عالم الآخرة في خطاب المنامات دراسة في السرد العربي

The hereafter in the discourse of dreamsstudy in Ancient Arabic narrative

د. روفيا بوغنوط جامعة العربي بن مهيدي – أم البواقي – الجزائر

المؤلف المرسل rofiaboughanout@yahoo.fr

تاريخ الارسال 2017 /10/08 تاريخ القبول 2019/10/15

E . ISSN : 506-2602X ISSN : 2335 - 1969

صفحات البحث من : 25 إلى47

الملخص

نسعى في بحثنا إلى دراسة حضور عالم الآخرة في خطاب المنامات ، وهي نصوص من الموروث الحكائي القديم التي تتأسس على جوانب عجائبية وعوالم متخيلة،كما تتضمن نواحي فنية و بلاغية، لقد عرفت بأنها نصوص من إنتاج مؤلفين يشهد لهم بالفضل والدراية بالقوانين الأدبية والشعرية كما أنها مستمده من ثقافة مركزية إسلامية.

وهذا ما جعلنا ننتقي من المنامات الخطابات التي أسسها (البعد الديني الوعظي ، والنسق الصوفي ، والنسق الساخر) وقد تمثل ذلك في(المنامات للحافظ بن أبي الدنيا ،التوهم لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي ، و رسالة المبشرات المنامية لابن عربي، المنام الكبير لركن الدين الوهراني)، وبناءً على ذلك نعمل على دراسة : أولا : الحفر في مصطلح (المنام) وجنسه الأدبي؛ ثانيا: مقاربة فضاء المنامات ثالثا: مساءلة الأنساق الثقافية داخل المنامات

الكلمات المفتاحية : الآخرة ؛ المنامات؛ السرد ؛ النسق الثقافي ؛ الفضاء .

Abstract We strive in our research for studying the presence of the hereafter in the discourse of dreams ,This discourse of the Old Storytelling heritage which are based on miraculous aspects and imaginary worlds , it also includes artistic and rhetorical aspects, it is known as texts which are produced by authors attesting to their knowledge of literary and poetic laws , it is also derived from an Islamic central culture.

that's why we choose the (Dream) ,what Founded it the religious dimension ,system el sufi ,the ridiculer system ,this texts was represented in (El-manamat for Hafiz ibn Abi Dunya , the illusion (el-taouahome)of Abu Abdullah al - Harith ibn Asad al – Mahasibi, and the letters of dream promises (Ibn Arabi)(el-moubachirat) , the great dream of Rikn al-Din al-Wahrani (el- maname el kabir) Therefore, we are working on this study :

Keywords: hereafter, Dream, daydreams, narrative, space, cultural systems

1) توظيفات (عالم الآخرة) في السرد:

تتفق المنامات على توظيف العالم الآخروي توظيفا بارزا ؛ حيث إن بناءها يراهن على الانتقال من العالم الدنيوي/ المعلوم إلى عالم الآخرة /المجهول (الغيبي)، وتترجم بذلك « الرغبة في العبور من الهنا إلى الهناك، من الأليف إلى المجهول ،من المحدود الضيق الخانق إلى المطلق »[1]، اعتنت الدراسات النقدية و وظف المصطلح الأجنبي (الأسكاتولوجيا ،L'eschatologie) مقابلا لـ (علم الآخرة الآخرويات)، للدلالة على «البحث في نهاية العالم والإنسان ، وفي يوم القيامة والحساب ، ويشير هذا اللفظ عموما إلى كل تفكير في الآخرويات ؛ أي نهاية العالم والبشرية ومصريها وآخرتها ، ويستعمل هذا اللفظ في اصطلاح اللاهوتيين خاصة، ويستعمل أيضا عند الفلاسفة في عبارات مثل الأسكاتولوجيا الكونية ، والأسكاتولوجيا الأخلاقية »[2]، وبحسب ما ورد في المعجم الفلسفي فإن (الأسكاتولوجيا) هو «البحث في المسائل المتعلقة بنهاية العالم ، ومصير الإنسان ، من موت وبعث ، وحساب وجنة ونار.....ويطلق علم الآخرة على النظريات التي تبحث في مصير الإنسانية بعد اجتيازها مرحلة الوجود الفعلي ، وعلى النظريات التي تبحث في الحد النهائي الشرطي لوجود إنساني »[3]،وإذا كانت (الأسكاتولوجيا) نظرية تُعنى بعالم الآخرة ،فإن موضوع الآخرة في حد ذاته لم تخل منه ثقافة من ثقافات شعوب العالم، فقد «تناولت ثقافة البشر هذه الناحية من أقدم العصور،في أقطار شاسعة امتدت من الهند إلى الصين ومصر وبابل ،وسوريا، وبلاد فارس ...نجد مثلا أن المصريين القدماء قد عرفوا في دياناتهم الجحيم المظلمة بما تحتويه من ألوان العذاب، وتصوروا الفردوس ،بما فيه من أنواع النعيم والسعادة الأبدية ، وفي ديانة البابليين تهبط عشروت إلى الجحيم؛ حيث عذاب الزمهرير والجوع والعطش والبرص ،لتبعث تاموز إلى الحياة،وعند اليهود أرض الظلام ، التي تقع تحت الأرض ، وتلتقي الأخيار والأشرار على السواء ....»[4] .

ديانات كثيرة . إذن . أتت على ذكر الجحيم ومصير الأشرار والأخيار .إلا أن (القرآن الكريم) يبرز« في هذا المجال الأخروي إبرازا مؤثرا ، فلقد قصت فيه رواية الخلود بنبرة خاشعة رهيبة ، في أسلوب فاق الذروة في بلاغته وقد بثت في أنحائه صورا ومشاهد تسكب الخشية في قلوب العباد، مشاهد القيامة في القرآن الكريم ذات حقائق خلابة والشخصيات التي تحتويها تتلكم وتتحرك ، فالملك ، والشيطان ، والأبرار والأشرار ، فكل هؤلاء يتسمون بواقعية لا تغفل أذق التفاصيل النفسية »[5] ، ولعل رهان "المحاسبي" الكبير كان على القرآن الكريم وما احتواه من بلاغة وصفٍ للمشاهد والأثر النفسي الذي تتركه، هذا ما قاده إلى تأليف (كتاب التوهم)، وإنتاج نص ببلاغة عالية الوصف، بالإضافة إلى استبطان النفس البشرية داخل المشهد الغيبي وبصورة تحليلية تمثلت من الناحية البلاغية مقتضيات الحال .

يتمظهر موضوع (عالم الآخرة) موضوعا ماتعا وشائقا في الأدب العربي والأدب الغربي على السواء ، ويتأتى ذلك ـ أيضا ـ لما يشتمل عليه من عجائبية السرد وفجائية التخييل ، فالأمر الذي « شفع لرسالة الغفران ومنحها أهمية خاصة هو أن فضاء الآخرة وما يفترضه من أحداث متخيلة ، نفعها بقوة سواء تعلق ذلك بغرابة المكان وجدته ، وما يستدعيه من احتمالات تستمد وجودها من الموروث الديني حول الجنة والنار ، أو بمحاولات الراوي المستميتة للولوج إلى هذا الفضاء الغريب ، ووقوفه على أعمال الثوابِ والعقابِ التي يلقاها البشر في الآخرة »[6]؛ كما أن الذي خول لها أن تكون منذ القرن العشرين الكتاب الأكثر رواجا وانتشارا في اعتقاد "عبد الفتاح كليطو" هو رعاية (دانتي إليغيري) لهذا المتن السردي العربي القديم ؛ إذ نُظِر إليه كرافد من الروافد التي غذت الكوميديا الإلهية[7] وإن كان "دانتي" قد كتب (الكوميديا الإلهية) ثلاثة قرون بعد (رسالة الغفران) ،إلا أن قراءة الغفران لا تتأتى لنا بمعزل عن الكوميديا الإلهية[8]، لقد «احتوى كتاب الكوميديا الإلهية وصفا للجنة والجحيم ، وكان متفقا مع ما جاء في النصوص الإسلامية حول ذلك الموضوع تمام الاتفاق ، مخالفا لما جاء في المسيحية من مفاهيم ، لهذا فقد نشب جدال عنيف حول المصدر الذي استقى منه دانتي فكرة الكوميديا الإلهية »[9]، كما برزت إشارات كثيرة حول المؤثرات الشرقية في كتاب (الكوميديا الإلهية)،وعلاقتها بالكتابات الصوفية لـ "محي الدين بن عربي"،كـ(الفتوحات المكية ، المبشرات المنامية ، الإسراء إلى المقام الأسرى)،وقد عرض لقضية التأثير الإسلامي في (الكوميديا الإلهية) مجموعة من الدارسين العرب من بينهم الدراسة الرائدة لـ "عبد الرحمن بدوي" (دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي) ودراسة "صلاح فضل" (تأثير الثقافة الإسلامية في الكوميديا الإلهية لدانتي ،سنة1986) بالإضافة إلى جهود "غنيمي هلال" المعتبرة في كتاب الأدب المقارن[10].إلا أن حديث بعض الدراسيين العرب عن آدم وحواء والفردوس والشيطان ، قد نحا منحى أسطوريا ،من منطلق أن الأسطورة قصة حقيقية مقدسة بالنسبة إلى معتنقيها وهو الطريق الذي سلكته "مديحة عتيق" متبنية مفهوم كبار المتخصصين في علم الأساطير وعلى رأسهم (بيار برينال) في اشتغال يربط الأسطورة بالدين ففي لحظة من التاريخ كان البدائي يؤدي جملة من الطقوس استرضاء لقوى الطبيعة ، واكتسبت تلك الطقوس سمة القدسية التي تحولت بفعل الزمن إلى ما عرف بـ "الأديان"،بذلك تنظر "مديحة عتيق" إلى الفردوس بوصفها أسطورة إنسانية [11]؛وذلك شأن شائك لا ريب.

