الرّواية الصّوفية بين القطيعة والتواصل من التأصيل إلى التأسيس

The narrative between estrangement and communication from rooting to founding

أ.د/عبد الهادي بلمهل[1*]

[1] جامعة ابن خلدون –تيارت(الجزائر)، belmehel70@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2023-05-02 تاريخ القبول: 2023-05-29 تاريخ النشر:2023-06-08

ملخص البحث

يندرج هذا البحث ضمن إطار التأصيل من جهة والتأسيس من جهة أخرى لجنس الرواية الصوفية بين القطيعة مع التراث ووصله بما انقطع ، ومحاولة الإمساس بجملة التعالقات والتقاطعات بين الرواية كمولود مستقل بذاته يمتلك أبجدياته والصوفية العربية وما تحمله من لوائح ولوامع وفوائح مترعة على عرفانية ومجاهدَة مسالمة معبأة بلجج التوحيد عبر مسالك للعابرين والسالكين الطرق، وصولا إلى إمكان التصنيف من عدمه لولادة جديدة مستعصية على التحديد والتجريد.

كلمات مفتاحية: رواية؛ تصوف البقاء؛ الفناء؛ التجلي؛ الأحلام؛ الواقع الراهن؛ الاصطلاح؛ الفن.

Abstract:

This research falls within the framework of rooting on the one hand and establishing on the other hand the genre of the Sufi novel between the rupture with the heritage and its connection to what was cut off, and an attempt to touch the totality of relationships and intersections between the novel as an independent child possessing its own alphabets and Arabic Sufism and what it carries of lists, luminaries and smells that are full of gnosticism and a peaceful struggle packed with monotheism. Through pathways for passers-by and road-goers, up to the possibility of classification or not for a new birth that is difficult to define and abstract.

Keywords: the novel; mysticism; survival; annihilation; transfiguration; dreams; reality; the present; the terminology; art.

[*]المؤلف المرسل: أ.د/عبد الهادي بلمهل/أ.د/اسماعيل زغودة.

كلمة قبل البدء:

لست أدري لمن هذه المقولة، فقد تكون حكمة نبتت في ذهن عبقري، أو شطر بيت ضاع منه شطره الثاني، أو قناعة فلسفية اهتدى اليها صاحبها بعد طول مراودة وهي أن الخلاف والاختلاف إنما يشتد اواره حول فكرة ما أو مفكر كان من يكون، عندما نحاول التصنيف ، تصنيف بضاعة جديدة في أدراج قديمة وتستعصي من هنا يبدأ الخلاف .

يكاد يكون من المقطوع به سهولة الاعتراف بحضور الرواية على خارطة المقروئية بالفعل وبالقوة، انْ على مستوى القراءة، أو الكتابة ومن الثابت نفسه أن تكون الرواية ميدانا يعترف بوجوده المشتغلون به، بدءا بالإرهاصات وأغلوطة النشأة، مرورا بالاختلاف حول طبيعة المنشأ والأصول وتأصيلها، وصولا إلى الاستواء اصطلاحا، واكتمالا بالأدوات والرؤية الفنية. ولا يجد هؤلاء المشتغلون صعوبة في رفض وردّ الحجج التي يثبت بها الآخرون أن هذا الميدان عتيق ويدخل في باب الكتابة، أو رفض مقولة أنه نوع من الفن لا يمكن دراسته مستقلا ، وقد استطاع التأكيد على حضوره وإثبات وجوده وبنى له متخصصوه صرحه الذي لا يطوّح وآلياته التي لا تصوّح، فمن نافلة القول التريث في دراسته والتشكيك في ماهيته.

لكن الأمر يختلف حين نحاول – عموما – الربط بين أمريْن ربطا يكاد يكون مبتسرا، وحينذاك يكون الاختلاف والخلاف دأب الباحثين والدارسين بين منكر ومؤكد ولكل حجيته، فالرواية كنوع كتابي لا خلاف فيه بين اثنين، ويكون من الصعب الاتفاق حولها إذا تعلق الأمر بإضافة صفة لها أو إضافتها إلى علم من العلوم كأن نقول " الرواية الصوفية " .

ونحن نحاول الخوض في هذا الميدان البحثي نحس منذ البدء أننا ركبنا صعبا، من جهة أن الرواية ماتزال تثير الكثير من الأسئلة في حد ذاتها من حيث آليتها وفنياتها وبداياتها، تمأسسها وقدامتها وحداثتها وانعكاسها وعكسها للواقع والمتوقع والوعي بالذات والانعكاس للذات، ومن حيث الراهن والمرتهن وما إلى ذلك من أسئلة جوهرية لا يحسن بنا البتُ في الإجابة عليها ، ومن جهة أخراه ظاهرة التصوف التي أثارت وماتزال تثير جدلا كبيرا، دافع عنها بعض من الذائقين والمتذوقين ودفع حياته من أجلها بعضٌ آخر، ورافع عنها باحثون ونذروا أنفسهم بعصا ميتة، ونافح

آخرون لدحض وجودها ونفي ورودها، كما نال بها بعض السالكين طهرة وشهرة وتلظى وتفأد غيرهم عبرة وعَبْرة.

