مجلة كليّة

الدعوة الإسلامية

مجلّة إسلاميّة - ثقافيّة - جامعة - محكمة

العدد التاسع

1992 م.

طرق تأثير الفكر العربي الإسلامي
في غرب افريقيا حتى حوالي 1150 هـ / 1737 م (*)

بقلم الدكتور أودفوي
ترجمة الدكتور عبد الحكيم الأربد
جامعة الفاتح - الجماهيرية العظمى

إن مسألة انتشار «الفكر العربي الإسلامي» التي تهمنا هنا ينبغي فصلها فصلاً بيّناً عن موضوعين آخرين هما:

- الانتشار الموضوعي، لرسالة الوحي القرآني، الذي هو مسألة تلقٍ فحسب أو في أفضل الظروف مسألة حفظ لهذه الرسالة وللتعاليم المتأتية منها كالفقه مثلاً.

- الموقف الذاتي للمؤمن في شكليه الفردي (من تقوى وحتى من زهد) والاجتماعي (من استسلام لسلطة شيخ وتجمع في طرق).

فنحن نعني بعبارة «فكر» ضرباً من الفسحة والبعد الناشىء عن التفكير أيّاً كان هذا التفكير: كإدخال اعتبارات منهجية (تأويل النصوص، مسألة الأصول، الخ...) وكتابات نظرية بحتة (إما انطلاقاً من الوحي القرآني وحده أو بمساعدة ما

(*) مجلة الدراسات الإسلامية Studia Islamica - العدد 62 - 1985 - باريس.

استعير من الثقافات الأخرى). وإن هذا البعد لا يكون إلا من عمل الأفراد وإن تجمعوا غالباً في مدارس. أما صفة «العربي الإسلامي» فهي تضيف بعداً موضوعياً إذ إن الأفراد ينتمون واعين إلى تراث ثقافي متعدد الأشكال بل توفيقي غير أنه ممكن تحديده بصفة تاريخية.

وسنتناول بالدرس في هذا البحث الأول الفترة الممتدة من دخول الإسلام إفريقيا شبه الصحروية حتى منتصف القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي. ولقد بقي الإسلام طيلة هذه الحقبة مشتتاً جغرافياً ودين الأقلية. وسنرى في دراسة تالية حروب الجهاد الكبرى من عهد عثمان دان فوديو حتى الحاج عمر اللذين جعلا من الإسلام ظاهرة جماهيرية في إفريقيا الغربية. غير أن هذه الحروب كان قد هيأ لها نشاط صوفي في إقليم موريتانيا ونشاط فقهي في إقليم برنو شَغَلاَ النصف الثاني من القرن 12 هـ/18 م ويمكن فصلهما عن فترة الحروب التالية لهما.

أولاً: من بداية انتشار الإسلام إلى القرن 9 هـ/15 م:

إننا لا نكاد نعرف هذه الفترة إلا عن طريق المؤلفين العرب اللهم إلا بعض الروايات الشفهية حول بعض الصالحين أو رجال السياسة. ثم إن هذا الرأي الخارجي لا يتناول غير إسلام ظل مقصوراً على بعض الخاصة من سكان كانت الوثنية راسخة بين البيض والسود منهم على السواء.

وفي هذا العالم الذي لم يكن يشكل مساحة متواصلة موحدة، قلما يُذْكر فَعَلَة التاريخ الفكري والروحي بالاسم وإنما كانوا غالباً ما يظهرون أعضاء أغفالاً أو يكادون، في مدارس ربما كان الخلاف بينها وحده المولد للتفكير.

والحركة الوحيدة التي يمكننا الإحاطة بها بشيء من الدقة في جملتها وفي شخصياتها البارزة هي حركة الإصلاح المرابطية. ولقد قدم ب. ف. دي مورايس فارياس الفرضية المثيرة التالية: وهي أن هذه الحركة، وراء اهتمامها بالشريعة وهو ما وقف عنده مؤرخو الأحداث، كانت تمثل سعياً مذهبياً بالعودة إلى المفهوم

الحربي في القرآن أي الجهاد[1]. بيد أننا يمكننا أن نذهب إلى أبعد من ذلك. ومن الأكيد أنه لن يكون بوسعنا البت في مستوى الإعداد الفكري لمؤسس الحركة، عبد الله بن ياسين، فنحن نعلم أنه تلقى العلم بالأندلس مدة سبع سنين، غير أن الجغرافي البكري الذي كان يكتب عام 460 هـ/ 67 ـ1068 م أي بعد وفاة ابن ياسين بقليل، كان يشك في سعة علمه. يبقى أن عمله قد أثار مسائل أصولية وإن لم يترك لنا مصنفاً عقائدياً.

حل ابن ياسين بين سكان لم يكن أغلبهم يعرف من الإسلام غير الشهادتين ففرض احترام الشريعة احتراماً دقيقاً، إلا أن الطابع الخاص للوسط وللظروف، الذي كان يثير أمامه مشاكل متجددة، حمله مرات عديدة على الفصل في مسائل بإعماله الرأي. وللرأي مكان جوهري بصفته أحد مصادر الفقه لدى أقدم المدارس الفقهية أي المدرسة الحنفية، التي لم تكن ممثلة في بلاد الإسلام المغربية في ما وراء إفريقيا الشمالية، غير أن المدرسة المالكية المعتمدة أساساً على الحديث لم تنكر الرأي إنكاراً تاماً. فهي تقر لكبار فقهائها الأوائل بسلطة كافية تمكنهم هم أنفسهم من إعطاء آراء أصبحت مرجعاً دون العودة بشكل دقيق لا إلى القرآن ولا إلى السنة. أما في عصر ابن ياسين فقليلون أولئك الذين كانوا يتمتعون بهذه الميزة. وكان الأمر في الغالب مقصوراً على حفظ الأحكام الفردية التي أبداها الأئمة الأقدمون[2].

لذلك قُوّضت سلطة ابن ياسين بصفته مصلحاً، من الداخل: فقد انتهى الأمر بأحد أتباعه ممن كان لهم إلمام فقهي كاف بأن لاحظ «تضاربات في أحكامه». فسحب منه بمعاونة بعض الأعيان «حق إبداء الرأي وتقديم الفتاوى» (البكري)[3]. وانتصر ابن ياسين على هؤلاء معتمداً في ذلك على أتباعه

(1) (P.F. de Moraes Farias, The Almoravides: ...) ب. ف. دي مورايس فارياس المرابطون: بعض المسائل المتصلة بطابع الحركة في فترة اتصالها الوثيق بالسودان الغربي. (BIFAN، 29. السلسلة ب، العددان 3 ـ 4. 1967. ص ص 794 ـ 978).

(2) ينظر (D. Urvoy, Le monde des Ulémas...) د. أورفوا عالم علماء الأندلس من القرن الخامس/ الحادي عشر إلى القرن السابع/ الثالث عشر (جينيف، 1978)، ص ص 209 ـ 214.

(3) ترجمة (J.M. Cuoq) ج. م. كووك، مجموع المصادر العربية الخاصة بإفريقيا الغربية من القرن=

المخلصين الذين لم ينفكوا يضفون على أحكامه قدسية فترة تجاوزت القرن. ولم ير القاضي عياض غضاضة ـ وقد كان حجة من أكبر الحجج المعنوية للدولة المرابطية ـ، في أن يلاحظ أن طريقة ابن ياسين في تصريف الأمور في تلك الفترة وأحكامه شهيرة ويحفظها الناس عن ظهر قلب. وأن قدماء المرابطين كانوا يتقيدون بها تقيداً دقيقاً وكانوا يحفظون فتاواه وردوده (الفقهية) ولا يحيدون عنها»[4].