قد تجلى الاشتغال على تشكيل فضاء عجائبي آخروي في الأدب العربي الحديث بشكل لافت ؛ إذ نُلفي مجموعة من التوظيفات لعالم الآخرة لدى كل "محمد عبد المطلب" الهمشري (على

شاطئ الأعراف)، و"جميل صدقي الزهاوي" (ثورة في الجحيم،سنة1929) تقع هذه القصيدة في 345بيتا، و(ملحمة القيامة) "عبد الفتاح القلعجي"[12].

2) . الحفر في المصطلح / بين الرؤيا والحلم :

2-1- بناء العنونة وتجنيس المنام :

تشترك المتون الحكائية (المبشرات المنامية) لابن عربي ، و(منامات بن أبي الدنيا)، و(المنام الكبير) للوهراني في توظيف دال المنام ، مما يجعل بؤرة العنوان هي لفظ (المنام) .

و المنام لغة : (نَوم) :يقول ابن سيده : النَّوم النعاس ، نوماً ونياماً؛ عن سيبويه والاسم النَّيمة ، وهو نائم إذا رقد.

وفي الحديث أنه قال فيما يحكي عن ربه أنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرَؤه نائماً ويقظان ؛ أي حفظا في كل حال عن قلبك؛ أي في حالتي النوم واليقظة ، أراد أنه لا يمحى أبدا بل هو محفوظ في صدور الذين أُتوا العلم، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وكانت الكتب المنزلة لا تجمع حفظا، وإنما يُعتمد في حفظها على الصحف ، بخلاف القرآن ، فإن حُفاظه أضعاف صحفه ، وقيل : أراد أن تقرؤه في يسر وسهولة .

وقد ورد في لسان العرب رأى الرؤية، رؤية العين ومعاينتها للشيء ، فتتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين ، يقال رأى زيدا عالماً،ورأى رأيا ورؤيا وراءه ، وقال ابن سيده : الرؤية النظر بالعين والقلب[13] ، أما (الحلم) في اللغة فيقال : حَلَمَ يحلُمُ إذا رأى في المنام ، وحَلَم بهِ وحَلم عنه وتَحلّم عنه: رأى له رؤيا أو رآه في النوم، بالضرورة هناك ارتباط بين (الحلم والرؤيا) بل إن الدلالات اللغوية لـ (الحلم والرؤيا) واحدة ،إلا أن التمييز قد يقع بين (الرؤيا والحلم) وفق ما قدمه "سعيد يقطين" من كون الرؤيا الصادقة لها دلالة ؛ فهي إذن (نص) ، أما الحلم مجموعة أوهام لا طائل لها ؛ فهو (اللانص)، وقد تتحول الرؤيا (النص) إلى اللانص حين يتعذر على المؤول منحها تفسيرا أو تأويلا ، وحين لا يريد المؤول كشف وفضح ذاتية الرائي .

الرؤيا ⟵ النص

الحلم ⟵ اللانص

وليس للحلم رغم كل شيء «قوة تعدية إلى شخص آخر غير الحالم نفسه ، فالحالم هو وحده الذي شاهد الحلم وهو المعني الأول به ، أما الآخرون بمن فيهم العابر نفسه إنما يتقبلون رواية

لغوية للحلم»[14]، كما نشير إلى أن فكرة "سعيد يقطين" قائمة بالأساس على الحديث الشريف «الرؤيا من الله والحلم من الشيطان»[15].

2-2 تجنيس المنامات:

تشتغل وظيفة التجنيس على تحديد طبيعة العمل الأدبي في سيرورة التلقي ، من حيث كونه رواية أو شعرا أو مسرحية ، أو رحلة ؟، فالتجنيس من العلامات العتباتية النصية؛التي تسعى إلى خلق علاقات تواصل مع المتلقي، الذي عليه استضافة العمل الإبداعي ، فيكون من حقه معرفة جنسه الأدبي ، والتجنيس«يساعد القارئ على استحضار أفق انتظاره كما يهيئه لتقبل أفق النص»[16] ، يعد المنام نصا «من طبيعة مختلفة ، إنه يتراءى في حال النوم ،ويتخذ نسقا خاصا ،ومختلفا وعلى الأصعدة كافة ،وهذا الاختلاف يجعله أقرب إلى النص العجائبي أو اللغزي الذي يولد الحيرة لدى الرائي »[17]، وهذا ما يولد صعوبة في التأويل ،قد ينطبق ذلك بصورة أدق على (المبشرات المنامية) لابن عربي ؛ إذ إن نص (المنام الكبير) للوهراني في اعتقادنا ليس نصا مشبعا بالألغاز والحيرة ؛ بقدر ما هو نص سردي أدبي انبنى على مجموعة من الأنساق تحركها السخرية والاستهزاء بدرجة كبيرة ، وليس من الصعوبة بمكان على قارئ (المنامات) أن يتلمس توظيف الجانب العجائبي في جل هذه النصوص ،تدعمها تلك «القطيعة الحاصلة بين الواقع المتخيل الحاضرة بشكل جلي في نصوص المنامات ، وظاهرة كذلك في تعليق الرائين الذين يحكون عن مشاعر الصدمة لدى تحقق تجليات المنام المشاهدة تخيلا في أرض الواقع »[18].ورغم ذلك فإننا إذا سلمنا بان مضمون المنام بوصفه رؤيا هو (نص) وأن المنام إذا كان أضغاث أحلام فهو (لا نص) ، لن ننفي أن المنامات بالأساس تنتمي إلى سرد الهامشي بمعنى آخر إنها تندرج ضمن (اللانص).

ورد ذكر الرؤيا في القرآن الكريم في عدة مواضع ، في قوله تعالى :﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾(سورة يوسف ،آية 4. 5) . و في قوله تعالى عن إبراهيم ﴿**فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ** يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ۝١٠٢ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ۝١٠٣﴾ (سورة الصافات:آية12-13)

تعتمد كثير من الكتابات الصوفية على قول النبي (عليه الصلاة والسلام) {من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي ، والرؤيا الحسنة من الرجل الصالح . وفي رواية رؤيا المؤمن . جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة} [19]، و{الرؤيا ثلاثة أقسام منها أهاويل من الشيطان ليحزن ابن آدم ، ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه ، ومنها جزء من ستة و أربعين جزءا من النبوة} [20]، ما نتلمسه أن القرآن الكريم والأحاديث النبوية قد غذت حضور المنام /الرؤيا بصورة مضاعفة ؛ مما رسخ قدما و موقعا مهما للحلم في الثقافة العربية و حرص « المشتغلون بعلمه على ربطه بالديني والمقدس»[21] ، كما عمل العقل العربي، و المخيال العربي على أن يقدما« رواسخ وقمما في مجالات التأويل ، والتأرخة ، وتفسير الأحلام ، وتفسير الرمزي »[22].وهو ما شغلته كتب تفسير الأحلام ، كـ (تفسير ابن سرين)، وكتب أدبيات تعبير الرؤيا ككتاب (الإشارات في علم العبارات) لـ "غرس الدين خليل بن شاهين الظاهري " ، كتاب (تعطير الأنام في تعبير المنام) لـ "عبد الغني النابلسي".