ماذا سيكون من أمرنا لو خضنا في الاسم والمسمى، و هذا القشيري صاحب الرسالة لم يحاول وعدّه لقبا :"وليس يشهد لهذا الاسم من حيث أن يجد له أصلا في العربية والأظهر فيه: أنه كاللقب، فأما قول من قال: إنه من الصوف، ولهذا يقال: تصوّف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص، فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس: الصوف ومن قال إنه مشتق من الصفاء، فاشتق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى الله . وقول من قال: أنه مشتق من الصف، فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحصح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف، ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق ".([1]) ،بينما راح طاووس الفقراء ابو نصر السراج(ت378هـ) يرد على من ادعى أنه لم يسمع بالصوفية في القديم وهو اسم محدث، وكان رده دامغا لكل حجة مدعي ودافعا لكل رأي مخالف، وقد صال وجال ذاكرا الحجج القاطعة والبراهين الساطعة بالكلمات الواضحة والدلائل اللائحة وهذا قوله: " إنْ سأل سائل فقال : لم نسمع بذكر الصوفية في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم أجمعين، ولا فيمن كان بعدهم، ولا نعرف الا العباد والزهاد والسياحين والفقراء ،وما قيل لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: صوفي، فنقول وبالله التوفيق : الصحبة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لها حرمة، وتخصيص من شمله ذلك، فلا يجوز أن يعلق عليه اسم على أنه أشرفُ من الصحبة، وذلك لشرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرمته ..، فلما نسبوا إلى الصحبة التي هي أجل الأحوال استحال أن يفضلو ا بفضيلة غير الصحبة التي هي أجل الأحوال وبالله التوفيق ".([2]) كما لم بفته أن يرد على القائلين بأنه اسم محدث متوسلا بآراء الحسن البصري وسفيان الثوري تفنيدا لما جاؤوا به وتأكيدا لحضور هذا المصطلح .

و هذه سعاد الحكيم تؤكد على أن التصوف " يعرف تحت مقولة : الأسماء المشتركة، اسم واحد لسميات مختلفة، وصوفي اسم يطلق بالاشتراك على السالك والمريد، وعلى العارف والواصل، وعلى الولي وصاحب الحال ، وعلى العالم والمتعلم " ص([3]) ، ومنهم من يرى أنها رتبة واحدة ينعت بها كل من اشتغل بدنيا التصوف، ورب راء انه من باب المشترك إما في الصفة، أو في

الغاية وهي الوصول إلى عبادة الله، أما ابو العلا عفيفي فقد أورد خمسة وستين تعريفا للتصوف، دون أن يصل إلى معنى مشترك يربطها أو خيطا ينتظمها " و قد كنا نطمع بعد دراسة خمسة وستين تعريفا للتصوف أن نجد معنى عاما مشتركا ينتظمها جميعا، ولكنا لم نظفر بهذا المعنى على وجه التحديد ووصلنا إلى معنى قريب منه"[4] وقصارى ما وصل إليه " هو أن التصوف في أساسه وجوهره " فقد وجود " : " فقد" لأنية العبد " ووجود" له بالله أو في الله. أو أنه_ بعبارة أخرى_ " الجذبة في الله"[5].

هذا غيض من فيض الخلافات والاختلافات في شتى مجالات هذا الموضوع، وما جئنا هذا المسلك إلا لنثبت أن ميدان التصوف من الموضوعات المختلف حولها وقد وقف الباحثون إزاءها طرائق قددا لا يقر لها قرار ولا يعرف لها استقرار، ولو نحونا نحو التفصيل والتوسعة في هذا الباب، لطال بنا المقام، وضاع منا المرام بين الدراية والرواية، والباطن والظاهر ووحدة الشهود ووحدة الوجود، والبقاء والفناء، إذن إن التصوف كموضوع مستقل يطرح جملة من التنافرات والتقابلات، والترائي والتنائي بين المشتغلين به وفيه من الخواص وأهل التخصص، فكيف يكون الأمر إذا تعلق بالرواية منسوبة إلى الصوفية أو موصوفة بها؟، أي رواية علم من العلوم ففي هذه الحالة لا يعود الميدان وقفا على المشتغلين بالرواية وحدهم، بل يتدخل فيه المشتغلون بالعلم المضاف إليها أيضا، وينبغي أن تكون لهم فيه كلمتهم المسموعة ولابد أن نجد منهم من يؤكد أن الصوفية والكتابة الصوفية قد مضت في طريقها قدما، ونهضت كل يوم على أيدي أصحابها والمنتسبين إليها دون أن تلتفت إلى من يرويها أو يهتم بروايتها.

وهكذا كان دأب الرواية فقد سارت متدرجة عبر تجارب كتابية من قبل روائيين أخلصوا لتخصصهم كل الإخلاص فبدأوا روائيين ووصلوا كذلك وما بدّلوا تبديلا الجنس الذي كتبوا فيه، أو عبر أقلام اتخذت من القصة القصيرة تجربة للكتابة لأجل الوصول إلى كتابة الرواية .

ومهما يكن من أمر فإن السؤال الأكثر تعقيدا والأمضّ يتعلق بما ستجنيه الرواية من الصوفية وقد خطت خطوات عملاقة وهي تتوسع في خارطة مقروئيتها، وماذا تفيد الكتابة الصوفية من الرواية وقد أمضت سنوات عجاف من عمرها تتأرجح بين الثبوت والنفي، التأكيد والتشكيك،

الاسم والمسمى، التعريف وضد التعريف إلى أن غدت بابا مطروقا وحجابا مفتوقا، وكتابة وتذوقا، لا خرقا ومروقا وتجليات في الكتابة وتبصرات في الخطابة.

أما الاشتغال على التجلي الصوفي في الفن فأمر لا يكاد يعترف به معظم الفنانين ولا يشير إليه أغلب المتصوفة، ذلك أن التصوف هو مجال الحال والأحوال والمقامات والحالات الخاصة التي لا تكاد تنجلي إلا لمن أراد أن يجلّيها بمحض إرادته أو لايستطيع أن يقول عنها شيئا لطبيعتها الاستسرارية وثورتها الجوانية الخاصة بالمتصوف ذاته لا تتعداه إلى غيره باعتبارهم – أعني الصوفية– دعاة أفعال لا أصحاب أقوال .