وإننا لنجد صدى لهذا الجدل بعد ذلك بفترة ليست بالقصيرة. ففي بداية القرن الثالث عشر هـ/ نهاية القرن الثامن عشر م رفض أحد فقهاء شنقيط وهو محمد بن حب الله المجيدري (1173 هـ/59 ـ 1760 م ـ 1253 هـ/1837 م) علناً فكرة التقليد ودعا إلى العودة إلى القرآن والسنة. ولعل في ذلك تأثيراً من الحركة الوهابية بالجزيرة العربية. إلا أن رسوخ الجدل المحلي واضح عندما أعلن صاحبنا بأن مالك بن أنس مؤسس المذهب لم يزد على إعطاء آراء لا أكثر ولا أقل من كل الفقهاء الذين لجؤوا إلى التخمين. لذلك أدانه الشيخ مختار الكنتي الذي كان أهم حجة معنوية في كامل غرب إفريقيا في عهد حروب الجهاد الكبرى[5].

ولقد أُلحِق بهذه المجادلة الأولى في المسائل الأصولية عمل شخصية كان لب. ف مورايس فارياس[6] الفضل كذلك في لفت الانتباه إليه، ألا وهو الإمام الحضرمي، الشخصية الجليلة الثالثة للحركة المرابطية بعد ابن ياسين وسليمان بن عبده. وكان هذا الأخير الخليفة الروحي لابن ياسين غير أنه توفي بعده بقليل. ولد أبو بكر محمد بن الحسان المرادي بحضرموت لذلك عرف بالحضرمي ثم قدم إقليم المغرب وأقام بالقيروان (وهو يلقب أيضاً بالقروي في بعض الأحيان) ثم اتجه

= الثامن إلى القرن السادس عشر م. (بلاد السودان) (باريس، 1975)، ص 88 وكنماذج من تعسف هذه القرارات ينظر ص 93 (البكري) و ص 125 (عياض).

(4) نفس المصدر، ص ص 125 ـ 126.

(5) ينظر أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط (الطبعة الثانية، 1958/1378)، ص ص 214 ـ 216. وم أ. الكتاني، مخطوطات غرب إفريقيا في مكتبات المغرب (Hesperis-Tamuda، المجلد 9. الكراس الأول، 1969. ص ص 57 ـ 63).

(6) المصدر المذكور، ص ص 851 ـ 861.

نحو الصحراء وبلاد السودان[7] وتقول الروايات الشفهية بأن غايته كانت دعوة الكفار بمن فيهم الزنوج إلى الدين الإسلامي. فاستقر أول الأمر «بـأغمات» و«ريكة» فاستقدمه الأمير أبو بكر حوالي سنة 465 هـ/ 1072 م ليصبح «قاضي الصحراء» متخذاً من «عزكيّ» مركزاً له، ومكث فيها حتى وفاته سنة 1096/489 باستثناء إقامة بقرطبة سنة 1094/487. ويثني كُتاب السير المغاربة بالأندلس على فصاحته وسعة علمه ومواهبه الشعرية والأدبية وخاصة على معرفته بالفقه والتوحيد (ويسمونه هنا أصول الدين أو علوم الاعتقاد) إلى حد أصبح فيه، على ما يبدو، علماً من أهم أعلام المغرب في هذا العلم. ويبدو أنه كتب مؤلفات عديدة في هذه المواضيع، لم تصلنا ـ غير أن مكتبة الرباط العامة تحوي مؤلفاً في السياسة عنوانه: «تأليف في السياسة» لم يطبع بعد ينسب إليه[8]. ولعل ذلك أول أنموذج لسلسلة كاملة من الفتاوى السياسية الفقهية التي نجدها على امتداد تاريخ إفريقيا الغربية.

غير أن الحركة الفكرية سرعان ما أنهكت رغم هذا الدفع. فنحن لا نعرف بعد ذلك غير أسماء أربعة أشخاص اقترنت بعمل مكتوب، وكلهم من القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي: اثنان منهم عربيان وهما: الرحالة المغربي ابن بطوطة (وقد قدم مالي سنة 1352/753) وهو الكاتب العربي الوحيد الذي تكلم عن إفريقيا الغربية بصفته شاهد عيان، فأورد أسماء مفكرين محليين وقدم معلومات قيمة لتاريخ الديانات[9]. ولكن يبدو أنه لم يلعب غير دور المتفرج ـ أما الثاني فهو الأندلسي أبو إسحاق الساحلي الغرناطي الذي اصطحبه منسي موسى إلى مالي وتوفي بتمبكتو سنة 1346/747؛ ولم يكن يعرفه العرب إلا شاعراً، ولم يكن يعرفه السودانيون باسم الطويجين إلا مهندس مساجد[10]. وأما الاثنان الآخران فهما

---

(7) إنّ كلمة السودان تعني، حيثما وردت هنا، بلاد السودان الواقعة جنوب الصحراء الكبرى وهي التسمية القديمة التي ظلت معمولاً بها حتى نهاية الخمسينيات إذ كانت مالي مثلاً تسمى السودان الغربي أو السودان الفرنسي (المترجم).

(8) محمد الفاسي، مكتبات المغرب (1961)، ص 140. رقم 17.

(9) ينظر (N. KING) ن. كينغ، قراءة بين السطور لابن بطوطة من أجل تاريخ الديانات في إفريقيا السوداء (ملة وملة، 19. 1979. ص ص 26 ـ 33).

(10) ينظر (J.O. HUNWICK) ج.و. هنويك، أندلسي في مالي: مساهمة في سيرة أبي إسحاق=

سودانيان: «أحدهما منسي موسى نفسه الذي أملى على أحد الكتاب رسالة ـ ضاعت ـ عن آداب السلوك تجاهه طبقاً لقواعد اللياقة» (العمري)[11]، وأرسلها الشاعر إلى سلطان القاهرة؛ والآخر هو أبو إسحاق إبراهيم يعقوب الكانمي (من كانم) الأسود الذي لم يبق من شعره سوى بيتين[12].

أما الحصيلة على صعيد النصوص المنشورة فهي أقل من ذلك فيذكر معاصرو منسي موسى أنه وجه دعوات إلى رجال الفكر والدين. وأضاف مؤلف متأخر بأنه عاد من حجه «بكمية من الكتب»[13] غير أنه لم يوضح أيها؛ وأغلب الظن أنها كانت من أمهات كتب المذهب المالكي الذي كان هو نفسه يناصره ـ ويعطينا ابن بطوطة عنوان كتاب واحد، فيذكر أنه لاحظ في مكتبة أحد الأمراء كتاب المدهش لابن الجوزي ـ وكان هذا أحد أعلام المدرسة الحنبلية في القرن السادس هـ/ القرن الثاني عشر م. وهذا الكتاب موسوعة في خمسة عشر فصلاً في علوم القرآن واللغة العربية والحديث والتاريخ، ويبدو أن هذا الكتاب، حسب بيانات بروكلمان[14] كان قليل الانتشار وهو ما يفسر تفطن ابن بطوطة لوجوده.

وأمام هذه الحصيلة المخيبة للآمال، ينبغي الإكباب على المعلومات غير المباشرة التي يقدمها لنا تاريخ الصراع بين المدارس الفقهية. فإذا كانت هذه لا تختلف كثيراً فيما بينها بشأن الحلول المقدمة فإن لكل منها منهاجاً خاصاً بها بل وصلات بعقيدة خاصة في بعض الأحيان.

