مرجعيات تماهي الخطاب الصوفي في الرواية العرفانية

قراءة تأويلية في "ياسين قلب الخلافة" لعبد الإله بن عرفة

References for the identification of the Sufi discourse in the mystical narrative

An interpretive reading in "Yasin, Qalb al-khilafa" by Abd al-Ilah bin Arafa

بغداد بردادي

جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس-الجزائر baghdadb60@gmail.com

غروسي قادة*

جامعة جيلالي ليابس، سيدي بلعباس-الجزائر gharoussi.dr@gmail.com

تاريخ الإرسال:	تاريخ القبول:	تاريخ النشر:
2019-05-03	2019-05-12	2022-01-01

ملخّص: يتناول هذا البحث موضوعا بالغ الأهمية، ذلك أن الأدب متى ما تماس مع المنظومة الدينية برؤية إبداعية أتهم بالسطحية في تناوله الإبداعي معنى وبالضعف مبنى، وتلك فرية بعض النقد الذي جنى على الرواية التي تستقي من الدين فكر القص أو الاعتبار أو طريقة السرد، وهي من هذا النقد براء. ولعل أكبر دليل في خلوّها من هذه التهمة شيوع نوع من السرد الروائي في المغرب يعرف بالرواية العرفانية، وقد يكفينا تناول رواية من روايات عبد الإله بن عرفة، لننتهي إلى دفع تلك الشبهة جملة وتفصيلا، فتبرئة ساحة هذا الأدب الضارب بجذوره في التاريخ مهمة يحملها أصحاب النهى والأحلام. وذلك أنّك ستجد متى ما قرأت هذا النوع من السرد وقوفك على غنى معرفي، ومتعة فنية لا نظير لها.

ليس هذا فحسب، بل سينجلي الأمر لك على سردية زاوجت بين الخطاب الصوفي وجنس الرواية في أدبية فن تنافذت فيه الفنون وأساليب الحكي تنافذ مشاعر الاعجاب والحب والشغف والهيام

* المؤلف المرسل

لدرجة أن يقف أمامها المتلقي مندهشا معجبا من هذا النوع من الأدب الهادف، فلا يجد سبيلا إلا التسليم بحسن نسقها وجمال إبداعها.

ولعل أس ذلك يعود لظاهرة التماهي بين المؤلف وموضوعه، أو بين الروائي وشخصياته، أو بين موضوعة الرواية وتقنيات السرد؛ بل لعل هذا التماهي من الممكن جدّا أن يعود لمرجعيتين اثنتين أساسيتين وهما: تماهي ثنائية عتبة العنوان ونص الرواية، ثمَّ تماهي ثنائيات الشخصية والحدث، وقد تناولهما البحث نموذجين للقراءة التأويلية التي تتوسل مقاصد نص رواية (ياسين قلب الخلافة)، وذلك من خلال موضوعة (تماهي الخطاب الصوفي في السردي) من خلال الرواية العرفانية.

إنّ الانتهاء إلى التسليم بتماهي الخطاب الصوفي في الرواية العرفانية تفنيد لمزاعم الحاملين على عدم إمكانية المزاوجة بين الخطاب الصوفي وتقنيات السرد الروائي.

كلمات مفتاحيّة: الخطاب الصوفي، الخطاب السردي؛ الرواية العرفانية؛ مرجعيات التماهي؛ القراءة التأويلية.

Abstract: Enter your abstract here (an abstract is a brief, comprehensive summary of the contents of the article).

This research deals with a very important topic, because when literature comes in to contact with the religious system with a creative vision, it is accused of superficiality in its creative dealing with meaning and weakness in building. The criticism is innocent. Perhaps the greatest evidence that it is free of this accusation is the prevalence of a type of narrative narrative in Morocco known as the mystical narration. and dreams. This is because whenever you read this type of narration, you will find that you are rich in knowledge, and an unparalleled artistic pleasure.

Not only that, but the matter will become clear to you on a narrative that married the mystical discourse and the genre of the novel in a literary art in which the arts and methods of narration permeate feelings of admiration, love, passion and infatuation to the extent that the recipient stands in front of it amazed and admired by this type of purposeful literature, and finds no way but to accept good Style and beauty of creativity.

Perhaps the reason for this is due to the phenomenon of identification between the author and his subject, or between the novelist and his characters, or between the subject of the novel and the techniques of narration; Rather, this identification is very possible due to two main references: the identification of the threshold of the title and the text of the novel, and then the identification of the dualities of the personality and the event, and the research dealt with two models of interpretive reading that beg for

the purposes of the text of the novel (Yassin Qalb Al-Khilafa), through the topic (Identity). Sufi discourse in the narrative) through the mystical novel.

Concluding the recognition of the identification of the Sufi discourse in the mystical narrative refutes the allegations of the bearers of the inability to marry the Sufi discourse with the techniques of narrative narrative.

Keywords: Sufi discourse, narrative discourse; mystical narrative; identification references; Interpretive reading.

- المدخل: الرواية العرفانية والخطاب الصوفي بين الرؤية ومشروعية التأويل:

عرفت الكتابة في الخطاب الصوفي[1] مع ميلاد الألفية الثالثة نوعا من الاشتغال الابداعي والاهتمام السردي في حقل الانتاج الروائي، ما شدَّ انتباه النقد الناشط في الابداع التجريبي إلى هذا الحدث ذي الطابع الجمالي ليس وحسب في مستوى التشكيل السردي للأثر الأدبي باعتباره فنا مورِّثا للمتعة الجمالية، بل –وكذلك– مؤثرا في القارئ على مستوى الموقف الوجودي ورؤيا العالم في بناء المعنى فكرا، والدال إلى سبيل خلاص الانسان من نوازعه النفسية وهواجسه الوجودية بتحقيق الأمن النفسي الإيماني والاستقرار الجواري بتوفير أرضية إنسانية تؤمن للكائن البشري العاقل بواعث الطمأنينة حتّى لو خالف في ذلك جمهور الناس عقيدة ودينا.

ومن بين الأشكال الروائية التي كان لها أثر الحضور القوي في وسط الكتابة السردية للألفية الثالثة، وقد حققت انطباعا حسنا بين قراء الرواية هواة ومحترفين من كتاب ونقاد وأكاديميين الرواية العرفانية [2] لصاحبها عبد الإله بن عرفة[3]، وهي روايات تتميز برؤية جديدة يرى فيها صاحبها مفهوما حداثيا يجمع بين متعة فنية الرواية وإقامة الحدث التاريخي الفكري، وذلك من خلال تفعيل حدث من أحداث تاريخ الأمة الاسلامية سواء كان الحدث حدث اخفاق أو حدث انتصار، ضمن حبكة ينميها السلوك العرفاني باعتباره حضورا[4] روحيّا صانعا للإنسان منهجا وأسلوبا، ينشط ضمن دائرة مقصديه حضارية إنسانية تزكية نفسية وتربية روحية.

لعل هذه المعالم الكبرى التي نجدها في روايات عبد الإله بن عرفة تكشف لنا في رواية (ياسين قلب الخلافة)[5] كشفا واضح العلامات في المعنى والمبنى، وذلك بتفاوت ملحوظ في التناول السردي الصوفي من حيث عمق الدلالة أثرا والتزاما. وقد احتلت رواية (ياسين قلب الخلافة) من أخواتها الثماني الأخرى منزلة العقد الفريد من السلسلة اللؤلئية، فهي أوسطها تمثلا للتماهي بين ما هو صوفي وما هو سردي في تناسق يدعو لتقصي مرجعياته، وقد حققت هذه الرواية من القبول ما يشد أزر الباحث على استقراء هذا الخطاب الروائي الجديد من خلال النموذج المقترح (ياسين قلب الخلافة) واستنطاق جوانبه المضيئة في اللغة ودلالاتها السردية والصوفية العرفانية؛ وهذا لإدراك غائية البحث الكامنة في مرجعيات تماهي الخطاب الصوفي في السردي.

وعليه، ليس لنا من سبيل لتلك الغاية إلا اعتماد البحث على القراءة التأويلية[6] لعتبات[7] الرواية ابتداء، لنأتي بعد ذلك على نص الرواية نستقرئ وحداتها السردية المشيرة إلى موضوعة (**Théme**) تماهي الخطاب الصوفي في السردي لننظر في مرجعياته الفنية والفكرية، وقد تداعت كثرة وتنوعت مصدرا بين سيرية وتاريخية وعقدية وسياسية استراتيجية مسّت مصائر الأمم بتداخل المصالح وتضارب المطامع. كل هذا تمثلته (ياسين قلب الخلافة) من خلال حبكة رواية عرفانية أبدعها عبد الإله بن عرفة نموذجا يمتاز عن غيره جدة في الرؤية الفكرية الصوفية، وقد توسلها الروائي مشروعا روائيّا ذي مرجعية عقدية، وكما تعهدها عبد الإله بن عرفة في ذاته سلوكا عقيديا وفي الحياة طريقة ومنهجا. فقد تمثلها مشروعا يزكي النمطية السردية، وقد بلغت سابقتها الحضيض في صور الإسفاف والميوعة ضمن ما يسمى بالرواية الجديدة أو الرواية ما بعد الحداثية.

شكل عبد الإله بن عرفة من خلال تجربته الروائية العرفانية ظهورا لنمط إبداعي جديد، يجمع بين نهضوية الذات العربية الاسلامية الفاعلة من خلال تجليات عظماء

الأمة الاسلامية كشخصية السلطان عبد الحميد الثاني، الذي قاوم الصهيونية العالمية وأحبط مخططها في مسعاها اللئيم لاقتطاع فلسطين من جسم الأمة العربية الاسلامية، واتخاذها وطنا لهم يجمع فيه شذاذ الآفاق من أقطار العالم. وقد تراءت مشاهد هذه الأحداث ضمن سياق روائي شدت وثاقه سورة ياسين، وقد تماثلت لتعاليمها شخصية عبد الحميد الثاني، إذ جعلها الروائي من الوحي الذي خص تنزله لمثل السلطان عبد الحميد الثاني في تدبره سورة ياسين[8]. وقد اهتدى لرمزية دلالات حروفها الهجائية المقطعة، منتهجا إلى ذلك أسلوب الصوفية في تفسير القرآن الكريم التفسير الإشاري الذي يحبذ في نظر القراءة التأويلية رؤية منهجية عرفانية[9] تقتضي قراءة عالمة للخطاب المبدع من حيث صلته بأدبيات المنهج تفسيرا وشرحا وتحليلا. ذلك أنّ الكتابة بالنور– كما ارتضاها عبد الإله بن عرفة اسما ثانيا للرواية العرفانية–تعج بزخم معرفي وعرفاني مثلما يظهر جليّا في رواية (ياسين قلب الخلافة) ما يوجب في القراءة التأويلية تلك الإجراءات القصدية الإفهامية والمطابقة لطبيعة العلاقة الإسنادية الجامعة بين التأويل والشرح والتحليل والتفسير والتمثيل، ذلك أنّ "مهمّة التأويل ... فهم النصوص"[10] ابتداء، وذلك لكونها وحدات تشكل في النهاية مجموع الخطاب العرفاني الماثل في النموذج المقترح للقراءة التأويلية، أعني بذلك رواية (ياسين قلب الخلافة). فالمنهج (القراءة التأويلية) بذلك سيحاور نص (رواية ياسين قلب الخلافة) حوارا بحثيا يستند إلى تشريح النص في استخلاص ما يفيد البحث من نص الرواية حدثا سرديا عرفانيا يتناول بالقراءة التأويلية موضوعة مرجعيات تماهي الخطاب الصوفي في جنس الرواية العرفانية، ومن وراء ذلك مقاصد الرواية العرفانية من فنية تناولت تقنية عتبة العنوان والشخصيات الروائية ومعرفية صوفية يستكشفها البحث من خلال مبحثيه تقف عليها الخاتمة انتهاء نتائج في موضوعة تماهي المرجعيات.

1-تماهي عتبة العنوان ونص الرواية: تكتسي العتبات في الدرس النقدي أهمية بالغة خاصة بعد أن اكتشف النقاد أثرها في تعبيد طريق الفهم أمام محلل النصوص الموازية، ليكون التحليل سبيلا لاستيعاب النصوص الأصلية سواء أكانت هذه النصوص إبداعية أو خطابية خاصة بعد أن "اتضحت آلياتها التحليلية التي استعارتها من المناهج النقدية ... حتّى استقلت علوما قائمة بذاتها، فدراسة العنوان كعتبة من عتبات النص. أصبح علما له منهجه ومنهجيته وعلماؤه يسمى بعلم العنونة أو عنوانيات، إلى جانب بقية العتبات الأخرى كالمقدمة ... والإهداء، والفواتح النصية وخواتمها"[11]، وغيرها من النصوص التابعة الأصلية المتقصدة من المبدعين. فلا شك أنّ تتبع هذه النصوص الموازية بالتناول التأويلي يضيء سبل الخطاب الابداعي ويكشف دلالاته بواسطة النظر المجلي لأنوار النصوص والكاشف لعلاماته على مستوى الرواية باعتبارها مجالا خصبا للخطاب الصوفي في نص مواز هو عتبة العنوان.

1-1:عتبة عنوان الرواية: (ياسين قلب الخلافة) البنية والوظيفة: يأخذ العنوان في القراءة التأويلية أبعادا كثيرة تتشكل في عمومها دلالات تختلف باختلاف صور البنية اللفظية عمقا وسطحية، ليس هذا فحسب، بل إنّ العنوان يتجسد معنى عند النظر في نوعه التأسيسي من حيث تركيبيه الإسنادي أو الإفرادي. ذلك أنّ العنوان يقوم حده في اللغة[12] أصالة لتحديد مفاهيم الملفوظ التواصلي بين طرفي دورة الخطاب (المتكلم والمتلقي) ابتداء، ليحصل إثر ذلك التفاهم بتجلي المضامين الدلالية انتهاء. وعليه، تتشكل في أثر ذلك المعاني السياقية الأخر لحاقا في أثر السياق بأنواعه المؤثرة دلاليا في تركيب العنوان حتّى في تداولنا لمفهومه الاصطلاحي[13] منه.

يكثف العنوان في ثنايات حمولاته الدلالية الكثير ضمن بنية النص الروائي، وذلك باعتباره العلامة اللسانية الأولى التي يستقبلها بصر القارئ حين يلقي نظرته الأولى على واجهة غلاف الرواية، وهنا تتشاكل مفاهيم القراءة الأولية بعد الاستفهام الذي

توجبه دواعي القراءة من طلب الفهم والاستيعاب لدلالات العنوان في رؤاه السطحية والعميقة. فتتداخل الدلالات في فهم القارئ وتتزاحم في سماتها العلاماتية (السيميائية) التأويلية، لتستنطق العلوم الرافدة في سبيل إيجاد تأويل لمثل هذا العنوان المركب في رواية عبد الإله بن عرفة (ياسين قلب الخلافة). ذلك أنّ العنوان أضحى ضمنيّا بمثابة "المفتاح الاجرائي الذي يمدنا بمجموعة من المعاني التي تساعدنا في فك رموز النص، وتسهيل مأمورية الدخول في أغواره وتشعباته الوعرة"[14].

