أعمال ندوة

التواصل الثقافي والاجتماعي

بين الأقطار الإفريقيّة

على جانبي الصّحراء

أيام 15-17 محرّم 1428 من ميلاد الرسول صلى الله عليه وسلم

الموافق 12-14 (الماء - 5) 1998 إفرنجي

تنظيم

كُلّيّة الآداب
تطوان - المغرب

و

كُلّيّة الدّعوة الإسلاميّة
طرابلس - الجماهيرية

مُراجعة وتقديم

د. عبد الحميد عبد الله الهرامة

كُلّيّة الدّعوة الإسلاميّة
الجماهيرية العظمى - طرابلس

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

1429 من ميلاد الرسول ﷺ 1999 أفرنجي

أعمال ندوة

التواصل الثقافي والاجتماعي

بين الأقطار الإفريقية على جانبي الصحراء

تنظيم

كلية الآداب — تطوان - المغرب

و

كلية الدعوة الإسلامية — طرابلس - الجماهيرية

أيام 15-17 محرم 1428 من ميلاد الرسول ﷺ

الموافق 12-14 (الماء - 5) 1998 افرنجي

مراجعة وتقديم

د. عبد الحميد عبد الله الهرامة

منشورات

كلية الدعوة الإسلامية

الجماهيرية العظمى - طرابلس



تقديم

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تأتي أعمال هذه الندوة في إطار العناية بتاريخنا الثقافي والاجتماعي لتكشف عن مظاهر مختلفة من ضروب التلاقي والتآخي، وأصناف التواصل والتعاون بين المتساكنين عن جانبي الصحراء الكبرى وفي أعماقها، ولتقيم الأدلة الكبيرة على عمق الجذور المشتركة بينهم في الأصل، والدين، واللغة والتاريخ المشترك، وهي الأواصر التي تكون وحدة الأمة وتمنحها المضمون المُجدي والمصداقية الفاعلة، وهي الخلفيات المجيدة التي تحيي في النفوس بهجتها وتفصح للعقول على جدوى اللحمة وقيمتها.

ولقد كشفت بعض بحوث الندوة عن قبائل في جنوب الصحراء الموحِّدة تنتمي إلى صحابة رسول الله ﷺ، وفيهم أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وعقبة بن نافع الفهري، وغيرهم كما كشفت عن قبائل تمتد شمال وجنوب الصحراء، وأفراد وأسر تنقلت بين هذه البيئة وتلك، لتجعل من حركتها صلات اجتماعية بالمصاهرة والمجاورة والمزاورة.

ومع كل هذه الأواصر العرقية، فقد كان في الندوة تركيز على الجوانب الفكرية والمعنوية واللغوية المكونة لوحدة الأمة، لأن الارتباطات العرقية والجغرافية على أهميتها غير كافية لتعميق الإحساس بالوحدة النفسية، والتضامن الوجداني والعقلي بين الشعوب، وهو ما حققته الثقافة الواحدة والفكر المتأثر بها، ثم هو الذي أكمل مع الترابط الوطني والقومي شروط الانتماء للأمة الواحدة.

إن جميع هذه العناصر المتكاملة أسهمت في الربط بين إخوة في شمال الصحراء وجنوبها، وخلقت مناخاً من الثقة المتجذرة عبر العصور، والمتنوعة المظاهر والآثار.

وعليه فلم يجد الباحثون صعوبة في نفض الغبار عن هذه المظاهر وتلك الآثار، ليقدموها على صحاف علمية قيمة، هي حصيلة هذه المائدة العلمية التي يضعونها بين يديك أخي القارىء ولسان حالهم يقول:

لَـقَـدْ وَجَـدْتَ مَـجَـالَ الـقَـوْلِ ذَا سَـعَـةٍ فـإنْ وَجَـدْتَ لِـسَـانـاً نَـاطِـقـاً فَـقُـلِ

إن الذي يجده القارىء في بحوث هذه الندوة لهو حياة متواصلة بين الذين عَمَّرُوا جانبي الصحراء الكبرى، هذه الصحراء التي كانت وسيلة للتواصل والترابط، وسبيلاً للتقارب وتبادل المنافع.

ولقد ترسب ذلك في هذه الأمة، وحفظته آثارها المخطوطة والمنقوشة، تراثاً موحّداً، وثقافة جامعة، وعادات مشتركة وأساسُ كلّ ذلك هذا الدين القيم الذي يرجع إليه الفضل في أغلب الصلات والعلاقات الخالدة، فقد كانت المقررات الدراسية الدينية والعربية متشابهة جداً في المراكز التعليمية شمال وجنوب الصحراء، تقرأ في القرويين ما يقرأه الطالب في القيروان، وفي جامعة سنكري بتنبكتُ، وفي زوايا جبل نفوسة وأغاديس والجزائر وطرابلس وغيرها.

وثقافتهم العامة ومعارفهم الدينية واللغوية متشابهة أيضاً، من أقاصي برقة الحمراء إلى ضفاف المحيط الأطلسي، ومن سواحل سبتة ووهران والمهدية إلى أعماق الجنوب في نيجريا الحالية: مذهب مالكي، وتوحيد أشعري غالباً، وهجائية متميزة، وعادات وتقاليد وألبسة متماثلة وأحياناً متطابقة.

ومع كل ذلك فإن التراث المشترك لم يمنع الخصوصيات من الظهور والبقاء، فهي أثر من آثار اختلاف البيئات، والأمزجة، والطبائع، وهي بالتالي ضرب من التنوع الإنساني الإيجابي، ودليل على اتساع الآفاق وشمولية الحضارة وغنائها:

وفـي الـتَّـنَـوُّعِ إِثْـرَاءٌ لِـوَحْـدَتِـنَـا مِـنَ الـرَّوافِـدِ جَـاءَ الـنَّـهْـرُ بِـالـذَّهَـبِ

ولقد كشفت بحوث هذه الندوة عن حقيقة مهمة هي ضرورة دراسة التاريخ من مصادر أفريقية، ووثائق أصلية ما تزال مخبوءة في خزائن المخطوطات وفي ذواكر الناس، وفي الآثار المنقوشة والمكتوبة والمحفوظة.

وعليه فإن عهداً جديداً من البحث العلمي الرصين في مجال الدرس الإفريقي قد أطل بصدور هذه الأبحاث الناضجة، وإن مستقبلاً مشرقاً سيُطِل علينا من خلال إنجاز العمل لتنفيذ توصياتها واقتراحاتها.

وليس من شك في أن تلك الآمال المشتركة في التواصل والتعاون والبحث الإيجابي لن تتحقق بدون العمل المجسد لها، والجهود المخلصة التي تقف وراء تنفيذها، والطموحات الخيرة التي تحرك عجلة تقدمها.

وفقنا الله جميعاً لخدمة أمتنا الواحدة وديننا الحنيف

كلمة اللجنة المنظمة
بكلية الدعوة الإسلامية

د. عبد الحميد الهرّامة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سعادة الأستاذ الفاضل عميد كلية الآداب بجامعة عبد المالك السعدي،

سعادة الأستاذ الفاضل عميد كلية الدعوة الإسلامية

السادة العلماء الأجلاء والضيوف الكرام

أهديكم تحية عبقة بأَريج الأخوة ونفحات الإيمان، وأُهنئكم بانعقاد ندوتكم هذه للتواصل الثقافي والاجتماعي بين المساكنين على جانبي الصحراء الكبرى، وأُحيي المغرب الشقيق الذي احتضن هذه الندوة من خلال كلية آداب تطوان الموقرة.

لقد مضت على ندوة التواصل الثقافي بين الأقطار المغاربية سنواتٌ ثلاث تعمق خلالها شعورنا بأن سلسلة من الندوات ينبغي أن تتتابع لخدمة هذا الهدف النبيل، وما يزال صدى تلك الندوة عالقاً في الأذهان، متمكناً في الذواكر، نراه ونلحظه في المراسلات والمخاطبات المستفسرة عن مصير أدبياتها، والمطالبة بتعميم فائدتها.

هذا ونحن إذ نفتتح أعمال هذه الندوة الثانية بموضوعها المهم، وإسهاماتها المكثفة، لنتطلع إلى ندوة ثالثة عن التواصل الثقافي بين العرب عامة وأفريقيا، توثيقاً لعرى التواصل القائم في النفوس بين الإخوة هنا وهناك، وتفتيحاً لآفاق التواصل المستقبلي المبني على رصيد تاريخي متين من العلاقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

وليس من باب الادعاء فإن الرابطة الثقافية والتواصل العلمي هو أبرز مظاهر الوحدة المتينة في مجال الدراسات الإنسانية، وقد بقيت الآثار المخطوطة، والوثائق، والمنقوشات، والمحفوظات الشفهية رصيداً في ذاكرة العلاقات العربية الأفريقية التي تجتمع اليوم لإحياء جانب منها على ضفتي الصحراء.

السادة العلماء الإجلاء

السادة الضيوف الكرام

إن الذي يربطنا بإخواننا في السودان الغربي لشيء كبير، متشعب الفروع، وضارب في أعماق التاريخ، ولذا فلا تدعي هذه الندوة أنها ستحيط به درساً أو أن تلم بأطرافه جمعاً، وإنَّ الذي يتعرض له هذا الرباط من وسائل التفكيك والتوهين ليس بالقليل ولا الهيّن، وحسب هذه الندوة أن تضع المؤشرات، وإن كانت جزئية، وأن تبرز المعطيات وإن كانت محدودة لتوضيح المجالات الأجدر بالدارسة والتعريف بعض نواحي تلك العلاقات الموحدة، وأنواع هاتيك الوسائل المفككة، لتكون دعوة المياه إلى مجاريها من التواصل الثقافي والاجتماعي ميسورةً ومبنيةً على قواعد متينة وخطى ثابتة.

أحييكم مجدداً وأقدر جهدكم وعملكم المشكور

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة عميد كلية الدعوة الإسلامية
الأستاذ المختار أحمد ديرة

السيد عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ جامعة عبد المالك السعدي

السادة العلماء الأجلاء

الإخوة الحضور الكرام

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

يسرني باسم كلية الدعوة الإسلامية أن أسجل اعتزازي بهذا الحشد الكبير من الأساتذة الباحثين وأقدر أيما تقدير تلك الجهود المخلصة التي تبذلونها في دراسة موضوع ندوة «التواصل الثقافي الاجتماعي بين أقطار الساحل والصحراء الكبرى».

هذا الموضوع الذي يستحق ما أنفقتموه من وقت وجهد، لأنه يعمق أواصر القربى ويقوي اللحمة بين الأخوة هنا وهناك.

أيها الاخوة، اسمحوا لي أن أحيي باسمكم صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني على رعايته الكريمة لهذه الندوة من خلال جامعة عبد المالك السعدي.

وأحيي من خلالكم أيضاً الأخ العقيد معمر القذافي قائد القيادة الشعبية الإسلامية العالمية على ما بذله من جهود مخلصة أحيا فيها مجداً لأمتنا، وجدد فيها عهداً لأجدادنا وآبائنا الذين نشروا الإسلام واللغة العربية في كل أصقاع الدنيا، فالعمل الذي قام به العام الماضي في النيجر ونيجيريا وما قام به هذا العام في تشاد يذكرنا بتلك الرحلات الجهادية التي كان أجدادنا يقومون بها ويسرني أن أقدم جزيل شكري وعظيم امتناني لكلية الآداب بتطوان عميداً وأساتذة وموظفين على عملهم المستمر طيلة الأشهر الماضية في سبيل الإعداد لندوتكم هذه التي هيأوا لها كل أسباب النجاح.

أيها الاخوة الكرام: إن العلاقة بين الساحل والصحراء لتضرب بجذورها في أعماق التاريخ قبل الإسلام ولكنها تعمقت بالإسلام، وازدادت متانة وتنوعاً وأخذت تلك الصلات أبعاداً دينية وعرقية واقتصادية واجتماعية على مختلف العصور ومن منكم لا يعرف أن المذهب المالكي والاعتقاد

الأشعري وقراءتي ورش وقالون والمقررات المدرسية كانت عوامل موحدة منذ أن عرفتها هذه المنطقة بعد الإسلام. بل لقد ظل اللسان العربي والخط العربي هما سبيلا التخاطب في الوثائق، والمعاهد الدراسية والمراسلات الشخصية والاتفاقيات المحلية والبينية حتى قدوم الاستعمار الغربي.

إن قوافلنا التجارية لم تنقطع بين مدن الساحل والصحراء منذ آلاف السنين.

لكل هذه الأسباب الكثيرة والعميقة نريد أن تمثل هذه الندوة تذكيراً بالعلاقات الحميمة التي ما فتئت تقدم خير دليل على الانتماء لهذه الأمة العظيمة تاريخاً ومصيراً مشتركاً بين أهلنا هنا وهناك.

وأنتم أيها العلماء الباحثون مؤهلون بكل المعايير لتجديد جسور ما تزال آثارها ومعالمها قائمة في الوثائق والنفوس وفي التاريخ المشترك والمصير الواحد.

وأجد هذه فرصة طيبة لأعرّفكم عن كلية الدعوة الإسلامية، التي تتولى تدريس الطلاب من مختلف أرجاء العالم في مرحلتي التعليم الجامعي والدراسات العليا، وتتولى تدريب الطالب مهنياً وعلمياً، وتتكفل به منذ أن يطأ أرض الوطن حتى يعود إلى بلاده ظافراً. وتتبع الكلية فروع في دمشق وبيروت ولندن، وستنشأ فروع لها في أماكن أخرى من العالم إن شاء الله.

وأخيراً أعدكم بإذن الله أن تطبع وثائق هذه الندوة وأدبياتها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

كلمة الدكتور محمد ياملاحي قيدوم
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

السيد عميد كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس

السادة الأساتذة المحترمون

حضرات السادة والسيدات

يسعدني أن أرحب بكم في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عبد المالك السعدي بتطوان وهي تشهد افتتاح ندوة علمية تعالج موضوعاً بالغ الأهمية وهو التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى.

وتأتي هذه الندوة كثمرة للتعاون البناء الذي ما فتىء يتقوى ويزدهر بين كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس بالجماهرية العربية الليبية الشقيقة وكلية الآداب بتطوان، ويمكن اعتباره بحق نموذجاً وقدوة للتعاون الثقافي والعلمي الذي نطمح إليه بين المؤسسات الجامعية المغاربية. وهو التعاون الذي يؤكد عليه صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله عندما يقول «إنه ليس للبلدان المغاربية من بديل إلا التعاون وإلا وجدت نفسها بعد حين على هامش محيط عالم تسوده الاتحادات الاقتصادية والشبكات العلمية. لذا فإن الضرورة الملحة تقتضي من بلداننا علاوة على ضرورة توسيع التبادل التجاري فيما بينها أن تعتمد على تشجيع إمكاناتها المعرفية والمادية وتعبئتها لصالح تقدمها».

أيها السادة

إن انعقاد ندوة «التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى»، الذي يتم باشتراك مع كلية الدعوة الإسلامية في الجماهيرية الليبية الشقيقة، إنما يتم في نطاق المشروع العلمي الذي تنهض بأعبائه الكليتان الشقيقتان، ثم إنه ترسيخ لتقليد علمي جرت عليه الجامعات في العالم أجمع يتمثل في خلق تعاون للدفع بحركة البحث العلمي والتنقيب والدراسة.

ولكلية الآداب بتطوان علاقات حميمة مع عدة مؤسسات جامعية من خارج المغرب وتشهد مدرجاتها طلبة من عدة دول إفريقية صديقة. وفي هذا المجال تجب الإشارة إلى أن تلك المدرجات شهدت مناقشة ثلاث أطروحات لنيل دكتوراه الدولة في الآداب أنجزها أساتذة باحثون من الجماهيرية الليبية الشقيقة. وهكذا يأتي تنظيم هذه الندوة تتويجاً لتعاون محترم بين المؤسستين العلميتين.

إن أهداف هذه الندوة كما تتحدد من خلال محاورها تنحصر في الدفع بعجلة البحث العلمي في موضوع يهم الكليتين، وهو تجديد وتوثيق الصلات مع إخواننا وجيراننا في الأمصار الواقعة جنوب الصحراء وذلك لتعميق أواصر القربى والزيادة في تمتين الروابط الإسلامية والعربية في هذه الربوع. ولهذا كان رصد عناصر التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى والذي تقوم به أبحاث هذه الندوة العلمية القيمة، إنما تتم فيه إعادة تشخيص المغرب الممتد عبر هذه الصحراء بعقيدته وعروبته ولغته وتراثه الحضاري والفكري، ويتم فيه أيضاً الكشف عن جذوره التي تخرق حاجز الصحراء لتضرب في أعماق أفريقيا أو كما يقول صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني نصره الله «إن المغرب شجرة جذورها ضاربة في أعماق أفريقيا».

أيها السادة

إنه لمن دواعي الاعتزاز الكبير لكلية الآداب بتطوان أن تلتقي في رحابها هذه النخبة الممتازة من رجال العلم والفكر. ولا يفوتني أن أرحب بضيوفنا الأعزاء من الجماهيرية الليبية الشقيقة ومن سائر الأقطار الأفريقية والإسلامية المشاركين في هذه الندوة. وأخص بالشكر العميق الأستاذ الدكتور المختار أحمد ديرة عميد كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس على إيثاره لكلية الآداب بجامعة عبد المالك السعدي بتطوان لتحتضن هذه الندوة العلمية. كما أهنىء اللجنة المنظمة للندوة وعلى رأسها الدكتور عبد الله المرابط الترغي رئيس شعبة اللغة العربية بكلية الآداب بتطوان والدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة رئيس قسم للغة العربية بكلية الدعوة الإسلامية على المجهودات المثمرة التي بذلاها طيلة شهور لإخراج مشروع هذه الندوة إلى حيز الوجود وتحقيق أحسن الظروف لإقامتها وضمان شروط النجاح لها.

كما أشكر جميع الأساتذة الباحثين المشاركين في الندوة والطاقم الإداري الذي ساهم في تنظيمها وأشكر هيئة الأعلام على تفضلها بالحضور معنا لتغطية أشغال هذه الندوة.

وفقنا الله لصالح الأعمال ويسر لنا سبل النجاح إلى ما فيه الخير للبلاد والعباد تحت القيادة الرشيدة لقائدي البلدين الشقيقين جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وفخامة القائد معمر القذافي.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة رئيس اللجنة المنظمة ورئيس شعبة اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان الأستاذ الدكتور عبد الله المرابط الترغي

السيد قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية

السيد عميد كلية الدعوة الإسلامية

حضرات السادة والسيدات، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد

فيسعد شعبة اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عبد المالك السعدي بتطوان أن تحتضن بتعاون مع كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس بالجماهيرية الشقيقة هذه الندوة العلمية الكبيرة التي موضوعها: التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى.

وهي ندوة يشارك فيها جمع غفير من السادة الأساتذة الباحثين المختصين من جامعات المملكة المغربية ومؤسساتها الثقافية الكبرى ومن جامعات الجماهيرية الليبية الشقيقة والمراكز الثقافية والوثائقية بها، ومن مختلف جامعات الدول المغاربية والعربية والأفريقية لتؤكد أهمية الموضوع الذي تتناوله هذه الندوة وما تمثله خبرة هؤلاء الأساتذة الباحثين في معالجة أهم جوانب الموضوع المذكور.

وإعمال الندوة في كلية الآداب بتطوان وبهذا الحجم من التقدير وبهذه الصفة من التدبير إنما يأتي ليثير العديد من الأشياء من أهمها: تأكيد صفة التعاون بين الجامعات ومؤسسات العلم في بلدان المغرب العربي ومد جسور التواصل فيما بينها وإجراء أعمال مشتركة بين الكليات والمعاهد العليا بها، فيكون كل منها بالنسبة للآخر محل الثقة والاعتبار وذلك لاعتماد أعمال بحث مشتركة تتكثف فيها لغة الحوار والتواصل، وإقامة تنسيق بينهما لإنجاز البرامج العلمية التي تعود بالنفع على بلاد المغرب العربي وعلى الأمة العربية والإسلامية بشكل عام.

وفي هذا السياق نسجل بارتياح ما يجمع بين الجامعات في المملكة المغربية والجامعات في الشقيقة الجماهيرية من تعاون مثمر وصداقة بناءة كان لهما الأثر الكبير في تحديد الاختيار عند عدد

من الباحثين من الجماهيرية لاستكمال الدراسات العليا بالجامعات المغربية. وأخص بالذكر هنا، وأنوه به خاصة، ما تمثل بين كلية الآداب بتطوان وبين كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس من تعاون ناجح وصادق، كان من ثماره حضور وفد هام من أساتذة كلية الآداب بتطوان في ندوة ـ تعتبر هذه الندوة التي نفتتح أشغالها اليوم استمراراً لها وتكميلاً لبرنامجها ـ أقول في ندوة أقامتها كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس منذ ثلاث سنوات وكان موضوعها:

«التواصل الثقافي بين أقطار المغرب العربي: تنقلات العلماء والكتب». وقد كان وفد أساتذة كلية الآداب بتطوان ـ جامعة عبد المالك السعدي ـ ذا أثر كبير في مجريات أعمال الندوة ونجاحها، جعله في ذلك محط اهتمام وعناية من طرف كلية الدعوة الإسلامية وأساتذة الكليات بالجماهيرية الشقيقة الحاضرين أعمال الندوة آنذاك، جعل لساننا ما يزال يثني بالشكر على كلية الدعوة الإسلامية وعلى أساتذتها وطلبتها، وجعل الأخوة في كلية الدعوة يتطلعون إلى أن تكون الندوة المقبلة في إحدى الجامعات المغربية تستقبل الباحثين في رحابها وتقيم جلسات العلم في مدرجاتها وقاعاتها، فكان حظ كلية الآداب بتطوان لتحتضن هذه الندوة.

ومما لا شك فيه أن نجاح ندوة «التواصل بين أقطار المغرب العربي» كان حافزاً لكلية الدعوة الإسلامية ولأساتذتها لمتابعة مسيرة البحث في عمق هوية المغرب العربي ومكوناتها أثراً وتأثيراً ورصد الدور الإشعاعي والحضاري الذي يمثله في القارة الأفريقية لتختار البحث في أعمال ندوة أخرى يكون موضوعها رصد آثار التواصل يكون المغرب العربي أحد طرفيه: فكانت ندوتنا.

ولا يخفى على أحد ما يمثله موضوع الندوة من فتح آفاق جديدة في البحث طالما تاقت إليه أعمال الجامعات في المغرب وأقامت لأجله ندوات متعددة، وأُحدث لشأنه معهد كبير في المغرب، هو معهد الدراسات الأفريقية، هدفه البحث عما يحقق سبل التواصل بين المغرب وبقية الأقطار الأفريقية، وبخاصة ما كان للمغرب وللثقافة العربية والإسلامية من دور إشعاعي فيها. وغرض هذه الندوة أن يكون لجامعة عبد المالك السعدي حضور ومشاركة فعلية في رصد أواصر القربى وعوامل الاتصال التي تربط بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى لتؤكد من خلال أبحاث هذه الندوة التي تقيمها كلية الآداب بتطوان وكلية الدعوة الإسلامية بطرابلس أن الصحراء الكبرى لم تكن حاجزاً يحول بين تواصل الشعوب الواقعة على ضفتيها، وإنما كانت بمفاوزها ومسالكها وواحاتها معبراً تنتقل منه كل جهة لتلامس الجهة الأخرى. فكانت قوافل التجارة وجماعات العلماء ورجال الدين وأصحاب الزوايا وحتى الفئات ذات الأطماع السياسية والقبلية تخرق حاجز الصحراء وتجوب فيافيها لتجديد العهد وتوطيد التجارة وتشييد مراكز العلم والتوجيه وإقامة تواصل مشترك ومتبادل التأثير بين جهات القارة الأفريقية وشعوبها يعم نفعه كل سكان القارة. ساعد على ذلك عقيدة الإسلام التي تؤمن بها هذه الشعوب وتداول لغة الحوار والثقافة باللغة العربية، مع ما يجمع بينها وفي كثير منها من أصول الانتماء إلى العروبة والعربية.

وهذه الندوة التي تمتد جلساتها مدة ثلاثة أيام تحرص أبحاثها على أن تكشف عن الحضور

الإسلامي والعربي في أفريقيا جنوب الصحراء عقدياً وثقافياً واجتماعياً ودور المغرب العربي في بناء صرح هذا الحضور. كما تحرص أن تعرف بما يمثل هذه الأقطار تاريخاً وثقافة وجهاداً في أعمال الجماعات والرجال والمؤلفات من المغرب العربي وأفريقيا الإسلامية. لذلك كانت مواد هذه الندوة كبيرة ومثيرة بما ستقدمه أبحاث السادة الأساتذة الذين قدموا من مختلف الجهات من المغرب وخارجه من الأقطار الأفريقية والعربية للمشاركة في هذه الندوة وإنجاحها.

وأخيراً أنوه بكلية الدعوة الإسلامية التي وضعت رهن إشارتنا ما يمكن أن نقيم به هذه الندوة، سواء على المستوى المادي أو المعنوي، وبخاصة الأستاذ العميد الدكتور المختار أحمد ديرة والأستاذ الفاضل الدكتور عبد الحميد الهرامة وأشكر الأساتذة الأجلاء المشاركين في الندوة وخاصة الذين قدموا من جهات بعيدة فلهم التقدير والشكر وأرحب بهم في بلدهم المملكة المغربية.

كما أشكر السيد عميد جامعة عبد المالك السعدي الذي وجدت الكلية من جهته التشجيع والترحيب لإقامة هذه الندوة فضلاً عن المساهمة الفعلية في تذليل الصعاب وأخص بالشكر الجزيل السيد قيدوم كلية الآداب بتطوان على روح التعاون والجهود التي أبداها والأعمال التي سهر عليها والمبادارات الفعلية التي قام بها لإنجاح هذه الندوة.

وأجزل الشكر لكل من ساهم من قريب أو بعيد في إقامة هذه الندوة وتوفير الظروف التنظيمية اللائقة بها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

العلاقات الثقافية بين الشعوب الأفريقية وأثر الإسلام واللغة العربية في ترسيخها

أ.عبد السلام أبو سعد
كلية الدعوة الإسلامية

يذهب بعض المستشرقين والمختصين في الشؤون الأفريقية الغربيين إلى القول بتقسيم أفريقيا إلى قسمين: أفريقيا البيضاء، ويقصدون بها سكان الشمال الأفريقي، وأفريقيا السوداء، ويقصدون بها سكان جنوب الصحراء.

وهم إذا يقولون ذلك إنما يهدفون إلى ترسيخ التفرقة العنصرية بين سكان طرفي الصحراء، وذلك بالتأثير في عقولهم، والإيحاء إليهم دائماً بأن كلا من القسمين: (شمال الصحراء وجنوبها) قد مر بمراحل من التطور والتغير الاجتماعي تختلف عن القسم الآخر، ويرتبون على هذا الاختلاف من التطور والتغير الاجتماعي عبر التاريخ اختلاف الثقافة بين القسمين، ولا يرون وجهاً للتوافق، ولا يوجد عندهم شيء مشترك بين الشعوب الأفريقية، شمال الصحراء وجنوبها.

ولتحقيق هذا الهدف يعمد هؤلاء المستشرقون والمتأفرقون إلى تشويه الحقائق الظاهرة والقواعد الثابتة التي تؤكد التوافق الفكري والتكامل الثقافي، عندما يتحدثون عن العلاقات بين الشمال والجنوب.

«وقد صور هؤلاء العلماء الغربيون العلاقات بين سكان شمال أفريقيا وبين جيرانهم في الجنوب بأنها علاقة بين جنسين: (أرقى) قادم من الشمال ليفرض مؤسساته على جنس (أدنى) هم سكان الجنوب، أو بأنها علاقة بين غازٍ يفرض ثقافته على مجتمعات الزنوج بالقوة»[1] ويدَّعون أن الصحراء تمثل حاجزاً ضخماً وعائقاً طبيعياً يفصل بين شمال القارة وجنوبها وذلك قول غير مقبول، وعار عن

(1) انظر: د.أ.م.كاني: (مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين سكان شمال أفريقيا ووسط السودان) مجلة البحوث التاريخية، طرابلس ليبيا، السنة الثالثة العدد الأول (يناير 1981) ص9، 10.

الصحة، بينت زيفه أبحاث تاريخية أصيلة. بل كان للصحراء عبر التاريخ دور كبير ومباشر في تنشيط التواصل بين الأقطار المتاخمة لها شمالاً وجنوباً. وكانت بمثابة القنطرة التي يتحرك عليها الطرفان للتبادل التجاري والتواصل الثقافي والاجتماعي[1]. . وبسبب هذا التواصل عرفت القارة عدة طرق تخترق الصحراء، اشتهرت في التاريخ، كانت تربط شمال القارة بجنوبها، وشرقها بغربها، وكانت هذه الطرق تمثل القنوات التي يتدفق من خلالها التواصل الثقافي والاجتماعي بين الطرفين[2].

إن العلاقات بين شعوب القارة قديمة قدم التاريخ، وراسخة رسوخ الجبال. . فمنذ العهد الفينيقي عرفت القارة نوعاً من الاتصال عن طريق التجارة وطرق القوافل، فقد كان الفينيقيون يوجهون قوافلهم ومراكبهم صوب أفريقيا للاستكشاف وبناء علاقات تجارية وصلات اجتماعية. .

وكانت لهم علاقات تجارية مع سكان ليبيا والأجزاء الجنوبية بالجزائر والمغرب، «وكان هؤلاء يعتبرون أنفسهم جيران الفينيقيين، وقد تولوا قيادة القوافل لحسابهم الخاص، وشقوا طريقهم عبر الصحراء، نحو شعوب السودان الغربي واشتهر الليبيون منذ ذلك التاريخ بالنشاط التجاري مع أجزاء القارة، وكانت لهم عدة طرق يسلكونها[3].

وإذا كانت هذه العلاقات في الماضي تقوم على التجارة فقد صارت مع مرور الأيام تشمل جميع جوانب الحياة. . كما دفعت التطورات الاجتماعية والأحداث السياسية في الشمال الأفريقي، عبر التاريخ بعض الأهالي إلى اختراق الصحراء والاستيطان بين أهاليها، والاندماج معهم، وكان ذلك في البداية عن طريق حركة القبائل من الرعاة الذين اعتادوا على الغزو والتنقل من مكان لآخر بحثاً عن الخصب، ثم ما لبثت أن تحولت إلى إقامة دائمة بعد الفتوحات الإسلامية، ومن ثم: اتسع نطاقها، وتنوع تأثيرها، واكتسبت الدوام والاستقرار»[4].

وقد أثبتت الأبحاث أن هذه العلاقات كانت ثابتة ومتطورة عبر الأجيال، وأنه نتيجة لهذه العلاقات والامتزاج الاجتماعي عن طريق المصاهرة، جرت دماء الشمال في الجنوب، والعكس كذلك، ونتج عن تلك التطورات أجيال من الصعب تصنيفها بأنها تنتمي إلى الشمال أو إلى الجنوب.

«بل إن هذا الامتزاج بين هذه المجموعات قد بلغ أحياناً حداً انتهت فيه بعض العناصر إلى الانصهار الكلي في بعضها بعضاً، كما هو الشأن في العنصر الصنهاجي الذي تنتمي إليه مجموعات كبيرة في أفريقيا السوداء الغربية»[5].

يقول بوڤيل: «إن دماء هؤلاء الذين قدموا من الصحراء ومن الأراضي الممتدة إلى شمالها ما

(1) د.إبراهيم حركات: (دور الصحراء في التبادل والتسويق خلال العصر الوسيط) (م.س) ص: 27، 28.
(2) باسيل ديفدسون: (لمحات من تاريخ أفريقيا) تر، مركز البحوث والدراسات الأفريقية، سبها ـ ليبيا (د.ت) ص30. وانظر: د.سلفاتور بونو: (تجارة طرابلس عبر الصحراء)، مجلة البحوث التاريخية (م.س) ص75.
(3) مارسيل ديفدسون (م.س) ص30.
(4) عبد الرحمن زكي: الدول الإسلامية بأفريقيا الغربية (د.ت) ص20 وما بعدها.
(5) د.إبراهيم حركات (م.ش) ص27 وما بعدها.

زالت تجري في عروق بعض شعوب السودان. وكذلك فإن دماء السودانيين قد تركت آثارها في بعض أهل الواحات في الصحراء، وفي أهل المدن في المغرب»[1].

وتأكيداً لهذا القول، فقد أثبتت الدراسات التاريخية أن هناك أسراً معينة في السودان ترجع بأصولها إلى أرومة عربية، تؤكد ذلك بعض المأثورات الشعبية التي ترويها الأجيال بعضها عن بعض في أرض الهوسا، تحكى عن كثير من شعوب الغرب الأفريقي بأنهم من أصول عربية، جاءت إلى المنطقة، وامتزجت بأهلها عن طريق التصاهر، ونتج عن ذلك ظهور عائلات حكمت المنطقة وأسست بها ممالك[2].

وهذه الأساطير مهما كان نصيب الخيال فيها ـ فإنها يبقى منها شيء من الصحة يمكن الاعتماد عليه في تأكيد تلك الصلات والروابط بين شعوب القارة شمال الصحراء وجنوبها.

وفي ذلك يقول أحد الباحثين: «حتى لو ثبت أن تلك الحكايات لا تمت أبداً إلى حقائق التاريخ السياسي، إلا أنه على الرغم من ذلك، فهي حقائق ثابتة بالنسبة للتاريخ الفكري»[3].

كما تؤكد تلك المصادر أن سكان (كردفان) يفخرون بأصولهم العربية، التي شقت طريقها إلى السودان بعد سقوط الدولة الفاطمية من مصر[4].

وتفيد المصادر أيضاً أن عرب (التنجور) هاجروا من تونس، في القرن الرابع عشر الميلادي، واتجهوا صوب الجنوب، واخترقوا (تشاد) حتى وصلوا إلى (دارفور) بالسودان، بينما جاءت جاليات أخرى من مصر، واستقروا جميعاً في هذه البقاع، واستطاعوا مع مرور الأيام أن يكونوا مملكة إسلامية[5].

وبمجرد أن تأسست مدينة (تمبكتو) نهاية القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي توافد عليها العلماء والتجار، من مصر، وغدامس، وفاس، والسوس، وغيرها[6]. وقد استقرت فيها جاليات من: أوجله، وغدامس، وجالو، وتوات، وكانوا ذوي مراكز اجتماعية وسياسية مرموقة، وكان الحاج سالم المصراتي من أشهر نبلاء المدينة إبان احتلالها من قبل أحمد المنصور في القرن السادس عشر الميلادي. وكانت الجالية الغدامسية بصفة خاصة تتمتع بأهمية كبرى، لما يبديه أفرادها

(1) د.أ.م.كاني (م.س) ص10، نقلاً عن: مجموعة مشروع بحث تاريخ الشمال، جامعة أحمد وبليو، زاريا، المرجع رقم/ ج م ـ 2/ 37.
(2) د.أ.م.كاني (ن.م).
(3) ع.سميث، عن: د.أ.م.كاني: (م.س) ص10.
(4) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، تر: حسن إبراهيم حسن وآخرين، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، القاهرة 1971، ص358.
(5) توماس أرنولد: (م.س) وعبده بدوي: دول إسلامية في أفريقيا، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد: 44، السنة الرابعة، القاهرة، 1965 ـ ص29 وما بعدها.
(6) حسن إبراهيم حسن انتشار الإسلام والعروبة فيما يلي الصحراء: ص146، 197.

من نشاط وعراقة، وقد شيدوا لهم حياً بالمدينة يعتبر من أغنى وأرقى الأحياء فيها[1].

ويذكرها رتموت دومر: «أن تجار الجنوب الليبي كانوا يملكون مراكز تجارية في أكثر من عشرين منطقة في الساحل والصحراء.. وفي (كانو) وحدها كان يبلغ عدد البيوتات التجارية لأهل غدامس ما بين (60 إلى 80 بيتاً)»[2].

وقد عدد الحشائشي في رحلته عدداً من البلاد التي يوجد بها تجار ليبيون، خاصة من أهل (غدامس) فذكر: (برنو ـ تشاد ـ مرقو ـ كانو ـ نوفى ـ أدماز ـ زاريا ـ تمبكتو ـ سكوتو ـ بوشيا ـ واداي ـ كانم..)[3].

فهل ذهبت هذه الجهود والاتصالات أدراج الرياح ولم تترك آثارها وبصماتها على الحياة الاجتماعية والثقافية بين الأهالي من الأجيال المتعاقبة؟.

لا ريب أن هذه الصلات والعلاقات، والتاريخ المشترك، والانصهار بين الأهالي قد ترك بصماته على علاقة الأهالي بتلك الجاليات التي عاشت بين ظهرانيها، واندمجت معها إلى حد الانصهار، فتكونت أنماط من العادات والتقاليد والأعراف المشتركة، وسرى الدم، واندمج هؤلاء في أولئك عن طريق الاختلاط والمصاهرة، فنتج عن ذلك كله ثقافة واحدة، تستمد جذورها من التاريخ المشترك، والعلاقات المتميزة.

كما نتج عنه أجيال من البشر من الصعب تمييزهم بكونهم عرباً أو أفريقيين، وهذا ما يؤيد التوجه أو الطرح الذي تقدمه ليبيا من أن سكان هذه المناطق ينتمون جميعاً إلى أصول عربية.

انتشار الإسلام في أفريقيا:ـ وقد ازدادت هذه الأواصر والعلاقات وترسخت بمجيء الإسلام إلى القارة: فقد اجتاز الإسلام الصحراء، واتجه صوب الغرب والشرق في حركة سريعة أذهلت المؤرخين، واعتنقه الأهالي في تلك البلاد بسرعة فاقت تصور المراقبين.

أ ـ فقد انتشر الإسلام انتشاراً سريعاً وعظيماً من الأقاليم الآهلة بالسكان في غرب القارة، وكان أول وجود للإسلام بها في مناطق (كانم ـ برنو) يعود إلى سنة (46هـ ـ 666 إفرنجي)، وهي السنة التي وصلت فيها طلائع عقبة بن نافع إلى (كادار)، وأغلب الظن أن الطريق الذي سلكه عقبة وجنوده كان يربط بين طرابلس وكانم، وكان هذا الطريق فيما بعد يمثل قناة يتدفق من خلالها التأثير الإسلامي من (كانم ـ برنو) إلى مناطق أخرى في السودان الأوسط[4].

(1) عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، طبعة تونس، 1964، ص58.
(2) الصحراء الكبرى، تر: عماد غانم، مركز جهاد الليبيين. طرابلس، ص229.
(3) رحلة الحشائشي، تح: علي مصطفى المصراتي، ص127 وما بعدها.
(4) انظر. ع سميث، بحث لم ينشر، مقدم إلى: (الندوة الإسلامية في التربية) جامعة بابيرو، كانو ـ نيجيريا. (27 دسمبر ـ 2 يناير 1977)، نقلاً عن مجلة البحوث التاريخية (م.س) ص12، 13. وانظر أيضاً: حسن أحمد محمود، انتشار الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا، ص227 ـ 229. وانظر: عبده بدوي: (م.س) ص40 وما بعدها.

لكن الإسلام لم يبدأ تأثيره الفعلي ـ في هذه البلاد ـ إلا منذ القرن الحادي عشر الميلادي، حيث اعتنق حاكم برنو (الماي هيوم جلمي) الإسلام، وأعلنه ديناً للدولة كما اعتنق الإسلام في هذا القرن، أمراء غانا، تكرور ومالي، وغيرها[1]. وأخذ الإسلام بفضل ذلك في الانتشار في هذه البقاع، حتى صارت كل المراكز التجارية في الساحل الغربي يوجد بها جماعات إسلامية من القبائل الوثنية الراقية، أمثال (الفلاني، الماندنجو ـ الحوسا)[2].

وتشير الوثائق التاريخية إلى أن بعض حكام (كانم ـ برنو) قاموا بأداء فريضة الحج، ابتداء من القرن الثاني عشر الميلادي، وقد أتاحت هذه الرحلة فرصة ثمينة لبناء علاقات فكرية وثقافية ودبلوماسية بين سكان الشمال الأفريقي وبين حكام (كانم ـ برنو).

وأول حاكم عقد علاقات مع شمال أفريقيا هو (الماي دوناما دابالمي) الذي خلف (الماي هيوم جلمي) في الحكم، فقد أنشأ علاقات ثقافية وسياسية مع حكام طرابلس ومصر أثناء ذهابه للأراضي المقدسة وعودته منها، وكان ذلك في القرن الثاني عشر الميلادي[3]. واستمرت هذه العلاقات وتأكدت خلال القرن الثالث عشر الميلادي[4].

ويؤكد ابن خلدون أن (كانم ـ برنو كانت تتمتع بعلاقات مودة وصداقة مع أسرة الحفصيين في تونس، حيث ذكر وصفاً لسفارة قدمت من تلك البلاد إلى تونس، محملة بالهدايا الثمينة والغريبة، وذلك في عام (1237م).

كما أنشأت هذه البلاد علاقات ثقافية طيبة مع مصر، نتج عنها إنشاء مدرسة بالقاهرة، عرفت بمدرسة ابن رشيق، ذكر المقريزي أنها في حي حمام الريش، وكانت هذه المدرسة تستقبل أفواج الطلاب من تلك البلاد، وكان ينفق عليها أهل اليسار من (برنو ـ كانم)، وكانت موجودة خلال القرن الثالث عشر الميلادي[5].

وتفيد الوثائق أيضاً: أنه ابتداء من القرن الثالث عشر الميلادي بدأ التدفق المستمر من أبناء (كانم ـ برنو) نحو الشمال، صوب فاس وطرابلس والقاهرة، لتلقي العلوم والفنون، خاصة العلوم الشرعية واللغة العربية في جامعتي القرويين بفاس، والأزهر بالقاهرة[6].

وقد بلغ التعليم في مناطق (كانم برنو) مستوى رفيعاً من التقدم خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، ويعزى ذلك في معظمه إلى البعثات والزيارات المتكررة التي يقوم بها إلى

(1) د.أ.ن.كاني: (م.س) ص13.
(2) توماس أرنولد: (م.س) ص352.
(3) المصدران السابقان، وانظر: عبده بدوي، (م.س) ص40 وما بعدها.
(4) المصادر السابقة.
(5) د.أ.م.كاني (م.س) ص14.
(6) المصدر السابق.

المنطقة عدد من العلماء من فاس وتونس وطرابلس والقاهرة، وإلى الكتب والمؤلفات التي يحملونها معهم[1].

«ويتحدث مخطوط مطول ينسب إلى القرن الخامس عشر الميلادي عن رسالة بعث بها سلطان برنو: كاداي (1440 ـ 1447م) إلى بعض العلماء البارزين من (التوات) يطلب إليهم فيها أن يرسلوا إليهم بعثات علمية إلى (برنو)»[2].

وقد استمرت الحركة العلمية والأدبية في تصاعد مستمر حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي في امبراطورية (برنو).

وبالإضافة إلى الإنتاج الفكري والأدبي في هذه البلاد فإن طلاب المعرفة بها كانوا يحصلون على المؤلفات العلمية من مراكز التعليم في مراكش وتونس وطرابلس والقاهرة.

وكان المرابطون قد نشروا الإسلام من السودان الغربي، والأقاليم الواقعة جنوبي الصحراء، من السنغال حتى وادي النيل الأعلى. كما نشر هؤلاء اللغة العربية التي كانت اللغة الرسمية للدولة.

وابتداء من القرن الحادي عشر اعتنق أمراء غانا والتكرور وملك مالي الإسلام..» وفي القرن الثالث عشر أصبحت (تمبكتو) مركزاً للثقافة الإسلامية.

وفي القرن الثامن عشر أنشأ التكرور دولة قوية (1720 إفرنجي) وفي سنة (1776) خضعت لهم قبائل الفلاني، ودخلوا جميعاً في الإسلام. ثم نجح (عثمان دان فوجو) التكروري في إدخال (الحوز) إلى الإسلام، وأسس سنة (1802 إفرنجي) مملكة (سكوتو) الإسلامية. وكان (عمر التكروري) وهو من أتباع عثمان فوجو قد اعتنق الطريقة التيجانية المجاهدة، واستطاع أن ينشر الإسلام في كل السودان الغربي، فاعتنق أهله الإسلام، واعترفوا به ديناً للدولة سنة (1864 إفرنجي) وقد استمرت هذه الدولة إلى الاحتلال الفرنسي لهذه الديار (1890 إفرنجي).

وبعد أن استقر الإسلام في هذه البلاد أخذ طريقه إلى وسط القارة وشرقها، عن طريق الدعاة المخلصين، والعلماء المجاهدين، والتجار الصادقين.

وجملة القول: إن أقطار أفريقيا الغربية وبلاد النيل كانوا دائماً على صلات وثيقة فيما بينهم، وكان يربط بينهم طريق عبر أفريقيا يربط الغرب بالشرق، ومن هذا الطريق كان الحجاج يقطعون المسافات مشياً على الأقدام، عبر تشاد، والسودان، والصومال..»[3].

(1) إبراهيم صالح بن يونس: الإسلام وحياة العرب في امبراطورية (كانم ـ برنو)، الخرطوم، 1970 ص255 وما بعدها. نقلاً عن (كاني): (م.س).
(2) المصدر السابق ص259.
(3) كاني، (م.س) ص16.
(4) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، تر: نبيه فارس، ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط التاسعة، يوليو 1981، ص639 وما بعدها.
(5) باسيل ديفدسون: (م.س) ص79.

ب ـ كما عرف الإسلام طريقه إلى وسط القارة، وعند بحيرة تشاد بدأ الإسلام يأخذ في الانتشار في تلك البقاع منذ القرن الحادي عشر الميلادي، واستمر في الانتشار بفضل الدعاة المخلصين من التجار والجاليات العربية، والعلماء المتجولين، إلى أن عم هذه المناطق، وانضوت تحت لوائه في القرن الثالث عشر[1].

وكانت الصلات بذلك تتأكد وترسخ أركانها، فعلاوة على المصالح التجارية صارت أخوة الإسلام من أقوى الأواصر التي تؤكد التواصل الثقافي وترسخه.

• دخل الإسلام أرض (الهوسا)، ومن الصعب على الباحث أن يحدد بداية لدخول الإسلام إلى هذه المناطق، لكنه كان بلا ريب قبل القرن الخامس عشر الميلادي، وقد دخل الإسلام هذه المناطق من جهة الغرب، لا من جهة الشرق كما هو الحال بالنسبة (لكانم ـ برنو). ويعزى دخول الإسلام إلى جماعة (الونجراوة) الذين نزحوا إلى إقليم (كانو) إبان حكم الساركي الحادي عشر، وهو: (ياجي بن تسامايا): (1349 ـ 1384م)[2].

ومنذ القرن الخامس عشر الميلادي بدأت (الهوسا) تحظى باهتمام علماء الشمال الأفريقي، فوجهوا اهتمامهم نحوها، ويروى أن عالماً كبيراً قدم من مصر مع تلاميذه إلى أرض الهوسا لنشر العلم بين الطلاب والراغبين في التعلم. وكان يحمل معه مختصر خليل بن إسحاق في الفقه المالكي، وما أن سمع به طلاب العلم حتى التفوا حوله لسماعه ونقله عنه[3]. وهذه الرواية يشير إلى أن الإسلام قد استقر في هذه الأماكن قبل الحادثة بزمن ليس بالقصير، وإلا فما الذي جعل الطلاب يقبلون هذا الإقبال على ذلك المختصر، إن لم يكونوا سمعوا عنه من قبل، وعرفوا غيره من كتب الفقه حتى يولوه هذا الاهتمام.

وفي الربع الأخير من القرن الخامس عشر الميلادي ظهرت حركات إصلاحية ونهضة في التعليم في أرض الهوسا على أيدي حكام: كانو ـ كاتسينا ـ زازاو ـ وغيرهم. كما عرفت الفترة ظهور عالم جليل ومصلح كبير، هو الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، فقد ذكره أحمد بابا التنبكتي في كتابه، ونعته بالعلم والفهم والصلاح والذكاء والدفاع عن السنة، وذكر طرفاً من حياته وجهاده[4].

وقد قام هذا العالم بإصلاحات كثيرة وكبيرة في مجالات التعليم والإدارة، والتشريع، والاقتصاد، والاجتماع، وتولى عدة وظائف قيادية أثبت فيها جدارته ومهارته، وتوفى (909هـ)[5].

كما حظيت أرض الهوسا أو (الحوصة) باهتمام علماء الشرق، فهذا جلال الدين السيوطي (ت911هـ) يؤلف كتاباً عن الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية في أرض التكرور، خاصة منها

(1) بروكلمان، (م.س): ص640، وباسيل ديفدسون: (م.س) ص37.
(2) د.أ.م.كاني: (م.س) ص16.
(3) المصدر السابق، ص17، نقلاً عن ابن الحاج: (أصل الونجرادة) ص18.
(4) نيل الابتهاج، تح. عبد الحميد الهرامة، كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، الطبعة الأولى، 1989م ص576 ـ 579.
(5) أحمد بابا، (م.س) وتوماس أرنولد: (م.س) ص357، وكاني (م.س) ص17 ـ 21.

الهوسا. وقد زار السيوطي تلك البلاد، ووقف على الكثير من أخبارها، هذا علاوة على ما كان يسمعه عنها من الطلاب الذين يفدون إلى الأزهر، والحجاج الذين يذهبون إلى الأراضي المقدسة، ويتوقفون في طريقهم بالقاهرة[1].

استمر النشاط الثقافي في صعود، وازدهرت الحركة العلمية باضطراد في أرض الهوسا ووسط السودان، حتى إذا أطل القرن الثالث عشر الهجري طالعتنا المصادر بعالم جليل، واسع المعرفة، ذائع الصيت، نشأ في أرض الهوسا، وتخطت أفكاره وأخباره الحدود، ذلكم هو العالم الجليل محمد بن محمد الفلاني الكاتسيناوي، فقد ترجم له الجبرتي، وأفاض في ذكر فضائله وأخباره، ووصفه بالتبحر في العلوم، وذكر أن له عدة مؤلفات مفيدة في الفقه واللغة والحساب وغيرها ولد في كاتسينا وتوفي بالقاهرة أثناء رحلته إلى الحج (1154هـ ـ 1741م)[2].

وازدادت العلاقات الثقافية نشاطاً وارتباطاً في القرن التاسع عشر الميلادي، عندما أصبحت (كاتسينا) محطة تجارية علاوة على كونها مركزاً علمياً يؤمه طلاب المعرفة والعلماء في أنحاء أفريقيا، ويقال إن جاليات كثيرة نزحت من الشمال، واستقرت في (كاتسينا) خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ساهمت في نشر الثقافة، وتدعيم العلاقات الاجتماعية[3].

ج ـ أما في شرق القارة: فقد أخذ الإسلام طريقه إلى تلك الديار قبل ذلك بكثير، ومن المعلوم أن أول حضور للإسلام خارج الجزيرة العربية كان بشرق أفريقيا. فقد عرفت هذه المناطق الإسلام منذ فجر تاريخه، حيث هاجر المسلمون الأوائل إلى أرض الحبشة بأمر الرسول ـ ﷺ ـ واستقروا هناك حيناً من الدهر ومع مرور الأيام انتشر الإسلام في شرق أفريقيا، وتدفق إلى قلب الهضبة الحبشية، وتخطى الساحل إلى المناطق الداخلية من كينيا، وتنزانيا، وغيرهما[4].

وقد حدثت هجرات كثيرة من الجزيرة العربية قبل (1200 سنة)، وحلت بشرق أفريقيا، وحمل هؤلاء المهاجرون معهم الإسلام إلى هذه الديار، ونشروا دينهم ولغتهم فيها، وتكونت هناك صلات ثقافية، ازدادت وترسخت مع مرور الأيام[5].

كما شهد شرق القارة قيام الممالك الإسلامية المتعاقبة مثل: أوقات، داوارو، أواميني، المهدية، شرخا، بالي، دارة، الخ. بالإضافة إلى المشيخات والمدن الساحلية، مثل: مقديشو، عوان، كلوي، وغيرها. وكانت جميعها على اتصال دائم بالعالم الإسلامي، وتوطدت صلاتها معه عن طريق الحج والبعثات التعليمية[6].

(1) انظر: السيوطي، حسن المحاضرة وكاني (م.س) ص20 وما بعدها.
(2) عجائب الآثار، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية 1978 ص1/ 236 ـ 238.
(3) د.أ.م.كاني: (م.س) ص22 وما بعدها.
(4) انظر: حسن أحمد محمود، الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا، دار النهضة العربية، القاهرة 1967 ـ ص8 وما بعدها.
(5) باسيل ديفدسون، (م.س) ص54 وما بعدها.
(6) انظر: إبراهيم طوقان (الإسلام والممالك الإسلامية الحبشية) المجلة المصرية، ص5، 6، 22 وانظر: يوسف أحمد. الإسلام في الحبشة. مكتبة حجازي القاهرة 1935.

وقد لعب الدعاة الدور الأساس في نشر الإسلام في تلك المناطق[1]. وقام أحمد القريف بثورته الإصلاحية استطاع بعدها أن ينشر الإسلام في إنحاء الحبشة[2].

وفي شرق السودان دخل الإسلام هذه الديار في وقت مبكر على أيدي المصريين، ثم أنشأ سليمان أسرة حاكمة نشر الإسلام بسببها في دارفور في القرن السادس عشر الميلادي، وفي القرن الثامن عشر أخضع أحد خلفائه إقليم كردفان[3].

وفي جنوب السودان انتشر الإسلام على يدي محمد بن عبد الله المهدي، ومن بعده على يدي عبد الله بن محمد الفقيه، وكان سكان المنطقة من الوثنيين فاستطاع المهدي ومن بعده تحويلهم إلى الإسلام[4].

وكان لمصر دور بارز وفاعل في نشر الإسلام وتوثيق العلاقات بين شمال القارة وشرقها. وتعود علاقة مصر بشرق القارة إلى أكثر من ثلاثة آلاف سنة. ويوجد تشابه كبير في العادات والتقاليد وأساليب الحياة وأنماط السلوك والمعاملات، كما تتعدد الصور الثقافية المتشابهة بين المصريين وتلك البلاد. ويعزى دخول المسيحية إلى الحبشة إلى تاجرين مصريين، وقد نصب بطريرك الإسكندرية أحدهما أول أسقفٍ على الحبشة، وبدأ عمله سنة (331م)[5].

وهكذا انتشر الإسلام في أفريقيا، «ومن الصحراء الكبرى ذاعت معرفة الناس بالإسلام أول الأمر بين زنوج السودان»[6] وأصبح «يسود أفريقيا الغربية كلها، عدا أقسام منها لا يزال المسلمون فيها أقلية[7]، كما انتشر في شرق القارة، حيث تكثر نسبة المسلمين في المناطق الساحلية، وتقل في الداخل[8]، كما انتشر في وسط القارة في أماكن متعددة، بنسب متفاوتة، ويبلغ نسبة المسلمين في القارة حوالي 60%،[9] والبقية موزعة بين الوثنية والمسيحية، وغيرها. وبهذا يمكن القول: «إن أفريقية هي قارة الغد بالنسبة للإسلام»[10].

وكما يقول الأستاذ/ محمود شاكر: «أكثر سكانها من المسلمين، وهي التي يمكن أن نسميها

(1) توماس أرنولد: (م.س) ص132 ـ 135.
(2) المصدر السابق ص137، 138.
(3) بروكلمان. (م.س) 640.
(4) بروكلمان: (م.س) ص641 وتوماس أرنولد: (م.س) ص377 ـ 382.
(5) محمود خيري عيسى، العلاقات العربية الأفريقية، بحث مقدم لندوة: التعليم من أجل التحرر من أفريقيا (م.س) ج3/ ص291.
(6) توماس أرنولد، (م.س) ص354.
(7) الأستاذ/ محمود شاكر، المسلمون تحت السيطرة الرأسمالية، منشورات المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الثانية 1979، ص145.
(8) محمود شاكر: (م.س) ص147.
(9) محمود شاكر: (ن.م) ص183.
(10) عبده بدوي، (م.س) ص6. 1970، ص40.

القارة الإسلامية، إضافة إلى أن الإسلام ينتشر فيها الآن بسرعة..»[1].

وحيث أصبحت تلك الشعوب مسلمة صارت ترتبط مع إخوانها في الشمال بأقوى الروابط وأحكمها، وهي رابطة الدين، والثقافة والتاريخ، والعادات والتقاليد المنبثقة من تعليمات الإسلام، وغير ذلك من مظاهر النشاط والسلوك الاجتماعي[2]. هذا علاوة على الأصول العربية لكثير من هذه الشعوب، وبهذا لا نرى عجباً إذا وجدنا العربية منتشرة انتشاراً كبيراً بين المثقفين والأهالي، كما سنرى لاحقاً.

المبادىء الإسلامية وأثرها في ترسيخ العلاقات الثقافية:

إن من أهم الأسباب التي ساعدت على انتشار الإسلام وترسيخ التواصل الثقافي بين المسلمين بعضهم بعضاً، وبينهم وبين غيرهم من أهل الديانات الأخرى: هي المبادىء الإسلامية التي يؤمن بها المسلم، ويلزم نفسه بتطبيقها. فعلاقة الأخوة، والمساواة، والاهتمام بشؤون الآخرين، والعمل على مساعدتهم تأتي في مقدمة المبادىء الإسلامية.

وهذه المبادىء والقيم يتساوى فيها المسلمون جميعاً، لا فضل لواحد منهم على الآخر مهما اختلفت ألوانهم وألسنتهم وأجناسهم، وتفاوتت مراتبهم في الجاه والسلطان: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

والإسلام يدعو إلى حسن الجوار، ومعاملة الجار بالحسنى ورعايته، ولو كان على غير دين الإسلام وقد ضرب الرسول ـ ﷺ ـ والمسلمون الأوائل المثل الأعلى في حسن الجوار، بل كانت معاملاتهم مع الآخرين سبباً مباشراً في دخول الكثير منهم في الإسلام، شعوباً، وقبائل، وأفراداً[3].

فهل هناك سبب أقوى من هذه المبادىء والمعاملات في تدعيم العلاقات واستمرارها بين المسلمين، وبينهم وبين غيرهم من الشعوب والأمم الأخرى؟.

والمواطن الأفريقي حين يعتنق الإسلام يجد نفسه جنباً إلى جنب مع بقية المسلمين، يتساوى معهم في جميع الحقوق والواجبات، ويجد من الرعاية والعناية ما لم يكد يجده عند أهله وذويه بل إن الإسلام يرفع من مستواه الاجتماعي، ويجعل منه قائداً وأميراً على الجيوش، ووالياً على البلاد إذا أظهر من الحكمة وحسن التدبير ما يجعله أهلاً لذلك.

تقول (جلورا ويزنر): «إن الإسلام يجتذب الأفريقيين، لأن مبادئه لا تنطوي على شيء من العنصرية، فأياً كان لون بشرة الرجل، وأياً كان مركزه الاجتماعي، وأياً كانت حالته الاقتصادية، فإنه

(1) العالم الإسلامي، الطبعة الثانية.
(2) انظر: محمود شاكر (م.س) ص40 وما بعدها.
(3) انظر في ذلك: محمود شاكر، العالم الإسلامي (م.س) ص15 وما بعدها.

يرحب به دائماً للصلاة في المسجد والاختلاط بإخوانه المسلمين، وهو أمر لا تستطيع المسيحية في وجهها العملي أن تدعيه..»[1].

ويقول الأستاذ يوسف أحمد: «يقبل الوثنيون على الدخول في الإسلام دخولاً جماعياً، لما يجدون فيه من الفضائل التي تقوم على العدالة، والمساواة، والصدق، والأمانة، والنظافة، والبعد عن الجور والفحشاء، وقد لاحظوا ذلك في معاملاتهم للمسلمين، فكان الرؤساء الوثنيون يدخلون الإسلام فرحين مستبشرين، لأنهم قد تحولوا بفضل الإسلام إلى مواطنين أفضل، ويلحق بهم جميع أتباعهم، وسرعان ما ينتقل هؤلاء من الخمول إلى النشاط، ويطرحون الكسل جانباً..»[2].

ويقول باحث آخر: «إن الإسلام يأخذ بيد الزنجي، ويمنحه المساواة مع الناس جميعاً، فمنذ اليوم الأول الذي يعتنق فيه الوثني الإسلام لا يقدر أي مسلم من الساميين أن يتمسك في مواجهته بسمو في الجنس.. فالإسلام بالنسبة للزنجي سلّم نحو مفهوم أسمى للوجود، حيث يلقي في صدره بالثقة في مصيره، ويُشرب روحه إيماناً قوياً بنفسه وجنسه..»[3].

وهذا ما لا يجده المواطن الأفريقي من المبشرين، مهما بلغت بهم سبل الدعوة والتقرب إلى الأفريقيين الذين يريدون حملهم على اعتناق المسيحة حملاً، فالتفرقة العنصرية، وروح التعالي تسيطر على تصرفاتهم، وتجري في دمائهم، مهما أظهروا من التصنع والتواضع.

يقول (أدسون سميث): «إن كثيراً من الرجال الإنجليز الذين يعدون أنفسهم مسيحيين طيبين لن يجول بخاطرهم الإقرار بالزمالة مع المسيحيين من سود البشرة.. أما المسلمون فإنهم لا يفرقون، فالعرب والزنوج والبربر إخوة في الدين، ولا يختلط بعضهم بالبعض الآخر في العبادات فحسب، وإنما يعاون بعضهم البعض عن طيب خاطر في شؤون الحياة اليومية..»[4].

والأفريقيون بدخولهم في الإسلام يتحولون من قبائل هجمية، وجماعات متفرقة يأكل فيها القوي الضعيف، ولا تعرف الأمان والاستقرار إلى جماعات بشرية متحضرة، يأخذ بعضها بيد بعض، ويغرس الإسلام في نفوسهم حب التعاون والإخاء، ويعمل على ربط علاقاتهم بالآخرين.

وفي هذا يقول أحد الباحثين الغربيين: «لقد حمل الإسلام المدنية إلى قبائل همجية، وجعل من الجماعات الوثنية المتناثرة أمماً.. ووسع الآفاق، ورفع مستوى الحياة بخلقه وسطاً اجتماعياً أسمى، فسمو الجماعات الإسلامية الثقافي والسياسي مرده بالأساس إلى دياناتها. ولقد أدخل الإسلام فن القراءة والكتابة، وهو بتحريمه شرب الخمر، وأكل لحوم البشر. والأخذ بالثأر، والعادات البربرية الأخرى قد مكّن الزنجي السوداني من أن يصبح مواطناً عالمياً..»[5].

(1) محمود سلام زناتي، الإسلام والتقاليد القبلية في أفريقيا، دار النهضة العربية، بيروت لبنان 1969 ص256.
(2) الإسلام في الحبشة: (م.س) ص65.
(3) الباحث هو (مورل) عن: محمود سلام زناتي (م.س) ص255.
(4) المصدر السابق، نفس الصفحة.
(5) المستشرق (منك)، عن: محمود سلام زناتي (م.س) ص255.

والمسلمون الأفريقيون، بسلوكهم الطيب، وتخلقهم بخلق الإسلام في التعامل مع الآخرين، والإحسان إليهم ولو كانوا غير مسلمين، يجعلون من أعدائهم إخواناً، ومن محاربيهم أنصاراً.. وكثيراً ما كان حسن المعاملة سبباً مباشراً في دخول الكثيرين للإسلام، وأفضل مثال على ذلك ما حدث في الحبشة، أول بلد يدخلها الإسلام خارج الجزيرة العربية، والتاريخ خير شاهد على ما تقول:

يقول الأستاذ يوسف أحمد: «يندهش المطلع على تاريخ الحبشة حين يعلم أن المسلمين يجاورون الأحباش من القرن الأول للهجرة، ينشرون بينهم الفضيلة، ويراعون ذمتهم.. وإن قبائل (غالا) الذين هم على الوثنية، بعد عداوتهم الشديدة للمسلمين وشن الغارات عليهم، ينقلبون أصدقاء وأخلاء، فيدخلون في الإسلام ويحفظون الولاء للمسلمين...»[1].

بل إن هذه القبائل ساهمت فيما بعد في نشر الإسلام، وترسيخ قيمه الحضارية والدفاع عنه، وتوطيد العلاقات مع بقية المسلمين. وفي ذلك يقول الباحث نفسه:

«ولما قدم سفراء اليمن إلى الحبشة في سنة (1058هـ = 1648م) وجدوا بقرب (غندار) مدينة عامرة بالمسلمين، لأن فيها قسماً كبيراً من قبائل (غالا) الوثنيين الذين سكنوا الهضبة الحبشية، اعتنقوا الإسلام لما وجدوا فيه من الفضائل..»[2].

إن انتشار الإسلام جنوب الصحراء جعل من الأفريقيين ـ شمال الصحراء وجنوبها ـ إخوة متحابين في الله، يهتم بعضهم بأمر بعض، وينصر بعضهم بعضاً امتثالاً لدعوة القرآن، وتعليمات نبي الإسلام، عليه الصلاة والسلام.

ولقد أدى ظهور الإسلام إلى ازدياد وشائج الاتصال العربي الأفريقي في مختلف جوانب الحياة الروحية والمادية، وجعل لهم من توجيهاته وقيمه ثقافة واحدة، متطورة ومتماسكة، وكلما ازدادوا تمسكاً بدينهم ازدادت علاقاتهم الثقافية والاجتماعية وغيرها قوة وانتشاراً[3].

«وهكذا قامت مع الفتح الإسلامي وبسببه روابط مع أفريقيا. شمالها وجنوبها، شرقها وغربها: روابط دينية وثقافية عميقة وثابتة»[4].

أثر اللغة العربية في تدعيم الصلات الثقافية بين الشعوب الأفريقية:

انتشرت اللغة العربية انتشاراً واسعاً وسريعاً في أفريقيا بدخول الإسلام لها، فحيث حل الإسلام حلت اللغة العربية، لأنها لسانه وأداته في مخاطبة الآخرين، وبها دونت علومه المختلفة.

(1) الإسلام في الحبشة. (م.س) ص42.
(2) الإسلام في الحبشة ص40.
(3) انظر: صالح الحمارنة (العلاقات بين أفريقيا والعالم العربي الإسلامي في ضوء مصادرنا التاريخية) المجلة الثقافية بالجامعة الأردنية ص123.
(4) نفس المصدر ونفس الصفحة.

وقد أقبل الأفريقيون على تعلمها إقبالاً كبيراً، فهي لغة الدين، علاوة على كونها لغة العلم والتاريخ والحضارة، وبها كتب تاريخ أفريقيا، ولم يكن كتب من قبل، لأن الأفريقيين لم يكونوا على علم بالكتابة قبل دخول الإسلام والعربية إليهم، وحيث انعدمت الوثائق العربية يحيط تاريخ القارة الغموض[1].

لذلك يجب العناية بها ونشرها بين الإخوة الأفريقيين الذين يقبلون على تعلمها إقبالاً كبيراً في بلادهم والبلاد العربية التي توفر لهم فرص الالتحاق بمعاهدها وجامعاتها. فعن طريقها يستطيعون الاتصال بمصادر تراثهم الإسلامي من كتب الفقه والحديث والتفسير وغيرها، وبها ينظرون في تاريخهم الثقافي والاجتماعي والسياسي.

وقد ظلت اللغة العربية لغة العلم والحضارة في أنحاء أفريقيا قروناً طويلة إلى أن جاء المستعمر الأوروبي ووجه إليها سهامه ليحل لغته محلها حتى يتم له القضاء على الشخصية الأفريقية، وقتل روح الأصالة والتحرر في نفوس أهلها[2].

«وتعلم اللغة العربية في أفريقيا بجانب كونه واجباً دينياً على كل مسلم أفريقي، أمر يحتمه تأكيد أصالة الثقافة الأفريقية والعلاقة الوثيقة بين الثقافة الأفريقية واللغات الأفريقية، وبين الثقافة العربية واللغة العربية، والتأثير المتبادل بين الطرفين التوأمين المتكاملين»[3].

يقول الأستاذ/ محمود شاكر: «على المسلمين جميعاً ـ أينما كانوا ـ أن يتعلموا اللغة العربية، شاءوا ذلك أم أبوا، ذلك لأن العبادة من صلاة وتلاوة للقرآن لا تتم إلا بالعربية التي نزل بها القرآن، ولأن الإسلام يفرض تعلم أمور الدين، وهذا لا يكون أيضاً إلا بالعربية، حيث دونت بها أكثر كتب التفسير والحديث والفقه والمنطق»[4].

العلاقة بين اللغة العربية واللغات الأفريقية:

تعتبر اللغة العربية إحدى اللغات الأفريقية، بل هي أكبر هذه اللغات، وأكثرها انتشاراً وتأثيراً، وأقدمها كتابة، وقد ظلت لغة العلم والدين والحضارة حتى مطلع هذا القرن.

وقد تأثرت اللغات المحلية باللغة العربية، فأخذت كثيراً من مفرداتها وأساليبها وجزءاً منها. وحوالي ثلاثين لغة أفريقية كانت تكتب بالحرف العربي، ومن بينها كبريات اللغات الأفريقية التي يتكلم بها عشرات الملايين اليوم في أفريقيا.

ومن بين هذه اللغات:

(1) ديفد باسيل، (م.س) 38، 39.
(2) محمود شاكر، العالم الإسلامي 26، 27.
(3) د. عمر التومي الشيباني، (مؤتمر التعليم من أجل التحرر من أفريقيا) م.س) ص478.
(4) جمال زكريا قاسم، الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص58.

1 ـ **السواحلية**: وهي تحتل المرتبة الثانية بعد العربية، ويتحدث بها أهالي تنزانيا، كينيا، أوغنده، الكونغو، وتستخدم على نطاق واسع في جنوب السودان، رواندة، بروندي، شرق زائير، شمال الموزمبيق، جزر القمر. ويقدر عدد الناطقين بها أكثر من خمسين مليون نسمة[1].

وتدرس الآن في عدد من الجامعات ومعاهد اللغات في العالم، كما اعتمدتها عدة منظمات دولية، واعتمدتها منظمة (اليونسكو) في نشراتها.

وزاد ارتباط اللغة السواحلية باللغة العربية بمجيء الإسلام، إذ ما فتئت اللغة العربية تطعم اللغة السواحلية حتى قال بعض المفكرين: ـ إن السواحلية ما هي إلا صيغة مبسطة للغة العربية[2].

وتبلغ نسبة المفردات السواحلية التي ترجع إلى أصل عربي إلى (35%)، وهذا يظهر بوضوح في مجالات الدين، والأسرة، والحياة الاجتماعية بعامة، والتشريع، والمعاملات التجارية، والإدارة وغيرها[3].

2 ـ **الهوسا**: وهي تلي السواحلية في الانتشار، ويتحدث بها في نيجيريا، النيجر، الكمرون، غانا، وجزء من السودان، وبلاد أخرى. ويزيد عدد الناطقين بها عن خمسين مليون نسمة أيضاً[4].

3 ـ **الفلاني**: بلهجاتها المختلفة، التي يتحدث بها في المنطقة الممتدة من السودان حتى السنغال ويتحدث بها أكثر من خمسة ملايين نسمة[5].

4 ـ **لغة الماندیكان**: التي تلي السواحلية والهوساو الفلاني في الانتشار، ويتحدث بها في: سيراليون، ليبيريا، بوركينافاسو، غينيا، وغيرها[6].

5 ـ **اللغة الصومالية**: يتحدث بها من الصومال، وجزء من كينيا، وجزء من الحبشة، وقد استعارت هذه اللغة كسابقاتها كثيراً من مفرداتها من العربية[7].

وعلى الرغم من الحرب الشعواء الحقود التي يشنها الاستعمار منذ وطئت أقدامه أرض القارة، ضد الإسلام، ولغة القرآن، وحرفها العربي، ومحاولة إحلال الحرف اللاتيني محل الحرف العربي لكتابة هذه اللغات، فقد قاوم الحرف العربي، وصمد أمام هذه التحديات طوال الأربعة القرون الماضية.. ولا زالت هذه اللغات فيما عدا القليل منها تكتب بالحرف العربي، وتقوم الجهود المؤمنة المخلصة للقرآن ولغته بدور فعال في سبيل أن يعود الحرف العربي إلى مكانته السابقة، والآن يتم

(1) د. عمر التومي الشيباني (م.س) 479.
(2) محمد عبد الغني مسعودي: قضايا أفريقية، سلسلة (عالم المعرفة). ص89.
(3) حسن إبراهيم حسن، (أعمال مؤتمر التعليم من أجل التحرر من أفريقيا)، ج1/ 240.
(4) د. الشيباني (م.س) 479، 480.
(5) د. الشيباني (ن.س).
(6) نفس المصدر.
(7) انظر: بو فضل حسن، جذور العلاقات بين الثقافة الأفريقية والثقافة العربية (مجلة تاريخ العرب والعالم) عدد 89، 90، دار النشر العربية. ص89.

الكتابة به في العقود، والمواثيق بين الناس، وبها نكتب العلوم الإسلامية[1].

وخلاصة القول: إن العلاقات الثقافية بين شعوب القارة ـ شمال الصحراء وجنوبها ـ ثابتة ومتواصلة، رغم كل الظروف والمحاولات، وإن أساليب الاستعمار ودسائسه صارت مفضوحة لا تخفى على أحد، وخير عون نقدمه لأفريقيا هو التركيز على تنمية هذه العلاقات الثقافية، ونشر اللغة العربية.

ولا يعنى ذلك غزواً فكرياً، بل تعاوناً وتضامناً وتبادلاً، واهتماماً مشتركاً عن طريق الأخذ والعطاء، وتبادل الخبرات.

البعثات التعليمية وأثرها في ترسيخ الثقافة بين شعوب القارة:

وكان من نتيجة دخول الأفريقيين إلى الإسلام قيام البعثات التعليمية المتعددة والمتجددة، التي تهدف إلى تعلم الثقافة العربية الإسلامية، وأمور الدين واللغة العربية، لغة القرآن والسنة.

ومن المهم هنا أن نلفت الانتباه إلى أن هذه الاتصالات الثقافية بين الشمال والجنوب لم تأت من اتجاه واحد، لفرض ثقافة أجنبية على ثقافة محلية كما يزعم المغرضون، بل كان التبادل الثقافي قائماً بين الطرفين، فطلاب الجنوب وعلماؤه كانوا يشدون الرحال إلى الشمال للتعلم وتبادل الخبرات والثقافات.. وكذلك الشأن مع شمال القارة، فإنهم كانوا يذهبون إلى تلك البلاد تلبية لطلب وحاجات المسؤولين فيها، كما كان علماء الشمال يرسلون إلى إخوانهم في الجنوب ما يطلبون من كتب ومؤلفات وغيرها. وكذلك كان علماء الجنوب يرسلون بمؤلفاتهم إلى إخوانهم في الشمال للاطلاع عليها والإفادة منها، وخزائن الكتب والمخطوطات في الشمال والجنوب تحتوي على كثير من الذخائر التي يؤيد هذا القول.

وبهذا ينتفي القول بوجود فرض ثقافة أجنبية على ثقافة محلية. إذ أن طلاب الجنوب وعلماءه يذهبون إلى الشمال بناء على رغبتهم في التعلم، وعلماء الشمال إنما يذهبون إلى الجنوب ويحملون معهم الكتب والمؤلفات بناء على طلب أهل الجنوب والمسؤولين فيهم.

وأي ثقافة أجنبية أو محلية بين شعوب تدين بدين واحد، وتتكلم لغة واحدة، وتكتب بحرف واحد؟!.

ولا زالت هذه البعثات مستمرة ومتجددة مع تجدد الأجيال وتقدم الشعوب الأفريقية. وإن الدارس لتاريخ القرويين ومعاهد الجزائر، وطرابلس وتونس والأزهر ليجد المئات بل الآلاف من الطلاب الأفريقيين الذين التحقوا بهذه المراكز العلمية، فتزودوا بالمعرفة، ودرسوا الثقافة العربية الإسلامية، والعلوم الشرعية والعربية، وغيرها من فنون المعرفة، ثم رجعوا إلى أوطانهم محملين بعلومهم وما يختارونه من الكتب فينشرون العلوم الإسلامية واللغة العربية، والثقافة الواحدة بين

(1) د. الشيباني، (م.س) 480.

ذويهم وأهلهم، ويزيدون بذلك هذه العلاقات الثقافية انتشاراً واستقراراً. وإن كثيراً من هؤلاء يواصل دراسته العليا في هذه المعاهد، فينال الدرجات العالية التي تؤهله للقيادة والريادة في بلاده.

ولا يزال الأزهر قبلة الطلاب والعلماء المسلمين من أنحاء أفريقيا، وتقوم إدارة الأزهر بتخصيص منح دراسية لكل بلد من البلاد الأفريقية، وأقيمت لهم مدينة خاصة للإقامة «مدينة البعوث الإسلامية» كما خصص لهم معهد للدراسات الأولية، ثم يلتحق المتخرج فيه بإحدى الكليات الجامعية بالأزهر[1].

وكذلك الشأن مع الجامعات المغربية، فهي تخصص منحاً دراسية للطلاب الأفريقيين من أنحاء القارة، حيث يقدم هؤلاء فيلتحقون بالجامعات المغربية المختلفة، ويمنحون منحاً مالية، ويتلقون العلم مجاناً. وكذلك الأمر في تونس والجزائر.

وتقوم ليبيا بدور مهم في هذا المجال، فقد أنشىء منذ سنين عديدة معهد للبعوث الإسلامية، يؤمه الطلاب الأفريقيون، فيتعلمون اللغة العربية والعلوم الشرعية، وغيرها من العلوم الأخرى، . ثم يلتحق من اجتاز منهم الامتحانات بكلية الدعوة الإسلامية أو غيرها من الجامعات الليبية الأخرى. كما تستقبل الجامعات المختلفة في ليبيا الطلاب الأفريقيين كل عام لتلقي علوم الطب والهندسة والزراعة والقانون والعلوم التطبيقية وغيرها، ويمنحون منحاً مالية تساعدهم على مواصلة تعليمهم، وتوفر لهم الإقامة والكتب مجاناً[2].

وتقوم كلية الدعوة الإسلامية بدور بارز ورائد في تدعيم العلاقات الأفريقية العربية، حيث تفتح أبوابها للطلاب الأفريقيين وغيرهم من أبناء المسلمين، وتوفر لهم وسائل النقل من بلادهم إلى الكلية والعودة، كما يحظى هؤلاء بالإقامة المريحة، ويمنحون منحاً مالية شهرية، ويزودون بالكتب مجاناً، ويدربون ـ علاوة على دراستهم ـ على المهن التي تساعدهم على أداء رسالتهم في بلادهم، وتتاح الفرص للمتفوقين منهم لمواصلة دراساتهم العليا بالكلية أو بغيرها. فإذا أتم هؤلاء دراساتهم وتحصلوا على شهائدهم العلمية خيروا بين العمل دعاة ومرشدين للإسلام في بلادهم على أن يتقاضوا مرتباتهم من الكلية، وبين أن يختار العمل الذي يتفق مع ميوله ورغباته في الحياة. ويبقى اتصال الجميع بالكلية مستمراً، حيث يعقد كل أربع سنوات ملتقى خريجي كلية الدعوة، فيحضر هؤلاء من بلادهم المختلفة على نفقة الكلية، ويلتقون بأساتذتهم والمسؤولين على الكلية، ويطرحون المشاكل التي تواجههم في تنفيذ رسالتهم، ويتم نقاشها مع المسؤولين والأساتذة، وتقدم الحلول المناسبة، ثم يعود هؤلاء إلى أوطانهم محملين بنصائح أساتذتهم والعشرات من الكتب والمطبوعات العلمية في فنون المعرفة المختلفة. وهذا لعمري من أهم وسائل الاتصال الثقافي واستمراره بين شعوب القارة السمراء الحبيبة.

وإن هذه الندوة المباركة التي نحن بصددها وفي رحابها لهي خير دليل على استمرار الاتصال الثقافي والفكري بين شعوب القارة.

(1) انظر مثلاً: يوسف أحمد، الإسلام في الحبشة، (م.س) ص69، 70.

(2) انظر مثلاً: توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام (م.س) ص393 وما بعدها.

ثقافة الصحراء والعمق الأفريقي للهوية الثقافية العربية الإسلامية

بقلم د. مصطفى حنفي
كلية الآداب ـ تطوان

ماذا عسى أن يعنيه حديث نظري عن مفهوم ثقافة الصحراء؟

ما الذي يجعل الإحاطة بمقوماته ودينامية وحدة عناصره الأتنية والثقافية، وعيا بأساسيات المفهوم، وأفقاً لأنتاج معنى الهوية والتاريخ؟

وتحديداً ما مناط إرجاع دلالية الاسم الجغرافي للصحراء، إلى هوية ثقافية تدعي الدلالة عليه؟

ولا نعتقد أن مدار التفكير في نوع هذه الأسئلة، مما تكون مداخل الإجابة عنها إجابة جغرافية صرفة تكتفي بإبراز المحددات الطبيعية للمكان الصحراوي، ولمجاله المادي الأيكولوجي الذي يتحرك فيه الإنسان ويتفاعل معه[1]. أو لنقل في إيجاز شديد، إن الجواب الجغرافي مهما تكن وجاهة الاعتبارات العلمية التي يصدر عنها فلا يكون كافياً. وليس دون هذا الأمر صدق كذلك، مما تكون الإجادة في الإحاطة بحقائقها، الاطمئنان إلى نمذجة الأحكام التقريرية التي توحي مسائلها في العلم الجغرافي بأكثر الجواب رجوعاً إلى الخصائص الفيزيقية والبيئية التي لا تحتمل دمغاً ولا نقضاً. بل إن الأمر في هذه الأسئلة، هو على نحو مخالف، أوثق ما يكون صلة بجنس الأسئلة الفلسفية الحضارية التي تصاغ حقائقها صياغة أنثربولوجية إذا صح التعبير. الحقائق التي ترمز إليها طرائق العيش بلغة ابن خلدون، ولغتهم ودينهم، وأنماط تفكيرهم الجماعي وتحديداً مشروعية انتماءهم إلى عمق ثقافي متجانس يكون التعلق به علامة على الوعي الذاتي الصحراوي بالهوية الثقافية الإسلامية من برقة إلى تخوم النيجر والسنغال حيث تعبير أبي عبيد البكري[2].

(1) الاسم الجغرافي: تراث وتواصل. المعهد الجامعي للبحث العلمي ـ مطبعة فضالة أكتوبر 1994 ـ ص61.

ـ عبد الله العروي: مفهوم التاريخ. جII. المركز الثقافي العربي ـ الدار البيضاء ـ 1992 ص2. ص: 258.

(2) أبو عبيد عبد الله البكري: المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ـ بغداد مكتبة المثني (د. ت).

وهذا طرح لا نظن أننا نرسله على عواهنه ـ ولكننا نصدر فيه عن افتراض منهجي نعتقد أنه يمتلك قدراً واسعاً من التعميم ومفاده:

إن مؤرخ الفكر المهتم بأصول ومصادر التاريخ العربي الإسلامي في أفريقيا، والمشتغل بقضاياه وظواهره يجد نفسه مضطراً إذا هو أراد أن يتعرف على صيرورة تشكل الوعي الصحراوي الأفريقي بذاته كهوية ثقافية، وأن يتخذ منها مؤشراً يقرأ على جهاتها المختلفة مظاهر النبوغ الأفريقي التي أبدع فيها الأفارقة أو شاركوا في الثقافة العربية الإسلامية، إلى أن يلتمس لمداخله سنداً من الحقل الأنثربولوجي الثقافي العربي الإسلامي. وذلك بالمعنى الذي يكون فيه هذا الأخير مرادفاً للحضارة، ويكون الذي جاء به الإسلام في أفريقيا من الأصول والأحكام والقيم، هو عيش التمدن ـ بكل ما تحمله هذه النقلة ـ عبر مسالك الصحراء، من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب، من تواصل حضاري وما تعكسه من تراث مشترك.

وإذن فمن هنا عندما نؤكد أن موضوع مفهوم ثقافة الصحراء لا يعتبر كذلك، أي لا يتحدد بحسبانه موضوعاً ثقافياً إلا بالنسبة لمرجعية نقول عنها إنها أنثربولوجية ثقافية، فإن هذا لا يعني أننا نريد أن نسوّد طريقة الأنثربولوجيين على غيرها من الطرق في حقل العلوم الاجتماعية، أو أننا ندعو إلى اعتمادها منظوراً وحيداً فيما تقدمه من إمكانيات الفهم والتحليل. كلا، ولكننا نريد من وراء ذلك أن نؤكد منذ الآن ـ وهذا ما تبيّن لاحقاً ـ أن هذا الربط المفهومي ليس بنية الثقافة من جهة أولى، وليس فضاء الصحراء من جهة ثانية، يعبر في تقديرنا عن واقعة أساسية، تتضاءل دونها بقية العناصر الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في إخصاب الهوية الحضارية العربية الأفريقية، وأشعة التمازج الثقافي الذي تزكيه وتعمقه وحدة المرجعية الثقافية العربية الإسلامية. إن هذا يفي، في المجال الذي نحن بصدده إنّ إجلاء معالم الهوية الصحراوية الأفريقية ثقافياً لا يكون شيئاً آخر سوى إبراز لخصائص هذه الثقافة، ولجوانب النبوغ الأفريقي فيها.

ولمستوى الفحص والتحليل الأنثربولوجي هنا أهمية فائقة. فإلى محددات هذه الخصائص: يجب أن نتجه الآن باهتمامنا.

كل الذين أرخوا للتراث الثقافي الصحراوي[1]، وكل الذين تحدثوا بلغة «عصور التاريخ» عن الأصول التاريخية للحضارات الإنسانية المتعاقبة على أفريقيا، بدءاً من الحضارة الأمازيغية القحطانية، إلى الحضارة القرطاجية. مروراً بالحضارة الفينيقية، بهدف إعادة تحقيب ماضي الصحراء أو وإرجاعه

(1) نفكر هنا في نماذج دالة عن هذا التاريخ نذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر:

ـ أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران السعدي: تاريخ السودان تتمة ناقصة لصاحب كتاب الفتاش في أخبار الناس وقد أتمها طلبته.

ـ أحمد باب التمبوكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (المطبعة الجديدة ـ فاس).

ـ أبو عبد الله البكري: المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب. (نشر البارون دي سلان).

ـ الناصري: الاستقصاء.

ـ ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر بيروت 1971.

إلى وحدته الأنتوغرافية[1]، وكل الذين تساءلوا خارجاً عن فرضيات التأليف التاريخي الاستعماري، عن دلالات هذا الإرجاع، سواء في الحكم على اتجاهات المؤرخين العرب واختلاف لقدراتهم حيال طبيعة المجتمع الصحراوي الأفريقي، وتعريقه ودوره، أو في فهم نشأة قيام الدول فيه، كل هؤلاء يتوقفون ضرورة عند ظاهرة الفتح العربي الإسلامي لربوع القارة الأفريقية. وهو موقف يجد تبريره الكافي ليس فقط في كون الإسلام قد ارتبطت مسالك انتشاره ووجوده في أفريقيا ارتباطاً عضوياً بمشروع الفتح العربي أولاً، وبترسيخ أسس الوحدة والتضامن ثانياً[2]، الأسس التي انعقدت بها وحدة الانتماء إلى المشروعية الإسلامية، ومثلت فيه تجارب الوحدات السياسية المرابطية والموحدية والمرينية[3] أدواراً فاعلة.

بل أيضاً، ولربما كان هذا هو المقصود، في كون عملية الفتح قد اتجهت أساساً إلى الجانب الروحي الثقافي منه خاصة. لجعله منطلقاً لربط تاريخ أفريقيا وموروثها الثقافي القديم، بالتاريخ العربي الإسلامي بكل مفاهيمه ورؤاه ولغته التي يزخر بها. ومعنى هذا بوضوح، أنه إذا كان اتساع الرقعة التي انتشر فيها الإسلام بدافع من عمليات الفتح ومعطياته، قد شجع على الاهتمام بجغرافية الصحراء من فتح الأمصار الأفريقية وضرورة تنظيم طرق الأشكال بها، فإنه قد ترتب على هذا الاتساع اختلاط الشعوب والأجناس بعضها ببعض، وبالتالي انتقال الرجال والإنكار والتجارب والقيم والعادات واندماجها في كل ثقافي وحضاري موحّد دون أن يطمح أي منها إلى إلغاء الآخر أو نفيه.

وهكذا فإذا كان لا بد من إعطاء معنى لهذه المقدمات مجتمعة، بأنه لا مناص من القول، أن أهمية هذا الفتح بالنسبة لموضوعنا ترجع لا إلى مضمونه الجغرافي، بل إلى وظيفته الثقافية. وهو يكتسب كل هذه الأهمية في تقديرنا، لأن الأمر يتعلق فعلاً بجدلية ثقافية حضارية تقدم لنا صورة الفتح الإسلامي وعمق انتشاره بالجهات الصحراوية في أفريقيا، في صورة فتح ثقافي مزدوج: خارجي وداخلي معاً.

فمن جهة إذا كان الإسلام قد ذهب بالدعوة الحنيفية إلى أبعد مداها وأعطى لعقيدة التوحيد كل مضامينها. فأخذ على عاتقه حمل الدعوة ونشرها عبر الفتوحات العربية من الجزيرة العربية إلى فارس وبلاد الشام، ثم إلى أفريقيا، ممتدة من مصر والمغرب إلى قلب القارة الأفريقية غرباً وشرقاً عبر جنوب الصحراء، التي ستصبح فترة وجيزة قواعد وأطرافاً للدولة العربية الإسلامية. المعطى الذي يتفق مع ما تؤكده المصادر التاريخية والمصنفات الجغرافية العربية في هذا المضمار[4].

(1) جمال زكريا قاسم: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ـ دار الفكر العربي ط1996 الكويت.
ـ عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب. مطبعة المعارف 1984.

(2) د. حسن إبراهيم حسن: مسالك الإسلام إلى القارة الأفريقية ـ مجلة البيّنة. العدد الأول 1982 ـ ص14 ـ 15.
ـ عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب. ص115.

(3) محمد القبلي: ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير. مجلة كلية الآداب الرباط ع9 1982.

(4) يراجع في هذا العدد:
ـ بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول جامعة الإمام محمد بن مسعود. المجلد الرابع 1984 مطابع الجامعة.

فإنه لا جدال كذلك في أن الفتح الذي تعرّضت له هذه الأقطار، كان في آن واحد، فتحاً سياسياً لهذه الشعوب، ولثقافاتها القدسية. أي تفكيكاً لمفعول سلطاتها وتداخل طبقاتها وتياراتها المذهبية والعرقية التي تحتفظ بتلك السلطات على شكل بنيات ثقافية وثنية عتيقة يجربها سعة الموروث الثقافي القديم في أفريقيا. ونحن هنا نقصد به ذلك الخليط من العقائد الوثنية والمسيحية، ومن القيم والتقاليد والأعراف والطقوس التي كانت سائدة في هذه البلاد قبل الإسلام سواء في شكل رواسب قبلية، أو في شكل إرث حضاري قديم. وبعبارة أخرى تكتسي عملية الفتح هنا طابع التفكيك الثقافي لعصبيات الجنس والعرق، وللروحانيات الشعبية الملفقة بعناصر اللامعقول الديني الوثني.

ولو شئنا أن نحتج هنا بظواهر من هذا التفكيك الثقافي الإسلامي للعقائد الوثنية الأفريقية القديمة، أمكن القول مع المستشرق الإنجليزي سبنسر ترمنجهام في كتابه «الإسلام في السودان»[1] إن العقيدة التي نشرها الإسلام عقيدة التوحيد، وما يرتبط بها أو ترتبط هي به من نظام عقدي وتشريعي، قد حلت تماماً محل المعتقدات الوثنية القديمة في كل من بلاد السودان والنيجر وواحات الصحراء، ففي هذه الأقطار الأفريقية توارت خلف الظلام. عقب استقرار الفتح، أو بعده بقليل، كثير من المعتقدات القديمة التي كرسها الموروث الوثني في هذه البلاد قبل الإسلام، طقوسا وتمائم، وعادات، هي ألصق ما تكون صلة بطقوس السحر والاعتقاد في الأرواح وأكل لحوم البشر وغير ذلك من العادات الوحشية المبرَّرة عند الوثنيين.

ولو شئنا أن نحتج ثانية بشواهد مؤيدة من معين المصادر العربية في هذا الشأن، أي فيما حق اعتباره إفادات وشهادات أفريقية من النوع الذي دوّنته كتب الرحلات العربية وتواريخ الأدب الجغرافي[2] لقلنا إن كثيراً من نظم الحياة الاجتماعية الإسلامية، وأشكال التعبير الثقافي والروحي التي كان لها أعمق التأثير في تآخي الأمازيغ والعرب.

وظلت تغذي كيان الأفارقة بأرومتهم العربية، النظم التي لم يشكل فيها المدوّن أو المكتوب سوى جزء يسير من هذا الذي تقره مظاهر هذه الثقافة من قيم عروبية أساسها اللغة والتشريع، وبما تقننه من أنماط سلوك ونفسانية جماعية بديلة عن تقاليد ومعتقدات الموروث الأفريقي الوثني القديم، كل هذه مجتمعة إذن، إنما تجد تفسيرها الأنثربولوجي والحضاري في عروبة الفتح الثقافي وبدافع من معطياته الإسلامية.

(1) Spencer tremnighem: Islam in the Sudan (oxford in university press.) P107.

(2) نحيل على سبيل الاستئناس إلى أشهر الرحلات في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية. وأكثرها تداولاً وأغزرها جمعاً لوظائف الرحلة وإخباراً عن المناطق الأفريقية. نذكر منها:
كتاب «البلدان» لليعقوبي، وأبي الحسن المسعودي في «مروج الذهب ومعادن الجوهر». والاصطخري «كتاب الأقاليم» «والمسالك والممالك»، المقدسي: «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم». محمد التاريخي الأندلسي: «وصف أفريقيا والمغرب». الشريف الإدريسي: «نزهة المشتاق» وابن بطوطة: «تحفة النظار» وابن عذاري المراكشي: «البيان المغرب في أخبار المغرب». وأبا الحسن الوزان (ليون الأفريقي) «وصف أفريقيا».
ـ كراتشوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي عند العرب.

ليس هذا وحسب، بل إن الانطلاق من هذا الانتشار والنظر إليه في ضوء ارتباطه الانثربولوجي بنظم الحياة والمعتقدات الإسلامية الجديدة التى تؤسسه ويعمل هو على نشرها وتكريسها، يدفعنا إلى أن نلتمس لهذه الأبعاد الثقافية تأثيراً عميقاً في النواحي الروحية الأخرى التي فككت سلطة ذلك الموروث القديم وأضعفت من وحدته والحق أن الْمَرْءَ لا يملك إلا أن تأخذ به الدهشة كل مأخذ حينما يدرك أن ما كان يحدد سيرورات هذا الفتح الثقافي للمعتقدات الوثنية، هو نشاط الزوايا والحركات والطرق الصوفية، وبالخصوص منها القادرية والتيجانية والسنوسية[1] التي كانت حلقاتها في كل من السودان والسنغال والصحراء الغربية وشمال أفريقيا، مراكز تجمع استقطبت الدعاة والمتصوفة والمجاهدين الحاملين في تعاليمهم ثقافة دينية عميقة تشد إليها بخيوط من حديد عالم هذه الثقافة أولاً، والعوالم التي تقع عليها ثانياً. وإذا كنا لا نرى حاجة إلى التوسع في هذه النقطة بالذات. فقد قالت فيها قولاً كثيراً مختلف المصادر والكتب التي أرخت للثقافة العربية الإسلامية، وتوسعت فيها الدراسات العديدة التي انصبت على هذه الحركة أو تلك من حركات التصوف الإسلامي. وأخص بالذكر هنا الورقة العلمية الجيدة التي تقدم بها الباحث المغربي د. عبد السلام شقور في مظاهر التواصل الثقافي بين بلدان المغرب الغربي ضمن أعمال الجامعة الشتوية[2].

ثم إن سهولة تداول هذه المصادر ووفرتها تغنينا عن مزيد القول في الموضوع، فنحن نجد أنه يكفينا منها أن نؤكد على أن الهدف الذي رسمته هذه الفرق الصوفية في مجاهداتها الدينية، هو إحلال الشريعة الإسلامية محل ما خفلته التقاليد الوثنية بين شعوب وقبائل المناطق الأفريقية من أنماط في التعبير والسلوك لم تعد تملك منها إلا شظايا مبعثرة تعجز عن فرض وجودها داخل ثقافة الفاتح. وسبيلهم إلى ذلك أن ينشروا بينهم تعاليم الدين الإسلامي وقيم الإخاء التي تلقى بينهم ذيوعاً ورواجاً. ذلك هو الوجه الأول لصورة الفتح الثقافي الإسلامي. الوجه الذي يفكك أنثربولوجيا وثنية الموروث الأفريقي الثقافي الوثني القديم، ويحاصر ما تفرع عنه من معتقدات شعبية يدفع بها إلى مكتبة التاريخ.

أما الوجه الآخر، الوجه الذي يعيّن للفتح الثقافي وجهته وغايته، بكل أبعاده الثقافية والحضارية، فيطل علينا إذا نحن سعينا إلى قراءته عبر تطوره ونموه الداخلي داخل دائرة الإسلام. وجه يكون معنى الفتح فيه توسيعاً للحقل الثقافي العربي الإسلامي بكل مكوّناته، أي سعياً نحو إظهار عمق الوعي الأفريقي بمكوّنات الهوية الثقافية الإسلامية والتعبير عنها.

وهكذا فإذا نحن أردنا أن نبيّن في عبارات مكثفة مضمون هذا الفتح على نحو ما تروجه المصنفات العربية وتسهب في وصفه، أدبيات الرحلات الأفريقية، فإننا نجده يرتبط ارتباط علة

(1) د. حسن إبراهيم حسن: وسائل انتشار الإسلام في القارة الأفريقية (مرجع مذكور) ص 34.
ـ حسن أحمد محمود: انتشار الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا. ص 229.
(2) انظر: د. عبد السلام شقور: بعض مظاهر التواصل الثقافي بين بلدان المغرب العربي ضمن أعمال الجامعة الشتوية: مجهودات وإسهامات الأجيال السالفة عبر التاريخ في بناء المغرب العربي. الرباط 1988 ـ ص41.

بمعلول بالعمل على توسيع فضائه الثقافي والاجتماعي[1] الذي يمر بالضرورة بتدعيم كيان العروبة انطلاقاً من قوام اللغة العربية، ويعلن بنفس القوة التي يعبر به عن عروبته عن انتمائه إلى الدين الإسلامي، ما دامت اللغة العربية لا تمرّ إلا عبر الإسلام، وما دام الإسلام لا يجد تعبيره الفعلي إلا بتوسط اللغة العربية.

وإذا أضفنا إلى كل هذا وحدة التاريخ العربي والأمازيغي الأفريقي، وزدنا عليه إتّهام الدعوات الدينية بالعصبية القبلية كدعوة الأدارسة بين صفوف قبيلة أَوْرَبَة. ودعوة الأباضيين في جبل نفوسة وقبائل زناتة في المغرب الأوسط، ودعوة الصفريين في منطقة غمارة وبين صفوف بني واسو المكناسيين، ودعوة عبد الله بن ياسين الجزولي في بلاد الصحراء بين قبائل جدالة ولمونة ولمطة. ودعوة المهدي بن تومرت بين قبائل المصامدة، وغيرها من الدعوات[2]، صار بإمكاننا أن نقرر أن العروبة التي احتواها الإسلام ويسر لها أطراداً إمكان الفتح والانتشار بين شعوب البلدان الأفريقية المفتوحة، لم يكن قوامها العنصرية الجنسية للعنصر العربي الفاتح، وإنما كانت قاعدتها هي اللغة العربية، لغة القرآن والثقافة التي نشأت عن طبيعة الاعتناق للإسلام فكانت اللغة هي مفهوم العروبة، وكان الإسلام محور ارتكاز الحياة الاجتماعية والثقافية التي يمارس فعاليته بها وبواسطتها. ولأن الأمر كذلك، فنحن أول من يدرك أن الصيغة العربية للإسلام في أفريقيا، أو لنقل عروبة الإسلام[3] لا تخرج عن أن تكون في هذه الحال، محددا أنثربولوجية ثقافية، تشمل العربية والإسلام معاً. العربية أو الانتساب إلى العروبة لغة وفكراً، والإسلام أو ما يعني فطرة الشعور الديني، وفي المجال الذي يهمنا هنا خاصة، إن هذا يعني أن انتشار الإسلام بين سكان المناطق الصحراوية وقبائل الأقطار الأفريقية إنّما أخذ يفرض نفسه ويحصن مواقعه ومن دائرة نفوذه، في ذات الوقت الذي اتخذ العربية لغة وثقافة ودينا اتخذها جسراً تنتقل عبره الأقوامية الشعبية والمحلية الأفريقية، ذات الانتماء القبلي أو الإقليمي، إلى الثقافة العربية الإسلامية العالمية.

والحق أن هذا الانتماء الثقافي إلى العروبة، عروبة الإسلام. كان كافياً لكي يساهم في خلق ومد جسور التواصل الثقافي والأمني بين العناصر الأفريقية الأمازيغية المسلمة. وقد يكفي لإبراز هذه الخاصية أن نشير إلى أن ما كان قد تبقى من العناصر الحية أو القابلة للحياة في الثقافات الأفريقية القديمة السابقة على الإسلام ـ قد اندمج ـ بصورة أو بأخرى، في الثقافة العربية الإسلامية. يتأكد لنا ذلك في بقاء اللغات واللهجات الأفريقية المحلية إلى جانب اللغة العربية التي احتفظت بمركزها كلغة للثقافة والتعامل. بل إن كثيراً من المفردات العربية دخلت اللهجات الأفريقية، أو أن هذه الأخيرة دونت بالحرف العربي[4] فبقيت تتحرك من داخل إطار العروبة وبواسطة من معطياتها. ليس هذا

(1) أحمد المالكي: الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي. مركز دراسات.
(2) ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر بيروت 1971 ـ ص212.
(3) نستوحي منها مفهوم محمد أحمد خلف الله: عروبة الإسلام، المستقبل العربي 1978 ـ ص29.
(4) جمال زكريا قاسم: مرجع مذكور ص10.

وحسب بل إن عمل الموحدين، فيما تنقله لنا المصادر التاريخية في الموضوع، على تسهيل هجرة بني هلال وبني سليم إلى أفريقيا الشمالية وإلى أقصى الصحراء في الجنوب كان عملاً هادفاً إلى تنمية روح العروبة ومحو ما تبقي من لهجات محلية سواء بالأطراف الصحراوية النائية أو بداخل أفريقيا الوسطى.

ومن دون شك فإن هذا الذي سجله المؤرخون يصدق أيضاً على الأصناف الأخرى من المصنفات التاريخية والفقهية والدينية الإسلامية وتعدد أشكال التعبير والنبوغ الأفريقي فيها حيث تكون هذه المصنفات، وعياً أفريقياً بالهوية الثقافية العربية ومحاولة للتعبير عنها في الوقت ذاته: أخص دلالات هذا النبوغ الأفريقي في تجاذب وتفاعل مع صور الوعي المرافق له، نشير هنا إلى العالم الأفريقي المؤرخ عبد الرحمن السعدي في كتابه تاريخ السوادن والذي وضعه باللغة العربية التي كانت كما ذكرنا لغة الثقافة في غرب أفريقيا. وكتاب التاريخ الفتاش في أخبار الجيوش وأكابر الناس الذي ألف فصوله محمود كعت التنبكتي وهما ـ كما يذكر الدارسون[1] ـ، تحفتان نادرتان في تاريخ أقاليم السودان الغربي وتكفي محض الإشارة عنها كذلك إلى العالم أحمد بابا التنبكتي السوداني من أهل تمنبكتو في أفريقيا الغربية[2] والذي يعطينا في ذخرته «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» صورة لمجالس العلم والطريقة التي كانت تنشر بها الثقافة الإسلامية في عصره. وبالتالي تلقي أضواء كاشفة على الدور الثقافي والحضاري الذي قامت بها هذه البلاد الأفريقية بغرب أفريقيا من حمل لرسالة الإسلام ولحضارته وتاريخه.

وبعد، فمتى جاز لنا الحديث في هذا المستوى من العرض عن حصيلة أولى نخرج بها من مقاربة موضوع العمق الأفريقي للهوية الثقافية العربية الإسلامية، فهي الحكم بأن البحث الأنثربولوجي في الهوية الأفريقية، بحث يجعلنا نتوغل أكثر فأكثر داخل الحقل الثقافي العربي الإسلامي ويدفع بنا إلى الانخراط أكبر فأكبر في الإشكالية الأنثربولوجية للإسلام الحضاري.

(1) المرجع المذكور ص156/ 157.

(2) انظر سركيس: يوسف اليان: معجم المطبوعات العربية والمعربة (1928) ج1 ص379 ـ 380.
ـ أبو عبد الله محمد المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر.
دار الصياد بيروت 12 ص 170.
ـ د. شوقي عطا الله الجمل: أحمد بابا التنمبكتي السوداني في ضوء بعض مخطوطاته بدار الوثائق بالرباط.
مجلة المناهل العدد السادس 1976 ـ ص144.

رسوخ الهوية العربية الإسلامية في السودان الغربي

د. عبد العزيز شهبر
كلية الآداب ـ تطوان

يرجع اهتمامي بملف التواصل الثقافي والحضاري بين الأقطار الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى إلى سنوات عديدة. وأذكر أنه قبل عشر سنوات خلت أثارني مقال للأخ الدكتور عبد الحميد الهرامة نشر فيه انطباعات وملاحظات إثر زيارة وفد جمعية الدعوة الإسلامية إلى تنبكتو. وقد رسم الأخ المذكور الصورة المشرقة التي كانت عليها هذه الربوع من خلال الحديث عن المكتبات التي تزخر بها الآن مثل مكتبة أحمد بابا السوداني التي تضم حوالي 3000 مخطوط، ومكتبة بوبوهاما النيجيري وغيرهما، كما قدم قائمة ببعض المخطوطات بمكتبة قاو المالية. وزاد من اهتمامي بالموضوع نشرة طبعها المعهد العربي الأسباني للثقافة عن موريتانيا بلد المائة ألف مخطوط. كما استفدت طيلة هذه المدة مما نشر في مجلة Sudanic Africa التي تصدر عن مركز الدراسات الإسلامية بجامعة برغن بالنرويج هذه المجلة الوثائقية التي وصلت الآن إلى عددها السابع. ازداد هذا الاهتمام حين أشرفت على طلبة سنغاليين يحضر أحدهم أطروحة حول دور الصوفية في تعميق الثقافة الإسلامية في السنغال إبراهيم نياس أنموذجا.

وقد رأيت في هذه المداخلة أن أقف على **رسوخ الهوية العربية الإسلامية في السودان الغربي** واخترت تحديداً منطقة ما يسمى عند البعض موريتانيا السنغالية أو **الصحراء القصوى** وذلك من خلال مجموعة من **الرسائل** مثل رسالة محمد بن الشيخ سليمان إلى كَمَنْدَ أمير الترارزة وأمر الولي ناصر الدين لأحمد بن سليمان نقله إلى كَمَنْدَ أمير الترارزة محمد بن أحمد بن سليمان مريد سعد أبيه. وكتاب شيم الزاوية لمحمد اليدالي، وكتاب الأنساب... وكلها سبق أن نشرت بعناية إسماعيل حمد Ismael Hamet تحت عنوان Chronique de la Mauritanie Senegalaise Nacer Eddine.

باريس 1911

إن اختيار هذه النصوص مادة لهذا البحث توحي لأول وهلة أنني اخترت الحديث عن فترة متأخرة بعيدة شيئاً ما عن فترة ازدهار الثقافة العربية الإسلامية في السودان الغربي فترة صالح بن محمد أندي أو عبد الله بن أحمد بن سعيد شارح كتاب الشفا. . . الخ.

وعلى الرغم من تأخر الفترة التي نحن بصددها وتأثر منطقة السودان الغربي إثر فقدان المنطقة للدور التجاري الذي كان لها وبداية التدخل الأجنبي فقد بقيت معالم الهوية الأسلامية راسخة في كتابات علماء تلك الربوع.

تحقق الهوية العربية الإسلامية في تلك الكتابات جاء عبر مجموعة من النقاط فنلاحظ في تلك النصوص جميعها محاولة أكيدة في الارتباط بالمشرق مهد الإسلام مهبط الوحي وبلاد الأشراف. إن السودان الغربي يعيش المشرق وإن بثقافة مغاربية أندلسية وبمعتقد صوفي مغاربي فأما يداج أَلَدَ بُرْغه جدَّاية وداي فإن أصلهم من قريش ثم من بني مخزوم، وأما إد أبيال يعقوب جدُّ إدَ اجْفَغَ فإنهم شرفاء من ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب، وأما يُوقَبْ جد إدَ يُوقب وأهل بارك الله فإنه من ذرية عبد الله بن جعفر بن أبي طالب. . . سكنوا أرض التل، تركوا السلاح وتفردوا للعلم والعبادة.

(رسالة الشيخ سيد محمد بن الشيخ أحمد بن سليمان إلى كمانْدا أمير الترارزة ص4).

«وأما تاكننت فإنَّهم ينسبون إلى الشرفاء وأبناء عمهم لكوانيين في الحوض، وأما إذ أُعلي فإنهم ينسبون إلى علي بن أبي طالب وأما إذ أبلحسن فهم من أبناء سيد الياس، وذلك ينسب إلى الحسين وأما أولاد أبْبيرْ فإنهم ممن ينسب إلى عبد الله بن جعفر وأكثر الزوايا دخل هذه الأرض مع الإمام بكر بن عامر حين دخلها مجاهداً وهو حميري وأكثر جيشه من حمير وفيه غيرهم من الناس من الشرفاء وغيرهم من قبائل العرب. (نفس الرسالة ص7).

و«انتقلت أجداد تَشمس متفاوتين في الانتقال من أذرار إلى القبلة وأول من انتقل منهم جدُّ إيدا أجْفَغَ وقِدَهر على المذلشْ في تِيرسْ. . . وأما أصل نسبهم فالتونكليّون الذين هم أولاد ديمان فإنهم من ذرية أبي بكر الصديق صاحب رسول الله ﷺ القريشي التيمي. . . (نفس الرسالة ص4).

ومن تجليات ارتباط أهل الصحراء القصوى بالهوية العربية الإسلامية اهتمامهم باللغة العربية فصارت تعكس صميم وعيهم وتجمع شتات ما كانوا عليه من اختلاف في الألسن.

وقد أصبح للعربية في السودان الغربي دور طليعي في نقل المعرفة في حدودها الإسلامية وامتد تأثيرها إلى اللغات المحلية فالتمست هذه اللغات الخط العربي. وقد تتبعت بعض كتب تراجم علماء جنوب الصحراء فوجدت كتاب التراجم حرصوا في أغلبهم على الوقوف على فصاحة المترجمين لهم وبلاغتهم ودرجة تمكنهم من العربية مثلاً نقرأ في ذيل إنفاق الميسور لعبد القادر المصطفى في ترجمة محمد البخاري أنه كان فقيهاً كثير العلم والأدب فصيح اللسان بليغاً وافر العقل كريم الأخلاق سريع الفهم. . . ذيل إنفاق الميسور. . . A Supplement to infac almaysur tHe biographical notes of Abde al Qadir B.Mustafa. Johno.Hunwick Sudanic Africa. Volume.7.1996. P.41.

وقد أخذ عنه المترجم العمريطية والملحة والقطر والخلاصة وأفاده أشياء.

وفي كتاب الأنساب تقف على مكانة النحوي محمد سعيد بن عثمان بن لَدَنْ إيْجَ مَجمْ «وهو أول من جلب علم النحو إلى القبلة ويقال له النحوي» كتاب الأنساب ص75 ـ 76.

وأما الولي ناصر الدين أبو بكر بن أُبْهُمْ. فقد كان مشاركاً في جميع الفنون (أمر الولي ناصر الدين ص7).

وتشير النماذج مادة هذا البحث إلى تعلم القرآن الكريم في تمكين الطلبة من ناحية اللغة العربية وحرص علماء الصحراء القصوى على تعليم القرآن. نقرأ مثلاً في رسالة الشيخ سيد محمد بن الشيخ أحمد بن سليمان إلى كماند أمير الترارزة أن «بني حسان من ذرية عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وأما عوائدهم التي كانوا لا يحيدون عَنْهَا فإن رأس عوائدهم أن يعلموا صغارهم القرآن قبل كل شيء ثم بعد ذلك ما يجب عليهم من فروض الأعيان إن بلغوا، ثم منهم من يشتغل بالعلم ويكون دأبه حتى يموت ومنهم من يشتغل بالتكسب بأنواعه. . . (ص7).

وفي كتاب شيم الزوايا حديث عن امرأة من أية كَشْدك قبيلة زاوية وهي أم الفغ موسى الذي يروى أنه تكلم يوم ولادته فهربت القوابل عنه وعن أمه فقالت لهن أنا تاسعة تسعة مصاحف في بيت أهلي تعني والله أعلم أنها تاسعة حفاظ القرآن في بيت أهلها. كتاب شيم الزوايا ص60.

وفي كتاب الأنساب نقف على خبر أحمد بن فلاح الخطاط الذي كان يُقرئ الصبيان القرآن بترجمان ويعلمهم الخط وفيه قال أحدهم:

كانت محادثة الركبان تخبرنا ... عن أحمد بن فلاَّح أطيب الخبر
ما زلت أسمع في الآفاق عنه ثنا ... أزهى من الروض بل أشهى من القمر
حتى التقينا فلا والله ما سَمِعَتْ أُذُني ... بأحسن مما قد رأى بصري

يقول صاحب كتاب الأنساب ص76: فأعجبوه وأعجبهم فشرطوا عليهم صبيانهم وكان خطاطاً فجعل يُقْرئُهُمُ القرآن بترجمان ويعلمهم الخط. وفي نفس الكتاب ذكر لخبر ذلك الصبي الذي حرف كتابة الألف فقال له المعلم ألف نكُوفاي فكتب التلميذ تلك اللفظة يحسبها إملاء فقال له المعلم وَاي سَكَنْكَهَاي فكتب التلميذ ذلك أيضاً فقام إليه وضربه ضرباً مبرحاً يراه متعمداً متلاعباً، فمعنى الجملة الأولى أكان ذلك الألف ومعنى الثانية قد استحق هذا الغلام الضرب والأدب. (نصه ص76) وقد أشار روني كاي Rene caillé إلى تعليم الصبيان في تلك الربوع ذكراناً وأناثاً.

إلى جانب هذا الولع بتعليم القرآن ومدارسته تمسك أهل الصحراء القصوى بتعليم ومدارسة صحيح البخاري نقرأ في أمر الولي ناصر الدين «روي أن ناصر الدين لما صلى الظهر مع الناس وأقبلوا على البخاري وشرَّاحه وذلك أن عادتهم أن يدرسوا صحيح البخاري مع شراحه في رمضان فأسندوا حديثاً فقال هذا الحديث موضوع وضعه فلانٌ، هذا ووضع يده عليه فقال إني رأيته يُعذَّب بسبب ذلك الحديث. . . ص13.

وقال ناصر الدين أيضاً رأيت ابن أبي الدنيا يعذب على أحاديث وضعها ومصداق ذلك أنهم

اتفقوا على أن أحاديث ابن أبي الدنيا الأشج كلها موضوعة وأما ابن أبي الدنيا الذي ليس بأشج فيؤخذ من حديثه ويُترك منه ومكث الناس ثلاث سنين وهم عاكفون على ناصر الدين وهو يُعَلِّمُهُم ص14.

وقد أشارت الرسائل مادة هذا البحث في مواضع كثيرة إلى تمسك تشمسىٰ وأهل الصحراء القصوى بالسنة الشريفة، وقد تعاقدوا على الدين وإقامة السنة وبايعوا ناصر الدين تحت الشجرة السمرة تأسّياً بمبايعة أنصار الرسول ﷺ تحت الشجرة[1] وقال أحدهم في مدح تشمسى : [متقارب]:

تَشمسىٰ احمدوا ربكم واشكروه ... على وفق أجماعكم خيرملّه
طريق النبي وأصحابه ... نجوم هدايته والأهلة
وكونكم ناصري دينه ... كنصرهم ثابت بالأدلّة
كشبه الغراب الغرابَ بحقٍ ... ونصر ببدرٍ وأنتم أذله
وكم قارىء فيكم ووقور ... وقارٍ بطيب وطبخ ومَلّه

(**المختار متالي** ص57 شيم الزوايا) ولعل هذه الجلسات العلمية تذكرنا بما قاله أحد شيوخ التيجانية المسمى حماه الله : قال :

هاج التفرق لوعتي وتَشَوُّقي ... وأثار دمعاً مُسبلاً بتدفق
وجَفَا الكرى جفني وغادر لوعة ... في القَلْبِ غيرَ جفائه لا تتقي
وكَسَا فُؤادي والجوارح جهرةً ... ثوب السقام تذكري وتشوقي
لمجالس الأحباب يا زاوية ... يتداولون لذكره بتحلّق
يتدارسون العلم علم حقائق ... يرمي الجهول علومها بتزندق
وترى الشريعة كلهم متضلع ... من علمها فالمهتدي والمتّقي
يتناشدون من القريض رقيقه ... يتواجدون به بليل مشرق
يتجاذبون الكأس، لا بتكاسل ... يا حضرة الشيخ المربي المرتقي
صلى الإله على النذير شفيعنا ... غوث الورى الهادي الرؤوف المشفق
والآل آل المصطفى والصحب ما ... هاج التفرق لوعتي وتشوقي

(Fal Keiana IV: The shaykh as tHe locus of divine Self Disclosure: A Poem in praise of shaykh Hamahu llah, Benjamin soares and john o.Hunwik Sudanic Africa. 7,1996,97-112.

إن الرسائل أساس هذا البحث دليل على رسوخ الهوية العربية الإسلامية في كتابات علماء الصحراء القصوى ولولا طريقة نطق بعض الأسماء وإيراد أسماء المواقع لما ميزها قارئها عما كتبه علماء شمال الصحراء والمشرق الإسلامي.

(1) أمر الولي ناصر الدين ص12.

ويقول ابن أحمد بن البشير سليمان لم يتخلف عن بيعته إلا من هو مجرم.

العلاقة الثقافيّة بين السكان في شمال وجنوب الصحراء الكبرى

أ. محمد محمود
مركز أحمد بابا التنبكتي (مالي)

إنّهُ لمن دواعي سرورنا أن نحضر معكم في هذا اللقاء المبارك وهذا الاجتماع الجليل بيْن الباحثين المباركين والمؤرخين المحققين المدققين، في هذه الزيارة المباركة لنقدم ضريبتنا حول العلاقة الثقافية بين السكان في شمال وجنوب صحراء الكبرى وبالله التوفيق ومنه نطلب العون والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وحيث كان الموضوع موضوعاً واسعاً وعميقاً أردنا أن نلخص على قدر المستطاع ما لا غنى عنه اعتماداً على المثل السائر «ما لا يدرك كله لا يترك جله» ونتمنى إن شاء الله أن ما سنقدمه يعطي فكرة تطبيقيّة وتاريخيّة عن هذه العلاقة.

فالعلاقة بيْن سكان الصحراء الكبرى كانت علاقة قديمة وإسلامية وعربيّة وفنيّة واشتراكية وحبيّة وثقافية واقتصاديّة وعلميّة وأدبيّة وصوفيّة وتجاريّة وسياسيّة وعرقية. بحيث كان علم الحضارة الإسلاميّة المكتوب عليه ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: 13] يرفرف في كل الجوانب الصحراويّة،وفهم السلف حقيقة هذه العلاقة وقاموا بإحيائها ونموّها بكل الوسائل الممكنة قوّوها بفتح الطرق للقوافل وللطلاب الراغبين في العلم.

بلا شك أننا إذا تتبعنا آثار السلاطين والملوك وسلف العلماء عبر التاريخ نجد أن كل واحد منهم قد كرس حياته في إحياء هذه العلاقة إمَّا بالعلم وإما بالتشجيع أو بالتعارف أو التّبادل فصار هذا بلا شك من أقوى الأسباب في نشر الفكر والثقافة الإسلاميّة والعادات التقليديّة في المناسبات كلها بيْن سكان القطر ـ وبالتفاصيل نجد أن علاقة الأمراء سبب افتتاح الحدود وسبب تأسيس العلاقات بيْن السكان ومن هذيْن السّببيْن تولد تبادل الفنون وتأثير التقاليد من الجانبيْن وكذلك اتحاد المنهج الفقهي

والتعاليم الإسلاميّة كالعقيدة الأشعريّة والكتب المشهورة المدروسة في جميع المراحل وطرق الصّوفيّة وغيْرها من الوسائل التي تجمعهم.

وأكد المؤرخون هذه العلاقة بالأدلة القويّة الوافرة لذلك عُدَّ تنبكتُو من أكبر المناطق التي كانت محط الحضارة العلميّة والفكر الإسلامي وذلك منذ القرن الرابع عشر الميلادي إلى الثامن عشر الميلادي وهذا بسبب جامعة سنكري التي كانت تغذي المناطق الأخرى بالعلم والثقافة وساهمت ثمراتها مساهمة، عظيمة في وضع منهج ما زال متبعاً إلى يومنا في أغلبيّة المناطق في شمال وجنوب الصحراء.

وإذا التفتنا إلى رحلات الرحالة ابن بطوطة نقيّد منْها فوائد حول العلاقة بيْن سكان تلك المناطق وكتابته أيضاً لجماعة البيضان الساكنين هناك مع أمرائهم كمحمد بن الفقيه الجزولي وشمس الدين بن النقويش المصري وكيف وصل إلى مدينة مَلى ونزوله بالمقبرة ووصوله إلى محلة البيضان وقصده محمد بن الفقيه الذي قد اكترى له داراً بإزاء داره وأشار إلى وجود الفقيه المقرىء عبد الواحد صهر مضيفه والتقى هناك بشمس الدّين بن النقويش المذكور وعلى الزودي المراكشي الذي يعد من الطلبة وذكر ما أكرموهم به[1].

وسلطان مَلى آنذاك مَنْسَى سليمان وحضر ابن بطوطة في المأتم الذي قام بها هذا السلطان في عزاء مولانا ابن أبي الحسن ودعوة الأمراء والفقهاء والقضاة والخطيب بقراءة القرآن وختمه والدعوة للفقيد[2] وذلك سنة 1353[3]. وواصل ابن جزي في بيان العلاقة التي بيْن السلطان منسى سليْمان ومولانا أبي الحسن[4]

وقد أشار ابن بطوطة[5] إلى محبة من كان قبل منسى سليمان ومنسى مخا أعني منسى موسَى للبيضان وإحسانه إليْهم وذكر أنه أعطى لابن إسحاق الساحلي في يوم واحد 4000 أربعة آلاف مثقال. وبيّن[6] في خبر التلمساني المعروف بابن الشيخ اللبي الذي أحسن إلى السلطان منسى موسَى في صغره وقدّر الله بعد نصبه في الإمارة جاء إليه في خصومة معرفة وأدناه فجازاه بعشر ما فعله له من قبل منذ صغره وقرّر ابن بطوطة أن هذا الشيخ كان من الطلبة الذين يعلمون القرآن بمالي وهو الذي قصَّ عليه هذه الحكاية.

وعند ذكر ما استحسنه من أفعال السودان من قلة الظُّلم وأمن المسافر وعدم مبالاتهم بمال من يموت ببلادهم من البيضان والاهتمام بالتربيّة والدين والعناية بحفظ القرآن العظيم حتّى يجعلون القيود لأولادهم إذا ظهر فيهم التقصير[7] وذلك يؤكد ما أشار إليه ابن خلدون في مقدمته «إن أهل المغرب

(1) ص: 681 رحلة ابن بطوطة دار صادر للطباعة والنشر/ دار بيروت للطباعة والنشر بيروت 1384هـ/ 1964م.

(2) ص: 682 ابن بطوطة.

(3) Grands dates du Mali A.O.K. et A.B.K Editoin Imprimeries du Mali - Avenue kasse keita. B.P 21 BKo.

(4) و(5) و(6) و(7) ابن بطوطة ص: 585 ـ 689 ـ 690 ـ 690.

وشمال أفريقيا وبلاد البربر يقتصرون في تربية الناشئين على تحفيظ القرآن ولا يخلطون معه شيئاً آخر ومن أجل ذلك كانوا أقوم من غيْرهم من أهل البلاد الإسلامية على رسم القرآن وحفظه»[1].

وأشار ابن بطوطة في رحلته بوجود قبر الشاعر المفلق ابن إسحاق الساحلي الغرناطي المعروف ببلده بالطويجن وقبر سراج الدّين بن الكُوَيْك أحد كبار التجار من أهل الإسكندريّة الذي أضافه أبو إسحاق السَّاحِلي مع ابنه ويفهم أن سبب وصوله لتنبكتُو إنما هو للعلاقة التّي بيْنَهُ وبين السلطان منسى موسى لأنه لما حج نزل بروض له وسلفه أيضاً ما يحتاج إليه من المال وكذلك أمراءَهُ وجعل مع الوفد وكيلاً لاقتضاء ماله فأقام بملّي في رواية ثمَّ توجّه سراج الدّين هذا لنفس الهدف مع ابنه لتنبكتو وتوفى هناك ليلة وصوله[2].

وذكر ابن بطوطة إقامته في غاوو ومضيفه محمد بن عمر المكناسي المتوفى في غاوو وكذلك محمد الوجدي التازي وهو ممن دخل اليمن. وكذلك الفقيه محمد الفيلالي إمام مسجد البيضان[3] وسافر ابن بطوطة من گاو لتكرًا مع قافلة كبيرة للغدامسيّين ودليلهم ومقدمهم الحاج وجين وكان في هذه الرفقة مغربي من أهل تادلى[4].

ولا شك أننا إذا أمعنا النظر في رحلة هذا الشيخ في جنوب وشمال الصحراء الكبرى نفهم أن العلاقة كانت قويّة بيْن السكان في جميع المجالات.

ومن تاريخ السودان من الباب السابع عند ذكر تنبكتُو ونشأتها بيَّن أنها مأوى العلماء والعابدين ومألف الأولياء والزاهدين وملتقى الفلك والسيار فجعلوها خزانة لمتاعهم وزروعهم إلى أن صار مسلكاً للسالكين في ذهابهم ورجوعهم..... إلى أن قال ثمَّ أخذ النّاس يسكنون فيه ويزداد بقدرة الله تعالى وإرادته في العمارة ويأتيه الناس من كل جهة ومكان حتّى صار سوقاً للتجارة. وأكثر الناس وروداً للتسوق أهل وغد ثمَّ أهل تلك الجهة كلها وكان التسوق قبل ذلك في بلد بين وإليه يرد الرفاق من الآفاق وسكن فيه الأخيار من العلماء والصّالحين وذوي الأموال من كل قبيلة ومن كل بلاد من أهل مصر ووجل وفزان وغدامس وتوات ودرعة وتفلالة وفاس وسوس وبيط إلى غيْر ذلك ثمَّ انتقل الجميع إلى تنبكتو قليلاً قليلاً ـ هذا كلام صاحب تاريخ السُّودان ـ وفيه الإشارة البينة إلى العلاقة في كل ناحية وأشار أيضاً أنه لما فوض أمر البلد إلى محمد نضّ الصنهاجي من قبيلة أجر أصله شخبيط الذي بنى مسجد سيديحيى وجعل الشيخ سيد يحيى التادلسي إماماً فيه وهذا الشيخ الولي المشهور له رثاء يرثي بها الكابري مودب محمد الذي توطن تنبكتو في القرن التاسع[5] ومطلع الرثاء:

تـذكـر ففـي الـتـذكـار جـل الـفـوائـد ومـن طـيّـه ورد عـلـى خـيْـر وارد

(1) ابن خلدون ـ المقدمة.

(2) ابن بطوطة.

(3) ابن بطوطة ص: 695.

(4) ابن بطوطة ص: 696.

(5) تاريخ السودان ص: 47.

إلى أن قال متوجهاً لطلاب العلم:

أطالب علم الفقه تدرون ما الذي ... يثير هموم القلب من كل وافد
يثير هموم القلب فقد سميْدع ... فقيه حليم حامل للفرائد

ثمّ أشار إلى أخلاق الكابرى:

محمد أستاذ مؤدب ذي النهى ... رباطا صبارا أمر في التّزايد

والأبيات 22 تقريباً[1].

وبين عبد الرحمٰن السّعدي أن فياض الغدامسي صلّى على جنازتي أبي القاسم التواتي وآخر. وأبو القاسم التّواتي معروف ومن أكبر العلماء التواتيين الذين سكنوا تنبكتو وكان إماماً في المسجد الجامع بتنبكتو وكان يعلم الأطفال في محضره قبالة المسجد ومسكنه جوار المسجد المذكور من جهة القبلة، وهو أوّل من بدأ الاحتفال بالمولد النبوي في تنبكتُو ووضع له منهجاً ما زال متبعاً إلى يومنا هذا.

ولا شك أننا إذا فكرنا في ترتيب الأئمّة نجد أن كاتب موسى هو أوّل من عيّن إماماً في المسجد الجامع وهو من العلماء الذين رحلوا إلى فاس لتعلم العلم في دولة أهل مَلّي بأمْر السلطان الحاج موسى. ومن ضمن هولاء العلماء من هو جزولي وتيشتي.

ورحلة أحمد الصقلي البغدادي إلى تنبكتو تشير إلى العلاقة وتأسيسها بين السكان فمن بغداد اتصل بالطائف ثمّ مصر ثمّ بالأسكندريّة ثمّ مصراته ثمّ بنغازي ثمّ طرابلس ثمّ غدامس ثم قيروان ثم تونس ثم سوسة ثم فاس ثم مكناسة ثمّ تندوف ثمّ أروان ثمّ تنبكتُو ـ وفي كل موقف وصل إليه تحصل له علاقة مع الإمام والقاضي وهما يزودانه بهدية إلى آخر رحلته وعند وصوله لتنبكتُو تزوج بامرأة عربيّة من أهل تفلالت اسمها زينب[2].

وقد انتشرت الثقافة بيْن السكان بتبادل الرحلات بيْن العلماء والتجار والأمراء كما أشرنا إليه في أول هذا المكتوب ومن هذه النماذج ترى كثيراً من علمائنا زاروا المدن الشمالية الصحراويّة كما أن علماء تلك المدن أيضاً وردوا إلينا بكثرة وذلك بتشجيع الأمراء كأهل العلم واهتمامهم بشؤونهم ومساعدتهم كگنكُو مُوسَى وأسكِيا والحاج عمر وغيْرهم ويستخرج من هذا التبادل، تبادل الأراء وعلى مثل هذا أشار القلقشندي في شأن اجتهاد ملك ملى: وبنى مساجد ومنارات وأقام الجمع والجماعات والآذان وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك[3].

ولا يخفى أن رحلة الملك مُوسَى منسَا وما قدمه للأمراء عند مروره في القاهرة والحجاز والمدينة والسويس وكذلك عند عودته أيضاً نفس الشيء ابتداءً من مصر إلى برقه إلى طرابلس الى

(1) تاريخ السودان ص: 49.
(2) تاريخ الفتاش ـ ص: 23.
(3) ص: 54 دولة مالي الإسلامية دراسات في التاريخ القومي الإسلامي/ دكتور إبراهيم علي طرخان.

واحة «الكفرة» إلى وادي إلى منطقة بحيرة اتشاد إلى گلو العاصمة وهذا الملك قوي الإيمان ومتمسك بالمذهب المالكي حتى اعترف إمام السلطان الناصر محمد بن قلاوون عندما طلب منه أن يقبل الأرض فقال: أنا مالكي المذهب ولا أسجد لغير الله كما في الذهب المسبوك ص: 112.

وبمناسبة هذه الرحلة اشترى من مصر بعض الكتب في فقه المالكيّة ولا شك قد ساهم هذا الملك مساهمة كبيرة في ازدهار الحياة العلميّة والثقافيّة في تنبكتو كما أشار إليه أيضاً ليو الأفريقي عند زيارته لتنبكتُو في القرن السّادس عشر قائلاً: إن تنبكتو كانت مليئة بالعلماء والفقهاء والأئمّة وإن لهم رواتبَ سخيّة وأشار أيضاً إلى اهتمام الطلبة بالكتب ونسخها وبيعها حيث إن تجارة الكتب أربح من كل أحدٍ ولا شك أن الأمر كان من قبل حيث إن ابن بطوطة الذي سبق ليو الأفريقي أشار في رحلته أنه وجد كتاب المدهش لابن الجوزي عند فَرَبَا سليمان حاكم إحدى المدن في مَلّي.

وأشار تاريخ السودان إلى أن كثيراً من العلماء سافر إلى فاس لتعلم العلم وذلك في دولة أهل مَلّي بأمر السلطان الحاج موسى وهذا الأمير هو الذي اقترح لمحمد بن أحمد بن ثعلب المصري أن يشرح مختصر أبي الحسن الطليطلي كما نبه عليه أحمد بابا في نيله وهذا بلا شك ليستفيد سكان المناطق الصحراويّة كلها جنوبها وشمالها.

ومن هؤلاء العلماء من شرّق في عام تسعين وثمانمائة وحجّ ولقي الجلال السيوطي والشيخ خالد الأزهري إمام النحو. وذكر أحمد بابا في نيل الابتهاج محمد بن أحمد بن محمد التازختي عرف بأيد أحمد وهو الذي لقي بتكرة الإمام المغيلي وحضر دروسه ثمّ رحل للشرق صحبة سيّدنا الفقيه محمود فلقى أجلاء كشيخ الإسلام زكريّاء والقلقشندي وابن أبي شريف وعبد الحق السنباطي وجماعة فأخذ عنهم العلوم[1]. وأشار أحمد بابا أيضاً في ترجمة والده عند رحلته سنة ست وخمسين للشرق فحج وزار ولقي هناك جماعة كالناصر اللّقاني والشّريف يوسف والأميوطي تلميذ السيوطي وجمال الدّين ابن الشّيخ زكريّاء والشيخ التاجوري والأجهري... إلى أن قال وأجازه بعضهم». وقد شرح تخميس العشرينيات الفزازيّة لابن مهيب وشرح منظومة المغيلي في المنطق وحاشية على شرح التّتائي على خليل وغيْرها[2] ص 141 ومع هذه العلاقة نشأ التبادل العلمي ـ وذكر أيضاً في ترجمة العاذب بن محمد ما يقارن ما مضى ولقاءه مع الناصر اللقاني وابن الحسن البكري والشيخ البسكري ص: 353[3]. وقد كان الشيخ أحمد بن عمر بن محمد اقيت المعروف بالحاج أحمد التّكروري التنبكتي قاضي تنبكتو وقاضي أهل وَلاتَن ص: 137[4].

وفي ترجمة أبي بكر بن أحمد بن عمر أنه ارتحل للشرق وحجّ وجاور ثمّ رجع لبلاده فبقي نحو أربعة أشهر ثمّ رحل بأولاده وعياله للمدينة الشريفة فجاور هناك حتّى مات فاتح إحدى وتسعين

(1) نيل الابتهاج ص: 42 ـ 45.
(2) نيل الابتهاج ص: 141.
(3) نيل الابتهاج ص: 353.
(4) نيل الابتهاج ص: 137.

وتسعمائة ويقول أنه أوّل من قرأت عليه العربيّة ص: 151[1] ومثله في ترجمة عبد العزيز التكروري أنه ممن رحل للشرق ويقال أنه عَزَى كأهل مصر جميع مسائل مختصر خليل لأصولها إلاّ نحو ثلاثة وقد نقل عنه الحطاب في شرح خليل ص: 275[2].

وإذا درسنا حياة العالم الكبير محمد بن عبد الكريم بن محمّد المغيلي التلمساني الذي كان مستشار أسكيا وحبيبة نعرف ما قام به من نشر العلم والثقافة وإحياء العلاقة بين السكان الصحراويين وعلاقته مع جميع علماء المناطق لأنهم كتبوا له من فاس وتونس وتلمسان لما قتل اليهودي وما قام به من الدفاع عن المسلمين ضد يهود أتوات وكانت علاقته منتشرة في كثير من بلدان التكرور مع علمائها وجرى بينهم تبادل الآراء وزار كثيراً من أماكن التكرور ككَنُو وَكَاشِنَه وغَاوو ومن هناك ألف كتابه في الأجوبة حول أسئلة أسكيا وله مراسلة مع الجلال السيوطي ولقي في تكرة الشّيخ محمد بن أحمد بن أبي محمد التّازختي وهو من العلماء الذين نشروا الطريقة القادرية في هذا القطر الصحراوي.

وفي ميدان العلاقة الثقافية ننظر إلى سيد عبد اللّه البلبالي وهو أول البيضان صلى بالنّاس في تلك المسجد وذلك في أواخر دولة الطوارق وفي أوائل دولة س علي فقد جاء هذا الشيخ إلى تنبكتو وصحبته الإمام الفقيه القاضي كاتب موسى. وذكر صاحب تاريخ السودان بأن الفقيه الحاج جد القاضي عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن الحاج تولى القضاء بتنبكتو في أواخر دولة أهل مَلّي وهو أوّل من أمر الناس بقراءة نصف حزب من القرآن للتعاليم في جامع سنكري بعد صلاة العصر وبعد صلاة العشاء جاء هو وأخوه السيّد الفقيه إبراهيم من بير فسكي في بنك وقبره معروف هناك يزار اهـ من الباب التاسع من تاريخ السودان.

وذكر أحمد بابا أيضاً في نيله عند ترجمة مخلوف بن علي بن صالح البلبالي أنه سافر للغرب فأدرك ابن غازي وغيره وانتشر علمه إلى أن قال «دخل بلاد السودان كبلد كنُو وكَشي وغيرهما وأقرأ أهلها وجرى له هناك أبحاث مع الفقيه العاقب الأنصمني ثمَّ دخل تنبكتُو ودرس هناك ورجع ـ ثم رجع إلى الغرب فدخَل مراكش ودرس بها وأقام هناك، ثم رجع لبلاده، وتوفي بعد الأربعين وتسعمائة» وعنه أخذ الشّيخ الصّالح عبد اللّه بن عمر بن محمد أقيت ببلاده ولاتن أحد أجداد أحمد بابا.

تؤكد هذه العلاقة بين السكان ما أشار إليه محمد الصالح حسين محقّق وشارح كتاب الحصن الرصين في علم التصريف لابن فودي ناقلاً ما أورده صاحب كتاب كنز الأولاد والذراري في تاريخ الأجداد والديار لمحمد ثنب ابن أحمد لا بن مجيل ص: 311 مخطوط «. . . . حتى قيل أن أهم هجرة موسى[3] جكل قصد الالتقاء مع الشيخين يعني المحلي والسيوطي» وذلك لتحريض الشيخ

(1) نيل الابتهاج ص: 151.
(2) نيل الابتهاج ص: 275.
(3) من الناحية الفنية ينبغي أن ننبه القارىء الكريم أن من بعض الأناشيد التي تنشد الله في شهر رمضان يذكر فيها اسم موسى جكل فقيه دليل على العلاقة من ناحية الفنية بين تنبكتو ونيجيريا.

محمد بن سليمان الجزولي مؤلف دلائل الخيرات وشوارق الأنوار له عند ما نزل عنده في فُوتَ تورو بعد أدائه لفريضة الحجّ وزيارته لمصر وحتّى قيل إن موسى جكل هو أول من تحصل على تفسير المحلي حين كان مجرداً عن التّتميم بالقطر الغربي بعد الشيخ الجزولي.

وأشار الدكتور إبراهيم طرخان في ص: 12 على حاشية كتابه دولة مالي الإسلاميّة أن للسيوطي كتاباً في ترجمة نفسه سماه حسن المحاضرة يشير فيه إلى رحلته في بلاد التكرور ـ ولا شك أن هذا الشيخ كانت له مكانة رفيعة في المنطقة وزار بعض المدن ودرس وحصل له علاقة مع أمثاله والأمراء وحتّى قيل إنه ألف كتاباً سماه رسالة الملوك وقدمه إلى أحد الملوك في المنطقة ص: 12 ـ طرخان علي ـ.

وفي الحاوي للفتاوي[1] للسيوطي الأجوبة المسماة بفتح المطلب المبرور وبرد الكبد المحرور في الجواب عن الأسئلة الواردة من التكرور ما يدل على أن علاقته مع علماء التكرور علاقة علميّة وثقافية قويّة ولذلك شوهد في بعض المكتبات مخطوط عليه تقييد السيوطي بخط يده وكل كتاب نادر الوجود له قد تقف عليه في المنطقة بعد التنقيب العميق[2].

وكمثل السيوطي الشيخ أحمد بن القاضي أبي بكر بن يوسف بن إبراهيم الفوتي الدوصخي التنبكتي عاش في القرن 13/ 19م حجّ ورجع عن طريق تونس ومن هناك ألف كتابه عندما شاهد ما يقوم به بعض التونسيّين من أعمال الكفر وقدم مكتوبه لسلطان تونس سماه: «هتك الستر عما عليه سودان تونس من الكفر» وهذا الكتاب نشره الأستاذ عبد الجليل التميمي ـ وأجل مخطوطات هذا الشيخ محفوظة في تونس ولمّا شاهد نفس الأمر في المغرب ألف كتاباً آخر في نفس الموضوع وسلمه للسلاطين وسماه شكاية الدّين المحمّدي وهذا الكتاب محفوظ في المكتبة العامة بالرباط[3].

وذكر في فهرس الفهارس للكتاني محمد بن صالح بن نوح الفلاني العمري ـ ولعل أصله من فُوت ولد سنة 1754 ـ وتوفي بالمدينة المنورة 1804 وقد جاء هذا الشيخ لتنبكتُو لطلب العلم ثمَّ توجّه إلى الحوض في موريتانيا عند فلاني آخر اسمه محمد سَنَهْ من أشهر الأساتذة ثمَّ إلى المغرب ثمَّ تونس ثمّ مصر ثمّ إلى الحرم فحجّ وبقي في المدينة حتى توفي وكان ماهراً في علم الحديث حتى كان يعلم الناس علوم الحديث والعلوم الأخرى ودائماً يزدحم عليه العلماء ويأتيه الناس من كل فجّ ومن أشهر تلامذته أهل الهند وهم الذين ذهبوا بمؤلفاته وتقاييده إلى الهند ونشروها هناك وذكر صاحب عون المعبود أنه مجدد القرن الثالث عشر مع المرتضى الزّبيدي[4].

ومثل هذا كثير وكان مستمراً كما تشهد لذلك رسالة أبي بكر العتيق ابن عثمان فودي إلى جماعة أهل الرباط الذين ينتقلون إلى نهر النيل والحجاز[5] ورحلة العياشي المشهورة ورحلة الحاج عمر بن

(1) الحاوي للفتاوى ـ للسيوطي ص: 291 الجزء الأول.
(2) كتاب النفحة المسكية الذي حققه محمد العتيق بن سعد الدين من علماء كل السوق.
(3) و(4) معلومات حصلت عليها من البر وسير هنويك جُون.
(5) رسالة مخطوط رقم 14.28 مركز أحمد بابا.

سعيد الفوتي الطوري واجتهاده في علاج المشكلة الطاحنة بين الهوصيين وأهل برنو حتى ألف فيها كتاباً سماه: تنبيه الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين في قصيدة بديعة رائعة تبدأ كل بيت بحرف من حروف آية ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ [الحجرات: 9] إلخ وكذلك ما حصل له من التعارف عند المواقف والمشاهد ومثله الفقيه محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد اللّه المعروف بَابُ الولاتي وما قيده في رحلته وناقش فيه علماء عصره وما حصل له من التعارف.

وبهذا كله وأمثاله نفهم أن الكتب المدروسة للطلبة ما بين كتب العقائد والفقه والأصول والحديث وغيرها نفس الشيء ونفس الخطوات في كل المنطقة وفي كل المحاضر أو المجالس كمثل العقيدة للأوجلي وعقيدة العوام للمرزوقي ومن كتب الفقه أيضاً كالرسالة والأخضري وابن عاشر وشراحها كشرح الخروبي لابن عاشر وغيره وهكذا...

وهذا أيضاً من أهم ما لوحظ في انتشار العلاقة الثقافية بانتشار المخطوطات ونسخها وتجارتها وما يحصل النساخ عليها من الربح الرائج وتبادلها بين العلماء وتعاليقهم المختلفة وتجارة الأوراق التي يكتب عليها التي تأتي من طريق أوروبا إلى ليبيا إلى تنبكتو ولذلك لاحظنا مصاحف بخطوط مختلفة جاءت من أماكن مختلفة.

وأشار إلى ازدهار هذه التجارة حسن الوزان في تاريخه وصف أفريقيا وأشهر ما فيها من عجائب قائلاً: إن ملك ملي كان يحترم العلماء ويساعدهم ويبيع كثيراً من المخطوطات الواردة من بربري والربح فيها رائج جداً أكثر من غيره من السلع.

وقال القلقشندي «وكتابتهم بالخط العربي على طريقة المغاربة وقد ورد إلى السلطان الناصر كتاب موسى بالخط المغربي» اهـ صبح الأعشى ج5 ـ ص 398 ـ فلذلك أثرت اللغة العربية في اللغات المحليّة واختلطت بها اختلاطاً كلياً ـ والدكتور طرخان في دولة مالي الإسلامية ص: 153 «وبجانب الاهتمام بالقرآن هناك الاهتمام بلغة القرآن وهي اللغة العربيّة التي اكتسبت مسحة من التقديس عند مسلمي غرب أفريقيا عامّة وكانت جميع الوثائق الهامة تكتب باللغة العربية كما كانت العربيّة لغة الحكومة والمراسلات الدوليّة ولغة التجارة أي أنها كانت اللغة السّائدة». ويقول تاماس أرنولد: «غدت اللغة العربيّة لغة تخاطب بيْن قبائل نصف القارة الأفريقيّة» الدعوة إلى الإسلام (الترجمة العربية).

ويقول ديشان، «ولم تكتف قبائل الممالك الأفريقية بدخول الإسلام بل طبعت بطابع عربي بسبب انتشار اللغة العربيّة في تلك البلاد» الديانات في الأفريقية السوداء ص: 132.

ونذكر على طريق المثال: الرسالة التي أرسلها گنكُو موسى لتهنئة سلطان المغرب أبي الحسن سنة 1337 عند أخذه تلمسان ص: 19[1].

(1) ص: Les grands dates du Mali Aok. ABK. 19

وهناك أيضاً اهتمام الناس بالعشرينيات الفزازية المعروف عندنا بقاموس المساكين، وكذلك الشعر الجاهلي، وحفظ القاموس المحيط والمقامات للحريري وغيرها من كتب اللغة كل ذلك جعلهم أدباء ماهرين فأنشأوا قصائد في المواضع المختلفة في الفقه واللغة الصرف والمدح وغيرها حتى كان من يرسم الرسائل باللغة المحليّة بالحروف العربيّة ـ وهذا كله ـ بسبب انتشار الأدب العربي جدّاً، وليس هدفنا الآن الحديث حول انتشاره، لكم على طريق المثال نذكر قصائد البكائي في جميع الفنون وقصيدته الفاتقة لأمير المؤمنين مولاي عبد الرحمٰن[1] وغيره ورسائل الأدباء بينهم ورسائل السياسة والاقتصاد والرد ويوجد منها في المكتبات الجمّ الغفير.

والطرق الصّوفيّة ساهمت مساهمة جبارة في نصب العلاقة وتقويتها بين سكان الصحراء جنوباً وشمالاً وانتشرت جدّاً والمتمسكون بها اتخذوا العبادة شعاراً لها ولذلك كان لهم أثر في الدعوة إلى الإسلام لأنها كانت السياسة الدينيّة الحقيقة التي تربّي المرء تربية حقيقيّة إلهيّة ربّانيّة وروحيّة وتنمى بل وتقوّى العلاقة الثقافية والتربيّة المتبادلة وتساعد على التلاحم الاجتماعي، وتشجع على التمسك الحقيقي بالدّين والإذعان لأوامره وهي المدرسة الفاتحة التي لا حدود لها وتقبل جميع الأجناس والقبائل والشعوب وتجمعهم في دائرة الاعتصام بحبل الله متزوّدين بالتّحلي والتّخلي والتّجلي بل هي النواة الوحيدة التي تربط بين المريد وشيخه ومن هذه الروابط تتولد الروابط القبلية حتى يكون الساكنون كالجسد الواحد فلذلك لاحظنا أن للتصوف أثراً ملموساً كان من هذه الطائفة رجالٌ كرسوا حياتهم وباعوا أنفسهم في سبيل الله ابتغاء مرضاته لا مرضاة الناس ولم يبخلوا بوقت في سبيل الخير والتعاون على البر والتّقوى ووجود أمثال هؤلاء في المجتمع نعمة كبرى بل ومن أكبر النعم التي أنعم الله بها على هذه الأمّة ولا يزال الإسلام في خير ما دامت الصوفيّة حيّة ويقودها رجال متفقهون متثقفون متصوّفون ومحققون.

وأشهر الطرق الصّوفية الطريقة القادريّة بواسطة الشيخ المغيلي وغيره كما في الإجازات ثمّ الشيخ سيد أحمد الرقادي وهكذا إلى الشيخ سيد المختار الكنتي ومن طريقه تفرعت القادريّة المختاريّة والقادرية البكائية ثمّ الطريقة الشاذليّة والزروقية والرجاعية والدرديريّة والجزوليّة الشاذليّة والسنوسيّة والتجانية إلا أن من هذه الطرق ما انتشر جداً في بعض المناطق دون بعضٍ كالطريقة السنوسيّة المعروفة بالطريقة السُّنيّة لمحمد السّنوسي أسسها في ليبيا وكان له زاوية في مكة في العشرينات من القرن التاسع عشر وكانت الزاوية الكبرى في صحراء ليبيا ثمّ انتقل إلى الكفرة جنوب غرب الصحراء فهذه الطريقة مشهورة جدّاً في ليبيا واتْشَادْ وشمال نيجيريا وهي تنتمي أيضاً إلى أحمد بن إدريس الفاسي وكذلك محمّد عثمان المرغني وأصله من مكة لكنه تتلمذ على أحمد بن إدريس وأرسله إلى السودان ومن هنا أسست الطريقة الختميّة.

والتجانية انتشرت إلى جنوب الصحراء إلى مالي وغينيا والسنغال والنيجر وغمبيا وغيرها

(1) قصيدة الشيخ سيد أحمد ألقاها في مدح أمير المؤمنين مولاي عبد الرحمٰن بن مولاي سليمان مخطوط رقم 12498.

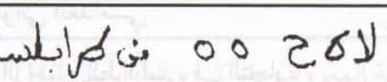
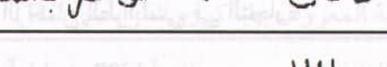
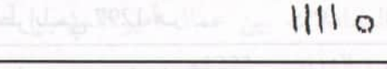
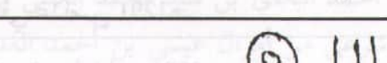
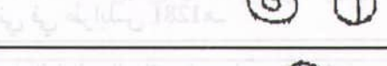
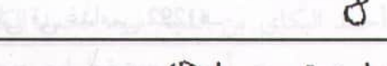
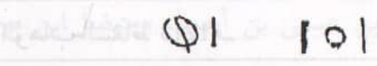
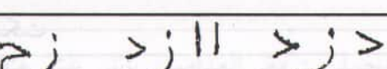
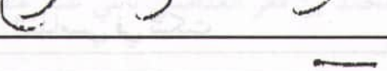
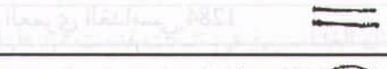
بواسطة الشيخ الحاج عمر بن سعيد الفوتي صاحب الرماح وهو عن شيخه محمد الغالي ـ ومثله الشيخ حماه الله النُّيُورُوِيّ وهو بواسطة الشيخ سيد محمد لخضر وشيخه الشيخ سيد طاهر بو طيب التلمساني (ص: 92 حماه الله لعليون تراوري) وانتشرت أيضاً بالمراسلة بين الزوايا كرسائل أحمد البكاي إلى أهل مراكش[1] والحاج محمد الصحراوي وكبراء البلد ـ وإلى أحمد كنسوس[2] في التصوف وتوجد من بين الوثائق رسالة بليغة من القاضي المالكي بمحكمة محروسة طرابلس إلى أحمد البكاي ـ ورسائل عديدة كرسالة مولاي إدريس بن مولاي المهدي إلى التجانيين من بلاد التكرور[3] ثمّ انتشرت بعد هؤلاء بواسطة أحمد بمت للقادريّة والكولخي للتجانيّة ومحمد غبريم الداغري في نيجيريا رحمهم الله آمين.

وانتشرت الطرق الصّوفيّة بانتشار الدعوات والابتهالات والأحزاب والقصائد المشهورة في التوسل أو في المناسبات كالمولد النبوي كابن مهيب ومنظومة الزروقيّة والمرزوقيّة وتخميس البوصيري للمراكشي وتخميس المرزوقيّة لعلوات والقصيدة الدرعيّة وكتب الصلوات على النبي ﷺ كدلائل الخيرات المشهورة وغيرها من كتب الصلاة على النبي ﷺ وما يقوم به الصوفيون من النوافل الخيريّة والأذكار للتقرب أو للحفظ كصلاة العتقاء المشهورة المعروفة وكتاب التبيين للخروبي الطرابلسي.

وتتضح حقيقة العلاقة حول الإجازات[4] الحديثيّة والشّهادات العلميّة وتقاييد العلماء في رحلاتهم والنوازل الفقهيّة وتبادل الرسائل والفتاوى الفقهيّة ومناظرة البلغاء وغيرها، وبالنظر الفاحص في الجميع يتأكد ارتفاع مستوى القطر علمياً وثقافياً وازدهاره وانتشاره في كل جانب، ويظهر التلاحم بين السكان بسبب هذه العلاقات.

وبجانب العلاقة الصوفيّة لا بدَّ أن نشير إلى العلاقة التجاريّة وإن لم تكن في البحث مع أنها الجانب الأرجح لا سيّما بين تنبكتُو وغدامس وبين تنبكتو والمغرب والجزائر وقد ذكرت المصادر التاريخيّة كابن بطوطة والسعدي كثيراً من هذه العلاقة فلا داعي إلى سردها ففي مركز أحمد بابا وفي بعض المكتبات الأهليّة وثائق عديدة في هذا المجال منها ما يرسم عليها الرسوم الأهليّة التي تنوب عن التوقيع وهاك جدولاً في بعض النماذج:

(1) مخطوط رقم 1131 مركز أحمد بابا ـ بتاريخ 1281/ 1865 في، ورقات.
(2) مخطوط رقم 2431 مركز أحمد بابا.
(3) مخطوط رقم 716 مركز أحمد بابا.
(4) إجازة أحمد بابا السوداني

رقم المخطوط في مركز أحمد بابا	الرسوم الأهلية المكتوبة على الرسائل والوثائق والبضائع
12477	
12369	
12369	
12370	
12374	
12360	
12352	
12389	
12396	
12456	
5484	
5463	
5452	
5447	
5448	

ولهذه الرسوم معانٍ ولبعضها فوائد ومنافع يعرفها أربابها.

ومحتويات الوثائق تدل على العلاقات التجاريّة ونموّها بين الجانبين ومن أشهر التجار الغدامسيّين ما سطرناه في هذه القائمة على طريق المثال

أسماء التّجار من طرابلس	رقم الوثيقة
● عيس بن أحميد بن موسى الشعواني الغدامسي	
● عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الرحمٰن الطرابلسي في التجارة	رقم 5479
● الحاج المختار بن سيد محمد الطرابلسي 1297 هـ	5474
● محمد العربي بن محمد بن عبد الواسع في طرابلس 1288هـ	5478
● النائب عبد اللّه بن عبد الجليل في غدامس 1291هـ	5458
● محمد بن محمد الصالح السناوني في طرابلس 1281هـ	5459
● الحاج محمد خمُّ بن الحاج محمد البلبالي الساكن في ماسي 1294هـ	5460
● العابد بن محمد بن زيد البلبلي في طرابلس 1272 هـ (السياسة والاقتصاد)	5463
● علي بن محمد بن عموش البلبلي في غدامس 1292هـ	5452
● الحاج عبد النبي بن الحاج عبد الوهاب السقاط 1213هـ	4188
● علي بن بجمع الطرابلسي في تنبكت	3730
● محمد بن محمد بن أحمد أكيار الغدامسي في تنبكت	4006
● قاد كحول بن الحاج محمد آب العمري الغدامسي 1284	12470
● محمد علي بن الحاج محمد الصديق الغدامسي في غدامس 1288	12471
● محمد بن عبد القادر بن الحاج محمد في غدامس	12446
● الحاج المرمزي الغدامسي 1289هـ	12393
● الحاج أحمد الخضيري الغدامسي	12371
● سيد اعلي بن عبد السلام الملقب باعلى بن بجمع الطرابلسي	12373
● الحاج عبد القادر بن سيد الحاج بن محمد بن أبي جود العمري 1276	12372
● باب عينين الغدامسي 1285	12368
● البرت بن أحمد بن أحمد بن محمد الشعواني في شعوان 1274هـ	12475

● بلقاسم بن موسى بن الحاج محمد المشهور بعنكس الغدامسي 1293	12472
● عبُّ بن سيد الحاج بن الحاج عب العمري في غدامس 1293	12472
● الفقيه ميتضا بن محمد بن ميتضا الغدامسي من العلماء يسكن في تنبكت وأروان وفي منطقة ماسن	5481
● الحاج محمد بن خليفة المعروف ببابا كروم الطرابلسي 1110	12402
● وثيقة تحتوي على المعاملات بين عمال أمير المؤمنين أحمد بن أحمد الماسني وعيسى بن أحميد الغدامسي 1272هـ	12420
● وثيقة من الشيخ سيد أحمد البكاي بن سيد محمد الكنتي في الخذمر حق أخذ المداراة بغير حق شرعي من أموال عيسى بن أحمد الغدامسي في البر والبحر 1285هـ	12947
● وكالته من قاضي مدينة مراكش أحمد بن سود لأبناء التاجر الحاج عبد النبي بن الحاج عبد الرحمٰن المتوفى في تنبكتو 1230	12364
● وثيقة من الشيخ سيد أحمد البكاي بن الشيخ سيد محمد الكنتي في إطلاق التصرف لإخوته التاجرين عيسى بن أحميد ومتيضا ابن محمد الغدامسي مختومة بختمه	2185
● وثيقة تذكر كراء دار محمد بن مغر الغدامسي باثني عشر مثقالاً من الذهب ومعلومات أخرى 1253هـ	2861
● وثيقة تذكر إحصاء أموال الغدامسيين في تنبكت قدمت من طرابلس وغدامس وسناون وعليها ختم محمد بن محمد بن الحاج محمد الصالح السناوني في غدامس 1281	12369
● وثيقة صادرة من قاضي مدينة غدامس الشيخ الفقيه سيد محمد البخاري بن بلقاسم بن علي بن هبة اللّه الغدامسي في تقديم أولاد عيسى بن أحميد الغدامسي المقيمين في غدامس على أولاده في تنبكتو عند وفاة والدهم عيسى بن أحميد الغدامسي في تنبكتو 1295هـ مختومة بختمه	12367
● وثيقة صادرة من قاضي تنبكتو محمد بن محمد بن عثمان الكابرى الملقب بسي شرف في مشكلة وقعت بين الغدامسيين والفلان في شأن الذهب اشتراه منهم الفلان 1268هـ	12468

نموذج لطرق القوافل:

- سجلماسة ـ تادمكة ـ ولاته ـ غدامس ـ ورغلة ـ زيلة ـ تنبكتو ـ كوكو ـ جني.
- تكرة الواقعة بين كوكو وآير الصحراوية.
- تلمسان إلى ولات إلى تنبكتو.
- من تكرت ـ إلى ورغلة إلى كوكو مباشرة ـ وهو يتصل كذلك شمالاً بالموانىء الجزائرية.
- من وجدات في جنوب تونس وهي أيضاً تنطلق قوافلها غالباً عبر ورغلة وغدامس وسوف.
- من طرابلس الغرب على الساحل الليبي وهو طريق يمرّ بغدامس وفزان وينتهي ببرنو إلى كوكو.
- من مصر ماراً بواحة سيوه وبزويلة وتادمكة وينتهي إلى كوكو إلى تنبكتو.
- وأمّا مع المغرب وهو الجانب الأول الذي كان الأقوى من كل ناحيّة وفي كل شيء ثقافة علمية تجاريّة فنيّة وغيرها وحتى الكتب المدروسة وكيفيّة تدريسها وما إلى ذلك مما يوجد في الآثار في المدينة إلى اليوم كالمسجد الجامع جنكري بيار ومهندسه الساحلي ويوجد في المركز عدة مخطوطات حول هذه العلاقة ومن أهم هذه الوثائق.
- رسالة الشيخ سيد أحمد البكاي بن الشيخ سيد محمد الكنتي إلى أهل المغرب وفاس ومكناس ومراكش في العلاقات بينهم 36 صفحة ورقمه في مركز أحمد بابا 11555.
- رسالة من بعض أمراء المغرب إلى الشيخ سيد المختار في شأن وفاة السلطان عبد المجيد ويذكر فيها علاقته معه في أمور السياسة وغيرها رقم 11560.
- رسالة من الشيخ سيد أحمد البكاي بن الشيخ سيد محمد الكنتي إلى أهل المغرب وهم سيد الحاج محمد بن أحمد الصحراوي. . والحاج محمد عمور ومولاي المدني الشريف وسيد عبد الخالق الدباغ وسيد عبد السلام بن الطاهر وسيد عبد الله الديماني ومولاي الكبير بن الطائع وغيرهم من كبراء المغرب في العلاقات الثقافية وغير ذلك وهي في 16 صفحة رقم 11561.
- رسالة من الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار إلى أهل المغرب الطالب المختار ومحمد المبروك وأبناء بو طالب محمود بن المصطفى وأبناء موسى وأبناء موسى وأبناء مولود في العلاقات الثقافية والسياسية وهي في 18 صفحة رقم 11571.
- رسالة من ملك المغرب مختومة بالختم الملكي إلى وكيله في تنبكت الطالب البكاي بن محمد بن المختار التلمودي 1311هـ رقم 12492.
- رسالة من ملك المغرب مختوم بالختم الملكي إلى وكيله في تنبكتو المرابط سيد محمد الجزولي في شأن السودان، 1311هـ رقم 12493.

- رسالة من سيد أعل بن محمد العراقي في تندوف إلى مولاي علي بن مولاي التهامي في تنبكتو في التجارة 1294هـ رقم 10356.
- رسالة من السلطان سيد محمد بن يوسف ملك المغرب إلى الشريف مولاي عبد الرحمٰن بن زيدان في تقريظ كتابه الذي ألف في التاريخ عليه الختم الملكي 1261هـ رقم 10353 مركز.
- رسالة من سيد أحمد الهاروشي بالمغرب إلى أحمد بن أب الأعراف التكني في التجارة 11145 مركز.
- رسالة من محمد مرزوق بالمغرب إلى الأمير عثمان في جني يعطيه أخبار العقيد الوغلاني 1236هـ رقم 11388 مركز.
- رسالة من عيشة محمد العربي في الصويرة بالمغرب إلى التاجر المغربي عبد الوهاب بْن محمد سيد أحمد تنبكت في أخبار مزارعهم في المغرب رقم 10346 مركز.

ومؤلفاتهم كثيرة منها:

- الجوهر في المقصورات لشعيب المغربي التلمساني المتوفي 895/ 1193م المنظومة الطبية لأحمد بن صالح الدرعي أبو العباس المتوفي 1103 ـ 1691 ـ رقم 1044.
- وكذلك مؤلفات للرياحي التونسي والعياسي والبردسي والتميمي وغير ذلك.

قائمة السلع المتبادلة بين الجانبين (الجنوب والشمال)

ـ السكر ـ السجادة ـ القمح ـ الورق ـ القطن ـ الملابس الحريرية ـ الكتان ـ التمور ـ الزجاج التي على أشكال مختلفة ومزينة ككؤوس الشاي ـ الطنافس ـ الحبات التي تدخل في تخريز السبحات ـ ما يدرج في عقود ويلبس على الأيدي والأعناق ـ المرجان الذي يدخل في صناعة الزينة ـ الودع ـ مصنوعات النسيج ـ المنتوجات القطنية ـ منسوجات الحرير المعروف بالحرير ـ السوسي ـ العطور ـ التطريزات الثمينة ـ الجلود المدبوغة.	ـ الذهب ـ الأرز ـ الليمون ـ الفضة ـ الدخن ـ البرتقال ـ الحرير ـ الشعير ـ الحناء ـ النحاس ـ القمح ـ القصير ـ الفول ـ الحمير ـ الرصاص ـ الحمص ـ العاج للفيل ـ الزرافة ـ النعامة ـ ريشها ـ شحومها ـ بيض النعامة ـ الجلود ـ أعمدة السيوف ـ الغنم ـ الخلاخل ـ الماعز ـ الأساور ـ البقرات ـ الأطواق ـ الجمل ـ الخواتم ـ التماسيح ـ الرماح ـ الصوف ـ الخناجر ـ الحصير ـ النعال ـ الملح ـ السروج ـ الأكياس ـ نصب الخيام ـ العلك.

قائمة المدن المشهورة المذكورة في بعض الوثائق
حول العلاقة التجارية بين بعض المدن الصحراوية

تنبكتو	غدامس	مراكش	تونس	السّودان
أروان	شعوان	فاس	القيروان	
ماسِنَه	سناون	توات	وجدات	
أرض البنابر	طرابلس	تلمسان		
تودن	زنان	تزرْوَالت		
ادغاغ	اجبال			
أبو جبيهة	الحجرات			
جني	مرزوق			
جفرابي	فزان			
سيقو	زليطن			
نيورُو	غريان			
كاي				
سَنْسَنْدِ				
باماكُو				
برنو				
كانُو				
كانم				

والخلاصة من كل ما تقدم أن العلاقة بين سكان الصحراء الكبرى كانت علاقة إسلامية تاريخيّة قويّة وقديمة وعلميّة وثقافية وصوفيّة وأدبيّة وفقهيّة وسياسيّة وتتناول جميع الروابط الاجتماعية. وقد تطورت حقيقة على حسب ما شاهدناه في الوثائق حتى امتدت إلى أقصى الغاية والآثار الدالة عليها ما زالت مشهودة وملموسة. أما العلاقة الثقافية فقد حققت بالتعاليم الدينيّة وتأثير اللغة العربيّة وازدهارها وتمسك الملوك بالشريعة الإسلامية وبذلهم قصارى جهدهم لنشر الدين والاهتمام بعلماء الإسلام وانتقال الطلاب بين المناطق ووطدوا العلاقات الثقافية مع العالم العربي. وكانت اللغة العربية لغة الإدارة والدواوين والمراسلات الأدبية والفقهية وبالطرق الصوفيّة وكذلك أيضاً بالتبادلات التجاريّة وترديد القوافل العديدة بين الشعوب. اهـ.

انتهى بحمد الله ما يسر الله علي بقلم محمود بن محمد دَدَبْ الملقب بحمُو التنبوكتي مستشار تربوي ومدرس العلوم الدينيّة في مدينة تنبكتو. وساعده في هذا البحث السيد عبد القادر حيدره صاحب مكتبة للمخطوطات في تنبكتو.

مراجع البحث

1 ـ رحلة ابن بطوطة دار صادر للطباعة والنشر/ دار بيروت للطباعة والنشر ـ بيروت 1384/ 1964م.

2 ـ إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور محمد بلو بن عثمان بن فودي 1383/ 1914م.

3 ـ Description de l'Afrique - Jean Léon L'Africain Nouvelle edition traduite de l'italien par A. Epaulard. Adrien - Maisonneuve. Edition, 11 Rue Sains - sulpice. Paris VI:
تاريخ وصف أفريقية وأشهر ما فيها من عجائب لحسن بن الوزان.

4 ـ الحصن الرصين في علم التصريف لعبد اللّه بن فودي النجري تحقيق الأستاذ محمد صالح حسين.

5 ـ تاريخ الفتاش.

6 ـ تاريخ السودان.

7 ـ Islam et la colonisation en Afrique cheickh Hamahoullah Homme de foi et Réistant Maisonneuve et larose 1983 Alioune traoré.

8 ـ Grandes dates du Mali, A.O.K. et A.B.K Edition Imprimeries du Mali, avenue kasse, keïta - B.P. 21 BKO.

9 ـ دولة مالي الإسلامية ـ دراسات في التاريخ القومي الإسلامي ـ تأليف دكتور إبراهيم طرخان ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ 1973.
Histoire générale de l'Afrique.

10 ـ الحاوي للفتاوى للسيوطي ـ دار الفكر للطباع والنشر والتوزيع ـ الجزء الأول.

11 ـ عدة مخطوطات في مركز أحمد بابا.

12 ـ نيل الابتهاج ـ أحمد بابا تحقيق عبد الحميد الهرامة.

دور التجار المسلمين في نشر الإسلام بغرب أفريقيا في العصر الوسيط

د. مصطفى بن شقرون
كلية الآداب ـ شعبة التاريخ ـ تطوان

عرفت بلاد السودان الغربي تهميشاً كبيراً من طرف المؤرخين السابقين من يونان ورومان أمثال هيرودوت، وديودور الصقلي وبلين وقبله سطرابون وغيرهم، باعتبارهم كانوا يعتبرونها أرضاً مجهولة. لدرجة أنهم نعتوها في كتاباتهم بالمنطقة الحارة (Zone torride) والتي تستحيل الحياة بها.

أكثر من هذا أن جل ما كتب عن السودان الغربي قبل القرن الخامس عشر الميلادي. كان بأقلام أشخاص لم يسبق لهم أن تجاوزوا منطقة أفريقيا الشمالية في اتجاه جنوبها الشيء الذي يجعل الدارس لتاريخ هذه المنطقة يصطدم بصعوبات متعددة من أهمها قلة المادة التاريخية وندرة الأخبار والمعلومات الواردة فيها وغياب محتواها العلمي وطغيان الخيال عليها.

إلى جانب هذا وذاك فإن الكتابات لم تتسع لتشمل كل الجوانب التاريخية لهذه المنطقة إلا مع وصول الإسلام إلى الشمال الأفريقي في أواسط القرن السابع الميلادي. حيث بدأت تصلنا أخبار السودان الغربي بشكل مباشر ومستمر عن طريق الحجاج والتجار القادمين منها أو العائدين إليها.

من الملاحظ أن معرفة أخبار بلاد السودان الغربي تمت على يد العرب. وهذا ما يذهب إليه الباحث الفرنسي رايمو موني Raynaud Mauny الذي يعتبر العرب روادا في ميدان اطلاعنا على المنطقة. إذ يقول وهو يتحدث عن الكتاب الذين اهتموا بأفريقيا السودان أن عطاء العصر القديم فيما يخصّ المنطقة التي تهمنا هو صفر على وجه التقريب.

إن البحث حول موضوع وصول الإسلام إلى أفريقيا واسع ومتعدد الجهات. والسؤال المطروح هو كيف وصل الإسلام إلى أفريقيا؛ لقد وصل الإسلام إلى أفريقيا منذ وقت مبكر حيث هاجر إليها مجموعة من أصحاب رسول الله ﷺ في دفعتين قبل الهجرة إلى المدينة. وقد كانت الحبشة هي

المكان الذي استقى فيه المسلمون الأوائل. ومنذ ذلك التاريخ بدأ الإسلام والمد الإسلامي في القارة السوداء ليشمل شرقها وغربها.

فإن كان شمال أفريقيا قد وصلها الإسلام عبر وسائل متعددة من فتح وهجرة، فإن المنطقة الواقعة جنوب الصحراء الكبرى كان الانتشار بها سليماً في غالبه ولم يقترن بالحرب، ولم يلجأ المسلمون للقوة لنشر الإسلام في هذه المناطق ولعل في هذا أكبر رد على أولئك الذي يربطون دخول الإسلام في أي منطقة من مناطق العالم بالسيف والقوة.

معظم الدراسات والأبحاث تقسم انتشار الإسلام في أفريقيا عبر مراحل ثلاث وبوسائل مختلفة ومتعددة.

فالمرحلة الأولى شملت الشمال الأفريقي أي بلاد المغارب والتي كانت متصلة إلى حد كبير بالفتوحات العربية الإسلامية التي تمت على يد موسى بن نصير وغيره من الفاتحين خلال القرنين السابع والثامن الميلادي.

المرحلة الثانية تم بعضها على يد المرابطين [1056م ـ 1147] والموحدين [1330م ـ 1269م].

أما المرحلة الثالثة، فقد كان المحرك الرئيسي فيها هو التاجر المسلم الذي جاز الصحراء بقافلته إلى بلاد السودان الغربي بشكل خاص وحمل الناس هناك على الدخول في الإسلام بسبب تصرفه الحسن وأمانته ومحافظته على أمور عقيدته ودينه. هذه الصفات هي التي حببت الجماعات في الإسلام وشجعتهم على اعتناقه. وهذا ما نستشفه من خلال قولة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في التاجر المسلم: «التجارة هي المعيار الحقيقي لتقييم أي إنسان إذ من خلال التعامل التجاري معه تتبين نزاهته وأهليته الدينية».

لعلنا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن الإسلام انتشر في كل مكان وصل إليه التجار المسلمون في العصر الإسلامي الأول ذلك أن التاجر المسلم كان داعية إلى دينه إما بطريقة مباشرة أي بممارسة الدعوة أو بطريقة غير مباشرة وذلك نتيجة اختلاطه وتعامله مع التجار الآخرين غير المسلمين فيجذبهم إلى دين الإسلام بتعامله الحسن وخلقه القويم وصدقه في التعامل ومظهره الحسن.

لقد انتشر الإسلام في أرجاء أفريقيا عن طريق التجارة واستطاع المسلمون أن يصلوا إلى مناطق واسعة في هذه القارة وكونوا لهم مراكز تجارية في هذه المناطق واختلطوا بالسكان المحليين وامتزجوا بهم وربما صاهروهم وتزوجوا منهم وأنجبوا منهم أطفالاً مسلمين واستقروا في بلادهم.

ولقد كان لغنى القارة وإنتاجها لسلع كثيرة وخاصة مادة الذهب المطلوبة في العالم الإسلامي وأوروبا أثر على اجتذاب التجار المسلمين الذين لعبوا دور الوساطة لترويج هذه البضاعة فأقيمت الطرق التي تصل العالم بمناطق القارة.

ففي السودان تدفقت جموع التجار المسلمين عبر المسالك الصحراوية من المراكز الشمالية كطرابلس وفزان وتاهرت وفاس وسجلماسة إلى تمبكتو وأدوغشت وغانة وغيرها من مدن بلاد

السودان الغربي. والجدير بالملاحظة أن أئمة بني رستم شاركوا أيضاً في امتهان التجارة إلى جانب رعاياهم وتذكر المصادر (الشماخي: «السير» ص 158) أن عبد الوهاب كان تاجراً وكانت قوافله تسافر إلى بلاد السودان، وقد أورد الوسياني(*) رواية ذكر فيها أن أفلح بن عبد الوهاب أراد مرافقة قوافل والده إلى بلاد السودان. فأخذ الإمام عبد الوهاب يختبره في الفقه وخاصة في مسألة الربا للتأكد من خبرته بأمور التجارة والدين. وهذه الرواية تؤكد لنا الدور الذي كان يلعبه التاجر سواء في نشر الإسلام أو حسن التعامل في المسائل التجارية بإقصاء مسألة الربا.

ونتيجة لهذا الارتباط التجاري. فقد استقر عدد من التجار المسلمين في المدن الأفريقية وكونوا لهم أحياء خاصة بهم أقاموا فيها المساجد والمدارس مما كان له عظيم الأثر في نشر التعاليم الإسلامية. ويخبرنا عبيد الله البكري في مؤلفه «المسالك والممالك» ص 175 عن احتواء مدينة غانة على عدد من البيضان المسلمين في حي خاص بهم أقاموا فيه اثني عشر مسجداً. أحد هذه المساجد يجتمع فيها الأئمة والمؤذنون والراتبون وبها أيضاً فقهاء وحملة علم.

وفي مدينة جاو عاصمة دولة صنغي انتشر التجار المسلمون من مصر وشمال أفريقيا وكانوا نشيطين في الدعوة إلى دينهم واستطاعوا مع إخوانهم الدعاة تحويل هذه الدولة الوثنية إلى دولة إسلامية ذات حضارة.

على أي لقد أسهم التجار المسلمون بما فيهم المغاربة بدور كبير في عملية التبادل التجاري مع بلاد السودان وحمل هؤلاء التجار سلع المغرب ومعها العقيدة الإسلامية ونشروها في بلاد السودان الغربي وأسسوا بها مراكز تجارية، تعتبر أيضاً مراكز حضارية إسلامية. وارتبطت بعض البيوت المغربية بهذا النشاط التجاري منها آل المقري الذين كونوا مقاولة تجارية تخدم التجارة بين المغرب وبلاد السودان الغربي وتتخذ من مدن سجلماسة وتمبكتو ومالي مراكزاً لها(**).

وأخيراً، وبعد اعتناق الأفارقة في هذه المناطق، أي بلاد السودان الغربي، الإسلام قاموا بنفس الدور الذي قاموا به المسلمون الأوائل، وتحولوا إلى دعاة في هذه المراكز التجارية التي تتصل عبر الطرق البرية بمناطق القبائل الجنوبية، ومن أهم المراكز التجارية التي أسهمت بدور فعال في هذه العملية غانة وتمبكتو وجني ومالي وجاو.

(*) محمود إسماعيل: «الخوارج في بلاد المغرب»، دار الثقافة ـ الدار البيضاء، الطبعة الثانية ـ 1985 ـ ص282.

(**)بوفيل: «الممالك الإسلامية في غرب أفريقيا» ص 129.

مساهمة القوافل التجارية في نشـــر اللغة العربية والحضارة الإسلامية في منطقة الساحل الأفريقي

الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي
أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية، ورئيس جامعة الملك فيصل بتشاد

تمهيد..

بدأت الهجرات العربية القديمة من شبه الجزيرة العربية إلى أفريقيا منذ الألف الرابع قبل الميلاد على أقل تقدير. فالطريق من بحر القلزم إلى بحر الظلمات، أي «من البحر الأحمر إلى المحيط الأطلسي» حالياً، لم تكن العقبة فيه سوى طوله الممتد إلى ستة آلاف من الكيلومترات.

وقد أصبح هذا الطريق سبيلاً إلى الغزوات في مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط، وسبيلاً أيضاً إلى الهجرات العربية في أعماق الصحراء وجنوبها في مختلف العصور.. ولم تكن الصحراء الكبرى عقبة كأداء غير ممكنة العبور حتى قبل استعمال الجمل في الألف الأول قبل الميلاد كوسيلة من الوسائل في عبورها. وكانت البراري أقل خطراً على الإنسان من الصحراء اليوم. إذ كانت تشقها طرق كثيرة تنتظم على طولها المحطات المصنوعة من الصخور التي تدل على وجود عربات تجرها الدواب.

وقد قامت ثلاثة طرق بدور هام في تاريخ القارة الأفريقية القديم، وهي:

أولاً: طريق الشمال الساحلي الذي كان يربط آسيا بأفريقيا بواسطة برزخ السويس، وكان يمر بـ«سيوه» و«الجغبوب»، ثم يمتد بعد ذلك في سلسلة من السهول المرتفعة، من إقليم برقة والجزائر إلى المغرب الأقصى.

ثانياً: منخفض «بينويه» الممتد من وادي نهر «لوجون» حتى بحيرة كوار/ تشاد.

فقد قام هذا الطريق على إنشاء مواصلات تربط بين المحيط الأطلسي وبلاد حوض البحر الأبيض المتوسط، سواء أكان ذلك عن طريق البحر أم الساحل الداخلي أم عن طريق القوافل عبر الصحراء.

وكانت تأثيرات سكان بلاد المغرب من العرب والفينيقيين والأمازيغ والنوبة والأنباط ـ وغير ذلك من المسميات في منطقة الساحل الأفريقي ـ من خلال هذا الطريق لا حدود لها، إلا أن هذا التأثير يخف كلما اتجهنا نحو خليج غينيا والغابات الاستوائية، وذلك لأسباب ترتبط بالعوامل الجغرافية وتأثيراتها البيئية في الإنسان، والماشية كالإبل والبقر والضأن والخيل والحمير.

ثالثاً: وفي جنوب شرق أفريقيا يقوم فيما بين البحيرات طريق دخلت منه القبائل العربية حتى وصلت إلى جنوب أفريقيا ووسطها منذ قرون طويلة[1].

وإلى جانب هذه الطرق الثلاثة الرئيسية توجد طرق فرعية عديدة ساهمت في الانسياح الكبير للهجرات البشرية في مختلف مناطق القارة الأفريقية.. مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾[2].

ونشير هنا إلى أن الأمازيغ قد سكنوا الساحل الشمالي الصحراوي منذ العصور السابقة لإخوانهم «الفينيقيين» الذين كانوا يسكنون بلاد الشام قبل هجرتهم إلى بلاد المغرب سنة 1500ق.م. على أقل تقدير. وبمرور العصور وتداول الأيام اختلط السكان وتفاعلوا مع غيرهم من الشعوب والأمم، وخاصة بعد الهجرات التي تعرضت لها بلاد المغرب من الرومان والفرس والوندال والروم في الفترة الواقعة بين عامي 146ق.م. و708م. حيث الفتح العربي الإسلامي لشمال أفريقيا (18 ـ 90هـ/ 639 ـ 708م)[3].

ومما هو جدير بالذكر فإن اسم «بربر» لم يرد في النصوص المصرية القديمة، ولم يرد أيضا في الكتابات «الفينيقية» التي وجدت في حوض البحر الأبيض المتوسط. وهذا يؤكد أن أول من أطلقه على الرومان هم اليونان في حوالي منتصف القرن السابع قبل الميلاد، وهو نعت لمن لا يفهم لغتهم أو لا يفهمون لغته. وعن اليونان أخذ الرومان أو اللاتنيون الكلمة وأطلقوها على كل من كان خاضعاً لسلطانهم في بلاد المغرب. وبالتالي انتشر اسم «بربر» الذي لا يحمل لسكان المنطقة نسباً في أمة من الأمم الغابرة، وأصبح يشكل خلافاً كبيراً بين المؤرخين، ولا سيما المؤرخين الأوروبيين الذين يكتبون بوحي المصلحة والتشكيك والتزييف[4].

لقد كتب «هيرودوتس»[5] عن العلاقات التجارية الوثيقة بين منطقتي حوض البحر الأبيض المتوسط والساحل الأفريقي، حيث تحدث عن الطرق والمسالك الصحراوية، وعن وسائل النقل والسلع المتبادلة، وعن القلاع والمحطات والمراكز التجارية في المنطقتين. وتؤكد الرسومات

(1) دنيس بولم: الحضارات الأفريقية.. ترجمة علي شاهين، ص32 وما بعدها.
(2) سورة الروم، الآية: 20.
(3) الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي: الدعوة الإسلامية في أفريقيا الواقع والمستقبل، ص59.
(4) بول روبير: القاموس الهجائي للغة الفرنسية، الجزء الأول ص754.
(5) هيرودتس (484 ـ 425ق.م) مؤرخ ورحالة يوناني زار العالم المعروف آنذاك وكتب عنه. ـ يراجع «المنجد في اللغة والإعلام» دار المشرق بيروت 1975، ص 736.

الراسخة في جبال العوينات وأنيدي وتبستي وتاسيلي والهوقار، والواقعة بين المنطقتين ما ذكره «هيرودوتس» في تاريخه الكبير ومشاهداته الميدانية في رحلته المشهورة في آسيا وأفريقيا.

وتجدر الإشارة إلى أن الدولة النبطية قامت بدور حضاري كبير في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط، ومنطقة الساحل الأفريقي أو جنوب الصحراء. تلك الدولة التي زار «هيرودوتس» المنطقتين في أيامها والتي وضعت اللمسات الفنية في الحروف الهجائية العربية المتعارف عليها الآن[1].

عرض الموضوع:

لقد سكن العرب واللغة العربية منطقة الساحل الأفريقي قبل بعثة النبي محمد ﷺ بقرون طويلة. حيث تعاقبت الهجرات نحو بحيرة كوار/ تشاد، على وجه الخصوص لموقعها الاستراتيجي في قلب القارة الأفريقية. ثم تعزز وجود العرب واللغة العربية وتطور في منطقة الساحل الأفريقي بدخول الإسلام سنة 46هـ الموافق 666م[2].

دخل الإسلام في القارة الأفريقية أول الأمر في شرق أفريقيا عبر البحر الأحمر في العام الخامس لظهور الدعوة الإسلامية في مكة المكرمة.. ونعني بذلك هجرة الصحابة الأولى إلى بلاد الحبشة وما ترتب عليها من نتائج حسنة في شرق أفريقيا.

كما دخل الإسلام شمال القارة الأفريقية عبر سيناء في العام الثامن عشر (18) للهجرة وهو العام الذي فتح فيه الصحابي الجليل عمرو بن العاص البلاد المصرية، وبالتالي فتحت أرض الذهب (النوبة) سنة 31هـ. الموافق 651م. وبلاد المغرب في الفترة الواقعة بين عامي 21 و90هـ. الموافق العامي 624 و708م.

وكان من الطبيعي بعد دخول الإسلام وانتشاره في شرق وشمال أفريقيا أن يدخل البلدان الواقعة في وسط القارة وغربها وجنوبها، وخاصة أن الإسلام رسالة عالمية لا تقف في سبيلها الحواجز المائية أو الرملية أو الجبلية أو البشرية. فكما أن البحر الأحمر لم يكن ليحول بين المسلمين وشرق أفريقيا، كذلك لم تكن الصحراء إلا عامل اتصال عبر عشرات الطرق التي كانت تتفرع منها أو تؤدي إليها..

فقد كان عمرو بن العاص بعد أن أتم فتح برقة سنة 21هـ. 642م، وطرابلس سنة 23هـ/ 644م. قد أرسل إلى فزان جيشاً يقوده نافع بن عبد القيس الفهري.. ففتح زويلة وودان ومرزق وما جاورها، وترك فيها دعاة يعلمون الناس الإسلام، كما ترك ابنه عقبة مع الجيش المرابط في فزان، وكان سنه إذ ذاك لا يتجاوز عشر سنوات. فنشأ عقبة جندياً عارفاً بطبيعة الصحراء وطرقها ومداخلها وقبائلها وقوافلها، اشتهر أمره في هذه النواحي بسبب تأقلمه وفهمه لمجتمع الصحراء وبسالته في الميدان، وحرصه الشديد على نشر الإسلام بين القبائل المتناثرة في الواحات، حيث كان مجاهداً

(1) عبد الفتاح عبادة: انتشار الخط العربي في العالم الشرقي والغربي، ص 5 ـ 11.
(2) الدكتور عبد الرحمن الماحي: المرجع السابق ص71.

مرابطاً وواعظاً مرشداً وأنموذجاً كما ينبغي أن يكون عليه المسلم المخلص لدينه وأمته. . وإلى جهوده وجهود والده يرجع نجاح المسلمين في سواحل وصحاري ليبيا وجبال تبستي وتاسيلي والهوقار[1].

فقد وصل عقبة بن نافع إلى «بلما» عاصمة إقليم كوار سنة 46هـ. الموافق لسنة 666م. وترك فيها بعض الدعاة، وتبعد بلما عن بحيرة تشاد نحو الجنوب بحوالي 600 كيلومتر.

تلك البحيرة التي ظهرت فيها الطلائع الأولى للمسلمين منذ ذلك التاريخ. وأقرب الفروض إلى الصحة أن هذه الطلائع كانت من العرب والأمازيغ والنوبة الذين ما حلوا في منطقة إلا حولوا أهلها إلى الإسلام واللغة العربية والحضارة الإسلامية[2].

ويحتل إقليما فزان وكوار مكانة هامة في نشر الإسلام والحضارة الإسلامية في السودان الأوسط. فهما يكونان معاً الطريق الأوسط الذي يبدأ من القيروان ويمر بطرابلس ومرزق وبلما، وينتهي عند النجيمي عاصمة مملكة كانم التي تقع على ضفاف بحيرة تشاد شمالاً. . وهو الطريق المفضل لدى قوافل التجار والرحالة والدعاة والمهاجرين واللاجئين السياسيين.

لأنه أسهل الطرق الصحراوية وأكثرها مباشرة عن بقية المسالك، وهي ما يلي:

- طريق توات تنبكتو، جاو، سكتو، كانو، النيجيمي، وداي، دارفور، درب الأربعين، أسيوط، القلزم، المدينة المنورة، مكة المكرمة. . وبالعكس. .
- طريق القيروان ورقلة، غدامس، توات، غات، مرزق، بلما، النجيمي.
- طريق فاس، تلمسان، غرداية، توات، غات، مرزق، بلما، النجيمي.
- طريق تاهرت، غرداية، ورقلة، غدامس، زندر، كانوا، النجيمي.
- طريق القيروان، توات، أغادس، زندر، كانوا، النجيمي.
- طريق القيروان غدامس، غات، مرزق، بلما، النجيمي.
- طريق توات، مرزق، بلما، النجيمي.

وعند «النجيمي» ينتهي أيضاً الطريق الشرقي الهابط من مصر الذي اشتهر بدرب الأربعين، وكان يمتد من أسيوط إلى الخارجة والشب وواحة سليمة، ثم لاقيا، وبئر النطرون وكبي بإقليم دار فور، وهي من كبرى محطات القوافل في الطريق إلى دار وادي، ومن وادي تسير القوافل إلى النجيمي عبر بحيرة الفتري وبحر الغزال. أو طريق القاهرة سيوة، زويلة، مرزوق، بلما، النجيمي[3].

(1) الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي: المرجع السابق ص71.

(2) الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي: المرجع السابق ص55 وما بعدها.

(3) ابن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة الجزء السابع ص27 وما بعدها.

وهذه الطرق كان لكل منها دور كبير في توثيق الصلات بين المغرب والسودان الأوسط، سواء كان ذلك بنقل حضارته، أم بتعزيز الروابط التجارية، أم بإمداد شعوب المنطقتين (المغربية والسودانية) بدماء جديدة نتيجة الهجرات البشرية المتعاقبة التي اتخذت من تلك الطرق منافذ عبور لها.

ولا ريب في أن هذه الطرق لم تكن من ابتكار قوافل القرون الوسطى، بل كانت توجد منذ زمن سحيق. . كما أن الصحراء لم تكن فيافي بلا ماء وعشب بل تتوافر المياه فيها في بعض الواحات كما تتوافر فيها أيضاً العيون الطبيعية والآبار الارتوازية، ولم تخل الصحراء التي تقارب مساحتها[1] ملايين كيلومتر مربع ـ من الناس، بل كانت ربما المنطقة الأكثر ازدهاراً وحركة وملاءمة للإنسان. والشعوب التي كانت تسكنها بعد أن اعتنقت الإسلام أصبحت مؤهلة أكثر من غيرها للقيام بنشر الخير الذي جاء به الإسلام إلى كافة الجيران. وتستغرق الرحلة عبر الصحراء في أقصر الطرق حوالي ثلاثة أشهر في الذهاب ومثلها في العودة[2].

والسؤال الذي يتبادر للذهن هو: ماذا كانت تحمل قوافل الصحراء وهي متجهة إلى السودان الأوسط في العصور الوسطى؟ . . وماذا كانت تجلب إلى بلاد المشرق؟ . .

كانت هذه القوافل تحمل إلى السودان الأوسط: الإسلام واللغة العربية والحضارة الإسلامية فحيثما أشرق نور الإسلام نما معه التعليم، إذ من الواجب على كل مسلم ومسلمة أن يتعلم على أقل تقدير ما يكفيه لإداء شعائر الله كإلمامه ببعض الآيات والسور القرآنية والأحكام الشرعية، وهذه مقدمات لمعرفة اللغة العربية وانتشارها بين المهتدين، بل والناس أجمعين.

ولا يخفى علينا أن الإسلام دائماً يحث على التربية والتعليم ويجعلهما جزءاً لا يتجزأ من الدين الحنيف، كما يحث أيضاً على نقل الإنسان من التمزق النفسي والشعور بالضياع والنظام القبلي الضيق إلى مجتمع أرحب يسوده الإخاء ويظلله التعاون والوفاء، مجتمع معيار الكرامة فيه التقوى والعمل الصالح، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13].

فمنذ اليوم الأول الذي يعتنق الإحيائي فيه الإسلام لا يستطيع أي مسلم أن يتسامى عليه بسمو الجنس أو برفعة النسب، لأن الإسلام يجبُّ ما قبله من الضلالات. . ومن البديهي أن نفهم كيف كان مظهر التجار المسلمين في ملابسهم الفضفاضة وهم يؤدون صلواتهم في انتظام وانضباط وخشوع لأله احتجب عن الخلق بنوره وخفي عليهم بشدة ظهوره، ويؤثر في الإحيائي، لأن هذا الإحيائي كانت له خبرة في إحيائيته بعالم الغيب. . إذاً فالإسلام بالنسبة إليه سلم نحو مفهوم أسمى للوجود والثقة بالنفس ووسيلة لتحقيق الإنسجام والوحدة، وكان يعتنقه بمحض إرادته بعد أن يقتنع به ويطمئن إليه. .

(1) ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج6 ص374 وما بعدها. المقريزي: الإلمام. . ص27 وما بعدها.

(2) إسماعيل العربي: الصحراء الكبرى وشواطئها، ص47 وما بعدها.

فقد كانت التجارة عبر الصحراء في العصر الإسلامي لم تكن هدفاً في حد ذاتها بقدر ما كانت وسيلة لنشر الإسلام وحضارته وكانت تحمل علاوة على الإسلام والحضارة الإسلامية مجموعة من السلع التجارية كالأقمشة والزرابي والسيوف والمرايا والكحل والسكر والملح والبهارات والعطور والتمور والكتب والورق والخيوط والإبر.. وما إلى ذلك..

وفي العودة تجلب قوافل الصحراء إلى المغرب والمشرق:

التبر والنحاس، والحديد والعاج وريش النعام، والجلود، والعسل والقطن والصمغ والفول والأبنوس والمواشي، بالاضافة إلى السواعد التي كانت الإمارات الإسلامية المتنازعة في حاجة إلى تجنيدها كلما قامت فتنة بين الأمراء أو حدث انشقاق في الإمارة.

وقد شارك أبناء السودان الأوسط في حوادث كثيرة في بلاد المشرق والمغرب حيث استعان بهم الخلفاء والأمراء والولاة في القضاء على الفتن والثورات وتوطيد نظام الحكم، وهؤلاء الجند كان بعضهم يقيم في المشرق والمغرب بعد تسريحهم من الخدمة العسكرية حتى أصبح لهم تأثير كبير في المجتمع المشرقي والمغربي. وبعضهم كانوا يعودون إلى بلادهم وكانوا أحسن نموذج لما يمكن أن يفعله الإسلام بالإنسان من حيث الثقة بالنفس والارتقاء بمكانته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.. ولا تستبعد أن يكون هؤلاء الجند العائدون إلى بلادهم من أحسن الدعاة إلى الإسلام والحضارة الإسلامية بين أهلهم وذويهم وجيرانهم.. فقد ذكر المقريزي (1364 ـ 1441م). في كتابه الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام: «إن الجند العائدين من المشرق والمغرب إلى أفريقيا جنوب الصحراء كان لهم نشاط واسع، وإن تأثيرهم كان كبيراً في المجتمع والسلاطين والأمراء والتجار مما مكنهم من الدعوة إلى الإسلام في كل مكان وبناء المساجد في كافة الحواضر»[1].

وتعد قوافل الصحراء من أهم العوامل المساهمة في توثيق الروابط بين الشعوب، ورمزاً من رموز الاتصال المحكم بين اللغة والعقيدة والثقافة والفكر والتفاعل الحضاري.

كانت الصحراء تموج بقوافل التجار والعلماء والدعاة والرحالة المسلمين الذين يتنقلون من بلد إلى آخر. كما تموج أيضاً بالدبلوماسيين واللاجئين السياسيين الذين يعملون من أجل استرداد أمجادهم في كل مكان يحلون فيه، ونتيجة لذلك:

نشأت مملكة كانم في منطقة السودان الأوسط..

ورد لفظ كانم في أكثر من مؤلف جغرافي وتاريخي منذ عدة قرون وتحورت كثيراً من جراء الصوت الأول الذي يتذبذب النطق به عند الباحثين والناقلين عن الإخباريين. فالصوت يتناوب بين

(1) العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، جـ 2 ق3 ورقة 492.
والدكتور غلاب وآخر: البلدان الإسلامية، ص515 وما بعدها.

الكاف والقاف والغين. وقد ذكرت الكلمة باعتبارها علماً لشعب واسماً لمكان منذ القرن الثاني الهجري الثامن الميلادي..

فالفزاري (محمد بن إبراهيم الفزاري ت 180هـ/ 796م). أول من كتب عن أفريقيا جنوب الصحراء عموماً، ومنطقة السودان الأوسط على وجه الخصوص، وذلك عند زيارته لها خلال النصف الأول من القرن الثاني الهجري 115هـ. الثامن الميلادي 733م. يذكر جماعة الكانم ضمن فريق يمم شطر المغرب بعد تفرق ولد نوح في الأرض. والمسعودي ت(345هـ/ 957م). يذكر جماعة الكانم ضمن العرب والزغاوة الامازيغ، والكوري والتوبو والطوارق والتيدا والكوكا والبلالا. وللتذكير فإن هذه أسماء وصفات لا تعني أكثر من ذلك، لأن الانتماء إلى سلالة أو قبيلة أو أمة دون أخرى، ربما كان أوضح خصائص البشر وأيسر عوامل التعرف عليهم، لكنه ليس أساسياً أو هاماً أمام الحقيقة التي قررها خالق الناس في القرآن الكريم بقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم: 20].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ﴾ [الروم: 22].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: 13].

في أواخر القرن الثاني الهجري، الثامن الميلادي، جاءت جماعة من المشرق عبر ليبيا إلى بحيرة تشاد، وكان من بين أحفاد أولئك الذين جاهدوا في الله حق جهاده مع عقبة بن نافع وحسان بن النعمان وموسى بن نصير في بلاد المغرب. وعلى أثر ذلك ظهرت مملكة كانم في شمال البحيرة، ثم أخذت تتسع حتى بسطت نفوذها السياسي والاقتصادي والثقافي في منطقة السودان الأوسط في الفترة الواقعة بين القرنين الثامن والخامس عشر الميلاديين. وهي تعد أول مملكة إسلامية قامت في أفريقيا جنوب الصحراء، وكانت معبراً أساسياً للإسلام والحضارة الإسلامية بين القبائل الإحيائية في الغرب والشرق والجنوب.

يقول القلقشندي: ت(821هـ/ 1418م). إن جماعة من الأمويين وأنصارهم لجأوا إلى بحيرة تشاد عند سقوط الدولة الأموية سنة 132هـ/ 750م. واستطاعوا أن يكونوا نفوذاً سياسياً واقتصادياً في

تنبيه: نشأت ممكلة غانا سنة 300م. واستمرت حتى سنة 1240م. دخلها الإسلام منذ القرن الأول الهجري، الثامن الميلادي، لكنها لم تصبح مملكة إسلامية إلا بعد أن دخلها المرابطون في القرن الحادي عشر الميلادية، واعتنق ملوكها الإسلام. ثم قامت مملكة مالي على انقاضها سنة 1240م. واستمرت إلى سنة 1488م. حيث قامت مملكة سنقاي التي انهارت سنة 1750م. وكانت مملكة الفونج (1505 ـ 1821م). أول مملكة إسلامية قامت في السودان الشرقي جنوب مصر.

السودان الأوسط، وإن مملكة كانم قامت على أيديهم. ويقول في موضع آخر: «وسلطان كانم من بيت عريق في الإسلام، وقد جاء من ادعى النسبة في بني الحسن بن علي كرم الله وجهه، وتمذهب بمذهب الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه، وشيد مدرسة للمالكية واتخذ مراكزاً للعلوم والثقافة الإسلامية وشيد المساجد وأوقف الأوقاف وأجلّ العلماء وأغدق عليهم والعدل قائم في بلاد كانم وأهلها يابسون في الدين».

وقد نبغ الكانميون في العلوم الإسلامية واتصلوا بالمؤسسات التعليمية في بلاد المغرب والمشرق.. وقرض بعضهم الشعر كأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكانمي الذي مدح السلطان يعقوب المنصور الموحدي الذي حكم في الفترة الواقعة بين عامي 1184 و1199م. بقصيدة أجازه عليها وقربه منه بعد سماعها، ومنها ما يلي:

أزال حجابه عني وعيني ... تراه من المهابة في حجاب
وقربني تفضله ولكن ... بعدت مهابة عند اقتراب

وعلماء الجغرافيا المسلمون الذين طافوا الأقطار أمثال: البلاذري (ت279هـ/ 982م). والمقدسي (ت335هـ/ 947م). والأسطخري (ت346هـ/ 957م). وابن حوقل (ت367هـ/ 977م). والشريف الإدريسي (ت 494 ـ 561هـ/ 1155 ـ 1165م) صاحب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. وياقوت الحموي (575 ـ 627هـ/ 1179 ـ 1229م) صاحب معجم البلدان.. كانوا جميعاً يدمجون السودان الأوسط في الأقاليم الإسلامية. وقد ساهمت الدول الإسلامية التي قامت في المغرب والمشرق لتشجيع قوافل الصحراء وتوطيد العلاقات السياسية والتجارية بينها وبين مملكة كانم.. ومن بين تلك الدول: (الدولة الرستمية، ودولة الأدارسة.. ودولة الأغالبة، والدولة الفاطمية.. ودولة الموحدين.. والدول الحفصية، والدولة الزناتية، والدولة المرينية، والدولة الأيوبية.. ودولة المماليك البحرية، ودولة المماليك البرجية).

وقد وصف كل من اليعقوبي في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، والمحلبي الوزير الحسن بن محمد في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي ـ مملكة كانم بأنها عربية إسلامية على غرار الممالك العربية الإسلامية في بلاد المغرب والمشرق، كما وصفها ابن سعيد المغربي (611 ـ 685هـ/ 1214 ـ 1286م) بأنها تمتد إلى ودان شمالاً، وضفاف النيل الأبيض شرقاً، ونهر جاوة غرباً، والغابات الاستوائية جنوباً. وكانت لها سفارة في القاهرة مهمتها الإشراف على تنظيم القوافل التجارية والحج والاتصال بالسلطان لمعاونة الكانميين الوافدين إلى مصر فضلاً عن تقديم المتطوعين للمشاركة في محاربة الصليبيين.

كما أنشأت مملكة كانم سفارة مماثلة مع الموحدين والحفصيين والزيانيين والمرينيين. وكانت ترسل أبناءها للدراسة في الأزهر والزيتونة والقرويين وتلمسان.

وبرع أهل كانم في التجارة حيث كانت لهم مراكز تجارية في بلاد المغرب ومصر وثغور البحر الأحمر ومنطقة الغابات الاستوائية.

دور سلاطين مملكة كانم في نشر الإسلام في السودان الأوسط[1]:

كان لسلاطين كانم دور بارز في نشر الإسلام والحضارة في منطقة السودان الأوسط والغربي. ويعود الفضل إلى هؤلاء السلاطين في وضع الأسس المتينة لتطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد، ونشر الإسلام واللغة العربية في الأقطار المجاورة لبحيرة كوار «تشاد حالياً»: وقد ساعدهم في هذه المهمة السامية إيمان الشعب بتعاليم الإسلام نظراً لما وجدوه في الإسلام من السماحة وحسن الخلق والمساواة بين الناس، وصدق الداعين إليه في القول والعمل.

ذلك لأن الإسلام يحمل في تعاليمه أسباب الإقناع لكل من يفكر في ملكوت السماوات والأرض ويفتح قلبه وعقله لفهم مبادئه القيمة الخالية من التعقيدات والفلسفات الضالة التي أتعبت اليهود والنصارى والمجوس والإحيائيين. وقد وجد الأفارقة في مبادىء وتعاليم الإسلام البساطة والحياة الاجتماعية والعيش الكريم في محيط الجماعة كما وجدوا أيضاً الأمانة والتعاون على البر والتقوى والأخذ بيد الضعيف وإغاثة الملهوف. وبالتالي تكون مجتمعاً ميزان الكرامة فيه التقوى والعمل الصالح. مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[2]. وقول رسول الله ﷺ: **«أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»**[3].

وكان رجال الدعوة وفي مقدمتهم السلاطين والأمراء والتجار وعلية القوم وغيرهم يمارسون العمل الدعوي في حركتهم وسكناتهم في مختلف المناطق في السودان الأوسط إلى جانب مسؤولياتهم الإدارية والسياسية والتجارية.. في ضوء قول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4]. ولذلك توفرت لهم أسباب القوة والسيادة والمجد على من حولهم من الأقطار والقبائل.. إذ توسعت حدود دولتهم واكتسبوا أهمية عظيمة ومكانة مرموقة بين الشعوب الأفريقية والعربية، حيث أصبحت مملكة كانم حامية حمى الدعوة الإسلامية في منطقة السودان الأوسط في العصور الوسطى، وصار سلاطينها في مرتبة السلاطين العظماء الذين يشار إليهم بالبنان في العصور الوسطى. كذلك كانت من العوامل التي ساعدت السلاطين على نشر الإسلام، مواكب الحج التي كانت تمر بمملكة كانم من الغرب إلى الشرق وبالعكس. وقوافل التجارة التي تأتي من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال في مواسم محددة.

---

(1) لقد أطلق الجغرافيون المسلمون لفظ السودان الأوسط على المنطقة الممتدة من الضفة الشرقية لنهر النيجر الأوسط حتى الضفة الغربية للنيل الأبيض، ومن فزان شمالاً إلى الغابات الاستوائية جنوباً. وتضم هذه المنطقة اليوم الدول التالية: النيجر ونيجيريا والكمرون وأفريقيا الوسطى وتشاد وجنوب ليبيا وغرب جمهورية السودان راجع الدكتور حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس ص34 وما بعدها. والبلاذري: فتوح البلدان، ص429 وما بعدها.

(2) سورة الحجرات، الآية: 13.

(3) رواه الشيخان (بخاري ومسلم).

(4) سورة الأنعام، الآية: 160.

وكان لتلك المواكب والقوافل معاملة خاصة من طرف سلاطين مملكة كانم، حيث كان كلّ حاكم يتولى تأمين سلامة المواكب والقوافل في أراضيه حتى يسلمها لحدود الحاكم الذي يجاوره في الذهاب والعودة، مما أكسب كانم شهرة بين الشعوب المختلفة واستوطن بلادهم عدد كبير من الشعوب العابرة للحج أو التجارة الموسمية، خاصة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين.

التعليم في مملكة كانم:

بعد دخول الإسلام في السودان الأوسط سنة 46هـ/ 666م وقيام مملكة كانم في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، اتجه الكانميون إلى التعليم وجدوا في طلبه. لأن الإسلام يلزم كل مسلم ومسلمة بمعرفة شيء من القرآن الكريم بقدر ما تستقيم به العبادة.. الأمر الذي أدى إلى فتح باب تعلم القراءة والكتابة بوسائل مختلفة، واتخذ السلاطين والأمراء والتجار من الفقهاء والعلماء وحفظة القرآن الكريم مربين لأبنائهم، كما أسندوا إلى بعضهم مناصب الإمامة والقضاء والتدريس في المساجد، وكتبة أو كتاب في الدواوين. فأصبح كل من يتطلع إلى تولي منصب عَالٍ في المملكة وإدارتها أن يطلب العلم ويتفقه في الدين.. ومن هنا صار التعليم ضرورة في المجتمع الإسلامي الكانمي، لذا شهدت مملكة كانم نظاماً تعليمياً على غرار التعليم الذي كان سائداً في بلاد المشرق والمغرب، فأنشئت دور التعليم في المملكة وتعددت تلك الدور وتنوعت. وسنورد ما وجد منها في تلك الفترة.

أولاً: المسجد.. كان المسجد من أهم دور التعليم في مملكة كانم وغيرها من الممالك الإسلامية في العصور الوسطى.

ثانياً: المسيج (المسيجد) وهو المسجد الصغير في القرى والحلال والأحياء والمضارب.

ثالثاً: منازل العلماء وقصور السلاطين والأمراء وكبار التجار.

رابعاً: الكتاب والخلاوي..

أما منهج الدراسة وأساليب التدريس ولغة التدريس والإجازات العلمية فتتلخص في التلقين والنقل والتحفيظ والتسميع، والمذاكرة الفردية والجماعية، واللغة العربية الفصحى كانت هي السائدة في الدراسة والتدريس.

وكان للمسجد دور كبير في العالم الإسلامي بأسره، حيث كان مركزاً للإشعاع الحضاري منذ ظهور الدعوة إلى الإسلام، وأنه كان مكاناً للعبادة والقيادة والتشاور بين أهل الحل والعقد وفيه تعقد الرايات ومنه تنطلق الجيوش للفتح الإسلامي. كما يعتبر مكاناً للقضاء والتعليم قبل نشأة المدارس في العالم الإسلامي، وأنه يعتبر منارة للدعوة في مختلف العصور[1].

(1) محمد الداودي: المسجد في الكتاب والسنة وأقوال العلماء، ص5 ـ 8.

واختلف المؤرخون حول أول مسجد أسس في الإسلام، فقال بعضهم المسجد النبوي في المدينة المنورة، وقال آخرون مسجد قباء الذي نزلت فيه الآية الكريمة: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: 108].

وكان المسجد خير مكان للوعظ والارشاد والاعتكاف وحل القضايا المستعصية والتعارف بالآخرين. وفي المسجد ألف العلماء أشهر الكتب الفقهية والحديثية، وفسر المفسرون القرآن الكريم. فعلى سبيل المثال ألف الإمام مالك بن أنس كتابه «الموطأ» في مسجد الرسول ﷺ. وفي جامع عمرو بن العاص بالفسطاط، ألف الإمام الشافعي كتابه «الأم». وفي مسجد البصرة كتب الخليل بن أحمد كتابه «العين»[1].

والتعليم في المساجد في بلاد كانم كغيره من التعليم في المساجد في بلاد العالم الإسلامي الأخرى حيث يبدأ بدراسة القرآن الكريم والأحاديث النبوية المطهرة والفقه والنحو والصرف والأدب والتاريخ والحساب والتوحيد والجغرافيا الفلكية.. وغير ذلك من العلوم.

أما المسيج فهو بمثابة المسجد الصغير في القرى والحلال والمضارب والأحياء التي لا توجد فيها مجتمعات سكانية كبيرة، ويعتبر مكان تجمع أعيان القرية وعلية القوم وعقلائهم للتشاور في الأمور العامة، وفض المنازعات والخصومات بين الأفراد والجماعات والقبائل، وفيه تقام الصلوات الخمس فقط. دون الجمعة لصغره ولقلة الناس المترددين عليه.

وفي المسيج يتناول الناس طعام الأعياد الدينية، وفيه ينزل الغريب العابر الذي لا يعرف أحداً من سكان القرية أو الحلة وفي المسيج يجلس المعلم ليلقن القرآن الكريم وعلوم الفقه والتوحيد وقواعد اللغة العربية للصغار والكبار.

والمسيج في بعض المناطق عبارة عن زريبة بجوار شجرة كبيرة وفي القرية ساحة واسعة تحاط بالقش أو البوص أو البرش أو الخشب. وفي المدن عبارة عن غرفة كبيرة تبنى إلى جانب السكان. وكان المسيج لدى أهل الكانم هو المكان الصغير الذي يصلي فيه الناس ويتلقى فيه الصغار والكبار تعليمهم الابتدائي.

كذلك كان من الأماكن الهامة التي درست فيها العلوم الإسلامية في كانم وغيرها من بلدان العالم الإسلامي: منازل العلماء وقصور الحكام والأمراء والتجار وعلية القوم وبعض العامة، وذلك نظراً لقلة المساجد الجامعة الكبيرة، وعدم وجود مدارس نظامية عامة في العصور الوسطى، فضلاً عن عدم وجود توظيف للعلماء والمثقفين في المملكة للاكتفاء الذاتي الذي كان يسود البلاد.

أساليب التدريس:

1 ـ أسلوب التلقين.. ويتبع مع المبتدئين من التلاميذ، حيث يقوم المعلم بتكرار الدرس على

(1) نفسه، ص 78 وص88 ـ 89.

تلاميذه حتى يتأكد من حفظهم له سواء كان ذلك على اللوح أم عن ظهر قلب.

2 ـ أسلوب الكتابة على اللوح من قبل المعلم أو أحد التلاميذ الكبار الفاهم للقراءة والكتابة والإملاء.

3 ـ أسلوب العرض، وهو أن يقرأ التلاميذ على المعلم ما حفظوه من القرآن الكريم والأحاديث النبوية المطهرة عن ظهر قلب. أو من لوح ويتابعه المعلم معتمداً على حفظه أو مقابلاً على أصل الكتاب الذي يقرأ منه التلميذ.. وهكذا دواليك..

لغة التدريس والإجازات العلمية..

كانت لغة التدريس «العربية» وهي اللغة الرسمية في مملكة كانم ولغة التفاهم والتخاطب في الأسواق والمراسلات الخارجية والداخلية. أما الإجازات العلمية فكانت تعطى للطلاب بعد الانتهاء من العلوم التي يدرسها الطالب على أحد العلماء أو بعض العلماء في المنازل أو المساجد، حيث يجاز للطالب أن يدرس في حلقة أساتذته، ثم ينشىء حلقة خاصة في البيت أو المسجد والاحتفال بتسليم الإجازة العالية أو حفظ القرآن الكريم يحضره أعيان المملكة والأصدقاء والزملاء والأقارب، وعامة الناس، حيث تقام وليمة كبرى بهذه المناسبة العلمية الجليلة.

أشهر علماء مملكة كانم وتراثهم العلمي..

إن تراث كل أمة يقدر بقدر ما ترك علماؤها من كتابات ومؤلفات في شتى المجالات ومختلف المعارف البشرية. والعلماء هم الذين يبصرون الأمم والشعوب ويرسمون لها الطريق للوصول إلى الهدف المنشود دينياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً وثقافياً، وذلك بما أتوا من نعمة العلم والمعرفة وبعد النظر. وصدق الشاعر حين قال:

العلم يرفع بيتاً لا عماد له ... والجهل يهدم بيت العز والكرم

فسكان مملكة كانم منذ دخول الإسلام وقيام المملكة في السودان الأوسط، عرفوا أن العلم يرفع صاحبه إلى درجة عالية عند الله وعند الناس، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 11].

وقال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: 28].

وقال رسول الله ﷺ: **«العلماء ورثة الأنبياء»**.. وبفضل جهود العلماء المؤمنين العاملين وأبحاثهم تنتفع البشرية بالمنافع الدنيوية والدينية التي يسهلها ويسخر الله سبحانه وتعالى بالعلم والمعرفة، وإن العلماء الذين يتدبرون آيات القرآن الكريم هم أكثر من يشهد بإعجازه والأيمان بما جاء فيه فتزداد معرفتهم بالله الذي سخر لهم ما في الأرض جميعاً منه.. لذلك اجتهد أهل مملكة كانم في طلب العلم وتحصيله حتى صار منهم العلماء الكبار الذين نبغوا في العلوم والمعارف المختلفة.

ومن هؤلاء العلماء الذين وصلتنا مؤلفاتهم ما يلي:

1 ـ محمد البكري الذي اشتهر بالعمل في مجال التدريس في مملكة كانم توفى سنة 905هـ. حيث خلف العديد من المؤلفات والتلاميذ الذين حملوا رسالته العلمية. ومن أشهر تلاميذه الشيخ النجيب محمد بن سليمان والشيخ الطاهر بن إبراهيم والشيخ عبد الله البكاوي..

2 ـ أبو بكر الباركوم الذي ترك العديد من الكتب والمؤلفات الإسلامية منها الدور اللامع، ومنار الجوامع في علم الصرف، ونظم الحكم وشرح السنوسية الكبرى، له مجموعة من القصائد الشعرية. وكان لا يخشى في الحق لومة لائم، فكثر حساده وتقلب عليه الحكام ولقى الكثير من الأذى والضرر. أراد يوماً الدخول إلى السلطان، فصده البواب ومنعه من الدخول، وأغلق الباب دونه، وكان ذلك بإيعاز من السلطان نفسه فرجع وأنشد يقول معاتباً السلطان لمعاملته غير اللائقة:

تركت باباً لا يبعد مسافة ... وأتيت باباً سده البواب

باب يقول لا تلج وقول ... من بخل وكل ضم هذا الباب

3 ـ الشيخ عمر بن عثمان من علماء كانم المشهورين، حيث تتلمذ عليه عدد كبير من الكانميين، رحل إلى مصر والتحق بالأزهر الشريف ثم سافر إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة. وبعد أن تضلع في العلوم عاد إلى كانم بعد عشر سنوات حيث أسند إليه السلطان إمامة مسجد القصر وخصه بالامتيازات الكثيرة هو وأسرته..

4 ـ الشيخ عبد الرحمن السعدي صاحب كتاب تاريخ السودان الذي أورد فيه حوادث عصره مرتبة ومختصرة.. وهو من المراجع الهامة في تاريخ جنوب الصحراء في العصور الوسطى..

5 ـ محمود كعت (ت 1529م.) ومن أهم مؤلفاته: تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الأمور وتفريق أنساب العبيد من الأحرار.. ويتضمن وصفاً دقيقاً لأحوال مملكة كانم..

6 ـ أحمد بن فرتوا (ت 1583م). مؤرخ القصر الكانمي زمن السلطان إدريس الومة (1570 ـ 1603م). اهتم كثيراً بالجانب السياسي والعسكري للمملكة، له تاريخ الاثنا عشر سنة الأولى من حكم ألوما والحروب بين كانم وقبائل البلالا. وهي من أهم المصادر في تاريخ كانم في أيامها الأخيرة.

نظام الحكم والإدارة في مملكة كانم[1]:

تعد مملكة كانم مثالاً حياً وصادقاً لازدهار اللغة العربية والحضارة الإسلامية في أفريقيا جنوب

(1) راجع: الدكتور فضل كلود الدكو: الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لامبراطورية كانم، رسالة دكتوراه غير منشورة ص227 وما بعدها.

الصحراء، أو منطقة الساحل الأفريقي إذ نجدها تتكون من أربع ولايات كبيرة هي: كوار، وبرنو، وباقرمي، ووادي. وكان لكل ولاية وال يحكمها باسم السلطان الكانمي، ويتلقى الولاة الأوامر والتوجيهات من السلطان.

ويساعد الوالي عدد من الموظفين كالقاضي والمفتي وأمين سر الوالي ورئيس الخدمة وأمين بيت المال، ومدير الشرطة، ومدير البريد، وغيرهم.

وتنقسم كل ولاية إدارياً إلى كور، ومناطق ودوائر، ويرأس كلاً منها أمين أو عقيد يخضع له السكان نظاماً في ظل العلاقات المعهودة للنظام السلطاني. وعليه أن ينفذ الأوامر والتعليمات التي يرسلها إليه والي الولاية.

ومن اختصاص مجالس الولايات والكور والمناطق والدوائر، النظر في مصادر ومصارف بيت المال، والنظر في التدابير الخاصة بالأمن وتقسيم التكاليف المفروضة على الأفراد والجماعات والقرى، وغير ذلك من الأمور التي تتعلق بالمصلحة العامة. وكان لكل حرفة رئيس ينوب عن جماعته في الاتصال المباشر بالإدارة الوصية دون تدخل أي طرف آخر في أعمالهم الحرفية. وللولاة الحربية في إنشاء أجهزة إدارية ومؤسسات إنتاجية تابعة لهم.

وعلى الرغم من أن السلطان الكانمي كان يتمتع برياسة مجلس الوزراء ومجلس الشورى والمجلس العسكري، فإنه لم يكن في الواقع حاكماً مطلقاً، إذْ لم يكن في استطاعته أن يتجاوز حدود الشريعة الإسلامية فقد كان عليه قبل أن يتخذ أي مرسوم هام أن يحصل على فتوى من مفتي المملكة. فكثيراً ما أدى رفض المفتي إلى تراجعه والعدول عن مراسيمه ومشروعاته. وكان تصريح المفتي بأن السلطان لا يحترم الإسلام كفيلاً بالتمهيد لخلعه وإثارة الناس ضده. فهيئة كبار العلماء التي يرأسها المفتي كانت هيئة مستقلة وليس لها الحق في اتخاذ القرارات المتعلقة بشؤون المملكة، ولكنها تلزم السلطان والأمراء والوزراء والولاة وعامة الناس بعدم مخالفة الشريعة الإسلامية، الأمر الذي أدى إلى استتباب الأمن والمرونة الإدارية والرقابة المعنوية.

أما فيما يتعلق بالعمران فقد ظهر البناء بالطوب الأحمر المحروق في قصور السلاطين والأمراء وكبار التجار والأعيان، وفي المساجد. منذ القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي. ويمكن أن نسمي الأسلوب المعماري بالطراز المغربي، وهو يمتاز باتساع الفناء وكثرة الأعمدة والدهاليز. ويبدو أن تأثير الحضارة الإسلامية واضح في المدن التي نظمت من تخطيطها لتلائم حياة المجتمع الإسلامي، وفي بناء المساجد أفقياً، وتنظيم المتاجر والمخازن حولها وإقامة أجنحة خاصة في كل مسكن لاستقبال الضيوف. وكان يغطي سقف وجدران قصر السلطان بالجوخ الأخضر، وتفرش الغرف والقاعات والممرات بالزرابي الثمينة النادرة المستوردة من طرابلس والقيروان وتلمسان والقاهرة ومكة المكرمة. ويصنع العرش من الأبنوس، حيث يبلغ طوله مترين وعلوه متراً واحداً، وتوضع على جانبيه وسادتان من الجوخ الأخضر أو الأحمر محشوتان بريش النعام والقطن.

ويرتدي السلطان عباءة أو برنساً من الجوخ المزركش، ويلف على رأسه عمامة كبيرة يتلثم

بجزء منها، وعند خروجه من القصر لصلاة الجمعة أو العيد يلبس عدة الحرب ويصطف الحرس على الطريق الممتد من القصر إلى المسجد أو الساحة، ويظل الحرس واقفاً إلى حين عودته من الصلاة.

خاتمـة..

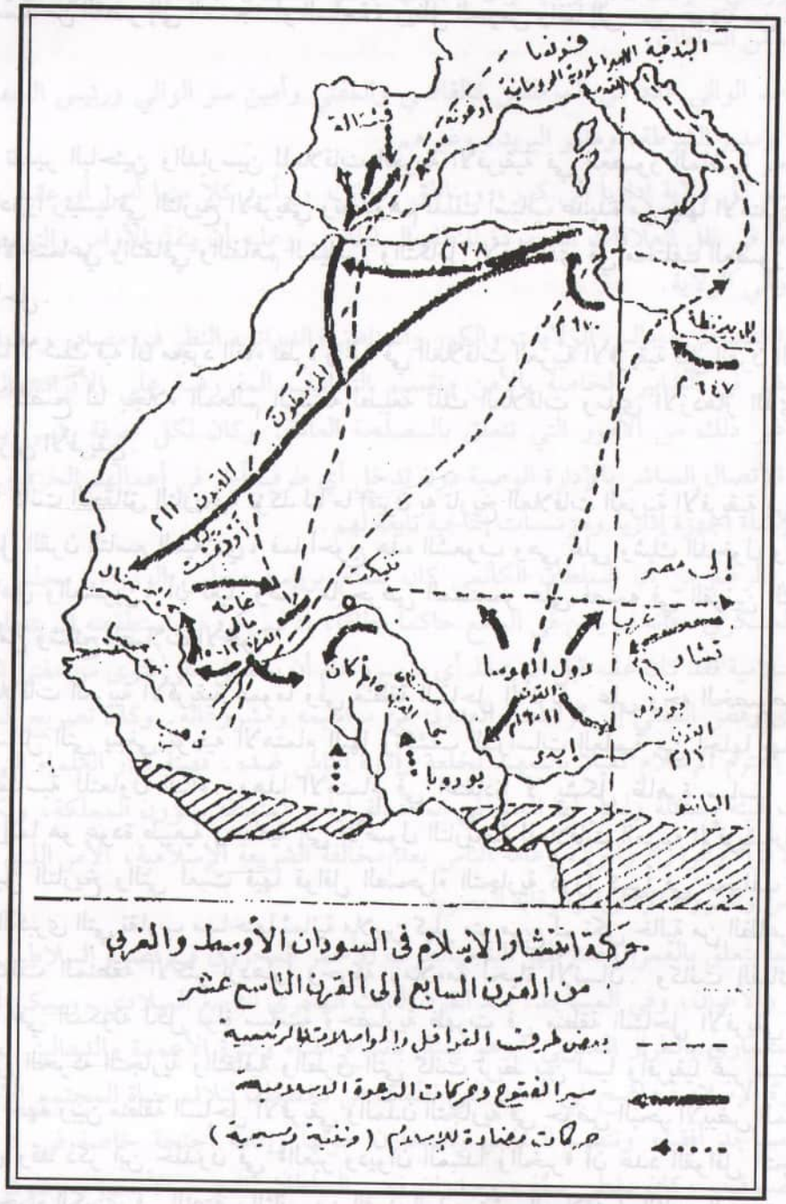
في تقدير الباحثين والدارسين للعلاقات العربية الأفريقية في العصور الماضية يحتل العرب والأمازيغ دوراً رئيسياً في التاريخ الأفريقي وتحدوهم لذلك أسباب عديدة من بينها الامتداد الجغرافي والتمازج الاجتماعي والثقافي والتفاهم السياسي والتكامل الاقتصادي في مختلف العصور خاصة في منطقة الساحل.

ومما لا شك فيه أن مجرد إلقاء نظرة واعية في العلاقات العربية الأفريقية قبل القرن التاسع عشر الميلادي، تتضح لنا بجلاء المعالم الرئيسة لطبيعة تلك العلاقات ومدى الازدهار الذي اتسم به التاريخ العربي الأفريقي.

وإذا كانت الحقائق التاريخية تؤكد لنا ما اقترن به تاريخ العلاقات العربية الأفريقية من خير وود وازدهار قبل القرن التاسع الميلادي، فما أحوج هذه الشعوب وهي على وشك الدخول والولوج في القرن الحادي والعشرين، أن تعيد وصل ما حرص المستعمر على فصمه في القرنين التاسع عشر والعشرين من وشائج الصلات الأخوية.

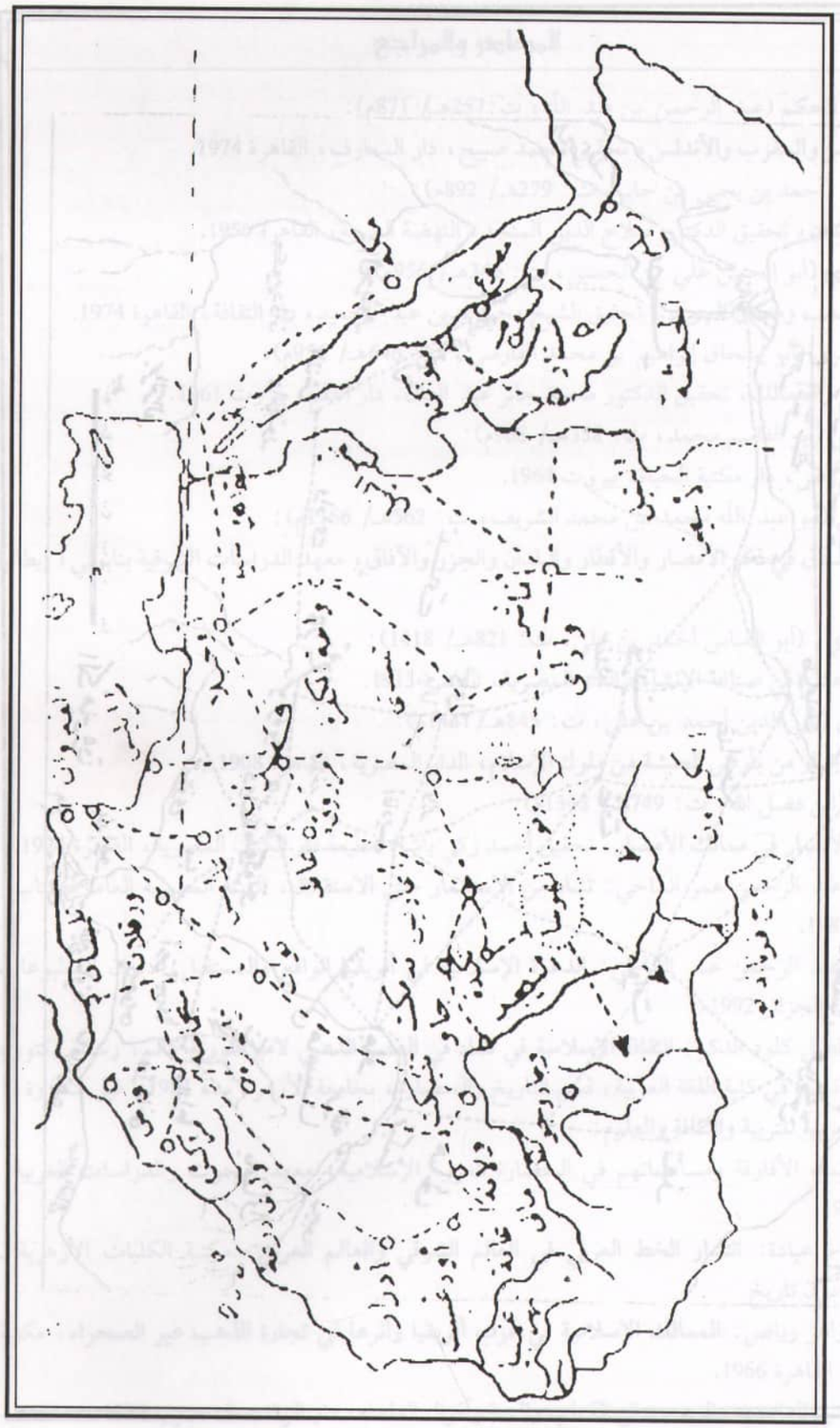
فالعلاقات العربية الأفريقية عموماً وفي منطقة الساحل الأفريقي على وجه الخصوص تعد في مقدمة الوسائل التي ينبغي توجيه الاهتمام إليها وتكثيف الدراسات العلمية من أجلها بهدف وضع الحلول المناسبة للتعاون البناء. وهذا الاهتمام في اعتقادنا لا يشكل ظاهرة سياسية واقتصادية عارضة، وإنما هو عودة طبيعية ومنطقية إلى الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية التي كانت قائمة ما قبل التاريخ والتي لعبت فيها قوافل الصحراء التجارية دوراً كبيراً في مختلف العصور. فالصحراء الكبرى التي تقارب مساحتها ثمانية ملايين كيلو متر مربع لم تكن خالية من الظاعن والقاطن بل ربما كانت المنطقة الأكثر ازدهاراً وحركة وملاءمة لحياة الإنسان. وكانت القبائل العربية والأمازيغية هي المكونة لكل نواة سياسية وحضارية ظهرت في منطقة الساحل الأفريقي لسيطرتها الكاملة على الحركة التجارية والثقافية والطرق التي كانت تربط بين آسيا وأفريقيا عبر سيناء والبحر الأحمر من جهة وبين منطقة الساحل الأفريقي والمدن التجارية في حوض البحر الأبيض المتوسط من جهة أخرى وقد ذكر ابن خلدون في «العبر وديوان المبتدأ والخبر» أن عدد القوافل التجارية التي عبرت الصحراء الكبرى في النصف الثاني من القرن الرابع عشر الميلادي/ الثامن الهجري، بلغ اثنا عشر ألف قافلة، وتضم كل قافلة في رحلتها 400 جمل، وحوالي 300 من التجار ورجال الأعمال والمرافقين.

وهذا يبرهن على البعد التاريخي للعلاقات العربية الأفريقية، كما يبرهن أيضاً على التكامل السياسي والاقتصادي والثقافي بين بلاد المغرب ومنطقة الساحل الأفريقي..

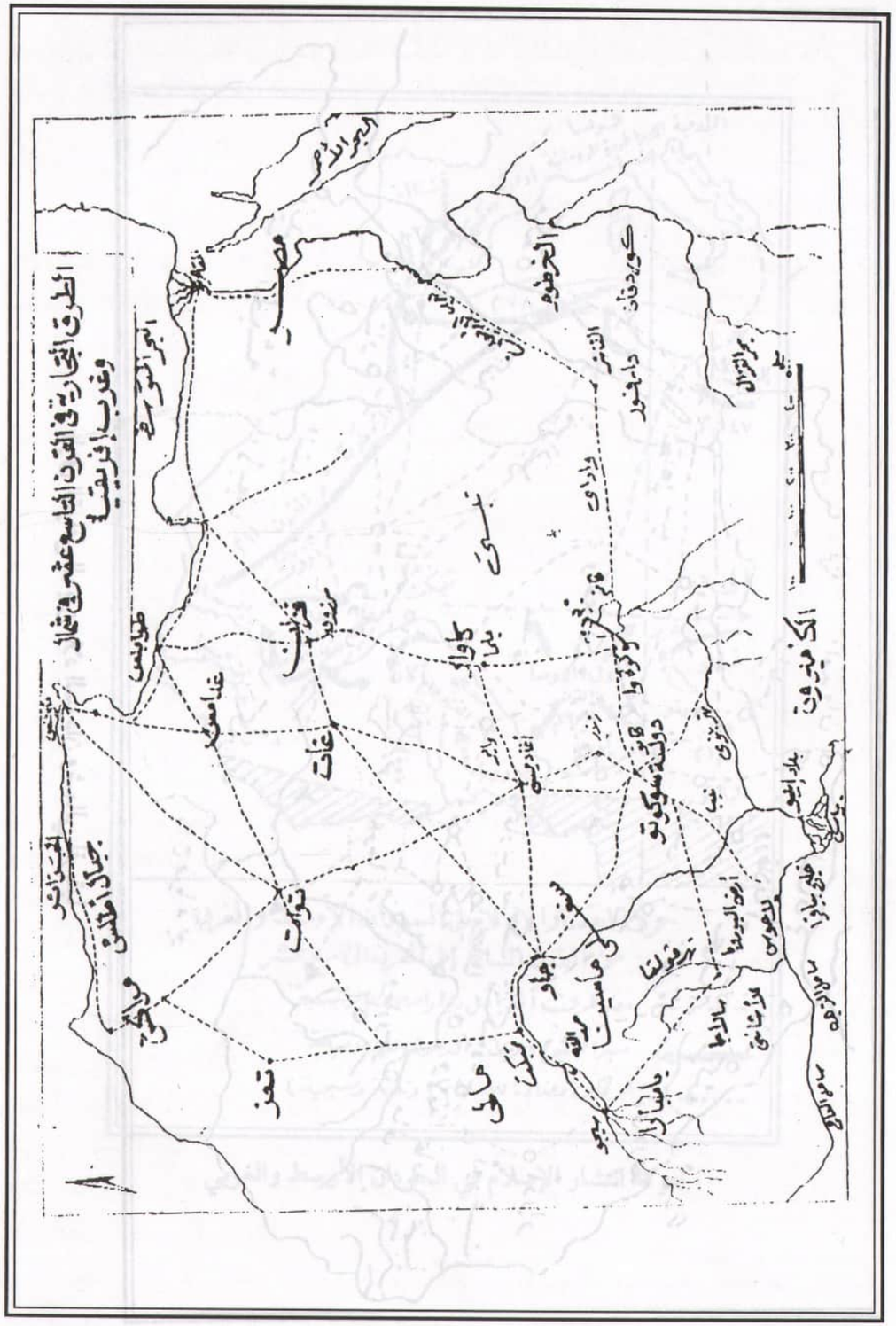


حركة انتشار الإسلام في السودان الأوسط والغربي
من القرن السابع إلى القرن التاسع عشر
بعض طرق القوافل والمواصلات الرئيسية
سير الفتوح وحركات الدعوة الإسلامية
حركات مضادة للإسلام (وثنية ومسيحية)

حركة انتشار الإسلام في السودان الأوسط والغربي



طرق القوافل الى بين بلاد السودان وشمالي أفريقيا



المصادر والمراجع

- **ابن عبد الحكم** (عبد الرحمن بن عبد الله، ت: 257هـ/ 871م):
فتوح مصر والمغرب والأندلس، تحقيق محمد صبيح، دار المعارف، القاهرة 1974.
- **البلاذري** (أحمد بن يحيى بن جابر، ت: 279هـ/ 892م):
فتوح البلدان، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد. النهضة العربية، القاهرة 1956.
- **المسعودي** (أبو الحسن علي بن الحسين، ت: 346هـ/ 956م):
مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد، دار الثقافة، القاهرة 1974.
- **الاصطخري** (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، ت: 646هـ/ 956م).
المسالك والممالك، تحقيق الدكتور محمد جابر عبد العال، دار القلم، بيروت 1961.
- **ابن حوقل** (أبو القاسم محمد، ت: 358هـ/ 968م):
صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت 1964.
- **الإدريسي** (أبو عبد الله محمد بن محمد الشريف، ت: 562هـ/ 1166م):
نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والآفاق، معهد الدراسات الشرقية بنابولي، إيطاليا 1971.
- **القلقشندي**: (أبو العباس أحمد بن علي، ت: 821هـ/ 1418):
صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الدار المصرية، القاهرة 1915.
- **المقريزي** (تقي الدين أحمد بن علي، ت: 845هـ/ 1441م):
الإلمام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الإسلام، الدار المصرية، القاهرة 1908.
- **العمري** (ابن فضل الله، ت: 749هـ/ 1348م):
مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق أحمد زكي باشا، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1924.
- الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي: **تشاد من الاستعمار حتى الاستقلال**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1982.
- الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي: **الدعوة الإسلامية في أفريقيا الواقع والمستقبل**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1992م.
- الدكتور فضل كلود الدكو: **الثقافة الإسلامية في تشاد في العصر الذهبي لامبراطورية كانم**، رسالة دكتوراه دولة، نوقشت في كلية اللغة العربية، قسم التاريخ والحضارة، بجامعة الأزهر، سنة 1981، غير منشورة.
- **المنظة العربية للتربية والثقافة والعلوم**:
ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة العربية الإسلامية، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد 1985.
- عبد الفتاح عبادة: **انتشار الخط العربي في العالم الشرقي والعالم العربي**، مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، دون تاريخ.
- الدكتور زاهر رياض: **الممالك الإسلامية في غرب أفريقيا وأثرها في تجارة الذهب عبر الصحراء**، مكتبة الأنجلو، القاهرة 1966.
- محمد السيد الداودي: **المسجد في الكتاب والسنة وأقوال العلماء**، دار الوفاء، المنصورة 1988.

- الدكتور إبراهيم علي طرخان: **امبراطورية البرنو الإسلامية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1975.
- إبراهيم إسحاق إبراهيم: **هجرات الهلاليين**. . مركز فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض 1966.
- الدكتور جمال زكريا: **الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية**، مطبعة الجبلاوي، القاهرة 1975.
- إسماعيل العربي: **الصحراء الكبرى وشواطئها**، المؤسسة الوطنية اللكتاب، الجزائر 1983.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: **تجارة القوافل ودورها الحضاري حتى نهاية القرن التاسع عشر**، معهد البحوث والدراسات العربية، بغداد 1984،
- دنيس بولم: **الحضارات الأفريقية**، ترجمة علي شاهين، دار مكتبة الحياة، بيروت 1974.

- Jean Chapelle: Le Peuple Tchadien ses racines et sa vie quotidienne et ses combats. Ed'. L'harmattan, paris 1980.
- Ki-Zerbo Joseph: Le monde noir af. histoire et civilisation, paris 1963.

الحج وأثره في دعم الصلات العربية ـ الأفريقية: ودور فزان في تسهيل قوافل حجاج السودان الأوسط حتى القرن الثامن

حبيب وداعه الحسناوي
مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية

الحج في اللغة القصد، وفي المصطلح قصد بيت الله الحرام بمكة للنسك في وقت معلوم من السنة معروف، وهو فرض على كل مسلم ومسلمة مرة واحدة في العمر، إذا استطاعا إلى ذلك سبيلاً. ويؤديه المسلم العاقل، البالغ الصحيح البدن، القادر الذي يملك زاد السفر، وأجرة الانتقال، وله من المال الحلال ما يكفي لإعالة أسرته من بعد سفره، وأن يكون الطريق إلى مكة مأموناً.

وتاريخ أداء الحج من شمال أفريقيا والصحراء وبلاد السودان يرجع إلى المراحل الأولى من انتشار الإسلام في هذه المناطق. وبغض النظر عن كونه ركناً أساسياً من أركان الإسلام، فإن الحج مناسبة اجتماعية، ومظاهرة ثقافية، وسوق اقتصادية، وعنصر مهم في حركة الناس وتنقلهم. ففي موسم الحج تشهد الأماكن المقدسة في الحجاز تجمع حشود ضخمة من أجناس بشرية مختلفة؛ أي أن الحج مناسبة يلتقي فيها الناس القادمون من شتى بقاع العالم الإسلامي لإداء فريضة الحج في مكة، وإظهار وحدتهم، ومناقشة الأمور ذات الاهتمام المشترك بينهم، وتبادل المنافع والسلع؛ بما يقتبسه بعضهم من بعض من ثقافات، ويتعلم من مهارات تمدهم بأسباب البناء وعوامل الارتقاء والتطور بمجتمعاتهم المحلية.

وفي هذه الورقة نناقش دور الحج في ربط الصلات بين بلاد الساحل الأفريقية أو السودان الأوسط والغربي، وبين بلدان المغرب العربي والمشرق العربي، وفي نشر وتعميق الإسلام في أفريقيا وراء الصحراء وبلاد الساحل، وتأثير الحجاج في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية في تلك البلدان، وفي دعم العلاقات بين هذه البلدان وبلدان المغرب العربي، والشرق العربي والدور الذي قام به فزان في تأمين وتسهيل عبور قوافل الحج السوداني؛ باعتباره ملتقى أهم طرق القوافل ومحطات العبور التي تربط بين بلدان السودان وبين شمال غرب المغرب العربي والمشرق العربي،

ومركز نشاط اقتصادي وعمراني، وتفاعل بشري يستند على استقرار سياسي، وجو أمني وفره أولاد محمد الذين حكموا فزان منذ مطلع القرن السادس عشر ولأكثر من ثلاثة قرون. فكان فزان مركز عبور بالنسبة للراغبين في التحول إلى المشرق لأداء مناسك الحج، أو مواصلة الدراسة، أو لتعاطي التجارة، أو المسكن والاستقرار، وكذلك كان فزان بوابة الدخول إلى بلدان السودان بالنسبة لأهل المغرب العربي الأدنى ومصر.

لقد وجد الإسلام طريقه إلى تشاد وبقية بلدان الساحل أو السودان الأوسط وهي ما يعرف اليوم (بتشاد، النيجر، مالي، وشمال نيجيريا) منذ القرن الهجري الأول، ويمثل دخول الإسلام إلى تلك المناطق بدءاً بكاوار على مشارف الصحراء الكبرى[1] بداية مرحلة حاسمة. في تاريخ العلاقات العربية الأفريقية. لقد حمل العرب الإسلام سليماً إلى هذه الديار عن طريق الرحالة، وتجار القوافل، وطلاب العلم والحجاج، بأسلوب الاختيار الحر والإقناع والقدوة الحسنة. والصورة السليمة التي دخل بها الإسلام إلى المناطق الأفريقية فيما وراء الصحراء الكبرى، جعلته يتسرب إلى مناطق واسعة من بلدان الساحل ببطء أحياناً، ولكن بصورة ثابتة ومستمرة، وينتشر في أوساط شعبية واسعة.

لقد هيأ الإسلام إلى المناطق الأفريقية التي دخلها أن تتصل بالحضارة العربية الإسلامية في وقت مبكر. فقد أحدث الدين الجديد نشاطاً ثقافياً، وحراكاً اجتماعياً، ونشاطاً اقتصادياً عظيماً؛ فأتاح للمناطق المختلفة صلات التزاوج، والجوار والثقافة، وتبادل السلع والمنافع، وحمل اللغة العربية على الانتشار في أوسع نطاق؛ حيث أصبحت اللغة العربية وسيلة لحفظ التراث الأفريقي، وكما حمل الدعاة العرب إلى أفريقيا الإسلام، حملوا عادات وتقاليد حسنة في السلوك والمعاملة، واختلطوا مع السكان المحليين في مدنهم وقراهم ونجوعهم، واستقروا بينهم، وتزاوجوا معهم وبثوا فيهم الحضارة الإسلامية. فكان لهذا الاختلاط أثره الكبير في تحويل السكان إلى الإسلام، وظهور أجيال جديدة تتقن اللغة العربية وتتحدثها إلى جانب اللهجات الأفريقية المحلية التي استخدمها الدعاة الأفريقيون فيما بعد وسيلة أو أداة لنشر الإسلام، وقد هيأ الإسلام للمجتمعات الأفريقية الجديدة الانتساب إلى المجتمع الإنساني المتحضر الذي يؤمن بالقيمة الإنسانية والمساواة التي يؤكد عليها الإسلام، وتحث على التعاون والتعاطف والعمل والعلم[2]. حيث يمنح الإسلام المتصلين به منزلة أرقى وفكرة أسمى عن مكانة الإنسان من العالم المحيط به ويحرره من ربق الأوهام بالدونية. وكان الحج أحد أهم قنوات الاتصال بين شتى مناطق العالم الإسلامي. وبالنسبة للأفريقيين لم يكن الحج أداءاً لفريضة دينية فحسب، بل إنه مناسبة للاتصال بمنابع الحضارة العربية الإسلامية، والوقوف على مدى ما توفره العبادة العملية، من خلال أداء مناسك الحج، من إحساس بالأخوة والمساواة، والكمال الخلقي والسمو الروحي الذي يتحلى به المسلمون حقاً في الحج.

(1) الطاهر أحمد الزاوي، **تاريخ الفتح العربي في ليبيا**، ط3 لندن: دارف المحدودة، 1985، ص107 ـ 108.

(2) نعيم قداح، **حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في أفريقيا الغربية**، ط2، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع (1974) ص7 ـ 8.

والواقع أن الحج، كان ولا زال، يمثل أقوى الروابط التي تربط الشعوب الإسلامية، فالإسلام قد آخى بين سائر الأجناس، وكفل لهم الحرية والأمان والمساواة، وكان أبرز آثاره في مجال التحول الاجتماعي، هو في دعم الاتصالات الاجتماعية بين مختلف بقاع الإسلام في ظل وحدة العقيدة الواحدة، وكسر الحدود بين أجزاء الأرض الإسلامية الواحدة. وقد كان الحج أعظم مناسبة يختبر فيها المسلم نفسه، ويدرك من خلالها مكانته داخل الجماعة الإسلامية التي ينتمي إليها.

فالرحلة إلى الحج عن طريق البر أو البحر آنذاك، كانت تتيح للمسلم المرور بالعديد من البلدان والأماكن الإسلامية، وفي الحج يجتمع بإخوانه المسلمين من شتى بقاع العالم، ويكتسب العديد من الخبرات العملية، والمعارف والممارسات الدينية والروحية التي تضفي على الحاج درجة عالية من الهيبة والاحترام، وترفع من مكانته الاجتماعية.

وخلال هذه الرحلة الطويلة والشاقة التي قطعها حتى وصل إلى الديار المقدسة يجد الحاج الأفريقي نفسه أنه ينتقل بين أرجاء وطن إسلامي واحد كبير، لا تفصله حواجز، ولا توقفه حدود، بل يجد حسن المعاملة، وكرم الضيافة خلال المناطق التي يمر بها، وفي الحج، وهو داخل هذا العدد الهائل من الحجاج، يشعر أنه عضو في المجتمع الإسلامي العريض، ولا يجد تميزاً بسبب اللون أو الغنى أو الفقر. وهكذا يجد الحاج الأفريقي سواء كان تاجراً، أو فقيهاً، أو طالب علم، أو ملكاً، أو وجيهاً أو رجلاً عادياً، الاحتياجات الروحية التي يطلبها[1]. وفرصة للاتصال بالمراكز الحضارية المتطورة. كمصر التي يعتبر الاتصال بها في نظر أولئك الحجاج اتصالاً مباشراً بالحضارة العربية الإسلامية المتقدمة وبالتراث العربي الإسلامي الأصيل، وهكذا يمكن القول أن الحج كان أهم الروابط التي ربطت شعوب أفريقيا بالعالم الإسلامي. وبالنسبة للفرد المسلم الذي يؤدي الفريضة، يعتبر الحج نقطة تحول هامة في حياته، ولها انعكاساتها في سلوكه ونظرة الناس إليه بعد الحج.

وعلى حد تعبير فيليب حتي «لا يزال الحج على مر العصور نظاماً لا يبارى في تشديد عرى التفاهم الإسلامي، والتأليف بين مختلف طبقات المسلمين، وبفضله يتسنى لكل مسلم أن يكون رحّالة مرة على الأقل في حياته وأن يجتمع مع غيره من المؤمنين اجتماعاً أخوياً، ويوحد شعوره مع شعور سواه من القادمين من أطراف الأرض. وبفضل هذا النظام يتيسر للزنوج والبربر والصينيين والفرس والترك والعرب وغيرهم أغنياء كانوا أم فقراء، عظماء أم صعاليك أن يتآلفوا لغة وإيماناً وعقيدة. وقد أدرك الإسلام نجاحاً لم يتفق لدين آخر من أديان العالم في القضاء على فوارق الجنس واللون والقومية خاصة بين أبنائه فهو لا يعترف بفاصل بين أفراد البشر إلا الذي يقوم بين المؤمنين

(1) انظر:

J.S.Trimingham, **A history of Islam in West Africa,** Oxford: Oxford University Press (1972) PP.85-88.

وانظر أيضاً، توماس. و. أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**، ط2، ترجمة وتعليق/ د. إبراهيم حسن، د. عبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، القاهرة: مكتبة النهضة العربية (1957)، ص390 ـ 400.

وبين غير المؤمنين. ولا شك أن الاجتماع في مواسم الحج أدى خدمة كبرى في هذا السبيل»[1].

إن النشاط المصاحب للحج، والعمليات التي تتم على هامشه بين المسلمين، لها أهمية أكبر بكثير من مجرد اجتماع المسلمين في الأراضي المقدسة، وذلك أن بعض هؤلاء الحجاج في رحلة ذهابهم إلى مكة وعودتهم إلى أوطانهم منها اعتادوا المكوث في بعض المناطق للتجارة، أو للدراسة أو التدريس، أو للدعوة للدين ونشر الإسلام، وقد ينهضون للمساعدة في حل النزاعات السياسية والحروب القبلية والصراعات الجهوية في تلك المناطق. وفي بعض الأحيان قد تعرض عليهم مناصب سياسية في مكان ما حسماً للخلافات بين المتنازعين على السلطة هناك، فيقبلون بها. والمثال على ذلك وصول محمد الفاسي للسلطة في فزان في مطلع القرن السادس عشر، وتأسيسه دولة أولاد محمد هناك، التي استمرت في حكم فزان حتى عام 1813، فقد كان في الأساس رئيس إحدى قوافل الحج، على رأي الروايات المتواترة، التي تمر بفزان، وطلب منه الفرقاء المتخاصمون في فزان أن يكون حاكماً عليهم؛ حسماً للخلاف والصراع بينهم، وقبل منهم ذلك العرض[2].

وبالنسبة للعلماء والطلاب الذاهبين للحج، أو العائدين منه فإنهم قد يتوقفون هنا أو هناك للقيام بالتدريس، أو إنشاء الزوايا لتدريس العلوم الشرعية واللغوية ونشر الإسلام، وبالنسبة لبعضهم، فقد يجذبه النشاط العلمي في الأزهر بالقاهرة، أو الحياة الروحية والعلمية في مكة والمدينة، فيبقى في إحدى هذه الأماكن مجاوراً مدى حياته أو لبعض السنين. فالحجاج الأفارقة عندما يعودون إلى بلدانهم بعد رحلة الحج عادة ما يتحولون إلى دعاة للدين الإسلامي. ولهذه الغاية فإن أغلب هؤلاء الحجاج الذين يريدون التحول إلى دعاة يتأخرون في رحلة عودتهم؛ حيث يمكثون في مكة والمدينة أو في الأزهر يتلقون فيها أصول الدين في حلقات العلم على يد علماء الأزهر والمدينة المنورة ومكة المكرمة. كما يتلقون دروساً في الفقه والتفسير وعلوم اللغة.

والواقع أن الحج أحد المناسبات التي تربط بين علماء المسلمين عموماً من مختلف ديارهم ومشاربهم. فالحج، بالنسبة للعلماء وطلبة العلم، هو رحلة علمية يلتقون أثناءها كبار الشيوخ والفقهاء في المراكز التي يمرون بها، ويحضرون مجالسهم التعليمية لمدة قصيرة أو طويلة أخذاً وعطاء. وقد يطيب لبعضهم، كما أشرنا، المقام بالأزهر الشريف، أو المدينة المنورة مجاوراً، وقد يمنح أحدهم إجازة أو أكثر من هؤلاء العلماء الذين يلتقي بهم في هذه المراكز العلمية، أو في غيرها من الأماكن، فيضيف سنداً علمياً جديداً إلى أسانيده القديمة.

(1) فليب حتي، أدوارد جرجي، د. جبرائيل جبور، **تاريخ العرب**، ط5، بيروت: دار الغندور للطباعة والنشر والتوزيع (1974) ص192 ـ 193.

(2) للمزيد من المعلومات حول تأسيس دولة أولاد محمد بفزان انظر:

Habib Wadaa El-Hesnawi, **Fazzan Under the Rule of the Awlad Muhammad: A study in Political, Economic, Social and Intellectual History,** Sebha, the Centre for African Researches and Studies 1990 PP.35-61.

