# آليات تطويع التراث الصوفي لتشكيل البنى السردية في رواية "موت صغير"

# Mechanisms to adapting mystical heritage to the formation of narrative structurs in the novel "A Little Death"

تاريخ الاستلام: 2021/09/05 تاريخ القبول: 2022/01/01 تاريخ النشر: 2022/01/02

د. عبد الرزاق بوقطوش *
جامعة 20 أوت 1955–سكيكدة (الجزائر)
Email : bourazek24@gmail.com

**ملخص:**

تناولنا في هذا المقال آليات تطويع التراث الصوفي في رواية موت صغير لمحمد حسن علوان، الذي استقى سيرة ابن عربي وحياته ورحلاته. بينا فيه تشكيل فكر هذا المتصوف ومقولاته الصوفية في هيكلة البناء العام للرواية. وضحنا كذلك رمزية العتبات ورمزية الأسفار في إضفاء العمق الصوفي للرواية، ثم درسنا رمزية المريد والمراد وتأويله عند ابن عربي ودلالات ذلك في الرواية. ووضحنا رؤية الروائي ورسالته الثقافية من خلال النظر في هجرة المخطوط (سيرة ابن عربي)، واستدعاء التاريخ من قبل الروائي ودلالات ذلك وأهميته في السرد والبناء العام للرواية.

**الكلمات المفتاحية:** الرواية، التصوف، ابن عربي، التراث، الرحلات.

***Abstract***

*In this article, we dealt with the mechanisms of adapting Sufi heritage in the novel "A Little Death" by Muhammad Hassan Alwan, who drew the biography, life and journeys of Ibn Arabi. We showed in it the formation of the thought of this mystic and his mystical sayings in structuring the general structure of the novel. We also clarified the symbolism of the thresholds and the symbolism of travels in adding the mystical depth to the novel, then we studied the symbolism of the aspirant and the meaning and its interpretation with Ibn Arabi and the implications of this in the novel. We clarified the vision of the novelist and his cultural message by looking at the migration of the manuscript (the biography of Ibn Arabi), summoning history by the novelist and the implications of this and its importance in the narrative narration and the general construction of the novel.*

***Keywords:*** *novel, mysticism, Ibn Arabi, heritage, excursions.*

* المؤلف المرسل



مجلة البحوث والدراسات الإنسانية المجلد 15/ العدد 02 –السنة 2021 ص ص 353–382
EISSN : 2588-2317 ISSN : 1112-8152

**1.تقديم:**

وجد الروائيون العرب، وكذا الباحثون، أنّ كتب التراث تحوي الكثير من الأدب الصوفي،فحاولوا تطويع خطابهم ليناسب رؤاهم، فتمثلوا التجربة الصوفية في أعمالهم وأخذوا من الخطاب الصوفي الغني بالرموز والإيحاءات والدلالات ليصبح وجها من وجوه الرواية الجديدة ومظهرا من مظاهر جماليتها، ما يؤكد علاقة المتن الروائي المعاصر بالمتن الصوفي (**بوكرش،2017،المقدمة**). ومن الروايات التي اغترفت من الخطاب الصوفي وتجليات الصوفية رواية موت صغير لمحمد حسن علوان.

يحظى التصوف، إذا،اليوم بحيز كبير من اهتمامات الدارسين للتراث العربي الإسلامي، سواء من العرب أو من الغرب، ويحتل محيي الدين بن عربي(560هـ/638هـ-1165م/1240م) المقام الأول تقريبا في هذه الدراسات نظرا لما تقدمه شخصيته ومؤلفاته من صورة شاملة عن التصوف الإسلامي. (**خميسي، 2010،ص09**)

الخطاب الصوفي ما هو إلا شكل من أشكال التعبير اللّغوي عن تجارب عرفانية ووجدانية،كما أنه ضرب من الكتابة الإبداعية له خصوصياته الفنية والجمالية التي تثبت له، بما لا يدع مجالا للشك، انتماءه الأدبي بغض النظر عن خلفياته الدينية وتوجهاته الإيديولوجية ومضامينه الفلسفية.

والتصّوف هو العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعباد.(**ابن خلدون، 2005،ص105**)

إنّ معظم الروائيين الجدد ينجذبون، ولأغراض فنية أو إيديولوجية، إلى التراث الصوفي. فهم يجعلون من محكيهم، كما قال جان إيف تاديي: "جماع أجناس، يحتضن الشعر والسرد والمسرح والرسم والأسطورة/خرافة وحلما وسحرا.. كما تتلاقح فيه كتابات الرحلة، بطابعها

الاستكشافي، وبالتالي يمتلك بنية مفتوحة ومتعددة الخطابات (**Tadie,1978,p6**) وبهذا الطابع تصبح الرواية الجديدة مدارا للتجريب ومجالا لاحتضان الرؤية الصوفية. فلقد تحقق لها، بفعل تداخل الرؤية الشعرية والرؤية الصوفية، تداولا جماليا كبيرا، وبدا فيها الميل نحو التأمل وإثارة الحيرة الوجودية. وتصل درجة اختراق الصوفي لبعض الإبداعات الروائية إلى مستوى أعلى، حيث يكاد ينعدم في تلك الروايات حس الرؤية الروائية/الموضوعية، إذ يمكن إسقاط الحبكة منها دونما أثر(**Bonnet, 1980 , p13**).تؤكد الرواية على النهج الصوفي بصفته خبرة شخصية ذاتية يعيشها المتصوف باحثا عن ذاته، وعن صلة ما مع الله، ساعيا للحضور في رعاية الذات الإلهية، منقطعا عن شؤون الدنيا، إلا بصفتها مجالاً للعيش، متقبل لكل متغيرات الحياة، متفرجا على ما يعيشه الناس وما يتصرف الحكام، وما يمر على البشر من أحوال السياسة والحكم وأمور المعيشة العامة.

وكأن هذا ليس من مسؤولية التصوف والمتصوفين. فكل ما يعاش من أقدار الله التي لا راد لها. لذلك كان المتصوفون غير منشغلين بأحوال العباد، بل بالتقرب من رب العباد، بالتعبد والاعتزال والدرس والجوع والتجرد والترحال، والبحث عن الله في خلقه. وذلك فهم محدد للدين وللعلاقة مع الله وللبحث في ملكوته والتجرد... يختلف مع مدارس أخرى سواء مدرسة الاتباع التي ترى الدين نصوصا، وعلينا أن ننفذ ما تطلب منا. ويتفرع لمدارس وطرق واجتهادات توسعت عبر مئات السنين. والبعض يرى في الدين توجيهات عليا، وللعقل دور في تسيير أمور الإنسان وصناعة حياته الأفضل.

إنّ العقل والعلم أصبحا أدوات أساسية لإدارة شؤون الحياة، في عصر كاد العلم أن يصل إلى حقيقة كل شيء ويتحكم به. والمهم أنّ كل ذلك نراه ينطلق من مصلحة الإنسان ومن حقه بالحرية والعدل والكرامة الإنسانية والتشاركية والديمقراطية. وأي طرح لا يصل لهذه الثوابت الإنسانية للحفاظ على إنسانية الإنسان، فيه خطأ ما في

أحد أركانه أو مساراته أو آلية تحققه. والعبرة أخيرا بالنتائج لما نفعله في الحياة، وتحقيق حياة الإنسان الأفضل على كل المستويات.ومن أسباب كتابة رواية "موت صغير"، اهتمام الروائي بالدراسات البحثية المتعلقة بمحيي الدين ابن عربي، حيث تساءل لماذا كان يسافر طوال 40 عاما باستمرار دون التوقف حتى لا يكاد يصل مدينة حتى يرحل إلى أخرى، ولم تكن الإجابة الكلاسيكية المعتادة "لأنه كان يدرس" مقنعة. والحقيقة أنّه كانت هناك أسباب أخرى.(**علوان،حوار وليد السلولي مع الروائي، م.الكتروني**) وهي رواية تحكي سيرة ابن عربي تخيلا وسردا ورواية، لذكر، ربما، ما غفل عنه التاريخ. تنطلق أحداث سيرة حياة محيي الدين بن عربي، وسيرة سيرته كمخطوط بعد فراغه من تدوينه، في خطين زمنيين مختلفين يمثلان مستويين سرديين متوازيين. المستوى الأول: سيرة ابن عربي بصوت ابن عربي نفسه، ولذلك كان البناء اللغوي للسرد يمثل أسلوب ومفردات عصر ابن عربي كمؤلف ضمني، لا لغة عصر الكاتب، وهذه نقطة مهمة تسجل لصالح الرواية فنياً رغم بعض وجهات النظر التي قرأتها يستهجن فيها مطلقوها هذه اللغة (الأثرية) وأنها لا تصلح لهذا العصر؛ وكأن المطلوب أن يكتب ابن عربي سيرته بلغة اليوم! والمستوى الثاني: هو سيرة السيرة، أو سيرة المخطوط عبر الزمن بأصوات أخرى متعددة، بعضها معلوم كسودكين وابنه طاهر وحفيده إسماعيل، وآخرين كثر منهم ‘‘عثمان أفندي’’ أمين مكتبة السلطان ‘‘أحمد أرطغرل’’، و‘‘عبدالقادر الجزائري’’ الذي وصله المخطوط دون تخطيط أو قصد مع كتاب ‘‘الفتوحات المكية’’ من ضريح ‘‘جلال الدين الرومي’’. وبعض تلك الأصوات كان قد أكتُفي بذكر لقبه كأبي الفداء وأبي حاتم. وبعضها كان مجهول الهوية واللقب تماماً كالشاب الذي أوصل المخطوط إلى مدير المتحف الحربي في دمشق بعد أحداث حماة الشهيرة في العام 1982 ثم انتحر بعد ذلك. وأخيرا الدكتورة اللبنانية المقيمة في باريس