وللتدليل على ما سلف نسعى لقراءة عنوان رواية عبد الإله بن عرفة (ياسين قلب الخلافة)، وهي رواية تستثمر عتبة العنوان بتوظيف الآية الفاتحة لسورة ياسين الواقع أولها مشاكلا من حيث تماثل الحرفين المقطعين في التلفظ لا الرسم. وهي في (ياسين قلب الخلافة) ثنائية الحرف (يس) التي تحيلنا على أول سورة ياسين، وهذه الجزئية بعض من منهج عبد الإله بن عرفة في مشروعه الروائي الموسوم – فضلا عن نعتها بالرواية العرفانية – بـ "أدب الحضور"[15] القائم عنوانه على بنية حرفية نعتها صاحبها بالفاتحة النورانية[16]، وهي فاتحة ذات صلات بمتن الرواية، بحيث إنّها لا تنفك عن أحداثها، كما نجدها تلتحم بشخصية الرواية المحورية (عبد الحميد الثاني) التحاما بنيويا، إذ إنّ علامة (ياسين) – وهي بعض عنوان الرواية– تحيلنا على السورة القرآنية[17] من حيث تقاطعه مع نص الرواية تقاطعا ذا أبعاد متعددة الدلالة، ذلك أنّ عنوان الرواية (ياسين قلب الخلافة) "حمّال وجوه، مواز دلالي للنص، وعتبة قرائية"[18] محيلة للقارئ المقاصد التي يحملها العنوان من حيث كونه مجملا لما احتواه النص تفصيلا، أو باعتباره دليلا لما يقصد إليه متن الرواية من مقاصد على مستوى البنيات السردية توجه المتلقي نحو فحوى الخطاب الصوفي.

1-1-1: عتبة العنوان (ياسين قلب الخلافة) وفروض التأويل: قد يسأل القارئ عن سبب اختيار عبد الإله بن عرفة هذا العنوان (ياسين قلب الخلافة) لروايته، ومن

البديهي أن يتمثل المتلقي الروائي وهو يشتغل على عنوانه، ومن المسلم به أنّه يراه يختار عنوانا لروايته ويقوم بمراجعته، وقد يقصيه لغيره، ويأتي بالعنوان الجديد، فتستهويه دلالته ولا ترضيه صياغته، فيأخذ في علاجه حتّى ينتهي إلى ما يحقق العنوان الذي يرضيه معنى ومبنى. قد يكون هذا المتخيل ما وقع من عبد الإله بن عرفة في صياغة عنوان روايته، قد يكون هذا في الغالب، ولكنّنا لا نستبعد فرضيات أخرى.

وإذا قطعنا بوقوع هذه الفرضية عند عبد الإله بن عرفة، فإن عنوان روايته يفترض مقصدية الروائي في اختيار الجملة الاسمية المؤشرة على العنوان إحالة منه على معاني نص الرواية. ولعل أول المعاني إشارة العنوان (ياسين قلب الخلافة) إلى حمل الرواية خبر سورة يس وأثرها في صناعة رجل هو الخليفة (عبد الحميد الثاني)[19] الذي صنع تاريخ دولة، إذ حافظ على وحدة السلطنة تحت راية واحدة وجيش موحد وعاصمة موحدة طيلة مدة حكمه، ويشهد له التاريخ بتماسكه أمام الإغراء الصهيوني وإرهابه. ولعل هذا الامتناع عن تحقيق رغبات اليهود –في السماح لهم بالهجرة إلى فلسطين، ثم رفض طلبهم التنازل عن فلسطين ليتخذوها وطنا لهم مقابل إغراءات كبيرة، منها تسديد ديون السلطنة–هو سبب خلعه عن العرش ونفيه، ثم حبسه إلى وفاته. هذا جانب من سيرة السلطان عبد الحميد الثاني، أشارت إليه الرواية بأسلوب يعرض الحقيقة التاريخية برؤية المتخيل السردي للمشهد العرفاني الذي شكّل لشخصية السلطان التاريخية الصوفية، وهو صناعة سورة ياسين. وهذه الفرضية نلاحظها في العنوان من خلال عملية الاشارة الإيحائية، ذلك أنّ العنوان يقتضي من حيث تركيبه إلى دلالة الإيحاء للمعنى التالي: "هذه سورة ياسين القلب النابض بحياة الخلافة العثمانية "؛ وفي صورة ثانية قد يحيل العنوان على مضامين أخرى لنص الرواية، منها مثلا: " الذكر وتلاوة القرآن وتخصيصا ترديد الورد القرآني اليومي لسورة ياسين من الذاكرين، هو

الحصن الحصين للخلافة ولعاصمتها إسطنبول ولسلطانها أمير المؤمنين عبد الحميد الثاني".

لقد جعلت سورة ياسين قلب الخلافة، وهي بين سور القرآن الكريم القلب كما سلف ذكر ذلك[20]، وتوظيفها سرديّا بهذه الصورة في رواية عبد الإله بن عرفة ما جاء عبثا وما ورد عفو الخاطر، بل الأظهر في الاعتقاد أنّها استدعيت لمقاصد تتجاوز جمالية السرد إلى دلالات أجمل التأشير إليها العنوان، لكونه عتبة مختزلة لدلالات النص الروائي، ثم محيلة على ما تَمَّ تفصيله بالحدث الصحيح الصريح ضمن متن الرواية، فالعنوان يحمل دلالة تأشير وقوع سورة ياسين قلبا للخلافة العثمانية في عهد عبد الحميد الثاني، ومتن الرواية يحمل دلالة التصريح بوقوع سورة ياسين قلبا للخلافة العثمانية.

وعليه، فوقوع سورة ياسين قلبا بين التأشير في العنوان والتصريح في المتن[21] يوحي بأسلوب فني استدعاه الروائي نصا أجمل به الدلالات في عتبة الرواية (Paratexte) وأوردها نصا صريح الدلالات في متن الرواية. إنّ هذا التوظيف الأسلوبي اقتباس من بعض الخصائص الأسلوبية القرآنية التي تعرض للدلالة إجمالا، ثم تأخذ في تناولها التفصيلي من حيث العرض للحدث، كما هو الشأن في قصة فتية الكهف، أو كما الأمر فيما ذهب إليه المفسرون في تناول مناسبة سورة الفاتحة في تقدمها سور القرآن[22]؛ وهذا الإجراء الأسلوبي يكشف لنا –من باب تأويلية المبنى– استحضار الناص الطريقة القرآنية في الإجمال والتفصيل في موطن القص أسلوبا. ليس هذا فحسب؛ إذ اعتمد عبد الإله بن عرفة على منهجية تناسب نص العتبة مع المتن السردي في توارده ضمن الخطاب الصوفي الموحد الذي تماهت فيه دلالات علامة (القلب) مع أشكال السرد الروائي، بصورة توحي بفرادة المصدر المعتمد في خاصية تماهي الصوفي في السردي ضمن ما أسماه عبد الإله بن عرفة بالرواية العرفانية، ذاك

المصدر ليس إلا الكتابة النورانية التي تقوم على استلهام نص القرآن الكريم وسورة ياسين تحديدا معنى ومبنى.

ولأن الصوفي يعتمد مبدأ الذوق[23] في منهج التأمل والتحصيل المعرفي، سواء كان ذلك في فهم الحياة أو تفسير النصوص والظواهر بمختلف تشكيلاتها، إذ نجد الصوفي يقدم القلب بوصفه مصدر المعرفة على العقل الذي يفتقر لما يقع من الأذواق والأحوال والتجليات القلبية[24]، ذلك أنّ القلب في اعتقاد الصوفي "لطيفة ربانية، وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان، ويسميها الحكيم النفس الناطقة والروح"[25] التي تعادل القلب أو تكون حقيقة مرادفة له ليتماهى مفهوم القلب بدوره مع اللطيفة الربانية، ومن ثمّ يشكل القلب حقيقة الانسان ماهية، وهو في مذهب الصوفي جوهر يقوم على أس مفاده: "أن علم القلوب يفيض على النفس معرفة"[26] ونورا.

وعليه، فإذا كان القلب معادلا موضوعيا للروح ومصدر المعرفة لدى الصوفي، فلا ضير أن نرتضيه –من حيث الرؤية التأويلية–رمزا (القلب) حاملا للعديد من الدلالات العرفانية، فالقلب في اصطلاح الصوفي ما حصل من ذوق ووجدان ومشاعر. ولقد سئل بعض العارفين عن القلب، فنفى ما يتبادر إلى أفهام الناس من معنى مادي، إذ قال: "ولسنا نعني بالقلب القلب الصنوبري الشكل، وهو البضعة من اللحم التي تلي الجانب الأيسر من الإنسان، بل المقصود معاني الإدراك، فمن كان المدرك منه هو شيء من مشاعره، فهو ذو قلب"[27] يحيل على عمق الأثر وجلاله بوصفه جزءا من عالم الصوفي وتجاربه الخاصة بالمعنى ذي المرجعية الدينية[28]، كذلك الشأن مع رمز (القلب) عند عبد الإله بن عرفة، فالخلافة الإسلامية في العهد العثماني (قلب) حملت دلالة رمزية لميراث الأمة ، وهي في حالة ضعف وهوان، وقد نعتت في التاريخ بالرجل المريض، والخليفة (قلب) حمل كذلك دلالة رمزية رأس الأمة، وقد أسند إليه تطبيبها بدواء استخلص من ورد قرآني كانت ياسين زبدته وخلاصته. وقد عدَّ قلبا،

وأعني بذلك (الجامعة الإسلامية)؛ فكل من الخلافة الإسلامية والخليفة والجامعة الاسلامية –في معتقد المسلم–مقدسات تناسلت من قلب أقدس هو سورة ياسين تناولها عبد الإله بن عرفة رموزا تشاكلت بصورة **مختزلة** في العنوان باعتباره نصا جزئيا–كما قال جيرار فيقنز **G.Vegnes** – تقع **استطالة** دلالاته في نص الرواية ليقوم البعد التأويلي بكشف الصلات الحادثة بين نص عتبة العنوان ونص الرواية من خلال الانتهاء إلى الوظائف السردية التي أدّى العنوان في صلته بمتن الرواية. ففي رواية (ياسين قلب الخلافة) تظهر وظيفة **التعيين** للمحتوى التاريخي السيري لموضوعة الخلافة الإسلامية في عهد الخلفية عبد الحميد الثاني بصورة **إيحائية** رمزية لأثر المعتقد الصوفي الدرقاوي في الحفاظ على ميراث الأمة، وهذا مبسوط دلالة من عتبة العنوان **اختزالا، فتكثيفا** في نص الرواية، من أولها إلى نهايتها بسطا واستطالة.

1-1-2: وظيفة عتبة العنوان الإشعارية والتأويل التقابلي: يشير عنوان الرواية – بالإضافة إلى ما ذُكِرَ سلفا من الوظائف– إلى وظيفة من زاويتين، أولاهما: وظيفة إشعارية وصفية، وذلك باعتبارها إشعارا بحقيقة اختزلها العنوان في مجرد الإشارة إلى انتساب الخلافة إلى مرجعية قرآنية، وقع هذا بأسلوب تلميح عتبة العنوان لدلالة تركيبته النحوية تقديرا، فكأنّه على هذه الصورة التركيبية "قلب الخلافة سورة ياسين" عندما نُفَعِّلُ التأويل النحوي. وأمّا على هيئته الأصلية (ياسين قلب الخلافة) أي بصورة مثلها التقديم والتأخير في العنوان، فظنّي أنّها شكلت بهذا التركيب الذي وظف لغاية تفيد أنّ سورة ياسين هي الحافظة للخلافة الإسلامية، وما يلحق بها من رموز الأمة الإسلامية كالعاصمة إسطنبول والخليفة عبد الحميد الثاني[29]. فسورة ياسين–بهذا التصور التركيبي الدلالي–هي الحرز الحافظ لرموز الأمة الإسلامية ما تليت آناء الليل وأطراف النهار[30] من القلب، ليكون الخطاب الإلهي متلوا تلاوة تدبر لا تلامس حروفها الأبصار أو أصواتها الآذان فحسب، بل يجب أن يتماهى وقعها عند استقبالها سمعا وتذوقا شغاف

القلب وأسارير الفؤاد، ذلك أن السبيل الأول للمريد هو القلب[31]. أما الإشعارية التحذيرية الثانية، فهي إشعار ضمني بالخطر الذي كان يتهدد السلطنة من الموجة الاستعمارية العالمية الفرنسية البريطانية في نهاية القرن 19م، ودعوة إلى الحيطة من أعداء الداخل من الموالين للحركات الهدامة كالبنائين (جماعة الماسونية)[32]، ومنهم شقيق السلطان عبد الحميد أي الأمير مراد ولي العهد في خلافة عبد العزيز (وهو عم الشقيقين عبد الحميد ومراد).

فعتبة العنوان مؤشر (indice) على ثنائية دلالية تقابلية، جاءت إحداهما واصفة لحقيقة عقدية في هرم السلطة، لتمثل مذهب السلطان في انتمائه للطريقة الصوفية التي تربى عليها، وآمن بها منهجا في السلوك والحياة. فأما هذه، فقد كانت الدلالة المرضي عنها، فهي في خلد السلطان سبيل النجاة في الدنيا والآخرة؛ وأمّا الثانية – التي نعتناها بالإشعارية التحذيرية– فقد أرّقت ليل السلطان ومنعت النوم من عينه، ما جعله يحيى ليله مفكرا في إيجاد حلول لسلطانه المتهاوي، ويملأ نهاره ساعيا لتقوية أركان الأمة، ليدفع عنها كيد الكائدين. هذه دلالات تؤشر لها عتبة العنوان اختزالا وتبسطها أحداث الرواية تفصيلا، وتلك سمة اقتضتها عتبة العنوان باعتباره: " نظاما سيميائيا ذا أبعاد دلالية ورمزية وإيقونية...، فهو كالنص، أفق... يجسد أعلى اقتصاد لغوي ممكن يوازي أعلى فعالية...تيسر التأويل"[33] متى ما تسنى فك نظامه التشفيري الذي لا يحصل تأويلا مقبولا بعقل صريح ومنطق صحيح إلا بعد التمام من قراءة نص الرواية.

