

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي-وزو
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم اللغة والأدب العربي
مذكرة لنيل شهادة الماجستير

التخصص: اللغة والأدب العربي.
الفرع: النظرية الأدبية المعاصرة.

إعداد الطالبة: عفاق نورة.

الموضوع:

بنية النص في "جامع كرامات الأولياء"

لجنة المناقشة:

د/ مصطفى درواش....أستاذ التعليم العالي جامعة تيزي وزو رئيساً
د/ آمنة بلعلى.....أستاذة التعليم العالي جامعة تيزي وزو..... مشرفاً ومقرراً
د/ زاهية طراحة.....أستاذة محاضرة صنف -أ-جامعة تيزي وزوممتحناً
د/ خالد عيقون.....أستاذ محاضر صنف -أ-جامعة تيزي وزو..... ممتحناً

تاريخ المناقشة: 2011/06/09

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة شكر

لله الفضل من قبل ومن بعد فالحمد لله .

ثم خالص الشكر والتقدير للأستاذة المشرفة

الدكتورة "آمنة بلعلی"

لقبولها الإشراف على هذا العمل أولاً، و على رحابة صدرها في

تلقي الاستفسارات والإجابة عنها بكل روح علمية، وعلى جميع

الإرشادات التي قدمتها لنا طول مدة إشرافها على هذا البحث.

إهداء

إلى والديّ الكريمين شكراً و عرفانا.
إلى من كانوا سنداً لي، كل الذين أحبوني وشجعوني.

الفهرس

7.....	مقدمة.....
12.....	الفصل الأول: تواصلية الخطاب الكراماتي.....
13.....	المبحث الأول: النبهي وميثاق الثقة.....
26.....	المبحث الثاني: السند ووهم الواقعية.....
34.....	المبحث الثالث: الراوي وخطاب التماهي.....
57.....	الفصل الثاني: العوالم المؤطرة في الكرامة الصوفية.....
57.....	المبحث الأول: الزمن واللازمن في الكرامة الصوفية.....
76.....	المبحث الثاني: الفضاء الكراماتي بين المرجعية والتحول.....
88.....	المبحث الثالث: عوالم الشخصيات الكراماتية.....
96.....	الفصل الثالث: ثوابت بنية الكرامة الصوفية.....
96.....	المبحث الأول: إشكالية تعيين الوظائف في الكرامة.....
103.....	المبحث الثاني: بنية الكرامة البسيطة والمركبة.....
127.....	المبحث الثالث: ثوابت الشخصيات الكراماتية.....
142.....	خاتمة.....
146.....	قائمة المصادر والمراجع.....
153.....	الملاحق.....

مقدمة

مقدمة:

إن الحديث عن الأدب الصوفي يستدعي في ذهن القارئ مباشرة ما تركه المتصوفة من إرث غني أشبعته الدراسات الحديثة بحثاً، غالباً ما كان ينصبّ على الشعر الصوفي وما جاء به من آليات شعرية جديدة، أما النثر فلم يحظ بالاهتمام الذي كان للشعر على الرغم من وفرته، إلا أن الدراسات التي توجهت إلى النثر لم تتعدّ ما جاء به الحلاج وابن عربي بخاصة فيما يسمى بالمعراج والرسائل، في حين أهملت مادة غزيرة أخرى شكلت معظم القصص الصوفي، وهي الكرامات.

لقد بقيت الكرامات الصوفية ولفترة قريبة غير معترف بها كظاهرة أدبية تستحق الدراسة، بل عدت مجرد نصوص قصيرة خرافية تحمل بعداً دينياً ليس إلا، على الرغم من أن الإطلاع عليها يبيّن التداخل الواضح بينها وبين أنواع أدبية أخرى كالسير والخرافات والأساطير، ما جعلها تقتحم المجال الأدبي وتعود للظهور بقوة خاصة في العصر الحديث؛ حيث أسهمت في تشكيل الرموز الشعرية، وبناء الشخصيات الروائية كتجربة جديدة من شأنها إقحام القارئ في عوالم عجائبية، لتعبر عن رؤية المبدع المغايرة للكون.

وقع اختياري لهذا البحث المعنون بـ "بنية النص في" جامع كرامات الأولياء " رغبة في توصيف جانب من جوانب الموروث العربي، والكشف عن النسق السوي للكرامات، الأمر الذي يسمح بالكشف عن هذه الأنساق التي انتظمت فيها أشكال تعبيرية عدة، معتمدين في ذلك على مدونة محددة، تشكل موسوعة جامعة للكرامات الصوفية بعنوان "جامع كرامات الأولياء" ليوسف بن إسماعيل النبھاني، مكونة من جزأين، وبما أنه كتاب جامع، فإن الباحث يجد في متنه من التنوع والكثرة ما يكفي لرصد الظاهرة وإقامة دراسة مبنية على نظرة شمولية لا تقتصر على كرامات عصر معين بل تشمل

أيضا تلك المروية شفويًا، والمنقولة بتواتر السند أو من دونه على السواء وتجاوز عددها عشر آلاف كرامة.

شكّلت الكرامة الصوفية، إذن، بغزارة مادتها ظاهرة أدبية مميزة، كانت محلّ دراسات مختلفة كدراسة محمد مفتاح في "التلقي والتأويل" ، و"دينامية النص"، حيث حاول تطبيق المنهج السيميائي على الكرامات، والدراسة التي قام بها علي زيفور في كتابه "الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم"، في ضوء معطيات التحليل النفسي، وأمنة بلعلّى في كتابها "الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي" مستثمرة آليات علم السرد الحديثة إلا أن كتاب لؤي علي خليل "عجائبية النثر الحكائي" كشف عن الجانب العجائبي في الكرامة الصوفية؛ مما أضاء جوانب جديدة فيها، وقد تطرق الباحث أبو الفضل بدران في كتابه "أدبيات الكرامة الصوفية" إلى دراسة الكرامة بكونها شكلا أدبيا قائما بذاته واكتفى في كثير من الأحيان بالإشارة إلى القضايا التي تطرحها دون تحليلها، كما أنّه ركز كثيراً على تصنيفها تصنيفاً موضوعاتياً.

ولأن الدراسات السابقة لم تعالج قضية تجنيس الكرامة الصوفية من الناحية النظرية، كان طموحنا في هذا البحث هو تسليط الضوء على إشكالية انتمائها، وتشكيلها كنوع أدبي خاص له بنيته وانتظامه الداخلي الذي يمكن القارئ من التفريق بينها وبين أنواع التعبير الأخرى، والكشف عن الثوابت والمتغيرات فيها. وقد استدعت الإشكالية تقسيم البحث إلى ثلاث فصول:

فالفصل الأول الموسوم بـ"تواصلية الخطاب الكراماتي" تطرقنا فيه إلى كشف الجانب التواصلية، من خلال البحث عن استراتيجيات المدون والمحقق في إبرام عقد مع القارئ، ثم الكشف عن طبيعة السند الذي يعدّ خاصية من خصائص الأحاديث النبوية والأخبار الأدبية في المراحل الأولى لتدوينها؛ من أجل توضيح وظيفة السند في الكرامة وكيفية وروده. ثم كان التطرق إلى دور الراوي في صياغة عالم الحكيم، للكشف من

خلاله عن علاقة راوي الكرامة بالنص، لتبين لنا خصوصية الكرامة من خلال هذه العناصر المذكورة، التي فرضت علينا اللجوء إلى كشف استراتيجيات صياغة العالم الحكائي، كمستوى أعمق في **الفصل الثاني الموسوم بـ "العوالم المؤطرة في الكرامة الصوفية"** الذي نحاول فيه الكشف عن مؤطراتها ومدى اعتمادها على دعائم خارج نصية في تأكيد الوجود الحقيقي لأحداثها من خلال الزمن واللازمن؛ حيث نسلط الضوء على خصوصية الزمن الكراماتي. وفي خطوة ثانية نعالج الفضاء بين المرجعية، العجائبية والتحول، ليتبين بعد ذلك أن المؤطر الثالث المتمثل في الشخصية يمكن إدراجه في هذا الفصل، من باب كشف عوالم الشخصيات التي تعد أحد المؤطرات العامة للكرامة الصوفية، وأحد الروافد الواقعية التي تصوغها.

أما الفصل الثالث الموسوم بـ "ثوابت بنية الكرامة الصوفية" نركز فيه على ثلاث نقاط أساسية نبين من خلالها خصوصية الحدث الكراماتي كمرحلة أولى، ونقارن الوظائف في الكرامات مع وظائف الحكاية الخرافية؛ حيث يتبين من خلال هذا الإجراء ما يميّز الكرامات عن الحكايات الخرافية، ثم نحاول في عنصر ثان أن نرصد ثوابت الكرامة البسيطة والمركبة، لنتطرق بعدها إلى الشخصيات لكونها أحد العناصر التي تشكل هيكل الكرامة، فلا وجود لكرامة دون ولي، حتى وإن وجد الحدث الخارق وارتبط بعاص، فلا يسمى كرامة، بل يأخذ اسماً آخر هو السحر أو الاستدراج؛ ولذلك أدرجنا الشخصيات وعلاقتها في الفصل المتعلق ببنية الحدث الكراماتي، وأنهينا البحث بخاتمة أجملنا فيها النتائج المرتبطة بما ورد في الفصول الثلاثة.

اعتمدنا في بحثنا هذا على جانب من الإسهامات الغربية التي تخص نظرية الأنواع الأدبية، والمحاولات العربية التي قدمها **محمد القاضي وسعيد جبار وكذلك سعيد يقطين**، إلا أننا لم نعتمد منهاجاً واحداً في الدراسة، بل استعنا بما قدمته إسهامات التداولية لكشف علاقات الإرسال وحجج الإقناع التي تدرّعت بها الكرامات في مواجهة تردد

المروى له والمتلقي بشكل عام، كما استفدنا مما قدمه الدرس البنيوي الشكلي في سبيل اكتشاف قوانين التنظيم الداخلي في نصوصها، مع محاولة عقد مقارنة بينها وبين غيرها من الأشكال التعبيرية، لتحديد الاختلافات والوصول إلى القول بخصوصية الكرامة.

صادفتنا مصاعب كثيرة في انجاز هذا البحث، ككل باحث مبتدئ، تكمن أساسا في قلة الخبرة في مجال البحث والتعامل مع المدونات التراثية بخاصة أن الكرامة جزء من الإرث الصوفي الذي يمتلئ أسلوبا خاصا في الكتابة والتعبير، مما دفعنا إلى الاستعانة بالمعجم المتخصصة في شرح المصطلحات الصوفية منها: "المعجم الصوفي" لسعاد الحكيم و"شرح مصطلحات الصوفية" للقشاني، و"الرسالة القشيرية" للقشيري، وغيرها من الكتب المتخصصة في التصوف، ومن جهة أخرى، سعة الموضوع وتشعبه، إذ كلما زاد الاحتكاك بالمدونة، ظهرت إشكاليات جديدة تستدعي المزيد من البحث. وقد كان وراء تغلبي على هذه الصعاب معونة علمية وأخلاقية عالية من الأستاذة المشرفة آمنة بلعلي وأساتذتي من جامعتي بجاية وتيزي وزو، ممن ساعدوني على جمع المادة العلمية وأغدقوا عليّ بالتوجيهات والنصائح القيّمة، التي تبقى تذكرني بهم ما حييت، فلهم جزيل الشكر وأتقدم بشكري للجنة المناقشة التي تحملت عناء قراءة البحث وتصحيحه، وإلى زملاء العلم والمعرفة الذين كانت نقاشاتي معهم مثمرة، ولكل من ساعدني على إخراج البحث في صورته هذه، ممن تضيق المساحات عن إيفائهم حقهم من الشكر والإقرار بالفضل.

أرجو أن أكون قد أفدت، ولو بقدر قليل، ببحثي في هذا الموضوع الشيق والواسع كما أرجو أن يكون بادرة خير لنا ولغيرنا، ونواة لدراسات لاحقة. هذا جهدي فإن وفقت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، والله المستعان.

الفصل الأول

تواصلية الخطاب الكراماتي

1- النبهاني وميثاق الثقة.

2- السند ووهم الواقعية.

3- الراوي وخطاب التماهي.

أثارت الكرامات الصوفية جدلاً واسعاً عبر تاريخ الفكر الإسلامي، يتركز أساساً حول جواز التصديق بها، خاصة بعدما تعددت وظائفها ولم تعد مقتصرة على الجانب الديني فحسب، بل أصبحت تؤدي دوراً فكرياً واجتماعياً، فتوسع تأثيرها وكثر تداولها، مما يفسر كثرة المؤلفات التي تتخذ من الكرامات الصوفية موضوعاً لها، وتلك التي تقدر في الطريق الصوفي وتكفر من آمن بها، وتعدّها مجرد خرافات وأكاذيب*.

من بين هذه المؤلفات الكثيرة التي تختص في الحديث عن الكرامات، وقع اختيارنا على مؤلف **النبهاني الموسوم بـ "جامع كرامات الأولياء"**¹ الذي جمع فيه مؤلفه الكرامات الصوفية المدونة في الكتب والمروية شفويًا، وحسب عنوان الكتاب، يتبين أنّ **النبهاني** يربط الكرامات بالأولياء، مما يدل على أن الكتاب ليس كتاب أخبار أو حكايات مطلقة يسرد الكرامات كحكايات معزولة، بل يربطها بفاعلها، ويقدم له بترجمة مصحوبة بتواريخ مهمة، ما يجعل القارئ أو الباحث أمام نص متعدد الأبعاد: خيالية، تاريخية، واقعية ودينية.

على ضوء هذه المعطيات، نتساءل كيف استطاعت الكرامة الصوفية أن تحقق هذا التواصل مع العامة والخاصة، في فترة كانت العلوم والآداب تميّز بين "الثقافة العالمية" و"الثقافة الشعبية" بتعبير الباحث المغربي **سعيد يقطين**. ولحل هذه الإشكالية يجب علينا أن

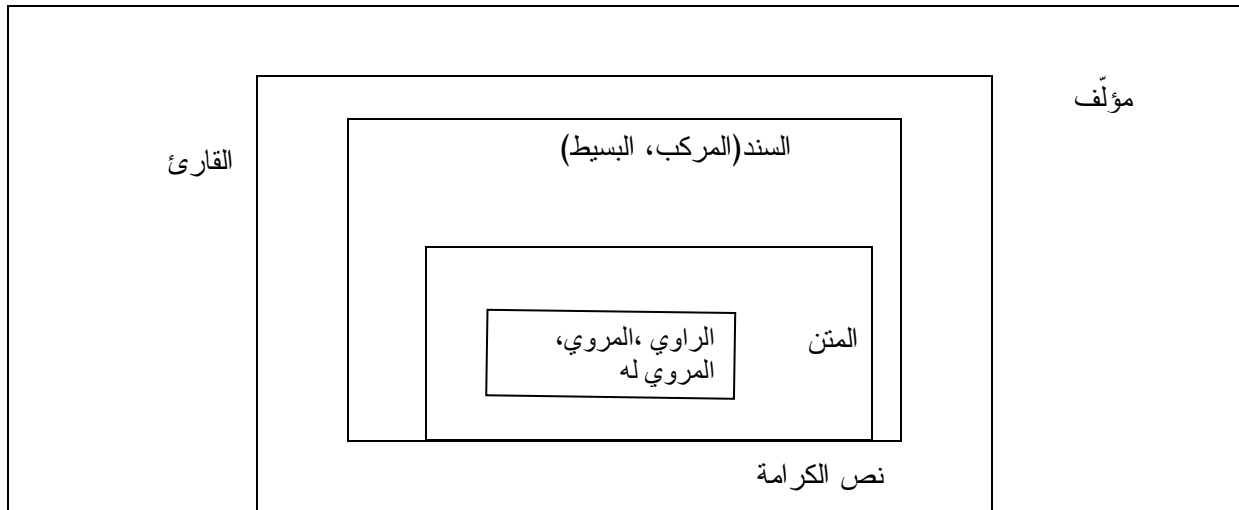
* المؤلفات التي نتحدث عن الكرامات كثيرة جداً، وقد تحدث ابن خلدون في مقدمته عن حركة تدوين علم التصوف، وصرّح بالحقيقة التاريخية للكرامات، بدليل أنها وقعت مع الصحابة وأكابر السلف كما في قوله "وأما الكلام في كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات، فأمر صحيح غير منكر... هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات، وإنكارها نوع مكابرة" يراجع في ذلك: مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1993، ص388.

1 يراجع: يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء، تح: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، ط1، بيروت، 1991، ج1، ص11.

نسلط الضوء على إستراتيجيات التواصل في الكرامة الصوفية، كيف صيغت هذه الاستراتيجيات في بنية النص الكراماتي؟

1- النبهاني وميثاق الثقة:

على الرغم من أنّ هدف البحث هو بيان خصوصية الكرامة والكشف عن هيكلها وليس البحث عن الحقيقة في هذه النصوص، ولا عن جواز الاعتقاد بها وصدق وقوعها إلاّ أننا سنستفيد من هذه الإشكالات التي تتكرر دائماً كلّما ذكرت كرامات الأولياء لكونها إشكالات تدفع المؤلف والقارئ معاً إلى اتخاذ استراتيجيات ومواقف معيّنة تسهم في بناء النص الكراماتي بصيغة خاصة، لتجعله يؤدي غرضاً ما، أو ينقل رسالة معينة للقارئ تحمل في ثناياها آثاراً لهذه الأفكار؛ لذلك، لا يمكن لأيّ باحث أن يتجاهل دور المؤلف والقارئ في تشكيل بنية هذا النص وتأثيرهما فيه؛ ولهذا ينبغي أن نفصل في مكوناته ونبحث في العلاقات التي تجمع بين عناصره، كما يستبين في الخطاطة التالية:



خطاطة لنص الكرامة الصوفية¹

1 الخطاطة مستوحاة من الشكل الذي وضعه جاب نتقلت، "مقتضيات النص السردي الأدبي"، مقال ضمن كتاب: طرائق تحليل السرد الأدبي، رولان بارث وآخرون، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1، الرباط، 1992، ص97.

المستوى الأول الذي يتبين من خلال الخطاطة، يضم المؤلف كقطب أول والقارئ كقطب ثان، إلا أن القطب الثاني الذي يمثله القارئ، يتحول بدوره إلى قطب إرسال عندما يتعلق الأمر بالمحقق "إبراهيم عطوبة عوض"، كما سيتبين من خلال ما سيأتي من هذا البحث.

والمستوي الثاني، يشكله كل من السند والمتن، على أساس أن الكرامة الصوفية في "جامع كرامات الأولياء" غالباً ما تأتي بعد سلسلة من الأسانيد المركبة التي يُرجع فيها المدوّن النص إلى صاحبه الأصلي، وبالبحث في العلاقة التي تربط السند بالمتن، نتبين لنا حقيقة هذا السند ووظيفته البنيوية.

أما المستوى الثالث، فيشكله كل من الراوي والمروي والمروي له، لكونها عناصر أساسية في تشكيل البنية الداخلية للكرامة، لنكشف العلاقة التي تحكم كلا من الراوي بالمروي وبالمروي له؛ لأنّ الحديث عن هذه العناصر يساعدنا على التمييز بين الكرامة الصوفية، وبين المادة العجائبية التي تعجّ بها بطون الكتب والمؤلفات التراثية أو تلك التي تحتفظ بها الذاكرة الشعبية كالأساطير والحكايات الشعبية، كما سيتبين ذلك من خلال ما سيأتي من هذا البحث.

لقد بدأت الكرامات على شكل أخبار ينشرها المريدون والتلاميذ عن شيوخهم، لا تتجاوز حدود المسجد أو الزاوية،* لكن سرعان ما انتشرت في المجتمع، مما ضمن لها شريحة أوسع من المتلقين والمهتمين، بعد أن صحّح المتصوفة علاقة الإنسان بالله وتكلموا كثيراً عن الشوق والحب، ثم الفناء،** كمراحل يمر بها الصوفي المتعبد في سلوكه للطريق، وعبروا عنها من خلال أشعارهم ورسائلهم ومقاماتهم، إلا أنّ الكرامة كانت تابعة

* يراجع في كتم الكرامات: عبد الرؤوف المناوي، الكواكب الدرية في تراجم السادات الصوفية، تحقيق عبد المجيد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت، ص17.

** بقصد بالحب تلك العاطفة الإنسانية التي يعبر من خلالها عن تعلق القلب بالمحبيب (الإله) دون غيره، وتتصاعد=

تاريخياً لهذا المفهوم، وقد انتشرت بشكل واسع جداً في فترة تدهور الطرق الصوفية، حين بدأ أتباعها يهتمون بالمظهر وبيتعدون عن جوهر التصوف، فكثرت الحديث عن الكرامات بينما كان الأولياء قبل تلك الفترة يكتمونها ويتسترون عليها؛ لذلك نلمس في الكرامة الصوفية تركيزاً على النتيجة، فهي لا تقع إلا بعد أن يتدرج المرید في كل هذه المراحل أو المقامات السابق ذكرها، وحين يصبح المرید* واصلاً إلى مقام الولاية،** ومحاطاً بأسرار المعرفة؛ يخضع له الكون وينصاع لرغباته، وتحدث الخوارق على يديه، كنوع من المكافأة على ما كابده من رياضة للنفس ومحاربة لشهواتها وشقاء في سبيل الوصول إلى هذا المقام،¹ فالكرامة، إذن، ثمرة من ثمرات العبادة²؛ لذلك نلمس فيها قصر النصوص التي لا يتطرق فيها الراوي إلى كل هذه المقدمات، بل يركز على الشيخ الواصل إلى مقام الولاية، وما يحدث على يديه من خوارق كما يتبين من خلال هذه

= فتأخذ أسماء أخرى كالعشق، الودّ، الغرام. يراجع سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ندرة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1981، ص201-205. يراجع أيضاً: محمد مصطفى حلمي، ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، ط2، القاهرة، ص141-148.

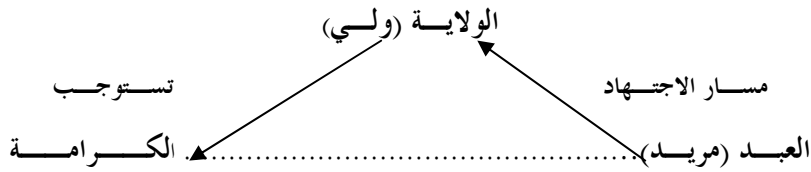
* المرید: اصطلاح صوفي يطلق على من دخل تحت تربية المشايخ، وتعلق قلبه بالله واجتهد في الوصول إليه؛ ولذلك يسمى مرید للوصول، و شيخ واصل. يراجع: عبد الله أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، د.ت، ص78.

** مقام الولاية: درجة من درجات الارتقاء في النظام الصوفي، يقصد بها أن يتولى الله عبده حتى يبلغه مقام القرب والتمكين، يراجع: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص179. ويستخدم المتصوفة مصطلح **الحال** للتعبير عن معنى يرد على القلب من أثر المحبة، لا يتعمد المرید في اجتلابه كالوجد والشوق، أما **المقام** فهو منزلة يكتسبها المرید بعد مجاهدة النفس وأداء العبادات، يراجع في ذلك: شيخ عبد الله أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص48-49. يراجع أيضاً: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت 1999، ص21-22. يراجع أيضاً: الشوكاني، قطر الولي على حديث الولي، تحقيق إبراهيم إبراهيم هلال، مطبعة حسان للطبع، القاهرة، 1979، ص70 - 109.

1 يراجع: الشيخ عبد الله أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف، ص48-49.

2 يراجع: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، مادة "ولاية"، ص962. يراجع أيضاً: أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن شريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، 1989، ص562.

الخطاطة:



علاقة المريد بالكرامة

ولعلّ آليات التواصل التي تظهر في نصوص الكرامات لكونها نصوصاً نثرية قصيرة، تختلف عن الآليات التي نلمسها في المراحل الأولى من تكوّن الأدب الصوفي الذي كان يعتمد التلميح بدل التصريح، والإشارة بدل العبارة، إذ "يقصدون بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم، للإجمال والتستر على من باينهم في طريقتهم، لتكون معاني الألفاظ مستبهمة على الأجانب، غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها"¹، وتجنباً في الوقت نفسه للفتنة التي قد يتسبب فيها سوء الفهم من العامة والفقهاء بشكل خاص؛ فما تصوّرهُ الكرامات مختلف عن المشهد الذي صنعه الحب الإلهي، وكتابات المتصوفة أنفسهم التي اتخذت من الرمز أداة وأسلوباً في الكتابة، يعبرون به عن الأحوال الروحية التي يعيشونها،² خاصة مع بدايات انتشار التصوف، فالكرامة ظهرت في فترة حصل فيها وعي بالمنهج الصوفي وانتشرت في المجتمع، فهي "في أغلب الأحيان من المرويّات التي تتناقلها مجالس المريدين. ويرجع سبب نشأتها إلى أنّ الولي أو الصالح يكتّم الكرامة بالتالي تتناقل وتتسرب بعيداً عنه، محمّلة بالكثير من الأساطير والخرافات مما يجعل هذه الطائفة مجالاً للنقد"³، ومن هنا شكل تلقيها أفقاً أوسع من تلقي الشعر الصوفي الذي تطلب متلقياً من نوع خاص، ينتسب إلى الصوفية، ويفهم معجمهم، أما الكرامات، فكان متلقوها

1 أبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية، ص130.

2 يراجع: أحمد زيدان، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999، ص52.

3 سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، مادة "كرامة"، ص962.

الأوائل هم المريدون وأتباع الطريق الصوفي، ولكن سرعان ما انتشرت في المجتمع وأصبحت تتناقل شفويًا، مما ضمن لها التداول وسعة الانتشار.

لقد جمع **النبهاني** في مؤلفه كرامات الأولياء من عهد الصحابة إلى عصره، منها ما نقله سماعاً ومنها ما نقله عن كتب أخرى أوردها مجملة في مقدمة كتابه. فهو إذن ليس مؤلف كتاب، بل جامع لمادته، ومنظّمها، إذ نسب كل كرامة إلى صاحبها وأورد لكل ولي ترجمة تطول أو تقصر حسب شهرته وما جمع له من معلومات.

ونظراً لكون "المقدمة" موازية نصية مهمة، فإننا نجد فيها من الموجهات الخطابية ما يسمح لنا ببحث علاقة الإرسال الكامنة بين المؤلف (النبهاني) والقارئ؛ لأن الكشف عن هذه العلاقة هو الذي يسمح بمعرفة قصدية المؤلف و"بضمان القراءة الجيدة للنص"¹ ومعرفة الإستراتيجية التي وضعها المؤلف (المدون) في بداية حديثه، وغايته من إنشاء هذا الخطاب، فالإستراتيجية هي الخطة التي يرسمها المؤلف أو المرسل للوصول إلى غرض معين² وتظهر آثارها في الخطاب، وقصد الكاتب يساعد في اكتشاف الاستراتيجيات، كما أن الإستراتيجية في حد ذاتها تعدّ قصداً، والحقيقة أننا نجد أنفسنا في هذا الكتاب أمام قصدين هما: "قصد المؤلف" (النبهاني) و"قصد المحقق" (إبراهيم بن عروة عوض)، ففي التقديم الذي وضعه المحقق للكتاب إشارات واضحة تبين تعاطف المحقق مع **النبهاني** ومع الإرث الصوفي بعامته، ونرصد منها إشارات هي:

أولاً- المحقق: أول هذه الإشارات تتجلى في الترجمة التي وضعها المحقق للإمام **النبهاني**، وأدرج فيها من المدائح الشيء الكثير، وكأنّه يترجم لأحد الأنبياء أو

1 عبد الحق بلعابد، عتبات، جبرار جنيت من النص إلى المناص، ط1، الدار العربية للعلوم الناشر، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2008، ص118.

2 -P.Charaudeau et D.Maingueneau: Dictionnaire d'analyse du discours, 1éd, Seuil, Paris, 2002, p 548.

الرسائل بعبارات فيها الكثير من المبالغة، منها " ولما شاع ذكره وأشرقت شمسُه، واهتدى به الناس اهتداءهم بنجوم السماء...¹ " وقوله عن نهجه في العبادة "... وأمضى على هذا في كل هذا لا يفتر ولا يسأم حتى عدّ ما يقوم به من خوارق العادات التي يختص الله تعالى بها أوليائه وعباده المقربين " فهذه العبارات تدل على أن المحقق يسلم بموسوعية علم النبهاني واستقامة دينه.

أورد المحقق نصّ إجازة النبهاني عن شيخه "إبراهيم السقي" بسند متصل بسلسلة من الشيوخ والعلماء، مشيداً فيه بعلم النبهاني وأخلاقه وأمانته، كما يتبيّن في قوله: "... «أما بعد» فلما كان السند مزياً عالية وخصوصية لهذه الأمة غالية...ولما كان فيهم الإمام الفاضل، والهمام الكامل، والجهبذ الأبر، واللوزعي الأريب، والألمعي الأديب، ولدنا الشيخ يوسف بن الشيخ إسماعيل النبهاني الشافعي، أيده الله بالمعارف ونصره، طلب مني إجازة ليتصل بسند سادتي سنده، ولا ينفصل عن مددهم مدده...² " ويدل نص الإجازة على تواتر السند وبالتالي صحة ما ورد في الكتاب.

إيمان المحقق بوجود الكرامات والخوارق على يد الأولياء والمقربين من الله عزّ وجلّ، إذ عدّ تقوى النبهاني ولزومه العبادات، ضرباً من ضروب الخوارق، كما في القول السابق، ويقول في موضع آخر " نقول: إنّ ما بين أيدينا من كتبه لا يمكن أن يكون من عمل فرد واحد إلا بمعجزة وتأييد وعناية من الله تبارك وتعالى الذي إذا أحب عبده الصادق كان سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به."³

أورد المحقق في مقدمته رواية عن أحد العابدين الثقات وما رآه عن النبي (ص) يقول: " ومما يحسن ذكره في هذا المقام ما حدّث به صديقنا الأكبر السيد. الطيب

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص4.

2 نفسه، ج1، ص5.

3 نفسه، ج1، ص4.

البارع المؤمن الصادق الدكتور إبراهيم حسن مدير مستشفى جامعة عين شمس قال: أخبرني صديق لي معمرّ تقي ورع يقيم بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة وأتمّ السلام قال: من عجيب ما وقع لي أني كنت أرى النبي كثيراً كثيراً، ثمّ انقطعت عني رؤياه، فحزنت لذلك حزناً شديداً. ثم رأيتُه صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بمدة فسألته عليه الصلاة والسلام عن الحجاب الذي حال بيني وبينه فقال: كيف تراني وعندك هذا الكتاب الذي يطعن فيه صاحبه على حبيبنا «النبهاني» قال: فلما أصبحت أحرقت الكتاب فعاد لي شرف رؤيا النبي صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم...¹ فهذه الرؤيا حسب المحقق دليل عظيم على نفع كتاب النبّهاني ورضا الرسول صلى الله عليه وسلم عنه.

مقدمة المترجم، إذن، تبين اختيار المحقق لهذا الكتاب تحديداً، فهو يقصد به خدمة الدين ونيل البركة والتقرب من الله؛ لأن النبّهاني من الأولياء المقربين إلى الله عزّ وجلّ ولعل ما قيل عنه من نقد وطعون في تدينه وصحة أسانيده²، قد يعمل على عزوف القراء عن كتبه ومؤلفاته، فكانت كل الأدلة السابقة تخدم فكرة الثقة في المؤلف، لأن "القارئ لا يستمد الثقة في صحة الخبر من أمانة روايته، وإنما يستمدّها من ثقته بالمؤلف الذي يمثّل الحجة التي لا ترد على أن مخبريه أهل لأن يوثق بهم."³ وبالتالي الثقة في ما يرويّه وحصول البركة لمصدقّه.

1 النبّهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص7.

2 يراجع ما قيل عن النبّهاني في: أبي المعالي محمود شكري الألويسي، غاية الأمان في الردّ على النبّهاني، طبع على نفقة عبد العزيز ومحمد العبد الله الجميع، مطابع نجد التجارية، الرياض، د.ت. حيث يعمد المؤلف إلى تتبع مؤلفات النبّهاني والرد على كلامه بالحجج العقلية والنقلية. يراجع أيضاً: علي بن يوسف وآخرون، ست منظومات في الرد على الصوفي يوسف النبّهاني، جمع و تح سليمان بن صالح الخراشي، الدار الأثرية للنشر، ط1، عمان، 2008.

3 محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، ط1، كلية الآداب، منوبة- تونس بالاشتراك مع دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998، ص 278.

ثانياً - المدوّن: إضافة إلى ما يصادف القارئ من حجج المحقق في محاولة للترغيب في قراءة الكتاب، يظهر أن قصد النبّهاني ليس ببعيد عن قصده، فهو كما عرف عنه أديب وشاعر وشيخ صوفي اشتغل بالقضاء، أخذ العلم عن المتصوفة وآمن بكرامات الأولياء، أخذ عن مشايخه الصوفية العلم والأخلاق، وله مؤلفات فقهية دينية، ومنظومات شعرية عديدة.¹

تعدّ مقدمة كتاب "جامع كرامات الأولياء" عتبةً مهمةً من شأنها توضيح بعض ملامح القصدية التي لأجلها صيغ النص، وبالتالي تتبيّن شرعية الإستراتيجية التي ينحوها المدوّن بغية الوصول إلى أغراضه ومنها:

يظهر المدوّن بشخصية الصوفي المصدّق للكرامات والخوارق التي تأتي على يد الأولياء يقول: "فكرامات أولياء أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم هي كلها معجزات دالة على صدقه وصحة دينه عليه الصلاة والسلام، وهذا المعنى هو الحامل لي على تألّفي هذا الكتاب... وليس المقصود منه مجرد نقل الأخبار التاريخية والحكايات المروية للتفكه بتلك الكرامات التي أجزاها الله على أيدي خواص عبّيده من ساداتنا الصوفية، فإن تلك المقاصد وإن كانت في حد ذاتها يعتني بها العلماء والفضلاء، ومن يعتقد الأولياء ويتبرك بأخبارهم وآثارهم و ذكر كراماتهم، وهي في الحقيقة تستحق الاهتمام لما فيها من تقوية الإيمان بوجود الله تعالى وقدرته الباهرة، وإكرامه لعبّيده الصالحين المطيعين له، إلا أن نفعها في إثبات صحة هذا الدين المبين وصدق سيدنا محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم أنفع وأرفع وأعظم في النفوس وأوقع، إذ بذلك يحصل أصل الإيمان عند من لم يكن مؤمناً، ويزيد قوة عند المؤمنين، ولذلك كان هو الأولى

1 علي بن يوسف وآخرون، ست منظومات في الرد على الصوفي يوسف النبّهاني، ص 11. يراجع أيضاً: أبي المعالي محمود شكري الألوسي. غاية الأمان في الرد على النبّهاني.

بالقصد¹. كما يتبين من كلام **النبهاني** أن إيمانه بصدق الكرامات هو الذي كان وراء تأليف الكتاب، ابتغاء الدعوة إلى النظر فيها لتقوية الإيمان والحصول على الشفاعة. اعتمد المدون في المقدمة على ما أسماه بالمطالب، فكل ما يأتي في الكتاب يكون مشمولاً بهذه الأغراض، ومصدقاً لمقاله، يحشد أدلة كثيرة في صدق الكرامات وتفريقها عن المعجزة، والسحر، والاستدراج، التي تلتبس في كثير من الأحيان بالكرامة إذ تشترك معها ومع أنواع أخرى* في عجائبية الحدث الذي يفوق قدرة الإنسان الطبيعي، ويستعصي قبوله على العقل. أما الاختلاف فلا يمكن إدراكه إلا بالعودة إلى مرجعية خارج نصية تتمثل في الشخصية، فالصفات التي تعطى للشخصية هي الوحيدة التي تخول للقارئ التفریق بينها، إذ تقتصر المعجزة على الأنبياء، والسحر على الكافرين بمساعدة من الجن والاستدراج يحصل مع العاصين، أما الكرامة، فتحدث مع الأولياء والصالحين من عباد الله ولمن اتبعهم واستغاث بهم،³ ويأتي **النبهاني** بالأحاديث والآيات والحجج العقلية التي تجيز الاعتقاد بالكرامات، وتؤكد على أنها امتداد للشرعية الإسلامية وليست أجنبية عن الدين أو خروجاً عليه، ولعل من الذكاء أن يفتح **النبهاني** سرد

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص11.

* يعرف النوع الأدبي على أنه تجميع لأعمال أدبية مبني -نظرياً- على أساس الشكل الخارجي (العروض والبناء). وكذلك على التشكيل الداخلي. يراجع في ذلك: رينيه ويليك واستين وارن، نظرية الأدب، تر عادل سلامة، ط3، دار المريخ للنشر، الرياض، 1992، ص321. وكثيراً ما يحدث الخلط بين النوع والجنس حسب الترجمات، إلا أن العائد إلى التعريف اللغوي في المؤلفات العربية التراثية خاصة، يلمس الفرق بين المصطلحين على أساس أن الجنس ضرب من الشيء، وهو أعم من النوع، إذ يميل الأول إلى الثبات والثاني إلى التذبذب. يراجع أيضاً: عبد العزيز شبل، نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، دار محمد علي المحامي، ط1، سفاقس-تونس، 2001، ص143-177. إذ قام الباحث بتقصي مفهوم الجنس والنوع في المؤلفات التراثية والمعاجم اللغوية وخرج بنتيجة مفادها أن الدلالة الاصطلاحية لم تخرج عن الدلالة اللغوية التي عرف بها كل من الجنس والنوع. ونظراً لكثرة الدراسات والمقاربات التي تناولت القضية، -الغربية بوجه الخصوص- التي تركز أساساً حول التقسيم الأرسطي للأنواع الأدبية والمبني على الإرث الأدبي الغربي نحاول في هذا البحث أن نستفيد من الدراسات العربية التي تناولت القضية.

3 يراجع في الفرق بين الكرامة والمعجزة والسحر: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، مادة كرامة، ص 963-964.

الكرامات بمعجزات الرسول صلى الله عليه وسلم، وكرامات الصحابة رضوان الله عليهم كنوع من التأصيل لما يرويه، أو كنوع من التمهيد للقارئ، إذ يؤكد أنّ الاعتقاد بحقيقتها هو تأييد لمعجزات الأنبياء والرسول، فمن خلق الكون وخرق قوانينه على أيدي أنبيائه قادر على أن يخرق القوانين على أيدي أوليائه والصالحين من عباده، وإنكار ذلك إقرار بقصور قدرة الله عزّ وجلّ¹.

يصرّح النبهاني أنه قام بترتيب الكرامات وبترجمة لأصحابها، مؤكداً على صحة السند والثقة في الراوي إذ يقول "ولكني نقلتها عن الثقات الذين رأوها أو ذكروها في كتبهم"² مشيراً إلى صحة ما رواه من كرامات، مما يعمل على بناء عقد ائتماني (contrat fiduciaire) سمح له بإشاعة الاطمئنان واكتساب ثقة المروي لهم وتصديقهم لكل ما رواه المدوّن³؛ كما أثبت معظم الكتب التي نقل عنها من متقدمين ومتأخرين، مما يدل أيضاً على شمولية كتابه وموسوعيته لجمعه بين القديم والحديث.

