تجليات الخطاب الرحلي في الرواية الصوفية المعاصرة، قراءة في رواية "الأطلسي التائه" لمصطفى لغتيري.

The manifestations of the nomadic discourse in the contemporary Sufi novel, a reading in the novel "The Lost Atlantic" by Mustafa Lakhiri.

Manifestations du discours nomade dans le roman soufi contemporain - une lecture dans le roman « L'Atlantique perdu » de Mustafa Laghtiri.

حليمة قاجوج[1] *، كمال بولعسل[2]

تاريخ الإرسال: 2023/06/16 تاريخ القبول: 2024/01/19 تاريخ النشر: 2024/06/01

ملخص:

حاول الكتاب العرب استلهام التراث الديني وأساليبه التعبيرية، وإدراجها كنوع من التجريب بين تعاريج النص ومتاهاته اللغوية، فانتقوا مآثر السلف وما جاء في التاريخ من أحداث دينية راسخة، صورت مأساة الإنسان العربي، وقاموا على إثرها بخلق عوالم تخييلية، تحاول تفسير الواقع المعاصر وما آلت إليه الحياة في ظل غياب العدالة والقيم. وكان من نتائج ذلك الاستلهام أن ظهرت الرواية الصوفية، التي تحاول أن تعالج الواقع، باستدعائها العوالم الخاصة بالشخصيات الصوفية وتحولاتها الدائمة، فتستقي تبعا لذلك من الدين مادتها الخام، ومن الخطاب الرحلي وسيلتها للتعبير عن رحلة الصوفي في عوالم مختلفة تجمع بين الرحلة الحقيقية والرحلة الاستيهامية لتأسيس عالم منفرد الدلالة. وعليه ستروم هذه الورقة البحثية تناول تلك الرحلات بشيء من التفصيل، عن طريق تفكيك تلك البنى التركيبية، لأجل توضيح مدى ارتكاز الرواية الصوفية على الخطاب الرحلي؛ باعتباره عنصرا مهيمنا يقوم عليه التصوف كفكرة أولا ثم كمعتقد راسخ في ذهن كل صوفي ثانيا، وتعد هذه الأخيرة أهم نتيجة تم التوصل إليها.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الرحلي؛ الرواية الصوفية؛ الرحلة الحقيقية؛ الرحلة الاستيهامية.

Abstract :

Arab writers tried to draw inspiration from religious heritage, and to include it as a kind of experiment in the novel, and one of the results of that inspiration was that the mystical novel appeared, which tries to address reality, by invoking the worlds of the Sufi characters, drawing accordingly from the journeyman discourse its means of expressing the journey of the mystic in different worlds combining the real journey and the journey of inspiration to establish a single semantic world. Accordingly, this research will address these journeys in some detail, by dismantling these structural structures, in order to clarify the extent of the Sufi narrative based on

*المؤلف المراسل

[1] Halima kadjoudj, University of Jijel, 18,000 Jijel, Faculty of Literature and Languages, Research laboratory in socio - linguistics, socio -educational literary: Algeria, halima.kadjoudj@univ-jijel.dz

[2] Kamel boulassel, University of Jijel, 18,000 Jijel, Faculty of Literature and Languages, Research laboratory in socio - linguistics, socio - educational literary: Algeria, kamel.boulassel@yahoo.fr

the journey discourse; as a dominant element on which Sufism is based as an idea and then as a firm belief in the mind of every Sufi, and the latter is the most important result reached.

Keywords: travelling speech; Sufi narrative; The real journey; The inspirational journey.

Résumé :

. Les écrivains arabes ont essayé de s'inspirer de l'héritage religieux, et de l'inclure comme une sorte d'expérimentation dans le roman, et l'un des résultats de cette inspiration a été que le roman soufi est apparu, qui tente d'aborder la réalité, en invoquant les mondes des personnages soufis, de sorte qu'il tire en conséquence du discours nomade ses moyens d'exprimer le voyage du mystique dans différents mondes qui combinent le voyage réel et le voyage d'Al-Istihami pour établir un monde d'une signification singulière. Par conséquent, cette recherche abordera ces voyages en détail, en démantelant ces structures structurelles, afin de clarifier dans quelle mesure le roman soufi est basé sur le discours nomade, en tant qu'élément dominant sur lequel le soufisme est basé en tant qu'idée puis en tant que croyance ferme dans l'esprit de chaque soufi, et ce dernier est le résultat le plus important atteint.

Mots clés : Discours itinérant ; récit soufi ; Le vrai voyage ; Le voyage inspirant.

مقدمة

جُبل الإنسان منذ الخليقة الأولى على حب الاكتشاف والاستطلاع، فكان يجوب الأرض ضاربا في أعماقها، باحثا عن الحقيقة في الآخر المختلف عنه دينا وثقافة، فالإنسان حسب شوقي ضيف «ولد راحلا، وإن أعجزته الرحلة، تخيل رحلات غير محسوسة في عالم الخيال، ونجد ذلك مبثوثاً في الأساطير الأولى، كما نجده ماثلا في الحروب والفتوح القديمة» (ضيف، 1987، صفحة 5)، وهذا يحيل إلى عراقة فعل الرحلة الذي يعد من «أهم المصادر المشكلة للمعرفة والموطدة للعلاقات الإنسانية بين الشعوب» (جديد، 2017، صفحة 72)، فمن خلاله استطاع الإنسان امتلاك زمام المعرفة وإدراك اختلافه وأهميته، وما اكتمل له ذلك إلا بمغادرة الأوطان نحو الآخر، على أنّ «ثمار الرحلة لا تتوقف عند التعارف أو صقل الشخصية أو كشف المجهول من طبائع الشعوب، لكنها تجود بالمكاسب العلمية والأدبية التي قد يتعذر حصرها؛ خاصة إذا كان الرحالة متمتعا بقوة الملاحظة وشهوة التطلع ويقظة الحواس، وحب المحاورة والرغبة في التحصيل والحرص على التدوين والتسجيل» (قنديل، 2002، صفحة 26)، فظهر نتيجة لذلك ما يسميه النقاد "**أدب الرحلة**" كوسيلة لكتابة ما يراه الرحالة خلال سفره نحو المكان الهدف وحتى عودته إلى وطنه الأصل سالما معافى.

ومعنى هذا أن النص الرحلي يحكي «قصة ذهاب أو إياب الرحالة وما استوقفه خلالها من أحداث ومواقف» (صغير، 2016، صفحة 150)، موظفا ضمن أحاديثه «مواضيع مختلفة من جغرافيا إلى ديانة أو أنثربولوجيا أو التعمق في

وصف ما أو ترجمة لأحد المعالم أو نقل لأخبار بتفاصيلها، وكلٌّ يتطلب صياغة معينة، وهذا ما يصنع هجانة النوع الأدبي، وكل هذا تحت ظل ديمومة السرد الأول واستمراريته، حيث لا يشعر القارئ بتقطع وتشتت في الأفكار، وإنما هي عبارة عن إضافات متنوعة تزيد من جمالية النص» (صغير، 2016، صفحة 150)، كما تثري القارئ بعديد المعلومات حول الشعوب وثقافاتها، حتى يُخيل إليه أنه سائح في تلك البلدان البعيدة، يجول بين حاراتها، ويحط رحاله أمام معالم مشهورة وآثار مغمورة، لم يكن لها صدى بالغ إلا في عين الرحالة المتأمل والقارئ صاحب الخيال الواسع.