فالعنوان يظل ممتنع الدلالة إلا الافتراضي منها، مقفل المعنى القطعي أو القريب منه، ولا ترفع دلالة العنوان الافتراضية إلى القطعية أو الشبيهة بها إلا بعد تناول النص بالقراءة وتحصيله بالفهم. ويصح في الأذهان نقيض ذلك، إذ "يظل النص طيّ المجهول إلى أن يعلق عليه بالعنوان؛ إذ يشكل العنوان عتبة أساسية في تحديد الأثر الأدبي، وقراءته، فمن خلاله تتجلى جوانب جوهرية تحدد الدلالات العميقة لأي نص، مما

يجعلنا نسند للعنوان دور العنصر الإحالي"[34] على النص أو على الدلالات التفصيلية الواردة في متنه بصورة تقابلية كما رأينا في عتبة عنوان رواية (ياسين قلب الخلافة).

إنّ العنوان يقدم فرضيات دلالية ترقى بعد قراءة النص وإعمال الفكر فيه –من خلال عمليتي الانتقاء الدلالي والاختيار المقاصدي للنص–إلى مستوى مؤشرات دلالية تصل العنوان بمتن النص، لتكون خاصيتي الاختزال والبسط سمتا الكتابة السردية لتحقيق الغاية العرفانية بواسطة التعيين المقصدي للرواية بتقديم فضل الأوراد الطريقة الدرقاوية، وتحديدا الورد القرآني، وسورة ياسين تخصيصا في حفظ ميراث الأمة. ولقد أجمل عبد الإله بن عرفة ذلك في الدلالة التقابلية الكامنة في العنوان باعتباره "عتبة قرائية مقابلة للنص الذي يعنونه، فهو يواجه القارئ ويثير أسئلته، إنّه موضوع للتأويل، وفي الوقت ذاته مفتاح تأويلي للنص. ويظل المقابل النصي الذي هو الرواية أفضل موضح للمقصود"[35]، فياسين هي المحرك الداخلي للسرد، يظهر ذلك في مواطن عديدة من الرواية، بدءا من العنوان إلى مقاطع الرواية عبر مسارات السرد إلى نهايتها، كان وسم ياسين قلبا حاضر الوقع ومستمر الأثر الدلالي الانفعالي خاصة منه المشعر بإسلامية الخلافة العثمانية. فالمؤشر الدلالي المستخلص من العنوان، والدال على ضرورة أخذ الحيطة من المخاطر المهددة للخلافة، فعلامة القلب بوصفها عتبة العنوان تجمع بين ما يجده الانسان من عواطف متقابلة تجاه ما يبعث على العزة والقلق في الآن نفسه، ذلك أنّ القلب "هو ملتقى العواطف الدافعة والرادعة والممجدة: العواطف الدافعة هي التي تتمثل في الحب والتعظيم، والرادعة هي التي تتمثل في الخوف"[36].

لا شك أنّ بين عاطفة التعظيم التي تورث العزة، وبين الخوف الذي ينتج القلق بون شاسع ومسافة فارقة، إلا أنّهما يجتمعا في قلب المؤمن الذي يحب وطنه ويخشى عليه الدوائر. هذه البنية الوجدانية التقابلية هي التي أراد عبد الإله بن عرفة إبرازها من خلال بنية التقابل الدلالي الوارد في عتبة العنوان بصورة مختزلة ومبسوطة في

الرواية. "وتبعا لهذا فقد تحكمت في صناعة النص السردي هذه البنية التقابلية التي تجعل النص مرجعا مؤولا للعنوان. وتجعل العنوان مرجعا لضبط توجه النص المقصدي"[37] القائم في تماهي الصوفي بالسردي، وقد تمكن الروائي عبد الإله بن عرفة بصورة بديعة من تجسيد هذا الشعور المتضاد أو التقابلي في نفس الشخصية البطلة (السلطان عبد الحميد الثاني) من خلال دلالة العنوان التي امتدت عبر مسارات الرواية، كما انتظمت بشكل متناسق مع التأويل التقابلي للعنوان وما يحيل عليه من مرجعيات دينية وعقدية ذات طابع عرفاني.

2- تماهي ثنائيات الشخصية مع الحدث تشاكلا وتباينا: لعل من أظهر الثنائيات في تركيبة الشخصيات الكاشفة لعلو تماهي الخطاب الصوفي في رواية (ياسين قلب الخلافة) –إذا تجاوزنا تماهي ثنائية عتبة العنوان ونص الرواية –ثنائية الشخصية والحدث، ذلك أن الروائي عبد الإله بن عرفة أحكم توظيف نسق ثنائية الشخصية في المشهد الواحد ما جعل سياق الرواية يتساوق من حيث التفاعل الحدثي وتناميه تباينا أو تشاكلا، وذلك يعود لمرجعية الشخصية وما تؤمن به من أفكار متآلفة أو مختلفة مع غيرها من الشخصيات الموظفة لحبكة معينة ضمن النسق الروائي، ولنا في ثنائيات الشخصية التالية النموذج السردي الأمثل في تساوقها مع الحدث تشاكلا.

من هذه الثنائيات ثنائية (عبد الحميد والأمير عبد القادر)، ثم ثنائية (عبد الحميد ومحمد ظافر الدرقاوي) في المعتقد الصوفي الدرقاوي، وفي المقابل نجد من ثنائيات التباين ثنائية (عبد الحميد والأميرة الفرنسية) و(عبد الحميد وألكسندر دوما)، وذلك في عزوف عبد الحميد عن مباهج الدنيا واغتراف الثانية منها اغترافا كفعل الأميرة الفرنسية والكاتب ألكسندر دوما في شبقيتهما تحديدا، أو في الثنائية الأخرى (عبد الحميد ومراد) (عبد الحميد والصدر الأعظم) في ولاء عبد الحميد لأمته، وتبعية أخيه والصدر الأعظم للغرب والماسونية العالمية ولاء.

ومن هذا المنطلق تتكشف لنا الطبيعة السردية لنمطية الشخصية[38] في الرواية العرفانية بوصفها شخصية تقوم على مبدأ تقابلي في توصيف الذوات من حيث ظواهرها السلوكية وبواطنها العقدية والفكرية. ذلك أنّ الشخصية تجميع لصفات تمييزية يكون الابدال فيها طابعا[39] مجليا لأصل مغايرة الشخصية عن غيرها، ما ييسر لنا الوقوف على دواعي مرجعيات تماهي الخطاب الصوفي في الرواية العرفانية.

2-1: ثنائية الصفوة: (الأمير عبد القادر ومحمد بن حسن بن ظافر): تتشكل هذه الثنائية من شخصيتين هما: شيخ الطريقة الدرقاوية محمد بن حسن بن ظافر المدني والأمير عبد القادر الجزائري، وهما شخصيتان ناميتان في رواية (ياسين قلب الخلافة) لاعتبارات كثيرة، لعل أبرزها مؤازرتهما لعبد الحميد الثاني وليا للعهد، فخليفة إبّان حكم الخلافة الإسلامية العثمانية، ثمّ لإيمان هذه الشخصيات الثلاث[40] العميق بالطريقة الدرقاوية[41] منهجا في خلاص الإنسان من حيوانيته الماثلة بمقاصد المستبد في سعيه الحثيث رغبة منه في الهيمنة على أخيه الإنسان خاصة المستضعف منه؛ فقضية الاستبداد التي عرفها القرن التاسع عشر عالجتها رواية (ياسين قلب الخلافة) من زاوية تغول العالم الغربي على العالم العربي والإسلامي ضمن حركة عالمية ظاهرها دعوة الغرب العرب للتمدن وللحريات وباطنها موجة إستدمارية جديدة -على حد تعبير مولود قاسم نايت بلقاسم رحمه الله- حاربتها الطريقة الدرقاوية فكرا ومقاومة مسلحة كما أشارت إلى ذلك المصادر التاريخية الموثوقة.

تضمنت رواية (ياسين قلب الخلافة) مشاهد في بعض الثنائيات التي احتوت موقف الشخصية الخيرة سواء كان ذلك في ذاتها أو في سلوكها إيمانا منها بضرورة التحلي العقدي بالمسلك الدرقاوي والتخلي عما سواه[42]، وهذا مذهب الصوفي توسله عبد الإله بن عرفة آلية روائية أجلاها الحوار، ليتماهى هذا في ذاك بخيط رابط يمثله الأسلوب العجائبي في ظهور الشيخ واختفائه بصورة فجائية خاطفة كلّما كان حضوره

أو غيابه، وهذا ما يعطي للسرد الروائي طابع الحكي الأسطوري بمثول شخصية الطيف[43] التي تحل مكان شخصية البطل في وضع التساؤل أو الأزمة. ولعل هذا ما يضفي أهمية كبرى لشخصية نامية كشخصية محمد ظافر لتتصدر المشهد ولتظهر على غيرها بحسب طبيعة الحدث من حيث الرؤية الروائية الحداثية، إذ إنّ الشخصية البطلة كشخصية ولي العهد عبد الحميد الثاني شخصية تاريخية رئيسة في رواية (ياسين قلب الخلافة)، وليس غريبا أن تزحزح عن منزلة الصدارة بمقتضى أن الشخصية التاريخية هي ثانوية من حيث الفعل في الرواية الكلاسيكية[44]، خاصة وأنّ شخصية محمد ظافر الدرقاوي شخصية تحمل ورد الظفر، فهو شيخ الطريقة، وولي العهد مريدا يطلب طريقة الدرقاويين.

وهنا تتحول بطولة شخصية عبد الحميد إلى شيخ الطريقة إلى ورد الظفر، أو لنقل – بطريقة أخرى– إنّ البطولة في الرواية تحولت من الكائن الورقي إلى الذكر الكاشف لسبيل المريد الصوفي، وهذا ضرب من الابداع في الرواية العرفانية وهو أن تكون الكلمة الطيبة هي بطلة الرواية، ومثل هذا سلف معنا في مبحث العتبة السابق، إذ اعتبرت سورة ياسين هي المحرك للحدث والصانعة له لا الشخصية البشرية كشخصية الأمير عبد القادر باعتباره دالا، ولا محمد بن حسن بن ظافر الدرقاوي بوصفه شيخ الطريقة ومعلما لورد الظفر، ولا الأمير عبد الحميد الثاني بوصفه مريدا لشيخ الطريقة وساعيا لإدراك ورد الظفر، وتلك تقنية سردية تجعل من المعنوي كيانا ماديا يستشرف بمطلب التمني والاعتراف بوصفه أسمى صورة مؤثرة في الشخصية، ومن خلال هذا التوصيف السردي يحيل العمل ذاته على ذاته[45]؛ أريد من هذا أنّ الحدث الروائي جعل من مطلب الأمير عبد الحميد الثاني–وهو ورد الظفر– يتسامى حتى علا ثنائية الصفوة – أعني الأميرين عبد الحميد وعبد القادر– غاية ومقاما. وعليه، فالمطلب يوجب حضور شيخ الطريقة لتلقين المريد الطريقة وورد الظفر، وتلك سنة في الطريقة الدرقاوية.

2-2: ثنائية الغواية: (الأميرة الفرنسية وألكسندر دوما): فرح الأمير عبد الحميد الثاني بدعوة عمه إلى مصاحبته في رحلة إلى أوروبا، وأول محطة في هذه الرحلة ستكون إمبراطورية فرنسا، وكان طموحه أن يقف على التطور الصناعي والحضاري في أوروبا، وقد وقف الأمير على ذلك لدرجة الذهول مما حققته أوروبا من التقدم التقني والعلمي، بل الثقافي والأدبي؛ إلا أنّ الرواية تكشف للقارئ مواقف أخرى انتبه إليها عبد الحميد الثاني من خلال شخصيتين فرنسيتين إلتقاهما في رحلته إلى فرنسا، كانت الأولى طائفة من رجال الفكر والمال والعسكر تطلب لقاءه بود ورغبة ملحة في زيارة محافلها ،وفي مناسبات أخرى تعترض طريقه لتزين أثر زيارتها والحديث مع أعضائها، تلك جماعة الماسون[46]، والشخصية الثانية تمثل أميرة كُلِّفَت بمصاحبة الأمير عبد الحميد مدة إقامته بقصر الضيافة بباريس، ثم الكاتب ألكسندر دوما الذي طلب الأمير لقاءه، ومن خلال وصف الروائي عبد الإله بن عرفة للشخصيتين في المواقف التي عاين فيها عبد الحميد الصوفي الدرقاوي فكر الغرب من خلال حواره مَن لقي مِن الرجال والنساء من طبقة المثقفين والأعيان.

تكشف الرواية من خلال عرض صورتي الأميرة الفرنسية والأديب ألكسندر دوما شخصية شبقية لا ترى في الشرق إلا صورة الحريم المستخلص للمتعة الجنسية، فالأميرة مثلا يأتي رسم ملامحها مخالفا تماما لشخصية الأمير عبد الحميد الثاني ذي الطباع الشرقية حياء وتحفظا. ذلك أنّ شخصية الأميرة يطبعها عدم التحفظ في الحديث، فتأخذ في الكلام غير المباح مع الأمير عبد الحميد، وكأنّها تحدث شابا فرنسيا مثلها لا يعرف ما هو متداول في عالم الشرق بمسمى المحظور، بل تعرض نفسها-ضمن حوار ودي مع الأمير، وهما يتجولان في حديقة قصر الضيافة-لتكون من الحريم زوجة للأمير.

يذكر عبد الإله بن عرفة هذا المشهد ليسجل رد الأمير المشرقي الصوفي الدرقاوي بعد أن تمالك نفسه، وربط جأشه، وكتم غيظه[47]. إنّ الأميرة الفرنسية، وهي

تجلي أيقونة المرأة الغربية في سفورها وتحررها المفرط من قيم الحشمة التي لم يعهد الأمير في بيئته الثقافية لها شبيها ولا مثيلا، فهذا المشهد يحيلنا على دلالات تنتج شخصية الأمير مستقبلا (أي بوصفه سيكون سلطانا) في عدائه للغرب قيما وفكرا لا إنسانا[48]، كما أنّ صورة المرأة الغربية تكشف نمطية التربية التي نشأ عليها الأمير عبد الحميد من حشمة ووقار. فتزكية النفوس تخلية وتحلية تنتج مثل هذه المواقف في طهر النفس وإبائها أمام صور الإغراء بعيدا عن أعين الرقباء، لكنّ الأمير الصوفي يستحضر عظمة الله سبحانه، فلا يريد أن يراه على الهيئة التي لا يحب، فقد فهم الأمير بوصفه ولي العهد ماذا يريد به الغرب، فالغرب غاو ويريد إغواءه بإعادة تشكيل هويته، لكن هذه المقاومة من الأمير كشفت للهوية الغربية المتحللة عن شخصية مغايرة لا تنفتح على الغريب المريب أمره، ما جعل عبد الحميد يدفع هذا الجانب السلوكي الغربي جملة وتفصيلا. وأدرك أنّ الهوية "لا يمكن أن نفهمها إلا بالتعايش مع تاريخها من خلال تسريدها"[49]، لا يمكننا ذلك من مجرد الاطلاع على آدابها وشخصياتها الورقية أو التاريخية، مثلما كان الشأن مع الأمير ذاته أي عبد الحميد الثاني في إعجابه بالروائي الفرنسي ألكسندر دوما وشخصياته الرومانسية[50]. تمَّ للأمير عبد الحميد لقاء ألكسندر دوما والحديث إليه في سهرة عشاء دعي لها الأديب نزولا عند رغبة ضيف الإمبراطور، لكن عبد الحميد خاب ظنه في كاتب الرومانسية والفضيلة وأدب الفرسان، إذ وجده على نقيض ما يدعيه في أدبه، فوجده سكيرا عربيدا زير نساء شرها أكولا شديد النفاق طاعنا في سلوك العرب والمسلمين[51] لا يعكس آداب الفرسان ولا آداب المائدة، كما يتشدق بها الغرب ويرفعها علامة من علامات التحضر والرقي الاجتماعي، كما تظهره البطاقة الدلالية Etiquette Sémantique[52]، وسيرته الفعلية تظهر على النقيض من ذلك كاشفة للأمير–ولي العهد الشاب المتطلع إلى نهضة تبعد الخلافة عن هاوية السقوط– حقيقة الغرب في شخص الأميرة الفرنسية والكاتب الكبير ألكسندر دوما، وقد أجلى لنا

السياق السردي للرواية معالم هذه الشخصية التي فتن بها عبد الحميد الثاني قارئا محبا لأدبها المثالي في الفروسية والألفة، ثمَّ لتتكشف تاليا شخصيةً زائفةً لا خلاق لها لا في الخلق ولا في الإبداع الأدبي[53].