إضافة إلى الحجج السابقة، وكل التأكيدات التي تحاول بناء ميثاق الصدق بين المدوّن والقراء، نلاحظ أنّ النبهاني يضيف مادة مهمة إلى الميثاق تخوّل للقارئ التصرف في الكتاب وتهبه حقّ زيادة ما نقص من تواريخ ميلاد أو وفاة للأولياء ذكروا دون إثبات تاريخ وفاتهم، أو أسماء الأولياء لكرامات لم يعرف أصحابها فيقول: "كل من عرف تاريخ وفاة وليّ من أصحاب هذه الكرامات المذكورين في هذا الكتاب بلا تاريخ، فهو مأذون مني بوضع تاريخ وفاته في آخر الكرامة..⁴

1 يراجع: النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص14-15.

2 نفسه، ج1، ص12.

3 يراجع: محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، ص280.

4 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص13.

إنّ اعتراف النبهاني بمشاركة القارئ معه في صناعة النص، يصور حرية غير معهودة من المؤلفين القدامى، من شأنها إعادة الاعتبار للقارئ ولمكانته وتشجذ همته لمواصلة قراءة الكتاب، هذا الذي قد يكون عنصراً في تأليفه. كما أنها دعوة تعمل على جلب اهتمام المتخصصين والعارفين بتاريخ الكرامات والطرق الصوفية الذين يمكن لهم تعديل أو امتلاك معلومة قد تغيب عن النبهاني.

السعي الحثيث الذي نلمسه عند المدوّن في حشده هذه الحجج الكثيرة، التي تؤكد جواز الاعتقاد بالكرامات، يدلّ على أنه تأثر بالحرب التي شنها بعض العلماء والعامّة على الكرامات والصوفية بشكل أعمّ، باعتبارها ضرباً من الشعوذة والخرافات التي لا أساس لها من الصحة، وقد أشرنا في بداية هذا البحث أن حركة تدوين الكرامات صاحبها حركة تأليف الكتب التي تردّ عليها وتكرها، وشكلت القضية جدلاً واسعاً بين المذاهب الفقهية والفلسفية استمرّ لأجيال، كل مذهب يحلّل الظاهرة تحليلاً خاصاً، سواء من منظور عقلي كالمعتزلة أو عقائدي كالأشاعرة.¹

لعلّ أهمّ الحجج التي تذكر عند الحديث عن الكرامات في المؤلفات الصوفية، قصة أهل الكهف وبقاؤهم في النوم أحياء سنين عديدة ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا﴾ آية 11 من سورة الكهف، فالقرآن وصف هؤلاء بأنهم فتية آمنوا بربهم، وهذا ما يدلّ على أنها كرامة وليست معجزة، لأنهم ليسوا أنبياء أو رسل، والشيء نفسه يقال على جندي سليمان عليه السلام، ﴿قال الذي عنده علم بالكتاب أنا ءاتيك به قبل أن يرتدّ إليك طرفك فلما رءاه مستقراً عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾ آية 40 من سورة النمل.

1 يراجع: محمد أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، دراسة في الشكل والمضمون، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط1، الإمارات، 2001، ص51-62.

أمّا الأحاديث النبوية فهي كثيرة أشهرها حديث الغار الذي يحي قصة شباب ثلاثة أوامهم المبيت إلى الغار، فسدت صخرة مخرجهم، وجعل كل واحد منهم يذكر محاسن أعماله ويتشفع بها إلى الله.¹

على الرغم من حضور معني الكرامة في القرآن والسنة من حيث الفعل، إلا أنها لم تحضر بلفظها كما هو معروف في المؤلفات الصوفية، فاشتقاق كلمة الكرامة كان من التكريم والإكرام²، أما اصطلاحاً فهي "أمر خارق للعادة غير مقرون بالتحدي، يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء عليهم السلام، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح"³

من وجهة النظر الحديثة، عدت الكرامات ظاهرة هامة في تاريخ الفكر العربي والإسلامي، وظهورها كان بدافع من الظروف التاريخية والاجتماعية والسياسية، فليس من قبيل الصدفة أن نلاحظ انتشار الكرامات بشكل واسع إبان الأزمان⁴ إذ "قدمت البديل الخيالي_الضروري للمحافظة على تقدير الذات لذاتها وللاستقرار مع حقلها_ عن الظروف المجتمعية القاسية والأوضاع السياسية التي قمعت وقهرت الشخصية العربية...وظهرت الكرامة نتاجاً يجسد آمالاً فردية، ورغبات خاصة في تحقيق الذات..."⁵

1 يراجع في شرح هذا الحديث وغيره : النبّهاني جامع كرامات الأولياء، ج1، ص16-18.

2 يراجع في تعريف الكرامة: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص 961.

3 النبّهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص28.

4 إبراهيم القادري بودشيش، المغرب والأندلس في عهد المرابطين، المجتمع - الذهنيات - الأولياء، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1993، ص155-156.

5 علي زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس للنشر، ط2، بيروت، 1984، ص8.

عدّ الباحث علي زيغور الكرامات مجرد عقد نفسية، والمتصوفة مرضى نفسياً وحاول أن يجد للظاهرة تفسيراً نفسياً، على أساس أن الخواطر التي ترد على الصوفي سواءً في المنام أو اليقظة، مجرد أعراض ناتجة عما يكابده من جوع وسهر وإرهاق ليس لها أي أساس من الصحة، خاصة بعد أن تطور العلم، وخصّص فرع من فروع البحث لدراسة الظواهر الخارقة "paranormal" دراسة علمية، يسمى بـ"الباراسيكولوجي"¹ وقد تمّ عدّ الكرامات من بين الظواهر الخارقة التي يمكن دراستها ضمن هذا التخصص، انطلاقاً من مقولة "إذا بزغ نور العقل، ولى زمن المعجزات"².

وإن كانت الكرامات الصوفية حقيقة لا مفرّ من وجودها؛ فإن الباحث محمد مفتاح يعدّ أنّ الكرامات مجرد "حكايات خيالية نواتها من زمن سحيق ليس لها من الحقيقة إلا ما تؤدّيه من وظائف مختلفة"³، اجتماعية، سياسية، ودينية، تحاول من خلالها أن تحافظ للعربي على بطولته المهذورة بسبب النظم السياسية أو الحملات الاستعمارية، فالتصوف "يشند عوده إبان الأزمات حيث يشند الضعف في كيان الدولة المركزية وتستشري الفتن وتحدث المجاعات والأوبئة والكوارث، فيصبح تدخل الأولياء، آنذاك، بديلاً ضرورياً لإعادة التوازن السياسي والاجتماعي"⁴.

يتبين جلياً من خلال ما سبق، أن مقدمة الكتاب تبين العقد الذي أبرمه كل من المؤلف والمحقق مع القارئ الذي سيطلع على هذا الكتاب، وبالتالي يتحقق المستوى الأول

1 يراجع: جمال نصار حسن وآخرون، الباراسيكولوجيا بين المطرقة والسندان، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1995. يراجع أيضاً: أحمد الموصلي، الباراسيكولوجي ظواهر وتفسيرات، دار الحرية للطباعة، بيروت، دت.
2 عبد المحسن صالح، الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1979، ص10.

3 محمد مفتاح، دينامية النص، تنظير وانجاز، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 2006، ص143.

4 إبراهيم القادري بودشيش، المغرب والأندلس في عهد المرابطين، المجتمع — الذهنيات — الأولياء، ص12.

من الخطاظة السابقة¹، فمعرفة المؤلف وأخلاقه وما شوهد عليه من أفعال -يظنها المحقق خارقة- وما حشد من أدلة على جواز الاعتقاد بالكرامات، بالإضافة إلى مؤشرات صدق الروايات، وغيرها من الموجهات الخطابية، تكون متحدةً امتيازاتٍ تضمن التصديق بعالم الكرامات كواقع تاريخي لا جدال فيه، في خضم المحاولات الكثيرة من المتقدمين والمتأخرين لإنكار الكرامات، والاحتفاظ فقط بوظيفتها الأدبية الترفيحية.

2- السند ووهم الواقعية:

يشكل السند عنصراً أساساً في كثير من الكرامات الصوفية، ولذلك لا يمكن دراسة المتن دون أن نتطرق للسند والسؤال عن ماهيته، فهل السند في الكرامة الصوفية ينحو منحى السند في الأحاديث؟ وما سبب اتخاذ الكرامة من السند تقليداً وفتحةً لا بد منه قبل الولوج إلى عالم القصة؟ وما مدى حفاظ الكرامة الصوفية على هذا التقليد؟

إن قضية السند في الأدب العربي قضية مهمة، تعود جذورها إلى نزول القرآن²، لما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكتابته، ونهى عن تدوين أحاديثه خوفاً من الاختلاط بينهما³، وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم، بدأت الأحاديث الموضوعة والكاذبة تتغلغل وتنتشر بين العامة، فدعت الضرورة إلى تقييد الحديث النبوي بالتدوين، مع وضع شروط دقيقة لضمان صحة ما يدون، فكان اختيار الرواة والتأكد من أخلاقهم، أولى الخطوات للأخذ عنهم، ومن هنا جاءت فكرة الثقة في الحديث الذي صح سنده واتصل براوي الحديث.

يراجع: ص13 من هذا البحث. 1

2 يراجع: محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، ص223-350.

3 عبد الله إبراهيم، السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 2000، ص40.

انتقل السند من فضاء الأحاديث النبوية إلى فضاء قصّ الأخبار والحكايات، بعد تأثر مكانة القصاصين وتراجعها أو انحصارها بمجيء القرآن الكريم، الذي حيرّ العرب بمعجزاته البيانية، وما جاء به من حقائق وأخبار الأمم السابقة، كما يتبين في الآية 13 من سورة الكهف ﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق﴾ فقصص القرآن هو الحق وقوله عزّ وجلّ ﴿وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾ هود 120 فانحصر معنى القصص على ما جاء به القرآن؛ لذلك اتهم الرسول (ص) بالسحر وسمي أيضا بالقصاص،¹ فكان هذا سبباً كافياً لمحاربة القصاصين، إضافة إلى ذلك ما كانوا ينشرونه من أخبار مزيفة مصدرها التوراة والإنجيل على شاكلة الأخبار التي جاءت في القرآن الكريم (هي ما سمّي بالإسرائيليات)؛ حيث شكّلت مصدر تهديد للعقيدة الإسلامية كما اشتهر عن النظر بن الحارث الذي كان يخلف النبي صلى الله عليه وسلم في مجالسه ويحدث الناس بما تعلّمه من أحاديث عن الأمم السابقة ويقول: "أنا يا قريش أحسن حديثاً منه هلموا أنا أحدثكم أحسن من حديثه"².

وقد استنتى الإسلام من هذه الأخبار والقصص ما كان صادقا نافعا يساعد على نشر الدعوة الإسلامية وترقيق النفوس دون كذب أو تليف، ف"الخبر المقيد بالدقة والصواب واليقين والتدبر والحسن هو القصص الذي أعلى من شأنه القرآن، وهو القصص الذي ورد في تضاعيفه السرد، ليؤدى وظيفة تقوي من أمر الرسالة الدينية"³. وهكذا لجأ القصاصون إلى نشر الأخبار التي جاء بها القرآن، والتي سمعوها عن الصحابة

1 عبد العزيز شبل، نظرية الأجناس الأدبية في التراث النثري، جدلية الحضور والغياب، ص 206.

2 حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترك، دراسة مقارنة، الدار الثقافية للنشر، دت، ص 7.

3 عبد الله إبراهيم، التلقي والسياقات الثقافية، منشورات الإختلاف، ط2، الجزائر، 2005، ص 94.

والمفسرين، وشكّل السند عنصراً هاماً فيها باعتباره دليلاً على صدق القول وانتسابه للواقع¹.

من هنا جاءت الأسانيد في الأدب، فقد كان السند في الحديث دليل الصدق والثقة، وكان مرجع القصص التي يحكيها القصاصون مرتبطاً بما جاء في القرآن فالسند، إذن، يعطي "الانطباع أن الخطاب له بالواقع نسب"²؛ والإقناع بواقعية الحدث في الكرامة الصوفية هي الغاية الأولى التي يسعى إليها الصوفي، لتمهّد له الطريق لتغيير اعتقاد المروي له أو المتلقي بصفة عامة.

إضافة إلى الطابع الديني للكرامة الصوفية الذي يميّزها من الأدب الشعبي، يضمن لها الإسناد شريحة من المصدّقين، لأن السند "يُوحى بصدقية الحديث إلى حد ما ويعزّز سلطة السلف"³، على الرغم ممّا تحمله من عجائبية الأحداث التي تصطدم مع العقل البشري وتجعله يبحث عن قوانين أخرى تفسر الكرامة.

لقد ركّز النبهاني على أهمية السند في رواية الكرامات، وصرّح بذلك في قوله "...فهذا كتاب سميته «جامع كرامات الأولياء» لأنني جمعت فيه من كراماتهم رضي الله عنهم ما لم يجتمع قبله في كتاب فيما أعلم، وأسندت كل كرامة إلى صاحبها إن كان معلوماً وهو الغالب، وإلى راويها إن كان الولي مجهول الاسم... وعزوت كل واحدة منها إلى الكتاب الذي نقلتها منه، سوى ما شاهدته أو حدثني به من شاهده..."⁴ كما بيّن

1 سعيد يقطين، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1997، ص59.

يراجع أيضاً مؤلفه الموسوم بـ: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، ص40-71.

2 محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السرية العربية، ص310.

3 إبراهيم صحراوي، السرد العربي القديم، الأنواع والوظائف والبنىات، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008

ص172.

4 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص9.

النبهاني في موضع آخر الثقة في السند: "ولكني نقلتها عن الثقات الذين رأوها أو ذكروها في كتبهم."¹

يتفاوت السند في الكرامة الصوفية بين الطول والقصر، إذ تصادفنا أحياناً أسانيد مركبة طويلة على شاكلة أسانيد الحديث النبوي الشريف، قد تكون أطول من المتن نفسه مثل: "قال القشيري: حدثنا محمد بن عبد الله الصوفي قال: حدثنا عبد العزيز بن فضل قال: حدثنا محمد بن أحمد المروزي قال: حدثنا عبد الله ابن سليمان قال: قال أبو حمزة نصر بن الفرج خادم الشيخ أبو معاوية الأسود: كان أبو معاوية ذهب بصره، فإذا أراد أن يقرأ نشر المصحف فيرد الله عليه بصره، فإذا أطبق المصحف ذهب بصره."²

يظهر السند في هذه الكرامة طويلاً ومركباً، يشبه إلى حد بعيد آليات السند في الحديث الشريف، ولعل استخدام هذه الطريقة "من أجل نقل المنقبة يوحى بمماثلة بينهما مما يقرب المنقبة من دائرة المقدس"³ ويخاطب المتلقين من زاوية عالية تضمن لها اهتماماً خاصاً، يجعلها تخرج من أدب العامة أو (الثقافة الشعبية) التي تنتشر في أوساط الناس وتعبّر عن آمالهم وآلامهم، وتدخل إلى أدب الخاصة أو "الثقافة العالمية" المعترف بها، التي ينتجها أعلام المجتمع والمتماشية مع القواعد النقدية والتصورات النظرية للإنتاج الأدبي.⁴

وفي حالات أخرى نجد الكرامة الصوفية تتخلى عن السند المركب وتلجأ إلى السند البسيط الخالي من العنونة، بصيغة الأسانيد المعروفة في الموروث الحكائي لتجعل منه فاتحة استهلالية للولوج إلى عالم الحكيم، فاتخذت عبارات من قبيل: (حدثني بعض الثقات

1 نفسه، ج1، ص12.

2 نفسه، ج1، ص479.

3 لؤي علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، أدب المعراج والمناقب، دار التكوين للنشر، دت، ص164.

4 يراجع: سعيد يقطين، السرد العربي، مفاهيم وتجليات، رؤية للنشر، القاهرة، 2006. ص31-32.

يحكى أنه، ومن كراماته أنه...)) وغيرها من العبارات المعروفة في رواية الأخبار والقصص.

وقد عدّ الباحث سعيد يقطين هذه الصيغ « **les modes** » المستعملة في السرد إحدى العناصر المهمة، التي يمكن الاعتماد عليها في مسألة التنظير للأجناس الأدبية العربية خاصة، فيصرّح أن الكلام العربي يقوم على صيغتين اثنتين هما: القول والإخبار. يتعلّق القول بمتكلم يبلغ ما في نفسه للمخاطب، ويدخل في القول "تبعاً لهذا التحديد كل ما يتصل بالمخاطبات والمحاورات والمراسلات والخطب والمساجلات، وما يتصل في هذا النطاق من أنواع القول...إن العلاقة علاقة اتصال بين القائل والمقول والمخاطب."¹

أما الإخبار فيكون فيه المرسل بصدد الإخبار عما وقع، ليجعل المخاطب على علم به، ويدخل في ذلك "ما يتصل بالوقائع والحكايات والأخبار والتواريخ وما شاكل هذا من الإخبارات وفيها جميعاً، نجد العلاقة بين المخبر والإخبار والمخاطب تقوم على الانفصال بوجه عام، لأنها تتم على مسافات متعددة الملامح."²

يتبين، إذن، من خلال الأقوال السابقة، أنّ الصيغة عنصر فاعل ومهم في عملية التجنيس، وبمراعاة أداة القول أو الإخبار (الشعر أو النثر) يخرج الباحث سعيد يقطين إلى نتيجة مفادها أن الكلام العربي ينقسم إلى جنسين أساسيين هما: الحديث والخبر، وجنس وسيط بينهما هو الشعر.

وإذا ما تتبعنا التقسيم الذي اقترحه الباحث، يتبين أنّ الكرامات الصوفية تقوم على الإخبار وليس القول؛ دليل ذلك أنها تعتمد على راو ينقل وقائع ماضية، ليعلم بها

1 سعيد يقطين، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، ص 190-191.

2 نفسه، ص 191.

المخاطب، وكثيراً ما يعتمد في ذلك صيغة الإخبار كما في الكرامة التالية: "حكى عنه الثقات أنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، فشقّ صدري وأخرج منه علة أظنها النفس. وكانت الولاية عليه ظاهرة، وكان معظماً عند الناس معتقدا عندهم..."¹ في هذه الكرامة، نلاحظ تحرراً من السند الطويل المركب الذي كان قد ميّز بعض الكرامات في مرحلة من مراحلها، بينما يظهر اعتمادها على السند البسيط في جملة "حكى عنه الثقات" التي تدلّ على أنها تخبر بوقائع ماضية، لكنها تتحرر من السند -كما سبق القول - مما يدل على أنّ هذا التحرر، يبين بشكل أوضح أنّ الكرامة تقوم على صيغة الإخبار؛ مما يؤهلها بشكل أفضل لتطوير بنيتها، وابتعادها عن صرامة النقل التي قد يوحي بها السند المركب.

يأخذ السند في الكرامة الصوفية، إذن، شكلين أساسيين: مركب أو بسيط، فالمركب يأتي على شاكلة سند الأحاديث، ليقرب بين الكرامة والمقدس الديني ويبرهن على صدق الكلام، لكن التخلي عنه يدل على أنّ الكرامة لم تعد تحافظ على سيرتها التي كانت عليها في القرنين الثالث والرابع للهجرة، حين كان الأولياء يتسترون عليها ويعاقبون من أفشى سرهم أشدّ عقاب، وبالتالي، لم يعد لنصها تلك الحرمة التي تمنع عنه أي زيادة أو نقصان بل أصبحت تروى من كل من سمع بها، سواء أكان الراوي معروفاً أم مجهولاً وبدأت بذلك تخرج من فلك المقدس الديني، وتدخل في فلك التداول الشعبي، على الرغم من أنّ المقارنة بين النصين السابقين لا تبين فرقا ظاهراً في مضمون المتن، أو في طريقة الصياغة، إلا أنّ ذلك لا ينفي التطور الذي نلمسه في بعض الكرامات، من حيث تنامي الأحداث وما ينتج عنه من طول نسبيّ في النصوص، وتناسخ في الأحداث.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص444.

ولعلّ ظاهرة تحطيم السند واعتماد الاستهلال القصير قد وسّعا الأفق التداولي للكرامة الصوفية، ومهدّا للتحوّل في بنيتها، والتطور في شكلها، وعملا على إخراجها من حيّز الخبر "سواء من حيث نظامه التقليدي القائم على الإسناد المركّب والمتن المقيدّ بذلك الإسناد، أو من حيث طبيعة تلك الأخبار التي شاعت واستمر الحديث حول ما تحويه من أحداث مستغربة، وخوارق تتجاوز المألوف"¹.

لقد شكّل الإسناد نقطة شراكة أو لقاء بين الكرامة الصوفية والخبر، في المراحل الأولى من وجودها، حين لم تتعدّ حيّز الشيوخ والمريدين، وفي مرحلة لاحقة تجاوزته وتخلصت منه، واستعارت استهلالات القصص والحكايات المنتشرة في تلك الفترة، مما يبيّن أن هذا التجاوز قد سمح للكرامة بالانتشار، فأصبحت روايتها مسموحاً بها لكل من سمعها وفتح الباب على مصراعيه للزيادات، والنسج من الخيال على منوال أو نمط يكاد يكون نفسه في الكرامات كلها، على الرغم من الاختلاف السطحي الظاهر بينها، فكانت تكثر كلما زاد البعد الزمني عن النبوة، وأغرق التصوف في الابتعاد عن الواقع...ثمّ أخذ الصوفيون يجترونها فصار الواحد يأكل كرامات الآخر² فتتداخل، وتضاف إليها تعليقات الرواة الذين تركوا بصماتهم في النصوص المدونة بشرح أو تأويل.

ولعلّ هذه الحيوية التي اكتسبتها الكرامة الصوفية، والتي سمحت لها بالانتشار تتحدّر أساساً من شعبيتها وعلاقتها بالتداول اليومي بين أفراد المجتمع، وهذه خاصية من خصائص الأنواع البسيطة، كما يراها يولس "A.Jules" في كتابه "الأشكال البسيطة Les formes simples"، إذ يؤكد أن الشفوية وعامية اللغة لا تعيب هذه الأشكال، بل

1 آمنة بلعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص 205-206.

2 على زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاوعي في الذات العربية، ص 99.

تعدّ مصدراً يزوّدُها بالحيوية وإمكانية التحول في كل لحظة، لتشكل نواة أساسية لأنواع مركبة في المستقبل،¹ وستتبين بساطة الكرامة النواة في مواضع أخرى من هذا البحث. ومنه نقول، إن الكرامة الصوفية اعتمدت السند المركب (العنونة) في مرحلة كانت لا تزال تبحث عن مكانتها بين النصوص الأخرى التي انتشرت في القرنين الثاني والثالث للهجرة، وعن شريحة من المتلقين والمتقبلين لها، في سياق ثقافي إسلامي يستبعد الأباطيل والخرافات من دائرة المحمود، وقد تكون قدسيته وارتباطها بالدين سبباً آخر جعل من الكرامة تلجأ إلى السند الذي يبدو "مضلاً، لا وظيفة له إلا الإيهام بصدق الحادثة"².

أما السند البسيط (أخبرني، حكى بعض الثقات...)، فهو مرحلة التحرر والتطور الذي سيظهر أيضاً في بنية الكرامة وتعقيدها، لما أصبح جوّ الكرامات شائعاً، بل أصبح لها مصدقون من كل الفئات، فبدأ السند يتحول إلى مجرد استهلال يفتح به الراوي سرد الكرامة ويدخل به إلى عالم القص، وفي هذه المرحلة جاز للباحثين تسمية الكرامة باسم آخر، ونقلها من دائرة الأخبار إلى دائرة القصص الصوفي³.

والخطاظة التالية تلخص ما حللناه في هذا المبحث، فالسند في الكرامة الصوفية في مستواه الأول كما سبق القول، يكون إما مركباً، أو بسيطاً، ثم الصيغ التي تأتي عليها الأسانيد (العنونة بالنسبة للأسانيد المركبة، والإخبار بالنسبة للأسانيد البسيطة)، وفي المستوى الثاني غاية السند في الكرامة بعد أن بيننا أن السند مجرد تقليد فني، ولا يعبر

1 سعيد جبار، الخبر في السرد العربي الثابت والمتغيرات، ط1، المدارس للنشر، الدار البيضاء، 2004، ص109.

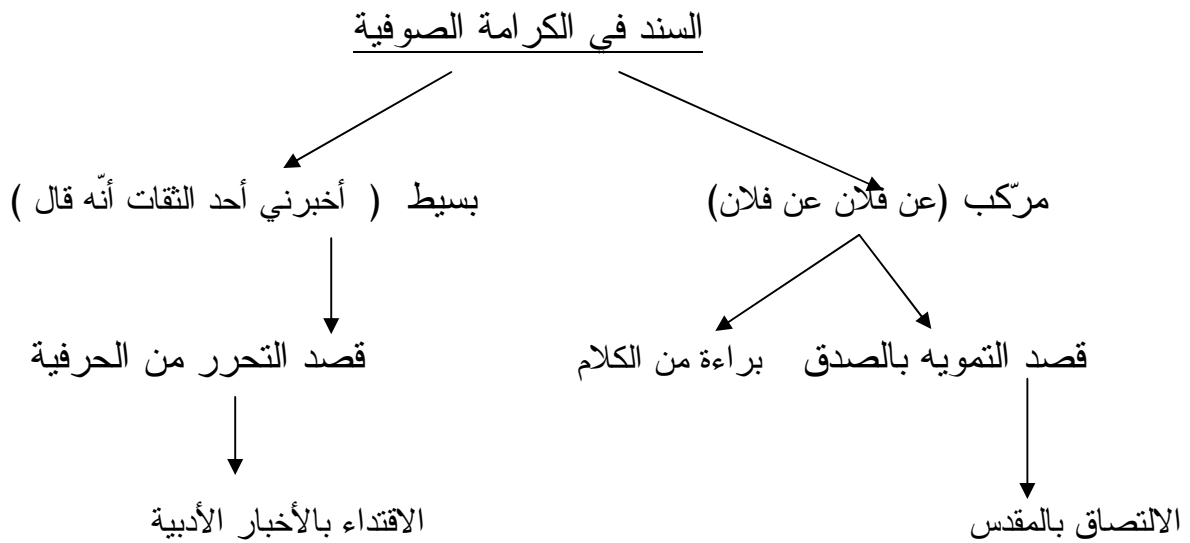
نقلا عن: Jules Les. Formes simples ed seuil, paris 1972, p 186.

2 أمانة بلعلی، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، ص206.

3 نفسه، ص205-206.

بحق عن صدق النقل، فهو يهدف إما إلى التمويه بالصدق، بالنسبة للسند المركب أو إلى التحرر من الحرفية بالنسبة للسند البسيط.

أما المستوى الثالث، فيبين استراتيجيات تحقق القصد، فقد اتخذ هذا السند كاستهلال للولوج إلى عالم الحكاية؛ وبذلك يضمن السند المركب الاحتفاظ بقديسية الكرامة لارتباطها بالحديث النبوي كشكل ديني مقدس، كما يجعل راوي الكرامة في حل مما نقله، أما السند البسيط، فيحقق الاقتداء بالأخبار الأدبية، ويسمح لها بسعة التداول والانتشار في المجتمع.



خطاظة للسند في الكرامة الصوفية

3- الراوي وخطاب التماهي:

أولاً- تبادل الأدوار بين الراوي والمروي له:

يعدّ الراوي في القديم هو المصدر الأول للمعرفة، وكانت المشافهة هي الطريقة التي تأخذ بها مختلف العلوم، فهي "فن لفظي يعتمد على الأقوال الصادرة عن راوٍ يرسلها إلى متلقٍ"¹؛ ولذلك كان للراوي مكانة خاصة في السرد التراثي. وما يلاحظ أنّ الرواة يمكن أن تتغير وظائفهم وتقوم هذه الفئة بالإصغاء بدل الإرسال، إلى أن يصل المروي إلى يد المدوّن فيأخذ بذلك شكله الأخير، الذي يعطيه قدراً من الثبات، "فتبادل الأدوار شائع في الحكايات الخرافية والمرويات السردية."²

غالبا ما يكون الرواة حاضرين في الكرامة بأسمائهم، وأحيانا ببعض صفاتهم كالعلم والمكانة الاجتماعية وحسن الخلق، وهناك حالات أخرى يكون فيها الراوي مجهولاً ويكتفي المدوّن بالإشارة إليه بألفاظ عامة، مع حرصه على ذكر أو إثبات ثقته بهذا الراوي كأن يقول "أخبرني بعض الثقات" أو "أخبرني أحد الصالحين".

في المثال التالي نحاول أن نبيّن مشاركة الراوي والمروي له في نقل الكرامة الصوفية بسند مصرح به، وهي كرامة تروى عن الشيخ أبي بكر الهمداني، نقلها النبّهاني عن القشيري يقول: "سمعت حمزة بن يوسف يقول: سمعت أبا بكر النابلسي يقول: سمعت أبا بكر الهمداني يقول: بقيت في بركة الحجاز أياما لم أكل شيئا، فاشتيت باقلا حارا وخبزا من باب الطاق، فقلت: أنا في البرية وبينني وبين العراق مسافة بعيدة، فلم أتم خاطري إلا وأعرابي من بعيد ينادي باقلا حار وخبز، فتقدمت إليه، وقلت: عندك باقلا حار وخبز؟ قال: نعم، فبسط مئزرا كان عليه، وأخرج خبزا وبقلا وقال لي: كل، فأكلت، ثم قال لي: كل فأكلت، ثم قال لي: كل فأكلت، فلما قال في الرابعة. قلت: بحق الذي بعثك إلي إلا ما قلت لي من أنت؟ فقال: الخضر، وغاب عني فلم أره."³

1 إبراهيم عبد الله، السردية العربية، ص22.

2 نفسه، ص19.

3 النبّهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص423.

هذه الكرامة نقلها النبهازي عن القشيري في رسالته عن الصوفية، تظهر فيها سلسلة من الرواة وصولاً إلى الراوي الأول، وهو الشيخ أبو بكر الهمذاني صاحب الكرامة، نحصيلهم في الجدول التالي:

الهمذاني	النبلسي	حمزة بن يوسف	القشيري	النبهازي
الراوي الأول شخصية فاعلة	مروي له أول الراوي الثاني	مروي له ثانٍ الراوي الثالث	مروي له ثالث الراوي الرابع	قارئ، مدون الراوي الخامس

الراوي، إذن، يتبادل الأدوار مع المروي له، فهو ذات وشخصية حقيقية، لها وجودها التاريخي، وإذا ما دونّ النص تحول إلى ذات ساردة "غير الشخصية وغير المؤلف بل موقع أو دور أو وظيفة أو سلطة"¹ تأخذ وعيا إنسانيا، فهي وسيلة تعرض من خلالها الحكاية عبر ثلاثة عناصر متداخلة فيما بينها هي: الموقع، الجهة، والمسافة.

يقصد بـ"الموقع" العين التي يرصد من خلالها المنظر، فأن يروي الكرامة مريد غير أن يرويها منكر، وغير أن يرويها أحد من العامة، فقد نجد في رواية أحدهما أفكاراً غير التي توجد عند الآخر؛ ولما تتخذ هذه العين مكانا معيناً لترصد منه الأحداث يسمى ذلك بـ"جهة الرؤية"، فلو قام برواية الأحداث راويان من الجهة نفسها، يخلص لدينا المنظر نفسه، والتفاصيل نفسها في الروايتين؛ أما "المسافة"، فيقصد بها مدى بعد وقرب الراوي من المروي والشخصيات، فنقل أحداث والراوي مشارك فيها غير أن يرويها وهو بعيد عنها، إلا أن الفصل بين هذه العناصر الثلاثة فصل إجرائي، من شأنه أن يمكن الباحث من تتبعها².

1 عبد الرحيم الكردي، الراوي والنص القصصي، ط2، دار النشر للجامعات، القاهرة، 1996، ص18.

2 نفسه، ص19-23.

الرواة في الكرامة الصوفية يشكلون سلسلة السند، ويتقاسمون الدور مع المروي لهم، لكن لا يعني ذلك أنّ هذا التداول في الحكى يكون نصوصاً مركبة على شاكلة الحكاية داخل حكاية إطار، كما هو الحال في حكايات الليالي، أو ما يسمى بـ"التضمين"¹، إذ لم نجد في المدونة المعتمدة أي نص تم بناؤه على هذا الشكل، بل إنّ التداول وتبادل الأدوار يحدث في نقل الحكاية نفسها، ولا يتم خلال ذلك إدخال أي حكاية جديدة، إلا أننا نصادف أحياناً حالات يتدخل فيها أحد الرواة لإعادة رواية القصة من وجهة نظره، أو إضافة أحد التعليقات التي تكون بمثابة دعم لما قيل سابقاً، وهذا ما سيتبين في العنصر الموالي.

ثانياً- الراوي وتنظيم عالم الحكى:

يظهر الرواة والمروي لهم في سلسلة السند الكراماتي، دون أن يكون لهم تأثير مباشر في صياغة عالم الحكى، فقد انتهى دور الرواة في إبلاغ الحدث، وتظهر في الكرامة المدونة كفاءة الراوي الأخير وهو سارد الحكاية، وهنا يحقّ لنا التساؤل عن المتكلم في الكرامة الصوفية، مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصية التجربة الصوفية، فهي فلسفة حياة يتبناها الإنسان لتحقيق كماله الأخلاقي وعرفانه بالحقيقة وسعادته الروحية² كان له مصدقون وأتباع من كل الفئات، أخذوا على عاتقهم التعريف بالطريقة وما شاهدوه في شيخهم من كرامات؛ ولذلك اكتسب الخطاب وراويهِ خصوصية، تبعاً للتجربة الصوفية.

1 يراجع: ترفيتان تودوروف، مقولات السرد الأدبي، ترجمة الحسين يحبان وفؤاد صفا، ضمن كتاب: طرائق تحليل السرد الأدبي، ص56.

2 الحديث عن مفهوم التصوف ومقاماته ودرجاته يراجع: عبد الله أحمد بن عجيبة، معراج التشوف إلى حقائق التصوف تحقيق عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دت. يراجع أيضاً: عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992.

لقد كان المریدون أكثر الفئات رويةً للكرامة الصوفية، نظراً للنظام الصوفي الذي يقضي بتبعيتهم وخدمتهم لشييوخهم، مما يسمح لهم - بعد جهد ومكابدة - بالوصول إلى "الحقيقة" التي لا تحصل إلا بالمصاحبة "قلو أن الرجل جمع العلوم كلها وصحب كل طوائف الناس لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بالرياضة من شيخ أو إمام...¹ ولا شك أن هذه العلاقة التي تجمع المرید للوصول بشيخ واصل، علاقة خاصة مختلفة عن علاقة المعلم بتلميذه، التي نسمع عنها في مجالس العلم التي يرويها أسلافنا، فعلاقة المرید بشيخه أكثر خصوصية من تلك؛ لأنها "علاقة روحية بكل ما تمثله هذه الكلمة من أسرار تتجاوز المنظور المادي والمحسوس المدرك"²، فالارتباط الروحي ومحبة الشيخ أول عتبة يذكرها المرید حين يرغب في أخذ العهد عن أحد الشيوخ، وتقتضي بأن "يرمي التلميذ بنفسه بين يدي شيخه ويسلم له القيادة ويكون بين يديه كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه كما يشاء ولا يعترض عليه بقلبه ولا بلسانه"³، مثلما يتبين من الأقوال السابقة.

إنّ علاقة المرید بالشيخ علاقة من نوع خاص، يتحول فيها المرید إلى إنسان مسلوب الإرادة، يفنى في شيخه، وخصوصية هذه العلاقة تتعكس على خطاب الكرامة فلا شك أن السارد (المرید، المستغيث) حامل لقصدية ما يبثها في خطابه، يعرف بها طريقته ويزيد في كرامات شيخه، فكانت الرواية "وسيلة لكسب أكبر عدد ممكن من المریدين، لأنّ أفضلية واحد منهم على الآخر كانت تقاس بطبيعة الكرامات التي يهبه إياها الله"⁴؛ لذلك سطعت أسماء أولياء وغابت أخرى، فما يروى عن كرامات أبي يعزى والحلاج وأبي مدين والجنيد كثيرة جداً لدرجة أن الحلاج جمعت كراماته ومناقبه

1 القشيري، الرسالة القشرية، ص153.

2 جمال نصار حسن وآخرون، الباراسيكولوجيا، بين المطرقة والسندان، ص150.

3 عمار علي حسن، السياسة والصوفية في مصر، مركز المحروسة، ط1، القاهرة، 1998، ص81.

4 أمانة بلعلی، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، ص178.

في سيرة شعبية، تتداول عبر أسنة العامة، ولعل هذه الشهرة التي كانت تعزى للولي عن طريق كراماته كانت نواة -بالإضافة إلى عناصر أخرى ستذكر لاحقاً- شكلت بدايات السير الشعبية للأولياء والشخصيات الدينية المعروفة، اعتماداً على مبدئي التراكم والتكامل كما يؤكد الباحث سعيد يقطين¹.

أثرت علاقة المرید بشيخه في التنظيم الداخلي للحكي، وعملت على ترجيح صيغ على حساب أخرى، وهذا ما يفسر كثرة الرواية بضمير المتكلم الذي يؤكد على مشاركة السارد في الحكاية، سواء كفاعل مشارك أو شاهد مراقب مثلما تبيته الكرامة التالية:

"دخلت أنا وجماعة مسجد الفازة فوجدنا الشيخ الصياد في أيام بدايته وعنده شاب، فقلنا له: هذا تلميذك؟ فلم يجبنا، فقلنا للشاب: هذا شيخك؟ فقال نعم، فقلنا يا صياد قد صار لك مريدون، فغضب وقال: نعم هو تلميذي، فقلنا له إذا كان ذلك تلميذك فمره يمشي على البحر ويأتينا بحجر من هذا الجبل، وأشرنا إلى الجبل هنالك في وسط البحر بينه وبين الساحل قدر نصف يوم، فخرج إلى الساحل وقال للشاب امش على هذا الماء وائتنا بحجر من هذا الجبل الساعة..."²

في هذه الكرامة، يظهر الراوي مع جماعة من الأصحاب، وقد تكون لفظة "الأصحاب" حاملة لدلالة أخرى غير دلالة وصف الحال، وهي دليل على وجود شهود عاينوا الحادثة، وبالتالي تعلق نسبة صدق الراوي في مقاله، وما يؤكد ذلك في النص السابق، أن هؤلاء الأصحاب ليس لهم دور في هذه الكرامة أو مشاركة في الحادثة فلم يذكر الراوي عددهم ولا صفاتهم، ولم ينسب لأي منهم كلاماً أو تعليقا، فكان الراوي (المشارك) وحده الذي بادر بالسؤال وقام بالاختبار.

1 يراجع: سعيد يقطين، الكلام والخبر، ص 195.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج 1، ص 488.

ومثل هذه العبارات ترد كثيراً في الكرامات؛ بخاصة تلك التي تسرد بضمير الغائب، كنوع من التأكيد على صدق وقوع الحدث، فتجعل للمروي حجة ودليلاً، وتدفع المروي لهم إلى التصديق، نجد منها على سبيل المثال: (والناس ينظرون، على مرأى من الناس والناس مندهشون...).