وقد تتخذ الرحلة مسارا آخر، يصب في خانة العجائبي والمؤسطر، عندما يعمد الرحالة إلى وصف رحلة الروح في ملكوت الغيب، ولعل المصطلح الأنسب للتعبير عن تلك الرحلة الاستيهامية هو "**التصوف**"، ويعد هذا الأخير تجربة إنسانية خالصة، تستهدف الروح المسالمة، فتنقلها إلى عوالم نورانية، لا تتجلى للعين المجردة، وإنما للعين البصيرة بخفايا الكون، التي تطمح إلى مراتب عالية في درجات التصوف والتماهي مع الذات المطلقة، ولا يتسنى لها ذلك إلا إذا تحلت بصفات الأنبياء والأتقياء من السلف الصالح، وتخلت عن شهوات النفس الأمارة بالسوء، وتحصنت بما لديها من قدرة ورجاء، على أنّ هذه الحالة النفسية أثناء التماهي مع العالم الآخر لا تمنح نفسها لأيٍّ كان، بل يجب توفر شروط بعينها، أهمها المجاهدة على فعل الطاعات كما تجنب المعاصي، فكلما حاول الإنسان مكابدة المصاعب للوصول إلى بغيته كلما اغترف أكثر من فيض المعرفة المطلقة التي يريها الله لعباده المخلصين.

هذه التجربة الصوفية بلغتها الغامضة وطقوسها الغريبة، لاقت استحسان دعاة التجريب الروائي، فطفقوا ينهلون من ذلك المعين الصافي، ويستفرغون فيه طاقتهم الإبداعية، فجاءت رواياتهم غامضة مبهمة الأحداث، ذلك لأنّ الروائي وإن حاول تقمص دور الصوفي، يبقى جاهلا بعوالم السماء التي لم يرها قط، وبالتالي تفتقر تجربته إلى اليقين، لكن هذا لم يثبط من عزيمة الكتاب، فمنهم من استحضر شخصيات صوفية معروفة، وأعاد بعثها للوجود، بذكر معاناتها، وكيف أنها استطاعت الثبات على معتقداتها أمام كل الضغوط وأساليب التعذيب التي يمارسها الحكام على أجساد المتصوفة. ويعد ذلك الاستحضار جزءا من التجريب الروائي الذي يتغيّا صاحبه استلهام التراث واتخاذه كقناع روائي، يفضح به مفاسد الدولة والحكام، ويهدف إلى استمالة الإنسان ودعوته إلى الرجوع لنفسه ومحاسبتها وردعها عن الحرام وجميع المآثم، وقد تشكلت معظم تلك الأنسجة الحكائية في شكل رحلات دائمة، لمجالس العلماء والمتدينين من أصحاب الطرق المختلفة والمتعددة تعدد المذاهب والإيديولوجيات.

1- النص الرحلي (سؤال الهوية وإشكالية الانتماء)

لقيت الكتابة الرحلية في العصر الحديث تهميشا نقديا، إذ تم تصنيفها ضمن الفنون القديمة، التي ترتكز على الصنعة اللغوية والمبالغة في سرد الأحداث بطريقة أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة، لأنها في الأصل «تقتات من العجيب

والغريب لتكسر أفق توقع القارئ، وتمتص بذلك رتابة الملل ونمطية الكتابة، فضلا عن كونها تجربة رحالة خبرها ووقف على مشاهدها وتصاويرها، في رحلة تخوض المجهول وتركب مطيَّة التخييل» (آجقو، 2020، صفحة 175)، دون نفي بعض الاجتهادات النقدية التي اهتمت بتعريف هذا النوع من الأدب وتجميع خصائصه وتبيين حدوده، مستشعرة صعوبة التصنيف؛ لأنّ «وجود أدب الرحلة كملتقى الأجناس الأدبية والمعارف والعلوم كان حائلا تعثرت به نوايا تحديد وتجسيد أطره كشكل أدبي، حيث نجده يتسع بمعطياته المختلفة لينتمي إلى دوائر معرفية متعددة كالتاريخ والسير والطراجم ... إلخ، مما يقلل من أدبيته بالقياس إلى أشكال الأدب الأخرى التي استطاعت أن تجد لها مكانا تحت شمس الأدب والنقد» (بوقرط، 2017، صفحة 169)، هذا بالإضافة إلى غياب تعاريف دقيقة للرحلة كمفردة قبل انتمائها إلى حقل الأدب.

ونظرا لهذا الوضع فقد لقي أدب الرحلة عزوفا نقديا في العصر الحديث نظرا لانطلاق معظمهم من فكرة أيديولوجية، ترى أنّ هذا النوع من الإبداع فن قديم، يجب تجاوزه، شأن كل النماذج القديمة، كونه لا يعبر عن روح العصر الحديث، خاصة مع تسهيل مهمة التنقل، وتصوير العالم مباشرة بواسطة أحدث التقنيات العلمية، وإيصال ذلك إلى المشاهد في أسرع وقت وأيسر طريقة، الأمر الذي حدّ من الفاعلية النقدية، إذ بقي أدب الرحلة ذا منظور تراثي قديم، يلجأ الرحالة في تشكيله إلى صياغة مشاهد حلُمية تنحدر من ذاكرة ذات جدور واقعية. لكن هذا لا ينفي وجود تيار فكري مضاد حاول إعادة الحياة إلى أدب الرحلة، باعتباره جنسا عربيا بامتياز؛ وذلك من أجل إثبات الكفاءات السردية العربية ومدى قدرتها على التأقلم مع أجناس أدبية متاخمة تجمع بين السرد والوصف والبعد العجائبي في سياق أدبي واحد.

وقد عمدت تلك الخطابات النقدية إلى محاولة تجنيس أدب الرحلة ونسبه إلى عالم السرد، مما أفرز العديد من التساؤلات حول هجنة هذا النوع من الكتابة، خاصة بعد اتخاذه أشكالا جديدة نتيجة تعالقه الواضح مع الخطاب الروائي المعاصر، إذ تمظهر في أشكال عديدة تجمع بين الرحلة الحقيقية متعددة الدوافع، والرحلة التخييلية التي يقوم بها البطل داخل العمل الروائي، وذلك يتناسب مع طبيعة الرحلة التي عادة «ما تحفل بالمقومات الأُسُس للقصة من فكرة رئيسة وبناء، وحبكة، وبيئة زمانية ومكانية، وشخصيات، وبطل للقصة، علاوة على اللغة والأسلوب» (النواب، 2008، صفحة 21)؛ هذا بالإضافة إلى هجنتها الظاهرة في جمعها بين سيولة الوصف وعفوية السرد الملازم لكل فعلٍ حركي.