إنّ شخصية الأميرة الفرنسية، وكذلك شخصية الكاتب ألكسندر دوما، هما شخصيتان مرجعيتان وباعتبارهما تاريخيتين، فهما في تصنيف فيليب هامون تمثل الشخصية الاجتماعية التي تحيل على معنى ممتلئ وثابت حددته ثقافة[54] الغرب. فهي في مظهرها إنسانية الطابع، وفي جوهرها شبقية أنانية استبدادية، لا تؤمن بالقيم الإنسانية وإن رفعتها كذبا وزورا. وتلك حقيقة وقف عليها عبد الحميد الثاني من خلال رحلته إلى فرنسا، فقد انتهى إلى جميل ما عند الشرق من الاتباع للحق[55]،وقد زيّنته الطرق تربية وتزكية بتهذيب السلوك القلبي قبل تهذيب سلوك الحواس والأعضاء، وفي هذا دعوة لتأكيد منزلة البصيرة، وهي من أولى المنازل في طريق السالك إلى الله سبحانه وتعالى، كما جاء في مدارج السالكين لابن قيم الجوزية: "البصيرة ما يخلصك من الحيرة"[56]، فمتى ما سلم القلب من عمى البصيرة سلمت الجوارح من الخبط العشوائي في الحل والحرمة، ذلك أنّ التيه قد يستحكم بالقلب، فلا تراه ينكر منكرا ولا يرفع للمعروف رأسا. ذلك أنّ الجوارح بالقلب، والقلب بالجوارح، وفي مثل هذا قال حجة الإسلام: "... في القلب جنود، جند يرى بالأبصار، وجند لا يرى إلا بالبصائر، ويتمثل الجند المشاهد في اليد والرجل واللسان والعين، فهي كلها مسخرة للملك الذي هو القلب، وهو يفتقر لها من أجل سفره الذي خلق من أجله، وهو السفر إلى الله تعالى وقطع المنزل الأدنى(الدنيا) لأجل الوصول للمنزل الأقصى (الآخرة) "[57].

وبين روحانية الشرق وصفاقة الغرب يأخذ الروائي في توصيف المشهد بوضع تقابلي ندرك من ورائه الرؤية التهذيبية والمقصدية التربوية على طريقة النص القرآني في مقابلة صفات الأتقياء أولياء الله بصفات أعدائه، كما الشأن في الآيات الأولى من

سورة البقرة. وتلك منهجية محبذة في المنهج التربوي الصوفي خاصة عندما يرفق هذا التوصيف بتفسير الآيات المذكورة سلفا من سورة البقرة بأخبار اليهود في ضلالهم ونفاقهم، وصفات المؤمنين في تقواهم وتصديقهم بأخبار القرآن الغيبية دون نفاق أو تكذيب. ذلك أنّ الحديث في العلامة الرمزية لا يوجب تناول دلالتها الظاهرة إلا إذا اقتضى المعنى الباطن لها صلة وحضورا، "فالحديث عن الكلام المؤول يوحي بالجانب المتحرك والمفتوح من النص"[58] على دلالات أخرى يقتضيها السياق التقابلي للشخوص المتقصدة بالتوصيف سلبا وايجابا بمجرد الاشارة إلى الشخصية النقيض، وكذلك الشأن في ذكر شخصيتي الإغواء.

2-3: ثنائية الخيانة: (الأمير مراد والصدر الأعظم): تنتقل سردية الرواية دون مراوحة من التدافع الحاصل بين فكرين-أولهما: حيائية محافظة، وثانيهما: انحلالية حداثية- إلى سردية التدافع بين بنية الصفوة، التي سبقت الاشارة إليها من خلال ذكر ثنائية السلطان عبد الحميد الثاني والأمير عبد القادر الجزائري بمعية شيخ الطريقة الدرقاوية محمد بن حسن بن ظافر، وبنية الخيانة التي شكل ثنائيتها الأمير مراد الأخ غير الشقيق للأمير عبد الحميد والصدر الأعظم للخلافة، وهذه الفئة أخطر أثرا وأبلغ وقعا من فئة الغواية. وذلك مردّه لطبيعة الفئة التي تسعى للقضاء على الخلافة العثمانية بفكر هدام تشكل مرجعيته الأساسية الماسونية العالمية.

يصور عبد الإله بن عرفة هذا الصراع بين أمتين، أمة الخلافة ومرجعيتها الصوفية، والماثلة في شخص السلطان عبد الحميد الثاني من جهة، وأمة الغواية وثنائية الخيانة التي تتوسل فكر الماسون لإقامة دولة على أنقاض الخلافة إرضاء للهوى الشخصي وللغرب الصليبي من جهة أخرى. لقد اعتمد الروائي في تجسيد هذا الصراع المتدافع بين البنيتين على مبدأ التقابل الدلالي في البنية السردية، وإن كان "مكون... العرفان هو الذي يتحكم في آلية تنسيل الخطاب السردي"[59] ليشكل الرافد الأول في دفع

كيد الماسونية في الداخل والخارج بوصفها الرافد الثاني. ولعل هذا ما يشكل أهم تقابل في رواية (ياسين قلب الخلافة)، فهو هذا التقابل بين الاتجاهين المذكورين، أحدهما يمثل الصفوة التي تستمد مرجعيتها من الطريقة الدرقاوية، وتريد للعالم الاستقرار والدعة صدقا وعدلا. والأخرى تقوم على أس المحفل الماسوني الذي كان يبطن رغبة استبداد الشعوب المستضعفة، ويظهر شعارات الأخوة والعدالة والمساواة. وتبعا لهذا التقابل الوجودي تظهر التقابلات العقدية، وتطفو للسطح الخلافات والتناقضات والنعرات القومية مغذية لتيار التحديث الجاري وراء أتباع الماسونية العالمية. هذا الحضور المتقابل والمرجعي يتحكم في حبكة الرواية، ويكشف عن بنية المأزق الذي أدخل الخلافة في دائرة الدفع والمقاومة، وهي في هيئة الرجل المريض.

يشكل هذا التقابل من جهة الخارج الماسونية الفرنسية التي حاولت استدراج السلطان عبد الحميد عندما كان وليا للعهد في زيارته لفرنسا مع عمه السلطان، فأدرك الأمير بفطنته المقصد، فأخذ يحيد عنهم حتّى سئموا منه، والتفتوا إلى أخيه الذي وقع في حبالهم، فأحكموا وثاقه بشتى الإغراءات في مجالس السكر والعربدة مع النساء إلى أن مكنهم من بعض مطالبهم في عاصمة الخلافة بإنشاء مراكز لهم تنشر فكرهم وتبث سمومهم. أما في الداخل فقد مكنهم الأمير مراد شقيق عبد الحميد والصدر الأعظم رشدي باشا رقبة عمه السلطان عبد العزيز بالتهم والتلفيق بعدم قدرته على تدبير شأن السلطنة. ونصب الأمير على رأس الدولة، ولكنه لم يعمر فيها طويلا لمعاقرته الخمرة مع جلساء السوء إلى طلوع الشمس، فاضطرب حاله، ثم عزل ودالت الدولة لعبد الحميد الثاني. وتبدأ مرحلة جديدة من الصراع بين زمرة الصفوة وزمرة الخيانة.

يعتبر التقابل من العناصر البنائية للشخصية المرجعية في الرواية العرفانية، إذ بها تتمايز الطائفتان منهجا ومقصدا، وتتباين المسارات منطلقا ومنتهى، فبنقيضها تتمايز الأشياء، وبالأضداد تتباين الماهيات التي تتجاذب إلى التصارع والتدافع عند

عدم ظهور الغلبة لطرف على نظيره. ولكن الحكي يوجب دعامتين: قصة ذات أحداث وطريقة في سردها أو ما يعرف في السرديات بمصطلح السرد المتمثل في شكل نص تميزه عتبات بدايته وحبكة وسطه وما تَقْتَضِي نهايته من حدث[60] يختم به بنية النص الروائي من خلال تفاعل الحدث التاريخي (أي سقوط الخلافة) وحركية شخوص في تدافعها طلبا للبقاء والظفر. استمات السلطان في الدفاع عن عرينه كما تشير الأحداث في الرواية، ولكنّ القدر غلاب، إذ استكملت الخلافة دورتها وحان انتظار القضاء المحتوم، الذي تنبّأ به الشيخ محمد بن الحسن بن ظافر في خلوته، وقد تكشفت له الحقيقة الحتمية لنهاية الخلافة العثمانية، فذكر ذلك للسلطان عبد الحميد[61]. والأمر لم يكن غريبا ولا عجيبا لتكالب الداخل والخارج على الخلافة إذا استثنينا الفئة المؤمنة التي حزنت لأمر الخلافة، بيد أنّها سلمت أمرها لله.

وضمن هذا السياق السردي للنهاية يظهر عنصر التكثيف المشهدي للصراع الفكري السياسي بين الطائفتين، تشكل أولاهما الخطاب الصوفي من خلال مقامات الخلوة[62]والمكاشفة[63]والتسليم[64]، وقد تبدت ظاهرة المعالم في ثنائية الصفوة، أعني بذلك السلطان عبد الحميد ووزيره شيخ الطريقة الدرقاوية. وفي مقابل تلك الفئة يتجلى في الأفق خطاب حركية العداء والكيد واضح الأمارات في ثنائية الخيانة، وفي محافل الماسونية التي تولى كبرها الصدر الأعظم ومن سار في ركابه من وزراء وأعيان السلطنة.

وهكذا بدا الصراع في حبكة الرواية بين طائفتين تتشدان اللاحياة للآخر في سرد أحكم تصوير المشهد التاريخي لحروب السلطنة مع روسيا، وقد أتت على الأخضر واليابس، وصراعات داخلية على نظم الدولة وطرق تسيير شؤونها، والكل يبغي الفكرة ونقيضها، حتّى جاءت ساعة تفويض الأمر إلى الله من عبد الحميد الثاني حقنا للدماء ودرءا للفتنة بتسليم السلطة لمن حدثه عنهم شيخه. فالدولة منهكة القوى والمجتمع أتعبته

الصراعات والحروب، فما كان من السلطان إلا التسليم دون التنازل، ما جعله يظفر في النهاية بحفظ كيان دولة الخلافة التي حفظتها سورة ياسين قلب القرآن مدة ثلاث وثلاثين سنة[65].

لقد تبين لنا من خلال قراءة رواية (ياسين قلب الخلافة) لعبد الإله بن عرفة أنّ زاوية الرؤية كانت بعدية، أي بعد الاطلاع على الحدث، سواء كانت الشخصية الراوية هي عبد الحميد الثاني أميرا أو سلطانا، فما كان يقدم من معلومات إلا بعد أن تكون الشخصية البطلة قد توصلت إليها، فشكل التبئير (Focalisation)[66] في (ياسين قلب الخلافة) جعل الراوي معادلا موضوعيا لشخصية البطل، إذ سرد الرواية في معظمها كان على لسانه، طفلا بريئا فقد أمه دون العاشرة، فأميرا وليا للعهد، ثم سلطانا غير راغب في السلطة حتّى انتهت إلى من بعده. كل هذه الأحداث جاءت على لسانه، قد نستثني التحذير من الماسونية الذي جاء على لسان الأمير عبد القادر الجزائري الذي نبّه السلطان إلى خطورتها في أكثر من مناسبة، ونستثني أيضا حديث الأوراد والطريقة الدرقاوية وأخبار المكاشفة والتفويض التي أخبر بها شيخ الطريقة محمد بن حسن بن ظافر السلطان عبد الحميد الثاني.

فهذه الشخصيات بوصفها بنية صفوة تسعى لحياة الخلافة، واستمرار النظم الحياتية كما وضعها المؤسس الأول لدولة الخلافة العثمانية، بينما الطائفة الثانية والتي تسعى لإسقاط الخلافة تمثلها بنية الخيانة للهو لقيم الدين والوطن الجامع، وإن دعت لمبادئ إنسانية في ظاهرها، عنصرية في جوهرها وحقيقتها، كالأخوة والعدالة والمساواة والقومية. هذا التدافع بين الفئتين أورث أفقا تجاوز مبدأ التفاهم والتعايش، ولم يبق في ساحة وجود الفئتين إلا تسليم فئة لأخرى أو الاقتتال بينهما حتّى تفنى إحدى الطائفتين، وترث الأخرى العرش، إلا أنّ السلطان اختار المهادنة وتسليم العرش ليبايع غيره خليفة دون اقتتال أو سفك لدماء بريئة من أجل صراع سلطوي، لتسمو عقيدة تسليم الأمر

للهو الرضى بالقضاء[67] لتعلو سورة ياسين من جديد باعثة حفظها بمشيئة الله سبحانه وتعالى. لقد ورد في نص رواية (ياسين قلب الخلافة) ما يشير لهذا المعنى على لسان السلطان، وهو في حالة احتضار ليلة الأحد: "... كنت خلال ليلتي في ضيافة سورة ياسين، أقلبها ذات اليمين وذات الشمال، أتفيأ ظلالها وأنعم بجنانها. كانت ياسين قلب القرآن الذاتي، والفرقان الصفاتي الأسمائي. وكذلك الإنسان الخليفة، قلب قرآني أحدي جمعي، وقلب فرقاني لتوارد التجليات عليه. ثم رددت أبيات الشيخ الأكبر:

إِذَا كُنْتَ قُرْآنًا فَقَلْبُكَ يَاسِينُ وإِن كَنتَ فُرْقَانًا فَمَا لَكَ مِن قَلْبِ
فَإِنَّ وُجُودَ الحَقِّ فِي قَلْبِ عَبْدِهِ ومَا لَكَ مِن قَلْبٍ فَمَا لَكَ مِن قَلْبِ"[68].