والرحلة في طلب العلم أصبحت تقليداً علمياً إسلامياً منذ القرون الإسلامية الأولى، وتواصلت عبر القرون، حتى أصبحت تعد أحد أهم المظاهر الدالة على اكتمال تعليم الشخص واستحقاقه لقب عالم. والتنقُّل بين مراكز الثقل في الحياة الفكرية في العالم الإسلامي كالقاهرة، ودمشق، وتونس، وفاس وغيرها، وإنشاء صلات وعلاقات بين العلماء هي أحد أبرز مظاهر الحياة الفكرية العربية الإسلامية عبر التاريخ العربي الإسلامي وعلى رأي ابن خلدون «لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال»[1]، وبالنسبة للحجاج وطلبة العلم الأفارقة عندما يتلقون تعليمهم في مراكز المشرق العربي والمغرب العربي وخاصة ما يتعلق باكتساب اللغة العربية، والتعمق في الدراسات الإسلامية، ويحصلون على الإجازات اللازمة، يعودون إلى بلدانهم لنشر الإسلام، وقد أصبحوا أقدر الناس على إقناع بني وطنهم، ومقارعة الحجة بالحجة بلهجة وطريقة محلية؛ وبسلوك جديد يعكس ما تعلموه من تجارب علمية وعملية[2].

كما كان الحجاج يتوقفون أيضاً، في طريقهم للحج أو في عودتهم منه، في المراكز التي يمرون بها لأغراض التجارة، وقد كانوا يجنون أرباحاً طائلة من هذه التجارة. ولم يكن كل هؤلاء التجار طلاب ربح ومال، حيث إنَّ بعضهم كان من أهل العلم والمعرفة، وعملوا في نشر الإسلام. فالحج كان يعطي تلك المراكز أو المحطات، التي تمر بها قوافل التجارة أو الحجاج، قيمة إضافية. ونظراً لما يجلبه لقب «حاج» على صاحبه من هالة وجاه، فقد كان التاجر الذي يريد أن يكسب ثقة الناس يكثر من الحج. والرجل العادي الذي يريد رفع مكانته في المجتمع يقوم بإداء فريضة الحج، حيث كان الناس يكرمون الحجاج أعظم إكرام، ويستقبلهم الملوك والسلاطين، ورؤساء القبائل والعامة عند عودتهم، ويقومون بتوديعهم عند سفرهم للحج، ويتبركون بهم[3].

أما بالنسبة للملوك والأمراء رؤساء الدول فإن الحج، بالنسبة لهم، مناسبة طيبة لمقابلة نظرائهم

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، **المقدمة**، روجعت وقوبلت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى (ب.ت) ص541. وقد أفرد ابن خلدون في مقدمته بابا للحديث عن الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة على أساس أن ذلك مزيد كمال في التعليم.

وانظر أيضاً م. منعم مزاوي «الحياة الفكرية في العالم الإسلامي في القرن الثاني عشر الهجري، 1700 ـ 1820 «**مجلة البحوث التاريخية**»، السنة الثانية ـ العدد الأول (يناير 1980) ص115.

وحبيب وداعة الحسناوي «أبو عبد الله محمد عبد الرحمن الحطاب الرعيني (الكبير) 861 ـ 945هـ/ 1455 ـ 1547». منشور في **أعمال ملتقى الدراسات المغربية الأندلسية تيارات الفكر في المغرب والأندلس الروافد والمعطيات**، تطوان، جامعة عبد الملك السعدي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، منشورات الكلية ـ ندوات 5، (1993) ص498 ـ 499، وانظر أيضاً، علي فهمي خشيم، **أحمد زروق والزروقية، دراسة حياة وفكر ومذهب وطريقة**، طرابلس: المنشأة الشعبية للنشر والتوزيع والإعلان (1980) ص38.

(2) انظر: محمد صالح أيوب، امتداد الحضارة الإسلامية نحو بحيرة شاد «مخطوط ـ تحت الطبع».

(3) لمزيد المعلومات حول تأثير الحج في المجتمعات المحلية الأفريقية انظر:

H.J.Fisher «The Central Sahara and Sudan» in Richard Gray (ed), The Cambridge History of Africa, Vol.4 Cambridge, Candridge University Press \1977 PP 93-97.

في البلدان التي يمرون بها، الأمر الذي قد يؤدي إلى إقامة علاقات وبناء صداقات معهم، فالملوك والأمراء السُّودَانِيُّون، على مختلف دولهم وعصورهم، الذين خرجوا للحج، أتاحت لهم رحلاتهم الحجازية الفرصة للاحتكاك برؤساء وولاة الدول الإسلامية المختلفة التي عاصرتهم في مصر، وشمال أفريقيا والحجاز، وخاصة أولئك الرؤساء والولاة الذين مر الحجاج الملوك الأفارقة عبر الأراضي التي يحكمها هؤلاء، والاتصال بمراكز القوة في العالم الإسلامي، وإجراء المراسلات وتبادل الهدايا مع رؤساء هذه القوى، واقتباس نظم هذه الدول في الحكم والإدارة.

كما أن الحج يرفع من مكانة الملك أو السلطان في وطنه إذا أدى الحج، وتلقب بلقب «حاج». فالحج يضفي على الملك أو الأمير الذي يؤدي الفريضة مكانة محترمة بين المسلمين، ومن ثم تتعزز مكانته كأمير للمؤمنين[1]. وقد يستخدم الحج أيضاً للدعاية لهذا الملك أو الأمير كشخص كريم معطاء صاحب ثروة ومال، وقد يساعد هذا في جذب مزيد من التجار والعلماء والفقهاء إلى بلاده ليسهموا في تطور البلاد الاقتصادي والثقافي، كما فعل منسا موسى، ملك مالي عام 724هـ/ 1324م[2]، ورغم أن رحلة منسا موسى لم تكن أول رحلة حج يقوم بها ملك سوداني إلا أنه بما خلفته هذه الرحلة من صدى عالمي، يرجع له الفضل في جذب اهتمام الباحثين والمؤرخين العرب للحديث عن مالي وتاريخها، بل وبلاد السودان عموماً، وهم يتحدثون عن أخبار رحلته. كما أعطت الملوك

(1) طبقاً لرواية جلال الدين السيوطي، الذي كان يحتفظ بعلاقات قوية مع أهل السودان الغربي الذين كان يطلق عليهم التكرور وعلى بلادهم بلاد التكرور، أن قافلة من أهل التكرور وصلت إلى القاهرة عام 889هـ/ 1484ف، وكان من بين أعضائها السلطان والقاضي، وعدد من طلبة العلم الذين جاءوا للدراسة على يديه. وأن السلطان طلب منه استخدام نفوذه والتحدث نيابة عنه مع الخليفة العباسي المتوكل على الله عبد العزيز بن يعقوب ليمنح سلطان التكرور لقب أمير المؤمنين لحكم بلاده، حتى يصبغ على حكمه صبغة الشرعية، وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية. انظر:

Sartain, E.M, «Jalal al-Din-as Suyuti's relations with the people of Takrur» **Journal of Semitic Studies,** XVI, (1971) PP.193-98.

كما أن الأسكيا محمد (1497 ـ 1527) ملك سنغاي سأل أيضاً الخليفة العباسي في القاهرة وشريف مكة ـ وطلب منهما تعيينه أميراً للمؤمنين في بلاده، انظر: عبد الرحمن السعدي، **تاريخ السودان**، وقف على طبعه من غير تغيير نصه هوداس، أنجي: مطبعة أبريدن (1898) ص73، يقول السعدي: ولقي في ذلك الأرض المبارك الشريف العباسي فطلب منه أن يجعله خليفته في أرض سغي فرضى له بذلك... وجعله خليفته وجعل على رأسه قلنسوة وعمامة من عنده فكان خليفة صحيحاً في الإسلام... ص73. وللمزيد من النقاش حول هذه الروايات انظر:

Umar al-Nagar, **the Pilgrimage traditions in West Africa,** Khartoum University Press (1972) PP.18-25.

(2) يذكر ابن خلدون أن منسا موسى ملك مالي (1312 ـ 1337) عندما جاء القاهرة في طريقه للحج عام 724هـ/ 1324 كان معه حوالي 80 جملاً محملة بالتبر حمولة كل جمل 3 قناطر. ابن خلدون، **العبر وديوان المبتدأ والخبر** 7 أجزاء، بيروت: دار الكتاب اللبناني (1959 ـ 61) الجزء السادس (1959) ص، 415 ـ 416. وقد أورد العمري فضل الله في **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار** تفاصيل شيقة عن رحلة منسا موسى، وكيف أنفق كل هذا الذهب على القبائل القاطنة على طريق رحلته، وأثناء إقامته في القاهرة والأماكن المقدسة، حتى أنه في الأخير استدان مبالغ مالية للصرف على رحلة عودته. وقد انخفضت قيمة الذهب في مصر بسبب الكميات الكبيرة التي أنفقها منسا موسى منه في القاهرة. انظر: ابن فضل الله العمري: **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، السفر الثالث، معهد تاريخ العلوم العربية الإسلامية، جامعة فرانكفورت (1988)، ص42 ـ 47.

والسلاطين السودانيين الإحساس بالانتماء إلى المجتمع الإسلامي العريض، ومكنهم الحج من الحصول على الثقافة الرفيعة، والتعامل مع كل الفئات، وإصلاح حال رعاياهم وحملهم على الاحتكام إلى الشرعية الإسلامية في قضاياهم ومعاملاتهم، والقضاء على الفساد والسلوك المنحرف في مجتمعاتهم الأفريقية، والاستعانة بالعلماء في الإدارة والحكم، واستخدامهم في تعبئة المجتمعات المحلية العشائرية البسيطة وصهرها في إطار الدولة الإسلامية التي يحكمها. فالإسلام، وعلاقات التجارة والاتصال الثقافي، والهجرات، والاتصال المباشر بالدول الأخرى أعطت الممالك الأفريقية المسلمة في بلدان الساحل والسودان عموماً مبادىء التنظيم السياسي في الحكم. ومنحت هذه الدول لغة مكتوبة هي اللغة العربية كلغة رسمية مستخدمة في جميع مناشط الحياة، وفي دواوين الدولة سواء في الشؤون الداخلية أو الخارجية وفي المراكز الثقافية والمعاملات التجارية والاتصالات الخارجية. ولغة تفاهم مشتركة بين الناطقين بلهجات محلية مختلفة[1]. وكما يؤكد الحاج روان أمبابي وهو تحدث عن السودان الغربي (في كتابه الإسلام في السنغال ص47)، إن دخول الكتابة العربية في أفريقيا، أَحْدَثَ ثورة اجتماعية وثقافية وفكرية[2]، والواقع أن تأثير اللغة العربية شمل اللغات الأفريقية المحلية أيضاً مثل لغة الولوف ولغة الهوسا على سبيل المثال. وقد أصبحت هذه اللغات مليئة بالألفاظ العربية، والأهم من ذلك استخدامها الحرف العربي في كتابة هذه اللغات كالهوسا والفلانية.

لقد كان لهذا الارتباط بين بلدان السودان وبين المغرب والمشرق العربيين الذي كان الحج أحد أهم مقوماته، الفضل الأكبر في تشكيل وتوجيه تاريخ هذه البلدان. كما أن عناصر هذا الارتباط من حج وتجارة وثقافة وهجرة... الخ، هي التي أمدت الكتاب والمؤرخين المسلمين بالمعارف الجوهرية عن بلدان السودان وممالكه المختلفة، وجعلتهم المصدر الأول للحديث والكتابة عن تاريخ منطقة بلدان السودان، وعن طريق الاحتكاك الحضاري دخل قدر كبير من مظاهر المدنية والعلوم الإسلامية بجانب مظاهر الحياة العربية الإسلامية إلى هذه البلدان وكذلك انتقال بعض العادات ومظاهر الحياة الأفريقية إلى شمال أفريقيا والمشرق العربي. فرحلات الحج التي كان يقوم بها ملوك وأمراء السودان، ويصاحبهم فيها عدد كبير من أتباعهم، كان لها أثر كبير في دعم الصلات القائمة بين بلدان السودان وبين المشرق العربي والمغرب العربي؛ مما شجع الهجرات المتبادلة بين الشعوب المختلفة لهذه البلدان. وقد أسهمت هذه الهجرات الأفريقية على مر السنين في استقرار أعداد ليست قليلة من الأفارقة في بلدان شمال أفريقيا ومصر والحجاز. وفي مصر، على سبيل المثال، إن حي بولاق كان معروفاً باسم حي بولاق الدكرور المحرفة عن التكرور، وينسب إلى أحد صلحاء التكاررة الذين دفنوا في مصر، وهو الشيخ الصالح أبو محمد يوسف بن عبد اللّه التكروري، المعاصر للخليفة الفاطمي العزيز بن المعز، عام (386هـ/ 996م). كما يوجد رواق التكاررة كأحد أروقة

(1) محمد صالح أيوب، «امتداد الحضارة الإسلامية نحو بحيرة شاد» ـ مخطوط ـ تحت الطبع.

(2) نقلاً عن، فاي منصور علي «دولة مالي الإسلامية في عصرها الذهبي على عهد السلطان منسا موسى» 712 ـ 738هـ 1313 ـ 1337 رسالة ماجستير ـ جامعة الأزهر (1980) ص14.

الأزهر، ويعرف برواق البرنوية، ينزل فيه طلاب العلم من الكانوري والهوسا[1]. وفي مكة المكرمة كان هناك حيٌّ معروف للمهاجرين السودانيين يعرف بحي التكرور.

وقد كان يطلق خطأ في المشرق على أهل السودان لقب التكرور، وهذا ما نلاحظه عند المقريزي، وهو يتحدث عن مدرسة ابن رشيق المالكية بالقاهرة، التي أنشأها أهل كانم في تشاد الحالية فقال عنها «إن الكانم من طوائف التكرور لما وصلوا إلى مصر في سنة بضع وأربعين وستمائة [هجرية] قاصدين الحج. دفعوا للقاضي علم الدين بن رشيق مالاً بناها به ودرَّس بها فعرفت به، وصار لها في بلاد التكرور سمعة عظيمة وكانوا يبعثون إليها في غالب السنين المال»[2].

إن تاريخ إنشاء هذه المدرسة يشير إلى التأثير الذي بدأ سكان السودان يقومون به في البلدان التي استقروا فيها، وكما يقرر ابن إياس فإن بعض هؤلاء، وقد اندمجوا في المجتمع المصري، قد وصلوا إلى مراتب عالية في الإدارة والجيش في مصر المملوكية[3]

أما الهجرات العربية إلى بلاد السودان، التي بدأت منذ أقدم العصور، فقد زادت بعد دخول الإسلام الذي هيأ لهؤلاء العرب فرص الإقامة والانتشار في بلدان السودان المختلفة؛ مما أسبغ الطابع العربي الإسلامي، على أقسام واسعة من بلدان السودان وخاصة فيما يعرف اليوم بتشاد والنيجر ومالي وشمال نيجيريا.

بيد أن المخاطر المحفوفة بطرق الحج كانت دائماً قائمة، وقد لا يستطيع المرء النجاة منها حتى ولو كان من رؤساء الدول؛ ذلك أن بعضهم قد قتلوا أو هوجموا من قبل عصابات قطاع الطرق الذين يمارسون الحرابة على الطرق العامة. وقد يسبب اضطراب الأمن على الطرق العامة إلى انقطاع العلاقات التجارية بين الدول، وتعرض قوافل الحجاج إلى السلب والنهب.

ولمعالجة احتمالات الهجوم على قوافل التجارة أو قوافل الحج تعمل القوافل على تعيين رؤساء لها، وتعيين عدد من الحراس المسلحين لحماية القافلة، كما يعمل أصحاب هذه القوافل على عقد معاهدات مع بعض القبائل القوية لحماية قوافلهم عند عبورها عبر أراضيهم مقابل مبالغ مالية مقطوعة، وهدايا عينية أخرى.

وهكذا كان الحج قناة رئيسية من قنوات الاتصال والتواصل بين شتى مناطق العالم الإسلامي.

دور فزان في تسهيل قوافل الحج السوداني

إن موقع فزان الجغرافي، جنوبي غرب ليبيا الحالية، يجعله على الأقل ملتقى ثلاث طرق

(1) إبراهيم علي طرخان، **امبراطورية البرنو الإسلامية**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب (1975) ص73، 173.

(2) تقي الدين أبي العباس علي المقريزي، **كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، الجزء الثاني طبعة جديدة بالأوفست، بيروت: دار صادر ص365.

(3) نفس المصدر، ص326.

للحجاج القادمين من شمال غرب أفريقيا، والسودان الغربي، والسودان الأوسط[1]. وهناك طريق للقوافل المغاربية يمر بفزان. وهذا الطريق يبدأ من مراكش ثم يتجه جنوباً إلى درعا ثم إلى توات. ومن هناك تفترق هذه الطريق إلى طريقين: إحداهما تتجه شمالاً إلى طرابلس وهذه هي الطريق التي سلكها الرحالة المغربي أبو سالم العياشي في أواسط القرن السابع عشر[2] والأخرى تتجه شرقاً مباشرة إلى مرزق، عاصمة فزان، حيث يصبح من هناك الطريق التجارية الرئيسية التي تمر بأوجلة فمصر. وهذه هي الطريق التي سلكها الرحالة المغربي ابن مليح في رحلته الحجازية 1631/ 1633[3]. وخلال القرن التاسع عشر اكتسبت هذه الطريق أهمية بالغة. وأما طرق حجاج السودان الغربي والأوسط فكانت تتبع طرق تجارة القوافل. وخلال عهد مملكتي مالي وسنغاي كانت تمبكتو المدينة ذات الأهمية الأولى في السودان. والطرق التجارية تربطها ومدينة جاو Gao بالشمال عبر توات بجنوب الجزائر، وغات بجنوب غربي فزان. ومن المرجح أن هذه هي الطريق التي سلكها أسكيا محمد عام 1498، عندما كان في طريقه إلى مكة. وهناك الطريق التي أصبحت تعرف بطريق الحج تنطلق من تمبكتو وجاو وتمر باير؛ حيث ينظم إلى الطريق السوداني الآتية من المنطقة الشمالية في بلاد الهوسا، ثم تتجه شمالاً إلى غات، ومنها إلى مرزق في فزان.

أما الطريق الثالثة فتأتي من حوض بحيرة تشاد مارة ببلما، وتلتئم مع الطريق السابقة في مرزق. وإلى أقصى الشرق هناك طريق رابعة تربط وادَّاي أولاً بفزان، ثم بعد عام 1837 أصبحت تربط وادَّاي بالكفرة، جالو ثم إلى بنغازي.

وهكذا نرى أن واحات فزان كانت المناطق الحيوية بالنسبة للتجار والحجاج المسافرين على طول خط هذه الطرق. فالطرق التجارية التي تربط أفريقيا ما وراء الصحراء بشمال أفريقيا والمشرق العربي كانت هي المعابر الحقيقية التي تسرب منها الإسلام، وحركة الهجرة والمبادلات التجارية، وبالتالي انتقال الأفكار والثقافات بين الشعوب والمناطق المختلفة. وهذا ما جعل العديد من الكتاب والباحثين يربطون بين حركة التجارة وانتشار الإسلام في أفريقيا[4].

وبما أن متطلبات الحياة المادية في الصحراء وبلدان الساحل الأفريقية (السودان) كانت نادرة، فإن شعوب هذه المناطق حاولت الاحتفاظ بعلاقات تجارية ثابتة مع شمال أفريقيا، لكي تؤمن لنفسها

(1) انظر: Habib El Hesnawi, **Fazzan under the rule of the Awlad Muhammad**, PP.256-259.

(2) أبو سالم العياشي: **الرحلة العياشية ماء الموائد** (جزءان) ط2 مصورة بالأوفست وضع فهارسها محمد حجي، الرباط: دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة الرحلات (1)، (1977).

(3) أبو عبد الله محمد بن أحمد القيسي الشهير بالسراج الملقب بابن مليح، **أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب سيد الأعاجم والأعارب، 1040 ـ 1042/ 1630 ـ 1633م**. حققه وقدم له وعلق عليه محمد الفاسي، **المملكة المغربية، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصلي، سلسلة الرحلات 5 ـ حجازية 2، (فاس 1968)**.

(4) انظر على سبيل المثال:
ـ نعيم قداح، **حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في أفريقيا الغربية** ص85 ـ 100.
ـ سير توماس. و. أرنولد، **الدعوة إلى الإسلام بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية**.

تدفقاً مستمراً للبضائع من الشمال. وبفضل موقع فزان الجغرافي كان الفزانيون منذ عهد الجرمنت على اتصال دائم مع الشعوب المجاورة لهم؛ حيث أقاموا روابط تجارية مع شمال أفريقيا وبلدان السودان.

لقد كانت التجارة على نفس الدرجة من الأهمية بالنسبة لشعوب الصحراء، والسودان وسكان أفريقيا الشمالية، إلا أنها بالنسبة لفزان كانت جزءاً لا يتجزأ من حياتها الاقتصادية وتطورها وعمرانها البشري، واستقرار نظامها السياسي. وقد أشار إلى هذه الحقيقة، الفقيه الفزاني الكبير، الشيخ علي أبو بكر الحضيري (1572 ـ 1651)، الذي عاش في القرن السابع عشر، في منظومة شعرية بعثها للوالي العثماني في طرابلس، محمد باشا الساقزلي (1632 ـ 1649)، يقول فيها:[1]

فزان بالمرور للخطار قنطرة للحجيج والتجار
لأنها ضعيفة المعاش بغير خطار فلا فيها شيء

وقد يجادل المرء بأن الشهرة والازدهار، اللذين تمتع بهما فزان خلال تاريخه الحديث المبكر، يرجعان إلى تدفق تجارة القوافل المارة بواحاته ومراكزه التجارية. وقد لاحظ محمد بن عمر التونسي الذي زار مرزق في مطلع القرن التاسع عشر (1812)، أن الفضل في قيام مدينة مرزق يرجع إلى تجارة القوافل[2]. وبتدهور تجارة القوافل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أخذ فزان يسير نحو الانحطاط المستمر حيث أصبحت القرى والتجمعات السكانية الكبرى بفزان كتامزاوة، تساوة، معفن وجرمة التي كانت يوماً من الأيام مزدهرة أصبحت خربة[3].

من هذه الخلفية يجب أن ننظر إلى الاتصالات الخارجية لأدوات الحكم التي قامت وتعاقبت على الحكم في فزان خلال تاريخه، والأسباب التي دفعت هذه الأدوات أو الحكومات إلى الاحتفاظ بعلاقات ودية مع شركائهم في دول وإمارات الصحراء وبلدان السودان. وكذلك فهم الأسباب التي جعلت السودانيين يحتفظون بعلاقات طيبة مع فزان التي يتوقف عليها سلامة الطرق، ومن ثمَّ حجم تجارة شمال ـ جنوب، وكثافة حركة السفر والمرور السلمي بين الشمال والجنوب، والمغرب والمشرق على حد سواء.

وكما أشرنا، إلى المخاطر المحتملة على طرق الحج والتجارة كان الحجاج يسافرون في مجموعات على أساس انتمائهم الجهوي. ولكن بالتأكيد كان بعض الحجاج يسافرون فرادى، أو في مجموعات صغيرة جداً، وقد يلتحقون بمجموعات أكبر في بعض مراحل الطريق. وكانت الطرق الأكثر أمناً، والخالية من الاضطرابات، والأقل تعرضاً للاعتداء والمخاطر هي المفضلة دائماً للحجاج. وعلى هذا الأساس اعتبر فزان طوال معظم تاريخه، مكاناً آمناً، ويفضل المسافرون السير عبر واحاته سواء بغرض التجارة أو بغرض الحج.

(1) Habib W.El-Hesnawi, **Fazzan Uner the Rule of the Awlad Muhammad,** P.230.

(2) Tunisi (El-Tounsy) Muhammad bin Umar, **Voyage au Ouadiy,** Translated by Dr.Pernon Paris (1851), P.557.

(3) El-Hesnawi, **Fazzan Under the rule of the Awlad Muhammad P.231.**

وتشير الدلائل التاريخية أن فزان منذ فجر إسلامه كان منطلقاً لقوافل الحج، وممراً لقوافل الحج السودانية والمغاربية. فمنذ القرن التاسع يبدو أن هناك ركباً سنوياً للحج ينطلق من فزان.

فوفقاً لرواية الجغرافي العربي اليعقوبي، الذي كان يكتب في القرن الثالث للهجرة، فإن أهالي زويلة بفزان كانوا مسلمين يواظبون على أداء مناسك الحج[1]. وإذا كانت رواية اليعقوبي تعني أن بعض الحجاج الزويليين، على الأقل، كانوا يسافرون إلى الحج سنوياً، فمن المرجح إذن أن موقع مدينة زويلة المشرف على طريق الحج ازدادت أهميته منذ ذلك الوقت، وأن قوافل سنوية منتظمة للحج قد بدأت من فزان. ومع انتشار الإسلام في السودان، بازدياد المسلمين وترسخ الإسلام في المناطق السودانية، بدأت تنتظم قوافل الحج السودانية ويزداد عدد المشاركين فيها. وكان فزان الممر الطبيعي لتلك القوافل.

ومع تطور نظام قوافل الحج وترسخ تقاليده في شمال أفريقيا والسودان، فإن سفر حجاج فاس، سجلماسة، مراكش، الساقية الحمراء، وأجزاء أخرى من الصحراء، بالإضافة إلى السودان الغربي والأوسط، أو ما يعرف اليوم ببلاد الساحل وبلاد الهوسا، أصبح حدثاً دينياً هاماً، ومناسبة اجتماعية كبيرة، وموسماً تجارياً منتظماً وينتظره التجار والحجاج والمسافرون من كل الأصقاع ويجتمعون لأجله في مرزق، وتستعد له حكومة فزان استعداداً غير عادي عند مرور الحجاج بفزان، وهم في الطريق إلى مكة أو أثناء عودتهم من أداء فريضة الحج.

والمصادر التاريخية، رغم قلتها، تلقي ضوءاً كافياً على الطريقة التي كانت تعامل بها السلطات القائمة في فزان الحجاج. وهذه المصادر تعود إلى مرحلة حكم أولاد محمد بفزان[2]. وتؤكد أن سياسة أولاد محمد تجاه الحج والحجاج تقوم على مَبْدَأَيْن:

أولهما: الاعتناء بالحجاج وتقديم كل المساعدة الممكنة لهم، **وثانيهما**: السعي لإقامة علاقات سياسية وتجارية مع بلدان هؤلاء الحجاج الذين اعتادوا السفر للحج عبر فزان. ويعطينا الرحالة المغربي ابن مليح معلومات مفيدة، وتفاصيل طريفة، حول استقبال السلطان محمد بن جهيم بمرزق لقافلة الحجاج المغربية عام 1631، والإجراءات التي أمر باتخاذها السلطان لمنع زيادة الأسعار، أو الإساءة للحجاج، والإجراءات الأمنية التي اتخذت لمراقبة القافلة؛ حيث إنَّ المعلومات الأولية التي

(1) اليعقوبي، نقلاً عن:
N.Levtzion, 8; J.F.P. Hopkins (eds) **Corpus Of Early Arabic Sources for West African History,** Cambridge University Press (1981) P.22.

(2) أهم الرحلات المنشورة في هذا المجال، ووصلت إلى أيدينا هي:
أ ـ ابن مليح، أنس الساري والسارب (انظر الهامش رقم 18 أعلاه).
ب ـ فريد ريك هورنمان **رحلة من القاهرة إلى مرزق 1797 ـ 1798.** وقد نشرت هذه الرحلة معربة، دار الفرجاني بطرابلس مع رحلة أخرى بعنوان **رحلة ورسائل الرائد ألكسندر جوردون لينج 1824 ـ 1826 في مجلد واحد بعنوان: رحلتان عبر ليبيا** نقله إلى العربية، دار الفرجاني، طرابلس ـ ليبيا ـ مكتبة الفرجاني (1974).

وصلت السلطان عن هذه القافلة توحي بأنها جيش غازي. «فطاش عقله عند سماع هذه المعلومات» على حد تعبير ابن مليح. ولكن عندما تأكد أن هذه معلومات مغلوطة، وأن القافلة قافلة حجاج، أمر السلطان بتقديم كل التسهيلات اللازمة للحجاج، وخرج بنفسه على رأس مستقبليهم على مشارف العاصمة، مرزق، واستضافهم لمدة ثلاثة أيام في الذهاب والإياب[1].

وكما يؤكد ابن مليح، وكذلك الرحالة الألماني فريدرك هورنمان الذي صحب قافلة للحجاج من القاهرة إلى مرزق عام 1798، أن المواطنين الفزانيين الميسورين في القرى والواحات على طرق الحج، كانوا يستقبلون قوافل الحجاج، ويقدمون لها الضيافة اللازمة[2]. كما أن السلطات الفزانية كانت تعفي بضائع الحجاج من الضرائب والمكوس الجمركية[3].

إن رواية ابن مليح في عام 1631/ 1633 وهو رنمان في عام 1798، تشيران إلى المعاملة التي عادة ما كانت تتلقاها مجموعات الحجاج الكبيرة المنتظمة الذين يمرون بفزان. كما أنه من المرجح أن أولاد محمد قد قدموا مساعدات لقوافل الحجاج من الأسر الحاكمة والقادمين من ممالك السودان أو بلاد الساحل، مروراً بفزان أيضاً في إطار هذه السياسة العامة.

وترجع تواريخ السفر المدونة لملوك وأمراء الإمارات الإسلامية السودانية للحج إلى القرن الحادي عشر. فحسب ما ورد في تاريخ ملوك كانم المشهور بالديوان، وقام بتحقيقه وترجمته للفرنسية الباحث الألماني ديرك لينج، الذي قضى فترة طويلة بجامعة أنجامينا أن الماي دونمة ديلامي قد أدى الحج مرتين فيما بين 1098 ـ 1150 ومات غرقاً في البحر الأحمر في أثناء سفره إلى الحج للمرة الثالثة[4].

وإذا صحت هذه الرواية، فإنه من المرجح أن يكون الماي قد سلك الطريق الذي يمر بفزان، مما يدعو إلى الاعتقاد أنه ربما يكون قد أقام نوعاً من العلاقات أو الاتصالات الدبلوماسية مع بني حطاب، حكام زويلة في ذلك الوقت.

(1) ابن مليح، ص32 ـ 33.

(2) نفس المصدر، ص34، يتحدث ابن مليح عن وصول قافلة الحجاج المغربية إلى بلدة تراغن الواقعة إلى الشرق من مرزق بحوالي 45 كيلومتراً، حيث خرج كبير أعيانها واسمه عمر بن تامر مع أولاده وخدمه وأعيان بلدته لاستقبال الركب خارج البلدة، وأصر على إقامة القافلة في ضيافته ثلاثة أيام «فجاد جود السحاب، ومنح مما أعطاه الكريم الوهاب، ووسع الناس بضيافته، وأكرمهم من جزيل نعمائه». على حد تعبير ابن مليح. أما فريدريك هورنمان، الذي صحب قافلة حجاج عائدة من مصر إلى أفريقية، فقد وصف استقبال الشريف الهندي نقيب أشراف زويلة للركب، وما قدمه من واجب الضيافة لجميع أفراد القافلة؛ حسب التقاليد المتبعة في المدينة. «وفي المساء لقينا برهاناً آخر على كرم العرب، فقد أحضر أحد عبيد الشريف إلى خيمتنا طبقاً من اللحم والمرق وعشرة أرغفة صغيرة، تمشياً مع عادة قديمة للشريف يتبعها ويلتزم بها بدقة عند وصول كل قافلة، ثم سرعان ما أرسل لكل واحد منا ثلاثة أرغفة صغيرة لطعام الإفطار» ص127.

(3) هورنمان، ص129.

(4) Dierk Lange, **Le diwan des Sultans (Kanem) Bornu: Chronologie et histoire d'un Royaume Africain (de la fin du Xe siecle jusqu'à 1808).**

ووفقاً لما ورد في الديوان (ص32 ـ 33) فإن الماي قد ترك في مصر ثلاثمائة من الرقيق في كل من رحلتيه الأوليين، وأنه عندما جاء في المرة الثالثة بدأت تنتاب أهل مصر مخاوف منه، وربما اعتقدوا أَنَّهُ كان يخطط لغزو بلادهم. فأحدثوا عطباً في سفينته فغرق في البحر. وبفضل هذه الرحلات الحجازية المتعددة التي قام بها الماي إلى مكة فقد أصبح الماي دونمة ملكاً مسلماً حقاً، وترسخت، منذ ذلك الحين، قيم ومبادىء الإسلام في مملكة كانم بعد انفتاحها على العالم الإسلامي في المشرق، واتصال رجالاتها بعلماء الشرق العربي الإسلامي، وبعلماء شمال أفريقيا الذين كان لهم نشاط علمي متميز في بلاد السودان؛ وخاصة علماء المذهب الإباضي في عهد دولة بني الخطاب الإباضية في زويلة[1].

إن هذه الرحلات الملكية المبكرة للحج أقامت تقليداً سار عليه من جاء بعد الماي دونمة من ملوك كانم وغيرها من الممالك السودانية في بلاد الساحل وبلاد الهوسا، وفتحت الباب أمام مزيد من الاتصالات الثقافية والسياسية والاقتصادية مع العالم الإسلامي المجاور لهم. فمنذ ذلك الوقت نجد سلسلة متعاقبة من رحلات الحج الملكية من كانم ومالي. وقد ناقش الدكتور عمر النقر المعلومات المتوفرة عن الرحلات الملكية للحج من مالي ـ سنغاي، وكانم برنو في الفترة ما قبل الجهاد[2].

وعلى العموم فإن المعلومات المتوفرة عن رحلات الحج التي قام بها الملوك من إمارات، أو دويلات بلاد الساحل وبلاد الهوسا متفرقة، والمصادر التي أرخت لهذه الرحلات لا تقدم معلومات كافة، وقد نستدل على حج الملك أو الأمير من وجود لقب «الحاج» ملحقاً باسمه. غير أن هذا المعيار ليس دقيقاً على الإطلاق؛ فديوان ملوك كانم على سبيل المثال يضيف اسم «حاج» إلى عدد من الملوك. ولكنه لا يضيف هذا اللقب إلى الماي علي بن عمر (1639 ـ 1677)، الذي أدى الحج خمس مرات[3].

(1) لمناقشة هذه النقطة انظر:

Tadeusz Lewicki, «La réparition géographique des groupements Ibadites dans L'Afrique du Nord au moyen-âge, «Rocznik Orientalistyczny, XXI, 1957, PP.301-43.

- LÉtat nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soucdan Occidental à la fin du VIIIe et au IXe siecle, Cahiers d'études Africaines, VIII, 1962, PP.513-35.

- «Traits d'histoire du commerce trans-Saharien: marchands et missionaires Ibadites en Soudan Occidental et Central au cours des VIIIe - XIIe siecle», **Etnografia Polska** VIII 1964, PP.291-113.

(2) Al-Nagar, op.cit.PP.3-36.

(3) بشأن إطلاق لقب «حاج» على المايات الكانميين ـ البرناويين انظر **ديوان سلاطين كانم ـ برنو** على سبيل المثال، ص38، 55، 56، 57.

أن الماي علي بن عمر الذي قام بإداء فريضة الحج خمس مرات فيبدو أن زياراته المتتالية لمكة عبر فزان، قد حظيت بدعاية كبيرة، وتركت آثارها على التاريخ المحلي لفزان. ذلك أن الناس في ذلك الوقت كانوا يتذكرون جيداً تلك الزيارات لدرجة أنها صارت تواريخ يؤرخون بها، وينسبون لها بعض الأحداث والوقائع المحلية. وهناك وثيقة عثرنا عليها لدى أحد مواطني بلدة آقار بوادي الشاطىء، تعود إلى مرحلة الماي المذكور، بشأن استصلاح الأراضي الشمالية لبلدة آقار، أنه بدأ بعد مجيء أو رحلة السلطان علي الأولى. وتشير هذه الوثيقة أيضاً، إلى أن الماي جاء إلى فزان أكثر من مرة. انظر: حبيب =

والمصادر التي تناولت أخبار رحلات الحج الملكية لم تتعرض أيضاً بصراحة إلى الطرق التي سلكتها قوافل تلك الرحلات في ذهابها أو إيابها، كما لا تتكلم عن البرنامج الزمني لسير الرحلة. ومع ذلك فإن المصادر مليئة بالإشارات إلى رحلات الحج، والتي قام بها المسؤولون السودانيون والعلماء، وكذلك الوجهاء، وكانوا في رحلاتهم هذه يمرون عبر فزان، وخاصة في عهد أولاد محمد، وما بعده. وهناك إشارات إلى أن حجاج السودان الغربي كانوا يسافرون في السابق عبر توات، فغدامس ثم طرابلس[1]، وأن بعضهم استمر على ذلك حتى فترات متأخرة.

لقد أقام أولاد محمد في فزان حكماً وراثياً، ووفروا الأمن لطرق القوافل المارة بالمنطقة. وقد أدت الفوضى التي حلت بالسودان الغربي عام 1591؛ نتيجة للغزو المغربي للمنطقة إلى تحويل تجارة القوافل إلى بلاد الهوسا عبر طريق إير ـ غات ـ غدامس ـ طرابلس، كما أقيم أيضاً الاتصال بين توات ـ مرزق عبر غات، وازدادت الاتصالات بين مرزق وبلاد الهوسا عبر غات ـ إير.

ويبدو أن قوافل الحج من تمبكتو ومناطق مالي الأخرى بدأت تستخدم طريق توات ـ مرزق ابتداء من القرن السابع عشر[2].

أما ملوك كانم ـ برنو فقد كانوا يستخدمون الطريق الرئيسي للتجارة التي تمر بفزان.

لقد أصبح حج ملوك كانم ـ برنو تقليداً عريقاً منذ القرنين الحادي عشر والثاني عشر. وحج هؤلاء الملوك يعكس مدى انتشار الإسلام ورسوخه في بلادهم، ورغبتهم في إثبات هويتهم الإسلامية بالنسبة لرعيتهم، واستغلاله كأداة للسياسة الخارجية. فقد استخدم هؤلاء الملوك مناسبة الحج لإيجاد

= وداعة الحسناوي، **وثائق دولة أولاد محمد بفزان**، المجلد الأول، طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية (1994) ص499.

(1) El Hesnawi, **Fazzan Under the Rule of the Awlad Muhammad, P.264.**

(2) Ibid, P.265.

تتحدث المصادر عن علي بن عبد القادر باشا تمبكتو، (1628 ـ 1632) الذي قرر أداء فريضة الحج عام 1631، حيث غادر تمبكتو وبصحبته القاضي محمد بن عبد العزيز الجراري، وأحد أبناء الشيخ أحمد بابا المدعو محمد. وقد سافروا إلى أروان، ومنها إلى توات حيث التقوا بقافلة حجاج مغربية في طريقها للحج عن طريق فزان وأنظموا إليها. بيد أن حاكم تمبكتو لم يستطع مواصلة رحلته إلى الحج، كما يقول ابن مليح، أحد أفراد القافلة المغربية، والذي سجل هذا الحادث في رحلته. ولكنه لم يعط تفسيراً لسبب توقف علي باشا بن عبد القادر، أو بالأحرى إلغاء رحلته المشرقية، انظر، ابن مليح، ص29. بيد أن المؤرخ السوداني عبد الرحمن السعدي يقدم لنا شرحاً لسبب اضطرار علي بن عبد القادر للعودة إلى تمبكتو من توات. حيث يقول أن علماء جامع سنكري حاولوا منذ البداية إقناع الباشا بالعدول عن الذهاب لمكة، خوفاً مما قد يحدث في أثناء غيابه. ويضيف السعدي أن قوات الباشا قد هوجمت في توات من قبل زعيم البرابيش القلالي بن عيسى الرحماني الذي كان بينه وبين الباشا ثأر شخصي. وقد أجبر الباشا الذي كان المهاجمون يريدون قتله على طلب الحماية من العالمين الجليلين المرافقين له «فدخل عليهما في فسطاطهما واستجارهما فتركوا نفسه في حرمتها ولكن صدوه عن الحج بعد ما قتلوا من قتلوا من أصحابه «ولم يسمح المهاجمون إلا للاثنين من العلماء من رفاقه المذكورين بمواصلة سفرهم إلى الحج. أما الباشا فقد أجبر على العودة إلى تمبكتو من جانب المهاجمين بعد أن دفع فدية عن نفسه، انظر، السعدي، **تاريخ السودان**، ص233 ـ 234.

روابط وثيقة مع بلدان شمال أفريقيا وخاصة طرابلس، وإدخال بلادهم في إطار العالم الإسلامي الأوسع.

وتشير المصادر التي بين أيدينا، كما أشرنا، بصورة صريحة وغير صريحة، إلى حج عدد من مايات أو (ملوك) كانم ـ برنو، من بينهم الماي علي دونمة (1465 ـ 1496) الذي مر بفزان، وهو في طريقه للحج عام 1484م. وهناك دليل آخر، في مؤلف الإمام أحمد بن فرتوا، يفيد باحتمال حج الماي إدريس بن علي (1697 ـ 1519) مرتين، كما حقق ذلك عمر النقر[1]. ويتضح من سياق رواية الإمام بن فرتوا أن هذا الماي استخدم مناسبة الحج لتحقيق إنجازات عظيمة في مجال السياسة الخارجية والعلاقات العامة. فيخبرنا ابن فرتوا أن من بين تلك الفوائد هو حصول الماي على عدد من البنادق التركية المسماة «الموسكيت»، وقد ساعدته هذه الأسلحة المتطورة في حسم إحدى أهم المعارك ضد أعدائه لصالحه[2]. ومن المحتمل أن الماي توقف في طريق عودته من الحج في طرابلس، حيث التقى بالمسؤولين العثمانيين في طرابلس، الذين ناقش معهم سبل إقامة ودعم العلاقات الطيبة بين البلدين. وحاجته من الأسلحة والجنود المتدربين كانت إحدى القضايا التي ناقشها معهم؛ لكي يحارب بها الكفار الذين استغرق فترة طويلة من حكمه في محاربتهم. ويبدو أنه حصل على حاجته من هذه الأسلحة والأرقاء «المماليك» كهدية من الوالي العثماني بطرابلس، أو سمح له بتجنيد هؤلاء المماليك كمتطوعين أو اشتراهم بالطرق المتبعة آنذاك.

ويخبرنا ابن فرتوا أن الماي المذكور عندما وصل إلى الحجاز واستقر هناك، اشترى داراً (نزلاً) وبستاناً للنخيل في المدينة المنورة، وترك هناك بعض الرقيق. ويذكرنا هذا النزل بالنزل الكانمي في القاهرة في القرن الثالث عشر[3].

أما الحج الثاني المسجل من برنو بعد حجة إدريس ألوما، فهو حج الماي عمر بن إدريس (1619 ـ 1639م) ابن ألوما وثالث خلفائه. فوفقاً لرواية جيرالد، الأسير الفرنسي في طرابلس، الذي أسر في عهد عثمان باشا الساقزلي، وقضى في طرابلس حوالي عشر سنوات قبل أن يطلق سراحه عام 1676م، أن الماي عمر ذهب إلى الحج في عام 1642م يرافقه ابنه علي. وقد جرى تبادل الرسائل والهدايا بينه وبين محمد باشا الساقزلي في طرابلس في عامي 1636 و1638[4]، وقد ساعد الماي السلطات العثمانية في طرابلس أثناء صراعها مع أولاد محمد علي حكم فزان، وذلك بقتله السلطان الطاهر بن المنتصر الفاسي عام 1623م، الذي فر إلى برنو لاجئاً بعد أن أجبره العثمانيون على التخلي عن مرزق في ذلك العام.

(1) al-Naqar, op.cit.pp.31.

(2) Ibib, p.31.

(3) Ibib.

(4) In C.de la Roncière, «Une histoire du Bornu au XVII[e] siècle par un chirurgien Francais captif à Tripoli», **Revue d'histoire des colonies francaises,** 7,3, (1919) p.79.

فحال وصول الطاهر إلى الأراضي البرناوية تمَّ قتله ومن معه، واستولى الماي على ما معهم من ثروات طائلة قدرت بحمولة اثني عشر جملاً[1]. ومهما يكن من أمر أسباب قتل السلطان الطاهر[2]، فإنه مما لا شك فيه أن صنيع الماي عمر قد لقي ترحيباً حاراً في طرابلس من جانب محمد باشا الساقزلي، الذي كان هدفه من أحكام قبضته على فزان أحكام سيطرته على تجارة القوافل، والتي أصبح المحتكر الوحيد لمزاولتها مع بلاد السودان.

بيد أن الماي علي بن عمر (1639 ـ 1677م)، الذي تولى السلطة بعد موت أبيه عام 1639، لم يلتزم بأحكام الاتفاق التجاري بين والده الراحل ومحمد باشا الساقزلي، المحتكر الوحيد للتجارة مع برنو من خلال وكلائه المعينين لهذا الغرض. وقد أثار هذا التصرف من قبل الماي علي بن عمر، غضب محمد باشا الساقزلي الذي قرر الانتقام منه؛ بحجة أن الأول لم يظهر الاحترام اللازم لسفير الباشا[3]، لهذا قرر الباشا اغتياله في طريق عودته من حجته الثانية عام 1648م[4]. وهكذا بعث محمد باشا الساقزلي حملة عسكرية بقيادة الباي عثمان الساقزلي، الذي خلف محمد باشا الساقزلي في منصب الداي والباشوية فيما بعد، ورابطت هذه القوة العسكرية بين الحدود المصرية وأوجلة انتظاراً لوصول ركب الماي علي بن عمر للقبض عليه. غير أن الماي، فيما يبدو، علم بما دبر له فانحرف بقافلته ونجا من الكمين الذي نصب له. وقد كان تأثير هذا الحادث سلبياً على العلاقات بين طرابلس وبرنو، وأدى إلى قطع العلاقات والتجارة بين البلدين لأربع سنوات تقريباً[5].

لقد اقترح الداي الجديد بطرابلس، عثمان الساقزلي (1649 ـ 1671م)، إعادة ربط العلاقات بين برنو وطرابلس، واستئناف المبادلات التجارية. وقد وافق الماي علي بن عمر بدون تحفظ، ومنذ ذلك الوقت احتفظ الماي علي بن عمر بعلاقات ممتازة مع عثمان الساقزلي، الذي ساعد الماي في

(1) أبو عبد الله محمد ابن غلبون، **التذكار فيمن ملك طرابلس وما كان بها من الأخبار** ط2، تحقيق/ الطاهر أحمد الزاوي، طرابلس 1967، ص157 ـ 158.

(2) يذكر ابن غلبون أن السلطان الطاهر سمل عيني ابني أخيه (فيما يبدو بسبب الصراع على السلطة داخل أسرة أولاد محمد)، وقد لجأ الضحيتان إلى برنو للاستنجاد بالسلطان عمر أو الماي عمر الذي غضب غضباً شديداً لهذه الفعلة الأثمة، وفكر في غزو فزان، لتأديب السلطان الطاهر، غير أن المنجمين نصحوه بالبقاء مكانه؛ حيث أن الطاهر سيأتي إليه بنفسه حسبما ظهر لهم من طقوسهم ويعلل ابن غلبون كيف جاء السلطان الطاهر إلى برنو، مخالفاً بذلك عادة أسلافه بالفرار إلى بلاد الهوسا عندما تضطرهم الظروف إلى ترك فزان وليس إلى برنو، هو أنه عندما هرب أولاد محمد من مرزق في اتجاه السودان بعد أن احتلها الأتراك، اختلف الطاهر مع بعض أفراد الأسرة حول الطريق التي يسيرون فيها بعد وصولهم نقطة معينة داخل السودان، ولم يقتنع أي منهما بفكرة الثاني فاتجه فريق يقوده ابن أخ للسلطان الطاهر يسمى محمد بن جهيم إلى طريق قادهم إلى كتسنة ببلاد الهوسا وهو المكان الذي اعتاد أن يلجأ إليه أولاد محمد عند الضرورة، أما السلطان الطاهر ومن معه فقد أخطأوا الطريق، وقادتهم الطريق التي سلكوها إلى بلاد برنو. وهناك قبض عليهم، وحشوا في غرائر وأغرقوا في بحيرة، واستولى الماي على ما معهم من أموال، انظر ابن غلبون، ص157 ـ 158.

(3) Grirard en Ronciere, p.80.

(4) Ibid.

(5) Ibid.

البحث عن ابن أخ له كان قد أسر وبيع كرقيق في أسواق النخاسة بشمال أفريقيا، وانتهى به المقام رقيقاً في جربة. وكان ذلك أثناء غياب الماي علي في الأراضي المقدسة لإداء فريضة الحج للمرة الرابعة، وقد أسفرت جهود عثمان الساقزلي في العثور عليه وتحريره، وإرساله إلى برنو بما يليق من الاحترام والتقدير ومحملاً بالهدايا[1].

ومن بين مايات أو ملوك برنو الذين أدوا فريضة الحج أواخر القرن السابع عشر، أو بالأحرى عزم على أداء الفريضة الماي إدريس بن علي (1677 ـ 1696). وتشير بعض المصادر التي أرخت لرحلته أنه كان مصحوباً بحوالي 7000 شخص، وبناء على مصدر فرنسي معاصر، أن الماي كان مصحوباً بابنه أيضاً، ولكن بعد وفاة الماي في طريق سفره إلى الأراضي المقدسة قطع الابن رحلته وعاد إلى برنو[2]. وقد مات هذا الملك أو الماي في تراغن بفزان ودفن هناك، وقبره لا زال معروفاً حتى الآن.

أما المايات أو الملوك البرناويون الذين أدوا فريضة الحج خلال القرن الثامن عشر فتسجل المصادر أسماء الماي دونمة بن علي بن عمر (1696 ـ 1715م)، والماي حمدو بن دونمة (1715 ـ 1729م)، والماي محمد بن حمدون (1729 ـ 1744م)[3]. وأغلب الظن أن هؤلاء الملوك أو المايات قد مروا بفزان في رحلة ذهابهم وإيابهم إلى ومن الأراضي المقدسة.

والخلاصة، بناء على الشواهد السابقة، يمكن أن نقول بشيء من الاطمئنان أن سلاطين فزان آنذاك قد قاموا بواجب الضيافة اللازمة لهؤلاء الزوار المهمين، وقدموا لهم المساعدات الضرورية والواجبة لحجاج الأسر الملكية، وكذلك للوجهاء والعلماء وغيرهم من الحجاج الذين كانوا يسافرون عبر فزان. وأغلب الظن أن العلاقات بين فزان وبلدان الحجاج الزوار، وسلامة طرق القوافل، وكذلك انسياب البضائع وتبادل المنتجات، كانت مواضيع للنقاش بين أولاد محمد بمرزق وزوارهم من الملوك والمسؤولين السودانيين كلما مر هؤلاء بفزان، أو بعثوا بمراسيل وسفراء إلى أولاد محمد، لأن برنو وبقية بلدان السودان الأوسط والغربي: مالي وبلاد الهوسا من جهة، وفزان من جهة أخرى كانت تشترك كلها في تجارة القوافل، وتشكل هذه التجارة عنصراً أساسياً من عناصر اقتصادها الوطني ومداخيلها المالية.

وبسبب هذا الاهتمام بالتجارة الصحراوية، يمكن القول أن أولاد محمد بفزان لم يكونوا مهتمين بتنظيم التجارة الدولية بالمعنى التقليدي فحسب، بل كانوا مهتمين أيضاً بتنشيط التجارة

(1) Ibid, pp.80-81.

(2) انظر:
Michel Abitbol, Tombouctou et les Armées: de la conquéte marocaine du soudan nigerien en 1591 a L'hégémonie de l'empire Peulh du Macina en 1833 Paris, Maisonneuve et Larose (1979), P.214 see also D.Lange op.cit, P.86.

(3) D.lange op.cit, P.86.

وحركة نقل البضائع والأفراد. وهذا الأمر يتطلب اتباع سياسة داخلية سليمة وأخرى خارجية نشطة معاً. وقد اقتضت السياسة الخارجية إقامة علاقات طيبة مع الدول التي يمكن أن تزود أولاد محمد بالبضائع التي هم في حاجة إليها. وكان الحج أحد أهم الوسائل التي أتاحت لأولاد محمد بفزان ونظرائهم في بلدان السودان الأوسط والغربي فرص اللقاء بمرزق، وتوطيد العلاقات بين فزان وهذه البلدان؛ باعتبار مرزق كانت إحدى أهم مراكز التجارة الصحراوية الدولية، وملتقى طرق الحج وتجارة القوافل التي يمر عبرها الحجاج الأفارقة من رسميين، وعلماء، وتجار، ومواطنين عاديين. وهذا أحد أسباب الانتعاش الاقتصادي في فزان. وهو ما أكده الشيخ علي أبو بكر الحضيري في أبياته الشعرية:

فـزان بـالـمـرور لـلـخـطـار فـنـظـره لـلـحـجـيـج والـتـجـار
لأنـهـا ضـعـيـفـة الـمـعـاش بـغـيـر حـجـاج فـلا فـيـهـا شـيء

والأعداد الهائلة من الحجاج الذين ينطلقون من أفريقيا في صحبة مواكب الحج، وخاصة الرسمية منها، يعكس مدى الأثر الاجتماعي والاقتصادي الذي تركه الحج في العلاقات بين بلدان السودان، وبلدان المغرب العربي والمشرق العربي، وفي تعزيز العلاقات الدبلوماسية والتجارية، والثقافية والاجتماعية العربية ـ الأفريقية. فحجاج السودان الغربي والأوسط كانت تزداد أعدادهم وتكبر قوافلهم بمواصلة الرحلة، وهي تعتبر أفريقيا متجهة شرقاً حيث ينظم إليها في كل مرحلة من مراحلها حجاج ذلك المكان.

وقد ظل الحج، منذ بدء تنظيم رحلاته، وعلى مر العصور، أكبر عامل موحد في الإسلام، وأقوى رابطة بين مختلف طبقات وأجناس المسلمين الذين يجتمعون في وقت محدد، وفق تقاليد وضوابط شرعية محددة، ويؤدون مناكسهم في الأماكن المقدسة، فهذا الاجتماع لا شك أن له تأثيره الاجتماعي العميق بين جماعات المسلمين الذين يأتون من أصقاع مختلفة للأراضي المقدسة على أساس من الإيمان المشترك والعقيدة الواحدة. وكانت حكومات الوقت القائمة على طرق الحج تقدم مساعداتها، وتضفي حمايتها للحجاج وقوافلهم عبر أراضيها، وفق إمكانياتها وقدراتها التي لم تكن دائماً في المستوى المطلوب، فقوافل الحج تتعرض هي أيضاً لعصابات قطاع الطرق وللنهب والاسترقاق والقتل أحياناً. والطبيعة القاسية أحياناً تسهم في ضياع القوافل وعطشها، وموت أفرادها على الطريق. فالحج كان رحلة قاسية مكلفة، ولكنها في سبيل هدف وغاية نبيلة يقوم بها الغني والفقير. والموت في الحج، أو في الطريق إليه، أو أثناء العودة منه اعتبر في حكم الشهادة. وبالتالي كان الحجاج لا يبالون كثيراً بالمخاطر، واعتبرت الخدمات والجهود التي تقدم للحجاج من أعمال البر والإحسان المطلوبة. وهذه الجهود والخدمات لا تقتصر على الحكومات فحسب، بل إن الأفراد العاديين لا يبخلون عن تقديم مساعداتهم للحجاج العابرين في مناطقهم. فإمكانيات جماعات الحجاج متباينة حيث كان يسير بعضهم مشياً على الأقدام، وبعضهم كان يركب الإبل وحتى الحمير، ومنهم من كان يمارس التجارة في طريقه للحج، ومنهم من كان فقيراً معدماً يعتمد على

الاستجداء[1]، وكل هؤلاء يجدون المساعدة والعطف والتعاضد في أغلب المناطق التي يمرون بها. وهذا ما أضاف قيمة اجتماعية كبيرة للحج كظاهرة في توطيد وتقوية العلاقات الإنسانية بين المسلمين. وهذا ما ظهر جلياً، كما رأينا، من خلال ما قام به فزان من أدوار في تأمين قوافل الحج السودانية حتى القرن الثامن عشر.

(1) هورنمان، ص114. يتكلم هورنمان، وهو يصف رحلته من القاهرة إلى مرزق، خلال أرض وعرة من أوجله، وقبل أن يصل إلى مسة بيوم، أن قافلتهم وصلت إلى نبع ماء، وقد وجدوا عند البئر «رجل عجوز قدمت له حفنة من التمر وبعض اللحم فتقبلها شاكراً وقبلها ورفعها إلى جبهته ثم وضعها على الأرض وتقدم إلى النبع وظل يشرب فترة طويلة ويحمد الله كثيراً في خشوع كبير، ثم أخبرني أنه لم يذق للماء طعماً منذ ثلاثة أيام، وأنه كان قد تجاوز الستين من العمر، وعلمت منه أن رحلته هذه هي الثالثة من فاس إلى مكة، دون أن تكون لديه أدنى لوازم السفر، وأي زاد من الطعام أو ماء إلا ما يجود به عليه المسافرون ذوو اليسار.

العربيــة
لغة الممالك التشادية

إعداد: أ. آدم إدريس محمد
رئيس قسم اللغة العربية بجامعة أنجمينا ـ جمهورية تشاد

لمحة تاريخية عن جمهورية تشاد

تقع تشاد في قلب القارة الأفريقية ما بين خطي عرض 8 ـ 22 درجة شمال خط الاستواء. وخطي 16 ـ 24 درجة شرق خط غرينتش، وتقدر مساحتها 1284000كم.[2] وتحدها السودان من الشرق. ومن الغرب النيجر ونيجيريا، ومن جهة الجنوب الغربي الكمرون، وتقع أفريقيا الوسطى من جهة الجنوب. وتحدها من الشمال الجماهيرية العظمى. ويبلغ عدد سكانها حوالي 6،279،931 نسمة إحصائية أبريل 1993م.

75% منهم مسلمون و15% مسيحون و10% وثنيون وعدد الناطقين بالعربية 80%.

نالت استقلالها 1960م وعاصمتها أنجمينا فورت لامي سابقاً. تشاد هي سهل متسع في شكل حوض المنطقة المنخفضة فيه 280م تغطيها بحيرة تشاد والذي يرتفع في الشمال في هضبة التبستي وهضبة الأنيدي وفي الشرق هضبة وداي وفي الجنوب سهول أوبنقي.

الطقس سوداني في الجنوب معتدل نصف رطب يصبح تدريجياً ساحلياً ثم صحراوياً في الشمال. ويقسم هذا تشاد إلى ثلاثة مناطق، المنطقة المعتدلة مغطى بالسافنا والتي تصبح غابة واضحة في الجنوب. المنطقة الساحلية هي غابات الأسبنت وصالحة للري. المنطقة الصحراوية في الشمال تغطي حالياً بالقرب من نصف المساحة الكلية لتشاد.

الشعب التشادي يجمع العديد من القبائل تتوزع وفقاً للمناطق المناخية في (14) مديرية. العرب 15% ومجموعة السارا 40% وبقية القبائل الأخرى تمثل 45% من السكان.

تعتبر الزراعة في تشاد هي الحرفة السائدة بين معظم السكان ويأتي الرعي في المرتبة الثانية بعد

حرفة الزراعة حيث تربى البلاد الماشية بجمع أنواعها. كما تستأثر بعض القبائل بتربية الأبقار والضان.

تلعب الثروة الحيوانية دوراً بارزاً وهاماً في اقتصاد تشاد وتعتبر أحد المصادر الرئيسية لجلب العملة إلى داخل البلاد.

تمارس التجارة بطريقة بدائية، وذلك نظراً للظروف الاقتصادية السيئة التي تعيشها البلاد.

رئيس الجمهورية الجنرال إدريس دبي أصبح في السلطة في أول ديسمبر 1990م وأعاد حرية الصحافة والتعدد الحزبي. بالرغم من انعقاد المؤتمر الوطني بتاريخ 15/ 1/ 93م. تواجه تشاد حالياً أحد الأزمات الخطيرة الاجتماعية والاقتصادية في تاريخها.

نبذة تاريخية عن الممالك التشادية

ترجع دلالة كلمتي البرنو وكانم إلى العرب «الشواء» في منطقة بحيرة تشاد حيث أطلقوا كلمة بارنو على مجموعة قبائل الكانوري، وهذه التسمية تحريف لكلمة ـ باران ـ أو بارام في بعض اللغات الصحراوية ومعناها الرجال أو المحاربون ومفردها ـ بار ـ.

كذلك وردت هذه التسمية في المصادر العربية فيقال بلاد البرنو وبلاد الكانم على أن هذا المدلول لهاتين الكلمتين، لم يقتصر على الإشارة إلى السكان أو القبائل المشهورة بهذه الأسماء، وإنما صار يعني المناطق التي تقيم بها هذه القبائل.

أما المدلول الأصلي للكانم برنو فيرجع إلى قبائل الكانوري صاحبة الفضل في إقامة الدولة، فلقد أقاموها أولاً في إقليم كانم، لكن هذه القبائل كانت تنتشر أكثر في منطقة برنو، كما أن الأسرة الحاكمة المقول بأنها سيفية أي نسبة إلى سيف بن ذي يزن، وهي التي أقامتها هذه القبائل ظلت تحكم حتى قرب منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، كما أن خلفاءها من أسرة الشيخ الأمين الكانمي وهم الذين عرفوا «بشيوخ برنو» ظلوا يحكمون من إقليم برنو حتى زالت دولتهم في غمرة الاستعمار الأوروبي الحديث، منذ أواخر القرن التاسع عشر، وإن ظل شيوخهم يحكمون تحت سيادة الاستعمار حتى أوائل القرن العشرين.

هذا وكانت شهرة دولة البرنو وتطورها أعظم منها في العصر البرنوي عما كانت عليه في العصر الكانمي والذي نقصد به عصر سيادة كانم أي التي كانت العاصمة فيه في مدينة «جيمي» في كانم شرقي بحيرة تشاد، وأما عصر سيادة برنو فهو العصر الذي كانت فيه العاصمة في إقليم برنو غرب البحيرة وهو أطول من حيث الزمن.

أما عن الممالك التشادية فسوف نتناولها تناولاً تاريخياً موجزاً حسب أسبقيتها التاريخية موضحين اتصالهم بالعرب ومدى تأثرهم بهم.

أولاً: مملكة كانم:

تقع بلاد كانم في الشمال الشرقي لبحيرة تشاد، وتبلغ مساحتها نحو 27000^2 وكانت تضم أكثر من 150000 نسمة.

يبدأ تاريخ هذه المملكة في الفترة ما بين (700 ـ 750) وتنسب الحكومة التي قامت في إقليم كانم إلى الزغاوة. وكان موطنهم الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى، وهم شعب جَمَعَ بين المؤثرات الزنجبية والحامية من شمال وشرق أفريقيا. ولقد اختلطت هذه القبيلة «الزغاوة» المعنيين في وديان برنو جنوب غرب بحيرة تشاد، كما أنهم استطاعوا التحكم في وادي شرقي تشاد.

بسطت الزغاوة نفوذها على منطقة تشاد خصوصاً خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين بحيث امتد نفوذها من دارفور شرقاً حتى بحيرة تشاد غرباً. حيث مملكة كانم وجعلت (جيمي) عاصمة مملكة الكانم. والمعروف أن الزغاوة وفدوا من الشرق واستقروا في السودان الأوسط. ذكر ذلك اليعقوبي في تاريخه ج1 ص155 قائلاً: (عندما تفرق ولد نوح من أرض بابل إلى المغرب، انقسم ولد كوش بن حام، وهم الحبشة والسودان، لما عبروا نيل مصر إلى فريقين:

فرقة استقرت بين المشرق والمغرب وهم النوبة والبجة والحبشة والزنج، وفرقة قصدت المغرب، وهم الزغاوة والقاقو والمريون).

وإلى قبيلة الزغاوة يرجع تأسيس مملكة برنو الأولىٰ في إقليم كانم. ويفسر بعض الكتاب كلمة: (زغاوة) بأنها مشتقة من «سك» أو «سغ» ومعناها معسكر أو مضرب الخيام وذلك في لغة نبلاء الطوارق.

أما عن اتصال العرب بهذه المملكة فيرجع إلى القرن التاسع الميلادي أي بعد تأسيسها بقرن من الزمان، أما دخول الإسلام بها فيرجع إلى القرن الحادي عشر الميلادي.

إن اتصال العرب بكانم أمر محقق لا يشكك فيه أحد حيث تزاوجت العرب وكانم، فقد كان الشيخ محمد الأمين الكانمي نفسه وليد هذا التزاوج لأن أمه عربية وأبوه كانمي.

إن القبائل العربية في هذه البلاد كثيرة جداً وكلها عرفت باسم «شوا» فلقد اشترك العرب والكانوري والكانمبو مكونين ثالوثاً عظيماً أمام الفولاني الأمر الذي أدى إلى نصر محقق للبرناويين على الفلانه.

ونذكر من هذه القبائل على سبيل المثال لا الحصر: قبائل خزام ـ وراشد بني بدر وأولاد سالم ومنها من ينتسب إلى قريش، وقبائل: سلامات أولاد سلام، ومنهم بني هلال والسعادنة وبني سعد. ولقد جاء ذكر العرب في بعض الوثائق الرسمية التي تم تبادلها بين الملك عثمان بن إدريس وملك مصر برقوق حيث شكا الأول للأخير من اعتداءات بعض القبائل العربية على أهالي البلاد ولقد وردت هذه الرسالة في صبح الأعشى للقلقشندي الجزء الثامن.

وهذا يؤكد إثبات الوجود العربي في هذه البلاد بشكل واسع، لأنه لو لم تكن لهم معرفة بالبلاد

لما قدروا على الاشتراك في حروب أهلية كهذه، فإنه مما لا يتصور حدوثه من قوم غرباء وفدوا لتوهم على البلاد. كما يؤكد ذلك أن قدم الوجود العربي في تشاد أن الملك عثمان المذكور هذا هو تاسع ملك لكانم في الإسلام حيث كان أول ملوكهم هو الملك (أومي أوجومي).

ولقد دخل الإسلام في هذه البلاد كما أسلفنا في القرن الحادي عشر ويرجع الفضل في ذلك إلى بعض الرحلات التي كان يقوم بها بعض العلماء والتجار العرب من الشرق والغرب على حد سواء، وهناك روايات تقول بأن الإسلام جاء على يد علماء من المالكية فروا من مصر في عهد الظاهر بيبرس ودخلوا في أرض كانم ونشروا تعاليمه بها، وهذا الرأي يرجحه البعض بسبب تمسك البلاد بالمذهب المالكي.

إن دخول الإسلام في كانم قد قوى مركزها، كما قرب بين ملوكها وملوك الإسلام في شمال أفريقيا مِمَّاأدى إلى تبادل الهدايا بينهم كما حدث بين الملك (دونامة) الذي أهدى ملك تونس بعض الهدايا. وكان هذا الملك الكانمي قد حكم في الفترة ما بين 1097 ـ 1150م أي نحو 53 عاماً لبلاد كانم.

مملكة برنو

قَدْ ذكرت المصادر التاريخية أن اسم برنو أطلق على البلاد الواقعة إلى الجنوب من بلاد: الكوماديوجيوبية بين «غيوم» غرباً و«دكوا» شرقاً ولم تتجاوز حدودها الجنوبية منطقة «عجبا» وكان أول من أطلق على هذه البلاد هذا الاسم هم العرب.

ويبدأ تاريخ البرنو أو عصر سيادة البرنو في القرن الرابع عشر الميلادي أي منذ طرد الماي عمر بن إدريس 1391م من العاصمة جيمي في كانم على يد عبد الجليل البولالي وصارت مدينة بيرني جازا جامو في إقليم برنو على يوب غرب بحيرة تشاد وعاصمة لهذا العصر البرناوي. ويعد هذا الشطر الغربي من الامبراطورية. واستمرت هذه المملكة حتى القرن العشرين.

الوجود العربي في البرنو

كان العرب يوجدون في عدة مناطق منها (دار نغمات) تقع في الشمال الشرقي من المديرية ـ ميدوغري ـ ويسكنها من العرب الحيماد ـ والشوا ـ ووائل ـ وبني بدر ـ والجوامعة ـ والشعيبا ـ وخزام ـ وبني محارب وقليل من السلامات وغيرهم.

ثانياً: مملكة دار وداي

تقع دار وداي في الشمال في الجزء الشرقي من تشاد وتشغل مساحة واسعة على امتداد حدود السودان الغربية ولها حدود مع أفريقيا الشرق. وكانت تعرف باسم بلاد بركامي أو بلاد البركو، والبركو أفارقة يعيشون إلى الجنوب من بلاد (كاوار). إن الإسلام دخل هذه البلاد، وهي يومئذ خالية

من المسيحية بسب انحصار المسيحية في شرقي أفريقيا، وليس صحيحاً أن المسيحية كانت فيها ثم زالت كما يدعي بعض المؤرخين.

فلقد رحل المسلمون عن شبه جزيرة الأندلس ولكن آثارهم باقية حتى يومنا هذا، غير إن العهد المسيحي كما يدعون لم يترك لنا آثاراً في وداي.

لقد تأخر وصول الإسلام إلى وداي، ولكنه دينها الوحيد فلم تعتنق قبله ديناً آخر، لأن المسيحية في تشاد محصورة في الجنوب ولا زالت حتى الآن عاجزة عن إقناع الوثنيين في الشمال.

وسكان وداي يتكونون من عدة قبائل أبرزها المبا السكان الأصليون في هذه المنطقة، والداجو والتاما والمساليت والزغاوة والمميمي والقرعان والعرب وكشمرة وغيرهم من القبائل.

وتتحدث هذه القبائل عدة لغات غير أن العربية الدارجة هي لغة التخاطب والتفاهم العام لدى هؤلاء شمالاً وجنوباً.

ومع اختلاف المؤرخين حول بدايات دخول العرب إلى وداي فنحن نعتقد أن ذلك تم في أواخر القرن الرابع عشر الميلادي حيث بدأ التسلل العربي يشق طريقه إلى غرب دار فور ويتخذ من منطقة «وارة» الواقعة إلى الشمال من مدينة أبشة موطناً له.

وفي أوائل القرن السادس عشر الميلادي، ازدادت هجرة البقارة والأبالة إلى منطقة «بحر عظوم» و«وارة» وبدأوا في نشر الإسلام بين القبائل الوثنية هناك.

غير أننا نلاحظ أن هذه العناصر العربية أرجعت اشتراكها في العمل السياسي في البلاد فترة من الزمن ربما حتى عام 1615م. عندما بدأ الإسلام ينتشر في البلاد بصورة واضحة ويشغل مساحات واسعة بشكل عام.

ويرجع بعض المؤرخين دخول الإسلام إلى هذه المملكة إلى جهود شخص يدعى «صالح» أو «جامع» حيث تعاون هو وأحفاده من بعده مع العناصر العربية في نشر الإسلام في المنطقة.

فلقد استطاع هذا الرجل القضاء على سلطان التنجر وتنصيب نفسه ملكاً على المملكة مما ساعد على زيادة الوجود العربي فيها وذلك في جميع النواحي والجهات السودانية، وقد شيد هذا الرجل مدينة «وارة» عاصمة لبلاده.

وقد امتدت فترة حكم جامع أو صالح من عام 1635م ـ 1655م. واهتم هذا السلطان بنشر الإسلام. حيث بدأ يغزو الأمم الوثنية المجاورة للمملكة داعياً إياهم للدخول في الإسلام ويقال إن هذا السلطان هو سلف السلطان عبد الكريم الذي كان يلقب بمجدد الإسلام.

ولم يتوقف المد الإسلامي في هذه المملكة ومن حولها. فلقد ظل ملوك وداي يقاومون نفوذ الفوريين لتحويلهم إلى الإسلام. وكذلك لنبذ حماية دار فور المفروضة عليهم ولقد تم لهم ذلك واسروا ملك دارفور.

كما كان للملك صابون الذي حكم في الفترة من 1803 ـ 1813م. دور بارز في هذا الميدان حيث اشتهر بغزواته المتكررة ضد الباقرمي، وكذلك سار على نفس المنوال ولده يوسف.

وفي الواقع كان سلاطين وداي من أشد السلاطين تمسكاً بالكتاب والسنة، فعلى سبيل المثال قام السلطان «إبراهيم» المعروف باسم «بركة خير» وفي بداية توليه الحكم بجمع العلماء وسألهم عن بعض العادات والتقاليد الموروثة في المملكة التي تتنافى وروح الإسلام ثم أمر بإبطالها ومحاربتها.

كما قام الشيخ «جامع» بتشجيع القبائل العربية بالقدوم من السودان إلى بلاد «وارة» فرحلت الكثير من هذه القبائل العربية من السودان إلى «وارة» وقد ساعدته هذه القبائل في الإطاحة بالحكم الوثني في البلاد.

وقد نقل العاصمة من وارة إلى أبشه السلطان محمد شريف وذلك في النصف الأول من القرن التاسع عشر الميلادي.

وقد تم استيلاء الفرنسيين على أبشه في عام 1909م وإن ظلت أبشه تقاوم الاستعمار الفرنسي لمدة عامين، ثم استسلمت أخيراً في عام 1912م وعزل السلطان «أصيل» ولم يخلفه أحد في سلطنة البلاد حتى 15 أكتوبر 1935م حين أعلن «محمد عراضه» سلطاناً على وداي، وفي غضون هذه الفترة كانت وداي تحكم بلاد سلطان ولكن عن طريق بعض الشخصيات الغريبة التي كانت تدير حكم البلاد.

وهكذا وصل العرب إلى هذه البلاد حاملين معهم الإسلام والعلم والثقافة العربية، وانتشرت اللغة العربية بين سكان وداي بسرعة مذهلة، وهناك عدة قبائل عربية أبرزها راشد ومسيرية والمحاميد والتعايشه والحيماد والخزام وأولاد ناصر وأولاد موسى وغيرهم.

وصفوة القول إن الثقافة الإسلامية واللغة العربية في وداي بلغت أوجها من النضوج منذ زمن بعيد وذلك مرده إلى عدة عوامل تميزت بها وداي من أهمها موقعها الجغرافي المتاخم للسودان ومصر كذلك كون الحاكمين عليها من عنصر عربي وهذا ما لا يتحقق في ممالك أخرى أمثال الباقرمي والكانم وبرنو. ويجدر بنا الإشارة إلى أن مملكة وداي الإسلامية تعتبر من أهم الممالك القديمة التي قامت في السودان الأوسط والغربي، وفي هذه المنطقة ممالك كثيرة وثقافات عديدة ولكنها اندثرت بحكم حتمية التاريخ ولم يذكر عنها التاريخ إلا سلطنة داجو التي قامت مملكة وداي على أنقاضها.

ثالثاً: مملكة باقرمي

إن مملكة باقرمي تقع في الجنوب الشرقي من بحيرة تشاد وعاصمتها «ماسينيا» وأنشاها السلطان «برني بيسي» في عام 1513م. وكان وثنياً وامتد حكمه في الفترة ما بين 1522 ـ 1536م. وكان أول سلاطينها في الإسلام وهو السلطان عبد الله بن مالو الذي حكم في الفترة 1561 ـ 1602م. وكان أول من وطد الإسلام في البلاد.

كانت باقرمي تدين بالتبعية لبرنو غير أن حكامها انتهزوا فرصة ضعف برنو واستقلوا بها في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي. غير أن باقرمي قد سقطت على يد رابح فضل الله عام 1892م. فتحالفت

الأسرة المالكة فيها مع الاحتلال الفرنسي ضده وعندما انتصر الفرنسيون على رابح عام 1900م. كان ذلك إيذاناً بالاحتلال الفرنسي لهذه المملكة.

أما دخول العرب والإسلام في باقرمي فلا يختلف عن كانم ووداي بدليل أن هذه الأقاليم كلها كانت تكون مساحة واحدة من الأرض لا يفصل بينها شيء ثم إن العرب دخلوا هذه المناطق بطرقهم السليمة المعروفة، والتي لم تلبث أن أصبحت هيئة أرستقراطية معينة من بين النازحين تطالب بحقوق لا تقل عن حقوق الوطنيين أنفسهم وإذا أخفقت هذه الطبقة في مهمتها ألبت القبائل العربية على النظام القائم ولجأت إلى العصيان المدني وقد وقع ذلك بالفعل في باقرمي.

العلاقات الخارجية بين الممالك التشادية وبعض الدول الإسلامية

فلقد تنوعت علاقات الممالك الخارجية بحكم موقعها ومكانتها في منطقة تشاد كدولة إسلامية. واستمرت هذه العلاقات حتى سقطت هذه الممالك تحت حكم رابح فضل اللّه الذي مزق العلاقات السياسية كما أن علاقته بمصر كانت مقطوعة لأنه كان مطارداً من الحكومة المصرية وكذلك قطعت علاقته بالحجاز، كما أن بريطانيا لم تنجح في إقامة أية علاقة معه.

١ ـ العلاقة بين الممالك التشادية وطرابلس:

حرصت امبراطورية الكانم ـ برنو على إقامة علاقات طيبة مع طرابلس ولقد أقام الشيخ محمد الأمين الكانمي علاقات طيبة مع طرابلس وذلك ليضمن المعاونة ضد أعدائه الفوله أو الباقرميون أو غيرهما.

كما كانت هذه العلاقات مهمة لطرابلس لتضمن استمرار القوافل التجارية المتوجهة من طرابلس إلى تشاد. وبالفعل انضم جيش طرابلس 1811م. لجيش البرنو وشن الجيشان غارة واسعة النطاق على إقليم باقرمي.

٢ ـ أما عن علاقة هذه الممالك بمصر والحجاز:

فلقد ربطت الطرق الصحراوية واحات مصر بالممالك التشادية مما سهل التبادل التجاري بين البلدين.

كذلك كانت روح الأخوة الإسلامية بين هذه الممالك التشادية والممالك الإسلامية وعلى رأسها بلاد الحجاز سبباً رئيسياً حيث مواسم الحج مروراً بمصر ذهاباً وإياباً.

وبجانب هذه الاتصالات الرسمية كانت هنالك اتصالات ثقافية حيث أُوفِدَ أبناء هذه الممالك إلى الأزهر الشريف ليرتشفوا من منابع الفكر الإسلامي واللغة العربية حيث كان لهم رواق نسيج بالأزهر يعرف برواق برنو ورواق وداي.

كما كان لحكام هذه الممالك التشادية الرغبة في إقامة علاقات تجارية مع الدول الأجنبية بإحلال التجارة المشروعة وعلى سبيل المثال عندما اقترحت البعثة الإنجليزية عام 1823م إقامة

علاقات تجارية بين البرنو وإنجلترا وافق الكانمي في خطابه إلى الملك جورج الرابع ملك إنجلترا على أن تكون في شكل أفراد قلائل يملكون ثروات محدودة وليس في شكل شركات كبيرة. وكانت المعاهدات تعقد بالعربية ومما يدل على توطيد العلاقات بين البرنو وإنجلترا تعيين المستر ترويت أحد أعضاء البعثة الإنجليزية قنصلاً في كوكاوه عاصمة برنو.

بينما كانت برنو تهدف إلى الحصول على الأسلحة النارية من إنجلترا حتى تستطيع مقاومة أعدائها، كما عقدت اتفاقية تجارية سمح بموجبها انتقال التجارة والبضائع الإنجليزية داخل برنو.

وفي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي اشتدت حدة التنافس الاستعماري بين فرنسا وإنجلترا وألمانيا في منطقة بحيرة تشاد وكانوا جميعاً حريصين على إقامة علاقات طيبة مع برنو، ولكن هذه الدول خشيت أن يؤدي ذلك إلى التصادم فيما بينهم، فاتفقوا على تقسيمها بمقتضى معاهدة 1898م الّتي نصت على أن تدخل برنو ضمن النفوذ البريطاني وتم لهم ذلك منذ عام 1902م حتى الاستقلال 1960م.

حيث عينوا الشيخ غرباوي وهو كانمي 1902م شيخاً على برنو، أما بقية الممالك فصارت من نصيب فرنسا.

أما عن أهمية هذه الممالك أو الامبراطورية الإسلامية فيرجع إلى جوانب عدة أهمها:

1 ـ أنها دولة إسلامية كبرى ولغتها العربية عمرت أكثر من تسعة قرون مما يؤكد أنها كانت دولة وطيدة الأركان ثابتة الدعائم ولولا ذلك ما عاشت هذه القرون.

2 ـ أنها دولة أفريقية بحتة أقامها الوطنيون الأفريقيون في بلاد السودان الأوسط وحافظوا على عظمتها.

3 ـ أنها دولة إسلامية مما بلغته من عظمة وقوة وعمر طويل مرده إلى الإسلام فلقد أضحى الدين الإسلامي عصب قوتها الروحية والمادية.

4 ـ صارت اللغة العربية لغتها الرسمية في شتى مناحي الحياة من نظام حكم وإدارة واقتصاد وثقافة وعلوم وفنون، بل أضحت العربية لغة التخاطب الدولية والمعاهدات بينها وبين غيرها من البلاد سواء أكانت تلك البلاد داخل القارة الأفريقية أم خارجها.

5 ـ اشتهرت هذه الامبراطورية التشادية بكثرة ما خلفته للمكتبة العربية من مصنفات في شتى فنون العلوم الإسلامية وما زالت هناك مخطوطات تحتاج إلى العناية وإخراجها من أضابير السلاطين. وحقيقة قد ضاع معظم هذه المصنفات الأفريقية خلال الفتح الفولاني لبلاد الهوسا في القرن التاسع عشر الميلادي. وخلال حركات الصراع القومي أو الوطني الأفريقي ضد المستعمر الأوروبي، غير أن ما بقي أو نجا من هذه المصنفات الكانمية والبورنوية العربية يفوق ما خلفته الدول الإسلامية الأخرى مثل غانا ومالي وسنغي. يؤكد ذلك المؤرخ الأوروبي كافور في كتابه تاريخ غرب أفريقيا قائلاً: عندما جاء المستعمر الأوروبي إلى غرب أفريقيا في القرن

التاسع عشر، كان المثقفون الأفريقيون يكتبون باللغة العربية، وكانت جميع المدونات والسجلات التاريخية عن غرب أفريقيا وهي التي عثر عليها المستعمرون كانت جميعها مكتوبة باللغة العربية.

6 ـ كما ترجع أهمية هذه الامبراطورية التشادية إلى صلاتها القوية بالعالم الإسلامي العربي وهي صلات ذات جوانب متعددة تجارياً وثقافياً وسياسياً وبهذه الصلات ارتبطت الممالك التشادية بأرقى الحضارات الإنسانية المعاصرة وقتذاك وهي الحضارة الإسلامية والعربية مما مكنها من التطور والتقدم حتى ملأت شهرتها جميع المساحات الشاسعة بين النيل والنيجر وتقدر بنحو مساحة القارة الأوروبية.

وقد أصاب الكاتب الغربي «غوي» قلب الحقيقة في كتابه «الإسلام في أفريقيا العربية الفرنسية» حين قال: (إنه بالإسلام يبدأ العصر التاريخي لأفريقيا السوداء)، ويقصد بها البلاد الواقعة جنوبي الصحراء الكبرى.

7 ـ وصلت شهرة هذه الامبراطورية التشادية وعظمتها إلى أوروبا منذ العصور الوسطى. فظهرت في الخرائط التي صدرت بأوروبا خلال تلك العصور عند مدرسة مبورفة لرسم الخرائط، وكان ظهورها في هذه الخرائط تحت اسم (ملك أوغانا) وهو الاسم الوثني القديم لملك برنو. وتعني هذه التسمية الطبقة الحاكمة في برنو.

8 ـ صارت اللغة العربية جزءاً من الحضارة والتاريخ التشادي منذ وصول عقبة بن نافع سنة 666م إلى مملكة كانم، وتؤكد المصادر الخارجية والداخلية أن اللغة العربية هي لغة الممالك التشادية في المعاملات الرسمية والإدارية والتخاطب والاتصال والكتابة.

اللغة العربية هي مكون أساسي للشخصية التشادية من منظور الأبعاد والمعايير التاريخية والاجتماعية والثقافية والسياسية والفلسفية. ولذا تبين لنا أصالة هذه اللغة في المجتمع التشادي.

أصالة اللغة العربية في تشاد

وجدت تشاد نفسها تتربع على عرش حضارة إسلامية عربية عريقة ممزوجة بثقافات وحضارات أفريقية سمحة.

لقد كتب لهذا الشعب أن يعيش في بوتقة إنسانية متعددة الأغراض والاتجاهات مختلفة الثقافات والألوان والأشكال والمعتقدات والتراث والقيم والعادات والتقاليد.

ولقد أنعم الله على هذا الشعب بالدين الإسلامي الحنيف والتمسك بمبادئه السامية والعمل على تعاليمه الخلاقة. ومنها تبلورت شخصية تشادية إسلامية أفريقية عربية تحمل في طياتها أنبل وأشرف رسالة إنسانية ظهرت على وجه الأرض ألا وهي رسالة الإسلام.

ومن الطبيعي أن تنتشر اللغة العربية في هذا البلد نظراً لموقعها الجغرافي واتصاله بالعرب

ووجود العنصر العربي أي القبائل العربية التشادية فكانت موجودة قبل ظهور الإسلام في تشاد والدلالة على ذلك تلك القبائل التي ما زال البعض منها على عصبيته وحميته الجاهلية التي تجعله يثور لأتفه سبب. كما ذكر الشاعر العربي وصف قبيلته بالاندفاع دون تحقيق الأمر.

ولا يسألون أخاهم حين ينديهم على ما قال برهانا

والحقيقة أن اللغة العربية لغة المجتمع التشادي وليست لغة الممالك فحسب ولغة الإدارة عند الممالك التشادية. ولذا نؤكد أن العربية لغة المجتمع التشادي بسبب أمرين: الأول، هو المذكور آنفاً، وهو وجود القبائل العربية التشادية، والعامل الثاني، هو الإسلام، لأن المسلم يريد أن يفهم الخطاب الموجه إليه فلا مفر له من أن يتعلم العربية ليفهم الفقه والأحكام الشرعية، ودراسة المجتمع للفقه مباشرة بالعربية دون اللهجات المحلية ذلك يدل على أن اللغة العربية كانت متعمقة في المجتمع وكذلك تفسير القرآن.

وهذا العامل جعل اللغة العربية تتطور لتشمل العرب وغيرهم، فالعرب كانو عرباً بطبيعتهم، والأعاجم صاروا عرباً بالإسلام حتى أن بعضهم فقد لسان الأم.

طالما المواثيق والعهود التجارية موضوعة من الفقهاء صارت العربية تفرض نفسها بالفقه على المجتمع والتجارة والمعاملات، والأعاجم يبذلون مجهوداً ضخماً في تعلم الدين والفقه مما جعلهم يتقنون العربية.

ولذا كان لنا في تشاد لغتان: لغة الفقه التي يهيمن عليها الأعاجم والمثقفون، واللغة العربية الخاصة التي ما آلت على طبيعتها عند أصحابها وهي ليست لغة الديوان عند الحكام والسلاطين وهي لغة عربية بدوية (عرب أندقو ـ وشطت وهو)، ولا نستطيع أن نصفها بأنها فصيحة ولا عامية بل هي بين هذا وذاك وما زالت على أصالتها حتى آنئذ، وهم الشوا. إذن في تشاد لغتان: لغة الديوان وهي لغة الفقهاء والمثقفين ويستعملونها بدون أخطاء في كتابة الشعر والأدب والرسائل ولكنها يصعب عليهم التحدث بها في معاملاتهم اليومية وهذا يبين لنا أصالة اللغة العربية في المجتمع التشادي.

لقد عرف العرب تشاد قبل دخول الإسلام في القارة الأفريقية وكان ذلك عن طريق التجارة، ذكرنا أن دخول الإسلام كان العامل الثاني في انتشار ونهضة اللغة العربية والممالك كانت تستخدم اللغة العربية في دواوينها كلغة رسمية واللغة العربية هي أول لغة مكتوبة تعرفها تشاد، ويؤكد ذلك رسالة سلطان كانم سنة 1391م لحاكم مصر. ومما جاء في أول رسالة للشيخ الكانمي إلى المجاهدين في سكتو مستنكراً فيها جهادهم في مملكة برنو ما يلي: (لما ساقتني المقادير لهذا الإقليم وجدت النار بينهم وبين أهل الوطن موقدة فسألت عن السبب فقيل بغي وقيل سنة وتحيرنا في الأمر... فقمنا مدافعين عن أنفسنا متبرئين لله من سوء صنيعكم حين ضاقت علينا الأرض ولم نجد مقاماً ولا مجالاً، ويمضي الشيخ مستنكراً بعض الأعمال التي نتجت عن القتال بين المجاهدين وأهل برنو).

لقد وجدت اللغة العربية مكانتها الطبيعية في الأمة التشادية ورسخت وتوطدت جذورها بكل شموخ، وانبثقت منها لغة عربية محلية وهي العربية البدوية التشادية (أندقو وحقونا) وعربية عامية

تشادية يفهمها كل مواطن تشادي، انصهرت هذه اللغة الفصيحة في كيان هذا الشعب وشخصيته وأبعاده الفكرية والتواصلية بل في كل المجالات الحيوية وعلى جميع المستويات، وارتبطت بطموحات وأهداف وغايات اقتصادية وسياسية وتربوية وثقافية وحضارية ارتباطاً وثيقاً بمستقبل هذا البلد ورفاهية أبنائه بل أصبحت اللغة العربية جزءاً لا يتجزأ من شخصية هذا الشعب الأبي.

كان انتشار اللغة العربية في تشاد بشكل تلقائي. وذكرنا أن للممالك التشادية الدور الأكبر والقدح المعلى في انتشار اللغة حيث اهتمت هذه الممالك (وداي، بلاله، باقرمي، كانم وبرنو) بتعليم اللغة العربية ومبادىء الدين الإسلامي والعبادات وحفظ القرآن من خلال الخلاوي لأبنائها. وكانت اللغة قبل الاستعمار تتمتع بالمزايا التالية:

1 ـ هي لغة الرسائل والدواوين الرسمية (نموذج).

2 ـ لغة التعليم والثقافة.

3 ـ لغة الاتصال والتفاهم والتبادل الثقافي والحضاري بين الممالك التشادية والعالم الإسلامي وشمال أفريقيا والجزيرة العربية والسودان والمغرب العربي (نموذج).

رسالة سلطان برنو الشيخ عمر بن محمد الأمين الكانمي 1873م. إلى ملك وداي على محمد بن شريف (1858 ـ 1874م) يطلب فيها السماح بمرور الرحالة ناختيغال إلى دار فور، ويؤكد هذه الحقيقة.

أما اللغة العربية في عهد الاستعمار فتَتَّصِفُ بالاضطهاد، لقد حارب الاستعمار الحضارة الإسلامية واللغة العربية برمتها منذ الوهلة الأولى لأنه وجد في هذه البقعة حضارة متميزة قائمة بأركانها ودعائمها، ووظف الاستعمار كل إمكانياته المادية والعسكرية والروحية للقضاء على هذه المعالم الإسلامية الخالدة، والاستعمار منذ أن وطد أقدامه في هذا البلد بدأ يعمل ويخطط على تنفيذ الاستراتيجيات التالية:

1 ـ إنشاء مدارس فرنسية لغرس مخالبه وتمكين ثقافته وسياسته التعسفية.

2 ـ اللغة الفرنسية هي لغة رسمية، ولغة التعليم والتخاطب.

3 ـ تأسيس مدارس تبشيرية لنشر الدين المسيحي ليحل محل الدين الإسلامي.

4 ـ محاربة العلماء المسلمين أو نفيهم وإبعادهم عن البلد. ومجزرة الكبكب عام 1917م. بأبشة أكبر شاهد على ذلك.

5 ـ القضاء على الممالك الإسلامية القائمة بأسلوب استعماري سياسي.

6 ـ التقليل من شأن اللغة العربية وعدم اعترافه بها، والحديث باللغة العربية ضرب من ضروب التخلف، وإبعاد المناهج العربية عن التعليم الرسمي.

7 ـ العمل على تنشيط روح العداوة والصراع الثقافي واللغوي المتخلف بين أبناء هذا البلد.

وهذه استراتيجيات ترتبت عليها نتائج عكسية أدت إلى عزوف المسلمين عن تعليم المناهج الفرنسية الرسمية حماية لدينهم وثقافتهم وشخصيتهم، ويظهر الاستعمار الجانب العاطفي

المشين فحاول أن يُرْضي المسلمين بما يلي:

1 ـ إدخال اللغة العربية في مناهج التعليم الرسمي سنة 1956م.

2 ـ تعليم اللغة العربية كمادة اختيارية في المدارس الفرنسية الابتدائية مع تسيب شديد لهذه المادة من قبل الإدارة المدرسية.

3 ـ يقوم الفقهاء بتدريس اللغة وَهُمْ لا يملكون أدنى أسس التوجيه والإرشاد الفني أو التربوي.

لم يقتنع المسلمون بهذه المحاولات التي تهدف إلى تقليص جهود عشاق اللغة العربية وحضارتها، وأصر الاستعمار على طمس هذه الفريدة السائدة في كل أطراف البلد. ومع ذلك تأتي جهود المسلمين في وداي بتشييد مؤسسة تعليمية والتي عرفت باسم المدرسة الثانوية المزدوجة (عربية فرنسية) جاءت هذه المحاولات من قبل المستعمر لتلبية رغبات المسلمين وكسب ودهم وعطفهم وكانت أبشة تتمتع حينذاك بوجود معاهد ومدارس دينية.

وبالمقابل مدارس دينية أخرى في العاصمة التشادية كما تم إنشاء جهاز يعرف باسم مفتشية التعليم العربي آنذاك وبالإضافة إلى مدارس أخرى أهلية انتعشت في أنحاء البلد.

اللغة العربية بعد الاستقلال

لقد شهدت اللغة العربية تطوراً ملحوظاً بعد الاستقلال بجهود الأهالي بالرغم من كيد الماكرين، ودسائس الاستعمار وأصبحت اللغة العربية لغة تواصل بين أبناء هذا البلد، واللغة العربية هي الوحيدة ممتدة على طول الامتداد الجغرافي لهذا القطر.

لقد صمم الاستعمار تدابير مدروسة للقضاء عليها ولكنها باءت بالفشل. ورعاية الله فوق كل كيد الكائدين، لقد حاول هذا الشعب دعم وتعزيز العربية في قالبها الطبيعي وفي هذا النضال استطاعت الأمة التشادية أن تحقق الانتصارات التالية:

1 ـ انتشار مدارس ابتدائية وإعدادية وثانوية لدراسة علوم الدين واللغة العربية. وجعلت الدولة هذه المدارس تحت إدارة مفتشية التعليم العربي وساد هذا التطور على إدخال مناهج علوم مختلفة في هذه المدارس وصادف ثانوية الملك فيصل عام 1977م. بانجمينا. وكانت هبة من المملكة العربية السعودية إلى الشعب التشادي المسلم.

2 ـ إرسال بعثات إلى خارج حدود البلد لدراسة العلوم الإنسانية واللغة العربية والتخصصات العلمية بالعربية.

3 ـ أصبحت اللغة العربية إحدى لغات الإعلام من خلال الصحف والراديو والتلفزيون.

4 ـ تم اعتراف رسمي باللغة العربية عام 1978م. بناء على اتفاقية الخرطوم بين الحكومة التشادية في عهد حكومة فليكس مالوم والرئيس السابق حسين هبري. لم يدخل هذا الاعتراف حيز التنفيذ إلا في عام 1982م. بعد صدور المرسوم الرئاسي في عهد الرئيس السابق حسين هبري،

أصبحت بموجبه العربية لغة رسمية كوصيفتها الفرنسية.

5 ـ تم اعتراف واعتماد الشهادة الثانوية العربية بموجب المرسوم الرئاسي في 30 أبريل 1987م. في عهد هبري.

6 ـ أصبحت اللغة العربية لغة وطنية وبالتالي لغة رسمية للبلاد باجتماع عام ضم كل الكوادر التشادية في المؤتمر الوطني المستقل الذي عقد بانجمينا في يناير 1993م.

7 ـ جعلت الدولة اللغة العربية إجبارية في جميع المدارس إلى جانب اللغة الفرنسية بناء على قرارات المؤتمر الوطني المستقل. صدر المرسوم الرئاسي بشأن ازدواجية اللغة. وذلك في عام 1995م يحمل توقيع الرئيس الديمقراطي إدريس ديبي. وجاء في هذا المرسوم: أن الطفل التشادي في المناطق الشمالية يبدأ تعليمه باللغة العربية ولا يبدأ تعليم اللغة الفرنسية إلا في الصف الثالث من المرحلة الابتدائية.

بالرغم من عدم تنفيذ هذه الاستراتيجيات إلا أنها تعتبر نقطة تحول أو انطلاق جديدة للغة العربية نحو المستقبل. وهكذا شاء القدر أن يلهم هذا الشعب بهذه اللغة وأن يعملوا كلهم لبناء وتطوير هذه اللغة.

ونجح هذا الشعب في بلوغ وتحقيق بعض من مقاصده في تثبيت اللغة العربية وثقافتها الإسلامية ولكن هنالك الكثير لم يتحقق بعد. ويبقى النضال هو الوسيلة لتحقيق الهدف المنشود الذي رسمه هذا الشعب لنفسه. وتشاد هي الدولة الوحيدة التي تبنت اللغة العربية كلغة رسمية للدولة مع أنها غير منتمية لجامعة الدول العربية.

اللغة عامل من عوامل السيادة في تشاد. والاستعمار الفرنسي نتيجة للحروب الصليبية واستمرار الضغط ومحاربة اللغة العربية في تشاد حتى هذه اللحظة لسببين:

1 ـ لأنها وسيلة نشر الإسلام والحضارة الإسلامية.

2 ـ ولأنها رمز السيادة الذي إذا تمكن أخرج الدولة التشادية من الهيمنة الصليبية أولاً وأدخلها في العالم العربي.

وعليه ما زالت محاربة العربية من استمرار الحروب الصليبية.

وأخيراً خذوا مني حقيقة الحقيقة: إن اللغة الفرنسية لا تستطيع مقاومة اللغة العربية كما قاومتها العربية ردحاً من الزمن، وما زالت تقاومها. وعليه فإنَّ رسمية اللغة العربية بشكل أو آخر تعني سقوط اللغة الفرنسية في تشاد، ومن ثم خروج تشاد من أفريقيتها المركزية إلى أفريقيا الشمالية والعالم العربي. بدلاً من الفرانكفونية، وتفقد فرنسا السيطرة على قلب أفريقيا وقد يؤدي ذلك إلى فتح أفريقيا كلها. لأن تشاد بوابة أفريقيا إلى العالم العربي.

ربنا لا تحرمنا فضلك إنا إليك راغبون، والله من وراء القصد.

قائمة المصادر والمراجع

1 ـ **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء/** أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي 1418م.

2 ـ **تشاد من الاستعمار إلى الاستقلال د/** عمر عبد الرحمن الماحي دار المعارف القاهرة.

3 ـ **تاريخ الإسلام وحياة العرب في امبراطورية كانم ـ برنو،** إبراهيم صالح يونس الحسيني 1976م. القاهرة.

4 ـ **الأبعاد التاريخية للإسلام/** إبراهيم صالح يونس الحسيني 1976م. القاهرة.

5 ـ **المشكلة التشادية/** عمر محمد أحمد صديق. الخرطوم 1982م.

6 ـ **الدعوة الإسلامية في أفريقيا الواقع والمستقبل د/** عمر عبد الرحمن الماحي. الجزائر 1992م.

7 ـ **تشاد والعرب/** رياح منير شيخ الأرض ـ لندن 1981م.

8 ـ **مشروع الدستور لجمهورية تشاد 1996م.**

9 ـ **تعليم اللغة العربية في المدارس الإعدادية لمنطقة وداي.** إبراهيم داغي مايده 1997م.

10 ـ **التضامن والديمقراطية ضرورة حتمية لبناء تشاد/** آدم كردي شمس 1992م.

11 ـ **تشاد نحو الاستقرار والديمقراطية/** نورين مناوي برشم.

12 ـ **تجربة الديمقراطية في تشاد/** أبو بكر محمد عبد الله برقو 1995م.

13 ـ L'arabe Tchadien/ Patrice Jullen de Pommerot Paris 1996.

14 ـ Le Tchad/ Jean Cabo et Christian Bouguetn 2e Edition Paris 1978.

15 ـ Tchad-Lutte Armee au cœur de L'Afrique/ fontimat.

أثر الإسـلام الحضـاري
في غانة ومالي في العصر الوسيط
(القرن العاشر ـ القرن الرابع عشر للميلاد)

أ. د. أمين توفيق الطيبي (أُكسفورد)
أستاذ بالكلية الإسلامية في لندن

سوف نتناول في عرضنا هذا تأثيرَ الحضارة العربية الإسلامية في السودان الغربي ـ حوضيْ نهريْ السنغال والنيجر المعروفين باسم الساحل والحوض ـ حيث تعاقبتْ مملكتا غانة ومالي في الفترة ما بين القرنين الرابع الهجري/العاشر الميلادي والثامن الهجري/الرابع عشر للميلاد. لقد شهد السودانُ الغربيُّ (غرب أفريقيا) بدايةَ تأثيرات الحضارة العربية الإسلامية منذ أن توطَّد الحكمُ العربيُّ في الشمال الأفريقي، أي منذ مطلع القرن الثامن للميلاد، وظلَّت هذه التأثيراتُ في ازديادٍ بفضل نشاط التجار المغاربة عبر الصحراء الكبرى، حيث كان لنشاطهم واستقرارهم أكبرُ الأثر في انتشار الإسلام بين قبائل الصحراء الكبرى، وفي الجهات التي ارتادوها من إقليم السودان الغربي. ومما يجدر التنويهُ به أن المصادرَ العربية ـ كتب الجغرافيا والرحلات وكتب الطبقات والتراجم ـ هي المصادرُ المكتوبةُ الوحيدةُ المتوفرةُ عن تاريخ السودان الغربي في القرون الوسطى، ذلك لأن قبائلَ السودان الغربي لم تكن تعرف الكتابةَ آنذاك. وهذه المصادر هي في حد ذاتها مساهمةٌ عربيةٌ كبيرةٌ في ميدان الحضارة. إن أهمَّ هذه المصادر ما صنَّفه ابنُ حَوْقل (القرن العاشر الميلادي)، وأبو عُبيْدٍ البكري (القرن الحادي عشر)، والشريفُ الإدريسي (القرن الثاني عشر)، وياقوتُ الحموي وابنُ سعيد المغربي (القرن الثالث عشر)، وابنُ بطُّوطة وابنُ فضل الله العمري وابنُ خلدون (القرن الرابع عشر)، والقلقشندي (القرن الخامس عشر)، والحسنُ الوزَّان ـ المعروفُ بليون الأفريقي (القرن السادس عشر). ومن أهل السودان الغربي ذاته عبدُ الرحمن السَعْدي صاحبُ (تاريخ السودان)، ومحمود كَعْت صاحبُ (تاريخ الفتَّاش)، وقد عاشا في القرن السابع عشر، والفقيهُ العالمُ أحمد بابا التُنبكتي الذي عاش في أوائل القرن السابع عشر. هذا فضلاً عما تتضمنُّهُ كتبُ الطبقات والتراجم، والتي برع فيها أهلُ المغرب والأندلس، من نُتَفٍ قيِّمةٍ عن اتصال فقهاء المسلمين وتُجَّارهم ببلاد السودان الغربي.

ومما ينبغي تأكيدُه أن انتشارَ الإسلام في السودان الغربي لم يتمَّ عن طريق افتتاح المسلمين لهذا الإقليم، بل تمَّ سِلْمياً عن طريق التجار المسلمين ـ من المغرب خاصة ـ الذين كانوا يتوافدون على أطراف السودان الغربي بقصد التجارة، حيث أقاموا أسواقاً ومراكزَ يتبادلون فيها السلع مع أهل السودان. وكان الإسلامُ ينتشر على أيديهم، لا عن طريق التبشير، بل عن طريق الاحتكاك والمَثَل، خاصة بين الملوك ورجال ممالكهم من الوثنيين. كما أن قيامَ دولة المرابطين في غرب الصحراء الكبرى في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي ـ وهي دولةٌ قائمةٌ على الجهاد ونشر الإسلام ـ كان له أثره كذلك في نشر الإسلام في منطقة الصحراء الكبرى الغربية، وبين السودان في حوض نهر السنغال وأعالي نهر النيجر. ثم إن السودان، وقد اعتنق ملوكُهم والكثيرون من رعيتهم الدينَ الإسلامي، اضطلعوا هم أنفسُهم بنشر الإسلام في أوطانهم بعد المرحلة الأولى من انتشاره في السودان الغربي.

إن انتشارَ الإسلام في السودان الغربي كان عاملاً من عوامل الوحدة بين قبائله، كما أن الفوارقَ العِرْقيةَ والقَبليةَ في هذه المنطقة الشاسعة أضعف من حدتها انتشارُ الإسلامِ واللغةِ العربية كلغةِ التعليم والثقافة في معاهد المدن السودانية، كتنبكتو وجنِّي، وكلغة التأليف في المَواضيع الفقهية والتاريخية. لقد كان لانتشار الإسلام والثقافة الإسلامية الفضلُ في حل مشكلة داخلية كبرى طالما واجهتْ ممالكَ السودان الغربي، ألا وهي مشكلةُ القَبيلة والولاءِ القبَلي، فعمد السلاطين المسلمون إلى إقامة إداراتٍ مركزيةٍ لا تقوم على أساس القرابة أو القبيلة، ومع ازدياد عدد المدارس الإسلامية ظهرتْ إلى حيِّز الوجود فئةٌ من المثقفين اعتمد عليها السلطان في تنظيم إدارته.

التجارة عبر الصحراء الكبرى

كانت ثمةَ أربعُ طرقٍ رئيسيةٍ للقوافل من بلدان المغرب عبر الصحراء الكبرى، أُولاها تحاذي ساحلَ المحيط وتنتهي في السنغال (تكرور وسِلّي)، والثانية من سجلماسة بجنوب المغرب الأقصى مارَّةً بتغازة وتنتهي في أودغست عند الحافة الجنوبية للصحراء الكبرى، وطريقٌ ثالثةٌ كانت تبدأ من تاهرت حاضرة الرستميِّين، وتنتهي إما في تغازة وأودغست وإما في تادمكة (المعروفة اليوم بالسوق)، ومنها إلى جاو/كوكو (Gao) عند منحنى نهر النيجر. وأما الطريقُ الرابعة فكانت تبدأُ من إفريقيَّة (القيروان أو طرابلس الغرب) وتمر بغدامس وتادمكة، وتنتهي عند نهر النيجر، أو في كانم مارةً بفزان[1].

وعن طريق هذه المسالك كان ذهب السودان الغربي يصل إلى المغرب، ومنه إلى بقية أنحاء العالم الإسلامي وأوروبا. وكان هذا الذهب مصدرَ رخاءٍ وازدهارٍ لكثير من الدول التي قامتْ في حواضر المغرب، كسجلماسة وتاهرت والقيروان ومراكش، وكذلك في الأندلس.

(1) Lombard, M., The Golden Age of Islam, Amsterdam 1975, PP. 223 - 224.

كانت السلعُ الرئيسيةُ التي تنقلها القوافلُ إلى السودان الغربي تشمل الحبوبَ والتمورَ والأقمشةَ والمصنوعاتِ المعدنيةَ والجلديةَ وصنوفاً من النَظْم من الزجاج والأصداف، والخواتمَ والقَطْرانَ والأخشابَ والعطورَ، والملح الذي كان السودان في أمسِّ الحاجة إليه. يذكر العُذْري مدينةَ شاطبة بشرق الأندلس، والتي اشتهرت بصناعة الكاغد وتصديره، فيقول إن التجارَ يتجهَّزون فيها «بالأمتعة إلى غانة وبلاد السودان، وإلى جميع بلاد المغرب»[1]. ويذكر الإدريسي، وهو من أبناء سبتة، أن بمدينة سبتة سوقاً «لتفصيل [المَرْجان] وحكّه وصُنْعه خرَزاً وثَقْبِه وتنظيمه... وأكثرَ ما يُحمل إلى غانة وجميع بلادِ السودان لأنه في تلك البلاد يُستعمل كثيراً»[2]. وكان التجارُ المغاربةُ يستبدلون هذه السلعَ بغلات السودان، وهي الذهبُ والعاجُ والأبنوس، إلا أن السلعةَ الرئيسيةَ كانت تِبرَ الذهب في حوض نهر السنغال.

وكانت التجارةُ بين المغرب والسودان الغربي قائمةً على نطاق واسع، حتى إن نظامَ الصكوك استُحدث تيسيراً للعمليات التجارية. يقول ابنُ حوقل: «ولقد رأيتُ بأودغست صكاً في ذِكْرِ حقٍّ لبعضهم على رجل من تجار أودغست، وهو من سجلماسة باثنين وأربعين ألف دينار. وما رأيتُ ولا سمعتُ بالمشرق لهذه الحكاية شبيهاً ولقد حكيتُها بالعراق وفارس وخراسان فاستُطْرفت».

وتُلقي كتب الطبقات والسِّيَر ضوءاً على موضوع تجارة القوافل واتصال المغاربة ببلاد السودان منذ وقت مبكر. ففي كتاب (المعْيار المُعرب) للونشريسي فتْويان للفقيه القيرواني البارز القابسي/ ابن القابسي (ت403/ 1012) فيها دلالةٌ ثابتةٌ على قيام تبادل تجاري منذ أواخر القرن العاشر الميلادي بين إفريقيَّة (البلاد التونسية) وبلاد السودان، التي كان ما يزال معظمُ سكانها من الوثنيين. وتتناول الفتوى الأولى موضوعَ قِراضٍ (commenda) تمَّ في القيروان مع شخص توجَّه إلى تادمكة، ومنها توجَّه إلى غانة وأودغست، حيث تزوج ورزُق أطفالاً، وغاب عن وطنه إحدى عشرةَ سنة، وكان عليه دَيْنٌ في بلده، وبعد وفاته باع القاضي ممتلكاته، فتقدَّم صاحبُ القِراض يطالب بحقه كدائن. وتدور الفتوى الثانية حول نزاعٍ بشأن ميراث تاجرٍ من أفريقيَّة توفي في بلاد السودان دون أن يترك وصية[3].

ويذكر ابنُ الصغير المالكي أن أفلح صاحبَ تاهرت أوفد في القرن الثالث الهجري سفارةً إلى «ملك السودان» على رأسها محمد بن عرفة[4]. كما يذكر صاحبُ (رياض النفوس) زنجياتٍ

(1) العُذْري، أحمد بن عمر (الدلائي): ترصيع الأخبار...، مدريد 1965، ص 19.

(2) الإدريسي محمد: وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية (قطعة مستخرجة من كتاب: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)، الجزائر 1957، ص108.

(3) بريت (Brett)، م: «فَتْويان من أواخر القرن الرابع الهجري تتناولان التجارة عبر الصحراء»، بحثٌ قُدِّم في الندوة الخاصة بتجارة القوافل عبر الصحراء التي نظَّمها مركزُ بحوث ودراسات الجهاد الليبي بمدينة طرابلس في شهر اكتوبر 1979، ص 1 ـ 2.

(4) ابن الصغير المالكي: أخبارُ الأئمة الرستميين، الجزائر 1986، ص 62.

ممرِّضاتٍ في دِمنة القيروان على عهد الأغالبة[1]. ومما يُذكر أن أبا يزيد مَخْلَد بنَ كَيْداد، الثائرُ على العُبيْديِّين في أفريقيَّة في منتصف القرن العاشر الميلادي كان يُشار إليه بالحبشي الأسود، إذ وُلد لتاجرٍ من منطقة الجريد بأفريقيَّة من جاريةٍ سودانيةٍ في تادمكة (أو كوكو ـ Gao)[2]. كما أن مؤسِّسَ دولة بني مِدْرار بسجلماسة كان من أصلٍ سوداني[3]. إن كلَّ ذلك يدلُّ على اتصال المغاربة ببلاد السودان منذ وقت مبكر، وتزاوجِهم مع أهلها.

الإسلام في غانة وتكرور

كانت مملكةُ غانة القديمة تشمل المنطقةَ الواسعةَ عند الطرف الجنوبي من الصحراء الكبرى، إلى الشمال مباشرةً من أعالي نهريْ السنغال والنيجر، فهي تبعد نحوَ خمسمائة ميل إلى الشمال الغربي من أقرب نقطة عند حدود دولة غانة الحديثة، التي اتَّخذتْ اسمَها منها، بوصفها أعرقُ ممالكِ السودان الغربي.

إن المعلوماتِ المتوفرةَ لدينا عن مملكة غانة القديمة التي بلغتْ أوْجَها في القرن العاشر الميلادي مستمدَّةٌ مما كتبه الجغرافيون العرب، وخصوصاً ابنُ حوقل والبَكْري. وكان الاسمُ «غانة» يُطلق على الملوك، وكذلك على البلاد وعاصمتها. وقد اندثرتْ مدينةُ غانة، إلا أن الحفرياتِ اهتدتْ إلى موقع الحي الإسلامي منها في كُمْبي ـ صالح (بجنوب موريتانيا)، وعُثر فيه على حجارةٍ عليها كتاباتٌ عربيةٌ تتضمَّن آياتٍ من القرآن الكريم[4].

كان رخاءُ مملكة غانة يقوم بالدرجة الأولى على سيطرتها على تجارة الذهب، ولذلك عُرفت ببلاد الذهب، يقول ابنُ حَوْقل: «وغانة أيسرُ مَنْ على وجه الأرض من ملوكها بما لديهم من الأموال المدَّخرةِ من التِبْر المُثار... وحاجتهم إلى ملوك أودغست ماسَّةٌ من أجل الملح الخارج إليهم من ناحية الإسلام، فإنه لا قَوام لهم إلا به»[5].

إن أوفى المعلوماتِ عن مملكة غانة في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي هي تلك التي أوردها أبو عُبيدِ البكري، الذي فرغ من تأليف كتابه القَيِّم (المسالك والممالك) سنة 460/ 1068، وهو وإن لم يبرحْ موطنَه الأندلس، إلا أنه استمدَّ معلوماتِه عن حاضرة غانة من التجار المغاربة الذي عرفوا المدينةَ جيداً بحُكْم تردُّدهم عليها. يقول البكري: «ومدينةُ غانة مدينتان سَهْليتان إحداهما المدينةُ التي يسكنها المسلمونَ، وهي مدينةٌ كبيرةٌ فيها اثنا عشر مسجداً، أحدها يُجمعون فيه، ولها

(1) عبد الوهاب، حسن حسني: ورقاتٌ في الحضارة العربية بأفريقية التونسية، تونس 1972، 1/ 278.

(2) ابن حمّاد، محمد: أخبار ملوك بني عُبيد وسيرتُهم، الجزائر 1927، ص18.

(3) البكري، أبو عبيْد عبد الله «المُغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب» (قطعة مستخرجة من كتاب: المسالك والممالك)، باريس 1965، ص149.

(4) Caimbridge History of Africa, Cambridge U.P. 1978, p.674.

(5) ابن حوقل، محمد: صورة الأرض، بيروت (د.ت.)، ص96.

الأئمة والمؤذّنون والراتبون، وفيها فقهاءُ وحمَلةُ علم... ومدينةُ المَلك على ستة أميال من هذه وتسمى بالغابة... وفي مدينة المَلك مسجدٌ يصلّي فيه من يفِدُ عليه من المسلمين على مقربة من مجلس حكم الملك... وتراجمةُ الملك من المسلمين، وكذلك صاحبُ بيت ماله وأكثرُ وزرائه»[1].

من هذا يتبيَّنُ أن الملكَ وغالبيةَ رعيته كانوا من الوثنيّين، وأن الملك كان متسامحاً مع المسلمين بحيث أذِنَ لهم ببناء مدينة خاصة بهم، وفيها مساجدهم، كما أنه اعتمد على المسلمين في إدارة مملكته.

ويتحدَّثُ البكري عن مثول الرعية أمام الملك في غانة فيقول: «فإذا دنا أهلُ دينه منه جَثَوْا على رُكَبهم ونثَروا الترابَ على رؤوسهم، فتلك تحيَّتُهم له، وأما المسلمون فإنما سلامُهم عليه تصفيقاً باليدين»[2].

بيَّنت الحفرياتُ في أودغست وجودَ علاقاتٍ بينها وبين العُبيْديّين بأفريقيَّة. فقد عُثر على ثلاثين قطعةً بِلّوريةً كلُّها بأسماء الخلفاء الفاطميين، ويرجع تاريخ القطعة الأولى منها إلى عهد عُبيد الله المَهْدي (النصف الأول من القرن العاشر) ويرجع تاريخُ القطعة الأخيرة منها إلى أوائل القرن الحادي عشر. إن تحوُّلُ العُبيْديّين من أفريقية إلى مصر لم يكن لأسباب اقتصادية، إذ بتحولهم فقدوا نظاماً اقتصادياً قائماً بين المغرب والسودان، ولم يعُدْ ذهبُ السودان يصل إلى مصرَ الفاطمية، مما اقتضى إقامةَ نظامٍ اقتصادي جديد[3].

إلى الغرب من مدينة غانة كانت مدينة تكرور (ومنها اشتُقَّت التسمية Tokolor في اللغات الأوروبية) التي كانت تقع عند المجرى الأدنى لنهر السنغال، غيرَ بعيدٍ عن ساحل المحيط. كان أهلُ تكرور (التكارير/ التكارنة) وثنيّين إلى أن أسلم ملكُهم وارْجابي بنُ رابيس المتوفَّى سنة 432/ 1041. ويقول البكري إن «أهلَ تكرور اليوم [أي سنة 460/ 1068] كلُّهم مسلمون»[4] ويؤكد ذلك ابنُ حزم الأندلسي إذ يقول: «بُلِّغتُ في عام إحدى وثلاثين وأربعمائة أنه أسلم أهلُ سِلّى وتكرور، وهما أمَّتانِ عظيمتان من بلاد السودان، أسلمَ ملوكُهم وعامَّتهم»[5].

إن التكاريرَ كانوا أولَ من اعتنق الإسلام من أهل السودان الغربي، وعملوا بنشاط على نشره بين القبائل المجاورة لهم، وأصبحت التسميةُ «تكرور» مرادفةً للسودان الغربي عند المؤرخين العرب في المشرق، بعد القرن الرابع عشر، كابن فضل الله العمري والقلقشندي. وعن أثر احتكاك التكارير

(1) البكري، ص175.
(2) نفسه، ص176.
(3) ديفيس جان: «الفاطميُّون» ضمن دراسات (ملتقى القاضي النعمان للدراسات الفاطمية)، تونس 1981، ص296.
(4) البكري، ص172.
(5) ابن حزم الأندلسي، علي: «رسالةٌ في جُمَل فتوح الإسلام» ضمن (رسائل ابن حزم الأندلسي)، تحقيق إحسان عباس، الجزء الثاني، بيروت 1981، ص 133.

بالمغاربة يقول ابنُ سعيد: ومَنْ خالطَ البيضَ [أي المغاربة] وتحضَّر، اتَّخذ لباسَه من الصوف والقطن، وذلك مجلوبٌ له.... وباديتُهم عُراةٌ، المسلمون منهم يسترون فروجَهم بعظام أو جلود، والكفارُ لا يستترون»[1]. ويقول البكري إن أهلَ سِلّى يتبايعون بأُزُرٍ لطافٍ من قطنٍ يسمُّونها الشَكّيات[2]، مما يوحي بأن زراعةَ القطن وحياكةَ الأقمشة القطنية وصلتا بلادَ التكرور والسودان الغربي عن طريق التجارة مع المغاربة والاحتكاك بهم.

المرابطون والسودان الغربي

إلى أن ظهر المرابطون في منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، كان الإسلام ينتشر سلمياً وباضطراد في غرب أفريقيا جنوبيّ الصحراء على أيدي التجار المغاربة. إن طابعَ الدولة المرابطية منذ نشأتها ـ كما يُستدلُّ من اسمها ـ كان الجهادَ في سبيل الإسلام ونشرِه والقضاءَ على البِدَع وعبادةِ الأوثان. إن جهادَ المرابطين في الجنوب أدى إلى انتزاعهم أودغست سنة 1054م من يد ملك غانة، كما أدى إلى استيلائهم على عاصمة غانة ذاتها سنة 1076 والقضاءِ على مملكته الوثنية. وقد أسلم أهلُها المعروفون بالسوننكي وانتشروا في المناطق المجاورة يزاولون التجارة، وإليهم يعود الفضلُ في نشر الإسلام في مناطقَ كثيرةٍ من السودان الغربي.

ومع أن السيادةَ المرابطيةَ على إقليم غانة كانت قصيرةَ الأمد ـ لانشغال المرابطين بشؤون المغرب والأندلس ـ إلا أن الإشاراتِ في المصادر العربية تدل على قيام علاقات مستمرة بين المرابطين في المغرب وبعض حكام السودان. إن الوحدةَ التي أقامها المرابطون في المغرب الإسلامي ـ من الأندلس إلى بلاد السودان ـ تتبيَّن من اكتشاف عدد من شواهد قبور إسلامية يرجع تاريخُها إلى العقدالأول من القرن الثاني عشر (1100 ـ 1110م)، ويُرجَّح أن تكون قد نُحتتْ ونُقشتْ كتاباتها في الأندلس، ثم نُقلتْ عَبْرَ الصحراء لتُقامَ على أضرحةِ ملكين وملكة في مدينة كوكو/ جاو (Gao) كانوا قد اعتنقوا الإسلامَ حديثاً. عُثر على شواهد القبور هذه في Sane على مسافة عشرة كيلومترات شمالي كوكو. ونُقشت على هذه الشواهد الرخامية كتابة بحروف كوفية بارزة، وهي من عمل نحَّاتٍ أندلسي اسمه يعيش. تدل النقوش على أن الحكام كانوا مسلمين، وعلى صلةٍ بالأندلس المرابطية[3].

ومما يُذكر أن الرحالةَ ابنَ فاطمة، الذي نقل عنه ابنُ سعيد وابن خلدون والقلقشندي كثيراً من أخبار السودان وما وراءه من الأقاليم، هو من أبناء السودان الغربي (السنغال أو غانة)، وقد عاش في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي. وذكر ابنُ سعيد أن ابنَ فاطمة دار حول القارة الأفريقية

(1) ابن سعيد، علي: كتاب الجغرافيا، بيروت 1970، ص 91.
(2) البكري، ص 173.
(3) Cambridge History of Africa 1978, p.331. Trimingham, J.S. A History of Islam in West Africa, Oxford U.P. 1970, pp. 89 - 90, n.1.

من الغرب إلى الشرق في حدود عام 648/ 1250. ولم تصلنا من كتابه الذي ألّفه باللغة العربية سوى النقول التي أوردها ابنُ سعيد وابن خلدون، وهي تدلُّ على دقة اطلاعه بأحوال السودان الغربي[1].

الإسلام وأثره في مالي

نظراً لتحول أنظار المرابطين نحو الشمال، ونتيجةً لما نَشِب من منازعات بين قبائل صنهاجة الصحراء ذاتها، عادتْ غانة إلى الظهور ثانية، ولكن على نطاقٍ أضيقَ رقعةً وأقلَّ ثراءً من قبل، ولم تلبث أن تجزَّأتْ، وآل تراثُ غانة القديمة آخرَ الأمر إلى زعيم إحدى قبائل ماندي، القاطنةِ في وادي النيجر الأعلى.

إن إمبراطوريةَ مالي التي ازدهرتْ في القرنين السابع والثامن الهجريين/ الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين كانت نواتَها الأولى قبائلُ ماندينكا (Mandinka) القاطنةُ في الرقعة الواقعة إلى الجنوب من غانة، ما بين أعالي نهريْ النيجر والسنغال. كانت مالي معروفةً في القرن الحادي عشر، ويسمِّيها البكري مَلَلْ، ويحدِّثنا عن إسلام ملكها آنذاك فيقول: «ومَلِكُهم يُعرف بالمُسلماني، وإنما سُمِّي بذلك لأن بلاده أجدبتْ عاماً بعد عام، فاستسْقَوا بقرابينهم من البقر حتى كادوا يفْنونها ولا يزدادون إلا قحطاً وشقاءً، وكان عنده ضيفٌ من المسلمين يقرأ القرآن ويعلِّم السُّنَّة، فشكا إليه الملكُ ما دهمهم من ذلك، فقال له: أيها الملك، لو آمنتَ بالله تعالى وأقررْتَ بوحدانيته، وبمحمدٍ عليه الصلاة والسلام، وأقررتَ برسالته، واعتقدتَ شرائعَ الإسلام كلَّها، لرجوتُ لك الفرَج مما أنتَ فيه وحلَّ بك... فلم يَزلْ به حتى أسلم وأخلص نيَّتَه، وأقرأه من كتاب الله ما تَيسَّر عليه، وعلَّمه من الفرائض والسُّنَن ما لا يسع جهلهُ، ثم استأنى به إلى ليلة جُمعة، فأمره فتطهَّر فيها طُهْراً سابغاً وألبسه المسلمُ ثوبَ قطنٍ كان عنده، وبرزا إلى رَبْوةٍ من الأرض. فقام المسلمُ يصلِّي والملك عن يمينه يأتمُّ به، فصليًا من الليل ما شاء الله، والمسلم يدعو والملك يُؤمِّن، فما انفجر الصباحُ إلا والله قد أعمَّهم بالسَّقْي. فأمر الملكُ بكسر الدكاكير [الأصنام] وإخراج السحَرة من بلاده، وصحَّ إسلامُه وإسلامُ عَقبه وخاصَّته، وأهل مملكته مشركون. فوسموا ملوكهم مذ ذاك بالمسلماني»[2].

يبدأ تاريخ مالي بالملك سَندياتا (حَكَم 1230 ـ 1255م) الذي اتخذ لنفسه عاصمةً جديدةً هي نياني، وتلقَّب بمنسى، أي سلطان. وكانت الإمبراطورية الجديدةُ مترامية الأطراف: من العاصمة نياني على نهر النيجر الأعلى إلى المحيط غرباً، وكانت تمتد شرقاً بمحاذاة وادي النيجر إلى حدود الحَوْسا (Hausa). وكانت تضمُّ مصادرَ الثروة المعدنية الرئيسية كمناجم الملح في تغازة، ومناجم النحاس في تَكدَّا، ومناجم الذهب في الجنوب، كما اشتملتْ على المدن التجارية الهامة، وهي ولاية (أيوالاتن) وجِنِّي وكَوْكو.

(1) مؤنس، حسين: تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مدريد 1967، ص507.

(2) البكري، ص 178.

يبدو أن سَندياتا كان وثنياً في بداية حكمه، ثم لم يلبثْ أن اعتنقَ الإسلام. وحتى نهاية الإمبراطورية في القرن الخامس عشر، كان كلُّ سلاطين مالي من المسلمين، وأدى كثيرٌ منهم فريضةُ الحج، مما زادمن هيبتهم لدى المسلمين من رعاياهم، وفي العالم الإسلامي.

إن أشهرَ سلاطين مالي منسى موسى (حَكَم 1321 ـ 1337م) الذي اشتهر بالورع والتقوى، وفي عهده شهدتْ مالي أوْجَ رخائها وازدهارها.

أدى منسى موسى فريضةَ الحج إلى مكة المكرمة عام 724/ 1324 فعزَّز ذلك من مكانة الإسلام في مالي، وأشاع أخبارَ ثرائها بالذهب في أرجاء العالم الإسلامي، بل وفي أوروبا، واجتذب إلى بلاده الكثيرين من التجار والعلماء المسلمين، الذين ساهموا في النهضة بالبلاد اقتصادياً وثقافياً. إن حجَّ منسى موسى أصبح مَعْلَماً في تاريخ مالي والسودان الغربي، وورد ذكرهُ في المصادر الإسلامية وغير الإسلامية. أصبحت مالي معروفةً في أوروبا، وزادت تجارتُها مع مصر. يقول فرناند بروديل عن شهرة منسى موسى بعد حَجِّه «إن ذهبَ السودان كان أكثرَ من أساسٍ لرخاء شمال أفريقيا والأندلس... فهذا الذهب لعب دوْرَه في تاريخ حوض البحر الأبيض المتوسط كله، حيث بدأ تداولُ هذا الذهب من القرن الرابع عشر عقب الحج الشهير لملك مالي منسى موسى»[1].

اصطحب منسى موسى عند عودته إلى بلاده من الحج عدداً من العلماء المسلمين، وابتاع جملةً من الكتب الفقهية ليوفِّرَ لبلاده الثقافةَ الإسلامية. وممَّن رافقه إلى بلاده من العرب أربعةٌ من الشرفاء من الحجاز مع أُسَرهم، والشاعرُ والمهندسُ الغرناطيُّ أبو إسحاق إبراهيم الساحلي.

أبو إسحاق إبراهيم الساحلي

أبو إسحاق إبراهيم الساحلي الغرناطي ـ المعروفُ ببلده بالطُوَيْجِن ـ أديبٌ ومهندسٌ معماريٌ من غرناطة التقى في مكةَ المكرمة بسلطان مالي منسى موسى عند حجه الشهير سنة 724/ 1324، فدعاه السلطانُ لمرافقته إلى مملكته بالسودان الغربي، حيث طاب له المقام، فبقي في مالي نيِّفاً وعشرين عاماً إلى أن توفي في تنبكتو سنة 747/ 1346. وقد اشتهر الساحلي شاعراً وناثراً، ومهندساً معمارياً أدخل إلى مملكة مالي والسودان الغربي أساليبَ البناء الأندلسي ـ المغربي في تشييد الجوامع والقصور. ولعلَّ الساحلي قام كذلك بدوْرٍ مهم في تعزيز الصلاتِ بين سلطان مالي وبين سلطان المغرب المريني أبي الحسن علي، فتبودلتْ بينهما السفاراتُ والهدايا، كما أخذ طلبةُ العلم في مالي يَفِدون لتلقي العلم في مدارس فاس.

عُرف عن سلطان مالي منسى موسى حرصهُ على بناء الجوامع. فعند عودته من الحج عام 725/ 1325 أمر ببناء مسجد فخم في جاو/ كوكو (Gao) أشرف على بنائه أبو إسحاق الساحلي، وقد بناه من الطوب المحروق الذي لم يكن معروفاً قبل ذلك في السودان الغربي، وجعل صَوْمعتَه هرميَّةَ

(1) Braudel, F., The Mediterranein and the Mediterranein Wolrd in the Age of Philip II, London 1972, Vol. I, p.467.

الشكل. كما بنى الساحلي قاعةَ الاجتماعات بقصر منسى موسى من الحجر والجِبْس، وزَخرفها بالخشب المطعّم بالذهب. ويُشيدُ ابنُ خلدون ببراعة الساحلي في مجال المعمار وما استحدثه في مالي فيقول: «أراد سلطانُ مالي أن يتَّخذ بيتاً في قاعدة سلطانه [ينّي Jenne] مُحكمَ البناء، مُجلَّلاً، لغرابته بأرضهم، فأطرفه أبو إسحاق ببناء قبة مربَّعةِ الشكل، استفرغ فيها إجادتَه، وكان صَنَّاع اليدين، وأضفى عليه من الكِلْس، ووالى عليها بالأصباغ المشبعة، فجاءت من أتقن المباني، ووقعتْ من السلطان موقعَ الاستغراب، لفقدان صنعة البناء بأرضهم»[1].

وفي تنبكتو، شيَّدَ الساحلي الجامعَ الكبير، كما بنى قصراً للسلطان. ولما زار الحسنُ الوزان تنبكتو في أوائل القرن السادس عشر لاحظ أن بيوتَها كانت أكواخاً مغطاةً بالقش، إلا أن في وسط المدينة جامعاً فخماً جدرانه من الحجر والكلس، وفي المدينة كذلك قصرٌ فخم، بناهما مهندسٌ بارع من غرناطة[2]. وبفضل ما أشرف الساحلي على تشييده من جوامعَ وقصورٍ في تنبكتو وجاو ويني، أخذ طرازُ المعمار الأندلسي ـ المغربي في الذيوع في كافة مدن السودان الغربي.

في المؤتمر الذي عُقد في معهد الدراسات الشرقية والأفريقية بلندن عام 1975 حول الدراسات الخاصة بقبائل ماندنجُ (Manding) لَفَت أحدُ الباحثين في المؤتمر جون هَنيك (J. Hunwick) الانتباهَ إلى زيارةٍ قام بها أبو إسحاق الساحلي إلى المغرب أثناء إقامته في تنبكتو، واستقبله السلطانُ المريني أبو الحسن. وتساءل الباحث: أليس من الممكن أن يكون الساحلي لعبَ دوراً في تعزيز العلاقات الدبلوماسية بين سلطانيْ المغرب ومالي؟

يقول ابنُ خلدون إنه «كان بين هذا السلطان منسى موسى وبين ملك المغرب لعهده من بني مرين السلطان أبي الحسن مواصلةٌ ومهاداة... واستجاد صاحب المغرب من متاع وطنه وتُحَف ممالكه مما تحدَّث عنه الناس... وتَوارثَ تلك الوصلةَ أعقابُهما»[3].

كان الساحلي على صلةٍ بالسلطان أبي الحسن حتى قبل مرافقته لمنسى موسى من الحجاز إلى مالي، وكان يتردَّد على المغرب من مالي للتجارة. وفي إحدى زياراته للمغرب، أهدى السلطانَ أبا الحسن هديةً تشتملُ على طُرَفٍ فأثابه عليها مالاً خطيراً[4]. ولما كان سلطانُ مالي قد عمل بعد حجِّه على تعزيز صلات بلاده السياسية والثقافية والتجارية بمصرَ وتونس، فإن دَوْرَ أبي إسحاق الساحلي ـ بِحُكْم حُظْوته لدى سلطان مالي، وصلتهِ الخاصة بسلطان المغرب ـ كان دون شك دَوْراً إيجابياً وفعَّالاً في تعزيز الصلات السياسية والثقافية وتوطيدها بين مالي والمغرب، في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي.

(1) ابن خلدون، عبد الرحمن: كتاب العِبَر، بيروت 1959، 6/ 416.
(2) الوزّان، الحسن: وصف أفريقيا، الجزء الثاني، الرباط 1982، ص165 ـ 166.
(3) ابن خلدون، 6/ ص416 ـ 417.
(4) ابن الخطيب، لسان الدين: الإحاطة في أخبار غرناطة، القاهرة 1973، 1/ ص329.

علاقات مالي بمصر المملوكية

ساهم الحجُّ في تنمية العلاقات الثقافية بين مالي ومصر، وكان بعضُ كبار العلماء من تنبكتو في طريقهم إلى مكة المكرمة وعودتهم منها يقيمون فترةً في القاهرة حيث كانوا يدرسون على أبرز العلماء في الجامع الأزهر. واستقرَّ بعضُ الطلبة من بلاد التكرور (أي مالي) في القاهرة، ونالوا شهرةً بحيث وردتْ أسماؤهم في كتب التاريخ والتراجم. وكان للتكارير جاليةٌ كبيرةٌ مقيمةٌ في مصر منذ عهد الفاطميين. وعُرفت مُنية بولاق باسم «بولاق التكرور» نسبة إلى أحد صلحاء التكارير الشيخ يوسف بن عبد الله التكروري، وكان معاصراً للخليفة العزيز ابن المعز الفاطمي (الربع الأخير من القرن العاشر الميلادي)، فلما توفي الشيخ بنى له العزيزُ قبةً ومسجداً عُرف باسم جامع التكروري. وبعد وفاة الشيخ التكروري بمائتي سنة ظهر كُتيِّب للشريف محمد بن أسعد الجَواني يعدِّد فيه مناقبَ الشيخ التكروري. ولما تحوَّل مجرى النيل إلى ناحية بولاق بعد سنة 790/ 1388، خشي الناس أن تغمر المياهُ الضريحَ والجامع، فحُوِّلا عن مجرى النيل[1].

إن الطلبة التكارنة في القاهرة اندمجوا بالمجتمع المصري، ولم يعيشوا بمعزل عنه في حيٍّ خاصٍّ بهم. واكتسبوا أرزاقَهم من الحِرَف التي زاولوها، ومن الحوانيت التي أنشأوها. فَصَبيحُ بنُ عبد الله التكروري أعتق نفسه بمبلغ 500 درهم اكتسبها من صُنع الشواشي، وكان يُعرف بالكَلَّوْتاني، واشتهر بالاستقامة والورع. وتوفي سنة 731/ 1330[2].

وعُرف طالبٌ آخرُ من بلاد التكرور في النصف الثاني من القرن الرابع عشر بالحرَّاز، لممارسته إعدادَ الحُرز أو الحُجُب. وابنه المولود في القاهرة ـ المعز التكروري ـ عُرف بالكُتْبي، وكانت له مكتبةٌ لبيع الكتب في سوق الورَّاقين، واشتهر بجودة الخط وإتقان إعداد الكتب[3].

وشاهدٌ آخرُ على منجزات التكارير العلمية ما ورد في كتاب (نيل الابتهاج) في ترجمة عبد العزيز التكروري الذي رحل من تكرور إلى الشرق في أواسط المائة التاسعة (القرن السادس عشر): «ويقال إنه عَزى لأهل مصر جميعَ مسائل مختصر خليل لأصولها، إلا نحو ثلاثة»[4].

ومن التكارنة من التحق بالجيش المملوكي وتَرقَّى، مثلُ عنبر التكروري الذي أحرز رتبةَ مقدَّم سنة 905/ 1499.

كانت مصرُ قد شهدتْ في العهديْن المملوكي والعثماني تطوراً في نظام التعليم: فالكتاتيب كانت مدارسَ ابتدائيةً لتعليم اللغة العربية وحفظ القرآن، والمدارسُ كانت المعاهدَ العليا، وأشهرُها الجامع الأزهر. ويبدو أنه كان لهذا النظام أثرهُ في قيام نظام شبيه في السودان الغربي والأوسط،

(1) المقريزي، أحمد: كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، القاهرة 1853، 2/ ص326.
(2) ابن حَجر العسقلاني، أحمد: الدُرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، حيدرآباد 2 ـ 1976، 2/ ص362.
(3) السَّخاوي، محمد: الضوء اللامع في أهل القرن التاسع، القاهرة 3 ـ 1955، 7/ ص 2 ـ 3.
(4) أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، منشورات كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس، 1989، ترجمة 326، ص275.

فجامع سَنْكوري في تنبكتو حاكى الجامع الأزهر[1] إذ كانت تُدرَّس فيه مختلف العلوم الإسلامية كالتفسير والحديث والفقه والمنطق والنحو والبيان والكلام والتصوُّف، كما يُستدلُّ من تراجم علماء تنبكتو في (نيل الابتهاج) لأحمد بابا التنبكتي و (تاريخ السودان) لعبد الرحمن السعدي.

وفي مجال التجارة، يبدو من كلام ابن بطُّوطة أن الثياب المصرية كان عليها إقبالٌ كبيرٌ في مالي. فأهل تَكِدَّا (مركز إنتاج النحاس) «يسافرون كل عام إلى مصر ويجلبون ما فيها من حِسان الثياب»[2]، وعن ولاتة (إيوالاتن) التي أقام ابن بطوطة فيها خمسين يوماً، يقول: «وثيابُ أهلها حسانٌ مصرية»[3].

ومما زاد في أهمية العلاقات بين مصر والسودان نضوب مناجم الذهب في وادي العلاّقي ببلاد النوبة، فحوَّل المصريون أنظارهم إلى السودان الغربي موطن الذهب، ثم إن مصر المملوكية كانت المركز السياسي والثقافي في العالم الإسلامي فتحوَّلتْ إليها أنظار السودانيين، كما أن انتشار الإسلام في السودان الغربي أدى إلى ازدياد عدد الحجيج عبْر مصر[4].

وازداد عددُ المصريين الزائرين لمدن مالي والمقيمين فيها. يذكر ابن بطوطة أن للبيضان في مدينة مالي كبيرين هما محمد بن الفقيه الجزولي وشمس الدين ابن النقويش المصري[5]. ولما اعتلَّ ابن بطوطة، لجأ إلى بعض المصريين لمعالجته[6].

يتحدث ابن فضل الله العمري وابن بطوطة عن مملوك يقف خلف سلطان مالي وبيده جِتْرٌ «وهو شبهُ قبةٍ من الحرير، وعليه طائر من ذهب على قدر البازي»[7]. فالمملوك المذكور كان يحمل مظلة شبيهة بمظلة السلطان المملوكي كما وصفها القلقشندي، ولعلّها جُلبتْ من مصر.

إن المستوى العالي للعلماء السودانيين تدل عليه حكايةٌ أوردها عبد الرحمن السعدي على لسان الشيخ سيدي يحيى (المتوفى سنة 866/ 1462) إذ قال السعدي: «ورُوي أن طلبة سنكري إذا جاؤوه لأخذ العلم يقول: يا أهل سنكري، كفاكم سيدي عبد الرحمن التميمي، وهو جاء من أرض الحجاز صحبة السلطان موسى صاحب ملّي حين رجع من الحج، فسكن تنبكتُ وأدركه حافلاً بالفقهاء السودانيين، ولما رأى أنهم فاقوا عليه في الفقه، رحل إلى فاس، وتفقَّه هنالك، ثم رجع إليه فتوطَّن فيه».[8] لما زار الحسن الوزان مالي في مطلع القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، لاحظ

(1) Hiskett, on, The Development of Islam in West African, (Longman) 1984, p.16.
(2) ابن بطُّوطة، محمد: رحلة ابن بطُّوطة، بيروت 1968، ص678.
(3) نفسه، ص 661.
(4) Hiskett, p. 15.
(5) ابن بطُّوطة، ص 664.
(6) نفسه، ص 665.
(7) نفسه، ص667.
(8) السعدي، عبد الرحمن: تاريخ السودان، باريس 1964، ص51.

أن لهم «مساجدَ كثيرةً وأئمةً وأساتذةً يدرِّسون في المساجد... وهم أكثرُ تحضُّراً وذكاءً واعتباراً من جميع السود، لأنهم كانوا من السابقين إلى اعتناق الإسلام»[1].

ومما يُذكر أن التسميةَ ماندنج (Manding) تشمل اليوم عدداً من شعوب غرب أفريقيا تتكلم لهجاتٍ مشتقةً من اللغة التي استُعملت في كتابتها حروفٌ عربية بشيء من التحوير. ويذكر القلقشندي أن كتابةَ أهل مالي بالخط العربي على طريقة المغاربة[2]. وقد وصل كتابٌ من سلطان مالي إلى سلطان مصر وهو بالخط المغربي، في ورق عريض، السطرُ إلى جانب السطر[3]. ولباس أهل مالي عمائمُ تُحنَّك مثل العرب، «وقماشُهم بياضٌ من قطنٍ يُزرع عندهم ويُنسج، في نهاية الرِّفْع واللُّطف، يُسمَّى الكميصا»[4]. ويركب أهلُ مالي الخيول بالسروج، وهم في غالب أحوالهم في الركوب كأنهم العرب[5].

ابن بطُّوطة في مالي

لدينا مادةٌ وفيرة عن مالي في منتصف القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي وعن سلطانها منسى سليمان، شقيق منسى موسى. فبالإضافة إلى ما ذكره العمري، لدينا معلوماتٌ من شاهد عِيان هو الرحّالةُ المغربي ابن بطُّوطة الذي أمضى أكثرَ من تسعة شهور في زيارة مالي (753/ 2 ـ 1353).

تدل روايةُ ابن بطُّوطة على أن الإسلام كان قد توطَّد في مالي، ومع ذلك فإن السلطان كان يراعي العاداتِ والتقاليدَ المحليةَ المنتشرةَ بين الوثنيين من رعاياه. وقد أُعجب ابنُ بطُّوطة باستتباب الأمن والعدالة في البلاد، كما أُعجب بتديُّن القوم وأدائهم الصلواتِ في أوقاتها، وحفظِهم للقرآن الكريم.

ومما يدل على عدم وجود أي تمييز عنصري عند المسلمين، ما ذكره ابنُ بطُّوطة من أن ابنَ كبير جماعة البيضان (أي المغاربة) في عاصمة مالي ـ محمد بن الفقيه الجزولي ـ كان متزوجاً من ابنة عم السلطان[6]. ويلاحَظُ كذلك أن المساجدَ كانت حَرماً يلجأُ إليها المستجيرون من بطش الحاكم. فابنُ بطُّوطة يذكر أن منسى سليمان غضب على زوجته الكبرى وابنةِ عمِّه قاسا، إذ اتهمها بتدبير مؤامرةٍ ضده «فخافت قاسا... واستجارتْ بدار الخطيب. وعادتُهم أن يستجيروا هنالك بالمسجد، وإن لم يتمكَّنْ فبدارِ الخطيب»[7]. وكان علماءُ المسلمين يبادرون إلى الإصلاح بين

(1) الوزان، 2/ ص 164 ـ 165.
(2) القلقشندي، أحمد: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء القاهرة (د.ت.)، 5/ ص298.
(3) العمري، ابن فضل الله: قطعة مستخرَجة من (مسالك الأبصار) ضمن نصوص جمعها صلاحُ الدين المنجّد في كتاب (مملكة مالي عند الجغرافيين المسلمين)، بيروت 1982، ص65.
(4) نفسه، ص 52 ـ 53.
(5) نفسه، ص 55.
(6) ابن بطُّوطة، ص 665.
(7) نفسه، ص 671.

المتنازعين حقناً للدماء، فابن بطُوطة يذكر أنه أثناء إقامته بتكدَّا توجَّه القاضي والخطيبُ والمدرِّسُ والشيخُ بها إلى أميرها للإصلاح بينه وبين أمير آخر[1].

ويوجز ابنُ بطُوطة محاسنَ السودان فيقول: «فمن أفعالهم الحسنة قلةُ الظلم... ومنها شمولُ الأمن في بلادهم... ومنها عدمُ تعرُّضهم لمال من يموت ببلادهم من البيضان، ولو كانت القناطيرَ المقَنْطَرة، إنما يتركونه بيد ثقةٍ من البيضان حتى يأخذَه مستحقُّه[2]. ومنها مواظبتُهم للصلوات والتزامُهم لها في الجماعات، وضَرْبُهم أولادَهم عليها. وإذا كان يوم الجمعة ولم يبكِّر الإنسانُ إلى المسجد، لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام. ومن عادتهم أن يبعث كلُّ إنسان غلامَه بِسَجادةٍ فيبسطُها له بموضعٍ يستحقه بها، حتى يذهبَ إلى المسجد... ومنها لباسُهم الثيابَ البيضَ الحِسان يوم الجمعة، ولو لم يكن لأحدهم إلا قميصٌ خَلِقٌ غَسَله ونظَّفه وشَهِدَ به يوم الجمعة. ومنها عنايتُهم بحفظ القرآن العظيم، وهم يجعلون لأولادهم القيودَ إذا ظهر في حقِّهم التقصيرُ في حفظه، فلا تُفكُّ عنهم حتى يحفظوه»[3].

يقول توماس هودجكين Hodgkin ـ من كِبار المتخصِّصين في تاريخ السودان الغربي ـ معلِّقاً على أثر الإسلام في مالي في نهاية القرن الرابع عشر: «إن المصادرَ الوثائقيةَ الوفيرةَ نسبياً عن تاريخ مالي في القرن الرابع عشر تمكِّننا من الحُكْم على مدى ما حقَّقه الإسلامُ آنذاك في تحوير النظم والأعرافِ المحليةِ السائدةِ قبل وصول الإسلام، كما هو الحال بالنسبة للمَراسم في البلاط، وصيامِ شهر رمضان، والاحتفالِ بالعيدَيْن، واستخدامِ القضاة (في المدن)، وتأسيسِ المدارس القرآنية، والاستعانةِ بالمتخصصين الأغراب (مع تنويع العَلاقات الخارجية بحيث تشمل مصر والحجاز، فضلاً عن المغرب)[4].

(1) نفسه، ص 679.

(2) يذكر ابنُ بطُوطة عند زيارته لمدن ساحل مُلَيبار بغرب الهند أن «عادة أهل الهند كعادة السودان، لا يتعرَّضون لمال الميِّت، ولو تَرَكَ الآلاف، إنما يبقى مالُه بيد كبير المسلمين حتى يأخذَه مستحقُّه شرعاً» ـ رحلة ابن بطوطة، ص 551.

(3) ابن بطوطة، ص 2 ـ 673.

(4) Hodgkin, Thomas, «Islam and National Movements inWest Africa» in Journal of African History, Vol. II/2, 1962, pp. 223 - 4.

تأثير اللغة العربية في بعض اللغات الأفريقية

د. محمد الفران
كلية الآداب المحمدية

ليس من قبيل المبالغة أو التزيد أن نعتبر الصلات الإنسانية بين سكان القارة الأفريقية قديمة قدم الإنسان الذي استوطن هذه القارة، متنقلاً بين أرجائها، ومذللاً صعابها ومقيماً لمسالكها وطرقها، ولعل ما يقال عن الصحراء باعتبارها كانت تشكل حاجزاً طبيعياً منع أفريقيا السوداء طوال فترات التاريخ، من أن تتلاقح وتتواصل مع الحضارات الأخريات لا يعدو أن يكون ادعاء وزعماً لا يقوم على أساس من حجة أو دليل.

إن العلاقات والصلات بين شمال أفريقيا وجنوبها لم تعقها الحواجز الطبيعية يوماً من الأيام، فلم يكن لقساوة الصحراء ولصعوبة الطريق وطول مسافتها أي تأثير على الصلات والوشائج الاجتماعية والإنسانية بين سكان شمال الصحراء وجنوبها، وبين العرب على وجه العموم.

ولقد درج اللغويون الغربيون وتبعهم في ذلك عن حسن نية جل الباحثين، على اعتبار اللغات الأفريقية قد تأثرت باللغة العربية في بعدها الديني، أكثر من تأثرها بالأبعاد الحضارية الأخرى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية.

والواقع أن هذا الطرح يستلزم منا الحذر والحيطة لأن هؤلاء اللغويين وهم ينحون هذا النحو، يسعون عن قصد وبخلفية مبيتة إلى اعتبار الحضارة العربية الإسلامية لم تستطع أن تلقي بظلالها الوارفة على القبائل الأفريقية بل ظلت منحصرة في الجانب التعبدي ليس إلا، وبهذا لن يجدوا حرجاً في اعتبار الحضارة الغربية هي التي استطاعت أن تنفُذَ إلى عمق أفريقيا، وتؤثر في شعوبها تأثيراً عمَّ جميع مجالات الحياة وهيأ للأفارقة أسباب التقدم والاستقرار والوحدة. لذلك نجدهم لا يخفون غبطتهم ونشوتهم العميقة في خلاصاتهم النهائية بعدم تأثير اللغة العربية في اللغات الأفريقية، حيث يؤكدون على تقهقر لغة الضاد أمام اللغات الأوروبية في الأطلس اللغوي الأفريقي، بل يذهبون أبعد

من ذلك حين يصفقون لبعض التيارات الأفريقية المناهضة للغة العربية، بدعوى قصور نسقها الصوتي حيناً وضعف نسقها الخطي حيناً آخر.

إن تأثر اللغات الأفريقية بالمعجم الديني الإسلامي حقيقةٌ لا مراء فيها. شرط أن يتم تناول ظاهرة التأثر هاته في بعدها العام، وتقديم أجوبة كافية وشافية عن سبب غياب ومحدودية المعاجم الأخرى المرتبطة بباقي مناحي الحياة الدنيوية بكافة مستوياتها. إن الواقع التاريخي والواقع اللغوي يؤكدان أن انتشار الإسلام في أفريقيا واستقبال الأفارقة له عن طواعية وقبول، بعدما تعاملوا مع المسلمين وتعرفوا على أخلاقهم وطباعهم ولغتهم، عن طريق المعاملات التجارية كل ذلك جعلهم يعانقون الحضارة الإسلامية بكافة أبعادها ومناحيها.

ويمكن أن نتناول الواقع التاريخي لهذا التأثر والتأثير قبل الإسلام وبعده من خلال ما يلي.

I ـ الواقع التاريخي

1 ـ قبل الإسلام:

لقد حاول بعض المؤرخين المحليين أن يرجعوا تأثر اللغات الأفريقية باللغة العربية إلى ما قبل الإسلام حيث أكدوا على أن هناك مجموعةً من الأسر المعروفة في بلاد السودان ترجع بأصولها إلى أرومة عربية، حيث هاجرت من اليمن والعراق وأرض كنعان، واستقرت في جنوب الصحراء. بل إننا نجد سكان بورنو يذهبون إلى كونهم ينحدرون من نسل سيف بن ذي يزن، البطل العربي المشهور، والذي هاجر من الجزيرة العربية إلى أرض Sima إحدى أعمال كانم. وغير خاف أن أسرة السيفيين قد حكموا منطقة كانم وبورنو لمدة ألف عام على حد ما يستفاد من كتب بعض المؤرخين.

كما يؤكد المؤرخون كذلك أن الْفُلاّنيّين ينحدرون من أصول عربية وأن أخلافهم قد استوطنوا حوض السنغال. ويقول الفلانيون: إن عقبة بن نافع الفهري قد تزوج منهم مما جعل تلك القبائل تدخل الإسلام في القرن الأول الهجري بحكم الصلة القديمة التي تربطهم بالعرب[1].

كما يتضح لنا من خلال دراسات المتخصصين أن عرب عمان واليمن كان لهم اتصال وثيق ببلاد الزنج قبل الإسلام، حيث نزح منهم الكثير إلى هذه البلاد بغية التجارة ثم الاستيطان والاستقرار فيما بعد، حيث تزوجوا الزنجيات فترتب عن ذلك تمازج بين العنصرين، وتأثير كبير للغة العربية على لغة البانتو الأصلية، لسكان السواحل الشرقية لأفريقيا. وقد دخل بفعل التاريخ منذ قرون سحيقة عدد كبير من المفردات في الكثير من اللغات الأفريقية. حيث ترى مجموعة من اللغويين المتخصصين أن المنطقة الكائنة بين تشاد والنيل قد عرفت مجموعة من اللهجات العربية قبل الإسلام، وأنه في أثيوبيا

(1) انظر خبر السوق لمجهول، نشر مركز جهاد الليبيّين لإثبات هذه المقولة «المحرر».

كانت اللغة الأمهُرية وهي من الساميات لغة الارستقراطية، كما أن أفريقيا عرفت بعض اللهجات العبرية التي كانت منتشرة بين يهود الفلاشا[1].

2 ـ بعد الإسلام:

فلا يخفى أن اللغات الإسلامية من فارسية وتركية وأمازيغية وغيرها قد تأثرت جلها بالأسلوب العربي واقترضت عدداً كبيراً من المفردات العربية التي تتوزع بين حقول دلالية تهم مختلف مناحي الحياة ومطالبها في الحضارة العربية الإسلامية. ونفس الشيء يصدق على اللغات الأفريقية انطلاقاً عَمَّا نتج من تجاوب تلقائي وعفوي بين الأفارقة وبين المسلمين في شؤون الحال والمآل.

ويمكن أن نتحدث عن هذا التجاوب والتواصل بالنسبة للأفارقة من حيث الواقع التاريخي الذي له دور كبير في الواقع اللغوي لا محالة، من خلال مجموعة من المستويات التي تعكس الحضارة العربية الإسلامية في طابعها الشمولي، دون الاعتماد فقط على الجانب الديني التعبدي كما يصر البعض.

من حيث الجانب الاقتصادي فمن المعروف أن التجار العرب والأمازيغ المستعربين الذين كانوا يرتحلون إلى السودان الغربي من أجل التجارة، كانوا يجمعون بين الدور الاقتصادي القائم على التجارة وإبرام الصفقات وبين الدعوة لبث العقيدة الإسلامية ونشرها. وإذا كانت التجارة تستدعي إيجاد لغة للتخاطب والتبادل فلا بد أن يتم الاختيار بين اللغة العربية واللغة المحلية. ولقد كانت الأولى هي المؤهلة من حيث غِناها ورقيها إلى الاضطلاع بهذا الدور ومن ثم أتيحت للألفاظ والتعابير التجارية العربية أن تتسرب إلى اللغات المحلية. ولقد كان أثر العربية في لغة الهاوسا مثلاً قوياً جداً لأنها كانت ولا تزال لغة التجارة في أسواق غرب أفريقيا بلا منازع، وبذلك يمكن اعتبار التجارة هي نقطة انطلاق تسرب وانتشار اللغة العربية داخل اللغات الأفريقية[2]. وإن ازدهار التجارة أدّى إلى نشاط حركة الهجرة إلى جنوب أفريقيا وتطوع التجار للقيام بنشر الإسلام وتعليم أهل البلد[3].

أما من الناحية الاجتماعية والسياسية فتؤكد لنا كتب التاريخ أن الممالك الأفريقية تأثرت بالنظم العربية الإسلامية في الإدارة وشؤون الحكم وبمظاهر الاحتفال: من عقيقة وأعراس وخروج إلى الحج في مواكب حافلة، بل إن التأثر كان في اللباس أيضاً إذ يذكر لنا القلقشندي أنهم «يرتدون عمائم بحنك مثل المغرب وملبسهم شبيه بلباس المغاربة جلباب ودراريع بلا تفريج، وهم في ركوبهم كأنهم العرب».

بل إننا نجد الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي يرسل إلى سلطان كانو مجموعة من الرسائل

(1) Hombonger: Les langues Negro-Africaines et les peuples qui les parlent payot Paris p12.

(2) أبو بكر بلاربي «اللغة العربية في نيجيريا من العصور الوسطى إلى اليوم» المجلة العربية للثقافة س7 ع2 1987.

(3) Chailley Marcel Histoire de l'Afrique occidentale P34.

يستنكر فيها الفساد الذي عم مجتمع الهاوسا من شرك وكشف للعورات واحتساء الخمر، كما يقدم له هدية في شكل رسالة على طريقة الأحكام السلطانية حيث يقدم فيها الفقيه مجموعة من النصائح المتعلقة بالمجتمع الأفريقي وسبل سياسته السياسة الرشيدة بالتزام ما أنزل الله.

أما المستوى الثقافي فقد عرف تأثيراً منقطع النظير ويمكن تناوله من شقين:

- مناهج التعليم
- نشاط التأليف.

إن المنهج التعليمي الذي كان سائداً في بلاد السودان لا يختلف عن باقي البلدان العربية الإسلامية الأخرى، إذ كان يتضمن في مرحلته الأولى تحفيظ الصبيان القرآن الكريم، وتلقينهم المبادىء الأساسية للدين الإسلامي الحنيف، وإلى جانب ذلك يتلقون دروساً في قراءة اللغة العربية وكتابتها، إذ كانت اللغة الوحيدة في العلم والإدارة.

أما المرحلة العالية فكان التعليم فيها يشمل جميع العلوم العربية الإسلامية النقلية والعقلية كالتفسير والحديث والفقه والنحو والصرف والبلاغة والبيان والمنطق والتاريخ وغيرها من المعارف التي تشكل الدعائم الأساسية للحضارة الإسلامية[1].

من هذا المنطلق ليس غريباً أن نجد المثقفين الأفارقة في ذلك العهد يتداولون المصنفات المشهورة في الأندلس والمغرب ومصر كمقدمة ابن أجروم وشرح المكودي على ألفية ابن مالك وغيرها من كتب النحو مثل البسط والتعريف في علم التصريف للمكودي، ولامية ابن المجراد السلوي في الجمل، ولامية الزقاق وشرح الشريف السبتي على الخزرجية في علم العروض، وكتاب الدرر الوامع في قراءة نافع لابن بري. ولقد اكتفيت هنا بكتب اللغة أو ما له علاقة من قريب أو بعيد باللغة العربية أما المصنفات الأخرى المتعلقة بالجوانب المعرفية المختلفة فاللائحة تطول.

ويصف لنا الحسن الوزان مدينة تمبوكتو بأنها كانت تعج بعلماء العربية والأدباء والفقهاء والدّعاة، بل إن الحكام كانوا يقتنون المخطوطات لمكتبة المدينة مهما غلا ثمنها وارتفع، ومن ثم أصبحت تجارة الكتب في تمبوكتو من التجارات التي تدر أرباحاً طائلة بسبب ازدهار العلوم وانتشارها بين الناس.

ولم يكتف الأفارقة بالإطلاع على مصنفات المشارقة والمغاربة على السواء، عن طريق السند والرواية، بل تعدوا ذلك إلى التصنيف والدراية فوضعوا الشروح والحواشي والتعاليق وتفرغوا للتأليف والتحبير. فشرح أحمد بن محمد بن الإمام أحمد الحسني الإدريسي وكان فقيهاً نحوياً كتاب البسط والتعريف للمكودي كما شرح لامية المجرادي السلاوي في الجمل.

كما شرح عددٌ من العلماء الأفارقة الأجرومية ولامية الزقاق، كما شرح عبد الله بن أحمد بن

(1) عبد القادر زبادية مملكة الصنغاي ص 103.

المصطفى الغلاوي الدرر اللوامع لابن بري واختصرها في نظم بديع وفريد. ولا أريد أن أطيل هنا بالحديث عن الخط العربي ومدى انتشاره وشيوعه في البلدان الأفريقية.

من خلال ما تقدم يتضح لنا أن الحضارة العربية الإسلامية أثّرت بنواحيها المختلفة على البلدان الأفريقية سواء من حيث الجانب الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي، وما سقته هنا لا يعدو أن يكون مقتطفات ليس إلا، الهدف منها البرهنة على أن هذه المؤثرات برمتها على حقل دلالي دون آخر.

II ـ الواقع اللغوي

بالرجوع إلى الدراسات المنجزة في هذا الإطار يتضح لنا أن اللغات الأفريقية اقترضت مجموعة من المفردات العربية المنتمية إلى حقول دلالية مختلفة. ومما يؤكد عمق حضور اللغة العربية في أفريقيا أن نجد لها بصمات واضحة في لغات تتحدثها شعوب لا يشكل المسلمون منها إلا نسباً قليلة، كاللغة الملغاشية التي جمع حلمي شعراوي نماذج مما كُتب حول العلاقة القائمة بينها وبين اللغة العربية معزّزاً بحثه بمشاهدات ميدانية.

ولعل هذا ما جعل أول حاكم فرنسي لقلعة فورت دوفيس بالجنوب الملغاشي يندهش أمام استعمال الملغاشي للعربية، فكتب يقول إن الملغاشية ترتبط كثيراً بالعربية، وقدم بهذا الانطباع قاموسه للملغاشية.

ولكي نقدم تصوّراً عاماً عن مدى تأثير اللغة العربية في اللغات الأفريقية عموماً سنضرب المثل لثلاث لغات كبرى وهي: السواحلية والهَوْسية والماندنكية. وتشترك هذه اللغات في كونها تمثل لغات اتصال في أكثر من بلد أفريقي وإن كانت تتوزع أحياناً إلى لهجات تختلف من بلد إلى بلد.

1 ـ السواحلية:

إن أصل اللغة السواحلية من لغة البانتو التي تتفرع إلى عدة لغات، وتنتشر السواحلية في أقاليم واسعة تمتد على طول الساحل الشرقي إلى موزمبيق في الجنوب وتمتد في عمق القارة غرباً إلى منطقة كاتنغا في زايير.

ويمكن أن نسوق تمثيلاً للمفردات التي اقبستها السواحلية من اللغة العربية وهذه المفردات تعود إلى حقول دلالية مختلفة:

دكان	Duka	غفلة	Ghafula
تاجر	Mtajiri	نعمة	Neema
مال	Mali	عابر	Abiri
غالي	Ghali	ورقة	Waraka
سوق	Soko	غرامة	Gharama

رخيص	Rahisi	غرفة	Ghorofa
بيع وشراء	biashara	معقولات	maakuli
عيب	Aibu	عرس	Arusi
خطيئة	Hatia	سياسة	Siyase
حكاية	Hikaya	جمهورية	Jamhuri
هبة	Hiba	محكمة	Mohakma
جلال	Jalili		

ومن أساليب أخذ السواحلية عن العربية أنها تكرر بعض الكلمات جاعلة من المجموع كلمة واحدة فنجد مثلاً هلا هلا أي حالاً وسواسوا أي سواء.

وقد يأخذون جملاً ويصوغونها في لفظ واحد كقولهم للتشكر أسنت أي أحسنت.

ويتغير نطق كثير من أصوات الحروف العربية عند دخولها على اللغة السواحلية وهكذا تنطق الحاء والخاء والهاء هاء والعين تصبح همزة:

العسَل	أسلى		
العمارة	إمارا		
والقاف تصير كافا	كابيلا	أي قبيلة	
	كافلا	قافلة	
والطاء تصبح تاء	طيب	Taibu	
	تعبير	Tabiru	

وقد تصبح الطاء دالاً والطاء صاداً نحو:

ضبط	Sabidi		

واللغة السواحلية قد تعوض السكون في العربية بالكسرة أو الضمة أو الفتحة نحو:

مَرْجان	Marijani	صفر	Sifuri
سِتْر	Sitiri	قصد	Kusudi
حَسرة	Hasira	حزن	Husuni
صِنف	Sanifu	بغض	Bughydi
مدرسة	Madarasa	وقت	Wakati
قهوة	Kahawa		

والكلمات العربية عندما تدخل السواحلية قد تطرأ عليها زوائد فتصبح غامضة لا تعرف إلا بعد روية وإمعان نحو:

شُغُليكا	شغل		

صَافيشا	الصفاء (النظافة)		
مَاجِيبو	جواب		
تَشَاكولا	أكل		

وتجدر الإشارة أن الكثير من المفردات العربية التي تدخل اللغة السواحلية قد يطرأ على معانيها تطور وتغيير يبتعد بها عن المعنى الأصلي الأول:

صَديكي	صَدَق	ظَنّ	
فِكِيري	فكّر	اعتبر	
لاَبُدا	لا بُدَّ	رُبما	
زوادي	زيادة	الهدية	
هفيفو	خفيف	لا قيمة له	
هَرَكا	حركة	السرعة	

2 ـ اللغة الهوْسِية:

لقد اقترضت اللغة الهوسية من اللغة العربية واللهَجَات الدارجة على السواء، كما أنها تأثرت بالبنية الصرفية للغة العربية كذلك، ويمكن أن نرصد ذلك من خلال ما يلي:

1 ـ الشبه في بناء الفعل المضارع من الفعل الماضي، إذ تسبق المضارع الأداة الهوسية Za الشبيهة بالأداة العربية (س)

2 ـ يُميز بين المذكر والمؤنث بلاحقة تشبه اللواحق العربية فاللاحقة iya a في الهَوْسية تشبه لاحقة تاء التأنيث والتأنيث مع النسبة نحو Bahausha (هوسي) للمذكر Bahaushsiya (هوسية) للمؤنث.

3 ـ تستخدم الهوسية السابقة (م) في بناء أسماء الآلة فـ Bude التي تعني فتح تصبح Ma-budi بمعنى مفتاح وكَرَنْتَا بمعنى قرأ أو درس، تصبح ma-karanta أي مقرأ أو مدرسة.

4 ـ كما توجد في الهوسية صيغتا جمع التكسير والجمع السالم، كلاحقة Una التي تشبه الواو والنون الدالة على الجمع في العربية فـSarki أي رئيس تصبح Sarak-una.

والهوسية وهي تقترض من اللغة العربية تَلْجَأُ إلى الإبدال والتحريف لكي تستطيع إدخال أصوات الكلمات العربية الدخيلة إلى نسقها الصوتي الهوسي.

فمن حيث الإبدال فالهوسية تبدل الفاء هاء ـ والذال والظاء زَايًا ـ والثاء سِيناً ـ والضاد لاما أو راء ـ والطاء تصبح صوتاً لثوياً حنجرياً والقاف تصبح صوتاً طبقياً حنجرياً مهموساً ـ الحاء هاء ـ العين همزة.

أما التحريف فيتم عند تغيير صفة من صفات الصوت دون المخرج ومن التحريفات التي تتعرض لها أصوات العربية على أيدي الهوساويين ما يلي[1]:

1 ـ تحريف صفة التفخيم في الضاد حيث يصبح مرققاً وينقلب دالاً.

2 ـ تحريف صفة التفخيم في الطاء فيصبح تاء.

3 ـ تحريف صفة الاحتكاك في الخاء ونطقهُ صوتاً انفجارياً فيصبح كافاً.

4 ـ تحريف صفة التفخيم في الصاد فيصبح سيناً.

5 ـ تحريف صفة الانفجار والجهر في الهمزة فتصبح صوتاً احتكاكياً يشبه الهاء.

ومن أمثلة الاقتراض في اللغة الهوسية نذكر على سبيل المثال.

جاهل	جاهيلي
قرأ	Karauta
الخلق	Halika
البصل	albasa
صابون	Sabulu
المجلس	Majalisa
الأحد	Lahadi
القلم	Alkalami
الخبز	Alkhubuz
الطاقية	Tagiga
الفندق	AlFindiki
الطاسة	Tasa

والملاحظ هنا أن اللغة الهوسية تقترض من العامي والفصيح على السواء.

3 ـ اللغة الماندنكية:

تتفرع اللغة الماندنيكية إلى لهجات متعددة تتكلمها شعوب متعددة من الأقطار الأفريقية. ومن أبرز اللهجات الماندنيكية نجد البمبارية المنتشرة في مالي.

وقد تحدث Gerard Dumestre في بحث مستقل عن الألفاظ البمبارية المقترضة من اللغة العربية. فأحصى منها نحو 375 مفردة. كما تناول الأستاذ عبد الله بَالْدي في بحث خاص أثر العربية في الماندنيكية المنطوقة في بعض مناطق السنغال موزعة بين مجالات مختلفة.

1 ـ الدين والتربية

(1) ثاني عمر موسى «بعض المشاكل التي تواجه الهوساوي في نطق الأصوات العربية»

2 ـ السياسة والقانون والحياة المدنية

3 ـ الأماكن والأشياء

4 ـ الأيام والأوقات

5 ـ ألفاظ مختلفة[1]

ويرى اللغوي الفرنسي الآنف الذكر أن معظم الألفاظ العربية الموجودة في اللغة البمبارية دخلت عن طريق لغة الصنغاي فـ:

مثقال تصبح Mutukal في لغة الصنغاي وتصير Mutukali في اللغة البمبارية.

وقفة تصبح gafa في لغة الصنغاي وتصير gáfan في اللغة البمبارية.

وخلاصة القول يمكن أن نلاحظ اقتراض اللغات الأفريقية من جميع الحقول الدلالية للغة العربية لتأثرها بالحضارة العربية ككل. والحكم بأنها اقترضت المعجم الديني فقط قول يحتاج إلى دليل لغوي علمي، خصوصاً وأننا نعلم بأن هناك مجموعة من الأمور تعسِّر معرفة جميع الألفاظ العربية الموجودة في اللغات الأفريقية من بينها:

1 ـ نجد بعض الألفاظ العربية في لغات قبائل غير مسلمة أو أنها تعرف قلة قليلة من المسلمين.

2 ـ إن الألفاظ غير الدينية لاحتكاكها وخضوعها للنسق الصوتي للغات الأفريقية جعلها تذوب وتختفي فيصعب بذلك اكتشافها إلا بعد مشقة وإعمال فكر.

3 ـ إن اللغة العربية انتشرت في بعض اللغات الأفريقية بواسطة لغات أفريقية أخرى كعلاقة الصنغاي بالبمبارا مثلاً. فيصل اللفظ العربي إلى اللغة الثالثة، وقد أنهكته عملية النقل فيفقد بذلك ملامحه العربية الأولى.

4 ـ إن اللغة العربية دخلت اللغات الأفريقية في بداية الأمر عن طريق التجار البرابرة المستعربين من قبيلة مسوفة. ومعلوم أن هؤلاء كانت لغتهم العربية ما يزال يطغى عليها الأثر الصوتي للغة البربرية مما يجعل هذه الألفاظ تدخل محرفة، من حيث بنيتها الصوتية وتأخذ مسارها في اللغات الأفريقية التي تسقط بدورها آثارها الصوتية على هذه الألفاظ فيختفي أصلها العربي من خلال هذه المسيرة من التغييرات والتحريفات

أما المعجم الديني فقد حوفظ عليه في هذه اللغات لارتباطه بالنص القرآني الكريم والأوراد الصوفية المنتشرة بين الأفارقة ولأن قراءة القرآن من المفروض فيها أن يعطى فيها لكل حرف حقه ومستحقه في الأداء مما جعل الألفاظ القرآنية الدينية ما زالت على صورتها العربية، وإن كنا أحياناً نجد تغييرات طفيفة. اهـ

(1) الخليل النحوي «اللغة العربية في أفريقيا» مجلة اللسان العربي ص16

استراتيجية الحوار الأكاديمي مع باحثي ومؤرخي الدراسات الغربية حول ملف العلاقات العربية ـ الأفريقية(*)

أ. د. عبد الجليل التميمي

عندما دعيت للمشاركة في ندوة تطوان والمتمحورة حول ملف العلاقات العربية الأفريقية، جالت في ذهني العديد من المسائل التاريخية والحضارية الدقيقة لهذا الملف المغيب نسبياً عن اهتمامات الباحثين والمؤرخين العرب، وهو الأمر الذي كان وراء عدم وجود استراتيجية بحثية ومخطط شامل يتناول ملف العلاقات العربية ـ الأفريقية، بحيث إننا لا نسجل أي تعاون علمي فاعل بيننا وبين الباحثين الأفارقة، وكذلك لا توجد مخابر استقطاب متحركة للباحثين العرب لتسهيل عمليات تبادل المعلومات أو السعي إلى إنجاز مشاريع بحثية مشتركة على المدى القريب والبعيد. والذي زاد الوضع سوءاً هو تواصل الإهمال لهذا الملف على مستوى جامعاتنا ومراكزنا المختلفة، ناهيكم أن 360 رسالة جامعية[1] أنجزت ونوقشت عن أفريقيا في أهم جامعة عربية وهي جامعة القاهرة، قد تنوسيت تماماً بحكم عدم معرفتها أو نشرها أو توظيف معطياتها من قبل عموم الجامعيين العرب والأفارقة على حد سواء، بل وذوب حاملوها في اختصاصات واهتمامات أخرى، وضاعت تلك المجهودات العلمية دون طائل مع الأسف الشديد ـ ويتواصل هذا الوضع المتردي بعد أربعين سنة من الاستقلال السياسي للبلاد العربية عموماً والدول المغاربية على الخصوص، وهي التي بحكم

(*) يستعرض البحث عدداً من مقولات الغربيين غير الصحيحة عن علاقة المسلمين بتجارة رقيق ولا يجد مساحة للرد عليها، ولكنه يسوقها ليبيّن عمق المغالطات وعدم التحري الذي يَسِمُ كتابها بطابع التحيز والدَّس وقد صار الرد ميسوراً بعد اكتشاف الآلاف من الوثائق المتبادلة في تجارة الصحراء وقد رأى المشرف كتابة التعليقات المناسبة على الأباطيل الغربية الواردة في النص.

(1) راجع دراستنا «العلاقات العلمية العربية ـ الأفريقية: حصيلة الأبحاث الجامعية حول أفريقيا بكل من مصر وتونس» في الثقافة العربية الإسلامية بأفريقيا جنوب الصحراء، غرب أفريقيا نموذجاً، ص19 ـ 30، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان، أوت، 1997.

موقعها الجغرافي تعتبر الامتداد الطبيعي لهذا الفضاء الجغراسياسي والاقتصادي والثقافي والعلمي لأفريقيا.

والأغرب من هذا وذاك أنه لا توجد في كل من الجزائر وتونس والجماهيرية مراكز بحثية متخصصة عن أفريقيا، وهذا على الرغم من أن الخطاب السياسي المغاربي والشعارات الكبيرة التي نسمعها من حين إلى آخر، تؤكد على البعد الأفريقي للمغرب العربي وتوجهاته السياسية والاقتصادية والثقافية والتي تم تبنيها من قبل القادة والمسؤولين السياسيين المغاربيين بمناسبة أو بدونها...

كذلك لا نعثر في كل الفضاء العربي ذي 250 مليون نسمة، إلا على عدد ضئيل جداً من المتخصصين في أفريقيا ومع هذا فقد تميزوا بصمتهم المطلق وتخليهم عن أي إنتاج معرفي يغطي الفضاء الأفريقي على كل الأصعدة إلا ما ندر أما العناوين الصادرة عن جامعاتنا ومراكزنا عن الفضاء الأفريقي فتكاد تكون معدومة تماماً، إلا تلك التي أنجزت ظرفياً وعرضياً ودون انتظام من قبل بعض الباحثين الشبان أو المؤسسات والمنظمات العربية والإسلامية التي تدعي الاهتمام بالعلاقات العربية الأفريقية والتي أوكل إليها، أحكام تأطير وتجذير محيطنا بجيرانه الأفارقة، وهذا أمر مخجل حقاً إذا قيس بما تقوم به بعض المؤسسات والجامعات العلمية الغربية أو الأمريكية، هذا فضلاً عن دور نشر متخصصة بباريس أمثال دار كارتالا أو دار Presence Africaine وجزئياً L'harmattan بباريس وأكسفورد بأنقلترا وهي دور النشر التي نعرف عن نشاطها الشيء غير القليل... بل أن ما يصدر اليوم من دراسات أو كتب حول أفريقيا قد تعرضت أيضاً إلى علاقاتها بالعرب والمسلمين عبر عدد من الإشكاليات الدقيقة والتي أدت حتماً إلى تشويه العلاقات العربية ـ الأفريقية والتعتيم عليها، ويتم ذلك على مرأى ومسمع من مجتمع المؤرخين والباحثين وكذا بعض المنظمات العربية والإسلامية والتي ليس بمقدورها على الإطلاق معرفة أو مواكبة أو الرد على ذلك علمياً ـ وهنا أثير قضية جوهرية تمس مباشرة تاريخنا وحضارتنا ليس فقط مع أفريقيا ونحن جزء منها، بل وكذلك مع بقية الفضاءات الجغراسياسية الدولية وتتعلق بهذا الرصيد الهام جداً من الدراسات والتآليف الأورو ـ أمريكية التي تتضمن العديد من المغالطات التاريخية الشائعة والمتوارثة والتي تبلور وتؤثر سلباً على المنظومة المعرفية العامة للعلاقات العربية ـ الإسلامية بأفريقيا عبر عديد الإشكاليات البحثية.

وفي هذا الإطار سوف أتناول نموذج كتاب ظهر مؤخراً بباريس حول تجارة العبيد، مركزين على فصله الأول والذي تناول فيه المؤلف علاقة المجتمع الإسلامي بتجارة العبيد منذ ظهور الإسلام إلى أواخر القرن التاسع عشر وهو الموضوع الذي يهمنا مباشرة، وسوف أسرد هنا تباعاً عدداً من أراء المؤلف كما جاءت في تأليفه ولأختم بعد ذلك بتقديم عدد من الاقتراحات المباشرة لمعالجة مثل هذه القضايا في جدلية وغائية التحرك المعرفي العربي الفاعل على الصعيد الدولي والسعي إلى خلق ديناميكية بل وجب القول استراتيجية معرفية لإقامة حوار أكاديمي ومناقشة الإنتاج العلمي الغربي وتفنيد بعض الآراء التي أصبحت مسلمات لا تناقش لدى الباحثين والمؤرخين الغربيين.

وإليكم بطاقة المؤلف: الأستاذ Olivier petré-Grenouilleau، مبرز في التاريخ وأستاذ محاضر

بجامعة Bretagne-Sud Lorient وعنوان كتابه La traite des noirs «تجارة العبيد» وظهر في مجموعة Que sais-je? الصادرة في باريس في شهر أفريل من السنة الماضية، الطبعة الأولى ـ والمؤلف مختص أساساً بتجارة العبيد إذ نشر عدداً آخر من الكتب والدراسات ومجمل ما سوف يثبته في تأليفه هذا عن العالم العربي ـ الإسلامي المرتبط بهذا الملف، يترجم بأمانة عن رصيد المعلومات التاريخية المتوفرة اليوم في معظم إن لم يكن في كل الكتابات الأورو ـ أمريكية حول هذا الموضوع الدقيق ـ وإليكم الآن هذه الفقرات التي عربناها من كتاب المؤلف وهي مبوبة وفقاً للمواضيع أو الفضاءات الجغرافية العربية الإسلامية: يقول المؤلف:

- انطلاقاً من القرن السابع الميلادي ولدى تشكل فضاء ترابي إسلامي واسع، فقد أدى ذلك إلى زيادة ضخمة على طلب العبيد وهو ما يوفر اليد العاملة السوداء[1] (ص10 ـ 11).
- وحسب المؤرخ رينو F.Renault الذي يعتبر أفضل المتخصصين في ملف تجارة العبيد المسلمين، فإنه يمكن اعتبار القرون الأولى للفتح الإسلامي، الانطلاقة الحقيقية لتجارة العبيد الصحراوية[2] (ص13).
- وإذا كان العدد المهم من هؤلاء العبيد قد تم توزيعه في إطار الامبراطورية الإسلامية، فإن قسماً منهم تَمَّ تمريره عبر الطرق التي يستعملها التجار العرب وقد غزوا، شأن بقية البضائع وعلى الأخص منها الذهب، أوروبا والهند والصين و Insulinde [3] (ص12).
- إن تجارة العبيد قد شكلت خلال العصر الوسيط إحدى الفعاليات الرئيسية لتجارة اليمن والخليج وفي المدن الساحلية بالجنوب التي كانت فيها تجارة العبيد ظاهرة قديمة، فإن ازدهار القرنين الرابع عشر والخامس عشر، قد عرفا مداً متزايداً لتجارة العبيد[4] (ص14).

(1) في هذا القرن ظهرت مقولات جديدة على الفكر الإنساني في الدعوة للحرية كقول عمر بن الخطاب متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا، وفي هذا القرن كانت المساواة بين السيد ومولاه واجبة، ورفض الإسلام تسمية المولى بالعبد في نصوص صحيحة، وكانت مكاتبة الموالي لتحريرهم ديناً، والتبرع بحريتهم عتق من النار، وكفارة للخطايا «فلا أقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة» وما نجده هنا مغالطة لا دليل يسندها.

(2) هذا زعم آخر باطل لمن سموه بأفضل المتخصصين ويكفي أن تسأله عن مصادره لتحكم على مقدار الادعاء والزعم في هذه الأحكام.

(3) لو قيست تجارة العبيد في العالم الإسلامي بما يقابلها من عدد العبيد في أمريكا الشمالية والجنوبية وحدهما لرجحت هذه الأخيرة، ويكفي أن بقايا أولئك السود يمثل نسبة عالية في الدول التي نقلتهم على مرأى العالم في عصر النهضة والواقع الموجود يدفع كل ادعاء باطل فكم نسبة السود في تركيا عاصمة الامبراطورية إلى نسبتهم في أمريكا الجنوبية والشمالية؟ والجواب لا تكاد تساوى 1/ 10,000. والغريب الادعاء بأن العالم الإسلامي كان مصدراً للرقيق في أوروبا والهند والصين والتاريخ يشهد بأن الرق تجارة عرفتها البشرية منذ القدم وأن الإسلام هو الذي قلص من غلوائها وحدد منافذها، وأوجب الرفع من مكانة رقيق وفتح منافذ تحريره واعتبرها ديناً وورعاً، وإذا لم يوجب تحريم تداول هذه التجارة فإن روحه ضدها تماماً لمن يفهم النصوص الإسلامية ويستوعب مقاصدها.

(4) مثل هذه الأحكام غير الموثقة تتكرر في كتابات الغربيين ولكن الوثائق التجارية ستكشف عن بطلانها طال الأمد أو قصر ومنها الآلاف من الوثائق الباقية حتى الآن.

- في القرن التاسع عشر، وفي نفس الوقت الذي كانت تختفي فيه تجارة العبيد عبر أوروبا والأطلسي، فإننا نسجل من جهة أخرى كيف أن تجارة العبيد، قد عرفت توسعاً كبيراً جداً عبر الطرق الصحراوية والشرقية، عندما استجلبت من قارة أفريقيا السوداء ما بين 4 و5 مليون نسمة وأن من 10 إلى 25% منهم قد أبيدوا نتيجة ظروف التنقل، إلا أن هذه النتيجة العامة وجب التوقف عندها وفقاً للمناطق الجغرافية[1] (ص15).
- ومنذ القرن السابع الميلادي إلى التاسع عشر، أدت مختلف أشكال تجارة العبيد الإسلامية إلى إبعاد ما بين 12 إلى 14 مليون نسمة (كذا)[2] (ص20).
- تحصلت الصين على العبيد السود منذ القرن السابع الميلادي بواسطة التجار العرب المقيمين بكانتون، وأن وجود هؤلاء قد تأكد في سنة 800م وخلال القرن العاشر الميلادي، كان الأسطول الصغير الأندونيسي قد وصل مباشرة إلى السواحل الشرقية الأفريقية للتزود بالعبيد[3] (ص25).
- والسؤال هل العبيد السود كانوا مجرد مساعدين للعالم الإسلامي وهل لعبوا دوراً اقتصادياً مهماً في نموه وتطوره؟[4] (ص26).
- وعلى أية حال فإن العبد الأسير أصبح بضاعة مهمة على محور كانم ـ فزان[5] (ص11).
- منذ زمن بعيد وبعلاقة مع آسيا وبفضل الرياح الموسمية، كانت السواحل الشرقية الأفريقية من الصومال إلى الموزنبيق، قد عرفت منذ القرن الثامن الميلادي المهاجرين العرب والفرس وهم الذين هاجروا من بلدانهم للخلافات الدينية، وهو ما كان وراء إنشاء العديد من المدن والفضاءات التجارية المحددة ما بين موقديشو في الشمال وصوفالا بالجنوب (ص11).
- فالمغرب الأقصى كان يستلم سنوياً ما بين 7 و8 آلاف أسير في أواخر القرن الثامن عشر[6] (ص15).

(1) هذه الأرقام والنسب المئوية الجزافية لا تستند إلى أية دراسات وثائقية أو معلومات تاريخية، ويقال فيها ما قيل في الفقرة السّابقة من الدراسات الصحيحة من طلاب الحقيقة ستثبت بطلانها من خلال الوقوف على الوثائق المتداولة التي وقفت منها على نحو ثلاثمائة وثيقة من أصل ستة آلاف معظمها يدحض هذه المزاعم (المشرف).

(2) يقال في هذه الإحصائيات المدلسة ما قيل في النقطتين السابقتين وهو أمر يدعو إلى أن يشترك علماء من جنسيات مختلفة لدراسة الوثائقة التجارية حتى يبطلوا هذه الدعاوى التي جاءت بدوافع استخباراتية لدعم مشروعية الاستعمار جنوب الصحراء، ودوافع تجارية لقطع طرق القوافل، ودوافع دينية وعنصرية لتشويه العرب والمسلمين.

(3) من أخطاء التفكير التي يدرسها طلاب المدارس الثانوية ما يعرف بأخطاء التعميم ولكن هؤلاء الباحثين المدلسين لا يستنكفون عن الوقوف في التعميم وغيره من أخطاء التفكير لتمرير دجلهم وهم يحملون مسميات علمية عالية بكل أسف.

(4) يلقى هذا السؤال في مجتمعات أمريكا التي شكل الرقيق فيها نسبة عالية من السكان نتيجة الجرائم الكبرى التي يعرفها التاريخ عن أكبر عمليات تهريب للرقيق في العالم من أفريقيا إلى أمريكا ـ أما في العالم الإسلامي فالتاريخ يشهد أن الرقيق الأسود لم يكن يشكل عدداً كبيراً ـ والواقع ما زال يشهد بأن المجتمعات الإسلامية لم يشكل فيها اختلاط الأجناس شيئاً غريباً بالرغم من أنها وسط العالم القديم الذي اختلطت فيه الأجناس منذ أمد بعيد.

(5) هذا زعم خال تماماً عن الحقيقة وقد وقفت على بطلانه من خلال قراءة شخصية متأنية للوثائق التجارية (المشرف).

(6) صورة أخرى من صور التدليس تزعم أن لدى الكاتب إحصائيات دقيقة وأرقاماً ثابتة، وهو أمر يدعو للسخرية من قبل الدارسين المتخصصين ولكنه قد يؤثر في نفوس غير المختصين، وذلك هو هدف هؤلاء المدلسين.

- وخلال القرن السادس عشر، وبفضل العبيد السود، تمكن المغرب الأقصى من أن ينمي زراعة قصب السكر والتي تشكل ثلث مداخيل البلاد، كما أنها تشكل أهم مادة للتصدير في اتجاه أوروبا[1] (ص20).

- وفي سنة 1850 في فضاء فزان شكل العبيد ثلثي القيمة الإجمالية للإنتاج الوارد من المناطق الغربية لأفريقيا السوداء[2] (ص19).

- فالأتراك المسيطرون على طرابلس الغرب، كانوا منطقياً مطالبين بتطبيق قرارهم المؤرخ في سنة 1857 بإلغاء الرق في كامل الامبراطورية العثمانية، ما عدا ولاية الحجاز المقدسة[3] (ص18).

- أما فزان التي كانت على علاقة مع تمبكتو وبورنو وشط الغات والهاووسا، فقد كانت تلعب دور مركز توزيع وتغذي بالعبيد مجمل التراب الطرابلسي عندما كان يصل منهم 10.000 في حدود سنة 1865 وما بين 2000 إلى 3000 سنة 1869[4] (ص15).

- في البلاد التونسية، كان انتصاب الحماية الفرنسية سنة 1881 قد دفع الباي إلى الإعلان: أن العبودية أمر غير قانوني، وهو ما يعني أن تجارة العبيد، قد اختفت تماماً سنة 1890 من البلاد التونسية، غير أن هذه الظاهرة لم تتواصل إلا في حالة أثر اجتماعي[5] (ص18).

إن مجمل هذه المحاور تشكل القاعدة العريضة والمشتركة لقواعد المعلومات الشائعة في الكتابات الأورو ـ أمريكية والتي تتردد بأشكال وصيغ مختلفة، إلا أن معظمها يصب في ملف اتهام العالم العربي ـ الإسلامي بممارسة تجارة العبيد عبر تاريخه الطويل وأن تجاره كانوا الوسائط التي قننت انتشار وتعميم هذه الظاهرة عبر عديد الفضاءات الجغراسياسية كالصين مثلاً . . .

وتعليقي السريع هنا هو أن باي تونس أحمد باشا باي كان أول مسؤول عربي وإسلامي قد ألغى

(1) دعوى عجيبة تدل على مدى صفاقة هؤلاء الكاذبين فمغرب الشعوب لم يشكُ من النقص البشري لاستثمار أرضه حتى يسعفه الرقيق، ولكننا أمام شكل من أشكال الادعاءات الكاذبة غير المستندة إلى مصادر موثوقة.

(2) أما هذا فمن الأكاذيب التي بين أيدينا ما يمحقها في صورة وثائق في شمال وجنوب الصحراء، ولكني أعجب من قصر نظر هؤلاء الكتاب الذين يجنون على الحقيقة بهذه الصورة.

(3) هناك ما يدل على أن طرابلس قد شهدت عزوفاً عن الرقيق قبل قرار الامبراطورية العثمانية بإلغاء الرق، ولكن النص يحتوي على عبارة تحمل مشاعر كاتبه المشحونة بالسخرية وتمرير الأباطيل عندما قال «ما عدا ولاية الحجاز المقدسة» فلم يرد في الكتب الإسلامية أن هناك من ولاياته ولاية مقدسة، أو يستثنيها قانون الخلافة.

(4) وهكذا تخدع القارىء هذه الأرقام التي تشعرك بأن الكاتب يتحرك من خلال معلومات دقيقة، وهو من خلال معرفتي للموضوع ووثائقه دجّال كبير، حتى في قوله بأن فزان مركز توزيع تجاري، متناسياً الدور الرئيسي لغدامس، والوثائق التجارية للواحتين تلعنان دعوى هذا الدجال بأنهما كانتا تغذيان التراب الطرابلسي بالعبيد.
ونسبة السود في طرابلس وبنغازي تدحضان بالواقع تلك الأرقام فضلاً عن الدراسات الأخرى التي تشير إلى أن أغلب هذه النسبة واضحة الانتماء إلى جنوب ليبيا. وليس إلى تجارة الرقيق.

(5) كفاني الرد على هذا الزعم الدكتور التميمي في الصفحة التالية.

الرق رسمياً وقانونياً سنة 1842[1] وحتماً قبل فرنسا التي ألغته سنة 1848[2] وليس فرنسا التي دفعت الباي سنة 1890 كما جاء لدى مؤلفنا.

والحقيقة أن الرد على هذه المقولات يحتاج إلى تأليف مستقل بل يحتاج إلى أكثر من مختص في موضوع العبيد بالذات ـ وإن هدفنا من استعراض بعض المقتطفات من هذه الآراء إنما هو للدلالة على مدى عمق المغالطات والتقييم المقصود وعدم التحري الذي اتسمت به هذه الكتابات ويحق لنا أن نصفها بأنها عارية تماماً عن الأمانة والموضوعية والنزاهة العلمية وهو ما أسيء حقاً إلى سمعة البحث العلمي الغربي لهذا الملف التاريخي.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن، كيف السبيل إلى إقامة حوار أكاديمي لمناقشة مثل هذه الفرضيات في معظم التآليف والدراسات الأورو ـ أمريكية والتي تصدر من يوم لآخر وتموقع العالم الإسلامي كمتهم أول في تجارة العبيد وما ترتب عن ذلك من نتائج سيئة وأثرت سلباً على شبكة المعلومات بل وكان وراء ذكر هذه المغالطات التي أصبحت بحكم تواردها في العديد من الكتابات، من الحقائق الثابتة والتي لا تناقش.

ومن هذا المنطلق هل لي أن أقترح على هذه الندوة عدداً من التوصيات العملية مع علمي المسبق أن الوطن العربي لا ينفذ البتة توصيات مؤتمراته وندواته ولقاءاته.

أولاً: السعي إلى إنشاء مؤسسات متخصصة عن أفريقيا في الدول المغاربية التي لم تتبن بعد منذ أربعين سنة من الاستقلال السياسي، مبدأ إنشاء مثل هذه المراكز ونعني بذلك الجزائر وتونس وموريتانيا والجماهيرية ثم العمل على تبني استراتيجية متكاملة بينها بوضع سياسة في الأولويات البحثية على المدى القريب والبعيد[3].

ثانياً: السعي إلى كشف كل الكتابات والدراسات الدولية المتعلقة بالعلاقات العربية ـ الأفريقية وبكل اللغات ومعرفة جميع المؤلفين، مهما كانت مواقعهم الفكرية والجامعية، ثم القيام بمراجعات علمية فاحصة أولاً بأول حتى نموقع أنفسنا في جدلية وآليات مخابر المعرفة الدولية.

(1) راجع أيضاً كتابنا: دراسات في التاريخ العربي ـ الأفريقي، 180ص، منشورات المؤسسة، أكتوبر 1994، حيث خصصنا بحثين لهذا الملف أحدهما: «عتق العبيد وعددهم في منتصف القرن التاسع عشر بأيالة تونس» ص53 ـ 60، أما ثانيهما في نفس الكتاب: من أجل كتابة الحياة الاجتماعية للأقلية السوداء بالبلاد التونسية: مصادر وآفاق ص61 ـ 73، ونشرناها منذ أكتوبر 1994.

(2) بمناسبة الذكرى المائة وخمسين سنة لإلغاء الرق في فرنسا 1848 ـ 1998، نشرت العشرات من الكتب حول هذا الملف وآخرها ما صدر الشهر الماضي بباريس لدى مطبوعات L'harmattan.

Fabienne Federini, L'abolition de l'esclavage de 1849, une lecture de Victor Scheelcher, 108p.

Publications l'Harmattan. Paris. Avril, 1998.

(3) إن المغرب الأقصى قد أنشأ الدراسات الأفريقية منذ عدة سنوات وإن الزميلة حليمة فرحات قائمة على حظوظ وإدارة هذا المركز.

ثالثاً: إننا ندعو إلى فتح حوار علمي مسؤول منتظم بين المؤرخين من كلا الجانبين العربي والأفريقي ثم مع المؤرخين الأورو ـ أمريكيين ومناقشة كل الملفات الدقيقة والحرجة، بروح منصفة وموضوعية ونزاهة علمية، بعيداً عن الأحكام المسبقة والخلفيات الفكرية والعمل على توظيف أرصدة المعلومات الأرشيفية الجديدة فيها والتحري فيها مع قبول مبدأ النقاش المسؤول.

رابعاً: السعي إلى تكوين باحثين مغاربيين في الشؤون الأفريقية وفي كل الاختصاصات ومدهم بالدعم الأدبي والمالي لذلك.

خامساً: تبني مشاريع بحثية مشتركة ومنتظمة مع الباحثين الجامعيين الأفارقة لعدد من الملفات الحضارية والتاريخية والعمل على نشرها بعدة لغات ثم القيام بإصدار: المصادر العربية الأفريقية الجديدة المحفوظة في عدد كبير من العائلات والأفراد والزوايا بكل من أفريقيا والمغرب العربي ولنا في المحيط الثقافي بتمبكتو أدل الأمثلة على ثراء المخزون الوثائقي والذي لم يكشف بعد عن كل مخبآته المعرفية ـ وإبلاغ ذلك إلى مجتمع الباحثين الدوليين حتى يساهم ذلك في بلورة نتائج حركية البحث العلمي على المستوى العربي والأفريقي والدولي، إني أقر بصعوبة تحقيق مثل هذه المشاريع الأساسية المستقبلية، ولكن أؤكد هنا بإمكانية إنجازها إذا توفر الإيمان بها وبأهدافها العلمية، بعيداً عن منطق الشعارات والخطب الرنانة والوعود المعسولة والتي شبعنا منها إلى درجة السأم والقرف، وأن الذي نطمح إليه هو وضع مخططاتنا موضع التنفيذ بادئين بما هو ممكن الإنجاز، وتلك هي أمانة المخلصين العاملين من الباحثين العرب والأفارقة والدوليين على حد سواء.

كلمة أخيرة أسوقها في نطاق حوارنا هذا، هو أن الإشكالية التي أثرناها في ملف العلاقات العربية الأفريقية تتكرر أيضاً في عدد هام حول ملفات التاريخ العربي ـ الإسلامي حيث الاتهامات والمغالطات والتعتيم تأخذ من يوم لآخر أبعاداً جديدة ودقيقة وخطيرة في نفس الوقت، وجامعاتنا ومراكزنا غير معنية مباشرة بهذه المواضيع وكأن الأمر لا يهمها مباشرة... أما آن الأوان أن نتبنى اليوم استراتيجية فاعلة وذكية وحاسمة لحوار أكاديمي مع الباحثين والمؤرخين المهتمين بملفات التاريخ العربي عموماً والعربي ـ الأفريقي بشكل خاص؟.

الدور العربي الإسلامي في أفريقيا

أ. محمد السمَّاك

منذ أن عقدت الرابطة الأفريقية مؤتمرها الأول في عام 1900 في بريطانيا بمبادرة من مؤسسها سيلفستر وليماس، والهدف الأساسي لكل حركة أفريقية هو محاربة التمييز العنصري. وعندما تشكلت منظمة الوحدة الأفريقية في عام 1963 نص ميثاقها في مقدمته وفي بنوده الأساسية على تحقيق هذا الهدف. ولكن الآن وبعد زوال روديسيا، وبعد هزيمة النظام العنصري في جنوب أفريقيا، تكون أفريقيا قد تجاوزت مشكلة التمييز العنصري التي كانت تعاني منها شعوبها. ولكن أين هي من مشاكل ما بعد التمييز العنصري؟

هل صدفة ما يجري في أفريقيا؟ من مأساة الصومال إلى مأساة رواندا، ومن الحرب الأهلية في الصومال إلى الحرب الأهلية في أنغولا، ومن الانهيار في ليبيريا إلى الانهيار في سيراليون، ومن التفتيت في السودان إلى التفتت في زائير، ومن الحروب القبلية في معظم دول جنوب الصحراء إلى الحروب باسم الدين في بعض دول الشمال؟

تتألف أفريقيا من 52 دولة مستقلة، ولكن من بين هذه الدول هناك 32 دولة يعيش سكانها دون مستوى خط الفقر. أما في بقية قارات العالم الأخرى فلا يوجد سوى ثماني دول فقط من هذا النوع.

ويزيد حجم ديون الدولة الأفريقية عن 200 ألف مليون دولار. وتبلغ نسبة النمو السنوي حوالي 1,5 بالمئة بينما تبلغ نسبة زيادة عدد السكان حوالي 3,2 (رغم أن الأمراض والحروب القبلية تحصد مئات الآلاف سنوياً). ويقدر البنك الدولي عدد سكان أفريقيا اليوم بأكثر من نصف مليار إنسان، ولكن هذا العدد مقدر له أن يصل في عام 2050 إلى حوالي ثلاثة مليارات إنسان.

وإذا كان عدد سكان أفريقيا يشكل 11 بالمئة من سكان العالم ونصف عدد المهجرين في العالم، فكيف سيكون الأمر عندما يرتفع عدد السكان مع ارتفاع عدد المآسي والمجاعات والحروب

الأفريقية؟ ثم، إذا كان دخل الفرد الأوروبي يبلغ في الوقت الحاضر 20 مرة دخل الفرد الأفريقي، فإلى أين سيصل الفرق بين دخليهما في عام 2050؟ إن حجم الثروة المالية في أفريقيا يبلغ 2 بالمئة فقط من الثروة العالمية.

من هنا يبدو واضحاً أن التعامل مع أفريقيا يجري ليس فقط على اعتقاد أنها رجل العالم المريض ولكن تحسباً من أن تتحوّل إلى قنبلة موقوتة قد تفجر التوازن العالمي في المستقبل القريب. من أجل ذلك يجتهد المفكرون الاستراتيجيون والاختصاصيون في علم المستقبليات على وضع نظريات وسيناريوهات لاحتواء هذا الخطر الداهم. من أغرب وأسوأ النظريات المطروحة عودة الاستعمار إلى أفريقيا الذي دخل إليها من خلال البرتغال في عام 1444.

تنطلق هذه النظرية من تجربة التعامل الدولي مع أزمة الكونغو في عام 1960 عندما انهار الوضع الداخلي إثر الانسحاب البلجيكي منها. يومها تم تشكيل هيئة من الدولة الغربية فقط (لم تكن منظمة الوحدة الأفريقية قد تكونت في ذلك الوقت) تولت إدارة الأزمة ومعالجتها وفقاً لمصالحها. وتدعو النظرية الجديدة إلى استخدام نفس الأسلوب اليوم إنما بإضافة نكهة دولية عبر الأمم المتحدة وحتى عبر بعض الدول الأفريقية نفسها، إلى هيئة تتولى إدارة الأزمات في الدول الأفريقية المتفجرة أثنيا وقبليا.

ومن النظريات المتداولة بجدية أيضاً تحويل دول أفريقية كبيرة إلى نقاط استقطاب تكون في نفس الوقت مرتبطة بالنظام الدولي الجديد. والدول المقترحة لآداء هذه المهمة هي:

أثيوبيا في شرق أفريقيا

مصر في الشمال

جنوب أفريقيا في الجنوب

نيجيريا في الغرب.

وتدعو هذه النظرية إلى إنشاء «مجلس أمن أفريقي» من هذه الدول ـ المفاتيح، تنفذ قراراته في القارة قوة طوارىء أفريقية دائمة تمول دولياً. وتكون للمجلس في أفريقيا نفس السلطة والصلاحيات التي يتمتع بها مجلس الأمن الدولي في الأمم المتحدة. وتعتبر هذه النظرية أن احتواء الصراعات الأفريقية في إطار مسؤولية أفريقية هو أفضل من التدخل الخارجي، كما أنها أقل كلفة. إلا أن هذا الأسلوب يقتضي أن تكون لكل دولة ـ مفتاح هيمنة على دول الجوار ـ الأمر الذي يفتح الباب أمام صراعات جديدة بين الدول التي تعتبر نفسها دول استقطاب، ففي شرق أفريقيا يمكن أن تتصارع على هذا الدور أثيوبيا وكينيا. وفي وسط أفريقيا تطرح زائير رغم تفككها الداخلي نفسها دولة استقطاب سيما وأنها قد تصبح في القرن المقبل من حيث عدد السكان، أكبر دولة ناطقة باللغة الفرنسية في العالم بما في ذلك فرنسا نفسها. وفي الشمال ربما يكون الطموح الجزائري على زعامة القارة الأفريقية قد تراجع تحت ضربات الصراع الداخلي مع القوى الإسلامية المحلية، إلا أنه من المشكوك

فيه أن تتخلى الجزائر عن هذا الطموح «البومديني» في المستقبل أيضاً. ذلك أنه بموجب هذه النظرية تستطيع ـ بمؤازرة دولية بالطبع ـ أن تفرض مصر في الشمال أخوّتها على دولة مثل السودان وأن تفرض جنوب أفريقيا أخوتها على أنغولا وناميبيا. وأن تفرض أثيوبيا هيمنتها على الصومال وجيبوتي...

ومن هذه النظريات كذلك تشجيع الاندماج بين الدول الأفريقية الصغيرة المتجاورة على غرار ما حدث في عام 1964 بين زنجبار وتانجانيقا اللتين تولّد عن اندماجهما دولة تنزانيا الحالية. وتقوم هذه النظرية على أساس أن رسم حدود الدول الأفريقية تم على أساس مراعاة مصالح الدول المستعمرة السابقة، ومن دون مراعاة التوزع القبلي والاثني. من ذلك مثلاً أنه لو قامت دولة واحدة من بوروندي ورواندا لما وقعت المجازر الرهيبة بين قبائل التوتسي والهوتو التي أدت إلى سقوط حوالي المليون قتيل.

لقد جرت عدة محاولات لإقامة اتحادات إقليمية داخل القارة الأفريقية إلى جانب منظمة الوحدة. أول محاولة جرت في عام 1983 في وسط أفريقيا وضمت كلا من الكونغو ـ كاميرون ـ غينيا ـ الغابون ـ تشاد. ولكن هذه المحاولة التي استهدفت إقامة سوق مشتركة لدول وسط أفريقيا لم تستطع أن تثبت أقدامها إذ تعثرت إجراءات توحيد التعريفة الجمركية ولم تقم أي مؤسسة تجارية مشتركة كما كان مقرراً.

وبعد ثلاثة أعوام ـ 1986ـ شهدت منطقة شرق أفريقيا محاولة مماثلة كان هدفها أكثر تواضعاً وهو تحقيق التنمية المشتركة عن طريق محاربة التصحّر والجفاف. ولكن الحروب الأهلية بين دول المنطقة (الصومال ـ السودان وأثيوبيا) حالت دون تحقيق هذا الهدف المتواضع.

وفي عام 1989 قام الاتحاد المغاربي من الدول الأفريقية العربية الشمالية (موريتانيا ـ المغرب ـ الجزائر ـ تونس ـ ليبيا) ولكن هذا الاتحاد لا يزال حتى الآن اسماً بلا مسمى. فبالرغم من تعدّد الاجتماعات على مستوى القمة، فإن الانجازات محدودة جداً.

وكما تعثرت محاولات التعاون الإقليمي تعثرت أيضاً محاولات التعاون التي جرت على مستوى القارة عبر منظمة الوحدة الأفريقية. وتمثل ذلك في عدم تنفيذ خطط التنمية (خطة العشرين سنة) كما تمثل في سقوط مشاريع التعاون الثقافي (ميثاق 1976).

من المسلم به أن الاستعمار الأوروبي مسؤول إلى حد كبير عن الواقع المأساوي للقارة الأفريقية. فقد تقاسمت الدول الغربية مناطق القارة وتوافقت على تجزئتها وفقاً لمتطلبات مصالحها. فسيطرت بريطانيا على شرق أفريقيا من مصر في الشمال حتى جنوب أفريقيا. بالإضافة إلى مناطق عديدة أخرى في غرب أفريقيا (نيجيريا). وسيطرت فرنسا على شمال أفريقيا وغربها من تونس حتى المغرب، ومن موريتانيا حتى السنغال ومالي وشاطىء العاج، كما سيطرت على مناطق أخرى في الوسط من تشاد حتى أفريقيا الوسطى.

وسيطرت بلجيكا على زائير وكانت ملكاً شخصياً للملك بالإضافة إلى رواندا وبوروندي.

أما أسبانيا التي تقاسمت مع فرنسا المغرب فقد سيطرت في المغرب الأفريقي على الصحراء المغربية. وسيطرت فرنسا في الشرق على الصومال وجيبوتي. واحتلّت إيطاليا ليبيا فيما نالت البرتغال حصّتها في أنغولا وموزمبيق وغينيا.

لم يهتم أحد للخريطة الإنسانية ـ الديموغرافية لهذه المناطق ـ لم يراع أحد وقائع الانتشار القبلي أو الارتباطات الدينية واللادينية. فكانت الحدود ترسم في عواصم أوروبة دون أي اكتراث للوقائع الإنسانية على الأرض. ولما استقلت أفريقيا بعد كفاح طويل، ورثت خريطة سياسية لا تتناسب مع خريطتها الديموغرافية ـ البشرية ـ وكانت إعادة النظر في الخريطة السياسية تعني دخول الدول المستقلة حديثاً في حروب حول تخطيط الحدود. ولذلك نص ميثاق منظمة الوحدة الأفريقية على احترام الحدود الموروثة والالتزام بها. ولكن هذا الالتزام أدى إلى تفجر الصراعات داخل الدول الأفريقية نفسها. فانسلخت أريتريا عن أثيوبيا رغم وقوف منظمة الوحدة إلى جانب أديس أبابا من منطلق الالتزام بميثاق المنظمة، ووقعت المآسي الدامية في أوغادين (بين أثيوبيا والصومال) وهي تستمر الآن في كل من رواندا والكونغو. وقد تنفجر في أي وقت في نيجيريا. . علماً بأن ما يجري في جنوب السودان لا يخرج عن هذه الدائرة من الصراعات.

أدت هذه الصراعات إلى تدهور اجتماعي خطير. ولعل من أبرز مؤشرات هذا التدهور الوقائع التي تعترف بها منظمة الوحدة الأفريقية نفسها، ومنها:

1 ـ إن ثلث الثروة المائية في أفريقيا فقط صالحة للاستعمال الإنساني بينما أصاب التلوث الثلثين الباقيين نتيجة إهمال مؤسسات الصناعات الغربية التي تعمل في التعدين لمتطلبات المحافظة على البيئة.

2 ـ يبلغ عدد الأطباء الأفارقة حوالي 20 ألف طبيب فقط لسكان يزيد عددهم على 500 مليون. أي بمعدل طبيب واحد لكل 25 ألف نسمة، وهذه أقل نسبة في العالم. ويعزى هذا الأمر إلى هجرة الأدمغة الأفريقية. ذلك أن 70 بالمئة من الطلاب الأفارقة الذين يدرسون في أوروبة الغربية والولايات المتحدة لا يعودون بعد التخرج إلى بلادهم، إما بسبب الأحداث الداخلية المضطربة فيها، أو بسبب الصراعات الدامية مع دول مجاورة، أو بسبب عدم قدرة بلادهم على استيعابهم في مؤسسات متطورة.

3 ـ هذا التقهقر الاجتماعي انعكس على الإنتاجية الاقتصادية. ولعله من المثير للدهشة أن يكون إنتاج القارة كلها بسكانها جميعاً أقل من إنتاج دولة أوروبية صغيرة واحدة مثل بلجيكا يبلغ عدد سكانها واحد على خمسين من عدد سكان أفريقيا. وتسيطر المؤسسات الأجنبية على نصف الصادرات الأفريقية وتحتل أوروبة (المستعمر السابق) ما يعادل 64 بالمئة من حجم التجارة الخارجية لأفريقيا.

ولكن إذا كانت أفريقيا تعاني من الاستعمار ومن مخلفاته، وإذا كان العالم العربي بل العالم الإسلامي لم يتمكّن من أن يصل إلى مستوىٰ الطموحات الأفريقية في المؤازرة والدعم والتضامن. فإن أفريقيا مسؤولة ذاتياً عن جانب كبير من هذه المعاناة. ذلك أن المجتمعات الأفريقية عملت بعد الاستقلال على توجيه جهودها وإمكاناتها نحو تقليل خسائرها أكثر مما كانت توجهها نحو تحقيق المزيد من التقدم. ومع الوقت أصبح همّ هذه المجتمعات البحث عن مقومات البقاء والعيش وليس ابتداع وسائل أكثر فعالية للتطوير بما يتطلبه ذلك من مواجهة تحديات المغامرة واقتحام المجهول. فكانت النتيجة أن ترهّلت القيادات ـ «معظم قادة أفريقيا فوق الستين سنة من العمر» ـ وتآكلت الثروات، وخابت الآمال.

أُخضعت أفريقيا لتجارة العبيد طوال أربعة قرون استمرت حتى عام 1850 بعدها أُخضعت للاستعمار حتى أصبح الاستعمار طريقة عيش إلى أن بدأت حركة التحرّر والاستقلال تطرد المستعمر الواحد تلو الآخر. ولكن خلال ثلاثة عقود أو نصف من الاستقلال، شهدت أفريقيا سبعين انقلاباً. ومن أوائل الذين أُطيح بهم كان أول من حطم سلسلة الاستعمار وهو كوامي نكروما الذي أقام دولة غانا المستقلّة في عام 1957 على أنقاض ما كان يسمى «شاطىء الذهب».

هنا انتصب أول إنسان على قدميه وهنا تشكلت أول عائلة إنسانية «هومو سابين». وهنا استعمل الإنسان لأول مرة الآلة، واحترف الصيد والزراعة، واستخدم الحديد بدلاً من الحجارة. وبالتالي، هنا نشأت أول حضارة للإنسان.

أمام هذا الواقع المأساوي لا بد من طرح السؤال الدقيق والحساس والذي يتجنب الفكر السياسي العربي والإسلامي طرحه. وهذا السؤال هو: إذا كان الاستعمار الأوروبي مسؤولاً عن المأساة الأفريقية فماذا فعل العرب، وماذا فعل المسلمون لمساعدة أفريقيا على التغلب على هذه المأساة؟

على الصعيد العربي لا يبدو أنه يمكن بسهولة العثور على مبادرات إيجابية ناجحة، فدول المغرب العربي التي يبلغ عدد سكانهاحوالي 60 مليون نسمة، إضافة إلى مصر والسودان اللتين يزيد عدد سكانهما على 75 مليون نسمة لم تستطع أن تلعب، أو أنه لم يسمح لها بأن تلعب، أي دور تصحيحي للمعادلة الأفريقية ـ الأوروبية. ولعل الخلافات العربية ـ العربية في القارة الأفريقية أضافت إلى هموم الأفارقة وصبت المزيد من الزيت على نار صراعاتها المتأججة. فالصراع المغربي ـ الجزائري حول الصحراء في أفريقيا الغربية، كانت أسبانيا طرفاً فيه؛ والصراع السوداني الأثيوبي حلو أريتريا في أفريقيا الشرقية كانت إسرائيل المستفيد الأول منه؛ والصراع الليبي ـ التشادي فجّرته فرنسا؛ والصراع المصري ـ السوداني الحالي كالصراع المغربي ـ الموريتاني السابق يلعب دوراً لا يستهان به في تعطيل مساعي أفريقيا التوحيدية أو حتى التنسيقية.

لم تلعب الكتلة العربية ـ الأفريقية في أي مرحلة من مراحل تطور أفريقيا المستقلة دور الكتلة؛ فخسرت، خاصة في فترة السبعينات، فرصة القيادة الاقتصادية وحتى السياسية من خلال استخدام

الفائض المالي العربي الضخم في إنماء دول القارة الأفريقية وتنميتها. وعندما تحول هذا الفائض (ربما تحت ظروف سياسية قاهرة) للاستثمار في الدول الغربية، أصيبت أفريقيا بخيبة أمل شديدة انعكست على مواقفها من القضايا العربية.

أما على الصعيد الإسلامي فإن الأمر يبدو أشد إيلاماً. ذلك أن انتشار الإسلام لا يقتصر على الدول العربية في الشمال ولكنه يتأصل في العمق الأفريقي أيضاً ويصل حتى إلى جنوب أفريقيا (وصلها الإسلام من خلال مجموعة من السجناء الماليزيين الذين قادوا حركة تمرد ضد البرتغال في ماليزيا، فنفاهم المستعمر البرتغالي إلى جنوب أفريقيا حيث نشروا الإسلام سراً. ولا تزال قبور هؤلاء الدعاة موجودة حتى الآن). إلا أن الرابط الديني بين الدول الأفريقية في جنوب الصحراء وشمالها لم يؤهل لأن يلعب دوره في توطيد عرى هذه العلاقات. حتى أن منظمة المؤتمر الإسلامي عجزت عن أن تبني جسر تعاون بناء بين الدول الإسلامية الأفريقية وبقية أعضاء المنظمة، أو بين الدول الإسلامية وغير الإسلامية في القارة الأفريقية نفسها. ولولا المساعدات الثنائية التي تقدمها دول عربية محدودة ومنها الجماهيرية الليبية إلى بعض الدول الأفريقية لكان الوضع أكثر سوءاً مما هو عليه الآن.

من هنا لابد من الاعتراف أولاً بوجود تقصير عربي وإسلامي. ولا بد من الاعتراف أيضاً بأن هذا التقصير مسؤول عن عدم معالجة المأساة الأفريقية أو حتى التخفيف منها.

إن الغرب في مساعيه للدفاع عن نفسه يحاول أن يوحي للأفارقة بأن الإسلام يتحمل مسؤولية كبيرة. ويستخدم الإعلام الغربي أحداثاً محددة ويبني عليها نظريات الإدانة العامة. فالصراع في جنوب السودان مثلاً يُصوّر وكأنه صراع بين السودان المسلم في الشمال والسودان المسيحي والوثني في الجنوب. والصراع في حوض نهر السنغال حول المياه والأراضي الزراعية على طول مجرى النهر بين موريتانيا والسنغال، يصور وكأنه صراع بين الأفارقة السود الذين يتوقون إلى التحرر من نير العبودية، والعرب الذي يتهمون بممارسة سياسة الاستعباد. وتدّعي وزارة الخارجية الأميركية أن ثمة 900 ألف أفريقي مستعبد في موريتانيا، وأن ثمة 300 ألف أفريقي تم تحريرهم إلا أنهم يواصلون العمل لدى أسيادهم السابقين من الموريتانيين العرب والبربر، إما لأسباب اقتصادية أو سيكولوجية.

التواصل الثقافي بين جانبي الصحراء في العصر الحديث

أ. بابكر صمبا
السنغال

المقدمة:

بالرغم من عمق الجذور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية وتشعب فروع التعاون والتواصل في الجوانب السياسية والاقتصادية والثقافية، فإن أبعادها الرسمية على مستوى الدول ما زالت ضعيفة.

فإن القمة العربية الأفريقية التي عُقِدتْ بالقاهرة عام 1977 درست الأوضاع الراهنة للعلاقات الثقافية وتقدمت بمقترحات حول الانتشار الثقافي العربي الأفريقي ودور التعليم والدراسات العربية الأفريقية وكيفية تنظيم طريقة العمل لتحقيق التعاون الأفريقي العربي [1].

غير أن العلاقات العربية الأفريقية لا تتسم ـ في أغلب الأحيان ـ بطابع رسمي في المجال الديني والثقافي؛ لأن الدول العربية تحاول التأثير على البلدان الأفريقية بدون أن تتأثر بها.

هل الثقافة تقتصر فقط بالعلائق الدينية ونشر اللغة العربية في أفريقيا؟ ما هو دور ووظيفة المراكز الثقافية العربية والسينما العربية والفنون الجميلة العربية في العلاقات الثقافية؟ هل يواصل العالم العربي تطبيق القانون الدولي العام الذي يقول إنَّ «الغلبة للقوي» كما للدول العظمى في الأمم المتحدة حق «الفيتو»؟ أو كأنّ العالم العربي يتجاهل الصراعات العرقية والصراعات الأيديولوجية في قلب القارة، أو المسلسلات الديمقراطية الصعبة داخل عديد من الدول الأفريقية، أو التناقضات بين عقائد

(1) انظر العلاقات العربية الأفريقية، دراسات تحليلية في أبعادها المختلفة، تحت إشراف د. محمود خيري عيسى، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، 1982، الفصل (الحادي عشر).

وثقافات حتّى داخل بلد واحد منذ تحقيق الاستقلالات؟ هل أخذت البلدان العربية بعين الاعتبار هذا الواقع؟.

وأخيرا، ما هي التطلعات المرتقبة لنمو العلاقات الدينية والثقافية بين العرب والأفارقة؟.

وفي هذه الورقة نستعرض بكل إيجاز تطورات انتشار الإسلام في النقطة الأولى؛ وأثر اللغة العربية في البيئة الإسلامية الأفريقية في النقطة الثانية؛ وندرس في النقطة الثالثة، واقع العلاقات الثقافية المعاصرة ومستقبل التعاون العربي الأفريقي في هذا المجال وأخيراً ضرورة التنسيق وتقييم عوامل التواصل الثقافي بين دول جانبي الصحراء.

أولاً: انتشار الثقافة العربية الإسلامية في أفريقيا

إذا رجعنا إلى التاريخ نرى أن أفريقيا غير العربية لها ارتباط بالعالم العربي اقتصادياً وثقافياً منذ اثني عشر قرناً، انطلاقاً من ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي فقد أخذ الإسلام يتسرب في الحبشة التي استقبلت اللاجئون إليها هرباً من الإرهاب والاضطهاد الفكري من أهل قريش في مكة. وكان هؤلاء اللاجئون يتمتعون بالحرية والتسامح في ممارسة طقوسهم.

وهكذا وصلت الثقافة العربية الإسلامية إلى قلب القارة مؤثرة في الثقافة الأفريقية، وتأثرت بها بعض اللغات الأفريقية كالهوسية والسواحلية، وتفاعلت مع بعض اللغات في غرب أفريقيا مثل الفولانية والولوفية والحسنية.

وتأصلت جذور الحضارة الإسلامية بعد فتوحات شمال أفريقيا تحت قيادة عمرو بن العاص عام 640 ميلادية وبعد هجرات القبائل العربية من جنوب الجزيرة نحو غرب أفريقيا[1] كما هو الحال في الصومال وجزر القمر.

ثانياً: انتشار اللغة العربية في أفريقيا

فمن المعروف أن اللغة العربية أصبحت لغة أساسية للتخاطب والكتابة والثقافة أو على الأقل أصبحت بعض اللغات الأفريقية تستخدم الحروف العربية ومصطلحات تخص مفردات دينية وقضائية وَكُلَّ مَا يتعلق بنظام الحكم. فأصبحت هذه اللغات تضم ما بين 20 إلى 30% من كلمات عربية أو من أصل عربي[2]، وذلك لأن العربية صاحبت دخول الإسلام في الممالك الإسلامية الأفريقية في غانا ومالي وسونغاي وبورنو وغيرها. وشهد على ذلك الرحالة العمري وابن حوقل وعبد الله البكري، وأخيراً ابن بطوطة.

ومما ساعد على انتشار اللغة العربية والإسلام في غرب أفريقيا حرص المسلمين الأفارقة على

(1) لمزيد من التفاصيل، انظر: محي الدين صابر: العلاقات العربية الأفريقية في المغرب وأفريقيا، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1984 ص503 ـ 505.

(2) حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا، الجزء الأول، القاهرة، دار النهضة 1963، ص10.

القرآن الكريم وكتابات قادة الطرق الصوفية شعراً ونثراً بالعربية أو باللغات المحلية بواسطة الأحرف العربية[1].

وكانت العربية تحتل الصدارة في الفترة الاستعمارية، لأن معظم الملوك كانوا يستخدمونها في تعاملهم مع المستعمر بواسطة مساعديهم الشيوخ وفي مراسلاتهم مع الأشراف التقليديين. ويوجد في صناديق الأرشيف عدد وافر من الرسائل في السنغال ومالي ونيجر ونيجيريا وغيرها[2].

إلا أن المستعمر بعد أن رسَّخ أقدامه في أفريقيا حارب الإسلام واللغة العربية بطريقة مباشرة أو عن طريق المبشرين لتحل الفرنسية أو الإنكليزية محلها، كما استعان أحياناً بالنصوص القانونية وأحياناً بالترغيب.

وبعد استقلال الدول الأفريقية في الخمسينات والستينات، أصبحت لغة المستعمر لغة رسمية ولغة التعليم وكسب العلم في غالب أفريقيا السوداء، مما قلَّل مِنْ شأن العربية، ومع ذلك فإن العربية حظيت بالعناية والاهتمام من طرف المسلمين وحتى من طرف بعض الدول كالسنغال حيث إنها اندمجت كلغة أجنبية أو لغة التخصص في البرامج الرسمية في جميع المستويات من التعليم الأساسي إلى الجامعة.

غير أن أغلب الدول الأفريقية المسلمة شرعت في الستينات من قرننا في كتابة وتدوين اللغات المحلية بالحروف اللاتينية بدلاً من العربية، «وقد تم هذا الاتجاه عالمياً تحت إشراف اليونسكو، وفي مؤتمر عقد في داكار ـ أواسط الستينات ـ كانت خطوة حاسمة تم فيها فصل الأفارقة رسمياً عن تراثهم المكتوب بالعربية، فكأنما أصبحت أفريقيا التي استبدلت حروفها من غير ذاكرة»[3].

فعلاً فالعربية أصبحت لغة الدين فقط نظراً لارتباطها الوثيق بالتعاليم الإسلامية السامية ونظراً للدور الذي تلعبه اللغات الأوروبية للارتقاء الاجتماعي في جهاز الدولة وذلك لأنها تعتبر لغات الحضارة.

ثالثاً: العلاقات العربية الأفريقية الراهنة

إن نشوب أزمة الشرق الأوسط في يونيو 1967 كان نقطة تحول في العلاقات المكثفة بين العالم العربي وأفريقيا. وفعلاً إن العدوان الإسرائيلي على مصر العضو المؤسس لمنظمة الوحدة الأفريقية، كان بحكم ما جاء في المادة الثانية من ميثاق المنظمة عدواناً على جميع الدول الأعضاء. فأكثر الدول

(1) انظر: SAMB Babacar, Réflexion sur le rôle de la langue arabe en Afrique soudano sahélienne. in Acte du colloque d'aflesh, UCAD et l'Université d'ottawa, 1989.

(2) انظر دراسة محمد المصطفى بن الندى: «دخول وانتشار الإسلام في أفريقيا الغربية جنوب الصحراء» نقلاً عن أعمال الندوة العالمية في تمبكتو: الثقافة العربية الإسلامية بأفريقيا جنوب الصحراء، غرب أفريقيا نموذجاً. تقديم عبد الجليل التميمي مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان 1997، ص93 ـ 100.

(3) محمد علي الصلبي: «دور الجامعات العربية الأفريقية في التنمية الثقافية» مجلة كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، العدد الثامن 1991! ص23.

الأفريقية قطعت علاقاتها الدبلوماسية مع إسرائيل بعد حرب أكتوبر 1973 تأييداً لمصر[1].

ومن هنا قامت العلاقات الاقتصادية بين العالم العربي وأفريقيا، وتم إنشاء مؤسسات مالية مختصة في منح القروض لأفريقيا، (كما تطورت بسرعة هذه العلاقات والتعاون في مجالات الأعلام والثقافة والدين) إثر تراكم الثروات العربية من إنتاج البترول، كان لازماً استثمار هذه الأموال في البلاد العربية والأفريقية بدلاً من استثمارها لصالح الدول الصناعية وحدها، كما كان الحال إلى بداية السبعينات.

وكان من الطبيعي أن تتطور هذه العلاقات في ضوء النظام المالي العالمي المعاصر الذي يسيطر عليه الغرب. ومهما يكن من أمر، فإن توجهات جديدة ظهرت في التعامل المنظم بإصدار نصوص وحكام ومواثيق التعاون بين الجامعة العربية ومنظمة الوحدة الأفريقية منذ القمة الأفريقية العربية في القاهرة في سنة 1977، وإلى جانب تلك العلاقات المتعددة الأطراف، بدأت الدول العربية النفطية ذات الإيرادات المالية الهائلة مثل العربية السعودية والكويت وليبيا تنتهج سياسة ذات صبغة إسلامية بأساليبها الخاصة في ميدان التعامل الثنائي تجاه الدول الأفريقية الإسلامية أو الدول ذات الأقليات الإسلامية في أفريقيا وخاصة في غرب القارة، وهذا لا يعني أن المعونة العربية مخصصة لهذه الدول، إلاّ أن الانتماء الإسلامي ساعد في توثيق روابط التضامن بين أطراف الأمة الإسلامية العربية والأفريقية بعد التصديق على ميثاق المؤتمر الإسلامي عام 1973، ازدهر النشاط السياسي والإسلامي ونشطت الحركة الدبلوماسية العربية في أفريقيا، وتنوعت منظمات واتحادات فرعية متخصصة تابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، كرابطة العالم أو المرتبطة بها في جوانب تعنى بالدين والثقافة والأعلام والإغاثة فلا يجهل أحد دور السعودية في تمويل هذه المنظمات وتوجيه نشاطاتها.

أما الجماهيرية الليبية فإنها مارست تحركاً دبلوماسياً وسياسياً ودينياً، وخاصة في علاقاتها مع الدول الأفريقية، وذلك بإنشاء منظمات وجمعيات إسلامية، ومن أهمها جمعية الدعوة الإسلامية العالمية كما دعمت كثيراً من الدول المجاورة لليبيا (تشاد ونيجر والسودان) والدول الأفريقية الغربية بمعونات مالية، وأمدّت الجمعيات الإسلامية المحلية بأموال لبناء المدارس والمراكز الإسلامية والمساجد.

وأخيراً استفادت القضية الفلسطينية بالتضامن الأفريقي وتمّ اعتراف منظمة التحرير الفلسطينية كممثل شرعي للشعب الفلسطيني وتأييد حقه في تقرير مصيره. ولا شك أن المعونات العربية لمحاربة الجفاف وللتمويل مشاريع تنموية في أفريقيا ساعدت على تنوع قنوات التواصل والتضامن بين جانبي الصحراء الكبرى في الميدان السياسي والاقتصادي، وبالتالي في الارتباط الثقافي والعاطفي وخاصة لدى البلاد التي غالبية سكانها مسلمة كالسنغال وغامبيا وغينيا ومالي على سبيل المثال. أما المغرب،

(1) فيما يخص مصر وأفريقيا انظر أحمد يوسف القرعي: «التحرك الدبلوماسي المصري في أفريقيا» السياسة الدولية العدد 13 يناير 1973، ص166 ـ 174 وانظر أيضاً: B.SAMB: L'egypte nasserienne et l'afrique, mémoire de maitrise, université Paris VIII, 1978.

وقد وجه سياسته نحو مشايخ الطرق الصوفية وبالأخص نحو التابعين منهم الطريقة الصوفية التيجانية وتوجد الآن روابط بين علماء المغرب والسنغال كما تنظم وزارة الأوقاف حلقات دراسية ومحاضرات لصالح علماء الدين في أفريقيا أو في المغرب.

ومع ذلك ركد الدور التقليدي للمغرب وتونس والجزائر ومصر، هذه الدول التي كانت لها أسبقية الارتباط بالعلاقات مع أفريقيا وكانت لها ارتباطات عديدة بها، وتقلص دورها بسبب اختفاء الصراع الأيديولوجي بين مجموعة الدول التقدمية والمعتدلة إثر الاستقلال من جانب، وعقد اتفاقيات «كامب ديفيد» سنة 1978 بين مصر وإسرائيل من جانب آخر.

وقد ترتبت على ذلك مقاطعة مصر في الساحة العربية والإسلامية، كما تقلص نفوذ الجزائر والمغرب في أفريقيا بسبب اختلافهما في شأن قضية الصحراء من جانب وأثرها في علاقاتهما مع الدول الأفريقية التي لا ترغب في اتخاذ موقف منحاز لطرف من الأطراف المتنازعة في هذه القضية.

رابعاً: التواصل الثقافي المعاصر فيما بين شمال وجنوب الصحراء يحتاج إلى تقيم وتنسيق

كما رأينا، فإن العلاقات المتنوعة الأشكال بين شمال القارة وجنوبها من أقدم أنواع التواصل ويجدر بأن يولى لها اهتمام وعناية لما لها من مزايا من الناحية الجغرافية والتاريخية والحضارية عبر العصور.

قد نشرت بحوث قيمة حول التبادل التجاري والعلمي والثقافي بين البلاد العربية والأقاليم الواقعة جنوب الصحراء مما فيها معضلة الرق وتجارة العبيد بين السودان والمغرب ومن ثم، إلى مصر وحتى الجزيرة العربية[1].

غير أن المهم هو المؤثرات الثقافية والحضارية التي يمكن ملاحظتها في مجتمعنا الراهن، وأبرزها انتشار الإسلام في جنوب الصحراء سواء في البلدان الأفريقية الناطقة بالفرنسية أو بالإنكليزية، كما أن هذه المؤثرات جلية في كثير من اللغات في غرب وشرق أفريقيا اهتم بها كثير من الباحثين في العالم العربي.

وفي هذا الصدد، هناك مراكز بحوث هامة حول أفريقيا في العالم العربي كل مركز يعمل على حدة منها:

- معهد الدراسات والبحوث الأفريقية في القاهرة.
- معهد الدراسات الأفريقية في الرباط.
- معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية في الخرطوم.
- مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، بزغوان في تونس. وكذلك الجامعة الإسلامية بنيجر، وهي تابعة للمؤتمر الإسلامي.

وهناك بحوث جامعية عديدة حول أفريقيا وخاصة في مصر وإلى حد أدنى في المغرب وتونس

(1) محمود خيري عيسى: العلاقات العربية الأفريقية، دراسات... ص262 وما يليها حول العروبة والأفريقية مواجهة أم تضامن؟ (انظر الفصل السادس).

والسودان وليبيا وقَدْ قام الدكتور عبد الجليل التميمي المدير المسؤول عن مؤسسة التميمي للبحث العلمي المذكورة آنفا بتونس، بتحليل دقيق لحصيلة الأبحاث العلمية الجامعية حول أفريقيا بكل من مصر وتونس وأتى بتوجيهات البحوث والتخصصات في الجغرافية والتاريخ والاقتصاد والآداب واللغة وغيرها، منذ سنة 1969 إلى 1996 موضحاً ذلك بجداول تبرز توزيع الرسائل حول التخصصات عن أفريقيا[1].

إن الدراسات والبحوث قد تهم موضوعاً واحداً ويحدث تداخل وثيق بين موضوعات البحث في العالم العربي، قل في جامعة واحدة بدون أي تنسيق وأي تخطيط حسب تعبير د. عبد الملك عودة، ويصبح المجال مفتوحاً للتكرار وللتداخل وللتنافس، وهذا وضع غير مقبول[2] وذلك لأن الدول العربية ليست لها سياسة ثقافية محددة وبارزة، فلكل دولة استراتيجيتها الخاصة في الميادين الاقتصادية والدينية وغيرها طبق مصالحها.

ونشير إلى سياسة مصر تجاه أفريقيا منذ سنوات الخمسينات فنبين بأنه لو كانت لمصر نتائج ملموسة في التبادل الثقافي وخاصة في تكوين الطلبة الأفارقة وإرسال المبعوثين الأزهريين في القارة السمراء، فإن الدعوة الإسلامية العالمية للجماهيرية الليبية والدعوة الوهابية للمملكة السعودية قد تنافستا على الضوء الأيديولوجي والديني كما وضعناه في بحث آخر[3].

إن النشاط الديني والنشاط السياسي مرتبطان ارتباطاً وثيقاً لدى الطلبة الأفارقة الذين تلقوا دراساتهم في ليبيا والمملكة العربية السعودية، ويتجلى الصراع والتنافس بينهم بواسطة المنظمات والجمعيات الإسلامية الأفريقية المحلية في السنغال ومالي والنيجر ونيجيريا وغيرها من التجمعات الإسلامية في غرب القارة.

والسؤال الهام هو: ماذا يريد العرب من أفريقيا؟ وما هي أولويات العمل في التعاون العربي الأفريقي؟ هل هناك تعامل وتفاعل في إطار التعاون؟ وهل هناك ارتباط بين الثنائية العربية والمتعددة الأطراف مع أفريقيا؟ وماذا تنتظر أفريقيا ثقافياً من شمال القارة؟ وبدون شك، هناك اللجنة الدائمة للتعاون العربي الأفريقي التي تقوم بمتابعة العلاقات وتنسيق الجهود المشتركة لدول منظمة الوحدة الأفريقية وجامعة الدول العربية لإيجاد فعالية أكثر في مجالات التعاون السياسي والاقتصادي والثقافي.

(1) انظر أعمال الندوة العالمية في تمبكتو «الثقافة العربية الإسلامية.. المرجع السابق ص3 وما يليها.

(2) العلاقات العربية الأفريقية مركز البحوث والدراسات السياسية جامعة القاهرة 1994 ص13 (تقديم د. إجلال رأفت).
انظر «التعاون العربي الأفريقي في العشرين عاماً الماضية، من الفرصة التاريخية إلى المأزق التاريخي، العلاقات العربية» السابق ذكره ص30.

(3) انظر: L'egypte et la libye dans les rapports culturels arabo africains in **relartion afro-arabe** centre de recherches et d'études politiques, université du Caire, 1994, PP.51-73.
وانظر أيضاً رجاء إبراهيم سليم: التبادل الطلابي بين مصر والدول الأفريقية في الفترة من 1952 إلى 1985، مركز البحوث والدراسات السياسية جامعة القاهرة 1989.

فيما يخص الثقافة، ظلت التوصيات الخاصة بإقامة مشروع المعهد العربي الأفريقي حبراً على ورق منذ التصديق عليها في تونس في الأول من يونيو 1980. وقد دعا مجلس الجامعة العربية (أفريل 1992 القاهرة) إلى تحقيق التعاون في مجال الثقافة والإعلام وإلى دراسة سبل تنمية الثقافة العربية الإسلامية وإلى سبل تطوير الثقافة العربية الأفريقية انطلاقاً من الجذور التاريخية العميقة بين الطرفين بحيث تكون العلاقات الثقافية تهم الشعوب العربية والأفريقية. والثقافة والعلوم لهما دور هام لدفع عجلة التعاون الثقافي إلى الأمام في نطاق العلاقات الدولية السائدة.

وخلاصة القول أنه لا بد من إعادة النظر في العلاقات الثقافية بحيث يكون احتكاك مباشر بين طرفي الصحراء الكبرى ويصبح التعاون عملية الأخذ والعطاء. وللجامعات الأفريقية العربية دور هام في هذا المجال لإيجاد التواجد القوي في التواصل الثقافي بين المواطنين العرب والأفارقة وذلك بإنشاء شعبة اللغات الأفريقية في الجامعات العربية يتم فيها تدارُس الأوضاع الأفريقية سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، كما تقوم به بعض الأقسام العربية في الجامعات الأفريقية (جامعة سيخ أنت ديوب بدكار وجامعة أنجامنا بتشاد، وجامعة كانو بنيجيريا وجامعة دار السلام بتنزانيا على سبيل المثال). وكم من السادة الدكاترة في شمال الصحراء يُتقنون لغة أفريقية محلية رغم تخصصهم في الدراسات الأفريقية وكم من الموظفين في مجال الدبلوماسية والدراسية الدينية يُكرّسون جهوداً لمخاطبة الأفارقة بلغتهم أو بلهجتهم؟ وكأن البعض منهم «مُؤمنٌ بأن دوره ينتهي بانتهاء دروسه أو إمامته الناس في الصلاة. بعدها تبدأ عزلته عن المجتمع، خاصة وأنه عاجز عن التعامل مع أفراده لجهله بلغتهم وطبيعة تكوينهم» حسب تعبير دكتور تغريد السيد عنبر، من جامعة القاهرة[1]. وفي نفس الوقت يجتهد أعضاء البعثات التبشيرية متفانين في اتقان اللغات المحلية في البيئات التي يعملون فيها ويُعلّمون أهلها دينهم ولغتهم، بل حتى الدبلوماسيين الأمريكيين يحاولون، حسب الإمكان، اتقان لغات البلاد التي يمثلون فيها دولتهم. وأخيراً لا بدّ من تنسيق مباحث المؤسسات العربية الأفريقية التي تهمها التواصل الثقافي وتخطيط متكامل في مجال تبادل الخبرة والطلبة في إطار مجموعات البحث حول برنامج معين. والعلاقات العربية الأفريقية في الوقت الحاضر محدودة الفعالية وخاصة في الجانب الثقافي لأنها تتمّ من خلال وسيط ثالث هو الغرب. فالأفارقة يميلون لرؤية العالم العربي من خلال نظرة الغرب. ومعظم العرب يستقون معلوماتهم عن أفريقيا وشعوبها من دراسات ومشاهدات ومعتقدات الغربيين»[2].

فبوضع حد على هذا الوسيط الدخيل يتحقق الاحتكاك الثقافي المتكامل بين جنبي الصحراء الكبرى لصالح شعوبهما.

(1) انظر العلاقات العربية الأفريقية (د. إجلال رأفت) ص383 ودراسة تغريد عنبر «العوامل الثقافية وتطور العلاقات العربية الأفريقية» ص375 ـ 384.

(2) نفس المصدر.

المصادر

- Koruré (Adama):
  Les relations politiques et culturelles entre le Maroc et le Mali à travers les âges, I. E. A, Rabat Université Mouhamed V, 1991.
- Ahmed Choukri
  Le royaume de Ghana et le mouvement almoravide.

- مملكة غانة وعلاقاتها بالحركة المرابطية
- أحمد الشكري
- مخطوطات معهد الدارسات الأفريقية الرباط 1997
- أسس العلاقات الدولية في الإسلام، مطبوعات أكاديمية في المملكة المغربية سلسلة ندوة ومحاضرات (تحت إشراف عبد العزيز **بن عبد الله** وآخرون).
- محيي الدين صابر: العلاقات العربية الأفريقية في المغرب وأفريقيا، مركز دراسات الوحدة العربية، 1984، بيروت.
- أعمال الندوة العالمية في تمبكتو: الثقافة العربية الإسلامية بأفريقيا جنوب الصحراء، غرب أفريقيا نموذجاً (تقديم عبد الجليل التميمي) مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان 1997 بتونس.
- أعمال الندوة العالمية حول العلاقات العربية الأفريقية، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، 1994.

«التواصل الحضاري العريق بين المناطق الأفريقية الواقعة شمال الصحراء الكبرى وجنوبها»

الأستاذ محمد أحمد الملقب شفيع
محاضر بالجامعة الإسلامية بالنيجر

بسم الله الرحمن الرحيم،

والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم إلى يوم الدين.

تمهيد:

يجب التنبيه قبل كل شيء إلى أن هذا الموضوع هو مجال واسع جداً، لأنه يشمل مختلف أنواع التواصل والعلاقات العريقة بين المناطق المعنية وفي خلال عصور مختلفة، وهي بطبيعة الحال مهمة متشعبة لا يتسع لها الوقت المخصص عادة لكل مداخلة في مثل هذه الندوات الفكرية الدولية المحدودة الوقت.

ولهذا السبب سنقتنع في مداخلتنا بإعطاء فكرة موجزة عن الموضوع، تكون بمثابة إطار عام يحدد خطوطه العريضة. ولكننا سنحرص كل الحرص على أن تكون هذه الفكرة الموجزة واضحة ومحددة المعالم تسمح بإبراز العناصر الهامة لهذا الموضوع الواسع وإدراكها بدون غموض.

وسيدور العرض حول المحاور الأساسية الآتية:

- **مقدمة**: نتحدث فيها بإيجاز عن أهمية الموضوع، وطريقتنا في تناوله.
- **المبحث الأول**: تحديدات جغرافية وتاريخية وبشرية واصطلاحية.
- **المبحث الثاني**: التواصل الحضاري بين المناطق الواقعة شمال الصحراء الكبرى وجنوبها منذ فجر الإسلام حتى الاحتلال الأوروبي في القرنين التاسع عشر ومطلع العشرين.
- **المبحث الثالث**: التواصل الحضاري بين شمال الصحراء الكبرى وجنوبها خلال فترة الاستعمار الأوروبي.

ـ **المبحث الرابع**: التواصل الحضاري بين المناطق المعنية منذ الاستقلالات الحديثة حتى وقتنا الحاضر.

ـ **الخاتمة**: بعض الوسائل الكفيلة بتنيمة وتقوية التواصل الحضاري بين المناطق الأفريقية المعنية بهذا العرض.

مقدمة: أهمية الموضوع، وطريقتنا في تناوله:

إن الدارس المتتبع للأحداث لا يكاد يشك في أن المنطقة الجغرافية المعنية بعرضنا ـ وهي الأقاليم الأفريقية المحيطة مباشرة بالصحراء الكبرى شمالاً وجنوباً ـ تعيش اليوم حالة من الصحوة واليقظة الفكرية والثقافية والدينية والسياسية، تهدف إلى محاولة استعادة الشخصية التاريخية لهذه المنطقة في أفريقيا الإسلامية، لتلك الشخصية التي ضعفت على أثر فترات الانحطاط الشامل والذي عرفه العالم الإسلامي وتوّج بفترة الاحتلال الأوروبي لأغلبية أقطار الأمة الإسلامية إن لم نقل جميعها.

وبما أن المنطقة التي تعني بحثنا تحاول أن تنفض عن نفسها غبار عصور الانحطاط ثم التبعية المطلقة للاستعمار الغربي، فإنه من الأهمية بمكان أن يعتني المختصون في تاريخها بدراسة واقع التواصل الحضاري بين شعوبها في جميع ميادين الحياة الدينية والثقافية والاجتماعية والبشرية والاقتصادية والسياسية.

إن التاريخ ـ كما هو معروف ـ هو روح الشعوب ومحركها الأساسي نحو بناء الحاضر والتخطيط للمستقبل؛ ولذلك فإن أية أمة تجهل تاريخها، فإنها أمة دعية تنقصها الدوافع النفسية العميقة القوية للانطلاق.

ومن هنا ندرك جيداً أهمية مثل هذه الندوة التي تهدف إلى المساهمة في سد هذا الفراغ في مجال التوعية التاريخية الحضارية لشعوب المنطقة، واستئصال الأفكار السلبية التي غرسها الغزو الثقافي الفكري الغربي بخصوص العلاقات القديمة بين شعوب المنطقة.

ونحرص كل الحرص على أن ننبه هنا إلى أننا لا نهدف في هذه المساهمة المتواضعة إلى عرض الوقائع والنصوص التاريخية الكثيرة عن العلاقات بين سكان المناطق المعنية، لأن مثل ذلك لا يحتمله هذا العرض؛ وزيادة على ذلك، فإن النصوص التاريخية المكتوبة هي معروفة للمشاركين في الندوة ولغيرهم من المتخصصين بل وحتى غير المتخصصين في بعض الأحيان. ولذلك فإن سردها يعتبر اجتراراً مملاً لأحداث معروفة، وليس في ذلك إضافة لشيء جديد.

إن الذي يهمنا هنا بالدرجة الأولى هو الإشارة إلى النتائج العملية والشواهد الملموسة في حياة شعوب المنطقة، مما ينطق بوجود تلك العلاقات القديمة في مختلف الميادين.

كما أننا سنستغل في هذا العرض مصدراً مهماً من مصادر تاريخ المنطقة لا يعطيه الباحثون

المعاصرون الأهمية الحقيقية التي يستحقها، وأعني بذلك الروايات التاريخية الشفوية التي تتناقلها الأجيال في المنطقة، وخاصة في المجتمعات الريفية والبدوية التي تتميز فيها المصادر الشفوية بدقة كبيرة، ويمثل هذا المصدر بالنسبة لها الديوان الحقيقي لتاريخها الديني والثقافي والسياسي والاجتماعي والعسكري.

المبحث الأول: تحديدات جغرافية وتاريخية وبشرية، واصطلاحية:

أ ـ يجب أن نحدد ـ ولو على وجه التقريب ـ المنطقة الجغرافية التي تهم عرضنا؛ فقد ورد في عنوانه عبارة «المناطق الأفريقية الواقعة شمال الصحراء الكبرى وجنوبها».

إننا نقصد بهذه العبارة المناطق الآتية:

1 ـ الشمال الأفريقي، أو ما تسميه المصادر العربية بلاد المغرب بأقسامه الأربعة التي تسميها تلك المصادر العربية القديمة برقه وأفريقية والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى.

ويجب أن نضيف إلى هذا الشمال الأفريقي منطقة أخرى تقع في الشمال الشرقي للقارة الأفريقية وهي مصر التي يرتبط تاريخها ارتباطاً وثيقاً ـ وخاصة بعد الإسلام ـ بالشمال الأفريقي وبشرق أفريقيا ووسطها وغربها.

2 ـ منطقة الصحراء الكبرى التي تحد شمالاً بلاد المغرب.

3 ـ المنطقة التي يسميها الجغرافيون المحدثون منطقة «الساحل» الأفريقي والتي تمثل شريطاً يمتد على الحدود الجنوبية للصحراء الكبرى، ابتداء من البحر الأحمر إلى المحيط الأطلسي. وهي تمثل منطقة انتقال بين المناخ الصحراوي ومنطقة المناخ المداري السوداني.

4 ـ منطقة غرب أفريقيا في أجزائه الإسلامية.

5 ـ بعض مناطق من أفريقيا الوسطى، وهي شمال تشاد وشمال الكاميرون.

تلك إذن هي المناطق الجغرافية التي تعني بحثنا والتي لها تاريخ مشترك في مختلف الميادين كما سنراه إن شاء الله.

ب ـ وبالنسبة للفترة التاريخية التي تعني بحثنا، فإنه ينبغي أن نُذَكِّرَ بأن التاريخ قد أثبت قدم العلاقات بين هذه المناطق منذ أقدم العصور؛ ولكننا سنقتصر هنا على الإشارة إلى علاقاتها وتواصلها الحضاري منذ فجر الإسلام إلى اليوم.

ج ـ **تحديدات بشرية**: من المهم جداً أن نعرف بالتحديد أهم الشعوب الأفريقية الإسلامية الكبرى التي سكنت وما زالت تسكن المنطقة المحددة والتي لعبت دوراً فعالاً وحاسماً في العلاقات والتواصل الحضارى للمناطق التي تعني بحثنا.

ونذكر من بين هذه الشعوب العرب والأمازيغ في الشمال الأفريقي والصحراء الكبرى ومنطقة

الساحل، والسنغاي بمنطقة الساحل (النيجر ومالي)، والمانديغ والولوف والموسي في غرب أفريقيا، والفلان في غرب أفريقيا ووسطها، والهَوْصَا في منطقة شمال نيجيريا وجنوب النيجر، والتبريزي في شرق النيجر والشرق الشمالي لنيجريا وغرب التشاد، والتوبو في شرق النيجر وغرب تشاد وجنوب ليبيا... إلخ.

د ـ **تحديدات اصطلاحية**: وردت في نص موضوعنا كلمة «التواصل الحضاري» ونقصد بالحضارة هنا معناها الواسع العام الذي يشتمل على مظاهر حياة شعب ما في جميع الميادين المادية والثقافية والأخلاقية والسياسية والدينية، كما نقول مثلاً الحضارة المصرية أو الحضارة اليونانية أو الحضارة العربية.

المبحث الثاني: التواصل الحضاري بين المناطق الواقعة شمال الصحراء الكبرى وجنوبها منذ فجر الإسلام حتى الاحتلال الأوروبي في القرنين التاسع عشر ومطلع العشرين

لقد أثبتت المصادر التاريخية العربية القديمة تلك العلاقة وذلك التواصل الوثيق بين المناطق المحيطة بالصحراء الكبرى منذ فجر الإسلام الذي هو من أكبر أسباب هذا التواصل الذي كان سابقاً أيضاً على العهد الإسلامي، بل يجب أن نقول بدون أي تحفظ إنَّ الإسلام كان أكبر عوامل في هذه العلاقات المتنوعة بين شعوب المناطق المحيطة بالصحراء الكبرى.

وكما قلناه سابقاً، فإنه ليس من هدف هذه المقالة الوجيزة حَشْر مختلف شهادات المؤرخين والرحالة والجغرافيين والكتاب المسلمين بهذا الصدد، فهي عديدة وطويلة ومعروفة لدى المتخصصين وبل وأحياناً لدى غير المتخصصين.

ولكننا مع ذلك سنقول كلمة وجيزة عن مختلف مجالات التواصل الحضاري بين المناطق المعنية بعرضنا.

أ ـ ففي المجال الديني والثقافي يجب أن نُذَكّرَ بسرعة بأنه بعد فتح بلاد الشام، عقد الخليفة الراشد عمر بن الخطّاب «مؤتمر الجابية» الشهير ـ وهي قرية قريبة من دمشق في غربيها ـ وكان اجتماعاً في منتهى الأهمية خطب فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكان الهدف منه التشاور مع قادة الجيوش في أحسن السبل لتنظيم الفتوحات وتأمين الدولة الإسلامية الناشئة. وفي هذا المؤتمر أشار عمرو بن العاص على الخليفة بضرورة فتح مصر. وبعد دراسة الأمر وافق عمر رضي الله عنه على ذلك؛ فسار إليها عمرو بن العاص من فلسطين عام 18هـ على رأس جيشه ففتح مصر سنة 20هـ. وبذلك دخل الإسلام إلى القارة الأفريقية إذ كانت مصر البوابة التي توغلت منها جيوش عمرو بن العاص إلى الجنوب حتى فتحت جزءًا من بلاد النوبة ووصلت إلى مدينة دنقله التي تقع اليوم في جمهورية السودان.

كما أن جزءًا من جيوش عمرو بن العاص توغل إلى الغرب وكان افتتاح مصر كما قلنا سنة 20هـ، وافتتاح برقة وطرابلس سنة 22هـ.

وفي إحدى غزواته افتتح عقبة بن نافع الفهري غدامس وكثيراً من مدن فزان في جنوب ليبيا، وتوغل إلى الجنوب حتى وصل منطقة «كَوَارْ» وتقع اليوم في شرق جمهورية النيجر وما زالت تحمل نفس الاسم.

كما أن عقبة في إحدى غزواته لمنطقة المغرب الأقصى توغل إلى بلاد السوس الأدنى وهي بلاد تامسنا بلاد المصامدة ثم غزا السوس الأقصى وفتح كورَةً من كُوَر بلاد السودان حسبما نقله ابن عذارِى المراكشي عن الإمام أبي عمر بن عبد البر النمري القرطبي.

إن هذه الأحداث ترينا أن الإسلام الذي دخل إلى الشمال الأفريقي عن طريق مصر قد توغل من فوره إلى منطقة الصحراء الكبرى والساحل ومشارف بلاد السودان.

وهذه ظاهرة طبيعية تاريخية عرفت منذ القديم بهذه المناطق، وتتلخص في أنه كلما ظهرت أحداث مهمة دينية أو اقتصادية أو سياسية تظهر بالشمال الأفريقي أو الصحراء أو منطقة الساحل أو غرب أفريقيا المجاورة فإنها تنعكس بسرعة على المناطق الأخرى.

إن هذا الترابط الوثيق بين هذه المناطق هو قديم يرجع إلى ما قبل الإسلام كما سبق؛ ولكنه قد تكثف وتقوى منذ ظهور هذا الدين الحنيف، وذلك لأسباب عدة من بينها ما يلي:

1 ـ طبيعة الإسلام التي تنطوي على عالميته ووجوب نشره في جميع المناطق وهو ما بدأه المسلمون الأوائل من عهد الصحابة، ثم واصل ذلك من بعدهم، فكان ذلك من أبرز أسباب الترابط الوثيق بين هذه المناطق.