نحن نعلم أن الإسلام أول ما دخل سلمياً إلى إفريقيا الغربية إنما دخل عن طريق تجار المنطقة الشمالية من الصحراء الذين كانوا ينتمون إلى المذهب الخارجي في أكثر أشكاله اعتدالاً ألا وَهْو المذهب الإباضي ـ وكان هؤلاء التجار

= الساحلي، حوالي 1290 ـ 1346 م (مؤتمر دراسات الماندنغ، لندن، كلية الدراسات الشرقية والإفريقية، 1972. برقون، 13 صفحة).

(11) كووك، المصدر المذكور، ص 279.

(12) ذكرهما ابن خلكان (ينظر نفس المصدر ص ص 196 و 259).

(13) نفس المصدر، ص 394.

(14) تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول، ص 666 والملحق الأول، ص 920.

يشكلون جاليات تجارية خاصة في كوار (شمال بحيرة تشاد) وفي غانة حيث كانوا موجودين حتى القرن السادس/ الثاني عشر بعد أن تحولت كل بلاد السودان تقريباً إلى المذهب المالكي. فقبيلة كذا نراها تهاجر مجتمعة في منطقة تدمكة وغاو. وكان يشكل تأثير المذهب الخارجي في هذه المناطق مثار جدل طويل[15] وعلى الأخص في النصوص التي تتحدث عن مذهب خارجي زنجي (الدرجيني، القرن 13/7) وليس بالإمكان الخروج بنتيجة أكيدة على صعيد المذاهب. إلا أن دراسة ي. شخت حول انتشار أشكال الفن المعماري الإباضي[16] برهان قاطع لصالح وجود جِسّ ديني [إباضي]. وما من شك في أن الإسلام الذي نقله هؤلاء التجار ظل منحصراً في الجانب العملي إلا أن بينهم مثقفين. ومجرد وجود هؤلاء الخوارج في وسط مالكي كان مثار مسائل ليس على صعيد أصول الفقه حيث الاختلافات بين المذهبين طفيفة ولكن لأن معتقدات الإباضيين قريبة جداً من معتقدات المعتزلة، عقلانيي الإسلام ـ فهم يقولون بخلق القرآن وأنه خلق في عهد النبي، أما المالكية، شأنهم في ذلك شأن كل مدارس أهل السنة، فهم يؤمنون بعدم خلق القرآن[17].

ومن المستحيل أن نذهب إلى أبعد من ذلك في تحديد تأثير المذهب الخارجي في معتقدات المسلمين بغرب إفريقيا، غير أنه ترك، دون شك، آثاراً أوضح مما يفهم من كتابات المؤرخين المالكيين. ونُعِتَ (سُني علي) عاهل صونغاي قبل الأخير (ملك من 64/869 ـ 1465 إلى 1492/897) «بالخارجي» من قبل مؤرخي تمبكتو حتى القرن الحادي عشر/ السابع عشر، وقد أسال كثيراً من الحبر. فهل ينبغي أن لا نرى في ذلك، كما يعتقد في الغالب، سوى شتيمة؟ فما لهم إذن

---

(15) ينظر خاصة (J.L. Triaud) ج.ل. تريو، الإسلام والمجتمعات السودانية في القرون الوسطى. دراسة تاريخة (البحوث الفولتايية رقم 16. 1973)، ص 207 وللنصوص العربية، ينظر كووك ص 48 ـ 49. 55 ـ 56. 121. 164. 167. 172. 181 ـ 182. 195 ـ 196. 299. 330.

(16) ي. شخت، في انتشار أشكال الفن المعماري الديني عبر الصحراء (أعمال معهد البحوث الصحراوية، جزء 11. 1954. ص ص 11 ـ 27).

(17) ينظر (ز. سموغور فسكي، قصيدة إباضية حول بعض الاختلافات بين المالكية وبين الإباضية (Rocznik Orientalistyczny) 2. 1919 ـ 1924. ص ص 260 ـ 268).

لم يكتفوا بنعته بالظالم الأعظم[18] دون إضافة الصفة المذهبية «الخارجي» التي تتكرر مرات عديدة إما منفردة أو مقرونة بسبة[19]؟. وما لهم لم يقفوا عند اللفظ العام «فاسق» المستعمل في مواضع أخرى[20]، إذا كانوا يريدون التنديد إما بنزاع هذا الشخص ضد علماء تمبكتو، أو بتعاطيه السحر، وهو ما تنسبه له الرواية الشفهية[21]؟. ولقد لاحظ ج.ل. تريو تناقضات المؤرخين في حكمهم على هذا العاهل[22] وأخذ بقول من يقول بأن (سني علي) قد تحول، تحت ضغوط حزب تمبكتو، من إسلام صادق إلى محاولة تطبيق «إسلام محلي» يدخل فيه التنجيم والسحر المحلي. ألا يسعنا أن نتجاوز هذا التصور إلى الفرضية التالية: ربما كان (سني علي) العاهل الوحيد القائل بالفكر الشعوبي الأثير عند البربر الخوارج، لما فيه من تساوي الأعراق أمام الدين. والحال أن كل السلالات المالكة السودانية كانت تعلن اتباعها المذهب المالكي، وتغالي في اتباعها السنة إلى حد أنها كانت تبحث لها عن أصول في العترة النبوية أو بين الصحابة. إذن، لا يمكن لسني علي إلا أن يصدمه تباهي علماء تمبكتو بالأرومة العربية رغم أنه ذاته قد «نطق بالشهادتين وتكلم كمن له باع في أمور الدين» (تاريخ الفتاش)[23]. وربما كان هذا الخلط بين العروبة والإسلام وكان السعدي يزعم بأن حضارة تمبكتو «جاءتها من المغرب فقط فيما يختص بالدين والمبادلات التجارية على حد السواء»[24]، هو ما يرفضه سني علي وكان الوحيد في ذلك، وربما دفعه ذلك إلى تلفيق عقيدة تقول بالسحر من أجل الحفاظ على أصوله.

---

(18) تاريخ السودان (تحقيق وترجمة O. Houdas) أ. هوداس، باريس، أعيد طبعه سنة 1964) ص 6 عربي/ 12 ترجمة.

(19) نفس المصدر، ص ص 61/37 و 93/57 و 115/70 و 118/76.

(20) ينظر ل. كابا، المؤرخون المسلمون وسني علي أو لمحة عن الإسلام والسياسة في سونغاي في القرن الخامس عشر (BIFAN المجموعة ب، الجزء 40. 1978. ص ص 49 ـ 65).

(21) تاريخ السودان، ص 106/65.

(22) المصدر المذكور، ص ص 147 ـ 152.

(23) تاريخ الفتاش، (تحقيق وترجمة O. Houdas أ. هوداس و M. Dolafosse م. ديلافوس، باريس، أعيد طبعه سنة 1964)، ص 82/43.

(24) تاريخ السودان، ص 37/21.

ويبدو أن رجال الفكر بتمبكتو خافوا من احتمال عودة التيار الشعوبي. ولقد ظل السعدي يطلق صفة «الخارجي» على معاصره الجني ـ كوي بوكر (أبو بكر) الذي يسميه أهل السودان أنكابعلا. وكان هذا يمثل السلطة السنية في «جني» قبل بسط السلطة المغربية عليها، واستمر في ممارسة السلطة على الأهالي بالمدينة في العهد المغربي والحال أنه تمرد ضد الباشا سنة 64 ـ 1065/54 ـ 1655 غير أنه انقلب على المدينة مستعيناً عليها بالقرى الداخلية[25] فانقلب بذلك على العلماء الذين كانوا في غالبيتهم غير سودانيين[26]. ومن الواضح أن لفظ «الخارجي» عند السعدي وعند أستاذه أحمد بابا الذي نقل عنه مقرون بفكرة الفتنة المذكورة صراحة[27] أو تلميحاً بوصف الاضطرابات.

