المثقفون الشناقطة فى المشرق العربى
مراجعات حول صورة موريتانيا
فى بعض الآداب العربية المشرقية

د. حماه الله ولد السالم
أستاذ بقسم التاريخ
كلية الآداب - نواكشوط

كغيرها من أطراف بلاد العرب، «اندمجت» موريتانيا الأمس، على عهد الفتوحات ضمن فضاء دولة الخلافة، منذ أن خضدت السرايا العربية المنطقة من السوس[1]، شوكة قبائل صنهاجة التى كانت تعمر المجال الصحراوى آنذاك. وقد أدت هذه العملية إلى تعرف المعنيين لأول مرة على الإسلام السنى السلفى (ولو بمستوى لفظى) تعرفا كفل لهم الاحتماء الدائم من خطر جيوش الفتح، وانتماء مجالهم الترابى (بلاد أنْبيَّة = صحراء صنهاجة) إلى الفضاء العربى الإسلامى بشكل حاسم.

ثم جاءت حركة المرابطين التى رسخت الإسلام الصنهاجى، وبعثت من أحضانه حركة توحيدية، ربطت بين المنطقة والمجال الإسلامى المغربى من جهة، ومع مركز الخلافة العباسية، عبر الولاء السياسى والتواصل البروتوكولى الدائم من وجه آخر.

غير أن موريتانيا لم تكن آنذاك قد وضعت بينها وبين المشرق العربى أسسا مكينة للعلاقات الفكرية والحضارية، بدرجة تجعل المصادر المشرقية تشير إلى حضور (موريتانى) يشار إليه وتوثق عنه أخبار يمكن أن تكون أساسا لصورة له

---

(1) راجع مثلا الهمدانى (ابن الفقيه) مختصر كتاب البلدان، ليدن إعادة طبع دار صادر، ص: 16.

عند المعنيين. وبذا فإنه لا يمكننا الحديث عن صورة للموريتانيين فى المشرق إبان الحقبة المرابطية وإلا لكان الأمر مقصورا على قلة من الصنهاجين، ومن أوساط نبيلة فى الغالب، رحلت إلى المشرق من أجل أداء الحج ولم تدون عنها المصادر المشرقية أى شئ يذكر. ناهيك عن أن المجتمع الموريتانى لا يقوم على أساس صنهاجى فقط بل يشمل مجموعات أخرى عديدة (هلاليون، حسانيون، شريفيون...) صهرتها الثقافة العربية الإسلامية عبر مسار تاريخى معقد.

إننا نحسب أن صورة موريتانيا الأمس فى المشرق، هى صورة نخبها العلمية التى رحلت شرقا وبعد أن تبلور كيان حضارى محدد تنتمى إليه وتمثله وهى مرحلة تنطبق بشكل خاص على «الفضاء الثقافى الموريتانى» بعد أن أصبح يعرف مشرقياً ببلاد شنقيط وينسب إليه القادمون منه عبر ركاب الحج، فيسمون بالشناقطة. وقد تمت عملية إطلاق هذه التسمية على البلاد وسكانها، فى ظرفية يشرحها إجمالا ضمن رسالة من تأليفه الفقيه الشنقيطى عبد الله بن إبراهيم العلوى (ت1233 -1814) وعنوانها: صحيحة النقل فى علوية إدوعل وبكرية محمد قل، والمكتوبة سنة 1790م. - 1205هـ (1208 هـ أو) وفيها يقول[1]: «وكان الركب يمشى من شنجيط إلى مكة كل عام ويحج معهم من أراد الحج من سائر الأفاق، حتى أن أهل هذه البلاد: أعنى من الساقية الحمراء إلى السودان إلى أروان يعرفون عند أهل المشرق إلى الآن بالشناجطة...» لكن ابن الحاج ابراهيم لا يشرح متى تم انتشار هذه التسمية مشرقيا تبعا لاستقلال ركاب الحاج الشنقيطية عن صنوتها السودانية (التكرورية) التى كان الشناقطة ينضمون إليها أثناء استقرارهم فى ظل إشراف سياسى لبعض الممالك السودانية المسلمة على شرق موريتانيا الأمس.

ونعتقد أن هذا الاستقلال قد تم على عهد الفقيه الشنقيطى أحمد بن أحمد بن الحاج العلوى الملقب أكد الحاج (ت: 1086هـ - 1675م) والذى كان جده هو أول

---

(1) (مخطوط) نسخة شخصية.

من حج من أهل مدينة شنقيط حسب الرواية المحلية[1]، وفى عهده أضحى اسم بلاد شنقيط علما على المنطقة ورائجا فى المشرق وفى بلاد المغرب ذات الركب الحجى العريق. إلا أن ذيوع اسم بلاد سنقيط والشناقطة على مستوى المشرق، يظل راجعا إلى كون حجاج موريتانيا الأمس الذين وصلوا إلى المشرق بأعداد تكفى لتمييزهم كمجموعة مستقلة قد يكونون وصلوا من مدينة شنقيط، بحكم ازدهارها الذى أضحى ماثلا للعيان منذ نهاية القرن الحادى عشر (ق17م)، ولاستقلالها بركاب حج خاصة فى فترة متزامنة تقريبا مع انهيار ركاب الحاج الإفريقية بانفراط عقد السلط التى كانت تشرف عليها. وهو تحول تم - بالتزامن تقريبا - مع إفضاء عملية تكوين تاريخية معقدة لمجتمع الصحراء، إلى نتيجة أضحت ماثلة للعيان وهى بروز كيان شنقيطى متميز بلغته العربية الملحونة (الحسانية) وبأنماط عيشه المشتركة إلى كثير من السمات التى تميزه على ما يجاوره من كيانات حضارية. وهو الكيان الذى صار سكانه يعرفون مشرقيا بالشناقطة ومحليا بالبيضان.

