رقم الترتيب:

رقم التسلسلي:

جامعة قاصدي مرباح بورقلة

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم اللّغة العربية وآدابها

مذكرة

من متطلّبات شهادة

الماجستير

فرع: أدب عربي

تخصّص: أدب جزائري قديم

من إعداد: فائزة زيتوني

الموضوع

نصوص الكرامات في كتاب "البستان" لابن مريم الشريف مقاربة سيميائية

نوقشت علنا في: **2008/04/13**

أعضاء لجنة المناقشة:

د. عبد الحميد هيمة	أستاذ بجامعة ورقلة	رئيسا
د. مشري بن خليفة	أستاذ بجامعة ورقلة	مشرفا ومقررا
د. كروم بومدين	أستاذ بجامعة تلمسان	مناقشا
د. أحمد موساوي	أستاذ بجامعة ورقلة	مناقشا
د. بلقاسم مالكية	أستاذ بجامعة ورقلة	مناقشا

« الحمد لله الذي لا تحسن الأشياء إلا أنْ يكون هو أوّلها ، ولا تستقيم الأمور إلا أنْ يكون هو مدبّرها ، الذي اصطفى صفْوةً من خلقه، وخصّهم بحقائق معرفته، وابتدأهم بالمكنون من ذخائر كرامته ، والصلاة على شمس اللأنبياء ، وقمر الأصفياء ، وسراج الأولياء . . . نبيُّه المصطفى ورسوله المجتبى محمد سيّد البشر »

أبي سعد عبد الملك النيسابوري

« الحمد لله المحتجب بكبريائه عن درك العيون . . . المتعرّف إلى أوليائه بأسمائه ونعوته وصفاته ، المقرّب أسرارهم منه ، والعاطف بقلوبهم عليه ، المقبل عليهم بلطفهِ ، الجاذب لهم إليه بعطفه ، . . . ختمهم بمحمد عليه وعليهم السلام . . . جعل فيهم صفوةً وأخياراً ، ونجباء وأبراراً ، سبقت لهم من الله الحسنى ، وألزمهم كلمة التقوى ، وعزف بنفوسهم عن الدنيا ؛ صدقت مجاهداتهم فنالوا علوم الدراسة ، وخلصت عليها معاملاتهم فمنحوا علوم الوراثة ، وصفت سرائرهم فأكرموا بصدق الفراسة . . . »

أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي

عندما تطهر نفس المؤمن ، وتزكو روحه، ويهذب سلوكه ، وتتجمّل صفاته و . . .

تحل عليه البركات، وتتنزل عليه الرحمات، وتجري على يديه الخوارق والكرامات،

تشريفا وتمكينا لمن قرب مقامه، ولطف حاله، وثبتت ولايته،

وكم كان منهم في مغربنا ، ولكن غاب عنّا خبرهم ، وقصرت علينا معرفتهم،

فما أحوجنا لذكرهم »

زيتوني فائزة

بسم الله الرحمن الرحيم
٤٣
١٣

خطّة البحث

المقدمة أ ب ج د

مدخل: الأدب الصوفي وأزمة التواصل 17

الباب الأوّل: المستوى التاريخي الوصفي 23

تمهيد: النثر الصوفي 24

الفصل الأوّل: كرامات الأولياء 27

المبحث الأوّل: مفهوم الكرامة 28

مطلب 1– الكرامة في 28

أ – المعاجم العربية القديمة 28

ب – الكرامة في الموسوعات 29

ج – الكرامة في عُرف المتصوّفة ومصنّفاتهم 31

مطلب 2– الفرق بين المعجزة والكرامة 39

مطلب 3– الفرق بين القصص الصوفي وقصص العجائب 45

مطلب 4– أنواع الكرامات 52

المبحث الثاني : التعرّف على الولي 56

مطلب 1 – مفهوم الولي 57

- في اللغةً 57
- في اصطلاح أهل الحقيقة 58

مطلب 2– هل يجوز أن يَعرِف الولي أنه ولي أم لا؟ 61

مطلب 3– طبقات الأولياء ومراتبهم ومقاماتهم 62

مطلب 4– علاقة الكرامة بالولي 66

الفصل الثاني : الكرامات عبر مصادر مختلفة 68

المبحث الأوّل : نماذج من الكرامات من القرآن والسنّة 69

مطلب 1– نماذج من الكرامات المذكورة في القرآن الكريم 69

مطلب 2– نماذج من الكرامات المذكورة في السنّة النبوية الشريفة 71

المبحث الثاني : الكرامات في المغرب العربي 73

المبحث الثالث : الكرامات الصوفية في المغرب الأوسط 83

المبحث الرابع : كرامات البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان لابن مريم الشريف 91
1. الإطار المكاني 92
2. الإطار التاريخي 93
3. الإطار المعرفي 93

الفصل الثالث : البناء العام لكرامات "البستان " 95
المبحث الأول : كرامات " البستان" من الشفوية إلى الكتابة 96
المبحث الثاني : ظاهرة السند في كرامات " البستان " 100
مطلب 1 – تعريف الإسناد 101
مطلب 2 – طرق السند في كرامات "البستان" 102
مطلب 3 – مراتب التحمّل ومصطلحات الأداء 106
مطلب 4 – وظائف الإسناد في كرامات "البستان" 109
المبحث الثالث : تصنيف متون كرامات " البستان" لابن مريم 111

الباب الثاني: مستويات التحليل الوظائفي والعاملي والسردي لكرامات "البستان" 117

تمهيد : مستويات تحليل الحكي 118

الفصل الأوّل : المستوى الوظائفي لكرامات "البستان" 119
المبحث الأول: التحليل الوظائفي النظري للحكي : 120
مطلب 1– أساسيات المنهج ومقولاته 120
مطلب 2– صلاحية المثال الوظائفي للكرامات 123
المبحث الثاني: التحليل الوظائفي التطبيقي لكرامات "البستان" 124
1) وضعية مبدئية (حالة أولية) 125
2) الوظائف : 126
1. وظيفة نأي (الابتعاد / الارتحال / السفر) 126
2. وظيفة منع 128
3. وظيفة انتهاك المنع (خرق) 129
4. وظيفة إساءة (الإثم): 129
5 . وظيفة اختبار (إخضاع البطل للتجربة) 131
6. وظيفة ردّ فعل البطل على الاختبار 135

7. وظيفة عقاب البطل الزائف (أو المهاجم) 137
8. وظيفة مكافأة البطل الحقيقي 138
3) تقييم منهج بروب الوظائفي في تحليل الكرامات الصوفية في "البستان" 139
الفصل الثاني: المستوى السيميائي العاملي لكرامات "البستان" 141
المبحث الأول : الخطاطة السردية لكرامات "البستان" 142
فرش نظري : الخطاطة السردية النظرية للحكي عند "غريماس" 142
مطلب 1- الأهلية في كرامات "البستان" 146
مطلب 2- التحريك في كرامات "البستان" 151
مطلب 3- الإنجاز في كرامات "البستان" 156
1) الإنجاز اللفظي 157
1 - تكليم الله 158
2- تكليم الحيوانات 160
3- تكليم الجن 163
4- الدعاء 166
2) الإنجاز الفعلي (الحركي) 168
- *المثال التحليلي الأول* 168
- *المثال التحليلي الثاني* 174
- *المثال التحليلي الثالث* 177
مطلب 4- الجزاء في كرامات "البستان" 182
المبحث الثاني : الشخصيّة الحكائية في كرامات "البستان" : 184
فرش نظري : مفهوم الشخصية الحكائية 185
مطلب 1- البنيات الكبرى للشخصيات الحكائية في كرامات "البستان": 187
أ- أنماط الشّخصيّات الحكائية في كرامات "البستان": 187
1. الشّخصيّات المرجعية 187
أوّلاً: الشّخصيّات الصوفيّة 187
ثانياً: الشّخصيّات السياسية 188
ثالثاً: الشّخصيّات العلمية 189
2 . الشّخصيّات التخيلية (الأدبية أو الفنية) 190
3 .الشّخصيّات الرؤياوية (العجائبية) 191
4. شخصية المرأة في كرامات البستان 192
5. الشّخصيّات العادية 192

مطلب 2- البنيات الصغرى للشخصيات الحكائية في الكرامات "البستان": 192
1. الذات (الفاعل) 192
2. الموضوع 195
3. المرسل 197
4. المرسل إليه 197
5. المساعد 197
6. المعارض 198
مطلب 3- أساليب تقديم الشّخصيّات الحكائية في كرامات "البستان" 199
مطلب 4- أسماء الشخوص الحكائية 202

الفصل الثالث : المستوى السيميائي السردي لكرامات "البستان" 204
المبحث الأوّل: *البنية السَّردِيّة لكرامات "البُسْتَان":* 203
فرش نظري: *مفهوم السرد* 203
مطلب 1- مكونات البنية السَّردِيّة لكرامات "البُسْتَان": 206
-1- أركان الإرسال السَّردِي: 206
-2- أنواع الرواية في كرامات "البستان": 209
-3- "ابن مريم" (مؤلف- راوي- شخصية حكائية) 209
مطلب 2- وظائف الرَّاوِي (السَّارِد)ضمن كرامات "البستان" 213
التقسيم الأوّل: لجيرار جينيت 213
التقسيم الثاني: لعبد الله إبراهيم 215
المبحث الثاني: الصيغ والرؤى السَّردِيّة في كرامات"البُسْتَان" 218
فرش نظري : مفاهيم صيغ السردي 219
مثال تحليلي 222
أ . السّند 222
ب. المتن الحكائي 223
ج. النتائج 236
المبحث الثالث : نظام الزمن السردي في كرامات "البُسْتَان" (الزمن الداخلي) 239
مطلب 1- الاستباق والاسترجاع (السَّرد الاستذكاري والسرد الاستشرافي) 240
مطلب 2- المدّة: (السّرعة) 241
مطلب 3- التواتر 245
1) أن يروي مرة واحدة ما وقع مرة واحدة 246
2) أن يروي مرات عديدة ما وقع مرات عديدة 247

3) أن يروي مرات عديدة ما وقع مرة واحدة 247
4) أن يروي مرة واحدة ما وقع عدة مرات 248

المبحث الرابع: *الزمان* في كرامات "البستان" (الزمن الخارجي) 250
مطلب 1 – *زمن الأحداث* 252
مطلب 2- *زمن المؤلِّف* 256
مطلب 3- *زمن القراءة* 258
المبحث الخامس: تجليات المكان في كرامات "البستان" 259
مطلب 1– الأماكن الروحية 261
1- صفاتها 261
2- أنواعها 262
1) أماكن روحية صوفية ذات تجربة خاصّة 262
2) أماكن روحية صوفية ذات تجربة عامة 264
مطلب 2- الأماكن الماديّة 266
1) صفاتها 266
2) أنواعها 266
1- أماكن الإقامة الاختيارية 266
2- أماكن الإقامة الجبريّة 267
مطلب 3- الأماكن المتقابلة (الفضاءات المزدوجة) 269
أ- فضاء مادي روحي خالي 269
ب- فضاء مادي روحي معمور 270
مطلب 4- وظائف الأمكنة في كرامات "البُسْتَان" 272

الخاتمة 274
فهرس الأعلام 278
فهرس المصطلحات الصوفية 281
فهرس المصطلحات السيميائية 283
فهرس المصادر والمراجع 286

ملحق : كرامات كتاب البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان (المدوّنة)

المقدمة :

كم أثارت تلك النصوص التي تتحدث عن ظواهر خارقة من جدل واسع في تاريخ الفكر الإسلامي، من ثم كانت دراستي هذه تصب في مجال أدب الكرامات كميدان بكر خصب يفتح مصراعيه لكل مقاربة ترصده وفق مناهج حديثة، وهي في الوقت نفسه محاولة لاستدراك النقص الملحوظ في ميدان الأدب الجزائري القديم، تلك الورقة الساقطة في تاريخ الأدب العربي، والتي تنتظر من ينفض عنها الغبار لتبدو بالوجه الذي كانت عليه في حقيقة. وقد استندت في هذه الدراسة على مدونة، هي لواحد من رجالات التصوف الجزائري في أواخر العهد الزياني، وأقصد بها كرامات كتاب "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لابن مريم الشريف المليتي .

وأمام نذرت الكتب المحققة والمطبوعة التي تكشف عن الخلفية التاريخية والثقافية والأدبية للأدب الجزائري القديم، فإن الحصول على أحد المصادر المحققة المطبوعة لدراستها كمدونة ليس بالأمر الهين ولا السهل، والحال هذه فإن الخيارات في الحقيقة ليست كثيرة والبدائل غير متوفرة ضمن هذا النقص الذي تعرفه الساحة الأدبية الجزائرية، وعليه فإن وجود كتاب "كالبستان" المحقق المطبوع يغري الباحث في ميدان الأدب الجزائري القديم، ويُتيح له فرصة ثمينة للدراسة، كما ويقدِّم له مادَّة دسمة ومجالا خصبا أما الإشكاليات التي حاولت تقصي الإجابة عنها من خلال الدراسة فكان من أهمها التساؤلات التالية :

- ما هي الكرامة ؟ وما الفرق بينها وبين المعجزة ، هل هي حكايات خرافية يمكن إدخالها في باب الأدب العجائبي ؟
- ثم على يد من تظهر؟ وما هي صفاته وخصائصه التي جعلته يستحق امتلاك قدرات خارقة كتلك؟
- إلى أي مدى انتشرت وراجت تلك النصوص في أدبنا المغربي عموما والجزائري خصوصا؟
- وهل هي ضمن المصنّف الواحد خاضعة لبناء فكري، ومنطق فني يُصدر عنه المؤلف؟
- إلى أي مدى تقبل تلك النصوص المقاربات المنهجية النقدية الحديثة ؟
- هل نجحت الكرامة كقالب أدبي قصصي في أداء المهمة المنوط بها والرسالة الصوفية المضمنة فيها من خلال المدونة موضوع الدراسة ؟

وكان أنسب منهج لمقاربة نصوص كالكرامات هو المنهج السيميائي السردي الذي يزخر بمقاربات وآليات وأدوات نقدية إجرائية، وسار البحث وفق خطة وزّعت معالمها الكبرى على مقدمة، مدخل، بابين لكل منهما ثلاث فصول وفي كل فصل مباحث تحوي جملة من المطالب، وخاتمة، وملحق بقائمة الكرامات المعتمدة في الدراسة.

المدخل: الأدب الصوفي وأزمة التواصل

التعبير الأدبي، "مزمار داوود" الذي باح من خلاله المتصوفة عن تجربتهم الخاصة، من جهة، كما واستطاعوا به، التأثير في غيرهم وكسب تبعيّتهم، من جهة أخرى . فلهم عليه واجب التعبير الصادق عن تجاربهم، وتحقيق التواصل مع متلقيهم ، وله عليهم حقّ التجديد في معانيه وأساليبه ،وتطويع آلياته الفنية.

في البدايات كان الاعتماد شبه كلي على الشعر، على اعتبار أنّه الشكل الأدبي الأنسب والأمثل لخوض التجربة الصوفية ، ولكن أمام الصدمات والحواجز التي وقعت بين المتصوفة والناس من ناحية، وبينهم وبين السلطة من ناحية أخرى، تولدت عندهم قناعات مفادها:

- ❖ قصور الناس وعجزهم عن إدراك صنعتهم، أو تفهم فنّهم واستيعاب طريقتهم عبر القوالب الشعرية، فما بين مكفّر ومسفّه ومكذّب، وكان عليهم إيجاد حلول وبدائل كفيلة لإعادة الثقة بينهم وبين الناس.
- ❖ فشل المنظومة الشفهية في التواصل، والتوجه أكثر إلى تقييد الشفهي عبر المنظومة الكتابية فالكتابة تجنب الصوفي الصدام المباشر مع المتلقي والذي قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى ردة فعل عنيفة.

من ثمة وجب البحث عن شكل تعبيري أدبي آخر يحقق لهم التواصل أكثر مع الناس، وفي نفس الوقت يتمتع بالمرونة الكافية التي يحتاجونها لنقل تجاربهم.

وفعلا تمكن المتصوفة من استغلال إفرازات الخطاب النثري، الذي يكشف عن إمكانات هائلة للتفاعل مع المتلقي

ومنه أمكن رصد المراحل الثلاثة التالية في تاريخ التصوف الإسلامي:

1- *المرحلة الأولى:* هي فترة إثبات الهويّة، ودامت فترة القرون الثلاثة الأولى للهجرة.

2- *المرحلة الثانية:* مرحلة النضج والإبداع الأدبي، والتفكير الفلسفي، وكذا محاولة التوفيق بين المتصوفة وخصومهم.

المرحلة الثالثة: عنيت بالتأريخ لهذه الحركة وضبط مفاهيمها وتدوين سير ومناقب وكرامات أبرز رجالاتها

وكتاب "البستان" يدخل ضمن المرحلة الأخيرة تلك

الباب الأول: المستوى التاريخي الوصفي

الفصل الأول: كرامات الأولياء

المبحث الأول : *مفهوم* الكرامة

مطلب 1: الكرامة في

أ) **المعاجم:** يَحمل الجذر " كرم " بعامّة والمشتق منه "كَرَامَةٌ ومَكْرُمَةٌ" معني: الهديّة، والعطاء، قصد المكافئة على شيء ما. وأَكْرِمْ بِهَا من هدية : إن كانت من عند الكريم الأحد . ومنه كان هذا الجذر (ك-ر-م) اسم جامع لكل ما يُحمد من العطاء والمنح والهبة .

ب) **الكرامة في الموسوعات:** الكرامة ما وقع للأولياء من المتصوفة من تصرفات أو حوادث فعليّة خارقة للعادة.

ج) **الكرامة في عُرف المتصوفة ومصنّفاتهم:** الكرامة هي: **أمرٌ خارق للعادة، تظهر على يدّ شخص صالح مستقيم، لأن خوارق العادة أقسام:**

1- منها المعجزة: وهي لا تظهر إلا لنبي.
2- ومنها الكرامة: وهي لا تظهر إلا على يد الولي.
3- ومنها المعونة: وهي لا تظهر إلا على يد شخص عادي من عوام المسلمين.
4- ومنها الاستدراج والإهانة: وتظهرن على يد شخص منحرف.

والكرامة ثابتة بنصّ القرآن الكريم، وبنصّ الأحاديث النبوية الصحيحة، وكذا ما تواتر من أخبار الصالحين وسيرهم

مطلب2 :الفرق بين الكرامة والمعجزة:

1. المعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء، والمعونات للمريدين، والتمكين لأهل الخصوص.