عندما اشترته من الشاب السوري اللاجئ في بيروت عام 2012. وكانت كل تلك الأصوات المتعددة على مدى أحد عشر محطة مكانية تناولت السرد بلغة زمانها الممتد نحو ثمانمئة عام تقريباً وبمفردات ولأسلوب كل زمن أولاً، وثانياً بقاموس السارد باختلاف وتباين خلفيته عن السارد السابق. فلغة سودكين تختلف حتماً عن لغة حفيده إسماعيل التي تختلف عن لغة عثمان أفندي، ولغة عثمان تختلف عن لغة الشاب الحموي الذي انتحر، وهي تختلف حتماً عن لغة الدكتورة التي وصلها المخطوط في آخر محطاته... وما يهم هنا هو الإشارة إلى قدرة الكاتب بالانتقال الديناميكي بين هذه العصور لغةً وأسلوباً. (**صالح النبهان،2017،موقع الكتروني**)

لعّل انتقال المخطوط بين هذه الأزمنة، وبين هذه الشخصيات المتعددة المشارب، بين العوام والقادة الأبطال وذوي النفوذ والسلطة وأعلام العلم والمعرفة وحتى العصر الحديث، من دكاترة؛ تمثل رؤية روائية معينة ومشروعا روائيا بالمفهوم العام، وذلك بالنظر إلى المقروئية العالية للرواية عموما، وما تحققه رواية الصوفية أو بالأحرى الرواية الصوفية خصوصا. ونحن بهذه الدراسة نحاول إجلاء هذا المشروع الذي أراده الروائي بهذه الرواية للقارئ العربي على وجه التحديد.

**2.شكّل فكر ابن عربي ومقولاته الصوفية البناء العام للرواية:**

من أهّم ما اطلعت عليه من كتب، تناولت تعريفا للتصوف، قديمها ككتب ابن عربي نفسه أو رسالة القشيري أو ديوان الحلاج.. وغيرها، أو حديثها كالدراسات المختصة في التصوف والمتصوفة مثل سعاد الحكيم أو عبد الرحمن بدوي في كتابه الضخم عن تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى القرن الثاني الهجري، وكذا كتاب التصوف، النشأة والتطور لإحسان إلهي ظهير، أو كتاب التصوف في ميزان البحث والتحقيق لعبد القادر بن حبيب الله السندي.. وغيرها. لم أجد من اختصر

التعاريف وأجملها، في حدود ما اطلعت عليه، مثلما فعل صاحب كتاب حدائق الحقائق شمس الدين الرازي، تحقيق سعيد الفتاح، بحيث أتى في الباب السادس والثلاثين، من الكتاب بعنوان التصوف، أتى فيه على ما يقرب من الخمسين تعريفا موجزا للتصوف، إيجازا غير مخلّ ، وكلّها من تعاريف المتقدّمين، وقدّم المحقّق خلالها تراجم لأصحابها.(**الرازي، 2002، ص180**)لعلّ أهمّها في نظرنا:

- قول الإمام الجنيد(أحد شيوخ الصوفية):هو الكون مع الله بلا علاقة.
- وهو أيضا ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع.
- وهو الجلوس مع الله بلا همّ.
- وهو الإناخة عند باب الحبيب وإن طردك.
- وهو أيضا:طريق لا يصلح إلا لقوم كنس الله بهم المزابل. (**الرازي ،2002،ص180**)

ويبدو أن حياة المتصوفة قد شكلت مادة دسمة للكثير من الروائيين المعاصرين بما يكتنفها من غموض في الفكر والنظرة للحياة في حد ذاتها، تفتح للمخيال الروائي أفاقا واسعة لخلق نوع من الإيهام الجميل لدى القارئ بين الحقيقة والمتخيل .

**3. استدعاء اللّغة الصّوفية والمصطلح الصّوفي:**

اللغة الصوفية لغة رمزية تحمل دلالات قابلة لتأويلات كثيرة. فهي تتميز بالتخييل والتمثيل والتشبيه لتكّون عينة خصبة. والمتصّوفة استخدموا في لغتهم إشارات ودلالات مختلفة عن دلالات الأدب والفلسفة، إذ تحمل سياقا خاصا بمفردات وجمل متميزة، ولكل مفردة دلالة، ولكل جملة حجّة. (**هزاع، 2004،ص12**) والنّص الصوفي يتكون من استعداد وإجهاد روحي وراء النظر العقلي، كما يقول ابن عربي، لا من إجهاد عقلاني وتخطيط إنشائي مسبق، لأنّ الكلمة أو الشيء لا يماثلان الدال والمدلول(بالمفهوم اللساني)، بل يستمدان معناهما من خلال التمثيل الثقافي (**شريف**

**هزاع،1983،ص180**) ، لأنّ اللغة التي يتكلمها ويكتبها المتصوفة مختلفة عن لغة غيرهم...وللمتصوفة حالتان: حالة الصحو:والمتصوف فيها يكون مسؤولا عما يقول. وحالة الغيبوبة: لا يكون فيها المتصوف مسؤولا عما يقول، وتندرج تحتها لغة الشطح. وعبروا عنها بـ: الذوق، الشراب، الري...فصاحب الذوق متساكر، وصاحب الشراب سكران، وصاحب الّري صاحي ومن قوي حبّه تسرمد شربه.(**محمّد لطفي جمعة،2014، ص208**) ففي الرواية(موت صغير) يحكي الروائي على لسان بطله أنّه خرج هائما على وجهه أكثر من خمسة أيّام، لا يدري ما يفعل ولا ما يقول، واستقر بالمقبرة هناك أياما واستبدل ثيابه الفاخرة( في شبابه) بأخرى رثة قديمة..حتى وجدوه مغمى عليه، وأخذوه إلى البيت وهو يهذي هذيانا متواصلا، حتى إذا خاطبه أبوه وسأله عن حالته أخبره بأنها: "الجذبة..الجذبة يا أبي..

أي جذبة هذه؟ فيجيبه: جذبة الصوفية. إنها ملاحظة العناية الإلهية للعبد باجتذابه إلى حضرة القرب.

وكيف يكون هذا؟(يسأله أبوه).

لقد لاحظني الله في حال غير الحال التي اصطفاني لها فجذبني بعنايته. وجذبة الله تطّير الصواب...

ولماذا يعظك أنت من دون العالمين؟

لأني ولّي من أوليائه..." (**علوان، الرواية، ص154-155**)

إن أبرز ما يميز زمن الرواية الجديدة هو تخلصه من الزمن التاريخي واللّحاق، وبطرق رمزية، باللحظات الأولية للوجود، وذلك لأجل معانقة المطلق والسعي إلى اكتشاف الحقيقة. إنّ العودة إلى الزمن المقدس، الذي لا يقاس بالديمومة هو أحد مظاهر الحضور الصوفي في كتابة الرواية الجديدة. ويجب التنبيه إلى أنّ ولوج الأزمنة الصوفية يرتبط بالممارسة الصوفية ذاتها.

فاكتشاف الزمن المفارق يكون عند لحظات الكشف والحلول، عبر الشطح، الذي يعتبر الوسيلة الوحيدة للوصول لتلك اللحظة. وفي رواية موت صغير مظاهر متعددة لهذا الزمن الأسطوري، الذي لا يوجد إلا في متخيل المتصوف.