ولعل ما يزيد الأمر اشتباكا تعالي النص الرحلي على كل الفنون، فهو من الخطابات المتعاظمة التي لا تندرج ضمن نوع بذاته، وإنّما تتحرك عبر الكثير من الأنواع خالقة خلخلة فنيّة وجمالية، فالرحلة «تكتسي تميّزها من تحرّرها وانفتاحها من رجعَة القيود المعيارية فلا هي قصّة ولا هي رواية ولا هي تاريخ ولا هي رسالة ولا هي شعر إنّما هي نصّ أدبيّ يمتح من كلّ هذه الفنون ولكنّه يتجاوزها ويتعدّاها، فهو يتحرّك عبرها ويتماهى معها إلّا أنّه يظلّ محافظا دائما على تميّزه» (هاني، 2021، صفحة 285)، هذا التميز يشكل نوعا من التمرد الذي يمتد إلى تشظي الجنس الواحد إلى أجناس متعددة وفق بنية التداخل والاختلاف، كما يجري مع الخطابات التي تندرج –حسب المفهوم المعاصر– في خانة التجريب الحداثي، مما يشكّل نوعا من التذبذب الأجناسي بين مختلف الأنواع التعبيرية، التي تتخذ مسار الوصف طريقا لسرد الوقائع التاريخية

والأحداث المستجدة ضمن السيرورة الزمنية، وتحاول الإجابة عن التساؤلات التي يطرحها هذا التداخل، والمتعلقة بأدبيته وحضوره الثقافي.

ومع ذلك فأدب الرحلة كجنس أدبي مستقل أو هجين يدخل «في درس "الصورولوجية" أي دراسة شعب بيد شعب آخر» (علوش، 1985، صفحة 98)، ويمكن أن يوصف كذلك بأنه «مجموعة الآثار الأدبية التي تتناول انطباع المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة، وقد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق، ولتسجيل دقيق للمناظر الطبيعية التي يشهدها، أو سرد مراحل رحلته مرحلة مرحلة، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد» (وهبة، 1984، صفحة 17)، ويدونها وفق شكل سردي خاص، يفتتحه بعرض تاريخ الانطلاق ثم الوصول فالعودة إلى أرض الوطن، هناك حيث يخط كلماته بذكر ما شاهده عبر رحلته المليئة بالأعاجيب بعد أن حقق هدفه وغايته من وراء ترك الأحبة والخلان، وشد الرحال إلى أرض الغربة.

أما أسلوب الكتابة، واللغة التي يتوسل بها كاتب الرحلة، فإنه قد يضيف إليها قيمة أدبية وبخاصة «عندما يحتفل الكاتب بالأساطير والخرافات، وبعض المحسنات البلاغية، وجمال اللفظ، وحسن التعبير، وارتقاء الوصف، وبلوغه حدا كبيرا من الدقة، علاوة على ما قد يستعين به –أحيانا– من أسلوب قصصي، سلس، مشرق، وهذا هو الذي يجعل بعض الدارسين يدخلون أدبيات الرحلات ضمن فنون الأدب العربي عندما تصبح قراءة هذا النوع من الكتابة متعة ذهنية» (النساج، د.ت، صفحة 8)، تغري القارئ وتشده نحو عوالم تخييلية فياضة بالمشاعر والأحاسيس التي قد تؤثر فيه وتدعوه إلى التفكير في السفر لرؤية المكان عن كثب، وتلمّس الجمال في المناظر المختلفة اختلاف الدوافع التي أخرجت الرحالة من بلاده نحو المجهول.

2- الرواية الصوفية (من التجربة إلى التجريب)

التصوف في عرف أهل الصفوة والطريقة الذين عايشوا تجربة السفر إلى عوالم روحانية مختلفة، رُفع فيها الحجاب عن العين، وأصبحت البصيرة هي الأداة المسيطرة على الروح والعقل، يعد فكرة ذات أصول معروفة «من تحقق بها فهو متصوف حقيقة، ومن لم يتحقق بها، وكان ممتثلا لبعض فروعها، فنسبته إلى التصوف من باب التجوز في الإطلاق، ولا يأخذ حكم الصوفي الحقيقي الخالص» (خوجة، 1431، صفحة 16)، لأنها في الأصل قواعد ثابتة، لا بد من الالتزام بها للوصول إلى إدراك التجلي كلمح البصر أو هو أقرب، يظهر ويختفي، فيشعر الصوفي بنشوة الوصال الروحي، ويطمح إلى المزيد من ذلك فيجاهد نفسه مرة بعد أخرى، حتى يصل إلى درجات متقدمة من الطاعة، وهناك يتخلق بأخلاق الله الدائمة والمطلقة.

فالتصوف إذن خلق ربّاني، لا يمت بصلة إلى العلم أو الرسم، «لأنه لو كان رسمًا لحصل بالمجاهدة، ولو كان علمًا لحصل بالتعليم، ولكنَّه تخلُّق بأخلاق الله، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلاهية بعلم أو رسم» (محمود، 1999، صفحة 426)، فهو حب خالص، يقذفه الله في النفوس التي تخلت عن الدنيا وملذاتها، واختارت الصوف لباسا تتدثر به في قيظ الصيف وقساوة الشتاء، غايتها نيل رضا الله تعالى، ولذلك «يبني كثير من المتصوفة والمتعاطفين معهم: تزكيتهم للتصوف، على أنه؛ مشتق من الصوف. ذلك اللباس المستحصل من جلود الأغنام (...) التصوف يمثل الجانب الزهدي التقشفي في الإسلام؛ كون اللباس الخشن يدل على العيش الخشن، ولا يعيش بالخشونة إلا الزاهد في متاع الدنيا» (محمود، 1999، صفحة 22)، الراغب في تزكية نفسه، وتقديم روحه فداء لنيل ثمرة المجاهدة، ورؤية نور الله ينبعث في كيانه، فيجني ثمار سيره نحو الأفق المنشود، حيث العطايا تنزل تترى، واحدة تلو الأخرى، لصاحب المنزلة العظيمة والمكانة العالية.

وعلى هذا الأساس يكون غرض المتصوفة الوصول إلى الحقيقة من طريق الاتصال بالذات الأقدس ومشاهدته، والحقيقة عندهم «هي ذات الباري، وطريقهم إلى ذلك التفاني في محبة الذات الأقدس إلى درجة يسقط عندها التكليف بين المحب والمحبوب. ولذلك رأوا أن وسيلتهم إلى ذلك لا تكون إلا بالنأي عن كل شيء سواه، فتورعوا وزهدوا في جميع مظاهر الحياة الدنيا، واجتنبوا الملاذ واعتزلوا الناس لترويض النفس بالجوع والذكر، وغير ذلك من أنواع المجاهدات» (حسين، 2017، صفحة 17)، التي يسعى من خلالها الصوفي إلى تطهير محض وتصفية خالصة ومحاسبة عسيرة، لأجل الظفر بنظرة واحدة تجلو جميع أحزانه وتزيده نعيما لا ينفد ما دام يستمر في رياضته الروحية.

والمريد في مجاهداته وعباداته «لا بد أن تنشأ له عن كل مجاهدة حالة نفسية نتيجة لتلك المجاهدة وأصل المجاهدات كلها الطاعة والإخلاص، ويتقدمها الإيمان ويصاحبها، وتنشأ عنها الأحوال، والصفات نتائج وثمرات، ثم تنشأ عنها أخرى وأخرى إلى مقام التوحيد والعرفان. ولا بد للمريد من الترقي في هذه الأطوار النفسية المسماة بلسان أهل التصوف المقامات أو المنازل والأحوال» (ماسينيون، 1984، صفحة 70)، وقد عبّر المتصوفة في أشعارهم عن حالات الوجد التي يعانيها السالك في عزلته، وعن مقامات الترقي التي يصل إليها بالمجاهدة والصبر، فهي مسالك خاصة، يمارس فيها المريد طقوسا مخصوصة وشعائر دينية معينة، «يطهر روحه من خلالها ويزكيها لتبلغ درجة المتصوف الزاهد أو درجة الولي المقرب، وهي تجربة يعيشها صاحبها بين مكابدة مشاق الطريق إلى الحضرة القدسية النورانية، وبين مقاومة رغبات النفس المادية، في حالة من الحب والوجد المقدس الرامي للوصول إلى المعرفة المطلقة، والقرب من الأنوار الإلهية، إنها رحلة الإنسان من المكون الترابي إلى المكون النوراني، من البعد المادي للإنسان إلى البعد الروحي المتعالي والمتسامي» (رواق، 2020، صفحة 225)، وكلما نجح في تخطي مقام إلى مقام، شهد نفحات صوفية جديدة ومشاعر مقدسة توصله إلى الخالد والباقي فيتماهى في الزمان والمكان.