أما من ناحية الفلسفة الحديثة الغربية فقد ألفينا "غاستون باشلار" يفرق بين أحلام النوم وأحلام اليقظة ؛ حيث يمنح الثانية الجانب الجمالي والبعد الإيحائي أكثر مما قد يكون في الأولى ؛ إذ «تتميز تصوراته بالتشديد على ضرورة التمييز بين أحلام النوم (les réves) وأحلام اليقظة (les réveries) باعتبار أن الأولى لا تعدو أن تكون تعبيرا سلبيا واستسلاما للذات ولا تنطوي على أي بعد جمالي أو طاقة إيحائية ؛ بينما الثانية تعبير حي للذات عن دهشتها الوجدانية أمام مظاهر الوجود وعناصره الطبيعية ...ومن ثم فهي طاقة غريزية ذات ملمح شاعري تستهدف الارتقاء بالشعور من مستواه الإدراكي العادي المحدود إلى مستوى الخلق والابتكار»[23] رهان "غاستون بشلار" كان بالأساس على التأملات الشاردة كون الذات في التأملات الشاردة تحافظ على وعيها مما يمكنها من الخلق والابتكار ،إن أحلام اليقظة هي مجال الإبداع ،أما أحلام الليل لا تمكننا من إثبات وجودنا ؛ حيث «لا أستطيع أن أقول أنا أحلم إذا أنا موجود »[24]، بالضرورة فإن بشلار يبغي من وراء شاعرية أحلام اليقظة ، تلك القدرة على خلق الصورة والتي تكون عند الشاعر تحديدا ؛ لذلك يلح على استكشاف عالم الخيال والتواصل الرمزي إن «المخيلة قادرة على أن تجعلنا نخلق ما لا نرى»[25].

أما في موسوعة لالاند الفلسفية ،فإن الحلم (المنام ، Réve)، بالمعنى الحقيقي سلسلة ظواهر نفسانية تحدث في أثناء النوم ، ويجري تذكرها نسبيا مع اليقظة ، وبالمعنى المجازي فكرة لا أساس لها وغير متوقعة مع الواقع ، أحلام راءٍ بأحلام الغيب [26]

على صعيد التحليل النفسي حصر سيغموند فرويد «وظيفة الحلم في تفريغ الكبت الشعوري ،وقلب الصورة التي يرفضها الوعي لصورة مقبولة من خلال رمزية الحلم»[27]، بالإضافة إلى أن تحليلاته للرمز داخل الحلم ارتبطت جميعها بالوجهة الأيروسية ؛ حيث يرى أن «جميع أحلام الراشدين تقريبا ترتد عند التحليل إلى رغبات إيروسية»[28]، بمعنى إن الحالم يجد في الحلم فضاءً لتحقيق ما عجز عنه في الواقع، إلا أن إرجاع كل تلك الرغبات غير المحققة في الواقع إلى مكبوتات جنسية خالصة، بحاجة إلى إعادة نظر وقراءة .وقد تكفلت بذلك كثير من دراسات التحليل النفسي المعاصرة .

بالعودة إلى تحديد جنس المنامات ، لنا أن نقول إنها تندرج في إطار الرحلة الغيبية التي بنيت على الانتقال من المرئي إلى اللامرئي، من العالم المحسوس إلى اللامحسوس ، كما أنها قد تضمن جانبا من الطرافة و العجائبية وهو ما يغري بتوظيفها واستدعائها ؛ولذا يجدها المتلقي في سرود عديدة دينية[29]، لقد اكتسبت بناء على ذلك المنامات الرؤيوية أهمية في التراث الإسلامي ؛ وهي «الأهمية التي جعلت منها ركنا أساسيا في نظرية المعرفة الإسلامية »[30] مما أفضى بالقول إن توظيف الآخرة «يقدم الوصفات الطبية الواقية من أمراض النفس والشافية لها ؛ وهي أدوية العبادات التي تتركب من أفعال مختلفة النوع والمقدار ،تعمل على تصفية القلوب من الشكوك والأوهام»[31].

تتجلى نصوص المنامات في حقيقتها فعلا باطنيا ، ومجموعة من الأحداث المتخيلة في النوم ، كما بإمكانها أن تحمل في تشكيلها أبعادا سياسية،وأن تخضع لمؤثرات ثقافية واجتماعية، كما قد تنهض بوظائف خاصة قصدية،هو ما نتلمسه في منامات الوهراني (المنام الكبير)،الذي لم يحظ برضا النقد المؤسساتي (القرن السادس هجري) نظرا لتوظيفه السخريةَ والهزل بالإضافة إلى أن « السرد بخلاف الشعر مثل نسقا خطابيا غير ذي حظوة في تراث النظر النقدي العربي ، بل إن أفعال "القص" و "الحكي" و"الرواية " ارتبطت بمجال الترويح وتجاوز منطق العقل والاختراع والكذب »[32]،هذا ما أدى إلى أن يحتل الشعر المركز والسرد يحال إلى الظل والهامشي .

لقد توسل (المنام الكبير) للوهراني السخرية واللاجدية وذلك بغية تمرير معارضته للنسق المهيمن(النسق الديني) و (سلطوية كتاب البلاط، وهنا تتنزل الكتابة في المنام الكبير وتكشف عن رغباتها لـ « يلتبس الهامشي بالوجود الغيري المختلف بالنظر إلى جنسه، أو عرقه،أو عقيدته أو لسانه،كما يلتبس بالقصد الهزلي وظائف التفكه والمهاترة »[33].

مما بدا لنا أن نصوص المنامات التي تتخذ (عالم الآخرة) موضوعا لها،تعمل على أن تُمكِنَ صاحبها بأن يقتحم عالما غيبيا، ليؤكد قدرات الذات المتخَيِلة على الابتكار والخلق ،فبالرجوع إلى (كتاب التوهم) للمحاسبي نُلفي نصا موغلا في التوهم والتخييل ،هو عبارة عن «رحلة متخيلة من الأرض إلى السماء، في هذا الصنف من الرحلات المتوهمة يتم التعويل أيضا على قانون التعجيب لإبهار المتلقي واستدراجه إلى نوع من المشاركة الوجدانية يدرجه في وقائع الحكاية ، إن كتاب التوهم عبارة عن رحلة خيالية في عالم ما بعد الموت»[34] ،بالإضافة إلى تميز «خطابه السردي بميزات لعل أبرزها تطويره وظيفتي السند والمتن في رواية الأخبار لأداء وظائف عدا التوثيق واحتضانه رحلة غيبية تقحم صاحبه قبل غيره حجب الغيب و تشريحه النفس الإنسانية»[35]

لقد لعب (عالم الآخرة) الدور ذاته في نصوص منامات "ابن أبي الدنيا "؛ إذ ألفينا نصوصا تتكئ على حكايات عالم الغيب وما بعد الموت . حكايات تنشد الغفران، عبر عبارة (ماذا صنع ربك بك)،إنها حكايات تقترب من إشكالية الذنب والفضيلة «يتم ابتكارها من قبل رجالات الدين والفلاسفة والمقصود منها المحافظة على النظام في الدنيا ، في حين أن انهيار ذلك النظام يؤدي إلى تراجع الديانة »[36]؛ بذلك يحق لنا أن نقول إن «المنامات نص ثقافي(Cultural text) منفتح على خطابات معرفية متعددة، تستقي من السرد والنظم على حد سواء ، وهو انفتاح ذكي من شأنه أن يولّد دلالات جديدة »[37].

كما أن هذا النوع من الكتابات؛ أي المنامات والحديث عن الجنة والنار وليدة « ثقافة مركزية إسلامية الانتماء الأمر الذي يؤدي إلى تأطيرها بإطار الرؤية الإسلامية »[38].وهذا ما يتجلى لنا داخل نصوص المنامات الموضوعة قيد المقاربة ،فمن البيّن أن النصوص هي من إنتاج مؤلفين علماء يشهد لهم بالفضل والدراية على المستوى الأدبي والشعري ، والتبصر بالنص القرآني والأحاديث النبوية ، وذلك ما يفسر المرجعية القرآنية البارزة داخل هذه النصوص . إنها تتكئ على النهل من القرآن الكريم لتغذية المشاهد الوصفية .

3) الخطاب الافتتاحي في نصوص المنامات:

يوضع الخطاب الافتتاحي أو الاستهلال السردي مقابلا للمصطلح الأجنبي (l'incipit) ومن السمات الجوهرية له« أنه يعكس جزءا من (ميكانيزم) العملية الإبداعية »[39]،كما أنه يمتلك القدرة على استقطاب و تبئير انتباه الملتقي كونه « حلقة تواصل بين المؤلف والسارد من جهة ، وبين المتلقي من جهة ثانية » [40]، فالبداية السردية «تلعب دورا استراتيجيا حاسماً ، مادامت ملزمة بإضفاء المشروعية على النص وتوجهه، إعطاء علامات نوعية وأسلوبية و بناء كون تخييلي تقديم معلومات عن الحكاية المحكية »[41] .

يقابل معجم السرديات مصطلح (Incipit) بالفاتحة مبينا أنها أكثر أجزاء النص الأدبي ومفاصله إثارة للانتباه ؛لأنها منطلق الاتصال الحقيقي بين النص ومؤلفه من جهة وقارئه من جهة أخرى[42]؛ لذلك تعد «فاصلة واصلة قد تحمل علامات أجناسية وأسلوبية ومعجمية تشد النص إلى مجال تناصي لا محدود ليس تاريخ الجنس الأدبي إلا دائرة من دوائره»[43] .