2. لا يشترط في الولي أن تظهر على يده الكرامات بعكس النبي الذي يشترط في نبوته ظهور المعجزات.

3. أن المعجزة مقرونة بالتحدي، بينما الكرامة لا .

4. اختصاص المعجزات بخوارق معينة هي ليست من جنس خوارق الكرامات.

مطلب 3 : الفرق بين القصص الصوفي والقصص ألعجائبي :

- **اختلاف في السمة والهوية**
- **اختلاف في نوع التجربة**
- **اختلاف في المُصْدر (الراوي)**

- **اختلاف في المروي لهم :**
- **اختلاف من حيث الموضوع**

مطلب 4- أنواع الكرامات: إحياء الموتى، كلام الموتى، انفلاق البحر، انقلاب الأعيان، كلام الجمادات والحيوانات، إبراء العلل...

المبحث الثاني : التعرّف على الولي

أ- الوليُّ لغةً: هو اسم من أسماء الله الحسنى، وهو في اللغة بمعنى الناصر، أو المتولي لأمور العالم والخلائق.

ب-الوليُّ اصطلاحا: له وجهان:

الأول: أن يكون من "فعيلاً ": أي صيغة مبالغة من "فاعل"، كالعليم، الرحيم، القدير، فيكون معناه وفق هذه الصيغة: الذي يتولّى عبادة الله تعالى، وطاعته، فيأتي بها على التوالي

أما المعنى **الثاني:** أن يكون من " فَعِيلاً": بمعنى "مفعول" كقتيل، وجريح، بمعنى مقتول، ومجروح، وهو بهذه الصيغة من يتولّى الحق سبحانه وتعالى حفظه وحراسته على التوالي عن كل أنواع المعاصي ظاهرها وباطنها.

طبقات الأولياء ومراتبهم ومقاماتهم:

الأقطاب، الأئمة، الأوتاد، الأبدال، النقباء، النجباء، الرّجبيون، الختم...

الفصل الثاني : الكرامات عبر مصادر مختلفة

المبحث الأول : نماذج من الكرامات من القرآن والسنّة

الكرامة ثابتة بنص القرآن ، وبنص الأحاديث الشريفة الصحيحة، فالقرآن الكريم أخبر بكرامات ظهرت على يد أناس صلحاء ليسوا بأنبياء، ومنهم :فتية الكهف، السيدة مريم...

المبحث الثاني : الكرامات في المغرب العربي

لقد كان للغزو الصليبي الإسباني البرتغالي على بلاد الإسلام عامة، وعلى بلاد المغرب العربي والأندلس على وجه الخصوص، وذلك خلال القرن السادس للهجرة أثر بالغ في دفع الحياة الروحيّة الدينية من جديد، بعد أن غرق المغرب في دوامة اللهو والمجون، و التناحر من أجل السلطة والحكم، وأمام هذا التأزّم ظهرت ردّة فعل معاكسة حاولت تحمّل أعباء الدفاع عن أراضي المسلمين بالمغرب عل يد شيوخ الطرق والزوايا عندها شاع التصوف وانتشرت تآليف رجالاته ثم جاء بعدهم من المريدين من كتب سير هؤلاء الشيوخ وسرد خوارقهم وكراماتهم، مما ألف في ذلك نذكر: كتاب المستفاد في مناقب العبّاد بمدينة فاس، وما يليها من البلاد لأبي عبد الله محمد التميمي الفاسي، كتاب رياض النفوس: في طبقات علماء القيروان وإفريقية، وزهادهم

ونسّاكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم من تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد المالكي، كتاب التّشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي: لأبي يعقوب يوسف بن يحي التادلي، المعروف بابن الزيات...

المبحث الثالث : الكرامات الصوفية في المغرب الأوسط:

مما ألف بالجزائر من مؤلفات تضم في متونها كرامات: المواهب القدسية في المناقب السنوسية ألفه محمد بن إبراهيم بن عمر الملالي التلمساني، بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار، ومعدن الأنوار، سيدي أحمد بن يوسف الراشدي

لمحمد الصباغ القلعي، كتاب ربح التجارة: للشيخ علي بن موسى الجزائري الفلك الكواكبي في أولياء منطقة الشلف، عُنوان الدراية فمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية من تأليف الغبريني...

المبحث الرابع : كتاب "البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان"، لصاحبه ابن مريم

ترجم " ابن مريم" من خلال البستان لاثنين وثمانين ومائة (182) وليّ وعالم، كانوا على اتصال قريب بتلمسان، إما عن طريق الولادة، وإما عن طريق النشأة، انتهى من تأليفه 1011هـ بمدينة تلمسان، واستفاد فيه من تأليف عدَّة، وغايته من التأليف من جهة يبغي رضاء أشياخه ومحبَّة أولياء الله، وقربة علمائه ومن جهة أخرى يروم نشر فضائل هؤلاء وحفظ كراماتهم وتقييد خوارقهم حتى يقتدي بها مقتدي، ويزد جر مزدجر.

الفصل الثالث : البناء العام لكرامات "البستان":

المبحث الأول : كرامات "البستان" من الشفوية إلى الكتابة :هناك عدة ملامح تدل على تلك النقلة التي حدثت للكرامة من المشافهة إلى الكتابة منها:

1. ظاهرة السند. 2 . أن يُؤذن بابتداء الحكي فيه بالنّطق بالفعل الماضي: **حدثنا، يحكى ، روى**،... فهذه الألفاظ وغيرها تشدُّنا مباشرة إلى نمط المشافهة. 3.للعبارات والصيغ والأوصاف الجاهزة...

المبحث الثاني : ظاهرة السند في كرامات "البستان":

مطلب 1– تعريف الإسناد:

إذا رجعنا إلى لسان العرب استوقفنا من جملة المعاني المثبتة فيه تحت المادة (س ن د) اثنان:**الدعم** و **الارتقاء** أو **لرفع**

مطلب 2– طرق الإسناد في كرامات "البستان" لابن مريم:

اشتغل الإسناد في كرامات "البستان" وفق تجليات متنوعة، منها:

أ– الحفاظ على النظام التقليدي في الإسناد:

ب–زعزعة الإسناد التقليدي (إسناد الحديث النبوي):

المبحث الثالث : تصنيف متون كرامات البستان:

1) الخارقة اللفظية: قد تحمله الكرامة خارقة قوليه كهبةٍ من الله تعالى للولي بعد حصوله على المعرفة ، وذلك أن يكون فعل البطل الصوفي في الكرامة مجرّد : كلام أو إشارة أو دعاء أو تمتمة أو سماع الهاتف ...

2) الخارقة الحركية (الفعلية): يُسهم هذا الصنف من الكرامات بشكل كبير في إشاعة جو الحكي وتطوير البنية السردية لحكايات المتصوفة ، ففيه تسلسل لأحداث طبيعية وأخرى فوق طبيعة ، مما يولد رغبته ملحة لدى المتلقي في التواصل ومتابعة ما يحدث لهم من خرق أو ما يحدثونه بأنفسهم وبإرادتهم من أمور مدهشة .

الباب الثاني : مستويات التحليل الوظائفي والعاملي والسردي لكرامات "البستان":

الفصل الأول: المستوى الوظائفي لكرامات "البستان" :

المبحث الأول: التحليل الوظائفي النظري للحكي : عن طريق دراسة استقصائية لمجموعة من الحكايات الخرافية الروسية، وضع بروب كتابه المشهور" مورفولوجيّة الحكايات الخرافية الروسية "، وذلك عام 1929 م .

كان يطمح إلى الكشف عن العناصر المشتركة الدائمة أو الملامح البنيوية الثابتة المشكلة للمتن، ولا يتأتى ذلك إلا بعزلها عن العناصر المتغيرة غير الثابتة، والتي هي في حقيقة الأمر، مجرّد تمظهرات مختلفة، وتنويعات مكررة لبنية واحدة في الأصل.

المبحث الثاني: التحليل الوظائفي التطبيقي لكرامات "البستان" :

توفرت كرامات البستان على الوظائف التالية:

1. ***وظيفة نأي (الابتعاد / الارتحال / السفر)***
2. ***وظيفة منع :***
3. ***وظيفة انتهاك المنع (خرق):***
4. ***وظيفة إساءة (الإثم):***
5. ***وظيفة اختبار (إخضاع البطل للتجربة)***
6. ***وظيفة ردّ فعل البطل على الاختبار:***
7. ***وظيفة عقاب البطل الزائف (أو المهاجم):***
8. ***وظيفة مكافأة البطل الحقيقي:***

الفصل الثاني: المستوى السيميائي العاملي لكرامات "البستان"

المبحث الأول : الخطاطة السّردية لكرامات "البستان"

كل نصّ سردي هو انطلاق من النقطة (أ) ليصل إلى النقطة (ي)، ولكن كيفما كانت طبيعة النقطة الاستهلالية والنقطة الختامية، فإنّ ذلك الانتقال لا يمكن أن يتم عن طريق الصدفة ومنطق العشوائية وإلا أصبحنا أمام مجرّد سلسلة من الأحداث تملأ مساحة فضائية، ولكنها غير قادرة على صنع نصّ سردي منسجم البناء، تحكمه خطة سردية خاضعة لمنطق خاص وخاضع لانتقال مُبَرمج من عنصر لآخر ومن لحظة سردية لآخر، وقد حدد غريماس تلك اللحظات كالآتي:

1) التحريك: Manipulation : لحظة انطلاق السرد

2) الأهلية (الكفاءة) Compétence: أي امتلاك الذات القدرة على الفعل

) **الإنجاز (الأداء) Performance**: هو لحظة سردية مكونة من سلسلة من الملفوظات السّردية المترابطة فيما بينها وفق منطق خاص وهي:

- المواجهة، الهيمنة، المنح .
- **4) الجزء Sanction**: ويتم فيه الحصول على موضوع القيمة.
- لكن سنلاحظ على مستوى البناء السّردي لكرامات "البستان" تغيرات في ترتيب عناصر هذه الترسيمة السّردية.

حيث ستبدأ أولا بـ

- **مطلب 1– الأهلية في كرامات "البستان ":**
- إنّ لحظة إثبات الأهلية هي بالنسبة للمؤلف "ابن مريم" لحظة الحسم الإيديولوجي، أي لحظة تحديد موضوع الخرق، وإعطائه بعده الديني والمذهبي وخلفيته الصوفيّة ومن خلال استقصاء لمطالع كرامات البستان أمكننا العثور على أهلية متعدد المصادر تتحقق من خلال ما يلي :

1- **أهلية في الرواية .**
2- **أهلية في الزمان .**
3- **أهلية في المكان .**
4- **أهلية الذات (البطل أو الولي) .**

مطلب 2 – التحريك: اشتملت معظم كرامات البستان على تحريك تجسد في النأي.

لقد وظف المتصوّفة موضوعة الارتحال والنأي في أغلب نتاجهم الأدبي، فبنفس ما نجدها في إبداعاتهم الشعرية– محاكين في بنائها ونسجها ما دأبت عليه العرب في قصائدهم – نلمحهم يحافظون على هذه الثيمة في نصوصهم السّردية أيضاً ولعلنا نرجع السبب في ذلك إلى عدّة نواحي

- ناحية نفسية .
- ناحية سياسية .
- ناحية تعبيرية .
- ناحية صوفية .

مطلب 3 – الإنجاز : كانت تمظهراته على نوعين :

الإنجاز اللفظي :تجسد في التجليات التالية

1– تكليم الله :

2– تكليم الحيوانات:

3– تكليم الجن :

4– الدعاء :

الإنجاز الفعلي (الحركي) :بينما كانت كرامات أخرى تزخر بالحركة وتعجُّ بالأحداث والحوافز.

ومنها كرامة (11– أ) التي تبدو هذه الكرامة ثريّة بالأحداث وتنضوي تحتها برامج سردية رئيسية وأخرى ثانوية.

المبحث الثاني : الشخصيّة الحكائية في كرامات "البستان" :

مطلب 1– البنيات الكبرى للشخصيات الحكائية في كرامات "البستان":

ونقصد بالبنيات الكبرى، الوسط الذي انبثقت منهُ الشخصيّة، والعالم الطبيعي الواقعي لها، وتجاربها الحسيّة فيه، ويمكننا رسم تلك الملامح الكبرى من خلال العناصر التالية :

أ– أنماط الشّخصيّات الحكائية في كرامات "البستان":

1. الشّخصيّات المرجعية: ويدخل ضمنها كل من الشّخصيّات: التاريخية، الأسطورية، المجازيّة، والاجتماعيّة

أوّلاً:الشّخصيّات الصوفيّة: والشخصيات الصوفيّة بدورها يمكننا تقسيمها إلى نوعين :

أ– الشخصية الصوفية المركزية (الأولياء): أكثر أنماط الشّخصيّات وروداً في كرامات "البستان" تمحورت حول أعلام الصوفيّة المشهورين، ومنهم على سبيل التمثيل الشيوخ: أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلس ، إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني، يحي بن محمد المديوني ...

ب – الشّخصيّات الصوفيّة الثانوية (المريدين): وفعلها موازي لفعل الشّخصيّات السابقة ومرافق لها، تتبادل معها الأحداث

ثانياً: الشّخصيّات السياسية : تتوفر الكرامات على أنواع شتى من الشّخصيّات التي لها علاقة بالسلطان والحكم، والخلافة والقضاء والوزارة.

ثالثاً: الشّخصيّات العلمية: خاصة الشّخصيّات التي لها علاقة بكتابة السير والطبقات التاريخية، وقد استخدمهم ابن مريم خاصة في رواية أحاديثه وسرد كراماته، مما أضفى على كراماته قيمة تاريخية علمية تجعل من الصعب التشكيك في صدق كراماته خاصة وأنها نقلت على ألسنة أناس لا يُشك في علمهم وصدق روايتهم، منهم :

2 . الشّخصيّات التخيلية (الأدبية أو الفنية) : ويقصد بها الشّخصيّات التي لا سند ولا أصل ولا وجود لها تاريخي، ومع ذلك فهي تتمتّع بمواصفات واقعية أحيانا .

3 .الشّخصيّات الرؤياوية (العجائبية) : هذا الصنف من الشّخصيّات ناتج عن نوعٍ من التحولات الغرائبية والتصورات العجائبية للشخصية المرجعية، والتي تقوم ضمن هذا النوع بوظائف وأفعال أبعد ما تكون عن الكينونة الواقعية، إنّما كينونة أخرى غيبية سواء كانت رؤى غيبية واقعية أم رؤى غيبية حُلميه (منامات).

مطلب 2– البنيات الصغرى للشخصيات الحكائية في الكرامات "البستان":

❖ **الذات (الفاعل)**: وهو في الغالب الولي وحتى ينجح في تحقيق برنامجه السّردي، يجب أن يتحقق فيه كذات فاعلة شروط الكفاءة، وتمتلك مجموعة من الموجهات Les modalités هي :

- وجوب الفعل ، الرغبة في الفعل ، معرفة الفعل، القدرة على الفعل.

❖ **المرسل** : تظهر شخصيّة المرسل في أكثر من هيئة وهوية فقد يكون:

- شخص يستطلع أخبار الولي البطل ويبعث من يقوم بالتأكيد من خوارقه ويُثبت كراماته
- في كرامات أخرى يكون المرسل فيها هو الله ويكون موضوعها دائما إعلام الولي بالحماية والتحصين الإلهي والحفظ من الجوع والعطش والأعداء ....

❖ وقد يكون الولي نفسه هو المرسل في حالة ما إذا كان الغرض من رواية الخرق في الكرامات التأكيد على ولايته **المرسل إليه** : يكون في الغالب:

- المريدين أو السالكين من المبتدئين في سلوك الطريق الصوفيّة المحتاجين إلى دلائل وبراهين تؤكد صحة الطريق
- وقد يكون سائر الخلق وعامة الناس
- أما الكرامات التي أشرنا أن "المرسل" يكون فيها الله تعالى فإنّ المتلقي أو المرسل إليه هو حتما الولي .

❖ **المساعد** : تعددت العوامل المساعدة في الكرامات ويمكن إجمالها فيما يلي :

1/ القوة الإلهية التي تمنح للولي (القدرة على الخرق) .

2/ قوّة التجربة الصوفيّة التي تغمر الولي وتجعله مكبلا بها خاضعا لتأثيراتها.

3/ قوّة نفس الصّوفي المستمدة من درجة زهدها وعمق تقوها وصدقها وصفاءها

4/ قوّة الحجّة والبراهين الصّوفية وصحة الاعتقاد الذي اعتنقه الولي، وتمذهب به وأخلص إليه .

5/ الحيوانات أو العالم الحيواني الذي تحكم فيه الولي وعرف أسراره على غرار الأنبياء والرسل، وكان يحاول جاهدا

❖ **المعارض** : تمثلت أهم العوامل المعادية للولي (الذات الفاعلة) في كرامات البستان فيما يلي:

1/ مثلما كان هنالك من الناس العاديين من ينظر للولي بعين الإجلال والتقدير والهيبة، هناك فئة أخرى منهم تقف على النقيض تماما، إذ تستهين بأفعال الأولياء وتدحض أدلتهم، ولا تؤمن بطريقتهم، وتكذب أحوالهم

2/ الإنسان الجاهل الذي لاحظ له في المعرفة ولا نصيب له في العلم

3/ الأطماع ، والأهواء ، والشهوات البشرية كقوة مضادة للقوة الروحية، يتصارعان في نفس الولي،

4/ السلطة الحاكمة إذا كانت جائرة ظالمة.

الفصل الثالث : المستوى السيميائي السَّردِي لكرامات "البستان":

المبحث الأوّل: البنية السَّرديّة لكرامات "البُسْتَان":

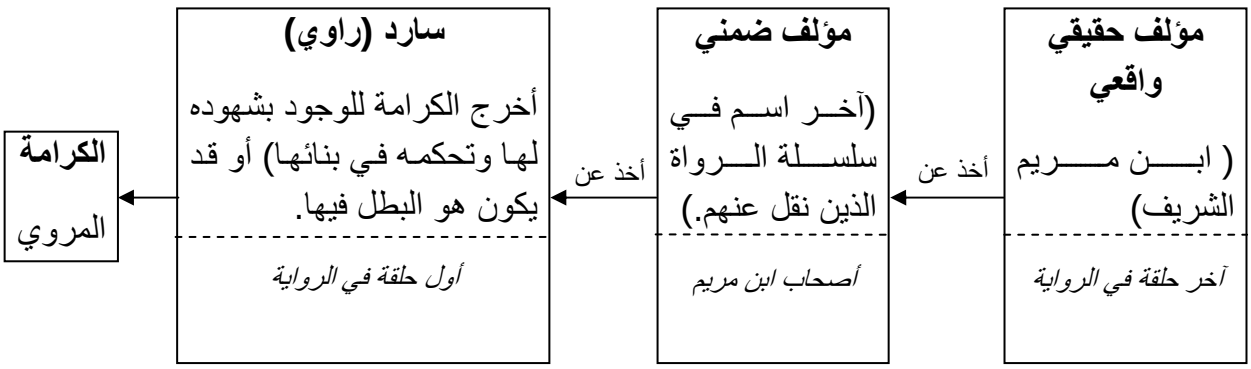
السَّرد Narration مصطلح، تراوح بين كونه خطابا أو إنجاز قصصي أدبي يقوم به سارد ليس هو الكاتب بالضرورة بل وسيط بين الأحداث و متلقيها أو هو الطريقة الّتي تُروى بها المادّة الحكائيّة فعلياً.