وعلى اعتبار الرواية فنا من الفنون فقد ارتبطت بكل مجالات النشاط الإنساني وبكل ما يشي بالمعقول واللامعقول وفهم الروائي حقيقة نفسه وإدراك ماهية هدفه بالذات، وانها تجربة كتابية شاملة متكاملة متواشجة مع كل تفكير عقلي وخيالي، أو بمفهوم آخر انعكاس الأحلام غير المرئية وتحويلها إلى صورة مرئية عبر كتابة إبداعية يصعب الوصول إلى تحديد ماهيتها تحديدا يمكن الأخذ به واتباع تفاصيله ومبادئه نموذجا يحتذى وقالبا يورث، بل قصارى ما يمكن أن نستنيم له أنه يمكن أن تكتب على مثال سابق أو تقليدا لكاتب سامق والأهم في هذا كله أنك لن تتعلم ماهية وحقيقة ما ستكتب، من أجل ذلك كان كولون ولسون [6] يرفض دائما تدريس مادة الكتابة الإبداعية بإحدى كليات فرجينيا ولما لم يكم من أمره بد إلا أن يدرسها(أعني الكتابة الإبداعية) فقد أثنى على طلابه الذين أصبحوا محترفين في الكتابة إلا أنه وصل إلى مكمن الخطأ في تعليم وتعلم الكتابة وهو أنك لن تتعلم ماهية ما ستكتب وإن تعلمت كل شيء، وانك ستكون غيرك ولن تكون أنت وهذا قوله: " إذ أنهم تعلموا كيف يمكن الكتابة مثل جيمز جويس وارنست همنجواي، ووليم فوكنز وفرجينيا وولف.. الا أنهم لم يتعلموا ماهية ما سيكتبون[7] والمشكلة برأيه تكمن في صعوبة إخراج ما يملكنا في الأعماق إلى الظاهر إنها ولادة قيصرية في متاهات الرعب والتلاشي وبهذا أردف كولن قائلا:" غير أن المشكلة تكمن في أنهم لا يعرفون ماهية ذلك .. وجعلوني استعيد إلى ذهني تعليق ميسر شو القائل: إن ملكوت الرب يكمن في داخلك .. ويتطلب الأمر مشقة هائلة لإخراجه من أعماقك"[8] ولن نعدم المزيد مما جاء عن كولن متحدثا عن التجربة الصوفية على انها قدرة كامنة لدى

كل إنسان في حالته الواعية المتفق عليها والتي لا يجب استجلاب قوة خارقة أو اصطناع وسيلة باهرة لسبرها واستجلابها أو الاستقواء عليها باللجوء إلى مواد وعقارات ومخدرات .

وهذه هي وجهة نظره: " أما أنا فقد حاولت أن أشرح له وجهة نظري في أن التجربة الصوفية لا تعدو كونها قدرة كامنة لدى كل إنسان في حالة الوعي العادية، وليس شيئا يجوز استثارته عن طريق اللجوء إلى وسائل تنعدم السيطرة على فعاليتها فيما بعد"([9])، ولن تختلف التجربة الصوفية في كثير مما أوردناه لكولن ولسن، بل تتقاطع معه و كأنهما يجريان من معين واحد ويتصببان من دفق مشترك وينبجسان من بئر واحدة وإن كانت مظلمة، هكذا تحدث الغزالي :" فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق، والحال وتبدل الصفات. وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة، وحد الشبع، واسبابهما وشروطهما، وبين أن يكون صحيحا وشبعان، وبين أن يعرف حد السكر وأنه عبارة عن حالة تحصل من استيلاء أبخرة تتصاعد من المعدة إلى معادن الفكر وبين أن يكون سكران ، بل السكران لا يعرف حد السكر وعلمه وهو سكران وما معه من علمه من شيء، والصاحي يعرف حد السكر وأركانه، وما معه من السكر شيء ... كذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا، فعلمت يقينا: أنهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال. وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم، فقد حصلته، ولم يبق الا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم، بل بالذوق والسلوك ([10])، إذن إذا كنا نستطيع أن نؤكد على أن الكتابة الإبداعية تتواشج مع الكتابة الصوفية على أكثر من صعيد بدرجات متفاوتة نؤكد على ذلك من خلال التجارب الكتابية التي أدلى بها أصحابها، لا تلك التي كتبها عنهم أو رواها شاهدون عليهم، وإن كان الاشتراك والاتفاق بين الذائقتين ما يوجب الاتصال، فإن جوانب الاختلاف بينهما ما يستوجب الفكاك والانفصال، فما الذي يحفزنا للحديث عن الرواية والصوفية كجنس مستقل بذاته ينماز بخواص تجعله ينفلت من أن يشتبه بجنس آخر، و يريد أن يفرض نفسه على مستوى الكتابة الإبداعية رؤية وأداة ليستنفر النقاد ويستجلبهم ويستفزهم للتنظير له وتكريسه نقديا. الإجابة على هذا السؤال تستلزم إشارات للسير و للبدء .