ولما سأل الأسكيا محمد الذي أطاح بأسرة سني علي المالكة الفقيه المغيلي عن هذا الأخير بعد موته ببضع سنين فحسب، أجاب المغيلي بحذر غريب منه وهو الإمام الشهير بمواقفه المتشددة في مواضع أخرى[28]؛ إذ قال: «من علامات الكفر النطق بكلام يبدو أنه لا يصدر إلا ممن لا يعرف الله وإن ادعى معرفته» وأضاف المغيلي: «غير أنه لا وجود لمعيار دقيق في هذا الصدد والعلماء مختلفون في رمي المعتزلة بالكفر في هذا الموضوع..» ثم بيّن لسائله، مؤكداً هذا التحفظ، بأن سني علي كافر «إن كان مثلما وصفتموه»[29].

وينبغي أن نربط مسألة تلقي مذهب الموحدين بمسألة تأثير المذهب الخارجي هذه بخصوص موضوعنا ـ فالدولة الموحدية قد بسطت نفوذها نظرياً على كامل إقليم المغرب وإفريقيا الغربية المسلمة ـ ومؤلف كتاب الاستبصار المجهول يقر ذلك إذ يقول: «إن الهدى والتوحيد (أي مذهب الموحدين)، في العصر الحالي أي في شهر رجب سنة 587/ يوليو ـ أغسطس 1191 يسودان من طرابلس إلى مدن

(25) نفس المصدر، ص ص 461/304 و 312 ـ 477/313 و 488/323.

(26) لا يذكر تاريخ السودان غير ستة علماء زنوج (الفصل السادس).

(27) يتردد هوداس في ترجمة لفظ الفتنة فيستعمل تارة لفظ révolte: تمرد، عصيان، (ص 37 عربي/ 61 ترجمة) وتارة لفظ violences: أعمال عنف (ص 115/70).

(28) تنظر الفقرة التالية.

(29) كووك، ص ص 411 ـ 412.

غانا وكاوكاو (غاو) دون انقطاع»[30] ولا يمكن أن يكون ذلك مجرد اعتراف بالسلطة في الشؤون الخارجية، لأن هذه السلطة تعني وجوباً تبني العقيدة التي وضعها ابن تومرت وإعلانها. وهذه العقيدة ذات القوة الفلسفية في شكلها الموسع كانت تحتفظ حتى في شكلها المختصر (المرشدات) بأصداء من عقيدة الإباضيين: الأهمية المركزية «لوعد الله ووعيده» وعقيدة أسماء الله الحسنى بصفتها مجرد أسماء دون تضمين موضوعها ووجوب وجود الحكمة الإلهية ومن ثم وجوب وجود القدر[31]. أما ابن تومرت فإنه لم يتخذ موقفاً من قضية خلق القرآن.

ولقد كانت عقيدة الموحدين تمثل النّقطة المتقدمة في نضال أهل الفكر البربر، منذ العصر الوثني مروراً بترتوليانوس خاصة[32] من أجل تأكيد وحدانية متشددة ضد إيمان جماهير البربر أنفسهم بقوى الطبيعة وقوى السحر[33]. ومن أجل تلك الجماهير، جمع ابن تومرت تعاليمه حول موضوع أساسي هو موضوع محاربة كل تجسيم أو «تشبيه». لذلك كان نشر عقيدة التوحيد (الموحدون = أنصار وحدانية الله) بين الأهالي السودانيين المتشبعين بالمعتقدات في السحر والطلاسم يشكل تحدياً خاصاً، وإن لم يَسْمُ أتباعه إلى حد العقيدة العقلانية الخالصة التي تكوّن أساسها ـ وتجدر الإشارة إلى التأكيد الصريح على «التوحيد» الـذي نراه في المعاملات الرسمية ببلاطات مالي وكانم وبرنو حتى بعد اختفاء سلطة الموحدين واستقلال تلك الممالك ـ ولقد كانت كل المراسلات مع ملوك تلك الممالك في حوالي منتصف القرن 8 هـ/ 14 م تبدأ بدعاء يصف كلاً منهم «بقائد جيوش الموحدين»[34].

---

(30) نفس المصدر، ص 175.

(31) ينظر د. أورفوا، فكر ابن تومرت (نشرية الدراسات الشرقية، 27. 1974. ص ص 19 ـ 44) وخاصة ص ص 23 ـ 30.

(32) ترتوليانوس ولد بقرطاج حوالي سنة 150 ـ 160 وتوفي سنة 222؟ وكان كاتباً مسيحياً ويكتب باللغة اللاتينية (المترجم).

(33) ينظر د. أورفوا، التفكير في الإسلام، المسلمات الإسلامية... (باريس، 1980) ص ص 55 ـ 56.

(34) كوك، ص ص 286 ـ 288 (الذي يترجم بما يعني الجيوش الموحدية نسبة إلى الدولة، غير أن هذه الإشارة التاريخية تكلف النص ما لا يحتمل).

وأياً ما كان التأثير النظري لهاتين الحركتين غير السنيتين، فإنهما لم تؤثرا إلا في بعض الأفراد. وتنبغي كذلك الإشارة إلى معارضة أخرى للمذهب المالكي في منطقة الساحل[35] غير أنها معارضة من داخل السنة. فالعمري يقول في مؤلفه الجغرافي بأن الأسرة المالكة بكانم كانت، منذ أن دخلها الإسلام قد اختارت مذهباً مالكياً متشدداً بل أنشأت لأبنائها مدرسة بالقاهرة حوالي القرن الثامن هـ/ القرن الرابع عشر م[36]. وهذا المؤلف نفسه قد أكد في كتابه الذي أشرنا إليه آنفاً بخصوص الإشارة إلى مراسلات الممالك السودانية، بأن عاهل كانم كان شافعياً[37].

والمذهب الشافعي السائد في مصر التي كانت لكانم صلات وثيقة بها، يتميز بالمكانة التي يفردها للقياس في أصول الفقه. وهي مكانة أهم بكثير من تلك التي يخص بها المذهب المالكي القياس، وذلك ما مكّن من نمو علاقات وثيقة بين المذهب الشافعي والمدرسة الأشعرية. وإذا لم يكن ذلك مجرد خطأ، فهو يعني بأن بعض الفقهاء المتأثرين بمصر كانت لهم مكانة بالبلاط الملكي إلى جانب المذهب المالكي السائد هنا ـ ويكون لنا بذلك صدى ضعيف، على الصعيد الديني، للمبادلات البشرية والتجارية المقصورة مع ذلك على هذا البلد الذي كان همزة الوصل بين إفريقيا الغربية والمنطقة ذات النفوذ الشرقي.

وبذلك تعرض إقليم الساحل لمجابهات، حيث إن المذهب لم يوحد فيه توحيداً كاملاً ـ غير أن توزيعها على مساحات شاسعة في نخبة متناثرة أيما تناثر قد حال دون إثرائها ـ وبعد اعتماد المذهب المالكي بشكل عام لم يعد للفكر من باعث غير نشر العلوم المقننة في إطار مدرسي وعبر التعليم.

---

(35) كان العرب يسمون بذلك المنطقة الممتدة بمحاذاة الصحراء من جهة الجنوب، وظل هذا الاسم يطلق عليها حتى عند الغربيين (المترجم).

(36) كووك، نفس المصدر، ص 260.

(37) نفس المصدر، ص 288.