إن هذه المنظومة الشنقيطية هى التى سنلتزم فى هذا العرض تقديم أصداء حضور نخبها المعرفية إلى المشرق ضمن الكتابات التى دبجها المشارقة، وذلك فى سياق تتبعنا لأطوار التفاعل الثقافى المشرقى الشنقيطى الذى هو الإطار الذى ربط موريتانيا بالمشرق العربى.

1- بدايات الحضور الشنقيطى فى المشرق (ق14 - 16م) «عهد الصورة الغائبة أو المشوشة»: قبل تعرف الشناقطة على أنفسهم مشرقياً، تبعا لانتظام أركاب حجهم الخاصة، كانت صلتهم بالمشرق قبل ذلك تتم عبر ركاب الحاج السودانية، أو من خلال الالتحاق العشوائى بالركاب المغربية الجهوية (السوس، سجلماسة...). ولذلك فإن المنتقلين من الشناقطة إلى المشرق، خلال هذه الفترة، لم يكونوا

---

(1) راجع: سيدى بن الزين العلوى، **كتاب النسب فى قبائل الزوايا والعرب** (مخطوط. نسخة سنة 1336هـ).

يعرفون باسم عام موحد يميزهم عن غيرهم من حجاج الأفاق، وإنما كان الكتاب المشارقة يضيفونهم إلى الجهة التى قدموا منها حتى ولو لم يكونوا من سكانها أو من المنتمين إليها حضاريا. وينسحب هذا الطابع العام على الفترة الواقعة قبل ق 10هـ - 16م والتى ترددت خلالها أصداء خافتة لبعض الشخصيات الشنقيطية ضمن كتابات المشارقة مثل الترجمة التى عقدها ابن حجر فى الدرر الكامنة (354/1) للمسمّى الحسن المسوفى التكرورى، فقال: «إنه هاجر إلى المدينة وبها دفن. وقد هاجر إليها فى عشر الستين وسبعمائة، ووصف بأنه كان معتبرا ذا نعمة محبا فى الصالحين والعلماء واقتنى كثيرا من الكتب العلم....»[1] إن المترجم نسب إلى مسُّوفة، القبيلة الصنهاجية الشنقيطية المعروفة، ثم عُقِبت النسبة باسم التكرور الذى هو مجال محدود عممّه المشارقة، فى فترة خاصة، على كل القادمين عبر ركاب الحاج السودانية، حتى ولو لم يكونوا سودانا فى الأصل.

ومن نفس المنطلق يمكن فهم الإشارات التى تتحدث عن الفقيه المتمكن عبد العزيز التكرورى الذى تبالغ الروايات الشنقيطية المدونة فى «تنبُكْتُ» فى قدرته المعرفية ورسوخ قدمه فى الفقه المالكى، بمستوى جعل المشارقة ينهالون إليه طلبا لتقريراته وشروحه على مختصر خليل[2] والأمر يصدق على سميّه الذى يذكره السيوطى (ت: 911هـ - 1505م) فى معجمه الذى دبّجه حول أسماء شيوخه وتلاميذه ومن فى معناهم من أهل الآفاق[3].

إن هذه الأصداء الشنقيطية الخافتة فى كتابات المشارقة، كانت تقابلها، خلال هذه الفترة أصداء أقوى منها للعلماء المشارقة ومؤلفاتهم وأسانيدهم ومناقبهم فى الدوائر العلمية الشنقيطية، خصوصا فى مدن كتنبُكْتُ، وولاته، وهو ما يرجع إلى

---

(1) ذكره م. سيد على، الحياة الثقافية فى المدينة المنورة فى العهد المملوكى، ط. عين للدراسات. القاهرة، 1994، ص: 27.

(2) أحمد بابا التنبكى (ت: 1030هـ)، نيل الإبتهاج بتطريز الديباج، طرابلس، 1981، ص: 275 (ترجمة رقم 326).

(3) أحمد بابا، نفس المصدر، ص: 275.

أن النخب العلمية فى هذه المدن كانت فى بداية استيعابها لثقافة المشرق، مما جعل صورة المشارقة طاغية، نتيجة لوهجها الحضارى على صورة الشناقطة فى الديار المشرقية. وذلك بالرغم من قوة اشعاع المسندين فى مدن الشرق الموريتانى وأدرار فى تلك الفترة .