لأنّ الصوفي في حقيقته هو «الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرر من قبضة الطبائع، واتصل بحقيقة الحقائق» (الهجويري، 1974، صفحة 231)، فيكون بذلك قد وصل إلى أقصى درجة، يمكن أن يبلغها البشر، وهذا بفضل تطهره من كل ما لا ينتسب إليه، ليدخل في فناء تام، وعند تلك المرحلة المتقدمة يسقط الحجاب وتظهر الحقيقة كاملة في عين البصير، فيندفع يصرخ «وهو سكران بحُميّا الرؤية: أنا أنت! لقد فُضَّ عن السرّ الأكبر، فلم يقو على حمل هذه الأمانة العظمى في باطنه، ففاض لسانه بالترجمة عنها حتى يكون في هذا تصريف لما انطوت عليه من شحنة هائلة وتلك ظاهرة الشطح» (البسطامي، د.ت، صفحة 9)، وهذا تفسير واضح للجوء الصوفي إلى الرمز عند التعبير عما يجول في خاطره أثناء الشطح وبعده، لأنّ التجربة الصوفية بحدّ ذاتها غامضة «لا يمكن التعبير عنها تعبيرا دقيقا ولا شافيا بليغا، وبالتالي تصير الإشارة هي الأقرب لأنّ مداليلها غير محدودة. وبالتّالي لا يكون الرّمز إلا بأساليب حوافّ منها التلميح والكناية والاستعارة.. لا يدركها سوى صاحب الذّوق ومن ألف التصوّف ونزعاته» (خوالديّة، 2014، صفحة 23) ، وليس بغريب أيضا أن تضفي هذه الرموز وشاحا لفظيا غريبا تطبعه بتعتيم معنوي مستغلق الدلالة على من لم يألفه.

وعطفا على ما تم قوله فقد حاول الكتاب العرب استلهام تلك التجربة الغامضة والمقدسة، وإدراجها في الكتابة الروائية كنوع من التجريب، فانتقوا مآثر السلف وما جاء في التاريخ من أحداث دينية راسخة، صورت مأساة الإنسان العربي، وأحلامه المشتتة بين الصفاء الروحي تارة والفساد الأخلاقي تارة أخرى، فكان ديدنهم أن توغلوا في التصوف واستقوا قصصه لخلق عوالم تخييلية جديدة، حاولوا في ضوئها تفسير الواقع المعاصر وما آلت إليه الحياة في ظل غياب العدالة والقيم والأخلاق.

وكان من نتائج ذلك أن ظهرت الرواية الصوفية أو القصة الصوفية، التي تحاول أن تعالج واقع المجتمع، باستدعائها «العوالم الخاصة بالشخصيات الصوفية وتحولاتها وتدرجها في مراتب الارتقاء، تحاول في الوقت ذاته أن تستثمر ما في هذه العوالم من جماليات خاصة تفرضها التجربة الذاتية والجماعية للمتصوفين، بداية باللغة الصوفية وما تكتنزه من رموز وأسرار، لا يفقهها إلا أصحاب الخبرة وأصحاب الميدان من أهل المذهب» (رواق، 2020، صفحة 227)، وهنا يظهر التفاوت بين الروائيين، فمنهم من يحسن تصوير التجربة كفرد من المتصوفة المريدين أصحاب الكرامات، ومنهم من يتدحرج بين التصديق مرة وتكذيب تلك الادعاءات مرة أخرى.

والرواية الصوفية في عمومها، جنس أدبي «موصوف بمذهب فكري وديني ومعرفي (الصوفية)، فهي إذن تطرح، في بناها التعبيرية وأساليب تشكيل رؤيتها الفنية والموضوعية، مفهومات فكرية ودينية، بل تمثل فلسفته في الوصول إلى الحقيقة والسعادة والكمال، فهي أدب معرفي أو من قبيل تحميل الأدب بإيديولوجيا، والنظر في أنظمته المجردة والمستورة في طروحات مصنفات الصوفية الكثيرة» (ستار، صفحة 19)، وقد تستقي الرواية الصوفية من الخطاب الرحلي مادتها للتعبير عن رحلة الصوفي عبر عوالم واقعية أو تخييلية، يحاول من خلالها فهم الكون والتأمل في القدرة الإلهية، فيشد الراوي رحاله إلى أصحاب

الطريقة من الأولياء الصالحين الذين ذاع صيتهم في العلم والخلق الحسن لأخذ العلم واكتساب المعارف الصافية، ثم يتيه في الأرض، راغبا في الانعزال والتعبد، بعيدا عن ضوضاء العالم الخارجي، وهتافات الناس المعبرين عن مشاعرهم المضطربة بين التقديس تارة والتدنيس تارة أخرى.

3- تجليات الخطاب الرحلي في رواية "الأطلسي التائه" لمصطفى لغتيري

يشير عنوان الرواية إلى تواجد حركية مستمرة بين منعرجات السرد الداخلية، حيث يركز العنوان على وصف حياة الصوفي داخل حدود المغرب العربي، هذه الفرضية تؤكدها كلمة "**الأطلسي**"، الذي ألصق به الروائي صفة "**التيه**"؛ لاختياره السياحة في الأرض بحثا عن الله في جمال مخلوقاته وبديع صنعه، فأحداث الرواية التي بين أيدينا عبارة عن مكوث مؤقت يتبعه رحيل مستمر دائم إلى اللانهاية، إلى حواف الأشياء ومنتهاها، وقد مثل ذلك الكاتب في غلاف روايته، حيث رسم ملامح رجل طويل القامة، يرتدي لباسا صوفيا ويجول الصحراء بقدميه شبه العارتين وعصاه، وهذا دليل خشوع وتواضع وزهد، يتوخى البطل تمثلهما في حله وترحاله، كي يضمن فتح باب الوصال، والظفر بمحبوبه والتنعم بلقائه.

وقد حاول الكاتب استجلاء حياة الصوفي والمعاناة التي يتلقاها كلما توقفت قدماه في إقليم أو منطقة معينة، فعبر عن ذلك برموز لغوية دالة، تحيل إلى الماضي العتيق حيث الأسماء المعروفة بتاريخها الصوفي الحافل، كالحلاج وابن عربي وجلال الدين الرومي وغيرهم، من باب التناص الديني مع مختلف الشخصيات التاريخية، كذلك حاول المؤلف تصوير حياة الرفاهية الروحية في ظلال الحضرة الإلهية، من خلال كشف بواطن التفكير التي تظهر جليا في الحوارات المنولوجية بين البطل ونفسه.