2 ـ مما شجع على الاتصال طبيعة الصحراء التي تدعو إلى قطع المسافات الطويلة والرحلات البعيدة والانطلاق إلى المناطق النائية.

وهنا يغلط كثير من الكتاب الذين لا يعرفون طبيعة الصحراء فيتخيلون ويكتبون أنها عقبة وعائق لا يشجع الاتصال بين المناطق المحيطة بها.

والحقيقة أن الصحراء بالنسبة للشعوب التي تعرف الجمل وتستعمله هي وسيلة من وسائل التواصل لأنها رمز للحرية في كل شيء، ومنها حرية التنقل وهواية الاتصال والربط بين المسافات الشاسعة المتباعدة بشرط استعمال الجمل سفينة الصحراء.

ولذلك لم تكن الصحراء عقبة أمام عقبة بن نافع وجنوده ولكنها كانت عقبة أمام الفرنسيين، ولكنهم عندما استعملوا الجمل توغلوا فيها بكل سرعة وبكل سهولة.

3 ـ من عوامل الاتصال والترابط في المنطقة نشاط الحركة التجارية الاقتصادية المتنوعة بين المناطق المحيطة بالصحراء، كما سنتحدث عن ذلك فيما يأتي قريباً إن شاء الله.

إن كل هذه العوامل وغيرها قد أدت إذن إلى قوة التواصل بين مناطق شمال الصحراء الكبرى وجنوبها في المجال الديني.

فعلى أثر انتشار الإسلام في الصحراء الكبرى ثم إلى منطقة الساحل ومشارف بلاد السودان، بدأت الثقافة الإسلامية التي لا تفارق مسيرة الإسلام تنتشر في هذه المناطق.

ومن أهم العوامل الأولى لانتشارها ما كان يقوم به عقبة بن نافع وموسى بن نصير من بعده وهو بعث العلماء والقراء إلى المناطق المفتوحة لتعليمهم القرآن الكريم وشرائع الإسلام؛ كما قام الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز بدور بارز في هذا الميدان.

ثم بعد ذلك توسع التواصل الثقافي والديني بين هذه المناطق في عهود الأغالبة والمرابطين والحفصيين والمرينيين وبني عبد الواد والسعديين وغيرها من الدول التي تعاقبت على الشمال الأفريقي.

كما تكونت في مناطق الصحراء وجنوبها مراكز عظيمة للثقافة الإسلامية مثل مراكز تنبكتو وجني وگوگو وتَگدًا وأگدَز وإنصَمَّنْ وكانو وكاتيسينا وشِنقيط وأروان وأزواغ وصوكوتو وغيرها.

وكانت هذه المراكز الثقافية في الصحراء وجنوبها على صلة وثيقة بالمراكز الثقافية في الشمال الأفريقي ومصر والحجاز.

هذا ويجب أن نلاحظ أنه في المجال الديني الثقافي فإن هناك ظاهرة تاريخية كبرى تدل على قوة الترابط بين الشمال الأفريقي والصحراء وجنوبها المباشر وغرب أفريقيا. وتتلخص هذه الظاهرة في التشابه الكامل بين التطبيق العملي للإسلام وثقافته في الشمال الأفريقي والصحراء وغرب أفريقيا وكل ذلك نظراً للعوامل العديدة التي ذكرناها.

ومن الأمثلة الملموسة على هذا التشابه القوي إن لم نقل التطابق ما يلي:

1 ـ ساد في هذه المناطق كلها مذهب أهل السنة في العقائد، ومذهب مالك بن أنس في الفقه الإسلامي.

ولا يمنع من صحة هذه الظاهرة الدينية الثقافية ظهور بعض الفرق الشيعية أو الخارجية في بعض المناطق من الشمال الأفريقي لأن ذلك كان محدوداً في الزمان أو المكان أو فيهما معاً.

2 ـ ساد في المنطقة فكر إسلامي واضح ومبسط، ولم تعرف في أغلب الأحيان ذلك الفكر الفلسفي الديني المعقد، والذي عرفته مناطق أخرى من العالم الإسلامي مثل بلاد العراق وفارس والشام والهند..

ولا يتنافى ما قلناه مع ظهور بعض الأفكار الدينية الغريبة في المنطقة، مثل بدعة البوغواطية بالمغرب الأقصى، لأنها ليست فلسفة عميقة، وإنما هي بدعة ساذجة وواضحة البطلان.

3 ـ إن الكتب المستعملة لتدريس الطلبة في الشمال الأفريقي هي نفسها التي سادت بالصحراء

وغرب أفريقيا والساحل مثل مختصر الأخضري، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني ومختصر خليل وموطأ الإمام مالك ومدونة الإمام سحنون عن ابن القاسم عن مالك في مجال الفقه، وكذلك العقيدة السنوسية المسماة أم البراهين ومنظومة المقري المسماة إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة في مجال العقائد إلى غير ذلك من المقررات في مختلف الفنون.

4 ـ من التقاليد العريقة في المنطقة تخصيص مكانة عالية جداً للفقهاء والقضاة بحيث أنهم يستشارون في تسيير أمور الدولة وكلمتهم مسموعة في هذا الميدان ومن أمثلة ذلك تلك المكانة التي احتلها الإمام سحنون عندما كان قاضياً بالقيروان فكان يقيم الحدود ويطبق أحكام الشريعة على الأمراء وكبار رجالات الدولة.

كما أن من أمثلة ذلك ما نراه لدى المرابطين حيث إنَّ المؤسس الحقيقي للدولة هو من الفقهاء وهو عبد الله بن ياسين وكان هو العقل المدبر لدولة المرابطين الذين اشتهروا بقوة كلمة الفقهاء في دولتهم، إذ كان يوسف بن تاشفين لا يفعل شيئاً إلا بمشاورتهم وقد لاحظ ذلك العلامة ابن خلدون فذكر في تاريخه أن رتبة القضاء في المغرب لا تشبه ما هو معروف في بلاد الشرق، لأنها تعطي في البلاد المغربية سلطات قوية لصاحبها تتجاوز مجرد الفصل في النوازل والقضايا.

وقد عرفت الدول الإسلامية في الصحراء وغرب أفريقيا نفس الوضعية كما نراه عن رتبة الفقهاء ومكانتهم الرفيعة في سلطنة مالي، وأمبراطورية سنغاي في عهد الحاج أسكيا محمد وخلفائه، وكذلك في سلطنات الطوارق وفي العصر الحديث في مملكة صوكوتو الإسلامية في شمال نيجيريا الحالية.

5 ـ لقد عرفت المنطقة التي تعني بحثنا قراءة القرآن برواية عثمان بن سعيد الملقب بالإمام وَرْش ومن مميزاتها الأساسية استعمال الإمالة.

6 ـ انتشر في هذه المناطق كلها نوع الخط العربي المغربي وإن كانت له بعض المميزات المحلية في كل منطقة.

ومن مميزات هذا الخط كتابة حرف الفاء بنقطة تحتية واحدة وكتابة حرف القاف بنقطة فوقية واحدة.

كما يمتاز بكتابة الكاف أو القاف المعقودة على صورة كاف توضع عليها من الفوق نقطتان أو 3 نقاط. وقد نص على ذلك ابن خلدون في بداية مقدمته. وكل ذلك على خلاف الكتابات الشرقية التي تكتب الكاف المعقودة على صورة غين أو قاف أو جيم، مما كان سبباً في تحريف عدد كبير من أسماء أعلام الأشخاص أو الأماكن وغيرها والتي وردت في كتب المؤرخين.

إن هذا التواصل الديني الثقافي قد استمر قوياً ومطرداً عبر قنواته المختلفة إلى أن أضعفته عصور الانحطاط في هذه المنطقة الإسلامية ولكنه مع ذلك بقي متواصلاً تشهد به الروايات الشفوية

والمصادر المكتوبة لهذه المناطق، ولم يقض عليه إلا الاحتلال الأوروبي لهذه المناطق في القرنين التاسع عشر والعشرين.

وكما قلنا سابقاً، فإنه ليس من هدفنا الحديث عن مختلف أحداثه التفصيلية، وإنما يهمنا أكثر الحديث عن مظاهره الواقعية العملية الملموسة حتى اليوم والتي أحصينا جزءاً منها وتركنا غيرها للاختصار.

ب ـ أما في مجال التواصل والعلاقات التجارية بين مختلف أقطار المنطقة المعنية، فإن المصادر العربية القديمة قد أفاضت في الحديث عن المبادلات التجارية البالغة الأهمية بين الشمال الأفريقي ومصر من جهة والمناطق الأفريقية المحيطة بجنوب الصحراء الكبرى والتي كانوا يسمونها بلاد السودان من جهة أخرى، وكانت تصدر إلى الشمال عدة منتجات من أهمها الذهب الذي اشتهرت بتوفره فيها؛ كما أنها تستورد من الشمال كثيراً من المواد مثل المنسوجات والمواد المصنوعة والكتب. كما أن منطقة الصحراء كانت تصدر إلى بلاد السودان معدن الملح.

أما منطقة الساحل الرعوية فكانت تصدر إلى الشمال والجنوب مختلف أنواع المواشي والجلود والجبن واللحوم المجففة التي اشتهرت بها تلك المنطقة منذ القديم وحتى اليوم.

والذي يهمنا أن نذكره أن هذا التيار التجاري تواصل منذ العصور القديمة حتى ضعف خلال فترة الاستعمار الأوروبي، ولكن الحدود والسدود التي وضعها لم تستطع أن تقضي عليه تماماً وهو اليوم بصدد العودة إلى نشاطه شيئاً فشيئاً.

ولا شك أن كل الباحثين المتخصصين يعرفون الكثير والكثير عن الطرق الشهيرة والعابرة للصحراء الكبرى، والتي تصل ما بين شمال القارة وجنوبها في مناطق أفريقيا الغربية وجزء من أفريقيا الوسطى، وقد تحدث عنها جميع المؤرخين القدامى والمحدثين الذين اهتموا بالمنطقة فلا داعي إلى تفصيل الحديث عنها.

وإنما الذي يجب أن نشير إليه إشارة عابرة طبقاً للمنهج العملي الذي اخترناه هو أن نُذَكّر بأنه توجد بجميع مدن الساحل ومنطقة غرب أفريقيا وشمال تشاد مئات من العائلات الكبيرة المعروفة والتي أصلها من ليبيا أو تونس أو الجزائر أو المغرب الأقصى؛ وهي منحدرة من تلك الشخصيات التجارية التي كانت تقوم بمهمة المبادلات الاقتصادية بين الشمال والجنوب؛ وتحتفظ تلك العائلات حتى اليوم بذكريات أصولها الشمالية القديمة رغم أنها اندمجت اندماجاً كلياً في وسطها الحالي. وبنفس الطريقة توجد بالشمال الأفريقي عديد من العائلات التي تنحدر أصولها القديمة من مناطق جنوب الصحراء، وما زالت هي أيضاً تحتفظ بذكريات أصولها القديمة. وقد شاهدنا أمثلة لذلك في مدن ليبيا وتونس والجزائر.

ج ـ إن مختلف تلك الروابط القوية القديمة والجوار بين هذه المناطق قد تولد عنها امتزاج بشري

حقيقي بين سكان هذه المناطق المتجاورة بحيث تكونت عناصر بشرية هي خلاصة الاندماج بين مختلف عناصر السكان. كما كانت هناك ظاهرة هجرة القبائل من منطقة إلى أخرى، ومن الأمثلة على ذلك هجرة القبائل العربية التي دخلت إلى الشمال الأفريقي في أوائل المائة الخامسة للهجرة وهي قبائل بني هلال والمعقل وبني سليم وغيرها، وقد هاجر كثير من هذه القبائل إلى مناطق شمال التشاد والنيجر ومالي وموريتانيا.

د ـ إن التواصل الحضاري القديم بين مناطق الشمال الأفريقي وبلاد السودان قد امتد أيضاً إلى مجال العلاقات السياسية والدبلوماسية عبر القرون وخاصة في عهود الممالك الإسلامية الكبرى بجنوب الصحراء.

والشواهد على ذلك كثيرة ولا داعي إلى التبسط فيها، وإنما نشير إشارة عابرة إلى بعض الأمثلة، مثل العلاقات التي أسسها المرابطون بين مناطق الساحل والصحراء الكبرى والشمال الإفريقي بل ومع الأندلس. وكذلك علاقات مملكة مالي بالمغرب الأقصى ومصر، وخاصة في عهد السلطان منسى موسى؛ وكذلك علاقات مملكة السنغاي. وخاصة في عهد أمير المؤمنين الحاج أسكيا محمد توري بالشمال الأفريقي ومصر، وعلاقات سلاطين ممالك الكانم وبرنو مع مصر وليبيا ومع تونس في عهد الدولة الحفصية، وعلاقات سلاطين أگدز مع ليبيا والجزائر ومصر.

وهناك علاقات أخرى لا تقل عن هذه أهمية وإن كانت في معظمها لم تحظ بالتسجيل في التاريخ المكتوب، وإنما احتفظت بها ذاكرة الشعوب في رواياتها التاريخية الشفوية، ونعني بها تلك العلاقات السياسية والثقافية العميقة التي احتفظت بها قبائل الصحراء الكبرى والساحل مع الشمال الأفريقي عبر التاريخ الإسلامي بل وقبل الإسلام.

وإن الروايات الشفوية والشعر الشعبي لهذه القبائل يزخر بمعلومات ثمينة عن هذه العلاقات. ولكنها ثروة تاريخية مهددة بموت حملتها، وهنا نُذَكّر بتلك الكلمة الشهيرة للمفكر المسلم المالي المرحوم «هَمْبَتي بَل»: «إذا مَات أحد الشيوخ في أفريقيا فإن ذلك يعني احتراق مكتبة كاملة»!!!

وفي ختام هذا المبحث الثاني نلخص فنقول: إن هذه العلاقات التي شملت كل ميادين الحياة قد استمرت طوال القرون القديمة قبل الإسلام، ولكنها تقوت وتنوعت خاصة بفضل ظهور الإسلام، وذلك عبر الطرق الشهيرة العابرة للصحراء الكبرى والتي كانت تصل مدن القاهرة والاسكندرية وسرت ومصراته وطرابلس وجبال نفوسة وغدامس وغات وصفاقس وقابس وتوزر وتونس وبجاية وتاهرت وتلمسان وورگلة وفاس والرباط ومراكش وسجلماسة وتنجيلالت في الشمال الأفريقي بمدن نياني وإيوالاتن وتمبكتو وگوگو وجني وتگدا وأگدز وإنصمن وآصودي وكاتسينا وكانو ومدن بلاد الكانج وشمال التشاد وبل وغرب السودان في الصحراء الكبرى والساحل وغرب أفريقيا ووسطها.

ولما جاء الاستعمار الفرنسي والإيطالي والأسباني في القرنين التاسع عشر والعشرين عمل على طمس هذه العلاقات ووضع الحدود السياسية الفاصلة بين هذه المناطق، وغرسوا في أذهان الأجيال الصاعدة أن هذه المناطق لم تكن بينها علاقات أخوية قديمة، وحتى الإسلام في هذه المناطق صَوَّرُوه

على أنه ليس واحداً، وإنما هناك إسلام أبيض وإسلام أسود. وعن هذه المرحلة الاستعمارية سنتحدث بإيجاز في المبحث التالي:

المبحث الثالث: التواصل الحضاري بين المناطق الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى وشمالها، خلال فترة الاستعمار الأوروبي

لقد اهتم الاستعمار الغربي منذ القديم بغزو المناطق التي تهم بحثنا. وإن الحملات العسكرية للأسبان والفرنسيين وغيرهم من الأوروبيين على الشمال الأفريقي بعد سقوط الأندلس معروفة لا داعي إلى ذكرها.

وفي العصر الحديث، فإن من أول المناطق التي تمكن الأوروبيون من احتلالها بلاد السنغال والجزائر وتونس.

كما أن المستكشفين الأوروبيين انتشروا في المنطقة، وخاصة في القرن التاسع عشر.

وبالنسبة لمن توغلوا منهم في الصحراء الكبرى ومنطقة الساحل وغرب أفريقيا فنذكر بالخصوص المستكشف الفرنسي رني كايي الذي كان أول أوروبي زار تمبكتو في العصور الحديثة، وكان ذلك في بدايات القرن التاسع عشر؛ كما نذكر الرحالة الفرنسي دو فيريي الذي انطلق من الجزائر في منتصف القرن التاسع عشر وزار مدن جانت وغات وكتب عن الطوارق كتابه «طوارق الشمال». كما نذكر الرحالة الألماني الشهير هنري بارث والذي كان في خدمة انجلترا، فزار طرابلس وسافر منها عبر الصحراء الكبرى فزار مدينة «أگدَزْ» شمال النيجر، كما زار بعض المدن الكبيرة في شمال نيجيريا الحالية؛ ثم زار شمال مالي الحالية أي مناطق گوگو وتمبكتو.

وقد سجل بارث في هذه الرحلة معلومات عن الصحراء وغرب أفريقيا وهي حتى اليوم مثل في الدقة العلمية والصحة في أغلبها.

هذا وخلال الربع الأول من القرن العشرين كان الاستعمار الفرنسي والإنجليزي والإيطالي والإسباني قد استولى على مجموع المناطق التي تعني بحثنا.

وقد اشتدت مقاومة السكان للاستعمار في فتراته الأولى، ثم في كثير من المناطق تمت معاهدات بينه وبين السكان الذين اضطروا إلى الاعتراف بالسيطرة الاستعمارية بشرط احترام دينهم وتقاليدهم.

وبعد سنوات من هذه المعاهدات الأولية بدأت الثورات الكبرى ضد هذا الاستعمار في مناطق كثيرة من غرب أفريقيا والساحل والصحراء في السنغال والصحراء الغربية وفي المناطق التي تكون حالياً جمهوريات بوركينافاسو ومالي والنيجر، وكذلك في ليبيا.

وقد كان لكثير من هذه الحركات الجهادية علاقات فيما بينها.

وكان من أهداف الاستعمار الكبرى إنهاء العلاقات القديمة بين هذه المناطق ووضع الحدود فيما بينها، وخلق العداوة بين شعوبها.

ولكن الواقع القديم المنبثق خاصة من روح الإسلام والجهاد ومقاومة استيلاء غير المسلمين على دار الإسلام هذا الواقع قلنا قد جمع بين هذه المناطق رغم جهود الأوروبيين في قطع هذه الصلات التاريخية.

وبعد نهاية حركات المقاومة المسلحة في السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الأولى، بدأت المنطقة التي تعني عرضنا تعيش فترة حالكة من تاريخها بحيث تم القضاء على معظم مظاهر العلاقات التاريخية بينها، وتم إحكام الحدود بين الشمال الأفريقي وبين جنوب الصحراء الكبرى؛ كما تم وضع حدود مشددة وعازلة بين المستعمرات الفرنسية والإنجليزية والإيطالية والأسبانية.

ولقد استغلت قوى الغزو الثقافي الفكري الأوروبي هذه الفترة الحالكة لمحاولة إثبات أنه ليس هناك علاقة إيجابية بين ما يسمونه أفريقيا البيضاء وما يسمونه أفريقيا السوداء، ولا بين الإسلام الأبيض والإسلام الأسود؛ وأنه على سكان أفريقيا جنوب الصحراء أن يحذروا كل الحذر من العرب الذين أتوا لغزو بلادهم للاستيلاء عليها ولفرض دينهم ولغتهم عليهم... وغير ذلك من الترهات.

وما زلنا نذكر أن الفرنسيين مثلاً كانوا يحرمون على سكان الصحراء وجنوبها أية علاقة أو أي سفر إلى بلدان الشمال الأفريقي أو الشرق العربي. وقد كان من الاجراءات المطبقة في النيجر في بداية الخمسينات تحريم قراءة الجرائد العربية. ومن وجدت معه جريدة الأهرام يسجن لمدة ستة أشهر.

وقد قويت هذه الاجراءات خاصة مع اندلاع الثورة في الجزائر ومع ظهور نظام المرحوم جمال عبد الناصر.

إن هذه الترهات التي ينشرها الاستعمار في مدارسه والتبشير النصراني في نشاطاته قد دخلت في أذهان الكثيرين من أفراد القلة التي تثقفت بالثقافة الغربية، فكانوا يؤمنون بخرافة تأصل العداوة بين سكان جنوب الصحراء وشمالها، ولكن الجماهير الشعبية كانت ترفض هذا الاتجاه رفضاً قاطعاً.

ويجب الاعتراف بأن المقاومة الفعّالة الصامتة لهذا العدوان الثقافي الحضاري كانت تكمن في الروح الإسلامية وعنصر الثقافة العربية الإسلامية التي تربط بقوة لا تغلب بين شعوب المنطقة، تلك الشعلة التي لم يستطع الاستعمار أن يطفئها رغم وسائله السياسية والمادية والثقافية والتبشيرية، وخاصة إذا قدرنا ذلك بضعف المسلمين الفكري والثقافي والمادي، وإنما كانت القوة الذاتية للإسلام وثقافته هي التي تقاوم بدرجة عجيبة جهود الاستعمار والتبشير القويين المنتصرين!!!

إن هذه الروح الإسلامية العميقة هي التي جعلت شعوب جنوب الصحراء الكبرى والساحل وغرب أفريقيا ووسطها يتضامنون ويتفاعلون مع الأحداث التي تجري في شمال القارة، مثل تضامنهم

مع موقف المرحوم الملك محمد الخامس من الاستعمار الفرنسي، وخاصة بعد أن نفته فرنسا بعيداً عن بلاده، كما جعلت شعوب هذه المناطق يتضامنون بقوة مع الثورة الجزائرية ومع التيار المضاد للاستعمار والذي قاده المرحوم جمال عبد الناصر.

إن المبادىء السياسية التقدمية التي أعلنها قادة هذه الحركات ليست هي التي أثرت على شعوب المنطقة، بل الذي أثر عليهم هو الروح الإسلامية العميقة وذكريات التاريخ المشترك والمصير المشترك للأمة الإسلامية.

إن هذه الروح هي التي ستبرز عالية وتنمو وتتعمق بعد نهاية فترة الاستعمار وحصول هذه المناطق على استقلالها السياسي، وهو ما سنتحدث عنه في المبحث التالي:

المبحث الرابع: التواصل الحضاري في المنطقة المعنية منذ الاستقلالات الحديثة حتى الوقت الحاضر:

إنه منذ بداية الخمسينيات بدأت بلدان المنطقة المعنية تحصل شيئاً فشيئاً على استقلالها السياسي؛ وبالنسبة لأفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، فقد كانت سنة 1960م تاريخاً حاسماً حيث استقلت فيه معظم المستعمرات الفرنسية السابقة في أفريقيا العربية والوسطى.

والشيّ الذي لا شك فيه هو أن الاستعمار الغربي سواء منه الفرنسي أو الأنكليزي أو غيرهما قد ترك في هذه البلدان الواقعة شمال الصحراء الكبرى أو جنوبها آثاراً كثيرة من غزوه الفكري اللغوي الثقافي، والذي كان من أهدافه الأساسية القضاء الكامل على الثقافة العربية الإسلامية في هذه المناطق، وتعويض ذلك بلغاته الفرنسية أو الإنجليزية وثقافته وحضارته وتفكيره الغربي المسيحي.

ولكن الأيام أثبتت بقوة أن روح الحضارة والثقافة العربية الإسلامية في المنطقة التي تعني عرضنا لم تمت، رغم الكبت الشديد والمحاربة المنظمة التي تعرضت لها في فترة الكابوس الاستعماري؛ فبمجرد ما حصلت بلدان هذه المنطقة على استقلالها السياسي، بدأ تيار قوي من التواصل الحضاري بين مناطق شمال أفريقيا ومناطق الصحراء والساحل وأفريقيا الغربية والوسطى.

إن هذا التيار الجديد من التواصل قد تركز على مجالين مهمين: المجال الديني الثقافي والمجال السياسي الديبلوماسي.

I ـ أما في المجال الديني الثقافي، فإنه بمجرد إعلان رحيل الإدارة الاستعمارية عن بلدان منطقة السودان الغربي والأوسط والصحراء الكبرى، بدأ الشباب وأولياء أمورهم في هذه البلدان يهتمون ببعث هذا الشباب إلى بلدان الشمال الأفريقي وبقية الدول العربية والإسلامية لدراسة الثقافة العربية الإسلامية بها تلك الثقافة التي كان الاستعمار يحاربها بكل شدة كما سبق.

كما أن المواطنين في هذه المناطق الواقعة جنوب الصحراء الكبرى بدأوا يُلِحُّون على حكوماتهم لبناء مدارس عربية إسلامية ابتدائية وثانوية.

وكان الاستعمار الغربي قد غرس في نفوس الطبقات التي ترددت إلى مدارسه كُرْهَ الثقافة العربية الإسلامية واحتقارها واحتقار حَمَلَتِها؛ ولذلك كانت السلطات الجديدة في هذه البلاد، والمتأثرة بالروح اللائكية في أول الأمر التي غرسها الاستعمار الغربي، لا تعترف في أول الأمر بشهادات الثقافة العربية الإسلامية، ولا تعتبر أصحابها جديرين بالمشاركة في تسيير شؤون البلاد. ولكن هذا الموقف المعادي للثقافة العربية الإسلامية والذي تدعو إليه وتشجع عليه الدول الغربية وخاصة منها فرنسا التي تحرص بشدة على أن تبقى مستعمراتها القديمة فرنكفونية لغة وتفكيراً، قلنا إن هذه المواقف لم تؤثر على إصرار الجماهير الشعبية على إحياء الثقافة العربية الإسلامية، مما أدى في النهاية إلى فرض الاعتراف بها وبحملتها على دول المنطقة.

وقد كان إرسال البعثات الطلابية من منطقة جنوب الصحراء إلى دول الشمال الأفريقي والشرق العربي بصفة عامة، قلنا كان ذلك عاملاً مهماً في استرجاع التواصل الثقافي الحضاري القديم، والذي جَمَّدهُ الوجود الاستعماري الغربي.

II ـ أما في المجال السياسي، فإن بعض قادة المنطقة قد عملوا الكثير لإحياء العلاقات القديمة بين دول المنطقة؛ ونُذَكِّرُ هنا خاصة بالجهود التي بذلها في هذا الميدان الرؤساء جمال عبد الناصر وكُوَامِي نيكروما وهواري بومدين، وحماني دِيُوري ومودبو كيتا وسيكو توري وبورقيبة.

كما نذكر الجهود التي يبذلها جلالة الملك الحسن الثاني لإحياء العلاقات التاريخية مع دول منطقة جنوب الصحراء الكبرى. ومن المعروف أن للمغرب الأقصى دوراً تاريخياً في هذا الميدان، نظراً لأصالة شخصيته القوية المستقرة على مدى التاريخ، واستمرارية الحركة العلمية فيه، وتوفره على كنوز من وثائق التراث العربي الإسلامي.. إلى غير ذلك من المؤهلات السياسية والدينية والثقافية.

كما يجب أن لا ننسى الدور الذي قام ويقوم به قائد الثورة الليبية الأخ/ العقيد معمر القذافي والذي حرص ـ منذ البداية ـ على إحياء التقاليد العريقة لليبيا في علاقاتها التاريخية القديمة القوية مع مناطق الصحراء الكبرى وجنوبها.

ونذكر بالخصوص أسلوبه الفعال الجديد، والمتمثل في الاتصال المباشر بالجماهير الإسلامية الأفريقية للتحدث إليها عن الإسلام وثقافته العريقة، وضرورة العودة إليها، وأهمية العلاقات العضوية الأصيلة بين شعوب المنطقة، والتحذير من الاستمرار في الخضوع الأعمى للغزو الثقافي الفكري الحضاري الأوروبي.

إن هذا الأسلوب المباشر، والذي انطلق في السنة الماضية من «نيامي» عاصمة النيجر، ثم «كانوا المدينة الإسلامية التاريخية في شمال «نيجيريا»، وتجدّدَ هذه السنة في «انجامِينَا» عاصمة تشاد قلنا إن هذا الأسلوب المبسط له تأثير فعال على الجماهير الأفريقية المسلمة في مجال العودة إلى الحضارة والثقافة العربية الإسلامية، والتشكك في قيمة الحضارة الغربية وثقافتها الغازية.

III ـ أما علاقات الدول المتاخمة لشمال وجنوب الصحراء الكبرى في الميدان التجاري والاقتصادي بصفة عامة، فيلاحظ أنها ليست قوية كما ينبغي، فلم تتمكن هذه الدول حتى اليوم من بعث التبادل الاقتصادي الذي كان يربط بين هذه المناطق عبر الصحراء الكبرىٰ، كما تقصه علينا كل مصادر التاريخ المكتوب، وكذلك الروايات الشفوية للسكان.

ولا شك أن من أسباب ذلك طبيعة النظام الاقتصادي العالمي المعاصر، والذي تسيطر عليه الدول الاستعمارية القديمة والغرب بصفة عامة، مما يجعل هذه الدول الكبرى تستحوذ لصالحها على أهم تيارات المبادلات الاقتصادية في العالم المعاصر.

وبعد أن انتهينا من الحديث عن التواصل الحضاري بين بلدان المنطقة منذ فجر الإسلام إلى بداية العهد الاستعماري، ثم خلال هذا العهد الاستعماري، وأخيراً خلال فترة الاستقلالات الحديثة إلى اليوم، بعد كل ذلك فإنّنا سنختتم هذا البحث بكلمة عن بعض الوسائل التي نراها كفيلة بتقوية هذا التواصل الأفريقي.

خاتمة: بعض الوسائل الكفيلة بتنمية وتقوية التواصل الحضاري بين المناطق الأفريقية المعنية بهذا البحث:

سنتحدث فيما يلي باختصار عن بعض الوسائل التي نرى أنها ستكون فعالة في تنمية التواصل الحضاري بين المناطق الأفريقية الواقعة شمال وجنوب الصحراء الكبرى.

1 ـ الاهتمام في الدرجة الأولى بالميدان الثقافي؛ ويتمثل ذلك بالخصوص في العمل على تقوية مركز الثقافة الإسلامية واللغة العربية بالمنطقة، لأن الإسلام وثقافته يمثلان العامل الأول الأهم من عوامل الاتصال بين هذه الشعوب قديماً وحديثاً؛ وكما قلناه فيما سبق، فإن روح هذه الشخصية الحضارية المبنية على هذه الثقافة العربية الإسلامية هي التي قاومت في صمتٍ ولكن بقوة ثابتة وخارقة كلَّ مجهودات الاستعمار في التنصير والتغريب الثقافي.

ولا شك أن كثيراً من الدول العربية تقوم منذ بداية الاستقلالات باستقبال أعداد كبيرة من الطلبة الأفارقة للتزود من الثقافة العربية الإسلامية.

وبهذا الصدد، ينبغي أن نشيد بالمجهود الكبير الذي بذلته تونس وليبيا والمغرب والجزائر ومصر وغيرها من دول المشرق العربي، حيث قامت وما زالت تقوم باستقبال عدد كبير من الطلبة الأفارقة في مؤسساتها المتخصصة في الدارسات العربية الإسلامية.

وينبغي أن نشير بالخصوص إلى مجهود الأزهر الشريف الذي يقوم بدور فعال في هذا الميدان منذ ألف سنة.

كما ينبغي أن نشيد بمجهود «جمعية الدعوة الإسلامية العالمية» بالجماهيرية والعمل الدائب لمؤسستها العلمية «كلية الدعوة الإسلامية» في مجال التعليم الأكاديمي بهذه الكلية، وتنظيم الندوات

الفكرية والملتقيات ودورات التدريب التربوي وغيرها من النشاطات الكثيرة والهادفة إلى نشر الثقافة العربية الإسلامية، والفكر الإسلامي، والمفاهيم الإسلامية الصحيحة، وتاريخ التواصل بين الشعوب الإسلامية؛ وإن ندوتنا هذه لخيرُ مثالٍ لهذا النشاط تلك الندوة التي نظمتها كلية الدعوة الإسلامية المذكورة وكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة عبد المالك السعدي بمدينة تطوان العريقة.

وفي هذا الإطار ينبغي أن نشيد بالمجهود الكبير الذي تقوم به الجامعة الإسلامية بالنيجر والتابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي فهي تضم مجموعة كبيرة من الطلبة من مختلف مناطق أفريقيا الغربية والوسطى والسودان وجزر القمر.

وهي تقوم بإشعاع ثقافي إسلامي مهم إلى جانب نشاطها التعليمي الأكاديمي، إذ تقيم الندوات الفكرية الخاصة بتاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية، بمنطقة الصحراء الكبرى والساحل وغرب أفريقيا وشمالها ووسطها. كما أنها تقوم بجمع مخطوطات التراث الإسلامي بهذه المناطق.. إلى غير ذلك من النشاطات العلمية.

2 ـ العناية بتاريخ المنطقة وإدخاله إلى مناهج التعليم فيها؛ وذلك لأن دراسة هذا التاريخ تظهر لنا بكل وضوح تلك العلاقات العريقة بين أبناء المنطقة، مما يعتبر أحسن وسيلة للتوعية والإقناع بضرورة العمل على استعادة هذا التاريخ المجيد، وذلك لأن التاريخ ـ كما هو معروف ـ روح الشعوب ومحركها نحو بناء الحاضر والتخطيط القوي للمستقبل.

3 ـ قبول الطلبة الأفارقة من أبناء المنطقة في مختلف مؤسسات التعليم والتكوين ببلدان المنطقة، ليمكنهم ذلك من التعرف على البلاد التي تستقبلهم والاندماج في شعوبها والتعرف على تاريخها وعلاقاتها القديمة مع بقية بلدان وشعوب المنطقة.

وهنا يجب أن نسجل للتاريخ بأن بلاد الشمال الأفريقي الأربعة المغرب الأقصى والجزائر وتونس والجماهيرية قد قدمت جهداً كبيراً جداً في استقبال الطلبة الأفارقة وتقديم المنح لهم.

4 ـ العناية بالتراث العربي الإسلامي المخطوط والذي يحوي الكثير من عناصر تاريخ المنطقة وتواصلها القديم في الميادين التجارية والثقافية والسياسية والدينية، وذلك للعمل على تصحيحه وضبطه والتعليق عليه وطبعه ونشره ليطلع عليه أبناء المنطقة.

5 ـ العناية الكبيرة الملحة والمستعجلة بنوع آخر من التراث الثقافي التاريخي بالمنطقة، وأعني به الروايات الشفوية التي تتناقلها الأجيال بالمنطقة، والتي تعتبر مصدراً حقيقياً غنياً وزاخراً بالمعلومات الثمينة عن تاريخ المنطقة وشعوبها وملوكها وأنساب القبائل وتاريخ تنقلاتها وأصولها البشرية، وتاريخ العلاقات بين مختلف بلدان المنطقة... إلخ.

6 ـ الإكثار من مثل هذه الندوات والملتقيات والمؤتمرات الفكرية المحلية والدولية حول كل المواضيع المتعلقة بتاريخ المنطقة القديم والحديث.

7 ـ تشجيع الباحثين المترشحين لمختلف الشهادات الجامعية على تكريس جزء من أبحاثهم ورسائلهم وأطروحاتهم الجامعية لهذا الميدان المهم.

8 ـ العمل على إنشاء هيئة من الباحثين المختصين والمهتمين بموضوع هذا التواصل الحضاري. وتتكفل تلك الهيئة بالنشاطات المختلفة والتي لها علاقة بالموضوع. كما ينبغي أن يكون لهذه الهيئة مجلة متخصصة تنشر نتائج البحوث والدراسات المتعلقة بالموضوع بالعربية والفرنسية والإنجليزية.

9 ـ إلى جانب اللغة العربية التي هي أساسية في هذا المجال، لأنها تسمح لنا بدراسة ما خلفه المسلمون من كتب ورحلات ووثائق لها علاقة بالموضوع، قلنا إلى جانب هذه اللغة العربية فإنه من الضروري للمهتمين بالموضوع أن يتحلصوا ولو على حد أدنى من معرفة اللغات الأساسية الكبرى للشعوب الإسلامية بالمنطقة مثل لغات الولوف والماندينغ والفلانية والسنغاي والطارقية والهوصا والكانوري... إلخ.

إن ذلك هو ما استعمله ويستعمله الأوروبيون منذ بداية عصور الاستكشاف وحتى اليوم؛ ولذلك تمكنوا من معرفة الكثير عن هذه الشعوب.

إن معرفة تلك اللغات ستمكن الباحث من الاتصال المباشر بالسكان، والحصول على معلومات كثيرة عن طريق الروايات الشفوية؛ كما سيسمح له بضبط أسماء الأعلام من أشخاص وأماكن وقبائل... الخ؛ بل إن الكثير من الكلمات والجمل في هذه اللغات تحمل في طياتها معلومات تاريخية مهمة لا يصل إليها إلا من عرف هذه اللغات.

10 ـ دعوة القيادات العليا صاحبة القرار في بلدان المنطقة وتحريضها على العمل على تشجيع التواصل بين بلدان المنطقة في الميادين الثقافية والاقتصادية والسياسية وغيرها.

محاولة لإعادة تقييم دور المرابطين في نشر الإسلام في «البلاد السودانية»

الدكتور عز الدين عمر موسى
أستاذ التاريخ الإسلامي ـ كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ـ الرياض

إن تاريخ التواصل الثقافي بين الأقطار الأفريقية على جانبي الصحراء يعود إلى قرون عديدة قبل ظهور الإسلام. وكانت الصلات ضعيفة متفرقة وغير مباشرة[1]، وإليها تشير رسوم المركبات على الصخور، وبناء على ذلك يمكن التصديق بما يقوله هردوتس (Herodotus) عن تجارة القرطاجنيين الصامتة في الذهب مع غرب أفريقية[2] على الرغم من صعوبات المواصلات عبر تلك الصحراء الواسعة القاحلة المستغرق المسير بين ساحليها عدة شهور.

بيد أن انقلاباً كبيراً في دَعْم تلك الصلات وتكاثرها قد وقع مع دخول «الجمل» في الصحراء الكبرى في القرن الأول الميلادي[3]. وليس هناك معلومات تفصيلية عنها قبل دخول المنطقة شمال الصحراء في الإسلام... ومن وقتها بدأت المعلومات تتزايد قرناً بعد قرن إلى أن تصل ذروتها في القرن السادس عشر الميلادي بفضل المصادر الإسلامية «الخارجية»[4] خاصة الجغرافية التاريخية ثم ظهور مصادر تاريخية محلية متنوعة، علاوة على ما توفره الروايات الشفوية المتداولة جيلاً بعد جيل وإن أخذت طابع الأسطورة في كثير منها.

---

(1) انظر:

R.C.C. law, «Contacts between the Mediterranean Civilizations and West Africa in Pre-islamic Times», **Lagos Notes and Records,** I:1, 1967, PP.25-62; R. Mauny, **Les Siecles Obscurs d L'Afrique Noire,** Fayard, 1970, PP.78-137.

(2) Herodotus, **Histories,** trans. George Rawlinson, Dent, 1964, I: Book IV, P.363; Rhys Carpenter, «A Trans-Saharan Caravan Routes in Herodotus» **American Journal of Arhceology,** V.60, 1956, PP.231-242.

(3) R. Mauny, Tableau Geographique de L'ouest Africain au Moyen Age, Dakar, 1961, PP. 287-9, 299.

(4) وفقاً لتعريف ليفسكي لهذا المصطلح انظر:

T. Lewicki; Aribic **External Sources for the History of Africa to the South of Sahara,** London, Curzon Press Ltd., Esp. PP.7-11.

ويعطي هذا الفيض النسبي من المعلومات الناظر فيها انطباعاً بأن الصحراء لم تكن حائلاً ولا حاجزاً بين ساحليها، فقد توحدت المنطقة حضارياً، فكانت حركة السكان مستمرة، فتمازجت عناصرها، وتلاقحت لغوياً وفكرياً واجتماعياً، وتأثرت دينياً وتشابكت مصالحها اقتصادياً. فأفرز كل هذا تيارات وظواهر إيجابية وأخرى سلبية إلا أن أغلب الدراسات الحديثة عمقت الأخيرة ورسختها، وهمشت الأولى وأقصتها[1].

ورسمت تلك الدراسات صورتين مختلفتين لمنطقتين متمايزتين، إحداهما شمال الصحراء عربية إسلامية، والثانية جنوب الصحراء أفريقية ذات ديانات تقليدية. والعلاقة بينهما علاقات عداء وتخاصم لا علاقات تعاون وتناغم. والمنطقة الأولى مستعلية على الثانية، مخضعة لها سياسياً غلبة بالفتح والهجرات الجماعية، وصابغة لها دينياً قهراً بفرض الإسلام فتحاً أو بالسلطة الغالبة ومستَنْزِفَةً لها اقتصادياً بتجارة عبر الصحراء، ومستذلة لها اجتماعياً بالرق وتجارته.

لقد حاولت في دراسات سابقة[2] استجلاء الأسباب الداعية لبروز هذه الصور والدوافع الباعثة عليها ـ عن وعي أو غير وعي ـ فوضح أنها ترجع في حالة المجتمعات الأفريقية بصفة خاصة، إلى معلومات المصادر المتاحة والتصورات والمفاهيم المستعملة والمناهج المستخدمة في تلك الدراسات الحديثة.

إن المصادر الإسلامية «الخارجية» تعطي معلومات قليلة ومتناثرة مكانياً ومتباعدة زمانياً، ويصعب تحديد زمانها وأعيان رواتها في كثير من الأحيان فتزداد المسألة تعقيداً. ولا تسلم المصادر المحلية، عندما تتعاطى مع الزمن البعيد، مما يثيره استخدام الروايات الشفوية من قضايا، ذلك لأن تلك المصادر صنفت في أو بعد القرن السادس عشر الميلادي.

لقد ألجأت قلة المعلومات الدارسين المحدثين للاستعانة بفروع معرفية أخرى لسد الثغرات المعلوماتية أو تفسير الظاهرة التاريخية. وكان التوكؤ على مناهج الأنثروبولوجيا الثقافية ومفاهيمها عظيماً مما ساهم في عملية التشويه مساهمة كبيرة، بإسقاط الحاضر على الماضي، واستخدام مفاهيم تخدم أهداف الاستعمار والتبشير وقتئذ. فركزوا في أفريقيا على مفهومي التلاؤم (Adaptability) والمرونة (Flexibility) كخصوصيتين للمجتمعات الإسلامية داخلياً، وظاهرة القوة القاهرة والعنف الظاهر في العلاقة مع الآخر الخارجي، مع تطبيق مفهوم المجتمعات المتجزئة (Segmentary Societies) للتأكيد على أن الإسلام عندما ينتشر إنما هو دين الطبقات المتميزة والسلطة السياسية

(1) في دراسة سابقة أشرت إلى أن هناك دراسات حاولت أن تصور وحدة المنطقة الأفريقية شمال الصحراء وجنوبها، ومن هذه جهود أنتا ديوب (انظر عز الدين عمر موسى، «الإسلام وأفريقيا» في كتاب **العرب وأفريقيا** نشره منتدى الفكر العربي (عمان) ومركز دراسات الوحدة العربية (بيروت) بيروت 1983م، ص71 ـ 73.

(2) انظر مثلاً «الإسلام وأفريقيا» المصدر السابق، خاصة ص74 ـ 77، وانظر بصورة أخص المقالة عن طبيعة الأسلمة والإصلاح الإسلامي في «بلاد السودان» إلى حركة الجهاد السوكوتي:

I.U.A. Musa; «On the Nature of Islamization and Islamic Reform in Bilad as-Sudan up to Sokoto Jihad», **Dirasat,** Amman, the Jordan, 1979, V.VI, No.1, esp. PP. 9-12.

الغالبة. وتأسيساً على هذه المفاهيم ميزوا بين نوعين من الإسلام في مناطق أفريقيا: الأول هادىء وادع مسالم (Quitist islam) متقبل ومتمثل للديانة التقليدية للمجتمع المنتشر فيه وعاداته وتقاليده. والثاني محارب مقاتل (Militant Islam) مَفْروضٌ على المجتمعات غير الإسلامية جهاداً بالسيف. ويضرب مثَلاً على هذا النوع بحركة المرابطين وحلفائهم التكرور في القرن الحادي عشر الميلادي وحركات الجهاد في القرن التاسع عشر الميلادي. وتسيّد النوع الأول المسالم بين الفترتين.

نعم لا يُذكر المرابطون في تاريخ الغرب الإسلامي إلا ويذكر دورهم الجهادي في «الدفاع» عن دار الإسلام في الأندلس، ودورهم الجهادي «الهجومي» في نشر الإسلام وتوسيع رقعة داره في «البلاد السودانية». ولئن توفرت مصادر متعددة، ومعلومات متنوعة عن دورهم الأندلسي، فأصبح ذلك الدور حقيقة ماثلة، فإن المصادر عن دورهم «السوداني» قليلة نادرة، والمعلومات شحيحة متباعدة متناثرة... فأسهم ذلك، ولأهداف متباينة، في تضخيم الدور القتالي الفارض للإسلام بالقوة على مجتمع أفريقي، فغدا الدور المرابطي هذا يُصوَّر عند الدارسين رمز استعلاء وعنوان عداء.

وهنا تثور عدة أسئلة... هل انتشر الإسلام في غرب أفريقية نتيجة لحركة المرابطين أم أنه سابق لها، وإن كان سابقاً لها فمن هم أولئك الذين نشروه وكيف انتشر؟ وهل أسقط المرابطون دولة غانة، وإن لم يفعلوا فكيف سقطت تلك الدولة، وما دلالات ذلك في ظاهرة انتشار الإسلام وحركة الأسلمة في المنطقة؟ وإذا لم يكن للمرابطين دور في ظاهرتي انتشار الإسلام وسقوط دولة غانة كالذي ينسب لهم، فما دورهم في حركة الإسلام في غرب أفريقيا، وكيف يسعف استجلاء هذا الدور في إعادة النظرة إلى العلاقات بين جانبي الصحراء أيام المرابطين ووضعها في سياقها التاريخي في حركة الإسلام داخل أرض الخلافة وخارجها؟.

يقول ابن أبي زرع إن قبائل صنهاجة الصحراء تزيد عن السبعين، وديارهم من نول إلى جنوب القيروان، وهي مسيرة سبعة أشهر طولاً وأربعة أشهر عرضاً بين بلاد البربر وبلاد السودان[1]. ومن المعلوم أن قوام حركة المرابطين هم لمتونة ومسوفة وجدالة ولمطة وجزولة من تلك القبائل وتقطن الصحراء الغربية. ويبدو أن لمتونة كانت أكثرهم عدداً، وأوسعهم أرضاً، يقول عنها البكري أنهم «ظواعن» رحالة في الصحراء مراحلهم... مسيرة شهرين ما بين بلاد السودان وبلاد الإسلام[2]. وإلى الشرق من لمتونة تقع ديار مسوفة وإلى الغرب تقطن جدالة متصلة ديارهم بالبحر المحيط وممتدة جنوباً إلى نهر السنغال مصاقبة لديار التكرور، وتتصل شمالاً بديار لمطة وجزولة الذين يتصلون ببلاد السوس الأقصى[3]... والحالة هذه فإن ديار قبائل المرابطين تربط بين أرض الخلافة و«بلاد السودان»... فمتى أسلموا؟ وهل كان إسلامهم دافعاً لهم لنشر الإسلام في البلاد السودانية المجاورة لهم؟.

(1) يذكر ابن أبي زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس، الرباط، دار المنصور، 1973، ص120.

(2) البكري، أبو عبيد، **المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب**، تحقيق دي سلان، الجزائر 1857 ص164.

(3) انظر المصدر نفسه، ص157، 164، 172.

من الصعوبة بمكان الركون إلى الروايات التي تقول بأن فتوحات عقبة بن نافع وصلت إلى نول (تندوف) قرب تاسدلت وعلى وادي نون الراهن وماسة (جنوب أغادير) وأزكى (أرقى)[1]... وأشد صعوبة القبول بما يفهم من الروايات الشفوية السودانية بأن عقبة وصل بلاد غانة والتكرور[2]... وقل مثل هذا فيما ينسب إلى حفيده حبيب بن أبي عبيدة، الذي بعثه عبد الله بن الحبحاب إلى المغرب غازياً في حدود سنة 116/ 734 «فبلغ السوس الأقصى وأرض السودان، ولم يقابله أحد إلا ظهر عليه... وسبى من قبيل من قبائل البربر يقال لهم مسوفة، في طريق بلاد السودان... ورجع سالماً»[3].

ويبدو أن هذه الروايات وما يماثلها لا تعني أكثر من الوصول إلى أطراف الصحراء الشمالية حيث بداية ديار قبائل صنهاجة... وقد لا يكون الهدف من مثل هذه التحركات إلا تأمين طرق التجارة مع «البلاد السودانية». وهذا عين ما ينسب إلى عبد الرحمن بن حبيب الفهري بعد استيلائه على أفريقية في سنة 127/ 744، فأمن سلسلة من الآبار في واحاتها رابطاً لها بأودغست المركز التجاري الرئيسي الرابط بين غانة وطرق عبر الصحراء، ومن المستبعد أن يكون غاية عمله هذا نشر الإسلام في تلك الصحراء[4]... وعلى ضوء هذا يمكن أن يفهم ما يقال بأن الأدارسة أدخلوا الصحراء تحت حكمهم[5].

وإذا لم يدخل الإسلام بلاد صنهاجة الصحراء مع الأمويين ولا الأدارسة فمن المستبعد أن يكون دخوله قد تأخر إلى القرن العاشر الميلادي حسبما توحي به رواية المهلبي التي أوردها ياقوت في معجمه[6]، إذ أن البكري يؤكد انتشار الإسلام فيها في منتصف القرن العاشر الميلادي (وعند ابن أبي زرع في مطلع القرن التاسع الميلادي). يقول البكري «كان صاحب أودغست في عشر الخمسين وثلاثة مائة تين يروتان بن ويسنو بن نزار، رجل من صنهاجة. وكان قد دان له أزيد من عشرين ملكاً من ملوك السودان، كلهم يؤدي إليه الجزية. وكان عمله مسيرة شهرين في مثلها في عمارة»[7].

ومن الواضح أن في الرواية مبالغة عظيمة في شأن الأراضي الخاضعة له... ولو كان الأمر كذلك لدخلت في سلطانه كل أراضي دولتي غانة وسنغي وتوغل في المناطق الاستوائية... وهذا أمر

(1) المالكي، أبو بكر عبد الله، **رياض النفوس**، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، 1951، ص28 ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب**، ج1، ص21.
(2) انظر مناقشتها عند حسن أحمد محمود، **قيام دولة المرابطين**، القاهرة، دار الفكر العربي ص61 ـ 62.
(3) الرقيق، **تاريخ أفريقية والمغرب**، تحقيق عبد الله الزيدان وعز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990، ص72، ابن عذاري، ج1، ص51، وينقل الخبر ابن الشباط عن الرقيق (**صلة السمط** مخطوط المتحف البريطاني، ص154ظ) ولكن عنده لمتونة مكان «مسوفة».
(4) عن رأي مخالف انظر حسن محمود، **قيام دولة المرابطين**، ص68.
(5) انظر عنه حسن أحمد محمود، **الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا**، القاهرة، 1985، ص28.
(6) ياقوت، **معجم البلدان**، ط. وستنفلد، ليبزج، 1866، ج1، ص400.
(7) البكري، ص159.

لا ينهض عليه شاهد تاريخي مكتوب أو شفاهي، ولا يتفق وطباع الجغرافية، ولا يتسق وسياق الأحداث قبل حركة المرابطين ولا بعدها... والراجح أن هذا الأمير بسط سيطرة كبيرة على مناطق واسعة لقبائل صنهاجة الصحراء... ومثل هذا الافتراض يتفق مع الرواية نفسها التي وردت عند صاحب روض القرطاس الذي يسميه «يتلوتان بن تلاكاكين» وينسبه إلى لمتونة، ويجعل «عمله مسيرة ثلاثة أشهر في مثلها»، بيد أنه يُحَدِّدُ وفاته بسنة 222هـ، ولكنه يقول في وضوح بأنه «ملك بلاد الصحراء بأسرها، ودان له بها أزيد من عشرين ملكاً من ملوك السودان»[1].

ويبدو أن قيام الدويلات المستقلة المتنافسة في المغرب في أواسط القرن الثامن من أغالبة ورستميين ومدراريين وأدارسة أنعش تجارة عبر الصحراء إنعاشاً كبيراً استفادت منه قبائل صنهاجة، فائدة عظيمة خاصة لمتونة، فعملوا مرشدين أدلاء وحماة أشداء في طرق صحراوية متغيرة، وقليل ماؤها، قائظ حرها قارس بردها، لا يؤمن أهلها... وحسبك ما يذكره البكري من أن لمطة وجزولة يغيرون على القوافل في الطريق من تامدلت إلى أودغست، ويقوم جماعة من السودان بالشيء ذاته قرب أودغست[2]...

والراجح أن البكري أخذ رواياته عن محمد بن يوسف الوراق (ت3 ـ 974م)... وهذا مما يساعد على فهم التوسع الكبير الذي قامت به لمتونة في منتصف القرن العاشر لأنهم أرادوا المحافظة على تدفق تجارة عبر الصحراء للفوائد المادية الكبرى التي كانوا يجنونها منها. ويؤكد ابن حوقل الذي زار المنطقة سنة 340هـ أن للمتونيين «لوازم على المجتازين عليهم بالتجارة، من كل جَمَل وحِمْل، ومن الراجعين بالتبر من بلد السودان، وبذلك قوام بعض شؤونهم»[3].

ومن هنا يتبين حرص قبائل صنهاجة على سلامة مركزي الدخول لصحرائهم وأمنهما، أودغست في الجنوب وسجلماسة في الشمال... وكان التهديد قد جاء أولاً من الجنوب في القرن العاشر، فاحتل تين يزوتان أودغست من غانة، وبسط الأمن من حولها حيث فشلت غانة، فساعد ماسينا على أوغام ولما استردت غانة أودغست مجدداً في سنة 990، عادت لمتونة وسيطرت عليها ثانية مع المرابطين في عام 446/ 1054، ومن بعدها كان توجههم الرئيسي نحو المغرب[4]. هذا في الوقت الذي حافظت فيه سجلماسة على ازدهار في القرن العاشر على الرغم من اضمحلال تاهرت وخرابها وقتئذ، ذلك لأن التجارة العابرة وجدت طريقاً عبر دويلات زناتة «المدينية» في المغرب الأقصى[5]... ولما اضطرب الحال في المغرب خلال القرن الحادي عشر كان توجه المرابطين شمالاً بصورة غالبة.

(1) ابن أبي زرع، ص120 ـ 121، والخط من وضعي، وجاء الاسم «يتلوتان» ولعلها «تيلوتان» فتكون تصحيفاً لما عند البكري، أما عند ابن حوقل «تنبروتان»(انظر ابن حوقل، **صورة الأرض** ليدن بريل، 1938، ص100).
(2) البكري، ص157.
(3) ابن حوقل، **صورة الأرض**، ص102.
(4) البكري، ص159، 168، I.U.A.Musa, OP. cit, P.14.
(5) قارن ما يذكره ابن حوقل عن تاهرت وسجلماسة في منتصف القرن العاشر (**صورة الأرض** ص96، 99).

ولا ريب أن هذه التجارة المتصلة قد حملت الإسلام معها إلى ديار صنهاجة في الصحراء الغربية، ولم يكن إسلام أهلها نتيجة فتوحات ولا حروب إنما بتأثير التجار الواردين إليهم مجتازين غير مقيمين في أغلب الأحوال... لهذا ظلت هناك جيوب وثنية مثل تلك القبائل السودانية التي قاتلها ابن تيفاوت اللمتوني متحالفاً مع بني وارث في منطقة بغارة قرب تاتكلاتين[1]... والمثال الآخر تجده مع أولئك البربر الوثنيين الذين حاربهم المرابطون في بداية انطلاقهم شمالاً[2].

ولكن الإسلام الذي عرفته قبائل المرابطين إسلام اسمي، ولعل فيه أثراً «خارجياً». ومن المؤكد فيه جهل بفروض الدين، وفيه عدم التزام بشعائره صلاة وصوماً وزكاة وفيه عدم تقيد بشرائعه في الأحوال الشخصية... وهذا كله واضح بيّن في وصف يحيى بن إبراهيم الجدالي، رئيس صنهاجة الصحراء، دين قومه لأبي عمران الفاسي عندما لقيه في القيروان، فقال له: «ليس منهم من يقرأ القرآن، وهم مع ذلك محبون للخير، ويرغبون فيه، ويسارعون إليه لو وجدوا من يقرئهم القرآن، ويدرسهم العلم، ويفقههم في دينهم ويدعوهم إلى العمل بالكتاب[3]. كما أن الجهل أو عدم التقيد بالشرع واضح في الممارسات التي وجدهم عبد الله بن ياسين عليها، مثل الزواج بأكثر من أربع نساء»[4].

من هذا يتضح أن صنهاجة الصحراء قبل المرابطين لم يكونوا في وضع يمكنهم من نشر دين يجهلونه... فهل كان في «البلاد السودانية» المصاقبة لهم إسلام منتشر، وما عوامل انتشاره؟.

إن المعلومات عن انتشار الإسلام في «البلاد السودانية» نادرة وقليلة في القرون الثلاثة الأولى بعد إتمام فتح المغرب مع أن التجارة كانت مستمرة وغير يسيرة. فهناك إشارة إلى غانة أرض الذهب مع الفزاري في القرن الثامن... وتزيد المعلومات قليلاً عنها وعن كوكو في القرن التاسع مع كل من الخوارزمي واليعقوبي، ثم عنهما وعن الطرق الصحراوية المسلوكة مع كل من ابن الفقيه وابن حوقل في القرن العاشر.

ولكن من يُمن الطالع لدراسة انتشار الإسلام في «البلاد السودانية» وتقييم دور المرابطين فيه أن يتوفر المرء على أول وأوسع مصدر من مصادر الجغرافية التاريخية الإسلامية الخارجية، ذلكم هو مصنف أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري... وإذا ضاع أكثره فالموجود منه يغطي منطقة الصحراء الغربية وما يجاورها من «البلاد السودانية» التي هي موضوع هذه الدراسة... ثم إن أبا عبيد تحدر من أسرة أندلسية ذات أصالة ونباهة وشرف ورئاسة، ولئن فقدت دورها السياسي فقد استمر ابنها أبو عبيد مشاركاً في فترة الاضطراب السياسي، فعمل وزيراً لصاحب المرية في سنة 1064م،

(1) البكري، ص164، ابن أبي زرع، ص121، عند البكري قنقارة وليس بغارة، ولم يذكر دينهم... غير أن ابن أبي زرع يقول أنهم على اليهودية.
(2) البيان المغرب، ج4 ص12 ـ 13، الحلل الموشية، تونس، 1913، ص10.
(3) والعبارات ذاتها وردت في خطاب أبي عمران إلى واجاج بن زلو اللمطي (انظر ابن أبي زرع ص122 ـ 123).
(4) ابن أبي زرع، ص124.

ولما بسط المرابطون نفوذهم، على الأندلس استقر في قرطبة إلى أن توفي عام 1094م... فهكذا شارك أو شهد أو عاصر أحداث المرابطين الكبرى التي تهم هذه الدراسة، من ظهورهم في الصحراء إلى خروجهم إلى المغرب الأقصى ثم إلى دخولهم الأندلس. وعلاوة على هذا فقد تتلمذ على العذري (ت1085م) الجغرافي الأندلسي المشهور واستفاد من كتاب الجغرافية المفقود الذي صنفه محمد بن يوسف الوراق (ت4 ـ 905م)...

والحالة هذه فإن مصنف البكري يمثل ركناً رئيسياً في معرفة انتشار الإسلام في «البلاد السودانية» المصاقبة لديار المرابطين إلى سنة 460/ 1067، آخر تاريخ ذكره في متن كتابه[1]. ويمكن الاطمئنان إلى معلومته عنهم لأنه لم يسع لتضخيم دورهم في «البلاد السودانية» مع أنه أبرز جهودهم في الصحراء والمغرب، مع تقريظ ظاهر، ومدح واضح[2].

والناظر في المعلومات التي يوردها البكري يستطيع أن يميز بين عدة أنماط أو أنساق في انتشار الإسلام في منطقة الدراسة:

أولاً: مدن تجارية في أطراف الصحراء الغربية قريبة من «الساحل». وأغلب سكانها من تجار الصحراء ودار الإسلام، لا سيما، المغرب وأفريقية... وهنا تبرز أودغست مركزاً تجارياً متفرداً... فهي مدينة كبيرة آهلة، وسكانها من عناصر شتى ومناطق مختلفة، فهم من «أهل أفريقية وبرقجانة ونفوسة ولواتة وزناتة ونفزاوة، وهم أكثرهم، وبها نبذ من سائر الأمصار»[3]... ويصفهم في موضع آخر بأنهم من زناتة والعرب[4]... وسكانها مسلمون «فيها جامع ومساجد كثيرة آهلة، في جميعها المعلمون للقرآن»[5]. وتشاكلها تادمكة نسبياً[6] وولاتا بصورة كبيرة. ويقول لفتزيون عن ولاتا: إنَّها حلت في القرن الثالث عشر المركز التجاري لمدينتي غانة وأودغست[7]، بينما يؤكد السعدي ازدهارها قبل ذلك التاريخ، ويدعوها بيرُ، وأنها بدأت تحل محل مدينة تمبكتو في أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، ويقول عن تركيبة البلد السكانية «وإليه يرد الرفاق من الآفاق، وسكن فيه الأخيار من العلماء والصالحين وذوي الأموال من كل قبيلة ومن كل بلاد، من أهل مصر ووجل وفزان وغداس وتوات ودرعة وتقلالة وفاس وبيط إلى غير ذلك، ثم انتقل الجميع إلى تنبكت قليلاً قليلاً حتى استكملوا فيه وزيادة مع جميع قبائل الصنهاجة بأجناسها، فكانت عمارة تنكبت خراب بيرُ»[8].

(1) البكري، ص174.
(2) انظر مثلاً ص164 وما بعدها.
(3) المصدر ذاته، ص158.
(4) المصدر ذاته، ص168.
(5) المصدر ذاته، ص181 ـ 182.
(6) المصدر ذاته.
(7) N.Levtzion, **Ancient Ghana and Mali**, New York, African Publishing Company, 1980.P.161.
(8) السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله، **تاريخ السودان**، باعتناء هوداس، باريز، 1964، ص21.

وهذا نمط جاء أهله من خارج «البلاد السودانية» تجاراً مسلمين، فكانوا وسيلة نشر للإسلام.

ثانياً: بلاد حكامها سودانيون أسلموا، وحملوا أهلها ومن جاورهم على الإسلام حملاً... من هذا مدينة تكرور التي كان ملكها وارجابي بن رابيس (ت432) على «مجوسية» قومه «فأسلم وأقام عندهم شرائع الإسلام، حملهم عليها، وحقق بصائرهم فيها» ومثلها مدينة سلى المجاورة لها والتي أسلم أهلها على يدي وارجابي وصاروا يحاربون الكفار الذين يولوهم[1].

ووجد أصحاب نظرية الإسلام المحارب (Militant Islam) في هذا النمط الدليل على أن الإسلام انتشر في المنطقة بحد السيف، وألحقوا به حركة المرابطين[2]، بينما النص يوحي بأن الظاهرة تدل على حركة إصلاح في مجتمع كان مسلماً، أصلاً.

ثالثاً: بلد مَلِكُهُ مُسْلِمٌ ورعيته غير مسلمة، ومثاله إسلام ملك ملل المسمى بالمسلماني، وجاء إسلامه نتيجة استسقاء رجل مسلم صالح في عام جدب شديد وبالنتيجة، ولما استجاب الله له، وارتوت الأرض بدعائه، أعلن الملك إسلامه وأمر «الملك بكسر الدكاكير وإخراج السحرة من بلاده وصح إسلامه وإسلام عقبه وخاصته، وأهل مملكته مشركون»[3].

أما المثل الآخر لهذا النسق، فهو من مدينة ألوكن التي يقول البكري إن ملكها قنمر بن بسي «يقال إنه مسلم يخفي إسلامه»[4].

وهذا النمط يوضح أنه ليس بالضرورة أن يسلم الملك فتسلم رعيته... وهو خير دليل على عدم إكراه الرعية على الإسلام، وأن انتشاره لا يدور مع السلطة السياسية وجوداً وعدماً.

رابعاً: بلد مسلم، ملكاً ورعية، وما حوله من المناطق مشركون. ويمثل هذا النمط مدينتا يرسني وكوغة، والأخيرة من أعمال مملكة غانة، يقول عنها البكري: «وهي أكثر بلاد السودان ذهباً»[5].

ويشير هذا النمط في وضوح إلى أن الإسلام وإن بدأ مع التجارة لم يلبث أن انتشر في الشرائح الاجتماعية طولياً وأفقياً، الأمر الذي يدحض مفهوم المجتمعات المتجزئة.

خامساً: حاكم غير مسلم والإسلام فاشٍ بين رعيته ومؤثر في إدارة دولته... مثل غانة التي تتكون عاصمتها من مدينتين... مدينة يسكنها المسلمون في أعداد كبيرة وحركتهم العلمية نشطة، فيها اثنا عشر مسجداً، أحدها يجمعون فيه، ولها الأئمة والمؤذنون الراتبون، «وفيها فقهاء وحملة علم». ويعتمد ملكها في إدارته على المسلمين، على عظم سلطانه إذ قيل إن جيشه في مائتي ألف،

(1) البكري، ص172.
(2) انظر I.U.Musa, OP. CIT. P.1-2.
(3) البكري، ص178.
(4) المصدر ذاته، ص179.
(5) المصدر نفسه، ص177، 179.

فتراجمته وصاحب المال وأكثر وزرائه مسلمون[1].

ويبدو أن غيارو من هذا النمط الخامس، ذلك لأن البكري يصفها بأنها بلد الذهب «عامرة واسعة، متصلة العمران، وفيها من المسلمين كثير»[2].

وأغلب الظن أن هذا النمط يمثل التحول التدريجي البطيء من مجتمع ودولة غير مسلمتين إلى مجتمع مسلم أولاً ثم دولة مسلمة أخيراً، فجاءت أسلمة الدولة بعد المجتمع... وربما كان حال كوكو قبل القرن الحادي عشر على هذه الصفة... وهي عاصمة سنغي، وخارج نطاق تأثير الحركة المرابطية... وتحكمها أسرة دا (Dia)... وكانت العاصمة تتكون من مدينتين: مدينة الملك ومدينة المسلمين، وكثير من الرعية مسلمون... ثم أصبح الملك مسلماً... وغدوا لا يملكون غير المسلمين[3].

إن مثل هذا التأويل ربما ساعد على تفسير ما يرويه ابن فاطمة في القرن الثاني عشر من أن حكام غانة وقتها مسلمون ويدعون نسبة علوية[4]... وربما حدث أسلمة للدولة بعد أن عمَّ الإسلام أرجاء مملكتهم... وهذا الاستنتاج يثير شكاً مبرراً في مسألة سقوط مملكة غانة على أيدي المرابطين.

تفضي هذه الملاحظات عن انتشار الإسلام إلى عدة نتائج هامة تساعد على إعادة تقييم دور المرابطين في «البلاد السودانية»:

أولاً: لقد انتشر الإسلام في مناطق هذه الدراسة في تخوم الصحراء ومناطق الساحل ووصل إلى المنطقة الاستوائية حيث مناطق الذهب. وكان البكري كلفاً بذكر أماكن غير المسلمين، وأحياناً يشير إلى إكرامهم لهم أو علمهم بشرائع الإسلام[5]... وهذا الاتصال المباشر يدعم حجج الناقدين لما يسمى بالتجارة الصامتة في مناطق الذهب[6].

ثانياً: لئن بدأ الانتشار مع التجار فإن إسلام الناس حفز إسلام الحكام... وإسلام الحكام ساعد على توسيع نطاقه بين رعيتهم... وفي الحالين كان الانتشار سلمياً وليس بآليات السلطة السياسية الغالبة، وفي أكثر الحالات كان إسلام الحكام نهاية المطاف لا بداية للظاهر، والقول بغير ذلك مع وضوح الحقائق تشبث بالنظرية التي تجعل دور العوامل الخارجية حاسماً في الظاهرة التاريخية... وكأن التطورات الداخلية لا فعل لها إلا كعامل مساعد... وفي هذا عودة إلى الفرضية

(1) البكري، ص175، 177.
(2) المصدر ذاته، ص177.
(3) المصدر نفسه، ص183.
(4) انظر ابن سعيد المغربي، **كتاب جغرافية**، تحقيق العربي، بيروت، 1971، ص92.
(5) البكري، ص2 ـ 173، 174.
(6) انظر عن ذلك:
A.G.Hopkins, **An Economic History of West Africa,** London, 1973, P.67, L.Sundstrom, «The Trade of Guinea», Studia Ethnographica Upsaliensia, XXIV, 1965, P.22-31.

الحامية التي تجعل كل شيء إيجابي إنما هو مجلوب[1].

ثالثاً: وضح أن الإسلام لم ينتشر أفقياً في طبقة واحدة، وإنما جاء انتشاره شاملاً لكل شرائح المجتمع، وفي المدينة والبادية... ويدل هذا على بطلان ما ذهب إليه القائلون بمفهوم المجتمعات المتجزئة وانتشار الإسلام بين الطبقات المسيطرة، ويبقى ببقائها، ويغدو خليطاً من الإسلام والديانات التقليدية بذهابها.

رابعاً: إن هذا الانتشار الواسع نسبياً، وتعدد مشاربه، في «البلاد السودانية» مقارنة بما كان في صحراء المرابطين يدعو إلى التساؤل هل كانت المنطقة بحاجة لنشر الإسلام فيها خاصة وأن ظاهرة هذا الانتشار وفي الفترة ذاتها تمت في الوقت ذاته في مناطق بعيدة عن تأثيرات قبائل المرابطين، مثل كوكو (سنغي) وبلاد الهوسا وأرض الكانم[2]!! وإذا كانت هناك حاجة هل تلك الحاجة استوجبت أن يكون النشر للإسلام بالسيف كالذي ينسب للمرابطين وحلفائهم التكرور؟.

أحسب أن علاقات المرابطين «بالبلاد السودانية» خاصة غانة من أكثر موضوعات الحركة المرابطية تعقيداً، ذلك لأن الدوافع الاقتصادية والقبلية والدينية تتداخل وتتقاطع في منحنيات كثيرة، فتتصادم حيناً وتتلاقى أحياناً لأن العناصر المكونة لكل من الطرفين غير متجانسة، فهناك مساحات لقاءات واختلافات بين عناصر المرابطين الأساسية، لمتونة وجدالة ومسوفة، وهذه وعناصر الفقهاء في المغرب الأقصى والقيروان... ومثل هذا تجده بين العناصر السودانية، لا سيما التكرور وغانة.. وعلاوة على هذا فإن أكثر الروايات جاءت عن مصادر متأخرة جداً فتنسب لمرحلة ما يكون من أحداث فترة أخرى أو أشخاص آخرين... أضف إلى هذا الاختلاف الشديد بشأن أسماء الأعلام والأماكن لا سيما مصطلح «السودان» الذي قد يعني الصحراء الغربية ذاتها أو ما هو وراءها.

ويكفي هنا الإشارة إلى ما يذكره ابن أبي زرع عن يحيى بن عمر زعيم المرابطين في المرحلة الصحراوية الأولى فيصفه بأنه «استولى على جميع بلاد الصحراء... وغزا بلاد السودان ففتح كثيراً منها». وعن وفاته سنة 448/ 1056 يقول «توفي... في جهاد كان ببلاد السودان»[3] فهو يميز بين الصحراء والسودان في العبارة الأولى، ولكنه ينسب إليه فتوحاً سودانية ليس عليها دليل. وفي العبارة الثانية يجعل السودان جزءاً من الصحراء إذ أن المصادر تكاد أن تجمع أن يحيى بن عمر قتل في صراعه مع جدالة في جبل لمتونة[4].

أما إذا نظر المرء في الروايات عن علاقة المرابطين بمملكة غانة يجد إجماعاً على خبر

(1) لنقد هذا الافتراض انظر:
J.Greenberg, «The Nergo Kingdoms Of The Sudan» **Transactions of the New York Academy of Sciences**, Ser. II, V.XI, No. 4(1949).

(2) انظر I.U.Musa, PP.13-14 والمصادر المذكورة.

(3) ابن أبي زرع، ص127 ـ 128.

(4) انظر مثلاً البكري، ص168، الحلل الموشية، ص11، ابن عذارى، ج4 ص14.

سيطرتهم على أودغست وطرد غانة منها في سنة 446/ 1055، ولكن المصادر ذاتها تختلف اختلافاً عظيماً بشأن سقوط مملكة غانة نفسها... فهناك عدة مواقف وروايات:

أولاً: لا يذكر البكري ولا الإدريسي شيئاً عن ذلك مطلقاً... وهذا أمر مستغرب في حالة البكري الذي يفترض فيه أن يكون معاصراً للحدث، وبين تاريخ الحدث المفترض ووفاة البكري ما يقارب العقدين من الزمن، فهل يعقل أن يُسقط المرابطون غانة، وهي ما هي وقتذاك، ولا يسمع البكري بذلك رغم أنه عاش في ظل دولتهم ومدح إنجازاتها الصحراوية والمغربية!!.

ثانياً: يورد صاحب روض القرطاس روايتين متضاربتين عن رجوع أبي بكر بن عمر من المغرب إلى الصحراء، الأول سنة 453/ 1061 والثاني عام 465/ 1072. وأحداث البلاد السودانية في الروايتين تكاد أن تتطابق كما أنه لا يشير إلى سقوط مملكة غانة.... يقول عن الأولى أنه بلغه اختلال الصحراء، فسار إليها «فهدَّأها وسكَّن أحوالها، وجمع جيوشاً كثيرة، وخرج إلى غزو بلاد السودان فجاهدهم حتى فتح من بلادهم مسيرة ثلاثة أشهر»[1].

ويقول عن الثانية أنه بعد تنازله لابن عمه يوسف بن تاشفين «انصرف إلى الصحراء، فأقام بها مدة يجاهد الكفرة من السودان إلى أن استشهد في بعض غزواته في... 480 [1087] بعد أن استقام له أمر بلاد الصحراء إلى جبل الذهب من بلاد السودان»[2].

وواضح أن الرواية الأولى إن هي إلا صدى لما ينسب إلى تين يروتان صاحب أودغست في القرن العاشر[3]. أما الرواية الثانية ففيها مبالغة ظاهرة إذا ما فسر «جبل الذهب» بأنه مناطق الذهب.

ثالثاً: رواية ابن خلدون وهي شبيهة برواية ابن أبي زرع الثانية، مع تحديد فيه شيء من الدقة، إذ يذكر ابن خلدون أنه لما فتحت غانة، دُعي أهل السودان إلى الإسلام، فمنهم من أجاب ومنهم من دفع الجزية[4]... وغني عن القول أن هذه الرواية تجعل أهل السودان وقتئذ كفاراً قبل الحركة المرابطية وهو ما يتناقض مع ما توصلنا إليه في القسم الثالث من هذا البحث لأن الرواية لا تتحدث عن تجديد دين أناس مسلمين كما حدث في الصحراء وجنوب المغرب الأقصى.

رابعاً: الرواية التي تحدد تاريخ سقوط غانة... وأقدم مصنف وردت فيه هو كتاب الجغرافية المنسوب للزهري (ت556/ 1160)، ويذكر سنة 469/ 1076 تاريخاً لسقوطها[5].

ويبدو أن صاحب الحلل الموشية يتابعه في ذلك ثم يضيف بأن جيشين مرابطيين توجها نحو

(1) ابن أبي زرع، ص134 ـ 135.

(2) المصدر نفسه، ص135 ـ 136.

(3) انظر أعلاه، ص6.

(4) ابن خلدون، تاريخ الدول الإسلامية، دي سلان، باريز، 1847، ج1، ص236.

(5) أبو عبد الله محمد الزهري، **كتاب الجغرافية**، تحقيق محمد حاج صادق، دمشق، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، 1958، الأقسام 336، 338.

غانة بقيادة أبي بكر بن عمر وابنه يحيى، وفتحا المدن، واحدة تلو الأخرى، وفتح الابن العاصمة وأسلم أهلها[1].

وتواجه الدارس مشكلة أساسية في كتاب الجغرافية تتمثل في الأخطاء المطبعية والتصحيفية الكثيرة، مما يجعل الاعتماد عليه فيه مجازفة غير مأمونة. أما صاحب الحلل، فهو مثل ابن خلدون، جعل أهل غانة كفاراً ابتداءً.

من كل هذا يتضح أنه يصعب الاعتماد على أي من هذه الروايات لأن غانة ظلت قائمة، ولها ذكر في كافة المصادر الإسلامية الخارجية لقرون بعد الحدث المفترض... كما أن الروايات الشفوية المدونة في القرن السابع عشر في تاريخي الفتاش للكعتي والسودان للسعدي تعطي أسباباً مختلفة تماماً عن اضمحلال غانة ثم سقوطها.

أما رواية الكعتي فملخصها أن مملكة مالي قامت بعد سقوط مملكة كَيَمَغَ (Kaya Magha) سلطان المغرب كله. وكان سلطان ملّ من عبيده... وكيمع في لغة الوعكري (السنكي) ملك الذهب... وكانت عاصمته قُنْبِ (Cunbi)... ثم حدث انقلاب في الأسرة الحاكمة فسلّط الله أرذالهم على كبرائهم فاستأصلوهم، وملكها البيضان في القرن الأول الهجري إلى نهاية دولتهم[2].

أما رواية السعدي فتقول: «أما ملى فأقليم كبير واسع جداً في المغرب الأقصى إلى جهة البحر المحيط، وقَيَمَغَ (Kaya Magha) هو الذي بدأ السلطنة في تلك الجهة، ودار إمارته غانة، وهي مدينة عظيمة في أرض باغَنَ (Baghana)... قبل البعثة تملك [ها]... اثنان وعشرون ملكاً، وبعد البعثة اثنان وعشرون ملكاً... وهم بيضان في الأصل، وخدّامهم عكريون (Wa'kore) أي سنكيون فلما انقرضت دولتهم خلفها في السلطنة أهل ملّى، وهم سودان في الأصل[3].

أما الرواية الشفوية المتداولة في الوقت الحاضر فلها عدة صور، لأن السنكي بعد سقوط دولتهم تفرقوا في الأرض، فأصبحت أسطورة وَغَدُ (Wagadu) تروى بعدة طرق ولكن جوهرها واحد، وهو أن مملكة وَغَدُ (Wagadu) وعاصمتها كُمْبِ (Kumbi) وملكها مَغَ (Magha) أو مَنْغَ (Manga) كانت تنعم بذهب كثير وفير بفضل حماية ثعبان كبير لها، وهم له عابدون ويقدمون له قرباناً فتاة عذراء كل عام... ولكن في سنة قتل محب إحدى العذارى الثعبان، فأصابتهم لعنته، وقذف بالذهب إلى بُرِ (Bure) وأصاب البلاد تصحر فهجرها أهلها وتفرقوا[4].

(1) الحلل الموشية، ص7.
(2) محمود كعت، **تاريخ الفتاش**، باعتناء هوداس، باريز، 1913، ص41 ـ 42.
(3) السعدي، المصدر السابق، ص9.
(4) انظر عن الروايات المختلفة عن هذه الأسطورة:
Gh.Monteil, «La Legende du Ougadou et L'origine des Soninke», **Melanges Ethnologiques**, Me'm. de L'institut Francais de L'afrique Noire, No.23, Dakar, 1953, PP.359-408.

إذا كانت كل أسطورة تحمل جرثومة من الحقيقة، فإن المقابلة بين أسطورة وَغَدُ وروايتي تاريخي الفتاش والسودان والمعلومات التاريخية في المصادر العربية توضح أن وَغَدُ (Wagadu) السنكية هي بَغَنَ (Baghana) المالنكية. كما فيها تطابق بين كَمْبِ (Kumbi) وغانة (Ghana) العاصمة. علاوة على أن الملك في الروايات الثلاثة يعني ملك الذهب... وعلى هذا فإن أسباب سقوط دولة غانة داخلية ذات جذور اقتصادية اجتماعية... وحدث سقوطها في ضوء التاريخ، لقد نضب معين الذهب في بمْبُك (Bambuk) في أعلى نهر السنغال في القرن الثالث عشر، فظهرت معادن جديدة في أعلى نهر النيجر في أرض مالي في منطقة بُر (Bure) علاوة على ما أصاب المنطقة من تصحر، فقامت الدولة الجديدة بعيداً عن مناطق الجفاف. وبهذا تلتقى الروايات الشفوية مكتوبة ومتداولة مع ما في المصادر الإسلامية عن استمرار دولة غانة إلى ظهور دولة مالي. والحالة هذه فإن المرابطين لم ينحروها وإنما انقرضت... وعلى ضوء هذا فما هو دور المرابطين الإسلامي في البلاد السودانية؟.

لا يمكن سبر غور موقف حركة المرابطين من غانة إلا بتحديد طبيعة الحركة والدوافع المحركة للأطراف المشتركة فيها أو الباعثة عليها، ذلك لأن الإطار الفكري كثيراً ما تلونه المصالح وتشكله ثم تُؤوِّلُه وتتدثر بدثاره... بيد أن هذا لا يمنع أن تكون هناك نخبة متجردة ساعية لتحقيق المثل العليا وتتحرك وفقها... وإذا ما نظر المرء في حركة المرابطين من خلال هذا المنظور تيسر له تفكيك عناصرها، وتبينت له العلاقات الداخلية بينها، ومن ثم يفهم خط سير أحداثها في منظورها التاريخي.

من الواضح أن هناك مدرسة تجديدية سنية انتظمت أفريقية والمغرب في القرن الحادي عشر، وهذا ما يفسر العلاقة الروحية بين أبي عمران الفاسي في القيروان ووجاج بن زلو اللمطي في نفيس وعبد الله بن ياسين الجزولي الذي انتدب لتجديد أمر الدين بين قبائل صنهاجة الصحراء، ومما يدل على متانة هذا الرباط أن المال الكثير الذي جمعه ابن ياسين، مما استنه في المال المختلط بأخذ ثلثه ليطيب باقيه[1]، ومما جمعه من الزكاة والعشور، كان يرسل منه إلى طلبة المصامدة وقضاتهم حتى اشتهر أمره في سائر بلاد الصحراء والمغرب[2]، وأخرج من خمس ما أخذه من مغراوة سجلماسة وفرقه في فقهائها وصلحائها[3]. ووضع بهذه السياسة لبنة تحالف الفقهاء مع المرابطين أيام دولتهم[4]، خاصة وأن تدخل المرابطين في المغرب الأقصى كان نتيجة لنداء فقهائه[5].

لهذا كان توجه المرابطين داخلياً لإصلاح الفرد في ذات نفسه وخاصة مجتمعه، ولم يكن لبسط سلطان إسلام لم يصلح حال حملته ولم يكن «لهم من الإسلام إلا الشهادة»... فكان تركيزهم على

(1) البكري، ص166، 169.
(2) ابن أبي زرع، ص126، ابن خلدون، ج6، ص375.
(3) ابن أبي زرع، ص128.
(4) عز الدين موسى، النشاط الاقتصادي، ص152 وما بعدها.
(5) ابن أبي زرع، 127، ابن عذارى، ج4، ص10.

التربية وتزكية النفس بالعبادة وإخلاص الإيمان بصلاح العمل، وإقامة الشرع بالتزام السنة، وإصلاح مجتمع المسلمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لساناً وجهاداً.

وبهذا المنظور يمكن فهم توجيه وجاج بن زلو لصنهاجة الصحراء بأن «من خالف أمر عبد الله فقد فارق الجماعة، وأن دمه هدر»[1]. ومن ثم من يجاهدونهم ويخضعونهم قد «أسلموا إسلاماً جديداً، كذا كان الحال مع جدالة ابتداء ثم برغواطة ومروراً من بقي من بجلية السوس الأقصى فأرجعوا إلى السنة. وهذا هو جوهر الحركة التي يقول عنها ابن أبي زرع بأن ابن ياسين «أقام فيهم السنة والجماعة في المدة القليلة»[2]... ويسمى البكري هذا بالجهاد حين يصف المرابطين في صحرائهم قائلاً «إنهم على السنة مجاهدون»[3].

إن مثل هذا المنظور يفسر لماذا توجه المرابطون شمالاً ولا استثناء لذلك إلا استعادة أودغست، وذلك لأنها بلد إسلام خضعت لسلطان كافر، «فاستباح المرابطون حريمها وجعلوا جميع ما أصابوا فيها فيئاً... وإنما نقموا عليهم أنهم كانوا تحت طاعة صاحب غانة وحكمه»[4].

هنا ينبغي التنبيه إلى أمر هام بدأنا به هذا القسم من البحث، فقد تتواءم المصالح والمبادىء، فتكون قوة دفع وقد تتصادم فتكون عامل تعويق وبذرة شقاق... لقد لاحظنا كيف أن لمتونة كانت مستفيدة من عبور القوافل بأرضها وحرصت على ذلك حتى وإن أدى إلى بسط سلطانها على أودغست كما حدث في القرن العاشر... أما في القرن الحادي عشر فقد كانت لمتونة على ذلك أحرص، وللسيطرة على مركزي العبور شمالاً وجنوباً (سجلماسة وأودغست) أشد حرصاً... بل أن تعطيل حركة التجارة بما فرضته دويلات زناته المدينية في سجلماسة وأغمات وتادلا وفاس من مغارم ومكوس كان من أهم العوامل التي مثّنت حلف الفقهاء في المغرب بالمرابطين، وجعلت المدن تفتح لهم أبوابها منقذين[5].

وهذه الفوائد المادية المتدثرة بثوب الحركة السنية التجديدية دفعت بالمرابطين فانسابوا شمالاً مع أن تلك الفترة شهدت قحطاً شديداً وتصحراً عظيماً[6]، كان من المفترض أن يدفع بهم جنوباً شأن كل الهجرات البشرية في الصحراء الغربية ومنطقة الساحل... وهذا الدافع الاقتصادي يمكن أن يفسر تأييد جدالة للحركة في البداية ثم انقلابها بعد أن فقدت الرئاسة والتوجيه بموت يحيى بن إبراهيم واستخلاف يحيى بن عمر، وأخيراً امتناعهم عن قتال سجلماسة، ثم إثارتهم الاضطرابات في الصحراء والجيوش المرابطية متوغلة في المغرب محاربة في جبهات متعددة[7]. كما أن الدوافع ذاتها

(1) البكري، ص166.
(2) انظر ابن أبي زرع، ص126، 129، 133.
(3) البكري، ص164.
(4) المصدر ذاته، ص168.
(5) البكري، ص164، ابن أبي زرع، ص128 ـ 129، عز الدين موسى، النشاط الاقتصادي ص163 ـ 164.
(6) ابن الأثير، **الكامل**، ج6، ص74.
(7) عن هذه الأحداث انظر البكري، ص165، ابن أبي زرع، ص125، ابن عذارى، ج4، ص9 ابن خلدون، ج6، ص374.

ربما كانت وراء التوتر بين جدالة وتكرور، لأن جدالة مجاورة لهم ومزاحمة معهم في منطقتهم، كما أن تكرور المحاربة لغانة وجدت صديقاً مشتركاً لعدوين محاربين لها[1].

فإذا كان تأثير المرابطين على انتشار الإسلام فتحاً لا ينهض عليه دليل وإخضاعهم لمملكة غانة أمر بعيد، ومصالحهم الاقتصادية استوجبت توجههم شمالاً، فهل كان لحركة المرابطين تأثير ثقافي ديني؟.

إذا كانت التجارة هي المسرب الرئيسي لدخول الإسلام إلى «البلاد السودانية» عامة... والمناطق المصاقبة لديار صنهاجة الصحراء، فإن المسلمين الأوائل من أهل السودان لا بد أنهم كانوا على مذهب أولئك التجار... والراجح أن التجارة كانت حكراً على جماعات الخوارج، أو هم الغالبون عليها انطلاقاً من دولتيهم في تاهرت وسجلماسة اللتين سيطرتا على المداخل الصحراوية إلى البلاد السودانية.

يقول اليعقوبي إنَّ أهل زويلة إباضية[2]، ويذكر ابن خرداذبه أن أهل درعة صفرية[3]، وهذا ما تذهب إليه رواية ابن الفقيه وتؤكده[4]. وبسط الرستميون سيطرتهم على المداخل لا سيما إلى السودان الأوسط ـ خاصة كانم وبلاد الهوسا وسنغي ـ وذلك من خلال تحكمهم في كزالة ووارجلان وأجلة وغدامس إضافة إلى زويلة[5].

ومما يؤكد هذه الغلبة «الخارجية» أن أئمة الرستميين كانوا يشتركون في هذه التجارة، هكذا كان عبد الوهاب بن رستم أيام أبيه، وأفلح بن عبد الوهاب وأبو اليقظان محمد بن أفلح، وأبو حاتم يوسف بن محمد... فرحبوا بتجار السودان وأحسنوا معاملتهم، وبادلهم حكام السودان إحساناً بإحسان[6]... كما شجع حكام تاهرت وسجلماسة تجار الأندلس للعمل في تجارة عبر الصحراء الغربية[7] غير أن تجار المشرق غالباً ما يتعاملون من المخارج الرئيسية ولا يتجاوزونها إلى البلاد السودانية[8].

ربما كانت سيطرة الخوارج على تجارة عبر الصحراء هي السبب الذي دفع علماء المالكية في القيروان في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ليفتوا بأن التجارة مع «بلاد السودان» مكسب غير طيب، ويتحرزون منه[9]. ويذهب ابن أبي زيد القيرواني في رسالته إلى مساواة التجارة مع «البلاد

(1) راجع هذه الأحداث عند البكري، ص172 ابن الإدريسي، **نزهة المشتاق**، ص6، ابن سعيد ص90.
(2) كتاب البلدان، ص345.
(3) المسالك والممالك، ص88.
(4) مختصر كتاب البلدان، ص80.
(5) محمود إسماعيل عبد الرزاق، **الخوارج في بلاد المغرب**، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1976 ص281.
(6) المرجع نفسه، ص282.
(7) ابن الدلائي، ص18، 19.
(8) ابن حوقل، ص43.
(9) راجع تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض، ص126، المالكي، رياض النفوس ج1 ص117، 338.

السودانية» بالتجارة مع أرض العدو[1] . . . فإذا تذكر المرء أن «البلاد السودانية» في القرنين المذكورين لم تكن أرض حرب لا يجد لمواقف الفقهاء القيروانيين تفسيراً غير محاولتهم ضرب المصالح الاقتصادية لجماعات الخوارج المحاربة للجماعة وقتئذ. ثم تختفي هذه الفتاوي من مطلع القرن الحادي عشر.

والسؤال الذي يفرض نفسه هل سعى المرابطون لعلاقات سلمية مع ملوك المناطق المجاورة لصحرائهم؟ هناك إشارات دالة على ذلك. لقد كانت لهم علاقات متميزة مع الملك ديَفُنْ[2] كما أن إسلام ملوك غانة في أوائل القرن الثاني عشر الميلادي ربما يشير إلى مثل هذه العلاقات السليمة، خاصة وأنهم قد ساعدوا دولة غانة المسلمة على تادمكة[3] ـ وهي مسلمة، فربما ظلت على تأثرها بالمذهب الأباضي. . . والذي يدعو إلى البحث في هذا الأمر تحول السننكي السلمي إلى الإسلام السني وأنهم هم الذين حملوا لواء نشره في هجراتهم جنوباً وشرقاً بعد سقوط دولتهم في القرن الثالث عشر[4].

إن هذه السياحة تكشف عن أمر هام، وهو أن دور المرابطين لم يكن نشراً للإسلام وإنما كَانَ تجديداً له في مجتمع مسلم. غير أن عقائده أو تقاليده مخالفة لآراء أهل السنة والجماعة. . .

وهذا الانتصار للسنة هو ما كان يجري في سائر بقاع العالم الإسلامي، في المشرق مع السلاجقة، وأكمله الأيوبيون في مصر. . . ونهض به الزيريون في أفريقية وتممه المرابطون في المغرب. . . وربما أثروا في البلاد السودانية بصورة غير مباشرة. وفي الختام فإن إعادة قراءة دور المرابطين في البلاد السودانية يعيد لهذا الدور جوهره الحقيقي القائم على التواصل لا التدابر والتلاحم لا التصادم والإخاء لا العداء وفقاً لتقدير المصالح المشتركة.

(1) الرسالة، ص318، وقارن ذلك بما في ص296.
(2) الزهري، الأقسام، 336، 338.
(3) ياقوت، ج7، ص908.
(4) Trimingham, J.S., **A History of Islam in West Africa, Oxford, 1970, p.30.**

الجهود الوحدويّة للدولة المرابطيّة في شمال وجنوب الصّحراء الأفريقيّة

أ. عبد الواحد عبد السلام شعيب

إن المتتبع لأدوار التاريخ المرابطي في منطقة الغرب الإسلامي سواء أكان ذلك في أفريقيا أم في الأندلس، ليجد أن دولة المرابطين قد قامت منذ تأسيسها على مبدأين أساسيين هما: مبدأ الوحدة ومبدأ الجهاد.

وإذا كانت الدولة المرابطية قد عرفت بأنها دولة جهاد كما سمَّاها بذلك بعض المؤرخين المسلمين باعتبار أن الجهاد كان الميزة التي تميزت بها عن غيرها من الدول، لكن لا ننسى أن هناك ميْزة أخرى لهذه الدولة ولا تقلّ أهمية عن الجهاد بل كانت مكمّلة له وتسير جنباً إلى جنب مع دور المرابطين الجهادي ألا وهي تمسّكهم بمبدأ الوحدة الإسلامية وتطبيقهم له.

لذا فقد كان إيمان هؤلاء الصحراويين الأفارقة بالمبدأ الوحدوي في سياستهم ونظرتهم إلى العالم الإسلامي كوحدة واحدة هو العامل الأساسي من وراء نجاح دورهم الجهادي الكبير الذي اضطلعوا به سواء في ميدان البر أو البحر.

ومن جهة أخرى فإن هذه السياسة الوحدوية التي نهجها المرابطون ثم تصدّيهم للذود عن أراضي الإسلام ونصرة أهله كانت سبباً في شنّ حملة شعواء ضدّهم من قبل بعض المستشرقين الذين أرّخوا لشبه الجزيرة الأيبيرية خلال فترة العصور الوسطى، فقد وصفوهم بالتأخر والجهل، كما نسبوا إليهم ـ زوراً وبهتاناً ـ انكماش واضمحلال الثقافة الأندلسية على عهدهم، كل ذلك حقدٌ وتَعصُّبٌ لا لشيء إلا لأن هؤلاء المرابطين الصحراويين هم الذين كسروا موجة الزحف الصّليبي التي قادها ملوك إسبانيا المسيحية ضد المسلمين في الأندلس.

من هنا ارتأينا أن نولي هذا الموضوع وهو: «حول الجهود الوحدوية للدولة المرابطية في شمال

وجنوب الصحراء الأفريقية» شيئاً من الدراسة خاصّة وأن معظم[1] الذين كتبوا عن تاريخ الدولة المرابطين ـ حسب علمنا ـ لم يعطوا لهذا الموضوع حقّه من الأهمية وربما يرجع ذلك إلى تركيزهم للحديث عن دورهم الجهادي بوجه خاص.

ويمكن أن نلخّص جهود المرابطين الوحدوية في المحاور التالية:

- توحيدهم لقبائل الصّحراء.
- توحيدهم لقبائل المغرب الأقصى.
- توحيدهم لشعوب أفريقيا المدارية الغربية تحت راية الإسلام.
- العلاقة الوحدوية بين المرابطين والعباسيين في المشرق.
- الجبهة الإسلامية المتحدة بين المرابطين والأندلسيين في الزلاّقة.
- توحيدهم للعدْوتين المغرب والأندلس.
- نجدة المرابطين لأهالي الجزائر الشرقية الأندلسيّة.
- التعاون الوحدوي بين المرابطين وبني زيري في أفريقيّة.
- أواصر التواصل الثقافي والحضاري بين شمال وجنوب وشرق وغرب الدولة المرابطية.

ـ **توحيدهم لقبائل الصّحراء**: تضم المنطقة الصحراوية الممتدة ما بين جنوب بلاد المغرب وبلاد السودان عدداً كبيراً من قبائل صنهاجة[2] الصحراوية، ولعل من أهمها وأكبرها قبائل لمتونة وجدالة ومسوفة. وهذه القبائل رحّالة لا يطمئن بهم منزل وليس لهم مدينة يأوون إليها، وكانوا لا يعرفون حرثاً ولا زرعاً، إنما أموالهم الأنعام وأقواتهم لحومها وألبانها[3].

وكانت قبيلة جدالة هي التي آلت إليها رئاسة صنهاجة بقيادة يحيى بن إبراهيم الجدالي الذي اصطحب معه أحد تلامذة فقيه السوس واجاج ابن زلوا اللمطي وهو عبد الله بن ياسين[4]، حيث قاما ببناء رباط في الصحراء في جهة نائية منها قيل على حدود السنغال على مصب نهرها.

وابتنيا هناك رابطة للعبادة وكثر أتباع عبد الله بن ياسين حتى بلغوا نحواً من ألف رجل أطلق

(1) نذكر منهم على سبيل التمثيل لا الحصر كتاب (المرابطون تاريخهم السياسي) للدكتور محمد عبد الهادي شعيرة الذي ذكر في مقدمة كتابه أن دولة المرابطين قد «دانت بمبدأين خصبين هما: مبدأ الوحدة ومبدأ الجهاد» ولكنه لم يتعرض في كتابه لجهود المرابطين في ميدان الوحدة البتّة مكتفياً بذكر هذه الجملة. انظر المرابطون تاريخهم السياسي ص3.

(2) روض القرطاس، ص 120.

(3) البكري: المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب، ص164. الحلل الموشية، ص 17. أعمال الأعلام، 3/ 8225

(4) عبد الله بن ياسين الجزولي ذو الأنباء العظيمة والقصص الغريبة القائم بدعوة المرابطين المزين لدولتهم لأول خروجهم، كان أولاً من طلبة واجاج بن زلوا اللمطي في داره التي بناها بالسوس للعلم والخير وسمّاها دار المرابطين. القاضي عياض: ترتيب المدارك: 8/ 81 ـ 83. والقاضي عياض هو الذي أمدنا بأول ترجمة ـ وإن كانت مقتضبة ـ عن عبد الله بن ياسين في كتابه (ترتيب المدارك) ولكنه ذكر أن أخبار ابن ياسين قد بسطها في كتابه الآخر وهو «كتاب التاريخ» الذي لم يصل إلينا. أنظر ترتيب المدارك ص83.

عليهم ابن ياسين اسم المرابطين. وقام بتعليمهم قواعد الصلاة والأمور الشرعية الأخرى، كما أخذ يحثهم ويرغبهم على الجهاد في سبيل الدين.

وكانت حركة عبد الله بن ياسين الإصلاحية تقوم على عدد من المبادىء لعل من أهمها: الجهاد في سبيل الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والالتزام بأحكام الدين، ثم إيمانه المطلق بأن الوحدة بين قبائل الملثمين هِيَ سر القوة وهي الكفيلة بالمضي في حركة الإصلاح التي دعا لها[1].

وهكذا كان اختيار فقيه السوس لعبد الله بن ياسين لمهمة تعليم قبائل الصحراء شرائع الدين وقيادتهم للجهاد في سبيل الدين ـ اختياراً موفقاً إلى حد كبير، فباختياره يبتدىء عهد جديد في تاريخ الملثمين وفي تاريخ الإسلام في السودان الغربي وتاريخ المغرب، وبل وفي تاريخ العالم الإسلامي، فهو الذي استطاع أن يوحّد كلمة الملثمين، وإقامة دولة مبسوطة الأطراف مرهوبة الجانب، وبحماسه للجهاد جعل القبائل الصحراوية تلعب دوراً جهادياً كبيراً ففتحت المغرب ثم عبرت الزقاق لنجدة أهل الأندلس ورد عادية النصارى، وأن تحمي تراث الحضارة الإسلامية الذي كادت أن تذهب ريحه في عصر المحنة[2].

وقد بدأ ابن ياسين بالتوحيد بين قبائل جدالة ولمتونة ومسوفة ثم أخذ في ضم قبائل الصحراء الأخرى حتى دان له الكثير منها[3].

وفي سنة 440هـ حدث أن توفي يحيى بن إبراهيم الجدالي فأمّر ابن ياسين على المرابطين يحيى بن عمر اللمتوني عوضاً منه، ومن هنا انتقلت زعامة المرابطين من جدالة إلى لمتونة، التي كانت تحتل مكانة سَامِقَةَ في مجتمع الملثمين، وربما يعود ذلك إلى موقعها الاستراتيجي المتحكم في الطرق الشمالية المؤدية إلى المغرب وبحكم شجاعتها ومراسها في القتال كما أنها كانت من أكبر قبائل صنهاجة عدداً وعدة[4]. هذا فضلاً عما اضطلع به يحيى بن عمر اللمتوني من دور جهادي في بلاد السودان الغربي لنشر الإسلام بين قبائلها الوثنية وافتتاح الكثير من نواحيها[5].

وعلى هذا النحو انتهى الدور الأول من أدوار قيام الدولة المرابطية والمتمثل في الدور

(1) ابن أبي زرع الفاسي: روض القرطاس ص132، حسن محمود: قيام دولة المرابطين: ص 164، 166. ويقول الدكتور عباس الجراري: إن من العوامل التي ساعدت على ظهور الدولة المرابطية هوالتحام عدد من القبائل الكبيرة التي أهمها لمتونة وجدالة وجزولة وهو التحام لم يلبث أن تحوّل إلى سند شعبي لم يلبث بدوره أن تحول إلى سند عسكري، لم يلبث في النهاية أن تحول إلى قوة. عباس الجراري: الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه، ص 85.

(2) قيام دولة المرابطين، ص113، 114.

(3) يقول القاضي عياض: «واستقامت للمرابطين بلاد الصحراء بجملتها وما وراءها من بلاد المصامدة والقبلة والسوس». ترتيب المدارك، 8/ 82.

(4) في التاريخ العباسي والأندلسي، ص 483.

(5) روض القرطاس، ص 127.

الصحراوي الذي استطاع فيه عبد الله بن ياسين أن يوحّد بين قبائل الملثمين[1] في صحراء المغرب من مصب نهر السنغال جنوباً وحتى جبال درن (أطلس) شمالاً.

ـ ضم المرابطين لبلاد المغرب وتوحيدهم إيّاهَا: ما أن تسنّى للمرابطين توحيد القبائل الصحراوية في جنوب بلاد المغرب حتى وَلّوْا وجوههم شطر الشمال أي نحو بلاد المغرب في وقت كان فيه أهل هذه البلاد يتابعون فيه عن كثب ما حققه المرابطون في منطقة الصحراء من انتصارات. لا بل تذكر بعض المصادر[2] التاريخية أن أهل سجلماسة ودرعة بالمغرب قد بعثوا بكتاب إلى كل من عبد الله بن ياسين ويحيى بن عمر يرغبون فيه تطهير بلادهم من الظلم والقهر الذي يعانونه تحت وطأة أميرهم مسعود بن وانودين المغراوي.

وقد تباينت آراء المؤرخين حول سببَ خروج المرابطين من الصحراء واتجاههم شمالاً نحو المغرب، فمنهم من أرجعه إلى عوامل اقتصادية وبعضهم قد ردّه إلى عوامل سياسية ولكن يبدو أن السبب الأهم ـ في رأينا ـ هو رغبة المرابطين الملحة في نشر الإسلام والوحدة، حيث إن الجهاد والوحدة كانتا من المبادىء الرئيسية التي قامت عليها دولتهم، ومن هنا فما أنْ وحّد المرابطون بين بلاد الصحراء ثم بلاد المغرب حتى عبروا الزقاق إلى بلاد الأندلس فقاموا بتوحيدها هي الأخرى، الأمر الذي جعل من الدولة المرابطية بعد ذلك قوة دولية يضرب لها ألف حساب في منطقة الغرب الإسلامي من خلال ما أحرزته من انتصارات في ميدان الجهاد ضد الممالك المسيحية الصليبية في شبه الجزيرة الأيبيرية فضلاً عن جهادهم البحري في حوض البحر المتوسط كذلك.

ومهما يكن من أمر فإن المرابطين قد خرجوا بجيشهم بقيادة عبد الله بن ياسين نحو الأراضي المغربية فبدأوا بمنازلة مدينة سجلماسة حيث تم لهم الاستيلاء عليها وتطهيرها مما كان فيها من المنكرات.

وقد جعل ابن ياسين على قيادة المرابطين عقب وفاة الأمير يحيى بن عمر اللمتوني سنة 447هـ/ 1054م أخاه الأمير أبو بكر بن عمر إثر استشهاد الأمير يحيى في الحرب التي دارت بين المرابطين وبين الوثنيين الغانيين وهي الحرب التي أسفرت عن استيلاء المرابطين على مدينة أوداغشت المهمة.

بعد ذلك تحوّل المرابطون إلى غزو بلاد السوس بقيادة يوسف بن تاشفين ابن عم الأمير أبو بكر بن عمر، فاستولوا على بلاد جزولة وماسة كما فتحوا مدينة تارودانت وقضوا على الشيعة الروافض البجلية والوثنيين فيها حتى آلت إليهم كل بلاد السوس[3].

(1) إن هذه القبائل هي التي قامت بعد الأربعين وأربعمائة بدعوة الحق ورد المظالم وقطع جميع المغارم، وهم على السنة ومتمسكون بمذهب مالك بن أنس رضي الله عنه، وكان الذي نهج ذلك فيهم ودعا الناس إلى الرباط ودعوة الحق عبد الله بن ياسين. البكري: المسالك والممالك ص 858.

(2) روض القرطاس، ص 127.

(3) المصدر نفسه، ص 129، الاستقصا، 2/ 13 و14.

كما تم للمرابطين خلال عامي 449 و450هـ/ 1057 و1058م ضم مدينة أغمات وبلاد المصامدة.

ثم جاهد المرابطون قبائل برغواطة المارقين عن الدين بساحل بلاد تامسنا إذ رأى عبد الله بن ياسين تقديم جهادهم على جهاد غيرهم، فدارت بين المرابطين وبين هؤلاء البرغواطيين معارك ضارية استشهد خلالها إمام المرابطين عبد الله بن ياسين وذلك في سنة 451هـ[1]/ 1059م.

وهكذا توفي عبد الله بن ياسين في سبيل عقيدته ومبادئه، بعد أن استطاع هذا الفقيه المتواضع أن ينشر الإسلام الصحيح في المنطقة الشاسعة الممتدة من جبال أطلس في الشمال إلى منحنى نهر النيجر في الجنوب[2].

وعلى إثر وفاة ابن ياسين تحولت زَعَامَتَا المرابطين الروحية والسياسية إلى أميرهم أبو بكر بن عمر اللمتوني الذي واصل حركة الجهاد التي بدأها سلفه ابن ياسين فاستأنف الجهاد في حرب قبائل برغواطة اطارقة حتى دانوا له بالطاعة وطهّرهم من الزندقة والانحراف فجددوا إسلامهم على يديه.

وبعدها تمكّن ابن عمر من ضمّ بلاد فازاز وأجبلها وسائر بلاد زناتة وبلاد مكناسة ولواتة ثم قفل راجعاً إلى مدينة أغمات[3]. غير أنه ما لبث أن رجع إلى الصحراء في الجنوب بجزء من جيشه لاستئناف حركة الجهاد[4] ونشر الإسلام بين الوثنيين من أهل بلاد السودان، كما أنه عهد إلى ابن عمه يوسف بن تاشفين في الوقت نفسه قائد جيشه بأمر المغرب، لا بل إنه قام بطلاق زوجته زينب بنت إسحاق النظراوية وأمرها بالزواج من ابن عمه يوسف فكان كذلك. ومنذ ذلك الحين انقسمت قوات المرابطين إلى قسمين: قسم يقوده يوسف في الشمال فاستكمل توحيد المغرب ثم الأندلس. والثاني في الجنوب ويقوده الأمير أبو بكر بن عمر يعمل على نشر الإسلام في ربوع أفريقيا الغربية المدارية، حتى تَسَنّى له الاستيلاء على كثير من أراضيها ـ التي كانت تابعةً لمملكة غانا ـ وإعلاء كلمة الإسلام فيها.

وفي سنة 462هـ/ 1070م قام المرابطون باختطاط مدينة مراكش واتخذوها عاصمة لدولتهم بحكم موقعها المتوسط بين شمال المغرب وجنوبه وقد تم بناؤها على يد الأمير أبو بكر بن عمر، ثم استكمل يوسف بن تاشفين بناءها من بعده.

وقد قام يوسف بن تاشفين من جهته باشتراء أعداد من العلوج النصارى من بلاد الأندلس

(1) البكري، ص 168، روض القرطاس ص 130 ـ 132. بينما يجعل القاضي عياض وفاة ابن ياسين في السنة التي قبلها أي سنة 450هـ. انظر ترتيب المدارك 8/ 83.

(2) قيام دولة المرابطين، ص 153.

(3) روض القرطاس، ص133 و134. ابن خلدون، 6/ 84.

(4) وكذلك بسبب تلقيه أخباراً تفيد بأن خلافاً قد نشب بين قبائل صنهاجة في الجنوب فأراد أن يضع حلاً له. أنظر الأعلام، 1/ 202.

وآخرين من بلاد السودان[1] سنة 464هـ/ 1072م، وشكّل منهم فرقة من الفرسان لحراسته. وقد لعبت هذه الفرقة دوراً بارزاً في كثير من المعارك الحربية التي خاض المرابطون غمارها في بلاد الأندلس.

في سنة 465هـ/ 1073م رجع الأمير أبو بكر بن عمر من الصحراء إلى مدينة أغمات للمرة الثانية، فالتقى بيوسف بن تاشفين قائد جيوشه ببلاد المغرب حيث تنازل له عن قيادة المرابطين من تلقاء نفسه[2]، ثم قفل عائداً إلى الصحراء وتفرّغ كلياً لنشر الإسلام في ربوع بلاد السودان، إلى أن استشهد هناك في إحدى المعارك سنة 480هـ[3].

يقول أحد المؤرخين[4] المحدثين إن الأمير أبا بكر بن عمر قد أحسن صنعاً بذلك، فقد مضى إلى الجنوب ليجاهد في بلاد السودان، إذ أنشأ لنفسه ملكاً واسعاً في حوض السنغال، وفتح بلاداً واسعة جنوبية حتى وصلت جيوشه حوض نهر النيجر الأعلى وقد أصبحت هذه البلاد الإسلامية المرابطية الجنوبية عاملاً هاماً في نشر الإسلام في أفريقيا المدارية ثم الاستوائية، وعلى أيدي رجال مثل أبي بكر بن عمر وخلفائه تفتحت الأبواب للإسلام في هذه النواحي الأفريقية.

ومن خلال هذه الجهود التي بذلها المرابطون انتشرت الدعوة الإسلامية على شكل واسع، وتم اعتناق أمراء الأقطار التي كانت خاضعة لسيطرة ملك غانة للإسلام، الأمر الذي زاد من أنصاره بين مختلف القبائل فاكتسح بذلك رقعة ممتدة الأطراف وقضى بفضل المنافذ الثلاثة أوداغشت وغانا وكاو على نفوذ الوثنيين في جميع الجهات المتبقية[5].

بذلك يكون الجناح الجنوبي لدولة المرابطين الذي قاده الأمير أبو بكر بن عمر قد أدّى خدمة جليلة للإسلام والمسلمين تعدل ما أداه فرعها الشمالي الذي قاده يوسف بن تاشفين الذي قام بتوحيد المغرب والأندلس وقاد حركة الجهاد الإسلامي ضد النصارى الأسبان في شبه الجزيرة الأيبيرية.

وعلى أثر تحول بلاد غانا وأهلها للإسلام بأفريقيا المدارية أتيح لهؤلاء السودانيين الدخول في ميدان الحضارة الإسلامية. كما استطاع رجال قبائل الماندنجي بعد ذلك ـ وكانوا من أقوى قبائل مالي وأكثرهم حماساً للإسلام وسعياً في نشره ـ التغلب على قبائل الصوصو الوثنيين وأن ينشروا الإسلام بين قبائل الحوسى أو الهاوزا كما أنهم هم الذين أنشأوا مملكة مالي الإسلامية التي كانت أكبر وأطول عمراً من مملكة غانا، ثم أعقبتها دولة صنغي وعلى أيدي رجالها أصبحت بلاد أفريقيا المدارية

(1) الحلل الموشية، ص 25. وفي معركة الزلاقة الشهيرة سنة 479هـ/ 1086م التي انتصر فيها المرابطون والأندلسيون انتصاراً ساحقاً على قوات النصارى بقيادة ألفونس السادس ملك قشتالة وليون تمكّن أحد هؤلاء الجنود السودانيين من طعن ألفونس السادس وجرحه فكانت سبباً في هزيمة النصارى وفرار ملكهم مهزوماً من المعركة. أنظر وفيات الأعيان، 7/ 118. قيام دولة المرابطين، ص 278 و279. دول الطوائف، ص325.

(2) إذ قال لابن عمه يوسف: «وأنا لا غناء لي عن الصحراء وما جئت إلا لأسلّم الأمر إليك وأهنئك في بلادك وأعود إلى الصحراء مقر إخواننا ومحل استيطاننا» انظر الحلل الموشية، ص 25 ـ 27.

(3) روض القرطاس، ص 135. ابن خلدون، 6/ 184. الإعلام، 1/ 204.

(4) حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، ص 22.

(5) عبد الهادي التازي: التاريخ الدبلوماسي للمغرب، المجلد الخامس ص36.

الغربية كلها بلاداً إسلامية[1]. وانتشرت بينها الثقافة الإسلامية فظهر منهم عدد كبير من الفقهاء والعلماء.

وهكذا ومنذ منتصف القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، بدأ تاريخ الإسلام المجيد في هذه البلاد، فانتشر في غرب أفريقيا كله حتى حوض النيجر، وهناك التقى بتيار الدعوة الإسلامية المقبل إلى ما يعرف الآن بجمهورية تشاد من وادي النيل بواسطة الطريق التجاري القديم الذي يشرع من مدينة أسنا في مصر ويسير في نواحي دارفور ثم في بلاد واداي حتى يصل إلى بحيرة تشاد وهي باب أفريقيا المدارية وكذلك عن طريق ممر فزان وكوار عبر الصحراء الكبرى إلى تشاد[2].

ـ إتمام توحيد المرابطين لبلاد المغرب: لقد تمّ للمرابطين فتح الكثير من المدن والأراضي المغربية بقيادة كل من عبد الله بن ياسين والأمير أبي بكر بن عمر، ثم استكمل يوسف بن تاشفين من بعدهما مهمة توحيد الأراضي المغربية حتى وصل إلى بحر الزقاق شمالاً الذي يفصل بين العدوتين المغربية والأندلسية، فنازل مدينة فاس عاصمة المغرب منذ عهد الأدارسة واستولى عليها سنة 462هـ/ 1069م[3]، كما قام أيضاً بتوحيد المدينة وهدم الأسوار الفاصلة بين عدوتيها[4].

توجه يوسف بعد ذلك شمالاً صوب مدينتي طنجة وسبتة اللتين تمثلان همزة الوصل بين العدوتين، فبدأ بضم مدينة طنجة من صاحبها سكوت البرغواطي سنة 470هـ. كما تم للمرابطين الاستيلاء على مدينة سبتة بعد ذلك سنة 476هـ.

ثم توغل يوسف في أراضي المغرب الأوسط فاستولى على مدن تنس ووهران وجبال ونشريس حتى وصل إلى مدينة الجزائر[5]. وبذلك يعود الفضل إلى يوسف بن تاشفين في إتمام فتح بلاد المغرب الأقصى وضم النصف الغربي من المغرب الأوسط وتوحيده معه بعد أن استغرق في ذلك مدة عقدين من الزمن، وهذه هي المرة الأولى التي يتوحّد فيها المغرب الأقصى وجزء كبير من المغرب الأوسط، ولهذا يعتبر يوسف بن تاشفين منشىء المغرب الأقصى الموحد وواضع أساس وحدة بلاد المغرب[6]. ومن هنا يمكننا القول أن دولة المرابطين هي أول دولة استطاعت أن توحّد بين مناطق الجناح الغربي من العالم الإسلامي، ابتداءً من ضفاف نهر الإيبرو والتاجه في بلاد الأندلس شمالاً إلى نهر النيجر جنوباً ومن الجزائر شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً.

ـ العلاقة الوحدوية بين المرابطين والعباسيين في المشرق: كانت نظرة المرابطين وأميرهم يوسف بن تاشفين إلى العالم الإسلامي على أنه عالم واحد متماسك إذا تهدّد الخطر جانباً منه لم

(1) حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، ص 24.

(2) المرجع نفسه، ص25.

(3) انظر روض القرطاس، ص141، ابن خلدون، 6/ 185.

(4) جذوة الاقتباس، 2/ 546.

(5) روض القرطاس، ص 143.

(6) حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، ص 27.

يلبث أن يمتد إلى بقية الأجزاء ويتهددها[1]. وعليه فلم يتردد يوسف بن تاشفين في الانضمام إلى حظيرة الخلافة العباسية في بغداد. وأصبحت سياسة المرابطين في غرب العالم الإسلامي توجّه من أجل أن تعيد لهذا الجزء وحدته وأن تصدّ هَجمات الأعداء عن أراضيه وأن تحافظ في ظل الخلافة العباسية على مبدأ الوحدة الإسلامية[2] التي أقرها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[3].

ومن جهة أخرى فإن الخليفة العباسي قد أمَّرَ من جهته يوسف بن تاشفين تقليداً بحكم الدولة المرابطية. كما لا يفوتنا أن هناك بعضاً من المرابطين الملثمين قد رحلوا إلى بغداد بعد الحملة الصليبية الأولى وأخذوا يدعون الناس هناك إلى الجهاد كما دعوا إليه في الغرب. ومجمل القول فإنه على الرغم من البون الشاسع بين العباسيين في المشرق وبين المرابطين في أقصى المغرب فإن هؤلاء المرابطين بإيمانهم العميق لمبدأ الوحدة الإسلامية قد نجحوا في تحقيق وحدة إسلامية ـ وإن كانت إسمية بالتبعية ـ بين جناحي العالم الإسلامي مشرقه ومغربه، في وقت كان فيه المسلمون متعطشين إلى مثل هذا التوحّد والتماسك وذلك من أجل الوقوف صفاً واحداً لمواجهة الحملات الصّليبية التي أخذ المسيحيون الغربيون في تنظيمها من أجل النيل منه.

وهذه في رأينا من أهم المبادىء التي ميّزت السياسة المرابطية عن سياسة الموحدين الذي جاؤوا من بعدهم والذين لم يولوا اهتماماً للتعاون أو الوحدة مع المشرق الإسلامي، حتى في مواجهة العدو المشترك.

ـ الجبهة الإسلامية المتحدة بين المرابطين والأندلسيين في الزلاّقة: عاشت بلاد الأندلس بعد انقراض دولة بني أمية وسقوط الخلافة الأموية فيها سنة 422هـ/ 1031م فترة من الانقسام والتجزؤ فانقسمت إلى عدد من الدويلات أو الممالك الصغيرة أُطلق عليها اسم إمارات أو ممالك الطوائف[4] وكان من أهمها: إمارة بني عباد في إشبيلية وبني زيري في غرناطة وبني ذي النون في طليطلة وبني صمادح في المرية وبني الأفطس في بطليوس وبني جهور في قرطبة وبني هود في سرقسطة.

ولم تكن هناك أية روابط أو تعاون مشترك بين أمراء هذه الدويلات بل بالعكس من ذلك فكثيراً ما دخلوا في صراعات وحروب مع بعضهم البعض، لا بل قاموا بدفع الأتاوات والضرائب لملوك النصارى في شبه الجزيرة الأيبيرية المصاقبين لهم كل ذلك على حساب رعاياهم بما فرضوه عليهم من المكوس والضرائب الجائرة، ولم يقف الأمر عند هذا الحد وحسب بل إن بعضاً منهم قد استنجد

(1) المرجع نفسه، ص 25.
(2) إبراهيم حركات: النظام السياسي والحزبي في عهد المرابطين، ص44.
(3) سورة آل عمران، الآية: 103.
(4) وهنا يصف الشاعر أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني حالة الأندلس يومئذ بقوله:

مما يُزهّدني في أرض أندلس ... أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة في غير موضعها ... كالهر يحكي انتفاخاً صولة الأسد

انظر الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 4/ 1، ص134.

بالنصارى ضد جيرانه المسلمين وتنازل لهم عن بعض القلاع والحصون المهمة.

وكانت معظم علاقات أمراء الطوائف هؤلاء بألفونس السادس ملك قشتالة وليون الذي انتهج سياسة توسعية ضد المسلمين في الأندلس مستغلاً حالة التفكك والتطاحن التي عاشوها آنذاك فاستولى على مدينة طليطلة كبرى المدن الأندلسية وأحصنها فضلاً عن موقعها الاستراتيجي المهم في وسط شبه الجزيرة الأندلسية، وذلك سنة 478هـ/ 1085م. وهي المرة الأولى التي يتخطّى فيها النصارى نهر التاجه جنوباً. وكان لسقوط هذه القلعة الشامخة عواقبه الوخيمة ونتائجه الوبيلة على مصير المسلمين في شبه الجزيرة بعد ذلك كما كان لاحتلالها أيضاً أصداء بعيدة المدى فكأنّ صفّارات الإنذار قد أُطلقت في أرجاء الأندلس إيذاناً بوقوع الكارثة الأمر الذي أحدث لدى أمراء الطوائف تمللاً وخوفاً فأجمعوا لأول مرة على الاستصراخ بإخوانهم المرابطين في برّ العدوة لإنقاذهم مما حَلّ بساحتهم من عدوان النصارى، وقد سبق هذا أيضاً استنجاد على المستوى الشعبي إذ كاتب عدد من أهالي الأندلس يوسف بن تاشفين مناشدين إيّاه الغوث والنصرة.

لعب المعتمد بن عباد أمير إشبيلية ـ وكانت أقوى إمارات الطوائف ـ دوراً مبرزاً في عملية الاستنجاد بالمرابطين، وربما أراد من ذلك أن يكون هؤلاء حُؤُولاً بينه وبين خطر ألفونس السادس ملك قشتالة وليون الذي غدا يهدد إمارته أشبيلية تهديداً مباشراً بعيْد استيلائه على مدينة طليطلة.

ولعل مما قرّب من تدخل المرابطين لنجدة أهالي الأندلس هو استيلاؤهم على مدينة سبتة فُرْضة المجاز بمعاونة أساطيل المعتمد بن عباد سنة 476هـ/ 1083م فضلاً عن استيلائهم على مدينة طنجة قبلها بخمس سنوات.

أما بالنسبة للمرابطين فقد كانوا هم الآخرون على مسمع مما يعانيه أهل الأندلس من تحرشات ملوك النصارى الذين اشتدَّ ساعدهم منذ بداية النصف الثاني للقرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، لذا فقد تطلّع يوسف بن تاشفين لنصرة إخوانه الأندلسيين حتى قبل استصراخهم له، يقول ابن الأبّار: «وازدلف خلال ذلك إلى سبتة أمير المغرب حينئذ ـ أبو يعقوب يوسف بن تاشفين اللمتوني ـ حسبة ورغبة في الجهاد... وفتح الله على ابن تاشفين سبتة وأمكنه الحصول على مراده بذلك»[1].

ولما كانت الدولة المرابطية قد جعلت من الوحدة والجهاد أهم مبدأين لسياستها فإن يوسف بن تاشفين[2] قد سار على نفس النهج الذي سلكه من قبله سلفاه عبد الله بن ياسين وأبو بكر بن عمر، فعوَّل على عبور المضيق والتصدّي لعدوان النصارى المتزايد ضد إخوانه الأندلسيين، وألا يتركها تحت رحمة الحركة الصليبية المسيحية.

ومهما يَكُنْ من أمر فإن يوسف بن تاشفين قد لبَّى صريخ إخوانه فيما وراء البحر وعبر بجيوشه الزقاق مجاهداً وصَلّى بمدينة الجزيرة الخضراء التي اتخذها قاعدة لقواته في الأندلس ثم التحمت

(1) الحلة السيراء، 2/ 98.
(2) يروي صاحب كتاب المعجب عن يوسف بن تاشفين قوله: «أنا أوّل منتدب لنصرة هذا الدين ولا يتولّى هذا الأمر أحد إلا أنا بنفسي...» انظر عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 193.

الجيوش المرابطية مع الجيوش الأندلسية[1] مكوّنة جبهة إسلامية واحدة وشقت طريقها نحو مدينة بطليوس من غرب الأندلس لمنازلة ألفونس السادس ملك قشتالة وليون.

في يوم الجمعة 12 رجب سنة 479هـ[2]/ 23 أكتوبر 1086م وفي مكان يسمّى الزلاّقة على أحد نهيرات وادي آنة بالقرب من مدينة بَطَلْيَوس في غرب الأندلس دارت رحى تلك المعركة الحاسمة بين القوات الإسلامية المتحدة من المرابطين والأندلسيين وبين القوات النصرانية المتحدة بقيادة ألفونس السادس ملك قشتالة وليون وما انضم إليه من نصارى جليقية وبسكونية وأشتوريش، فضلاً عن جموع المتطوعة من إيطاليا وجنوب فرنسا، وقد انتهت المعركة بانتصار الجيوش الإسلامية انتصاراً باهراً، ودحر الجيش النصراني وتمزيقه شرّ ممزّق. كما أن ألفونس السادس نفسه قد أصيب بجراح على يد أحد الجنود السودانيين من رجال يوسف الأمر الذي اضطّره إلى الفرار من ساحة القتال والفرار إلى طليطلة في عدد من رجاله لا يزيدون عن الخمسمائة بعد أن أباد القتل من سواهم.

تمخّض عن انتصار المسلمين في الزلاقة أن انقشع خطر النصارى ضد أهالي الأندلس فتنفّسوا الصُعداء، وارتفعت معنوياتهم، كما أن هذه المعركة قد أثبتت أن يوسف بن تاشفين هو العنصر القادر على توحيد الأندلسيين تحت لواء المرابطين[3].

ومن جهة أخرى فإن النصارى الإسبان في شبة الجزيرة الأيبيرية قد انتابهم الخوف والذعر[4] من جرّاء هذا النصر، ووجد زعيمهم ألفونس السادس نفسه أمام جبهة إسلامية متحدة من الأندلسيين والمرابطين تقف حُؤُولاً بينه وبين مخططه الرامي إلى الاستحواذ على أراضي المسلمين في الأندلس خاصة بعد نجاحه في الاستيلاء على مدينة طليطلة الحصينة وتحويلها إلى عاصمة لمملكته.

ولم يقف الأمر عند هذا الحدّ بل إن التدخل المرابطي، في بلاد الأندلس قد أمدَّ في عمر الوجود الإسلامي فيها عدة قرون أخرى من التاريخ والحضارة بعد أن كاد يوشك على الزوال.

ـ توحيد المرابطين للعدوتين المغرب والأندلس: تبيَّن ليوسف بن تاشفين عجز أمراء الطوائف عن الوقوف جبهة واحدة لمناهضة النصارى، ولذا فقد عوّل على خلعهم[5]، لرأب ذلك الصّدع الذي عاشته الأندلس في ظلّهم، ولتكوين جبهة إسلامية ـ أندلسية مرابطية ـ متحدة تكون لديها القدرة على

(1) شارك من الأندلسيين في معركة الزلاقة «عبد الله بن بلقين» صاحب غرناطة وأخوه تميم صاحب مالقة، وابن صمادح صاحب المرية هذا فضلاً عن المتطوعة الذين هُرِعُوا من سائر أنحاء الأندلس رغبة في الجهاد. انظر الحلل الموشية ص 51 و52. الروض المعطار، 289. الحلة السيراء، 2/ 100. كما شارك فيها كذلك المعتمد بن عباد صاحب اشبيلية الذي أبلى بلاءً حسناً في القتال.

(2) الحلل الموشية، ص 64.المطرب لابن دحية، ص 119. الذخيرة، 2/ 1، ص 241. دول الطوائف، ص 452.

(3) محمد بن عبود: «معركة الزلاقة والواقع الأندلسي»، ص 50.

(4) يقول ابن بلقين صاحب غرناطة وكانت شاهد عيان في هذه المعركة: «قد أُشرب الروم من تلك الوقيعة خوفاً وانكماشاً...»، التبيان، ص 108.

(5) غير أن يوسف بن تاشفين لم يقدم على مشروعه الخطير هذا إلا بعد أن تحصّل على فتاوى الفقهاء في ذلك يقول ابن خلدون: «وأفتاه الفقهاء وأهل الشورى من المغرب والأندلس بخلعهم وانتزاع الأمر من أيديهم وصارت إليه بذلك فتاوى أهل الشرق الأعلام مثل الغزالي (ت505هـ)» والطرطوشي (520هـ). انظر العبر 6/ 187.

مواجهة خطر النصارى المتزائد. هذا فضلاً عن كون بلاد الأندلس ثغراً من الثغور الإسلامية فهي ميدانٌ خصبٌ للجهاد الذي تحمّس له هؤلاء المرابطون الصحراويون وجعلوه هدفهم الأسمى. كما أن دولتهم كانت قد قامت على الجهاد وهو الطابع المميز لها منذ نشأتها الأولى، فضلاً عن أن وحدة هذه الدولة كان يذكيها الجهاد، ويصونها الكفاح من أجل نشر الإسلام[1].

وصفوة القول إن هذه الدولة التي جاهدت في الصحراء وجاهدت في بلاد السودان، وجاهدت في بلاد المغرب الأقصى رأت أن تنصرف إلى الجهاد العام إلى مواجهة أعداء الإسلام[2]، سواء في شبه الجزيرة الأيبيرية من النصارى الأسبان أو الفرنجة أو النورمانديين في حوض البحر المتوسط.

أمام هذه المعطيات قام يوسف بن تاشفين بالإطاحة بأمراء الطوائف في الأندلس وأعادها إلى سابق وحدتها قبل عهدهم، وأمكنه بذلك توحيد الجبهة الإسلامية بين العدوتين الأندلس والمغرب، والتفرغ كليّة إلى جهاد النصارى[3] في شبه الجزيرة الأيبيرية الذي أضحى شغل المرابطين الشاغل حتى آخر أيامهم.

فمن أعمالهم الجهادية وانتصاراتهم التي حققوها بعد معركة الزلاقة في بلاد الأندلس على سبيل التمثيل لا الحصر:

- استنقاذهم لمدينة بلنسية من يد المغامر القشتالي السيّد القنبيطور سنة 495هـ/ 1102م.
- انتصارهم في وقعة اقليش سنة 501هـ/ 1108م على قوات ملك قشتالة وليون ألفونس السادس والتي قتل فيها ابنه الوحيد شانجه وسبعة من كبار قادته.
- ثم هزيمتهم لألفونس الأول (المحارب) ملك أرغون في وقعة إفراغة الشهيرة سنة 528هـ/ 1134م، وغيرها.

نجدة المرابطين لأهالي الجزائر الشرقية الأندلسية: تعرّضت هذه الجزر لحملة صليبية من قبل بعض المسيحيين الغربيين الذين أرسلوا إليها قوة بحرية شاركت فيها أساطيل من مدينتي جنوة وبيزة الإيطاليتين وقطع من كونت برشلونة وأخرى من جنوب فرنسا، وقد بلغت نحواً من ثلاثمائة قطعة بحرية، حيث فرضت حصاراً بحرياً حول جزيرتيْ يابسة وميورقة سنة 508هـ/ 1114م ثم إخضاعهما. ولكن المرابطين سرعان ما تدخلوا لإنقاذ مسلمي هذه الجزر فأرسلوا لتوّهم أسطولاً بحرياً استطاع طرد الأساطيل المسيحية المتحدة وتوحيد هذه الجزر مع بلاد الأندلس تحت سيادتهم.

التعاون الوحدوي بين المرابطين وبني زيري في أفريقية: لما كانت الوحدة الإسلامية والجهاد الإسلامي هدفان أساسيان من أهداف المرابطين الاستراتيجية فإنهم لم يتلكّأوا في نصرة إخوانهم

(1) قيام دولة المرابطين، ص232.

(2) المرجع نفسه، ص 232 و233.

(3) ويعبّر عن ذلك صاحب غرناطة بقوله: «وصرف المرابطون وجوههم إلى فتنة الروم ومُقاصاتها، بعد إكمالهم لأخذ سلاطين الأندلس...». التبيان، ص 175.

المسلمين من بني زيري في أفريقية عندما استنجدوا بهم ليكونوا لهم رِدْءاً ضد تحرشات ملك صقليّة النورماندي رجار الثاني، إذ أرسلوا أسطولاً بحرياً بقيادة أمير البحر ابن ميمون سنة 516هـ/ 1122م تمكن من الاستيلاء على مدينة نقوطرة[1] على ساحل قِلّورية التي تقع في أقصى الطرف الجنوبي من القدم الإيطالي قُبالة جزيرة صقلية.

كما هاجم الأسطول المرابطي أراضي النورمانديين في صقليّة وجنوب إيطاليا مرة أخرى سنة 521هـ/ 1127م وظفر بكثير من الغنائم والأسرى.

ويبدو أن هؤلاء النورمانديين قد أرادوا الانتقام من المرابطين فقاموا بمهاجمة مدينة سبتة سنة 538هـ/ 1143م بأساطيلهم البحرية ولكن الأسطول المرابطي، قام بالتصدّي لهم وردّهم على أعقابهم[2]. بعد أن دارت بين الفريقين معركة بحرية قتل فيها من الجانبين أعداد جمّة[3].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن نشاط البحرية المرابطية لم يقتصر على حوض البحر المتوسط وحسب بل وصل إلى البحر المحيط (المحيط الأطلسي) إذ امتدت سيادتهم البحرية إلى جزر الخالدات/ الجزر الخالدة، أو جزر الكناري كما تسمّى اليوم قبالة السواحل الغربية المغربية.

وبعد أن سقطت الدولة المرابطية على أيدي الموحدين تولى بنوغانية[4] ـ وهم فلول المرابطين ـ مهمة الجهاد البحري في حوض البحر المتوسط ضد سواحل الممالك المسيحية الأمر الذي أجبر جمهوريات جنوة وبيزة والبندقية الإيطالية إبرام المعاهدات معهم لحماية أساطيلها التجارية في حوض البحر المتوسط.

نأتي بعد هذه العجالة في استعراض جهود المرابطين في ميدان الوحدة الإسلامية إلى القول: إن هؤلاء الصحراويين الأفارقة جدراء بالتقدير لأنهم قدّموا خدمة جليلة للإسلام والمسلمين بنشرهم للإسلام الصحيح في ربوع أفريقيا المدارية الغربية ثم توحيدهم للقبائل الصحراوية مع بلاد المغرب الأقصى والنصف الغربي من المغرب الأوسط فضلاً عن بلاد الأندلس، وتكوين جبهة إسلامية موحدة أمكنها التصدّي بشجاعة لحركة التقدم النصراني في شبه الجزيرة الأيبيرية التي أصيبت بالشلل على أيديهم بفضل الانتصارات الرائعة التي أحرزوها ضد أعظم ملوك إسبانيا المسيحية آنذاك مثل ألفونس السادس ملك قشتالة وليون وألفونس الأول (المحارب) ملك أرغون وألفونس السابع وغيرهم الذين قادوا حرباً صليبية ضد المسلمين في الأندلس، حيث إن البابا كان قد أصدر قراراً بإعفاء الإسبان من الذهاب إلى المشرق الإسلامي والمشاركة في الحملات الصليبية ضد بيت المقدس، معتبراً أنهم

(1) ابن عذارى، 4/ 67. أماري. م: المكتبة العربية الصقلية، ص371. ابن خلدون، 6/ 161. أحمد عزيز: تاريخ صقلية الإسلامية، ص 66.

(2) ابن تاويت: تاريخ سبتة، ص 56.

(3) ابن عذارى، 4/ 103.

(4) غانية هي أميرة مرابطية وهي أم جدهم أبو زكرياء يحيى بن علي المسوفي بطل معركة إفراغة الشهيرة سنة 528هـ/ 1134م. ويقال إن كلمة غانية نسبة إلى أمهم التي كانت من بلاد غانا.

يواجهون حرباً صليبية في عُقر دارهم، وهكذا فإن انشغال الممالك المسيحية في غرب العالم الإسلامي بمحاربة المسلمين كان قد خفّف من حدّة الحروب الصليبية التي اضطرمت في المشرق منذ أواخر القرن الحادي عشر الميلادي.

وقد كلف هذا الجهاد المرابطين في الدفاع عن الإسلام ووحدته ثمناً باهظاً فقد فقدوا في مواجهة الأعداء خيرة رجالهم وقادتهم الذين روت دماؤهم سُوح القتال سواء ضد نصارى إسبانيا ومن عاضدهم من الفرنسيين والإيطاليين أم ضد الزنادقة والمنحرفين في المغرب أم ضد الوثنيين في بلاد السودان الغربي.

من جهة أخرى نرى أن نظرة المرابطين الوحدوية إلى العالم الإسلامي جعلتهم يهبّون لنجدة إخوانهم من مسلمي أفريقية الزيرية وتجشمهم لمحاربة أعدائهم من النورمانديين في عُقر دارهم. ناهيك عن انضوائهم تحت لواء الخلافة العباسية في المشرق حتى لا يحدثوا انشقاقاً في وحدة المسلمين الذين أضحوا آنذاك مهددين من الحملات الصليبية الموحدة من قبل الغرب المسيحي سواء في المشرق أم في المغرب.

أخيراً فقد كان لهذه الجهود الوحدوية المرابطية أثرها في تكوين وحدة ثقافية وحضارية ربطت بين أطراف هذه الدولة المترامية الأطراف بدءاً من الأندلس شمالاً إلى نهر النيجر جنوباً ومن الجزائر شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، وما واكبها من تواصل ثقافي وعلمي عن طريق الرحلات العلمية والمخاطبات والإجازات والاستجازات وتبادل الفتاوى.

كما كان للعملة المرابطية هي الأخرى دور وحدوي إذ ربطت بين أنحاء هذه الدولة، وكان الدينار المرابطي له شهرة دولية لا بل كانت العملة المرابطية العملة الدولية الأولى على أيامهم، ويرجع ذلك إلى أنها كانت من الذهب الخالص، وكان الذهب مورداً هاماً من موارد دولتهم بعد ضمهم لبلاد غانا أو السودان الغربي الغنية بمناجمه.

ولعل مما قام به المرابطون من تواصل بين بلاد الصحراء وأفريقيا المدارية وبين بلاد الأندلس هو إدخالهم للجنود السوادنيين في أفريقيا الغربية إلى بلاد الأندلس فقد شكّل منهم يوسف بن تاشفين فرقة عسكرية خاصة لحراسته وهي تشبه قوات الكوماندوز أو قوات التدخل السريع بمفهوم عصرنا وقد لعبت هذه الفرقة السودانية دوراً مُبرّزاً في المعارك التي خاضها المرابطون في شبه الجزيرة الأيبيرية إذ عُرف أفرادها بشجاعتهم واستبسالهم في القتال فكانوا ينقضّون كالصاعقة على قوات النصارى عندما يُحمى وطيس المعركة ففي معركة الزلاقة الشهيرة مثلاً شاركت قوة من هؤلاء السودانيين قوامها أربعة آلاف فارس دفع بها يوسف بن تاشفين فكانت سبباً في تقهقر جيش النصارى ودحره كما أن أحداً منهم استطاع الوصول إلى الملك النصراني ألفونس السادس وطعنه في فخذه طعنة بالغة كانت سبباً في تركه ساحة القتال مهزوماً إلى طليطلة لا يلوي على شيء. وفي غزوة البكار سنة 528هـ/ 1134م التي قادها الأمير المرابطي تاشفين بن عليّ ضد القوات القشتالية تمكّن أحد هؤلاء السودانيين أيضاً من طعن القائد القشتالي فأُرْدي قتيلاً.

ثم هناك ملاحظة أخرى في هذا الصدد وهي أن المرابطين هم أول من أدخل الإبل إلى بلاد الأندلس واستعملوها في معركة الزلاقة وكانوا قد أتوا بها من بلاد الصحراء وأفريقيا الغربية، وكانت هذه الإبل قد أذهلت النصارى وأربكت تحركاتهم في القتال.

ويعزى إلى المرابطين كذلك استعمال الطبول في محاربة الأسبان في الأندلس وعادة قرع الطبول في المعارك اكتسبها المرابطون من بلاد السودان وطبّقوها في معركة الزلاقة وهي أول معركة يخوضها المرابطون ضد الأسبان فكانت أصوات هذه الطبول عاملاً من عوامل انتصار المسلمين في هذه المعركة إذ كان ضجيجها قد أجفل خيول النصارى وأحدث دوياً هائلاً في قلوب النصارى فانتابهم الذعر واشرأبّوا خوفاً منها.

وهكذا كانت هذه الوحدة التي حققها المرابطون بين بلاد الصحراء وبلاد المغرب الأقصى والنصف الغربي من المغرب الأوسط فضلاً عن بلاد الأندلس هي حجر الأساس في وحدة بلاد المغرب العربي الكبير - من برقة شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً - مع بلاد الأندلس خلال عهد الموحدين الذين جاؤوا من بعدهم.

وفي الختام ندعو الله سبحانه وتعالى أن يوحّد بين العرب والمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وأن يحقّق لهم النصر على أعدائهم من الصهيونية والأمبريالية الغربية فإنه سميع الدعاء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،

أسماء المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**.
- ابن الأبّار، محمد: **الحلّة السّيراء**، تحقيق حسين مؤنس، الجزء الثاني القاهرة 1963.
- ابن إبراهيم، العباس: **الإعلام بمن حلّ مرّاكش وأغمات من الأعلام**، الجزء الأول، المطبعة الملكية، الرباط، 1974.
- أماري، م: **المكتبة العربية الصّقلية**، ليبسك 1875.
- ابن القاضي المكناسي، أحمد: **جذوة الإقتباس في ذكر من حلّ من الأعلام مدينة فاس**، القسم الثاني، الرباط 1974.
- البكري، أعبيْد عبد الله: **المُغرِب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك)**، بغداد (د. ت).
- أحمد، عزيز: **تاريخ صقلية الإسلامية**، الدار العربية للكتاب، 1980.
- التازي، عبد الهادي: **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، المجلد الخامس، عهد المرابطين، مطبعة فضالة، المحمدية 1987.
- الجراري، عباس: **الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه**، الجزء الأول، ط2، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1982.

- الحميري، محمد بن عبد المنعم: **كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، لبنان 1975.
- ابن بسّام الشّنتريني، علي: **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس**، الدار العربية للكتاب، القسم الرابع، المجلد الأول، 1978.
- ابن بلقين، عبد الله: **التبيان (مذكرات الأمير عبد الله)** تحقيق ليڤي بروڤنسال، القاهرة 1955.
- ابن تاويت، محمد: **تاريخ سبتة**، الدار البيضاء، ط1، 1982.
- حركات إبراهيم: **النظام السياسي والحربي في عهد المرابطين**، منشورات مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء (د. ت).
- ابن الخطيب، لسان الدين محمد: **تاريخ المغرب في العصر الوسيط القسم الثالث من أعمال الأعلام**، تحقيق أحمد مختار العبادي ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء 1964.
- ابن خلدون، عبد الرحمن: **كتاب العبر**، ج6، بيروت (د. ت).
- ابن خلّكان، أحمد: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، ج7، بيروت (د. ت).
- ابن دحية، عمر: **المطرب من أشعار أهل المغرب**، تحقيق إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد وأحمد أحمد بدوي، بيروت 1955.
- شعيرة، عبد الهادي محمد: **المرابطون (تاريخهم السياسي)**، مكتبة القاهرة الحديثة، ط1، 1969.
- ابن عياض، عياض بن موسى: **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تحقيق سعيد أعراب، ج8، تطوان 1983.
- عنان، محمد عبد الله: **دول الطوائف (وهو العصر الثاني من كتاب دولة الإسلام في الأندلس)**، القاهرة، ط2، 1969.
- ابن عذارى المراكشي، أبو العباس أحمد: **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق إحسان عباس، الجزء الرابع، بيروت 1980.
- العبادي، أحمد مختار: **في التاريخ العباسي والأندلسي**، بيروت 1972.
- ابن عبود، محمد: **«معركة الزلاقة والواقع الأندلسي»** مجلة البحث العلمي، عدد 33، الرباط 1982.
- ابن أبي زرع الفاسي، علي: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، ارباط 1973.
- محمود، حسن أحمد: **قيام دولة المرابطين**، القاهرة 1957.
- مؤلف مجهول: **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكّار، وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، ط1، 1979.
- المراكشي، عبد الواحد: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، الدار البيضاء، ط7، 1978.
- مؤنس، حسين: **تاريخ المغرب وحضارته من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي**، المجلد الثاني، العصرالحديث للنشر والتوزيع، ط1، بيروت 1992.
- الناصري، أحمد: **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق ولديْ المؤلف جعفر الناصري ومحمد الناصري، الجزء الثاني، الدار البيضاء 1954.

العلاقات بين ليبيا وشعوب الصحراء في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين من خلال بعض الوثائق العثمانية

د. صلاح الدين حسن السوري
عضو هيئة التدريس - جامعة الفاتح - طرابلس

تتناول هذه الدراسة الصلات بين ليبيا وشعوب جنوب الصحراء خلال القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين وهي الفترة التي كانت فيها ليبيا - أو ولاية طرابلس الغرب ومتصرفية بنغازي - جزءاً من الأمبراطورية العثمانية. وتقتصر على النظر في عاملين هامين كان لهما تأثيرهما البعيد المدى على شعوب المنطقة - هذان العاملان: هما العامل الاقتصادي المتمثل في الحركة التجارية، والعامل الاجتماعي الذي ترتب عليها؛ والذي ما زال تأثيره واضحاً على التركيبة الاجتماعية في البلاد.

العامل الاقتصادي: وأقتصر فيه على حركة التبادل التجاري، وقد استرعى انتباهي فيها ما أحدثته من حركة عمرانية تمثلت في مد الجسور عبر الصحراء، وازدهار المدن والمراكز التجارية في أعماقها، وتحقيق الأمن والطمأنينة فيها، والأهم من ذلك كله العلاقات الإنسانية التي ظهرت في حسن التعامل، وتبادل الثقة، وحلّ المشاكل بالأساليب السلمية.

وإن العلاقات التجارية تتطلب، بطبيعة الحال، علاقات سياسية طيبة ومستقرة ومطمئنة. ونجد في أقدم وثائق هذه الفترة موضوع الدراسة رسالة من متصرف فزان المنطقة الصحراوية المتاخمة لبلاد السودان، إلى الوالي في طرابلس مؤرخة في ربيع الثاني سنة 1271 يفيده بأنه ينفذ التعليمات المتعلقة بطمأنة حكام برنوح، بأن الحكومة العثمانية ليس لها أية أطماع سياسية في برنوح، إنما مقاصدها تقتصر على بناء جسور المحبة والصداقة بين البلدين المسلمين. كان هناك حرص على تنمية هذه العلاقات وتطويرها وتقويتها فكانت السفارات والرسائل المتبادلة والمستمرة بين البلدين من وسائل تلك السياسة. وبطبيعة الحال كانت تتضمن الاهتمام بالتجارة وتأمين الطرق وتيسير الأمور بما يعود نفعه على الطرفين. وكانت عبارات التعظيم والتفخيم وإظهار الاحترام تنمق بعناية؛ وتستخدم فيها المحسنات البديعية التي تميزها عن الرسائل الشخصية العادية والإدارية الرسمية. ففي إحدى الوثائق

المؤرخة 27 شعبان سنة 1286 قرار مجلس إدارة الولاية يؤكد أهمية التجارة بين الولاية وبرنوح، ويقرر رصد مبلغ لإرسال هدية مناسبة صدرت فيها إرادة سلطانية لحاكمها عمر الكانمي وأن يقوم بحمل الرسالة والهدية شخص ذو اعتبار يحمل لقباً شرفيًا؛ وتمَّ ذلك بالفعل؛ والرسالة تحمل تاريخ 2 رمضان سنة 1286، وكانت مفعمةً بعبارات التبجيل والتعظيم والإشادة بفضل عمرالكانمي ومكانته. وكانت تتضمن أيضاً الاهتمام بالتجارة وتنميتها وتأمين طرقها وضمان أمنها.

وسنجد سعياً من الطرفين في الحفاظ على هذه العلاقات الطيبة في السنوات اللاحقة. ففي رسالة من والي طرابلس أحمد باشا مؤرخة في 8 محرم سنة 1300 إلى حاكم برنوح الشيخ أبي بكر بن عمر الكانمي يفيده بوصول كتابه وهديته إلى السلطان عبد الحميد الثاني، ويعبر فيها عن شكر السلطان وامتنانه وإشادته بالروابط الطيبة وحسن الجوار والتضامن بين المسلمين. وأهم ما في الرسالة التأكيد على ضرورة الاهتمام بالتجارة وحمايتها وتسهيل أمرها.

واداي كانت هي الأخرى من أهم المراكز التجارية في السودان ومن ثم كان الاهتمام بها واضحاً في وثائق الفترة واستخدمت الأساليب نفسها من تبادل رسائل ومراسيل وهدايا، ومن حسن استقبال للقوافل وأصحابها. ففي غرة محرم سنة 1270 رسالة من الوالي مصطفى نوري باشا إلى قائمقام فزان يقره على حسن استقبال القافلة القادمة من واداي واستضافتها والهدايا التي قدمها إلى أعيانها ويعبر عن فرصته بفتح الطريق التي ستكون مصدر خير ونفع للجميع.

أما «كافو» فكانت من أهم المراكز التجارية في السودان التي تعامل معها تجار طرابلس، حيث القوافل تنتقل تباعاً بين البلدين، أما العلاقات السياسية والاجتماعية فكانت على أحسن الأحوال، وقد اختار بعض تجار طرابلس الإقامة هناك ومنهم من ارتبط بالمجتمع الكانوي عن طريق المصاهرة كما سنتعرض لذلك في حينه. وكان حجم الاستثمار في التجارة بين طرابلس وكانو كبيراً جداً بحسابات تلك الفترة، ومن ثم كانت قوافلها مستهدفة من قبل قطاع الطرق كما تبين إحدى الوثائق المؤرخة في 11 رجب 1316، وكان هناك ضغط مستمرٌ من التجار على الحكومة بضرورة اتخاذ المزيد من الترتيبات الوقائية لحماية قوافل التجار من تلك الغارات.

ومع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين زاد الاهتمام ببلدة كاوار وقراها السبع (اقرم، دركو، اشهدرو، اسنى، نحا، أناي، بلما) وخاصة بلما التي اشتهرت بتصدير الملح. ومن ثم أرسلت بعثة على رأسها الشريف السنوسي عضو إدارة متصرفية فزان والحاج السنوسي ملازم الضبطية في مهمة استكشافية لهذا الغرض، وبعد العودة كتبت البعثة تقريرها عن حسن الاستقبال التي لقيته من حاكم البلاد وأعيانها وأهلها، وعن خصوبة أرضها وعذوبة مائها ورغم ذلك فالزراعة محدودة ومعلومية أهلها فيها ضئيلة ولا تزرع إلا الذرة بقدر محدود وبطريقة بدائية ويوجد الملح في قريتي أقرم وبلما وهو من أجود الأنواع ويباع بالمقايضة وقد بُعث نموذج منه مع التقرير.

إذاً إرساء دعائم علاقات سياسية متينة مسألة ضرورية ومطلوبة ومفيدة للطرفين ومن شأنها تسهيل التجارة وتبادل البضائع وانتقال السكان وحل المشاكل بالوسائل السلمية والدبلوماسية إن صح

التعبير. ولكن تبقى مسؤولية تأمين الطرق الصحراوية الممتدة آلاف الكيلومترات، حيث القوافل التجارية تتعرض من آن لآخر لهجمات قطاع الطرق، شغل الدولة الشاغل. ومن ثم بدأت في مراحل مبكرة في بناء مراكز أمنية في شكل قرًى تعمر بعدد مناسب من السكان ويؤسس فيها فندق لراحة المسافرين، ومركز للشرطة، وبعض الدكاكين والبيوت السكنية؛ وتعتبر بونجيم التي تقع في مفترق الطرق بين الساحل والجفرة وفزان التي بنيت في منتصف سنة 1262 نموذجاً لها، وفي أقصى الغرب حيث مدينة غدامس مركزاً في مفترق طرق القوافل بين طرابلس وتونس والجزائر وأفريقيا، والتي كانت هدفاً للغارات أسِّس مركز في مكان يسمى «الملزم» لحماية المدينة وتجارها وقوافلها.

الغارات تحدث في الصحراء معظمها بين القبائل الرحل من البدو والطوارق والبتو، عن طريق المباغتة، وفي أماكن تكاد تكون معروفة، ومن ثم كانت من أوليات الحكومة الأمنية متابعة تلك الغارات، ومحاولة احتواء القائمين بها، والمحرضين عليها، عن طريق الترغيب والترهيب، وعن طريق الكفالة والتعهدات، ونجد شواهد لذلك على مدى السنين خلال الفترة موضوع الدراسة. فرغم الاتفاقات والتعهدات التي تعقدها الحكومة ممثلة في حاكم فزان مع زعماء القبائل والذين هم في أغلب الأحوال من الطوارق من أجل تأمين الطرق وضمان سلامة التجار وبضائعهم فإن تلك المساعي قد تذهب ضحية الصراعات بين القبائل وتستدعي تدخل الحكومة من جديد.

مع نهاية الفترة موضوع الدراسة ازداد الاهتمام بالتجارة مع السودان واستقرت قواعدها على أسس سليمة في الجانبين، وازداد اهتمام العثمانيين بتأمين الطرق ومطاردة المغيرين ومراقبتهم، ورصد تحركاتهم، وتوفير الحماية الضرورية للقوافل؛ وأحس التجار بضرورة الاستفادة من هذه الرعاية فتقدموا بالحصول على مراسيم التوصية. أما القوافل ذاتها فكانت موضوع رعاية المسؤولين، يتابعون تحركاتها ويقررون عنها إلى الوالي في طرابلس، وسهل استخدام التلغراف مهمة الاتصال وسرعة تحريك الجنود عند الضرورة لحماية القوافل كما تبين البرقيات المرسلة من مركز المتصرفية في مرزق إلى طرابلس.

الجانب الاجتماعي: ويتمثل في التأثيرات الاجتماعية التي ترتبت عن حركة القوافل، وتنقل التجار، وتبادل البضائع، والعلاقات الإنسانية التي نشأت بين الطرفين. إن رواجاً اقتصادياً حدث في البلد وأدى إلى ارتفاع في الدخل وتحسن في أوضاع المعيشة. ولمعت صورة التجار في المجتمع، وظهرت أسماء بعض العائلات التي أصبح لها تأثيرها الاجتماعي السياسي في تلك الفترة وفي الفترات اللاحقة.

على الجانب الآخر في بلاد السودان، وفي مناطقها المختلفة، وبالأخص في «كانو»، كانت إقامة التجار تطول، ومعرفتهم بالناس تزداد، ومصالحهم تتشابك، وعلاقاتهم تتوطد، فحدث التزاوج؛ وظهر جيل طرابلسي الأب سوداني الأم، ويمكن ملاحظة ذلك عندما تجد في الأسرة الواحدة من تلك الأسر، اختلافاً في لون البشرة؛ وبالنظر إلى الانتماء لنفس الأسرة فلا نجد أية تفرقة في التعامل. فالتزاوج يحدث بين أفراد تلك الأسر، وبينهم وبين الأسر الأخرى، دون تمييز بين

الأبيض والأسمر، لأن معيار الاختيار يتعلق إلى حد كبير بمكانة العائلة الاجتماعية. فالرقيق كان يستورد، ولكن بنظرة إلى محتويات التجارة المستوردة نجد الرقيق لا يشكل إلا نسبة ضئيلة فيها، مقارنة بأصناف البضائع كريش النعام وناب الفيل وغيرها. ولكن في سنة 1280 صدر القانون العثماني بتحريم هذا النوع من التجارة وتأكد المنع مرة أخرى بمرسوم ولائي شديد اللهجة في 21 شعبان 1286. وقد اطلعت على وثائق كثيرة تتعلق بملاحقة هذه التجارة وعملائها حتى تم القضاء عليها مع بداية هذا القرن. فكانت قرارات العتق تصدر تباعاً لدى الطلب، وأجريت التحقيقات مع بعض المهربين، ومع الرقيق المهرب، ولوحق موظفو المواني وربابنة السفن وتعرضوا للتحقيق، وأسندت لبعضهم تهم الارتشاء للمساعدة على التهريب، بالتورط مباشرة أو بالتغاضي إلخ... كانت الحملة مكثفة وانتهت تجارة الرقيق التي تشكل لطخة عار في تاريخ الإنسانية، ودخل التركيبة الاجتماعية عنصر جديد استعاد حريته وحقه في الحياة، ومنهم من احتفظ بأسماء العائلات التي أعتقتهم ومنهم من استخدم أسماء مميزة فيها الأمل والتفاؤل (خير، سعد، سعيد، مسعود، بركة... إلخ). هذا العنصر الزنجي الأصول أصبح جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الليبي، لا يعرف غيره، ولا ينتمي إلى سواه: شارك في حركة الجهاد، وفي عمليات البناء، ومن بين أفراده من تعلم وتثقف وعمل في وظائف الدولة وتبوأ أعلى المناصب فيها.

خلاصة القول إن الصلات بين ليبيا وشعوب جنوب الصحراء، خلال هذه الفترة نمت وازدهرت وآتت ثمارها المرجوة، لأنها لم تبن على أسس عاطفية وقتية عابرة، بل بنيت على أسس سليمة: على مصالح وفوائد اقتصادية ملموسة، شعر الجميع بجدواها، فتعاونوا على المحافظة عليها، واجتهدوا في تطويرها، وعملوا على إنجاحها. إنها تجربة فريدة ومميزة في تاريخ الشعوب على جانبي الصحراء، لم تكن نهايتها بسبب قصور فيها، أو خلل في أدائها، أو خطأ في مسارها، بل بسبب الاستعمار الذي أطبق عليها.

العلاقات الليبية مع أفريقيا
في أواخر القرن التاسع عشر
كما يجسّدها دور داعية مسلم

الدكتور محمد مسعود جبران
كلية اللغات ـ جامعة الفاتح

حضرة رئيس الجلسة أستاذي الجليل الدكتور أمين توفيق الطيبي حضرات السادة العلماء والباحثين الفضلاء.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أما بعد.

فإنني أحاول في هذا البحث المعنون بـ«العلاقات الليبية مع أفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر كما يجسّدها دور داعية مسلم» أن أظهر ـ من خلال ما توفّر لي من المظان المخطوطة والمطبوعة، وأيضاً من خلال الوثائق الخاصة بهذا الداعية الشيخ محمد بن عبد اللّه السني ورسائله التي كانت قبل اليوم غميسة وغائبة ـ عمله الإيجابي المؤثر، باعتباره عالماً ليبياً عاملاً، ومعدوداً من أعلام الإصلاح والدعوة إلى الإسلام الذين نهضوا ـ في غرب أفريقيا ووسطها في غضون النصف الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ـ بدور عملي فعّال ومتنوع في سياق ما اصطلحنا على تسميته اليوم «التواصل بين الساحل والصحراء».

فقد أسهم هذا الداعية المجاهد الذي امتدت حياته من سنة (1268/ 1851) إلى سنة (1296/ 1932)[1] ـ كما تؤكد المراجع العربية والأجنبية[2] ـ في الدعوة الجادّة والدؤوبة إلى الإسلام، ونشر تعاليمه وأحكامه بين الأفارقة في العديد من أقطارهم مثل تشاد والنيجر ومالي والكنغو ونيجيريا، وبث في ربوعها الأمن والاستقرار والإصلاح، مع المرابطة الصامدة في مجابهة جحافل المستعمرين

(1) أشرت قبل قليل إلى بحثي «محمد عبد اللّه السني مجاهداً بالسيف والحرف» والذي نشر في مجلة البحوث التاريخية بليبيا 14 يناير 1984.

(2) راجع الطيب الأشهب «برقة العربية» طه الحاجري «الحياة الأدبية في ليبيا»، محمد الصادق عفيفي «الشعر والشعراء في ليبيا» و«الاتجاهات الوطنية في الشعر الليبي الحديث» محمد فؤاد شكري «دين ودولة» أبيلاردنيلي «القبلة» محمد سعيد القشاط «جهاد الليبيين».

الأوروبيين طوال أربع وثلاثين سنة أو أكثر.

وأراني لست في حاجة هنا إلى تفصيل القول في بيان أشكال الحياة العامة وسوئها في المرحلة التي ظهرت فيها حركة الشيخ محمد عبد اللّه السني في أفريقيا التي كانت في ذلك الظرف التاريخي تئن من ويلات التخلف، وفضاعة المعاناة من الفقر والجهل، كما أني لست في حاجة أيضاً إلى الحديث المفصل عن تلك الظروف الزمانية والمكانية القاسية التي وظّف خلالها جهوده ونشاطه في واقع كان يعاني فيه العالم الإسلامي من الإنهيار، والذي بدت فيه بأسباب تقهقره وضعفه عهدئذٍ «القابلية للاستعمار»[1] في مواجهة واقع أوروبي وغربي استعماري متوثب، كان لا يلوي على شيء إلا على قهر ذلك العالم الإسلامي وغزوه واحتوائه بروح صليبية موتورة[2].

والحقيقة التي ينبغي أن تقرر في هذا المقام أن دور هذا المجاهد الليبي الشيخ محمد عبد الله السني كان دوراً مؤثراً في ذلك الإطار الزماني والمكاني يعكس مظاهر اليقظة في العالم الإسلامي، ويتواشج مع أدوار عملية للعلماء والمصلحين في الساحل والصحراء الذين أحسّوا بواجب الدعوة إلى الإسلام ومقاومة أعدائه، واتخاذ التدابير للخروج من ذلك الواقع المأزوم.

فقد ظهرت في ليبيا (طرابلس وبرقة) حركة إسلامية إصلاحية منذ النصف الأخير من القرن الماضي[3] كما ظهرت في دول الشمال الأفريقي حركات نهضوية مماثلة وقد تزامنت هذه الحركات مجتمعة مع الحركة الجهادية والفكرية النشيطة التي كان يمثلها من أعلام أفريقيا أو الصحراء أمثال القادة «رابح فضل الله»[4] و«محمد المهدي»[5] و«كاوسن»[6] و«أمود»[7] وغيرهم وسنركّز هذه

(1) مصطلح «القابلية للاستعمار» مصطلح أجاله الفيلسوف الجزائري الأستاذ مالك بن نبي في مؤلفاته تحت سلسلة «مشكلات الحضارة» ويعني به حالة الوهن الفضيعة التي مرّ بها العالم الإسلامي بعد عصر الموحدين وهي الحالة التي هيأته لقبول هجمة الاستعمار.

(2) راجع د. نقولا زيارة «أفريقيات» محمد سعيد القشاط «جهاد الليبيين ضد فرنسا».

(3) راجع أحمد صدقي الدجاني «ليبيا في العهد العثماني»، محمد شكري «دين ودولة».

(4) ولد رابح فضل الله، ويطلق عليه أيضاً رابح الزبير، والتسمية الأولى أصوب في سنة (1263/ 1846) في إحدى القرى في بحر الغزال، وكان ابناً لأحد رؤساء القبائل الذي خاض هو الآخر حروباً شارك فيها ابنه رابح، وبعد وفاة أبيه شارك مع سليمان الزبير الذي نسب إليه فاكتسب خبرات حربية ساعدته على مقاومة الفرنسيين وحربهم والفتك بهم في العديد من المعارك إلى أن توفي في عام (1317/ 1899) راجع أخباره في «المسلمون والاستعمار الأوروبي لأفريقيا» للدكتور عبد اللّه عبد الرزاق إبراهيم، و«الصراع التركي الفرنسي» لعبد الرحمن نشايجي: 159.

(5) محمد أحمد بن عبد الله المهدي (1843/ 1885) من زعماء السودان في القرن التاسع عشر، حفظ القرآن في الثانية عشرة من عمره، ثم قرأ الفقه واللغة والتفسير والتصوف، وتلقب بالمهدي، ودعا إلى الجهاد، وأرسل رسائله إلى الخديوي في مصر والسلطان عبد الحميد في تركيا وإلى ملكة إنكلترا في لندن، وضرب النقود، وأسس دعائم دولة، وكانت وفاته عام (1302/ 1885).

(6) هو الزعيم كاوسن أو كاوسا بن عدّا الاكزكزي ولد في النصف الأخير من القرن التاسع عشر في أسر في بلد أصولم، قام بدور جهادي بارز في النيجر بمقاومة الاستعمار الفرنسي، وتعاون تعاوناً واضحاً مع الليبيين في جهاده ودحر الأعداء في أقاليم أفريقيا.

(7) أمود هو سلطان الطوارق، وكانت له في حركة جهاد الليبيين ضد الاستعمار الإيطالي أدوار مهمة.

المحاولة البحثية لبيان دور الشيخ محمد عبد الله السنّي ضمن حركة التواصل بين أقطار شمال أفريقيا ووسطها وغربها، وذلك من خلال معطيات المظان والوثائق التي تأسست عليها الدراسات القليلة السابقة التي عرضت لهاته الشخصية، وأيضاً من خلال الوثائق والرسائل الجديدة من آثاره التي وقفنا عليها، ولم يقدر لغيرنا من دارسيه الإطلاع عليها.

ونظراً لضيق الوقت المخصص للمداخلات مراعاة لكثرة الباحثين والمشاركين في هذه الندوة، وضبطاً للبحث الذي أنوي إصداره بمباحثه المتعددة في كتاب فسأقتصر هنا على الحديث عن محور أعماله الإيجابية وجهوده الدينية والتعليمية والتعبوية في أفريقيا ـ وذكر علائقه ببعض أعلامها، وهي الأعمال والجهود التي استغرقت من حياته أكثر من أربع وثلاثين سنة.

1 ـ ترجمة الداعية:

هو الشيخ محمد عبد الله السنّي، وكان والده الشيخ عبد الله السنّي، المعروف قبلاً بـ«عبد الله السناري» نسبة إلى سنار، والمؤسس الحقيقي لأسرة السنّي في ليبيا أحد العلماء الزهاد[1] ومن تلاميذ العالم والصوفي الكبير الشيخ أحمد بن إدريس الشريف الفاسي[2] وقد ربطته في حلقاته العلمية والصوفية علاقة متينة مع زميله في الدرس والتحصيل الشيخ محمد بن على الخطابي[3] قبل انتهاء النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري. أو كما رجّح الأستاذ الطيب الأشهب في سنة 1249 (1833) مما ترتب عن هذه العلاقة رحيله معه إلى المغرب الأدنى «ليبيا» واستقراره فيها[4].

وقد ولد الشيخ محمد عبد اللّه السني بليبيا من أبوين كريمين هما الشيخ عبد اللّه السنّي العالم

(1) ولد الشيخ عبد اللّه السنّي في منطقة «سنار» عاصمة السلطنة الزرقاء على النيل الأزرق في سنة (1215/ 1800) حيث قضى طفولته وشبابه، وتلقى تعليمه اللغوي والديني، ثم انتقل إلى صنعاء والحجاز، وأخذ العلم عن شيخه أحمد بن إدريس الفاسي، وتعرف في مجالسه الحجازية على صديقه محمد بن علي الخطابي المستغانمي الذي انتقل معه إلى ليبيا حيث أسس كل منهما عدداً من الزوايا فيها وتعاضدا في نشر الإسلام، والدعوة إليه.

(2) هو الشيخ أحمد بن إدريس الحسني (1758/ 1837) ولد في ميسور إحدى قرى فاس بالمغرب الأقصى وتعلم فيها، ثم انتقل إلى الأراضي الحجازية حيث أقام مدّة ثلاثين سنة رحل بعدها إلى اليمن سنة (1246/ 1830) ومكث فيها إلى أن توفي بها عام (1253/ 1837) وله من الآثار القلمية كتاب «العقد النفيس» وكتاب «السلوك» وكتاب «روح السنة» راجع خير الدين الزركلي «الأعلام ـ بيروت دار العلم للملايين ط 5 جـ1 = 90»، إسماعيل البغدادي «هدية العارفين» بغداد مكتبة المثنى 1 : 186.

(3) الشيخ محمد بن علي الخطابي، ولد في مدينة مستغانم بالجزائر سنة (1202/ 1787) وتعلم فيها وفي مدينة فاس في المغرب، وكان من شيوخه فيها الشيخ عبد الوهاب التازي، ثم رحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، ومكث فيها للاستزادة، وتلقى بعض المعارف حيث تلقى على شيخه أحمد بن إدريس المذكور، ثم عاد إلى الغرب الإسلامي فأسس زوايا كثيرة لنشر الإسلام والطريقة الصوفية في الحجاز ومصر وليبيا، والتي امتدت فيما بعد إلى أفريقيا، وترك من التأليف ـ إلى جانب الدعوة ـ ما يقرب من نحو أربعين كتاباً، وكانت وفاته بالجغبوب من أرض برقة سنة (1276/ 1859) راجع في حياته وإصلاحه خير الدين الزركلي «الأعلام» 6 : 299 أحمد النائب الأنصاري «المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب» محمد بن علي «المجموعة المختارة» المقدمة، الطيب الأشهب «برقة العربية أمس واليوم» : 133 وما بعدها.

(4) محمد مسعود جبران «الشيخ محمد عبد الله السني، مجاهداً بالسيف والحرف» مجلة البحوث التاريخية 14 يناير 1984، أبيلاردنيلي «القبلة».

المصلح الزاهد، ومن السيدة اللالة هند بنت علي البغدادي في مدينة «مزدة» من منطقة «القبلة»[1] في تاريخ انقسمت فيه المراجع إلى قولين:

الأول: ما ذهب إليه الدكتور محمد الصادق عفيفي[2] والشيخ الطاهر أحمد الزاوي[3] والذي يقرر أن ولادته تمّت في سنة (1277/ 1860).

والآخر: ما ذهب إليه صاحب كتاب القبلة، وحدّد فيه تاريخ هذه الولادة تحديداً أدعى للقبول والاعتماد، إذ جنح إلى أن ميلاده تَمَّ قبل التاريخ المذكور بتسع سنوات تقريباً وضبطه بـ(9 من ذي الحجة 1268/ سبتمبر 1851)[4] وقد أخذ المترجم في السنوات الأولى من عمره بما أخذ به لداته من حفظ القرآن الكريم واستظهاره، إلى أن تنامت استعداداته، فتعهده والده بتلقينه مبادىء العلوم وأوليات المسائل في الفنون المختلفة التي كانت له زاداً كبيراً في حركته العلمية والعملية في ليبيا وفي أفريقيا، ولسنا ندري هل توجّه به والده بعد ذلك إلى الزوايا القريبة مثل زاوية «طبقة»[5] أو زاوية «أبي ماضي»[6] أو الزوايا الأخرى التي كان يشرف عليها، أو لا؟[7] وغاية ما تهدّى إليه البحث أنه دفع به ـ بعد هذا التحصيل في منطقة القبلة إلى واحة الجغبوب، حيث الحلق العلمية التي كان يفد إليها للارتشاف من مناهلها طلبة العلم من ليبيا ومن بلدان أفريقية مختلفة.

هنالك في ذلك المحط العلمي انتظم الشيخ محمد السني في الدروس التي كان أساتيذها من طبقة والده أو ممن يصغره سناً، نذكر منهم الشيخ فالحاً الظاهري والشيخ أبا سيف مقرّب البرعصي[8] والشيخ أحمد الطائفي[9] والشيخ محمداً الشريف الخطابي[10] فأخذ عنهم اللغة والأدب والتفسير والحديث وغير ذلك من العلوم، وأفاد من طرائقهم في تدبير شؤون الدعوة، ومواصفات الطريقة الصوفية، وأدب السلوك[11]، وبخاصة من شيخه محمد المهدي الخطابي[12] الذي كثيراً ما ينعته

(1) ذكر الدكتور محمد الصادق عفيفي في كتابه «الاتجاهات الوطنية في الشعر الليبي الحديث» بيروت، دار الكشاف للنشر، 1969 ص209 أن المترجم ولد لأبوين نزحا من السودان طلباً للتجارة، والصحيح ما ذكرناه متصلاً بالبواعث التي حملت والده الشيخ عبد الله السني على المجيء إلى ليبيا، ينضاف إلى ذلك أن والدة المترجم بنى عليها والده في منطقة «القبلة» في طرابلس وليس في السودان كما ذهب إلى ذلك عفيفي.

(2) «الشعر والشعراء في ليبيا» القاهرة، دار الطباعة الحديثة، الاتجاهات الوطنية في الشعر الليبي الحديث: ص208.

(3) الطاهر الزاوي «أعلام ليبيا» القاهرة، مطبعة الحلبي، 1961 ص315.

(4) أ ـ بيلاردنيلي «القبلة» ص45.

(5) (6) و(7) راجع الطاهر أحمد الزاوي «معجم البلدان الليبية» ص219 ص160، 163 وبحث الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرّامة، «الحياة العلمية في الجبل الغربي في النصف الأخير من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين» العدد 1 السنة 7 يناير 1985.

(8) (9) و(10) راجع في ترجمتهم وأعمالهم «الحياة الأدبية في ليبيا» للدكتور محمد طه الحاجري «قصة الأدب في ليبيا» للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي «برقة العربية» للطيب الأشهب.

(11) راجع تفاصيل ذلك عند محمد فؤاد شكري «دين ودولة» القاهرة، دار الفكر العربي، 1948.

(12) ولد الشيخ محمد المهدي بماسة من الجبل الأخضر في سنة (1260 ـ 1844)، وتلقى علومه في برقة والحجاز وفي الجغبوب، وكان من أبرز شيوخه عمران بن بركة، وأحمد الريفي، وتولى ـ عند وفاة والده القيام بالإشراف على الزوايا، وتحقيق غاياتها في الداخل والخارج، وتوفي بأفريقيا ثم نقل جثمانه منها ـ حسبما تفصح إحدى رسائل تلميذه الشيخ محمد السني، راجع ترجمته مفصلة في كتاب محمد الطيب الأشهب «برقة العربية» ص202 وما بعدها.

ويحليه بـ«الأستاذ» ويخصّه في رسائله المحليّة، ورسائله الأفريقية بتحليات تقدير كثيرة تنم عن توقيره له، بل نظم فيه العديد من الأمداح والمنظومات التي تشيد بمقامه عنده، ومعتقده فيه.

وقد أخطأ الدكتور محمد فؤاد شكري حينما ذهب إلى أن مترجمنا أخذ عن والد شيخه المذكور أي على الشيخ محمد بن علي الخطابي، وتلقى علومه عنه، وذلك لما هو معلوم تاريخياً من أن وفاة الشيخ محمد بن علي الخطابي كانت في عام (1276/ 1859)[1].

ومن ذلك يتضح أن الذي ذهب إليه الدكتور محمد فؤاد شكري قول أو حكم غير دقيق؛ لإنه لا يمكن أن يتسق ويستقيم مع تاريخ ولادة مترجمنا محمد السني الذي ذكره الفريق الأول؛ لإنه لم يتجاوز عند وفاة الشيخ محمد الخطابي السنة الأولى من عمره، كما لا يمكن أن يستقيم مع تاريخ الولادة الصحيح الذي ذكره صاحب كتاب «القبلة» باعتباره لا يزال عند وفاة ذلك الشيخ ـ طفلاً صغيراً لم يتخط الثامنة من سني عمره، وهي سن لا تسمح بالسفر من منطقة القبلة إلى مدينة الجغبوب لأخذ العلم من عالم عرف بتدريس الكتب والمعارف العالية، زيادة عن أنه كان مؤسس الطريقة.

وقد كان من أبرز أقرانه الذين انتظموا معه في سلك الدراسة في واحة الجغبوب وفي معهدها العلمي خلال الفترة التي كان يحصّل فيها العلم ـ فيما نرجح ـ الأشياخ محمد أحمد التواتي وأحمد الشنقيطي وأحمد العيساوي، وأحمد بن إدريس الأشهب، وعلى المحجوب وغيرهم[2].

وقد أشاد المترجم بمواطن ذكرياته في «الجغبوب»، وبما استفاده من الحياة العلمية والصوفية فيها، وبدور أعلامها في تكوينه حيث قال[3]:

سَلْ وادي جغبوب عما كان من حقب ... علمه ينبيك والأنباء تعتبر[4]
واليوم أصبح مأنوساً بمنزلة ... فيه فكم جدّ في أعماره حضر
مأوى العلوم ومأوى الطالبين لها ... روض الفضائل فهو الأزهر النضر

وواضح أنه جعل المعهد الجغبوبي «مأوى العلوم ومأوى الطالبين لها» في أبياته السابقات في مكانة توازي وتضارع الأزهر المعمور بمصر، وهذا يدلنا على ما كان لهذه الزاوية من علم وأعلام.

ولم يكتف الشيخ محمد السني من هذا المعهد بما اغترفه فيه ونهله، وإنما كان يُلمُ به ـ بعد تخرجه ـ الفينة بعد الفينة مستفيداً ومجدداً العهد والولاء لأشياخه وقد أشار صاحب كتاب «القبلة» إلى تلك الرحلة التي قام بها في مستهل شبابه بعد زواجه الأول، فذكر أنه رحل إلى أرض الحجاز لأداء فريضة الحج، ومكث في ربوعها مدّة ثلاثة أشهر أمضاها في «مكة» و«المدينة» ثم عرّج في طريق عودته على الجغبوب؛ ليستكمل تحصيله ودراسته على شيخه الخطابي[5] ولكنه لم يشر إلى تفاصيل

(1) راجع أحمد النائب الأنصاري «المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب» خير الدين الزركلي «الأعلام» 6: 299.
(2) الطيب الأشهب «برقة العربية» ص193.
(3) الطيب الأشهب «برقة العربية» ص584.
(4) في عجز البيت زحاف ظاهر ربما طرأ من تحريف النسّاخ.
(5) راجع أ. بيلاردنيلي «القبلة» ص45.

هذه الرحلة، وإلى ما وقف عليه المترجم في أرض «الحجاز» و«مصر» وغيرهما من آثار علمية، وما التقى به فيها من علماء ومصلحين، وما أدّاه قبل عودته إلى أرض الوطن من نشاطات واتصالات.

وقد تولّى الشيخ محمد السنّي بعد وفاة والده ـ الأعمال التي كان ينهض بها في القبلة والجبل الغربي فخلفه في رئاسة زاوية «مزده» التي أقره عليها شيخه وأستاذه محمد المهدي، وأبدى إبان هذه المشيخة والرئاسة «كفاءة وجدارة إذ ارتقى بها مادياً وأدبياً ارتقاء ملموساً في كافة النواحي»[1] ثم تضاعفت جهوده، وترسخت اهتماماته باتساع خبرته، وازدياد حماسته وإخلاصه وتجربته؛ فبذل الوسع في النطاق المحلي لنشر التعليم وتوعية الناس وهدايتهم، وأسس للقيام بمهامه الدينية والتعليمية اقتداء بوالده ـ زوايا أخرى في مناطق القصبات والجعلة والحرابة ويفرن ومزده والزنتان والرجبان وسيناون وغريان والرحيبات وبرقن[2].

2 ـ جهوده العملية في أفريقيا:

لم يقتصر جهد الشيخ محمد عبد الله السنّي في خدمة الإسلام والعربية على ما أدّاه في وطنه ليبيا فحسب، بل رشحته الأقدار لينهض بدور أكثر خطورة، وأوسع منهاجاً في البلدان الأفريقية، تحقيقاً للغايات التي كانت تتوخاها الدعوة الإسلامية في ذلك الظرف على المستويين الديني والسياسي.

لقد رحل مترجمنا إلى أفريقيا، وتخلّى عن مشيخة زاوية «مزده» لأخيه عبد السلام السنّي؛ ليرابط في بلدان أفريقيا مثل «تشاد» و«مالي» و«النيجر» و«نيجيريا» و«الكونغو» مدّة ثلاث عقود ونصف.

إن الناظر في الجهود العلمية والدينية والإصلاحية التي أنفقها هذا الداعية من سنة (1313/ 1895) إلى سنة (1348/ 1929) يتبين بجلاء أنها كانت جهوداً مضنية، أثمرت بلا ريب ثماراً طيبة ربما امتدت آثارها إلى اليوم، وقد تمظهرت هذه الجهود في طرائق الإصلاح الآتية:

1 ـ دعوة الأفارقة إلى الإسلام الحنيف، ونشر الطريقة الصوفية العملية بينهم.
2 ـ تأسيس الزوايا والمساجد المعينة على الدعوة.
3 ـ نشر التعليم بين طوائف المسلمين والوثنيين.
4 ـ الجهاد الإسلامي ومقاومة حركة الاستعمار الأوروبي (الفرنسي والإنكليزي) والتصدي لزحفه.
5 ـ العمل على المصالحة والتوفيق بين القبائل، وإيقاف الفتن والحروب بين الفرقاء الأفارقة فقد

(1) محمد الصادق عفيفي «الاتجاهات الوطنية في الشعر الليبي»: 173، 174.
(2) محمد فؤاد شكري، المرجع السابق: 91، محمد سعيد القشاط «معارك الدفاع عن الجبل الغربي»، الجماهيرية المنشأة العامة للنشر، 1983.

نهض الشيخ محمد عبد الله السنّي في بداية رحلته وإقامته بأفريقيا بدراسة المناطق المختلفة والأقاليم المتعدّدة، واستكشاف المجاهل؛ ليعرف طبائعها، والمواطن الصالحة للدعوة إلى الإسلام؛ فحلّ كما جاء في رسالة من رسائله ـ في «كانم من بلاد تشاد، التي التقى فيها كما جاء في رسالته المؤرخة بتاريخ 22 من محرم الحرام سنة 1314 (1896) بمهاجرين ليبيين من «أولاد سليمان وورفله وقذاذفة ومغاربة وغيرهم».

ومن الطريف أن مترجمنا امتدح في البدء «كانم» ثم عاد في الآخر إلى ذمها في قصيدة من قصائده لما فيها من آفات ومعوقات، ولما لقيه خلالها في بعض الأطوار من الهم والأكدار.

بيد أنه امتدح «زندر» و«كانو» وأقاليم أفريقية أخرى عدّها صالحة للعمل ثم ظهر بعد ذلك الجهد الفعّال منه ومن مرافقيه من الدعاة المصلحين في دعوة الحكام والمحكومين الأفارقة إلى دين الإسلام القويم فقد استجاب لرغبة سلطان «زندر» أحمد بن السلطان تنيم بإبلاغه وقومه دين الله[1] كما استجاب في سنة (1315/ 1897) لطلب سلطان واداي والمتمثل في أن يرسل إليه وإلى مواطنيه الوثنيين دعاة مرشدين يدعونهم إلى الدين الحنيف[2].

وقد عبّر مترجمنا في عبارة صريحة مجلّوة عن ارتياحه من تفاعل الحكام والمحكومين الأفارقة مع جهوده حيث قال «وقد حصل إقبال عظيم من العرب والعجم، فالكل لدعوتنا مهطعون، ولكلامنا مستمعون، ولأمرنا متبعون ومطيعون، وها نحن بصدد الجد والاجتهاد فيما يصلح حالهم، ويؤلف بين كلمتهم المختلفة، ويجبر قلوبهم المنتلفة»[3].

وقد رأى بحصيف رأيه أن الدعوة إلى الإسلام لا يقرُّ لها قرار في تلك الأقطار ولا يمكن أن تؤتي ثمارها المرجوة في أفريقيا في النصف الأخير من القرن الماضي إلا ببناء المساجد والجوامع والزوايا التي يجب تأسيسها في المواضع المتفرقة، وبين القبائل المختلفة لتكون سراجاً وهاجاً لنشر الدين القيم، فأسّس زاوية «قرو» وزاوية «واداي» و«عين كلكا» وزاوية «فايا» وزاوية[4] «برنو» وغيرها من الزوايا والمساجد المشابهة وقد أشار الأمير شكيب أرسلان إلى هذه الفترة الفاعلة التي عني فيها ببناء الزوايا المؤثرة من خلال حديثه عن زاوية «قرو» حيث قال عن تأثيرها «قرو عن الوجنقة الكبرى على مسيرة ثلاثة أيام إلى الغرب، شيخها الفاضل الأديب سيّدي محمد عبد الله السنّي، أحد دعاة الإسلام في أواسط أفريقيا، أصلُه من بلاد سنّار في الحبشة[5] عباسيُّ النسب»[6].

(1) راجع رسالته المؤرخة بـ«14 من محرم سنة 1315».
(2) راجع رسالته المؤرخة بـ«14 من محرم سنة 1315».
(3) راجع رسالته المؤرخة بتاريخ 22 من محرم الحرام سنة 1314.
(4) نقلاً عن رواية حفيده الأستاذ محمد أحمد السني.
(5) سنّار ـ كما أسلفنا ـ في السودان، وليست في الحبشة كما ورد في كلام شكيب ارسلان.
(6) لوثروب ستودارد «حاضر العالم الإسلامي» تعريب عجاج نويهض، تعليق الأمير شكيب ارسلان ـ بيروت دار الفكر، ط3 جـ2، ص403.

وتخبرنا رسائله التي اطلعنا عليها أخيراً ـ كما تقدمت الإشارة ـ بأنه اتخذ هذه الزوايا والمساجد التي أنشأها في البلدان التي أقام في ربوعها أو أشار بإنشائها فيها دُوْراً ومعاهد لنشر العلم الديني واللغوي الذي تلقاه في موطنه «مزده» وفي «المعهد الجغبوبي»، كما نشر من خلالها الطريقة الصوفية الإصلاحية التي قرّرت المراجع[1] أنها طريقة عملية تحبّب العمل وتزهّد في الخمول والتواكل ولم يكن مجهوده مقصوراً على تعليم المسلمين وهدايتهم فحسب، بل امتدّ ليشمل الوثنيين في أفريقيا الذين دخل منهم عدد غير قليل في الإسلام، وبذل الجهد في تعليمهم أحكامه ولغة قرآنه[2].

ونقف في سياق رسائله على ما بذله من جهد في اللقاء بعلماء أفريقيا من أمثال الشيخ محمد مختار الكنتي وعثمان الفلاني الماشي[3] وغيرهما من العلماء، وعلى ما أحكمه من ربط العلائق معهم لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى.

وقد نشبت في فترة مكثه المتطاولة في البلدان الأفريقية العديد من الفتن والحروب بين قبائلها وأجناسها نتيجة الجهل القاتم المدمّر، وما توجّجه الدوائر الاستعمارية من ألسنة النيران الماحقة، وهو ما تكفلت بعض رسائله بالإشارة إليه[4] والإلماع إلى ما كان من خوفه من تأثير تلك الفتن على منهاجه في الدعوة والإصلاح، وعمله الزائب لإيقافها وللمصالحة بين الفرقاء المختلفين، ومن هذه الفتن ذلك الخلاف بين حاكم «زندر» أحمد بن السلطان تنيم، وعظيم «كنو» الذي لم يسم لنا اسمه، والذي نتج عنه هلاك كبير في الأموال والنفوس[5].

كما جدّت فتن أخرى متتالية صورتها رسائله بدقّة، نجتزي منها هنا بما كتبه عن إحداها في خواتيم إقامته بتشاد حيث قال مخاطباً أخاه «وإن سألتم عنا؛ فقد وصلنا إلى «قرو» سالمين ـ والحمد لله رب العالمين ـ بعد أن رأينا من أهوال الفتن ما يضل العقول، ويُكل النقول وقد حمدنا الله على السلامة ـ على أنه لم تخل مدّة الإقامة من نفع من أراد الله به خيراً»[6].

ولم تكن المهمة التي أوفد الشيخ السني من أجلها لتقف عند حدِّ الدعوة إلى اعتناق الدين الحنيف والتبشير به، والقيام بواجب التعليم والتهذيب فحسب، بل تجاوزت ذلك ـ حسب إلماعات رسائله وما ذكره مترجموه ـ إلى مراعاة الظروف المرحلية الإنتقالية التي طرأت من حدّة الطموح

(1) راجع كتاب «دين ودولة».
(2) وقد أشار المترجم به إلى هذا المعنى في بعض المواضع من رسائله التي كان يرسلها إلى شقيقه عبد السلام السني منها رسالته المؤرخة بـ«22 من محرم الحرام سنة 1314.
(3) راجع رسالته المؤرخة بـ«الثالث من ذي الحجة 1315».
(4) راجع على سبيل المثال رسالته إلى شقيقه عبد السلام المؤرخة بالثالث من ذي الحجة عام 1315 (1897) ورسالته المؤرخة بـ17 من محرم الحرام 1319 (1901) ورسالته المؤرخة بتاريخ 24 رجب عام 1320 (1902).
(5) رسالته بتاريخ الثالث من ذي الحجة عام 1315.
(6) رسالته بتاريخ 24 رجب (1320).

الاستعماري الساعي لإستلاب أفريقيا وغزوها[1]، وقد أخبرنا في رسائله الأولى التي كان يرسلها إلى شقيقه الشيخ عبد السلام السنّي عن هؤلاء الفرنسيين الذين كان يطلق عليهم «الأعداء» بل ذكر أيضاً الإنكليز، ويطلق على مجموعهم «النصارى» وبيّن مظاهر من حركتهم واستيلائهم على «تنبكتو» إلى ما يقارب «سكتو» مما ترتّب عنه رغبتهم العارمة في السيطرة على أرض «برنو» و«كاوار» وشروع سيّاحهم في زيارة بعض الأماكن المذكورة.

وقد أخذت الرغبة الاستعمارية المشار إليها تتأكد بعقد الاتفاقية الأولى بين فرنسا وانكلترا سنة (1308/ 1890) وإبرام الاتفاقية الأخرى بينهما سنة (1316/ 1898)[2].

وتلك هي الظروف التي جعلت فرنسا لا تتوانى في الاستحواذ على البلدان الأفريقية، وفي استعمال القوة للتمكين لنفوذها، وقهر كلّ اتجاه يقاومها، وبخاصة الإتجاه الذي كان يمثله القائد «رابح» ذو السيطرة على «تشاد» و«باغرمي»، وجزء من «كانم»، والذي كانت تربطه بالشيخ محمد المهدي ـ أستاذ مترجمنا وشيخه ـ روابط وثقى آنذاك[3].

وعلى الرغم من ندرة المعلومات حول صلة المترجم بالمجاهد «رابح» الأفريقي؛ فإن الظن يجنح بنا إلى القول بأنه كان على صلة وثيقة برابح، بل إنه ربما كان يمثل حلقة تنسيق ووصل قويّة بينه وبين الشيخ محمد المهدي في ليبيا.

ومن المعلوم أن الشيخ محمد المهدي أستاذ مترجمنا وشيخه الذي رشحه لهذا الدور الأفريقي توفي ـ كما تجمع المراجع التاريخية في عام (1320/ 1902).

وقد آلت القيادة قيادة الزوايا الإسلامية في البلاد الليبية، وريادة المجاهدين والدعاة في أفريقيا ـ بعد وفاة الشيخ محمد المهدي الذي كان عماداً في ربط العلاقات الليبيّة الأفريقية إلى المجاهد الشيخ أحمد الشريف[4] فسعى في مسير سلفه بالرغم من الظروف المعوقة التي لابست عهده

(1) راجع في ذلك كتاب «الصراع التركي الفرنسي في الصحراء الكبرى» أحمد شلبي «الإسلام والدول الإسلامية جنوب الصحراء أفريقية منذ دخلها الإسلام حتى الآن» ـ مصر ـ مكتبة بالنهضة المصرية ط4، 1983، عباس حامد «العرب في أفريقيا الجذور التاريخية والواقع المعاصر» لوثروب ستودارد «حاضر العالم الإسلامي».

(2) راجع تفاصيل ذلك عند عبد الرحمن تشايجي «الصراع التركي الفرنسي في الصحراء الكبرى» وأحمد الدجاني «ليبيا قبيل الاحتلال الإيطالي».

(3) ذكر عبد الرحمن تشايجي أن محمداً المهدي عيّن رابحاً بل وظفه بالجهاد ضد الفرنسيين باسم السلطان، المرجع نفسه ص160، 161.

(4) الشيخ أحمد محمد الشريف من المجاهدين والقادة المسلمين الذين سيروا حركة الجهاد ضد فرنسا في أفريقيا وضد الإيطاليين في برقة، ولد في واحة الجغبوب وسنة (1284/ 1867) وتلقى تعليمه بها: كما أقام بالكفرة إلى أن انتهت إليه المشيخة بعد وفاة عمه محمد المهدي، فنهض بها خير نهوض بفصل مواهبه العقلية والسياسية، وقد حمل على كاهله عبء الجهاد ضد الطليان، كما خاض بعض المعارك ضد الإنكليز في مصر في الحرب العالمية الأولى، ثم تخلى عن المشيخة بعد نشوب الخلاف بينه وبين محمد إدريس، وسافر إلى الإستانة حيث ساند مصطفى أتاتورك في بداية حركته وظل على ذلك إلى أن تنكر له الأخير وأمرت حكومته بإخراجه فحل بالحجاز، ومكث فيها إلى أن توفي عام (1351 ـ 1933) راجع لوثروب ستودارد «حاضر العالم الإسلامي» جـ2: 144 خير الدين الزركلي «الأعلام» جـ1 ص135 الطيب الأشهب «برقة العربية»: 253.

بتراكماتها، ومن المعلوم أن مترجمنا كان على معرفة تامّة بالشيخ أحمد محمد الشريف، إذ كانت تربطه به روابط علميّة وروحية قديمة محكمة، ربما ابتدأت أواصرها إبّان فترة التحصيل والطلب في الجغبوب وقد كان الشيخ محمد الشريف الخطابي والد أحمد الشريف ـ كما هو معروف ـ أحد شيوخ مترجمنا وأساتذته، زيادة عما كان بين جديهما العالمين المصلحين محمد بن علي الخطابي، وعبد اللّه السني من علائق ووشائج مُحكمة منذ اجتماعهما في مكة وتلقيهما العلم وطرائق الإصلاح عن شيخهما المغربي المهاجر إلى الحجاز ثم اليمن الشيخ أحمد بن إدريس.

ولم تكن المواقف التي أبداها الشيخ محمد عبد اللّه السني في سبيل الدعوة إلى الإسلام ونشره وبث الطريقة الصوفية، والقيام بأمر الجهاد الإسلامي في أفريقيا لتخفى على الشيخ أحمد الشريف القائد الجديد بل كانت بلا ريب ملء سمعه وبصره منذ عهد سلفه لذا اعتمده من جديد ليكون شيخاً ورئيساً لزاوية «قرو» وعينه نائباً عنه في أفريقيا، وقائداً للمجاهدين فيها[1] فقام بما رشح له خير قيام، وخاض الحروب الضارية ضد الفرنسيين، وضرب حسبما ـ قرّر في رسائله ـ مع المجاهدين الأفارقة والمجاهدين الليبيين من قبائل «زويّة» و«المجابرة» و«الزنتان» و«قنطرار» المستوطنين فيها[2] وبعض أفراد أسرته مثلاً رفيعاً في الدفاع المستميت عن الإسلام وديار في أفريقيا، وقد أفضى بهم هذا الابتلاء والبلاء إلى الكثير من الأرزاء نظراً لعدم تكافؤ القوى المادية بين الفريقين فأسر نتيجة لذلك بعض أفراد أسرته وظلّوا مدّة سبع سنوات في الأسر ثم أطلق سراحهم[3] ويبدو أن أحوال مترجمنا وأسرته بل المجاهدين الذين كانوا يساندونه ويرابطون معه قد بلغت في عام (1326/ 1908) مبلغاً لا مزيد عليه من العسر والضيق والشدّة، يتجلى ذلك فيما أظهرته رسالته المؤرخة بـ«12 من ذي القعدة 1326» والتي أبانت سفره ورحلته من «قرو» إلى «الكفرة» في ليبيا لاطلاع أحمد الشريف على مجريات الأمور وفظاعتها، وصعوبة استمرارية العمل والعيش في تلك البلدان بعد أن اشتدت قبضة المستعمرين الفرنسيين وقبضة الظروف المادية العسيرة، وهو الملمح الذي تكفلت بتصويره رسالته المذكورة التي خاطب فيها شقيقه في ليبيا، وطلب إليه أن يساعده في الخروج من الأزمة بل من الكارثة التي كرثته حيث قال «ونحن في غاية التشوق إلى من يرد إلينا منكم ليبشرنا بعافيتكم، ويواصلنا بصلتكم لمزيد الحاجة إلى برّكم وإحسانكم؛ فما كنتم نويتموه من الخير إلينا فهذا وقته، لأننا محتاجون إلى كلّ شيء، ولا نرجو المعونة إلا من الله تعالى ثم منكم؛ لما لا يخفاكم من الشدّة في هذه الجهة، ربنا يفرّج عنا وعن جميع الأمة»[4].

وقد حملت هذه الظروف والملابسات القاسية مترجمنا ـ اضطراراً لا اختياراً ـ على التخلي

(1) الطيب الأشهب «برقة العربية»: 243.

(2) نقلاً عن حفيده الأستاذ محمد أحمد السني، وعن مطوية جمعية فردة.

(3) محمد سعيد القشاط «معارك الدفاع عن الجبل الغربي»: 332.

(4) رسائل محمد عبد الله السني المحفوظة لدى أسرته.

(5) راجع رسالته المؤرخة بـ«12 من ذي القعدة 1326».

عن هذا الدور التاريخي الذي نهض به في إطار زمني تجاوز ثلاثين سنة، وظفه لتوثيق العلائق الأخوية بين الساحل والصحراء.

وقد توفي هذا الداعية المجاهد المصلح الشيخ محمد عبد الله السنّي في مسقط رأسه بمزده يوم الثلاثاء 11 من جمادى الأولى عام 1351هـ الموافق يوم 13 من سبتمبر عام 1932م ـ رحمه الله ـ رحمة واسعة ولقّاه كفاء جهاده واحتسابه نضرة وسروراً.



نموذج من رسائل الشيخ السني الأفريقية



نموذج من الرسائل الأفريقية للشيخ السني

نموذج من الرسائل الأفريقية للشيخ السني

«سجلماسة، كمحطة للتواصل الحضاري بين ضفتي الصحراء»

لحسن تاوشيخت (☆)
وزارة الثقافة ـ المغرب

مدخل:

تعتبر سجلماسة ثاني مدينة إسلامية تشيد بالغرب الإسلامي بعد القيروان وعاصمة أول دولة مغربية مستقلة عن الخلافة بالمشرق والمتمثلة في إمارة بني مدرار الخارجية الصفرية. فقد أجمعت بعض المصادر التاريخية أن سجلماسة بنيت سنة 140هـ/ 757م وقد أهلّها موقعها الاستراتيجي كهمزة وصل أساسية بين مختلف مناطق شمال أفريقيا وبلاد السودان الغربي من جهة والمشرق الإسلامي من جهة ثانية، على التحكم ولمدة طويلة في تجارة القوافل بل وعلى لعب الدور الريادي في تنظيم شبكتها، الشيء الذي جعل اسم سجلماسة يرتبط في الكتابات العربية بتجارة الذهب وبالتالي تؤثر بشكل فعال في بلورة حضارة عربية إسلامية بأفريقيا جنوب الصحراء.

كما كان لهذا الدور التجاري المتميز الأثر الإيجابي على ازدهار سجلماسة في مختلف نواحي الحياة: فمن الناحية السياسية بسطت سجلماسة نفوذها على عدة مناطق من بينها درعة، أغمات، أحواز فاس، . . . قبل أن تصبح إقليماً متميزاً تابعاً للإمبراطورية المغربية حيث ظلت مجالاً حيوياً ونقطة انطلاق لكل الدول التي تعاقبت على حكم المغرب. في المجال الاقتصادي انتعشت الفلاحة بفضل نظام متطور للري وتطورت الصنائع وأصبحت المدينة البوابة الرئيسية للسيطرة ليس فقط على التجارة العالمية بل وعلى الحكم المركزي. في الميدان الاجتماعي أضحت سجلماسة مركز استقطاب حيوي ساهم في تحول حياة عيش السكان من الاستغلال الرعوي والزراعي المتنقل إلى حياة أكثر استقراراً تعتمد فضلاً عن الفلاحة، على التبادل التجاري والحرف، مما جعلها تحتضن

(*) مندوب وزارة الشؤون الثقافية بإقليم إفران ـ المغرب.

أجناساً متنوعة ومختلطة. على الصعيد الحضاري عرفت المدينة تطوراً عمرانياً كبيراً كما اعتبرت منبراً ثقافياً حراً لتبادل الرأي بين العلماء والمفكرين.

1 ـ سجلماسة كمحطة استقطاب وتواصل اجتماعي

شيدت مدينة سجلماسة سنة 140هـ/ 757م من طرف خوارج مكناسة الصفرية في قلب واحة خصبة كانت عبارة عن مراعي يؤمها عدد من الرحل لتبادل منتوجاتهم في إطار موسم تجاري سنوي، فأصبحت بسرعة فائقة مركز استقرار بشري وميناء نشيطاً في تجارة الذهب. واستوطنت المدينة ساكنة مختلطة بالرغم من اختلافاتها العرقية والمذهبية فقد ساهمت وبطرق شتى في بناء المدينة وفي نموها الاقتصادي والسياسي والثقافي.

أ ـ العناصر السكانية بسجلماسة:

يمكن التمييز داخل هذه الساكنة بين العناصر الرئيسية التالية:

ـ **الأمازيغ**: وهم من السكان الأصليين بالمنطقة ويتكونون من المجموعات الثلاث التالية:

* **زناتة**: وتشمل قبائل مكناسة التي يرجع إليها الفضل في تأسيس سجلماسة وفي خلق أول نواة للاستقرار بالمنطقة بل واستطاعت أن تكون إمارة سياسية لمدة قرنين من الزمان [الدويلة المدرارية 772 ـ 976م]، ثم قبائل مغراوة والتي تحكمت في سجلماسة ابتداءً من سنة 976م وإلى غاية دخول المرابطين للمدينة بصفة نهائية عام 1054م. وأخيراً نجد قبائل بني مرين التي استقرت بالمنطقة منذ بداية القرن 13م.

* **صنهاجة**: وتمثل العنصر الأكبر كثافة بالمنطقة وعرف معظمها الاستقرار مع سيطرة المرابطين على سجلماسة بزعامة أبي بكر بن عمر اللمتوني ويوسف بن تاشفين سنة 1054م.

* **مصمودة**: استقرت في الغالب مع تحكم الموحدين على سجلماسة ما بين سنة 1139 و1145م وكانت القبائل المصمودية بالرغم من قلة عدد أفرادها تبسط نفوذها على دواليب التجارة والجندية والقضاء والإدارة.

ـ **العرب**: ترجع بداية استقرار الفئة الأولى منهم إلى عهد الفتوحات الإسلامية خلاف النصف الثاني من القرن السابع الميلادي وهي الفئة التي يعود إليها الفضل في نشر تعاليم الدين الإسلامي بالمنطقة وإن اتخذ مع ظهور إمارة سجلماسة الطابع الخارجي الصفري. أما الفئة الثانية فتتمثل في قبائل بني هلال وبني معقل والتي كانت في أول الأمر تعيش على نمط الترحال قبل أن تستقر بالمنطقة وتتكيف مع الحياة العامة المحلية. الفئة الثالثة هي الشرفاء والذين لم يظهروا بالمنطقة حسب أغلب المصادر التاريخية إلا خلال النصف الثاني من القرن 13م عندما وصل إلى سجلماسة المولى الحسن الداخل جد الأسرة العلوية سنة 1265م فاستقر بالمدينة وخلف بها ذريته التي استطاعت توحيد المغرب تحت رايتها ابتداءً من النصف الثاني من القرن 17م.

ـ **الأندلسيون**: وقد استوطنوا سجلماسة منذ نشأتها بل هناك من المصادر التاريخية ما يؤكد أنهم ساهموا في تشييد هذه المدينة. إلا أن عددهم لم يكن مهماً سوى عقب فشل ثورة الربض بقرطبة سنة 818م، حيث استقبلت سجلماسة أفواجاً من الفارين وكان من بينهم الحرفيون، التجار والعلماء والذين ولا شك قد لعبوا دوراً هاماً في الأحداث التي عرفتها المدينة خلال فتراتها المتقلبة بين الازدهار والتدهور.

ـ **الأفارقة**: يرجع أصلهم بدون شك إلى أفريقيا جنوب الصحراء وقد جلبوا إلى المنطقة بواسطة تجارة القوافل. وربما لعبت كثافة هذا العنصر عند بداية بناء سجلماسة الدور الحاسم في تعيين أحد أفرادها وهو عيسى بن يزيد الأسود كأول حاكم للمدينة ما بين 757 و772م.

ـ **أهل الذمة**: وقد ساهم هذا العنصر بشكل جلي في التطور الاقتصادي للمنطقة وخاصة في التجارة وسك العملة والنسيج والصناعة الجلدية، ولكن يبقى تاريخ استقراره مجهولاً. فبعض الروايات التاريخية تقول إنهم أتوا من المشرق خلال عهود قديمة قبل الإسلام وبعضها الأخر لا يستبعد أن يكون مجيئهم من شبه الجزيرة الأبيرية خلال القرنين 14م و15م.

ـ **الحراثون**: وهم فئة ملونة تميل بشرتها إلى السواد، أصلها غير معروف بدقة وربما تكون بقايا الأجناس البشرية الأفريقية القديمة من الجيتول أو النوميديين أو الأثيوبيين. وعلى كل حال فهذا العنصر شكل عصب الحياة الاقتصادية السجلماسية وتعاطى خاصة للفلاحة «الخماسة» ومن هنا ربما اشتق اسمه.

خلاصة القول أن ساكنة سجلماسة بالرغم من تشكلها الفسيفسائي استطاعت التأقلم والتواصل فيما بينها وداخل محيطها الجغرافي وذلك من خلال تنظيم محكم يراعي التوازن الطبيعي والاجتماعي ويوفر الاستقرار السياسي والاقتصادي. يتضح هذا التنظيم من خلال ثلاث مستويات أساسية:

- الاستغلال المكثف للأراضي الفلاحية واعتماد سقي محكم.
- تنشيط الحرف والصنائع المختلفة.
- تفعيل تجارة القوافل بتحويل سجلماسة إلى محور للتواصل بين مدن العالم المتوسطي وممالك جنوب الصحراء.

ب ـ الحكم الأفريقي لسجلماسة:

لما استطاع أبو القاسم سمكو بن واسول المدراري الصفري خلق نواة الدويلة الخارجية بسجلماسة سنة 140هـ/ 757م، عين عيسى بن يزيد الأسود كأول حاكم للمدينة. وهنا يطرح السؤال بحدة عن دوافع هذا الاختيار من طرف أبي القاسم بينما كان هو المؤهل لهذا المنصب بفعل كونه الزعيم الروحي بل والقائد السياسي والعسكري لخوارج مكناسة الصفرية ببلاد المغرب. فالدوافع تبقى غامضة ويمكن مناقشة بعضها كما يلي:

ـ ربما حاول أبو القاسم تَجَنُّبَ الصراع بين مختلف الفصائل المكناسية والتي أبان كل واحد منها عن طموحه بالانفراد بالسلطة.

ـ ربما أراد أبو القاسم من هذا التعيين تحقيق مبدأ أساسي من مبادىء الخوارج والمتمثل في المساواة بين كل المسلمين وأحقية كل واحد منهم ليكون أميراً وحاكماً مهما كان جنسه أو لونه.

ـ ربما يعود الأمر إلى الكثافة السكانية للعنصر الأفريقي بسجلماسة في ترجيح تعيين زعيمهم عيسى، خاصة إذا علمنا أن معظم قبائل مكناسة لم تستقر بعد بالمنطقة خلال هذه الفترة التأسيسية.

ـ والدافع الأساسي ربما يكون اقتصادياً أو تجارياً محضاً، حيث أراد أبو القاسم من هذا العمل أن يدشن أو يشجع تجارة القوافل مع أفريقيا جنوب الصحراء وبالتالي تسهيل نشر الإسلام فيها.

ومهما يكن الأمر فإن عيسى بن يزيد الأسود بويع من طرف كل سكان سجلماسة وحكم عليها مدة 15 سنة من 757 إلى772م، فقام بعدة منجزات تهدف إعطاء سجلماسة المكانة اللائقة بها كعاصمة إمارة ناشئة ومن ذلك تنظيمه لقنوات الري، تشييده للحدائق والبساتين، توطينه لقبائل الرحل... إلا أن هذه الأعمال ستذهب سُدًى مع وصول القبائل المكناسية التي لم تستسغ أن يحكمها زنجي فثارت ضده فقتلته سنة 772م وبايعت زعيمها أبا القاسم سمكو.

2 ـ سجلماسة كمحطة للتواصل التجاري مع بلاد السودان

مع تشييد سجلماسة في موقع محوري يربط بين مختلف أجزاء شمال أفريقيا وبين هذه ومناطق جنوب الصحراء فضلاً عن المشرق الإسلامي، كان لهذا الموقع وتنوع البضائع المتبادلة وتركز عدة صنائع واستقرار التجار الوافدين عليها من كل الجهات، كلها حوافز خلقت من سجلماسة بحق عاصمة الذهب والقوافل التجارية. ومعظم المصادر التاريخية تعبر عن هذا الدور الاستراتيجي الذي لعبته سجلماسة في عهودها الزاهرة. يقول ابن حوقل[1] في هذا الصدد: «كانت القوافل تجتاز المغرب إلى سجلماسة وسكنها أهل العراق وتجار البصرة والكوفة والبغداديون... فهم وأولادهم وتجارهم دائرة ومفردتهم دائمة وقوافلهم غير منقطعة إلى أرباح عظيمة وفوائد جسيمة ونعم سابغة قلما يدانيها التجار في بلاد الإسلام سعة حال». وكان تجارها على اتصال كبير مع تجار أوروبا وآسيا، بل وسافروا بأنفسهم إلى بلاد السودان وإلى بلاد الكنانة عن طريق الصحراء. وقد استفاد السجلماسيون من ذلك فأصبحوا من كبار التجار وجمعوا ثروة هائلة وفي هذا يؤكد ابن فضل اللّه العمري: «إن السجلماسيين كانوا أغنياء ويتاجرون مع بلاد السودان، فهم يصدرون إلى هاته البلاد الملح والنحاس ويستوردون منها بالمقابل الذهب»[2]. فكيف كانت وسائل التواصل المعتمدة وما هي الطرق المستعملة؟

(1) ابن حوقل: **صورة الأرض**، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1979، ص 65.

(2) ابن فضل الله العمري: **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، باريس، المطبعة الشرقية، 1927، ص 201 ـ 202.

أ ـ **وسائل التواصل**: لقد كانت القافلة الوسيلة الملائمة إن لم نقل الوحيدة التي اعتمدت في التجارة العابرة لضفتي الصحراء الكبرى وكانت تتشكل هذه القافلة أو القوافل من الرئيس أو القائد العارف بخبايا الطرق والمحطات بشكل خاص ويستعين في غالب الأحيان بمرشدين يجيدون اللغة العربية وبعض اللغات الأفريقية بطبيعة الحال ويتقنون أيضاً أسرار النجوم والفلك حتى لا يضلوا السبيل في فيافي المعجبة الكبرى وفي دجى الليالي. كما يرافق القافلة بعض التجار أو وسطاؤهم، فالعلماء والفقهاء وكذلك الخدم هذا فضلاً عن العشرات من حيوانات النقل وخاصة الجمال.

ب ـ **الطرق المستعملة**: ربطت سجلماسة باعتبارها همزة وصل أساسية بين جهات سودانية مختلفة وعبر فترات تاريخية طويلة، من أهم هذه الطرق مع تحديد المسافة التقريبية لها اعتماداً على مصطلح «المرحلة» التي كانت تقاس بها في تلك العهود والتي كانت ترتبط أساساً بالآبار نذكر ما يلي:

- سجلماسة ـ تاغزة: 20 مرحلة،
- سجلماسة ـ أودغشت: 51 مرحلة،
- سجلماسة ـ أوليل: 60 مرحلة،
- سجلماسة ـ غانة/ كاو: 61 مرحلة،

سجلماسة ـ بلاد التكرور: 90 مرحلة.

ج ـ **البضائع المتبادلة**: تشتمل صادرات سجلماسة على المواد الغذائية من قمح وتمر وعنب وملح...، ثم على المواد المصنعة من نسيج وحلي وفخار وجلد ومواد خشبية... وكذلك على مواد التجميل والتوابل من حناء وكحول وكمون وقرنفل ومواد علمية من كتب ومخطوطات... أما الواردات فهي متنوعة وتتحدد أساساً في ذهب غانا، جلد اللمط وريش النعام من أودغشت، حرير المشرق والفخار الأندلسي...

كانت سجلماسة بمثابة واسطة العقد في تجارة القوافل بالغرب الإسلامي. يقول الأستاذ مولاي هاشم العلوي القاسمي: «في القرن 3 و4هـ (9 و10 الميلادي) اتجه العالم الإسلامي نحو الطرق البرية وصارت الطرق البحرية مكملة لها فقط... وانشغلت القوات السياسية في الغرب الإسلامي بالصراع على هذه الطرق وتحولت المراكز الشمالية من الصحراء الكبرى إلى مكان للتنافس بين القوات المتصارعة عليها، فصارت غدامس، وركلة، تاهرت، سجلماسة، نول ـ لمطة وأودغشت مسرحاً للتنافس الساخن بين جميع القوات المغربية»[1]. فأمويو الأندلس كانوا يقبلون على منتوجات المغرب خاصة ذهب الصحراء عن طريق سبتة، فاس وسجلماسة حتى أن الدنانير الذهبية الأندلسية كانت

(1) هاشم العلوي القاسمي: **مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن 4هـ/ منتصف 11م**، المحمدية، مطبعة فضالة، 1995، الجزء 1 ص376.

تضرب باسم الأمويين في مدن مغربية مثل نكور وفاس وسجلماسة[1] مجموعة مهمة من هذه الدنانير الأموية والتي يعود تاريخ سكها إلى نهاية القرن 4هـ/ نهاية القرن 9م وبداية القرن 10م اكتشفت بالعقبة بالأردن في أبريل من سنة 1992 من بينها 29 من 32 ضرب بسجلماسة، مما يبرز أهمية هذه المدينة في محاور التواصل بين الشرق والغرب الإسلاميين. وبما أن سك النقود يدخل في مهام الدولة وأن رواج هذه النقود في التجارة العالمية دليل على الدور المباشر الذي تلعبه الدولة في هذه التجارة البعيدة المدى فإن مراقبة الطرق العابرة لسجلماسة تظل ضرورة ملحة للتحكم في المدينة. كما كان الفاطميون يتوصلون بحوالي نصف مداخلهم الجبائية أي ما يفوق 400 ألف دينار من سجلماسة. وتبقى إشارة أخرى إلى أن صراع خوارج بني مدرار مع باقي الإمارات الخارجية الممتدة من بلاد تامسنا غرباً إلى مشارف برقة شرقاً ومروراً بأباضية تاهرت، لم يمنعها من ربط علاقات تجارية ونفعية مع هذه الكيانات، إذ أن الحدود الإيمانية في القلوب بينما الحدود السياسية على الأرض.

وفي مشروعها الوحدوي للسيطرة على الغرب الإسلامي، حاولت الدعوة المرابطية منذ البداية التحكم على أهم المراكز التجارية حتى تتمكن من ضمان قوة مادية ثابتة تستطيع بواسطتها تحمل نفقات تحركاتها العسكرية. وكانت سجلماسة من بين المراكز الأولى التي طبقت بها هذه الخطة الاستراتيجية. وقد عرفت المدينة مع السيطرة المرابطية نمواً كبيراً ارتبط أساساً بتجارة القوافل التي كان المرابطون يتحكمون في مختلف محطاتها وطرقها، مما نتج عنه استتباب الأمن وتنشيط الحركة، وتبوأت سجلماسة مكانة عاصمة إقليمية ذات الدور الحاسم في بناء دولة مرابطية مترامية الأطراف بل وشكلت جزءاً حساساً من شبكة الاقتصاد المالي للدولة خصوصاً بعد سيطرتها المباشرة على أهم مراكز جنوب الصحراء مثل تمبوكتو وأودغشت. ومنذ استيلائهم على سجلماسة سنة 450هـ/ 1045م ولمدة 30 سنة والمرابطون يضربون نقودهم بسجلماسة فقط وتحت اسم أبو بكر وحده، ثم أخذت بعد وفاته تسك بمراكش، أغمات، فاس، تلمسان، الأندلس وطبعاً بسجلماسة. فمن بين 77 عملة مرابطية الموجودة بالمكتبة الوطنية بباريس ينتمي حوالي نصفها أي 31 ديناراً إلى دار السكة السجلماسية. «بوقوعها على مفترق المحاور التجارية للإمبراطورية المرابطية، أصبحت سجلماسة كبيرة، عامرة ومزدهرة حيث كانت تصدر القطن والكمون والقرنفل، والحناء إلى بلاد السودان وإلى كل جهات الغرب الإسلامي»[2].

بفضل دورها الاقتصادي وبفضل مواردها المادية الضرورية للخزينة المركزية، يمكن القول أن الموحدين وضعوا سجلماسة كهدف أول في مخططهم السياسي ما بين 1139 و1145م وقبل أن يتمكنوا من السيطرة على العاصمة المرابطية نفسها، لذلك اتّبعوا نفس السياسة المرابطية في احتلالهم لسجلماسة باعتبارها مفتاح التحكم في طرق التجارة الصحراوية، إلا أنه «مع السيطرة الموحدية أصبح

(1) دانييل أوستاش: «تاريخ النقود العربية»، **البحث العلمي**، عدد مزدوج 14 ـ 15، يناير ـ دجنبر 1969، ص 138.

(2) Mohamed El-Mellouki: **contribution à l'étude de l'histoire des villes médiévales marocaines: Sigilmassa des origines à 668H/ 1269 J.C**, Thèse du 3° cycle, Aix-en-Provence, 1985, p307.

التوازن التجاري المحقق بالغرب الإسلامي يعرف ظروفاً غير مساعدة لوضعية سجلماسة»[1] ذلك أن هذه الأخيرة فقدت ثقلها التجاري لفائدة مدن المغرب الأوسط وخاصة تلمسان وبجاية والتي حظيت بالأولوية من طرف عبد المؤمن بن علي وخلفائه من بعده فضلاً عن انشغالهم في إخماد الثورات وخاصة بالأندلس، مما جعل سجلماسة تقع فريسة أطماع حكامها أو بعض الثوار الذين يريدون الانفراد بمواردها.

في عهد المرينيين [1255 ـ 1393م] ظلت سجلماسة من كبريات مدن المغرب ولكنها لم تعد تلعب ذلك الدور التجاري الهام، بل إن هذا الدور تقلص بشكل كبير نتيجة عدة عوامل من أهمها بداية تحول الطرق التجارية نحو المحيط الأطلسي، سيطرة قبائل بني معقل على أهم المحاور والمراكز القوافلية وأيضاً إعطاء الأسبقية من طرف الدولة المرينية للطريق الغربي درعة ـ نول لمطة، فضلاً عن انشغال حكام بني مرين في مواجهة المشاكل السياسية والعسكرية الناتجة عن الزحف المسيحي نحو الأندلس وعن الصراعات الداخلية المختلفة والكثيرة. وكان لهذه العوامل وغيرها مثل الضرائب الثقيلة المتنوعة والصراعات القبلية، أن تعرضت مدينة سجلماسة للتدهور والاندثار مع نهاية الدولة المرينية وبالضبط حوالي 1393م.

جملة القول أن مدينة سجلماسة والتي ارتبط إشعاعها وكذا أهميتها بتجارة القوافل كانت نتيجتها المأساوية مع فقدان تحكمها في هذه التجارة. وهكذا كما بدأت إشراقة أنوارها التاريخية ومكانتها السياسية والاقتصادية مع طرق القوافل حوالي سنة 757م، انطفأت مصابيحها ودورها الريادي مع ظهور أهمية الملاحة البحرية في أواخر القرن 14م. فكانت خاتمتها المؤلمة أن غابت نهائياً ليس فقط من مسرح الحياة بل وأيضاً في الكتابات التاريخية.

3 ـ سجلماسة كمركز تواصل ثقافي

لقد اعتبرت سجلماسة عبر تاريخها الطويل مركز استقطاب للعلماء ورجال العلم والأدب فضلاً عن التجار وأصحاب الأموال، فساهمت بشكل فعال في النهضة المغربية الدينية والعلمية، بل وكانت إحدى الركائز الأساسية في بناء الحضارة المغربية. لذلك كانت بفعل عمقها التاريخي وثقلها الحضاري وبفعل ساكنتها المختلطة النشيطة وبفضل تفتحها على جميع التيارات الفكرية والمذهبية، كانت كعبة لتبادل الرأي ولحرية الاعتقاد وللتسامح الديني، حيث تمازجت بالمنطقة جميع المعتقدات الخارجية منها أو السنية أو الشيعية أو الصوفية كما شارك أهل الذمة بدورهم في هذه النهضة.

وإذا كانت سجلماسة قد حاولت أن تنوع من علاقاتها الثقافية سواء مع المشرق العربي أو مع المراكز الحضرية المطلة على البحر الأبيض المتوسط، فإن ذلك لم يكن بالدرجة التي كانت لصلاتها المتميزة بالممالك الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء، إذ رغم صعوبة مسالك الصحراء الكبرى فإنها

(1) نفس المرجع، ص 294.

لم تكن أبداً حاجزاً كما يتصور البعض[1]. فمن المؤكد أن الحركة المرابطية التي قادها عبد الله بن ياسين منذ 439هـ/ 1048م من رباطه بجزيرة عند مصب نهر السنيغال، استطاعت أن تنشر الإسلام في أرجاء واسعة من السودان الغربي خصوصاً بعد فتحها لإمبراطورية غانة القديمة وسيطرتها على عاصمتها أودغشت[2] ثم على سجلماسة. وفي هذا العهد أيضاً أنشئت مدينة تومبوكتو التي أصبحت فيما بعد مركزاً للإشعاع الحضاري بالمنطقة، حيث أمها التجار وتدفق عليها العلماء من سائر أطراف العالم الإسلامي.

منذ هذه القرون الإسلامية الأولى إذن وضعت اللبنات الأساسية للتقارب بين سجلماسة وبين الضفة الجنوبية للصحراء الكبرى من خلال تنشيط حركة القوافل التجارية من جهة وتسيير رحلات العلماء والفقهاء قصد نشر الإسلام بين الشعوب الأفريقية وتفقيهها بتعاليمه السمحة. إن غنى هذا التواصل واستمراريته على مدى قرون عديدة يجعل من الصعب الإحاطة بمجموع الجوانب المشكلة له واستيعاب جل بواطنه وخفاياه، الشيء الذي يفرض علينا الاقتصار على استعراض بعض مظاهر التقارب الثقافي أو بمعنى أصح ملامسة بعض محددات تأثير سجلماسة على التشكيلة الثقافية للشعوب السودانية.

لقد كشفت الكتابات التاريخية والتحريات الأثرية عن وجود صلات قوية فعلاً بين سجلماسة ومدن جنوب الصحراء، حيث كانت الأولى تمدها بما تحتاج إليه من منتوجات متنوعة، كان من بينها خاصة المواد الغذائية، الفخار والألبسة المختلفة. فقد لفت نظر الجغرافيين العرب القدامى أن طابع العري شبه التام كان هو الغالب على سكان بلاد السودان، لكن مع انتشار الإسلام وتأثر السكان المحليين بالنمط المعيشي العربي بدأ تدريجياً تعميم ارتداء الأقمشة، بل ودخلت زراعة القطن إلى أودغشت من سجلماسة، بحيث تحولت إلى مركز هام لإنتاج النسيج مع منتصف القرن 11م.

من أبرز مظاهر هذا التأثير أيضاً اعتماد بلاد السودان لأنماط تخطيط المدينة العربية الإسلامية بأسوارها، بمساجدها، بأسواقها وبدورها وشوارعها، . . . وكذلك من حيث اتباع طرق البناء سواء بالطين أو بالحجارة. ويرجع الفضل الأكبر في ذلك إلى التجار والعلماء المغاربة الذين استقروا بحواضر بلاد السودان، حيث شيدوا منازل لا تختلف في شيء عن منازل فاس ومراكش وسجلماسة. فالأبحاث الأثرية التي أجريت بموقع أودغشت أبرزت مدى التشابه التام بين مكوناتها العمرانية وتلك المكتشفة بسجلماسة حتى عرفت المدينتان بالشقيقتين.

وفي هذا الصدد يمكن استحضار إشارة تاريخية قدمها لنا ابن خلدون حيث تحدث عن أحد أعظم ملوك إمبراطورية مالي هو منسى موسى (بداية القرن 14م) الذي جلب من المغرب أحد العارفين بالهندسة المعمارية ويدعى إبراهيم محمد الأنصاري الساحلي المعروف بالطوينجي قصد بناء دار الإمارة. يقول ابن خلدون: «أطرف إبراهيم الطوينجي السلطان منسى موسى ببناء قبة مربعة الشكل

(1) Maurice DELAFOSSE: «Les relations du Maroc et du Soudan à travers les âges», in **Hespéris,** 1955; p153.

(2) dem. p: 157.

استفرغ فيها إجادته. . . وأضفى عليها من الكلس ووالى عليها بالأصباغ المشبعة فجاءت من أتقن المباني ووقعت من السلطان منسى موسى موقع الاستغراب. . . حيث وصله العاهل بمبالغ سنية من المال. . .»[1].

كما يمكن الحديث عن اهتمام المغاربة بنشر اللغة العربية في الأقطار الأفريقية وذلك من خلال تعريب الدواوين الرسمية واعتماد العربية في تسجيل العقود وفي فض المنازعات القضائية وفي كتابة المخطوطات والوثائق. كما قام المغاربة بنشر المذهب الصوفي ببلاد السودان وفي هذا المجال نكتفي بالإشارة إلى أثر الطريقة التجانية في تقريب الإنسان الأفريقي بعضه من بعض، بل وتعرف عن قرب بالعنصر المغربي فانصهر الجميع في بوتقة واحدة ملؤها الأخوة الإسلامية. وكلنا نعرف أبا العباس أحمد بن محمد التجاني الذي ارتحل من مسقط رأسه [عين مهدي بالسنيغال] لطلب العلم بمدينة فاس فأصبح فقيهاً عالماً ملماً بالأصول والفروع عارفاً بالآداب وقد حج سنة 1186هـ/ 1773م، ثم عاد إلى فاس فصار شيخاً للطريقة التي تنتسب إليه، وله يرجع الفضل في تربية العديد من الأتباع في المغرب وأفريقيا السوداء على السواء، وفي عام 1278هـ 1882م ظهر أحد أتباع الطريقة التجانية بالسنيغال فأسس مملكة مستقلة ويتعلق الأمر بالحاج عمر الفوتي[2] الذي اعتمد في نشر تعاليم الإسلام على وسائل سلمية تتمثل في التجارة والتعليم بجانب حملاته الجهادية ضد القبائل الوثنية.

وفي جانب آخر من العلاقات الثقافية بين المغرب وبلاد التكرور، يكشف لنا الأستاذ محمد حجي[3] في دراسته لكتاب «الفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور» لمؤلفه العالم الولاتي أبي عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي المتوفى عام 1219هـ/ 1805م عن الصلات الثقافية التالية:

* تشابه المادة المدروسة لطلاب العلم بالتكرور خلال عهود ولاتة مع مثيلتها التي تدرس بفاس ومراكش، فاللغة المعتمدة هي العربية والمواد هي النحو العربي، التشريع الإسلامي، الحساب والفلك العربيين، الفقه والأصول مع التركيز على مختصر خليل بشروحه المعروفة بالمشرق والمغرب فضلاً عن ظهور شُرّاح محليين مثل أحمد بابا السوداني، القاضي الطالب أبي بكر بن محمد الولاتي المحجوبي. وتدرس كذلك الأجرومية والألفية لابن مالك في النحو، كتاب الشفاء للقاضي عياض السبتي، كتاب دلائل الخيرات لمحمد بن سليمان الجزولي وغيرها.

(1) عبد الهادي التازي: «المغرب في خدمة التقارب الأفريقي العربي»، **العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأفريقية**، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1985، ص124.

(2) Abdoulaye Elimane KANE: **influences culturelles dans les rapports Maroc Sénégal,** Rabat, publ. Instit. Des Etudes Africaines, 1922, p12.

(3) Mohamed HAJJI: «texte sahraoui nouveau traitant des relations culturelles entre le Maroc et les pays de Takrour aux XVII° et XVIII° siècles», in **Actes du IV ème Colloque Euro-Africain sur l'Histoire du Sahara et des relations transsahariennes entre le Maghreb et l'Ouest Africain du Moyen-Age à la fin de l'époque coloniale,** Bergamo (Italie), 1986, pp 188 - 190.

* المراكز العلمية المغربية التي يتردد عليها علماء وطلاب التكرور، حيث لا يكتفون بالدراسة بسوس ودرعة وتافيلالت وإنما يتابعون دراستهم العليا بمدن فاس ومراكش وتطوان، فكانوا يدرسون علوم القرآن والحديث واللغة العربية التي يتصل بعضها بالإمام محمد بن غازي المكناسي الفاسي وبعضها بالشيخ محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي.

* الطرق الصوفية التكرورية استمدت جذورها من الطريقة الشاذلية عامة والجزولية بشكل خاص. فالتكروريون يداومون على قراءة أحزاب الإمام الشاذلي، أسماء الله الحسنى لابن عباد الفاسي، دلائل الخيرات للجزولي وغيرها. من أشهر المتصوفة ببلاد التكرور نجد عبد المالك بن عبد الله الركاني الشريف الحسني والذي وصل نفوذه إلى منطقة توات وكل الواحات الصحراوية الشرقية. كما يقدم لنا كتاب الفتح الشكور ترجمة لعدة علماء مغاربة أثروا روحياً بشكل واضح على سكان التكرور ومن هؤلاء يذكر الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي، ابنه محمد العربي الفاسي وحفيده محمد المهدي الفاسي.

وكان يقيم ببلاد السودان العديد من التجار والفقهاء والعلماء المغاربة الذين كانوا يحظون برعاية خاصة من طرف الملوك السودانيين. ويذكر ابن بطوطة الكثير منهم في رحلته من بينهم والذين ينحدر أصلهم من سجلماسة: الفقيه محمد الفيلالي، إمام مسجد البيضان بمدينة كوكو على نهر السنيغال، والحاج محمد بن سعيد السجلماسي أحد كبار التجار وممثل السلطان أبي عنان المريني[1].

يمكن كذلك الإشارة إلى تأثير ثقافي مغربي على سكان بلاد السودان في مجال اعتماد نظام غذائي جديد يرتكز على المواد الفلاحية المستوردة من قمح وذرة وتمر وعنب وتين ولحوم حمراء وغيرها والتي لم تكن معروفة قبل دخول الإسلام إلى هذه المناطق مما يزكي احتكاك أهل السودان بالعرب والمسلمين المقيمين هناك[2].

نفس الشيء ينطبق على الكثير من العادات الإسلامية التي ترسخت في المجتمع السوداني وفي هذا يذكر ابن بطوطة في رحلته: «فمن أفعال (السودان) الحسنة قلة الظلم. . . ومنها شمول الأمن في بلادهم. . . ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيضان (الأجانب). . . ومنها مواظبتهم للصلوات والتزامهم لها في الجماعات وضربهم أولادهم عليها. . . ومنها لباسهم الثياب البيض الحسان يوم الجمعة. . . ومنها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم. . .»[3].

إن العثور على الفخار السجلماسي بعدة مواقع ببلاد السودان يطرح إشكالاً كبيراً حول الكيفية التي كان ينقل بها هذا الفخار وعبر مسافات طويلة وشاقة مخترقة بذلك أهوال المعجبة الكبرى. لا

(1) **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار**. شرح وتوثيق طلال حرب. بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة1. 1987. ص702 و706.

(2) Abdoulaye Elimane KANE: op-cit; p. 12.

(3) **رحلة ابن بطوطة**. ص698.

شك أن نقل الفخار بواسطة القوافل يعتبر مغامرة لا يمكن التكهن بنتائجها، وبالرغم من ذلك واعتباراً لملحاحية الطلبات والأثمان الباهظة فقد حاول التجار القوافليون أن يتحملوا كل المخاطر وأن يوصلوا تلك البضاعة الهشة إلى أصقاع أفريقيا السوداء. فكيف كانت تنقل هذه الأواني الفخارية ولماذا سكتت عن ذكرها المصادر التاريخية من خلال وصفها الدقيق لتجارة القوافل؟

إن صناعة الفخار السجلماسي استمدت وجودها من تأثير عنصرين رئيسيين، يتمثل أولهما في الخزف الأمازيغي ذي الأصول القديمة التي ترجع إلى ما قبل التاريخ. أما التأثير الثاني فيعود مصدره إلى المشرق العربي وقد وصل إلى سجلماسة عبر مرحلتين: الأولى عن طريق أفريقية والقيروان والثانية عن طريق الأندلس وفاس. ويتميز هذا الفخار بدقة صنعه ورقة سمكه وخفة وزنه وباعتماده على طين صلصالية بيضاء وعلى أشكال متنوعة من أقداح وقارورات وجرات وصحون وقناديل زيتية... ويزين بطلاء أخضر لامع وبأنماط هندسية بسيطة في الغالب. لقد أظهرت الحفريات الأثرية أن تقنية الفخار لا تعترف بالحدود السياسية وإنما اخترقتها وصنعت لنفسها المكانة التي تستحقها في كل البقاع التي وصلت إليها. ذلك أن هذه التقنية بعد أن كانت حكراً على الحواضر الكبرى بالعالم الإسلامي وكذا بالعالم المسيحي، سرعان ما احتضنتها أيادي الحرفيين المحليين والتي حاولت أن تكيفها مع الواقع الجديد فأخرجت منها أواني ذات طابع محلي أنتجت أول الأمر لتلبية الحاجيات المحلية ثم ما لبثت أن تضخمت صناعتها وأصبحت قابلة للتصدير. هذا ما وقع بلا شك لصناعة الفخار السجلماسي والتي تأثرت في البداية بنظيرتها المشرقية والأندلسية، قبل أن تؤثر بدورها في الفخار الأفريقي. وهذا الأخير عرف إنتاجه مع مرور السنين تطوراً وفائضاً أصبح من الضروري تصديره إلى الجهات الأُخرى. والأبحاث بسجلماسة والمدن السودانية أبانت عن هذه الفرضية وعن المبادلات التجارية الهامة في مادة الفخار. قبل أن نبرز كيف كان ينقل هذا الفخار ولماذا سكتت المصادر العربية عن ذلك، يستحسن أن نذكر بإيجاز شديد أهم الأبحاث الأركيولوجية المنجزة بسجلماسة وببعض المواقع جنوب الصحراء:

لقد شهد موقع سلجماسة البعثات التالية:

* **البعثة الإيطالية**: نظمت مؤسسة The Ludwig Keimer تحت إشراف Boris de Rachewiltz بعثتين إلى تافيلالت الأولى أثرية من 19 مايو إلى 3 يوليو 1971 والثانية اثنولوجية من 28 مارس إلى 7 مايو 1972. برمجت الحفريات بشمال موقع سجلماسة، حيث تم اكتشاف قنوات للري، بقايا أسوار، نافورة، مستحثات نباتية، عظام بشرية، لقى زجاجية وخزفية وبعض المجوهرات.

* **البعثة المغربية**: في سنة 1974 قام المفتش المعماري بمكناس محمد بنشمسي بحفريات قرب المسجد، حيث تم ربط أسوار المسجد المبنية من الطين بالحقبة العلوية (القرن 17م).

* **أبحاث مركز الدراسات والبحوث العلوية بين سنتي 1991 و1992**: تحت إشراف مديره لحسن تاوشيخت، وتركز البحث على الكشف والتنقيب عن السور الغربي للمدينة وعن مصانع الفخار السجلماسي.

* **البعثة المغربية الأمريكية**: بدأت البعثة أعمالها برئاسة الباحث الأمريكي A. Messier Ronald في يونيو 1988 بتوقيع اتفاقية تعاون وشراكة بين المعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث وجامعة ولاية ميدل تينيسي الأمريكية. وإلى حدود 1997 قامت البعثة بخمسة مواسم حددت أعمال الأولى منها في رسم خريطة مدققة للجزء الأساسي أو للمجال المركزي للمدينة الوسيطية «سجلماسة». هذه الخريطة مكنت من تحديد الحفريات التي قامت بها البعثة فيها بعد:

- خلال 1988: الأسبار من 1 إلى 5 (Sij 88)
- خلال 1992: الأسبار من 6 إلى 20 (Sij 92)
- خلال 1993: الأسبار من 21 إلى 24 (Sij 93)
- خلال 1994: الأسبار من 25 إلى 36 (Sij 94)
- خلال 1996: الأسبار من 40 إلى 54 (Sij 96)

اكتشفت الحفريات التي مست الجزء الأوسط والجنوبي من الموقع الممثل في المسجد الجامع وفي السور الغربي فضاء السكنى ثلاث مستويات أساسية:

- **المستوى الأول**: قريب من السطح ويعود إلى الفترة العلوية، هذا المستوى ممثل بحفر الخزن «مطامر»، بأسوار طينية وبأحواض حجرية.
- **المستوى الثاني**: ممثل ببقايا أسوار سواء أكانت واقفة أو مسطحة على شكل أرضية مبلطة، وينتمي إلى الحقبة السعدية أي ما بين القرن 15 والقرن 17م.
- **المستوى الأخير**: ويتشكل من أسوار وأرضية طينية وحجرية، كما نجد في هذا المستوى عدة مخازن «مطامر» مثل السبر 9 على الخصوص حيث اكتشفت قصرية من الخزف زينت في الداخل بكلمة «الشفاء» والتي يمكن تأريخها بالفترة السجلماسية أي ما بين القرن 11 والقرن 14م.

أما أهم الأبحاث المنجزة بمواقع جنوب الصحراء فهي:

1 - **أبحاث رايمون موبي**[1]: أنجز هذا المؤرخ المتخصص في أفريقيا الغربية في إطار مشروعه الخاص بالكشف عن خبايا اقتصاد غرب أفريقيا خلال العصور الوسطى، عدة أسبار ومسوح في المواقع التالية: ساني (10 كلم شرق كاو في فبراير 1952)، كاو (سنة 1950 ـ 1952)، سوق إفورة أو تادمكة (سنة 1952)، كومبي صالح (عام 1952)، أزليك أو تكادة (سنة 1952) وأودغشت (سنة 1960). وقد توصلت هذه الأبحاث إلى حقيقة وجود تجارة مهمة في الفخار المغاربي في اتجاه بلاد السودان، هذا الفخار الذي يتميز بطلائه الأخضر اللامع وهو نفسه الذي كانت تنتجه معامل الفخار السجلماسي.

(1) Raymond MAUNY: **Tableau géographique de l'Ouest Africain au Moyen-Age d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie.** Dakar, I.F.A.N, 1961; n° 61. 587p.

2 ـ **أبحاث سانتو ـ بارا بنهر السنيغال (عام 1978)**[1]: والتي أشرف عليها ج. تيلمان، رافيس، ودونيس روبير وقد كشفت كذلك عن وجود أواني فخارية سجلماسية وخاصة في الأسبار التي يفوق عمقها 10 أمتار. وهي أواني تعود إلى القرن 11م أي أنها تتزامن مع أوج ازدهار سجلماسة خلال تحكم المرابطين في كل محاور ومراكز التجارة الصحراوية.

3 ـ **أبحاث أودغشت بموريتانيا الشرقية (1962 ـ 1965)**[2]: هذه الأبحاث أشرف عليها كل من جون دوفيس، دونيس وسيرج روبير، وقد كشفت عن أهمية أودغشت كمدينة كبيرة تضم ثلاث مجالات أساسية وهي: الأحياء السكنية، القطاع الحرفي ثم القطب المركزي حيث المسجد ودار الإمارة والأسواق. كما أوضحت الحفريات عن وجود عدة طبقات استراتيغرافية والمؤرخة ما بين القرن 7 و14م وحسب الباحث عدنان الوحيشي[3] يمكن الكلام عن أربعة طبقات: الأولى تسمى ما قبل حضرية بين القرن 7 و9م، الثانية هي الفترة الحضرية المبكرة (منتصف القرن 9 ـ منتصف القرن 11)، الطبقة الثالثة تدعى الحضرية الثانية (ما بين 1050 و1200م) والأخيرة هي مرحلة التدهور العمراني من منتصف القرن 12 إلى نهاية القرن 14م. فيما يخص المكتشفات الفخارية، تم العثور خلال هذه الأبحاث على كميات هائلة من إنتاج محلي وكذلك المستوردة من المعامل المغربية والأندلسية. وبذلك تأكد لأول مرة وجود تبادل تجاري نشيط في الأواني الفخارية بين ضفتي الصحراء. تقول دونيس ربير في هذا الصدد: «يجب أن نؤمن بأن طلباً مهماً وبيعاً مفيداً ألزم التجار بقبول المخاطرة في تلبية حاجيات وأذواق أفراد الجاليات الشمال الأفريقي القاطنة ببلاد السودان من الأواني الكمالية بل والقابلة للانكسار في أي وقت»[4] فالأواني المصدرة إلى أودغشت هي في معظمها ذات استعمالات منزلية (جرات، صحون، قارورات، فناجين وخاصة القناديل الزيتية) وهي كذلك مزينة بطلاء أخضر لامع ومصنعة بطريقة دقيقة. وكلها مميزات اختصت بها صناعة الفخار السجلماسي خلال ما يسمى بالعصور الوسطى. وقد أبانت بالفعل التحليلات المخبرية لبعض هذه القطع في مختبر الخزفيات بليون بفرنسا، أن أكثر من 50 في المائة من الفخار المكتشف بموقع أودغشت قد جلب من معامل سجلماسة. تقول دونيس روبير: «إن كثرة معامل صناعة القناديل الزيتية ذات الوعاء المخروط الشكل، يمكن أن تكون صناعتها الأساسية بسجلماسة وناحيتها

(1) G. THILMANS, A. RAVISSE et C. ROBERT: «découverte d'un fragment de poterie à Sintiou-Bara (fleuve de Sénégal)», in **Notes Africaines,** 1978; n° 159. P. 59 - 61.

(2) J. DEVISSE, D et S. ROBERT: **Tegdaoust, recherche sur Aoudaghost.** Paris, édit. Arts et Métiers Graphiques, 1978. 159p. **Campagnes 1960 - 1965, enquêtes générales**, Paris, édit Recherche sur les Civilisations, 1983,. 569p.

(3) Adnène LOUHICHI: **la céramique musulmane d'époque médiévale importée à Tegdaoust, étude archéologique, étude de laboratoire.** Paris1, thèse 3° cycle en Art et Archéologie, 1984. 309p (p. 75).

(4) D. ROBERT-CHALEIX: «lampes à huile importées découvertes à Tegdaoust, 1er essai de classification», in **Journal des Africanistes**. Paris 1983; T. 53; p. 62.

وهي القريبة فعلياً من بلاد السودان»[1]. هذه الإشارة تم تأكيدها من خلال العثور بموقع سجلماسة على عدة أنواع مماثلة من هذه القناديل ذات الطلاء الأخضر.

وبصفة عامة فقد قدمت أبحاث أودغشت الدليل الواضح عن أهمية صناعة الفخار السجلماسي من جهة وعن أهمية هذا الفخار في تجارة القوافل الصحراوية من جهة ثانية ومن ناحية ثالثة عن مدى التأثيرات الفنية والتقنية لهذا الفخار سواء على نفسية السودانيين وخاصة الجالية المغربية هناك والذين كانوا يقبلون على شراء هذا الفخار بكثرة وبدون تردد في الأثمان، سواء على عقلية تجار القوافل الذين يغامرون بنقله قصد تلبية الطلبات المتعددة لهذا الفخار، أو على مستوى الحرفيين السودانيين الذين حاولوا تقليد هذه الصناعة بل وفي فترة لاحقة طبعوها بطابعهم الأفريقي المحلي وخاصة فيما يهم الأشكال والعناصر الزخرفية المعتمدة أساساً على الحزوز والنتوءات. فكيف كان ينقل هذا الفخار إذن؟

يمكن القول أن الفخار كان يصدر داخل أكياس من التبن أو الصوف بحسب الحجم والشكل، وكانت هذه الأكياس تحمل على ظهر الجمال بشكل أو بآخر. لا شك ستكون هناك بعض الخسائر الناتجة عن انكسار بعض الأواني ولكن مع ذلك فتجار القوافل لم يعيروا اهتماماً كبيراً لذلك ما دام الربح المكتسب وخاصة من القناديل الزيتية يغطي كل الخسائر الممكنة. فالقناديل التي تتميز بحجمها الصغير وخفة وزنها وبثمنها المقنع، كانت بالفعل من الأواني الفخارية الأكثر طلباً وبالتالي الأكثر اكتشافاً بمواقع جنوب الصحراء. فالأبحاث بموقع أودغشت مثلاً أكدت أنه إلى جانب تجارة الذهب والعبيد كان هناك تبادُلٌ من نوع آخر يهم الفخار. فلا هشاشة الفخار إذن ولا وزنه الثقيل إلى حد ما لم يقفا حجر عثرة أمام هذا التبادل خاصة إذا علمنا أن الفخار كان من الأواني المنزلية الوحيدة أو المفضلة خلال تلك العهود. ورغم ذلك لا نعرف الكثير عن هذه التجارة من حيث النقل وأشكال البيع أمام الصمت الرهيب للمصادر التاريخية المكتوبة. فلا البكري أو الإدريسي أو العمري وغيرهم ممن وصفوا سجلماسة لم يشيروا ولو إشارة واحدة إلى الفخار السجلماسي، بل والأكثر من ذلك أن بعض الجغرافيين والرحالة الذين زاروا المنطقة مثل ابن حوقل، ابن بطوطة والحسن الوزان لم يذكروا بدورهم أي شيء عن ذلك، فأين يكمن السبب يا ترى؟

* ربما يعود ذلك إلى طبيعة هذه المصادر نفسها التي تهتم بالأحداث السياسية والعسكرية أكثر مما تهتم ببعض الجوانب الاجتماعية والاقتصادية وخاصة منها الأنشطة الحرفية، ولكن لماذا وصف لنا ليون الأفريقي فخار مدينة فاس ولم يذكر فخار سجلماسة رغم أنه عاش بها أزيد من سبعة أشهر؟

* نفس هذه المصادر وإن أشارت إلى المبادلات التجارية بين سجلماسة ومدن جنوب الصحراء، فهذه الإشارات تبقى محدودة وتقتصر خاصة على البضائع ذات القيمة الاقتصادية الكبرى مثل الذهب والعبيد.

(1) نفس المرجع السابق، ص91.

* إن خصوصية صناعة الفخار ونمط عيش حرفييها ربما كانا من العوامل التي لم تجلب اهتمام المؤرخين القدماء، ذلك أن هذه الصناعة تعتبر بأنها حرفة وسخة، ذات أهمية سوسيو ـ اقتصادية ضعيفة ولا يمتهنها إلا البسطاء والعوام.

* ربما يعود ذلك إلى العدد الضئيل من المنتوجات الفخارية المصدرة مقارنة مع مثيلاتها الأخرى، وهذا ناتج عن صعوبة نقل هذه المنتوجات عبر فيافي الصحراء وبالتالي فإن ثمنها كان باهظاً وتصديرها كان بطلب مسبق من بعض الشخصيات والعائلات الغنية ببلاد السودان. «إن صادرات البضائع الهشة مثل الرخام والفخار والزجاج تجعلنا نفكر في أنماط النقل والتي كانت جد فعالة خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار الصعوبات التي يطرحها التنقل عبر الصحراء»[1].

* يمكن اعتبار تموضع معامل الفخار السجلماسي خارج أسوار المدينة على بعد 6 كلم من المركز النابض، من العوامل التي جعلت المؤرخين لم يهتموا كثيراً بهذه الصناعة من حيث وجودها وتجارتها.

فهذه العوامل منفردة أو مجتمعة وربما غيرها هي التي جعلت المصادر العربية «لا تشير أبداً إلى وجود الفخار كبضاعة متبادلة في تجارة القوافل بين ضفتي الصحراء، كما أنها لم تثر اهتمام الرحالة مثل ما أثارتهم المنتوجات الأخرى كالملابس والنحاس»[2].

نفس الملاحظات والتساؤلات تطرحها إشكالية تنقل الذخائر العلمية من كتب ومخطوطات ووثائق حيث تسكت عن ذلك كل المصادر التاريخية رغم القيمة الكبرى التي كانت تحظى بها هذه الذخائر في بلاد السودان.

خاتمة عامة:

لقد كانت سجلماسة مثال المدينة النموذجية التي قدمت الكثير للحضارة الإسلامية وساهمت بشكل فعال في بناء الشخصية المغربية المعروف عنها خصال التمسك بالأصالة مع الانفتاح على الجوانب الإيجابية للحضارات المجاورة وبالتالي التعلق بمبادىء التسامح والتواصل مع الآخر وحرية المبادرة والاعتقاد. وبهذه الجوانب الإيجابية وصلت مدينة سجلماسة إلى أعلى مستويات الرقي والتقدم وأثرت بشكل إيجابي على الأقطار المجاورة، إلا أن مصيرها المحتوم كان واثق الارتباط بتجارة القوافل الصحراوية، مما جعلها أتعس حظاً لما تحولت هذه التجارة نحو المحيط الأطلسي، حيث كانت نهايتها المؤلمة. ومع ذلك فإن دورها في التواصل الثقافي والاجتماعي استمر لعدة قرون أخرى إلى حدود الاحتلال الاستعماري حيث حاول بكل قواه تقويض عرى هذه العلاقات المتميزة بين سجلماسة والضفة الجنوبية للصحراء.

(1) Abdelaziz ALAOUI: **Le Maghreb et le Commerce transsaharien (milieu du XI°- milieu du XIV° siècle) contribution à l'histoire économique, sociale et politique du Maroc médiéval**. Bordeau III, thèse 3° cycle en Etudes Arabes et Islamiques, 1983. 443p; pp. 91 - 92.

(2) A. LOUHICHI: op-cit; p. 75.

واحة غدامس
منطلقاً للتواصل الثقافي بين ليبيا وجنوب الصحراء
(ملاحظات أولية من خلال مخطوطة تذكير الناسي)

أ. عمار جحيدر
مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية

1 ـ مدخل: ليبيا والتواصل الثقافي:

أتاح موقع ليبيا على طريق الحج فرصة اللقاء بعلماء الأقطار المغاربية في طريقهم إلى الأراضي المقدسة في الذهاب والإياب، وهو ما انعكس على صفحات رحلاتهم المدونة، كما أتاحت رحلة الحج للعلماء الليبيين أنفسهم الاتصال بالكثير من العلماء، فضلاً عن عنايتهم (بالرحلة العلمية) لمواصلة تحصيلهم وخاصة إلى تونس ومصر. وقد أفرز هذا التواصل العلمي بين الأجيال والأقطار وثائقه المتنوعة، كالإجازات والأثبات والفهارس والتآليف المشتركة في صور الفتاوى والأسئلة والردود والتعليقات والتقاريظ ونحوها، وكتب التاريخ والتراجم. ويؤكد ذلك التواصل الملحوظ وحدة الحياة العلمية في البيئات العربية الإسلامية ودورتها المتصلة أخذاً وعطاءً في محيط متجانس في الأصول والروافد، والطرق والمناهج، والتيارات والقضايا. ويمكن القول بحق إن هذه الوثائق الثقافية المتنوعة توغل رأسياً في الزمان لتحقق اتصالها بمصادر الروايات الموثقة والتقاليد العلمية المتينة التي تواترت من خلالها العلوم الإسلامية على وجه الخصوص، كما تمتد أفقياً في المكان لتشكل في واقع الأمر شبكة معقدة من خطوط التواصل الثقافي الحميم، ولو أُتيح لنا أن نتخذ من معطيات هذه الوثائق خريطة ثقافية موسَّعة لتقاطعت الخطوط بغزارة في كل اتجاه.

وقد نوَّهت في مناسبة علمية سابقة بعدد من الإجازات العلمية التي أخذها بعض العلماء الليبيين من شيوخهم بمصر وتونس وبلاد السودان[1]، كما وقفت فيما بعد، في المقابل، على عدد من

(1) عمار جحيدر «مصادر دراسة الحياة الفكرية في ليبيا في العهد القرمانلي 1123 ـ 1251هـ/ 1711 ـ 1835م» **«المجلة التاريخية المغربية»** (تونس) العدد 59 ـ 60 (أكتوبر 1990) ص598 ـ 599.

الإجازات التي منحها بعض العلماء الليبيين لغيرهم داخل البلاد وخارجها أيضاً[1]، وهو ما يؤكد اتساق التفاعل الفكري بين ليبيا والبيئات العلمية المجاورة أخذاً وعطاءً. وتنبغي الإشارة في هذا المقام إلى أن التواصل الثقافي لم يكن قاصراً على المراكز العلمية في النطاق الساحلي بالشمال، فقد كانت غدامس وفزان إلى جانب نشاطهما التجاري الملحوظ، نافذتين ثقافيتين جنوبيتين تطلان على الصحراء وبلاد السودان.

2 ـ غدامس من منظور ثقافي:

لقد نالت غدامس حظاً من الذيوع والشهرة والثراء كمركز تجاري متقدم في تجارة القوافل بين الشمال والجنوب، وكان طريق غدامس ـ تادمكة (بمالي) أحد المعابر الهامة لتلك القوافل التجارية منذ قرون[2]، ولكنها لم تحظ بعد بدراسة وافية موسعة عن تاريخها الثقافي، وهو ما يصدق أيضاً على كل أو جل المراكز العلمية في ليبيا. وقد انصرف الفقيد الراحل الأستاذ بشير قاسم يوشع، أصيل غدامس ـ رحمه الله تعالى ـ إلى العناية بتاريخها وتراثها، بقدر ما أتيح له من تكوين ثقافي خاص، فقدَّم عدداً من المساهمات المختلفة التي استهلها بكتابه الأول **(غدامس: ملامح وصور)** الصادر في بيروت سنة 1973، وقدم فيما بعد بعض المقالات الأخرى عن عدد محدود من **علمائها**[3]، فضلاً عن **فهرس مخطوطاتها**[4]، ونشر مجموعة من **وثائقها العامة**[5]، وقد كان معنياً في سنواته الأخيرة بإعداد كتاب عن **(أعلام غدامس)**[6].