ومن أمثلة الراوي المشارك المتماهي كرامة أخرى يحكيها أحد المريدين: "حكى أنه نزل في مصر عند الأستاذ أبي الحسن البكري والد الأستاذ محمد قال: فقرأت عليه بعض كتب من بعض علوم، فلما جاء وجدني على أسلوب الصالحين من ملازمة الأوراد والقيام على قدم التهجد، طلب مني أن يتخذني مريداً له ويعطيني العهد، فكنت أتغافل، فإني لمزيد اعتقادي في الشيخ أحمد ما أردت أن أعتاض عنه بغيره، فراودني في ذلك مرات؛ قال: فبينما أنا في الحجرة ليلاً وإذا بالشيخ أبي الحسن أقبل عليّ وعليه قنباز من جوخ أحمر وعلى رأسه عمامة صغيرة منامية، فجلس وبسط يده إليّ وقال: هات يدك حتى أبايعك على طريقتنا الشاذلية، فسكت وإذا بالجدار انشق وخرج منه شيخنا الشيخ أحمد القصيري فقال للشيخ أبي الحسن: لا تتعرض لمريدي، فقال هذا مريدي، ف وقعت بينهما المشاجرة، وإذا بالشيخ أحمد نظر إلى البكري نظرة هائلة خرج من عينه خيط نار وصل إلى البكري..."¹

هذه الكرامة الطويلة، تبين طريقة اتصال المريد بشيخه في بداية التزامه بالطريق جاءت بضمير المتكلم "أنا"، فالسارد شخصية فاعلة في الكرامة، وتشكل الكرامة في هذه النقطة اختلافاً مع السرود الحكائية الأخرى، كالحكاية الخرافية، والسيرة الشعبية وحكايات الليالي؛ حيث يكون الراوي مفارقاً لمرويّه وخارجاً عنه، لا تجمع به علاقة

1 التبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص547.

سوى علاقة الإبلاغ والتنظيم¹. أمّا الكرامة فساردها متماه مع ما يرويّه، معتقد بصدقّه يهدف إلى التعريف بمذهب أو تقديس شخصية، أو الاستغاثة بمدد، وإن لم يكن فاعلا في الحكاية أو شاهداً عليها، إلا أنه يدّعي بأنه نقلها عن ثقات شاهدوا الحدث.

راوي الكرامة "راو متماه مع ما يرويّه، متفاعل معه، متعاطف مع صاحب الكرامة على الرغم من أنه قد تفصله عنها سلسلة من الرواة، والسبب قد يعود إلى أن هذه السلسلة متكونة من تلامذة وأتباع الولي، قد يكون الراوي واحد منهم"²، يتقرب بروايتها إلى شيخه، ويطمع في نيل بركته، ويتباهى بذكر كثرة كراماته، مما يقرب الكرامة أكثر من العجائبي، لأنّ السارد المجسد يضمن التماهي بين القارئ والشخصيات³، فظهور أسلوبيّ السرد الموضوعي بضمير الغائب والذاتي بضمير المتكلم كان نتيجة مباشرة لنوع العلاقة التي تجمع بين الراوي والمروي.

ويطغى على هذا النوع من الساردين، إضافة إلى استخدام ضمير المتكلم، نقل الأحداث بخطاب مباشر⁴، يعمل على رسم المشاهد الحوارية كاملة، دون نقص كما في الكرامة التالية:

"خرجت يوما أريد زيارة أبي جهير الضرير، وكان قد خرج من البلد وبنى له مسجدا يتعبد فيه، فبينما أنا في الطريق إذا أنا بمحمد بن واسع فقال لي: إلى أين؟ فقلت أريد أبا جهير، فقال: وأنا أريده، فمضينا وإذا نحن بحبيب العجمي فقال أين تريدان؟ قلنا: أبا جهير، قال: وأنا أريده فمضينا، وإذا نحن بمالك بن دينار فقال لنا أين تريدون؟ فقلنا

1 عبد الله إبراهيم، السردية العربية، ص122.

2 آمنة بلعلی، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، ص226.

3 يراجع: سعيد الوكيل، تحليل النص السردی، معارج ابن عربي نموذجاً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1998، ص18.

4 يراجع: أن بانفيلد، "الأسلوب السردی ونحو الخطاب المباشر والخطاب غير المباشر"، تر بشير القمري، مقال ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، ص125-151.

أبا جهير، فقال وأنا أريده، وإذا بثابت البناني فقال مثل ما قالوا وأجاب مثل ما أجابوا، وقال: الحمد لله الذي جمعنا. قال: فمضينا من غير ميعاد، فلما انتهينا إلى موضع حسن قال لنا ثابت البناني: تعالوا نصلي هاهنا ركعتين ... ثم قام إليه ثابت البناني فقال له من أنت؟ قال: ثابت البناني؟ قال: أنت الذي يقال إنك أكثر أهل البصرة صلاة؟ فسكت؛ ثم قام إليه ملك بن دينار فقال: من أنت؟ قال: مالك بن دينار، قال: بخ بخ، أنت الذي يقال إنك أزهّد أهل البصرة؟ فسكت....¹

يشغل الحوار مساحة واسعة في هذه الكرامة، وبالتالي تتعدد فيها الأصوات، فتتحدث كل شخصية بلسان حالها، وتظهر الحادثة بصورة مفصلة، ذلك أن هذا النمط " يتميز بكثرة المعلومات والتفاصيل ووفرتها أكثر من السرد الإخباري الخاص الذي ينزع عموماً إلى ذكر الحدث واختصار جزئياته بالاعتماد على الجانب الحداثي/الخبري فيه"²، ويوحى الحوار الذي دار بين الشخصيات بأن الكرامة ليست سرداً لحدث مضى، بل يحسّ القارئ أنها تحدث في الوقت الراهن، لأن كل تفاصيل الحدث حاضرة أمامه، ويسمى أيضاً بـ"الأسلوب المشهدي" وهو في الوقت ذاته، العرض الذي يشبه العرض المسرحي الذي يقوم على الحوار ويغيب فيه صوت الراوي والرؤية المصاحبة أو "الرؤية مع" أين يكون السارد = الشخصية³.

" قال سيدي علي: ومنها: أنه ذهب معي لزيارته رضي الله عنه ابن عمي وكان نسيبي، فجئنا للشيخ وتركنا امرأة ابن عمي حاملاً، ونية ابن عمي أن يشكو للشيخ بقلّة الشيء وغلبة الفقر، وذلك أول زيارة للشيخ رضي الله عنه، فلما رآه رضي الله

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص467.

2 إبراهيم عبد الله، التلقي والسياقات الثقافية، ص164.

3 تزفيتان تودوروف، "مقولات السرد الأدبي"، ترجمة الحسين سبحان وفؤاد صفا، ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي، ص63-64.

عنه قال له: ألك زوجة؟ قال نعم يا سيدي؟ قال له: أهي حامل؟ قال له: نعم يا سيدي، قال له: أتحب أن تلد لك بنتاً مرزوقة؟ فقال نعم بالفرحة عليّ يا سيدي ذلك الذي نحب...¹

في هذه الكرامة، فسحة للحوار بين البطل والمحتاج مع وجود شاهد على الحادثة وجاء الحوار بغرض إثبات الكرامة التي نسبت لهذا الولي، فكان الأسلوب الذي لجأ إليه الراوي لسرد الحكاية مختاراً بدقة، إذ كان من الممكن أن يطلب الزائر من الولي الدعاء له بسعة الرزق، ويدعو له الولي وتنتهي الكرامة بإجابة الدعاء، لكن لجوء الراوي لاستعمال الحوار، جعل من الكرامة أكثر غرابة، فالموضوع الذي حاور فيه الشيخ زائره كان نفسه الموضوع الذي قصده فيه دون أن يفصح عنه الزائر، وكان طرفا الحوار غير متكافئين، فلم تكن الأسئلة التي يطرحها الولي على الزائر بغرض المعرفة، فالولي يعرف حاله من باب الكشف، بل كان الحوار حجة أخرى على قدرة الولي وعلى معرفته، إضافة إلى قضاء حاجة الزائر من سعة الرزق، وإعلاء شأن المولود، أو بعبارة أخرى، كان تأكيداً على السلطة والمقدرة التي يمتلكها الولي في قراءة أفكار الزوار، فمن عناصر العجائبي، انحاء الحواجز بين الذات والموضوع الخارجي، كما يؤكد تودوروف². ومثال ذلك كثير في الكرامات، إذ لا تخلو ترجمة أيّ وليّ من كرامة الكشف عما في خواطر الزوار والمريدين وإخبارهم بها، وأحياناً عقابهم دون أن يتم الإخبار عنها، وهنا يلجأ المتضرر الذي وقع عليه العقاب إلى البحث عن سبب البلاء الذي نزل به، ويرجعه إلى ما بدر منه من خواطر سيئة أو شك ساوره تجاه الولي، فيحدث اليقين بعدها، ويصبح من مريديه وتابعيه.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص184.

2 ترفيتان تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي تر: الصديق بوعلام، دار الشرفيات، القاهرة، 1994، ص113.

وغالبا ما تسرد الكرامات التي تتخذ شكل الرؤيا بضمير المتكلم، فالرؤيا نمط من أنماط الكرامة الصوفية، وأحد الموجّهات الأساسية لتكون القصص الصوفي¹، فهي تجربة ذاتية لا شهود عليها، ولا تروى إلا إذا تولى الرائي نشرها وإخراجها إلى المريدين والعامّة الذين يقومون بدورهم بتفسير الرؤيا وتأويله؛ لذلك يطغى صوت السارد المتماهي مع مرويه، الذي يحكى بضمير المتكلم، يعرض الرؤيا كمشهد يحاول إيضاحه بالجوء إلى استراتيجيات عدّة، كالوصف والحوار، وهذا ما يفسّر كثرة الحوار في الكرامات التي تأتي على هذا الشكل، إذ يستوجب على الرائي أن يصف ما رآه في اللاوعي لمروي له حاضر ومستعد لتقبل ما يسمعه دون تردد، على أنه حقيقة لا شك فيها، وتفسيرها حسب ما اتفقت عليه الثقافة الإسلامية، فالرؤيا من الخواطر الرحمانية التي ترد على الصالحين من عباده بخاصة عندما تشمل الرؤيا شخصيات إسلامية معروفة كالأولياء والأنبياء، وأغلب الرؤى الصوفية لا تخلو من ذلك، فهي تأتي على شكلين:

أولاً: رؤيا الولي العابد، وتتميز هذه الرؤى بأنها تشكل معراجاً روحياً على شاكلة المعراج النبوي، ووسيلة من وسائل اكتساب المعرفة، والكشف عمّا في الدار الآخرة من أسرار كما تمثله الرؤيا التالية عن أبي بكر بن يوسف المكي: قال: " رأيت في المنام كأن القيامة قد قامت، وأحضر الأئمة الأربعة بين يدي الله، فقال لهم الجليل جلّ جلاله: إني أرسلت إليكم رسولا واحداً بشريعة واحدة فجعلتموها أربعة، ردد ذلك ثلاثاً فلم يجبه أحد، فقال أحمد: يا رب انك قلت وقولك الحق (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) فقال له البارئ تعالى: تكلم، فقال: يا رب من يشهد علينا؟ قال الملائكة، قال: لنا فيهم قدح، وذلك أنّك قلت وقولك الحق (إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة

1 يراجع: أمانة بلعلی، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، ص 174 – 184. وناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفية المكونات، والوظائف، والبنىات، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003، ص 83.

قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها) الآية، فشهدوا علينا قبل وجودنا، فقال تعالى: جلودكم تشهد عليكم، قال يا رب كانت الجلود لا تنطق في الدنيا وهي الآن تنطق مكلفة، وشهادة المكلف لا تصح، فقال تعالى: أنا أشهد عليكم، فقال: يا رب حاكم وشاهد، فقال تعالى: اذهبوا فقد غفرت لكم.¹

في هذه الكرامة، تصوير لمشهد من مشاهد يوم الحشر اجتمعت فيه رؤية الله عز وجل وأئمة الإسلام الأربعة، وتصور حواراً يدور بين الإمام أحمد وبين الله عز وجل. وغالبا ما تشتمل الرؤيا على حضور الأنبياء والرسل وبخاصة النبي صلى الله عليه وسلم كمدد روعي يوجههم، ويساندهم، ويدلهم على الخير، سواء في مسائل العبادة، أو في معرفة مكانتهم ومكانة الأولياء الآخرين، مثلما في الكرامة التي تروى عن محمد أبي المواهب الشاذلي يقول: "قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الناس يكذبوني في صحة رؤيتي لك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وعزة الله وعظمته من لم يؤمن بها أو كذبك فيها لا يموت إلا يهوديا أو نصرانيا أو مجوسيا."² فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم حاميا لهذا الولي، ولا شك أن الأتباع وكل من وصلته هذه الرؤيا يؤمن حقا بصدق الولي ولن ينكر عليه، لأن رؤية النبي في المنام ليست متاحة للجميع، ومن رآه فقد رآه حقا كما هو مشهور في الحديث.

أحيانا تكون رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، إشارة لرأي على صلاحه، وللأولياء على صحة طريقهم واستقامته، كما في الكرامة التالية... فرأى النبي صلى الله عليه وسلم و أبا بكر رضي الله عنه في منامه فقال: يا رسول الله ألبسني الخرقة، فقال: أنا نبيك وهذا شيخك، وأشار إلى أبي بكر، ثم قال: يا أبا بكر البس سميك ابن هورا

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص431.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص284.

كما أمرت، فألبسه ثوبا وطافية ومرّ بيده على رأسه ومسح على ناصيته وقال: بارك الله فيك، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر تحيا سنن أهل الطريق بالعراق بعد موتها، وتقدم منار أرباب الحقائق من أحباب الله بعد دروسها، وفيك تكون المشيخة بالعراق إلى يوم القيامة، وقد هبت نسيمات الله لظهورك، وأرسلت نفحات الله بقيامك؛ ثم استيقظ ووجد الكسوة عليه بعينها، وكان على رأسه تأليل فذهبت، كأنه نودي في الآفاق: ابن هورا وصل إلى الله تعالى، فهرع عليه الخلق من كل قطر...¹.

فأغلب الأحلام الصوفية تروي لقاءات مع المشايخ، أو الأنبياء، وأحيانا مع الملائكة فيكون غرض الحوار فيها التوجيه، أو الوعظ، أو التكليف بمهمة ما.

ثانيا: رؤيا غير الولي له، وهي أن يرى أحد التابعين أو العامة للولي الصوفي في المنام وهي كثيرة أيضا، وغالبا ما تدور حول دلائل الإيمان بصدق الولي وصلاح منهجه أو مؤلفاته، كما في الكرامة التي رآها العزى عن محمد الصمادي يقول: "كنت مرة مريضا، فاشتدت الحمى ذات ليلة، فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وهو في صدر حلقة فيها جماعة من الصمادية وغيرهم يذكرون الله تعالى، عرفت منهم أبا مسلم المذكور على يسار النبي صلى الله عليه وسلم، وعلى يمينه ولده الشيخ المسلم، ويليه بقية الصمادية؛ فلما فرغوا من الذكر وجلسوا سأل صاحب الترجمة رسول الله صلى الله عليه وسلم. عن الصمادية، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا شيخ محمد ما فيهم غير ولدك مسلم، فاستيقظت وقد حصل لي عرق كثير وعوفيت، فبلغت رؤياي الشيخ الصمادي فبعث إلي وقال لي...²

1 نفسه، ج1، ص425.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص311. يراجع أيضا: ص352، ص249.

ولعلّ ما يجعل الرؤى الصوفية مصنفة ضمن الكرامات هو الاعتقاد السائد بصدق الرؤيا التي يراها الصالح، خاصة إذا ما تضمنت حضور الشخصيات الإسلامية كالنبي صلى الله عليه وسلم، إلى جانب ذلك تشكل هذه الرؤى امتداداً للواقع من خلال خاصية لا نجد لها في الرؤى الأخرى إلا في رؤى الأولياء، وهي أن عالم الحلم يمتد إلى الواقع كأن يجد الرائي بعد استيقاظه علامة على حقيقة الرؤيا، فقد يجد شيئاً في يده، أو إحساساً في جسمه وأحياناً يجد قبولاً لدى الناس، كما في الكرامة السابقة، أوحين استيقظ الرائي ووجد في يده نصف رغيف أعطاه إياه النبي صلى الله عليه وسلم في المنام¹، فنص الكرامة "يسعى إلى تحقيق الحقيقة الواقعية للمنام من خلال ردم الهوة بين عالم المنام وعالم الواقع"².

هذه الخلفية الدينية التي تقوم على تصديق الرؤيا وعدّها أحد المبشرات الأكيدة بالأفضلية، هي القاعدة التي شكلت عقداً مشتركاً بين الرائي/ الراوي والمروي لهم، الذي ينصّ على التسليم المطلق للرأي وتصديقه، إلى جانب ذلك، فخصوصية الرؤيا التي تجرى أحداثها في اللاوعي تحتمّ على المروي له أن ينتبه ليأخذ الحقيقة كاملة من مصدرها، إذ لا شهود عليها سوى الرائي نفسه، فيتشكل عالم الكرامة، إذن، من خلال الرؤيا نمطاً يقترب فيه الراوي من المروي لهم ومن جهة أخرى يقترب الراوي من الشخصيات، فتكون المسافة السردية التي تفصل بينهم قريبة جداً تتبين من خلال اصطناع الضمائر، والذي "يتدخل إجرائياً مع الزمن من جهة ومع الخطاب السردى من جهة ثانية، ومع الشخصية وبنائها وحركتها من وجهة أخرى"³، فنقل الحدث بكل تفاصيله من

1 نفسه، ج1، ص450-451.

2 لؤي علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، ص146.

3 عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، د.ت، ص235.

أحداث وأقوال وحوارات دليل على أن السارد كان مشاركاً أو مشاهداً للحدث، عكس ما يوحي به نقل الخطاب بطريقة السرد التاريخي، الذي يدل على بعد المسافة التي تفصل الراوي بعالم الحكاية وبالشخصيات.

يثير هذا النوع من الحكي إشكال الحقيقة والصدق مرة أخرى، " فنقل الخطاب من راو إلى آخر يؤدي حتماً إلى تغييره"¹ فهل يعقل أن تحافظ الكرامة على صيغة الحوار وأقوال الشخصيات بعد رحلة المشافهة الطويلة؟ أم أنه وسيلة أخرى يستخدمها السارد لاكتساب الواقعية والإيهام بالصدق للأغراض السابق ذكرها.

إن سمة العجائبية التي تتميز بها الكرامة، من جانب، وخصوصية شخصية الولي من جانب آخر، يجعلان من المروي لهم، والقراء عامة، ينتبهون لهذا الخرق الذي يولد في نفوسهم حيرة، توقظ فضولهم فيطمعون في معرفة المزيد عن الكرامة وعن تفاصيل تتعلق بالبطل، فالأحداث الخارقة، كتحويل الأشياء وشفاء المرضى وطي المسافات، تعدّ في اعتقاد العامة من الناس غير عادية، تجعل المتلقي يتساءل متى وكيف وأين حدث ذلك؟ وهل كان هناك شهود؟ وكيف كان ردّ فعلهم؟، إلى غير ذلك من الأسئلة التي تطرح نفسها من أجل استقصاء الحقيقة، لذلك يلجأ الراوي إلى اصطناع أو تخيل الحوارات التي تدور بين البطل والطرف الآخر الذي شارك أو شاهد الحادثة، ساعياً بذلك إلى وضعهم في الصورة وإشراكهم في تخيل وتأويل الخطاب.

أما ما يخص الراوي الغائب، أو الرواية بضمير الغائب "هو" فحضوره في الكرامة يخدم أغراضاً أخرى ويرسم واقعية الكرامة بطريقة مختلفة، ويستخدم استراتيجيات مغايرة منها:

1 محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، ص390.

أولاً: تكرار رواية الحادثة التي وقعت مرة أو ما يسميه "جنيت" بالتواتر¹، فتكرر رواية الحدث في الكرامة تبيانا لأهميته أو لفرض الثقة، فالحدث المروي أكثر من مرة ومن أكثر من شاهد يدل على صحته، ومن أمثلة ذلك ما يروى عن أحد الأولياء " أن ابنته سقطت من ظهر جمل على مكان كثير الحجارة، وكان هو بالشجرة فرآه بعض أصحابه كأنه أمسك شيئاً، فسأله عن ذلك فقال: بنتي علوية طاحت فأمسكتها بيدي، فكان سقوطها في ذلك الوقت ولم يصبها شيء. قالت بنته: لما سقطت غبت عن حسي ورأيت والدي حملني ووضعني على الأرض"²

في هذه الكرامة، يتبين أن حدث السقوط والإمساك وقعا مرة واحدة، لكن يتكرر منطوقه في الخطاب أكثر من مرة، فيروى من الراوي، ثم تعاد روايته للتأكيد على وجود شهود على الحدث (فرآه بعض أصحابه كأنه أمسك شيئاً)، ويروى مرة أخرى من البنت. ومن هنا يتبين أهمية التركيز على الشهود، فعلى الرغم من أن الراوي لم يكن حاضر أثناء وقوع الحدث إلا أن الشهود كثر؛ فالراوي لديه أدلة على صدق وقوع الحادثة باستخدامه لهذه الإستراتيجية.

ثانياً: يظهر الراوي الغائب بامتياز في الكرامات التي ترد في متن ترجمة الولي، وتقوم بوظيفة تكثيف وإثراء بطاقته الدلالية، كما في الكرامة الآتية: "فكراماته تتجاوز الحدّ والعدّ، منها: قصة المرأة التي أسر ابنها الفرنج فلاذت به فأحضره في قيوده. ومرّ به رجل يحمل قربة لبن، فأشار بإصبعه إليها فانقدت، فخرجت منها حية انتفخت."³

1 جيرار جنيت ، خطاب الحكاية- بحث في المنهج- تر: محمد المعتصم وآخرون، منشورات الاختلاف، ط3، 2003، ص129-136.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص258.

3 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص516.

يعمل السارد في هذه الترجمة السابقة على تكثيف سيرة الولي والإكثار من كراماته فعدها بشكل مختصر على شاكلة أخبار يغيب فيها معظم مكونات القصة، ما عدا الحدث والشخصية التي تقوم به، وهذه من مميزات السرد الكراماتي وأدب المناقب عامة، فالكثير من الآراء حول الكرامة، اتجهت للقول بأنها لم تكن "سوى أداة نقد للنقد، استعملها التيار الصوفي لتمرير خطابه الإصلاحية، وذلك لما للكرامة من قدرة على التمويه"¹ تعتمد خطاباً مستوراً، يحكي حياة شخصية مميزة ذات مكانة في المجتمع، وذات وظيفة دينية وتعليمية ولهذا، نجد شبيهاً بين الكتابة التاريخية والكتابة في كتب التراجم والطبقات، فتجعل الاستراتيجيات التي يتخذها السارد والمؤلف فيها، تتماشى مع تلك التي يتخذها كتاب التاريخ العربي والإسلامي، والشبه يتجلى أيضاً في الضمير المستخدم في الحكي واستعمال الماضي المجرد من العلامات الدالة على المتكلم، إلا في الحالات السابق ذكرها².

مثال ذلك في كرامة أخرى يقول النبهاني: (محمد فرفور) المجذوب الصالح كان مخلوق اللحية. وله كرامات كثيرة منها: أنه كان يبيع الليمون كل ليمونة بفلس، فمن أكل من ليمونه و به مرض شفي، وله أخ يبيع الفجل في باب جامع الأزهر فمن أكل ورقة من فجله عوفي"³

في هذه الترجمة المختصرة لأحد الأولياء، لم يفصل المدون بين نص الترجمة والكرامة، فهذه التي تروى عنه تفتقر إلى توثيق يجعل منها نصاً مكتملاً، يستقل بمكانة في الكتاب مما جعل المدون يدمجها في نص الترجمة. وقد تحدث عنها مونتادون في

1 لؤي علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، أدب المعراج والمناقب، ص128.

2 يراجع: محمد مفتاح، دينامية النص، ص131-132.

3 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص295.

كتابه، إذ سماها بالتراجم: "un biographème"¹ معتبراً إياها وجه من وجوه النادرة " l'anecdote" فالترجمة حسب مونتادون تمثل النادرة في أحد جوانبها، فهي تركيز على لحظات في حياة شخصية معينة، شريطة أن يكون لهذه اللحظات سند تاريخي، يمثل الحقيقة التاريخية. وبهذا تختلف الترجمة عن النادرة ولا تخرج من فلكها، وتظهر التراجم كصورة "مفردة موضوعة في سرد عام"² وهذا ما يتجلى بوضوح من خلال الكرامة السابقة.

تتداخل نصوص الكرامات بترجمة الأولياء – كما أشرنا سابقاً – وأحياناً يتحول الحدث إلى لقب يطلق على المعرف به أو المترجم له، مثل (ذو القمصان، موسى الطيار، أبو النور...) وغيرها من الألقاب التي تطلق عليه لاشتهاره بحادثة معينة وتسجيلاً للحظات الفعل دون تفاصيلها، وقد يكون هذا من الآثار التي خلفتها الشفوية في الكرامات الصوفية، فيذكر الناس أخباراً سمعوها عن الشيخ دون أن يعرفوا تفاصيل حدوثها (كزمانها ومكانها وسبب وقوعها)، وتبقى الأحداث خارقة ومهمة لا يمكن إهمالها ولكن جهل الراوي بالتفاصيل يدفعه لإدراجها في الترجمة، إثراءً للبطاقة الدلالية للولي بدل إهمالها، وغالباً ما تذكر في الترجمة من قبيل: "(محمد الشوربيني) الشيخ الصالح الولي المكاشف، أحد أكابر الأولياء والأئمة الأصفياء شيخ طائفة الفقراء بالشرقية من أعمال مصر، وكان من أرباب الأحوال والمكاشفات، وكان يتكلم على سائر أقطار الأرض حتى كأنه ربي بها"³ ومثال هذا النوع في التراجم كثير. ولعلّ هذه النقطة تشير إلى بنية الكرامة – ستأتي في مرحلة لاحقة من هذا البحث – وتساعدنا على الإمساك بالمكون أو

1 Alain montandon , les formes brèves, éditions hachette , paris , 1992 , p101.

2Alain montandon , les formes brèves, p 102.

3 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص296.

النواة الرئيسية في تكوّن الكرامة كشكل سردي، يركز على الحدث الخارق، للتعريف بشخصية دينية اجتماعية.

ثالثاً: في حالة الكرامة البسيطة التي تأخذ شكل الأخبار، والتي يكون راويها مفارقاً لما يروي أو شاهداً معايناً للحدث مثل: "ومن عجيب ما بلغنا عن بعض الثقات أن الشيخ حصل له مرض، فاحتاج إلى النقلة من محل آخر، فنأدى أربعة أنفار من أصحابه ليحملوه، وكان مستلقياً على نحو بساط، فقام كل من الأنفار الأربعة عن طرف من أطرافه، فلم يستطيعوا رفعه، فاستدعى بأربعة معهم، فلما كملت عدتهم ثمانية، خف عليهم حتى نقلوه."¹ يكون استعمال ضمير الغائب في السرد كنوع من الحيادية، التي تحمي "الكاتب من إثم الكذب ويجعله مجرد حاك يحكي، لا مؤلف يؤلف أو مبدع يبتدع"² وفي هذه الحالة يتسم السرد بالإيقاع السريع، أو ما يسميه جنيت "المجمل" في عرض مستعجل للأحداث وصولاً إلى الحدث المركزي الذي من أجله تروى الكرامة، وهو لحظة حضور المدد وحدث الأمر الخارق.

على الرغم من فصلنا بين استخدامين للضمير في سرد الكرامة، وما يترتب عليه من تقنيات أخرى تنتج عن وضعية الراوي إزاء مرويه، إلا أن هذا - كما قلنا سابقاً - ليس فصلاً ثابتاً، إذ لا يوجد مانع من استخدام صيغتي السرد والعرض معاً في كرامة واحدة، كأن يلجأ السارد بضمير الغائب المفارق لمرويه إلى التواري وإسناد الرواية إلى إحدى الشخصيات، فيتحول السرد إلى عرض، ويتحول ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم وتعلو أصوات الشخصيات في حوار يعرض تفاصيل الحدث مثل :

1 نفسه، ج1، ص541.

2 عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، ص235 .

"ومما اشتهر من كرامات الشيخ مرزوق مما استفاض: أنه لما ابتنى القاضي أبو بكر ابن أبي عقامة مسجده الذي بحافة المصلى من مدينة زبيد وأراد نصب المحراب، جرى بينه وبين البناء خلفاً في ذلك وطال بينهما الأمر، وحضر جماعة الناس وكان الشيخ مرزوق من جملتهم إذ كان بيته قريباً من المسجد، فقال لهم الشيخ: القبلة ها هنا فلم يقبل منه القاضي وجدّ في المخالفة، فقال له الشيخ: القبلة ها هنا وهذه الكعبة، فرأى القاضي الكعبة ورآها الجماعة الحاضرون جميعهم، وكان ذلك وقت الضحى...¹

في هذه الكرامة، يبدأ السرد على لسان الراوي المفارق لمرويه، ولكن بعد أن تحديد السياق وضبط المقام وتقديم الشخصيات في قوله (ومما اشتهر من كرامات الشيخ مرزوق مما استفاض أنه لما ابتنى القاضي أبو بكر ابن أبي عقامة مسجده...) ينقل الكلام إلى لسان الشخصية فتحدث وتقول (القبلة ها هنا)، وتعيد الكلام مرة أخرى ومعها الدليل (حضور الكعبة)، وغير هذا النوع من الكرامات كثير.

وقد تكون المزوجة بين الأسلوبين دليلاً على أن الراوي في الكرامة الصوفية على درجة من الثقة والنباهة، ولإدراكه أن الأسلوبين معاً إذا ما اتحدا في نص، تتحد وظائفهما ويضمن بذلك الاستهلال* والتقديم للحدث، وما يقتضيه ذلك من استعجال وذكر للمعلومات التي لا يمكن أن تقدمها الشخصية على لسانها، كالمعلومات التي تظهرها الكرامة السابقة (الشخصيات، السكن، الحضور) ثم ينقل كلام الشخصيات أو الشاهد على الحدث ليكون أكثر تفصيلاً وتوضيحاً للمشهد.

1 النهباني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص465.

*الاستهلال حركة ثابتة في القصص الصوفي، إذ يعمل على تبيان الحيز الذي تقوم عليه القصة فيما يأتي من كلام بعد الاستهلال، وقد فصلت فيه الباحثة ناهضة ستار في كتابها بنية السرد في القصص الصوفي يراجع: ص84-100.

ولا يكتفي السارد في الكرامة الصوفية بوظيفة الإخبار وتنظيم العالم الحكائي، وهي الوظيفة التي يقوم بها السارد في أي نص حكائي، بل يتعدى ذلك إلى وظيفة تنويرية تعليقية¹، يبيث من خلالها خطابه التنويري، وأحياناً يقوم بتفسير حادثة ما وفق ما توفر لديه من معرفة في ذلك المجال، كما في قوله "ومن كراماته أنه أراد رجل من الشرقية أن يتزوج زوجة الشيخ، فقام بعد العصر بجامع المقس قبالة ضريح الشيخ، فقال له: ضاقت عليك الدنيا ما وجدت إلا فرشي، وطعنه بحربة في جنبه فاستيقظ مرعوباً وهي بجنبه باردة كالكبد المشوي، فحمل لبلاده فمات في الطريق، وذلك لأن من خصائص جروح الفقراء أنها لا تختم قط ولا يفيد فيها الدواء، وليس فيها إلا روح صاحبها، ولا ينبئك مثل خبير."²

في هذه الكرامة، يتدخل الراوي بالتعليق على الحادثة، فبعد أن أنهى رواية الحادثة قدّم تفسيراً على موت ذلك الإنسان بأن الجروح أو العطب الذي يسببه الولي للمسيء لا يشفى إلا بإذنه، وكثيراً ما تتكرر مثل هذه الحوادث في الكرامات، فتنوع العقوبات التي ينزلها الأولياء بالمسيئين أو الذين خرّقوا ممنوعاً، كل حسب نوع الإساءة، كالعمى لمن رأى الولي في إحدى حالاته الخاصة، والضياع لمن أقدم على فعل شيء منعه منه الولي كالسفر وغيرها، ومن هنا جاء تعليق الراوي، أي من معرفته بالأولياء وأحوالهم، مؤكداً على ذلك بعبارة (ولا ينبئك مثل خبير).

وفي قوله "أخبرني أستاذي نفسه رضي الله عنه أنه متى نام على جوع غالباً ما يرى في نومه موائد قدمت بين يديه فيأكل وينبسط ثم يستيقظ فيجد أثر ذلك الأكل والشبع. قلت: لا يخفى أن هذا من الأطوار المحمدية المشار إليها بقوله صلى الله عليه

1 عبد الرحيم الكردي، الراوي في النص القصصي، ص 60-62.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج 1، ص 293-294.

وسلم (إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقين)¹، فالراوي في هذه الكرامة يتدخل ويعلق على الحدث مستخدماً هذه المرة، ثقافته الدينية، إذ استند إلى حديث للرسول صلى الله عليه وسلم، ليفسر به الحدث، وكثيراً ما يلجأ راوي الكرامة أو شخصية من شخصياتها إلى القرآن والحديث، كلما وجد شك عند المروي له أو عند أحد الشخصيات، لتفسير الكرامة بعدهما أحد الروافد الأساسية للتصوف الإسلامي، وبالتالي أحد المصادر المعتمد عليها في تفسير الكرامات الصوفية، وقد أورد النبهاني في مقدمة الكتاب فصلاً خاصاً يتحدث فيه عن الروافد الدينية للكرامات، يعمل من خلاله على بناء موسوعة معرفية تضمن تلقي العمل الخارق في مستوى مقبول.

من خلال ما تطرقنا إلى دراسته سابقاً، من تتبع للمتكلمين في الكرامة الصوفية (المؤلف و المترجم-السند- الراوي والمروي له- السارد والصيغ) يتبين أن:

تتبع قصدية المدونّ يبين الإستراتيجية الخطابية التي اتبعها في وضع النصوص والتي تهدف إلى الإقناع بالدور العقائدي الذي قامت به الكرامة الصوفية، وتقاسمها كلا من المجال الديني والفلسفي والشعبي بمحتواها، وانتشارها، والوظائف التي تؤديها وكذلك

1 نفسه، ج1، ص351.

بإمكانية أو صدق وقوعها، وإمكانية تكرارها في كل عصر، شريطة أن تستوفي شروطها التي ينصّ عليها النظام الصوفي.

التدقيق في هذه الصيغ والأساليب يسمح لنا بالخروج بترتيب زمني أو ملامح تكون النوع القصصي المتمثل في الكرامة الصوفية، فبعد أن كانت مجرد أخبار تعتمد أسلوب السرد التاريخي المصحوبة بالترجمات، كما هي معروفة في أدب المناقب والطبقات تجد الأخبار شرعيتها وكينونتها، من خلال لجوئها إلى السند الشبيه بسند الأحاديث النبوية الشريفة والأخبار الأدبية، كنوع من الإيهام بالواقعية، والالتصاق بالمقدس الديني، يبين تخليها عن السند واستعمالها تقاليد أخرى، في الرواية تشبه رواية القصص والمقامات مثل (حدثني ، يحكي أنه، ومن غريب ما يروي...) وهذا التحوّل الذي مسّها في التركيب (التخلي عن الأسانيد المركبة واعتماد أسانيد الحكايات) يجعلنا نحكم بأنها انحدرت من جنس الخبر، لكنها خبر يتفرّد بشخصياته ورواته، فهو خبر يتعلق بفئة خاصة هم فئة الأولياء والمتصوفة.

استعمالها للرواية بضمير المتكلم أو المزوجة بينه وبين ضمير الغائب وما يترتب عليه من حشد لآليات سردية كثيرة، كتعدد الأصوات وتعدد الرؤى وصيغ السرد في نص واحد، وهذا تكثيف دلالي قد لا نجده في النصوص القصيرة التي عاصرت الكرامة يدل على النضج الذي وصلت إليه في مراحلها المتقدمة، وتميّزها في بناء عالم الواقع في خطابها.

الفصل الثاني

العوالم المؤطرة في الكرامة الصوفية.

1- الزمن والّازمن في الكرامة الصوفية.

2- الفضاء الكراماتي بين المرجعية والتحوّل.

3- عوالم الشخصيات الكراماتية.

تطرقنا في الفصل الأول من هذا البحث، إلى الحديث عن التواصلية في الخطاب الكراماتي وكشفنا جانبا منه، إلا أن الكرامة كشكل يحقق توادلا عن طريق استراتيجيات التواصل المعروفة، يتمركز حول حدث وشخصية خارقين ينبني في عوالم وأطر تضمن له وضوح الصورة في ذهن المروي له /المتلقي؛ لذلك نحاول في هذا الفصل أن نكشف عن خصوصية العالم الذي يؤطر الكرامة الصوفية، هل يتطابق مع ما يسعى إليه المؤلف والراوي لبثه والإقناع به، كما رأينا في الفصل الأول، أم يختلف عنه ويناقضه من خلال خصوصية هذه المؤطرات الكراماتية؟

إن كل حدث، مهما يكن، يدور في زمان ومكان خاصين، تقوم به شخصية أو شخصيات من شأنها أن تعطي له حياة وتجعله مقبولا أو مفهوما عند المتلقي؛ ولذلك سنحاول الكشف عن هذه العناصر الثلاثة (الزمان، الفضاء، الشخصيات) مع التركيز على العوالم التي تصوغها.

1-الزمن واللازمين في الكرامة الصوفية:

أثار الزمن اهتمام الدارسين، ليس في المجال الأدبي فحسب، بل في المجالات الأخرى أيضا كالفيزياء، الرياضيات والفلسفة، لذلك يستعصى تعريفه، لكونه لا يتجلى إلا من خلال أثاره، فهو مظهر " نفسي غير مادي، ومجرد غير محسوس؛ ويتجسد الوعي به من خلال ما يتسلط عليه بتأثيره الخفي غير الظاهر، لا من خلال مظهره في حد ذاته، فهو وعي خفي"¹، يظهر في النص حسب تقسيم النحويين للأفعال (ماض، حاضر

1 عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، ص 262.

مستقبل) أو عبر ألفاظ تشير إلى مدته (ساعة، يوم، سنة...). ويكون تتبع الزمن على مستوى الخطاب ممكنا عن طريق تقنيات صاغها علماء السرد.¹

لكل نص خصوصيته، ولكل خطاب نظرته للزمن، ولعلّ المتصوفة لهم وعي خاص بالزمن، يتجلى عبر إبداعاتهم الشعرية والنثرية، ضمن نظريتهم الخاصة التي ترى العالم كله من خلال الذات وعلاقتها بالله. وللكرامة الصوفية مجموعة من المميزات نذكر منها:

هي نوع من أنواع التعبير الصوفي الشفوي، احتفظ ببعض مظاهر الشفوية بعد تدوينه، ومنها قصر النص، التركيز على الحدث وإهمال التفاصيل. هدف الكرامة، فهي وسيلة دعوى مرتبطة بالمذهب والطرق الصوفية، قبل أن تكون تعبيراً أدبياً.