ثانياً: عند ملتقى الأدب العربي والأدب السوداني: المغيلي (المتوفى حوالي سنة 909 هـ/1504 م):

كان محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني بربري الأصل. وقد اشتهر قبل كل شيء بجهاد القلم وباللسان الذي أدى إلى مذابح ضد يهود توات، حوالي سنة 1492/897 م، والواقع أنه لم يكن يحظى بتأييد كل فقهاء المسلمين وإن اتبعه العامة. وتبدو رحلته إلى إفريقيا في السنوات 1492 ـ 1503. تنفيذاً للحاجة إلى إصلاح متطرف. فأقام المغيلي بتكدّه وكانـو (سنوات عديدة) وكتسينا وغاو (لفترة وجيزة سنة 1498 م) ثم بكتسينا من جديد. وكان الملوك في تلك الأماكن الأربعة يستفتونه، وأعطى في كانو وغاو إجابات مكتوبة نالت شهرة واسعة. وقد قام بتدريس العلوم القرآنية بتكدّه وكان له طلاب من أصل موريتاني خاصة، واصلوا جهاده من بعده. وانقطع في كاتسينا للوعظ والإرشاد وكان أثره المذهبي عظيماً؛ كما كانت كثير من سلاسل الرواية بالمنطقة تبدأ به، بل وإن بعض العائلات الهامة تنتسب إليه[38].

كان المغيلي في الأساس فقيهاً[39]، وكان إسهامه في تاريخ الفكر يتمثل في مهمة المصلح والراوية أكثر منه في مهمة إسهام محدد. أما فيما يتصل بموضوعنا هنا فقد أثر المغيلي في إفريقيا الغربية في مجالات ثلاثة[40]:

---

(38) ينظر ع. بتران، إسهام في سيرة الشيخ محمد بن عبد الكريم (كذا!) بن محمد (عُمَر ـ أَعْمَر) المغيلي التلمساني (مجلة التاريخ الإفريقي، 14. 3. 1973. ص ص 381 ـ 394) وينبغي تكملة ذلك بالهامشة الفهرسية لـ Vajda ص 805 من بحثه بعنوان: رسالة مغربية ضد اليهود، «أحكام أهل الذمة» للشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي (دراسات الاستشراق مهداة إلى ذكرى ليفي ـ بروفنسال، الجزء 2. باريس، 1962. ص ص 805 ـ 813).

(39) حول فكر المغيلي المصلح ينظر M. Hiskett م. هيسكات، تقليد إسلامي في الإصلاح في السودان الغربي من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر (BSOAS المجلد 25. الجزء 3. 1962. ص ص 577 ـ 596)، ص ص 578 ـ 586: فكرة الدعوة وطابع النضال، إدانة المغالاة في الشريعة، نقد ارتشاء بعض العلماء؛ الدعوة إلى حكم رباني في ظل الشريعة.

(40) ينظر الهامش رقم 1 و أ. هـ. بيفار (A. H. Bivar) وم. هيكات (M. Hiskett)، الأدب العربي لنيجيريا في 1804: تقدير مؤقت BSOAS الجزء 25. الفصل 1. 1962. ص ص 104 ـ 148)، ص ص 104 ـ 109. كووك، ص ص 433 ـ 434.

1 ـ أعاد بشكل حاسم العمل بالفتوى الفقهية السياسية التي أدخلها الحضرمي، وهي فتوى ذات صلة بالحسبة أي «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»:

ـ تعريف فيما يجب على الملوك. وهو كتاب ألفه بطلب من عاهل كانو محمد رومفا (تحقيق محمد زيان بن محمد المأمون، وزير كاتسينا تحت عنوان: تاج الدين في ما...، بيروت، 1931؛ ترجمه إلى الإنكليزية ب.ت.هـ. بلدوين: واجبات الأمراء، بيروت، 1932).

ـ الإجابة الشهيرة على الأسكيا محمد صاحب غاو (حققها جزئياً م. هيسكات: تقليد إسلامي... ص ص 578 ـ 583؛ وطبعة قيد الإنجاز بمدينة الجزائر، وقد ترجمت مراراً إلى اللغتين الفرنسية والإنكليزية خاصة ترجمة ج. كووك: مصنف المصادر العربية... ص ص 399 ـ 432. وما يسترعي اهتمامنا منها لموضوعنا هو التحريم الصريح لادعاء الاطلاع على الغيب بالتنجيم أو الطلاسم إلخ...:

استفتاء الأسكيا:

«وإن منهم من يدّعي معرفة شيء من الغيب بالكتابة على الرمل وأشياء مشابهة أو بقِران النجوم أو بمعارف عن الجن أو بشدو الطير وحركاته، الخ..؛ فمنهم من يزعم أنه يجلب هكذا الخير بكتاباته كالثروة والحب، ويبعد الشر، كأن يهزم الأعداء في الحرب، ويمنع الحديد من البتر، والسم من الإيذاء، وأشياء أخرى من هذا القبيل مما يطلب من السحرة وأعمالهم».

الجـواب:

إن من يدّعي علم الغيب بهذه الوسائل أو بغيرها من نفس القبيل فهو دجال وكافر، وإن من صدّقه فهو آثم، وينبغي استتابته تحت حد السيف، فمن تاب خلي عنه، ومن أبى ضربت عنقه لكفره، فلا يغسل جثمانه ولا يكفن ولا يدفن بمقابر المسلمين. ولقد قال رسول الله ﷺ: «من أتى كاهناً فصدقه أو عرافاً فصدقه بما

يقول فقد كفر بما أنزل على محمد»(*).

وكذلك ينبغي أن يهدد بالسيف كل ساحر وساحرة، ومن يدّعي جلب الثراء ودحر الأعداء، أو فعل شيء آخر من هذا القبيل بالطلاسم والعزائم أو بأشياء أخرى. فمن تاب منهم خلي عنه ومن أبى قتل. ومن ادعى من أجل هذا الهدف أو أي هدف مشابه كتابة كلام الله أو كلاماً مقدساً يجب ألا يصدق فما هو إلا دجال ويجب نفيه. فمن لم يتب فليقص عن ذلك (. . .) حماية للشريعة والاعتقاد»[41].

ويمكن أن نضيف إلى هذين المؤلفين مقالة قصيرة في الفقه تتعلق بالمحرمات لها قيمة سياسية لأنها مهداة إلى محمد رومفا وهي: «مختصر مما يجوز للحكام في رد الناس عن الحرام»، وتسمى كذلك جملة مختصرة (تحقيق الإلوري: الإسلام في نيجيريا وعثمان بن فودي، القاهرة، دون تاريخ ص ص 21 ـ 24. ترجمة هـ. ر. بالمر: تصور فولاني باكر للإسلام، مجلة الجمعية الإفريقية، 13. 13 ـ 1914. ص ص 407 ـ 414. و 15. 14 ـ 1915. ص ص 53 ـ 59 و 185 ـ 192). وقد نسخها عثمان دان فوديو كلها في كتابه تنبيه الإخوان.

2 ـ ويعرف المغيلي بأنه أدخل القادرية إلى إقليم النيجر غير أنه لم يترك أي مؤلف عنها. أما كتيّبه «عمل اليوم والليلة» (المكتبة الوطنية ـ باريس المخطوطات العربية 5673. نصفية 257 ـ 259) فهو يحوي إشارات إلى الشاذلي وابن عطاء الله[42] يمكن أن تدفع إلى الاعتقاد بميله إلى الطريقة الشاذلية. أضف إلى ذلك أن كثيراً من علماء تمبكتو من معاصريه قد درسوا هُمْ أيضاً التصوف كما لاحظ ذلك هيسكان. ويبدو أن انتشار[43] هذا العلم، كانت له صلة بالأدب الأندلسي والمغربي الذي

(*) مسند الإمام أحمد. الجزء 2 ص 429 (المترجم).