وفي نظرة شمولية عرض الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة مجمل الروابط الاقتصادية والاجتماعية والثقافية استناداً إلى مختلف المصادر في بحثه **(غدامس إحدى حلقات الوصل في العلاقات الإسلامية الأفريقية)**[7] غير أنني سأحاول في هذه المساهمة إثارة النقاش عن (غدامس:

(1) وقفت على هذه الإجازات في مكتبات **«تونس والمغرب»** وأرجو أن أقدمها في مقالة أخرى.

(2) د. إبراهيم حركات «دور الصحراء الأفريقية في التبادل والتسويق خلال العصر الوسيط». **مجلة البحوث التاريخية** (طرابلس) السنة الثالثة ـ العدد الأول (يناير 1981) ص27 ـ 37 (عدد خاص حول تجارة القوافل عبر الصحراء).

(3) انظر: بشير قاسم يوشع «العلم والعلماء بغدامس في عصر ابن غلبون» **مجلة البحوث التاريخية** السنة الرابعة ـ العدد الأول (يناير 1982) ص83 ـ 96؛ «شخصيات علمية بغدامس 1053 ـ 1353هـ» مجلة **الإخاء** (طرابلس) السنة الرابعة ـ العدد السادس عشر (15.3.1988) ص82 ـ 89؛ «غدامس من البيئات العلمية الثقافية في ليبيا» ضمن: **أعمال المؤتمر الأول للوثائق والمخطوطات في ليبيا ـ واقعها وآفاق العمل حولها** (زليطن 1988) وقف على نشرها وقدم لها عمار جحيدر، طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1992، ج1 ص465 ـ 483.

(4) بشير قاسم يوشع، **فهرس مخطوطات غدامس**، طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1986.

(5) بشير قاسم يوشع، **وثائق غدامس: وثائق تجارية ـ تاريخية ـ اجتماعية (1229 ـ 1320هـ)** طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1982.

(6) ذكر أنه (تحت الطبع لدى المنشأة العامة للنشر والتوزيع)؟ في بحثه «غدامس من البيئات العلمية الثقافية في ليبيا» المذكور في الحاشية الرابعة أعلاه.

(7) قدم البحث إلى ندوة **الجغرافية السياسية للعالم الإسلامي** التي عقدت بطرابلس سنة 1990.

منطلقاً للتواصل الثقافي) نحو الجنوب من خلال مخطوطة واحدةٍ تُعدُّ حتى اليوم ـ فيما أرى ـ أهم وثيقة عن تاريخها الثقافي، وهي مخطوطة (تذكير الناسي وتليين القلب القاسي بذكر شيءٍ من مناقب الشيخ سيدي عبد الله بن أبي بكر الغدامسي).

3 ـ مخطوطة تذكير الناسي:

ترد أولى الإشارات إلى هذه المخطوطة لدى الأستاذ يوشع في كتابه الأول **(غدامس: ملامح وصور)** 1973 وقد ذكرت بين مصادره في بضعة مواضع واقتبس بعض الإفادات منها دون تنويه بالمخطوطة أو تعريف بمحتوياتها[1]، ثم عاد إليها في بضع مقالات أخرى خلال السنوات (1981، 1986، 1988) فاستفاد منها ثانية في التعريف بالشيخ عبد الله بن أبي بكر وبعض أبنائه، مرجحاً أن مؤلفها المجهول سبط للشيخ عبد الله المذكور، مشيراً إلى وجود نسختين ناقصتين منها بغدامس[2]. وقد مكَّنني ـ رحمه الله تعالى ـ من تصوير إحدى هاتين النسختين فاستفدت منها ضمن بحث ببليوجرافي عن **(مصادر دراسة الحياة الفكرية في ليبيا في العهد القرمانلي)** نشر بتونس سنة 1990، وفي كل هذه المساهمات كانت النسختان الناقصتان وراء غياب اسم المؤلف، وبعض البيانات المهمة الأخرى عن الظروف التي اكتنفت تأليفها، وفي **(جائزة ابن الأجدابي للوثائق والمخطوطات)** وهي مسابقة نظَّمها مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية بالتعاون مع جمعية الدعوة الإسلامية سنة 1989، ظهرت نسخة كاملة من المخطوطة، تقع في 49 ورقة (مقاسها 23 × 16 سم)[3] وقد جاء في نهايتها أنها نسخة بخط المؤلف، ما عدا (الورقتان) الأولى والأخيرة منها فإنهما ضاعتا وكتبهما غيره، وسرعان ما اغتنمت هذه الفرصة السانحة لزيادة التعريف بالمؤلف ومخطوطته، فكتبت مقالة عن هذا المؤرخ الجديد ـ أو المغمور ـ من مؤرخي العهد القرمانلي، نشرت بطرابلس وتونس سنة 1992[4]، غير أن الانتباه أخيراً إلى مزيد من الملاحظات يدفع إلى القول بأن هذه النسخة الكاملة من المخطوطة ليست (مسوَّدة) المؤلف الأولى على أية حال، وإنما هي نسخة (مبيَّضة) أو منقولة؛ إذ وقع الاضطراب في نسخها سهواً في موضعين بالتقديم والتأخير، فقد قفز من عنوان الفصل الخامس من الباب الثاني إلى عنوان الباب الثالث سهواً، ثم شطب عليه وصوَّبه بالطرة اليسرى[5]، كما حشر في نص إحدى الإجازات فقرة تقدمت في ترجمة صاحبها، فاكتفى بالشطب عليها[6]، ومن الجلي أن مثل هذا الاضطراب لا يكون في النسخة الأولى من المخطوطة، ويؤيد ما تقدم سقوط بعض الكلمات

(1) يوشع، **غدامس: ملامح وصور**، ص15، 70 ـ 72، 329 ـ 330.

(2) راجع المقالة الأولى، والثانية، المذكورتين في الحاشية الرابعة أعلاه، وفهرس مخطوطات غدامس.

(3) مصورة على الميكروفلم بمركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية بين مخطوطات المسابقة المذكورة.

(4) في مجلة **تراث الشعب** بطرابلس، **والمجلة التاريخية المغربية** بتونس.

(5) ورقة 23 ـ أ.

(6) قارن الورقتين 32 ـ أ، 38 ـ أ.

(أو بعض الفقرات) في عدة مواضع من المتن، وإلحاقها بالطرر مذيلة بالإشارة التالية (صح ـ أصل)[1]، كما يمكن أن نلحق بها في هذا السياق بعض المفردات المبهمة الموضحة في الطرر تحت كلمة (بيان)[2].

وقد تمكّنا من خلال هذه النسخة الجديدة من معرفة اسم المؤلف الذي كان غائباً في النسختين الناقصتين، وهو محمد بن محمد بن موسى بن مهلهل الغدامسي الذي كان من رجال القرن 12هـ، وربما أدرك القرن 13هـ[3]، كما وقفنا على حقيقة أخرى مهمة، وهي أن هذه المخطوطة التي تُعدُّ نصاً أصيلاً في تاريخ ليبيا الثقافي قد جاءت تطويراً وتوسعة لرسالة أخرى أقل حجماً أعدَّها في مناقب الشيخ المذكور المؤرخ المغربي الشهير أبو عبد الله محمد الصغير اليفرني أو الافراني، صاحب **(نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي)** و **(صفوة ما انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر)**[4] وقد رجحت في المقال السابق أن الافراني قد اعتمد على (رواية شفوية محدودة) في رسالته، وأن عبد الرحمن ابن الشيخ عبد الله بن أبي بكر الذي زار المغرب مرتين ـ كما جاء في ترجمته ـ هو الذي حمل ـ غالباً ـ مخطوطة الافراني إلى غدامس، فتمكّن ابن مهلهل من الوقوف عليها وتأليف كتابه في صياغة جديدة أكثر سعة وتوثيقاً. وكنت، في المقال السابق، أرجو أن تكون تلك (المناقب) التي جمعها الافراني قد دمجت ـ كلها أو جلها ـ في أحد كتبه، وخاصة كتابه (صفوة ما انتشر) الذي يستوعب موضوعياً وزمنياً تلك المناقب المنسوبة إلى نفس المؤلف، غير أنني قد تمكنت أخيراً من الوقوف على نسخة مرقونة من كتاب (الصفوة) فلم أجد في هذه النسخة ما يتصل بالشيخ عبد الله بن أبي بكر الغدامسي بين تراجمه[5]، ويبدو أن تلك (المناقب) التي جمعها الافراني عنه لا تزال غير معروفة بين آثاره لدى الدارسين[6]. وقد تسربت إلى كتاب (الصفوة) للافراني بضع تراجم ليبية أخرى

(1) ورقة 3 ـ ب، 11 ـ أ، 20 ـ ب، 23 ـ أ، 35 ـ ب، 38 ـ ب (انظر الحاشية 3 في ص 250 أدناه).

(2) ورقة 34 ـ ب، 37 ـ ب، 40 ـ أ.

(3) من المؤسف أنني لم أتمكن بعد من متابعة البحث عن حياة المؤلف من خلال الوثائق والمخطوطات الغدامسية، وأرجو القيام بذلك في فرصة لاحقة، بإذن الله تعالى.

(4) انظر عنهما: محمد المنوني، **المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث**، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية (ج1) 1983، ص159 ـ 165.

(5) نسخة مرقونة على الآلة الكاتبة في ثلاثة أقسام، أعدتها ـ على التوالي ـ الطالبات فتيحة الخربوش، مريم بلغنو، فاطمة زرو، كأبحاث لنيل الإجازة في اللغة العربية وآدابها تحت أشراف الدكتور عبد الله المرابط الترغي، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان. وقد مكننا الدكتور الترغي ـ مشكوراً ـ من هذه النسخة صحبة الأخ العزيز الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة خلال انعقاد الندوة بتطوان، فلهما معاً جزيل الشكر والتقدير، كما أكد لي الأخ الكريم الباحث المغربي الأستاذ عبد العزيز الساوري أنه راجع الطبعة الحجرية نفسها من كتاب **(الصفوة)** فلم يجد بها ترجمة عبد الله بن أبي بكر الغدامسي التي كنت أرجوها.

(6) وهو ما حرصت على زيادة التحري عنه خلال زيارة للمؤرخ الجليل العلامة محمد المنوني بمنزله مساء (1998.5.16) صحبة الأخوين العزيزين الأستاذ عبد العزيز الساوري والدكتور محمد مسعود جبران.

نقلها عن العياشي؛ وهي للصوفي الشهير محمد الصيد، ومحمد بن أحمد بن مساهل، ورجل مجهول كان بجنزور قرب طرابلس[1].

ومن هذه الزاوية تُعدُّ مخطوطة (تذكير الناسي) التي استلهم ابن مهلهل موضوعها من عمل الافراني مثالاً حياً للتواصل الثقافي بين ليبيا والمغرب الشقيق في إحدى صوره المتعددة. وقد جعل ابن مهلهل الغدامسي مقدمة كتابه (تذكير الناسي) في (ذكر بعض تنبيهات على كلام المؤلف) ويعني الافراني مؤلف المناقب، غير أنه لا يلبث أن يعتذر له بعدم لقائه بالشيخ، ومحدودية مصدره، وقد جاءت استدراكاته عليه حول غدامس وبعض الوقائع المتعلقة بفتحها سنة 42هـ، وما يتصل بها، وهكذا لا نجد في هذه الاستدراكات ما يتعلق بترجمة الشيخ موضوع الكتاب أو تراجم بنيه، وهو ما نستشفُّ منه أن تلك المناقب لم يكن بها شيءٌ يذكر من (المادة التاريخية) الملموسة التي تضمنتها مخطوطة (تذكير الناسي) عن الشيخ عبد الله بن أبي بكر وأولاده، ونقف على ذلك جلياً من مجمل محتوياتها التي جاءت في مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة:

المقدمة: في ذكر بعض تنبيهات على كلام المؤلف، وفوائد تتعلق بذلك.

الباب الأول: في ذكر نسب الشيخ، ومولده ونشأته وطلبه، وبعض مشائخه، ومؤلفاته، وتوليته القضاء وسيرته وما يلتحق بذلك، وفيه خمسة فصول.

الباب الثاني: في ذكر شيءٍ من أخلاقه الزكية وآدابه المرضية، من صفته وحلمه وشفقته وزهده وورعه وجوده وكرمه وعبادته، وغير ذلك من محاسنه الحميدة ومكارمه الفريدة، وفيه خمسة فصول.

الباب الثالث: في ذكر أولاده.

الباب الرابع: في ذكر وصيته ومرضه ووفاته ومراثيه وما يتصل بذلك.

الخاتمة: في ذكر وصية نافعة متداولة حتى وصلت إلى الشيخ.

ومع توسع ابن مهلهل الغدامسي وزيادته الملحوظة على (المناقب) التي جمعها الافراني، يظل هاجس الإيجاز والاختصار جلياً مكرراً في عدة مواضع من كتابه[2].

4 ـ مصادر المؤلف:

يُستشفُّ من استقراء المخطوطة أن مصادر المؤلف تشمل الأنواع التالية:

(1) الأفراني، **نفس المصدر**، ج2 ص13، ج3 ص5، ونجد عدداً أكبر من التراجم الليبية المقتبسة عن رحلة العياشي لدى ابن الطيب القادري في (نشر المناني) و(التقاط الدرر). انظر: عمار جحيدر، **نفس المصدر**، ص674.

(2) انظر الورقات 1 ـ أ، 5 ـ م، 6 ـ ب، 13 ـ أ، 23 ـ أ، 25 ـ ب، 34 ـ ب، 37 ـ أ.

1 ـ بعض **المؤلفات التاريخية المتقدمة** التي استخدمها على وجه الخصوص في مقدمة كتابه ليناقش من خلالها (بعض التنبيهات على كلام المؤلف) أي الافراني مؤلف المناقب، وقد ذكر منها المصادر التالية التي فضّلت هنا إعادة ترتيبها وفق سياقها الزمني استناداً إلى وفيات مؤلفيها:

- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لابن عبد البر القرطبي (ت463هـ/ 1071م)[1].
- **شرح الشقراطيسية**، لابن الشباط التوزري (ت681هـ/ 1282م)[2]
- **المقدمة**، لابن خلدون (ت808هـ/ 1406م)[3].
- **القاموس [المحيط]** للفيروزآبادي (ت817هـ/ 1415)[4].
- **الروض المعطار في أخبار الأقطار**، للحميري (ت900هـ/ 1495م؟)[5].
- **تاريخ أفريقية [المؤنس في أخبار أفريقية وتونس]** لابن أبي دينار (ت نحو 1110هـ/ 1698م)[6].

ولا يخفى ما في هذه العينة المحدودة القليلة التي جاء بها السياق اتفاقاً من دلالة ثقافية على نوعية المصادر التاريخية المتوفرة آنذاك بواحة غدامس القصية كمركز ثقافي وبيئة علمية، وقد امتد إنتاجها ـ في مسيرة التراث العربي الإسلامي ـ من القرن الخامس حتى أوائل القرن الثاني عشر الهجري الذي أدركه المؤلف نفسه، ولعل أجدرها بالتنويه في هذا المقام **مقدمة ابن خلدون** المتميزة التي عنيت بعض الدراسات برصد انتشارها شرقاً وغرباً[7].

ومما يؤكد اطلاع ابن مهلهل الغدامسي وتعدد مصادره قوله (فإنَّ غدامس مذكورة في كثير من كتب التاريخ المعتبرة والدواوين المشتهرة)[8] كما ترد في مواضع من الكتاب إشارات مصدرية أخرى نحو قوله (ونقل الصفدي في شرحه على لامية العجم عن صاحب كتاب الأغاني)[9] وقوله (كما أشار لذلك الحافظ أبو بكر بن العربي في كتابه سراج المريدين)[10].

2 ـ **آثار الشيخ عبد الله بن أبي بكر الغدامسي وبعض أبنائه المشتغلين بالعلم**، وستأتي الإشارة إليها أدناه.

(1) انظر: خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1979، ج8 ص240.
(2) **المصدر نفسه**، ج6 ص283.
(3) **نفسه**، ج3 ص330.
(4) **نفسه**، ج7 ص146.
(5) **نفسه**، ج7 ص53.
(6) **نفسه**، ج7 ص6.
(7) انظر: عبد الرحمن بدوي، **مؤلفات ابن خلدون**. ط2، ليبيا ـ تونس: الدار العربية للكتاب، 1979. ويشير المؤلف أيضاً (ص245) إلى نسخة أخرى كاملة من كتاب العبر لابن خلدون كانت لدى المثقف السياسي الطرابلسي المعروف حسونة الدغيس (ت1836) وقد استعارها منه القنصل الفرنسي بطرابلس روسو الأب (ت1831) فاختلسها وأرسلها إلى أوروبا.
(8) وقة 2 ـ أ.
(9) ورقة 5 ـ ب.
(10) ورقة 19 ـ ب.

3 ـ **مجموعة متنوعة من الوثائق الثقافية**: كالفتاوى والإجازات والرسائل والمكاتبات والقصائد والتعليقات وما إليها، وقد ذكرت تواريخ الولادة والوفاة بشيءٍ ملحوظ من الدقة في جل التراجم، مع ما تخللها أيضاً من أسماء الشيوخ والتلاميذ والمؤلفات، وتدلنا هذه الإشارات والاقتباسات الموجزة المقتطفة والنصوص الكاملة المطولة المبثوثة في ثنايا المخطوطة على ما كان يستند إليه المؤلف من مادة وثائقية مدوَّنة، في بلدته غدامس النائية التي لا تزال غنية نسبياً حتى اليوم بهذا الرصيد الوثائقي المتميز؛ وهو ما مكَّنه بالفعل من إنجاز كتابه على هذا النحو وإثرائه بمادة تاريخية ملموسة تتجاوز صيغة (المناقب) المروية لدى الافراني. وفي هذا المقام نقف على عنايته بالتوثيق في مثل قوله: (وهكذا وجد نسبه ـ رحمه الله تعالى ـ بخط يده المباركة)[1] و(وجدت بخطه)[2] و(من خطه نقلت)[3] و(قد رأيت ذلك الكتاب وقرأته)[4] و(انتهت الإجازة المباركة ومن خط الشيخ إبراهيم ـ المجيز ـ نقلت)[5].

4 ـ **الاستشهاد بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة** في بضعة مواضع من كتابه[6].

5 ـ **الروايات الشفوية** المتداولة ببلدة غدامس عن هذه الأسرة العلمية التي كانت موضوعاً لكتابه، خاصة وأن أحد أبنائها ـ وهو محمد الزاهد المتوفى سنة 1175هـ ـ كان الجد الأعلى للمؤلف من جهة الأم. ومن صيغ الرواية لديه: (ما أخبرني به شيخنا)[7] و(مما تواتر من جوده وكرمه)[8] و(أخباره في ذلك مشهورة معلومة)[9] أو(مشهورة متواترة)[10] و(قصص مشهورة)[11] و(حكى عنه)[12] و(له أخبار كثيرة مع الملوك والأكابر)[13] الخ.

5 ـ المخطوطة ولغة المناقب:

بَيْدَ أن هذه المادة التاريخية الملموسة التي توفرت للمؤلف ومكنته من بناء كتابه لم تصرفه تماماً عن تلك اللغة المناقبية التي كانت شائعة في أدبيات تلك الفترة، وقد دفعت هذه الظاهرة أحد كبار العلماء في الغرب الإسلامي، وهو الشيخ عبد الكريم الفكون الجزائري (ت1073هـ/ 1662م) إلى

(1) ورقة 7 ـ أ.
(2) ورقة 11 ـ ب.
(3) ورقة 11 ـ ب، 12 ـ ب.
(4) ورقة 19 ـ أ.
(5) ورقة 39 ـ ب.
(6) الورقات 5 ـ ب، 20 ـ أ، 21 ـ أ، 25 ـ ب.
(7) ورقة 5 ـ أ.
(8) ورقة 22 ـ أ.
(9) ورقة 23 ـ أ.
(10) ورقة 26 ـ ب.
(11) ورقة 24 ـ ب.
(12) ورقة 32 ـ أ.
(13) ورقة 35 ـ أ.

انتقادها في كتابه (**منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية**)[1] وفي هذا السياق لا ينفصل ابن مهلهل الغدامسي عن أدبيات عصره، إذ يشير عنوان المخطوطة نفسه صراحة إلى أنها من كتب المناقب، كما يذكرنا بالعظات والرقائق (**تذكير الناسي وتليين القلب القاسي بذكر شيءٍ من مناقب الشيخ سيدي عبد الله بن أبي بكر الغدامسي**) غير أن هذه المخطوطة وإن كانت في المناقب لا علاقة لها بالحركات الصوفية الطرقية الشائعة آنذاك، ولا شك في أنها تظل أكثر اعتدالاً إذا قارناها بمخطوطة مناقبية أخرى، وهي (**فتح العليم في مناقب الشيخ سيدي عبد الله بن سليم**) لعبد السلام بن عثمان التاجوري (ت1139هـ/ 1727م) الذي ضمَّن كتابه كثيراً من النَّزهات غير المقبولة، باستثناء خاتمة الكتاب القيمة التي جاءت في ورقات قليلة[2]. على أن هذه الآثار المناقبية بالرغم مما تحفل به غالباً من غلو الشطحات، لا يمكن طرحها من بين المصادر التاريخية؛ إذ تتجه بعض الدراسات المعاصرة إلى استنطاقها في قراءات أخرى مغايرة، وتوظيفها في إثراء البحث التاريخي إبرازاً لبعض الجوانب والفئات المهمشة في المصادر التاريخية التقليدية[3].

وهنا يمكن القول إجمالاً إن مخطوطة (تذكير الناسي) التي تضم عدداً محدوداً جداً من التراجم تظل نصاً أصيلاً مهماً عن تاريخ ليبيا الثقافي خلال القرنين (11 ـ 12هـ/ 17 ـ 18م) وذلك أن تراجمها القليلة قد أُنشئت ابتداءً استناداً إلى المصادر الأولية المذكورة أعلاه، في حين جاءت تراجم (**التذكار فيمن ملك طرابلس ومن كان بها من الأخيار**) لابن غلبون[4] (في النصف الأول من القرن 18م) مزيجاً من المنقول والمعاصر، وجل أو كل التراجم في (**المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب**)[5] و(**نفحات النسرين والريحان فيمن كان بطرابلس من الأعيان**)[6] لأحمد النائب الأنصاري (في نهايات القرن 19م) من المنقول المقتبس حرفياً من شتى المصادر، غير أن هذه الأعمال الأخيرة أكبر حجماً وتراجمها أكثر عدداً.

(1) نشره الدكتور أبو القاسم سعد الله، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987.
وفي هذا الخصوص انظر أيضاً: عبد المجيد الصغير، **إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18 ـ 19 (أحمد بن عجيبة وأحمد الحراق)** المغرب: دار الآفاق الجديدة، 1988.

(2) عن هذه المخطوطة انظر: على مصطفى المصراتي، **مؤرخون من ليبيا ـ مؤلفاتهم ومناهجهم: عرض ودراسة**، طرابلس: الشركة العامة للنشر والتوزيع، 1977، ص279 ـ 297.

(3) انظر في هذا الخصوص: أعمال الملتقى الدراسي (**التاريخ وأدب المناقب**) الرباط: منشورات الجمعية المغربية للبحث التاريخي، 1989. ونكتفي في هذا السياق بالفقرة التالية ـ كنموذج على سبيل المثال ـ من مساهمة الباحث عبد الأحد السبتي (أخبار المناقب ومناقب الأخبار):
«فعوض تجاهل الكرامة وتصنيفها ضمن الزوائد وعوض الاكتفاء بالتقاط المادة المناقبية التي يمكن تحقيقها بواسطة وثائق أخرى، أعدنا الاعتبار للكرامة كموضوع معرفي، وذلك على أساس التوفيق بين قراءة داخلية تحاور الرموز والمضمون الثقافي، وبين قراءة خارجية توظف موقع الكرامة في سياقها الحدثي». ص112.

(4) نشره الشيخ الطاهر أحمد الزاوي بالقاهرة سنة 1349/ 1930. وأعاد طبعه في نشرة ثانية بطرابلس سنة 1967.

(5) نشره المؤلف باستانبول سنة 1317/ 1899، وأعادت (دار الفرجاني) بطرابلس نشره ثانية خلال الستينات (في طبعتين مصورة عن الأولى، وجديدة) كما أعادت طبعه في مقرها الجديد بلندن (دارف المحدودة) سنة . . .

(6) نشره الأستاذ علي مصطفى المصراتي في بيروت سنة 1963.

6 ـ واحة غدامس والفضاء السياسي:

يمتد البعد الزمني المعاصر لهذه المخطوطة بين سنة 1035هـ (1625 ـ 1626م) التي ولد فيها الشيخ الأب، وسنة 1175هـ (1762م) التي توفى فيها آخر الأبناء، كما سيلي في الجدول التحليلي لتراجم المخطوطة أدناه. وتبلغ هذه الفترة نحو مائة وأربعين سنة، وهي تواكب عدة عقود من العهد العثماني الأول (958 ـ 1123هـ/ 1551 ـ 1711م) وبضعة عقود أخرى من العهد القرمانلي (1123 ـ 1251هـ/ 1711 ـ 1835م)، وفي إطار عثمنة الايالات المغربية (الجزائر، طرابلس، تونس) وتشكيلها الجغرافي السياسي في النصف الثاني من القرن السادس عشر، شهدت هذه الفترة حركة مد وجزر في الامتداد الإداري لايالتي طرابلس وتونس[1]، ويبدو أن تلك الحركة المضطربة قد شملت واحة غدامس الواقعة قرب الحدود المشتركة بين الايالتين، وهو ما يمكن أن تُفسَّر به بواعث تلك الحملة التي قادها رمضان باي قائد القوات البرية بايالة تونس نحو غدامس سنة (1018هـ)[2] أي قبيل مولد الشيخ عبد الله بن أبي بكر الغدامسي (1035هـ) بنحو 17 سنة. ولذلك نجد صدى هذه الحملة واضحاً في مخطوطة (تذكير الناسي)[3] عند حديث المؤلف عن مدينة غدامس في مقدمة كتابه. ويبدو أن تبعية غدامس لايالة طرابلس كانت اسمية شكلية في هذه الفترة، تقتصر على دفع الضرائب، إذ نقف في المخطوطة نفسها على عبارة دالة في هذا السياق، وهي قوله: (خصوصاً في هذا الزمان الصعب الذي انتشر فيه الباطل وكثر الفساد، وخصوصاً في البلاد التي ليس فيها حاكم ولا قايد كبلدنا غدامس)[4] ويؤيد ذلك فيما يبدو أن الغدامسية الذين كانوا حريصين على حماية تجارتهم، كانوا يدفعون إلى بعض القبائل أيضاً ما يعرف (بالغفر) أي ثَمن حراسة القوافل أو عدم التعدي عليها: (ونادى مناد في عرب ورغمة ألا إن ربع ريال سقط من غفر الغدامسية ضيافة سيدي علي بن سيدي عبد الله بن أبي بكر، وبقى ربع ريال، فاستمر الأمر على ذلك من يومئذ إلى الآن)[5].

(1) انظر: د. عبد الجليل التميمي «التشكل الإداري والجغراسياسي للإيالات العثمانية بالجزائر وتونس وطرابلس الغرب 1557 ـ 1588» **المجلة التاريخية العربية للدراسات العثمانية** (تونس) العدد 15 ـ 16 (أكتوبر ـ نوفمبر 1997) ص451 ـ 476.

(2) انظر: حبيب وداعة الحسناوي «حملة رمضان باي على غدامس سنة 1018هـ/ 1609م كما يصورها مخطوط غدامس» **مجلة البحوث التاريخية**، السنة الأولى ـ العدد الأول (يناير 1979) ص69 ـ 81.

(3) ورقة 4 ـ ب، وعبارته: (وآخر من قصدها من الملوك رمضان باي صاحب كرسي تونس، وذلك سنة ثمانية عشر وألف. . الخ» وواقع الأمر أن رمضان باي كان قائداً للقوات البرية التونسية، كما جاء في (البحث السابق).

(4) ورقة 25 ـ أ، وكلمة (قايد) الواردة في النص مصطلح كان يطلق آنذاك على الحاكم الإداري لإحدى المناطق التابعة للإيالة.

(5) ورقة 36 ـ ب.
لقد اعتمدت غدامس في حياتها الاقتصادية على التجارة، وكان الرحالة الإنجليزي ألكسندر جوردون لينج أول رحالة أوروبي يزورها سنة 1825، فقال عن سكانها: «إنهم شعب تجاري بمعنى الكلمة، بارعون في استخدام الحوالات والكمبيالات، ويتحملون الربح والخسارة، وتمتد تجارتهم إلى مراكش والجزائر وتونس وطرابلس ومصراتة في الشمال، وإلى السودان وتمبكتو وجنى ومالي في الجنوب». انظر: رحلة ورسائل الرائد ألكسندر جوردون لينج 1824 ـ 1826، ضمن كتاب: **رحلتان عبر ليبيا**، نقلته إلى العربية دار الفرجاني (طرابلس 1974) ص324.

7 ـ محتوى المخطوطة وصلتها بموضوع الندوة:

تتجلى صلة المخطوطة بموضوع هذه الندوة في ثلاث نقاط:

أولاً: أنها تعد أهم وثيقة عن الحياة الثقافية في واحة غدامس الواقعة على تخوم الصحراء وبلاد السودان، وهي تقدم ـ مع غيرها من الوثائق والمخطوطات ـ الوجه الآخر لهذه المدينة الصحراوية التي غلبت عليها شهرتها التجارية، وأعني انتعاش النشاط الثقافي بها في ذلك العهد، وذلك مصداق لارتباط النشاط الفكري بالرفه والاستقرار الاقتصادي.

ثانياً: إن هذه المخطوطة لا تصور غدامس مركزاً ثقافياً منغلقاً منعزلاً منكمشاً على ذاته، ولكنها تبدو من خلال المخطوطة نفسها نافذة ثقافية جنوبية مطلة على الصحراء وبلاد السودان.

ثالثاً: إن غدامس تبدو من خلال بعض التراجم في هذه المخطوطة ـ كما سيلي أدناه ـ متأثرة على المستوى الثقافي ببلاد السودان، إذ رحل إليها بعض الأبناء وتلقوا العلم بها، ويؤخذ من ذلك أن الثقافة العربية الإسلامية الوافدة من الشمال إلى بلاد السودان قد ترسخت بها فتجاوزت مرحلة التلقي إلى مرحلة العطاء، وهذه الملاحظة نفسها يخرج بها الدكتور محمد حجي أيضاً مشيراً إلى «ظاهرة العطاء السوداني للمغرب، والتبادل الثقافي بين الجانبين»[1].

ويتضح من خلال هذه النقاط أن في المخطوطة حيزاً ملحوظاً لبلاد السودان، وهذا الاسم أطلقه الجغرافيون العرب على كل المنطقة الواقعة إلى الجنوب من الصحراء الكبرى والممتدة من شرق القارة إلى غربها نسبة إلى لون سكانها، وتقسم بلاد السودان عادة إلى: السودان الشرقي، والسودان الأوسط، والسودان الغربي. ولم تكن الصحراء حائلاً دون الاتصال بين الشمال والجنوب في هذه المنطقة التي كانت المجال الحيوي لتجارة القوافل. وقد بدأ انتشار الإسلام واللغة العربية منذ العصر الوسيط في بلاد السودان، وازداد انتشاراً في العصر الحديث، وخاصة على أيدي رجال الطرق الصوفية والتجار والعلماء، وقامت في هذا النطاق الجغرافي عدة ممالك إسلامية، وانتشرت بها الثقافة العربية التي لا تزال ماثلة في تراثها المخطوط هنا وهناك، ومنذ أواخر القرن الثامن عشر بدأت اهتمامات الكشوف الجغرافية الأوروبية بهذا النطاق كمجال حيوي للتوغل والاستعمار[2].

(1) د. محمد حجي «العلاقات الثقافية بين المغرب وأفريقيا الغربية خلال القرن الثامن عشر من خلال كتاب فتح الشكور» ضمن ندوة: **العلاقات بين المغرب وأفريقيا الغربية**. الرباط: منشورات جمعية موظفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية (1992) ص23 ـ 29، وخاصة ص27.

(2) في إطار عروبة الثقافة في هذا النطاق الجغرافي قبل الاستعمار الأوروبي شاع هذا الاسم (السودان) في عددٍ من الآثار التاريخية التي ألفها العلماء السودانيون أنفسهم باللغة العربية، ومنها على سبيل المثال:
ـ **تاريخ السودان**، لعبد الرحمن السعدي، وهو أثر متداول معروف نشره هوداس سنة 1898.
ـ **الترجمان في تاريخ الصحراء والسودان وبلاد تنبكت وشنجيط وأروان و[ضميمة] من تاريخ الزمان في جميع البلدان**، للقاضي محمد محمود بن الشيخ سيدي ببكر بن القاضي سيد أحمد الأرواني.
ـ **زهور البساتين في تاريخ السوادين**، للحاج موسى بن أحمد كمارا.
وهذان الأثران مخطوطان بمركز أحمد بابا التنبكتي، وتوجد من كل منهما نسخة مصورة على الميكروفلم بمركز جهاد =

إن المدى الجغرافي لحركة التراجم في هذه المخطوطة يمتد شرقاً ـ انطلاقاً من غدامس ـ إلى مصر والحجاز، وغرباً إلى تونس والجزائر والمغرب، وجنوباً إلى الصحراء وبلاد السودان [الأوسط والغربي]. وإذا جاز لنا أن نستعير مصطلحات النقد الأدبي في هذا المقام، يمكننا القول إن الشخصية الرئيسية في هذه (الرواية) المخطوطة، الواقعية ـ المناقبية، المدونة في القرن الثامن عشر، وهي رأس الأسرة الشيخ الأب عبد الله بن أبي بكر الغدامسي قد ولد في تنبكتو نفسها سنة 1035هـ، وتذكرنا هذه البداية في (الرواية) بالأهمية البالغة التي اكتسبتها الجالية الغدامسية بتنبكتو في تلك الفترة نتيجة لنشاطها التجاري، وقد كان الحي الغدامسي هناك يُعدُّ أرقى أحياء المدينة وأجملها[1]. ثم قدم به والده إلى غدامس مع إخوته، وعمره إذ ذاك تسع أو عشر سنين، ولم يلبث أبوه أن عاد إلى بلاد السودان ومكث بأقدز (آغادس ـ بالنيجر اليوم) حتى توفي بها سنة 1051هـ.

وتحقيقاً لمزيد من الضبط والإيضاح أقدم فيما يلي جدولاً تحليلياً لتراجم المخطوطة، ويتضمن الجدول البيانات التالية: الاسم، تاريخ ومكان الميلاد، تاريخ ومكان الوفاة، المدى الحركي للتراجم (وأعني البعد الجغرافي للمخطوطة)، النشاط (وأعنى التمييز بين من اشتغل بالعلم، ومن اشتغل بالتجارة، ومن جمع بينهما من الأبناء) وأخيراً بعض الملاحظات أمام الأبناء الذين تقلصت الإشارة إليهم ولا يمكن وضعهم إلا تجوزاً بين التراجم.

= الليبيين للدراسات التاريخية. ولا يخفى أن نشر مثل هذه الآثار (العربية ـ السودانية) في سلسلة بعنوان (**المصادر العربية لتاريخ بلاد السودان**) وتبنيها في إطار خطة جادة للعمل المشترك بين عدد من الجامعات ومراكز البحث العلمي يعد أنجع السبل لإثبات عروبة الثقافة في هذا النطاق الجغرافي من العالم الإسلامي قبل الاستعمار الأوربي وتوثيق تلك المرحلة بأقلام بنيها.
أما الدراسات المعاصرة عن بلاد السودان فهي متعددة متنوعة، واكتفى في هذا المقام بالإشارة على سبيل المثال ـ إلى بحث الدكتور أ.م. كاني «مظاهر الاتصالات الفكرية والثقافية بين شمال أفريقيا ووسط السودان بين سنة 700 و1700م مع إشارة خاصة إلى كانم ـ بورنو وأرض الهوسا» **مجلة البحوث التاريخية**، السنة الثالثة ـ العدد الأول (يناير 1981) ص9 ـ 26.
ويخلص الباحث في هذا السياق إلى «دحض الزعم المبني على استنتاجات خاطئة الذي يدّعي أنه كان هناك فرق في النمو الثقافي والحضاري بين سكان السودان الأوسط وأهالي شمالي أفريقيا، كما أن هذا البحث بيّن بوضوح أن الروابط الثقافية بين شعوب المنطقتين لم تكن تسير في اتجاه واحد، بل كانت متبادلة وقائمة اعتماداً على الاحترام المتبادل لا على القهر والإجبار». ص25.

(1) انظر: أحمد الفيتوري «الجاليات العربية المبكرة في بلاد السودان: دراسة أولية وبعض الملاحظات» **مجلة البحوث التاريخية**، السنة الثالثة ـ العدد الثاني (يولية 1981) ص245 ـ 252.

جدول تحليلي لتراجم مخطوطة (تذكير الناسي)

ر.م	الاسم	تاريخ ومكان الميلاد	تاريخ ومكان الوفاة	المدى الحركي	النشاط	ملاحظات
1	عبد الله (الأب)	1035 تنبكتو	21 ذي الحجة 1121 غدامس	مصر، الحجاز، توات	العلم، وله بعض المؤلفات	
2	أبو بكر	28 محرم 1058 غدامس	18 ربيع الثاني 1111 أقدز	أقدز، مصر، الحجاز	التجارة	
3	محمد الكبير	18 رمضان 1060 غدامس	ـ كب من بلاد السودان	بلد السودان	ـ	لم يقف على تاريخ وفاته ولا حياته، وترجمته في بضعة أسطر.
4	أحمد	26 جمادى الآخر 1063 غدامس	1118 غدامس	تونس، مصر، الحجاز، أوجلة، توات، أقدز، تنبكتو	العلم، وله بعض المؤلفات	
5	محمد الصالح	7 ذي القعدة 1065 غدامس	7 محرم 1068 غدامس	ـ	ـ	توفي صغيراً
6	محمد الصالح أيضاً	ـ غدامس	ـ بئر المنتصر في الصحراء	تقرت ـ جهة نفزاوة	ـ	لم يقف على تاريخ ولادته ولا وفاته
7	القاسم	ـ	ـ	ـ	ـ	نفس الملاحظة، ومات صغيراً في حياة أبيه.
8	محمد الزاهد	1076 غدامس	1127 قرب القيروان	مصر، الحجاز، تونس، أقدز	العلم	
9	عبد الرحمن	1086 غدامس	1132 توات	تونس، مصر، الحجاز، أقدز، فاس، توات	التجارة، وله اشتغال بالعلم، وبعض التقاييد	
10	إبراهيم	1096 غدامس	1124 أماسين قرب غدامس	الحجاز	ـ	
11	علي زين العابدين	1105 غدامس	6 شوال 1175 غدامس	تونس، أقدز	العلم	
12	محمد الصغير	ـ	ـ	ـ	ـ	اكتفى بقوله (وهو آخرهم، ومات صغيراً في حياة أبيه).

ومن الجلي هنا أن التوجه شرقاً كان يجمع بين أداء الفريضة (الحج) وطلب العلم غالباً (مصر)، أما التوجه نحو الغرب والجنوب فكان للعلم والتجارة على تفاوتهما بين التراجم. وقد يكون من المفيد في هذا المقام أن نخص حركة التراجم نحو الجنوب، في بعدها الثقافي، بشيءٍ من العناية لخصوصية هذه المناسبة، فالشيخ الأب عبد اللّه بن أبي بكر، فضلاً عن مشائخه بغدامس ومصر والحجاز، أخذ عن محمد البكري بن عبد الكريم التواتي داراً المريني نسباً، واختتم المؤلف الباب الأول من كتابه بإجازته له، وترد في أسانيد هذا الشيخ المجيز بعض الطرق المتصلة بالغرب الإسلامي أو بلاد السودان على وجه الخصوص، ومن رجالها أحمد بابا التنبكتي، وأندغ محمد بن محمد بن أحمد التازختي، ومحمد بن محمود بغيغ، في رواية صحيح البخاري وصحيح مسلم.

وقد أنجز الشيخ الأب عبد اللّه بن أبي بكر (1035 ـ 1121هـ) عدداً من المؤلفات، منها:

1 ـ مناهج السالكين إلى منافع القرآن المبين.
2 ـ مقاصد التعريف بفضائل اسم محمد الشريف ﷺ.
3 ـ تخميس البردة.
4 ـ تخميس قصيدة أبي عبد اللّه بن مرزوق المسماة بالمرزوقية.
5 ـ تخميس قصيدة الشيخ يوسف الجعراني المسلاتي.

وغيرها من التقاييد والقصائد، واقتنى كثيراً من الكتب والدواوين.

واشتغل الابن الثالث، أحمد (1063 ـ 1118هـ) بالعلم، وكان كأبيه عالماً مؤلفاً. أخذ عن أبيه بغدامس وتونس، وحج ثلاث مرات فدخل مصر وأخذ عن عدد من كبار علماء الأزهر، وعلماء الحجاز، وبأوجلة عن الشيخ محمد الصالح بن عبد الرحمن بن سليم الأوجلي، وعن الشيخ حسن بن فايز الوداني، وعن الشيخ محمد البكري التواتي «ودخل بلد السودان واستقر بأقدز فأخذ عن علمائها البراكلة وغيرهم، ومنهم الشيخ أحمد بن الأمين البركولي الأوازكاغي (كذا؟) والشيخ والدرفن بن محمد شارح الألفية وغيرها، والشيخ أحمد بن صالح عرف أحماد البركولي، والشيخ سعيد بن أحيحة وغيرهم من علماء السودان وتنبكت ممن لا يعد كثرة».

وقد فرَّع المؤلف في هذا السياق فصلاً لذكر بعض مؤلفاته، مشيراً في إيجاز إلى قيمتها العلمية وهي:

1 ـ إتحاف المريدين بشرع عقيدة أم البراهين (أي العقيدة الصغرى للشيخ السنوسي).
2 ـ المفاتيح الرحمانية على القصيدة الشقراطيسية.
3 ـ عنفوان الزرع في شرح حديث أم زرع (المذكور في الصحيحين).
4 ـ معونة القاري على نظم ابن الفخاري (وهو شرح على نظم للمقدمة الأجرومية).
5 ـ يقول المؤلف (وسمعت أنه شرح قواعد القاضي عياض في الفقه، ولم أقف عليه).
6 ـ وألَّف أيضاً تاريخ مشائخه ومن أخذ عنه العلم، وهو مفيد في فنه.
7 ـ وله قصائد كثيرة في مدح النبي ﷺ، وأشعار مشهورة معلومة.

وقد يكون تأليفه في تاريخ مشائخه المشار إليه، على وجه الخصوص، من مصادر المؤلف الأساسية التي عاد إليها في بناء كتابه.

أما الابن السابع محمد الزاهد (1076 ـ 1127هـ) فقد أخذ عن والده وأخيه أحمد ورحل وحج وجال البلاد، وأخذ العلم عن جماعة من علماء الأمصار ومشائخ الآفاق كمصر والحرمين الشريفين وتونس وأقدز، وهو الجد الأعلى للمؤلف من جهة الأم.

وأخذ الابن الثامن عبد الرحمن (1086 ـ 1132هـ) عن أبيه وغيره بغدامس وتونس ومصر والحرمين الشريفين وعلماء السودان وأقدز كالشيخ أحماد البركولي والشيخ والدرفن ونظرائهما من علماء السودان، ودخل المغرب الأقصى مرتين فأخذ عن جماعة من علماء فاس واجتمع بالسلطان إسماعيل سلطان المغرب، وتحادثا عن غدامس كما جاء في الترجمة، والمرجَّح لديَّ ـ كما تقدم في المقال السابق ـ أن عبد الرحمن هو الذي حمل مخطوطة (المناقب، للافراني). من المغرب إلى غدامس لتعلقها بأبيه، فاتخذ منها المؤلف فيما بعد منطلقاً لتأليف كتابه.

وأخذ الابن العاشر علي زين العابدين (1105 ـ 1175هـ) عن جماعة من العلماء بغدامس وتونس وأقدز، ومكث بها أعواماً عديدة وأخذ عن علمائها البراكلة كالشيخ أحماد البركولي، والشيخ سعيد بن أحيحة ونظرائهما، ورجع إلى بلده غدامس وتوفي بها، وقد أدركه المؤلف وانتفع بكثير من كلامه ومواعظه وتعليمه، ومن هذه الإشارة وقفنا على أن المؤلف من رجال القرن 12هـ، وربما أدرك القرن 13هـ.

وفضلاً عن إجازة الشيخ محمد البكري التواتي الممنوحة للشيخ الأب عبد الله بن أبي بكر التي اختتم بها المؤلف الباب الأول من كتابه، فقد اختتم الباب الثالث المخصص لتراجم الأبناء أيضاً بإثبات النص الكامل لإجازة الشيخ إبراهيم بن مرعي الشبرخيتي لأحمد (الابن الثالث) وقد نقلت من خط الشيخ المجيز وهي غير مؤرخة، وإجازة الشيخ إبراهيم الفيومي لعبد الرحمن (الابن الثامن) وهي بتاريخ 1124 هـ. وتُعدُّ هذه الإجازات الثلاث من أنفس الوثائق الثقافية التي تضمها المخطوطة.

أما الباب الرابع فقد اختتمه المؤلف بالمراثي التي قيلت في الشيخ الأب عبد الله بن أبي بكر، وتضم هذه النصوص الأدبية خمس قصائد، آخرها للافراني مؤلف (المناقب) التي كانت منطلقاً لتأليف كتابه. ومع هذا الطابع الثقافي الغالب على محتوى المخطوطة، توجد بها إشارات أخرى متفرقة يمكن أن توظف في دراسة التاريخ السياسي[1] والاقتصادي[2] والاجتماعي[3] لمدينة غدامس الصحراوية.

(1) كإشارته إلى حملة رمضان باي المتقدمة، ورقة 4 ـ ب.

(2) كإشاراته إلى نشاط بعض الأبناء في التجارة مع المشرق والمغرب وبلاد السودان، الورقات 26 ـ ب، 33 ـ ب، 35 ـ أ.

(3) كمسير نساء غدامس (عجائز البلد) إلى دار الشيخ عبد الله بن أبي بكر لإقناعه بالرجوع إلى تولي القضاء، ورقة 10 ـ ب.

8 ـ خاتمة:

أخيراً يظل الفضل في التعريف بهذه المخطوطة القيمة من خلال نسختيها الناقصتين أولاً للفقيد الراحل الأستاذ بشير قاسم يوشع ـ رحمه الله تعالى ـ كما مرَّ أعلاه، وقد مكَّنتنا نسختها الكاملة من إلقاءِ مزيد من الضوء عليها من خلال هاتين المساهمتين الأخيرتين، فقد حاولت سابقاً أن أقدم إطاراً أولياً عاماً لبنية المخطوطة وظروف نشأتها، وآثرت اليوم تحليل محتوياتها وتقديم مصادرها، راجياً أن أوفق في أقرب فرصةٍ قادمةٍ إلى تحقيق المخطوطة في نشرة علمية جادة تستهدف النص جميعاً، بعد الوقوف على مزيد من الوثائق عن حياة المؤلف ـ بإذن الله تعالى ـ وهذه المعايشة المتكررة في تواصل وأناةٍ خير مدخل لتحقيق النص ونشره.

9 ـ ملحق (وثائق ثقافية أخرى):

لا يفوتني في هذا المقام الأثير الذي نحتفي فيه معاً بإبراز مظاهر شتى من أسباب التواصل الثقافي بين شمال الصحراء وجنوبها في بلاد الغرب الإسلامي أن أنوِّه بوثيقتين قيمتين مماثلتين من وثائق التواصل الثقافي، مختتماً بهما هذه المساهمة المتواضعة، لأنهما تُعدَّان امتداداً فرعياً مكملاً لهذه المخطوطة في الموضوع والزمان والمكان، وهما إجازتان منحهما الشيخ هارون بن جبريل لتلميذه محمد بن صلة الغدامسي سنة 1134هـ (1722م) بقرية زكزك من بلاد السودان[1].

الوثيقة الأولى:

«بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

الحمد لله الذي منح أهل العلم رفعة وشرفاً، وأعدَّ لهم من فيض فضله في الجنة غرفاً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي المصطفى، وعلى آله وأصحابه المستكملين الشرفا، ما صعد صاعد على الصفا، وطاب الوقت لمن تجرد لخدمة العلم وصفا، وبعد فإن العلم أشرف شيءٍ يتحلى به الإنسان، وأعظم وصف تتكمل به الأعيان، والإسناد العالي فيه سنة محبوبة، والقرب من رسول الله ﷺ رتبة مطلوبة، واجتمعت الأمة السنية على أن اتصال السند من خواص هذه الملة المحمدية، وسنة موكدة شريفة، وقد ورد في فضل العلماء والعلم ما هو مشهور ومعروف بين أهل العلم ومأثور، فمن ذلك قول الله تعالى في محكم الآيات: ﴿وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: 11] وقوله في كتابه المكنون: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9] وقول النبي ﷺ «**إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا له بما يصنع**» وكان ممن رغب في سلوك هذا الطريق المستقيم والمنهج الأبهج القويم، والتعلق بأذيالهم والاقتفاء لآثارهم الفاضل الأريب الحاذق اللبيب

(1) وقفت على هاتين الإجازتين ضمن مجموعة من الإجازات العلمية بمدينة غدامس خلال رحلات العمل الميداني التي نظمها مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية سنة 1986، انظر: عمار جحيدر، **نفس المصدر**، ص599.

العالم العلامة الفهامة محمد بن صلة الغدامسي ـ حفظه الله تعالى وأتم علينا وعليه نعمته ـ فسأل خديم الرجال المقتفي آثارهم الطالب من الله اللطف والخير [الإلهي] هارون بن جبريل ـ رحمهما الله تعالى ـ أن يجيزه الجامع الصحيح للشيخ مسلم بن الحجاج النيسابوري، فأجازه له إجازة عامة مستوفاة لجميع أنواعها في أبوابها بما يجوز له وعنه روايته عنه بشرطه عند أهل الأثر، إذ من الظلم منع المستحق للشيء، وهي شهادة عادلة للأهلية ـ وبعد ذلك يوصيه ثم يوصيه بما لم يوصِ به نفسه [كذا] بتقوى الله تعالى، ملاحظاً قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: 282] ثم بحسن النية والإخلاص ليكون من الناجين إن شاء الله تعالى يوم لات حين مناص، كما أخبره به إجازة العالم النحرير الفهامة فريد وقته علماً وديانة بالديار الكشنية[1] محمود ابن الفقيه عبد اللّه بن جبريل ـ رحمهما الله تعالى ـ كما حدثه به وأجاز له روايته عنه العالم النحرير الفهامة فريد وقته علماً وديانة بالديار الأكدزية[2] والدرفن بن الفقيه محمد بن محمد الشهير بإنطَمَنَتْ، كما حدثه به وأجاز له روايته عنه الفقيه الأريب الفهامة العلامة محمد بن عمر الغدامسي، وقال حدثنا به شيخنا الأكبر نسل الأولياء الأعلام سيدي محمد العناني إمام جامع الحاكم بالقاهرة، البعض قراءة والكل إجازة، قال حدثنا به الشهاب بن الخفاجي شارح الشفاء، وحدثنا به أيضاً إمام الحرمين سيدي عيسى الثعالبي الجزائري بمكة المشرفة، قال حدثنا به الشهاب بن الخفاجي المذكور والعلامة الشيخ علي الأجهوري، قالا حدثنا به الشيخ [حسن الكرخي، قال حدثنا به الجلال السيوطي، قال حدثنا به الشيخ][3] علم الدين البلقيني، قال حدثنا به والدي، قال حدثنا به أبو إسحاق إبراهيم بن نصر، قال أخبرنا به أبو الفتح منصور الفراوي، قال أخبرنا به فقيه الحرم أبو عبد اللّه محمد الصاعدي، قال أخبرنا به عبد الغفار الفارسي، قال أخبرنا به عيسى الجلودي، قال أخبرنا به إبراهيم بن محمد بن سفيان، قال أخبرنا به مؤلفه مسلم بن الحجاج النيسابوري، وأما سند الإجازة فقط فحدثنا به شيخنا الشهاب بن الخفاجي شارح الشفاء إجازة في القاهرة عام سبعة وستين وألف، قال حدثنا به الشيخ حسن الكرخي، قال حدثنا به الجلال السيوطي، قال حدثنا به الشيخ علم الدين البلقيني، وقال قال البلقيني وحدثنا به عالياً أبو إسحاق التنوخي عن أبي الفضل سليمان بن حمزة عن الشيخ علي بن الحسين بن المنير عن الحافظ محمد بن نصر السلامي عن عبد الرحمن بن منده عن الحافظ محمد بن الجوزي عن أبي الحسن مكي النيسابوري عن مسلم بن الحجاج، وبيننا وبين النبي ﷺ باعتبار ثلاثيات مسلم بهذا السند خمسة عشر، قال ابن حجر سند البلقيني هذا في غاية العلو، وأسانيد الإمام مسلم إلى

(1) الديار الكشنية: كاشنا، أو كاتسينا من إمارات الهوسا في شمال نيجيريا.

(2) الديار الأكدزية: أقدز (أغادس) بالنيجر.

(3) فقرة ملحقة بطرة الوثيقة (ساقطة سهواً).

وقد اختتمت بكلمة (صح) عملاً بأصول التوثيق، ويسمى الساقط المثبت في الحاشية من هذا القبيل: اللحق ـ بفتح الحاء ـ عند المحدثين، والمخرج عند الموثقين. انظر: أحمد بن يحيى الونشريسي، **المنهج الفائق والمنهل الرائق والمعنى اللائق بآداب الموثق وأحكام الوثائق**، دراسة وتحقيق لطيفة الحسني، الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1997، ص392.

النبي ﷺ مذكورة في كتابه ـ نسأل الله تعالى أن يجعلنا وإياه من العلماء العاملين والأئمة الواصلين والهداة الراشدين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم [وأسأله أن لا ينساني وأولادي وما تحتي من الدعوات في الخلوات والجلوات][1].

وإنما وقعت هذه الإجازة بعام أربع وثلاثين بعد الألف والمائة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام بيوم السبت بشهر جمادى الأولى باليوم الثاني عشر منه، بزمن سلطان زكزك[2] محمد ربو بن محمد غاب بن إبراهيم المنصور، زبر هذه الورقة حبيس خطاياه طريد ذنوبه هارون بن جبريل بقرية زكزك ـ أبقاها الله دار إسلام بحق محمد وآله والسلام.

الوثيقة الثانية:

«بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد الكريم. وطلب مني أيضاً الفاضل الأريب الحاذق اللبيب العالم العلامة الفهامة محمد بن صلة الغدامسي الإجازة على رواية الشفاء، فأجزته كما أجازني شيخي الفقيه العالم العلامة الحاذق النبيل عمدة أهل زمانه ونخبة عصره المحدث [المفنن] السيد التقي الصالح إبراهيم بن [الألولي؟] الشهير بجدته تندى، وقال حدثنا الفقيه العالم العلامة الحاذق النبيل عمدة أهل زمانه ونخبة عصره المحدث المفنن السيد التقي الصالح أبو محمد عبد اللّه بن محمد الفلاتي، قال حدثنا الشيخ الصالح التقي النبيل فريد دهره وحيد عصره المحدث المفنن قطب زمانه ونخبة عصره محمد بن أبي بكر الملقب بضاد ـ رحمه الله ـ قال حدثنا الفقيه الشيخ الأجل النبيل المحدث المفنن محمد ابن الفقيه محمد التوري، قال حدثنا الشيخ الأجل النبيل الحافظ أبو بكر يوسف بن موسى بن يوسف بن ملك بن عبد الرحمن، قال حدثنا الحافظ الفقيه محمد ابن الشيخ النبيل الأجل المنتصر بن مرابط بن عبد المولى بن عبد الرحمن بن خليفة بن بهية الفزّاني، قال [أخبرنا][3] به والدي وأجازه لي غير ما مرة، ثم قال قرأت منه بمصر المحروسة على الأخ في الله تعالى [؟] وأجازه لي بحق إجازته من سيدنا ومولانا أحمد بن عبد الرحمن [الميوني] الملقب بأمين الدين عن شيخ الإسلام أبي زكريا الأنصاري عن سيدنا ومولانا شيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن حجر العسقلاني إجازة، قال [أخبرنا] به أبو الفرج عبد الرحمن المغربي إذناً ومشافهة عن يونس بن إبراهيم بن عبد الملك بن محمد بن محارب عن أحمد بن علي بن حليم عن الفقيه القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي ـ رضي الله عنه وعفا عنه بمنه وكرمه ـ ونسخ هذه الإجازة هارون بن جبريل بخط يده والسلام.

(1) فقرة ملحقة بالطرة أيضاً.

(2) زكزك: بشمال نيجيريا.

(3) في الأصل: (أنا) وهو اختصار للفظة (أخبرنا) في مصطلح الحديث. انظر: ابن الصلاح، أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري، **علوم الحديث**، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه نور الدين عتر، (ط2) المدينة المنورة: المكتبة العلمية، 1972، ص180.

وأيضاً أجزت لك أن تروي عنه الموطأ كما قرأت على شيخي النحرير الفهامة العالم العلامة سليمان؟ وأجاز لي أيضاً رواية الموطأ فريد عصره سيبويه زمانه الشيخ العالم محمد بن عبد الله بن جبريل.

وأيضاً أجزت لك رواية [الجامع] الصغير من حديث البشير النذير للشيخ جلال الدين السيوطي كما أجازني شيخي الفهامة النحرير العالم العلامة زائر الحرمين الشريفين الحاج أحمد بن الفقيه محمد بولال الجلابي قراءة منه للشيخ خليل المصري.

وأيضاً أجزت لك رواية الصحيح لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري كما أجاز لي شيخي زائر الحرمين الشريفين العالم العلامة إبراهيم بن تندي بالإسناد المذكور في رأس البخاري والسلام.



الصفحة الأولى من المخطوطة



الصفحة الأخيرة من المخطوطة



الوثيقة الأولى ـ الصفحة الأولى



الوثيقة الأولى ـ الصفحة الثانية



الوثيقة الأولى ـ الصفحة الثالثة

الوثيقة الثانية ـ الصفحة الأولى

الوثيقة الثانية ـ الصفحة الثانية

جوانب من التواصل الثقافي شمال ـ جنوب

حسن الصادقي
معهد الدراسات الأفريقية الرباط

انطلق في حديثي هذا من ملاحظات قابلة للتعديل والمناقشة:

1 ـ إن التواصل فطرة الله في الأرض جبلت عليه البشرية عبر العصور رغم وجود عقبة كأداء كالصحراء الأفريقية الكبرى مثلاً. ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: 13] إذ حدثت تسربات بشرية من الشمال إلى الجنوب ومن الجنوب إلى الشمال بدرجات متفاوتة في التأثر والتأثير.

2 ـ إن التواصل من المواضيع التي قيل حولها الكثير والكثير كل حسب هواه ومذهبه وتخصصه فقد حظي باهتمام الباحثين الأفريقانيين مغاربة، مشارقة، أفارقة وأجانب بمختلف اللغات بحيث يظهر أنه من الموضوعات المستهلكة.

ومع ذلك فلا بد من التذكير به من باب: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: 55] عسى أن نتذكر التواصل الفعال والتواصل الإيجابي وليس التواصل السلبي خدمة للحضارة العربية الإسلامية في ضفتي الصحراء.

3 ـ إن التواصل يَتَمثَّلُ في جمعنا المبارك هذا الذي يجمع ثلة من الباحثين المهتمين بمشاغل أفريقيا الغيورين على حضارتها، والمنتمين لمختلف بلدان ضفتي الصحراء الكبرى. جَاءُوا من كل حدب وصوب للتواصل فيما بينهم عن طريق عروضهم ومناقشاتهم.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التفكير الجدي لإحياء التواصل القديم وإنعاشه بعد أن حاول الاستعمار إقامة سدٍّ أمام جانبي الصحراء، وقد قهر أبناء ضفتي الصحراء ـ قديماً ـ حاجز الرمال، فتواصلوا فيما بينهم عن طريق التجارة واللغة، والدين الإسلامي، فما أحوج سكان الضفتين إلى الاستمرار في التواصل والتواصل والتواصل.

4 ـ إن الباحث يجد نفسه أمام الطم والرم من المصادر المخطوطة والمطبوعة المتنوعة في مادتها. وما عليه إلا التنقيب والاختيار لاستخراج ما يفيده من الموضوع وتسلط هاته المصادر الأضواء على التواصل الثقافي والاجتماعي بين الضفتين، ليس من شك في أن البشرية تسعى منذ القدم للتواصل فيما بينها، رغم وجود عقبة طبيعية كأداء. كالصحراء الأفريقية الكبرى، فقد كانت هناك تسربات لمؤثرات بشرية من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال عبر مسالك تخترق الصحراء، وإن كانت متفاوتة في الدرجات.

فازدهرت تجارة القوافل، وانتشر الإسلام، وقامت علاقات ثقافية واجتماعية وسياسية بين أقطار ضفتي الصحراء. وحدث تلاقح بين الحضارتين العربية والأفريقية في جميع الميادين، في ظل الحضارة الإسلامية العالمية.

وموضوع التواصل الثقافي والاجتماعي بين أقطار ضفتي الصحراء الأفريقية. هو من المواضيع التي حظيت بعناية المهتمين بالدراسات الأفريقية بصفة عامة[1]. والثقافة العربية الإسلامية في أفريقيا بصفة خاصة، وقد أولاه المغاربة والمشارقة والأفارقة ما يستحقه من عناية. لذا يظهر للباحث أنه من باب الموضوع المستهلك.

ومع ذلك لا بأس من الخوض فيه من باب التذكير ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: 55]. لأن من شأن ذلك أن يحث على إنعاش هذا التواصل واستمراريته لما فيه صالح كل أقطار ضفتي الصحراء الأفريقية بل ولأفريقيا كلها والحضارة الإسلامية لأن العودة إلى الأصل أصل.

وهذا ما حاول الأجنبي إيقافه بعد أن أزاح اللغة العربية من هاته الأقطار وأشير قبل إظهار بعض جوانب التواصل إلى ملاحظة رئيسية وهي: إن الباحث يجد نفسه أمام الطم والرم من المصادر والمراجع المخطوطة والمطبوعة، وتتوزع بين كتب الحوليات المحلية والقطرية، كتب الرحلات، التراجم، المناقب، الفقه، الفتاوى، الإجازات...

وتسلط هاته المصادر الأضواء على هذا التواصل. بل يمثل بعضها أداة من أدوات هذا التواصل عبر العصور.

ـ وأول ما يتبادر إلى الذهن ونحن بصدد الحديث عن التواصل الثقافي هو العلم ورجالاته. وحسب حديث النبي ﷺ **«العلم صيد والكتابة قيد»**.

لذا يعتبر الكتاب من أهم أدوات الاتصال، وتدور حول الكتاب أدوات أخرى لا تقل أهمية عنه منها:

المؤلف أو المصنف، ناسخ الكتاب، موضوع الكتاب، دارسه مدرّسه. مكان التدريس، شرحه وانتقاده، والتعليق عليه أو اختصاره.

وسيكون منطلقنا إذن من الكتاب وتوابعه لرصد بعض أوجه التواصل:

---

(1) على سبيل المثال: ندوة العلاقات بين المغرب وأفريقيا غ. الرباط 1992، فاس وأفريقيا 1995.

1 ـ الكتاب المخطوط :

يمثل الكتاب المخطوط لعلماء ضفتي الصحراء أحد أبرز أمثلة التواصل. فقد حظي بالعناية إما بالتأليف أو النسخ أو الشراء وتزخر المكتبات المغربية على سبيل المثال بالعديد من المخطوطات الأفريقية. وقد قمنا بتتبعها والتنقيب عنها. وهي لعلماء من بلاد السودان. ساهموا في خدمة الثقافة العربية الإسلامية وأغنوا المكتبة الأفريقية خصوصاً والمكتبة العربية الإسلامية عموماً بالعديد من التآليف المتميزة والمتنوعة في مادتها. إذ ألفوا في التاريخ والفقه والأدب والتراجم والرحلات. والتصوف. والإصلاح الديني.

وأصبحت لدينا على سبيل المثال في المغرب. مجموعات من المخطوطات حسب الأشخاص أو الأسر العالمة.

مثلاً هناك مجموعة مخطوطات أحمد باب التنبكتي[1] مجموعة مخطوطات الأسرة الكنتية بأعلامها الشيخ المختار الجد، محمد بن المختار، المختار الحفيد، مجموعة الحاج عمر بن سعيد الفوتي، المجاهد المصلح. مجموعة أسرة ابن فودي الفلاني. (الشيخ عثمان، محمد بل الأمير، وعمه عبد الله).

وهناك أعلام آخرون مثل أحمد بن أندغ محمد السوداني صاحب الفتوح القيومية في شرح الأجرومية، وهو مثال على هذا التواصل بين المغرب والسودان. وصالح بن محمد الفلاني صاحب فهرس قطف الثمر الذي يذكر فيه إسنادات من خارج بلاد السودان مغربية ومشرقية، ومحمد بن أحمد بُغَيع صاحب ترجمة العقيدة السنوسية وعبد الله نال صاحب رسالة عن أهل الطريقة التيجانية... إلخ..

وتضم جل مكتبات أقطار ضفتي الصحراء مخطوطات لأعلام الضفتين. وصلت إما بالإهداء أو النسخ أو الشراء.

ولنا مثال عن التواصل الثقافي بين العلماء وهو عبارة عن رسالة تقريظ من العالم المصري صالح البلقيني ت 1015هـ إلى العالم السوداني أحمد بابا التنبكتي الذي أهداه بعض مؤلفاته.

2 ـ الرجال : الرحلة :

لعب علماء ضفتي الصحراء دوراً هَامّاً في حركة حركية الثقافي عبر العصور من خلال السعي إلى زيارة الأقطار الأخرى. إذْ دخل علماء بلاد السودان بمحض إرادتهم أو مكرهين إلى مدائن فاس. تارودانت الجزائر تونس طرابلس القاهرة لسبب أو لآخر. إما للحج أو لطلب العلم أو التجارة ولنا أمثلة في شخص أحمد بابا التنبكتي الذي اكتوى بنار الصراع السعدي السنغي ودخل مكرهاً إلى مراكش ونهل من ذخائر خزائنها وجالس علماءها وطلبتها وألف فيها العديد من التآليف.

(1) ترجمته من خلاصة الأثر للمحبي ج 2: 237.

وهناك أحمد بن القاضي الفوني التنبكتاوي الذي دخل فاس عند إيابه من الحج وألف رسالة شكاية الدين المحمدي (خ س 6831) إلى المولى سليمان محمد بن يحيى الولاتي الذي دخل المغرب وزار أقطار شمال الصحراء عند ذهابه إلى المشرق بقصد الحج. وغيرهم كثير وكذا الحاج عمر بن سعيد الفوتي المصلح الشهير.

ورحل علماء الضفة الشمالية إلى الضفة الجنوبية كذلك للتدريس بها أو لمزاولة القضاء. أو لزيارة شيوخ العلم. (عبد الرحمن سقن) أو للرحلة عموماً (ابن بطوطة، الحسن الوزان).

3 ـ التصوف :

للتصوف مكانته الخاصة في نسيج التواصل. إذ كان للزوايا في الضفتين شيوخ وأتباع يتزاورون ويتثاقفون. وأدى ذلك إلى إغناء المكتبة الصوفية بتآليف عدة في النصح والإرشاد والأوراد.

ولنا أمثلة في الرسائل التي بعثها أحمد البكاي إلى علماء المغرب وإلى أكنسوس خاصة. ورد هذا الأخير على أحمد البكاي في رسائل تظهر وجهة نظر الجانبين (القادرية والتيجانية) (فتح القدوس في الرد على أكنسوس ـ الجواب المسكت م ع ف ع 248 خ ع ك 2455).

4 ـ الإجازات :

وهي مظهر آخر مرتبط بالكتابة إذ تبودلت الإجازات بين العلماء، أو طلب البعض الحصول عليها. وتحضرنا أربعة نماذج وهي إجازات أحمد بابا التنبكتي لكل من المقري، وعبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي، وابن الوفا وعبد الرحمن التلمساني (إجازتان) وعبد الرحمن المناري (التمنرتي) ونصوصها موجودة وهي خير دليل على التواصل الثقافي بين الأقطار الأفريقية.

5 ـ الفتاوى :

وهي تعبير عن اهتمام علماء الوقت بما يروج من أمور مرتبطة بالدين والدنيا. شارك فيها علماء ضفتي الصحراء. وتبودلت الرسائل والكتب (تعبيراً عن الرأي والرأي المضاد) ومن هاته المسائل التي شغلت العامة والخاصة، مسألة العبيد. مسألة التبغ. مسألة الأعراف: (رسائل أهل توات إلى أحمد بابا التنبكتي حول مجلوب السودان) بعنوان معراج الصعود إلى نيل حكم مجلب السود أو الكشف والبيان لحكم مجلوب السودان (خ ع د 478 م ع ف ع 764) ـ اللمغ في الإشارة لحكم تَبغ (خ س 12471 ب ضمن أجوبة حول التبغ لعلماء من المشرق والمغرب والسودان) ـ فتوى حول أعراف جزولة ح ع ج 1016. وتوجد ضمن مجموعة من الفتاوى في كتاب الفوائد الجمّة للتمنرتي خ ع د 3693) وهاته الفتاوى نموذج للتواصل الفكري بين علماء ضفتي الصحراء ودليل على سعة الصدر ورحابته وتقبل الرأي الآخر بدون مركب نقص علمي وهناك أربعة نماذج للتواصل بين علماء ضفتي الصحراء انطلاقاً من نصوص مخطوطة :

1 ـ رسالة تقريظ من العالم صالح البلقيني المصري إلى العالم السوداني أحمد بابا التنبكتي المقيم في مراكش.

ـ هناك القاهرة تنبكت مراكش.

ـ انتشار الكتاب الأفريقي في مصر والحجاز واليمن.

2 ـ إجازة أحمد بابا لأبي زيد عبد الرحمن بن سعد التلمساني نزيل تردنت بالسوس الأقصى. وهي مثقلة بالمعلومات ويختلط فيها السماع عن أعلام من تنبكت ومصر والحجاز في 13 ربيع الثاني 1007.

3 ـ إجازة أحمد بابا بالمراسلة للتمنرتي صاحب فهرس الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة خ ع د 3693 وهي إجازة مختصرة في 3 أسطر أملاها أحمد بابا على ولده لعجزه عن الكتابة سنة 1036.

4 ـ فتوى أحمد بابا التنبكتي حول أعراف الجبل وهي فتوى عالم سوداني في أمور تتعلق بالأحكام العرفية التي كانت تطبق في بعض الجبال المغربية ناحية السوس الأقصى.

الملحق رقم 1 : وثيقة جديدة

رسالة من صالح البلقني [1] إلى أحمد بابا بمراكش
ـ تقريظ مؤلفاته ـ

وجدت بخط شيخنا أحمد بابا فسح الله تعالى في مدته ما صورته:

الحمد لله وحده يقول كاتبه أرسلت نسخة من هذه الأجزاء الثلاثة إلى شيخ الإسلام الإمام العلامة الصالح شيخ علماء الشافعية صالح البلقيني بمصر فكتب إلى ما نصه:

«الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده، وبعد فقد وقفت على الكراسين المشتملين على ثلاثة أجزاء تأليف مولانا الشيخ الأجل الفاضل العالم محرر القضايا والأحكام، محيي ما اندرس من اللغة العربية والأحكام الشيخ أحمد بابا بن الشيخ أحمد بن الحاج أحمد بن الشيخ عمر بن الشيخ محمد أقيت التكروري التنبكتي المالكي نزيل محروسة مراكش حماها الله من جميع الآفات وصانها وحرسها في سائر الأوقات آمين، وقد وقفت وأوقفت غالبة طلبة العلم بالجامع الأزهر وقيدوها بالكتابة والانتفاع وسارت بها الركبان إلى أشرف البقاع وإلى البلاد اليمنية نفع الله بها. فوجدت هذه الفوائد التي جرت على نهج البلاغة والتحقيق وأقرت بحمدها الأفاضل وقرت عيونها فبالله من قواطع تزيل الشبه عن النفوس ويا عجباً من هذه الطروس من بكر فكر عروس فتح من باب المباحث ما لا استمساك معه لذوي الجدال وحلي جيد الزمان العاطل بجواهر سحره الحلال سواطع

(1) توفي في شهر جمادى 1015هـ. ترجمته في خلاصة الأثر للمحبي ج2: 237.

اطلعت أفكار حبر نزف على يدي بدر تمام... مصرعات حيث أفرد هذه التحقيقات ومتى يسمح الزمان بأمثاله أو ناسج على منواله.

وكتبه العبد الفقير إلى الله صالح بن شهاب الدين البلقيني الشافعي ختم الله أعماله بالصالحات وذلك عاشر شهر ربيع الثاني سنة 1015 من الهجرة النبوية والسلام».

ـ صح ومن خطه نقلت رحمه الله تعالى ونفعنا ببركاته آمين.

ـ ضمن مجموع ص 198، خ ع ك.

نفس خط محمد بن محمد المختار التنبكتي والمسطرة والمقياس.

إجازة أحمد بابا ليحيى بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي 1008

ومن ذلك إجازة الإمام المحدث أبي العباس السوداني لشيخنا الإمام أبي الفضل يحيى بن عبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي قدس الله روحه ونصها:

«الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

يقول العبد الفقير لرحمة ربه القدير أحمد باب بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت خار الله له في أموره ونجح قصده ولطف به وبأسلافه.

أجزت لسيدي وعدتي السيد النبيه الزكي القدوة العارف بالله سيدي وبركتي أبي الفضل يحيى بن سيدنا وقدوتنا من نتوسل إلى الله أن يسعدنا أبي محمد عبد الله بن السيد الأجل الولي المرابط الخير سعيد بن عبد المنعم نفعنا الله بهم أمين. ولأخوته وأولاد إخوته كلهم أن يرووا عني ما اشتمل عليه هذا الجزء من الكتب والأحاديث المذكورة فيه بأسانيدها وأعني بالجزء جزء إجازة الخرقاني المتقدم أول هذه الإجازة بحق روايتي لها عن أولئك السادات المسمين فيها المجاز لهم عن الشيخ المجيز لهم وهو قطب الدين المكي الخرقاني وبحق روايتي لما فيه عن قطب الدين المذكور بإذنه لعامة أهل بلدنا كما هو مذكور فيه.

وكتب الفقير أحمد بابا يوم ثالث عشر ذي القعدة سنة ثمان وألف».

التمنرتي، الفوائد الجمة، ص210

خ ع د 3693

إجازة أحمد بابا للتلمساني بكتاب الشفا

«الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين وصلى الله على سيد الأولين والآخرين مولانا محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وبعد فقد أجزت لسيدي الفقيه الصالح سيدي أبي زيد عبد الرحمن بن سيدنا الإمام المفتى

الصالح العالم العامل الكامل سيدي محمد التلمساني نزيل سوس الأقصا بقاعدته تردنت أمنها الله بكتاب الشفا لأبي الفضل عياض رحمه الله تعالى ونفعنا ببركته آمين بحق سماعي له كله مراراً على سيدي والدي الفقيه المحدث أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت قائلاً أخبرني به جماعة من فضلاء العلماء وعلماء الفضلاء رواية ودراية بطرق متنوعة وأنحاء متفرقة عالية نازلة ـ أخبرني به إجازة شيخنا الإمام العالم العلامة . . . أبو اليمن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الميموني بلداً المصري مولداً المكي استيطاناً ومحتداً بمكة المشرفة بمنزل سكناه علو باب السلام المعروف بباب بني شيبة عام ستة وخمسين وتسعمائة كما رواه وسمعه . . .

وكتب أحمد باب وفقه الله وألهمه رشده .

التمنرتي : الفوائد الجمة

م خ ع د 3693، ص214

إجازة أخرى للتلمساني[1]

ومن ذلك إجازة أبي العباس السوداني المذكور للخطيب أبي زيد بن الوقاد التلمساني الخطيب بجامع الكبير بتارودانت ونصها :

«الحمد الله وكفى وصلاته وسلامه على سيدنا محمد المصطفى وعلى آله وصحبه أهل الخير والوفا .

وبعد فيقول الفقير الحقير ذو القصور والتقصير أحمد عرف باب بن الفقير الحاج أحمد بن الحاج أحمد بن عمر بن محمد أقيت هداه الله ووفقه لما يرضاه . لما من الله تبارك وتعالى عليّ من مننه الوافرة بالاجتماع بسيدنا الفقيه العالم الصالح المحصل المبارك المحدث أبي زيد سيدي عبد الرحمن بن سيدي الفقيه المفتي الجامع المحصل الكامل أبي عبد الله محمد التلمساني نزيل تردنت من سوس الأقصا وبالانتفاع به ديناً ودنيا فرأيت مخايل الخير عليه لائحة وآثار الهدى معه واضحة مع ما جبر عليه من التؤدة والسكينة والطهارة وحضر معنا الدروس الحديثية وغيرها ثم قرأ علي من لفظه أكثر من النصف الأول من صحيح الإمام البخاري بل لم يبق له منه إلا القليل وأكثر كتاب الشفا لأبي الفضل عياض فرأيته مليح السرد أنيق الفهم سديد النظر محصلاً لاصطلاحات أهل الحديث مع التأني والتؤدة وقرأ علي أيضاً أوائل كتاب مسلم والترمذي وأبي داوود بلفظه وطلب مني مع ذلك أن أجيزه فيها وفي غيرها فيما لي به إجازة ما نعمت له بذلك لكونه أهلاً له وزيادة رجاء بركة دعائه في خلواته وصلواته نفعنا الله وإياهم بالعلم النافع وحشرنا جميعاً تحت لواء سيدنا محمد ﷺ فأقول وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب أما صحيح البخاري فأخبرني به سماعاً من لفظه غير ما مرة سيدي والدي الفقيه المحدث العالم النبيه الرحلة الحاج أحمد بن أحمد وإجازة منه بحق

(1) أغفله عادل نويهض في معجم أعلام الجزائر، بيروت 1971.

سماعه له كله عن شيخه الفقيه المحدث محمد بن الفقيه محمد بن أحمد الأثري التازختي قائلاً أخبرنا به شيخ الإسلام قاضي القضاة جمال الدين إبراهيم بن علاء الدين القرشي القلقشندي الشافعي عن الحافظ ابن حجر . . . وقد أخبرنا به منهم شيخنا الإمام محمد بغيع وسيدنا القاضي عمر بن الفقيه محمود كلاهما عن الشيخ والدي الفقيه المحدث المتفنن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن شيخنا العلامة محمد بن محمود بغيع سماعاً منهما الجميع . . .

وأجزت لسيدي عبد الرحمن بن سيدي محمد التلمساني أن يروي عني أيضاً السنن الأربعة بحق روايتي لها إجازة عن شيخنا الفقيه العالم محمد بغيع عن الشيخ العلامة البرهوني بأسانيده المذكورة فيها وأجزت له أيضاً أن يروي عني كتاب الشفاء بحق روايتي له سماعاً غير ما مرة لجميعه عن سيدي والدي من لفظه وبحق روايتي له أيضاً قراءة مني بعضه وإجازة لباقيه من سيدي القاضي العدل شيخ الإسلام العاقب بن الفقيه محمود . . . وأجزت له حفظه الله أن يروي عني موطأ الإمام . . . مالك بن أنس رضي الله عنه بحق روايتي له إجازة مكاتبة من مكة شرفها الله من سيدنا العلامة يحيى الحطاب المكي عن والده وعمه بركات عن أبيهما بسنده المذكور في أول شرح والده على مختصر خليل المسمى مواهب الجليل، وأجزت له أيضاً أن يروي عني جميع الكتب المذكورة في أول الشرح بأسانيدها هناك . . . ، وأجزت له أن يروي عني مختصر خليل بحق قراءتي له قراءة بحث وتحرير على شيخنا العلامة الصالح المحقق محمد بغيع بما يزيد على أربع ختمات أو خمسة بقراءتي وملازمتي له بضع عشرة سنة . . . فهذا ما تيسر قطفه في الساعة والعجلة من الأسانيد فليروي عني سيدي جميعها كيف شاء ومتى شاء وعلى شرطه المعتبر عند أهل الأثر .

كتبه أحمد باب بن أحمد يوم الاثنين ثالث عشر ربيع الثاني عام سبعة وألف .

التمنرتي الفوائد الجمة . ص214

مخطوط خ ع د 3693

ملاحظة : لم يذكرها هنيوك، الزبير، ومطيع .

إجازة أحمد بابا للتمنرتي

شيخنا الإمام المحدث الراوية أبو العباس بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد أقيت الصنهاجي السوداني نقله المنصور مع أعمامه . . . من تنبكت لمراكش حين فتح السودان وتوفي جميع أعمامه بمراكش وبقي هو يدرس فيه الفقه والحديث وأجاز لكثير من الطلبة أسانيده ورده الملك زيدان بعد وفاة أبيه المنصور لبلدة تنبكت ولما فاتني لقاؤه والأخذ عنه كتبت إليه ما نصه بعد الصدر العبد الفقير عبد الرحمن محمد الجزولي التمنرتي يطلب منكم لله أن يجيز له أن يروي عنك أسانيدك في الحديث في كل ما ثبت له به . . .

فكتب إلي بخط ولده لعجزه عن الكتابة لفرط هرمه ما نصه :

«الحمد لله وحده والصلاة على من لا نبي بعده وبعد فقد أجزت لك أن تروي عني جميع ما

يجوز لي متلفظاً بها بشرطه المعتبر عند أهلها وكتبه محمد بن أحمد باب بن أحمد بن محمد أقيت بإذن والده رضي الله عنه انتهى».

فهو شيخ الإجازة لا اللقاء، وتوفي رحمه الله بمسقط رأسه بلدة تنبكت وقد مات على السبعين سنة ليلة الخميس سادس شعبان سنة وثلاثين وألف. . .

الفوائد الجمة، ص49 خ ع د 3693.

إجازة أحمد بابا للمقري

ـ يقول المقري في روضة الآس:

«الحمد لله كما هو أهله، وأُصَلّي على نبيه محمد وآله وصحبه وسلم، يقول كاتبه الفقير أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت لطفه الله بهم ووفقه لمرضاته، أجزت الفقيه الحافظ المتفنن النبيه سيدي أبي العباس أحمد بن محمد المقري من قرابة الإمام العلامة أبي عبد الله المقري قاضي الجماعة رحمه الله ونفعنا به آمين. أن يروي عني هذا التعليق في التاريخ وجميع ما جمعته في الفنون، وذكر حفظه الله في هذه الإجازة جميع التآليف المتقدمة، وزاد الحواشي على خليل، وجلب النعم ودفع النقم في مجانبة الظلمة ذوي الظلم. في كراسين في غاية الإتقان في موضوعه، وجزء في تكفير الكبائر بالأعمال الصالحة وسببه كلام الإمام ابن مرزوق في ذلك في غاية، وترتيب جامع المعيار مع الزوائد عليه، قال كتبت منه مسائل التوحيد والتفسير، وشرح العقيدة البرهانية للسلالجي لم يكمل، ومطلبي ومأربي في أعظم أسماء ربي في كراسة، وتعليق على مواضيع من خليل، وعلى مواضع من ابن الحاجب، ومسائل متضمنة فنوناً في صورة أسئلة، قال وجهتها لفاس ومراكش وغيرهما، قال وأجزته غير ذلك مما جمعته في العربية والفقه والحديث، قال وأجزته أيضاً أن يروي عني جميع مختصر الشيخ خليل بحق قراءتي له قراءة بحث وتحقيق وحضوري أيضاً كذلك على شيخنا الإمام الولي الصالح القدوة الفهامة سيدي محمد بغيع الونكري نحو عشر مرات في أزيد من عشر سنين بحق قراءته له على سيدي أحمد بن سعيد الفقيه الحافظ المحقق الصالح القدوة حفيد سيدي البركة محمود بن عمر الفقيه الإمام الولي الصالح المشهور، وأجازنيه إجازته سيدي الفقيه المتفنن العلامة والدي أحمد بن محمد بحق قراءته له على عمه سيدي محمود بن عمر المذكور، بحق قراءته له هو على الشيخ عثمان المغربي، على العلامة نور الدين السنهوري، على العلامة البساطي وغيره، على أصحاب خليل بهرام والأقفهسي وغيرهما، عن مؤلفه خليل رحمه الله، ولنا فيه طرف غير هذا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، كتبه الفقير أحمد بابا بتاريخ أواسط المحرم من عام عشرة وألف.

المقري روضة الآس ص 302 ـ 305

عبد الله بن ياسين
ومعالم الوحدة الثقافية المغاربية الأفريقية
(مواقفه جانبي الصحراء الكبرى)

محمد أمين سماعيلي

إن تعبير أفريقيا جنوبي الصحراء، هو تعبير ابتدعه الاستعمار، ضمن ما ابتدع، لتخفيف أهدافه الخاصة، ليفصل به الشعوب الأفريقية بعضها عن بعض. والواقع أنه من مدة لا تزيد كثيراً على ألف سنة لم تكن الصحراء الكبرى كما هي الآن، إذ كانت بحيرة تشاد أكبر كثيراً مما هي عليه. كما أن طرق القوافل بين أواسط أفريقيا وشمالها كانت تخترق الصحراء بصفة منتظمة، بل إنها كانت الطريق الوحيد للتجارة الدولية لشعوب أواسط أفريقيا واستمرت كذلك إلى أواخر القرن الماضي، وأوائل القرن الحالي. حينما حاربت الدول الاستعمارية هذا الطريق حتى أغلقته بحجة منع تجارة الرقيق، ووجهت تجارة شعوب أواسط أفريقيا نحو المحيط الأطلسي إلى الموانىء التي أنشأتها لتحمل البضائع من أوروبا وإليها، على بواخرها ـ فضربت بذلك عصفورين بحجر واحد، فقد قطعت الاتصال بين شعوب شمالي أفريقا وأواسطها من ناحية واستأثرت بالتجارة مع شعوب ما أسمته «أفريقيا جنوبي الصحراء» من ناحية أخرى[1] وطمس مصطلح الغرب الإسلامي الذي جاء ليحرر الإنسان.

ولم تكن الأمة العربية الإسلامية شمال القارة لتتاجر بالرقيق وهو محرم عليها دينياً وعقدياً وأخلاقياً ولكنه الاستعمار أوجد تلك التهمة ليفصل بين بلاد كانت واحدة في آمالها ومصيرها ودينها وقوميتها الإسلامية التي انصهرت من داخلها شعوب المنطقة بأكملها دون حرج أو ريب فيما عاشته بين إخوانها. وذلك ما نراه من خلال الرباط الذي أسسه المصلح الكبير والإمام عبد الله بن ياسين في والسنغال وانطلق منه نحو الشمال العربي للبلاد كي ينشر تعاليم الدين الإسلامي ويوحد شعوب

(1) جاك مندلسون، ترجمة إبراهيم أسعد محمد، الرب والله وجوجو، ص7 ـ دار المعارف بمصر.

المنطقة تحت لواء التوحيد الكامل لله عز وجل وتحقيق الحرية الحقيقية التي يصبو إليها كل شعوب المنطقة عرباً كانوا أو غيرهم.

عبد اللّه بن ياسين: ثالث ثلاثة رفعوا منارة الإسلام فكراً وعقيدة ومنهاجاً من الشمال الأفريقي وفتحوا القلوب والضمائر بعد فتح المدن والقرى:

الأول: عقبة بن نافع.

الثاني: إدريس بن عبد الله.

الثالث: عبد اللّه بن ياسين.

فقد أشبه عمل عبد الله بن ياسين عمل عقبة بن نافع الفهري وإدريس بن عبد الله الكامل بل أتم عملهما وما بدأا به وكانت الفتن وعموم الضلالات المنتشرة بعد تقلص الدولة الإدرسية[1].

كادت الجهالة تطبق على البلاد وتعفى معالم الرشد، ولولا ظهوره وقيادته لحركة المرابطين لتعثر سير الإصلاح الكبير الذي أتى به الإسلام. بل لتوقف واتخذ الغرب الإسلامي اتجاهاً آخر غير ما هو عليه من التزام بمذهب أهل السنة والجماعة والإرتباط بالأمة العربية الإسلامية إلى الأبد.

وكان أساس الخطة التي سار عليها موضوعاً بعلم ومعرفة، وكانت انتفاضة شعبية إصلاحية مخلصة. ضد دول الأغراض والمطامع، والمغامرين من أتباع المذاهب الزائفة فلذلك كتب لها النجاح، وبسط ظلها على المغرب كله وعلى أقطار أخرى من أفريقيا وعلى الأندلس.

وعبد الله بن ياسين إذا نظرنا إلى ثقافته والتي سيطل بواسطتها على المنطقة بأكملها من طنجة إلى ما وراء الصحراء الكبرى حيث سيؤسس هناك رباطاً[2] آخر يختص به وبما من عجله تحقيقاً لأفكاره ووازعه الديني السني الذي ينوي القيام بنشره والدفاع عنه بصدق وأمانة. فهو ينتمي إلى الغرب الإسلامي في كل ما يمكن أن يمس هذا الجانب، من دينه يتسم فيه بالبعد عن الشعوذة وكل ما يمس العقيدة الإسلامية فسفره إلى الأندلس لم يفده للاضطراب الذي عمها، والعلم لا يعيش مع الفوضى وعدم الاستقرار ولذلك نراه يعود مسرعاً إلى المغرب وإلى شيخه وجّاج بن زلو أو رباطه الذي اتخذه ببلاد نفيس في إقليم سوس وقد كان عبد الله بن ياسين من حذاق الطلاب الأذكياء النبهاء وأهل الدين والفضل والتقى والورع والفقه والأدب والسياسة مشاركاً في العلوم الأخرى، ولا يمكننا إلاّ أن نصدق بهذه الأوصاف لأننا سوف نلمس ذلك عندما نستوعب فكرة إنشائه لرباطه الخاص بعيداً عن رباط ـ نفيس ـ وذلك في السنغال وسوف يعرف بذلك رباط السنغال ليتمكن من تدعيم فكره في المنطقة بكاملها ويهيىء لها حماية تامة بعد التجربة التي لمسها من قراءاته بعد عقبة بن نافع الفهري، وإدريس بن عبد الله الكامل وما كان سيندلع في البلاد من فوضى فكرية عقدية تؤدي

(1) عبد الله كنون، عبد الله بن ياسين ص5 ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

(2) الرباط: تفيد أولاً ملازمته ثغر العدو كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾.

إلى نهاية الإسلام السني والفكر الثقافي الجامع للشمال والجنوب في بلاد واحدة وجماهير إسلامية واحدة تدين بدين الإسلام على مذهب مالك وعقيدة الأشعري ويمكنني أن أقول إذا كان العصب الأول للتاريخ الفكري والديني للغرب الإسلامي هو المالكية فإن العصب الثاني هو رباط السنغال بل قد يكون هو علة وجود الإسلام السني وإقراره لقد كان تأسيس عبد الله بن ياسين للرباط مدرسة مبكرة لقيام معالم وحدة ثقافية تجمع في ثناياها شعوب المنطقة وتصهرهم في بوتقة واحدة لا انفصام لها. ففيه يقرؤهم القرآن ويعلمهم السنة ويستميلهم إلى الآخرة ويرغبهم في ثواب الله عز وجل. فلم تمر مدة يسيرة حتى اجتمع له من تلاميذه نحو ألف رجل من أشراف صنهاجة. فسماهم المرابطين أو سماهم الناس بالمرابطين وكان هذا الاسم هو أحسن ما يمكن أن يسموا به لذوبان انتماءاتهم القبلية فيه، وهي انتماءات طالما فرقت بينهم وجعلت بعضهم عدوا لبعض إنهم الآن تجمع بينهم عقيدة الإسلام واهتم الشيخ بهذه الفئة المؤمنة ورباها على التعاليم الإسلامية الصحيحة، لتكون المثل والنموذج الذي يحتذى فيما ينوي القيام به، وهو بصدد الاستفادة منها في نشر دعوته الإصلاحية وحمل القبائل في الغرب الإسلامي التي تنتمي إليها على الجادة بالموعظة والتذكير وبغير ذلك إن أبت الحرية والاستقلال الكامل وتدل خطبته على عقيدته ومستوى ما يطمح إلى الوصول إليه في خلق وحدة فكرية يجتمع الناس إليها عوض القبلية والأرضية والعرقية... الخ.

«يا معشر المرابطين إنكم جمع كثير، وأنتم وجوه قبائلكم ورؤساء عشائركم وقد أصلحكم الله تعالى وهداكم إلى صراطه المستقيم، فوجب عليكم أن تشكروا نعمته عليكم، وتأمروا بالمعروف وتَنْهَوْا عن المنكر، وتجاهدوا في سبيل الله حق جهاده»[1].

رجل بهذه المواصفات لن يتقاعس عن الدور المنوط به والذي يعتقد أنه مكلف به من الله عز وجل من تأمين دينه وعقيدته ومنهاجه لذلك نظر إلى الغرب الإسلامي بكل ما يؤمن به وعدم ترك بلاد السودان المتاخمة لأرضة والتي تنتظر منه الإنقاذ مما هي فيه من وثنية وفكر دخيل على إنسانيتها كما يأمره دينه في تحقيق الوحدة الكاملة بين الناس وإسلامهم بالتي هي أحسن فاتجه إلى الجنوب ما وراء الصحراء التي دانت له ولعقيدته لوصل عمل الفاتحين الأولين في هذا السبيل وذلك بدافع الحماس الديني الذي وجد في أتباعه نتيجة للتربية الإسلامية وبطلب من مسلمي الأقطار السودانية المجاورة لديار صنهاجة في جانبي الصحراء الكبرى، خصوصاً وأن حركة إصلاحية يقودها رجل له مواصفات عبد الله بن ياسين لا بد أن يبلغ صداها جميع الأقطار المجاورة، وأنها لا محالة ستطمع في قيادة نزيهة عفيفة مثل التي يمثلها عبد الله بن ياسين ـ فغير بعيد أبداً أن يكون المسلمون في السنغال هم الذين دعوه إلى نصرتهم وكف عادية الرؤساء الوثنيين عنهم[2].

كان الداعية عبد الله يتولى تعليم أتباعه وتثقيفهم بنفسه داخل رباط السنغال ولكنه كان يتطلع

(1) الناصري. الاستقصاء في تاريخ دول المغرب الأقصى، ص9 جـ1 دار الكتاب الدار البيضاء.

(2) عبد الله كنون، عبد الله بن ياسين، ص19.

إلى شمال البلاد من الغرب الإسلامي، كان رائده الإمام مالك فأصبحت المنطقة كلها من الغرب الإسلامي مالكية، بعد أن استطاع في السنغال أن يربط المسلمين بين الشمال وجنوبي الصحراء برباط مصيري لا يمكن تجاوزه ما بقى الإسلام فاتحاً نظراً للوحدة العقدية التي تجمع بصفة عامة الغرب الإسلامي بجميع فئاته الاجتماعية والسياسية وبكل طبقاته، وجعل منهم أمة واحدة تنصهر جملة وتفصيلاً في تعاليم الإسلام وخصوصياته «فلا عجب إذا رأينا الداعية رائد الرباط ومعلمه يطمئن إلى الرعيل الأول ممن تعلموا على يده، وتربى على مبادىء الإسلام الخالدة، فقد وثق من أبناء رباط السنغال ورأى فيهم آماله التي طالما سعى إلى تحقيقها رآها وقد أصبحت حقيقة واقعة»[1].

هذا الرباط الذي أسسه عبد الله بن ياسين في السنغال تحول إلى منارة فكرية ودينية وطدت الصلة بين شعوب الغرب الإسلامي بأجمعه وشكلت بينهم تقسيم وحدة تتّسم بالأصالة وبنظرة إلى الإنسان عمادها المساواة ولهذا كانت فلسفتها وطيدة والصلة بأسس الإسلام ومبادئه، وتحرك الإنسان في الغرب الإسلامي من وجدانه وتشتمل على تجارب هذا المجتمع ونتائج تفاعلاته مع الوجه التقليدي للقارة الأفريقية بصفة عامة، لهذا يمكن اعتبار حركة عبد الله بن ياسين من داخل السنغال حركة تحرر فكرية هزت كيان المنطقة بأكملها لتخلق منها وحدة غير قابلة للانفصام مهما حاول المشككون في قدرتها على تخطي عاديات الزمن فإن عاشت كل هذه القرون وما تزال راسخة فإن الدليل هو الدليل القاطع على أن الغرب الإسلامي لن يعرف التقدم إلا مجتمعاً موحداً داخل العقيدة الإسلامية ومذهب الإمام مالك وتربية الإمام الجنيد ذلك الذي كان ينمي الحياة في فكر عبد الله بن ياسين وجهاده بسرعة من صلة لوجوده في وجدان الناس وضمائرهم وهو الذي سوف يدفع الدفقة الضرورية لقيام الوحدة المأمولة اليوم وليس من شيء غير ذلك.

(1) إبراهيم محمد حسن الجمل، الإمام عبد الله بن ياسين ص85 ـ دار الإصلاح، القاهرة.

موقف الاستعمار من المؤرخ السينغالي موسى كمارا وكتابه الزهور(*)

أ. أحمد الخروبي شعبة التاريخ
كلية الآداب ـ تطوان

يعتبر الشيخ موسى كمارا من أكبر المؤرخين بأفريقيا خلال العهد الاستعماري. وقد عرف كفقيه ومتصوف في البداية. نشأ وتعلم في فوطاطورو، وهي المنطقة التي عرفت تاريخياً بدورها الريادي في نشر الإسلام وشهدت نشوء دولة إسلامية قوية خلال القرن الثامن عشر الميلادي[1]. وحينما أقام الحاج عمر الفوطي أواسط القرن التاسع عشر امبراطوريته الإسلامية بمنطقة مالي هاجر

(*) تراجع في هذا المجال أطروحة الدكتوراة لكاتب هذه الورقة أحمد الخروبي:

Ahmed El Kharroubi, 1994 **Islam confrérique et colonisation au fouta Toro (Sénégal): réctions et Adaptations à la présence française 1884-1918** Thèse de Doctorat, Université de Provence, Aix-en-Provence France, p.478.

موقف الإسلام من الاستعمار. مقاومة الوجود الفرنسي بالسنغال (فوطاطور) والتعايش معه. من 1884ـ1918.

(1) للاطلاع حول هذه الدولة تراجع المؤلفات الآتية:

Omar Kane, 1986, **Le Fouta-Tooro des Satigi aux Almaami (1512-1807),** Dakar Faculté de Lettres et Sciences Humaines, Thèse d'Etats, 3 Volumes, 1124 p.

فوطاطور من عهد السانيجيين إلى دولة الأئمة.

C.M.. Hilliard, 1977, **The Formation of the Islamic Clerisy of the Middle Valley of the Senegal River, ca. 1670-1770,** Cambridge, MA, Harvard University, Ph.D thesis.

التكوين العلمي للعلماء المسلمين بمنطقة الحوض الأوسط لنهر السنغال.

J.P. Johnson, 1974, **The Almamate of Futa Toro, 1770-1836: a Political History,** Madison, University of Wisconsin, Ph.D. Thesis, 513 P.

التاريخ السياسي لدولة الأئمة بفوطاطورو 1770 ـ 1836.

D. Robinson, 1975, the Islamic Revolution of Futa Toro», International Journal of African Histrorical Studies, 8,(2), pp.185-221.

الثورة الإسلامية بفوطاطورو.

سكان فوطا بكثافة لنصرة الإسلام ومواجهة التغلغل الاستعماري الفرنسي الذي تمكن في نهاية المطاف من بسط سيطرته على المنطقة وبدأ في تنفيذ سياسة هدفها تدمير الإرث الإسلامي. وفي سبيل تنفيذ خطته، ونهج سياسة تنم عن تأثر كبير بالتجربة الفرنسية بالجزائر فأناط المهمة بجهاز تابع للحكومة العامة بأفريقيا الغربية عرف بقسم القضايا الإسلامية (Section des Affaires MusuLmanes) فكيف تجلت هذه السياسة من خلال الموقف من الشيخ ومؤلفه «الزهور»؟

عندما وصل الضابط المستعرب لوشاطولييي (Alfred Le chatelieu) إلى أفريقيا جنوب الصحراء، كانت الإدارة الاستعمارية الفرنسية بوضع خطة لاحتواء الإسلام، فأصدر كتابه المعروف «الإسلام بأفريقيا الغربية»[1] وعمد بسرعة إلى إجراء جرد إحصائي لمختلف الزوايا والطرق الصوفية الموجودة بالمنطقة.

وفي سنة 1911 نشر مقال للمستعرب الفرنسي موريس دولافوس Maurice Delafosse يتابع فيه التفكير حول القضايا التي طرحها لوشاطولييي وبخاصة حول خطر الطرق الصوفية على الهيمنة الاستعمارية. ولم تكد تمضي سنة واحدة حتى أصدر الحاكم العام لأفريقيا الغربية دورية لمختلف المناطق التي تقع تحت سلطته، ينددد فيها بهذه الطرق ويدعو إلى تكثيف مراقبتها وإجراء بحوث تكشف عن شبكاتها الاجتماعية[2]. وقد أعطت هذه الدورية الإشارة لإحصاء منهجي لزعماء الطرق الصوفية وللمدارس الإسلامية وذلك تحت إشراف جهاز يسمى قسم القضايا الإسلامية (Section des Affaires Musulmanes).

وكان روبير أرنو (Raubert Arnaud) قد ترأس هذا الجهاز فأصدر سنة 1906 كتاباً شكل دليلاً للسياسة الفرنسية تجاه الإسلام، موجهاً للأطر الإدارية الاستعمارية. من خلال هذا الكتاب نجد روبير أرنو مسكونا بهاجس الخوف من الطرق الصوفية ويقترح خطة موازية لخطة المواجهة تقضي باختراق صفوف الطرق الصوفية وذلك من خلال إيجاد موالين وحلفاء داخل الطرق الصوفية. ويحق للمرء أن يتساءل: ما هو الهدف من وراء هذه السياسية الفرنسية تجاه الإسلام بأفريقيا؟

يجيب أرنو في كتابه: «الإسلام والسياسة الإسلامية لفرنسا بأفريقيا الغربية» الصادر سنة 1912: «إن فصل الإسلام الأفريقي فصلاً عملياً عن التأثيرات السياسية الخارجية التي تغير جانبه التقليدي. . .

(1) Alfred Le Chatelier, 1899, **L'Islam dans l'Afrique Occidentale,** Paris, G.Steinheil, p.376.
الإسلام بأفريقيا الغربية.

(2) Maurice Delafosse, 1911, «Les confréries musulmanes et le maraboutisme dans les pays du Sénégal et du Niger», Bulletin du Commité de l'Afrique Française, Renseignements Coloniaux, N°4, avril, pp.81-90.
الزوايا الإسلامية والتنظيم الطرقي في بلدان السنغال والنيجر.
يراجع مقال جان لوي طريو: Jean-Louis Triaud, 1987, «Les études en langue française sur l'Islam en Afrique Noire». الدراسات المنشورة باللغة الفرنسية حول الإسلام بأفريقيا السوداء.
Essai historiographique, Lettre d'information de l'Association Française pour L'Etude du Monde Arabe e Musulman, N°2, Aix-En-Provence, PP.56-80.

يجعل تطوره يتخذ مَنْحى خاصاً به يعزله عن الأفكار التي يسير عليها المصلحون الاجتماعيون بمصر وتركيا وفارس». «ولنا مصلحة كبرى في أن يستمر ويتطور بأفريقيا الغربية إسلام أفريقي خالص»[1].

ليس هنا مكان لتفصيل الحديث عن هذه السياسية، ولكن الوصول إلى الموقع الذي يحتله الشيخ موسى داخل هذه السياسة رهين بتوضيح الطريقة التي اكتشف بها الشيخ رغم إقامته بكانكيل، أقصى شرق فوطاطورو على نهر السينغال.

لقد ورد اسم الشيخ كمارا لأول مرة في جداول المعلومات (Fiches de renseignements) الخاصة بتصنيف الشخصيات الدينية والمدارس الإسلامية والطرق الصوفية. وفي سنة 1912 يخبرنا أرنو في كتابه المذكور آنفاً بأن الشيخ كمارا من مقدمي الطريقة القادرية للشيخ سعد بُو الموريطاني. والظاهر أنه كانت للشيخ علاقات طيبة ومتواصلة مع أرنو الذي كان يستغل هذه العلاقة كقناة استعلامية تصله من خلالها الأخبار عن الوضع الإسلامي بفوطاطورو[2]. وبعد أن أصبح بول مارتي (Paul Marty) رئيساً لقسم القضايا الإسلامية، ألف سنة 1917 كتابه المعروف «دراسات حول الإسلام بالسينغال» حيث يصف فيه كمارا بأنه «شيخ ذكي، حسن التكوين، فقيه، يدرس القرآن والفقه. وهو مقدم للطريقة القادرية والتيجانية في آنٍ واحدٍ وله تأثير واسع في المنطقة الشرقية من أفريقيا والمعروف بـ (Dantan)»[3]. هل هناك إذن لدى الإدارة الاستعمارية ما يدعو إلى هذا النوع من الارتياح تجاه هذه الشخصية الدينية؟

لا شك أن وراء هذه المواقف رؤية سياسية تفضل استمالة بعض القادة والزعماء المسلمين حتى تتمكن من احتواء قسم من المسلمين تهيبنا لنفوسهم كي تقبل تنفيذ القوانين الاستعمارية وتبتعد عن مفهوم دار الإسلام الموحدة للأبيض والأسود وجميع المفاهيم المنبثقة عن الإسلام الذي جاهد من أجله عبد الله بن ياسين المرابطي، والإمام عبد القادر كان الفوطي وعثمان بن فودي والحاج عمر طال الفوطي. ومن جهة أخرى يبدو أن التقارب مع الشيخ كمارا بالذات كان بسبب معرفته الكبيرة بعادات وتقاليد سكان فوطا. وكان المستعمر في أمس الحاجة إلى الشيخ حتى يضمن تدفقاً منتظماً للمعلومات المكتوبة والشفهية عن بنية المجتمع وواقعه الحركي. فهل حقق الشيخ للإدارة ما كانت تطمح إليه في مجال الكتابة التاريخية؟

بدأت المراسلات بين الشيخ وبين حاكم موريطانيا المستعرب هنري كادن (Henri Gaden) في بداية العشرينات من هذا القرن وكلها متمحورة حول ترجمة ونشر أضخم مؤلف للشيخ موسى

(1) Robert Arnaud, 1912 **L'Islam et la politique musulmane Française en Afrique Occidentale Française,** Paris, Publication du Comité de l'Afrique Française 185 p.
الإسلام وسياسة فرنسا تجاهه بأفريقيا الغربية الفرنسية.

(2) Anna Pondopoulo, 1993, «Une Traduction «mal partie» (1923-1945): Le Zuhur al Basatin de Cheikh Moussa Kamara», Islam et Société au Sud du Sahara, N° 7, Editions de la maison des Sciences de l'homme Paris 95-110.

(3) Marty (Marty), 1917, Etudes sur l'Islam au senégal paris Ernest Leroux Vol.1, p29.
دراسات حول الإسلام بالسينغال

المعروف بـ «زهور البساتين في تاريخ السوادين» وهو مخطوط من 1700 صفحة. هكذا نجد بين المراسلات رسالة مؤرخة ب 1924م يخبر فيها كادن محاوره الشيخ بأنه بعث إلى فرنسا المخطوط المذكور قصد الترجمة والنشر.

وبعد هذه الاتصالات تسكت المصادر لمدة سبع سنوات. ثم تنطلق المراسلات من جديد بين الرجلين 1931 حين وجه كادن رسالة إلى كمارا وفيها يرد اسم موريس كودفروي (Maurice Gaudfiroy-Demombynes) (1862 ـ 1957) وهو الشخص الذي كان مشرفاً على مشروع ترجمة المخطوطة. وكان يعمل أستاذاً مبرزاً للغة العربية في مؤسسة اللغات الشرقية والمدرسية الاستعمارية وفي نفس الوقت مديراً للدراسات في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا (l'Ecole Pratique des hautes Etudes) قسم الدراسات الدينية[1] ويظهر من المراسلة أن هذا المستعرب كان قد توصل بالمخطوط «زهور البساتين» لأنه يعلق على المخطوط قائلاً: إن بداية المخطوط تشير إلى اعتماد الشيخ موسى كمارا لآراء القلقشندي في بداية المخطوط والقلقشندي هذا كان موضوع دكتوراه ناقشها ديمومبين في موضوع: «سوريا خلال القرن 15م من خلال القلقشندي»[2].

من جديد تسكت المصادر لعدة سنوات، قبل أن تنفجر المراسلات الإدارية بشأن الشيخ موسى كمارا وهكذا نجد رسالة يطلب فيها الشيخ كمارا من الحاكم العام ومن وزير المستعمرات سنة 1936م التدخل لتطبيق ما صدر بالجريدة الرسمية عن المكافأة المالية للمؤلفين في ميدان التاريخ حتى يتمكن الشيخ من تحصيل تعويض عن مخطوطه حول تاريخ فوطاطورو المعروف «بالزهور»[3].

وهكذا ومن خلال مصادر أخرى محفوظة بالمعهد الرئيسي لأفريقيا السوداء Ifcad تظهر طبيعة العلاقة بين الشيخ والسلطات الإدارية الاستعمارية، حيث نعثر على رسالة لنائب مدير «قسم القضايا السياسية والإدارية موجهة للحاكم العام، تحمل تاريخ 22 نوفمبر 1938م. إن الرسالة تشرح ضرورة مكافأة موسى كمارا ويعكس هذا طبيعة الموقف من الشيخ ومن مؤلفة «الزهور» التاريخي.

ما هي النتيجة النهائية من كل هذه التحركات والمراسلات على مشروع ترجمة المخطوط المذكور؟

لقد تأخرت الترجمة في نهاية المطاف بل وضاع المخطوط بفرنسا لا نتوفر الآن إلاّ على المخطوط الثاني الذي قام الشيخ بكتابته من جديد بعد طول الانتظار. في نهاية هذا العرض نستطيع أن نتبين الأسباب الحقيقية الكامنة وراء عدم ترجمته ونشر كتاب «الزهور» للشيخ موسى على الرغم من مرور 16 سنة من المراسلات الوعود بنشر هذا المخطوط الثمين.[4]

(1) راجع مقال Anna Pondo poulo,1993 (المرجع السابق) الوارد في الإحالة رقم 8 من هذا المقال.

(2) المرجع السابق.

(3) انظر الأرشيف التالي المتوفر بمدينة إيكس (Aix) الفرنسي: Ansom, Aix-En-Provence, Affaires Politiques Aof, 2802, doier N°7, le gouverneur général de l'A.O.F au ministre des colonies, 18 janirer 1937.

(4) انظر محفوظات الشيخ موسى كمارا بمعهد (Ifcad) بالسنغال الدفتر رقم 19(Cahier N°19) . .

أسرة «آل فودي» ودورها في ترسيخ العقيدة الإسلامية ونشر اللغة العربية بشمال نيجيريا

الدكتور مصطفى الغديري
كلية الآداب بوجدة المغرب

إن الحديث عن التواصل الثقافي والاجتماعي. . . بين البلدان الواقعة على ضفتي الصحراء وبين أقطار شمال أفريقية قد يجرنا إلى مرحلة الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري، إذ نجد لهذه المناطق ارتباطات بمرحلة فتح عقبة بن نافع لأرض «غانا» القديمة في النصف الثاني من هذا القرن حين تمكن من إقناع سلطانها «برمندانا» Barmandana بالإسلام والإيمان بعقيدة محمد ﷺ، ثم تزوج ابنته «بج منغ» Baggu Mangu فأنجبت له عدة أبناء ليصبح هؤلاء آباء مجموعة من القبائل في بلاد الهوسا وأرض التكرور وبرنو وسُنغي. . . منها قبائل الفلان التي انتشرت في مناطق شمال نيجريا[1]. . كما كانت هذه البلدان محط رجال كثير من دعاة الإسلام ونشر تعاليمه ولغة القرآن الكريم، سواء تعلق الأمر بأولئك الذين كانوا يفدون عليها من أقطار المشرق أم من بلدان شمال أفريقيا. ونذكر على سبيل المثال الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني (ت 909هـ/ 1504م) الذي ترك أثراً جيداً في مختلف نواحي بلاد السودان وأرض الهوسا (أو الحَوْسا). وقد كتب لسلطان كنو «محمد رومغة» رسالة يوضح فيها ما يجب على الأمير، ويحضه فيها على اتباع الشرع[2]. كما اجتمع بسلطان الحوسا «أسكيا» محمد الحاج وحرر له مجموعة من الفتاوي، بالإضافة إلى استفادة

(1) ينظر الإسلام في نيجيريا: 92، إبراهيم الكانمي: 12، المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية: 7. وقد عبر عن ذلك عبد الله بن فودي في قصيدته تزيين الورقات بقوله:

وعقبة جدّ كل الفلانيين في عرب ومن تور كانت أمهم هي بَجُمَنْغ

نقلاً عن كتاب إنفاق الميسور، نشرة بهيجة الشاذلي ص: 332 هـ: 35.

(2) توجد هذه الرسالة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع رقم D 364، نقلاً عن الدكتور محمد ابن شريفة، مساهمة المغاربة في تأسيس الحركة العلمية في شمال نيجيريا: 17 ها: 72.

مجموعة من طلاب علوم العربية وعلوم الشريعة من علمه الغزير[1]. ومن هؤلاء العلماء أيضاً محمد بن أحمد الدياخيتي ومخلوف بن علي البلبالي والعاقب بن عبد الله الانصمني المسوفي، وأحمد بن عمر أقيت، وعبد الرحمن بن علي القصرى المعروف بـ«سُقين»[2]، بالإضافة إلى ما قام به في هذا الشأن العالم الجليل، سفير الثقافة الإسلامية العربية أحمد بابا التنبكتي (963 ـ 1036هـ/ 1556 ـ 1627م) في بلاد السودان عامة، منها حاضرة تنبكتو خاصة[3]. ومع هؤلاء تمت رحلة كثير من مؤلفات العلماء المسلمين وآرائهم.

وكان من أنشط القبائل في التأثر بهؤلاء العلماء، وغيرهم، قبيلة (أو قبائل) الفُلان التي كان لأبنائها دور طلائعي في تأسيس مراكز علمية لإشاعة اللغة العربية ونشر تعاليم الإسلام في المناطق الشمالية من جمهورية نيجيريا الاتحادية حالياً. ولا نعلم شيئاً عن هذه التسمية إلا ما أشار إليه الشيخ محمد بيلو ابن الشيخ عثمان بن فودي ـ وهو أحد من ينتمي إلى هذه القبيلة ـ في قوله: «الفلان من ولد جعفر بن أبي طالب ـ رض ـ على ما حدثه به أبوه عن الشيخ جبريل عن المرتضى»[4].

وهذه القبيلة كانت منتشرة بأطراف من شمال نيجيريا ـ حالياً ـ والجنوب الغربي لمالي وجنوب النيجر، فأسس أبناؤها عدة مراكز لدراسة علوم الشريعة وعلوم اللغة العربية، منها: مركز «فوتا تورو»، وهي حالياً بغرب مالي، ومركز «عمر الفوتي» من كربو التي صارت تسمى اليوم بـ«كتّال»، ومركز صكتو Socoto. وهذا الأخير هو الذي سيظهر مع إطلالة القرن التاسع عشر الميلادي (الربع الأخير من القرن الثالث عشر الهجري) مركز قيادة آل فودي[5]، موضوع عرضنا.

وآل فودي هؤلاء سيحملون مشعل تأسيس نواة دولة إسلامية بالمنطقة الشمالية الغربية لنيجيريا مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي في صكتو لتستمر زهاء قرن من الزمن إلى غاية احتلال الإنجليز لصكتو سنة 1903.

وكلمة فودي، في اللغة الفلانية، تعني الفقيه أو العالم، بمعنى أن هؤلاء ينتسبون إلى عالم فقيه في الشريعة الإسلامية، وهم جماعة من المجاهدين الفقهاء المتضلعين في علوم الشريعة وعلوم العربية استطاعوا تأسيس نواة الدولة الإسلامية بالمفهوم الصحيح. ومن أشهرهم عثمان بن فودي (أو عثمان بن محمد بن عثمان)[6] الذي هو عميد هذه الأسرة التي حملت على عاتقها إتمام رسالة جدها الأعلى «عقبة بن نافع».

(1) تفصيل ذلك في كتابي البستان لابن مريم: 253 ـ 255، نيل الابتهاج للتنبكتي: 576 ـ 578.
(2) مساهمة المغاربة في تأسيس الحركة العلمية في شمال نيجيريا: 5 ـ 6.
(3) انظر التعريف به في مقدمة كتابه نيل الإبتهاج: 11 ـ 18 نشرة كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس.
(4) إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور: 223ط. صكتو وص: 332 نشرة بهيجة الشاذلي.
(5) المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية: 7 ـ 8 نشرة عبد الرحيم محمد.
(6) حسب ما جاء في ضياء الحكام فيما لهم وعليهم من الأحكام لعبد الله بن فودي مخطوط بمركز المخطوطات بجامعة بايرو بكنو ـ نيجيريا.

واعتمادنا هذه البداية بالشيخ عثمان بن فودي بحسب ما وصل إلينا من التراث المدون لهذه الأسرة التي استمر كفاحها إلى غاية استقلال جمهورية نيجيريا سنة 1960. وما أحمد بيلو رئيس وزراء شمال نيجيريا الذي اغتيل إبان محاولة فصل إقليم بيافرا سنة 1967م[1] والوزير جنيد بن محمد البخاري حفيد الشيخ عثمان من ابنته أسماء إلا سليل هذه الأسرة.

عثمان بن فودي (1177هـ ـ 1233هـ/ 1754م ـ 1817م)[2]:

عاش هذا الرجل أكثر حياته في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي في بيئة أقل ما يقال عنها ـ بحسب ما جاء في كتبه وكتب أخيه وابنه ـ أنها بيئة تفشت فيها الخرافات وساد فيها الجهل والضلال وسوء الفهم لكثير من قضايا العقيدة الإسلامية، وهو ما دفعه في بداية مسيرته إلى التركيز على تكوين جيل من الطلبة والمريدين تكوينا عقدياً سليماً وسياسياً فاعلاً لتصحيح الأوضاع في بلاده قبل أن يأخذ السيف لإعلان الجهاد في سبيل الله.

ويوضح كل ذلك ما جاء في كتبه ورسائله وكتب أخيه عبد الله وابنه محمد بيلو. إذ نجد له كتيباً يتضمن أجوبة محررة عن أسئلة مقررة[3] يرد بها على مشاكل عقائدية واجتماعية واقتصادية، وهي عبارة عن أربعة عشر سؤالاً سألها من سمّاه بـ«شيسْماص» لعثمان بن فودي منها مثلاً: متى يسقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ . . . إلخ. ثم كتابه «إحياء السنة وإخماد البدعة»[4] تناول فيه عادات المجتمع التي اختلطت فيها الديانة الإسلامية بالوثنية، وكتاب «إرشاد الأمة إلى تيسير الملة»[5] عالج فيه قضية تيسير الدين، ثم كتابه «إعداد الداعي إلى دين الله»[6] بين فيه منهج الدعوة الإسلامية وأسلوب الداعية إلى دين الله. وفي بداية مسيرته ركز على محاربة الجهل والوثنية بالوعظ والإرشاد وإلقاء الدروس في حلقات تعليمية قبل أن يضطر إلى حمل السلاح وإعلاء كلمة الدين بالمقاومة الجهادية[7].

وقد أخبرنا ابنه وخلفه الشيخ محمد بيلو في كتابه «إنفاق الميسور. . .» بأنه كان يعظ الناس بالحث على النهوض، ويخرج في الليل والنهار لبث العلوم وتفسير القرآن الكريم وتدريس الفقه والحديث وتلقين التصوف الإسلامي. لكن ذلك ما لبث أن أغاظ حكام بلده لما رأوا في دعواته من

(1) الإسلام في نيجريا: 95.
(2) تحدث عنه ابنه محمد بيلو كثيراً في كتابه «إنفاق الميسور» فذكر مناقبه وأخلاقه وعلمه ومنهج دعوته وغزواته وكراماته (انظر فهارس الكتاب نشرة الحاج طن آفن ونشرة خديجة الشاذلي).
(3) أجوبة محررة عن أسئلة مقررة مخطوطة ولها عدة نسخ في مركز المخطوطات بجامعة بايرو بكنو، ومركز التاريخ بـ«صكتو ومتحف جوس ودار الوثائق الوطنية بكادونا.
(4) طبع بالقاهرة.
(5) مخطوط مركز البحوث والمخطوطات بجامعة بايرو بكنو بنيجريا وفيه أكثر من نسخة ملف م112 م15.
(6) مخطوط بالمركز ذاته مجلد 6.
(7) انظر كتاب الإسلام في نيجيريا: 95.

معاكسة مصالحهم الشخصية[1]. الأمر الذي جعل سلطان عوبر «نفانا» يوجه إليه تحذيراً وإنذاراً على ما يقوم به. والشيء نفسه فعله خلفه «ينف» حين تولى السلطة بعد أبيه «نفانا» إذ أوعده بغزو قريته وتخريبها إن هو استمر في نهجه[2].

ولم يكن الحكام ـ وحدهم ـ هم الذين يحاصرون حركته ويضايقون مسيرته، بل عرف أيضاً مضايقات شيوخ عصره الذين وجهوا انتقاداً إلى منهجه التربوي بجمعه بين الرجال والنساء في حلقات علمية من أمثال الشيخ مصطفى عويني الزنفراوي البرناوي (من سكان دورا) بدعوى أن الجمع بينهم في التعليم يخالف الشرع، فرد عليهم في مؤلفه «تنبيه الإخوان في جواز اتخاذ المجالس لأجل تعليم النسوان علم فروض الأعيان»[3]. ومن جملة ما جاء في رده ـ في هذا الكتاب ـ قوله: «أما أنني أخلط بين الرجال والنساء في حلقات تعليمي، فأيهما أفضل، أن تتعلم بهذه الصورة إلى أن نتمكن من فصلهن، أم البقاء كالوثنيات؟ ثم إني أخلط بينهم كما خلطتهم الصلاة وذلك بجلوس الرجال في الصفوف الأمامية والنساء في الصفوف الخلفية»[4] كما رد عليهم أيضاً في الموضوع نفسه في كتبه «نور الألباب» و«حصن الأفهام من جيوش الأوهام» و«تعليم الإخوان بالأمور التي كفرنا بها ملوك السودان»...[5]. كما كانت بينه وبين شيخه جبريل خلاف في كثير من قضايا الدين فرد عليه في كتابه «شفاء الغليل فيما جرى بيني وبين شيخ شيوخنا جبريل» وبالأخص في موضوع مرتكب الكبيرة.

وفي سنة 1804أسس مركز صكتو Socoto لتحفيظ القرآن ونشر علوم الشريعة الإسلامية، وفي الوقت ذاته جعله رباطاً للجهاد وقاعدة لبناء دولة إسلامية ينطلق منها بجيوشه التي أطرها هو وشقيقه عبد الله بن فودي وابنه الشيخ محمد بيلو.

وفي سنة 1808م أحس الشيخ عثمان أن رسالته ينبغي أن تنصب على التدريس وتوعية المسلمين وهو ما جعله يتنازل عن إدارة الخلافة وقيادة الجيوش فأسندهما إلى أخيه عبد الله بن فودي وابنه الشيخ محمد بيلو[6]، عين الأول على القسم الغربي، كما أسند القسم الشرقي لابنه الذي قام ببناء مدينة «صكتو» ليجعلها عاصمة له حين تمت له البيعة. بينما توجه الشيخ عثمان إلى «سيفاوا» متفرغاً للتدريس وتعليم الناس إلى أن أحس بضعف وتقدم سنه فعاد إلى «صكتو» حيث توفي سنة 1817م.

وقد خلف هذا الرجل الداعية المجاهد ما يزيد على خمسين كتاباً ورسالة أغلبها ما يزال مخطوطاً، أكثرها ينصب على معالجة قضايا العقيدة والدفاع عن أحكام الشريعة الإسلامية. وهذه

(1) إتفاق الميسور في صفحات مختلفة وبالأخص من ص98 ـ 102 نشرة الحاج طن آفن.
(2) المصدر السابق.
(3) توجد منه نسخة مخطوطة بجامعة بايرو مجلد ع/ 5. وله أيضاً «الجواب على سؤال منع خروج النساء (مخطوط يوجد بمركز التاريخ بولاية صكتو).
(4) تنبيه الإخوان في جواز اتخاذ المجالس لأجل تعليم النسوان ـ نقلاً عن المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية ص: 31.
(5) انظر قائمة كتبه في المرجع السابق.
(6) انظر إنفاق الميسور: 309 نشرة خديجة الشاذلي.

المؤلفات توجد متفرقة بين مختلف مراكز الوثائق والمستندات بنيجريا[1]. وتمثل كتبه هذه توجهه في إعداد النواة الأولى لجماعة إسلامية قادرة على تأسيس دولة إسلامية، كما تعكس دفاعه عن آرائه ضد خصومه ومنتقديه. وبمعنى آخر فإنها تركز على تأهيل قواعد دولة إسلامية.

عبد الله بن فودي (1180 ـ 1245هـ/ 1775 ـ 1830م):

كان عبد الله الأخ الأصغر للشيخ عثمان بن فودي وتلميذه ووزيره الذي كان أول من بايعه على رأس الخلافة ودافع عنه بقلمه وسيفه، كما كان قائده على الناحية الغربية. وقد تربى في أحضان والده «محمد بن عثمان» ووالدته حواء حفيدة العالم النيجيري في القرن الحادي عشر محمد بن سعد، وعنهما أخذ العلم، كما تتلمذ على أخيه الشيخ عثمان وعلى جملة من شيوخ عصره الذين ضمنهم برنامجه الموسوم بـ«إبداع النسوخ»[2]. فلما اشتد عوده ساهم إلى جانب أخيه عثمان في تعليم الناس مبادىء الإسلام الحقة. بالإضافة إلى ذلك كان قائداً عسكرياً متحنكاً وأبلى بلاء حسناً في معركة «تَبْكين كونو» ضد «غوبير» وفي معارك أخرى سجلها في قصيدته المطولة الواردة في كتابه «تزيين الورقات باسم جيش الفتوح»[3]. كما كان كاتباً مبيناً ولغوياً بارعاً ألف ما يقرب من مائتي كتاب ورسالة[4]. وأكثر كتبه يغلب عليه طابع اللغة[5] والقانون الإسلامي والسياسة الإسلامية. ويمثل ذلك كتبه الموسومة بـ«الضياءات» وهي إثنا عشر كتاباً: ضياء السلطان، ضياء الإمام في صلاح الأنام، ضياء الاحتساب، ضياء السياسات وفتوى النوازل، ضياء الحكام فيما لهم وما عليهم من الأحكام، ضياء العلماء في أدلة الأئمة، ضياء المجاهدين حماة الدين الراشدين، ضياء الفوائد، ضياء المقتدين بالخلفاء الراشدين، ضياء التأويل في معاني التنزيل، ضياء السنة، ضوء المصلين[6].

ويبقى أهم هذه الكتب «ضياء الحكام فيما لهم وعليهم من الأحكام» و«ضياء السلطان» و«ضياء الإمام في إصلاح الأنام» لأنها تعالج قضايا الحكم والحكام لعلماء من عمق أفريقيا، تلك النظرة التي لا تخالف أصول السياسة كما رسمها الإسلام في المشرق، على عكس ما تحاول النظرة الفرنكفونية أو غيرها.. من عزل جهات من أفريقية عن العالم الإسلامي من مشرقه ومغربه. بالإضافة إلى هذا فالرجل عالم بارع في تفسير القرآن والآداب كما توضح بعض مؤلفاته من مثل ضياء التأويل في معاني التنزيل[7] ولباب ما في المدخل في آداب أهل الدين والفضل[8] ومفتاح التفسير[9]، وخلاصة الأصول[10].

(1) انظر فهارس كادونا وإبادن والمخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية (قائمة المصادر والمراجع).
(2) مخطوط مركز البحث وجمع المخطوطات بجامعة بايرو بكنو المجلد 1/ عبد.
(3) مخطوط متحف جوس في عدة نسخ.
(4) انظر المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية: 21.
(5) له مؤلفات في اللغة والصرف والنحو كأرجوزته الموسومة بـ«الحصن الرصين» (مخطوط جامعة بايرو).
(6) توجد هذه الكتب مخطوطة بمركز جامعة بايرو ومركز التاريخ بصكتو.
(7)، (8)، (9) توجد هذه الكتب مخطوطة بمركز التاريخ بولاية صكتو.
(10) مخطوط بمتحف جوس بكادونا Jos Caduna

الشيخ محمد بيلو[1] بن عثمان بن فودي (1195 ـ 1253هـ/ 1780 ـ 1837م):

ولد محمد بيلو سنة 1195 وأبوه قائم بالحركة النهضوية في أوساط قبائل الفلان بشمال نيجيريا، وسنهُ آنذاك، ثمانية وعشرون عاماً. فصاحب الابن أباه وتعلم منه ومن عمه الشيخ عبد الله بن فودي ومن شقيقه محمد سعد بن عثمان[2] العلم والعمل في محاربة الظلم والطغيان من حكام بلده الذين وقفوا في وجه دعوة والده، كما سبقت الإشارة[3]، وقلده والده منصب قيادة الجيش على الناحية الشرقية سنة 1808 وقام ببناء مدينة صكتو وجعلها عاصمة له سنة 1809، وتمت له البيعة على عهد والده الذي قرر أن ينعزل بسيفاوا Sifawa [4] ليتفرغ للتدريس وتعليم الناس. وقد ساانده عمه عبد الله بوصفه أجدر من يقوم بالخلافة لعلمه ودرايته بالسياسة[5] وقيادة الجيش، مما جعله يتمكن من القضاء على المعارضة التي واجهته وواجهت والده من قبل، وربما كان أعنفها معارضة الشيخ عبد السلام[6].

وبعد أن تمكن من القضاء على معارضيه حوَّل عاصمته من صكتو إلى «وُرنو»[7] نظراً لموقعها المنفرد بينها وبين «العوبير» والطوارق بجنوب ما يعرف الآن بمالي والنيجر. بذلك يكون قد أكمل نظام الخلافة على غرار الخلافة العباسية[8]. وكتب آخر حياته وصية يوصي فيها أنه يدفن في قاعدة خلافته بـ«ورنو»، وتوفي في شهر رجب 1253هـ وعمره ثمانية وخمسون سنة، ومدة خلافته إحدى وعشرون سنة[9].

وبالإضافة إلى كون محمد بيلو رجل سياسة وقيادة للجيش فإنه كان رجل علم وتأليف وتصنيف في مختلف المعارف والفنون إلى حد يثير الاستغراب في جمعه بين مسؤولية الخلافة وبين التفرغ للتأليف والمعارك الأدبية في الرد على خصومه ومناوئيه. من ذلك ردوده على سلطان «برنو» «محمد الأمين الكانمي» في قضية الخلاف بينهما حول أسباب الجهاد ضد سكان دار الحرب وحاكمها، ومتى لا يجوز ذلك[10]، ثم معاركه مع معارضه الشيخ عبد السلام الذي خص له مؤلفاً بعنوان «سرد الكلام فيما جرى بيني وبين الشيخ عبد السلام»[11] ثم كتابه «شفاء الأسقام في مدارك الحكام»[12] اللذين

(1) لفظة بيلو أوبلو بلغة الفلان تعني الصاحب والوزير والنصير.
(2) انظر إنفاق الميسور: 305 ـ 308 نشرة خديجة الشاذلي.
(3) نفس: 309.
(4) وبالتحديد في «دَورا» البعيدة عن كنو بـ«80» ميلا إلى الشمال.
(5) انظر المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية: 25.
(6) انطلاقاً مما جاء في كتابه «سرد الكلام فيما جرى بيني وبين الشيخ عبد السلام»(مخطوط مركز الوثائق بجامعة بايرو).
(7) تبعد ورنز بـ25 ميلا من صكتو، وهي حالياً بين صكتو والنيجر (المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية: 26).
(8) ينظر كتاب خلافة صكتو ـ باب الوزراء ـ للدكتور موري لاسك.
(9) انظر المخطوطات العربية في نيجيريا: 25.
(10) توجد هذه الردود مبثوثة في كثير من كتبه خاصة إنفاق الميسور في صفحات متفرقة.
(11) يوجد مخطوطاً في جامعة بايرو بـ«كنو» وله نسخة أخرى في مركز التاريخ بصكتو.
(12) انظر قوائم كتبه في المراكز المختلفة في كتب المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية: 27 ـ 30، 37 ـ 38، 46 إلخ...

يتضمنان ردوداً على منتقديه ومنتقدي سياسته في تدبير أمور الخلافة. كما نجد له مؤلفات عدة في الطب والتصوف والتاريخ السياسي والتربوي والفلك وعلم الأسرار والنجوم والتنجيم بقصد إبعاد مجتمعه عن المعتقدات الخرافية ومحاربة الأمراض الاجتماعية والبدنية. من هذه الكتب «شفاء الأسقام في مدارك الأحكام»، و«تنبيه الراقد فيما يعتور الحاج من المفاسد»، و«تنبيه الإخوان على أدوية الديدان» إلخ...[1].

وخلاصة القول أن كتبه يَغلب عليها الطابع التاريخي ومعالجة مشاكل مجتمعه المختلفة. ويوجد له ـ حسب الفهارس التي صنعت لمخطوطات نيجيريا ـ ما يزيد على أربعين ومائة كتاب ورسالة توجد موزعة ومفرقة في مختلف المراكز بنيجيريا وأوروبا وأمريكا، من مثل جامعة بايرو ومركز التاريخ بصكتو وجامعة أحمد بيلو[2]. وبعض كتبه عرف طريقاً إلى التحقيق والنشر من أمثال «إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور»[3] و«الغيث الوبل في سيرة الإمام العدل»[4].

وبعد وفاة هذا الخليفة العالم بويع أخوه الشيخ عتيق بن عثمان، كما حدثنا بذلك صاحب تاريخ صكتو[5].

ومن أعلام هذه الأسرة أيضاً ابنته «نانا أسماء بنت عثمان»[6] شقيقة محمد بيلو التي ولدت بعده بسنتين (سنة 1792م)، وتعلمت على يد والدها وحفظت القرآن الكريم مع إخوانها وأخواتها، وواصلت دراسة العلوم الدينية والعربية، فكانت نابغة في قرض الشعر برغم أنها تزوجت في سن مبكرة لا تتعدى خمس عشرة في عهد والدها وذلك حوالي سنة 1897م بالعالم الداعية جدادو بن ليما[7].

إن هذه المرأة ستضيف مأثرة أخرى من مآثر آل فودي إلى سجل تاريخ هذه الأسرة لأن زواجها بجدادو سيخلف رعيلاً من العلماء ودعاة الإسلام ومفكرين سياسيين ما يزال استمرارهم قائماً إلى الآن بجمهورية نيجيريا الاتحادية.

وبعد وفاة أخيها محمد بيلو سنة 1253هـ/ 1838م رثته بقصيدة مطولة بينت فيها مآثره وأخلاقه[8]

(1) انظر المرجع السابق، وفهرسة جامعة إبادن للمصنف kens dale.
(2) نفسها.
(3) نشراته في لائحة المراجع.
(4) حققه الأستاذ عمر بيلو موضوعاً لأطروحته بجامعة بايرو بكنو عام 1977.
(5) نشر تاريخ صكتو لمجهول بآخر كتاب تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان خص له فصلاً سماه خبر أمير المؤمنين عتيق بن الشيخ عثمان: 199.
(6) على الرغم من أن الشيخ محمد بيلو أورد قائمة طويلة لأبنائه وبناته (9 أبناء ومثل ذلك من البنات) إلا أن تركيزنا تمّ على أبنائه، الذين وصل إلينا تراثهم المدون (انظر إنفاق الميسور: 305ط. خديجة الشاذلي).
(7) المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية: 32.
(8) توجد مخطوطة بقسم المخطوطات بجامعة أحمد بيلو بزاريا عدتها 43 صفحة.

ثم قررت هي وزوجها أن يتابعا مسيرة هذه الأسرة بكتابة تاريخ صكتو ورجالات آل فودي[1]. وبعد وفاة زوجها هذا سنة 1850م انتقلت من صكتو إلى «ورنو» حيث تفرغت لتنظيم منجزات خلافة «صكتو» ومتابعة مسيرة أبيها في الاهتمام بالمرأة وتعليمها؛ فكتبت مؤلفات عديدة بعضها منظوم والبعض الآخر منثور عدتها نيف وسبعون كتاباً وقصيدة، أكثرها يدور حول الوعظ والجهاد والمجاهدين والدعوة إلى الإسلام الصحيح... ويوجد كثير منها مخطوطاً في مركز المخطوطات بجامعة بايرو وجامعة أحمد بيلو ودار الوثائق الوطنية بكادونا من مثل تنبيه الغافلين وتذكير الغافلين إلى طرق الصالحين، وتبشير الإخوان في التوسل بسور القرآن... بالإضافة[2] إلى مجموعة من قصائدها المكتوبة بالعربية والفلانية.

وخلفت أسماء عدة أبناء منهم محمد البخاري (ت1915) الذي أنجب هو بدوره الوزير جنيد الوزير سنة1906 وصار هذا الأخير من كبار رجال السياسة والعلم بنيجيريا ويعده النيجيريون مصدراً تاريخياً وعلماً بارزاً في الحركة الثقافية بنيجيريا. ويكفي أن نعلم أن هذا الرجل ترك مكتبة ضخمة من مؤلفاته بالعربية والهوسية والفلانية والإنجليزية[3].

بذلك فإن مؤلفات الرجل تعتبر امتداداً لحركة أجداده وأخواله آل فودي.

وخلاصة القول إن أسرة آل فودي كان لها دور طلائعي في ترسيخ العقيدة الإسلامية وحمايتها، ويتجلى ذلك في إنشائهم دولة إسلامية بصكتو والدفاع عنها بالقلم والسيف. وخير دليل على ذلك المؤلفات العديدة التي تركها أبناء هذه الأسرة أكثرها يعالج القضايا المرتبطة بالدين واللغة العربية.

كما تعتبر هذه الأسرة من البيوت العلمية التي ساهمت إلى حد بعيد في المحافظة على الهوية الإسلامية مدة تزيد على قرنين من الزمن رغم العواصف الهوجاء التي هبت على نيجيريا بما في ذلك عواصف الاستعمار البغيضة. بذلك فإنها خيرُ نموذج احتفظ وساهم في التواصل الحضاري بين الشعوب المتاخمة لصحراء أفريقيا مع باقي الدول الإسلامية وبخاصة الناطقة بلغة القرآن. يعكس التراث المدون الذي خلفه أبناء هذه الأسرة أصالة الفكر الإسلامي بوسط غرب أفريقيا المنسجم مع مثيله في الدول الإسلامية بالمشرق والمغرب.

إن ما تركته هذه الأسرة من التراث المدون باللغة العربية خاصة يستحق الاهتمام به تحقيقاً ودراسة، وأحسب أن الباحثين بالمغرب قد وجهوا اهتمامهم لمثل هذا التراث، وخير دليل على ذلك منشورات معهد الدراسات الأفريقية الذي أسس لهذه الغاية، بالإضافة إلى كثرة الباحثين المهتمين حالياً بتاريخ وتراث دول شمال الصحراء وجنوبها دراسة وتدويناً.

---

(1) ويدخل في هذا السياق ما كتبه زوجها جدادو بن ليما (انظر قائمة كتبه في كتيب المخطوطات العربية بنيجيريا).

(2) لمزيد من الاطلاع يراجع الكتابان المؤلفان حول هذه المرأة المجاهدة.

- Aïsha Ahmad (Mrs)
- An Anthology of verse of Nana Asma (M.A) Thesis 1981 University of London
- Malam Magaji

(3) انظر قائمة كتبه في كتاب المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية ص: 38 ـ 41.

فهرس المراجع

- إبراهيم الكانمي: **أنموذج مبكر للتواصل الثقافي بين المغرب وبلاد السودان** د. محمد ابن شريفة. منشورات معهد الدراسات الأفريقية بالرباط 1991.
- **إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور** للشيخ محمد بيلو.
- **نشرة الحاج طن آفن** ـ صكتو نيجيريا
- **نشرة بهيجة الشاذلي** معهد الدراسات الأفريقية بالرباط 1996.
- **الإسلام في نيجيريا**: عناية آدم عبد الله الألوري ط. القارة 1398هـ.
- **تاريخ صكتو** لمجهول نشر بآخر تذكرة النسيان باريس.
- **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** لابن مريم ط الجزائر.
- **المخطوطات العربية في نيجيريا الاتحادية** إعداد وتقديم عبد الرحيم محمد. منشورات معهد المخطوطات العربية. الكويت 1406هـ/ 1985.
- **مساهمة المغاربة في تأسيس الحركة العلمية في شمال نيجيريا خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر** ـ زيارة عبد الرحمن سُقين إلى بلاد الحَوْس د. محمد ابن شريفة منشورات معهد الدراسات الأفريقية بالرباط 1993.
- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** لأحمد بابا التنبكتي نشرة كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس 1989م.
- **دليل قائمة المخطوطات بمتحف جوس ومكتبة لوكاردد هول بـ«كادونا»** وهي قائمة وصفية نشرها الدكتور أ.س. عارف بمعية أبو حكيم.

Kaduna

a - Arif (A.S) And Abou Hakim (A.M)
Descriptive catalogue of Arabic Mss. In Nigeria.Jos Museum and Lugard. Hall Library - Kaduna. London 1965.

b - Last (D.M.) Arabic Manuscript in the national Archives Kaduna Bulletin of the institute Ibadan.

a - Kensdale (W.E.N.) A, catalogue of the Arabic Manuscripts Preserved in the University Library (Ibadan 1955).

b - Kensdals (W.E.N) the Arabic Manuscript. Collection of the Library of the University College of Ibadan Nigeria. Wala news 11, 1955 P. 1 - 2.

قبائل البرابيش ودورهم في منطقة أفريقيا فيما وراء الصحراء

د. الهادي المبروك الدالي
جامعة السابع من أبريل ـ الجماهيرية

تسميتهم ونسبهم:

لم أعثر على تسمية للبرابيش، ولا من أين جاءت التسمية في المخطوطات والمصادر والمراجع التي تمكنت من الاطلاع عليها، إلا أني خلال جمعي للرواية الشفوية، بمنطقة أفريقيا فيما وراء الصحراء، في الأعوام الماضية، فقد حصلت على أكثر من رأي ذكر سبب التسمية، ومنها من يرجعها إلى أن الأفخاذ التي تتكون منها البرابيش، جاءت من مناطق مختلفة، لا يجمعها رابط إلا الائتلاف السياسي، فأطلقوا على كافة الأفخاذ تسمية موحدة وهي البرابيش[1].

أما الرأي الثاني فيفيد أن لفظ برابيش أطلقها زعيم فخذ أولاد سليمان على باقي الأفخاذ نظراً لأن هذا الفخذ من أهم الأفخاذ[2].

أما عن نسبهم فقد أورد صاحب الترجمان، أنهم ينتسبون إلى بني حسان، وكانوا ضمن الهجرة الهلالية إلى الشمال الأفريقي[3]. أفاد بول مارتي بكل ثقة بأن البرابيش ينتمون إلى ثلاث فئات:

الأولى مجموعة طارقية.

والثانية والثالثة مجموعتان عربيتان حسان أولاد حسم، وحسان أولاد رزق[4].

حاول بول مارتي تقريب الصورة أكثر، بتقسيم أصول البرابيش إلا أنه وقع في لبس، عندما أفاد

(1) يطلق أهل تنبكت على كل شخص يميل إلى السمرة بربوشي.
(2) الهادي المبروك الدالي، تاريخ أفريقيا فيما وراء الصحراء من خلال الرواية الشفوية، مرقون ورقة 60.
(3) محمود الأرواني، الترجمان، مخطوط مكتبة الباحث ورقة 94.
(4) بول مارتي، البرابيش بنو حسان، عربه وعلق عليه محمد محمود ولد ودادي، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت 1985 ص10.

بأن المجموعة الأولى ترجع في نسبها إلى الطوارق وكأنه يريد أن يقول لنا: بأن الطوارق ليسوا من الهجرات العربية الأولى، التي جاءت من اليمن، وأنها جنس آخر، فما ذهب إليه صاحب الترجمان، أقرب إلى الصحة من غيره.

أما عن موطنهم، فإنهم يتركزون في ولاته، والنعمة وليرى، ومنطقة أروان وأبو جبيهة، وتنبكت، وقندام، ودونتزا، وبوري وموبتي وهبري، وقوسى، وجاد. كما ينتشرون في عدد من قرى بوركينا فاسو، والسنغال، ونيجيريا وتشاد[1] وإقليم السومس وتشيت[2].

تقسيماتهم:

تنقسم البرابيش إلى ستة عشر فخذاً، وينقسم كل فخذ إلى عدّة بطون وهم:

1 ـ فخذ أولاد سليمان وينقسم بدوره إلى عدة بطون وهي:

أ ـ أولاد سليمان الأصليون ـ أهل رحال، أهل مرزوق بن الشيخ وأهل يوسف الكبار، وأهل يوسف الصغار.

ب ـ أولاد سعيد جدهم سعيد بن آد.

ج ـ النهارات، وجدهم ناهر بن محمد.

د ـ أهل منصور، وجدهم منصور بن سعيد.

هـ ـ أهل السلام عليكم[3].

2 ـ أولاد غليان وينقسمون إلى:

أ ـ أولاد غليان الأصليون أولاد أحمد بن إبراهيم.

ب ـ أولاد عبد الله بن إبراهيم.

ج ـ أولاد بو خصيب أهل المجيد الغيرات.

3 ـ أولاد أيعيش وينقسمون إلى:

أ ـ العلوتي.

ب ـ صم.

ج ـ الحسن.

(1) وقف الباحث على أغلب مضارب خيامهم.
(2) الحسن الوزان، وصف أفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر بيروت: دار الغرب الإسلامي 1983م ج1 ص54.
(3) محمود الأرواني، الترجمان، مخطوط ورقة 31 وبول مارتي البرابيش ص71.

4 ـ أولاد إدريس وينقسمون إلى:

أ ـ أهل أمبارك.

ب ـ أهل عمارة.

ج ـ أهل حمود آدا.

د ـ أهل بلة.

هـ ـ أهل أعلى موسى.

و ـ أهل غريب.

5 ـ أولاد غنام ويضمون:

أ ـ أولاد معريك.

ب ـ أهل حماد.

ج ـ أهل حدي.

د ـ أهل يلدة[1].

6 ـ أولاد عمران وهم:

أ ـ أهل الهادي.

ب ـ أهل الكورى.

ج ـ أهل المحافيظ.

7 ـ الكوانين الكحل وهم:

أ ـ أهل بلال.

ب ـ أهل أولاد محمد ولد سيدي أحمد.

ج ـ أهل باداس.

8 ـ الكوانين البيض وهم:

أ ـ أهل دخنان.

ب ـ أهل الراحل.

ج ـ أهل أميلاه.

د ـ أهل بو ابعير.

هـ ـ أهل هيمة.

(1) مجهول، تاريخ أزواد في خبر البرابيش، مخطوط ورقة 10 ـ 11 وبول مارتي، البرابيش، المرجع السابق ص71 ـ 72.

و ـ أهل أعلى ولد ماما.

ز ـ أهل عمر.

ح ـ أهل حمدو.

9 ـ ركان وينقسمون إلى:

أ ـ ياداس.

ب ـ الزريبة.

ج ـ أهل بكار[1].

10 ـ السكاكنة ويضمون:

أ ـ أهل بو صبيع.

ب ـ أهل أولاد موسى.

ج ـ أهل الكنتي.

د ـ أهل كيجاجا.

11 ـ أهل أروان ويشملون:

أ ـ بني أحمد بن أبيير.

ب ـ أولاد يهدة.

ج ـ أولاد النواحي.

د ـ أولاد الوسرة.

هـ ـ أولاد تجكانت[2].

12 ـ أهل بو جبيهة وهم:

أ ـ أولاد عبد الرحمن، ومن الرحامنة الذين قدموا من مراكش بالمغرب ثم ملكوا بو جبيهة ومنطقة أرواد.

ب ـ الاخظورات.

ج ـ أبناء عامر.

13 ـ الطرشان وهم من أولاد حسان. وهي امتداد لقبيلة الطرشان التي تقطن بمدينة بنغازي بالجماهيرية العظمى.

(1) مجهول، تاريخ أزواد في خبر البرابيش، مخطوط ورقة 12 وبول مارتي، البرابيش، المرجع السابق ص72 ـ 73 وبول مارتي، كنتة الشرقيون، تعريب محمد محمود ولد ودادي، دمشق، مطبعة زيد بن ثابت 1985 ص226.

(2) مجهول، تاريخ أزواد في خبر البرابيش ورقة 11.

14 ـ الأغلان، وهي قبيلة صغيرة العدد، أميرها أيام التواجد المغربي بمنطقة السوادن الغربي سيدي بن عروة[1].

15 ـ قبيلة الوسر جاءوا لأزواد زمن الشيخ سيدي أحمد بن صالح.

ومن أهم الأفخاذ المهمة في القبيلة فخذ أولاد موسى والرحامنة وأولاد سليمان فهم الذين يختصُّون بالقيادة والعلم.

دورهم القيادي في المنطقة:

مثلت قبائل البرابيش، في منطقة أفريقيا فيما وراء الصحراء ثقلاً سياسياً، واقتصادياً يحسب حسابه، وقد تسابقت القوى السياسية، التي قامت في المنطقة على كسب ودها، من أجل استمراريتها في الحكم. ففي عهد سنغاي كان جل سلاطينها على علاقة وطيدة بأمراء البرابيش، بل أشركوهم في إدارة الحكم وتسيير الجيش، فكان عدد من الوزارات يسيرها رجال من البرابيش، إضافة لذلك فقد تزوج عدد من سلاطين سنغاي نساء بربوشيات، وخاصة من فخذ أولاد سليمان، فقد تزوج أمسكيا الحاج محمد منهم، وكذلك ابنه الذي تولى مقاليد الأمور من بعده امرأة سليمانية، واستمرت العلاقات بينهم إلى فترة تطلعات المغرب على المنطقة، فتحولت أنظار البرابيش إلى مساندة جيش المنصور الذهبي، وتزكيته، وخاصة الفخذ القادم من المغرب، باعتبارهم من أبناء جلدتهم[2].

وهذه الوثيقة التي نورد مقتطفات منها، تؤكد عمق التلاحم بين البرابيش والمغرب، فهي عبارة عن رسالة مشتركة، بعث بها زعيم البرابيش سيدي محمد بن أمهمد وإسماعيل بن إبراهيم المغربي إلى سيدي أحمد بابا التنبكتي أحد الزعماء الروحيين لمنطقة أفريقيا فيما وراء الصحراء تقول الرسالة: «الحمد لله وصلى الله على محمد ومن تلاه. وبعد فالسلام الذي لا يباهى والتحية التي لا تتناهى أحلى من العسل مذاقاً، وأطيب من المسك استنشاقاً وكالقرآن ترياقاً... ذاك الفقيه الشريف العامل ذو المجد المنيف القاضي أحمد بابا حمد لله مسعاه... بلغهما كلامكم ودخل فيها مدخلاً عظيماً... والله لا يخرج من تنبكت حتى ما فيه...»[3].

نستخلص من هذه الوثيقة عدة جوانب منها:

1 ـ تحالف البرابيش مع المغاربة والتنسيق بينهم في المواقف السياسية.

2 ـ مكانة أحمد بابا وعائلته في المنطقة من خلال عبارات الرسالة.

3 ـ تؤكد الرسالة أن أحمد بابا كان على علاقة بالبلاط المغربي قبل مجيئه للمغرب.

وهذه رسالة أخرى تؤكد قوة البرابيش في المنطقة وكيف أن فخذاً واحداً منهم يحسب له حساب،

(1) محمود الأرواني؛ الترجمان، مخطوط ورقة 17.

(2) محمد محمد المفتي مرحبا، التاريخ الخاص بالتواتر، مخطوط مكتبة الباحث ورقة 22.

(3) إسماعيل بن إبراهيم المغربي وسيدي محمد بن أمهمد رئيس البرابيش، رسالة مشتركة لأحمد بابا مخطوط ورقة واحدة.

وهذا أمير منطقة بحالها، وحالة الهلع التي عليها أمير أولاد علوش بن هنون وهذه فقرات من رسالة التهديد تقول: «بسم الله الرحمن الرحيم... حمد من جعل سيف الحق قاطعه، وكل افك وزور طامحة... والسلام على مفضح أسرار المنافقين ولا عدوان إلا على الظالمين... من البطل الصنديد ذي الوطىء الشديد رقاب المارد العنيد الأمير... حامد بن الشيخ الإمام أحمد بن حمد سبط المجد التليد أبي بكر بن سعيد... إلى عاملنا... سيد ولد هنون عليك سلام إن بقى بيننا وبينك سلام وبعد... أعلامك بأن ما خفى على فعلتك بنا بتهديدك رعيتنا جملة زوايا ماكر تيل من زوايا المساكين الذين لا دافع إلا العلي القدير... وغيرهم من سوادين تيك بنون وتركينغ... الخ»[1].

نستخلص من هذه الرسالة بعض النقاط المهمة:

1 ـ قوة البرابيش.

2 ـ منطقة أفريقيا في وراء الصحراء كانت بها زوايا لحفظ القرآن الكريم وتدريس الدين الإسلامي.

3 ـ حالة الهلع التي كان عليها الأمير حامد ومحاولته إظهار نفسه بالقوي.

استمرت قبيلة البرابيش تمثل الثقل السياسي في المنطقة، بل ازدادت في فترة الحضور المغربي بمنطقة أفريقيا في وراء الصحراء وهذه الحادثة تؤكد ذلك عندما استنجد القاضي عمر من بطش محمد بن زرقون، بشيخ أولاد عبد الرحمن عيسى بن سليمان البربوش في تغازا، ودخل في حمى الأخير، فحماه من محمد بن زرقون وأوصله بنفسه إلى بلده واد[2].

وهذه الرسالة تؤكد ثقل البرابيش في المنطقة، وهي رسالة إلى جماعة أكلاد وخصوصاً أميرهم انغلالن بن حوالن، تبين أهمية أمهمد بن أحمد زعيم البرابيش تقول الرسالة: «السلام والإكرام العام إلى جماعة أكلاد وخصوصاً كبيرهم أميرهم انغلالن حوالن وبعد بلغني أمهمد بن أحمد ما تقاولتهم معه، وأنك يا انغلالن كنت تريد أن تأتي معه... ولو جعلت لكان خيراً إن شاء الله إن كنت من أهل الخير...»[3].

كما شكلت قبائل البرابيش ثقلاً اقتصادياً في المنطقة، بأن سيطرت على طرق القوافل الذاهبة، والقادمة من الشمال الأفريقي، فكانت تأخذ على كل وارد الغفر من تجار غدامس وطرابلس وتوات، ونجاكنت وأولاد بالسبع وسجلماسه وفاس وغيرهم، وكانت القافلة تصل إلى اثني عشر ألف جمل في فصل الصيف محملة بالبضائع من ملح، وتمر، وغيره. وتخرج من السودان محملة بالصمغ وريش النعام والذهب، جلها تأخذ عليه البرابيش الغفر، الذي كانت قيمته سبع مثاقيل وثلث من الذهب على كل جمل. ويأخذ عن التجار الواردين عليه من شنقيط ضريبة عن الإبل التي يأتون بها

(1) رسالة من الأمير حامد بن الشيخ أحمد بن أبي بكر إلى سيدي ابن هنون أمير أولاد علوش، مخطوط مكتبة الباحث ورقتين.

(2) عبد الرحمن السعدي، تاريخ السودان، باريس: نشره هوداس وبنوه 1964 ص172.

(3) مجهول يبعث برسالة إلى جماعة أكلاد وخصوصاً أميرهم انغلالن بن حوالن، مخطوط، مكتبة الباحث ورقة واحدة.

بقصد البيع في أروان ومن جاورها[1]. من هنا ندرك ثقل قبائل البرابيش في المنطقة، وبذلك مثلث قوة يحسب حسابها، إلا أن هناك سؤالاً يطرح نفسه وهو: ما الذي وحد بينهم في تجمع يعرف بالبرابيش؟ هل هو تحالف سياسي؟ أم هو انتماء عرقي؟ أم ماذا؟ من خلال المصادر المخطوطة والمطبوعة التي تمكنت من الاطلاع عليها، نلمس أن انتماءهم ليس سياسياً بقدر ما هو انتماءٌ عرقيٌّ، والذي يدعم المعلومة السابقة كيف لهذا العدد الهائل من البشر، الممتد من مورتانيا إلى تشاد أن ينضوي تحت راية واحدة، وأن يقسم الأدوار الحربية والقيادية، والعلمية، والخدمية ما لم يكن لهم انتماء عرقي يجمع بينهم؟.

المصادر والمراجع

أ ـ المخطوطات

1 ـ محمود الأرواني، **الترجمان في تاريخ الصحراء وأروان**، مخطوطة، مكتبة الباحث.

2 ـ مجهول، **تاريخ ازواد في خبر البرابيش وحروبهم مع مكار وأدنان وذكر بعض من أكبار**، مخطوطة، مكتبة الباحث.

3 ـ محمد محمد المفتي مرحبا، **التاريخ الخاص بالتواتر**، مخطوطة مكتبة الباحث.

4 ـ **رسالة من إسماعيل المغربي إلى سيدي محمد بن أمهمد رئيس البرابيش** مخطوطة مكتبة الباحث.

5 ـ **رسالة من الأمير حامد بن الشيخ أحمد بن أبي بكر إلى سيدي ابن هنون أمير أولاد علوش**، مخطوطة مكتبة الباحث.

6 ـ مجهول، **يبعث برسالة إلى جماعة أكلاد وخصوصاً أميرهم انغلالن بن حوالن**، مخطوطة، مكتبة الباحث.

ب ـ المصادر

7 ـ الحسن الوزان، **وصف أفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت: دار الغرب الإسلامي 1983.

8 ـ عبد الرحمن السعدي، **تاريخ السودان**، باريس: نشره هوداس وبنوه 1964.

ج ـ المراجع

9 ـ الهادي المبروك الدالي، **تاريخ أفريقيا فيما وراء الصحراء من خلال الرواية الشفوية** مرقون.

10 ـ بول مارتي، **البرابيش بنو حسان**، عربه وعلق عليه محمد محمود ولد ودادي، دمشق: مطبعة زبير بن ثابت 1985م.

11 ـ بول مارتي، **كنتة الشرقيين**، عربه وعلق عليه محمد محمود ولد ودادي، دمشق: مطبعة زيد بن ثابت 1985.

(1) محمود الأرواني، الترجمان، مخطوط ورقة 94.

محمد بلّو وكتابه «إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور»

د. عبد المجيد عينية

صدر الكتاب عن معهد الدراسات الأفريقية. وقبل أن يرمي به القدر في سراديب هذا المعهد، مرّ الكتاب عبر طريقٍ يبس مظلّلٍ بغمام الإشراف ومحصنٍ بشرعية البحث الأكاديمي. ولما انتقل الكتاب من جنّة الفردوس إلى سدرة المنتهى، أشهد أنّه وقع في أَيْدٍ كفأة وأمينة. غير أن الكتاب، بعد طبعه، خرج كيوم ولدته أمّه يشتكي من الضّعف والوهن. ولم تستطع مساحيق الغلاف بألوانه الجذّابة والموحية أن تشدّ إليها القارىء مهما حاول الجلوس كثيراً في منتزهات الخضرة، أو الغوص طويلاً في بحر الزّرقة. وعلّة ذلك أن الكتاب متخم بالأخطاء التي ترغمك على التوقّف، وتحرمك من الإمتاع والمؤانسة حين تصبح الرؤية عسيرةً إذا أردت التأمّل بالبصر، ويصبح الاستماع ممزوجاً بصدمات تصيب طبلة الأذن.

وإذا كان علماء الأزهر في نشرهم لهذا الكتاب سنة 1964م بعد نشرة المستشرق ويتنغ Witing سنة 1951م، أشاروا في الصفحة 14 إلى أنّ الإنصاف يقتضي منهم أن يقرّروا «أنّ الكتاب لا يزال بحاجة إلى المراجعة وإلى تصحيح الأعلام الجغرافية، وبحث مدى مطابقتها للأسماء الحديثة، مع تحديد مواقعها على خرائط تفصيلية، مع ضبط الأعلام.»[1]؛ فإن ما قاله محققو هذا الكتاب في طبعة 1964م، نُعيد التذكير به اليوم سنة 1998م عن طبعة 1996م.

ومهما يكن، فمقاصد الكتاب أصبحت أكثر وضوحاً. وأهميّتُه أصبحت شاخصة، وهو ما يفتح أمامنا إشارة المرور، ويسمح لنا بتقديم تشريح هيكلي عامّ لهذا الكتاب يتمّ التركيز فيه على منهجه وموادّه بشكل يتساوق ومحاور الندوة.

(1) مقدّمة تحقيق إنفاق الميسور ص31.

وعلى الرغم من أنّ الكتاب يُصنّف ضمن المصادر؛ فإن خوانه يتشكّل من مختلف الأطعمة الفكرية إذ يضمّ بين دفّتيه فنوناً ومعارف شتّى تتلخّص عناوينها الكبرى في التاريخ للحياة السياسية والأدبية والفكرية والاجتماعية والعقدية للإقليم الغربي من بلاد السودان في القرن التاسع عشر الميلادي. إنّه كتاب قعّد لشرعية الجهاد وموجباته، وأرّخ للوقائع والغزوات وتبعاتها، وأورد مادّة لغوية وأدبية جديرة بالتأمّل والدّراسة. وكان حمل الشعر في هذه المادة ثقيلاً، وأسهمُه وافرة. كما طاف الكتاب طواف إفاضة على كثير من الأمور التي لا يمكن أن يحتضنها في رحمه عنوان جامعٌ لها تحدث عن الإنس والجنّ، وعن الحقيقة والخيال، والمعقول والمنقول، والظاهر والخفيّ والإسلام والكفر، والثابت والمتحول في التاريخ والعقائد، كما غاص في أعماق الحياة ودقائقها ممّا قدّم من خلاله مادّة أنتروپولوجية في غاية الأهمية تُنير جوانب كثيرة في التأريخ لتطور الحياة الإنسانية والفكر البشري في تواصله وتقاطعه، ومدّه وجزره، وحركيته وجموده.

فماذا عن المؤلَّف وثقافة المؤلِّف؟ منهجه في الحديث عن العلوم والمعارف؟ مصادر الرواية عنده؟ كيف يربط بين شمال القارة الأفريقية ووسطها؟ أهمية الكتاب وقيمته التوثيقية والمصدرية؟

تلكم بعض الأسئلة التي نروم من خلالها الطّفو على سطح بحر هذا المؤلَّف والرّسو قليلاً عند أهمّ شواطئه.

1 ـ المؤلَّف وثقافة المؤلِّف:

من المهم جدّاً أن نعرف بعض مقوّمات ثقافة المؤلِّف حتى ندرك الانسجام الحاصل بين موادّ هذا الكتاب الذي تفصح عناوينه الفرعية وموادّ متنه في ظاهرها على عكس ذلك. إنه رجل نشأ في تربة تميّزت بالخصوبة العلمية. لقد أحاطته معارف أبيه وجدّه وعمّه من كل جانب إذ لم تترك له هذه المحضّناتُ فرصة للانزلاق إلى هاوية الجدب المعرفي.

تربّى الكاتب في حديقة معرفية غنّاء، وتفقّه في اللغة العربية وعلومها وتشبّع عقدياً في اعتكافه بالرباطات الصوفية بعدما أدرك خباياها وأسرارها «كان رجل حرب وسياسة»[1]، وعلم وثقافة. وقد عكست تآليفُه كلّ المجالات التي تحرّك فيها بجسده وفكره. كتب في التاريخ والتصوّف والجهاد والدين والسياسة والعلوم وغير ذلك ما يربو على مائة كتاب منها الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه «إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور».

2 ـ منهجه في الحديث عن العلوم والمعارف والفنون:

إذا كان الكتاب يُصنّف ضمن أهمّ المصادر التاريخية لمنطقة يمكن اعتبارها حزاماً بين جنوب القارة الأفريقية وشمالها حسب نظرة المؤرخين والأدباء والمثقفين؛ فإن الكتاب بالنسبة لكاتبه لا يعدو

(1) إنفاق الميسور، مقدمة التحقيق ص15.

أن يكون إشارة إلى تاريخ بلاد التكرور ذكر فيها ما تيسّر، وأعرض عمّا تعسّر[1]، مقدّماً ما عاشه شخصياً أو وقع بين يديه أو تحت سمعه وبصره بمنهج يجد قوّته في وضوح التصوّر، وإحكام بناء المادّة قلّت أو كثرت؛ أسعفه الوقت في جمعها أو لم يُسعف، المهمّ أن الكتاب كُتب، وأنّ كاتبه أقرّ بشحّ المادّة في فقرة خلت، ويقرّ بالعجلة في التأليف في فقرة هذه نصّها: «فعملت هذه الكلمات على عجلة اغتناماً للإمتاع وإفادة القلوب والأسماع»[2].

فكيف قُدّمت بعض موادّ هذا الكتاب؟

سنقتصر في الإجابة عن هذا السؤال على إبداء ملاحظات حول معجم مصادر الرواية وعن التراجم والمادة الشعرية وقضايا أخرى يتربّع على عرش أولوياتها موضوع التواصل.

أ ـ مصادر الرواية:

تتوزع مصادر الرواية في هذا الكتاب أولاً على مؤلفات ووثائق تتأرجح بين التداول والندرة، وثانياً على فقهه في رواية الأحداث العينية التي شهدها وعاش في نعيمها، أو اكتوى بلظاها، وثالثاً على الرواية الشفاهية التي يلفت معجمُها في هذا الكتاب نظر القارىء لكثرة ترداد وتنوّع تعابيرها والتي منها:

وزعموا أنهم (اثنتا عشرة مرّة).

على ما زعموا (5 مرّات).

على ما حدّثونا، وحدّثني الأخ، وحدّثني من حضر (4 مرات).

وقيل، على ما قيل، فقيل إنهم، ويقال إن، إنه، إنهم (14 مرّة) فخبرّوني وأخبرني (مرتان).

روى الثقات (مرّة واحدة).

وسمعت، وقد سمعت، سمعنا (3 مرات).

على ما بلغنا (مرّتان).

وما يلاحظ في مصادر الرواية الشفاهية أنها لا تقتصر في منبعها على ما يُلتقط من أفواه الرجال وإنما يشمل المنبعُ الرجال والنساء معاً: «ومن ذلك ما روى الثقات عن أم هانىء، الصّالحة الولية الفلانية أنها قالت..»[3].

وما يلاحظ كذلك، أنه ابتداء من صفحة 81 (وهي الصفحة التي يبتدىء فيها بترجمته لأبيه الشيخ عثمان) تنتفي أو تكاد عبارات الزّعم أو القول المحكي مثل: وقيل، على ما زعموا وما أشبهها

(1) نفسه ص48.
(2) نفسه ص333.
(3) نفسه ص81.

من العبارات التي تمزج الحكايات بعدها بين الشك واليقين، والحقيقة والخيال، وقد عُوّضت بعبارات مثل: روى الثقات، وأخبرني، وما أشبهها من العبارات التي يقترن المحكي بعدها بالحقيقة. ثم ما تلبث أن تعود عبارات الزعم إلى واجهة المكتوب بعد الصفحة رقم 133 (وهي الصفحة التي تنتهي فيها من ترجمته لأبيه). بمعنى آخر، أنه حصّن ترجمته لأبيه بعبارات موثقة من حيث دلالاتها اللغوية، ودرجةُ قرابتها العائلية، إذ كثيراً ما كان يستند إلى أقوال أخ الشيخ.

فأساليب الرواية الشفاهية تتأثر بقلة المادّة المدوّنة أو كثرتها، وبقرب المؤلِّف من الشيء أو بعده عنه.

ب ـ التراجم:

تتبّع الكاتب بكلّ دقّة كل الأقاليم الداخلية لبلاد التكرور، جمع فيها التحديدات الجغرافية، والحديثَ عن السكان، وسردَ الأحداث والمعتقدات، وتراجمَ العلماء والأدباء.. إنه تتبّع يغري الباحثين بمختلف اختصاصاتهم بالرحلة إلى أدغال هذه الأقاليم والبحث فيما قد يَعنّ في طريق الرحلة من درر ونفائس.

ضمّت أقاليم الكتاب تراجم متنوعةً تضمّ القادة والوزراء والأدباء والعلماء وغيرهم.

وما تجدر الإشارة إليه في هذه التراجم ما يأتي:

أولاً: إن هذه التراجم لا تقتصر على المشهور من الأعلام، بل تضمّ حتى المغمورين أو الذين لم يشتهروا: «ومنهم الشيخ الأستاذ المكاشف المعروف بابن الصباغ، دهليز العلم، له تواليف: منها شرحه على عشرينيات الفازاري ولكن لم يشتهر»[1].

ثانياً: تضمّ هذه التراجم معلومات إضافيةً على كثير من العلوم والقضايا يكون المترجم له سبباً في إثارتها والحديث عنها، فتصبحُ وسيلة لتعميم الحديث عن البلاد بكاملها في جانب من الجوانب المعرفية. يقول في ترجمته لسليمان من شيوخ بَاغِرْم: «وكان قراء هذه البلاد وما قرب منها مُعتنين بعلم الأوقاف والحروف وعلم النجوم، مستغرقين في طلبها، حريصين على ذلك حتى هجروا علم الكتاب والسنة والشريعة أصلاً رغبة في الدنيا»[2]. وكثيراً ما تنطلق التراجم من الخاصّ إلى العامّ من هذا المنطلق.

ثالثاً: عدم مراعاة التسلسل الزمني في هذه التراجم داخل كل إقليم، يدلّ على ذلك قولُه: «وممن استوطنها [يتحدث عن بَاغِرْم] قبل هذين الشيخين..»[3].

رابعاً: الطول والقصر: تطول التراجم وتقصر حسب المادّة المتوافرة عن المترجم له، أو تبعاً

(1) نفسه ص75.
(2) نفسه ص51.
(3) نفسه ص52.

للمؤلفات والمصادر أو التعليقات المختلفة التي ترد أحياناً في حشو هذه التراجم فتعمل على إطالة عمُر صفحات المترجم له أو العكس. وأطول ترجمة في هذا الكتاب هي ترجمته لأبيه التي تحوّلت في كثير من وقائعها إلى سيرة ذاتية، ينقلها بدون قرائن القول أو السَّماع، وإنما عن طريق الحكي المباشر. وسواء طال الحديث في ترجمة أو قضية أو معركة، فإن الكاتب لايتيه أو يضلّ الطريق، وإنما يعي جيّداً العمدة والفضلة في حديثه. وكثيراً ما كان يورد أسلوباً على شاكلة و«لنرجعْ» الذي يعود من خلاله إلى موضوعه الأصلي بعد تقديم معطيات مختلفة تأتي عرضاً في سياق الكلام، فيستطرد في الحديث عنها.

خامساً: لا يقتصر البحث في التراجم على ما ورد في كل إقليم على حدة بل نجد تراجم كذلك ـ قد لا ينتبه إليها القارىء في القسم الخاص بالمعارك والغزوات. من ذلك ما ورد في ترجمته «لشَيْخُ» الواردة في ثنايا وقعة كنّ: «ومنهم الأستاذ الأديب، العلاّمة النحرير الفهّامة المعروف بشيْخُ (و)..»[1].

سادساً: إذا كانت التراجم الواردة في الكتاب تقدّم معطياتٍ منطقيةً عن كلّ من تُرجم لهم؛ فإنّ هذه المعطيات تختلف في ترجمة الكاتب لأبيه الشيخ عثمان. ذلك أنّ بعض الأساليب التي جاءت على لسان الكاتب، أو على لسان غيره شعراً ونثراً، هي أساليب تخصّ النبوة وتقترب أحياناً من صفات الألوهية. من ذلك ما جاء في الصفحة التاسعة والثمانين وما بعدها: «فنصره الله وأيده بطائفة من العلماء المهتدين، فصدّقوه ونصروه، وفي ذلك يقول أخوه..». والقول هذا يتضمن قصيدة شعرية من خمسين بيتاً (ص89 ـ 92) لا تخلو في كثير من أبياتها مما سبقت الإشارة إليه كقوله:

فـإن نـحـن آويـنـاه نـنـصـرُ قـولَـهُ نـفُـزْ ونـحُـزْ نُـعـمـاهُ والـكُـلُّ فـالـح

ومن ذلك قول الكاتب في وصف الشيخ عثمان: «وكان حليماً، رحيماً بالمؤمنين». وهي إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: 43].

وتبقى قائمة المترجم لهم في هذا الكتاب على كثرتها وأهميتها نسبيةً، لا تدّعي العدَّ التامَّ لكل العلماء، أو حصْرَ كل المعارف لعوامل يلمّحُ إليها الكاتب في قوله: «ومنهم غيرُ هؤلاء ضاعوا لِما قدّمنا من عدم تسجيل التواريخ في هذه البلاد»[2].

3 ـ المادة الشعرية:

بلغت عدد أبيات المتن الشعري في هذا الكتاب اثنين وأربعين وخمسمائة بيت (542) دون عدّ لبعض أنصاف الأبيات التي ورد ذكرها في سياق النثر، ولم يتمّ تخريجها عِنْدَ التحقيق. وكانت حصّة الأسد في هذا الشعر من إبداع الوزير عبد الله (أخ الشيخ عثمان) بـ(297 بيت)، يليه الكاتب محمد

(1) نفسه ص151.
(2) نفسه ص62.

بلو بـ(149 بيت). ويتوزّعُ ما تبقّى على الشيخ عثمان وبعض أدباء بلاد التكرور، وأبياتٍ من الشعر العربي جيء بها للتمثيل والتعضيد. ويمكن اعتبار هذا الشعر حسب الإحصاء المقدّم شعر عائلة آل فودي المتكونة شعرياً من الكاتب وأبيه وعمّه.

أمّا مجالات هذا الشعر فقد ركبت في غالبها مركب تخليد الوقائع والتغنّي بالنّصر، ورثاء الشهداء، وفضح مكائد الأعداء، وتعداد فضائل الشيخ عثمان على بلاده في نشر الإسلام. كما تنير جوانب كثيرةً من أحوال أهل بلاد التكرور العقدية.

والذي يمعن النظر في هذا الشعر جملة وتفصيلاً سيلاحظ مضموناً هيمنة الوقائع الميدانية عليه، وأنّ أطول القصائد التي دُوّنت في هذا الكتاب قيلت في تخليد المعارك ممّا يُعيد إلى الأذهان موضوع الحديث عن الجهاد وعلاقته بقلة الشعر أو كثرته. ومن ثم لا يجد النصّ الذي يقرّ بقلّة الشعر في الإسلام بسبب تشاغل العرب بالجهاد وغزو فارس سنداً له في هذا الكتاب، وذلك لأنّ الوقائع والمعارك والغزوات المتتابعة التي عرفتها الدّولة الفانية، لم تشغل الأدباء والشعراء، عن قول الشعر، وإنما عملت ـ على العكس من ذلك ـ على تفجير قرائحهم، ولا أدلّ على ذلك من ضخامة حجم المتن الشعري في هذا الموضوع، وفي مؤلّفٍ لم يخصّص للشعر.

4 ـ التواصل:

تكوّن مادة هذا العنوان الفرعيّة مبحثاً مستقلاً نظراً لكثرة الإشارات المباشرة وغير المباشرة وتداخل روافد التواصل، وحتى لا ينساب القلم وراء تتبّع مجاري هذه الروافد؛ فإنني أشير باختصار شديد إلى ما يأتي:

شكّل محمد بن عثمان مركزاً للتواصل المعرفي، وقبلة للعلماء. يقول في حقّه صاحب تاريخ سكوتو وهو من معاصريه: «وعمرت بلاد الهوسا في زمانه جدّاً، وبث فيهم العلم. وأتاه علماء البلاد من كل جهة، ولحظهم بعين الرّضى، وأحسن غاية الإحسان. لا يأتيه عالم شرقاً وغرباً، ويميناً وشمالاً إلاّ وأكرمه، فأمسكه ولا يفارقه»[1]. وقد ساهمت. في هذا النوع من التواصل كلّ الأجناس الفاعلة في ثقافة بلاد التكرور أخذاً وعطاء.

وشكّل إكرامه وإكرام أبيه للناس وإحسانُهما إليهم، ورحمتهما بهم التواصل الإنساني.

وانبثقتْ، عن ضيق الزوايا والرباطات التي تمّ الحرص عليها، آفاقُ التواصل الروحي.

وفتحت علاقاته مع بعض الدول العربية والإسلامية أبواب التواصل الدّولي، وقام البريد فيها بصلة وصل بين الأطراف، وكانت نصوص المراسلات والوثائق التي دُوّنت في هذا الكتاب من أغنى النتائج العلمية والتأريخية والمصدرية لهذا التواصل.

(1) نفسه ص9 (مقدمة التحقيق).

أحمد بابا التمبكتي
شخصية رابطة بين الساحل والصحراء
ونموذج من مؤلفاته

د. جمعة محمود الزريقي

تتعدد الروابط التي تشد سكان أفريقيا إلى بعضهم البعض، فإلى جانب الموقع الجغرافي هناك التاريخ المشترك والأصول المتقاربة، ووحدة المصير والنضال المشترك ضد الاستعمار الغربي، ولكن الرابط القوي المتين الذي يربط بين شمال أفريقيا وأغلب المناطق في غرب وشرق القارة وجنوبها، خاصة السكان المتاخمين للصحراء الكبرى، هو الدين الإسلامي الحنيف، فهذا الدين يمثل العروة الوثقىٰ التي لا انفصام لها بإذن الله تعالى، ومن هنا كانت العلاقات وثيقة بين سكان منطقة المغرب العربي المطلة على البحر الأبيض المتوسط وسكان غرب القارة وشرقها وجنوبها، فانتشار الإسلام في هذه الربوع جميعها، هو الذي مكن من الاتصال المباشر بين السكان، إذ سادت لغة القرآن الكريم على اللغات المحلية، وبذلك تمكن الناس في هذه المناطق من إقامة علاقات تجارية واجتماعية، ومن خلال ذلك نشأ التواصل العلمي والثقافي بينهم، ورغم أن تلك العلاقات كانت في البداية تتم بمشقة ومكابدة نظراً لبعد المسافات ووعورة المسالك، وعدم وجود وسائل نقل حديثة، إلا أن ذلك لم يمنع من قيام روابط تجارية واجتماعية وثقافية، وبتطور الزمن تزداد تلك العلاقات رسوخاً، نظراً للروابط العديدة التي سبقت الإشارة إليها، وقد مرت فترة لا يستهان بها شهدت ركوداً في العلاقات نتيجة لوجود دول استعمارية قامت باحتلال أقاليم أفريقيا، وفرقت بين شعوبها في محاولة ربط تلك الشعوب بثقافاتها وحضارتها، والآن وقد منّ الله على هذه الشعوب بالحرية والاستقلال نتيجة لكفاحها وجهادها، فيجب علينا أن نزيد في تقوية الروابط والتقارب بين شعوب المنطقة، وزيادة الاتصال العلمي والثقافي، وتعزيز العلاقات على جميع المستويات تيمناً بالسلف الصالح، واقتداء بما كانوا عليه من تواصل وتوادد وتراحم، انعكس على الحركة الفكرية في ربوع هذه البلدان، حيث شهدت تنقلات الكثير من العلماء من منطقة إلى أخرى، ومن حاضرة علمية إلى

غيرها، وانتقال طلاب العلم من بلد إلى آخر، والتتلمذ على شيوخ الحواضر والمراكز العلمية، ثم العودة إلى بلدانهم الأصلية، كل ذلك ساهم في انتشار العلوم وتطورها، وخاصة في علوم القرآن الكريم والفقه الإسلامي وعلوم اللغة العربية وآدابها، وقد ترك هؤلاء العلماء تراثاً كثيراً يعبر بصدق عن الحركة العلمية التي كانت سائدة آنذاك، ورغم طباعة العدد الكبير من ذلك التراث، فما يزال هناك الكثير من الكتب المخطوطة في الخزانات العامة والخاصة المنتشرة في ربوع الأقطار الإسلامية، وإذا بحثنا عن مؤلفي هذه الكتب نجدهم موزعين على مختلف الأقطار الإسلامية، ونجد أيضاً نسخاً متعددة من تلك الكتب في عدة أماكن متفرقة، وذلك ما يدل على التواصل العلمي.

ويمثل الشيخ أحمد بابا التمبكتي قمة التواصل العلمي بين سكان جنوب الصحراء الكبرى وشمالها، نظراً لنشئته في مدينة تقع في الجنوب الغربي من أفريقيا، ثم انتقاله إلى مدينة مراكش، ومشاركته العلمية بتأليف عدد كبير من الكتب، واهتمامه بالعلماء والفقهاء في منطقة أفريقيا والأندلس ممن أغفلتهم كتب التراجم السابقة، حيث خصص لهم كتاباً مشهوراً لا يستغني عنه الباحثون في التاريخ الإسلامي لهذه المنطقة التي يسود فيها مذهب الإمام مالك، ونعني بذلك: نيل الابتهاج بتطريز الديباج.

واختيار أحمد بابا باعتباره شخصية علمية تربط بين الساحل الأفريقي والصحراء، وذكر ترجمة لحياته ومؤلفاته لا يمثل الجديد في البحث، حيث أن ترجمته الكاملة مذكورة في أكثر من مصدر، لذلك رأيت تركيز البحث على أحد مؤلفاته المخطوطة التي لم تنشر ـ حسب علمي ـ والتي يوجد منها نسخ عديدة موزعة في مختلف الأماكن، فقد يضفي جديداً على البحث، ويفيد في معرفة سمات العصر الذي عاش فيه، ويبين بعض العلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة آنذاك، ومعرفة بعض الآراء التي ينادي بها أو يدعو إليها، ولهذا وقع الاختيار على كتابه جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الولاة الظلمة.

ويسير منهج البحث وفقاً للخطة التالية:

1 ـ التعريف بالمؤلف.

2 ـ لمحة عن الكتاب.

3 ـ حكم مخالطة الحكام.

4 ـ رأي أحمد بابا في حكام عصره.

5 ـ رأى فقيه مغربي في مخالطة الحكام.

6 ـ خلاصة البحث.

7 ـ الهوامش والإحالات.

1 ـ التعريف بالمؤلف:

هو أبو العباس أحمد بابا بن أحمد بن أقيت الصنهاجي الماسني السوداني التكروري التمبكتي[1] ولد رحمه الله في مدينة تمبكتو ليلة الأحد 21 من ذي الحجة عام 963هـ الموافق 20/ 10/ 1556م ونشأ في أسرة علمية مشهورة، ويعرف قومه ببني أقيت كانت لهم الصدارة وتوارثوا رئاسة العلم مدة طويلة تقرب من مائتي سنة، وكانوا من أهل اليسار والسؤدد والدين، وقد ترجم لعدد منهم في كتابه نيل الابتهاج بتطريز الديباج[2] انكب منذ صغره على النهل من العلوم السائدة في عصره وبيئته العلمية، وتلقى العلم عن شيوخ أجلاء الذين تحفل بهم آنذاك مدينة تمبكتو، ويأتي والده أحمد بن أحمد بن عمر بن أقيت في مقدمة هؤلاء، ومنهم أيضاً محمد بن محمود بن بغيغ الونكري، والعاقب بن محمود بن عمر، وقد درس عليهم عدة كتب منها مختصر الشيخ خليل، وصحيح الإمام البخاري، وصحيح الإمام مسلم، وموطأ الإمام مالك، وكتاب الشفا للقاضي عياض، وكتب السنن الأربع، للترمذي والنسائي وابن ماجة وأبي داوود، كما تحصل على إجازات علمية من خارج بلده، منهم الإمام يحيى بن محمد بن محمد الحطاب الطرابلسي المكي إمام المالكية في عصره، فقد أجازه فيما يرويه عن أبيه محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، وعن عمه بركات بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، وعن جده محمد بن عبد الرحمن الحطاب الكبير، وقد ذكر هؤلاء العلماء الذين تلقى عنهم في إجازته العلمية للفقيه أحمد بن محمد المقري الذي نقلها في كتابه روضة الآس[3].

عاش المؤلف في بلاده فترة التحصيل العلمي، ثم بدأ بعدها في المشاركة بالتدريس والإفتاء وتأليف الكتب، وشاءت إرادة الله أن يرحل إلى مدينة مراكش دون رغبته في قصة معروفة لجميع من عرف تاريخه، وكان ذلك سنة 1002هـ في عهد أحمد المنصور السعدي، وهي يومئذ عاصمة المغرب السياسية، وما لبث أن بدأت حياته في استقرار فأخذ يباشر نشاطه العلمي، فتصدر للتدريس والفتيا وتأليف الكتب، وتجول في عدة مدن بالمغرب الأقصى، وبعد أن قضى أربعة عشر عاماً في المغرب أفاد خلالها بعلمه واستفاد من غيره، عاد إلى وطنه فوصل إلى تمبكتو يوم الثلاثاء العاشر من ذي القعدة عام 1016هـ الموافق 26/ 2/ 1608ف[4].

---

(1) هو عالم مشهور وردت ترجمته في العديد من كتب التراجم المعروفة المتداولة، منها على سبيل المثال: معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ص145/ 1، شجرة النور الزكية ص298 وروضة الآس للمقري، ص303، وله ترجمة وافية في أعلام المغرب العربي للأستاذ عبد الوهاب بن منصور ص333 جزء5، ومن شهرة هذا العالم قامت منظمة الإيسسكو بعقد ندوة علمية عنه بمناسبة مرور أربعة قرون على وفاته، عقدت بمدينة مراكش 22 ـ 25 صفر 1412هـ 2 ـ 5 سبتمبر الفاتح 1991ف، ونشرت أعمال الندوة في كتاب عام 1414/ 1993ف.

(2) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التمبكتي، إشراف وتقديم الأستاذ الدكتور عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس ص137 وما بعدها.

(3) روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، تأليف أحمد بن محمد المقري، تقديم الأستاذ عبد الوهاب بن منصور ص311 ط2 الرباط، 1983ف.

(4) أعلام المغرب العربي، الأستاذ عبد الوهاب بن منصور، ص333 وما بعدها جزء 5.

ساهم أحمد بابا في إغناء المكتبة العربية بمجموعة من الكتب والرسائل العلمية والشروح والفتاوي إلى جانب الإجازات العلمية، وهي تدل على سعة مداركه وتحصيله العلمي، ومعرفته بكتب الحديث والفقه والتاريخ والتراجم، وقد بلغ مجموع ما ألفه فيما عدده الأستاذ الدكتور عبد الحميد الهرامة في مقدمة كتاب نيل الابتهاج ثلاثين كتاباً ورسالة[1] أما الدكتور حسن جلاب فذكر أنها بلغت ستين كتاباً في علوم مختلفة، في الفقه والحديث، والسيرة والعقائد، والتصوف، وفي التراجم والتاريخ، إضافة إلى فتاوى فقهية في قضايا متنوعة[2] ومنها كتاب جلب النعمة ودفع النقمة الذي نحن بصدده، وبعد هذه الحياة الحافلة بالعلم والرحلة والأحداث التي مرت به في بلده، ثم انتقاله إلى مراكش وعودته إلى تمبكتو التي قضى بها العشرين سنة الأخيرة من حياته، انتقل إلى رحمة الله يوم الخميس 6 من شعبان 1036هـ الموافق 22/ 4/ 1627م ودفن بجوار والده[3].

2 ـ لمحة عن الكتاب:

تجمع المصادر والمراجع التي ترجمت لأحمد بابا على ذكر هذا الكتاب ضمن مؤلفاته، وإنما يقع الخلاف في عنوانه فقط، منها من ذكره بعنوان: طلب النعم ودفع النقم في مجانبة الظلمة ذوي الظلم[4] ومن قال أن عنوانه (جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الظلمة أولى الظلمة)[5] وهناك من ذكره بعنوان (جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الظلمة)[6] وهذه جميعاً تسميات متقاربة وهي مأخوذة من النسخ المتعددة لمخطوطات الكتاب، ولكن أغلب المخطوطات التي اطلعت عليها تتضمن عنواناً مغايراً، وهو الذي نختاره لهذا الكتاب:

(جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الولاة الظلمة)

وهذا الكتاب ما زال مخطوطاً ولم يحقق بعد، وتوجد منه نسخ كثيرة في مختلف مراكز المخطوطات بربوع المغرب العربي، وفي مدينة المؤلف تمبكتو، وقد تحصلت على خمسة نسخ منها وأعكف على تحقيقه حالياً، وتختلف عدد صفحاته من نسخة إلى أخرى تبعاً لحجم الخط، منها ما يصل إلى واحد وستين لوحة، ومنها أقل من ذلك، وقد كتبت في أزمنة مختلفة.

وضع المؤلف مقدمة لكتابه بيّن فيها الغرض من التأليف، وهو: التحذير من قرب الظلمة ومصاحبتهم والسعي إليهم وموانستهم طلباً لحطام الدنيا الفانية. . . . . ، ثم بيّن منهجه في تأليف الكتاب حيث قسمه إلى أربعة فصول وخاتمة على النحو التالي:

(1) نيل الابتهاج ـ المصدر السابق ص17، 18.
(2) في بحثه المقدم لندوة الإيسسكو بعنوان: أحمد بابا والتصوف في كتابه الدر النضير، كتاب أحمد بابا، ص143، ونشر الإيسسكو الرباط 1993ف.
(3) أعلام المغرب العربي، المصدر السابق ص343/ 5.
(4) المقري في روضة الآس، المصدر السابق ص305.
(5) الدكتور عبد الحميد الهرامة في مقدمة كتاب نيل الابتهاج ص17.
(6) الأستاذ عبد الوهاب بن منصور، أعلام المغرب العربي ص342/ 5.

الفصل الأول: ـ فيما جاء من ذلك في الكتاب العزيز والسنة المطهرة.

الفصل الثاني: ـ فيما ورد عن السلف الصالح فمن بعدهم.

الفصل الثالث: ـ فيما جاء من كلام الحكماء وأهل التجربة.

الفصل الرابع: ـ في ذكر وقائع ومصائب وقعت لبعض من ابتلي بخلطتهم.

الخاتمة: ـ في حكم أخذ هداياهم جوازاً ومنعاً بحسب المذهب المالكي.

بدأ المؤلف في تدوين هذا الكتاب سنة 996هـ وانتهى منه بتاريخ الخميس ثاني ذي الحجة عام 997هـ، أي في بداية حياته حيث كان عمره آنذاك 34 سنة، وقد اعتمد فيه على نقول من مصادر عديدة، إذ ذكر ما يقارب من ستين كتاباً في مختلف العلوم، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

1 ـ كتب التفسير والحديث: تفسير ابن عطية، صحيح البخاري، المستدرك للحاكم، سنن البيهقي، التمهيد لابن عبد البر، نوادر الأصول، جمع الجوامع للسيوطي.

2 ـ كتب الفقه: المدونة للإمام مالك، جامع ابن يونس، الذخيرة للقرافي، البيان والتحصيل لابن رشد، القواعد للقرافي، المدخل لابن الحاج، شرح المواق للمختصر.

3 ـ كتب الفتاوي: المعيار للونشريسي، نوازل المازوني، فتاوى خليل، الحاوي في الفتاوي لابن عبد النور، فتاوي عز الدين بن عبد السلام.

4 ـ كتب التاريخ والتراجم: مختصر ذيل تاريخ بغداد، سراج الملوك للطرطوشي، المدارك للقاضي عياض، تاريخ ابن خلدون، الإحاطة في تاريخ غرناطة، الديباج لابن فرحون، التاريخ الكبير للطبراني، تاريخ بغداد، بغية الرواة.

5 ـ كتب الأموال والحلال والحرام: كتاب الأموال للداوودي، كتاب إحياء علوم الدين للغزالي، كتاب الحلال والحرام لابن راشد الوليدي.

6 ـ كتب الأدب واللغة: كليلة ودمنة ترجمة ابن المقفع، لامية العجم، شرح الألفية للحافظ العراقي، حياة الحيوان للدميري، وعدد من القصائد الشعرية المشهورة.

7 ـ كتب أخرى متنوعة: كتاب السياسة والإمامة لابن قتيبة، كتاب البدع للإمام زروق، وشرح الإرشاد لزروق أيضاً، كتاب الألقاب للشيرازي، كتاب الأمالي للقاضي عبد الجبار، ومفيد النعم ومبيد النقم للسبكي.

تلك هي أهم الكتب التي نقل منها أحمد بابا واستشهد بها في هذا الكتاب بالإشارة إلى عناوينها وأسماء مؤلفيها، وهذا يدل على حقيقتين هامتين:

الأولى: ـ سعة اطلاع المؤلف وهو في تلك السن المبكرة من حياته، فذكر هذه المصادر والنقل منها والاستشهاد بها يدل على دراسته لها ومعرفته بها، خاصة وأنها متنوعة شاملة لكل العلوم المتداولة في عصره.

الثانية : ـ وجود هذه المصادر والمراجع التي صدرت عن علماء وفقهاء من الأندلس والمغرب وشمال أفريقيا والمشرق العربي في مدينة تمبكتو التي تقع في الجنوب الغربي للقارة الأفريقية يدل على الترابط العلمي والثقافي بين الأقطار الإسلامية جميعها، واتصال هذه المدينة بكل الحواضر العربية.

3 ـ حكم مخالطة الحكام:

نبه المؤلف في البداية إلى أن كتابه خاص بالتحذير من قرب الظلمة ومصاحبتهم والسعي إليهم ومؤانستهم طلباً لحطام الدنيا الفانية، ومن عنوان الكتاب بين المقصود بذلك وهم الولاة الظلمة، وخصص الفصل الأول لما جاء في ذلك من الكتاب والسنة، وذكر آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[1] وقد أعادها أكثر من مرة ليستدل بها على منع الاقتراب من الظلمة والاختلاط بهم، وفي قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[2] نقل المؤلف قول سفيان الثوري أنها نزلت في من خالط السلطان، دون أن يفرق بين السلاطين الصالحين أو الظلمة، ثم ذكر بعض الآثار المروية عن رسول الله ﷺ التي تحث على الابتعاد عن الظلم والظالمين، وهي عامة دون تخصيص بالسلاطين أو الولاة، وبعض الآثار المروية عن السلف الصالح تحبذ الابتعاد عن تولي الوظائف المساعدة للولاة تورعاً وزهداً في الحياة الدنيا، واعتبر أحمد بابا أن الجنود والشرطة وأصحاب الوظائف الأخرى في حكم المناصرين للسلاطين بصورة مطلقة، ومن الأحاديث النبوية التي استشهد بها (العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان ويدخلوا الدنيا، فإذا خالطوا السلطان وداخلوا الدنيا فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم)[3] وبصورة مجملة فإن كل ما ذكره من أحاديث وآثار تدل على نفوره من السلطة وتحذيره من الاقتراب من السلاطين، وترهيبه من سوء الخاتمة في الدنيا والآخرة، وفي الفصل الثاني عدّد كثيراً من الشواهد المروية عن السلف الصالح المتعلقة بهذا المجال، وكل هذه المرويات تحاول تصوير من يقترب من الوالي أو السلطان، كأنه مرتكب لذنب عظيم، فما بالك بمن يساعده أو يعينه أو يجلس معه ويتحدث إليه، وينقل المؤلف قول الثوري: لو دعاك الحاكم لتقرأ له (قل هو الله أحد) فلا تذهب إليه، وقول الفضيل بن عياض: كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم سورة من القرآن، وقول الثوري أيضاً إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص، وعزز هذه الأقوال بقصص كثيرة نقلها عن بعض العلماء والزهاد، وكل هذه القصص تدل على وجوب الابتعاد عن الوالي أو الحاكم أو صاحب وظيفة عامة أو وظيفة سياسية وكأن مخالطة هؤلاء في حد ذاته هو أقرب إلى التحريم منه إلى التحليل.

(1) سورة هود الآية 113.

(2) سورة المجادلة الآية 22.

(3) كتاب جلب النعمة ودفع النقمة، ومخطوط، ص37.

وإن كان أحمد بابا لم يفرق في كلامه بين الحكام الصالحين والحكام الظلمة من خلال سرده للآثار والروايات التي جاءت نصوصها عامة دون تفريق، إلا أن كلامه يجب أن يحمل على الحكام الظلمة دون الحكام الصالحين، ذلك ما يدل عليه عنوان الكتاب ومقدمته، وهو التحذير من الظلمة، إلا أنه من خلال سرده، وتسلسل النقول التي أكثر منها، يبدو ميله الشديد إلى مجافاة الحكام مطلقاً، وتغليبه جانب الحرمة أو الكراهية على جانب الندب أو الاستحباب، يسيطر عليه اتجاه صوفي واضح إلى الزهد والورع وتغليب الآخرة على الدنيا وزخارفها، وربما يعود ذلك إلى تأثير البيئة التي عاش فيها، فمدينته تمبكتو تبعد كثيراً عن الحواضر الإسلامية التي تقع في شمال أفريقيا، وليس الخروج منها أو الوصول إليها بالشيء السهل، فهي مدينة تقع على ضفاف نهر النيجر، وتلفها الصحراء من جميع الجهات حتى الوقت الحاضر، وقد أطلق عليها أحد الباحثين المعاصرين لقب جوهرة الصحراء التي تغمرها الرمال[1].

4 ـ رأيه في حكام عصره:

لم يصرح بهذا الرأي مباشرة، إنما هو مستخلص من ذكره لوقائع وقصص وروايات كثيرة نقلها من المصادر التاريخية، وذلك لتوظيفها في التدليل على وجهة نظره التي تتلخص في الابتعاد عن الحكام وأصحاب النفوذ، وعدم الاختلاط بهم بأي شكل من الأشكال، حتى ولو كان لتقديم النصح لهم، أو لرفع مظلمة عن الغير، ومع ذلك ركز على وقائع خاصة انتقاها من الحوادث التاريخية ليجعلها فصلاً مستقلاً في كتابه، أطلق عليه (في ذكر وقائع ومصائب وقعت لبعض من ابتلى بخلطتهم) وتتلخص هذه الوقائع في الاضطهاد والتنكيل، والتعسف والعداء الذي حصل لبعض العلماء والفقهاء الذين كان لهم دور في التاريخ الثقافي، ونشر العلوم في عصرهم وإلى الوقت الحاضر، ممن بلغت شهرتهم الآفاق، وتناقلت أخبارهم الروايات في كتب التاريخ والتراجم، وتركوا من المؤلفات التي ما زالت متداولة حتى الآن، فبدأ بذكر قصة يعقوب بن السكيت إمام النحو واللغة الذي قتله الخليفة المتوكل بعد مناقشة حادة اختلف معه فيها، والإمام الطغرائي صاحب لامية العجم المشهورة الذي قتله السلطان طغربل بن محمد ملكشاه بهراة، وما وقع للإمام العلامة الوجيه ذي الرئاستين لسان الدين ابن الخطيب الغرناطي صاحب المؤلفات المشهورة، تولى الوزارة بالأندلس في عهد السلطان يوسف بن إسماعيل، ومع ابنه أبي عبد الله بن الأحمر ما يقارب عشرين سنة في عز وجاه، ثم تغير عليه السلطان فهرب إلى المغرب، فتآمر عليه الأعداء واتفق عليه الساسة في البلدين، فحوكم وقتل ودفن، ثم مثل بجثته بالحرق وأعيد إلى القبر، وما وقع للعلامة الإمام الشهير شمس الدين ابن مرزوق الذي خدم أكثر من سلطان، وفي كل مرة يغضب عليه فيسجن، ثم يطلق سراحه فيهاجر، ويحدث له مثل ذلك، وتنقل في أرجاء الأندلس والمغرب العربي وشمال أفريقيا إلى أن توفي في مصر ودفن هناك.

(1) تمبكتو جوهرة تغمرها الرمال، تحقيق ميداني قام به وأعده الأستاذ محمد عبد الرحمن سوالمية، الطبعة الأولى 1986 ط: لبنان.

إن نقل تلك الوقائع التاريخية بتفاصيلها، تجعل من القارىء لكتابه على بصيرة بما حدث لهؤلاء الأعلام من نكبات، وتنفره من التقرب إلى الحكام والولاة بصورة مطلقة، دون تمييز بين الصالح منهم والظالم، وهذا الذي يقصده أحمد بابا فيما أحسب، وخاصة العلماء الذين ينصحهم بالابتعاد عن الحاكم وعدم مخالطته، والفرار منه كما يفر من الأوبئة والأمراض، وقد تطرق بعض الفقهاء لهذه الأمور مثل الغزالي في الإحياء، والوليدي في الحلال والحرام، والداودي في الأموال، والشبلي في التقسيم والتبيين، ولكنهم قلما يذكرون الحوادث التي وقعت لبعض العلماء إلا نادراً، أما المؤلف فقد كان كتابه سرداً للكثير من تلك الروايات والنقول التي جلبها من مختلف المصادر، بما يدل على أنه يرى في الحكام السابقين والمعاصرين له الظلم والفساد وسوء العاقبة، فيجب عدم الاختلاط بهم، ولو كان ذلك في خدمة العلم والمسلمين، طالما أن هؤلاء لا يؤمن جانبهم، فقد ينقلبون عليهم بإشارة حاسد أو كيد عدو أو ظن غير مصيب.

وهذه النظرية لم تسد في مختلف الفترات التي مرت على المسلمين، ولم يتمسك بها سوى المتصوفة الذين يرونها ركناً من مبادئهم، فلو اعتنقها العلماء والفقهاء جميعاً لساهمت في تأخر المسلمين، وكساد سوق العلم والثقافة في بلدانهم، لذلك شهدت الدول الإسلامية التي قامت في التاريخ عصور ازدهار ثقافي وتقدم علمي، ساهم فيه الحكام بنصيب وافر من التشجيع والبذل والعطاء ببناء المدارس والمساجد وإنشاء المكتبات وجلب الكتب وتقريب العلماء وإعانتهم والرفعة من شأنهم، ولهذه الإشارات شواهد كثيرة في المصادر التي ذكرها في كتابه ونقل منها، ولكنه ـ فيما يبدو ـ قد تأثر بمبادىء التصوف فلم يعد يرى في التقرب من الحكام طريقاً سليماً، وقد يعود الأمر إلى تأثير البيئة التي عاش فيها أثناء تأليف الكتاب، فما أن انتقل إلى مراكش في ظروف مكرهة جعلته قاسياً في بداية الأمر حيث خاطب السلطان أحمد المنصور بحدة في أول مقابلة معه، ولكنه ما لبث أن تأقلم مع الجو الحضري وأصبح يدرس في المساجد ويقوم بالإفتاء ويؤلف الكتب، ويلتقي العلماء ويتجول في البلاد ويزور قبور الأولياء والصالحين[1].

5 ـ رأي فقيه مغربي في مخالطة الحكام:

هناك رأى آخر فيما يتعلق بالموضوع الذي عالجه أحمد بابا في كتابه، وهو مغاير للرأي السابق، فقد وقفت على صورة ضوئية لمخطوط صغير الحجم، تبلغ عدد صفحاته إحدى عشرة صفحة فقط، بكل صفحة اثنان وعشرون سطراً، مكتوب بخط مغربي دقيق/ مؤلفه: الشيخ الفاضل

(1) ذكر الأستاذ عبد الوهاب بن منصور في ترجمته لأحمد بابا القصة التالية: ويذكر أن السلطان أبدى رغبته في الاجتماع به والتذاكر معه بعد خروجه من السجن، فلما دخل عليه بقصر البديع وجده المترجم يكلم الناس من وراء حجاب بحيث يسمعون صوته ولا يرون وجهه فقال له: إن الله تبارك وتعالى يقول ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ وأنت تشبهت برب الأرباب فإن كان لك حاجة في الكلام معنا فانزل إلينا وارفع الحجاب عنا، فنزل السلطان، وفي ترجمته أيضاً النشاط الذي قام به أحمد بابا بصورة أكثر تفصيلاً، أعلام المغرب العربي ص334/ 5.

أبو القاسم رايسون (هكذا) وهو كتيب صغير أو رسالة أطلق عليها اسم: (واضح البيان في حكم مخالطة الولاة والسلطان)[1] بدأ المؤلف في المقدمة ببيان الغرض منه حيث قال: وبعد فإني لما رأيت بعض الأخوان ممن له تورع صحيح وإيمان تولع بذم العلماء الأعيان وتخطئتهم بمخالطة الولاة والسلطان، وعزاهم في ذلك إلى المداهنة والعصيان دون استثناء ولا تفصيل ولا برهان، وبهذا يرد على الرأي الذي يقول به أحمد بابا وأمثاله، والدلالة واضحة في أن القائلين بذلك هم أصحاب ورع وإيمان، وهي إشارة إلى المتصوفة الذين ينفرون من التقرب إلى السلطة.

قسم هذا الفقيه بحثه إلى ثلاثة فصول، **الأول**: في مخالطة أهل الإمارة وما فيها من تفصيل وإشارة، **والثاني**: في الرئاسة والمداراة والسياسة، **والثالث**: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمن استطاع على ذلك وقدر، وبين في الفصل الأول حكم مخالطة الحكام والولاة، فقال: أعلم أن الناس في مخالطة الأمراء على أقسام، منهم من تجب عليه مخالطتهم، ومنهم من تستحب في حقه وتتأكد، ومنهم من تحرم، ومنهم من تباح أو تكره.

ثم أخذ في تفصيل هذه الأحكام الشرعية على كل حالة بمفردها، وينسحب الحكم في الحالتين على الوالي أو الحاكم العادل، أو الجائر، والفرق عنده في كيفية التعامل مع كل واحد منهما، فالواجب يقع على من عرفه الحاكم وعينه لخلطته ولم ير سبيلاً للانفكاك، فإذا كان الحاكم جائراً فيجب على من خالطه التحفظ وعدم الركون إليه بقلبه وعدم مخالفته، أما إذا كان الحاكم عادلاً فيكون الوجوب لأجل الطاعة الواجبة للإمام.

يتضح من ذلك الفرق بين الرأيين، فأحمد بابا التمبكتي متشدد في مخالطة العلماء والفقهاء للسلاطين والأمراء والولاة بصورة عامة، في الوقت الذي يرى الفقيه المغربي أن مخالطة الولاة السلاطين تخضع للأحكام الشرعية المعروفة، وهي: الوجوب، والحرمة، والكراهية، والندب، والإباحة، ومن غالب نصوص هذه الرسالة، يرى مؤلفها وجوب مساعدة صاحب السلطة السياسية في البلاد، وإعانته بالنصح والإرشاد، ورد المظالم وفعل الخير، ومداراة المتشدد منهم في سبيل ذلك، واتباع نهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في جميع الأحوال، ولا يقتصر على ذلك، بل يتناول حكم تولي الوظائف العامة مثل الرئاسة وغيرها، ويفرق بين مدلول الرئاسة والمداراة والسياسة، فإذا كانت الرئاسة لجلب مصلحة أو دفع مضرة فهي جائزة، بل مستحبة، وإذا كانت مؤدية للتجبر والتكبر والافتخار فهي حرام، الخ.....، وهذا الفقيه ليس متساهلاً ـ كما يفهم ـ بل يقدم رأياً فقهياً استدل عليه بنصوص كثيرة، ويتفق مع واقع الحياة السياسية في عهده، واعتقد بأن له تجربة استفاد منها في وضع هذه الرسالة الصغيرة الحجم العظيمة الفائدة، بما ورد فيها من حسن التدبير والتصرف وسياسة الأمور بالعقل والكياسة، سواء من قبل العالم أم من صاحب المنصب السياسي.

(1) تحصلت على الصورة الضوئية من هذه الرسالة عن طريق صاحب مكتبة في الرباط، وذلك للاطلاع عليها، ولم يذكر لي مكان الأصل وفاتني سؤاله، وتاريخ نسخها يعود لسنة 1288هـ، ولم أهتد لترجمة المؤلف أو الحصول على نسخ أخرى.

6 ـ خلاصة البحث:

جعل أحمد بابا خاتمة كتابه جلب النعمة ودفع النقمة لبيان حكم أخذ الجوائز والهدايا من الخلفاء والسلاطين والولاة، أو أكل طعامهم، وكذلك قيامهم بتحبيس بعض العقارات على أولادهم وأقربائهم وخاصتهم، ونقل آراء أشهر فقهاء المذهب المالكي في هذا الأمر، وقد استظهر الخلاف الواقع بينهم فيما يتعلق بالهدايا والجوائز، فمنهم من أجاز الأخذ، ومنهم من حرم ذلك، ومنهم من فرق بين المسؤول الصالح المستقيم، وبين المسؤول الظالم، أما تحبيسهم للأموال العامة على خاصتهم وأقربائهم، فقد نقل آراء الفقهاء التي تقول بوجوب إرجاع هذه الأحباس إلى مصرفها الشرعي، وهو المصلحة العامة لجميع المسلمين، لأن المال الذي قاموا بتحبيسه هو مال مملوك للمسلمين، وهم ـ أي الخلفاء والسلاطين ـ أمناء عليه ولا يعتبر من أملاكهم الخاصة.

ونخلص من دراسة هذا الكتاب إلى أن/أحمد بابا التمبكتي يعد من أعيان العلماء المسلمين الذين ساهموا بقسط وافر في إغناء المكتبة الإسلامية، وإثراء الحركة الفكرية والنشاط الثقافي في الأقطار الإسلامية بقارة أفريقيا، ويعتبر حلقة وصل بينها، وأن مدينة تمبكتو رغم بعدها عن الحواضر التي يقع أغلبها في شمال القارة، تعتبر حاضرة علمية مرتبطة ثقافياً مع حواضر المغرب والمشرق بوجود المكتبات العديدة التي تضم كتب العلم والفقه الصادرة في جميع الأقطار الإسلامية، ويعود ذلك إلى نشاط أهلها، وزيادة اهتمامهم بالعلوم السائدة في عصرهم، وهذا الذي يجعلها منارة إسلامية تشع على قارة أفريقيا، وتربط المسلمين في جنوب القارة وشمالها.

كما أن أحمد بابا رحمه الله يعتبر من المؤيدين للفكرة الصوفية التي نادى بها أعلام التصوف، وهي الابتعاد عن أصحاب المناصب السياسية وعدم الاختلاط بهم، وذلك تمشياً مع الورع والزهد الذي يجب على المتصوف أن يتحلى بهما، ورأيه في ذلك أقرب إلى التحريم منه إلى الكراهية أو الندب، خلافاً لغيره من العلماء الذين يرون ضرورة مشاركة العالم بخبرته وعلمه في سياسة بلاده، وتشدد أحمد بابا قد يعود إلى ما سمعه أو قرأه عن سيرة المسؤولين السياسيين والإداريين في عصره فجلب الصور القاتمة لتصرفات بعضهم تجاه بعض العلماء المشهورين، كابن الخطيب وغيره، وتلك الوقائع التي ذكرها قد ترجع إلى خلافات سياسية أو عقدية، أو إلى مؤامرات حاكها الأعداء غيرة أو حسداً أو كرهاً، ولكنها ليست السمة الغالبة على مر العصور، ولكن المؤلف قد يشير بطرف خفي من خلال ذكره لتلك الوقائع إلى ضرورة احترام الرأي والفكر، فلا يجب عند الاختلاف أن تتخذ المعارضة وسيلة للتنكيل والتعذيب والقتل.

أما فيما يخص تصرفات المسؤولين في الدولة بالمال العام، فيبدو أن ما يقلق بال الفقهاء حولها هو إعطاؤهم الهدايا والجوائز والمنح لبعض المقربين لهم، وقيامهم بتحبيس بعض العقارات على أولادهم وأقربائهم من مال الدولة، ومن خلال ما نقله أحمد بابا من آراء وأقوال، يظهر انتقاده لسياسة السلاطين والولاة في مال الدولة، وضرورة إرجاع ما أنفقوه بدون وجه حق، خاصة في الأحباس التي

قاموا بها على وجه غير شرعي، وأن القضاء يجب أن يتصدى لذلك، حتى ولو لم تقم عليه بيّنة خاصة، فيكفي شيوع استغراق ذمتهم بالتصرفات المخالفة للشرع، فهي والعدم سواء، ويبين أن المال الذي بأيدي الولاة والسلاطين، هو أمانة في أيديهم، وليسوا ملاكاً له يتصرفون فيه كما يشاؤون، مفنداً الاعتقاد السائد لدى بعضهم أنهم وكلاء على هذه الأملاك.

والله الهادي إلى ما فيه الخير

دراسة في مخطوط:
(جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الظلمة)
للشيخ أحمد بابا بن أحمد التنبكتي

علاء مدكول
كلية الآداب مكناس

لم يكن تأليف هذا الكتاب من أحداث مؤلمة بعيدة عن المؤلف، بل مما تعرض له هو من محن وتعذيب. . . وكيف لا يكتب عن الظلم والنقمة والعذاب وقد أُتِيَ به من تنبكتو[1] مغلول اليدين هو وأهله إلى مراكش، وقد سقط عن متن الجمل الذي كان على ظهره وهو على تلك الحالة فأصيب في رجله[2]، وكانت بوابة السجن معدة لاستقباله ومن معه من الأهل والذرية بعد ثمانية أشهر (من محرم إلى رمضان) من عام (1002هـ/ 1593م) قضاها في معاناة القيد والمحنة والسفر، وظل في غياهب السجن إلى فاتح رمضان من عام[3] 1004هـ/ 1595م.

وقد كانت هذه المحنة بليغة الأثر عليه، وعلى علماء المغرب الذين اكتشفوا غزارة علمه وحفظه، ومكانة بيته في العلم والقضاء والإفتاء توارثها الأبناء والأجداد دون انقطاع. . . وتتضح لنا هذه المكانة وقوة الشكيمة. والعزة بالنفس والجرأة على قول الحق والعمل به في الحوار الذي جرى بينه وبين السلطان أحمد المنصور الذهبي حين خروجه من السجن حيث وجده يكلم الناس من وراء حجاب على طريقة خلفاء بني العباس فقال الشيخ: إن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[4]. وأنت قد تشبهت برب الأرباب، فإن كانت لك حاجة فانزل إلينا وارفع عنا الحجاب. فنزل المنصور ورفعت الأستار. فقال له الشيخ: أيّ حاجة لك في نهب متاعي وتضييع كتبي وتصفيدي من تنبكتو إلى هنا حتى سقطت عن ظهر الجمل واندقّت ساقي؟.

(1) تنبكتو: نفى تلميذ أحمد بابا السوداني الشيخ أحمد بن علي السوسي (ت: 1046هـ/ 1636م) أن تكون من السودان «بل من صنهاجة من قبيلة منهم يقال لها مسوفة» من بذل المناصحة) نقلاً عن نشر المثاني في ترجمة الشيخ أحمد بابا.

(2) (3) نشر المثاني لمحمد بن الطيب القادري حوادث 1036هـ/ 1626م.

(4) الشورى/ 51.

وقال له المنصور: أردنا أن تجتمع الكلمة وأنتم في بلادكم من أعيانها، فإن أذعنتم أذعن غيركم. وقال الشيخ أبو العباس: فهلا جمعت الكلمة بترك تلمسان فإنهم أقرب إليك منا. فقال المنصور قال النبي ﷺ: «**اتركوا الترك كما تركوكم**»[1] فامتثلنا الحديث. فقال أبو العباس: ذاك زمان، وبعده قال ابن عباس: لا تتركوا الترك وإن تركوكم. فسكت المنصور وانفض المجلس[2].

ولهذه المكانة العلمية اشترط عليه أحمد المنصور سكنى مراكش حين أطلق سراحه فتوافد على مجالسه العلمية شيوخ العلم بالمغرب فضلاً عن طلبته، وقد عبر عن ذلك بنفسه قائلاً: «ولما أخرجنا من المحنة طلبوني للإقراء فجلست بعد الإباية بجامع الشرفاء بمراكش من أنوه جوامعها. . . وازدحم الخلق وأعيان طلبتها ولازموني، بل قرأ علي قضاتها كلها، كقاضي الجماعة أبي القاسم بن أبي النعيم الغساني[3]، وهو كبير ينيف على الستين، وكذا قاضي مكناسة الرحلة المؤلف صاحبنا أبو العباس ابن القاضي المكناسي[4]، له رحلة للشرق وهو أسن مني، ومفتي مراكش الرجراجي[5] وغيرهم. وأفتيت فيها بحيث لا تتوجه الفتوى فيها غالباً إلا إلي، وعينت لها مراراً، فابتهلت إلى الله أن يصرفه عني، وأشهر اسمي في البلاد من سوس الأقصى إلى بجاية والجزائر وغيرها. .[6].

ومع هذه الحظوة التي نالها والشهرة التي ترددت أصداؤها في المراكز العلمية بالمغرب لم ينس موطنه (تنبكتو) وظل يحن إليه، ويذكره به كل غريب ناء عن أهله وبلده، وكيف لا وقد قال الشاعر قديماً[7]:

وحَبَّبَ أَوْطَانَ الرِّجَالِ إِلَيْهِمُ مَآرِبُ قَضَّاهَا الشَّبَابُ هُنَالِكَ

وازداد هذا الحنين والشوق إلى بلده حينما تغيرت أحوال المغرب السياسية والاجتماعية بعد وفاة أحمد المنصور الذهبي، واختلاف أبنائه على حكم البلاد، فأسرع أحمد بابا بالعودة إلى بلده بعد سماح زيدان بن أحمد المنصور بها. فغادر مراكش على التو وقد شيعه طلبتها والحسرة تملأ قلوبهم

(1) انظر: كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث بين الناس/ للشيخ إسماعيل بن أحمد العجلوني مكتبة القدس 1351هـ/ 1932م، رقم الحديث 72.

(2) الاستقصا 5/ 130 لأحمد بن خالد الناصري. دار الكتاب الدار البيضاء 1955م.

(3) كانت له شهرة وصيت بفاس، من شيوخه كذلك أبو العباس أحمد المنجور ومحمد بن قاسم القصار. . . الخ. (ت: 1032هـ/ 1622م) انظر: نشر المثاني حوادث السنة المذكورة.

(4) هو أحمد بن محمد أديب مكناسة ومؤرخها من مؤلفاته (جذوة الاقتباس) و(درة الحجال في غرة أسماء الرجال). . (ت: 1025هـ/ 1616م) انظر: (التقاط الدرر للقادري تحقيق هاشم العلوي القاسمي. دار الآفاق الجديدة. بيروت 187 ونشر المثاني حوادث السنة المذكورة).

(5) هو الشيخ محمد بن عبد الله قاضي تادلا: من شيوخه أبو العباس المنجور كان يستظهر مختصر خليل، وله مشاركة في النحو والبيان والمنطق، كلفه أحمد المنصور بـ(اختصار الكشاف) والوقوف على مواضع سقط المؤلف فيه انظر: (درة الحجال 2/ 231، تحقيق الدكتور محمد الحمدي أبو النور، دار التراث القاهرة ط1/ 1971).

(6) نشر المثاني 1/ 273 تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر سلسلة التراجم رقم (3) الرباط 1977.

(7) البيت لابن الرومي.

«فأخذ بعضهم بيده عند الوداع وقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[1] على ما جرت به العادة من قراءتها عند وداع المسافر فيرجع سالماً، فانتزع الشيخ أبو العباس يده بسرعة، وقال: «لا ردني الله إلى هذا المعاد، ولا أرجعني إلى هذه البلاد» ثم لحق بتنبكتو فاستقر بها إلى أن مات...»[2].

وأشهر كتبه في تراجم أعلام الفقه المالكي (نيل الابتهاج بتطريز الديباج) ذيل به (ديباج ابن فرحون) واستدرك عليه نحو سبعمائة ترجمة، كما أشار إلى ذلك الشيخ أحمد المقري في سياق الحديث عن كتب شيخ تنبكتو والإجازة[3] التي تضمنتها، وجل هذه الكتب حواشي ومختصرات وشروح فيها الفقه والحديث والتصوف، ومما جاء في آخر هذه الإجازة: «... وقد أذنت في رواية جميع ذلك الفقيه المقري حفظه الله تعالى وأصلحه ونفعنا به آمين.. وبقية المرويات إن أحب سيدي أن يأخذها، فهي عند قاضي الجماعة سيدي أبي القاسم بن أبي النعيم الغساني بفاس. فليحصلها بأسانيدها من ثمة فإنه كتب الجميع عني... وكتب الفقير أحمد بابا بن أحمد بن أحمد... الصنهاجي التنبكتي المالكي وفقه الله وغفر له بتاريخ يوم السبت خامس عشر ربيع الثاني عام عشرة وألف هـ/ (1601م)...»[4].

والكتاب موضوع الدراسة ورد ذكره بصيغ مختلفة، ففي هذه الإجازة ورد باسم (جلب النعم ودفع النقم في مجانبة الظلمة ذوي الظلم)، وفي سياق ترجمته فيما نشر المثاني ورد ذكره بصيغة (جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة أولي الظلمة)، وبهذه الصيغة ورد في النسخة الخطية[5] المعتمدة بحذف كلمة (أولي)، ومما جاء في خطبة الكتاب: «وسميته جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الظلمة»[6] ويقع في أربعة فصول وخاتمة.

الفصل الأول: في ما جاء في الكتاب والسنة من التحذير من مصاحبة الظلمة ومخالطتهم.

الفصل الثاني: ما ورد عن السلف الصالح فمن بعدهم منه.

الفصل الثالث: ما جاء من كلام الحكماء وأهل التجربة.

الفصل الرابع: في ذكر وقائع ومصائب وقعت لبعض من ابتلي بخلطتهم.

الخاتمة: في حكم أخذ هداياهم جوازاً ومنعاً بحسب المذهب المالكي.

واعتماده في الفصل الأول على نصوص الكتاب والسنة الواردة في هذا المعنى تأكيد قاطع

(1) سورة القصص الآية 85.
(2) الاستقصا 5/ 131.
(3) أنظرها في (زهرة الآس العاطرة الأنفاس ص304 ـ 312).
(4) نفسه ص312.
(5) مخط. خ. ع ضمن مجموع رقم 5383. ورقة 215 ـ 276.
(6) نفسه ورقة 216.

لأهمية الموضوع الهادف إلى تحصين الحاكم والسلطان بالعلم والنزاهة والعدل.. وتحصين العالم بالتقوى وتسخير علمه في هداية الناس أجمعين، لكون العلماء ورثة الأنبياء في استمرار الهداية وبيان الحق، ومحاربة الضلال والجور والفساد... إلى أن يأخذ الله الناس أجمعين إليه...

فالعالم يمثل الهيأة التشريعية والحاكم يمثل السلطة التنفيذية، والفصل بين السلطتين يهدف إلى إبعاد تأثر هذه الجهة بتلك والحفاظ على قوة كل منهما حماية للتوازن الذي هو الأساس في الحياة، والإخلال به أدى ويؤدي إلى الفساد والخسران، واختلال في النظام، وتعثر في مجالات الحياة كلها، بسبب الميل عن الحق واتباع الأهواء، التي تختلف من شخص لآخر وقد نبهنا الله عز وجل في محكم كتابه حيث قال مخاطباً نبيه داود عليه السلام: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾[2].

لهذا كان الفصل الأول من هذا الكتاب مرتكزاً على ما جاء في القرآن والحديث من نصوص وشواهد وأحكام لضمان قوة التأثير والإثارة، ومنها قوله عز وجل: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾[3] الآية وقوله: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾[4]، وقال على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾[5].

والأحاديث النبوية التي اعتمدها في هذا الفصل كذلك كثيرة، تصب في الهدف نفسه، وترمي إلى الغاية ذاتها، ومنها ما رواه الإمام أحمد وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أتى أبواب السلطان افتتن وما ازداد أحد من السلطان قرباً إلا ازداد من الله بعدا**»[6].

وعن العقيلي عن أنس أن الرسول عليه السلام قال: «**العلماء أمناء الرسول على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان، فإن فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول فاحذروهم واعتزلوهم**»[7]. وروى الديلمي عن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله يحب الأمراء إذا خالطوا العلماء ويبغض العلماء إذا**

(1) سورة ص الآية 26.
(2) سورة الأعراف الآية 26.
(3) سورة المجادلة الآية 22.
(4) سورة هود الآية 113.
(5) سورة القصص الآية 17.
(6) حلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني ت3/ 274. دار الكتاب العربي ط3 بيروت 1980، وورد في كشف الخفاء للعجلوني رقم 2499 بصيغة (من سكن البادية جفا ومن أتى السلطان افتتن ومن اتبع الصيد غفل).
(7) كشف الخفاء رقم الحديث 1748.

خالطوا الأمراء، لأن العلماء إذا خالطوا الأمراء رغبوا في الدنيا، والأمراء إذا خالطوا العلماء رغبوا في الآخرة» . . . الخ[1].

والفصل الثاني يتضمن أقوال السلف الصالح نثراً وشعراً، تدل على بعد النظر في الأمور وسداد الرأي، وصدق التجربة، لأن أصحاب تلك الآثار والمواقف ينتمون إلى مدرسة الرسول (ع) وأصحابه الذين اهتدوا بهديه، وتشبعوا بآرائه فلم يبدلوا في دين، ولم يدخلهم عجب ولا كبر في حكم، ولم يخلطوا الأهواء بالحق فكانوا نبراس الهداية التي أشعلت نور الإيمان والعلم في كل مكان. لذلك كانت أقوالهم تأتي بعد القرآن الكريم والحديث النبوي في درجة الصحة والوثوق، ومما جاء من تلك الآراء والأقوال قوله: «وعن محمد بن واسع[2] قال: سف التراب خير من الدنو من السلطان رواه البيهقي. وعن الفضيل بن عياض قال: كنا نتعلم اجتناب السلطان كما نتعلم سورة من القرآن، رواه البيهقي. . .[3] ونقل عن الشيخ أبي سعيد عبد السلام بن سعيد سحنون[4] إمام أهل المغرب قوله في الموضوع:

«. . . فوالله لقد بليت بهذا القضاء وبهم. فما أكلت لهم لقمة، ولا شربت لهم شربة، ولا لبست لهم ثوباً، ولا ركبت لهم دابة، وما أخذت لهم صلة. وأني لأدخل عليهم فأكلمهم بالشديد، وبما عليه العمل وفيه النجاة، ثم أخرج من عندهم فأحاسب نفسي، فأجد عليَّ الدَّرك[5]، مع ما ألقاهم به من الشدة والغلظة، وكثرة مخالفتي هواهم ووعظي لهم، فلوددت أن أنجو مما دخلت فيه»[6].

ومن النصوص الشعرية الدالة على مواقف أصحابها من أهل الجاه والحكم، ما بعثه إمام اللغة والنحو والأدب الخليل بن أحمد الفراهيدي الزاهد المشهور إلى سليمان بن حبيب بن المهلب والي فارس والأهواز مع رسول هذا الأخير الذي طلب منه الشخوص إليه لتعليم أولاده فأخرج يابساً وقال: ما عندي غيره، ما دمت أجده فلا حاجة لي في سليمان، فقال الرسول: فماذا أبلغه عنك؟ فأنشأ يقول: (بسيط).

أَبْلِغْ سُلَيْمَانَ أني (عَنْهُ فِي)[7] سَعَةٍ وَفِي غِنىً غير أنّي لَسْتُ ذَا مَالِ

(1) انظر مصادره في (ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين) لجلال الدين السيوطي ص46 تحقيق د. أبي علي طه بو سريح دار ابن حزم بيروت ط1/ 1992.

(2) فقيه ورع من الزهاد من البصرة عرض عليه قضاؤها فأبى وهو من ثقات أهل الحديث (ت: 123هـ/ 740م) انظر مصادر ترجمته في الأعلام للزركلي 7/ 133 ط6/ 1984.

(3) جلب النعمة ودفع النقمة ورقة 228 ضمن مجموع.

(4) أصله من الشام قدم به أبوه مع جند أهل حمص، وولي القضاء بالقيروان وهو القائل قبح الله الفقر أدركنا مالكاً وقرأنا على ابن القاسم، حصل له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يحصل لأحد من أصحاب مالك: (ت240هـ/ 854م) انظر (وفيات الأعيان 3/ 180 ـ 183 تحقيق إحسان عباس. دار الثقافة بيروت).

(5) الدرك بالقشع والسكون: التّبعة (اللسان درك).

(6) جلب النعمة ورقة 231.

(7) في جلب النعمة (عنك ذو).

(شُحّا)[1] بنفسي إني لا أرى أحدا يموت هزلاً ولا يبقى على حال[2]

ومما نقله في هذا المجال قول أبي الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني[3] (طويل):

يقولون لي فيك انقباض وإنما رأوا رجلاً عن موقف الذل أحجما

ثم قال:

وإني إذا ما فاتني الحظ لم أبت أقلب كفي إثره متندما
ولم أقض حق العلم إن كان كلّما بدا طمع صيّرته لي سلّما
إذا قيل هذا منهل قلت قد أرى ولكن نفس الحر تحتمل الظما
ولم أبتذل في خدمة العلم مهجتي لأَخدم من لاقيت أكن لأُخدما
أأغرسه عزاً وأجنيه ذلة إذن فاتباع الجهل قد كان أحزما
ولو أن أهل العلم صانوه صانهم ولم عظّموه في النفوس لعظّما
(ولكن)[4] أهانوه فهان، ودنسوا محيّاه بالأطماع، حتى تجَهّما[5]

وتضمن الفصل الثالث أقوال الحكماء والزهاد في الموضوع، لأهمية مكانتهم العلمية والدينية وزهد بعضهم في الحياة وما يعرض لهم فيها من جاه ورياسة وقد نقل ما جاء في هذا الفصل من كلام أبي الوليد محمد بن خلف الطرطوشي[6] الفقيه الزاهد القائل: «إذا عرض لك أمر دنيا وأمر أخرى فبادر بأمر الأخرى يحصل لك أمر الدنيا والأخرى»[7]. ومما اعتمده الشيخ أحمد بابا التنبكتي في هذا المجال قول الزاهد المذكور[8]: اتفقت حكماء العرب ووصاياهم على النهي عن صحبة السلطان. قال في كتاب كليلة ودمنة: ثلاثة لا يسلم عليها إلا القليل: صحبة السلطان، وائتمان النساء على الأسرار وشرب السم على التجربة. . . وقال مالك: أحق الأمور بالتثبت فيها أمر السلطان فإن من

(1) في جلب النعمة (حسبي).

(2) نفس ورقة 231 ووفيات الأعيان 2/ 246. وحين قطع عنه سليمان الراتب قال:

حرمتني خيراً قليلاً فما زادك في مالك حرماني/ الوفيات

(3) فقيه شافعي وأديب شاعر، من كتبه (الوساطة بين المتنبي وخصومه) وكان قاضي القضاة بالري، حسن السيرة في قضائه (ت: 366هـ/ 976م) انظر مصادر ترجمته في (وفيات الأعيان 3/ 278 ـ 281).

(4) في جلب النعمة (ولكنهم) وبها ينكسر الوزن.

(5) نفسه ورقة 242.

(6) من شيوخه أبو الوليد الباجي وأبو محمد بن حزم وسمع من شيوخ الحرمين وبغداد والبصرة حين رحل إلى المشرق لأداء الحج، من مصنفاته (سراج الملوك) و(بر الوالدين) و(كتاب الفتن) توفي بالإسكندرية سنة (520هـ/ 1126م) انظر: (وفيات الأعيان 4/ 262 ـ 265).

(7) المصدر الأخير ص262.

(8) انظر: سراج الملوك ط. بولاق مصر 1389هـ/ 1969م، ص119، 121 (في البابين الرابع والأربعين: في التحذير من صحبة الملوك، والباب الخامس والأربعين في صحبة السلطان).

صحبه أربعين يوماً بغير عقل فقد لبس شعار الغرور. . . وقال بعض الحكماء: من شارك السلطان في عز الدنيا شاركه في ذل الآخرة. . .»[1].

والأخبار الواردة في هذه الفصول وإن كانت صحيحة نظراً لاعتمادها على أصول ثابتة وعلى ثقة من صدرت عنهم، فإن المؤلف دعم هذه النصوص والآثار بأحداث مؤلمة تعرض لها أعلام بارزون لم يشفع لهم علمهم ولا آثارهم التي تعتبر من أسس الثقافة العربية والإسلامية، ولم يهمهم وقارهم وشهرتهم في مراكز العلم ومجالس العلماء والأدباء. . .

لهذا خصص الفصل الرابع لجملة وافرة من أنواع العذاب والنقمة، أكد بها التنبيه والتحذير من الانسياق مع الأهواء، واتباع بريق السلطة وخاصة إذا كان أهلها ظالمين لا يترددون في إلحاق الأذى بمن يفترض فيه أن يعزّ لا أن يهان!! وأن يحمى ويصان لا أن يراق دمه لأتفه الأسباب أو لمجرد وشاية كاذبة يختلقها الحساد تقرباً لأولياء نعمهم لكسب رضاهم وثقتهم ليعيثوا في الأرض فساداً!!.

فالأمثلة الواردة في هذا الفصل تعتبر من أفظع صور المحنة والعذاب التي تعرض لها أعلام الفكر الإسلامي على مر التاريخ، وتعتبر من وجه آخر مثالاً للجبروت والطغيان ودليلاً قاطعاً على تغليب الأهواء على الحق والعدل والدين من قبل من كلف برعاية وحماية أحوال الناس عامة. .

ومن ذلك ما تعرض له إمام اللغة والنحو الشيخ يعقوب بن إسحاق الشهير بابن السكيت[2] الذي دعاه المتوكل العباسي جعفر بن محمد (ت: 247هـ/ 861م) لمنادمته وتعليم أبنائه فبينا هو معه ذات يوم أقبل عليه ولداه: المعتز والمؤيد، فقال له: «يا يعقوب أيما أحب إليك ابناي هذان أم الحسن والحسين. فغض يعقوب من ابنيه وقال: قَنْبَرٌ خير منهما وأثنى على الحسن والحسين بما هما أهله، وقيل: قال: والله إن قَنْبَراً خادمَ عَلِيٍّ خير منكم ومن ابنيك، فأمر الأتراك فداسوا بطنه. . . وقيل قال: سُلّوا لسانه من قفاه. ففعلوا به ذاك فمات. . . وقلت: وسببه أن المتوكل كان قاسياً شديد الكره لمولانا علي كرم الله وجهه ولأولاده، وابن السكيت شيعي فتنافيا. .»[3].

وتعرض لأحداث أخرى أكثر إيلاماً وأبعد عمقاً في جراح الجسم العربي، تمتد من المشرق إلى المغرب والأندلس، فساق منها الأخبار المتعلقة بمحنة ابن الخطيب وخنقه في غياهب سجنه بفاس (سنة 776هـ/ 1374م) بعد انقلاب الأوضاع في أسرة بني الأحمر بغرناطة وبني مرين بفاس ضد

(1) جلب النعمة ورقة 254 ـ 256.

(2) قال عنه ثعلب: «أجمع أصحابنا أنه لم يكن بعد ابن الأعرابي أعلم باللغة من ابن السكيت» من أشهر كتبه (إصلاح المنطق) و(المذكر والمؤنث) و(كتاب الأجناس) و(كتاب الحشرات) و(الشجر والنبات) و/ الأضداد). . . وغيرها كانت حادثة قتله (سنة 244هـ/ 858م) انظر وفيات الأعيان 6/ 395 ـ 401 وبغية الوعاة للسيوطي 2/ 349 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر ط2,/ 1979).

(3) جلب النعمة ورقة 258، وقد نقل أحمد بابا التنبكتي الخبر من بغية الوعاة المتقدم ذكره.

من كان يؤيده ويحميه من العدوتين[1] معاً، وحين شعر بنهاية الأجل المحتوم على يد خصومه وحساده قال: (متقارب):

فقل للعدى ذهب ابن الخطيب ... وفات ومن ذا الذي لا يفوت
ومن كان يفرح منهم له ... فقل: يفرح اليوم من لا يموت

كما أشار إلى محنة الفقيه العلامة الخطيب محمد بن أحمد الشهير بابن مرزوق الجد[2] مخدوم السلطان أبي الحسن المريني الذي بعثه إلى أبي ثابت بن زيان حاكم تلمسان وأخيه أبي سعيد، فأوغر صدرهما بعض الحساد على ابن مرزوق قائلين لهما: إنه يبغضكما فكبل ووضع في السجن، الذي ظل فيه تسعة أشهر ذاق خلالها شر أنواع العذاب، وبعد إطلاق سراحه انتقل إلى الأندلس، ومنها استدعاه أبو عنان المريني إلى فاس، وظن أن الحياة قد ابتسمت له بعد عبوس. وأن صفاء العيش خلا من كل ما يكدره فإذا بالمحن تأبى إلا أن تلاحقه، وتنال منه ألسنة الحساد والخصوم فيودع في غياهب السجن ليذوق عذابه وآلامه. ولم تقبل في تخليصه منه إلا شفاعة أهل العباد الذين قدموا إلى فاس متوسلين بالشيخ الصوفي أبي مدين شعيب بن الحسن (أو الحسين) الأندلسي التلمساني[3]، ولما مات أبو عنان خدم ولده السعيد باللّه أبي بكر، ثم عمه أبا سالم إبراهيم ابن أبي الحسن. فابتسمت له الأيام من جديد «فبلغ عنده مبلغاً عظيماً، فغار منه الأمراء، وكانوا يظهرون له الجميل، ويبطنون خلافه، وأكبرهم عليه نكاية الوزير المشؤوم عمر بن عبد اللّه المريني[4]. المتسبب في إزالة دولة أبي سالم، فأخذ ابن مرزوق أخذاً شديداً ونكله وسجنه زمناً طويلاً إلى أن أطلق وشرط عليه ألا يقيم بالمغرب. فنفاه إلى تلمسان فورد على سلطانها أبي حمو. . . فقام وزيره حينئذ عبد اللّه بن مسلم،

(1) بعد فرار ابن الخطيب إلى المغرب لقضاء بقية عمره فيه، نظراً لما لقيه من عناية أبي سالم عبد العزيز ابن أبي الحسن المديني الذي أغراه بن الخطيب بضم ملك بني الأحمر في غرناطة إلى المغرب لما في هذه الإمارة من دسائس ومؤامرات، وبعد موت أبي سالم، ولى وزيره أبو بكر ابن غازي ولده أبا زيان محمد وكان صغير السن فاستبد بالأمر دونه، مما جعل ملك غرناطة الغني باللّه محمد بن يوسف يسلح الأمير أحمد بن أبي سالم الذي كان مغرباً في سبتة لاسترداد ملك أبيه من أخيه الصغير، ومن وزيره ابن غازي بعد أن شرط عليه التنازل عند نفوذ بني مرين في جبل طارق، والقبض على ابن الخطيب، ومقابل دعمه بالسلاح والجيوش نفذ كل ما طلب منه. وأصبح المغرب كأنه ولاية تابعة لحكم غرناطة انظر تفاصيل هذه الأحداث في (أزهار الرياض لأحمد المقري 1/ 226 ـ 231 تحقيق مصطفى السقا ومن معه مطبعة فضاله المحمدية، والاستقصا 4/ 62 ـ 64).

(2) من مؤلفاته: (شرح عمدة الأحكام) في الحديث و(إيضاح الراشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الحكم والفوائد) و(المسند الصحيح الحسن في أخبار السلطان أبي الحسن) (ت: 781هـ/ 1379م) انظر مصادر ترجمته في (جامع القرويين 2/ 497 د. عبد الهادي التازي دار الكتاب بيروت 1973، والأعلام للزركلي 5/ 328 ـ 329).

(3) أصله من الأندلس، سكن بجاية وكثر أتباعه، فضافه السلطان يعقوب المنصور بسبب ذلك، ومن مؤلفاته (مفاتيح الغيب لإزالة الريب وستر العيب) (ت: 594هـ/ 1197م) انظر: مصادر ترجمته في (الأعلام للزركلي 6/ 166. ط6).

(4) المعروف بالفودودي أحد كبار الدولة ووزرائها، تزعم الثورة ضد أبي سالم بمساعدة رئيس جند النصارى (غرسية بن أنطون). وبعد فرار أبي سالم في جنح الليل من فاس أمر هذا الوزير بالبحث عنه إلى أن وجد متنكراً في ضواحي وادي ورغة، فقبض عليه وقطع رأسه وحمل في مخلاة إلى الثائر عليه، وكان ذلك سنة (762هـ/ 1360م) انظر الاستقصا 4/ 37 ـ 39).

فقال له: اصرف عنك ابن مرزوق فإن بقاءه في هذه البلدة لا خير فيه، لأنه أهلك المغرب بشؤمه فكيف بتلمسان، فاستحسن أبو حمو مقالته، فصرف ابن مرزوق عن تلمسان... فارتحل لتونس فبقي بها زمناً طويلاً ثم إلى مصر فمات هناك...»[1].

تبين الهدف من هذا الكتاب عموماً ومن الفصل الأخير الذي عقده لمن نكل بهم من الأعلام خصوصاً أن يتعظ به المتعظ من هذا الجانب أو ذاك، كما هو وارد في نهاية هذا الفصل حيث قال: «... ففيما ذكر للعاقل الأريب، والفطن اللبيب يعلم به أن غاية قربهم خسران، وأن حاصل ما يتخيل منه حرمان...»[2].

وتضمنت خاتمة الكتاب رأي العلماء في جوائز أهل الظلم من الحكام ومعاملاتهم وتحبيساتهم جوازاً ومنعاً حسب اختلاف الحالات والأزمنة ومواقف الفقهاء في الموضوع، وقد اعتمد المجيزون لها على من سلف من خيار هذه الأمة حاكمين ومحكومين. معتبرين أن عطاء الخليفة من بيت مال المسلمين جائز حتى وإن صدر هذا العطاء من عامله المكلف بجمع الأموال من مصادرنا المشروعة، وضربوا لذلك مثلاً بالجوائز التي أخذها ابن عمر من الحجاج وعبد الملك بن مروان، والجوائز التي أخذها الإمام مالك من أبي جعفر المنصور كما هو وارد في العتبية[3] المتضمنة لأجوبة الفقيه سحنون في المسألة، ومنها: «وأما ما احتجت به من قبول ابن شهاب[4] ومالك لجوائز السلطان، فقد قست بغير قياس، لأن قبول مالك وابن شهاب إنما هو من عند أمير المؤمنين، وجوائز الخلفاء جائزة بلا شك فيها على ما شرط مالك... وجل ما يدخل بيوت الأموال بالأمر المستقيم واللذين يظلمون فيه قليل في كثير... وأما قولك في القضاة فإنما هم أجراء المسلمين، أجرهم من بيت مال المسلمين وما ذكر عن ابن عمر فقد سمعت علي بن زياد[5] ينكر ذلك على ابن عمر ويدفعه»[6].

وتتبع أحمد بابا التنبكتي مباحث العلماء في المسألة إلى زمانه، مشيراً في هذا السياق إلى ما أفتى به شيوخ فاس حينما سئلوا عما حبسه السلطان أبو عامر[7] عبد الله بن أبي العباس أحمد بن أبي سالم المريني على قبره هل يمضي أم لا؟.

(1) (2) 48.4 جلب النعمة ورقة 262.

(3) منسوبة إلى مصنفها الفقيه محمد بن أحمد العُتبي القرطبي (ت. 254هـ/ 868م). انظر: (كشف الظنون 2/ 1124).

(4) هو أبو بكر محمد بن مسلم الشهير بالزهري، فقيه محدث من الأعلام التابعين بالمدينة، روى عنه الإمام مالك وسفيان الثوري وغيرهما، قيل لمكحول من أعلم من رأيت؟ قال: ابن شهاب، قيل له ثم من؟ قال: ابن شهاب. ثم من؟ قال ابن شهاب. وكتب عمر بن عبد العزيز في الآفاق: عليكم بابن شهاب، فإنكم لا تجدون أحداً أعلم منه بالسنة الماضية (ت: 124هـ/ 741م) انظر: (وفيات الأعيان 4/ 179.177,).

(5) علي بن زياد العبسي التونسي أول من أدخل (موطأ) الإمام مالك للمغرب ولم يكن في عصره أفقه منه بأفريقية (ت: 183هـ/ 779م) انظر مصادر ترجمته في (الأعلام للزركلي 4/ 289 ط6).

(6) جلب النعمة ورقة 264.

(7) كانت دولته سنة وبضعة أشهر (ت: 800هـ/ 1397م) وقد كان التصرف والنقض والإبرام في هذه المدة للوزراء والحجاب كما قال الناصري. انظر (الاستقصاء 4/ 81).

وقد تولى الإجابة عنه مفتي فاس وفقيهها في زمانه الخطيب عبد الله بن محمد العبدوسي[1] فقال: «الملوك فقراء مدينون بسبب ما احتجروه على المسلمين بتصرفاتهم في بيت المال بالهوى في أبنية الدور المزخرفة، والمراكب النفيسة والأطعمة اللذيذة، وإعطاء الأصدقاء بالبطل إلى غيرها من تصرفاتهم. وكلها ديون عليهم تكثر مع طول الأيام. فلا تصح تبرعاتهم من حبس وهبة وصدقة... ولهذا السلطان الواقف أو من ولي بعده انتزاعه ورده لبيت المال وبيعه وصرفه لمصلحة المسلمين، بل حبسوا حبساً على وجه من جهات البر ومصالح العامة ونسبوه لأنفسهم بناء على أن ما في بيت المال لهم. كما يعتقده بعضهم، يبطل الحبس ولا يصح إلا ما حبسوه معتقدين أن المال للمسلمين، والوقف للمسلمين. وأما أن المال لهم فلا، كما وقف مال غيره على أنه له فلا يصح وقفه، وكذا هنا لا يصح التحبيس في الموضع المذكور بوجه ولا حال وتحبيسه وعدمه سواء، في المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً»[2]

وهذه الصيانة لمال المسلمين وللعالم وللحاكم جميعاً هي صيانة للحق والعدل الذي هو أساس الحياة. ودعامة الاستقرار النفسي والاجتماعي. وهو الكيان الذي تقوم عليه الحضارة والمدنية بوجه عام، ولهذا وجدنا نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، والأخبار الواردة في هذا الكتاب تدور كلها حول الحاكم الظالم، وتفضح كل أنواع الاستبداد والتسلط، وتنبه أصحاب الحل والعقد من العلماء إلى ما يمكن أن يرتكب باسمهم، بتزكية هؤلاء والسكوت عنهم، وإضفاء الشرعية عليهم بالتقرب إليهم والسير في ركابهم، وتتوخى تلك النصوص كذلك في مراميها وأبعادها إقامة الحق والعدل الذي به تم خلق الكون بمن وما فيه كما قال عز من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[3] ليستمر التوازن قائماً بين الناس والأشياء إلى نهاية هذه الدنيا. ولهذا قارن الرسول الكريم العدل بالظل يلجأ إليهما بعد حرٍّ مادي ومعنوي وتعب شديد فتستقر الأحوال بعد الاضطراب النفسي والاجتماعي. كما يتضح من قوله عليه السلام: «**لا تسبوا السلطان**[4] **فإنه ظل الله في الأرض**»[5].

وبيّنَتْ تلك النصوص كذلك دور العالم الحق في حماية الشريعة الضامنة لحقوق العباد حاكمين ومحكومين ووضحت منزلتهم الرفيعة في الحياة وقارنت أعمالهم الخالصة لوجه الله بأنواع العبادات والقربات فرجحت عليها لارتباطها بالعلم والحق والعدل كما في قوله عليه السلام: «**باب من العلم**

(1) كان من الداعين لتحديد النسل، بالعزل في النكاح فراراً من الولد لفساد الزمان وسوء التربية، من تلامذته الفقيهة أم البنين جدة الشيخ أحمد زروق (ت: 848هـ/ 1444م) انظر: (جامع القرويين 2/ 503 ومصادر ترجمته فيه).

(2) جلب النعمة ورقة 247 ـ 257.

(3) الأحقاف/ 3.

(4) السلطان في اللغة: الحجة والبرهان. والسلطان إنما سمي سلطاناً لأنه حجة الله في أرضه. واشتقاقه من السليط، وهو الزيت (اللسان ـ سلط).

(5) رواه الديلمي عن أبي عبيدة بن الجراح. انظر: (كشف الخفاء رقم 3059).

يتعلمه الرجل خير من مائة ركعة»[1] وقوله: **«يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء»**[2]. وقوله: **«فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»**[3].

ولهذه المكانة والمنزلة التي خص الله بها أهل العلم، فإن حاجة الناس تظل متعلقة بهم ليس في هذه الحياة فقط، بل في الحياة الأخرى بعد الموت. كما أخبر بذلك الرسول الأمين حيث قال: **«سيشفع يوم القيامة الأنبياء ثم العلماء ثم الشهداء»**[4].

والمؤلف توخى بهذا الكتاب حسب ما يظهر:

1 ـ إبراز مكانة العالم في الإسلام، وأهمية العلم في نشر الحق والعدل بين الناس.

2 ـ التنديد بالحكام الظلمة، وتأكيد ظلمهم ببعض من تعرض له من العلماء في أزمنة مختلفة وأمكنة متعددة. خلال مسيرة هذه الأمة إلى زمانه، فشهد هو نفسه ما شاهده سابقوه من أنواع العذاب، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في بداية هذا العرض.

وتجدر الإشارة إلى كونه أنهى هذا الكتاب، كما ورد في خاتمته[5] (سنة 997هـ/ 1588م). وأن حادثة ترحيله مكبلاً ضمن عياله من تنبكتو إلى مراكش كانت سنة (1002هـ/ 1593م) كما تقدم أيضاً غير أننا نجد غزو السودان وفتح مدينة كاغو من قبل جيش أحمد المنصور الذهبي السعدي كانت سنة (999هـ/ 1590م) وفيها كتب إلى الجد الثاني لأحمد بابا السوداني قاضي تنبكتو الفقيه العلامة أبي حفص عمر بن الشيخ محمد بن عمر اقيت الصنهاجي. «يأمره بحض الناس على الطاعة ولزوم الجماعة»[6]. وبفتح جيوش المغرب لمدينة (كاغو) قاعدة بلاد السودان والقضاء على أميرها إسحاق سُكَيَّة «انتظمت الممالك السودانية في سلك طاعة (أحمد المنصور) ما بين البحر المحيط من أقصى المغرب إلى بلاد برنو[7] المتاخمة لبلاد النوبة المتاخمة لصعيد مصر[8].

ولكن طاعة أهل تلك البلاد لم تكن على ما يبدو صادقة، ولم تدم طويلاً، لأنهم التفوا حول أسرة بني أقيت التي ورثت رياسة العلم بتنبكتو «مدة طويلة تقرب من مائتي سنة وكانوا من أهل اليسار

(1) رواه ابن ماجة والطبراني في الأوسط. انظر: (كشف الخفاء رقم الحديث 3139).
(2) رواه الشيرازي عن أنس، نفسه رقم 3281.
(3) رواه الأربعة عن أبي الدرداء نفسه رقم 1848.
(4) رواه ابن ماجة عن عثمان رضي الله عنه (كشف الخفاء رقم 3259).
(5) ورقة 276.
(6) الاستقصا 5/ 121.
(7) انظر تفاصيل زيارة وفد أمير مملكة بورنو وإعلان بيعته لأحمد المنصور بفاس سنة (990هـ/ 1582م) في المرجع السابق ص104 ـ 110 وإن الذي كان يرفض البيعة للمغرب هو أمير مملكة كاغوا إسحاق سكية.
(8) نفسه ص125، 129.

والسؤدد والدين، لا يبالون بالسلطان فمن دونه، ولما فتح جيش المنصور بلاد السودان أبقاهم الباشا محمود على حالهم إلى أن كانت سنة اثنين وألف فكان أهل السودان قد سئموا ملكة المغرب. وآنسوا منهم خلاف ما كانوا يعهدونه من سلطانهم الأول. وكانت أذنهم مع ذلك صاغية لآل أقيت. فتخوف المنصور منهم وربما وشي إليهم بهم. فكتب إلى عامله محمود بالقبض عليهم وتغريبهم إلى مراكش...»[1].

فتأليف كتاب (جلب النعمة) كان على ما يظهر بتأثير هذه الظروف والأحوال السياسية التي كانت تطبع العلاقة بين المغرب وممالك السودان، لإتمام نشر الإسلام[2] فيها من وجه، وتوحيد الكلمة فيها من وجه آخر، لتكوين قوة مادية ومعنوية لمواجهة أعداء المسلمين الذين كانوا يتربصون بهم الدوائر لمحو عار الهزائم التي لحقتهم في (الزلاقة) و(الأرك) و(وادي المخازن) وغيرها من المعارك التي انتصر فيها المغاربة على أعدائهم وأعداء أهل الإسلام جميعاً...

أما المصادر التي استقى منها أحمد بابا السوداني مواد (جلب النعمة) فقد حظيت عنده بتقدير كبير نظراً لمكانة مؤلفيها عند العلماء عبر الأجيال ومع ذلك لم يمنعه التقدير والإعجاب بها من التنبيه إلى ما في بعضها من أخبار تقتضي التصحيح وإعادة النظر... اعتماداً على السياق التاريخي لأحداثها وظروفها وملابساتها.. ومنها: الخبر المتعلق بامتناع الإمام الفقيه العالم الزاهد سفيان الثوري من تلبية دعوة هارون الرشيد بالحضور إلى مجلسه الذي كان غاصاً بالعلماء كما في (حياة الحيوان)[3] للحافظ كمال الدين محمد بن عيسى الدميري[4] فأبى أن يستلم كتابه بيده مباشرة ورفض استجابته وقال في رسالته الجوابية إليه:

«... يا هارون قعدت على السرير[5] ولبست الحرير وأسبلت ستوراً دون بابك وتشبهت بالحجبة برب العالمين، ثم أقعدت أجنادك الظلمة دون بابك وسترك يطلبون الناس ولا ينصفون ويشربون ويجلدون الشاربين... ويقتادون ويقتلون القاتل أفلا كانت هذه الأحكام عليك وعليهم قبل أن يحكموا بها على الناس... فاتق الله يا هارون في رعيتك واحفظ محمداً ﷺ في أمته. واعلم أن هذا الأمر لم يصل إليك إلا وهو صائر إلى غيرك، وكذا الدنيا تنتقل بأهلها واحداً بعد واحد. فمنهم

(1) نفسه ص125، 129.
(2) وقد أكد أحمد بابا السوداني في كتابه المسمى ب(معراج الصعود) أن أهل السودان أسلموا طوعاً دون استيلاء أحد عليهم، مثل أهل مالي الذين أسلموا في القرن الخامس أو قربه، كأهل بورنو وسنغاي. انظر (الاستقصا 5/ 103).
(3) مطبوع في مجلدين، جمع بين الغث والسمين انظر (كشف الظنون 1/ 696).
(4) من فقهاء الشافعية، من أهل (دميرة) بمصر، أفتى ودرس وكانت له في الأزهر حلقة خاصة، أقام مدة بمكة والمدينة، توفي بالقاهرة سنة (808هـ/ 1405م)، انظر مصادر ترجمته في (الأعلام للزركلي 7/ 118).
(5) كانت العرب تعبر ب(السرير) عن الملك والنعمة، قال الشاعر:
وفارق منها عيشة غيدفية ولم يخش يوماً أن يزول سريرها
انظر: (اللسان ـ سرر).