للزمن خصوصية عند الصوفية، فقد كان الولي يجاهد نفسه، وينعزل في الزوايا والخلوات لفترات طويلة، فيصبح بعدها فاقداً للإحساس بالزمن، وبالتالي خصوصية الحدث الصوفي تتبع من تجربة المتصوفة مع الزمن. الزمن الصوفي لا يتجلى من خلال الخطاب فحسب، بل يؤدي درواً أساساً في بناء الحدث، فقد يكون أحيانا الحدث هو الزمن نفسه.

انطلاقاً من هذا، نلاحظ قصور التقنيات السردية في تتبع تمظهرات الزمن في الخطاب الكراماتي؛ ولذلك سنحاول تتبع الزمن الكراماتي حسب تجليه في الخطاب.

1 يراجع: تزفيتان تودوروف، "مقولات السرد الأدبي"، ترجمة الحسين سحبان وفؤاد صفا، ضمن كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي. وجيرار جنيت: خطاب الحكاية، بحث في المنهج، تر: محمد المعتصم وعبد الجليل الأزدي وعمر حلي، منشورات الاختلاف، ط3، الجزائر، 2003.

أولاً - اللّازمن والّلافضاء في الكرامة البسيطة:

كما سبق الإشارة في حديثنا عن السند والراوي في الكرامة الصوفية، تبين أنه يمكن التنبؤ بالمراحل التي نشأت عليها الكرامة، من خلال تتبع أساليب الرواية وصيغ الحكّي، ففي مرحلتها البسيطة كانت ترد على شكل أخبار قصيرة بصيغة الخطاب المنقول أو السرد التاريخي، ومن بين سمات هذا الشكل البسيط، عدم إثباته لزمن تدور فيه الأحداث إذ يركز الراوي على الحدث الرئيس، وغالبا ما يكون الحدث المهيمن دون تقسيمات أو تفرعات يوحي بواقعيته ويؤثر على المتلقي بطبيعته الخوارقية، وكذلك الشخصية المركزية (الولي) التي لا يظهر إلى جانبها شخصيات ثانوية تشارك في صناعة عالم الحكاية، فنكرّس البطولة والقداسة للولي دون غيره من الناس، وتختزل بذلك وظيفة السير الشعبية والبطولات العربية، فبساطة الكرامة في هذه المرحلة، إذن، هي التي تجعل من الزمان والمكان يتجليان من خلال إشارات خاطفة تتخلل الحكّي، مثل هذه الكرامة التي يرويها النبهاني عن "محمد الحضرمي المجذوب الصاحي ذي الغرائب والعجائب والكرامات والمناقب كان تارة صاحيا يتكلم بغرائب العلوم والمعارف، وتارة مستغرقا يتكلم في شأن الأكابر من أهل السماء والأرض بما لا يستطيع سماعه، وكان من الأبدال".¹ ففي هذه الكرامة لا أثر للزمان ولا للمكان، بل نلاحظ حضور الولي منسوب إليه مجموعة من الأفعال الخارقة المجردة من محدداتها، وهذا ما يؤهلها لتكون نواة تدخل في تركيب كرامات أخرى تنسب إلى هذه الشخصية، وتؤكد الخوارق التي وردت عنها.

إنّ الأشكال البسيطة حسب يولس، تكون أقلّ تمركزا في الفضاء والزمن²، بينما تركز على تقديم الحدث، الذي يكون في أغلب الأحيان بسيطا وغير متفرع، وعلى رأس

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص286.

2 يراجع سعيد جبار، الخبر في السرد العربي الثابت والمتغيرات، ص110، نقلا عن : Jules Les. Formes : Simples ed seuil, Paris, 1972, p59.

هذه الأشكال التي يصنفها ضمن البسيطة، ما يسمى بالحكاية البطولية (la geste) التي تصوّر بطولة إحدى الشخصيات التاريخية المعروفة، مما يدفع الشعب إلى الاعتقاد بواقعتها¹.

تعدّ الكرامة شكلاً من أشكال الحكاية البطولية، وتحمل السمات نفسها التي أشار إليها يولس (شخصية معروفة، بطولة، اعتقاد المتلقي بصدق وقوعها)، إلا أنّ هذه البطولة تتعلق بشخصية تاريخية ودينية في الوقت نفسه²، تمتلك مرجعية ونسبة من المرجعية تدفع الراوي إلى تأطير الحدث بزمان ومكان الحدث، ويعمل على تداخل التاريخي والأسطوري في الكرامة الصوفية، مثل قوله "وذهب رجل يقال له عمر بن خضر من غزة البقاع إلى جبل لبنان في جماعة من البلد ليحتطبوا، والحال أن عمر بن الخضر جنب، فبينما هم يقطعون الحطب إذا هاتف يهتف بهم: يا أهل غزة جاءكم العصاة، فهرب الجماعة ورجعوا إلى غزة، فنظر عمر بن خضر فإذا الشيخ محمد العرة واقف على مزبلة هناك وهو متحرك الحال، ورد عليه فقال: يا عمر تذهب إلى جبل لبنان وأنت جنب..."³

في هذه الكرامة التي وردت منسوبة إلى الشيخ محمد العرة البقاعي، يتبين حضور الفضاء بشكل أكثر تفصيلاً مما هو عليه الحال في الكرامة السابقة، إذ أبدى الراوي اهتماماً وتفصيلاً للمكان، في قوله (غزة، لبنان، جبل) هذه المحددات المكانية، تمنح للكرامة فضاءً أوسع وعالمياً أوضح ممّا هو عليه في الخبر الذي سبقه.

ويتخذ الزمن بعض الملامح من خلال تطور بسيط في بنية الكرامة، يجعل من الراوي يشير إلى زمان الكرامة ومكانها⁴، كنوع من الاستهلال والتمهيد للحدث، فتركيز

1 سعيد جبار، الخبر في السرد العربي الثابت والمتغيرات، ص110، نقلا عن: A. Jules, Les Formes Simples, ed. seuil, Paris, 1972, p 57

2 محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير وانجاز)، ص129-137.

3 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص322.

4 يراجع: أمنة بلعلی، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، ص201.

بعض الكرامات على أوقات الصلوات الخمس مثلاً، أو الليل، إشارة إلى قدسية هذه الأوقات التي تشكل نوعاً من العلاقة التي تربط الولي أو المسلم عامة بربه، من خلال الصلوات الخمس، أو الإشارة مثلاً إلى أوقات ترتبط ببعض الشعائر الدينية، كالحج في أشهره المعلومة.

ثانياً- الزمن من خلال المفارقات:

ترتكز الكرامة الصوفية بطبيعتها البسيطة، على حدث أساس قائم على عجائبية الحدث وكسر قانون السببية، فتبدو الأحداث غير قابلة للتفسير بنواميس الحياة اليومية، التي يعيشها الإنسان، ومن جهة أخرى، فالتركيز على الكرامة كحدث، يجعل من النص قصيراً بسيط التركيب لا يتعدى صفحة واحدة، أما الكرامة المركبة فنصها لا يتعدى صفتين، وهذا لا يستبعد تخلل الكرامة أحداث تمهيدية للحدث الرئيسي، أو أحداث تالية له، تعقب الحدث الرئيسي (المدد).

نحاول تفسير عنصر التلاعب بالزمن الكراماتي، بقراءة أحداث الكرامة قراءة زمنية تاريخية، كما يفترض أنها وقعت، ثم نقارنها مع الأحداث كما وردت في الخطاب لاكتشاف مدى مراعاة الكرامة الصوفية للنظام الزمني. ونستغل في ذلك "المفارقة"¹ كما يعرفها جنيت إذ يقصد بها التفاوت الحاصل بين ترتيب زمن الحكاية وزمن الخطاب فأحداث الحكاية كمادة خام كما حدثت في الواقع أو كما يفترض أنها حدثت، تحتكم إلى ترتيب منطقي، وبعدها يستغلها الكاتب ويضفي عليها لمسة فنية يغيب ذلك المنطق ويحضر منطق آخر هو منطق الخطاب، ونظراً لكون زمن الخطاب خطي وزمن القصة

1 يراجع: جرار جنيت، خطاب الحكاية، ص 47.

متعدد الأبعاد¹ فقد أدت المقارنة بينهما إلى استنتاج حركتين أساسيتين تحدثان إما باستباق واقعة ستحدث لاحقاً، أو استرجاع وقائع ماضية، وهذا التناظر بين زمن القصة وزمن الحكاية هو ما يسمى بـ"المفارقات الزمنية".

ليست المفارقات الزمنية حكراً على السرود الغربية أو السرود الحديثة فحسب، بل للتراث العربي نصيب منها، كما يشير إلى ذلك سعيد يقطين في كتابه "قال الراوي" إذ بين أن السيرة الشعبية تنبني على استباق يسمى "الدعوى"، وهو تنبؤ بميلاد بطل أو بإنجاز أو بزوال ملك وغيرها من الأحداث التي يشكل الانتظار الوسيلة الوحيدة للتأكد من تحقق النبوءة، فينبني عليها نص السيرة ككل، وقد تتعداها إلى نصوص سيريه أخرى².

والكرامة الصوفية بدورها عرفت المفارقات الزمنية بشكلها الاستباق والاسترجاع تتجلى في تيمات محددة معروفة في المعجم الصوفي، وهي:

أ- **الدعاء**: يحتل الدعاء مكانة هامة في الثقافة الإسلامية، فهو تضرع ولجوء إلى الله بأن يقضي للعبد حاجة ما مع أمل في الإجابة، لكن الدعاء عند المتصوفة يتخذ في ظاهره اسم الطلب، ويخفي في باطنه التحقق، فاستجابة الدعاء من علامات الولاية³، كما سيتبين في الكرامة التي تروى عن الشيخ محمد شاه الدين نقشبند" عن بعض أصحابه انه قال: سألته قدس الله سره يوماً أنه يدعو الله لي بأن يأتيني غلام، فدعا لي فولد لي ولد ببركة دعائه ثم مات فذكرت ذلك له فقال: طلبت منا أن يأتيك ولد وقد أعطاك الله ذلك وأخذه، ولكن نرجوه تعالى ببركة دعاء الفقراء ولدين يعمران مدة طويلة، فبعد أيام

1 سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997، ص 73.

2 تراجع: سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص 39 – 48.

3 تراجع: ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، ط2، الرباط، 1997، ص 121.

جاءني غلامان، فمرض أحدهما فأخبرته فقال: هو ولدي فمالك والاشتغال به، فإنه يمرض كثيراً ثم يشفى، وكان كما ذكر رضي الله عنه.¹

في هذه الكرامة حديث عن دعاء من نوع خاص، يتعلق بشخصية غير عادية فدعاء الولي مستجاب، كما تؤكد الكرامات؛ لما جاء الرجل إلى الولي، وأفصح عن رغبته في أن يكون له ولد، دعا الولي له بذلك، لكن لو كان هذا الموقف غير موقف الكرامة، أو بعبارة أخرى لو أن الداعي إنسان من عامة الناس وليس بولي، لما شكل الدعاء استباقاً، لكن في الكرامة كما أسلفنا الذكر، يعدّ الدعاء حقيقة، سيقع مستقبلاً لا محالة، ويستأنف الراوي كلامه ليخبرنا أن الدعاء تحقق، وأن الولد قد جاءه، ولكن بعد فترة يموت الولد فيلجأ الراوي مرة أخرى للولي يشكو له الأمر، فأخبره أنه سيأتيه ولدان وتحقق كذلك، والاستباق الثالث أن يخبره الولي بشفاء الولد بعد مرضه الطويل، ويؤكد الراوي دائماً وقوع الأحداث بعبارة مختصرة مثل: " فكان كما ذكر " ليعبر بذلك عن تحقق الدعوى.

الدعاء كثير الحضور في القصص الشعبية والقصص الدينية بخاصة، واستجابة الله للداعي تعبير عن صلاحه، كما استجيب لدعاء زكريا بالولد، وأيوب بالفرج، وهذا ما يؤكد ارتباط الكرامة الصوفية بالقصص الديني، وكذلك محاكاتها لشخصيات الأنبياء، فما يجعل الدعاء استباقاً في الكرامة الصوفية، هو تعلقه بشخصية الولي التي تحمل سمات مختلفة عن باقي البشر، تجعله في حالات كثيرة أقرب إلى الإله منه إلى الإنسان،² فيشكل الدعاء بذلك " التعويذة اللفظية التي يتم بها تغيير الأشياء، حتى وإن لم يتلفظ بها"³.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص251.

2 يراجع: علي زيغور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1979، ص190-193.

3 أمانة بلعل، الحركة التوافقية في الخطاب الصوفي، ص198.

ب- المكاشفة: تعني المكاشفة في اللغة إظهار ورفع الشيء عما يواريه ويغطيه عن الأنظار، وتتخذ الكلمة عند المتصوفة معنى أوسع لما هو عليه في اللغة، فيعنى به الإطلاع على ما هو مستور من معان غيبية وأسرار إلهية،¹ إذ يعرف الولي ما في خواطر الناس وما سيحدث مستقبلا، فهي ملكة من ملكات الأولياء، وقد تكون المكاشفة هذه مرتبطة بميلاد ولي أو بمعرفة خواطر العامة، وقد ينبئ بحادثة اجتماعية أو سياسية وأحيانا أخرى بمكانة الأولياء وورثة القطبية. وفي المثال التالي تتمثل المكاشفة في ميلاد أحد الأولياء في كرامة تروى عن الشيخ محمد بابا السماسي "أنه كان كلما مر على قرية وهي قصر العارفان كما سيأتي يقول لأصحابه: أنى لأجد من هذه الأرض رائحة عارف، إلى أن مرّ مرة على تلك القرية فقال لهم: إني أرى تلك الرائحة قد زادت، وكان هذا بعد ولادته بثلاثة أيام، فما لبث أن جاء به جدّه إليه، فلما رآه قال له: هذا ولدي، ثم التفت نحو أصحابه وقال لهم: هذا العارف الذي طالما كنت أشير إليكم بأني أجد رائحته من هذه القرية، وقريبا إن شاء الله يصير قدوة الخلائق..."².

في هذه الكرامة نبوءة بميلاد عالم وولي من أولياء الله، يؤكد عليها الولي كلما مر على تلك القرية، ويخبر بازدياد الرائحة في فترة من الفترات، وبعد ثلاثة أيام تحقق الكشف وتجلّى ذلك للمريدين. وإذا قارننا هذا الحدث بالسياق الثقافي، نجد أنّ السير الشعبية تحمل الكثير من مثل هذه الإشارات، خاصة ما يتعلق بميلاد البطل. والعائد إلى السيرة النبوية وقصص الأنبياء عامة، يجد أنهم يحاطون بهالة من الرموز والألغاز التي تمهّد لظهورهم وتدل على علو مكانتهم بين الخلائق.³

1 سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص 264-265.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص255.

3 يراجع: سعيد يقطين، قال الراوي. يراجع أيضا: صيفي عبد الرحمان المبارك فوركفوري، الرحيق المختوم، ط2 دار القلم، بيروت، 1988، ص53.

ج- **القسم:** غالباً ما يأخذ القسم أو المنع شكل الاستباق في الكرامات الصوفية وهو كثير الحضور، إذ يؤكد ذلك على المعرفة التي يمتلكها الولي فيما يخص الزمن، والتي تسمح له بالتحكم فيه ما يجعله متأكداً من قدرته على تنفيذ تهديده أو قسمه، حتى ولو لم يكن حاضراً أثناء الخرق، كما سيتضح في الكرامة التالية عن محمد الشويني "قال الشعراني: وقد بلغنا أن زوجة سيدي محمد الشويني مات عنها وهي بكر وقال لها: لا تتزوجي بعدي أحداً فأقتله، فاستفتت العلماء فقالوا لها: هذه خصيصي برسول الله صلى الله عليه وسلم، فتزوجي وتوكلي على الله تعالى، فعقدوا لها على شخص، فجاءه تلك الليلة وطعنه بحربة فمات من ليلته، وبقيت بكرا إلى أن ماتت وهي عجوز. قاله الشعراني.¹"

في هذه الكرامة يظهر المنع مصحوباً بقسم، لكن بمجرد خرق المنع يحل العقاب بالرجل ويتحقق ما قاله الولي قبل موته، فلم يمنع الموت الولي من الثأر وتنفيذ تهديده تأكيداً مرة أخرى على قدرته ومعرفته.

يشكل الخرق بنية أساسية في كثير من الكرامات، كما سنتطرق إلى ذلك فيما سيأتي من البحث، وقد نجد في ذلك شبيهاً كبيراً بين الكرامة والحكاية الخرافية، فكثيراً ما تشكل وظيفة (المنع/خرق المنع) وإحلال العقاب حلقة أساسية فيهما، وقد يكون للنظام الصوفي القائم على المعاهدات علاقة بهذه الوظيفة، فالولاء للولي وتام الاستسلام له واجب على من اتبعه، كما أشرنا إلى ذلك في علاقة المريد بالولي، والنص الذي أوردناه في الفصل الأول² يبين حرمة العهد الذي بين الولي وأتباعه، ومعتقدي الطريقة عامة، وقد يتعدى الوفاء وحسن الإتياع لهذا العهد إلى أشكال نفسية صعبة التحقيق، ولا يرضى الولي

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص284.

2 يراجع ص 37-38 من هذا البحث.

الصوفي فيها، غير الانصياع والاستسلام التام له في الأمور كلها، فهو عارف بالنوايا ومطلع على خبايا النفوس، يعلم بخواطر السوء أو الشك التي قد ترد على أتباعه فيكاشفهم بها ليؤكد سلطته مرّة أخرى. والأمثلة على المنع وخرقه كثيرة في الكرامات وهي طريقة تتجلى من خلالها معرفة الولي بالزمن، وما سيحدث فيه.

د- الرؤيا: هناك استباق آخر يشكله الحلم أو بعبارة أدق الرؤيا، فالحلم من الشيطان

والرؤيا من الله حسبما جاء في الحديث، وتعدّ الرؤيا إحدى الآليات التي يتصل بها الصوفي بربه، نظرا للمكانة الدينية التي يمتلكها هؤلاء¹، فيرى الولي رؤيا يجد لها أثراً في الواقع، وتصدق الرؤيا لتحققها بعد أن يستيقظ مباشرة، ما يجعلها فضاء آخر لتحقيق الكرامة، وتختلف بذلك عن أحلام العامة، في بعدها خطاباً مقدساً، قابلاً للتصديق بشكل أوسع وأكثر من الخوارق الأخرى التي تروى عن الأولياء، فتحوّل الرؤيا إلى حكاية وتسهم في بناء حكم أو الاطلاع على سرّ أو وصية ما، ولعلّ كثرة الكرامات التي تروى على شكل رؤى توحى بكون الكرامات كلها أحلاماً يقضوية، سواءً اعترف بذلك المتصوفة أم أنكروه، لتشابه آليات عمل الحلم مع آليات عمل الكرامة في تحقيق رغبات الصوفي وأمانيه².

هـ: الاسترجاعات الزمنية: يعرف جنيت الاسترجاع على أنه ذكر لاحق لحدث

سابق للنقطة التي نحن فيها³، أو رجوع الراوي إلى سرد أحداث ماضية. وإذا كانت الاستباقات كثيرة الورود في الكرامة الصوفية بسبب غرابة الحدث نفسه (المعرفة بالغيب) الذي يحاول الولي من خلاله التأثير في الناس، فإن الاسترجاع قليل الورود في الكرامات، لكون الحديث عن أمر ماض ليس له من القيمة والغرابة ما للحديث عن أمر

1 يراجع: سعيد جبار، الخبر في السرد العربي الثابت والمتغيرات، ص241.

2 يراجع: على زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم.

3 جبرار جنيت، خطاب الحكاية، بحث في المنهج، ص51.

لاحق محكوم بالغيب، ولكون الماضي له شهود ومشاركون يفتقدهم الزمن المستقبلي، على الرغم من ذلك لا ننفي حضورها، فالاسترجاع موجود في الكرامة الصوفية. ولا نقصد بالاسترجاع ذكر الأحداث الماضية بطريقة مطلقة، بل يجب أن يسبق ذكر الحدث الماضي حديثاً عن مرحلة متقدمة من الحكاية، ومن ثم يرجع الراوي لسرد الحدث الماضي، وإلا كانت كل الحكايات وكل الكرامات استرجاعات، بحكم أنها مرويات شفوية لأحداث ماضية لم تدوّن إلا بعد مرور فترة على وقوعها.

ولعلّ الباحثة "ناهضة ستار" في كتابها "بنية السرد في القصص الصوفي"، تعاملت مع الاسترجاع بصفة مختلفة عما هو معروف، وجعلت منه نوعاً أو نمطاً خاصاً من أنماط القصص الصوفي (القصص الاسترجاعي)، فقالت إنّ الحلم عبارة عن استرجاع لما حدث في عالم آخر وهو عالم اللاوعي، وبذلك عمّت صفة الاسترجاع على كل الأحلام الصوفية¹.

لكن إذا نظرنا إلى الحلم كحدث، دون الأخذ بعين الاعتبار خصوصيته النفسية وبعد أن "تتحول وظيفة الرؤيا إلى نص يحكى، يعتمد فيه الراوي إلى سرد ما رآه كما رآه تماماً"²، نجد أنه استرجاع لحدث ماض، والقصص الصوفي بعامة قصص شفوي تناقلته ألسنة المريدين والصوفيين إلى أن استقر على يد المدوّن، فالحادثة تسبق الإخبار عنها دائماً. وهذه الكرامة قائمة على الحلم توضح المقصود: "قدمت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأقامت خمسة أيام ما ذقت ذوقاً، فتقدمت إلى القبر الشريف وسلّمت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وقلت: يا رسول الله أنا ضيفك الليلة، وتنحيت ونمت خلف المنبر، فرأيته صلى الله عليه وسلم في

1 يراجع: ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، ص100، ص123-127.

2 أمانة بلعلی، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، ص175.

المنام، وأبو بكر رضي الله تعالى عنه عن يمينه وعمر رضي الله تعالى عنه عن شماله وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه بين يديه، فحركني علي رضي الله تعالى عنه وقال لي: قم فقد جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقامت إليه وقبّلته بين عينيه، فدفعت إلي رغيفاً فأكلت نصفه وانتبهت وفي يدي والله نصفه.¹

في هذه الكرامة يحضر اللحم كأى حدث عادي من أحداث الكرامة، (زيارة- نوم - حلم - يقظة)، لكن الاسترجاع في نظر السرديين يظهر عندما تسير الحكاية على خط أو تسلسل معين، وفجأة يعود الراوي إلى حادثة ماضية أو سابقة، مقارنة مع الأحداث التي وصل إليها الحكوي، ومن هنا، لا يشكل اللحم استرجاعاً عندما يدخل في التسلسل المنطقي للأحداث، إلا في حالة إعادة رواية اللحم بعد أن روي للمرة الأولى، وهي حالات موجودة في الكرامات.

من الاسترجاعات التي نصادفها في الكرامة، إعادة رواية حادثة ماضية لكشف لغز ما أو الحديث عن حالة أو سبب التوبة، ومثال ذلك ما يروى عن الشعراني قال: "حكى لي يوماً أمره من حين جاء إلى مصر إلى وقت تلك الحكاية وقال: أحكي لك أمري من ابتدائه إلى انتهائه إلى وقتنا هذا حتى تحيط به علماً كأنك عاشرتني من أول عمري، فقلت له: نعم، فقال: جئت من البلاد وأنا شاب فلم أعكف على أحد من الخلق ولم أعلق قلبي به. وكنت أجوع في الجامع كثيراً، فأخرج في الليل إلى قشر البطيخ الذي كان بجانب الميضأة وغيرها فأغسله وأكله، إلى أن قيض لي الله شخصاً كان يشتغل في الطواحين، فصار يفتقدني ويشترى لي ما احتاج إليه من الكتب والكسوة ويقول: يا زكريا لا تسأل أحداً في شيء ومهما تطلب جنتك به، فلم يزل كذلك سنين عديدة؛ فلما كان ليلة من الليالي والناس نيام جاءني وقال لي قم، فقامت معه فوقف بي على سلم

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص450-451.

الوقاد الطويل وقال لي اصعد، فصعدت إلى آخره، فقال لي تعيش حتى تموت جميع أقرانك، وترتفع على كل من في مصر من العلماء، وتصير طلبتك شيوخ الإسلام في حياتك حين يكفّ بصرك، فقلت: ولا بدّ لي من العمى؟ قال ولا بدّ لك، ثم انقطع عني فلم أره من ذلك الوقت.¹

في هذه الكرامة استرجاع واضح لأحداث ماضية، يرويها الشعراني عن الشيخ زكريا الأنصاري الخزمي، الذي التقى به فبدأ يحكي له قصته في بداية التزامه بالطريق، وليس غرض الاسترجاع في هذه الكرامة فنياً أو جمالياً وحسب، كما تستغله الروايات الحديثة، إنّما غرضه أخذ العبرة من الأحداث الماضية، فقد وجد "المتصوفة وأتباعهم في سرد هذه الكرامات وسيلة لكسب أكبر عدد ممكن من المريدين، لأنّ أفضلية واحد منهم على الآخر كانت تقاس بطبيعة الكرامات التي يهبه إياها الله"². فتسليط الضوء على ما مضى من حياة الولي، يهدف غالباً إلى النصح أو الوعظ، الذي يشكل أحد الروافد الأساسية لدعوة الناس إلى الالتزام بالطريق الصحيح.

وهناك كرامة أخرى يظهر فيها الاسترجاع عن الشيخ حياة بقبس الحراني قال الدمشقي رويانا عن الشيخ الأصيل أبي حفص عمر بن الشيخ العارف حياة بن قيس الحراني رحمة الله عليهما قال: جاء الشيخ زغيب من الرحبة إلى حدان لزيارة والدي، فوافاه بعد الصبح على باب داره وقدامه معزاة، فسلمّ وجلس بإزائه من الجانب الآخر فلم يكلمه فقال: جئت الرحبة، واشتغل عني بمعزاة، فنظر والدي إليه وقال: قد أمرت أن أعطب فيك لاعتراضك شيئاً فاختر من باطنك أو من ظاهرك، فقال: يا سيدي من ظاهري، فمدّ والدي أصبعه يسيراً فسالت عين زغيب على خده، فقَبِلَ الأرض

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص80-81.

2 أمانة بلعل، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، ص178.

وعاد إلى الرحبة، ثم لقيه بعد سنين بمكة سليم العينين. فسألته فقال: كنت في سماع في الرحبة وكان فيهم مريد لوالدك فوضع يده على عيني فعادت صحيحة، ولما أشار والدك وسالت عيني انفتح في قلبي عين شاهدت أسراراً وأقداراً وعجائب من آيات الله، والفقير الذي ردّ عينه هو وثاب بن أخت الشيخ حياة، ولما ردّها بكى زغيب فقال: ما يبكيك؟ فقال: فقدت العوض. رحمة الله عليهم. " ¹

أحداث الكرامة تروى من الشاهد وهو الابن، يحكي حادثة وقعت مع والده والحكاية بترتيبها المنطقي تبدأ ب: (1الزيارة، 2-الانشغال، 3-الخاطر السيئ، 4-العقاب، 5-انفتاح الأنوار، 6-التوبة، 7-الرحيل، 8- اللقاء بالمريد، 10- إصلاح الضرر، 11-بكاء زغيب، 12- اللقاء بالراوي، 13-السؤال عن المعافاة).

وفي الكرامة المروية، (الخطاب) اخنلّ الترتيب بعد حادثة الرحيل فجاء على شكل: الرحيل(7) (اللقاء(12) السؤال عن المعافاة(13) إصلاح الضرر(10) -ويأتي بعدها انكشاف الأنوار والأسرار(6) وهو حدث سابق يرويّه زغيب للراوي وهو ابن الشيخ- وهنا يكمن الاسترجاع.

من الحركات التي تشكلها المفارقة في الكرامة الصوفية، حركة لا نجدها في أي نوع قصصي آخر عدا الكرامة، ولعلها تشبه الحركة التي يقوم بها الساحر في حكايات الأطفال لما ينظر في الكرة السحرية، ويرى الشخص في مكان آخر في اللحظة نفسها أو ما تقوم به الوسائل التكنولوجية اليوم بما تسميه بالبث المباشر الذي يمكن الإنسان من معرفة ما يحدث في مكان آخر في اللحظة نفسها التي يعيشها هو في مكانه، فهي حركة لا تستعيد الماضي كي نسميها استرجاعاً، ولا تتنبأ بمستقبل كي نسميها استباقاً، بل تتخذ من الحاضر منطلقاً لها، إذ تتعدى معرفة الولي بالزمن إلى معرفة متعددة وكونية تشمل

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص55.

المناطق كلها، فيعرف ما يواجه أتباعه من صعاب في مشارق الأرض ومغاربها، أو يعرف بوفاة شخص في مكان آخر، وغالبا ما يصاحب هذه المعلومة حركة أو تصرف غير مفهوم من الحضور، يثير فضولهم، ويدفعهم للسؤال، فيخبرهم الولي بما حدث. كما في قول النبّهاني: "ويحكى أن الشيخ رضي الله عنه كان يوما يتوضأ في البالوعة التي في رباط الزاوية فأخذ فردة القبقاب وضرب بها نحو بلاد المشرق، ثم جاء رجل من تلك البلاد بعد سنة وفردة القبقاب معه..."¹

في هذه الكرامة يقوم الشيخ بحركة يجهل كل الحاضرين سببها، فرمايته لفردة القبقاب نحو المشرق كانت الحركة التي أثارت استغراب الحضور، لكن لا أحد منهم يتجرأ على الاستفسار عنها، ويبقى ذلك سراً يمر عليه عام كامل، وينكشف السرّ بعد زيارة الرجل للشيخ ويروي قصة فردة القبقاب التي حدثت منذ سنة، وفي مثل هذه المواقف يتدخل الراوي بتقنية الحذف²، استعجالاً منه للوصول إلى هدفه، فهذه المدة الزمنية "سنة" تقابلها في النص كلمة واحدة، والأحداث التي جرت فيها محذوفة، يجهلها المروي لهم لكن الحذف في هذه الحركة، لا ينتج فراغاً كما في السرود الأخرى، فكثافة المشهد أو الخبر الخوارقي يغني المروي لهم والقراء عن السؤال على الأحداث التي وقعت في تلك المدة.

في كرامة أخرى تروى عن الشيخ محمد المعصوم "أنه رضي الله عنه كان جاسا في رباطه، إذ ابتلت يده الشريفة وكمه إلى إبطه، فعجبوا من ذلك وسألوه عنه فقال قدّس الله سره استغاث بي رجل من المريدين تاجر كان راكباً في السفينة، وقد كادت أن تغرق فخلصتها من الغرق، فابتلّ بذلك كمي ويدي، فوصل هذا التاجر بعد مدة فحدث بذا الأمر

1 النبّهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص463.

2 يراجع: جيران جنيت، خطاب الحكاية، ص117-120.

كما أخبره الشيخ قدس الله سره.¹ يفسر الشيخ ابتلال كمه بإنقاذه لمريده الذي أوشكت سفينته على الغرق، ويتخل الولي وهو لازال قاعدا في مكانه، لينقذ سفينة في عرض البحر وهنا تكمن المفارقة.

ومثل هذه الحركات كثير في الكرامات، كأن يتواجد الولي في مكانين أو أكثر في وقت واحد، مما يعمل أيضاً على تبيان خصوصية شخصية الولي في الكرامة الصوفية فلا وجود لحجاب يفصل الجسد والروح، والتحول من صورة إلى أخرى ممكن عند الولي الصوفي، إذ تسبح روحه في الأرض وتجول وتتخذ أشكالاً عدّه، فقد يقسم شخص على أنه صادف الولي في المسجد، وآخر يقسم على أنه صادفه في مسجد آخر في الوقت نفسه وهكذا يتعدد الوجود عند الأولياء وتتقسم ذواتهم، وهذا الانقسام ينتج عن زوال الفاصل بين الذات والموضوع، ومن جهة أخرى، يجسد خصوصية الزمان والمكان في الكرامة الصوفية.*

ثالثاً - ديمومة الزمن وأزليته:

يمكن للولي أن ينفلت من قبضة الزمن وتأثيراته، في الكرامة الصوفية والسير الشعبية، فيحافظ على شبابه ويحتفظ بقوته وهو في عمر الثمانين، وقد يدفن ولا يتغير من جسده شيء ولا يأكله الدود، وتبقى سلطته حتى بعد مماته، ففناء الجسد ووضع في القبر لا يدل أبداً على فناء عمره وزوال حضوره، بل يعرف وهو في قبره بمن شتمه أو أساء إليه بكلام، أو أذى أحد أتباعه، ويوصى امرأته بأشياء ويعرف إن هي التزمت بالوصية أم خرقتها، يحظر في المنام، ويوصي من أراد ويساعد من يحتاج، وتحقق بذلك "عقدا

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص333.

* انقسام الذات خاصية من خصائص العجائبي، أشار إليها سعيد الوكيل في تحليله لنصوص معارج ابن عربي، حيث صرح الباحث أن تدوروف قد أهمل هذه الخاصية. يراجع في ذلك: سعيد الوكيل، تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجاً، ص30.

متوصلا بين المبدع والمتلقي فالنص الكراماتي لا ينتهي عند وفاة الشيخ، بل يبتدىء من جديد محققا الخلود الأبدي والتواصل الروائي بين الأجيال...¹ ببقاء هذه الروايات قابلة للانتشار والاعتقاد، فيبقى للضريح قدسيته التي لا تزول رغم انقضاء الزمن.

وفي كثير من الكرامات، تأتي الإشارة إلى هذه الخاصية كنوع من الزيادة أو التأكيد على الكرامات السابقة، فيوردها الراوي في آخر الترجمات ويختتم كلامه بعبارة " وقبره مشهور بالبركة واستجابة الدعاء.. " مما يدل على الحضور الأزلي للأولياء وتضاف إلى أفعالهم الخارقة.

ولعل هذه الخاصية التي يتميز بها الولي من غيره من البشر، تمثل بامتياز عجائبية الكرامات الصوفية، التي تروي مثل هذه الأحداث وتؤكد عليها، فكل الأولياء تزار قبورهم وتمارس فيها مختلف الطقوس، رغبة من الزوار في نيل البركة والانتفاع بها، مما يرسخ فكرة الانفلات من قبضة الزمن والرغبة اللاشعورية للإنسان في الخلود.

إن النص الكراماتي، كغيره من النصوص الحكائية، قائم على تقنيات وآليات زمنية ترسخ نصيته، وتؤكد غناه، كما سبق أن تبين ذلك، وتتكشف بذلك بنية الزمن في الكرامة الصوفية، صانعة تفردتها بخصائص تتبين من خلال تواتر بعض التقنيات السردية على حساب أخرى.

لعل كثرة المفارقات الزمنية، دليل على أدبية وبراعة الراوي في سرد القصة، وكذا تعقد النظام الزمني للخطاب. فالاستباق في الكرامة الصوفية أكثر حضوراً من الاسترجاع ولا يحمل الاستباق الدلالة نفسها المعروفة عند البنيويين، فهي ليست تخمينات يصرح بها السارد، كما في النصوص القصصية الطويلة، بل يتعداه ليحمل دلالة أخرى لها علاقة

1 أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، دراسة في الشكل والمضمون، مركز زايد للتراث والتاريخ الإمارات، ط1، 2001، ص153.

مباشرة بالشخصيات، من جهة، وبالحدث الكراماتي، من جهة أخرى، فكل الاستباقيات تقريبا ترتبط بالشخصيات، تمثل استعراض للقدرة الخارقة التي يتمتع بها الأولياء، سواء معرفة الزمن والغيبيات أم كشف خبايا النفوس ومعرفة نياتها، فتنبني الكثير من الكرامات على هذه الاستباقيات، ويكون همّ الراوي حينئذٍ التأكيد على صحة النبوءة، أو صدق القول دائما كما بينا في الأمثلة السابقة.

هذه التقنيات هي التي تتضح من خلالها البنية الزمنية للنصوص، إلا أنّ الزمن في الكرامة يشكل فضاء آخر ويفتح مجالات أخرى للسؤال عبر عدة إشكالات لا نمسك بها من خلال هذه التقنيات، فيبقى هنالك فائض، وظواهر زمنية في الكرامة الصوفية دون تفسير، يحتاج الباحث للاستعانة بدراسة أخرى توفيقها حقها، وتشكل للبنية الزمنية للكرامة خصوصية وتفرداً بهذه الظواهر.

من بين هذه الظواهر ثنائية (الزمن / اللازمن) في الكرامة كما أشار إليها الباحث "أبو الفضل البدران" في كتابه "أدبيات الكرامة الصوفية" دون أن يدرس هذه الإشكالية، أو يشرح طريقة تجليها واشتغالها في النص الكراماتي¹.

فارتباط الزمن الكراماتي بالشخصيات، وخضوعه لسلطة المعرفة الباطنية يمكن الأولياء من القيام بأفعال خارقة؛ لذلك يتداخل الزمن مع الشخصيات ثم مع الحدث، كما تمثله الخطاطة التالية:

الولي ← معرفة الزمن ← حدث خارق

يحمل الزمن الكراماتي، إذن، بعداً نفسياً وفلسفياً فهو زمن غير زماننا، إذا كان الراوي يسرد أحداثاً خارقة على أنها وقعت في وقت مضى، فهذه الأحداث في طبيعتها

1 يراجع: أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، ص182.

مستعصية على سلطة الزمن، كطي الأرض وبلوغ أكثر من مكان في وقت قصير، وختم القرآن مئات المرات في ليلة واحدة؛ حيث يقوم الولي فيها باختراق الزمن الحقيقي والتلاعب بقانونه وسلطته. فزماننا لا يحتمل مثل هذه الأفعال؛ لذلك نستنتج أن زمان وقوعها مختلف عن زمننا، هي إذن، أحداث في اللازم المرتبط بالعالم العجيب، الذي يبينه كل من الولي والمدد "فالكرامة خرق للعادة وإذا كان الزمان المتعارف عليه هو عادة، فإن خرقه في الكرامة إبداع"¹.

والثنائية الأخرى التي تصنع تفرد الزمن الكراماتي هي ثنائية (الزمن /المعرفة)، إذ تسمح للولي بتسخير الزمن وكسر قانونه وتسييره كيفما شاء، فلا يمنع الولي شيئاً من الإطلاع على الغيب ولا الكشف عما في النفوس، شريطة أن يمتلك علم الباطن، فالمعرفة هي سلاح الولي لتسخير الكون وكسر قوانينه.

فالزمن، إذن، في الكرامة الصوفية، يظهر فحسب في حالات يدخل من خلالها في البناء الهيكلي للكرامة الصوفية، كما سبق القول بالنسبة للاستباق والاسترجاع، فلولا وجوده في النص لما وجدت الكرامة.

2- الفضاء الكراماتي بين المرجعية والتحول:

يرتبط الفضاء بالزمن في الكرامة الصوفية ارتباطاً وثيقاً يصعب فصلهما، فلا وجود لحدث خارج الزمان والمكان، وإن كان الزمن يأخذ بعض السمات اللغوية التي تسمح له بالظهور في الخطاب كما رأينا سابقاً، فإن الفضاء أيضاً يظهر في الخطاب بسمات عديدة نحاول البحث عنها في هذا العنصر.

1 أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، ص 183 .