يفتتح ابن عربي (المبشرات المنامية) ، بالاتكاء على حديث النبي (عليه الصلاة والسلام) بغية توضيح الهدف من الرؤيا «فالنص يحتاج منذ الفاتحة إلى الإقناع بقيمته باعتباره كلاما جديدا وإن كانت الوشائج بالسابق من الكلام وثيقة ، وفي ضوء الفصل والوصل تتباين الفواتح بتباين الأجناس في الشفوي والمكتوب»[44] .

يقول : «جعل الرؤيا وحيه إلى أولياه والمسلمين من عباده ، وجعلها جزءا من أجزاء النبوة ، كما ذكره الترمذي في مسنده ، {عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي} ، قال: ففزع الناس ، فقال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {لكن المُبَشِّرَات} قال : يا رسول الله وما المُبَشِرَات ، قال : رؤيا المسلم يراها الرجل وتُرى له} وهي جزء من أجزاء النبوة »[45]، ترتبط المُبَشِّرات بالنبوة ، لذلك انبنت جل منامات و رؤى ابن عربي على رؤية الرسول (عليه الصلاة والسلام) ، بل إن تأليفه لكتابه (فصوص الحكم) كما ورد في المقدمة جاء بعد رؤيته للنبي (عليه الصلاة والسلام) يقول :« رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في مبشرة أريتها في العشر الأخير من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق ، فقال لي :هذا (كتاب فصوص الحكم) خذه وأخرج به إلى الناس ينتفعون به ، فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله و أولي الأمر منا ، كما أُمِرنا ، وأخلصت النية ، وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب ،كما حده لي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من غير زيادة ولا نقصان ، وسألت الله أن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني»[46] .

ما نستشفه أن المُبَشِّرات «منامات كانت تدل ابن عربي بالرمز على المكان الذي تنتظره في عالم العرفان والتسطير ، وعالم اللوح والرقيم ، فيثبت فؤاده حين يوافق المنام الإلهام»[47]، لقد سمحت الرؤيا للمتصوفة «بإرساء مشروعية الحكي عندهم واتخاذه منفذا لتفعيل علاقاتهم بالغير »[48]. فالمُبشرة/الرؤيا تُقدم شفيعا لتمرير (كتاب فصوص الحكم) ،بحكم سيطرة النسق المؤسساتي الديني الرافض لكتابات ابن عربي ، وإن كان صاحب (فصوص الحكم) يؤكد أن «وما أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزّلُ به علي ،ولست بني ورسول ، لكنني وارث ولآخرتي حارث »[49] .

أما المحاسبي فقد افتتح (كتاب التوهم) ؛ الذي شغل فضاء نصيا لم يتجاوز الخمسين صفحة ، بالبسملة والحمدلة،والتذكير بعظمة الخالق عز وجل، وقد اتسمت الفاتحة النصية بالاقتضاب والقصر.والتحميدات ـ عموما ـ نادرا ما تكون مطولة ؛ إذ هي «إعلان أولي لوجهة السرد والحكي ؛ وهي من المؤشرات البدئية التي توضع أمام المتلقي الحصيف إشعارا له» [50]،يقول :

«الحمد لله الواحد القهار، العظيم الجبار ، الكبير المتعال ، الذي جعلنا للبلوى والاختبار ، وأعد لنا الجنة والنار ، فعظم لذلك الخطر ، وطال لذلك الحزن لمن عقل وأذكر ، حتى يعلم أين المصير والمستقر ؛لأنه قد عصي الرب وخالف المولى ، وأصبح وأمسى بين الغضب والرضا ،لا يدري أيهما قد حل ووقع له فعظم لذلك غمه وطال لذلك حزنه ، واشتد كربه حتى يعلم كيف عند الله حاله إلى الله فارغب في التوفيق ، وإياه فسل العفو عن الذنوب وبه فاستعن في كل الأمور .[51]»

من البيّن أن هذا المؤشر البدئي يهيئ القارئ لاستشراف مسار فعل التوهم، الذي سيتعلق بموضوع (الجنة والنار ، النعيم والعذاب ،الرضا والغضب) ، المحاسبي يضعنا دون ريب أمام (الله) عراة إلا من أفعالنا ، «فتوهم نفسك بعريك ومذلتك وانفرادك بخوفك وأحزانك وغمومك وهمومك في زحمة الخلائق عراة حفاة صموت أجمعون بالذلة والمسكنة والمخافة والرهبة »[52] ،هي لحظة/ رحلة لن يتسنى الوصول إليها إلا بفعل التوهم وطاقة الخيال الخلاق ؛ حيث إن القارئ سيستشرف ما هو آتٍ ؛ أي يوم القيامة .

تُلفي أنفسنا عند "ركن الدين الوهراني" أنفسنا أمام ثلاثة أبيات شعرية افتتح بها السرد ، نعدها بمثابة الاستهلال ، يقول الوهراني في مفتتحه :

أيــا نفحة أهدت إليَّ تحيـة ينم عليها العرف من أم سالم

مشت في أراك الواديين فنبهت به كل نشوان المعاطف ناعم

ألا إنما أحكي بجمعي ولوعتي بكاء الغوادي وانتحاب الحمائم

تشتغل هذه الأبيات على تحفيز أفق القارئ ، وبث الرغبة في نفسه لسماع الخبر والمتمثل في وصول رسالة "الحافظ العليمي" إلى "ركن الدين الوهراني"،كما يظهر الاستهلال السردي فرحة الوهراني بالرسالة ، وهو ما يتجلى مبدئيا للقارئ نظرا لما سيحدث من انحراف داخل الخطاب ، من خلال الانتقال إلى طابع السخرية ، التي غذت المنام والسخرية « في كل أحوالها مفهوم للعالم

يستهدف الهزء من المحيط لا من أجل المرور خلسة ، لكن بهدف حث الآخرين على إزالة القناع »[53]، ونشير إلى الارتباط بين الأبيات الشعرية وبداية الحكي ؛إذ يعمل المشهد الافتتاحي على تأطير الحكاية و يرتبط هذا «المبدأ المولد للحكي بتقنية التأطير الحكائي.فبين هذا المبدأ وفعل الحكي يتحدد التقسيم الخطابي : حكاية إطار وحكاية مؤطرة ؛ لأن المبدأ يرتبط دائما بالحكاية الإطار ومنه يتولد الحكي الذي هو الحكاية المؤطرة»[54]؛أي بعدها يتم التفريع إلى عدة مشاهد سردية أو حكايات فرعية « البداية تمثل رحلة مجازفة تقود المتلقي إلى أوسع فضاءات النص عن طريق اللغة السرديةّ »[55].

عملت البداية السردية في المنام على استقطاب قارئها فقد أبان الاستهلال عن تغير حال الخادم بوصول رسالة الشيخ "حافظ العليمي" فكان أن وصلت الرسالة بعد أن «وجد بين جوانح الخادم من نار الشوق أجيجا»[56]،هو ما أفضى به إلى أن يستهل كلامه ظاهريا بكل صيغ التبجيل والاحترام تكفيرا منه عن مزاحه الذي لم يرض الشيخ ، هي إذن حكاية أحداث للرواي عن نفسه يقول :

«وصل كتاب مولاي الشيخ الأجل الإمام الحافظ " الفاضل الأديب ، الخطيب المصقع الأمين ، جمال الدين ركن الإسلام شمس الحافظ تاج الخطباء ، فخر الكتاب زين الأمناء ، أطال الله بقاؤه وجعل خادمه من كل سوء وقاه فكان ألذ من النار في هين المقرور ،وأعذب من الماء البارد في صدر المحرور تناوله فكان في قلبه أحلى من الدراهم، وأنفع لجراح البعد من المراهم. فلما فض ختامه، أبصر فيه خطا أجمل من رياض الميطور ولفظا ارق من نسيم الروض الممطور قد استفتحه سيدنا بكل لفظ مذهب وذهب بكل ،وأرجو له ذلك من الله بحسن العون ، فإنه يقال إن الفأل مقدمة الكون»[57].

خلافا لبقية نصوص المنامات ، لم تحظ منامات ابن أبي الدنيا بخطاب استهلالي ؛ حيث ألفينا الدخول إلى حكايات العالم الآخروي أو عالم ما بعد الموت يتم بصورة مباشرة ،دون عتبة بادئة ، معتمدا على السند ، فالحكايات الذي غدت منامات ابن أبي الدينا ؛هي حكايات عن الجنة التي تعيد «للذات كل توازنها ، وشعورها بالأمان »[58]،يحدث ذلك حين يلتقي الرائي بشخصيات تخبره بحسن الثواب في الجنة كقوله : «عن ابن جريح ، عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز ، قال : رأيت أبي في النوم بعد موته كأنه في حديقة ، فرفع إليّ تفاحات ،فأولتهن بالولد ، فقلت : أي الأعمال وجدت أفضل ؟ قال الاستغفار يا بني »[59]،مثل هذه الخطابات في المنام تدعو الرائي إلى أن يرنو ويتطلع إلى هذا العالم الغيبي (الجنة) ،و من اللافت أن الرائي أولّ منامه (رؤية التفاحة بالولد) ،وفي ذلك تطلع إلى تحقيق رغبة الذات في الولد ،فإذا اعتبرنا أن مؤول الأحلام متلقيا ، يستقبل نصا يحكيه الحالم ، فإن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز/الرائي هو نفسه

المؤول /العابر للرؤيا ؛ إذ أوّل التفاحات ولم ينتظر تأويلها من مؤول /متلق للحلم.هذا يشي أنه متوفر على قدرات جعلته يقلب وجوه الحُلْم ؛ حيث إن ابن سيرين حين تحدث عن عابر الحلم أشار إلى شروط ينبغي توفرها في العابر /المؤول «يحتاج العابر أن يكون أديبا ذكيا فطنا عارفا بحالات الناس وشمائلهم وأقدارهم وهيئاتهم »[60].