2- مرحلة الحقل الوسط فى التفاعل الشنقيطى - المشرقى: منذ نهاية القرن الحادى عشر الهجرى وبداية تالية، تنامى الحضور الشنقيطى في المشرق وبدأ الكتاب المشارقة يدونون عنه أخبارا أكثر دقة، بشكل يجعل صورة الشناقطة أقرب إلى الوضوح والانسجام ضمن كتابات المعنيين. ومن أبرز هؤلاء الكتاب يرد اسم اللغوى المصرى المتمكن محمد مرتضى الزبيدى (ت: 1212-1790م) الذى سجل فى مؤلفه معجم المشايخ[1] عدة تراجم لقوه واستمعوا لدروسه وأجازهم إجازات حافلة، وذكرهم بأسمائهم ونسبهم إلى أوطانهم وقبائلهم فى جملة أخرى من التفاصيل التى تبرز عمق التواصل الفكرى بين الشناقطة والمشارقة مما انعكس إيجابيا على دقة هؤلاء فى تدوين أخبار زائريهم من الشناقطة. وتمثل نصوص الزبيدى أنصع الأمثلة على هذا النوع من الدقة، لأنه هو نفسه قد أضحى عند حجاج الآفاق «من وجوه العصر» الذين يتبرك بهم، الأمر الذى مكنه من أن يدبج أخبارا دقيقة عن زائريه من الشناقطة وغيرهم، لأنه يتلقى هذه الأخبار من المعنيين مباشرة ومن هنا فهو فى تراجمه يميز بين الشناقطة الذين أجازهم حسب مستوياتهم العلمية، وبالفاظ وصفات وتلقيبات تبرز دقته فى استخدام موروث الثقافة العثمانية الذى يمده بمعجم تصنيفى خصب فالفقهاء المتمكنون يحلى بعضهم بجمل من قبيل «الشيخ الصالح، الولى العارف العلامة» فى حين يقدم المتصوفة الزهاد بصفات مثل «الشيخ الصالح»، «الشاب الصالح» أما متوسطو الثقافة فهو يكثر من تعريف كل فرد منهم على حدة ب «الشيخ الفاضل»...و ولا تكاد عملية التقسيم هذه للمعنيين تخرج عما يعرفونه به فى الدائرة العلمية الشنقيطية، وهى دقة تبقى راجعة إلى أن الزبيدى كان ينتمى إلى

(1) مخطوط، مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة، فى مواضع مختلفة.

عصر له طابعه الخاص فى فضاء التفاعل الفكرى الشنقيطى – المشرقى.

ذلك أن عهد حضور المعنيين إلى المشرق، وإلى مصر بالذات، كان عصرا تميزت الحياة الفكرية فيه بطابع يمكن أن نسميه تجوزاً **بالحقل الثقافى الوسط** القائم على تزامن حضور نزعات فكرية مختلفة تتبادل المواقع والآراء ويضفى بعضها المشروعية على البعض الآخر فى تكامل تربوى ومؤسسى راسخ تحتضنه تشكيلات اجتماعية مكينة. إلا أن مستوى الثقافة السائد فى هذا الحقل قد تراجع على مستوى الإجازات التى تعكس، فى الغالب، المستوى المعرفى السائد، بحيث أضحت تبركية لا تشير إلى قيمة معرفية محددة، رغم علو أسانيدها. مما مكن الشناقطة الوافدين على المنطقة خلال القرن الثانى عشر الهجرى، وقد استوعبوا إجازات التدريس المشرقية فى فترات سابقة، من أن يتميزواعلى الدوائر التعليمية التى احتضنتهم، تميزاً يكفل لهم قدراً من الاحتفاظ بخصوصية ثقافية، تجعل الزبيدى وأمثاله من كتاب المشرق يدبجون عنهم أخبارا أكثر دقة.

والأمر نفسه ينسحب على الانطباعات التى تركها كتاب مشارقة آخرون، يمتاحون من نفس المرجعية، وتحكم نظرتهم إلى الشناقطة نفس الظرفية والمحددات.

من ذلك حديث الجبرتى[1] عن الشناقطة فى سياق ترجمته لأحد متصوفة المشرق، حيث يقول عن المسمى الحسين بن النور على بن عبد الشكور الحنفى الطائفى الحريرى «أنه ورد مصر سنة 1147هـ وكانت له أشعار ورسائل على لسان القوم (الصوفية) والناس فيه مختلفون منهم من يصفه بالبراعة ومنهم من يرميه بالحلول. وقد اجتمع به العلامة الشيخ محمد بن يعقوب بن الفاضل الشمشاوى (شنقيطى ترجم له صاحب فتح الشكور ص169) وصحبه مدة اتصلت فيها بينهما أسباب المودة». ثم أنكر الشمشاوى الشنقيطى على الحسين بن النور آراءه الطرقية واعتزل لذلك مساكنته. ويعلل الجبرتى هذه الحادثة بأن «المغاربة

---

(1) عجائب الآثار، ط. دار الأنوار المحمدية، القاهرة، د.ت. ج2، ص.ص: 353 - 355.

(سكان الغرب الإسلامى) لا يتحملون كلام الصوفية لأنهم ألفوا ظاهر الشريعة ولم يفقهوا نوادر أهل العرفان» ؟

وبغض النظر عن هذا الحكم وملابساته، فإن النص يندرج فى سياق المرحلة المشار إليها.

ومن نفس المنطلق يمكن فهم التعريف الذى يقدمه عبد الغنى النابلسى (ت : 1143هـ/ 1731م) عن أحد فقهاء الشناقطة، من أساطين العلم فى مدينة تنبكت الشنقيطية. حيث يعرِّف به تعريفا شاملا، بادئا بتحليته ب «الإمام المحقق والهمام المدقق: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبى بكر، وبغيغ (....) لقب له ولكل واحد من آبائه وأجداده، الونكرى نسبة إلى ونكر (...) اسم قبيلة من قبائل السودان فى بلاد تنبكت (وهى ...) مدينة عظيمة من بلاد التكرور. وكان من العلماء العاملين مشتغلا بالعلم والعبادة وله كرامات كثيرة ولأهل تلك البلاد غاية الاعتقاد فيه وكانت له كلمة مقبولة مسموعة وشفاعة لا ترد وله مصنفات منها هذه المنظومة المذكورة وهى من بحر الرجز نظم لطيف. وله شرح على منظومة بدء الأمالى سمَّاهُ نيل المعالى شرح عقيدة بدء الأمالى...»[1] وتعود أصالة هذا التعرف على هذا الفقيه، وبعد وفاته بوقت طويل، إلى أن النابلسى كان يلقى شناقطة ينتمون إلى مدينة تنبكت واحوازها. مما مكنه من أن يقدم هذا التعريف الشامل بحيث أتى غير مختلف عن الترجمة التى عقدها بعض الشناقطة للمعنى ضمن مؤلفاتهم فى تراجم الأعلام.