رواية الصوفية/صوفية الرواية : بدءا بتتبع الكتابة الحديثة عن التصوف باسم الكتابة الصوفية أو الأدب الصوفي ، ففي حدود اطلاعي لم أجد كاتبا واحدا في هذا الشأن وهذا السمت خلال عصرنا هذا أو ما قبله إلا وعاد ويعود القهقهرى إلى أولائك الصوفية الكرام، الأولى الذين ذاقوا وجاهدوا وكابدوا ووصلتنا كتبهم فانكب عليها النقاد كتابة وتحقيقا وترجمة واستنباطا يسبرون أغوارها ويفتقون أرتاقها وراح آخرون يكتبون بالتجاور و التحاور معها تارة، وتجاوزها تارة أخراة وهم في ذلك مدينون للمعين الأول من مثل (اللمع للطوسي وتذكرة الأولياء لفريد الدين العطار والفتوحات لابن عربي والطواسين للحلاج والحارث المحاسبي والهجويري وغيرهم كثير) لا يستطيعون عنهم حولا أو بدلا حتى وهم في حالة إبداع تستعصي على التعريف والتحديد إلا ورجعوا حافظين ومتذكرين لواعج الصوفية الكرام وارثين للغتهم مستلهمين مواقفهم، مستجلبين نوازعهم وإذا كان هذا هكذا، فهل يخول لنا أن نسمهم بالصوفية، وأن ما كتبوه يعد أدبا صوفيا سواء أكان إبداعا أو نقدا.

مما لا خلاف حوله ولا شك فيه بين ذوي الحجى أنه لايكفي أن تكتب عن ظاهرة حتى تكون من المنتسبين إليها، فالذين كتبوا عن الصوفية والتصوف ليسوا بالضرورة من أهل هذا المذهب أو تلك الطريقة وإن كنا لا يمكن أن ننتزعهم من كونهم أكثر ميلا من غيرهم إلى هذا الفن أو تلك الذائقة وإلا ما الذي أدّاهم ودفعهم إلى الخوض في هذا الموضوع أو ذاك المضمون سوى ذاك الميل النفسي والنزوع الجواني ، هذا ما لا يمكن إنكاره، وقد لاب حول هذه الفكرة الفلسفية حسين مروة وهو ينتوي على وضع الحق في نصابه حين آب الى الفيلسوف العربي الكندي وكيف انتقلت معه الفلسفة من أفلاطونيتها وأرسطاطالسيتها إلى أن أضحت عربية وقد عاج على حياة الكندي وثقافته وأنه إنما وصل إلى كونه أصبح الفيلسوف العربي الكبير ليس فقط من اطلاعه على مزيج الفلسفتين مجيبا على سؤال يتواشج مع نحن خائضون فيه، نافيا هذا الزعم بدعوى أنه غير علمي وبسؤال مؤداه : كيف أن المترجمين لتلك الفلسفات وقد اطلعوا عليها وفهموها قبل ترجمتها وقبل أن يطلع عليها الكندي لم يصبحوا فلاسفة وأصبح الكندي كذلك لمجرد قراءة ترجمتهم فيلسوفا إنما الأمر عائد- فيما فهمناه عن حسين مروة – إلى أنه كان مؤهلا نفسيا واجتماعيا لكي يكون كذلك([11])إذن ما نستشفه مما جئناه أن الكتابة وفقا بهذا الهوس أو تلك الذائقة الصوفية لا تمنحان

هذه الصفة لتلك الكتابة وإنما وُسمت كذلك وحملت هذه الصفة وهي تتسربل بما جاء عن هذه الصفوة بكشفها ولمعها وما حدست به، وأنى لنا أن نضعهم جانبا وندعي الكتابة وفق تجربتهم وقد أتينا بما لم تأت به الأوائل وقد انقرضت هذه الطائفة ولم يبق إلا أريجها وفوحها : " ثم اعلموا، رحمكم الله، أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم، ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة الا أثرهم كما قيل:

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نسائها

حصلت الفترة بهذه الطريقة ..، لا، بل اندرست الطريقة بالحقية ([12])

ومهما يكن من أمر، فثمة مفارقة عجيبة بين بين من خاض المعارك واكتوى بنارها وسارع إلى الهيجا لا يبالي على أي جنب كان مصرعه، وبين من راح يسجل الأحداث والحوادث قابعا في مكتبه، هكذا يكون البون بين التجربتين التجربة: تجربة الكتابة الروائية و التجربة الصوفية ، فأصل طبيعة الفن يختلف عن حقيقة الدعوة إلى الله ولقد عقد صاحب كتاب (بحار الحب عند الصوفية) مقارنة بين الفنان والصوفي بانيا ذلك على الاستدلال بالآية الكريمة : " والشعراء يتّبعهم الغاوون(224)ألم تر أنهم في كل واد يهيمون (225)" [13] وغواية ابليس لأدم ووسوسته له والأخذ بتلابيبه، معتبرا إياها انقيادا وليس خطيئة لا تغتفر" هذه الوسوسة كانت عملا فنيا" [14]وما كان ابليس الا مؤلف لقصة خيالية اقتنع بها آدم ثم عاج على الهيُام في كل واد وهو دأب يأتيه الشهراء والفنانون لا يكادون يستقرون على حال إلا لاحت لهم حال أخراة، وطلعت لهم طوالع الرؤيا فحلوا فيها فعبروها وعبّروا عنها بمثل ما عبّروا، وبدت لهم لوائح ولوامع قضت مضاجعهم فلا يلائموا مضجعا، بينما الداعية إلى الله فهو إلى الاطمئنان والثبات أقرب:" إذا كان التخيل والاختراع يعتبران موهبة عند الفنان، فإنهما نقيصة عند الداعية إلى الله يبرؤه الحق منها"([15])، هذه عين الحقيقة التي قد تتلبس بالظن، فأحمد بهجت يميز بين الداعية إلى الله والفنان، لكن ماذا يكون موقفه لو تحدث عن الصوفية الشعراء والكتاب، ومن الخطأ البالغ أن نخضع تعبير الصوفية الأدبي للمناقشة بمنطق الدين ، بل بالأحرى أن نناقشهم بمنطق النقد والفن.

