مجلة آفاق علمية ISSN: 1112-9336
المجلد: 13 العدد: 01 السنة 2021 ص 381 - 400

تاريخ الإرسال: 2020/01/11 تاريخ القبول: 2020/10/25
تاريخ النشر: 2021/01/30

توظيف العرفان في رواية "بلاد صاد"

The use of Mysticism in the Novel "Bilad Sad"

سليمة عشو
جامعة محمد الشريف مساعدية/ سوق أهراس 3acho2011@gmail.com

الملخص:

تنهض رواية "بلاد صاد" للروائي المغربي "عبد الإله بن عرفة" على عناصر عرفانيّة تستوجبها رحلة العارف" أبي الحسن الششتري" إلى هذه البلاد العجيبة، ووصفه لما رآه وشاهده أثناء حلّه وترحاله، وقيامه بنقل هذه التّجربة وسردها للآخرين لغة وكتابة حيث عمد الروائي إلى إمداد العارف السّالك بالوسائل والآليات الممكنة للوصول إلى "بلاد صاد بلاد النور، وذلك بتوظيف اللّغة العرفانية، والعودة إلى مخطوط ألف ليلة وليلة وتوظيف العجائبية والأساطير، وبالسّفر إلى هذه البلاد واكتشاف كنه أسراراها النورانية، تلك الأنوار هي التي تمكن العارف من معرفة حقيقة نفسه وحقيقة الكون من حوله، وبذلك يكون هو "الإنسان الكامل" الذي يحكم هذا العالم، ويملأه عدلا.

الكلمات المفتاحية: بلاد صاد؛ عرفان؛ تجربة؛ العجائبية؛ كتابة.

Abstract:

The novel "Bilad Sad" by the Moroccan novelist "Abd elilah Ben Arafa" is based on the secular elements required by the journey of Arif, "Al-Hassan al-Shashtari" to these wondrous countries, describing what he saw and witnessed during his

dissolution and deportation. To provide the aware one the traveler with the possible means and mechanisms to reach the land of Sad; The fact itself and the fact of Be around him, and thus be the "perfect human" who rules this world, and fills it justly.

Keywords: Bilad Sad; Mysticism; Experience; fantasy; writing

المؤلف المرسل: **سليمة عشو:** 3acho2011@gmail.com

1. مقدمة

ظهر الأدب العرفاني حديثا مقدّما نفسه للعالم بأنه كتابة جديدة؛ "كتابة بالنّور" ومؤسسا اتّجاها خاصّا في الكتابة يتّخذ من مداخل سور القرآن مرجعا، آخذا من الأحوال الرّوحية الّتي يعانيها العارف والتي تقوم على السّفر والسّلوك كما أن العرفان في التّجربة الأدبية يُوحي عن استبطان تجربة روحيّة، ويشي بالوصول إلى معرفة الذات ومعرفة الله والعالم والوجود كله، فهو أسلوب مطلق يتّخذه العارف للإمحاء في الذّات الإلهية؛ حيث يخلع فيها كافّة الانتماءات ويتجرّد من المال والإمارة وغيرها، فالعرفان يسعى إلى الرّقي بالذات البشرية إلى الذات الإنسانيّة بمعنى الإنسان الخالي من جميع الحزازات والانتماءات والتّوجهات من عرق ودين فهو إنسان متجرّد من كل شيء دنيّ، ومتّصف بكل ما هو عليّ، والذي يُسمى عند أهل العرفان " الإنسان الكامل"، لكن العرفان بلغته الاستعارية اصطدم بجدار التّواصل بينه وبين القارئ ولصعوبة لغته كان التأويل أداة للتفسير والكشف، وفن للحوار والجدل والفهم والاستيعاب. وبذلك شكّل لنفسه فضاء واسعا للإبداع.

ما العرفان؟ وكيف حضرت تجربة العرفان في بلاد صاد؟

تهدف هذه الدراسة إلى بيان كيفيات توظيف العرفان في الرواية المعاصرة وتتوسّم الوصول إلى أهداف وتحقيق نتائج أدبيّة وفلسفيّة وفكريّة، وتجليّات قيميّة

وجماليّة ومعرفيّة للخطاب العرفاني، وانفتاحها على آفاق ذات الصّلة بها خاصّة أن اتجاه الروائي ينحو إلى استحضار أهل الشهادة والحضور، كما عبّر ذلك في بياناته عند صدور كل رواية وإعطائه المفاتيح اللازمة للولوج إلى هذه النّصوص، ودراسة العرفان تستدعي معرفة الأهداف الكبرى التي تسعى إليه هذه التّجربة الفريدة والغريبة

تعتمد هذه الدراسة المنهج التأويلي، الذي يمنح القارئ قراءات متعدّدة ومختلفة كما يزيح عنه كثيرا من اللّبس والغموض؛ لأن العودة إلى القراءة الذاتية ومساءلة المعنى تمنح الحرية للقارئ وتؤدي به إلى الفهم والحضور، كما أن اختيار المنهج التأويلي كان مناسبا من أجل معرفة مدى تجلّي الظلال والتجليّات العرفانيّة، وآليات توظيفها بشكل من الأشكال، ولأن الكاتب أيضا يلحّ على فعل القراءة والتأويل من خلال إصداره بيانات للقارئ في مستهل كل رواية.

2. العرفان

العرفان ظاهرة إنسانيّة ولقد عُرف منذ القديم في الثّقافة البشريّة وفي تاريخها الروحي حيث حقّق على الصّعيد المعرفي كثيرا من التّصورات حول العالم والإنسان والله، أما على الصّعيد الرّوحي فقد خلّف لنا تاريخا زخرا من فيوضات المشاعر والأحاسيس الجياشة، وتجلّى ذلك في الموروث الإسلامي الكبير والزخم شعرا ونثرا. ودراسة العرفان في هذا العصر والعودة إليه ضرورة أملتها الحاجة إليه كمنهج وأسلوب للتحرير والتّنوير. والهدف من دراسة العرفان هو معرفة الحقيقة. حقيقة وجود الإنسان.