منه اشتقّ مصطلح السَّردِيّة (Narratologie) أي علم السَّرد، على يد الباحث تودوروف عام 1969م، و السَّردِيّة بحث في مكونات البُنى السَّردِيّة للخِطاب السَّردِي الأدبي، تجلياته و مظاهره أي بحث في: الأسلوب، البناء، الدلالة

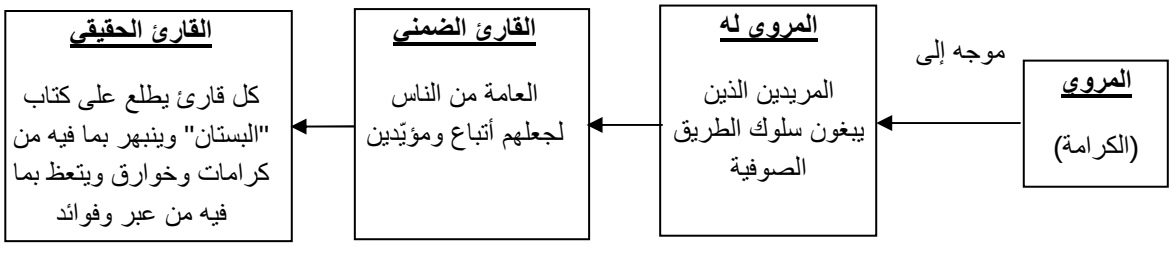
مطلب 1– مكونات البنية السَّرديّة لكرامات "البُسْتَان":

–1– أركان الإرسال السَّردِي :ثلاثة الرَّاوِي، المرْوِي، المرْوِيُّ لهُ.

وكانوا ضمن الكرامات موزعين على الأصناف التالية:



أما فيما يخص سلسلة المتلقين فنجدها مكونة مما يلي:



مطلب 2– وظائف الرَّاوِي (السَّارِد)ضمن كرامات "البستان": واعتمدنا تقسيمين

التقسيم الأوّل: هو **لجيرار جينيت**، الذي قسّم وظائف الراوي إلى :

الوظيفة السَّرديّة ، وظيفة إدارة النّصّ السَّردِي ، وظيفة الوضع السَّردِي نفسهُ ، الوظيفة الانتباهيّة التواصليّة ، الوظيفة الإيديولوجية (تعليقيّة)

التقسيم الثاني: وهناك تقسيم آخر للوظائف نلتمسهُ عند **عبد الله إبراهيم** في كتابه "السَّردِيّة العربية" يصلح تطبيقه على روّاة كرامات البُسْتَان، فنجدُ عبد الله إبراهيم يقسّم الرّواة إلى نوعين ثم يحدّد وظائف كلّ نوع:

النوع الأول: راوي مفارق لمرويّه: يتدخّل فيما يروي دائماً، من وظائفه:

1- *وظيفة اعتبارية*
2- *وظيفة تمجيديّة*
3- *وظائف بنائيّة*
4- *وظيفة إبلاغيّة*
5- *وظيفة تأويليّة*

النّوع الثاني: راوي متماهي بمرويّه: ونجد فيه الوظائف التالية المنوط بالرّاوي:

1- *الوظيفة الوصفيّة*
2- *الوظيفة التأصيلية (الاستشهاديّة)*
3- *الوظيفة التوثيقيّة*
4- *الوظيفة التعليميّة (الوعظيّة)*

المبحث الثاني: الصيغ والرؤى السَّردِيّة في كرامات البُسْتَان :

المبحث الثالث: نظام الزمن السردي (الزمن الداخلي): هنالك آليات وأساليب تنُمُّ عن تلاعب في الزَّمن بطرق وكيفيات متنوعة نذكر ما يلي:

مطلب 1– الاستباق والاسترجاع (السَّرد الاستذكاري والاستشرافي)، وله أمثلة كثيرة ومتنوعة في الكرامات

طلب 2– المدّة: (السّرعة) : ونعني بها قياس المدّة الزمنية الّتِي يستغرقها الحدث الحكائي في الوقوع مع مدّة القصّة الّتِي تروي تلك الحكاية، أي حساب سرعة القصّ بالنّظر في العلاقة بين مدّة الوقائع والسرد، وهو ما يشكل اللحظات الزمنية السردية التالية:

1– الحذف (القفز)

2– الوقفة (الاستراحة)

3– المشهد

4 – المجمل

مطلب 3– التواتر:استنادا عليه حدد جينيت أربعة محاور ترصد تلك العلاقة وهي:

1) أن يروي مرة واحدة ما وقع مرة واحدة .
2) أن يروي مرات لا متناهية ما وقع مرات لا متناهية .
3) أن يروي مرات لا متناهية ما وقع مرة واحدة .
4) أن يروي مرة واحدة ما وقع مرات لا نهائية

***المبحث الرابع: الزمان* في كرامات "البستان" (الزمن الخارجي)** : وتطرقت فيه إلى:

- **زمن السَّرد** : أي الزَّمن التاريخي للأحداث، وقد بدا بصبغتين:

1– الصبغة الزمنية الدينية الإسلامية : تجسدت خاصة في يوم الجمعة، وقت العصر

2– الصبغة الزمنية الصوفية :وكانت في الغالب خوارقية عجائبية متمردة على الزمان والمكان معاً.

- **زمن الكاتب** : أي الظروف الّتِي كتب فيها المؤلّف قصصهُ
- **زمن القارئ**: أي زمن استقبال المسرود حيث تعيد القراءة بناء النصّ، وترتيب أحداثهِ وشخوصهِ، واستجابة القارئ للنصّ مختلفة من زمان لآخر ومن مكان لآخر

المبحث الخامس: تجليات المكان في كرامات "البستان" :

سنحاول استنطاقه من خلال فضاءين مركزيين في كرامات البُسْتَان وما يتفرع عنهما من محاور وتصنيفات مكانية جزئية أخرى ، وما تحيل إليه من دلالات وصفات معنوية ، وهما :

1- **أماكن روحية**: ويضم نوعين

أماكن روحية صوفية ذات تجربة خاصّة: ونقصد بها كرامات العروج

أماكن روحية صوفية ذات تجربة عامة: وتتم خاصة بالحج إلى البقاع المقدسة

2– الأماكن الماديّة:وفيها:

أماكن الإقامة الاختيارية: تمثلت في البيوت، الغرف، الروض، ...

أماكن الإقامة الجبريّة: السجون والدواميس

3- **الأماكن المتقابلة (الفضاءات المزدوجة)**: وهي نوعان أيضا:

فضاء مادي روحي خالي: المغارة والصحراء

فضاء مادي روحي معمور: المساجد والمجالس والزوايا وخاصة المقصورة.

الخاتمة:

إن أهم ما خرجت به من فوائد وأبرز ما وقفت عليه من نتائج في دراستي لكرامات "البستان" دراسة تتبعت فيها الوظائف، والعوامل والبرامج السّرديّة ثم السّرد آلياته صيغته وزمنه وفق تدرج منطقي فرضته طبيعة المنهج المتّبع يمكن الوقوف عليه من خلال الإضاءات التالية :

1. إنّ اختلاف المناهج الحديثة وتنوعها في الدراسة الواحدة ليس عيبا، لكونها مع بعض تشكل رؤية أوضح، وتستوعب فضاءات أشمل فهي جميعا نتاج تفكير وخلاصة تأمل، واستكمال للناقص في جهود السابقين، فلم نجد فيها تنافر مذموم أو خلل منهجي مسؤوم، بقدر ما كان فيها إثراء للبحث أكثر
2. عكست فترة أدب المناقب الصوفيّة المتضمنة كرامات الأولياء وخوارقهم مرحلة متأخرة من مراحل التصوف الإسلامي منذ النشأة والتأصيل والتطور، ونلمح فيها روحا مغايرة لمفاهيم ومعاني وقوالب (أشكال التعبير) المتصوفة الأوائل وهو شيء طبيعي فرضته تغير مفاهيم العصر وآلياته ،وازدياد الرقعة الإسلامية ...
3. ازدهر أدب المناقب وانتشر بشكل كبير في مغربنا العربي أكثر من المشرق، و يعود ذلك لأسباب: **سياسية** : الهزائم ، الاستبداد، الحروب ، المعارك، التكالب على الحكم ، وعلى امتلاك أكبر عدد ممكن من الأقاليم... **أخلاقية**: الفتن ، البدع، تفشي الأخلاق الفاسدة، أزمة في المبادئ والقيم ...

اقتصادية: الأزمات ، الجوع ، العطش، (قحط طبيعي)

اجتماعية: الطبقية ، الصراعات الاجتماعية الحادة بين قمة الهرم وقاعدته.

دينية مذهبية : اضطهاد بعض الفرق والمذاهب في المشرق وقد وجدت لها متنفسا في المغرب .

ثقافية فنية : جعلت من هذا الشكل الأدبي الأقرب إلى العامية وبالتالي اقرب إلى الأسماع والقلوب، و وسيلة للترفيه والتخفيف من حدّة الصراعات ومجالا خصبا للتنفيس من شدة الأزمات .

4. **الكرامة الصوفيّة**: نصٌّ صوفي، غاية في الأهمية، يحمل خطابا مرمزا ، له من القدرة الإقناعية ما يؤهله لاكتساح وإثارة المخيال الاجتماعي للعامة، بل إنّ التواجد الفعلي والحقيقي لخوارق هؤلاء القوم لا يوجد في الكتب والتأليف المنقبية بقدر ما هي محفورة في عقل ووجدان الجمهور والعامة من الناس .

إن هذا الارتباط الوثيق بمتلقيها جعلها ذات صبغة محلية، تكثف من خصوصية المعتقدات الشعبية الخاصة بالمنطقة التي تواجد وتداول فيها.

5. من ثمة كانت كرامات "البستان" : جزء مهما من التاريخ العميق والحقيقي (الواقعي) للمجتمع الجزائري عموما والتلمساني على وجه الخصوص بكل ما تحمله من عادات وتقاليد ومعتقدات ومذاهب ، وتيارات ورؤى فكرية، وضغوط نفسية، وبنيات ذهبية،وهموم يومية، ومستويات لغوية ،ووقائع تاريخية ، وأحوال سياسية، وصراعات اجتماعية، و... عاشها المجتمع الجزائري في حقبة معينة.

6. وكان القصد الأول من تأليفه لتلك الخوارق الترويج لها،وتشجيع تداولها و الإكثار من الأتباع الذين كانوا ينشطون ويتنافسون في الإعلان عن تبعيتهم وولائهم لهذا الولي أو ذاك وتثبيتهم على الطريقة، لذا كان لا بد من السير وفق إستراتيجية مضبوطة منذ البداية لبلوغ الهدف وتحصيل أكبر عدد منهم، وقد تبدت لنا جوانب من هذه الإستراتيجية في النقاط التالية :

– الكتابة بأسلوب بسيط ولغة صوفية يفهمها الجميع في مستوى الخاص والعام .

– الاستهلال بالسند بوصفه مكونا بنائيا يخلق أول مهاد لشفرات القصة، وأول منبه نصي يكسب القصة واقعية في الأحداث وصدق وأمانة في نقلها .

– تسريع الأحداث، والاختزال فيها وفي الشخوص، بما لا يفتح سبيلا للمتلقي بالتصديق أو التكذيب،و ملاحقة الحقيقي منها والمتخيل.

– التأكيد على أماكن واقعية مختلفة ، والتركيز على فضاءات ذات قدسية دينية تجعل الطريق مفتوح سلفا لتصديق الغريب من الوقائع والعجيب من الأحداث .

– إضافة إلى توظيف نصوص دينية من الكتاب والسنة ، كرّست لوظيفة نفسية اجتماعية تهيئ ذهن المتلقي المعتقد بذلك الدين تقبلها منذ الوهلة الأولى.

– من مؤشرات ذكاء الراوي خلق علاقة ودية بنائية مهمة تجمع بين الراوي والمروي له .

– التنويع في الأزمنة الداخلية والخارجية مع التركيز على خصوصيتها الدينية والصوفية .

– إن تعمد جعل نصوص الكرامات تتقاطع مع نصوص سابق لها كان له دور ايجابي تحقق لدى متلقيها، خاصة إذا كان التناص مع النصوص المقدسة، وكان التعالق معها يتم عبر عناصر عدة :

1– تناص على مستوى الشخوص الحكائية (بين الشيوخ والأولياء / الأنبياء والرسل والصالحين).

2– تناص على مستوى الأحداث والخوارق (معجزات للأنبياء / الكرامات (وقائع خرق مكررة).

3– تناص على مستوى الزمان والمكان بالإحالة إلى الفضاءات والأزمنة المقدسة ذات المرجعية الدينية الواضحة

4– تناص على مستوى الشكل من حيث تقسيمها إلى سند ومتن حكائي وكأنّها حديث شريف.

7) ومن خلال الدراسة تأكد لنا أنّ **الكرامة** قصة صوفية تدخل الأدب من بابه الواسع : لتوفرها على مجمل مقومات النوع القصصي : من

1–**شخوص** : وكان البطل دائما في الكرامة هو الشّيخ أو الولي، أما غيره من الشخوص الثانوية العادية أو الخارقة (حيوان، جن...) فليس لهم من البطولة سوى ما نتج عن بركاته ودعواته لهم.

2–الأحداث :كانت سريعة متلاحقة، وتجعل من القارئ شبه المغيب المخمور المتأثر بشدة تلك الصدمات السريعة المتلاحقة التي لا يستوعبها ذهنه أحيانا.

4–الحوار : هو محرك الأحداث، ومصور الشخوص ، ومبلغ إلى الصراع ، ومؤدي إلى الهدف ، ومظهر للمغزى ، تراوحت أشكاله بين صراع داخلي ذاتي بين الشخصيّة وعقلها أو قلبها وروحها، صراع بين شخصيتين، وقد يكون بين الشيخ وكائن آخر من جن أو حيوان...وكان مباشر حينا، وغير مباشر حينا آخر، متسلسل متساوق مع الأحداث .

5–الصراع : كان دائما بين عنصر خيّر وآخر شرير، بين الحق والباطل، الإيمان والكفر، العلم (الظاهر والباطن) والجهل ، الفطرة السليمة والطوارئ التي تجنح بها الذات الروح والمادة ...

6–المفاجأة : لعبت الصدفة والمفاجأة دورا فعالا في الكرامات.

8. لطالما اعتبرت الكرامة هدرا من القول، ولغو حمقا مخرفين وعليه ظلت قطاعا منسيا في الذاكرة العربية ولكن ومخطئ كل من يعتبرها كذلك أو يأخذ بمعناها الظاهر، ويفسرها بكيفية وضعية بل أنها تجارب ذاتية ناضجة وأصلية موضوعة في قوالب بنائية مناسبة.وهي نصوص أثبتت من خلال الدراسة، قابلية كبيرة لأن تطبق عليها المناهج والمقاربات النقدية الحديثة .

إن الأفق مشروع إذن –بل مطلوب– للابتداء من حيث انتهت هذه الدراسة. وكل ما أرجوه أن تكون هذه الدراسة عتبة تمكن الراغبين الخوض في هذا المضمار اقتحامه بكل جرأة وثبات، فأرضه خصب ومادته دسمة ، لا أقول أن الطريق سيكون مفروشا بالرمل، ولكن كل ذلك يهون في سبيل الوصول إلى جديد، والكشف عما هو مغيّب مستور في تاريخنا وترثنا الأدبي.

زيتوني فائزة : يوم 2007/11/11 م .

خلاصة

كان موضوع هذا البحث : نصوص الكرامات في كتاب البستان لابن مريم الشريف ، وتمّ دراستها وفق مقاربة سيميولوجية، مع محاولة تطبيقية للمثال الوظائفي ، وقد سار البحث وفق الخطة التالية: مقدمة ، مدخل،بابين ، لكل منها ثلاث فصول ، وخاتمة.

أما المدخل فكان لمناقشة قضايا متعلقة بالأدب الصوفي وأزمة التواصل التي حدثت له في القرون الهجرية الأولى .

بالنسبة للباب الأول الموسوم بالمستوى التاريخي الوصفي فكان لتعريف وتقديم بعض المفاهيم الأساسية في البحث هي الكرامة والأولياء، مع بيان أنواع كل منها وتصنيفاته، في فصل موالي سردت طائفة من الكرامات من مصادر مختلفة من القرآن والسنّة النبوية ، وجملة من مصنفات الكرامات بالمغرب العربي والمغرب الأوسط أو الجزائر وصولا إلى مصنف البستان الذي يشتمل على طائفة من الكرامات شكلت مدونة هذا البحث، الفصل الأخير في هذا الباب كان للخوض في مسائل متعلقة بالطابع الشفوي للكرامة قبل أن تدون ثم الحديث عن ظاهرة السند في الكرامة ، وأخيراً محاولة تصنيفية لتلك الكرامات .

أما الباب الثاني فكان الجانب التطبيقي للبحث وقد عنونته بمستويات التحليل الوظائفي والعاملي والسردي، بمعنى أنّ الانطلاقة كانت من الوظائف إذ توفرت الكرامات على جملة من الوظائف رغم الطابع الاختزالي لها

أما التحليل السيميائي العاملي فقد كان استنادا للحظات السردية التالية: التحريك، الأهلية، الإنجاز، الجزاء.

عقب ذلك رصد للبنيات الصغرى والكبرى للشخصيات الحكائية في الكرامات .

لنختم بالمستوى السردي الذي شمل مباحث ومطالب متعلقة بالصيغ والرؤى والأصوات السردية في الكرامات، إضافة إلى أركان الإرسال الثلاثة: الراوي، المروي، والمروي له.