ومن الشخصيات الشنقيطية المتمكنة علميا والتى اتصلت بالمشرق اتصالا عميقا يرد اسم الشنقيطى محمد بن حبيب الله المجيدرى اليعقوبى (ت: 1204هـ 1790م) والذى كان من أبرز العلماء الشناقطة ، وممن جمعوا بين التصوف الطرقى والمنزع السلفى الصارم إضافة إلى معارفه اللغوية والفقهية الواسعة التى

---

(1) الرحلة المسماة «الحقيقة والمجاز...» مصورة عن نسخة الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1987، ص: 366 :367.

بهرت من لقيهم من نظرائه فى المشرق. وبالرغم من أن بعض الأصداء قد بقى على مستوى الذاكرة المحلية، إلا أن بعضها يتردد تصريحا أو تلميحا فى نصوص مشرقية دبّجها كتاب مشارقة أو شناقطة زاروا المشرف فى نفس الفترة تقريبا.

ففى مصر كانت للمجيدرى صلة مشهورة باللغوى المصرى محمد مرتضى الزبيدى، ويذكر أنه ساهم فى صياغة **تاج العروس** الذى ألفه هذا اللغوى شارحا به القاموس المحيط، وأنه كان ربما خط على سطر أو سطرين من هذا الشرح فيتقبل الزبيدى ذلك[1]. وعن مكانته الأسطورية فى المشرق، منعنا من تتبعها غياب الترجمة التى عقدها الزبيدى المجيدرى، ضمن معجم المشايخ، ضمن جزئه الثانى الذى لا يزال فى حكم المفقود.

وعن مكانة المجيدرى فى الحجاز يشير المحدث صالح الفلانى الشنقيطى (ت: 1803م) إلى المجيدرى قائلا: «إنه أكبر حافظين اثنين وردا على الحجاز فى تلك الفترة[2] وعلى المجيدرى تتلمذ جل أعلام الحجاز، واستمرت مراسلاتهم تصل إليه، بعد عودته إلى بلاده.

غير أن آراء هذا العالم المتمكن لم تكن دوماً رائجة فى الأوساط المشرقية، بل اختلفت ردود الفعل عليها فى مصر عنها على مستوى الحجاز مثلا ربما لقلة مكثه فى تلك الديار، ولِمَا كانت تعرفه بلاد الحجاز من خصوصية ثقافية لا تعارض الزّادَ العلميَّ الذى شُدِّدَ بسببه النكير على المجيدرى، مثل آراء المتصوف الباطنى ابن عربى، والالتزام بالمنزع السلفى الصارم. بينما عرفت آراؤه معارضة صارمة فى الأوساط المصرية، نظرا لغياب العناصر الفكرية التى تميز الساحة الحجازية. حيث تشير المصادر إلى أن المجدرى قد ردّ عليه عالم مصرى يسمى على بن

---

(1) إبن البخارى (م. عبد الله) كتاب العمران، (مخطوط) نسخة زاوية العامى. نواكشوط.

(2) الكتانى ، فهرس الفهارس، ط. دار الغرب الإسلامى، بيروت، 82 - 1986. ج2 ص: 298.

محمد الميلى (ت: 1248هـ - 1833م) فى إحدى رسائله العديدة. ويذكر أيضا رد يسير كتبه محمد الأمير لا يزال فى حكم المفقود[1].

وبذا يتضح من طابع هذه الردود، واختلافها زمانا ومكانا، أن خصوصية الوسط الثقافى لكل مِصْرٍ من الأمصار التى مر بها المجيدرى، كانت هى الفيصل فى تحديد نوعية الردود ومستواها، أو عدم حدوثها إبتداء وهو ما يشرحه أبرز مترجم للمجيدرى قائلا: «وقلَّ مِصْرٌ مرَّ به المجيدرى إلا سلَّم له أهله وأعجبهم من ولىَّ وعالم، وعندى أن ذلك سببه كثرة الأئمة الذين فى مكان واحد وكلهم على مذهب ولا ينكر بعضهم على بعض. فلما رجع إلى بلادنا (...) تعاوره علماء أهلنا وجُهَّالهم ...»[2].

وبفعل هذه الأسباب مجتمعة استمرت صلة المشارقة بالمجيدرى وثيقة، عبر المراسلات والمشاعرات التى تركت عنه فى المشرق صورة وضاءة حيوية. وهو ما يلخصه الفقيه الشنقيطى ابن البخارى قائلا: «وأخبار شيخنا محمد بن حبيب الله (المجيدرى) مشهورة من أرضنا إلى الغرب إلى إفريقية إلى مصر إلى مكة إلى المدينة وإن تتبعت أثره لم تجد موضعا مما ذكر إلا له فيه تلميذ أو أخ ناصح أو شيخ ظاهر أو باطن...». وقد صاغ هذا المعنى شعرا تلميذ آخر للمجيدرى وهو المأمون بن الصوفى اليعقوبى (ت: 1235هـ - 1820م) بقوله:

... سل المدينة والبطحاء أىَّ فتى ... يُخْبرك من فيهما من عالم وولى
هل كان يدعى كمال الدين بينهما ... أوْ كان فى المدْن إلاَّ غاية الأمل
هذى رسائلهم يسعى بها أبدا ... من كان حجَّ لبيت الله ذا قَفَلِ..»[3]

ويذكر ابن البخارى أيضا، أنه أطلع على رسالتين إلى المجيدرى إحداهما كتبها الزبيدى والأخرى دبَّجَهَا جمل الليل[4].