يعرّف الفضاء على أنه الإطار الذي يضمّ الشخصيات لتتحرك فيه، "سواءً كان طبيعياً (غابة، صحراء) أو اصطناعياً (مدينة، بيت، منجم)"¹، وينقل القارئ إلى عوالم خيالية، ليشارك بخياله في تصور الحدث أو صنع ورسم الصورة كما يسميه "جنيت". والجدل قائم فيما يتعلق بالفضاء، لكون الدراسات العربية لم تفصل كثيراً بمسألة الفضاء، وأكثر الإشكالات بروزاً هي إشكالية المصطلح التي يشير إليها الباحث عبد المالك مرتاض في كتابه "في نظرية الرواية" إذ ترجمه بـ "الحيز" بدل "الفضاء"، وعاب على ترجمي "الفضاء" و"المكان"، قائلاً إنهما لا تؤديان المعنى الذي يؤديه الحيز²، كما أشار الباحث حميد لحمداني إلى اختيار "الفضاء" بدل "المكان"، معللاً ذلك أن "الفضاء أشمل وأوسع من معنى المكان"³

لا يظهر الفضاء في النص القصصي من خلال عبارات تدل على المكان الجغرافي فحسب، فالأفعال والحركات التي تقوم بها الشخصيات تحمل دلالة الفضاء وأثره فيها كالتسلق أو الإبحار أو الهروب... وغيرها من أفعال تدل على فضاءات معينة، فالإبحار يشير إلى البحر، والتسلق إلى مرتفع، والهروب يدل على الانتقال من فضاء الخوف إلى فضاء الأمان والثقة.⁴

وتقسيمات الفضاء كثيرة، تأخذ بعين الاعتبار الفضاء اللغوي والفضاء الجغرافي وفضاء الكتابة⁵، كما أن طرائق تقديمه من خلال إشارات خاطفة أو جزئيات مفصلة، لها تأثير كبير في طريقة ضبطه ودراسته، إلا أننا نعتمد، في تحليلنا هذا، الظواهر التي يفرضها علينا النص، فنعمد إلى التقصي والوصف والمقارنة بالواقع (طبيعة)، ثم نحاول

1 لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت، 2002، ص127.

2 عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، ص185.

3 حميد لحمداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت، 1991، ص63.

4 يراجع: عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، ص189.

5 يراجع: حميد لحمداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص53-72.

أن نرصد علاقة الفضاء بالشخصيات وكذا رمزية هذه الأمكنة في الكرامة الصوفية. يتحدد الفضاء في الكرامة، إذن، من جانبيين هما: الفضاء حسب ارتباطه بالواقع، والفضاء حسب ارتباطه بالشخصيات.

أولاً: الفضاء والواقع في الكرامة الصوفية

أ- **الفضاء المرجعي:** هو الفضاء الذي نجد له مرجعية واقعية وتاريخية، كالمدن الكبرى والأمصار والبلدان وأسماء الجبال والوديان، وكل ما نجد له أثراً جغرافياً يمكننا التحقق من مرجعيته. وهذا النوع من الفضاءات هو المؤطر العام للنص الصوفي، وكذلك بعض الحكايات الخرافية والسير الشعبية العربية، فألف ليلة وليلة، تجري أحداثها في بغداد ومصر، وغيرها من البلدان المعروفة¹.

يكثر ذكر الفضاءات المرجعية في الكرامة، فغالباً ما نصادف أسماء المدن العربية كمصر، مكة، والمغرب، بيت المقدس، وحتى الهند والصين. ويرجع ذلك لكون الكرامة الصوفية تمثل مواقف أو مناقب لشخصيات معروفة يترجم لها مؤلف الكتاب ويتحدث عن ميلادها ووفاتها وعن علمها ورحلاتها، ولذلك يتردد ذكر مثل هذه الأماكن والبلدان المعروفة، فهي التي تمثل محطات من حياة الولي ورحلاته المختلفة، سواء لكسب العلم أو الحج، أو تنفيذاً لأمر رباني مثل: "قال سيدي عبد الرحمان توجهت للشيخ بفاس ومعني ثلاثون أوقية للشيخ، فلما دنوت المدينة أخذت منها أوقية، قال: فلما أعطيت الدراهم للشيخ قال لي : أنت لا تترك عماليك، قم اشتر لي بموزونة تمرا وثلاث موزونات جننا مكان الأوقية التي أخذت..."²

1 يراجع: سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص 243-245.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص186.

فالفضاء الذي يؤطر الكرامة هو مدينة فاس، وهي مدينة مغربية معروفة يتأكد القارئ من وجودها برجوعه إلى كتب الجغرافيا، ولم يذكر الراوي في هذه الكرامة فضاءً غيره، فلا نعلم من أين انطلق ولا أي طريق سلك.

وهناك فضاءات مرجعية لكن لها خصوصية دينية تنسبها إليها الثقافة الإسلامية كبيت المقدس، الحرم المكي، الكعبة المشرفة، وبعض المقامات والأضرحة المعروفة كمقام السيدة زينب، وهذه الفضاءات كثيرة في الكرامة الصوفية نظراً لقيمتها الدينية مثل "ومن كراماته: أنه كان ذات يوم في الحرم الشريف بمكة، إذ دخل عليه رجل بصبي وهو يهرول..."¹، هذه الكرامة تأتي على ذكر الحرم المكي، وهو مكان معروف عند المسلمين بقدسيته وفضل العبادة والدعاء فيه.

هذه الفضاءات توحى بواقعية الكرامة الصوفية، فذكر حادثة ما دون ذكر تفاصيل وقوعها أقل إقناعاً من ذكر التفاصيل والإتيان بالحجج، فاسم الولي واسم المدينة التي وقعت فيها الحادثة، يوحيان للمتلقي بصدق وقوع الرواية، وإمكانية التحقق منها مادام المكان معروفاً والفاعل معلوماً.

ومن جهة أخرى، نلاحظ تماس الكتابة في المؤلفات الصوفية (كتب المناقب والطبقات) مع الكتابة التاريخية، بسردها لتاريخ فئة معينة ذات مكانة دينية، فيثبت الراوي تاريخ هؤلاء بتأطير زمني ومكاني، إضافة إلى استدلالات أخرى من القرآن والسنة ورؤية النبي في المنام، كنوع من البرهان والتأكيد على الحقيقة في هذه النصوص.²

ب- فضاءات تخيلية : إذا كانت الفضاءات المرجعية هي تلك التي يمكن التحقق

من وجودها في الواقع وتذكر بأسمائها المعروفة، فالفضاءات التخيلية هي فضاءات

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص259.

2 يراجع: محمد مفتاح، دينامية النص (تنظير وانجاز)، ص129-136.

تستقي من الواقع ميزاتها، لكن الراوي لا يزود المروي له/القارئ بمرجعيتها، فيتركها مبهمة مجردة من تحديد جغرافي، وبالتالي يصعب تأكيد مرجعيتها، وهي كثيرة في الكرامات غالباً ما تذكر بعد الفضاء المرجعي، كالصحاري والوديان والمنازل والأسواق¹. مثل " ...دخل لص بيتا ليس فيه سوى النسوة ولم يعلمن به، فطرق الباب عليهن الشيخ حسين المذكور ففتحن له..."²

ومنها ما حكاه الفاضل بن عبد الرحمان المهذاري " قال : لما انتقلت إلى الساحة التي عند دارنا نمت بعض الليالي ..."³ فالبيت والساحة مكانان تخيليان يتشاركان مع عناصر أخرى في صنع فضاء البيت، لا يمكن التأكد من وجودهما الواقعي. ولعلّ ذكر هذه الأمكنة في الكرامات، يدلّ على رحلتها الشفوية الطويلة التي جعلتها تسقط بعض التفاصيل أو تزيد أخرى أحياناً، فالأكيد في الأمر، أن الراوي الأول للكرامة كان حريصاً على ذكر كل التفاصيل التي من شأنها إقناع القارئ بصدق وقوع الحادثة وإمكانية التحقق من ذلك، لدرجة أننا أحياناً نجد تفاصيل زائدة، لا دور لها إلا الإيهام بذلك، كعبارات من قبيل " والبيت موجود إلى الآن...".

إن عدم تقييد الحكايات والأخبار يساهم في كثرة انتشارها، ويفتح لها مجالاً للتحوّل وذلك بتمكين الراوي من اختيار الفضاء الذي يريده، فهو حرّ في ذلك، قد يتخيل هذا البيت في مكة، أو في بغداد، بيت كبير وواسع أو صغير وضيق، بيت لغني أو لفقير، فهذه الاختيارات المتاحة للراوي تسمح له بتحويل الكرامة وإضافة التفاصيل التي يريدها مادامت غير مثبتة بفضاء معيّن يمكن الرجوع إليه، لينقلها مرة أخرى محملة بتفاصيل جديدة.

1 يراجع: سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص246.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص50.

3 نفسه، (ص.ن).

ج- فضاءات عجائبية: عجائبية الكرامة تتحقق من خلال الحدث وهو فعل خارق

يكسر قوانين الواقع، والشخصيات (شخصيات روحانية، ملائكة، جن ...) حتى على صعيد الزمن (الزمن واللازمن)، ونرصد السمة نفسها في الفضاء.

يكثر الحديث في الكرامات عن فضاءات لا تنتمي للواقع، فطبيعة تركيبها مخالفة للفضاء المرجعي،¹ كخلوات تشع فيها الأنوار، وقبور تتحول إلى جنان، تدخل المتلقي في دائرة التردد والحيرة، أصدق الحديث أم يكذبه، ومثال ذلك: " ماتت امرأة بجواري ولم يكن لها كبير طاعة، فقيل لي يا داوود اطلع إلى قبرها، فاطلعت فرأيت فيه نورا عظيماً وفرشاً وطيفة وسرراً عالية، فقلت ..."²

يظهر في هذه الكرامة فضاء القبر، والقبر كما هو معروف عند العامة، حفرة في الأرض يوضع فيها الميت، لكن هذا الولي اطلع إلى قبر المرأة فوجده مخالفاً لما هو معروف، كما وصفه (فرشاً وسرراً عالية ونورا ساطعاً).

على الرغم من عجائبية هذا الفضاء، إلا أن المتلقي يستطيع أن ينفي عنه التردد بالرجوع إلى الثقافة والدين الإسلامي، فحديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيما معناه أن القبر إما روضة من رياض الجنة، أو حفرة من حفر النار، حديث معروف عند المسلمين، مما يقلل من التردد الحاصل عند المروي لهم/المتلقين، بخاصة للمطلعين على الثقافة الإسلامية، ما يجعل من هذه المعلومة فناعة أو مسلمة لا جدال فيها، ويقبل العامة بالأمر.

تصادفنا في الكرامات فضاءات أكثر غرابية، تفتقر إلى تفسير في الثقافة الدينية ومن أمثلة ذلك ما يرويه النبهاني عن أحد الأولياء فيقول:

1 يراجع: سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص253.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص63.

" حكى عن نفسه أنه في بدايته توضاً للجمعة وذهب للجامع فوجده امتلاً بالناس والخطيب يخطب، فتخطى الرقاب حتى وصل إلى الصف الأول فقع، فأخذته حرقه البول فأكبره وقد قربت إقامة الصلاة وبجنبه شاب لا يعرفه، فالتفت إليه وقال: يا سهل أخذك البول، ثم نزع برده عن منكبه وغشاه بها وقال: اقض حاجتك وأسرع إلى الصلاة، ففتح عينيه فإذا بباب مفتوح فدخله، فإذا بقصر ونخلة بجنبها مطهرة، فأراق الماء وتوضاً، فنزع الشاب برده عنه فإذا هو قاعد في محله ولم يشعر به أحد. " ¹

هذا الفضاء يدخل ضمن العجائبي، سيتعص على قوانين الواقع ويخلق تردداً في نفس المروي له، عكس فضاء القبر الوارد في الكرامة السابقة، والذي يجد له المروي له/ المتلقي تفسيراً في الثقافة الإسلامية، على الرغم من غرابته، بينما فضاء البردة عجائبي لا تفسير له في الثقافة الإسلامية. وقد يذكرنا هذا ببردة الرسول صلى الله عليه وسلم، إذ اتخذت عند الصوفية رمزاً لدخول الطريق ولوراثة القطبية، فكثيراً ما نجد في الكرامات أشياء تخص الأولياء، يتوارثها تلاميذهم ممن لهم دراية وعلم بالطريق، من باب التكريم أو كإشارة إلى الوصل بين الأصل (الشيخ) والفرع (المريد)، لكن ما يدعو للعجب في هذه الكرامة هو تحول البردة من رمز التكريم إلى فضاء عجائبي يشكّل مدداً ينقذ به الولي من موقف قد يسبب له إحراجاً، إذا ما اطلع عليه الحضور.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص111-112.

ثانياً - تحولات الفضاء في الكرامة:

أ- فضاء القداسة والبركة:

تختلف القدسية عن البركة في الثقافة الإسلامية، فالبركة عادة ما ترتبط بالأرزاق والأوقات، وتحيل على النماء والكثرة، لكن الكرامة الصوفية تربط المقدس بالمبارك فتحمل بعض الأمكنة دلالات دينية تخرجها من جغرافيتها المعهودة وتدخلها في فلك المقدس "فتختبر الجماعة المؤمنة، أمام هذه القداسة، أعرق مشاعر الإجلال والغبطة، حيث تتصل بما يشير إلى الأبدية، والتعالى، وتدخل عبر تواسطات الجغرافية المقدسة تلك في علاقة حميمة مع العالم العلوي، حينها تتحول تلك الجغرافية إلى جسر يصل ما بين المؤمن والله، بين المرئي واللامرئي، ما بين الغياب والحضور، ما بين الزمان والأبدية"¹.

يتسم هذا الفضاء بعلاقته الوثيقة بالشخصيات، علاقة تجعل منه يتحول ويكتسب صفات جديدة بعد ارتباطه بها، كبيت المقدس وارتباطه بالمسيح ومريم، والكعبة وارتباطها بإبراهيم الخليل ومحمد عليهما أفضل الصلاة والسلام، فهذه الأماكن معروفة بقدسيته منذ الأزل. وغالبا ما يحضر المقدس في الكرامة الصوفية في فضاء متحول، هذا الفضاء الذي يتحول بعدما يسكنه الولي أو يحضر فيه، وتتبعه بركة وحرمة تمنع من تدنيسه وبيارك من اعتني به أو اعتقد فيه، أو حتى استغله في أغراض الشفاء بنية التبرك، ومثال ذلك الخلوات والأضرحة والمساجد التي تسمى بأسماء الأولياء، وهي كثيرة في الكرامات الصوفية وتشكل جزءاً من الخرق الكراماتي، فبمجرد ما يحل الولي في مكان ما، يصبح ذلك المكان مباركاً، وإذا لمس شجرة أصبحت مباركة، وغذت من ثمارها المدينة كلها

1 شمس الدين كيلاني، رمزية القدس الروحية، قدسية المكان، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005، ص8.

حتى الأضرحة والمقامات مباركة، فالدعاء عندها مستجاب، والأخذ من تربتها يشفي المرضى، ويعيد البصر، وهذه الصور كثيرة في الكرامة.

من أمثلة ذلك، تحول ماء البحر إلى ماء عذب أو غسل عند الحاجة؛ ففضاء البحر معروف باقترانه بالهلاك إذا ما عطش فيه الإنسان، لكن هذه الكرامة تقول عكس ذلك: "وكان إذا احتاج لضيغه أو لبيته عسلا أو لبنا أو شيرجا أو غير ذلك، فيقول لنقيب خذ هذا الإبريق و ملأه من ماء البحر، فيملؤه فيجده عسلا...."¹، وفي كرامات أخرى يروي حديث عن البركة في الأضرحة، فمن أخذ من الماء الذي غسل به الولي ووضعه عنده في قنينة ومسّ منه الأبرص أو الأجم أو الأعمى أو المريض شفي من مرضه.

ولعل هذه النقطة تشير إلى إشكال آخر تطرحه الكرامات، وهو علاقة الولي بالفضاء، إذ يمثل هذا الأخير مكلا له، أو بصيغة أخرى يمثل امتداداً للذات، فالقبر لا يعزل الولي في مرحلة الحياة البرزخية، بل يكون مجرد توار أو سكن للجسد ليس إلا، إذ يعمل ذلك على تنقيته، وإعطاء الحرية لروحه، فتحضر متى شاءت، وتلبي سؤال السائلين وتسمع تضرعهم.

ب- فضاء الرحلة:

تتكرر في الكرامات فضاءات الرحلة أو النأي، فللرحلة دلالة عميقة في الفكر العربي والعالمي وحضورها في الشعر الجاهلي أقوى دليل على ذلك، كما تشغل الوظيفة الأساس في الحكايات والسير الشعبية العربية والملاحم العالمية، كقصص السندباد البحري ورحلات بطل الأوديسة، وملحمة جلجامش.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص298.

تتجاوز الرحلة في الكرامة الرحلات البرية في الصحاري، إلى رحلات بحرية (في السفن، أو مشياً على الماء)، ورحلات روحانية متمثلة في حكايات الإسراء والمعراج إلى السماوات وإلى المناطق المقدسة التي تعتبر رمزاً دينياً معروفاً عند المسلمين، كمكة المكرمة، بيت المقدس والمسجد النبوي.

لا تعبّر الرحلة في الكرامة الصوفية عن انتقال من مكان إلى مكان بالاستعانة بالطرق المعروفة قديماً للسفر، كالدابة أو المركب فحسب، بل تتعداه إلى رحلات من نوع خاص يعيشها الأولياء، تتناص مع نصوص المعراج النبوي وتقتبس منه¹، كزيارة السماء والمشي على الماء والطيران في الهواء، وطى الأرض، كل هذه رحلات يقوم بها الصوفي، تؤكد على أن دلالة الرحلة عند المتصوفة تتجاوز معنى الانتقال الجغرافي وتأخذ بعداً نفسياً وروحية جامحة في اكتشاف المجهول وعيش تجارب جديدة، وتأكيد ولايتهم وعلوهم على قانون المكان والزمن.

ونجد في الرحلة فضاءات فرعية هي:

فضاء قاحل: أكثر ما يمثله الصحاري والبراري، إذ تظهر الكرامة عند

الافتقار سواء لماء أو طعام، وعند الضياع مثل انفلات الدابة أو التأخر عن القافلة وفقدان الرفيق وغيرها من الأخطار، تنبئ بالموت المحتم، فيأتي المدد ليساعد المحتاج ويعيد التوازن وتتأكد بذلك قدرة الولي، كما في هذه الكرامة: "حكي أنه أرسل بولد له صغير يقال له محمد إلى نخل الوادي زبيد مع جماعة من أصحابه فلحقهم في الطريق عطش عظيم حتى كاد ولد الفقيه يهلك، فقالوا يا فقيه إن كان ثم غارة فالساعة، قال فلما أتمنا كلامنا فإذا بصاحب جمل يركض ومعه جرة من

1 يراجع: سعيد الوكيل، تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجاً.

الماء، فلما وصل إلينا...¹ ففي الرحلة أصابهم العطش ولم يجدوا ماءً وقولهم "حتى كاد ولد الفقيه يهلك" دليل على أن المكان قاحل، وأمل النجاة ضئيل، إلا إذا جاء المدد وحصلت الكرامة، ويركز الراوي في الكرامات على تبيان الخطر الذي يحدث بالبطل في مثل هذه الفضاءات، كتمهيد لذهن القارئ أو كدليل على أن النجاة مستحيلة إلا إذا تحقق ذلك عن طريق الكرامة، فكثيراً ما تصادفنا في الكرامات عبارات مثل "وأيقنت أنني لا محالة هالك" أو "حتى كدنا نهلك" إذ توحى بشدة التأزم الذي يصل إليه الحكي وينتظر المتلقي بعدها الحل الذي يأتي عن طريق المدد.

فضاء الخصب والحياة: غالبا ما يذكر هذا الفضاء في حالة التحول بعد

حضور المدد، بعد أن يشرف القوم على الهلاك، يأتي الولي بكرامة تتقدمهم، كخروج عين الماء أو نمو شجرة تظلمهم، أو شيء ينقذهم من الموت، ويذكر أيضا زيارة الولي للأماكن حيث تحل فيها البركة ويتغير حالها عما كانت عليه.

ج- فضاء الحلم: هو فضاء روحاني ليس له عماد مادي محسوس، بل يتجلى من

خلال الرؤى والأحلام، وحالات الجذب والسكر المعروفة عند المتصوفة، وغالبا ما تحضر فيه الملائكة، ويوصف فيها نعيم الجنة وسعير جهنم وأهوال يوم القيامة، يحاكي فيها الصوفي رؤى الأنبياء، ويجتمع بالرسول، "فالكرامة هي حلم صوفي وحلمه كرامته. وتختلط هذه بالحلم أو الرؤيا"²، ولعل الأرضية الدينية التي تقول بحقيقة الحلم، والتي تجعل منه جزءاً من النبوة، هو السبب الذي دفع بالمتصوفة إلى سرد أحلامهم وسط اهتمام العامة وتصديقهم.

1 جامع كرامات الأولياء، ج1، ص230. يراجع أيضا: ج1، ص439.

2 على زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ص105.

ومثل ذلك ما رواه الجندي فقال: "رأيت ذات ليلة في المنام أن القيامة قد قامت ورأيت الناس مجتمعين في صعيد واحد حفاة عراة كما جاء في الخبر، وأنا من جملتهم عريان، ورأيت موضعاً مرتفعاً..."¹ يؤكد الراوي في هذه الرؤيا أن ما رآه مطابق لما يروى عن أهوال يوم القيامة، ويتخذ بذلك سنداً واقعياً ومرجعياً، يضمن له تصديق واهتمام المروي لهم.

هذا التقسيم لا يعني أبداً أنّ الفضاء في الكرامات الصوفية يقتصر على صورة واحدة فحسب، من هذه الصور المبينة في هذا المبحث، سواء في العوالم الثلاثة (مرجعي تخيلي وعجائبي) أم في تحولات الفضاء الكراماتي، بل إنّ الفضاء كما يرتبط بالواقع كمرجع نستند إليه في تبيان نوعه، يرتبط أيضاً بالشخصيات التي تتحرك وتعمل فيه وتحدث التغيير في الوقائع، فإذا صنفنا فضاءً ما ضمن العجائبي، لا يعني ذلك أنّ العجائبي هذا مكوّن من عناصر لامرجعية، إنما تركيبها هو الذي يصنع عجائبيتها، وقد يظهر من خلال ارتباطه بالشخصيات، أحد التقسيمات الأخرى للفضاء كالرحلة أو البركة وغيرها من التقسيمات.

إنّ الفضاءات حسب مرجعياتها الثلاثة السابق ذكرها، تشكل نقطة اشتراك الكرامة وغيرها من السرود، كالحكايات والأخبار والسير، فكل حدث مهما يكن لا بد أن يدور في زمن وفضاء معينين، سواء كان الفضاء مرجعياً، تخيلياً، أو عجائبياً، لكن ما يشكل فرادة الكرامة هو هذه العلاقة الخاصة التي تجمع الفضاء بباقي عناصر الحكي، سواء الزمن من خلال حركة طي الأرض والتصرف في المسافات، أو الشخصيات من خلال التحولات التي تطرأ على الفضاءات المتصلة أو المنفصلة عن الولي. فالفضاء في الكرامة لا يؤدي

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص224.

دوراً فنياً فحسب، بل يشكل خرقاً آخر، ويدخل في البناء الوظيفي للكرامة، ويحضر لغرضين:

أولاً: إما للإقناع وربط الحدث بالواقع، كما هو الشأن في الفضاءات المرجعية حيث لا يكون الفضاء محلّ اهتمام إلاّ من جانب إثبات وقوع الكرامات، ويكون الحدث مرتكزاً على تحويل شيء، أو التنبؤ، أو غيرها من الأحداث الخارقة، التي لا يشكل الفضاء جزءاً من عجائبيتها، فتذكر البلدان والأمصار والمساجد والزوايا التي يمكن للمتلقي التأكد من وجودها، مثلما بينا ذلك سابقاً.

ثانياً: يذكر الفضاء بغرض خرق العادة، وإضفاء العجائبية التي تصنعها قدرة الولي على تغيير قوانين المكان والتحكم فيها، كطي المسافات ورؤية المغيبات وتحويل الأمكنة من حالة إلى حالة أخرى؛ فيكون الفضاء في هذه الحالة هو الكرامة التي يسعى الراوي إلى إثباتها.

ولا يعني ذلك أنّ الكرامات كلها تولي أهمية للفضاء، بل هناك كرامات لا يكاد الفضاء يظهر فيها، خاصة تلك التي بنيت على شاكلة الخبر، والتي يركز فيها الراوي على الحدث دون ذكر تفاصيله.

يظهر الفضاء، إذن، بعداً آخر في الكرامة الصوفية ويتفرد بسمات خاصة، ويدعم ما توصلنا إليه سابقاً من أن الكرامة الصوفية عرفت تطوراً خلال فترة من الزمن، ومما يفسر ذلك وجود كرامات تهتم بالشخصيات والفضاء وتبالغ في وصفهما، وكرامات أخرى تكتفي برواية الأحداث مقتضبة وسريعة.

3- عوالم الشخصيات الكراماتية:

نحاول في هذا العنصر حصر أنواع الشخصيات، مميزاتها وصورها بطريقة تمكننا من التحقق من كون هذا الشكل (الكرامة) تعبيراً أدبياً أكثر منه سرداً تاريخياً يحكي أخبار الزهاد والمتصوفة، بعدّها عنصراً مؤطراً للكرامة الصوفية، وينقسم إلى:

أ- الشخصيات المرجعية: الكرامة الصوفية هي شكل حكاوي ينتمي إلى الواقع

من خلال شخصياته المرجعية، إذ تعبر عن أفراد لهم خصوصيتهم في المجتمع العربي وكان لهم وجود فعلي واقعي خلال فترات سابقة من التاريخ، يقصد بالشخصيات المرجعية تلك التي تحيل على "عالم سبقت المعرفة به، عالم معطى من خلال الثقافة أو التاريخ (الشخصي أو الجماعي) وما يطلب من القارئ هو التعرف عن هذه الشخصيات"¹ من خلال العودة إلى معارفه السابقة، وأكثر الشخصيات المرجعية وروداً في الكرامات هي شخصية الولي الذي تتبني عليه الحكاية ككل²، ويثبته المدون (النبهاني) في كتابه من خلال ترجمة تخبر عن الاسم الكامل وتاريخ الميلاد والخصال المعروفة عنه، وغيرها من العناصر التي تحملها كتب التراجم، والتي من شأنها أن تثبت وتعزّز وجود هذه الشخصية قبل أن ينتقل بنا النبهاني إلى الأحداث العجائبية التي تروى بعدها.

ولكن السمة الخاصة في هذه الترجمة، أنّها تتوقف عند أكثر اللحظات غرابة في حياة الولي، ولا توجد مواقف أشد غرابة من الكرامات التي تخرق قوانين الواقع وتعيد صياغة العالم؛ ولذلك أفردت الكرامات بكتب خاصة تسمى أيضاً بالمناقب تمييزاً لها من التراجم العامة.

1 فيليب هامون، سيميولوجيا الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، دار الكلام، الرباط، 1990، ص 8-9.

2 يراجع: ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفية، ص 185-186.

تطرح قضية المرجعية في شخصيات الكرامة إشكالا آخر، يتمثل في حضور أسماء معروفة في الثقافة الإسلامية، كالرسل والأنبياء وخاصة خاتم الأنبياء والمرسلين عليه أفضل الصلاة والسلام، إذ يسمى عند الصوفية بالغوث الأكبر أو قطب الأقطاب، حضوراً لا يقتصر على المنام فحسب، فالكرامة تطرح قضية الرؤية العينية والتجسد المادي لهذه الشخصيات ذات الطبيعة الروحانية مثل قوله:

" ومنها: ما حكاه الجندي عن الفقيه صالح ابن عمر قال: كنت أنا القارئ للكتاب المذكور وباقي الجماعة يستمعون، وكان الفقيه قد ينعس في أثناء القراءة حتى يغلب عليّ الظن أنه لا يسمع شيئاً فأردت في بعض الأيام أن أترك القراءة وإذا بي أرى النبي صلى الله عليه وسلم قاعداً في موضع الفقيه وهو يقول لي: اقرأ يا صالح، فقرأت، ثم إن الفقيه فتح عينيه عقيب ذلك وتبسم إليّ خاصة."¹

قد يحضر الأنبياء، إذن، حضوراً عينياً من باب المدد الحاصل ببركة الولي، كما تبينه هذه الكرامة، وتضمن بذلك "انتماءها التاريخي والمقدس اللذين يضمنان لشخصها الحقيقة الواقعية التاريخية قبل الحقيقة النصية."²

وطبيعة هذه الشخصيات الروحانية لا تسمح لنا بالقول إنها لا تنتمي للواقع، على الرغم من مفارقتها لقوانين الواقع الحسية، إلا أنها لا تفارق الحقيقة بالمعنى المطلق، لأنها تمتلك حسب الثقافة الإسلامية وجوداً ذا طبيعة مغايرة لوجود الأحياء في عالم الواقع؛ لذلك لا تخضع لقوانينه.³

لكن السؤال المطروح هو: هل هذه المرجعية التي يتميز بها الولي أو بعض شخصيات الكرامة، تفيد واقعية الحدث الكراماتي وثبوته، أم أنها مرجعية زائفة يستغلها

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص227.

2 لؤي علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، ص132.

3 نفسه، ص139.

الراوي للتضليل؟ وبصيغة أخرى، هل بقيت هذه الشخصيات محافظة على مرجعياتها أم أنها حوّرت وحوّلت لتنتمشي مع مقاصد الرواة وغاياتهم؟ هذا ما سيتضح من خلال حديثنا عن النوع الآخر من الشخصيات.

2- الشخصيات العجائبية:

هي من المفارقات التي تضاف إلى مفارقات الكرامة السابق ذكرها؛ إذ تجمع بين الشخصيات المرجعية والعجائبية، ونجد بينهما تداخلاً واضحاً كما هو الأمر بالنسبة للولي فعلى الرغم من مرجعيته ووجوده التاريخي، إلا أنّ ما وصل إليه من عناية ربانية تمكنه من إتيان العجائب، فينسب إليه أحداثاً خارجة على سنن المألوف، وتدخل أفعاله في عالم العجائبي، ويكون هذا التحول مبشراً بصدق الولي، فيسعى من خلاله إلى كسب ثقة الناس¹ إذ "تؤمن له وبمجرد الرغبة أو التلطف ما يتجاوز القوانين الكونية والنفسية."²

ويكمن العجائبي أيضاً في مخلوقات "تكوينها الذاتي وطريقة تشكيلها مخالفا لما هو مألوف"³، تعبر عن تداخل بين الكائنات، أو بالأحرى لنقل بين عالمين عالم الإنسان وعالم الطبيعة، وبين عالم الإنسان وعالم الحيوان، وبعبارة أخرى هي "إعارة متبادلة لمجموعة من الخصائص بين كونين متبادلين الكون الإنساني والكون الطبيعي"⁴.

هذا التداخل يعطي للشخصيات سمة العجائبية، إذ تخرق القوانين المتعارف عليها كأن يستعير الولي الطيران من الطيور أو ينسب للجمل سمة الكلام، ومثل هذا كثير في الكرامات، فقد تحسّ الجمادات وتبكي التماسيح وتخضع الأسود للولي وغيرها من الأشكال التي تبين تداخل العوالم في الكرامة، كما في الكرامة التي تروى عن قطب الدين "أن

1 يراجع: ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، ص189.

2 علي زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ص103.

3 سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص99.

4 سعيد بن كراد، النص السردي والايولوجيا، دار الأمان للنشر، 1996، ص31.

الدود في بعض السنين احتوى على زرع المنية وما حولها حتى استأصله، فقال لبعض جماعته: اخرج إلى المزارع وناد يا معشر الدود يقول لكم قطب الدين ارحل من بلدتنا ورد للناس ما أكلته، فأصبحت الأرض مخرّرة ولم ير بها دود بعد ذلك.¹ فالدود فهم الخطاب الذي بعثه الولي ورحل من يومه، على الرغم من أن قوانين عالم الحيوان تنكر إثبات العقل للحيوانات والحشرات والجمادات.

كما نجد كرامات أخرى يكون فيها الحيوان فاعلا كما في قوله:

"أنه كان له حمار يركبه ويطلب العيال من الزكاة أيام الزرع، فلما مات كان الحمار يذهب بنفسه إلى المواضع التي كان الشيخ يذهب إليها ويهب له الناس الطعام حتى يجتمع على ظهره ويذهب به إلى أولاد الشيخ، فأقام على ذلك مدة طويلة حتى كبر أولاد الشيخ وسعوا لأنفسهم وذلك مستفيض، وكان إذا أخذ بعض الناس شيئا مما على ظهر الحمار لصقت يده في الخرج ولم يمكنه نزعها حتى يصل إلى بيت الشيخ ويأتي بعض أولاده فيخرجها."²

يقوم الحمار بدور جامع الزكاة، والخرق لا يكمن في كونه يجمع الزكاة فحسب، بل في العقاب الذي يحل بمن يحاول أخذ شيء من الرزق، فيأخذ بعض صفات الإنسان ويدخل بذلك في عالم مختلف تحكمه قوانين مختلفة عن القوانين التي تحكم عالم الإنسان وعن تلك التي تحكم عالم الحيوان.

3- الشخصيات التخيلية:

إنّ التقابل السابق بين العجائبي والمرجعي في الكرامة الصوفية، يخلق توتراً يعمل على تهذيبه نوع آخر من الشخصيات، وهو الشخصية التخيلية، إذ تربط بينهما، لكي لا

1 النبّهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص 444.

2 نفسه، ج2، ص466.

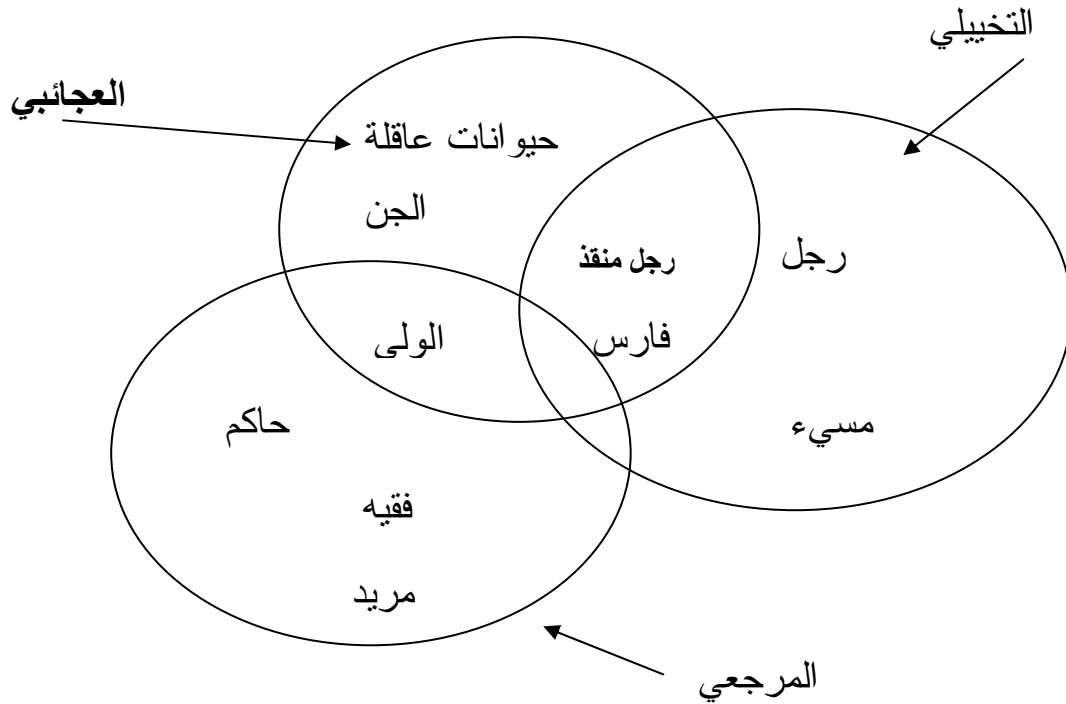
تبدو الكرامة واقعية دون إثارة ولا عجائبية دون واقع، فتظهر الشخصية التخيلية كشخصية ضبابية الملامح مجهولة الاسم، وتشكل أحيانا إضافة من الراوي إلى السرد لتقوم بوظيفة التأكيد. ويقصد بها تلك الشخصيات التي لا يمكن التحقق من وجودها التاريخي،¹فتذكر بصفات أو ألفاظ عامة من قبيل: (رجل من خرسان، امرأة أحد المريدين، زائر...) وغير ذلك من الألفاظ التي تشير إلى إنسان مجهول، قد ينطبق على أناس كثير، مما يضعف من إمكانية نسبة الكرامة إلى شخص محدد، وبالتالي، يحررها ويجعل منها نواة قابلة للتكاثر والاستنساخ، بنسبها إلى عدة فاعلين.

قد يعود وجود هذه الشخصيات في الكرامة إلى كونها لم تدون حين وقوعها، بل سلكت رحلة شفوية طويلة، انتشرت خلالها في المجتمع وأصبحت تتداول على ألسنة الناس، ما جعلها تفقد بعض عناصرها، كأسماء الشخصيات وتفاصيل الأحداث، وهذا ما يعرضها من جهة أخرى إلى التوالد والتنامي، أو بعبارة أدق إنها وجدت في مجهولية المؤلف ومجهولية الشخصيات – ما عدا الولي – مناخاً ملائماً للانتشار، إلى أن أصبحت الحادثة الواحدة تنسب إلى شخصيات عدة، ويجعلها تبدو وكأنها كرامات عدة، في حين أنّها كرامة واحدة. ولعل وجود مثل هذه الشخصيات في الكرامة، هو الذي يسمح لنا بالقول إنّ الكرامة أصبحت إبداعاً تخيلياً أكثر منه سرداً واقعياً وتاريخياً.

ونلخص العوامل الثلاثة التي تحكم الشخصيات في الكرامة الصوفية في الخطاطة

التالية:

1 سعيد يقطين، قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص 97.



فالعوالم الثلاثة قد تلتقي في نقاط تقاطع أو مشاركة، ما يجعل الشخصية تحمل أكثر من صفة، قد تكون تخيلية حينما لا تذكر إلا بلفظ عام مثل (فارس، امرأة...) وتتحول إلى عجائبية حينما يعمل هذا الفارس على إنقاذ شخص ما بطريقة عجيبة، أو تعرف حقيقة هذه المرأة على أنها الدنيا كما في الكرامة التي يرويها الشعراني عن محمد شمس الدين الديروطي، على أن امرأة كانت تأتيه كل يوم بطعام ورغيفين، أدرك فيما بعد بأنها الدنيا تأتيه على هيئة إمرأة¹.

وقد تصادفنا الشخصيات المرجعية كالولي، فهو شخصية دينية ذات وجود حقيقي لكن يتحول إلى شخصية عجائبية بعد أن يقدم على بعض الأفعال الخارقة، التي لا تكون في متناول الكائن البشري، أو أسماء الأنبياء والرسل، لكن حضورها في الكرامة يحولها إلى شخصيات عجائبية ذات وجود خاص.

1 يراجع: النهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص293.

يتبين من خلال ما سبق، أنّ الكرامة الصوفية تحيط الفعل الخارق بعوالم مرجعية تحاول من خلالها صنع روافد خارج الكرامات، أو بصيغة أخرى، خارج النص الأدبي فبمقارنتها مع الأشكال التعبيرية الأخرى، يتبين اختلافها في تشكيل هذه العوالم وصياغتها بطريقة خاصة توهم بواقعيه الكرامة.