ثم رصد لتجليات التزمين الداخلي والخارجي في الكرامات للكشف عن ذلك التنويع في البنية الزمانية للكرامات

وفي الأخير متابعة تجليات المكان أو التفضيئ الذي يبين أنواع وأنماط مكانية شديدة التنويع وتساهم في تكريس البعد الديني الصوفي لكرامات البستان.

المقدمة :

إن الكلام عن قصص الكرامات و أبطالها من الأولياء والشيوخ والصالحين، يُعدّ من أخصب الأبحاث في مجال الدراسات الحضارية و الدينية و الروحية و الثقافية و الفكرية و الانثروبولوجية بوصفها نمطا من أنماط التفكير المعرفي والثقافي المحدد للهوية التاريخية لأمّة ما في مرحلة مرت بها البشرية. وقد حاولت الكثير من الدراسات الحديثة الاقتراب من هذا العالم الغيبي المتجاوز للواقع المحرر من قوانينه المعتادة، ونظامه الصارم .

وكم أثارت تلك النصوص من جدل واسع في تاريخ الفكر الإسلامي خاصة فيما يتعلّق **بماهيتها**، كونها تقترب من المعجزة وتتلبس بمفاهيم مشابهة كثيرة، **وشكلها**، إذ منهم من لا يجوّز إدخالها في الأدب ويرفضها كشكل قصصي، بينما هنالك من يعتبرها النبع الأدبي الذي تكونت منه القصة والرواية في تراثنا العربي. من ثم كانت دراستي هذه تصب في مجال أدب الكرامات كميدان بكر خصب يفتح مصراعيه لكل مقاربة ترصده وفق مناهج حديثة، وهي في الوقت نفسه محاولة لاستدراك النقص الملحوظ في ميدان الأدب الجزائري القديم، تلك الورقة الساقطة في تاريخ الأدب العربي، والتي تنتظر من ينفض عنها الغبار لتبدو بالوجه الذي كانت عليه في الحقيقة. وقد استندت في هذه الدراسة على مدونة، هي لواحد من رجالات التصوف الجزائري في أواخر العهد الزياني، وأقصد بها نصوص الكرامات كتاب "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان" لابن مريم الشريف المليتي

أما عن سبب اختياري لهذا الكتاب بالذات كمدوَّنة للدراسة والتحليل فيعود إلى:

1- سهولة لغته وبساطتها إذ تقترب في كثير من الأحيان من اللغة العاميّة، إنها لغة القاعدة العريضة من الناس مع محافظتها على خصوصية اللغة الصوفية وأبعادها المعرفية، لكن بعيدا عن التعقيد والغموض والترميز الذي بات أحد أهم مرتكزات الهوية اللغوية الصوفية.

2- وفرة المادة الكرامية فيه، وهي تكون بجلاء إطارا معرفيا لأدب المناقب خلال تلك الفترة.

3- إن الدراسة المجدية لا تؤتي ثمارها ما لم تتقصى تلك الأشكال التعبيرية القريبة من العامة، بعيدا عن أدب البلاط الذي لا يقدم، في الحقيقة، صورة مكتملة عن الواقع الفكري والمعرفي والأدبي لشعب من الشعوب.

4- أنه يغطي فترة طويلة من تاريخ المغرب الأوسط، وهذا الطول لا يقاس بالمدة الزمنية إنما يقاس بالنظر إلى كونه يشكل مرجعيتين أساسيتين في تاريخ المنطقة (الزيَّانية-العثمانية).

5- وأمام ندرت الكتب المحققة والمطبوعة التي تكشف عن الخلفية التاريخية والثقافية والأدبية للأدب الجزائري القديم، فإن الحصول على أحد المصادر المحققة المطبوعة لدراستها كمدونة ليس بالأمر الهين ولا السهل، والحال هذه

فإن الخيارات في الحقيقة ليست كثيرة والبدائل غير متوفرة ضمن هذا النقص الذي تعرفه الساحة الأدبية الجزائرية، وعليه فإن وجود كتاب "كالبستان" المحقق المطبوع يغري الباحث في ميدان الأدب الجزائري القديم، ويُتيح له فرصة ثمينة للدراسة، كما ويقدِّم له مادَّة دسمة ومجالا خصبا .

حاولت أن أجمع النصوص الكرامية المبثوثة في ثنايا الكتاب ضمن مدونة خاصة، رقمت فيها الأولياء حسب تسلسلهم في تراجم الكتاب، ثم إن كان للولي الواحد أكثر من كرامة ترتّب تلك الكرامات وفق الترتيب الأبجدي أما الإشكاليات التي حاولت الإلمام بها من خلال الدراسة فكانت تتمحور في الإجابة عن التساؤلات التالية :

- ما هي الكرامة ؟ وما الفرق بينها وبين المعجزة، هل هي حكايات خرافية يمكن إدخالها في باب الأدب العجائبي ؟
- ثم على يد من تظهر؟ وما هي صفات وخصائص صاحبها، التي جعلته يستحق امتلاك قدرات خارقة كتلك؟
- إلى أي مدى انتشرت وراجت تلك النصوص في أدبنا المغربي عموما والجزائري على وجه الخصوص ؟
- وهل هي ضمن المصنّف الواحد خاضعة لبناء فكري، ومنطق فني يُصدر عنه المؤلف؟
- إلى أي مدى تقبل تلك النصوص المقاربات المنهجية النقدية الحديثة ؟
- هل نجحت الكرامة كقالب أدبي قصصي في أداء المهمة المنوط بها والرسالة الصوفية المضمنة فيها من خلال المدونة موضوع الدراسة ؟

وللإجابة عن كل ذلك اتكأت على جملة من المصادر والمراجع المهّمة في هذا الموضوع،كان من أهمّها:**جامع كرامات الأولياء** للنبهاني، **ورياض النفوس** لأبي بكر المالكي، وكتاب **التّشوف إلى رجال التصوف** لابن الزيات، **وعنوان الدراية** للغبريني، ومؤلف **تحليل الخطاب الصوفي** لآمنة بلعلى، و**دينامية النص** لمحمد مفتاح، إضافة إلى طائفة من المقالات والدوريات، كان من أهمّها اثنين: الأول بعنوان **التحليل السيميائي للحكايات القصيرة في التراث النثري المغربي حتى القرن السادس الهجري** لمعمر حجيج ،والثاني دراسة لناهضة ستار بعنوان **بنية السرد في القصص الصوفي ، المكونات والوظائف والتقنيات** ...

ولعل ما يميز هذه الدراسة عما سبقها هي محاولة الإحاطة بجوانب نقدية سردية متنوعة متعلقة بتلك النصوص، حيث كانت النتائج المرضية التي يتوصل إليها الباحثون لدى تطبيقهم لمناهج لغوية أدبية نقدية حديثة دافعا قويّاً شجّعني لمثل هذه المحاولة التي تدخل في إطار إعادة قراءة تراثنا الأدبي الجزائري القديم وفق رؤى وآليات نقدية جديدة، عسانا نساهم في كشف اللثام وإضاءة حقائق ظلت قابعة تحت طي النسيان قروناً متطاولة.

وكان أنسب منهج لمقاربة نصوص كالكرامات هو المنهج السيميائي السردي الذي يزخر بمقاربات وآليات وأدوات نقدية إجرائية، تحاول كلٌّ منها محاصرة الظاهرة الأدبية من زاوية مختلفة، وبذلك تقدم صورة شبه مكتملة عنها، خاصة ونحن إزاء قوالب تعبيرية صوفية متمنعة مستعصية ذات كثافة رمزية عالية، كما واستندت من خلال الدراسة على التوجه الشكلاني، الذي تجسّد في تطبيقي للمثال الوظائفي على الكرامات، للكشف عن مدى قابليّة تلك الأشكال الحكائية له، خاصة وأنّ المثال الوظائفي أصلٌ لكل ما لحقه من الجهود في هذا الباب.

وسار البحث وفق خطة وزّعت معالمها الكبرى على مقدمة، مدخل، بابين لكل منهما ثلاث فصول وفي كل فصل مباحث تحوي جملة من المطالب، وخاتمة، وملحق بقائمة الكرامات المعتمدة في الدراسة.

أما **المدخل**: فقد كان محاولة للولوج إلى عالم التصوف، **والأزمة التواصلية التي** هزّت كيانه خلال القرون الهجرية الأولى، ثم كيف كانت الكرامة أحد أنجح إفرازات الخطاب الصوفي في رحلة بحثه الدءوب عن أنسب السُبل وأفضل الطرق لإحداث التفاعل والتواصل مع الغير .

يأتي بعده **الباب الأول**، وقد بسطت فيه جوانب تاريخية وصفية متعلقة بكرامات الأولياء، وافتتحته بالكلام عن النثر الصوفي أنواعه وملامحه التعبيرية الأدبية، وفي الفصل الأول ضمن هذا الباب ضبطت مفهوم الكرامة عبر المعاجم أولاً، والموسوعات ثانياً، والمؤلفات الصوفية ثالثاً ، وحاولت في مطلب موالي أن أفصل بينها وبين المعجزة، وفي مطلب آخر بينها وبين القصص العجائبي، وفي مطلب أخير سردت طائفة من أنواعها. أما المبحث الثاني فقد دار الحديث فيه عن مفهوم الولي، تعريفاته اللغوية والاصطلاحية، ثم طبقات الأولياء حسبما وردت في أمهات كتب التصوف...

وفي الفصل الثاني عرضت طائفة من الكرامات عبر مصادر مختلفة حتى لا يحقّ لأحد بعد ذلك إنكارها، وقد انتخبتها من القرآن العظيم والسنة النبويّة المشرّفة، ثم خصصت الحديث أكثر بالكلام عن أبرز المؤلفات التي ضمت في متونها نصوص كرامية في المغرب العربي ، ثم بالمغرب الأوسط، ليكون في ذلك تمهيداً للانتقال بمسار الحديث إلى مصنّف "البستان" كواحدٍ من أهمّ مؤلفات التصوّف في الجزائر إبّان القرن العاشر الهجري .

الفصل الثالث والأخير ضمن هذا الباب كان بمثابة التمهيد للباب الثاني حيث عرضت فيه قضايا متعلقة بالبناء العام لكرامات "البستان"، فتحدثت في مبحث أول عن الأثر الشفوي للكرامات المنتقلة من حيّز المشافهة إلى حيّز الكتابة، وفي المبحث الثاني تكلمت عن ظاهرة السند في كرامات "البستان" كأوّل عتبة تستوجب الوقوف عندها قبل دراسة متن النصوص، فعرّفت الإسناد أوّلا ثم بيّنت طرق الإسناد في الكرامات، ومراتب التحمل، ومصطلحات

الأداء وأخيراً الوظيفة التي نهض بها الإسناد في الكرامات . أما المبحث الثالث فقد صنّفت فيه نصوص كرامات "البستان" قصد تسهيل الدراسة فيما بعد .

أما **الباب الثاني** فقد كان تطبيقيا ووسمته بمستويات التحليل الوظائفي والعاملي والسردي، وابتدأته بتمهيد أشرت فيه إلى تلك المستويات الثلاثة وكيف أنّها تتضافر جميعا لتقديم مقاربة متكاملة لأي نمط حكائي سردي. فكان الفصل الأول ضمن الباب الثاني للتحليل الوظائفي، إذ استخرجت أبرز الوظائف التي توفرت عليها الكرامات، والفصل الثاني كان للتحليل السيميائي العاملي للكرامات فتتبعت الحركات السردية الأربعة: التحريك، الأهلية، الإنجاز، الجزاء، التي جاء بها قريماس والمتولدة أصلاً عن نموذجه العاملي في تحليل النصوص السردية، ثم في مبحث موالي وضحت البنيات الكبرى والصغرى للشخوص الحكائية ضمن كرامات "البستان". وفي الفصل الثالث والأخير خصصت الحديث للمستوى السيميائي السردي، وتطرقت فيه إلى مباحث متعلقة بـ: التقنيات، الصيغ، الرؤى، النظام الزمني الداخلي أو الإيقاع السردي. وفي المبحث الموالي انتقلت للحديث عن الزمن الخارجي الذي يضمُّ: زمن الأحداث، زمن المؤلف، وزمن القارئ. والمبحث الأخير كان للحديث عن تجليات المكان في الكرامات أو ما يسمى بالتفضيئ .

أما **الخاتمة** فكانت للوقوف على أهم النتائج المتوصل إليها من خلال ما سبق من المقدمات، خاصة إثبات قصصية نصوص الكرامات .

تمثلت أكبر صعوبة واجهتني في هذا البحث في قلّة المصادر والمراجع خاصة تلك المتعلقة بالأدب الجزائري القديم، وقد ازدادت الصعوبة وأنا مُقدِمه على دراسة قالب نثري يسمى الكرامة فقد صادفت من لا يعرفه ومن لم يسمع به أصلاً، كما صادفت من ينكره ويشكك فيه، ومن لا يعده أدبا، ومن ينصحني بعدم الخوض في مثل تلك النصوص ... لكن بفضل من **الله** ، ثبتُّ على ما أنا عازمة عليه، ولا بدّ هنا من كلمة حقٍّ وعرفان وشكرٍ أخصُّ بها الدكتور المشرف على هذا العمل: **مشري بن خليفة** الذي لطالما أرشد، وساعد، وصوّب، وشجع،...وما بخل عليّ، أدامه الله ذخرا لنا .

كما وأشكر شكراً جزيلا كلّ من قدّم لي يد العون وأفادني من الأساتذة المحترمين، جزاهم الله خير الجزاء .

هذا جهدنا نضعه بين أيديكم، نسأل الله تعالى له القبول، والإفادة.وأسأله لي ولكم العلم النافع والعمل الصالح، إنّه وليُّ ذلك والقادر عليه .

زيتوني فائزة في : 11 / 11 / 2007م.

مدخل : الأدب الصوفي وأزمة التواصل

وُجد الإنسان في هذا الكون، وهو يدرك أن لهذا الوجود الذي يحيط به من كل جانب إله ، يمتلك صفات: القدرة، القوة ، الكمال ، الإحاطة، والهيبة...

ولاحظ أنه باستشعاره لتلك الصفات الإلهية واتصاله بها يتولد فيه إحساس بالسمو الروحي، والصفاء النفسي، والخلاص، فراح يوطد عرى ذلك الاتصال بأشكال مختلفة، كان يتقرب منها في بداية أمره خوفاً ورهبةً، ثم أصبح يتودّد لها حباً وطمعاً في القرب، وبدأ التفكير في الخلود الأخلاقي، من خلال الصنيع الطيب، والأعمال الجليلة، عساها تضمن استمرار علاقة الودّ تلك، وتحقق سعادة روحية وطمأنينة نفسية.

انطلاقا من هذه البدايات الفكرية البسيطة يمكن تفسير الولادة التاريخية للتصوف الذي نشأ في حضن الدين، إذ ثمّة اتفاق على أن الفكر التصوّفي العالمي ككل ، نشأ عن تلك الحاجة الإنسانية التي تنزع نحو بلوغ الكمال و التسامي وتحقيق السعادة، والنشوة الروحية والأخلاقية ، إنّه تجربة إنسانية روحية خالصة تسعى بالنفس تسعى بالنفس البشرية إلى بلوغ المعرفة المطلقة ، وملامسة اليقين الثابت، واستشراف الكشف الحقيقي . وهو بهذا المعنى حظ مشترك بين كافة الديانات و الفلسفات والحضارات، لكن هناك اختلاف في التعبير عن تلك الحاجة عبر المراحل التاريخية من عمر البشرية في مختلف الأزمنة والعصور ، وهو شيء طبيعي لكونه تجربة خاصّة مرتبطة بالنفس الإنسانية ، لذا نجده يختلف من دين لآخر ، بل ونجده في الدين الواحد يتباين من جماعة لأخرى ومن شخص لآخر، رغم ذلك نجد التجارب جميعا تلتقي في اتخاذها للدين أو الفكر الإلهي محوراً وهدفاً إيماناً منها « أن الإنسان بمحدودية قواه الإدراكية والجسمانية، ليس مؤهلا لأن يكون هو غاية الغايات، لأن مصيره الفناء أي الزوال، لذا كانت كل فكرة يؤمن بها الصوفية تنطوي على فكرة واحدة أصلية، شاملة لكل ما عداها، وتلك هي: بطلان الظواهر، وقيام الحقيقة فيما وراءها».[1]

فالبحث إذن عن أي حضارة كان لها السبق في إيجاد الفكر الصوفي، غير مجدي. والأساس الذي ينبغي أن نركّز عليه هو أنه وجد نتيجة عوامل تاريخية ودواعي نفسية وظروف اجتماعية وسياسية انعكست على الذات الإنسانية، والتي انفعلت بدورها بهذه المعطيات، وأصدرت استجابات لتلك الدواعي بطرق مختلفة.

فالتصوف الإسلامي مثلاً: هو في جوهره : فكريٌّ، دينيٌّ، أخلاقيٌّ، معرفيٌّ، يكرّس مرحلة راقية هي من أنضج مراحل ازدهار و تطور الفكر الديني الإسلامي، وذلك حين تدخلت القوى العقلية في إثبات قدرتها على الإدراك إلى جانب النص الديني المقدّس، "القرآن الكريم".

لقد أنتج الفكر الصوفي طريقاً جديدة للمعرفة والإدراك ، يتجاوز حدود العقل، بمقاييسه المنطقية، وكذلك قيود الحسّ ، بمعاييره الماديّة ، واجتر حوا طريقاً جديداً عمادها : الرؤية القلبية، والحدس ،الإلهام، الفيض الروحي، الذوق الفطري السليم ،الإشراق، الكشف... في التوجه إلى الذات الإلهية والإنخطاف بها وإليها، والتجرد عمّا سواها.

---

[1]– ناهضة ستار: بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات، الوظائف، التقنيات، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 2003 م، التمهيد، ص: 5.

لقد تعددت تعريفات التصوف –طريقاً ومنهجاً وأشخاصاً– ولكن تجمع كلها أنّ التصوف: توجه يرمي إلى بلوغ الحقيقة التي لا تمكن في الجانب الظاهر من الفقه والشّرع، إنما في الجانب الغيبي المجهول منه.

ومادامت كذلك فإن وسائلها وسبلها المتّبعة في الوصول إلى ذلك الغيبي المجهول الباطني، من البديهي أن تختلف عن الوسائل المستخدمة في الوصول إلى القضايا الشرعية الظاهرة.