"ياسين قلب الخلافة" وأخواتها ضرب من الرواية الهادفة تروم مواكبة نهضة فكرية علمية حضارية للأمة الإسلامية، يضرب عبد الإله بن عرفة فيها بسهم الكتابة الروائية القائمة على "مبدأ الرشد الذي يؤسس لإبداع موصول، غير مقطوع كما هو الشأن في القطائع الفكرية التي أنتجتها الحداثة مع التراث الروحي الإنساني"[69]، فجعلت الإنسان المعاصر يعيش التيه والضلال.

- **خاتمة:** أعترف أنني عشت تجربة رحلة تاريخية جميلة مع السلطان عبد الحميد الثاني، وقفت فيها على أحاسيسه ومشاعره وأفكاره، ورصدت مواقفه وتفهمت أفعاله وردود فعله في جميع حقب حياته طفلا وأميرا وسلطانا.

وقد أكبرته مجاهدا في سبيل الله منافحا على معتقده، صابرا على ابتلائه محستبا، ولم تأخذه في الله لومة لائم، شاكرا لأنعم الله. ولذلك أصبح عبد الحميد قرين الذكر بقضية فلسطين المحتلة والقدس الشريف كلما ذكرا، فعاد كالملحمة الحية يفوح شذاها عبقا إذا ذكرت الدرقاوية لمواقفها الجهادية عن حياض الأراضي المقدسة.

هذه المعاني الجميلة التي آمنت بها الطريقة الصوفيه ممثلة في أعلام ثلاثة هم من مفاخر الأمة تقوى وصلاحا وجهادا، وهم: شيخ الطريقة في عصره محمد بن حسن

بن ظافر المغربي والأمير عبد القادر الحسني الجزائري والسلطان عبد الحميد الثاني؛ فقد استثمر عبد الإله بن عرفة حيواتهم من خلال تجربة فريدة وسمها بالرواية العرفانية ومن هذا المنطلق نرصد مرجعيات تماهي الخطاب الصوفي في جنس الرواية.

1- اتخاذ سورة ياسين قلبا رمزا لأبعاد بين التأشير في العنوان عتبة والتصريح في المتن، ما يوحي باعتماد الروائي لأسلوب فني استدعته نصية العنوان إجمالا لدلالات متن الرواية، ثم إيرادها تفصيلا وتصريحا. وهذا ضرب من التصريف الأسلوبي وظف لمقاصد التشويق والتدبر، بعد أن اقتبس من المنهج القرآني، كما هو الشأن في سورة الكهف في القص أو كما الأمر في مناسبة الفاتحة في تقدمها سور القرآن الكريم. فالناص (عبد الإله بن عرفة) قد استحضر المنهج القرآني في الإجمال والتفصيل في سرد هذه التجربة الصوفية.

2- اعتماد عبد الإله بن عرفة على منهجية قرآنية أخرى، وهي تناسب نص العتبة مع المتن في تواتره ضمن الخطاب السردي الموحد الذي تماهت فيه دلالات القلب مع الشكل السردي الروائي، بصورة توحي بفرادة المصدر المعتمد في خاصية تماهي الصوفي في السردي ضمن ما أسماه عبد الإله بن عرفة بالرواية العرفانية. ذاك المصدر ليس إلا الكتابة بالحروف النورانية التي تقوم على استدعاء النص القرآني، كما في رواية (ياسين قلب الخلافة) أين تم استدعاء سورة ياسين معنى ومبنى.

3- توظيف السارد لتماهي بنيات الشخصيات في ذوات نمطية ثلاث نعتها البحث بموجب صفاتها – كما ذهب إلى ذلك فيليب هامون في تعريفه للشخصية- إلى بنية الصفوة، فبنية الغواية، ثم بنية الخيانة. ولقد تساوق هذا مع زوايا رؤى الشخصيات إلى العالم: رؤية إنسانية قرآنية، وتمثلها ثنائية الصفوة الأمير عبد القادر والأمير عبد الحميد في معية شيخ الطريقة الدرقاوية محمد بن حسن بن ظافر. فثنائية الغواية، وتجسدها ثنائية الأميرة الفرنسية والأديب الفرنسي ألكسندر دوما. ثم ثنائية الخيانة وتمثلها طوائف

وأفراد يتقدمها الأمير مراد والصدر الأعظم. وهذه التشكيلات تفعل حركية الحبكة الروائية من خلال خاصية التدافع الفكري مقاومة وجهادا.

4- قامت رواية (ياسين قلب الخلافة) أساسا على الشخصية المرجعية بوصفها تاريخية، ثمَّ هي من حيث التوصيف تقابلية ما يمكّن من معرفة نظيرتها واستشراف الحدث باعتبار التدافع الحاصل بين الفئتين المتغالبتين.

5- قامت سردية الرواية على مبدأ التشويق لأسر المتلقي، وحتّى تبلغ غايته وظفت الرواية بعض تقنيات الأسلوب العجائبي في مثل ظهور شخصية شيخ الطريقة فجأة واختفائه بالطريقة نفسها، ما أعطى لشخصية الشيخ صورة الطيف في ملازمة لحظة نجدة البطل ساعة الضيق والشدة. وهذا لا يتنافى مع كرامات الشيوخ في المعتقد الصوفي، ما أنتج صورة من صور التماهي للخطاب الصوفي في الروائي العرفاني.

6- وظفت الرواية العرفانية مبدأ التمايز عن طريق التقابل، وهذا أسلوب من أساليب القرآن في معرفة صفات أولياء الرحمن من صفات أولياء الشيطان، أو هو مذهب في تمييز فئة الكفر من فئة الايمان، كما في أوائل سورة البقرة. فهذا منهج وظفه الروائي عندما مايز بين الثقافة الغربية والثقافة الشرقية من خلال الفكر والسلوك.

7- تماهت صور الخطاب الصوفي من خلال إشارات اصطلاحية لمقامات الصوفي كالخلوة والمكاشفة والتسليم بطريقة تلميحية تجعل المتلقي يتمثل المشاهد باستغراق روحي يستدعى فيه المخيال دون تدقيق تصويري من الروائي ليترك للمتلقي فسحة صناعة الصورة على هواه الصوفي.

8- لقد جعل عبد الإله بن عرفة شكل تبئير الشخصية المحورية **(Focalisation)** في رواية (ياسين قلب الخلافة) معادلا موضوعيا لشخصية عبد الحميد الثاني، إذ كان سرد أحداث الرواية في معظمها على لسانه بحديث يميزه ضمير (الأنا) في معرض الكلام عن نفسه، ويوظف ضمير (الهو) إذا كان الكلام عن الغير، نستثني الحديث عن القلب

باعتباره رمزا يواطئ به السارد مبدأ تماثل الذات الواحدة في المذهب الصوفي، ولا شك أنّ هذا من التماهي للصوفي في الروائي.

9- الرواية العرفانية حقل للتحلية والتخلية، إذ من يقف على سيرة عبد الحميد الثاني يتعظ من مساره الحياتي، فقد خلّده التاريخ بطلا مجاهدا محتسبا، ومن ناصبوه العداء فإلى مزبلة التاريخ كانت مصائرهم.

قائمة المصادر والمراجع:

-القرآن، تح: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الرباط، المغرب، د ط، 1990.

- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، ج3.

- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ابن قيم الجوزية- ت751هـ)، مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين "، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، ط1 ، 1990 ، ج1.

- أبو علي بن سينا، الإشارات والتنبيات، تح: سليمان دنيا، دار المعارف القاهرة، ط2، 1986، ج2.

- الجير داس جوليان غريماس، في المعنى -دراسات سيميائية، تر: نجيب العزاوي، مطبعة الحداد، اللاذقية 1999.

- اليامين بن تومي، فلسفة السرد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014.

-آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي - وزو، الجزائر، د ط ، 2009.

– باتريك شارودو ودومنيك منقين، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمّادي صمود، مراجعة: صلاح الدين شريف، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008.

– بسام موسى قطوس، سيمياء العنوان، مكتبة كتانة، إربد، الأردن، ط1، 2001.

–جاك موشلر وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: عز الدين مجدوب وآخرون، مراجعة: خالد ميلاد، المركز الوطني للترجمة تونس، 2010.

–جورج غادامير، اللغة كوسيلة للتجربة التأويلية (مقال)، تر: آمال أبو سليمان، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، سنة 1988.

–حميد لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2000.

–سيف الله آرباجي، السلطان عبد الحميد الثاني، تر: عبير سليمان، دار النيل، القاهرة، ط1، 2011.

–عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1978.

–عبد الإله بن عرفة، ياسين قلب الخلافة، دار الآداب، بيروت، ط1، 2013.

–ـــــــــــــــ، جبل قاف، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2002.

–عبد الإله بن عرفة وآخرون، مفاتيح جمالية السرد، ضمن كتاب جمالية السرد في الرواية العرفانية، دار الآداب، بيروت، ط1، 2014.

–عبد الإله بن عرفة، التأويل العرفاني الجمالي للفواتح النورانية في الرواية العرفانية (مقال)، مجلة التأويل، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ع02، يونيو2015.

– عبد الحق ابن عطية الأندلسي (546هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد الستار عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، 2016.

عبد الحق بلعابد، عنفوان الكتابة ترجمان القراءة، العتبات في المنجز الروائي العربي، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2013.

-عبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2000.

-عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تح: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، 1992.

-عبد المجيد نوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2002.

-عفيف الدين التلمساني، شرح مواقف النفري، تح: جمال المرزوقي، مركز المحروسة، القاهرة، ط1، 1997.

-عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، د ط، 1392.

-فيليب هامون، سيميولوجيا الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، دار كرم الله الجزائر، 2012.

- مرتضى جبار كاظم، اللسانيات التداولية في الخطاب القرآني، منشورات ضفاف، الرياض، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الآمان، الرباط، ط1، 2015.

-محمد بازي، العنوان في الثقافة العربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012.

- ــــــــ، نظرية التأويل التقابلي-مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

- محمد بن بريكة، *التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان*. الجزائر الطبعة1، دار المتون للنشر والتوزيع، 2006.

- محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية- شرح وتحليل ، دار الفكر ، دمشق، ط5 ، 2010 ، ج1.

-محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1990.

-ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 2006.

الإحالات والهوامش:

[1]- **الخطاب الصوفي:** نريد من مصطلح الخطاب ما دلَّ على عموم ما اتصل بمصطلح الصوفية من نصوص ملفوظة أو مكتوبة، إشارية أو صامتة، بل حتّى المدركة بالحس أو العقل أو الذوق، فكل هذه باعتبارها نصوصا سمتها الدلالية جزئية وفرعية تندرج بذلك ضمن الخطاب لدلالته على العموم والشمول، فكل ما له صلة بالكتابات تحديدا العقدية والكلامية أو الفقية والسيرية والتاريخية. فهذه نصوص تماهت في خطاب ينسب للصوفية التي تماثل في هذا مصطلح الكتابة بالمفهوم الحداثي الذي أزاح ثنائية النوع (أي الشعر والنثر)، ليحل محلّهما مصطلح الكتابة بديلا عنهما، فكذلك الخطاب الصوفي الذي وسع النصوص المدرجة في نسقه" إذ الخطاب نشاط إنساني، منطلقه عموما حدث مخصوص أو مثير يتواصل بواسطته متكلم ما مع مخاطب، مستعملا إشارات لفظية منظمة حسب شفرة مشتركة ". ينظر: جاك موشلر وآن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، تر: عز الدين مجدوب وآخرون، مراجعة: خالد ميلاد، المركز الوطني للترجمة تونس، 2010، ص51؛ أو الخطاب هو – حسب ميشال فوكو – "مجموعة ملفوظات تنتمي إلى نفس التشكيل". ينظر: باتريك شارودو ودومنيك منقين، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمّادي صمود، مراجعة: صلاح الدين شريف، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008، ص181. ولعل ميشال فوكو أراد من التشكيل مصطلح الخطاب لعمومه واشتماله على النصوص، ولذلك وضح دي بوجراند مفهوم الخطاب في معرض التمييز بين النص والخطاب، فقال: " الصفة المميزة للنص هي استعماله في التواصل، وأنّ الخطاب مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة، أي أنّه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصي يمكن الرجوع إليه في وقت لاحق". دي بوجراند، النص والخطاب والاجراء، ص5، نقلا عن: مرتضى جبار كاظم، اللسانيات التداولية في الخطاب القرآني، منشورات ضفاف، الرياض، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الآمان، الرباط، ط1، 2015، ص26. أما مصطلح الصوفية: فهو لفظ دال على طريقة الأصل فيها "العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل

عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق للعبادة. وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف، فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعد هو جنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة". كذلك عرَّفها ابن خلدون (ت808هـ) في مقدمة موسوعته التاريخية. ينظر: مقدمة ابن خلدون، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 2010، ص403.ولم يحد عن هذا التعريف للصوفية عمر فروخ قيد أنملة عندما نعتها "بالحركة التي بدأت زهدا وورعا. ثمَّ تطورت فأصبحت نظاما شديدا في العبادة، ثمَّ استقرت اتجاها نفسيا وعقليا بعيدا عن مجراها الأول ". ينظر: عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، دار العلم للملايين، بيروت، د ط، 1392، ص470. ولقد أحكم ابن سينا (ت 428هـ) حين أشار إلى خصوصية العرفان باعتباره مصطلحا خص به الصوفي عندما يبلغ في علمه بالله درجة العارف. قال ابن سينا في تحديد ماهية الصوفي:" إنّ الصوفي الذي يطلق عليه العارف، هو المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق بأسره ". ينظر: الإشارات والتنبيات لأبي علي بن سينا، تح: سليمان دنيا، دار المعارف القاهرة، ط2، 1986، ج2/57-58.