---

(1) ابن البخارى، نفس المصدر.

(2) ابن البخارى، نفس المصدر.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

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

غير أنه منذ العقود الأخيرة من القرن الثالث عشر وبداية تالية (19- 20م) كانت الثقافة الشنقيطية قد وصلت إلى أوج ازدهارها، مما جعل من يُعْمِلُون الرحلة إلى المشرق من الشناقطة ، فى هذه الفترة، يمثلون أصالة هذا الازدهار فصار حضورهم وانعكاسه مشرقيا يمثل الصورة الموريتانية فى أنصع مظاهرها. لأنها شكلت نهاية مسار طويل من الاحتكاك المشرقى - الشنقيطى.

3- **مرحلة بواكير النهضة**: عرفت هذه الفترة جملة من الهموم الاجتماعية والفكرية التى طرحتها بالحاح عملية الحضور المتنامى للنخب الشنقيطية إلى المشرق.

ومن هذه المرحلة أضحى الحضور الشنقيطى فى المشرق، واضحا جليا. بحيث أن المقيمين من أصحاب الرحلات وخصوصا من كبار الأدباء اللغويين الشناقطة، كانوا يندمجون فى المجتمعين المصرى والحجازى وغالبا ما تترتب على هذا المستوى من الاستقرار هموم الإقامة فى وطن جديد. وتعتبر مسألة استفادة الشناقطة من الأوقاف المشرقية، مجالا طرح عديد الإشكالات، بحيث طرحت على الحضور الشنقيطى وهوية الشناقطة، أسئلة حاسمة مثلت جانبا هاما من الصورة التى انعكست عنهم فى كتابات المشارقة.

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

وللوهلة الأولى يجب التأكيد على قدم علاقة الشناقطة بأوقاف الحجاز إذ تعود هذه العلاقة إلى عهد التحبيس الذى أقره الأسكيا محمد ملك السانغاى، فى حجته سنة 3- 902هـ باسم «أهل التكرور» من سودانيين وشناقطة مما جعل هؤلاء

ينالون حصة دائمة من أوقاف مسلمى غرب إفريقيا، نظرا لعلاقتهم بركابهم الحجية[1].

غير أنه منذ استقلال الشناقطة عن ممالك السودان الغربى وركابها الحجية، وهو ما أسلفنا إليه الإشارة، صارت علاقتهم بالمغرب أكثر قوة، عبر انتظام حجاجهم مع ركبه المنطلق من فاس. كما ارتبطوا بأوقاف مغاربة الشمال الأفريقى (أى بالمغرب حسب مفهومه الواسع) لكنه ارتباط لم يدم طويلا، حيث اعترض عليه بعض المدينيين وغيرهم من أهل شمال إفريقيا مما طرح صراعا ثقافيا حول أحقية الشناقطة فى الاستفادة من الوقف المغربى، الذى أضحى رهينا بالبت فى انتمائهم إلى مجال محدد: سودانيا كان أو مغربياً. وشكلت هذه النقاشات جانبا من صورة الهوية الشنقيطية فى الذاكرة المشرقية المكتوبة.

وتعود أولى هموم المسألة إلى ما قبل سنة 1200هـ[2] حيث يذكر الزبيدى فقيها شنقيطيا يسمى عبد الرشيد قدم عليه بشأن نازلة تتعلق بالوقف الشنقيطى فى المدينة. وسببها هو أن بعض المجاورين(؟) رفض قيام الشناقطة بأخذ حصة من الوقوف المغربية، على اعتبار أنهم من السودان وليسوا مغاربة. وقد كتب الزبيدى بشأن الموضوع فتوى جزم فيها بأحقية الشناقطة فى حصتهم من الوقف المغربى وكذا كتب غيره من علماء مصر، مؤكدين بذلك انتماء الشناقطة وبلادهم إلى الفضاء المغاربى الحالى. وهو حكم يرجع فى نظرنا إلى دقة معرفة الزبيدى وأضرابه من المصريين بشؤون الشناقطة وغيرهم من حجاج الآفاق. وينسحب الحال نفسه على السلطة المغربية التى أكدت الانتماء المغربى الشنقيطى، كما أكده علماء المغرب كالتاودى بن سودة الذى كتب عن الشناقطة «أنهم من خلفى المغاربة».

---

(1) راجع: السعدى (عبد الرحمن) تاريخ السودان، باريس، 1981، ص: 72-73 (من النص العربى).

(2) معجم المشايخ،م. س. ج1، ص ص : 78 -79.

وفى مطلع القرن الرابع عشر (ق. 20م) نجد المسألة تتجدد مع العالم الشنقيطى محمد محمود ابن التلاميذ التركزى (ت: 1323هـ - 1904م) الذى صارع العالم المغربى الدارج، على توليه كرسى المالكية بالمدينة [1]. ولكن طرح المسألة على مستوى الباب العالى يرجح أن لها خلفية أعمق من مجرد صراع شخصى بين الرجلين. وبغض النظر عن هذه الملابسات فإن الأساسى منها لموضوعنا، هو أصداؤها وما عكسته من معالم الهوية الشنقيطية فى الأوساط المشرقية وكتاباتها.