وكإضاءة لتلك الأحداث حاول الكاتب استرجاع تاريخ المتصوف المغربي "**أبو يعزى الهسكوري**"، وحياته الحافلة بالمغامرات، والتي يمكن اختصارها في رحلتين اثنتين، أولهما **الرحلة الجسدية**، بداية بخروجه من دار أبيه قاصدا بيت الشريف الرضي، ثم اعتزاله في كوخه الصغير، ثم شد الرحال إلى مراكش للتعلم وكسب المعارف على يد شيوخ الطرق والزوايا في مختلف بلاد المغرب، أما الرحلة الثانية فهي **جولته في ملكوت العالم الآخر**، وقد ظهر ذلك جليا في أحلامه وحواراته وخلواته. وسنحاول فيما يأتي تناول تلك الرحلات بشيء من التفصيل، لتوضيح مدى ارتكاز الرواية الصوفية على الخطاب الرحلي باعتباره عنصرا مهيمنا يقوم عليه التصوف كفكرة أولا ثم كمعتقد راسخ في ذهن كل صوفي ثانيا.

1. الرحلة الجسدية

بدأت ملامح الرحلة الصوفية تطفح على السطح، عند تطرق الكاتب لذكر مأساة "**الحلاج**"، وهي حادثة مشهورة أدّت إلى صلب هذا الأخير وقتله على مرأى من الناس، لإفصاحه بلغة العاشقين عمّا يكنّه من حبٍّ للذات الإلهية، وكنتيجة لتلك الهمهمات والتراتيل الغريبة، اتهمه الناس بالزندقة، لخروجه عن الملة الإسلامية، وإدخاله أفكار غريبة على

المعتقد الديني العربي: «كان الكتاب يتحدث عن رجل عاش في المشرق، ووصل حبّه لله أنه أصبح لا يفرّق بين نفسه وبين الله. استغربت هذا الكلام، لكنّه لاقى هوًى في نفسي. استمرّ إبراهيم يشرح لي كلام الرجل والمواقف التي تعرّض لها في حياته، كيف كان يعشق الذات الإلهية عشقًا لا مثيل له، حتى إنّه تعرّض لأصناف من التعذيب على يد الحكّام وعلى أيدي العامّة على السواء، لكنّه ظلّ مصرًّا على مذهبه، يعلنه في الناس في المساجد وفي الأسواق، وحيثما وجد خلقًا يصغون إليه.. تملّكتني حكاية الرجل بشكل لم أتوقّعه، تمنّيت من أعماق قلبي لو كنت أحد أتباعه كي أصدّ عنه أذيّة الناس، فمثل هذا الهوى أجده في نفسي، يتحرّك في قلبي في كلّ وقت وآن.. لازمت الصمت قليلًا، ثم سألت إبراهيم عن اسم الرجل، فرد عليّ: "الحلاج". طلبت شرحاً للاسم، فقال هو الذي يغزل الصوف، تفكّرت في الاسم مليًّا، فبدا لي رجلاً يغزل الروح بعشق الله. أعجبني ذلك ولم أتمادَ فيه» (لغتيري، 2015، صفحة 29).

فقصة هذا الرجل كان لها تأثير كبير على نفسية الراوي، لتتطور الأحداث بعدها، فيسعى إلى ترك كوخه المتواضع، عندما أجبرته الأسئلة المؤرّقة على الرحيل لمعرفة أسرار تلك المشاعر المضطربة التي تزداد إلحاحا يوما بعد يوم: «استمعت لكلّ ذلك بغير حماس ولا تركيز، فلقد كانت نفسي منشغلة بأمور أخرى لا أفهم –أنا نفسي– تفاصيلها الدقيقة، فمصيري كان يتشكّل في مكان ما، ويتعيّن عليّ أن أستجيب للنداء الخفيّ الذي يناديني، ولن أتردّد في الاستجابة له، فلم يعد هناك من شيء يشدّني إلى هذا المكان، ولا غيره. أشعر بهوى متزايد تمكّن من نفسي، وما فتئ يجرّني نحو الرحيل، ماذا أفعل يا ربّي؟ وكيف لي أن أعرف إن كنت أمضي نحو اليقين، أم أنّ الوهم تملّكني، ويجرّني جرًّا نحو شباك الشيطان اللعين» (لغتيري، 2015، صفحة 132، 133)، وبعد استشارة عقلية يختار البطل الرحيل إلى بغيته، والتي تتمثل في ترك المادة بحثا عن تخليص الروح الباقية من قيود الجسد الفاني، ولا يكون ذلك إلا بالعلم الصحيح، والشجاعة الكافية للدفاع عن المعتقد المخالف.

وعلى هذا الأساس كان تجواله في الأرض يتأمل في نعيم الله وعظيم مخلوقاته، يبحث عن الزاد الروحي الذي يؤهله لاكتساب المزيد من المعلومات عن العالم الغيبي حيث الأحلام والآمال واليقين: «ليلا، استشرت خليلي وقرين روحي إبراهيم في الأمر، وتداولنا فيه بكثير من الدقة والحرص، فوصل بنا الحديث إلى ضرورة ترك المكان ليلا دون أن يفطن بي أحد، وأولي وجهي قبيل مدينة مراكش، فهناك كثير من العلماء والفقهاء الذين يمكنني أن أتعلم على أيديهم المزيد. حرصت على أن أقطع شوطا كبيرا من الطريق قبل بزوغ ضوء النهار، اجتهدت في المسير، يساعدني في ذلك طول رجلي اللتين تخطوان خطوات واسعة، وكأنني مارد من جان.. نحول جسمي وخفته، وعدم إثقال نفسي بأي متاع أحمله، سوى جرابي البائس، توغلت في المسير، وقطعت مسافة كبيرة تبعدني عن الكوخ، الذي خلفته ورائي، غير آسف على ذكريات كانت لي هناك، فالمكان بسطوته كان يحفزني على استعادة تلك الذكريات في كل وقت وآن» (لغتيري، 2015، صفحة 152).

هنا تبدأ مغامرة الرحالة الصوفي، الذي ستؤول به الأمور إلى اعتباره وليا صالحا من أولياء الله الطاهرين، علامته الوحيدة حبه لله وعزلته للناس، والتجوال في بلاد الله الواسعة، لقضاء رغبة الشوق واكتشاف فطرته الأولى، في نسيم الهواء العليل، وزقزقة الطيور في بدايات الصباح، ثم تبدأ معاناته مع الناس الذين انقسموا في استقباله قسمان، طرف يلتصق به ويمسح على رأسه للتبرك بأشيائه على اعتقاد أنها مباركة، تشفي العليل وتقضي الدين.. وطرف اختار الحجارة وسيلة لضرب الزنادقة، وإبعادهم عن الأرض: «كان علي ألا أتوقف أبدا، وإلا تأخرت، حتى تشتد الحرارة فتلهب جسدي وتفقدني قوتي! لكن المصيبة تأتيني دوما من حيث لا أحتسب، فلم يكد يصبح للدنيا عيونها المبحلقة، بعد أن انتشر ضوء النهار، حتى تأكدت مأساتي واستفحلت. لقد لاحظ الناس ظهوري المفاجئ والمربك لهم، فافتتنوا بذلك أيما افتتان، وأخذوا يدنون مني ويتمسحون بحصيري، ويرددون الدعاء تلو الدعاء.