يستعمل الروائي هذا المفهوم بكيفية جيدة؛ فعندما عاد ابن عربي من المقبرة بعدما قضى فيهاأياما، أُخبر أنّه مكث هناك أكثر من أربعة أيام..يخبرهم بعدما أفاق منها: "وجدتكم تتحدثون عن أربعة أيام في حسابكم أما في حساب خلوتي فقد كانت ألف ألف دعاء. هذا هو زمني وشتان بينه وبين زمنكم." (**علوان، الرواية، ص155**)

إن الرواية الجديدة تفصح عن نماذج لشخصيات تتقمص التصوف للتعبير عن رؤيتها للكون. فمن خلال أقوالها تتضح الحالة النفسية والوجدانية، إذ توجد في حالات مكابدة الفراق والبعد والرغبة اللاعجة في الوصال والقرب والاندماج والتجاوب والتفاعل بين العقل واللاعقل والنقص والكمال والحضور والغياب. وعموما يمكن القول بأنّ الصوفي مورد أساسي لتوليد الشعري في الكتابة الروائية الجديدة. (**مُحَمَّد أدادا،مقال الكتروني**) ويتكون الذوق الصوفي عبر استعدادات مسبقة تتكون منها اللغة الصوفية وهي: الأذكار والأوراد، والمجاهدات، والرياضات، والخلوات...

الذوق الصوفي مصطلح يعني في مؤلفات المتصوفة المعرفة والإدراك والفهم الحدسي. وهو قاسم مشترك في تكوين اللّغة الصوفية والخطاب الصوفي الذي يؤسس للاختلاف. فهو يعالج مسائل يستعصي إدراكها على العقل غير المؤيد بالذوق، ويستعصي على اللغة غير الرمزية أن تفصح عن أسرارها.(**ابن عربي، 1980،ص9**) أراد علوان أن يكتب رواية عن «ابن عربى الإنسان» وليس المقدس الذى يغالى أتباعه وأنصاره والمولعين به عبر العصور فى تقديسه ولا «المدنس» الذى يغالى أعداؤه فى تكفيره و«شيطنته» واتهامه بالزندقة! بحث علوان عن السيرة الإنسانية التى لم تكتب.

عن ذلك يقول علوان نفسه: «أردتُ أن أجعل ابن عربي يتحدث كما كان يتحدث ويفكر مثلما كان يفكر، ويكتب كما أراد أن يكتب. وكان طبيعيا أن تأتي لغة الرواية محملة بظلالها التراثية واللغوية المتصلة بتلك الفترة التي دارت فيها أحداث الرواية... لا يمكن الحديث عن التجربة الصوفية وضبط اللغة الصوفية إلا بتحديد مصطلحات هذه التجربة التي تصف ما يجده الصوفي في سفره الروحي وعوالمه وما يعايشه من مجاهدات ورياضات قلبية على مستوى الحال والمقام.

إنّ المصطلح"مفهوم تصوري يعكس مضمون التجربة الذوقية الوجدانية التي يعيشها المريد السالك في رحلته الروحانية من أجل تحقيق الوصال أو اللقاء الرباني عبر محطات ثلاث وهي التحلية والتخلية والوصال (**جميل حمداوي ،2007،مقال الكتروني**)

يناسب اللغة الصوفية تعبير النفري(أحد كبار المتصوفة) (**النفري، الويكيبيديا، ديسمبر2018**) إذا اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة" حيث نجد اختزالا للتعبير اللغوي مقابل تحديد للمعنى الدلالي. والكرامة موجودة كالأسطورة، فقط درجة تأثيرها هي التي تختلف، إنها موجودة في كل العالم لكنها عندنا أشد فعالية وأكثر حدة وديمومة واتساعا. إنها مخيفة داخل الأمة العربية.(**زيعور، 1977،ص23**)

الكرامة بنية مجتمع ارتبطت بتطوره وما انفصلت قط، ولا أبدا، عن الظواهر والحوادث الاجتماعية والاقتصادية، لا تؤخذ بمعزل عن العوامل الثقافية، ولا عن النتاج الفلسفي والشعري ولا عن الأدب الشعبي والعلوم اللسانية والدينية، وشتى اتجاهات التفسير القرآني وما إلى ذلك من أفكار عرفها المجتمع العربي. (**زيعور، 1977، ص23**) قد لا يشبع الدين كل طموحات الصوفي أو لا يرد على نزعات بعض الأفراد. من الصوفيين من لا يقتنع بالتوقف عند الطقوس ومجرد ما يقدمه الدين. فالحدود

والنهايات المرسومة التي يخططها هذا الدين قد تتوقف الروح الوثابة والدينامية المتطلعة دائما إلى ما بعد المعروف والمخطط، هنا يقدم التصوف حلولا...

– يملق الفرد فيدعوه إلى أن يصبح والإله واحدا.

– لا شيء كالكرامة يغطي خياليا وتمنيا النزعة للخلود التي هي في نظرنا أساسية بل والأساس في التصوف وما يطلب منه. (**زيعور، 1977 ،ص24**)

**4.الكرامة والحلم :**

الكرامة عند الأولياء معلومة بين الناس مشهودة ومشهورة. يتناقلها الناس ويروونها ويستشهدون بها ويعترفون بصدق صاحبها، وصدق نيته وصفاء روحه. وما زالت موجودة ومؤثرة حتى أّيلم الناس هذه.

يعرفها الفقهاء تعريفات متقاربة باختلافات بسيطة. يعرفها الإمام اللالكائي(**381هـ–418هـ**) "بالأمر الخارق للعادة، يظهره الله عز وجل على أيدي أوليائه".(**اللالكائي، 1992، ص44–47**) ويعرفها ابن الزيات(**ت787هـ**) بقوله:"اعلم أن كرامات الأولياء جائزة عقلا ومعلومة قطعا. وممن قال بها إمام المتكلمين القاضي أبو بكر بن الطيب فقال: إن المعجزة تختص بالأنبياء والكرامات تكون للأولياء". (**ابن الزيات،1997، ص54**) ويقول ابن تيمية (**627هـ/682هـ**) إن كثيرا من المتأخرين يفّرق في اللفظ بين المعجزة والكرامة، فيجعل المعجزة للنبي والكرامة للوّلي وجامعهما الأمر الخارق للعادة.(**ابن تيمية،1986، ص9**) ويعرفها الشيخ النبهاني(**1265هـ/1932م**) بقوله: "والمنصوص عليه أنّ الأمر الخارق للعادة إن ظهر على يد نبي فهو معجزة، وإن ظهر على يد ولي فهو كرامة، وإن ظهر على يد فاسق أو ظالم فهو سحر أو استدراج، يزداد به بعدا وإثما مبينا والعياذ بالله، وإن ظهر على يد عامي غير عاص فهو معونة من الله تعالى، فالحكم يختلف باختلاف الأشخاص..." (**النبهاني، 2001، ص7**)

وكما يظهر من مجموع الفقهاء، الإقرار بوجودها على أيدي أولياء الله الصالحين وعدم نكرانها أو جحودها بل اختلفوا فقط في تفسيرها، أو ممن تخرج أو على أي شكل تكون. وهي معلومة عند المتقدمين منهم والمتأخرين. فإننا نقرأ عن الشيخ مُحَمَّد متولي الشعراوي(**ت 17جوان 1998**) صاحب الخواطر في تفسير القرآن الكريم، أنّه استشكلت عليه آية من الآيات فيها تكرار لنكرة؛ وكما هو معلوم لغويا أنّه إذا تكررت النكرة فإنّ الثانية تختلف عن الأولى على عكس المعرفة. كأن تقول: "في البيت رجل وفي الشارع رجل" فلا شك أنّ رجل الأولى غير الثانية. وأما الآية فهي في قوله تعالى:"وهو الذي في الأرض إله وفي السماء إله وهو الحكيم العليم" (**سورة الزخرف، الآية 84**.) تشبه الآية الأخرى "فإنّ مع العسر يسرا إن مع العسر يسرا" (**سورة الشرح، الآيتان 5-6**.) ، قال فيها الرسول ﷺ:"لا يغلب عسر يسرين"، من منطلق أنّ العسر معرفة مهما تكررت فهي نفسها لكّن النكرة تختلف. استشكلت الآية على الشعراوي وعلى جمع معه من العلماء في مسجد ومنهم علماء تفسير ما وجدوا إجابة لها، لأنّ المستشرقين هم الذين طرحوا المسألة على أحدهم..وبينما هم كذلك، يقول الشعراوي، إذ خرج علينا رجل في المجلس لا نعرفه جميعا وما رأيناه من قبل إطلاقا وقال لنا هل نسيتم اسم الموصول في الآية؟ ثم راح واختفى...فانتبهنا إلى أنّ النكرتين في الآية صلة الموصول، من مشمولات اسم الموصول "الذي"، فالآية تتحدث عن واحد فقط ولا تتحدث عن إلهين إطلاقا، وزال الإشكال. والكرامة، كما سبق، معلومة لدى النّاس عند الأولياء لا تنكر ومناقبهم أكثر من أن تحصر. عقد لها الإبشيهي فصلا كاملا وذكر من كرامات الصالحين والأولياء الشيء الكثير... (**الإبشيهي، 2003، ص185**) الحلم رمز الخلاص والفكاك والمنقذ، والكرامة رمز الوسيلة والأداة في يد الإنسان والصوفي رمز الذات العربية المتهالكة والوضع العربي