العرفان مصطلح وجب شرحه وبيان مفهومه لأنه يحضر في العمل الروائي من خلال الحكي والأحداث والوقائع وسعي الرّوائي إلى التّنويه به واتخاذه وسيلة لرسم المعنى وآداة تحيل إلى اتخاذ التأويل منهجا للقراءة، وأسلوبا للتّحرير والتّنوير؛ تنوير الفكر من الخرافة والجهل وإخراجه من الضّلال إلى الهداية، ومن الجهل إلى

العلم. «بل إن العرفان قائم على فكرة الخاصّة التي تُوحي في بعض مداليلها بجانب القلّة مقابل كثرة عارمة لا تنضوي تحت هذا اللّواء أصلا»[1] فالتّمييز بين العامّة من جهة وبين الخواص وأهل الاختصاص من جهة ثانيّة، ليس تمييزا بين من لا يمتلك المعرفة وبين من يمتلكها فمعرفة العوام تختلف عن معرفة الخاصّة وأهل الاختصاص فمعرفة العوام تنشأ عن الفطرة السليمة والإيمان التقليدي، أما الخواص فمعرفتهم تعتمد على النّظر العقلي أي التأويل وهم الفلاسفة والمتكلّمون، وهذا المستوى فيه من التعدّد والاختلاف؛ يعني الصّراع حول المذهب، بينما أهل الاختصاص هم أهل الكشف الصوفي وهم الصّوفيّة علماء الكشف والشّهود. والعرفان لغة كما جاء في مادّة عرف: «العلم: قال ابن سيده: وينفصلان بتحديد لا يليق بهذا المكان، عرفه يعرفه عرفة وعرفانا وعَرِفَّاناً ومعرفة واعترفه»[2]. وقد جاء في المصباح المنير «عَرَفْتُهُ عِرْفَةً بِالْكَسْرِ وَعِرْفَانًا عَلِمْتُهُ بِحَاسَّةٍ مِنْ الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ»[3].

نستنتج من التّعريفين السّابقين أن العرفان هو العلم مع المعرفة. ففي التّعريف الأول يقوم على الطلب والملاحظة، وفي الثّاني تحصل المعرفة والعلم عن طريق التّجربة، وذلك لدور السّلوك النّاتج من الحواس؛ فالعرفان يعتمد على البحث والاجتهاد والمجاهدة بالأفعال؛ أي معرفة الله «أنه العلم بالحق سبحانه وتعالى وبأسمائه هو وصفاته ومظاهره، وهو أيضا العلم بالمبدأ والمعاد وحقائق العالم أي كل مراتب الوجود. لذا فإن صفحة الوجود بأكملها تدخل في تعريف العرفان وفي موضوع العرفان»[4].

«والعارف –عندهم–من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله. ثم صدق الله في معاملته ثم أخلص له في قصوده ونيّاته. ثم انسلخ من أخلاقه الرّديئة وآفاته. ثم صبر على أحكام الله في نعمه وبليّاته»[5]، إن على العارف أن يبلغ شهوداً حتى يحصل على المعرفة الشّهودية، وذلك بالمجاهدة والمكابدة والارتيّاض، وقد

يحصل هذا بالمعرفة العقليّة بقسميهما بالبرهان العميق وهو العقل النظري، أو بالعزم والشوق والإخلاص بلحاظ العقل العملي، وفي هذا كله العقل يختلف عن العقل في إدراكه[6] والعارف أثناء سلوكه وسفره يحس بالغربة «إنه يشعر بأنه غريب étranger عن هذا العالم: إنه ليس منه، إنه إنما أُلقي فيه إلقاء»[7]، ومادام يشعر بالغربة وعدم الانتماء إلى هذا العالم الموحش، فهو يتمنى أن يرتحل منه والسّبيل إلى ذلك الموت للقاء المعروف المتمثلة في المحبوب وهو الله –عز وجل–وبالموت ينجو؛ «الخلاص والنّجاة يبدآن إذن من معرفة النّفس، معرفتها لا كجزء من العالم بل كوجود أسمى منه ومن طبيعة غير طبيعته، وهكذا فإذا عرف الإنسان نفسه، إذا هو استطاع جمعها من شتات المادة وخلصها من سجن بدنها عرف الأصل الذي منه انبثق، أصله السماوي الإلهي الخالد، فيزداد شوقا إليه كلما ازداد معرفة به. ويستمر في مواصلة الانشداد إليه إلى أن تأتي عليه لحظة يشعر فيها أنه على قاب قوسين أو أدنى، ثم تأتي بعد ذلك لحظة يتّحد فيها العاشق والمعشوق لحظة "الفناء" أو اندماج العارف في أصله»[8].

إن التّجربة العرفانيّة هي استعادة العارف لها قراءة داخليّة بلغة العقل، إذ يؤكد بأنها ليست من الخيال في شيء، بنقلها لغيره كتابة ويؤكدها ويبرهن على صحّتها بالحجة والمنطق، ولكن كيف للعارف نفسه أن يثبت صحّتها باعتبار هذه التجربة فردانيّة؟

3– تجربة العرفان في رواية بلاد صاد:

3– 1. تجربة الكتابة:

تقوم تجربة الكتابة العرفانيّة على مقوّمات أساسها الرحلة وتتأسّس بفعل الكتابة انطلاقًا من مفهوم الكتابة بالنّور، والرّحلة تقوم على السّير الذي معناه السّفر أو الذهاب؛ والسّفر العرفاني سفر يرتقي إلى مستوى هذا الكون لمعاينة التّجليات الإلهية

عبر الخيال العرفاني؛ وهو سير الكشف والاستكشاف عن العوالم الخفيّة النورانيّة والباطن الخفي، ويكون سفرا داخليّا عبر الخيال يتجلّى في فكر صاحبه، وهنا ينمحي الوجود المكاني والزماني، «أي الشعور من جانب الذّوات بوجودها لأن وجودها في تحققها بالفعل؛ ولذا كان هذا الدور دور الحضور أو الآن الحاضر وهذا في الواقع هو معنى الحضور»[9] فالوجود هو الحضور، حضور العارف في حالة الكتابة، لأن رؤية العالم من هذا المنظور هو اختراق الحجب، ومعرفة كينونة الأشياء ثم ربط العلاقة بين هذه الأشياء والطبيعة.