ولعل معترضا يعترض على ذلك أيضا، فالصوفي الحق الذي أحس، فكابد فعلم فعرف وعبر المعراج من العبادة مرورا إلى العبودية وصولا إلى العبودة مع ما يكتنف هذا المسار من غيبة

وتغييب لظاهر الوجود لتحقيق الحضور لحقيقة الوجود وما ينتاب ذلك من حالة التلوين والتمكين والتكوين، لا يمكن أن نفصل بين أفعاله وأقواله و هذه الطائفة أصلا من أصحاب الأفعال لا دعاة الأقوال، إذن لا مجال لعقد النسبة بين الفنان والصوفي وأن لكل واحد منهما واديه الذي يهيم فيه وبئره التي يغترف منها.

جدير بالذكر هنا، هو أن الكتابة الروائية عموما ونحن نتحدث عن تلك الكتابات التي وإن كان مؤلفوها من المقلين، إلا أنها استطاعت بناء مقروئية تاريخية عبر قراءة حوارية تجاورية لتقريب الآفاق وتحييث الهويات، وما تزال تستجلب القراء والتأويليين لإعادة افتضاض مكنوناتها ومساءلتها في تباعدها عن راهن القارئ ومرتهن المنتظر من الاستشرافيين، هذه الكتابة الإشكالية هي أيضا تعرف مخاطر ومزالق ليس من السهل ارتيادها ورب كاتب يحس أن :" لديه من الأمور الجاهزة بحيث يحلم بكتابة رواية .. غير أن تلك الأمور تحتشد في أعماقه وليس هناك إلا منفذ واحد ضعيف لخروجها ..ألا وهو رأس قلمه .. ربما يبدأ بتقليد بعض الكتاب الآخرين –همنجواي– جويس– أو سالينجر –ليس لآنه يشعر أن ليس لديه صوت خاص به، بل بسبب شعوره أن نمطا من أنماط البداية قد يساعده في تدفق الكتابة وبعد أيام من بذل المحاولة لم يبدأ الدفق بعد ..ويبدأ بفهم ما كان يعنيه همنجواي عندما قال:إن الكتابة تبدو سهلة غير أنها في الواقع أشق الأعمال في العالم ."([16])

هذه تجربة الكتابة الروائية على لسان أصحابها وهم يؤكدون على أنها ولادة غير طبيعية تسترفد معها مخاضات صعبة غير مطاقة، ومن يرجع إلى تجارب الشعراء والكتّاب وهم يتحدثون عن قصصهم وحياتهم في كتاباتهم يستشعر ألم المعاناة والمقاسات وهم يسجلون بحرارة هذا الفن لقارئ يفيد منه أو يسترشد به أو يتجمل به، وما إلى ذلك، لهذا كثيرا ما يربأ هؤلاء الفنانون بالنقاد لطفا وهم بقلبون أعمالهم حتى لا يقتلوها مثلما قتل العميان مولودهم الوحيد بالملامسة. وهذه الكتابة الروائية بهذا التوتر الذي يقربها من الصوفية شيئا الا أن المبدأ والمنتهى إلى حد ما مختلفان ، ما إن تتداخلان في جانب؛ حتى تتخارجان في جوانب أخرى، ما يجعل التباعد بينهما بائنا و الفارق مائزا ": حيث أن للكتابة خاصية حلم اليقظة الممتع ثم يسود هذا الشعور أي فرد قام بكتابة رواية من الروايات.. أو حتى حاول القيام بها ..إنه شعور بالحرية وكأنك تسبح في بحر دافئ ..

ولكن على الرغم من ذلك فإنها ليست حرية كاملة ..إذ أن هذا العنصر كالبحر له قوانينه الخاصة به ..إن أوج الشعور بالحرية يكمن في الصفحات الأولى، ثم تصبح واعيا، وأنت تسترسل في القراءة، بالقوانين والأنظمة وهذا هو الحد الذي يفقد فيه المبتدئون حماسهم ويستسلمون؛ أما بالنسبة للكاتب المجرب فإنه يرسل حسرة ويبدأ من جديد إذا ما شعر أنه قد وقع في الفخ "[17] ، لو أمعنا النظر في القول لتندى غلى فهمنا أن الكاتب يبدأ حالما وهو يشعر بالحرية في حلمه اليقظ وقد انفتحت عليه فوانيس التداعي التي قد لا يدري من أمرها شيئا لكن سرعان ما يفيق من غفوته الدافئة إلى وعيه المشفوع بالأسباب والمسببات والقوانين التي تحد من حريته واسترساله وغيبته المنكفئة على الكثير من الغوايات واللطائف والوامع، وكأني به لا يريد الخروج من هذه الحال التي دخلها في عالم الذات ، عالم الغربة وهو أصل كبير من أصول الفن وأصول التصوف .

وليس من نافلة القول التأكيد على أن الدخول إلى هذا المتاه الجميل والخروج منه عند الروائي أو الفنان عموما والصوفي أمر فيه تقابل على تشاكل، بالفنان يدخل بدءا مدارات التلاشي ليخرج منها متسربلا أديم الواقع الذي هو أكثر لصوقا به، بينما يرتاد الصوفي الواقع البراني ليرتفع عنه بقصد أو دون قصد ويعتلي غلى الداخل في رحلة استسرارية من الوضوح إلى الغموض ومن الخارج إلى الداخل ، رحلة سردابية قد لا يعود منها إلا على أعتاب روحه المندلقة على صفحات الحياة المتسائبة : ما هذا الذي حدث ؟.