أصابني ذلك بالحيرة وضيق في النفس وحسرة لا تنجلي، فقد هربت من الرمضاء لأسقط في السعير، داخلني الكثير من الخوف من أن يستمر هذا الوضع، فتشعر نفسي بأهميتها و يداخلها الغرور.. لكن الأطفال بحكمتهم حسموا الأمر بما لا يمكن أن يتوقعه أحد، فلقد وصلتني بسرعة البرق أول حجارة مصاحبة بعبارة ها هو "بوجرتيل"» (لغتيري، 2015، صفحة 153)، وهذه هي حال الصوفي، يسعى دائما إلى الكمال من خلال إذلال النفس ومحاسبتها، حيث يتمنى أن يكون خفيا عن الأنظار، بعيدا عن الناس، همه الوحيد اكتساب العلوم الدينية والتعبد بها على انفراد، كي لا يضطر يوما إلى المخالطة؛ التي تحوله من إنسان زاهد إلى مجرد راغب معجب بنفسه.

تجدر الإشارة كذلك إلى أنّ رحلة البطل الجسدية دائما ما اتسمت بالبحث عن الشيوخ والمعلمين، فكان دائم السفر بحثا عما تهفو له نفسه من الأستاذة الذين ذاع صيتهم في باب التصوف والكرامات، فهو في رحلة مستمرة دائبة، لا تهدأ روحه إلا لحظة تماهيه مع العالم النوراني، ويمكن أن نتتبع حركته الدائمة تلك في النقاط التالية (لغتيري، 2015، صفحة 158، 161):

- مغادرة مراكش صوب منطقة دكالة لطلب العلم والتعرف على شيوخها.
- شد الرحال إلى منطقة أزمور، حيث سيقابل البطل شيخه، وسيلازمه مدة طويلة، ويتعلم منه الكثير، لأنه صاحب صدى واسع في بلاد المغرب، والجميع يتحدث عن علمه وورعه.
- شد الرحال مرة أخرى إلى فاس حاضرة العلم والعلماء والمتصوفة، دون أن يثني الأمر بطل الرواية على الوقوف عند الأولياء الصالحين والتأمل في ما جادت به قرائح المتصوفة، وما أنعم الله عليهم من فيض كراماته.

وكختام لجولة البطل الطويلة بين المدن والأزقة والمساجد، كان اختيار الصعود إلى الجبل واتخاذ مقام هناك حيث الخلوة والاقتراب من السماء، حلا صائبا، هناك لا أمل في التقاء الناس ومخالطتهم، فقط التعبد وطلب رضا الله عز وجل

والتبرك بعظمته: «استمر بي الطواف مدة طويلة، حتى عددت أكثر من أربعين شيخا، نعمت بصحبتهم، وخدمتهم بما أستطيعه، وتعلمت على أيديهم الكثير مما أفادني في ديني ودنياي.. ثم توغلت في الجبال، لأختلي بنفسي، وأكفر عن تقصيري في الجهد، الذي لم أستطع بذله لتعلم المزيد، فانقطعت عن الناس زمنا طويلا، وتدحرجت وسط الجبال المرتفعة، محاولا الوصول إلى أبعد نقطة ممكنة عن البشر » (لغتيري، 2015، صفحة 203)، وكثيرا ما يلجأ المتصوفة إلى الجبال، للتنعم بالعزلة المرغوبة، حيث يتسنى لهم التأمل الكامل دون إزعاج من الآخر البشري، والجبل تيمة لغوية تحيل إلى التدرج والصعود نحو المراتب العليا، حيث القمة، أو بمفهوم المتصوفة "الشهود والتجلي".

2. الرحلة الروحية (الانتقال من المكون الترابي إلى المكون النوراني)

من المعروف أنّ المذاهب الصوفية تُعنى بتتبع خطوات الترقي في مدارج الطاعة والولاء، إذ تولي اهتماما كبيرا بتتبع آثار الصالحين من السلف وأولي الصفوة من البشر، الذين زهدوا في الحياة الدنيا واختاروا طريق النجاة مسلكا للخلاص من حياة العبودية التي يعانيها الجسد، ويكون ذلك بترويض النفس على الطاعات وترك المكروه والمستحب على السواء، وهذه الصفات تعد أبرز تيمة هيمنت على الروايات الصوفية؛ باعتبارها الوسيلة الأنسب لنقل معتقدات المتصوفة ونظرتهم المختلفة للكون/ الدين/ الذات الإلهية. وسنعرض في ما يلي أهم المدارج والخطوات التي اختارها بطل الرواية **"أبو يعزى الهسكوري"** للوصول إلى إدراك التجلي ومعرفة سر الوجود، والتي تنطبق بنسبة كبيرة على كل مريد يحاول إدراك كينونته كعابد وعالم روحاني:

➢ إدراك معنى التصوف:

تبدأ الخطوة الأولى للمريد الساعي إلى اكتساب المعرفة الربانية وسر الخليقة الأولى، بإدراك الكيفية التي يجب أن يُحب الله بها، وكيف يمكن أن يزداد ذلك الحب، وما السبيل للوصول إليه، حينها لا مجال للتراجع، وإنما الاستمرار في السعي لإدراك حقيقة الحقائق: «ترسخ في ذهني تدريجيا أن الأهم أن يكون لدى الإنسان إيمان عميق بالذات الإلهية وعشق لها لا تشوبه شائبة، ولا يهم بعد ذلك الطريقة التي يمكن للمرء التعبير بها عن ذلك الحب. أصبحت لدي فكرة واضحة عن الفرق بين الفرق الإسلامية، وخاصة فرقها الكبيرة السنة والشيعة والخوارج. وجدت في نفسي قربا إلى فرق التصوف بشتى أنواعها، بدت لي فرقا تهتم بالوجدان والقلب ولا تهتم بسفاسف الأمور» (لغتيري، 2015، صفحة 55، 56)، ويزداد ذلك الحب أكثر بعد مجالسة بطل الرواية لأهل التصوف من شيوخ الزوايا والطرق الدينية، وإدراك مشاعر الحب التي تختلج صدره اتجاه كل زاهد ومعلّم.

فيعتقد أنّ لذلك الحب قدرة على إسقاط حاجز التكليف والعمل، بل يزداد يقينا بالوصول إلى الذروة إن هو حاول تفسير رموز الطبيعة، باعتبارها دلائل ربانية، تُفهم من خلالها نواميس الطبيعة، والكيفية التي يُسيّر بها الكون: «حدثني إبراهيم سابقا بأن رجال الصوفية، والذين منهم الرجل غازل الصوف الذي حكى لي عن معاناته ومأساته، بأنهم يؤمنون

بأن كل ما يحدث في حياتنا مجرد رموز، لو أحسنّا تفسيرها لفهمنا العالم بشكل أفضل، ولتوقعنا ما سيحدث في حيواتنا، والله يمنحنا إشارات لما خطه في الكتاب المسطور، منها ما يظهر في الأحلام ويستغلق فهمه على الناس العاديين، ومنها ما يحدث جهارا نهارا في حياتنا اليومية، لتَنبه كل ذي عقل لبيب» (لغتيري، 2015، صفحة 89)، يحاول إعمال عقله لتفكيك تلك الإشارات الدالة التي من شأنها إبعاده عن الخطر المحتوم، أو إرشاده إلى المسالك والمنعرجات الموصلة إلى الحقيقة المطلقة.