البائس...القرابة بينهماّ(الكرامة والحلم) شديدة وإلى درجة تسمح لنا بإقامة الموازاة بينهما.لشد ما تظهر الكرامة حلما(وحلما يقظويا أحيانا عديدة). الرموز فيها متقاربة، واللغة أيضا، بل وهما لغة واحدة رمزية، وكذلك تتشابه فيهما الوظيفة والمرمى إلا أنّ الوعي مفقود في الحلم أو يكون هامشيا إلى حد بعيد، يعرف صاحب الحلم أنّه كان نائما، وإن كانت ظاهرة الحلم شائعة...أّما الصوفي فهو عن تفكير ووعي واضح بمسؤولية ما يقول، يمارس إيمانه بالكرامة ويحياها في اليقظة ويكررها ويحدث عنها ويتميز بها إذ هي خاصة به لا يعرفها سائر الناس، ودليل على اقترابه من الله. (**زيعور، 1977، ص29.**)

*الحلم كالكرامة لا يخضعان لمقولتي الزمان والمكان،وكل منهما يفصح عن أوليات لا واعية تحمي الذات

**1.4** وظيفة الكرامة:

– تصّور العلاقات الاجتماعية وتعكس الرغبة في رأب التمّزق داخل الصوفي، وفي تبرير اغترابه وروح الهجران فيه، فقمة مأساوية هذا أنّه يترك أهله ووطنه ويرفض ذاته التاريخية على حساب أن يكون ابن وقته. يقول ابن عربي بطل الرواية "شهدت أولى كرامات عمي عندما يستيقظ فجرا، فيقول: قوموا فقد فقد طلع الفجر.

من أين تعرف ذلك؟

شممته. إنّ لأنفاس الفجر رائحة". (**علوان، الرواية، ص87**)

الكرامة تعبير عن تفّجر من قلب الكبت والقهر تفجرا مشحونا بالرفض لكل ّ مألوف، والثورة على الطبيعي...وواقع العرب اليوم مأساوي بائس، والعجيب ينتظرون الكرامة تأتيهم وهم ليسوا أهلا لها، لانّ الحال ليس حال الكرامة، فشروط تحققها لم تحن بعد... وهذا الحوار من الرواية يلخص القضية ولو بالرمزية والإيحاء من الروائي:

يا محيي ما بال الفقهاء لا يطيقون الفلاسفة؟ (يسأل الخليفة الموحدي ابن عربي) وكان ابن عربي قد وصف الخليفة ومن معه منغمسين في اللذات والبحث عن الأعشاب والأكلات مهيجة الشهوة والإقبال على النساء والجواري، ودعا خدمه أن يكثروا منها في طعامهم هذه الليلة..

الناس على دين ملوكهم (يجيبه ابن عربي)

كيف هذا؟ ماذا تعني؟

انظر إليهم يشكون إليك ابن رشد ولم يكونوا يفعلون ذلك في عهد أبيك.

سبحان ربي! وما أدراك أن البريد الذي بيدي فيه شكاية بابن رشد؟

إن الله يكشف لي...

فهلا كشف لك ما يكون من أمر قشتالة؟

يا أمير المؤمنين، إن الله يكشف لي ما يريد لا ما أريد. (**علوان م.، الرواية، ص166-167**.)

- هي رد خاص على السؤال الجوهري المحير: ما الإنسان؟ وماذا يكون؟ وما هو؟...وفي الرواية هذا التيه عند البطل...

- الكرامة بحث ومسعى عن ضرورة توازن الذات المتصوفة ووحدتها.

- هي عمليات لتعزيز هذه الذات وبالتالي للمحافظة على وجودها واستمرارها.

-إنها الميزة الأساسية التي تحدد التاريخ الروحي للسالك إلى الله، وتحدد العلاقات بين ميوله داخل الذات ثم علاقاته مع طائفته.. (**علي زيعور، 1977، ص34**.)

-عادة ما تنتصر الكرامة، بل دائما، وانتصارها يجعل الذات مأخوذة من جانبها اللاواعي، الأمر الذي تحس بالانتصار المؤقت، وهكذا ينسى الفرد أحزان الواقع وينتشي بالقوة وبالسلطة مما يعيد على الذات استقرارها ويقضي على مشاعرها

بالخصاء والقلق المتنوع، وينفس على مكبوتاتها ويعمل على تصريف العدوانية وعلى شتى أحاسيس العجز والنقص...يتحول ابن عربي في الرواية من الشخصية التاريخية الواقعية إلى شخصية العربي التائه اليوم. وحالة التيه التي يعيشها في الرواية هي حالته الواقعية اليوم، وتنقلاته وأسفاره في الرواية هي بحثه عن شخصيته وذاته المهتزة والمهزومة داخليا وخارجيا..إذ وجب عليه البحث في سبل نجاته وانتصاره داخليا قبل بحثه عن سبل ذلك خارجياولعلّ انتظار الكرامة التي تمثل له المخرج من ضوائقه ومآسيه إلا تصوير دقيق من الروائي لحالة العربي اليوم والعرب عموما..العربي المهزوم الذي عششت في ذهنه ألوان الانهزامية وشتى أشكال الانكسار. وجب البحث عن طرق الفكاك من هذه الحالة، وعلى العربي التعّمق جيدا في أساليب النهوض التي بثها في الرواية بطرق شتى، أهمها تلك التي بثها في سيرة المخطوط عبر الزمن التي جعل منها العلاج للحالة..وما تلك المحطات التاريخية التي سلكها المخطوط إلا رسائل العلاج وتباشير النجاح...

-تمدنا الكرامة بالجانب المهمل أو المنسي أو المظلم في الذات. لعل التراث الشعري للعرب أو ما يعبر عنه بديوان العرب أحد أسباب الذات المهزوزة حاليا، ليس في ذاته، بل في ذات الصنم الذي أرساه العربي للشاعر كما يعبر عن هذا عبد الله الغذامي، ووجب بذلك تحطيم الصنم وإعادة البناء الحضاري على أسس لا تأليه فيها ولا تقديس..

-الكرامة صورة للعالم المثالي وللسلطة المثالية والمجتمع الأكمل وشتى الفضائل والقيم العليا التي كان يتخيلها الإنسان ويتمناها...وصول المخطوط إلى حماة المدينة التي حطمها الأسد الأب تمثل الأفق المسدود للسلطة العربية على كل أمل منشود، ثم سوريا الحالية المحطمة من قبل الأسد الابن ورمزية تواصل تحطيم الأمل العربي في

نشدان غد أفضل. "والجراد الذي ضرب دمشق...حتى الجراد يأنف أن يقع على قذر المتصّوفة...وقال آخرون: حتى الجراد أبى أن يؤذي المتصوفة الذين هم أضياف الله في الأرض..." وختم الروائي تعليقه على المشهد:" وكّل يفسر ما تشتهي نفسه وتطمئن به"...حتى الملك المعظم وقاضي القضاة أرادا أن يشهدا بنفسيهما هذه الظاهرة". (**علوان، الرواية، ص568**.)

وإن كان أحد الدارسين للرواية لام على الروائي إقحام الجانب السياسي إقحاما رآه غير لائق بالرواية، لكّن الأمر خلاف ذلك تماما فيما نرى، ويتعلق الأمر برسالة المثقف المجتمعية، ورؤيته

الواعية وقراءته للواقع والدور الذي يجب أن يلعبه بكل إيجابية، وإلا ما هي وظيفة الأدب إذا لم يلعب مثل هذه الأدوار؟؟ نقول هذا الكلام وقد صدرت الرواية في أعلى هرم البؤس السوري، أي عام**2016**، المرحلة التي وصلت فيها سوريا أقصى مراحل التهديم والتشرذم والتشتت الداخلي والخارجي، تنهشها القوى المتصارعة على أرضها، والعرب يتفرجون لا يقدرون على لعب أي دور في القضية...