المكان والزمان غالباً ما يحددهما الراوي في أوقات معينة، معروفة في الثقافة الإسلامية، كأوقات الصلوات وفضاء الخلوة والانعزال، إذ كلها تجعل من الزمن الواقعي مرجعاً لها، أمّا الفضاء فتحدد مرجعيته بذكر أماكن معروفة كالبلدان وأسماء القرى وغالباً ما يعطى الراوي إلى جانب ذلك، تحديدات مكانية أخرى من شأنها جعل المكان المتخيل واقعياً، كقولهم "والخلوة قائمة إلى الآن"، أو "وقبره معروف في..". وغيرها من العبارات التي تزود القارئ بعلامات يتعرف بها على مكان الحدث.

أمّا العجائبية، فتدخل في تكوين الكرامة نفسها، فالإشارة إلى عجائبية أحد هذه العوالم، لا يحدث إلا عندما يقصد الراوي تبين الخرق من خلالها، كما يحدث بالنسبة للاستباقيات، والمكاشفة، وذكر الفضاء العجائبي وفضاء التحول والبركة، إذ يشهد بذلك على المدد الحاصل ببركة هذا الشخص.

إنّ هذه العوالم التي تشترك فيها كل الأشكال التعبيرية الأدبية، على حد سواء تصوغها الكرامة بشكل مختلف، حيث تصنع في إيرادها للعالم المرجعي وتحويله إلى عجائبي، عالماً معقداً يؤتي بدلائل خارج نصية لإقناع القارئ، عكس الأشكال التعبيرية الأخرى.

كما أن الكرامة لا تركز على هذه العوالم بالوصف والإطناب، إلا إذا كانت فاعلة في الحكى، أو بعبارة أخرى، إذا كانت تشكّل الخرق الذي تتبني عليه الكرامة، وهذا يؤكد أنّ الكرامة تختلف عن الأشكال التعبيرية الأخرى، كالحكاية الخرافية مثلاً، بتركيزها على شخصية تقوم بأفعال خارقة.

الفصل الثالث

البناء الثابت في الكرامة الصوفية.

1- إشكالية تعيين الوظائف في الكرامة.

2- بنية الكرامة البسيطة والمركبة.

3- ثوابت الشخصيات الكراماتية.

إذا كان الحديث عن الجانب الخطابي التواصلي في الكرامة الصوفية من شأنه أن يرصد الظواهر المكونة للكرامة وخصوصيتها، فإن الحديث عن بنية الحدث والشخصيات يكشف ثوابت الكرامة وهيكله وجودها، ويجمع شتات النصوص وتعددتها تحت شكل محدد وثابت نسبياً، تستمد منه هذه النصوص انتماءها إلى شكل خاص يسمى الكرامة، كما سيتضح من خلال التحليل.

وإن كانت الكرامة الصوفية تتداخل مع عدة أشكال تعبيرية أخرى، فإن الحدث والشخصيات عنصران أساسيان في تكوينها، يحددان بنية نصها؛ لذلك نحاول رصدهما مع توضيح النقاط التي يمكن أن تضلل الباحث، وتجعل النص معرضاً لأزمة انتماء جنسي وتشتت بين مختلف الأشكال التعبيرية.

1- إشكال تعيين الوظائف في الكرامة:

إنّ تحديد بنية الوظائف في أي متن حكائي مهمة غاية في التعقيد، وترجع صعوبة ذلك إلى أمرين أساسيين هما: المنهج المتبع وبناء الحدث في حد ذاته.

أولاً- المنهج والوظيفة:

إنّ الوصول إلى ثوابت الكرامة الصوفية وموقعها ضمن نظرية الأنواع الأدبية هو الهدف الذي نصبو إليه من خلال هذا البحث؛ وتحليل النصوص المندرجة تحت لواء شكل معين يساعدنا في الوصول إلى الهدف السابق ذكره، وما قام به بروب يندرج ضمن هذا السياق، إذ توصل بعد استقرائه للحكايات الخرافية إلى حصر وظائفها في إحدى وثلاثين وظيفة، وانطلاقاً من ذلك، حمل مصطلح الوظيفة معاني عديدة منذ استخدامها لدى "بروب" وكل من تلاه ممن اشتغل في البنائية وعلم الدلالة، بدءاً بـ ك.بريمون، إلى

تدوروف وبارث وقريماس، فاستغلّوا المفهوم واستخدموه حسب طبيعة المنهج والمدونة المعتمد عليها¹.

الكشف، إذن، عن جانب الوظائف والأفعال يستدعي الاطلاع على الجهود المقدمة سلفاً، مع الحذر من تبني المصطلحات التي تبدو في الظاهر متشابهة (الوظيفة، الحافز العامل) إلا أنها تضمّر اختلافات في المفهوم ومنطلقات صاحبه، فالحافز عند توماشوفسكي يظهر بجلاء دور الكلمة في بناء دلالة النص وضرورة الأحداث، مفرقا بين أنواع الحوافز ووظائفها.² بينما يعدّها "بروب" العنصر الثابت في القصة، والذي يتشكل من إسناد الفعل نفسه إلى شخصيات متباينة في نصوص مختلفة³، ويعطيها "بارث" بعداً شمولياً في كل أشكال الحكى، أما "قريماس" فقد طوّر ما قام به "بروب" وخرج بالنموذج العاملي القائم على الصراع بين عناصر الحكى.

سنحاول الاستفادة من هذه الإسهامات وفق ما يخدم البحث، فلا يهمننا الكشف عن الحوافز وطبيعة الوظائف، بقدر ما يهمننا الكشف عن البناء الكراماتي، والوصول إلى هيكله الثابت الذي يجمع الكرامات كلها، ويجعل منها شكلاً خاصاً متفرداً في خطابه وبنائه، على شاكلة ما قام به "بروب" للوصول إلى ثوابت ومتغيرات القصة الخرافية.

لا يعني هذا أننا سنطبق منهج بروب تطبيقاً حرفياً، على الرغم من الشبه ظاهر بين الكرامة والحكاية الخرافية، لدرجة أنه تصادفنا أحياناً ووظائف يصعب علينا إيجاد اسم أكثر دقة لها من الاسم الذي يطلقه عليها بروب في نموذج التحليلي (النأي، المنع/ خرق المنع الإساءة /إصلاح الإساءة، الأداة السحرية التي تمنح للبطل...)، ما يدلّ على الأثر

1 يراجع: حميد لحمداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص20-40.

2 يراجع: إبراهيم الخطيب، نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، بيروت 1982، ص180-184.

3 يراجع: فلاديمير بروب، مورفولوجيا القصة، تر: عبد الكريم حسن وسميرة بن عتو، شارع للنشر، ط1، دمشق، 1996، ص37.

الذي أفرزه التلاقح وتداخل الثقافات، ذلك ما جعل الحدود بين الأنواع الأدبية نسبية وغير ثابتة، تتفاعل فيما بينها وتأخذ كل واحدة من الأخرى، خاصة تلك التي تحمل هموم الشعوب وتعبر عن أماله وأحلامه¹، في أشكال تعبيرية أسهم المجتمع في تطويرها كما هو الشأن بالنسبة للكرامة الصوفية.

من هنا، ينبغي علينا التساؤل أولاً عن جدوى تعداد الوظائف أو البحث عنها في نصوص الكرامات، في حين أن هذه الأخيرة ليست بنية متكاملة وطويلة أو ثابتة لنترتب فيها، فقد نجد في الكرامة إحدى هذه الوظائف كما أشرنا إلى ذلك سابقاً (المنع، الإساءة النأي، الاختبار..)، وقد تخلو منها وتتفرد بوظائف جديدة، وهذا ما يدفعنا للقول إنّ هذا الشبه الظاهر بين الكرامة والحكاية الخرافية يحمل في طياته اختلافات كثيرة، تجعل من تطبيق المنهج والبحث عن الوظائف أمراً لا جدوى منه، فالكرامة الصوفية ببساطتها، لا تتخذ من هذه الأفعال مراحل تنتقل بها إلى أفعال أخرى كما هو الشأن بالنسبة للقصة الخرافية التي تظهر فيها الوظائف ضمن متتاليات تبتدئ بالنأي وتنتهي بالزواج²، بل هي ذات حدث واحد وتركيب خاص، ومقاصدها تختلف عن مقاصد القصة الخرافية؛ وهذا ما يؤكد عدم جدوى تطبيق المنهج تطبيقاً حرفياً، بل الاستفادة من المنهجية المتبعة أو الطريقة التي تمكننا من الوصول إلى بنية الكرامة³.

ينبغي التذكير أن الكرامة الصوفية تدخل ضمن الأشكال البسيطة التي يحكمها قصر النص وخصوصية البناء، فالحدث في هذه الأشكال يتميز بالوحدة والبساطة

1 يراجع: ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، ص154.

2 يراجع: فلاديمير بروب، مرفولوجيا القصة، ص15.

3 يراجع: بنية السرد في القصص الصوفي، ص157، طبقت الباحثة منهج بروب على القصص الصوفي وتوصلت إلى أنه هناك وظيفتين أساسيتين تتكران في القصص الصوفي هما: وظيفة النأي ووظيفة الاختبار، غير أنه توجد وظائف أخرى لم تشر إليها الباحثة.

وبالتالي يمكنه أن يقدم خارج الزمن والفضاء¹، ما يجعلنا أمام نصوص تركز على حدث وحيد تقوم به شخصية مركزية تمثل البطل والشاهد فيها، إذ تصادفنا في متن الكتاب نصوص لا تتعدى جملة واحدة، ونصوص أخرى لا تصور أيّ تحول أو بناء بل تمثل مجموعة من الأحداث المتخذة كصفات تضمّ إلى ترجمة الولي، كما أشرنا إليه في الفصل الأول، فلا تعدّ هذه الأخبار أشكالاً مكتملة البناء، لافتقارها إلى مؤطرات الحكاية من زمن وفضاء وشخصيات وغيرها من تفاصيل الحدث التي تمدّه بالحيوية، إلا أنها تعدّ أنوية مرشحة للدخول في الحكى إذا ما توافرت مخيلة الراوي الذي يعيد بناءها كما نلاحظ ذلك في الكثير من الكرامات.

أما السمة الثانية التي تفيدها فيها هذه الأنوية، هي معرفة العناصر الأساسية المكوّنة للكرامة الصوفية، فهي تمثل ما يشبه الاختزال أو بلغة الرياضيات المعادلة المكونة لها فبدل أن نحكي قصة الولي عن الشيخ محمد شاه الدين نقشبند التي يقول فيها الراوي:

"عن بعض أصحابه أنه قال: سألته قدّس الله سره يوماً أن يدعو الله لي بأن يأتيني غلام. فدعا لي، فولد لي ولد ببركة دعائه ثم مات فذكرت ذلك له فقال: طلبت منا أن يأتيك ولد وقد أعطاك الله ذلك وأخذه، ولكن نرجوه أن يعطيك الله تعالى ببركة دعاء الفقراء ولدين يعمران مدة طويلة، فبعد أيام جاءني غلامان، فمرض أحدهما فأخبرته فقال: هو ولدي فمالك والاشتغال به، فإنه يمرض كثيراً ثم يشفى، وكان كما ذكر رضي الله عنه.² يمكن أن ترد على شكل خبر يقال فيه على سبيل المثال، "دعا لرجل بالولد فحدث ذلك" أو "كان مستجاب الدعاء يلجأ إليه في قضاء الحاجات"، إذ نلخص الكرامة

1 يراجع: سعيد جبار، الخبر في السرد العربي، الثوابت والمتغيرات، ص133.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص251.

السابقة إلى (حدث خارق + شخصية البطل-الولي-)، فالأحداث إذن، مختلفة عن أحداث الحكاية الخرافية لارتباطها بالولي الصوفي، وبمقصدتها الدينية التي تقدر البطل. ولعلّ ما يحول الأنوية السابق ذكرها، وما يؤهلها للدخول في نوع أدبي معين هو "تمديد النواة وتمطيها، ويقتصر مبدأ التطور هنا على التوسيع والنشر لنواة أصلية مختزلة ثرية"¹ آخذة في التشكل إلى حدّ تتمكن فيه الكرامات من الدخول في تشكيل أنواع أدبية جديدة.

ثانياً - خصوصية الحدث الكراماتي:

إنّ التطرق إلى خصوصية الحدث الكراماتي أمر لا بد منه قبل الخوض في الحديث عن الهيكل الثابت فيها؛ فطبيعة الحدث في الكرامة الصوفية هو ما يصنع تفردا الذي يميزها عن القصص الصوفي الموضوعي، وأنواع النثر الصوفي الأخرى² وأهم هذه الخصائص هي:

أ- العجائبية:

تكرر الحديث عن العجائبية في كل مراحل هذا البحث، لكونها أحد المحددات الأساسية في تعريف الكرامة الصوفية، فهي "أمر خارق" والخارق يعني الشيء الذي يخرج عن قانون متعارف عليه، طبيعياً كان أم إنسانياً من وضع البشر، ويعرّف تودوروف العجائبي بأنه الجنس الذي يحتل المرتبة الوسط بين العجيب والغريب، ولا يدوم إلا لحظة التردد فهو يحيى "حياة ملؤها المخاطر، وهو معرض للتلاشي في كل

1 بسمه عروس، التفاعل في الأجناس الأدبية مشروع قراءة في تفاعل الأجناس النثرية القديمة من القرن الثالث إلى القرن السادس، منشورات كلية الآداب والفنون الإنسانية -منوبة، 2008، ص63.
2 يراجع: ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، ص82. إذ تقسم الباحثة القصص الصوفي إلى ثلاثة أنواع: القصص الموضوعي(الوعظي)، والذاتي (الكرامات) والاسترجاعي (الأحلام والرؤى).

لحظة،¹ هذا التردد الذي يعيشه القارئ والشخصيات النصية، هو المعيار الذي يقاس به العجائبي، وإذا ما زال التردد، زال العجائبي ودخل في أحد الجنسين: الغريب أو العجيب فهو، إذن، عنصر من عناصر تكوين الكرامة، وكما أشرنا سابقاً، يتجلى العجائبي في العوالم المؤطرة للكرامة، (الفضاء- الزمن)، ويتجلى أيضاً في بطل الكرامة وشخصها (الولي، الحيوانات المساعدة، الجن والأرواح) إذ تعبر عن عالم عجائبي وتملك وجوداً مزدوجاً، داخل نص الكرامة وخارجه، وليست مرهونة بالعالم اللغوي النصي فحسب، كما هو معروف في الأنواع الأدبية التي تنتمي إلى دائرة الأدب العجائبي.

أمّا فيما يخص الحدث، فالكرامة تقدّم لنا أحداثاً تمثل العجائبي بامتياز، كما يؤكد ذلك الباحث "لؤي علي خليل" في كتابه "عجائبية النثر الحكائي"، إذ خرج من خلال الدراسة التي أقامها على أدب المناقب والمعراج، بنتيجة مفادها أن الكرامات تمثل شروط العجائبي التي وضعها "تودوروف" وتتجاوزها إلى شروط جديدة خاصة بها، كديمومة التردد الذي توفره الثقافة الإسلامية، والذي يتجلى في وضوح من خلال امتحان يخضع له الولي لإثبات الأهلية والولاية، إذ لا يقتصر التردد على الشخصيات فحسب، بل يتعداه إلى تردد المتلقي أيضاً حينما يجد نفسه أمام أحداث خارقة، مرتبطة بشخصية دينية لها وجود تاريخي وركائز واقعية كثيرة، كالسند والأحاديث والآيات القرآنية، التي تقدّم كحجج على جواز حدوث مثل هذه الوقائع الخارقة، مما يدخله في حالة من الحيرة والتردد، هل يصدّق هذا النص المرتبط بالمقدس، أم يكذبه، وغالبا ما يرجئ الفصل في حقيقة الوقائع إلى يوم الحشر، اليوم الذي تتجلي فيه الحقائق، إيعادا للشرك إذا صدّق، وللعنة الأولياء إذا أنكر ليبقى التردد قائماً أطول مدة ممكنة².

1 تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 58.

2 يراجع: لؤي علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، ص 243-245.

ب- السرعة:

كما أشرنا سابقاً، الحدث في الكرامة الصوفية يعبر عن خرق قوانين الواقع ويشكل بذلك أول نقطة لقاء بين الكرامة والأدب العجائبي، أمّا الزمن في الأحداث، فيظهر بشكل خاص؛ حيث تصوّر هذه الأحداث السرعة في التحول والاستجابة، بتحفيز داخلي أو خارجي، مما يجعل المسافة بين الكلمة والحدث منعدمة، فالنطق بالدعاء أو حتى مجرد الرغبة بالشيء من شأنهما أن يجعل الأمر واقعاً، وبالتالي يتلخص البرنامج السرد في جملة واحدة وأحياناً في كلمات معدودة، فينتج عن ذلك تسارع السرد، في محاولة للإمساك بتسارع الحدث، ويكون الزمن هنا زمن ومضة، وزمن لحظة، تفصل بين حالة وحالة بالنسبة للولي، وبين اعتقاد واعتقاد جديد بالنسبة للمتلقي أو الشخصية في الحكى.

إنّ السرعة في الوقوع والسرعة في الاستجابة، انعكست حتى على النص، فدفعت الراوي للجوء إلى تقنية الإجمال في مواقف كثيرة؛ حيث يتسارع فيها الإيقاع فيوجز في ذكره للأحداث على رواية المهمة منها، ويهمل التفاصيل؛ حيث يسرد الراوي الحادثة في عجلة واختصار، مما جعل أغلب نصوص الكرامة بسيطة التركيب، قصيرة، وقليلة الشخصيات.

إذا كان الإجمال سرعةً واستعجالاً من الراوي، فالكرامة تصور أيضاً استعجالاً أو سرعة في وقوع الحدث بمجرد تلفظ الولي بالدعاء يتحقق المراد، فتلبى حاجته، ويأتيه المدد، كما في كرامة تروي عن أبي محمد الحبيب الفارسي المعروف بالعجمي يقول "وقال له رجل: لي عليك ثلاثمائة، قال من أين؟ قال لي عليك، قال اذهب إلى الغد، ثم قال: اللهم إن كان صادقاً فأدّ إليه دينه وإلا فابتله في بدنه، فجيء به محمولاً مفلوجاً، فقال التوبة، فقال: اللهم إن كان صادقاً فعافه، فكأنما نشط من عقل".¹

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص18.

فالنطق بالكلمة عند الولي يوجب التحقق في الحين، ومثل ذلك كثير في الكرامات، فإذا ما احتاج إلى المال يخرج في جيبه وإن لم يكن فيه، وإذا ما جاع أنزلت عليه الموائد من السماء أو جاءه فارس بطعامه، وغيرها من الأحداث التي تقع في لمح البصر، وبمجرد النطق أو التفكير فيها.

تطرح هذه النقطة إضافة إلى السرعة، مبدأ من مبادئ تحقق العجائبي، وهو انعدام الحواجز بين الكلمة والشيء، وبين الذات والموضوع، وقد تطرق إليها الباحث لؤي علي خليل في كتابه عجائبية النثر الحكائي بشكل مفصل واستخلص من خلال بحثه أن الكرامة الصوفية تحقق شروط العجائبي التي وضعها "تودوروف"، وتتجاوزها في كثير من الأحيان بدعائها الخارج نصية.

2- بنية الكرامة البسيطة والمركبة :

إن استقراء الكرامات وتتبع بنائها، يسمح بمعرفة مدى تأثرها بمبدأي التراكم والتكامل، وهذا ما يمكننا من تقسيم الكرامة إلى بسيطة ومركبة، كما يسمح أيضا باكتشاف التكرارات الواردة فيها، مثلما أشار إلى ذلك الباحث "محمد أبو الفضل بدران" فيما سماه بنظرية الاستبدال في الكرامات الصوفية، إذ قام باستقراء على شاكلة ما قام به "بروب" ولخص الكرامات في جمل من قبيل:

"الله	ينقذ	شخصا	من	الموت.
المدد	ينقذ	عبدا	من	الأسد.
النبي	ينقذ	صوفيا	من	العطش.
الخضر	ينقذ	وليا	من	الجوع.

الشيخ ينقذ مريداً من الأفاعي.¹

مشيراً إلى أن فعل الإنقاذ قد يأتي من شخوص مختلفة، من الخضر أو النبي أو الولي، إلى غير ذلك من أشكال يتخذها المدد، كما يقع أيضاً على شخوص مختلفة، ويمكن كذلك أن نبذل الفعل "ينقذ" بالفعل يهدي أو يساعد، "إلا أنه عند التحليل سنكتشف أنها وظيفة واحدة"²، تدل على حدث خارق، يحصل على يد شخصية غير عادية.

وتصور الكرامة الصوفية المدد في ثنائيات تطابق في الظاهر الوظائف التي خرج بها "بروب" من خلال دراسته للحكاية الخرافية، وربما هذا الشبه الظاهر هو الذي حفز بعض الباحثين على تطبيق منهجه على الكرامة الصوفية، مثلما قامت به الباحثة "ناهضة ستار" في كتابها "بنية السرد في القصص الصوفي"، ونشرع الآن في تبيان هذه الوظائف والبحث عن مدلولاتها، للوصول من خلال ذلك إلى صحة هذا الافتراض والخروج بعدها بهيكل ثابتة خاصة بالكرامة الصوفية.

أولاً- أشكال الحدث الكراماتي:

أ. الحاجة/سد الحاجة le manque/ le manque comblé³:

كثيراً ما تتخذ الكرامات هذه صورة سد الحوائج إذ تعدّ تلك وضعية مناسبة لظهور المدد أو القدرة الخارقة، التي تمدّ الشخصية بما تحتاجه بعد ما يئست من الحصول عليه، كما في الكرامة التالية: "وكان الشيخ إذا لم يجد شيئاً ينفقه يقترض من أصحابه، ثم يوفيههم إذا فتح الله تعالى عليه بشيء، فاجتمع عليه ستون ألفاً، فشقّ ذلك على الشيخ، فدخل عليه رجل بكيس عظيم وقال: من له على الشيخ دين فليحضر، فأوفى عن الشيخ رضي

1 محمد أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، ص 83.

2 نفسه، ص 84.

3 فلاديمير بروب، مورفولوجيا القصة، ص 52، ص 94.

الله عنه جميع ما كان عليه، ولم يعرف ذلك الرجل أحد من الحاضرين، فقالوا للشيخ عنه، فقال: هذا صيرفي القدرة، أرسله الله تعالى يوفي عنا ديننا.¹ تظهر الحاجة في هذه الكرامة كدين أعجز الولي ولم يقدر على سداه، فجاء المدد ليحل الإشكال ويقضي حاجة الولي عن طريق رجل مجهول الهوية. والأمثلة على ذلك كثيرة، لدرجة أن البعض يحصر الكرامات في تلبية رغبات الناس.

الحظر / interdiction / التجاوز transgression: ² تتكرر هذه الوظيفة في

الكرامة الصوفية لعدة أسباب، أهمها معرفة الزمن التي يمتلكها الولي، كما سبق وأشرنا إلى ذلك، فهذه المعرفة تمكنه من إدراك كل ما يجري في الزمن، ويؤسس من خلالها الولي لكل أوامره ونواهيه، ويظهرها للناس عن طريق منعهم من القيام بالأفعال، كما في الكرامة المروية سابقاً عن ولي أوصى زوجته بالحفاظ العهد وعدم الزواج، وحذرها بقتل من تزوجها إن هي فعلت، لكنها تزوجت بعد أن استفتت العلماء، فوُجعت في التجاوز أو ما يسمى بخرق المنع، وحل العقاب الذي حذر منه الولي،³ كما يظهر أيضاً من خلال هذه الكرامة التي يقول فيها النبھاني: "كان له جارية مباركة اسمها بركة أعتقها وكتب لها، وقال لها: لا تخبري بذلك أحداً، فلما أخبرت أهل البيت بذلك قال لها: روعي اقعدي في المكان الفلاني، ولم تعلم ما أراد الشيخ، فجلست فيه ثم أرادت أن تقوم فما استطاعت، فسألت الشيخ أن يأذن لها في القيام فقامت، لكن لم تستطع المشي، فقالت: استأذنوا سيدي في المشي، فقال: إنها لم تسأل إلا القيام والسهم إذا خرج من القوس لا يرد، فلم تزل مقعدة إلى أن ماتت."⁴ فخرق الجارية لوصية الولي

1 النبھاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص267.

2 فلاديمير بروب، مورفولوجيا القصة، ص43-45.

3 يراجع: ص 60 من هذا البحث.

4 النبھاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص260.

وكشفها للسرّ هو السبب الذي دفع الولي لمعاقتها وتنفيذ تهديده. ومن هنا تكتسب أوامر الولي ونواهيته بعداً أزلياً ومقدساً، يعدّ تجاوزه جريمة يعاقب عليها، فور حدوثها.

ج. الإساءة /méfait /إصلاح الإساءة¹ réparation : يتميز هذا النوع

أيضاً بتدخل معرفة الولي وقدرته في التحكم بالأفعال وتسييرها، إذ يظهر بصورة خاصة انعدام الحاجز بين الذات والموضوع، وقدرة الولي على إدراك ما يدور حوله من أفعال بل حتى الخواطر والأفكار، ولعلّ هذه النقطة تشكل خصوصية هذه الوظيفة في الكرامة الصوفية، فالخاطر السيئ أو الشك في قدرة الولي، يعدّ إساءة يسارع الولي إلى إصلاحها إن بالعقاب أو بالإحسان، أو حتى بمكاشفة الطرف الآخر بأفعاله وخواطره مثل: "إن بعض الناس كان يوسوس في وضوءه ويرى صاحب الترجمة وأصحابه يسرعون في وضوءهم، فقال: هؤلاء لا يحسنون الوضوء، وجعل ينكر عليهم، ثم اتفق أن السيد علويًا طلب ماء ليتوضأ به، فقيل له الرجل الموسوس يتوضأ على البئر، فدعا عليه فابتلى بالعطش، فشرّب دلوا ولم يرو، ثم دلوا ثانياً والعطش باق ثم ذهب ورمى بنفسه في الممضاة وعلم أن ذلك من إنكاره على علوي، فجاء إليه معتذراً مستغفراً نادماً على ما صدر منه، فعفا عنه ثم طلب منه الدعاء على أن يذهب ما به من الوسوسة، فدعا له فذهبت عنه."²

الإنكار على الشيخ إساءة جعلت من هذا الأخير يعاقبه، والمميز في العقاب عند الأولياء أنه يأتي من جنس العمل، فلما كانت الإساءة في إنكار إتقان الوضوء، جاء العقاب بالماء، وبصفة سريعة، إذ بمجرد أن تلفظ الولي بالدعاء أو ربما خطر له ذلك، عوقب المنكر دون أن يصرّح له الولي بأنه المعاقب، وينتبه المنكر إلى أنّ الابتلاء أو المرض

1 فلاديمير بروب، مورفولوجيا القصة، ص 47-70.

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج 1، ص 308.

حصل نتيجة اقترافه لذنوب في حق الولي، ويتوب بعد ذلك؛ مما يصلح الوضع ويعيد إليه توازنه.

إنّ مفهوم الإساءة عند المتصوفة يختلف عن مفهوم الإساءة التي تظهر في القصص الأخرى والمعروفة عند العامة، إذ الملاحظ في المثال السابق أن الخاطر السيئ أو الإنكار حتى ولو لم يصرّح به، يعدّ إساءة في عرف الأولياء، يتجلى لهم عن طريق الكشف، وقد يُصارح به المنكر، فيجزم بولايتهم ويتوب، وقد يُعاقب بمرض أو بلاء دون التصريح به فيكتشفه المنكر، وغالبا ما يتوب بعد ذلك كنوع من الإصلاح، فاعتبار الإنكار والشك إساءة، من شأنه أن يحارب أيّ تحد، ويمرر الخطاب الصوفي والكراماتي بشكل خاص دون أدنى مقاومة، فهو إعلاء من قيمة الخضوع "الذي يقوم على الاحترام الأحادي المبني على العاطفة... وفي هذا الحال تعلق قيمة العاطفة على قيمة العدل".¹

هناك كرامات تظهر دون حاجة أو طلب لها، بل تحكي مثلا حالة غريبة عاشها الولي وشهد عليها أحد مريديه، أو تحكي مثلا سبب التزامه الطريق، وهذا الشكل من الكرامات نغض الطرف عن مفهوم الحاجة وسدّ الحاجة التي تتكرر كثيرا، ويجعلنا نبحث في كل هذه الصيغ والأشكال السابق ذكرها عن عنصر مشترك، فالكرامة تعبير صوفي عن معنى جديد، جريء ودائم التحول، يجسّد ثنائيات معروفة عند المتصوفة (الخير/الشر العلوي/السفلي، الباطن /الظاهر) تبدو متناقضة ومتضاربة، إلا أن هذه "الثنائيات المتناقضة هي ثنائيات مترادفة...تلتقي عند معنى محوري وهو المفارقة بين الإنسان والله".²

1 عمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، مركز المحروسة للنشر، ط1، 1991، ص61.

2 وضحي يونس، القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع هجري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006، ص86.

هذا الإنسان القريب إلى الله، يعيش حالة حب ووجد جعلت منه إنساناً غير عادي متخلص من مخاوفه، ومؤهل لإطلاع الناس على تجربته الخاصة التي يعيشها، ويبرهن على صدق ما وصل إليه باستحضار الخوارق والكرامات؛ لذلك يجب أن يبحث عن دلالة الأفعال التي يقوم بها، فهل كل حاجة تستدعي من الصوفي المدد؟ وهل كل خاطر وشكّ فعل يستدعي الكشف عنه والجهر به والعقاب عليه؟

يتبين أنّ الكرامات، وإن اختلف أصحابها وأفعالها، تدور حول محور واحد هو تقديس الذات وتوكيد السلطة، خدمة لهذا المذهب، وتعريفاً بالثمار التي يجنيها من سلك الطريقة واتباع سادته الصوفية، باستظهار الأولياء لقدراتهم، ولو كانت غير ذلك، لما وجدت كرامات تحكي تجارب ذاتية، أو وصف لعوالم عجيبة يصلها الصوفي، لا حاجة لذكرها، إلا أنّ الحديث عنها يعمل على إعلاء قدر الولي بين المريديه "ففي الكرامة ثوابت واضحة وعريضة، أي ركائز، ومقومات عامة تبقى هي هي وإن تغيرت الوجوه والأبطال. لقد بقي الشكل العام، واستمرت الهيكليات الثابتة، وتغيرت الأدوار الثانوية، والألوان والعرض أحياناً".¹

من خلال هذا التحليل؛ نستنتج أنّ الكرامة الصوفية تبنى على إثارة ما(حاجة، إنكار منع، رغبة في إظهار القدرة...)، هذه الإثارة تستدعي ما يسمى بالمدد أو الحل الذي يأتي على شكل حدث خارق؛ ما يدفع الآخر (ولي، مريد، مسيء، محتاج، مروى له...) إلى الإقرار بقدرة الصوفي ومكانته. كما يبينه هذا الشكل:

راو ← إثارة ← مدد ← أهليه.

1 علي زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ص24.

ثانياً - بنية الكرامة البسيطة:

سبق الحديث عن البساطة في عنصرى الزمن والفضاء، على أساس أن الكرامة الصوفية شكلاً بسيطاً قائماً على أحادية الحدث والبطل، والتركيز على هذين المكونين جعل الفضاء والزمن لا يظهران إلا في حالات قليلة، يكونان فيها مكوناً من مكونات الحدث ذاته، كما سبق القول.

وتتجلى البساطة في بناء الحدث الكراماتي بابتعاده عن التعقيد والتركيب، الذي يميز الأنواع الأخرى كالسيرة الشعبية وحكايات الليالي، وغيرها من الأنواع المركبة التي تنمو فيها الأحداث وتتكاثر من خلال مبدئين أساسيين هما: التراكم والتكامل فالتراكم هو الذي طوّر الخبر ليصبح سيرة في سلسلة من التراكمات، بدأت تراكم الأخبار يشكل الحكاية وتراكم الحكايات يشكّل القصة، وتراكم القصص يشكّل السيرة. ومبدأ التكامل يساعد الباحث على التمييز بين هذه الأنواع، إذ تتميز السير والقصص بالتركيز على الشخصيات، أما الخبر والحكاية فيركزان على الحدث.¹

أما الكرامة، فيجسد الحدث الوحيد بساطتها، ويتشكل عبر مجموعة من الحوافز تهيئ لظهور الحدث الرئيس، إذ يعتمد الراوي في جمل استهلاكية إلى إعطاء لمحة مستعجلة عن المرحلة البدئية وعن شخوص الكرامة، فالتركيز على زمان أو منظر ما يمهد للحدث الخارق الذي سيأتي بعد ذلك، فذكر فضاءات معينة، مثلاً، يهيئ لما سيأتي بعده من أحداث، كالصحراء التي تصور فضاءً قاحلاً يمهد لوقوع جذب أو خطر يستدعي الحدث الرئيسي، أو ما يسمى في الاصطلاح الصوفي ب"المدد".

1 يراجع سعيد يقطين، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، ص195.

أ. الراوي:

يؤدى الراوي في الكرامة الصوفية دور الاستهلال أو الحالة المبدئية التي يفتح بها السرد، فقد يقدّم معلومات عن وضعية الشخصيات في الحكاية، أو يصف حالة ما، يعمل من خلالها على التمهيد لوقوع الخرق، فخصوصية الكرامة تدفع براويها إلى صياغة استهلالاته بطرق مختلفة عن تلك التي نجدها في السرد الأخرى، إذ يخبر عن حدث خارق عجيب، ينسب إلى شخصيات حقيقية لها وجودها المرجعي والتاريخي، وهذا ما جعل الراوي يهتم بكل ما يعمل على إرساء جذور الكرامة في الواقع، وإقناع المتلقي أو المروي لهم بصحة الحدث، وبالتالي، صدق المذهب، وهذا ما ولد الاعتناء بتوثيق الكرامات الصوفية بسلسلة من الرواة، وصياغة عالمها بركائز خارج نصية¹، مرجعية وواقعية، من خلال ترجمة حياة الولي ووضع الكرامة في سياقها.

كما في هذه الكرامة التي تروي عن سهل بن عبد الله التستيري: "قال القشيري: سمعت أبا حاتم السجستاني يقول: سمعنا أبا نصر السراج يقول: دخلنا سترًا فرأينا في قصر أبي عبد الله بيتا كان الناس يسمونه بيت السباع، فسألنا الناس عن ذلك فقالوا: كانت السباع تجيء إلى سهل وكان يدخلهم إلى هذا البيت..."²

إلا أنّ السند غير ثابت دائماً، وقد يختلف في حالات كثيرة، لكن هذا لا يعني أن الكرامة في هذه الحالة مخترعة أو مؤلفة من مخيلة "النبهاني"، بل إن معظم هذه الكرامات التي تتحرر من السند، منسوبة إلى الرواة الذين دوّنوها في كتبهم، وهذا ما يحرص عليه النبّهاني دائماً، إذ يذكر المصدر الذي أخذ عنه الكرامة، مثل: "ومن كراماته ما قاله التاج السبكي في كتابه [معيد النعم ومبيد النقم] قال فيه: بلغنا أن الإمام الغزالي أمّ مرة

1 يراجع: ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفية، ص 159 - 160.

2 النبّهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص110.

بأخيه أحمد في الصلاة، فقطع أخوه أحمد الاقتداء به، فلما قضى الصلاة سأله الغزالي فقال: لأنك كنت متضمخاً بدماء الحيض، ففكر الغزالي فذكر أنه عرضت له في الصلاة فكرة في مسألة من مسائل الحيض.¹

في هذه الكرامة يذكر النبهاني المصدر، اسم المدون والكتاب الذي دونت فيه، وإذا ما كانت الكرامة التي بعدها من المصدر نفسه، يتجنب إعادته ويكتفي بعبارة "وقال" أو "وقال أيضاً"، أو عبارة "وحكى أن" إذ تعود هذه الضمائر على الفاعل نفسه المذكور سابقاً. سبق الحديث في فصل سابق عن الراوي ودوره في بناء عالم الحكيم، وتزويد القارئ بمعلومات أو بتهيئة لازمة لاستقبال الخطاب الذي سيوجه إليه. إذ تلعب هذه الجمل الاستهلاكية دوراً كبيراً في وضع الكرامة في إطارها، فكل كلمة تؤدي دوراً في السرد، أو ما يسميه توماشوفسكي "الحافز"، إذ تحمل كل كلمة في الجملة أو في النص وظيفة وتقوم بدورها في بناء الحكاية، فاسم المرجع والراوي يعملان على تأكيد ثقة الرواية أو صحتها، أما كلمة الإمامة تدلّ على شعيرة دينية تقام في المسجد، والأخ تربطه بالإمام الغزالي علاقة قرابة "أخوة"، على الرغم من أنّ الراوي لم يصرّح في بداية الحكيم عن هوية الأخ، فالغزالي إمام وفقه مشهور بعلمه، أما الأخ فلا تظهر هويته إلا بعد استكمال الكرامة؛ يتبين لنا من خلال الحدث أنه ولي من أولياء الصوفية، كاشف أخاه بخاطره الذي راوده أثناء الصلاة. والغزالي فقيه معروف بمكانته العلمية والأخلاقية في المجتمع وروايته موثوقة؛ وبذلك تكون الكرامة التي يشهد عليها الفقيه أدعى إلى الصحة والثقة من غيرها التي يرويها شاهد مجهول.

وقد يكون الراوي في الكرامة الصوفية أحد الشهود على الحادثة، أو أحد المشاركين فيها، كما أنه قد يقع بعد سلسلة الرواة المركبة (العنونة)، أو بعد سند بسيط كما

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص487.

في قولهم "عن بعض الثقافات"، "قال أحد الشهود" وغيرها من أساليب الرواية التي تشترك فيها الكرامة مع أشكال التعبير أخرى.

كما أنّ الجملة الاستهلالية التي تبين المرحلة البدئية للحكاية، تشدّ الانتباه إلى العنصر الذي سيرتكز عليه الحكيم، فترتبط بعض الأمكنة بأحداث معينة، كالصحراء التي تتبىء بالضياح أو فقدان الماء فيها، والأضرحة التي تتبىء بالبركة وإجابة الدعاء عندها وغيرها من العلامات المتكررة، مما يسمح بالقول إنّ وظيفة الراوي ثابتة لا يمكن الاستغناء عنها في الكرامة الصوفية، على الرغم من قصر الاستهلالات،¹ والعجلة في ذكر هذه المؤثرات.

ب. الإثارة:

استخدم "سعيد جبار" مصطلح الإثارة في كتابه "الخبر في السرد العربي"، معبراً به عن اللاتوازن الذي يحدث في الخبر، وقد عمدنا إلى هذا المصطلح لسعة دلالاته، إذ يعبر عن كل الحوافز والحالات السردية التي من شأنها إحداث التحول في الحكاية، وهذه الإثارة هي الكفيلة بضمان سيرورة المسار السردية، إذ إنّها تستدعي استجابة معينة² سواء أكانت الإثارة حاجة لشيء أم تعرض لسوء أو موقف آخر يحفز السرد، ويجعل من الذات أو الشخصية تتحرك وتستجيب لهذه الإثارة، بالسعي إلى إعادة التوازن.