وقد تكون الرّحلة على شكل رؤيا أو منام، وذلك في رؤيته للكون والوجود والإنسان والأشياء؛ كأن يرى العارف نفسه يطير أو يحلّق في الهواء أو يمشي فوق الماء، في الثّقافة العرفانية فيرحل العارف في هذا المعراج الخيالي لا تحكمه قوانين الزّمان والمكان، لكن لا يرحل العارف إلا بعد القيّام بريّاضات والمرور عبر امتحانات، وما يلاقي جراء ذلك من تعب؛ فرحلة الكشف هذه التي ينتهجها العارف؛ هي تجربة الموت والفناء؛ والفناء يكون لأجل البقاء، إن هذه التّجربة العرفانيّة والحضور العرفاني في الرّواية هو الكتابة؛ هذه الكتابة هي تجربة البقاء؛ أي وصف العارف رحلته ونقلها إلى الآخرين، وتفرّق سعاد الحكيم بين التّجربة الصّوفية كحالة يعيشها العارف والتّعبير عنها في حالة عودته من الأعماق «فالتّجربة الصّوفية ، حيث تقف (ذات) المتصوف في مواجهة موضوع حبّها أو معرفتها.

هي تجربة جوانيّة تتحرّك في إطار ذاتيّة معيْشية بعيدا عن الحروف والكلمات... بعيدا عن (الآخرين) وهي تجربة قرب وعرفان مجالها الحيوي القرآن والسّنة... أمّا التعبير عن هذه التجربة فهو خروج من الذّاتيّة والجوانية إلى (الآخرين)، هي عودة الصّوفي من رحلته في الأعماق إلى الآفاق»[10]. وعودة الصوفي تتمثّل عن رجوعه من الحق إلى الخلق بالحق؛ أي عودة العارف من سيره

الذي كان من الحق إلى الخلق بالحق وهذا لا يعني انقطاعه عن ذات الحق وإنما لأنه يرى ذات الحق في جميع الأشياء[11]. لقد جاء على لسان الششتري بطل رواية "بلاد صاد": «هنّأني عبد الحق بهذا الفتح الجديد وقال لي: هلاّ أخبرتني عن رؤياك؟ فقلت: أي نعم. كنت في تلك الشّعاب أمشي بأهلي، وأتوكأ على العصا. فقال عبد الحق: إنّها عين الصاد، والعصا عين اليد. ومن العين كانت الرؤية، وبالصاد كان الكلام﴿ ص وَالقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾»[12]،

لقد قام العرفان على منظومة لغويّة متفرّدة، ونمط جديد من القول، وتعدّد في الدلالة، وتأسيس لوجود كوني عرفاني، يقوم على الاختلاف في النّظام المعرفي، يتحرّر من سلطة اللّغة الأحادية، ويستعير لغة الرمز والإشارة، لقد خالف السّائد، «ليست التجربة الصوفيّة، في إطار اللّغة العربيّة مجرّد تجربة وإنّما هي أيضا، وربّما قبل ذلك، تجربة في الكتابة»[13]، هذه الكتابة هي خطاب موجّه إلى فئة معيّنة من المتلقّين الذين افترضهم الرّوائي من خلال البيانات الأدبيّة التي يُصدرها في مستهلّ رواياته، هذا الخطاب هو «خطاب الفقدان: أن يفقد السّائر كل ما رآه وكتبه بآثاره. فهو الكائن بين بحر الوجود (أقيانوسية التّجربة) وشاطئ الجسد (ظواهرية الكتابة)، لا تزال أمواج الأول تمحو آثار سيره، وعبوره المسجّلة في جغرافيا الثّاني» [14]، فهو خطاب خاص بلغة خاصّة وخطاب الأعماق والآفاق، أي أنّه على القارئ أن يكتشف البِنْيات الخفيّة والتي تبدو في ظاهرها مجرد حكاية، ولكن بناءها الباطني يشي ببنية خفيّة وهي ما يقصدها المبدع من نصّه؛ «فالتّصوّف هو شوق الظاهر إلى الباطن، وهو حنين الفرع للأصل وعودة الصّورة إلى معناها»[15]؛ فالكتابة العرفانيّة كتابة تستدعي الأنا والآخر وهي معرفة وكتابة حضور.

3- 2-بلاد صاد:

"بلاد صاد" رمز عرفاني وهي عنوان الرواية وتمثّل في المكان الذي سيصل إليهّ الشّشتريّ السّائح في أرض الله سيّاحة ماديّة أو معنويّة، وهي الإقليم يصل إليه ويكون بذلك قد أتمّ سيّاحته في جميع الأقاليم، وحصل على آخر سمسمة من سمسماته، فهي مدينة العلم، وأرض الإحاطة والعبوديّة، فبلاد صاد هي بلاد الصّورة الأحمديّة الجماليّة وبلاد النّور الأعظم في عالم الغيب والجبروت. ومن دخل هذه البلاد صار من أصحاب الأعراف الذين لهم وجه إلى كلّ جهة[16]. هذه الصورة الأحمديّة الجماليّة هي نفسها الإنسان الكامل، كما أن هذا الكمال يكمن في الإنسان الكامل، أسّ العالم وصيد الحق، المتحقّق بأسماء الله الحسنى الذي يصل الصّورة الكليّة للوجود كما يراها من علم اليقين إلى عين اليقين إلى حقّ اليقين وعبر هذا السّفر والسّياحة في "بلاد صاد"؛ يحصل له معرفة بالله تعالى، معرفة يقينيّة وذلك عن طريق الذوق والكشف، فخاصيّتها الجمال، جمال الطبيعة جمال الكون، هذا الجمال جزء لا يتجزأ من الإنسان الكامل، سكّانها أصحاب الأعراف، «إنّما سمّي الأعراف أعرافا لأن أصحابه يعرفون النّاس»[17]. الأعراف: هو المطّلع وهو مقام شهود الحق في كل شيء متجليّا بصفاته التي ذلك الشيء مظهرها، وهو مقام الأشراف على الأطراف[18]. قال الله تعالى:﴿ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ ﴾(الأعراف 46)".