4) **بلاغة الفضاء:** الفضاء « مثل المكونات الأخرى للسرد ، لا يوجد إلا من خلال اللغة فهو فضاء لفظي (Espace verbal) بامتياز »[61]، المقصود به ذلك الفضاء الذي يتمظهر بالكلمات كالفضاء الروائي الذي سيختلف بالضرورة عن الفضاءات الأخرى السنيمائية و المسرحية التي تحظى بالإدراك البصري والسمعي .

من الناحية اللغوية نقول : فضا يفضوا فضوا ن فهو فاض ، وفضا المكان وأفضى، إذا اتسع، وأفضى فلان إلى فلان إذا وصل إليه ، والفضاء الخالي الواسع الأرض[62] .

يقع الاختلاف حول مصطلح الفضاء (Espace) ؛ حيث نُلفي مقابلات أخرى من قبيل المكان والحيز ، فهذا الأخير ؛ أي مصطلح الحيز وضعه عبد الملك مرتاض ، على اعتبار أن مصطلح المكان مرتبط بما هو جغرافي واقعي ،« إذا كان للمكان حدود تحده ونهاية ينتهي إليها،إنّ الحيّز لا حدود له ولا انتهاء فهو المجال الفسيح الذي يتبارى في مضربه كتّاب الرواية فيتعاملون معه بناءً على ما يودون من هذا التعامل، حيث يغتدي الحيز من بين مشكلات البناء الروائي ك (الزمان والشخصية واللغة) ولا يجوز لأي عمل سردي (حكاية، خرافة، قصة، رواية...) أن يضطرب بمعزل عن الحيز ،الذي هو من هذا الاعتبار عنصر مركزي في تشكيل العمل الروائي، حيث يمكن ربطه بالشخصية واللغة والحدث ربطا عضويا»[63].ومرتاض بحسب قوله يرى أنَّ الفضاء قاصر بالقياس إلى مصطلح الحيز ؛ حيث «إن مصطلح الفضاء من منظورنا على الأقل ، قاصر بالقياس إلى الحيز ؛ لأن الفضاء من الضروري أن يكون معناه جاريا في الخواء والفراغ ، بينما الحيز لدينا ينصرف استعماله إلى النتوء والوزن ، والحجم والشكل»[64].وللفضاء تقسيمات هي:

4-1 الفضاء الجغرافي : الحيّز المكاني في الرواية أو الحكي عامة، ويطلق عليه عادة الفضاء الجغرافي (l'espace Géographique)[65]، والفضاء الجغرافي - عموما - لا يدرس بعيدا عن المضمون .

4-2 الفضاء النصي : يعرف الفضاء النصي بأنه «الفضاء الذي يحتوي الدال الخطي، وبذلك يبقى المعطى في إطاره مجرد نص مقدم للقراءة...إنه ذلك الفضاء الخطي الذي يعتبر

مساحة محدودة وفضاء مختارا ودالا بمجرد أن تترك حرية الاختيار للشخص الذي يكتب»[66]، إن الفضاء النصي هو الممنوح للقراءة.

3-4 الفضاء الدّلالي :كل فضاء يحيل على« أبعاد ودلالات وصور مجازية، تخلقها لغة الحكي »[67] ، بمعنى إنه فضاء يرتبط بجغرافية المعنى (انظر جدول 2) .

5) بلاغة الفضاء في المنامات :

5-1 الفضاء معادل للمكان في المبشرات المنامية :

كان لابن عربي في (الفتوحات المكية) حديث عن الأماكن وفن معرفتها فهذا «الفن شرط من شروط تمام العارف وعلو مقامه في نظر الشيخ الأكبر»[(68)] ،لابد أن نعي أن «الفضاء هو نوع من الوسط غير المحدد ؛ حيث تتسع الأمكنة»[(69)]، عند ابن عربي كان الوقوف عند الأماكن الشريفة عاملا يسهل الاتصال والرؤيا، و«فضل المكان وشرفه الروحي وقدرته على التأثير والوساطة ترجع إلى حقيقة وهمّة السالكين فيه ، أو المارين عليه من الرجال والنساء» [(70)] ؛ لذلك ارتبطت الرؤيا في المبشرات المنامية بالمكان الشريف (مكة) ، كما ارتبطت نصوص أخرى لابن عربي بهذا المكان ؛ إذ يروي أنه كتب (الفتوحات المكية) في أقدس مكان هو (مكة) ، و تحظى بالضرورة (مكة) بالاعتبار الأسمى يقول: «ومن شرط العالِم المُشَاهِد ، صاحب المقامات الغيبية والمَشَاهِد ، أن يعلم أن للأمكنة في القلوب اللطيفة تأثيرا ، ولو وجد القلب ، في أي موضع كان الوجود الأعم ، فوجوده بمكة أسنى وأتم »[(71)] ، بالعودة إلى (المبشرات) نُلفي غالبية الرؤى وقعت في مكة ، وهو المكان الحاضر عند ابن عربي وبشكل كبير في الفتوحات المكية ؛ إذ يربو عن 129مرة ، أما المبشرات المنامية فنصنف أماكنها ضمن الجدول –الملحق جدول 1:

من اللافت أن المكان (مكة) يشكل مركزا روحيا مطلقا عند ابن عربي ،فكلما ذكرت (مكة) قرنت برؤية النبي (عليه الصلاة والسلام) ، كما حظيت بعض المدن كمدينة (فاس) ـ في الفتوحات المكية ـ بحضور معتبر بل شكلت «إحدى العواصم العرفانية في العالم»[(72)]؛ حيث إن ابن عربي قد كتب كتابه (الإسراء إلى المقام الأسرى) بمدينة فاس عام 594هـ[(73)]، مما يفضي للقول إن مدينة (فاس المغربية) قد شكلت فتحا كتابيا عند ابن عربي .

حرص الشيخ الأكبر على ذكر مكان الرؤيا وتدقيق زمنها الواقعي ، إلا أن المكان عنده لم يكن فضاء عاطلا محايدا، بل «كان مكانا روحيا تتقاطع فيه الذاتية بالموضوعية ، التاريخ الوضعي بالتاريخ المقدس ،البعد الدنيوي بالآخروي ،الدلالة الاجتماعية بالدلالة الأسطورية ، كان المكان بالنسبة إليه قادرا على تكثيف الوجود ...كان المكان بالنسبة إليه مسرحا برزخيا تدور فيه مشاهد الذي أتى ويأتي وسيأتي على نحو تمثيلي محاكي لما جرى وما سيجري ، كان المكان بالنسبة إليه مكان لقاء مع الله»[74]؛ إذ جاء في إحدى مبشراته «رأيت في المنام كان الله يحادثني ويقول لي : يا عبدي إن أردت أن تكون عندي مقربا مكرما منعما فأكثر من قول : رب أرني أنظر إليك ، كرر ذلك مرات »[75]،نشير إلى أن الاقتراب من الله . المقصود هنا . هو قرب معنوي ؛ حيث «لا يقترب مخلوق من الله عز وجل قربا مكانيا ، فإنه تعالى لا يحويه مكان ، ونسبة الأمكنة إليه واحدة ولكن القرب المقصود في كلام الصوفية عامة هو قرب معنوي ، قرب محبة ورضا ، قرب مكانةٍ لا قرب مكان»[76]

5-2 الفضاء المطلق في كتاب التوهم :

ينطلق المحاسبي في كتابه /رحلته مما لا يمكن أن يدرك (عالم الآخرة) وإن كان يقدم وصفا ينبني على التقاطبات المكانية ، عبر حضور الثنائيات الضدية الجنة /النار ، النعيم /العذاب ؛ إلا أن المحاسبي «يتوسع في رسم مشاهد تخلع القلوب وتكشف طرائق المتخيل العربي في إنتاج الصور والشخصيات التي تسمح للجميل أن يعلن عن نفسه في هيئة المروع والمخيف والمهيب» [77]،بهذا فإن المحاسبي يخلق فضاء مطلقا ، فضاء له وجود ذهني لا وجودا حقيقيا ،يجمع فيه كل الأمكنة (الجنة ، النار ، الصراط ، القبر ...) بالضرورة سيضع قارءه أمام قوة الخلق والتخييل لتمثل هذا الفضاء ، هو صنيع تجلى في توظيفه عبارة (توهم أنك)، فالمُخَاطِب (المُرسِل) يوجه ويدفع المخَاطَب (المُرسَل إليه) إلى فعل التوهم ، ليبدو لنا المتكلم ساردا عارفا بأهوال يوم القيامة متكأ على المرجعية القرآنية من جهة ومن جهة أخرى إنه يعتقد بأن« أهوال يوم القيامة تخفف على أولياء الله الذين توهموها في الدنيا بعقولهم »[78]،بهذا فإن هذه الرؤى المتوهمة هي ضمن الزمن المستقبل وهو« ليس المستقبل القريب بل البعيد الذي يصل إلى يوم القيامة والحساب »[79].