[2]- **الرواية العرفانية:** مشروع سردي عرفاني ذو مرجعية صوفية، تكمن غاياته في إنتاج أدب عرفاني معرفي يحقق تحولا في وجدان القارئ ومعرفته وسلوكه. تقوم الرواية العرفانية على شخصية تاريخية نافذة لتعالج قضية فكرية أو فلسفية أو تاريخية حساسة، ويطمح عبد الإله بن عرفة إلى تجسيد الرواية العرفانية أو الكتابة النورانية كما سمّاها البعض ،وذلك لاتخاذها الحروف المقطعة القرآنية الأحادية والثنائية -وهي الموسومة بالنورانية في فواتح السور القرآنية- بضعا من عناوين لها، مثل (ق) في رواية (جبل قاف) و(ن) في رواية (بحر نون)،وبذا رام عبد الإله بن عرفة استيعاب الفواتح النورانية الأربع عشرة من حيث مصدرها القرآني، وأعلام الأمة الذين قاموا بترجمة هذه النورانية وسجلوها عبر تاريخ الأمة الإسلامية النوراني ذي البعد القرآني. وفي هذا التاريخ المصرح به إشارة ضمنية إلى ظلامية المشاريع الاستعمارية الصليبية الصهيونية. ينظر: رائد الرواية العرفانية عبد الإله بن عرفة لـــ: "ذوات" (حوار)، حاور الروائي عبد الإله بن عرفة عبد اللطيف الوراري، مجلة ذوات، مجلة ثقافية نصف شهرية، ع10، سنة 2015، ص 53. وينظر (كذلك)، مفاتيح جمالية السرد (مقال لعبد الإله بن عرفة) ضمن كتاب جمالية السرد في الرواية العرفانية، لعبد الإله ابن عرفة وآخرون، دار الآداب، بيروت، ط1، 2014، ص19.

[3]– **عبد الإله بن عرفة:** كاتب روائي، وشاعر. ولد ونشأ في مدينة سلا بالمغرب، له اهتمام باللغة والفلسفة والموسيقى والفنون. خريج جامعة السربون في باريس. أستاذ جامعي سابقا. يعمل حاليا خبيرا دوليا في مجال التراث والتنوع الثقافي والسياسات الثقافية. شارك وحاضر وأشرف على عدة مؤتمرات دولية وندوات علمية في أكثر من 40 دولة في القارات الخمس. حاز على عدة جوائز وتكريمات متميزة .... **رواياته:**

- جبل قاف، دار النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2002.
- بحر نون، دار الأمان، الرباط، 2007.
- بلاد صاد، دار الآداب، بيروت، 2009.
- الحواميم، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، 2010.
- طواسين الغزالي، دار الآداب، بيروت، 2011.
- ابن الخطيب في روضة طه، دار الآداب، بيروت، 2012.
- ياسين قلب الخلافة، دار الآداب، 2013.
- طوق سر المحبة، سيرة العشق عند ابن حزم، دار الآداب، 2015.
- الجنيد ألم المعرفة، دار الآداب، بيروت، 2017.

تنظر: سيرة عبد الإله بن عرفة في الصفحة الأخيرة من رواية جبل قاف حول سيرة ابن عربي الحاتمي، منشورات ضفاف ودار الآمان بالرباط ومنشورات الاختلاف بالجزائر، ط1، 2013، ص264.

[4]– هذا مصطلح سردي عرفاني جديد، ينعته عبد الإله بن عرفة بـ (الشهادة بالحضور)، ومفهومه أنّ المبدع حين يكتب عن أحداث الماضي يكتب عنها وهو حاضر فيها وشاهد عليها، منخرط في نتائجها المستقبلية، شاهد على ما جرى وما يجري. وبقدر حضوره يكون لتلك الشهادة صدقيتها من عدمها. كما أن حضور القارئ في النص الروائي المكتوب هو الذي يحدد مستوى فهمه لما حصل. وبقدر حضوره يكون فهمه". ينظر: عبد الإله بن عرفة، التأويل العرفاني الجمالي للفواتح النورانية في الرواية العرفانية (مقال)، مجلة التأويل، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ع02، يونيو2015، ص 242.

[5]– **ملخص الرواية:** (ياسين قلب الخلافة) رواية عرفانية تقع في ثمانية وخمسين وثلاثمئة صفحة (358) من الحجم المتوسط (14.5x21.5)، تتناول هذه الرواية السيرة الملحمية للسلطان عبد الحميد الثاني، أكبر وأعظم الخلفاء العثمانيين. حافظ على إرث الأمة الاسلامية المترامية الأطراف بحكمة ودهاء نادرين مدة ثلاث وثلاثين سنة قضاها على رأس الدولة العليّة. وقد عملت القوى الاستعمارية على تقويض حكمه، فتوسلت لذلك بطرق عدة ومكائد شتى. وفي مواجهة تلك المؤامرات وقف السلطان يدعو إلى فكرة الاجتماع على رأي موحد وجامع للأمة واستعان بكبار العلماء والصلحاء، وانتهج سياسة الحياد المطلق بين الأمم ليقوض الأطماع الاستعمارية حينا من الدهر حتّى لا يزج بالأمة الضعيفة إلى حتفها، إلى أن كان ما كان من عزله وسجنه مهموما مغموما. وكان طيلة حياته شغوفا بالقرآن وبسورة ياسين تحديدا قراءة وتدبرا على الطريقة الدرقاوية، كما ورثها عن شيوخه ذكرا في خلواته التعبدية، وقد استخرج منه حضور الخشية في شأنه كله، ومن الحضور العلم بالله الذي يورثه الغَيبة عما سوى الله، فتحصل له المعرفة بالله، وذاك العرفان في عالم الصوفي، تمثله عبد الإله بن عرفة سردا روائيا يروم منه جديدا في عالم الكتابة الروائية وفنا مؤثرا في حيوات الناس.

[6]– **القراءة التأويلية:** " فعالية ذهنية إنسانية تمكن المتلقي من تعمق أغوار النص، والبحث عن حقائقه المضمرة، وربما المغمورة لاعتبارات خاصة بغرض فهمه. فالتأويل يشكل التجسيد العملي لمضمون الفهم في كل عملية تواصلية ". ينظر: لطفي فكري محمد الجودي، النص الشعري بوصفه أفقا تأويليا، قراءة في تجربة التأويل الصوفي عند محي الدين بن عربي، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1 ،2011، ص15. ولقد أشار محمد مفتاح في كتابه مجهول البيان إلى أنّ النص يتجاوز ثنائية المعنى بين الظاهري والباطني إلى معنى ثالث، بل رابع؛ ثمَّ أفاد أن النص يحتوي من المعنى أربعة، وهي: الحرفي والتاريخي والأخلاقي والصوفي أو المعنوي، وذكرها بطريقة أخرى، فوسمها بـــ: الحرفي والتمثيلي والخلقي والغيبي". ينظر: محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء المغرب، ط1، 1990، ص91. إنّ القراءة التأويلية، وهي تستهدف غاياتها الدلالية والجمالية في مبنى النص الأدبي ومعناه نجدها تتوسل بعض الاجراءات في المناهج النقدية والمعارف وسائل كما هو الشأن عند بول ريكور في نظرية التأويل، أو أمبرتو إيكو في السيميائية وفلسفة اللغة، أو في التأويل بين السيميائيات والتفكيكية.

[7]– **العتبات:** ج. عتبة، مصطلح في النقد السردي، والعتبة بمثابة النص الموازي للنص الإبداعي، ومن خلال تحليل العتبات ودرسها يتم تحقيق معنى النص باعتباره متنا إبداعيّا، والعتبة متنوعة الصور والأشكال، وكل ما يؤدي إضافة إيضاحية للنص الإبداعي، نذكر منها "خطاب المقدمات والنصوص المصاحبة والمكملات وسياجات النص"، "... مما يحيط بالكتاب من سياج أولي من مقدمات بصرية أو لغوية ". ينظر:

-Gérard Genette, Seuils, éd Seuil, col Poétique, Paris, 1987, P:7.

نقلا عن: عبد الحق بلعابد، عنفوان الكتابة ترجمان القراءة، العتبات في المنجز الروائي العربي، الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص 20.

وعبد الرزاق بلال، مدخل إلى عتبات النص، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2000، ص 21.

[8]– يقول عبد الإله بن عرفة في مثل هذا المعنى: " ...ويجب التنبيه على أننا نعتبر أن القرآن دائم التنزل ومتجدد النزول، فلم ينقطع الهدي عن الخلائق من خلال الكلام الإلهي المودع في خزانة القرآن. ومن لم يدرك هذه الحقيقة فإنما يتعامل مع أوضاع تاريخية منتهية. لكن هذا الفهم الذي يجعل من القرآن متجدد التنزل على قلوب الأصفياء هو الذي يمنح الأمة القدرة على الإبداع والتقدم". ينظر: عبد الإله بن عرفة، التأويل العرفاني الجمالي للفواتح النورانية في الرواية العرفانية (مقال)، مجلة التأويل، ص 243.

[9]– اهتدى عبد الإله بن عرفة في الرواية العرفانية إلى نحت من التأويل والعرفان مصطلحا جديدا في النقد السردي، وهو التأويل العرفاني، ويريد به "الفهم الواضح الذي يناط به الكاتب والسارد والمتلقي، فهم جميعا يحققون التأويل العرفاني. ينظر: عبد الإله بن عرفة، التأويل العرفاني الجمالي للفواتح النورانية في الرواية العرفانية (مقال)، ص 242.

[10]– جورج غادامير، اللغة كوسيلة للتجربة التأويلية (مقال)، تر: آمال أبو سليمان، مجلة العرب والفكر العالمي، ع3، سنة 1988، ص 26.

[11]– عبد الحق بلعابد، عنفوان الكتابة ترجمان القراءة، ص 20.

[12]- ورد في لسان العرب: "... وعن الكتاب يعنه عنا وعننه: كعنونه، وعنونته وعلونته بمعنى واحد. وقال اللحياني: عننت الكتاب تعنينا وعنيته تعنية إذا عنونته... ويقال للرجل الذي يعرض ولا يصرح: قد جعل كذا وكذا عنوانا لحاجته؛ وأنشد:

وتَعْرِفُ فِي عُنوَانِهَا بَعْضَ لَحْنِهَا وفِي جَوْفِهَا صَمْعَاءُ تَحْكِي الدَّوَاهِيَا".

ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة(عنن)، دار صادر، بيروت، ط4، 2004، ج312/10.

[13]- يذهب جيرار جنيت في كتابه (العتبات) إلى أنّ العنوان هو: "...علامات لسانية ... تجعل في أول النص لتعينه وتحدده، وتدل على محتواه...". ينظر:

Gérard Genette, Seuils , Seuil , Paris, 1987, P:65.

=نقلا عن محمد بازي، العنوان في الثقافة العربية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2012، ص15.

والتعريف ذاته يذكره ليو هوك (Léo Hoek) في كتابه (La Marque du Titre) إذ قال في تعريف العنوان : "مجموع العلامات اللسانية (كلمات، مفردة ، جمل) التي يمكن أن تدرج على رأس كل نص لتحديده وتدل على محتواه". ينظر:

Léo Hoek, La Marque du Titre, Mouton publishers, La Haye, Paris, 1981, P:05.-

نقلا عن عبد المجيد نوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، ط1، 2002، ص109.

[14]- جميل حمداوي، السيميوطيقا والعنونة (مقال)، مجلة عالم الفكر، الكويت، مج25، ع23، يناير/ مارس، 1997، ص90.

[15]- وَسَمَ عبد الإله بن عرفة مشروعه الروائي بأكثر من اسم من ذلك: "الرواية العرفانية وأدب الحضور". ينظر: عبد الإله بن عرفة، ياسين قلب الخلافة، دار الآداب، بيروت، ط1، 2013، ص7-8. كما نعتها أيضا بـــ "الكتابة بالنور"، ينظر: رائد الرواية العرفانية (حوار)، أجراه: عبد اللطيف الوراري مع عبد الإله ابن عرفة، مجلة (ذوات) الالكترونية، الرباط، المغرب، ع10، 2015، ص55.

[16]- يقول الروائي عبد الإله بن عرفة: "... الفاتحة النورانية تأتي على أوضاع خمسة، مفردة في (ق، ن، ص) وثنائية في (حم، طس، طه، يس) وثلاثية في (طسم، ألم، ألر) ورباعية في (ألمص، ألمر) وخماسية في (كهيعص، حمعسق). ومجموع هذه الفواتح أربع عشرة فاتحة".

ينظر: مفاتيح جمالية السرد العرفاني (مقال)، عبد الإله بن عرفة، ضمن كتاب: جمالية السرد في الرواية العرفانية، عبد الإله بن عرفة وآخرون، دار الآداب، بيروت، ط1، 2014، ص19.

[17]– **سورة ياسين: نزولها– فضلها– اسماؤها– موضوعها– ترتيبها**، هي: "مكية بإجماع .. روى أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " إن لكل شيء قلبا وإن قلب القرآن يس"، وروت عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام قال: " إن في القرآن سورة يشفع لقارئها ويغفر لمستمعها وهي يس"، وقال يحي ابن أبي كثير: من قرأ سورة يس ليلا لم يزل في فرح حتى يصبح ويصدق ذلك التجربة ". ينظر: عبد الحق ابن عطية الأندلسي (546ه)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد الستار عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، 2016، مج445/4.ولقد " ...أخرج أبو نصر السِّجزيُّ في الإبانة وحسنه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّ في القرآن لسورة تدعى العظيمة عند الله تعالى، ويدعى صاحبها الشريف عند الله تعالى، يشفع صاحبها يوم القيامة في أكثر من ربيعة ومضر، وهي سورة يس. وذكر أنّها تسمّى أيضا المُعِمَّة، والمدافعة القاضية، أخرج سعيد ابن منصور والبيهقي عن حسان بن عطية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "سورة يس تدعى في التوراة المعمة، تعم صاحبها بخير الدنيا والآخرة وتكابد عنه بلوى الدنيا والآخرة، وتدفع عنه أهاويل الدنيا والآخرة.... آيُهَا ثلاث وثمانون آية في الكوفي، واثنتان وثمانون في غيره .... أخرج الترمذي والدارمي من حديث أنس: "من قرأ (يس) كتب الله تعالى له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات " ...وحديث العشر مرفوع عن ابن عباس ومعقل ابن يسار وعقبة بن عامر وأبي هريرة وأنس رضي الله عليهم. فعليه المعول ". ينظر: محمود بن عبد الله الآلوسي (1270ه)، أبو الثناء شهاب الدين البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تح: رضوان ماسو وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2010، مج262/22–263–264. "تناولت سورة يس مواضيع أساسية ثلاثة وهي: "الإيمان بالبعث والنشور، وقصة أهل القرية، والأدلة والبراهين على وحدانية رب العالمين". ينظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار الصابوني، القاهرة، ط9، 1977، مج3/3. وجاء ترتيبها في الرتبة السادسة والثلاثين (36) في الترتيب المصحفي بين سورة فاطر والصافات، كما وردت في الحزبين الرابع والأربعين والخامس والأربعين(44–45)، ولقد أشار أبو جعفر أحمد ابن الزبير الغرناطي إلى مناسبة ترتيبها بين السورتين فقال: " لما أوضحت سورة سبأ وسورة فاطر من عظيم ملكه تعالى وتوحده بذلك وانفراده بالملك والخلق والاختراع ما تتقطع العقول دون تصوره أدناه، و لا تحيط من ذلك إلا بما شاءه، وأشارت من البراهين والآيات إلى ما يرفع الشكوك

ويوضح السلوك مما كانت الأفكار قد خمدت عن معهود حراكها، ذكر الله سبحانه بنعمته التحريك إلى اعتبارها بثنائه على من اختاره لبيان تلك الآيات واصطفاه بإيضاح تلك البينات، فقال تعالى: "يس والقرآن الكريم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم". البرهان في ترتيب سور القرآن، تح: محمد شعباني، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الرباط، المغرب، د ط، 1990، ص 287.