وتأويل "بلاد صاد" السّفر، الخروج، الهجرة، والتي تعني الانتقال من مكان إلى آخر، بهدف أو بغير هدف، فقد يكونا السّفر والخروج هروبا من بلاد الكفر إلى بلاد الإيمان، كحال الأنبياء والرّسل – عليهم السّلام–إبراهيم، لوط، موسى محمد...، وقد تكون الهجرة لطلب العلم والمعرفة أو العمل هذه معاني الهجرة في ظاهرها، كما أن الانتقال من بلد إلى آخر يؤول بالتّغيير، تغيير النّفس وتحسين الطبع أو تغيير الواقع فالسيّاحة في أرض الله الواسعة، مطلب قرآني أيضا للإيمان وللتغيير وأخذ العبرة.

هذا السّفر ليس سهلا كأن يُعتقد ذلك بل فيه من التّعب والجهد ما فيه «لمحت زوبعة كبيرة في الهواء فأسرعت بالحمار إلى صخور قريبة في أصل الجبل خوف أن تدركنا الزوبعة وتذهب بنا»[19].

بلاد صاد أرض الله الواسعة، كما تتبّعنا "الششتري" في سيره القائم على المعرفة وطلبها من أماكن شتّى، يرحل من الأرض والتي هي الطينة إلى بلاد صاد وهي بلاد النّور والمعرفة قد تكون "كمدينة أفلاطون الفاضلة"، أو مكان طاهر مضيء فيه المعرفة والعدل والأمان والسّلام. كل هذا ليس مهمّ بقدر ذلك السّير الذي كان يشكّل مراحلَ ومنازلَ؛ من الدّرجات الدّنيا إلى العليا من أسفل إلى أعلى من أصغر إلى أكبر، فالوصول إلى بلاد صاد ليس سهلا، «لكنك إذا أردت أن تجول في عالم السمسمة وتسافر في أرض صاد...ثم عليك بالصّبر في مواطن الإشكال فهذا الطريق صعب»[20].

يبدأ الرحيل بركوب الحمار، وهي وسيلة نقل قديمة وكما جاء في الأخبار والآثار، وكانت ركوب الأنبيّاء والصالحين، فدخول الصخرة المؤديّة إلى الكهف إلى أن وصل إلى داخل الكهف فوجد أربعين صندوقا ثم رأيت حللا عجيبة في هذا الصّندوق كأنها حجب نورانيّة فنشبت آخذ منها وأخلع عليَّ. وكلّما لبِستُ حلة منها ظهر عليَّ من العلوم والأنوار بقدر ما لبستُ... ولمّا لبستُ أوّل تلك الخلع أكسبتني العلم، فأدركت الفرق بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين»[21] فالمعرفة بوجود شيء علم، ومشاهدته عين، ومعرفة لما خُلق من أجله حق، «فإن عين اليقين: مشاهدة وحق اليقين: مباشرة»[22].

3- 3 –الاشتغال على الحروف: صاد الصمت

اعتنى محيي الدّين بن العربي بالحروف ورموزها عناية كبيرة وذلك بجعلها أمة من الأمم وعاملها كخلق من خلق الله مكلّفة مثل بقيّة العوالم، لها أسرارها وخواصها وقد

خصّها بكتاب "الفتوحات المكيّة" بفصول الكتاب ومراتبها وطبائعها. «علم الحروف هو علم الأوليّاء وبه تظهر أعيان الكائنات ألا ترى تنبيه الحق على ذلك بقوله: «كن!»؟ فظهر الكون عن الحروف»[23]. وتشكّل الحروف في الخيال العرفاني سرّ الوجود في العالم، كما تشكلّ في المتخيّل السّردي سرّ كل مكوّنات العالم الرّوائي وانفلاتها من الكلمة تحيل على المرجعيّات التاريخيّة والدّينية في إشارة إلى الرؤيا الصّوفية القائمة على الارتقاء والانتقال من ظاهر الأشياء إلى باطنها بالحفر في الدّلالات الرّمزية للحروف والكشف عن معانيها الخفيّة فهي عالم المعقولات والمعاني، وتوظيف الحروف المتقطّعة الموجودة في فواتح السّور القرآنية، وهي أربعة عشر فاتحة نورانيّة منها الحروف الأحاديّة والثّنائيّة والثلاثية، والرباعية والخماسيّة على هذا الشّكل من الكتابة (ق، ن، ص، الم، طه، يس، حم ألمر، كهيعص...)

هذا ما يستدعي قراءتها من منظور تأويلي خاصّة أن علماء التّفسير لم يتطرّقوا إلى تفسيرها ولا إلى أسباب الابتداء بها في كثير من سور القرآن مُرجعين ذلك إلى أن الله عزّ وجل استأثر بعلمه فردّوا علمها إلى الله ولم يفسّروها وآخرون فسّروها واختلفوا في معناها فمنهم من قال أنها أسماء السّور وهناك من قال أنها أسماء الله –عز وجل– بينما آخرون قالوا عنها أنها قسم أقسم به الله سبحانه. وابن عربي هنا يتعامل مع اللّغة وحروفها" كما يتعامل مع كل الموجودات، وينظر إليها– كما ينظر للوجود بأسره–من خلال ثنائية" الباطن والظاهر« فيرى أن لحروف اللغة جانبًا باطنًا هي الحروف الإلهية التي تتوازى مع مراتب الوجود من جهة وتتوازى مع الأسماء الإلهية من جهة أخرى، ويرى أيضًا أن لحروف اللغة جانبًا ظاهرا هي الحروف الإنسانية الصوتية التي يتلفّظها الإنسان في كلامه»[24] هناك إذن لكل حرف جانبان الجانب الباطني، وهو أرواح الأسماء الإلهية، وجانب ظاهري وهو الصوت في حال النطق أو الخط في حال الكتابة؛ «الاسم باصطلاحهم ليس هو

اللّفظ، بل هو ذات المسمى باعتبار صفة وجودية، كالعليم والقدير أو عدمية كالقدوس والسلام»[25].