- **الزهد (الدرجة الأولى في سلم التصوف):**

أدّت معرفة أحوال الصوفية وصفاتهم ببطل الرواية إلى محاولة تقليدهم، من أجل إدراك كنه الحقيقة كما يراها العارف بأمور الدنيا والدين، وكسب مودة الخالق، وتزكية النفس وإعلاء شأنها أمام الخلائق، فكانت أول خطوة هي إنكار المغريات التي تلهي المتصوف وتبعده عن الغاية الوحيدة التي خلق من أجلها، وهذا يؤدي طبعا إلى الزهد في الحياة طلبا في نيل حياة أفضل، ملؤها اليقين والحب.

إذ لا تهم الأشياء عندما يدرك الإنسان حقيقة خالقها، حيث يتحول مدار اهتمامه من تذوق جمالها إلى محاولة إدراك الذات التي صنعتها، وتلمّس قدرتها اللامتناهية في خلق المستحيل من العدم: «لم أعد مطمئنا إلى الدنيا، فلقد كشفت لي عن وجهها الحقيقي، الذي يتعين على اللبيب عدم الانخداع بغيره، تعلمت أن طبعها الغدر، فاحتميت بنفسي منها بعدم الطمع فيها، أو السعي وراء سرابها الخادع، على بعد خطوة من الكوخ الذي أقبع فيه، يوجد الوجه الجميل البراق للدنيا، الذي يجعلني مجرد النظر إليه أحوز سدرة المنتهى، غير أني انكفأت على ذاتي قامعا لرغباتها، حريصا على أن أمسك لجامها وأوجهه نحو وجهة أخرى أضمن وأسلم» (لغتيري، 2015، صفحة 137).

فالدنيا –انطلاقا من منظور المتصوفة– دارُ فناء وابتلاء، لن يفوز بنعيمها إلا من تنكّر لها وعصا نفسه في وصالها، والصوفي مدرك لهذه الحقيقة، ومن ثَمّ يسعى إلى اعتزال الناس والانكفاء على نفسه ومخاطبتها، إذ يرى في ذاته عالما متكاملا، بأصواته، وهمهماته، وتوسلاته، يجب المحافظة عليه من عيون الطامعين والحاسدين، وكل مرتاب.

- **العزلة (الاكتفاء الذاتي ومساءلة الباطن):**

تحث العزلة والابتعاد عن الناس، على تصفية ذهن الصوفي من كل العوائق التي تكبح جماح نفسه المريدة من الوصول إلى مرادها، فتمنحها نوعا من الاكتفاء الذاتي، والشجاعة على التملص من غواية الآخر: «تدريجيا أخذت أنزوي عن الناس ولا أحدثهم إلا للضرورة القصوى. كنت أحيانا أرى نظراتهم الغريبة حين يحدثوني، وكأن شيئا من الخوف يلتمع في أعينهم تجاهي.. لم أحفل بذلك كثيرا، كنت أعرف أن أمر الناس غريب، وأنهم لا يعدمون الوسيلة للتدخل في حياة غيرهم، لذا لم أبذل أي مجهود لتجنب نظرتهم الغريبة المتوجسة» (لغتيري، 2015، صفحة 138)، والعزلة سبيلٌ لمقارعة النفس ومحاسبتها، فهي منطلق الصوفي للصعود نحو مراتب عليا في سلم الترقي إلى درجة التماهي مع المطلق والغيبي، حيث لا وجود للمتطفلين،

الذين يحاولون إفساد اللحظات المقدسة حين شطح الروح وغيابها عن الوعي، في عوالم لاهوتية متخفية عن أنظار البشر، إلا من اصطفاه الله من عباده ذوي الصفوة والمنزلة العالية.

- **الشطح (سباحة العقل في ملكوت الغيب):**

يظهر الشطح عندما تصل النفس في مجاهدتها ملهيات الدنيا إلى درجات متقدمة، حينها يتماهى العقل مع الآخر المطلق، ويشعر بنشوة التلاقي الروحي، فيطمح إلى الوصال مرة بعد مرة، كلما سمع موسيقى الروح تذب في كل جزء من الجسد: «رأيت عددا من الرجال يتقدمون في موكب صغير، أحدهم يعزف على القصبة وآخران يحملان دفوفا يضربان عليها بعصي صغيرة، لم أتمالك نفسي، فتقدمت نحوهم هائجا مائجا، لا أدري ما يحدث لي. انخرطت في الرقص بشكل هستيري، جعل الرجال يتوقفون في أمكنتهم ويحيطون بي من كل جانب، ويستمرون بحدة في عزفهم المثير، استمريت في "الجذب"، أحرك بقوة ورشاقة أطرافي ورأسي، وأتنقل من مكان إلى آخر، فتملكتني حالة من السمو، حتى أنني لم أعد أشعر بجسدي، وكأنني فصلت عنه» (لغتيري، 2015، صفحة 138)، إذ تتماهى الذات مع الآخر فلا تعقل شيئا إلا ما تفرز به نشوتها، وتحرك به جنونها الروحي، في حركات غريبة تفضي إلى تمتمات وتوسلات لا يفهم معناها إلا من عايش ذلك الشعور وخبِر متاهاته.

وتندرج هذه الخطوة ضمن **الرحلات الاستيهامية**، التي تكون دائما «ذات مرجع أخروي أو دنيوي –يوتوبي، وهي بهذا تخلق تعددها الأنواعي الذي يستقي دلالاته من التخييل في شروطه المحكومة بالديني والتصوفي والفلسفي والاجتماعي» (حليفي، 2002، صفحة 146)، فهي رحلة بملامح تخييلية جانحة، تسعى إلى تصوير العالم في صورة مثالية، بعيدا عن ما يعانيه الإنسان في واقعه الفيزيقي، لأنها في الأصل عملية ذهنية «تؤسس لعالم متخيل يجنح إلى سوق أفكار وتأملات معينة تتماس مع المثالية والعديد من المقولات والتصورات الصوفية والفلسفية والدينية التي ترسم رحلة النفس في بحثها عن عالم آخر يكون بديلا عن الواقع، وصولا إلى المطلق واليقين والحقيقة والمعرفة الخالصة للتطهر» (حليفي، 2002، صفحة 146)، ولا يتشكل ذلك إلا بتحفيز الخيال على رسم عالم مستقل، تعمل الذات الكاتبة على تجميعه بريشة أدبية قادرة على تشكيل نسيج نصي ذي متاهات لغوية خاصة، تتخذ أشكالا متعددة للإفصاح «منها الحلم والجنوح إلى الماضي أو المستقبل من منطلقات مذهبية عقائدية (المتصوفة أو الفلاسفة) أو فنية أدبية»، (حليفي، 2002، صفحة 152)، وكلها حوافز تخييلية تطمح إلى تصحيح الواقع، بكشف خباياه، عن طريق الترويج إلى وجود عالم مثالي يفوق كل تصور أو تفكير.