يخلق المحاسبي داخل كتاب التوهم ، قارئا/متلقيا رسمت صورته بأنه قارئ غافل عن آخرته ،عاكف على دنياه «وقد عجبت كيف تقر عينك ؟ أو كيف يزايل الوجل والإشفاق قلبك ، وقد عصيت ربك واستوجبت بعصيانك غضبه وعقابه والموت لامحالة نازل بك »[80] ومن أجل الترهيب يصور المحاسبي فضاءً غيبيا ويقحم الذات المُخَاطبة في حالة التوهم ، و «الوهم هو

حركة الحس الكائن بالفعل »[81] بمعنى إنها حركة ذهنية يقوم بها خيال المتلقي ؛ هي رحلة غيبية يُكلف المحاسبي متلقيا مجهولا للقيام بها ، إلا أن ميزة هذا المُخاَطب المجهول ـ كما أشرنا ـ هي الغفلة والعصيان ،حال تُستفز بفعل (توهم نفسك) التي تتكرر بشكل لافت ؛ إذ ألفينا ورودها (26 مرة) [82] ، وقد تواترت بشكل لافت من قبيل (انظر الجدول3) :

من اللافت في نص "المحاسبي" الاستغراق في وصف الجنة والنار،غير أنه قد غلب الحديث عن الجنة ونعيمها ،لتتجلى الجنة في صورة «الجميل الذي يثير الفتنة والخوف في الآن نفسه..،...إن الجميل فاتن ومروع ،ساحر ومخيف ، وهو يوحي بالعدم ، من جهة كون العدم هو الذي يمد الوجود بالمعنى ، ويحيل إلى اللانهاية ؛ حيث كل شيء ممكن »[83].

نص "المحاسبي" ، في حقيقته ينشد الاختلاف؛ حيث يستدعي في قارئه القدرة على كسر وتجاوز الواقعي إلى اللاواقعي وتشخيص ما قد يتعذر تشخيصه «إذ سطع نور العرش وأشرقت الأرض بنور ربها، أيقن قلبك الجبار وقد أتى لعرضك عليه حتى كأنه لا يعرض عليه أحد سواك ولا ينظر إلا في أمرك»[84]، فحال الوهم «يمارسه كل إنسان ، يكون الخيال في خدمة ملكة التمثيل ، وهو ينتج صورا تكون بكل بساطة جزءا من الخيال المتصل ، لكن هنا أيضا فالتمثيل الخالص لا يعني في ذاته وهما، فتلك الصور(موجودة)وجودا فعليا ، والوهم يكمن في أن يخطئ المرء في تحديد وجودها»[85] ، وهنا تتجلى بلاغة الوصف عند "المحاسبي" في أن (أماكن الآخرة) غامضة ؛ حيث إن أبعادها لا تتكشف بسهولة، وهذا ما يفضي إلى الاستعانة في رسمها بالمرجعية القرآنية وأحاديث النبي (صلى الله عليه وسلم)، التي توفر وصفا يساهم في تفعيل المكان داخل المخيلة .

3-5 الفضاء في المنام الكبير:

استثمر الوهراني الوصف الطبوغرافي في الاستهلال ، من خلال وصف كثير من الأماكن في الشام والعراق ، هذا يكشف عن معرفة الوهراني بالمواقع الجغرافية ، مما يقودنا إلى القول إنه يلتقي مع نصوص رحلية «تهتم بالجانب الجغرافي البري والبحري ، وذلك بوصف الطرق والمسالك ، ومعالم البلدان والمراكز والآثار ، بالإضافة إلى بعض المواقع والنواحي»[86].

«...لا والله ما رجل من سادات بني سرايا شرده عن وطنه الغارات ، والسرايا ، كان قد ربي في السروج ، ونشأ بين الجداول والمروج يتردد من حصن اللبوة ، إلى بساتين الربوة* يرتاض في عين سردا ، إلى وادي بردى ويصطبح في سوق آيل ، ويغتبق في كروم المزابل ويقيل في عين جور ويصطاد في الساجور** ، وفي هذه المواطن كما علمت رائعة الجنان ورائحة الجنان ، فرماه

الدهر بالحظ المنقوص وطرحه إلى ارباض مدينة قوص*** يتقلى في حر السعير ....»[87]، كان ذلك وصف لأماكن في أرض الواقع ، بعدها تحدث حالة انفصال عن العالم الواقعي إلى عالم متخيل ويبقى الوصف « أداة تشكل صورة المكان»[88]

و الأماكن الذي تجري فيها الأحداث هي عالم الآخرة الذي يضم داخله عدة أماكن أخرى تختلف فيما بينها (**القبر . المحشر . الجنة . النار. الأعراف . الحوض**)وما نلحظه أنه لا يستغرق في وصفها مثل ما كان مع بعض المواطن في أرض العراق والشام .

يوظف الوهراني عن طريق السرد الوصفي ،ألفاظا ساخرة لاذعة ماجنة في أحيان كثيرة ،لا تراعي أن المقام هو العالم الآخر . مكان يحمل بعد القداسة؛ إذ تُلفي خرقا مما يجعل المقدس والمدنس في تماس و تقارب ، وقد بدا لنا ذلك . تقريبا. في جل المنام و نورد منها وصفه «إن كنت من أهل السعادة فما تدخل الجنة إلا أجرد أمرد ،وإن كنت من أهل النار فالزبانية يعملون منها الفتاتيل توقد ليلة الميلاد، فتيلة على باب الجحيم »[89]، هي رغبة "الوهراني" في كشف كثير من الأقنعة، ليكون بذلك فضاء الآخرة قناة لتمرير انتقادات لن يتسنى له التصريح بها علنا في الواقع ، كما تجلى في الصورة الاستهزائية (لأصحاب اللحى) الذين يعتقدون بمظهرية التدين وأن الدين يختصر في اللحية ، و بهذا يرمي إلى القول بوجود النفاق الديني داخل المجتمع وبعض السلوكيات الظاهرية التي قد لا توصل صاحبها إلى الجنة وتدخله إلى دائرة تكفير الآخرين ، هي مظاهر و سلوكيات مستمرة في زماننا هذا.بالضرورة فإن فضاء الآخرة في منام الوهراني وظف لغرض الانتقاد والسخرية من أوضاع (سياسة و، واجتماعية ، ودينية وثقافية ...) .أما منامات "بن أبي الدينا" فتنحصر في الجانب الوعظي ، الذي يتولد من البحث عن (الغفران) وحسن الجزاء في الآخرة ، هي مشاهد تتوخى سكب الخشية في النفوس .

وضعية المتكلم في المنامات :

لنا أن نقول : تتبني نصوص المنامات على فعل التجاوز ، وتقديم عوالم سردية بالغة الثراء التخيلي ، تتكشف حينا لقارئها وتنحصر إلى لغة التأويل أحايين أخرى ، يمتد الفضاء بأبعاده الغيبة مستفزا قارءه نحو الخرق والانتهاك، في المنام تُلفي أنفسنا أمام فضاءات مقدسة ، تبعث الجمال والدهشة كما تولد الرهبة والخوف ، نصوص تكشف قدرة المخيال العربي على الخلق باللغة ، كما ارتضت أن تتخذ جنسا أخر تتشكل فيه ؛ إذ إن (المبشرات المنامية) لابن عربي، و(المنام الكبير) للوهراني ، و(منامات) ابن أبي الدنيا ، قد خلقت لنفسها سنوغرافيا الرسالة،وهو« إطار ينفتح على السرد ويحتضن الحكاية ويحتفظ في الوقت نفسه بقرائن بها يظل الأثر ينتمي إلى الترسل انتماء تتفاوت درجاته،فإذا بملامح الرسالة واضحة حينا وغائمة أحيانا ، حيث تطغى المضمنة في الرسالة

الأصلية وتفيض على إطارها الحاضن »[90]، والوهراني في (المنام الكبير) أشد مثال شاخص تمثل هذا الصنيع محاكيا في ذلك رسالة الغفران لأبي العلاء المعري .