يرى نصر حامد أبو زيد: « وإذا كان ابن عربي (ت 638) قد قسّم مراتب الوجود الكليّة إلى ثمان وعشرين مرتبة تبدأ بالعقل الأول أو القلم وتنتهي إلى مرتبة (المرتبة) فإنه قد وازى كل مرتبة من هذه المراتب الثّمانية والعشرين وبين حرف من حروف اللّغة العربيّة فجعل مرتبة توازي حرف الألف (الحركة الطويلة) وجعل آخر المراتب توازي حرف الواو»[26]، فابن العربي يعقد موازنة بين حروف اللّغة ومراتب الوجود ليس على سبيل الشرح والتّبسيط وإنّما على سبيل الإيمان والكشف، وهي ترتبط بمراتب الوجود الكلية، والتي ترتبط بالأسماء الإلهية التي أوجدتها القدرة الإلهية، هذه الحروف لها ظاهر وباطن، الظاهر هو الجسد والباطن هو المعنى، كما يرى ابن العربي أن «الجانب الباطني للحروف أرواح هي أرواح الأسماء الإلهية، أما جانبها الظاهر فهو إما أن يكون الصوت في حالة (النطق) أو الخط في حالة (الكتابة)»[27]. فالحرف لا تكمن قيمته في التّجلي أثناء الكتابة فحسب، بل له باطن ومعنى وتأثير جمالي ونفسي. قال النّبي صلّى الله عليه وسلّم: «أنزل القرآن على سبعة أحرف لكلّ آية منها ظهر وبطن» أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره. ظهر منها هو ما يظهر من معناها والبطن منها هو ما يبطن من معناها. فالظاهر للعامّة والباطن للخاصّة.

إن التّجربة العرفانيّة أكبر من أن يستوعبها لسان أو نطق، فهي تتجاوز لحظة الكلام وتستلزم الصّمت، فيصبح الكلام على الكلام صعب على القول المشهور للتّوحيدي. وقول النّفري «كلما اتسعت الرؤيا ضاقت العبارة»' إن قارئ "بلاد صاد" يجد كلاما كثيرا منه كلام السّارد وهو يحكي ومنه الحوار الداخلي والخارجي مع شخصيات الرواية وهذا كله يجري على ظاهر النّص، أمّا المتمعّن لاشتغال لغة

النّص على مستوى الهمس والصّمت بتوظيف الحروف المناسبة لذلك، لهذا نجد الروائي "ابن عرفة" يعمل على تجسيد لغة الصّمت بالاشتغال الدّلالي على مستوى صفات الحرف. ورواية " بلاد صاد"؛ هذه البلاد الموسومة بـ "حرف الصّاد" الذي يبدو جليّا واضحا ابتداء على الغلاف الخارجي للرّواية، إذ نلاحظ هذا الحرف مرسوما على شكل سور محاط بحروف: (ا. ل. م) مكتوبة بحجم صغير ومتقاربة من بعضها البعض تقع على طرف حرف الصاد وتقع داخل المربع الصغير؛ بينما كتبت الحروف المجاورة لها بحجم أكبر ومستلقة عن مربع حروف المجموعة الأولى وهذان الحرفان (ك.ه)، فالكاف أقرب من الهاء، ثم يرسم على الترتيب حرف (ي) ثم حرف (ع)، وحرف الصّاد يحيط بها من كل جانب﴿ ص والقُرآنِ ذِي الذّكْر ﴾.

جاء في كتاب «خصائص الحروف العربية ومعانيها" بخصوص حرف الصّاد "مهموس رخو، يشبه رسمه في السّريانيّة صورة الصّبي... فهو من أصوات الحروف كالرّصاص من المعادن رجاحة وزن، وكالرّخام الصّقيل من الصّخور الصّمّاء صلابة ونعومة ملمس وكالإعصار من الرّياح، صرير صوت يقدح نارا...»[28]. بعد تقديمه الرّواية للقارئ نظّم عبد الإله بن عرفة قصيدة في حرف الصاد ويقصد به الإنسان الكامل الذي هو صيد الحق، وسمّاها صاد المثاني، لأن الصّاد لم يذكر في الفاتحة إلاّ في كلمة الصّراط[29]، وفي المتن الرّوائي يعدّد الكاتب أسماء الله –عز وجل–وأسماء الرسول –صلّى الله عليه وسلّم–المتضمّنة حرف الصّاد، وهي أسماء قوية المعنى، لكنها فيها نوع من الصمت، كما أنها تستلزم الصبر الذي يعني الصمت «... والصّاد مفتاح الأسماء الإلهية: الصّمد والصّبور والصّادق والصّانع. كما أنه مفتاح أسماء الرسول صلّى الله عليه وسلّم: الصّادق والصّابر والصّالح»[30].

ويكمن فضل حرف الصاد على الحروف التي يتوسّطها بإعطائها صفته المتمثّلة في النّبل «فلئن كانت الحروف العربية قد أثّرت في معاني معظم المصادر التي يتوسّطها حرف الصّاد، فإن هذا الحرف قد حماها جميعاً وحصّنها من كل ما هو نابٍ وقبيح من المعاني، ليكون حرف الصّاد بذلك من أنبل الحروف العربية»[31]. ويعقّب الشّشتري بطل الرّواية على لسان ابن سبعين: «إن حرف الصّاد حرف الموت، وهو يحتل المرتبة الواحدة والعشرين في التّرتيب النفسي لمخارج الحروف. وهذه المرتبة مختصّة بالطين والتراب...فالصّوم والصّمت والصّدى كلها معانٍ في حكم الموت وإن كان موتا معنويا...أمّا العبد الميّت عن نفسه فقد سمّاه النّبي صلّى الله عليه وسلم أبا تراب، لكمال تحقّقه بالعبودية»[32]. يشتغل السّارد على تبيان خصائص حرف الصاد، ويدّلل إلى ما يذهب إليه بما جاء في الأخبار والآثار، ويقترب من المدلول ثم يصمت عنه تجوّزا، ولا يذكر إلا هذه الإشارات، ومن معاني حرف الصّاد: التّراب أو الطين، لأن الإنسان من التّراب ويحنّ دائما إليه كما يُنهي السارد حديثه عن حرف الصاد ليُعبّر عنه بالموت، والتراب وأن العبد الميّت كما جاء في الحديث يُسمّى بأبي تراب ليجعلنا نرجع لبداية الرواية لنعرف أن الششتري أثناء سيْره سأل تلاميذه عن اسم المنطقة التي وصلوا إليها فقالوا له "طينة" فقال قولته الشّهيرة: «حنّت الطّينة إلى الطينة»[33].