وهكذا شقّ المتصوفة طريقهم في الوصول إلى غاياتهم وبلوغ مراميهم بخطى حثيثة ، يقول في ذلك "ابن خلدون" :« هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملّة. وأصْله أن طريقة هؤلاء القوم، لم تزل عن سلف الأمّة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، طريقة الحق والهداية وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزّهد فيما يُقبل عليه الجمهور من لذةٍ ومالٍ وجاهٍ، والإنفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة، وكان ذلك عامّا في الصحابة والسلف. فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا، اخْتُصَّ المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصَوّفَة».[1]

اختصر لنا هذا التعريف المراحل التي شكّلت مصطلح التصوف ، بدء من الرسول الكريم الشخصية الراسخة في العقول والأذهان، بوصفها مثالاً نابضاً بالمعاني المقدّسة التي جمعت علم السماء والأرض ،وباعتباره المشرب المعين الذي استقى منه المتصوفة حالهم، وما لفضل صحابته الكرام وتابعيهم في ترسيخ مذهب التحلي بسلوكه القويم في الزهد،والإقتداء بمنهجه السّليم في الأخلاق. فكانت تلك الحركة الزهدية أول مشارب التصوف مع فارق بينهما هو: أن **التصوف**: زهد في الدنيا لكسب رضا الله، بينما **الزهد**: بعدٌ عن الدنيا لكسب ثواب الآخرة.[2]

التصوّف إذا: علمٌ يعرف به كيفية سلوك الطريق الموصل للحقيقة، مع تصفية للبواطن من الرذائل، وتحليتها بأنواع الفضائل فأوله علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة ربانية.

وقد نشط هذا التيار في أوّل أمره في بيئتين رئيسيتين هما: البصرة ، والكوفة،وكان من أول شيوخه: الحسن البصري (ت 110هـ)، ورابعة العدوية (ت 185هـ)، والمحاسبي(ت 243 هـ)، وذي النون المصري(ت 245 هـ)، وأبو يزيد البسطامي(ت 260هـ)، والتستري (ت 273هـ)، والجنيد (ت 298 هـ) ثم الحلاج (ت 309 هـ)، وأبي بكر الشبلي (ت 338 هـ).

وكان منهجهم في التصوف يقوم على :

- صفاء النفس ومحاسبتها ، والحرص على طهارتها بالداخل و الخارج.
- قصد وجه الله تعالى في الأمور كلها.
- التمسك بالفقر والافتقار والزهد في الحياة.
- إصلاح حالة القلب وتوطينه بالرحمة والمحبة.
- التجمّل بمكارم الأخلاق والتحلّي بالآداب الشرعية ظاهراً وباطنًا إقتداء بما جاء به النبي الأمين عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

---

[1]– ابن خلدون: المقدمة، تحقيق : درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا . بيروت، 1425هـ . 2005م، ص: 449.

[2]– ينظر: عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، ص: 7.

- مجاهدة النفس والأهواء.
- الخشية من الله، والخشوع لله.
- إخراج الشوائب من النفوس وتهيئتها لمعرفة الحضرة القدسيّة.
- تقسيم الدين إلى شريعة تلزم العامة، وحقيقة تلزم الخاصة، فالشريعة هي ما يسمونه العلم الظاهر، والحقيقة هي ما يدعونه العلم الباطن، فالعلم الظاهر والذي يمثل الشريعة معلوم المصدر وهو الكتاب والسنة، أما علم الحقيقة، علم الباطن فهذا يدعي الصوفية أنهم يأخذونه عن الحي الذي لا يموت .

فهو مسلك قائم على العلم (المعرفة) والعمل(المجاهدة) ،الظاهر والباطن الرّغبة والرهبة ، التّخلّي والتّحلّي...

و إذا كان في أدواره الأولى خلال القرنين الأوليين للهجرة يقف عند حدود الزهد والتقشف، والرغبة في تطهير القلب والروح، والتزام النّسك، والمبالغة في أداء الفرائض والاجتهاد في العبادة ،وبلغ ذروته في ذلك عند (**أبي حامد الغزالي–ت 505 هـ**). فإنّه تطور فيما بعد خاصة خلال العصر العباسي وأصبحت له مفاهيم فكرية، ودلالات فلسفية، ومعانٍ معرفية، ولمع خلال ذلك نجم كلٍّ من الشيوخ : **السهر وردي (ت 587 هـ) في حكمته الإشرافية، وابن عربي(ت638هـ) في وحدة الوجود، وابن سبعين (ت 668هـ) في الوحدة المطلقة، وابن الفارض (ت 632هـ) في قوله بالوحدة الشهودّية**. هؤلاء رسموا ملامح هذا التطور وجسدوه ، وبهم عدّ التصوف فلسفة الإسلام العلمية في الأخلاق، المؤدية إلى السعادة والغبطة نتيجة التلازم بين التوحيد والأخلاق.

نتيجة لكل ذلك كان لزاما أن يكون **للمنجز الأدبي الصوفي** خصوصية، نابعة طبيعيا عن خصوصية هذه التجربة المتميزة المنفردة في كينونتها ومنهجها .

بل قل أنّ **التعبير الأدبي**، "مزمار داوود" الذي باح من خلاله المتصوفة عن تجربتهم الخاصة، من جهة، كما واستطاعوا به، التأثير في غيرهم وكسب تبعيّتهم، من جهة أخرى . فلهم عليه واجب التعبير الصادق عن تجاربهم، وتحقيق التواصل مع متلقيهم ، وله عليهم حق التجديد في معانيه وأساليبه ،وتطويع آلياته الفنية.

وكان أن أوجدوا لنا أدبًا إسلامياً رفيعاً، تجمعت فيه كل الخصائص والميزات الفنيّة التي جعلته يتربّع على منزلة عالية ، إذ فيه: العاطفة الصادقة ، والتجربة العميقة، والوجدان الحي، والذوق السليم المتّقد بإشراقات الوجد وابتهالات الحب ومناجاة العشق الإلهي، إضافة إلى جمال العبارة، وروعة الأسلوب وجِدّة المعاني .

وقد تنوعت أساليب الكتابة وتطورت بين الشعر والنثر، على المستوى الأفقي، أما على المستوى العمودي فكان التحوّل الحاصل في آليات النوع الأدبي من حيث تشكيل رؤية جديدة للكتابة الأدبية ، قادرة على الغوص في لباب المعنى ، وجوهر المفاهيم ، تجمع بين جمال الأسلوب، ونصوع الدلالة ، وإصابة حقيقة المراد، مع الحفاظ على روح التجربة الصوفية الأصيلة ، سواء أكان الكلام فيها عن المجاهدات النفسية أم الحديث عن الكشف والحقائق الظاهرة والباطنة، أو الإفصاح عن كرامات القوم وخوارقهم ، أو البوح بالشطحات التي تصل بفن التعبير الصوفي إلى أقصى رمزيته وإيحائية، كأنه جبل جليدي لا يَبدُ منه إلا ربع حجمه[1].

[1]– ينظر: ناهضة ستار: بنية السرد، التمهيد، ص: 11.

في البدايات كان الاعتماد شبه كلي على الشعر،على اعتبار أنّه الشكل الأدبي الأنسب والأمثل لخوض التجربة الصوفية ، ولكن أمام الصدمات والحواجز التي وقعت بين المتصوفة والناس من ناحية، وبينهم وبين السلطة من ناحية أخرى، تولدت عندهم قناعات مفادها:

- قصور الناس وعجزهم عن إدراك صنعتهم، أو تفهم فنّهم واستيعاب طريقتهم عبر القوالب الشعرية، فما بين مكفّر ومسفّه ومكذّب، وكان عليهم إيجاد حلول وبدائل كفيلة لإعادة الثقة بينهم وبين الناس.
- فشل المنظومة الشفهية في التواصل، والتوجه أكثر إلى تقييد الشفهي عبر المنظومة الكتابية « للخروج من ضيق العبارة التي يمكن ربطها بالشفهي والمنطوق،في حين يرتبط الاسترسال بالكتابة »[1]، كما وأنّ التدوين يتبعه اتساع في الرؤية .
- الكتابة تجنب الصوفي الصدام المباشر مع المتلقي والذي قد يؤدي في كثير من الأحيان إلى ردة فعل عنيفة.
- عدم مقدرتهم عن التصريح بكامل الحقيقة التي يعيشونها في تجاربهم بالشعر، فيحسّ الصوفي أنّ قيد الوزن، والعروض ، والقافية يأسره ويشدّ وثاقه، فتبادل الخطاب مع الله مثلاً «لا يستطيع فضاء القصيدة وطبيعة الشعر احتواءه »[2]
- من ثمة وجب البحث عن شكل تعبيري أدبي آخر يحقق لهم التواصل أكثر مع الناس- وبشكل حميمي أكثر - وفي نفس الوقت يتمتع بالمرونة الكافية التي يحتاجونها لنقل تجاربهم.

وفعلا تمكن المتصوفة من استغلال إفرازات الخطاب النثري، الذي يكشف عن إمكانات هائلة للتفاعل مع المتلقي، ف « المتصوفة شأنهم شأن أصحاب الخطابات الأخرى كانوا يفضلون لو كان لخطاباتهم فعالية وسلطة وإحداث أثر، لكسب أكبر عدد ممكن من المتجاوبين، حتى وإن تظاهروا بتوجههم إلى الخاصة من أهل المعرفة... حاول المتصوفة تفعيل العقد التواصلي، وبآليات تبدوا وكأنّها تدخل ضمن إستراتيجية مدروسة ناتجة عن إدراك مقاصد المتلقين، ومحاولة التموقع ضمن منطلقات مشتركة بينهم تدور حول وظيفة تأثيرية تقوم على إثارة العواطف والانفعالات والخضوع لسلطة الحكي ومتعته»[3].

وما كاد يبزغ القرن السابع الهجري حتى انحدر الوعي الصوفي إلى مرحلة الهرم، و اكتفى بالاتكاء على تعاليم السابقين، ولبس التصوف رداء (الطرق الصوفية) التي انصرف جهد زعمائها وشيوخها إلى كشف حجاب الحسّ ، الذي هو نهاية المراتب الصوفية ، لإدراك المعارف الغيبية بطريق الرياضة والمجاهدة.

ومنه أمكن رصد المراحل الثلاثة التالية في تاريخ التصوف الإسلامي:

1- *المرحلة الأولى:* هي فترة إثبات الهويّة، ودامت فترة القرون الثلاثة الأولى للهجرة.

2- *المرحلة الثانية:* مرحلة النضج والإبداع الأدبي، والتفكير الفلسفي، وكذا محاولة التوفيق بين المتصوفة وخصومهم.

---

[1]- آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف،الجزائر، ط:1، 2002 م، ص: 159.

[2]- المرجع نفسه، ص: 159.

[3]- آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 168.

3- *المرحلة الثالثة:* عنيت بالتأريخ لهذه الحركة وضبط مفاهيمها وتدوين سير ومناقب أبرز رجالاتها، وفيها صنفت أهم المؤلفات الصوفية التي حفظت هذا التراث الخالد وتمتد من القرن السادس إلى التاسع الهجري.

وإذ كان البحث قد انشغل طويلاً بالمرحلتين الأوليتين، فإن المرحلة الثالثة لا تزال في حاجة إلى البحث والتنقيب، لمعرفة مدى تشّرب أتباع الشيوخ من سالكين الطريق الصّوفية "المريدين" ، لمفاهيم وآداب ومجاهدات ومناقب وسير شيوخهم من أسياد هذه الطريقة، وكيف استطاعوا تدوين هذا الإرث، والحفاظ على هذا التراكم الكبير لخبرات و تجارب سابقة، هي مهمة صعبة ، خاصّة وان التجربة الصوفية تجربة ذاتية، تختلف من صوفي لآخر.

من هنا تحمل التابع أو المريد . الذي هو في بداية الطريق الصوفية . دورا هاما في مرحلة التأصيل لهذا المذهب الديني والتأريخ لهذا التوجه الفكري وتخليد رجالاته.

والملاحظة الجديرة بالذكر أنّ هذه الحركة – التدوينية التأريخية – برزت أكثر عند متصوفة المغرب العربي وهو ما يدعون إلى التساؤل طبعا عن السبب الكامن وراء ذلك ؟

ولعلّ في اختيارنا لكتاب : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان ، لصاحبه : ابن مريم الشريف المليتي كمدوّنة للبحث ، محاولة جادة تدور في كنف البحث عن إجابة لهذا السؤال ، وغيره من الأسئلة.

ذلك أنه خلال هذه الفترة وضع "ابن مريم" كتابه الموسوم بـ" **البستان** " وكان هدفه الأول هو التأريخ لرجالات التصوف الذين عاشوا بتلمسان أو قدموا إليها أو مروا بها – على غرار ما هو شائع من التواليف في عصره

- فهل كانوا يحتكمون في كتاباتهم إلى إستراتيجية خاصة، أم أنّ غرضهم كان وبكلّ أمانة جمع شتات قصص ومناقب شيوخهم، وحفظها ؟

- فإذا كانت موجودة ، كيف جسدها " ابن مريم " – باعتباره مريداً- في مناقب وكرامات كتابه ؟

- وهل أحدثت الأثر المرغوب ، وأوصلت الفكر المراد عن طريق صياغتها القصصية الحالية ؟

– بمعنى آخر، هل تمكّن من خلق قاعدة عريضة من المتلقين المعجبين بهذا الإرث المتأثرين، والمبهرين به ، عبر كتابته ولغته وأسلوب حكيه وطريقة عرضه للمادّة ؟ تساؤلات سنحاول الإجابة عنها من خلال هذه الفصول والمباحث، والبداية دون شك تكون نظرية حتى يتسنى للجميع الوقوف على المفاهيم الغامضة، وضبط الاصطلاحات المجهولة، ضبطاً علمياً دقيقاً.

الباب الأول : المستوى التاريخي الوصفي

تمهيد : النثر الصوفي

التصوف، تجربة لها فكر هدفه ابتكار صورة مثالية للإنسان ضمن سياقات معينة، وكان أن تبنت الكتابات الصوفية هذا الفكر والهدف وحمّلت به مضامينها ووسمت به خطاباتها، بكيفيات تعبيرية لغوية متعددة تختلف في مستويات بنائها وتأثيرها في متلقيها. ما بين خطابات شعرية ونثرية، وإذا كانت البداية تتصف بالاعتماد الشبه الكلي على الخطابات الشعرية فإنه قد تغيرت الإستراتيجية فيما بعد وتوجهت الخطابات الصوفية صوب النثرية، نتيجة ظروف معينة منها.

أ- ما أشرنا إليه سابقا أن الخطاب الشعري الصوفي قد واجه أزمة تلقي حقيقية، وتجسدت على وجه الخصوص في شطحات "الحلاج" ونهايته المؤلمة، وكان ذلك إعلاناً عن فشل المتصوفة في إحداث التواصل المطلوب مع المتلقين، لتبدأ خطة عملٍ جديدة هدفها البحث عن سبل تعاون، ونقاط اتفاق أخرى بين المتصوفة ومتلقيهم من وذلك بالتوجه أكثر إلى خطابات محمّلة بقوّة الفعل والحركة.

ب- ولعل تأخر الاهتمام بالنثر وأجناسه، وقلة التأليف فيه يعود إلى أن قريحة العربي وذائقته، شعرية بالدرجة الأولى وظل النثر متأخرا. ولعل التطور الحضاري الذي سرى في مفاصل الدولة العربية الإسلامية، وعلو قيمة الكتابة بعد أن تصنفت العلوم وبدأت تميل إلى الدقّة والتحديد، هو الذي خفف من الهيمنة التي كان يمارسها الشعر على الذائقة العربية – خاصة بميزته الارتجالية – فكان ذلك إذاناً بالانتقال من سلطة الشعر إلى سلطة النثر، ومن ثقافة البديهية والارتجال إلى ثقافة الكتابة والتروي والتأمل.

ج- وهناك سبب آخر يتعلق بفنون النثر وأجناسه ، خاصة القصّ منها : ذلك أن أسلوب القصّ أو السرد يعتبر حاملاً سهلاً وميسوراً لأكثر المتكلمين، مما لو ضمنوا تجربتهم قصيدة شعرية، فإنها تستلزم وقوفاً على قوانين القصيدة العربية بدءا من الموهبة الشعرية، وهذا ليس بوسع أي متصوف استحصاله.

فضلا عن أنّ التجربة الصوفية فيها تدرّج وترتيب للأحداث قد تقف قوانين الشعر، وضروراته الإيقاعية حائلاً أمام زجّ مضامين تجربتهم الصوفية الخاصة فيه.

عموما كانت هذه أحد أبرز الأسباب التي أدت إلى التحول الحاسم لأدباء المتصوفة من الشعر إلى النثر وهو ما أنتج تلك التركة الوفيرة ، والإرث الكبير، والزخم الهائل ، من الأصناف النثرية المبثوثة في التأليف الصوفية، ككتب الطبقات، والتراجم والسير و المناقب ...

لقد أُثِرَ عن الصوفية نثر كثير، وبأنواع عديدة ، وكيفيات وقوالب متنوعة ، منها ما هو مألوف، ومنها ما هو جديد من ابتكار المتصوفة، منها :

1- أدب المناجاة: عبارة عن تراتيل وأدعية، وابتهالات وأوراد يتضرعون فيها إلى الله عز وجل، وهي تحاول أن تقترب في لغتها من لغة القرآن الكريم.

2- نصوص الحكمة والإشادة: تغلب عليها النبرة الخطابية التعليمية المباشرة

3- أدب الزهد، ومعرفة النفس وتزكيتها.

4- أدب النصائح والوصايا.

5- الرثاء.

6- الرسائل.

7- أدب الدعاء.

8- أدب المقامات والأحوال والمواقف: وهذا الضرب من النثر قد جاء عند "ذي النون المصري"[1]، على أسلوب الأقصوصة والحكاية، تارة، وعلى الأسلوب التعليمي، تارة أخرى.[2]

فنحن نلمح غزارة في الأشكال والقوالب الأدبية ، تصاحبها كثافة وخصوبة في المحتوى ، بمعنى أن المنجز الصوفي النثري مادة جدُّ دسمة ، والسبب يعود إلى سعة التجربة الصوفية في حدّ ذاتها ، وتكريسها لمبدأ التخطي والتجاوز في كل حين جعلها تأبى الركون إلى جنس أدبي معين أو الاستسلام لقوالب تعبيرية محددة ، إنّها فكر ديني دائم التجدد ، وخَلْقٌ تعبيري مستمر الابتكار .

وبرز لهذا النمط من الكتابة النثرية تياران:

الأول : **سُنّيُّ** : يتحرّى الشريعة، ولا يتعدّى حدودها.