إنّ التعبير عن الأفكار الفلسفية والفكرية ضمن البنية الجمالية للأدب، هو واحدٌ من التقاليد القديمة لتطور الإنسان الروحي. حيث تظهر تجربة تطور الأدب كلّها، بأنّ المسائل المتعلقة بالإبداع الأدبي، لا يمكن فهمها واستيعاب مغزاها، وحلّها للنهاية، ضمن نطاق الأدب فحسب، ولم تكن هواجسُ البحث الفلسفي غريبة على الأدب أبداً، لذلك فقد دخلت الفلسفة بشكل لافت في الأعمال الأدبية (الروايات، والمسرحيات، والشعر، والملاحم...)، مساعدة في البحث والتأمل وفهم العالم الإنساني، وعالم الوجود بصورة عامة. من الضروري طبعاً للباحث في مجال الأدب، أن يستخلص بمهارة الجوانب الفلسفية والمنهجية من النسيج الأدبي، ذلك أنّ الأفكار

الفلسفية في الأعمال الأدبية لا تطفو على السطح، ولا تطرح مباشرة وبشكل واضح، بل تقع في الطبقات العميقة، وفي الأساس. صحيح أنّ الأدب يعكس الحياة الواقعية، لكنّه يعكسها على طريقته الخاصّة، وبإبداع، توافقاً مع القوانين الأدبية: حيث تنشأ باستخدام الخيال بنًى معينة، مُركزة اهتمام القارئ على أشياء بعينها.(**ثائر زين الدين، 2018،مقال الكتروني**)..وعلى هذا التأسيس المنهجي ننظر في رؤية الروائي للعالم ونقرأ رسائله الفكرية ومرامي مشروعه الروائي... وتطرح الرواية نظرة جديدة حول الفكر الصوفي وتصحح مسار الانطباع العام على الصوفي لدى القارئ .

**2.4 الأوتاد الأربعة للصوفي في الرواية:**

عدت أبحث في مراجع ابن عربي عن أصل الأوتاد الأربعة التي استقى منها الروائي فكرة الأوتاد وبثها في الرواية، وشكّل منها بنية سردية متينة، كانت بمثابة الرواسي التي تثبت أركان الرواية المترامية الأطراف فيما يقرب من ستمئة صفحة، فوجدت في مقدمة "الفتوحات المكية" الفكرة واضحة شاخصة كمثلها تماما عند الروائي، لكّن المبدع استعملها وأجاد في تدبيج البنية السردية بها فازّينت وتجملت. ملخص الفكرة في الفتوحات أنّ ابن عربي جعل الكتاب العزيز في حمى الكتيبة المحمدية(كما يسّميها) المعززة بأربعة أركان هي المقدمة والمؤخرة والميمنة والميسرة. فابن عربي عند إنشائه خطبة الكتاب يخبر أنّه رأى النبي ﷺ عيانا. وهي(الخطبة) من أهّم جواهر الشيخ ابن عربي جملة وتفصيلا . (**خليفة ،2017، ص374**) هذه الكتيبة التي رآها ابن عربي وتصّورها ورأى مكانه فيها، ورأى الأوتاد الأربعة للكتيبة وهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، ﷺ أجمعين. وفهم ابن عربي دور كل فرد من أفراد هذه الكتيبة ومهامه، وعرف أنّ كل خليفة من الخلفاء الأربعة ركن أساسي في هذه الكتيبة، ويعرف دوره ومهمته فيها جيدا. ويضيف ابن

عربي أنّ أركان جهات الوجود في الأرض أربعة: أمام وخلف ويمين وشمال، يكون للشيطان من كل جهة منها مدخل إلى الإنسان، وهو مطالب أن يقاتل الشيطان من هذه الجهات. وتنبثق من هذه الأركان، حسب ابن عربي، هوية الإنسان على هيئة الهوية الإلهية التي تقوم على أربع أيضا: "الحياة والإرادة والقدرة والعلم" (**خليفة، 2017، ص378**.)..ومن هذا، حسب رأينا، انطلق الروائي في تصّوره للأوتاد الأربعة وبنى، بتخييله الروائي، الشخصيات التي رآها تليق بتولي مهّمة الانطلاق في التثبيت للأركان، ويبعث من خلالهم رسائله ومشروعه في الرواية...فمن الحياة كان الوتد الأول، ومن الإرادة كان الوتد الثاني، ومن القدرة كان الوتد الثالث، ومن العلم كان الوتد الرابع.

يحيل الروائي بطريقة ذكية جدا، حسب رأينا، إلى أركان الخلاص التي تثبت الانطلاقة الحضارية للمشروع العربي والنهوض بالحالة المزرية التي يعيشها إلى اللّحاق بركب المنطلقين في قطار الحضارة والتقدم.

إن سيرة التطهير التي يتحدث عنها أحد دارسي الرواية(صلاح النبهان، ديناميكية البناء اللغوي، مستويات وأصوات السرد، قراءة في رواية موت صغير)، إذ تتناول الرواية سيرة ابن عربي، إنسانياً واجتماعياً في رحلة التطهير ''طهر قلبك'' بعد أن أقر لنفسه بأنه قطب الشأن الإلهّي، وغوث الآن الزماني ّ ، مرآة الحق، في (يده) طلسم الله الأعظم، وقسطاس الفيض الأعم" (**علوان م.، الرواية، ص9**.) ، هذه السيرة التى لولا سيرة المخطوط عبر الزمن ومعها سيرة ابن عربي في بحثه عن الأوتاد الأربعة لكان ما ذهب إليه هذا الدارس (أقصد صلاح النبهان) من استنكار أن تكون رحلة التطهير هذه تلاقي كل هذه المحن والمآسي ما بين المادي والروحي وكل هذه الألوان من

المجاهدات، لكان ما ذهب إليه صحيحا، لكنه غفل عن رؤية الروائي ومشروع الرواية ومآلات القراءة وأبعاد تأثيراتها الفنية والثقافية والفكرية والأدبية.

وزّع الروائي هذه الأوتاد على أطراف الرواية، وإن كان المصطلح صوفيا بامتياز إلا أنّ الرسالة الثقافية الواعية واضحة للقارئ العربي لا تعتورها شائبة، وعليه تتبع المسار الذي رسمه المثقف بكل بساطة وفق المخطط الذي أعلنه السرد الروائي. وما تعبير الروائي هذا إلا تأكيد لهذا المشروع:"افعل ما شئت وكن ما كنت، فقد ثبت الله قلبك بأربعة أوتاد فلا يزيغ بعد ذلك قط" (**علوان، الرواية، ص537**.):

الوتد الأول: الشيخ يوسف الكومي الفاسي، شيخه في إشبيلية الذي تتلمذ على يديه في شبابه وحفظ على يديه المتون.وعند انصرافه إليه وعزلته معه حفظ رسالة القشيري المشهورة عن ظهر قلب. ويلتقي المريد بالمراد، ويضعه على أول الطريق. يسأله لماذا عجزت عن قراءة المتن(متن الرسالة) أول الأمر؟ وها أنا أقرأها أمامك الآن؟

فيجيبه:لأني في المرة الأولى قبضت يدي وأنت تقرأ فاستعصت عليك القراءة والآن بسطتها فقرأت.

وكيف يمنعني قبضك ويرسلني بسطك يا شيخ؟

لأني شيخك.جعلني الله مرادك وأنت مريدي.أقبضك وأبسطك بأمر الله...ثم أرسلك بعد أن تضع قدميك على أول الطريق. (**علوان، الرواية، ص93**.)