وأنى للروائي أن ينتقل إلى الهناك إلى أرض ليست أرضه وزمان ليس بزمانه ليكونه أو يكون شيئا منه، وما لفظ العام أو وحدة الانسانية سوى رمز تعود الناس عليه ليلخصوا به الآحاد الكبير لتسهيل عملية التفاهم، وهذه الحالات الوجدانية مخالفة لغيرها في الوقت والمكان نفسيهما فما بالكأن تتحدث عنها عبر أزمنة مفارقة :" بل الفرد الواحد من أفراد الناس حياته سلسلة من حالات وجدانية، ولكل حلقة من هذه السلسلة ما يميزها من بقية الحلقات: فليس ما أشعر به الآن من ضيق نفسي هو نفسه الضيق النفسي الذي شعرت به امس القريب أو أمس البعيد ..إذن ليس هناك ضيق نفسي عام أحسه أنا ويحسه كل من ضاقت نفسه من أفراد البشر،... على الرغم مما بينها من تشابه "[18]، إذن فالحالات الوجدانية فردية لا تتعدى الواحد إلى غيره، مخصوصة لا يمكن أن تسحب على الآخر فتبدوا نشازا.

أن الخط الذي التجأنا إليه في هذا السياق ونحن نحاول استنفار الادلة واستجلاءها لنبين عن ذلك التباين بين الصوفي والفان، ولو كان هذا هو المستهدف لاستطعنا رصّ وصفّ المبررات، لكن هدف البحث والباحث الخوض في وجهات النظر غبى اختلافها اتفاقها لتقديم مادة معرفية خالصة .

الرواية الصوفية تَقابُل على تَشاكُل:

يحسن بنا أن نؤوب هاهنا إلى كتاب (التصوف الإسلامي في الآداب والأخلاق) لزكي مبارك، وقد أنفق من بحثه الكثير ليضيف جديدا، محاولا أن يترع باب التصوف ويشرّعه على مصراعيه، وقد كان مقفلا من قبلُ، وبعد أن عرّج على التنويه بتشعب تعريفات التصوف التي نافت على الألف قول، راح يفصّل ظاهرة التصوف في الحب والولاء والسياسة والود مستشهدا في كل ذلك بما يؤكد على ما جاءه، جاعلا منه مصاحبا بكل نزعة وجدانية شريفة و ذاك الشعر الذي جاد به قيس بن الملوّح وجميل بن معمر إن لم يكم من التصوف – على ما هاله من الترفّق والتروّح–فما عساه أن يكون :" إن التصوف خليق بأن يصحب كل نزعة شريفة من النزعات الوجدانية .. بحيث لا تملك النفس أن تنصرف عمّا آمنت به واطمأنت إليه في عالم المعاني، وكذلك يتمثل التصوف في صور كثيررة: فيكون في الحب، ويكون في الولاء، ويكون في السياسة، حيث تقوم على مبادئ تتصل بالروح والوجدان" [19]إذن فزكي مبارك يجيء التصوف من طريق آخر يتلمّس فيه ذلك النّفث الذي يثوي في ثنايا الأشياء والعالم والمعاني من حبث بتماهى الأنا في الآخر والذات في الموضوع، وذلك الاصطباح والاغتباق بالغيد الرعابيب بما يشي به من توحّد وتوحيد وكأني به يزّاور به عن الظاهر إلى الباطن، ومن حدود الحرفية إلى شساعة المعنى، لينفتح مترعا على أبواب الحياة : " ولكنا لا نقف عند حرفية التصوف، فنحن نمقت الحروف والحرفيين، ونؤثر المعاني والمعنويين في جميع أبواب الحياة ...والتصوف في هذا الكتاب هو الصدق في العواطف الدينية، الصدق، الصادق الصادوق الذي لا يثنيه وعد، ولا يرهبه وعيد"[20].

ولا يسعنا إلا أن نؤكد على أن من أقتنع بهذه المواجيد المصاحبة لما جاد به زكي مبارك، لن يتردد في إضافة الكثير من الروائيين والشعراء والكتاب إلى الصوفية الكرام ، وقد سوقوا إلى نفس المصير ،

وطافوا بالمعبد نفسه، وجاسوا خلال الديار سائبين، سائرين لا يثنيهم تعب ولا لغوب إلى حبث صدعوا برسائلهم إلى القراء يستحثونهم ويشحذونهم فكانوا سادة للمعاني .