من تزود زاداً نفعه. ومنهم من خسر دنياه وآخرته، إياك ثم إياك أن تكتب إلي بعد فلا أجيبك والسلام...»[1].

وجاء في آخر هذا الخبر وتلك القصة أن هارون الرشيد قال: «دعوا سفيان وشأنه يا عبيد الدنيا، المغرور من أغررتموه، والشقي حقاً من جالستموه. وإن سفيان أمة وحده، ولم يزل كتاب سفيان عند الرشيد يقرأه خلف كل صلاة ويبكي حتى توفي رحمه الله»[2].

ومما جاء في تصحيح هذا الخبر والرد عليه قول أحمد بابا السوداني بعد الانتهاء منه: «قلت: هذه القصة على حسن سياقها وبهجة رشاقتها فيها غلط واضح: لأن خلافة الرشيد لم تدرك سفيان بالحياة لأن سفيان توفي عام (إحدى وستين ومائة هـ/ 777م) بلا خلاف... وتولية الرشيد كانت بعد وفاة أخيه الهادي سنة (سبعين ومائة هـ/ 786م) فكيف يقال لما ولي الخلافة، فلعل القصة إن صحت وقعت بين سفيان وأبيه المهدي أو جده المنصور أو وقعت للرشيد مع غير الثوري من علماء وقته الربانيين، تأمل ذلك والعلم عند الله»[3].

(1) جلب النعمة ورقة 237 ـ 238.
(2) نفسه ورقة 238 ـ 239.
(3) نفسه ورقة 239.

مقدمة تحقيق كتاب «جلب النعمة» لأحمد بابا

عبد العزيز الساوري

الحمد لله والصلاةُ والسلام على سيدنا محمد رسول الله ﷺ وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

وبعد، فإننا في زمنٍ ما أحوجنا فيه إلى معرفةِ ما ذكره العلماء والأساطين في عدم الدخول على الولاة خَشْيَة افتتانِهم بدنياهم، إلا إذا كان القصدُ من ذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الزهد عمّا في أيديهم. وقد قمت مفتّشاً عمَّنْ كتَبَ في هذا الموضوع فاجتمعت بجزءٍ وافٍ بهذا المقصود لإمام مجاهد هو أحمد بابا التمبكتي رحمه الله تعالى عنوانه: «جَلْبُ النِّعمَة، وَدَفْعُ النِّقْمةِ، بِمُجانَبَةِ الظَّلَمَة، وذَوي الظّلمَةِ»، ويسمى أيضاً: «جَلْبَ النعمةِ ودفعَ النّقمةِ بمجانبةِ الوُلاَةِ الظلَمَةِ» وفي بعض النسخ: «رسالةٌ في التحذير من قربِ الظَّلَمَةِ ومُصَاحَبَتِهم».

وقد كان ابتداء أحمد بابا لهذا الجزء في أثناء السادس **والتسعينَ وتسعمائَةٍ**، فكتب منهُ نَحْوَ ثُلُثِهِ، ثم أهْمَلَهُ إلى أن منّ اللّهُ تعالى عليه بالفراغ منه في السنة بَعْدَهُ، فوافق الفراغُ منهُ يومَ الخميسِ ثاني ذِي الحِجَّةِ الحرام بتمبكتو، وكان أول من درسَ وحلل هذا الكتاب هو الأستاذَ محمود زبير في عمله: عن أحمدَ بابا التمبكتي: حياته وآثارهُ باريس 1977 ص156 ـ 162.

وذكر في إجازة أحمد بابا للمقري باسم: جلبُ النِّعَمِ ودفعُ النِّقَمِ في مُجَانبَةِ الظَّلمَةِ ذوي الظُّلمِ.

وقد اعتمدت في تحقيق هذا الجزءِ على نسخة خطية تقع ضمن مجلّدة نفيسة وضخمة في 50 صفحة ـ 20 سطراً في الصفحة وقد اقتنيت هذه المجلدة في بعض رحلاتي إلى جنوب المغرب التي

دلت مكتشفات عديدة فيه على أنه أصبح منذ أيام السعديين ملجأ أميناً للتراث المخطوط».

وهذه النسخة بقلم صاحبه وتلميذه المؤرخ الأديب أبي عبد الله محمد بن يعقوب الأيسي المراكشي ولد 966 وبلغت المقابلة من الأصل المنتسخ منه وهو أصل صحيح وذلك سنة 1004هـ أربع وألف هجريةً في العُشر الآخر من شعبان ومما قال أحمد بابا في حقّه: «لم ألق بالمغرب أثبت منه ولاً أوثق ولا أحذق ولا أعرف بطرق العلم منه».

وقد قابلتها مع نسخ خطية لا حصر لها تحتفظ بها الخزائن العامة والخاصة بالمغرب والمكتبات والمراكز العربية والعالمية، وبيّنت الفوارق المهمة بينها، وكتبت النصّ بالإملاء الحديث، ورقمت الآيات القرآنية، وخرّجت الأحاديث النبوية تخريجاً علمياً بالرجوع إلى مصادرها ونَقْلِ ما ذكرهُ علماء الحديث حَسْبَ القواعدِ المُصْطلحِ عليها عند علماء هذا الفن، وما قاله علماء الجَرْحِ والتعديل حول بعض الأشخاص الذين نقل عنهم، كما خرجت أغلب الآثار التي ذكرها أحمد بابا، وشرحت بعضَ الأحاديث اعتماداً على ما قاله علماءُ الحديث، وشرحتُ بعض الكلمات الغريبة بالرجوع إلى المعاجم اللغوية المشهورة مع الإيجاز، وترجمت لبعض الأعلام المغمورة، وقد قدمتُ هذا الجزءَ، بدراسةٍ مختصرةٍ عن صاحبهِ، وبترجمةٍ لناسخِهِ، والجزءُ ذاتهُ قمتُ بالتعريف بهِ أيضاً، ذلك كلُّهُ، إتماماً للفائدة، واستتمَاماً له، كما قمت بوضع فهارسَ علميةً متنوِّعَةً تتمَّ بها الفائدةُ إن شاء الله.

هذا الجزءُ الذي قمنا بتحقيقهِ والتقديم لَهُ بعد أن ظل مَحبُوساً ـ دون جَرِيرةٍ ـ أزيدَ من أربعةِ قرونٍ، يتحدث كما ذكر ذلك الفقيه سيد محمد بوخبزة في صراحةٍ ووضوحٍ، عن الدوافع التي سبقتْ إصرارَ أحْمد بابا وصَلاَبَتَهُ في المحنة، وما أثارها من آياتٍ قرآنيةٍ وأحاديث نبْويةٍ، وآثار سلفيّةٍ، ومواقفَ سابقةٍ سُجلت لعلماء وأئمةٍ، ما زالت تُرْوَى بإعْجَابٍ مَقرونٍ باسترحامٍ واستغفارٍ لتلك النفوسِ العُلْوِيَّة الأبيةَ، التي آثرت الله تعالى والدارَ الأخِرةَ على الاستظلالِ بظلٍّ ذِي ثلاثِ شُعَبٍ لا ظليلٍ ولا يغني من لَهَب الغَضَبِ والمَقتِ.

وقد أشَار أحمدُ بابا في كفاية المحتاج إلى هذه المحنة فيذكرُ «أنه هو وطائفةٌ من أهلِ بيته امتحنوا بِثقافِهِم في بلدهم في شهرُ مُحَرَّم عامَ اثْنَيْنِ وألفٍ على يد محمودِ بْنِ زَرْقُونَ لما استولى على بلادِهِمْ وجاء بهم أسَارَى في القيودِ فوصَلُوا مراكش أولَ يوم من رمضانَ من العام المذكور واستقرُّوا مع عيالِهِمْ في حُكْمِ الثّقافِ إلى أنِ انْصَرَم أمْرُ المِحْنةِ فَسُرِّحُوا يومَ الأحدِ الحادي والعشرين لرمضان عام أربعة وألفٍ فَفَرِحَتْ قلوبُ المؤمنين بذلك ـ جعلها الله كَفَّارةَ ذُنُوبِهِم».

وعبر عن محنتهِ هذه أيضاً في ترجمةِ الشيخ خليل إلى تعليقه على متنه. يقول: «وقعت علينا محنة وشُتِّت شملُنا وذهبت نفائسُ كتبنا، جعلها الله كفارةً وتمحيصاً».

وقد قضى أحمدُ بابا سنتين تقريباً رهين المَحْبِسِ أو تحت الإقامة الاجباريةِ أو كما ينعتها د.

محمد بن شريفة بالإقامةِ الإخبارية وذلك بدرب عُبَيْدِ اللّه في حيِّ المَوَّاسِينَ إلى جانبِ جامعِ الأشرافِ من مدينة مراكش مع عِيالِهِ وجماعةٍ من أهلِ بيتهِ من سنة 1002هـ إلى أن أطلق سنة 1004هـ، لكنه لم يسمح لهُ بمغادرة مراكش إلى بلادِه إلا بعد وفاةِ المنصور فأذِنَ لَهُ وَلَدُهُ زيدانُ في عام 1014 بالرجوع إلى وطنَهِ هوَ ومن بَقِي من أسرتِهِ وانفصل عن المغربِ إلى وطنه تمبكتو.

فما بين تأليف كتابِ جلبِ النعمةِ ومحنتِهِ ستُّ سنواتٍ فهل تنبأ أحمد بابا بذلك؟

وقد سبق أَحْمد بَابا إلى التأليف في الموضوع علماءُ من أقْربِهِمْ إلى زَمَنِهِ الجلال السيوطي في رسالته القيمةِ (ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين) وابن شاهين المَلْطِي في كتابه «نَزْهَةِ الأساطين» ومحمدُ بن عبد الكريم المغيليّ التلمساني المتوفى سنة 909هـ «تسع وتسعمائة هجرية» في رسالته «تاجُ الدِّين فيما يجب على الملوكِ والسلاطين» أو رسالة المغيلي بن لسلطان كانو في شؤون الإمارة، ويظهر أن الشيخ أحمدَ بابا لم يقف عليها.

ولا يعني ذلك أن أثر أَحمَد بابا اقتصر على زمنه ووقته، بل على العكسِ من ذلك، فقد امتدّ أثرُه واضحاً جَلياً بعد ثلاثة قرونٍ في كتابِ ضياء السياسات للوزير عبد الله بن فُوديو أو «ضياءِ الحُكَّام فيما لهم وعليهم من الأحكام» الذي يصوّر فيه وجْهَةَ نظرِ علماءِ أفريقيا في مسألة الحكم والحَاكم حيث نجد التشابه الشديدَ بين آرائِهِ وآراءِ أَحْمَد بابا، فكلاهما يؤكد العلاقاتِ المُتَبَادَلَةَ بين القانونِ والشرعِ وبين الواجباتِ السياسيةِ للحاكم أو بعبارة أخرى تُؤكد العلاقة بين السلطةِ والعلماء مع نقد للبِطَانَةِ من بين هؤلاء.

وتسعى هذه المداخلةُ المتواضعةُ التي يُشرفني أن أشارك بها في هذه الندوةِ إلى إبراز مُصَنَّفٍ غال من تصانيف أحمد بابا، الذي لم ير منها النورَ إلا تَواليف قليلة منها:

- ذيله الشهيرُ على الديباج المُذْهَبِ في تراجم أعيان المذهب لابن فرحون المسمى بـ(نيل الابتهاج بتطريز الديباج) طبع بفاس 1909 والقاهرة 1329.
- الدر النضير في كيفية الصلاة على الشفيع البشير ـ حسن جلاب.
- تحفةُ الفُضَلاَءِ ببعض فضائل العلماء ـ سعيد سامي.
- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس بالديباج ـ محمد مطيع 1989.
- الكشف والبيان لأصناف مجلوب السودان أو معراجُ الصعودِ إلى نيلِ مُجلِبِ السُّودِ حققته وشاركت به في ندوة الثقافة الإسلامية واللغة العربية في غرب أفريقيا ومنطقة جنوب الصحراء التي نظمتها الجامعة الإسلامية بالنيجر في شهر أبريل 1996.
- إفهام السامع طبع على الحجر بفاس 1898م.
- أنفس الأغْلاقِ 1898م.

تجدها مفصلة ومذكورة في كتاب الأستاذ حسن الصادقي مخطوطات أحمد بابا التمبكتي في الخزائن المغربية مقال د. شوقي عطا الله العمل عن أحمد بابا التمبكتي في ضوء بعض مخطوطاته أو ندوة أحمد بابا التي نشرتها الأسسكو أو أطروحة محمود زبير عن أحمد بابا

هذا الكتاب هو جزء صغيرٌ ويقع في أربع طاقاتٍ أو كراستين حسب الاصطلاح الكوديكولوجي. جمع فيه المؤلفُ مما جاء في التحذير من قرب الظلمة ومُصاحبتهم، والسعي إليهمْ ومحادثَتِهم، طلباً لحُطام الدنيا الفانية ونهرتِها الواهيةِ.

ويتحصل هذا الجزءُ في فصول أربعة وخاتمة، تتفاوت طولاً وقِصراً، فقد يطول الفصل حتى يتجاوز العشر صفحاتٍ، وقد يقصر حتى لا يصل إلى صفحتين وقد يكرر أحمد بابا بعض العبارات مثل: «يا أخي أحسنَ اللهُ تعالى إلينا ـ أعاذنا الله تعالى من محن الدنيا والآخرة ـ أعاذنا الله منها ـ وفي هذا زجر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد أو ما سبق أن قَصَّهُ من حكايات في أكثر من موضع في جزئه.

الفصل الأول: فيما جاء في ذلك من الكتاب والسنة.

أما ما يتعلق بالآيات القرآنية فيبين معناها.

وأما الأحاديثُ الزاجرةُ عن مخالطةِ أهلِ الدنيا ومن لفَّ لفهم فيبيّنُ ذلك.

وكثيراً مما جلبهُ أحْمَدُ بابا في هذا الفصلِ من الأحاديثِ نقله من كتابِ «جمع الجوامع» في الحديث، ومن «الدّرّ المنثورِ» كلاهما للإمامِ جلالِ الدينِ السُّيوطيّ، ونقل سواهُ من كلامَ غيره.

الفصل الثاني: ما ورد عن السلف الصالحِ فمنْ بعدهم في التحذيرِ من قربِهِم.

وتناول فيه أقوالاً ثلاثةً:

أولها:

- ما ذهب إليه جمهورُ السلفِ من النهي عن التردِدِ على أبوابِ الولاة والأمراءِ، واعتزالِهم.
- كراهة الدخولِ عليهم.
- جوازُ الدخولِ عليهم لكنْ مع تقييد ذلك الأمر وحصره بشروطٍ وهو الرأي الذي ذهب إليه بعضُ السلف والخَلفِ.

وما أنفع ما قاله د. محمد بن شريفة في بحثه المفيد: «بين أحمد بابا وأحمد المنصور»: «إن لأحمد بابا موقفاً من أحمد عبّر عنه في كتابه جَلْبِ النعمةِ وكتابهِ ما رواهُ الرواةُ في مجانبةِ الولاة وكتابه معراج الصعودِ، ولعله يشبهُ أن يكون موقفاً سياسياً أو أيديولوجيا إذا صح استعمالُ الكلمةِ هُنا، وهو

يقوم على الفصل بين العلم والسلطة أو ما ينبغي أن تكون عليه العلاقة بينهما وهذه قضية أخرى».

الفصل الثالث: ما جاء من كلام الحكماء وأهل التجربة. وهذا الفصلُ بكماله منقولٌ من كلامِ الإمام أبي بكر الطرطوشي في كتابه «سراجِ الملوكِ» في الباب الرابعِ والأربعينَ في التحذيرِ من صُحْبَةِ السلطانِ.

الفصلُ الرابعُ: في ذكرِ شيء مما وقع لبعض من ابْتُلِيَ بصحبتهم من العلماء الأعيان من المصائب والمحن تطهيراً لهم.

فمن ذلك ما وقع وجَرَى ليعقوبَ بنِ السَّكِّيتِ إمامِ النحوِ واللغةِ مع المُتَوكِّلِ.

ومن ذلك قصة الإمام الطّغرَائيِّ صاحب لاميةِ العجمِ المشهورةِ مع السلطانِ طُغْرُ بْنِ محمدِ بْنِ مَلِكْشاه بِهَرَاة.

ومن ذلك ما وقع للإمام الخطيب لسانِ الدينِ ابْن الخطيبِ الغرناطيِّ مع أبي عبد اللهِ ابْنِ الأحْمَرِ.

ومن ذلك ما وقع للإمام الخطيبِ الشهيدِ العلامةِ شمسِ الدينِ ابْن مرزوقٍ مع أمراءِ بني مرينٍ.

وبعد أن أَكَّفَ أَحْمَدُ بابا العِنَانَ عن هذا الميدانِ قال: «إذْ ذكرُ المحنِ مما يَنْقبِض عَنْهُ الجَنَانُ، ويُكشِّرُ منهُ اللسانُ، فهذه النصوصُ وأمثالُها مما يَعْتَبِرُ بها العاقل اللبيبُ، ويمتثلهَا في ذهنِهِ الفَطِنُ الأريبُ، ويتبينُ أن نهايةِ قربهمْ ـ وإن حصل بها ما حصل ـ خُسْرانٌ، وإن حاصل ما تخيّل منه حِرْمَانٌ، لأن آخرَهُ إما هلاكٌ دنيويّ، أو تَلَفٌ دينيٌّ، والسلامةُ فيهِ أعزُّ من الكبريتِ الأحمر، فإياكَ ثم إياكَ ولو ذهبنَا نذكر ما حصلَ أو وقعَ عَلى من ابْتلِي بهم من صالح أو طالحٍ، لضاقَ الوقتُ عن تحصيلِهِ، وَفَنِيَ العمرُ في ذكرِ قليلهِ فضلاً عن جلِيلِهِ».

والخاتمةُ: في ذكر أخذِ هداياهُمْ جوازاً ومنعاً بحَسَب المذهبِ المالكي، وما يتعلق بذلك على وجهِ الإيجازِ، والاكتفاءِ من الحقيقةِ بالمجازِ ولم يلتزم أحمدُ بابا في ذلكَ الاسْتقصاءَ، بل ذكرَ في كل فصلٍ بعضَ ما وردَ مِمَّا فيه الزجر للواقفِ عليه.

وقد رجع أحمدُ بابا في تأليف جزئهِ هذا إلى مجموعةٍ من المصادرِ والتقاييدِ سبق أن ذكرها الصدوق البحاثة، وهذا مَسْردٌ بأهمها:

1 ـ كتبُ التفاسير:

- تفسير ابن عطية.

2 ـ كتبُ الأحاديث:

- نوادر الأصول للترمذي.
- تاريخ الحاكم.
- تاريخ البخاري.
- صحيح ابن حبان.
- مسند الإمام أحمد.
- مسند الفردوس للديلمي.
- مسند الدارمي.

3 - كتب الترغيب والترهيب:

- الترهيب من القراء والفسقة والتحذير من علماء السوء لأبي الفتيان عمر بن عبد الكريم الرهستاني.

4 - كتب الأمالي:

- أمالي القاضي أبي المحسن عبد الجبار.

5 - كتبُ التراجم والطبقات:

- مدارك القاضي عياض.
- حلية أبي نعيم.
- تاريخ ابن خلدون
- طبقات النحاة للسيوطي.

6 - كتبُ الفقه:

- معيار الونشريسي.
- نوازل ابن لب وأبي زيد الوغليسي والبرزلي.
- نوادر ابن أبي زيد القيرواني.
- العتبية ـ المتيطية.
- مدونة سحنون.
- الذخيرة للقرافي.

7 - كتب السياسة:

- سراج الملوك للطرطوشي.
- معيد النعم ومبيد النقم لتاج الدين السبكي.
- كليلة ودمنة.

8 - التقاييد والمصادر الشفوية.

- تقييد أبي عبد الله المقري التلمساني.

9 - كتبُ التصوف:

- شرح الإرشاد لأحمد زروق.
- إحياء الغزالي.

الفصلَ الرابع: الخاصّ بمحن العلماءِ.

وقد نقل من كتابِ «جلبِ النعمة» العالمُ المغربي الحاجُّ إدريس بْنُ عَليٍّ السَّنَّانيُّ في تصنيفهِ «تأنيسُ المسجونين وتنفيسُ المحزونين» وهي مخطوطة خاصة، لكنه لم يشر إليه.

وكلمة أخيرة، فإن كتاب «جَلْب النعمةِ» جدير بالتحقيق وقمين بالنشر والإشاعة.

والله نسألُ أن يعيننا على ما نرجوه من إسهامٍ في خدمة التراث المغربي والأندلسي إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير.

ملامح من تاريخ العلاقات المغربية السودانية من خلال بعض النوازل الفقهية

الأستاذ محمد الصمدي
شعبة الدراسات الإسلامية كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ تطوان ـ مارتيل

بسم الله الرحمٰن الرحيم، وصلى الله على محمد النبي الأمي الأمين، وعلى آله وصحابته أجمعين. وبعد.

سأحاول في هذه الدراسة المتواضعة، أن أكشف النقاب عن جانبين مهمين في تاريخ العلاقة بين بلاد الغرب الإسلامي، والبلاد الواقعة جنوب الصحراء الكبرى.

الجانب الأول، يهدف إلى ملامسة الجذور الأولى للصلات أو العلاقات التجارية والبشرية بين المنطقتين، مع بيان الظروف التي كانت فيها هذه المبادلات وتجلياتها في فقه النوازل.

الجانب الثاني فسأتحدث فيه عن قضية بالغة الحساسية في العلاقات المغربية السودانية، وأقصد بذلك تجارة الرقيق خصوصاً في مراحل التغلغل العسكري والسياسي المغربي في بلاد السودان الغربي، وسنعرض في هذا الجانب لآراء قلة من الفقهاء في هذه القضية الشائكة.

تثبت كثير من الدراسات التاريخية الحديثة أن التجار المسلمين هم أول من أدخل الإسلام إلى البلاد الواقعة جنوب الصحراء الكبرى[1]، وأن الهجرات العربية الكبرى إلى جنوب الصحراء فتحت الطريق أمام التجار المسلمين الذين بدأوا ينفذون إلى هذه الجهات بواسطة القوافل التجارية التي

(1) وقفت على إشارة تاريخية تفيد وقوع بعض الغزوات الإسلامية لبلاد السودان الغربي في فترة زمنية متقدمة شيئاً ما. فقد ذكر ابن عبد الحكم ت251 من أحداث سنة خمس عشرة ومائة قدوم والي أفريقية عبيدة بن عبد الرحمٰن على هشام بن عبد الملك بهداياه واستعفاه، فأعفاه هشام بن عبد الملك. وفي هذه السنة أُمِّر ابن قطن على الأندلس. ثم قال ابن عبد الحكم ـ بعد أن ذكر بعض الوقائع التاريخية: وغَزَّى عبيدُ اللّه وهو عبيد اللّه بن الحبحاب والي هشام بن عبد اللّه على مصر ـ حبيب بن أبي عبيدة الفهري السوس وأرض السودان، فظفر بهم ظَفَراً لم يُرَ مثله، وأصاب ما شاء من ذهب. ثم غزّاه البحر، ثم انصرف. فتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم ص 245. حققه وقدم له. علي حمد عمر.

أصبحت مع مرور الوقت أكثر جرأة على ارتياد، هذه المناطق[1]. يقول الدكتور جمال زكريا قاسم: «وفيما يبدو أن الإسلام أخذ يتوغل في دولة غانا عن طريق الاختلاط والتجارة، إنما كان المسلمون قليلين، إلى أن حدثت الهجرات الكبيرة وما تبعها من انتصار قوات المرابطين على دولة غانا، فانكسر بذلك الحاجز الوثني، وأخذ الإسلام يتدفق بسهولة إلى أقاليم السودان الغربي، وما استتبع ذلك من نشوء مدن إسلامية بلغت درجة كبيرة من الأهمية والازدهار، بحيث غدت بعض هذه المدن مراكز تجارية وثقافية هامة، وأصبحت قبلة للعلماء والطلاب، كما تعاقبت الدول الإسلامية واحدة بعد أُخرى»[2].

فالصحراء الكبرى لم تكن في وقت من الأوقات حاجزاً طبيعياً يعوق التواصل بين دول شمال القارة الأفريقية وجنوبها، بل كانت شعابها وفجاجها تعرف حركة تجارية وبشرية دؤوبة ومتصلة، يصعب تحديد بوادرها وإرهاصاتها الأولى، ومن هنا وقع تشبيه أرض الصحراء الكبرى ببحر ضفافه السهل السوداني، والأطراف الجنوبية من أفريقيا الشمالية[3].

ولا يخفى أن تجارة القوافل بين البلاد الواقعة شمال الصحراء الكبرى وبلاد السودان الغربي تتطلب إعداداً خاصاً، ففي صحراء قاحلة ومترامية الأطراف تحتاج القافلة إلى أدلاء يعرفون المسالك النافذة، كما تحتاج إلى حراس يدافعون عنها. ويحمونها من اللصوص وقطاع الطريق.

على أن الإعداد الجيد للرحلة، والتماس كل أسباب الحيطة والحذر، لم يكن ليحول دون تعرض القوافل التجارية إلى مشاكل ومعوقات أثناء عبورها فجاج الصحراء الطويلة وشعابها الوعرة. وتتمثل هذه المشاكل على وجه الخصوص فيما كانت تتعرض له القوافل التجارية من نهب وسرقة، وفي أحسن الأحوال كان قطاع الطريق يفرضون على القافلة مغرماً ليسمحوا لها بالمرور سالمة.

وقد كانت ظاهرة اللصوصية، وإرهاب السبيل موضوع بعض المسائل الفقهية التي استفتي فيها أئمة الفقه المالكي بالغرب الإسلامي في مرحلة مبكرة نسبياً.

فقد سئل الإمام الجليل سحنون بن سعيد التنوخي ت240هـ عن رفقة من بلد السودان يؤخذون بمال في الطريق لا ينفكون عنه، فيتولى ذلك بعضهم ويأخذ من الباقين، فقال: لا نجد الخلاص إلا بذلك فهي ضرورة لا بد لهم منها وأراه جائزاً[4].

(1) دولة مالي الإسلامية، دراسات في التاريخ القومي الأفريقي. د. إبراهيم على طرخان ص46 ـ 48 الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص152.

(2) الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية.

(3) تاريخ أفريقيا العام المجلد الرابع ص 613. مجموعة أبحاث أصدرتها اللجنة العلمية الدولية لتحرير تاريخ أفريقيا العام. اليونسكو سنة 1988 وعنوان المقال الذي استفدنا منه في هذه الفكرة: العلاقات بين مختلف المناطق: المبادلات بين المناطق. حرره: ج ت نياني.
الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص 152 وما بعدها.

(4) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل أفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى بفاس سنة 914هـ الجزء 6/ 149 ـ 150. ونقل الونشريسي عن الشيخ أبي محمد الشبيبي أنه كان يختار في تقدير =

ويبدو أن هذا الوضع المضطرب ظل قائماً، إلى بداية القرن الخامس الهجري، يفهم ذلك من إنكار شيخ الفتوى في عصره، أبو الحسن القابسي ت403 لعقود القِراض[1] التي تجعل بلاد السودان وجهة لها. وعَللَ الإمام القابسي رأيه بأن السفر إلى بلاد السودان غير مأمون، فهو يخالف السفر إلى أمصار المسلمين. وفيما يلي نص المسألة وجواب القابسي عنها كما أوردها صاحب المعيار، سئل القابسي عمن دفع إلى رجل قراضاً ليمضي إلى ناحية تادمكة وهي بلاد السودان، بهذا اللفظ جرت الكتبة فيما بينهما وبذلك شهد الشهود، فسافر إلى تادمكة ثم مضى منها إلى غانة وأودغست وتأهل هناك وَوُلِد له وأقام إحدى عشرة سنة من يوم خروجه من البلد الذي أخذ فيه المال، وعلى هذا العامل ديون باع القاضي فيها ماله ليقسمه بين الغرماء فقام من له القيام بهذا القراض هل يضرب له مع الغرماء...

فأجاب القابسي بأن هذا العامل قد تعدى فيما وصف به من الإبطاء في هذه المدة البعيدة. ثم قال: على أني أقول إن إعطاء القراض على ذكر السفر إلى بلاد السودان غير جائز ليس هو عندي كالعطاء على السفر إلى أمصار المسلمين، شرط بلاد السودان عندي في القراض غير مأمون ولا مرضي[2].

يترتب عن قيام هذه الحركة التجارية بين أقطار الغرب الإسلامي وبلاد السودان الغربي استقرار بعض المسلمين في هذه الأقطار مع ما يستلزمه ذلك من انتشار العقيدة الإسلامية بين السكان الأصليين، واعتناق بعضهم لها. وهذا الأمر يدعو إلى التساؤل عن الوضعية الاجتماعية والقانونية للمسلمين المقيمين في بلاد السودان وعن ظروف إقامتهم خصوصاً في المراحل التاريخية التي سبقت الفتوحات الإسلامية لهذه الأمصار

تفيد بعض النوازل الفقهية أنّ وضعية المسلمين في بلاد السودان الغربي كانت مريحة ومستقرة. بحيث كان للمسلمين كيان اجتماعي وقانوني معترف به من قبل ملوك بلاد السودان، وكان لهم ناظر يعينه السلطان يتولى الإشراف على أمور المسلمين وتدبير شؤون حياتهم، وكما يقوم بحفظ أموال التجار المسافرين في حال الوفاة.

= هذا الغرم الذي يتحمله التجار أنه على عدد الأحمال، لا على قيمتها، ويعلل ذلك بأنه يؤدي إلى كشف أحوال التجار، ويُخاف على من حمله غالٍ من إجاحته في الطريف. وعلق الونشريسي على هذا الاختيار بقوله: وإنه لحسن من الفتوى إذا كان المأخوذ قليلاً، وإن كان كثيراً جداً فالأولى أن يصطلحوا على أن يزاد بعض الشيء على من عنده رَخل غالٍ.

(1) القِرَاض: عقد بموجبه يدفع شخص إلى غيره نقداً ليتجر به على أن يكون الربح بينهما على ما يتفقان عليه، وتكون الوضيعة ـ أي الخسارة ـ إن وقعت على صاحب المال. ويسمى القِراض أيضاً مضاربة. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص 223.

(2) المعيار للونشريسي 9/ 116.
يستخلص من بعض النوازل الفقهية أن سكان الصحراء من الطوارق الملثمين كانوا مصدر هذا القلق الذي يتهدد طرق القوافل التجارية بحيث كان يغير بعضهم على بعض، ويتغاصبون ماشية بعضهم. كما اعتاد أولو الأمر منهم تغريم الرعية من غير وجه حق. فإذا كان هذا شأنهم مع بعضهم، فإن حالهم مع القوافل التي تمر بديارهم سيكون أشنع وأفضع لا محالة. راجع فتاوي ابن رشد الجد. الجزء الثاني ص 996 رقم المسألة 289. وأيضاً المسألة 296 ص 1017.

يشهد لصحة هذا الاستنتاج، النازلة التي استفتي فيها الإمام القابسي المتوفى سنة 403هـ عن رجل مسلم توفي ببلد السودان من غير وصية ولا خلافة، فقام رجل فأخذ مفتاح مخزنه، فأقام المفتاح بيده أياماً، فتبين أنه غير مأمون، وفي البلد رجل مسلم ولاه ملك البلاد النظر بين المسلمين ورضي به المسلمون لأنفسهم... إلى آخر ما ورد في نص المسألة[1].

الجانب الثاني الذي تروم المداخلة ملامسته وكشف النقاب عن جملة من تفاصيله فينصب على قضية تجارة الرقيق بين بلدان السودان بشقيه الغربي والشرقي ـ وسائر أقطار العالم الإسلامي.

وقضية تجارة الرقيق هذه من القضايا الحساسة التي استأثرت باهتمام العلماء والدارسين قديماً وحديثاً[2]. لذلك سنوليها عناية خاصة في هذه الدراسة المتواضعة.

في البداية يمكن القول بأن جوهر هذه القضية هو من جملة الآثار المترتبة عن انتهاء الحرب في الفقه الإسلامي[3]، نظمت أحكامه آيات الذكر الحكيم وأحاديث سيد المرسلين.

لكن يبدو أن الجشع والشره المادي قد استحوذ على بعض صفات النفوس من التجار وغيرهم مما حدا بهم إلى الإغارة على قبائل مسلمة ببلاد السودان، واختطاف أهلها واسترقاقهم، ويتم بيعهم في أسواق المغرب. وقد استفحلت هذه الظاهرة وعمت بها البلوى ببلاد المغرب على حد تعبير صاحب الاستقصاء[4].

والأمر إذا كان كما ذكر لا بد أن يتحول إلى مادة فقهية تعكس صداها كتب النوازل الفقهية، كما هو الحال في جل الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تفرض نفسها على المجتمع الإسلامي.

وقد تصدى للافتاء في هذه النازلة الشائكة غير واحد من أعلام الفقه الإسلامي منهم من عاش مآسي هذه الآفة، وعاين آثارها السلبية[5].

---

(1) المعيار 10/ 135

(2) ذكر الدكتور جمال زكريا قاسم أن كثيراً من المصادر الأجنبية تفرد صفحات كثيرة عن تجارة الرقيق العربية، وتميل إلى جانب التهويل إذا ما تعرضت لها في محاولة لإظهار العرب على أنهم مسؤولون عن هذه التجارة وأن الأوروبين هم المخلصون ولم تترك الهيئات التبشيرية والإدارات الاستعمارية التي عملت في أفريقيا بعد انفراد الدول الاستعمارية بالسيطرة على مقدرات القارة الأفريقية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي أية فرصة تمر دون إثارة ذكرى متاجرة العرب في الرقيق والتأكيد للأفريقيين بأن العرب هم النخاسون الذين اختطفوا أجدادهم وساقوهم بالسياط. راجع فصل تجارة الرقيق من كتاب الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية.

(3) راجع كتاب الدكتور وهبة الزحيلي: آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ص 416 وما بعدها.

(4) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد خالد الناصري 5/ 131.

(5) أفتى في هذه المسألة الإمام أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي ت914هـ والشيخ أبو العباس أحمد بن أحمد المدعو بابا السوداني من مدينة تنبكتو المتوفى سنة 1036هـ حسبما ذكره العلامة الحجوي الثعالبي في الفكر السامي 4/ 275.
وآخر من وقفت على كلامه في المسألة العلامة الجليل والفقيه النحرير سيدي المهدي بن محمد بن الخضر العمراني الوزاني ت1342هـ. وفتواه في المسألة مذكورة في نوازل العيوب من المعيار الجديد 5/ 339.

وسأقتصر بهذه الدراسة على عرض رأي فقيهين جليلين في المسألة.

الرأي الأولى لأحد شيوخ الفتوى في الغرب الإسلامي، وهو الإمام الجليل أحمد بن يحيى الونشريسي.

أما الرأي الثاني فهو لفقيه من جلة فقهاء السودان وهو الشيخ أحمد بن أحمد المعروف بابا السوداني التنبكتي.

وجه بعض المستفتين[1] رسالتين إلى الإمام الونشريسي والشيخ أحمد بابا التنبكتي يستفتون فيها عن حكم واحد، هو جواز تملك العبيد المجلوبين من البلاد الواقعة جنوب الصحراء الكبرى، مع إقرارهم بعقيدة التوحيد الإسلامي وفروع الشريعة. ونص سؤال الرسالتين، وإن كان يختلف في تحديد البلاد أو الإقليم الذي يجلب منه العبيد، فإن عناصر السؤال الجوهرية فيها متحدة. فالجهة التي استفتت الونشريسي تسأل عن العبيد القادمة من أرض الحبشة، فيما يتضمن نص الرسالة الموجهة إلى أحمد بابا السؤال عن جواز تملك العبيد المجلوبين من البلاد الذي تقرر إسلام أهلها كبلاد برنو وعفنو وكنو وكاغو ونحوها ممن استفاض إسلامهم.

وعليه، فإن نقطة الالتقاء في نص السؤالين هو إسلام هؤلاء العبيد الذين يتم جلبهم والاتجار فيهم وإقرارهم بعقيدة التوحيد وبفروع الشريعة الغرّاء..

وقبل أن نعرض لرأي الونشريسي وأحمد بابا في الموضوع يحسن بنا أن نبين المصادر التي عولنا عليها في جمع حيثيات هذه الفتوى.

فأما الإمام الونشريسي فقد أجاب عن السؤال موضوع الفتوى في موسوعته الفقهية النفيسة: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقيا والأندلس والمغرب[2].

وأما العلامة أحمد بابا فقد أفرد الجواب برسالة نفيسة ختمها بقوله، هذا آخر ما تيسر من معْراج الصُّعُود إلى نيل مجلب السود. وإن شئت فسمه الكشف والبيان لأصناف مجلوب السودان[3].

اعتمد الإمام الونشريسي في الإجابة عن السؤال الموجه إليه على الثوابت الشرعية المعتمدة في موضوع استرقاق أسرى الحروب، وتوسل بالقواعد الأصولية والفقهية التي تحصلت عند علماء الشريعة على الخصوص. فكل من ثبت أصالة كفره، ولم يثبت عليه إسلام في داره ومحل منعته، ونالته أيدي الغانمين بعد الفتح والانتصار، فإنه يجوز بيعه وابتياعه، وبيَّن ـ رحمه الله ـ أن إقرار العبد بكلمة التوحيد لا يمنع استمرار الرق عليه، لأن سبب الرق هو سابقة الكفر أو مقارنته لوقوع الأسر. وعليه فالمعترف بالتوحيد وفروع الشريعة من العبيد القادمين من أرض الحبشة وغيرها من أرض الكفر

(1) لم يبين الونشريسي الجهة التي استفتته في المسألة بخلاف الشيخ أحمد بابا حيث ذكر أن السؤال ورد عليه من بلاد توات. وتوات صقع كبير يقع في الجنوب الغربي من صحراء الجزائر وهو عبارة عن واحات مجتمعة يتخللها قطع من الرمال، وأهلها عرب وبربر فيهم عرق من الزنج باختلاط الزيجة بينهم. دائرة المعارف بطرس البستاني 6/ 248.

(2) المعيار 9/ 238 ـ 239.

(3) مخطوط توجد نسخ منه بالخزانة العامة بالرباط ج155 ـ د 144 ـ د 478 ـ د 1724 ـ د 1079. كما توجه بعض نسخة بالخزانة الحسنية بالرباط.

وديار الحرب، لا يمنع اعترافهم بذلك الإقدام على بيعهم وابتياعهم اعتماداً على أصالة كفرهم. والشك في تقدم إسلامهم أو تأخره عن حصول الأسر والاسترقاق لغو لأنه شك في المانع، والشك في المانع لا أثر له في الأحكام الشرعية البتة.

ويظهر أن الونشريسي كان يعرف التسيب والفوضى اللذان طبعا تجارة الرقيق بحيث استثنى من الحكم السالف ذكره العبيد الذين يتم جلبهم من البلاد التي عرف إسلام أهلها، أو غلب عليهم الإسلام، بحيث يحصل الشك في بعض الأفراد المجلوبين على الصفة المذكورة، ففي هذه الحالة لا يصح تملكهم، لأن الشرط مانع من ترتب المشروط عليه. يقول الونشريسي بهذا الخصوص: «نعم، إن علم إسلام طائفة أو صنف أو أهل جهة منهم، أو غلب عليهم الإسلام وتشككنا في بعض الأفراد القادمين علينا على الصفة المذكورة هل هم منهم أم لا؟ فالاحتياط المنع من تملكهم، لأن الشرط مانع من ترتب المشروط عليه...»[1].

إن هذا الحد الذي انتهى إليه الونشريسي سيشكل الأساس الفقهي الذي يبني عليه الفقيه والمؤرخ أحمد بابا جوابه عن رسالة التواتيين الذين استفتوه عن حكم العبيد المجلوبين من بلاد تقرر إسلام أهلها كبلاد بورنو، وعفنو وكنو ونحوها حيث بين أحمد بابا أن أهل هذه البلاد مسلمون، أسلموا بلا استيلاء أحد عليهم. كأهل كانو وبرنو ما سمعنا أن أحداً استولى عليهم قبل إسلامهم، ومنهم قدماء في الإسلام كأهل مالي أسلموا في القرن الخامس أو قربه[2].

وقد أرجع الشيخ أحمد بابا جذور هذه الآفة الاجتماعية إلى تقاتل سلاطين هذه البلاد، فيتحرك سلطان على غيره، ويغير على بلاده، ويسبي ما تيسر له منهم وهم مسلمون، ويباع السبي وهو حر مسلم، فإنّا لله وإناإليه راجعون، وهذا مستفيض عندهم في بلادهم[3].

وقد تصدى الشيخ أحمد بابا لإبطال بعض الشبهات التاريخية التي تفيد أن بلاد السودان فتحت عنوة، إذ ورد في متن الرسالة التي بعثت إلى الشيخ أحمد بابا: «وقولكم وقد أخبر بعض قضاة السودان أن الإمام الذي استفتحهم وهم كفار اختار إبقاءهم[4]. ولا يخفى أنه يترتب على التسليم بهذه الرواية التاريخية جواز استرقاق أهل هذه البلاد ـ وإن حصل إسلامهم بعد ذلك ـ لأن الإسلام عند العلماء لا ينافي الرق إذ هو جزاء على الكفر الأصلي، وقد وجد ـ أي الإسلام ـ بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربي. هذه الرواية التاريخية يفندها الشيخ أحمد بابا ويبطلها من

(1) المعيار 9/ 239.

(2) معراج الصعود إلى نيل مجلب السود. ورقة 2.

(3) معراج الصعود. وكلام أحمد بابا هذا يشهد لصحة ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين من أن قضية الرق في أفريقيا لم تكن قضية إسلامية أو غير إسلامية، كما لم تكن قضية عَرَبٍ وأفارقة، وإنما كانت وليدة ظروف اجتماعية واقتصادية، وليس أدل على ذلك من أن السكان المحليين في أفريقيا كانوا يسترقون بعضهم بعضاً بل إن أعداداً كبيرة من المسلمين أنفسهم قد استرقوا نتيجة الاضطرابات والحروب الداخلية في غرب أفريقيا. الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص 196.

(4) معراج الصعود ورقة 3.

أساسها، فهي ـ في نظره ـ دعوى عارية عن الدليل الذي ينتهي بصحتها ومما قاله أحمد بابا في رد هذه الشبهة: «واسألوا هذا القاضي السوداني من هذا الإمام؟ وفي أي وقت فتح بلادهم؟ وأية بلاد فتح؟ يعين لكم ذلك كله، وما أقرب كلامه لعدم الصحة، فلو بحثتم الآن لا تجدون أحداً يخبركم بحقيقة ما قال. فما انبنىٰ على كلامه لا يعتبر والله تعالى أعلم»[1]. ثم نقل الشيخ أحمد بابا عن المؤرخ ولي الدين بن خلدون أن أهل برنو أسلموا طوعاً[2].

ويرتب الفقيه أحمد بابا على هذه المعطيات التاريخية حكماً في غاية الأهمية والخطورة، وهو أن كل من عرف أنه من بلاد السودان التي استفاض إسلام أهلها، وذكر أنه من تلك البلاد، فيخلىٰ سبيله ويحكم له بالحرية[3].

هذه الفتوى الجريئة التي صدع بها أحمد بابا في أوج عظمة الدولة السعدية، قيض الباري ـ عز وجل ـ من يذب عنها وينتصر لها بعد وفاة صاحبها بردح من الزمن. فقد وقف العلامة المؤرخ أحمد بن خالد الناصري ت1315هـ. . مليا عند هذه الآفة. فقال عقب حديثه عن فتح المنصور لبلاد السودان، ونكبة الشيخ أحمد بابا السوداني صاحب الفتوى[4]: «قد تبين كل مما قصصناه عليك من أخبار السودان ما كان عليه أهل تلك البلاد من أخذ بدين الإسلام من لدن قديم. وأنهم من أحسن الأمم إسلاماً وأقومهم ديناً وأكثرهم للعلم وأهله تحصيلاً ومحبة، وهذا الأمر شائع في جل ممالكهم الموالية للمغرب كما علمت، وبهذا يظهر لك شناعة ما عمت به البلوى ببلاد المغرب من لدن قديم من استرقاق أهل السودان مطلقاً، وجلب القطائع الكثيرة منهم في كل سنة وبيعهم في أسواق المغرب حاضرةً وباديةً، يسمسرون بها كما تسمسر الدواب بل أفحش، قد تمالأ الناس على ذلك وتوالت عليه أجيالهم حتى صار كثير من العامة يفهمون أن موجب الاسترقاق شرعاً هو اسوداد اللون وكونه مجلوباً من تلك الناحية، وهذا لعمر الله من أفحش المناكر وأعظمها في الدين، إذ أهل السودان قوم مسلمون فلهم مالنا وعليهم ما علينا[5]. . .

وبهذا النص أختم عرضي الذي أعتزّ بالمشاركة به في أعمال هذه الندوة العلمية القيمة. فإن وفّقتُ في تحقيق ما قصدته فذلك بفضل الله وحسن عونه، وإن خاب قصدي فالكمال لصاحب الكمال، المتصف بالعزة والجلال، وأستغفر الله لتقصيري وتفريطي. والحمد لله رب العالمين.

(1) نفس المصدر.
(2) نفس المصدر.
(3) نفس المصدر ورقة 4.
(4) أرجع د إبراهيم حركات سبب نكبة الشيخ أحمد بابا إلى معارضته لفتح السعديين لبلاد السودان، ورسالته التي تعبر عن وجهة نظره بشأن استرقاق أهل بلده من مسلمين وغيرهم. انظر السياسة والمجتمع في العصر السعدي ص 18.
(5) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد خالد الناصري 5/ 131.

رسـالـة:
«شكاية الدين المحمدي إلى رعاية الموكلين به»
نموذج من التواصل ـ الثقافي بين السودان والمغرب
في مسألة محاربة البدع في بداية القرن التاسع عشر

د. عبد الحفيظ حمان
كلية الآداب / تطوان

الرسالة السودانية وإطارها العام:

هذه الرسالة عبارة عن مخطوط صغير الحجم، توجد بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم 6831، وتشتمل على ثماني عشرة صفحة. وهي رسالة مطولة قدمها المؤلف شكايةً للسلطان المولى سليمان. كما نلمس ذلك من خلال عنوانها. ركز فيها على البدع الشنيعة التي يقترفها البحارة في شمال أفريقيا وكذلك بعض البدع المرتكبة من طرف الحمالين والحمارين بالمغرب في القرن التاسع عشر الميلاديّ.

أما مؤلف هذه الرسالة السودانية فيقدم نفسه في مطلعها تحت اسم: أحمد بن القاضي أبي بكر بن يوسف بن إبراهيم، الفوتي أصلاً، الدوجقي مولداً، التنبكتاوي أفقا، الجناوي قرارة. كان على قيد الحياة سنة 1809 وهي السنة التي وافقت تاريخ انتهائه من كتابة رسالته حيث أشار في ختامها أنه انتهى من كتابتها بعد صلاة العصر يوم الأحد 15 رجب سنة 1224 بعد أن بدأ كتابتها على ظهر السفينة قرب جبل طارق قاصداً مدينة فاس.

وجاءت كتابته لهذه الرسالة بعد ذهابه إلى الحج عن طريق البحر. فكان الدافع الذي حفزه إلى إصدار هذه الشكاية هو معاينته للبدع التي يقترفها رؤساء المراكب على سفنهم، حيث نجده يعبّر عن ذلك بقوله: «رأيت في تلك السفن مناكر ضاق بها صدري واحترق بها سلطان بدني». وكان مقصوده من تأليف هذه الرسالة هو كما يقول عنه: «المقصود في هذا الكتاب تبليغ المناكر إلى من وُكّل بتغييرها».

ويدلنا قوله كذلك على أنه رغم تجواله في كثير من الأقطار وبلدان العالم الإسلامي أثناء الحج

لم يجد من يبث له شكايته: «ولم أجد طبيباً في كل قطر من الأقطار». وبعد توجهه إلى مدينة فاس، ارتأى أن يوجه هذه الرسالة إلى السلطان سليمان: «فأردت أن أبلغ ذلك لسلطان السلاطين الإمام الأبر الأمير الأسعد سيدنا سليمان».

ومن ناحية المحتوى العام لهذه الرسالة السودانية، فقد قسمها مؤلفها إلى بابين وخاتمة: تطرق في الباب الأول إلى إبراز البدع والعادات الجديدة والسّلوكيّات غير الشرعية التي يقترفها البحارة ورؤساء المراكب في سفنهم.

الباب الثاني حاول فيه إثبات كفرهم بعد الإتيان بأدلة شرعية تخص هذه المسألة.

وفي الخاتمة يتوجه بكلامه للسلطان سليمان ليحثّه على محاربة هذه البدع التي يقترفها رؤساء المراكب في شمال أفريقيا ويطلب منه مراسلة باشا الجزائر وتونس وطرابلس في هذا الشأن. كما يطلب منه زجر الحمالين والحمارين في المغرب عن بعض البدع التي ظهرت فيهم.

والأسلوب الذي كتبت به الرسالة أسلوب بسيط تتخلله في بعض الأحيان أخطاء نحوية وهذا يرجع إلى أصل المؤلف الذي لا يتقن اللغة العربية كما بيّن ذلك بنفسه في مطلع الرسالة وفي خاتمتها بقوله: «وذلك لا يمكن لقصور درجتي عن ذلك مع غلبة الجهل على القلب والعُجْمَةِ على اللسان..» ويضيف: «ومن وجد فيها من الخطأ فليصلحه من ذلك لأن المؤلف رجل جاهل عجمي سيء الحفظ..».

مضمون الرسالة السودانية والتعليق عليه:

من خلال الرسالة المذكورة يتبين لنا بصفة أساسية نقطتان ارتكز عليها صاحب الرسالة: النقطة الأولى، تتعلق بإبرازه ـ بصيغة نقدية ـ للبدع والمظاهر الجديدة التي تفشت في مراكب وسفن البحارة وكذلك عند الحمالين بالمغرب مع إصداره الحكم الشرعي تجاه هؤلاء. وفي هذا السياق ركزت الرسالة الحديث على هذه القضية في ثلاثة مظاهر يمكن استخلاصها كالتالي:

المظهر الأول يتحدث عنه بنوع من التفصيل، وذلك لشدة امتعاضه وسخطه. ويتجلى في التشاؤم بالقرآن عند رؤساء المراكب. فهؤلاء كرهوا قراءة القرآن وهاجروه، ومنعوا قراءته والصلاة والآذان في المركب، معتقدين أن ذلك يسبب هيجان البحر وامتناع هبوب الرياح. وفي هذا الصدد لا يتوارى من إصدار الحكم الشرعي تجاههم وذلك بقوله: «ولا يختلف أهل البصيرة بكفر هؤلاء الناس». ويؤكد ذلك في موضع آخر قائلاً: «وكفروا بذلك لأنهم لا يعملون بما في القرآن».

المظهر الثاني يبرزه المؤلف نتيجة للأول. ففي نظره أن هؤلاء البحارة عوضوا سلوكهم المشار إليه، بعادات تنافي الشريعة الإسلامية فيقول عنهم: «هم لا يؤذنون في المركب ولا يصلون ولا يذكرون، بل آذانهم شرب الخمر وصلاتهم اللواط وذكرهم سبّ الدين». ويعتبر هذه الأفعال والسلوكات الجديدة اقتداءً بالنصارى.

المظهر الثالث يتجلى في الاعتقاد السائد آنذاك في تأثير الكائنات. وهذه المسألة تحاول الرسالة السودانية إبرازها من جانبين:

الجانب الأول في كون هؤلاء البحارة ورؤساء المراكب، بعد تشاؤمهم بقراءة القرآن، اعتقدوا أن البحر والريح قادران أن يتصرفا كل منهما بنفسه. وبذلك ـ حسب المؤلف ـ صار البحر والريح معبودين عندهم. وفي هذا الصدد يبادر بإصدار فتوى يحرم فيها على كل حاكم إرسال هؤلاء في عمل جهادي ضد النصارى، ما دام أنهم بهذه العادات وهذه الاعتقادات قد خرجوا عن الملة والدين وأصبحوا في عداد المشركين، وهنا يظهر الحكم الشرعي بحرمة استعانة المسلمين بالمشركين في الجهاد.

الجانب الثاني يتمثل في اعتقادهم ببركة الصلحاء والأولياء والمناداة عليهم لمنع الشدة عنهم إذا حصلت لهم حادثة في البحر. وكان اعتقادهم موجهاً بالخصوص للولي أبي العباس السبتي حيث تقول الرسالة: «أن ما يفعله أهل المراكب من رمي الفلوس أو الزيت أو الكبش المذبوح في البحر لأبي العباس ونداءهم بيا أبا العباس ثلاث مرات».

وهنا كذلك يبرز صاحب الرسالة موقفه من هذه الظاهرة وذلك بإبطاله لهذا العمل وتحريمه ووصفه بالشناعة. إلا أن أهم ما نلاحظه في ختام مناقشته لهذه المسألة هو عدم تحريمه لهذا الفعل. ومن خلال ذلك نستخلص جانباً من اتجاهه الفكري، فرغم محاربته لهذه البدع، وخصوصاً التبرك بالأولياء والصالحين، فإن لا يدفعه إلى الاتفاق مع مذهب الوهابيين في تكفيرهم لكل من يعمل عملاً في هذا الشأن، حيث نجده يقول: «والمؤمن لا يكفر بالبدعة الخالصة من الشرك، وقد ذكرنا جملة من إبطال أقوال الوهابيين المكفرين الناس بمثل هذا التوسل في رسالتنا: «هتك الستر..»[1].

ومن جانب آخر، وفي صدد حديثه عن الظواهر التي تفشت في صفوف البحارة يذكر كذلك بعض العادات الشنيعة التي برزت عند الحمالين والحمارين بالمغرب فهؤلاء بدأوا هم كذلك، وعلى شاكلة رؤساء المراكب، يتشاءمون بقراءة القرآن فوق راحلتهم ويعتقدون أن ذلك يكون سبباً في هلاك هذه الراحلة. ولكن صاحب الرسالة يبطل هذا الزعم وهذا الاعتقاد وذلك باستناده وذكره لأمور فعلها الرسول ﷺ وصحابته.

وبعد انتهائه من إبراز هذه البدع والعادات والظواهر يحاول صاحب الرسالة السودانية إثبات كفر هؤلاء البحارة ورؤساء المراكب وذلك بالإتيان بأدلة من القرآن والسنة والإجماع. ولكن الملاحظة التي يمكن تسجيلها عليه هو أننا في هذا الباب لا نجده يتعمق في مناقشته لهذه المسألة، بل يحاول استخلاصها بكيفية مقتضبة. ونفهم من خلال ذلك بأنه لم يكن عالماً متضلعاً في علوم الفقه حتى يتمكن من إحاطة هذه المسألة من جميع جوانبها. وأكد ذلك بنفسه في بعض فقرات الرسالة، فنجده

(1) هذا تأليف يذكره في إحدى فقرات هذه الرسالة كتبه في شأن عبيد تونس والعادات والبدع التي يقترفونها سماها «هتك الستر» عمّا عليه سودان تونس من الكفر.

يقول في مقدمتها: «والمقصود في هذا الكتاب الانتفاع بمعناها دون لفظها، ومن أراد الاعتراض فعليه بكتب فحول أهل العلم».

ولإبراز هدفه من كتابة هذه الرسالة وهو الجانب العملي المتمثل في فضح هذه البدع وتبليغ هذه المناكر للمسؤولين، نجد المؤلف يذكر أن سبب تفشي هذه الظواهر والسلوكات الغير الشرعية راجع لسكوت العلماء عن ذلك وعدم قيامهم بواجبهم في تغيير هذه المناكر وعدم تحمل مسؤولياتهم كما ينبغي ذلك. وهذا في رأيه ما جعل هؤلاء الناس، ويعني البحارة ورؤساء المراكب وغيرهم، يعتبرون أن أعمالهم لا تدخل في دائرة الحرام. وفي هذا الصدد نجده يصف سكوت العلماء بكل أسف قائلاً: «تالله ما ذهب الدين إلا لسكوت دعاته وهم العلماء، جعل أهل الضلالة سكوتهم دليلاً يدل على جواز أفعالهم». كما لا ينسى تسجيل التصرفات اللامسؤولة لبعض العلماء الذين لم يقتصروا على السكوت فقط، بل كذلك قاموا بدورهم بمحاربة والوقوف في وجه كل من ينادي بتغيير هذه العادات وإنكار هذه البدع. ولذلك يختتم صاحبنا رسالته بكل امتعاض، يظهر من خلاله تأسفه على هذه الفترة التي يعيش فيها حيث ترتكب هذه البدع الشنيعة دون أن تجد من حاربها سواء من جانب العلماء أو من جانب الحكام ويعلق سخطه قائلاً: «ياليتني لم تلدني أمي في هذا الزمان». ومن خلال هذا الموقف نستشف أن صاحب رسالة الدين المحمدي رجل يحب إصلاح هذه الأوضاع وغيور على الدين الإسلامي بحيث يريد المحافظة على نقائه وصفائه من كل الشوائب.

وفي خاتمة الرسالة السودانية نجد التوجه المقصود من المؤلف إلى السلطان المغربي المولى سليمان. فهو يوجه خطابه مباشرة إلى السلطان ويعتبر ذلك فرضاً وواجباً على هذا الأخير في محاربة البحارة بشمال أفريقيا ومنعهم من البدع الشنيعة. كما ينبغي عليه منع أصحاب المراكب في المغرب من اقتراف هذه المناكر. ويسترسل في دعوة السلطان إلى منع الحمالين والحمارين في كل المدن المغربية من البدع التي ظهرت عندهم كذلك والتي سبق أن وضحها في قلب الرسالة. كما يحث السلطان على الكتابة ومراسلة حكام تونس والجزائر وطرابلس وتنبيههم لهذا الأمر والطلب منهم محاربته ومنعه.

وتوجيه هذا الخطاب للسلطان أبي الربيع يراه صاحب الرسالة من ثلاث زوايا:

الأولى: كون السلطان راعٍ يتحمل بذلك مسؤولية محاربة المنكر والأمر بالمعروف في رعيته.

الثانية: أن محاربته إما بالسيف أو باللسان أو بالقلب للبحارة وعاداتهم في مناطق شمال أفريقيا يدخل في باب التبليغ الواجب على كل عالم وسلطان. ويوضح ذلك بقوله المباشر للمولى سليمان: «لأنك سلطان وهؤلاء تحتك ولو كانوا تحت العثماني، لأن هذا تبليغ والتبليغ واجب على كل من قدر عليه».

الثالثة: إضافة إلى ذلك، كون السلطان ينتمي إلى سلالة الرسول ﷺ، وبذلك يتحتم عليه أن يقتدي بجده

والملاحظة التي يمكن تسجيلها على أسلوب هذا الخطاب الموجه للسلطان هو أنه ليس أسلوب رجاء وطلب، بل أسلوب تعمد فيه المؤلف السوداني مخاطبة السلطان أبي الربيع بهذه الألفاظ التي يكررها عدة مرات: «ينبغي عليك»، «يجب عليك..»، «واجب عليك..»، ونفهم من ذلك أن المؤلف كان يضع نفسه في موقف عالم يتوجب عليه أن ينصح السلطان ويبلغ له هذا الأمر ويظهر له وجوبه وفرضه.

غير أننا من جانب آخر، نتسائل عن الأسباب التي دفعت المؤلف السوداني إلى توجيه هذه الرسالة/ الشكاية مباشرة إلى سلطان المغرب المولى سليمان؟

كما سلف أن ذكرنا، وكما أكد عليه المؤلف في بداية رسالته، أنه رغم مروره بعديد من الأقطار الإسلامية أثناء رحلته للحج، لم يجد من يوجه له هذه الشكاية سواءً في صفوف الحكام أو العلماء. ولكنه عندما توجه إلى المغرب ارتأى أن يبلغ هذا الأمر للسلطان المغربي المولى سليمان. ويمكن أن نرجع ذلك إلى أن المؤلف السوداني وجد تناسقاً وتوافقاً في اتجاهه الفكري الإصلاحي مع السلطان أبي الربيع الذي اشتهر في كل البقاع الإسلامية بحمله لواء عملية الإصلاح وخصوصاً محاربة البدع التي تفشت عند المسلمين. وبما أن صاحب الرسالة كان رجلاً غيوراً يحاول المحافظة على نقاء الدين الإسلامي وجد ضالته في السلطان المغربي فأبى إلا أن يوجه شكايته إلى هذا المصلح الكبير.

ومن المعروف أن السلطان سليمان، تأثر بالتربية الدينية التي تلقاها على يد ثلّة من العلماء كما تأثر بثقافتهم المبنية على المذهب المالكي. وطبقاً لذلك أقدم على العديد من الإجراءات المرتبطة بمحاربة الممارسات والبدع. هذا من جانب، ومن جانب آخر، تزامن اتجاهه الإصلاحي مع ظرفية خاصة تميزت بانتشار المذهب الوهابي في العديد من الأقطار الإسلامية. ورغم التحفظات المتعددة التي كانت لدى السلطان سليمان تجاه بعض مبادىء الحركة الوهابية إلا أنه كان مع هذا المذهب في جوانبه الإيجابية من حيث محاربة البدع المرتبطة بتعظيم الأولياء وإقامة المواسم لهم والبناء على قبورهم، بما يخرج عن الشريعة. وذلك كله بغية الرجوع بالدين الإسلامي إلى نقائه الأصلي[1].

وفي هذا الاتجاه الإصلاحي يسير المؤلف السوداني كما نفهم ذلك من خلال رسالته. ونظراً لهذا التوافق، وجه شكايته للسلطان سليمان حيث يمدحه على بعض الإجراءات الخاصة بميدان الإصلاح وخصوصاً تحريمه لشرب الدخان واستعماله. ولكنه يؤكد دائماً على السلطان أن محاربة البدع والمحرمات التي يقترفها البحارة والحمالون أعظم درجة وأكثر ثواباً من ذلك.

خلاصة واستنتاج:

في خلاصة هذا الموضوع يمكن القول إن هذه الرسالة السودانية ساهمت في إعطائنا لمحة

(1) لسنا هنا بحاجة إلى مناقشة نقط الاتفاق والاختلاف بين السلطان سليمان والمذهب الوهابي، نظراً لوجود أطروحات متعددة ناقشت ووضحت هذا الموضوع.

مهمة عن الأوضاع الاجتماعية في مناطق شمال أفريقيا في بداية القرن التاسع عشر، والمتمثلة في تفشي عادات وتقاليد في صفوف البحارة والحمالين بالمغرب كما حددت ذلك الرسالة. وهذا الأمر استدعى مناهضة واستنكاراً من طرف المصلحين الذين رأوا في هذه العادات بدعاً لا تمت إلى الدين بصلة. وفي إطار الأجواء الفكرية الإصلاحية السائدة آنذاك في شرق وغرب العالم الإسلامي برزت حركات وتيارات تحارب هذه البدع، حمل لواءها المذهب الوهابي في المشرق والسلطان سليمان في المغرب. وانطلاقاً من ذلك فإن الرسالة السودانية ـ موضوع دراستنا ـ والتي جاء مؤلفها من منطقة السودان الغربي جنوب الصحراء ووجهها للسلطان المغربي أبي الربيع، لدليل على التناسق والانسجام في المواقف الفكرية بين المؤلف والسلطان، وبرهان كذلك على وجود التواصل الفكري الثقافي في هذه الفترة بين الضفة الجنوبية والضفة الشمالية للصحراء الكبرى.

نصّ الرسالة السودانية:

بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى الكريم.

قال عبد ربّه الفقير الضليل الذليل الحقير كثير الجهل، الإنسان المتكلف بما ليس له، الراجي الغفران عند ربّه الغفار، أحمد بن القاضي أبي بكر بن يوسف بن إبراهيم الفوتي أصله، الدوجقي مولداً، التنبكتاوي أفقا، الجناوي قرارة، غفر الله له ولوالديه ولمن علمه ولمن أحبّه في الله ولمن دعا له بالرحمة آمين يا رب العالمين.

الحمد لله الذي خصّ أهل البصائر بحفظ دينه عن التبديل والتغيير، ولم يزل كل واحد منهم محسوداً مبغوضاً مطروداً في كل عصر من الأعصار ولذلك صاروا اليوم معدودين كبيض الأنوق، وذهب بذلك الدين المحمدي في كل كنف من الأكناف وانتشر بذلك جناح الكفر والإشراك في كل بلد من البلدان وأخذ ركز البدعة يعتمر ويزيد في كل قرن من القرون والصلاة والسلام على من خُصّ بالمقام المحمود في اليوم الموعود وعلى آله وأصحابه المجاهدين في قطع عرق الكفر والارتداد وعلى من تبعهم بغيرة دين الإسلام إلى يوم البعث والنشور وبعد: فلما خرجت إلى الحج وانتهيت إلى البحر ألزمت ركوب السفن لقصور يدي ورجلي عن مصاحبة القفول في البرّ، رأيت في تلك السفن مناكر ضاق بها صدري واحترق بها سلطان بدني ولم أجد طبيباً في كل قطر من الأقطار. ولم أزل كذلك حتى توجهت إلى محروسة فاس ولا زال الله تعالى يفتح لها كل باب من أبواب رحمته ويؤلف بين قلوب أهلها في كل دهر من دهوره ويسترها عن كل عيب في كل وقت من أوقاته ويجعل حجاباً مستوراً بينهما وبين كل كفار عنيد وظالم حسود. وكان أمير المؤمنين بها في الوقت السراج المنير، الكوكب الوضاء، القطب الرباني، الوبل الدائم، البحر الزاخر، الشهاب الثاقب، البدر التام، شمس الضحى، ظل الله فوق أرضه، تاج العلماء، أفصح الفصحاء، روح سلاطين العرب وعمدة السلاطين العجم، الذي لولاه لكان أهل المغرب كبني إسرائيل من ظلم البربر ولكانوا تحت الذمة من تحت بني الأصفر. الجوهر الفرد وحيد عصره وفريد دهره نفال اليتامى والمساكين، حاتم الجود،

الجامع ما افترق من الدرجات والمكارم، سليل من سلالة بني هاشم، معدن الكرم والفضل، الوارث الجود والعدل، العالم العلامة، البحر الفهامة، القائم بوظائف المسلمين، المشمر ساعده لنصر الدين المحمدي أبو العباس زين دين العابدين أمير الأمراء، ختام السلاطين، آخر علماء السنة الذي ستر الله عيوب المغرب بسترة سينه، وألطف عليهم بلطف لامه. وأفاض عليهم بركات يمن يائه، ومنّ عليهم بمنن ميمه، وألف بين قلوبهم بإلف ألفه الثابتة بين الميم والنون، ونور أرضهم بنور نونه، السلطان الأعظم بن السلطان سيدنا سليمان بن أبي المكارم، الشريف المعظم محمد نصره الله نصراً يعزّ به دين الإسلام ويذل به رقاب أهل الفسق والأصنام. اللهم بك إليك نسأل أن تجعل أجسام الكافرين والباغين والمنافقين أغماداً لسيوف أجناده واقذف في قلوب الضالين روعة صلصلة سلسلة آبائه وأجداده وكن له يا مجيب السائلين معيناً وظهيراً ونصيراً على أعدائه الكافرين آمين يا رب العالمين، فأردت أن أبلغ ذلك لسلطان السلاطين الإمام الأبر الأمير الأسعد سيدنا سليمان زاده الله عزّاً وشرفاً وديناً، وعلمت أنه لا يتم ذلك إلا بطول الكلام، وذلك لا يمكن لقصور درجتي عن ذلك مع غلبة الجهل على القلب والعُجمة على اللسان. فألفت في ذلك رسالة وسميتها، «شكاية الدين المحمدي إلى رعاية الموكلين به». اللهم يا مجيب السائلين بك إليك أسأل أن تحفظنا من الرياء والخطأ المبعد عن الصواب وأن تغفر لنا ولآباءنا إلى منتهى الإسلام وأشياخنا وأحبابنا وإخواننا ولمن قرأ هذه الرسالة أو نسخها ولو بأجرة أو نقلها من بلد إلى بلد وبلغها للحكام أو أصلح ما فيها من الفساد والخطأ واللحن، بالعلم والإعانة لابالجهل والرياء. ولقد أذنت لكل ذي قدم رفيع من العلم أن يصلح بما فيها من الفساد لفرط جهلي عن شروط التأليف التي هي علم النحو واللغة والتفسير والحديث والإجماع إلى غير ذلك من الشروط. والمقصود في هذا الكتاب الانتفاع بمعناها دون لفظها ومن أراد الاعتراض فعليه بكتب فحول أهل العلم. والمقصود في هذا الكتاب تبليغ المناكر إلى من وُكّل بتغييرها وذلك يحصل بمعرفة معنى الألفاظ ولو مع الخطأ واللحن. ثم حصرت تلك الرسالة في بابين وتتمة، وبالله نستعين وبه نستخير لا ربّ غيره.

باب: في بيان ما أشرك به أهل المراكب من إثبات التأثير للكائنات والتشاؤم بالقرآن الذي تنزل البركة بقراءته واقتداؤهم بالنصارى عند غروب الشمس. ومقصودنا الآن النصيحة، لكن لا ينتفع بالنصيحة إلا لمن أراد بهم الله الإيمان والذين أراد الله بهم الكفر لا يؤمنون ولا ينتفعون بالنصيحة وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 6 و7]. ولا تختلف أهل البصيرة على كفر هؤلاء الناس، وأما قولهم وأمثالهم من الجهال أن المؤمن لا يكفر. ويقول هؤلاء كيف نكفر ونقول لا إله إلا الله؛ فذلك باطل لأن النصارى وكثير من الفرق يقول لا إله إلا الله، والمنافقون يقولون ذلك. أما سمعت يا مسكين قول عزّ من قائل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ * يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: 8 ـ 10] لا جرم أن هؤلاء قد قالوا آمنا بالله

وباليوم الآخر بمجرد قولهم لا إله إلا الله وخدعوا بذلك ربهم والمؤمنين حيث كذبوا قول ربنا: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 52 و53] ربّاً هو الريح الذي يجيء من وراء السفينة وسرعة الوصول نعمة من فعل الله. وهؤلاء جعلوا ذلك من ترك قراءة القرآن والأذان وترك الجماع الحلال والبول والغائط عند غروب الشمس. وقد جهل الزعانف أن النعمة من عند الله وطاعته وتصديق كتابه وذلك قوله عزّ من قائل: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: 96]. والريح مقهور مغلوب مهلوك بالقدرة الأزلية ولا يتحرك إلا بإذنه. لكن هؤلاء عكسوا الأمر وجعلوا الريح يتصرف بنفسه ولا بجعل القرآن. وبذلك الاعتقاد كرهوا قراءة القرآن وهجروا ما جاء به من التوحيد والصلاة والاستعانة وبدّلوا دين الله تبديلا وكفروا بذلك لأنهم لا يعملون بما في القرآن وإنما عملوا بما جاءهم من عند شيخهم اللعين إبليس وبهذا قال علام الغيوب: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ . .﴾ [المائدة: 68] الآية. وهؤلاء ضيعوا قرآنهم كما ضيع اليهود والنصارى توراتهم وإنجيلهم. حيث بدلوا أحكام القرآن وتشاءموا به وتطيروا به وكيف لا يكفرون بتطيرهم بالقرآن وقد ذم الله قوماً تطيروا بمخلوق، فضلاً عن كلامه القديم كما قال خالقنا في حقهم: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 131]. وهؤلاء إن جاءهم الريح ليّاً قالوا هذا من تركهم القراءة القرآن والآذان ونحوهما. وإن جاءهم الريح من مهر قالوا هذا من قراءة القرآن وما أشبهها مما أمر الله به عباده. وهؤلاء هاجروا القرآن وحاربوا من قرأه وتركوا الصلاة والأذان وأنزلوا المصلي والمؤذن منزلة اليهودي والنصارى. صدق الله وصدق رسوله الكريم وصدق أصحابه الكرام وقال عزّ من قائل في حق أمثال هؤلاء: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: 46]. وقد أورد مثل هذا الكلام جلال الدين السيوطي رحمه الله في بعض تآليفه ما نصّه: وقالت جماعة من الصحابة سيكون من بعدنا زمان يظل القرآن وتفسيره مهجوراً ممنوعاً وبعضهم يقولون لا يجوز تفسير القرآن أصلاً ولا يكون لهم نص إلا بزعمهم، وبعضهم يقولون إن تفسيره سبب المحن والفتن. لعن الله من قال هذا القول ومن اعتقد هذا فهو كافر مرتد عن دين الإسلام يستتاب ولا يؤخر له طرفة عين فهو علامة المشركين والكافرين. ثم قال بعد كلامي هذا عادة الكافرين في الزمان الأول وكل من كان عروق الكفر في آبائه لا يحب القرآن. وهؤلاء كذلك جعلوا قراءة القرآن والصلاة والأذان التي هي عمدة الإسلام سبباً لعدم مجيئه ليّاً وسبباً لهلاك المركب والله ما علمت فرقاً بين هؤلاء وبين الذين ذكرهم السيوطي بل هؤلاء أشد لأنهم منعوا القرآن جملة قراءته وتفسيره لا جرم أن من فرق بينهم أن يفرق بين الماء واللبن وبين الرومي والنصراني وبين الكافر والمجوسي والعجب مما قال هؤلاء الزعانف وقالوا إن البحر ملك وسلطان والمركب بيت الله ولا يجامع فيها أحد أهله، ومع ذلك لا يؤذنون فيها ولا يصلون ولا يذكرون بل أذانهم فيها شرب الخمر وصلاتهم اللواط وذكرهم سب دين الإسلام. وقالوا إن المركب والبحر والريح لا يحب القرآن والأذان والصلاة وتمنع المركب من السير ويفور البحر ويمتنع الريح أن يعبيء من وراء المركب لفعل

ذلك الأمور وهذا تناقض ظاهر حيث قالوا مرّة المركب بيت الله والعجب من بيت لا يحب كلام ربّه والملك الذي يغضب إذا قرىء القرآن. بل إنما المركب ألواح ومسامر وأحبال والبحر ماء وتحته تراب والريح مخلوق ضعيف كأمثالنا، رسول من عند ربّنا ليس له مشيئة كما قال رب العزّة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [الأعراف: 57]. الحاصل لا يتحرك شيء من هؤلاء المذكور إلا بإذن الذي لا تتحرك ذرة ولا عرش ولا كرسي ولا سماوات ولا أرض ولا ما فيهما ولا ما بينهما إلا بإذنه وإرادته وقدرته. يا ويل هؤلاء حيث جمعوا في دينهم أمرين هما الشرك والكذب اللذان هما أعظم مصيبة في الدنيا والآخرة. صدق الله ورسوله وصدق العلماء العاملون حيث قالوا: العلم نور، وقد جعل الله ذلك النور الآن في قلبي حتى علمت مقصود هؤلاء بقولهم إن المركب بيت الله والبحر ملك وسلطان هذا كلامهم على وجه التدليس، وليس ذلك مقصودهم بل مقصودهم أن المركب صنم والبحر والريح إلّهان قادران أن يتصرف كل منهما بنفسه. وبيان أن ذلك مقصودهم قولهم إن المركب هلك بقراءة القرآن وذلك ظاهر لأن القرآن هو أعظم المعجزات والصنم لا يثبت مع أعظم المعجزات الذي هو القرآن المنزل على خير المرسلين. وقد شوهد من معجزاته صلى الله عليه سقوط الأوثان من بيت الله الحرام لأن القرآن حق والصنم باطل وقال تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: 81]. والبحر والريح صارا معبودين عندهم وكل معبود لا بد له من رسول يعلم عباده عبادة. ورسول هؤلاء، اللعين إبليس. فمعلوم ضرورة أن السلاطين لا يحب بعضهم بعضاً، لا جرم أن يكون رسلهم كذلك وأن يكره كل رسول ما خالف أمر مرسله ونهيه، فواجب إذاً أن يكره أليس ما جاء به رسول رب العالمين وهو القرآن والصلاة والأذان ونحوها، ويحب ترك القرآن الذي يصرح بلعنه وتوبيخ مرسله الذي هو الأصنام اللاتي عبدن من دون الله، ويحب ترك القرآن والصلاة والآذان ونحوها، ويحب الزنا وشرب الخمر واللواط وكل ما خالف ما جاء في القرآن مما خالف أمر رسله ونهيه. وإن أردت تصديق ما قلت فانظر ما يفعلون عند غروب الشمس من الدعوات الّتي لم يرد به كتاب ولا سنة، ومنعهم الناس البول والغائط. عند ذلك تجد ذلك كله عبادة لإبليس اللعين كما يعبده النصارى عند غروب الشمس حين يضع قرنه في الشمس. ولذلك منع سيد الكونين الصلاة عند ذلك صوناً لتوحيد ربّه. وهؤلاء ما منعوا البول والغائط عند ذلك إلا لإكرام اللعين المرجوم إبليس لأنه لو كان دعاؤهم بل استهزاؤهم لربنا المعبود بالحق لما منعوا عند ذلك من أراد البول أو الغائط أن يبول أو يغوط لأنه ما ورد في كتاب ولا سنة ولا إجماع منع بول ولا غائط عند صلاة ولا أذان بل ولا عند قراءة القرآن ولا يوم عرفة بل ولا وقت الوقوف. آه، آه، آه، قد ذهب الدين كما بدأ صدق الله وصدق رسوله الكريم حيث قال: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً». وكان الفعل في هذا الحديث عند قوله: سيعود، مضارعاً في زمانه ﷺ وبعده في زمن خلفائه. وأما يومنا هذا فالفعل صار ماضياً باتفاق غرباء الدين الذين يعرفون الإسلام وحقيقته. وأما غيرهم فالفعل عندهم دائماً ماضياً لأن الإسلام المجاز أهله كثير إلى يوم القيامة، وما يعلم جنود ربّك إلا هو. وإنما الذليل الغرباء المذكورين في الحديث المتمسكين بالعروة الوثقى جعلنا الله وإياكم منهم بوجه الكريم

وصفات ذاته وأسمائها يا أرحم الراحمين يا رب العالمين آمين. وكثيرهم قد ذهبوا زماناً طويلاً وقد صدق الشاعر حيث قال ما معناه:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... بقي الذين حياتهم لا تنفع
ذهب الذين إذا قالوا صدقوا ... بقي الذين إذا يقولوا كذبوا
ذهب الذين هم الغياث المسبل ... بقي الذين هم العذاب المنزل

وإن كان هذا هو شأن أهل المراكب فحرام على أمير أن يرسلهم لمجاهدة النصارى لحرمة استعانة المسلمين بالمشركين في الجهاد على مذهب إمام الأئمة مالك رحمه الله تعالى، لأنهم هم وهم على من يجاهدون هؤلاء في المشركين إن كان جهادهم لأجل المال والأجرة التي يأخذونها عند الأمير لذلك ليس بجهاد اتفاقاً وإن كان لأجل الإعلاء لكلمة الإسلام والأمر بالصلاة والزكاة والصوم والحج وترك الزنا واللواط وشرب الخمر فذلك مشكل لسعيهم إلى هدم كلمة الإسلام وليس لهم عمل إلا ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج وفعل اللواط والزنا وشرب الخمر وسبّ الدين المحمدي والتشاؤم بالقرآن وكراهة أهله وليس عند النصارى أعظم من هذا. وإن قاتلوا النصارى على هذا فقد دخلوا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ * كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: 2 و3]. ويدخل في سلك هؤلاء العبيد المعتوقون في كل بلد من بلاد العرب والعجم كمحروسة فاس وما حولها والجزائر وما حولها وتونس وما حولها وطرابلس كما بلغنا وقسطنطينية كما بلغنا. وأشد منهم كفراً وفساداً فيما علمت عبيد تونس ولكن كلهم كفار إلا ما قل منهم ومن أراد أن يعرف الوجه الذي كفروا به فعليه برسالتنا المسماة: «هتك الستر عمّا عليه سودان تونس من الكفر». لكن هؤلاء العبيد مذاهب، وتختلف أعمالهم وأسماء عبادتهم وأسماء آلهتهم باختلاف البلدان واللغة ومعبودهم واحد هو الشيطان. كمذاهب أهل السنة وصفة عبادتهم قد تختلف باختلاف روايتهم شيخهم اللعين كما أن صفة عبادة مذاهب أهل السنة يختلف باختلاف الروايات ومنهم من يقرأ البسملة ومنهم من يضع يميناه على يسراه، ومنهم من يقنت بعد الركوع في الصلاة، ومنهم من خالف ذلك، وقد يختلف في بعض أسماء بعض الأمور وكذلك هؤلاء العبيد. ومنهم يسميّ شياطينهم: «هُدَكُنْ، إسَكُنْ وبَلَمُس، وكُرْجين كمشرط بلاء ثكيت». ومرادهم: «بهدكى»: شياطين البر، و«إسَكُنْ»: شياطين البحر، «وبَلَمُس» أيضاً من شياطين البر كما بلغني عنهم والذي في علمي أنه من كبراء آلهتهم ومرادهم «بكُرْجين» الآلة التي يضربونها ويعظمونها كتعظيم المؤمنين المصحف أو أشد ويسمون عبادتهم للشياطين «دِ زْ دِ بَ». وهؤلاء العبيد يذبحون للشياطين في كل سنة البقرة والدجاجة ولا يُقضى لأحد حاجة إلا لمن هبتهم كما في زعمهم ولا يقع خير ولا شر إلا منهم ولا يسألون حاجة إلا من جهلهم. كما كان كثير من نساء المؤمنين يمشين إلى العبيد ليطلبوا لهن حوائجهن عند الشياطين. وعبيد تونس يسمون شياطينهم: «بُور»، ويسمون عبادتهم «سَعْبَاني» وتفصيل أسماء آلهتهم وصفة عبادتهم قد بيناه في رسالتنا: «هتك الستر..»، فالحاصل أن عبيد كل بلد من هذه البلدان يعبدون الشياطين وذلك كفر صريح كما بيناه في تلك الرسالة. ويدخل في سلكهم

أيضاً بعض الحمارين الذين يتشاءمون بالقرآن ويمنعون قراءة القرآن فوق الجمل أو البغلة ونحوهما ويقولون إن الدابة تهلك بذلك كزعيم أهل المراكب ولو كان الأمر كما زعموا لما عاش لصحابة رسول الله ﷺ دابة وكيف يكون الأمر كما زعموا وقد ثبت أن رسول ﷺ قرأ وهو راكب الناقة والجمل. والحاصل أن كل من تشاءم بالقرآن فهو كافر لما تقدم.

فائدة: فاعلم أيضاً أن ما يفعله أهل المراكب من رمي الفلوس أو الزيت أو الكبش المذبوح في البحر لأبي العباس السبتي وندائهم «بيا أبا العباس ـ ثلاث مرات ـ وقّف هيجان الريح». وإن سلم من الكفر فلا يسلم من الحرمة لأنه من باب إتلاف المال وزعمهم أن ذلك يصل إلى خدّام أبي العباس. فهو ممكن في قدرة الباري أن يجعل مثل هذه الكرامة لمثل هذا القطب الرباني إلا أنه افتراء ظاهر وبهتان عظيم وفرع لا أصل له. ولا يبعد إن سمع الجاهل هذا القول أن يقول لقائل هذا القول منكر لكرامات الأولياء ولا يعرف المسكين بأن إنكار ما يخالف الشرع ليس بإنكار كراماتهم ولا إهانتهم، بل المنكر البدائع والكفر والشرك هو الذي أثبت كراماتهم وأكرمهم الله وأحيا شبههم واتبع إشاراتهم، ولو كان أبو العباس السبتي وأمثاله أحياء لسعى في منع هذا ولقاتل من فعل ذلك. وكيف يرضى أبو العباس ضياع المال الذي حرمه الله ورسوله وأئمة المذاهب، وكيف يرضى أبو العباس بأن ينادى عند الشدة بأن يا أبا العباس سلّمنا من هذه الشدة أو أعطنا ريح كذا، هيهات هيهات ما بين هذا الفعل ورضا أبي العباس، أيرضى أبو العباس أن يكون صنماً فرداً معبوداً من دون الله ولا يمكن لأحد أن يقول هذا ليس بعبادة لأن مشركي العرب وكفار أهل الكتاب ما عبدوا آلهتهم بأعظم من هذا. وأما ما يقوله الصوفية عند مشاهدتهم جل جلاله كقول سيدنا أحمد زرّوق وأمثاله رحمهم الله:

إذا كنت في كرب وهمّ وشدة ... وناديت يا زرّوق آت بسرعة

ليس فيه دليل يدل على جواز نداء الأولياء بيا فلان اقض حاجتي أو سلمني من الشدة لأنهم حينئذ في وقت الفناء وذلك الوقت لا يرون أنفسهم ولا غيرهم من الملك والملكوت حيواناً كان أو عباداً موجوداً سوى الله تبارك وتعالى ولا يعدون ما خرج من أفواههم بذلك الوقت أقوالهم بل إنما يعد من كلام الله كأنما قال الله تبارك وتعالى لعبده: إذا كنت في كرب وناديتني أجيبك بسرعة. كما قال عزّ من قائل: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: 62]. وليس لهم حينئذ فضل حتى يقصدوا بذلك أنفسهم، وكيف يمكن أن يزكوا أنفسهم إذ ذاك وهم مشتغلون بأمر ممن فيه موسى وعرف فيه سيد الكونين صلى الله عليهما وعلى جميع الأنبياء مع حرمة تزكية النفس كما قال الله سبحانه: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النجم: 32]. وبهذا المعنى جهل كثير الطلبة وجميع العوام وهلكوا من حيث لا يشعرون. وكنت يوماً في السفينة بين محروسة تونس ومحروسة الجزائر ومعي أناس من هذه الفرقة وجرى الكلام بيني وبينهم وقالوا إن أبا العباس هو الذي ينجي المراكب في البحر وقلت لهم اتقوا الله ولا ينجي في البحر ولا في البر أحد إلا الله الواحد القهار الذي أحيا أبا العباس وأماته. وقام رجل منهم وقال: والله وقع كذا وكذا من الشدة في البحر حتى كاد المركب أن تنقلب على أهلها وفعلوا أهل المركب كذا وكذا لأبي العباس، ولولاه لهلك المركب. انظر هذا الجواب يا أخا العقل السليم،

هل هو كفر أم لا، حيث جعلنا الحول والقوة لغير الله ثم أثبته هذا القائل لغير الله ولا محيد له أبداً في كفر من قال مثل هذا الأمر ذهب بنور العلم والإيمان عن قلبه وأنه لا ينادي أحد يا فلان نجني من كذا وكذا ولتقضي مهمتي من كذا وكذا إلا إذا كان المطلوب شيء من مال وهو في يده وكيف ينادي أحد بمثل هذا بعد أن قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأعراف: 194]. وأما قول القائل: اللهم أعطني كذا وكذا بحرمة نبي أو ملك أو ولي لست أكفر أحداً بذلك وغاية ذلك أن يكون بدعة، والمؤمن لا يكفر بالبدعة الخالصة من الشرك وقد ذكرنا جملة من إبطال أقوال الوهابيين المكفرين الناس بمثل هذا التوسل في رسالتنا: «هتك الستر..» والله أسأل أن يوجهنا بما فيه صلاح ديننا ودنيانا وأن يحفظ إيماننا من التبديل والتغيير الواقعين في زماننا وأن يرزقنا وسلاطيننا القيام بحقوق ربّنا يا مجيب السائلين. آمين.

باب: في إثبات كفرهم. اعلم وفقنا الله وإياك لأحسن الأعمال، ولا يخفى على أحد ممن في قلبه رائحة معرفة العقائد الشرعية أن كل ما ذكرت من أول الباب الأول إلى آخره كفر صريح لا يحتاج إلى إقامة الدليل وإن احتاج فقد كفى ما في الباب من الآيات البينات وقول الصحابة وفحول أهل العلم ومن نفى كفر هؤلاء فقد خالف كتاب الله وسنة رسول ﷺ وإجماع أهل السنة. وأما الكتاب فكل ما شرح من الآيات لا نأخذ ذكر أمر كل مسألة آية في الكتاب تدل على صحتها وأما السنة فقد ورد في الصحيحين عن زيد بن خالد ما معناه أنه قال: صلى بنا رسول الله صلاة الفجر بالحديبية في أثر بينما هدأ الليل فقال: **«أتدرون ما قال ربكم الليلة»**، قلنا الله ورسوله أعلم، قال: **«قال إنه أصبح من عبادي مؤمن بي كافر بالكواكب ومؤمن بالكواكب كافر بي فمن قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بالله كافر بالكواكب، ومن قال مطرنا بقوة كذا وكذا فذلك كافر بالله مؤمن بالكواكب»**. وأما الإجماع فقد اتفق السلف والخلف أن كل من أثبت الحول والقوة والنفع والضر حقيقة لغير الله فهو كافر بالله ورسوله وإن نشأ ذلك من مؤمن فهو مرتد يجب استتابته، فإن تاب فنعم وحسن، وإن أبى قتل كفراً لا حدّاً. وإن قال قائل فإن كان الأمر كما قلت فما وجه قول النبي ﷺ ما معناه: إذا أنشأت بحرية ثم تشاءمت فتلك عيب عند نفيه قلت الفرق بين النخل والنحل ظاهر لأن النبي ﷺ ممكن أن يكون قوله في ذلك وحي من الله بأنه يكون الأمر كذلك في غالب الأحوال من فضل الله وقدرته وإنعامه لا لكونه نشأت من قدرة وإرادة وقوة تلك الجهة. وهؤلاء ليس ذلك حالهم بل إنهم جعلوا هذه الأمور هي التي تتصرف لأنفسهن ويقع الضر والنفع من إرادتهن وقدرتهن وقوتهن. وكيف لا يكفر هؤلاء وقد كفر اليهود والنصارى بتنكرهم للتوراة والإنجيل ولا يخفى على كل ذي عقل أن التشاؤم والتطير أشد من التبديل، أعوذ بالله من ذهاب الدين وأهله. تالله ما ذهب الدين إلا لسكوت دعاته وهم العلماء، جعل أهل الضلال سكوتهم دليلاً يدل على جواز أفعالهم لأنه إن نهيت أحداً منهم عن منكر يقول قد رآني فلان أفعل هذا ما منعني ولا نهاني وهو أعلم منك وأفقه منك. ولا يعرف المسكين أن كثرة الروايات والفروع ليس بعلم إنما المعمول به وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. وبهذا يعرف أن علماء زماننا علماء الدنيا لأنهم لو كانوا علماء الآخرة لما سكتوا عن ما فيه ضرر ولا تعب في كلامه. ياليتهم

اقتصروا على السكوت فقط، هيهات، بل سكتوا وحاربوا وأنكروا على من قام بالإنكار على أهل البدع. ياليتني لم تلدني أمي في هذا الزمان الذي ليس فيه سلطان عادل ولا عالم عامل بعلمه ولا غني منفق ولا فقير صابر إلا ما قل جداً كالكبريت الأحمر، لو وافق زماننا هذا الحجاج بن يوسف لنُزّل منزلة عمر بن عبد العزيز ولو عاش منافق زمن الأول إلى يومنا هذا لزارهُ الناس ولنزلوه منزلة الفخر، ولو بعث جاهلهم من القبر لأحيا ما مات من علوم السنة المحمدية وأفضل الكلام ما أفاد وقل. والله أسأل أن يجعلنا ممّن علم وعمل وأخلص ووافق السنة المحمدية آمين آمين.

تتمة: فاعلم يا أيها القائم بمصالح العباد المقلد بحقوقهم أن الله تبارك وتعالى يسأل كل إنسان بما كلفه ويسأل السلطان عن رعيته كيف أمرهم هل بالمعروف أو بالمنكر، هل نهاهم عن المعصية أو لا. ويسأل العلماء هل بلغوا المناكر إلى أرباب الحكم أم لا، هل عملوا به أم لا إلى غير ذلك. فإذا عرفت هذا علمت أنه يجب عليك وجوباً، فرضاً، حتماً أن تأمر أهل مراكبك أن يتوبوا من هذا العمل إن كان عندهم وأن تأمرهم بالأذان والصلاة عند كل وقت وأن يقرأوا ما تيسر من القرآن في مراكبهم وأن لا يتعرض أحد منهم لمن سافر مع أهله معهم من منعهم من الجماع ونحوه وأن لا يمنعوا أحداً البول أو الغائط عند غروب الشمس وعند طلوعها وأن لا يتشاءموا بالقرآن العظيم والأذان والصلاة وأن لا يقتدوا بالمنافقين في سبّ الدين والآباء. وإن لم يكن شيء من هذه الأمور عندهم فواجب عليك أن توجههم أن لا يقتدوا بكل شيء من هذه الأمور لئلا يوافقوا اليهود والنصارى في دينهم وأن ترسل إلى باشا الجزائر وتونس وطرابلس كتاباً من هذا الشأن وتنبههم وتحذرهم عن ذلك بأن تأمرهم أن يأمروا أهل مراكبهم بالتوبة وترك كل ما ذكرت من أفعاله وأن يأمروهم أن يفعلوا كل ما ذكرت الآن. لأنك سلطان وهؤلاء تحتك ولو كانوا تحت العثماني لأن هذا تبليغ والتبليغ واجب على كل من قدر عليه، وأيضاً ليس فوق الأرض أحد يليق بالتبليغ مثلك لأن ذلك صفة جدّك وحرمته ﷺ ويجب على الحفيد أن يقتدي بجده ويقف عن أثره ويمشي على آثار قدمه خطوة خطوة لكي يلحقه في الطريق ويسافر معه إلى دار البقاء من غير حساب جعلنا الله وإياكم ممن سافر مع جدك إلى الجنة إلى دار السلام يا رب العالمين، وإنما أمرتك أن ترسل إليهم هذا الكلام لظني الإفادة لأنهم راضون بك ولا قدرة لهم إلى مخالفة أمرك ونهيك من امتنع عن ذلك فواجب عليك محاربته بقدر طاقتك إما بالسيف لمن قرب دارك منهم أو باللسان والقلب إن بعُد. ويجب عليك أن تأمر المارين والحمالين أن لا يمنعوا أحداً ممن اكترى عندهم قراءة كتاب الله فوق دابته وأن تقول لهم إن قراءة القرآن فوق الدّابة سنة وأنها تورث بركة للدابة فواجب أيضاً وجوب فرض أن تمنع من محروسة فاس ومراكش ومكناس وتطوان والرباط وسك والعرائش وتفلت ودرعة وجميع مملكتك من «دِ زْ د ب» لأنه كفر كما تقدم وعن ذبح الثور الذي يذبحونه كل عام لأن ذلك ذات عبادتهم للشيطان، شركهم اعتقاد على ذلك وأن تأمرهم بالتوبة فإن فعلوا فنعم وإلا فاقتلهم كفراً لا حدّاً لأن ما يفعلونه من «دِ زْ دِ بَ» ونحوه فعل أجدادهم وآباءهم وذلك الفعل هو الأصل الذي أجاز لنا ملكهم وأن تجعل لهم حاكماً ليعظهم عن ذلك الفعل لأنهم لا يتركون هذا الفعل إلا بمعاينة صلاة الفرض عندنا وإن قالوا لك إنه ليس بكفر

عندنا وأنه ليس لهم اعتقاد في ذلك غير اللعب فاعلم أن الله الذي لا يخفى عليه خافية سيشهد أنهم كاذبون ودليل كذبهم يبين عند أمرك بتركهم ذلك وإن تركوه جملة بلا تأخير ولا عجز ولا عملوها سراً ولا علانية فذلك دليل على صدقهم وما أبعد من ذلك ولا يتركونه حتى يترك المؤمن المسلم الموقن الصلاة الفرض وإن أكثروا الجدال وطلبوا التسريح في ذلك وعملوا بالسر بعد العجز عن العلانية فذلك دليل قاطع على كذبهم لأنه لو كان لعباً مجرّداً لامتثلوا الأمر بلا خيار لكونه ليس لهم فيه فائدة سوى ضياعة المال والتكليف فوق الطاقة ويحب عليك أن تمنع أهل فاس وأعمالها أن تنادي الخدم في ديارهم ليعملوا لهم «دِ زْ دِ بَ» لأن المسلم إذا فعل ذلك يخاف عليه من الكفر لأنه يُعد راضٍ بذلك وقد تحرم حكم الرضى بالكفر فواجب عليك أيضاً أن ترسل إلى باشا الجزائر وطرابلس ونحوهما أن يمنعوا عبيدهم في ذلك وأما تونس فقد كفاك عن عبيده حمودة باشا أعوذ الله وإياه بقوة براءة الإيمان. لكن إرسالك إليه زيادة توكيداً وتشديداً لهذا الشأن أحسن وألين وأفضى لأنه ما قام أحد معهم من تونس إلى تغيير هذا المنكر غيره ونحوه شيخ الإسلام محمد بيرم الحنفي جزاك الله وإياه خيراً بل كثير منهم مع العبيد في ذلك المنكر حتى بعض من ينتسبون للعلم بل أدهى من الكهانة، وإذا رأى أن ترسل إليه كتاباً في ذلك وتمدحه على ما فعل من الخير لكي يجتهد إلى إبطال ذلك ويحصل لك في ذلك أجراً عظيماً لأنك حامل إلى الخير والدال إلى الخير كفاعله ودليل ذلك مبسوط في كتب السنة وإياك أن تسمع قول من يقول لك مالك حاجة إلى هؤلاء ومالك حاجة إلى العبيد فاسمع قولي لأني حبيب طبيب سترى محبتي ودوائي يوم الجمع ويوم الفزع الأكبر. لكن إن أردت أن تسمع قوله فاسأله هل يسألك الله تبارك وتعالى عنهم يوم القيامة أم لا، إن قال لك لا تسأل عنهم يوم القيامة فليأت لك بدليل قاطع في ذلك بالله، وأيم الله وها الله ما يأتيه لك بمثل بيت العنكبوت من الدليل وإن أتى به فما للمسكين من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم: 6]. وقول خير خلق الله: «كلكم راعٍ وكل راعٍ مسؤول عن رعيته». واجتماع السلف والخلف متفقين على وجوب حفظ السلطان رعيته من المناكر التي دون الكفر، فما بالك بالكفر. وإن قال لك تُسأل عنهم فقد بان لك أنه شيطان يأمرك بالمنكر وينهاك عن الخير فاجتنبه لكي لا يوقعك في أعظم الحفرات. وقال عزّ من قائل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ﴾ [النور: 21]. وإن أمرتهم كما قلت فإن انتهوا فنعم وحسن، وإن أبوا فالله محاسبهم وسائلهم عن ذلك يوم الجزاء ومجزيك أحسن الجزاء لأنك بلغت وما عليك إلا البلاغ كما قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِٱلۡعِبَادِ﴾ [آل عمران: 20]. فواجب عليك هو هجرانهم وبغضهم وقطع المحبة بينك وبينهم. وقال عزّ من قائل: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَلَيۡسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيۡءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [آل عمران: 28]. وأقرب إلى ذلك من الأدلة قوله تعالى: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغۡلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾ [المجادلة: 12] الآية. لأن من لم يمنع الكفر والشرك عن رعيته فقد حادّ الله ورسوله، لأن ذلك لا ينشأ إلا عن الرضى، والرضى بالكفر كفر.

ولذلك جعلت قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: 28]. . الآية، دليلاً. فاعلم يا أيها الأمير الأسعد إني سمعت ما حكمت على الدخان من التحريم ومن استعماله، تالله ما عملت إلا خيراً سيجزيك الله جزاء الشاكرين حيث حرمت حرام الله وسيصل إليك دعاء المؤمنين. لكن لا بدّ لك من الاجتهاد وتفقد أمر الناس عن ذلك لأن توبة شارب الدخان كتوبة الذئب من الخروف. فاعلم يا سيدي أن منعك «دِ ر د ب» ونحوه أكثر من الدخان لأن الدخان معصية سلم شاربه من التحليل حيث ما قطعنا النظر عن القول بحليته، و«دِ زْ د ب» كفر وشرك وهذا كلامي وهذه قدرتي. فلما عرفت من العبيد الكفر ناديت بلساني من ذا الذي ينصرني كما قال تعالى في حكاية عيسى بن مريم: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 52] الآية. وأظن أن يكون أمير المؤمنين من الذين نصروا الله وجدّه والله أسأل أن لا يخيب ظني وأن لا يبطل عملي بالرياء والعجب وأن يكفني من شر جاهل القلب والله هو المجيب لمن دعاه والناصر لمن نصره والرحيم لمن لا رحم له، وما رأيت أحداً أشد كفراً وظلماً من أهل المراكب مثل مركب كلب العقول فرعون هذه الأمة، رئيس كليب الطرابلسي يا أيها الأمير الميمون، وما رأيت الناس يكتبون على ما يهدون إليك من السلطان نصره الله ينبغي أن تمنعهم من ذلك لأنه إهانة لاسم الله الأعظم، لأنهم يطؤون ذلك الاسم بنعال غير طاهرة وهي مثوى ذلك وربما يبولون عليها. فاعلم يا سيدي أنه واجب عليك أن تمنع ذلك، ألا ترى أن النبي سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام لما خاف أن تعتل بلقيس رضي الله عنهما على اسم الله الأعظم قدم اسمه على اسم الله، وقال تعالى في حكاية ما فعل: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: 30]. وكذلك ينبغي لك أن تأمرهم أن يكتبوا شيئاً آخر عليها والله هو الموفق للصواب، نعم المولى ونعم النصير ونعم المعطي.

قد كمل تأليف هذه الرسالة بعد صلاة العصر يوم الأحد خامس عشر من شهر الله الأحب رجب العزّة عام أربعة وعشرين ومائتين وألف أثرنا الله خيرها، وكان ابتداؤها في السفينة قرب جبل طارق قاصدين محروسة فاس وأكبر علمائها في ذلك الوقت البحر الزاخر العالم الأعلم القطب الرباني سليل من سلالة عبد اللّه بن عبد المطلب أكرم الناس أصلاً وجاها الإمام أبو الربيع السلطان بن السلطان سيدنا سليمان بن محمد أدام الله صولته ما دامت الأرض تحت السماء آمين. والجوهر الفرد عديم المثل رئيس المجتهدين والمفسرين ذو التآليف العديدة شيخ الجماعة، عمدة علماء مذهب مالك إمامنا عبد اللّه محمد الطيب بن كيران أسقاه الله شآبيب الغفران. وشيخنا وأستاذنا تاج الشرفاء ركن العلماء أكرم الناس نسباً، سيبويه زمانه إمامنا إدريس العمراني. وسيدنا الفاضل العالم العلامة، إمام أهل الأصول الفقيه النبيه أبا عبد اللّه محمد الزروالي. وقاضي القضاة الأكرم الأمجد الأعز الأمثل سليل من سلالة الكرام سيدنا أحمد الشيخ التاودي نفعنا الله به، وإمام الفقهاء المحقق المرفق سيدنا عبد السلام اليازمي وأمثالهم من علماء أعمالها كالبدر المنير المعتمد الأدفر فريد دهره ووحيد عصره الإمام أبي عبد اللّه محمد بن عبد السلام الزرعي وهذا كله مع ضيق الحال من إذاية المنافقين واستغال القلب بهموم الدنيا التي لا يشبع طالبها ولا يملأ بطنه إلا التراب كما جاء معنى ذلك في

الحديث. وما وجد فيها من الخطأ فليصلحه من ذلك لأن المؤلف رجل جاهل عجمي سيء الحفظ جداً ولا يكاد أن يحفظ فاتحة الكتاب. وليس هذا من التواضع بل حقيقة كما يدل عليه عبارته، بل ذلك خلقة جبلية والله أسأل أن يزيله عنه بوجهه الكريم وإليه أسأل وإياهم، العلماء المذكورون، وأن يرزقنا وإياهم حسن الخاتمة والقيام [] رب الأرباب وأن يغفر لنا ولوالدينا وأشياخنا وأحبابنا ولمن أحسن إلينا ولمن أسأنا إليه من المؤمنين والمؤمنات آمين يا رب العالمين يا مجيب السائلين يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام يا أرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين. اللهم صل على سيدنا محمد ونبينا ومولانا محمد المصطفى الكريم وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. كملت بحمد الله تعالى وحسن عونه.

الفاضلية
ودورها في تعميق التواصل
داخـل أفريقيا

د. محمد الظريف
أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية

أود في البداية أن أعبر عن سعادتي بالمشاركة في الندوة العلمية التي تنظمها كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس بتعاون مع كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان مساهمة منهما في الكشف عن الجسور الثقافية والاجتماعية التي تربط الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى، والعمل على تعميقها وتمتينها من أجل بناء كيان أفريقي قوي يساهم في نهضة القارة الأفريقية ويعمل بانطلاقها وتحررها من آثار الفترة الاستعمارية التي شلت حركتها لمدة طويلة.

ومما يثلج الصدر ويقر العين هذا التعاون بين هاتين الكليتين في تنظيم هذه الندوة العلمية وهذه المشاركة المكثفة لهذه المؤسسات العلمية فيها، وهو أمر يؤكد هذا التواصل ويجسده تجسيداً حياً، ويضفي المشروعية على موضوع هذه الندوة.

إن التواصل ظل قائماً باستمرار بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى لم يصبه أي فتور في يوم من الأيام. ولم تَشُبه أية شائبة تسيء إليه رغم العوائق الطبيعية والمؤامرات الاستعمارية التي حاولت تقزيم الجسد الأفريقي وتمزيق كيانه.

ولم ينحصر هذا التواصل في جانب واحد ولم يقتصر على التبادل التجاري في جوانبه السلبية ـ كما يعتقد بعض الباحثين الاستعماريين[1] الذين كانوا يتوهمون أن الذهب في أفريقيا ينبت مثلما ينبت العشب[2] ولكن شمل جوانب مختلفة بعضها معروف مثل انصهار القبائل الزنجية والعربية

(1) يستقر في أذهان بعض الباحثين الاستعماريين أن الاسترقاق والذهب كانا المحركين الوحيدين لأي اهتمام أبداه الشمال نحو الجنوب.
موريتانيا ومشاغل المغرب الأفريقية في القرنين 15 ـ 16 محمد العربي ـ تقديم الأستاذ عبد الهادي بو طالب.

(2) المسلمون في السنغال. عبد القادر محمد سيلا ص13.

والأمازيغية، وتبادل الرحلات العلمية بين العلماء والأدباء والصلحاء، وبعضها لا يزال في حاجة إلى تدقيق وتحقيق، مثل وحدة المشاعر والهموم والمشاغل الفكرية والمصيرية بين الأقطار الأفريقية، وهجرة بعض الطقوس والعادات والتقاليد والفنون واللهجات وغيرها.

وقد اخترت في هذه المساهمة المتواضعة مظهراً من مظاهر هذا التواصل، ويتعلق الأمر بالفاضلية، وهي حركة دينية اجتماعية فكرية ساهمت بدور فعال في تعميق هذا التواصل ومد جسوره داخل مجموعة من الأقطار الأفريقية الواقعة شمال الصحراء وجنوبها وشرقها.

تنتسب هذه الحركة إلى الشيخ محمد فاضل بن مامين القلقمي الحسني الإدريسي المتوفى بالجريف ببلاد شنقيط سنة 1869م.

ولد هذا الشيخ سنة 1780م ببلاد الحوض في بيت اشتهر بالصلاح والعلم، هو بيت أولاد الجيه المختار، وهو بيت شريف ينتهي نسبه إلى الرسول ﷺ حسب شجرة النسب التي تقدمها حوله كثير من المصادر كرياض الجنة[1]، للعلامة عبد الحفيظ الفاسي، وقرة العينين في كرامات الشيخ ماء العينين للشيخ مربيه ربه[2]، ومن سحر البيان في شمائل الشيخ ماء العينين الحسان لابن العتيق[3]، وغيرها.

أخذ العلم على يد مجموعة من علماء الصحراء منهم الشيخ مصطفى الكَيْحل والشيخ محمد الأغظف بن حماه الله والشيخ محمد الخليفة الكنيتي وغيرهم[4]. وخلف مجموعة من الأعمال طبع بعضها على الحجر بفاس، منها «سيف السكت في الصلاة في أول الوقت»، و«سيف المجادلة» و«عطية المجد» في التصوف و«النور الساطع من أسماء الله الحسنى». و«السر الدائم للمذنب الهائم» في الصلاة على النبي ﷺ وغيرها[5].

وأبرز ما تتميز به هذه الحركة تلكم التجديدات التي أدخلها شيخها على القادرية بالإضافة إلى نشره لهذه التجديدات داخل عدد من الأقطار الأفريقية المحاذية للصحراء، بعد أن أصاب التحجر هذه الطريقة، وكادت تختنق أمام زحف التجانية فصار بهذه التجديدات يمثل طائفة متميزة في القادرية هي الطائفة الفاضلية.

ويلف الغموض ارتباط حركة هذا الشيخ بالقادرية واتصالها بشيوخها ففي الوقت الذي يتفق سائر الكنتيين[6] على اتصالهم بالقادرية عن طريق المغيلي، تقدم هذه الطائفة سلسلة صوفية ملبسة،

(1) رياض الجنة ج2 ص37.

(2) قرة العينين في كرامات الشيخ ماء العينين. الشيخ مربيه ربه، ورقة 118. مخطوطة 81.

(3) سحر البيان في شمائل الشيخ ماء العينين الحسان، ماء العينين بن العتيق، ورقة 210. مخطوطة خاصة.

(4) رياض الجنة ج2 ص38.

(5) بلاد شنقيط المنارة والرباط. الخليل النحوي ص575.

(6) الكنتيين: نسبة إلى كنتة القادرية، وقد ظهرت من الصحراء في القرن 9هـ على يد الشيخ سيدي أعمر بن الشيخ سيدي أحمد البكاي المتوفى سنة 960هـ 1552م.
الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية. محمد الظريف ـ دكتوراه دولة ص81. مرقونة ـ كلية الآداب الرباط.

تختلف باختلاف شيوخها ولا تتصل بغيرها من الطوائف والفروع القادرية في الصحراء. فالشيخ سعد بوه[1] يذكر في نظمه للسلسة الصوفية لهذه الطائفة أن جده الثامن سيدي يحيى أخذ القادرية عن الشيخ زروق، وأن آباءه تناقلوها عن هذا الشيخ إلى والده الشيخ محمد فاضل[2].

ويخالفه الشيخ أحمد بن الشمس في ذلك، فيورد لهذه الطائفة سلسلة صوفية ثانية تتصل بالقادرية عن طريق الثعالبي الذي لقنها لشمس الدين الجد العاشر للشيخ محمد فاضل[3]، بينما يؤكد الطالب بوي أن آباء الفاضلية هم أشياخها، وأنهم توارثوها أباً عن جد إلى النبي ﷺ[4].

وقد أوقع هذا الاختلاف في السند بين شيوخ هذه الطائفة بعض الدارسين الأجانب في شيء من الاضطرابات والبلبلة، فذهبوا مذاهب مختلفة في ضبط سندها.

فأوديت دوبيكودو Odette du piguadeau [5] تعتبرها فرعاً من الكنتية وامتداداً لها، بينما يربطها پول مارتي Paul Marty بالغظفية تارة والكنتية وبحركة الشيخ سيد ياتارة أخرى[6].

ولعل اضطراب الأجانب في تحديد المشرب الصوفي لهذه الطائفة يعود بالأساس إلى اعتمادهم على ما يقدمه شيوخها من أسانيد مختلفة لها، دون فهم الأبعاد الحقيقية لهذا الاختلاف والتعدد، ومعرفة مقاصده وأبعاده.

فرغم تبني الشيخ محمد فاضل وأبنائه ومريديه للقادرية، وتفضيلهم لها على غيرها من الطرق الصوفية، فإنهم لم يقتصروا عليها وحدها في برامجهم التربوية، بل اعتمدوا على كل ما يسمو بالإنسان من آداب صوفية، شاذلية أو قادرية أو ناصرية أو نقشبندية دون تعصب مذهبي أو تحجر طرقي. فكانوا يمنحون لأتباعهم كل ما يطلبون من أوراد، ويرغبون فيه من أذكار دون أن يلزموهم باتباع طريقة محددة ـ أو يفرضوا عليهم التقوقع داخل طائفة معينة.

وترتكز هذه الطائفة في أساسها على مجموعة من المبادىء والأسس منها:

1 ـ عدم التفريق بين الطرق الصوفية. فلم يُنتسب إليها أي تعصب مذهبي أو تحجر طرقي، ولم يَشِعْ عنها أي عداء لغيرها من الطوائف المعاصرة لها، بل تميزت بالتسامح والمرونة فكان شيوخها يعترفون بفضل جميع الطرق الصوفية، ويحترمون شيوخها وآدابها وطقوسها، ويعتمدونها في تربية أتباعهم وتكوين مريديهم. لأن الطرق ـ في رأيهم ـ مهما اختلفت، ترجع إلى أمر واحد، وتسعى إلى غاية واحدة، وهي الفناء في مشاهدة الله، والنظر إليه عن كل ما سواه[7].

وقد خصصوا لتوضيح هذه القضية مجموعة من المؤلفات تعبر عن وعيهم بأبعادها وإدراكهم لخباياها. منها «سيف المجادل» للشيخ محمد فاضل، و«الجواب الجيد في أسئلة المختار بن أحميد»

(1) (2) انظر نفس المرجع ص115.

(3) (4) نفس المرجع ص116.

(5) (6) نفس المرجع ص117.

(7) نعت البدايات وتوصيف النهايات. الشيخ ماء العينين ص11.

للشيخ سعد بوه و«مفيد الراوي على أني مخاوي» للشيخ ماء العينين و«الحق المبين في أخوة جميع المؤمنين» للشيخ موسى كمرا المتوفى سنة 1365هـ/ 1945م، وغيرها[1].

فالشيخ سعد بوه يستعرض في كتابه «الجواب الجيد» مجموعة من الطرق الصوفية المعاصرة له، كالقادرية والناصرية والتجانية والشاذلية، وغيرها، ويشير إلى أنها مألوفة عنده مسلوكة، ويذكر الكتب المصنفة فيها، وكيفية تربية أشياخها لتلاميذهم، وطريقة معاملة التلاميذ للأشياخ، وغير ذلك من الخصائص المميزة لها[2].

ويؤكد الشيخ ماء العينين في كتابه «مفيد الراوي على أني مخاوي» وحدة جميع الطرق الصوفية، ويستنكر تنافر أهلها وتعصبهم ودعواهم أن كل واحد منهم أهدى من الآخرى سبيلاً، ويعتبر اختلافها مروقاً عن الدين وخروجاً عن النهج الإسلامي الذي سنه الرسول ﷺ وسار عليه السلف الصالح لأن الطرق مهما اختلفت وسائلها، وتشعبت مسالكها تهدف إلى تحقيق غاية واحدة، هي السمو بالإنسان، وإخراجه من دائرة الشيطان، وترجع إلى أصل واحد، هو كتاب الله وسنة نبيه[3]:

إنني مخاوٍ لجميع الطرق ... أُخُوَّةَ الإيمان عند المتقى
ولا أفرق بين الأولياء ... كمن يفرق بين الأنبياء
قال تعالى: المؤمنون أخوة ... وعدم التفريق فيه أسوة
لأفْضَلِ الخَلْقِ، بلا التفريق ... ففيه أسوة لدى الزنديق[4]

ويدين الشيخ موسى كمرا تعصب بعض الطرق الصوفية، وكبرياء بعض شيوخها. فليس - في رأيه - في المسلمين ما يشبه الأنثى والفحل وليس في عقيدتهم مذهب أولى من مذهب، ولكنهم متساوون أمام الله لا يتفاضلون إلا في التقوى والعمل الصالح[5].

2 - عدم التشدد في الأوراد والأذكار. فلا تفرض هذه الطائفة على أتباعها التقيد بورد معين أو الالتزام بذكر محدد، مثل التجانية والشاذلية والناصرية، وغيرها من الطرق والطوائف المتشددة في التربية، ولكنها تمنحهم كل الحرية في اختيار ما يشاؤون من أوراد، واستعمال ما يرغبون فيه من أذكار لأن الشرع في رأي شيوخها - من لم يأمر بلزوم ذكر واحد وترك ما سواه، ولا الالتزام بنوع من الطاعات، غير الفرائض لزوماً يكون تاركه آثماً أو في حرج من تركه، إلا ما فصلت السنة من ذلك في أبوابه الخاصة»[6].

فكان الشيخ محمد فاضل لا يرى مانعاً في الذكر بأية صيغة من الصيغ، وفي أي وقت من الأوقات، لأن الله تعالى لما أمر بالذكر وأثنى على الذاكرين اشترط فيه الكثرة، ولم يشترط ذلك في

(1) (2)، (3) انظر أطروحتنا الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية ص118.
(4) مفيد الراوي على أني مخاوي. اليشخ ماء العينين ص43.
(5) الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية ص119.
(6) الجأش الربيط. الشيخ محمد الإمام ص44.

سائر الأعمال، فقال: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: 41] ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾[1].

ولم يكن الشيخ سعد بوه يرد من يطلبه ورد التجانية أو القادرية أو الناصرية، وغيرها من الطرق السنية، لأنه كان يحرص على تنفيذ الأمر بالتبليغ، ويكره رد السائل، ويخاف الكتمان ومنع الحكمة من أهلها[2].

وكان الشيخ ماء العينين لا يفرض على أتباعه لزوم نوع واحد من الطاعات أو العبادات أو الأذكار وترك ما عداه، أو بالذكر على كيفية معلومة وصيغة معروفة يمتاز بها أتباعه عن غيرهم، بل يأمرهم بما أمرهم الله ورسوله به من أنواع الطاعة جميعاً، ويحثهم عليها بحسب استطاعتهم وإدامة ذكر الله تعالى كيفما لاق لهم، والإكثار منه بالقلب واللسان بإخلاص[3].

3 - الجهر بالذكر: تميل هذه الطائفة إلى الجهر بالذكر في قراءة ما تعتمده من أوراد وأذكار، فيردد أتباعها الهيللة بصوت مرتفع، وتتعالى آهاتهم عند ذكرهم لاسم الجلالة وتصدر عنهم ابتهالات وصيحات تؤدي ببعضهم إلى الجذب[4].

وهي تنطلق في ذلك مما قرره الشرع، وأكده السلف الصالح من أحكام في الجهر بالذكر والإسرار به، فمما جاء في جواب الشيخ محمد فاضل لبعض مريديه في هذا الباب إن كلام الله وأحاديث رسول الله، وأقوال الصوفية كلّها ترغب في الجهر بالذكر وتفضله على الإسرار به لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: 200] وقوله ﷺ: **«ومن قال لا إله إلا الله ومدها بالتعظيم هدمت أربعة آلاف ذنب من الكبائر..»**[5].

وقد أكد جميع شيوخ الفاضلية هذا الرأي، ودافعوا عنه فيما ألّفوه من أجوبة ورسائل ومنظومات، مثل «حجة المريد في الجهر بالذكر على المريد»، لمحمد بن البشير بن النجار، و«تنبيه معاشر المريدين» للشيخ محمد الغيث النعمة، و«ضوء أعلى الأسفار لابن صلاح» وغيرها.

وتستند الفاضلية في هذه المبادىء والأسس إلى عدة اعتبارات بعضها يرتبط بالشرع وبعضها يرتبط بالطبيعة الإنسانية، وبعضها الآخر يتّصل بالظروف العامة التي كانت تعيشها الصحراء بصفة خاصة والأقطار الأفريقية المصاقبة لها في نهاية القرن 19 وبداية القرن 20 بصفة عامة.

فالإسلام يقوم في أساسه على التوحيد، ويدعو في مبادئه العامة إلى التآخي والتراحم والتعاضد، وينهى عن التفرقة والتحزب والتشرذم[6].

وتميل الطبيعة الإنسانية إلى الاجتماع والائتلاف وتنفر من الانعزال والاختلاف. «فقد خلق الله

(1) سيف المجادل. الشيخ محمد فاضل ص8.
(2) (3) الجأش الربيط في النضال عن مغربية شنجيط وعربية المغاربة من مركب وبسيط. الشيخ محمد الإمام ص46. مطبوعات دار العلم 1957.
(4) الفاضلية، پول مارتي، مجلة العالم الإسلامي ص141 - 195 - 194.
(5) سيف المجادل. الشيخ محمد فاضل ص9.
(6) ضوء أعلى الأسفار. ورقة 95.

تعالى الأرواح من عالم الملكوت، والأشباح من عالم الملك، ونفخ في الأرواح الاتحاد والائتلاف»[1].

وتقتضي ظروف المسلمين في الصحراء وأفريقيا والعالم الإسلامي بصفة عامة توحيد الصفوف والاعتصام بحبل الجماعة، وتجنب كل ما يؤدي إلى الضعف والاستكانة.

وقد حاول بعض الأجانب طمس البعد الوحدوي لهذه الطائفة، وإفراغه من محتواه الحقيقي، فذهبوا مذاهب مختلفة في تفسيره، تكشف في معظمها عن منطلقاتهم الاستعمارية. فبول مارتي Paul Marty يرى أن الشيخ محمد فاضل «لم يسمح بتوزيع أوراد جميع الطرق ضمن طريقته إلاّ نتيجة تفهمه للاتجاهات الدينية للسود، لأن الرجل السليم والفاضل في أفريقيا عامة هو الذي يملك عدداً كبيراً من الطلاسم التي تجعله في مأمن من أي احتمال، وهذا ما يفسر اعتناق عدد كبير من السود لطريقته»[2].

ويتبنى برادفور هذا الطرح الاستعماري الذي يقوم على إفراغ الظواهر المشرقة في العالم الإسلامي من محتواها الديني الصحيح، ويربطها بالطقوس والعادات الوثنية للشعوب الطارئة على الإسلام، فيرى أن تبني شيوخ هذه الطائفة لمبدأ تعدد الزوجات كمبدأ أساسي في الحياة الاجتماعية في أفريقيا، ساهم بدور فعال في ترسيخ الأسس الوحدوية لحركتهم[3].

وينطلق المصطفى نديابي من وجهة نظر انقسامية، فيرى أن المبادىء الوحدوية التي تقوم عليها الفاضلية ليست إلا مظهراً من مظاهر الأزمة التي بدأت تهدد القادرية بعد ظهور التجانية[4].

وقد تمكنت الفاضلية عن طريق هذه المبادىء من تدارك ما بدأ يتسرب إلى القادرية من تحجر في الصحراء وبلاد السودان بصفة عامة، وأنقاذها مما صار يهددها من تقوقع وانحسار وخاصة بعد ظهور التجانية وإعلانها الحرب ضدها، فامتد تأثيرها إلى الأقطار الأفريقية المتاخمة للصحراء، ولم ينحصر نشاطها داخل المجال الضيق الذي نشأت فيه وترعرعت في أجوائه، فانطلقت نحو الشمال والجنوب والشرق، وتفرعت عنها عدة طوائف وزوايا نذكر منها:

1 ـ زاوية الشيخ محمد فاضل بن عبيدي بأدرار: ركزت هذه الزاوية اهتمامها على المنطقة الوسطى من الصحراء، فاتخذت من منطقة الجريف الواقعة على طريق الترارزا ـ أدرار ـ زمور ـ الساقية الحمراء، منطلقاً أساسياً لنشاطها منذ سنة 1277هـ/ 1850م. وعبر مسالك هذا الطريق امتد نفوذها شمالاً وجنوباً، فتوصل تأثيرها إلى أقصى شمال المغرب، فكان لأحد أبطالها البارزين

(1) مفيد الراوي على أني مخاوي. الشيخ ماء العينين ص76.
(2) الفاضلية پول مارتي مجلة العالم الإسلامي ص143 ـ 1915 ـ 1916.
(3) Moal ainin Alqalqami ou la resistance d'un cheikh saharien.
Bradford. G.Martain. P.180, collection les Africains, Paris 1978.
(4) الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء ص1210.

الشيخ محمد المأمون[1] دور كبير في مقاومة المستعمر الفرنسي والأسباني في نواحي تازة ووجدة، والتنسيق بين أبطال حرب الريف وأبطال المقاومة في الجنوب المغربي كما ساهم بقسط وافر في إغناء الحركة الثقافية في فاس وتازة. وتعتبر كتاباته الإصلاحية وأشعاره الوطنية، وخاصة كتابه لحظات القلوب، والمنبىء الخبير الأول في الأدب ومسامرة ترجمات الدول[2]، مظهراً بارزاً من مظاهر التواصل الثقافي في شمال غرب أفريقيا.

2 ـ زاوية الشيخ سعد بوه[3] بمنطقة الترازا: اتخذت هذه الزاوية من الطريق الممتد بين أدرار وسان لوي مجالاً حيوياً لنشاطها العلمي والروحي، فتمكنت عن طريق اتصالها الدائم بالقوافل التجارية التي تمر عبر هذا الطريق، وحيوية شيوخها من استقطاب عدد كبير من الأتباع والمريدين، وخاصة في السنغال وغامبيا وغينيا بساو وغينيا كوناكري وغيرها، مثل الشيخ التقاطي والشيخ التراد بن العباس الحضرمي والشيخ موسى تمرا، وغيرهم من الشيوخ البارزين الذين شكلوا بدورهم فروعاً لها في عدد من الأقطار الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء.

3 ـ زاوية الشيخ ماء العينين[4]: اتخذت هذه الزاوية من الساقية الحمراء ووادي الذهب وما خلفهما من أقاليم مغربية منطلقاً لنشاطهما منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فتمكنت عن طريق حيوية مبادئها وموسوعية علمائها، وقربها من مركز السلطة السياسية في فاس ومراكش، واتصال شيوخها الدائم بملوك الدولة العلوية من اكتساب نفوذ قوي في مختلف الأقاليم المغربية واستقطاب عدد كبير من الأتباع والمريدين داخل الصحراء وخارجها، فامتد نفوذها شمالاً عبر الأطلس الصغير والمتوسط والكبير إلى وجدة والناظور، وجنوباً إلى حدود نهر السنغال، وأخذ أوارده وأذكارها وأسرارها مجموعة من الأعيان والعلماء والأدباء، منهم السلطان مولاي عبد الحفيظ، والوزير أحمد بن موسى، والحاجب السلطان إدريس بنيعيش، والشاعر التجاني السوسي الطاهر الأفراني، وعبد السلام القلعي الريفي وعلي الوجدي والحاج عبد الرحمن الوجدي[5]، ومحمد سالم المجلسي، وغيرهم. وشد الرحال إليها مجموعة من الفقراء والمريدين منهم، الضوء السباعي البقاري، وابن عمه الدرباكي اللذان سافرا إلى وادي الذهب ومكثا بها ما يزيد على شهرين، ورجعا إلى أهلهما في بلاد الحوز، والقاضي التهامي المكناسي الذي حمل إلى الشيخ ماء العينين عدداً كبيراً من الهدايا منها كتاب المكودي بخطه، وعلال الحمري الذي قدم على هذا الشيخ من بلاد «أحمر»، وقدم له هدايا كثيرة، وغيرهم من الأتباع والمريدين الذين سالت أباطح الصحراء بأعناق مطيّهم لرؤية شيوخ

(1) انظر ترجمته في الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء ص125.
(2) طبع بفاس سنة 1929.
(3) انظر بشأنها: الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية ص125.
(4) انظر حولها: الحياة الأدبية في زاوية الشيخ ماء العينين محمد الظريف ص55 7 مرقونة.
(5) مجموعة رسائل متبادلة بين الشيخ ماء العينين وشيوخ فرع زاويته بحي أولاد الكارتي بوجدة ـ نسخ مخطوطة خاصة.

هذه الزاوية والتزود من علومهم وآدابهم[1] وقد تعدى تأثير الفاضلية[2] هذه المجالات المذكورة وامتد إلى أقطار أفريقية أخرى، فوصلت أفكار الشيخ فاضل إلى ليبيا وتأثرت بها الحركة السنوسية. وانتشرت مبادئه في السنغال ومالي وغينيا وسراليون «فقد ارتحل الشيخ المحفوظ بن الطالب أخيار بن الشيخ محمد فاضل من بلاده وجال في عدد من أقطار أفريقيا قبل أن يستقر في قرية بناكو Binako في منطقة كازامانس بالسنغال. ومكث سنين ينتقل بين مُدُن وقرى غينيا بيساو فزار بافتا Bafta وبربيان Brubon وبِيسِنكي Bissinki ودَمْباسو Dambasso ومانسابا Mansaba وكنتوفة Kantoufa وبيجيني Bidjini وپاهان Pahane، وأكرمه شيخ هذه القرية مامادو پاتي Mamadou Patté وأخو زعيم غينيا بيساو مودي سلوكايادا Modi sello Kayada وأوكل إليه مهمة التدريس، ولكن البرتغاليين منعوا الشيخ المحفوظ من الإقامة في المنطقة، خصوصاً أن الزعيم مودي، الذي كان على صلة بالشيخ المحفوظ، قد ثار على السلطات الاستعمارية، وعندئذ أمر الحاكم البرتغالي بوضع الشيخ رهن الإقامة الجبرية، وتحت رقابة مشددة في إحدى القرى الصغيرة، وفي النهاية اضطر الشيخ المحفوظ لمغادرة غينيا بيساو، فتركها إلى السنغال[3].

«وامتد نفوذ الشيخ التراد بن العباس إلى مالي وكازامانس وغينيا وسراليون، وكان زعماء بارزوت في هذه البلاد يراسلونه ويوفدون إليه مندوبيهم، فتقوم السلطات الاستعمارية بتفتيشهم وقراءة البريد الذي يحملونه»[4].

هذه بعض الصور من إشعاع هذه الحركة وحيويتها وامتدادها في الزمان والمكان، وقدرتها على التجدد والتحول. وهي تبرز دورها، ودور الحركة السعوفية بعفة عامة في نشر الوعي الإسلامي الصحيح ونشر الثقافة العربية الإسلامية داخل أفريقيا ومساهمتها في تحررها وانعتاقها من رواسب التخلف والوثنية.

ولا يسعني في النهاية إلا أَنْ أنوّه بموضوع هذه الندوة العلمية، وأجدّد الشكر للجنة المنظمة على حسن العناية وجميل الرعاية. والسلام.

(1) انظر الحركة الصوفية وأثرها في أدب الصحراء المغربية ص127.

(2) الفاضلية پول مارتي ـ 1915 ـ 1916.

(3) (4) بلاد شنقيط المنارة والرباط، ص267.

«قِرى العجلان في إجازة الأحبة والإخوان»
(دراسة مخطوط الإجازة)

د. أحمد أبو زيد

1 ـ نبذة عن حياة صاحب الإجازة.

هو أحمد بن محمد بن داود بن يعزى بن يوسف الجزولي التملي نسبا الشهير بأحوزي وبالهستوكي من أبرز رجال العلم بسوس في عصره.

ولد عام 1057هـ 1657م.

صادف ميلاد أحوزي ونشأته مرحلة مضطربة من تاريخ المغرب، وهي المرحلة الفاصلة بين نهاية حكم الشرفاء السعديين وبداية حكم الشرفاء العلويين. كان المغرب في تلك المرحلة موزعاً بين إمارات متعددة أهمها إمارة الدلائيين بالوسط والغرب وإمارة الشرفاء الغلاليين الناشئة في الجنوب الشرقي. وإمارة السملاليين بسوس.

وبعد معارك متلاحقة تمكن المولى الرشيد العلوي من القضاء على سائر هذه الإمارات ووحد المغرب. كان آخر إمارة قضى عليها هي إمارة السملاليين بسوس سنة 1081هـ أي بعد 23 سنة من ميلاد أحوزي.

بدأ أحوزي دراسته بالزاوية الناصرية بتمكروت صغيراً، ثم انتقل إلى الزاوية الدلائية سنة 1064 بأمر من شيخه محمد بن ناصر الدرعي، شيخ الزاوية الناصرية. فأقام بها طالباً للعلم مدة ينيف عن عشرين سنة. لازم أثناءها شيخه الكبير الحسن اليوسي. وأخذ عن غبر من علمائها كالفقيه على المراكشي الأقاوي، وأحمد بن حمدان التلمساني. كما أخذ عن الشيخ عبد القادر بن علي الفاسي.

رحل أحوزي إلى تغازي على تخوم السودان صدر عشرة التسعين بعد الألف. 1098هـ وأقام هناك عقداً من السنين تولى أثناءها منصب الإفتاء والقضاء، وتصدر للتدريس، وتبادل الأخذ مع عدد من علماء المنطقة السودانية.

وفي تغازى جمع إجازته وسماها قرىٰ العجلان. . لأنه جمع مادتها وكتبها على عجل ـ كما يفهم من كلامه فيها ـ على أمل أن يعود إلى إكمالها وينقحها في وقت لاحق. .

وهذه الإجازة مثال جيد، وصورة تاريخية واضحة للتواصل العلمي والتجاري بين أقطار أفريقيا المسلمة في القرن الحادي عشر من الهجرة. لأنها سجلت بعض مظاهر الحياة العلمية ببعض حواضر البلاد السودانية والمراكز العلمية التي كانت تهوي إليها أفئدة طلبته العلم من مختلف جهات أفريقيا من الشمال والجنوب والغرب والشرق.

حج أحوزي مرتين الأولىٰ 1096هـ والثانية 1119هـ، والتقى في رحلتيه هاتين بعدد من الشيوخ المشارقة والمغاربة. فتبادل معهم الأخذ والإجازة أمضى أحوزي المرحلة الأخيرة من عمره بالزاوية الناصرية بتمكّروت، إلى أن توفى سنة 1157هـ، 1714م.

نبذة عن العلاقات الثقافية بين المغرب وبلاد السودان:

إن علاقة المغرب ببلاد أفريقيا جنوب الصحراء ترجع إلى عصور قديمة ويحتل الجانب الثقافي والعلمي منها مكانة بارزة. وأسهم الكثير من المغاربة من علماء وتجار في نشر الثقافة الإسلامية هناك إما بالتدريس والتعليم وإما بالتجارة في الكتب.

وقامت في أفريقيا قبل مرحلة الاستعمار الأوروبي ممالك إسلامية في غانا وسنغي وبرنو وكانم ومالي والنيجر، برزت فيها أسر علمية كبيرة سارت شهرتها في الآفاق.

ومما يدل على متانة العلاقات العلمية والثقافية بين المغرب وبلاد السودان من جهة، وبين مختلف المناطق السودانية من جهة ثانية التقاء أسماء العلماء السودانيين والمغاربة التقاء حميمياً في الإجازات والأسانيد والمشيخات ونلمس ذلك في هذه الإجازة التي ألفها الشيخ أحوزي، وسجل فيها أسماء طلبته بتغازى الذين اجتمعوا في مجلسه لطلب العلم.

كما أسهمت الرّحلات العلمية بحظ وافر من تعميق الاتصال العلمي بين أقطار أفريقيا المسلمة. كانت بلاد السودان بمراكزها العلمية وتجارتها الرابحة تجتذب عدداً من طلبة العلم والغنى من أقطار مختلفة من الشمال والجنوب كما كان عدد من أهل تلك البلاد يفدون على المناطق الشمالية إما لطلب العلم وإما للعبور إلى الشرق لأداء فريضة الحج. وفي أثناء ذلك كانت العلاقات الثقافية والعلمية تتوطد وتتوسع، وكانت الرغبة الصادقة في لقاء علماء كل قطر والتبرك بهم والاستفادة من علمهم والظفر بإجازتهم عاملاً كبيراً في تعميق الروابط العلمية والثقافية بين أبناء تلك المناطق.

وإن رحلة أحوزي إلى حاضرة تغازىٰ واعتلاءه منصب القضاء والافتاء بها، ونيله الاحترام والإجلال بين أهلها وأمرائها دليل حي على أن العلاقات العلمية كانت توحد بين أقطار أفريقيا المسلمة. وأن تاريخ هذه الوحدة يجب ألا ينسىٰ، لأنه إرث حضاري ثمين يمكن أن يكون أساساً

للتآلف والتعاون لمقاومة التحديات والأخطار التي تهدد أفريقيا المسلمة في هذه المرحلة من تاريخها.

تحليل الإجازة

تتألف الإجازة من ثلاثة أقسام جاءت على الترتيب الآتي:

1 ـ المقدمة.

2 ـ قائمة طويلة بأسماء الطلبة الذين انتظموا في مجالس المؤلف العلمية بحاضرة تغازىٰ.

3 ـ لائحة بأسماء العلماء الذين التقى بهم في رحلاته وأجازهم.

4 ـ التعريف بشيوخه الذين أجازوه كتابة وبأسانيدهم العلمية.

1 ـ المقدمة:

افتتح المؤلف إجازته بمقدمة بليغة زينها بكثير من أساليب البيان والبديع. ضمنها الثناء على الله تعالى وعلى رسوله الكريم ﷺ وعلى أصحابه الكرام.

واختار من أنواع الثناء ما يناسب موضوع الإجازة ومقاصدها فأثنى على الله تعالى بفضله العظيم في تشييد معالم الدين بمساند المخلصين أو تأسيس قواعده بمدارك المحققين، وتنقيح مطالبه بتقريرات الأئمة المتقين وإعذاب موارده بتحريرات الأعلام الراسخين.

ثم انتقل إلى الثناء على رسول الله ﷺ بما أكرمه الله به من توفيق وتأييد حتى أوضح معالم الدين ومقاصده وأعذب موارده، ووطأ قواعده، واستوعب فوائده، واقتنص شوارده، واعتقل أوابده، وانتظم فرائده، وقلد جيده قلائده، وافترع خرائده، وحرر مسائله وقر دلائله، وصحح الصحيح، وحسن الحسن المليح، وضعف القول الضعيف.

إلى أن قال: فتسلسل نور شرعته الوافية تسلسلاً لا ينقطع وتواترت أخبارها حتى رسم ذلك في الصدور وطبع فحفظ وفهم كما سمع. . فليس ذلك والله منكراً ولا مهملاً. ولا مخفياً معضلاً ولا مقلوباً ولا شاذاً ولا غريباً ولا مختلفاً ولا مصحفاً ولا متروكاً ولا محرّفاً، بل هو والله محكم فريد، متصل الأسانيد ومفرد لا نظير له في الوجود.

بهذه المقدمة زين المؤلف إجازته بزينة براعة الاستهلال فأحسن آختيار المعاني المناسبة لمقاصد الإجازة العلمية فأشار إلى مساند الشيوخ المخلصين ومدارك الأئمة المحققين وفضلها في الدين وتشييد معالمه وتأسيس قواعده، كما أشار إلى تسلسل شرعة رسول الله ﷺ تسلسلاً لا ينقطع، وتواترها حتى رسمت في الصدور وطبعت وحفظت وفهمت كما سمعت.

وحرص المؤلف في هذه المقدمة كذلك على استخدام عدد كبير من المصطلحات العلمية التي تندرج في إطار ضبط العلوم وتحقيق مطالبها وتحرير مسائلها: كان كالتسلسل والتواتر وتصحيح

الصحيح وتحسين الحسن، وتضعيف الضعيف، وكان كالمنكر والمهمل والمعضل والمنسوخ والمشكل والشاذ والغريب والمصحف والمتروك.

صاغ المؤلف هذه المعاني بإسلوب بديع يتألف من جمل متوازنة خفيفة الإيقاع، متناسبة المعاني، تروق الإسماع، وتستهوي الطباع. أكثر فيها من الإشارات والكنايات التي تناسب موضوع الإجازة العلمية ويبدو واضحاً أن المؤلف كان حريصاً على صياغة هذه المقدمة وإبرازها في أجمل المعارض، وعلى أن يضع القارىء منذ البداية في جو الإجازة العلمية التي ترتكز على المحافظة على السند العلمي،

2 ـ قائمة الطّلبة الذين أجازهم:

بعد هذه المقدمة ذكر الشيخ أحوزي أسمه ونسبه باختصار، ثم أفاض في الحديث عن طلبته الذين كتب هذه الإجازة تلبية لرغبتهم، وعين المكان الذي انضموا فيه إلى مجالسه العلمية والمدة الزمنية التي استغرقها ذلك. فذكر أن جماعة من أصحابه الأجلّة، والبدور منهم والأهلة، ممن انتظم معهم من سلك القراءة والمحبة والتعليم والمذاكرة والتفهيم صدر عشرة التسعين إلى آفتتاح المائة المباركة بعد الألف بالمحروسة بالله حاضرة تغازىٰ.

وذكر أنهم حضروا لديه المعقول والمنقول والفروع والأصول والتفسير وحديث الرسول ﷺ.

وأوضح أن منهم المقل والمكثر، ومنهم من غرضه مجرد الأخذ للقراءة، ومنهم من جمع مع ذلك التسبب والتجارة ثم أخذ في سرد أسمائهم ومن حسن الحظ أنه كان ينسب كل واحد إلى بلده، وهذا عمل مفيد للمؤرخين والباحثين، لأنه يقدم صورة واضحة لقوة التواصل البشري والثقافي بين أقطار أفريقيا المسلمة، كما أنه يعطي فكرة واضحة عن المراكز العلمية التي كانت منارات منتصبة جنوب الصحراء تجتذب بأسوارها وسمعتها وشهرتها العلمية طلاب العلم من شتى جهات أفريقيا.

إن الناظر بشيء من التمعن في أنساب هؤلاء الطلبة الذين ذكرهم أحوزي في إجازته يحس وكأن حواضر بلاد السودان في تنبكتو وتغازىٰ وغيرها غدت في عصر المؤلف مراكز علمية تهوي إليها أفئدة العلماء وطلاب العلم من كل حدب وصوب إذ يجد من أولئك الطلبة الفكبكي والقبلي (من بلاد القبلة) والشنقيطي والسوسي والتواتي، والتغراسي والتنبكتي، والكلاوي، والحكافي، والدراوي، والأقاوي، والهشتوكي، والأوجلي والكنتي، والفلاني والبلوي.

وعند البحث عن هذه الجهات نجد أنها موزعة بين أقطار المغرب في شمال أفريقيا، وبين أقطار السودان الواقعة جنوب الصحراء.

ثم ذكر قائمة أخرىٰ بأسماء العلماء والمتعلمين الذين التقى بهم في طريق عودته من الحج فذكر أسماء بعضهم ثم أجمل الكلام عنهم وقال: وجماعة من أهل سجلماسة وتوات ودرعة والساحل والسودان.

وهنا أيضاً يبدو جلياً أن علماء الساحل والسودان يذكرون مع علماء سجلماسة ودرعة وتوات، وهي مناطق موزعة بين جنوبي الصحراء الأفريقية وشماليها.

وفي ثنايا سرد أسماء الطلبة الذين كتب الشيخ أحوزي هذه الإجازة تلبية لطلبهم. يلتقي القارىء والباحث بإيضاحات ومعلومات مفيدة. كذكر الأماكن التي تصدر فيها للتدريس. فعندما ذكر الحاج أبا حفص عمر بن عمر الكنتي من أولاد الوافي أوضح أنه قرأ عليه بجامع زكريا، بالمحروسة تغازى الحكم لابن عطاء الله كما قرأ عليه قصائده التي نظمها في مدح خير البرية ﷺ.

وعندما ذكر الحاج أبا حفص عمر بن أحمد الكنتي أيضاً أوضح أنه حضر معه مجالس من العلوم وطلب منه الإجازة عام رجوعه من الحج.

وعندما ذكر الشيخ منصور بن بدر الدين الأوجلي، نسبة إلى أوجل جنوب بلاد السودان نعته بالمؤرخ الرحالة النسابة ويكون إماماً في التاريخ والحساب وشاعراً مجيداً.

وأخبر أن له كتاباً في تاريخ علماء زمانه وتواليفهم ومناقبهم، وأنه قطن الحضر التنبكتية عدة سنين، وحصل له منها شراء ونسخ كتب عديدة تزيد على المائتين وأخبر أيضاً أنه وفد عليهم بالمحروسة تغازىٰ وحضر معهم درس مختصر خليل في الفقه بجامع القصبة منها وأنه كتب جميع تأليف الشيخ أحوزي النثرية والشعرية، وطلب منه الإجازة فأجازه.

وأخبر أيضاً أن هذا المؤرخ السوداني عاد إلى الحضرة التنبكتية، ثم رحل عنها متوجهاً لبلده، فلما بلغ إلى كب من السودان تلقاه مالكها بالعز والترحيب.

وفي هذا السياق ذكر أن حاكم تغازىٰ محمد بن علي بن الحسين بن إبراهيم البلوي طلب الإجازة من الشيخ أحوزي فأجازه وكذلك إبنه وخليفته أبو مروان عبد الملك.

وفي ثنايا هذا القسم كان المؤلف يزين كلامه ببعض الأشعار المناسبة للمقام ففي مقام إحجامه عن إجازة بعض العلماء ممن يراهم أحوزي أعلى منه تمثل بأبيات شعرية طريفة منها قول بعضهم.

خلت الديار فسدت غير مسود ... ومن الشقاء تفردي بالسؤدد

وقول الآخر:

لعمر أبيك ما نسب المغرّي ... لمكرمة وفي الدنيا كريم
ولكن البلاد إذا آقشعرت ... وصوح نبتها رعي الهشيم

وقول الآخر:

ما أنت أول سارٍ غره قمر ... ورائد أعجبته خضرةَ الدِّمَنِ
فاركض برجلك مني إنني رجل ... مثل المعيدي فاسمع بي ولا ترني

وفي ختام هذا القسم أثبت المؤلف نص إجازته. وقال: «أقول، والله ربنا المأمول أجزت السادات المذكورين بأسمائهم ومن طلب ذلك من نظرائهم بجميع ما لي من مقروء ومسموع، ومتفرق ومجموع، وإجازة ووجادة، ورحلة ومشيخة ومراسلة وكتابة وإفادة، ومروي، المؤلفات والمجموعات والأجزاء.. كل ذلك بشرطه المعتبر عند أهله.

3 ـ ذكر شيوخه الذين أجازوه:

في هذا القسم عرف أحوزي بشيوخه الذين أجازوه وهم ستة على رأسهم محمد بن أحمد بن ناصر الدرعي شيخ الزواية الناصرية بتمكروت، قال عنه: وأولهم الذي ٱستنفدت منه بدءاً وعوداً، وأخذت لديه عهداً وحضرت مجالسه في صغري ولقنني الذكر الشاذلي وصافحني ووصاني وناولني السبحة بيده الكريمة بمنزله المبارك الفسيح. سيدي ومولاي محمد بن أحمد بن ناصر الدرعي.. وثانيهم أخوه السابق الحسن بن محمد بن أحمد بن ناصر الدرعي. أخبر أنه قرأ عليه في صغره الكراريس والرسالة والأجرّومية والألفية.

وثالثهم فارس المعقول والمنقول العالم الرباني بحر المعارف والعلوم والمعاني، عمدة المسلمين وخاتمة المحققين أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي، الذي لازمه المؤلف ما نيف عن عشرين سنة. وبعد أن عرض أنواع العلوم التي أخذها عليه وهي كثيرة قال: ومنه ٱستفدت وفتح الله علي على يديه ببركة الشيخ القطب أبي ناصر الذي وجهني إليه.

ورابعهم ممن أخذ عليهم المؤلف في العلوم كلها أحمد بن حمدان التلمساني.

وخامسهم الشيخ عبد القادر بن علي الفاسي الذي أخذ عنه علوماً جمة في سائر الفنون.

ومن شيوخه الذي ذكرهم في أثناء الحديث عن شيخه الثاني أبو علي المولى علي بن محمد بن عبد الرحمان المراكشي الأقاوي وكل هؤلاء أجازوه كتابة. وفي قرى العجلان فقرات من تلك الإجازات.

وفي سياق ذكر مسند شيوخه في سائر العلوم قدم لنا بعض الايضاحات المفيدة في موضوع التواصل الثقافي والعلمي بين أقطار أفريقيا المسلمة في شمال الصحراء وجنوبها. من ذلك مثلاً أنه عندما تحدث عن شيوخ شيخه عبد القادر بن علي الفاسي ذكر من بينهم أحمد بن محمد بابا السوداني الدار الوداني النجار.

وعندما ذكر سنده في الحديث أوضح أنه روى صحيح البخاري عن شيخه عبد القادر بن علي الفاسي، كما يرويه هو عن جماعته، وأخذ في سردهم إلى أن قال: يرويه أيضاً عن شيخ شيوخنا الفاسيين الإمام الأصولي المعقولي البياني النحوي المفسر أبي القاسم محمد أبي نعيم الغساني عن الشيخ المنجور بأسانيده المعروفة عن الشيخ العالم أحمد بابا السوداني عن والده العلامة الرحلة أبي العباس أحمد بن أحمد بن عمر أوقيت التنبكتوي عن عمه أبي الثناء محمود صاحب التقييدين على خليل المعروفين لدىٰ طلبة الوقت ومتفقهته بالسّوداني والسوداني عن جده أبي العباس المذكور عن السيوطي.. الخ السند.

ومن هذه الايضاحات يفهم ما أشرت إليه سابقاً من كون حرص العلماء على وصل أسانيدهم بالأعلام المشار إليهم في كل علم والانخراط في سلكهم، هذا الحرص كان منهجاً راسخاً وعرفاً قائماً جعل الروابط العلمية بين أقطار أفريقيا المسلمة في شمال الصحراء وجنوبها متينة.

والخلاصة أن هذه الإجازة ومثيلاتها تبعث في نفس القارىء والباحث بأن خيوط التواصل العلمي والثقافي التي نسجها العلماء بين مناطق أفريقيا المسلمة في شمال الصحراء وجنوبها خيوط متينة، وبأن المراكز العلمية هنا وهناك والحلقات العلمية التي تلتئم حول الشيوخ كانت تستقبل طلبة العلم من أبناء أفريقيا وتضمهم في سلك واحد ونهج تعليمي واحد، وتصل سندهم العلمي بمنبع واحد.

وإن دراسة هذا التاريخ العلمي المشترك مفيدة من الناحية الحضارية والتاريخية والديبلوماسية. ونأمل أن يستثمر جيداً لمقاومة الغزو الحضاري والثقافي الوافد على هذه البلاد.

المراجع

- **الاستقصا في تاريخ المغرب الأقصى** للناصري.
- **سوس العالمة** المختار السوسي.
- **النبوغ المغربي** عبد الله كنون.
- **نيل الابتهاج** أحمد بابا التنبكتي.
- **كفاية المحتاج** أحمد بابا التنبكتي.
- **المعلمة المغربية** أحمد بابا التنبكتي.
- **رسائل أبي علي اليوسي** فاطمة القبلي.
- أحمد بابا التنبكتي، **ندوة**.
- **قرى العجلان في إجازة الأحبة والإخوان**

مظاهر الوحدة والارتباط
بين شعوب الصحراء الكبرى

د. أحمد حدادي
كلية الآداب ـ وجدة

إن الموضوع المقترح للدراسة يرمي إلى إثبات مظاهر الوحدة والارتباط بين شعوب الصحراء الكبرى؛ ولكن الذي يلقي النظرة الأولية يبدو له أن تلك الشعوب تتنوع فيها العقائد والملل واللغات واللهجات والعادات والتقاليد والعناصر الاجتماعية والثقافية والاقتصادية وغيرها؛ تنوعاً ملحوظاً، ومع ذلك فإن هذا التنوع ليس مانعاً بالضرورة من أن يكون هناك مسائل تتفق فيها تلك مع غيرها بالرغم من استقلال كياناتها وتميز شخصياتها؛ لأن الله سبحانه وتعالى خلق الناس من ذكر وأنثى وجعلهم شعوباً وقبائل ولكن ليتعارفوا[1].

إن الصحراء مترامية الأطراف، وهي تضم أجناساً متنوعة من البشر تختلف إلى حد ما عما نعهده في شمال أفريقيا بخاصة، فهؤلاء يتعاملون مع أولئك ويخالطونهم في شتى الميادين والمعاملات، والصحراويون يمتازون بخلال وطبائع وتجارب تخصهم وتدل على شخصيتهم وعقليتهم وفطرتهم.

الحدود المكانية للصحراء:

يقول مارمول كاربخال عن القسم الثالث من أفريقيا المسمى الصحراء والقبائل التي تعيش فيه:

«الصحراء هي أصغر قسم في أفريقيا تبتدىء من جهة الغرب عند ساحل المحيط حيث منازل نون وتمتد من هناك على طول نفس الساحل حتى تصل إلى نهر السنغال وتسير من جهة الشرق إلى

(1) تضمين للآية الكريمة.

تخوم مدينة الواحات ومملكة كاوكة، ويحدها شمالاً مفازات بلاد الجريد وجنوباً بلاد السود وهي ليبيا الداخلية التي يصفها بطليموس، ويدخل فيها أيضاً نوميديا وأثيوبيا السفلى ويجعلها متاخمة في الشمال للموريتانيين ولأفريقية بالذات وسيرانكة ويحدها شرقاً بجزء من المزامبيق وأثيوبيا القريبة من مصر، وجنوباً بأثيوبيا الداخلية في إقليم أجسيمية وغرباً بالمحيط من الخليج الهينيري أو الغربي إلى طنجة التي هي طرف موريتانيا الطنجية.

لكن المحدثين يجعلون لهذه الأقاليم حدوداً أخرى ولا يدمجون فيها سوى الصحراء التي هي أرض في غاية الجدب والفقر، ليس فيها إلا مفازات جافة رملية غير صالحة للسكن في أغلب الأحيان، ويقطع الإنسان فيها أحياناً مائة فرسخ أو مائتين دون العثور على قطرة ماء. فالمنازل إذن بها نادرة متباعدة جداً بعضها عن بعض في المواضع التي توجد فيها بحيرات أو غدران، حيث الهواء أكثر اعتدالاً. والسكان القاطنون بالصحراء خشنون جداً[1].. لا يفكرون في الخروج من هذه الفلوات ليختاروا مساكن أحسن من مساكنهم. وأعظم سكان البلاد يوجدون في القسم الغربي بالقرب من المحيط والنيجر ونون والسنغال، وهو شعب قوي حكم أثيوبيا وخرج منه بعض ملوك السود الذين يحكمون حتى الآن ونزيكة وتوكة وتمطة وبرداوة وتغازة حيث توجد معادن الملح ومنها يحمل إلى الزنوج وأوجلة وسرت وبرداوة وفي بعضها أماكن مُسوّرة بالطوب. وكان سكان هذا القسم الغربي من الصحراء يسمون قديماً بالسبائين. من سبأ بن قوس الذي سكنها، ويسمى سكان القسم الشرقي فوتيين من فوت بن سام ولهذا أطلق القدامى اسم فوتية على قسم أفريقيا الذي سمي منذ ذلك العهد ليبيا السرنيكية»[2].

ويقول بيير جاماش عن الممالك السوداء الأولى في أفريقيا الوسطى «يعتبر تاريخ أفريقيا الوسطى قبل العصور الأولى لزماننا، كتاريخ أفريقيا الاستوائية، غامضاً، وعلى الأخص عن الزمن السابق للقرنين 9هـ ـ 10هـ. فإننا لا نملك إلا وثائق موجزة واسطورية في الغالب. فعندنا مثلاً ممالك أسست على أنهر السنغال، والنيجر وفي تشاد، ولكننا نجهل كثيراً نظمها السياسية والاجتماعية والممالك التي نعرفها معرفة أحسن هي التي نشأت في غانة صنغاي (النيجر الأوسط) وحول تشاد: الهوسا (غرب تشاد) وغانم برنو (شرق وغرب تشاد) وواداي ودارفور[3].

(1) ومارمول يتعسّف كثيراً في وصف أهل الصحراء بأن قال: وهم أقرب إلى الحيوان منهم إلى الإنسان «أفريقيا» لمارمول كاربخال 1/ 48 ترجمه عن الفرنسية الأساتذة محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الأخضر، أحمد التوفيق، أحمد بن جلون مكتبة المعارف.

(2) نفسه 1/ 48 وفي هذا النص أسماء بلاد وقرى مثل ونزيكة وتاركة ولمطة وبرداوة: انظر التعريف بها كتاب «وصف أفريقيا» للحسن بن محمد الوزان الفاسي 2/ 148 ـ 156 وستجد أن مارمول كاربخال ينقل عن الوزان وفي هوامش الكتاب تعريفات وشروح مهمة للمترجمين. وانظر كذلك أفريقيا لمارمول. 3/ 177 ـ 170.

(3) تاريخ أفريقيا الاستوائية الفرنسية، جمعه وكتبه بييرجاماش تعريب عمر طلعت زهران.. المط. الفارقية 1950. انظر ص8 ـ 9.

وقد تحدث مارمول عن قساوة الطبيعة في هذه الأقطار وذكر شيئاً عن خصائصها وعن علاقات أهلها»[1].

العقائد والملل والنحل:

يقول بيير جاماش في مدينة من مملكة وادَّاي:

«يتميز تاريخ هذه المملكة بالقسوة التي اشتهر بها معظم ملوكها وسكان واداي قبائل من أصل عربي وعدد كبير من قبائل الزنوج (ميك، تاما، مساليت، كوكا، بولالاوتيدا)، وكان يحكمها ملوك وثنيون ودخل الإسلام فيها حوالي سنة 1615م بنفوذ شخص يدعى جامع Djameh (أو صالح)، وقاد أحد أحفاد جامع هذا جيشاً من الأعراب والزنوج المسلمين... وأنشأ مدينة دارا عاصمة لها شمال أبَّشَّة وظل يحكم من سنة 1635 إلى 1655 وأجبر بعض رعاياه على اعتناق الإسلام، وظل يدفع الجزية إلى دارفور كأسلافه التجوريين، وتابع خلفاؤه سياسة تحويل وَادَّاي إلى الإسلام!![2].

ويقول أيضاً عن دارفور إنها تقع شرق وادَّاي وغرب كردفان في منطقة النيل وشمال بحر الغزال (منابع النيل)، وقد ظلت حتى القرن 15م تحت سلطان أسرة داجو ثم انتقلت إلى أسرة نونجو وكلتا الأسرتين وثنيتان[3].

ويذكر عن مملكة غانم بُرنُو أنها تمتد على جانبي بحيرة تشاد ويحدها من الغرب بَرْنُو، ومن الشرق غانم ويمكن أن ننظر إلى سكان هذين الإقليمين على أنهما شعب واحد، يتحد في أصله ولغته وكان شعباً ينتشر خلال أقاليم واسعة صحراويّة.... ودخل الإسلام لأول مرة هذه البلاد أثناء حكم أحد الخلفاء ويدعى أوميه.. وحينما دخل الإسلام حوالي القرن 11م قلب أفريقيا اتسعت مملكة غانم بسرعة ووصل نفوذها إلى حدود مصر[4].

وأما عن شعب السَّاو في اتشاد فإنهم صيَّادون مهرة وبناؤون قادرون ـ وهم مجموعة شعوب غير مسلمة تشبه في نظمها وعاداتها نظم وعادات عدد من القبائل الحالية المبعثرة في الجبال ومناطق المستنقعات... وهناك من اعتنق الإسلام واندمج في الشعب الغازي ونشأ منهم شعب الكوتوكو Kotoko حتى إن تنظيم الكوتوكو يبدو مشابهاً لتنظيمات شعب السَّاو ـ فكل مدينة مستقلة تماماً ومع أنهم مسلمون فإن اعتقادات أسلافهم الوثنيين ما تزال تنعكس في مجتمعهم»[5].

ويذكر بيير جاماش عن مملكة غانم ـ بَرْنُو: أنها تمتد على جانبي بحيرة تشاد ويحدها من الغرب برنو ومن الشرق غانم ويمكن أن ننظر إلى سكان هذين الإقليمين على أنهما شعب واحد يتحد

(1) أفريقيا 1/ 50 ـ 54.
(2) تاريخ أفريقيا الاستوائية 16.
(3) نفسه 18.
(4) نفسه 11.
(5) نفسه 24.

في أصله ولغته، وكان شعباً ينتشر خلال أقاليم واسعة صحراوية غالباً منهم التيديون Tedas (واحة بيلما Bilma) في هضبة تيسيّ بإقليم بارداي Bardi، وفي بوركو Borkou في الإنَّنْدي Ennendi شمال وادي ouadai. وينقسم التيديون إلى عدد عظيم من القبائل الرحالة أو المقيمة من المسلمين أو الوثنيين، من زنوج أو مولدين، ومن هذا الشعب كان أول ملك لمملكة غانم ـ برنو ـ واسمه سيف Saefe (Sefou) وهو زنجي من التيديين. أقام عاصمة ملكه في ماو Mao (غانم) وكان التيديون من بوركو وتبستي وسكان غانم وغيرهم من أهل برنو رعاياه، ولسنا نعرف العصر الذي حكم فيه، ولكنا نعلم أن ذلك كان حوالي القرن 11م (سنة 1000م) ودخل الإسلام لأول مرة هذه البلاد أثناء حكم خلفائه ويدعى أوميه Oume وزالت أسرة تيدا في القرن 12م[1].

وبعد سقوط سيف قامت أسرة مسلمة من كانمبو Kanembou في غانم وأول ملوكها يدعى تسليم أو سلامة (أي المسلم) ويعتقد أنه حكم من 1194م إلى 1220م ولقب بالماي Mai وخلفه دوناما الأول Donama (1220 ـ 1259م) وحارب التيديين الذين ثاروا عليه ثم مر على المملكة قرنان من الزمن في فوضى واضطراب مستمرين وثارت قبيلة بولالا Boulala في عهد الماي إبراهيم (1288م ـ 1304م) وقد سبَّبت هذه القبيلة متاعب كبيرة للامبراطورية مدى ثلاثمائة سنة، وفي عهد إدريس الأول (1332 ـ 1376م) زار ابن بطوطة الرحالة المغربي سنة 1353 تقدة Takedda بين كاو Gao وأجاويس وذهب إلى تومبوكتو وكانت تقده تشتهر بمناجم النحاس، وقصَّ أهل تقدة على ابن بطوطة أن الملك إدريس الأول لا يظهر للشعب ولا يحادث أي فرد إلاَّ وهو محجَّب، وهي عادة ما تزال موجودة حتى اليوم في بعض ولايات أفريقيا السوداء[2].

وكان لبرنو علاقات وطيدة بالشمال في حالي الحرب والسلم فقد ذكر أخبارها المؤرخ محمد يلو بن عثمان فودي فقال: إنها بلدة ذات أنهار وأشجار ورمال واسعة عامرة بالسكان ولم يكن بلد في هذا القطر أوسع منها وأكثر عمارة ويسكنها العرب والفلانيون والأمازيغ ومنهم مماليك من بقايا الذين بين الزنج والحبوش[3] وأشار كذلك إلى مسألة انتشار الإسلام انتشاراً في سلاطينهم ووزرائهم وعامتهم بل لا يوجد في هذه البلاد عامة معتنون بقراءة القرآن وتجويده وحفظه وكتابته منهم[4].

ومع ذلك فإنهم ما زالوا في عهده يخلطون عقيدتهم ببعض المسائل الخرافية والوثنية وذلك بأن لسلاطينهم وأمرائهم مواطن يركبون إليها ويذبحون بها ويرشُّون بالدماء على أبواب قريتهم، ولهم بيوت معظمة فيها حيّات وأشياء يذبحون لها ويفعلون للبحر كما كانت تفعل القبط للنّيل أيام الجاهلية ولهم في ذلك أعياد يجتمعون فيها هم وقراؤهم وسلاطينهم وعامَّتهم ولا يحضرها غيرهم ويسمون

(1) تاريخ أفريقيا الاستوائية الفرنسية جمع وكتابة بيير جاماش ص88.
(2) نفسه 12 ـ 13.
(3) إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور لمحمد بلو بن عثمان فودي ص55 تحقيق بهيجة الشاذلي. سلسلة نصوص ووثائق منشورات معهد الدراسات الأفريقية. الرباط 1966.
(4) نفسه 56.

ذلك عادة البلد ويزعمون أن ذلك صدقات يستعينون بها على جلب المصالح ودَرْءِ المفاسد فإذا لم تفعل تلك العادة بطلت معايشهم وقلت أرزاقهم وضعفت شوكتهم وتوارثوا هذه العوائد كابراً عن كابر[1].

ومن الملاحظات المهمة التي تتعلق بأهمية الصحراء ما أشار إليه الدكتور محمد الطاهر الجراري الذي يؤكد أن الصحراء كانت ولا زالت أداة وصل فعالة وحدت بين شمال القارة الإفريقية وجنوبها وعن طريقها تأكدت ـ بمرور التاريخ ـ أخوّة عشرات القبائل التي لم تَرَ في حدود السياسيين الحمراء إلا خطوطاً وهمية ترفضها طبيعة معيشتهم المتنقلة وتتعارض ووحدتهم العربية والحضارية، فالصحراء بالنسبة إليهم ليست بحر ظلمات بل هي جسر خير ويُمن فالسائرون فيها ينسابون على دروبها الواضحة عبر خمائل واحاتها الهادئة بآلاف القوافل المحملة بالبركة والعطاء والمتنقلة بين طرابلس وكاوار وكانم وزويلة وبورنو وغدامس وتمبكتو ومرزق وجالو وسيوة ومراكش وورقلة وغرداية وعشرات المدن فيما يعرف الآن بتشاد ومالي والنيجر ونيجيريا وليبيا وتونس والجزائر وغيرها[2].

ويقول: وهكذا تحولت الصحراء الطية التي كانت مهبط الرسالات ومُلهمة العبقريات ومصدر الخير إلى عالم للاشباح ومصدر للشر وهادمة للوصل والعرب والمسلمون عموماً لم يعدوا الصحراء حاجزاً ولا مصدر رعب أو قلق ولقد خشيها تاريخياً الإسكندر اليوناني وقيصر الروماني. أما سيف بن ذي يزن وعقبة بن نافع وابن جبير والتيجاني وابن بطوطة وغيرهم من القادة والعلماء والرحالين فما قرأنا لهم شكاوى تتعلق بهذا الأمر فقد كانت الصحراء بالنسبة إليهم أمراً ألفوه ونشأوا فيه وصار وجوده واختراق وهاده وقيعان أوديته والإقامة فيها والتعرف إلى مواطن الخير والشر فيها أمراً طبيعياً جداً بالنسبة إليهم[3].

كما أنه لا ينبغي أن نغفل رسوم الكهوف ونقوش الصخور في صحراء ليبيا فقد ذكر الأستاذ عبد السلام محمد شلوف أن انتشار هذه الرسوم والنقوش إلى جانب مخلفات ما قبل التاريخ وكافة أطوار الحضارات التي سادت المنطقة وتعاقبت عليها يدل على وحدة شمال أفريقيا من البحر الأحمر حتى بحر الظلمات عرقياً وثقافياً وتاريخياً منذ أقدم العصور كما يدل على ارتباط شمال أفريقيا ارتباطاً وثيقاً بحوض البحر المتوسط حيث قامت فيه على التعاقب حضارات راقية تقدمت بالحضارة الإنسانية خطوات سريعة وواسعة وراسخة[4].

أما البرامج التعليمية فقد ذكر الأستاذ محمد صالح أيوب كثيراً من وجوه التشابه بين البرامج

(1) نفسه 56 ـ 57.

(2) انظر مكتبة الثقافة في مجلة الثقافة العربية بعنوان: عدد خاص من مجلة البحوث التاريخية حول تجارة القوافل عبر الصحراء عدد 11 السنة 8 محرم صفر 1391 نوفمبر تشرين ثاني 1981. ص149.

(3) نفسه.

(4) الثقافة العربية 64 السنة 12 ص63 بعنوان رسوم الكهوف ونقوش الصخور في الصحراء.

والمقررات والنشاط الثقافي في شمال أفريقيا وبين ما يوجد في بلد تشاد مثلاً إذ أن الأرضية الاجتماعية للثقافة العربية التي هي تعاليم الإسلام قد تشكلت في حوض تشاد منذ القرن السابع الميلادي وتسربت بشكل طبيعي إلى وسط أفريقيا بشكل عام أي نحو الجنوب وكذلك إلى غرب أفريقيا وخاصة بلاد الهوسا كما يؤكد ذلك إشارات الكتاب النيجيريين في الوقت الحاضر[1].

ويقول الكاتب أيضاً: إن أكبر وجود للثقافة العربية ازدهر في أحضان المعاهد الدينية والمدارس الأهلية التي شكلت المخرج الوحيد لتكوين الإطارات الثقافية خارج الإطار الفرنسي، وهي تؤدي دورها إلى اليوم ولها سعي متواصل من أجل إثبات نفسها وملاحقة التطورات التي فرضتها الثقافة الفرنسية حول حوض تشاد، خاصة في سبيل كسر الحاجز العلمي والتقني، وهي تستعين في سبيل ذلك بجميع المراكز العلمية العربية سواء في السودان أو في ليبيا أو مصر وذلك من أجل مواجهة التحديات الثقافية القادمة من فرنسا والمدعومة بشكل مباشرة من الفرانكوفونية بجميع قواها المادية والثقافية[2] بل وكذلك الانكلوفونية.

ويشير أيضاً إلى أن التذويب الفرنسي البلجيكي والتنكر الأوروبي عموماً للثقافة الإسلامية والعربية في هذه المنطقة لم يؤد إلى قلع جذور الإسلام من دول وسط أفريقيا. إذ أن نسبة المسلمين في تشاد تصل إلى أكثر من 65% ثم تأتي الجماعات الدينية وبعدها الجماعات المسيحية. بينما الجابون يختلف فيه الوضع إذ إن نسبة المسيحيين فيه تصل إلى 50% ثم اللادّينية ثم الإسلام وفي أفريقيا الوسطى تتحدر الجماعات اللادينية القائمة حيث يوجد حوالي 60% وبعدها المسيحية ثم الإسلام. وكذلك الكونغو الشعبية حيث نجد على رأس القائمة الجماعات اللادّينية ولكن بنسبة أقل من بنسبة 60%. ثم الجماعات المسيحية والمسلمة. وكذلك الأمر في الكاميرون حيث تصل نسبة اللادينيين 40 ـ 45% ثم المسيحيون والمسلمون، وخاصة في الشمال[3].

ومما يجدر ذكره أن الأستاذ الحسن أنداو ـ من السنغال ـ تَنَبَّه إلى أن موضوع الوحدة في أفريقية يعبر بقوة عن المتطلبات النفسية الاجتماعية والعميقة والمتأججة في روح الإنسان الأفريقي ولهذا كتب مسؤول سياسي في هذا الصدد يقول: «إننا نعتبر أفريقيا كجسد إذا قطعت إصْبَعاً منه فلن يتألم هذا الإصبع وحده بل الذات كلها» وهذه الذات التي هشمها بعض الشيء الاحتلال الاستعماري تتطلب إعادة تجميعها وهو شيء وارد أمام التطلعات الثقافية الأفريقية وهذه الوحدة التي نتوق إليها بكل قوانا يمكن أن نحصل عليها بطرق شتى وعلى درجات متفاوتة من العمق ونكيفها حسب المتطلبات المختلفة هذه الوحدة عبَّر عنها الشيخ انتاديوب بثقافته التي تؤمن بوحدة الأجناس وعبّر

(1) الثقافة العربية عدد 1 السنة 17 ص52 ـ 60. بعنوان: جذور الثقافة العربية وسط أفريقيا 4 وفي تشاد وانتشار الثقافة العربية وسط أفريقيا لمحمد صالح.

(2) نفسه ص67 وانظر أيضاً مقالة أخرى له بعنوان جذور الثقافة العربية في وسط أفريقيا دار وداي وانتشار الثقافة العربية حلقة (2): الثقافة العربية عدد 10 سنة 16 ص79.

(3) الثقافة العربية ع2 سنة 17 ص14.

عنها نكرومه بأفكاره الوحدوية الأفريقية، بعض منهم أكد الوحدة الثقافية وبعضهم الآخر الوحدة السياسية والاقتصادية، أما وجهة نظرتنا فتنصب على الوحدة الثقافية حتى توجه مبدأ توحيدياً يمكن أن يكون هو الإسلام بالنسبة لكل المغاربة ولمعظم الأفارقة السود[1].

ويقول أحمد مختار أمبو المدير العام لليونسكو: الإسلام في جوهره صلة وصل لا تنقسم بين قيم المجرد ومزايا التغير بين المسلمات الأولى للوحي والشك الخلاّق الذي يقوم عليه التفكير العلمي، وهو مرجع دائم لما هو أساسي بما هو خاص، وهو عودة مستمرة للمقدسات في سبيل فهم الأمور الدنيويّة بهذا السبب، فإن الإسلام لا يخشى الجديد بل ينادي به دائماً كشرط أساسي لإثبات الحقيقة[2].

ويقول الأستاذ أنداو: لم يكن هناك عالم روحي خاص بالسود يقابله عالم روحي خاص بالبيض بل تفكير موحد على الجميع سواء كانوا بيضاً أم سوداً. نفس المناهج لتفسير الكَوْن وإدراك الحقائق الباطنة وتحديد قواعد السلوك، فبرغم جميع ما يظهر على العالم الروحي الأفريقي من فوارق خارجية أو محلية، فإنه عالم محدد المعالم، يسهل تمييزه مثلما يسهل في الحفريات تمييز أداة نموذجية ترجع إلى فترة ما قبل التاريخ نتتبع انتشارها من خلال التعديلات التي ترجع إما إلى المادة الخام وإما إلى عبقرية الفنان ولا شكّ في أنّه يجب القيام بأعمال وبحوث عديدة وشاقة لتقبل هذه الفكرة ولكننا نلاحظ إثر الرجوع إلى نصوص قديمة جداً أن بعض المؤلفين العرب في العصور الوسطى عرفوا أقواماً أحراراً يعتقدون بالتوحيد وعلى سبيل المثال كتب ابن حوقل عن سكان مملكة ونغولة ما يأتي: «هم غير خاضعين لأي سلطة. ولا يدينون بأي دين ولا يمارسون أي فريضة من الفرائض الدينية التي تدعو إلى التوحيد ولكنهم يدركون وحدانية الله وأهمية الخضوع له وهو يحمل عندهم اسم أنانا»[3].

وقد تبين لفيغيانا باك؛ وهي تتعمق في دراسة العلاقات التي تربط هذه الحضارة المنقولة وحضارة البيض في شمال أفريقية، أنها ليست من العالم الإسلامي بل على العكس تماماً إنّنا أمام نظام متجانس يقضي على حواجز الدين والعرق والوسط[4].

وكتبت أيضاً تقول: «لقد كنا نشعر ونحن نقوم ببحثنا انطلاقاً من النيجر إلى حوض البحر المتوسط سواء في البلدان التي يطلق عليها البلدان العربية أو في بلدان السود؟ أننا كنا نعيد موضوعاً واحداً يتغير تغيراً لا حصر له وفقاً للمناطق المختلفة التي كنا نقوم بدراستها، وقد دُهشنا حين تبين لنا أن بحثاً أجري عند تخوم النيجر أي في بلدان وثنية كان بالإمكان أن يواصل ليس فحسب في البلدان

(1) الآفاق الثقافية في أفريقية، دور الإسلام للأستاذ الحسن انداو السنغال رسالة الجهاد السنة 8. رجب 1399 فبراير 1990 ص52.
(2) نفسه 54.
(3) نفسه 56 ـ 57.
(4) نفسه 56.

المسلمة المجاورة بل عَبْر الصحراء وفزّان وفي تونس والجزائر لقد كان كل شيء، في هاتين الحضارتين يتم كما لو أن الأفارقة استلهموا نظاماً متماسكاً ينظم علاقة السماء بالأرض والحياة الدنيا، ويحدد بالتالي قوانين حركة النجوم والتنظيم الإقليمي، وقواعد سير الأمور في المجتمعات والتقنيات على حد سواء، على أن هذا النظام وإن انبثق من معرفة متعمقة للقوانين الطبيعية فإنه نظّم هذه القوانين وفقاً لمعايير مختلفة عن تلك التي ألِفْنا استخدامها والأخذ في الحسْبان على وجه الخصوص الحقائق الخفية التي نجهلها بانتظام في ملاحظاتنا العلمية»[1].

ويقول الأستاذ رمضان السنوسي بالحاج عن دور الصحراء في توحيد هذه الشعوب «لقد لعبت الصحراء الكبرى دوراً هاماً في تاريخ منطقتي وسط وشمال أفريقيا منذ زمن طويل، وقد بدأ الاتصال الثقافي والتجاري يتعدى هذا النطاق إلى حوض البحر الأبيض المتوسط. ونجد أن العصر الذهبي لهذا الاتصال بدأ باستقرار العرب في شمال أفريقيا كما أن بعض العوامل الطبيعية ساعدت على تذليل الصعوبات أمام القوافل العابرة للصحراء، فساحل البحر المتوسط عند خليج سرت يتعرج من الداخل مقرباً المسافة بين سواحله وإقليم السَّفانا في الجنوب والواحات المنتشرة فيما بين الساحل وفزان وبين منطقة فزان وحوض بحيرة تشاد، ويعتبر حوض بحيرة تشاد مفترق الطرق لأفريقيا المدارية، وقد جذب هذا الموقع للبحيرة عناصر مختلفة من السكان ساعد على وصولها واستقرارها خصوبة الأرض وعدم وجود حواجز طبيعية وقد اختلطت الجماعات بالهجرات القادمة من الشمال والشرق وعلى الأخص من اليمن وشبه الجزيرة العربية. وكان أول طريق عبرته هذه الجماعات عبر الصحراء هو طريق فزّان أقاديس، وهو الطريق الذي سلكه القائد العربي عقبة بن نافع الفهري باتجاه الجنوب عام 666م. وبوصول عقبة إلى جرمة عاصمة فزان آنذاك وتخطيه إياها اتّجاهه جنوباً حتى بلوغه إقليم كاوار بحكم اتصال فزان بمملكة كانم في تشاد وصلت أولى طلائع العرب المسلمين مع عقبة بن نافع وقد انتقل الإسلام إلى هذه الامبراطورية كثمرة لهذا الاتصال. وعلى انقاض كانم قامت مملكة برنو فشهدت في أثنائها العلاقات العربية الأفريقية تطوراً خاصاً بين هذه المملكة وطرابلس في الشمال، كانت برنو منفذاً للمؤثرات الثقافية القادمة من الشرق إلى بلاد الهوسا[2].

ومما يؤكد هذه الوحدة والارتباط أن المقاومة في الشمال كانت تشبه المقاومة في الجنوب فتلاحم رابح الزبير وقواته مع المقاومة التشادية في وجه الاستعمار خير دليل على الاتصال العربي الأفريقي الذي هو في مبدئه اتصال بين ثقافتين تحاولان الحفاظ على سماتهما لما فيهما من تقارب[3].

وهناك عناصر أخرى يظهر فيها التمازج الأفريقي بالقبائل العربية. فقد وصلت القبائل العربية، وهي التي تجسد متانةً للتمازج بين الثقافتين العربية والأفريقية إلى تشاد عبر ليبيا والسودان في القرن

(1) نفسه 56 ـ 57.
(2) الثقافة العربية الإسلامية ودورها في تحرر القارة الأفريقية لرمضان السنوسي بالحاج رسالة الجهاد ص59. سنة 9 عدد 89 ذو القعدة 1399 يونيو 1990.
(3) نفسه 60.

السابع الميلادي ثم استمرت في التوافد على تلك المنطقة حتى القرن التاسع عشر، وهي تتوزع في المنطقة الممتدة من الشمال حتى الخط 10 جنوباً، واحتفظت هذه القبائل بتراثها الثقافي والاجتماعي العربي الأفريقي وما يميزها عن غيرها من القبائل هو ترابطها في مصارعة الطبيعة ومن الملاحظ أيضاً أنهم على ممر القرون واختلاف الهجرات التي قادتهم حتى قلب القارة الأفريقية، عرفوا بعدم امتثالهم لأي إدارة أو سلطة استعمارية. وقد لعبت القبائل العربية في تشاد وعموم أفريقيا دوراً ثقافياً هاماً بفضل اللغة العربية وتعاليم الإسلام السمحة. وتعتبر اللغة العربية اللغة الوحيدة المكتوبة في تشاد حتى في الاستعمار وقد ساعد في انتشارها العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين العرب وبقية السكان حيث يجوب العرب أسواق الساحل الأفريقي لبيع محاصيلهم ومنتوجاتهم وقد أخذت اللغة العربية مكانة في المبادلات التجارية حتى أطلق عليها لغة المقايضة[1].

وبالرغم من أن الاستعمار البلجيكي كان يطبق سياستهُ الجهنمية التي تنبني على مقولة: «لا مدرسة ولا تاريخ» فقد واجه السكان هذه السياسة وعارضوها ورفضوها في الشمال والشمال الشرقي ذي الأغلبية العربية الأفريقية ـ والذين يدينان بالإسلام ـ وهذا ما جعلهم يحافظون على هويتهم وثقافتهم. وقد قام الفقيه محمد العش بتأسيس مركز ثقافي سماه المعهد العلمي وقام غيره بفعل مثل ذلك ولكن الحكم الفرنسي طرد ذلك الفقيه لأنهم كانوا يعتبرونه خطراً على مصالحهم في أبَشَّة[2].

ثم إننا لا نغفل ما كانت تستقبله مصر والسودان وليبيا من الطلبة الذين كان لهم الأثر الفعال في مقاومة الاستعمار، وبهذا يكون التقارب الثقافي والتشابه في تجربة عملية الاستعمار جعلت الشعوب العربية والأفريقية تقف في صف واحد لمواجهة عملية الاستعمار السياسي والغزو الثقافي[3].

ما أكثر الصلات الثقافية بين الشمال والجنوب بالرغم من الحملات التضليلية للحملات التبشيرية للمسيحيّين وعلى رأسهم البابا الذي رأى بأم عينه كيف انفرط عقد الناس أمامه ليؤذّنوا ويقيموا الصَّلاة ثم ذهب يجر أذيال الخيبة إلى الكنيسة وذلك في بلد فيه 45% من المسلمين وهو ساحل العاج وذلك سنة 1982م[4]. بل إن أفريقيا التي ـ حسب إحصاء 1978ـ تضم حوالى 400 مليون نسمة فيها حوالى 320 مليون نسمة في أفريقيا جنوب الصحراء وتؤكد الاحصائيات أن 90 مليون منهم مسلمون أي ما يعادل الربع تقريباً ولكن الهيئات التبشيرية والحكومات النزّاعة إلى التقليل من عدد المسلمين ترفض تلك التقديرات[5] فقد لوحظ أن الإسلام لم يدخل أفريقيا السوداء بالقوة والغزو ولا في ظل الاستعمار كما هو حال المسيحية بمختلف فرقها، إنما كان ينتشر بشكل بطيء لكنه راسخ الخطو عبر فترة ليست بالقصيرة وقد ساعد على ذلك إلى حد كبير أن المسلمين لم ينظروا إلى أفريقيا طوال تاريخهم نظرتهم إلى فريسة ينبغي التهامها، وإنما كشعوب ينظرون إليها وقبائل كانت تعتنق

(1) نفسه 60
(2) نفسه 61.
(3) نفسه.
(4) رسالة الجهاد عدد 33 سنة 3 رمضان 1394 يونيو 1985 بعنوان المسلمون في ساحل العاج كتبه هيئة التحرير ص106.
(5) الإسلام الأسود دين يفتح أفريقيا رسالة الجهاد عدد 45 السنة 4 شوال 1395. يونيو 1986 ص87.

ديانة تشبه إلى حدّ ما ديانة بعض العرب قبل الإسلام. فالإيمان بالسحر وتناسخ الأرواح السائدة بين القبائل الأفريقية كانت أفكاراً شائعة بين عرب الجاهلية، ومن هنا يجب إنقاذها من جاهليتها وهدايتها إلى دين الله القويم ولقد احترم المسلمون الشعوب الأفريقية وقبائلها وهذا ما نلمسه في كثير من كتب التاريخ العربية فهي لا تشير إلى أفريقيا وحشية أو همجية كما يصفها الغربيون إنما كبلاد العجائب[1].. ولهذا قال جون داڤيدسون لأوروبا: «قبل أن تصل إليكم هذه الرسالة سأكون ماضياً في سبيلي فوق رمال أفريقيا المحرقة إلى نوع من الشهرة أو الغاية البائسة التي لا يعود منها أي رحالة فافتكروا أحياناً بهذا الجوّاب المفقود المسكين»[2].

ينبغي أن نعيد بناء المراكز الحضارية التي أقامها الإسلام في أفريقيا وذلك حتى لا تبقى أفريقيا مزرعة للاستعماريين[3] وشتان بين من جاء بالسيف والاسطول التجاري والصليب، وبين من جاء بالعلم والثقافة وكتاب الله[4]. ولا ننسَ خروج الأندلسيين من أرضهم إلى تلمسان وتونس وفاس والشام تمبكتو[5].

وإذا ذهبنا إلى الميدان الصوفي وجدنا أن هناك تعدد السمات واختلافها في بعض المجتمعات الأفريقية كمالي وتشاد والسنغال. إذ أن هناك قدراً مشتركاً وواضحاً من الحرص على التمسك بشكل تعاليم الإسلام وفي العبادات بوجه خاص[6]. بل روابط هذه الأقطار بالوطن العربي كانت وثيقة منذ قرون طويلة من الزمان، وتأثير العرب في حضارة مالي تأثير كبير يعترف به الجميع[7].

هكذا كانت الصحراء الكبرى عبر التاريخ عامل وصل بين الأفارقة القاطنين على ضفتيها وشملت تلك الصلات غير ذلك من الجوانب الاجتماعية والدينية والسياسية والثقافية[8] ولا ننسَ عمل الطوارق حيث كان لإسلامهم دور كبير في نشره في غرب أفريقيا كما كان لإسلام ملوك غانا دافعٌ قويّ لنشر الإسلام لأنهم أخصلوا في دعوتهم وصدقوا في اعتناقهم الإسلام[9].

(1) نفسه 92 وعلى سبيل الفائدة انظر: المغامرة صوب السراب رسالة الجهاد عدد 30 سنة 3 جمادى الآخرة 1994. مارس 1985 ص48.
(2) المغامرة صوب السراب 48 وانظر كذلك: الإسلام وعالم أفريقيا المنعزل لمصطفى نصر السملالي: رسالة الجهاد عدد 28. سنة 3 ربيع الآخر 1394 يناير 85 ص94 وفيه نظرات مهمة عن السنغزل وغيره من مناطق الصحراء للمستشرق دافيد سون الجوّاب الرحالة الذي وضع الحجر الأساس لإنشاء الوكالات السياحية.
(3) انظر مقال: زيارة الثائر المسلم معمر القذافي إلى أفريقيا. رسالة الجهاد عدد 40 ص11.
(4) أفريقيا والصراع الحضاري رسالة الجهاد ع40 ص20.
(5) نفسه.
(6) الإسلام في مالي رسالة الجهاد عدد 70 صفر 1398. أكتوبر 1988 ص19 وما بعدها.
(7) نفسه 25.
(8) غدامس إحدى حلقات الوصل في العلاقات الإسلامية الأفريقية للدكتور عبد الحميد الهرامة. رسالة الجهاد عدد 99 النسة 10 شوال 1400 مايو 1991. ص60.
(9) انتشار الإسلام في غرب أفريقيا لعبد الله عبد الرزاق إبراهيم رسالة الجهاد العددان 108 ـ 109 السنة 11. رمضان 1401 ابريل 1992 ص98.

ويذكر الحاج الشيخ توري أن بين الأفارقة والعرب وشائج قربى واتصالات قديمة وتأثيرات متبادلة في ميادين الاجتماع والثقافة والتجارة. ثم إن التقاء الثقافتين الإسلامية والأفريقية في الكثير من القيم والمعايير يسّر التفاهم بينهما وشجع الأفارقة على اعتناق الإسلام والوفاء له وفي أحضان الإسلام قامت امبراطوريات سادتها مبادىء الأخوة الإنسانية بحيث لا يمكننا في علاقة المسلمين بالأفارقة التمييز في الثقافة الأفريقية بين ما أصّله عربي إسلامي وما أصّله زنجي أفريقي[1].

ولا ننسَ مسألة مهمة جداً وهو طريق المصاهرة والاندماج إذ بذلك انتشر الإسلام في أفريقيا الشرقية وفي منطقة البحيرات الأفريقية الكبرى ثم إن التعاون العربي الأفريقي القائم على صلة الدم والثقافة والتاريخ يمكن أن يتجدد ويتطور على نحو أفضل بفتح آفاق ثقافية جديدة في أفريقيا[2].

(1) مستقبل الإسلام في أفريقيا الغربية للحاج الشيخ توري. رسالة الجهاد عدد 90 السنة 10 رمضان 1400 أبريل 1998. ص60.

(2) التعاون الثقافي العربي الأفريقي بقلم ثيوفيل أو بتغا. رسالة الجهاد عدد 90 سنة 9 ذو الحجة 1399. يوليو 1990.

الأدب الجغرافي المغربي
وسيطاً لأنماط التواصل الحضاري

عبد اللطيف شهبون
كلية آداب ـ تطوان

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسوله الأمين

حضرات السادة والسيدات إخواني الأساتذة الباحثين الموضوع الذي أعرضه عليكم يتكون من نقطتين اثنتين

أولاهما: لمحة عن أنماط التواصل بين المغرب وأفريقيا

ثانيهما: معالجة مركزة لأنماط التواصل من خلال مادتيْن من مواد الأدب الجغرافي هما:

أ ـ رحلة ابن بطوطة.

ب ـ وصف أفريقيا للحسن محمد الوزان المعروف بليون الأفريقي.

وقبل عرض هاتين النقطتيْن أود البدء بملاحظة أولية ومنهجية.

إن الحديث عن التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبيْ الصحراء الكبْرى هو حديث عن نسق حضاري مشترك وعريق يمثل نبْعاً لهويّة، وقاعدة لاكتشاف جذور، وأساساً لاختطاط مستقبل ـ في ضوْء ما يؤرّقنا راهناً في محيطنا الأفريقي الأرْحب ـ وهذا المستقبل ينبغي أن تُظاهره أنساقنا الحضارية المشتركة الضاربةُ في عمْق التاريخ. ولكن قبل هذا وذاك لا بُدّ من توثيق هذا النسق الحضاري توثيقاً علْمياً ثم تأويله مساءلة مكوّناته بوعْي مسْتنير وعقْلاني من أجْل ولادة جديدة... وهذا الأمْر موكول إلى الباحثين المتخصصين وإلى المؤسسات العلْمية. فالقضايا المتعلقة بهذا النسق الحضاري ليست قضايا منتهية على كل حال.

I ـ تاريخ علاقة المغرب بالأقطار الأفريقية الواقعة جنوبه مُوغِل ومُضيء[1] فقد كان له تأثير

(1) قضايا أفريقية، د/ محمد عبد الغني سعود سلسلة عالم المعرفة عدد 34 من ص64 إلى 72.

متميّز وعميقٌ من حيث مساهمته في نشر الثقافة الإسلامية في غرب القارة الأفريقية أولاً، وفي عمليات التبادل التجاري ثانياً [1] هذه العلاقات تركتْ بصَماتٍ واضحةً على التكوين البشري والحضاري[2]، فعبْر المسالك التجارية العديدة[3] تم اختراقُ فضاء الصحْراء الكبْرى الذي تدفّقتْ منهُ وإليْهِ هجْراتٌ بشريةٌ لجموع التجار والعلماء والقضاة والطلبة والسّاسة . . .

ومثلما كانت الواحات المغربية مؤهّلة لمدّ شرايينِ التواصل الثقافي والاجتماعي بين المغرب والسودان وإغنائه وتلْقيحه بعناصر جديدة، كانت الحواضرُ المغربية لا تتوانى عن توجيه حركية هذا التواصل وإدارته لتحقيق التكامل، فمدينة مراكش التي شهدتْ ميلادَ أكبر امبراطورية بشمال أفريقيا والتي امتدّت من أسبانيا شمالاً إلى السنغال ومالي جنوباً، ومن المحيط الأطْلسي غرْباً إلى حدود مصْر شرْقاً كانت مرْكزاً حضارياً للتواصل بين الأندلس وأفريقيا السوْداء[4]. كما أن حاضرة فاس ـ اعتباراً لموقعها الجغرافي ومؤهلاتها الفكرية والعلْمية والدينية. ومكانتها السياسية ـ تشعّب دوْرُها في ترسيخ وتطْوير أنماط التواصل بين المغرب ومحيطه الأفريقي تجلّى ذلك في نشر وتجديد الثقافة الإسلامية، والإسْهامِ في الانفتاح على الشرق العربي، والأندلس، والحوْض المتوسّطي واستمر هذا التواصل متأرجحاً بين مدٍّ وجزر تحت تأثير مُلابسات الوضع العام، وكانت أزهى فتراته وأزْقاها محصورة في أربع مراحل:

أولاها: بين القرنيْن السادس والسابع الهجْريين.

وثانيها: في القرن الثامن الهجْري.

وثالثها: في القرْن العاشر الهجْري.

ورابعها: في القرن الثالث عشر الهجْري[5] ويتضح لنا من كل ذلك أن «علاقات فاس مع السودان الغربي أتاحت لها فُرصة تسْويق فائض إنتاجها الزراعي والحرفي، والتزوّد بمواد خامٍ نادرة وضرورية لحياتها الاقتصادية، وفي الآن نفسه ساهمتِ المدينةُ في تنشيط الروابط بين المغرب

(1) التبادل التجاري بين المغرب الأقصى والسودان الغربي في العصر الوسيط.
د/ حسن حافظي علوي ـ مجلة المناهل عدد 39 من ص225 إلى 268.
(2) راجع دراسة مفصلة في الموضوع للدكتور شوقي عطا اللّه الجمل ـ مجلة المناهل عدد 8 من ص132 إلى 157.
(3) دور المدن الجنوبية في الربط الطرقي بين المغرب وأفريقيا جنوب الصحراء كرونولوجيا.
د/ سعيد حراش ـ مجلة المناهل عدد 58 «خاص بالأقاليم المغربية الجنوبية» من ص169 إلى 195.
(4) أعمال ندوة أحمد بابا التنبكتي.
منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والفنون ـ إيسسكو ـ 1993 ص13.
(5) أعمال الندوة الدولية التي نظمها معهد الدراسات الأفريقية بالرباط وكلية الآداب سايس ـ فاس 1993 تحت عنوان: فاس وأفريقيا: العلاقات الاقتصادية والثقافية والروحية.
دراسة للدكتور عمار هلال «العلماء الجزائريون في فاس» ص72 وانظر كذلك دراسة للأستاذ حسن الصادقي مخطوطات في موضوع فاس وأفريقيا (أعمال الندوة المذكورة من ص13 إلى 41).

وجيرانه الجنوبيين. وإذا كانت علاقات فاس المتوسّطية قد غذّت تركيبتها السكّانية مبكّراً بهجْرات بشرية، وخصوصاً من الأندلس وبلْدان المغرب، فإن علاقتها الأفريقية أغْنت هذه التركيبة بعناصر زنْجيّة، ودمغتْها بمظاهر من الحضارة السودانية»[1].

والجديرُ بالإبْراز أن مدينة فاس ظلت «تُتاجر مع أفريقيا الصحْراوية والسودانية من القرن التاسع الميلادي إلى بداية القرن الحالي أيْ لمدّةٍ تجاوزتْ أحد عشر قرناً. وما زالت تجارتها في أفريقيا الغربية السوداء قائمة إلى اليوم حسب ما تقتضيه ظروف وضروريات عصرنا[2].

II ـ مصادر الأدب الجغرافي[3] التي وضعها مؤلفون مغاربة وأندلسيون نحصرها في كتب الجغرافيا وكتب الرحلات وهي قاعدة أولية للمعلومات العامة عن الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى.

وبما أن الحيز الزمني المخصص لهذا العرض لا يسعف في تناولها بشمول واستقصاء سأكتفي بملاحظات سريعة عن رحلة ابن بطوطة ووصف أفريقيا للحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الأفريقي لأنهما حلقتان في سلسلة جهود[4] قام بها المغاربة في هذا المجال نذكر منهم:

أبا عبيد اللّه البكري 487هـ صاحب المسالك والممالك، وأبا عبد اللّه محمد الإدريسي 493هـ صاحب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، وأبا الحسن علي بن سعيد الغرناطي 610هـ ومحمد بن أحمد بن جبير الكناني 614هـ، وأبا عبد اللّه محمد بن عبد اللّه اللواتي الطنجي 703هـ صاحب الرحلة المشهورة.

وعبد الرحمن بن محمد ابن خلدون 732هـ صاحب «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر. ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر».

و(الحسن بن الوزان صاحب تاريخ أفريقيا ووصفها). والمعلومات في هذا المصدر تكمل الصور التي رسمها الإدريسي وتوضح في نفس الآن ما طرأ على هذه البلاد الأفريقية من تطور منذ عصر الأدريسي.

أما عن زيارة ابن بطوطة للأقطار الأفريقية فقد تمت بعد عودته من بيت الله الحرام عن طريق الشمال الأفريقي. وبعد مثول ابن بطوطة بين يدي السلطان المريني أبي عنان أواخر شعبان سنة

(1) فاس والتجارة الصحراوية قبل الحملة السعدية على امبراطورية سنغاي (فرضيات ووقائع).
دراسة للأستاذ عبد العزيز العلوي مهداة إلى الأستاذ المرحوم محمد زنيبر أعمال ندوة فاس وأفريقيا المذكورة ص98.
(2) أعمال ندوة فاس وأفريقيا ص107.
(3) انظر تاريخ الأدب الجغرافي العربي لأغناطيوس يوليا نوفتش كراتشوفسكي.
تعريب: صلاح الدين عثمان هاشم.
(4) ما زالت الحاجة قائمة إلى دراسة مقارنة لموضوع أفريقيا في مصادر الأدب الجغرافي العربي عامة.

خمسين وسبعمائة للهجرة سافر إلى سبتة ثم انتقل إلى الأندلس وعاد ثانية إلى فاس ومنها قصد بلاد السودان[1] عن طريق سجلماسة[2] التي شبهها بالبصرة لكثرة تمرها، ومنها انتقل رفقة تجار إلى تفازا فمدينة إيولاتن حيث اكترى داراً من أحد المغاربة السلاويين. وفي هذه المدينة لقي ابن بطوطة بعض العلماء كالقاضي محمد بن عبد اللّه وأخيه يحيى (المدرّس)، ثم اتجه إلى مالي مع دليل من مسوفة، ومنها إلى ميمسه حيث زار قبر أبي إسحاق المهندس الغرناطي المعروف بالطويحن[3] واللافت للنظر أن ابن بطوطة لا يطيل الحديث عن مدينة تنبكتو إذ يبحر مباشرة إلى النيجر. وفي مدينة كوكو ينزل ضيفاً على ثلاثة مغاربة هم محمد بن أهل مكناس والحاج محمد الوجدي التازي والفقيه محمد الفيلالي إمام مسجد البيضان[4] كما يذكر أنه نزل بجوار شيخ المغاربة سعيد بن علي الجزولي. إن مقام ابن بطوطة في إيولاتن وفي تكدا يؤكد حقيقتين:

أولاهما: أن وجود عدد من المغاربة في إيولاتن وفي غيرها يعني أنهم كانوا يكوّنون حلقة وصل للقوافل التجارية.

ثانيها: أن وجود شيخ للمغاربة في تكدا يؤكد وجود جالية كبيرة يتولى أمرها شيخ[5].

والحقائق الرئيسية التي يحتوي عليها هذا المصدر يمكن حصرها في الآتي:

1 ـ استقرار المغاربة في هذه الأقطار الأفريقية منذ زمن بعيد.

2 ـ تنوع الشرائح الاجتماعية المغربية المستقرة في هذه الأقطار: تجار، رجال دين، علماء، قضاة، حرفيون...

3 ـ كثافة المعلومات عن جغرافية هذه الأقطار الطبيعية والبشرية وعن نظام القوافل وعمليات التبادل التجاري وعن الحياة الاجتماعية والثقافية للسكان.

4 ـ عناية حكام المغرب بهذه الأقطار خاصة السلطان أبا عنان المريني الذي أوعز إلى ابن بطوطة بزيارة بلاد السودان. وهذه إشكالية تحتاج إلى تفسير واستقراء[6].

5 ـ اعتماد نص ابن بطوطة مصدراً من مصادر التاريخ العام خاصة البلاد الأفريقية[7].

---

(1) تحفة النظار... (طبعة بيروت 1968 ص651).
(2) نص الرحلة ص658.
(3) نص الرحلة ص675.
(4) نص الرحلة ص677.
(5) علاقة المغرب بالأقاليم الصحراوية الواقعة جنوبه ـ د/ شوقي عطا اللّه الجمل مجلة المناهل عدد 8 ص144.
(6) راجع ما كتبه الأستاذ أحمد الشكري في هذا الموضوع: مملكة مالي السودانية بين المرينين والمماليك في مصر زمن ابن بطوطة «أعمال ندوة: فاس وأفريقيا» ص159 ـ 139
(7) راجع على سبيل المثال أعمال ندوة فاس وأفريقيا.

IBN Battuta Historien de l'espace nigérien. Dijibo Hanani.

Acte du colloque international fès et l'afrique. Page 29-42.

أما رحلة[1] الحسن بن محمد الوزان فيرجع السبب فيها إلى السلطان الوطاس محمد البرتغالي (910هـ ـ 931هـ) الذي أوفد المؤلف في بعثه إلى صنغاي وعمره وقتئذ دون العشرين. وقد سلك في طريقه المسلك المعتاد للقوافل من سجلماسة إلى أغاديس ومنها إلى تنبكتو ثم قفل راجعاً من أغاديس إلى توات ثم تلمسان ففاس[2].

والخلاصات الأولية العامة التي يمكن الخروج بها من متن هذه الرحلة هي كالآتي:

1 ـ وصف دقيق للممالك السودانية واستدراك الحسن بن محمد الوزان على الجغرافيين السابقين.

2 ـ استقرار المغاربة في الأقطار الأفريقية ودورهم المتميز في تنشيط الحركة التجارية بين هذه الممالك الجنوبية والشمال.

3 ـ تقديم تقرير[3] مفصل عن الأحوال الاجتماعية العامة للسكان من حيث السكن والعادات والتقاليد.

4 ـ تأثير المغاربة في سكان الممالك السودانية الجنوبية وقد تجلى ذلك في نشر الإسلام وتجديده خاصة في الفترة المرابطية التي عرفت وقعاً قوياً في هذا المنحى.

5 ـ تأثير المعمار المغربي في حركة البناء خاصة المساجد والقصور.

6 ـ وجود حركة تواصل ثقافي في مختلف مجالات العلوم والمعارف الإسلامية وقد ساهم في هذا فقهاء ومدرسون وقضاة...

7 ـ دعّم الحسن بن محمد الوزان مشاهداته الحية والمنظمة بالمادة التاريخية وأغناها بالمقارنات التي كانت تتم في مستويين داخلي وخارجي.

---

(1) وصف أفريقيا للحسن بن محمد الوزان الفاسي المعروف بليون الأفريقي ترجم النص عن الفرنسية. د/ محمد حجي ود/ محمد الأخضر الطبعة الأولى ـ الشركة المغربية للناشرين المتحدين 1402هـ/ 1982م.
(2) انظر الخريطة الملحقة بهذا العرض.
(3) أفضل استعمال لفظ تقرير بعدما تبين لي ـ بالاستقراء والتتبع أن كثيراً من نماذج هذه الرحلات تتأكد فيها حقيقة مؤداها أن أصحابها كان يضطلعون ـ بشكل مضمر أو ظاهر ـ لمهمة رسمية محددة هي رفع تقارير مفصلة عن البلاد والممالك من حيث الواقع الطبيعي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي.
فقد لمست هذه الحقيقة في نص الرحلة المغربية للعبدري الحيحي في أكثر من موضع.
أما رحلة ابن بطوطة ورحلة الحسن الوزان فلا نحتاج فيهما إلى اجتهاد أو تأويل فالتصريح بالهدف من رحلتيهما واضح والتكليف السلطاني يطالعنا منذ الاستهلال. وهذه المسألة ترجع ـ في نظري ـ إلى تطلع السلطة المرينية إلى ما يجري خارج دائرة نفوذها العملي بعد سقوط الامبراطورية الموحدية وانحسار دائرة السلطة والنفوذ (عصر العبدري) كما ترجع إلى غايات اقتصادية (عصر ابن بطوطة) وإلى أسباب سياسية (عصر الحسن الوزان).

المصادر العربية المتعلقة ببلاد السودان(*) فيما بين القرن الثامن ومطلع القرن الخامس عشر للميلاد القراءة والتأويل

أحمد الشكري
أستاذ باحث بمعهد الدراسات الأفريقية

تقديم:

يُجمع الباحثون المختصون على أن تاريخ بلاد السودان خلال العصر الوسيط، هو قبل كل شيء قضية مصادر. ذلك أن قلة وندرة المادة الإخبارية المتوفرة، فضلاً عن فقر مضامينها، يمثل عقبة كأداء، أرهقت الباحثين، ودفعت بالكثير منهم إلى الاستئناس والاستشهاد ـ دون حرج ـ بمصادر متأخرة جداً، ترجع إلى القرنين 18 و19 للميلاد[1].

وباعتبار المرجعية الثقافية للمنطقة، وهي أساساً شفاهية، فإن الأمر لم يتوقف عند ذلك الحد، بل تجاوزه ليفصح عن واقع متميز بخصوصية محلية، تأذن لنا مرة أخرى باعتماد الرواية الشفوية[2]

(*) يطلق على هذه المنطقة كذلك «بلاد التكرور» أو «السودان الغربي» أو «إفريقيا الغربية». ونقصد بمجموع هذه الإصطلاحات، المجال الممتد فيما بين المحيط الأطلسي غرباً وبحيرة تشاد شرقاً، شمال نطاق الغابات الاستوائية وجنوب الصحراء الكبرى. وحسب خطوط العرض، فإن بلاد السودان تنحصر فيما بين خطي عرض 11° و17° شمالاً.

(1) نقصد مذكرات الرحالة الأوروبيين، الذين زاروا غرب أفريقيا بهدف الاستكشاف أو التمهيد للاستعمار. نذكر منهم: هنري بارث (H. Barth)، وفليكس دوبوا (F. Dubois)، وأوسكار لانز (O. Lenz) وتوظيف هذه المذكرات المتأخرة، وكأنها تملك مصداقية معتبرة إزاء المجتمع السوداني الوسيط، لا يكون في كثير من الأحيان بريئاً من بعض الخلفيات الذاتية، خاصة لدى مؤرخي الفترة الاستعمارية حيث أن اعتمادها يستهدف التأكيد على أن المجتمع السوداني لم يعرف طيلة تاريخه تغييرات جذرية إلا مع الاستعمار. وتأخذ المسألة دلالات أخرى حينما نصادفها في دراسات بعض المؤرخين الأفارقة، حيث يصبح الداعي لاعتمادها، نابعاً من رغبة حادة بضرورة كتابة التاريخ الوطني لبلدانهم، مهما كانت أو بلغت التنازلات المنهجية. ونفس الملاحظة، تنسحب على ضرورات اعتماد الرواية الشفوية.

(2) المقصود بالرواية الشفوية، تلك الأخبار المتواترة عن أحداث تاريخية ماضية غير مدونة، يتناقلها الأحفاد عن الأجداد، وتتداولها فئة خاصة من المجتمع الأفريقي منذ عهود قديمة. وهذه الفئة المتخصصة، تتمتع بنظام خاص وقواعد مضبوطة تحكم مهنتها، الشيء الذي يضفي نوعاً من المصداقية على رواياتها. ويترتب عن ذلك، ضرورة التمييز بينها وبين الرواية الشفوية العادية أو الشعبية، الحبلى بالخرافات والأساطير الخيالية، التي نجدها عند الكثير من الشعوب والمجتمعات.

ـ بجانب الكتابات المتأخرة ـ كأحد مصادر تاريخ المجتمع السوداني الوسيط.

وتشكل المصادر العربية لظروف سنعود إليها، أهم الشهادات المتوفرة لدينا عن تاريخ المنطقة خلال الفترة المعنية؛ وهي كما ألمحنا أعلاه، قليلة وفقيرة من حيث مضمونها. لذلك، نادراً ما نجدها تفصح عن دلالتها بوضوح، وتعفي الدارس من عملية معالجتها على عدة مستويات قبل الإقدام على استغلالها.

أكثر من ذلك، فإنه حتى بالنسبة للقرن 14م، الذي يوافق أوج معلوماتنا عن المنطقة (مع كل من ابن بطوطة والعمري وابن خلدون)، فإننا نستطيع بالكاد أن نجيب عن بعض الأسئلة التاريخية ذات الطابع الحدثي أو الوقائعي، مثل تحديد فترة حكم ملك أو ضبط سنة حجه أو رصد بعض أعماله وغزواته.

والحالة هذه، يصعب علينا الانخراط في أركيولوجيا الحياة اليومية السودانية خلال العصر الوسيط. ويبقى الإنصات إلى نبضات المجتمع السوداني، ومحاولة الكشف عن تاريخه العميق، حلماً بعيد المنال لدى المتحمسين لنظرية التاريخ القاعدي للمجتمعات، أو «الزمن الطويل» بمفهوم المؤرخ الفرنسي ف. بروديل (F. Brandel).

وغني عن البيان هنا، أن مثل هذه الصعوبات، تفتح الأبواب على مصراعيها أمام الباحثين لتقديم قراءات وتأويلات مختلفة، وحتى متضاربة للنص الواحد. الشيء الذي يفسح المجال لاستنتاجات مغرقة في الذاتية، وبالتالي مجانبة للواقع التاريخي، خاصة بالنسبة لمن لهم حساسية سالبة تجاه الإسلام وتجربته ببلاد السودان.

ويمكننا بهذا الصدد أن نقف على انحرافات وهفوات منهجية صارخة، نصادفها حتى في أعمال مؤرخين طلائعيين، ممن لهم تجربة ودراية رائدتان في تاريخ المنطقة[1]. هكذا، يمكن أن نجد منهم من يحاكم أصحاب مصادرنا بقيم ثقافية معاصرة؛ وآخر يصرح عَلَناً أو تلويحاً بانتمائه للمدرسة المادية التاريخية وشغفه بها، وفي نفس الوقت يصدر في دراسته عن تصورات تعتبر قمة في النظرة الغيبية اللاهوتية. وثالث يعتقد أن لعبة التأويل حكر عليه ولا تخضع لأي تقنين، فيثمن رواية مصدرية على حساب أخرى لحاجة في نفس يعقوب، حتى يتمكن من تمرير مواقف تخجل مكانته العلمية من الإفصاح عنها صراحة. ورابع يأخذ بالمناهج المستجدة في علم التاريخ، ومع ذلك يُظهر نفوراً غريباً من توظيف المنهج المقارن! واللائحة طويلة، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار دراسات الباحثين الذين لا يملكون تجربة الرواد وخبرتهم.

إننا أمام لعبة مشبوهة ولا صلة لها بآليات البحث العلمي. وتجدر الإشارة بهذا الصدد، أنه في الوقت الذي يتعامل فيه الباحثون الأوروبيون بحذر شديد مع الشهادات المصدرية العربية، ويعملون

(1) لسنا في حاجة إلى التأكيد على ريادة الأعمال والأبحاث الأوروبية في حقل الدراسات الأفريقية. لذا، فإن جل ملاحظاتنا تستهدفها أساساً، أكثر مما تعني الدراسات العربية أو الأفريقية، التي ما تزال يافعة.

على التشكيك في مصداقيتها، نجدهم في ذات الوقت لا يمارسون نفس المنهج العلمي الصارم إزاء المصادر البرتغالية والأوروبية بصفة عامة، المتعلقة بتاريخ بلاد السودان خلال العصر الوسيط. لذا، علينا ألا نستغرب استهلاكهم للشهادات البرتغالية حتى دون معالجتها. أكثر من ذلك، نجدهم يبحثون لها عن مبررات واهية لإضفاء المصداقية عليها، ويجهدون أنفسهم كل الإجهاد لبناء أهرامات فوق كل إشارة مصدرية مسيحية حصّلوا عليها. ولعل تصنيفهم لمؤلف الحسن بن محمد الوزان «وصف أفريقيا» ضمن المصادر المسيحية المتعلقة ببلاد السودان، يحمل أكثر من دلالة في هذا الاتجاه.

تقودنا هذه المعطيات أو التجاوزات، التي نصادفها في أعمال المختصين في الدراسات الأفريقية ـ وأغلبهم أعاجم ـ إلى ضرورة إعادة النظر في عملية قراءة وتقييم المصادر العربية المتعلقة ببلاد السودان خلال العصر الوسيط.

1 ـ ظروف إنتاج الشهادات المصدرية العربية

حينما أعلن ألفونس جويي (A. Gouilly) أنه بالإسلام يبدأ العصر التاريخي لأفريقيا السوداء، فإنه لم يكن يقصد، كما اعتقد إبراهيم طرخان، ارتباط ازدهار الحضارة السودانية بالإسلام فقط، وإنما قصد أساساً أنه بمجيء العرب المسلمين إلى شمال أفريقيا، واتصالهم بأفريقيا السوداء جنوب الصحراء، بدأ تدوينهم لتاريخ المنطقة، وبذلك دخلت البلاد مرحلة التاريخ المكتوب[1].

ويتأدى لنا من ذلك، أن الفترة السابقة عن مجيء العرب المسلمين، أي فترة ما قبل القرن الثاني الهجري (8م)، لم تخلف لنا شيئاً ذا بال عن بلاد السودان. ويرجع سبب هذه الحالة إلى تأخر ظهور الكتابات المحلية، حيث إن أولى الكتابات التاريخية السودانية لم تظهر إلا في القرن 16م، مع كل من محمود كعت وعبد الرحمن السعدي بموازاة مع ذلك، فقد امتد جهل أوروبا المسيحية بمناطق وشعوب أفريقيا جنوبي الصحراء حتى بداية عصر الكشوفات الجغرافية خلال القرن 15م[2].

لهذه الأسباب، نجد الشهادات العربية قد احتكرت جل معلوماتنا عن تاريخ بلاد السودان خلال العصر الوسيط؛ وبذلك شكلت أهم مصدر وخير دليل نملكه عن تاريخ المنطقة. وهذه الظاهرة لا تنسحب على منطقتنا وحسب، وإنما على عدد غير قليل من المناطق الأخرى التي تعرف عليها المسلمون أثناء وبعد فتوحاتهم. وبهذا الشأن، يقول المستعرب الروسي أ. يو. كراتشكوفسكي في معرض تقييمه للأدب الجغرافي العربي خلال العصر الوسيط: «لا يقتصر محيط الأدب الجغرافي العربي على البلاد العربية وحدها بل يمدنا بمعلومات من الدرجة الأولى عن جميع البلاد التي بلغها العرب أو التي تجمعت لديهم معلومات عنها، وذلك بنفس الصورة المتنوعة التي وصفوا بها بلاد

(1) طرخان (إبراهيم علي): دولة مالي المسلمة. مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973، ص: 7.

(2) Mauny T., Tableau Géographique de l'Ouest Africain au Moyen-Age, Mém. de l'IFAN, N° 61, - 6 Amsterdam, 2éd., 1967, p. 24.

الإسلام. وقد يحدث أحياناً أن تمثل المادة الجغرافية العربية إما المصدر الوحيد أو الأهم لتاريخ حقبة معينة لقطر ما»[1].

وعندما نحاول رصد أصناف المصادر العربية التي تضمنت إشارات عن بلاد السودان، يمكننا أن نصادف المؤلفات التاريخية، والمصنفات الجغرافية[2]، وكتب الأدب والفقه والتراجم والمعاجم والنوازل إلخ. وقد يغري هذا التنوع في مصادر معلوماتنا، بإمكانية تصنيف أو ترتيب المادة الإخبارية حسب كل صنف معين من هذا التراث. بيد أن قلة معلومات صاحب المصدر وتداخل اهتماماته وانشغالاته المعرفية، فضلاً عن صعوبة تحديد نسبة معلوماته لفن معين، كل هذا يحول دون استيفاء الغرض المتوخى.

لذا، يبقى الترتيب الزمني أفضل وسيلة تقربنا من الشهادات المصدرية العربية، بحيث يقدرنا على رصد تطورها واستجلاء خصائصها الثابتة، وبالتالي يسمح لنا باستيعابها في شموليتها. ويمكننا في هذا الإطار، تمييز محطتان أساسيتان في سيرورة تطور الرواية العربية المتعلقة ببلاد السودان قبل منتصف القرن 15م.

أ ـ المرحلة الأولى: من الفزاري إلى ابن حوقل (القرن 8 ـ 10م):

على امتداد القرنين المنحصرين فيما بين الإشارة الأولى للفزاري[3] وانتهاء ابن حوقل من تحرير مؤلفه «صورة الأرض» سنة 378هـ/ 988م، تطرح المصادر العربية مجموعة من المعلومات تشترك في عدد من الخصائص التي تميزها.

نسجل بدءاً أن جل المادة الإخبارية المتوفرة في هذه الفترة، هي مشرقية الأصل. وبالنظر إلى حداثة التواصل ما بين العرب والسودان، فقد كان طبيعياً أن تطغى المادة الجغرافية في الشهادات العربية. وهذه الحالة تشهد على التطلعات العربية الأولى لاكتشاف مجاهل أفريقيا جنوبي الصحراء، وذلك على اعتبار مجاورتها لدار الإسلام.

وإذا استثنينا ابن حوقل الذي زار أودغشت، فإن أحداً من أسماء الفترة المعنية، لم يذهب لبلاد السودان ليسجل لنا مشاهداته وملاحظاته بصفة مباشرة، وإنما اكتفى جلهم بتسجيل الأصداء التي كانت تصلهم عن جوف أفريقيا، أو نقل الحكايات الأسطورية عنها، الموروثة عن العصر القديم

(1) كراتشكوفسكي (أغناطيوس يوليانوفيتش): تاريخ الأدب الجغرافي العربي. بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987، ص2 مصححة ومنقحة. [نقله عن الروسية صلاح الدين عثمان هاشم]، ص: 19.

(2) بشقيها الفلكي والوصفي. وقد اصطلح العرب على تسمية الأولى بعلم «الأطوال والعروض» أو علم «تقويم البلدان»، في حين أطلقوا على الجغرافية الوصفية اسم «المسالك والممالك»، ومضمونها يتقاطع مع أدب الرحلات في عدة أوجه.

(3) مفادها: «عمل غانة بلاد الذهب ألف فرسخ في أربعين فرسخاً».
انظر: المسعودي (علي بن الحسن البغدادي): مروج الذهب ومعادن الجوهر. بيروت: الجامعة اللبنانية، 1966 ـ 1979. [تحقيق شارل بيلا]. ج2، ص377.

لذلك، اختلط الواقع بالخرافة أو العجائب، وبالتالي جاءت معلوماتهم غامضة ومضطربة.

ومما لا شك فيه أن مسألة التمايز الثقافي بين العرب والسودان، بالإضافة إلى حاجز الصحراء والبعد الجغرافي للمشرق الإسلامي عن المنطقة، كلها عوامل ساهمت بشكل أو بآخر في تكثيف حالة الضبابية حول الشهادات المتوفرة.

وهذه الحالة، لا تماثل اللوحة التي خلفوها لنا عن الحضارات القديمة (الفرس، اليونان، الرومان) التي استأثرت باهتمامهم، وبلغت معلوماتهم عنها مستوى رفيعاً عند نهاية القرن الرابع الهجري (10م)[1].

كما أن التزام أصحاب مصادرنا بضروريات منهجية في تصنيفاتهم، جعل بلاد السودان خارجة عن دائرة اهتماماتهم. من ثمة، كانت إشاراتهم عن المنطقة عارضة غير مستهدفة، ولم يشكل الكلام عن بلاد السودان قط، موضوعاً قائم الذات في أعمالهم.

وهذا الالتزام المنهجي، عبر عنه غير واحد في مقدمة مؤلفه، وتواضع عليه جل أصحاب مصادرنا المنتمين للمرحلة الأولى يقول الأصطخري حوالي سنة 340هـ/ 951م: «أما بعد فإني ذكرت في كتابي هذا أقاليم الأرض على الممالك وقصدت منها بلاد الإسلام بتفصيل مدنها وتقسيم ما يعود بالأعمال المجموعة إليها [. . .] ولم نذكر بلد السودان في المغرب والبجة والزنج ومن في أعراضهم من الأمم لأن انتظام الممالك بالديانات والآداب والحكم وتقويم العمارات بالسياسات المستقيمة وهؤلاء مهملون لهذه الخصال ولا حظّ لهم في شيء من ذلك فيستحقون به إفراد ممالكهم بما ذكرنا به سائر الممالك»[2].

على ضوء هذه المعطيات، يمكننا قراءة اللوحة التي تقدمها لنا المصادر العربية عن بلاد السودان إبان الفترة الأولى.

وعندما يسجل يوسف كيوك (J. Cuoq) ظاهرة الانتحال، ويواخذ أصحاب مصادرنا عليها، ثم يدعونا إلى ضرورة اتباع منهج الإسناد للوصول إلى صاحب الخبر الأصلي، فإنه يسجل ملاحظة

(1) كراتشكوفسكي، ص192.

(2) الاصطخري: كتاب مسالك الممالك، ليدن، 1927. [تحقيق دي كوجي]. ص 2 ـ 4.

ونفس الفكرة نجدها عند المقدسي وابن حوقل وغيرهما. وقد استغل عدد من الباحثين (مثل R. Mauny و J. L. Triaud) هذه الرواية للتدليل على مدى احتقار العرب المسلمين للسودان. ولو أدركوا أن عبارة الاصطخري «ومن في أعراضهم من الأمم. .»، تنسحب حسب المسعودي على الصقالبة والفرنجة ومن جاورهما من الأمم، لذهبت بهم أهواؤهم ونزعاتهم العصبية بعيداً. وقد لا نحتاج إلى كبير جهد لإقناع أصحاب هذا التوجه اللاتاريخي، إن فكرة عالمية الإنسان وشمولية التاريخ، فكرة ابتدعتها ثقافة القرن العشرين وليس العاشر. وأنه إلى بداية القرن 20م، كان أقطاب الفكر الأوروبي ـ وما يزال البعض منهم لحد الآن ـ يعتقدون في مركزية الحضارة الأوروبية. بناءاً على ما تقدم، لا يليق بنا كمؤرخين أو باحثين أن نحاكم الاصطخري أو ابن حوقل بمكتسبات عصرنا. انظر:

Triaud J.L., Islam et sociétés soudanaises au moyen-âge. Recherches voltaiques 16. Paris - Ouagadougou, 1974, p.58.

دقيقة[1]. بيد أنها ملاحظة لا تأخذ بعين الاعتبار الظروف التي أدت إلى النقل (الانتحال)، وإلا سنفهم بأن العملية مقصودة في حد ذاتها، بينما الأمر غير ذلك، حيث إن أصحاب مصادرنا اجتهدوا في تجنب الانتحال المقصود[2].

معطى القول، فإن السياق الذي أفرز لنا معلومات المرحلة الأولى، يعلّل ضحالتها وامتزاجها بحكايات ذات بُعد عجائبي وغرائبي. لذا، فليس من الغرابة في شيء أن تكون مسيرة أرض الحبشة والسودان مسافة سبع سنين[3]، وأن تكون لعنة نوح (عليه السلام) على ابنه كوش سبب تعمير بلاد السودان[4]، وأن ينبت الذهب في غانة مثل الجزر[5]. أما أصل نيل السودان، فتلك قصة ظلت منذ بطليموس غاية في الغموض، ولم تعرف حلّها النهائي إلا مع ظهور المستكشفين الأوروبيين خلال القرن 19م[6].

لقد أحصى الأب يوسف كيوك في مدونته الخاصة بالمصادر العربية المتعلقة ببلاد السودان خلال العصر الوسيط (J. Cuoq, Recueil...)، قرابة أربع وعشرين إسماً عربياً، تضمنت مؤلفاتهم إشارات عن المنطقة فيما بين القرن 2 و4هـ/ 8 ـ 10م. وإذا أشحنا النظر عن المعلومات الغامضة أو تلك التي ترتبط بأدب العجائب والغرائب، فإن حصيلة معلوماتنا، تبقى رهينة أربعة أسماء أساسية:

ـ **ابن عبد الحكم**: عبد الرحمن بن عبد الله المصري صاحب المؤلف التاريخي «فتوح مصر والمغرب»[7]، توفي بالفسطاط عام 275 هـ/ 871م. وعنوان مصنفه يدل على موضوعه، في هذا الإطار أشار ابن عبد الحكم إلى فتح عقبة بن نافع الفهري لكوار سنة 46هـ/ 666م، ثم ألمح إلى حملة عبيد الله بن أبي عبيدة (وهو أحد القواد في عهد الولاة بالمغرب) لسوس وأرض السودان سنة 116هـ/ 734م.

وهاتان الإشارتان، تسجلان لنا أول احتكاك مباشر بين العرب الفاتحين وقبائل أفريقيا السوداء جنوبي الصحراء.

(1) Cuoq J., Recueil des sources concernant l'Afrique Occidentale, du VIII° au XVIè siècle (Bilad - Al-Sudan), éd, de C.N.R.S., 2è éd., Paris, 1985, p.31 - 33.

(2) انظر رواية المقدسي بهذا الخصوص، أوردها كراتشكوفسكي، ص 230.

(3) ابن خردذابه: المسالك والممالك. ليدن، 1889. [تحقيق دي كوجي]. ص: 93.

(4) انظر موقف ابن خلدون الذي يعرض لهذه الفكرة وينتقدها، في:
مقدمة العبر (أو المجلد I). بيروت، 1968. ص141 ـ 142.

(5) ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، ليدن، 1985. [تحقيق دي كوجي]. ص87.

(6) منذ عهد الجغرافي والفلكي اليوناني بطليموس (القرن 2م) إلى القرن 19م، كان الاعتقاد السائد هو أن نهري النيجر والسنغال، هما فرعان لنيل مصر، الذي منبعه منطقة ما جنوب خط الاستواء حيث جبال القمر. لذا، فإن جميع مصادرنا المعنية كانت تطلق على نهري النيجر والسنغال، النيل السوداني دون تمييز بينهما.

(7) ابن عبد الحكم: فتوح مصر والمغرب. مصر، لجنة البيان العربي، 1961. [تحقيق عبد المنعم عامر].

ـ اليعقوبي: الجغرافي والمؤرخ أبو العباس أحمد بن يعقوب، اختلف الدارسون في تاريخ وفاته، إلا أن أغلبهم يرجح سنة 284هـ/ 897م. كانت لليعقوبي سياحة في بلاد الإسلام شرقاً وغرباً، الشيء الذي مكّنه من جمع مادة «كتاب البلدان»[1]، الذي انتهى من تأليفه عام 278هـ/ 891م.

مع اليعقوبي نحس الرغبة العميقة للعباسيين في التعرف على الغرب الإسلامي (المستقل عنهم) والمناطق المجاورة له من الجنوب. فكان أن عكس صاحبنا ـ الذي عمل كموظف في جهاز الدولة ـ هذه الرغبة، وقدم شبكة من المعلومات تتخللها إشارات طبغرافية وإثنوغرافية عن الصحراء وبلاد السودان، غير أنه لم يتجاوز حدود الإشارة المقتضبة.

وفي مصنفه التاريخي «تاريخ اليعقوبي»[2]، تأخذ إشاراته عن الصحراء وبلاد السودان طابعاً سياسياً واجتماعياً، وندين له بهذا الصدد بأول إشارة عن إمارة ملل، وهي التي ستُعرف لاحقاً (القرن 13م) بإمبراطورية مالي.

ـ ابن الصغير: لا نعرف عنه شيئاً سوى ما ورد عرضاً ضمن مؤلفه «أخبار الأئمة الرستميين»[3]. استوطن تيهرت في الربع الأخير من القرن 3هـ/ 9م، وعاش بها فترة طويلة، مكنته من استيعاب وتدوين أخبار الدولة الرستمية منذ قيام إمامها الأول عبد الرحمن بن رستم (160 ـ 171هـ) إلى غاية سنة 290هـ/ 903م. والتاريخ الذي انتهى إليه، يمثل السنة التي أنشأ فيها مؤلفه، أي قبل أقل من عشر سنوات على انهيار الإمارة الرستمية بتيهرت على يد الفاطميين.

وتنهض روايات ابن الصغير، دليلاً على قِدم العلاقات بين بلاد المغرب وبلاد السودان، حيث إنها تكشف لنا عن أول سفارة رسمية في تاريخ العلاقات بين المنطقتين.

ـ ابن حوقل: ظل أبو القاسم بن حوقل البغدادي يضيف وينقح مؤلفه «صورة الأرض»[4] إلى حين وفاته سنة 379هـ/ 988م. وقد اختلف الباحثون في تحديد الحوافز الحقيقية، التي كانت وراء تجواله في البلاد الإسلامية وغيرها من مناطق العالم القديم. ويرى البعض أن دور التاجر المتجول، لم يكن سوى قناعاً اتخذه جغرافيّنا للتستر على مهامه التجسسية في الغرب الإسلامي لحساب الفاطميين. في حين، يعتقد آخرون أن اشتداد المحن وتأزم أوضاع المشرق الإسلامي، شكل السبب الأساس والحافز الحقيقي لتنقلاته وتجواله[5].

(1) اليعقوبي: كتاب البلدان. النجف، المطبعة الحيدرية، طبعة ثالثة، 1955.
(2) اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي. بيروت، دار العراق 1953.
(3) ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين. بيروت، دارالغرب الإسلامي [تحقيق وتعليق محمد ناصر وإبراهيم بحاز]، 1986.
(4) ابن حوقل: صورة الأرض. بيروت، مكتبة الحياة، 1979.
(5) محمد تضغوت: صورة المغرب من خلال ابن حوقل. ضمن أعمال ندوة: أدب الرحلة والتواصل الحضاري، سلسلة الندوات 5، جامعة المولى إسماعيل كلية الآداب بمكناس. المحمدية، المغرب، مطبعة فضالة، 1993. ص79 وكراتشكوفسكي، ص 210 ـ 221.

وفي سنة 340هـ/ 951م، زار ابن حوقل مدينة سجلماسة، ومنها دخل الصحراء وتوغل فيها إلى أن وصل إلى مدينة أودغشت القريبة من مجال السودان[1]. وباعتبار المشاهدة والمعاينة، فقد اكتسبت أقواله ومعلوماته عن الصحراء وبلاد السودان أصالة ومصداقية بالغتي الأهمية، ولم تجد المصادر اللاحقة بُدّاً من تأكيدها ومسايرتها. وليس أحسن من أن نعتمد وثيقة يقول صاحبها: «شاهدت وعاينت...». لذا فإننا مع ابن حوقل نسجل تطوراً ملموساً في الرواية العربية المتعلقة ببلاد السودان، حيث أخذت المنطقة تؤكد بداية انفلاتها من مجال الظل والهامش بالمعنى الاصطلاحي والجغرافي.

ب ـ المرحلة الثانية: من البكري إلى ابن خلدون (القرن 11 ـ 14م):

ترسم مرحلة ما بعد ابن حوقل منعطفاً حاسماً في سيرورة تطور الرواية العربية المتعلقة ببلاد السودان. ولن يحتاج الدارس إلى كبير جهد ليلاحظ احتكار مصنفات الغرب الإسلامي لجل وأهم معلوماتنا عن المنطقة فيما بين القرن 11م (البكري) والقرن 14م (ابن خلدون).

وليس ثمة شك في أن القرب الجغرافي والتفاعل البشري الطويل والإيجابي فيما بين الغرب الإسلامي وبلاد السودان، يفسر إلى حد بعيد هذه الوضعية المستجدة.

غير أن العوامل المنوه بها، لا تفسر لنا كيف أمكن للمنطقة (بلاد السودان) أن تصبح موضوعاً قائم الذات، ومستهدفاً غير عارض في مؤلفات الغرب الإسلامي. فهل نحن أمام تجاهل للقواعد المنهجية التي كان يصدر عنها ـ كما رأينا سابقاً ـ أصحاب مصادرنا المشارقة؟ أم أن الضرورة التي دعت إليها تلك القواعد أصبحت منتفية نتيجة اعتناق السودانيين للإسلام؟ أم أن الأمر يتجاوز ذلك ليعكس تطوراً في الذهنية أو الثقافة العربية الإسلامية، مما حدا بها إلى الانفتاح على أفريقيا جنوب الصحراء، بنفس القدر الذي استأثرت به دار الإسلام والمناطق المجاورة لها شمالاً وشرقاً؟

قد يكون في انتماء بلاد السودان لدار الإسلام ـ وهي حقيقة تردد بعض أصحاب مصادرنا في إعلانها ـ وكثافة العلاقات البشرية والثقافية والاقتصادية بين بلاد المغرب وبلاد السودان خلال هذه الحقبة (القرن 11 ـ 14م)، وتطور الثقافة الجغرافية العربية، جواباً جزئياً على أسئلتنا.

وإذا أخذنا مسألة تردد أصحاب مصادرنا في إعلان انتماء بلاد السودان لدار الإسلام، كنموذج توضيحي وكقضية من القضايا المستعصية في الشهادات العربية المعنية هنا، يمكننا القول إن مسألة انتشار الإسلام كقضية تاريخية، لم تكن مغرية بالقدر الذي يستفز التفكير الموضوعي لأصحاب الحوليات القرسطويين. وتصبح المسألة ـ لأسباب مختلفة ـ أكثر تعقيداً بالنسبة لبلاد السودان.

(1) تقع مدينة أودغشت على الخط التجاري الذي يربط ما بين سجلماسة وعاصمة غانة (قومبي صالح). وبالنظر لأهمية موقعها الجغرافي والتجاري، فقد اشتد الصراع حولها ما بين السودانيين وصنهاجة. انظر:
أحمد الشكري: مملكة غانة وعلاقتها بالحركة المرابطية (هل حقاً قام المرابطون بغزو غانة؟)، منشورات معهد الدراسات الأفريقية. الرباط. مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1997، ص 17.

لذا، نعتقد أن كل محاولة تستهدف تتبع سيرورة انتشار الإسلام ببلاد السودان بالصيغة التي تطرحها المصادر المتوفرة، ستكون عاجزة عن استجلاء الحقيقة التاريخية التي نود الاقتراب منها[1].

فقد تسجل مصادرنا المبتدأ والخبر لقضيتنا، لكنها بحكم استيلابها بالتاريخ الحدثي، تغفل ما بينهما. ويرجع سبب ذلك إلى أن انطلاقتهم في تناول القضية، استهدفت أساساً رسم حدود الأقطار أو المجتمعات التي مستها ظاهرة الإسلام، بغاية إبراز عظمة الرسالة المحمدية. من ثمة، نفهم تجاهل أصحاب مصادرنا في غالب الأحيان لكل محاولة أو نزوع إلى تتبع سيرورة انفعال تلك المجتمعات مع الإسلام؛ وفي نفس السياق نلاحظ تهافتهم على تقرير النتيجة، أي نجاح الإسلام.

ولمواجهة هذا القصور، علينا عدم الاكتفاء بما يفصح عنه ظاهر الوثائق التاريخية. ولربما يصبح استكناه المسكوت عنه في النص التاريخي، أكثر فائدة من منطوقه في بعض الأحيان.

فعندما يحدثنا البكري (القرن 11م) ـ مثلاً ـ عن مدينة نول ويعتبرها «آخر بلد الإسلام»، ثم يطلعنا في الباب الخاص بالسودان عن حدث إسلام أهل تكرور ومدينة سلي، وغيرهما من المناطق السودانية: هل يعني ذلك أن الإسلام مر إلى السودان في قنوات باطنية لا علم للأنام بها، وهم الذين خبروا حبات رمال الصحراء بعيون تكاد تكون منطفئة[2]؟ ثم ما هو المقياس الذي جعل البكرى يخرج بلاد صنهاجة وعدداً من الإمارات السودانية المسلمة من دار الإسلام؟ وسؤال الأسئلة الذي يؤرقنا في روايات البكري، متى وأين تنتهي عنده الصحراء، ومتى وأين تبدأ بلاد السودان؟!

والظاهر أن إغراق البكري في بيئة وحضارة الأندلس جعله لا يهتم كثيراً بالحالة الثقافية لهؤلاء الأمازيغ والسودان، على اعتبار تدنّي وضعيتهم الحضارية أو لكونهم في الدرج الأول من تطور العمران حسب المفهوم الخلدوني.

وهذا المشكل لا يرتبط بشهادات البكري فحسب، بل يتعداه لينسحب بدرجات متفاوتة على أهم الشهادات المصدرية التي نملكها بهذا الخصوص.

هكذا، نجد رحالتنا ابن بطوطة الذي اكتسب تجربة إنسانية عميقة وخصبة، نتيجة احتكاكه بعادات وتقاليد الشعوب والمجتمعات التي انتظمتها رحلاته طيلة ما يناهز ثلاثة عقود، نجده عاجزاً

(1) نستحضر بهذا الصدد محاولة ج. ل. تريو (J.L.Triaud) وغيره ممن اتبعوا نفس النهج، فكان أن اعتقدوا خطأ أن إسلام صنهاجة اللثام تم إبان قيام حركة المرابطين. ونعتقد أن القضية في أساسها منهجية، وليست قصوراً ـ من قبل هؤلاء الباحثين ـ في معلوماتهم. إذ هم كذلك اعتمدوا على روايات البكري وابن سعيد وابن أبي زرع وابن خلدون، ونصوص هؤلاء تؤكد تصريحاً أو تلويحاً، أن اعتناق صنهاجة للإسلام كان في القرن 3هـ/ 9م، وليس 5هـ/ 11م. انظر:

Triaud J.L., Islam et sociétés soudanaises..., p.21, 39 et 65.

(2) من الظواهر الغريبة والطريفة في تاريخ الصحراء أن الدليل أو التكشيف (أي قائد القافلة فيما بين بلاد المغرب وبلاد السودان)، غالباً ما يكون أعور العين الواحدة أو ضعيف البصر. انظر ابن بطوطة: تحفة النظار. بيروت، مؤسسة الرسالة، 1985، ج2 ص774.

عن التخلص من حالة الدهشة وهو يتحدث عن بعض التقاليد السودانية التي عاينها أثناء زيارته لمملكة مالي عام 1352م.

تدفعنا هذه الملاحظات للتساؤل عن الإمكانيات التي توفرت لأصحاب مصادرنا في اقتناء معلوماتهم عن بلاد السودان.

وباستثناء ابن بطوطة، فإن أحداً من أصحاب مصادرنا فيما بين القرن الخامس والثامن للهجرة (11 ـ 14م)، لم يسافر إلى بلاد السودان حتى يتمكن من مراقبة معلوماته في أرض الواقع[1]. ومع ذلك، فإن محاولة رصد مصادر رواياتهم تكشف لنا عن مدى الجهد الذي بذله بعضهم في اقتناء المعلومات واستقصاء الحقيقة، مثل البكري والإدريسي وابن سعيد والعمري وابن خلدون. وهذه الأسماء لم تكن تقبل بأقل من شهادة رجل (فقيه أو تاجر أو موظف كبير) موثوق به، ومنزّه عن الزلل واللغو، له سياحة في بلاد السودان أو سمع من السودانيين أنفسهم.

ومما يلفت النظر بهذا الخصوص، أن أصحاب مصادرنا كانوا يعتمدون على مخبرين غير سودانيين، وقلة منهم من اعتمد الشهادات السودانية في تحقيق معلوماته. زد على هذا أنه حتى محاولات هذه القلة كانت محتشمة وخجولة، وربما لم يفكروا فيها قط، وإنما ساقتهم ودفعتهم إليها الصدفة حينما دعتهم الضرورة للكلام عن بلاد السودان. ويظهر أن ابن خلدون وحده حقق هذا الامتياز، حيث استجوب فقيه أهل غانة (الشيخ عثمان)، واستعان به في تحقيق بعض الوقائع السودانية[2].

فلماذا تم إهمال أو تجاهل هذا المصدر الثمين، الذي كان قريباً من أصحاب مصادرنا وفي متناولهم؟

نقول في متناولهم لأننا نعلم أن موسم الحج كان يمثل مناسبة سانحة للالتقاء بالحجاج السودانيين، كما أن المراكز الثقافية وقتئذ مثل فاس وتلمسان والقيروان والقاهرة، كانت تستقطب عدداً لا يستهان به من الطلبة الراغبين في تكوين ديني وثقافي معتبرين. بموازاة مع ذلك، هناك موظفون كبار في دولة مالي، قادوا سفارات مالية إلى بعض العواصم الإسلامية، مثل القاهرة أيام المماليك وخاصة فاس أيام المرينيين. وأخيراً، هناك التجار السودانيون والعبيد والإماء الذين كانوا يصلون إلى أسواق العالم الإسلامي.

ونرى في حرص أصحاب مصادرنا على تحقيق شروط اعتماد الخبر، بالإضافة إلى حاجز

(1) فضلاً عن ابن حوقل خلال المرحلة الأولى (القرن 8 ـ 10م)، وابن بطوطة في المرحلة الثانية (القرن 11 ـ 14م) سيقوم الحسن بن محمد الوزان المعروف بليون الأفريقي برحلة لبلاد السودان في مطلع القرن العاشر الهجري (16م)، وهو صاحب كتاب «وصف أفريقيا». وللفقيه المغيلي في نفس الفترة تقريباً رحلة للمنطقة أثمرت مجموعة من الفتاوي. انظر هامش رقم 50 و52.

(2) عن هذه القضية انظر:
أحمد الشكري: مملكة غانة وعلاقتها بالحركة المرابطية، ص 95.

الصحراء[1] وضعف انفتاح الفئات المتنورة من المجتمع الإسلامي على بلاد السودان كمعطى جغرافي وبشري، كل هذه العوامل حالت دون إمكانية استغلال الشهادات السودانية[2].

إننا كما نلاحظ أمام واقع محكوم بمعطيات موضوعية لا علاقة لها بالاعتبارات الذاتية: مثل احتقار العرب المسلمين للسودانيين، التي يروج لها الكثير من الباحثين الأعاجم.

واهتمامنا ببعض المشاكل المنهجية التي تطرحها مسألة قراءة النصوص العربية المتعلقة ببلاد السودان، لا ينسف مصداقيتها بقدر ما يساعدنا على فهمها وسبر أغوارها في حدود الذهنية والظرفية اللتين تحكمتا في إنتاجها. وفضلاً عن ذلك، هل يمكن الاستعاضة عنها!؟

ومن أهم الأسماء البارزة خلال المرحلة الثانية، نذكر:

ـ **البكري**: أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، عاش بقرطبة في عصر أمراء الطوائف، وتوفي عام 487هـ/ 1094م. وقد أهلته مواهبه الأدبية المتنوعة للعمل كوزير لأمير المرية. وعلى الرغم من أنه لم يغادر الأندلس، فقد ترك لنا مصنفاً جغرافياً على غاية من الأهمية: «المسالك والممالك». والكتاب في عدة أجزاء، والجزء الخامس منه الذي يحمل عنوان: «كتاب المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب»[3]، نصادف فيه لوحة أصيلة عن الحركة المرابطية في مرحلتها الصحراوية ومملكة غانة، ومعلومات متنوعة عن بلاد السودان.

وباعتبار أهمية وأصالة معلومات البكري عن بلاد السودان، لم يتردد أصحاب مصادرنا اللاحقون عليه في الأخذ عنه، أو حتى انتحال جل ما كتبه عن المنطقة مثلما فعل صاحب الاستبصار[4].

وحسب تصريح البكري نفسه، فإنه فرغ من تحرير مؤلفه عام 460هـ/ 1068م، لكن يظهر من خلال بعض المؤشرات أنها السنة التي وضع فيها اللمسات الأخيرة لكتابه. أما تاريخ التأليف، فيعود حسب المحقق إلى ما قبل سنة 453هـ/ 2062م. وإذ نوافق دوسلان (DE Slane) مبدئياً على هذا الاستنتاج، فهذا لا يعني أننا مطمئنون إليه كل الاطمئنان[5].

ـ **الإدريسي**: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله الإدريسي. ولد بسبتة عام 493هـ/ 100م، وفي سنة 533هـ/ 1138م استقدمه روجر الثاني ملك صقلية، فأنجز في ظل رعايته «نزهة

(1) أحمد الشكري: مقاربة تقييمية لدور الصحراء في علاقات بلاد المغرب ببلاد السودان. مجلة المناهل (عدد خاص)، عدد 58، 1998. ص: 62 ـ 71.

(2) يعترف المؤرخ والجغرافي أبو الفدا (ت. 732هـ/ 1331م) بقصور معرفة العرب ببلاد السودان. انظر: كراتشوفسكي، ص: 863.

(3) البكري: كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب. باريس، ميزونوف، 1965. [حققه وترجمه للفرنسية دوسلان].

(4) مجهول: كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار. الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1985 [نشر وتعليق: سعد زغلول عبد الحميد] ص. 217 وما بعدها.

(5) نرى أن القضية تحتاج لدراسة نقدية دقيقة، لأن انعكاسات النتيجة التي سنخرج بها، لها أثر واضح ومباشر على سيرورة تطور الحركة المرابطية وطبيعة علاقتها ببلاد السودان.

المشتاق في اختراق الآفاق». ويسود الاعتقاد عند مؤرخي الجغرافيا، أن «النزهة» ما هي إلا شرح وتعليق على الخرائط التي صنعها الإدريسي لولي نعمته. وقد انتهى جغرافينا من عمله هذا سنة 548هـ/ 1154م، وذلك بعد 15 سنة من البحث. والمرجح أن وفاته كانت بعد عام 560هـ/ 1164م.

ويحفل القسم الخاص بوصف «المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس»[1] وهو الذي يهمنا من «النزهة»، بعلومات فريدة عن الصحراء وكيفية اجتياز القوافل لها، كما يتضمن إشارات تاريخية وإثنوغرافية هامة عن بلاد السودان.

وموقع الإدريسي ضمن لائحة الأسماء التي تحدثت عن بلاد السودان مغبون ومهمش كثيراً، بسبب شك جل المختصين في رواياته. وهذا التوجه المجحف لا يستند على اعتبارات موضوعية، بقدر ما يقوم على عوامل ذاتية وأخرى منهجية؛ تتمثل في الحساسية السالبة المفرطة تجاه الإسلام، وعدم قدرة هؤلاء الباحثين على قراءة روايات الإدريسي دون إسقاطات خارجية وخلفيات مسبقة[2].

وبالتخلص من هذه النزاعات المشينة، يمكننا القول إن روايات الإدريسي عن منطقتنا، لا تقل قيمة أو مصداقية عن جل وأهم الشهادات المصدرية المتوفرة لدينا.

ـ **ابن سعيد**: أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد، ولد تقريباً في غرناطة حوالي عام 610هـ/ 1214م، قضى معظم حياته في الأسفار والبحث وارتياد المكتبات في مختلف عواصم العالم الإسلامي.

ويميل إسماعيل العربي إلى أن ابن سعيد وضع مؤلفه: «كتاب الجغرافيا»[3] في غضون السنوات الـ15 الأخيرة من حياته، ويرجح وفاته في حدود عام 685هـ/ 1286م.

احتفاظ ابن سعيد بشذرات من رحلة ابن فاطمة المفقودة، يجعلنا أمام ثروة من المعلومات المتعلقة بالوضعية الدينية لبلاد السودان، فضلاً عن معلوماته الجغرافية.

ـ **ابن أبي زرع**: أبو الحسن علي بن أبي زرع صاحب «الأنيس بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس»[4]. وحسب أحمد بن القاضي فقد توفي ابن أبي زرع في واقعة طريف سنة 741هـ/ 1341م.

استعرض في مؤلفه تاريخ المغرب ومدينة فاس منذ بداية دولة الأدارسة إلى غاية سنة 726هـ/ 1326م. وكان حديثه عن الدولة المرابطية مناسبة لإثارة نشأتها في الصحراء التي تعرفنا عليها مع البكري، إلا أنه استدرك عليه التطورات التي عرفتها الحركة المرابطية بالصحراء وبلاد السودان، بعد السنة (460هـ/ 1068) التي توقف فيها البكري.

(1) الإدريسي: المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس: مأخوذ من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. ليدن (تحقيق دوزي ودي كوجي). 1968.

(2) انظر معالجتنا لهذه المسألة في: مملكة غانة وعلاقتها بالحركة المرابطية. ص30 ـ 35، 74 ـ 75، 81.

(3) ابن سعيد: كتاب الجغرافيا. بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع. (حققه إسماعيل العربي) 1970.

(4) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس ـ الرباط، دار المنصور للطباعة 1973.

ويلتقي ابن أبي زرع مع ابن عِذاري[1] وعبد الواحد المراكشي[2] وغيرهم من أصحاب الحوليات ـ في تجاهلهم للأحداث التي عرفتها بلاد السودان بعد القرن 5هـ/ 11م، أي بعد انطفاء شعلة المرابطين سياسياً بالصحراء.

وللأمر دلالة قوية في توضيح بعض خلفيات اهتمام أصحاب هذه الحوليات ببلاد السودان. ويبدو واضحاً من خلال تتبع رواياتهم أن الإطار الزماني والمكاني للحدث السياسي وخاصة الديني، يحققان حضوراً باهتاً، لا نقف عليه في روايات الجغرافيين. وهذه الملاحظة تفسر لنا إلى حد بعيد جفاف روايات الفئة الأولى وخصوبة روايات الفئة الثانية.

ـ **العمري**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى العمري، ولد بدمشق سنة 700هـ/ 1301م، وتوفي بها عام 749هـ/ 1349م. غير أن جل مراحل حياته قضاها بمصر، حيث شب وتعلم هنالك. ارتبط اسم أسرته برئاسة ديوان الإنشاء ـ بمصر والشام ـ للدولة المملوكية لمدة قرن من الزمان، الشيء الذي ساعده على تولي نفس الوظيفة في بلاط الملك الناصر محمد بن قلاوون (693 ـ 741هـ/ 1293/ 1340م) بمصر.

ويعتبر الباب العاشر من موسوعته الضخمة: «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»[3] من أخصب النصوص التاريخية التي نملكها عن مملكة مالي. وعلى الرغم من أنه لم يسافر إلى بلاد السودان، فقد جاءت أوصافه لأحوال المملكة فريدة وغنية بالمعلومات التاريخية. وما من شك أن مؤهلاته المعرفية خاصة في المجال الجغرافي وتقنية استقصاء الأخبار، فضلاً عن طبيعة وظيفته في البلاط، التي مكنته من الوقوف على الوثائق والمراسلات الرسمية، كل هذا كان له أثر كبير في تميز رواياته سواء من حيث صدقها أو خصوبتها[4].

وكما يخبرنا العمري في «مسالك الأبصار»[5]، فإنه بدأ تأليف موسوعته منذ سنة 738هـ/ 1339م. وحوالي هذا التاريخ كتب الباب العاشر المتعلق بمملكة مالي. وفي سنة 739هـ/ 1339م اعتقله الملك الناصر وأودعه السجن، ثم أطلق سراحه بعد تسعة (9) أشهر وعينه في كتابة السر

(1) ابن عِذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب. الأجزاء 1 ـ 4: بيروت، دار الثقافة ط3. (تحقيق ومراجعة ج.س. كولان و.ر. لفي بروفانسال) 1983. والقسم الخاص بالموحدين من البيان. بيروت، دار الغرب الإسلامي. والدار البيضاء، دار الثقافة (تحقيق مجموعة من الباحثين) 1985.

(2) عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب. الدار البيضاء، دار الكتاب، ط7 (ضبطه وصححه: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي) 1978.

(3) العمري: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار. الأبواب 8 ـ 14. الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة. (تحقيق وتعليق: مصطفى أبو ضيف زحمد). 1988.

(4) من أهم مصادر العمري عن بلاد السودان، نذكر أبو عثمان سعيد الدكالي، وهو ممن سكن عاصمة مالي لمدة خمسة وثلاثين سنة، ثم عدد من تجار وموظفي الدولة المصرية، الذين كان لهم احتكاك مباشر بملك مالي منسا موسى أثناء توقفه بالقاهرة في طريقه إلى الحجاز برسم أداء فريضة الحج عام 724هـ/ 1324م.

(5) العمري: مسالك الأبصار. الباب6. بيروت، المركز الإسلامي للبحوث (دراسة وتحقيق د. كراڤولسكي) 1986.

بدمشق عام741هـ/ 1340م. وبعد ثلاث سنوات، عزل من منصبه، غير أنه استمر في كتابة «المسالك» إلى حين وفاته.

ـ **ابن بطوطة**: محمد بن عبد الله بن محمد اللواتي المعروف بابن بطوطة. ولد بطنجة سنة 703هـ/ 1303، وخرج منها وهو شاب بقصد الحج عام 725هـ/ 1325م، فكان ذلك سبباً في بداية سياحته في الأرض. سياحة اتصلت بدون انقطاع زهاء ربع قرن من الزمان، زار خلاله عدداً من أقطار المعمور، واستحق بذلك لقب رحالة عصره ومن «قال رحالة هذه الملة (الإسلامية) لم يبعد»[1].

وفي بداية شهر محرم 753هـ/ 18 فبراير 1352، خرج رحالتنا من سجلماسة قاصداً مملكة مالي، حيث دخل عاصمة المملكة ومكث بها مدة تناهز ثمانية أشهر، استقبله خلالها عاهلها منسا سليمان. وأثناء رحلته السودانية التي استغرقت 22 شهراً، زار عدداً من مدن وقرى المملكة.

وقد احتفظ لنا ابن بطوطة في مذكراته بشهادة حية عن بلاط سلطان مالي، وحياة المجتمع السوداني. ولم ينس رحالتنا إتحاف النظار بغرائب وعجائب بلاد السودان[2].

وبالرحلة السودانية، انتهت سياحة ابن بطوطة في بقاع المعمور. وحين استقراره بالمغرب انعزل بنفسه في منطقة تامسنا واشتغل هنالك بالقضاء إلى أن وافته المنية عام 779هـ/ 1377م، أو قبل ذلك بتسع سنوات كما يذكر العسقلاني[3].