- **الوصول إلى صفوة الصفوة:**

يصل الصوفي بعد تخطيه المقامات السابق ذكرها إلى إدراك كينونته وسر وجوده في الأرض كخليفة، يتعبد الله بما يراه أهلا لذلك، حينها يصطفيه الله بين جميع خلقه، فيجعل له مزارا في حياته يحج له الناس ليقضي حاجاتهم الفيزيولوجية والنفسية على السواء: «بعد فترة محددة، أصبح كوخي محجا للكثير من الناس الحائرين والمرضى والمهمومين، يبحثون عما

يخفف من آلامهم وأحزانهم، كانوا يدعون لي قدرة لا ألمسها أنا في نفسي. ادعوا أنني قادر على شفاء المريض من مرضه، ومداواة الحزين من حزنه، وتخليص الشقي من شقائه.. فقط كنت أبتسم ولا أرد حين أرى الإلحاح في عيون الناس وعلى ألسنتهم، وأدعو الله في قلبي أن يستجيب لدعاء كل مريض، وأن يسعد كل ذي هم وشقاء» (لغتيري، 2015، صفحة 151)، وهذه صفة من صفات الصوفي الدالة على التواضع والزهد، إذ لا يهتم بآراء الناس حوله، وإنما يطمح إلى رضا الله عز وجل، وتحري الإخلاص في القول والعمل، ليكتب له القبول في الأرض بين جميع المخلوقات، ويظفر بمشاهدة الحقائق ماثلة أمامه دون كثير عناء.

- **تجلي الكرامات:**

يمنح الله كراماته لمن يشاء من عباده الصالحين، الذين اختاروا طريق الوصال، دون غيره، وأحبوا لقاءه بمعرفة قدرته، واستطاعوا إدراك كينونته بالتأمل في مخلوقاته، فيهديهم بذلك بعضا من قدرته، ويمكّنهم من كثير مما أخفي عنهم، ولعل بطل الرواية منح بعضا من ذلك، فقد زعم الناس له كرامات لم يشهدها هو في ذاته، كشفاء المريض، والسير فوق الماء، والتحدث مع الأسود، إلى غيرها من الادعاءات التي تبدو بعضها منطقية فيما تنحو الأخرى منحى العجائبي والمؤسطر، فتغلف الشخصية الصوفية بغلالة المقدس والغريب، كونه تجاوز منطق الأشياء إلى جعلها تتحرك في غير مسارها الصحيح. وتبقى هذه الكرامات على اختلاف بروزها تيمة مركزية عند كل المتصوفة، يفتخرون بنيلها، ويسعون جاهدين إلى طلب المزيد، كلما كان التدرج في الصعود إلى طبقات عليا من اليقين متاحا ومسموحا.

صفوة القول أنّ الرحلة الصوفية عالم ميثافيزيقي بحت، إذ يعد مادة دسمة تعمل على تشكيل إبداع صوفي صرف، لا تشوبه شائبة النقص أو الخطيئة، كلها نفحات صوفية تعلو بالإنسان إلى ملكوت السماء ليعي وجوده، ثم يشد الرحال مرة ثانية ليتقوى من معين الحقيقة الإلهية، في حركة دائرية مستمرة، تشير إلى قدرة الخالق، وكيف يمنحها لبعض عباده، من أجل إظهار الحق وإزهاق ما تبقى من باطل.

خاتمة

في ختام البحث نستعرض أهم النتائج التي تم التوصل إليها:

- التصوف تجربة إنسانية خالصة، تستهدف الروح المسالمة، فتنقلها إلى عوالم نورانية، لا تتجلى للعين المجردة، وإنما للعين البصيرة بخفايا الكون، التي تطمح إلى مراتب عالية في درجات التصوف والتماهي مع الذات المطلقة، ولا يتسنى لها ذلك إلا إذا تحلت بصفات الأنبياء والأتقياء من السلف الصالح، وتخلت عن شهوات النفس الأمارة بالسوء.

- لقد حاول الكاتب استجلاء حياة الصوفي والمعاناة التي يتلقاها، برموز لغوية دالة، تحيل إلى الماضي العتيق حيث الأسماء المعروفة بتاريخها الصوفي الحافل، كالحلاج وابن عربي وجلال الدين الرومي وغيرهم، من باب التناص الديني مع مختلف الشخصيات التاريخية، كذلك حاول المؤلف تصوير حياة الرفاهية الروحية في ظلال الحضرة الإلهية، من خلال كشف بواطن التفكير التي تظهر جليا في الحوارات المنولوجية بين البطل ونفسه.
- لقد أحسن الكاتب استرجاع تاريخ المتصوف المغربي "أبو يعزى الهسكوري"، وحياته الحافلة بالمغامرات، والتي يمكن اختصارها في رحلتين اثنتين، أولهما الرحلة الجسدية، متمثلة في شد الرحال للتعلم وكسب المعارف على يد شيوخ الطرق والزوايا في مختلف بلاد المغرب، أما الرحلة الثانية فهي جولته في ملكوت العالم الآخر، وقد ظهر ذلك جليا في أحلامه وحواراته وخلواته.

قائمة المراجع

آجقو سامية، (2020). "الرحلة بين الواقع وفعل الكتابة". مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة باتنة2، مجلد 21 (ع2)، ص. ص169- 182.

بحيري نصيرة، هاني نورية، (2021). "أدب الرحلة سؤال الأدبية وإشكالية الانتماء". مجلة الموروث، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، مجلد 9 (ع 2)، ص. ص 278- 288.

البسطامي أبو يزيد، (د.ت). شطحات الصوفية، د.ط. الكويت: وكالة المطبوعات.

بوقرط طيب، (2017). "أدب الرحلة بين محوري التموقع والتوقع من منظور النقد الأدبي قراءة في الإشكالات والآفاق". مجلة تاريخ العلوم، جامعة الجلفة، مجلد 3 (ع 6)، ص. ص 166- 175.

جديد صالح، (2017). "أدب الرحلة جسر للتواصل الحضاري والتعدد الثقافي قراءة في رحلات القدامى والمحدثين". مجلة مقاربات، جامعة الجلفة، مجلد 2 (ع 28)، ص. ص78- 89.

حسين عبد الله، (2017). التصوف والمتصوفة، د.ط. مصر: مؤسسة هنداوي.

خوجة لطف الله، (1431). موضوع التصوف، د.ط. مكة المكرمة: مكتبة الملك فهد.

خوالدية أسماء، (2014). الرمز الصّوفي بين الإغراب بداهة والإغراب قصدا، ط1. المغرب: دار الإيمان.

رواق عثمان، (2020). "جماليات الرواية الصوفية في رواية سفر السالكين لمحمد مفلاح". *مجلة قراءات*، جامعة محمد خيضر بسكرة، مجلد 12 (ع1)، ص- ص232، 253.

صغير مريم، (2016). "ترجمة التشويق في أدب الرحلة رواية حول العالم في ثمانين يوما أنموذجا". مجلة المعيار، المركز الجامعي تيسمسيلت، مجلد 7 (ع 15)، ص. ص 150- 155.

ضيف شوقي، (1987). الرحلات، ط4. مصر: دار المعارف.

علوش سعيد، (1985). معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ط1. لبنان: دار الكتاب اللبناني.

قنديل فؤاد، (2002). أدب الرحلة في التراث العربي، ط2. مصر: مكتبة الدار العربية للكتاب.

لغتيري مصطفى، (2015). الأطلسي التائه، ط1. بيروت: دار الآداب.

محمود عبد الحليم، (1999). قضية التصوف المدرسة الشاذلية، ط3. مصر: دار المعارف.

ماسينيون، (1984). *التصوف، ط1.* لبنان: دار الكتاب اللبناني.

النساج سيد حامد، (2008). مشوار كتب الرحلة قديما وحديثا، د.ط. مصر: مكتبة غريب.

الهجويري، (1974). *كشف المحجوب، د.ط.* مصر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

وهبة مجدي، المهندس كامل، (1984). معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2. بيروت: مكتبة لبنان.