وتكون الإثارة على نوعين :

أ. **الإثارة الخارجية:** ومصدرها خارجي، تصدر عن شخصية غير الولي

(حاجة ، جوع، عطش، ضياح، إساءة، خرق لقانون)، كما أشرنا سابقاً، مما يأتي من مثير ظاهر خارجي، وهي على شكلين:

1 يراجع: بنية السرد في القصص الصوفية، ص161.

2 سعيد جبار، الخبر في السرد العربي، الثوابت والمتغيرات، ص156.

الإثارة العقلية: وتكمن في رغبة المعرفة أو فضول لإدراك شيء ما أو

سرّ يستدعى الكشف عنه، مثل:

"أن الكمال ابن الهمام لما دخل مكة سأل العارف عبد الكبير الحضرمي بأن يريه القطب*، فوعده لوقت معين، ثم دخل معه إلى المطاف وقال له ارفع رأسك، فرفع فوجد شيخاً على كرسي بين السماء والأرض، فتأمله فإذا هو صاحب الترجمة، فاندesh و صار يقول من دهشته بأعلى صوته: هذا صاحبنا ولم نعرف مقامه، فاخفتي عنه، فلما رجع الكمال إلى مصر بادر للسلام عليه وقبّل قدميه، فقال له: اكنم ما رأيت"¹

في هذه الكرامة، تجسّدت الإثارة العقلية التي استدعت المدد في حب المعرفة والفضول، والتطلع إلى رؤية قطب العصر. وكثيرة هي الإثارات العقلية التي تتجلى على شكل حب المعرفة، بحكم السرية التي تحكم القوانين الصوفية والتكوين الخاص لعالمهم الغامض، المستعصي على إدراك من كان خارجه من العامة؛ مما يدفعهم إلى التساؤل عن قوانين هذا النظام من قطبية وغوئية وطريقة، ما يسمح للصوفي الارتقاء في هذا السلم إلى أن يصل إلى مقام القطبية، ما يجعل من حوله أشد التصاقاً به وانصياعاً لأوامره وطمعاً في نيل بركته ورضاه؛ لذلك يكثر الناس من الأسئلة عن هذا النظام وعن قطب العصر والبلاء ومكانة شيوخهم في النظام الصوفي.²

الإثارة الجسدية: هي الأكثر حضوراً في الكرامات، إذ تتعلق بمشكل أو

خطر ما يصادف الشخصية، سواء أكان جوعاً أم عطشاً أم أحد الأخطار الأخرى التي

*القطب في المعجم الصوفي لقب يطلق على شخص رشحه علمه لبلوغ مقام القطبية، ولا يكون له شريك فيه هذا اللقب إلى أن يموت، فيورث القطبية لشخص آخر، ويقال أيضاً غوث العصر، أما قطب الأقطاب عند الصوفية هو النبي^ط يراجع: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص909-915.

1النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص534.

2 يراجع في التساؤلات عن القطبية: النبّهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص535.

تهدد الولي أو أحد أتباعه. مثل قوله " كنت يوماً عند الشيخ أبي الحسن ابن الصباغ على ساحل البحر يتوضأ من إبريق، فسمع صياحا، فسأل فقيل: أخذ التمساح رجلا، فترك الوضوء وأسرع فرآه قد توسط به في اللجة فصاح بالتمساح فق فوقف، فعبر على متن الماء يقول: بسم الله الرحمن الرحيم، كأنه على الأرض وأبحر في غاية زيادته حتى وصل إلي، فقال القه فألقاه وقد اهلك فخذ، فوضع يده على التمساح وقال مت فمات، وقال للرجل قم إلى البر، فقال عاجز من فخذي ولا أحسن العوم، فقال اذهب فهذه سبيل النجاة، وأشار إلى طريق البر فصار منها إلى البر كالحجارة...¹ فالإثارة في هذه الكرامة تتمثل في خطر هدد الرجل، وعجز الناس عن خلاصه، مما استدعى تدخل الولي لينقذ الرجل من التمساح.

ب. **الإثارة الداخلية:** تكون هذه الإثارة رغبة خفية عن الأنظار، متوارية عن الملاحظات؛ حيث يخيل للقارئ أنّ الكرامة حدثت دون حاجة، لكن الواقع أنّ الولي أو المرید يلجأ لاستظهار الخوارق وسردها كي يبهر بها الناس، ويؤكد سلطته، أو بعبارة أخرى، كخطاب يمرر من خلاله مقاصده دون أي مقاومة.

كما في الكرامة التي تروى عن أبي الحسن علي الشاذلي يقول: "بينما أنا في بعض سياحتي أقول: إلهي متى أكون لك عبدا شكورا؟ فسمعت قائلا يقول: إذا لم تر منعما عليه غيرك، فقلت إلهي كيف لا أرى منعما عليه غيري وقد أنعمت على الأنبياء والعلماء والملوك، فإذا قائل يقول لي: لولا الأنبياء لما اهتديت، ولولا العلماء لما اقتديت، ولولا الملوك لما أمنت، والكل، نعمة مني عليك."²

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص322.

2 نفسه، ج2، ص341.

* الفقيه الصوفي شعيب بن الحسن الأنصاري، يكنى بأبي مدين الغوث، ولد بالأندلس وأخذ العلم عن مشايخ بفاس، توفي بناحية تلمسان، وكراماته كثيرة كما هو وارد في جامع كرامات الأولياء، ج2، ص117-121. رواة كراماته=.

كما في الكرامة التالية أيضا: "قال المرسي: جلت في الملكوت فرأيت أبا مدين* متعلقا بساق العرش، فقلت: ما علومك؟ قال: أحد وسبعون، قلت: ما مقامك؟ قال: رابع الخلفاء، ورأس السبعة الأبدال*", قلت: فما تقول في الشاذلي؟ قال: زاد علي بأربعين علما، وهو البحر الذي لا يحاط به.¹

تظهر هذه الكرامة دون سبب يستدعي حضور المدد أو الحدث الخارق، فلا يذكر المرسي أنه واقع في حاجة، بل الحدث الخارق بذاته يصرح عن تبنيه لموقف من أبي مدين، إذ توضح مكانته وعلمه، وتصرح بالأهلية مباشرة، فهذه الحاجة التي تحوي رغبة داخلية في إثبات الولاية لهذه الشخصية هي الدافع الأساس لحدث هذه الخارقة، فالإثارة هنا إذن، داخلية، وهي محبة يكنها الراوي لهذا الولي، فيفتخر به وبمكانته من خلال التعريف بوضعه.

ج. المدد:

هو مصطلح صوفي يطلقه المتصوفة عن الاتصال الروحي بالرسول صلى الله عليه وسلم، وعن الإفاضة عليهم بالأنوار والفتوحات في الحضرة الصوفية. فعمم بعد ذلك ليدل "عن وصول كل ما يحتاج إليه ليتمكن في وجوده على الولاء حتى يبقى، فإن الحق

=من شيوخ تلمسان كأبي العباس الخزمي التلمساني. يراجع: أبو عبد الله محمد الشراط، الروض العطر الأنفاس، من أخبار الصالحين من فاس، تح: زهراء النظام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 1997، ص65.
*الأبدال أو البدلاء في الاصطلاح الصوفي هو جمع البدل، وهو ركيزة من ركائز النظام الصوفي الذي يشبه نظام الدولة في الحكم، فعلى رأسها حاكم هو القطب أو الغوث ولا يوجد له ثان، ثم الإمامين، ثم الأوتاد وهم أربع، حسب الجهات الأربعة (شرق، غرب، شمال، جنوب) ثم البدلاء وهم سبعة، ويسمون كذلك لأنهم إذا اضطروا للغياب تركوا جسداً مكانهم، دون أن يحسّ عليه الناس، ومن امتلك هذه القدرة، يصبح بدلا. يراجع: معجم اصطلاحات الصوفية، تصنيف عبد الرزاق الكاشاني، تح: عبد العال شاهين، دار المنار للنشر، ط1، د.ب، 1992، ص58. يراجع أيضا: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص189-190.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص343.

يمده من النفس الرحماني بالوجود...¹ ومنه يطلق اسم **مدد الهمم** على " النبي صلى الله عليه وسلم لأنه الواسطة في إفاضته الحق الهادية على من ساء من عباده وأمددهم بنور والأبد".²

المدد، إذن، هو المساعدة التي يتلقاها المحتاج ببركة مقامات الأولياء والأنبياء تأتي على شكل حدث خارق للعادة، نتيجة إثارة ما وهو نفسه الحدث الذي لا غنى عنه في الكرامة أو بالأحرى، لنقل إن المدد هو نفسه الكرامة، شريطة أن يفترن المدد (الخرق) بالأولياء والصالحين، وإلا سمي باسم آخر كالاستدراج، السحر، أو المعجزة.

يتخذ المدد عدة أشكال منها ما كان :

مدد روعي: يعني بحضور المعاني في القلب وحضور الأرواح كروية

النبي صلى الله عليه وسلم، أو الخضر عليه السلام، أو ما دخل في فلك الأحلام والهاتف الذي يمثل "الإلهام الداخلي والصوت الخارجي المنقذ والمعين والمراقب، وكونه صوتا بلا جسم ساعد على إيجاد بعد بينه وبين المتلقي، فلا يبحث عن كينونته، بل يبحث عن كنهه مقولته"³، وقد يكون المدد في حالات نفسية ترد على المتصوفة، يعرفون بها ما في خواطر الناس وما سيحدث في المستقبل.

كما في قوله: "...لما كان من الليل رأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر وعلي رضي الله تعالى عنها قال الرجل: فنهضت إليه بسرور رؤيته صلى الله عليه وسلم وقلت يا رسول الله ادع الله تعالى لي، فالتفت لأبي بكر رضي الله عنه وقال: يا أبا بكر أعطه، فإذا به رضي الله عنه قسم رغيفا كان بيده وأعطاني نصفه، ثم أفاق الرجل من منامه وأخذه ووجد من هذه الرؤيا المباركة، فأيقظ

1 معجم اصطلاحات الصوفية، تصنيف عبد الرزاق الكاشاني، ص101.

2 نفسه، ص188.

3 أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، ص191.

أهله واستعمل نفسه في العبادة، فلما كان من الغد سار وأتى الشيخ ببعض الطعام ونصف الدراهم المحتسب بها؛ فلما دفعها لشيخ قال له الشيخ: يا علي اقرب...¹، فالمدد في هذه الكرامة، جاء على شكل منام رأى فيه الرجل النبي صلى الله عليه وسلم، وأعطاه الرغيف، كعلامة عن رضاه عنه ومباركة له عما ينوى فعله من أعمال خيرية.

مدد حسي: يكون بتذليل الصعاب، كرد إصلاح الأضرار (المرض، الضياع..) أو سد الحوائج (الجوع، العطش، قلة الرزق، الديون) وغيرها من استحضار الأشياء، أو تبديل قوانين الزمان والمكان، (طي المسافات، انقسام الذوات) وأحداث أخرى تنفلت من قوانين عالم الإنسان، تنتج عن إثارة ما، فتصلح من خلالها أوضاعاً أو تنصر مظلوماً.

د. الأهلية:

الأهلية هي الوظيفة التي تؤتي الكرامة غرض وجودها ومعناها الحقيقي، "إذ تظهر مثل هذه الخوارق ملامح التلفيق واضحة وربما القصد من وراء إيرادها إثبات قدرة هؤلاء الشيوخ على التصرف... ذلك استغلالاً للناس"² وتمريراً لخطابهم ومعتقداتهم دون مقاومة، ونشراً لإعتقادات تخدم الأولياء وتؤكد على استحقاقهم للاحترام والتبجيل، لما وصلوا إليه من مقامات تخول لهم التصرف في الأكوان، فتختفي هذه الكرامات تحت ستار الحاجات أو المساعدات التي يمنحها الولي للناس ببركته، موهمة المتبعين بضرورة كتم الكرامة؛ إلا أن الكثير منها قد روي على لسان الأولياء أنفسهم، أو تحكي أحداث

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص346-347.

2 تقي الدين الهاللي، "أيهم زعيم يتبني هذه الحكايات"، عن محور من مشكاة النصح، مقالة في مجلة الصوفية، عدد5، أغسطس 2007، ص15. عن موقع: www.asoufia.com

وقعت على مرأى من الناس؛ مما يدل على أنّ مساعدة الناس، ليست سوى حجة واهية لتحقيق الأهلية.

وتكون الأهلية على شكلين :

أهلية باطنية: تكون في الكرامات التي تأتي على الصورة المبينة سابقا من سد الحاجات، وإصلاح الإساءات، إذ يكون الغرض الظاهر فيها هو هذه الخدمة التي يقدمها المدد للمحتاج، ونستشف الأهلية فيها من خلال المواقف التي يتخذها كل من القارئ والشخصية خلال نهاية الحكي، إذ يعتريه تعجب وتساؤل، وغالبا ما تبين الشخصيات موقفها وتحسمه، بأن تعلن التوبة أو الملازمة للولي وازدياد محبته في قلبه، كما في هذه الكرامة: "قال له رجل : لي عليك ثلاثمائة، قال: من أين؟ قال لي عليك، قال اذهب إلى الغد، ثم قال: اللهم إن كان صادقا فأدّ إليه دينه، وإلا فابتله في بدنه، فجيء به محمولا مفلوجا، فقال: اللهم إن كان صادقا فعافه، فكأنما نشط من عقاب.¹ إذ أعلن المسيء التوبة في قوله (فقال التوبة) في آخر الحكاية؛ ما جعل الولي يتوب عليه ويزيل ما وقع عليه من عقاب.

كما يظهر في الكرامة التالية" قال الإمام الشعراني وقع لي معه أنني كنت أقابل معه شرح البخاري في جزاء الصيد، فذكر جزاء الثيتل، فقلت: ما هو الثيتل؟ فقال: هذا الوقت تنظره، فخرج الثيتل من المحراب فوقف على كتفي، فريته دون الحمار وفوق تيس المعز، وله لحية صغيرة، فقال هاهو، ثم دخل الحائط، فقبّلت رجله، فقال: اكنم حتى أموت .² فتحققت الأهلية بعد رؤية الحيوان العجيب، وخروجه من الحائط، فقال الرائي (فقبّلت رجله) كعلامة ولاء وتقديس لهذا الولي.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص18.

2 نفسه، ج1، ص602.

وأحيانا تغيب هذه العلامات، إذ يترك الراوي المجال مفتوحاً لتوقع تصرفات الشخصيات في الحكى، ويكتفي بتأكيد وقوع الحدث بقوله مثلا (وكان كما قال رضي الله عنه).

أهليه ظاهرة: تتبين هذه الوظيفة من خلال رد فعل الشخصيات والقارئ بعد نهاية الحكى، وتظهر أيضا من خلال بناء الكرامة نفسها، تصادفنا أحيانا كرامات دون طلب من أحدهم، ودون حاجة لها، إذ يمكن حل الموقف دون اللجوء إلى خوارق العادات وهنا يتبين أن هدف هذه الكرامة منذ البداية، هو التصريح بأهلية الولي والدعوة إلى تقديسه وإتباع مسلكه، ومثل هذه ا في قوله:

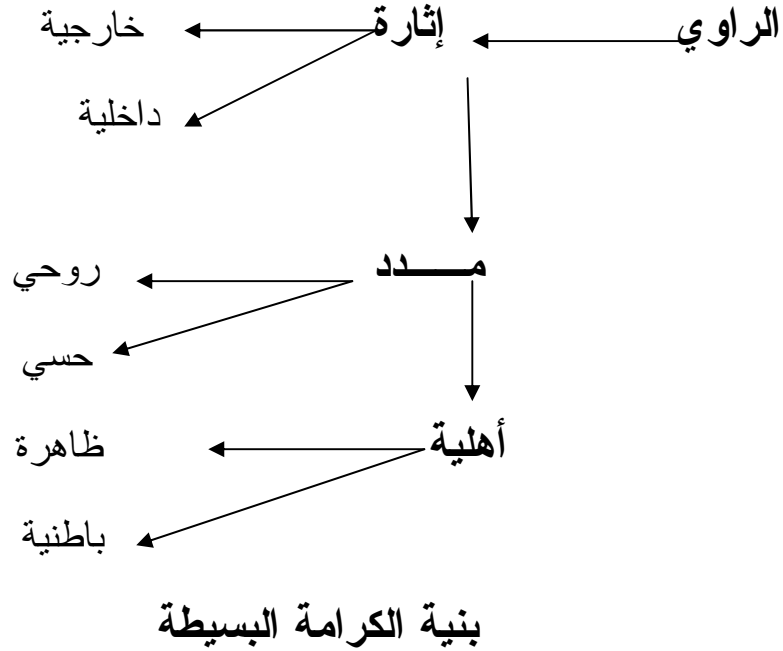
"أنه خرج بالعجين من بيته إلى الفرن وهو جنب، فجاء إلى شط النيل بمصر، فنزل الماء ليغتسل، فرأى وهو في الماء مثلما يرى النائم كأنه ببغداد، وقد تزوج وأقام مع المرأة ست سنين وأولدها أولادا، ثم ردّ إلى نفسه وهو في الماء، فخرج ولبس ثوبه وأخذ خبزه من الفرن وجاء إلى بيته وأخبر أهله بما أبصره، فبعد أشهر جاءت تلك المرأة التي رأى انه تزوجها في تلك الواقعة تسأل عن داره، فلما رآها عرفها وعرف الأولاد، وقيل لها متى تزوجك قالت منذ ست سنين وهؤلاء أولاده مني، فخرج في الحس ما وقع في الخيال."¹

وقع الحدث الخارق في هذا المثال دونما حاجة إلى ذلك، مما يدل أن الكرامة هذه تحكي لتعزز مكانة الولي وتتوجه بالأهلية والتقديس.

الأهلية، إذن، كما تبين لنا من خلال التحليل، هي القصد الأساسي من رواية الكرامات وتداولها بين الأولياء والمريدين والعامّة، ولو لم يتم الكشف عن هذه الوظيفة لكانت هيكلّة الكرامة تلتقي مع الأشكال التعبيرية الأخرى كالحكاية الخرافية والأخبار

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص625.

الأدبية عامة، إلا أنّ هذه الوظيفة، هي التي جعلت موضوع الكرامات ينحصر على الرغم من تنوع الأحداث وتبدل الشخصيات، وهذه الخطاطة تمثل بنية الكرامة البسيطة:



ثانياً- بنية الكرامة المركبة:

عرضنا فيما سبق إلى الكرامة البسيطة، وتطرقنا إلى وظائفها والهيئات التي تتخذها هذه الوظائف، إلا أنّ الكرامات كما أسلفنا الذكر في الفصل الأول، قد تطورت وغيّرت من بنائها، بعد مرور الزمن وتوسع أفقها التداولي، إذ لم تصبح مجرد أخبار وحكايات أحادية البطل والحدث فحسب، بل أصبحت تعتمد تمطيط الحدث وإدراج شخصيات أخرى في الكرامة بعدما كانت تعتمد فقط على الولي والشاهد أو المحتاج وأحياناً تقتصر على الولي فحسب، على الرغم من ذلك، لا يمكن القول إنّ الكرامة المركبة تخرج عن الأنموذج السابق للكرامات، بل ما يمكن أن يطرأ عليها هو تمديد في الأحداث والشخصيات، أو تتابع الأحداث الخارقة لتؤكد الأهلية، وتتمثل في شكلين رئيسيين:

أ. تتابع الإثارة: قد تكون الكرامة على شكل تتابع الإثارة دون أن تصل إلى المدد، ما يجعل الأحداث تنمو وتتطور من أجل الإبقاء على الفضول وحبس أنفاس المروي له والمتلقي بشكل عام، مثلما نجد في الكرامة التالية:

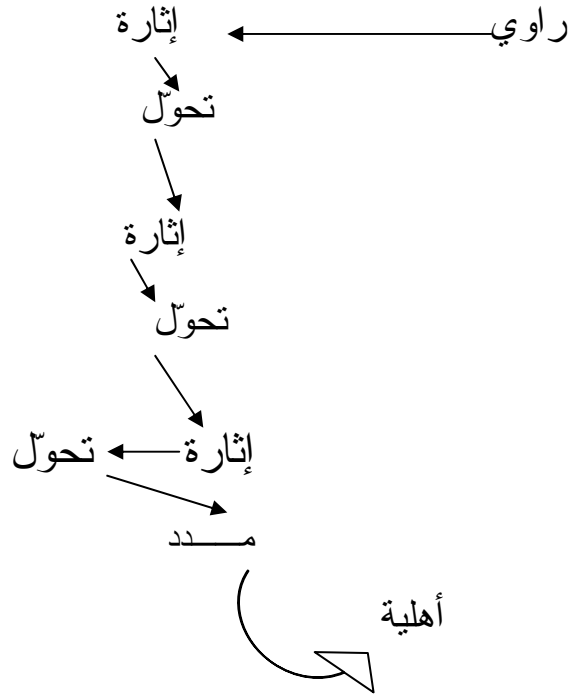
"وقدم رجل من أهل خرسان وكان قد باع ما كان له بها وعزم على سكني البصرة، فلما قدمها كان معه عشرة آلاف درهم، فأراد الخروج إلى مكة هو وامرأته، فسأل الناس لمن يودع العشرة آلاف درهم؟ فقيل لأبي محمد حبيب العجمي فأتاه فقال: إني قاصد وامرأتي إلى مكة، وهذه عشرة آلاف أريد أن اشتري بها منزلا بالبصرة، فإن وجدت منزلا ويخفّ عليك أن تشتري لنا بها فأفعل، ثم سافر الرجل إلى مكة فأصاب الناس بالبصرة مجاعة، فشاور حبيب أصحابه أن يشتري بالعشرة آلاف دقيقا ويتصدق به، فقالوا إنما وضعها لمشتري منزل فقال أنا أتصدق بها فأشتري له بها من ربي منزلا في الجنة، فإن رضي وإلا دفعت إليه دراهمه، فأشتري بها دقيقا وخبزا وتصدق به، فلما قدم الخراساني من مكة أتى حبيبا فقال: يا سيدي اشتريت لنا منزلا أو تردها عليّ فأشتري أنا بها؟ فقال: قد اشتريت لك منزلا فيه قصور وأشجار وأثمار وأنهار، فانصرف إلى امرأته فرحا مسرورا، فقال: قد اشتري لنا حبيب منزلا أراه كان لبعض الملوك، فإنه قد عظم أمره وما فيه من أشجار وأثمار وأنهار، ثم أقام الخراساني يومين أو ثلاثة وجاء إلى حبيب فقال: يا أبا محمد أين المنزل الذي اشتريته لي، فقال اشتريت لك من ربي منزلا في الجنة بقصوره وأثماره وأشجاره وصفاته، فانصرف الرجل إلى امرأته أشد فرحا من الأول وقال لها: أن حبيبا اشتري المنزل من ربه عزّ وجلّ في الجنة، فقالت امرأته يا فلان أرجو أن يكون وفق الله حبيبا، وما قدر ما يكون من لبثنا في الدنيا، فارجع إليه فليكتب لنا كتابا بعهدة المنزل، فأتاه فقال نعم، فدعا من يكتب له الكتابة فكتب باسم الله الرحمان الرحيم، هذا ما اشتري أبو محمد حبيب من ربه

عزّ وجلّ لفلان الخراساني، أني اشتريت له منزلاً في الجنة بقصوره وأنهاره وأشجاره وصفاته بعشرة آلاف درهم، فربه سبحانه وتعالى يدفع هذا المنزل إلى فلان الخراساني ويبرئ حبيباً من عهده، فأخذ الخراساني الكتاب وانطلق به إلى منزله وامرأته فدفعه إليها، وأقام الخراساني نحواً من أربعين يوماً ثم حضرته الوفاة، فأوصى امرأته إذا أنا غسلتوني وكفنتوني فاجعلوا هذا الكتاب في أكفاني، ففعلوا ذلك، فلما دفنوا الرجل وجدوا على ظهر قبره رقاً مطوياً فيه مكتوب ليس يشبه مكاتيب الدنيا، فنشروه فإذا فيه : براءة لحبيب أبي محمد من المنزل الذي اشتراه لفلان الخراساني بعشرة آلاف درهم فقد دفع ربه إلى الخراساني كما شرط له حبيب وأبرأه منه، فأتى حبيب بالكتاب فجعل يقرأه ويقبله ويبكي، ويروح إلى أصحابه ويقول: هذه براءتي من ربي عزّ وجلّ¹

تظهر وظيفة الراوي في بداية الحكاية بالحالة البدئية، التي يصف فيها سفر الرجل واستيداعه الأمانة، ثم تأتي الإثارة الأولى بتعرض البصرة للمجاعة، فيحدث التحول الأول لما يضطر الولي للتصرف في المال بسبب ما حل في البلاد من فقر ومجاعة، والإثارة الثانية، تكمن في عودة الخراساني صاحب الأمانة والمطالبة بماله أو بالمنزل من الولي، فيحدث التحول الثاني إذ يتخذ الولي قرار المقايضة المال بمنزل في الجنة، أمّا الإثارة الثالثة، فتحدث عندما يطلب الخراساني من الولي كتابة التعهد، والتحول الثالث هو تأكيد الولي لما كان سابقاً فيكتب التعهد، أمّا الإثارة الرابعة، تكمن في موت الخراساني وأخذه التعهد معه إلى قبره، بعد هذه الأحداث كلها، يأتي الحدث الخارق الذي يمثل المدد إذ يطرح على قبر الخراساني خرقة ذات شكل غريب، مما يدل على أنها ليست من مكاتيب الدنيا بل من مكاتيب عالم الغيب، مكتوب فيها البراءة للحبيب، وتتحقق الأهلية بعد هذه الحادثة ويأخذها الحبيب ليراها كل الأصحاب.

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج2، ص19.

نلخصها في الخطاطة التالية:



تتابع الإثارة في الكرامة المركبة

الإثارة التي تستفز الوقائع وتحدث تحولات في مسار الحكي، لا تستدعي المدد مباشرة كما في الكرامة البسيطة، بل تصور تنامي الأحداث وتآزم العقدة حتى تصل إلى درجة توجب تدخل قوى غير طبيعية لحل الإشكال، أو تسوية العقدة.

ب. تتابع المدد: الشكل الثاني الذي تتبني وفقه أحداث الكرامة المركبة، هو تتابع كل من الإثارة والمدد بشكل متتال، فنتأكد بذلك وظيفه الأهلية إذ تركز الكرامة على تبيان الأحداث الخارقة التي تواجه الولي أو الشخصية المرافقة له، فتظهر وكأن الحكاية تحوي عدة كرامات، لكن ذلك ليس تمطيلاً للإثارة بل للإثارة والمدد معا. فكل إثارة تنتج تحولاً في الحكي، لكن أحيانا لا تتحقق الأهلية مباشرة، وهذا ما يجعل من الحكي يستمر بوجود إثارة جديدة ومدد مكمل، إلى أن تعلن الشخصية اكتفاءها وتشهر إيمانها وصحة اعتقادها. مثال ذلك قول النبھاني:

'قال سيدي إبراهيم الرشيد: ومن كرامات سيدي أحمد رضي الله عنه ما وقع قبل وصولنا إليه ونحن بمكة وقد أتينا للحج وهو باليمن، فبعد فراغنا من الحج أصابني مرض شديد حتى أني لا أستطيع القيام لقضاء الحاجة، فخشيت من الموت على هذا الحال، فتضرعت إلى الله تعالى أن اظفر بشيخ كامل يعفني بالله تعالى المعرفة الخاصة ورسوله صلى الله عليه وسلم حتى أموت على معرفة تامة، فتوسلت بسيدي أحمد بن إدريس رضي الله عنه، فبمجرد ما غمضت عيني للنوم رأيت سيدي أحمد بن إدريس رضي الله عنه جاء إلي وأنا مضطجع على السرير، فوقف عندي وقال لي: دواؤك أن تجعل بين جلدك ولحمك ماء زمزم، فقلت له يا سيدي أنا مريض أنت افعل لي، فالتفت وقد حضرت عندي قرية من ماء زمزم على ظهر سقاء، فلما وصل عندي سيدي أحمد خرق الجلد في خاصيتي ووضع رأس القربة في ذلك المحل، فصار لها دوي في بدني كدويها في الدوارق، إلى أن حصلت كلها في ذاتي وسال مني شيء كثير من العرق حتى نزلت تحت السرير، فاستيقظت وأنا أجد في قوة إلى القيام والمشي على رجلي إلى أي مكان كان، فحصلت لي العافية ببركة الأستاذ، وبعد أيام حصل لي مرض شديد، فتوسلت بالشيخ رضي الله عنه، فرأيته في المنام في خيمة عظيمة في محل مرتفع وهو وحده، فسلمت عليه وقال لي اجلس، فجلست أمامه فقال لي: أنت خائف من الموت؟ قلت له نعم، فأخذ ورقة وكتب فيها سطرين: الأول: ما تموت حتى يكون عمرك ثمانين سنة، والسطر الثاني، ما تموت حتى تكون من أكابر العارفين بالله تعالى، وأعطاني الورقة وقال لي اقرأها، فقرأتها وحمدت الله تعالى على ذلك، ثم تذكرت أني لم أر النبي صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك للأستاذ فقال لي اجلس نوريك، فرأيت في يده شيء يطوي فيه الغزل، وأنا صرت في مثال كيفية الغزل ولا أرى نفسي إلا غزلا، وخرج مني خيط وجعله في ذلك الشيء، وطوي منه نصيبا فظهر لي شخص فإذا هو علي كرم الله وجهه، ثم طوي ما شاء الله، فظهر شخص ثان فإذا هو عثمان رضي الله عنه، ثم طوي

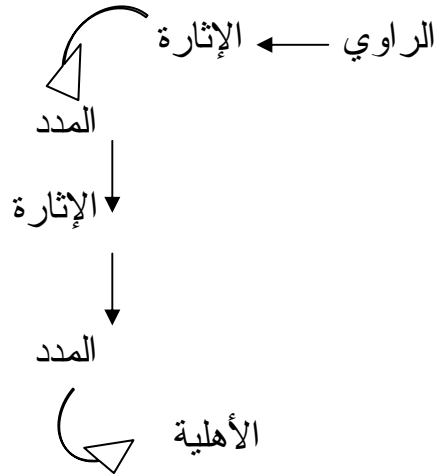
نصيباً فظهر شخص ثالث فإذا هو عمر رضي الله عنه، ثم طوي ما شاء الله فظهر شخص رابع فإذا هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأنا بقيت ضعيفاً جداً مثل الصبي الذي يرضع، ثم طوي نصيباً فظهر لي النبي صلى الله عليه وسلم، فاستيقظت من نومي فرحاً مسروراً بهذه الرؤيا، وبعد انقضاء الحج توجهنا إلى اليمن واجتمعنا بالأستاذ رضي الله عنه في مدينه صبية المباركة في أرض اليمن في ابتداء سنة ١٢٤٨، وفي أول ليلة من قدومنا عليه ونحن بحكم الضيافة فبمجرد ما غمضت عيني أطلق علي بحر من نور عظيم حتى أغرقتني واستولى علي، فلم استطع الخروج منه حتى كدت أن اهلك من شدة تراكم الأنوار علي، فاستيقظت من نومي وجسدي يضطرب، وفي اليوم الثاني أخذنا عنه الطريق، وعلمت أن لهذا الشيخ أمراً عظيماً، فبعد أخذنا الطريق عنه وانتسابنا إليه قال لنا: أنا طريقي ما عندي كون يترقى فيه المرید إلى أن يصل إلى مقصوده إلا علي، وهو ليس وراء الله مرمي (وأنّ إلى ربك المنتهى) بل ما تحط قدمك إلا عنده في حضرته. قال سيدي إبراهيم الرشيد: والحمد لله حصل لنا منه المدد الذي لا يدخل تحت حصر العبارة، وهو مصداق قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي عن الله عزّ وجلّ يقول: «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فإذا واجهك الكريم بفضله فلا راداً لحكمه، وربك فعال لما يريد¹

نتوالى في هذه الكرامة الطويلة الأحداث التي وقعت معظمها في المنام، مصحوبة بنشوى وحالة نفسية يعيشها الصوفي في اليقظة، ويستهل الحديث بظهور الراوي في قوله: (قال سيدي إبراهيم الرشيد: ومن كرامات سيدي أحمد ما وقع لي من قبل وصولنا إليه ونحن بمكة وقد أتينا إلى الحج وهو باليمن) الحديث عن الفضاء والشخصيات أو

1 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص576-578.

الحالة البدئية للحكاية، ثم تأتي الإثارة بمرض إبراهيم الرشيد خوفه من الموت ودعائه بأن يلقى أحد العارفين قبل مماته، بعدها يأتي المدد في المنام إذ يحضر الشيخ أحمد بن إدريس ويشفي المريض، والإثارة الثانية بعد مدة يعاوده المرض فيطلب مدد الشيخ أيضا يحضر المدد الثاني في المنام فيشفى إبراهيم الرشيد، ويتحقق كل ما أراده، ثم تأتي وظيفة الأهلوية، باعتراف إبراهيم الرشيد أن شيخه صاحب مكانة رفيعة ومدد واصل.

وكثيراً ما نجد هذا النوع من الكرامات المركبة، يخفي في تضافر المدد نوعاً من الاختبار الذي يكثر في الكرامات الصوفية، كما أشارت إلى ذلك الباحثة ناهضة ستار في كتابها **بنية السرد في القصص الصوفي** معتبرة الاختبار من الوظائف المتكررة والثابتة في الكرامة الصوفية، إذ تبين "تعرض الصوفي لاختبار امتحان يبين مدى (اختلافه) عن الناس... وقيمة هذا الامتحان لا تكمن فيه بقدر ما تتمثل فيما تأتي بعده وظيفة سردية، هي (الموقف المختلف) الذي يقفه الصوفي"¹ ويتحقق غالباً في الأهلوية. يمكن أن نمثل لذلك بالخطاطة التالية:



تتابع المدد في الكرامة المركبة

1 ناهضة ستار، بنية السرد في القصص الصوفي، ص164.

3 - ثوابت الشخصيات الكراماتية:

تعتبر الشخصية عنصراً فعالاً في الكرامة الصوفية، وركيزة أساسية لا يستقيم البناء من دونها، فهي المحور الذي تدور حوله الأحداث، وتنسج من أجله الحكايات ويتضح ذلك في تعريف الكرامة، فهي "ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقرون لدعوى النبوة، فمالم يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقروناً بالنبوة يكون معجزة"¹، فالأمر الخارق إذن، واردة الحدوث، لكن ليس كل أمر خارق كرامة، ومن هنا يكمن أن نفرّق بين الكرامة والسحر والاستدراج والمعجزة فالأمر الخارق المقرون بدعوى النبوة يسمى معجزة، "وإن تظهر خوارق العادات بعض من كان مردوداً عن طاعة الله تعالى) فهذا هو المسمى بالاستدراج"².

تخصّ الكرامة، إذن، الخوارق التي تظهر "على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء عليهم السلام، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح/مما يسمى معونة وهي الأمر الخارق الظاهر على أيد عوام المسلمين، تخليصاً لهم من المحن والمكاره..."³، فأيّ تغيير في الشخص الذي يقوم على يده الحدث الخارق، يحدث تحولاً في الشكل وتدخل الحدث في حيّز شكل آخر، له اسم آخر ومقصديات مغايرة لمقصديات الكرامة فالولي هو الحجر الأساس الذي يمنح للفعل الخارق انتماءً معيناً لهذا الشكل.

الكرامة، إذن، تركز على الشخصية بقدر تركيزها على الحدث، وهنا تختلف عن الخبر وعن النادرة، وغيرها من الأنواع الأدبية على الرغم من التداخل الوارد بينها، إذ تقتضي معرفة بالشخص قبل الحكم عن نوع الحدث، حتى أن البعض يدرجها ضمن

1 الجرجاني، التعريفات، ص210، عن موقع: www.almostafa.com

2 النبهاني، جامع كرامات الأولياء، ج1، ص150.

3 نفسه، ج1، ص28-29.

الأخبار ولكن لها خصوصية معينة، فهي أخبار لطبقة معينة من الناس لها مكانتها الدينية والمذهبية في المجتمع، فالولي وحده من يمنح لهذا النوع شرعيته.

وهذا ما جعلنا نقارب الشخصية من زاويتين، زاوية عوالم الشخصيات التي تطرقنا إليها في الفصل الثاني، على أساس أن العوالم التي تنتمي إليها الكرامات لا تعد خاصية من خصائص الكرامات الصوفية، بل هي مشتركة مع الشخصيات السردية ككل، مهما كان النوع الأدبي الذي يضمها، فلا يمكن أن نجد شخصية تتجاوز الواقع أو الخيال أو العجائبي، فهي إذن، من هذه الناحية، مؤطرة للشكل الأدبي وتتشرك فيه مع عناصر أخرى لصياغة العوالم، أما الجهة الثانية، فهي أن الشخصية ثابتة من ثوابت الكرامة وعلى أساسها يستقيم هذا الشكل، ومن هذه الزاوية أخرجنا الحديث عن العلاقات في الشخصية وأنواع الشخصيات في الكرامة إلى ما بعد التفصيل في بناء الكرامة.

3-1 تواتر شخصيات الكرامة من خلال الحكى:

أولاً: الولي وتعدد الذوات:

كما أسلفنا الحديث، فإن الولي في الكرامة الصوفية هو محدد أساس يقوم عليه تمييز هذا الشكل، إلا أن وجوده في نص الكرامة مخالف لوجود الشخصيات في أي نص حكائي آخر، فهو ليس علامة فارغة تملأ في سيرورة الحكى، يتولد من خلالها المعنى الذي "لا يتبني إلا من خلال جمل تتلفظ بها أو يتلفظ بها عنها"¹، إنما الولي إضافة إلى ذلك، شخصية تحمل دلالة مسبقة قبل دخولها في الحكى، لانتمائها إلى نسق إيديولوجي معروف باسم الصوفية.

مرجعية شخصية الولي التي تؤكدتها الأسانيد والتواريخ، هي التي تبقى الكرامة شكلاً خاصاً مختلفاً عن غيرها من السرود التي تدخل ضمن العجائبي، كما أسلفنا الذكر

1 فيليب هامون، سميولوجيا الشخصيات الروائية، ص26.

إلا أنّ هذه المرجعية لا تدوم طويلاً، فغالبا ما تتحول إلى شخصية عجائبية، بقيامه بالخوارق، كالطيران في الهواء والمشي على الماء واستجابة الدعاء، وغيرها من أفعال لا يؤتيها إنسان طبيعي.¹

الملاحظ أنّ هذه الأفعال الخارقة لا تقتصر على الكرامة فحسب، بل تظهر في أشكال تعبيرية أخرى، مثل الأساطير، السير الشعبية والقصص الخرافية، إذ تجمع كلها على جعل الإنسان بطلاً خارقاً، لكن تختلف في مرجعيات هذا البطل وصفات، فتتناص شخصية الولي مع شخصيات من أنواع أدبية أخرى منها:

أ. الولي والبطل الشعبي:

يشارك الولي مع البطل الشعبي في القصص الخرافية والسير الشعبية، في كونه منقذاً للناس ومضحياً من أجلهم؛ شكلت كل أمة أبطالها الذين "يمثلون ما لها وترسمهم هي وفق ما تشتهي وما تعتقد"² فتشكل منهم أبطالاً غير عاديين، وتنسب إليهم من الصفات والأفعال الشيء الكثير، وبالتالي تتحد البطولة في كل زمان ومكان بمنح هذه القوي السحرية للإنسان، وكثيراً ما أدى المجتمع دوراً كبيراً في انتشار هذه الكرامات، إذ يعمل على إضفاء قدرة عجائبية على البطل وتجعل له ولادة خاصة ومختلفة عن الناس وتجعله يعيش حياة خارقة،³ إلا أنّ ما يميّز البطل الصوفي، هو جانب التقديس الذي يحظى به زيادة إلى كل الصفات السابقة الذكر.