الثاني : **اجتهادي**: لا يخلو من تطرف في تأويل الأصول الدينية، وأخذ هذا الأخير في تطور مستمر إلى أن كُشف النقاب عن فن جديد يختلف عن فنون الترسل والأحوال والمقامات هو فن: **القص الصوفي** أو **الحكاية الصوفية** والذي أصبح القالب التعبيري المثالي لكل ما هو خارق وغريب في التجارب الصوفية.

وأضحت القصة أو الحكاية الأداة التعبيرية التي يكني من خلالها المتصوفة عن مقاصدهم ، ويوصلون عبرها مضامينهم ومعانيهم الخاصة إلى العامّة، تذرّ دموع المريدين، وتأثر في قلوب العرفين.

وكان زادهم في ذلك ودليلهم القصص القرآني ، وما بثّه في نفوسهم ، وأشاعه في دواخلهم من فيوضات إيحائية ، فكان بمثابة المنبع الذي تربت عليه أذواقهم ، وتعودت عليه أسماعهم .

عموما لا يمكن مغادرة الحديث عن النثر الصوفي دون الحديث عن أهم الخصائص الأسلوبية والسمات اللغوية، والجمالية، والمعنوية التي توحده ، والتي يمكن حصرها فيما يلي:

1- هي صدوره عن عاطفة قوية، ومشاعر حيّة، وانفعالات صادقة، وتجربة عميقة، « ففي حرارة الحب يعيشون، وفي لهفة الشوق يتواثبون، وفي مجال الهوى يتواجدون، وفي ربهم يفنون فيخلدون»[3]. والحياة كلها لديهم نغمٌ ووجد ، وخلوةٌ وأنس ، وحضرة زكيّة.

2- إيمانه المطلق بالله ، وبالإنسان الذي استعزّ بعزة الله.

3- بلاغته وروعته وجلاله وسحره، وشدّة تأثيره على النفوس.

4- وضوح الأساليب ، وجمال الألفاظ ، وسهولة التراكيب.

5- الميل للإطناب.

---

[1]- هو : أبو الفيض ذو النون ثوبان بن إبراهيم المصري، كان أبوه نوبيا من نواحي مصر فائق الشأن وأوحد زمانه علما وورعا وحالا وأدبا، سعوا به إلى المتوكل فاستحضره من مصر فلما دخل عليه وعظه فبكى المتوكل وردّه إلى مصر مكرما، ت 245هـ .انظر ترجمته: www.sunna-info/books/sufi.

[2]- يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السرد، تمهيد ، ص: 14.

[3]- عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، ص: 119.

6- كما ويمتاز أدبهم النثري بغزارة التمثيل، والتشبيه، وسعة الخيال والتصوير.

7- كثرة الاقتباس من القرآن الكريم والسنة الشريفة .

8- أنّه أدب: معاني، وفكر، ومعرفة، بالدرجة الأولى، وليس أدب ألفاظ جوفاء وأدب: عقيدةٍ، وروحٍ، ووجدان، وليس أدب ترف وفن وصنعة .

9- ثقافته الواسعة، وامتداداته التاريخية ضاربة بجذورها في تاريخ الثقافة العربية، والعالمية بصفة عامة قديمها وحديثها.

10- يحمل فلسفة للوجود والكون والإنسان في طياته، وهو ما انعكس على ألفاظه و مصطلحا ته وكذا مفاهيمه.

11- لقد أثرى هذا الأدب الصوفي الأدب العربي بما أدخل عليه من فن الترجمة الذاتية وغيره من الفنون والألوان الصوفية الخالصة .

تُرانا نعثر على تلك السمات فيما نحن مقدمين على دراسته وبحث خلفياته ؟

أي هل حملت الكرامة الصوفية – على اعتبار أنّها أحد أهم الأجناس النثرية الصوفية – تلك السمات ، أم أنّها استفردت بسيماها الخاصّة ؟

هل استطاع هذا النّوع أن يثبت خصوصيته في سماء النثر الصوفي ؟

ما مدى إقبال المتصوفين عليه ، مابين مبدع ومستقبل ؟

وحتى يكون عملنا ضمن هذا البحث متساوقاً ، منهجيّاً كان لابدّ من الوقوف على :

- الضبط الدقيق لكلٍّ من مصطلحي : الكرامة والولي ، لتعذر الخوض في أي شيء ما لم يتم تجلية هذين المفهومين، وكشف اللثام عن دلالتيهما .
- الحديث عن أصناف وأنواع كل منهما، بما ينفي التباسهما بأي مفهوم آخر مشابه .
- صوغ أمثلةٍ ونماذج دالّة تثبت الفهم أكثر .

الفصل الأول: كرامات الأولياء

المبحث الأول : *مفهوم* الكرامة

مطلب1 – الكرامة في :

أ) المعاجم العربية القديمة:

ورد في لسان العرب باب "الكاف" من الجذر (ك ر م) ما يلي:

- « الكَرِيمُ : من صفات الله عز وجل وأسمائه، وهو الكثير الخير الجواد المعطي الذي لا ينفذ عطاؤه، وهو الكريم المطلق...
- الكَرَمُ : نقيض اللُّؤْمِ يكون في الرجل بنفسه ...
- وقد كَرُمَ الرجل وغيرهُ، بالضم، كَرَماً وكرامَةً، فهو كريم وكريمة وكِرْمَة ومَكْرَم ومَكْرَمةٌ وكُرَّامٌ وكَرَّامَةٌ ، وجمع الكريم كُرَماءُ وكِرَام...
- والاسم منهُ : الكَرَامَة ؛..
- المكَارَمَة : أن تهدي لإنسان شيئا ليُكافِئَكَ عليه،
- وكَارَمْتُ الرَّجُلَ : إذا فاخَرْتُهُ في الكَرَمِ، فَكَرَمْتُهُ أَكْرُمهُ، بالضم، إذا غَلَبْتُهُ فيه.
- وأَكْرَمَ الرَّجل وكَرَّمَهُ : أَعْظَمَهُ ونَزَّهَهُ .
- ولهُ عَلَيَّ كَرَامَةٌ : أي عَزَارَةٌ.
- واسْتَكْرَمَ الشيء : طَلَبَهُ كَرِيماً أو وَجَدَهُ كذلك.
- وقال اللحياني : أَفْعَلُ ذلك وكَرَامَةً لك و كُرْمَى لك وكُرْمَةً لك وكُرْماً لك، وكُرْمَةً : عَيْن ونعيم...
- تَكَرَّمَ عن الشيء و تَكَارَمَ : تَنَزَّهَ.
- والكَرَامَةُ : اسْمٌ يُوضَعُ لِلإِكْرَامِ .
- والمكَرَّمُ : الرَّجُلُ الكَرِيمُ على كل أحد.
- التَّكْرِمَة : الموضع الخاصُ لجلوس الرّجل من فراش أو سرير مِمَّا يُعَدُّ لإِكْرَامِهِ ، وهي تَفْعِلَةٌ من الكَرَامَة ».[1]

هذا عن مختلف المعاني الواردة تحت الجذر (ك – ر– م) ضمن هذا المعجم اللغوي، أما القاموس المحيط فانتقينا منه المعاني التالية:

- « الكَرَمُ : محرَّكة ضِدُّ اللؤم.
- كَرُمَ بضم الراء كَرَامَةً وكَرَماً وكَرَمَةً محركتين فهو كريم...
- ورَجُلٌ كَرَمٌ محرّكة : كريم للواحد والجمع .
- وكَرَماً : أي أدام الله لك كَرَماً.
- ويا مَكْرُمان للكريم ، الواسع الخلق .
- و كَارَمَهُ فَكَرَمَهُ كَنَصَرَهُ : غَلَبَهُ فيه .
- والكَرِيمُ : الصَّفُوح .
- واسْتَكْرَمَ الشّيءَ : طَلَبَهُ كَرِيماً.
- والمِكْرُم والمِكْرُمَةُ بضم رائها و الأُكْرُمَةُ بالضم : فِعْلُ الكَرَمِ .

[1]– ابن منظور: لسان العرب، دار الحديث، القاهرة– مصر، 1423 هـ– 2003م، مج: 7، باب الكاف، مادة (ك– ر–م)، ص: 644 – 647.

- وأرضُ مَكْرُمَةٌ وكَرِمُ : كريمة طيّبة .
- وكَرَّمَ السَّحابُ تَكْرِيماً : كَثُرَ مَاؤُهُ ».[1]

إن هذه التحديدات اللغوية من دون شك، تكشف لنا الغطاء عن بعض المعاني الثاوية في تلافيف هذا المفهوم. ولعلنا مما سبق نجمل المعاني اللغويّة التالية:

– الكريم : هو الله عزّ وجلّ، وهو الجامع لأنواع الخير كله، من شرفٍ وفضائل... وهو مصدر الكَرَم ومنبعه الأصلي، وهو المكْرِمُ : لعباده المحسنين لأنفسهم، المتنزهين والمترفعين عن كل ما يُشينهم من الصفات والأفعال المذمومة.و المتحلين المتّصفين بكل ما يُحبّه من الأفعال الخيِّرَةِ النبيلة الفضيلة ...

كما و يَحمل الجذر " كرم " بعامّة والمشتق منه " كَرَامَةٌ ومَكْرُمَةٌ " بخاصة ، معني :

الهديّة ، والعطاء ، قصد المكافئة على شيء ما. وأَكْرِمْ بِهَا من هدية : إن كانت من عند الكريم الأحد .

ومنه كان هذا الجذر (ك–ر–م) اسم جامع لكل ما يُحمد من العطاء والمنح والهبة . والوصول إلى لباب معنى الكرامة — من الناحية اللغويّة – سيفيدنا فيما بعد في القبض على المعنى الجوهري الأصلي للكلمة .

ب) الكرامة في الموسوعات:

وسنورد هنا تعار يف للكرامة هي أقرب للمعنى الاصطلاحي منها إلى اللغوي ، تضمنتها بعض الموسوعات منها :

نجد في دائرة معارف القرن العشرين عن كرامات الأولياء ما يلي: « يُعَوّلُ جميع أصحاب الأديان على الخوارق التي تصدر من صالحي أتباعها. فجعلها المسيحيون من علامات تأييد روح القدس لمن تصدر على أيديهم. وأمر المسيح أتباعه بنشر دينه وبشَّرهم بحدوث خوارق على أيديهم تؤيد دعوتهم حتى جعل ذلك علامة لهم تميزهم عن كَذَبةِ الدعاة الذين يلتحقون بدينه وليسوا منه في شيء. وقد بالغ المسلمون في عصورهم المتأخرة في اعتبار الخوارق ولكنهم لم يجعلوها أساساً لدعوة داعٍ، فإن دينهم أقام لهم من العقل فروقاً بين الحق والباطل...

الخوارق في نظرنا ليست من الأمور الممكنة فقط بل من الأمور الضرورية الملازمة لبعض الحالات العالية التي تكون عليها الروح الإنسانية. فإن هذه الروح فينا نفحة من نفحات الحق سكنت هذا الجثمان حيناً من الزمان فستر جلالها هذا الجسد الكثيف، فمن عرف هذا السرّ ففتح في قلبه نافذة يُطل منها عليها انبعث عليه من نورها ما يجعله روحاً صرفاً فتصدر على يديه أمور خارقة للعادة لأن للروح تسلطاً لا حدّ له على الماديات».[2]

ومنه قرن الكاتب خرق العادات هذا نتيجة تسلط الروح بجلسات تحضير الأرواح في أوربا، حيث أنه يؤكد أن خرق العادة لا يدل بالضرورة على القرب من الله بالطاعات وسائر الأعمال الصالحة، بل إن المسألة مسألة قوة روحية، وبما أنّ الروح يملكها العاصي مثلما يملكها الطائع لربه فإن العاصي قد يتمكن من الاستفادة من هذه القوة الروحية فيه لو عرف الطريق الموصلة لذلك من جهة الرياضة الروحية.

[1]– مجد الدين الفيروز أبادي: القاموس المحيط، دار الكتاب العربي، فصل الكاف، باب الميم، ص: 170.

[2]– محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ط:3، 1971م ، مج:8، ص: 125.

وهو ما قد يعجز عنه العابد الذي يجهل حقيقة هذه القوة الكامنة فيه وسرّ استخدامها. « وعلى هذا فمدار الحكم على الصلاح أو القرب من الله لا يصلح أن تكون الخوارق بل الأعمال الصالحة، والعزمات الصادقة».[1]

فالخوارق مثلما تصدر عن الولي فهي تصدر كذلك عن غير الولي، أما مدار التفرقة بينهما فهو العمل الصالح والسيرة المنزهة عن الشوائب والدنايا.

و في مقدمة "ابن خلدون"[2] ، كان الحديث أكثر دقة، إنه ربط صدور هذه الخوارق عن المتصوفة عن طريق رياضتهم الروحية ومجاهداتهم الشاقة للبدن لتحرير الروح من سلطته وسجنه، وبذلك يتحقق لديهم الخرق للعوائد فنجده يقول: « وأما المتصوفة فرياضتهم دينية... وإنما يقصدون جمع الهمة والإقبال على الله بالكلّيّة ليحصل لهم أذواق أهل العِرفان والتوحيد، ويزيدون في رياضتهم إلى الجمع والجوع التغذية بالذكر، فبها تتم وجهتهم في هذه الرياضة. لأنه إذا نشأت النفس على الذّكر كانت أقرب إلى العرفان بالله، وإذا عُرِّيت عن الذكر كانت شيطانيه.

وحصول ما يحصل من معرفة الغيب والتَّصرُّف لهؤلاء المتصوفة إنما هو بالعَرَضِ، ولا يكون مقصوداً من أوَّل الأمر، لأنه إذا قصد ذلك كانت الوجهة فيه لغير الله، وإنما هي لقصد التَّصرُّف والإطِّلاع على الغيب، وأَخْسِرْ بها صفقةً فإنها في الحقيقة شِركٌ ».[3]

ومنه يشير "ابن خلدون" إلى مسألة أخرى: وهي أن حدوث هذه الكرامات للأولياء إنما هو على سبيل العَرَضِ أو الصدفة من دون تدخل لإرادة الولي في إحداث ذلك الخرق أو معرفة الغيب ، أي انعدام مقصديّة الولي في الكرامة بل إن الكثير منهم يفرُّ إذا ما حدث لهم شيء من ذلك ولا يحفل به، إذ أنه يريد الله تعالى لذاته لا لغرض آخر. وكانوا: « يُسمُّونَ ما يقع لهم من الغيب والحديث على الخواطر " فِراسَةً" و"كَشْفاً"، وما يقع لهم من التَصَرُّفِ :"كرامة"، وليس شيء من ذلك بنكير في حَقِّهِم».[4]

ونراه هنا يفصِّل في التسميات، حيث أن الكرامة ما وقع للأولياء من المتصوفة من تصرفات أو حوادث فعليّة خارقة للعادة. ليتأكد لنا أن الكرامة إنما هي في حقيقتها تجسد (فعل الخرق) المشروط بأن يكون على يد رجل صالح، لأن الخرق ممكن الوقوع على وجوه عدّة.

وأحسن من توسع في علوم الظواهر الخارقة للعادة، وترقي الروح في مدارك الغيب:"القنّوجي" في موسوعته:" أبجد العلوم"، والتي تشكل فعلاً الخلفية المعرفية لأدب الكرامات والعجائب ومشكلات الإنسان الكبرى في وجودهِ النفسي والكوني[5]، إذ نجده يقول في المجلد الثاني من موسوعته والموسوم بـ:"السحاب المركوم، الممطر بأنواع الفنون وأصناف العلوم" ضمن باب التاء عن علم التصوف، وخرق العوائد من هؤلاء القوم ما يلي: « ثم إن هذه المجاهدة والخلوة والذّكر يتبعها غالبا كشف حجاب الحسّ والإطلاع على علم من أمر الله ليس لصاحب الحسّ ادارك شيء منها ، والروح من تلك العوالم، وسبب هذا الكشف: أن الروح

---

[1]– محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، ص: 126.

[2]– هو: عبد الرحمان بن محمد بن الحسين بن عبد الرحمان ابن خلدون الحضرمي، انتقل سلفه من مدينة اشبيلية واستقروا بتونس. ولد يوم الأربعاء أول شهر رمضان سنة 732هـ بمدينة تونس، نشأ بها وتعلم علوم القرآن، انتقل بين أقطار المغرب العربي، ثم دخل القاهرة، ودرس بجامع الأزهر ثم تولى القضاء إلى أن مات يوم الأربعاء 26 رمضان سنة 808 هـ، دفن بمقابر الصوفية. أنظر ترجمته: مقدمة كتاب المقدمة ، ص: 7– 8.

[3]– عبد الرحمان ابن خلدون: المقدمة ، ص: 105.

[4]– المرجع نفسه ، ص: 105.

[5]– يُنظَر: معمر حجيج: التحليل السيميائي للحكايات القصيرة في التراث النثري المغربي حتى القرن السادس الهجري، القضاء المغربي، ، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1423 هـ/ جوان 2002م، ع:01، ص: 83.

إذا رجع عن الحسّ الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحسّ وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدّد نشوهُ، وأعان على ذلك الذّكر فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نموٍ وتزيد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، ويُكشف حجاب الحسّ، ويتم وجود النفس، والعلوم اللدنيّة، والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى أفق الملائكة.

وهذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيراً من الواقعات قبل وقوعها...»[1].

وبعد تفصيله في مدارك الكشف هذه، والأخبار بالغيبيات وطرق الرياضة المؤدية إليها وشروط ذلك من استقامة، ومجاهدة، والتحلي بكمال الأخلاق، حتى يتميزوا بذلك عن ذوي النوايا السيئة، والسحرة، والنصارى، والعصاة وكذا أهل التجلي والمظاهر والحضرات، يختم حديثهُ في هذا الموضوع بقوله: « وما ذُكر من كرامات الأولياء فهو حقٌّ يدل عليه القرآن والسنة، وما ذكر من التصرفات في العوالم والأخبار عن المغيّبات، ففيه نظر...»[2].

هي إشكالية شائكة، ذلك أن قوماً من المتأخرين انصرفت غاياتهم الوصول إلى طرق هذا الكشف وتحقيق مدارك التجليات تلك ، وأضحت غاية في ذاتها من دون مرورهم بطرقها الشرعية المشروعة من مجاهدات، وخلوة، واستقامة،وترك ملذّات البدن... مما أدى إلى انحرافات خطيرة لهذا المعنى.