والقبض والبسط مصطلحان صوفيان، وهما حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء، والقبض للعارف كالخوف للمستأنف، والبسط للعارف كالرجاء للمستأنف. والفرق بينهما: أن الخوف والرجاء يتعلقان بأمر مستقبل مكروه أو محبوب، والقبض والبسط بأمر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي. (**الرازي، 2002، ص296**.) والقصة التي أوردها الروائي عن حقيقة بسط المراد للمريد أو قبضه له

إنما تنم عن دراية بالمفهوم ووعي به. فالمريد(ابن عربي) هنا لم يعرف بادئ الأمر سبب قبضه ولا سبب بسطه فيما بعد. وعلاج القبض التسليم في حضرة الشيخ، لأنّ تكلّف رفعه يخل بالأدب، ويزيد في ذلك القبض، وبالتسليم يزول عن قريب. (**الرازي، 2002، ص296**.) كما حدث لابن عربي أمام شيخه تماما، وربما السبيل أيضا إلى رفع القبض وزواله السكون والمراقبة وحفظ الأدب، مع وجوب الحذر كل الحذر من البسط والبسط التام، لذلك قالوا: قف على البساط وإياك من الانبساط...الوتد الأول بهذه الرسالة من الروائي يمثل المدرسة والتعليم ورسالة العلم والعلماء في النهوض بالأمة، وإعلاء فضل العلماء وإعادة الاعتبار لأهل العلم ليضعوا المجتمع على السكة الصحيحة، ولا غيرهم ينهضون بهذه الوظيفة... استعصت القراءة أول الأمر لأنّ المريد لم يكن يعرف وجهته ولم يحددها لكنّه عندما عرف وجهته انطلق وكذلك حال الأمة...والموقع الجغرافي لتواجد الوتد الأول له دلالته في تثبيت هذا الدور، ونقصد به أقصى الغرب للأمة. وامتداد المشروع النهضوي لا يقتصر عن قطر دون قطر، بل على كل الأطراف المشاركة ولو كانت في أقاصي حدود البلاد العربية،وعليه شمولية المشروع واجبة...

الوتد الثاني: يتعلم ابن عربي الرياضيات والحساب وعلوم الفلك في بجاية ذات البعد التاريخي، وهي محطة مهمة من محطات الانبعاث الحضاري. فقبل لقائه بالوتد الثاني في القاهرة، يتحدث السرد عن حال القاهرة التي تئن تحت وطأة الوباء الذي فتك بأهلها وكاد أن يفتك بصديقيه الخياط والحصّار... و وبموت الحصّار بعد ذلك. وكأنّ القاهرة غير مهيأة حضاريا لتولي مهمة النهضة حاليا. وقيادتها للعملية النهضوية مؤجلة. ودليل ذلك من الرواية."قال له الخياط: لقد قبض الله رفيقك ولم يقبض طريقك فأكمل سفرك ولا تتأخر. فلقد حبسني الله عن مكة بالمرض وحبس الحصار

بالموت وعافاك وأبقاك فاخرج إلى ربك شاكرا ذاكرا ولا تتأخر." (**علوان، الرواية، ص284**.)مات وتده الثاني وورثه الخيّاط" السقيم الذي نجا من وباء أزهق نصف سكان القاهرة، تعافى وشفى. والصحيح الذي قطع الطريق معي برا وبحرا من فاس إلى القاهرة يموت في يوم واحد...يا ربي ماذا تريد أن تكشف لي؟ هل أنت تنذرني إذ تأخرت في الوصول إلى بيتك الحرام؟ هل أنت تعلمني كيف تحيي الموتى وتميت الأحياء؟ هل أنت تذكرني أنّ الرسل تموت والرسالة تبقى؟ رحماك يا ربي رحماك" (**علوان، الرواية، ص282**.) ما يؤكد عدم جاهزية القاهرة في الوقت الراهن لتولي مسؤولية النهضة حسب الروائي.

الوتد الثالث: ويظهر من وصول ابن عربي مكة وإخراجه لكتابه الكبير "الفتوحات المكية" وإصرار الروائي على تسميته بصيغة المفرد "الفتح المكي" في عدة مواضع من الرواية لهي إشارة إلى الدور الذي يريده لمكة أن تؤديه. دورها المنوط بها. المدينة المهد لهذه الانطلاقة والوثبة الأولى وآن لها أن تثب الوثبة الحضارية الثانية المنشودة...يلتقي هناك بالشيخ زاهر الأصفهاني إمام المقام الإبراهيمي...يصفه أنه "نصف وتد يكاد يأتي بالكرامة لكنه لا يأتي بها، يصيب أحيانا ويخطئ أحيانا أخرى" (**علوان، الرواية، ص306**.).فالمدينة نصف مهيأة لآداء دورها الحضاري ولا تكاد تصل إلى المنشود...والدليل على هذا أنّ الروائي لم يثبت الوتد، القادم في بحثه، في مكة بل أخرجه من مكة (وهو ابن مكة، النظام زوجته فيما بعد)أخذه إلى بغداد هناك وثبّته فيها. ويأتي الروائي على وصف بغداد وصفا بديعا رائعا لم يصف به مدينة أخرى، على لسان بطله ابن عربي، مثلما وصف بغداد وهام بحبّها وتعلق بها أيّما تعلق، بل وتمكنت، حسب رأيه، من أن تنسيه حبّه الكبير للنظام التي هام بحبها وكتب فيها ديوانه الشعري الكبير... (**علوان، الرواية، ص410–412**.)

يؤكد الكثير من الباحثين زواج ابن عربي من النظام بنت شيخه زاهر الأصفهاني في مكة وهي ملهمته الأولى لديوانه الشعري ترجمان الأشواق. تقول سعاد الحكيم(أستاذة التصوف في الجامعة اللبنانية):"كانت النظام الزوجة المفضلة لابن عربي، قد احتلت موقع المرأة، أي الواحد-الفرد، والباقيات المذكورات في نصوص ابن عربي، والواضحات النسبة إليه، هن نساء، أي الكثير، المتوالي أو المتجاوز" (**الحكيم، 2010،مقال الكتروني**) ويكفي القارئ أن ينظر في ترجمان الأشواق ليعرف مدى حبه لها، وإن كان ابن عربي يتخذ من تلك الأشعار رموزا ومن نظام نموذجا لمن تجلى له الحق فيها... (**خميسي، 2010، ص194**.) ولا يخفى على الروائي مثل هذه الحقائق، لكنّه أراد لها دورا آخر في الرواية.

جعل ابن عربي من شيخه زاهر نصف وتد، وبالتالي لا يؤدي مهمته المنوطة به تجاهه، لكن الروائي جعل من النظام، ابنته ومعشوقته التي سيتسبب لها ولأبيها الخروج من مكة والابتعاد عنها لأنّه( الأب) لحقه من كلام الناس فيه وفي ابنته التي شبب بها ابن عربي دون أن يتزوجها مما اضطره للخروج من مكة ويخفي وجهته عن الجميع. كان ابن عربي قبل هذا قد تقدم لخطبتها مع موافقة أبيها وعمته صاحبة المقام المحمود في مكة، فهي المرأة المسنة العالمة والمحدثة التي أخذ عنها ابن عربي علما غزيرا كما يخبر هو بهذا...هي فخر النساء من العالمات الكبيرات. (**علوان، الرواية، ص307**.) تخرج النظام مع أبيها من مكة في وجهة مجهولة. ويخرج ابن عربي قبلها بعدما رفض من قبلها هي ولسبب يجهله وظل غامضا. ويتجه نحو بغداد ويتخذها مستقرا له، وتأخذ بغداد بتلابيب قلبه وتتمكن منه فينسى بعض الشيء هذه المرأة. ويظهر عنوان الرواية لأول مرة في الرواية وفي منتصفها تماما تحت عنوان "الحب موت صغير" في خضم بحثه عن النظام ومع اقتراب لقائه للوتد الثالث وانطلاقه للقاء الوتد الرابع.لكنّه يلقى

النظام في بغداد ويجمعه معها القدر بعدما علم بذلك من جنازة أبيها في بغداد، ويلقاها في بيتها عند الباب: ويعيد تعبير حبه لها فتسأله مرة أخرى ولعلها الأخيرة: – بأي قدر تحبني يا محيي؟

– والله ما طلعت الشمس ولا غابت على حي أحب إلّي منكِ.

– ووالله ما طلع القمر ولا غاب على حي يرزق أحب إلّي منكَ.

–فلم ترفضين الزواج مني؟

–لأني لا أملك ذلك يا حبيبي...

ولماذا؟

–لأني وتدك الثالث...

والأوتاد يتزوجون الأرض يا حبيبي...وفي ملطية وتدك الرابع والأخير.(**علوان، الرواية، ص429**.)

ويتضح جليا رؤية الروائي من وراء البحث عن هذه الأوتاد الأربعة في الرواية ووضعها في أماكنها ليخلع عليها وظيفتها، ونحن الآن مع المدن الثلاثة، أقصى الغرب هناك في الأندلس والقاهرة وبغداد وها نحن أخيرا مع ملطية.

الوتد الرابع: كان الروائي قد وصف مدن مرسية وإشبيلية وفاس ومراكش وبجاية والاسكندرية والقاهرة ومكة لكنه في وصفه لبغداد تجاوز حدود الخيال:"قضيت أسابيعي الأولى في بغداد سائحا لا درس لي ولا كتاب.أخرج من البيت لأطوف في أرجاء المدينة...وكلمات الله التي كدسها التاريخ في هذه المدينة قرنا بعد قرن..." (**علوان، الرواية، ص410–412**.) ويستغرق وصفه لبغداد أكثر من ثلاث صفحات...