وهذا حتى نتمّم معه فكرة الصمت. لحرف الصّاد في سيرة أبي الحسن الشّشتري مدلولات كثيرة كشفت عنها الرواية ويبقى التّأويل متعدّدا. فالصّمت والانقطاع عن الكلام، ملائم للتّجربة العرفانيّة والمعرفيّة، «الصّمت المعروف بالسّكوت كثيرا ما وردت الإشارة إليه في القرآن بنفي الكلام﴿ إني نذرت للرحمن صوما فلن أكلّم اليوم إنسيّا ﴾»[34]. والمكان ملائم لمشاهدة الحق فهو جنة المعارف والأنوار ويعني الموت الذي هو «باصطلاحهم قمع هوى النفس، فإن حياتها به ولا

تميل إلى لذاتها وشهواتها، ومقتضيات الطبيعة البدنية إلا به وإذا مالت إلى الجهة السّفلية جذبت القلب الذي هو النفس الناطقة إلى مركزها فيموت عن الحياة الحقيقية العلمية التي له بالجهل فإذا ماتت النفس عن هواها بقمعه انصرف القلب بالطبع والمحبة الأصلية إلى عالمه عالم القدس والنور والحياة الذاتية التي لا تقبل الموت أصلا، وإلى هذا الموت أشار أفلاطون: "مت بالإرادة تحيا بالطبيعة: قال الإمام جعفر بن محمد الصادق: " الموت هو التّوبة ...»[35]. إن التّجربة الروحيّة تقوم على الصّمت أي التّعبير غير اللّغوي، وهنا يحضر الإيماء ولغة الإشارة والرّمز، فكرة الصّمت يقبلها شهود المعنى الإلهي الذي لا كلام معه. على قول النّفري عبارته المشهورة «كلّما اتّسعت الفكرة ضاقت العبارة».

فرواية "بلاد صاد" تنهض منذ البداية من العنوان وصورة الغلاف على حرف الصّاد، بالاشتغال على ثنائية الحضور والغياب بحضور الدّوال المتعدّدة وغيّاب المدلولات، فيتوجّس القارئ خيفة من الشّخوص الذين يظهرون ثم يختفون، فظهورهم وحوارهم على الورق وعلى ظاهر الحروف، ولكن في باطنها هم في عداد الموتى، عندما تنتهي الرواية تحسّ أنك في حلم أبطاله قدموا من عوالم متخيّلة عوالم ما وراء اللغة واللاكلام والصّمت وكأنها تراب في تراب.

3. 4. توظيف العجائبي:

إن الأسطورة خطاب مقصود ذو معنى ودلالة وباعتبارها تاريخ البدايات فهي تحمل معنىً ومرجعا، هذه المرجعيّة هي تاريخ النّشأة، والخلق، والصّراع من أجل البقاء. لكن توظيفها في هذا المتن الرّوائي، نزع عنها مفهومها الأوّلي وأُلبست معنىً نورانيّا ومفهوما معرفيّا؛ ذلك أن صاحبها ينزع بها نزوعا عرفانيّا ويستعين بها كمخلّص من نزعات نفس السّالك وعقبات الطريق. في رحلة النّور هذه. حيث يجعل منها حارسا للأسماء الإلهية تارة، وتارة أخرى يجعل منها مفاتيح الدخول إلى عوالم

النور ذاتها، لكن كيف طوّع هذه الأساطير وجعلها خادمة له؟ وبما أن الأدب هو الخطاب الذي يُطرح فيه سؤال المعنى والحقيقة فما علاقته بالعجائبي؟ أم أن الأسطورة تقول شيئا لا يمكن أن يُقال بطريقة أخرى.

إن استعانة الروائي العرفاني بالأسطوري لقابليّة النّص الرّوائي التّعالق مع نصوص أخرى، ومراهنته على نسق لغوي قوامه أيضا تعالق اللّغات وتداخلها ويظهر ذلك عند سرد الرّحلة من صور أدبيّة ومواقف بديعة وطرائف غريبة وحكايات تدعو للإثارة والتشويق ومشاهد رائعة حيث يكشف فيها البطل عن عالم غرائبي ويحكي عمّا شاهده وسمعه وما مرّ به من صعوبات أثناء الرّحلة، ويعبّر عن تجاربه الشّخصيّة التي واجهته أثناء رحلته واصفا إياها وصفا دقيقا، هذا ما يجعل اللّغة تتدفّق بشكل عجيب ويجعل النّصوص عصيّة على القارئ، بما تحتويه من سيّر وأخبار وحكايات وتداخل الأنواع الأدبيّة.

لقد استطاع ابن عرفة أن يبعث الأساطير بعثا دينيّا لحماية المقدّس من المدنّس، حتى يتمثّل الرؤية المستقبليّة، ويمنح نصوصه أبعادا كونيّة، أخضع الأسطورة للتّحوير، ومنحها بناءً شكليّا وفنيّا وفكريّا بما يخدم فكرته الأدبيّة لتكون مادّته المساعدة لبناء المعنى بعد اللّغة، «ولم تكن تلك الكائنات التي زخرت بها أساطيره سوى نوع من العون المادّي الذي ساعد على إضفاء شكل من أشكال الوجود والذاتيّة»[36]. يعرض السّارد قصّة علي والأربعين حرامي من مخطوط "ألف ليلة وليلة" وهو محاولة التوسّل بالعجائبي لمساعدة البطل في رحلته وإمداده بالآليات والوسائل لاختراق المألوف، فبعد أن مرّ البطل بصعوبات كثيرة في سيره منذ خروجه من مدينة غرناطة «وبينما أنا على هذه الحال إذ تكشّف الغبار عن كوكبة من الفرسان المحجّبين، فزاد رعبي وأمعنت في الاختفاء. وبدا وكأن الفرسان يقصدون المحل الذي اختبأت فيه...ثم سمعت كبيرهم يأمرهم بإنزال أحمالهم وصناديقهم فامتثلوا لأمره.