وإذا قرانا جبرا ابراهيم جبرا في رواياته أو نقوده، وجدنا الكاتب ينطوي على ثقافة كبيرة ترتوي من ينابيع رؤيوية كما يلح دائما أن يسم كتبه بها، وهو يتحدث عن الكتاب الكبار الذين استطاعوا تصيّد تلك الشذرات والدرر من الماضي الفائت وإعادة بعثها وعيشها، كانما يحيون الذكرى الطفولية بكل براءتها القديمة ودموعها الدافئة التي ما تزال في كتاباتهم تشهد حرارة الولادة ودفقتها وعنفوانها :" نسحرني طاقة كاتب مثل مارسيل بروست يستطيع أن يفصل نفسه عن كل واقع راهن، لكي يتصيّد الوقائع الماضية بهذا التفصيل المتوهج ...أن يستطيع المرء أن يستعيد أزمنة مضت وأحداثا ضاعت، وأن يحيا طفولته من جديد وأول حب له، وأول فرح محطم له وأول حزن محطم، من خلال شلال الكلمات "[21] كما أنه يؤكد بما لا يختلف عن الصوفي في ارتباط الكلمة بالفعل وهو يتحدث عن شابة فلسطينية تمتشق بندقية كلاشينكوف وفي الهجعات المتقطعة بين نيران البنادق والانفجارات كانت تخط أبياتا من الشعر على كعب بندقيتها، وهي تظن أنها لن تحيا إلى الصباح لتقرأماكتبت [22]وقد علق جبرا على هذا المكتوب بالدم وقد بلغ قلبها الحنجرة وظنت أنها راحلة لا محالة غلى مضجعها الأخير ولكل نفس مضجع :" أن شعرا كهذا لهو صوت من الجحيم، يجعلك ترى، تؤمن، تبكي، تريد لتقفز في اللهب. أن فيه تلك الرنة الصادقة النادرة التي ليست في مقدور أية صنعة لفظية أطلاقها، ولقد كام من حسن الحظ أن تلك الشابة كانت ايضا شاعرة "[23]، ألا يتماهى هذا مع الروائي الذي يؤوب القهقرى الى المواجيد الصوفية القديمة ليتسلل خلالها ويجوس خيامها، ويتلفح اوارها.

وتلك المرأة الفلسطينية التي عانقت الموت والكلمة ، الا تذكرنا بشهيدة العشق الألهي رابعة العدوية والتي نضت للعبادة ثياب الرذيلة والتحفت الشموس البعيدة، إنها صرخة امرأة غاضبة، معذبة :" امراة تعذبت كثيرا وأحبت كثيرا واشتعلت بنار الفن كثيرا وحيث فاض بها الشوق صرحت بمشاعرها ووضعت هذا التصريح في قالب من الفن يستطيع الصمود للزمن،... ووجدت كلماتها من يغنيها من مغنيات هذا القرن الشهيرات ووجدت كلماتها من يهتز لها من جمهور هذه الأيام "[24]. ولتأكيد هذا المنزع الروائي إلى الصوفية حيث يتحايثان، نورد كلاما لفيلسوف يشتغل

على التصوف حيث يقول :" إذ ليس من المستحيل نقل الشعور الصوفي عن طريق الرمزية إلى غير الصوفية ممن لا يعانون تجاربهم ولا يحيون حياتهم، والا كيف تحس نفوس غير المتصوفة نغمة الإشارة والرمز الصوفي ؟ وكيف تهتز لها أحيانا؟ إن بإمكان نقل هذا الشعور إلى غير الصوفية دليل على أن بذور التصوف كامنة في قرار النفس الإنسانية، غير أنها قد تنمو في بعض النفوس تحت تأثير العوامل الروحية المواتية "[25] وربما نمت هذه المنازع و اللوامع في نفوس كانت مهيأة لاستقبال هذا الآخر الآتي من روح الأنا البعيدة زمنا القريبة انفعالا واعتمالا لتحذو الطريق نفسه وتلتمس المزاج ذاته، ولن نرى مثل نفوس الفنانين والروائيين أقرب إلى الانس والقرب لتتبع طريق السالكين و العابرين لتحويل الأفعال عن طريق الأقوال إلى صفحات ذهبية قابلة للتجلي في كل حين واين، وهذا جبرا ابراهيم جبرا يسرد علينا قصة عن ليوناردو ديفنشي وكيف وقف في واحدة من ساحات فلورنسا حيث احرنجمت الجماهير لتتفرج على رجل يُحرق بالخازوق، بينما راح يرسم المشهد بدم بارد ، متسائلا هل كان فنه مجرد صنعة أعمق من الفظاعة الإنسانية التي تجري أمامه :" ألم يكن في واقع الأمر يحول فعلا آنيا إلى صرخة غضبى ستظل تردد سخطها في أذهان البشرية طوال الأعصر اللاحقة "[26] ، فالفنان أو الروائي والصوفي وجهان لعملة واحدة، باعتباره (الصوفي والداعي إلى الله) رحالة أيضا في أرض الله الفسيحة، مهاجرا بدينه هجرة برانية أو جوانية عن عالم الناس فلا العالم عالمه ولا الدار داره، هكذا تحدثت سعاد الحكيم :" كالطيور يرحلون، لا يحبسهم زمان أو مكان أو إخوان ... يرحلون إلى أرض، إلى وقت ..أرض تكثر فيها التجليات والتنزلات والفتوحات والمكاشفات، ووقت تصفو فيه التوجهات وتصافي فيه النفحات.. إنهم الصوفية، ترحل قلوبهم في أرض الله الواسعة طلبا لرزقها الإلهي، وأبدانهم تتبع القلوب في تغريبها وتشريقها .. لهم قلوب ترحل كلما الْتمعَ لها قبس من جانب الطور علّها تعود بخبر .. بوصل .. وان لم يكن وصل، فبوعد.. "[27].