وبحكم المشاهدة والمعاينة، وهذا ما لم يتوفر لجل أصحاب مصادرنا، تتمتع شهادات ابن بطوطة عن بلاد السودان بقيمة لا تضاهى. بيد أن هذه الميزة المساعدة للباحث في التاريخ، تعتورها مسألة افتقار شهاداته للحس التاريخي والجغرافي، حيث تبرز هذه القضية كأهم ثغرة ترصع المضامين الموظفة في نص الرحلة السودانية. ومقاربة هذه القضية بموازاة مع تحديد الحوافز الحقيقية لرحلته السودانية، تتيح للدارس أفاقاً أرحب لفهم وتفهم رواياته عن بلاد السودان[4].

ـ **ابن خلدون (عبد الرحمن)**: تواضع المعنيون بالدراسات الخلدونية على أن المرحلة الأساسية من تأليف «العبر»[5]، ثمَّ إبان انعزال عبد الرحمن بن خلدون في قلعة ابن سلامة بالمغرب الأوسط سنوات 776 ـ 780هـ/ 1375 ـ 1379م. وظل مؤرخنا يضيف وينقح مؤلفه سواء أثناء عودته

(1) العبارة لابن جزي، مدون رحلة ابن بطوطة.

(2) ابن بطوطة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، (حققه وقدم له: علي المنتصر الكتاني: . في جزأين، 1985.

(3) الحسن الشاهدي: أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني. الرباط، منشورات عكاظ. 1990. ج: 1، ص256.

(4) قريباً سيصدر لنا مقال بعنوان «رحلة ابن بطوطة إلى بلاد السودان»، في مجلة المناهل التي تصدرها وزارة الشؤون الثقافية بالمغرب. عدد خاص عن ابن بطوطة.

(5) ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1968. 7 مجلدات.

إلى أفريقية (780 ـ 784) أو أثناء إقامته بالقاهرة التي هاجر إليها عام 784هـ/ 1383م، وبقي فيها إلى حين وفاته بمصر عام 808هـ/ 1406م.

ونعتقد أن جل ما دونه ابن خلدون عن بلاد السودان، إنما كتبه أثناء إقامته بمصر وانتهى من صياغته حوالي عام 792هـ/ 1390م، وليس في نهاية القرن الثامن الهجري كما تصرح بذلك إحدى إشاراته[1].

ويظهر أن قلة مصادر ابن خلدون عن بلاد السودان وهي شفوية أساساً، خاصة من الناحية البشرية والجغرافية، جعله عاجزاً عن التحكم في معلوماته أو التصرف فيها بحسه التاريخي المعهود. وهذا ما يفسر التزامه الحرفي بألفاظ مخبرية، وصياغته للأحداث بوتيرة متسارعة، وكأنه يود التخلص من موضوع لا يريد أن يتهم فيه بالتطفل وابتداع الأوهام.

نقول ذلك، ربما لأننا كنا ننتظر منه الشيء الكثير، ولكن خيبة أملنا هاته، سرعان ما ستتلاشى عند تقييم شهاداته ومقارنتها بما جاءت به المصادر السابقة عليه. ويكفي أنه تفرد بالإعلان عن نهاية غانة على يد الصوصو، واحتفظ لنا بلائحة ملوك مالي، وغير ذلك من المعلومات التي ندين له بها.

وباعتبار ما تقدم في معطيات، نلاحظ أن القرن الثامن الهجري (14م) مع العمري وابن بطوطة وابن خلدون، يمثل الفترة الذهبية لمعلوماتنا عن بلاد السودان. ولن نحصل على شهادات عربية توازيها أصالة وقيمة إلا في نهاية القرن 9هـ وبداية القرن الموالي، وذلك مع شهادات المغيلي (ت 909هـ/ 1503م)[2] والسيوطي (ت911هـ/ 1506)[3] والحسن بن محمد الوزان المعروف بليون الأفريقي (ت بعد 957هـ/ 1550م)[4].

2 ـ قضايا منهجية

1 ـ ملاحظات أولية:

إن المتمرس بالمادة المصدرية العربية المتعلقة ببلاد السودان قبل منتصف القرن 15م، وخاصة خلال المرحلة الثانية (11 ـ 14)، يلاحظ:

* احتكار أصحاب مصادرنا المنتمين للغرب الإسلامي لجل وأهم معلوماتنا عن بلاد السودان. وما من شك أن دور العامل التجاري والثقافي، كان له أثر واضح في هذا الاحتكار.

(1) العبر: المجلد 5، ص 931، والمجلد 6، ص 370 ـ 377، 413 ـ 420.

(2) المغيلي (محمد بن عبد الكريم): أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي. الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، (تقديم وتحقيق عبد القادر زبادية)، 1974.

(3) السيوطي (جلال الدين): التحدث بنعمة الله القاهرة المكتبة العربية الحديثة، (تحقيق إليزبيت ماري سارتن)، 1975.
ـ الحاوي للفتاوي. القاهرة، مكتبة القدس، 1933.

(4) الوزان (الحسن بن محمد): وصف أفريقيا. بيروت، دار الغرب الإسلامي. الرباط، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط2، (ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر) 1983.

* باستثناء ابن حوقل وابن بطوطة، فإن أحداً من أصحاب مصادرنا لم يقم بسياحة أو زيارة لبلاد السودان، حتى يتمكن من تقييم وتقويم معلوماته عن المنطقة. وترتب عن ذلك ـ بالضرورة ـ انحصار مصادر معلومات أصحاب مصادرنا في آثار سابقة منها ما هو مندثر الآن، فضلاً عن الرواية الشفوية. ويعود سبب هذه الظاهرة إلى حاجز الصحراء، حيث عرقل هذا المجال العدواني عمليّة التواصل البشري ما بين بلاد المغرب وبلاد السودان.

* تميز شهادات الجغرافيين عن الشهادات التي تطرحها المصنفات ذات الصبغة الأدبية بما فيها المؤلفات التاريخية[1]. وهذا ما يفسر صولة شهادات الفئة الأولى ضمن الدراسات التاريخية. ونعتقد أن الامتياز الذي حققه أصحاب المصنفات الجغرافية، يعود أساساً إلى قدرتهم على تمثل مفهوم «المكان» كمعطى مجرد: تقسيم الأرض إلى أقاليم، أو كمعطى جغرافي: رصد مواقع ومدن ومسالك بلاد السودان. وفي خضم ذلك يستوقفهم عملهم لإعطاء بعض التوضيحات حول القبائل السودانية التي تشغل المجال المقصود، فيشيرون عرضاً إلى بعض تقاليدها ونظمها السياسية والاجتماعية، وغير ذلك من المعلومات المختلفة والمتنوعة. والقراءة التي تتأدى لنا عن معلوماتهم الجغرافية والتاريخية العارضة تكون واضحة ـ بالنسبة لعصرها ـ وفي أسوأ الأحوال لا يكتنفها غموض بالثقل الذي نلاحظه عند الفئة الثانية.

في المقابل نجد شهادات الفئة الثانية، عاجزة عن مسايرة ومنافسة شهادات الجغرافيين. هذا مع العلم أن الفئتين معاً، توفرت لديهما نفس الحظوظ تقريباً لاستقبال المعلومات حول بلاد السودان. ومن فضل القول هنا، التأكيد على أهمية شهادات البكري والإدريسي وابن سعيد عن غانة وتكرور ومالي، مقارنة مع شهادات ابن عذاري وابن أبي زرع والمالكي والتادلي إلخ.

وحتى ابن خلدون المؤرخ الموسوعي، وعلى الرغم من إحساسه الحدسي بهذا المشكل، واتخاذه لبعض الاحتياطات، لم يسعفه ذلك في تجاوز المشكل بسهولة أو بدون سقطات. هكذا نجده يخلط ما بين تادمكة (السوق) وتكدا، هذا مع العلم أنه يعرف المدينتين معاً. بموازاة مع ذلك، نجده يوطن «التكرور» ـ مثل المشارقة ـ شرق مدينة كوكو (كاغ) أي في السودان الأوسط، وبذلك جعل المنطقة بعيدة عن موطنها الأصلي بأكثر من 1000 كلم.

ونرى أن مشكلته ـ مثل غيره من أصحاب المصنفات ذات الصبغة الأدبية ـ، تكمن في عجزه عن استيعاب مفهوم بلاد السودان كمعطى جغرافي ـ مكاني وما يرتبط بذلك من معطيات بشرية، أي معرفة الأجناس القائمة فوق هذا المجال؛ تقاليدها، دياناتها، نظمها السياسية والاجتماعية التي تحكمها.

(1) التقسيم المعتمد:
الفئة الأولى: تضم أصحاب المصنفات الجغرافية وكتابات أو مذكرات الرحالة.
الفئة الثانية: تضم أصحاب المصنفات ذات الصبغة الأدبية، ونقصد بها: تاريخ، أدب، تراجم، معاجم، فقه، فتاوي إلخ.

وبناء على ما تقدم، يمكننا أن نتفهم كذلك لماذا كان ابن خلدون يحاول إقناعنا بأهمية إمبراطورية مالي كوحدة سياسية في بلاد السودان، وفي نفس الوقت لم يحاول تعريفنا بعاصمتها أو ببعض مدنها الهامة مثل كوكو وتنبكت وجني.

وخلاصة القول، إن القدرة على تمثل مفهوم «المكان» كمعطى واقعي (جغرافي) لها أهمية قصوى في فهم ذلك التباين بين خصوبة معلومات الجغرافيين وفقر معلومات المصادر ذات الصبغة الأدبية.

وعلى ضوء هذه الملاحظة، يمكننا إقامة مقارنة ما بين نصوص ابن بطوطة ونصوص ليون الإفريقي عن بلاد السوادن. فكما نعلم، كلاهما زار المنطقة ووقف بأم عينيه على ما دونه من أحداث ومعطيات، غير أن شهادات ومعلومات الثاني كانت أكثر خصوبة ودقة من معلومات الأول. ويكفي أن نشير إلى أن ابن بطوطة أقام في عاصمة إمبراطورية مالي لمدة تناهز ثمانية (8) أشهر، ومع ذلك لم يحاول أن يعرفنا بها أو يطرح بعض المؤشرات الدالة على موقعها. فقد كان كلامه عنها خافتاً وذاتياً، في حين كان بإمكانه أن يمدنا بأضعاف المعلومات التي أتى بها، لو كان له هم أو إلمام ـ مثل ليون الأفريقي ـ بالأدب الجغرافي ومقوماته. ذلك أن علم الجغرافيا كان يتيح لصاحبه فرصة إقامة مساحة بينه وبين الموضوع، فيأتي كلامه بعيداً عن النزعة الذاتية قريباً إلى الموضوعية[1]. وهذا العامل يسمح لصاحب الشهادة بإقامة تواصل واضح ومفهوم إلى حد كبير مع موضوعه.

ومن القضايا المرتبطة بهذا التمايز بين الفئتين، أن مصداقية الخبر عند الجغرافيين، لا تستند إلى نفس الاعتبارات التي يأخذ بها أصحاب المصادر ذات الصبغة الأدبية. فالأوائل يمكنهم أن يعتمدوا دون حرج على شهادة تاجر كان قد ارتاد بلاد السودان[2]، غير أن أهل الفئة الثانية لن يكتفوا بذلك، ولا شك أنهم سيحترزون كثيراً من أقوال ذلك التاجر ما لم يكن من أهل الورع والتقوى. في هذا الإطار، يمكننا أن نفهم لماذا لم يلتجىء ابن عذاري وابن أبي زرع وابن خلدون إلى تجار تلمسان وسجلماسة وفاس وغيرها من المراكز التجارية الوثيقة الصلة ببلاد السودان، بهدف تحقيق معلوماتهم عن المنطقة.

إن الخبر أو الرواية بالنسبة لأهل الفئة الثانية، تكتسب مصداقيتها من خلال صفات وأخلاق صاحبها وليس من خلال موضوعيتها. فلا غرابة إذن، أن نجد ابن خلدون لا يعطي أهمية لأقوال ابن سعيد فيما يخص توطين «التكرور»، حيث ينقلها ويذكرها منسوبة لصاحبها بصراحة حتى يخلص ذمته، وفي نفس الوقت ـ وعن نفس الموضوع ـ يتبنى الرأي الخاطىء الرائج في مصر دون أن ينسبه لأحد، ربما لأنه سمعه من أحد فقهاء النيل المصري. والمثال الثاني يتجلى في تعلق ابن خلدون

(1) يقول ليون الأفريقي: «ولا يخفى علي ما يصيبني من خجل عندما أعترف وأكشف عيوب الأفارقة [...] لكن عذري عند الجميع هو ما أضطلع به من دور المؤرخ الذي يلزمه قول الحق الواقع دون أي اعتبار ولا إرضاء رغبات أي كان» انظر: وصف أفريقيا. ج1، ص 89.

(2) تجد نصاً واضحاً عن القضية أورده ليون الأفريقي. انظر: وصف أفريقيا. ج1، ص33.

بأقوال فقيه أهل غانة حيث يحيلنا عليه كلما أراد أن يوثق قضية ما بصرامة.

إن هذا المنهج الصارم عند أهل الفئة الثانية وهو وثيق الصلة بعلم الإسناد عند أهل الحديث، قد وفّر لنا بعض المعلومات التي يمكن أن نطمئن إليها. لكنه حرمنا من الشيء الكثير عن بلاد السودان.

ويترتب عن هذه الملاحظة، أن دراسة مسألة مدى ارتباط بلاد المغرب ببلاد السودان خلال العصر الوسيط، لا تجد تعبيرها الواضح في كتابات مثقفي المجتمع أو الفئات المتنورة منه. ويرجع ذلك ـ كما تبين لنا ـ إلى حاجز الصحراء، وإلى مشاكل منهجية مثل حرصهم على الأمانة في تبليغ الخبر، وإلى ضعف إلمامهم بالأدب الجغرافي ومقوماته، وغير ذلك من المشاكل التي يمكن أن يقف عليها البحث الدقيق بهذا الشأن.

ب ـ دلالات المفاهيم المتداولة لدى أصحاب مصادرنا:

تناول هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة مستقلة بالنظر إلى كثرة المفاهيم المتداولة في المصادر العربية، حيث يصعب الوقوف عندها بأكملها هنا، لذا سيقتصر عملنا على إعطاء نموذج توضيحي، يتعلق بمفهوم «بلاد السودان» لدى أصحاب مصادرنا، وغايتنا لفت اهتمام الدراسات التاريخية إلى مثل هذه القضايا السيميائية، وإيلاؤها الاهتمام الذي تستحقه.

ـ الدلالة التاريخية لمفهوم بلاد السودان:

يطلق جغرافيو الغرب الإسلامي بعد القرن الرابع الهجري (10م)[1] اسم بلاد السودان على المنطقة الممتدة من بحيرة كوري[2] إلى المحيط الأطلسي، شمال خط الإستواء، وجنوب الصحراء. وهذه المنطقة تمثل المجال الموازي لبلاد المغرب، تفصلهما الصحراء الكبرى.

وتداولهم للمصطلح يقوم أساساً على الاعتبارات الإثنية وخاصة الجغرافية. بيد أن جغرافيي المشرق الإسلامي قبل القرن الرابع الهجري وبعده[3]، يستعملون نفس الاصطلاح: بلاد السودان، لكن للدلالة على كل المنطقة الممتدة من المحيط الأطلسي إلى النيل المصري أو البحر الأحمر. وهم يراعون في استعمالهم ذاك، العامل الجغرافي وخاصة العامل الإثني. ذلك أنهم يطلقون اسم السودان على القبائل المنتشرة في ذلك المجال. من ثمة، تأثر الاصطلاح الجغرافي لديهم بالبعد الإثني أكثر من أي بعد آخر.

والعامل المشترك في تمييز الفضاء الجغرافي لبلاد السودان سواء عند المشارقة أو المغاربة،

(1) مثل البكري والإدريسي وابن سعيد.

(2) المقصود بها بحيرة تشاد. وقد أشار إليها الإدريسي (النزهة، ص40) دون تسميتها، وكان ابن سعيد (كتاب الجغرافيا، ص93) أول من أعطاها ذلك الإسم، أي بحيرة كوري، وعنه أخذه الجغرافيون اللاحقون.

(3) مثل الاصطخري والمقدسي.

يتمثل في عنصر لون البشرة[1]. ذلك أن المصادر العربية بما فيها السودانية[2]، تستعمل اصطلاح «بلاد السودان» للدلالة على المنطقة التي يقطنها «السودان»، وهي بذلك تميزها عن منطقة الصحراء حيث مجال البربر«البيضان» أو «البيض».

وتتداول المصادر العربية اصطلاحاً ثانياً، هو «بلاد التكرور» أو «أهل التكرور»، ومرة أخرى فإن الشهادات المشرقية والمغربية تختلف في بعض جوانب المدلول، حيث لا تتفق في التوطين.

وكما لاحظ يوسف كيوك[3]، فإن المصادر المغربية والسودانية بعد البكري، كانت توظف تعبير بلاد التكرور كمقابل لمفهومها عن بلاد السودان[4]، بينما نجد المصنفات المشرقية بما فيها بعض نصوص ابن خلدون وأحمد بابا التنبكتي، تتحدث عن التكرور كأحد طوائف السودان (جنس = أمة = أهل)[5]، وتوطنهم فيما بين نهر النيجر والنيل المصري، أي المنطقة التي تعرف في الدراسات التاريخية بـ«السودان الأوسط»[6].

وعلينا أن ننتبه هنا، ليس فحسب ـ كما أشار كيوك ـ إلى اختلاف المشارقة والمغاربة في توطين «التكرور»، وإنما كذلك إلى اختلافهما في صياغة الاصطلاح. ذلك أن المغاربة يتداولون اصطلاح بلاد التكرور، في حين يوظف المشارقة اصطلاح «أهل أو أمة التكرور». ورصد الاختلاف على المستوى الثاني له أهمية قصوى كما سنرى في فهم الاضطراب الحاصل في دلالة الاصطلاح عند أصحاب مصادرنا العربية ذات الصبغة الأدبية.

هكذا، يبدو جلياً أن الشهادات المصدرية في توظيفها لتعبير «بلاد السودان» أو «بلاد/ أمة التكرور»، فإنها لا تتفق حول الموقع كما أنها لا تعين لنا حدوداً واضحة ومتفقاً عليها.

ونسجل هنا أن الاضطراب الحاصل في مسألة تعيين حدود المنطقة المعنية، لا يدعو للاستغراب أو الدهشة. ذلك أن مفهوم الحدود إذاك، لم يكن متداولاً بالصيغة التي نعرفها اليوم. ويمكننا أن نقف أمام عين الظاهرة، إذا ما حاولنا مثلاً حصر حدود «بلاد المغرب» بالأبعاد التي تطرحها المصادر العربية الوسيطية: فقد يقتصر المفهوم على إفريقية والمغربين الأوسط والأقصى، كما يمكن

(1) ابن خلدون: مقدمة العبر (المجلد 1) ص 141 ـ 142.
(2) محمود كعت: تاريخ الفتاش، ص 42، عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان. ص9.
(3) انظر: Cuoq J, Recueil.., pp4 - 5, p60 note 6 et p185 note 1.
(4) كان البكري (ص172) أول من ورد عنده اسم «تكرور»، وقد أطلقه على مدينة توجد على الضفة اليسرى من نيل السودان (نهر السينغال). ثم تطورت شحنة الاسم في المصادر اللاحقة، سواء منها المغربية أو السودانية، حيث أصبح الاسم يدل على كل منطقة بلاد السودان بالمفهوم المغربي. انظر: ابن سعيد، كتاب الجغرافيا، ص 91، عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان، ص4 الولاتي: فتح الشكور في معرفة أعيان التكرور. ص26.
(5) الدمشقي: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر. ص297.
(6) القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا. 5: 286، 8: 7.
والقلقشندي مثل الدمشقي، كلاهما ينقل ويأخذ عمن سبقهما، وإذ نحيل عليهما، فلأنهما يختزلان تصورات المشارقة، التي توطن أهل التكرور شرق مدينة كوكو (كاغ) الموجودة على نهر النيجر.

أن يشمل في حالات أخرى ـ فضلاً عما تقدم من الأقطار ـ الأندلس أو طرابلس، أو كلاهما معاً. بل إن مفهوم ابن سعيد ل«بلاد المغرب»، يشمل الأندلس وكل شمال أفريقيا باستثناء مصر[1].

وحتى لا نجتر ذلك الاضطراب الحاصل في المصادر حول موقع وحدود بلاد السودان أو بلاد التكرور، فإن توظيفنا لهما ينسحب على المجال الممتد فيما بين المحيط الأطلسي غرباً وبحيرة تشاد شرقاً، شمال نطاق الغابات الاستوائية وجنوب الصحراء.

كما رأينا، فإن نصوص الجغرافيين تدلنا على معرفة واقعية بمعطيات بلاد السودان، فماذا عن استعمالات نفس المفهوم في الشهادات ذات الصبغة الأدبية؟

باستعراض شهادات هذه الفئة، نلاحظ أن استهلاك جلهم لمفهوم بلاد السودان، يكاد لا يتجاوز الدلالة اللغوية: فعبد الواحد المراكشي لا ينبس بأية كلمة عن بلاد السودان، وكأني به يأخذ بالقول المأثور: «سلم تسلم والسلام». وابن عذاري اصطدم مع «السودان» في كلامه عن بعض الهدايا الصادرة منهم إلى بعض حكام بلاد المغرب، كما اصطدم معهم في حديثه عن بداية الحركة المرابطية. غير أن عجزه عن التعريف بهم وعدم قدرته على تحديد موقعهم، جعله شديد التهيب والحرص في استعمال مصطلح «السودان»[2].

أما ابن أبي زرع، فإنه وظف تعبيري «السودان» و«بلاد السودان» بجرأة تحملنا على الاعتقاد بأنه يعرف كل شيء عن دلالة المفهومين[3]. بيد أن المتتبع لمادته الإخبارية، يتأكد ـ بعد تحليلها ـ أن توظيفه للاصطلاحين يكاد يكون فارغاً من أي محتوى تاريخي أو جغرافي. أكيد أنه كان يعرف أو بالأحرى يسمع بوجود الذهب في بلاد السودان، ونكاد نجزم بأن هذه المعلومة، كانت الوحيدة من بين معلوماته الصحيحة، التي أطرت ذهنه حين توظيفه لذينك الاصطلاحين. فلا غرابة إذن، أن يسود الغموض والضبابية في كلامه عن «جبل الذهب»[4] الواقع في بلاد السودان، بحيث لا نتبين في تعبيره ما يحيلنا على أنه عارف بمقاصد كلامه.

ونفس الشيء يمكننا ملاحظته أثناء تناول روايات أصحاب المعاجم والتراجم، فالحميري، كان عاجزاً عن التمييز بين سلا المغربية وسلي السودانية[5]. وفي نفس السياق، نجد كلاً من المالكي والتادلي، وهما من أصحاب التراجم، يوظفان مصطلح «بلاد السودان»، بيد أن معرفتهما بدلالة

(1) هذا ما يؤكده إسماعيل العربي في مقدمة تحقيقه لمؤلف ابن سعيد: كتاب الجغرافيا، ص18، هامش 1.
(2) راجع ما قلناه في هامش رقم 1.
(3) عبد الواحد المراكشي: المعجب في تخليص أخبار المغرب، الدار البيضاء، دار الكتاب، ص7. 1978 والإشارة الوحيدة عنده، وردت في إطار كلامه عن معادن الأندلس، جاء فيها: «فأما الذهب فمسوق إليها من بلاد السودان» ص511.
(4) روض القرطاس. ص136. انظر وقارن مع محاولة كل من الإدريسي وابن سعيد في التعريف ب«جبل الذهب».
نزهة المشتاق. ص 16 كتاب الجغرافيا. ص28 ـ 29.
(5) الحميري: الروض المعطار في أخبار الأقطار. بيروت، مكتبة لبنان (تحقيق إحسان عباس)، 1975.
انظر تقديم المحقق خاصة الصفحة التي تحمل حرف ص. ومادة سلا: ص319.

الاصطلاح لا تتجاوز المستوى اللغوي، كأن نقول العجم تمييزاً لهم عن العرب، دون أن ندرك ونحدد موقعهم الجغرافي وتاريخهم إلخ. وتوظيف ابن زرع لمصطلحي «السودان» و«بلاد السودان»، يسير في نفس الاتجاه.

أخيراً، نعتقد أن توجيه الاهتمام إلى مثل هذه القضايا السيميائية أو الفيلولوجية، له فائدة قصوى في قراءة وفهم وتفهم الشهادات المصدرية المتعلقة ببلاد السودان خلال العصر الوسيط. ومما لا شك فيه أن مثل هذا التوجه ـ بجانب التحليل التاريخي الرصين ـ سيجنبنا بطريقة تلقائية، تلك السقطات الذاتية التي تدفع الباحث لتصيد الفرص، بقصد محاكمة أصحاب مصادرنا على ضوء مكتسبات عصرنا الثقافية والأخلاقية[1].

(1) راجع ما قلناه في هامش 11. ونضيف هنا أن يوسف كيوك طالب رحالتنا ابن بطوطة بضرورة التمييز بين مفهوم «الدين» ومفهوم «الثقافة».

انظر: Cuoq J., Histoire de l'Islamisation de l'Afrique de l'Oest. Paris; Libraire: Geuthner, 1984. p. 121 orientaliste Paul

الصحراء الموحّدة

أنماط التواصل بين الشعوب المطلة على الصحراء الكبرى، من خلال كتب المسالك والممالك المغربية: كتاب الاستبصار ـ والروض المعطار ـ وتحفة النظار

د. عبد السلام شقور
كلية الآداب ـ تطوان

لم يكن لبني مرين عند ظهورهم طموح سياسي كما ذكرنا في غير ما مناسبة ولعلهم لم يتوقعوا أبعاد المغامرة التي أقدموا عليها عندما أخذوا يناوشون جيش الموحدين، إلا أنهم سرعان ما أدركوا أن الأمر يتطلب بلورة مشروع سياسي وثقافي. فكان من أسس مشروعهم السياسي توحيد شعوب المغرب الإسلامي تحت دولة تستطيع استرداد المجد الإسلامي في الأندلس. وكان فقهاؤهم وشعراؤهم يحثون على القيام بأمر الجهاد في الأندلس، وقد بذل بنو مرين الكثير من الجهد في سبيل ذلك التوحيد. ومن أبرز مظاهر ذلك الجهد الحركة الكبرى لأبي الحسن إلى أفريقية، وحركة أبي عنان إلى المغرب الأوسط. ولدعم ذلك الجهد عمد بنو مرين إلى إقامة تحالف وعلاقة مع مصر والحجاز والمماليك الواقعة جنوب الصحراء، وتبادل أبو الحسن المريني الهدايا مع ملوك مصر والحجاز والسودان، واستقبل كذلك وفوداً من السودان ومن الحجاز، وترددت أخبار ذلك كله في المصادر التي عنيت بتاريخ الحقبة، ولم يوفق بنو مرين للأسف الشديد في إقامة مشروعهم السياسي، وكان من نتائج فشلهم في ذلك سقوط الأندلس وتحرش النصارى بالمغاربة في عقر دارهم، وانتهى الأمر إلى عبور النصارى إلى الشواطىء الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط. وتمكنهم من بعض الثغور المغربية، ولا يهمنا هنا بيان أسباب ذلك الفشل، وإنما المقصود الوقوف على آثار ذلك الحلم السياسي في ألوان من التأليف، شاعت في عصر بني مرين، وعكست بصدق اهتمام بني مرين بالشعوب الإسلامية الواقعة جنوب الصحراء وحرصهم على إقامة علاقات مودة معهم.

وقد تعددت المصادر المرينية التي تجلى فيها الحرص على معرفة «الشعوب الإسلامية المطلة على الصحراء من الجنوب، ولكننا رأينا أن نكتفي في هذا البحث، بضرب من ضروب تلك التصانيف، وهكذا سندرس إن شاء الله، المواد الإخبارية الواردة في كتب المسالك والممالك وأشباهها، وقد اخترنا منها ثلاثة كتب هي: كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار والكتاب يقدم

معلومات قيمة عن شعوب ما وراء الصحراء ولعل تلك المعلومات كانت مما عول عليه المغاربة في مطلع عصر بني مرين في معرفة الشعوب المذكورة.

ثم كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار لمؤلفه: محمد بن عبد المنعم الحميري. من رجال العصر الأول من تاريخ دولة بني مرين.

وكتاب تحفة النظار في غرائب الأمصار لأبي عبد الله محمد بن بطوطة من أعلام القرن الثامن. وهكذا نجد هذه الكتب المعتمدة في بحثنا هذا موزعة على ثلاثة قرون هي السادس والسابع والثامن وبين جميعها صلة حميمة هي العناية بذكر الأمصار وأخبار الأمم، وبينها كما لا يخفى اختلاف في المنهج والتبويب، والغاية من التأليف.

وقبل تحليل المادة المعرفية المتصلة بموضوعنا وتقصيها مع بيان أهميتها نرى أن نصنف تلك المواد المعرفية وذلك كما يلي:

1 ـ أخبار الشعوب الواقعة جنوب الصحراء وهي أخبار تنصرف إلى الحياة السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية.

2 ـ أخبار تخص الطرق التجارية المفضية إلى أمصار تلك الشعوب، وذكر المواد التجارية التي كانت تتبادل بين الشمال والجنوب.

3 ـ رحلات العلماء مع ذكر نشاطهم في تلك الأمصار.

ولتفصيل القول في كل جانب من الجوانب المذكورة سنقوم بتحليل المواد المعرفية الواردة في المصادر المذكورة وذلك بحسب ورودها في كل منها:

ـ **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**: سبق القول بأن هذا التأليف تم قبل ظهور بني مرين وكثير من مواده في موضوعنا متضمنة في كتاب: محمد بن عبد المنعم الحميري: الروض المعطار....

خصص مؤلف كتاب الاستبصار قسماً من كتابه لذكر أحوال البلاد السودانية وذلك ضمن التقسيم الذي ارتضاه لكتابه، على أن الفصول الأخرى من الكتاب تتضمن أخباراً مفيدة في التعرف إلى طرق التجارة التي تخترق الصحراء.

ومما يستفاد من القسم الخاص بذكر أفريقية من كتاب الاستبصار معرفة المواقع التي كان التجار ينطلقون منها لاختراق الصحراء قصد الوصول إلى ما خلفها، ومن أهم تلك المواقع: غدامس في الشرق.

وفي القسم الخاص بأفريقيا نجد أيضاً عبارات ذات مغزى عميق مثل قوله: وكلمة التوحيد والهداية في بلاد الصحراء متصلة من طرابلس إلى مدينة غانا....»

وتتوزع المواد المعرفية الخاصة بموضوعنا في الاستبصار بحسب ما ذكرناه سابقاً وسنقف عند كل جانب منها انطلاقاً من ذلك التقسيم:

التجارة: طرقها وموادها...

لقد اخترقت قوافل التجار الصحراء الكبرى من عدة مواقع أهمها فاس وسجلماسة في المغرب وغدامس في الشرق، على ما ذكر صاحب الاستبصار، وكانت تلك القوافل تحمل البضائع المختلفة إلى الجنوب، وتعود محملة ببضائع أخرى وكانت في نفس الوقت بمثابة شريان دموي يحمل في تنقله مفاهيم وتصورات وعادات وأنماطاً من الحياة من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال، وعادة ما كان العلماء يصحبون قوافل التجار في رحلتهم عبر الصحراء (انظر رحلة ابن بطوطة السودانية).

ومن البضائع التي كان يقع تبادلها:

النحاس، وكان يحمل إلى السودان من سوس (الاستبصار 2/ 2) والشب الأبيض، الذي كان ينقل من الجنوب إلى الشمال، وجلود بعض الحيوانات النادرة، وكانت تصل إلى الأندلس، والتبر، والملح، والودع.

الحياة الاقتصادية والاجتماعية والدينية للشعوب الواقعة جنوب الصحراء

يقدم كتاب الاستبصار معلومات عن الجوانب المذكورة أعلاه وذلك في سياق حديثه عن المراكز الحضارية التي تحدث عنها، وقد تحدث عن جملة منها: كوتة، الركن، تبرقة، كوكو، تادمكة، وطريقته في ذلك أن يسمي المدينة موضوع الحديث ثم يذكر موضعها، والمسافة التي تفصلها عن المدن المجاورة لها، وسكانها، واصفاً إياهم بالكثرة أو القلة، وعادات أهلها وما جروا عليه في حياتهم الاقتصادية، ولا تتسم أخباره بالمبالغة ولا بالتهويل كما تخلو من العجائبية التي تصبغ عادة الأخبار الواردة عن هذه الشعوب وفي أخباره حرص على الجانب الاقتصادي والاجتماعي فيما يوروه من أخبار وانعدام الأخبار المتصلة بالحياة العلمية، فلا ذكر للعلماء ولا خبر عن الحياة العلمية بصفة عامة، ومثال ما يورده من أخبار الحواضر التي تحدث عنها قوله.

غانا: قيل إن غانا سمة لملوكها وإنما اسم البلد أوكار ووقع إلي كتاب ملكها إلى يوسف بن تاشفين، نصه: إلى أمير أغمات، قال غانة «كلام مضطرب في الأصل» وهذا دليل على ما قيل، ومدينة غانة مدينتان إحداهما يسكنها الملك، والأخرى تسكنها الرعية والتجار والسوقة بينهما الدور والمساكن نحو ستة أميال متصلة وفي مدينة الرعية جامع كبير، ومساجد كثيرة وفيها الأئمة والمؤذنون والفقهاء والعلماء، وحواليها آبار عذبة منها يشربون وعليها الخضر والبساتين وللملك قصر عظيم وقباب...».

ومؤلف الاستبصار يسند بعض ما يورده من أخبار إلى من نقل عنهم تلك الأخبار فيقول مثلاً:

«وأخبر بذلك من أخبره الفقيه عبد الملك»[1] ويفهم من سياق الكلام أن الفقيه المذكور كان على علم بالمنطقة، وأهلها، ولعله كان من الراحلين إليها من الشمال، ومن المقيمين بالجنوب بقصد التعليم أو بقصد القيام بوظيفة دينية.

ويقول مرة أخرى: «حدث رجل ثقة من المسافرين...»[2] ومن خلال هذه الإشارات التي ترد في معرض الحديث عن مصدر الأخبار التي يوردها صاحب الاستبصار يفهم: أن المؤلف لم ينقل عن مصدر كتابي وهذا هام جداً، ذلك أن كتب معاجم البلدان كثيراً ما تتكىء على النقل عن مصادر كتابية، ومن ثم فإن أخبارها تتردد بنفسها في أكثر من تأليف، وعلى أي حال فلا يمنع هذا من أن يكون المؤلف اعتمد بعض المصادر في بعض ما ساقه من أخبار.

ويستفاد من الأخبار التي أوردها صاحب الاستبصار أن سكان الحواضر السودانية وخاصة غانا، كانت على قدر عظيم من الرخاء والنظام[3]، ويتمثل ذلك في مباني ملوكهم وفي لباسهم، كما أن القوم كانوا يعيشون في أمن ورخاء وفي نطاق نظام اجتماعي راسخ ومن الطف الإشارات التاريخية ذات الأهمية بالنسبة لما نحن فيه إشارتان. أحدهما إلى رسالة من ملك غانة إلى يوسف بن تاشفين، والثانية إشارته، بل ذكره قوماً سماهم بالهنيهين قال فيهم: هم من ذرية الجيش الذي كان بنو أمية أنفذوه في صدر الإسلام إلى بلاد السودان، وهم بيض الألوان حسان الوجوه لا يتناكحون في السودان كثيراً»[4].

كتاب الروض المعطار

إن المواد المعرفية الخاصة بالأمصار والشعوب الواقعة في الجنوب وراء الصحراء، والتي يقدمها الروض المعطار تخضع للمنهج المتبع في كتب معاجم البلدان، فهي كذلك موزعة في الكتاب، على الأمصار التي ورد التعريف بها، وهي للأسف قليلة، أهمها غانا، وقد تردد ذكرها مرات عديدة. وخصها المؤلف بتعريف بسط فيه الكلام بعض البسط (ص: 475) وتادمكة (ص128) وتارنكة، وتكرور (ص134) وسنغانة (134) وكان المتوقع أن تكون عناية مؤلف الروض المعطار بالموضوع أكبر، لكونه من رجال المغرب.

على أن ما يقدمه المؤلف في الموضوع مفيد في التعرف على طبيعة العلاقة التجارية بين المغرب خاصة وبين الأمصار السودانية قال المؤلف: تكرور مدينة في بلاد السودان... وإليها يسافر أهل المغرب الأقصى بالصوف والخزف، ويرجعون منها بالتبر.... (ص134).

(1) الاستبصار ص225.
(2) الاستبصار: 223.
(3) الاستبصار: 219.
(4) نفسه: 222.

ويقول: «غانا: من بلاد السودان... وإليها يقصد المياسير من جميع البلاد المحيطة بها من سائر بلاد المغرب الأقصى... (ص425) وأهم ما يمكن استخلاصه مما قدم مؤلف الروض المعطار في هذا الباب أمور نبرزها فيما يلي:

- الحديث عن المواد التجارية أي البضائع التي كانت تتداول.
- الحديث عن التجارة بين المغرب الأقصى وغانا، والتكرور.
- إشارة تاريخية تتعلق بالصلة التي كانت قائمة بين أحد ملوك غانا وهو فيما نقل المؤلف من ذرية علي بن أبي طالب رضي الله عنه وبين الخليفة العباسي، وذلك حيث يقول المؤلف عنه: «وهو أي ملك غانا، يخطب لنفسه، لكنه تحت طاعة الخليفة العباسي...» ص425 هذا والمؤلف يسند بعض أخباره إلى «أهل المغرب الأقصى» فيما يعلمونه «علماً يقينيا» وتستوقفنا في الروض المعطار الإشارات التاريخية، على قلتها، ومن ذلك ذكره أن من ملوك غانا ملك من ذرية علي، وأنه كان يخطب لنفسه، لكنه تحت طاعة الخليفة العباسي والروض المعطار: (475) ومما يفهم من هذه الفقرة حرص الشعوب السودانية على الوحدة مع العرب يتجلى ذلك في خضوعهم الرمزي للخلافة العباسية وهم بذلك يستمدون فيما كانوا يعتقدون شرعية وجودهم، أو وجود نظام دولتهم، وسواء صحت أم لم تصح نسبة أحد ملوكهم إلى علي بن أبي طالب، فإن إشاعة ذلك بين الناس له دلالة خاصة، تؤكد ما ذهبنا إليه، ويضاف إلى تلك الإشارة قول مؤرخينا عن تادمكة: «من بلاد السودان، وهي أشبه بلاد الدنيا بمكة شرفها الله تعالى» الروض المعطار: 128.

إن الحرص على إيجاد الصلات التي تربط به الشعوب والأمصار السودانية بالشعوب والأمصار العربية، ليس له من مغزى آخر غير الرغبة في وحدة العالم الإسلامي، وهي وحدة: سلالية، وسياسية، ودينية قبل ذلك كله، كما تؤكد عليها المصادر المعنية بالسودان.

رحلة ابن بطوطة

لقد أدرجنا «تحفة النظار» ضمن كتب المسالك والممالك لكون صاحبها سلك فيها مسلك مؤلفي كتب المسالك والممالك، فخرج بذلك عن أسلوب كتاب الرحلات في تراثنا.

ولن أقف عند بيان الأسباب الداعية بابن بطوطة لإعمال الرحلة إلى السودان، على أنه تجب الإشارة إلى أن رحلة ابن بطوطة السودانية كانت موضوعاً لأكثر من بحث، وذاك دليل على غنى المعلومات التي تقدمها، وتتميز تلك المعلومات بكونها ثمرة مشاهدة ومعاينة شخصية، وهي في ذلك تختلف عن تلك المعلومات والأخبار التي ترد عادة في معاجم البلدان، وفي كتب المسالك، وهكذا فإذا كان مؤلف الروض المعطار ينقل عن مدونات، وإذا كان صاحب الاستبصار ينقل عن أفراد رحلوا إلى السودان، فإن ابن بطوطة يثبت في رحلته ما شاهده بنفسه، وهذا له أهميته كما لا يخفى، وقبل تسجيل مجمل ما تقدم تحفة النظار، في موضوعنا وتقييم ما تقدمه نرى أن نتتبع مواد

رحلة ابن بطوطة السودانية حسب نفس الجوانب التي وقفنا عندها في تتبع مواد «الاستبصار» و«الروض المعطار» ويتم ذلك على الشكل الآتي:

- طرق التجارة، وأخبار التجار، والبضائع المتبادلة بين الشمال والجنوب كانت رحلة ابن بطوطة في رفقة قافلة تجارية، انطلقت من سجلماسة، وقد قدم لنا ابن بطوطة معلومات دقيقة عن الطريق التي سلكتها قافلته وعن عوائدهم وطرائقهم في عبور الصحراء، فحدثنا عن «التكشيف» وعن غير ذلك مما يساعد قوافل التجار في طريقهم وحدد بدقة كذلك المواقع الهامة في الطريق، فذكر الموقع الذي تلتقي فيه القوافل الآتية من مصر والآتية من المغرب الأقصى، وذكر بعض البضائع الرائجة في الأمصار السودانية، وهو لا يقدم جديداً في الموضوع فيما يخص تلك البضائع، وهي الملح، وبعض الحلي، والأثواب... الخ.

أما المراكز الحضارية التي وقف فيها، وأقام بها مدة ووصف أهلها وعاداتهم وأنظمتهم فهي نفس المراكز المذكورة في غيره، إلا أنه ينفرد بتقديم أخبار دقيقة ومفصلة، وتلك المراكز هي: مملكة مالي، وغانا وتنبوكتو.....

السكان وعاداتهم وأنظمتهم ومعيشتهم: وقف ابن بطوطة طويلاً عند وصف عادات الناس وطرائق معيشتهم وأنظمة حكمهم، وللرجل كما هو معروف خبرة في هذا المجال لمعاشرته الملوك في المشرق والمغرب وخلاصة ما يخرج به الباحث مما ورد في الرحلة في هذا الباب، أن القوم كانوا يعيشون في كنف نظام محكم، له أسس وقواعد، وكان ذلك النظام يكفل لهم العدالة التامة والأمن الشامل.

وتتميز رحلة ابن بطوطة بتقديم جانب هام أغفلته المصادر السابقة، وهو الجانب العلمي، وما تقدم رحلة في هذا الموضوع، وفي مقدمته ما يستفاد حرص الشعوب السودانية المسلمة على تحفيظ أبنائها القرآن الكريم، حتى إنهم كانوا يقيدون أبناءهم فلا يفك القيد إلا بعد حفظ القرآن الكريم، ثم هناك المكانة التي كانت للخطيب عندهم فمن دخل بيته أمِنَ من متابعة الحاكم، ثم بعد ذلك عنايتهم بالكتب الإسلامية، وأما مكانة أهل العلم والأدب بينهم فنكتفي هنا الإشارة إلى ما لقيه أبو إسحاق إبراهيم الطويجن من عناية، وقد ساق ابن بطوطة ذكر خبره وخبر قبره وبعض ما لقيه من حظوة، هذا والرحلة السودانية لابن بطوطة حافلة بأسماء أعلام المغرب الذين رحلوا إلى السودان فكان منهم الخطيب والقاضي والمدرس والتاجر... وعامة الأسماء الواردة عنده لا ذكر لها في أي مصدر، وقد تتبعنا في بحث لنا بعنوان «المغرب في رحلة ابن بطوطة» أعلام المغرب المذكورين في رحلة ابن بطوطة، والذين كانوا يقيمون في السودان للتجارة أو التعليم، أو للقيام بمهام الخطابة والقضاء، فوجدناهم كثيرين، ويؤكد هذا عمق الصلات التي كانت لشعوب شمال الصحراء وجنوبها.

وبالقيام بفحص دقيق ومقارن للمعلومات التي تقدمها لنا المصادر المعتمدة الاستبصار... والروض المعطار... وتحفة النظار... تتأكد جملة من الحقائق نسردها فيما يلي:

- تؤكد غزارة المعلومات التي كانت متداولة بين المغاربة عن الشعوب الواقعة جنوب الصحراء

إطلاع واسع على واقع تلك الشعوب، ومعرفتهم الدقيقة بجوانب حياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وذلك لا يتأتى إلا بالعناية بما كان يجري هناك وراء الحزام الصحراوي، والحق أننا لو قارنا ما كان يعرفه المغاربة في عهد الموحدين والمرينيين عن أوروبا وشعوبها، بما كانوا يعرفونه عن الشعوب الأفريقية لوجدنا فرقاً كبيراً، وذلك أن المغاربة ما كانوا يعرفون شيئاً عن النصارى في أوروبا، ولا يتردد في آثارهم على هذين العصرين، فيما نعلم شيء ذو بال فيما يخص تلك الشعوب، فالشعوب الأوروبية بحر متلاطم من الكفار لم يكن يعني المغاربة في شيء، حتى وإن كانوا في حرب مستمرة معهم في أرض الأندلس، أما الشعوب الأفريقية فكان لهم بها، كما رأينا اتصال وثيق واطلاع عميق.

- وتؤكد تلك المعلومات التي تسردها كتب المسالك والممالك المغربية عن الشعوب الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء، أن اتصال الشعوب الإسلامية المحيطة بالصحراء ببعضها، ابتدأ بعد فتح الإسلام لأفريقيا، وقع بفضل ذلك الفتح، فكان الإسلام هو الذي وصل بين الشمال والجنوب، وقد عمل الإسلام بواسطة فريضة الحج على استمرار ذلك التواصل.

وتؤكد المصادر أن ذلك التواصل ازداد قوة في عهد المرابطين، وذلك بفضل جهود مؤسسي هذه الدولة المغربية، والحق أن القبائل التي قامت على أعتاقها دولة المرابطين، ونعني لمتونة، ومسوفة، وكدالة، كانت مهيأة بحكم موقعها الجغرافي للقيام بمهمة الربط بين الشمال والجنوب. ومعروف تاريخيا أن مسوفة على الخصوص كان لها الفضل في ذلك، وبالرجوع إلى رحلة، ابن بطوطة يتأكد من رغب في ذلك - ويتأكد أيضاً - أن مناحي التواصل بين الشمال والجنوب، شمال الصحراء وجنوبها، كانت متعددة، حاولنا حصرها في المناحي الآتية:

- التجارة: طرقها، وموادها....
- التواصل العلمي والثقافي: رحلات العلماء والأدباء من الشمال إلى الجنوب، ومن الجنوب إلى الشمال.
- التواصل السلالي، وما نتج عنه من امتزاج الأعراق، فكان من آثار ما نراه اليوم في بلدان المغرب العربي.

وتؤكد - كذلك - تلك المعلومات المتوفرة لدينا عن الشعوب الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء، أن تلك الشعوب، ونعني على الخصوص الشعوب التي دخلت الإسلام، وأخذت به في حياتها، أنها كانت على مستوى رفيع من التنظيم السياسي والاجتماعي، كانت كذلك، على قدر كبير من الرخاء الاقتصادي وأنها، أي تلك الشعوب كانت أيضاً تعيش وفق نمط من الحياة يتميز بالانسجام، ولا شك أن تلك الشعوب نعمت بما هيأه لها الإسلام من تماسك، وتجانس، وانضباط وعدل، بكافة مستوياته، إلى أن جاء الاستعمار الأوروبي، فزعزع تلك القيم التي كانت تلك الشعوب تقيم عليها حياتها.

وكان من نتائج ذلك، ذلك الاضطراب الذي أصاب كل مرافق الحياة فيها ـ وتؤكد مرة أخرى ـ تلك المعلومات أن الصحراء الكبرى لم تكن في وقت من الأوقات حاجزاً، والحق أن الصحراء، لم تكن كما كان البحر، في ذهن العربي في يوم من الأيام حاجزاً ولا عائقاً، بل كانت مجالاً فسيحاً التقت فيه القبائل الآتية من ليبيا بأختها الساكنة في المغرب وتعانقت في رحاب تلك الصحراء الموحّدة، فكان لذلك أن اتخذت تلك الصحراء اسم صحراء صنهاجة تارة، وصحراء ليبيا تارة أخرى، كما أوضح ذلك الحسن الوزان في كتابه: وصف أفريقيا.

كانت الصحراء الكبرى موحِدة للأقطار المغاربية من جهة، وموحدة لشمال الصحراء وجنوبها من جهة أخرى فلا حدود ولا حواجز تفصل بين قبيلة وأخرى، وكل من فيها يتحرك، وينتقل من جهة إلى أخرى، من المحيط إلى النوبة، وحتى كثبان الرمل كانت في حركة دائمة، وتنقل مستمر كما أشار إلى ذلك ابن بطوطة في رحلته.

وفي ذلك الفضاء الواسع الممتد عبر مساحات شاسعة جداً كانت القبائل الصنهاجية، أو الفروع المنحدرة من صنهاجة، تربط بين الشمال والجنوب، وكان لقبيلة مسوفة بشكل خاص أثر كبير في ذلك، نظراً لتمرسها بتلك الصحراء: أرض اللقاء والتواصل، فكان سكانها أدلاء ومرشدين لعابري الصحراء ـ فمتى توحدنا أمنا الصحراء الكبرى مرة أخرى؟

السودان
من خلال كتابات العلامة عبد الرحمن بن خلدون

محمد بن عبد الحفيظ كنون الحسني
جامعة عبد المالك السعدي ـ كلية الآداب ـ تطوان

شغل الباحثون والمؤرخون كثيراً بالعلامة عبد الرحمن بن خلدون، وكان لتآليفه من الشيوع وبه من الاعتناء ما لم يكن لغيره، فقد وقف الدارسون كثيراً على آرائه ونهل المهتمون من أبحاثه الطافحة بعلوم الاجتماع والاقتصاد وفلسفة التاريخ، ورجوع المفكرين العرب بصفة خاصة إلى ابن خلدون له ما يبرره، إذ وجدوه (سندهم فيما دافعوا عنه من قضايا، أخذوا عنه مثلاً مفهوم «العمران» ولكن ليعني عندهم هذا «التمدن» الذي منح القوة والرفاه والأمن للأمم الغربية والذي على دول الإسلام أن تأخذ به بالمقدار الذي لا يبعدها عن دينها، وحملوا على الاستبداد الذي أرجعوا إليه كل تأخر الشرق فوجدوا مصداقاً لذلك ما يقوله ابن خلدون من أن الظلم مؤذن بخراب العمران)[1].

فاشتهرت كتبه وطبعت مراراً في مصر والشام، حيث نصح الطهطاوي بطبع المقدمة بمطبعة بولاق حيث أنشأت، ووجد فيها الشيخ محمد عبده ضالته وما يلائم فكره وما يرومه من إصلاح فدرَّسها بالأزهر، وكان لتاريخه وقع عظيم على أهل الفكر من الغرب إذ نقل المقدمة كاتدمير إلى الفرنسية عن نسخة من مكتبة باريس وطبعت هناك سنة 1858 كما ترجمت منها قطع إلى الإنجليزية. ويعود هذا الاهتمام وهذا الانكباب على مؤلفات الرجل وأبحاثه إلى أمور منها:

1 ـ أن ما سجله ابن خلدون في تاريخه ليس أحداثاً ووقائع فقط، بل سمات منهجية وقواعد علمية لكل من رام كتابة التاريخ، إذ ركز على معرفة طبائع العمران وقواعد الاجتماع البشري، فدشن بذلك أسلوباً جديداً أو على الأصح ما عرف بعده بعلم التاريخ[2].

(1) أعمال ندوة ابن خلدون التي نظمت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط سنة: 1979. مقدمة الدكتور علي أومليل، منشورات كلية الآداب، مطبعة النجاح الجديدة، صفحة: 5.

(2) ينظر في هذا الباب بحث الدكتور علي أومليل: (ابن خلدون والتجاوز الممكن) المرجع السابق: صفحة: 325.

2 ـ إن ابن خلدون انتقد كثيراً من المفاهيم السابقة وفند آراء كثيرة ورفض أخباراً ووقائع كانت مدونة قبله معدودة من الأحداث التاريخية الموثقة.

3 ـ كتب تاريخاً مفصلاً اعتمد فيه منهجية علمية، واختار أسلوب التوثيق والتجريح والنقد، فحدد الأماكن وتناول الأحداث والوقائع في العصور المختلفة وعند الشعوب والأمم المتباعدة.

وقد تناول في صفحات كثيرة من تاريخه جوانب من تاريخ وجغرافية أفريقيا جنوب الصحراء، فظلت آراءه أساس الأبحاث والدراسات التي جاءت فيما بعد والتي اهتمت بهذا الجزء من المعمور لما تميزت به من دقة علمية وما تفردت به من معلومات وأخبار، وقد كان تاريخ هذه البلدان يستسقى من قبل ابن خلدون من مصدرين اثنين:

1 ـ الرواية الشفوية والأخبار المحفوظة بصدور الرجال الذين يزورون السودان للتجارة أو للعمل والاستقرار، أو الذين يحفظون تراث وقصص الأجداد فيروونها للأبناء والزوار، ولم يكن هذا المصدر محكوماً بشروط ولا خاضعاً لأسلوب التجريح والنقد الذي يلتزمه المؤرخون ويؤكد عليه ابن خلدون في مقدمته وعمل وفقه في تاريخه، فشابه الكثير من الخلل ودخلته الآراء البعيدة عن الدقة والصدق.

2 ـ ما ورد في كتب المؤرخين وكتابات الرحالة المسلمين الذين اهتموا بالسودان وتحدثوا عن تاريخه وأخباره في مؤلفاتهم، نذكر منهم:

- علي بن حسن المسعودي المتوفى سنة 957 الذي أشار في كتابه مروج الذهب ومعادن الجوهر إلى هذه البقعة وحدد جوانبها مشيراً في اختصار إلى بعض أوصافها ومميزات ساكنيها[1].
- أبو القاسم بن حوقل المتوفى سنة 977 الذي أورد في كتاب: المسالك والممالك إشارات إلى بعض المعلومات المتعلقة بالمحيط والموقع والموحية بنبذ من التاريخ والمميزات.
- أبو عبيد الله البكري المتوفى سنة 1094 في كتاب: المغرب في بلاد أفريقيا والمغرب والذي اعتمد كثيراً على ما تناقله الرواة فأثبت قصصاً وحكايات رفضها ابن خلدون وفندها كما سنقف على ذلك فيما بعد.
- محمد بن عبد العزيز الإدريسي المتوفى سنة 1167 في كتاب: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق.
- ياقوت الحموي المتوفى سنة 1228 الذي أورد في معجم البلدان إشارات إلى جوانب من تاريخ وجغرافية هذه البلدان.
- ابن سعيد الغرناطي المتوفى عام 1274 الذي حدد بعض المناطق وأشار إلى أنواع من العلاقات التي كانت تجمع هذه الأقطار في: (كتاب جغرافية في الأقاليم السبعة).

(1) مروج الذهب: تحقيق عبد الأمير علي مهنا: طبعة: مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: 1991، الجزء الأول، صفحة: 172.

ومن خلال ما ورد بين ثنايا هذه الكتب ننتهي إلى أن أخبار السودان بدأت تصل إلى العرب وتأخذ حيزاً من اهتماماتهم ابتداء من أواسط القرن السابع الميلادي أي بمجرد دخول الإسلام إلى شمال أفريقيا، وهو الاهتمام الذي خلقته رحلات الحج والتجارة والفتوحات الإسلامية، فتعرفوا بذلك على كثير من المناطق البعيدة وحددوا مواقعها على الخرائط[1].

أما قبل هذه الفترة فقد كانت المعلومات قليلة والأخبار المتوفرة شحيحة لا توفي بالغرض ولا تغني الباحث، فالفنيقيون كانوا يعتبرون البقعة الواقعة خلف الصحراء مناطق مجهولة وأماكن مرعبة يصعب الوصول إليها، أما اليونان والرومان فبالرغم من حديث بعض مؤرخيهم عن الأفارقة الساكنين وراء الصحراء الكبرى فإن ما أثر عنهم لا يعدو ملاحظات تهم حياة وسلوك بعض المواطنين الذين انتقلوا إلى شمال أفريقيا ومنها إلى أوروبا[2].

وحين نقف على ما كتبه ابن خلدون عن هذه المنطقة نجده يتسم بالدقة والعلمية ويبتعد عن كثير من الأخطاء والمبالغات التي وقع فيها جل من تحدث قبله عن هذا الجانب، فلقد عاش ابن خلدون في القرن الرابع عشر الميلادي في وقت تميز بظهور اهتمام كبير بما يجري جنوب الصحراء بصفة عامة وفي السودان بصفة خاصة باعتباره جزءاً لا يتجزأ من العالم الإسلامي، ومركزاً مهماً من المراكز التجارية العالمية، فاستعان ببعض تلك الأخبار المتناقلة المتداولة، واستفاد مما جاء في كتب المؤرخين كالبكري والمسعودي وابن فضل الله العمري في كتابه: (مسالك الأبصار وممالك الأمصار)[3] الذي اطلع عليه حين انتقل إلى مصر سنة 1328، ثم استكمل معلوماته عن السودان من خلال ما كان يستقيه من الحجاج السودانيين والرحالة المسلمين من معلومات وأخبار فأثار (مسائل وقضايا لم يحدث أن أخضعت قبله لفحص منظم... لأنه لم يكن يصدق كل المعلومات التي كانت تصله عن السودان الغربي، بل كان يغربل تلك المعلومات ويحاول الوصول إلى الحقيقة خطوة خطوة، مستعملاً في ذلك النقد والتحليل والمقارنة. ولهذا يعتبره المؤرخون الأفارقة مؤرخاً أفريقياً معاصراً، إليه يرجع الفضل في معرفة كثير من الحقائق عن السودان الغربي وبصفة خاصة عن مملكة مالي وعلاقاتها مع الأقطار الإسلامية شمال الصحراء)[4].

ويمكن أن نصنف ما كتبه العلامة عبد الرحمن بن خلدون عن السودان في جوانب ثلاثة:

(1) في الخريطة التي وضعها بطليموس في منتصف القرن الثاني الميلادي كانت حدود السودان الجنوبية تقف عند جزر كناريا، ثم أضاف العالم العربي محمد بن موسى الخوارزمي (المتوفى سنة: 844 هجرية)، إلى هذه الخريطة مملكة: (غانا) وبين حدودها ومعالم جغرافيتها.

(2) Baba Irahima Kake: Glossaire Critique des expressions Geographiques concernant le pays des noirs d'apres les sources de langue arabe du milieu du VIII a la fin du: XIII siecle. (Paris presence Africaine) 1965 P10.

(3) أفرد ابن فضل الله العمري الباب العاشر من كتابه للحديث عن مملكة مالي فتناول جوانب كثيرة منها، انظر: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، دار الكتب المصرية ـ القاهرة 1924 صفحة 4 وما بعدها.

(4) السودان الغربي عند ابن بطوطة وابن خلدون: الدكتور عثمان بناني، مجلة دعوة الحق، السنة: 15 عدد: صفحة: 196 ـ 197.

1 ـ جانب انتقد فيه بعض الآراء والأفكار التي كانت سائدة عن هذه المنطقة، بل ومدونة في كتب التاريخ معدودة منه، من ذلك مثلاً ما أثبته في مقدمته من تجريح ونقد لما ورد في كتاب عبيد الله البكري (المغرب في بلاد أفريقية والمغرب) من أن سبب تفشي العلل والأمراض ببعض بلاد أفريقية راجع إلى (أنه وقع فيها خفر ظهر فيه إناء من نحاس مختوم بالرصاص فلما فض ختامه صعد منه دخان إلى الجو وانقطع وكان مبدأ أمراض الحميات فيه وأورد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطلسمات لوبائه وأنه ذهب سره بذهابه فرجع إليها العفن والوباء، وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكية، والبكري لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبين خرفه)[1]. وتحرج ابن خلدون هذا وغربلته للأخبار وعرضها على ميزان النقد والتحليل هو جزء من منهجه العلمي في التأريخ الذي نظر له وألزم نفسه به في كل ما كتب ودون، نقف عليه في جل ما أثر عنه من تاريخ الأمم وأخبار الشعوب والأمصار[2]. ومن النصوص الدالة أيضاً على رفض العلامة ابن خلدون وتجريحه لما عرف قبله وما وجده متداولاً بين الرواة ورجال الأخبار، ما يقوله عن مذهب النسابين (ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه أثرها في لونه وفيما جعل الله من الرزق في عقبه وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصاص، ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد، وإنا دعا عليه بأن يكون ولده عبيداً لولد إخوته لا غير، وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه)[3].

2 ـ الجانب الثاني يرسم فيه معالم المنطقة ويقف على حدودها مفصلاً القول في ذلك في مواطن كثيرة من تاريخه، فقد جاء في كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر: (هؤلاء الأمم السودان هم من أهل الإقليم الثاني، وما وراءه إلى آخر الأول بل وإلى آخر المعمورة متصلون ما بين المغرب والمشرق، يجاورون بلاد البربر بالمغرب وأفريقية وبلاد اليمن والحجاز في الوسط، والبصرة وما وراءها من بلاد الهند بالمشرق)[4]، معنى هذا أن منطقة السودان كان يعني بها رقعة واسعة الأرجاء تمتد جنوب الصحراء من المحيط الأطلسي في الغرب إلى نهر النيل في الشرق وتعم أرض الحبشة، وعد نهر النيل ونهر النيجر نهراً واحداً وسماه بنهر النيل أو نيل السودان كما نجد ذلك في قوله في المقدمة: (وفي هذا الإقليم مصب النيل الآتي من مبدإه عند جبل القمر كما ذكرناه ويسمى نيل السودان ويذهب إلى البحر المحيط فيصب فيه عند جزيرة

(1) مقدمة ابن خلدون: الطبعة الأولى، 1978 دار القلم ـ بيروت ـ لبنان: صفحة: 347 ـ 348.
(2) انظر ما كتبه عن هذا في الصفحة 27 و35 ـ 36 من المقدمة.
(3) السابق: صفحة: 83 ـ 84.
(4) تاريخ ابن خلدون المسمى: كتاب العبر وديون المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر دار الكتاب اللبناني 1959: المجلد السادس: صفحة: 409.

أولئك وعلى هذا النيل مدينة تكرور وغانة وكلها لهذا العهد في مملكة ملك مالي من أمم السودان، وإلى بلادهم تسافر تجار المغرب الأقصى)[1]. وأثناء تعريف ابن خلدون بهذه الأمم وتحديده لأماكن إقامتها أورد معلومات جغرافية في غاية الأهمية، فقد تحدث عن «الجزر الخالدات» واعتبرها ضمن منطقة السودان وهذه الإشارة التي أثارها تهم الباحثين في الأنتربولوجيا، كما تهم الدارسين المهتمين بمحاولات الأوروبيون للكشف والتغلغل في جنوب المحيط الأطلسي والوصول إلى الشواطىء الغربية للقارة الأفريقية من أجل اكتشاف هذا العالم الذي كان جله مجهولاً لديهم، وتذكر المصادر أن بعض البحارة الإيطاليين كانوا قد وصلوا إلى جزر الكانريا سنة 1339، وبدأ الأوروبيون منذ هذا التاريخ يزورون هذه الجزر من أجل الاكتشاف واكتساب الخبرة الناتجة عن الإبحار في المحيط الأطلسي الذي كان يعرف عندهم آنذاك ببحر الظلمات، وقد كانت هذه الرحلات بداية حركة الاكتشافات التي أوصلت البرتغاليين والإسبان إلى شواطىء السودان الغربي ثم أمريكا فالشرق الأقصى في نهاية القرن الخامس عشر الميلادي.

3 ـ الجانب الثالث يستحضر فيه بعض أخبار هذه الأمم وتاريخهم، ويعرض صوراً موحية بنوع العلاقات التي كانت تجمعهم ببعض ملوك المغرب، ففي مطلع حديثه يعرف بأمم السودان وشعوبهم وقبائلهم عبر التاريخ ويشير إلى بعض الأخبار المتدولة عنهم في العصور السحيقة، ثم ينتقل إلى عصر الفتوحات ويقف على بعض الممالك وينقل أحاديث التجار والرحالة عنها كقوله مثلاً (ولما فتحت أفريقية دخل التجار بلاد المغرب فلم يجدوا فيهم أعظم من ملوك غانية، كانوا مجاورين للبحر المحيط من جانب الغرب وكانوا أعظم أمة ولهم أضخم ملك، وحاضرة ملكهم غانية مدينتان على حافتي النيل من أعظم مدائن العالم وأكثرها معتمراً، ذكرها مؤلف كتاب «رجار» وصاحب المسالك والممالك. وكانت تجاورهم من جانب الشرق أمة أخرى فيما زعم الناقلون تعرف «صوصو» بصادين مضمومين أو سينين مهملتين، ثم بعدها أمة أخرى تعرف «مالي» ثم بعدها أمة أخرى تعرف «كوكو» ويقال «كاغوا»...)[2]. ثم يستعرض جملة من أخبارهم ومن الوقائع والأحداث التاريخية التي كان لها أثر على الحضارة والعمران في هذه المنطقة، وكيف ضعف أمر غانا وتلاشت قوتهم أمام الأمم المجاورة لهم، ثم كيف تقوت مملكة مالي واستطاعت التغلب على أهل صوصو وغيرهم من الشعوب الذين استطالوا على ما جاورهم من الأمم. وهنا يعرض ابن خلدون التاريخ المتسلسل للملوك الذين حكموا هذه المنطقة مركزاً على سمات وأعمال كل واحد منهم، والمميزات التي طبعت مرحلة حكمه، فقد جاء في وصفه لمرحلة حكم «ساكورة»: (كانت دولته ضخمة اتّسع فيها نطاق ملكهم وتغلبوا على الأمم المجاورة لهم، وافتتح بلاد كوكو وأصارها في مملكة أهل مالي.

(1) المقدمة: صفحة: 54.
(2) كتاب العبر: المجلد السادس صفحة: 413.

واتصل ملكهم من البحر المحيط وغانة بالمغرب إلى بلاد التكرور في المشرق، واعتز سلطانهم وهابتهم أمم السودان وارتحل إلى بلادهم التجار من المغرب وأفريقيا)[1]، ويقول عن منسا موسى: (وكان رجلاً صالحاً وملكاً عظيماً له في العدل أخبار تأثر عنه وحج سنة أربع وعشرين وسبعمائة)[2]، وكما يذكر الصفات الحسنة أشار إلى بعض الصفات المستقبحة التي اتسم بها بعض حكامهم فكانت وبالا عليهم وعلى مملكتهم، فقد كان ماري جاطة بن منسا سليمان مثلاً (أشر وال عليهم بما سامهم من النكال والعسف وإفساد الحرام... فقد أفسد ملكهم وأتلف ذخيرتهم وكاد أن ينتقض شأن سلطانهم)[3].

ومن وصف ابن خلدون لمراحل الحكم ولأصحاب الحل والعقد في هذه المماليك، ومن خلال استعراضه لفترات الرخاء وإشارته إلى أيام الشدة والفتن نستشف بعض المميزات التي كانت تطبع هذه الأمم وبعض المظاهر التي كانت سائدة على هذا العهد، فمن خلال حديثه عن عصر الملك منسا موسى وإبراز سمات عهده والعلاقات التي كانت تجمعه بملوك وأمراء عهده، نقف على إشارات موحية بشكل العمران في مملكته وصنعة البناء التي كانت نادرة بل مجهولة عندهم، فقد جاء في وصفه لأيام هذا الرجل: (قال أبو خديجة: فرجعنا معه إلى حضرة ملكه فأراد أن يتخذ بيتاً في قاعدة سلطانه محكم البناء مجللاً بالكلس لغرابته بأرضهم فأطرفه أبو إسحاق الطويحن ببناء قبة مربعة الشكل استفرغ فيها إجادته. وكان صناع اليدين وأضفى عليها من الكلس وولى عليها بالأصباغ المشبعة، فجاءت من أتقن المباني ووقعت من السلطان موقع الاستغراب لفقدان صنعة البناء بأرضهم...)[4].

ومن خلال حديثه عن السلطان جاطة الذي أفسد ملكهم وأتلف ذخيرتهم وأساء التصرف في شؤون البلاد؛ تستوقفنا إشارته إلى المرض الذي أودى بحياة هذا الطاغية، وهو مرض غريب قال عنه ابن خلدون بأنه كان منتشراً عندهم يصيب الحكام والأمراء منهم، حيث يغشاهم النعاس ويغلب عليهم أياماً وليال، لا يستيقظون منه ولا يستطيعون التخلص منه حتى يصيبهم بالسقم الذي يذهب بحياتهم[5].

ونستشف من حديث ابن خلدون عن أمم السودان وتاريخهم نوعاً من العلاقات التي كانت قائمة بينهم وبين ملوك المغرب وخاصة في القرن الرابع عشر الميلادي على عهد السلطانين أبي الحسن وابنه أبي عنان من دولة بني مرين، اللذين تواصلا وتهاديا مع ملكي مملكة مالي الكبيرين: منسا موسى ومنسا سليمان، يقول: (وكان بين هذا السلطان منسا موسى وبين ملك المغرب لعهده من

(1) السابق: صفحة: 414.
(2) السابق: 415.
(3) السابق: صفحة: 418.
(4) السابق: صفحة: 416.
(5) السابق: صفحة: 418.

بني مرين السلطان أبي الحسن مواصلة ومهاداة سفرت بينهما فيها الأعلام من رجال الدولتين واستجاد صاحب المغرب من متاع وطنه وتحف ممالكه مما تحدث عنه الناس... وتوارثت تلك الوصلة أعقابها واتصلت أيام موسى هذا خمساً وعشرين سنة)[1]، ويفصل في موضع آخر الحديث عن هذه الهدايا ذاكراً ما تضمنته واصفاً موكبها، من ذلك قوله: (فأمر بإنفاذها إلى ملك المغرب وضم إليها الزرافة الحيوان الغريب الشكل، العظيم الهيكل، المختلف الشبه بالحيوانات. وفصلوا بها من بلادهم فوصلوا فاس في صفر من سنة اثنين وستين، وكان يوم وفادتهم يوماً مشهوداً، جلس لهم السلطان ببرج الذهب مجلس العرض، ونودي في الناس بالبروز إلى الصحراء، فبرزوا ينسلون من كل حدب، حتى غص بهم الفضاء، وركب بعضهم بعضاً في الازدحام على الزرافة إعجاباً بخلقها، وأنشد الشعراء في عرض المدح والتهنئة ووصف الحال)[2].

ولقد توقف ابن خلدون في حديثه عن ممالك السودان عند عام 1390 وأغفل الحديث عن كثير من الأحداث التي جاءت بعد هذه المرحلة، وقد نهج نهجه الكثير من المؤرخين الذين تناولوا بالبحث تاريخ هذه الأمم.

(1) السابق: صفحة: 416.
(2) السابق: المجلد السابع: صفحة: 644.

الأقطار الأفريقية
في العصر الوسيط من خلال التراث العربي

د. عبد العزيز خلوق التمسماني
كلية الآداب ـ تطوان

استأثرت الأقطار الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى الأفريقية باهتمام ثلة من الباحثين المدققين الذين سلطوا الأضواء الكاشفة على الصلات والوشائج التي كانت قائمة بين العرب وساكنة إحدى القارات الخمس التي شهدت حضارات لامعة، ذات تنظيمات اقتصادية واجتماعية متينة، وممالك قوية في «العصور الوسطى» الإسلامية.

في هذا السياق، تعالج هذه المداخلة علاقات التواصل بين الإمارات التجارية المسلمة الأفريقية والغرب الإسلامي «القروسطي»، استناداً إلى التآليف التاريخية والمصنفات الجغرافية وكتب الأدب والرحلات والمعاجم والمناقب والجوامع النوازلية.

وفي إطار التعاون العلمي بين الجامعات في المغرب العربي، يقترح صاحب المساهمة تعريب مجموعة من الدراسات النادرة المتمحورة حول تاريخ أفريقيا العربية من خلال التراث العربي الخالد.

استأثرت الأقطار الواقعة على جانبي الصحراء الكبرى الأفريقية باهتمام ثلة من الباحثين المدققين الذين سلطوا الأضواء الكاشفة على الصلات والوشائج التي كانت قائمة بين المسلمين وساكنة إحدى القارات الخمس التي شهدت حضارات لامعة عريقة، ذات تنظيمات اقتصادية واجتماعية متينة وممالك قوية في العصر الوسيط[1].

بدءاً، أرى لزاماً علي ـ قبل أن أفتح ملف أفريقيا العربية من خلال تراثنا الأصيل ـ أن أشير إلى عطاء أستاذي الجليل الفقيد الهادي روجر إدريس Hady Roger Idris العلمي في الموضوع. كان مهتماً بأدب النوازل والأجوبة الفقهية المالكية. قضى حياته كلها في دراستها وتحليلها تحليلاً وافياً.

(1) نعيم قداح، «الأسس التاريخية للعلاقات الثقافية العربية الأفريقية»، **البحث العلمي**، العدد 29 ـ 30، 1979، الرباط، ص ص350 ـ 308.

وتعتبر أطروحته الجامعية الشهيرة عن تونس على عهد الزيريين «La Berbérie orientale sous les Zirides X^e-XIIe siècles»[1] عملاً جاداً ونفيساً.

كان هذا العلامة واسع الاطلاع، منارة شامخة من منارات المعرفة التاريخية. خصص جزءاً من الباب العاشر[2] من دراسته الرصينة هذه للأنشطة التجارية ـ استناداً إلى «المعيار» (لأحمد بن يحيى الونشريسي) و«جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام» (لأبي القاسم البرزلي) ـ المترتبة على احتكاك تجار الغرب الإسلامي بسكان أفريقيا الغربية كغانة.

ومنذ أكثر من عشرين عاماً، تتلمذت عليه في جامعة بوردو حيث أشرف على البحث الذي نشرته تحت عنوان: «Contribution à l'étude de la vie économique en occident musulman médiéval»[3].

إن إنتاج الهادي روجر إدريس التاريخي الغزير ـ الذي تناولت منهجه[4] في بحث منشور ـ يتضمن أيضاً إشارات متعددة إلى العلاقات الثقافية التي كانت تربط طلبة العلم من أفريقيا الشرقية والوسطى والغربية بكبار العلماء والفقهاء المربين والمالكيين من بلدان المغرب الكبير. ويستفاد من أعماله الثرية أن الأقطار الأفريقية ـ نتيجة احتكاكها بالتجار العرب، ورغم سلالاتها المتعددة ولهجاتها المختلفة ـ رحبت بقوافل الحضارة الإسلامية التي كانت تدعو ـ من خلال خطاب الصفوة الدينية المالكية ـ إلى التمسك بتعاليم الإسلام والسنة النبوية ومحاربة أهل البدع والأهواء. وهكذا أشار أستاذي إلى الطلبة الأفارقة الذين كانوا يسافرون إلى القاهرة والجزيرة العربية والغرب الإسلامي للحصول على «الإجازات» العلمية.

وهنا استحضر ملاحظة سجلها البروفسور شارل بلا Charles Pellat في مقدمة أطروحة الباحث المالي محمود زبير Mahmoud A.Zouber: «Ahmad Bábá de Tombouctou (1556-1627). Sa vie et son œuvre»[5].

تركزت على العلاقات الثقافية بين علماء المغرب والطلبة الأفارقة الذين ساهموا، بعد عودتهم إلى بلدانهم، في نشر الثقافة العربية.

وفي السياق ذاته، تحدث الأستاذ د. محمد القبلي عن حصيلة هذا الحقل المعرفي، المتمثل ـ على حد قوله ـ في: «رحلات علمية واتصالات صوفية شعبية وغير شعبية في جميع الاتجاهات، إجازات واستجازات ومراسلات من كل جانب، تبادل على مستوى الإفتاء والاستفتاء يدل على وحدة المعطيات والنوازل ووحدة أدوات التفكير»[6].

(1) Paris, 1962.
(2) **Ibid,** Tome II, P.674.
(3) Casablanca, 1996.
(4) **مجلة دار النيابة**، العدد 11، صيف 1986، ص ص64 ـ 70.
(5) Paris, 1977, 213p.
(6) محمد القبلي، «مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط»، الدار البيضاء، 1987، ص18.

وفي هذا المجال، تجدر الإشارة إلى عمل أكاديمي جيد ومفيد أنجزه الراهب Joseph M.Cuoq تحت عنوان: «Recueil des sources arabes concernant l'afrique occidentale du VIIIe au XVIe siècle (Bilád al-Sudan)»[1].

وهو من منشورات المركز الوطني للبحث العلمي في باريس، العام 1975. قام هذا الباحث بجمع مختارات من التراث العربي المخطوط والمطبوع الخاص ببلاد السودان أي أفريقيا الوسطى الغربية. على أنني أبادر إلى القول بأن مسعاه المحمود اقتصر على تقديم نصوص لاثنين وسبعين مؤلفاً عربياً وترجمتها إلى اللغة الفرنسية. وهذه المقتطفات تعنى بالإنسان والواقع القروسطيين في الإمارات التجارية المسلمة الأفريقية كإمارة سجلماسة، وهي مستخرجة من التآليف التاريخية والمصنفات الجغرافية والجوامع النوازلية وكتب الأدب والرحلات والمناقب والتراجم.

إن هذه النصوص تسترجع علاقات التواصل بين دول الزنوج السودانية والمغرب الكبير: كانت تتسم بالود، وترفع شعار صاحب «الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية»: «فالمسلمون حيثما كانوا إخوة»[2]، أي ينتمون إلى دار الإسلام.

وعند تصفح هذه الفقرات من عيون التراث العربي «الوسيط»، نلاحظ فعلاً أن هذه العلاقات تكثفت في إطار النسق الإسلامي. فجلها تعرضت لقوافل تجارة بلاد السودان النشيطة، ولعمليات الإشعاع التي شارك فيها علماء المالكية في الغرب الإسلامي قبل الحملات العسكرية البرتغالية الشرسة على السواحل الأفريقية المطلة على المحيط الأطلنطي ابتداء من 1434.

إن النصوص التي اختارها وصنفها Joseph M.Cuoq لليعقوبي والمسعودي وابن حوقل والبكري والإدريسي وياقوت وابن خلكان وابن عذاري وابن أبي زرع والعمري وابن بطوطة وابن الخطيب وابن خلدون والقلقشندي والمقريزي وابن حجر العسقلاني وغيرهم تتحدث عن مناخ أفريقيا المالكي السني، والتمازج والانصهار حيث تلاقحت ذهنية الشعوب التي كانت تعيش على جانبي الصحراء الكبرى.

جاء تقديم Joseph M.Cuoq لهاته المختارات، حَسْبَ ما كتبه الأستاذ ريمون موني Raymond Mauny في التمهيد، ممنهجاً، لكنه يبدو لي خالياً من أي تحليل دقيق للمضامين وهي متعددة الجوانب والأبعاد، منها المبادلات الاقتصادية والطرق التجارية مع ذلك، يستخلص من هذه المختارات أن تراثنا العربي، بكل أجناسه، والخاص بمحاور هذه الندوة غني، بيد أنه لم يحظ ـ فيما أعلم ـ بدراسات مجهرية تفصيلية من منظور الجامعيين العرب.

وختاماً، أقترح ـ في إطار التعاون العلمي بين الجامعات في المغرب العربي أن تعرب مجموعة

(1) Paris, 1975, 490p.

(2) محمد القبلي، المرجع السابق، ص10.

من الدراسات النادرة المتمحورة حول تاريخ أفريقيا العربية في العصر الوسيط. وهنا لا يسعني إلا أن أشير إلى بعض الباحثين المقتدرين الذين أنجزوا أعمالاً قيمة في الموضوع الذي نحن بصدده ونشروها في الدوريات والمجلات الأكاديمية المتخصصة، أذكر منهم مثلاً:

- Maurice Delafosse.
- L.Devic.
- Jean Lessard.
- T.Lewicki.
- Raymond Mauny.
- Charles Monteil.
- Vincent Monteil.

الأحوال الاجتماعية لسكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي من خلال بعض كتب الرحلات

د. عبد العزيز الحلوي
كلية الآداب ـ تطوان

تمهيد:

يعتبر فن الرحلة ينبوعاً ثراً لمعارف شتى. فهو يتصل اتصالاً مباشراً بالجغرافية والأدب، ولكن صلته بالعلوم الإنسانية الأخرى واضحة أيضاً. ذلك أن الرحلة كثيراً ما تهتم بالتقاليد والعادات، وتُعنى بالفوارق بين الشعوب والمجتمعات، وتنصب على وصف بعض ظواهر اللغات واللهجات. وقد تتصدى لبعض قيم التربية والأخلاق، أو لعلاقة الحكام بالمحكومين مما يجعلها مجالاً خصباً لكثير من الدراسات الانتروپولوجية.

من هنا راودتني فكرة الكشف عن الأحوال الاجتماعية لسكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي باعتبارهم ينتمون إلى أفريقيا المسلمة، وباعتبار الروابط التي كانت ولا تزال تجمع بينهم وبين المغرب الكبير.

وقد ركزت هذه الدراسة على ثلاثة مصادر تمتد زمنياً عبر خمسة قرون: أولها: كتاب «صورة الأرض» لمحمد بن حوقل البغدادي الموصلي المتوفى بعد سنة 367هـ، وثانيها: كتاب «المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب» وهو جزء من «المسالك والممالك» لعبد الله البكري القرطبي الأندلسي المتوفى سنة 487هـ، وثالثها كتاب «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» لمحمد بن بطوطة اللّواتي الطنجي المتوفى سنة 779هـ.

المجال الطبيعي والبشري:

كان الجغرافيون العرب القدامى يعتبرون الصحراء الكبرى «بحراً رملياً»، ومن ثم تحدثوا عن

«الساحل» وهم يقصدون به الشريط العريض المصاقب لهذه المنطقة التي تعتبر أوسع صحاري العالم.

والساحل الذي كان يُعرف قديماً بالسودان يمتد من السواحل الأطلسية إلى السودان الغربي وهو منطقة تقع بين الصحراء وأفريقيا الغينية والاستوائية. هذه المناطق كانت قديماً أدغالاً وسباسب [الموسوعة التطبيقية (6) الجغرافية، ص: 13].

وإذا كانت أفريقيا تنتمي إلى كتلة «العالم القديم»، فإنها قد عرفت منذ القدم حضارات عريقة وخاصة منها الحضارة الصحراوية والحضارة المصرية.

وقد شهدت منطقة شمال أفريقيا الفتح الإسلامي منذ القرن الهجري الأول، ومنها انطلق الإسلام إلى بلاد السودان لينتشر بها خلال القرنين الخامس والتاسع. وقد كان لهذا الحدث العظيم أثر كبير في إبعاد المغرب العربي الكبير وصحرائه عن حضارة بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط الأوروبية وجعله ذا حضارة إسلامية أفريقية متميزة تركت بصماتها واضحة على منطقة السودان الغربي التي سنتحدث عنها.

لقد كانت أكبر التجمعات الأمازيغية في غرب الصحراء الكبرى هي لواتة وزناتة وصنهاجة التي كانت تتفرع إلى فروع رئيسة هي لمتونة ومسوفة وغدالة.

وقد كانت في حوض نهر السنغال تنظيمات أو دول هي التكرور وسيلا وصنغانة وفلنبو، كما قامت دولة غانة في الساحل ومالي في حوض النيجر الأعلى. أما قبيلة سنغاي فقد أقامت مملكة على حوض النيجر وتحولت إلى أمبراطورية استولت على المنطقة الغانية ـ المالية وغيرها إلى أن قضى عليها المنصور السعدي ملك المغرب. وكانت مملكة كانم بورنو قائمة حول بحيرة تشاد.

والأمازيغ سكان المغرب الأوائل قبائل لا تحصى «لكثرة بطونهم وتشعب أفخاذهم وقبائلهم وتوغلهم في البراري وتبددهم في الصحاري. . . .» [صورة الأرض/ 97 ـ 98]. ومعظمهم متعزبون «لم يروا قط حاضرة ولا عرفوا غير البادية العازبة» [نفسه].

الصفات والأخلاق:

نستطيع أن نميز بين صنفين من الأمازيغ الصحراويين: صنف متعزب وهم أهل الوبر، وصنف يسكن الحواضر مثل سجلماسة وأوذغست وتادمكة وإيوالاتن.

تحدث عن هؤلاء جميعاً الرحالة الجغرافي العربي ابن حوقل، فوصفهم خَلقاً وخُلقاً بصفات معظمها حسن وبعضها قبيح. فهم قوم «لهم خَلق تام وحول وجلد عام في نسائهم ورجالهم» (*). أما القريبون من سجلماسة «ففي كثير منهم ألوان حسنة ومحاسن فائقة في خلقهم وأبدان نقية، حتى يأخذوا في جهة الجنوب فتستحيل أبشارهم وألوانهم» (*) والمتعزبون منهم عامة «فيهم من الجلد والقوة ما ليس لغيرهم» (*)، فهم يملكون «البسالة والجرأة والفروسية على الإبل والخفة في الجري والشدة والمعرفة بأوضاع البر وأشكاله والهداية فيه، والدلالة على مياهه بالصفة والمذاكرة» (*)

وأكثرهم «يضيفون المارة ويطعمون الطعام»، ولكن قوماً منهم يتخلقون «بخلق ذميم من بذل أنفسهم لأضيافهم في سبيل الإكرام ولا يحتشمون في ذلك» (*). غير أن ابن حوقل يشيد بأهل سجلماسة، ويخصهم بمزايا انفردوا بها عن سواهم من أهل المغرب لكثرة تجوالهم ونزوحهم عن أوطانهم (*).

أما الجغرافي الأندلسي عبد الله البكري، فقد ركز في حديثه عن مدينتي أوذغست وتادمكة (*) على ذكر محاسن نساء الحواضر. في حين أننا نجد ابن بطوطة ينسب لنساء أهل مدينة إيوالاتن الجمال الفائق ويعتبرهن أعظم شأناً من الرجال (*) أما أهل السودان الغربي فقد وصفهم كل من ابن حوقل وابن بطوطة ببعض الصفات، أبرزها تذللهم لملوكهم ولهم في ذلك طقوس غريبة (*)، ونَعَتَهم الأول بانتشار الفضيلة في ديارهم إلى جانب ما يتسم به بعضهم من تهور ونزق وطيش (*) في حين ركز الثاني على انعدام الغيرة والحجاب بين رجالهم ونسائهم، وشيوع الاختلاط والتصاحب بين الأجانب والأجنبيات دون أن ينكر أحد منهم ذلك، مع محافظتهم على الشعائر الدينية واجتنابهم للظلم وانتشار الأمن في بلادهم (*)، واعتبر من شنيع أفعالهم ظهور الخدم والجواري والبنات الصغار للناس عرايا وأكلهم الجيف والكلاب والحمير (*).

طرق المعيشة:

تختلف طرق معيشة كل من الأمازيغ الصحراويين والسودان باختلاف طبيعة الأراضي التي يعيشون فيها والظروف التي يخضعون لها. فبينما نجد أهل الحواضر من الأمازيغ يعتمدون على بعض أنواع الزراعة البورية أو المسقية، نجد المتعزبين منهم «لا يعرفون الطعام ولا رأوا الحنطة ولا الشعير ولا شيئاً من الحبوب... وقوام حياتهم باللبن واللحم» (*) غير أن القريبين من سجلماسة «يأكلون البر ويعرفون الشعير ويزرعونه والتمور والطيبات...» (*) أما القمح في أوذغست فطعام الملوك وأهل اليسار وغيرهم يقتاتون بالذرة (*) ولعل علة ذلك أن القمح فيها يزرع بالفؤوس ويسقى بالدلاء. وطعام أهل الصحراء عامة «صفيف اللحم الجاف مطحوناً يُصب عليه الشحم المذاب أو السمن وشرابهم اللبن قد غنوا به عن الماء» (*) أما أهل تادمكة فيقتاتون ـ فضلاً عن اللحم واللبن ـ من «حَب تنبته الأرض من غير اعتمال» وتجلب إليهم الحبوب من بلاد السودان (*) وأهل توات يشترون الغنم من كاهر ويقددون لحمها ويحملونه إلى بلدهم. أما بودا وهي من أكبر قرى توات فلا زرع بها ولا سمن ولا زيت... ومن ثم فأكل أهلها التمر والجراد «يخرجون إلى صيده قبل طلوع الشمس لأنه لا يطير إذ ذاك بسبب البرد» (*).

أما مدينة إيوالاتن فيقدمون لضيوفهم جريش أنسلي مخلوطاً بيسير عسل أو لبن يضعونه في نصف قرعة تشبه الحفنة (*) وبين إيوالاتن ومالي غابة «فيها أشجار تثمر شبه الفقوص، فإذا طاب انفلق عن شيء شبه الدقيق، فيطبخونه ويأكلونه ويباع بالأسواق» (*) وفيها حبات كالفول تستخرج من الأرض تُقلى وتؤكل وطعمها كطعم الحمص المقلو، وقد تطحن ويصنع منها شبه الإسفنج يُقلى بالغرتي وهو ثمر كالإجاص شديد الحلاوة، ويُدق عظمه ويستخرج منه زيت متعدد المنافع «فمنها

أنهم يطبخون به ويسرجون السرج ويقلون به هذا الإسفنج ويدهنون به ويخلطونه بتراب عندهم يسطحون به الدور كما تسطح بالجير» (*).

وفي السودان من الأطعمة بالإضافة إلى أنسلي «دقيق النبق والأرُز والفوني وهو كحب الخردل يُصنع منه الكسكسو والعصيدة ودقيق اللوبياء....» (*) وفي مالي «عصيدة تصنع من شيء شبه القلقاس، وهي عندهم مفضلة على سائر الطعام» (*) ويبدو أن سكان مالي يقدمون لضيوفهم الخبز ولحم البقر المقلي بالغرتي واللبن الرائب (*) أما مدينة كوكو فتشتهر بكثرة الأرز واللبن والدجاج والسمك «وبها الفقوص العناني الذي لا نظير له» (*). وفي أحد البلدان بين تنبكتو وكوكو يصنعون مشروباً يسمى الدقنو وهو ماء فيه جريش الذرة مخلوطاً بيسير عسل أو لبن، وهم يشربونه عوض الماء لأنهم إن شربوا الماء خالصاً أضرَّ بهم، وإن لم يجدوا الذرة خلطوه بالعسل أو اللبن» (*).

الديانات:

يبدو أن إسلام الصحراويين منهم كانت تشوبه شوائب من العادات الوثنية القديمة. ولعل ذلك يرجع إلى أن هؤلاء قد قبلوا الإسلام ديناً وارتضوه عقيدة وعبادات، لكنهم لم يكونوا يعرفون عنه ما يكفي على مستوى الشرائع والأحكام. ولعل عائق اللغة كان يقوم في أول الأمر حاجزاً دون ذلك. وما يقال عنهم بهذا الشأن يقال كذلك عن السودان. وإلا فكيف نفهم قول البكري عن أهل تادمكة بأنهم «مسلمون» من جهة، وقوله عنهم في السياق نفسه من حديثه عن أهل المدينة: «والزنا عندهم مباح» ونساؤهم «الفائقات الجمال يبادرن التجار أيتهن تحمله إلى منزلها» (*)؟ في الوقت الذي يخبرنا البكري أن حكم الزاني ـ في مدينة قلنبو السودانية المشركة ـ أن يُسلخ من جلده؟ وكيف نستطيع أن نوفق بين قول المقدسي عن أهل سجلماسة أنهم «أهل سنة وقوم جهاد» (*) وبين قول معاصره البكري عنهم «إنهم يسمنون الكلاب ويأكلونها...»؟ وكيف يمكن أن نفهم جمع بعض السودان بين ممارسة شعائر الإسلام من صلاة وصيام وغيرهما، وبين مشاهدتهم النساء عاريات واختلاطهم واختلائهم بالأجنبيات؟

إن هذه التساؤلات تدفعنا إلى التفكير في طبيعة إسلام هؤلاء وعوامل قصوره في بعض الجوانب. بيد أن ما يَلفت الانتباه حقاً في السودان الغربي هو التعايش العقيدي والتسامح الديني الذي كان سائداً بينهم.

فمدينتا التكرور وسِلّي كانتا مسلمتين وكذلك مالي وبلاد بُرنو، ومدينة غانة كانت عبارة عن مدينتين: إحداهما مسلمة والأخرى ـ وهي عاصمة المُلك ـ وثنية «وتراجمة الملك من المسلمين وكذلك صاحب بيت ماله وأكثر وزرائه» (*) «وفي مدينة الملك مسجد يصلي فيه من يفد عليه من المسلمين على مقربة من مجلس حكم الملك» (*). وفي بلد زافقو ـ كما يخبرنا بذلك البكري ـ «صنف من السودان يعبدون حية كالثعبان العظيم» (*).

إننا حقاً أمام تعايش ديني رائع لا نجد له مثيلاً حتى في أرقى الدول اللائيكية المعاصرة.

الأزياء والتقاليد والعادات والأعراف:

كان أمازيغ الصحراء عموماً يتشحون بالكساء ويلتزمون النقاب زاعمين «أن الفم سوأة تستحق الستر. . .» (*)، حتى «صار ذلك ألزم لهم من جلودهم وهم يسمون من خالف من جميع الناس (أفواه الذبان) بلغتهم» (*) ولعل هذا كان يشمل أهل الحواضر، فأهل تادمكة يتنقبون أيضاً، لكنهم «يلبسون الثياب المصبَّغة بالحمرة من القطن والنولي وغير ذلك، وملكهم يلبس عمامة حمراء وقميصاً أصفر وسراويل زرقاء. أما مدينة إيوالاتن «فثياب أهلها حسان مصرية» (*).

وإذا اتجهنا إلى غانة من بلاد السودان، وجدنا أنه «لا يلبس المخيطَ من أهل دين الملك غيرُه وغيرُ ولي عهده وهو ابن أخته. ويلبس سائر الناس ملاحف القطن والحرير والديباج على قدر أحوالهم. وهم أجمع يحلقون لحاهم، ونساؤهم يحلقن رؤوسهن، وملكهم يتحلى بحلي النساء في العنق والذراعين، ويجعل على رأسه الطراطير المذهبة عليها عمائم القطن الرفيعة» (*).

وأهل بلد سامه من أعمال غانة يعرفون بالبكم «وهم يمشون عراة إلا أن المرأة تستر فرجها بسيور تظفرها وهن يوفرن شعر العانة ويحلقن شعر الرأس» (*).

وولاية العهد في غانة تكون في ابن أخت الملك «لأنه لا يشك في أنه ابن أخته، وهو يشك في ابنه، ولا يقطع على صحة اتصاله به» (*).

أما نظام التوريث، فيختلف ـ على ما يبدو ـ من منطقة لأخرى ببلاد السودان حسب تقاليدهم فالبكم «يورثون الابن الأكبر مال الأب كله» (*)، وفي مالي «لا يرث الرجلَ إلا أبناء أخته دون بنيه»، وأهلها كما ذكر ابن بطوطة مستغرباً «مسلمون محافظون على الصلوات وتعلم الفقه وحفظ القرآن» (*).

أما أبهة الملك وعظمة السلطان، فيبدو أن ملك غانة وسلطان مالي كانا يستأثران منها بالنصيب الأوفر فالبكري يصف مجلس الأول وصفاً يشي بتقاليد عريقة متوارثة (*) وابن بطوطة يصف مجلس الثاني في قبته ومراسم احتفال رعيته به يوم العيد وصفاً يكشف عن حفاوة بالغة (*).

ولعل بعض أعراف سكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي تبدو غريبة بالنسبة إلينا، ولكنها مع ذلك لا تخلو من دلالة «فمن سير أهل الصحراء في المتهم بسرقة، أن يعمدوا إلى عود فيشق باثنين، ويشد على صدغيه في مقدم رأسه ومؤخره، فلا يتمالك أن يقرّ ولا يصبر على ذلك الضغط لحظة لشدته» (*). وببلاد غانة ما أسماه البكري حكم الماء «وذلك أنه من ادُّعي عليه بمال أو دم أو غير ذلك، عمد أمينهم إلى عود فيه حرافة ومرارة ورقَّة، وصب عليه من الماء قدراً ما وسقاه المدعى عليه. فإن رماه من جوفه عُلم أنه بري وهني بذلك، وإن لم يرمه وبقي في جوفه صحت الدعوى عليه» (*).

وفي مدينتي ترنقه وقلنبو من بلاد السودان «يُخَيَّر صاحب السرقة في بيع السارق أو قتله، وحكمهم في الزاني أن يُسلخ من جلده» (*).

أما أهل زافقو فأمرهم في تولية ملوكهم عجيب. ذلك أنه إذا هلك وال من ولاتهم جمعوا كل من يصلح للمملكة وقربوهم إلى معبودتهم وهي حية كالثعبان العظيم «وتكلموا بكلام يعلمونه فتدنو الحية منهم فلا تزال تشمهم رجلاً رجلاً حتى تنكز أحدهم بأنفها. فإذا نكزته ولت إلى المغارة فيتبعها ذلك المنكوز. . . ليجذب من ذنبها أو عرفها بأشد ما يقدر عليه شعرات[1]، فتكون مدة ملكه بعدد تلك الشعرات، لكل شعرة سنة» (*).

وفي غانة «إذا مات ملكهم عقدوا له قبة عظيمة من خشب الساج ووضعوها في موضع قبره، ثم أتوا به على سرير قليل الفرش والوطا، فأدخلوه في تلك القبة ووضعوا معه حليته وسلاحه وآنيته. . . وأدخلوا فيها الأطعمة والأشربة وأدخلوا معه رجالاً ممن كان يخدم طعامه وشرابه، وأغلقوا عليه باب القبة، وجعلوا فوق القبة الحصر والأمتعة ثم اجتمع الناس فردموا فوقها بالتراب» (*).

الحواضر والمراكز التجارية:

يبدو أن الحواضر كانت مراكز للزراعة والتجارة، تُغْرس فيها البساتين والكروم، وتزدهي فيها الأسواق، وكانت مُناخ القوافل التجارية التي تعبر المفاوز. لهذا كانت منبثة في الواحات حيث تتوفر أسباب الحياة من ماء وعشب ونخيل وتتهيأ ظروف الاستقرار.

وكانت المدن الصحراوية والسودانية تختلف من حيث ما يتوفر في كل واحدة منها من خصائص ومميزات. ولعل مدينة سجلماسة كانت تحتل المرتبة الأولى من حيث الأهمية وسط بقية المدن الصحراوية العتيقة. فقد أشاد بها ابن حوقل، وأيده في ذلك غيره من الرحالة والجغرافيين الذين أسهبوا في الحديث عنها وإبراز مزاياها العمرانية والفلاحية وطاقاتها البشرية. فهي «مدينة حسنة الموضع جليلة الأهل فاخرة العمل، على نهر يزيد في الصيف كزيادة النيل» (*)، وأهلها مياسير «ولنسائهم يد صناع في غزل الصوف، فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الأزر تفوق القصب الذي بمصر. . .» (*).

ومدينة أَوْدَغَسْت لا تكاد تقل أهمية عن سجلماسة إذ «فيها مبان حسنة ومنازل رفيعة. . . .» وبها أغراس متنوعة وجنان حناء ذات غلة كبيرة. . . .

ومدينة تادمكة المسلمة سميت بهذا الاسم لأنها «أشبه بلاد الدنيا بمكة. . . وهي مدينة كبيرة بين جبال وشعاب وهي أحسن بناء من مدينة غانة ومدينة كوكو» (*).

ومدينة أيوالاتن دون هذه المدن المذكورة أهمية. فهي شديدة الحر والنخل بها قليل، وأكثر سكانها مسوقة أهل اللثام، شأنها في ذلك شأن مدينة تنبكتو السودانية (*).

أما حواضر السودان الغربي فأهمها مدينة غانة التي هي معدن الذهب. وهي مبنية بالحجارة

(1) لا تخفى روح الخرافة في أمثال هذه الأساطير التي تتشابه في بعض كتب التاريخ العالمي والرحلات التي تتنافس في تدوين الغرائب، والتاريخ الإسلامي أقل في ذلك من غيره.

وخشب السنط وفيها قصور الملك وقبابه محاطة بحائط كالسور وحولها غابات محروسة وفيها سجون الملك إذا حُبس فيها أحد انقطع عن الناس خبره (*).

ومدينة كوكو «من أحسن مدن السودان وأكبرها وأخصبها» (*) وكذلك مدينة مالي التي أسهب ابن بطوطة في الحديث عنها وعن سلطانها ومراسيم احتفالاته في الأعياد، وطقوس إجلال رعيته له (*).

ثم تأتي بعد هذه المدن من حيث الأهمية مدينة تكَدا وديارها «مبنية بالحجارة الحمر وماؤها يجري على معادن النحاس فيتغير لونه وطعمه».

والعلاقات بين ملوك هذه المدن وغيرها لم تنقطع قط بسبب تبادل المصالح «فملك أوداغشت يخالط ملك غانة، وغانة أيسر من على وجه الأرض من ملوكها بما لديه من الأموال والمدخرة من التبر. ويهادى (أي ملك أوداغشت) صاحب كوغة، وليس كوغة بقريب من صاحب غانة في اليسار وحسن الحال، ويهادونه» (*) وحاجة هؤلاء الملوك ماسة إلى ملوك أوذغست من أجل الملح الذي لا قوام لهم إلا به. هذا الملح الذي يباع بأثمان باهظة في السودان (*).

وربما كان لبعض القرى والرساتيق أهمية تجارية واضحة وإن كانت محدودة مثل قرية زاغري «وهي قرية كبيرة يسكنها تجار السودان ويسكن معهم جماعة من البيضان» (*) وقرية بودا «وهي من أكبر قرى توات وأرضها رمال وسباخ» (*).

وهكذا نرى أن الحواضر والمراكز التجارية المنبثة في وسط الصحراء الشاسعة وأدغال السودان كانت بمثابة القلب النابض الذي يمد شرايين هذه الأقاليم بالحياة ويحدد لها هويتها الحضارية المتميزة.

الخلاصة:

والخلاصة أننا نلمس بما لا يدع مجالاً للشك أن حضارة الصحراء الكبرى والسودان الغربي كانت مطبوعة بطابعين اثنين: أحدهما محلي متوارث لم يستطع الدين الحنيف أن يطمس معالمه فبقيت فيه ملامح جاهلية، وآخر إسلامي فرض نفسه على مستوى العقيدة والعبادات وإن لم يتغلغل في الأحوال الشخصية والمعاملات. اهـ

الجالية المغربية ببلاد السودان الغربي (ق 8 هـ/14م) ملاحظات حول دورها في التفاعل الحضاري بين ضفتي الصحراء

محمد الشريف
شعبة التاريخ ـ كلية الآداب ـ تطوان

من المؤكد الآن أن الروابط والصلات التجارية بين السودان وبلاد المغرب روابط تجارية تعود إلى أزمنة تاريخية قديمة. فقد كانت قوافل قرطاجة تقطع الصحراء لجلب الذهب والعبيد والعاج مقابل المنسوجات والنحاس والأدوات المصنّعة. وظل هذا التبادل قائماً في العهدين اليوناني والروماني ثم البيزنطي[1]. وبعد الفتح الإسلامي للمغرب، تولّى سكان المغرب تأمين أسواق السودان الكبرى وعملوا على تنظيم المواصلات مع هذه البلاد على أساس تجاري أولاً، ما فتىء يتوطّد عبر الفترات التاريخية اللاّحقة، حاملاً معه مجموعة من التنظيمات الاجتماعية والدينية والحضرية.

ودون الدخول في تفاصيل التجارة القافلية بين الشمال والجنوب وتنظيم القوافل وظروف السفر[2]

(1) على الرغم من تصحر الصحراء التي بلغت درجتها الحالية في الألف الأولى قبل الميلاد، فإن العلاقات ما بين شمال وجنوب الصحراء كانت أمراً واقعاً قبل هذه الفترة من دون شك. فالطرق البرية التي تحتوي على رسوم ومنحوتات على الصخور تؤكد ذلك. انظر؛ محمد الغربي، «الإنسان القديم في الساقية الحمراء ووادي الذهب: نحل حياته ـ صناعته ـ فنونه ـ ملامحه» مجلة المناهل (المغرب) عدد 58 مارس 1998، ص ص11 ـ 27.

Lhote H, Route antique du Sahara Central, L'Encyclo, mens-d'Outre-mer, XI, 1951 PP.300-305 Gravures, peintures et inscriptions rupestres, du Kaouar, de l'Air et de l'Adrar de Iforas, B.I.F.A.N., 1952, PP.1268-1340, XXV planches - Desanges Jehan, «Remarques critiques sur l'yhpothèse d'une importation de l'or africain dans le monde phénico-punique» in Actes du deuxième Congrés international d'étude des cultures de la Méditerranée occidentale, II, Sned, Alger, 1978, PP. 52-58.

(2) أحمد الشكري، «مقاربة تقييمية لدور الصحراء في علاقات بلاد المغرب ببلاد السودان خلال العصر الوسيط»، مجلة المناهل (المغرب) عدد 58 مارس 1998، ص ص62 ـ 71.

J. Devisse, Approximatives, quantitatives: valeurs variables de l'ètude des traversées sahariennes, in, Relaciones de la Peninsula Ibérica con el Magreb siglos XIII-XVI, Actas del Coloquio, éd. Garcia-Arenal y M. J, Viguera, Madrid, 1988 PP. 165-203.

ومحاور الطرق وجغرافية المبادلات، ولا معالجة أساليب التعامل بين الطرفين[1] . . . يمكن القول أن العلاقات التجارية كانت تعطي الروح لباقي العلاقات الأخرى من كل نوع. فالعنصر الحاسم الذي أثر في التطور الاجتماعي والحضاري بالسودان يتمثل في العامل التجاري. فإليه ينسب كثير من المؤرخين ما عرفته أقاليم السودان من ازدهار حضاري وتطور سياسي واقتصادي، وذلك لما أتاحته القوافل من فرص الاطلاع على العادات والمعطيات الحضارية في حوض البحر المتوسط[2].

نريد في هذا المقال التطرق لأهمية العنصر البشري في التفاعل الحضاري بين ضفتي الصحراء، وذلك عن طريق تسليط الأضواء على الجالية المغربية بالسودان الغربي خلال القرن الرابع عشر الميلادي. وسندنا الرئيسي في هذه المحاولة هو القسم السوداني من رحلة ابن بطوطة «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»[3].

ومن الملائم أن نشير إلى أن ابن بطوطة عاصر ثلاث قوى سياسية رئيسية في القارة الأفريقية هي دولة المرينيين بالمغرب، ودولة المماليك بمصر ودولة مالي بالسودان الغربي.

ومن نافلة القول كذلك أن معلومات ابن بطوطة تعتبر ذات أهمية قصوى لمعرفة المجتمع السوداني فهي تصور لنا مكوناته الاقتصادية والثقافية والمذهبية والعقدية تصويراً دقيقاً، كما تخبرنا بطريقة غير مباشرة عن أفراد الجالية المغاربية وتنظيمها وعلاقاتها بباقي مكونات المجتمع السوداني؛ فضلاً عن دورها في الربط الحضاري بين شمال وجنوب الصحراء.

ومن الطبيعي أن يكون التواجد المغربي ببلاد السودان الغربي كثيفاً نظراً للعلاقات التجارية والروحية التي ربطت المنطقتين منذ فترة طويلة[4]. فقد انبثّت الجالية المغربية ببلاد السودان إلى جانب الجالية الأخرى وخاصة المصرية منها، ولعبت أدواراً كبيرة في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والروحي للسودان الغربي كما سنرى.

ويمكن القول أن العناصر الفاعلة في التجارة الصحراوية كانوا إما سكان الحواضر المغربية والسودانية، أو عناصر رحل غالباً ما انتهى بهم الأمر إلى الاستقرار في المدن ويظهر أنه إلى حدود القرن 12م كانت المبادرة بيد التجار المسلمين الذين كانوا يتاجرون مع بلاد السودان. ولم يبدأ السودانيون يترددون على مدن الجنوب الغربي للمغرب إلا عند نهاية القرن 12م[5].

عند وصول التجار المغاربة إلى المراكز الحضرية السودانية كانوا يقومون بكراء المنازل لسكناهم

(1) انظر عن هذه الجوانب، Godinho V.M., L'économie de l'Empire portugais au XVI[e] Siècle, Paris, 1969 PP.99-125.
(2) محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، بغداد، 1982، ص659.
(3) اعتمدنا على طبعة دار صادر بيروت، 1963، لعدم توفرنا على الطبعة الجديدة من الرحلة بتحقيق الدكتور عبد الهادي التازي (منشورات أكاديمية المملكة المغربية).
(4) نفسه، ص77 ـ 91.
(5) انظر: محمد الشريف، نصوص جديدة ودراسات في تاريخ الغرب الإسلامي، تطوان، 1996. ص 86.

ولتخزين سلعهم طيلة فترة مقامهم هناك؛ وهي إقامة كانت تطول شهوراً[1]. ولكن في غالبية الحالات كانوا يقيمون مع زبائنهم أو لدى وكلاء الشركات التي ينتمون إليها. والجدير بالذكر أن الفنادق المخصصة للجاليات الأجنبية لم تكن معروفة بالسودان الغربي، على عكس بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط حيث انتشرت الفنادق المخصصة للتجار الأجانب في أغلب المدن التجارية بل إن التجار المغاربة كانوا يسكنون أحياء خاصة بهم حيث يتوفرون على منازل وحوانيت ومساجد خاصة.

فابن بطوطة وصل إلى «محلة البيضان» بمدينة مالي حيث اكترى له محمد بن الفقيه «داراً إزاء داره»[2]. وفي مدينة كوكو أضافه الفقيه محمد الفيلالي «إمام مسجد البيضان»[3].

إن إقامة المغاربة في أحياء خاصة بهم لا تعني انعزالهم أو ترفُّعهم عن المجتمع السوداني. فقد سجل ابن بطوطة حسن التعايش بين أهل السودان ومن يخالطهم من البيض ومعظمهم من المغرب وباقي الشمال الأفريقي.

ويمكننا التأكيد أن الجاليات المغربية في مدن السودان كانت مهمة من حيث النوع لا من حيث الكمّ، وتمثلت في أسر تجارية أو عمليّة سكَنَتْ في مدن السودان، مؤقتاً أو بصفة دائمة. فقد كانت الجالية المغربية تشمل إلى جانب التجار، فقهاء وقضاة ومدرسين ومقرئين وطلبة وخطباء، وحتى رجال الأدب والشعراء والمهندسين. ولا نعلم تاريخ إقامة أفراد الجالية المغربية الذين يذكرهم ابن بطوطة، إلا أن بعض المؤشرات تؤكد أن عدداً منهم لم يكن طارئاً على البلاد، وإنما يمثل الجيل الثاني أو الثالث مثل مدرك بن فقوص، الذي على يَدِ جدّه أسلمَ جدُّ امبراطور مالي مانسا موسى حسب ابن بطوطة[4].

ومن خلال أسماء بعض المغاربة الذين تذكرهم المصادر، نلاحظ أن التجارة الصحراوية كانت تستقطب التجار من جميع أنحاء بلاد المغرب، وخاصة من المدن الكبرى. يذكر البكري أبا بكر أحمد بن خلوف الفاسي الذي استقر بغانة ونعلم أن أخوي المقري (عبد الواحد وعلي) كانا يمثلان شركتهما العائليّة بولاتة[5]. ويقول العمري أن أبا عثمان سعيد الدكالي «سكن مدينة بيتي [عاصمة امبراطورية مالي] خمسة وثلاثين سنة»[6]. أما ابن بطوطة فبالإضافة إلى كلامه عن «المغاربة» أو عن «البيضان» وعن «التجار» بصيغة الجمع، فإنه يذكر أسماء عدد من المثقفين والتجار المغاربة المقيمين في مختلف مدن السودان نوردهم في هذه اللائحة:

(1) يقول ابن بطوطة في معرض حديثه عن توجهه إي ايولاتن أنه كان قد كتب إي ابن بداء وهو رجل من سلا ليكتري له داراً. وكانت إقامته هناك نحو خمسين يوماً رحلة ابن بطوطة، دار صادر، بيروت 1964، (ص977). وكذلك فيما يخص إقامته بعاصمة مالي. فقد كتب لكبير جماعة البيضان أن يكتري له داراً (ص681).
(2) ابن بطوطة، 681.
(3) نفسه، 695 ـ 696.
(4) نفسه، 689.
(5) المقري، نفح الطيب. . . تحقيق إحسان عباس، 1988، 5/ 205.
(6) ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق د. مصطفى أبو ضيف، الدار البيضاء، 1983، ص60.

الاسم	الأوصاف و/ أو المهام
محمد ابن الفقيه الجزولي	كبير جماعة البيضان بعاصمة الي
عبد الواحد	صهر ابن الفقيه ومقرىء
سعيد بن علي الجزولي	شيخ المغاربة بتكدا
أبو إبراهيم إسحاق الجناتي	قاضي تكدا
ابن بداء	من أهل سلا
علي الزودي المراكشي	من الطلبة
الفقيه محمد الفيلالي	إمام مسجد البيضان بغاو
أبو العباس الدكالي	قاضي
الحاج محمد الوجدي التازي	دخل اليمن
أبو إسحاق الساحلي الغرناطي	شاعر ومهندس
علي أغيول	تاجر من أهل تادلة
ابن زيري	تاجر ضاع في الصحراء
ابن عدي	تاجر ابن خال ابن زيري
أبو حفص	تاجر من طلبة مسوفة
مدرك بن فقوص	على يد جده أسلم جد منسا موسى
ابن شيخ اللبن	من أهل تلمسان
ولد ابن شيخ اللبن	من طلبة العلم يعلم القرآن بمالي
الحاج زيان	تاجر تلمساني
أبو بكر بن يعقوب	تاجر
سراج الدين بن الكويك	أحد كبار التجار من الإسكندرية
محمد بن عمر	من أهل الإسكندرية
حاج وجين	دليل ومقدم قافلة للغدامسيين
الحاج محمد بن سعيد السجلماسي	مقيم بتكدا
محمد	خطيب
أبو حفص	مدرس
جعفر التواتي	من الفضلاء
الفقيه محمد بن عبد الله	قاضي تكادة

إن الأسماء التي ذكرناها لا تترجم في الواقع إلا جزئياً حقيقة التواجد التجاري المغاربي ببلاد السودان وكثافته. ومع ذلك لا بد أن نلاحظ أن الجاليتين المغربية والمصرية كانتا متساويتين من حيث الأهمية بالعاصمة المالية، حيث كانت «جماعة البيضان» بها خاضعة لقيادة شخصين من كبار القوم؛ واحد مغربي كما تدل على ذلك نسبته لقبيلة جزولة وهو محمد بن الفقيه الجزولي، والآخر مصري هو شمس الدين بن النقويش المصري؛ إلا أن «ابن بطوطة يربط حديثه عن المصريين باشتغالهم بالتجارة، ولا يذكر اشتغال المغاربة بها إلا في القليل النادر، ويجعل وجودهم هناك مقروناً بالاشتغال بالقضاء والتدريس وكل ما يتصل بالحياة الثقافية»[1]. فبجانب التجار المحترفين يظهر أن الفقهاء والقضاة ورجال الأدب الذين أقاموا بالسودان الغربي قد تعاطوا هم كذلك التّجارة ويصعب الجزم بأنهم كانوا يقتصرون في نشاطهم على الوظائف الرسمية فمهما كانت الرواتب التي تدرّها عليهم تلك الوظائف، فإنهم بلا شك كانوا ميالين إلى ممارسة الأعمال التجارية المربحة التي وحدها تفسر عبورهم للصحراء والإقامة في بلاد بعيدة مثل السودان. فقد كانوا وكلاء للشركات الموجودة بالمغرب أو وسطاء بين المغاربة والسودانيين[2]. إن الجمع بين التجارة والعلم هو إحدى خصائص الحضارة الإسلامية في جميع العصور.

ونعلم أنه لم تكن هناك اتفاقيات تجارية أو معاهدات تقنن العلاقات التجارية بين المغرب وممالك السودان، وتحدد واجبات وحقوق التجار المغاربة بالسودان كما هو الحال بين البلدان الإسلامية والبلدان المسيحية[3]. ويظهر أن الإسلام الذي نسج خيوط مختلف الروابط بين ضفتي الصحراء، هو أصل عدم وجود تلك الاتفاقيات. وهذا يفسر كذلك تلك التسهيلات التي مُنحت للمغاربة من طرف ملوك السودان، والتي دفعتهم لتنشيط الحركة التجارية والمساهمة في مداخيل الخزينة السودانية. لذلك نجد السلطة المحلية تعمل على ضمان حمايتهم وتعاقب جميع المضرين بمصالحهم أو بأمنهم، وتسهل من حرية تنقلاتهم[4]. ويؤكد ابن بطوطة أن امبراطور مالي المانسي موسى «كان يحب البيضان، ويحسن إليهم»[5].

و«هو الذي أعطى لأبي إسحاق الساحلي في يوم واحد أربعة آلاف مثقال [...] وأعطى لمدرك بن فقوص ثلاثة آلاف مثقال في يوم واحد»[6].

وقد استمرت هذه السياسة سارية المفعول خلال القرنين التاليين حسب شهادة الحسن

(1) حسن حافظي علوي، علاقة المغرب الأقصى بمالي من خلال رحلة ابن بطوطة، المناهل، ، 53، 1996، ص129.

(2) El Alaoui A., Le Maghreb et le commerce transsaharien (milieu du XIe-milieu du XIVes.), Thèse de 3ème cycle, Bordeaux, 1983, PP.108-109.

(3) انظر مثلاً دراستنا «سبتة الإسلامية: دراسات في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي»، تطوان، 1995.

(4) انظر أمثلة من ذلك عند ابن بطوطة، 588.

(5) نفسه. 689.

(6) نفسه.

الوزان[1]. من جانبهم تقرب أغنياء الجالية المغربية من أغنياء الأرستوقراطية السودانية ومن الدوائر الحاكمة عن طريق الزواج والارتباطات العائلية. إن كبير «جماعة البيضان» محمد ابن الفقيه الجزولي «كان متزوجاً ببنت عم السلطان»[2]. ونجد لاحقاً أن ملك تنبوكتو «زوج اثنتين من بناته من أخوين تاجرين لغناهما»[3] وقد عمل بعض أفراد الجالية المغربية في دواليب الإدارة السودانية المحلية وفي دائرة السلاطين السودانيين كمستشارين.

فالقاضي والخطيب وابن الفقيه هم من أعلم المانسي سليمان بقدوم ابن بطوطة المالي[4].

كما قاموا بمهمة التحكيم بين الزعامات السودانية المتصارعة: «وفي أيام إقامتي به [تكادا] توجه القاضي أبو إبراهيم، والخطيب محمد والمدرس أبو حفص، والشيخ سعيد بن علي إلى سلطان تكدا وكان [...] وقعت بينه وبين التكركري، وهو من سلاطين البربر أيضاً منازعة فذهبوا إلى الإصلاح بينهما»[5]. وبذلك يمكن القول أن دولة مالي كانت قد دخلت مرحلة جديدة في نموها عندما طور البلاط علاقاتها بالتجار والفقهاء المسلمين.

وإذا كان ابن بطوطة في سياحته ببلاد السودان قد صدمته بعض العادات وأنف من بعض الأكلات السودانية في بعض المدن، فإن ذلك لم يكن حالة التجار الذين كانوا متعودين على الحياة في هذه المناطق ويظهر أن عدم تشدد السودانيين وانفتاح قيمهم ومبادىء الديانة الجديدة التي تبنوها قد ساهمت بلا شك في ادماج المغاربة في المجتمع السوداني، حيث تعايشت مبادىء الإسلام مع بقايا الديانة الأنيمية المحلية والواقع أنه كانت هناك علاقات وصداقات بين السكان المحليين والتجار المغاربة، حيث تزوج البعض حسب الشريعة الإسلامية بينما اتخذ البعض الآخر الذي كان كثير الانتقال بين المغرب وبلاد السودان ـ جواري له. ولقد تعلم المغاربة اللسان السوداني. يذكر الحسن الوزان أنه مع انتشار الإسلام بالسودان «بدأ تجار بلاد البربر حينئذ يذهبون إلى هذه البلاد ليتاجروا فيها حتى تعلموا لغاتهم»[6]. و«رجل من البيضان» هو الذي شرح (أو ترجم) لابن بطوطة فحوى بعض المحادثات التي جرت في البلاط السوداني[7].

إن الامتيازات التي كان يحصل عليها المغاربة لم تمنع ملوك السودان، في ظروف نجهلها، من اعتقال التجار المغاربة ومنع نشاطهم. مثلاً عند نهاية القرن 12م عرفت العلاقات المغربية ـ السودانية أزمة من مظاهرها رفض الخليفة المنصور الموحدي «هديّة من بلاد السودان» عبارة عن فيل. إننا لا

(1) الوزان، وصف أفريقيا، تعريب محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت، ط2، 1983، 164 بمدينة مالي «يوجد عدد كثير من الصناع والتجار المقيمين، والطارئين الذي يعيرهم الملك عناية أكثر من غيرهم».
(2) ابن بطوطة، 681.
(3) الحسن الوزان، وصف أفريقيا، ج2، ص166.
(4) ابن بطوطة، 682.
(5) نفسه، ص298.
(6) الحسن الوزان، 2/ 160.
(7) ابن بطوطة، 688.

نعرف أسباب تلك الأزمة، وهناك من يرجّح أنها مرتبطة بما كان يتعرض له المغاربة من مضايقات من طرف حكام السودان[1]. فعلى إثر اعتقال بعض التجار المغاربة وسجنهم من طرف ملك السودان، وجه الأمير أبو الربيع سليمان والي سجلماسة وأقاليمها مذكرة احتجاج شديدة اللهجة إلى ملك غانة يستنكر فيه العراقيل التي توضع في وجه صغار التجار المغاربة و«تعويقهم»، مذكراً إياه بأن اختلاف الاعتقاد الديني بين الجانبين لا يمنع من حسن الجوار ومن حسن التعايش: «نحن نتجاور بالإحسان وإن تخالفنا في الأديان» وأنه يمكن معاملة التجار السودانيين الموجودين بالمغرب بالمثل: «لو شئنا لاحتبسنا من في جهتنا من أهل تلك الناحية لكنا لا نستصوب فعله، ولا ينبغي لنا أن ننهى عن خلق ونأتي مثله»[2].

ويبدو أن العلاقة بين التجار المغاربة والسلطات السودانية كان تعرف تأزماً في بعض الفترات يعكس ذلك مثلاً ما كان يعانيه التجار المغاربة من تعجْرف فربا حسين نائب السلطان السوداني بولاتة، «أول عمالة السودان» فلما وصلتها قافلة ابن بطوطة «جعل التجار أمتعتهم في رحبة وتكفل السودان بحفظها، وتوجهوا إلى الفربا، وهو جالس على بساط في سقيف وأعوانه بين يديه بأيديهم الرماح والقسي [...] ووقف التجار بين يديه، وهو يكلمهم بترجمان، على قربهم منه، احتقاراً لهم»[3].

كما أن ممتلكات المغاربة كانت مهددة في فترات الاضطرابات التي كانت تطال السودان وخاصة عند فترات الصدام بين السلالات الزنجية المحلية فنعرف مثلاً أن ممتلكات شركة المقري بولاتة قد تعرضت للنهب والمصادرة عندما غزى «الماندينغ» المدينة في القرن 14م. ولكن بعد عودة الهدوء إلى البلاد عوَّض الأسياد الجدد للبلاد الشركة ومنحوها الامتيازات التي كانت تتمتع بها سابقاً ومكنوا أعضاءها من التجارة بجميع بلادهم محققين بذلك أرباحاً طائلة[4].

ولا نعدم إشارة إلى جشع بعض المغاربة بالسودان الغربي وضربهم عرض الحائط بحسن الضيافة والثقة والإحسان الذي كان يُتعامل معهم به. مثال ذلك ما يورده ابن بطوطة حول أبي العباس الدكالي وهو «قاض من البيضان». كان منسى سليمان قد أحسن إليه بأربعة ألاف مثقال لنفقته. ثم إنه اشتكى إلى السلطان بأن الأربعة ألاف مثقال سُرقت له من داره «ولا سارق يكون بتلك البلاد» كما يؤكد ابن بطوطة. ولما اشتد البحث وتم تهديد خدّامه اعترفت إحدى الجواري بأنه «ما ضاع له شيء، وإنما دفنها بيده» وتم إخراجها وأُتي بها السلطان وعُرّف بالخبر، «فغضب على القاضي ونفاه إلى بلاد الكفار الذين يأكلون بني آدم فأقام عندهم أربع سنوات ثم ردّه إلى بلده»[5].

(1) إبراهيم حركات، طبيعة العلاقات المغربية مع أفريقيا الغربية في العصر الوسيط، ضمن كتاب، العلاقات بين المغرب وأفريقيا الغربية، منشورات جمعية موظفي كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، عكاظ، 1992، ص37.
(2) المقري، نفح الطيب، ج3/ 105.
(3) الرحلة، 676ـ677.
(4) المقري، نفح الطيب، ج5/ 205.
(5) ابن بطوطة، 692ـ693، ويتابع ابن بطوطة هذه الحكاية قائلاً: «وإنما لم يأكله الكفار لبياضه لأنهم يقولون إن أكل الأبيض مضر لأنه لم ينضج، والأسود هو النضج بزعمهم».

وعموماً ظل السودانيون يكنون الاحترام والتقدير للجالية المغربية بينما نجدهم شديدي التحفظ من المصريين بعد أن فقدوا ثقتهم فيهم يروي العمري استناداً على شهادة «خلق من تجار مصر والقاهرة» أنه بعد أن كان التجار المصريّون يحققون أرباحاً طائلة من تجارتهم مع السودانيين في القرن الرابع عشر، مستغلين في ذلك ثقة السودانيين فيهم، «ساءت ظنونهم [السودان] بأهل مصر غاية الإساءة لما ظهر لهم من غشهم لهم في كل قول وفي تراجحهم المفرط عليهم في أثمان ما يباع عليهم من الأطعمة والسلع حتى أنهم لو رأوا اليوم أكبر أئمة العلم والدين، وقال لهم إنه مصري، امتهنوه وأساؤوا به الظن لما رأوا من سوء معاملتهم لهم»[1].

وعلى كل حال فإن المخاطر التي كانت تطال التجار المغاربة بالسودان الغربي لم تكن بالكثافة أو الخطورة التي تمنعهم من التجارة بينما كانت الامتيازات التي يحصلون عليها قد ساعدت على تنمية رؤوس أموالهم. ولدينا سيل من النصوص التاريخية والجغرافية وحتى المناقبية المعبِّرة عن درجة غنى التجار المتعاملين مع السودان الغربي، نعرض عنها ونكتفي في هذا المقال بإيراد شهادتين حول ذلك. ذكر المقري عن شركة أجداده أنهم استثمروا أموالهم في التجارة الصحراوية حتى «خرجت أموالهم عن الحدّ وكادت تفوت الحصر والعد»[2]. وورد على لسان الجنوي أنطونيو مالفانطي Malfante Antonio أن مضيفه سنة 1447 بـ«تامنتيت» في ناحية توات كان تاجراً مغربياً غنياً عاش في بلاد السودان لمدة 14 سنة. وصرح له هذا الأخير أنه جمع ثروة تصل إلى مائة ألف دينار[3] أي حوالي 425 كلغ من الذهب.

وعلى الرغم من الامتيازات التي كان يتمتع بها المغاربة فإنهم كانوا يمنعون من التوغل في المناطق الغابوية المنتجة للذهب، بهدف الاحتفاظ على احتكار ذلك المنبع التبري. ويذكر ابن بطوطة أن بلدة يوفي التي تعد «من أكبر بلاد السودان، وسلطانها من أعظم سلاطينهم» «لا يدخلها الأبيض من الناس لأنهم يقتلونه قبل الوصول إليها»[4] وقراءة المصادر الجغرافية العربية من القرن 10 إلى القرن 15 توضح أن الجغرافيين استقوا معلوماتهم عن طريق روايات شفوية متعلقة بتلك المناطق المنتجة للتبر[5].

إن القانون الذي عرفته أوروبا الفيودالية وبموجبه كانت تركة الأجنبي الهالك تؤول إلى سيده لم يكن معروفاً ببلاد السودان الغربي. إن ممتلكات الأجنبي المتوفى هناك كانت تبقى أمانة بيد مواطنيه

(1) العمري، ص73.

(2) المقري، نفح الطيب، 5/ 206.

(3) La roncière (Ch. de), Découverte d'un relation de voyage datée du touat et décrivant en 1447 le bassin du Niger, in Bulletin de la sect. de Géo. (Com. Des trav. hist. et scient.), 1918, XXXIII, 1918, P.11.

(4) ابن بطوطة، 680.

(5) ديفيس جان، مشكلة ملكية المناجم في أفريقية الغربية من القرن الثامن إلى القرن السادس عشر، تعريب عبد الرحيم بن حادة، مجلة كلية الآداب بفاس، عدد 5. 1989، ص74 El Alaoui A., op. cit., P.113.

إلى أن تؤول إلى ورثته الشرعيين. ذلك ما يقرره ابن بطوطة في معرض حديثه عما استحسنه من أفعال السودان وما استقبحه منها: «فمن أفعالهم الحسنة. . عدم تعرضهم لمال من في يموت في بلادهم من البيضان، ولو كان القناطر المقنطرة، إنما يتركونه بيد ثقة من البيضان حتى يأخذه مستحقه»[1].

«شيخ المغاربة» بالسودان الغربي:

وبما أنه لم يكن هناك موظفون رسميون للدولة المغربية يمكنهم أن يقوموا بدور القنصل الأوروبي في بلاد الإسلام، فإن المغاربة تعودوا على اختيار أحدهم ليمثلهم أمام السلطات السودانية فعلى غرار الجالية المغربية ببلاد الشام التي كان لها شيخها، من المؤكد أن الجالية المغربية ببلاد السودان كانت منظمة كذلك بدليل وجود «شيخ المغاربة» بها[2]. ولا نعرف شيئاً يذكر عن طبيعة هذه الرتبة أو المهمة. فنحن لا ندري إن كانت تختاره السلطات المغربية أم السلطات السودانية أم كان يتم انتخابه من طرف أفراد الجالية المغربية ببلاد السودان. وسواء كان يُعين أو يُنتخب، فإننا لا ندري إن كانت مهمته مؤقتة أم دائمة. كما أننا لا نعرف معايير اختيار شيخ المغاربة هناك. أكانت معايير مادية مرتبطة بدرجة غناه وثروته، أم معايير عائلية أو قبلية؟[3] وهل كان اختياره يتم على أساس مؤهلاته الدينية والعلمية والأخلاقية أم على أساس معطيات سياسية[4]؟ إن النصوص لا تفصح عن طبيعة هذه المعايير. ولا يمكننا التسليم أن المغاربة بالسودان الغربي كانوا يختارون «أكبرهم سناً» ليمثلهم كما يعتقد البعض[5]. ثم إن المغاربة لم يكن يمثلهم شيخ واحد ببلاد السودان. فمعطيات رحلة ابن بطوطة توحي أن شيوخ المغاربة وُجدوا حيث وُجدت جالية مغربيّة، أي في معظم المدن السودانية التجارية المهمّة مثل مدينة مالي، حيث كان محمد ابن الفقيه الجزولي أحد «كبيريْ» جماعة البيضان إلى جانب شمس الدين ابن النقويش المصري[6]، وفي مدينة تكادا حيث كان «شيخ المغاربة» هو سعيد بن علي الجزولي[7].

أما عن مهام «شيخ المغاربة» فمن الراجح أنه كان يشرف على حماية مصالح الجاليّة المغربيّة عند السلطات المحليّة ويستقبل المغاربة الجدد القادمين إلى السودان ويوفر سبل إقامتهم[8] ويتولى

(1) ابن بطوطة، 690.

(2) الرحلة، 653، 696.

(3) يحتمل أن يكون كل من «شيخ المغاربة بتكادا» سعيد بن علي الجزولي، و«كبيرهم بمالي» محمد ابن الفقيه الجزولي من قبيلة واحدة هي جزولة إن لم يكونا من عائلة واحدة (ابن بطوطة، 681، 696).

(4) كان ابن الفقيه الجزولي «متزوجاً ببنت عم السلطان» (الرحلة، 681).

(5) El Alaoui A.,op. cit., P.112.

(6) ابن بطوطة، 681.

(7) ابن بطوطة، 696.

(8) قبل وصوله إلى مالي، كتب ابن بطوطة إلى كبير جماعة البيضان ليكتري له داراً. ولما وصل إلى العاصمة قصد شيخ المغاربة (الرحلة، ص681).

تقديمهم للسلطان السوداني في حفلات الاستقبال[1]. ومن المفترض أنه كان ينظم الاتصالات لمناقشة مسائل التجارة وتحضير المشاريع المشتركة والحصول على أخبار البلاد. ومن المرجح أنه في غالب الأحيان كان هو المسؤول عن تركة المغربي المتوفى هناك.

دور الجالية المغربية في التواصل الحضاري بين ضفتي الصحراء:

يظهر من خلال نماذج أفراد «الجالية المغربية» بالسودان الغربي التي أوضحناها أعلاه، أن المغاربة علماء وتجار وفقهاء ومتصوفة ومدرسين وقضاة وأئمة ومجاهدين... كانوا ينسجون بصمت، إلى جانب أفراد الجاليات العربية الإسلامية الأخرى، خطوط التواصل بين مختلف ضفتي الصحراء. وتبرز أهمية الأدوار التي اضطلعوا بها أكثر في أطراف السودان الغربي حيث لم يكن الإسلام قد تركّز بعد فنشر الإسلام بهذه المناطق لم يكن عبارة عن ظاهرة دينية وثقافية محضة وإنما حركة اجتماعية تقتضي هجرة الأفراد الأدباء وأصحاب المواهب والمتصوفة والتجار. ومن المؤكد الآن ـ من خلال رحلة ابن بطوطة على الأقل ـ أن المغاربة كانت لهم مساهمة هامة في الشؤون العامة للسودان وفي تطور العلوم الدينية في مجتمعاته.

وعلى الرغم من أهمية هذه الصلات فإن بعض الباحثين لم يترددوا في وصف العلاقات بين المنطقتين بـ«اللاتكافىء» على المستوى الاقتصادي، على اعتبار أن التيارات التجارية استهدفت استغلال الموارد الطبيعية الأفريقية، وأن الشمال مثّل «مركزاً للقوة والتفوق في كل جوانب الاتصال والتأثير»[2]. وإذا ما سلمنا بهذا اللاتكافىء ـ النسبي على كل حال ـ، في المبادلات وطبيعتها[3]، فإنه يصعب مجاراة بعض الخلاصات التي تعتبر أن «ما ورثته المناطق الاقتصادية الأفريقية من التيارات التجارية الشمالية هي الهيمنة الفكريّة الاقتصادية والاجتماعية»[4]. أو نعت ما أحدثته المؤثرات الحضارية المغربية بمجتمع السودان «بالاستعمار الفكري»[5]. إن الملاحظات الآتية تسعى إلى التخفيف من غلواء مثل هذه الأحكام، عن طريق إبراز مدى مساهمة الجالية المغربية في التواصل الحضاري بين المغرب والسودان الغربي ودورها في تطويره اجتماعياً وحضارياً.

(1) الرحلة، ص682 ـ 683.
(2) هاشم العلوي القاسمي، أصول الروابط التاريخية... م.س. ص142.
(3) بما أن التجار المغاربة كانوا يستغلون ببراعة تقدم بلادهم التقني على حساب السودان وقانون العرض والطلب، وتوفرهم على سلع كانت حيوية بالنسبة للسودانيين، فإنه يعتقد أن المبادلات كانت تتم على حساب السودان الغربي الذي كان عليه أداء أثمان جد مرتفعة مقابل استمرار التجار في الإقبال عليه، إذ كانت أرباح هؤلاء لا تقل عن 400 كما أن «الخسارة» لم تكن كمية فقط، إذ أن السلع المتبادلة تُفصح عن تباين حضاري كبير. فمقابل الحصول على فرس واحد كان على السودانيين إعطاء عدد من العبيد لا يقل عن 8، ومقابل حصولهم على مترين من الثوب الخشن كان عليهم إعطاء صبي، ومترين من الثوب البندقي الرفيع مقابل 5 عبيد وذلك حسب ما أورده الوزان.
(4) مصطفى ناعمي، الصحراء... ص63.
(5) أحمد الغربي، بداية الحكم المغربي... م.س. ص570.

أ ـ على المستوى البشري:

إن تأثير التجار العرب في السودان الغربي لم يقتصر على التقنيات التجارية وأشكال الحياة المادية فقط، وإنما لامس كثيراً من المظاهر الحضارية والمعتقدات الجماعية للمجتمع السوداني. مع تكثيف العلاقات بين المنطقتين، اجتاز العلماء والمثقفون المسلمون الصحراء للإقامة في المدن السودانية وفي بعض الأحيان ليستقروا نهائياً هناك. كما توافد الأدباء السودانيون على بلاد المغرب للدراسة. فالقوافل التجارية قادت على مر الأحقاب الدعاة المسلمين إلى دروب أفريقيا وسهلت بالقدر الذي لا ينكر الإشعاع الحضاري بتلك الجهات.

ومنذ عودة المانسا موسى من الحج سنة 1325، صاحبه من المشرق حاشية كبيرة من الأجانب، تجلبهم ثروات بلاد السودان. ويذكر العمري أن المانسا سليمان قد استقدم بدوره الفقهاء والأدباء العرب المسلمين إلى امبراطورية مالي ليطوروا بها الإسلام وثقافته فقد «جلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وبقي بها سلطان المسلمين، وتفقه في الدين»[1]. ويشير ابن بطوطة ـ كما رأينا ـ إلى «جماعة البيضان» بالعاصمة المالية، ويتحدث عن الأدباء والفقهاء والقضاء بمختلف الجهات من السودان الغربي. وهناك شهادة متأخرة من القرن 17م تشير كذلك إلى أن المانسا موسى قد استقدم من مكة إلى مالي سنة 1325 أربعة شرفاء قرشيين «ليتبرك أهل الناحية برؤيتهم وببركة أثر قدمهم في بلدهم»[2] «وتبعوه بأهلهم راحلين إلى بلده»[3]. ويشير عبد الرحمان السعدي بدوره إلى حضور عدد كبير من المثقفين البيض الذين استقروا بتمبوكتو، ثم بعد ذلك في ديني[4].

إن الحضور العام للجاليات المغربية والإسلامية بالسودان الغربي وزواج أفرادها من السودانيات كان مناسبة لخلق اختلاط دائم في الدماء، ترجم في أهمية السكان المختلطين. ونعثر على عدة أمثلة لأفراد من عائلات تجارية مغربية ـ إسلامية، مثل عائلة المقري المستقرة بولاتة. فقد اتخذ أفرادها «الأقطار والحوائط والديار وتزوجوا النساء واستولدوا الإماء»[5]. ومثل عائلة المهندس والشاعر إبراهيم الأنصاري الساحلي الغرناطي الذي زار قبره ابن بطوطة في تمبوكتو[6]. فقد استقدمه امبراطور مالي لبلاده. ورجع الساحلي بعد ذلك إلى المغرب، ثم عاد واستقر بتنبوكتو نهائياً وبها «اتخذ إماء للتسري من الزنجيات، ورزق من الجوالك أولاداً كالخنافسة»[7]، مثله مثل جلّ أفراد جاليّة شمال أفريقيا في مدن مالي[8]. والواقع أن الأبناء الذين ولدوا من هذا الزواج المختلط ساهموا في تركيز

(1) العمري، 59 ـ 60.
(2) تاريخ الفتاش، 34.
(3) تاريخ الفتاش، 37.
(4) تاريخ السودان، 28 ـ 36.
(5) المقري، نفح الطيب، 5/ 205.
(6) ابن بطوطة، ص294.
(7) الإحاطة، 1/ 341.
(8) ابن بطوطة، 697، ابن الخطيب، الإحاطة، 1/ 349؛ المقري، نفخ، 205.

سلالات تجارية وعلمية مغربية ـ سودانية بالسودان الغربي، أو حتى سلالات شريفية. فالشريف أحمد الصقلي ترك أبناء وأحفاداً في السودان الغربي يعتبرون مثله شرفاء[1].

ولم تترك لنا المصادر إلا معلومات قليلة عن الحضور السوداني ببلاد المغرب. ويمكن افتراض أن كثيراً من الأطر الإدارية والتعليمية السودانية الأصل قد أكملت تكوينها العلمي ببلاد المغرب أو أقامت به لفترة. إنها حالة (كاتب موسى) الذي كان «من علماء السودان الذين رحلوا إلى فاس لتعلم العلم» بايعاز من المانسا موسى[2]، وبعد عودته تولى القضاء والإمامة في الجامع الكبير تنبوكتو لمدة أربعين سنة. كما أن الشريف عبد الرحمان التميمي الذي اصطحبه المانسا موسى معه من أرض الحجاز عند عودته من الحج، «رحل إلى فاس وتفقه هنالك» لما أدرك تنبوكتو «حافلاً بالفقهاء السودانيين ولما رأى أنهم فاقوا عليه في الفقه»، وذلك قبل أن يختار الاستقرار نهائياً في مدينة تنبوكتو[3]. وفي معرض استنكاره لعادة اتخاذ النساء السودانيات الأصدقاء والأصحاب من الرجال الأجانب، يعنف ابن بطوطة مضيفه السوداني قائلاً: «أترضى بهذا وأنت قد سكنتَ بلادنا وعرفت أمور شرعنا؟»[4].

من جانب آخر نجد أن العبيد الذين شكلوا إحدى أهم «السلع» التي كان يستوردها المغاربة من السودان إلى جانب الذهب قد كان لهم أثر في المجتمع المغربي. ويجب التذكير بهذا الصدد أن تجارة العبيد كانت أمراً مألوفاً في العالم القديم وعند كل الشعوب على اختلاف مستويات حضارتها وظلت العبودية، كمؤسسة، قاسماً مشتركاً بين العالم الإسلامي والمسيحي في العصر الوسيط. وقد لاحظ بعض الباحثين أن المغرب «أصبح يقبل على هذه «البضاعة» أكثر منذ العصر المريني، بسبب ركود ذلك التدفق الهائل من الأسرى ـ العبيد المسيحيين من شبه جزيرة إيبيريا منذ هذه الفترة»[5]. لكننا لا نملك إحصاءً دقيقاً نطمئن إليه عن الأعداد التي كانت تصل إلى بلاد المغرب من العبيد السود. وبالإضافة إلى الخصيان ـ الذين كانوا في معظمهم يشكلون حرساً خاصاً للسلاطين ـ و«عبيد المخزن» ـ الذين كانوا يشكلون عموماً فرقة عسكرية خاصة في الجيش المغربي ـ، فإننا نجد ذكراً لهؤلاء «الرقيق الحبشان»[6] كخدم (طباخات، مربيات) أو جواري لدى الأعيان، أي أساساً لخدمة

(1) تاريخ الفتاش، 51 ـ52، ويبدو أن توافد الشرفاء، على السودان الغربي قديم فقد وفد من الشرق أشراف ينتسبون لنفس الأسرة الإدريسية التي حكمت المغرب منذ عام 788... وسعوا إلى تأسيس مملكة بالسودان.. «وبقي عقب الأدارسة هناك معروفاً» حسب ابن خلدون.. انظر، أحمد الغربي، بداية الحكم المغربي، م.س. ص33. فقد كان ملك غانه ينسب نفسه إلى ذرية صالح بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. دندش عبد الحميد، دور المرابطين... م.س. 150.

(2) السعدي، م.س. 57.

(3) نفسه. 51.

(4) ابن بطوطة، 678.

(5) عبد العزيز العلوي، العلاقات التجارية والثقافية بين المغرب المريني وامبراطورية مالي، م.س. ص63.

(6) ابن الخطيب، معيار الاختيار، ص152.

الفئات العليا من المجتمع المغربي؛ وهذا على عكس ما كان عليه الحال في امبراطورية مالي، حيث كان العبيد يستعملون على نطاق واسع ولدى جميع شرائح المجتمع، وذلك حسبما يستشف من رحلة ابن بطوطة.

لقد ذكر ابن بطوطة أن القافلة التي رافقها من تكادا إلى توات كانت تضم حوالي 600 «خادم»[1] أي العبيد النساء على ما يرجح. والجدير بالذكر أن بعض الأوروبيين استندوا على هذا الرقم للحديث عن «تيار» في تصدير العبيد من السودان إلى المغرب، مقارنين ذلك بما يعرف بتجارة «الرق» في القرون التالية[2]. واعتبرت بعض الأبحاث الغربيّة مسألة «الرقيق» من العناصر السلبية في اللقاء المغربي الأفريقي. بلا شك، كان هناك استعمال واسع للعبيد بالسودان الغربي ويباعون في العالم العربي وفي بلدان البحر المتوسط[3]. لكن لا شيء يشهد ـ عند الكتاب العرب ـ باتساع خاص لهذه التجارة فهي لم تكن تتجاوز في أهميتها تجارة العبيد التي كانت تغذي العالم العربي، والآتية من الدول الأوروبية، حيث كان المسيحيون أنفسهم يبيعون عبيداً جرمان وسلافيين أو صقالبة.

وهذه التجارة لم يكن لها كذلك اتجاه أحادي فقد كان أباطرة مالي يتوفرون على عبيد بيض يشترون من مصر وغيرها من البلدان العربية. فقد ذكر ابن بطوطة أن فاربا سليمان كانت له «جارية دمشقية عربية»[4] واشترى المانسا موسى ومرافقوه أثناء حجهم عدة جواري وغلمان ومغنيات من الترك العرب أثناء وجود الوفد السوداني بمصر[5]. ويذكر العمري أن سلطان مالي كان «يقف خلفه نحو ثلاثين مملوكاً من الترك وعندهم ممن تبتاع له من مصر»[6]. لذلك لا يمكن مقارنة الرقّ الصحراوي القديم ـ مهما كانت أهميته ـ مع التيار المنتظم والمستمر للرق الأطلسي الذي دفع بالأفارقة إلى التدفق نحو القارة الأمريكيّة لمدة ثلاثة قرون. وكيف ما كان الحال فإن هذه التجارة لا يمكن أن تكون ذات أهمية كبيرة؛ لأن الرق في العالم العربي ـ على خلاف رق أمريكا الاستعمارية ـ لم يكن يلعب دوراً هاماً في الأنشطة المنتجة. فقد كان يستعمل أساساً في الخدمات العسكرية.

(1) ابن بطوطة، 699.

(2) Many R., Les siècles obscurs de l'Afrique Noire, Fayard, Paris, 1970, P.185.

(3) وقد انساق بعض الجامعيين العرب مع هذه الأطروحة المتهافتة، واعتقد البعض أنه اكتشف «حقيقة غائبة» وهي أن «العرب كان لهم أيضاً دور كبير في تجارة العبيد وأن دورهم سبق الدور الأوروبي». انظر؛ محمد الحداد، «ضرورة اعتذارنا من الأفارقة على العبودية وممارستنا إياها»، جريدة الحياة اللندنية (ط. الدار البيضاء) السبت 2 ماي 1998، العدد 12842، ص12 عمود 6.

(4) يقدر رايمون روني عدد العبيد السود المصدرين نحو بلدان البحر الأبيض المتوسط سنوياً في العصر الوسيط بعشرين ألف. ويشير إلى أن الرق بدأ يتقوى منذ القرن 15 بصفة خاصة. ويفترض أن مليون عبد أسود تم نقلهم خلال القرن الرابع عشر إلى بلدان البحر المتوسط، ومليونين بالنسبة لكل قرن من القرن 16 إلى القرن 18.

R. Mauny, Les siècles obscurs de l'Afrique noire, op. cit., PP.240-241.

(5) ابن بطوطة، 695.

(6) القلقشندي، صبح الأعشا، ج5/ 300.

(7) العمري، مسالك الأبصار، م.س. 65.

والجدير بالذكر أن بعضهم تقلد وظائف سياسية[1] بل وصلوا إلى قمة المسؤوليّة داخل المجتمع المغربي. فكثير من الجواري السودانيات وجدن داخل البلاط المغربي، بعضهن أنجبن أمراء وملوكاً حكموا البلاد[2]. وبذلك يمكن القول أن هذا الرق وإن لم يترك آثاراً عميقة في البنية السكانية المغربية، فإن العبيد سيمثلون قوة لها وزنها في الحياة اليوميّة والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والسياسية بعد القرن الرابع عشر وخاصة ابتداء من القرن السادس عشر.

ب ـ على المستوى الديني والثقافي:

نعتقد أن الصلات الثقافية بين السودان والمغرب التي ابتدأت بشكل عام منذ دخول الإسلام إلى أفريقيا، لم تأخذ في التأثير على المجتمع الأفريقي إلا بفضل الحركة الإصلاحية للمرابطين ودعاتهم الذين عملوا على إيصال الحضارة المغربية ـ الأندلسية إلى مجاهل القارة الأفريقية[3]. والواقع أنه لا يمكن إنكار الدور الفعلي الكبير للإسلام، باعتباره «قوة دينية» فكراً وحضارة في عملية دفع الترابط المغربي السوداني وعلى خلق وحدة متكاملة نتج عنها حدوث «نقلة نوعية» في تاريخ هذه العلاقات. ويلخص الدكتور يوسف فضل جيداً أثر الإسلام في تطور المجتمعات الأفريقية قائلاً: «ومن الشمال الأفريقي توغلت المؤثرات الإسلامية العربية عبر الصحراء إلى بلاد السودان حيث نشأت السلطنات السودانية الإسلامية التي جمعت في نظمها السياسية بين أنماط محلية ونظم إسلامية. وفيها تفاعلت الثقافة العربية الإسلامية، مع المؤثرات الأفريقية ونتيجة لهذه الجهود اتسعت رقعة الإسلام حتى شملت معظم الجزء الشمالي من القارة»[4].

إن اعتناق التجار السودانيين الإسلام عن طريق احتكاكهم بالتجار المسلمين هو حدث أساسي فيما يخص تسرب الدين الإسلامي إلى السودان الغربي. وقد ساهمت الجاليات المغربية والإسلامية الكثيرة الموجودة ببلاد السودان في نشره، بفضل قوتها التجارية وإشعاعها وتمثيلها للحضارة الإسلامية. أما عوامل انتشار الإسلام بالسودان الغربي فهي متعددة[5]، ولا بدّ من إيلاء أهمية خاصة للعقلية المتفتّحة للأرستوقراطية السياسية والتجارية في المدن، أي الفئات العليا من المجتمع

(1) مثل السعود بن حرباش الهاشمي الذي عين والياً على مدينة فاس سنة 1249 (انظر ابن أبي زرع، روض القرطاس، 294).

(2) مثل علي السعيد الموحدي (انظر البيان القسم الموحدي، بيروت، 1985، ص359؛ القرطاس، 256، وأبي الربيع وأبي الحسن وأبي فارس المتوكل على الله أبي زيان المرينيين). انظر؛ ابن الأحمر، روضة النسرين، الرباط، 1991، ص33 ـ 35 ـ 37 ـ 48.

(3) انظر، د. عصمت عبد اللطيف دندش، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا (430 ـ 515/ 1038 ـ 1121)، بيروت، 1988 محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، م.س.، 568.

(4) يوسف فضل، الجذور التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية، ضمن كتاب العرب وأفريقية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت 1984، ص29؛ أورده هاشم العلوي، «أصول الروابط التاريخية بين بلاد المغرب وغرب أفريقيا في العصور الوسطى»، مجلة كلية الآداب بفاس، 5، 1989، ص22.

(5) انظر بعضها عند دندش عبد الحميد، دور المرابطين.. م.س. 143ـ154.

السوداني، التي فهمت بسرعة أن من مصلحتها التحالف مع أرستوقراطية التجار والفقهاء المسلمين. فقد جاء اعتناقها للإسلام تأكيداً لرغبتها في تشكيل جبهة إسلامية قادرة على توطيد التيارات التجارية بالشمال الأفريقي[1].

وعلى كل حال، نسلم بالدور الكبير الذي لعبه الإسلام في تأطير الممالك والامبراطوريات الأفريقية في القرن 11 اعتنق أهم سلاطين السودان الغربي (غانة، غاو، مالي، التكرور، سيلا). ابتداء من القرن 14 أصبح الإسلام متجذراً نسبياً داخل الدائرة المالكة لمالي التي يُعتقد أنها وضعت أسس حضارة أفريقية مسلمة بفضل امتدادها الجغرافي الكبير الذي غطى معظم بلاد السودان الغربي[2].

وقد نشطت قوافل الحج السودانية إلى الأراضي المقدسة حتى قبل القرن الرابع عشر[3] والمظهر الأكثر شهرة هو حجّ المانسا موسى سنة 1324م. فقد «خرج من بلده بمائة وسق حمل من الذهب، أنفقها في حجته على القبائل بطريقه [...] حتى احتاج إلى القرض»[4]. ولقد بهرته الديار المقدسة الإسلامية حتى أنه عزم على ترك الملْك لابنه «ويعود إلى مكة المعظمة ويقيم بها مجاوراً»[5].

وقد ترك لنا ابن بطوطة شهادة حيّة عن مدى تغلغل الإسلام في امبراطورية مالي[6]. من جانبه يبرز العمري تدين المانسا موسى وإسهامه في نشر الإسلام ببلاده. فعند حديثه عن المانسا سليمان يقول أن أخاه [المانسا موسى] «بنى المساجد والجوامع والموذن وأقام به [بلده] الجمع والجماعات والآذان، وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك رضي الله عنه، وبقي بها سلطان المسلمين، وتفقه في الدين»[7]. ويذكر محمود كتي أن المانسا موسى «كان سلطاناً صالحاً تقياً عابداً [...] وبنى في حجه مسجد جامع تنبكت ودكر وخندم ودبري وونك وكنك»[8]. ويؤكد السعدي

(1) مصطفي ناعمي، الصحراء... م.س. 60.

(2) Triaud (J.L.), Quelques remarques sur l'islamisation du Mali, des origines à 1300:, Bifan, B, XXX, 1968, PP.38 1342-1344.

(3) ابن خلدون، العبر، 5/ص433 «وحج جماعة منهم [ملوك السودان] وأول من حج منهم برمندار، وسمعت في ضبطه برمندانة» (في القرن الحادي عشر الميلادي.. القلقشندي، 5/ 193 أما المانسي والي حج في عهد الظاهر بيبرس (الذي حكم ما بين 1260 و1277). ومن بين الحجاج الذين يذكرهم ابن بطوطة قاضي العاصمة المالية، السوداني المسمى عبد الرحمان، والموفد الشخصي للمنسي سليمان إلى سلطان المغرب، والحاج موسى الونجراتي، وعامل إحدى مناطق مالي الواقعة بين مالي وميما، وهو الفاربا ماغة، وفاربا سليمان عامل إحدى المناطق بين تمبوكتو وغاو؛ ابن بطوطة، 685، 694.

(4) العمري، 70؛ ابن خلدون،

(5) العمري، 69.

(6) انظر أحمد الشكري، الإسلام والمجتمع السوداني، دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب ـ الرباط، 1991. (مرقونة).

(7) العمري، 59 ـ 60.

(8) تاريخ الفتاش، 32.

معلومات العمري ومحمود كتي عندما يقول أن امبراطور مالي «بعد جوازه إلى الحج وبطريقها رجع فابتنى مسجداً ومحراباً خارج مدينة كاغ صلى فيها الجمعة وهي هنالك إلى الآن»[1].

ومع ذلك ينبغي التساؤل عن مدى تغلغل الديانة الإسلامية ونقائها داخل الفئات الدنيا من المجتمع السوداني، وعن مدى خضوع الارستوقراطية السودانية لأحكام الشريعة. يشير ابن بطوطة وغيره من الجغرافيين العرب إلى تنافر القيم العقائدية الإحيائية والمبادىء الإسلامية بمدن السودان الغربي بل وحتى داخل البلاط. إذ على الرغم من تدين المانسا موسى فإنه كان يجهل بعض تعاليم الشريعة الإسلامية تماماً، وأعماله لم تكن دائماً مطابقة لها[2]. وبعد أكثر من قرن ونصف من وفاة المانسا موسى نجد أن المجتمع السوداني ما يزال أنيمياً. فقد جاء في السؤال الثاني الذي وجهه الأسكيا محمد إلى الإمام المغيلي: «إن أهل بلادي يزعمون أنهم مسلمون [. . .] بالجامع والجمعة والآذان للصلوات الخمس وذلك بعد أن كانت كلها بلاد كفر وأهلها عبدة أصنام، فقام عليهم بعض أجداد هؤلاء السلاطين مع أتباعهم فقاتلوا أولائك الكفار وملكوا بلادهم وسكنوها بالإسلام أكثر من ثلاثين سلطاناً قبل سني علي. . . ومن صفات سني علي أنه ينطق بالشهادتين ونحوهما من ألفاظ المسلمين، ولكن لا يعرف لذلك حقيقة إنما يقول ذلك بلسانه ويصوم رمضان ويتصدق كثيراً بالذبايح عند المساجد ونحوها ومع ذلك يعبد الأصنام ويتصدق على الكهان ويستعين بالسحرة ونحوهم»[3].

وبذلك يمكن القول أن الإسلام لم يسع إلى «هدم الأسس السابقة [للمجتمع الأفريقي] وتقويض القيم وجل العادات الأفريقية القديمة، بل عمل على أن تلائم الدين الجديد [. . .] وقد شهدت أفريقيا ما لم تشهد أكثر البقاع الإسلامية الأخرى احتكاكاً بين التقاليد المحلية والأحكام الجديدة أدى إلى ملاءمة وانصهار بينهما وإلى ظهور المجتمع الزنجي الإسلامي ذي الخصائص المتميزة»[4]. ومع ذلك لا بد من الإشارة إلى الدور الكبير الذي لعبته فئة من التجار السودان المسلمين الذين يطلق عليهم اسم الونغرة Wangara (أو الديولا Dyoula)، في نشر الديانة الإسلامية داخل الأدغال الجنوبية للسودان الغربي كما تشير الباحثة Barbara Stepniewska إلى ذلك[5]. وقد أشار ابن بطوطة إلى الارتباط الوثيق بين التجار المسلمين والوانكرة وانتشار الإسلام عند كلامه عن زاغاري: «وهي قرية كبيرة يسكنها تجار السودان، ويسمون ونجراتة، ويسكن معهم جماعة من

(1) السعدي، تاريخ السودان، 7.

(2) يورد ابن أمير الحاجب أن «من عادة أهل مملكته أنه إذا نشأ لأحد منهم بنت حسنة، قدمها له أمة موطوءة فيملكها بغير تزويج مثل ما ملكت اليمين، مع ظهور الإسلام بينهم وتمذهبهم بمذهب المالكية. قال ابن أمير حاجب هذا مع كون هذا السلطان موسى كان متديناً محافظاً على الصلاة والقرآن والذكر. قال فقلت له: إن مثل هذا لا يجوز ولا يحل لمسلم شرعاً ولا عقلاً. فقال: ولا للملوك؟، فقلتُ: ولا للملوك وسَل العلماء فقال: والله ما كنتُ أعلم» العمري 69.

(3) المغيلي، ذكره محمد الغربي، ص515 هامش 1 وانظر ترجم الرسالة ضمن كتاب Cuoq J., Recueil de sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIII au XVIe s(Bilad al Sudan). Paris, 1975, PP.414-415.

(4) الغربي، بداية الحكم المغربي، م.س. 567_568.

(5) Barbara Stepniewska, Portée sociale de l'islam au Soudan Occidental aux XIV-XVIe siècle. Africana Bulletin, Université de Varsovie. Centre d'Etudes africaines, 1971, p.44.

البيضان، يذهبون مذهب الإباضية من الخوارج، ويسمون ضغنغو، والسنيون المالكيون من البيض يسمون عندهم توري»[1]. لقد تخصصت «الديولا» في ممارسة النشاطات التجارية حتى أعمق الغابات الاستوائية، وتدريجياً أصبحت حضارة الغرب الأفريقي مطبوعة بالدور الطلائعي لهؤلاء التجار المسلمين بتكوينهم لمختلف الشبكات التجارية عبر أفريقيا الاستوائية[2]. ومع ذلك يمكن القول أن تطبيق التعاليم الإسلامية لم يجد طريقه إلى سكان الأرياف، وأن الثقافة والآداب الإسلامية لم تمس في العمق إلا الحواضر والقرى الكبيرة بالسودان الغربي.

من جانب آخر نجد أن أفراد الجالية المغربية عملوا على نشر الثقافة الإسلامية حتى تجذرت في السودان الغربي. فقد رحل علماء السودان للمغرب للاستزادة من العلم كما أشرنا أعلاه. وبما أن الكتابة هي أحد النقط الهامة في جميع المعاملات التجارية، فقد عمل السودانيون على تعلم اللغة العربية للتعامل مع التجار المسلمين الآتين من الشمال. والواقع أن اللغة العربية ليست لغة تجارة فقط، وإنما هي لغة القرآن الكريم التي يحتاجها السوداني لأداء فروضه الدينية خاصة الصلاة، ولغة الشؤون الإدارية في البلاد ولغة التجار والسفراء المغاربة. فاللغة العربية استطاعت لا أن تفرض نفسها كلغة وحيدة، ولكنها أصبحت اللغة الأكثر انتظاماً واستعمالاً، وغدت إلى جانب الدين المظهر الأساسي لوحدة المجتمع السوداني[3]. وأقبل السودانيون على تعلمها وعلى رأسهم الامبراطور سليمان. والامبراطور موسى الذي كان يتقنها فلا غرو أن استعمل السودانيون، بمن فيهم الملوك، «الخط العربي على طريقة المغاربة»[4]. وقد وصلتنا عدة مخطوطات سودانية بالخط المغربي[5]. بل كانت الدراسة تتبنى نفس المناهج المغربية، وكانت الكتب المتداولة هي كتب المالكية[6].

وقد رسم المؤرخ السوداني عبد الرحمان السعدي صورة ناصعة عن الحياة الثقافية والكتب المتداولة بتمبوكتو في القرن السادس عشر، كما أن شهادة الحسن الوزان تؤكد أنه كان بتنبوكتو «عدد كثير من الفقهاء والقضاة والأئمة، يدفع الملك إليهم جميعاً مرتباً حسناً، ويعظم الأدباء كثيراً وتباع مخطوطات كثيرة تأتي من بلاد البربر، وتدر أرباحاً تفوق أرباح سائر البضائع»[7] ونعتقد أن هذه الصورة هي استمرار لما كان عليه الحال في القرنين السابقين.

(1) ابن بطوطة، 680.

(2) ناعمي، م.س. 66؛ إن بدايات التأثيرات الإسلامية الممارسة عن طريق التجار الديولا في شمال الداهومي (الجمهورية الشعبية لبنين حالياً) وشمال غانة ترجع إلى نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن 16.
Levtxion N., Commerce et Islam chez les Dagomba du Nord Ghana, Annales E.S.C., XXII, 1968, p.724.

(3) أحمد الغربي، م.س. 570 ـ 571.

(4) القلقشندي، م.س. 298. ويذكر العمري (ص74) أنه «جاء كتاب من هذا السلطان [موسى] إلى الحضرة السلطانية بمصر وهو بالخط المغربي».

(5) حسن الصادقي، مخطوطات في موضوع فاس وأفريقيا، ضمن كتاب فاس وأفريقيا، العلاقات الاقتصادية والثقافية والروحية، منشورات معهدُ الدراسات الأفريقية وكلية الأداب سايس ـ فاس، الدار البيضاء، 1996، ص15.

(6) دندش عبد الحميد، دور المرابطين. . . م.س. 148.

(7) الوزان، 2/ 167.

ج ـ على المستوى المديني:

إذا كانت التجارة التي حملت معها كثيراً من القيم الثقافية العربية ـ الإسلامية هي إحدى العوامل السوسيو ـ التاريخيّة الأكثر أهمية لنشر الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء، فإن انتشار الديانة الإسلامية في الأوساط الملكيّة للسودان الغربي في العصر الوسيط يُفسر في بعض الأحيان بكون الإسلام تقدم في المقام الأول على أنه ديانة أرستوقراطية ومدينية[1]. فالعالم السوداني كان يتلقى التأثيرات الحضارية الإسلامية عن طريق التعامل التجاري الذي دفع بالتجار السودانيين إلى الدخول في حظيرة الدين الإسلامي وفي نسقه القانوني والإداري[2]. وهذه الصيرورة في التوسع للحضارة الإسلامية إلى الظواهر الحضرية والتجارية يجد مثاله في مدن جني وتمبوكتو وغاو وولاتة التي أصبحت مراكز تجارية ودينية وثقافية نشطة في امبراطوريات السودان الغربي.

لقد ساعدت التيارات التجارية الشمالية على إنشاء مختلف العواصم الكبرى بالسودان الغربي. ويرى بعض الباحثين أن منطقة أفريقيا الغربية لم تكن تعرف الأشكال المركزية للمدن قبل القرن التاسع. وجاءت جل هذه المدن على شكل عواصم لتمركز التجار البربر المغاربة وغيرهم مجسدين جزءاً هاماً من الكثافة البشرية ومساهمين بذلك في مختلف مراحل التنمية العمرانية والاجتماعية[3]. لنأخذ مثال مدينتي جني وتمبوكتو التي تمكننا المصادر التاريخية من تتبع إقامة البنيات الإسلامية بهما وارتباط نشأتهما بالتيارات التجارية الشمالية.

مدينة جني: يقول عنها عبد الرحمان السعدي «هي سوق عظيم من أسواق المسلمين وفيها يلتقي أرباب الملح من معدن تاغزا وأرباب الذهب [...] ابتدأت في الكفر في أواسط القرن الثاني من الهجرة النبوية [...] ثم أسلموا عند تمام القرن السادس والسلطان كثير هو الذي أسلم وأسلم أهلها بإسلامه. ولما عزم على الدخول في الإسلام أمر بحشر جميع العلماء الذين كانوا في أرض المدينة فحصل منهم أربعة آلاف ومائتان عالماً، فأسلم على أيديهم وأمرهم أن يدعوا الله بثلاث دعوات لتلك المدينة. وهي: أن كل من هرب إليها من وطنه ضيقاً وعسراً أن يبدلها الله له سعة ويسراً حتى ينسى وطنه ذلك، ـ وأن يعمرها بغير أهلها، وأن يسلب الصبر من الواردين إليها للتجارة في ذات أيديهم لكي يملوا منها فيبيعونها لأهلها بناقص الثمن فيربحون بها»[4].

هذا الاعتناق للدين الجديد والأمنية السياسية ـ التجارية لملك جني في القرن 14 ساهم في تطوير التجارة الصحراوية بالمدينة، مع ما يستتبع ذلك من استقرار التجار والمثقفين المسلمين ويبين

(1) كتبت الدكتورة دندش عبد الحميد قائلة: «ولعل أبرز خصائص انتشار الإسلام في بلاد السودان، أنه ابتدأ بالطبقات العليا، والأسر الحاكمة»، دور المرابطين في نشر الإسلام... م.س.، ص152.

(2) Moreau (René Luc), Africains musulmans, Des communautés en mouvement Éditions Présence Africaine, Abidjan-Paris, 1982, p.73.

(3) ناعمي، الصحراء، ص61.

(4) تاريخ السودان، 12 ـ 13.

السعدي أن العمليات التجارية ازدهرت بالمدينة بعد ذلك الاعتناق «وقد ساق الله تعالى لهذه المدينة المباركة سكاناً من العلماء والصالحين من غير أهله من قبائل شتى، وبلاد شتى»[1]. أما «علماء البيضان فقد سكن فيها كثير من أهل تنبكت»[2]. من كل ذلك يبدو أن دخول الإسلام للمدينة شديد الارتباط بتوطيد المعاملات التجارية بها.

تمبوكتو: يقول عنها عبد الرحمان السعدي: «مسقط رأسي وبغية نفسي، ما دنستها عبادة أوثان ولا سجد على أديمها قط لغير الرحمان، مأوى العلماء والعابدين، ومألف الأولياء والزاهدين، وملتقى الفلك والسيار»[3]. فهي مدينة إسلامية منذ نشأتها في أواخر القرن الخامس الهجري على يد طوارق مقشرين الذين «جعلوها خزانة لمتاعهم ورزوقهم»، إلى أن صارت «مسلكاً للسالكين في ذهابهم ورجوعهم». ثم أخذ الناس يسكنون الموضع ويزداد في العمارة و«يأتيه الناس من كل جهة ومكان حتى صار سوقاً للتجارة». ويشير السعدي إلى أن أول من كان يتردد على تنبوكتو هم تجار السراقولي، «ثم أهل تلك الجهة كلها». ومن المرجح أنهم توافدوا عليها بعد سقوط كومبي صالح (عاصمة غانة في العصر الوسيط) في القرن الحادي عشر. وفي القرن 13م فقط أصبحت تمبوكتو وجني محورا الحياة التجارية بالسودان الغربي. وابتداء من القرن 14 أصبحت تمبوكتو مركزاً نشيطاً للتجارة في السودان الغربي. حيث «سكن فيها الأخيار من العلماء والصالحين وذوي الأموال من كل قبيلة ومن كل بلد من أهل مصر ووجل وفزان وغدامس وتوات ودرعة وتفلالة وفاس وسوس وبيط إلى غير ذلك»[4] منتقلين إليها من ولاتة مع استقرار التجار والعلماء العرب، ازدهرت التجارة والثقافة إلى حد أن تنبوكتو أصبحت منارة للعلم بالسودان الغربي.

ولم يقتصر الأمر على إنشاء المراكز الحضرية وإنما ساهم المغاربة في تطوير الفن المعماري بها. إذ يُعتقد أن أولى المنشآت العمرانية في غاو وتنبوكتو ونياني هي من تصميم وإشراف المهندس الأندلسي إبراهيم الساحلي، الذي أدخل إلى امبراطورية مالي هندسة معمارية متكيفة مع البيئة المحلية، لم تكن معروفة من قبل (كاستعمال الجير والآجر المجفف والسقوف المسطحة). وقد حاول البعض أن يربط هذا الأسلوب في البناء الذي أصبح يعرف بـ«الطراز السوداني» بتأثيرات فرعونية. غير أن موريس دولافوس (M. Delafosse) يرى أن الساحلي استلهم ابتكاراته من المغرب أثناء إقامته فيه، ويؤكد أنه «يكفي ملاحظة شكل البناء وطبيعة هندسته، لإرجاعه بالتأكيد إلى الهندسة العربية ـ البربرية في الجنوب المغربي والواحات الصحراوية»[5]. وقد وصف ابن بطوطة بعض المعالم التي رسم تصاميمها المهندس الساحلي مثل المساجد والقصر الملكي في نياني بقي قائماً مع

(1) نفسه، 16.

(2) نفسه، 20.

(3) نفسه، 20 ـ 21.

(4) نفسه، 21.

(5) Delafosse M., Les relations..., op. cit., p.159 (نقلاً عن عبد العزيز العلوي، م.س. 66.

المسجد إلى بداية القرن السادس عشر[1]. وحاول كبار رجال الدولة والجند والأمراء السودانيين منذئذ تقليد ألوان الحضارة المغربية في البناء[2]. بل المؤثرات الحضارية المغربية تجاوزت الميدان الثقافي والديني لتلامس الجوانب الحياتية اليومية من لباس وأكل إلخ. فالعمري يشير إلى أن زي السودانيين «شبيه بزي المغاربة، جلباب ودراريع، بلا تفريج»[3]. ويضيف القلقشندي أنهم «يرتدون عمائم بحنك مثل المغرب [...] وهم في ركوبهم كأنهم العرب»[4]. أما المؤرخ السوداني عبد الرحمان السعدي فهو أكثر تحديداً وصراحة عندما يؤكد على هيمنة الحضارة المغربية بتنبوكتو، موضحاً أن البلد «لم تأته العمارة إلا من المغرب لا في الديانات ولا في المعاملات»[5].

والجدير بالذكر أن هذا التأثير لم يقتصر على منطقة السودان الغربي وإنما تعداها إلى مناطق أخرى من القارة الأفريقية. إن ابن بطوطة يقدم لنا معلومات قيّمة من النمط الأنتروبولوجي بخصوص تأثير التواجد المغربي بأفريقيا الشرقية. فبخصوص مدينة ظفار من بلاد السواحل يعتبر رحالتنا «من الغرائب أن هذه المدينة أشبه الناس بأهل المغرب في شؤونهم. نزلتُ بدار الخطيب بمسجدها الأعظم، وهو عيسى بن علي [...] فكان له جوار مسميات بأسماء خدام المغرب». ويستطرد قائلاً: «وأكثر أهلها رؤوسهم مكشوفة [...] وفي كل دار من دورهم سجادة الخوص معلقة في البيت يصلي عليها صاحب البيت كما يفعل أهل المغرب»[6]. إنه موضوع في حاجة إلى دراسة، فهل تسعفنا المصادر في تسليط الأضواء عليه كما أسعفتنا نسبياً بالنسبة للسودان الغربي؟.

(1) الوزان، 165.
(2) أحمد الغربي، م.س. 624.
(3) العمري، م.س. ص65.
(4) القلقشندي، صبح الأعشى، 5/ 281.
(5) تاريخ السودان، 21.
(6) نفسه، ص261.

قراءة في أبحاث تادِيوش لفيتْشكي
حول فجر العلاقات بين المغرب وبلاد السودان

بنعزوز فريدة
آداب تطوان

يطيب عادة لعموم المهتمين بعلاقات المغرب ببلاد السودان الغربي والأوسط خلال القرون الوسطى، تناولها ضمن تاريخ المرابطين والسعديين، فلا نكاد نعثر على أبحاث تعنى بالتاريخ المبكر لهذه العلاقات. ولا يعود السبب في ذلك إلى ندرة المصادر أو إلى شحها في الإخبار عن هذا الموضوع فقط، بقدر ما يرجع إلى تعود هؤلاء على الاهتمام بتاريخ قيام الدول المغربية الكبرى وأمرائها وحروبها. لذلك فإن أبحاث تادِيوش لفيتْشكي Tadeusz Lewicki التي انصبت في مجملها على التنقيب في فجر العلاقات المعنية، والحفر فيها، لا يمكن إلا أن تستوقف الباحث الذي تهمه بدوره مثل هذه العلاقات. ففي بحر النصف الثاني من هذا القرن عمل لفيتْشكي على إعادة تشكيل هذه العلاقات وتأسيس معناها من خلال عنايته بالتاريخ العام لإباضية بلاد المغرب. لماذا اهتم لفيتْشكي بمجمل هذا التاريخ، ولماذا ركز فيه على علاقات الإباضية ببلاد السودان المعنية؟ ثم كيف أنجز اهتمامه هذا وبماذا توسل في ذلك، وما هي مختلف النتائج التي خلص إليها في هذا المضمار؟

1 - يرجع اهتمام لفيتْشكي بالإباضية إلى دوافع ذاتية وموضوعية شتى ومتداخلة. منها ما صرح به في آخر إحدى مقالاته المتأخرة حول ضرورة دراسة كيفية انتشار الإسلام بالسودان الغربي والأوسط، من خلال التجارة العابرة للصحراء الكبرى[1]، ومنها ما بثه في مجموع أبحاثه حول

(1) «Ces textes sont d'importence aussi bien quant au phénoméne de l'implantation de l'islam en Soudan ocidental et central que - ceci semble devoir nous intérreser plus encore - pour approfondir notre connaissance de l'histoire même du commerce transsaharien au haut Moyen Age.»

Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du comerce transsaharien. Marchands et missionnaires Ibadites en Soudan occidental et central au cours des VIIIe - XIIe siècles», Etnografia Polska, VIII, Wroclaw - Warszawa - Krakow, 1964, 311.

رغبته في متابعة عمل سلفيه: سموغُرزِفيسكي Smogorzewski الذي اختطفه الموت من الدراسات الإباضية[1]، وج. شاخت J. Schacht الذي عني قبله بأثر المعمار الديني الإباضي في بلاد السودان الغربي[2]. ولا تنفصل دراسة لفيتْسكي للإباضية كذلك عن جملة هموم عناية استشراق عصره المزدوجة بموضوعة الشرق. فلقد بحث من جهة، في مقالة له حول تسمية شيوخ جبل نفوسة وقراهم، عن الذات الغربية المتمثلة في آثارها الرومانية والنصرانية في هذا الجبل[3]. ومن جهة ثانية، فلقد بحث كذلك عن أجزاء من تاريخ أوروبا الشرقية ـ التي ينتمي إليها ـ في بعض مصادر الرحالة والجغرافيين العرب من مثل البكري والحميري والإدريسي[4].

2 ـ يعد لفيتْسكي من الرواد المعاصرين الذين اهتموا بتراث الإباضية، فلقد خصه بأبحاث عديدة[5]. ولقد عني في جلها بافتراض أساسي، مفاده أن الاقتصاد الإباضي قد ارتكز ـ فيما

(1) وذلك في سنة 1931 مخلفاً لجامعة لوو ثم لجامعة كراكوفيا مجموعة من مخطوطات الإباضية في السير والتاريخ والفلسفة وغير ذلك.

Lewicki. Tadeusz, «Les Historiens, Biographes et Traditionnistes Ibadites-Wahbites de l'Afrique du nord du VIIIe au XVIe siècle», Folia orientalia, 3 - 4.

(2) حيث ذهب إلى أن الصومعة المدرجة، والمحراب المستطيل الموجودان بالسودان الغربي يشبهان مثيليهما بتونس وبالميزاب (الإباضيين).

Scacht. j. «Sur la diffusion des formes d'architectures religieuses musulmanes à travers le Sahara», Travaux de l'Institut de Recherches Sahariennes, T. 11, 1954, 11 - 27.

(3) Lewicki. T, Etudes ibadites nord-africaines. Partiel. Tasmiya chuyukh Djabal Nafusa contenue dans le «Siyar al-Machaikh» (VIe - XIIe siècle). Textes arabe avec introduction, commentaires et index. Varsovie, 1955. Academie des Sciences polonaise. Comité orientalistes.

وتجدر الإشارة في هذا المضمار كذلك، إلى أنه قد عني بتقفي آثار لغة رومانية مشية في شمال أفريقيا في مقالة أخرى له في هذا الموضوع.

Lewicki. T, «Une langue romane oublier de l'Afrique du Nord. Observations d'un arabisant», Rocznik Orientalistyczny, T. XVII, 415 - 48.

(4) Lewicki. T, La Pologne et les pays voisins dans le «Livre de Roger».. de al-Idrissi, geographe arabe du XIIe siècle, T. 1, Krakov, 1945.

Lewicki. T, "Le Kitab «ar Rawd al Mi'tar» d'Ibn Abdeal-Mun'im al-Himyarî (XVe s.) comme source de renseignements sur l'Europe oriental centrale et septentrionale". Académie des Sciences de LURSS. Problèmes d'Orientalisme, No 3, Moscou, 1960 (en russe).

Lewicki. T, «Brâgha et Michqa d'après une source arabe inédite», Folia Orientalia, Vol. 1/2, 322 - 362, 1960.

(5) ومنها بالإضافة إلى سبق ذكره:

Lewicki. Tadeusz, "Une chronique ibadite «Kitab as-Siyar» d'Aboul-Abbas Ahmad As-Sammâhî", Revue des Études Islamiques, 1934, Cahier 1.

Lewicki. Tadeusz, «La répartition geographique des groupements ibâdites dans l'Afrique du nord au Moyen Age, Rocznik Orientalistyczny, T. XXI, Varsovie. 1957.

Lewicki. T, «Les subdivisions de l'Ibadiyya». Studia islamica, Fasc. IX. 1958.

ارتكز عليه ـ على التجارة العابرة للصحراء الكبرى مع بلاد السودان الغربي والأوسط. ولتحقيق هذا الافتراض والدفاع عنه، توسل لفيتْسكي ببيليوغرافية عصره في الموضوع. ورجع إلى كثير من المقالات والكتب التاريخية والأركيولوجية والجغرافية التي تناولت المغرب أو السودان أو علاقاتهما المختلفة[1]. كما رجع كذلك إلى كثير من مصادر الإباضية المخطوطة منها والمطبوعة من مثل كتاب طبقات المشايخ للدرجيني، وسير المشايخ لمجهول إباضي، وكتاب سير الأئمة وأخبارهم لأبي زكرياء الورجلاني، وكتاب السير لأبي الربيع الوسياني وكتاب السير لأبي العباس الشماخي[2]. كما رجع إلى مصادر أخرى من مثل أخبار الأئمة الرستميين لابن الصغير[3]، وإلى طائفة من كتب الإخباريين والرحالة والجغرافيين العرب من

= Lewicki. T, «Un document ibâdite inédit sur l'emigration des Nafûsa du Djabal dans Sâhil tunisien aux VIIIe - IXe siècles». Folia Orientalia, Cracovie, 1959.

Lewicki. T, «Les ibâdites en Tunisie au Moyen Age», Academia Polacca di Scienze e Lettere. Biblioteca di Roma. Confernze. Fascicolo, 6, Rome, 1959.

Lewicki. Tadeusz, «Quelques extraits inedits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnairs ibadites nord-africains au pays du soudan occidental et central au moyen age», Folia Orientalia, 1960. T.2, 1 - 27.

Lewicki. T, «L'État nord-africain de Tâhert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIe et au IXe siècle», Cahier d'Etudes Africaines, 8, Volume, II, 1962.

(1) بالإضافة إلى ما ذكر سالفاً:

السعدي. عبد الرحمن، تاريخ السودان. (كما ترجمه Houdas, Paris, 1900)

Bovill. E. W, The Golden trade of the Moors, London, 1958

Mauny. R, «Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Age, d'apres les sources écrites, la tradition et l'archéologie», Memoires de l'institut Fraçais d'Afrique Noire, N°. 61, Dakar, 1961.

Boulnois. J, Boubou. H, L'empire de Gao. Histoire, coutume et magie des Songhai, Paris, 1954.

(2) ولقد اطلع لفيتسكي على جميع هذه المصادر الإباضية مخطوطة في مجموع كان قد أعده سموغورفسكي Smogorzewski ولقد انتقل جزء من هذا المجموع إلى جامعة كراكوفيا Kraków، من بعد ما كان محفوظاً بجامعة: لوو Lwów. ومن المعلوم أن بعضها محفوظ كذلك بدار الكتب المصرية، وبين يدي ما تبقى لحد الآن من الإباضية. كما أن بعضها قد طبع.

الدرجيني. أبو العباس أحمد، طبقات الإباضية، مخطوطة بدار الكتب، رقم: 2561ح.

الورجلاني. أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر، كتاب سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق وتعليق، العربي. إسماعيل، المكتبة الوطنية الجزائر، 1979. ولقد استخدم ليفتسكي الترجمة الفرنسية لهذا الكتاب.

Masqueray. E, Chronique d'Abou Zakaria, Alger, 1878.

الوسياني: أبو الربيع عبد السلام، سير أبي الربيع الوسياني، مخطوطة بدار الكتب، رقم: 9113ح. ويذكر إسماعيل العربي في مقدمة تحقيقه لسير أبي زكرياء، بأنه قد حقق سير أبي الربيع، غير أني لم أستطع الوقوف على هذا التحقيق رغم قرب المسافة الفاصلة أو الواصلة، بين المغرب والجزائر!!!

الشماخي: أبو العباس أحمد بن سعيد، سير أبي العباس الشماخي، طبعة حجرية، القاهرة، 1031.

ولقد حقق حسن. محمد، الجزء الخاص بتراجم علماء المغرب إلى نهاية القرن الخامس هـ/XIم من هذا الكتاب، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ تونس، 1995.

(3) Chronique d'Ibn Saghir sur les imâms rostemides de Tâhert par A. de C. Motylinski, Actes du XIVe Congrès International des Orientalistes, Paris, 1908. (Textes et Traduction).

مثل: تاريخ اليعقوبي[1]، وصورة الأرض لابن حوقل[2]، والمغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب للبكري[3]، ومروج الذهب للمسعودي[4]. وتحفة النظار لابن بطوطة[5]. ولقد تعامل لفيتْسكي مع هذه المصادر والمراجع بمنهجية فيلولوجية دقيقة، فأبان عن قدرة فائقة على التوليف بينها ومقارنة بعضها ببعض ونقدها بالتثبت من رواياتها وضبطها، وتحقيق ما تذكره من أعلام ومواقع وأحداث؛ مما أعانه على تقديم صورة دقيقة لمختلف علاقات المغرب بالسودان، وخاصة العلاقات التجارية منها التي جمعت بين أطراف هذه البلاد عبر الصحراء الكبرى، وما ترتب عنها من تبادل التأثيرات والمؤثرات الثقافية المختلفة. فما هي يا ترى أهم ملامح هذه العلاقات، وكيف تمكن بواسطة النقد المذكور من تأسيسها؟

3 ـ انطلق لفيتْسكي للحديث عن هذه العلاقات من مسلمة ذهب فيها إلى أن المصادر القديمة والشواهد الأثرية تثبت بما لا يقبل الشك أن الصحراء الكبرى كانت دائماً محل اختراق تجاري وثقافي. وذلك منذ العهود القرطاجية والرومانية القديمة بالمغرب. ولقد لعبت القبائل المغربية التي حافظت باستمرار على استقلالها عن سلط هذه الحقب دور الوسيط التجاري النشط بين بلاد السودان والمحطات التجارية للساحل الجنوبي للمتوسط. فمن هذه المحطات كانت تسير القوافل محملة إلى بلاد السودان بالثياب والمنسوجات والملح وببضائع أخرى من جنوب أوروبا وغرب آسيا. وإليها كانت تعود بالذهب وبمنتوجات أخرى من بلاد السودان[6]. ولم ينقطع المغاربة عن متابعة هذا النشاط التجاري بعد دخولهم في الإسلام، بل على العكس من ذلك، فلقد حافظوا عليه وطوروه. ولقد أعزى لفيتْسكي ذلك إلى تمكن هؤلاء من تأسيس دولتين خارجيتين بالمغرب: الدولة الصفرية بسجلماسة، والدولة الإباضية بتاهرت[7]. كما أعزاه كذلك إلى ما جبل عليه هؤلاء المغاربة من حسّ تجاري فائق[8].

والواقع أنه كان لتأسيس هاتين الدولتين أثر بالغ في تطور العلاقات التجارية بين المغرب

---

(1) Éd. Houtsma. M. Th, Leyde, 1883.

(2) Éd. Kramers. J.H, Opus geographicum, T. 1, Leyde, 1938.

(3) Traduite par Slane. Marc Cuckin. de, Description de l'Afrique septentrional par el Bekri.

(4) Maçoudi, les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynrad, T. IV, Paris, 1885.

(5) Defrémery. C, Sanguinetti. R, Voyage d'ibn Batoutah, Texte arabe acompagné d'une traduction, Paris, 1853.

(6) ولقد استثمر لإثبات ذلك أدبيات جغرافية وتاريخية وأركيلوجية متعددة.

Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce transsaharien». op. cit, 293 - 49.

(7) نفسه، 294 ـ 295. وعن تاريخ قيام هاتين الدولتين وسقوطهما وموروثهما، يراجع: إسماعيل. محمود عبد الرازق، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، الدار البيضاء 1985.

(8) «Les marchands berber-ibadites, etaient, en effet, connus autrefois pour leur esprit d'entreprise, et ce fut à eux [...] que revient le principal mérite de l'organisation d'un commerce d'echanges avec le Soudan occidental et central, aux Xe siècle.

Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce transsaharien.» op. cit, 296.

والسودان الغربي والأوسط. فذلك هو ما اهتمت بإبرازه والاستدلال عليه جل أبحاث لفيتْسكي، وما ستؤكده كذلك أطروحة محمود إسماعيل حول الخوارج في بلاد المغرب[1]. غير أن مروره مر الكرام على علاقة هذه التجارة بالشرق الإسلامي، وعدم تأطيرها ضمن النهضة الاقتصادية العامة التي دشنها الإسلام في العالم ورعاها، يطرح أكثر من سؤال حول نظرة الرجل الاختزالية لعلاقة هذا الدين بمحيطه. ثم إن دفاعه عن كون نمو هذه التجارة يرجع إلى خاصيات مغربية، ينم عن نظرة عرقية غير علمية للموضوع، ويجعل من الثقافة منتوجاً عرقياً وليس العكس[2]، فمما لا شك فيه أن هذه التجارة قد ارتبطت بضرورات تاريخية وجغرافية واضحة، وليس بضرورات عرقية مزعومة في حد ذاتها. ينضاف إلى كل هذا ما ذهب إليه لفيتسكي لتفسير إقبال البربر على المذهب الخارجي، بما تضمنه هذا المذهب من: «عقائد ديموقراطية» و«اتجاهات يسارية»[3]؛ يخرق منهجيته التاريخية الفيلولوجية، وروحها الوضعية الصارمة، لسبب بسيط لا يحتاج لأي توضيح، بقدر ما هو بين بنفسه[4].

ولقد استوقفت لفيتْسكي مسألة علاقة التجارة الإباضية بالتبشير بالإسلام في بلاد السودان ونشره بين ساكنيها. والحق أنه قد اجتهد في إيفائها حقها بالنظر إلى ما توافر بين يده من الشواهد الضرورية للقيام بذلك. فلقد عمل على استنطاق هذه النصوص لإبراز العلاقة المعنية وتبئيرها. وفي هذا الصدد تناول كتاب السير للشماخي، وطبقات المشايخ للدرجيني، ومسالك البكري، للنظر في ما ذهب صاحب أول هذه المصادر اعتماداً على ثانيهما؛ من كون إسلام أحد ملوك السودان، قد تم على يد التاجر الإباضي: يحيى بن خلف النفوسي. وأنه هو المعني برواية البكري التي تعرضت لإسلام ملك غانا الذي سمي بين قومه بالمسلماني[5]. ولقد أسفر نقده لهذه النصوص وموازنته بينها

---

(1) سبق ذكرها بالهامش: 16.

(2) ولا غرو في ذلك فمفاهيم العرق والثقافة لم تكن قد اتخذت بعد شكلها العلمي المعاصر. عن هذين المفهومين، يراجع:

Lévi struass. Claude.

Race et Histoire, Paris, 1977.

Anthropologie Structurale, Paris, II, 1973.

Le regard éloigné, Paris, 1983.

(3) «Les berbères nord-africain [...] firent leurs les doctrines démocratique de la sécte Khâridjites [...] Les Sufrites [...] représentant, au Maghreb, les tendences de gauche».

Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce transsaharien.» op. cit, 294.

(4) ونقصد بذلك دعاوى التفرقة بين البربر والعرب التي دأب المستشرقون على الترويج لها.

(5) في رواية الشماخي: «وسافر أبو يحيى إلى بلاد السودان. فألفى ملكهم ناحل الجسم، ضعيف القوى. قال له: ما بك؟ قال: خوف الموت! قال أبو القاسم: فأخبرته من الله وصفاته ـ سبحانه ـ والجنة والنار والحساب، وما أعد الله للمطيع والعاصي. فكذبني، وقال: لو صح عندك ما تقول، لما بلغت إلينا تطلب الدنيا. فما زلت أذكّره نعم الله وآلاءه حتى أسلم، وحسن إسلامه». الشماخي أبو العباس أحمد بن سعيد، كتاب السير أبي، تحقيق، حسن. محمد، س. ذ، 263.
في رواية البكري: «وكان عنده ضيف من المسلمين يقرأ القرآن ويعلم السنة فشكا إليه الملك دهمهم من ذلك فقال له أيها الملك لو آمنت بالله تعالى وأقررت بوحدانيته وبمحمد عليه الصلاة والسلام [...] فلم يزل به حتى أسلم وأخلص نيته [...] وصح إسلامه وإسلام عقبه وخاصته وأهل مملكته مسلمون فوسموا ملوكهم مذ ذاك بالمسلماني».
البكري. أبو عبيد الله، المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب. (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك). 187. =

على رد دعوى الشماخي، مع الاحتفاظ بدلالة روايتها[1]. وإذ نسجل للفيتْسكي هذا الحس النقدي الفيلولوجي، فإنه لا يسعنا إلا أن نأخذ عليه في هذا المضمار ما سكت عنه حول دور أخلاق التجارة الإسلامية في إثارة انتباه السودانيين إلى الإسلام.

وفي هذا الصدد، فإن كثيراً من المستشرقين يردون انتشار الإسلام بالسودان إلى سلطة تجار المسلمين الرمزية المتخفية في معاملاتهم التجارية مع الأهالي[2]. ويبدو بأن لفيتْسكي لم يستطع أن يخرق هذا التقليد الذي نهجه سلفه ويتقيد به خلفه من المستشرقين. فهو الذي يعرف ابن حوقل جيداً، قد غض الطرف عما يرويه هذا الأخير عن «حسن كمال في الأخلاق والأفعال [. . .] وتقدم في أفعال الخير كثير» لتجار الخوارج بأودغست، وأمانتهم التجارية المنقطعة النظير[3]. وهو الذي وقف على منع الإمام الرستمي عبد الوهاب ابنه أفلح من مرافقة قوافله التجارية إلى السودان، بمخطوط الويسياني ومخطوط الدرجيني، فقد التزم السكوت عن سبب هذا المنع الذي يعود في الواقع إلى عدم تفوق أفلح في الامتحان الفقهي الذي امتحنه به أبوه الإمام في مسألة التجارة والربى[4]. بل أكثر من ذلك فلقد تعمد بتر النص عند استشهاده به لكي يطمس مسوغ هذا المنع[5].

ونلاحظ كذلك في مقالة له عن رحلات التجار والمبشرين الإباضيين إلى بلاد السودان، بأنه قد أهمل تماماً ما جاء في مخطوط سير المشايخ الذي استشهد به عن ورع أحد هؤلاء التجار والتزامه بمقتضيات الزكاة الإسلامية، بحيث أنه لم يعلق ولو بكلمة واحدة على هذا الأمر الذي نرى بأن دوره كان كبيراً في استحسان السودانيين للمسلمين ولأخلاقهم، وتبعاً لذلك للإسلام نفسه[6].

Texte Arabe, Publié sous les auspices de M. le Maréchal Comte Randon. Gouverneur Général de l'Algerie, Alger. S.d. =

(1) [...] c'est l'ibadisme qui fut la forme primitive de l'islam ouest-soudanais."

Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce transsaharien. op. cit, 297 - 98.

(2) تراجع على سبيل المثال، مادة: الإسلام في أفريقيا السوداء من قاموس الأديان الذي أشرف على إعداده الراهب الفرنسي، «بول بوبارد»!.

Dictionnaire des Religions, P.U.F. 1984.

(3) ابن حوقل. أبو القاسم النصيبي، كتاب صورة الأرض، ليدن بريل، 1938، 99.

(4) أورد لوسياني رواية ذكر فيها أن أفلح بن عبد الوهاب أراد مرافقة قوافل والده إلى بلاد كوكو، فأخذه الإمام عبد الوهاب يختبره في الفقه وخاصة في مسألة الربى، فأجاب عن كافة الأسئلة فيما عدا سؤال واحد. فأمره أبوه بعدم السفر حتى تزداد خبرته بأمور التجارة، مخطوطة سير أبي الربيع، س. ذ، ورقة 25. نقلاً عن إسماعيل. م. ع، الخوارج في بلاد المغرب، س. ذ، 282.

(5) أورد ليفتسكي النص العربي على هذا الشكل ونترجمه كذلك إلى الفرنسية: «وذكر . . . إنه أراد السفر إلى بلاد جوجوا فلما برز رحله خرج إليه الإمام عبد الوهاب والده. . . قال له ارجع. . . . فرجع».

Lewicki. T, «L'État nord-africain de Tâhert et ses relations avec le Soudan occidental.. op. cot, 523.

(6) ونقصد بذلك حكاية تملي الوسياني التي اقتطفها من مجموع لوو Lwow السابق الذكر. «[. . .] أن رجلاً من بني ويسين يقال له تملى وكان مقلاً في أول أمره وهو من أهل القصور. . . فجعل يسافر إلى تادمكة فيلغ بها مالاً كثيراً. . . فجعل يبعث من تادمكة كل سنة ستة عشر كيساً كل كيس فيه خمسمائة دينار وكانت من جلود بقر مكتوب على كل واحد منها هذا مال الله». . .

Lewicki. Tadeusz, «Quelques extraits inedits...» op. cit, 18.

لماذا رغب أفلح بن عبد الوهاب في مرافقة قوافل أبيه التجارية إلى غاو؟ ذهب لفيتْسكي إلى أن مرجع هذا الأمر لا يمكن أن يفسر بمجرد فضول لزيارة بلاد بعيدة، بقدر ما يجب رده إلى أسباب جيواقتصادية وجيوسياسية محددة. وبالفعل وكما أبرز ذلك لفيتْسكي نفسه، فإن مملكة غانا كانت في تلك الحقبة (بداية القرن التاسع م) قوية جداً وكانت تمد سلطانها على مناطق عديدة من السودان، مما كان يؤهلها للسيطرة على الجزء الجنوبي للطريقين التجاريين الذين يربطان بين عاصمتها غاو وأودغست في اتجاه سجلماسة وتاهرت والقيروان، وبينها وبين تادمكة نحو غدامس وطرابلس. ويمكن أن نرجح بدورنا هذا التفسير، خاصة إذا علمنا أنه فيما بعد هذه الحقبة المذكورة (أواخر القرن الرابع الهجري)، ستعمل مملكة غانا على تهديد عاصمة صنهاجة أودغست لضبط تحكمها في الطريق المذكور، مما سيدفع بالمرابطين إلى توحيد صفوفهم[1] لمواجهة هذا التهديد. وبالفعل فلقد تمكن المرابطون من السيطرة على أودغست، وانتزاعها من ملك غانة كما هو معروف سنة 569 هجرية[2]. ولن يكتفي المرابطون بذلك، فلقد أملت عليهم ضرورات جيوسياسية كذلك[3]، التقليص من أهمية هذه المدينة، ونقل دورها التجاري والتعديني (تعدين النحاس) نحو الشمال، أي إلى عاصمتهم الجديدة: مراكش[4].

فمما لا شك فيه أن أفلح بن عبد الوهاب عندما أراد مرافقة قوافل أبيه التجارية إلى غاو، فإنه كان يرغب في زيارة بلاد السونغاي لعقد الاتفاقيات معها بقصد المحافظة على مصالح رعيته التجارية، وضمان استمرارية وظيفة المسالك الرابطة بين غاو وتاهرت. ذلك هو ما سيبادر إليه بعدما بايعه الإباضيون إماماً خلفاً لوالده (823.م)، بإرساله لمحمد بن عرفة سفيراً إلى هذه البلاد. وبالفعل

---

(1) وذلك ضمن حلف أودغست سجلماسة

(2) البكري، س. ذ، 168.

ويراجع كذلك، كتاب دندش. عصمت عبد اللطيف، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا. 430. 515هـ ـ 1038. 1121م، دار الغرب الإسلامي، 1988. 108 ـ 116.

(3) وهي الضرورات المتعلقة في تاريخ المرابطين، بتدبيرهم لمشكلاتهم المرتبطة بمحاصرة النصرانية بالأندلس شمالاً، وبمواجهة الوثنية بالسودان جنوباً.

(4) ذلك هو ما دافع عنه موسى العجلاوي لتفسير تأسيس مدينة مراكش، مستثمراً في ذلك بالإضافة إلى النصوص الكتابية التقليدية في هذا المجال، وبصفة خاصة، نتائج الأبحاث الأركيلوجية الفرنسية عن أودغست:

Tigdoust I - Recherches sur Aoudaghost.

Tigdoust I - Recherches sur Aoudaghost: fouille d'un cartier artisanal.

بالإضافة إلى مجموعة من رسائل الدكتوراه حول نفس الموقع.

العجلاوي. موسى، «من أودغست إلى مراكش: قراءة في تاريخ المرابطين من خلال وثائق أركيولوجية»، أشغال ندوة مراكش من التأسيس إلى آخر العصر الموحدي، جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1988، 94 ـ 115.

وتقتضي الإشارة في هذا المضمار إلى أنه بالرغم من وجاهة هذا التفسير المادي الذي يقدمه هذا المؤرخ لفهم انطلاق الظاهرة المرابطية، فإنه لا يمكن أن يعد التفسير الوحيد لهذا الأمر، كما لا يمكن أن يشفع لتقليص الباحث من دور البعد الديني والتنقيص من أهميته في هذا المضمار.

فلقد قضى ابن عرفة هذا وهو من كبار الشخصيات الإباضية مدة غير قصيرة بغاو[1].

ولقد اجتهد لفيتْسْكي في تحديد المسالك المذكورة بالرجوع إلى الجغرافيين والرحالة العرب القدماء. ولقد تتبع في هذا المضمار جميع ما جاء عند البكري وابن حوقل واليعقوبي والإدريسي وغيرهم، في وصفهم للمسالك الرابطة بين شمال الصحراء الكبرى وجنوبها، وأهم محطاتها التجارية والتاريخية الكبرى، لينتهي إلى رسم طريقين اثنين ربطا بين تاهرت وبلاد السودان. أولهما خط كان ينطلق من تاهرت نحو الغرب ليربطها جنوباً بغاو عبر سجلماسة وأودغست وغانا. وثانيهما ينطلق من تاهرت ليربطها كذلك بغاو عبر ورجلة فتادمكة مخترقاً الهجار[2]. ولقد رجعنا بدورنا إلى هذه المصادر، فوجدناها تسمح بإمكانية رسم هذه الخريطة. فاليعقوبي تحدث عن خط يربط بين تاهرت وغانة عبر محطتين تجاريتين مهمتين: سجلماسة وأودغست[3]. والبكري وابن حوقل ذكرا أودغست بوصفها محطة بين سجلماسة وغانة[4]. وذهب البكري كذلك إلى أن المسافة الفاصلة بين ورجلة وتادمكة تقدر بخمسين يوماً وبين تادمكة وغاو بعشرة أيام[5]. ولقد قام ابن حوقل ـ الذي جاب بنفسه في منتصف القرن العاشر جانبي الصحراء الكبرى ـ تفسيراً ممكناً لسر بياض بشرة بني تانماك ملوك تادمكة رغم أن أصلهم من السودان، «لقربهم من الشمال وبعدهم عن أرض كوكو»[6].

وبالإضافة إلى مختلف هذه المعطيات. فلقد ساق لفيتْسْكي لتعزيز افتراضه وجود خط تاهرت غاو عبر ورجلة فتادمكة، بشواهد اقتطفها من مخطوط السير وأخبار الأئمة لأبي زكرياء يحيى بن أبي بكر الورجلاني تتعلق بانتقال أبي صالح اليدجراني من تادمكة إلى ورجلة في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي، ومن مخطوط سير المشايخ لإباضي مجهول تتعلق باستقرار تملى الويسياني أحد

(1) Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce...», op. cit, 302 - 03.
ولقد ذكر هذه السفارة ابن الصغير في أخباره عن الأئمة الرستميين:
«وكان بالبلد رجل يعرف بمحمد بن عرفة وكان وسيماً جميلاً جواداً سمحاً، وكان قد وفد على ملك السودان بهدية من قبل أفلح بن عبد الوهاب».
ابن الصغير. أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق وتعليق ناصر. محمد وبحاز. إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، 1986. 71.

(2) انظر الخريطة المرفقة

(3) كتاب البلدان، طبعة ليدن، 1892. 359 ـ 60 Éd. Goeje. M. J, Leyd

(4) «ومن سجلماسة إلى أودغست شهران [. . .] ومن أودغست إلى غانة بضعة عشر يوماً»، صورة الأرض. س. ذ، 93.
«فأما الطريق من أودغست إلى بلد سجلماسة [. . .] الطريق من وادي درعة إلى الصحراء إلى بلاد السودان [. . .] من بني ينتسر إلى قرية تسمى مدوكن لصنهاجة أيضاً ومنها إلى مدينة غانة أربعة أيام [غزا عبد الله بن ياسين أودغست وهو بلد قايم العمارة [. . .] وهو كان منزل ملك السودان المسمى بغانة قبل أن تدخل العرب غانة».
المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب، س. ذ، 159. 163. 14. 168.

(5) «فإن أردت من تادمكة إلى القيروان فإنك تسير في الصحراء خمسين يوماً إلى ورجلان [. . .] وبين تادمكة ومدينة كوكوا تسع مراحل».
نفسه، 182 ـ 183.

(6) صورة الأرض، س. ذ. 105.

التجار الإباضيين بتادمكة، من حيث كان يرسل زكاته إلى فقراء ورجلة، بلده الأصلي. نفس المصدر يتحدث كذلك عن انتقال الشيخ أبي نوح الصغير إلى تادمكة على فرسه العتيق[1].

يتضح من كل ما سبق، أن لفيتْسْكي قد وفق في جميع اجتهاداته لرسم ملامح الطريقين المذكورين وأهم محطاتهما التجارية والسياسية. ولقد حاول تحديد طريق تجاري ثالث يربط هذه المرة شمال أفريقيا وبالضبط طرابلس بكانم من بلاد السودان الأوسط على حوض بحيرة تشاد. وبالنسبة إليه، وبالنظر إلى أن هذا الخط معروف ومشهور منذ القدم، فإنه لم يقدم إلا بعض الأدلة على دعواه. ولعل أهم ما قدمه في هذا المضمار، هو إتقان أبو عبيدة حاكم جبل نفوسة باسم رستميي تاهرت إلى جانب العربية والأمازيغية للغة أهل كانم: «الكانينبو»[2].

ولم يهتم فقط لفيتْسْكي بفجر العلاقات التي جمعت بين مملكة الإباضية شمال الصحراء الكبرى وبلاد السودان جنوبها، بل عني كذلك في مقالته: «ملامح من تاريخ التجارة العابرة للصحراء»[3]، بتسليط بعض الأضواء على استمرارية هذه العلاقات حتى بعد زوال الحكم الإباضي عن الشمال المذكور. ولقد استثمر في هذا المضمار مجموعة من الشواهد والأدلة التي جمعها مما توافر لديه من نصوص الإباضيين أنفسهم وغيرهم من الرحالة والجغرافيين العرب، بالإضافة إلى مختلف الأبحاث الغربية التي عنيت بالطرق التجارية ومحطاتها على ضفتي الصحراء الكبرى، وبالفعل فلقد رحل كثير من الإباضيين بمذهبهم إلى بلاد السودان، من بعدما فشلوا في مواجهة الغزو الشيعي الذي عصف بمملكتهم[4]. ورغم أن بعضهم قد اضطر لاتخاذ هذه البلاد موطناً له، فإن ذلك لم يمنعه من الحفاظ على علاقات مختلفة مع إخوانه بالشمال، بل دفعه إلى التشبث بها وتغذيتها باستمرار[5].

(1) «وذكر أيضاً أبو الربيع سليمان بن موسى بن عمرو أن أبا صالح ساق أجمالاً له من القبلة ليبيعهم في وارجلان».
«فتزوجت رجلاً نفوسيا قنطرارياً قال فسافر زوجها غانة ثم جاء من سفره»
«فجعل يسافر إلى تادمكة فبلغ بها مالاً كثيراً. . . فجعل يبعث من تادمكة كل سنة ستة عشر كيساً».
«ثم خرج إلى غيارة فوجدهم عراة فلزم بيته حتى مات فيها».
Lewicki. Tadeusz, «Quelques extraits inedits...». op. cit, 4. 11. 18. 20.

(2) «Abû Obaida, [...] parlait en plus du berbère et de l'arabe la langue kanimite, soit probalement, le kanembou» Ibid, 310.
ويراجع كذلك:
Lewicki. Tadeusz, Études ibâdites nord-africaines, I ère partie, Varsovie, 1955. 92 - 93. 96.

(3) Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce» 304 - 311.

(4) تراجع الإباضية وغيرهم من خوارج المغرب إلى بلاد السودان أمام الغزو الفاطمي. وفي ذلك يراجع:
تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب. القسم الخاص من كتاب عيون [illegible] إدريس عماد الدين، تح. محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، 1985. 162، 404، 407، 448، 466.

(5) ويمكن أن نقدم في هذا الصدد، مثالاً على ذلك، إرسال عبد الوهاب بن غانم الأنصاري لرسالة في علم الكلام من غانة، إلى أبي عمار عبد الكافي التانوتي بورجلة، المتضمنة في الجزء الأول من كتاب أبي يعقوب بن إبراهيم الورجلاني، الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل، المطبعة البارونية، القاهرة 1306.

خاتمة :

وجماع القول، فإن العلاقات التجارية والدينية التي جمعت بين مسلمي شمال أفريقيا وبلاد السودان جنوب الصحراء الكبرى، تعود إلى فترة مبكرة من تاريخ الإسلام بهذه القارة. ولقد كان من جملة من أرسى دعائمها، الإباضيون الذين ساعدهم تحملهم لمسؤولية تدبير شؤون الحكم بالشمال المذكور على تجهيز القوافل التجارية، وعلى نشرهم للإسلام ولمذهبهم شمالاً وجنوباً عبر ضفتي هذه الصحراء. ذلكم هو ما دافع عنه لفيتْسكي في جملة أبحاثه، وهو الذي ما فتئت تؤكده جملة من الأبحاث المعاصرة التي تتوسل بأساليب أخرى ومناهج متعددة الاختصاصات لكتابة تاريخ هذا الجزء من أفريقيا. والواقع أن لفيتْسكي إذ يحتل في هذا الصدد مكانة الرائد، فإنه قد توفق إلى حد بعيد بتوسله بمنهجية الفيلولوجيا المقارنة في المساهمة في هذا التاريخ، على الرغم من نزعاته الاستشراقية التي وقفنا عندها، والتي تتميز في الواقع عن نزعات زملائه الفرنسيين الذين اهتموا كذلك بالإباضية مثل موتلانسكي وماسكراي[1].

المصادر والمراجع العربية المذكورة في البحث

- ابن الصغير. **أخبار الأئمة الرستميين**، تحقيق وتعليق ناصر. محمد وبحاز. إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، 1986.
- ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي، **كتاب صورة الأرض**.

Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Primum Edidit: M.G. De Goeje. Lugduni Batvorum, Apud, E.J. Brill, 1939.

- إدريس. عماد الدين، **تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب**. القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، تحقيق اليعلاوي. محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1985.
- إسماعيل. محمود عبد الرازق. **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1985.
- البكري. أبو عبيد الله، **المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب**. (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك).

Texte Arabe, publié sous les auspices de M. le Maréchal Comte Randon. **Gouverneur Général de l'Algerie**, Alger. S.d.

- الدرجيني. أبو العباس أحمد، **طبقات الإباضية**، مخطوطة بدار الكتب، رقم: 2561ح.
- السعدي. عبد الرحمن، **تاريخ السودان**. (كما ترجمه 1900، Houdas, Paris).

(1) المشوبة بالدعاوى العنصرية السافرة.

Mltylinski. A. De C, «L'Aqida des Abadhites», Recueil de Mémoires et de textes publiés en l'honneur du XIV Congres des orientalistes, Alger, 1905.

Masqueray. E, Chronique d'Abou Zakaria, Alger, 1878.

المصادر والمراجع الأجنبية أو المنقولة إليها المذكورة في البحث

— Al Bekri, Abou-Obeid, **Description de l'Afrique septentrional**. Texte arabe publié par De slane, Alger, 1913.

— Al-Ya'qûbî. **Ta'rih,** Éd. Houtsma. M. Th, Leyde, 1883.

— Béraud-Villard. J, **L'empire de Gao,** Paris, 1943.

— Boulnois. J, Boubou. H, L'empire de Gao. **Histoire, coutume et magie des Songhai,** Paris, 1954.

— Bovill. E. W, **The Golden trade of the Moors**, London, 1958.

— Defrémery. C, Sanguinetti. R, **Voyage d'ibn Batoutha, Texte arabe acompagné d'un traduction**, Paris, 1853.

— Dictionnaire des Religions

— Ibn Haukal, J.H, **Opus geographicm**, Éd. Kramers. T. 1, Leyde, 1938.

— Lévi struass. Claude, **Anthropologie Structurale**, Paris, II, 1973.

— Lévi struass. Claude, **Le regard éloigné,** Paris, 1983.

— Lévi struass. Claude, **Race et Histoire,** Paris, 1977.

— Lewicki. Tadeusz, **«Brâgha et Michqa d'après une source arabe inédite»**, Folia Orientalia, Vol. 1/2, 322 - 362, 1960.

— Lewicki. Tadeusz, Etudes ibadites nord-africaines. Partiel. Tasmiya chuyuck Djabal Nafusa wa-qurahum. Liste anonyme des cheikhs ibadites et des localités du Djabal Nafusa contenue dans le «Siyar al-macha ikh» (VIe - XIIe siècle). Textes arabe avec introduction, commentaires et index. Varsovie, 1955. Acadamie des sciences polonaise. Comité orientalistes.

— Lewicki. Tadeusz, **«L'État nord-africain de Tâhert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIe et au IXe siècle», Cahier d'Etudes Africaines, 8, Volume II, 1962.**

— Lewicki. Tadeusz, La Pologne et les pays voisins dans le Livre de al-Idrissi, geographe arabe du

- الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد، **سير أبي العباس الشماخي**، طبعة حجرية، القاهرة، 1031.
- الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد، **كتاب السير**، تحقيق ودراسة، حسن. محمد، الجزء الخاص بتراجم علماء المغرب إلى نهاية القرن الخامس هـ/XIم من هذا الكتاب، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ تونس 1995.
- العجلاوي. موسى، **«من أودغست إلى مراكش: قراءة في تاريخ المرابطين من خلال وثائق أركيولوجية»**، أشغال ندوة مراكش من التأسيس إلى آخر العصر الموحدي، جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1988، 94 ـ 115.
- الورجلاني. أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر، **كتاب سير الأئمة وأخبارهم**، تحقيق وتعليق، العربي. إسماعيل، المكتبة الوطنية الجزائر، 1979.
- الوسياني. أبو الربيع عبد السلام، **سير أبي الربيع الوسياني**، مخطوطة بدار الكتب، رقم: 9113ح.
- اليعقوبي. أحمد بن أبي يعقوب، **كتاب البلدان**، طبعة، Goeje, M. J. ليدن، 1893.
- دندش. عصمت عبد اللطيف، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا** 430 ـ 151هـ ـ 1038. 1121م، دار الغرب الإسلامي، 1988. 108 ـ 116.

XII[e] siècle, **«Livre de Roger»** T. 1, Krakov, 1945.

— Lewicki. Tadeusz, «La répartition geographique des groupements ibâdites dans l'Afrique du nord au Moyen Age, Rocznik Orientalistyczny, T. XXI, Varsovie. 1957.

— Lewicki. Tadeusz, **«Les Historiens, Biographes et Tradionistes Ibadites-Wahbites de l'Afrique du nord du VIII[e] au XVI[e] siècle»**, Folia Orientalia, 3 - 4.

— Lewicki. Tadeusz, **«Les ibâdites en Tunisie au Moyen Age»**, Academia Polacca di Scienze e Lettere. Biblioteca di Roma. Confernze. Fascicolo, 6, Rome, 1959.

— Lewicki. Tadeusz, **«Le Kitab "ar-Rawd al Mi'tar" d'inb Abbdeal-Mun'im al Himyarî (XV[e] s.) comme source de renseignements sur l'Europe oriental centrale et septentrionale»**. Académie des Sciences de l'URSS. Problèmes d'Orientalisme, N°. 3, Moscou, 1960 (en russe)

— Lewicki. Tadeusz, **«Les subdivisions de l'Ibadiyya»**. Studia islamica, Fasc. IX. 1958.

— Lewicki. Taduesz. **«Quelques extraits inedits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnaires ibadites nord africains au pays du soudan occidental et central au moyen age»**, Folia Orientalia, 1960. T. 2, 1 - 27.

— Lewicki. Tadeusz, **«Traits d'histoire du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires Ibadites en Soudan occidental et central au cours des VIII[e] - XII[e] siècles»**, Etnografia Polska, VIII, Wrocklaw - Waeszawa - Krakow, 1964, 311.

— Lewicki. Tadeusz, **«Une chronique ibadite «Kitab as-Siyar» d'Aboul-Abbas Ahamd As-Sammâhî»**, Revue des Études Islamiques, 19343, Cahier 1.

— Lewicki. Tadeusz, **«Un document ibâdite inédit sur l'emigration des Nafûsa du djabal dans Sâhil tunisien aux VIII[e] - IX[e] siècles»**. Folia Orientalia, Cracovie, 1959.

— Lewicki. Tadeusz, **«Une langue romane oublier de l'Afrique du Nord. Observations d'un arabisant»**, Rocznik orientalistyczny, T. XVII, 415 - 48.

— Maçoudi, Les prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard, T. IV, Paris, 1885.

— Masqueray. E, Chronique d'Abou Zakaria, Alger, 1878.

— Mauny. R, **«Tableau géographique de l'ouest africain au Moyen Age, d'apres les sources écrites, la tradition et l'archéologie»**, Memoires de l'institut Français d'Afrique Noire, N° 61, Dakar, 1961.

— Motylinski. A. De C, **«L'Aqida des Abadhites»**, Recueil de Mémoires et de textes publiés en l'honeur du XIV Congres des orientalistes, Alger, 1905.

— Motylinski. A. de C. Chronique d'Ibn Saghir sur les imâms rostemides de Tâhert par Actes du XIV[e] Congrès International des Orientalistes, Paris, 1908. (Texte et Traduction).

— Scacht. J. **«Sur la diffusion des formes d'architectures religieuses musulmanes à travers le Sahara»**, Travaux de l'Institut de Recherches Sahariennes, T. 11, 1954, 11 - 27.

— Tigdoust I - Recherches sur Aoudaghost, Publications de l'Institut Mauritanien de Recherches Cientifiques, 1970.

— Tigdoust I - Recherches sur Aoudaghost: fouille d'un cartier artisanal, Publications de l'Institut Mauritanien de Recherches Cientifiques, 1979.

أجوبة مغربية عن إشكاليات عقدية وردت من بلاد السودان الغربي خلال القرن (6 هـ/12م)

د.عبد الواحد العسري
جامعة عبد الملك السعدي - كلية الآداب بتطوان

لقد عرفت شعوب ضفتي الصحراء الكبرى كيف تجعل من هذا الحاجز الطبيعي مجالاً لتواصل ثقافي متواتر بينها[1]. فلقد استطاعت هذه الشعوب أن تتغلب على مفازات هذه الصحراء وقسوتها الطبيعية، لتشق بها مسالك وطرق تربط بين شمالها وجنوبها، ولتحمل بينهما منتوجات عدة، طالت إلى جانب المعادن من ملح ونحاس وذهب وغيرها، خبرات الحياة المختلفة، من عادات وتقاليد وأنماط حضارية وفكرية متعددة ومختلفة[2].

(1) بكل ما يحمله هذا المفهوم من معاني، وما يحمل عليه من دلالات بحسب تحديداته الأنتربلوجية المعاصرة عند كلود ليفي شتروس.

Lévi struass. Claude.

Race et Histoire, Paris, 1977.

Anthropologie Structurale, Paris, II, 1973.

Le regard éloigné, Paris, 1983.

(2) لقد احتفظت لنا كتب الرحالة والجغرافيين العرب بوصف يتفاوت في الدقة بينها لهذه المسالك والطرق. كما أن كثيراً من الأبحاث العربية والأجنبية قد عنيت بتناولها ودراسة أدوارها ووظائفها التاريخية المختلفة. تراجع على سبيل المثال لا الحصر:

البكري: أبو عبيد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب، (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك).

Texte Arabe, Publié sous les auspices de M. le Maréchal Comte Randon. Gouverneur Général de l'algerie, Alger.S.d.

ابن حوقل. أبو القاسم النصيبي، كتاب صورة الأرض، ليدن بريل، 1938.

Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Primum Edidit: M.G. de Goeje. Lugduni Batvorum, Apud, E.J. Brill, 1939.

ابن بطوطة. أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، باريز، 1853.

اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب، تاريخ اليعقوبي، دار صادر بيروت، المجلد الأول. د.ت.

اليعقوبي. أحمد بن أبي يعقوب، كتاب البلدان، ليدن ط2، 1892.

=

وبين يدي من هذه الأخيرة، رسالة وردت من غانا التاريخية بالضفة الجنوبية لهذه الصحراء على ورقلة بضفتها الشمالية[1] تستوضح إشكالات عقدية من الفكر الإسلامي الوسيط، تتعلق بمشكلات خلق القرآن ورؤية الباري سبحانه والوعد والوعيد وغيرها من القضايا التقليدية المعروفة لهذا الفكر. ولا تروم هذه المداخلة تناول مضمون هذه الرسالة، بقدر ما تتغيّى الوقوف كذلك على مختلف ما تحيل عليه من قضايا تتعلق بتاريخها العام، بوصفها قطعة دالة على تاريخ الثقافة الإسلامية العالمة التي عرفت كيف تنتقل من شمال الصحراء المذكورة إلى جنوبها، وكيف تحافظ على رحلاتها المكوكية بين ضفتيها المذكورتين كذلك.

1 ـ لقد احتفظ لنا إبراهيم أبو يعقوب الورجلاني في كتابه: الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل[2] بمضمون هذه الرسالة، وبما استصدرته من أجوبة عليها. فلقد توجه بها الفقيه عبد الوهاب بن محمد بن غالب بن نمير الأنصاري إلى الفقيه أبي عمار عبد الكافي بن

Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Primum Edidit: M.G. de Goeje. Lugduni Batvorum, Apud, E.J. Brill, 1892. =
قاسم. جمال زكريا، الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية، دار الفكر العربي، 1995.

Bovill. E.W, The Golden trade of the Moors, London, 1958. Lewicki.Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires Ibadites en Soudan occidental et central au cours des VIIIe-XIIe siecles», Etnografia polska, VIII Wroclaw-Warszawa-Krakow, 964,291-311.

Lewicki.Tadeusz, «L'état nord-africain de Tahert et ses relations avec le soudan occidental à la fin du XIIIe et au IXe siècle, 513-535.

(1) ليس المقصود بغانة التاريخية دولة غانة الحالية، بل مملكة غانة؛ وهي من أقدم الامبراطوريات في غرب أفريقيا بالسودان الغربي. عن تاريخها يراجع:
طرخان. إبراهيم علي، امبراطورية غانا الإسلامية، القاهرة، 1907.
فيج. ج.د، تاريخ غرب أفريقيا، ترجمة، نصر. يوسف، القاهرة. ج.م.ع.
أما ورقلة، فهي عاصمة ورجلان، التي هي بلاد كثيرة بجنوب القطر الجزائري يراجع:
يراجع علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ. الإباضية في الجزائر، القاهرة، 1979، 370 ـ 408.

(2) وهو أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السدراتي الورجلاني، توفي سنة 507 هجرية. ذكره محمد بن زكريا الباروني في الطبقة الحادية عشرة، مخطوطة، رسالة طبقة العلماء (نقلاً عن معمر. س.ذ، 237 ـ 241). وترجمت له مختلف طبقات الإباضية من مثل: الدرجيني. أبو العباس أحمد، مخطوطة، طبقات الإباضية، (نقلاً عن تاديوش لفيتْسكي، انظر ما يليه). ومن مثل: الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد، كتاب السير، طبعة حجرية، القاهرة، 1301.444. ومن مثل: سير المشايخ لمجهول إباضي، 294 (نقلاً عن لفيتْسكي. نفسه). ويعد أبو يعقوب هذا من أئمة الإباضية وكبار علمائهم. ولا غرو في ذلك، فلقد أخذ العلم عن مشايخه بورقلة، ثم أكثر من الرحلات العلمية والدراسية للأندلس وللشرق الإسلامي وللسودان، قبل أن ينقطع للتأليف بورقلة؛ حيث وضع أهم مؤلفاته التي تعبر عن مدى مشاركته في علوم عصره من حكمة وإلاهيات وتاريخ ومنطق وهندسة وتنجيم ومذاهب وتفسير، وتمكنه منها. ولقد أحصى له لفيتْسكي ومعمر بعضاً منها:
تفسير القرآن الكريم في سبعين جزءاً ـ العدل والإنصاف ـ مرج البحرين ـ فتوح المغرب ـ ترتيب مسند الإمام الربيع بن حبيب ـ رسالة في رجال كتاب المسند ـ كتاب في الفقه ـ قصيدة حجازية الخ..
معمر. س.ذ، 237 ـ 241.

Lewicki. Tadeusz, «Les Historiens Biographes et Traditionistes Ibadites-Wahbites de L'afrique du Nord du VIIIe Siècle», Folia Orientalia, T.III-1-2, 89-91.

وكتابه الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل، يقع في ثلاثة أجزاء، يتناول فيه موضوعات متنوعة ومتعددة من =

إسماعيل التناواتي ليساعده على مناظرة الأشاعرة بغانة من بلاد السودان التي منها ختم خطابه برجاء مفعم بألم ملحوظ، قائلاً: «ونرغب من سيدي الاهتبال في الدعاء، أن يحسن الله خلاصي ويطلق سراحي من بلاد السودان وأن ينشطني لقراءة العلم وفهمه ويرزقني منه حظاً وافراً وأن يعصمني من المعاصي ولا يسلط علي ظالماً يبغيني بسوء[1]. ولقد امتنع أبو عمار عبد الكافي التناواتي عن الرد على هذه الرسالة إلى أن توفاه الله، فانبرى بعض تلامذته إلى ذلك بما فتح الله عليهم من علم.

2 ـ ما الذي دفع عبد الوهاب الأنصاري إلى استصدار هذا الرد من ورقلة بالضبط؟ وما الذي يقصده بقوله: «أن يحسن الله خلاصي ويطلق سراحي من بلاد السودان»؟. وما الذي دفع به أصلاً إلى هذه البلاد؟ وأخيراً، كيف رد طلبة عبد الوهاب التناواتي على هذه الرسالة؟.

2 ـ 1 من المعروف أن جملة من المشاكل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الموضوعية التي عاناها المغاربة منذ الفتح إلى مطلع القرن الثاني الهجري قد ساهمت في انتشار المذهب الخارجي في شقيه الصفري والإباضي بينهم لتسويغ ثوراتهم العديدة ضد ولاة الخلافة الأموية والعباسية، ورغباتهم في الاستقلال عن هاتين السلطتين المشرقيتين[2]. ومن المعروف كذلك أن بعض المغاربة قد تمكنوا بواسطة هذا المذهب من تأسيس دولتين اثنتين بهذه البلاد. دولة بني رستم الإباضية بتاهرت، ودولة بني مدرار الصفرية بسجلماسة. فأما هذه الأخيرة، فإنها لا تعنينا في هذه الورقة. وأما أولاهما، فإن الأمازيغ من قبائل نفوسة ولماية وهوارة وزناتة وسدراتة وزواغة ولواتة ومطماطة، قد تمكنوا من بسط سلطتها على رقعة جغرافية شاسعة[3]. كما تمكنوا كذلك بواسطتها من المساهمة بقسط وافر في الحضارة العربية الإسلامية ببلاد المغرب، وفي التعريف بها ونقلها إلى بلاد السودان جنوب الصحراء كما سيتضح ذلك فلم

= علوم عصره المذكورة. ولقد طبع على الحجر في 1306، بالقاهرة. ولقد ترجم منه إ.علوش فصلين إلى الفرنسية، أحدهما: متن رسالتنا.

Allouche. I.A, «Deux Épitre de Thélogie Abadite: I.Réfutatuion de la As'arites des Attributs Divins et de la non-création du Kor'an. II.Eschatologie (Al-Wa'd Wa'l-Wa'id), hesperis, 1936, 57-88.

(1) أبو يعقوب، الدليل لأهل العقول، ج1، 72.

(2) عن الطابع الموضوعي للمشاكل المسوغة لهذا الأمر، يراجع مقالنا، «مقاومة الخوارج للغزو الشيعي ـ الفاطمي لدول المغرب العربي: مقاومة تاريخية معرفية»، ضمن أشغال الجامعة الشتوية بيفرن، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، الكتاب الثاني 329.

(3) تمتد على أطراف مهمة من بلاد المغرب العربي بمعناه المعاصر؛ والمقصود بذلك الجزائر وتونس وليبيا. وهم ينحصرون الآن في ورجلة ووادي الميزاب من أول هذه الأقطار، وفي جربة من ثانيهما وفي جبل نفوسة وزوارة من ثالثهما. ولمزيد من التفاصيل، يراجع:
معمر. علي يحيى، الإباضية في موكب التاريخ. س.ذ، 278 ـ 286.

Lewicki. Tadeusz, «La répartition géographique des groupements ibadite dans L'Afrique du Nord au moyen age», rocznik Orientalistyezny, T.31, Varsovie, 1957, 301-343.

تعرف هذه الدولة غير الانشقاقات والفتن والثورات المتواترة فقط، بقدر ما عرفت كذلك كيف تصرف أمورها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[1]. فسياسياً واجتماعياً اعتمدت على ما كانت تعتمده مختلف الدول الإسلامية من نظم إدارية ومالية لتدبير وظائف الإمامة والقضاء والجباية والوزارة والحجابة والشرطة والزكاة، الخ[2] إلى جانب انتهاجها لسياسة خاصة في علاقاتها الخارجية مع الدول الأخرى[3]. واقتصادياً، فلقد اعتمدت الدولة على التجارة إلى جانب الزراعة والرعي، بحيث عرفت كيف تستثمر موقعها الجغرافي لتستفيد منه في مختلف هذه المجالات. في هذا الصدد، اعتنى الرستميون بشق القنوات وإقامة الطواحين على مجاري الأنهار بتاهرت لزراعة الحبوب وغرس الأشجار[4]، كما عنوا كذلك بالآبار بورقلة التي اشتهرت بالنخيل والزيتون[5]. وفي جبل نفوسة، احترفت رعيتهم رعي الأغنام والماشية[6]. كما اعتنوا كذلك بتوطيد العلاقات التجارية مع البلاد الإسلامية، شمالاً وجنوباً وشرقاً، بغض النظر عن انتماءاتها المذهبية، بل إن الصراع المذهبي والحربي، وسوء العلاقات بين تاهرت وبغداد والقيروان، لم يشكلا أبداً عائقاً في وجه هذه العلاقات[7]. ينضاف إلى هذا أن الرستميين أدركوا بالفعل أهمية دور الوسيط التجاري الذي تهيأت للقيام به بلادهم بين مختلف هذه المناطق وبلاد السودان، فاهتموا برعايته وتطويره ودعمه[8]. ولقد

(1) ويتضح الأمران معاً عند مؤرخي هذه الدولة الإباضية ودارسيها، من مثل: ابن الصغير. أخبار الأئمة الرستميين، تحقيق وتعليق، ناصر. محمد وبحاز إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
إسماعيل. محمود عبد الرازق، الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، دار الثقافة، الدار البيضاء 1985. 155 ـ 182 ـ 271 ـ 301.

(2) ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، س. ذ 40 ـ 41 ـ 54 ـ 57 ـ 97.
إسماعيل. محمود عبد الرازق. س. ذ. 262 ـ 270.

(3) بين محمود إسماعيل كيف تحددت علاقات الدولة الرستمية بمقتضياته الجغرافية والمذهبية ومصالحها الاقتصادية؛ مميزاً بين علاقاتها «الودية» التي جمعتها بأمويي الأندلس وبصفرية سجلماسة، وعلاقاتها العدائية التي جمعتها بالعباسيين والأغالبة والأدارسة. 183 ـ 208.

(4) ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، س. ذ، 35 ـ 36.
إسماعيل. محمود عبد الرزاق، الخوارج. س. ذ، 274.

(5) الإدريسي. الشريف محمد، صفة المغرب وأرض السودان ومصر، ليدن 1894، 121.
إسماعيل. محمود عبد الرازق، الخوارج. س. ذ. 275.

(6) ابن حوقل، صورة الأرض، س. ذ، 86.
إسماعيل. محمود عبد الرازق، الخوارج. س. ذ. 275.

(7) ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، س. ذ. 36 ـ 37.
إسماعيل. محمود عبد الرازق، الخوارج. س. ذ. 277.

(8) ومثال ذلك، أن أفلح بن الإمام الرستمي عبد الوهاب قد رغب في مرافقة قوافل بلاده التجارية إلى السودان، ولم يتأت له ذلك في ولاية أبيه. وعندما بويع إماماً للإباضية بتاهرت، بادر إلى إرسال محمد بن عرفة سفيراً له إلى هذه البلاد. «وكان بالبلد رجل يعرف بمحمد بن عرفة وكان وسيماً جميلاً جواداً سمحاً، وكان نقد وفد على ملك السودان بهدية من قبل =

اشتهرت تاهرت عاصمتهم بذلك فقصدتها جموع غفيرة من التجار بألوان شتى ومذاهب فكرية وعقدية وفقهية وسياسية مختلفة. والواقع أن هذا الدور المذكور، قد شكل العمود الفقري لاقتصاديات الدولة الإباضية. وضمنه احتلت التجارة العابرة للصحراء الكبرى مع بلاد السودان مكانة الركن الأساس. وإلى جانب تاهرت، فلقد لعبت المدن الواقعة على الضفة الشمالية للصحراء من الحدود الجنوبية للدولة مثل ورقلة وغدامس وزويلة دوراً أساسياً في هذا النشاط التجاري. فمنها انطلقت القوافل التجارية تخترق الصحراء إلى غانا عبر سجلماسة، وإلى غاو عبر تادمكة. ومن طرابلس إلى كانم في الأجزاء الوسطى من السودان[1]. وإليها كانت ترجع لتنطلق من جديد إلى موانىء المتوسط، نحو الأندلس ونحو الشرق الإسلامي. وبما أن الإباضية كانوا أصحاب دعوة حضارية مثل غيرهم من المسلمين، فإنهم لم يكتفوا بتسويق المنتوجات التجارية على هذه القوافل وبواسطتها، بل استثمروها كذلك لنقل منتوجاتهم الثقافية العربية الإسلامية إلى هذه البلاد السودانية. فكثيرة هي الشواهد والأدلة المختلفة على أن الإباضية قد احتلوا مكانة الريادة في نشر الإسلام بوصفه ديناً وثقافة بين الشعوب السودانية منذ أن عرفوا الطريق إليها، أي ابتداء من مطلع القرن الثاني الهجري. فأبو الربيع سليمان بن عبد السلام الوسياني يتحدث في سيره عن عمروس بن فتح أحد قضاة جبل نفوسة الذي «بعث عالماً كبيراً من أهل الدعوة» إلى زغاوة ليستقر هناك ويطيب له المقام فيها[2]. وأبو العباس أحمد بن سعيد الشماخي أورد رواية ذهب فيها إلى أن أبا يحيى الفرسطائي دعا أحد ملوك السودان الزغاويين إلى الإسلام، فاستجاب إلى ذلك، وحسن إسلامه[3]. وفي سير

= أفلح بن عبد الوهاب فعجب ملك السودان ما رآه من هيئته وجماله».
ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، س. ذ. 71.
إسماعيل. محمود عبد الرازق، الخوارج. س. ذ. 277.
Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires Ibadites en Soudan occidental et central au cours des XIIIe-XIIe siècles», Etnografia polska, VIII, Wroclaw-Warszawa-Krakow, 1964, 302.

(1) انظر: مصورة الخريطة التقريبية التي أعدها لفيتْسكي بمقاله: Traits d'histoire du commerce transsaharien الملحقة بهذا البحث.

(2) سير أبي الربيع، مخطوطة دار الكتب المصرية، ورقة، 4 (نقلاً عن إسماعيل. م.ع، س. ذ، 300).

(3) «وسافر أبو يحيى إلى بلاد السودان. فألفى ملكهم ناحل الجسم، ضعيف القوى. قال له: ما بك؟ قال: خوف الموت! ـ قال أبو القاسم: فأخبرته عن الله وصفاته سبحانه والجنة والنار والحساب، وما أعد الله للمطيع والعاصي. فكذبني، وقال: لو صح عندك ما تقول، لما بلغت إلينا لطلب الدنيا. فما زلت أذكره نعم الله وآلائه حتى أسلم، وحسن إسلامه، وقد أعطي قوة، وقد قيل: ينقل التراب من خلفه، إذا عزق، سبع ثيران».
الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد، كتاب السير، (الجزء الخاص بتراجم علماء المغرب إلى نهاية القرن الخامس هـ/ IX)، تحقيق ودراسة، محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ تونس، السلسلة: 4 المجلد: 30، 1995. 263 والجدير بالذكر أن البكري، يذكر بأن أحد ملوك غانة قد أسلم على يد «ضيف من المسلمين [. . .] وصح إسلامه وإسلام عقبه وخاصته وأهل مملكته مسلمون فوسموا ملوكهم مذ ذاك بالمسلماني»، المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب، =

المشايخ لمجهول إباضي من القرن السادس الهجري[1]، نقف على روايات كثيرة تتحدث عن انتقال الإباضيين من تجار وعلماء بين بلادهم وأرجاء السودان، وتفضيل بعضهم الاستقرار بهذه الأخيرة. ومن أدلها في هذا الصدد روايتين اثنتين: تذكر أولاهما كيف رفض أحد علماء الأباضية الذي كان قد وضع بورجلان «مسائل التوحيد والرد على المخالفين»[2] القعود بحلقة بها على الرغم من الإغراءات المادية ليفضل السفر إلى غانة، ثم إلى غيارة حيث لزم بيته إلى أن مات. وتورد ثانيتهما خبراً عن مدى ورع أحد التجار الإباضية المستقرين بتادمكة، وسهره على بعثه بزكاة أمواله إلى فقراء بلاده الأصلية. فلما بلغه بأنهم قد استغنوا عن ذلك، أمر بتوزيعها على أهل الدعوة[3]. ينضاف إلى كل هذا ما تميز به تجار الخوارج على حد شهادة أحد مخالفيهم، أبو القاسم ابن حوقل، من حسن كمال أخلاقهم وأعمالهم ومسارعتهم إلى الخير، وتدينهم القوي، واسترخاصهم لكل غال وثمين في سبيل الدعوة إلى الإسلام[4]. فمما لا شك فيه، أن استقرار بعض الإباضية على هذه الحال من حسن كمال الأخلاق والالتزام بالدعوة ببلاد السودان قد ساهم في وضع البذور الأولى للثقافة الإسلامية بهذه الربوع، وبتعهدها بالرعاية من بعد ما انتشر الإسلام بها نتيجة ما بذله المرابطون من مجهودات معروفة في هذا المضمار[5]. ومن البداهة بمكان أن الإباضيين قد زرعوا تلك البذور واعتنوا بها وفق مذهبهم العقدي الخاص. فلا عجب إن استوضح أصحابه بورقلة عبد الوهاب الأنصاري من غانة عما استشكله من قضايا كلامية متعددة. ما الذي دفعه إلى استصدار هذا الاستيضاح؟.

2 ـ 2 لا يمكننا أن نتطرق إلى هذا السؤال وإلى غيره من الأسئلة الأخرى المتعلقة به دون التعريج على التاريخ الفكري للإباضية بالمغرب، ضمن تاريخ مصيرهم العام فيما بين القرن الثاني

= س.ذ. 187. ولقد ذهب الدرجيني إلى أن الضيف المقصود في هذه الرواية، هو: أبو يحيى المذكور عند الشماخي؛ غير أن لفيشكي أكد بنقد فيلولوجي محكم عدم صحة هذه الدعوى.

Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire, op. cit, 298.

(1) وقفنا على بعض الشذرات من هذه السير كما نشرها لفيشكي الذي أخذها بدوره من مجموع للمخطوطات الإباضية كان قد جمعه سموغوروفسكي Smogorzewski لدراسته ونشره قبل موته. ويتضمن هذا المجموع بالإضافة إلى هذه السير مخطوطة: سير الأئمة وأخبارهم لأبي زكريا يحيى بن أبي بكر، ومخطوطة: كتاب السير لأبي الربيع سليمان بن عبد السلام الوسياني. ويذكر لفيشكي بأن قسماً من هذا المجموع قد انتقل من مكتبة جامعة: لوو Lwów إلى مكتبة جامعة: كراكوفيا Kraków.

Lewicki.Tadeusz, «Quelques extraits inedits relatifs aux voyages des commerçants et des missionnairs ibadites nord-africains au pays du soudan occidental et central au moyen age», Folia Orientalia, 1960. T.2, 1-27.

(2) نفسه، 20.

(3) نفسه، 18.

(4) ابن حوقل، كتاب صورة الأرض، س.ذ، 103.

(5) شكلت هذه المجهودات موضوع رسالة جامعية لدندش. عصمت عبد اللطيف، دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا. 430. 515هـ ـ 1038. 1121م، دار الغرب الإسلامي، 1988.

والقرن السادس الهجري. لقد استلزم قيام دولة بني رستم بالمغرب على أسس المذهب الإباضي، اهتمام الإباضيين بدرس مختلف مناحيه، والدفاع عنه بين المخالفين، والتعريف به بين صفوف رعاياهم وغيرهم من التجار والزوار الذين وفدوا على مدنهم من مثل تاهرت وورقلة وغيرهما. وتذهب مصادر الإباضية كما يذهب إلى ذلك أحد مخالفيهم وهو ابن الصغير، إلى أن الإباضيين قد ضمنوا هامشاً واسعاً من الحرية المذهبية للمخالفين للذب عن أفكارهم ومعتقداتهم. فلقد جرت ـ ضمن هذا المناخ العام ـ مناظرات عديدة بينهم وبين مختلف المكونات المذهبية للمغرب في تلك الحقبة، من شيعة وواصلية ومالكية[1]. وبديهي أن تدبير هذه العملية كان يقتضي في حد ذاته من الإباضيين كذلك، الاجتهاد في تحصيل مجمل علوم الثقافة الإسلامية المختلفة من عقائد وشرائع وآداب وسير وتواريخ وفلك ورياضيات، وإنتاجها واستهلاكها والتمكن منها خير تمكن. فلقد شجع البيت الرستمي على الاندراج في ذلك، بل لقد كان هذا البيت في حد ذاته؛ بيت علم جمع: «علوم التفسير والحديث وعلم اللسان وعلم النجوم، والأصول والفروع والفرائض»[2]. ويبدو بأنه كان للنشاط التجاري الإباضي المذكور سابقاً، بما كان يترتب عنه من فائض القيمة وتراكم الثروات، دوراً كذلك في هذا النشاط المذهبي والعلمي. فبفضله تحولت تاهرت إلى مركز من مراكز الثقافة الإسلامية بالمغرب. فإليها أمَّ طلبة العلم والتجارة بلغاتهم ولهجاتهم المختلفة[3]، ومنها خرج آخرون إلى القيروان وقرطبة[4].

ومن الطبيعي أن يتقلص هذا النشاط بعد سقوط دولة الإباضية على يد الشيعة الفواطم سنة 297 هجرية، وبعد تخريب تاهرت وإحراق مكتبتها المعصومة[5]. غير أن انهيار هذه الدولة لم يؤد إلى

(1) ذكر أبو زكريا يحيى بن أبي بكر في سيره، مناظرة الواصلية للإمام عبد الوهاب، واستعانته لمناظرتهم بأحد علماء نفوسة، «فخرج مهدي للمناظرة بين الصفين ومن معه من أصحابه [. . .] فخرج الفتى المناظر من المعتزلة ووجوه المعتزلة معه»، 70.

وذكر ابن الصغير كذلك بعضاً من مناظراته ومناظرات غيره من المخالفين للإباضية، أخبار الأئمة، س.ذ. 93 ـ 97. 117 ـ 120. كما ذكر كذلك تسامح الإباضية في مناظراتهم مع أغيارهم. «إلا أن الفقهاء تناجت المسائل فيما بينهم وتناظرت واشتهت كل فرقة أن تعلم ما خلفتها فيه عاقبتها (كذا) ومن أتى حلق الإباضية من غيرهم قربوه وناظروه ألطف مناظرة وكذلك من أتى من الإباضية إلى حلق غيرهم، 117.

وعن هذه المناظرات وعن الحياة الثقافية للدولة الرستمية، يراجع، فصل المناظرات وعلم الكلام من كتاب بحاز. إبراهيم، الدولة الرستمية، (رسالة ماجستير نوقشت في بغداد سنة 1983).

(2) الدرجيني. طبقات الإباضية، س.ذ، ج1 ورقة 25 (أورده إسماعيل. م، الخوارج، س.ذ. 298.

(3) الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد، كتاب السير، طبعة حجرية، القاهرة، 13.1، 263.

(4) ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن مالك، الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، القاهرة، 1955، ج1، 86.

الضبي ططط.

(5) عن أسباب هذا السقوط والتخريب وعواملهما وتفاصيلهما، يراجع: إسماعيل. م.ع، الخوارج س.ذ، 229 ـ 254. ولقد وقف ابن حوقل على آثار كل ذلك: =

اندثار الإباضيين من المغرب، بل فقط إلى انحصارهم ببعض الجهات منه، من مثل جبل نفوسة شمالاً وواحة ورجلان جنوباً؛ حيث استمروا في إنتاج مذهبهم وثقافتهم للمحافظة على بقائهم.

ومن هذه الأخيرة، ومن غيرها، اخترق بعضهم الصحراء إلى بلاد السودان الغربي والأوسط، فراراً من المتابعات العسكرية الشيعية[1]، ولمزاولة التجارة، ولضمان استمرارية المذهب، وللدعوة إلى الإسلام بين السودانيين وفق مقتضياته العقدية كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ولا بأس أن نشير إلى بعض الدراسات الحديثة التي أكدت هذا الأمر بما لا يدع أي مجال للشك فيه. فلقد استدلت عليه بالرجوع إلى مصادر غير إباضية من مثل مسالك البكري التي يذكر فيها بأن بعض القبائل المعروفة بولائها للمذهب الإباضي، قد استوطنت متخاصمة مع القبائل السنية أودغست[2]. ومن مثل رحلة ابن بطوطة التي ذكر فيها بأن جماعة من البيضان بمالي يذهبون مذهب الإباضية من الخوارج ويسكنون إلى جانب السنيين المالكيين[3]. كما استدلت على ذات الأمر كذلك، بالاستناد إلى مصادر إباضية عديدة مطبوعة ومخطوطة تتضح فيها استمرارية العلاقات التجارية والدينية بين ما تبقى من البلاد الإباضية بالضفة الشمالية للصحراء الكبرى، وبين بلاد السودان الغربي والأوسط بضفتها الجنوبية[4].

3 ـ 1 لنعد إلى سؤالنا، ما الذي دفع عبد الوهاب الأنصاري إلى استيضاح أبي عمار عبد الكافي بورقلة ما استشكله من قضايا كلامية بغانة؟، ذهبنا إلى أن انهيار الدولة الإباضية بالمغرب، لم يؤد إلى اندثار الإباضيين وإلى زوال مذهبهم وثقافتهم عن هذه البلاد المغربية وإنما أدى فقط إلى انحصارهم ببعض جهاته، ومنها ورقلة. فلقد استخلفت هذه الجهة من تلك البلاد تاهرت بعد سقوطها، بحيث اضطلعت بأدوارها السياسية والعلمية والتجارية. فسياسياً، استعاض الإباضيون في تدبير أمورهم العامة بها عن مؤسسات دولتهم المنقرضة، بمؤسسات جديدة، اتخذوها عرفاً، ثم قننوها تقنيناً في مطلع القرن الخامس، وهي: حلقة العزابة، ومجلس العشيرة ومجلس أمسطوردان[5]. وعلمياً تحولت ورقلة إلى «أحصن ملجأ يلجأ إليه العلماء

= «وبهم ظهر أبو عبد الله الداعي وأخذ المغرب، وقد تغيرت [تاهرت] عما كانت عليه وأهلها وجميع من قاربها من البربر إلى وقتنا هذا فقراء بتواتر الفتن عليهم ودوام القحط وكثرة القتل والموت»، ابن حوقل، صورة الأرض، س.ذ، 96.

(1) عن تقهقر الإباضية ـ وكذلك الصفرية ـ إلى بلاد السودان أمام الانتصارات الشيعية عليهم، يراجع: تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب. القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، للداعي إدريس عماد الدين، تح. محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، 1985، 162، 404، 407، 448، 466.

(2) Lewicki. Tadeusz, «Traits d'histoire du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires Ibadites en soudan occidental et central au cours des VIIIe-XIIe siècles», Etnografia polska, VIII, Wroclaw-Warszawa-Krakow, 1964, 307.

(3) وكان يسكن هذه المدينة [أودغست] زناتة مع العرب. البكري. المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب، 168.

(4) «ويسكن معهم جماعة من البيضان يذهبون مذهب الإباضية من الخوارج، ويسمون صغنغو» ابن بطوطة، تحفة النظار، 779.

(5) رجع لفيتْسكي بالإضافة إلى سير الشماخي المطبوعة، إلى قائمة من مخطوطات الإباضية من مجموعة سلفه سموغوروفسكي. انظر هامش: 19 ولقد أورد منها مقتطفات يتحدث فيها أصحابها عن علاقة الإباضية التجارية والدينية بتادمكة وأودغست وغاو وغانا وغيارة، وغيرها من البلاد السودانية.

والطلاب والزهاد [. . .] فيه من الخزائن المملوءة بالمجلدات والأسفار الضخمة في الفنون المختلفة»؛ بحيث لم تنقطع عنها حلقات الدرس برئاسة فطاحل علمائها أبدا، مما يفسر انتساب أغلب علماء الإباضية إليها[1]. وتجارياً فلقد استمر أهل ورقلة في القيام بدور الوسيط التجاري بين شمال أفريقيا وبلاد السودان، مستثمرين موقعها الطبيعي بين ضفتي الصحراء الكبرى على أحد طرقها التجارية الهامة[2]. فمن ذلك الملجأ الحصين، كان يخرج طلاب العلم إلى المراكز العلمية الإسلامية الأخرى مثل القيروان والأندلس لصقل علومهم، وإليه يعودون لنشرها من جديد بين بقية الورجلانيين. وتلك حالة أبي عمار عبد الكافي بن أبي يعقوب التناوتي الذي خرج من ورقلة إلى القيروان حيث انقطع فيها إلى أساتذته إلى أن أجازوه للفتوى والتدريس[3]، قبل أن يعود إلى ورقلة لممارستهما، ولتأليف كتبه العديدة في السير وعلوم الشريعة بجميع فروعها، من مثل: كتاب الموجز، وكتاب الاستطاعة، وكتاب شرح الجهالات[4]، وكثير من الفتاوى في الإشكاليات العقدية، التي كان يطلب من علماء ورقلة الجواب عنها[5]. فلا غرو أن صنفته طبقات الإباضية من كبار علماء الكلام والمنطق والجدل، ومن أعلام اللغة والأدب والتاريخ. ولا غرو كذلك، أن يتوجه عبد الوهاب الأنصاري باستضاحاته العقدية إليه. ولا غرو كذلك، في أن يضمن إبراهيم أبو يعقوب الورجلاني رد طلبة عبد الكافي على رسالة عبد الوهاب الأنصاري، كتابه الدليل لأهل العقول. فلقد اهتم في هذا الكتاب ـ من ضمن ما اهتم به ـ بقضايا علم الكلام، وبمختلف المواقف التي بلورتها الفرق الإسلامية في هذه القضايا، واستدلالاتها على ذلك.

لم نقف فيما توافر لدينا من مصادر إباضية المغرب ومن دراسات حولها على أي تعريف بعبد الوهاب هذا. ويشير إليه صاحب الدليل لأهل العقول تارة برجل حيث يقول: «فَلْنُعَقِّبْ بالرد على رسالة جائتنا من غانة على يد رجل يسمى عبد الوهاب»، وتارة: «بالفقيه عبد الوهاب بن

(1) وذلك من بعد ما يئسوا تماماً من مقاومتهم الحربية للشيعة، ونفضوا يدهم نهائياً من أي صراع على السلطة. وعن أدوار هذه المؤسسات ووظائفها، يراجع معمر. ع.ي، الإباضية في موكب التاريخ، س.ذ، 370 ـ 389.

(2) نفسه، 383.

(3) انظر: مصورة الخريطة التقريبية التي أعدها لفيتْسكي بمقاله:
«Traits d'histoire du commerce transsaharien». op.cit, 293.

(4) ذكره الباروني في الطبقة الحادية عشرة من أئمة القرن السادس، بوصفه من أهم أئمة الإباضية وعلمائهم الكبار، رسالة طبقات العلماء. المرجع معمر، س.ذ، 215. وخرج معمر ترجمة مطولة له من طبقات الشماخي والدرجيني وغيرهما، فقدمه من بين أبرز علماء الإباضية في «الأدب والتاريخ والسيرة زيادة عن علوم الشريعة بجميع فروعها، وكان يضطلع بالتدريس والفتوى والحكم بين الناس». ومن بين، «كبار علماء الكلام والمنطق والجدل ولكنه كان أيضاً من أولئك العلماء الذين يشغلهم علم الباطن من علوم اللسان».

(5) الشماخي، كتاب السير، الطبعة الحجرية، س.ذ، 441. ولقد ذكر موضوعات هذه المؤلفات في ترجمته لعبد الكافي، لفيتْسكي كما ذكرها كذلك شاخت.
Lewicki. Tadeusz, «Les historiens biographes», op.cit, 35-36.
Schacht. J, «Bibliothèques et manuscrits abadites», Revue Africaine, N°: 464-449, 1956.

محمد بن غالب الأنصاري»[1]. والظاهر أنه ليس من علماء الإباضية المهمين، غير أنه من المؤكد واحد منهم، يعتنق مذهبهم، ويهمه أن يدافع عن عقيدته بين مساكنيهم ومناظريهم من الأشاعرة بغانة. ذلكم هو ما تفصح عنه رسالته إلى أبي عمار، بل ذلكم هو موضوع هذه الرسالة الأساس. كما يهمه كذلك، أن يبتهل له أبو عمار في الدعاء ليطلق الله سراحه من هذه البلاد، وأن يستوهب له من العزابة الدعاء لكي ينقذه الله من الضلالة. لماذا يستدر عبد الوهاب هذين الدعائين؟ يثير هذا السؤال إشكالات عديدة متعلقة بعلاقاته بالإباضية من جهة، وبعلاقات غانة بالسلطة الإسلامية المغربية الموحدية من جهة ثانية. والواقع أن مصادرنا ومراجعنا لا تتيح لنا إمكانية تقديم أجوبة شافية عن هذه الإشكالات، بقدر ما تسمح فقط بتكوين بعض الافتراضات. فالظاهر من رسالة عبد الوهاب بأنه كان يرزأ بالفعل في قيود الأسر الغاني، كما أنه كان يريد من عبد الكافي أن يشفع له أمام حلقة العزابة بورقلة، لمخالفة ما يكون قد ارتكبه في حق انتمائه للإباضية، أو لكي يبادروا إلى تخليصه من أسره، أو لتظافر الأمرين معاً[2]. ولعله لم يبعث رسالته التي ضمنها مناظرته للأشاعرة بغانة من وجهة نظر إباضية، إلا لكي يقدم لإخوانه في المذهب بورقلة، عربوناً على حسن انتمائه إليهم وإخلاصه لمذهبهم. ولقد سبق أن أكدنا بأن علاقات تجار الإباضية ومبشريهم بغانة قديمة جداً، كما بينا كذلك بأنهم قد عنوا بتنظيمها والمحافظة عليها؛ كما تشهد بذلك سفارة الإمام الرستمي أفلح بن عبد الوهاب إلى هذه الجهة من بلاد السودان. ومما لا شك فيه، أن التاريخ الذي جمع بين غانة والمغرب في الحقبة المعنية في هذه الورقة، الذي تميز بتوتر ملحوظ، قد أثر في مجريات العلاقات التجارية والدينية التي جمعت بين شعوب هذه البلاد المختلفة. فالمرابطون استطاعوا فيما يبدو إلحاق أطراف من غانة بسلطتهم[3]. والموحدون لم يهمهم منها ـ في ما يبدو ـ غير ضمان حرية حركة التجارة العابرة للصحراء. فلقد عاب الأمير أبو الربيع سليمان بن عبد اللّه بن عبد المؤمن على ملك مالي، خرقه لهذه الحرية باحتباسه للتجار المسلمين، في رسالة وجهها إليه، متضمنة في نفح الطيب للمقري[4]. فهل كان عبد الوهاب الأنصاري أحد الأسلاف التاريخيين لهؤلاء المحتبسين؟. تومىء

(1) ذكر معمر عن الدرجيني، تفويض علماء ورجلان أبا عمار في الإجابة عن الأسئلة التي أرسلها إليهم أبو عبد الرحمن الكرتي. وجواب أبي عمار عنها. نفسه، 217 ـ 218.