[18]- محمد بازي، العنوان في الثقافة العربية، ص19.

[19]- السلطان السادس والثلاثين (36) بين سلاطين الخلافة العثمانية، ولد عبد الحميد الثاني في 1842/12/21م في قصر جيراغان من الزوجة الرابعة الشركسية الأصل للسلطان عبد المجيد. توفيت والدة عبد الحميد وهو في العاشرة من عمره، فعهد به والده إلى زوجته الثالثة، وكانت لا تنجب ظل تحت رعايتها. قال عنها أنّه تربى على يد أم حنون، لذا عندما تولى العرش خلع عليها لقب السلطانة الوالدة. تلقى عبد الحميد في صغره تعليما خاصا على يد معلمين متخصصين في العلوم واللغات، فأتقن التركية والعربية والفارسية والفرنسية. اعتلى العرش يوم الخميس 1876/08/21م. اتسمت فترة حكمه –التي بلغت ثلاثا وثلاثين سنة (33سنة)– بالحكم الفردي. تم خلعه عن العرش يوم 1909.04.28م. عاش محبوسا هو وأسرته حتّى وفاته بتاريخ 1918.02.10 عن عمر يناهز 76سنة. ينظر: سيف الله آرباجي، السلطان عبد الحميد الثاني، تر: عبير سليمان، دار النيل، القاهرة، ط1، 2011، ص17-18-19-20.

[20]- تنظر: إحالة الهامش(14).

[21]- تواترت علامة (القلب) لفظا ومعنى في رواية "ياسين قلب الخلافة " لعبد الإله بن عرفة، ما يجعل عملية التأويل مقتضى من مقتضيات النظر في الاستعمالين السردي والصوفي، إذ أنّ تكرارها الذي تتابع في نسق الرواية دالا على أربع رموز مجسدة لقلوب. أول هذه القلوب، قلب مريض، وتمثله الأمة الاسلامية أو الخلافة الاسلامية في أواخر القرن التاسع عشر، والشاهد النصي على ذلك ما ورد نص في الرواية (... أما الخلافة العلية فهي خطة شريفة، وهي القلب النابض في الأمة، وعلينا أن لا نفرط فيها بمسايرة هذا اللفيف. وأنت ترى حضرة الصدر الأعظم انّهم ماضون في اقتطاع أجزاء من بلاد الخلافة). تنظر: رواية ياسين قلب الخلافة، ص46. والقلب الثاني، هو عاصمة الخلافة مدينة إسطنبول، لقول نابليون: "لو كانت الكرة الأرضية عبارة عن دولة واحدة، لوجب أن تكون عاصمتها إسطنبول". ولما ورد في متن الرواية على لسان خادم السلطان عبد الحميد: "...ولقد أخبرني إبراهيم

أفندي أنّ كل حكام العالم كانوا يعترفون بأنّ استانبول هي عاصمة العالم". تنظر: رواية ياسين قلب الخلافة، ص 34/26، والقلب الثالث يسعى لتطبيب الأمة، والمرموز له باعتباره طبيبا في منظومة رموز الرواية هو السلطان عبد الحميد الثاني، ويجسد هذا مشاهد من الرواية منها (... دخلت إلى الضريح فتقلدت سيف الجهاد، وأقسمت على حماية بيضة الإسلام والمسلمين. كنت في قلب الخلافة، فصرت أنا ذلك القلب. ورغم ثباتي، فإنّي أعلم أن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف شاء. فقد انقلب الانقلابيون على عمّي، وخلعوا شقيقي بدون رحمة ولا شفقة ولا رعاية حرمة. فَلْأَكُنْ في رحمة الله بين أصابع الرحمن، وليقلبني كيف شاء، متى شاء، "وهو الولي الحميد". لا أملك إلا أن أردد المحامد القلبية ليبقى سر الخلافة مستمرا حتّى يأذن الله بانتهاء دورتها). تنظر: رواية ياسين قلب الخلافة، ص136.والقلب الرابع هو دورة العلاج والتي وسمها شيخ الطريقة الدرقاوية –وهو يوجه مريده السلطان عبد الحميد الثاني – بـ (الجامعة الاسلامية) التي تؤسس لها وتدعو إليها الزوايا والتكايا في العالم الاسلامي حتّى يسلم العباد والبلاد من موجات الماسونية العالمية، ونص هذا المعنى أورده الناص في الرواية على لسان شيخ الطريقة الدرقاوية محمد بن ظافر الدرقاوي وهو معرض توجيه النصيحة للسلطان عبد الحميد (... فقال الشيخ: ليس هناك أفضل من فكرة جمع الأمة يا مولاي على التوحيد. فقلت: "أي السلطان عبد الحميد: وكيف نسمي ذلك؟ فقال الشيخ: نسمّي هذا الهدف الكبير "الجامعة الاسلامية". فقلت: فكرة سديدة يا شيخ ظافر أفندي.... فنحن في أمس الحاجة إلى هذه الفكرة الناصعة " الجامعة الاسلامية" التي تتسع للمسلمين وغير المسلمين من الشعوب في هذه الدولة العلية. لكن، كيف نعمل على هذه الفكرة يا شيخ؟ قال ظافر أفندي: تأمر خطباء المساجد حتى يركزوا خطبهم على هذا الموضوع، ثم تستدعي علماء الأمة ومفكريها من جميع البلاد الاسلامية، وتحدثهم عن هذا المشروع حتّى يكتبوا عنه... ثم نستخدم جميع الزوايا والتكايا وطرق التربية والتزكية وأتباعها لنشر الفكرة وتعميمها). تنظر: رواية ياسين قلب الخلافة، ص136. ثمّ إنّ مرجع هذا كله يعود لقلب القرآن (سورة يس)، وقد استخدمت ترياقا ربّانيّا ودواء ناجعا لعلاج الرجل المريض إلى أن يشاء الله في شأنه ما يشاء. لقد أورد الناص هذا المعنى عتبة لنص الرواية في قوله: " كتاب الياء: ياسين دورة الخلافة الصاعدة اكتمل مع فتح رومية(القسطنطينية)، وبدأت دورة نازلة منذ ذلك الوقت ". ينظر: رواية ياسين قلب الخلافة، ص21. إنّ عبد الإله بن عرفة في نقله الأخير هذا يحيلنا على معنى مفاده حفظ الزوايا والتكايا للخلافة بالذكر والأوراد القرآنية، وفي مقدمتها سورة ياسين التي خصت

قراءتها على المحتضر، وأعتقد أنّ الناص قد وظفها رمزا دالا على دلالة سعي الطريقة بسبل الذكر والجهاد رغبة منها في حفظ الخلافة ميراث الأمة.

[22] قال الشيخ محي الدين بن عربي في مناسبة علاقة الفاتحة بسور القرآن: "... سورة الفاتحة سمِّيت فاتحة لسببين:

أحدهما: أنّ الله فتح بها أبواب خزائن الحقائق، التي ما فتح قبلها لأحد من العالمين إلا على يد حبيبه، ونبيّه، ورسوله صلى الله عليه وسلم، بعد أن أودع فيه جوامع الكلم.... والثاني: أنّها فاتحة فتوحات هذا الكتاب بأنّ الله تعالى ضمن فيها حقائق مراتب الربوبية ومراتب العبودية، ومراتب الأمور الدنيوية، ومراتب الأمور الأخروية". ينظر: محي الدين بن عربي، تفسير فاتحة الكتاب وأسرار بسم الرحمن الرحيم، تح: سعيد عبد الفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، د ط، ص13. وقال محمد بن صالح العثيمين" سورة الفاتحة سميت بذلك، لأنّه افتتح بها القرآن الكريم، وقد قيل: إنها أول سورة نزلت كاملة. هذه= =السورة قال العلماء: إنها تشتمل على مجمل معاني القرآن في التوحيد، والأحكام، والجزاء، وطرق بني آدم، وغير ذلك، ولذلك سميت أم القرآن؛ والمرجع للشيء يسمى أمّا". محمد بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الدمام، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423، ص03.

[23]– الذوق: "...زيادة الشوق والابتهال... نسبة صور الريحان ودرجاته... إلى صور الدهش ودرجاته". عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، تح: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1، 1992، ص 323.

[24]– ينظر: محي الدين بن العربي، الفتوحات المكية، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د ت، د ط، ج363/1.

[25]– علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1938، ص156.

[26]– ناجي حسين جودة، المعرفة الصوفية، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص203.

[27]– عفيف الدين التلمساني، شرح مواقف النفري، تح: جمال المرزوقي، مركز المحروسة، القاهرة، ط1، 1997، ص148.

[28]– ينظر: عاطف جودة نصر، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت، ط1، 1978، ص7-8.

[29]– أشار عبد الإله بن عرفة إلى قضية جدلية، وهي من صنع الآخر: هل الانسان صنع الفكرة أم الفكرة صنعته؟ لينتهي إلى أنّ الانسان صنيع الفكرة، كما شكلت سورة ياسين عبد الحميد وحافظت على الخلافة الاسلامية.

[30]– ورد في ثنايا الرواية ما يشير إلى هذا المعنى عندما جاء شيخ الطريقة الدرقاوية السلطان عبد الحميد مهنئا وناصحا بعدما بويع السلطان بالخلافة، وسلم سيف الخلافة، ونصه على لسان السلطان: " ... حمدت الله بما وفقني إليه في ذلك النَّفَس الوجودي والمشهد البرزخي، وعلمت يقينا أنّ سرَّ الخلافة محفوظ، وأنّ رسول الله وضع سيف ذلك الحفظ بيدي، فلهجت بالصلاة على النبي الفاتح الخاتم. ثم أوضح لي الشيخ ظافر كيفية الذكر ومراحله من استغفار وصلاة وهيللة. ثم أعطاني وردّا قرآنيا يوميا من سورة الفاتحة والإخلاص والفتح والملك ويس. وقال لي: سترى بركات هذا الورد في الحفاظ على سر الخلافة". تنظر: رواية ياسين قلب الخلافة، ص135.

[31]– تتبع الدكتور محمد بن بريكة منهج الصوفي في طلب العرفان، وبعد سنوات من القراءة والبحث انتهى إلى أن المنهج يقوم على أصول أربعة تدرك بالمداومة على الاتباع والذكر، وهي: أن يكون للصوفي قلبا شاكرا وشيخا مصاحبا وأدبا متبعا وذكرا موقوتا وفتحا مشهودا، والذي يعنينا من هذا المنهج، هو قيامه على الأصل الأول في استقبال العرفان، إنّه القلب باعتباره محل النور العرفاني الإيماني الوارد من الحق تعالى. ينظر: محمد بن بريكة، التصوف الإسلامي–من الرمز إلى العرفان، دار المتون للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2006، ص296وما بعدها.

[32]– الماسونية: حركة تحمل شعار الثورة الفرنسية "الحرية والأخوة والمساواة"، تمجد المسيحية والتقدم والتسامح، وهي مؤسسة خيرية وفلسفية وتقدمية، تقوم على وجود الله وخلود الروح، تعمل على ممارسة العمل الخيري ودراسة الأخلاق والعلوم والفنون... هذه مبادئ وتعاليم الماسونية، وهي تبدو إنسانية... مغرية للفئات المؤمنة بالحرية والأخلاق والإنسانية وحرية الضمير الفردي والتسامي في الفضائل... غير أن الماسونية النظرية غير الماسونية العملية. ذلك أنها من الناحية العملية لا تختلف عن غيرها من المذاهب الهدامة... فقد كان أعضاؤها يؤمنون بالاستعمار ويزكونه وينتصرون إليه". ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر، الجزائر، ط6، 2009، ج6/407–408.وجاء في الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان والأحزاب المعاصرة: "الماسونية لغة معناها البناؤون الأحرار، وهي في الاصطلاح منظمة يهودية سرية هدامة،... تدعو إلى الالحاد والإباحية والفساد،

وتتستر تحت شعارات خداعة (حرية- إخاء- مساواة). ينظر: الموسوعة الميسرة، مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط5، 2005، ج1/510.

[33]- ينظر: بسام موسى قطوس، سيمياء العنوان، مكتبة كتانة، إربد، الأردن، ط1، 2001، ص06.

[34]- حسين الرّموتي، العتبات النصية، قراءة في عناوين الدّواوين الشعرية، رابطة أدباء الشام، لندن، 2012، ص25.

[35]- محمد بازي، نظرية التأويل التقابلي-مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص330.

[36]- محمد سعيد رمضان البوطي، الحكم العطائية- شرح وتحليل ، دار الفكر ، دمشق، ط5، 2010 ، ج1/180.

[37] ينظر: محمد بازي، نظرية التأويل التقابلي، ص331.

[38]- يذهب فيليب هامون إلى أنّ" الشخصية وحدة دلالية، وذلك في حدود كونها مدلولا منفصلا...وأنّ هذه الشخصية لا تبنى إلا من خلال جمل تتلفظ بها أو يتلفظ بها عنها، فإنّها ستكون سندا لحفظ وتحولات الحكاية ". ينظر: فيليب هامون، سيميولوجيا الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، دار كرم الله الجزائر، 2012، ص34.

ويرى غريماس "أنّ صورة الشخصية لا يمكن تحليل دلالتها إلا من خلال البحث عن التشابهات والتعارضات مع نظيراتها، وهذا معيار قد إلتزمه في التحليل السيميائي ". ينظر: الجير داس جوليان غريماس، في المعنى - دراسات سيميائية، تر: نجيب العزاوي ، مطبعة الحداد، اللاذقية 1999، ص 175.

[39]- Youri Lotman, La Structure du Texte artistique, Trad France, Galli, 1973, P:346 et 349.

نقلا عن: فيليب هامون، سيميولوجية الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، ص34-35.