وقبل ابن التلاميذ، كان أحمد بن الأمين الشنقيطى حاضرا فى نزاع على الوقف الشنقيطى سنة 1902. ومؤدى هذا الصراع أن بعض الشناقطة كان مقيما بالمدينة وأراد أن يأخذ من وقف «المغاربة العمومى» فعارضه الجزائريون خاصة وقالوا «إن الشناقطة ليسوا مغاربة، فمنعوه من أخذ حصته.... وقدم ابن الأمين للشنقيطى المعنى بالمسألة، حججا يرد بها على ما نعيه حصته من الوقف. ومن هذه الحجج فتاوى العلماء المغاربة والمشارقة التى أشار إليها الزبيدى، هذا إلى جانب رأى للفقيه المغربى العربى بن السائح، أورده فى كتابه بغية المستفيد، ومؤداه إن شنقيط من المغرب... لكن مفتى المدينة تاج الدين الياس لم يقبل ما فى تلك النصوص من أدلة، وأفتى سنة 1899م بأن الشناقطة من السودان..[2] .فإلى ما ترجع أسباب هذا الحكم وفى فترة لم تعد للشناقطة أى صلة بالتكرور؟

إن الأمر فى نظرنا يرجع إلى أن النخب المشرقية (الحجازية) قد تعاملت مع الهوية الشنقيطية بنوع من اللاتاريخية، مما جعلها تبقى أسيرة فترة تأسيسية (استثنائية) من علاقة الشناقطة مع الفضاء المشرقى عبر ركاب الحاج السودانية

---

(1) ابن الأمين (أحمد)، الوسيط فى تراجم أدباء شنقيط، نواكشوط - القاهرة، 1989، ص: 520.

(2) ابن المين، نفس المصدر، ص. ص: 423 -425.

(التكرورية) وفى فترة محددة، ولم تتفهم المتغيرات التى حكمت تلك العلاقة على مستوى قنواتها وملابساتها المحلية فى الغرب الإفريقى. ومن هنا جاء حكم مفتى المدينة تاج الدين الياس بكون الشناقطة ينتمون إلى السودان، لأنه كان متأثراً، فيما يبدو، بصدى العلاقة السابقة بين الشناقطة وممالك السودان الغربى التى كانت تعرف عند المشارقة «ببلاد التكرور».

ثم إنه من الواضح أن أهل المدينة كانوا يميزون بين فئتين تستفيدان من أوقاف المجاورة المخصصة لمسلمى افريقيا:

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

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

ويرجع الأمر، من وجه آخر، إلى أن رسوخ هذا التقسيم قد جاء فى وقت استقلت فيه ركاب الحاج الشنقيطية عن صنوتها السودانية التى انفرط عقدها بانهيار الممالك التى كانت تشرف عليها منذ عهود خلت. مما جعل الشناقطة لا يقدمون أنفسهم للاستفادة من الوقف «السودانى» هذا إذا قبل السودانيون ذلك وفى نفس الوقت كان المجاورون من إفريقيا الشمالية قد تعودوا على طابع الشنقيطية مع الركب الحجى السودانى وأوقاف مجاوريه، فرفضوا للتو أية مطالبة جديدة بحصص للمغاربة «الجدد».

وبذا أقصى الشناقطة فى المشرق من روابطهم بالسودان الغربى، وانتكست (نظريا) محاولتهم لإرساء أسس مادية صلبة قواما لانتماء إلى المغرب يرسخ ما يفهمون أنه هويتهم العربية.

لكن المسألة قطعا لم تكن تشكيكا من النخب المشرقية فى انتماء الشناقطة إلى فضائهم العربى، بقدر ما كانت وثيقة الصلة بالهموم المحلية الحجازية المرتبطة

بصراع بعض الشناقطة مع أفراد المجتمع المدينى، فى ظل تدهور أوضاع رقابة الأوقاف الحجازية خلال العهد العثمانى. كما أن دفاع عبد الرشيد الشنقيطى، ومن تلوه، عن «مغربيتهم» إنما يرجع إلى أنهم كانوا يفهمون هذه النسبة بوصفها مرتبطة بمنطقة أوسع مجالا من المغرب الحالى، وهى تحديدا المغرب الإسلامى الذى يشمل فى عرف المشارقة، كامل المنطقة الممتدة من التخوم الليبية شرقا إلى مصب نهر السنغال فى أقصى الجنوب الشنقيطى. دون أن يمنع هذا الطرح، أو التفسير، من التأكيد على الروابط الوثيقة بين غرب الصحراء والمغرب المعاصر.

ثم إن القضية لم تكن إثارة لمشكل «الهوية»، لأن الوعى بهذه الأخيرة لم يكن قد ترسخ بقوة فى الوعى الجماعى لنخب الغرب الأفريقى المسلم. ولا أدل على ذلك من أن ابن التلاميذ، وهو طرف فى المسألة الوقفية عينها، قد ظل يمثل فى الشرق صورة المثقف الشنقيطى الخداعة واللماعة فى أغلب النصوص المشرقية.

ولقد كان بودنا تقصى أخبار جل الشناقطة من أصحاب العلم والأدب الذين استقروا بمصر والحجاز، لكن ضياع أخبارهم وآثارهم، فى المصادر المشرقية، أمر يجعلنا نقتصر من بينهم على الأديب اللغوى المتمكن محمد محمود بن التلاميذ التركزى (ت: 1323هـ - 1904م) لأنه مثل فى المشرق شخصية «المثقف» الشنقيطى لعهده. وذلك بحافظته الواعية لنوادر الأدب وشوارد اللغة وعويص مشكلات الفقه وأصوله مع حدة طبع زائدة تمثل مزاج الصحراويين... إلى كثير من السمات التى أضحت عند المشارقة علما على الشناقطة منذ الفترة الحديثة وإلى اليوم.