(41) كووك، ص ص 426 ـ 428.

(42) هو أحمد بن محمد، أبو الفضل تاج الدين، ابن عطاء الله الإسكندري، توفي بالقاهرة سنة 709 هـ/1303 م، متصوف شاذلي، كان من أشد خصوم ابن تيمية له تصانيف عديدة منها: الحكم العطائية المشار إليه في البحث، طبع وتاج العروس في الوصايا والعظات وقد طبع أيضاً ولطائف المنن في مناقب المرسي وأبي الحسن طبع. (المترجم).

(43) تقليد إسلامي. . .، ص 583.

كانت ثقافة تمبكتو تضرب بجذورها فيه.

3 ـ أما في المجال النظري، فقد كان هذا الفقيه لا يهتم بالتفكير في علم التوحيد غير أنه كان يقبل من الفلسفة علم المنطق فحسب لدوره المساعد وفائدته في تعليم أصول الفقه، متبعاً في ذلك تقليداً يرجع عهده إلى الغزالي (القرن 5 هـ/ 11 م) والفلسفة المعنية هي اليونانية. وهو لم يؤلف في أصول الفقه ولكنه كتب كتباً دراسية عديدة في المنطق ضاع بعضها:

(أ) شرح للجمل لأفضل الدين الخونجي. وهو مؤلف فارسي الأصل ولد سنة 1194/590 وأصبح قاضياً بالقاهرة سنة 1244/641 ومات بنفس المدينة سنة 1249/646. وكتب كتابه المسمى كذلك بالمختصر بمكة سنة 1227/624. وكان لهذا الكتاب شروح كثيرة ووضع في أرجوزة[44].

(ب) المقدمة في المنطق.

(جـ) أرجوزة تسمى مَنْح (أو مِنَح) الوهاب في رد الفكر إلى الصواب (المكتبة الوطنية ـ باريس ـ المخطوطات العربية 5602. ورقات 48 ـ 86) ويبدو أنها نفس ما سماه أحمد بابا التمبكتي «منظومة المغيلي في المنطق» أو «رجز المغيلي في المنطق»[45]؛

(د) شروح للمؤلفات الثلاثة السابقة.

ولقد غطى المغيلي الحقل الذي انحصر فيه الفكر الإسلامي في إفريقيا الغربية. غير أن التركيز كان يتغير بحسب العصور، فيكون على علم الكلام، أو على الإصلاح السياسي المستوحى من الشريعة، أو على التصوف.

---

(44) ينظر GAL (الطبعة الثانية)، ص 608. الجزء الأول، ص 838 تحقيق سعد غراب، رسالتان في المنطق (تونس، دون تاريخ).

(45) أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج (طبع حاشية لابن فرحون، الديباج المذهب، الطبعة الثانية، القاهرة، 1943/1351. ص ص 94 و 342.

ثالثاً: نتاج الفكر السوداني:

يبدو أن جل نتاج الفكر بغرب إفريقيا ـ قبل صحوة الحياة الفكرية للقبائل الموريتانية في القرن 12 هـ/18 م التي وصفها الشنقيطي في الوسيط، وقبل نشاط المؤلفين الفولانيين الضخم في علم الكلام (عثمان دان فوديو، وعبد الله دان فوديو، ومحمد بللو. . .) ـ يبدو أنه كان قد تركز على علم الكلام لدى علماء تمبكتو وجني. وبوسعنا أن نجري حصراً له، انطلاقاً من عمل أحمد بابا، أهم ممثل له (963/1556 ـ 1036/1627)[46]. فقد انتهى هذا الأخير عام 1005/1596 لدى إبعاده إلى مراكش من كتابة مصنف من ثمانمائة وثلاثين سيرة من سير العلماء المالكيين كان عنوانه: نيل الابتهاج بتطريز الديباج[47]. وقد صنف على أنه تكملة لعمل ابن فرحون (المتوفى سنة 799 هـ/1397 م). وبعد سبع سنين وفي نفس المدينة اختصر كتابه هذا إلى ستمائة واثنتين وستين سيرة تحت عنوان «كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج»[48]، (ويسمى كذلك «بذيل الديباج» و«تكملة الديباج». والتفاصيل التي يقدمها عن العلماء السودانيين أعاد السعدي تناولها في تاريخ السودان (الفصل 6 و 9 و 10) وكان أحياناً ينسخها حرفياً[49] كما أعاد تناولها مؤلفو تاريخ الفتاش، وينبغي أن نضيف إلى ذلك من ناحية المعلومات التي يقدمها المؤلفون العرب عن أحمد بابا نفسه وكذلك ما تقدمه كتاباته ذاتها، ومن ناحية أخرى التكملات التي يقدمها السعدي في الجزء الثاني من مؤلفه (سجل وفيات، الفصول 30 و 34 و 36)، كما ينبغي في النهاية إضافة ما نعلمه من مؤلفي التاريخ.

وضمن حصيلة العلوم التالية والتي تجمع العلوم التي كانت تدرّس في منطقتي تمبكتو وجني، من بداية القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي إلى منتصف القرن الحادي عشر/ السابع عشر، لم نثبت غير الحالات التي تميز

---

(46) ينظر م. أ. زبير، أحمد بابا التمبكتي (1556 ـ 1637). حَيَاتُه وعمله (باريس، 1977).

(47) ينظر الهامشة رقم 45.

(48) ينظر فهرس المخطوطات وفهرس التراجم الجزئية في زبير، ص 146.

(49) تحقيق هوداس، ص ص 37 ـ 46 عربي/ 60 ـ 77 من الترجمة.

فيها الأشخاص خاصة إما إلى حد نعتوا بها (فقيل: فقيه ومحدث ونحوي...). وإما إلى حد أن عمل الواحد أو على الأقل دراسته في مجال معين قد لوحظت صراحة، فقد كان كل طالب يتلقى دراسة تتفاوت في شمولها، غير أنها كانت تشمل دوماً العلوم الأساسية (القرآن والفقه والحديث والنحو...).

العلوم الدينية:

- الفقه: كل الأشخاص المذكورين تقريباً أي ما يربو على المائة.
- القرآن: اثنان.
- الحديث: عشرة.
- تفسير القرآن: ثلاثة.
- أصول الفقه: أحد عشر.
- التوحيد أو علم الكلام: ثلاثة[50].
- التصوف: اثنان[51].

العلوم الدنيوية:

- العلوم اللغوية (نحو، لغة...): خمسة عشر.
- الأدب والبيان: سبعة.
- الشعر والعروض: أربعة.
- العلوم التاريخية: سير ـ تاريخ ـ أيام الناس: ستة.

---

(50) لقد استعمل هوداس لفظ Théologie ترجمة للفظة علم و Théologien مقابل عَالِم فأخطأ خطأ فادحاً ـ فإن كلمة عالم عند أحمد باب والسعدي ليست سوى لفظ تقريظ ـ أما مفهوم العلم فلا يحمل أية فكرة نظرية وإنما يعني مجموع المعارف الدينية المتداولة بالنقل. ولقد شك هوداس في ترجمته (ينظر الهامشة من ص 114) وإن لم يعادل Théologie هو التوحيد أما الكلام التابع للتوحيد (وهو الدفاع عن الوحدانية) فلا نجده قد استعمل غير مرة واحدة تحت قلم السعدي (ص 332/217).