[40]- تشير الرواية إلى توصيف هذه الشخصيات الثلاث بدلالة الخيرية بوصفها مؤمنة بمبدأ مقاومة التيار اللاديني التغريبي الاستبدادي، والذي حل بأوطانهم لاستئصال شأفة الاسلام بعد استعباد أهله وأتباعه، ويذكر عبد الإله بن عرفة في مقطع من الرواية حوارا جمع السلطان عبد الحميد وشيخ الطريقة الدرقاوية محمد حسن بن الظافر، وقد ذكر الأمير عبد القادر الجزائري، وكان هذا اللقاء هو الأول بين الأمير عبد الحميد وشيخ الطريقة محمد ظافر في مسجد من مساجد اسطنبول، وكان الحديث عن

طريق الظفر بالطريقة تمهيدا للمقاومة، وهذا نصه من الرواية على لسان الأمير عبد الحميد: "... فقال الشيخ: السلام على ابن الخلافة. فتعجبت من رده، وكيف استطاع أن يعرفني. فسألته قائلا: هل تعرفني؟ فأجاب: ما جئت إلا لكي ألقاك وأتعرف إليك وعليك، فأنت أمل الخلافة يا سيدي... توجست من أمره لدى ذكره الخلافة... فقال: بورك فيك يا سيدي، ولكني لم أدعك إلى مثل هذا، وإنما ذكرت لك أنك أمل الخلافة... لم أفهم كلام الشيخ، لكنه أدرك ذلك، فقال لي: دعنا من هذا الآن، وأخبرني عن أحوالك. فقلت: حالي بخير، لكن أخبرني من تكون؟ فقال: اسمي محمد ظافر ابن الشيخ محمد حسن بن ظافر المدني.... هل تعرف الأمير عبد القادر عبد القادر الجزائري؟ فقلت له: ومن لا يعرف الأمير، وقد شرَّق ذكره وغرب؟ فسألته: وهل تعرف أنّه أخذ الطريق عن الشيخ محمد بن مسعود الفاسي، عن والدك الشيخ محمد حسن، عن الشيخ الأكبر مولاي العربي الدرقاوي الحسني؟ فقال، وقد علت الابتسامة محياه: وكيف تعرف يا سيدي سند الأمير إلى شيخ شيوخنا مولاي العربي الدرقاوي، قدس الله سره؟ فأجبت: لقد أخبرني بذلك الأمير نفسه. فسألني الشيخ مرة أخرى: وهل أخذت الطريق عنه؟ فأجبت: لا يا سيدي... بقيت متفكرا للحظات، ثم قلت: لقد أوصاني الأمير بشيء عجيب لم أفهم معناه إلا في هذه اللحظة. فقال الشيخ: وما هي وصيّته لك؟ فقلت: لقد أخبرني أني سآخذ طريق الارادة على يد رجل آخر، وحسب عبارته التي انتقشت في ذاكرتي، سـتنال به الظفر. فإذا ظفرت بهذا الظافر، فالزم جنابه وخذ عنه"... فقلت له: إنّه كان يدلني عليك يا سيدي، وها قد كتب الله أن ألتقي بك، فأنت الشيخ الظافر. كما أنّي فهمت مغزى كلامك الذي فاتحتني به في البداية. ابتسم الشيخ وقال: بارك الله فيك، والأمير شيخنا، لكن الله أراد لهذا الظفر أن يتم من هذا الطريق المدني. تنظر: رواية (ياسين قلب الخلافة)، ص 115-116-117.

[41]- "...كل المصادر تشير إلى أن أصل **الدرقاوية** هو الشاذلية. وقد ظهرت في المغرب الأقصى، ...وهي تنسب إلى محمد العربي الدرقاوي المتوفى سنة 1823. والدرقاوي (ولد سنة 1214) نسبة إلى درقة التي منها جده يوسف أبو درقة. وقد توفي الشيخ في زاوية بوبريح شمال فاس، في قبيلة بني زروال. وخلفه محمد البوزيدي، ثم يتوالى الخلفاء... من مواقف الطريقة المعارضة للنفوذ الفرنسي، وإعلان الجهاد ضد الفرنسيين في تافيلالت سنة 1888...وتنسب إلى الطريقة مواقف مختلفة، منها أنها خالفت تعاليم الشاذلية في التسامح والحياد إزاء السياسة والمهادنة... أما مظاهرها من لباس

وممارسات وعبادات، فقد تعددت الأوصاف لها. فمن قائل إن أتباعها كانوا يقلدون كبار الصحابة وغيرهم في بعض المظاهر، مثل لبس المرقعات، لأن أبا بكر وعمر لبساها، ومثل حمل العصا لأن موسى (عليه السلام) قد حملها، وهم يرقصون على اسم الله، لأن جعفر بن أبي طالب قد احتفى باسم الله بأداء الرقص. وهم يحملون السبحة لأن أبا هريرة في دعواهم كان يحملها في رقبته. كما أنهم يفضلون العزلة ويمشون حفاة، ويحتملون الجوع، ولا يخالطون إلا الصالحين، ويتفادون أصحاب السلطة. ويصدقون في أقوالهم". ينظر: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار البصائر، الجزائر، ط6، 2009،ج113/4.

[42]– يعتبر مصطلحا التخلي والتحلي من أبرز مقامات التصوف والعرفان، بل هما من أصول المدارس الصوفية، ومن المبادئ المركزية الجوهرية الأولية في التطبيق السلوكي لدى أهل طريق العرفان الصوفي. ويعني مبدأ التخلي بشكل بسيط التجرد من كل الذنوب بعد إعلان التوبة، والتخلص من كل الآثام والصفات الذميمة. ومن الحجب الظلمانية والستائر المادية والكدورات المتبقية في ذاكرة السالك كمتعلقات الأمراض المعنوية إلى انجاز شفافية روحية، وبلوغ درجة الصفاء الذهني في عقائد الطريقة إيمانا مطلقا وتصديقا كاملا، وإحلال الصفات الحميدة، وتهذيب الأخلاق، وتنظيف النفس، وتطهير القلب حتى بلوغ روحانية نقية وصافية. وهذا المسلك السلوكي (التخلية والتحلية) في أدب السالك يختلف من طريقة إلى أخرى، إلا أنه يتفق في مداره السلوكي الباطني والظاهري العام.

[43]– الطيف مثله مثل الشخصية الأسطورية، وهو في تصنيف الشخصيات لدى فيليب هامون ينتمي للشخصية المرجعية. ينظر: فيليب هامون، سيميولوجيا الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، ص29.

[44]- Voir: Roland Barthes, S/Z, Coll Tel Quel, editions Du Seuil, 1970, P:108-109.

[45]- Voir: Phillipe Hamon, Le Personnel du Roman, Librairie Drozs, Geneve, 1983, P:107.

[46]– سيأتي الحديث عن هذه الشخصية لاحقا في مبحث ثنائية الخيانة.

[47] "... ثم قالت الأميرة بشكل مفاجئ، وكأنّها تختبر فحولتي أمام كيدها: وما رأيك في أن تتزوجني وتضمني إلى حريمك؟ ثم أطلقت ضحكات متوترة. تعجبت من صفاقتها وجرأتها، لكنّي أجبتها: أخشى أن لا تتحمّلي نمط حياتنا ". عبد الإله بن عرفة، رواية ياسين قلب الخلافة، ص67.

[48]– "... أمضيت مع الأميرة وقتا ممتعا رغم أنّي لم أكن أحب هذا النوع من النساء اللاتي يفتقدن الحياء والخفر". عبد الإله بن عرفة، رواية ياسين قلب الخلافة، ص64.

[49]– اليامين بن تومي، فلسفة السرد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص67.

[50]– جاء في الرواية: "...أردت أن أتعرف على أحد كبار كتاب فرنسا الذين كنت أحب أن أقرأ لهم، وهو ألكسندر دوما. سألت عنه إحدى الأميرات التي كانت ترافقني رغم اعتراضي عنها... نادت الأميرة على أحد الغلمان السخرة وكتبت له بطاقة لدعوة ألكسندر دوما...لاحظ ألكسندر ما حصل فقال لي: عجيب أمر الرجال، إنهم يشعرون بفحولة زائدة لأن النساء يقبلن عليهم، ويحطنهم بغنجهن المعتاد ". ينظر، رواية ياسين قلب الخلافة، ص62–68.

[51]– جاء في الرواية خطاب من ألكسندر دوما إلى الأمير عبد الحميد أثناء حوار عن الشغف بالنساء: " فقال: أيّها الأمير، أنا شرقي الطباع في مجتمع غربي، ولهذا ينكرون عليّ نمط حياتي ظاهرا، مع أنّهم يرغبون فيه باطنا ويفعلونه سرا. فقلت له مظهرا الجهل بسيرته: وما هو وجه الإنكار على رجل أديب يعيش حياته وفق ما يعتقده؟ فأجاب العجوز الأديب: يظهر أنّ القوم اكتشفوا أنّي مولع بالنساء يا سيدي، ولو كنت أستطيع أن يكون لي حريم في هذه البلاد لفعلت، لكن نفاق الناس ممقوت. فهم يعيشون حياة مزدوجة، فتراهم يهفون إلى خليلاتهم في خلواتهم، بينما يتظاهرون باتخاذ امرأة واحدة واصطناع الزهادة والعفة". رواية ياسين قلب الخلافة، ص68–69.

[52]– البطاقة الدلالية مصطلح يراد به تجميع صفات الشخصية والعلامات المتفرقة في العمل الروائي. Voir: Phillipe Hamon, Le Personnel du Roman, P:106.

[53]– قالت عنه الأميرة الفرنسية المرافقة للأمير عبد الحميد في حوار أدبي بينهما، وهما يتجولان في قصر الضيافة بباريس أثناء زيارة الأمير لفرنسا مع عمه الخليفة: "نعم، لقد استعان ببعض الأقلام الذين استأجرهم، ونسميهم باللغة الفرنسية(الزُّنوج). خذ مثلا، رواية الفرسان الثلاثة التي طار صيتها زورا وبهتانا... فالواقع أنه استعان في كتابتها بموهبة رجل يدعى أوغست ماكي". رواية ياسين قلب الخلافة، ص62.

[54]– ينظر: فيليب هامون، سيميولوجيا الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، ص29.

[55]– قال الأمير عبد الحميد الثاني عن الأميرة التي كلفت بمرافقته، وهو يريد من خلالها نساء الغرب: "...لم أكن أحب هذا النوع من النساء اللائي يفتقدن الحياء والخفر". رواية ياسين قلب الخلافة، ص64.وقال الأمير أيضا في جشع ألكسندر دوما في تناول الطعام والشراب، والجمع المدعو جلوس

إلى مائدة= =العشاء المقيم تكريما لضيوف الخلافة العثمانية: "...وبدا وكأنّ رؤية هذا النهم قد سد كل رغبة في الأكل والشرب لدى باقي الضيوف". رواية ياسين قلب الخلافة، ص77.

[56]- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ابن قيم الجوزية- ت751هـ)، مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين "، تح: محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي، ط1 ، 1990 ، ج144/1.

[57]- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ط، د ت، ج288/3.

[58]- ينظر: آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي – وزو، الجزائر، د ط ، 2009 ، ص70.

[59]- رشيد المومني، نص عرفاني ينتشي بنسج متخيله (مقال)، ضمن كتاب: جمالية السرد في الرواية العرفانية، ص46.

[60]- ينظر: حميد لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2000، ص45-46.

[61]- جاء في الرواية الحوار التالي الذي يخبر فيه شيخ الطريقة الدرقاوية السلطان عبد الحميد بقرب زوال الخلافة فنصحه بملازمة المحامد: " ... فقلت (أي السلطان) يا شيخ ظافر، كأنّك تنعيني لنفسي وتنعي الخلافة للأمة بقولك إننا على مشارف رفعها من العالم. فقال الشيخ ظافر: حق ما تقول يا مولاي، ولكن ألا ترضى أن تكون قائما بحقيقة (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين)؟ فقلت: بلى! فقال الشيخ: فأنت عبد الحميد، وستنتهي الخلافة الحقيقية عند الحمد. وسيبقى المجد لله في آخر رمق لها (إنه حميد مجيد). فقلت: الحمد لله رب العالمين. وماذا سيكون بعد الخلافة يا شيخ ظافر؟ ... هل سيعود الترك إلى الحكم بعد العثمانيين؟ فقال الشيخ: بل سيأتي تَرك الخلافة حينما سيحكم الترك القوميون الطورانيون. فقلت: ومن سيكون زعيمهم؟ فقال الشيخ: سيكون اسمه حاملا لحقيقة إتيان الترك، وهو أب الأتراك. فقلت: وهذا يسمى في الترك، أتاتورك. فقال الشيخ: تلك حقيقته وذلك اسمه. ولن يكون إلّا ما أراد الله ". تنظر: الرواية، ص 235-236-237.

[62]- الخلوة: "محادثة السر مع الحق بحيث لا يرى غيره. هذا حقيقة الخلوة ومعناها. وأما صورتها، فهي ما يتوسل به إلى هذا المعنى من التبتل إلى الله ". عبد الرزاق الكاشاني، معجم المصطلحات الصوفية، تح: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، ط1 ،1992، ص180. وجاء في التعريفات

لمحمد بن علي: "الخَلوة: محادثة السر مع الحق، بحيث لا أحد ولا ملك". السيد الشريف الجرجاني، التعريفات، دار الإيمان، الاسكندرية، د ط، 2004، ص114.

[63]– المكاشفة: "... انكشاف الحجب بصفاء صفات السالك". عبد الرزاق الكاشاني، معجم المصطلحات الصوفية، ص346.

[64]– التسليم: "هو الثبوت عند نزول البلاء من تغير في الظاهر والباطن". التعريفات للجرجاني، ص65.والتسليم هو كذلك: " تسليم المعاينة للمعاين، والحياة إلى الحي ". عبد الرزاق الكاشاني، معجم المصطلحات الصوفية، تح: عبد العال شاهين، ص244.

[65]– جاء في نص الرواية: "... فقال الشيخ: "لقد ذكرت لك يا مولاي أنّ الخلافة رحمة من الله لاستمدادها من الرب الرحيم في قلب قلب القرآن (سلام قولا من رب رحيم)". ياسين قلب القرآن، ص236–237.

[66]– التبئير (Focalisation): "هو تحديد زاوية الرؤية ضمن مصدر محدد، وهذا المصدر إما أن يكون شخصية من شخصيات الرواية أو راويا مفترضا لا علاقة له بالأحداث". حميد لحميداني، بنية النص السردي، المركز الثقافي العربي، ص 46 (الهامش). وشخصية عبد الحميد الثاني بوصفه رواية وشخصية بطلة في رواية (ياسين قلب الخلافة) – باصطلاح الرواية الكلاسيكية– ينعت بهذا الوصف في زاوية رؤية الذات الفاعلة أو كما قال سعيد يقطين (الأنا المشاركة). ينظر: سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز العربي الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1989، ص287.

[67]– قال السلطان عبد الحميد عندما جاءه قرار عزله من أعدائه: "...ولكنه حكم الله ...والمكتوب لا فرار منه". تنظر: رواية (ياسين قلب الخلافة)، ص 292.

[68]– عبد الإله بن عرفة، رواية ياسين قلب الخلافة، ص 333.

[69]– عبد الإله بن عرفة، التأويل العرفاني الجمالي للفواتح النورانية في الرواية العرفانية (مقال)، مجلة التأويل، ص 242.