نخلص مما قلنا أن الرواية كجنس أدبي تستحضر التاريخ والتراث البعيد في أفقه منتوية إقامة حد أدنى من الاتفاق بين الافقين الراهن والتاريخ، أو مواءمة، وهذه المواءمة بين الافقين أو الآفاق الكثيرة إنما تقوم على استحضار الثابت و المتغير وإقامة حوار بين الهويتين قائم على علاقة التجاور ، لا التنافر وكأني بها (الرواية) تبغي قراءة نصوص التراث و التراث الصوفي الذي هو مجال بحثنا

(الرواية الصوفية) والذي ضاعت شروط تداوله الأولى ما يجعله أقرب إلى الغموض منه إلى الوضوح بفعل توالي الزمن وما يستتبعه من تباعد البيئة الثقافية والحاجيات الفكرية والرؤية إلى الأمور، مما يجعل تحقيق الفهم لنص تراثي متباعد مهمة شاقة وعسيرة متباعد، فضلا عن استلهامه وتوظيفه. وهذا المنحى بصورة قيمية إنما يدخل في السعي من أجل محاولة العيش راهنا في ثقافة تمتزج وتجتمع مع ثقافتنا الموروثة، عيش تحاور وتجاور وتظافر منسجم تنسج فيه خيوط بين اللُّحمة والسّدى على ما ينتاب هذا الطرح من مزالق تتحفز للظهور من باب أن الفاصل بين الثقافتين –على ما يربط بينهما من وشائج – بعيد زمنيا ما يجعل مشكلاتنا التي هي محل بحوثنا ليست هب نفسها مشكلاتهم ، وما الفائدة إذن من استغراق كل هذا الوقت وفركه في مشكلات طويت موضوعاتها طيا، ويعجبني إجابة على هذا التساؤل إجابة حكيمة نبتت في عقل فيلسوف عربي وهو زكي نجيب محمود وهو يقدم لكتابه (تجديد الفكر العربي) مؤداها أن الذي يعود على عصرنا بالنفع ونحن نؤوب إلى تراثنا هو ننظر إلى الأمور بمثل ما نظروا وأن نحتكم إلى المعايير التي احتكموا إليها، وعن مثل هذه الاسئلة المتعلقة بالتراث والحداثة لاَب أدونيس كثيرا وتساءل أكثر فيما معناه عن كيفية الكتابة مادحين أو راثين ونكون مبدعين دون أن يرغو ويزبد عفاريت أجدادنا على ألسنتنا، ولن يكون ذلك الا بالعودة إلى المعين الذي عادوا اليه، لا إلا ما تركوا من كتابة.

وبالتالي يمكن الحديث عن الرواية الصوفية ما أمعنا في العودة إلى الأصول المعرفية التي عادوا إليها ومنها شربوا وذاقوا وراقوا ، وإلا حري بنا ان نتحدث عن تجليات الصوفية في الرواية العربية وكفى الله الباحثين شر الانتقاد.

الهوامش :

[1] القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1997 ص:239

[2] أبو النصر السراج الطوسي، اللُّمع ،تح : د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة بمصر، 1960 .

[3] سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1991، ص:44.

[4] أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت(د.ت) ص:35.

[5] م،ن،ص:35.

[6]كولن هنري ولسون(26 يونيو 1931 -50 ر12 -12013)فبلسوف وروائي انجليزي كتب بغزارة عن الجريمة والحقيقة، الغموض وما وراء الطبيعة، كتب أكثر من مئة كتاب ، وقد سمى فلسفته بالوجودية الحديثة أو الوجودية الظاهرتية .

[7]كولن ولسون، فن الرواية، تر: محمد درويش، ط1 ، مكتبة بغداد، 2008، ص: 10.

[8] م،ن،ص:10.

[9] م،ن،ص:07.

[10]عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، دار المعارف، 1971 ، ص374.

[11]ينظر: حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية،الكندي ـ الفرابي ـ ابن سينا، ط8 ، دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان، ص: 8 9 .

[12] القشيري، الرسالة القشيرية ، ص: 8.

[13] الشعراء، الآية : 224 –225.

[14] أحمد بهجت، بحار الحب عند الصوفية، ط2، مؤسسة المعرف للطباعة والنشر، 1984 ،ص:63.

[15] م،ن ،ص:65.

[16]كولن ولسون، فن الرواية، ص11.

[17]م،ن،ص13.

[18] زكي نجيب محمود: قشور ولباب، ط2دار الشروق ـ القاهرة، 1988، ص: 6.

[19]زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، نشر مؤسسة هنداوي، 2012، ص:28.

[20] م،ن، ص: 38.

[21] جبرا ابراهيم جبرا،الفن والحلم والفعل، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق،1975 ص: 11.

[22]ينظر: م،ن،ص: 17 .

[23]م،ن،ص:17.

[24] أحمد بهجت، بحار الحب عند الصوفي، ص: 150.

[25] أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ص:237.

[26] جبرا إبراهيم جبرا، ص:18.

[27] سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، من المقدمة،ص:7 .

مصادر ومراجع البحث:

القرآن الكريم رواية ورش عن نافع.

مراجع البحث:

1. أحمد بهجت، بحار الحب عند الصوفية، ط2 ، مؤسسة المعرف للطباعة والنشر، 1984.

2. جبرا ابراهيم جبرا،الفن والحلم والفعل، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق،1975 .
3. حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، الكندي – الفرابي – ابن سينا، ط8 ، دار الفارابي – بيروت – لبنان، .
4. زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، نشر مؤسسة هنداوي، 2012.
5. زكي نجيب محمود: قشور ولباب، ط2، دار الشروق . القاهرة، 1988.
6. سعاد الحكيم، ابن عربي ومولد لغة جديدة، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1991.
7. أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار الشعب للطباعة والنشر، بيروت(د.ت) .
8. عبد الحليم محمود، قضية التصوف المنقذ من الضلال، دار المعارف، 1971.
9. القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية، ط1، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، 1997 .
10. أبو النصر السراج الطوسي، اللُّمع ،تح : د. عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة بمصر، 1960.
11. كولن ولسون، فن الرواية، تر: محمد درويش، ط1، مكتبة بغداد، 2008.