(51) إن لفظة الزهد في سياق آخر قد تبدو كشكل مخفف من التصوف أو مرحلة من مراحل الإعداد لهُ. أما في مصادرنا فإن الكلمة تبدو (عشر مرات تقريباً) في شكل صفة فحسب (زاهد) ولا تعدو كونها نعتاً، مثل كلمة عالم، خالياً من كل دلالة عقائدية فضلاً عن الدلالة النظرية.

ـ العلوم الجغرافية: واحد (حفظ الرحلات عن ظهر قلب).
ـ العلوم: واحد (حساب)[52].
ـ العلوم الفلسفية.
ـ المنطق: ستة.

وليس من الضروري هنا مناقشة الآراء المتضاربة التي قيلت في الحياة الفكرية بتمبكتو، وحسبنا أن نذكر أن أكثر الناس تحيزاً يعترفون أنفسهم بأنها نمت في مناخ منعزل[53] إلا أن عمل أحمد بابا يبدو أنه استفاد من الاتصالات البشرية ومن مكتبات المغرب لدى إقصائه من سنة 1593/1202 إلى 1607/1015.

(أ) السياسة والأخلاق:

إن هـذين العلمين لا ينظر إليهمـا إلا بصفتهما امتـداداً للفقـه والأدب (للاستدلالات الأدبية).

ـ العـاقب بن عبد الله الأنصمـاني المسـوفي التكـدّي، تلميـذ المغيلي (1543/950): أجوبة الفقير عن أسئلة الأمير (وهي أجوبة عن الأسكيا الحاج محمد)[54].

ـ أحمد بابا: جلب النعمة ودفع النقمة (تمبكتـو، 1588/997) (هوامش وتحليل في زبير ص ص 156 ـ 162) حول العلاقة بين السلطة والعلماء مع نقد للبطانة من بين هؤلاء.

ـ نيل الأمل في تفضيل النية على العمل (تمبكتو حوالي 1588/997) (زبير 113 ـ 114).

ـ غـاية الأمـل في فضل النيـة على العمل (تمبكتـو 1592/1001) (زبير

(52) وثمة نوع من العلوم يتمثل أيضاً في دراسة مختلف النصوص وحفظها عن ظهر قلب بقصد شحذ الذاكرة وتتعلق بتواريخ الميلاد ومواقيت الصلاة والتنجيم (ينظر .T.S ص 75/46).
(53) ينظر الملخص في ج. ل. تريو، المصدر المذكور ص ص 187 ـ 193.
(54) .T.S ص 67/41.

179 ـ 184) وكلاهما في فضل النية.

ـ تحفة الفضلاء ببعض فضائل العلماء (مراكش؟ حوالي سنة 1012/1603) (زبير 162 ـ 169)، حول القدر المقارن للعلماء والصالحين.

ـ معراج السعود... (تمبكتو سنة 1024/1615) (زبير 129 ـ 146. ترجمة جزئية) حول استرقاق الزنوج الذي هو حلال في حالة الكفر فقط وفي إطار الجهاد.

(ب) أصول الفقه:

ـ النصوص المدروسة:

أبو نصر تاج الدين السبكي (وهو شافعي مصري 727/1327 ـ 771/1370): كتاب جمع الجوامع في الأصول مع شرح للمحلي (791/1384 ـ 864/1459)[55].

ـ نتاج الفكر السوداني:

أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت (929/1522 ـ 991/1583) وهو أبو أحمد بابا: شرح (غير تام؟) لجمل الخونجي في الأصول[56].

أحمد بابا: كفاية المحتاج (ينظر ما تقدم) ويحوي مقاطع في الأصول خاصة في الاجتهاد (ورقات 113 ـ 114).

(جـ) المنطق:

لم يكن المنطق ـ كما أسلفنا ـ يدرس إلا لفائدته في أصول الفقه حتى إن جمل الخونجي مثلاً يبدو أنه قدم على أنه رسالة في المنطق أو مقدمة في أصول الفقه دون تمييز بين هذين العلمين.

ـ النصوص المدروسة:

جمل الخونجي (ينظر ما سبق: الفقرة 2 الأرجوزة للمغيلي).

---

(55) ينظر GAL 2. الطبعة الثانية، ص ص 109 و138.

(56) نيل، ص 93 نقله .T.S، ص 70/43. والنص العربي غامض وقد يتعلق الأمر بشرحين مختلفين، أحدهما عن الخونجي والآخر عن «الأصول» (للسبكي؟).

ـ النتاج السوداني:

محمد بن محمود بن عمر بن محمد أقيت (1909/3 ـ 1504 ـ 1565/973) عم (أو خال) أحمد بابا وشيخ والده في علم المنطق: تعليق على أرجوزة المغيلي[57].

أبو أحمد بابا:

ـ شرح الجمل.

ـ شرح أرجوزة المغيلي[58].

(د) التوحيد:

ـ النصوص المدروسة:

أبو علي محمد بن يوسف السنوسي (تلمسان، توفي سنة 1486/892): العقيدة الصغرى.

ـ شرح المنظومة الجزائرية في التوحيد (قصيدة في التوحيد للجزائري المتوفى سنة 1497/898)[59].

ـ النتاج السوداني:

ـ أبو أحمد بابا: شرح صغرى السنوسي[60].

ـ أحمد بابا: اللآلىء السودانية في الفضائل السنوسية (مراكش، 1595/1004) (زبير 103 ـ 105) وهو كتاب يعالج جزئياً كتاب السنوسي في التوحيد.

ـ المطلب والمأرب في أعظم أسماء الرب (مراكش؟ بعد 1598/1006) (زبير 109 ـ 110) حول أسماء الله الحسنى.

---

(57) نيل، ص 340. ونقله .T.S ص 66/40.

(58) نيل، ص 93. ونقله .T.S ص ص 42 ـ 68/43 ـ 70.

(59) ينظر GAL 2. الطبعة الثانية ص ص 324 و 326 و س 2. ص ص 353 ـ 354 والنص الأول قد حققه وترجمه ج. د. لوسياني (J.D. Luciani)، رسالة صغيرة في التوحيد الإسلامي (مدينة الجزائر 1896). وهو كتاب تعليم بسيط وهو مختصر لمؤلفين آخرين أهم لنفس المؤلف.

(60) نيل، ص 93. أعيد نشره في .T.S ص 70/43.

ـ شرح العقيدة البرهانية للسلالجي (مراكش؟ بعد 1006/1598) (زبير 119 ـ 120): وهو شرح لرسالة التوحيد للسلالجي المتوفى بفاس سنة 574/1167).

ـ شرح صغرى السنوسي (بعد 1006/1598) (قد ضاع، زبير 121 ـ 122).

ـ تنوير القلوب... (بعد 1006/1598) (زبير 174 ـ 179) في التكفير عن الكبائر بالصالحات من الأعمال.

ـ فتح الفرد الصمد في محبة الله تعالى للعبد (مراكش؟ حوالي سنة 1012/1603) (زبير 96).

ـ شرح الصدر وتنوير القلب... (مراكش؟، سنة 1014/1606) (زبير 120 ـ 121) عن غفران الذنوب المنسوب للنبي.

(هـ) التصوف:

ـ النصوص المدروسة:

ابن عطاء الله (الصوفي الشاذلي الشهير المتوفى بالقاهرة سنة 709/1309): الحكم العطائية[61] وشرحها لأحمد زروق (846/1442 ـ 899/1492)[62].

ـ النتاج السوداني:

أبو بكر بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت (932/6 ـ 1527 ـ 991/1583) عم (أو خال) أحمد بابا: «كتابات صغيرة عن التصوف ومواضيع أخرى» (ضاعت)[63].

أحمد بابا: غاية الأمل (ينظر ما سبق): استشهادات عديدة لمتصوفين عن مفهوم الإخلاص (جعل العمل خالصاً).