وبعد أن تأكد من خلو المكان من أي أحد تقدّم نحو صخرة في الجبل وقال: افتح يا سم سم»[37].

ما نلاحظه في توظيف العجائبيّة هو سلطة اللّغة من خلال هذه العبارة "افتح يا سم سم"؛ فاللّغة هنا لغة مفتاح يُفتح بها كلّ مُغلق ويُكشف بها كل مجهول، فهي مفتاح كل سرّ غامض ومُتَخَفٍّ، كما أنّها سبيل الخيْر والعمران، ثم يتنقّل بطل الرّواية في هذه العوالم التي اكتشفها بواسطة اللّغة، فيجد نفسه يلبس الحُلل وهي مثل حلل الملوك، كلّما لبس حلّة من هذه الحلل أكسبته ما أكسبته من المعارف والعلوم «وبعدما لبست هذه الحلل الثّلاث والثلاثين وأكسبتني من العلوم والأذواق ما ذكرت، بقي لي سبع حلل من أرفع الحلل وأثمنها ولا تُضاهيها باقي الحُلل لا شكلا ولا لونا...فهي أجمع من غيرها وأوعب من سابقاتها... أخذت أولى تلك الحلل وقبضتُ عليها كما قبض يعقوبُ على قميص يوسف فسرت فيّ الحياة الأبديّة ثم لبست حلّة ثانيّة فأكسبتني العلم الإحاطي، ثم لبست حلّة ثالثة فرأيت كل شيء مرادا لي، ثم لبست حلّة رابعة فرأيت الأكوان في طيّ قبضتي ثم لبست الحلّة الخامسة فنطقت بالكلام الأزلي، وفي السّادسة سمعت من كل شيء بكل شيء، وفي كل شيء، وبكل شيء أمّا الحلّة السّابعة فلمّا لبستها أبصرت قبل كون الزمان، وبعد أن اشتملت على حلل هؤلاء الملوك واستوفيت كل ما عندهم واجتمعت على ما تفرّق فيهم فزت بكنوز هذا الكهف العجيب[38]، وتأويل الكهف هو كهف صدره؛ وهو رمز ديني وقد يدلّ على البعث من جديد، والصّناديق هي صناديق العلوم أمّا الحلل فهي الأسماء هذا التّأويل على حسب كلام "عبد الحق بن سبعين" شيخ أبي الحسن الششتري، كما سأله أيضا عن تأويل «لماذا كان اللّصوص في الكهف أربعين؟ فأجابني: اعلم أن اللّصوص في قصّة علي بابا هم الحجب المانعة من الوصول إلى الحقيقة، لكن كلمة السّر افتح يا سمسم، هي اسم الله المفرد الذي يفتح كل شيء، وعلي بابا رمز

لذلك السّر الذي من سلسلة سيّدنا علي بن أبي طالب، لقول النّبي –صلّى الله عليه وسلّم–: "أنا مدينة العلم وعلي بابها" فلكي تدخل مدينة العلم يجب أن تأخذ السّر من البوّاب، وهو سيّدنا علي باب مدينة العلم، وعلي بابا صورة أدبيّة لهذا المعنى»[39]، ثم أكمل له تأويل أربعين من كل شيء، من مرور الجنين في بطن أمّه من سبع مراحل كل مرحلة من أربعين يوما، وكذلك إرسال الله الرّسل إلا بعد تمام الأربعين...

إنّ التقاء التجربة العرفانيّة مع بنيات خارجيّة لا تمثل الرمز الصّوفي، تعتبر قيمة فنيّة للإحساس بإكمال النّقص وإتمامه. النقص الموجود في الإنسان بفطرته. والروائي لم يحرّك هذه الكائنات بالكلام بل جعلها رمز معروف وهو الشر لكنه تماهى أمام التجربة وفناء العارف وعشقه لمعروفه فأصبح الكل نور على نور. كما تميّزت التّجربة العرفانيّة في رواية "بلاد صاد" بتمتّع العارف وتذوّقه من المعارف النّابعة من سيره ومعاناته، وتحصّله على مقامات وأحوال، معارف كشفيّة وشهوديّة. وهذا إيحاء بتملّك العارف السّالك الذي وصل مرحلة التحقّق لناصيّة الأشياء مثلما نجد النبي سليمان يُسخّر له الجن ويتحكّم في الشياطين؛ إذ يربطهم في قاع البحار ومنهم من يعملون له القدور والصّحاف، ويأتمرون بأمره، فالعفريت في قصة بلقيس قال له أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك، وهذا دليل على أنه سخّر تسخيرا لآداء مهامه للنّبي سليمان والثّقاني في خدمته، فرحلة النّور تُزيل كل عتمة، بل تجعل من العتمة مصباحا. ففي عالم العرفان لا وجود للشّر، ولا نزعات النفس ولا الآلام، فهو عالم مثالي مليء بالأنوار.