ج) الكرامة في عُرف المتصوفة ومصنّفاتهم:

أثارت قضية كرامات الأولياء جدلاً حاداً لدى العلماء المسلمين بصفة عامة – خاصة خلال القرون الهجرية الأولى– وعند المتصوفة منهم على وجه الخصوص. ما بين مثبت لها مقرّ بها، وبين معارض نافٍ لوجودها على أيدي أناس عاديين. اللّهم إن تعلق الأمر بنبيٍّ أو رسول.

وتوسعت حلقات الصراع والجدل من علماء الدين إلى علماء الكلام معتزلة أشاعرة وغيرهم، ولعل تقصي حلقات هذا الصراع يطول جداً. والذي يهمنا هنا بالدرجة الأولى هو وضع أيدينا على حدود هذه الإشكالية وأطراف الصراع فيها، لنتساءل : هل الكرامة ثابتة فعلاً أم لا ؟

ثم ما مكان هذه الكرامة ضمن باقي ظواهر خرق العادة، ذلك أن خرق العادة يأتي على وجوه عدّة منها: المعجزة، الاستدراج، المعونة، السحر، الخوارق...

وبماذا تتميز الكرامة عن كل هذه المفاهيم؟

وسأحاول تقصي الفروق بينها من خلال ما سيأتي من الحديث: ومجمل القول فيها: أنه إذا ظهر فعل خارق للعادة على الإنسان، فذاك إمَّا يكون مقروناً بالدعوى، أو غير مقرون بها.

فالقسم الأول: أي أن يكون الخرق مقرون بالدعوى فيحصل ذلك على أربعة وجوه:

- ***الأول:*** ادعاء الإلُهية: مثلما ثبت عن فرعون، وسيثبت عن الدجال..
- ***الثاني:*** ادعاء النبوّة: وحينها وجب ظهور الخوارق على يديه إن كان صادقاً.

[1]– صديق بن حسين القنوجي: أبجد العلوم،الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، تحقيق عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978م، ج:2، ص: 157.

[2]– المرجع نفسه، ص: 164.

- ***الثالث:*** ادعاء الولاية: والقائلون بكرامات الأولياء اختلفوا في أنه هل يجوز أن يدعي الولي حدوث كرامات له أم لا؟ ثم، هل هي تحصل وفق دعواه لها أم لا؟

- ***الرابع:*** ادعاء السّحر وطاعة الشيطان: فيجوز أن تظهر لهم خوارق العادة، رغم أن المعتزلة رفضوا حدوث ذلك.

أما **القسم الثاني**: أي حدوث خوارق على يد إنسان من غير اقترانها بالدعاوى ، فذلك الإنسان إما أن يكون صالحاً مرضياً عند الله، وهو القول بكرامات الأولياء. وقد أنكرها المعتزلة، أو أن تظهر خوارق العادة على بعض من كان مردوداً عن طاعة الله تعالى، وهو ما يسمى بالاستدراج .[1]

واستدل الفريق المثبت لوجود خوارق العادة بطائفة من الكرامات الواردة في القرآن الكريم، والأحاديث النبوية الشريفة، وأخبار الصحابة والتابعين، إضافة إلى حجج أخرى عقلية نأخذ منها:

- **الحجة الأولى:** أن العبد وليُّ الله، حيث يقول تعالى: ﴿ ﴾ وأن الربّ وليّ العبد، قال تعالى: ﴿ ﴾[2]، وقوله: ﴿ ﴾[3]. فثبت أن الربّ وليّ العبد، وأن العبد وليُّ الربّ.

كما أن الربّ حبيب العبد، والعبد حبيب الربّ، قال تعالى: ﴿ ﴾[4]

[1]– يُنظَر: يوسف بن إسماعيل النبهاني:جامع كرامات الأولياء، اعتنى به: سمير مصطفى رباب،المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، 1426هـ –2005 م، ج: 1، ص: 16.

[2]– سورة يونس، الآية: 62.

[3]– سورة البقرة، الآية: 257.

[4]– سورة الأعراف، الآية:196.

[1]، ومنه إذا بلغ العبد في الطاعة إلى حيث يفعل كل ما أمره به الله، وكل ما فيه رضاه، وترك كل ما نهاه عنه، فكيف يُستبعدُ أن يفعل الربّ الرحيم الكريم مرّة واحدة ما يريده العبد بل هو أولى.

ولهذا قال تعالى: [2].

- **الحجة الثانية:** لو منعنا إظهار الكرامة لكان لذلك معنيان: إما لأجل أن الله ليس أهلاً لأن يفعل مثل هذا الفعل **!**- وهو قدح في قدرة الله تعالى. أو لأجل أن المؤمن ليس أهلاً لأن يعطيه الله هذه العطية **!**

- **الحجة الثالثة:** حديث النبي- صلى اله عليه وسلم – عن ربّ العزّة: « حدثنا العباس بن الوليد حدثنا يوسف بن خالد عن عمر بن إسحاق أنه سمع عطاء بن يسار يحدث عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ، قال الله عز وجل من أذى لي وليا فقد استحق محاربتي وما تقرب إلى عبد بمثل أداء فرائضي وإنه ليتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت رجله التي يمشي بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي ينطق به وقلبه الذي يعقل به أن سألني أعطيته وإن دعاني أجبته وما ترددت عن شيء أنا فاعله كترددي عن موته وذاك أنه يكرهه وأنا أكره مسائته »[3].

فلم يبقى لهم في أعضائهم نصيب لغير الله، ولا شك أن هذا المقام أشرف من تسخير الماديات للعبد أو حدوث خرق له.

- **الحجة الرابعة:** من البديهي أن من خصَّه الملك بالخدمة الخاصة وأذن له في الدخول ضمن مجالس الأنس، يخصّه أيضاً بان يقدّرهُ على ما لا يقدر عليه غيره من البشر.

- **الحجة الخامسة:** إن جوهر الروح ليس من جنس الأجسام الكائنة، بل هو من جنس جواهر الملائكة، فإذا ما تعلقت بالبدن نسيت الوطن الأول لها وضعفت قوتها، وذهبت قدرتها على الأفعال الخوارق. أما إذا استأنست الأرواح بمعرفة الله ومحبّته، وقلّ انغماسها في متعلقات هذا البدن وملذاته، أشرقت عليها أنوار الأرواح السماوية وفاضت عليها تلك الأنوار. وقويت على التصرف في أجسام هذا العالم ، وهذه هي الكرامات.

وأمام هذه الحجج الشرعية والعقلية التي احتج بها أصحابها على وجود الكرامات وجواز أن ينسب ذلك إلى الأولياء، تصدى لهم المنكرون لها وفقاً لحججهم، والتي منها:

- **الحجة الأولى:** أن خرق العادة مقترن بدعوى النبوة، فلو حصلت لغير النبي لكان ذلك دليل على بطلانها.

- **الحجة الثانية:** أن من يتقرب إلى الله بأداء الفرائض لا يحصل له شيء من هذه الكرامات فما بالك بمن يتقرب إليه بالنوافل، على اعتبار أن الفريضة أعظم أجراً وتقرباً من الله من النافلة.

- **الحجة الثالثة:** إذا ما جاز ظهور الكرامات على بعض الأولياء جاز ظهورها على الباقين أيضاً، فإذا كثرت الكرامات وأنتشر خرق العادة وشاع ، شُيوع العادة نفسها، قدح ذلك في المعجزة والكرامة معاً.

---

[1]– سورة المائدة، الآية: 54.

[2]– سورة البقرة، الآية: 40.

[3]– البخاري: موسوعة الحديث النبوي الشريف، الصحاح، والسنن، والمسانيد، موقع روح الإسلام، الإصدار الثاني ، باب الإجارة: حديث: 7087.

- **الحجة الرابعة:** قد لا تكون تلك كرامة بل استدراجاً من الله تعالى لذلك العبد العاصي حتى يزداد في غيِّهِ وظلمه لنفسه، يقول تعالى: [illegible][1]،

- وهو ما يزيده بُعداً من الله وليس قرباً، فكيف لنا أن نعلم أن هذه كرامة أم استدراج من الله؟ وعلى أي أساس نفرق بين الوليّ الصالح وأولياء الشيطان المغرورون بظهور تلك الخوارق على أيديهم؟

ولعل هذه النقطة قد تؤدي بنا إلى الحديث في عجالة عن الفرق بين الكرامة والاستدراج، حتى لا تتلبس المعاني والمفاهيم ببعض، ويتضح جلياً ما المقصود بالكرامة.

فالاستدراج يحمل في طياته :

* معنى: **المكر**، فلا يكون ما يمنح الله تعالى من كشف وخرق لعبده منحةً له إنما نقمة، يقول تعالى: [illegible][2]، كما يحمل

* معنى: **الكيد**، يقول تعالى: [illegible][3]، ومعنى: **الإملاء**، قال تعالى: [illegible][4].

* معنى: **الإهلاك**، يقول سبحانه وتعالى: [illegible]

---

[1]– سورة الأعراف، الآية: 182.

[2]– سورة الأعراف: الآية 99.

[3]– سورة النساء: الآية 142.

[4]– سورة آل عمران: الآية 178.

[illegible][1].

وللخوف من ذلك كله، كان أصحاب الكرامات من الصالحين والأولياء لا يستأنسون بتلك الكرامات بل يحذرون منها ويترقبون، على عكس صاحب الاستدراج، الذي يستأنس بها ويفرح لها وبظواهرها ظناً منه أنه أهلٌ لها، ويخالط نفسه شيء من الكبر والجبروت والغرور، وهو ما يبعده عن الله والناس ويدخله في دوامة الحجب والجهل فيسقط عن درجته ويكون مردودا مطرودا عن الحضرة الإلهية: « أما إذا كان لا يشاهد في الكرامات إلا المكْرِم، ولا في الإعزاز إلا المعِزّ، ولا في الخَلْقّ إلا الخالق، فهناك يحقق الوصول »[2].

كما أن النبي– عليه الصلاة والسلام – لما خَيَّرَه الله بين أن يكون ملكًا نبيًّا ، أو أن يكون عبدًا نبيًّا، ترك الملك الذي يُعدّ من أعظم الكرامات الإلهية، واختار العُبُودية، وفي ذلك سُنّة لمن بعده في تجاوز حبَّ عطاء الله ومنحه وكرمه، إلى حُبِّهم لله في ذاته، وترك ما سواه. فيكون اعتداد الولي وفرحه بالمكْرِم (وهو : الله) ، لا بالكرامة (أي : خرق العادة).

هذا جزء من الصراع الذي حفلت به كتب التصوف الإسلامي، وغيرها ما بين مؤيد للكرامة ومعارض لها لالتباسها بمفهوم الاستدراج تارة، ومفهوم المعجزة تارة أخرى، بل هناك من ربطها بالطلسمات والسحر وعلم الكهانة... لذلك كان من الأولى علينا أن نُجَرِّدَها من كل المفاهيم الملتبسة بها حتى نتبين بكل وضوح ما المقصود بالكرامة بالضبط، وإذا كنّا قد فرقنا بينها وبين الاستدراج، فسيأتي في عنصر لاحق التفريق بينهما وبين المعجزة، لكن قبل ذلك، ما هي الكرامة الصوفية؟ وما موقف المتصوفة منها؟ وما أنواعها؟

و يجدر بنا العودة هنا إلى كتاب" إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي، والذي يُعدُّ الخلفية المعرفية للتصوف، بل الكتاب الذي ينبغي لكل صوفي سالك أن يطالعه، لنرى ما موقف الغزالي من كرامات القوم ومكاشفاتهم.

في نهاية المجلد الرابع من مصنف الإحياء يسرد لنا "الغزالي"[3] طائفة من قصص المحبين لله، خاصة ما يتعلق منها بمكاشفات " أبو يزيد البسطامي"[4]، إذ يبدو لنا واضحاً تأثر" الغزالي" به وإعجابه الشديد بمجاهداته ومقاماته، وبعد ذكر ذلك يقول: « فأمثال هذه المكاشفات لا ينبغي أن يُنْكرها المؤمن لإفلاسه عن مثلها، فلو لم يؤمن كل واحدٍ إلا بما يشاهده من نفسه المظلمة وقلبه القاسي لضاق مجال الإيمان عليه، بل هذه أحوال تظهر بعد مجاوزت عقبات ونيل مقامات كثيرة، أدناها الإخلاص وإخراج حظوظ النفس، وملاحظة الخُلق عن جميع الأعمال ظاهرًا وباطنًا، ثم مُكَاتَمَة ذلك عن الخَلْقِ بستر الحال حتى يبقى

---

[1]– سورة الأنعام: الآية 44.

[2]– النبهاني: جامع الكرامات، ج: 1، ص: 26.

[3]– هو: أبو حامد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد الغزالي، لقب بحجة الإسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي، ولد سنة 450هـ بمدينة طوس، اشتغل والده بغزل الصوف وبيعه، كان قلبه معلق بمجالس العلم، فدعا الله أن يخرج من صلبه ابن يجلس مجالس أولئك العلماء، فكان ذلك فعلاً وإضافة إلى الإحياء، كانت له تصانيف أخرى منها: مختصر الحياء المسمى بـ لباب الأحياء، وكتاب الذخيرة في علم البصيرة. توفي بقزوين سنة 520هـ. أنظر ترجمته: وفايات الأعيان، ج: 4: ، ص: 216.

[4]– هو: طيفور بن عيسى البسطامي، كان جده مجوسيًا وقد أسلم، وكانوا ثلاثة أخوة: آدم وطيفور وعلي، وكانوا زهاداً وعبادًا، وأما أبو يزيد فكان أجلّهم حالاً وأشهرهم مقامًا، ولد عام 188 هـ ببسطام وإليها نسب، وهي بلدة بين خرسان والعراق، وفيها كانت وفاته عام 261هـ–875م. أنظر ترجمته: وفايات الأعيان لابن خلكان، ج: 1، ص: 240.

متحصنًا بحصن الخمول، فهذه أوائل سلوكهم وأقل مقاماتهم وهي أعزّ موجود في الأتقياء من الناس. وبعد تصفية القلب عن كدورت الالتفاف إلى الخلق يفيض عليه نور اليقين وينكشف له مبادئ الحق»[1].

لقد جعل " الغزالي" الكرامات والمكاشفات متولدة عن الحبّ والشّوق لله والرضا بقضائه والتسليم بقدره، حيث أن ذلك كله وراء كمال الإيمان، والإيمان مقامات يترقى فيها المحبُّ حتى يصل إلى أعلى المراتب، ولا يستشف هذه المبادئ، ولا يستشعرها إلا القلوب المنكسرة الناظرة إلى نفسها بالذل والهوان ، أما القلوب المتكبّرة المعجبة بعملها، المستبشرة بعلمها، فهي بعيدة كل البعد عن مشام هذه المعاني.

فالكرامات عنده إذن ممَّا لا يستحيل في نفسه لأنه ممكن لا يؤدي إلى محال.

إذن كرامات الأولياء : **جائزة عقلاً و معلومة قطعًا**[2]. وممن قال بها إمام المتكلمين القاضي" أبو بكر بن الطيب"[3]، والذي يقول: إن المعجزات تختص بالأنبياء، والكرامات تكون للأولياء. وأنشدوا:

وأَثْبِتن للأولياء الكرامَهْ ومن نفاها فانبذن كلامَهْ

ويقول الإمام"عبد الكريم الشهرستاني":« أما كرامات الأولياء فجائزة عقلاً وواردة سمعًا، ومن أعظم كرامات الله تيسير أسباب الخير وإجراؤه على أيديهم وتعسير أسباب الشرّ عليهم، وحيثما كان التيسير أكثر كانت الكرامات أوفر. وما يُنقل عن صالحي هذه الأمة أكثر من أن يُحصى، وهي بآحادها إن لم تفدنا علمًا بوقوعها فهي بمجموعها أفادتنا علمًا قطعيًّا، ويقينًا صادقًا بأن خوارق العادات تظهر على أيدي أصحاب الكرامات... وأعلم أن الكرامات إنما هي لأهل اليقين دون غيرهم. وقال أهل اللغة: اليقين زوال الشكِّ»[4].

كما يؤكد إمام الحرمين إثبات الكرامات بقوله: المرضي عندنا تجويز خوارق العادات في معارض الكرامات.[5]

ويقول الإمام" أبو القاسم القشيري"[6] عن كرامات الأولياء في رسالته ما يلي : « ظهور الكرامات على الأولياء جائزٌ والدليل على جوازه أنّه أمرٌ موهومٌ حدوثه في العقل لا يؤدي حصوله إلى رفع أصل من الأصول ، فواجبٌ وصفه سبحانه بالقدرة على إيجاده ، وإذا وجب كونه مقدور الله سبحانه فلا شيء يمنع جواز حصوله .

وظهور الكرامات علامة صدق من ظهرت عليه في أحواله ... ولا بدّ أن تكون هذه الكرامة فعلاً ناقضاً للعادة في أيّام التكليف ظاهراً على موصوف بالولاية في معنى تصديقه في حاله »[7]

---

[1]– أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، تحقيق: سيّد عمران، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1425هـ –2004م، ج:4، ص: 444.

[2]– يُنظَر: أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:2، 1997م، ص: 54.

[3]– هو: القاضي أبو بكر بن الطيب الباقلاني، البصري، المتكلم المشهور، توفي ببغداد سنة 403هـ. يُنظَر: وفايات الأعيان، ج:4، ص: 269.

[4]– أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي: التشوف إلى رجال التصوف، ص: 54–55.

[5]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 54.

[6]– هو: الإمام الجامع بين الشريعة والحقيقة أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، ولد في شهر ربيع الأول سنة ست وسبعين وثلاثمائة ، وتوفي صبيحة يوم الأحد سادس عشر شهر ربيع الآخر سنة خمسٍ وستين وأربعمائة ، يُنظَر ترجمته : في غلاف رسالته .

[7]– أبي القاسم عبد الكريم القشيري : الرسالة القشيرية في علم التّصوف ، وعليه هوامش من شرح : زكريا الأنصاري ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ص: 158 .

أما " شمس الدين الرازي" فيعّرف الكرامات في كتابه " حدائق الحقائق" كما يلي: « كرامات الأولياء: ما يُكْرِمُهُم الله تعالى به من الأمور الخارقة للعادة. ووقوع الكرامات جائزٌ عند جمهور أهل العلم والمعرفة، وفائدتها معرفة الولي الصادق، من المدَّعي الكاذب، بتعريف الله تعالى. قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: من كانت له سريرة صالحة أو سيئة أظهر الله تعالى عليه منها رداء يُعرف به»[1].

وهنا الإشارة إلى الدور الذي تلعبه الكرامة، إذ أنها إكرام من الله لعبده، وبفضلها يُعرف حاله وصلاحه بين الناس.