في **الختام** فإن الموروث الحكائي وموضوع (عالم الآخرة)، من أكثر المواضيع إغراء بالقراءة والتأويل ؛ فهو «السرد الذي يحول المدرك خياليا إلى لغوي تواصلي لا يمكن التأويل ، الذي في جوهره إلا محاولة كشف الدلالة والإفصاح»[91] ؛لأنها نصوص مفتوحة و مشحونة بطاقة عالية من التخييل لخلق فضاء غيبي مطلق.

الملحق

جدول 01

الرؤيا /المبشرة	مكان الرؤيا
«رأيت الرسول (صلى الله عليه وسلم) في المنام ، وأنا بمكة وكان إبراهيم بن همام افشبيلي .....»(ص 109)	المكان ـ مكة
«رأيت نفسي في المنام وكأني في فضاء واسع ، وجماعة بأيديهم السلاح يريدون قتلي ، ولا ملجأ معي آوي إليه، فرأيت أمامي ربوة، ورسول الله عليه الصلاة والسلام عليها...» (ص110)	فضاء الذي تمت فيه الرؤيا غير محدد، الفضاء المشاهد (فضاء واسع غير محدد ، الربوة)؛ هي فضاءات تخييلية
«رأيت وأنا بمكة سنة 299ه تسع وتسعين وخمسمائة في النوم أبا بكر الصديق »(111ص)	المكان مكة
«رأيت وأنا بحرم مكة في المنام كأن القيامة قد قامت .....» (ص 111)	المكان ـ حرم مكة
«أخبرني كما ل الدين بنعمرو بن عثمان بن ابي عمرو البهري الشافعي من أولاد البراء بن عازب ـ رضي الله عنه بالمسجد الأقصى ـ قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ...»(112)	المكان المسجد الأقصى
«رأيت في المنام كأن القيامة قد قامت وقد ماج الناس ، فسمعت قراءة القرآن في عليين ، فقلت ك من هؤلاء الذين يقرؤون القرآن في مثل هذا الوقت ولا خوف عليهم ؟ فقيل هم حملة القرآن ، فقلت أنا منهم»(ص 112)	الفضاء المشاهد (القيامة ، عليين)
«رأيت كأني بمكة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، في دار واحدة »(ص113)	المكان ـ مكة

«دخلت بإشبيلية على الشيخ الورع ابي عمران موسى بن عمران المارتلي» (ص113)	المكان إشبيلية
«رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في مبشرة أديتها في العشر الأخير من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب ، فقال لي :هذا كتاب (فصوص الحكم)»	المكان ـ دمشق

الجدول 2-

نص المنام	صاحبه	فضاء المنام
منامات بن أبي الدنيا	**ابن أبي الدنيا**	**عالم الآخرة –دون وصف والتركيز على المغفرة**
المنام الكبير	**محرز ركن الدين الوهراني**	**عالم الآخرة – دون وصف كان التركيز على الشخصيات وما فعلت قبل الموت**
كتاب التوهم	**ابن الحارث المحاسبي**	**عالم الآخرة – الترهيب بالوصف**
رسالة المبشرات المنامية نصوص من الفتوحات المكية الإسراء إلى المقام الأسرى	**محي الدين بن عربي**	**الآخرة/ فضاء عرفاني**

الجدول 3

العبارة	الصفحة	
فتوهم نفسك وقد صرعت للموت...	ص 153	1
فتوهم نفسك حين انشطار فرحا وسرورا أو ملئ حزنا وعبرة ، وبقترة القبر وهول مطلع، وورعة الملكين وسؤالهما ..	ص 153	2
فتوهم أصواتهما حين يناديناك لتجلس لسؤالهما ..	ص153	3
فتوهم جلستك في ضيق لحدك ، وقد سقطت أكفانك على حقوبك والقطنة من عينين عند قدميك ..	ص 153	4

فتوهم ذلك ثم شخوصك ببصرك غلى صورتهما ..	ص154	5
فتوهم أصواتهما وكلامهما بنغماتهما وسؤالهما ..	ص 154	6
فتوهم جوابك باليقين أو بالتحير او بالتلديد والشك	ص 155	7
توهم إقبالهما عليك ...	ص155	8
فتوهم سرور قلبك وعلمك أنك صائر إلى ما عاينت	ص 155	9
فتوهم كيف وقع الصوت في مسامعك وعقلك وتفهم بعقلك بأنك تدعى غلى العض على الملك الأعلى	ص155	10
فتوهم ثورتهم بأجمعهم، فتوهم نفسك بعريك ومذلتك وانفرادك بخوفك...	ص155	11

هوامش الدراسة:

[1] . محمد لطفي اليوسفي : حركة المسافر وطلاقة الخيال ، دراسة في المدهش والعجيب والغريب، متاح على الشبكة العنكبوتية مجلة نزوى www.nizwa.com.

[2] . جلال الدين سعيد : معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية ، ط1، دار الجنوب للنشر ، تونس ، 1998، ص44.

[3] . جميل صليبا : المعجم الفلسفي ، ط1، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ،1982، ص 27.

[4] . دانتي إلغيري : الكوميديا الإلهية ، الجحيم ، ترجمة حسن عثمان ، ط3،دار المعارف ، مصر ،1983، ص 56/55.

[5] – مالك بن نبي : الظاهرة القرآنية ، ط4 ، دار الفكر المعاصر ، دمشق، 1987، ص103.

[6] – عبد الله إبراهيم : موسوعة السرد ، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت /لبنان، 2008، ص291.

[7]–عبد الفتاح كليطو : أبو العلاء المعري أو متاهات القول ،ط1، دار توبقال ، المغرب ،2000،ص19.

[8] – المرجع نفسه : ص20.

[9] – عطا بكري : أثر كتاب المعراج على الكوميديا الإلهية ، مجلة العربي ، عدد106، سبتمبر 1967، ص118.

[10] . غنيمي هلال : الأدب المقارن ،ط،دار الثقافة ،مصر ، ص 288، أورد حديثا عن الرحلة الخيالية في رسالة (التوابع والزوابع) لابن شهيد ؛ وهي رحلة إلى عالم الجن يحكي فيها كيف التقى بشياطين الشعراء السابقين من توابع (مفردة تابع أو تابعة ؛ أي ما تبع الإنسان من الجن) و الزوابع (جمع زوبعة ، اسم شيطان ، أو اسم رئيس الجن ، وتجري بينه وبينهم مناظرات ومساجلات ...) ص 25 ، ينظر : غنيمي هلال : الأدب المقارن ، ص330، وقد أشار إلى التشابه الحاصل بين رسالة الغفران والكوميديا الإلهية ، الصفحة نفسها.

(11) – مديحة عتيق : الجنة بين سحر الأسطورة وسلطة الإيديولوجيا ، ضمن أعمال ملتقى الأدب والأسطورة (23-24جانفي2007) ، جامعة باجي مختار عنابة ، الجزائر ، 2007، ص120/121/122.

(12) . محمد الصالح سليمان : الرحلات الخيالية في الشعر العربي الحديث 1999، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، 2000، ص 53/56/63.

(13) – ابن منظور : لسان العرب ، مادة رأى ، ج14، ص 291

(14) – حميد لحميداني : القراءة والدلالة ، من أجل تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي ، ط2، المركز الثقافي العربي ، 2007، ص148.

(15) – مسلم : صحيح مسلم ، ج15، ض 16.

(16) – حسن محمد حماد : تداخل النصوص في الرواية العربية ، بحث في نماذج مختارة، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1997، ص57.

(17)– سعيد يقطين : السرد العربي مفاهيم وتجليات ،ط1، درا رؤيا ، مصر ، 2006 ،ص232

(18) – دعد الناصر: المنامات في الموروث الحكائي العربي ، دراسة في النص الثقافي والبنية السردية ، ص27 .

(19) – محي الدين بن عربي : رسالة المبشرات المنامية ، تحقيق ودراسة حياة قارة جامعة محمد الخامس ،الرباط ،المغرب ، 2010، كما تم الاعتماد على كتاب محمود محمود الغراب: الرؤيا والمبشرات من كلام الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ، ط2، دمشق ،1406.

(20) – أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : صحيح البخاري ، ط1، دار بن كثير ، دمشق ، 2002، ص1723/1727 .

(21) – شعيب حليفي : الرحلة في الأدب العربي ، (التجنيس ، آليات الكتابة ، خطاب المتخيل) ، ط1، دار رؤيا ، مصر ، 2006، ص 410.

(22) – علي زيغور : الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم ، القطاع اللاواعي في الذات العربية ، ط1، دار الأندلس ، مصر ،ص13.

(23) – مولاي يوسف الإدريسي : الخيال والتخييل في الفلسفة والنقد الحديثين ، ط1، مطبعة النجاح الجديدة ، المغرب، 2005، ص 94.

(24) – غاستون باشلار : شاعرية أحلام اليقظة ، ص24.

(25) – المرجع نفسه : ص 34.