ثم إن ابن التلاميذ قد وصل إلى المشرق بعد أن ملأ وطنه علما، حيث تضلع من العلوم السائد فى الدائرة الثقافية الشنقيطية فقد لازم اللغوى المشهور اجدود بن اكتوشنى العلوى الشنقيطى، وعليه تخرج، ورحل إلى المشرق ومر بالفقيه ابن الأعمش بتندوف وتلقى عليه جملا من الحديث، هذا بالإضافة إلى زاد علمى جمعه ابن التلاميذ من مطالعاته الواسعة مما مكنه من أن «ينفرد فى المشرق باللغة والأنساب...» على حد تعبير صاحب الوسيط.

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

- على مستوى الحجاز وصل ابن التلاميذ إلى الحجاز لقضاء فرض الحج سنة 1283هـ ثم قدم المدينة فاتح المحرم سنة 1284هـ فتلقاه أديبها عبد الجليل براده فى بيته الذى ظل موئلا لأدباء الحجاز وشعرائه. وظلوا يتلقفون إنتاج ابن التلاميذ بغير قليل من الإعجاب. فعند ما ألف ابن التلاميذ حاشية على شرح أحد اليمنيين «للامية العرب» قرظها عبد الجليل براده بمكتوب دبجه فى 7 جماد الأولى سنة 1284هـ وفيه يقول أن ابن التلاميذ «قد أتى فى هذه الحاشية بالعجب العجاب، من التمييز بين الحق والباطل...»[1] واستمرت الصلة بين الرجلين ردحا من الزمن كان عبد الجليل يمطر فيه الشنقيطى بالمكاتبات والمراسلات ويمدحه بالقطع الشعرية التى يبين فيها أياديه البيضاء على العلم وأهله فى الحرمين، إلى كثر من الثناء الذى اعتبره صاحب الوسيط «من المبالغات»(2) ثم حدثت جفوة بين الرجلين، بعد أن مال براده إلى معارضى محمد محمود من المدنيين كالبرزنجى والنبيلى... وقد طمست هذه الصراعات ما كان براده قد اعلن عنه من الثناء على ابن التلاميذ ولذلك لم يكن صيته فى الحجاز مدويا كحاله فى باقى المواطن المشرقية التى زارها. مما يؤكد على أن مكانته فى نفوس مناوئيه مكينة راسخة ولكنهم يتراجعون عنها لأول خلاف عابر. والدليل على ذلك، أنه فى الحجاز نفسه، وفى بيت براده وأضرابه أنفسهم قدم الرحالة التونسى محمد بن عثمان السنوسى وسمع بأخبار الشنقيطى ثم لقيه فى الحرم النبوى، وسامره فى دار براده، وسجل فى رحلته انطباعه عن الرجل وعلمه قائلاً: «حضر (محمد محمود

---

(1) محمد محمود بن التلاميذ الشنقيطى، الحماسة السنية...، دار الموسوعات القاهرة، 1319، ص 107 - 108.

(2) المصدر السابق، ص 381.

الشنقيطى) عندى فى بيتى (بالمدينة) فإذا بالرجل آية الله فى حفظ الشعر العربى والتمكن من اللغة العربية، وحضر معنا مسامرة عند الأفندى عبد الجليل (برده) أبرق فيها بلطائف الشعر ونوادر الأدب بحيث إن محاضرته لا تمل...»[1].

لكن ابن التلاميذ لم يطب له القرار فى المدينة بسبب مكائد خصومه، فرحل تحت تهديد الوالى إلى القاهرة وبها استقر إلى أن دفن بها.

– فى مصر: نزل ابن التلاميذ عند نقيب الأشراف السيد توفيق البكرى فأكرم منزله، وكان البكرى يشرح إذ ذاك أراجيز العرب فطبعها، ادّعى أن ابن التلاميذ أن الشرح من تأليفه وأن البكرى انتزعه منه قسرا[2].

إن هذه الرواية مقدمة فى كتاب الوسيط، الذى ألفه ابن الأمين، وهو بلدى ابن التلاميذ، إلا أنه كانت بينهما جفوة، ثم إن جملة قرائن تدل على أن ابن التلاميذ لم يكن أبدا يسطو على أفكار الآخرين، والدليل يقدمه الكاتب العراقى عبد اللطيف الدليشى فى معرض حديثه عن قصة مشابهة كان البكرى طرفا فيها مع الكاتب المنفلوطى[3].

والمهم إن ابن التلاميذ قد حسم الأمر بانتقاله عن البكرى إلى مضيفين آخرين تلقوه بالترحاب لما رأوه من علمه وبلغهم من أخباره، إذ لفقته الأوساط القاهرية، فترك فيها صدى واسعا عن قوة حافظته وسعة علمه بين معاصريه من كبار الأدباء أو من الذين كانوا منهم آن ذاك شبابا يطلبون العلم فى الأزهر.

فقد اتصل ابن التلاميذ بالشيخ محمد عبده الذى تلقى الشنقيطى بصدر رحب وخصص له معونة شهرية كان يخصص مثلها لطائفة من الأدباء ياوون إليه

---

(1) محمد السنوسى، الرحلة الحجازية، تحقيق على الشنوفى، التونسية للتوزيع، تونس 1987، ج3، ص 170 - 171.

(2) الوسيط، م.س، ص ص: 393 - 394.

(3) من أعلام الفكر الإسلامى فى البصرة: محمد أمين الشنقيطى، وزارة الإعلام بغداد، 1981، ص 70.

كحافظ أمام الكاظمى...»[1] ويبدو أن هذه المعونة كانت «رزقا من الأوقاف» سعى محمد عبده ليكون الشنقيطى ممن يتلقونه. ويظهر أن هذا الاحتفاء كان كثيرا، حيث يذكر طه حسين أنه كان يسمع ما يعرب عنه طلاب الأزهر من تعجبهم من عظم «حماية الأستاذ الإمام محمد عبده للشنقيطى وبره به ...»[2].