(2) أبو يعقوب، الدليل لأهل العقول، س.ذ. ج1، 54.

(3) لحلقة العزابة دور كبير في تنظيم حياة الإباضية وتدبيرها «بكفاح البدع» و«كفاح الرذيلة» و«كفاح الظلم» ولقد أبرز كل ذلك معمر، س.ذ. 168.
ودرسته كذلك، دندش. ع.ع، س.ذ. 111 ـ 116.
ولقد صدر مؤخراً كتاب يراجع هذه المسألة على ضوء مصادر ووثائق جديدة، ومن خلال مقاربة نقدية متميزة. يدحض فيها الرأي «الواثق» من الغزو المرابطي لمملكة غانة. الشكري. أحمد، مملكة غانة وعلاقتها بالحركة المرابطية (هل حقاً قام المرابطون بغزو غانة؟). منشورات معهد الدراسات الأفريقية، الدار البيضاء، 1997 (يراجع الفصل الثالث على الخصوص من هذا الكتاب).

(4) وقال في رحلته [رحلة السرخسي إلى المغرب] لما ذكر السيد أبا الربيع سليمان بن عبد اللّه ابن أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي، وكان في تلك المدة يلي مدينة سجلماسة وأعمالها: اجتمعت به حين قدم إلى مراكش بعد وفاة =

في الواقع إلى ذلك، عباراته المفعمة بالألم والرجاء في أن يطلق الله سراحه من بلاد السودان، كما يعضده كذلك احتجاج الأمير الموحدي على ملك غانة. فهل كان احتباس التجار المغاربة هو ديدن بعض ملوك غانة في هذه الحقبة وفي ما سبقها من حقب؟. أم أننا فقط اتجاه بعض التجاوزات المعزولة، التي لم يكن لها أن تصمد أمام متطلبات التواصل التجاري والثقافي بين شعوب ضفتي الصحراء الكبرى؟ ومهما يكن من أمر، فإنه من المؤكد أن ضروب هذا التواصل لم تنقطع عراها أبداً وذلكم على الرغم من فقدان الطرق التجارية العابرة لهذه الصحراء لأهميتها الاستراتيجية التجارية، نتيجة الانقلابات الجذرية التي ستعرفها طرق التواصل التجاري للتجارة العالمية في مرحلة لاحقة كما هو معروف.

3 ـ 2 تلكم هي بعض أهم مظاهر التواصل الذي جمع بين شمال أفريقيا والضفة الجنوبية للصحراء، التي تحيل عليه رسالتنا وتستدعي الوقوف على أنواعه المختلفة وقضاياه المتعددة ودراستها. أما عن مضمونها الأساس، فهو مضمون عقدي، انصبَّ على قضايا كلامية ومذهبية صرفة، لا يهم هذه المداخلة منها ـ بالنظر إلى طبيعتها ـ غير التعريج على بعض ملامحه العامة. فعندما يناظر عبد الوهاب الأنصاري الأشاعرة في غانة، وعنده يحاول أن ينتصر في كل ذلك إلى تصورات مذهبه في الوعد والوعيد والنظر إلى الباري سبحانه وخلق القرآن، فهذا يدل على أن المسلمين بغانة كانوا يهتمون بانتمائهم إلى المعتقد الإسلامي، وبتأمله وبالتفكير فيه، وبدراسة كل ما يطرحه من قضايا مختلفة. فلم يكتفوا أبداً بتمثله وبعيشه ضمن أشكال بسيطة أو بدائية كما قد يتوهم ذلك، بل من المؤكد أنهم مثل غيرهم من بقية المسلمين، قد اندرجوا في المساهمة في الثقافة العامّة التي يفترضها انتماؤهم هذا. وتأتي رسالتنا لتعبر عن كل ذلك ولتؤكده، مثلما تؤكد بما لا يدع إلى أي شك، ـ من ضمن ما تؤكده وتجليه ـ متانة الروابط الثقافية الفكرية التي جمعت بين شعوب الضفتين المذكورتين.

وقبل كل هذا وبعده، فمحتويات رسالتنا ومضامينها تنم كذلك عن الكفاية العلمية لصاحبها ولمناظريه من الأشاعرة، وعن قدرتهم جميعاً على تناول مسائل علم الكلام على تعقيدها، وعلى ما تقتضيه من تكوين صلب في مختلف مجالات الثقافة الإسلامية من عقائد ومذاهب ومنطق ولغة وآداب وتفسير وغيرها. والواقع أن كل ذلك قد تجلى بوضوح في هذه الرسالة. فلقد قدمت لنا

= المنصور يعقوب لمبايعة ولده محمد، فرأيته شيخاً بهيَّ المنظر، حسن المخبر، فصيح العبارة باللغتين العربية و[الأمازيغية]، ومن كلامه في جواب رسالة إلى ملك السودان بغانة ينكر عليه تعويق التجار قوله: نحن نتجاور بالإحسان، وإن تخالفنا في الأديان، ونتفق على السيرة المرضية، ونتألف على الرفق بالرعية، ومعلوم أن العدل من لوازم الملوك في حكم السياسة الفاضلة، والجور لا تعانيه إلا النفوس الشريرة الجاهلة، وقد بلغنا احتباس مساكين التجار ومنعهم من التصرف فيما هم بصدده، وتردد الجلابة إلى البلد مفيد لسكانها، ومعين على التمكن من استيطانها، ولو شئنا لاحتبسنا من في جهتنا من أهل تلك الناحية لكنا لا نستصوب فعله، ولا ينبغي لنا أن ننهى عن خلق ونأتي مثله، والسلام.
المقري. أحمد بن محمد التلمساني، نفح الطيب، ج3، تح. إحسان عباس، بيروت، 1988، 105. (أشكر الزميل محمد الشريف الذي أثار انتباهي إلى هذه الرسالة).

مختلف المواقف العقدية التي اتخذتها الإباضية والأشاعرة في قضايا الوعد والوعيد، وخلق القرآن، ورؤية الباري سبحانه. كما أجلت لنا كذلك مختلف الأدلة والاستدلالات المنطقية واللغوية التي اتبعوها جميعاً للانتصار إلى مذهبيهم المختلفين في هذا المضمار. فمن المعروف أنه إن كان الأشاعرة قد دافعوا عن عدم استحالة رؤيته سبحانه يوم القيامة، وعن أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وعن عدم وجوب الوعد والوعيد في حقه سبحانه، فإن الإباضية قد دافعوا عن نقيض كل ذلك[1].

ولقد أبرز عبد الوهاب في رسالته مواقفهم وحججهم وأدلتهم بكل أمانة تعبر عن حس عميق بأخلاقيات المناظرة الإسلامية، كما جهد في الرد عليهم والاستدلال على دعاويه ليعبر كذلك عن تمكنه من قواعد ذات المناظرة ومنطقياتها. ولقد قدم كل ذلك إلى إخوانه في المذهب بورجلة الذين جهدوا بدورهم في أن يقدموا إليه أدلة أخرى ليظهر بمذهبه العقدي على مناظريه الأشاعرة بغانة.

(1) ويقتضي منا هذا الأمر التوضيحات التالية:

فكما هو معروف، فلقد ذهبت الأشاعرة إلى أن الثواب والعقاب فضل من الله؛ فإن شاء عذب المسلم الذي يضيع العمل وإن شاء رحمه. بينما ذهبت الإباضية إلى أن الله قد أوجب على نفسه الوعد والوعيد. (الموجز، 2 ـ 104 ـ 105) وتتحرى رسالتنا الأدب الواجب في الحديث عن هذا الأمر. «وأما الصنف الثاني من المكلفين بنو آدم والجن فهو من واجب الحكمة ومقتضاها لا من جهة إيجاب موجب [. . . .] فالذين قالوا إن الثواب حتم على الله قد أساؤوا الأدب إنما كان ينبغي لهم أن يقولوا حتم في واجب الحكمة». 54 ـ 85.

ذهبت الأشاعرة إلى أن القرآن غير مخلوق. ولقد ميز أبو الحسن الأشعري في هذا الصدد بين الكلام النفسي الأزلي القديم والكلام المتعلق بالأمر والنهي والخبر وهو حادث (الإبانة في أصول الديانة، 29 ـ 31). ورأت الإباضية بأن القرآن مخلوق (الدليل، ج1، 50، 69/ قصيدة لمجهول عن الخلاف بين المالكية والوهبية، «ونفيهم [أي المالكية] عن حدث القرآن»، 263/ عقيدة الإباضية لعمرو بن جميع، «وليس منا من قال [. . .] إن القرآن غير مخلوق». 516.

وأجازت الأشعرية رؤية الله يوم القيامة عقلاً وأوجبتها سمعاً (اللمع 62 ـ 63)، في حين أنكرت الإباضية هذا الأمر. (تبغورين، كتاب أصول الدين. 65)/ (القصيدة، نفس الصفحة) أما في رسالتنا فيبدو بأن الخلاف بين الأشاعرة والإباضية لا يعدو كونه خلافاً في التسمية، فما هو رؤية عند الأشاعرة هو علم عندهم؛ «فإن أبطل [الأشعري] الحد واللون والجهة والمعاينة والمقابلة سوغنا له غلطه في لفظ الرؤية» رسالتنا، 61.

الأشعري. أبو الحسن علي بن إسماعيل، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، نشرة الدكتور غرابة، القاهرة، 1374.

تبغورين (وهو من علماء الإباضية بالمغرب)، كتاب أصول الدين. (أورده بن حمدة عبد المجيد، المدارس الكلامية بأفريقية إلى ظهور الأشعرية) مطبعة دار العرب، تونس، 1986، 109.

ابن جميع. أبو حفص عمرو، متن عقيدة التوحيد، نشرها موتلانسكي. أ.ج، ونقلها إلى الفرنسية.

Mltylinski. A. de C, «L'aqida des Abadhites», Recueil de Mémoires et de textes publiés en l'honneur du XIV congres des orientalistes, Alger, 1905.

مجهول إباضي، قصيدة إباضية عن بعض الاختلافات بين المالكية والوهبية، نشرها سموغورزفسكي.ز، ونقلها إلى الفرنسية.

Smogorzwski. Z, «Un pème Abâdits sur certaines divergences entre les Mâlikites et les Abadites», Rocznnik oryentalistyczny, II, 260-268.

المصادر والمراجع العربية أو المنقولة إليها المذكورة في البحث

- ابن الصغير. **أخبار الأئمة الرستميين**، تحقيق وتعليق، ناصر. محمد وبحاز. إبراهيم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986.
- ابن بشكوال. أبو القاسم خلف بن مالك، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، القاهرة، 1955.
- ابن بطوطة. أبو عبد الله محمد بن إبراهيم اللواتي، **رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، حققه وقدم له وعلق عليه، الكتاني. علي منتصر، ط2، بيروت، 1981.
- ابن جميع. أبو حفص عمرو، **متن عقيدة التوحيد**، نشرها موتلانسكي. أ.ج، ونقلها إلى الفرنسية. منشورات المؤتمر الرابع عشر للمستشرقين، الجزائر، 1905.
- ابن حوقل. أبو القاسم النصيبي، **كتاب صورة الأرض**، ليدن بريل، 1939.
- **Bibliotheca Geographorum. Arabicorum.** Primum Edidit: M.G. de Goeje. Lugduni Batvorum, Apud, E.J. Brill, 1939.
- إدريس عماد الدين، **تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب**. القسم الخاص من **كتاب عيون الأخبار**، تح. محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، 1985.
- إسماعيل. محمود عبد الرازق، **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، دار الثقافة، الدار البيضاء 1985.
- الإدريسي. الشريف محمد، **صفة المغرب وأرض السودان ومصر**، ليدن 1894.
- الأشعري. أبو الحسن علي بن إسماعيل، **الإبانة في أصول الديانة**، طبعة القاهرة. د.ت.
- الأشعري. أبو الحسن علي بن إسماعيل، **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، نشرة الدكتور غرابة، القاهرة، 1374.
- الباروني. محمد بن زكرياء، **رسالة طبقات العلماء**. (مخطوطة. نقلاً عن معمر).
- البكري. أبو عبيد اللّه، **المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب**. (وهو جزء من كتاب المسالك والممالك).
- Texts Arabe, publié sous les auspices de M. le Maréchal comte Randon. **Gouverneur Général de l'algerie,** Alger. S.d.
- التناوتي. عبد الكافي أبو عمار، **الموجز في الرد على كل من خالف الحق**، (مخطوطة نقلاً عن عبد المجيد بن حمدة).
- الدرجيني. أبو العباس أحمد، **مخطوطة، طبقات الإباضية**، (نقلاً عن تادِيوش لفيتْسْكي).
- الشكري. أحمد، **مملكة غانة وعلاقتها بالحركة المرابطية (هل حقاً قام المرابطون بغزو غانة؟)**، منشورات معهد الدراسات الأفريقية، الدار البيضاء، 1997.
- الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد، **كتاب السير**، (الجزء الخاص بتراجم علماء المغرب إلى نهاية القرن الخامس هـ/ IXم)، تحقيق ودراسة، محمد حسن، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ـ تونس، السلسلة: 4 المجلد: 30، 1995.
- الشماخي. أبو العباس أحمد بن سعيد، **كتاب السير**، طبعة حجرية، القاهرة، 1301.
- الضبي. أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، **بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس**، مدريد، 1884.

- العسري. محمد عبد الواحد، **«مقاومة الخوارج للغزو الشيعي ـ الفاطمي لدول المغرب العربي: مقاومة تاريخية معرفية»**، ضمن أشغال الجامعة الشتوية بيفرن، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، الكتاب الثاني.
- المقري. أحمد بن محمد التلمساني، **نفح الطيب**، ج10، تح. إحسان عباس، بيروت، 1988.
- الورجلاني. أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، **الدليل لأهل العقول لباغي السبيل بنور الدليل**، القاهرة، 1306.
- الوسياني. أبو الربيع، **سير أبي الربيع**، مخطوطة دار الكتب المصرية، ورقة، 4.
- اليعقوبي. أحمد بن أبي يعقوب، **تاريخ اليعقوبي**، دار صادر بيروت، المجلد الأول. د.ت.
- اليعقوبي. أحمد بن أبي يعقوب، **كتاب البلدان**، ليدن ط2، 1892.
- **Bibliotheca Geographorum Arabicorum.** Primum Edidit: M.G. de Goeje. Lugduni Batvorum, Apud. E.J. Brill, 1892.
- بحاز. إبراهيم، **الدولة الرستمية**، (رسالة ماجسير نوقشت في بغداد سنة 1983).
- ابن حمدة. عبد المجيد، **المدارس الكلامية بأفريقية إلى ظهور الأشعرية**، مطبعة دار العرب، تونس، 1986.
- تبغورين (وهو من علماء الإباضية بالمغرب)، **كتاب أصول الدين**. (أورده بن حمدة عبد المجيد، المدارس الكلامية بأفريقية إلى ظهور الأشعرية) مطبعة دار العرب، تونس، 1986.
- دندش، عصمت عبد اللطيف، **دور المرابطين في نشر الإسلام في غرب أفريقيا**، دار الغرب الإسلامي، 1988.
- طرخان. إبراهيم علي، **امبراطورية غانا الإسلامية**، القاهرة، 1907.
- فيج. ج.د، **تاريخ غرب أفريقيا**، ترجمة، نصر. يوسف، القاهرة، ج.م.ع.
- قاسم. جمال زكريا، **الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية**، دار الفكر العربي، 1995.
- مجهول إباضي، **قصيدة إباضية عن بعض الاختلافات بين المالكية والوهبية**، نشر نصها العربي ونقله إلى الفرنسية. سموغروفسكي.
- مجهول. إباضي، **سير المشايخ**. (نقلاً عن لفيشكي).
- معمر. علي يحيى، **الإباضية في موكب التاريخ. الإباضية في الجزائر**، القاهرة، 1979.

المصادر والمراجع الأجنبية المذكورة في البحث

— Allouche I.S «Deux Épitre de thélogie Abadite: I.Réfutatuion de la doctrine As'arites des Attriguts Divins et de la non-création du Kor'an II. Eschatologie (Al-Wa'd wa'l-Wa'id), hesperis, 1936.
— Bovill. E.W, The Golden trade of the moors, London, 1958.
— Lévi Struass. Claude, Anthropologie Structurale, Paris, II, 1973.
— Lévi Struass. Claude, Race et Histoire, Paris, 1977.
— Lewicki Tadeusz, «Quelque extraits inedits relatifs aux voyages de commerçants et de missionnairs ibadites nord-africains au pays du soudan occidental et central au moyen age», folia Orientalia, 1960, T.2, 1-27.
— Lewicki. Tadeusz, «L'état nord-africain de tahert et ses relations avec le soudan occidental à la fin du VIIIe et au IXe siècle, Cahier d'Études Africaines, Vol. II, 1er. Cahier, 1962.
— Lewicki. Tadeusz, «La répartition géographique des groupements ibadite dans l'Afrique du nord au Moyen Age», Rocznik Orientalistyezny, T.31, Varsovie, 1957.
— Lewicki. Tadeusz, «Les Historiens Biographes et Traditionistes Ibadites-Wahbites de l'Afrique du nord du VIIIe au XVIe Siècle» Folia Orientalia, T. III-1-2.
— Lewicki. tadeusz, «Traits d'histoires du commerce transsaharien. Marchands et missionnaires ibadites en soudan occidental et central au cours des VIIIe-XIIe siècle», Etnografia polska, VIII, Wroclaw-Warszawa-Krakow, 1964.
— Mltylinski. A. dt D, «L'aqida des Abadhites», Recueil de Mémoires et de textes publiés en l'honneur du XIV congres des orientalistes, Alger, 1905.
— Schacht J, «Bibliothèques et manuscrits abadites», Revue Africanine, N° 464-449, 1956.
— Smogorzwski. Z «Un poème Abâdite sur Certaines divergences entre les mâlikites», Rocznnik Oryentalistyczny, II, 260-268.

مقومات التفاعل الثقافي والحضاري بين دول غرب أفريقيا والمغرب الأقصى معالجة في التركيب

الأستاذ الطيب الوزاني
كلية الآداب ـ تطوان

امتازت جسور التواصل بين المغرب الأقصىٰ، وأفريقيا الغربية (أو السودان الغربي)[1] بالفاعلية والديناميكية، فقد أضحىٰ التفاعل شاملاً عم جميع القطاعات. الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية ويظهر أن الحضارة المغربية ذات الطابع الإسلامي العربي، كان لها القدح المقلّى، في نشر تعاليم الإسلام الحنيف وبث لغة الضاد. في المجتمعات الأفريقية، ومن هنا ألفينا هذه الحضارة ذات الجذور الأمازيغية تروم بذر بذور التفاعل الشامل مع مقومات الحضارة الزنجية، من خلال إخصاب عملية التأثير والتأثر، أو ما يتداول عند علماء الاجتماع بإوالية المثاقفة.

وإذا كانت حضارة أرض الكنانة الإسلامية العربية، قد اضطلعت بحكم العامل الجغرافي، والبشري، نشر الرسالة المحمدية والثقافة العربية، في سودان وادي النيل، وشرق أفريقية[2]. فإن المغاربة قد أسعفتهم، جملة عوامل ومؤهلات، لقيادة الفعل الثقافي، وإذكاء جذوة الحضارة

(1) نقصد بالسودان الغربي: الأقاليم التي تقع جنوب الصحراء وتمتد من المحيط الأطلسي في الغرب حتىٰ سودان وادي النيل في الشرق وتقع بين المناطق الصحراوية في الشمال وبين نطاق الغابات الاستوائية في الجنوب.
راجع: جمال زكريا قاسم الأصول التارخية للعلاقات العربية الأفريقية ص149 دار الفكر العربي ـ 1416هـ/ 1996م.

(2) نفس المرجع ص59.
وراجع أيضاً: تاريخ أفريقيا العام ـ أفريقيا من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر المجلد الرابع ـ المشرف على المجلد: ج.ت. نياني ص375 صدر عام 1988 عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة المطبعة الكاثوليكية بيروت.
ـ إبراهيم علي طرخان: دولة مالي الإسلامية دراسات في التاريخ القومي الأفريقي ص56 الهيأة المصرية العامة للكتاب 1973.

الإسلامية في غرب أفريقيا، لدرجة يذهب معها بعض باحثينا إلىٰ أن تاريخ الإسلام في هذه الربوع لا يمكن فهمه إلا في ضوء تاريخ المغرب وأحداثه[1].

إن الحديث عن أهمية الدور المغربي في التأسيس لصرح الحضارة الإسلامية في مجتمعات السودان الغربي، يقتضي منا البحث عن البدايات الأولىٰ لهذا التواصل الذي أفرز تفاعلاً خلاقاً.

والحق أن الإجماع يكاد ينعقد بين المؤرخين قدماء ومحدثين، أن الإسلام بحضارته ولغته، أخذ ينفذ إلىٰ مجتمعات غرب أفريقيا عبر المغرب، منذ حداثة عهد المغاربة به واعتناقهم لعقيدته «والمعروف أن عقبة بن نافع الفهري أوغل بقواته حتى ساحل المحيط الأطلسي، وسار موسىٰ بن نصير في نفس الطريق، فانفتح الباب للإسلام صوب الغرب وجنوباً إلىٰ قلب القارة»[2]. كما أن قبائل الأمازيغ ما لبثت أن يممت صوب الجنوب، فيما وراء الصحراء الكبرى، في هجرات متتالية أبرزها قبائل الملثمين والطوارق، بفعل تظافر عدة عوامل في طليعتها الاضطرابات السياسية التي عاشها المغرب قبل انتقال دفّة الحكم إلىٰ المرابطين، اتضح إذن أن القبائل التي استقرت في مجتمعات غرب أفريقيا، ما لبثت أن انبرت للدعوة ونشر دعائم الإسلام، وبث الحضارة المغربية، وفي هذا المقام يمكن أن نلفت الانتباه إلىٰ الدور الطلائعي الذي نهض به زعيم دولة المرابطين عبد الله بن ياسين (1059م)، الذي دانت له قبائل الملثمين، في غرب أفريقيا، وأمكن له أن يلمّ شعث هذه القبائل وأن يوقد فيهم جذوة الجهاد، صداً علىٰ الكفار والمارقين في محاولة لإرساء أسس العقيدة الإسلامية «فقامت دولة المرابطين الذين استطاعوا أن يكونوا جبهة إسلامية قوية تمتد من غرب أفريقية إلى المغرب ثم الأندلس»[3].

ويبدو أن ثمة جملة عوامل تكثفت مجتمعة لتضفي على المغرب دور الريادة في السودان الغربي، إمّا على المستوى الديني أو الثقافي، إنه رحم تتلاقح فيه أشكال حضارية متباينة من مقومات حضارية شرقية إسلامية إلىٰ مؤثرات حضارية أو متوسطية فضلاً عن تيارات الحضارة الزنجية، «وحين أصبحت مراكش عاصمة الامبراطورية شاسعة تضم الأندلس والمغرب الأوسط والأقصىٰ وأفريقيا وأصبح المغرب بحق قلب الحياة الإسلامية الخافق والأمين على التراث العربي الإسلامي بعد سقوط غرناطة وهكذا ظل المغرب مركز الثقافة الإسلامية وحصنها المنيع بغرب أفريقيا»[4].

(1) حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقية. ص210 القاهرة 1963.
(2) شوقي عطا الله الجمل الحضارة الإسلامية العربية في غرب أفريقيا سماتها ودور المغرب فيها مجلة المناهل المغربية عدد 7 السنة الثالثة ذو القعدة 1396 الموافق لـ نوفمبر 1976 ص134.
وانظر أيضاً: ـ جمال زكريا قاسم: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص150.
(3) شوقي عطا الله الجمل المقال السابق ص135.
(4) نفس المقال 137.
وانظر أيضاً: إبراهيم علي طرخان: دولة مالي الإسلامية دراسات في التاريخ القومي الأفريقي ص48/ 49.

أ ـ محفزات التفاعل الثقافي بين المغرب وحواضر السودان الغربي

انتصبت محفزات شتىٰ وبكثافة بالغة، مما أوجد التربة الخصبة، لقيام نشاط علمي، وممارسة ثقافية بين المغرب وأقاليم أفريقيا الغربية.

1 ـ حركة القوافل التجارية:

إن انتشار الإسلام والثقافة الغربية في غرب أفريقيا مدين للنشاط التجاري الذي كان منتعشاً بين هذه الحواضر، وأقاليم أفريقيا شمال الصحراء. فقد دأبت القوافل التجارية على مخر عباب الصحراء في رحلات شاقة وطويلة وكان للتجار المغاربة دور فعال في رعاية هذه الحركة التجارية، «وكان ملح الطعام من السلع الهامة التي تحتاج إليها الزنوج وغيرهم من شعوب المنطقة الواقعة جنوب الصحراء، هذا بالإضافة إلىٰ النحاس والمنسوجات والتمر والعقود والحلي ـ وكانوا علىٰ استعداد لمبادلة هذه السلع بالذهب والمحاصيل الأفريقية الرعوية أو الاستوائية التي وجدت طريقها إلى البحر المتوسط وأوروبا على يد التجار المغاربة على الخصوص ويكفي أن نذكر أن هذه البلاد انفردت لفترة طويلة بثروتها الذهبية، فقد كانت المصدر الرئيسي لذهب العالم إلى أن اكتشفت مناجم أمريكا الجنوبية والهند وجنوب أفريقيا»[1].

هكذا إذن دخل المسلمون الزنوج في علاقة تفاعل حضاري وثقافي بفعل قيام حركة تجارية مزدهرة بين الإقليمين ومن ثم رأينا الثقافة العربية، والعلوم الإسلامية تصيب حظاً وافراً من الانتعاش، ولا سيما في الحواضر السودانية، ذات الإشعاع الاقتصادي مثل كومبي وتومبكتو ونياني وجنة وغاؤ، لتتسرب بعدئذ إلى المناطق النائية من البلاد. كما أن القوافل التجارية الوافدة من المغرب لم تكن لتخلو من رجالات العلم والثقافة، آية ذلك أن كتب التاريخ حبلىٰ بأسماء الإعلام المغاربة الذين جمعوا إلى نشاطهم التجاري، تضلعهم في العلوم الدينية، ومشاركتهم في شتى مناحي المعرفة «فإذا ما استقر بهم المقام أنشأوا حلقات لتعليم القرآن أو للعبادة، وقاموا بمزاولة النشاط التعليمي والدعوة لاتباع مبادىء الإسلام بجانب نشاطهم التجاري»[2].

هكذا تصدرت بعض القبائل المغربية، الحركة التجارية، وقادت قوافلها، مثل صنهاجة لمتونة ومسوفة، في حين اضطلعت قبائل الفلاني والحوصا والتكرور المسلمين بدور فعال في هذا الميدان الاقتصادي بين أفريقيا الغربية والمغرب الأقصىٰ ويذهب جمال زكريا قاسم إلىٰ أنه «رغم قسوة بعض العوامل الطبيعية فقد لعبت هذه الطرق دوراً هاماً في نقل الحضارة إلىٰ قلب القارة الأفريقية وإلىٰ أقسامها العربية»[3].

(1) شوقي عطا الله الجمل نفس المقال السابق ص140.
(2) نفسه ونفس الصفحة.
(3) جمال زكريا قاسم: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص155.

إن الصلات التجارية بين الإقليمين كان لها من المردودية، بحيث أن الدارس يقف منبهراً أمام روعة هذا الزخم الحضاري والثقافي، الذي هو ثمرة هذا التواصل التجاري[1].

2 ـ بعثات الحجيج إلىٰ الديار المقدسة:

دأب مسلمو غرب أفريقيا، على تنظيم رجلات جماعية إلىٰ الحجاز، بغاية أداء مناسك الحج، وزيارة الروضة الشريفة، غير مكترثين بالمعوقات والصعاب، يبدأ أهم ظاهرة طبعت هذه الرحلات، الإشراف الفعلي لملوك وأمراء الحواضر الإسلامية السودانية عليها، ورعاية شؤون الحجاج مادياً وأدبياً «وهكذا أصبح خروج المسلمين من غرب أفريقيا ـ ملوكاً وشعوباً إلىٰ الحج واتصالهم بالشعوب الإسلامية المختلفة في المغرب ومصر والحجاز ـ تأكيد لروح الأخوة الإسلامية التي فرضها الإسلام»[2].

ويظهر أن المغرب كان محور التقاء وفود الحجاج السودانيين، وهناك يضمون إلىٰ وفود الحجاج المغاربة ثم يتجهون في ركب واحد صوب ليبيا ومصر ثم أرض الحجاز، مما يتيح الفرصة للاحتكاك والتفاعل وبخاصة بين رواد المعرفة وأهل العلم. ومن سلاطين السودان الذين قادوا ركب الحجيج، السلطان منسي موسى المالي ت(724هـ 1323م) وتشير المصادر إلى هذا الوفد بكثير من الإكبار والإجلال، وتروي أنه ضمّ أكثر من عشرة آلاف حاج، وقد عبر الوفد أرض المغرب، ثم مصر في عهد السلطان المملوكي الناصر بن قلاوون، ويظهر أن المغاربة اهتمّوا بمقدم سلطان مالي هذا وأحاطه سلطانهم وأعيان البلاد وعلماؤها وحتىٰ عامتها بقسط لا بأس به من التقدير والإعجاب «فأصدر سلطان المغرب أوامره بحراسة موكب السلطان المالي أثناء اجتيازه الصحراء ولبست المملكة حلة الزينة لاستقبال ضيف المغرب الذي أحاطت به مظاهر الأبهة والبذخ وحمل معه أحمالاً من الهدايا قدمت إلى الحضرة بفاس»[3].

3 ـ الرابطة الطرقية:

إن جل الطرق الصوفية، التي نشطت في حواضر غرب أفريقيا، مثل القادرية والجزولية والشاذلية والتيجانية، انطلقت من المغرب، فكان هذا الأخير بشيوخه وزواياه مرجعاً بالغ الأهمية بالنسبة لفقراء ومريدي هذه الطرق «وقد لعبت أتباع هذه الطرق دوراً دينياً وسياسياً هاماً كان كبير الأثر في تاريخ وحضارة هذه البلاد ونهضتها وقد أصبح كل مسلم يرى لزاماً عليه أن يرتبط بإحدى هذه الطرق الدينية»[4].

(1) قداح نعيم: أفريقيا الغربية في ظل الإسلام ص125 دمشق 1960.
(2) شوقي عطا الله الجمل: المقال السابق ص144.
وانظر أيضاً: عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان ص16 (طبعة هوداس ـ 1898).
(3) شوقي عطا الله الجمل: المقال السابق ص145.
(4) نفسه ص147.

وهكذا سعت الممارسة الصوفية من خلال وشائجها بأصولها في المغرب ـ إلى إيجاد مناخ ملائم لقيام نهضة علمية ونشاط تأليفي في الفقه والتصوف والتراجم، شارك في إثرائها ورعايتها ثلة من رجالات التصوف، الذين لم تكن مجالسهم وحلقاتهم خلوا من المدارسات العلمية والمقاربات الفكرية. ومنهم من كان عالماً مشاركاً لا يشق له غبار ونكتفي بالإلماع في هذا المقام إلى الإمام الفقيه الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي[1].

4 ـ شيوع اللغة العربية:

انتشرت اللغة العربية في حواضر السودان الغربي، جنباً إلى جنب مع تغلغل الإسلام في النفوس بحيث أصبح لزاماً على الزنجي الذي اعتنق الإسلام، أن يتقن اللغة العربية، باعتبارها أداة العبادة ومفتاح الولوج إلى عوالم الثقافة العربية الإسلامية، ومن ثم الإنفتاح على حضارة هذا الدين الحنيف، وعلى الرغم من أن بعض القبائل الزنجية، المسلمة ظلت متمسكة، بلهجاتها الأصلية منافحة عنها، فإن اللغة العربية، أمكن لها أن تتطور وتنمو في هذه المخفقات لتغدو لغة المثقفين والفقهاء الذين أدلوا بدلوهم في إخصاب التفاعل الحضاري والثقافي بين أوطانهم والمغرب الأقصى[2].

5 ـ انتشار المذهب المالكي:

أعجب مسلمو غرب أفريقيا بالمذهب المالكي، وهو مذهب المغاربة الذي آثروه على المذاهب الأخرى منذ ردح من الزمن، إن ترحيب السودانيين غرب القارة السوداء بهذا المذهب، يعتبر مظهر من مظاهر الائتلاف بين الجانبين. ومن هنا رأينا المغرب يصير الوطن الأب في نفوس ومشاعر السودانيين المالكيين[3].

إن المذهب المالكي ظل دائماً أداة لهم شعت الشعوب الإسلامية في أفريقيا الغربية، والأمة العربية الإسلام ممثلة في المغرب الأقصى مما عجل بقيام نهضة علمية ونشاط فكري وحضاري. ومن فقهاء المالكية المبرزين في هذه الديار:

(1) انظر ترجمته في أحمد بابا التمبكتي: نيل الإبتهاج بالذيل على الديباج طبعة حجرية فاسية ص418. 415.
ـ الشيخ آدم عبد الله الألوري: الإمام المغيلي وآثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا ـ مطبعة الحلبي بمصر الطبعة الأولى.

(2) جمال زكريا قاسم، الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص155.

(3) عن المذهب المالكي في أفريقيا والغرب الإسلامي انظر:
ـ عباس الجراري: الموحدون ثورة سياسية ومذهبية مجلة المناهل العدد الأول 1974.
ـ أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره بالمغرب مجلة دعوة الحق عدد 224 غشت/ سبتمبر 1982.
ـ المغرب وتيار المذاهب الإسلامية مجلة الإيمان النسة 3 أعداد 6.5.4 سنة 1966.
ـ عبد الرحمن بن خلدون. كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر المجلد ص159 منشورات دار الكتاب اللبناني الطبعة الثالثة 1968.

- الفقيه العاقب بن عبد الله الأنصمني المسوقي كان حياً عام 950هـ[1].
- والفقيه الشيخ أحمد بن محمد أقيت الصنهاجي ت943هـ[2].
- والفقهي أحمد بابا التمبكتي مؤلف كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج[3].

ب ـ مقومات التفاعل الثقافي بين المغرب وحواضر السودان الغربي

1 ـ مقوم معرفي:

عرف التفاعل الفكري بين المغرب والسودان الغربي تألقاً هائلاً مس جميع المستويات المعرفية، وقد بلغ (التفاعل) مداه في القرنين التاسع والعاشر الهجريين، وهكذا فقد شهدت حواضر المغرب حضوراً متميزاً للعناصر السودانية تنهل من حياض المعرفة إن في رحاب جامعة القرويين بفاس أو في جامعة ابن يوسف بمراكش أو في غيرهما من مثارات العلم ببلادنا يومئذ تماماً كما أن علماء المغرب لم يتوانوا عن الدفع بعجلة النشاط الثقافي ببلاد السودان، فقد حل بحواضرها جسم غفير من الأعلام المرموقين، وأفاد من زادهم العلمي طلبة وعلماء هذه الرّبوع مثل تومبكتو[4] التي أسسها المرابطون أواخر القرن الخامس الهجري أصحت حاضرة الثقافة العربية والإسلامية، في غرب أفريقيا، وجني «وتقع على مسافتي مائة ميل إلى الجنوب الغربي من تمبوكتو وقد بلغت درجة كبيرة من التقدم والازدهار في المجالين الاقتصادي والعلمي في ظل الحضارة الإسلامية خاصة بعد ازدهار تجارة الملح والتبر فيها»[5] وكانو وكاشنة ومالي ويظهر أن نهضة تأليفية اشتعل أوارها في هذه الحواضر السودانية، بفعل جهود هذه الثلة من العلماء المغاربة، وبعض علماء المشرق العربي مثل الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي[6] حتى أن المكتبات الخاصة بهذه الحواضر غصت بالمصنفات العلمية في الفقه والنوازل والتراجم والتصوف والأدب، لعلماء سودانيين فضلاً عن المصنفات التي دأب

(1) أحمد بابا السوداني: نيل الابتهاج ص217 ـ 218.

(2) نفسه ص310.

(3) عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان ص37 ـ 48 وراجع أيضاً: د. شوقي عطا الله الجمل: أحمد بابا التمبكتي السوداني في ضوء بعض مخطوطاته بدار الوثائق بالرباط. مجلة المناهل عدد 6 ص144 السنة الثالثة يوليو 1976م رجب 1396هـ.

(4) عبد الرحمٰن السعدي: تاريخ السودان ص20 ـ 22.
وانظر أيضاً محمد عبد الفتاح إبراهيم. أفريقية من السنغال إلى نهر جوبا ص95 ـ 56.

(5) شوقي عطا الله الجمل: أحمد بابا التمبكتي السوداني (المقال السابق) ص155.

(6) الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي ت911هـ الذي أقام في حواضر السودان الغربي أواخر القرن التاسع الهجري وتنقل بين مدن كانو وكاشنه وأكدزوزار بلاد الهوسا وخاصة مدينة كاتسينا ودرّس بها وقد أشار إلى هذه الرحلة حين عاد إلى مصر سنة 876هـ في مؤلفه: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ج1.
لمن أراد التوسع في هذا الموضوع يرجع إلى: ـ الشيخ ردم عبد الله الألوري: الإمام المغيلي وآثاره ص31.

أرباب هذه المكتبات على اقتنائها من المغرب الأقصىٰ قصد الإطلاع على الحركة التأليفية في المغرب والإفادة من دررها زد على ذلك إن المكتبات الخاصة، في المغرب لم تخل بدورها من مؤلفات العلماء السودانيين ما زالت إلىٰ يومنا هذا بعضها محفوظ في قسم الوثائق بالخزانة العامة بالرباط[1].

وقد ألهب فتيل هٰذه الحركة التأليفية المشتركة بين السودانيين وعلماء المغرب، اهتمام السلاطين والوزراء والأعيان برحالات العلم ولا سيما الوافدين وكان هذا ديدن السلطان أسكيا سلطان مالي (1493/ 1258م) الذي ذاع عنه حبه للعلم وأهله، إذ حفلت مجالسته وقصوره بخيرة علماء الوقت الطارئين على بلاده. كذلك الشأن لسلطان مالي منسي موسى (ب 724م 1323م)، كما أن حواضر المغرب كانت ملأى بعلماء السودان وفقهائه المبرزين طاب لهم المقام بفاس ومراكش ومكناس وحظوا برعاية وحدب الملوك المغاربة وأعوانهم وحتىٰ يتسنى لنا أن نقف على معالم هذا التفاعل العلمي بين المغاربة والسودانيين، وبخاصة على المستوى التأليفي والتعليمي، نرى من الأنسب أن نتناول شخصيتين علميتين، أثريتا العمل الفكري بين الإقليمين، عاشا في نفس القرن وشهدا أحداثه الكبرى الأول سوداني. كتب له أن يقيم في المغرب ويبدع أهم مصنفاته بين ظهرانيه، والآخر مغربي أمازيقي، أقام في حواضر السودان وكان له أثر ملموس في أحداث نهضة فكرية في مجال الثقافة العربية الإسلامية بهذه الربوع، وأعني به الفقيه الإمام محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي.

فماذا عن عطاءات هذين العالمين ونشاطهما التأليفي؟

أولاً: أحمد بابا التمبكتي السوداني[2] (ت963 ـ 1036هـ/ 1556 ـ 1627م) بدءاً تجدر الإشارة إلى أننا في هذا العرض لا نقيم هنا كبير وزن للظروف السياسية التي انعكست سلباً على الرجل،

(1) راجع محمد إبراهيم الكتاني: مؤلفات علماء غرب أفريقيا في المكتبات المغربية ـ مجلة دعوة الحق عدد1 السنة 11. 1967 ص84.

(2) انظر ترجمته في:
ـ أبو عبد الله محمد المحبي: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ج1. ص170.
محمد عبد الحي الكتاني فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات ج1 ص76.
ـ العباس بن إبراهيم المراكشي التعارجي: الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام المطبعة الملكية 1971.
ـ أبو زيد عبد الرحمٰن السعدي: تاريخ السودان.
ـ محمد الصغير البغراني: نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي ص81 ـ 82.
طبعة حجرية.
ـ صفوة من انتشر من صلحاء القرن الحادي عشر والثاني ص. طبعة حجرية.
ـ محمد بن الطيب القادري نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ج1 ص151.
ـ دائرة المعارف الإسلامية ج1 ص457.
ـ عبد العزيز الفشتالي: متأهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا ص170 دراسة وتقديم عبد الكريم كريم. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية.

فصيرته، منكوباً في منأى عن وطنه، محروماً من مغادرة مراكش في عهد أحمد المنصور الذهبي السعدي لأننا لسنا معنيين بالترجمة لهذه الشخصية بقدر ما يهمنا الإنتاج العلمي الذي أبدعته وبخاصة خلال الفترة التي قضاها الفقيه في مراكش.

ويرىٰ الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني أن المكتبات المغربية تحتوي على حوالي ثلاثين مؤلفاً ورسالة للفقيه أحمد بابا[1].

علىٰ أن أهم تأليف أبدع فيه الرجل وعبر عن قدرات جبارة في ميدان الترجمة للأعلام يبقى مصنفه نيل الابتهاج بالذيل علىٰ الديباج[2] «وهو موسوعة عظيمة الشأن سعىٰ فيها صاحبها إلىٰ الترجمة لأعيان فقهاء المذهب المالكي الذين أغفلهم قاضي المدينة المنورة الفقيه إبراهيم بن فرحون اليعمري[3] ت755هـ 1357م الذي ترجم لما يناهز الستمائة علم من إعلام المالكية في مؤلفة الهام الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب.

يقول الجمل في الموضوع «هٰذا ونلاحظ، أن هذا الإنتاج العلمي ـ وهو من أضخم ما عرف من إنتاج المؤلف ـ قام به وهو في مراكش، وهٰذا يؤيد ما سبق أن أشرنا إليه من أن الفترة التي قضاها بالمغرب كانت فترة إنتاج خصب له ولم تذهب هباء منثوراً»[4].

على أن المتأمل في إنتاج الرجل العلمي سواء الذي أنجزه عقيب انتقاله أسيراً إلى مراكش أو ذاك الذي أبدعه في تمبكتو ليقف منبهراً من هاتيك المناحي المتشابكة التي كانت تشغل اهتمام الرجل والتي انكب على دراستها وتحليلها والكتابة فيها بصبر ومكابدة وبذلك يمكن أن تعتبره فقيهاً مشاركاً وكاتباً متمرساً بامتياز على أن القضايا المذهبية والشرعية كان في طليعة اهتمامات الرجل فقد كان

(1) في موضوع نكبة أحمد بابا التمبكتي المشهورة على يد أحمد المنصور الذهبي السعدي.
ـ راجع: عبد العزيز الفشتالي: مناهل الصفا ص131.
ـ عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان ص168 ـ 171.
ـ شوقي عطا الله الجمل: أحمد بابا التمبكتي السوداني (مقال سابق).
- Delafosse: M. les relation du maroc avec le soudan. (Hesp. 1924 P.P 153-160-176).
-Decastries. la conquête de soudan (Hesp. 1923. P.P488).
ـ محمود كعت التمبكتي: التاريخ الفتاش في أخبار الجيوش وأكابر الناس قد ترجمه هوداس 1913.
وانظر في موضوع الإنتاج الفكري لأحمد بابا:
محمد إبراهيم الكتاني: مؤلفات علماء غرب أفريقيا في المكتبات المغربية.
حسن أحمد محمود: الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ص200 ـ 210. القاهرة 1563.

(2) توجد نسخة منه محفوظة بقسم الوثائق في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 766. بخط مغربي أنيق يعتقد الدكتور شوقي الجمل أنها من خط المؤلف وقد طبع على الحجر بفاس سنة 1317هـ 1899م وطبع في مصر عام 1329هـ 1511م علىٰ هامش الديباج المذهب.

(3) انظر ترجمته في: أحمد باب: نيل الابتهاج ص50.
ـ سركيس يوسف اليان: معجم المطبوعات العربية والمصرية (1928 ج ص380).

(4) شوقي عطاالله الجمل: أحمد بابا التمبكتي ص169.

مالكياً متحمساً لمذهبه كما يبدو من كتباته كما أنه تعرض لقضايا هامة كالزواج والطلاق والزكاة وغير ذلك مما يهم المجتمع الإسلامي، فحلل ما يتعلق بها وشرح رأي الدين في كل منها على أنه تعرض أيضا لمسائل عامة كالرق وما كان يتبع عند بيع الرقيق»[1].

ولم تنحصر فاعلية الفقيه التمبكتي في النشاط التأليفي الذي أثرى به المكتبة المغربية في عهد السعديين في شتى المناحي الفكرية، بل امتد اشعاعه ليشمل الميدان التربوي وتأطير طلبة العلم المغاربة حيث تربع على كرسي العلم في جامع الشرفاء بمراكش وظل مواضباً على هذه المهمة النبيلة طيلة العشر سنوات التي قضاها بمراكش وقد تتلمذ له زمرة من النبهاء الذين برزوا فيما بعد في الميدان الافتاء والقضاء والتعليم نذكر منهم الفقيه الرجراجي والقاضي أبا القاسم بن أبي نعيم الغساني. وأبا العباس أحمد بن القاضي هذا فضلاً عن تقلده لمهمة الافتاء بين الفينة والأخرى.

وقد تحدث أبو عبد الله محمد بن يعقوب المراكشي في فهرسه عن هذه الفترة التي قضاها أحمد بابا في المغرب وعن الأثر الذي تركه: «لم ألق بالمغرب أثبت منه ولا أوثق ولا أصدق ولا أعرف بطريق العلم»[2].

أ ـ الإمام الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ت909هـ/ 1502م:

يعتبر الإمام المغيلي من أبرز العلماء المغاربة الذين أذكوا جذوة النشاط الفكري في حواضر أفريقيا الغربية، وأثروا في أحداث هذه الأمة التاريخية.

امتاز بالعلم الغزير والمشاركة في جميع العلوم فقد كان يجمع إلى الإحاطة التامة بالفقه المالكي علوم المنطق زد على ذلك أن الرجل كان من شيوخ الطريقة القادرية المبرزين إن استقرار الإمام المغيلي في حواضر السودان وهو بربري يمت بصلات وثيقة إلى قبيلة مغيلة المغربية[3] أثمر انتاجاً فكرياً وعطاءً تربوياً يبعث على الانبهار والدهشة، إذ لم يبق عالم ولا فقيه ولا صوفي إلا كرع من

(1) نفسه ص176.
ولمن أراد الإطلاع على مؤلفات ورسائل أحمد بابا فليرجع إلى المقال السابق الذكر للدكتور الجمل من الصفحة 166 إلى ص176.
(2) نقلاً عن شوقي عطا الله الجمل: أحمد بابا التمبكتي ص161 وراجع أيضاً مقال بهذا الباحث حول الحسن الوزان المشهور بليون الأفريقي وكتابه وصف أفريقيا في مجلة المناهل العدد 2ص236 ـ 286.
(3) انظر ترجمة الإمام المغيلي: في:
ـ الشيخ آدم عبد اللّه الألوري: الإمام المغيلي ورثاره في الحكومة الإسلامية في القرون الوسطى في نيجيريا.
ـ أحمد بابا التمبكتي نيل الابتهاج ص330.
ـ عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان ص201.
(4) الشيخ آدم عبد الله الألوري: الإمام المغيلي وآثاره ص11.

معين هذا الرجل في القرن العاشر الهجري وقد تصدر للافتاء والقضاء في كاشنة أو ما يعرف اليوم بنجيريا ترجم له أحمد بابا قائلاً: «خاتمة المحققين الإمام العلامة الفهامة القدوة الصالح السني أحد الأذكياء ممن له بسطة في الفهم والتقدم متمكن المحبة من السنة وبغض أعداء الدين»[1] أما الشيخ آدم عبد الله الألوري فيذهب إلى أن الإمام المغيلي من أبرز الرجالات العلمية الوافدة على أفريقيا الغربية من المغرب اضطلع بدور خطير في تاريخ هذه الأقاليم من خلال حلقاته العلمية ونشاطه التأليفي ومناظراته مع علماء وقته من الشرق والغرب مثل الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي[2].

يقول: «لقد دخل عدد من الأعلام المغاربة إلى بلاد السودان منذ فجر الإسلام وعملوا فيها على نشر العلم والأدب والثقافة حتى كثر فيها العلماء وبلغوا الرقم الخيالي... ولم يخلد التاريخ أثراً لعالم مغربي أو شرقي مثل ما خلده للإمام المغيلي في غرب أفريقيا عموماً وفي نيجيريا خصوصاً... لقد تأثر بالمغيلي جميع العلماء الذين اجتمعوا به وامتاز عصرهم بعصرالمغيلي ولقد احتفظوا برسائله وفتاواه ومؤلفاته وحفظوها في صدورهم وخزنوها في مكتباتهم حتى توارثها الخلف عن السلف»[3].

ولم يقتصر تأثير المغيلي على رواد العلم ورجال التصوف[4] وعامة الناس بل امتد ليشمل الأمراء وأهل الحل والعقد بالبلاد. آية ذلك هذا التأثير الذي مارسه الرجل على سلطان نيجيريا محمد وقفا الذي كتب له المغيلي رسالة هي عبارة عن وصايا تتعلق بشؤون الحكم وتنظيم الدولة على غرار كتاب الأحكام السلطانية للماوردي ت450هـ وكنتيجة لهذا التأثير مهد هذا السلطان إلى إقامة أول دولة إسلامية في نيجيريا تعتمد المذهب المالكي[5] كما أن أفكار المغيلي كان لها أبلغ الأثر على الشيخ عثمان دان فوديو الذي أقام دولة إسلامية بقرب أفريقيا وحدت جميع إمارات الهوسا[6] ويبدو أن

(1) نيل الابتهاج ص330.
(2) حول المناظرة العلمية التي جرت بين السيوطي والمغيلي بنيجيريا حول علم المنطق. راجع:
ـ الإمام المغيلي وآثاره (مرجع سابق) ص89.
(3) نفس المرجع ص31.
(4) يرى الشيخ آدم عبد اللّه الألوري أن الإمام المغيلي أول من نشر الطريقة القادرية في غرب أفريقيا.
انظر المرجع السابق لهذا المؤلف 128.
(5) أحمد بابا: نيل الابتهاج ص331. وعن نشاط المغيلي التأليفي في شتى الميادين المعرفية انظر:
ـ إبراهيم الكتاني: مؤلفات علماء غرب أفريقيا في المكتبات المغربية ص 86.
وانظر مقال للدكتور شوقي عطا الله الجمل حول: عثمان بن فوديو نشرة بمجلة البحث العلمي عدد 26 عام 1976. وهو في موضوع الحملة التي دعا لها وقادها الإمام المغيلي في توات ضد أعلى اليهود حيث أقدم على هدم بيعهم وحاربهم أتباعه
انظر: ـ أحمد بابا: نيل الابتهاج ص418 ـ 419.
(6) إبراهيم علي طرخان دولة مالي الإسلامية ص180.
ـ عبد الرحمن السعدي: تاريخ السودان ص60.
ـ جمال زكريا قاسم: الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية ص150.
راجع حول ترجمة عثمان دان فوديو:
مقال شوقي عطاالله الجمل حول هذه الشخصية السودانية المنشور في مجلة البحث العلمي (سابق الذكر)

شخصاً في حجم الإمام المغيلي وجهوده الجبارة على مستوى تأصيل التفاعل الثقافي بين المغاربة والسودانيين لا يمكن أن لهذا العمل المتسرع أن يفيه حقه.

ب ـ مقوم صوفي:

نشطت الممارسة الصوفية في حواضر أفريقيا الغربية وتشبع بها الخاصة والعامة في المجتمعات السودانية، منذ أن دخل الإسلام إلىٰ هذه الربوع، وارتبطت الحركة الصوفية من جهة أخرى بنشر الإسلام، وتخليص القبائل الزنجية من نير الوثنية والجهالة.

وهكذا ظلت الطرق الصوفية في حواضر السودان، راعية الثقافة الإسلامية ولغتها العربية بامتياز إلىٰ نهاية القرن التاسع عشر. فقد لعب اتباع هذه الطرق دوراً دينياً وسياسياً هامين كان لهما بالغ الأثر في تاريخ وحضارة هذه البلاد ونهضتها»[1].

ولعل من أبرز الطرق الصوفية التي اطرت السودانيين، تبرز الطريقة القادرية والتيجانية والسنوسية[2].

جنحت هذه الطرق إلى تعميق الصّلات الفكرية والثقافية بين أفريقيا شمال الصحراء أو ما يعرف بالغرب الإسلامي وحواضر أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى، من حيث أنها كانت ترعىٰ في مجالسها النشاط العلمي وتسعىٰ إلى النهوض بالثقافة العربية والحضارة الإسلامية إذ لم تكن رباطات للذكر والتواجد فحسب، ولكنها جمعت إلى ذلك العمل الفكري واحتضنته بفاعلية متناهية.

إن أغلب هذه الطرق كانت لها جذور تصلها ووشائج تشدها إلى المغرب ما عدا الطريقة السنوسية لمؤسسها سيدي محمد بن علي السنوسي الفقيه الجزائري (ت1798 ـ 1855م).

وحيث أن أبرز طريقة صوفية امتازت بالفاعلية والإنتاجية فيما يتصل بتعميق التفاعل العلمي بين الإقليمين في القرنين التاسع والعاشر الهجريين هي الطريقة القادرية، فإننا سنقف عند اشعاعها الصوفي العلمي في أفريقيا الغربية.

انتشرت القادرية[3] في غرب أفريقيا على يد متصوفة وفقهاء وتجار مغاربة في مستهل القرن العاشر الهجري، ويظهر أن بعض المنتسبين إلى هذه الطريقة من المغاربة المنتسبين إلى قبيلة كونتا[4]

(1) شوقي عطا الله الجمل: الحضارة الإسلامية العربية في غرب أفريقيا ص146.
(2) الهام محمد علي جهاد: الممالك الإسلامية في غرب أفريقيا ضد الاستعمار الفرنسي ص33. ـ دار المريخ للنشر الرياض.
(3) انظر حول الطريقة القادرية في المغرب والسودان لمؤسسها عبد القادر الجيلاني والجيلاني ت1116م ببغداد:
ـ عبد السلام بن الطيب الحسني القادري:
الدرّ السّني في بعض من بفاس من أهل النسب الحسني والحسيني طبعة فاس الحجرية 1891م 1309م.
(4) جد المهاجرين الكنتيين هو الشيخ محمد الكنتي وتعرف طريقته بالبكائية نسبةً إلى ابنه أحمد البكايي ت1504م وقد انتشرت هذه الطريقة ذات الأصل القادري في المغرب باسم المختارية الكنتية وأسست لها زوايا في كل من فاس ومراكش ومكناس وآزمور.
انظر في الموضوع: محمد إبراهيم الكتاني: مؤلفات علماء غرب أفريقيا في المكتبات المغربية ص86.

بسنوات كان لهم السبق في بث تعاليم الطريقة في حواضر هذه الأقاليم مثل جني وتمبكتو كما تفرعت عنها طرق أخرى أبرزها الفضلية التي تنسب إلى الشيخ محمد فضيل (ت1869) والمريدية التي تنسب إلى الشيخ أحمد بابا[1].

ومن أعلام الطريقة القادرية في السودان الغربيّ وشيوخه المبرزين العارف الشيخ الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي السابق الذكر فقد كان الرجل «عالماً صوفياً على الطريقة القادرية ويقال أنه أول من نشر هذه الطريقة في غرب أفريقيا»[2] ومن شيوخ هذه الطريقة بهذه الأقاليم الإسلامية الشيخ محمدالشيخ أحمد (1460 ـ 1553م) ويرجع الفضل الأعظم لهذا الأخير في بعث وبث الطريقة الكنتية القادرية في بلاد الهوسا ونيجيريا الخ.

هكذا إذن ساهمت العلاقات الصوفية بين الطرق المنبثة في حواضر السودان الغربي وبخاصة القادرية والطرق الجزولية الشاذلية مثل الطريقة الدرقاوية لمؤسسها سيدي العربي الدرقاوي ت عام 1823 والطريقة التيجانية في العصور المتأخرة. وهكذا حرصت هذه الطرق على تنشيط الحركة العلمية من خلال بعث البعثات العلمية من السودان إلى جامعات المغرب العامرة ناهيك عن بعثات الحجيج التي كانت تسهر على تنظيمها أجهزة هذه الطرق يقول الدكتور رأفت غنيمي الشيخ: «انتشرت هذه الطريقة الصوفية في المغرب انتشاراً كبيراً ومن هناك انتشرت في غرب أفريقيا حتى سيراليون ومصب نهر النيجر وكان اتباعها ينشرون الإسلام بين الأفارقة الوثنيين حتى يقوم اتباع الطريقة بفتح الكتاتيب لتعليم الأطفال الأفارقة أو لبيان الدين الإسلامي والقراءة والكتابة باللغة العربية، ثم يرسلونهم على نفقة زوايا الطريقة إلى مدارس طرابلس والقيروان وجامع القرويين بفاس وجامع الأزهر بمصر فيخرجون من هناك طلبة مجازين أي أساتذة»[3].

جـ ـ مقوم فني:

اتسع نطاق التفاعل الثقافي بين السودان المغربي والمغرب الأقصى ليشمل الجانب الفني الجمالي، حيث حاكى سلاطين السودان وأمراؤه وأعيانه، المغاربة في إضفاء الرونق والجمال على قصورهم ومساجدهم، وهكذا رأينا المبدعين المغاربة من مهرة الصناع الفاسيين والمراكشيين يشيعون الفن المغربي الأندلسي في حواضر أفريقيا الإسلامية، وما زالت النقوش الفاسية والشمسيات الزجاجية، قائمة هناك تشهد على عبقرية الإبداع المغربي[4].

ولعل من أبرز المهندسين المغاربة في فن العمارة الطارئين على السودان بإيعاز من ملوكها

(1) آدم عبد الله الألوري: الإمام المغيلي وآثاره ص12.
(2) نفسه.
(3) رأفت غنيمي الشيخ: أفريقيا في التاريخ المعاصر ص352 353. ـ دار الثقافة للطباعة والنشر (القاهرة) 1982.
(4) شوقي عطالله الجمل: الحضارة الإسلامية في غرب أفريقيا ص158.

للإشراف على بناء القصور الأميرية والمساجد: المهندس إبراهيم الساحلي[1] الذي صمم وأسهم في إشادة قصر سلطاني ومسجد بمدينة نياني ومسجدين آخرين في كل من تومبكتو وغاؤ. أيضاً يمكن الإشارة إلى المهندس إدريس المراكشي «فدراسة الآثار العمرانية في جني وتمبكتو تكشف لنا عن أسلوب البناء الذي ساد البناء الذي يشاد في هذه البلاد والذي يعود في أصله إلى الهندسة المعمارية في المغرب والتي حملها إلى هذه البلاد مهندسون مغاربة أو مهندسون أفارقة درسوا فن العمارة وتمرسوا عليه في فاس أو مراكش وقد شاع في كومبي الحي المغربي بمنازله المغربية ونوافذه، الزجاجية»[2].

أما على مستوى الفن الموسيقي والغناء فقد أدى التفاعل الحضاري بين المغاربة وإخوانهم الأفارقة فيهما وراء الصحراء الكبرى إلى شيوع بعض الأشكال الموسيقية ذات الجذور الأفريقية والتي لاقت درجة قصوى من الترحيب والشغف من طرف المغاربة الذين أضفوا عليها مقومات فنية نابعة من الحضارة المغربية. ونعني بها الفن الكناوي الذي تسرب إلى المجتمعات المغربية المتاخمة للصحراء الكبرى في بادىء الأمر ثم ما لبث أن نفذ إلىٰ حواضر البلاد الكبرىٰ مثل تارودانت والصويرة ومراكش وفاس ومكناس. . . الخ ويظهر أن النزوع الصوفي الذي شاع في هذه الحواضر والذي بلغ ذروته في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين كان وراء الاهتمام بهذا الشكل الموسيقي الطارىء ورعايته والذود عنه، آية ذلك أن الزجل الذي يؤديه معلّمو كناوة لا يخلو من نفحات صوفية مع الإشارة إلى أولياء وصلحاء سودانيين مثل سيدي باب في فضلاً عن أقطاب التصوف المغربي مثل مولاي عبد السلام بن مشيش ومولاي عبد اللّه الشريف ودار الضمانة ومولاي التهامين والغزواني في مول القصور والإمام السهيلي والجزولي وغيرهم من قمم التصوف المغربي اللامعين.

وفي هذا السياق يمكن أن نتناول الشكل الفني الذائع الصيت في مراكش وتارودانت خاصة ونعني به الدقة المراكشية، التي لا يمكن أن تكون إلا ثمرة من ثمار التفاعل الحضاري بين المغاربة وشعوب أفريقيا الغربية علىٰ أن الفن الموسيقي المغربي لا يخلو بدوره من تأثيرات زنجية واضحة يلمسها ويتذوقها كل من له إلمام بفن الآلة، ذات الجذور الأندلسية، وبخاصة في بعض نوباتها وبخاصة نوبة الحجاز الكبير[3] من حيث الإيقاع الموسيقي فضلاً عن الأثر الواضح للإيقاع الموسيقي الأفريقي في الأداء الفني لقصائد الملحون ولا سيما قبيل اختتام المنشد من انشاده، حيث يقوم

(1) (2) نفسه ص159.

(3) راجع في الموضوع. عبد العزيز بن عبد الجليل: مدخل إلى تاريخ الموسيقىٰ المغربية ص13 مجلة عالم المعرفة الكويتية عدد 63. 1983/ 1403.

ـ الموسيقى على عهد العلويين ص335. مجلة المناهل عدد 36.

ـ عبد العزيز بنعبد الله: الأمة الموسيقية. مجلة دعوة الحق ع15 محرم 1400 دجنبر 1979 ص67.

ـ إدريس بن عبد العلي الإدريسي: كشف الغطاء في سر الموسيقىٰ وسر الغناء ص15. المطبعة الوطنية ـ الرباط 1357م.

ممد الفاسي: الموسيقى المغربية المسماة أندلسية ص109 مجلة التراث الشعبي العراقي ج2 18. 1977.

الحضور ومعهم أفراد الجوق، وقد تخلص من الآلات الموسيقية لينطلق الجميع مرددين بكفوفهم لازمة القصيدة، في مشهد فرجوري رائع.

خاتمة:

يتبين من خلال ما تقدم أن التفاعل الحضاري والثقافي بين المغرب ودول غرب أفريقيا، شهد انطلاقته الكبرى، مع استقرار العروبة والإسلام، في أفريقيا شمال الصحراء الكبرى، وبلغ التواصل ذروته عشية قيام الامبراطورتين المرابطية والموحدية على أن مقومات التفاعل لن تشهد الفاعلية والنشاط المتميزين إلا في القرنيين التاسع والعاشر الهجريين، حيث دان المغرب لحكم دولتي بني مرين وبعدها الأشراف السعديين.

ويبدو أن التفاعل بين الإقليمين كان من القوة بحيث أفضىٰ إلى تسرب مقومات تنتهي من الإبداع المغربي إلى بنية الحضارة الأفريقية في ظل الإسلام. ومن هنا فإننا لن نكون مغالين إذا شايعنا من يروم القول والإيمان بحقيقة أن الحضارة الإسلامية في غرب أفريقيا حضارة مغربية قلباً وقالباً إن على المستوى الموضوعي أو على مستوى الإبداع الفكري والفني.

نظرة في دراسة إيطالية لوثيقة تمس العلاقات بين الساحل والصحراء الكبرى

د. عبد الحميد الهرّامة

في العددِ الأولِ لسنةِ 1932 من مجلة (تريبو ليتانيا) مقالٌ بالإيطاليةِ للكاتبِ تُورْكُواتُو كُورِتي تحدث فيه عن شخصيةٍ معروفةٍ في ليبيا باسم «أبو سعدية».

وهذه الشخصيةُ ليست خياليةً، فقد اعتمدَ الكاتبُ على وثيقةٍ مخطوطةٍ[1] ألحقها بالمقال، تقولُ إنه رجلٌ من بلادِ السودان احتاج في وطنه للسفر إلى بر طرابلس ليعيش هو وزوجته وابنته سعدية.

وفي الوثيقة ما يفيد أنهم «فكروا في حرفة تضحك الناظرين ليتفكهوا بهم ويعطوهم بعض الدراهم أو الأكل»، وهكذا بدأت مهمة «هذا الرجل» في طرابلس، وقد فكر في كل ما يجعل مهمته ناجحة ولم يفكر في أمن الطريق أو الاسترقاق له ولأفراد أسرته، وقد حلَّ بطرابلس شخصيةً محبوبةً مكرمةً دونَ أن يمسَّه أذًى في حوالي منتصفِ القرن التاسعَ عشرَ، ثم صارت شخصيتُهُ موضعَ محاكاةٍ فكان يعمل بهذه المهنة ثلاثُ شخصياتٍ سنة 1932. ولكن الكاتب الذي رسم شخصيته في المجلةِ الإيطالية كان متأثراً بما يروجه جواسيسُ الاستكشافِ عن تنامي ظاهرة الاسترقاق في طريق ـ السودان الغربي لتغطية الأنظار عن النقدِ العالمي للاسترقاق الغربيِّ للأفارقة، ولتهيئةِ الرأي العام العالمي لاحتلالِ الطريق التي تمثلُ أهمَّ طرقِ التواصلِ الاقتصادي في علاقاتِ (جنوب جنوب) كما يُرمز لها حالياً.

يقول الكاتب بعد أن استعرض القصة، ومهما يكن من أمر فلا يمكن التسليم بأن زنجياً غريباً

(1) هي من تأليف رجل يدعى سعد بن الشيباني.

مصحوباً بزوجته وابنته كان يستطيع الاضطلاع برحلة من «السودان» إلى طرابلس في حقبة سابقة لمطلع هذا القرن وبدون أن يقع في شراك النخاسين أو سواهم من العشائر.

وأردف قائلاً: وقد لا يجوز التسليم حتى وإن قالت الحكاية إن أبا سعدية كان يدين بالإسلامِ من قَبْلِ أن يباشر رحلته.. وعليه ينبغي إدراجُ قصةِ نشأة صاحب هذه الشخصية في عداد الأساطيرِ التي لا أساس لها من الصحة.

يقول ذلك، وهو يعترف بأن أكبر الطرابلسيين الذين شاهدهم يزعمون (هكذا) أنهم شاهدوا هذا الرجل في طفولتهم، وهو الذي استخلص أن نشأة هذا المهرِّج كانت في منتصف القرن التاسع عشر.

إن هذا التشكيك في أمنِ الطريقِ السالكِ بين طرابلس وبلاد السودان يظهر في كثير من الدورياتِ والكتب الغربيةِ التي كانت تمهدُ لقطعِ هذا الطريقِ التجاريِّ المهم بدوافع إنسانية، فما جلية الأمر في هذا الطريق؟

إن قصة هذه الشخصية ليست سوى دليل واحدٍ من أدلةٍ كثيرةٍ تشيرُ إلى حميميةِ العلاقاتِ السودانية الطرابلسية في السنوات الخوالي، فالحجاجُ السودانيون ما فتئوا يستخدمون طريقَهم إلى مكةَ عبرَ جنوب ليبيا، بل إن منهم من استخدمَ البحرَ مروراً بميناء طرابلس، ولم نسمعْ خلالَ هذه الرحلات السنوية أن أحداً تعرضَ لهم بسوءٍ، وسجلاتُ القضاءِ ووثائقُ التاريخِ خاليةٌ من الحوادث من هذا القبيل.

ثم إن الوثائقَ التجاريةَ التي كانتْ تُحصي البضائعَ المستوردةَ مِنْ وإلى السودانِ الغربي في تجارةِ القوافلِ لم تكنْ تحتوي من الرقيقِ إلا على عددٍ يسيرٍ كان يباعُ في أسواقِ النخاسةِ في السودان نفسه.

ولدينا نصوصٌ تُظهرُ عزوفَ التُّجار الليبيين عن تجارةِ الرقيق وتقولُ بالنص (لا خيرَ في تجارتهم دنيا ولا أُخرى)، وقد كانت فتاوى العلماء بتحريم الرقيق المجلوب من السودان ذات تأثير في الإحساس بالجفوة من هذه التجارة لدى التجار الطرابلسيين والغدامسيين[1].

وقبلَ صدورِ الفرمانِ التركيِّ بتحريرِ الرَّقيقِ نجدُ بعضَ التجارِ الغدامسيين يَنْهَى عملأَهُ في السودانِ الغربي عن الاتجارِ بالعبيد.

إن أعداداً هائلةً تبلُغُ عشراتِ الآلاف من المراسلات التجاريةِ في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في المدن الليبية والسودانية تظهرُ عكسَ ما شاعَ في الكتاباتِ الغربية عن تنامي ظاهرةِ الرقِّ في تجارةِ القوافلِ، وهي تَنْتَظِرُ أن يُنْفَضَ الغبار عنها لتصبحَ شواهدَ حيةً على حميميةِ العلاقاتِ بين المتساكنين على جانبي الصحراء.

ولقد نشرتُ بحثاً عن هذه الوثائقِ بمجلة جامعةِ ساي عنوانُه «الوثائق المسافرة» وألحقتُ بكتاب

(1) انظر مثلاً على ذلك في المعيار للونشرسي 9/ 238 وهو كتاب مشهور في شمال وجنوب الصحراء، وانظر معراج الصعود إلى نيل حكم مجلوب السود لأحمد بابا التنبكتي نسخة خ ع ـ 100 ـ 1940.

(خبر السوق) موضوعاتٍ مشابهةً تحاولُ إحصاءَ هذه الوثائقِ وتشيرُ إلى بعضِ أماكنِ وجودِها في انتظارِ أن يستخرجَ منها الدارسونَ الردَّ الحاسمَ على ادعاءاتِ الغربيين في هذا الخصوص.

كما أن الأستاذَ المرحومَ بشير يوشع قد نشرَ في كتابه «وثائق غدامسية» عدداً من هذه الوثائق جديراً بالاطلاع والدراسة.

وكانت محاضرتُهُ عن الرِّق في غدامس التي ألقاها بمركز جهاد الليبيين بحثاً طريفاً يتناولُ هذه الظاهرةَ بالخصوص، ويثبتُ بالدليلِ التاريخيِّ بطلانَ مزاعمِ الكُتَّابِ الغَرْبِيِّينَ في هذا الشأن.

وقد دَلَّتْ بعضُ الأبحاثِ الغربيةِ النزيهة عن تجارةِ القوافلِ بالجداولِ الدقيقةِ أَهَمَّ البضائعِ المتبادلةِ بين الجانبين ولا يكادُ يمثلُ الرقُّ شيئاً يُذكَرُ في ميزانها التجاريِّ أو في ترتيبِ الأهمية، بل نجدُ كثيراً من الرحلاتِ التجاريةِ غير مشتملةٍ على هذه البضاعةِ إطلاقاً، مع كونِها موجودةً في بلدانِ السودانِ الغربيِّ مُعْتَرَفاً بها إلى بدايةِ القرنِ العشرين.

وإنني أقترحُ تكوينَ فريقٍ علميٍّ لجمع وتحقيق الوثائق المبادلة بين دول الساحل والصحراء، وسيجد أمامه في الجماهيرية وحدها ما يقربُ من ستةِ آلافِ وثيقةٍ جاهزةٍ، في أماكن معروفة.

وفقكم الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الملحق: نص الوثيقة

بقلم: سعد بن الشيباني(*)

أبو سعدية هو رجل أسود، من بلد السودان احتاج في وطنه[1] للسفر إلى بر طرابلس[2]، . أن يعيش هو وزوجته وابنته سعدية.

ولدى سفره صاروا يتدابرون عن تحصيل حرفة يتمعشون بها، وصار التفاهم أن يحترفوا حرفة «أبو سعدية»، كي كلُّ من ينظرهم يضحك ويتفكه[3] من لعبه ورفسه يؤدى لهم بعض شيء من الدراهم أو الأكل[4] ليعيشوا به[5].

فأرادوا خدمة الحرفة المذكورة، ولكن يلزمه جلد[6]، ودنقة[7]، وعصابة صغيرة، ونصب من

(*) كاتب هذا النص عاش في النصف الأول من القرن العشرين ولم أقف على معلومات دقيقة عن حياته وتعليمه.
(1) أي مسته الحاجة في وطنه، وفي النص بعامة بعض التعابير الشعبية ذات المصطلح المحلي.
(2) كان يطلق بر طرابلس على جميع الأراضي الليبية حالياً.
(3) اجتهاد في قراءة كلمة غير واضحة.
(4) في الأصل: أو أكل.
(5) في الأصل: بهم.
(6) الجلد: يرتديه أبو سعدية لتمييزه عن الآخرين.
(7) الدنقة: طبل دائره مجوف، يحدث إيقاعات تصاحب حركة أبي سعدية.

عقيق الودع ومرايات[1]، وبعض عظام الحيوان[. . .[2]]، وهذا يحتاج لبعض دراهم لأجل شراء الحوائج المذكورات.

ولدى مرورهم وجدوا [دوار][3] وبه عرب ودخلوا في ذلك الدوار، [و] أخذ أبو سعدية من زوجته بعض أشياء فباعهم، واشترى نصيب عظام، وخيوط، وجلد، وعصابة صغيرة، ودنقة.

وربط كل عظم بخيط، وخيوط العظام بعضها[4] في حزامه حتى صارت العظام تنوش[5] بعضها يميناً وشمالاً، مثل الجلوال[6]، وجعل فوق رأسه طاقية من جلد مزينة من العقيق والمرايات، وجعل في أنفه عرف طير طويل، وجعله دنقة شعر الإبل، [ونوَّارات][7] من سبيب الخيل حتى متى يلعب كل من ينظره يصير يضحك.

وأكثر ملعوباته عن الشبان الصغار، فصاروا يخافون منه، بحيث إذا أحد الأطفال بكى وتشيطن في بيته[8] تخوفه والدته[9] بمجيء أبو سعدية فيسكت ويخاف. وهكذا أخذت العوائد إلى يومنا هذا، أبو سعدية شيء مضحك ومطرب، وهذه الحرفة صارت[10] للتمعش.

وسبب اسمه «بو سعدية» لكونه وقت مجيئه إلى الوطن لم يعرفوا اسمه [فـ][11] ـصاروا ينادونه[12] أبوسعدية لكون[13] بنته سعدية، وهذا حسب المسموعات عن البو سعدية.

(1) مرايات: يعني بها جمع مرآة.
(2) كلمة غير واضحة.
(3) دوار [كذا] ولعله يعني ربعاً.
(4) في الأصل: بعضهم جرياً على النسق العامي.
(5) في الأصل: في بعضها وهو استخدام عامي للعبارة.
(6) الجلوال: نوع من الغرابيل ذو ثقوب واسعة قياساً على المعتاد.
والجلوال: الثوب الدائري الفضفاض أو المشرط، يوضع في النصف الأسفل من الإنسان لجمال صورته في حال الرقص.
(7) في الأصل: ونوارت.
(8) في الأصل: في بيتهم.
(9) قدم الفاعل في الأصل على الفعل.
(10) في الأصل: صار.
(11) زيادة على الأصل.
(12) في الأصل: ينادون فيه جرياً على الاستخدام العامي.
(13) في الأصل: لكونه.

المجاهد محمد بن عبد الله حسان
وأثره السياسي والثقافي
في تاريخ الصومال المعاصر

أ. عبد الصمد العشاب
محافظ مكتبة عبد الله كنون طنجة

مقدمة:

اهتم المؤرخون العرب القدامى بالحديث عن أفريقيا وتاريخها وولاء مناطقها. وذلك مثلما فعل عبد الرحمن السعدي التزكيني في كتابه تاريخ السودان. وأبو الحسن الحزبائي في زهرة الآس. وابن أبي زرع في الأنيس المطرب والإدريسي في نزهة المشتاق وابن بطوطة في الرحلة وابن خلدون في العبر وأبو الحسن النوزان في وصف أفريقية والمقريزي في الخطط والقلقشندي في صبح الأعشى.

ولكن اهتمام المؤرخين القدامى قابله إهمال المعاصرين ومن قبلهم بقليل. أما في المصادر الأجنبية من أوربية وأمريكية فتكاد الدراسات تصل بالباحث إلى حد التخمة لوفرتها من جهة واستقصائها للمعلومات من جهة أُخرى ولم تكن كل تلك الدراسات بريئة من الغرض فالهدف كان واضحاً وهو التمهيد للاستعمار واستغلال السكان.

غير أن الإسلام الذي دخل إلى هذه القارة فاستوطن في شمالها وبعض أجزاء من جهاتها الثلاث الأُخرى كان خالياً من أي غرض غير نشر الدعوة وبسط عقيدة التوحيد، وسلك لذلك طرقاً شتى منها طريق بلاد اليمن وحضرموت والبحرين والأحساء إلى الساحل الأفريقي الشرقي ومصوع وبربرة. وطريق النوبة ودنقلة وذلك بعد الفتح الإسلامي لمصر، وطريق أفريقيا الشمالية التي كان الإسلام قد استقر بها منذ القرن الأول للهجرة[1].

(1) مسالك الإسلام إلى القارة الأفريقية للدكتور حسن إبراهيم حسن ـ مجلة البيئة عدد1 ـ ماي 1962.

وقد ظلت أفريقيا السمراء مجهولة من طرف أوروبا حتى آخر القرن الخامس عشر الميلادي حيث وصل إليها الرحالة (فاسكودي غاما) وهو في طريقه إلى الهند ثم بعده (ماجلان) وكلاهما من البرتغال. وكانت معرفة اليونانيين بأفريقية معرفة سطحية، أما الرومان فكانوا أجهل الأمم بأفريقيا وكانوا يعبرون عنها في خرائطهم بالأرض المجهولة.

أما العرب فقد تعرفوا على مجاهل أفريقيا مبكراً أي منذ عهد الخليفة المأمون العباسي (القرن التاسع الميلادي الذي تم في عهده وضع أول خريطة للعالم بإشراف محمد بن موسى الخوارزمي صاحب كتاب (صورة الأرض) وفي بداية القرن العاشر الميلادي كان ابن حوقل صاحب كتاب المسالك والممالك يجوب الصحراء والسوادين مثلما جاب أطراف العالم الإسلامي، ثم بعده في القرن الحادي عشر الميلادي عبد الله البكري الأندلسي الذي عُني بأفريقية السوداء رغم أنه لم يرها ولكنه استقى معلومات من مصادر متعددة سجلها في كتابه (المسالك والممالك) ومن المتأخرين ياقوت الحموي الرومي الذي أفرد صفحات كثيرة في كتابه (معجم البلدان) لذكر أخبار أفريقيا[1].

جئت بهذه الفذلكة التاريخية لأستدل بها على ما ذكرته في مستهل هذا الحديث من أن العرب يرجع لهم الفضل في الاهتمام بأفريقيا وأن الإسلام عندما لامس قلوب الأفريقيين صادف استجابة وانقياداً. لأن الإسلام كما ذكر أحد الأجانب (سيك) في كتابه عن القبائل الشمالية في نيجيريا (جاء بحضارة جديدة أتاحت للشعوب الزنجيّة طابعاً حضارياً متميزاً لا زال واضحاً حتى اليوم مؤثراً في نظمهم السياسية والاجتماعية. ذلك أن الإسلام حمل الحضارة إلى القبائل المتبربرة. وجعل من المجموعات الوثنية المنعزلة المتفرقة شعوباً وجعل تجارتها مع العالم الخارجي ميسورة... فقد وسع من الأفق ورفع مستوى الحياة فخلق مستوى اجتماعياً أرقى وخلع على أتباعه الكرامة والعزة واحترام الذات واحترام الآخرين. لقد أدخل الإسلام فن القراءة والكتابة وحرم الخمر وأكل لحوم البشر والأخذ بالثأر وغير ذلك من العادات الوحشية وأتاح للزنجي السوداني الفرصة لأن يصبح مواطناً حراً في عالم حر»[2].

في محيط هذا التفاعل بين الإسلام وبين سكان القارة السمراء، نتحدث عن قطر أفريقي مسلم هو قطر الصومال الذي أنجب عدداً من الزعماء المجاهدين من بينهم قطب موضوعنا السيد محمد عبد الله حسن والصومال كان على اتصال ـ ومنذ أزمنة قديمة ـ بالبلاد العربية ولا سيما المناطق المحاذية للساحل وازدهرت التجارة بينه وبين جنوب المملكة العربية. وزادت رواجاً أكثر في العهد الإسلامي تطورت إلى إقامة حكومتين هما حكومة زيلع وحكومة مقدشو، وكان أمراء الحكومتين من العرب الذين اصطبغوا بالصبغة الصومالية أو من الصوماليين الذين تأثروا بالثقافة العربية.

وأهل الصومال مسلمون على مذهب الإمام الشافعي. ولم تستطع الإباضية أن تتوغل فيهم أثناء

(1) العرب أول من دونوا تاريخ أفريقية الغربية ـ للأستاذ قاسم الزهيري ـ مجلة البيئة عدد 2 ـ يونيه 1962.

(2) عن كتاب انتشار الإسلام والعروبة في القارة الأفريقية للدكتور حسن إبراهيم حسن.

حكم إمام مسقط وسلاطين زنجار فيما بعد. وهم منقسمون حسب الانتماء إلى الطرق الصوفية المنتشرة في الصومال إلى أربعة طرق رئيسية هي: الطريقة القادرية أتباع الشيخ عبد القادر الجيلاني والطريقة الأحمدية وهم أتباع الشيخ أحمد بن إدريس المتوفي في النصف الأول من القرن التاسع عشر بعسير والطريقة الصالحية وهي فرع من الطريقة الأحمدية نسبة إلى الشيخ محمد صالح الذي كان مركز طريقته في مكة وأخذ مبادىء الطريقة على الشيخ الصوفي السوداني إبراهيم الراشدي تلميذ الشيخ أحمد بن إدريس. والطريقة الرابعة هي الطريقة الرفاعية نسبة إلى الشيخ أحمد الرفاعي. وقد أدت هذه الطرق الصوفية أدواراً مهمة في نشر الإسلام بالقارة الأفريقية. وبالنسبة للصومال فإن الطريقة القادرية كانت تضم إلى صفوفها عدداً من الفقهاء وضعوا كتباً في التصوف وكانوا أكثر أرباب الطرق الصومالية علماً وتفتحاً على الأفكار الحديثة ولم يكن لأصحاب هذه الطريقة تنظيم سياسي وإنما كان عملهم الجاد يترجم في التعليم ونشر الوعي وكعادة أتباع الطرق في كل مكان فقد دبت الفرقة بين أتباع القادرية وأتباع الصالحية نتيجة ردود بعض الفقهاء من أتباع القادرية على الصالحيين مثلما فعل الشيخ عبد الله بن يوسف في فصلين من كتابه المسمى بالمجموعة المباركة عنوان الفصل الأول (السكين الذابحة على الكلاب النابحة) وعنوان الفصل الثاني (نصر المؤمنين على المردة الملحدين). وكان أتباع الطريقة الصالحية قد شغلوا أنفسهم بالسعي إلى بسط سلطانهم السياسي على القبائل وإقامة نظام يعتمد على الجماعات الزراعية وخاصة على ضفاف الأنهار، وأقل الطرق الصوفية في الصومال عدداً من حيث الأتباع هم مريدو الطريقة الأحمدية. وهم كالصالحية وجهوا عنايتهم للحصول على الأراضي. وعندما توزعت بلاد الصومال إلى مجموعات إنكليزية وإيطالية وحبشية ساعد بعض أتباع هذه الطرق على تكريس تلك الحمايات وقد ورد في دائرة المعارف الإسلامية أن القاضي في الصومال الإيطالي كان يقول عند النطق بالحكم: بسم الله الرحمن الرحيم، إننا نحكم بشريعة الإسلام باستخلاف الملك المعظم ملك إيطاليا الأفخم.

لكن رغم ما يقال عن هذه الطرق فإن فضلها على بعث الحركة الثقافية ـ مهما كان نوعها ـ يشفع لها ولا يجوز لنا ونحن نتحدث عن وضع بلد مستعمر أن نستعرض نماذج لثقافة أُخرى غير ثقافة المتصوّفين فكان يمثل هؤلاء زاداً محلياً قليلاً في ميدان التأليف باللغة العربية وخاصة في موضوع التصوف وقد أشرنا آنفاً إلى كتاب بعنوان «المجموعة المباركة» وهو للشيخ عبد الله بن يوسف مطبوع بالقاهرة ونزيد عليه كتاب «مجموعة القصائد» للشيخ قاسم بن محيي الدين من أهل براوي (وهذا الكتاب ديوان لكثير من الشعراء الصوماليين) من أبرزهم الفقيه الشيخ محمد عويس البراوي والشيخ عبد الرحمن الرفاعي والشيخ الفقيه عبد الرحمٰن بن عبد الله مؤلف كتاب شجرة اليقين أو «النبذة اليقينية في معجزات خير البرية» وهو مطبوع ضمن المجموعة المباركة التي كانت لها شهرة مستفيضة بين مذاهب الصوفية عند الصوماليين[1] ولم يؤلف هؤلاء الفقهاء باللغة العربية فحسب وإنما

(1) دائرة المعارف الإسلامية ـ مادة الصومال.

كتبوا أيضاً باللهجة السواحلية كالترجمة التي عثر عليها في براوي لقصيدة الهمزية للبوصيري. واليوم بعد تأسيس عدد من المنظمات الإسلامية الرسمية تقوم بعضها كالإسيسكو بتكريس الحرف العربي في أقطار أفريقيا التي غزاها الاستعمار فركز فيها لغته ومعتقده، ومع ذلك كانت اللغة العربية تصارع قوة الاستعمار في مركز نفوذه والدليل هو وجود أدب عربي معاصر معبر عن الاتجاه التحرري الذي عاش على أحداثه شعب أريتريا بداية من الخمسينات. يتجلى هذا من خلال قراءتنا للقصائد والمقطوعات التي نشرها الشاعر الأريتيري عبد الرحمٰن إسماعيل[1] فقد نبغ هذا الشاب وسط الثورة واللهب وتفجرت شاعريته المتحفزة الثائرة بعد ما تأدب زمناً بمصر وزار البيت وعاش وقتاً طويلاً يتجول بجواز سفر سوداني تحدياً منه للسلطات الجائرة بأثيوبيا التي ابتلعت شعب أريتريا وصيرت بلاده قواعد للدول الاحتكارية الكبرى[2].

نفس الابتلاع تعرض له الصومال من طرف الحبشة التي أعانت دول أوروبا الاستعمارية على التوغل في أفريقيا والسيطرة على شعوبها ومنذ القرن الخامس عشر للميلاد كانت أطماع الحبشة تنصب على الصومال وأدى ذلك التوسع إلى إنكار المسؤولين في أثيوبيا وجود الصومال كأمة ذات مقومات قومية كاملة وطالبوا بضم الصومال كلها إلى الحبشة[3] لكن توسع الحبشة لم يمضِ في سكوت وسلام لأن الصوماليين المسلمين هبوا مدفوعين بروح وطنية دينية في جيش بقيادة أحد أبطالهم المجاهدين وهو السيد أحمد الأعسر وذلك عام 1529م وانتصروا انتصاراً ساحقاً فاستنجدت حكومة الحبشة بالبرتغال، فأنجدها وتم القضاء على حركة المجاهد أحمد الأعسر، ومنذ ذلك الوقت وهو بداية القرن السادس عشر للميلاد والحبشة تقتطع الأراضي الصومالية مستغلة ظروف السبات العميق الذي أخلدت إليه الشعوب العربية والإسلامية بوجه عام وبلغ التوسع الأثيوبي في الصومال. ذروته عام 1954 إذ ضمت بريطانيا إلى الحبشة الجزء الغربي من الصومال الذي كان محمية بريطانية[4].

أما قبل ذلك عندما كانت بريطانيا تستعمر جزءاً من الصومال الغربي فقد نبغ من بين الشعب مناضلون ما فتئوا يواجهون جيوش الاحتلال بشجاعة وثبات وإصرار على النضال. وفي مقدمة أولئك الأبطال مناضل مشهور في تاريخ الكفاح الصومالي من أجل الحرية ومحاربة الاستعمار. ذلكم المناضل هو السيد محمد بن عبد الله حسن الذي كوّن جيش التحرير الشعبي في الصومال. وكاد يقضي على قوات بريطانيا.

(1) مجلة الدعوة (المصرية) عدد 389 بتاريخ فاتح رمضان 1397هـ ضمن مقال بعنوان أريتريا الثورة والقرى المحترقة للأستاذ عبده زايد.

(2) انظر مقالنا عن الشاعر عبد الرحمٰن إسماعيل شاعر من أريتريا المنشور بجريدة الميثاق لسان رابطة علماء المغرب عدد 258 بتاريخ 28 أكتوبر 1997.

(3) وقفات مهمة في التاريخ الأفريقي تأليف عبد الله حسن محمد الصومالي ـ منشورات دار الرفاعي بالرياض عام 1982.

(4) نفس المرجع أعلاه.

والسيد محمد عبد اللّه حسن مجاهد مسلم ملتزم انبثق من صميم الشعب الصومالي المكافح. وكان بطلاً من أبطال الإسلام في شرق أفريقية. وذا شخصية عظيمة أثرت في تاريخ الصومال. كتب عنه الأروبيون بتفصيل ولقبوه بـ (محمد المجنون) لأنه كافح الاستعمار كفاحاً مستميتاً معلناً كراهيته الشديدة للمستعمرين.

ولنستمع إلى قصة حياة الرجل من مواطن صومالي كتب عن تاريخ أفريقيا صفحات مشرقة هذا المواطن هو السيد عبد اللّه حسن محمد الذي اختار الإقامة بالمملكة العربية السعودية بعد أن أمضى حياته في وظائف تربوية متعددة بوزارة المعارف الصومالية. كتب هذا الرجل عن حياة المجاهد محمد عبد اللّه حسن ما يلي:

«ولد السيد محمد عام 1856م في الإقليم الشمالي من الجمهورية الصومالية. ونشأ نشأة دينية، إذ حفظ القرآن وهو ما يزال صبياً. ثم تتلمذ على رجال الدين وحضر مجالس العلماء حيث تعلم قدراً لا بأس به من العلوم الإسلامية والعربية. وفي عام 1882م سافر إلى مكة المكرمة لطلب العلم وأداء فريضة الحج ومكث بها ثلاث سنوات تفقه فيها في العلوم الإسلامية والعربية. كما تعرف على المذاهب السياسية التي كانت تجتاح العالم الإسلامي لمواجهة الاستعمار الأوروبي المتفرق علمياً وعسكرياً والذي أخذ يحكم سيطرته الكاملة على شعوب أفريقيا وآسيا. وعاد السيد محمد إلى الوطن محملاً بتلك الأقدار سنة 1885م. وعلى الفور فوجىء الشيخ محمد بأمرين غيرا مجرى حياته وتركا آثاراً عميقة على نفسيته. أولهما: أن السلطات البريطانية التي كانت تحكم الجزء الشمالي من الصومال طالبته بدفع ضريبة الرأس المفروضة على كل مواطن واقشعر بدنه وأحس بمرارة شديدة معتبراً ذلك طعنة قوية في صميم قوميته وإنسانيته إذ كيف يتسنى له أن يدفع ضريبة (لغرباء عن أرضه)؟ وثانيهما: أنه لاحظ هناك بعثات تبشيرية (تنصيرية) كثيرة في الوطن وهي تحاول بكل السبل والوسائل نشر المسيحية في الصومال.

وذات يوم سأل السيد محمد مجموعة من الأطفال الصوماليين في مدرسة تبشيرية سألهم قائلاً: أنتم أولاد من يا أبنائي؟ فردوا عليه «أولاد الأب ياغسنا» يقصدون بذلك الراهب الذي يطلق عليه الأب في الديانة المسيحية، عندئذ فتح السيد محمد عينيه على فاجعة بلده وأيقن أن الكارثة محققة (لا وطن ولا دين) ثم توصل إلى حقيقة أن الكفاح المسلح هو الطريق الوحيد لإنقاذ الوطن والدين فقام في المدن في أول الأمر داعياً إلى الدفاع عن الوطن والدين. ومبصّراً الناس بالخطر الداهم عليهم.

(1) أضع هنا نموذجاً لحالتين اثنتين الأولى: أن مؤسسة البابطين أصدرت سنة 1995 معجماً للشعراء العرب المعاصرين غابت عنه الصومال رغم أنه يقع في ستة أجزاء.
الثانية: أن طالبة تهيء أطروحتها للسلك الثالث جاءتني إلى المكتبة (مكتبة عبد اللّه كنون بطنجة) تسألني عن ثلاثة شخصيات أفريقية نكروما ـ سنغور ـ مانديلا ـ فلم أجد مرجعاً عربياً يشفي الغليل ولكني وجدت لها في موسوعة (أفريقيا) باللغة الفرنسية.

ولما لم يجدِه الجدل الديني والمناقشات المنطقية قرر الانتقال إلى البادية للقيام بالعمل الحربي فكوّن أول جيش من الدراويش سنة 1899م.

وفي نفس هذا العام أدرك الإنكليز خطورة هذا الرجل فكراً وعملاً وأرسلوا إليه حملة عسكرية لإطفاء شعلة الحرية والإيمان التي يحملها السيد محمد. والتقى الجيشان في معركة دموية انتهت بهزيمة القوات الإنكليزية واستيلاء الدراويش على أسلحتها. غير أن الرصاصة التي أطلقت في تلك السنة (يعني 1899م) استمرت واحداً وعشرين عاماً.

ويذكر صاحب الكتاب المشار إليه نصاً تحت عنوان: (خصائص حروب السيد محمد عبد اللّه) ما يلي:

«لم تكن حروب السيد محمد على نمط حرب العصابات، ولم تكن محصورة في إقليم بذاته من الوطن بل كانت حروباً عامة شملت كل أنحاء الصومال فكراً وعملاً كما ارتد لهيبها إلى بقية أقطار شرق أفريقيا وذلك لأن السيد محمد ما أن أعلنها حرباً مقدسة دينية ووطنية ضارية حتى التف حوله مئات الآلاف من الصوماليين المقاتلين الشجعان مما مكنه من خوض معارك في ثلاث جبهات متباعدة مع ثلاث قوات مختلفة الجنسية أي مع الإنكليز في الشمال ومع الحبشة في الغرب وإيطاليا في الجنوب وقد بلغ السيد محمد من القوة والتنظيم إلى حد أنه استطاع أن يصمد في الجبهات الثلاث إحدى وعشرين عاماً ينتصر على تلك الجيوش الثلاثة في معظم المواقع الحربية مبيداً فيها جنوداً وقادة من جيش بريطانيا.

ثم أيقن الإنكليز أن الانتصار على الدراويش في حرب برية أمر محال، فلجأوا إلى سلاحهم الجوي الذي ظل يقصف مراكز جيش التحرير الصومالي حتى دمر فيها كل نفس ونفيس وكان ذلك نهاية مؤسفة لجيش المجاهد البطل السيد محمد عبد اللّه سنة 1921.

والتاريخ يذكر أن الصومال كانت أول بلد أفريقي يستخدم ضده سلاح الطيران لإخضاعه. ومات البطل المجاهد شهيداً. وبقي أثره حياً في ضمير الصوماليين الأحرار. ولو سألت شخصاً صومالياً عن فلاسفة الصومال وشعرائها وحكمائها ودعاة استقلالها لقال لك وبلا أدنى تردد إنه السيد محمد عبد اللّه لأنه يأتي في المقدمة في تلك الميادين كلها وله الصدارة في كل هذه الصفات في نظر الصوماليين ذلك لأنه إلى جانب دفاعه المشرّف عن الوطن والدين ترك تراثاً ثقافياً عظيم الأثر والتأثير على الصوماليين وملاحم شعرية قيمة تعد حتى الآن مثل الصومال العليا في الدينيات والوطنيات والأخلاقيات.

وإذا كان تاريخ كل أمة عبارة عن حلقات متصلة من الكفاح كل حلقة منها ناتجة عن التي قبلها ومؤدية بالضرورة إلى التي بعدها، إذا كان هذا صحيحاً، فإن الصوماليين يرون أن حركة المطالبة بالاستقلال التي نشأت في الصومال عام 1943م إنما هي نتيجة لحركة السيد محمد عبد اللّه أي ترتبت عليها واستمدت منها مبادئها وقوتها الروحية والفكرية.

وبعد فقد ذكر صاحب الكتاب عن هذا الثائر أنه ترك تراثاً ثقافياً وملاحم شعرية ولكن قلة المعلومات هي التي ألجأتني إلى إغفال الأثر الثقافي للسيد محمد عبد الله في محيط مجتمعه في الصومال لأن آفة معلومات الثقافة العربية خارج محيطها أنها تتسم بالإغفال والتجاهل وعدم التواصل حتى بين أقطار البلاد العربية. ولنكن واقعيين وصرحاء أكثر عندما نعترف بأن بنوك المعلومات باللغات الأجنبية عن أي موضوع من الموضوعات بنوك غنية وتصل بالباحث إلى حد التخمة كما عبرت عن ذلك في أول هذا العرض. أما عندما نلتجىء إلى مصادرنا فإننا لا نظفر إلا برشح القربة. والمثال أمامنا. فلست أدري إن كانت هناك دراسات عن الأدب أو الثقافة بوجه عام المكتوبة باللغة العربية في بعض أقطار أفريقيا كالصومال ومالي والسنغال وأريتريا بل مالنا نذهب بعيداً وهذه موريتانيا الجارة بلد المليون شاعر كما يقال ما هي معلوماتنا عن الكيان الثقافي والاجتماعي عن موريتانيا كذلك عن غيرها من البلاد الأفريقية والعربية. فانعدام التواصل والعراقيل الإدارية الموضوعة في طريق الكتاب وتداوله خارج الحدود. والانغلاق على الذات من أهم مسببات الإغفال والتجاهل.

وإذا كان مبدأ عدم التدخل في شؤون الغير فيما بين الدول مبدءاً محترماً ومقدساً عالمياً فإن ذلك لا يعني دخول الكتاب والثقافة في هذا المفهوم لأن الثقافة والعلم ملك مشاع بين الناس عالمياً، ومن حق كل الناس فهي تراث إنساني لا يملك أي أحد حق الحجر عليهما.

التواصل الحضاري
بين المغرب والبلدان الأفريقية
جنوب الصحراء الكبرى من خلال وثيقة فقهية

د. عبد الخالق أحمدون

تمهيد:

لما دعيت للمشاركة في هذه الندوة العلمية القيمة تبادرت إلى ذهني ثلاثة موضوعات تتصل بمجال اهتمامي كباحث في الفقه الإسلامي وتاريخه وتراثه، وكل هذه الموضوعات تندرج ضمن المرحلة التاريخية للتواصل الحضاري بين المغرب وبلاد السودان[1]، هذا التواصل الذي ينبغي أن تتجدد أواصره باستمرار، وتتوطد عراه في كل وقت، وتتماسك حلقاته وتتقوى دائماً، خاصة في الظروف الراهنة التي تمر بها الأمة الإسلامية وهي تواجه أقوى التحديات وأصعب الأزمات التي تهدد كيانها بالانقسام والتمزق والتفرقة. ولن تستطيع مواجهة هذه التحديات إلا بتقوية الروابط بين أقطارها وبناء دعائم الوحدة والتماسك بينها، ومن بين هذه الأقطار البلدان الأفريقية التي هي جزء من كيانها.

وأقصد بالموضوعات الثلاثة:

1 ـ فتاوي علماء المغرب على عهد السلطان الحسن الأول في قضية استعانة أمراء السودان الغربي بالمغرب ورغبتهم في إعانتهم ضد حملة فرنسا على بلادهم. فقد وردت على السلطان المذكور رسائل من أمير تنبكتو يحيى بن الكاهي، وأمير التكرور أحمد الكبير بن الحاج عمر بن سعيد بن عثمان الفوتي، يُلتمس فيها المبادرة بالإعانة ونجدة البلاد ومدافعة

(1) المقصود ببلاد السودان المنطقة الفسيحة التي تمتد من المحيط الأطلسي في الغرب حتى سودان وادي النيل في الشرق، والتي تقع بين المناطق الصحراوية أو شبه الصحراوية في الشمال وبين نطاق الغابات الاستوائية في الجنوب. وقد استعمل الجغرافيون المسلمون هذا المصطلح للدلالة على هذه المناطق. انظر في وضعها هنا أهل الصفا في 117 ـ 118. وراجع: تاريخ الدول الإسلامية السودانية بأفريقيا الغربية. د. زكي عبد الرحمن. ص:7.

المعتدي[1]. وعلى أثره كتب السلطان لعلماء فاس بقصد الافتاء في النازلة، فقيدوا في ذلك أجوبة، وجلبوا في المسألة نصوص الفقهاء. ومن هؤلاء الفقهاء: جعفر الكتاني، أحمد بن الخياط، محمد بن أحمد العلوي، محمد بن رشيد العراقي، أحمد بن سودة المري، الطيب بن أبي بكر بن كيران، محمد بن أحمد الصقلي، عبد الله بن إدريس البدراوي[2].

ونستفيد من هذه الرسائل السودانية ما كان عليه المغرب من قوة ونفوذ ومركز بالنسبة للأقطار الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى التي بقيت على ولائها لملوكه حتى أواخر القرن 19م[3].

2 ـ رسالة في حكم الرقيق المجلوب من السودان من تأليف العالم الكبير الفقيه أحمد بابا التمبكتي سماها «معراج الصعود إلى نيل حكم مجلوب السود».

3 ـ رسالة في نفس الموضوع من تأليف محمد بن إبراهيم الجارمي الغاني سماها «تنبيه أهل الطغيان على حرية السودان»، وسيأتي الحديث عنها وشيكا.

وكان علي أن أختار واحداً من هذه الموضوعات يكون محل المداخلة في هذه الندوة وبعد إعمال النظر والفكر فيها وقع اختياري على الموضوع الثاني لأسباب علمية، منها:

1 ـ إن رسالة أحمد بابا التمبكتي (963هـ/ 1556م ـ 1036هـ/ 1627م) وثيقة تراثية مهمة تعكس مدى التواصل والترابط القائم بين الأقطار الأفريقية منذ مرحلة تاريخية متقدمة، وتؤكد رسوخ العلاقات بين هذه الأقطار.

2 ـ إن مؤلف هذه الرسالة علم من أعلام هذا التواصل، ورمز من رموزه التاريخية، حيث لا يذكر تاريخ المغرب الثقافي دون الوقوف عند شخصيته الفذة، بل إن المغاربة يعدونه منهم[4].

3 ـ إن هذه الوثيقة لم تنشر بعد ـ فيما أعلم ـ وقد جاء ذكرها عرضاً في بعض المصادر المغربية والدراسات والأبحاث التاريخية[5].

4 ـ إن الرسالة كانت من بين مصادر التأليف في موضوعها عند البعض، منهم: المؤرخ أحمد بن

(1) راجع في معطيات هذه الرسالة: العلاقات المغربية الأفريقية من خلال مجموعة وثائق ـ محمد المنوني ـ مجلة كلية الآداب بالرباط. ع: 15 ص: 35 وما بعدها.

(2) انظر نصوص هذه الأجوبة ضمن ملف بمؤسسة علال الفاسي بالرباط يحمل رقم: 710. وانظر: المصادر العربية لتاريخ المغرب ـ محمد المنوني ـ 2/ 146.

(3) العلاقات المغربية الأفريقية ـ ص: 38.

(4) يقول ليفي بروفنصال: «أحمد بابا سوداني الأصل: معتز بالانتساب لبلاده لا يبغي بها بديلاً، إلا أن المغاربة يعدونه من علماء المغرب الأقصى نظراً لمتانة الوشائج التي تربطه بهذه البلاد» ـ مؤرخو الشرفاء ـ ص: 176.

(5) أشار الأستاذ محمد الغربي إلى هذه الوثيقة بعنوان آخر وهو «الكشف والبيان لأصناف مجلوب السودان» واعتبرها كتاباً، وهي في الحقيقة رسالة أو تقييد على الأصح. أنظر كتابه: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي ص: 542 ـ هامش: 2 ـ وراجع: مملكة سنغاي في عهد الأسكيين لعبد القادر زبادية ـ طبعة الجزائر ـ 1971 ص: 156 ـ وتجارة الرق بأفريقيا ـ للدكتور إبراهيم حركات ـ مجلة دار الحديث الحسنية ـ ع: 5 ـ ص: 327 و345.

خالد الناصري في الاستقصا حيث ينقل منها فقرات طويلة[1]، والشيخ محمد بن إبراهيم الغاني، المشار إليه آنفاً، الذي اعتمد عليها في تأليف رسالته «تنبيه أهل الطغيان»[2].

5 ـ إن هذه الوثيقة حظيت باهتمام كبير لدى زعماء الإصلاح في أفريقيا في مطلع القرن 19، حيث استند إليها الشيخ عثمان بن فودي، زعيم حركة الجهاد في شمال نيجيريا وخليفته محمد بللو في تبرير الجهاد ضد الكفار من قبائل الهوسا[3].

6 ـ ما ذكره الأستاذ محمد بنشريفة في معرض تنويهه بشخصية أحمد بابا التبكتي ورسالة «معراج الصعود» حيث قال: «إن أحمد بابا يظل أقرب إلى الفقهاء منه إلى المؤرخين، غير أن الفرق بينه وبين كثير من فقهاء زمنه أنه كان واعياً بقيمة التاريخ، عارفاً بمكانته، وقد كان التاريخ بالنسبة إليه سلاحاً لا يقل عن سلاح الفقه. ومن يقرأ «معراج الصعود» و«جلب النعمة» يرى كيف كان أحمد يستعمل هذا السلاح من أجل دفاعه عن الحرية ودعوته إلى الإصلاح»[4].

7 ـ تأكيد الباحثين على قيمة هذه الوثيقة التاريخية ومضمونها الاجتماعي وما تضمنه من آراء فقهية سديدة، والتنبيه إلى ضرورة تحقيقها تحقيقاً علمياً، ودراستها على «نسق فقهي تطوري»[5].

لهذه الأسباب العلمية وغيرها اعتنيت بهذه الرسالة، وتتبعت نسخها، ورغبت في تخريجها وضبطها وتقديمها إلى القارىء الكريم، لما تضمنته من إشارات تاريخية مهمة تكشف عن عمق التواصل بين المغرب والأقطار الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى.

التعريف بالرسالة:

تصنف هذه الرسالة ضمن مصادر النوازل أو المسائل أو الأجوبة، وهي مصادر تعكس في جانب الواقع الحياتي الحي الذي تتداخل فيه عوامل مختلفة دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية، وتكشف في جانب آخر عن الحكم الشرعي للقضايا أو النوازل التي تتصل بحياة الناس في أوضاعهم المختلفة.

ومن هذين الناحيتين اكتسبت الرسالة قيمتها العلمية والاجتماعية بما تضمنته من الإجابة عن مسألة عمت بها البلوى في الأقطار الأفريقية وانتشرت في كثير من نواحيها، وهي وضع الرقيق الذي يجلبه التجار من البلدان الأفريقية ليباع في سوق النخاسة ووجه تملكه من الناحية الشرعية. وهي

(1) الاستقصا 5/ 103 و132.

(2) تنبيه أهل الطغيان ـ ص: 8.

(3) بيان وجوب الهجرة للشيخ عثمان بن فودي ـ تحقيق فتحي حسن المصري ـ الخرطوم 1977 ـ ص: 13 ـ 15 ـ 97.

(4) إفادة أحمد بابا التمبكتي من الخزانة المغربية ـ د. محمد بنشريفة ـ ضمن أعمال الندوة حول أحمد بابا ـ أيسسكو ـ ص: 91.

(5) الفقيه أحمد بابا التمبكتي ودوره في كتابة التاريخ الأفريقي ـ د. يوسف فضل حسن ـ ضمن أعمال الندوة السابقة ـ ص: 38 ـ 39.

مسألة عظم خطرها، وعم الابتلاء بها في كل بلد حتى قال عنها أحمد بابا «هي مصيبة عظيمة عمت بها البلوى في هذا الزمان في البلدان»[1].

جاء نص هذه الرسالة جواباً عن سؤال وجهه أحد العلماء من مدينة توات[2]، وهو الفقيه سعيد بن إبراهيم الجزائري المعروف بقدورة[3] إلى الفقيه أحمد بابا التمبكتي في سنة 1021هـ أو قبلها بقليل. وقد تأخر الجواب عنه حتى سنة 1024هـ، لأسباب سكت عنها المجيب. حسبما استفدناه من تاريخ الفراغ من كتابة الرسالة، ومما ذكره الفقيه أحمد بابا نفسه في صدر جوابه. قال: قدم إلي سؤال منذ ثلاثة أعوام أو أكثر من بلاد توات، صانها الله من ضروب الآفات... وقد كنت نويت الكتب عليه حينئذ، ثم منعني منه ما وقع وعاق عنه عائق القدرة حتى صار في جانب النسيان...»[4]، ثم ختمه بذكر تاريخ الفراغ منه وهو: الاثنين عاشر المحرم الحرام فاتح الرابع والعشرين وألف[5].

ونظراً لأهمية هذه الرسالة وقيمتها تعددت نسخها وتفرقت في الخزانات العامة والخاصة بالمغرب، وقد تيسر بحمد الله تعالى وقوته الوقوف على العديد من هذه النسخ نذكرها على الترتيب الآتي:

1 ـ نسخة خاصة بخزانة الأستاذ البحاثة المقتدر، المعروف بإعارة النوادر الدكتور عبد الله المرابط الترغي. وهي النسخة التي أحيل على صفحاتها بالهامش. تقع في 17 صفحة من الحجم الصغير، في كل صفحة 21 سطراً ما عدا الصفحة الأخيرة. كتبت بخط مغربي مقروء بيد الناسخ سعيد بن عبد الله الهوزالي. غير أن الرطوبة أتت على بعض جملها وكلماتها، كما سقطت منها فقرة كاملة من الصفحة الأخيرة، وميزة هذه النسخة أنها تضمنت نص السؤال الذي وجهه السائل إلى الفقيه أحمد بابا.

نسخ بخزانة العلامة المرحوم عبد الله گنون بطنجة مسجلة على الترتيب التالي:

(1) معراج الصعود ص: 8.

(2) ظلت مدينة توات تحت الحكم المغربي منذ عهد المرابطين إلى زمن قريب، وكان للشرفاء الوزانيين علاقة وطيدة بها. وقد أصدرت المطبعة الملكية بالرباط عام 1962 نص التقييد المتعلق بما اشتملت عليه من القصور ووثائق أخرى.
راجع الموسوعة المغربية للإعلام ـ معلمة الصحراء ـ ص72 والحركة الفكرية بالمغرب للدكتور محمد حجي ـ 2/ 630 ـ 631.

(3) هو أبو عثمان سعيد بن إبراهيم المعروف بقدورة. فقيه مشارك في بعض العلوم. أصله من تونس ونشأ بالجزائر. حلاه صاحب الصفوة بالعالم المتفنن الزاهد الورع الموصوف بالصلاح. وله الفتوى بالجزائر فأحسن فيها. أخذ عن سعيد المقري له: حواش على الصغرى، وعلى خطبة اللقاني، وشرح على السلم للأخضري. وأخذ عنه الفقيه محمد بن إبراهيم الهشتوكي غيره. توفي سنة 1066هـ. أنظر ترجمته في: صفوة من انتشر للأفراني رقم: 151 ـ نشر المثاني للقادري 2/ 82 ـ اليواقيت الثمينة 1/ 162 ـ وهدية العارفين 1/ 393 ـ وشجرة النور الزكية 309 ـ والفكر السامي للحجوي 2/ 279 ـ وتعريف الخلف للحفناوي ص: 66 ـ ومعجم أعلام الجزائر لعادل نويهض ص: 75.

(4) معراج الصعود ص: 3 ـ 4.

(5) نفسه ص: 15. ورد في النسخة رقم: 10444 التصريح بالسنة التي ألفت فيها هذه الرسالة وأقدر أن تكون زيادة من الناسخ. جاء فيها: ثم ورد الآن في أواخر هذه السنة، وهو سنة 1023 استدعاء الجواب عنه.

2 ـ نسخة رقم: 10321 ضمن مجموع، تقع في 10 صفحات، خطها مغربي دقيق

3 ـ نسخة رقم: 10444 مستقلة، تقع في 12 صفحة، خطها مغربي دقيق ومقروء.

4 ـ نسخة رقم: 10490 مستقلة، تقع في 8 ورقات، خطها مغربي مقروء.

وفي كل هذه النسخ لم يذكر اسم الناسخ وتاريخ النسخ.

نسخ بالخزانة العامة بالرباط وهي:

5 ـ النسخة الكتانية تحت رقم 1080ك ضمن مجموع، تقع في 17 صفحة، من ص: 390 إلى 407. وهي نسخة جيدة، كتبت بخط مغربي جميل. وقد اعتمدتها في تكميل النقص وتصحيح الأخطاء الواردة في بعض النسخ.

6 ـ نسخة تحت رقم: 3552د ضمن مجموع، تقع في 13 صفحة، من ص: 101 إلى 113، خطها مغربي مقروء.

7 ـ نسخة تحت رقم: 1762د ضمن مجموع، تقع في سبع صفحات من 1 ب إلى 7أ خطها مغربي مقروء.

8 ـ نسخة كتانية أخرى تحت رقم: 1174ك، في 14 صفحة.

9 ـ نسخة تحت رقم: 100ج ضمن مجموع، عدد صفحاتها 11، من 1 إلى 11. خطها مغربي مقروء.

10 ـ نسخة مصورة على المكروفلم تحت رقم: 2135. لم نعرف مصدرها.

11 ـ نسخة مصورة على المكروفلم تحت رقم: 2994، مصورة عن الأصل الموجود بالخزانة الحسنية تحت رقم: 7248.

فمن مجموع هذه النسخ تكونت لدينا نسخة تامة خالية من الأخطاء والنقص وهي هذه النسخة التي بين يدي القارىء.

ولم يقف العمل عند تخريج النص وإنما تجاوز ذلك لتتبع النقول في مصادرها الأصلية، وهكذا رجعت إلى المصادر التالية:

- تاريخ الأمم والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري
- تاريخ العلامة ابن خلدون
- نوازل أبي الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي
- المنتظم لابن الجوزي
- المعجم الكبير للطبراني
- أزهار العروش في أخبار الحبوش للجلال السيوطي.
- المدونة الكبرى للإمام مالك برواية سحنون.
- الفروق للقرافي

التعريف بصاحب الرسالة:

لا نريد أن ندخل في تفصيل الكلام عن حياة هذه الشخصية الفذة، وحسبنا أن نقف عند السمات العلمية البارزة في حياته[1]، فقد أطبقت شهرته الآفاق، ونال من أقلام المؤرخين والمفكرين والباحثين والفقهاء ما ناله من مدح وتنويه وتعظيم وثناء. ويكفي الذكر بأنه لما أفرج عنه بمراكش وانصرف إلى التدريس تقاطر عليه طلاب العلم من كل حدب وصوب للإقراء عليه والأخذ عنه، فذاع صيته واشتهر بين الناس. وقد ذكر البرتلي في فتح الشكور فقرات طويلة على لسانه تدل على ذلك، جاء فيها: «ولما خرجنا من المحنة طلبوا مني الإقراء، فجلست بجامع الشرفاء بمراكش، أقرىء مختصر خليل قراءة بحث وتحقيق ونقل وتوجيه... وازدحم علي الخلق وأعيان طلبتها ولازموني، بل قرأ علي قضاتها... وأفتيت فيها لفظاً وكتباً بحيث لا توجه الفتوى فيها غالباً إلا إلي... واشتهر اسمي في البلاد من سوس الأقصى إلى بجاية الجزائر وغيرها»[2].

وقال عنه المؤرخ عبد الرحمن السعدي وهو يتحدث عن علماء تمبكتو «وفيهم الفقيه العالم العلامة فريد دهره ووحيد عصره، البارع في كل فن من فنون العلم أبو العباس أحمد بابا... فجد واجتهد في بداية أمره بخدمة العلم حتى برع على جميع معاصريه وفاق عليهم جداً، ولا يناظره في العلم إلا أشياخه، وشهدوا له بالعلم. وفي المغرب اشتهر أمره وانتشر ذكره، وسلم له علماء الأمصار في الفتوى، وكانت وقافاً عند الحق..»[3].

ولد أبو العباس أحمد بن أحمد بن أحمد بن عمر محمد آقيت الصنهاجي: المسوفي، الماسني، التكروري، السوداني، التمبكتي في 21 ذي الحجة عام 963هـ الموافق 26 أكتوبر 1556م بقرية أروان الواقعة على بعد نحو عشرة أيام من «تمبكتو» على طريق القوافل الذي يربطها بتوات.

وقد غلبت نسبة التمبكتي عليه، وكانت أكثر النسب استعمالاً. وفي ذلك إشارة إلى موطنه الأساسي الذي نشأ فيه وترعرع وأخذ من معين علمائه حتى استوى وعلا كعبه.

أسست تمبكتو على عهد المرابطين، وصارت في القرن السادس عشر مدينة تجارية كبرى ومركز إشعاع علمي مزدهر، وبلغت شأواً عظيماً، وحظيت بسمعة كبيرة في العالم الإسلامي مثل ما حظيت به فاس والقاهرة والقيروان. وأصبحت قبلة لأهل العلم من الطلبة والعلماء، يتوافدون عليها من مراكش والجهات الأخرى. ويذكر المؤرخ السعدي أن تمبكتو «ما أتتها العمارة إلا من المغرب»[4].

(1) انظر في تفاصيل حياته الأطروحة التي قدمها الأستاذ محمود زبير بفرنسا بعنوان،
- Ahmad Baba de Tombouctou (1556 - 1627) Paris 1977.

(2) فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور ص: 34 ـ 35 ـ وانظر: نشر المثاني 1/ 273 ـ الإعلام للمراكشي 2/ 305 ـ مؤرخو الشرفاء ص: 178.

(3) تاريخ السودان: عبد الرحمن السعدي ـ ص: 35.

(4) ن. أ. ص: 21 ـ وانظر بتفصيل - Durbois. F. Toumboctou la mysterieuse - Paris 1899

وفي بيئة تمبكتو العلمية نهل العلوم وأصناف المعارف الإسلامية من تفسير وحديث وفقه، يساعده في ذلك ما كانت علبه أسرته «آل آقيت» من نفوذ وجاه وعلم ومركز وظيفي.

ويعتبر الشيخ محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري الشهير بـ«بَغْيُع» أبرز شيوخه وأكثرهم فضلاً عليه، ولم ينتفع بأحد مثل انتفاعه به وبكتبه. لازمه أكثر من عشر سنوات، قرأ فيها عليه نحواً من خمسة وعشرين كتاباً[1].

وقد تحصلت للشيخ أحمد بابا معرفة علمية واسعة، بما أخذه من العلماء وبما استفاد من المكتبات الغنية التي تزدان بها دور العلماء من أسرة محمد آقيت[2]، أهلته ليتصدر حلقات التدريس، ويصبح فقيهاً مالكياً بارعاً.

وشاءت الأقدار الإلهية أن يغادر أحمد بابا بلدته تمبكتو متوجهاً إلى المغرب في عهد المنصور السعدي على الوجه الذي أراده الله في الأزل وقضاه كما يحدثنا هو بذلك[3]. فظل في مراكش ـ عاصمة السعديين ـ مدة أربعة عشر عاماً إلى أن رجع إلى بلدته عام 1014هـ/ 1605م ـ 6[4].

ومهما قيل في شأن اعتقاله الجبري بمراكش ومعاناته من ذلك، فإن الأمر الذي تجدر الإشارة إليه والتنويه به هو أن وجود الفقيه أحمد بابا في مراكش كان خيراً ونعمة وبركة على أهلها وعلى المغرب قاطبة، وبل وعلى نفسه أيضاً. فقد استفاد طلبة العلم وشيوخهم من دروسه التي كان يلقيها بجامع الشرفاء، وانتفع به عامة الناس في الحضرة المراكشية، وجلس إليه العلماء للمذاكرة والتحصيل

(1) نيل الابتهاج 602 ترجمة رقم: 7036.

(2) ذكر تلميذه أحمد البوسعيدي في «بذل المناصحة» أنه سمعه يقول: أنا أقل عشيرتي كتباً، وقد نهب لي ست عشرة مائة مجلد. الاستقصا 5/ 130. ويظهر من بعض الإشارات الواردة في نيل الابتهاج أن جزءاً كبيراً من هذه الكتب أرجع إليه. وراجع الإعلام للمراكشي 2/ 302 ـ 307.

(3) تذكر المصادر أن ممثل السعديين الباشا محمود زرقون قبض عليه وجماعة من آل آقيت ونفوا إلى مراكش مصفدين في الحديد ومعهم حريمهم، وانتهبت ذخائرهم وكتبهم. وكان ذلك في 25 جمادى الثانية 1002هـ/ 18 مارس 1594م. فظل أحمد بابا في اعتقال تحفظي حتى أطلق سلاحه هو ومن معه في 21 رمضان 1004هـ/ 19 مايو 1596م. انظر: الصفوة ص52 ـ 53 رقم: 43 والاستقصا 5/ 130 ـ خلال جزولة 3/ 80 ـ 81 النزهة 97. الأعلام للمراكشي السابق.
وللتوسع في معرفة أسباب الحملة التي قام بها المنصور السعدي إلى السودان ومراحلها يرجع إلى بحثين مهمين لِدُولا فُوسْ (Delafosse.M) نشرا بمجلة هسپريس
- La conquete de Soudan -Hesp- 1923 - P.488.
- Les relations du Marec avec le Soudan - Hesp. 1924 - P:153.

(4) يرجع الفضل في إطلاق سراح الفقيه أحمد بابا إلى ابن المنصور زيدان. فبعد وفاة والده أذن له في الرجوع إلى بلاده عام 1014هـ. ويذكر المهدي الفاسي أن السلطان زيدان ندم على ذلك، لشدة تعلق أهل مراكش به، فأرسل في عودته ولكنه أبى. وكان متشوقاً إلى رؤية بلده ويسكب العبرات عند ذكرها. وقال في ذلك شعراً على طريقة الفقهاء منه:

أيا قاصداً كاغوا عرج نحو بلدتي ... وزمزم لهم باسمي وبلغ أحبتي
سلاماً عطيراً من غريب وشائق ... إلى وطن الأحباب رهطي وجيرتي

انظر: النزهة 98 ـ والاستقصا 131.

نذكر منهم: القاضي أبا القاسم بن أبي النعيم الغساني، وأبا العباس أحمد بك القاضي، وأبو العباس أحمد المقري، والتهامي بن محمد بن رحمون العلمي الذي أثنى عليه في كتابه «شذور الذهب في خير نسب» وغيرهم[1]. واستفاد هو كذلك من إقامته بمراكش حيث انعكس ذلك على انتاجه الفكري بصورة إيجابية، فانتشرت سمعته، وطار ذكره، وبعد صيته، واستطاع أن يؤلف في فترة قصيرة أزيد من نصف كتبه، يأتي في مقدمتها كتابه «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» الذي يعد من نفائس الكتب التي ترجمت للمالكية وسيرهم وأعمالهم، ومن ثم كانت هذه الفترة من أخصب مراحل حياته الثقافية[2].

ويتحدث القادري عن ذلك فيقول: «نفع الله به هذا القطر المغربي، وحمل عنه علم عزيز، واستفيد بما عنده من التحقيق والتحرير، وقد اشتهر فيه اشتهار أهله، وتحققت فيه مكانة قدره وفضله مع ما أكرمه الله من مضاعفة الأجور وعلو الدرجات بمشاق الأمور، بسبب ما لحقه من الامتحان، الذي هو لأمثاله عنوان غاية الكرامة والرضوان»[3].

ولست في حاجة إلى الحديث عن الإنتاج الفكري المغربي لأحمد بابا، فقد أفاض الباحثون في ذلك، وإنما يجدر التنبيه في هذا الصدد إلى أن المنوه به كان حاضراً بفكره ووعيه وثقافته الفقهية المالكية الأصلية في البيئة المغربية، مشاركاً في البحث عن الحلول لما يكتنف هذه البيئة من قضايا ونوازل. والقصد من هذا الإشارة إلى جوابين مهمين مما يتصل بهذا الموضوع، وهما:

1 ـ رسالة في حكم العشب الذي راج استعماله في ذلك العصر، المعروف «بطابا» أو التبغ، سماها «اللمغ في حكم شرب التبغ». ويذكر الأفراني أن هذه العشبة الخبيثة دخلت إلى المغرب أوائل القرن 11هـ، جاء بها الذين أتوا بالفيلة للمنصور السعدي من بلاد السودان، يزعمون أن فيها منافع، فشاعت عنهم في درعة ومراكش، وعمت البلوى بها جميع بقاع المغرب. وقد تصدى العلماء للفتوى فيها، فتعارضت أقوالهم، فمن قائل بالتحريم، ومن قائل بالتحليل، ومتوقف[4].

وكان الشيخ الفقيه أحمد بابا من الذين أفتوا بجواز القليل منها. قال في شرح المختصر: «فرع: ابن عسكر في العمدة: والنباتات كلها مباحة إلا ما فيه ضرر أو يغطي العقل. قلت: وبهذا تعلم جواز شرب دخان الورق المسمى طبغ، وقد ظهر شربه في أول هذا القرن، الحادي عشر بعد الألف، وبه أفتيت في بلاد المغرب، مراكش ودرعة اعتماداً على كلام ابن عسكر وغيره، وألفت فيها كراسة

(1) انظر: محمد بنشريفة: الإفادة.. السابق ص: 80 ـ نقلاً عن أطروحة محمود زبير.

(2) اطلعت على نسخة مصورة من هذا الكتاب بخزانة الزميل الأستاذ الدكتور عبد الله المرابط الترغي. وتوجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 884/ د.

(3) نشر المثاني 1/ 274 ـ 275.

(4) نزهة الحادي 162 ـ والاستقصا 5/ 126 ـ النوازل الصغرى 1/ 347 ـ الحركة الفكرية د. محمد حجي 1/ 246 ـ حيث يعتمد على البوسعيدي في بذل المناصحة لتحديد تاريخ هذا الحدث وهو 1005 ـ 1006هـ/ 1597 ـ 1598م. خلاف ما ذكرته المصادر المذكورة.

سميتها «اللمغ في حكم شرب طبغ»[1].

وقد انتشرت هذه الرسالة بين الناس، وتداولها العلماء في ذلك الوقت، بل أصبحت من مصادر التأليف في الموضوع عند المتأخرين، وهم الأكثر ممن منع وشدد في تحريمها.

قال الشيخ الرهوني، بعد نقل كلام أحمد بابا السابق: «وما أفتى به وذكره هنا قد نقل عنه نحوه تلميذه الحافظ المحصل أبو العباس المقري لما سأله عن القاضي الأعدل سيدي إبراهيم الجلالي، ونصه: وقد سألت عنها شيخنا الإمام المؤلف الحافظ العلامة سيدي أحمد بابا السوداني، فأجابني بجواز القليل منها قائلاً: إن الأشياخ بذلك أفتوا، وعين لي من جملتهم شيخه الإمام سيدي محمد بغيع، وهذا الرجل يزعم علماء السودان أنه المبعوث على رأس المائة العاشرة لتجديد الدين في نظرتهم»[2].

ونقل المكناسي في شرح ابن عاشر عن شيخه الرهوني قال: «لا وجه للمنع إن طهرت، لا كالمجلوبة من الروم. نعم ينبغي لمتعاطيها تقليد القائل بإباحتها ومنهم المحقق بابا»[3].

2 ـ جوابه عن سؤال طرح من قبل شخصية دينية مرموقة، لها وزنها على المستوى المركزي والإقليمي، وأثرها على الأحداث التاريخية والسياسية في عهد المنصور السعدي وبعده، ونقصد به، الشيخ أبا زكريا يحيى بن عبد الله بن سعيد بن عبد المنعم الحاحي[4]، ويتعلق الأمر بالأعراف التي كانت سائدة في المناطق البعيدة عن السلطان بالجنوب المغربي وما نصت

(1) النوازل الصغرى 1/ 342 و348 ـ والنوازل الكبرى 1/ 100 وما بعدها ـ والرسالة مذكورة في كتاب الأصليت الخريت لابن أبي محلي 136ظ ـ 145ظ ـ وانظر: الحركة الفكرية 1/ 248 ـ 254 حيث نقل فقرات منها، ومبيناً أسباب كتابتها.

(2) النوازل الصغرى 1/ 342 ـ 343 ـ وانظر نص فتوى الفقيه إبراهيم بن عبد الرحمن الجلالي الزياتي في نوازل العلمي 3/ 208 ـ 210.

(3) النوازل الصغرى 1/ 351 ـ ومن العلماء الذين أفتوا في هذه المسألة نذكر قاضي درعة أحمد بن محمد البوسعيدي، ومحمد السوسي (1023هـ)، ألف فيها «كشف العسق»، وأبو القاسم بن أبي النعيم الغساني ـ وأحمد المقري ـ ومحمد العربي الفاسي وله سهم الإصابة في حكم طابة ـ وتلميذ أحمد بابا أحمد بن علي البوسعيدي خصص فصلاً في بذل المناصحة. انظر في هؤلاء: الحركة الفكرية 1/ 248 ـ 265 وعبد الرحمن التمانارتي في الفوائد الجمة وعبد القادر الفاسي في أجوبته الكبرى ص25 ومحمد ميارة في «زبدة الأوطاب»، وبدر الدين الحمومي، ومحمد المرنيسي، وأحمد الرهوني، ومصطفى الرماصي، وعبد المجيد بن علي الزبادي المنالي في رحلته بلوغ القصد والمرام (الخزانة العامة بالرباط د1808) ـ ومحمد بن الحسن بن عرضون الشفشاوني.
وقد ورد من السلطان الحسن الأول استفتاء لعلماء فاس في 23 محرم عام 1304هـ/ 1886م في حكم هذه العشبة فأجاب عنه الشيخ جعفر بن إدريس الكتاني (ت1323هـ)، وقعها معه مشايخ فاس: القاضي حميد بن محمد بناني (ت1327هـ) ـ وأحمد بن أحمد بناني (كلا) ـ والطيب بن أبي بكر بن كيران (ت1314هـ)، وعبد الله بن إدريس البدراوي، وعبد الهادي بن أحمد الصقلي (ت1311هـ)، وأحمد بن محمد بن الخياط الزكاري (ت1343هـ)، وعبد الملك الضرير العلوي، وأحمد بن محمد بن حمدون بن الحاج السلمي (ت1316هـ).
وكتب فيها المؤرخ أحمد بن خالد الناصري جواباً أثبته في الاستقصا 5/ 125 ـ 129. وألف الشيخ المهدي الوزاني تويلفا في المسألة ساقه كله في نوازله الصغرى 1/ 342 ـ 356 وقد نقل فيه أجوبة الفقهاء المذكورين أعلاه. كما أثبت أجوبة المذكورين ثانياً في نفس المصدر 1/ 401 ـ 405 أول نوازل الجهاد. وانظر النوازل الكبرى 8/ 100 وما بعدها.

(4) ولد بتافلات قال عنه المختار السوسي: العلامة الجليل، الرئيس المتبوع، فرع كل آل سوس في عصره. اشتهر بتحصيل =

عليه من وضع انْفلاس وهم الشيوخ أو الضمان الذين كانوا يطبقون بعض القوانين المسطرة في «ألواحهم» على من ارتكب ما يخالفها بأخذ غرامة مالية على جنايته، أو هدم داره، أو ذبح بقرته يأكلونها، ردعاً له ولأضرابه، وإن المتهم عندهم يعطي خمسين يميناً. وما يأخذونه من الغرامات المالية يسمونه: الإنصاف يأخذونه من المتهم حسب نوع الجناية ومقدارها. وهذه القوانين كلها مخالفة للشرع، لجأوا إليها للحفاظ على الأمن ومصالح البلاد. وقد استدعى السؤال البحث عن الحكم الشرعي لهذه القوانين.

وقد خاطب الشيخ أبو زكريا بالسؤال فقهاء الحضرة المراكشية في ذلك الوقت. وكان من بين الفقهاء الذين أجابوا عن السؤال الشيخ أحمد بابا التمبكتي[1]. ومما جاء في الجواب: «أما قولكم: يجتمعون عن آخرهم إلى قولكم: الشيوخ والضمان... فاعلم أن الموضع الذي لا سلطان فيه أولاً يلحقه حكم السلطان، إن اجتمع جماعة المسلمين فيه على إقامة أحكام الشرع على الوجه المشروع، فإن حكمهم يقوم مقام السلطان والقاضي، ويجب عليهم السعي في الدخول تحت حكم السلطان، إذ لا يجوز البقاء فوضى للأحاديث الكثيرة..»[2].

يظهر من هذا كيف كان الفقيه أحمد بابا متفاعلاً مع البيئة المغربية وظروفها السياسية وأحوالها الاجتماعية، مندمجاً فيها بوعيه وثاقب فكره، مشاركاً بثقافته وعلمه، لا يختلف في ذلك على فقهاء وقته بالمغرب الذين كانت تربطهم به وشائج المحبة والتقدير والإجلال. وقد ظل كذلك إلى أن أذنت

= العلم ونشره في زاوية تافلالت. وقد استنصر السلطان السعدي زيدان ضد حركة أبي محلي. نزهة الحادي 208 وما بعدها ـ الاستقصا 6/ 60 الأعلام للمراكشي 10/ 222 وما بعدها ـ المعسول 19/ 84 وما بعدها.

(1) أجاب عن السؤال خمسة من فقهاء الوقت وهم: أحمد بابا التمبكتي ـ عبد الواحد بن أحمد الرگراگي ـ ومحمد بن عمر الهشتوكي ـ وعيسى بن عبد الرحمن السكتاني ـ وإبراهيم بن يونس.

(2) اطلعت على نص السؤال وأجوبته في مصادر النوازل والأجوبة الفقهية التالية:

1 ـ نسخة مستقلة بالخزانة الحسنية بالرباط تحت رقم: 5813 بخط الناسخ عبد الله بن سعيد الهوزالي، فرغ منها سنة 1233هـ، وعنونت باسم.. أجوبة في شأن القوانين العرفية لأحمد بابا التمبكتي.

2 ـ ضمن الأجوبة الفقهية لأبي مهدي عيسى السكتاني ـ مخطوط بالخزانة الحسنية رقم: 6337 من 26/ أ إلى 32/ أ ـ ب

3 ـ ضمن نوازل ابن عبد السميح، أو فتاوي علماء جزولة لأبي العباس أحمد بن يعزي بن عبد السميح التغاتيني (ت1080هـ) ـ مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم: ق725 من ص: 239 إلى 246.

4 ـ ضمن كتاب: المنهل العذب السلسبيل، شرح نظم أبي زيد الجشتيمي ـ لمحمد بن أبي بكر الشابي الأزاريفي ـ مطبعة النجاح ـ الدار البيضاء ـ 1400هـ/ 1980م ـ 2/ 251 ـ 257.

ـ وتوجد هذه الأجوبة ضمن مجموع بالخزانة الناصرية بتمكروت تحت رقم: 1644، بعنوان: أجوبة في مسائل النفاليس لعبد الواحد الرگراگي.

وأشير إلى أن الأستاذ صدقي علي «أزايكو قام بتحقيق هذه الأجوبة والتعليق عليها معتمداً على ثلاث نسخ: الأولى والثانية المشار إليهما أعلاه ـ ونسخة أخرى عثر عليها في أيمينتانوت. وقد نشرها ضمن أبحاث اللقاء العلمي حول موضوع «التاريخ وأدب النوازل» الذي نظمته الجمعية المغربية للبحث التاريخي بتعاون مع شعبة التاريخ بكلية الآداب بالرباط تكريماً للأستاذ المرحوم محمد زنيبر يومي 16/ 17 دجنبر 1989 ـ انظر: التاريخ وأدب النوازل ـ منشورات كلية الآداب بالرابط ـ ص: 135 ـ 185 وراجع في هذا الموضوع كذلك: أطروحة الأستاذ الحسن العبادي «فقه النوازل بسوس» 2/ 459 ـ 467.

ساعة الرحيل بالفراق فعاد إلى تمبوكتو[1] واستقر بها منصرفاً إلى التدريس والتأليف حتى توفاه الله في ضحوة الخميس، شعبان 1036هـ/ 22 أبريل 1627م.

موضوع الرسالة:

سبقت الإشارة إلى أن الرسالة جاءت جواباً على سؤال وجهه الشيخ قدورة من مدينة توات إلى فقهاء السودان، ومنهم أحمد بابا على الخصوص، ويتعلق بقضية العبيد المجلوبين من البلاد السودانية التي تقرر إسلام أهلها كبلاد برنو وعفنو وكانوا وجاغوا وكاشنه وغيرها من البلدان التي استفاض إسلامهم هل من وجه شرعي يسوغ لملكهم والتصرف فيهم بالبيع والشراء.

إن هذه المسألة تدخل عموماً في موضوع الرق وتجارة الرقيق في أفريقيا وهو موضوع من «أشد الموضوعات حساسية وأكثرها مدعاة لاختلاف الرأي في التاريخ الأفريقي»[2]. ولا أريد أن أدخل في مناقشة هذا الموضوع، فقد كتب فيها الباحثون الأجانب والعرب بإسهاب، كما لا أريد أن تحظى هذه القضية بالاهتمام في هذه المداخلة العلمية المتواضعة، لأنها محكومة بظروفها التاريخية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وإنما الذي نود أن نشير إليه بعجالة هو أن ما روجته المصادر الأجنبية وثقافتها التوسعية الحاقدة التي تجعل من الرق موضوعاً ملتصقاً بالإسلام ومرتبطاً بتشريعه، وأن تجارة الرق وتملكهم من أوضاع العرب الخاصة بهم دون سواهم، لا يقوم على أساس موضوعي في العلم والتاريخ، بل إن هذه المصادر تتجاهل طبيعة النصوص التشريعية في الإسلام ومقاصدها السامية، بل وتجهل أو تتجاهل المسالك التي وضعها الإسلام للقضاء على ظاهرة الرق، وتسعى أن تحدث شرخاً في العلاقات العربية الأفريقية، وذلك بالتركيز على أن الصلات الطويلة بين العرب والأفارقة لم تكن متماثلة، بمعنى أن العرب اخترقوا القارة الأفريقية لاستعباد سكانها وفرض دينهم وثقافتهم على أهلها[3].

إن نظرة سريعة إلى تاريخ الأمم والدول تبين لنا أن الرق كان وضعاً اجتماعياً قائماً منذ القدم، وأن تجارة الرقيق والنخاسة كانت من أهم موارد الثروة وجزءاً من النظام الاقتصادي، وعنصراً من عناصر الإنتاج. ولما ظهر الإسلام كان الرق متركزاً في البلاد العربية، فلم يكن من الحكمة القضاء عليه مرة واحدة، لأسباب تمليها ضرورات الحياة الاجتماعية والظروف الاقتصادية، ولكنه تعامل معه بالتدريج، فهيأ له من المنافذ التشريعية، والمسالك القانونية التي ضيقت من روافده وألغت موارده

(1) ومن طريف ما يذكره الأفراني أنه لما خرج من مراكش يقصد بلده شيعه أعيان الطلبة فأخذ بعضهم بيده عندالوداع وقرأ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ على ما جرت به العادة من قراءتها عند وداع المسافر وطلب رجوعه سالماً. فنزع أبو العباس يده بسرعة وقال: «لا ردني الله إلى هذا المعاد ولا رجعني لهذه البلاد وسلم عليهم وذهب». نزهة الحادي 98 ـ والاستقصا 5/ 131.

(2) الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية: جمال زكريا قاسم ص: 193.

(3) نفسه

شيئاً فشيئاً، وفتح للأرقاء أبواب الحرية، ووسع من أسباب العتق ما يكفي للقضاء عليه ومنها: الإقرار بلفظ العتق صراحة من السيد، أو أن يجرى على لسانه ما يفيد التدبير، وهو الوصية بتحرير العبد بعد موته، والتسري بالجواري بدون عقد كطريق لحريتهن، ومكاتبة السيد عبده على مال والإجابة إلى ذلك إذا طلبها العبد، وعتق الرقبة في حالة الاعتداء، أو القتل الخطأ، أو الحنث في اليمين، أو الإفطار في رمضان متعمداً، كطريق من طرق التكفير عن الذنب. وحبب الإسلام إلى الناس تحرير الرقيق ورغب فيه وجعله أكبر قربة يتقرب بها العبد إلى ربه. قال رسول الله ﷺ: «**من أعتق رقبة أعتق الله بكل عضو منها عضواً من أعضائه من النار**». بل أنه خصص سهماً من مال الزكاة لشراء العبيد وتحريرهم ومساعدة من يحتاج منهم إلى المساعدة في سبيل تحريره. فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ . .﴾[1] [التوبة: 60]. وبعد هذا، فإنه من الخطأ الفادح، والجريمة النكراء الإدعاء بأن الإسلام كان سبباً في تغذية تجارة الرقيق في القارة الأفريقية[2].

وتذكر المصادر أن جلب الرقيق إلى المغرب كان يجري ضمن العمل التجاري العادي، وأن هذه التجارة لم تتأثر بالتوسع الكبير في صيد رجال القبائل وإرسالهم عبر البحار كما كان يفعله النخاسون الأوروبيون[3]. وقد رافقت هذه التجارة المحدودة هجرة جماعية اختيارية لبعض الزنوج الذين توجهوا إلى واحات وقرى سوس طلباً للعلم، ولم تدخل هذه الجماعات في نطاق الاسترقاق الذي كان يواجه كثيراً من النقد من طرف العلماء في العهد السعدي[4].

ولم يخرج الاسترقاق الذي عرضه السودان الغربي عن نطاق التجارة العادية والمحدودة، وكان العبيد يعاملون معاملة حسنة بالمغرب، ويعتبرون خداماً للسلطان وتحت حمايته فلم يكن يسمح باستعمال العنف في معاملتهم، وغالباً ما كانوا يتحررون بموجب أحد الأوجه التي كان يقرها الشرع الإسلامي[5].

لقد شغلت ظاهرة الاسترقاق بال الفقهاء، وأخذت حيزاً من اهتمامهم وتفكيرهم. خاصة في العهد السعدي الذي عرف قدوم عدد كبير من السود. وقد أصبحوا يشكلون إحدى فرق الجيش في

(1) انظر بتفصيل في هذا الموضوع رسالة الدكتور علي عبد الواحد وافي بالفرنسية

- Contribution à une théorie sociologique de l'Esclavage.

- Paris - 1931.

وكتابه: الحرية في الإسلام ـ دار المعارف ـ مصر 1968.

(2) راجع الفصل الخامس من كتاب الدكتور جمال زكريا قاسم، السابق في مسألة الرق وتجارة الرقيق في أفريقيا ص: 191 ـ 213 وبحث إبراهيم حركات السابق: 325 ـ 353.

(3) نفس المصدر ص: 205 وما بعدها.

(4) يذكر المختار السوسي قرية أكرض بسوس كان سكانها كلهم سود تبدو على المسنين منهم آثار الخير. فهم ذوو دين وملازمة للصف في المساجد. خلال جزولة 3/ 15. ويتحدث في المعسول عن تجارة العبيد التي زاولها بعض الفقهاء، كان من نتائجها ازدياد الوشائج الدموية بين الشمال الجنوب. المعسول 6/ 16 ـ 162. 18/ 160 ـ 165.

(5) راجع: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي للدكتور محمد الغربي ـ ص606 وما بعدها.

العهد الإسماعيلي، وينالون أحسن المراكز السياسية والعسكرية[1]. ولم يسعفنا البحث في التعرف على الفتاوى الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع في العهد السعدي، إذا استثنينا فتوى الشيخ عبد القادر الفاسي (ت1091هـ) التي أوردها العلمي في نوازله ونصها: سئل رحمه الله ونفعنا به عن إنسان أسود غصب وبيع على أنه عبد، وهو في بلد تقام فيه الجمعة. . . فأجاب: «إن هذا الإنسان لا يطلق عليه أنه مملوك، إذ تملكه بالغصب والظلم لا يخرجه عن حكم الحرية ولا يصير رقيقاً، بل غايته أنه مظلوم مقهور في حكم المملوك، وذلك غير معتبر شرعاً إذ هو في نفس الأمر حرّ، ولا سبيل لتمليك الحر المسلم، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حسناً. . .»[2]. كما لا يمكن المجازفة بالقول: إن رسالة أحمد بابا هي الوحيدة التي اهتمت بهذا الموضوع في العصر السعدي، وذلك في غياب المعلومات المتعلقة بالرسائل والأجوبة الفقهية التي دونت في ذلك العصر. غير أنه قد يكون من المؤكد أن رسالة أحمد بابا هي الأولى من نوعها التي تطرقت إلى حكم العبيد المجلوبين من السودان.

وفي العهد العلوي، وخاصة في عهد المولى إسماعيل، برزت على مسرح الأحداث السياسية مسألة «الحراطين» والبحث عن العبيد في القبائل وتمليكهم وإدماجهم ضمن جيش واحد عرف باسم «جيش البخاري»[3]. وقد تصدى العلماء لهذه المسألة بالاستنكار والرفض، وواجهوا من أجل ذلك الشدائد والصعاب، خاصة الشيخ محمد العربي بن أحمد بردلة (ت1133هـ) الذي ألف في ذلك رسالة سماها: «إفشاء القواعد المذهبية، والأقوال المرضية في إبطال النحلة العليلشية التي أشاعها الملحد في الأقطار المغربية»[4]. وعبد السلام بن حمدون جسوس[5]. ومما جاء في جواب الفقيه بردلة: «. . تعين على كل من له ملابسة بالعلم إنهاء هذا الخطب النازل الوقتي الذي هو المجاهدة باستعباد الأحرار واسترقاقهم بدون وجه شرعي، وتقرير هيأته الواقعة، وكشف الوجه الذي يتخيل عليه وما يرتكب في ذلك من المحظورات الموبقات. . وهؤلاء المطالبون بالاسترقاق الآن حيث كانت حريتهم معلومة، فإقرارهم بالرق ولو كان عن طوع وجواز، مع انتفاء ما ذكر من التهمة، فهو لغو، لا يسلمون شرعاً للرق بهذا الإقرار، ولا ندعهم وإياها، ولا يلزمون به، لأن حريتهم حق من

(1) نفسه.

(2) نوازل العلمي 2/ 126.

(3) للمزيد من الاطلاع على هذه القضية في علماء فاس والمولى إسماعيل ومشكلة الحراطين عزيز عبد الله مطران ـ ترجمة عن الإنجليزية عبد الله بن الأمين ومحمد المهناوي. مجلة أبحاث عدد 26 ـ ربيع 1991 ـ ص: 71 ـ 83 والتنظيم العسكري وعلاقته بالمجتمع في العصر الإسماعيلي «الترقي الاجتماعي للحراطين نموذجان»: محمد المهناوي ـ منشورات مركز البحوث والدراسات العلوية ـ الريصاني ـ 1991 حركة الأدب في المغرب د. عبد الله الترغي 1/ 32 ـ 41.

(4) توجد من هذه الرسالة نسخ متعددة بالخزانات المغربية. ويرجع تاريخها إلى متم ربيع الأول 1120هـ/ 1708م. وقد وقعها معه بالعطف كل من: محمد بن أحمد بن الحاج، ومحمد بن أحمد ميارة الحفيد، وعبد السلام بن حمدون جسوس. وقد أوردها كاملة أبو العباس أحمد بن الحاج في كتابه الدر المنتخب المستحسن، الجزء السابع ص: 189 ـ 205 مخطوط بالخزانة الحسنية ـ رقم: 12184 ـ وكذلك العلمي في نوازله 3/ 277 ـ 285. وانظر في ظروف جمع الحراطي وأسبابه ودواوينه الدر المنتخب 6/ 108 ـ 116 ـ 7/ 184 ـ 188.

(5) انظر قصته مع السلطان مولى إسماعيل في الدر المنتخب 7/ 205 ـ 215.

حقوق الله تعالى، فليس لهم إرقاق نفسهم. . . فلينظر ما أفضت إليه هذه البدعة التي لم تقع في غير هذا القطر المغربي من سائر الأقطار، ولم يبتل بها أهل عصر مما سلف من الأعصار. . . فقد ضاقت نفس العامة والخاصة بها ذرعاً، وما استطاعوا لها نظراً ولا سمعاً، لجمعها بين المصيبة في الدين والدنيا. .»[1].

وقد تصاعد استنكار هذه الظاهرة إلى السلطة الحاكمة، فيقرر السلطان الحسن الأول في رسالته القرنية التي أذاعها عام 1300هـ/ 1883 أن من المنكر الذي لا يسع التغافل عنه والتساهل في أمره: هذا الخطب النازل الوقتي الذي هو المجاهرة باستعباد الأحرار، واسترقاقهم بدون وجه شرعي. .»[2].

وهناك رسالة في الموضوع كتبها الفقيه جعفر بن إدريس الكتاني (ت1323هـ)، وفيها يقرر أن الأمة التي يصح تملكها شرعاً هي المسبية من بلاد الكفر[3].

وقيد أحمد بن خالد الناصري فصلاً ختم به حديثه عن نكبة أحمد بابا التمبكتي ذهب فيه إلى استنكار هذه الظاهرة الشنيعة وحسم مادة فسادها. ومما جاء فيه: «قد تبين لك بما قصصناه عليك من أخبار السودان ما كان عليه أهل تلك البلاد من الأخذ بالإسلام من لدن قديم، وأنهم من أحسن الأمم إسلاماً، وأقومهم ديناً، وأكثرهم للعلم وأهله تحصيلاً ومحبة، وهذا الأمر شائع في جل ممالكهم الموالية للمغرب كما علمت. . .

إذ أهل السودان قوم مسلمون، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا. . فنسأله سبحانه أن يوفق من ولاه أمر العباد، لحسم مادة هذا الفساد، فإن سبب الاسترقاق الشرعي الذي كان على عهد النبي ﷺ والسلف الصالح مفقود اليوم، وهو السبي الناشىء عن الجهاد المقصود به إعلاء كلمة الله تعالى، وسوق الناس إلى دينه الذي اصطفاه لعباده هذا هو ديننا الذي شرعه لنا نبينا ﷺ، وخلافه خلاف الدين، وغيره غير المشروع والتوفيق إنما هو بيد الله. .»[4].

وألف في الموضوع كذلك أحد علماء غانة رسالة سماها «تنبيه أهل الطغيان على حرية السودان»[5]، وصاحبها هو: محمد بن إبراهيم الجارمي الغاني[6].

قال في مقدمتها: «إني لما رأيت تحامل كثير من الناس على السودان وتجاسرهم عليهم من غير

(1) نوازل العلمي 3/ 282 ـ 289 والدر المنتخب 7/ 198 ـ 204.
(2) انظر: إتحاف أعلام الناس لابن زيدان 2/ 229 ـ ويلاحظ أنها نفس العبارات التي جاءت في جواب القاضي بردلة.
(3) أشار إلى هذه الرسالة ضمن تآليفه التي سردها آخر فهرسته. وهي من الرسائل المفقودة. راجع: المصادر العربية. . للمنوني ـ 2/ 142 ـ رقم: 1063.
(4) الاستقصا 5/ 131 ـ 134.
(5) وقفت على الرسالة مخطوطة بخزانة العلامة المرحوم عبد الله كنون تحت رقم: 10443: وقد طبعت بالمطبعة الأهلية بالرباط عام 1946 في 28 ص، أما النص المخطوط فيقع في 22 صفحة من الحجم الصغير كتب بخط مغربي مقروء ولم يذكر تاريخ النسخ. وكان الفراغ من تأليفها أواسط شعبان عام 1353هـ.
(6) لم نتمكن من التعرف عليه.

موجب وما يدعون من رقيتهم وعدم إسلامهم حملتني الغيرة على أن أنبه على ذلك في رسالة، ليكون على بال من له أدنى اهتمام بدينه. .». وقد اعتمد الجارمي في تأليف هذه الرسالة على ما ذكره الناصري في تقييده المشار إليه سابقاً، ويبدو أنه لم يكن يعرف رسالة أحمد بابا إلا من خلال الاستقصا. كما استند إلى أقوال بعض العلماء المغاربة الّذين جالسهم وكانت تربطه بهم صداقة ومودة. ويدل عليه ما جاء في هذه الفقرة قال: «فهل استرقاقهم إلا ظلم وخروج عن سنن الهدى. ويؤيد ما ذكرناه قول بعض من لاقيناه بالدار البيضاء وهو الشيخ الفاضل القاضي أبو عبد الله سيدي محمد بن المفضل الحريزي. . أجاب في المسألة: أن لا عبد اليوم ولا أمة، وما يقع من ذلك في أيد الناس مخالف للشرع»[1].

أبعاد التواصل الحضاري من خلال الرسالة:

تتضمن رسالة أحمد بابا التمبكتي، بغض النظر عن الفكرة الأساسية التي قامت عليها، إشارات تاريخية، وتنبيهات موضوعية يستخلص منها الباحث مدى التواصل والرباط القائم بين المغرب وبلاد السودان منذ عهد قديم بأبعاده المختلفة: الدينية، والمذهبية، والثقافية. وسأحاول أن أحدد مظاهر هذه الأبعاد انطلاقاً من الفقرات التي وقفت عليها في الرسالة.

1 ـ البعد الديني: ويبدو واضحاً من خلال الفقرات التي أتى بها الفقيه أحمد بابا للدلالة على أن أهل السودان مسلمون لا تجوز تملكهم بحال، أسلموا قديماً منذ القرن الخامس الهجري، ويؤكد على الدور الذي قام بها الملثمون المرابطون في نشر الإسلام وإخضاع أهل أفريقيا له. وذكر من بين هذه البلدان المسلمة: كانوا، وكشنة، وبرنو، ومالي، وسنغي، والفلان[2].

إن موضوع انتشار الإسلام في البلدان الأفريقية ينبغي أن يحتل مكاناً رئيسياً في التاريخ الأفريقي وتاريخ الشعوب الإسلامية في العصر الحديث لأسباب عديدة من بينها ارتباط العالم العربي بالقارة الأفريقية في عصور مختلفة من التاريخ وامتزاج الحضارة العربية الإسلامية بالحضارات المتعددة للشعوب الأفريقية، وسرعة الاندماج بين شعوبهما وتاريخهما الحافل، مما جعل العالم العربي والأفريقي أقرب إلى التضامن والتوحد والتداخل الحضاري تحت راية الإسلام، ومع ذلك فإن إبراز طبيعة العلاقات العربية الأفريقية لا تزال تكتنفها صعوبات، في مقدمتها فقدان الكثير من المصادر والسجلات العربية، وغلبة المصادر الأجنبية التي كان قصدها التشويه المتعمد لتاريخ العرب والإسلام في أفريقيا[3]. يقول الدكتور جمال قاسم: «وليس من شك في أن تاريخ العرب في أفريقيا يعد من الصفحات المجيدة في التاريخ الأفريقي، نرجو أن تتاح الظروف للدارسين العرب لاقتفاء

(1) تنبيه أهل الطغيان ص: 5.
(2) حول إسلام هذه البلدان راجع: الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا للدكتور حسن أحمد حمود ص: 220 ـ 226 ـ 233 ـ 247.
(3) الأصول التاريخية. . ص 11 ـ وما بعدها ـ وراجع الأصل الأول من الكتاب حول «أفريقيا في المصنفات العربية ـ 23 ـ 57 واسكيا الحاج محمد وإحياء دولة سنغاي لفاي منصور علي ص: 52.

آثاره قبل أن تضيع المدونات العربية أو يقتصر الدارسون على المصادر الأوروبية وحدها، فإن معظم هذه المصادر كتبت بالنظرة الأوروبية، وكان صعباً عليها أن ترى حسنة من حسنات العرب»[1].

وتردد المصادر الأوروبية أن من العوامل المهمة لإبداء الحماس الكبير للإسلام من قبل البلدان الأفريقية كان العامل التجاري الذي شكل مورداً هاماً في النشاط الاقتصادي لهذه البلدان. ويظهر أن الاعتبارات الاقتصادية والعلاقات التجارية مهما كثرت لا تكفي، فهناك عامل أساسي، وهو العقيدة الإسلامية وسماحتها وما تضمنته من الفضائل والقيم لم تكن في دين من الأديان المعروفة، ناهيك عن الديانة الأفريقية الضاربة في الوثنية. فقد وجدت بلاد السودان ضالتها المنشودة في نور الإسلام الساطع. وبذلك تحققت نظرية علماء مقارنة الأديان التي تقرر بأن الدين الأعلى ينسكب في قلوب من لا دين لهم، أو من يعتمدون في تدينهم على الأوهام والخرافات، كالسيل الذي ينحدر من أعلى إلى أسفل[2].

وقد تأثرت أقاليم غرب أفريقيا المجاورة للمغرب بموجتين إسلاميتين: تتجلى أولاهما في تسرب الإسلام وانتشاره فيها انتشاراً بطيئاً استغرق حوالي سبعة قرون ابتداء من القرن الخامس الهجري (11م)، وجاءت الموجة الثانية في أعقاب حركات الجهاد التي اضطلع بها الفلان في القرن الثالث عشر الهجري (19م).

أما الموجة الأولى فقد كانت طلائعها من قبائل الملثمين (الطوارق)[3] الذين اضطلعوا بنشر الإسلام في غرب أفريقيا عن طريق التسرب السلمي. وعلى الرغم من أن حركة المرابطين بزعامة قبيلة جدالة كانت قصيرة العمر، فإنهم نجحوا في إزالة أكبر عقبة كانت تحول دون تقدم الإسلام جنوباً، فاضمحلت على أيديهم مملكة غانة الوثنية، ثم اعتنق ملوكها الإسلام وأخلصوا له، وعملوا على نشره بوسائلهم. وتحولت غالبية شعب غانة إلى الإسلام، واستطاع دعاة المرابطين أن ينشروا الإسلام على ضفاف السنغال، وفي الأقاليم الواقعة بين السنغال والنيجر. وتم في عهد المرابطين تأسيس مدينة «تنبكت» وامتداد الإسلام إلى مدينة «جنى»، وقد غدت المدينتان السودانيتان أعظم مركزين للثقافة الإسلامية وسوقين هامين للتجارة السودانية على ضفاف النيجر. وفي هذه المرحلة كذلك ظلت الموجة الإسلامية الأولى قوية، بيد أن موجهيها لم يصبحوا من البربر بل من أهل البلاد الأصليين الذين اعتنقوا الإسلام، ونالوا نصيباً من الثقافة الإسلامية، سواء أكانوا من السوادنيين الخلص، أم من السودانيين الذي اختلطت دماؤهم بدماء البربر، وأفادوا من خبراتهم في ميادين السياسة والحرب، فأسسوا سلطنات إسلامية واسعة مثل: مالي، وسنغي وبرنو.. الكانم، وإمارات الهوسا في شمال نيجريا، حيث قامت سبع إمارات هي: دورا، وكانو، وزاريا، وغوبر (جوبير)،

(1) نفس المرجع ص: 57.

(2) انظر: مقارنة الأديان: الإسلام أحمد شلبي ـ ج3 ـ ص192 ـ 207.

(3) ينحدر الطوارق من قبيلة مسوفة التي هي إحدى أقسام صنهاجة، وقد رحلوا من اليمن عن طريق المغرب، وتفرقوا في الصحراء ما بين السودان وجبال الأطلس راجع: بداية الحكم المغربي في السودان الغربي ـ ص593 وما بعدها.

وكتسنا، وبيرام، ورانو.

ولقد كان معظم إمارات الهوسا على الوثنية حتى القرن الثامن الهجري (14م)، حين وفدت إليها تيارات إسلامية من الغرب على أيدي فقهاء مالي، ومن الشمال على أيدي فقهاء المغرب، أما التيار الثالث فمصدره بلاد برنو ومصر، وثم تيار إسلامي رابع وفد إليها مع تجار جنى وتنبكت المترددين على إمارتي كانو وكتسنا أواخر القرن التاسع وأوائل القرن العاشر للهجرة (15 ـ 16م)، وذلك إبان انتعاش تجارة إمارات الهوسا، واستقرار أولئك التجار في هذه البلاد، والقيام على تدريس الدين الإسلامي ونشر مذهب مالك، وساعد على ازدياد قوة التيار الإسلامي في القرن العاشر الهجري (16م) خضوع إمارات الهوسا لسلطنة سنغي الإسلامية[1].

ولكن على الرغم مما بذل من جهود لنشر الإسلام في بلاد الهوسا، فإن الإسلام لم يغلب على هذه البلاد، وظلت بها جاليات وثنية حتى مطلع القرن الثالث عشر الهجري (19م)، ولم يلبث بعض أمراء الهوسا أن تحولت حماستهم للإسلام والثقافة الإسلامية إلى فتور تام، ولم يعد يسمع شيء عن نشاط إسلامي خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر (17، 18م) حتى قيام الفلان بثوراتهم الإصلاحية في القرن الثالث الهجري (19م). وهنا تبدأ الموجة الإسلامية الثانية التي بلغت من القوة في خلال قرن واحد، حداً يفوق ما بلغته الموجة الإسلامية الأولى في خدمة الإسلام والثقافة الإسلامية في غرب أفريقيا مدعمة بأفكار السلفية ومبادئها التي وجدت طريقها إلى بلاد الحوحة من خلال الدعوة التي اضطلع بها أحد زعماء الفلان الذين أخذت أفواجهم منذ القرن السابع الهجري (13م) تفد من مواطنهم الأصلية بإقليم فوتاتورو بالسنغال إلى شمال نيجيريا، وهو الشيخ عثمان بن محمد بن فودي (دان فوديو)[2] الذي خالط أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب من السلفيين حين رحل إلى الحجاز لأداء فريضة الحج، وتشرب مبادىء الدعوة السلفية وتحمس لها، فأيقظت في نفسه رغبة ملحة في إصلاح أحوال المجتمع في بلاده، ومحاربة البدع والخرافات الوثنية التي تفشت فيها. ويصور ابن محمد بلو ذلك فيقول: «وقد وجد في هذه البلاد (بلاد الهوسا) من أنواع الكفر والفسوق والعصيان أموراً فظيعة وأهوالاً شنيعة، طبقت هذه البلاد وملأتها، حتى لا يكاد يوجد في هذه البلاد من صح إيمانه وتعبد إلا النادر القليل، ولا يوجد في غالبهم من يعرف التوحيد، ويحسن الوضوء والصلاة والزكاة والصيام وسائر العبادات..»[3].

وقد استطاع الشيخ عثمان بن فودي وولده محمد بلو القضاء على مظاهر الشرك والوثنية وزرع مبادىء الإسلام الحنيف في النفوس بالدعوة والنصح والتعليم أولاً ثم بالجهاد ضد الأمراء الوثنيين ثانياً. وتمكن من التأثير على كثير من أتباعه المخلصين: فنجحت دعوته نجاحاً كبيراً، وخضعت

(1) للمزيد من التفصيل راجع: الإسلام والثقافة العربية.. ص 202 إلى 242.

(2) دان فوديو: أي ابن الفقيه. ومن الألقاب التي عرف بها: نور الزمان، ومجدد الإسلام، والشيخ. الإسلام في نيجيريا لآدم عبد الله الألوري ص: 35.

(3) إنفاق الميسور: محمد بلو ـ ص: 58 وما بعدها. وقارن بالإسلام في نيجريا ص35 ـ 36.

إمارات الهوسا جميعها لنفوذه، وشملت حركته الأصلاحية بلاد برنو (السودان الأوسط)، واستولى على كثير من أقاليمها[1].

ونشير إلى أن السلطان المغربي مولاي سليمان العلوي (ت1238هـ/ 1822م) الذي كان متشبّعاً بأفكار السلفية ومتحمساً لمبادئها الإصلاحية، قد بعث برسالتين إلى السودان الغربي ينوه فيهما بالدور الجهادي والإصلاحي الذي قام به الشيخ عثمان بن فودي لنصرة الإسلام والقضاء على البدع:

الأولى: تحمل تاريخ أواسط جمادى الثانية 1225هـ كتب بها إلى السلطان محمد الباقري، سلطان آمر وأمير الطوائف الإسلامية بالسودان الغربي، جواباً عن رسالته.

الثانية: بتاريخ 18 جمادى الثانية 1225هـ. بعث بها إلى الشيخ عثمان نفسه. ومما جاء فيها: «إلى السيد الذي فشا في الأقطار السودانية عدله، واشتهرت في الآفاق المغربية ديانته وفضله، العلامة النبيه، العديم الشبيه في زمانه، ذو النورين العلم والعمل اللذين هما منتهى الأمر، السيد عثمان بن محمد بن عثمان بن صالح الفلاني نفع الله بعلومه القاصي والداني، سلام منا عليه ما اشتد شوقنا إليه، ورحمة من الله تغشاه حتى لا يخشى إلا الله، والله أحق أن تخشاه، وبعد: فلقد علمنا من الثناء عليك والتعريف بأحوالك وأفعالك ذلك ما أوجب محبتنا وتسليمنا إليك... فالله تعالى يجازيكم عن الأمم خيراً ويقيكم ضيراً، ويديم دولتكم محفوفة محفوظة، وبعين العناية ملحوظة.. ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور»[2].

وقد كان تأثير الإسلام قوياً في بلدان السودان الغربي والأفريقية عموماً كان من نتائجه تمتين أواصر الأخوة الدينية بين هذه البلدان من جهة، وبين الدول العربية من جهة أخرى. كما ساهمت تعاليم الإسلام التي دعا إليها العلماء والفقهاء والمصلحون في تنمية روح الجهاد لدى أبناء هذه الأقطار الأفريقية لمقاومة المستعمر وتنفيذ مخططاته الاستعمارية، إضافة إلى ما عرفته الثقافة الإسلامية من إغناء وإثراء عن طريق الروافد العلمية والأدبية الأفريقية. والإنتاجات الفكرية التي خلفها كبار العلماء والفقهاء في السودان الغربي، ومن بينهم أحمد بابا التمبكتي.

2 ـ البعد المذهبي: من المعلوم أن الفقه المالكي دخل البلدان الأفريقية الواقعة جنوب

(1) للمزيد من التفصيل راجع كتاب عبد الله الأليوري: الإسلام في نيجريا. وقد أورد فيه نص الوثيقة الجهادية التي أذاعها الشيخ عثمان في جماعة المسلمين ببلاد السودان المعروفة بـ«وثيقة أهل السودان ومن شاء الله من الإخوان»، ص: 46 ـ 52.

(2) يوجد نص الرسالتين في «إنفاق الميسور» لمحمد بلو ص 178 ـ 181. وراجع بحث الدكتور شوقي عطاء الله الجمل: عثمان بن فوديو وسياسة الجهاد الإسلامي التي اتبعها..» ـ مجلة البحث العلمي ـ العدد 26 ـ ص: 41 ـ 64. سنة 1976م. وللتوسع في هذا الموضوع راجع رسالة الباحث صالح أكنوي «المذهب المالكي في نيجيريا» تقدم بها لنيل د.د.ع من دار الحديث الحسنية. تحت إشراف: د. عبد السلام الأدغيري. والدراسة التي عقدتها الباحثة بهيجة الشاذلي كمدخل لتحقيق كتاب إنفاق الميسور. دراسة جامعية لنيل د.د.ع بكلية الآداب بالرباط 1990م طبعت 1996 مع البحث الذي نشرته مجلة المناهل ـ عدد: 56 بعنوان: «من أعلام الثقافة الإسلامية بأفريقيا: محمد بلو نموذجاً» ص: 387 ـ 411.

الصحراء الكبرى عن طريق علماء مغاربة تركوا أكبر الأثر في الثقافة الدينية لهذه البلدان، حتى أصبح علماء هذه المنطقة أكثر تشبثاً بالفقه المالكي وتحمساً له وتعمقاً في دراسته. ويدل عليه ما تركه أحمد بابا التمبكتي من إنتاج غزير في هذا المضمار، ولعل اهتمامه بتراجم المالكية وتتبع أخبارهم وأحوالهم وإنتاجاتهم، وعنايته بمختصر الشيخ خليل وتتبع شروحه والتعليق عليها خير ما نتمثله في هذا البعد المذهبي، بل إن الكتب التي كانت متداولة في المدارس كتب مالكية صرفة: كتب عياض، وسحنون، وشروح ابن القاسم، وخليل ومدونة مالك، وكتب المغيلي والونشريسي، وموطأ مالك، وتحفة ابن عاصم، كل ذلك يبين مدى التأثير الذي تركه المغاربة في تطبيع الثقافة في غرب أفريقيا بطابع الفقه المالكي.

ويتجلى هذا البعد المذهبي في الرسالة من خلال الفتاوي التي بنى عليها أحمد بابا رأيه في مسألة «جلب الرقيق»، وكلها فتاوى صدرت عن فقهاء مالكيين مشهورين من أمثال: أبي الأصبغ عيسى بن سهل صاحب «الإعلام بنوازل الأحكام» وابن لبابة وسحنون، ومحمد بن الوليد، ويحيى بن عبد العزيز، وابن زرب، وابن إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي صاحب النوازل. وتردد فيها النقل عن المدونة للإمام مالك مباشرة. وليس ذلك غريباً، فقد تشرب ينابيع هذه الثقافة الفقهية ونهل من معينها على يد فقهاء مغاربة وسودانيين كبار يأتي على رأسهم شيخه محمد بن محمود التنبتكتي المعروف ببغيع، لازمه أكثر من عشر سنين، فقرأ عليه بلفظه مختصر خليل فرعي ابن الحاجب قراءة بحث وتحقيق وتحرير، أما خليل فمرات عديدة، وحضر عليه التوضيح، وختم عليه الموطأ، ودرس كثيراً المنتقى والمدونة بشرح المحلي، وتحفة الحكام لابن عاصم.. وكلها مدونات فقهية مالكية صرفة[1].

ولشدة ولعه بالفقه المالكي وتعلقه بأصوله وأمهاته نجده يواخذ المغاربة على شدة تعلقهم بالمختصر وقلة عنايتهم بابن الحاجب والمدونة، بل قصاراهم الرسالة والمختصر، واعتبر ذلك من علامة دروس الفقه وذهابه. ومع ذلك نجده يصرف عنايته كذلك إلى المختصر ويضع شرحاً عليه «جمع فيه لباب كلام من وقف عليه من شراحه، وهم أزيد من عشرة، مع الاختصار والاعتناء بتقرير ألفاظه منطوقاً ومفهوماً وتنزيله على النقول..»[2].

3 ـ البعد الثقافي: ويرتبط هذا البعد بما قبله، إذ لعب الفقه المالكي دوراً أساسياً في تشكيل الثقافة الإسلامية في هذه البلدان وصبغها بصبغته المذهبية، وتوجيهها بأصوله النظرية.

ويبدو هذا البعد من خلال رسالة أحمد بابا التمبكتي في ناحيتين:

الناحية الأولى: الصلات العلمية التي كانت قائمة بين علماء المغرب وعلماء السودان الغربي،

(1) نيل الابتهاج 602.

(2) نيل الابتهاج 171. وللمزيد من التفصيل في هذا الموضوع راجع رسالة الباحث صالح اكنوي المشار إليها سابقاً، خاصة الباب الثاني والثالث منها، خصصهما للحديث عن انتشار المذهب المالكي في نيجريا وأثره في الحركة العلمية.

عن طريق تبادل الأفكار والكتب والاستفسار عن حكم ما يظهر من الوقائع والنوازل والقضايا بين الجانبين، منها هذه القضية التي عمت بها البلوى وانتشر فسادها في ذلك الوقت فاستدعى الأمر الإجابة عنها. وكان السؤال آتياً من الشمال موجهاً إلى أهل الجنوب من بلاد السودان، وقد خاطبهم السائل بخطاب يدل على التقدير والاحترام والمكانة التي للعلماء بهذه المنطقة والصدى العلمي الذي كانوا يحظون به، وقد حرره بقوله: «إلى الفقهاء الجلّة الأعيان، ومصابيح السودان ممن له في المسألة التبصرة والبيان..»

الناحية الثانية: ما تضمنته الرسالة من إشارة إلى علمين من أعلام تنبكت وهما: الفقيه: محمود بن عمر بن محمد أقيت، قال عنه سيدنا الفقيه البركة القدوة. والفقيه: مخلوف بن علي بن صالح البلبالي، قال عنه: الفقيه الحافظ الشيخ. وقد كان للثقافة المغربية والبيئة العلمية بمراكش أثر كبير في التكوين العلمي والتحصيل الدراسي للفقيهين. فالأول كان من قضاة تنبكت العلماء، اشتهر علمه وصلاحه، وذاع صيته في الآفاق، وكان يقرىء المدونة والرسالة والسلالجية، وعنه اشتهر قراءة خليل هناك، فقيد فيه شرحاً كبيراً في مفرين، وعنه أخذ والد أحمد بابا، توفي سنة 955هـ[1]. والثاني: أخذ العلم بولاتن، ثم سافر إلى المغرب حيث لقي ابن غازي وغيره، فأخذ عنه وانتشر علمه واشتهر بقوة حافظته. دخل تنبكت ودرس بها، وحنّ إلى المغرب فشد الرحال إلى مراكش. (ت1533هـ)[2].

ونستخلص منه أن التفاعل الثقافي بين المغرب وبلاد السودان كان قوياً وعميقاً، يشهد له انتقال علماء من المغرب وغيره من الأقطار العربية إلى المدارس والجوامع التي قامت بهذه البلاد، وانتقال الدارسين منها إلى معاهد العلم المغربية. وكان من نتائج هذا التفاعل ظهور علماء كبار تركوا بصماتهم على الحياة الثقافية في كل من البلدين، ومنهم: الشيخ أحمد بابا صاحب الرسالة.

وفي إطار هذا التفاعل يتحدث البعض عن ثقافة سودانية ذات طابع مغربي بحت نتيجة لوضع طبيعي جعل من المغرب البوابة الرئيسية التي دخل منها الإسلام وتغلغل في ربوع الأقطار الأفريقية المجاورة له منذ القرن الخامس الهجري. وما تبعه من ثقافة ذات جذور مغربية، حتى إن المدارس في هذه الأقطار تكاد تكون مدارس مغربية صرفة، كأننا في فاس أو مراكش، ونماذج التآليف نماذج مغربية الصورة[3] يقول الدكتور حسن أحمد محمود: «كانت الثقافة في غرب أفريقية مغربية في أرض سودانية»[4].

ويشبه البعض دور المغرب الحضاري في هذه البلدان في كثير من مظاهره دور مصر بالنسبة

(1) نيل الابتهاج 607 ـ رقم: 746.
(2) نيل الابتهاج 608 ـ رقم: 747.
(3) الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ص: 244.
(4) نفس المرجع ص: 245.

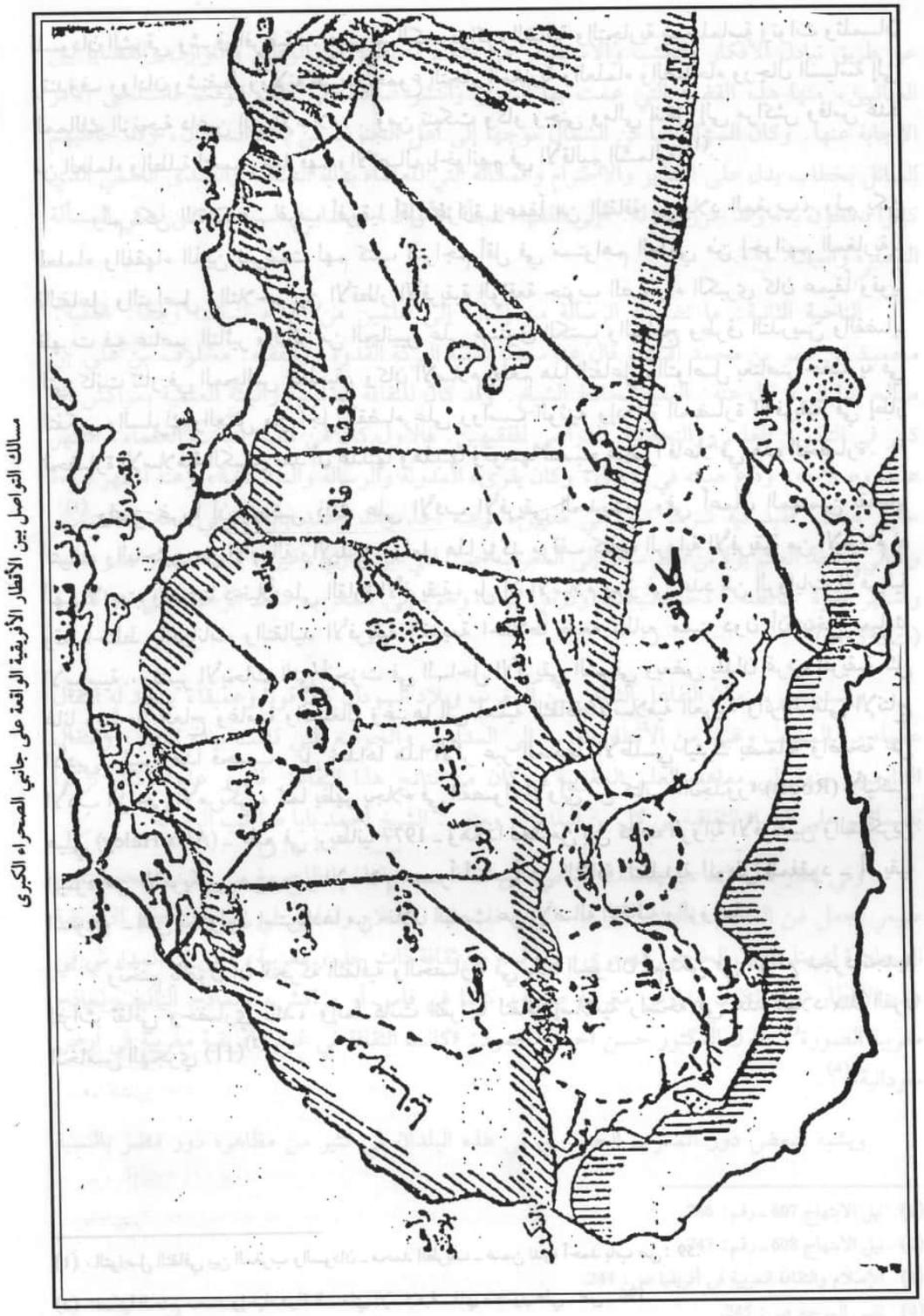
للسودان الشرقي وشرق أفريقية.. فعبر مسالكه ومراكزه الثقافية والتجارية بسجلماسة وتوات وتلمسان وتندوف ووادان وشنقيط وولاته عبرت جموع التجار المغاربة والعلماء والصلحاء ورجال السياسة إلى الممالك الزنجية داعين إلى الإسلام.. ومن تنبكت وكاو وجنى ومالي انتقل إلى مراكش وفاس عدد من العلماء والطلبة لتعميق معارفهم والاتصال بإخوانهم في الأقاليم الشمالية»[1].

ولم تكن الثقافة في غرب أفريقيا أقل غزارة وعمقاً من الثقافة في بلاد المغرب، ولم يكن العلماء والفقهاء الذين تعرضت لهم كتب التراجم أقل في مستواهم العلمي من إخوانهم المغاربة. فالتفاعل والتواصل والتلاحم بين الأقطار الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء الكبرى كان عميقاً وقوياً ظهرت فيه عناصر التأثير والتأثر من الجانبين على مستوى الكتب والبرامج وطرق التدريس والقضايا التي كانت تثار في المجالس العلمية. وكان الإسلام يطعم هذا التفاعل والتواصل بعناصر حضارية في التفكير والسلوك والعمل من أجل القضاء على رواسب الوثنية وإدماج الحضارة الأفريقية في إطار الحضارة الإسلامية الكبرى بعد أن عدلتها وهذبتها وقومتها لتصبح عنصراً فاعلاً في هذه الحضارة.

وليس غريباً أن ينعكس ذلك على الأدب الأفريقي الحديث، وفي أعمال المهتمين بقضايا التراث والباحثين عن الأصالة والإبداع. ولعل هذا يؤكد موقف كتاب الرواية الأفريقية من الإسلام إذ أنهم لا يعتبرونه ديناً دخيلاً على القارة الأفريقية، بل إن الإسلام يبرز في عدد من الروايات الأفريقية وقد اختلط بالديانات والتقاليد الأفريقية القديمة اختلاطاً طبعه بطابع مميز دون أن يخل بمبادئه الأساسية. وتشير الأبحاث التي أنجزت في الساحل الأفريقي الشرقي وبعض بلدان غرب أفريقية مثل غانا وساحل العاج وغامبيا والسنغال وغيرها إلى أهمية الثقافة الإسلامية العربية وأثرها على الإنتاج الأدبي. ليس هذا فحسب، بل تعداها هذا الأثر عبر المحيط الأطلسي ليترك بصماته واضحة عن الأدب الزنجي الأمريكي، كما يظهر بجلاء في الفصول الأولى من كتاب «الجذور» (Roots) لأليكس هيلي (Alex Haley) ـ طبع في بريطانيا 1977 ـ وهكذا نجد من بين كتاب الرواية الأفريقيين والمفكرين السود من الأمريكيين من يعتبر الإسلام عنصراً أساسياً في الثقافة التقليدية للوطن المفقود ـ أفريقية السوداء ـ التي يحاولون استردادها من خلال البحث عن الأصالة الثقافية والروحية.

ونختم بالقول إن الحركة الثقافية والحضارية في بلاد السودان لم تكن في الواقع مجرد تجديد لتراث ثقافي وحضاري بائد، وإنما كانت انفراجاً لثقافة إسلامية راسخة في هذه البلاد منذ القرن الخامس الهجري (11)[2].

(1) التواصل الثقافي بين المغرب والسودان ـ محمد الظريف ـ ضمن ندوة أحمد باب ص: 59.
(2) اسكيا الحاج محمد وإحياء دولة السنغاي الإسلامية ـ فاي منصور علي ـ ص: 196.



نص الرسالة

«معراج الصعود إلى نيل حكم مجلوب السود»

أو

«الكشف والبيان لأصناف مجلوب السودان»

للفقيه أبي العباس أحمد بن أحمد بن عمر آقيت، بابا التمبكتي

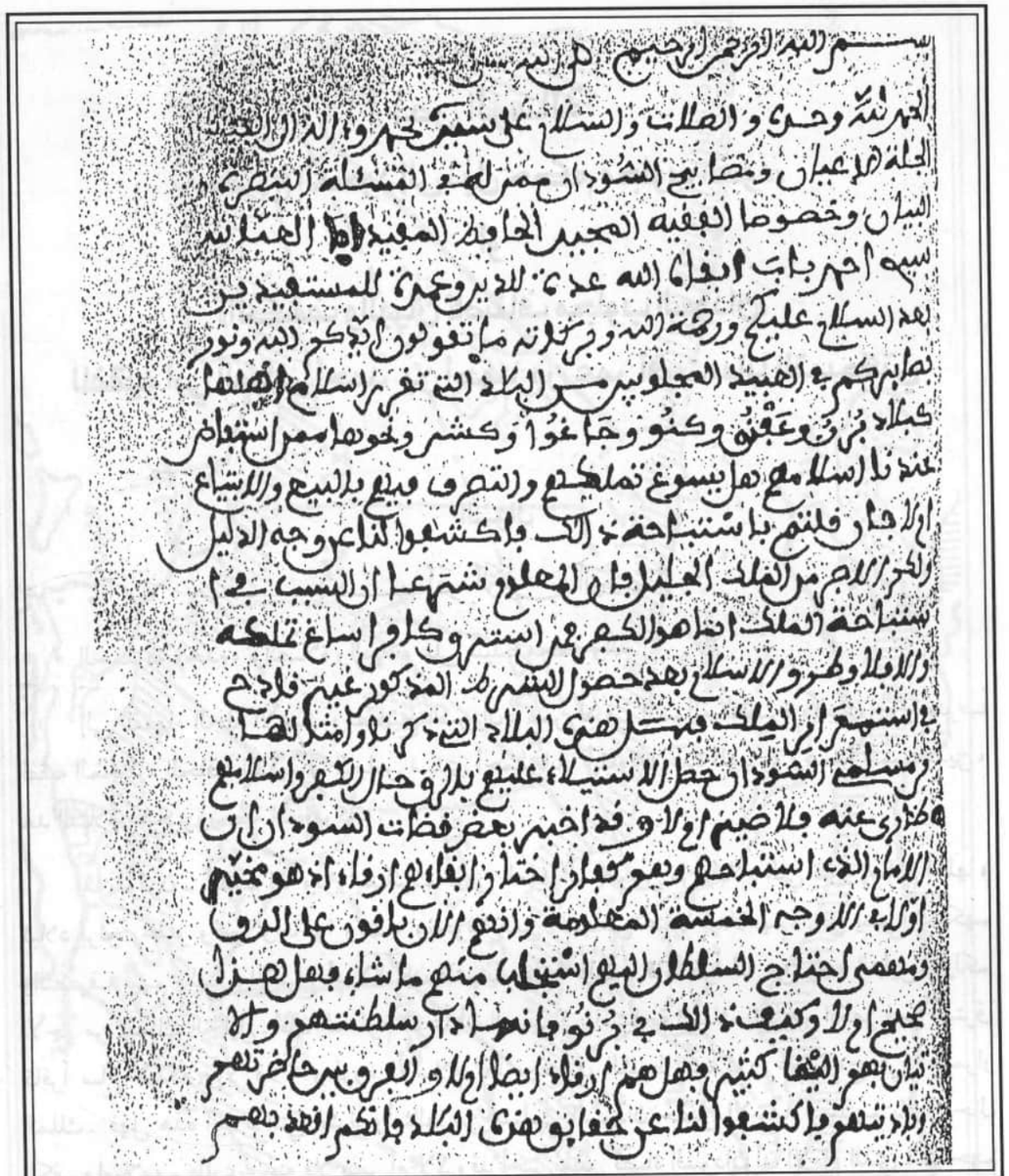
السؤال

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله.

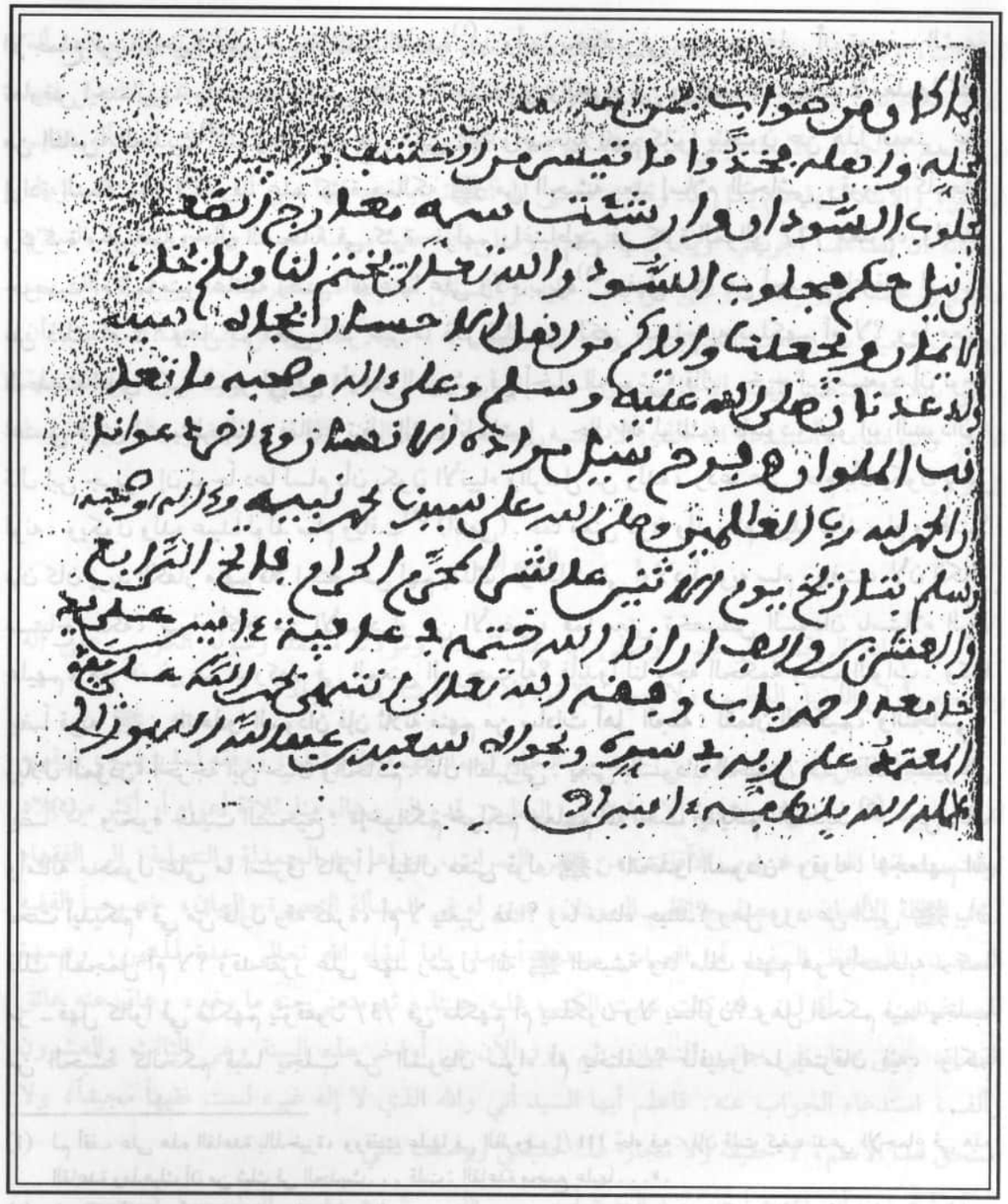
إلى الفقهاء الجلة الأعيان ومصابيح السودان، ممن له في المسألة التبصرة والبيان، وخصوصاً الفقيه المجيد، الحافظ المفيد أبا العباس سيدي أحمد بابا، أبقاه الله عدة للدين، وعمدة للمستفيدين، بعد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته:

ما تقولون ـ أيدكم الله ونور بصائركم ـ في العبيد المجلوبين من البلاد التي تقرر إسلام أهلها، كبلاد برنو وعفنو وكنوا وجاغوا وكشنه ونحوها ممن استفاض عندنا إسلامهم، هل يسوغ تملكهم والتصرف فيهم بالبيع والابتياع أم لا؟ فإن قلتم باستباحة ذلك، فاكشفوا لنا عن وجه الدليل، ولكم الأجر من الملك الجليل. فإن المعلوم شرعاً أن السبب في استباحة الملك إنما هو الكفر فمن استرق كافراً ساغ تملكه وإلاَّ فلا، وطروء الإسلام بعد حصول الشرط المذكور غير قادح في استمرار الملك. فهل هذه البلاد التي ذكرنا وأمثالها من مسلمي السودان حصل الاستيلاء عليهم بالرق حال الكفر وإسلامهم طارىء عنه فلا ضير أم لا؟ وقد أخبر بعض قضاة السودان أن الإمام الذي استباحهم وهم كفار اختار إبقاءهم أرقاء، إذ هو مخير أولاً في الأوجه الخمسة المعلومة، وإنهم الآن باقون على الرق، ومهما احتاج السلطان إليهم استجلب منهم ما شاء، فهل هذا صحيح أم لا؟ وكيف ذلك في برنو، فإنها دار سلطنتهم، والإتيان إلينا كثير، فهل هم أرقاء أيضاً أم لا؟ والفرق بين حاضرتهم وباديتهم؟ فاكشفوا لنا عن حقائق هذه البلاد، فإنكم أقعد بهم /1/ ولكم من الله وافر الأجر، وهل أرضهم استفتحت عنوة أو صلحاً، أم ماذا؟ وفي أي زمن دخلهم الإسلام، هل في زمن الصحابة أم بعدهم؟ اشرحوا لنا ذلك بما ثبت عندكم فيهم بنقل متواتر أو استفاضة أو تاريخ يعتمد عليه لنكون



الصفحة الأولى من النسخة المخطوطة الخاصة

على بصيرة في حكم تملكهم، وكذلك أيضاً من لم يعرف بلده وجهل حاله فلم يدر ممن تقدم رقه على الإسلام أم لا، هل يسوغ الإقدام على بيعه وابتياعه من غير بحث، أم يجب البحث أم يندب؟ وكيف إن بحث فلم يوقف له على حقيقة ما الحكم حينئذ؟ وهل يقبل قول العبد في ذلك أم لا؟ وهل هذا من باب الشك في المانع فيلغى كالشك في الطلاق والعتاق، أو من باب الشك في الشرط



الصفحة الأخيرة

فيوجب تخلف مشروطه كالشك في الحدث بعد طهر علم، وسقوط القصاص عن الأب يرمي ابنه بحديدة فيقتله فلا يقتل به للشك في تعمد قتله الذي هو شرط القصاص، لمزيد حنانة الأب وشفقته؟ وقد وقع في بعض أجوبة الفقيه الحافظ أبي إسحاق بن هلال أن الإحجام عن تملكهم عند الالتباس من باب الورع، فقد يشكل ذلك أن قلت: إن المسألة من باب الشكل في الشرط، وقد حكى القرافي

الإجماع في الذخيرة على صحة تلك القاعدة[1]، وأنها يختلف في مواردها على أن تعريف الشبهة تعارض احتمالين، وأصله قول النبي ﷺ: **«الحلال بين والحرام بين وبينهما متشابهات لا يعلمها كثير من الناس»** الحديث[2]. وهل ثبت عن النبي ﷺ وأصحابه أنهم كانوا يبحثون عن هذا المعنى عند إرادة التملك أم لا؟ وقد علم كثرة ممالكه ﷺ من الحبشة بعد إسلام النجاشي وقومه، كأنجشة وكركرة وغيرهما وحال الصحابة في كثرة خولهم واغتباطهم في كثرة الموالي /2/ معلوم، ولذلك حرصت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على ولاء بريرة[3]، فهل ثبت عن أحدهم التوقف للبحث عن ذلك أم لا؟ وهل تم معنى آخر غير ما ذكر قبله من الكفر يستباح به تملكهم أم لا؟ وما معنى الحديث الذي ذكره السيوطي في «أزهار العروش في أخبار الحبوش» قال: خرج ابن مسعود أن نوحاً اغتسل فرأى ابنه ينظر إليه، فقال: تنظر إلي وأنا أغتسل، حال الله لونك، فاسود، فهو أبو السودان. قال ابن جرير: إن نوحاً دعا لسام بأن يكون الأنبياء والرسل من ولده، ودعا على حام بأن يكون يتغير لونه، ويكون ولده عبيداً لولد سام ويافت[4] (انتهى). فما معنى كون ولد حام عبيداً لولد سام ويافت؟ فإن كان يريد الكفار منهم فلا اختصاص لهم بذلك، وكذلك في أولاد أخويه سام ويافت، لأن الكافر مستباح ملكه، سواء أكان من الأسود أو من الأبيض، فما معنى تخصيص السودان باستيلاء الرق عليهم، مع أن غيرهم شاركهم في المعنى الموجب له؟ فأبدوا لنا وجه الحكمة ولكم الثواب. وكذا أيضاً قوله ﷺ: **«اتخذوا السودان فإن ثلاثة منهم من سادات أهل الجنة: لقمان الحكيم، والنجاشي، وبلال المؤذن»** أخرجه ابن حبان والحاكم. قال الطبراني: يعني بالسودان الحبش. ذكر ذلك السيوطي أيضاً[5]. ونحوه حديث الصحيح: **«إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم»** الحديث[6]. هل ذلك وأمثاله محمول على ما استرق كافراً، فيقال معنى قوله ﷺ: **«اتخذوا السودان»** وقوله: **«جعلهم الله تحت أيديكم»** في من قارن رقه كفره، أم لا يتعين هذا؟ وما معناه حينئذ؟ وهل ورد عن النبي ﷺ بيان ذلك المجمل أم لا؟ وقد تقرر على عهد رسول الله ﷺ الحبشة وما ملك منهم هو وأصحابه ـ كما مر ـ فهل كانوا في ملكهم يتوقفون /3/ في ملكهم أم يملكون ولا يسألون؟ وهل الحكم فيما يجلب من الحبشة كالحكم فيما يجلب من السودان سواء أم يختلف؟ فأفيدوا ما يفترقان فيه، ولكم

(1) لم أقف على هذه القاعدة بالذخيرة، ووقفت عليها في الظروف 1/ 111 جاء فيه: فإن قلت كيف تدعي الإجماع في هذه القاعدة ومذهبك أن من شك في الحديث... قلت: القاعدة مجمع عليها...».

(2) الحديث أخرجه أصحاب كتب الصحاح والسنن ورواه أحمد في المسند والطبراني في الكبير والأوسط. انظر: فتح الباري لابن حجر 1/ 126 ـ 4/ 290 ـ وشرح الآبي على صحيح مسلم 4/ 280 ـ 281.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه ـ كتاب المكاتب 3 ـ والشروط 13 ـ انظر: فتح الباري 5/ 190 و326.

(4) أزهار العروش ص: 20.

(5) أزهار العروش ص: 22 ـ وانظر الحديث والتعليق عليه في المعجم الكبير للطبراني 11/ 198 رقم: 11482.

(6) في الحديث: «إن إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم». أخرجه البخاري وغيره. انظر: فتح الباري ـ كتاب العتق ـ 5/ 173 ـ 174.

الصواب، وكذا قول الفقهاء: الرق إثم الكفر، ما معناه أيضاً؟ فبفضلكم أزيحوا عن وجوه المسألة سدفة الحجاب، واطفئوا لنا الجوى بتتبع فصولها بالجواب، فإنا لم نقف على من شفى الغليل فيها من جميع الوجوه، إلا ما سيأتي من تجاهكم بعون الله تعالى، مع أن درك الغلط في المسألة عظيم الخطر، والابتلاء بها عام بكل بلد وقطر، فعسى الله أن يأتي بالفتح فيها على أيديكم، وهو المسؤول سبحانه أن يضاعف أجركم، ويجزل ذخركم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله، وتجديد السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعلى من يقف عليه من السائل الكئيب مستمطر رحمة من مولاه القريب المجيب سعيد بن إبراهيم الجزائري، وفقه الله ولطف به، سائلاً ممن يصل إليه هذا المكتوب أن يعجل بإبلاغه لتنبكت للفقيه الأجل سيدي أحمد بابا أبقى الله بركته، وحرس حوزته، وله من الله غاية الأجر والثواب، وأستودعه الله الذي لا تضيع ودائعه، بجاه النبي ﷺ، وبالخضر والياس عليهما السلام.

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد رسوله الكريم وعلى آله وصحبه وأولي الفضل العظيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله ما شاء الله، وبعد:

فيقول فقير ربه أحمد بابا بن أحمد بن الحاج أحمد ألهمه الله رشده، ووفقه لما يرضيه، ويقربه لديه زلفى، بعد لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم: قدم إلي سؤال منذ ثلاثة أعوام أو أكثر من بلاد توات، صانها الله من ضروب الآفات ومن نقص الثمرات، مبدأها بعد الحمدلة والتصلية: إلى الفقهاء /4/ الجلة الأعيان، ومصابيح إقليم السودان، ممن له في المسألة التبصرة والبيان، خصوصاً الفقيه المجيد، الحافظ المفيد أبا العباس سيدي أحمد بابا أبقاه الله تعالى عدة للدين، وعمدة للمستفيدين... أقول: وقد كنت نويت الكتب عليه حينئذ، ثم منعني منه ما وقع، وعاق عنه عائق القدرة، حتى صار في جانب النسيان، ثم ورد الآن في أواخر هذه السنة وهي الثالث والعشرون وألف، استدعاء الجواب عنه. فاعلم أيها السيد أني والله الذي لا إله غيره لست فقيهاً مجيداً، ولا أستحق هذا الاسم، لا حقيقة ولا مجازاً هذا حقيقتي ووصف ذاتي

لعمر أبيك ما نسب المعلى ... إلى كرم وفي الدنيا كريم
ولكن البلاد إذا اقشعرت ... وصوح نبتها رعي الهشيم
ولي اسم ولكن لا مسمى وراءه ... فلا تغترر إن كنت ذا فهم باسمي
ما أنت أول سارٍ غره قمر ... ورائد غره من خضرة الدمن

فإنا لله وإنا إليه راجعون على ذهاب العلم وأهله، وانطماس شمسه، وخسوف قمره وأفوله، كما وعد الصادق المصدوق ﷺ.

وقولكم: ما تقولون في العبيد المجلوبين من البلاد الذي تقرر إسلام أهلها كبلد برنو وعفنوا وكانوا وجاغوا وكشنه ونحوها ممن استفاض إسلامهم، هل يسوغ تملكهم أم لا؟

فاعلم ـ وفقنا الله تعالى وإياكم ـ إن هذه البلاد ـ كما قلتم ـ أهلها مسلمون، إلا عفنوا فلا أعرف أين هي ولا سمعت بها، ولكن بقرب كل منها بلاد فيها كفرة يغير أهل تلك البلاد المسلمون عليهم، وبعضهم تحت ذمتهم يؤدون خراجاً لهم ـ على ما بلغنا ـ كما هو مشهور، وربما حصلت فتنة بعض السلاطين من هذه البلاد المسلمين فيتحرك بعضهم على بعض، ويغير على بلاده، ويسبي ما تيسر له منهم، وهم مسلمون /5/، ويباع السبي وهو حر مسلم، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وهذا مستفيض ولغتهم متحدة، وحالتهم متقاربة لا يفرق بعضهم عن بعض، إلا هذا مسلم أصلي، وهذا كافر أصلي، ومن هنا يلتبس الحال على من جلبوا إليهم فلا يعرفون حقيقة المجلوب.

وقولكم: المعلوم شرعاً، لأن سبب الملك إنما هو الكفر، فمن اشترى كافراً ساغ تملكه وإلا فلا، وطروء الإسلام بعد حصول الشرط المذكور غير قادح في استمرار الملك.

جوابه: إن الأمر كذلك، ولكن مع عدم كونه معاهداً أو ذي ذمة، ولا بد من هذا.

وقولكم: هل هذه البلاد المذكورة من مسلمي السودان حصل الاستيلاء عليهم بالرق حال الكفر وإسلامهم طارىء عنهم فلا ضير أم لا؟

جوابه: إنهم أسلموا بلا استيلاء أحد عليهم، كأهل كانو وكشنه وكب وبرنو وسنغي، ما سمعنا قط أن أحداً استولى عليهم قبل إسلامهم، ومنهم من هم قدماء في الإسلام، كأهل مالي، أسلموا في القرن الخامس أو قربه، وكأهل برنو وسنغي.

وقولكم: وقد أخبر بعض قضاة السودان أن الإمام الذي استفتحها وهم كفار اختار إبقاءهم أرقاء.

أقول: هذا ما سمعنا به أصلاً ولا بلغنا، واسألوا هذا القاضي السوداني من هذا الإمام؟ وفي أي وقت فتح بلادهم؟ واسألوه يعين لكم تلك البلاد، وما أقرب كلامه لعدم الصحة، فلو بحثتم الآن لا تجدون أحداً يخبركم بحقيقة ما قال فما انبنى على كلامه لا يعتبر والله تعالى أعلم. وانظروا كلام الإمام ولي الدين ابن خلدون في أهل برنو، وسيأتي إن شاء الله تعالى /6/.

وقولكم: هل هذا صحيح أم لا؟

جوابه: الذي يظهر ويغلب على الظن أنه غير صحيح.

وقولكم: وكيف ذلك في أهل برنو، فإنها دار سلطنتهم، والإتيان منهم إلينا كثير، فهل هم أرقاء أم لا؟

جوابه: إنهم مسلمون أحرار أسلموا قديماً، بيد أنهم يقرب من أطرافهم كفار يغيرون عليهم

ويسبونهم ويبيعونهم، كما قدمنا. وفي التاريخ الكبير للإمام الحافظ ولي الدين ابن خلدون في ذكر أخبار الدولة الحفصية بتونس ما نصه: «وفي سنة خمس وخمسين، يعني وستمائة، وصلت هدية ملك كانم، وهو صاحب برنو قبلة طرابلس، إلى تونس وفيها الزرافة، الحيوان الغريب الخلق، المنافر الحلى والشيات، فكان لها بتونس مشهد عظيم» إلى آخر كلامه[1]. وقال قبل ذلك في أخبار ملوك السودان إن المجاورين للغرب من شعوب السودان تاجرة، ويليهم الكانم، وهم خلق عظيم، والإسلام غالب عليهم، ولهم التغلب على بلاد الصحراء إلى فزان، وكانت لهم مهادنة مع الدولة الحفصية من أولها، ويليهم من غربهم كوكو، وبعدهم نغارة والتكرور... إلى أن قال: ولما فتحت أفريقية دخل تجار بلاد المغرب فلم يجدوا فيهم أعظم من ملك غانة، كانوا مجاورين للبحر المحيط من جانب الغرب، وكانوا أعظم أمة، ولهم أفخم ملك، وحاضرة ملكهم غانة، مدينة على ضفة النيل من أعظم مدائن العالم وأكثرها معتمراً، ذكرها مؤلف كتاب «رجار» وصاحب «المسالك والممالك». وكانت تجاورهم من جانب الشرق أمة أخرى تسمى «صوصو» ـ بصادين مهملتين ـ ثم بعدها أمة أخرى تعرف «مالي» ثم بعدها /7/ أمة أخرى تعرف «كوكو».. إلى أن قال: ثم إن أهل غانة ضعف ملكهم، وتلاشى أمرهم، واستفحل أمر الملثمين المجاورين لهم من جهة الشمال مما يلي بلاد البربر، كما ذكرناه، وعبروا إلى السودان، واستباحوا حماهم وبلادهم واستقضوا منهم الأتاوات والجزية، وحملوا كثيراً منهم على الإسلام فدانوا به ثم اضمحل ملك أصحاب غانة، وتغلب عليهم أهل صوصو المجاورون لهم من أمم السودان واستعبدوهم، وأصاروهم في جملتهم، ثم إن أهل مالي كثر أمم السودان في نواحيهم تلك، واستطالوا فتغلبوا على صوصو إلى أن قال: وكانوا مسلمين إلى آخر كلامه[2]. وهذا ما قصدناه منه والله تعالى أعلم.

وقولكم: وهل أرضهم استفتحت عنوة أو صلحاً؟

الذي يظهر من كلام ابن خلدون وغيره أنهم أسلموا طوعاً والله أعلم.

وقولكم: وكذا من لم تعرف بلاده وجهل حاله فلم يدر هل هو ممن تقدم رقه على إسلامه أم لا؟ وهل يسوغ بيعه وابتياعه من غير بحث، أم يجب البحث أم يندب؟

جوابه: أعلم أن سبب الرق الكفر، وكفار السودان كغيرهم في ذلك من سائر الكفار من النصارى أو اليهود أو الفرس أو البربر، وجميع الأصناف ممن ثبت بقاؤه على كفره دون إسلام حتى العرب، انظر كلام المدونة الآتي آخر هذا الجزء، فهو دليل على أنه لا فرق بين جميع الكفار في ذلك، فمن سبي في حال كفره صح تملكه، كائناً من كان، دون من أسلم منهم طوعاً، ابتداء من جميع الأصناف، كأهل برنو وكانوا وسنغي وكشنه وكبر، وأهل مالي، وبعض زكزك، فهم مسلمون

(1) تاريخ ابن خلدون 12/ 652.
(2) نفس المصدر 11/ 412.

أحرار لا يجوز تملكهم، وكذا معظم فلان /8/ أما ما بلغنا عن طائفة وراء جنى يقال أنهم كفار بالأصالة أو ارتدوا. نعم، ربما تنازعوا فيما بينهم، فيغير بعضهم على بعض كما تقدم. وفي نوازل أبي الأصبغ بن سهل الإمام المشهور[1]. من ادعى الحرية وذكر أنه من بلد كثر فيه بيع الأحرار، ووافقه المشتري على أنه اشتراه من تلك البلاد، قال محمد بن الوليد، ويحيى بن عبد العزيز: أنه يكلف المشتري إثبات رقه، وقال سحنون، وقال ابن لبابة[2]: البينة على مدعي الحرية. وكان عبد الأعلى يفتي بما قاله أصحابنا، لفساد الزمان، ولست أراه. وقال ابن ذرب[3]: على الإثبات على صحة ابتياعه ممن كان مالكاً له، وبذلك أفتوا في فتنة ابن حفصون[4]. انتهى ذكره في مسائل العتق قبل الأنكحة[5]. وذكر من ذلك جزئيات كثيرة وفتاوى وأجوبة عنها في جلبها هنا طول، فلتنظر هناك. وبما قال الجماعة المذكورون وكان سيدنا الفقيه البركة القدوة محمود بن عمر بن محمد أقيت[6] يحكم في وقته لمن يدعي الحرية منهم، وينتزعه من يد من عنده، حتى يثبت الملكية، والأحكام بحريته. وبه أفتى أيضاً الفقيه الحافظ الشيخ مخلوف البلبالي[7] وقال: الرقيق أصله الكفر، وكفار السودان كالنصارى، إلا أنهم نجوس، والمسلم منهم، كأهل كانو وكشنه وبرنو وكوبُر وجميع سنغي مسلمون، لا يجوز تملكهم، إلا أن بعضهم يتعدى على بعض بالإغارة ظلماً، كالعرب الذين يتعدون على أحرار المسلمين فيبيعونهم ظلماً فلا يحل تملك شيء منهم، ومن عرف أنه من تلك البلاد المعروفة بالإسلام ـ كما ذكرنا ـ وذكر أنه من تلك البلاد فيترك سبيله، ويحكم له بالحرية، كما أفتى به فقهاء الأندلس، كابن عتاب[8] /9/ وغيره، ولم يخالف فيه إلا ابن لبابة، وبنحو هذا قضى حكام فاس، وبمثل هذا أفتى سيدي محمود قاضي تنبكت، وهو يقبل قولهم من غير أن يكلف إثبات كونهم من تلك البلاد، ومن يتحرى السلامة لنفسه فلا يشتري منهم إلا من سمى بلاده، وينظر هل هو

(1) هو أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، من كبار الفقهاء، كان عارفاً بالنوازل بصيراً بالأحكام، له: الإعلام بنوازل الأحكام، توفي سنة: 486هـ. ترجمته في: المرقبة العليا للنباهي ص9796 ـ والصلة لابن بشكوال رقم: 942 ـ الديباج 181 ـ 182.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن لبابة القرطبي، الفقيه الحافظ المشاور عليه كان مدار الفتوى والأحكام في وقته. توفي سنة 314هـ. انظر: شجرة النور الزكية رقم: 179 ـ ص: 86.

(3) هو أبو بكر محمد بن بقي بن زَرب القرطبي، قاضي الجماعة بقرطبة، كان أحفظ أهل زمانه للمسائل على مذهب مالك وأصحابه له فيه كتاب الخصال. توفي سنة 381هـ. ترجمته في: المغرب لابن سعيد 1/ 214 رقم: 143 ـ وتاريخ ابن الفرضي 1/ 387 ـ والجذوة للحميدي 93 والنباهي 77 وشجرة النور 100 ـ رقم: 249.

(4) في ثورة عمر بن حفصون سنة 367هـ بالأندلس راجع البيان المغرب لابن عذاري 2/ 104...

(5) الإعلام بنوازل الأحكام لأبي الأصبغ بن سهل ص: 136.

(6) هو أبو الثناء محمود بن عمر آقيت، قاضي تنبكت، عرف بالصلاح والعدل في القضاء. اشتهر بإقراء المدونة والرسالة في بلده. توفي سنة 955هـ. ترجمته: نيل الابتهاج 607 ـ 608 شجرة النور 278 ـ رقم: 1043.

(7) مخلوف بن علي بن صالح البلبالي، الفقيه الحافظ، اشتهر بقوة الحافظة توفي بعد سنة 940هـ ترجمته في: نيل الابتهاج 608 رقم: 747 ـ شجرة النور 278 رقم: 1041.

(8) أبو محمد عبد الله بن محمد بن عتاب، الإمام الفقيه الحافظ. كانت الرحلة اليد من الآفاق، وعنه أخذ القاضي عياض توفي سنة: 520هـ. الشجرة 129 ـ 130 رقم: 378.

من تلك البلاد أم لا، يعني من بلاد الإسلام أو بلاد الكفر، وهي مصيبة عظيمة عمت بها البلوى في هذا الزمان في البلدان. انتهى الجواب ملخصاً كما وجدته عنه منقولاً.

قلت: وبهذا يظهر الجواب عن قولكم: هل يقبل قول العبد في ذلك أم لا؟

وقولكم: وقع في بعض أجوبة الفقيه الحافظ أبي إسحاق بن هلال[1] إن الإحجام عن تملكهم عند الالتباس من باب الورع، هو والله أعلم، كأنه بناه على قول ابن لبابة لكونه في حيازته ويده عليه، ورأى التورع ترك سبيله وعدم تملكه مراعاة لقول الجماعة والله أعلم.

وقولكم: هل هذا من باب الشكل في المانع فيلغى، كالشك في الطلاق، أو من باب الشك في الشرط فيوجب تخلف مشروطه، كالشك في الحدث؟

جوابه: إن المسألة من باب الشك في السبب فيما يظهر، لأن سبب الملك الكفر، فتأمله، والله أعلم.

وقولكم: وهل ثبت عن النبي ﷺ وأصحابه أنهم كانوا يبحثون عن هذا المعنى عند إرادة التملك أم لا؟

جوابه: إن حال الناس في زمانه ﷺ وزمان أصحابه رضوان الله عليهم معلوم، لغلبة الكفر على الناس حينئذ، فما يملك من الرقيق حينئذ فحاله معلوم لكونه من الكفار، ومن أسلم أيضاً حينئذ معلوم، والحبشة حينئذ كفار إلا من أسلم كالنجاشي ومن ندر من قومه، ثم لما مات استمروا على كفرهم في الوقت فصح تملك من ملك منهم/10/ لأن ماليكهم على يقين من كفرهم، ولا معنى يستباح به الملكية لهم ولا لغيرهم إلا الكفر، إذ المرتد لا يقر على كفره ولا يملك، وهذا الذي نقلتموه عن الجلال السيوطي في «أزهار العروش في أخبار الحبوش» من حديث الحاكم عن ابن مسعود: إن نوحاً اغتسل فرأى ابنه ينظر إليه، فقال: تنظر إلي وأنا أغتسل، أحال الله لونك، فاسود فهو أبو السودان إنما وقفت أنا عليه في كتابه المسمى «رفع شأن الحبشان» ولفظه: أما سواد لونهم، فقال ابن الجوزي: الظاهر أنها خلقت على ما هي عليه بلا سبب ظاهر، إلا أنا قد روينا أن أولاد نوح قسموا الأرض، فنزل بنو سام سرة الأرض، فكانت فيهم الأدمة والبياض، ونزل بنو يافث مجرى الشمال والصبا فكانت فيهم الحمرة والشقرة، ونزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فتغيرت ألوانهم. قال: فأما ما روي أن نوحاً انكشفت عورته فلم يغطها حام فدعا عليه، فشيء لا يثبت ولا يصح[2]. قال الجلال السيوطي: قلت ويؤيده ما أخبرتني به أم الفضل بنت محمد قراءة عليها: أنا أبو إسحاق البعلي أنا أبو العباس الحجاري، أنا عبد الله بن عمر، أنا أبو الوقت، أنا أبوالحسن الداودي أنا أبو

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن هلال السجلماسي، الفقيه الحافظ النظار، له نوازل وفتاوي مشهورة، وهو الذي هذب نوازل أبي الحسن الصغير وزاد عليها في كتابه «الدر النثير في أجوبة أبي الحسن الصغير». توفي سنة 912هـ. ترجمته في: دوحة الناشر لابن عسكر 89 ـ نيل الابتهاج 66 ـ 67 رقم: 33 شجرة النور 268 ـ أزهار الرياض 3/ 224.

(2) المنتظم لابن جوزي 1/ 247.

محمد السرخسي، أنا أبو إسحاق الشاشي، أنا عبد بن حميد، ثنا هودة بن خليفة ثنا عوف عن قسامة بن زهير قال: سمعت الأشعري يقول: قال رسول الله ﷺ: «**خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض: فجاء بنوهم على قدر الأرض، جاء منهم الأحمر والأبيض والأسود، وبين ذلك السهل والحزن، والخبيث والطيب**». هذا حديث صحيح أخرجه الحاكم في المستدرك، وهو المعتمد في سبب ألوانهم. وهو الرجوع /11/ إلى الطينة التي خلقوا منها. وأما ما نقاه ابن الجوزي فأخرجه ابن جرير في تاريخه قال: ثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة بن إسحاق، قال: ويزعم أهل التوراة أن ذلك لم يكن إلا عن دعوة دعاها نوح على حام، وذلك أن نوحاً نام فانكشف عن عورته فرآها حام فلم يغطها، ورآها سام ويافث فألقيا عليها ثوباً مواريا عورته فلما هب من نومه علم ما صنع حام وسام ويافث فذكره، وفيه قال: يبارك، أي في سام، ويكون حام عبيداً لأخويه. قال ابن جرير: وقال غير ابن إسحاق: إن نوحاً دعا لسام بأن يكون الأنبياء والمرسلون من ولده، ودعا ليافث بأن يكون الملوك من ولده، ودعا على حام بأن يتغير لونه، ويكون ولده عبيداً لولد سام ويافث» انتهى[1].

وقولكم في اسم الكتاب «أزهار العروش» قد وقفت عليه ببلاد درعة، ولكن الشك مني الآن، هل هو أو مختصر نور الغبش، الذي أعرفه له ما تقدم، أعني «رفع شأن الحبشان» ومختصره «نور الغبش في أخبار الحبش» ولعل هذا تأليف آخر له في ذلك[2].

قلت: وكذلك أنكر الإمام الحافظ ولي الدين ابن خلدون ذلك، فقال في تاريخه الكبير المسمى بكتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر» ما نصه: «وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال، مثل الأول والثاني والسادس والسابع. . إلى أن قال: وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح، اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه، وفيما جعل الله في عقبه من الرق، ودعاء نوح في التوراة وليس فيه ذكر السواد، وإنما دعا بأن يكون ولده عبيداً لولد أخويه لا غير. وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحر /12/ والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات، وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها ويلح القيظ الشديد عليهم، وتسود جلودهم لإفراط الحر. ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال، والإقليم السادس والسابع شمل سُكانهما البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال، إذ الشمس لا تزال بأفقهم في دائرة مرئي العين أو ما يقرب منها، ولا ترتفع إلى المسامتة ولا ما قرب منها، فيضعف الحر فيها ويشتد البرد عامة الفصول، فتبيض ألوان

(1) تاريخ الأمم والملوك للطبري 1/ 1 ـ 141.

(2) لم أعثر على النص الذي نقله أحمد بابا من كتاب «رفع شأن الحبشان» في كتاب «أزهار العروش»، وهو ما يؤكد وجهة نظره في كتاب الأزهار هو تأليف آخر.

أهلها وتنتهي إلى الزعورة، ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش الجلود وصهوبة الشعور. وانظر تمامه، ففيه طول[1]، وإليه أشار ابن سينا في رجزه في الطب بقوله:

بالزنج حر غير الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بضاضا[2]

وقولكم: فما معنى كون ولد حام عبيداً لولد يافث وسام، فإن كان يريد الكفار، فلااختصاص لهم بذلك، بل وكذا في أولاد أخويه سام ويافث، لأن الكفار يستباح ملكهم كانوا من الأسود أو الأبيض؟

جوابه: إن الحكم كذلك لا اختصاص لهم بذلك، بل كل كافر من ولد حام وغيره يملك أن يبقى على كفره الأصلي، لا فرق بين جنس وجنس، ولعل دعاءه أجيب في غالبهم لا كلهم، ففي الحديث: «دعوت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، إلى أن قال: ودعوته أن لا يجعل باسهم بينهم فمنعنيها» الحديث[3]، وأما الحديث «اتخذوا السودان /13/ فإن منهم ثلاثة من سادات أهل الجنة»، إلى آخره، ففيه أمر باتخاذهم لئلا يرغبوا عنهم لبعض خصالهم الذميمة ولغلبة قلة الكياسة فيهم، وإنما أمر بذلك ـ والله أعلم ـ ورغب فيه لسرعة انقيادهم وطاعتهم والانسياق حيث سيقوا، والمبادرة إلى الإسلام، حتى ربما يكون منهم سادات، مثل هؤلاء المسلمين وكذا غيرهم من ساداتهم، وقد عد الإمام الجلال السيوطي في كتابه «رفع شأن الحبشان كثيراً منهم»[4].

وإما حديث «إخوانكم خولكم» فمعناه الأمر بالعطف والشفقة بمن ملك منهم وكذا من غيرهم، أن يرفق به، ويشفق عليه، لأن مجرد الملكية يكسر القلوب غالباً لما فيه من القهر والاستيلاء، سيما مع التغرب عن موضعه.

إن القريب الطويل الذيل ممتهن. . . (البيت).

وهذا والجميع من ولد آدم. ولذا قال: إن الله ملكك إياه، ولو شاء ملكه إيّاك، أو كما قال، تنبيهاً على تمام نعمته عليكما بالإسلام وبلائه هو كافراً، حتى سبي هو وأمه والله أعلم.

وقولكم: في حديث «جعلهم الله تحت أيديكم» هل ذلك فيمن قارن رقه كفره أم لا يتعين هذا، وما معناه حينئذ؟

جوابه: إنه ﷺ قاله ـ والله أعلم ـ فيمن ملك لأجل الكفر الأصلي الذي هو سبب الملك، سواء أسلم بعد أو بقي على كفره، وتأملوا قصة أبي لؤلؤة لعنه الله تعالى غلام المغيرة بن شعبة القائل

(1) تاريخ ابن خلدون 1/ 142 (المقدمة).

(2) تاريخ ابن خلدون 1/ 145 (المقدمة).

(3) لم أقف على متن هذا الحديث.

(4) أزهار العروش ص23.

لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد شكا عليه ثقل غرامته فأمره عمر رضي الله عنه بما يرى أنه يطيقه، ونوى مع ذلك أن يأمر المغيرة بالتخفيف عنه، فلم يصبر الأبعد الأشقى حتى يكلمه لسبق الشقاء عليه، ففتك فتكه العظيم كما في الصحيح.

وقولكم: قد تقرر على عهد رسول الله ﷺ إسلام الحبشة وملك هو ﷺ وأصحابه كثيراً ـ كما مر ـ فهل كانوا /14/ يتوقفون في ملكهم أم يملكون ولا يبالون.

جوابه: قد قدمنا أن حال الحبشة معروف عندهم، وأن الذي ملك منهم من بقي على كفره حتى يسبى، وإن الذي أسلم منهم النجاشي، أعني أصحمة، وبقوا بعده على كفرهم، قال الإمام ابن خلدون في تاريخه لما تكلم عن أصناف السودان في السفر الرابع: والحبشة أعظم أمم السودان، وهم مجاورون لليمن على شاطىء البحر العربي، كانوا على دين النصرانية، وأخذ بالإسلام واحد منهم زمن الهجرة على ما ثبت في الصحيح، ثم عادوا لدينهم، والذي أسلم منهم لعهد النبي ﷺ وهاجر إليه الصحابة قبل الهجرة إلى المدينة، فآواهم ومنعهم، وصلى عليه النبي ﷺ لما نعي إليه اسمه النجاشي، إلى أن قال، وفي غربيّه مدينة دامور بها ملك من أعظمهم، وله ملك ضخم، وفي شماليه أخر منهم اسمه حق الدين محمد بن علي بن وَلْصَمَعْ في مدينة وفات، أسلم أولوه في تاريخ مجهول، وكان جده ولصمع مطيعاً لملك دامور، وأدركت الخطى، فاسترجع بنو ولصمع بلادهم، واستولوا على وفات وخربوها، وبلغنا أن حق الدين هلك، وملك بعده أخوه سعد الدين، وهم مسلمون، ويعطون الطاعة للخطى أحياناً، وينابذونه أخرى، والله مالك الملك[1].

وقولكم: هل الحكم فيما يجلب من الحبشة كالحكم فيما يجلب من السودان سواء أم يختلف؟

جوابه: ما قدمنا، لا فرق بين جميع الكفار غير المعاهدين، وأهل الذمة والمرتدين /15/ في جواز غزوهم واستباحة ما سبي منهم بالملك، سواء في ذلك السود واليهود والنصارى وغيرهم. ففي المدونة من كتاب الزكاة الأول: «وتؤخذ الجزية ممن دان بغير دين الإسلام، ولا تضاعف الجزية على نصارى بني تغلب ولا غيرهم». انتهى[2]. وفي آخر كتاب الجزية منها أيضاً في باب «أخذ الجزية من المجوس والبربر والفزازنة والصقالبة وغيرهم من الأعاجم» ما نصه: «قال النبي ﷺ سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، وأخذ عثمان الجزية من مجوس البربر، قال مالك: فالأمم كلها من الفزازنة والصقالبة والأبر والترك وغيرهم من الأعاجم ممن لا كتاب له بمنزلة المجوس في هذا، إذا دعوا للإسلام فلم يجيبوا، دعوا إلى إعطاء الجزية ويقرون على دينهم، فإن أجابوا قبل منهم. انتهى بنصها[3].

وقولكم: وكذا قول الفقهاء: الرق أثر الكفر ما معناه أيضاً؟

(1) تاريخ ابن خلدون 11/ 410 ـ 411.
(2) المدونة للإمام مالك 6/ 282.
(3) نفسه.

جوابه: أن الرّق سببه الكفر، فكل من ملك من العبيد فهو دليل على أنه مسبي هو أو أصله. والله أعلم.

وقولكم: فبفضلكم أزيحوا عن وجوه المسألة سدفة الحجاب، واطفئوا لنا الجوى بتتبع فصولها بالجواب، فإنا لم نقف على من شفى الغليل فيها من جميع الوجوه، إلا ما يأتي من تجاهكم بعون الله تعالى، مع أن درك الغلط في المسألة عظيم الخطر، والابتلاء بها عام في كل بلد وقطر، فعسى الله أن يأتي بالفتح فيها على أيديكم، وهو المسؤول سبحانه أن يضاعف أجركم، ويجزل ذخركم.

أقول: وها نحن قد تتبعناه بقدر المنة والتيسير /16/ فما كان من صواب فبحمد الله وفضله، وما كان من خطأ فمن محله وأهله. ونزيدكم ضابطاً آخر، وهو أن كل من يقدم عليكم الآن من الصنف الذي هو موس، وصنف كرم، وصنف بسي، وصنف برك، وصنف كنب، وصنف كتكل، وصنف يرب، وصنف تنبغ، وصنف بوبوا، فكلهم كفار ما زالوا على كفرهم إلى الآن، وكذا نحبي، إلا ما قيل من أهل هنبر ودعتك، على ضعف إسلامهم، فلا بأس عليك في تملكهم بلا سؤال. فهذا حكم هذه الفرق والله تعالى أعلم وأحكم[1]. فخذوا ما تيسر من «معراج الصعود إلى نيل حكم مجلوب السود» وإن شئت فسمه«الكشف والبيان لأصناف مجلوب السودان»، والله تعالى يختم لنا ولكم بخاتمة الإيمان، ويجعلنا وإياكم من أهل الإحسان بجاه سيدنا ولد عدنان ﷺ وعلى آله وصحبه ما تعاقب الملوان، وفرح بنيل مراده الإنسان.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وصحبه وسلم وعلى جميع من تبعه بإحسان إلى يوم الدين. بتاريخ يوم الاثنين عاشر المحرم الحرام فاتح الرابع والعشرين وألف، أرانا الله ختمه في عافية آمين. على يد جامعه أحمد بابا وفقه الله تعالى وألهمه إلى رشده آمين.

المصادر والمراجع

1 ـ **أجوبة في شأن القوانين العرفية** ـ جماعة من الفقهاء ـ مخطوط بالخزانة الحسنية رقم: 5813.

2 ـ أحمد باب التمبكتي ـ **بحوث الندوة التي عقدتها الأيسيكو بمناسبة مرور أربعة قرون ونصف على ولادته** ـ 1991م ـ منشورات المنظمة الإسلامية الأسيسكو ـ 1414هـ/ 1993م.

3 ـ **الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا** ـ د. حسن أحمد محمود ـ دار الفكر العربي ـ 1986.

4 ـ **الأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية** ـ د. جمال زكريا قاسم ـ دار الفكر العربي ـ 1416هـ/ 1996م.

(1) هذه الفقرة ساقطة من النسخة التي اعتمدناها.

5 - **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى** - الناصري - دار الكتاب - البيضاء - 1955م.
6 - **أزهار العروش في أخبار الحبوش** - جلال الدين السيوطي - مخطوط بالخزانة العامة بالرباط 1054ك.
7 - **الإعلام بنوازل الأحكام** - أبو الأصبغ عيسى بن سهل - مخطوط بالخزانة العامة بالرباط 1728د.
8 - **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام** - العباس بن إبراهيم المراكشي - المطبعة الملكية - 1974م.
9 - **أسكيا الحاج محمد وإحياء دولة السنغاي الإسلامية (989/ 835هـ)** فاي منصور علي - منشورات كلية الدعوة الإسلامية - الجماهيرية الليبية - ط1 - 1997م.
10 - **إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور** - محمد بلو بن عثمان بن فودي - دار الشعب - القاهرة - 1964م وتحقيق: بهيجة الشاذلي - منشورات معهد الدراسات الأفريقية - الرباط - 1996م.
11 - **بداية الحكم المغربي في السودان الغربي** - د. محمد الغربي - مؤسسة الخليج - الكويت - 1982م.
12 - **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب** - ابن عذاري المراكشي - تح: كولان وبروفنصال دار الثقافة - بيروت - 1983.
13 - **بيان وجوب الهجرة على العباد، وبيان وجوب نصب الإمام وإقامة الجهاد،** عثمان بن فودي ترجمة وتحقيق فتحي حسن مصري (رسالة دكتوراه) - الخرطوم - 1977م.
14 - **تاريخ العلامة ابن خلدون** - دار الكتاب اللبناني - 1983م.
15 - **تاريخ الأمم والملوك** - أبو جعفر الطبري - مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - 1403هـ/ 1983م.
16 - **تاريخ الدول الإسلامية السودانية بأفريقيا الغربية** - د. عبد الرحمن زكي - طبعة 1961.
17 - **تاريخ السودان** - عبد الرحمن السعدي - نشر هوداس - باريس - 1898م
18 - **التاريخ وأدب النوازل** - دراسات مهداة لمحمد زنيبر - منشورات كلية الآداب بالرباط - 1995م.
19 - **تعريف الخلف برجال السلف** - أبو القاسم محمد الحفناوي - مؤسسة الرسالة - 1402هـ/ 1982م.
20 - **تنبيه أهل الطغيان على حرية السودان** - محمد بن إبراهيم الجارمي الغاني - مخطوط بمكتبة عبد الله كنون - رقم: 10443.
21 - **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين** - د. محمد حجي - دار المغرب - 1396هـ/ 1976.
22 - **حركة الأدب في المغرب على عهد المولى إسماعيل** - د. عبد الله المرابط الترغي - أطروحة جامعية بكلية الآداب بتطوان - 1991/ 1992.
23 - **الحرية في الإسلام** - د. علي عبد الواحد وافي - دار المعارف - مصر 1968.
24 - **خلال جزولة** - محمد المختار السوسي - المطبعة المهدية - تطوان.
25 - **الدر المنتخب المستحسن في بعض مآثر مولانا الحسن** - أبو العباس أحمد بن محمد بن الحاج السلمي - مخطوطة مصورة عن النسخة الموجودة بالخزانة الحسنية رقم: 12184.
26 - **صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر** - محمد الصغير الأفراني - طبعة حجرية.
27 - **شجرة النور الزكية** - محمد بن مخلوف - دار الفكر.
28 - **شرح الأبي على صحيح مسلم** - دار الكتب العلمية - بيروت.
29 - **فتح الباري شرح صحيح البخاري** - ابن حجر العسقلاني - المكتبة السلفية.
30 - **فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور** لمحمد بن عبد الله البرتلي - تح: الكتاني وحجي - بيروت - 1981.

31 - **فقه النوازل بسوس** - قضايا وأعلام - الحسن العبادي - أطروحة الدكتوراه - دار الحديث الحسنية - 1994.
32 - **الفروق** - أبو العباس أحمد القرافي - عالم الكتب - بيروت.
33 - **مجلة أبحاث** - عدد 26 - ربيع 1991م.
34 - **مجلة البحث العلمي** - السنة 3 - العدد 26 - يوليوز - دسمبر 1970.
35 - **مجلة دار الحديث الحسنية** - العدد الخامس - 1406هـ/ 1985م.
36 - **مجلة كلية الآداب بالرباط** - العدد: 15 - 1989 - 1990م.
37 - **مدونة الإمام مالك** - مطبعة السعادة - مصر.
38 - **المذهب المالكي في نيجيريا** - صالح اكنوي - رسالة دبلوم بدار الحديث الحسنية.
39 - **المصادر العربية لتاريخ المغرب** - محمد المنوني - منشورات كلية الآداب بالرباط - 1410 - 1982.
40 - **معجم أعلام الجزائر** - عادل نويهض - المكتب التجاري - بيروت - 1971م.
41 - **المعجم الكبير** - أبو القاسم الطبراني - تح: حمدي عبد المجيد السلفي - مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
42 - **معراج الصعود** - أحمد بابا التمبكتي - نسخة مخطوطة خاصة والنسخ المذكورة في البحث.
43 - **مقارنة الأديان** - الإسلام: أحمد شلبي - ج3 - ط6 - 1979 القاهرة.
44 - **مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا** - الفشتالي عبد العزيز - تح: عبد الكريم كريم - طبعة الأوقاف.
45 - **المنهل العذب السلسبيل** - محمد الشابي الأزاريفي - مطبعة النجاح - الدار البيضاء - 1900هـ/ 1980م.
46 - **الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية** - معلمة الصحراء - ملحق 1 - عبد العزيز بن عبد الله - وزارة الأوقاف - 1396هـ/ 1976م.
47 - **مؤرخو الشرفاء** - ليفي بروفنصال تعريب: عبد القادر الخلادي - منشورات دار المغرب 1397هـ/ 1977.
48 - **نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي** - محمد الصغير الأفراني - مكتبة الطالب - الرباط - ط2.
49 - **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني** - محمد بن الطيب القادري - تح: محمد حجي - أحمد التوفيق دار المغرب - 1397هـ/ 1977م.
50 - **النوازل**: عيسى بن علي العلمي - طبعة وزارة الأوقاف - 1406هـ/ 1986م.
51 - **النوازل الصغرى (المنح السامية)**: محمد المهدي الوزاني - طبعة الأوقاف - 1412هـ/ 1992م.
52 - **النوازل الجديدة الكبرى** - محمد المهدي الوزاني - طبعة الأوقاف - 1996م و1997م.
53 - **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** - أحمد بابا التمبكتي - منشورات كلية الدعوة الإسلامية - طرابلس - 1989م.
54 - **المعسول** - محمد المختار السوسي - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - 1370هـ/ 1960م.
55 - **الإسلام في نيجريا** لآدم عبد الله الألوري، طبعة القاهرة، 1951م.

ـ 1 ـ

قصيدة الملثم

د.أحمد طريبق

وملثّم رَكِبَ السّماكَ بأنفِهِ ... وعِمامةٌ لفّتْ عُلاهُ بأسْره
يهفو البَياضُ بطُهرهِ مُتظللاً ... بعباءةٍ، يغزُو السوادَ بِعيْنِه
هذا الملثَّم قد أتانا وَاصِلاً ... نِعم التواصل بالهدى، وبِعِلمِه
فالحبَّة السَّوداء طبُّ جِراحنا ... والكحلُ في عَيْن المها، فَلِحسْنِهِ
تطوانُ لبتْ دَعوةً لطَرابلُسٍ ... في شَهر ماي، عشِقُنا لِربيعِهِ
إخواننا تهفو القلوبُ لِطيْفهم ... ينزو اخْضراراً بِالوصالِ وطِيبِه
في حِضْنِ مَرتيلٍ ورَحْب سُهوبه ... تتوحدُ الأفكارُ، عَرْسَ شُهودِه
عيدُ التواصلِ بَيْنَنَا رمز الخلـ ... ـودِ، لجِيلنا ولدهْرِهِ
عَربيةً هذي المجالس، ضَادُها ... يَنْفِي التَضَادَ، بِحَرْفهِ ومَجَازِهِ

ـ 2 ـ

بقلم محمد أحمد شفيع
أستاذ بالجامعة الإسلامية بالنيجر

يَا ندوةَ التَّذْكِير بالْمَاضِي المجيْد ... يا رمزَ عزْمَتِنَا لإحياءِ العُهُودْ
أفريقيَا الإسْلامِ تَشْدُو فَرْحةً ... بِتجمُّعٍ يَرْمِي إلى هَدَفٍ بَعيدْ
يَرْمي إلى استنطاقِ عهدٍ زاهِرٍ ... بتواصُلِ الأَسْلافِ في عصرٍ مَجِيدْ
عَمَلٌ جليلٌ نظَّمَتْهُ مَرَاكِزٌ ... تهتَمُّ بالإسْلاَمِ في جُهدٍ جَهِيدْ
تَهْتَمُّ بالبحثِ الدقيق لِتنجَلِي ... ظلمُ الجهالةِ والضلالة بالسَّديدْ
كُلِّيَةٌ لِلدَّعْوَةِ الغَرَّاءِ قَدْ ... عُنِيَتْ بإبراز المَآثِرِ في صُمُودْ
كليةُ الآداب في تَطْوَانَ قَدْ ... قَامَتْ بدَوْر كُلُّهُ عَمَلٌ مُفِيدْ
فَالْقَلْعَتَانِ اهْتَمَّتَا بتُراثِنَا ... حَتَّى اكتَشَفنَا بَعْضَ أَعْمَال الجُدُودْ
فتبيَّنَ الحقُّ الْمُبينُ وَلَمْ يَعُدْ ... لِلْغَرْبِ مُسْتَنَدٌ سِوَى الكَذِب الحَقُودْ
إنا لنَشْكُرُ كُلَّ مَنْ سَمَحُوا لَنَا ... بِلقَائِنَا في نَدْوَةِ الأَمَلِ السَّعِيدْ
فيها اكتَشَفْنَا مَاضِياً يَدْعُو إلى الـ ... ـإعْجَابِ والتَّغْيير وَالْعَمَل الرَّشِيدْ
حَتَّى نُحقِّقَ وَحْدَةً جِدِّيَّةً ... فِكْرِيَّةً تُرْضِي الضَّمَائِرَ مِن جَدِيدْ
وَنُعيدَ لِلصَّحْرَاءِ سَابِقَ عَهْدِهَا ... تَصِلُ الشَّمَالَ إلى الْجَنُوب بِلاَ حُدُودْ
إنَّا لَنَرْجُو صَحْوَةً فِعْلِيَّةً ... تَتَجَاوَزُ الخُطَبَ الطَّوِيلَة والْقَصِيدْ
حَتَّى نُحقِّقَ نَهْضةً تَرْمِي إلى ... عَمَلٍ يُوَحِّدُ مَا لَدَيْنَا مِنْ جُهُودْ

ملامح من التواصل الثقافي بين المغرب والسودان الغربي من خلال رحلة الأسانيد

د. عبد الله المرابط الترغي
كلية الآداب - تطوان

هذا الموضوع تتعلق مواده بالحديث عن الأسانيد ودورها في التواصل الثقافي بين المغرب والأقطار الأفريقية. والأسانيد جمع سند. وهو مجموعة من حلقات الرواية، يتسلسل فيها أخذ العلم بين الرجال على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم، تبدأ من الشخص الذي يتحمّل الرواية أو القراءة عن شيخه، لتصعد زمنياً عبر حلقات الرواة الشيوخ أو رجال السند، إلى الرسول ﷺ، إن كانت الرواية تتعلق برواية الحديث، أو إلى المؤلّف ومُنتج النص إن كانت الرواية تتعلق بإسناد علم أو نص معين أو تأليف.

هذه الأسانيد لم يتنبه إليها الدارسون المحْدَثون، ولم تحظ بالدراسات المفصّلة، باستثناء ما قدمه رجال الحديث ومن قام مقامهم من المهتمين بالروايات المختلفة بما فيها رواية العلوم والمصنّفات، ومن المتخصصين في الدراسات الحديثية، باعتبار أن الأسانيد هي عامل يُوثّق رواية الحديث أو ما يتنزل منزلته من أثر أو خبر أو علم أو غير ذلك. فقد درس المحدِّثون هذه الأسانيد في اتصالها وانقطاعها، وميزوا عوامل الصحة والزّيف فيها، وركزوا على معرفة الرجال الرواة فيها، فبحثوا في مستويات علم هؤلاء الرجال، ونقّبوا عن تواريخهم وأحوالهم، وكشفوا عن أسرار مَوَاقفهم وسلوكهم والأهداف الذي تحركهم في ذلك، ليزنوا فيه مقدار الثقة التي يؤخذ بها كلُّ واحد منهم، وليَتَعَرفُوا عليه إن كان في عداد المعَدَّلين أو المَجرَّحين. فنشأ من ذلك ما اشتهر من علوم الحديث التي تركز على الأسانيد وعلوم التعديل والتجريح، وما اشتهر من التواريخ وطبقات الرجال التي تركز على معرفة الرواة.

فعلوم الحديث والمصطلح، وتواريخ الرجال هي أعمال ارتبطت عند المحَدِّثين بدراسة الروايات والأسانيد.

وكانت دراستي الجامعية «فهارس علماء المغرب...»[1] قد فتحت لي المجال لأقف أمام فيض من الفهارس التي أنتجها المغاربة وغير المغاربة، ولأكون مضطراً للوقوف عند الأسانيد التي تمتلئ بها هذه الفهارس.

إن المطلع على هذه الأسانيد أول مرة قد لا يجد فيها ما يحرك لديه الرغبة في قراءتها أو يفتح عنده الشهية لمتابعة أسماء رجالها، أو على الأقل ما يثير فيه من الإغراء يقربه إليها أو يحببها إليه. فهي مادة عسيرة الاستيعاب، تنفر منها القراءة ولا تفصح عن ذاتها، إلا للمتخصص، وفي مستويات محدودة. غير أن تجاوز فجوة هذه القراءة الأولى سيسمح باكتشاف القيمة الكبيرة التي يحملها كل سند من هذه الأسانيد. فالمستأنس بقراءتها سيلاحظ أن تسليط الضوء على مرحلة من المراحل التي تمثلها حلقات أي سند، يمكن أن يحيلنا على العديد من العجائب والغرائب، ويمكن أن يُهيء لنا الطريق للحصول على مجموعة من الحقائق العلمية والتاريخية. فمن خلال أسانيد كتاب معين نستطيع أن نتعرف على عدد من أسماء العلماء الرواة الذين عملوا على نقل هذا الكتاب، وعن الكيفية التي تنقل بها، وكيف استقبله القراء في هذه المنطقة أو تلك، وما هي الآثار العلمية التي خلفها هذا الكتاب في كل مرحلة من مراحل تنقله[2].

وتقدم كتب الفهارس وبرامج المرويات وإثبات الشيوخ - وهي الكتب التي احتشدت بهذه الأسانيد - الحقائق والمعلومات حول رحلة الآثار العلمية بين مناطق العالم الإسلامي فتعرّف بطرق التواصل بين هذه المناطق، وترْصُد عوامل التأثر والتأثير التي تقوم به هذه الجهة أو تلك. كل هذا من خلال تلك الأسانيد التي تؤرخ لرحلة العلماء ولمستويات الأخذ والاستفادة التي تتم بين هؤلاء العلماء، ولتنقلات العلم ومصنفاته.

ويمكن من خلال هذه الفهارس وما تحتويه من أسانيد في رواية المصنفّات أن نقف على دخول العديد من المؤلفات الحديثية، وغيرها من مصنفات العلوم المختلفة، إلى المغرب أو إلى الأندلس أو إلى منطقة أخرى من المناطق التي شملها العلم، وغمرتها الثقافة الإسلامية، فتُعرّفنا بها، متى دخلت؟ ومن الذي أدخلها؟ وكيف اعتُبرتْ أصولها التي دخلت؟ وهل هناك أصول غيرها، صحيحة أو ناقصة؟ وما هي ردود الفعل تجاه هذه المؤلفات وتجاه أصولها الوافدة؟ وكيف تطورت هذه الأصول لتصبح شيئاً مهماً في عملية توثيق هذا الكتاب أو ذاك في الأخذ به والتصحيح عليه[3]. فلكل كتاب رحلة وقصة تحكيها الأسانيد وكتب فهارس العلماء.

وأذَنْ فالسند يفيدنا أن ندرس من خلاله أشكالاً من التواصل الثقافي بين منطقة وأخرى، وأثر هذا التواصل، إما في ازدهار علم معين أو في بروز فئة من العلماء الفاعلين، أو في تطوير حركة تأليفية شهدتها هذه المنطقة أو تلك.

---

(1) رسالة جامعية نوقشت بكلية الآداب بفاس عام 1983/ مرقونة بخزانة المؤلف، وخزانة كلية الآداب بفاس.
(2) راجع في هذا فهارس علماء المغرب 3/ 548 حيث الحديث على رواية كتاب سيبويه في الغرب الإسلامي.
(3) راجع فهارس علماء المغرب 3/ 579 حيث الحديث على رواية صحيح البخاري وأصوله في الغرب الإسلامي.

ونأخذ في هذا نماذج من بعض الأسانيد لنقف عندها وقفة متأنية نسلط عليها الضوء لنختبر حلقاتها وما يمثله حضور الرجال فيها من تواصل وأثر ثقافيين بين المغرب والمناطق الأفريقية الواقعة من جهة جنوبه.

وأقف في هذا عند سند كتاب حديثي شهير هو صحيح البخاري، الذي تداولت طبقات الرجال وأجيال الرواة في العالم الإسلامي روايته وإسناده بصورة واسعة.

فسند رواية صحيح البخاري كان مثار اهتمام كبير في الثقافة الإسلامية في المشرق والمغرب، قديماً وحديثاً. ولذلك حظي كثيراً بالرعاية والعناية واستقصاء أسانيد روايته في فهارس المرويات وإثبات العلماء وإجازاتهم. حتى إنه في بعض الأحيان كان محط تأليف خاص عند علماء المغرب، يتم فيه التركيز على سند واحد تمثل فيه امتياز معين أو على مجموعة أسانيد اختصت بصفة من الصفات.

كما هو الشأن مع سند رواية صحيح البخاري عند العلامة الشيخ محمد ابن رشيد السبتي الفهري[1] (ت 621هـ)، وقد خصه بكتاب إفادة[2] النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح، وكما هو الشأن مع سند آخر في رواية صحيح البخاري أيضاً عند العلامة الشيخ الشريف أبي علي ابن أبي الشرف الحسيني السبتي[3] (ت602هـ) وقد خصه تلميذه أبو القاسم ابن الشاط السبتي[4] (ت623) بكتاب سماه: الإشراف[5] على أعلى شرف في التعريف برجال سند البخاري من طريق الشريف أبي علي ابن أبي الشرف. وقد اعتمد كل من ابن رشيد وابن الشاط في كتابيهما على اختيار سند واحد فقط، اتسم في نظر كل منهما بالدقة والثقة والاتصال، فعرفا برجال سنديهما ووقفا عند مختلف الحلقات المكونة للسندين في المغرب والأندلس والمشرق، وتحدثا أثناء ذلك عن الأصول الصحيحة التي دخلت إلى الغرب الإسلامي من نسخ صحيح البخاري وروايته، وعن الأصول المستحدثة التي تولدت منها ومعاناة أصحابها في توثيقها وتصحيحها ومعارضتها، وتسجيل ما تفاوت به هذا الأصل أو ذاك، والاصطلاح الذي اعتمد عليه.

وتَتَابع الاهتمام بالتأليف في أسانيد صحيح البخاري عند المغاربة والأندلسيين، فالشيخ أبو

(1) تنظر ترجمة ابن رشيد في: رحلته ملء العيبة، كلها ـ الإحاطة 3/ 135ـ الوافي بالوفيات 4/ 284 ـ سلوة الأنفاس 2/ 191ـ فهارس علماء المغرب 3/ 686 والمراجع المذكورة في الهامش.

(2) طبع كتاب إفادة النصيح في تونس بتحقيق الدكتور محمد بلخوجة.

(3) ترجمته في: الإشراف: كله ـ برنامج التجيبي: 60ـ برنامج الوادي آشي 119 ـ درة الحجال 1/ 243ـ فهارس علماء المغرب 3/ 684 والمراجع المذكورة في الهامش.

(4) ترجمة ابن الشاط في: برنامج التجيبي 39 ـ 111ـ برنامج الوادي آشي 169 ـ الإحاطة 4/ 259ـ الديباج: 225 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 687 والمراجع المذكورة.

(5) طبع كتاب الإشراف بمكتبة النور بتطوان بتحقيق الأستاذ إسماعيل الخطيب.

عبد الله محمد بن إبراهيم الحضرمي[1] قاضي المرية (كان حياً عام 770) يخص ثلاثيات الإمام البخاري بتأليف خاص يصل به روايته[2].

والشيخ محمد ميارة الفاسي[3] (ت1072هـ) يصدّر شرحه[4] لمقدمة ابن حجر بثبت خاص يُقصره على التعريف بالشيوخ الذين قرأ عليهم صحيح البخاري دراسة ورواية، ويستعرض رواياته في الصحيح، فيذكر أسانيده التي تأدت إليه من شيوخه المذكورين في هذا الثبت[5].

وقد ظل هذا الاهتمام قائماً برواية صحيح البخاري واستقطاب أسانيده المتميزة في فهارس علماء المغرب وأثباتهم.

وأخذ في هذا فقرات من رواية سند صحيح البخاري في بعض فهارس المغاربة. والفهرسة التي أقتطف منها هذا السند هي فهرسة العلامة الراوية الشيخ عبد القادر بن علي الفاسي الفهري[6] المتوفى سنة 1091هـ وتشتهر هذه الفهرسة بالإجازة[7]. وهي فهرسة أنجزها الشيخ عبد القادر الفاسي ليجيز بها عدداً كبيراً من علماء عصره ممن تقدموا إليه كتابة باستدعاء الإجازة منه. في مقدمتهم أبو سالم العياشي[8] (ت 1090) صاحب الرحلة الحجازية الشهيرة، والشيخ أبو مهدي عيسى الثعالبي[9] (ت1180) والشيخ مُلاّ إبراهيم بن حسن الشهرزوري الكوراني[10] (ت1101) والشيخ أبو علي حسن العجيمي المكي[11] (ت1113هـ) والشيخ أبو العباس أحمد باقشير اليمني[12] (ت1075) والشيخ محمد بن رسول البرزنجي[13]، (ت1103) والشيخ إبراهيم الخياري[14] وغيرهم كثير، وبخاصة من

(1) تراجع ترجمة القاضي محمد بن إبراهيم الحضرمي في مقال خاص به لكاتب هذا البحث في: مجلة دعوة الحق 113/ عدد 259/ محرم صقر 1407/ سبتمبر ـ أكتوبر 1986.

(2) ما يزال مخطوطاً في بعض الخزائن الخاصة. راجع الحديث عنه في: مجلة دعوة الحق 118 عدد 259.

(3) ترجمة الشيخ ميارة في: نشر المثاني 2/ 120 ـ سلوة الأنفاس 1/ 165ـ فهارس علماء المغرب 2/ 372 والمراجع المذكورة.

(4) ما يزال هذا العمل الذي شرح به الشيخ ميارة مقدمة كتاب فتح الباري لابن حجر مخطوطاً في عدد من الخزائن العامة بالمغرب. منها مخطوطات الخزانة العامة بتطوان رقم 144 ورقم 762. وقد سماه: نظم الدرر في شرح مقدمة ابن حجر.

(5) راجع عن عمل الشيخ ميارة في هذا الثبت: فهارس علماء المغرب 2/ 372.

(6) ترجمته في: نشر المثاني 2/ 270 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 733 والمراجع المذكورة في الهامش.

(7) راجع فهارس علماء المغرب 1/ 166 ـ وفهرس الفهارس 2/ 767.

(8) ترجمة أبي سالم العياشي في: رحلته: كلها ـ فهرسته: كلها ـ نشر المثاني 2/ 255 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 732 والمراجع المذكورة.

(9) ترجمته في: رحلة العياشي 2/ 162 ـ صفوة من انتشر 163ـ نشر المثاني 2/ 185 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 729 والمراجع المذكورة.

(10) ترجمته في: رحلة العياشي 1/ 320 ـ صفوة من انتشر: 210 ـ فهرس الفهارس 1/ 166.

(11) ترجمته في: رحلة العياشي 2/ 212 ـ فهرس الفهارس 1/ 209.

(12) ترجمته في رحلة العياشي 2/ 226 ـ نشر المثاني 2/ 146.

(13) ترجمته في رحلة العياشي 2/ 57 ـ سلك الدرر 4/ 65ـ الإعلام للزركلي 6/ 603.

(14) ترجمته في خلاصة الأثر 1/ 25 ـ الإعلام للزركلي 1/ 46ـ توفي الخياري عام 1083هـ.