ـ اللآلئ السودانية... (ينظر ما سبق): وهو مختصر لمناقب السنوسي

(61) تحقيق وترجمة عند ب. نويا (P. Nwyia) ابن عطاء الله (المتوفى سنة 709/1309) ونشأة الطريقة الشاذلية (بيروت، 1972).

(62) لا شك أن المقصود هو سراج الحِكَم (ينظر GAL 2. الطبعة الثانية، ص 329).

(63) كفاية، نصفية 44 ب، أعيد نشره في T.S.، ص 68/42.

لتلميذه الملالي ويعالج خاصة أوراده ودعواته.

ـ رسالة في التصوف (تمبكتو 1024/1616) (زبير 119) عن لزوم وجود شيخ لمن أراد التصوف.

والمعلومات التي يعطيها السعدي بدءاً من (سنة 1005/1596. أي تاريخ نيل الابتهاج) هي أقل دقة من تلك التي يقدمها لنا هذا الأخير. وإن وفرة النتاج الفكري الشخصي لأحمد بابا قد حجب هذا الأمر حتى تاريخ وفاته ـ غير أنه تظل كذلك ثلاثون سنة لم يبرز فيها إلا القليل من الشخصيات الهامة ولم يسجل فيها أي نتاج ـ وإن هذا الانطباع بالخواء لهو أوضح في تذكرة النسيان[64] التي تلت التاريخين اللذين قمنا بتحليلهما. صحيح أن الأمر كان يتعلق خاصة بتاريخ سياسة «أمراء السودان» غير أن كثيراً من العلماء ترد أسماؤهم سواء في الأحداث البارزة أو في سجل الوفيات. وهم هنا أيضاً جلهم فقهاء. ولكن المؤلف يركز من بينهم كذلك على المتخصصين في مديح النبي. ولم يذكر على العكس من ذلك غير متخصص واحد في علوم القرآن ونحوي معجمي واحد (ولعله كان كذلك متخصصاً في السحر والتنجيم)[65] كما ذكر بالنسبة لموضوعنا هنا فقيهين نعتا بأنهما كانا مجتهدين وهو ما يعني انشغالهما بأصول الفقه[66] وعسى أن يُسَدّ هذا الفراغ جزئياً في المستقبل بنشر مصنف السير للبرتلي[67] وبالأخص نشر فهرس السير لأحمد أبي الأعراف[68].

---

(64) تحقيق وترجمة أ. هوداس (باريس، أعيد طبعه سنة 1966).

(65) محمد بن طاهر الطارقي (من الطوارق) (ينظر ص 143 من النص العربي/ 233 ـ 234 ترجمة).

(66) بابا بن عبد الرحمن بن أحمد وابنه محمد (ص ص 27 و145 عربي/ 45 و236 ترجمة).

(67) محمد البرتلي، فتح الشكور في معرفة أعيان تكرور (معهد فرنسا، خزانة غنكور، مخطوط 2406. وثيقة رقم 118. 77 ورقة). ولقد أعلن العديد من البحاث الإنكليز عن نشرهم القريب لهذه السيرة للعلماء السودانيين في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

(68) أحمد أبو الأعراف الموسوعلي التكني الوادنوني السوسي التمبكتي، «إزالة الريب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل تكرور والصحراء وأهل شنقيط». ولقد أدرج فيه هذا العلامة الذي هو من علماء بداية هذا القرن، نحواً من ثلاثمائة مؤلف، رتبوا حسب الترتيب الهجائي تقريباً معتمداً في ذلك خاصة على المعلومات التي استخرجها من مكتبته الخاصة ـ وهو يكتفي في الغالب بذكر الأسماء والتاريخ التقريبي للوفاة وعناوين المؤلفات أو بعض الإشارات عن نوع العمل (ينظر مجلة البحوث Research Bulletin الجزء 3. عدد 2. يوليو 1967. ص ص 135 ـ 136).

أما إقليم برنو الذي اعتنى البحاث الإنكليز والنيجيريون بدراسته في فهارس عصر الجهاد ورصيد المخطوطات، فقد عرف هو الآخر نشاطاً في نشر عناصر الدين والفقه إلا أنه يبدو ـ باستثناء كتاب المغيلي ـ أنه لم يقدم في مجال الفكر قبل منتصف القرن 12 هـ/ 18 م إلا مؤلفاً واحداً في التوحيد هو: المنهل في علم التوحيد لمحمد بن سليمان بن محمد النوالي البرناوي البقرماوي، وقد كان هذا أحد شيوخ محمد الكشناوي (المتوفى بالقاهرة سنة 1154/1741) ونجده ضمن رواد الجهاد الفلاني. والبقرماوي، والد هذا الأخير (ويسمى المعلم سليمان) والكشناوي يرد ذكرهما عند السلطان بيلو[69].

وفي الختام يتبوأ إقليم موريتانيا من جهته مكاناً خاصاً بصفته مركز التصوف. وكان وصول قبائل حسان العربية في القرنين 8 و 9 هـ/14 و 15 م قد عجل بتعريب البربر وهي عملية بدأ بها المرابطون ـ وقد كان لانتصار القبائل العربية النهائي سنة 1084 هـ/1674 م أن ثبت في هذا الإقليم نظاماً طبقياً اجتماعياً يحتل فيه الناسك المرابط مكاناً علياً كما ثبّت توزيعاً للمجموعات كانت فيه القبائل «المرابطة»[61] أكثر عدداً (مقارنة مع قبائل زناتة والقبائل العربية المقاتلة). وهي قبائل كلها بربرية الأصل غير أنها تختلق لنفسها جذوراً عربية[62] وكانت بعضها تتخذ مكانة ثقافية واقتصادية هامة. ونخص بالذكر منهم قبائل الكنتا الذين نشروا الإسلام في القبائل الصحراوية منذ القرن التاسع/ الخامس عشر. ويعود الفضل في ذلك للشيخ أحمد البكاي بو دمع ولابنه عمر شيخ ولد البكاي اللذين بثا الإسلام بواسطة الطريقة القادرية. وقد استقر فرع عام في إقليم تاغنت وأنشأ فيه مدينتي قصر البركة (1101/1690) والرشيد (1147/1735) وقد اتخذت القادرية منذ ذلك التاريخ شكلها المنظم بعمل المختار الكنتي.

إلا أن هذه العملية لم تتم دون مقاومة. فالطالب محمد بن المختار بن

---

(69) ينظر (محمد بيللو): إنفاق الميسور، تحقيق ك.إ.ج. وتينغ (C.E.J. Whitting) (لندن، الطبعة الثانية، 1957) و أ.د.هـز بيفار وم. هيسكات، الأدب العربي... ص ص 109 ـ 118 و 136. وفي بحث سابق (المادة الخاصة بوضع المعرفة عند الفولانيين قبل جهادهم. BSOAS، 19/3. 1957. ص ص 550 ـ 578) وم. هيسكات قد أخطأ في قراءة اسم الشخص وعصره (ص 571).

الأعمس العلوي الشنقيطي (المتوفى سنة 5/1107 ـ 1696) شهير بالطريقة رفض بها صلاح العديد من معاصريه وفكرة تلقيهم إلهاماً من وراء الطبيعة ـ لكن عمل الصالحين لم يكن مترسخاً في العقلية المحلية فحسب (منذ مزاعم ابن ياسين صنعه المعجزات) بل لقد وجد دعماً عقائدياً في فتاوى لعلماء مشارقة[70].

(70) ينظر ب. ف. دي مورايس فارياس، المرابطون...، ص 851 ـ 852.