(26) – أندريه لالاند : موسوعة لالاند الفلسفية ، مج1، تعريب خليل أحمد خليل ،ط4، منشورات عويدات ، بيروت / باريس ، 2001، ص 1221.

(27) – دعد نصار : المنامات في الموروث الحكائي ، ص62.

(28) – سيغموند فرويد : الحلم وتأويله ، ترجمة جورج طرابيشي،ط4، دار الطليعة ، بيروت ، 1982، ص69.

(29) – دعد نصار : المنامات في الموروث الحكائي العربي ، ص 11.

(30) – نصر حامد أبو زيد : الرؤيا في التراث السردي العربي، حافز سردي أم وحدة دلالية ،مجلة فصول ، عدد 03، مج 13، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 1994، ص108.

(31) – محمد الداهي : شعرية السيرة الذهنية ،محاولة تأصيل ، ط1، دار رؤيا ، مصر ، 2008،ص 76.

(32) – محمد لطفي اليوسفي : فتنة المتخيل ،خطاب الفتنة ومكائد الاستشراق ، ج2،ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت ، 2002، ص15.

(33) – شرف الدين ماجدولين : الفتنة والآخر ، الأنساق الغيرية في السرد العربي، ص77.

(34) – محمد لطفي اليوسفي: حركة المسافر وطاقة الخيال ، دراسة في المدهش والعجيب و الغريب ، متاح على موقع مجلة نزوى الالكتروني ، www.nizwa.com.

(35) – علي عبيد: المتكلم في كتاب التوهم لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي ، ضمن كتاب أعمال ندوة المتكلم في السرد العربي القديم ، مجموعة من المؤلفين ، كلية الآداب والفنون والإنسانيات ، منوبة ، ط1، دار محمد علي للنشر ، تونس ،2011،ص118.

(36) – حضرة عنايت خان : تعاليم الصوفيين ، ترجمة إبراهيم استنبولي ، ط2، دار الفرقد ، دمشق ، 2008، ص111.

(37) – دعد النصار : المنامات في الموروث الحكائي ، ص 185.

(38) – المرجع نفسه : ص101.

(39) – ياسين نصير : الاستهلال فن البدايات في النص الأدبي ، ص21.

(40) – شعيب حليفي : هوية العلامات في العتبات وبناء التأويل ، دار الثقافة ، ط1، المغرب ، 2005، ص91.

(41) – أندريا دي لنكو: من أجل شعرية الاستهلال ، ترجمة عبد العالي بوطيب ، مجلة ضفاف ، مجلة ثقافية تصدر في المغرب ، عدد 03ن أكتوبر 2002، ص35.

(42) – محمد القاضي وآخرون : معجم السرديات ، ط1، الرابطة الدولية للناشرين المستقلين ، تونس ، 2010، ص 302.

(43) – محمد القاضي وآخرون : معجم السرديات، ص 302.

(44)– المرجع نفسه : ص 302.

(45) – محي الدين بن عربي : المبشرات المنامية ، ص 107.

(46) – محي الدين بن عربي : فصوص الحكم ،تحقيق وتعليق أبو العلاء عفيفي ، ج1، دار الكتاب العربي ،بيروت، ص 18.

(47) – سعاد الحكيم : المعجم الصوفي ، الحكمة في حدود الكلمة ،ط1، دندرة للطباعة والنشر ، بيروت ،1981، ص 16.

(48)– آمنة بلعلى : الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين ، ط1، إتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2001، ص 173.

(49) – محي الدين بن عربي : فصوص الحكم ،ج1، 18.

(50) –هاشم الأسمهر : عتبات المحي القصير في التراث العربي والإسلامي (الأخبار والكرامات والطرف) ، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت ، 2008، ص123.

(51) – أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي : آداب النفوس ويليه كتاب التوهم ، ط2، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، 1991، ص 153.

(52) – المصدر نفسه : ص155.

(53) – عبد النبي ذاكر: العين الساخرة أقنعتها وقناعاتها في الرحلة العربية ،ط1، المركز العربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة ، المغرب ،2000، ص17.

(54) – أحمد بوحسن : في المناهج النقدية المعاصرة ،ط1 ،دار الآمان ، الرباط ، 2004، ص133

(55) – عبد الفتاح الحجمري : التخييل وبناء الخطاب في الرواية العربية ، التركيب السردي ،ط1، المدارس للنشر والتوزيع ، الدار البيضاء ، 2002، ص 223.

(56) – ركن الدين الوهراني : منامات الوهراني ومقاماته ورسائله ، تحقيق إبراهيم الشعلان ومحمد نعش ،منشورات الجمل ، سوريا، ص 17/16.

(57) – المصدر نفسه : ص **16**.

(58) – إبراهيم محمود : جغرافية الملذات ، الجنس في الجنة ، ط2، دار رياض الريس ،بيروت ، 1998، ص30 .

(59) – ابن أبي الدنيا : المنامات ، ص28 .

(60) – ابن سيرين : تفسير الأحلام ، ص32 .

(61) – حسن بحراوي : بنية الشكل الروائي (الفضاء . الزمن . الشخصية) ، ص27

(62) – ابن منظور : لسان العرب ، مادة فضا .

(63) – عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد، يصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب ، الكويت ، 1998ص 123.

(64) – المرجع نفسه : ص141.

(65) – إبراهيم الحجري : شعرية الفضاء في الرحلة الأندلسية نموذج القلصادي، ط2، دار النايا، سوريا،ط2012، ص39.

(66) – محمد الماكري: الشكل والخطاب، ص233.

(67) – حورية الظل: الفضاء في الرواية العربية الجديدة – مخلوقات الأشواق الطائرة لإدوار الخراط نموذجا،ط1، دار نينوى ، سوريا ، 2011، ص27 .

(68) – محمد المصباحي : نعم ولا في الفكر المنفتح عند ابن عربي ،،ط1،الدار العربية للعلوم ناشرون و منشورات الاختلاف ، بيروت/الجزائر ، 2012 ص127

(69) –حسن نجمي : شعرية الفضاء المتخيل والهوية في الرواية العربية ،ط1، المركز الثقافي العربي ، بيروت/الدار البيضاء ، 2000، ص45.

(70) – محمد المصباحي : نعم ولا في الفكر المنفتح عند ابن عربي ، ص 128

(71) – محي الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، السفر الثاني ، الهيئة المصرية العامة ،مصر ، ص 121

(72) – محمد المصباحي : نعم و لا، الفكر المنفتح عند ابن عربي ، ص 133

(73) – محي الدين بن عربي : الإسراء إلى المقام الأسرى ، تحقيق سعاد الحكيم ، ص 34

(74) – المرجع نفسه: ص 131

(75) – محي الدين بن عربي : المبشرات المنامية ، ص113.

(76)– محي الدين بن عربي : الإسراء إلى المقام الأسرى ، ص 24

(77) – محمد لطفي اليوسفي : حركة المسافر وطاقة الخيال متاح على الشبكة العنكبوتية ، موقع مجلة نزوى www.nizwa.com،

(78) – المحاسبي : كتاب النفوس يليه كتاب التوهم، ص414.

(79) – ناهضة عبد الستار : بنية السرد في القصص الصوفي المكونات والوظائف والتقنيات ، اتحاد الكتاب العرب ، 2003، ص 209.

(80) – أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي : كتاب التوهم ، ص153.

(81) – أرسطو طاليس : كتاب النفس ، ترجمة إسحاق حنين ، تحقيق أحمد فؤاد الهواني ، 162

(82) . من الأمانة العلمية أن نذكر : أننا قد استفدنا من إشارة علي عبيد إلى تواتر عبارة (توهم نفسك) هامش رقم (1) ص 121، ضمن كتاب المتكلم في السرد العربي القديم .

(83) – حركة المسافر وطاقة الخيال متاح على الشبكة العنكبوتية ، موقع مجلة نزوى ،www.nizwa.com

(84) – المحاسبي : كتاب النفوس يليه كتاب التوهم ، ص 161.

(85) –هنري كوربان : الخيال الخلاق ، ترجمة فريد الزاهي ، ط1، منشورات مرسم ، المغرب ، 2006.

(86) – شعيب حليفي : الرحلة في الأدب العربي ، التجنيس . آليات الكتابة . خطاب التخييل ، ط1 ، درا رؤية ، مصر ، 2008،ص 69.

(87) – ركن الدين الوهراني : منامات الوهراني ، ص19/18.

(88) – حميد لحميداني بينة النص السردي ،ط3 . المركز الثقافي العربي ، بيروت /الدار البيضاء،2000، ص 80.

(89) – ركن الدين الوهراني : منامات الوهراني: ص 59.

(90) – حاتم عبيد : في تحليل الخطاب ، ط1، دار ورد الأردنية ، الأردن ، 2013، ص81.

(91) – نصر حامد أبو زيد : الرؤيا في التراث السردي العربي ، ص 108.