4. خاتمة

رواية "بلاد صاد" حتى تكون رواية عرفانيّة قامت باستحضار قامة من قامات العرفان الإسلامي أبي الحسن الششتري الذي سيقوم بسرد سيرته، ونقل أخباره في حلّه وترحاله، وكأنه يشي إلى القارئ أسرار معرفته وسبل سيره وطريقة سلوكه

وتجعله يؤثر في قارئه ليقتدي به في السّير والسّلوك أيّما تأثر في جميع مقاماته وأحواله، وتجعله يتتبّعه في جميع أحواله، منذ الولادة إلى الوفاة، حتى لكأنه يريد أن يكون هو هو. فالرّواية تسعى إلى:

– توظيف الحروف المقطّعة التي تبتدئ بها بعض السّور القرآنية، وهو عمل يسعى إلى خلق أدب جديد ذي مرجعية قرآنيّة، ما نتج عنها الكتابة بالنّور. كما أن إعادة قراءة التّاريخ الإسلامي الرّوحي، المتمثّل في الشّخصيات التاريخيّة الإسلاميّة وقراءتها قراءة معاصرة وفق رؤية تأويلية.

– إعادة الاعتبار للمخطوطات ككتاب "ألف ليلة وليلة" وتوظيف قصّة "علي بابا والأربعون حرامي"، واتخاذ هذه العبارة كمفتاح لغوي للدخول إلى كهف الكنوز والمعارف والمحاط بالعقبات فكانت هذه العبارة كناية مفتاح الأسرار، واللّصوص الأربعون كناية عن الحجب المانعة من الوصول إلى بلاد الذّات العليّة، وسند عرفانيّ للولوج إلى آفاق معرفيّة وتأويلات عرفانيّة وجماليّة.

– ما فعله الششتري هو ما يجب أن يفعله كل شخص مثقف، يعي المرحلة التي يمرّ بها ويعمل على تجاوزها، فالمعرفة ضرورية لوعي الإنسان وفهمه، وذلك بأن يعيد قراءة ماضيه وحاضره، وهذه الوقفة لابد منها في عصر السّرعة والتّقدم الهائل، وضياع الإنسان في متاهة القيم والأفكار.

5. المراجع

[1] – علي شيرواني، الأسس النظرية للتّجربة الدينية–قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أت، و–، تر، حيدر حب الله، ط1، الغدير، بيروت، 2003، ص 13.

[2] –ينظر، عبد الحق منصف: أبعاد التجربة الصوفية – الحب–الانصات–الحكاية–، أفريقيا الشرق، المغرب، 2007، ص 14.

[3]– أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تح، عبد العظيم الشناوي، ط2، دار المعارف، القاهرة، (د.س)، ص 404–405.

[4]– محمد شقير، فلسفة العرفان، ط1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004، ص 10.

[5] – شمس الدين ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين (بين إياك نعبد وإياك نستعين) تح، محمد حامد الفقي، محمود النادي، ج 2، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2004، ص 458.

[6] – شفيق جرادي، العرفان ألم استنارة ويقظة موت، ط1، دار المعارف الحكمية، 2009، ص 20.

[7] – محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية النظم المعرفية في الثقافة العربية نقد العقل العربي (2)، ط 9، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص 256.

[8] – المرجع نفسه، ص 257–258.

[9] – عبد الرحمان بدوي، الزمان والوجود، ط3، دار الثقافة، بيروت، 1983، ص 149.

[10] – سعاد الحكيم، المعجم الصوفي–الحكمة في حدود الكلمة–ط1، دندرة، لبنان، 1981، ص 14.

[11] – ينظر، مرتضى المطهري، مدخل إلى العلوم الإسلامية، تر، حسن علي الهاشمي، ط1، دار الكتاب الإسلامي، 2007، ص 126.

[12] – عبد الإله بن عرفة، بلاد صاد، (د ط)، دار الآداب، بيروت، (د س)، ص 266.

[13] – أدونيس، الصوفية والسوريالية، ط3، دار الساقي، (د–م)، (د–س)، ص 22.

[14] – محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات فصول في الفكر الغربي المعاصر، منشورات الاختلاف، ط 1، تونس،2015، ص 106–107.

[15]– أدونيس علي أحمد سعيد، الثابت والمتحول: بحث في الاتباع والابدال عند العرب، ط3، دار العودة، بيروت، 1982، ص 92.

[16] – عبد الإله بن عرفة، بلاد صاد، ص 309.

[17] – عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير البصروي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، مجلد 1، ط1، دار صادر للطباعة والنشر، 1999، بيروت، لبنان، ص 334.

[18] –علي بن محمد السيّد الشّريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح، محمّد صدّيق المنشاوي، (د، ط)، دار الفضيلة، مصر، (د، س)، ص 29.

[19] – عبد الإله بن عرفة، بلاد صاد، ص 167.

[20] – المرجع نفسه، ص 167.

[21] المرجع نفسه، ص 171 -172.

[22] – شمس الدين ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين (بين إياك نعبد وإياك نستعين) تح، محمد حامد الفقي، محمود النادي، ج 2، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2004. ص 489.

[23] – محيي الدين بن عربي، الفتوحات المكية–السّفر الثالث–، تح. تق، عثمان يحي، ت.م: إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985، ص 204.

[24] – نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط2، بيروت،1992، ص 82.

[25] – عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية، ص 54.

[26] – نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التّأويل، ط7، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005، ص 82.

[27] – محمد بن جبار بن الحسن النفري، كتاب المواقف والمخاطبات، تح، آرثر يوحنا أربرى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ص 51.

[28] – حسن علي، خصائص الحروف العربية ومعانيها، (د.ط)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.س)، ص 149.

[29] – ينظر، عبد الإله بن عرفة، بلاد صاد، ص 20.

[30] – المرجع نفسه، ص 304.

[31] – حسن علي، خصائص الحروف العربية ومعانيها، ص 154.

[32] – عبد الإله بن عرفة، بلاد صاد، ص 309.

[33] – المرجع نفسه، ص 13.

[34]– سعاد الحكيم، المعجم الصوفي–الحكمة في حدود الكلمة، ص 700.

[35] – عبد الرزاق الكاشاني، معجم اصطلاحات الصوفية. ص 110.

[36] – نضال الصالح، النزوع الأسطوري في الرواية العربية المعاصرة، (د. ط)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001، ص13.

[37]– عبد الإله بن عرفة، بلاد صاد، ص 168.

[38]– المرجع نفسه، ص 173–174.

[39] – المرجع نفسه، ص 177.