يلف الصفحات الأخيرة حزن عميق، حتى ليشعر القارئ وهو يقترب من إنهائه قراءة الرواية يشعر بكآبة وحزن وانقباض تعمده الروائي وبذل فيه شحنته العاطفية بإكساب المشاهد الأخيرة من الرواية سوداوية رغم وجود زواج آخر لابن عربي.. ويأتي على

ذكر ما خلفه التتر على بلاد الإسلام من دمار وفساد، ويظل الحزن في تصاعد حتى يلقى درويشا يقرأ الكف في وضع بائس، هو وتده الرابع شمس الدين التبريزي أحد متصوفة أقصى بلاد الإسلام (تبريز) ليقول له:(وهي واسطة العقد): افعل ما شئت وكنت ما كنت، فقد ثبت الله قلبك بأربعة أوتاد فلا يزيغ بعد ذلك قط". (**علوان، الرواية، ص537**. )

## 5.المريد والمراد ورمزيته وتشكيل ذلك في الرواية:

المريد هو المتجرد من الإرادة (**الجرجاني، 2004، ص174**) ، وجاء في موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي "أنّ المريد هو الفقير الصوفي المنتسب إلى طريق الله، إما أن يكون في مقام التجريد أو الأسباب.الأول معناه الانقطاع إلى الله عما سواه، والثاني أن يسلك في الطريق وهو باق على حاله يسعى إلى الرزق ويعمل لأمور الدنيا. والمريد الداخل تربية الشيخ جميع مشاهده وأحواله لا تكون إلا بمرآة شيخه وواسطته." (**العجم، 1996، ص933**) يلجأ المريد إلى شيخه في جميع شؤونه، طلبا للعلم وطلبا للأدب والأخلاق يرجو منه التجربة في الحياة ويأخذ منه ما استطاع وبالأخص شؤون ترويض النفس. يقول أحد شيوخ الصوفية المعروفين أبو اليزيد البسطامي:"مازلت أسوق نفسي إلى الله وهي تبكي حتى سقتها إليه وهي تضحك" (**علوان، الرواية، ص456**.) ، يذكر الروائي هذا الكلام على لسان ابن عربي بوصفه الشيخ المراد مذكرا مريده بدرا الحبشي الذي جاءه وقد ظهرت عليه علامات الشيخوخة والعجز...فبكى بدر ورقّ له.

فسأله: هل صرت تنسى؟ من أنا؟

– أنت شيخي وأستاذي.

– شيخي وشيخك البسطامي...وذكّره بالمقولة السابقة..وأخذ يسلّيه ويقصّ عليه ويذكّره حتى ينفّس عليه ما هو فيه، وذكّره بحاله أيام إشبيلية عندما كان في مثل حاله وأكثر عندما قصد أحد شيوخه(العريني) وهو في همّ على همّ.يقول: لما رآني على بابه سألني ما بك يا ولدي؟

– ضاقت بي الدنيا وتراكمت علي الهموم يا شيخي..

كل ما قاله لي دون أن يسألني عن سبب الضيق:"عليك بالله"..ثم عاد إلى الصلاة وكأني غير موجود.

ولكني فور خروجي من عنده قصدت شيخي الثاني (موسى المرتلّي)، فلما جلست إليه سألني عن ضيقي وهمي..فقال لي:"عليك بنفسك"...فتساءلت أمامه باستغراب عن الفرق بين الإجابتين فطلب مني أن أعود إلى شيخي الأول وأخبره بالجواب...وما كان من شيخي الأول إلا أن قال لي " لقد أحسن في قوله. هو دلك على الطريق وأنا دللتك على الرفيق" (**علوان، الرواية، ص457**.).يجب على المريد بعد صدق عزمه ونيته أن يحصل من علم الشرع بالحفظ أو بالسؤال ما يؤدي به فرضه، فإن اختلفت عليه فتاوى الفقهاء أخذ بالأحوط، ويقصد أبدا الخروج عن الخلاف، ويحذر الرخص فإنها للضعفاء وأهل الحوائج والأشغال.وأهل هذه الطريقة(الصوفية) لا شغل لهم سوى القيام بحقه سبحانه وتعالى.ويجب عليه أن يتأدب بشيخ، فإن لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان. (**الرازي، 2002، ص282**.) عقد شمس الدين الرازي في كتابه حدائق الحقائق شروطا عديدة وجب على المريد تتبعها لتتم له أحقية تحصيل المريدية عند شيخه، بلغت اثنى عشر شرطا...أتى عليها الروائي جميعها في معرض سرده وحكيه على طول الرواية.وهذه خلاصة التجربة بين المريد والمراد..فأول قدم للمريد في هذه الطريق(التصوف) ينبغي أن يكون على الصدق ليصبح له البناء على أصل صحيح،

فإنما المشايخ قالوا: إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول. (**الرازي، 2002، ص281**.) والأمر عند الروائي ضمن مشروعه في إعادة رسم صورة للتصوف وحقيقته لدى العامة أولا ثم لدى الخاصة من المتخصصين الذين يدعوهم إلى التركيز على الجانب المشرق من هذه التجربة الإنسانية الفريدة من نوعها، المتمثلة في علاقة الطالب والدارس بأستاذه...ويشير الرازي على هذه القضية بتعليقه:"ولم يكن في عصر من الأعصار الإسلامية شيخ من شيوخ هذه الطريقة إلا وأئمة ذلك العصر من العلماء يتواضعون له، ويتبركون به، ويتقدمون به على أنفسهم، ولولا مرتبته واختصاصه(يعني مكانته الخاصة) لكان الأمر بالعكس". (**الرازي، 2002 ص281**.) يقول ابن عربي في الرواية لمريده سودكين، في وصف طريق المريدية وتبيان وصفها له:"إنّ طريق الله هو الطريق العام، أما الطريق إلى الله فيتعدد بتعدد أنفاس الخلائق..." (**علوان، الرواية،ص54**)،ويفهم المريد الرسالة من شيخه ويعيها جيدا، فيوصي ابنه طاهر بجعل كتبه ومكتبته وقفا في مدرسة الفردوس ينتفع بها الناس إلا كتابا واحدا في صندوق احتفظ به وأوص به بنيك من بعدك... (**علوان، الرواية، ص55** ) والكتاب هو سيرة ابن عربي التي سيظل الروائي ينقله عبر الزمان والمكان، على طول الرواية، في إشارة منه واضحة على ضرورة تلقف فكر ابن عربي من القراء من جهة، ومن جهة أخرى التدليل على تلقّفه من قبل أجيال عبر التاريخ الإسلامي غرفت منه ومن بحره الغائر...والغيبة والحضور، والصحو والسكر، والذوق والشرب، والستر والتجلي وغيرها...ففي إشبيلية وقت شبابه أيام عزلته مع شيخه الأول ابن الكومي في جبل المنتيار يغيب عن أهله اثنى عشر يوما في الشرب والسكر والرقص والدوران.. (**علوان، الرواية، ص142**.) وكّل ذلك من طرق الصوفية يقّرها الروائي لابن عربي على لسانه فلا ينكرها بل هي من صميم الطريقة...ويخرج منها إلى عزلة أخرى، وخلوة في مقبرة المدينة لأكثر من خمسة أيام

أخرى وحيدا فيها حتى يجدوه مغمى عليه، ويفيق في حضرة أبيه، ويخبرهم بالجذبة التي حصلت له. والجذبة ملاحظة العناية الإلهية للعبد باجتذابه إلى حضرة القرب..(**علوان، الرواية، ص155**.) وهذه الصورة عند المتصوفة مازالت حتى يوم الناس هذا. فهذا المستشرق غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب يتحدث عنها بصورة لافتة ومتأثرا بها إلى درجة الإعجاب.يقول:"وأذكر من بين الطرق الدينية التي تستوقف النظر، طريقة الدراويش الدوارين(المولوية) وطريقة الدراويش الصخّابين، ونعت هؤلاء بهذا الاسم لما يأتون من الأعمال والحركات التي يصلون بها إلى درجة الوجد والانجذاب كما كان يصنع رهبان أديارنا كثيرا...ويقوم الدراويش الدوارون قبل دورانهم على أنغام الناي والطبل والرباب..وجربت تأثير تلك الموسيقى بنفسي وسبحت في بحر من الرؤى حين سمعتها." (**لوبون، 2017، ص363–364**) والرواية بطولها بين مريد ومراد، بين أن يكون ابن عربي مريدا مع مشايخه وبين مريدي الشيخ ابن عربي الكثيرين...