وعن شخصية ابن التلاميذ وتمكنه المعرفى تحدث كبار الكتاب والأدباء المصريين بغير قليل من الإعجاب والتقدير.

فمحمد رشيد رضا، وهو تلميذ محمد عبده، يصف الشنقيطى بـ«العلامة المحدث الذى انتهت إليه رئاسة علوم اللغة والحديث فى هذه الديار (المصرية) ولا سيما علم الرواية للحديث الشريف ولأشعار العرب المخضرمين...»[3] ويحذو حذوه أحمد باشا تيمور فيحلى شيخه الشنقيطى بـ«الأستاذ العلامة الحجة الثقة إمام اللغويين فى مصر...»[4] ويضيف متحدثا عن شخصيته قائلا إنه «كان شديد التمسك بالسنة قوالا للحق ولو على نفسه مع حدة طبع زائدة، ولهذا لم ينتفع به إلا القليلون. وكان لا يمل المطالعة ليلا ولا نهارا حتى أضنته كثرة الجلوس». ولا يخرج طه حسين عن نفس التوجه، فهو يذكر أنه كان يسمع حديث الطلاب الكبار فى الأزهر عن الشيخ الشنقيطى «وأنهم لم يروا قط ضريبا (له) فى حفظ اللغة ورواية الحديث سندا ومتنا من ظهر قلب...»[5].

لكن أكثر الكتاب المشارقة صلة بالشنقيطى، هو بلاشك أحمد حسن الزيات الذى تتلمذ على الرجل وخبر أحواله عن قرب وسجل عنه انطباعات دقيقة فى

---

(1) عباس محمود العقاد، عبقرى الإصلاح والتعليم محمد عبده. ط. بيروت 1971، ص178.

(2) الأيام، ط. 32 دار المعارف، القاهرة، 1982، ج2 ص 154.

(3) ذكره الخليل النحوى، المنارة والرباط، تونس 1987، ص 270.

(4) أعلام الفكر الإسلامى فى العصر الحديث، لجنة نشر المؤلفات التيمورية، القاهرة، 1967، ص 72.

(5) الأيام، م.س، ص 154.

مقال له شهير عنونه ب «أول ما عرفت الشنقيطي»، كما لازمه إلى أن توفي. فهو يقول عن علم ابن التلاميذ أنه «كان آية من آيات الله في حفظ اللغة والحديث والشعر والأخبار والأمثال والأنساب لا يند عنه من كل أولئك نص ولا سند ولا رواية. وكان شموس الطبع حاد البادرة قوى العارضة، يجادل عن نفسه بالجواب الحاضر والدليل المفحم واللسان السليط...»[1] ويبدو أن حدة الطبع هذه كانت مسؤولة عن كل ما خاضه الرجل من صراعات ونقاشات، ولعلها كانت السبب الأقوى أيضا فيما عرفه من شهرة عكستها مشاركته بقلمه في إذكاء جذوة النقاشات العلمية الحادة التي جرت بينه وبين مثقفي عصره، بحيث انعكست شهرته العلمية في الصحف الأدبية السيارة: ك «الضياء» لليازجي، و«مصباح الشرق» للمويلحي و«المؤيد» لعلي يوسف. وعن هذه الخصومات الأدبية والفكرية يقول الزيات أنه، وهو يافع كان حديثه وحديث المتؤدبين يدور حول ما تناقلته الأفواه وتتداوله الصحف من الجدل المضطرم الحاد بين الحافظ الحدة الشيخ محمد محمود الشنقيطي وخصومه من علماء الأزهر وأدباء العصر...»[2] ثم إن الشنقيطي كان لا ينفك يتحدى رجال اللغة بالمسائل الدقيقة والنوادر الغريبة، مستعينا على جهلهم بعلمه، وعلى نسيانهم بحفظه، حتى هابوا جانبه وكرهوا لقاءه، وأصبحت حياته سلسلة من الخصومات الأدبية سجلها بالشعر اللاذع والنثر القارص في كتابه الحماسة...».

وبعد ابن التلاميذ لم يصل إلى المشرق من الشناقطة منهم في مثل تمكنه المعرفي وشهرته في تلك الديار لكن الصورة التي تركها الرجل عن الشناقطة كانت من التوهج والتألق بحيث كانت خاتمة عهد طويل من التفاعل الفكري بين الشناقطة والمشارقة.

إلا أن هذه الصورة الوضاءة تظل راجعة إلى أن من كان يقدم إلى المشرق

---

(1) من وحي الرسالة، القاهرة، 1963، ص: 248.

(2) نفس المصدر، ص 250 - 251.

من الشناقطة ظل يقدم بزاد من ثقافة عصر التدوين العربية وبأنقى صورها، إلى محيط ثقافي مشرقي لازالت فيه بقايا عهد الانحطاط، مما جعل إسهامهم مفيدا طريفا وترك لهم من الشهرة ما لم ينله اسلافهم من اصحاب الرحلات، ولذا فإنه عندما ولج المشارقة ثقافة النهضة وآدابها ، لم يستطع الشناقطة مواكبة هذا التحول، بفعل اختلاف «النسق» بين ثقافتهم والثقافة المشرقية، ونظرا للحضور الاستعماري الذي كبح عملية التواصل بين الشناقطة والمشارقة، ومنعها من أن تصل إلى مستوى تصبح فيه جزءا من التقاليد المؤسسية لثقافة المشرق، مما يحافظ على الصورة التي تركها ابن التلاميذ واضرابه ثابتا بنيويا لا تطمسه التحولات المستجدة.

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