ب. **الولي والنبوي:** إنّ سمة القداسة الدينية، هي التي تبعد الولي عن التماهي مع البطل الشعبي ومن جهة أخرى، تقربه من نوع آخر من الشخصيات الدينية وهي الأنبياء والرسل، إذ يقوم الولي بالوظيفة نفسها التي يقوم بها النبي، إلا أنّ النبوة انقطعت

1 يراجع: محمد بدران أدبيات الكرامة الصوفية، يصنف الكرامات حسب مواضيعها ويذكر لكل كرامة مثال، ص106.

2 علي زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ص106.

3 نفسه، ص106.

بعد محمد صلى الله عليه وسلم، لكن لا تزال دعوى نشر الدين والتعريف به قائمة يحملها الأولياء والعلماء، فنجدهم أحياناً يتشبهون بالأنبياء ويتكرونها مواقف تذكرنا بقبص حدثت مع الأنبياء، وخاصة قصة موسى والخضر، عصا موسى التي انفتحت بها الطريق في البحر قصة عيسى عليه السلام وإحياء الموتى وشفاء المرضى وغيرها من الأحداث التي سبقت يطلق عليه اسم الإرث، أي ما يتكئ ويستند إليه الصوفي في بناء أفعاله¹، فلا يجد المتصوفة حرجاً في إعادتها، بل إن ذلك ما يسمح للولي بالانخراط ضمناً في صنف من سبقوه، ملزم بالاندماج في أسرة الأنبياء والأولياء لأن هذا الاندماج هو الذي يؤكد جدارته واستحقاقه، ويمنحه بعداً دينياً لا يتحقق بصفة تامة في حالة انفراد الولي بكرامة لا مثل لها في الماضي.²

يقتدي الصوفي بالأنبياء في منهج حياتهم وأخلاقهم وخاصة في نشأتهم، ويمتص أدوارهم³، فغالباً ما يصادفنا أولياء عانو من الفقر واليتم، أو أولياء أميين اقتداءً بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم، فيصبح ولياً على الرغم من جهله بالقراءة والكتابة، يفتح الله عليه بالأنوار ما لا يفتحه على العالم الذي أفني حياته في مراجعة الكتب، وهناك قصص كثيرة عن أولياء يتكلمون بفتح من الله في أمور العلم كلها، ويفهمون لغات الإنس والجن وغيرها من مظاهر كسب العلم، كما يشتركان في رؤية عالم الخيال في الحس، من خلال المعراج والوحي والكشف، كما هو الحال في الكرامات التي تحكي رحلات إلى السماء ورؤية للجنة والنار ومعرفة أحوال أصحاب القبور.⁴

1 سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، ص966.

2 عبد الفتاح كيليطو، الحكاية والتأويل، دراسات في السرد العربي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1988، ص60.

3 علي زيغور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، ص184.

4 خالد بالقاسم، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، دار توبقال للنشر، ط1، الرباط، 2004، ص96.

إلا أن ما يعزوه الأولياء لأنفسهم دون الأنبياء، هو قدرة الولي على الفعل حتى ولو لم يكن حاضراً في العالم الحسي، فالولي يرى الموت مرحلة جديدة من مراحل العطاء لا يمنعه من الحضور إلى الحياة الدنيا والفعل فيها، ذلك أن الجسد عند المتصوفة هو العنصر الذي يجب ترويضه والتخلص منه، فهو سجن الروح ومقيدها، وبعد الموت تسري روحه في العوالم وتتفقد الأهل والخلان، وتساعد من يحتاج إلى مساعدة، وهذا ما سمح للكرامات بالانتشار حتى بعد موت الولي، فتكثر عنه الأخبار أنه تكلم في قبره أو أذى من حاول سرقة ضريحه وغيرها من الأفعال التي تجعل للولي حضوراً وقداً كبيرين.

الولي، إذن، هو بطل الكرامة وهو القطب الفاعل فيها، ولا أساس للكرامة من دونه ولذلك غالباً ما تركز عليه دون التركيز على غيره من الشخصيات، "إلا باعتبارها نقطة النقاء تشكل حافزاً (جاء رجل، التقى بشاب)، وغالباً ما يتم عن طريق الصدفة، أو من أجل اختبار صاحب الكرامات بسؤال أو طلب نصيحة، وهي بذلك تتشكل على المستوى الدلالي سناً في إبراز المعنى"¹ ويكون حضور الشخصيات الثانوية في الكرامة بصورة ضبابية وغير واضحة، ودون أي تحديد لصفاتها أو لكينونتها ماعدا ما يظهر من خلال فعلها ومن هذه الشخصيات الثانوية نجد:

شخصية المنكر:

يتكرر لفظ المنكر في الكرامة الصوفية بشكل كثير، لدرجة أن أي شك بقدرة الولي يعتبر إنكاراً له، وقد استخدمنا هذا المصطلح لكونه جامع للمواقف الإساءة التي تتكرر في الكرامة الصوفية، فيتراوح الإنكار بين المسيء إساءة لفظية، وبين الشك في قدرة الولي وأحياناً يكون الإنكار اعتداءً على ممتلكات الولي أو غيره، والإنكار، إذن يشمل الإساءة

1 أمانة بلعلی، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، ص 222.

لأشخاص آخرين عدا الولي، فينتصر له الولي ويأتيه المدد ببركته، وتمثل بذلك الكرامة انتصار للمظلوم أينما كان.

غالباً ما تغيب ملامح المنكر واسمه، فلا يعرق عنه المتلقي سوى أنه إنسان اقترف ذنباً وأساء للولي أو أحد تابعيه، على خلاف شخصية الولي مثلاً، إذ تحضر في الكرامة بكل صفاتها وأخلاقها، مما يجعلنا ننساءل عن حقيقة وجود هذه الشخصية، أم أنها مجرد إضافة من الراوي إلى نص سابق.

ولعل المنكر شخصية مشتركة بين الكرامة وأشكالٍ تعبيرية أخرى، فغالباً ما تصوّر القصص صراعاً بين طرفين في ثنائية الخير والشر، لكن الإساءة التي تصوّرها الكرامات، تختلف عن الإساءة التي تصوّرها القصص الخرافية مثلاً، فالشك والتردد واكتشاف السر، كلها إساءات يعاقب عليها، وفي كثير من الأحيان تنتهي الكرامة بتحول المنكر إلى مؤمن أو مريد محب لشيخه، مما يؤكد ما توصلنا إليه سابقاً من أن الكرامة الصوفية لا تتبنى على الصراع، إنما تتخذ من الصراع حالة مبدئية تمكنها من الوصول إلى الإتحاد والانصياح.

شخصية المحتاج:

كثيراً ما تصور الكرامات مواقف الحاجة وسد الحاجة في عصر " تدهورت الأحوال الاقتصادية في ديار المسلمين ونقشت الأوبئة و المجاعات وزاد الحديث عن الكرامات التي تعوض سوء الأحوال وترمم احتياج الناس إلى الطعام"¹، فكان الولي هو المرجع الذي يعود إليه كل محتاج ومريض أو جائع أو ضائع، ومن يريد تحقق دعاء ونيل بركة وتيسير تعلم، وبالتالي، تظهر شخصية المحتاج عكس شخصية المنكر

1 أعمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، ص 63.

فالمحتاج مسلمّ ومعتقد بالولي، أما المسيء فمكرر ومتشكك في قدرة الولي، وهذا ما سيظهر من خلال الحديث عن العلاقات.

الحاجة في الكرامات الصوفية لا تقتصر على نقص مادي فحسب، فكثيراً ما تصادفنا كرامات يجيب من خلالها الولي على تساؤلات أحد الشخصيات، فيشبع غريزة حب المعرفة الموجودة لدى الإنسان، وينتهي به المطاف في صف المؤيدين أو التابعين. نلاحظ أنّ شخصيتي المنكر والمحتاج، لا غنى عنهما في تحقيق الأهلية، ويتضح ذلك من خلال المسار الذي تتبعه، فغالبا ما ينتهي بالتوبة والإقرار بمكانة الولي، وهنا تتحقق الأهلية التي تعتبر الركيزة الأساسية التي تقوم عليها الكرامة.

تشخيص المدد:

لا تشمل الكرامة الصوفية ولياً ومحتاجاً ومسيئاً فحسب، بل أحيانا يكون المدد شخصية فاعلة في الكرامة، وقد تكون تسمية المدد بالمساعد أمر ينقصه الدقة، لأنّ المدد قد يقوم بدوره الولي نفسه، وبالتالي تتلخص الكرامة في ولي ومحتاج، أو ولي ومسيء أو ولي ومدد، وقد يضاف المدد إلى الوضعيات السابقة، فيصبح المدد شخصية مستقلة تقوم بفعل المساعدة، كشخص منقذ، أو أسد حارس، وغيرها من الحالات التي يتحول فيها الحيوان والجماد إلى مساعد.

إنّ الحديث عن تشخيص المدد، يستدعي العودة إلى عوالم الشخصيات السابق ذكرها، فغالبا ما يكون المدد المشخص شخصية عجائبية، أو رجل غريب جاء بالطعام، أو فارس شجاع ينقذ الولي والمحتاج، وأحيانا يكمن في أحد الحيوانات التي تتخطى حيزها لتستعير صفات الإنسان وتصبح بالتالي حيوانات عجائبية، تفهم وتطيع وتنقذ وتمتلك إدراكا للواقع ومثل الكرامات التي تأتي على هذا الشكل كثير.

الشاهد:

إنّ للشهود على الكرامة دوراً كبيراً في إخراجها إلى التداول، ومدّها بالحياة والدينامية؛ لذلك يجب ألاّ نغفل الحضور المتكرر لشخصية الشاهد في الكرامة، حتى ولو لم تكن ثابتة في كل الأحوال، وكذلك تحوّلها وتقاسمها بين الشخصيات السابقة، فقد يكون المنكر هو الشاهد الذي يروي الحكاية، وأحياناً المحتاج هو الذي يقوم بدور الشاهد، وفي أحيان أخرى يكون الولي نفسه هو الشاهد، إذن شخصية الشاهد غير ثابتة في وضعها، بل متحوّلة ومنتقلة بين الشخصيات السابقة.

2-3 الشخصيات من خلال العلاقات:

الحديث عن الشخصيات من حيث صفاتها وحضورها في السرد، لا يكتمل دون الحديث عن العلاقات التي تربط الشخصيات بالعوامل فيما بينها، فهي "لا تتحدد أبداً من خلال موقعها داخل العمل السردى (فعلها)، لكن من خلال العلاقات التي تنسجها مع الشخصيات الأخرى"¹؛ وبالتالي الكشف عن هذه العلاقات يضيء جانب آخر من جوانب الشخصية الكراماتية.

أولاً- الصراع /التبعية:

كثيراً ما تفهم الكرامة الصوفية على أنها — كغيرها من الحكايات والقصص — قائمة على الصراع، صراع من أجل امتلاك موضوع قيمي، أظهرت انصياعها إلى تجسيد هذا الصراع بالمنهج السميائي،² لكن المتأمل في الكرامة الصوفية يجد أنّ هذا

1 فيليب هامون، سميولوجيا الشخصيات الروائية، ص10.

2 يراجع: محمد مفتاح، دينامية النص، ص129—148.

الصراع ليس سوى مرحلة بدئية من مراحل تكون الشخصية، إذ تدخل في صراع مع العالم، وصراع مع الذات ضمن أساسيات الطريقة الصوفية لكن بمجرد ارتقاء الصوفي في سلم المقامات ووصوله إلى درجة الولاية أو القطبية يزول هذا الصراع.

بعد أن ينجلي الصراع، يتحول إلى تكامل وتداخل بينه وبين الطبيعة، وبينه وبين المجتمع، "فيرى الطبيعة كما لو أنها جزء منه، وأنّ الزمن يجري في عروقه وأنّ لا صدام بينه وبين الحياة والواقع والموت"¹، بل يتحول الموت عنده إلى امتداد لنفوزه وخصوصية جديدة لإثبات مكانته، فيتجاوز بذلك مخاوف البشري، ويعتقد بقدرته على امتلاك العالم وسلطته على الكون ككل .

أما فيما يخص علاقة الصوفي بغيره، فيتجلى الصراع كذلك في مرحلة بدئية، أو لنقل مرحلة الجهل بالأهلية، أو مرحلة إنكارها، التي نلمسها في الكرامة خاصة الصراع مع السلطة في البلاد، سواءً أكان سلطاناً ظالماً، أم فقيهاً عالماً يحكم بظواهر الأشياء² ثم يعود التوازن من جديد، بعد المدد فيزول الصراع ويتحقق "انتصار السلطة الروحية على السلطة الدنيوية"³ إذ تصور انتصار الولي وتوبة الطرف المنكر أو التغلب على إثارة معينة.

ثانياً - الحلول:

إذا كان الصراع هو المرحلة البدئية في الكرامات، التي من يقع على عاتقها رسم ملامح هذا البطل وتأكيد قدراته، فالحلول هو العلاقة التي تتبع علاقة الصراع وعاده التوازن، وهي علاقة لا تكاد تخلو منها الكرامات، وتتجلى بصفة واضحة بين الولي والمريد أو بين الشيخ وتلميذه، تبعاً للنظام الصوفي الذي سبق الحديث عنه في مراحل

1 علي زيغور، العقليّة الصوفية ونفسانية التصوف، ص184.

2 يراجع: محمد مفتاح التلقي والتأويل، ص175 – 187.

3 نفسه، ص183.

سابقة من هذا البحث، وإن كانت التبعية التي تقضي بها كل قوانين الكون قائمة تقريبا على الإكراه، كما بين القائد والمقود، السلطان والرعية، إلا أنّ التبعية في النظام الصوفي قائمة على الحب والتسليم، وعن القناعة بصحة العقيدة، تبعية توهم المتبع بالفوز في الآخرة بشفاعة الأولياء ودخول الجنة.

تحوي الكرامة الصوفية شحنة حب غير عادية، لا تصورها الحكايات الأخرى تفرز علاقة خاصة بين البطل وبين ذوات أسمى منه، وهو العالم العلوي وما يمثله من ملائكة وأرواح الأنبياء، وليس غريباً أن يتحدث الصوفي عن رؤية الله، وما يصحب هذه الرؤية من حلول ووجد، أشادت وعبرت عنه الشطحات الصوفية، فالحب الصوفي " فعل قلبي لا يعقل عقليا، فلا خير في حب يديره العقل، حسب الصوفيين، والحب الصوفي تجربة ذاتية"¹ يعبرون عنها بمعجم غني كالعشق، الشوق، الوجد والحلول وغيرها من المصطلحات التي تصوّر درجات المحبة الإلهية، والتي تلو عن الغايات وتتجاوز الخوف من العقاب، وتحتّ على بذل الذات للاله والفناء فيه.²

يجمع بين الصوفي وأرواح الأنبياء علاقة محبة وتبعية، تظهر في حضورهم في المنام واليقظة، واستشارة الصوفي لهم في أمور الدين والدنيا، والافتداء بهم، لدرجة تكرار أفعالهم وأقوالهم، كما تبين ذلك في الحديث عن الولي والنبى، فقد نصادف كرامات تحكي حضور النبي في مقام الولي، ولا يزال هذا الاعتقاد سائدا إلى عصرنا هذا، يسمى عند الصوفيين بالحضرة، كناية عن حضور روح النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس الذكر. أفرزت هذه العلاقة القائمة بين الولي وباقي شخصيات الكرامة، قيمة أخرى من قيم الشخصية الصوفية وهي تقديس الأشخاص، إذ تؤدى الولاية والإعلان عن كرامات الولي

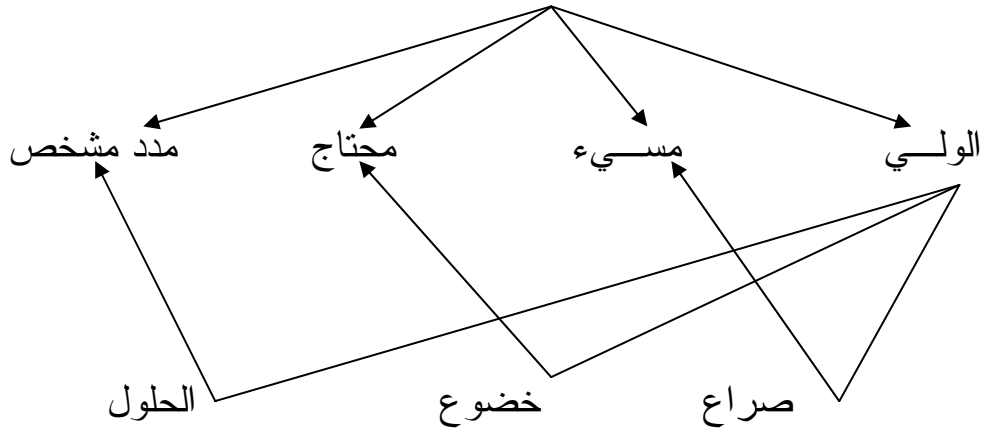
1 وضى يونس، القضايا النقدية في النثر الصوفي، ص48.

2 نفسه، ص51.

إلى "إعلاء قيمة الخضوع الذي يقوم على الاحترام الأحادي المبني على العاطفة من قبل القاصر (المريد) لولي الأمر (الولي)"¹ لدرجة التسليم التام له وهنا يلعب الولي دور البطل الذي يعوض الفرد عن تطلعاته التي تحققها الكرامات، تجسيدا للحلم الجماعي في إبراء العلل والأسقام وتوفير القوت وتحقيق الإشباع الغريزي²

تتبين العلاقات التي تربط الولي بشخصيات الكرامة في الخطاطة التالية :

شخصيات الكرامة الصوفية:



1 عمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، ص 63.

2 نفسه، (ص.ن).

يتميز الحدث في الكرامات الصوفية ببناء خاص يجمع بين العجائبية وسرعة الوقوع، على الرغم من ارتباطه بشخصيات معروفة وموثقة في كتب التراجم، إلا أن ذلك لا ينفي العجائبية، بل يحاول إثباتها مضيفاً إليها روافد أخرى خارج نصية، كالأماكن المعروفة والتواريخ المثبتة، والحجج العقلية من القرآن والسنة.

الحديث عن الثبات في الكرامات الصوفية فرض استقراء المدونة وتحليلها للوقوف على العناصر المتكررة، على الرغم من الحضور المتواتر لمجموعة من الأفعال المماثلة لتلك التي يسميها بروب بالوظائف في القصة الخرافية، إلا أن تلك المماثلة تحمل في طياتها اختلافات عدة، تبين عدم جدوى التطبيق الحرفي لمنهج بروب والاكتفاء بتسمية الوظائف. وبالبحث في جوهر هذه الوظائف اكتشفنا وظائف جديدة مختلفة عما كانت تبدو عليه، مما سمح لنا بالوصول إلى هيكل ثابت للكرامات .

إن بناء الكرامة الصوفية يؤكد بثبات الكرامة على شكل مخصوص، وقيامها على إتباع كرامات السابقين والبناء على نمطها كرامات جديدة لا تخرج عنها في طريقة تقديم الحدث وتصوير الشخصية، على الرغم من الاختلاف في موضوع الحدث كما أحصاها أبو الفضل بدران في كتابة أدبيات الكرامة الصوفية بأنّ مواضيع الكرامات لا تتعدى عشرين موضوعاً، إلا أن هذه المواضيع المختلفة تقدم بطريقة واحدة، وتدخل في هيكل ثابت كما بيننا سابقاً .

وكان الحديث عن الكرامة المركبة من شأنه تبين أن التركيب لا يخرج بالكرامة عن شكلها الأولي، إلا أنه يقوم بعملية تمطيط للنواة المكونة للكرامة، أما بتمطيط الحدث الرئيسي وتأخير المدد، أو بطريقة أخرى تعتمد على تأكيد الحدث الرئيسي بتضافر الإثارة مما يجعل الأهلية أكثر رسوخاً في ذهن المتلقي.

تبين من خلال تتبع شخصيات الكرامة أنّ الشخصية رافد مهم من روافدها، فلا يتحقق انتماؤها إلى الكرامات – كشكل خاص – إلا إذا تبين أنها متعلقة بولي، وإلا

ستسمى بأسماء أخرى حسب الشخصية الفاعلة في النص، إما استدراجاً، إذا كان الفاعل عاصٍ، أو سحراً إذا كان ساحراً، أو معجزة إذا كان نبياً.

على الرغم من أنّ الكرامة الصوفية أحادية البطل، إذ تبين ذلك من خلال حشدها لكل الحجج والبراهين، التي تؤكد أهليته واستحقاقه، وكذلك حضور الشخصيات الأخرى لتبين هذه النقطة، والتركيز عليه كمحور أساس، لا وجود للكرامة من دونه، إلا أن ذلك لا يمكن عدّه تركيزاً على الشخصية فقط، دون الحدث، وإلا بما تفسر الكرامات التي تروى عن مجهولين، والتي عقد لها النبّهاني فصلاً خاصاً في نهاية كتابه، وهذا يدل على أن الكرامة تركز على الحدث الخارق بقدر ما تركز على الشخصية.

خاتمة

وصلنا من خلال هذا البحث، إلى أن الكرامة الصوفية شكل أدبي، يرسخ قيمته الأدبية في عدة نقاط، أولها العقد التواصلية الذي تفرضه الكرامة على القارئ والمروي له بشكل أساس، إذ يعمل على الاستعانة بالأسانيد المركبة التي تشبه السند في الأخبار الأدبية محاولة من خلال ذلك أن تجد لها موقفاً في الساحة الأدبية التي كانت في تلك الفترة تنبذ الأدب العام أو بعبارة أخرى، الأدب الذي يبنى على الأباطيل والأكاذيب، ونظراً لكون مضمون الكرامة من الأحداث الخارقة التي لا يتقبلها العقل، كان السند من بين الإستراتيجيات التي اتخذتها لتحصيل الشرعية الأدبية والواقعية، والتشبه بالحديث النبوي لكسب ثقة المروي لهم.

وقد يتخذ راوي الكرامة استراتيجيات أخرى، كالحوار الذي يوهم بصدق النقل، وكذا محاولة إيجاد شهود للكرامة، تأكيداً على صحتها، بعبارة منها "على مرأى من الناس" "والناس ينظرون" أو بجعل الأصحاب حاضرين خلال وقوع الحدث.

كل المحددات التي اتخذتها الكرامة الصوفية خارج نصية أو بعبارة أخرى من الواقع، كتأكيد مرجعيات الشخصية الكراماتية، بضبط تواريخ الوفاة والميلاد، ومن خلال الزمان والفضاء المرجعيين، وتأطيرها للوقائع في المدن والقرى والأضرحة المباركة المعروفة عند العامة، لكن ليس ببعيد عن ذلك، تخرق الكرامة هذه الصورة بمجرد إقحامها للعناصر العجائبية، كالشخصيات الخارقة والأمكنة غير العادية والتصرف في القوانين الكونية عامة، وهذا ما يجعل الكرامة الصوفية تستدعي مؤكداً جديدة، فتورد تفسيراً ضمناً للآيات والأحاديث النبوية، وتصوغ وقائعها على شاكلة المعجزات المعروفة عن الأنبياء والرسل.

من خلال تفكيك بنية النص الكراماتي، يتبين أنّ الكرامة الصوفية لها روافد عدة: رافد ديني مقدّس، ورافد شعبي، ما يجعل الكرامة تدخل في تناص مع الأساطير والقصص

الشعبية، ويجعل تحديد انتماء الكرامة إلى جنس محدد أمراً غاية في الصعوبة نظراً لغناها بالرموز واشتراكها مع عدة أشكال أدبية أخرى، كما تبين سابقاً.

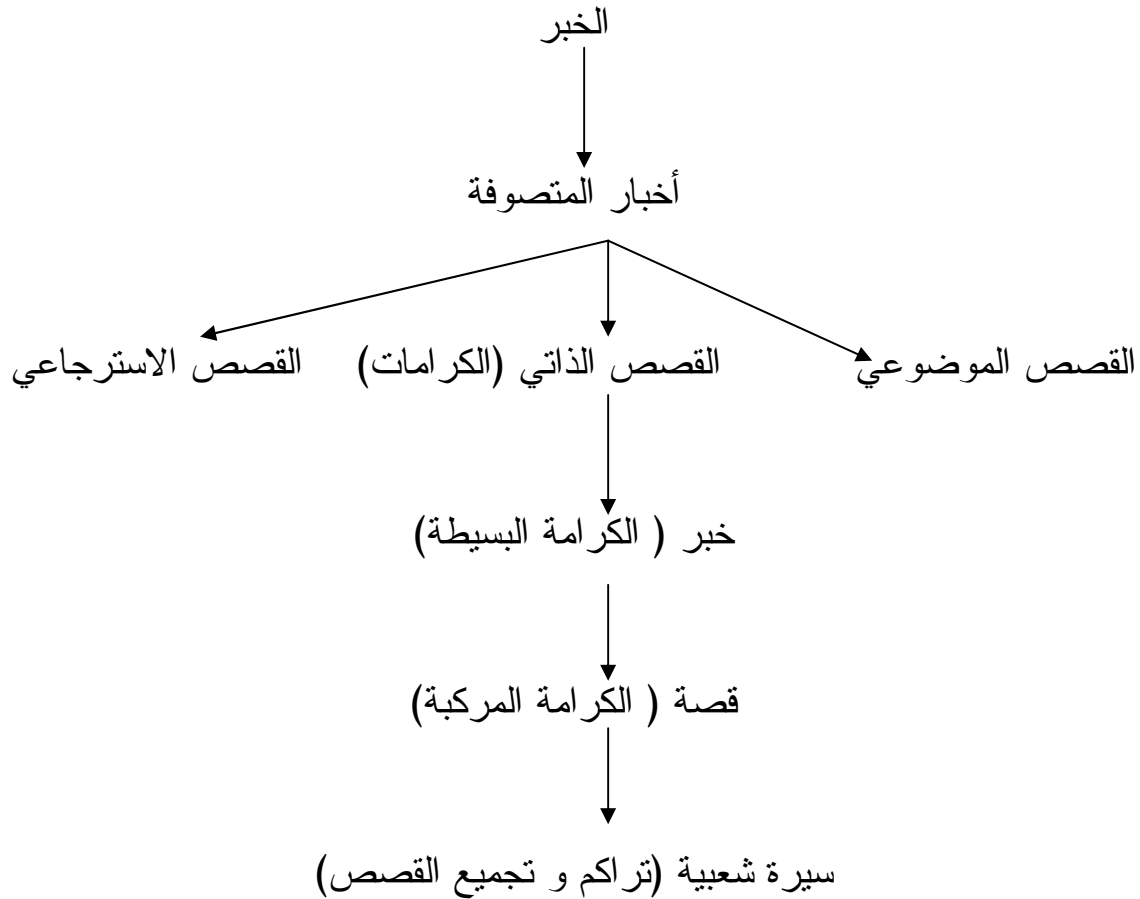
الاعتماد على المنهجية التي سطرها سعيد يقطين في كتابه (الكلام والخبر)، الذي قسم الكلام العربي إلى قسمي القول والإخبار، ينحدر من الإخبار كل من الخبر والحكاية والقصة والسيرة، على أساس أن الخبر هو النواة الأساسية التي تكوّن كل الأشكال الأخرى بفعل التراكم والتكامل، ولذلك يتبين من خلال ما سبق دراسته من مميزات الكرامة الصوفية، أنها تنتمي إلى الخبر كجنس شامل عام وبما أن الخبر بسيط في تركيبته، يركز على الحدث فقط، نلاحظ خروج الكرامة وتطورها لتصبح أكثر تعقيداً وأكثر تركيزاً على البطل "الولي".

كما يتبين من خلال عنصر الشفوية وانتشار الكرامات في المجتمع، اختلافها عن الأخبار الأدبية التي بقيت دفيئة الكتب والمجلدات، فجعل العامة من الأولياء أبطالاً شعبيين، يمثلون الأمة وآمالها، ما يدفعنا للقول أن البطولة والخرق والشعبية، أمور تعمل على تقديس الأشخاص والاهتمام بحياتهم، مع الزيادات التي تضاف إلى أخبار الأولياء من شأنه أن يحول كراماته إلى سيرة شعبية، من خلال تراكمها ونموها، كما هو الحال بالنسبة للحلاج، وكثرت المؤلفات التي تحكي حياة ابن عربي وغيره من الأولياء، الذين يشكلون القلب النابض لكل أمة ولكل منطقة من مناطق المعمورة الإسلامية.

فالسيرة عموماً هي سرد للحظات أو المحطات الهامة في حياة شخصية من الشخصيات، وهي أنواع منها: الشعبية، التي تعمل مخيلة الشعب على تأليف القصص المتعلقة بإحدى الشخصيات، التي تمثل البطولة والشجاعة، والتي تكرر حياتها لخدمة المستضعفين من الناس، ومنها السير الذاتية والذهنية؛ فتجميع اللحظات إذن، عنصر يمكن الاعتماد عليه في تمييز الأخبار من السير، وبما أن المدونة المعتمدة في دراسة الكرامات تركز على تلك التي تحكي عن الأولياء بعد أن تقدم لهم بترجمة حياتهم، وأحياناً تكثر هذه

خاتمة

الكرامات وتشغل عدّة صفحات، كما هو الشأن في كرامات الجنيد وأبي مدين وغيرهما من الأولياء المعروفين في أوساط العامة والشعب، والذين لا يزال الاحتفال بمولدهم وإقامة الحضرات والإطعام في أضرحتهم إلى يومنا هذا. نلخص نتيجة البحث في هذه الخطاظة:



فالكرامة، إذن، متأثرة بأنواع أدبية عدّة، فهي جزء من الخبر، وجزء من القصة وجزء من الأسطورة، وجزء من السيرة الشعبية، هذا يدل على الطاقة الإبداعية التي احتضنتها الكرامات، وعلى قابليتها الكبيرة لامتناس النصوص، بدءاً بالقرآن والحديث وقصص الأنبياء، والأساطير، والقصص على أسنة الحيوانات، وهذا ما يفسر العودة القوية للكرامة من خلال النصوص الإبداعية الحديثة كالرواية كروايات جمال الغيطاني، وأحمد توفيق، وشعر السياب وعبد الصبور.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- إبراهيم الخطيب: نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشلايين الروس، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، بيروت، 1982.
- إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم، الأنواع والوظائف والبنىات، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2008.
- إبراهيم عبد الله: 1- التلقي والسياقات الثقافية، منشورات الإختلاف، ط2، الجزائر، 2005.
- 2- السردية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، الأردن، 2000.
- إبراهيم القادري بودشيش: المغرب والأندلس في عهد المرابطين، المجتمع - الذهنيات - الأولياء، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 1993.
- ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى التادلي: التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تح أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، ط2، الرباط، 1997.
- أبو الفضل بدران: أدبيات الكرامة الصوفية، دراسة في الشكل والمضمون، مركز زايد للتراث، الإمارات العربية، ط1، 2001.
- أبو القاسم القشيري: الرسالة القشرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود الشريف، دار الشعب، ط1، القاهرة، 1989.

- أبو عبد الله الشراط: الروض العطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس، تح: زهراء النظام، منشورات كلية الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1،
الدار البيضاء، 1997.
- أحمد زيدان، عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية، الهيئة المصرية العامة للكتاب،
د.ب، 1988.
- أدب المعالي محمود شكري الأوسي: غاية الأمانى في الرد على النبهاني، طبع على
نفقة عبد العزيز ومحمد العبد الله الجميع، مطابع نجد التجارية،
الرياض، دت.
- أمنة بلعلی: الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي، من القرن الثالث إلى القرن السابع
الهجريين، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001.
- بسمة عروس: التداخل في الجنس الأدبية، مشروع قراءة في تفاعل الأجناس النثرية
القديمة من القرن الثالث إلى القرن السادس، منشورات كلية
الأداب والفنون الإنسانية منوبة، 2008.
- الجرجاني، التعريفات، عن موقع: www.almostafa.com
- جمال نصار حسن وآخرون: الباراسيكولوجيا بين المطرقة والسندان، دار الطليعة،
ط1، بيروت، 1995.
- حسين مجيب المصري، الأسطورة بين العرب والفرس والترک، دراسة مقارنة، الدار
الثقافية للنشر، د.ب، دت.
- حميد الحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي،
ط1، بيروت، 1991.

- خالد بالقاسم، الكتابة والتصوف عند ابن عربي، دار توبقال للنشر، ط1، الرباط، 2004.
- رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1999.
- سعاد الحكيم: المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، ندرة للطباعة والنشر، ط1، د.ب، 1981.
- سعيد بن كراد: النص السردي، نحو سيميائيات للإديولوجيا، دار الأمان للنشر، د.ب، 1996.
- سعيد جبار: الخبر في السرد العربي الثوابت والمتغيرات، المدارس للنشر، ط1، الدار البيضاء، 2004.
- سعيد الوكيل: تحليل النص السردي، معارج ابن عربي نموذجاً، د.ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ب، 1998.
- سعيد يقطين: قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1997.
- _____ الكلام والخبر مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1997.
- _____ السرد العربي (مفاهيم وتجليات)، رؤية للنشر، القاهرة، 2006
- شمس الدين كيلاني، رمزية القدس الروحية، قدسية المكان، د.ط، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2005.

- الشوكانى: قطر الولى على حديث الولى، تحقيق إبراهيم إبراهيم هلال، مطبعة حسان للطبع، القاهرة، 1979.
- صيفى عبد الرحمان المبارك فوركفورى، الرحيق المختوم، دار القلم، ط2، بيروت، 1988.
- عبد الحق بلعابد: عتبات جيران جنيت من النص إلى المناص، منشورات الإختلاف، ط1، الجزائر، 2008.
- عبد الرؤوف المناوى: الكواكب الدرية فى تراجم السادات الصوفية، تح: عبد المجيد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دت.
- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، 1993.
- عبد الرحيم الكردي: الراوى والنص القصصى، دار النشر للجامعات، ط2، القاهرة 1996.
- عبد الرزاق الكاشانى، معجم اصطلاحات الصوفية، تصنيف وتحقيق عبد العال شاهين، ط1، دار المنار للنشر، القاهرة، 1992.
- عبد العزيز شبل: نظرية الأجناس الأدبية فى التراث النثرى، جدلية الحضور والغياب دار محمد على المحامى، ط1، تونس، 2001.
- عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل، دراسات فى السرد العربى، دار توبقال للنشر، ط1، دار البيضاء، 1988.
- عبد الله أحمد بن عجيبة: معراج التشوف إلى حقائق التصوف، تح عبد المجيد خيالى، مركز التراث الثقافى المغربى، الدار البيضاء، دت.
- عبد المالك مرتاض: فى نظرية الرواية، بحث فى تقنيات السرد، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، دت.

- عبد المحسن صالح: الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1979.
- عبده غالب أحمد عيسى، مفهوم التصوف، دار الجيل، ط1، بيروت، 1992.
- علي زيغور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم. القطاع اللاواعي في الذات العربية، دار الأندلس، ط2، بيروت، 1984.
- _____ العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، درا الطليعة للنشر، ط1، بيروت، 1979.
- عمار على حسن، السياسة والصوفية في مصر، مركز المحروسة، ط1، 1998.
- فيليب هامون، سيميولوجيا الشخصيات الروائية، تر: سعيد بنكراد، تق: عبد الفتاح كيليطو، دار الكلام، الرباط، 1990.
- لؤي علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، أدب المعراج والمناقب، دار التكوين للنشر، د.ب، د.ت.
- لطيف زيتوني، معجم مصطلحات نقد الرواية، مكتبة لبنان ناشرون، دار النهار للنشر، ط1، بيروت، 2002.
- محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي، دراسة في السرد العربي، دراسات في السردية العربية، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت، 1998.
- محمد مفتاح: مجهول البيان، دار توبقال للنشر، ط1، الرباط، 1990.
- _____ التلقي والتأويل، مقارنة نسقيه، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1994.
- _____ دينامية النص، تنظير وانجاز، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، 2006.

- مجموعة من المؤلفين، ست منظومات في الردّ على الصوفي النبهاني، الدار الأثرية للنشر، ط1، عمان، 2008.
- مجموعة من المؤلفين: طرائق تحليل السرد الأدبي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، الرباط، 1992.
- ناهضة ستار: بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات، والوظائف، والتقنيات، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003.
- وضى يونس: القضايا النقدية في النثر الصوفي حتى القرن السابع الهجري، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006.
- يوسف بن إسماعيل النبهاني: جامع كرامات الأولياء، تح: إبراهيم عطوة عوض، المكتبة الثقافية، ط1، بيروت، 1991، ج1، ج2.

الكتب المترجمة:

- ترفيتان تودوروف: مدخل إلى الأدب العجائبي، تر: الصديق بوعلام، دار الشرقيات، القاهرة، 1994.
- جيرار جنيت: خطاب الحكاية، بحث في المنهج، تر: محمد المعتصم وآخرون، منشورات الاختلاف، ط3، الجزائر، 2004.
- رولان بارث وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي، تق: عبد الحميد عقار، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط1، الرباط، 1992.
- رينيه ويليك واستين وارن: نظرية الأدب، تر عادل سلامة، دار المريخ للنشر، ط3، الرياض، 1992.
- فلاديمير بروب، مورفولوجيا القصة، تر: عبد الكريم حسن، سميرة بن عتو، شرع للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 1996.

المجلات والدوريات:

-المجلة الصوفية، عدد5، أغسطس 2007، عن موقع: www.asoufia.com

المراجع بالأجنبية :

-P.Charaudeau et D.Maingueneau: **Dictionnaire d'analyse du discours**,
1éd Seuil, Paris, 2002.

-Alain Montandon , Les Formes Brèves .éditons Hachette , Paris , 1992

الملاحق

ثبت المصطلحات

Analepse

استرجاع

Argumentation

حجاج

Biographème

تراجم

Conte

حكاية خرافية

Contrat

عقد

Dépendance

تبعية

Discours

خطاب

Discours rapporté

خطاب منقول

Données

معطيات

Ellipse

حذف

Fait

حدث

Etrange

غريب

Fantastique

عجائبي

Focalisation

تبئير

Fonction

وظيفة

Identification

تماهي

Induction

استقراء

Intertextualité

تناص

Genre

جنس أدبي

Genre de discours

جنس الخطاب

Geste

حكاية بطولية

Locuteur

متكلم

Merveilleux

عجيب

Modalités

موجهات

Modes

صيغ

Narrataire

مروي له

Narrateur

راو

Paradoxe

مفارقة

Pause

وقفة

Personnage

شخصية

Point de vue

وجهة نظر

Positionnement

تموقع

Pragmatique

تداولية

Récit

سرد حكي

Récit historique

سرد تاريخي

Sacré

مقدس

Stratégi

إستراتيجية

Structuralisme

هيكلية

Structure

بنية

Texte

نص