**5. خاتمـــة:**

كتب الّروائي روايته ماتحا موضوعها من سيرة ابن عربي ورحلاته ومحطات توقفاته فيها، ناسجا سردا روائيا متخيلا في قالب فني أدبي جميل. أراد من القارئ العربي أولا وغير العربي ثانيا، أن يعيد قراءة تاريخ هذا الفكر العربي الإسلامي مرة أخرى بعد أن أتى على ذكر ما سكت عنه التاريخ ووضعه في صورة مهذبة بعيدة عن الأحكام الفقهية، سواء منها المنحازة إليه أو تلك التي ناصبته العداء ووضعته في زمرة الملاحدة والزنادقة والخارجين على إطار الإسلام العام. دعا الروائي بصورة مباشرة من خلال الرواية إلى الترّيث في قراءة الّرصيد الفكري للرجل وألا يُظلم في بناء الأحكام مثلما فعلها معه التاريخ، وما حملته له المخيّلة العامة للمسلمين. ودعا أيضا إلى إخراج مآثره من ركن الحجر الفكري. بيّنت الدراسة كيفية طرح الروائي لنظرة جديدة حول فكر التصّوف، وتصحيح مسار الانطباع العام لدى القارئ على الصوفي بوجه عام وعلى ابن عربي بوجه خاص ، كما أوضحت آليات تطويع الروائي للتراث الصوفي في التشكيل السردي للرواية، وكذا أظهرت خلال هذا المسار جماليات البنية السردية باستدعاء العمق الصوفي وسيرة ابن عربي.

**الهوامش:**

1- بوكرش كريمة ،2017، الوظائف السردية والدلالية للخطاب الصوفي في الرواية العربية المعاصرة، أطروحة دكتوراه، جامعة المسيلة، مخطوط، من مقدمة الرسالة.

2 خميسي ساعد ،2010، ابن عربي المسافر العائد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1،، بيروت منشورات ضفاف ،ص9.

3 ابن خلدون عبد الرحمن ،2005 المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، د.ط، بيروت، المكتبة العصرية، ، ص 105.

4- Jean-Eve Tadié (1978), Le récit poétique, PUF, p6

5 - Henri Bonnet (1980), Roman et poésie, A.G NIZET, p13

6 السلولي وليد ،رواية موت صغير كتبت بمحض الصدفة وصلت للعالمية:،www.aleqt.com ( حوار مع الروائي على الانترنت بتاريخ: 6 مارس 2018، تاريخ التصفح:2020/04/02.)

7 النبهان صلاح ، ديناميكية البناء اللغوي، مستويات وأصوات السرد، قراءة في رواية موت صغير، موقع كتب ودراسات:http://salehalnabhan.blogspot.com . ( تاريخ النشر:2017/06/29، تاريخ التصفح:2020/04/02.)

8 شمس الدين الرازي،2002،حدائق الحقائق، تحقيق سعيد الفتاح، ط1، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ص169-172.

9 الرازي،حدائق الحقائق، ص180.

10 شريف هزاع شريف، 2004،المعنى والتأويل في الخطاب الصوفي عند الحلاج، مجلة علامات، المغرب، العدد22، ، ص12.

11 شريف هزاع شريف،1983، المعنى والتأويل في الخطاب الصوفي عند الحلاج، عن ميشال زكرياء، الألسنية (علم اللغة الحديث)، د.ط، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات،ص180.

12 جمعة محمد لطفي ،2014، تاريخ فلاسفة الإسلام، د.ط ، مصر، هنداوي للتعليم والثقافة، ص208.

13 الرواية، ص154-155.

14 الرواية، ص155.

15 أدادا محمد ، الصوفي في الروائي، علامات، ع12،موقع: www.aldabiriabed.net،تاريخ النشر:د.ت، (تاريخ التصفح:2020/04/05.)

16ابن عربي،1980، فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، ، ، ص9.

17 جميل حمداوي، المصطلح الصوفي، مقال الكتروني، وزارة الثقافة المغربية، فضاء الإبداع، www.minculture.gov.ma (تاريخ النشر:2007/07/25، تاريخ التصفح:2020/04/07.)

18 النفري محمد بن عبد الجبار بن حسن النفري، الملقب بالنفري، (ت 354 هـ) ولد ببلدة نفر في العراق وإليها ينسب. كان من كبار الصوفية وتنقل كثيرا بين العراق ومصر، ومن أشهر كتبه كتاب المواقف والمخاطبات. ومن

فرط تواضعه لم يكتب ما كان يقول، إنما كان يؤلف كتابه شفهيا لمريديه، ويكتفى بذلك من موسوعة الويكيبيديا: تحديث ديسمبر2018 .

19 زيعور علي، 1977، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم ، القطاع اللاواعي في الذات العربية، ط1، بيروت، دار الأندلس ، ص.21

20 المرجع نفسه، ص23.

21 المرجع نفسه، ص24.

22 هبة الله بن الحسن بن منصور الرازي الطبري اللالكائي، وكنيته أبو القاسم اللالكائي، نسبة إلى اللوالك التي تلبس في الأرجل على خلاف القياس، من مؤلفاته شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة في ثمانية أجزاء: ينظر: أبو القاسم اللالكائي، كرامات أولياء الله عز وجل، تحقيق أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ط1، 1992، ص44-47.

23ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق أحمد التوفيق، ط2، منشورات كلية الآداب الرباط، 1997، ص54.

24ابن تيمية، 1986،المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات ومنافعها ومضارها، تحقيق أبي عبد الله محمود بن إمام، ط1، مصر مكتبة الصحابة، طنطا، ص.9

25 النبهاني إسماعيل ،2001، جامع كرامات الأولياء، تحقيق إبراهيم عطوة عوض،، الهند، اهلسنة بركات رضا فوربندر غجرات ، ط1، ج1، ص.7

26 سورة الزخرف، الآية.84

27سورة الشرح، الآيتان5-6.

28 الابشيهي شهاب الدين ، 2003، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق أحمد أحمد شتيوى، ط1،مصر،دار الغد الجديد،ص.185

29 زيعور علي ، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، ص.29

30 الرواية، ص.87

31الرواية، ص166-167.

32 زيعور علي ، ص.34

33الرواية، ص.568

34 زين الدين ثائر ، جنكيز إيتماتوف بين الهّين الجمالي والفلسفي، مجلة النور الإلكترونية: https://alnnour.com/ ، العدد668،( تاريخ النشر:2018/08/20، تاريخ التصفح:2020/04/07.)

35 خليفة ليلى ،2017، ورقات أكبرية، الفقه الروحاني والعلم العرفاني، مذهب محيي الدين ابن عربي، ط1، الجزائر، المكتبة الفلسفية الصوفية، ص.374

36 المرجع نفسه، ص.378

37 الرواية، ص9.
38الرواية، ص537.
39الرواية، ص.93
40 الرازي شمس الدين ، حدائق الحقائق، ص.296
41 المرجع نفسه، ص.296
42الرواية، ص.284
43 الرواية، ص.282
44 الرواية، ص.306
45 الرواية، ص410-411-412.
46 الحكيم سعاد ، المرأة ولية وأنثى، قراءة في نص ابن عربي، مجلة التراث العربي، العدد80، http://www.awu-dam.org/trath/80/trath004.htm. (تاريخ النشر 2010/10/19، تاريخ التصفح:2020/04/05)
47 خميسي ساعد ،2010، ابن عربي المسافر العائد، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، ، وبيروت،الدار العربية للعلوم ناشرون، ص194.
48 الرواية، ص307.
49 الرواية، ص429.
50 الرواية، ص410-412.
51 الرواية، ص537.
52الجرجاني،2004، معجم التعريفات، تحقيق محمّد صديق المنشاوي، د.ط ، دار الفضيلة، القاهرة، ص174
53 العجم رفيق ،1996، موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ط1، مكتبة لبنان ناشرون،ص933
54 الرواية، ص456.
55 الرواية، ص457.
56 الرازي شمس الدين ،حدائق الحقائق، تحقيق سعيد عبد الفتاح، ص282.
57 المرجع نفسه، ص281.
58 المرجع نفسه، ص281.
59الرواية، ص54
60الرواية، ص55
61 الرواية، ص142.
62 الرواية، ص155. لوبون غوستاف ،2017، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، د.ط ، القاهرة، عصير الكتب للنشر والتوزيع، ،ص363-364.
63