طلبته بعض مشاهير علماء المغرب، ومن ولديه الشيخين عبد الرحمن[1]، وامحمد[2] الفاسي وغيرهما[3].

وقد أصبحت أسانيد هذه الفهرسة ـ للثقة التي حظي بها الشيخ عبد القادر الفاسي في عصره، وبعد عصره، ولعلمه الواسع، وبموجب الإذن منه بالإجازة لمن رغب في الرواية عنه ممن شملته لائحة الاستدعاء المذكور ـ عصب أسانيد الرواية لمصنفات الحديث والعلوم والمؤلفات عند أكثر الشيوخ الذين اشتهروا بالرواية وصناعة الفهرسة بعد الشيخ عبد القادر الفاسي، سواء في المغرب، إذ أصْبَحَت هاه الأسانيد عمدة في جل فهارس المغاربة، أو في المشرق حينما اتخذت حيزاً لا بأس به في تحويلات السند والانفراد برواية غرائب المؤلفات ونوادرها في بعض أثبات علماء المشرق.

وتأتي أهمية هذه الفهرسة في الروايات الصحيحة التي جمعتها وعرض الأسانيد الموثوق بها لأشهر المؤلفات والنصوص التي أنتجتها البيئة الإسلامية. وقد أتى في ذلك على أسانيد كتب الحديث الشهيرة التي تَحَمَّلَها عن شيوخه بالقراءة والسماع والإجازة.

وهكذا حينما ذكر أسانيده الكثيرة والمتنوعة في رواية صحيح البخاري أورد بعض هذه الأسانيد وقد تَمَثَّلَ فيها قاسمٌ مشترك بينها، هو أن حلقات الإسناد فيها تقوم على ذكر شيخ راوية أو أكثر من علماء أفريقيا.

أهم هذه الأسانيد[4] هي التي يحملها الشيخ عبد القادر الفاسي عن شيخيه القاضيين أبي القاسم ابن أبي النعيم الغساني (ت1032هـ) وأبي العباس أحمد المقري (ت 1041هـ) إذ يحملان من جهتهما عن الشيخ أحمد بابا السوداني (1036 هـ) ويرويان عنه الصحيح، معتمدين في ذلك على ما تَأَدَّى إلى الشيخ أحمد بابا من أسانيد شيوخه السودانيين.

وأقتصر هنا على سند واحد منها هو ما حمله الشيخ عبد القادر الفاسي (ت1091هـ) عن الشيخ القاضي أبي القاسم ابن أبي النعيم الغساني (ت1032هـ) عن أبي العباس أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر أقيت السوداني (ت1036هـ) عن والده أحمد بن أحمد بن عمر السوداني (ت991هـ) عن عمّه الشيخ الراوية محمود بن عمر أقيت السوداني (ت955هـ) عن أخيه الأكبر الشيخ الرحال الراوية أحمد بن عمر أقيت السوداني (ت942هـ) وهو جد أبي العباس أحمد بابا، عن الشيخ جلال الدين السيوطي (ت911هـ) بأسانيده[5].

(1) توفي عبد الرحمن الغاسي عام 1096 ـ ترجمته في: نشر المثاني 2/ 325 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 735 والمراجع المذكورة.

(2) توفي امحمد الفاسي عام 1116 ـ ترجمته في: نشر المثاني 3/ 151 ـ صفوة من انتشر: 215 ـ فهرس الفهارس 1/ 183 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 740 والمراجع المذكورة.

(3) راجع مطلع الفهرسة المذكورة/ مخطوط الخزانة العامة بالرباط: ح 101 ـ وراجع فهرس الفهارس 2/ 767.

(4) راجع فهرسة عبد القادر الفاسي (الإجازة): 19 مخطوط الخزانة العامة بالرباط: ح101.

(5) فهرسة عبد القادر الفاسي: 19 وما بعدها ـ فهارس علماء المغرب 3/ 600.

إن مزية هذا السند أن حلقاته تتركب من ثلاث مراتب، كل مرتبة يمثلها رجال جهة من الجهات الإسلامية، تتكامل فيما بينها، لتحقيق جانب الثقة في الأخذ برواية صحيح البخاري.

المرتبة الأولى وتمتد حلقات السند فيها من الإمام محمد بن إسماعيل البخاري (ت256) صانع الصحيح منذ القرن الثالث، لتنزل إلى آخر حلقة في هذه المرتبة، حيث يمثلها الشيخ جلال الدين السيوطي[1] (ت911هـ). وهي أسانيد تتكاثر حلقاتها وتتنوع، ويتعاقب على الرواية فيها رواة مشارقة وأندليسون، ومغاربة أحياناً. هذه الأسانيد تتسم في عمومها بالتوسع، واعتماد التحويل في الرواية لتتكاثر فيها الحلقات الموازية.

ويمكن أن تكون حلقات الإسناد في هذه المرتبة محور دراسة مركزة، تكشف عن أوجه التواصل الثقافي بين الشرق والغرب الإسلاميين. ولذلك فالموضوع لا يسمح لنا الآن بالوقوف عند حلقات الإسناد في هذه المرتبة.

المرتبة الثانية: ويسافر فيها هذا السند من المشرق إلى السودان الغربي في أفريقية، وبخاصة في حاضرة تنبكتو وما يقاربها من البلاد الأفريقية يستقر ما شاء الله له هنالك. ثم يسافر من جديد من السودان إلى المغرب. كل ذلك على يد رواة أفريقيين جمعوا بين العلم والعمل وفازوا بثقة الرواة والمسندين.

تبتدىء هذه المرتبة من السند في حلقتها العليا مع الشيخ الرحال الحاج أحمد بن عمر أقيت السوداني، وهو يتحمل هذا السند عن شيخه جلال الدين السيوطي، فيسنده إليه أثناء لقائه به وجلوسه إليه في رحلته إلى المشرق عام 890هـ، لتنتقل الرواية في الصحيح بهذه الصفة من المشرق على يديه، فتستقر في بيئة تنبكتو ما يزيد على مائة سنة يستفيد منها طلبة تنبكتو والراغبون في الرواية والإسناد من علماء السودان الغربي، فيتداولون في أسانيدهم وإجازاتهم رواية صحيح البخاري وإسناده بواسطة رجال هذه المرتبة، قبل أن يشُدَّ هذا السند الرحالَ إلى المغرب في مطالع القرن الحادي عشر للهجرة على يد الشيخ أحمد بابا السوداني الذي يشغل الحلقة الأخيرة في هذه المرتبة من السند.

هذه المرتبة تتكون من أربع حلقات، لا غير، يتَدَرَّج فيها السند نزولاً مع الحاج أحمد بن عمر في حلقة أولى، إلى القاضي محمود بن عمر في حلقة ثانية، إلى الحاج أحمد بن أحمد بن عمر في حلقة ثالثة إلى الشيخ أحمد بابا في حلقة رابعة.

فمزية السند في هذه المرتبة الثانية أن الشخصيات التي تمثل حلقات الإسناد فيها تجمع بينها قرابة النسب فتنتمي جميعها إلى أسرة واحدة. وهي لا شك تكشف عن أهمية أسرة الشيخ عمر أقيت السوداني[2] وما درج عليه أبناؤه وأحفاده من عمل، في تنشيط الدرس والاشتغال بالعلم ونشره في

(1) تنظر ترجمته في فهرس الفهارس 2/ 1010 والمراجع التي يميل عليها.

(2) ترجمته في فتح الشكور 177 ولم يذكر وفاته.

منطقة السودان الغربي على امتداد القرنين التاسع والعاشر للهجرة، وفي إقامة التواصل العلمي وربط صلات التأثر والتأثير بين السودان الغربي وغيره من جهة المشرق والمغرب على السواء.

والسند في هذه الحلقات الأربعة يحتفظ فيها بحضوره في منطقة تنبكتو ليتفاعل هذا الحضور بقوة العلماء الحاملين له، وبالثقة التي تراعى فيهم، لينتقل عن طريق الشيخ أحمد بابا إلى المغرب، وليعتمده الرواة المغاربة في فهارسهم، فيأخذون به في تحملهم رواية صحيح البخاري، وتوثيق أسانيدهم فيه.

المرتبة الثالثة: وهي المرتبة الأخيرة زمنياً في هذا السند. وتمثلها حلقتان اثنتان يكون السند فيهما قد استقر بالمغرب، وسرى ذكره وأثره في رواية المغاربة. ولذلك كان الشيخان اللذان يشغلان هاتين الحلقتين من علماء المغرب ورواته، فالأول هو القاضي أبو القاسم ابن أبي النعيم الغساني قاضي الجماعة بفاس، وقد أخذ عن الشيخ أحمد بابا وحمل عنه مروياته. وقد استقر عنده بموجب هذا الأخذ سند صحيح البخاري في بلاد المغرب، برواية عدد من علماء السودان الغربي. فهو بهذا يمثل حلقة مهمة يبدأ معها التحول في السند، وستستمر روايته وتحمله بهذه الصفة في عدد من الفهارس والإثبات في المغرب والمشرق.

والثاني هو الشيخ عبد القادر الفاسي، وهو آخر من أرسى إليه هذا السند. فقد تحمله رواية بالسماع على شيخه القاضي ابن أبي النعيم وعزز روايته له بنص الإجازة العامة التي كتبها، بخصوصه، شيخه ابن أبي النعيم المذكور.

وبواسطة الشيخ عبد القادر الفاسي، ونص فهرسته الإجازة التي استفاد منها عدد من مشاهير العلماء في المغرب والمشرق، ستكبر أهمية هذا السند وستقوى رغبة العلماء وأرباب الرواية في الاتصال به وإسناده، وسيتحقق بهذا السند جانب من الاستمرارية في رواية صحيح البخاري عند علماء المغرب، وسيكون له حضور تتجدد به هذه الرواية، ولا سيما في المشرق، فيسري بها وبرواتها أثر الشيخ عبد القادر الفاسي، وأثر المغرب في تنشيط الفاعلية بين المغرب والمشرق وتجديد فرص التواصل الثقافي بين المغرب وغيره من البلاد الإسلامية.

وإذا كانت أهمية هذا السند وقيمته تبدو فيما يحمله هذا السند ذاته من معالم التواصل الثقافي ورصد آثاره، خاصة بين المغرب والسودان الغربي، فإن العمل لإبراز هذه الأهمية، يدفعنا لتركيز الدراسة وتسليط الأضواء أكثر على الحلقات التي تمثل هذا السند، والوقوف عند رجاله للتعريف بهم وذكر أحوالهم في العلم والرواية.

وهكذا. ولإبراز معالم هذا التواصل الثقافي بين المغرب والسودان الغربي، وبالصورة التي تعرب به عن خلفيات هذا التواصل وبواعثه وأسراره وآثاره ـ نقف وقفة متأنية عند الشخصيات التي مثلت حلقات السند في روايته بالمغرب والسودان، مقتصرين في الحديث عن رواة المغرب على الحلقة التي يشغلها القاضي أبو القاسم ابن أبي النعيم.

1 ـ أما القاضي ابن أبي النعيم[1] فقد شغل أهم حلقة استقر معها هذا السند في المغرب. فكان قد أخذ العلم عن الشيخ أحمد بابا وحضر مجالسه في ذلك، وسمع منه صحيح البخاري وتحمّله رواية عنه. ورغم أن القاضي ابن أبي النعيم كان أسن من أحمد بابا، فإنه في غمرة الاهتبال بمجالس الشيخ أحمد بابا العلمية في المغرب والتقدير العلمي الذي كان يحظى به أحمد بابا لدى علماء المغرب جعلت مجالسه العلمية قبلة يفد إليها الراغبون على اختلاف مستوياتهم العلمية من كل جانب. وقد كان أحمد بابا واعياً بأهمية درسه في ذلك. لهذا وهو يترجم لنفسه تحدث بوضوح عن الإقبال الذي شهده مجلسه العلمي، فَسَمَّى في ذلك بعض العلماء الذين كانوا يجلسون إليه، ومنهم الشيخ القاضي ابن أبي النعيم الغساني فقال: ولما خرجنا من المحنة طلبوا مني الإقراء، فجلست بعد الإبابة بجامع الشرفاء بمراكش... وازدحم عليَّ الخلق وأعيان طلبتها ولازموني: بل قرأ عليّ قضاتها كقاضي الجماعة بفاس العلامة أبي القاسم بن أبي النعيم، وهو كبير ينيف على ستين...»[2].

وقد أصبح ابن أبي النعيم إمام عصره وشيخ الجماعة بفاس، يدرس ويفتي ويتولى خطة قضاء الجماعة بفاس. وقد غدا في ذلك وزنه العلمي في بيئته كبيراً، يتجاوز في اختصاصه عدداً من العلوم المختلفة على عادة كبار العلماء في عصره مشرقاً ومغرباً. وهكذا يصفه تلميذه الشيخ محمد ميّارة الفاسي وقد أخذ عليه بقوله: «... وأما شيخنا القاضي ابن أبي النعيم فقد كان إماماً عالماً متفنناً له باع كبير في علم البيان وعلم الكلام، وأدرك شيوخاً جلة وقرأ عليهم. وعمدته الإمام المشهور أبو العباس أحمد بن علي المنجور. وسمعت عليه زيادة على صحيح البخاري كبرى الشيخ السنوسي بشرح مؤلفها من أولها إلى آخرها. وكان يقرىء التفسير قراءة جيدة لعلمه بآلاته، ويحضر مجالسه جهابذة وقته. ولا أذكر له الآن تأليفاً لاشتغاله بخطة القضاء، بل والفتوى في غالب الأوقات...»[3].

ولم يترك ابن أبي النعيم من المؤلفات رغم نشاطه في التدريس والفتوى غير فهرسة شيوخه ورواياته، وبعض نصوص الإجازات التي خص بها بعض تلامذته. هذه الفهرسة كان قد اطلع عليها الصغير الأفراني ونقل منها في بعض تراجم كتابه صفوة من انتشر[4]. وتعتبر هذه الفهرسة اليوم في حكم المفقود.

وقد تعدد تلامذة الشيخ ابن أبي النعيم، وبخاصة مشاهير العلماء منهم. فقد أخذ عنه أبو حامد

(1) ترجمته في: روضة الآس 335 ـ مرآة المحاسن 162ـ صفوة من انتشر 74 ـ نشر المثاني 1/ 254ـ فهارس علماء المغرب 3/ 720 والمراجع المذكورة.

(2) نشر المثاني 1/ 271 ـ فتح الشكور 34ـ الإعلام للمراكشي 2/ 304 وهم جميعاً ينقلون على كفاية المحتاج الذي ختمه بالترجمة لنفسه.

(3) فهرسة الشيخ ميارة 19 ضمن كتابه نظم الدرر/ مخطوط الخزانة العامة بتطوان رقم 762.

(4) صفوة ما انتشر: 43 ـ و228 حيث ذكرها ضمن مصادر كتابه.

العربي الفاسي[1] (ت1052) علوم العقائد والبلاغة، وكان مبرزاً فيها، فيذكر عنه أنه لزمه «. . . في محصل المقاصد لابن زكري، ومختصر الشيخ السنوسي في المنطق، وشرحه لكبراه، وتلخيص المفتاح، وجملة من التفسير. وفي سنة ثماني عشرة وألف حضرنا عليه تلخيص المفتاح، كان يجلس له بعد العصر في المجلس المجاور لداره بالعقبة الزرقاء، وكان يحضره العلامة واحد عصره أبو العباس أحمد بن محمد بن المقري والعلامة الأستاذ الحاج أبو محمد عبد الواحد بن أحمد بن عاشر[2]، والعلامة النحوي أبو الحسن علي بن الزبير السجلماسي[3] وغيرهم من الأعيان. وكان شيخنا أبو القاسم يعرف ذلك الفن معرفة تامة شهد له بها أهل عصره[4]».

وأخذ عنه أيضاً من المشاهير الشيخ محمد ميّارة الفاسي (ت1072) فقد تحدث عنه في فهرسته التي صدّر بها شرحه لمقدمة ابن حجر باعتباره أحد الشيوخ الذين أخذ عنهم صحيح البخاري وأسنده إليهم، فقال وهو يتحدث عن أخذه عليه صحيح البخاري، ويصف الطريقة التي يتبعها الشيخ ابن أبي النعيم في ذلك بما نصه: «. . . وشيخنا بل شيخ الجماعة بأسرها الإمام العالم العلامة الهمام المقدم في العلوم، خصوصاً علم البيان والكلام قاضي الجماعة بفاس وخطيب حضرتها العلمية أبو القاسم محمد بن أبي النعيم الغسّاني رحمه الله. فقد سمعت عليهما ـ هو وأبو العباس المقري ـ معاً صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري من أوله إلى آخره نحو ست ختمات أو ما يقرب منها. كانا يجلسان بمجلس واحد بجامع القرويين، ويحضر مجلسهما جميع أعيان طلبة فاس وغيرهم من العدول والعامة، ويُحضرون شروحاً وحواشي عديدة، جلها من خزانة السلطان مولانا أحمد رحمه الله. . . فاستفادوا وأفادوا. وذلك كله بقراءة شيخنا وسيدنا الإمام العالم. . . سيدي محمد البوعناني. . . .»[5].

وأخذ عنه أيضاً الشيخ أبو العباس البوسعيدي[6]، وقد تحدث عنه في فهرسته بذل المناصمة، فذكر ما نصه: «. . . سمعت من لفظه كثيراً من صحيح البخاري بمراكش. وحضرت عنده في قراءة ألفية ابن مالك. وحضرت تفسيره وقراءة العقائد وتلخيص المفتاح. . .»[7].

وأخذ عنه الشيخ عبد القادر الفاسي واتصل به وسماه بين شيوخه في فهرسته. وقد حمل عنه

(1) ترجمته في: مرآة المحاسن 159 وقد ترجم فيه لوالده ـ نشر المثاني 2/ 10 ـ صفوة من انتشر 71 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 726 والمراجع المذكورة بالهامش.
(2) توفي ابن عاشر عام 1040 ـ ترجمته في: صفوة من انتشر: 59 ـ نشر المثاني 1/ 283 ـ سلوة الأنفاس 1/ 165 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 721 والمراجع المذكورة.
(3) توفي سنة 1035 ـ ترجمته في: روضة الآس: 340 ـ نشر المثاني 1/ 265.
(4) مرآة المحاسن: 162.
(5) فهرسة الشيخ مبارة 17.
(6) توفي 1046 ـ ترجمته في صفوة من انتشر 68 ـ نشر المثاني 1/ 356 ـ سلوة الأنفاس 2/ 85 ـ فهارس علماء المغرب 3/ 724 والمراجع المذكورة.
(7) نشر المثاني 1/ 254.

رواية صحيح البخاري كما أوردناه في السند أعلاه. ويذكر أن ابن أبي النعيم قد خص الشيخ عبد القادر الفاسي بإجازة مكتوبة تاريخها أواسط جمادى الأول عام 1302، وذلك قبيل وفاته بأشهر قليلة[1]. وقد احتفظ في نشر المثاني بنص هذه الإجازة[2] لتكون شاهدة إثبات على اتصال الرواية في الصحيح وغيره بين الشيخ عبد القادر الفاسي، وشيخه ابن أبي النعيم.

وكان القاضي ابن أبي النعيم قد أخذ على مجموعة من شيوخ عصره العلوم المختلفة وأسند إليهم الروايات التي تحملها عنهم، فكان مما أخذه عن الشيخ أحمد بابا السوداني وتحمّله عنه، رواية صحيح البخاري، وقد أسنده إليه كما هو الأمر في هذا السند الذي هو قيد الدرس.

وإذا كان الشيخ أبو العباس المقري ـ وهو رفيق ابن أبي النعيم في الدراسة والتدريس ـ قد حظي بأكثر من إجازة[3] كتابية من أحمد بابا يجيز له فيها رواياته كاملة بما فيها صحيح البخاري، فإننا لا نعرف إن كان ابن أبي النعيم قد حصل على إجازة كتابية من الشيخ أحمد بابا. غير أن الشيء المؤكد هو أن أحمد بابا كان قد مكّن ابن أبي النعيم من أسانيده في رواية الحديث والمصنفات. ولذلك أحال عليها في إجازته التي خص بها أبا العباس المقري، منبهاً على العودة إلى ما كتبه ابن أبي النعيم من هذه الأسانيد[4]، إن أراد استيفاءها والاستفادة منها.

2 ـ ويمثل الشيخ أحمد بابا[5] المحطة الثانية المهمة في هذا السند، وهي التي تمّ فيها التحول الفعلي ليأخذ هذا السند مساره مع حلقات أخرى يمثلها علماء من السودان الغربي، لتبدأ معها من جهة أولى ـ وفي استمرارية السند ـ فاعلية هؤلاء العلماء في حفظ العلوم وتداولها بالرواية، شأنهم في ذلك كشأن بقية العلماء في المناطق الإسلامية الأخرى، ولتبرز معها من جهة ثانية ـ وفي إرساء هذا السند في المغرب ـ جوانب من التواصل الثقافي والعلمي بين المغرب وأقطار أفريقية أخرى، والذي سيكون أحمد بابا في مستوى إثارته وتمثيله، وفي تحقيق الاستفادة الكبيرة التي سيحصّلها علماء المغرب وطلبته منه في ذلك.

نشأ أحمد باباً في أسرة اشتهرت بالعلم وخدمته. فدرس على علمائها واستفاد منهم علوم الدراية والرواية، فتخرج عالماً يدرّس ويؤلّف ويفتي، وراوية يسند ويجيز.

وإذا كان أحمد بابا في تكوينه ودراسته قد حضر في تنبكتو على عدد من الشيوخ تفاوتت وتنوعت استفادته منهم، فإن أهم شيوخه على الإطلاق في بناء شخصيته العلمية هما والده الحاج أحمد، وقريبه الشيخ محمد بغيع (ت1002هـ).

(1) فهرس الفهارس: 2/ 681.
(2) نشر المثاني 1/ 256.
(3) راجع: روضة الآس: 304.
(4) راجع روضة الآس: 312.
(5) ترجمته في: روضة الآس 303 ـ نشر المثاني 1/ 271 ـ فتح الشكور 31 ـ الأعلام للمراكشي 2/ 302 وهم ينقلون عن كفاية المحتاج ـ فهرس الفهارس 1/ 113.

أما والده الحاج أحمد فقد حضر عنده في درس العلوم وسمع منه صحيح البخاري بقراءته، وأجازه إجازة عامة في كل ما يحمله، وكتب له بخطه. ولذلك فهو يسند إليه رواية الصحيح، وغيره من كتب الحديث، كما ورد في السند الذي نحن بصدد دراسته. وسأقف وقفة متأنية عند والد أحمد بابا بعد قليل لأُعرّف به، باعتباره حلقة مهمة من حلقات هذا السند.

أما الشيخ الثاني قريبه محمد بن محمود بغيع[1] (ت1002) فقد أخذ عنه أحمد بابا، ولازمه أكثر من عشر سنين درس عليه العلوم المختلفة بما فيها قراءة الحديث وسماعه عليه. فهو كما يذكر أحمد بابا بشأنه «. . . . شيخي وأستاذي، ما انتفعت بأحد انتفاعي به وبكتبه رحمه اللّه ونفعه، وأجازني جميع ما يجوز له وعنه، وكتب لي بخطه[2] في ذلك. . .» والمعروف على هذا الشيخ أنه كان مثابراً على الإقراء ملازماً للدرس، يقضي نهاره كله في ذلك، فكان برنامجه في العمل اليومي أنه «. . . يقرىء من صلاة الصبح أول وقته إلى الضحى الكبيرة دولاً مختلفة، ثم يقوم لبيته ويصلي الضحى مدة، وربما مشى بعضها للقاضي في أمر الناس. . . ثم يقرأ في بيته وقت الزوال، ثم يصلي الظهر بالناس، ويدرس إلى العصر، ثم يصليها ويذهب إلى موضع آخر يدرس فيه إلى الإصفرار أو قربه. وإذا صلى المغرب درّس في الجامع إلى العشاء ثم رجع لبيته. . .»[3].

وقد سبق لهذا الشيخ أن رحل إلى المشرق حيث لقي العديد من علمائه، فأخذ عنهم واستفاد منهم وأسند إليهم الروايات. ولذلك كان هذا الشيخ من المسندين الذين اعتمدهم طلبة تنبكتو ورواتها، وبخاصة تلميذه أحمد بابا الذي أسند من طريقه روايته أيضاً في صحيح البخاري، وهي الرواية التي سجلها الشيخ أحمد بابا في إجازته لأبي العباس المقري[4]. وقد اشتهر في فهارس المغاربة ـ بجانب السند الذي نحن بصدد دراسته ـ سند رواية صحيح البخاري من طريق أبي العباس المقري، عن أبي العباس أحمد بابا عن الشيخ محمد بن محمود بغيع. وقد أحال عليه الشيخ عبد القادر الفاسي وسماه في فهرسته الإجازة عند ذكر سند الصحيح المستفاد من شيخه أبي العباس المقري[5].

وعلى كل فقد استفاد أحمد بابا من هذين الشيخين وحمل عنهما الحديث، وبخاصة صحيح البخاري، وأسند إليهما روايته، معتمداً في ذلك على ما حصله هذان الشيخان من رواية صحيحة على شيوخ تنبكتو، وعلى شيوخ المشرق وقد رحلا إليه واستفادا من علمائه، وعلى الثقة التي حظيا بها بين معاصريهم من علماء المغرب والسودان.

لذلك كان انتقال أحمد بابا إلى المغرب ـ رغم أنه قد تَمّ في إطار المحنة ـ انتقالا يحمل

(1) ترجمته في: نيل الابتهاج: 600 ـ نشر المثاني 1/ 40 ـ صفوة من انتشر 101.
(2) نيل الابتهاج: 602 حيث سجل لائحة مقرواءته عليه.
(3) نيل الابتهاج: 601.
(4) روضة الآس: 306.
(5) فهرسة عبد القادر الفاسي: 20.

التحول النوعي في أثر أحمد بابا العلمي أولاً، وفي ربط صلات الثقافة وتواصلها بين الحاضرتين الأفريقيتين، مراكش وتنبكتو ثانياً.

وهكذا حمل معه الشيخ أحمد بابا تلك الشخصية المثيرة الصريحة والجريئة والمتفانية في حب العلم وخدمته، فأعجب الناس بشخصه وبعلمه، ووثقوا به، والتفوا حوله على اختلاف طبقاتهم من العلماء والطلبة والعدول والعامة، رغم أنه كان في لسانه عقدة لا يفهمه إلا من سمع إليه وخالطه مدة. إلا أن أهم ما حمله أحمد بابا في نقلته المكرهة هذه هو ذلك التأثير العلمي الذي سرى بحضوره ـ في المغرب وفي الثقافة الإسلامية ـ في أكثر من واجهة.

أ ـ في حلقة الدرس التي أقامها بمساجد مراكش وحضرها الخاص والعام من طلبة المغرب وشيوخه. وقد تخرج على يده عدد وفير من هؤلاء الطلبة ممن كان لهم تأثير في تحريك البيئة الثقافية في مغرب القرن الحادي عشر. ويتحدث أحمد بابا وهو يترجم لنفسه عن أثره في الدرس والإقراء في المغرب فيذكر أنه لما خرج «. . . من المحنة طلبوني للإقراء، فجلست بعد الإباية بجامع الشرفاء بمراكش، من أبُوه جوامعها، أقرىء مختصر خليل قراءة بحث وتحقيق ونقل وتوجيه، وكذا تسهيل ابن مالك، وألفية العراقي، فختمت عليّ نحو عشر مرات، وتحفة الحكام لابن عاصم، وجمع الجوامع للسبكي، وحكم ابن عطاء اللّه، والجامع الصغير للجلال السيوطي قراءة تفهيم مراراً، وكذا السّفا، والموطأ، والمعجزات الكبرى للسيوطي، وشمائل الترمذي، والأكتفا لأبي الربيع الكسلاعي وغيرها. وازدحم عليّ الخلق وأعيان طلبتها ولازموني. بل قرأ عليّ قضاتُها كقاضي الجماعة بفاس العلامة أبي القاسم ابن أبي النعيم الغساني، وهو كبير ينيف على ستين، وكذا قاضِ مكناسة الرحلة المؤلف صاحبنا أبو العباس ابن القاضي المكناسي له رحلة للمشرق لقي فيها الناس، وهو أسن مني، ومفتي مراكش الرجراجي وغيرهم. . .»[1].

ويشير غير واحد من المؤرخين إلى ما خلفه وجود أحمد بابا في المغرب من أثر في نشر العلم ومزاولة تدريسه والتأليف فيه.

فتلميذه أبو العباس البوسعيدي السوسي، وقد كان ينسخ له كتبه، يذكر أن لسانه كان «معقداً لا يفهم إلا بعد مصاحبته أمداً طويلاً»[2]. ومع ذلك لما خرج من المحنة «وتصدر للتدريس تنافس كبار الطلبة على الأخذ منه. وكثير منهم ممن تصدر للإقراء. . .»[3].

وقد نبّه على هذا الأثر ابن الطيب القادري عند ترجمته في نشر المثاني، فبين ما استفاده

(1) نشر المثاني 1/ 271 ـ فتح الشكور 34ـ الإعلام للمراكشي 2/ 304 وهم ينقلون عن كفاية المحتاج.
(2) نشر المثاني: 1/ 274.
(3) نشر المثاني 1/ 274.

المغرب من حضوره وتدريسه بمراكش، فقال: «ونفع الله به هذا القطر المغربي، وحُمل منه علم غزير، واستفيد ما عنده من التحقيق والتحرير، وقد اشتهر فيه اشتهار أهله، وتحققت فيه مكانة قدره وفضله...»[1].

ب - في نقل المرويات وأسانيد الحديث والمصنفات والعلوم التي كان يتحملها علماء السودان الغربي ويتعاقبون على الرواية فيها. وهو مما تأدّى إليهم في فترات متباعدة، وعلى أيدي العديد من علمائهم، إمّا بما جلبوه في رحلاتهم الكثيرة إلى المغرب والمشرق من علم ورواية ومؤلفات، وإمّا بما تداولوه في مجالس العلم في حواضر السودان ومدارس الإقراء به، مما يكون أحمد بابا قد نقل آثار هذه الحركة العلمية في أفريقيا إلى المغرب، وبالضبط إلى مراكش، فيستفيد منه عدد من علماء المغرب وطلبته، يحملون عنه روايات المصنفات والعلوم التي أسهَمَ في تحمّلها وَبَلْوَر حلقاتٍ من أسانيدها مشاهِيرُ علماء الإسلام في أفريقيا؛ ويحصّلون منه نصوص الإجازات العامة والخاصة، التي تبيح لهم شرعية تحمُّلها وإسناد روايتها، ويُساهمون من جهتهم في اقتسام العمل والمشاركة فيه بربط الروايات وتوصيل الأسانيد مع أجيال من العلماء الأفريقيين لتكون في مركز الثقة والأخذ بها، فيحصل التكامل بين مختلف هذه الأقطار الإفريقية لخدمة هذه الثقافة، وتتوطد علاقات التقارب وتمتين روابط الوحدة الثقافية وما تتأسس به من وحدة في العقيدة واللغة بين هذه الجهات الأفريقية البعيدة والمنتشرة هنا وهناك.

3 - أما والد أحمد بابا الحاج أحمد بن عمر أقيت[2] فكان كما يصفه ولده «علامة فهامة ذكياً دراكاً محصلاً متفنياً محدثاً أصولياً بيانياً منطقياً مشاركاً...»[3].

نشأ ببلده وأخذ على رجالها، وبخاصة عن عمه الشيخ القاضي محمود بن عمر حيث حمل عنه علوم الدراية والرواية. ثم رحل إلى المشرق عام 956هـ فلقي علماء المشرق المشاهير آنذاك، مثل الناصر اللقاني والحمال ابن شيخ الإسلام زكريا، والشريف يوسف الأميوطي، وبركات الحطاب، وعبد العزيز اللمطي المكناسي، وعبد المعطي السخاوي، وابن حجر الهيثمي المكي، وغيرهم كثير، فأخذ عنهم العلوم المختلفة، وأسند إلى الرواة منهم. ولذلك حمل معه إجازات شيوخه المشرقيين.

وجلس بعد عودته إلى تنبكتو للتدريس والإفادة، فدرس العلوم المختلفة، فأقرأ الأصول والعقائد والبيان والمنطق والفقه. وأسمع الحديث، واشتغل بالكتابة والتأليف. فألف مجموعة من الكتب، منها ما بلغ فيه الغاية، ومنها ما لم يكمله.

(1) نشر المثاني 1/ 275.

(2) ترجمته في نيل الابتهاج: 141 - فتح الشكور 29.

(3) نيل الابتهاج 141.

وقد اكتسب بذلك الحاج أحمد الاحترام والتقدير في بيئته، «فكان مشهور القدر والجلالة، وافر الجاه بحيث لا يعارض، محباً في أهل الخير متواضعاً لهم، جمّاعاً للكتب، وافر الخزانة... محبباً إلى جميع الخلق، عزيزاً عندهم....»[1].

وقد تعدد تلامذته فأخذ عنه المشاهير من علماء تنبكتو مثل الشيخين محمد وأحمد ابني محمود بغيع، والفقيهين عبد الله وعبد الرحمن ابني الفقيه محمد بن عمر وغير هؤلاء.

واستفاد منه ولده أحمد بابا حيث أَمَّ مجالسه العلمية، فحضر عنده في غير علم. وقد كان الحاج أحمد بما حصل عليه من روايات وإجازات أشياخه، ببلده والمشرق قد أصبح من المسندين، فجلس لإقراء الحديث وإسماعه، ويذكر عنه ولده أنه «... جلس لإسماع البخاري في رجب وتالييه نحو خمس وعشرين سنة، ثم مسلم كذلك...»[2]، وأنه كان من جملة من استفاد منه في مجالس السماع هذه، فيقول: «... وحضرت أنا عليه أشياء عدة، وأجازني في جميع ما يجوز له وعنه، وكتب لي بخطه. وسمعت بقراءته الصحيحين والموطأ والشفا...»[2].

ولد الحاج أحمد عام تسعة وعشرين وتسعمائة. وتوفي ببلده في عام واحد وتسعين وتسعمائة.

ولما كان أحمد بابا يسند رواية الصحيح إلى والده الحاج أحمد، كذلك كان والده المذكور يسند هذه الرواية إلى شيخه القاضي محمود بن عمر، كما هو وارد في سلسلة سند صحيح البخاري التي نحن بصدد التّعريف بها.

4 - أما الشيخ القاضي محمود بن عمر[3] (ت955) فهو كما وصفه أحمد بابا «عالم التكرور وصالحها ومدرّسها وفقيهها وإمامها بلا مدافع».

تراوحت نشأته بين تنبكتو وولاته التي انتقل إليها وهو صغير عام 873. أخذ عن خاله المختار النحوي (ت 922 هـ) كثيراً من العلوم، وعن أخيه الأكبر أحمد بن عمر أقيت (ت942هـ)، وأسند إليه الروايات، وغيرهما من علماء التكرور. ورحل إلى المشرق عام خمسة عشر وتسعمائة، فلقي عدداً من علمائه المشاهير، ومنهم بقية من تلامذة ابن حجر العسقلاني، فأخذ عن الشيخ زكريا الأنصاري، وأبي الفتح القلقشندي، وإبراهيم المقدسي، وغيرهم كثير.

واستقر في بلده تنبكتو يدرّس العلوم ويمارس القضاء. وقد توفّق في العملين معاً، واشتهر أمره، «فظهر عَدْلُه بحيث لا يعرف له نظير في وقته، مع ملازمة التدريس. فانتفع به بشر كثير، وأحيا العلم بتلك البلاد واشتهر هناك وكثر طلبته في الفقه، ونجب منهم جماعة كثيرة. وكان أكثر ما يقرىء

(1) فتح الشكور 29.

(2) نيل الابتهاج 142.

(3) ترجمته في نيل الابتهاج: 607.

المدونة، والرسالة، ومختصر خليل، والألفية، والسلالجية. وربما أقرأ غيرها. وعنه انتشرت قراءة خليل هناك...»[1].

اعتبر الشيخ القاضي محمود بن عمر شيخ الجيل في تنبكتو، ومحرك نشاط العلم به. وقد اشتهر من تلامذته عدد كثير تخرجوا عليه في العلم وأسندوا إليه الروايات. في مقدمتهم أبناؤه الثلاثة قضاة تنبكتو بعده[2]، وسبطه أحمد بن سعيد[3]، وابن أخيه والد أحمد بابا، وقد لازمه واستفاد منه علوم الرواية والدراية. فهو عمدته الذي يسند إليه رواياته.

وإذا كان لهؤلاء التلامذة المذكورين شان كبير في صنع الحركة العلمية بتنبكتو خلال القرن العاشر للهجرة، فإن الشيخ الأهم الذي استفاد منه القاضي محمود بن عمر في تحصيل العلم، واعتمده في الرواية والإسناد، هو أخوه الأكبر الشيخ أحمد بن عمر أقيت، فهو الذي أسند إليه رواية الصحيح كما هو الأمر في السند الذي نحن بصدد دراسته. لذلك كان هذاالأخ الأكبر آخر حلقة يمثلها فيه علماء تنبكتو، قبل أن تنتقل الرواية في هذا السند إلى المشرق عند الشيخ جلال الدين السيوطي.

5 ـ والشيخ أحمد بن عمر أقيت[4] (ت943هـ) هو جد أحمد بابا. وهو أكبر أخوته الثلاثة الذين أحيا إليه بهم العلم في هذا القطر.

أخذ العلم عن والده عمر بن محمد أقيت[5]، وعن جده لأمه القاضي أندغمحمد[6]، وعن خاله الفقيه المختار بن أندغمحمد النحوي[7] وغيرهم من علماء تنبكتو وولاته. ورحل إلى المشرق عام تسعين وثمانمائة فلقي جلال الدين السيوطي وأخذ عنه وأسند إليه رواياته، والشيخ النحوي خالد الأزهري، وغيرهما.

ورجع إلى بلده فتصدر للتدريس حيث أقرأ الفقه وغيره، وتخرّج على يده جماعة من علماء تنبكتو. أشهرهم أخوه الأصغر القاضي محمود بن عمر حيث لازمه في درس الفقه وحمل عنه رواياته.

واشتغل طول عمره بالعلم تدريساً ونسخاً لمؤلفاته. وتوفي في تنبكتو عام 943.

وهكذا يتوضح أن هذا السند الذي نقله أحمد بابا إلى المغرب، واستفاد منه علماؤه، كان قد تحمله على والده، ووالده تحمّله عن عمه، وعمه تحمّله عن أخيه الأكبر الذي هو جد أحمد بابا كما

(1) نيل الابتهاج: 607.
(2) هم: القاضي محمد (ت973) [ترجمته في نيل الابتهاج: 297] ـ والقاضي العاقب (ت991) [ترجمته في نيل الابتهاج: 353] ـ والقاضي عمر(ت بمراكش 1003) [ترجمته في فتح الشكور: 178].
(3) توفي عام 976/ ترجمته في فتح الشكور 28.
(4) ترجمته في: نيل الابتهاج: 137 ـ فتح الشكور 27.
(5) ترجمته في فتح الشكور: 177.
(6) ترجمته في فتح الشكور: 112.
(7) توفي عام 922هـ/ ترجمته في فتح الشكور 113.

قدمنا في السابق. فمراحل الأخذ التي تعاقب عليها هؤلاء الرواة إنما تتم ـ في مدد متفاوتة ـ في المجالس العلمية التي أقامها علماء التكرور خلال القرنين التاسع والعاشر، فحركوا بها نشاط الثقافة والعلم في حاضرة تمبكتو ومدارسها.

وإذا كان أحمد بن عمر أقيت، جد الشيخ أحمد بابا، قد حمل هذا السند من جملة ما تحمَّله عن جلال الدين السيوطي بالمشرق أثناء رحلته الحجازية عام 890هـ، وإذا كان أحمد بابا نفسه إنما نقله إلى المغرب خلال السنوات العشرة الأولى من القرن الحادي عشر؛ فإن المدة التي مكث فيها هذا السند بتنبكتو، وتداوله بالرواية العلماء التكروريون بها، تقارب عشرين ومائة سنة. وهي فترة زمنية مهمة في عرض حلقات هذا السند، ويجب أن توضع في الاعتبار ونحن نؤرخ لهذا السند، لأن نقل هذا السند وبالصفة المذكورة، يقتضي ضمنياً نقل ما يمثله نشاط رجال حلقاته خلال الفترة الزمنية المحدّدة، وما تمثله من حركة علمية وثقافية. فرحلة السند هي رحلة أثر من آثار الحركة العلمية بعمقها الزمني، وامتدادها المكاني، وتمثيلها البشري، واستقبال السند هو استقبال لأثر من آثار الحركة العلمية التي عايشها رجال هذا السند في موطنهم قبل رحلته.

بل يجب أن نعتبر أيضاً تنوع البيئة التي مثلت رحلة هذا السند، وأن نعتمدها ضمن البيئات العلمية الصحيحة التي نثق برجالها، وندعم بها صحة الاتصال في رواية الصحيح عند من تحمل عنهم أو أسند إليهم هذه الرواية من علماء المغرب والمشرق على السواء.

أفكار حول القناع وأدواره في أفريقيا

محمد أديوان
كلية الآداب ـ الرباط

كما نعرف في الحضارات الغربيّة، فإنّ الأقنعة الأفريقيّة هي أشياء مختلفة عمّا كانت عليه في أفريقيا القديمة. فهي قد انتُزعت من أصولها القديمة كما هي آليات أخرى مثل التماثيل والطبول والأسلحة. فقد تمّ تغييرها وتشويهها وتمزيق أوصالها. فلم يبق منها غير القسم العُلْوي الذي يغطّي بعض قسمات الوجه وأعلى الرّأس أو الجبهة، في حين أنّ العناصر الكاملة للقناع قد ضاعت قبل أن تصل إلى المتاحف الغربيّة وغيرها. فهناك أجزاء تُغطّي الجسد بكامله، وعناصر أخرى تسمح بتثبيت القناع على وجه صاحبه[1].

كما أن القناع يفقد كل أهميته في وضعه الثابت تحت ركام الغبار في المتاحف أو زوايا دور العرض المغرضة. فالقناع لم يهيأ لكي يثوي خلف الحجب والغبار، وإنما هُيِّء ليتحرّك، ويكون أبهى صورة في حال الحركة في مناسبات الرقص والموسيقى أو الاحتفالات الجماعيّة ذات الصيغة الدينية والفنية أو العرقيّة (تقاليد)[2].

فالقناع لم يكن رهيناً بالوجود الأفريقي القديم والحديث، وإنما كان آلية من آليات إنتاج ثقافة الشعوب القديمة في القارات المختلفة. فهو معروف في آسيا القديمة وأمريكا القديمة قبل زمن الاكتشاف الكولمبي، وملانيزيا وفي أوروبا في بعض القرى الغالية القديمة. غير أن ما بقي من هذه الاستعمالات القديمة في آسيا وأوروبا وأمريكا اليوم يقتصر على مشاهد فولكلورية لا أهمية لها إذا ما قورنت بالقوة التي ظلت للقناع لدى الشعوب الأفريقيّة بصورة عامة إلى وقتنا الراهن. ولا يزال للقناع

(1) Dictionnaire de civilisations africaines, p.265.
(2) Ibid., p.265.

الأفريقي تأثيره الذي لم يفارقه منذ الزمن القديم، وهو إحداث مجموعة من الانفعالات الغريبة لدى المتلقّي/ المشاهد للظاهرة القناعية في أي تجلٍّ من تجلياتها في الحياة الاجتماعية أو الفنية أو الدينية الروحية[1].

إن القناع الأفريقي بهذا المعنى ليس له معنى واحد أو دلالة رمزية واحدة، بل هو وجه غريب يخفي معالم وجه تعرفه أو لا تعرفه؛ وكلا الوجهين، الأصلي والقناع، يحوّلان لعبة التلقي عن مسارها التبليغي والتّفهيمي إلى مسار تضطرب فيه مهمة الفهم والإبلاغ، ويصير اللعب لعباً عقليّاً يتيحُ ممارسة تأويلات غريبة لا علاقة لها بمستويات الفعالية المرئية بقدر ما لها علاقة وثيقة بمستويات الإنتاجية الرمزية.

إن القناع في هذا التأويل العقلي يصير مع العناصر المصاحبة له في السياق آلية من آليات تجسيد المقدَّس على أساس الجسد أو في حدود الجثة أو الهيئة البشرية. إن القناع لدى الأفارقة آلية لاستحضار الغيب كقوة فاعلة ومغيِّرة يخشاها الأفريقي ويتعامل معها تعاملاً ملؤه الاحترام والتقديس.

إن تحويل الجسد البشري إلى مطيّة للإله يشكل خطورة عظمى لدى الأفارقة. فهم يخافون من وضع القناع على وجوههم إلاّ في إطار طقوس جماعيّة من الرقص والصراخ الذي يجسد حنين الجسد إلى الروح العلويّة. وفي حركة لا إرادية تُشبه حالة الصّرع يتمّ الاندماج الكامل بين القناع كقوة غيبيّةٍ مرموز لها بوجه من خشب ومتمِّمات من النسيج والخيط والجسد الذي يلبسه. وقد لا نغلو في القول إذا اعتبرنا هذا الاندماج يحدث في حال من التحول (la métamorphose) الذي يحصل لمن يلبس القناع. إن هذا التحول يفهمه لابس القناع باعتباره تحوّلاً في كفايته وقوته. فهو يصير معبراً بلسان حال الآلهة التي تقمصته، ولا يمكن لأي فرد من الجماعة أن يشك في هذا التحول لأنه أساس الاعتقاد وأول مرحلة من مراحله لدى الشعوب البدائية في تاريخ الأديان[2].

إن هذه النزعة الفتيشية هي التي تحمي لابس القناع من السقوط خاوي الهمّة تحت وطأة هذا الانفعال القوي الذي يكون متلبّساً به عندما يلبس القناع. إن لعبة القناع في ظاهرها ارتداء وجه لوجه، وهي في الباطن خلع لصفة البشر على وجه وتلبُّس بالقوّة الإلهية للوجه الآخر.

إن أمثل صيغة للتعبير عن أسطورة العقل لدى الشعوب الأفريقية هي القناع باعتباره إلغاء للغة الحدود والمواصفات في سبيل خلق رمز يحتوي على كثير مما قد لا تقوى اللغة على التعبير عنه بصورة واضحة.

وأهم أنواع الأقنعة الأفريقية قناع كُناكا (Konaga) عند الدوكون (Les Dogon) وقناع سيريجه (Sirige) عندهم أيضاً. ومن مستعملي القناع في أفريقيا: Les Se moufo, Tshekwé, Bamoun, Les dan, les Teké.

(1) Ibid., p.266.
(2) Ibid., p.267.

مدخل إلى المفهوم:

يعتبر القناع عند مجتمع الدّوكون ولدى غيره من المجتمعات الأفريقية النقطة الفاصلة بين الحياة والموت. فوضعه بينهما يمنحه قوّة كبيرة على التعبير وممارسة التجاوزات الممكنة وغير الممكنة التي هي من مهمة الآلهة. ولهذا يُنحّى عنصر النساء من تظاهرات القناع التي يُرْمز فيها إلى حالات الموت، مخافة أن يصيب ذلك التّحول الرمزي النساء المقنَّعَات بشرّ انقطاع الخلفَة أو سقوط الأجنَّة قبل زمن الولادة الطبيعي. كما يخرج عن استعمال الأقنعة الرامزة إلى الموت الهوكون (le Hogon)، وهو رجل الدين الكبير في القبيلة ومن حواليه من المنتسبين له من مساعديه الأقربين كالسّدنة المكلّفين بالطّوطم[1].

ويُكتفَى بامرأة واحدة لتلبس القناع ويجزىء حضورُها عن حضور الباقيات، وتختار عادة؛ وهي زوجة الجَدّ الطوطم أو الحقيقي المتوفَّى وهو المدعو السيكي (Sigui). فزوجته تحضر حفل الحداد عنه كل ستين سنة، أي كل جيلين حيث تقام مراسيم رفع الحداد عن هذا الجد القديم بحضور امرأة واحدة ضمن جماعة كبيرة من الرجال، وهي ترمز دوماً إلى زوجة السيكي (Sigui) المتوفى[2]، امرأة القناع (Yasigrne).

وبمناسبة هذا الاحتفال يصنع المحتفلون قناعاً كبيراً من خشب مرصّع، وتُعَلّق به خيوط وتمائم مختلفة اللون والحجم، وتُراق عليه دماء الذبائح المهداة قرباناً للجدّ الطوطم الميت. وبدل صناعة قناع لكل مناسبة (جيلان من الزمن)، يكتفي الأهالي بالحفاظ على قناع واحد في مكان أمين بعيداً عن الأيدي والأعين فور انتهاء مراسيم الحفل التأبيني. وتُصبُّ الدّماء على القناع قبل استعماله في الحفل التأبيني التالي. وهكذا يصير ذلك القناع ميراثاً قبليّاً لا يجوز العبث به أو التفريط فيه تحت أي ضغط من الضغوط[3].

ويمثل القناع المصنوع من الورق والأعشاب الخضراء، عند البوبو (les Bobo)، ميراثاً انتقل إلى الأهالي من الإله الكبير (Wooro). فهو قناع يمثل بقايا الوجود الووري لهذه الآلهة على الأرض. ففي كل سنة يتم تنظيم احتفال بهذا الإله من خلال خروج الأهالي بأقنعة خضراء من ورق الشجر أو الأعشاب المختلفة. وينتشر هذا التقليد لدى مجتمعات قريبة من النيجر كالبامبرا (Bambara) والبوزو (Les Bozo) والسونكي (les Sounké) أو الماركا (Marka). ومن هذه الاحتفالات ما يقام نهاراً ومنها ما تجري مراسيمه ليلاً[4].

(1) Dictionnaire des mythologies, Flammarion, 1981, p.76.

(2) Ibid.

(3) Ibid., p.78.

(4) Ibid., p.79.

مدخل إلى القناع والفلكلور:

ـ القناع بين الفلكلور والفلسفة:

هل يشكل القناع (le masque) جزءاً من الفلكلور الأفريقي؟ لعلّ القناع يشكل جزءاً من الفلكلور العالمي. والدليل على ذلك أن كثيراً من الحضارات تستعمل القناع اليوم سواء في المسرح أو في المناسبات الاحتفالية المختلفة.

فالقناع عرفته الحضارة الأفريقية. وهو لا يمثل الواقع ولا يثير انفعالاً خاصّاً ولا يحكي قصّة متجَدّدة؛ وإنّما هو شيء غريب يحمل معنى رمزيّاً مُغْرِقاً في التجريد، ويحمل بُعداً كونيّاً في الدلالة والترميز.

وقد تتنوعُ المادة التي يُصنَعُ منها القناع الأفريقي لتشمل الخشب المنحوت والخيوط المحوكة أو أصداف البحر وقد يُغطي الوجه كاملاً أو جزءاً منه أو الوجه والجذع، وإن كان القناع يقتصر في التسمية على ما يغطي الوجه أو معظمهُ.

يستعمل القناع في كثير من المناسبات كالإعذار والترشيد (initiation) والولادة وغيرها من المناسبات الدينية والاجتماعية ذات الطابع الاجتماعي، ولا سيما مناسبات الفرح والحزن التي يصاحبها الرقص الجماعي المتوتر والموسيقي الصاخبة التي تدخل فيها آليات كالطبل أو آلات صفيرية حادّة الأصوات[1]. تدُلّ بعض الأقنعة على الأجداد القدماء (les ancêtres) المبجّلين مثل الآلهة.

وفي الشعائر الفلاحية يستخدم القناع لجلب الناس إلى الحقول لممارسة عمليات الحرث، كما تكون الرقصات المتوترة والسريعة الإيقاع لطلب المطر (الغيث) أو لطلب غلال وفيرة في موسم الحصاد أو لتأبين مفقود غال في حفلات التشييع.

وقد يُستعمل في القناع وجه حيوان مفترس مخيف أو بعض ملامح وجهه. وقد يُستعمل القناع لدفع قوى الشر أو دفع ضرر محتمل من وحشٍ مفترس.

غير أن القناع قد يتحوّل عن هذه الوظائف الرمزية والدينية إلى وظائف ترفيهية كما هو الشأن بخصوص القناع في آسيا حيث يُستعمل القناع في المسرح حليةً ومكملاً للفنان الممثل (un accessoire). ففي آسيا فقد القناع رمزيته الدينية إذ صار يُستعمل كأداة تساعدُ الممثل على أداء دور شخصية اشتهرت في التاريخ أو في أسطورة، أو موقف في التاريخ الديني، ولا يكون للقناع إلا دور الأداة المكمّلة مثله في ذلك مثل سائرِ أنواع اللباس والحلي التي توظف في المسرح بصورة محَدّدَة ومتكرّرة. ولا يستمد القناع المسرحي وظيفته التعبيرية إلاّ من الممثّل الذي يُعبّر عن موقفه من خلال تشكيل القناع وفق أليق الصور التي تتيح له إحسان التعبير عن ذلك الموقف بإتقان ومهارة[2].

(1) انظر نماذج لهذه المناسبات وما يصاحبها من طقوس موسيقية احتفالية في الدراسة الآتية:
Jean Duvignand, Fêtes et civilisations, Paris, éd. Scarabée et compagnie, 1948.

(2) انظر حول تجليات القناع الفنية:
R. Caillois, L'Homme et le sacré. Paris, Gallimard, 1950.

ففي التِبتِ مثلاً تشكّلُ الأقنعةُ بحيث يُمثل كل نوع منها في شكله وألوانه آلهة محددة. مما يقف بالقناع التبتي عند حدود التعبير المباشر ويزيل له أي طاقة على الفعل كما هو الشأن في القناع الأفريقي.

وفي اليابان هناك أقنعة اصطلح الناس عليها واتفقوا على أشكالها التي لا تتغيّرُ وهي تمثل شخصيات أسطورية كحارس السماء وإله الحكمة وشياطين الرقصات البدوية ذات الطابع الديني والمستلهمة لأجواء الصلاة، وهي أقنعة تقليدية لا تتجاوز في دلالتها الإشارة إلى هذه الشخصيات الأسطورية بوضوح تام[1].

ويبدو أن تقليد القناع قد استغنى عنه الصينيون واستبدلوه بتقنية تزويق الوجه بحيث يتحوّل الوجه البشري إلى قطعة مزوقة ومزركشة تكاد تماثل القناع في قوّة الظهور ونصاعة الأصباغ والطلاء وبروز الملامح والقسمات. غير أن هذه التقنيّة لا ترقى إلى مستوى القناع، لأنها تظل مع ذلك إخفاء لمعالم الوجه البشري وراء لوحة من الألوان التي لا تخفي حقيقة وجود الوجه الطبيعي لصاحبه مما يفقِرُ المدى الرمزي والشحنة الدلالية لذلك الوجه الملوّن، إذا قورن بالقناع الأفريقي ذي الطابع التجريدي الغامض[2].

وفي أروربا، ولا سيما لدى الإغريق القدماء، نلاحظ الاهتمام الكبير الذي حظي به القناع في المسرح. فهناك القناع التراجيدي المأساوي، والقناع المضحك الساخر، والقناع العجيب كما هو الشأن في كوميديات أرسطوفان (380ق.م). وتعبّرُ المسرحيات اليونانية عن نظام العالم الإغريقي والأوضاع المأساوية للفرد داخل جماعته كما أنه وصف لكوسموكونية شاملة[3].

وعند شعوب التتهوكان (Teotihuacan) بالمكسيك بأمريكا القديمة، شاعت تقاليد القناع على نطاق واسع. وقد عثر في منطقة هذه الحضارة على آلاف الأقنعة المصنوعة من قطع من الخزف والفخار، ولكنها أقنعة متشابهة ولا تحمل دلالات تجريدية أو رمزية غامضة، وإنما هي معبّرة بوضوح عن مواقف معينة ويطغى عليها التشابهُ في الملامح العامّة وعدم تنوّع المادّة التي صُنِعت منها. فهي فقيرة في دلالتها الرمزية، وإن كانت أثراً تاريخياً مهمّاً عند الأركيولوجي[4].

أدوار القناع في المجتمع الأفريقي:

ارتبطت مؤسسة القناع في أفريقيا بالطقوس الفلاحية والتأبينية والطقوس التأهيلية (rites initiatiques). وهذه الوظائف تظهر في لحظة التطور الذي تتخذ فيه المجتمعات المسارات القارة في

(1) انظر عدداً خاصّاً بالاحتفالات (les fêtes) من مجلّة:

Historia, n°28, novembre-décembre 1980.

(2) Simon Gruner, Jeu de masques, éd. Dolmaine et Tolba, Paris, 1979.

(3) Jean Pierre Vernant, Mythes et Pensées chez les grecs, T.L, Paris, Petite Collection Maspéro, 1982, pp.90-91.

(4) Trésors Américains, collection du Musée des Jacobins d'Auch., éd. Griot, 1988, PP. 44-52.

حياتها كالمسار الفلاحي أو غيره. وقد كتب جان لود (Jean Laude) حول الأقنعة «نحت يتحرك»، وهو أحد الفصول الهامة في كتابه «فن أفريقيا السوداء». ونجتزىء من كلامه بأفكار أهمها[1]:

أ - إن الرقصات في المواسم الدينية (الزَّيّاح la procession) التي يستعمل فيها القناع في نهاية الأعمال الموسمية كالحرث والبذار والحصاد ووقائع أصل الخلق (les événements des origines) وتنظيم العالم (الكون) والمجتمع - كل هذه الأشياء يُعادُ بعثها من جديد داخل هذه الحالات من الاحتفال في الحاضر، ويتم استلهام الماضي بكل دلالاته وحمولته. وهذا الماضي يفترض فيه أن الإله قد صنع كل ذلك بمساعدة الجن.

ب - فمثلاً راقصو كورومبا (Kurumba) يعيدون رقصة البطل المحضّر (Yiriqué)، وأبنائه الذين هبطوا من السماء بأقنعتهم. أما الراقصون من الدوكون (les Dogons)، فيحملون أقنعة (kanoga) وهو اسم يدل على يد الإله. ويعيدون بحركة دائرية من الرأس والجذع حركة الإله الذي أسس الفضاء في حركة الخلق العامة[2].

ج - فالأقنعة تعيد الحياة بين الفينة والأخرى وبانتظام، للأساطير التي تزعم تفسير أصول التقاليد والعادات اليومية حسب الرموز، وتبدو الأخلاق كأنها رد فعل على نشأة الخليقة. فالأقنعة تلعب دوراً اجتماعياً: فالمناسبات المقنّعة هي حالات خلق للعالم (الكون) قيد الإنجاز تعيد بعث الفضاء والزمن، وتنتشل الإنسان وقيمة التي تخصه من التحلل الذي يلحق كل شيء في الزمن التاريخي.

ولكنها أيضاً تُعَدُّ حفلات تطهيرية حقيقيّة يشعر فيها الإنسان بوعي بمكانته في الكون، ويرى حياته وموته مسجّلتين في مأساة جماعية تمنحهما معنى.

د - في شعائر التأهيل (initiation) يتّخذ القناع دلالة مختلفة بعض الاختلاف. فالمؤهّل المقنّع يجسّد الجنّيَّ الذي يثقف الناس. فالرقص بالقناع ينفث في المراهق ذلك الاقتناع بأنه يموت في وضعه القديم ليحيى في وضع حديث، وهو وضع الكهل.

هـ - وتكتسي الأقنعة أحياناً قدرة سحرية: فهي تحمي لابسيها من الأشرار والسحرة (المشعوذين). وعلى العكس من ذلك يستعملها أفراد المجتمعات السرية لفرض إرادتهم بالترهيب[3].

ويعتبر القناع أيضاً وسيلة للتملك. فهو يصلح لضبط القوى الحيوية التي تصدر عن شخص

(1) كتاب جان كلود فيُو، هو:

Jean Claude Filloux, la personnalité, Paris, P.U.F., 1963.

(2) انظر التفاصيل في:

Jean Chevalier et Alain Cheerbrant, Dictionnaire des symboles, Paris, éd. Robert Laffont, Jupiter, 1969.

(3) ويمكن هنا أن تأخذ مثالاً على ذلك، جماعات الإرهابيين الذين يستعملون الأقنعة المختلفة من أجل تسهيل مهمتهم أثناء تنفيذ مخططاتهم. وقد يشمل القناع إخفاء ملامح الوجه أولاً وقبل كل شيء، ثم إخفاء بعض معالم الجسد بعد ذلك.

(مخلوق بشريّ) أو حيوان في لحظة موته. فالقناع يحوّلُ جسد الراقص الذي يحافظُ على فرادته، وباستعمالها كأساس حي وحيواني يبعث مخلوقاً آخر في صورة جني، وحيوان أسطوري أو غريب (عجيب) يتم التحكم في قوته. فالقناع أيضاً يقوم بوظيفة شرطي المرور، ولا سيما في صورتها الخفية التي تنظم سير الأرواح والطاقات الروحية المبعثرة في الكون. فالقناع يحجزها حتى لا تضيع. فالقوة الصادرة عن الموت في لحظة تحققه ستربك الأحياء لو لم يتم ضبطُها. فهي سوف تخلخل نظام العالم. وعندما يتم ضبطُها بالقناع، فإنه يتمُّ تأليفها وتصريفها من أجل خدمة الجماعة بصورة إيجابيّة بتوزيعها ومراقبتها [1].

كما أن القناع يحمي الراقص الذي يتعامل معه من قوته الشريرة. فالقناع يهدف إلى التحكم في العالم الخفي ومراقبته.

إن تعددية القوى المتحركة في الفضاء تفسّرُ تعدُّد أنواع الأقنعة وتعقُّدَها حيث تمتزج فيها الصور البشرية بالصور الحيوانيّة في موضوعات متباينة وأحياناً مرعبة.

ولا يخلو القناع من خطر على من يحمله. فالحامل يسعى إلى ضبط قوى الآخر بجذبها إلى أشراك قناعه، ويمكن أن يتملكه هذا الآخر بدوره. فالقناع وحامله يتبادلان الأدوار. إذ يمكنُ لمن يحميه القناع أن يكون ضحيّة القوى الخفية الموجودة في القناع، فيتحول الحامي إلى السَّيِّد المتصرف. فالذي يلبس القناع أو ينوي لمسه أو التقرب منه يحتاج إلى أن يتطهر وأن يتسَلَّحَ بما قد يقيه من الصدمة إذا حدثت.

وهكذا فحامل القناع يحتاج إلى أن يبدأ أولاً بالاستعداد اللازم باتباع نظام خاص يحرم فيه على نفسه كثيراً مما يحل لغيره من الأكل أو الجماع، وعليه أن يتطهر بالاغتسال والتوضؤ وأن يقدّم القرابين والهدي (الذبائح) والصلوات قبل أن يجرؤ على حمل القناع أو لمسه[2].

إن هذه الاستعدادات تشبه في صورتها الاستعدادات الضرورية للدخول في خلوة صوفية. وقد لاحظ الإتنولوجيون أن لبس القناع جزء من نشاط صوفيّ تطهيريّ لا يتم إلاّ لمن له القدرة على الإمساك عن إتيان كثير من الأعمال التي لا يجوز معها لمس القناع أو حمله. وقد حدد أينشتين (Einstein) القناع بأنه وجد سَاكنٌ (une extase immobile)، ويذهب الآخرون إلى القول ـ مثل لود (Laude) ـ بأن القناع هو الطريق إلى الوجد (l'extase)، باعتباره يحمل دلالة الإله أو الجني.

يظل القناع ذا بعد تأمّلي، لأنه اللحظة الفاصلة بين كيانين، أحدهما هو القابض على القوة الخفية والمتحكم فيها من خلال القناع، وهو كيان حامل القناع، وكيان القوة الخفية التي قد تسْتعصي

(1) إن القوى الخفية التي تنبعث من القناع إما أن تكون مصدراً لتنظيم العالم وفق سلّمية وجودية وأخلاقية معينة، وإما أن تنفلت هذه القوى من أسر الضبط المحكم فتتحول إلى قوة متحركة ومدمّرة للعالم من حولها. يمكن الوقوف على هذه الحالة من النظام عند شعب الدوكون (les Dogon) بأفريقيا السوداء. وسيأتي الحديث عن دور القناع في مجتمع الدوكون والبامبارا في موضع آخر من هذه الدراسة.

(2) Chevalier et Cheerbrant, Dictionnaire des Symboles, op. cit., p.616.

على الضبط فتصير مؤثرة في حامل القناع بصورة سلبية: إذ تمتلكه ويُمكنُ أن تضره أو أن تدمره تماماً.

وإذا دلَّ هذا على شيء، فإنما يدل على مدى ازدواجيّة القناع في الوظيفة التي يقوم بها في المجتمع الأفريقي على صعيد الحياة الشعائرية والسحرية. فهو مصدر للقوة الخفية المغيرة إما لمصير العالم ومسارات أشيائه بوساطة حامل القناع وهو الساحر والمغير، وإما أن يكون القناع مصدر قوة خفية مدمّرة للساحر نفسه عندما تمتنع القوى الخفيّة والجنّيّة عن الإذعان لإرادة لابس القناع.

القناع رؤية للعالم:

لفهم العالم (الكون) عند الأفارقة، يلزم ملاحظة ما يلي:

1 ـ إن مفهوم خلق العالم (cosmologie) يرتبط بمفهوم بدء الخليقة (cosmogonie).

فالكوسمولوجيا مجموعة من المعتقدات والمعارف، وهي معرفة مركبة تحترم العالم الطبيعيّ والبشريّ، في حين أن الكوسموكونيا أعم من الكوسمولوجيا؛ والأولى تركز على خلق الكون. فهي في شكل أساطير تعرض أصول الكون (cosmos) وصيرورة بناء المجتمع. فالكوسمولوجيا تنظم وتربط الوسط الطبيعي والخصائص الثقافية للجماعة التي تنتجها وبين المفهومين ـ cosmologie وcosmogonie ـ توجد علاقات تداخل. فالكسمولوجيا حاضرة داخل الكوسموكونيا في صورة مجموعة من القطع المشكّلَة من المحيط والعالم الفيزيائي، وفي كل الكوسموكونيات يتم الاعتماد على استدعاء محيط مرتبط بالفضاء الطبيعي أو المكان الطبيعي. تتّخذ الكوسمولوجيا الكوسموكونيا تبريراً لتنظيم المكان والتنظيم الاجتماعي. وهكذا، فهناك بالفعل تداخلات جدليّة بينهما. فالكوسموكونيا تصلح لتبرير التنظيم الناجم عن الكوسمولوجيا، في حين أن الكوسمولوجيا تتدخّلُ في داخل الكوسموكونيا باعتبار أن هذه الأخيرة تعتمد على المحيط، أي الوسط الحيويّ[1].

ويمكن إقامة حدود بين المفهومين من الناحية المنهجية؛ غير أنّهما مفهومان مترابطان ومتلاصقان، وأحدهما يؤدي إلى الآخر بالضرورة.

فكلا المفهومين يعتمد على الزمن والمكان. فالمكان يشتمل على المادة وزمان الخلق وما يتبع ذلك.

وهكذا، فالكوسمولوجيا تهتم بالعالم المادّي، والكوسموكونيا بالأرواح وأساطير أصل العالم في التصورات.

2 ـ هناك علاقة بين الكوسمولوجيا وسائر المجالات الاجتماعية، لأن المعرفة الأفريقية معرفة

(1) انظر حول رؤية العالم بشقيها الكوسمولوجي والكوسموكوني، المصدرين التاليين:

Jean-Marie Vincent, Fétichisme et société, Paris, Éd. Anthropos, 1973; D. Ford, African Worlds Studies in the cosmological Ideas and social Values of African Peoples, London, 1954.

موحّدَة. فكل ما يعرفهُ الإنسان عن نفسه وعن الآخرين وعن المجتمع والله، هو معرفة واحدة ذات أصول أسطورية ويتمُّ التعبير عنها في طقوس وشعائر أو ممارسات مختلفة.

3 ـ فالمعرفة بالعالم وغيره ذات أصل أسطوري لدى الأفارقة على العكس من المعرفة لدى الإنسان غير الأفريقي، وهو الإنسان الغربي مثلاً في الإطلاق العامّ.

وهكذا، فإذا كانت المعرفة لدى الإنسان الغربي تميل إلى التجريد وتتّخذ أبعاداً هندسيّة، فإنها لدى الأفريقي ظلت محصورة بين فضاءين متميّزين بهما أمكنة لها وظائف حيوية ومحدَّدة. فالمعرفة الكوسموكونية لدى الإغريق مثلاً ظلت، في أدوارها الإنسانية في التاريخ القديم، معتمدة على الأصل الأسطوري؛ لكن بعد القرن السابع عشر وظهور التيارات الرياضية والتجريدية، تم التخلي عن البعد الإنساني في تصور العلوم وأبعدت أصول الأسطورة ليحُلّ محلها الحساب وقوانين ضبط المادّة ـ ممّا ولّدَ معه كوسمولوجية خاصة لا تعتمد على الإنسان، وإنما على القياسات الموضوعية والحساب الرياضي.

وقد ظلت الكوسمولوجيا الأفريقية إلى اليوم معتمدة على الإنسان (anthropoforme) كما هي عند كل مجتمع بدائي (archaïque) إن الفضاء الأسطوري لدى الأفريقي يعارض أي تصور للفضاء الفارغ والمشكّل. فالأفريقي (الإنسان الأفريقي) يعيش في مكان مطلق، تتكثف فيه مجموعة من القوى التي تعطيه أبعاده داخل الكون العام. إنه فضاء مليء بالدلالات البشرية ولا يتحدد إلاّ بموجب ما منحه إيّاه الإنسان من وظائف في الممارسات والطقوس، على عكس الفضاء الغربي الذي يحدد مادّياً بصورة تجريديّة.

وقد عبَّر ليڤي برول (Levy-Bruhl) عن هذا التصور: إذ صرَّحَ أن الفضاء الأفريقي يتحدَّد باعتبار من يحتله من الإنسان والحيوان أو ما ينبت فيه من النبات أو ما يهب فيه من الرياح. ويُعتبرُ الفضاء المكان الحيويّ الوحيد الذي يمكن فيه العيش بأمان[1].

ويتم تنظيم الوجود الاجتماعي الأفريقيّ على أساس الاعتبار الأسطوريّ. بحيث تُعتبرُ الحياكة عند الدوكون مثلاً، إعادة إنتاج للعالم، وكذلك يُعدُّ مكان النار عند الحداد تشكيلاً للعالم؛ ويبني الهوسا (Haoussa) منازلهم بطريقة ينهجون فيها تنظيم الفضاء الديني.

وهكذا نجد عند الدوكون إحساساً واضحاً بالمكان وقوّة على تمثُّل صوره الملائمة للتنظيم العام للفضاء الكوني. فعند الدوكون نجد فضاء فارغاً من المادّة، على عكس الكوسموكونيّات الأخرى التي تنظر إلى الفضاء كفوضى يتكفل الآلهة بتنظيمها.

إن هذا الفهم عند الدوكون يحمل هواجس فكر فلسفي عميق ينظر إلى العلاقة بين الإنسان

(1) انظر تفاصيل نظريته في: Lévy Bruhl, la mentalité primitive.

والزمن. فالإنسان هو الذي يحدد محتويات الزمن والمكان بصورة مقصودة داخل أفعاله وممارساته الاجتماعية. وإذا كان الفكر الفلسفيّ الحديث يحاول أن يتعامل مع مفهوم الزمن تعاملاً يختلف من المثالية إلى المادية ومنهما إلى التوفيق بين البعدين المادّي والمثالي الميتافيزيقي، فإن معضلة الزمن ظلت على مرّ العصور وباختلاف الفلسفات معضلة كبيرة استشكل أمرها على الدارسين. ونود أن نشير إلى أن الدوكون ينظرون إلى الفضاء الكوني كفضاء متمدِّد يمكن أن تُضاف إليه أبعاد وأمكنة باعتبار الفعالية الاحتلاليّة التي يقوم بها الإنسان عندما يتدخل في تحويل أبعاد المكان بوظائف وشعائر وطقوس يقوم بها.

ولتحديد فعالية الإنسان وشروط تدخله في الفضاء الكوني بصورته الأولى والأصلية، لا بُدّ من الزمن الذي يؤطر أولاً الفعل الإنساني أيّاً كان نوعه. والزمن ثلاثة أنواع، هي: الزمن الفيزيائي والزمن النفسي والزمن الاجتماعي.

أ ـ الزمن الفيزيائي: وهو واحد عند جميع البشر ولا يتعلق بأجهزتهم التصورية وتمثُّلاتهم الذهنية للعالم. إنه زمن تعبر عنه أجسادُنا كإيقاع يصاحب حركة الأفلاك. من هنا إحساسنا بالموت كلّما سرنا مع الزمن سيْرَهُ إلى النهاية.

ب ـ الزمن النفسي: وهو أقل وضوحاً من الأول وأشدُّ غموضاً وتعقيداً. فهو قد يتمثل في الفزع الفارغ والمشكّل. فالأفريقي (الإنسان الأفريقي) يعيش في مكان مطلق، تتكثف فيه مجموعة من القوى التي تعطيه أبعاده داخل الكون العام. إنه فضاء مليء بالدلالات البشرية ولا يتحدد إلاّ بموجب ما منحه إيّاه الإنسان من وظائف في الممارسات والطقوس، على عكس الفضاء الغربي الذي يحدد مادّياً بصورة تجريديّة. وأحياناً يكون الزمن خفيفاً يمر بسرعة ويخلق بهجة، وأحياناً أخرى يتحول إلى ثقل مُريع رهيب يخلّف في نفوسنا لوعة وشجى وحزناً.

ج ـ الزمن الاجتماعي: وهو حاصل تجمع الزمن المادي والزمن النفسي في جماعة من الجماعات. ويتم توحيد هذا الزمن الاجتماعي بتجاوز الاختلافات الجزئيّة بين الأوقات (الأزمنة النفسية للأفراد)، وذلك بالاندماج في زمن اجتماعي واحد يتيح وحدة المسعى وتشاكل الغايات وتشابه أفق الانتظار داخل الجماعة المعنيّة[1].

وإذا كان الزمن النفسي والزمن الفيزيائي مما قد يشترك فيه الناس أحياناً بصورة عامة، فإن الزمن الاجتماعي يختلف بالضرورة من جماعة إلى أخرى. ولذلك، فإن تاريخ كل جماعة يختلف بصورة أو بأخرى عن تاريخ جماعة غيرها.

بل إن المجتمعات الأفريقية قد نظمت أمنها الاجتماعي في كل جماعة على حدة. وقد وقف الإتنولوجيّون على عدد من أشكال تنظيم الزمن لدى هذه الجماعات. وأهمُّ هذه التقاويم أو التواريخ هي: Calendrier Joukoun بشمال نيجيريا وcalendrier Yorouba بساحل نيجيريا، وcalendrier des Nuer وcalendrier des ba-congo وcalendrier des Achanti.

(1) انظر حول الزمن الاجتماعيّ وتشابه الغايات في المجتمع أو الجماعة، كتاب:
L'esprit des lois sauvages, ouvrage collectif, Paris, Editions du Seuil, 1987.

وإذا تم تحديد الزمن الأوروبي على أساس حركة الأفلاك، فإن الزمن الأفريقي يعتمد أساساً على العادات الاقتصادية والدينية (العقدية) للجماعة.

وإذا كان الزمن الأوروبي يقف عند حدود مفهوم الأبد أو الأزل (l'éternité) كحدّ أقصى للزمن لا يُعْلَمُ ما فيه من وقائع، فإن الزمن الأفريقي يُدْخِلُ مفهوم الأبد ضمن مكونات الزمن العام، بحيث يشكل جزءاً من الكون. وتقع في زمن الأبد وقائع الأسطورة، لأنه زمن الأسطورة بامتياز. وهذا الزمن هو الذي يعاد إنتاجُه في لحظات الاحتفال وممارسة الطقوس والشعائر الدينية مثلاً.

ويمكن القول إن الفكر التقليدي القديم كان مهووساً بإزالة الزمن. فكل المناسبات والاحتفالات الدينية والعادات التي تذكر بأبطال ماتوا وأمجاد قديمة تهدف إلى إعادة الزمن الأسطوري إلى الحياة من جديد، وذلك باستدعاء أشخاص غير مرئيين وخارجيّين لتمَلُّك أشياء وحيوانات تقدّمُها لهم قرابينَ خلال الاحتفال، رغبةً في إعادة هذه الأشياء التي ماتت واختفت إلى الحياة من جديد، أي إلى أوضاعها القديمة. وهذا ما يُفسر احتفالات نهاية السنة وبداية السنة الجديدة، واحتفالات الحصاد ومواسم الحرث والبذر...

من القناع إلى الشخص: جدل التحول والثبات:

إن مفهوم الشخص (la personne) [1] الفرد، كما هو محدد الآن في الغرب، يعود إلى المفهوم اللاّتيني (personna) الذي يدلُّ تباعاً على القناع في القديم، ثم الشخص الحقيقي، وأخيراً الفاعل (l'acteur). ففي القانون الروماني، تحول الشخص الفرد إلى واقع أساسي يواجه الشيء (res). ويتكوَّنُ الشخص من المكانة الاجتماعية والتحملات أو الشرف الذي يحظى به في الحياة المدنية والعسكرية، في المفهوم القانوني بإضافة المدلول الأخلاقي، أي الوعي بالوجود المستقل والحر والمسؤول.

وإذا كان مارسيل موس (M.Mauss) قد صرّح بأن المسيحية هي التي طورت مفهوم الشخص من مجرد الوضع الاجتماعي والقانوني إلى الإنسان الفرد البشري، فإن دارسي أفريقيا الغربية، ولا سيما مارسيل كريول (Marcel Griaule) وجيرمين ديترلو (Germaine Dieterleu) قد اهتما بموضوع الشخص في أفريقيا الغربية وبيَّنا مدى غنى هذا المفهوم وتعقُّدِه أيضاً. إذ يقع التقابل بين مفهومين كبيرين هما: الإنسان ككون صغير (microcosme)، والعالم ككون كبير (macrocosme).

ولا يمكن الوقوف على خواص هذا المفهوم للشخص الأفريقي إلا في إطار دراسة تتناول البعدين الإتنولوجي (العرقي) والاجتماعي في آنٍ واحد، وهو ما يسمح بتوحيد مجموع التمثلات التي

(1) انظر حول مفهوم الشخص والشخصية والشخصانية:

P. Smith, «Principes de la personne et catégories sociales», In la notion de personne en Afrique noire, C.N.R.S., Paris, 1973, PP.467-490.

يتصوَّرُها ذلك المجتمع نفسه في علاقته بالأفراد المكوِّنين له باعتبارهم أجزاء تلتف في سبيل تأليف كلٍّ واحد.

وللاطلاع على طبيعة هذا المفهوم، نقف عند فئتين عرقيّتين هما البامبارا (les Bambara) والدوكون (les Dogon)، وخصوصاً الدوكون[1]. وعلى عكس الشخص في مفهوم الفلسفة الغربية الذي هو منعزل عن الجماعة وأناني بطبعه، فإن الشخص الأفريقي لا وجود له إلاّ داخل جماعته. بل إن محاولة الخروج عن ميثاق الجماعة والآخرين، هو ضرب من العبث الذي لا يفكر فيه أي أفريقي ما دام مقتنعاً في قرارة نفسه بأنه مرتبط بالجماعات المكوِّنة لجماعته، كالعائلة والسلالة والقبيلة والعشيرة والعرق... وعلى هذا الأساس لا تتحدّدُ الشخصية الأفريقية إلاّ داخل إطار من هذه الأطر، أو داخلها جميعاً، باعتبارها السياجات الموضوعية لممارسات الفرد ولتحديد وظائفه داخل البناء الاجتماعي بصورة عامة. إن الشخص الغربي يعيش وضعاً صراعياً وتراجيدياً مع الجماعة، في حين أن الشخص الأفريقي يعيش وضعاً تلاؤمياً توافقياً مع جماعته.

فهو يحس بانعدام الاكتفاء الذاتي وبالحاجة الملحة إلى الآخر (autrui)، وذلك على مستويين هما:

- مستوى الإحساس بضرورة إتمام شروط وجوده الحيوي في دائرة العلاقة الاجتماعية مع الآخرين، أي التواصل اليومي الاجتماعي.
- مستوى الإحساس بضرورة التطور داخل الزمن من أجل استكمال عناصر وجوده الاجتماعي في صورة ممارسات ووظائف تبرّرُ مشاركته الاجتماعيّة وتؤيّدُها.

نلاحظ لدى البامبارا هذا المبدأ الروحي الذي تدل فيه لفظة «ديا» (Dya) على قدرة الإنسان على الازدواج والظهور في صور مختلفة، كالنظر المزدوج (bilocation) أو التنبؤ بالغيب (la voyance) أو التحول (métamorphose)، وهي كلها أشكال للازدواجية الشخصية؛ وهذا أمر لا يقتصر على جماعة البامبارا، بل هو ملحوظ في سائر الجماعات الأفريقية.

ويشبهها عند الدوكون مثلاً لفظة nyama، وهي تدل على الجزء المتميز من الشخص، فال«نياما» ظل مزدوج وروحي، وروح لا تموت (kikinusay)، مستقلة عن الجسد. فهي قوة تهب للفرد قوته وقدراته الروحية والأخلاقية والفكرية: فهي قرينه الذي لا يرى ولا يلمس، لأن وجوده مقترن بالإرادة الإلهية.

وال«نياما» لها ماهية مادية وروحية، وهي منتشرة في الكوْن منذ بدء الخلق/ أصل العالم.

(1) إن أهم دراسة اهتمت بشعب الدوكون، هي دراسة مارسيل كريول (Marcel Griaul) الذي كان خبيراً كبيراً بالحياة الاجتماعيّة لدى هذه الأقلية في أفريقيا الغربية؛ ومن بين أهمّ دراساته في هذا الموضوع:

Jeux dogons, Paris, Institut d'ethnologie, 1938; «Nouvelles recherches sur la notion de personne chez les Dogons», Journal de psychologie normale et pathologique, XL, 4, 1947, pp.425-431; «Mythe de l'organisation du monde chez les dogons du Soudan», Psyché, 6, avril 1947, pp.443-453.

وقوتها تمتد إلى سائر المخلوقات بما فيها غير الحيّة. كما أنها لا تقف عند فرد من الأفراد ما دام سائر الأفراد مشتركين فيها، وهي أيضاً لا تقف عند الفرد الواحد، بل تنتشر في الجماعة كلها من خلال انتشارها الجزئي في الأفراد المترابطين بينهم عشائرياً وقبلياً واجتماعياً وعائلياً ضمن سلّميّة القرابة المتاحة داخل البناء الاجتماعيّ العام[1].

وتعمل «ديا» لدى البامبارا عملها كقوة فاعلة ومتغيِّرة لمعرفة الإنسان، عندما يكون هذا الأخير نائماً، فهي تبلِّغه المعارف الجديدة التي تتيح له مع مجموع أبناء جماعته تأويل الأحلام بما سيقع في المستقبل القريب. فال«ديا» قوة فاعلة في تحويل معرفة الفرد من معرفة حاصلة إلى معرفة منفتحة على المجهول، أي محتملة الوقوع.

ونلاحظ أن عند الأكّان (les Akkan) مجموعة من القوى التي تشكل ظلاً للشخص وصوراً لازدواجيته، وهذه القوى أربع هي: الأوكرا (Okra) والسينسيني (Sinsini) والنتورو (Ntoro) والموجيا (Mojya)، وهي كلها قوى روحية.

ف«الأوكرا» هي الروح التي تقود الإنسان، وهي تغادر الإله وتسكن الإنسان؛ ومغادرتها للجسد تعني موت الإنسان بعد انتهاء أجله ومصيره، وبعد موت الإنسان، ترجع هذه القوة الروحية إلى الإله؛ وقد يحدث أن تتجلى في أجساد أخرى، ولكنها تظل على حالها الأولى لا تتغير. ولهذا نجد هذه الجماعة (les Akkan) ينادون هذه الروح حتى ولو تعلق الأمر بالأطفال الذين ما يزالون رضعاً. وهذه القوة الروحية ـ «الأوكرا» ـ هي التي تنذر الإنسان بالشؤم أو تبشره بالخير، ولكنها لا ترتبط به؛ بل تقوم بعملها بصورة تلقائيّة مباشرة لا دخل فيها للإنسان.

أما السينسيني (Sinsini)، فهو قدرة روحية لها أثر أخلاقي، ويمكن تربيتها والتدخل فيها. وهي تغادر الجسد فور نوم صاحبه، على عكس «الأوكرا» التي إن هي غادرت الجسد، مات صاحبه.

أما النتورو (Ntoro)، فهو قوة روحية تورث خلفاً عن سلف، إما من الآباء إلى الأبناء أو الإخوان إلى إخوانهم، والطفل يحافظ على «نتورو» قوة أبيه إلى أن يصل إلى سن المراهقة، ثم تتكون لديه قوته الخاصة به.

أما القوة الروحية الرابعة عند الأكّان (les Akkan)، فهي الموجيا (Mojya). وهي أساس العشيرة، ويتمُّ نقلها بواسطة النساء: فهن اللواتي يقدرن على إعطائها؛ وعند موت هذه القوة، تحافظ على صورة الجسد الذي كانت فيه ويتمُّ بعثها في امرأة أخرى داخل العشِيرة.

وظيفة الاسم في تحديد الشخص:

يطلق الاسم على الطفل عند ولادته، لأنه جزء من شخصيته. وليس إطلاق الاسم مجرد تدبير

(1) G. Dieterleu, Des âmes des Dogons, Travaux et mémoires de l'institut d'Ethnologie, Paris, 1941.

إداري لازم، بل هو نوع من الالتزام الشخصي. فإطلاق اسم على شخص معيّن يعني إعلان حالة السِّلم مع القوى المختلفة في الكون وفي المجتمع الإنساني.

إن الاسم يسمح للفرد بأن يأخذ مكانه داخل البناء الاجتماعيّ باعتباره منتمياً إلى جماعة معينة هي التي أعطته ذلك الاسم واحتفلت بحدث تسميته (le rite de la nomination)، أو تعميده في الحضارة المسيحية (le baptême).

وفي التصور الأفريقي، يعني إطلاق الاسم التأشيرَ على القوى الروحية للشخص واستدعاءها للقيام بفعل معيَّن أو حصرها في حالة محدَّدة.

ومن هنا كانت بعض القبائل أو الجماعات الأفريقيّة تميل إلى إطلاق أسماء عديدة على الشخص الواحد (حالة Dudu Fon dahomey)، تدل على تعددية أصوله (اسم الجد القديم المبعوث، واسم العشيرة المؤنث، واسم العشيرة المذكر، والاسم الذي يرمز إلى أصله الخاص).

ونظراً لحمولة الاسم الدلالية، فإنه لا يُكشفُ عنه بسهولة. فالاسم الحقيقي يظل أحياناً مستوراً: فهو الاسم السري والعميق الذي يدل على الشخصية. وينبغي حمايته من كل ما يمكن أن ينال من قوّته. ولا سبيل لحمايته إلا باستعمال اسم آخر في المعاملات اليومية العادية، وأحياناً يكون للفرد الواحد ثلاثة أسماء: أولها الاسم الداخلي (le nom intérieur)، والثاني يعطى للفرد في سياق الحياة الاجتماعيّة بمراحلها المختلفة (فترات التأهيل ومناسبات التلقين، cérémonie d'initiation) والاسم الثالث الخارجي (le nom extérieur)، وهو لا يدخل إلا في حدود الاستعمال الاجتماعيّ[1].

وعندما ينادَى الشخص باسم من هذه الأسماء، فهو ينادَى بحمولة ذلك الاسم وكل ما يكونه من قوى روحية ورمزية.

القناع عند الدركون وجدل التواصل بين أفريقيا المسلمة وأفريقيا الوثنية:

يمكن تلخيص هذه الخصائص من خلال ملاحظة حالات شعائرية وطقوس تعبدية لدى مجموعة من الشعوب الأفريقية، أهمها الدوكون ومن خلال ممارساتها الاحتفالية التي تستعمل فيها القناع، في العناصر التالية:

1 ـ الاعتقاد في إله واحد أسمى وفي أساطير متعلقة به.

2 ـ الاتصال بالآلهة عن طريق الجن والشياطين والأجداد القدماء.

3 ـ الاتصال بالآلهة عن طريق القرابين والذبائح واستخدام الكلام والهمهمات ذات المغزى الروحي العميق.

(1) L.V. Thomas et R. Luneau, la terre africaine et ses religions, la rousse Université.

وما يوحد بين هذه العناصر كلها هو اتخاذ القناع أساساً لهذه العلاقة مع الآلهة. فالقناع هو الذي يسّر سبل الاتصال بالآلهة في نظرهم أكثر من غيره من الوسائط اللغوية أو الدُّعائية.

يلاحظ أن فكرة الاتصال بالآلهة شيء معروف في الإسلام في أفريقيا المسلمة: فالعبد يصل العلاقة بالله عن طريق الأذكار والصلوات والدعوات، ولكنه لا يحتاج إلى قناع مادّي يضعُه على وجهه، بل يواجه الله بوجهه العاري. ولكن المواجهة والاستعداد للاتصال بالله تستلزم من بين ما تستلزمه طقوساً وشعائر تُعرف في الإسلام بالوضوء والطهارة التامة الجسدية والقلبيّة وتحقيق التخلي عما سوى الله في الاعتقاد لإتمام الاتصال بالله. وهذه الاستعدادات تشبه في بعض نواحيها وتوجهاتها الظاهرة الاستعداد للاتصال بالقوى الخفية أو الآلهة عند الدوكون مثلاً.

فعندهم نظرة إلى الإله باعتباره خالقاً كان في الأصل قريباً من الناس وحياتهم. وهو يدعى «أمّا» (Amma)، وهو الإله المطلق الذي صمَّم خلق العالم من سبعة أشياء قبل أن يبدأ خلقه[1].

ولخلق الحركة (mouvement/ Bewegung) في الإنسان، أضاف «أمّا» الإله المطلق مادة ثامنة هي التي تسمح بأن تُخلق الأشياء التامة وغير التامة في الطبيعة وتتيح خلق الأشياء بأشكال مختلفة وغير منتظمة وفق نظام واحد.

وهذه المادة الثامنة هي Ogo. ولتنظيم فوضى العالم وعدم تجانس مخلوقاته، يرسل الإله المطلق رسولاً مكلَّفاً بأمره (un Messager/un Démiurge) فيمنحه القدرة على تطهير العالم بتقديم نفسه قرباناً وضحية لإعادة النظام إلى العالم.

وهنا أيضاً نلاحظ التواصل بين هذا التصور الوثني لمفهوم الخلق ونظرية الخلق في الإسلام. فبدل المواد في التصور الوثني عند الدوكون، فإن الإسلام يستعمل الأيام زمناً للخلق؛ وبدل أن يقدم الرسول نفسه ضحية وقرباناً، فإنه يقيم العدل وينشر مبادىء الدين في الأمة، في حين أن المرْسَل الوثني يصير ضحية وقرباناً يُطهِّر العالم من الشر والفوضى في تصور الدوكون[2].

ويلاحظ أن ربط العلاقة بين الناس والإله المطلق بواسطة استدعاء الأجداد القدماء يشبه ربط الاتصال بالله عن طريق التبرك بالأولياء والصالحين باعتبارهم أصل الشرف والانتماء السلالي الشريف. وهذا يبيّن أثر الإسلام ـ الذي كان منتشراً منذ القديم في هذه المناطق ـ في تطور بعض الطقوس والشعائر القبلية الأفريقية، وإن ظلت هذه الأخيرة وثنيّة الاعتقاد.

مشكلات منهجية في شكل خاتمة مفتوحة:

نختصر عدداً كبيراً من المشكلات المنهجية التي تعترض البحث في موضوع القناع وأدواره في الثقافة الأفريقية في ما يلي:

(1) Alassance Ndaw, la pensée africaine, Dakar, les Nouvelles éditions africaines, 1983.

(2) Paques Viviana, les Bambaras, éd. P.U.F., Paris 1954, p.159.

1 ـ إن التاريخ والإنثولوجيا لا يكفيان دائماً لحل معضلات في التاريخ الشعائري الأفريقي الموغل في القدم، لأن الشعائر والطقوس من العلامات التي تشكل جزءاً من رأسمال ثقافي هو الرصيد المنسيّ في الدراسات الأفريقية في كثير من المونوغرافيات التاريخية ذات الطوابع الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعيّة، أو في كثير من الأبحاث الأركيولوجية ذات الطوابع المعمارية والباليونتولوجيّة. ومن هنا يلزم أن يضاف إلى علمي التاريخ والإتنولوجيا علمُ العادات والتقاليد والشعائر والطقوس والأديان، أي علم التنقيب عن الوثائق غير الرَّسميَّة أو الدلائل الهامشية ومن بينها القناع.

2 ـ لدراسة القناع في المجال الأفريقي القديم، لا بد من علمين هما: السميولوجيا التي تدرس الإشارات والدلائل بصفتها أنساقاً دلالية وفضاءات تتيح تشكل المقامات والسياقات الدلالية المتمايزة والمتباينة. فلا مفر من تطوير دلائلية أو سميولوجيا للقناع (Sémiologie du masque) على غرار سميولوجة النص (Semiologie de textes) التي بلغت درجة من الدقة في التخصص استحققت معها أن تحول اسمها إلى سيميائيات للنص (Sémiotique du texte)، وهي العلم الذي يحاول قراءة النص كمجال دلائلي وحقول مفهومية ودلالية وقطاعات تشاكلية (secteurs isotopiques). فينبغي التفكير في إقامة سيميائية للقناع، لقراءة ملامح القناع وسماته وللكشف عن قوته الرمزية وغناه الدلالي وحمولته الفكرية. وهذا ما اجتهدنا في بعض نواحيه في دراستنا هذه. أمّا العلم الثاني، فهو الأركيولوجيا بما هي بحث في الحفريّات المهملة والثاوية في بطن الأرض أو في المغارات والكهوف ذات الطابع البدائيّ الذي يلفُّه دثار كثيف من الغموض ويحبل بالأسئلة التي تقضّ مضجع الباحثين في الدراسات الإنسانيّة، ولا سيّما في دراسة الظواهر الخفيّة كأدوار القناع أو القوى الخفيّة التي توجِّهه.

3 ـ لا مناص من استغلال علمين آخرين من أجل تطوير منهج مفيد لقراءة الأقنعة الأفريقية، وهما علم الفلسفة بما هو مجال للأسئلة الوجودية والأخلاقية والمعرفية، ولا سيما مجال الأسئلة الوجودية الذي يدعى بالأنطولوجيا (Ontologie) وعلم النفس الاستبطاني (Psychologie introspective) من أجل البحث عن الحقائق الدقيقة في النفس الإنسانية من خلال ملاحظة الملامح المرسومة فوق القناع والسعي إلى فك ألغازها ومعمَّياتها بأسلوب الاستبطان الذاتي الذي يحاول فيه المحلل النفسي أن يحدس الحالة المدروسة. والسبب الذي يدعونا إلى اختيار منهج الاستبطان في دراسة ظواهر القناع أحياناً. هو ما نلاحظه من تشابه الأحاسيس والمشاعر إزاء الأسئلة الوجودية الكبرى المرتبطة بالإنسان وأحوال وجوده من خوف وسعادة وانشراح وكآبة. ويمكن قراءة ملامح هذه الحالات على الوجوه الحقيقية للبشر أو على الأقنعة التي رُسمت عليها هذه الملامح.

4 ـ إن تعدد أنواع الأقنعة شيء ثابت لا مجال لإنكاره. وإذا كانت الأقنعة بهذا التنوع والغنى بحيث تكون لكل حضارة أقنعتها وصور وجوه قد جمدَتْهافي الزمن واتخذتها قطعاً من وجود

قديم مجسَّدٍ في وجوه من خشب أو ثوب أو غير ذلك من المواد التي تصنع منها الأقنعة، فإن القناع الأفريقي متميز عن غيره تميزاً كبيراً بحيث يمثل المجال الوحيد الذي نرشحهُ ليُدرَس بالأدوات المشار إليها سابقاً، نظراً لتعدد أشكال هذا القناع من جهة الشكل والألوان والمظاهر الخارجية؛ ونظراً لتنوع دلالاته وتداخلها وخفائها وغموضها إلى درجة الرمزية المستغلَقة، مما يوجب أدوات ومناهج لحل هذه الملغزات وتقريب دلالاتها الفلسفية العميقة وإيحاءاتها النفسية والعاطفية وتفسير وظائفها الميتافيزيقية والدينية أيضاً. هذا، في حين أن الأقنعة غير الأفريقية مهما تعقدت، فهي مجموعة من الأشياء (Choses) التي تتَّخذ موادَّ زائدة عن الذات التي تلبسها في وقت لا يمكن فيه فصل القناع الأفريقي عن رمزيته الدلالية التي تحول الذات اللابسة للقناع إلى ذات مغايرة، بل إلى قوى خفية لها أبعاد وظيفية لا تُدْرَكُ بفهم الظواهر، بل بسبر الأعماق وتأويل مسافات الدلالة.

الأحوال الاجتماعية لسكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي من خلال بعض كتب الرحلات

أ. عبد العزيز الحلوى

تمهيد:

يعتبر فن الرحلة ينبوعاً ثراً لمعارف شتى. فهو يتصل اتصالاً مباشراً بالجغرافية والأدب، ولكن صلته بالعلوم الإنسانية الأخرى واضحة أيضاً ذلك أنّ الرحلة كثيراً ما تهتم بالتقاليد والعادات، وتُعنى بالفوارق بين الشعوب والمجتمعات، وتنصب على وصف بعض ظواهر اللغات واللهجات. وقد تتصدى لبعض قيم التربية والأخلاق، أو لعلاقة الحكام بالمحكومين، مما يجعلها مجالاً خصباً لكثير من الدراسات الانثروبولوجية.

من هنا راودتني فكرة الكشف عن الأحوال الاجتماعية لسكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي باعتبارهم ينتمون إلى أفريقيا المسلمة، وباعتبار الروابط التي كانت ولا تزال تجمع بينهم وبين المغرب الكبير.

وقد ركزت هذه الدراسة على ثلاثة مصادر تمتد زمنياً عبر خمسة قرون: **أولها**: كتاب «صورة الأرض» لمحمد بن حوقل البغدادي الموصلي والمتوفى بعد سنة 367هـ. **وثانيها**: كتاب «المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب» وهو جزء من «المسالك والممالك» بعبد الله البكري القرطبي الأندلسي المتوفى سنة 487هـ، **وثالثها**: كتاب «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» لمحمد بن بطوطة اللواتي الطنجي المتوفى سنة 779هـ.

المجال الطبيعي والبشري:

كان الجغرافيون العرب القدامى يعتبرون الصحراء الكبرى «بحراً رملياً»، ومن ثم تحدثوا عن «الساحل» وهم يقصدون به الشريط العريض المصاقب لهذه المنطقة التي تعتبر أوسع صحارى العالم.

والساحل الذي كان يُعرف قديماً بالسودان يمتد من السواحل الأطلسية إلى السودان الغربي، وهو منطقة تقع بين الصحراء وأفريقيا الغينية والاستوائية. هذه المناطق كانت قديماً أدغالاً وسباسب[1].

وإذا كانت أفريقيا تنتمي إلى كتلة «العالم القديم»، فإنها قد عرفت منذ القدم حضارات عريقة وخاصة منها الحضارة الصحراوية والحضارة المصرية.

وقد شهدت منطقة شمال أفريقيا الفتح الإسلامي منذ القرن الهجري الأول، ومنها انطلق الإسلام إلى بلاد السودان لينتشر بها خلال القرنين الخامس والتاسع. وقد كان لهذا الحدث العظيم أثر كبير في إبعاد المغرب العربي الكبير وصحرائه عن حضارة بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط الأوروبية وجعله ذا حضارة إسلامية أفريقية متميزة تركت بصماتها واضحة على منطقة السودان الغربي التي سنتحدث عنها.

وعندما جاء بنو هلال وبنو سليم في القرن الخامس إلى شمال أفريقيا، زحموا البربر الذين كانوا في الجبال والسهول، فخرجت جماعات من هؤلاء إلى الصحراء الكبرى وموريتانيا.

لقد كانت أكبر التجمعات البربرية في غرب الصحراء الكبرى هي لواتة وزناتة وصنهاجة التي كانت تتفرع إلى فروع رئيسة هي لمتونة ومسوفة وغدالة.

وقد كانت في حوض نهر السنغال تنظيمات أو دول هي التكرور وسيلا وصنغانة وقلنبو، كما قامت دولة غانة في الساحل ومالي في حوض النيجر الأعلى. أما قبيلة سنغاي فقد أقامت مملكة على حوض النيجر وتحولت إلى امبراطورية استولت على المنطقة الغانية ـ المالية وغيرها إلى أن قضى عليها المنصور السعدي ملك المغرب. وكانت مملكة كانم ـ بورنو قائمة حول بحيرة تشاد.

والبربر سكان المغرب الأوائل قبائل لا تُحصى «لكثرة بطونهم وتشعب أفخاذهم وقبائلهم وتوغلهم في البراري وتبددهم في الصحاري...»[2]، ومعظمهم متعزبون «لم يروا قط حاضرة ولا عرفوا غير البادية العازبة»[3].

الصفات والأخلاق:

نستطيع أن نميز بين صنفين من البربر الصحراويين: صنف متعزب وهم أهل الوبر، وصنف يسكن الحواضر مثل سجلماسة وأَوْدَغَسْت وتَادْمَكّة وإيوَالأَتن.

تحدث عن هؤلاء جميعاً الرحالة الجغرافي العربي ابن حوقل، فوصفهم خَلقاً وخُلقاً بصفات، معظمها حسن وبعضها قبيح. فهم قوم «لهم خَلق تام وحول وجلد عام في نسائهم ورجالهم»[4]. أما

(1) الموسوعة التطبيقية (رقم: 6) الجغرافية، ص: 13.
(2) صورة الأرض، ص: 97.
(3) نفسه، ص: 98.
(4) نفسه، ص: 99.

القريبون من سجلماسة «ففي كثير منهم ألوان حسنة ومحاسن فائقة في خلقهم وأبدان نقية، حتى يأخذوا في جهة الجنوب فتستحيل أبشارهم وألوانهم»[1].

والمتعزبون من البربر عامة «فيهم من الجلد والقوة ما ليس لغيرهم»[2]، فهم يملكون «البسالة والجرأة والفروسية على الإبل والخفة في الجري والشدة والمعرفة بأوضاع البر وأشكاله والهداية فيه، والدلالة على مياهه بالصفة والمذاكرة»[2]، وأكثرهم «يضيفون المارة ويطعمون الطعام»[3]، ولكن قوماً منهم يتخلقون «بخلق ذميم من بذل أنفسهم لأضيافهم في سبيل الأكرام ولا يحتشمون من ذلك»[3]. غير أن ابن حوقل يشيد بأهل سجلماسة، ويخصهم بمزايا انفردوا بها عن سواهم من أهل المغرب لكثرة تجوالهم ونزوحهم عن أوطانهم[4].

أما الجغرافي الأندلسي عبد اللّه البكري، فقد ركز في حديثه عن مدينتي أَوْدَغَسْت وتادمكة على ذكر محاسن نساء الحواضر البربريات[5]. في حين أننا نجد ابن بطوطة ينسب لنساء أهل مدينة إيوالاتن الجمال الفائق ويعتبرهن أعظم شأناً من الرجال[6].

أما أهل السودان الغربي فقد وصفهم كل من ابن حوقل وابن بطوطة ببعض الصفات، أبرزها تذللهم لملوكهم، ولهم في ذلك طقوس غريبة[7]، ونعتهم الأول بانتشار الفضيلة في ديارهم إلى جانب ما يتسم به بعضهم من تهور ونزق وطيش[8]، في حين ركز الثاني على انعدام الغيرة والحجاب بين رجالهم ونسائهم، وشيوع الاختلاط والتصاحب بين الأجانب والأجنبيات دون أن ينكر أحد منهم ذلك، مع محافظتهم على الشعائر الدينية واجتنابهم للظلم، وانتشار الأمن في بلادهم[9]، واعتبر من شنيع أفعالهم ظهورَ الخدم والجواري والبنات الصغار للناس عرايا وأكلَهم الجيف والكلاب والحمير[10].

طرق المعيشة:

تختلف طرق معيشة كل من البرابرة الصحراويين والسودان باختلاف طبيعة الأراضي التي يعيشون فيها والظروف التي يخضعون لها. فبينما نجد أهل الحواضر من البربر يعتمدون على بعض أنواع الزراعة البورية أو المسقية، نجد المتعزبين منهم «لا يعرفون الطعام ولا رأوا الحنطة ولا الشعير

(1) نفسه، ص: 100.
(2) نفسه، ص: 98.
(3) نفسه، ص: 91.
(4) نفسه، ص: 96.
(5) انظر كتاب المغرب، ص: 158 ـ 159، وص: 181 ـ 182.
(6) تحفة النظار، ص: 687.
(7) انظر «صورة الأرض»، ص: 95؛ وانظر كذلك «تحفة النظار»، ص: 693 ـ 694.
(8) انظر «صورة الأرض»، ص: 95.
(9) انظر «تحفة النظار»، ص: 687 ـ 688 وص: 698.
(10) نفسه، ص: 698.

ولا شيئاً من الحبوب. . . وقِوام حياتهم باللبن واللحم[1]. غير أن القريبين من سجلماسة «يأكلون البُر ويعرفون الشعير ويزرعونه والتمور والطيبات. . .»[2]. أما القمح في أَوْذَغَسْت فطعام الملوك وأهل اليسار، وغيرهم يقتاتون بالذرة[3] ولعل علة ذلك أن القمح فيها يزرع بالفؤوس ويسقى بالدلاء[3]. وطعام أهل الصحراء عامة «صفيف اللحم الجاف مطحوناً يصب عليه الشحم المذاب أو السمن وشرابهم اللبن قد غنوا به عن الماء»[4]. أما أهل تَادْمَكَّة فيقتاتون ـ فضلاً عن اللحم واللبن ـ من «حب تنبته الأرض من غير اعتمال» وتُجلب إليهم الحبوب من بلاد السودان[5]. وأهل توات يشترون الغنم من كاهر ويقددون لحمها ويحملونه إلى بلدهم. أما بودا وهي من أكبر قرى توات فلا زرع بها ولا سمن ولا زيت. . . ومن ثم فأكل أهلها التمر والجراد «يخرجون إلى صيده قبل طلوع الشمس لأنه لا يطير إذ ذاك بسبب البرد»[6].

أما مدينة إيوالاتن، فيقدمون لضيوفهم جريش أنلي مخلوطاً بيسير عسل ولبن يضعونه في نصف قرعة تشبه الجفنة[7]. وبين إيوالاتن ومالي غابة «فيها أشجار تثمر شبه الفقوص، فإذا طاب انفلق عن شيء شبه الدقيق، فيطبخونه ويأكلونه ويباع بالأسواق»[8]. وفيها حبات كالفول تُستخرج من الأرض تُقلى وتُؤكل وطعمها كطعم الحمص المقلو، وقد تُطحن ويُصنع منها شبه الإسفنج يُقلى بالغرتي وهو ثمر كالإجاص شديد الحلاوة، ويُدق عظمه ويستخرج منه زيت متعدد المنافع «فمنها أنهم يطبخون به ويسرجون السرج ويقلون به هذا الاسفنج ويدهنون به ويخلطونه بتراب عندهم ويسطحون به الدور كما تسطح بالجير»[8].

وفي السودان من الأطعمة بالإضافة إلى أنلي «دقيق النبق والأرز والفوني وهو كحب الخردل يصنع منه الكَسْكَسُو والعصيدة ودقيق اللوبياء. . .»[8]. وفي مالي «عصيدة تُصنع من شيء شبه القلقاس، وهي عندهم مفضلة على سائر الطعام»[9].

ويبدو أن سكان مالي يقدمون لضيوفهم الخبز ولحم البقر المقلو بالغرتي واللبن الرائب[10]. أما مدينة كَوْكَوْ فتتميز بكثرة الأرز واللبن والدجاج والسمك «وبها الفقوص العناني الذي لا نظير له»[11]. وفي أحد البلدان بين تنبكتو وكوكو يصنعون مشروباً يسمى الذَّقْنو وهو ماء فيه جريش الذرة مخلوطاً

(1) صورة الأرض، ص: 84.
(2) نفسه، ص: 99.
(3) كتاب المغرب، ص: 158.
(4) نفسه، ص: 170.
(5) نفسه، ص: 181.
(6) تحفة النظار، ص: 706 ـ 707.
(7) نفسه، ص: 687.
(8) نفسه، ص: 689.
(9) نفسه، ص: 691.
(10) نفسه، ص: 692.
(11) نفسه، ص: 702.

بيسير عسل أو لبن، وهم يشربونه عوض الماء لأنهم إن شربوا الماء خالصاً أضرّ بهم، وإن لم يجدوا الذرة خلطوه بالعسل أو اللبن»[1].

الديانات:

يبدو أن إسلام الأمازيغ الصحراويين كانت تشوبه شوائب من العادات الوثنية القديمة. ولعل ذلك يرجع إلى أن هؤلاء قد قبلوا الإسلام ديناً وارتضوه عقيدة وعبادات، لكنهم لم يكونوا يعرفون عنه ما يكفي على مستوى الشرائع والأحكام. ولعل عائق اللغة كان يقوم في أول الأمر حاجزاً دون ذلك. وما يقال عن أهل الصحراء بهذا الشأن يقال كذلك عن السودان. وإلا فكيف نفهم قول البكري عن اهل تادمكّة بأنهم (بربر مسلمون) من جهة، وقوله عنهم في السياق نفسه من حديثه عن أهل المدينة «الزنا عندهم مباح» ونساؤهم «الفائقات الجمال يبادرن التجار أيتهن تحمله إلى منزلها»[2]؟ في الوقت الذي يخبرنا البكري أن حكم الزاني ـ في مدينة قلنبو السودانية المشركة ـ أن يُسلخ من جلده[3]! وكيف نستطيع أن نوفق بين قول المقدسي عن أهل سجلماسه إنهم «أهل سنة وقوم جهاد»[4] وبين قول البكري عنهم في القرن الموالي إنهم «يُسَمِّنون الكلاب ويأكلونها. . .»[5]؟ وكيف يمكننا أن نفسر جمع بعض السودان بين ممارسة شعائر الإسلام من صلاة وصيام وغيرهما، وبين مشاهدتهم النساء عاريات واختلاطهم واختلائهم بالأجنبيات[6]؟

إن هذه التساؤلات تدفعنا إلى التفكير في طبيعة إسلام هؤلاء وعوامل قصوره في بعض الجوانب. بيد أنّ ما يلفت الانتباه حقاً في السودان الغربي هو التعايش العقدي والتسامح الديني الذي كان سائداً بينهم.

فمدينتا التكرور وسلّى كانتا مسلمتين وكذلك مالي وبلاد بُرْنو، ومدينة غانة كانت عبارة عن مدينتين: إحداهما مسلمة والأخرى ـ وهي عاصمة المُلك ـ وثنية. «وتراجمة الملك من المسلمين وكذلك صاحب بيت ماله وأكثر وزرائه»[7]. «وفي مدينة الملك مسجد يصلي فيه من يفد عليه من المسلمين على مقربة من مجلس حكم الملك»[8]. وفي بلد زَافُقُو ـ كما يخبرنا بذلك البكري ـ «صنف من السودان يعبدون حية كالثعبان العظيم»[9].

إننا حقاً أمام تعايش ديني رائع، لا نجد له مثيلا حتى في أرقى الدول اللائكية المعاصرة.

(1) نفسه، ص: 702.
(2) كتاب المغرب، ص: 181 ـ 182.
(3) نفسه، ص: 172.
(4) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص: 231.
(5) كتاب المغرب، ص: 148.
(6) انظر الهامش رقم: 13 من هذا البحث.
(7) انظر كتاب المغرب، ص: 172 وص: 175؛ وكذلك «تحفة النظار»، ص: 691 ـ 694؛ وص: 705.
(8) انظر كتاب المغرب، ص: 175.
(9) نفسه، ص: 173.

الأزياء والتقاليد والعادات والأعراف:

كان بربر الصحراء عموماً يتشحون بالكساء ويلتزمون النقاب زاعمين «أن الفم سوأة تستحق الستر...»[1]، حتى «صار ذلك ألزم لهم من جلودهم. وهم يسمون من خالف من جميع الناس (أفواه الذبان) بلغتهم»[2]. ولعل هذا كان يشمل أهل الحواضر. فأهل تادمكة يتنقبون أيضاً، لكنهم «يلبسون الثياب المصبَّغة بالحمرة من القطن والنَّوْلي وغير ذلك، وملكهم يلبس عمامة حمراء وقميصاً أصفر وسراويل زرقاء»[3]. أما مدينة إِيوَالأَتْنْ «فثياب أهلها حسان مصرية»[4].

وإذا اتجهنا إلى غانة من بلاد السودان، وجدنا أنه «لا يلبس المخيط من أهل دين الملك غيرُه وغيرُ ولي عهده وهو ابن أخته. ويلبس سائر الناس ملاحف القطن والحرير والديباج على قدر أحوالهم. وهم أجمع يحلقون لحاهم، ونساؤهم يحلقن رؤوسهن، وملكهم يتحلى بحلي النساء في العنق والذراعين، ويجعل على رأسه الطراطير المذهبة عليها عمائم القطن الرفيعة»[5].

وأهل بلد سامه من أعمال غانة يعرفون بالبُكم «وهم يمشون عراة إلا أن المرأة تستر فرجها بسيور تضفرها. وهن يوفرن شعر العانة ويحلقن شعر الرأس»[6].

وولاية العهد في غانة تكون في ابن أخت الملك «لأنه لا يشك فيه أنه ابن أخته، وهو يشك في ابنه، ولا يقطع على صحة اتصاله به»[7].

أما نظام التوريث، فيختلف ـ على ما يبدو ـ من منطقة لأخرى ببلاد السودان حسب تقاليدهم. فالبكم «يورثون الابن الأكبر مال الأب كله»[8]، وفي إِيوَالأَتْنْ «لا يرث الرجل إلا أبناء أخته دون بنيه»[9]، وأهلها ـ كما ذكر ابن بطوطة مستغرباً ـ «مسلمون محافظون على الصلوات وتعلم الفقه وحفظ القرآن»[9].

أما أبهة الملك وعظمة السلطان، فيبدو أن ملك غانة وسلطان مالي كانا يستأثران منها بالنصيب الأوفر. فالبكري يصف مجلس، الأول وصفاً يشي بتقاليد عريقة متوراثة[10]، وابن بطوطة يصف مجلس الثاني في قبته ومراسم احتفال رعيته به يوم العيد وصفاً يكشف عن حفاوة بالغة[11].

(1) صورة الأرض، ص: 99.
(2) كتاب المغرب، ص: 170.
(3) نفسه، ص: 181.
(4) تحفة النظار، ص: 687.
(5) كتاب المغرب، ص: 175.
(6) نفسه، ص: 178.
(7) نفسه، ص: 175.
(8) نفسه، ص: 179.
(9) تحفة النظار، ص: 687 ـ 688.
(10) كتاب المغرب، ص: 175 ـ 176.
(11) تحفة النظار، ص: 692 ـ 963؛ و695 ـ 696.

ولعل بعض أعراف سكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي تبدو غريبة بالنسبة إلينا، ولكنها، مع ذلك، لا تخلو من دلالة «فمن سير أهل الصحراء في المتهم بسرقة، أن يعمدوا إلى عود فيشق باثنين، ويُشد على صدغيه في مُقَدم رأسه ومؤخره، فلا يتمالك أن يقر ولا يصبر على ذلك الضغط لحظة لشدته»[1]. وببلاد غانة ما أسماه البكري حكم الماء «وذلك أنّه من ادّعي عليه بمال أو دم أو غير ذلك، عمد أمينهم إلى عود فيه حرافة ومرارة ورِقَّة، وصب عليه من الماء قدراً ما وسقاه المدعي عليه. فإن رماه من جوفه عُلم أن بريء وهنيء بذلك، وإن لم يرمه وبقي في جوفه صحت الدعوى عليه»[2].

وفي مدينتي ترنقه وقلنبو من بلاد السودان «يُخيّر صاحب السرقة في بيع السارق أو قتله، وحكمهم في الزاني أن يُسلخ من جلده»[3].

أما أهل زافقو فأمرهم في تولية ملوكهم عجيب. ذلك أنه إذا هلك والٍ من ولاتهم جمعوا كل من يصلح للمملكة وقربوهم إلى معبودتهم، وهي حية كالثعبان العظيم «وتكلموا بكلام يعلمونه فتدنو الحية منهم فلا تزال تشمهم رجلاً رجلاً حتى تنكز أحدهم بأنفها. فإذا نكزته ولت إلى المغارة فيتبعها ذلك المنكوز... ليجذب من ذنبها أو عرفها بأشد ما يقدر عليه شعرات، فتكون مدة ملكه بعدد تلك الشعرات، لكل شعرة سنة»[4].

وفي غانة «إذا مات ملكهم عقدوا له قبة عظيمة من خشب الساج ووضعوها في موضع قبره، ثم أتوا به على سرير قليل الفرش والوطا، فأدْخلوه في تلك القبة ووضعوا معه حليته وسلاحه وآنيته... وأدخلوا فيها الأطعمة والأشربة وأدخلوا معه رجالاً مِمَّن كان يخدم طعامه وشرابه، وأغلقوا عليه باب القبة، وجعلوا فوق القبة الحصر والأمتعة ثم اجتمع الناس فردموا فوقها بالتراب»[5].

الحواضر والمراكز التجارية:

يبدو أن الحواضر كانت مراكز للزراعة والتجارة، تُغْرس فيها البساتين والكروم، وتزدهر فيها الأسواق، وكانت مُناخ القوافل التجارية التي تعبر المفاوز. لهذا كانت منبثة في الواحات حيث تتوفر أسباب الحياة من ماء وعشب ونخيل وتتهيأ ظروف الاستقرار.

وكانت المدن الصحراوية والسودانية تختلف من حيث ما يتوفر في كل واحدة منها من خصائص ومميزات.

ولعل مدينة سِجِلْمَاسَة كانت تحتل المرتبة الأولى من حيث الأهمية وسط بقية المدن الصحراوية العتيقة. فقد أشاد بها ابن حوقل، وأيده في ذلك غيره من الرَّحّالات والجغرافيين الذين

(1) كتاب المغرب، ص: 170.
(2) نفسه، ص: 179.
(3) نفسه، ص: 172.
(4) نفسه، ص: 173 ـ 174.
(5) نفسه، ص: 176.

أسهبوا في الحديث عنها وإبراز مزاياها العمرانية والفلاحية وطاقاتها البشرية. فهي «مدينة حسنة الموضع جليلة الأهل فاخرة العمل، على نهر يزيد في الصيف كزيادة النيل»[1]، وأهلها مياسير «ولنسائهم يد صناع في غزل الصوف، فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الأزر تفوق القصب الذي بمصر...»[2].

ومدينة أوذغست لا تكاد تقل أهمية عن سجلماسة إذ «فيها مبان حسنة ومنازل رفيعة...»[3] وبها أغراس متنوعة وجنان حناء ذات غلة كبيرة... «وبها سودانيات طباخات محسنات تباع الواحدة منهن بمائة مثقال وأكثر»[3].

ومدينة تادمكة المسلمة سُميت بهذا الاسم لأنها «أشبه بلاد الدنيا بمكة... وهي مدينة كبيرة بين جبال وشعاب وهي أحسن بناء من مدينة غانة ومدينة كَوْكَوْ»[4].

ومدينة إيوالاتن دون هذه المدن المذكورة أهمية. فهي شديدة الحر، والنخل بها قليل، وأكثر سكانها مسوفة أهل اللثام، شأنها في ذلك شأن مدينة تُنْبُكْتُو السودانية[5].

أما حواضر السودان الغربي فأهمها مدينة غانة التي هي معدن الذهب. وهي مبنية بالحجارة وخشب السَّنْط. وفيها قصور الملك وقبابه محاطة بحائط كالسور وحولها غابات محروسة وفيها سجون الملك إذا حُبس فيها أحد انقطع عن الناس خبره[6].

ومدينة كَوْكَوْ «من أحسن مدن السودان وأكبرها وأخصبها»[7]، وكذلك مدينة مالي التي أسهب ابن بطوطة في الحديث عنها وعن سلطانها ومراسيم احتفالاته في الأعياد، وطقوس إجلال رعيته له[8].

ثم تأتي بعد هذه المدن من حيث الأهمية مدينة تَكَدَّا وديارها «مبنية بالحجارة الحمر وماؤها يجري على معادن النحاس فيتغير لونه وطعمه بذلك»[9] ولكن أهلها موسرون يتباهون بكثرة العبيد والإماء[9].

والعلاقات بين ملوك هذه المدن وغيرها لم تنقطع قط بسبب تبادل المصالح وحاجة بعضهم إلى بعض «فملك أوداغشت يخالط ملك غانة، وغانة أيسر من على وجه الأرض من ملوكها بما لديه

(1) صورة الأرض، ص: 90.
(2) معجم البلدان 3/ 217.
(3) كتاب المغرب، ص: 158.
(4) نفسه، ص: 181.
(5) انظر «تحفة النظار»، ص: 687 و701.
(6) انظر كتاب المغرب، ص: 175.
(7) تحفة النظار، ص: 702.
(8) انظر الهامش رقم: 44 من هذا البحث.
(9) تحفة النظار، ص: 704.

من الأموال والمدخرة من التبر.... ويهادي (أي ملك أوداغشت) صاحب كوغه، وليس كوغه بقريب من صاحب غانة في اليسار وحسن الحال، ويهادونه»[1]، وحاجة هؤلاء الملوك ماسة إلى ملوك أوداغشت من أجل الملح الذي لا قِوام لهم إلا به، والذي كان يباع بأثمان باهضة في بلاد السودان[2].

وربما كان لبعض القرى والرساتيق أهمية تجارية واضحة وإن كانت محدودة مثل قرية زاغري «وهي قرية كبيرة يسكنها تجار السودان ويسكن معهم جماعة من البيضان»[3]، وقرية بودا «وهي من أكبر قرى توات وأرضها رمال وسِبَاخ»[4]، وبلاد بُرْنو التي يؤتى منها بالجواري الحسان والفتيان والثياب المُجَسدة[5]..

وهكذا نرى أن الحواضر والمراكز التجارية المنبثة في وسط الصحراء الشاسعة وأدغال السودان كانت بمثابة القلب النابض الذي يُمِد شرايين هذه الأقاليم بالحياة، ويحدد لها هُويتها الحضارية المتميزة.

الخلاصة:

والخلاصة أننا نلمس بما لا يدع مجالاً للشك أن الأحوال الاجتماعية التي كوَّنت حضارة الصحراء الكبرى والسودان الغربي كانت مطبوعة في جملتها بطابعين اثنين: أحدهما محلي متوارث، لم يستطع الدين الحنيف أن يطمس معالمه، فبقيت فيه ملامح جاهلية، وآخر إسلامي فرض نفسه على مستوى العقيدة والعبادات، وإن لم يتغلغل في الأحوال الشخصية وبعض المعاملات.

المصادر المعتمدة(*)

- **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم المقدسي** (محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء). طبعة ليدن. 1906.
- **تحفة النظار في غرائب، الأمصار وعجائب الأسفار لابن بطوطة** (محمد بن عبد اللّه). المطبعة الوطنية. باريس. 1874 ـ 1879. والكتاب المحال عليه في الحواشي يحمل عنوان (رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار) شرحه وكتب هوامشه طلال حرب. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان. بدون تاريخ.
- **صورة الأرض لابن حوقل** (أبي القاسم محمد النصيبي) منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت ـ لبنان. بدون تاريخ.

(1) صورة الأرض، ص: 98.
(2) تحفة النظار، ص: 689.
(3) نفسه، ص: 706.
(4) نفسه، ص: 705.
(*) اقتُصِر منها على المذكور بالحواشي.

- **كتاب المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب للبكري** (أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز). وهو جزء من أجزاء الكتاب المعروف بالمسالك والممالك. طبعة باريس 1911.
- **معجم البلدان لياقوت الحموي** (شهاب الدين أبي عبد اللّه بن عبد اللّه الرومي البغدادي). تحقيق فريد عبد العزيز الجندي. دار الكتب العلمية. بيروت ـ لبنان. بدون تاريخ.
- **الموسوعة التطبيقية**. مطبوعة بإيطاليا من طرف كريمونا. توزيع سيلكا ـ سويسرا 1990.

جوانب من الصلات الثقافية بين المغرب وغرب أفريقيا

د. محمد أمين المؤدب

تقديم:

يراد بغرب أفريقيا المنطقة التي تقع جنوب الصحراء الكبرى، والتي تُحد شرقاً ببحيرة تشاد، وغرباً وجنوباً بالمحيط الأطلسي، وقد كان العرب يسمونها بلاد السودان أو أرض الشعوب السوداء[1]، وتشمل ممالك ومُدناً كثيرة، منها بلاد التبرْنو وقاعدتها مدينة كاكا، وبلاد الكانم وقاعدتها مدينة جيمي، وبلاد مالِّي ـ وهي المعروفة عند العامة ببلاد التكرور ـ وتشمل على خمسة أقسام هي مالي، صوصو، بلاد غانا، بلاد گاوگاو، بلاد التكرور[2].

وتجدر الإشارة إلى أن هذه المنطقة التي كانت تسمى ببلاد السودان تضم حالياً كلاً من السنغال، وغامبيا، وغانا، وسيراليون، وليبيريا، وساحل العاج، وساحل الذهب، وداهومي، ونيجيريا[3].

كما تجدر الإشارة إلى أن هناك فرقاً كبيراً بين بلاد السودان بهذا التحديد الذي أشرنا إليه، وبين السودان الغربي الذي يشمل منطقة نهري السنغال والنيجر فقط، والذي يرتبط بالقرن 19م حين مد الأوروبيون عامة والفرنسيون خاصة نفوذهم على هذه المنطقة[4].

(1) لمحات من التاريخ الأفريقي الحديث 41، وتاريخ غرب أفريقيا 18.
(2) صبح الأعشى 5/ 263 ـ 275.
(3) تاريخ غرب أفريقيا 15 (حاشية 1).
(4) لمحات من التاريخ الأفريقي الحديث 41.

صلات تاريخية قديمة:

وقد كان لمنطقة غرب أفريقيا هذه علاقات تاريخية، وصلات ثقافية، منذ أمد بعيد، بشمال أفريقيا، ولا سيما المغرب الذي عمل على نشر الإسلام هناك منذ القرن الثاني للهجرة، والذي كان يمتد نفوذه السياسي طوال العصور التاريخية ليشمل أجزاء هنا وهناك، ولا سيما في العهد المرابطي والسعدي[1].

وقد يُظن أن الصحراء وما يرتبط بها من أهوال ومخاوف ربما كانت حاجزاً دون هذا التواصل بين المغرب وتلك الممالك والشعوب. وقد يقوى هذا الظن ويقترب من اليقين حين نستحضر قلة الرحالة الجغرافيين، فيما بين القرن العاشر والسادس عشر الميلاديين، إذ لا نعرف غير ابن حوقل، وابن بطوطة، وليون الأفريقي[2]، غير أن الأمر كان بخلاف ذلك، فلقد تيسر التنقل على الرغم من المكابدة، وحصل التواصل على الرغم من بعد الشقة وأخطار الرحلة، بل ربما كانت الصحراء عاملاً من عوامل الاتصال بين أهل الشمال وأهل الجنوب لانعدام الحواجز الطبيعية التي تقف حائلاً دون الاختلاط الفكري والسياسي والثقافي والديني[3]، كما سيتبين لنا بعد حين.

ولما كانت غاية هذا العرض رصد الصلات الثقافية بين المغرب والممالك الممتدة خلف هذه الصحراء، فقد كان لزاماً علينا أن نبحث عن أسباب هذا التواصل أولاً، ثم الكشف عن أنماطه ثانياً، ثم الوقوف عند مظاهره الثقافية بشكل خاص ثالثاً.

أسباب التواصل:

سبقت الإشارة إلى أن هناك **أسباباً طبيعية**، تتصل بالبيئة الجغرافية نفسها، وفي ذلك سهولة نقل النظم والمعارف من جهة، وسهولة التوسع الإداري للدول المختلفة والاندماج بين شعوبها من جهة أخرى[4].

وإلى جانب هذا السبب الطبيعي هناك سبب **آخر عقدي**، يتعلق بنشر الإسلام في تلك الربوع، منذ أن عرف المغرب الدين الإسلامي، ولا شك أن هذا العامل كان أكبر العوامل التي عملت على دعم هذا التواصل وما يرتبط به من عطاء حضاري وثقافي لا زلنا نجني ثماره حتى اليوم، ولذلك لا نستغرب إذا قال أحد الفرنسيين: «إنه بالإسلام يبدأ العصر التاريخي لأفريقيا السوداء»[5].

لقد عرف الإسلام طريقه إلى ربوع تلك الصحارى منذ القرن الثاني للهجرة، عن طريق التجار

(1) سنزيد هذه الفكرة توضيحاً بعد قليل.
(2) لمحات من التاريخ الأفريقي الحديث 28.
(3) نفسه 41، وانظر ص32 ـ 34.
(4) لمحات من التاريخ الأفريقي الحديث 41 ـ 42.
(5) نفسه 26.

أولاً، وعن طريق الدعاة ثانياً، وإن كان الفصل بينهما صعباً، إذ غالباً ما كان يجمع أولئك وهؤلاء بين التجارة والدعوة معاً.

ودخول الإسلام إلى هذه المناطق يحفه بعض الغموض حقاً، غير أن هناك إشارات تفيد أنه يرجع إلى العهود التي فُتحت فيها بلاد أفريقيا الشمالية نفسها، وربما إلى عهد عقبة بن نافع[1]، أو عبيد الله بن الحباب كما ينص على ذلك صاحب البيان المغرب[2].

ولا شك أن الرسالة المحمدية كانت قد بلغت جهات شتى من بلاد السودان ابتداء من عهد الأدارسة، وتكفي الإشارة للتدليل على ذلك إلى مدينة كومبي صالح التي أسسها الأدارسة، واتخذها أهل غانا عاصمة لهم فيما بعد[3].

وقد كان للخوارج الإباضية في هذه الفترة، فترة الأدارسة أثر كبير في نشر الإسلام في الصحراء (السودان)، بسبب هيمنة المذهب السني في شمال أفريقيا والتضييق عليهم، مما أدى إلى هجرتهم إلى هذه المناطق، وإن كان المذهب السني قد لاحقهم أيضاً هناك[4]. على أن حضور الخوارج كان قوياً ولا شك، لا سيما في القرن الثالث الهجري، حين فروا مرة أخرى من الفاطميين بتونس إلى كوكيا التي اعتنق زعيمها المذهب الخارجي ثم قام هو وابنه بنشاط سياسي كبير[5].

وللمرابطين الفضل الأكبر في تحديد الإسلام في المناطق التي كان قد وصل إليها قبلُ وفي نشره فيما لم يكن قد وصل إليه من مناطق أخرى، وهكذا توغل الإسلام في أفريقيا الغربية منذ الحركة الأولى لعبد الله بن ياسين التي انطلقت دعوته من حوض نهر السنغال، ودانت لها كثير من بلاد السودان لزمن غير قصير، يؤيد ذلك مساندة أهل التكرور لهم في زحفهم صوب المغرب والأندلس، واشتراك عدد كبير من السودانيين إلى جانب الجيش المرابطي في معركة الزلاقة، كما أشار إلى ذلك البكري وغيره[6].

التواصل الثقافي:

هذه الأسباب وغيرها أدت إلى تواصل قوي بين المغرب وغرب أفريقيا، اتخذ أنماطاً مختلفة،

(1) طبيعة العلاقات المغربية مع أفريقيا الغربية في العصر الوسيط ص185 (مقال للدكتور إبراهيم حركات 185 ـ 190. دعوة الحق عدد 296 سنة 1988).
(2) البيان المغرب 1/ 51.
(3) الجذور الإدريسية لامبراطورية غانا والأصول السنغالية للدولة المرابطية 236 ـ 237 (مقال للدكتور محمد الغربي 235 ـ 241. دعوة الحق. عدد 269 سنة 1988).
(4) المغرب في خدمة التقارب الأفريقي العربي ص154 (مقال للدكتور عبد الهادي التازي 132 ـ 159. دعوة الحق عدد 269 سنة 1988).
(5) الجذور الإدريسية لامبراطورية غانا... (مقال سابق).
(6) البحث العلمي ص45. (مقال للدكتور شوقي عطا الله الجمل بعنوان: عثمان بن فوديو وسياسة الجهاد الإسلامي. ص41 ـ 68. عدد 26/ 1976).

كان لها الأثر البالغ في الميدان الاقتصادي والاجتماعي، وفي الميدان الفكري والعقدي، ولا سيما أن العلاقات السياسية كانت متقاربة إلى حد كبير، وإن تشابها أحياناً ما يكدر صفوها[1]، يضاف إلى ذلك أن هذه المناطق في أجزاء كبيرة منها كانت تخضع للحكم القائم في المغرب، وبالأخص في عهد المرابطين والمرينيين والسعديين.

وقد بلغت هذه العلاقة أوجها مع المرينيين الذين امتدت مملكتهم أيام أبي سعيد في الجنوب إلى معاقل الصحراء، وقصور توات، وتيكورارين، وتمنطيت، كما امتدت في بعض أيام أبي الحسن بالإضافة إلى ذلك لتشمل المغرب العربي من السوس الأقصى إلى مسراته قرب الحدود المصرية[2].

وغني عن البيان امتداد نفوذ السعديين في عهد المنصور الذهبي إلى ما وراء نهر النيجر[3]، فقصة فتح السودان، ومبايعة ملك برنو وما يرتبط بهما معروف في هذا الباب[4].

هذا ولا تخلو جميع العصور التي عرفها المغرب من مراسلات، وتبادل تحف وهدايا، بين المغرب وغرب أفريقيا، فضلاً عن تبادل الوفود والعلماء، وفي ذلك ما فيه من قوة هذه العلاقة وغناها، في شتى المجالات، ومنها المجال الثقافي، موضوع هذه المداخلة.

مظاهر التواصل الثقافي

1 ـ في الجانب العقدي:

أشار البكري في سياق حديثه عن القبائل الصنهاجية لجنوب المغرب، إلى أن هذه القبائل، وهي مَسُوفة، ولمتونة، وجُدّالة، كانت متمسكة بمذهب مالك بن أنس (ض) منذ أواسط القرن الخامس الهجري[5]، وأكد ذلك ابن فرحون في القرن الثامن (توفي سنة 799هـ)، حين ذكر أهم الأصقاع التي عرفها المذهب المالكي قائلاً: «غلب مذهب الإمام مالك (ض) على أهل الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى، إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا»[6].

فاختيار السودان للمذهب المالكي قديم، لارتباطهم بشمال أفريقيا عموماً والمغرب خصوصاً، حيث ساد هذا المذهب منذ العهود الإسلامية الأولى. وهم لا يزالون يتمسكون به حتى اليوم، شأنهم

(1) أشار المقري في نفح الطيب 3/ 105 إلى رسالة من أبي الربيع سليمان الموحدي، والي مدينة سجلماسة وأعمالها إلى ملك السودان بغانة، ينكر عليه فيها تعويق التجار.
(2) ورقات عن الحضارة المرينية 15.
(3) الحركة الفكرية 2/ 624.
(4) انظر عن فتح السودان وبيعة ملك برنو مناهل الصفا 69 ونزهة الحادي 87.
(5) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب 164. وانظر 172.
(6) الديباج المذهب 1/ 61. وانظر إشارة ابن بطوطة في رحلته 689 إلى السنيين المالكيين في زاغري.

في ذلك كشأن المغاربة سواءً بسواء. ذلك أن تشاد تحرص أشد الحرص على دراسة الموطأ في المساجد والزوايا تمكيناً لمذهب مالك[1]، والأمر كذلك بالنسبة لمالي ومن حولهم من المسلمين، كما هو معروف، وكما تشير إلى ذلك كتاباتهم في الموضوع[2].

وقد تردد كتاب الموطأ في فتح الشكور 14 مرة، ومختصر خليل 54 مرة، والمدونة 10 مرات، ورسالة ابن أبي زيد 29 مرة، مما يؤكد انتشار هذا المذهب لدى علماء هذه المنطقة بعامة، وعلماء التكرور بخاصة، طوال القرنين الحادي عشر والثاني الهجريين.

وما قيل عن المذهب المالكي يقال عن القراءة والرواية المعتمدة في هذه القراءة، فسكان هذه المناطق في عمومهم يأخذون بقراءة نافع من رواية ورش، في مختلف الأزمان والأعصار. ففي القرن العاشر الهجري مثلاً، تحدث عبد الرحمن السعدي عن محمد بابا بن محمد الأمين المتوفى سنة 1014 للهجرة الذي «أخذ روايتي ورش وقالون دراية عن حامل لوائهما في زمانه سيدي ابن عبد المولى الجملال، وعن عبد اللّه بن الفقيه أحمد بري»[3]، وفي القرن الثاني عشر الهجري: ذكر عبد اللّه بن فودي الفلاني عند افتتاحية تفسيره «ضياء التأويل» أنه اعتمد في هذا التفسير «على أرجح الأقوال، بإعراب ما يحتاج إلى الإعراب منه، والتنبيه على القراءات المشهورة بتبدئة قراءة نافع، رواية ورش عنه، إذ هي قراءتنا في هذه البلاد، وبيان الأحكام الشرعية مع رعي مذهب مالك فيها، إذ هو مذهبنا في الأحكام الشرعية الفرعية»[4].

2 ـ الرحلات العلمية:

أ ـ الرحلات الجغرافية:

لقد أسهم الرحالة المغاربة، إلى جانب إخوانهم المشارقة، برحلات ميدانية إلى بلاد السودان، وخلّفوا لنا ما شاهدوا في تلك الرحلات، في آثار لا تزال شاهدة عليهم وعلى تلك البلاد إلى اليوم، وإذا كنا نرجح أن البكري صاحب «المغرب في ذكر أفريقية والمغرب» قد رحل إلى تلك البقاع، لدقة المعلومات التي نقلها إلينا، وهو مشهود له بالدقة والضبط[5]، فإن الشكل لا يتطرق أبداً إلى ابن بطوطة صاحب «تحفة النظار في غرائب الأمصار» والحسن الوزان المعروف بليون الأفريقي صاحب «وصف أفريقيا»[6].

(1) التشاد المسلمة (مقال للدكتور الراجي التهامي. دعوة الحق 205 ـ 216 عدد 269 سنة 1988).
(2) التكامل الثقافي بين المغرب وأفريقيا (مقال للأستاذ محمد المنوني. دعوة الحق 123 ـ 131 عدد 269 سنة 1988).
(3) تاريخ السودان 217 ـ 218، وقد نقل عنه هذا النص صاحب فتح الشكور 111.
(4) التكامل الثقافي بين المغرب وأفريقيا 123 حاشية 3 (مقال سابق للأستاذ محمد المنوني).
(5) توفي أبو عبيد اللّه البكري سنة 487. وفي رحلته لتلك البلاد خلاف. انظر لمحات من التاريخ الأفريقي الحديث 28، وتاريخ غرب أفريقيا 22 حاشية 13، والأصول التاريخية للعلاقات العربية الأفريقية 38.
(6) توفي ابن بطوطة سنة 779هـ، والحسن الوزان في (ق10هـ). وقد حظيا بدراسات متعددة.

ولا يتسع المجال للحديث هنا عن أهمية هذه الرحلات، ولا عما يمكن أن يستخلص منها في الكشف عن جوانب مختلفة مما يمكن أن يتصل بالمغرب من جهة، وبتلك البلدان من جهة ثانية، ولكننا ننبه على أهميتها التاريخية والمعرفية. من حيث إنها لا تزال مصادر مهمة في تاريخ أفريقيا، كما ننبه على أهميتها في المجال الفكري والثقافي، وهو ما سنشير إليه من بعد حين.

ب ـ رحلة العلماء في مجال الدراسة والتدريس:

لما كان التواصل بين المغرب وغرب أفريقيا ضارباً في التاريخ، فقد كان من الطبيعي أن تكون الرحلة قائمة بين الجانبين، وأن ينشأ عنها جالية مغربية في بلاد السودان، وجالية سودانية في بلاد المغرب. وضمن هذه وتلك برز عنصر العلماء الذين أسهموا في نشاط الحركة الفكرية والثقافية هنا وهناك.

ونظرة عجلى في رحلة ابن بطوطة تقفنا على عدد كبير من أسماء العلماء، شيوخاً وطلبة، وقضاة وأئمة، فهذا القاضي أبو العباس الدكالي[1]، وذاك الفقيه محمد الفيلالي إمام مسجد البيضان[2]، وذاك كبيرهم محمد بن الفقيه الجزولي، وهذا صهره الفقيه المقرىء عبد الواحد[3]. وإلى هؤلاء وأولئك جماعة أخرى تنتمي إلى مختلف المدائن المغربية، وتعرف بالفضل والجود والظرف، وتشتغل بالتجارة، وطلب العلم، والتدريس، والقضاء، وما إلى ذلك[4].

ولو رحنا نبحث في كتب التراجم والموسوعات وكتب التاريخ عن العلماء المغاربة الذين رحلوا إلى السودان لصعب علينا الأمر، وطال بنا الأمد، ولكن لا بد من الإشارة إلى الأعلام المشهورين لضرب الأمثلة ليس غير.

ومن أشهر هؤلاء العلماء:

- إبراهيم بن محمد الساحلي الغرناطي المعروف بالطويجين[5].
- عبد الرحمن بن علي المعروف بسقين[6].
- محمد بن يوسف الزياتي الغُماري[7].

(1) رحلة ابن بطوطة 697.

(2) رحلة ابن بطوطة 702.

(3) رحلة ابن بطوطة 690 ـ 691.

(4) رحلة ابن بطوطة 687، 702، 706 الخ.

(5) كاتب شاعر فقيه، استوطن بلاد السودان، ونال جاهاً مكيناً من سلطانها، وبها توفي سنة نيف وأربعين وسبعمائة هـ. انظر ترجمته في نثير الجمان 205، ونفح الطيب 2/ 194، 657 والإعلام للمراكشي 1/ 173.

(6) فقيه محدث، تتلمذ لابن غازي واستكمل تكوينه في الشرق، ورحل إلى السودان وأقام بها بضع سنوات، ثم عاد لفاس وتوفي بها سنة 956هـ. انظر ترجمته في شجرة النور 279 والحركة الفكرية 2/ 349.

(7) عالم مشارك، تخرج في فاس، ورجع إلى بلدة غمارة لينشر العلم فيها، ثم غادرها إلى بلاد السودان وهناك توفي بعد سنة 990هـ. الحركة الفكرية 2/ 458.

- محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني[1].
- محمد بن محمد بن أبي بكر العصنوني[2].
- مخلوف بن علي البلبالي[3].
- إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي[4].

والأمر كذلك بالنسبة للوافدين من بلاد السودان إلى المغرب، ولا سيما في عهد المنصور السعدي الذي كانت ممالك السودان فيه تابعة للمغرب، فقويت الصلات بين البلدين، ولقي العلماء هنا وهناك حفاوة وتقديراً كبيرين، سواء من عامة الناس أم من خاصتهم، وأخذت المجالس والمساجد تزهو بعلماء كبار من أبناء المغرب وأبناء تلك الممالك، فازدهرت الحركة الثقافية ازدهاراً كان له أثره الواضح في حركة التأليف بشتى أنواعها واتجاهاتها كما سنرى بعد قليل.

ونذكر من هؤلاء العلماء الوافدين من السودان إلى المغرب لضرب الأمثلة فقط:

- أحمد بابا السوداني[5].
- عمر بن محمد أقيت[6].
- أحمد بن أند غمحمد السوداني[7].
- المختار الكنتي[8].

(1) عالم مشهور، له تآليف كثيرة، عاش فترة غير قصيرة في تمبكتو وكاشنة. واشتهر برسائله التي انتقد فيها اليهود النقد اللاذع، والتي قوبلت بردود علمية مختلفة من قبل العلماء المعاصرين له انظر شجرة النور 274، والحركة الفكرية 1/ 268، 2/ 631، ومجلة البحث العلمي عدد 32/ 1981.

(2) عالم مشارك، درّس في الصحراء والسودان ومراكش، توفي بعد 1010هـ. انظر ترجمته في الإعلام للمراكشي 2/ 632، والحركة الفكرية 2/ 632.

(3) العالم الفقيه الرحلة، دخل بلاد السودان وتنبكتو ومراكش، وأقرأ العلوم هناك، توفي بعد سنة 940. انظر ترجمته في فتح الشكور 146، وشجرة النور 278، والإعلام 7/ 235.

(4) الفقيه الأديب المتوفى حوالي 954هـ، رحل إلى السودان بعد أن قرأ في فجيج وفاس واشتغل في بلدته بالتدريس والقضاء. انظر ترجمته في الفريد في تقييد الشريد 46، والحركة الفكرية 2/ 512.

(5) أبو العباس أحمد بابا الفقيه العلامة المحقق، اشتهر بعلمه وبمؤلفاته وبالإقراء في مراكش. وقصته مع المنصور السعدي بشأن الأسر معروفة. انظر ترجمته في فتح الشكور 31، وشجرة النور 298، والإعلام 2/ 302.

(6) تولى القضاء بتنبكتو، وانتقل إلى مراكش، وبها توفي 1006هـ ودفن في مجاورة القاضي عياض رحمهم الله. انظر ترجمته في فتح الشكور 177، والإعلام 9/ 293.

(7) قاضي تنبكتو وإمامها. درس مدة في إيليغ بالجنوب المغربي، واشتهر بشرحه للأجرومية توفي سنة 1045هـ. انظر ترجمته في فتح الشكور 39، والحركة الفكرية 2/ 637.

(8) هو المختار بن عمر الكنتي، ولي ابن ولي، انتشرت طريقته القادرية في المغرب باسم الطريقة المختارية والكنتية، وكان لها زوايا بمراكش وفاس ومكناس والرباط وغيرها. له عدة مؤلفات. انظر ترجمته في فتح الشكور 152، والإعلام 7/ 229، والرحلة المراكشية 1/ 157، والنبوغ المغربي 345.

3 ـ كتب الدراسة :

لا تكاد تختلف كتب الدراسة في بلاد السودان عنها في المغرب، ذلك أن تشابه المذهب والقراءة، وتبادل الرحلات بين العلماء أدى إلى تشابه الكتب المعتمدة في الدرس هنا وهناك. وهكذا كانت العناية منصبة على المواد الدراسية المتمثلة أساساً في الفقه والحديث والسيرة والنحو والمنطق، وما يتبع ذلك من القراءات، والتصوف، والشعر، ولا سيما المديح النبوي. وهي مواد كان لها شأن كبير في ثقافة العلماء المغاربة منذ أمد بعيد، ووجدنا لها نفس الأثر لدى علماء السودان، منذ زمن لا يقل عن القرن الخامس الهجري.

وتبعاً لذلك كانت الكتب المقررة في بلاد السودان، في جزء كبير منها، هي مما ألفه المغاربة أو تناولوه بالشرح والتعليق والاختصار، ولا سيما ما يتصل منها بالفقه والسيرة والنحو. وقد حظي في مجال السيرة كتاب الشفا للقاضي عياض باهتمام كبير، كما تشير إلى ذلك مؤلفاتهم[1]. كما حظي في مجال النحو بنفس الاهتمام شرح ألفية ابن مالك، والبسط والتعريف في علم التصريف، وهما لعبد الرحمن المكودي[2]، والمقدمة الأجرومية لابن آجروم[3]، ولامية ابن المجراد السلاوي في الجمل[4]، وسواها.

وفي المجال الفقهي كانت الحصّة أكبر، فقد كانت تدرس الكتب الآتية :

- المدونة بشرح أبي الحسن الزرويلي[5]، ومنظومة الزكاة لمحمد العربي الفاسي[6]، ونوازل عبد القادر الفاسي[7]، ونظم العمل الفاسي[8]، وشرحه لولده أبي زيد[9]، والمرشد المعين لابن عاشر[10]، والمعيار للونشريسي[11]، والمنهج المنتخب في قواعد المذهب للزقاق[12]، واللامية المنسوبة إليه (لامية الزقاق)[13].

ومن الكتب التي كانت تدرس هناك، في مجال التوحيد، كتاب المراصد لمحمد العربي

(1) انظر مثلاً فتح الشكور 27، 30، 32، 33، 50، 54، 83، 107 الخ.
(2) فتح الشكور 139.
(3) نفسه 136، 143، 145، 186.
(4) نفسه 92، 145، 196.
(5) فتح الشكور 32.
(6) فتح الشكور 151، 219.
(7) فتح الشكور 151، 219.
(8) فتح الشكور 151، 219.
(9) فتح الشكور 151، 219.
(10) فتح الشكور 72.
(11) فتح الشكور 32.
(12) فتح الشكور 79.
(13) فتح الشكور 79.

الفاسي[1]، وإضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة لأحمد المقري[2] وقد وقع الاهتمام لديهم في الجانب المتعلق بالمديح النبوي بدلائل الخيرات للعالم المتصوف محمد بن سليمان الجزولي[3]، وعشرينيات للفازازي[4]، وتخميسها لابن مهيب[5].

وقد كانوا يدرسون إلى جانب هذا كله الدرر اللوامع في قراءة نافع لابن بري التازي[6]، والطرفة في مصطلح الحديث لمحمد العربي الفاسي[7]، وشرح الحكم العطائية للشيخ زروق[8]، ورجز محمد بن عبد الكريم المغيلي في المنطق[9]، والخزرجية بشرح الشريف السبتي الغرناطي[10]، وسوى ذلك مما لا يمكن حصره ولا الإحاطة به.

4 ـ المؤلفات المغربية/ السودانية :

ارتبط علماء السودان بمؤلفات إخوانهم المغاربة ارتباطاً وثيقاً، فلقد اعتمدوها في حلقات الدرس، ومجالس العلم، كما سبق القول، وألّفوا حولها تآليف مختلفة تجلت في الشروح والحواشي والتعاليق والردود.

من هذه الشروح، وهو مما يتصل بالمؤلفات النحوية، شرح المقدمة الأجرومية المسمى بالفتوح القيومية لأحمد بن أند غمحمد التنبكتي الفقيه النحوي اللغوي القاضي[11] المتوفى سنة 1045هـ، وهو شرح حسن، فيه فوائد مهمة، وفروع وتتمات[12]، وشرح آخر لها لعبد الله الملقب بأنه عبد الله الولاتي المتوفى بعد الثلاثين والألف للهجرة[13]، وهو شرح حسن كذلك وإن جاء مختصراً[14]. وللشريف محمد بن الإمام أحمد الإدريسي شرح كتاب البسط والتعريف

(1) فتح الكشور 151.
(2) فتح الشكور 92، 134، 164، 182.
(3) فتح الشكور 63، 130.
(4) فتح الشكور 33، 69، 79، 80، 83 الخ.
وانظر كتاب «آثار أبي زيد الفازازي الأندلسي» تقديم وتحقيق د. عبد الحميد الهرامة.
(5) هو أبو بكر محمد بن مفضل بن مهيب اللخمي، من أهل يشلب، توفي بسبتة سنة 645. صلة الصلة 5/ 424، والإحاطة 2/ 418.
(6) فتح الشكور 79.
(7) نفسه 79.
(8) فتح الشكور 11، 32، 139.
(9) فتح الشكور 32.
(10) فتح الشكور 32، 172.
(11) فتح الشكور 26، 39
(12) نفسه 39. وقد طبع هذا الشرح على الحجر بفاس، وللشيخ المهدي الوزاني حاشية عليه، كما أن للعلامة محمد بن عبد المجيد أقصبي حاشية أخرى كذلك عليه. وهذا كله يؤكد أهميته بين شروح الأجرومية (مقدمة فتح الشكور 11).
(13) فتح الشكور 159.
(14) فتح الشكور 159.

للمكودي[1]، كما أن للقاضي ممّ بن أحلّوْن المتوفى بعد المائتين والألف تعليقاً على تعريف المكودي هذا[2].

ومن هذه الشروح كذلك شرح إضاءة الدجنة لعبد الله بن الطالب الأحمدي[3]. وشرح لامية الزقاق المسمى فك الوثاق على لامية الزقاق لقاضي ولاته أند عبد الله بن أحمد الولاتي[4]، وشرح منظومة لابن البناء في التصوف لعبد الله بن الفقيه الطالب[5]، وشرح نظم ابن سعيد السوسي لأحمد ابن الحاج الأمين التواتي الغلاوي[6]، وشرح منظومة المغيلي في المنطق لوالد أحمد بابا التنبكتي[7]، وشرح مخمسات العشرينيات الفازازية له أيضاً[8]، وشرح عشرينيات الفازازي المسماة النفحة العنبرية في حل الألفاظ العشرينية في مدح خير البرية لمحمد بن مسنه البرناوي[9].

هذا وقد أسهم علماء السودان بنوع آخر من التأليف، يمكن أن ندرجه تحت اسم «الردود». وقد تجلى أكثر ما تجلى في الجانب العقدي والتشريعي.

ومن أشهر ما تركوا لنا في هذا الباب رد المختار الكنتي المسمى بجذوة الأنوار، على عالمين من بلاد شنجيط، أحدهما يقال له المختار بن بُونَ، كان حياً سنة 1208هـ، وقد كان يشدد الإنكار على المختار الكنتي، ثم رجع عن ذلك، وصارت بينهما مكاتبات[10]، وثانيهما هو محمد المجيدري الذي كان يدعو إلى نبذ التقليد المذهبي، والذي وصفه صاحب الوسيط بالعالم الوحيد، الذي ماله من نديد[11].

ومنها رد عبد الله الفاضل المسمى بتحفة التابع السني في الرد على المشاقق البدعي، وردُّه الآخرُ المسمى بنضرة الوارث في الرد على أبي الحارث، وهما كذلك في الرد على المجيدري المشار إليه قبلُ، وقد أجاد فيهما وأفاد، كما يقول صاحب فتح الشكور[12]. ومنها كذلك رد المختار بن بون المتقدم الذكر على المجيدري هذا[13].

(1) فتح الشكور 139.
(2) فتح الشكور 140.
(3) اسمه الكامل: تقرير المنة في إضاءة الدجنة. فتح الشكور 171.
(4) فتح الشكور 168.
(5) فتح الشكور 172.
(6) يُعرف هذا النظم بالمقنع. واسم الشرح المشار إليه «كشف الغمة في نفع الأمة» فتح الشكور ص49.
(7) فتح الشكور 30.
(8) فتح الشكور 30.
(9) فتح الشكور 131.
(10) فتح الشكور 153، والوسيط 283، 356.
(11) الوسيط 217، 279. وانظر فتح الشكور 153، ودعوة الحق عدد 1/ 1967 (مقال للأستاذ محمد إبراهيم الكتاني بعنوان: مؤلفات علماء غرب أفريقيا في المكتبات المغربية ص84 ـ 87).
(12) فتح الشكور 170.
(13) نفسه 141، والوسيط 217.

وهناك مؤلفات أخرى تتصل بهذا النوع من التأليف، وإن كانت أقل شهرة من سابقتها، كالكتاب الذي ألفه علامة شنجيط محنض باب الديماني في الرد على ابن الأمين ابن الحاج الشقراوي وتضليله كما أظهر أموراً تخالف ما أجمع عليه الفقهاء[1].

وكما تركت مقالات محمد المجيدري ردوداً علمية، على نحو ما رأينا، تركت مقالات الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني ردوداً علمية شبيهة بها، وإن كان المجال مختلفاً، ذلك أن المغيلي قام بحملة على اليهود استنكر فيها سيطرتهم على الاقتصاد، واستهانتهم بأحكام الشريعة، وألف في ذلك كتاباً أسماه كتاب ما يجب على المسلمين من اجتناب الكفار[2]. وقد لقي هذا الكتاب ردود فعل مختلفة، فقد رد عليه بلديه ومعاصره عبد الله بن أبي بكر العصنوني التواتي[3]، وعارضه فيما ذهب إليه من نقض ذمة اليهود وإباحة دمائهم وأموالهم، كما عارضه الشيخ محمد بن زكري الذي احتج بأن السلف الصالح عايش اليهود عبر التاريخ[4]، غير أن بعض الفقهاء الجزائريين أيدوا رأي المغيلي[5] كما أيده الفقيه إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي الذي مات ببلاد السودان بقصيدة «لامية في معارضة أهل توات من بلاد الصحراء، وفقيههم العصنوني التلمساني، والرد عليهم حين صح عنده إكرامهم لليهود بها، وتعظيم قدرهم لديهم فيها»[6]. وهكذا فقد كانت لدعوة المغيلي أصداء واسعة في الصحراء والسودان والمغرب العربي، ولقيت ردود فعل مختلفة، وإن كان معظم الفقهاء ولا سيما في أقطار المغرب الثلاثة قد عارضوه ولم يأخذوا برأيه[7].

ومما يتصل بهذا الضرب من التأليف كتاب فتح القدوس في الرد على أبي عبد الله محمد أكنسوس لأحمد البكاي بن محمد بن المختار الكنتي، وهو ـ حسبما وصفه إبراهيم الكتاني ـ مجلد ضخم في الرد على الطريقة التجانية، وفيه ندد مؤلفه بالتقليد ودعوى انقطاع الاجتهاد، وعد ذلك صداً عن الكتاب والسنة[8].

وقد حظيت كتب رجال المذهب المالكي بنصيب وافر من المؤلفات، وقد ألف العلامة أحمد بابا السوداني نيل الابتهاج ذَيْلاً على الديباج المذهب لابن فرحون، وألف ذيلاً عليه محمد بن محمد بن إبراهيم العلمي الحسني المتوفى سنة 1073هـ سماه «إيضاح السبيل لمن بالديباج

(1) الوسيط 240.
(2) انظر التعريف به في الحركة الفكرية 1/ 268.
(3) الحركة الفكرية 2/ 631.
(4) البحث العلمي عدد 32/ 1981 (مقال لعبد الهادي التازي بعنوان «النصوص الظاهرة في إجلاء اليهود الفاجرة» ص15 ـ 35).
(5) الحركة الفكرية 2/ 631.
(6) الفريد في تقييد الشريد 49. وسنعود لهذه القصيدة في الفقرة التي سنخصصها للشعر.
(7) الحركة الفكرية 1/ 269.
(8) دعوة الحق عدد 1/ 1967 (مقال سابق لمحمد إبراهيم الكتاني).

والتكميل»[1] كما ألف أحمد بابا كفاية المحتاج، وهو مختصر لنيل الابتهاج، وذيّله محمد بن الطيب القادري المتوفى سنة 1187هـ بكتاب سماه «الإكليل والتاج في تذييل كفاية المحتاج»[2].

5 ـ الأشعار:

لم يكن الإبداع غائباً عن مواكبة هذه الصلات الثقافية بين المغرب وبلاد السودان، فقد كان الشاعر السوداني يشارك في هذه المواكبة إلى جانب الشاعر المغربي كلما دعا داع إلى ذلك، ويتحدث هذا وذاك في موضوعات ربما شغلت أهل المغرب والسودان معاً.

ويمكن تقسيم هذه الأشعار، اعتماداً على ما تيسر لدي منها، إلى موضوعات أهمها:

1 ـ **شعر الحنين إلى الوطن**، والباعث عليه، كما هو معروف، غربة الشعراء أثناء رحلتهم إلى هذا البلد أو ذاك، واستشعارهم دفء الأهل والأحبة والإخوان، وتذكرهم لمعاهد الصبا ومرابع الأوطان. ومن أقدم النصوص الشعرية المفعمة بالشوق والطافحة بالذكرى قصيدة طويلة لأبي إسحاق الطويجن الذي سبقت الإشارة إليه[3]، والذي «طلع في سماء الأدب كوكباً وقاداً، وقام في روض البراعة غُصْناً ميداناً»[4]. وقد كتب بها من أرض الحبشة (السودان) للأندلس إلى صديقه الفقيه الكاتب القاضي أبي القاسم ابن أبي العافية، نذكر منها قوله[5]:

يـا راكـبـاً إمـا أنـخـت مُـقَـيـلاً ... في ظل ضَالٍ بالـعـقـيـق نَـضِـيـدِ[6]
ورتَـعْـتَ من رَوْض الـجـلال بـبـاسـق ... غَـضِّ الأزاهـر يـانـع الأمْـلُـود[7]
قـل لـلـذي عـاطَـيْـتُـه مَـمْـحُـوضـةً ... من خـالِـصَـيْ وَدِّي وحُـسْـنِ عـهـودي
أعَلى الغنى أَوْجَفْتُ لا كان الغنى ... سَبقَ الـقـضـاءُ بـرزقـتـي الـمـوعـود[8]
بل طرتُ ملء قوادمي نحو العلا ... طـيـر الـقـطـاة تـخـاف فـوت ورود
فـطـلـعـتُ مـن أثـنـاء كـل ثـنـيـة ... وتـركـتُ مـطـلـع أُفـقـيَ الـمـعـهـود
هـذا ومـا نَـجْـدِيَّـةٌ قـد عـارضَـتْ ... ضَالَ العقيق وطَلْحِه المخضود[9]
وَلْـهـاءُ تـعـتـرض الـصَّـبـا كَـلَـفـاً بـمـا ... جـرَّتْ عـلـيـه مـن مُـلاً وبُـرود

(1) المناهل عدد 51/ 1996 (مقال للدكتور عبد الله المرابط الترغي بعنوان كتب التراجم العامة وكتب المناقب خلال عصر المولى إسماعيل ص63 ـ 97).
(2) نفسه.
(3) سبق التعريف به.
(4) تثير الجمان 206.
(5) نفسه 210.
(6) الضال: السدر، وهو نوع من الشجر. العقيق: موضع قرب المدينة. نضيد: ركِبَ بعضه بعضاً.
(7) الأملود: الناعم اللين.
(8) الوجْف والوجيف: سرعة السير.
(9) الطلح: نوع من الشجر. المخضوض: المثني.

إنْ مسّـهـا وخـز الـهـجـيـر تـذكَّـرَتْ ... مـاءَ الـحـجـاز وظِـلَّـه الـمـمـدود
أو عارضَتْ شوقي ودمعي ساءلت ... عـن بـرقـه وسـحـابـه الـمـورود
بـأشـدَّ مـن شـوقـي لـنـبـع زَكِـيَّـةٍ ... عَـلَّـتْ سَـرَاةَ بـنـي أبـي وجـدودي[1]
قد كنتُ أرتع من نداهم في حِمَى ... رَوْضٍ وأكـرع فـي حـيـاض بُـرود
فـإذا وردتُ وردتُ غـيـر مُـزاحَـمٍ ... وإذا صَـدرْتُ صـدرت غَـيْـرَ مَـذُود

هذه أبيات ـ كما نرى ـ تقطر شجىً، وتَفِيض لوعةً، من قلبٍ أندلسيّ رقيق، فارق الأهل والوطن، وذاب كمداً، رغم ما أدرك من جاه ومال، ولم يبق أمامه سوى الذكرى بأحلامها وآمالها وآلامها.

والغربة التي أنطقت أبا إسحاق الساحلي الأندلسي، وهو في أرض السودان، هي التي أنطقت أحمد بابا السوداني، وهو في أرض المغرب (مراكش)، وجعلت شعره في جوهره لا يكاد يختلف عن شعر مثيله الساحلي، وإن اختلفت المعاني والصور، ذلك أنه هو الآخر كان يتشوق لرؤية بلاده «ويسكب العبرات عند ذكرها، ولم ييأس من رَوْح الله في العود إليها. ومن شعره متشوقاً إلى ما هنالك، ومتشوفاً إلى تحصيل ذلك»[2]:

أيا قاصداً كاغو فَعُجْ نحو بلدتي ... وزمزم لـهـم بـاسـمـي وبـلـغ أحبتي
سلاماً عطيراً من غريب وشائق ... إلى وطن الأحباب رهطي وجيرتي
وعَـزِّ أقـاربـاً هـنـاك أَعِـزَّةً ... على السادة الأولى دَفَنْتُ بقريتي
أَبِي زَيْدِهِمْ شَيْخ الفضائلِ والهُدَى ... وصِنْوِ بني عـمـي وأقـرب إسـوتـي
وسَيْفي بسيف الْبَيْن سُلَّ لفقدهم ... عليَّ وهَدَّ الموتُ ركني وعُمْدتي
ولا تنس عبد الله ذا النَّجْدِ والنَّدى ... فقد مَدَّ حُزني فَقْدُ قومي وعشرتي
وشُبَّانُ بيتي ساروا[3] عن أخيرهم ... إلى مالك الأملاك في وقت غُرْبتي
فـوا أسـفـاً مـني وحـزنـي عـلـيـهـم ... فـيـا ربِّ فـارحـمـهـم بـواسـع رحـمـةِ

2 ـ **المديح**: تحتفظ لنا المصادر بنصوص شعرية هامة في غرض المديح، ولا سيما في العهود الأخيرة. ومن أقدم تلك النصوص ما قاله الشاعر أبو إسحاق إبراهيم الكانِمي، وقد دخل على الأمير يعقوب الموحدي[4]:

أزال حـجـابـه عـنـي وعـيـنـي ... تـراه مـن الـمـهـابـة فـي حـجـاب

(1) الركية: البئر. عَلَّتْ: سقت مرة بعد أخرى. السراة: السادة.
(2) نزهة الحادي 98.
(3) كذا في الأصل، والوزن لا يستقيم بها، ولعلها سافروا.
(4) إبراهيم الكانمي هذا من الشعراء السود، قدم على المغرب من كانِم، وهي دار مُلْك السودان الذين بجنوب المغرب. قبل الستمائة، وسكن مراكش، وأقرأ بها الآداب. انظر ترجمته في تحفة القادم 157، ووفيات الأعيان 7/ 14 ـ 15، ونفح الطيب 4/ 380، والإعلام للمراكشي 1/ 168. وانظر البيتين في تلك المصادر جميعاً.

وقـرَّبـنـي تـفـضّـلـه ولـكـن بَـعُـدْتُ مَـهـابـةً عـنـد اقـتـرابـي

وللشاعر الشنجيطي عبد الله بن محمد بن الفقيه القاضي عبد الله، المعروف بابن رازكة[1] قصيدة حائية بديعة، في غاية الحسن، عدتها 51 بيتاً[2]، في مدح المولى محمد ابن أمير المؤمنين المولى إسماعيل، مطلعها[3]:

دع العِيسَ والبيداء تذرعها شطحا وسُمْها بحور الآل تسبحها سبحا

وفيها يقول عن الأمير محمد العالم:

فتىً يَسَعُ الدنيا كما هي صدره فأصحابه صدر الديانة مندحا
ومن هو غيث أَخْضَلَ الأرضَ روضُه فلا يظمأ الآوي إليه ولا يَضْحَى
أبوك لحكم الشرع وَلاَّك عَهْدَهُ فلم تَلْقَ كَداً للسؤال ولا كدحا
مَهِيبٌ مخوف بطشُه تحت حلمه عَفُوٌّ يَرَى إلا عن الباطل الصَّفْحا

وقد لقيت قصيدته هذه إعجاباً لدى علماء السودان، كما تدل على ذلك إشارة صاحب فتح الشكور، وكلمة الفقيه عمر بن بابا الولاتي لما وقف عليها وقال: أعجبتني فقلت مذيلاً لها ببيت:

كذا فليكن من ينشد الشعر أو يدع وإلا فقد يأتي بما يوجب الفضحا[4]

وشعر المديح بعامة، وشعر أهل شنجيط بخاصة، ولا سيما في العهد العلوي، شعر كثير، لا يتسع المجال لتتبعه، لذلك نكتفي بالنص المشار إليه، ونحيل القارىء الكريم على بعض مظانه[5].

3 ـ **الوصف**: تلفت نظرنا، ونحن نتأمل هذه الأشعار، ظاهرتان ترتبطان بشعر الوصف من جهة، وبشعر المديح بمن جهة أخرى، أولاهما: وصف الحيوان، ولا سيما وصف الزرافة التي لم يكن المغاربة يعرفونها، والتي كانت تقدم لهم ضمن الهدايا الموفدة من قِبل ملوك السودان، وثانيتهما وصف المعارك والجيوش، ولا سيما في العهد السعدي الذي تم فيه فتح السودان.

أ ـ وصف الزرافة:

من الأشعار الطريفة التي تناولت الزرافة بالوصف الممزوج بالمدح قول الشاعر الأندلسي

(1) مترجمنا هذا لغوي أديب عارف بعلم أصول الدين والتفسير والحديث والفقه والأصول، جامع لشتات العلوم، له تآليف في البلاغة والمنطق وغيرهما، وله نظم وأشعار. انظر ترجمته في فتح الشكور 162 ـ 164. والوسيط في تراجم أدباء شنجيط 4 ـ 26.

(2) نفسه 163.

(3) الوسيط في تراجم أدباء شنجيط 23.

(4) فتح الشكور 163.

(5) الوسيط في تراجم أدباء شنجيط، شعر الصحراء للدكتور عباس الجراري، الشعر العربي في الصحراء المغربية د. أحمد مفدي (أطروحة مرقونة بكلية آداب الرباط) وانظر المناهل عدد 58/ 1998 (مقال للأستاذ أبي بكر أولياس بعنوان: الوضع الثقافي في الصحراء المغربية 345 ـ 358، ومقال آخر للدكتور أحمد مفدي بعنوان: الشعر الوطني عند شعراء الصحراء المغربية 266 ـ 279).

أحمد بن عبد الرحمن الوقَّشي، وقد دخلتْ زرافة على يوسف بن عبد المؤمن، فعدلت إلى ناحية، فاستدعى لها بطيخاً أطعمها إياه بيده[1]:

حُشرتْ إليك غرائب الحيوان مَجْلُوبَةً من نازح البُلْدانِ
وأجلها يدعونها بزرافةٍ صدقوا لقد جَلَّتْ عن الوجدان
لبست من الصفر الأنيق مُلاءةً مَزْقُومةَ الجنباتِ بالعِقْيَانِ

وفي العصر المريني ورد على السلطان أبي مسالم وفد الأحابيش (السودان) بهدية من ملك السودان، ومن جملتها زرافة، فأمر الشعراء بالقول في ذلك الغرض، فقال ابن زمرك وهي من بدائعه[2]:

وأتتك يا ملك الزمان غريبة قيد النواظر نزهة الأبصار
موشية الأعطاف رائقة الحلى رقمت بدائعها يد الأقدار
راق العيون أديمها فكأنه روض تفتح عن شقيق بهار
ألقت ببابك رحلها ولطالما ألقى الغريب به عصا التسيار
علمتْ ملوك الأرض أنك فخرها فتسابقت لرضاك في مضمار
فارفع لواء الفخر غير مدافع واسحب ذيول العسكر الجرار
واهنأ بأعياد الفتوح مخوّلا ما شئت من نصر ومن أنصار

ب ـ وصف الفتوح:

وسنقتصر على ما ورد من شعر في فتح السودان، ذلك أن المغاربة عنوا بهذا الفتح مؤرخين وشعراء وسواهم، واحتفظوا لنا بما قيل من أشعار في الموضوع. تصف الجيش المغربي الفاتح، وتتغنى بقدرته وبطولاته، على نحو ما نجد عند الشاعر المؤرخ عبد العزيز الفشتالي حيث يقول[3]:

جيش الصباح على الدجى متدفق فبياض ذا لسواد ذاك محقق
وكأنه رايات عسكرك التي طلعت على السودان بيضاً تخفق
سحقاً لإسحاق الغبي وحزبه فلقد غدا بالسيف وهو مطوق
رام النجاة وكيف ذاك وخلفه من جيش جؤذرك الغضنفر فيلق
جيش أواخره ببابك سيله عرم وأوله بكاغو محدق

وللشعراء المعاصرين لعبد العزيز الفشتالي قصائد كثيرة[4] لا يسعنا إلا أن نختار منها نموذجين استكمالاً لأخذ صورة عامة عن هذا الضرب من الشعر أولهما لأبي عبد الله محمد بن علي الفشتالي الذي يقول بعد أبيات[5]:

(1) الإعلام 2/ 86. وانظر ترجمة الشاعر هناك.

(2) نفح الطيب 7/ 151 ـ 154.

(3) مناهل الصفا 139، ونزهة الحادي 95.

(4) انظر هذه القصائد في مناهل الصفا 140، 157، 159، 160، 162.

(5) مناهل الصفا 140.

قوم إذا لبسوا الحديد إلى العِدا ... لا يسألون عن السواد المقبل
يَضْبُون للحرب الزبون كما صبا الـ ... ـضليل في يوم بدارة جلجل
قولوا لِمَلْك السود إذْ جمحت به ... جهلاً سوابق غيه في مجهل
إن البغاث وإن تكاثر عدها ... ما شأنها في البطش شأن الأجدل

وثانيهما لمحمد بن علي الهوزالي الذي يقول هو الآخر بعد أبيات[1]:

فحلت بأرض السود لم يثن عزمها ... مهالك صد عن مسالكها الذعر
لقد ذكر الحبشان من وقعها بهم ... وقيعة يوم الفيل لو ينفع الذكر
هنيئاً أمير المؤمنين فقد مضى ... على كل من ناواك أسيافك الدهر
لئن أسلمت أرض الجنوب مقادها ... فعن كثب تلقي مقاليدها مصر

4 ـ **المديح النبوي**: عرف الشعر المشرقي موضوع المديح النبوي منذ حياة الرسول ﷺ مع بردة كعب بن زهير المشهورة ببانت سعاد، وتطور هذا الغرض إلى أن بلغ أوجه مع البوصيري في الهمزية والبُردة اللتين غطتا على كل المدائح النبوية بفضل ما كتب لهما من شهرة وذيوع.

أما الغرب الإسلامي فلم يعرف هذا الضرب من الشعر إلا مع فقيه الأندلس عبد الملك بن حبيب المتوفى حوالي 228هـ فقد قال قصيدة نبوية مطلعها[2]:

لله عصابة صاحبتها ... نحو المدينة تقطع الفلوات

غير أنه تطور تطوراً كبيراً في القرن السادس الهجري[3]، وعني به المغاربة على عهد الموحدين عناية كبرى، وتعاطى نظمه مجموعة من الشعراء، من أشهرهم أبو زيد عبد الرحمن الفازازي الذي سبقت الإشارة إليه حين الحديث عن كتب الدراسة لدى أهل السودان[4]. وقد ازدادت العناية بشعر المديح النبوي طوال العصور اللاحقة ولا سيما في العهد المريني والسعدي. «وقد كان في بلاد شنقيط علم وتبحر في العربية وعلومها وأسانيد رجالها، وحفظ متقن... وكان في شنقيط من محسني مدح الرسول ﷺ إلى عهد قريب جماعة»[5] كما تدل على ذلك النصوص الشعرية الكثيرة[6]، والأمر نفسه بالنسبة لغرب أفريقيا الذي تأثر بعلم المغرب وشنقيط، يدلك على ذلك ما في بلاد هوسا وسنغال من شعر نبوي فصيح حسن، مثل كلمة الشيخ علي حرازم الكشناوي[7].

(1) نفسه 141.
(2) نفح الطيب 1/ 46 وانظر الشعر المغربي في العصر المريني 60.
(3) الشعر المغربي في العصر المريني 60.
(4) انظر ص 596.
(5) المرشد إلى فهم أشعار العرب الجزء الرابع القسم الثاني 222 ـ 223.
(6) نفسه، وانظر المناهل عدد 58/ 1998 (مقال للأستاذ محمد المختار المداح بعنوان: المديح النبوي عند شعراء الصحراء المغربية بين الأمس واليوم 313 ـ 324).
(7) المرشد ج4 القسم الثاني 225. وقد أورد منها أبياتاً ثم قال: «وهذه الأبيات مع كلمات أخر للشيخ حرازم وغيره في مجموعة الفيض الهامع في تراجم أهل السر الجامع لأبي بكر عتيق ابن العالم خضر الكشني التجاني».

قطوف رياض الحب للهب دانيه ... وفي قلبه نار من الوجد حاميه

هذا وشعر المديح عند أهل السودان بعامة وأهل الصحراء بصفة خاصة مما ينبغي أن يفرد له موضوع مستقل، بل كتاب، وربما كتب مستقلة، ولكننا نُلْمِعُ في هذه العجالة إلى قصيدة ميمية لمحمد بن المختار بن سعيد المعروف بالولي اليدالي الديماني، أحد شعراء القرن الثاني عشر الهجري[1]، وهي قصيدة «عجيبة من أحسن القصائد في مدح النبي ﷺ، في سبعة وأربعين بيتاً، خارجة عن بحور الخليل، وعن المتدارك والخبب»[2] مطلعها:

صلاة ربي مع السلام ... على النبي خير الأنام[3]
بادي الشفوف داني القطوف ... بَرٌّ عَطُوف ليث همام
ذاك النبي الهاشمي ... ذاك العليُّ الهادي التهامي

وبالجملة فشعر المديح النبوي مظهر آخر من مظاهر التواصل بين المغرب وغرب أفريقيا ينهلون فيه جميعاً من الروائع المشرقية والأندلسية، ولكنهم يتبادلون التأثير والتأثر فيما بينهم، فيبدعون قصائد مدحية تعبر عن ذواتهم وواقعهم بكل ما يحيط به من ملابسات ثقافية وتاريخية وحضارية.

5 ـ **الشعر الاجتماعي**: نريد بهذا الضرب من الشعر، تلكم الأشعار التي يقولها أصحابها للتعبير عن موقف معين، تجاه بعض قضايا المجتمع الدينية أو الاجتماعية أو غَيْرِهَا. وتلفت نظرنا هنا قصيدة لامية لأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الجبار الفجيجي، قالها في معارضة أهل توات وفقيههم العصنوني التلمساني، منكراً عليهم إكرامهم لليهود، وتعظيم قدرهم لديهم[4]، نذكر منها قوله[5]:

أيا قاطني توات فاصغوا إلى قولي ... فقد آن أن أبوح بالبعض والكل
أأنتم على دين النبي محمد ... أم القوم واليهود شكل إلى شكل
فما بالكم شرفتموهم عليكم ... والإسلام أولى أن يشرف في الأصل
فإن كان هذا الرأي رأي فقيهكم ... فما الظن بالسفيه والناقص العقل

وللفقيه الشاعر عبد الله بن الفقيه الطالب أحمد الغلاوي الشنجيطي المتوفى عام 1209هـ نظم في ردّ مقالات المجيدري وطريقته وذمها[6]، غير أننا لم نقف عليه، وإن كان محتواه ـ فيما نظن ـ لا يخرج عن ردود العلماء المشار إليها سابقاً، كما لم يخرج رأي إبراهيم الفجيجي المصرح به شعراً عن

(1) فتح الشكور 122، والوسيط 226.
(2) نفسه 123.
(3) فتح الشكور 123. والوسيط في تراجم أدباء شنجيط 226.
(4) انظر ما سبق.
(5) الفريد في تقييد الشريد 49.
(6) فتح الشكور 172. وانظر أمثلة أخرى من هذا القبيل في الوسيط 218، 240، 283.

آراء الفقهاء المتفقين معه والمنكرين على محمد بن عبد الكريم المغيلي آراءه في الموضوع كما سبقت الإشارة.

خاتمة:

لعلنا نستطيع في خاتمة هذا العرض أن نسجل النقط الآتية:

1 ـ هناك تشابه قوي، وتقارب كبير بين المغرب وغرب أفريقيا، ولا سيما في المجال الثقافي، يعطيهما غنىً، ويضمن لهما استمراراً.

2 ـ مساهمة علماء تلك البلدان جميعها في خلق ثقافة أصيلة تجلت في جملة من المظاهر السابقة الذكر.

3 ـ مطالبتنا اليوم برعاية هذه الثقافة، كلّ في إطار قدراته، لا للمحافظة عليها فقط، ولكن لاستثمارها ومواصلة السير بها قُدماً نحو غد مشرق، إن شاء الله تعالى.

المصادر والمراجع

أولاً ـ المصادر

- الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب. تحقيق عبد اللّه عنان. القاهرة ط1. 1974.
- البيان المغرب في أخبار المغرب لابن عذاري المراكشي. مكتبة صادر. بيروت. مطبعة المناهل 1950.
- تاريخ السودان لعبد الرحمن السعدي. تحقيق هوداس. باريس 1964.
- تحفة القادم لابن الأبار. تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي. بيروت ط1. 1986.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون المالكي. تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. دار التراث. القاهرة.
- رحلة ابن بطوطة. تحقيق طلال حرب. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الرحلة المراكشية لمحمد بن محمد الموقت. دار الرشاد الحديثة. المغرب.
- صبح الأعشى للقلقشندي. بيروت. ط1. 1987.
- صلة الصلة لابن الزبير الغرناطي. تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب. مطبوعات وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية. 1995.
- فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور لأبي عبد اللّه الطالب البرتلي الولاتي. تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي. دار الغرب الإسلامي. ط1 1981.
- الفريد في تقييد الشريد وتوصيد الوبيد لأبي القاسم ابن محمد بن عبد الجبار الفجيجي. تحقيق عبد الهادي التازي. نشر المعهد الجامعي للبحث العلمي. مطبعة النجاح. البيضاء. المغرب.
- المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب لأبي عبيد البكري. دار الكتاب الإسلامي القاهرة.
- مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا لعبد العزيز الفشتالي. تحقيق عبد الكريم كريم. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية والثقافية. المملكة المغربية.

- نثير الجمان (أعلام المغرب والأندلس) لابن الأحمر. تحقيق محمد رضوان الداية مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية 1987.
- نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي لمحمد الصغير اليفرني، تصحيح هوداس.
- نصوص أدبية من القرن الهجري السابع (آثار أبي زيد الفازازي الأندلسي) تحقيق عبد الحميد الهرامة. دار قتيبة. دمشق. الطبعة الأولى 1991.
- نفح الطيب للمقري. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت 1988.
- الوسيط في تراجم أدباء شنجيط لأحمد بن الأمين الشنجيطي. المطبعة الجمالية بمصر. الطبعة الأولى 1911.
- وفيات الأعيان لابن خلكان. تحقيق إحسان عباس. دار صادر. بيروت.

ثانياً ـ المراجع

- الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام للعباس بن إبراهيم التعارجي المطبعة الملكية بالرباط.
- تاريخ غرب أفريقيا. تأليف شارل أندريه جوليان. ترجمة طلعت أباظة، ومراجعة عبد المنعم ماجد. نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف. دار الفكر.
- الشعر المغربي في العصر المريني لعبد السلام شقور. مطبعة النجاح الطبعة الأولى 1996.
- الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين. مطبعة فضالة 1978.
- لمحات من التاريخ الأفريقي الحديث لأحمد إبراهيم دياب. دار المريخ. الرياض. الطبعة الأولى 1981.
- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها لعبد اللّه الطيب. مطبعة جامعة الخرطوم. السودان. الطبعة الثانية 1993.
- النبوغ المغربي لعبد اللّه كنون. (بدون معلومات).
- ورقات عن الحضارة المرينية. محمد المنوني. منشورات كلية آداب الرباط. 1996.

ثالثاً ـ المجلات

- البحث العلمي عدد 26 سنة 1976.
- البحث العلمي عدد 32 سنة 1981.
- دعوة الحق عدد 1 سنة 1967.
- دعوة الحق عدد 269 سنة 1988.
- المناهل عدد 51 سنة 1996.
- المناهل عدد 58 سنة 1998.

التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية الواقعة على جانبي الصحراء ودور ليبيا في هذا التواصل

د. محمد فرج دغيم
كلية الآداب ـ جامعة قاريونس

مقدمة:

كانت مظاهر الصلات والتواصل بين أقطار شمالي أفريقيا وبين البلاد الأفريقية الواقعة جنوبي الصحراء تمتد إلى فترات زمنية بعيدة تسبق الفتح الإسلامي لأقطار المغرب كافة. وكانت هذه الصلات والعلاقات ممثلة في التجارة التي تربط بين أواسط أفريقيا وغربيها وبين سواحلها الشمالية عن طريق الواحات التي تعد محطات لقوافل التجارة التي وجدت سبيلها إلى أسواق مدن وواحات أقطار شمال أفريقيا وموانئها الواقعة على شواطىء البحر المتوسط. وكانت عروض التجارة من أواسط أفريقيا إلى هذه المدن والموانىء تنقلها القوافل لتجد طريقها بعد ذلك إلى مدن جنوب أوروبا. كما ترد إلى أواسط أفريقيا وغربيها عبر الواحات ما تحتاج إليه أقطار أواسط أفريقيا من أوروبا ومدن شمال أفريقيا.

ثم كان للفتح الإسلامي تأثيره الأكبر لإذكاء هذا التواصل، وزيادة هذه العلاقات، بعد أن أضيف عامل جديد إلى عامل التجارة والمصالح الاقتصادية، وهو نشر الإسلام، وتبعاً لذلك نشر اللغة العربية. وتأثير هذا العامل الأهم في بناء مجتمعات جديدة في أفريقيا جنوبي الصحراء تماثل مجتمعات أقطار المغرب العربي من حيث المذهب الديني والثقافة الإسلامية بمفهومها الواسع. ومن ثم كونت هذه الأقطار وحدة فكرية واحدة، وأصبحت امتداداً لأقطار المغرب العربي مذهباً وثقافة وأسلوب حياة.

تستعرض هذه الورقة الخطوات التي تمت بها عمليتين عظيمتين هما نشر الإسلام وانتشار العربية لغة وثقافة ومذهباً دينياً بصورة جعلت أقطار جنوب الصحراء امتداداً لما كان عليه الحال في

أقطار المغرب العربي، وقد أصبح المذهب المالكي المذهب الغالب والمسيطر مزيحاً بذلك المذاهب الأخرى التي زاحمته لفترة زمنية بفعل السلطان أو السبق الزمني.

ولم تكن ليبيا بمدنها وواحاتها قديماً وحديثاً بمعزل عن هذا التواصل المستمر، بل كانت ذات دور عظيم في هذا التواصل تجارياً واجتماعياً وثقافياً في مختلف العصور إلى عصرنا الحاضر، وهو ما ستلم به هذه الورقة حسب الوقت المتاح.

لم تكن الصحراء الكبرى التي تفصل شمال أفريقيا عن وسطها، رغم اتساعها ـ إذ تعد أكبر صحراوات العالم ـ لتمنع التواصل بين أقطار ومدن شمال أفريقيا وبين وسط أفريقيا وغربها، إذ كانت التجارة قبل الفتح الإسلامي مزدهرة بين هذه الأقطار على جانبي الصحراء عن طريق الواحات المتناثرة في الصحراء، وهي نقط العبور لهذه التجارة. وكانت القبائل البربرية التي تسكن في هذه الواحات وفي أقطار المغرب العربي تقوم بهذه التجارة، وتعتبر الراعية لهذا التواصل وهذا النشاط الاقتصادي الذي يربط بين أقاليم شمالي أفريقيا حتى شواطىء ومدن ساحل البحر المتوسط وبين جنوب تلك الصحراء إلى أواسط أفريقيا وغربيها.

والناظر في توزيع هذه القبائل الأمازيغية ودورها النشط يلاحظ من خلال هذا التوزيع مدى عمق الصلة التي كانت تربط بين هذه الأقاليم على جانبي الصحراء الكبرى. كان قسم من تلكم القبائل الأمازيغية، مثل مزاتة في طرابلس والصحراء التابعة لها في الجنوب، وكان قسم قد استقر في المناطق الساحلية من طرابلس وصبراته وأجدابيا ومنطقة برقة.. وكان أمازيغ هذه المناطق يقومون بالتجارة الصحراوية وأهم عروضها الذهب والرقيق من بلاد السودان (وهو مصطلح يطلق على كل الأقطار الواقعة جنوب الصحراء الكبرى ويشمل غربي أفريقيا) ثم ينقلونها إلى مدن شمال أفريقيا لتأخذ طريقها إلى المشرق وإلى أقطار جنوب أوروبا. وكانت زويلة وفزان في جنوب ليبيا محطتين شهيرتين لتقاطع طرق القوافل القادمة من المناطق المجاورة مثل أوجلة وأجدابيا، فكانت زويلة باباً من أبواب السودان[1]. وكانت المدن الساحلية في ليبيا، مثل برقة (المرج الحالية) وأجدابيا وسرت ولبدة وطرابلس وصبراته منافذ للتجارة الصحراوية على البحر المتوسط[2]. كما كانت لهذه المدن علاقات تجارية مع بعضها البعض ومع ما جاورها من مدن الواحات، مثل ودان وكوار وزويلة وأوجلة التي كانت محطات إلى أواسط أفريقيا جنوب الصحراء، كما كانت برقة مركزاً تجارياً هاماً بين مصر والقيروان بعد الفتح الإسلامي، وكانت أكثر تجارتها مع مصر حتى قبل الفتح. وكان يصدر من برقة المواشي والأغنام والزيوت والعسل والقار، وكانت أجدابيا محطة للقوافل الصادرة والواردة من بلاد السودان، وأكثر أهل أجدابيا من لواته... واشتهرت سرت بكثرة تجارتها حتى كان دخلها أوفر من

(1) ياقوت، معجم البلدان، 3: 160.
البكري، المسالك والممالك، 2: 657 ـ 658.
(2) البكري، المسالك، 2: 650 ـ 656، 760.

دخل أجدابيا، واشتهرت طرابلس بمركزها التجاري كمحطة للقوافل القادمة من المشرق إلى المغرب وبالعكس، وكميناء تصدر منه إلى موانىء أوروبا ما يرد إلى طرابلس من أواسط أفريقيا والواحات.

كانت القبائل الأمازيغية عشية الفتح الإسلامي موزعة في الشمال الأفريقي على عدة مناطق وكانت ذات نفوذ فيها، فكان نفوذ القبائل الرئيسة مثل لواتة وزناته ومصمودة وصنهاجة في أفريقيا والمغرب الأوسط والأقصى وجنوب المغرب الأقصى باتجاه السودان، ولعبت كل قبيلة دوراً هاماً في منطقة نفوذها بالنسبة للتجارة في الشمال الأفريقي. فكان وجود لواته على سواحل طرابلس وبرقة والواحات التابعة لها من العوامل التي ساعدتها على السيطرة على الحركة التجارية والنشاط الاقتصادي بين بلاد السودان وموانىء البحر المتوسط بالإضافة إلى أنها كانت محطة للقوافل بين مصر والمغرب ذهاباً وإياباً. كما لعبت كتامة وزناتة دوراً كبيراً في تنشيط تجارة المناطق الواقعة شرقي الجزائر وغربيها، أما صنهاجة فقد أسهمت في التجارة الصحراوية بحكم وجودها في منطقة السوس الأقصى ودرعة، وسيطرت مصمودة على منطقة جبال الأطلس فكانت لها علاقات تجارية مع بطون القبيلة المتمركزة على طول شاطىء المحيط الأطلسي.

أما قبيلة مكناسة البدوية فكانت تنتشر على وادي نهر ملوية، وكانت محطة للقوافل التجارية القادمة من المغرب الأوسط والمتجهة إلى المغرب الأقصى والسودان.

ثم كان الفتح العربي الإسلامي. فكان فتح مصر بقيادة عمرو بن العاص سنة 21هـ، وما تبع ذلك من فتح لبرقة وطرابلس الغرب سنة 22هـ على يد عمرو بن العاص، ثم على يد عبد الله بن سعد ابن أبي سرح. وتوالت الفتوحات بقيادة عقبة بن نافع القرشي وأبي المهاجر دينار وزهير بن قيس البلوي ثم حسان بن النعمان وموسى بن نصير، إلى آخر أعمال الفتح خلال القرن الأول الهجري وما بعده. واستقر الإسلام بين أغلب قبائل وسكان المغرب العربي وقراه، من إقليم برقة شرقاً إلى آخر المغرب الأقصى غرباً. ويهمنا أن نشير إلى أن عقبة بن نافع، كما توغل في الفتح في شمال أفريقيا إلى المغرب الأوسط والأقصى، فقد توغل في الصحراء، كما تذكر الروايات أنه فتح جربة وقصور فزان وعاد إلى زويلة. ويشير البكري إلى أن عمرو بن العاص أرسل بسر بن أرطاة إلى ودان سنة 23هـ فافتتحها، ثم نقض أهلها عهدهم ومنعوا ما كان بسر فرضه عليهم، فافتتحها عقبة ثانية[1]، ثم انصرف إلى القيروان التي اختطها سنة 50هـ لتكون قاعدة متقدمة وملاذاً يلجأ إليه المسلمون أثناء عمليات الفتح، وتذكر روايات أخرى أن عقبة بن نافع قد أتم عمله متوغلاً في جنوب الصحراء، ففتح إقليم كوار الذي أصبح يكمل الطريق إلى السودان التشادية، وأصبحت أقاليم فزان وودان وكوار مراكز مهمة لنشر الإسلام فيما بعد، بل أصبح بين سكان كوار، وهم أفارقة من التبو والكنوري والفوليا، عرب ينتسب الغالبية العظمى منهم إلى العرب الأوائل الذين دخلوا مع عقبة بن نافع، واعتنق التبو

(1) البكري، المسالك، 2: 660 ويذكر العمليات العسكرية التي قادها عقبة وكيف أخضع ملوك الدواخل في هذه الأقاليم التي توغل فيها.

والكنوري والفوليا الإسلام وكان لهم فيما بعد دور عظيم في نشره في أفريقيا.

ويرد أول نص عن السودان الغربي عند ابن عبد الحكم في حديثه عن حملة جردت إلى السوس الأقصى أي جنوب مراكش والسودان سنة 116هـ. فقال: «وغزا عبيد الله بن أبي عبيدة الفهري السوس الأقصى وأرض السودان فظفر بهم ظفراً لم ير مثله وأصاب ما يشاء من ذهب...»[1].

وكان للتجارة والتجار دور كبير بعد أن استتب الأمر للإسلام في أقطار شمال أفريقيا، واتجاه التجار إلى أواسط أفريقيا وغربها وازدهرت التجارة بصورة عظيمة منذ بداية القرن الثالث الهجري وخلال القرن الرابع، وقد ساعد هذا النشاط التجاري السلمي على نشر الإسلام، لا سيما في المناطق الصحراوية من المغرب، وخاصة في أقطار جنوب الصحراء وقد تطورت العلاقات التجارية بين القيروان وبلاد السودان منذ عهد عبد الرحمن بن حبيب الفهري (127 ـ 132هـ) الذي نظم طريق القوافل بين جنوب مراكش وأودغشت، وذلك بأن حفر عدة آبار على هذه الطريق لتكون محطات تتزود فيها قوافل التجارة بالماء بين واحات أفريقيا ومدينة أودغشت، واستطاع جنوده بفضل هذه السياسة أن يعبروا الصحراء وأن ينشروا الإسلام بين القبائل في ربوعها. كما استطاع التجار أن يتصلوا ببلاد الملثمين وبلاد السودان عن طريق ساحل المحيط أو عن طريق الصحراء الذي أصلحه عبد الرحمن بن حبيب، وأصبحت أودغشت ذات شأن كبير في التجارة حتى قبل أن يفتحها المرابطون، وكانت مدينة إسلامية يذكر البكري أنها «بها جامع ومساجد كثيرة آهلة في جميعها المعلمون للقرآن»[2]. ويورد ياقوت الحموي أنها أسلمت على يدي عبيد الله المهدي (ت 296هـ) إذ يقول: «وأهلها مسلمون يقرأون القرآن ويتفقهون، ولهم مساجد وحمامات. أسلموا على يد المهدي عبيد الله وكانوا كفاراً يعظمون الشمس ويأكلون الميتة والدم»[3]. والأرجح أن إسلام أودغشت قد تم في مراحل سابقة بواسطة التجار الذين كانوا يفدون إليها، إذ كان مركزها التجاري يجلب إليها جاليات عربية من كل مكان مما أدى إلى انتشار الإسلام. وربما كانت المرحلة الأخيرة على يدي عبيد الله المهدي، إذ أن دخول الإسلام إلى غربي أفريقيا ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالتجارة، فكان التجار إلى جانب أعمالهم التجارية يقومون بالدعوة إلى الإسلام لدرجة أن تداخل عمل التجار وعمل العلماء ودعاة الإسلام، وقد يجتمع الدوران ـ التجارة والدعوة ـ في شخص رجل واحد. وكان سلوك التجار وقيامهم بأداء شعائر دينهم دعوة حية تجذب أهل البلاد الأصليين إلى الاقتداء بهم والإطلاع على دينهم واعتناقه. وكان كثير من أتباع المذهب الإباضي قد جمع بين التجارة والدعوة في غرب أفريقيا منذ القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري). وقد أدى استقرار الإباضية على أطراف الصحراء في واحات فزان وجبل نفوسة وغدامس وواحات الجزائر منذ القرن الثاني الهجري إلى ارتباطهم بتجارة الصحراء، وعزز من ذلك الارتباط اعتناق مجموعات من قبيلتي هوارة وزناتة للمذهب الإباضي

(1) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، : 217.

(2) البكري، المسالك، 2: 848.

(3) ياقوت، معجم البلدان، 1: 278.

وتخصص كثير منهم في التجارة عبر الصحراء. وسرعان ما انتظمت تجارة الإباضية في زويلة تحت إمارة بني الخطاب منذ تأسيسها عام 762م (145هـ)، وتوسعت تجارة الصحراء بقيام الدولة الرستمية الإباضية في تاهرت عام 776م (160هـ) منذ أشرفت هذه الدولة على المنطقة الصحراوية ما بين سجلماسة وزويلة التي دخلت ضمن دائرة نفوذها، واهتم الرستميون بالتجارة وطرقها، وحفروا الآبار للقوافل في المناطق الداخلية في الصحراء، وأرسلوا الجنود صحبة التجار لتأمينهم من غارات البدو.

ولم تقتصر جهود الإباضية في نشر الإسلام على نشاط التجارة فقط، بل كانت لهم برامج مخططة لأهل الدعوة تضمنها نظام العزابة، واقترن ذكر الكثير من فقهاء الإباضية بغرب أفريقيا في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ولعل كثيراً من تلك المناطق قد اعتنقت الإسلام على أيدي الإباضيين. فقد ذكر الشماخي أن «بلاد السودان بغانة وما يليها كانت تدين بالمذهب الإباضي حتى تسامعت معهم المخالفون، فقصدوها من كل أوب فردوهم إلى مذهبهم». ويظهر هذا النص مدى انتشار وغلبة المذهب الإباضي في هذه المناطق قبل وصول الأعداد الكبيرة من فقهاء ودعاة المذاهب الأخرى. وقد أتيح للمذهب المالكي فيما بعد أن يسود بفضل حركة المرابطين في الصحراء الغربية في منتصف القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري)، على حساب المذهب الإباضي، الذي كان له فضل نشر الإسلام واللغة العربية التي تنتشر بانتشاره وتترسخ باستقراره في أي قطر دان أهله بالإسلام.

وكانت تاهرت عاصمة الدولة الرستمية الإباضية، التي نشأت سنة 144هـ واستمرت إلى سنة 296هـ، مركزاً تجارياً وثقافياً هاماً. فبالإضافة إلى القبائل البربرية البترية نزحت جماعات عربية من الأمصار الإسلامية إلى تاهرت فكانت لها خطط بها، وشجعها على ذلك ازدهار المدينة الاقتصادي. وقد شجع بنو رستم هذه الهجرة العربية، وبنى العرب الدور والمساجد، وكانت أكبر الهجرات من الكوفة حتى أصبح يطلق على تاهرت عراق المغرب، وقد ساعد إباضية البصرة هذه الدولة الرستمية الفتية، فأرسلوا لها الوفود والأحمال من الأموال، إذ اعتبرها إباضية البصرة نواة لدولة إباضية كبرى تضم المشرق والمغرب. وقد اشتهرت المدينة بالأمن على النفس والمال، فهاجر إليها التجار من المشرق والمغرب، كما أصبحت ذات شأن في التبادل التجاري بين بلاد السودان والمغرب والمشرق وسواحل البحر المتوسط، وأصبحت هذه المدينة ملتقى ساعد على تعريب الوافدين إليها للتجارة أو السكن أو المرور بها، كما كان لقوافل الحج التي تخرج من القبائل الأمازيغية سنوياً إلى المشرق وتستغرق فترة طويلة في رحلتها أو إقامتها في المدن التي تمر بها دور ملحوظ في تعريب أهل هذه القوافل وتعلمهم القرآن الكريم وأحكام الشريعة. ويروى أن جموع نفوسة كانت تخرج للحج رجالاً ونساء وأطفالاً.

وقد برز عدة علماء من الأمازيغ في المذهب الإباضي حتى روى أن عبد الرحمن بن رستم لحقه بسوق أجج ستون شيخاً من شيوخ الإباضية من طرابلس[1]، وأصبح جبل نفوسة مركزاً هاماً

(1) الدرجيني، طبقات 2: 291.

للفقه والثقافة الإباضية التي تعلم باللغة العربية[1]. وقد كان أبو عبيدة الجناوني عامل الإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمن بن رستم قد أخذ العلم بالبصرة، وأجاد ثلاث لغات: الأمازيغية والعربية والكانمية (لغة كانم ببلاد السودان)، ومكث الإمام عبد الوهاب نفسه سبع سنوات بجبل نفوسة يعلم فيها مسائل الصلاة. وتذكر المصادر رحلة ثلاثة من حملة العلم الإباضي إلى البصرة في بداية القرن الثاني الهجري وهم عاصم السدراتي وإسماعيل بن دردار الغدامسي وأبو داوود القبلي النفزاوي، ثم لحق بهم عبد الرحمن بن رستم (وهو فارسي) وأبو الخطاب المعافري (وهو عربي). وقد كان للثلاثة الأول فضل وضع النواة الأولى للأسس التعليمية في الأرياف المغربية، مثل سدرانة وغدامس ونفزاوة، كما كان للرستميين فضل ازدهار العلوم الإسلامية والأدبية في المغرب الأوسط والأدنى، وقد بذلوا الأموال في جلب الكتب من المشرق ونسخها، وفي مقدمتها الكتب التي تتعلق بالمذهب الإباضي والكتب العلمية في مختلف العلوم، غير أن عبيد الله الشيعي عندما دخل تاهرت سنة 296هـ حرق الكتب الإباضية وأبقى على غيرها من الكتب العلمية.

وإذا كان لانتشار المذهب الإباضي الفضل في انتشار اللغة العربية في أقاليم المغرب الذي ساد فيها، فإن له الفضل أيضاً في انتشار الإسلام واللغة العربية في أقاليم الواحات التي هي باب إلى أواسط وغرب أفريقيا، وكان للمدن الإسلامية الكبرى التي أصبحت في المغرب وغربي ووسط أفريقيا مراكز للثقافة الإسلامية واللغة العربية، مثل القيروان وتاهرت وفاس وسجلماسة وطرابلس وتمبكتو، كان لهذه المدن الفضل الأكبر في نشر الدعوة الإسلامية في ربوع أفريقيا في مختلف العصور، وقد تعربت القبائل الأمازيغية التي التفت حول الدول التي أنشأت المدن التي صارت عواصم لها، مثل مدينة فاس التي أسسها إدريس بن عبد الله سنة 172هـ بعد أن أيدته أكبر قبيلة أمازيغية بأساً وقوة وهي قبيلة أوربة، ولحقت بها القبائل الريفية الأخرى، مثل زناتة وزواغة وزواوة ولماية ونفزة ومكناسة، ودخلت في طاعته وبايعته إماماً[2]، وكون منهم جيشاً كبيراً، فغزا بلاد تامسنا وتادلا، وكان أكثر هذه البلاد على النصرانية واليهودية، فأسلموا على يديه. وفي سنة 193هـ بنى إدريس الثاني فاس في غربي مدينة أبيه، وبنى سورها ومسجدها المعروف باسم مسجد الأشراف، وأطلق عليها اسم العالية. وسبب بنائه لفاس الجديدة كثرة الوفود العربية عليه من كل الأصقاع، فكانت هذه المدينة ذات طابع عربي، فاجتمع لديه عرب من قيس والأزد ومذحج ويحصب، بالإضافة إلى العرب الوافدين فراراً من الأغالبة وكانوا في ثلاثمائة بيت، والعرب الأندلسيين الذين وفدوا إلى المغرب بعد وقعة الربض في أيام الحكم بن هشام، وكان عددهم يقدر بأربعة آلاف أهل بيت[3]. وقد ساعدت هجرة العرب إلى المغرب الأقصى على نشر اللغة العربية في هذا الإقليم، وأصبحت فاس مدينة عربية كبرى تنافس تونس والقيروان وقرطبة، وانطلقت منها حركة التعريب نحو

(1) المصدر نفسه.

(2) السلاوي، الاستقصا 1: 153 ـ 156.

(3) المصدر نفسه 1: 163، 166 ـ 167.

المناطق المجاورة. وقد مر بنا الدور الذي لعبته تاهرت عاصمة الرستميين كمركز ثقافي واقتصادي إلى أن غزاها عبيد الله الشيعي سنة 296هـ.

كان لحركة التجارة أثر في التعريب، فقد استقرت جاليات عربية بالمدن الكبرى لغايات تجارية، فأسهمت في حركة التعريب كاستقرار التجار الأندلسيين في بونة وتاهرت ووهران. كما سكنت جاليات عربية من البصريين والكوفيين مدينتي تاهرت وسجلماسة، وهما من أبواب الصحراء، ومراكز أساسية لتجارة الذهب والرقيق الواردة من بلاد السودان جنوب الصحراء.

وكان لاختلاط القبائل والبيوتات العربية مع الأمازيغ أثر في تعريب هذه القبائل الأمازيغية التي أقام المهاجرون العرب بينها، وحصل تزاوج بين الأسر العربية والأمازيغية بحكم الجوار، فنشأ جيل من المولدين. كما يذكر البكري وابن عذاري أمثلة لذلك في مدن بنطيوس جنوب بسكرة وقسنطينة وطبنة، وسكنت بعض الجاليات العربية في أرباض برقة، وتوالد الجند هناك حتى صار لهم الأولاد والأعقاب. وكان في حصن لبدة قوم من العرب عددهم نحو ألف فارس يحمونها من غزوات المناوئين من الأمازيغ. وكان في مدينة ودان قبيلتان من العرب السهميين والحضرميين ومنهم القراء والفقهاء والشعراء[1].

ولعل أكبر الهجرات العربية كانت هجرة بني هلال وبني سليم الذين بلغ عددهم حوالي أربعمائة ألف، نزحوا من صعيد مصر إلى برقة سنة 442هـ، بناء على تعليمات الخليفة الفاطمي المستنصر، الذي أشار عليه بذلك وزيره الحسن بن علي اليازوري انتقاماً من المعز بن باديس، الذي خلع طاعة الخلافة الفاطمية التي كان يتبعها، وخطب للقائم بأمر الله الخليفة العباسي. استقر بنو سليم في برقة وطرابلس، وواصل بنو هلال رحلتهم إلى تونس، وبلغوا حدود الجزائر سنة 460هـ. وإن عاث هؤلاء الأعراب في مدينة القيروان إلا أنهم أسهموا في تعريب القبائل التي لم يتم تعريبها واختلطوا بهم، فكان لهم أثر حاسم في التعريب وقد أكد هذه الحقيقة المستشرق الفرنسي لوترنو Le Tourneau، وإن كان يرى أن تأثيرهم في «أسلمة» المناطق التي احتلوها أو عاشوا فيها أقل بكثير من تأثيرهم في تعريبها، لأنهم قبائل رحل ليسوا على درجة عالية من الثقافة أو التعليم[2]، وإن كانوا عرب اللسان والعادات. وقد بلغ من تأثيرهم في تعريب الأمازيغ أن أصبحت اللغة العربية لغة التخاطب بينهم، واستمر التعريب في القرون اللاحقة حتى لم تبق الأمازيغية لغة تخاطب إلا بين قبائل جرجرة وقبائل أوراس.

وقد كان لتنقل القبائل العربية بين الواحات الصحراوية واجتيازهم إلى أواسط وغرب أفريقيا أثر كبير في امتزاج العنصرين العربي والأمازيغي مع سكان البلاد الأصليين في الممالك التي نشأت هناك. فمملكة كانم التي قامت شرقي بحيرة تشاد، وامتدت في الشرق حتى بحر الغزال، كان سكانها خليطاً من أهل كانم الأصليين، وهم الكانمبو، وهم شعب سوداني أفريقي أصيل، ومن جماعات

(1) البكري، المسالك 2: 656، 658 ـ 659.

(2) Le tourneau, North Africa: Regorism and Bewilderment, p.235.

الطنجورية، وهم عرب ترجع أصولهم إلى بني هلال، وقد هاجروا بعد القرن العاشر الميلادي من تونس إلى طرابلس ثم إلى فزان، ومن هناك تفرقوا، فتوجه بعضهم إلى واداي، وبعضهم إلى كانم. وتفرق الآخرون في بلاد التويو والبرتو، والعنصر الأظهر في التكوين البشري لمملكة كانم هو العربي. وهؤلاء هم نفس أولاد سليمان والشُّوّا الذين منهم جماعات في واداي. وهؤلاء الشُّوّا في واداي وكانم والبرنو أصولهم البعيدة ترجع إلى جنوبي تونس، ويتبع معظمهم الطريقة التيجانية، وربما يرجعون إلى شاوية المغرب.

وكان لهجرة جماعة من زغاوة ـ ويسميهم ابن خلدون زواغة ـ أصحاب السيادة في دار فور وواداي إلى كوار، ومنها دخلت إلى كانم وأنشأت فيها دولة صغيرة، ثم أقبل عرب طنجور الهلالية، فاشتد بهم ساعد الدولة في القرن السابع عشر الميلادي. وزواغة، وهي في الأصل قبيلة من الصنهاجيين، كانوا يقيمون قريباً من منازل كتامة على ساحل البحر المتوسط إلى غربي مدينة بجاية، ثم هاجرت زغاوة (أو زواغة) إلى بلاد الجريد جنوبي تونس، ثم إلى طرابلس، ومن هناك أخذوا طريق فزان وكوار، وأفضوا إلى إقليم بحيرة تشاد، ثم اتجهوا شرقاً، فاستقروا في إقليم دارفور، ودخلوا هذه البلاد وهم مسلمون يحملون جانباً كبيراً من الثقافة العربية الإسلامية، فأنشأوا المساجد في بلادهم الجديدة التي أصبحت مركزاً من مراكز انتشار الإسلام وثقافته واللغة العربية في السودانين النيلي والتشادي[1]. وعن طريق فزان أيضاً عبرت بقايا الملثمين واللمتونيين والمسوفين إلى السودان التشادي، وهم في صميمهم مرابطون، بعد أن قضى عليهم أبو العلا السعيد الموحدي، الذي أوقع بالملثمين عند ودان، وشردهم فيما يليها جنوباً من رمال الصحراء وواحاتها.

وكانت لواداي تجارة واسعة مع مصر وطرابلس الغرب. وقد استوطنها جماعات مختلفة عربية، كالزبيدية والعريقات وعرب البحر، وكانوا في الشرق، وكان المحاميد في الشمال وعرب المسيرية في الجنوب. وكانت هناك جماعات عربية منتشرة في كل الأصقاع مثل السلامات والجعاتنة وبني راشد.

أما إقليم برنو فكان إلى منتصف القرن التاسع عشر الميلادي دولة إسلامية ذات نظام وسلطان وتاريخ، وكانت تنشر سلطانها على إقليم فسيح شرقي بحيرة تشاد، بل مدت سلطانها في فترة من الفترات على مملكة الكانم غربي البحيرة، وقد بلغت أوجها خلال القرن السادس عشرة الميلادي (العاشر الهجري) ولم ينته تاريخها كدولة مستقلة إلا في سنة 1906، عندما احتل الفرنسيون البلاد، وقتل في الميدان فضل الله بن رباح آخر ملوك البرنو من نسل الأمين الكانمي المعروف بالشيخ لمينو. وجدير بالذكر أن الشيخ محمد الأمين الكانمي أصله من فزان، وهاجر إلى البرنو، وأنشأ هناك أسرة حاكمة منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي.

استمرت الهجرات من شمال أفريقيا إلى أواسط أفريقيا وغربيها. وكان بعضها يخرج من ربوع

(1) Trimingham, J.S., Islam in West Africa, pp. 17/18/100.

ليبيا أو عبرها. فمن الهجرات التي خرجت من ليبيا هجرة بعض قبائل أولاد سليمان بعد سنة 1842م، إثر هزيمتهم على أيدي العثمانيين، عندما ثار زعيمهم سيف النصر على الحكم التركي، وكان معهم في هجرتهم أو بعدهم قبائل عربية ليبية أخرى من ورفلة والقذاذفة. ثم كانت هجرات أخرى مكثفة بعد الاحتلال الإيطالي لليبيا سنة 1911م، ونزوح بعض القبائل الليبية إلى تشاد قادمة من فزان وسرت، وكذلك بعض من قبائل زوية والمغاربة، وكانت قبيلة المجابرة، بحكم اشتغالها بالتجارة بين أواسط أفريقيا وواحات ليبيا ومدنها، تجوب الصحراء، ويقيم بعضها في أقاليم جنوب الصحراء حتى قبل الغزو الإيطالي. وكان هناك تجاور ومصاهرة بين هذه القبائل الليبية وبين من جاوروهم في تشاد ومالي والنيجر. وقد كان لهذا الاختلاط أثره وتأثيره في تعميق فهم اللغة العربية والعادات العربية وكثير من مظاهر السلوك الإسلامي، خاصة بعد أن أنشئت الزوايا الدينية في هذه المناطق كما سنذكر لاحقاً.

وكان نتيجة لسيطرة المذهب المالكي ـ كما ذكرنا سابقاً ـ في أواسط أفريقيا وغربيها أن توثقت الصلة بين هذه الأقاليم وبين بقية أقطار المغرب العربي. وكان للدور الذي قام به المرابطون الفضل الأكبر، ممثلاً في الدور الذي لعبه عبد الله بن ياسين فقيه لمتونة في نشر الإسلام وترسيخ المذهب المالكي بين السكان في الصحراء وحوض نهر السنغال. وتجمعت طائفة من تلاميذه من جُدالة ومسوفة ولمتونة، وقد اعتنق زعماء لمتونة وجدالة الإسلام على مذهب الإمام مالك، وأنشأ عبد الله ابن ياسين رباطاً في جزيرة عند مصب نهر السنغال، ونشر حركة الجهاد في سبيل الله. وكان يهدف إلى جوار نشر الإسلام بين أهل السودان أن ينشر مذهب الإمام مالك الذي صارت له السيادة في أواسط وغرب أفريقيا، بل وفي السودان، رغم وجود بعض المذاهب الأخرى كالشافعي والإباضي، وهو مذهب سني كان له الفضل في نشر الإسلام واللغة العربية كما بينا في الصفحات السابقة.

كما كان للطرق الصوفية شأن أي شأن في أواسط وغربي أفريقيا، ومنها القادرية والتيجانية والشاذلية. وكانت أوراد مريديها وحلقات الذكر فيها باللغة العربية، وكان للزوايا التي أقامتها هذه الطرق أثرها التعليمي والديني بين أتباع هذه الطرق، وهم جميعاً مسلمون يتبعون المذهب المالكي. وقبل أن تؤسس الطريقة السنوسية زوايا في أقاليم السودان وأواسط أفريقيا وغربها ـ كما سنبين فيما بعد ـ فقد وجد علماء فزانيون جاؤوا إلى بلاد الهوسا، أمثال الشيخ رمضان بن أحمد الذي استوطن بلدة زنفرا (زاريا) الهوسية، وكان من المؤلفين للكتب، وقد ذكر بللو بعضها، كما عرف العلماء الودانيون في تنبكتو، منهم سيدي أحمد الفزاني بن محمد بن محمد بن يعقوب الذي تتلمذ على والد أحمد بابا[1]. وكانت تمبكتو مركزاً تجارياً وعلمياً متميزاً قصدها الرحالة الأوروبيون، وكان يصدر

(1) ذكر الدكتور مهدي رزق الله أحمد أنه يقصد بودان هذه مدينة ودان في موريتانيا، وقد اشتهرت بكثرة علمائها، ولكننا نرجح أنها ودان التي تقع في جنوب ليبيا، وليست وادان في موريتانيا، خاصة وأن لقب العالم المذكور، أي الفزاني، يؤكد نسبته إلى فزان في ليبيا. انظر المهدي رزق الله أحمد، التعليم الإسلامي في غرب أفريقيا قبل الاستعمار، ص56 من الجزء الخامس من كتاب الحضارة الإسلامية (منشورات مجمع بحوث الحضارة الإسلامية في الأردن).

منها الذهب الخام (التبر)، وعرف بها علماء متميزون في المذهب المالكي واللغة العربية. وكانت تجارة الكتب من أهم عروض التجارة فيها. وقد ذكر الحسن الوزان (ليون الأفريقي) أن الكتب المخطوطة كانت تأتي من بلاد الأمازيغ (المغرب) لتباع فيها، ويجني من هذا البيع ربح يفوق كل بقية السلع[1]. ويوجد في تمبكتو العديد من القضاة والعلماء والأئمة، ولجميعهم مرتبات طيبة من الملك. ومن المعروف أن الحسن الوزان الذي توفي سنة 1552م (944هـ) قد زارها في رحلته الثانية سنة 1512م، قبل أن يسقط في الأسر سنة 1518م (926هـ).

استمرت الصلاة بين مدن وواحات ليبيا وبين مناطق جنوب الصحراء وغرب أفريقيا ممثلة في عروض التجارة والقوافل التي تنقلها، وقد أورد لنا الرحالة الأوروبيون، ومنهم بارث Barth ولايون Lyon وهورنمان Horneman ورولفس Rohlfs ونشتغال Nachtigal وفيرلونج Furlong، الذين زاروا إقليم فزان في نهاية القرن الثامن عشر وخلال القرن التاسع عشر، معلومات وافية عن تجارة القوافل التي كانت بين أواسط وغرب أفريقيا وبين مرزق وجالو وأوجلة وغدامس ومنها إلى مدن ليبيا الساحلية خاصة طرابلس وبنغازي، ومنهما تجد طريقها إلى مدن جنوب أوروبا وبالعكس، حيث تصدر أوروبا كثيراً من منتوجاتها إلى أواسط أفريقيا عن طريق مدن ليبيا وواحاتها الصحراوية. وقد ذكر هؤلاء الرحالة الأوربيون عروض التجارة المتنوعة التي كانت تتبادلها المدن والواحات الليبية مع الأقاليم والمدن الأفريقية في أواسط القارة وغربها. وقد أمن سلطان فزان محمد بن سلطان منصور هذه التجارة والقوافل التي تحملها ذهاباً وإياباً[2]. ويذكر الرحالة الألماني رولفس أن اللغة الكنورية، وهي لغة إقليم برنو، كانت معروفة في فزان عندما زارها، وأن سوقاً للتجارة من منتجات السودان كانت في مرزق، وكان بها أمير من التبو اسمه مينا آدم شقيق ملك كاوار، وأراد رولفس أن يصحبه في قافلته إلى كاوار[3].

وإذا كانت التجارة وقوافل الحج التي تعبر ليبيا من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب وبالعكس قد وطدت العلاقات بين هذه الأقاليم في شمال أفريقيا ووسطها وغربها، وامتزاج القبائل العربية والأمازيغية مع سكان أواسط أفريقيا، وانتشار الإسلام ودخول الطرق الصوفية وقبلها المذهب الإباضي ثم المالكي قد وطدت هذه الوشائج وزادتها قوة، فإن التواصل العلمي والديني قد ازداد بانتشار الزوايا الدينية، التي أنشأتها الحركة السنوسية، التي بدأت نشاطها الديني بادىء الأمر بإنشاء زاوية البيضاء، التي أنشأها مؤسس الطريقة السيد محمد بن علي سنة 1843م (1259هـ). وكانت رسالتها نشر تعاليم الإسلام الصحيح وتعليم أبناء القبائل القرآن الكريم والعلوم الإسلامية واللغوية

(1) الحسن بن محمد الوزان، وصف أفريقية، ص541.

(2) Horneman, F., Jounal... Travels from Cairo to mourzouk PP.64-65.
وقد قام هورنمان برحلته من القاهرة إلى مرزق سنة 1798.1797 وكان مرافقاً لإحدى القوافل القادمة من القاهرة.

(3) رولفس، مشاهدات الرحالة الألماني رولفس في ليبيا وبرنو وخليج غينيا، ص292، 295. قام رولفس برحلته سنتي 1875.1874م.

وغيرها من العلوم. ثم توسع في إنشاء الزوايا في مختلف أنحاء ليبيا في المدن والقرى والواحات، ونقل نشاطه من الزاوية البيضاء إلى الجغبوب التي انتقل إليها وجعلها المركز الرئيسي للدعوة منذ سنة 1856م (1273هـ)، وكانت نموذجاً لبقية الزوايا من حيث التعليم الديني والنشاط المهني والاجتماعي والإداري وأراد بانتقاله إلى الجغبوب أن يبتعد عن سيطرة الإدارة العثمانية من ناحية، وأن يتصل نشاطه الديني بأواسط أفريقيا من ناحية أخرى. وقد أصبحت الجغبوب فيما بعد مركزاً علمياً ودينياً عظيماً. وقد انتشرت الزوايا وتعددت إلى أن أصبح عددها في عهد السيد المهدي 146 زاوية في مختلف أنحاء ليبيا ومصر وتونس وأفريقيا. وكان منها في بلاد السودان، أي في أقاليم وأقطار جنوب الصحراء وغرب أفريقيا 20 زاوية[1]. وكانت زاوية الجغبوب والكفرة وغيرها من الزوايا في ليبيا تستقبل أبناء القبائل السودانية من تشاد وواداي وبرنو والنيجر ومالي وشمال نيجيريا، يتعلمون العلوم الدينية والعربية ويعودون إلى بلادهم لنشر تعاليم الإسلام بين أهاليهم. وأفادت الدعوة السنوسية من تجارة الرقيق التي كانت رائجة في ذلك الوقت، فأعتق كثير من الشباب، وتعلموا القرآن وعلومه واللغة العربية وآدابها، وأرسلوا إلى مواطنهم الأصلية لينشروا ما تعلموه بين قبائلهم ومواطنيهم. وكان للعلاقات الطيبة التي تربط مؤسس الحركة السنوسية ومن تولى بعده مع زعماء بلاد السودان أثرها الطيب في نشر الدعوة الإسلامية، إذ أقر سلطان واداي، واسمه محمد الشريف، الدعوة السنوسية منذ سنة 1838م بسبب معرفته لمؤسسها السيد محمد بن علي الذي التقى به في الحجاز، وكان لنشاط الدعاة فضل نشر الإسلام بين أهل أندي، وإن كنا لا نسلم بما ذهب إليه ترمنجام من أن أهل أندي أسلموا بفضل الدعوة السنوسية، ونرى أنهم أو أغلبهم قد أسلموا منذ زمن بعيد، غير أنهم كانوا يجهلون تعاليم الإسلام الصحيح، واستطاع هؤلاء الدعاة أن ينشروا بينهم الإسلام الصحيح، وكان للزوايا دورها في هذا المضمار، إذ أصبحت مراكز إشعاع ديني ونشاط علمي وملجأ لعابري السبيل ومحطات لتجارة القوافل تأوي إليها كل طالب حاجة. وأنشئت الزوايا في إقليم فزان وفي أير ماسيف Air Massif بين تيدا وزنوج كاوار وتبستي وبوركو وإندي ومناطق كانم وواداي وباجرمي Bagirmi. ويقال إن تيدا اعتنقوا الإسلام سنة 1855م، بعد أن كانوا وثنيين. ويشك ترمنجام في أنهم كانوا وثنيين، ويرجح أنهم كانوا مسلمين إسلاماً سطحياً، وأصبحوا تابعين للطريقة السنوسية سنة 1872م. وأنشئت الزوايا في كاوار (بلما Bilmm سنة 1850م وشيمدور chemidour سنة 1879م) وزندر Zinder. وقد ضوعفت جهود الدعوة في منطقة أير Air، وفتحت المدارس بين الطوارق والزنوج، وقام محمد السني، شيخ زاوية واو، بالدعوة الإسلامية بصورة مكثفة في سنة 1897م ـ 1898م، في كانو ودامجرام Damagram ودمرقو Damergo وأير، كما قام الداعية محمد البراني الساعدي، من زاوية بير علالي في كانم، ومحمد السني وابنه المهدي بالدعوة في برنو وبجرمي وواداي.

(1) الطيب الأشهب، برقة العربية، ص184.
Trimingham, J.S., Islam in west Africa, p.101.

وقد أذكى هذا النشاط العلمي والديني وعظم أثره بين أبناء أقطار وأقاليم جنوب الصحراء بعد أن نقل السيد المهدي مركز الدعوة من الجغبوب إلى الكفرة سنة 1895م (1312هـ)، ثم بعد ذلك إلى قرو سنة 1899م (1317هـ). وقد أسست زاوية قرو في عهدالسيد المهدي، وكان شيخها ومؤسسها محمد بن عقيلة الزويي. ومن بين الذين قاموا بالتدريس في زاوية عين كلك عمر المختار قبل أن ينتقل إلى زاوية القصور. وكان شيخ زاوية عين كلك هو محمد البراني الساعدي، وكانت مراكز التعليم في طرابلس ومصراته والزوايا في بقية أنحاء ليبيا تعد الدعاة ليذهبوا إلى أواسط أفريقيا حاملين رسالة الإسلام واللغة العربية. وقد كثر عدد هؤلاء الدعاة كما يذكر توماس أرنولد أنه كان يخرج من طرابلس إلى السودان ألف داعية سنوياً[1]، وهو عدد كبير بكل المقايس. وربما يقصد بذلك أولئك الذين يتلقون العلم في معاهد الدراسة في الجغبوب والكفرة، وبقية الزوايا المنتشرة التي بلغ عددها في ليبيا وحدها 84 زاوية، بالإضافة إلى معاهد التعليم في طرابلس ومصراتة وغيرها. وقد تخرج في سنة واحدة من المدرسة القرآنية في الجغبوب ثمانون طالباً يحفظون القرآن الكريم من قبيلة واحدة هي قبيلة حسين البراعصة التي عرفت بين بقية القبائل باسم قبيلة الطلبة[2]، ومن أشهر من برز من أبناء قبيلة البراعصة العالم الشاعر اللغوي محمد أبو سيف مقرب الذي توفي سنة 1315هـ (1897م). وكانت حركة التجارة مزدهرة بين أقاليم وموانىء شمالي أفريقيا بواسطة القوافل التي تحمل عروض التجارة إلى مناطق السودان بمفهومه الواسع وبالعكس، وتمر بواحة جالو وأوجلة عن طريق الكفرة التي أصبحت مركزاً علمياً وتجارياً عظيماً، وبلغ عدد الإبل التي تحمل هذه التجارة 3000 جمل في سنة من السنوات. غير أن هذا الازدهار العلمي والنشاط الديني والنمو الاقتصادي تقلص بعد أن داهم الغزو الفرنسي غرب وأواسط أفريقيا جنوب الصحراء، بل استطاع أن يقضي عليها بشراسة، رغم المقاومة التي حمل لواءها المجاهدون من أبناء المناطق التي احتلت ومعهم كثير من أبناء ليبيا المقيمين هناك والقائمين على الزوايا ومن هب لنجدتهم من مناطق ليبيا. وحمل لواء تلك المقاومة السيد المهدي الذي جرح في إحدى المعارك وتوفي سنة 1902م، ثم السيد أحمد الشريف من بعده، إلى أن غزت إيطاليا ليبيا سنة 1911م، فوجه اهتمامه لرد العدوان الإيطالي. وقد تمكنت فرنسا من الاستيلاء على تمبكتو سنة 1894م وكانو سنة 1900 بعد أن قتل ملكها ابن رابح الذي أشرنا إليه من قبل. ثم استولى الفرنسيون على واداي التي هادنهم ملكها ثم قاومهم وحقق نجاحاً في مقاومته بين سنتي 1904م ـ 1908م، ولكنه هزم نهائياً سنة 1909، واحتل الفرنسيون واداي. أما زاوية بير علالي فقد سقطت سنة 1902م، وقتل فيها كثيرون ممن دافعوا عنها، ومن بينهم ليبيون استبسلوا في القتال والدفاع عن هذه القلعة العلمية[3]. ثم سقطت كوار وبلما سنة 1906 ـ 1907م، وعين كلك التي قتل

(1) توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام (ترجمة حسن إبراهيم حسن) ص298.
(2) الطيب الأشهب، برقة العربية، ص191.
(3) الطيب الأشهب، برقة العربية، 244242. يورد الطيب الأشهب أسماء كثير من الشيوخ والقبائل العربية الليبية التي شاركت في هذه المعارك.

شيخ زاويتها محمد البراني الساعدي. وفي سنة 1909م احتل الفرنسيون أبايش في واداي. وشغل الليبيون بعد هذه المعارك بمجاهدة الإيطاليين الذين غزوا ليبيا سنة 1911م، ولم يتمكنوا من الاستمرار في قتال الفرنسيين ونجدة أقاليم جنوب الصحراء التي احتلها الفرنسيون بين سنتي 1913 ـ 1914 وهي تبستي وبوركو وواجنقا وآندي. وخربت كل الزوايا بهذه المناطق وشرد من فيها أو قتل، ونهبت ممتلكاتها من مال وكتب[1]. وقد كانت الكتب تجلب مخطوطة ومطبوعة ليتيسر الإفادة منها للطلاب والمريدين، وبذلت الأموال لاقتنائها وقد حوت مكتبة الجغبوب التي آلت إلى زاوية الكفرة 7000 مجلد في مختلف العلوم العربية والإسلامية التي عبثت بها أيدي الإيطاليين عندما احتلوا الكفرة سنة 1929م[2].

كان للاحتلال الإيطالي الذي شمل ليبيا كلها وقراها وواحاتها، والاحتلال الفرنسي لأقاليم أفريقيا جنوبي الصحراء أثره السيىء في عزل هذه الأقطار عن بعضها وتعطيل التواصل الثقافي والإشعاع الفكري الذي كانت ترعاه معاهد التعليم والزوايا الدينية في ليبيا، ويجد سبيله إلى أقطار بلاد السودان بمفهومه الواسع، وإن كانت هجرة بعض القبائل الليبية فراراً من الاستعمار الإيطالي إلى تشاد وغيرها قد عمق الصلات الاجتماعية بينها وبين سكان البلاد الأصليين نتيجة الجوار والزواج والمعاملات التجارية اليومية.

ثم قدر الله أن تهزم إيطاليا في الحرب العالمية الثانية ويزاح كابوسها عن ليبيا، وتحررت بعض أقطار جنوبي الصحراء من الاستعمار الفرنسي فاستأنفت ليبيا دورها في صلاتها الخيرة مع هذه الأقطار، وكانت الجامعة الإسلامية في البيضاء تستقبل أبناء القارة الأفريقية في كلياتها ومعاهدها. ثم كثف هذا النشاط بعد إنشاء جمعية الدعوة الإسلامية سنة 1972م. ثم أنشئت كلية الدعوة الإسلامية التي فتحت أبوابها لأبناء العالم الإسلامي كافة، وفي مقدمتهم أبناء القارة الأفريقية لدراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية، وليحملوا مشعل الثقافة الإسلامية إلى بلدانهم التي أتوا منها معلمين ووعاظاً وفقهاء، وليقفوا في وجه حملات التبشير والتغريب التي تجتاح أفريقيا، وتنفق عليها الدوائر الاستعمارية الأموال الطائلة، وتسخر لها كل ما في وسعها من أسباب النجاح. كما أصبح للمراكز الإسلامية والمساجد وملحقاتها التي أنشأتها جمعية الدعوة الإسلامية دور فعال في استمرار التواصل بين ليبيا وبين هذه الأقطار الأفريقية المسلمة في غالبها ثقافياً ودينياً واجتماعياً واقتصادياً. ويمكن أن يزداد هذا التواصل ويؤتي ثماره الطيبة إذا استفيد من التوجه السياسي للجماهيرية العربية الليبية نحو أفريقيا عامة وأقطارها المتاخمة والمجاورة لليبيا خاصة، لإذكاء روح هذا التواصل قولاً وعملاً. وقد ذللت كثير من الصعاب التي كانت في الماضي. وقد تقدمت وسائل الإتصال والمواصلات البرية والجوية، فامتدت الطرق وأنشئت المطارات، ويمكن أن تكون الكفرة ومطارها إذا طور محطة دولية

(1) Ziadeh, N., Sanusiyah... pp.67-68.

(2) الطيب الأشهب، برقة العربية، ص191 و485،484.

تربط بين مدن ومطارات البحر المتوسط وبين مدن وأقطار وسط وشرقي أفريقيا. كما يمكن أن تكون مدن فزان ومطار سبها محطة مماثلة تربط بين مدن الجماهيرية وغرب أوروبا وبين أقطار ومدن وسط وغربي أفريقيا، وتنشط بذلك التجارة، وتتجدد جسور التواصل الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي بين الجماهيرية وأقطار جنوبي الصحراء وما وراءها.

وقبل إنهاء هذه الورقة ينبغي التأكيد على أن أقطار جنوب الصحراء وغرب أفريقيا كونت مع أقطار المغرب العربي وحدة ثقافية ودينية واحدة، ممثلة في سيادة المذهب المالكي والطرق الصوفية من تيجانية وقادرية وشاذلية وسنوسية، وانتشار الزوايا الدينية التي كانت ذات رسالة علمية، وأصبحت ظاهرة واضحة في أقطار المغرب العربي ميزته عن غيره من أقطار العالم الإسلامي، وحلت محل مؤسسة «الرباط» التي كانت معروفة في أقطار شمال أفريقيا، وضاهت هذه الزوايا الدينية في عددها ورسالتها التعليمية المساجد، وانتشرت في المدن والقرى، وقد كثر عددها في القرن الثامن الهجري وطورها ملوك بني مرين، فأصبحت بها كتاتيب تعلم القرآن الكريم وعلوم الدين، وزاد عددها في القرون اللاحقة[1]، وكثيراً ما ألحق بهذه الزوايا غرف لإقامة الضيوف وعابري السبيل، ثم استقرت كمؤسسة منظمة ذات رسالة كبرى على يد الطريقة التيجانية، وبصورة أكبر وأعظم على يد الطريقة السنوسية. وكانت طرق التدريس وتلقي العلم هي نفسها التي تتبع في أقطار المغرب العربي وما جاورها من أقطار أفريقية، إذ تبدأ بحفظ القرآن الكريم برواية ورش وقالون، ويستخدم التلاميذ «اللوح» لحفظ القرآن الكريم في الكتاتيب، وهي الطريقة المتبعة في تعليم القرآن في الكتاتيب في أقطار المغرب العربي كافة، وتبدأ العطلة الإسبوعية لتلاميذ الكتاتيب منذ النصف الثاني ليوم الأربعاء، ويدفع التلاميذ لمعلم القرآن أجرته الأسبوعية يوم الأربعاء من كل أسبوع. كما شاركت هذه الأقاليم الأفريقية بلدان المغرب العربي في استعمال الخط المغربي وترتيب الحروف الهجائية المغربية التي تختلف عن ترتيبها في المشرق، وكذلك دراسة أمهات كتب الفقه المالكي، وفي مقدمتها الموطأ للإمام مالك والشفاء للقاضي عياض وحكم ابن عطاء ومدونة سحنون ومختصر الشيخ خليل في الفقه المالكي. ودرست في هذه الأقطار كتب الحديث وسيرة ابن هشام، وفي النحو درست ألفية ابن مالك والأجرومية، وهي الكتب التي كانت تدرس في أقطار المغرب العربي، بل حتى فن العمارة كان في هذه الأقطار الأفريقية متأثراً بالعمارة المغربية والأندلسية، فمدينة تمبكتو اختطها أحد المهندسين الأندلسيين سنة 1326م، كما أحضر منسا موسى ملك مالي مهندساً مغربياً ليبني صومعة مربعة على الطراز المغربي للمسجد الذي بناه[2].

(1) حسن إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الأفريقية، ص66، 97.

(2) قام منسا موسى هذا برحلة للحج سنة 1324م (724هـ) من بلاده، ومر بمدينة القاهرة، وكان ما حمله معه من كنوز تنم عن ثراء بلاده ما يشبه الخيال، فيروى أنه كان معه في القافلة 60 ألف جندي و500 عبد بيد كل منهم عصا من ذهب، في كل عصا خمسمائة مثقال من الذهب، ولتأمين حاجته من المال حمل مائة ناقة بتبر الذهب على ظهر كل واحدة ثلاثة قناطير من الذهب، وكان سخاؤه بالذهب يثير الذهول في كل مدينة يمر بها. وفي القاهرة هبط سعر الذهب نتيجة الكميات الهائلة التي وزعها وأنفقها وقد كانت زيارته في عهد السلطان محمد بن قلاوون الذي رحب به.

ولم يكن تأثير الإسلام في أقطار جنوب الصحراء وغرب أفريقيا قاصراً على نشر اللغة العربية وحدها، بل إن مفردات اللغة العربية ومصطلحات الفقه والشريعة وألفاظ القرآن الكريم قد تغلغلت في اللغات الأفريقية، مثل الهوسا والفلاني وغيرها، وكتبت هذه اللغات بالحرف العربي، واستمرت على ذلك إلى عهد قريب، شأنها في ذلك شأن بقية اللغات الإسلامية الأخرى مثل الفارسية والتركية والأردية والسواحلية. بل إن عادات المسلمين قلدها حتى من بقي من الأفارقة على دينهم الوثني، فهم يعدون موتاهم للدفن مثل المسلمين، من حيث توجيه الميت إلى القبلة وغسله وتكفينه ودفنه، واللجوء إلى التجار والفقهاء المسلمين لكتابة الرقي لمرضاهم والدعاء لهم. ولا ننسى قصة إسلام ملك مالي التي يوردها البكري، إذ أن الجفاف والقحط قد عمّا أرجاء مملكة مالي، وكيف أن حنيفا من المسلمين وهو علي بن يخلف جد الدرجيني قد طلب إليه ملك مالي الوثني أن يدعو ربه ليرحمهم بالغيث بعد أن أوشكوا على الهلاك، فطلب إليه ذلك الضيف أن يسلم وينطق بالشهادتين ويغتسل ويذهب معه إلى ربوة ليدعوا عندها طوال الليل، فاستجاب الله دعاءهما، وأمطرت السماء لمدة ثلاثة أيام، فطلب الملك إلى من حوله وأهل مدينته جميعاً أن يسلموا. وكان سفر علي بن يخلف إلى مالي سنة 575هـ. وعرف ذلك الملك باسم المسلماني[1]. وكان للسلوك القويم الذي يسلكه التجار المسلمون والفقهاء المنتشرون في أقاليم أفريقيا ما أكسبهم ثقة من حولهم، حتى أن ملك غانة الوثني المسمى تنكامنين الذي ولي سنة 455هـ قد اتخذ من المسلمين تراجمته وأكثر وزرائه وصاحب بيت ماله، وجعل في مدينة الملك مسجداً ليصلي فيه من يفد عليه من المسلمين[2].

خاتمة:

وبعد.. فقد استعرضت هذه الورقة التواصل العلمي والديني والتجاري بين أقطار المغرب العربي وبين شعوب وأقاليم جنوب الصحراء وغرب أفريقيا، وأوضحت دور ليبيا العلمي والديني والاقتصادي في هذا التواصل في مختلف العصور، وأنها بحكم موقعها الجغرافي تستطيع أن تلعب دوراً رائداً في إذكاء هذا التواصل في مختلف صوره العلمية والسياسية والاقتصادية وقد كانت أقطار المغرب وهذه الأقاليم والأقطار الأفريقية تكون وحدة ثقافية ودينية متماسكة على مر العصور، بالرغم مما مر بها منذ القرن التاسع عشر الميلادي من استعمار فرنسي أو بريطاني أو أيطالي حاول بكل السبل أن يفصم عرى هذه الوشائج، ويقضي على كثير من هذا التماسك اللغوي والديني، بأن أدخل الحرف اللاتيني بدلاً من الحرف العربي في كتابة لغات هذه المناطق، وأن يدخل لغاته الفرنسية أو الإنكليزية كلغة علم وثقافة بدلاً من اللغة العربية، بل وأن يرعى الإرساليات التبشيرية ويدعمها بالمال والنفوذ لتتغلغل المسيحية بين سكان البلاد الأصليين وتحولهم عن دينهم، سواء كانوا يدينون بالإسلام أو بغيره من الديانات البدائية، مستغلة في ذلك الحاجة المادية والرغبة في التعلم أو الحصول على

(1) البكري، المسالك والممالك، 2: 875-876.

(2) المصدر نفسه، 2: 871-872.

مناصب في الإدارات المختلفة أو الارتفاع بالمستوى الاقتصادي، مشيعة روحاً عنصرية للتفريق بين الأفريقيين وبين إخوانهم وجيرانهم أبناء الأقطار العربية ناسبة إليهم ما حصل بأفريقيا من كوارث وفي مقدمتها تجارة الرق، والتي كان الأوروبيون المستفيد الأكبر منها كما تثبت ذلك الوثائق والإحصاءات، وخاصة نقل مئات الآلاف إلى الولايات المتحدة والمستعمرات في الأمريكتين وبيعهم هناك ليعملوا عبيداً في المزارع يرزحون تحت نير الرق والعبودية ثم التفرقة العنصرية حتى بعد أن نالوا حريتهم وإلى يوم الناس هذا.

أهم المراجع

1 ـ العربية:

1 ـ آرنولد، توماس، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وآخرين. ط. القاهرة 1947.

2 ـ إسماعيل، محمود، الخوارج في المغرب الإسلامي، ط. بيروت 1976.

3 ـ الأشهب، محمد الطيب، برقة العربية أمس واليوم. ط. القاهرة 1947.

4 ـ البكري، أبو عبيد، كتاب المسالك والممالك، جزآن، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، ط. قرطاج (تونس) 1992.

5 ـ بوخالفة، نور الهدى، الإسلام والتعريب في الشمال الأفريقي في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، (رسالة ماجستير. الجامعة الأردنية 1986).

6 ـ حسن، إبراهيم حسن، انتشار الإسلام في القارة الأفريقية. ط2. القاهرة 1963.

7 ـ الدباغ، عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان. ج1 تحقيق إبراهيم شبوح، القاهرة 1968. ج2 تحقيق محمد الأحمدي أبو النور ومحمد ماضور. القاهرة 1972.

8 ـ رولفس، مشاهدات الرحالة الأبماني رولفس في ليبيا وبرنو وخليج غينيا 1865 ـ 1867 دراسة وترجمة عماد الدين غانم. ط. حلب (سوريا) 1996.

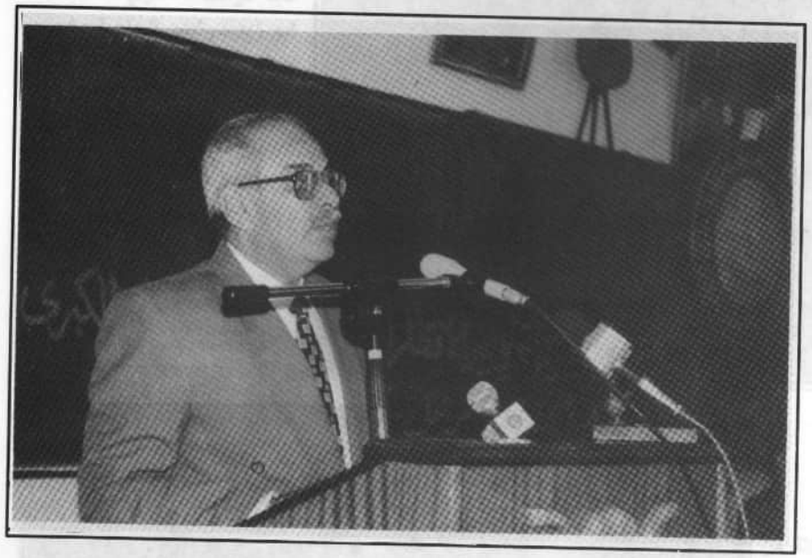
9 ـ السلاوي، أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى. 1 ـ 6، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، ط. الدار البيضاء 1954 ـ 55.

10 ـ المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس. ج1، تحقيق بشير البكوش ومحمد العروسي المطوي. ط. بيروت 1983.

11 ـ الوزان، الحسن بن محمد (ليون الأفريقي) وصف أفريقيا. ترجمة الدكتور عبد الرحمن حميدة. ط. الرياض 1400هـ.

12 ـ الولاتي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور. تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد الحجي، ط. بيروت 1981.

بعض اللقطات المصورة



الأستاذ عميد كلية الدعوة الإسلامية يلقي كلمته في افتتاح الندوة.



كلمة قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية في افتتاح الندوة



كلمة اللجنة المنظمة يلقي عن الجانب المغربي د. عبد الله الترفي المرابط



جانب من المشاركين فيهم



بعض الأساتذة الحضور وفيهم:
د. عز الدين عمر موسى ـ السودان
د. عبد الجليل التميمي ـ تونس
أ. محمد السماك ـ لبنان



بعض الأساتذة المشاركين وفيهم:
د. عبد السلام شتور
د. أحمد أبو زيد
د. عبد المجيد عينية
أ. محمد محمود
أ. محمد شفيع



بعض المشاركين وفيهم:
ـ د.مصطفى الغديري ـ د. عبد الواحد العسري ـ د. أحمد أبو زيد ـ رئيس الجلسة وهم من جامعات مغربية مختلفة



في الصورة ثلاثة من المشاركين هم الأستاذ عمار جحيدر والدكتور عبد الجليل التميمي والأستاذ عبد الواحد شعيب



صورة جامعة لعدد كبير من المشاركين



جانب من المشاركين فيهم:
د. عبد السلام محمد أبو سعد
د. محمد سعود جيران
وهما من جامعة الفاتح ـ
بطرابلس



معرض الكتاب على هامش
الندوة



الدكتور محمد الأمين
إسماعيل يلقي كلمته
في الندوة



الأستاذ الدكتور قيدوم
كلية الآداب والعلوم
الإنسانية بجامعة عبد
المالك السعدي تطوان

فهرس الموضوعات

تقديم 6

كلمة اللجنة المنظمة بكلية الدعوة الإسلامية ..... **د. عبد الحميد الهرّامة 7**

كلمة عميد كلية الدعوة الإسلامية ..... **الأستاذ المختار أحمد ديرة 9**

كلمة الدكتور محمد ياملاحي قيدوم كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان 11

كلمة رئيس اللجنة المنظمة ورئيس شعبة اللغة العربية وآدابها
بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان ..... **الأستاذ الدكتور عبد الله المرابط الترغي 13**

العلاقات الثقافية بين الشعوب الأفريقية وأثر الإسلام
واللغة العربية في ترسيخها ..... **أ. عبد السلام أبو سعد 16**

ثقافة الصحراء والعمق الأفريقيللهوية الثقافية العربية الإسلامية ..... **بقلم د. مصطفى حنفي 32**

رسوخ الهوية العربية الإسلامية في السودان الغربي ..... **د. عبد العزيز شهبر 39**

العلاقة الثقافيّة بين السكان في شمال وجنوب الصحراء الكبرى ..... **أ. محمد محمود 43**

دور التجار المسلمين في نشر الإسلام بغرب أفريقيا في العصر الوسيط ... **د. مصطفى بن شقرون 60**

مساهمة القوافل التجارية في نشر اللغة العربية والحضارة
الإسلامية في منطقة الساحل الأفريقي ..... **الدكتور عبد الرحمن عمر الماحي 63**

الحج وأثره في دعم الصلات العربية ـ الأفريقية : ودور فزان في
تسهيل قوافل حجاج السودان الأوسط حتى القرن الثامن ..... **حبيب وداعه الحسناوي 83**

العربية لغة الممالك التشادية ..... **إعداد : أ. آدم إدريس محمد 102**

أثر الإسلام الحضاري في غانة ومالي في العصر الوسيط
(القرن العاشر ـ القرن الرابع عشر للميلاد) ..... **أ. د. أمين توفيق الطيبي (أُكسفورد) 116**

تأثير اللغة العربية في بعض اللغات الأفريقية ..... **د. محمد الفران 129**

استراتيجية الحوار الأكاديمي مع باحثي ومؤرخي الدراسات الغربية
حول ملف العلاقات العربية الأفريقية ..... أ. د. عبد الجليل التميمي 138
الدور العربي الإسلامي في أفريقيا ..... أ. محمد السماك 145
التواصل الثقافي بين جانبي الصحراء في العصر الحديث ..... أ. با بكر صمبا 151
«التواصل الحضاري العريق بين المناطق الأفريقية الواقعة
شمال الصحراء الكبرى وجنوبها» ..... الأستاذ محمد أحمد الملقب شفيع 159
محاولة لإعادة تقييم دور المرابطين في نشر الإسلام
في «البلاد السودانية» ..... الدكتور عز الدين عمر موسى 175
الجهود الوحدويّة للدولة المرابطيّة في شمال
وجنوب الصّحراء الأفريقيّة ..... أ. عبد الواحد عبد السلام شعيب 191
العلاقات بين ليبيا وشعوب الصحراء في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين
من خلال بعض الوثائق العثمانية ..... د. صلاح الدين حسن السوري 206
العلاقات الليبية مع أفريقيا في أواخر القرن التاسع عشر
كما يجسّدها دور داعية مسلم ..... الدكتور محمد مسعود جبران 210
«سجلماسة، كمحطة للتواصل الحضاري بين ضفتي الصحراء» ..... لحسن تاوشيخت 224
واحة غدامس منطلقاً للتواصل الثقافي بين ليبيا وجنوب الصحراء
(ملاحظات أولية من خلال مخطوطة تذكير الناسي) ..... أ. عمار جحيدر 239
جوانب من التواصل الثقافي شمال ـ جنوب ..... حسن الصادقي 262
عبد الله بن ياسين ومعالم الوحدة الثقافية المغاربية الأفريقية
(مواقفه جانبي الصحراء الكبرى) ..... محمد أمين سماعيلي 271
موقف الاستعمار من المؤرخ السينغالي موسى كمارا
وكتابه الزهور ..... أ. أحمد الخروبي شعبة التاريخ 275
أسرة «آل فودي» ودورها في ترسيخ العقيدة الإسلامية ونشر
اللغة العربية بشمال نيجيريا ..... الدكتور مصطفى الغديري 279
قبائل البرابيش ودورهم في منطقة أفريقيا
فيما وراء الصحراء ..... د. الهادي المبروك الدالي 288
محمد بلّو وكتابه «إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور» ..... د. عبد المجيد عينية 295
أحمد بابا التمبكتي شخصية رابطة بين الساحل
والصحراء ونموذج من مؤلفاته ..... د. جمعة محمود الزريقي 301

دراسة في مخطوط: (جلب النعمة ودفع النقمة بمجانبة الظلمة)
للشيخ أحمد بابا بن أحمد التنبكتي ..... علاء مدكول 312
مقدمة تحقيق كتاب «جلب النعمة» لأحمد بابا ..... عبد العزيز الساوري 325
ملامح من تاريخ العلاقات المغربية السودانية
من خلال بعض النوازل الفقهية ..... الأستاذ محمد الصمدي 332
رسالة: «شكاية الدين المحمدي إلى رعاية الموكلين به»
نموذج من التواصل ـ الثقافي بين السودان والمغرب في مسألة
محاربة البدع في بداية القرن التاسع عشر ..... د. عبد الحفيظ حمان 339
الفاضلية ودورها في تعميق التواصل داخل أفريقيا ..... د. محمد الظريف 355
«قِرىٰ العجلان في إجازة الأحبة والإخوان» (دراسة مخطوط الإجازة) ..... د. أحمد أبو زيد 363
مظاهر الوحدة والارتباط بين شعوب الصحراء الكبرى ..... د. أحمد حدادي 370
الأدب الجغرافي المغربي وسيطاً لأنماط التواصل الحضاري ..... عبد اللطيف شهبون 381
المصادر العربية المتعلقة ببلاد السودانفيما بين القرن الثامن
ومطلع القرن الخامس عشر للميلاد القراءة والتأويل ..... أحمد الشكري 386
الصحراء الموحّدة ..... د. عبد السلام شقور 407
السودان من خلال كتابات العلامة
عبد الرحمن بن خلدون ..... محمد بن عبد الحفيظ كنون الحسني 415
الأقطار الأفريقية في العصر الوسيط من خلال
التراث العربي ..... د. عبد العزيز خلوق التمسماني 422
الأحوال الاجتماعية لسكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي
من خلال بعض كتب الرحلات ..... د. عبد العزيز الحلوي 426
الجالية المغربية ببلاد السودان الغربي (ق 8 هـ/ 14م) ملاحظات حول دورها
في التفاعل الحضاري بين ضفتي الصحراء ..... محمد الشريف 433
قراءة في أبحاث تاديوش لفيتْسكي حول فجر العلاقات
بين المغرب وبلاد السودان ..... بنعزوز فريدة 453
أجوبة مغربية عن إشكاليات عقدية وردت من بلاد السودان الغربي
خلال القرن (6 هـ/ 12م) ..... د. عبد الواحد العسري 465
مقومات التفاعل الثقافي والحضاري بين دول غرب أفريقيا والمغرب الأقصىٰ
معالجة في التركيب ..... الأستاذ الطيب الوزاني 480

نظرة في دراسة إيطالية لوثيقة تمس العلاقات
بين الساحل والصحراء الكبرى ..... د. عبد الحميد الهرّامة 494
المجاهد محمد بن عبد الله حسان وأثره السياسي والثقافي
في تاريخ الصومال المعاصر ..... أ. عبد الصمد العشاب 498
التواصل الحضاري بين المغرب والبلدان الأفريقية
جنوب الصحراء الكبرى من خلال وثيقة فقهية ..... د. عبد الخالق أحمدون 505
الشعر في ندوة التواصل ـ 1 ـ قصيدة الملثم ..... د. أحمد طربيق 542
الشعر في ندوة التواصل ـ 2 ـ ..... بقلم محمد أحمد شفيع 543
ملامح من التواصل الثقافي بين المغرب والسودان الغربي
من خلال رحلة الأسانيد ..... د. عبد الله المرابط الترغي 544
أفكار حول القناع وأدواره في أفريقيا ..... محمد أديوان 560
الأحوال الاجتماعية لسكان الصحراء الكبرى والسودان الغربي
من خلال بعض كتب الرحلات ..... أ. عبد العزيز الحلوى 577
جوانب من الصلات الثقافية بين المغرب وغرب أفريقيا ..... د. محمد أمين المؤدب 587
التواصل الثقافي والاجتماعي بين الأقطار الأفريقية الواقعة على
جانبي الصحراء ودور ليبيا في هذا التواصل ..... د. محمد فرج دغيم 606
بعض اللقطات المصورة 623