أما " ابن عطاء الله "[2] فكان موقفه من الكرامة واضح وجلي، إذ يقول في حكمه : « ليس كلّ من ثَبُتَ تخْصِيصُه كمُلَ تخْليصَهُ»[3].

ويشرحها " أحمد رزوق الفاسي"[4] بقوله : أي ليس كل من ثبت تخصيصهُ بالخوارق والكرامات، كَمُلَ تخليصُه من العلل والآفات، والتخصيص هنا بمعنى التمحيص أو الامتحان، ذلك أن الناس عند ظهور الخوارق بين يديها ثلاث مذاهب:

- **الأول**: رجل ظهرت عليه الكرامات، فكانت داعية إلى زيادة عمله وعلمه، وارتقاء حاله ومقامه، فكانت الكرامة هنا بمثابة الترقية والتربية له.
- **الثاني**: رجل ظهرت عليه الكرامات، فأدّت إلى كبره وإعجابه بنفسه وفخره بها، فكانت تلك الخوارق في حقّ صاحبها إهانة ومكر واستدراج.
- **الثالث**: رجل تظهر على يديه الكرامات، فتُفيد غيره على أحد الوجهين السابقين، أي أنها زيادة ونقص أو تكريم واستدراج لغيره وليس له[5].

فالكرامات إذن تكون تارة للولي الذي تظهر على يديه وتارة تكون لغيره من الناس:

1- فإن كانت للولي: فالمراد بها تعريفه بقدرة الله وفرديته وإرادته الأزلية الخارقة، وترسيخ يقينه في قلب الولي...

2- وإن كانت لغيره : فهي امتحان واختبار وتمحيص لما في قلوبهم ، وإشهادٌ لهم بصحّة طريق ذلك الولي الذي ظهرت على يديه الكرامة عندها:

- إن كان جاحداً لولايته يرجع عن موقفه ويتوب ، و يعترف له بالولاية .
- وإن كان كافرًا فيعود إلى الإيمان بقدرة الله عزّ وجّل.

---

[1]- أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر شمس الدين الرازي الحنفي: حدائق الحقائق، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط :1، 1423هـ-2002م، ص: 163.

[2]- هو : الفقيه الإمام العالم العامل تاج الدين وترجُمَان العارفين ، أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن حمزة بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله الجذامي نسباً ، المالكي مذهباً ، الإسكندري داراً ،القرافي مزاراً ، الصّوفيّ حقيقةً ، الشاذليّ طريقةً ، المتوفى في جمادى الأخيرة سنة (709 هـ) بالقاهرة . يُنظَر ترجمته : أحمد زروق الفاسي : شرح الحكم العطائيّة ، ص: 24 .

[3]- أحمد رزوق الفاسي: شرح الحكم العطائية،أو مفتاح الإفادة لذوي العقول والهمم على معاني ألفاظ كتاب الحكم ، تحقيق : مصطفى مرزوقي ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع ، عين مليلة – الجزائر ، ص:169 .

[4]- هو : من مواليد المغرب ، ولد يوم الخميس 28 محرّم 846 ، اشتغل بالتصوف والتوحيد ، رحل إلى المشرق من أجل الاستفادة والإفادة ، فتعلّم وعلّم ، شرح الحكم العطائية حوالي ثلاثين شرحاً في مناطق مختلفة ، مرّة بفلس ، ومرّة بمصر ، ومرّة بتونس...أما تأليفه الأخرى سواء في علم الظاهر أو الباطن، فبلغت نحو ستين بين كتاب ورسالة، وله زاوية باسمه ببجاية حيث ترك أحد أبنائه بها. توفي رحمه الله عام 899 بأحد قصور طرابلس بليبيا. أنظر ترجمته: مقدمة كتاب شرح الحكم العطائية من تأليفه، ص: 5- 6.

[5]- يُنظَر : أحمد رزوق الفاسي: شرح الحكم العطائية ، ص: 169- 170.

- أما إن كان شاكًا متردداً في خصُوصيَّة هذا الولي وبلوغه أرقى المقامات عند الله، أظهر الله له من الخوارق العينية العجيبة ما يمكّن غيره من معرفة درجته وحاله عنده سبحانه وتعالى.

وقد عرّفها " عبد الغني النابلسي" : « وكرامات الأولياء حقّ : الكرامة هي أمرُ خارقُ للعادة غير مقرون بالتحدي يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، ملتزم لمتابعة نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، فامتازت بعدم الاقتران بالتحدي عن المعجزة، وبكونها على يد ظاهر الصلاح كما يسمى معونة، وهي الخارق الظاهر على أيدي عوام المسلمين تخليصاً لهم من المحن و المكاره، وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج، وبمتابعة نبي قبله عن الخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين... وهي للأولياء الأحياء والأموات، إذ لا ينعزل عن ولايته بالموت، كالنبي لا ينعزل عن نبوته بالموت»[1].

– فالتفريق هنا واضح بين كل من الكرامة والمعجزة باقتران هذه الأخيرة بقضية التحدي،وانعدامها في الكرامة.

– وبين الكرامة والمعونة، على أساس أن المعونة تظهر على أيدي أناس عاديين ليسوا ذوي حظ كبير في العلم ولا في الدين مثل الأولياء .

– وبين الكرامة والاستدراج: لاقتران الكرامة بصحّة الاعتقاد، وسلامة السريرة ،واستقامة الخلق، وصلاح العمل، وهو ما لا نجده عند صاحب الاستدراج .

– وبين الخوارق والكرامة: على أساس أن كل معجزة لنبي يجوز أن تكون كرامة للولي التابع له المؤمن برسالته، من ثم افترقت عن خوارق الكاذبين الذين لا سند لهم في خوارقهم ، ولا مرجعيّة دينيّة ينتسبون إليها.

وعليه فإن كثيراً من أكابر أئمة أهل السنة والجماعة من مشايخ الإسلام قالوا بجواز وقوع خوارق العادات في معرض كرامات الأولياء. ومنهم: إمام الحرمين، أبو بكر الباقلاني، أبو بكر بن فورك، حجة الإسلام الغزالي، فخر الدين الرازي، ناصر الدين البيضاوي، محمد بن عبد الملك السلمي، ناصر الدين الطوسي، حافظ الدين النسقي[2]... وغيرهم اتفقوا على أن الأمر مبني على صفاء العقيدة ونقاء السريرة وعدم الاقتران بالتحدي.

وفي الأخير أجمل فأقول: أن **الكرامة** هي: **أمرُ خارق للعادة، تظهر على يدّ شخص صالح مستقيم، لأن خوارق العادة أقسام:**

1- منها **المعجزة:** وهي لا تظهر إلا لنبي.
2- ومنها **الكرامة:** وهي لا تظهر إلا على يد الولي.
3- ومنها **المعونة:** وهي لا تظهر إلا على يد شخص عادي من عوام المسلمين.
4- ومنها **الاستدراج والإهانة:** وتظهرن على يد شخص منحرف.

والكرامة ثابتة بنصّ القرآن الكريم، وبنصّ الأحاديث النبوية الصحيحة، وكذا ما تواتر من أخبار الصالحين وسيرهم، على مرّ العصور والأزمان وسيأتي الاستشهاد ببعض من تلك النصوص في مكانه.

[1]– النبهاني: جامع الكرامات، ص: 28– 29.
[2]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 29.

مطلب 2 – الفرق بين المعجزة والكرامة

تشترك المعجزة والكرامة في كون كلاهما **خرق للعوائد**، ولكنهما يفترقان في أشياء كثيرة.

ولعل التباس الكرامة بالمعجزة لدى عامة الناس، الذين يأخذون بالظاهر، هو الذي دفع بكثير من العلماء إلى إنكار الكرامات ، والإصرار على عدم إثباتها ،أو على الأقل التكتّم عليها، ومن هؤلاء خاصة: "أبو محمد بن أبي زيد المالكي"[1]، و"أبو إسحاق الأسفراييني"[2]، من أشهر أئمة الأشعرية، الذي يقول: « المعجزات دلالات صدق الأنبياء، ودليل النبّوة لا يوجد مع غير النبي؛ وكان يقول أيضا: الأولياء لهم كرامات شَبَهَ إجابة الدعوة، فأما جنس ما هو معجزة للأنبياء فلا»[3]. أي غير ممكن الوقوع لأن الكرامة لا يمكن أن تصل في خرقها للعوائد إلى درجة المعجزة.

ويمكن أن نجمل الأسباب التي دفعتهم إلى تبني هذا الموقف كما يلي:

1- خوفا من التباس الكرامة بالمعجزة.

2- أن الكرامة وإن وقعت لا تصل إلى درجة المعجزة.

3- استحالت تشبيه الولي بالنبي.

4- الخوف من الوقوع في المحظور، حيث كان بعض السّلف يقول: ألطف ما يُخدع به الأولياء الكرامات والمعونات.

5- أن بعض الأولياء كانوا أنفسهم يكتمون كراماتهم ولا يظهرونها خوفا من الانشغال بها. فهذا " أبو يزيد البسطامي" يقول: «كنت في بدايتي يريني الحقّ تعالى الآيات والكرامات، فلم ألتفت إليها، فلما رآني كذلك جعل لي إلى معرفتهِ سبيلاً».[4]

وسئل وليٌّ آخر: بأي شيء بلغت هذه المنزلة؟

قال:" كنت أكاتم الله تعالى حالي". أي يسأله أن يكتم عليه ، ويُخفي أمره عن الناس، حتى لا يلتفت هو إلى طاعته ومجاهداته فيغترّ بها وتنشغل بها نفسه ، وحتى لا يلتفت إليه غيره ، فيدخله الرياء في عبادته. كما وإن غيرة الله على أوليائه تأبى إلا إخفاءهم على حد تعبير " الغزالي".

من هنا أوجب بعض العلماء إظهار المعجزات ، وفي المقابل أوجب إخفاء الكرامات وسترها والتكتم عنها. قال" أبو علي الروذباري"[5]: كما فرض الله تعالى على الأنبياء إظهار المعجزات، فرض على الأولياء كتمان الكرامات، لئلا يفتتن بهم الخلق

---

[1]– هو: عبد الله أبو محمد بن أبي زيد عبد الرحمان، نفزي النسب، سكن القيروان حيث توفي سنة 386 هـ. أنظر ترجمته: المقدمة، هامش ص: 105.

[2]– هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري، ثم الأسفراييني، أبو عوانة، من أكابر حفاظ الحديث. طاف في الشام ومصر والعراق والحجاز والجزيرة واليمن وبلاد فارس من أجل طلب العلم والحديث، واستقر في أسفرايين، وتوفي فيها عام 316 هـ– 928 م. أنظر ترجمته: وفايات الأعيان، ج:2، ص: 308.

[3]– النبهاني: جامع الكرامات، ص: 31.

[4]– المرجع نفسه، ص:46 .

[5]– هو: أبو علي أحمد بن محمد الروذباري، بغدادي أقام بمصر ومات فيها، صحب الجنيد والنوري، وكانأعلم المشايخ في الطريقة. وكان أستاذه في التصرف: الجنيد، وفي الفقه: أبو العباس بن شريح، وفي الأدب: ثعلب، وفي الحديث: إبراهيم الحربي، من كلامه رضي الله عنه: "من علامات الاعتزاز أن تسيء فيحسن الله إليك، فتترك التوبة والإنابة توهما أنك تسامح في كل الهفوات وترى أن ذلك من بسط الحق لك" .سئل عن التصوف فقال: هذا مذهب كله جدّ فلا تخطوه بشيء من الهزل. أنظر ترجمته: أعيان الصوفية.www.summm.info/books/sufi.

»[1] حتى قيل: عقوبة الأنبياء حبس الوحي والمعجزات. وعقوبة الأولياء إظهار الكرامات. وعقوبة المريدين التقصير في الطاعات. ثم إن ظهور الكرامات يكون تارة بقصد الولي- فتصبح مثلها مثل المعجزة - وتارة بغير قصد منه [2]، فيتلبس مفهوم النبي بالولي، والمعجزة بالكرامة.

وعليه بات من الضروري أن نتبين حقيقة كل من النبي والمعجزة ليتضح جليا اختلافها عن الولي والكرامة لنميط اللثام منذ الآن عن أي التباس قد نتوهمه وجوده بينهما خلال البحث.

"**الأنبياء**": رجال اصطفاهم الله تعالى من بني البشر، يحملون دعوته لعباده، ويبشرون من آمن منهم بحسن الثواب والجزاء الفوز بالجنة، وينذرون من كفر وعمل السيئات بسوء العاقبة وشدة العقاب، وخزي المصير يوم الحساب، وهم يتلقون العلم من الله تعالى بواسطة العقل والحواس على ضروب شتى: منها الإلقاء، أو السماع المباشر من ملك يتمثل في صورة البشر، ومنها الرؤيا الصادقة في المنام... وغير ذلك من الحالات الروحية التي لا يدركها غير النبي، وقد سمي هذا الأسلوب التعليمي المخالف للسنن العادية وحيا[3]. والنبوة فضل إلهي من الله يؤتيه من يشأ من عباده، فهي لا تنال بالعقل، ولا تدرك بالكسب وكثرة الطاعات، ولا يتحصل عليها بالوراثة بل هي اصطفاء من الله لبعض خلقه، من اجل القيام بوظيفة محددة تتلخص في أمور ثلاثة:

- أولاً: الدعوة إلى الإيمان بالله ووحدانيته.
- ثانيًا: الإيمان باليوم الآخر.
- ثالثاً: بيان الشرائع التي فيها صلاح الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة. ولما كان الأنبياء في هذا المقام الرفيع، والمنزلة العالية، من التمسك بالطاعات والترفع عن المعاصي، وأهواء النفس البشرية، أمرنا الله بالتمثل بهم والأخذ بسبلهم، والتشبه بهم، يقول تعالى: ﴿ 📖❐🡅🕯♦🕓❃🖋🖂 ♦✖⇦🔔🖋✂ 🖂⑨🖂♎ ❽ ﴾

﴿ ✂🖋✦ ☎ ▫♦⌛🗁🖂⑨←♍🗁←♍☠↖✂🔔☞♦⑨■🖋⇘ ▤ ﴾[4].

وعلى كل مؤمن أن يعتقد أن الله تعالى قد أيد أنبياءه وأحاطهم بعناية منه وحفظ وعناية، وأمدهم بمؤيدات لم تعهدها عقولهم ولا عقول البشر، ليثبت بذلك صدقهم فيما يدعون إليه. ويُطلق على هذه المؤيدات لفظ المعجزات؛ فهي من علامات الأنبياء، حدها إنها خوارق للعادة تشهد بصدقهم، وتتمثل في أفعال فوق مقدور البشر، وخارج عن نطاق طاقاتهم، وعلومهم، ومعارفهم، كما إنها مخالفة لسنن المادة الطبيعية وقوانين الكون المألوفة، مما يعجز البشر عن الإتيان بمثلها، ولذلك سميت معجزة. وهناك من العلماء من عرفها بأنها المر الخارق للعادة يجريه الله على يد نبي مرسل ليقيم به الدليل على صدقه، وهذه المعجزات ممكنة في ذاتها، والعقل لا يمنعها، والواقع يؤيدها.[5]

وعليه يمكن أن نلخص الفروق الجوهرية بين المعجزة والكرامة وغيرها من الخوارق فيما يلي:

---

[1]- محمد بن أبي بكر شمس الدين الرازي : حدائق الحقائق ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ،ط :1 ، 1423 هـ /2002 م، ص:163.

[2]- يُنظَر: محمد بن أبي بكر شمس الدين الرازي : حدائق الحقائق، ص: 164.

[3]- يُنظَر:عفيف عبد الفتاح طباره : مع الأنبياء في القرآن الكريم، قصص ودروس وعبر من حياتهم، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط:13، ماي 1984م، ص11.

[4]- سورة الأنعام، الآية: 90.

[5]- عفيف عبد الفتاح طباره: مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص: 21- 22.

1- أول ما يميزها هو الشخص الذي تظهران على يديه وهذا الفرق واضح وجلي ولا يختلف عليه اثنان. يقول "سهل بن عبد الله التستري"[1]: المعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء، والمعونات للمريدين، والتمكين لأهل الخصوص[2]. فأول فرق هو في الشخص الصادر عنه ذلك الخرق إما كان نبيا أم ولي أم مريد،...واعلم أن نهايات مقامات الأولياء متقطعة عن مبادئ مقامات الأنبياء. فالولي: إنْ جلّ حاله لا يصل إلى شيء من مقامات النبوة، دقّ أو جلّ، لأن الولي تابع والنبي متبوع، ومتى تقادم الفرع الأصل، أو يدانيه ؟ و به قوامه، وإليه مرجعه، ومن ظن خلاف ذلك فقد ظن خلاف الحقّ.[3]

فكرامات الأولياء هي في حقيقة أمرها معجزة لنبيهم، لأنهم تبع له، وصدق التابع يدل على صدق المتبوع. لكن رتبة الولي أدنى من رتبة النبي، « وكل نبي ظهرت كرامته على واحد من أمته فهي معدودة من جملة معجزاته، إذ لو لم يكن ذلك الرسول صادقا لم يظهر على من تبعه الكرامة. فأما رتبة الأولياء فلا تبلغ رتبة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، للإجماع المنعقد على ذلك»[4].

وسئل "أبي يزيد البسطامي" عن هذه المسالة فقال: مثال ما حصل للنبي –صلى الله عليه وسلم- كزق في عسل رشحت منه قطرة، فتلك القطرة تعدل كل شيء حصل لجميع الأولياء، أما ما في الزق فيمثل ما حصل للنبي عليه الصلاة والسلام من معجزات.

أما الحكمة من كثرة كرامات أولياء الأمة المحمدية، فذلك لكون الرسول عليه الصلاة والسلام خاتم النبيئين والمرسلين، ولاستمرار دينه المبين. إلى قيام الساعة، كانت الحاجة إلى أسباب التصديق به بصفة مستمرة حاجة ملحة، ومن أقوى هذه الأسباب كرامات أتباعه من أمته، والتي هي في الحقيقة من جملة معجزاته، صلى الله عليه وسلم، « وبذلك تتضاعف معجزاته عليه الصلاة والسلام أضعافًا كثيرة، لا يحصرها عدّ، ولا يحيط بها حدّ»[5].

أما عن سبب كثرة الكرامات عند التابعين وقلت وقوعها لدى الصحابة الكرام فذلك لأن: « إثبات صحّة الدين لزيادة إيمان المؤمنين وهداية غيرهم، حاصل في عصرهم بمعجزاته –صلى الله عليه وسلم- التي كانوا يشاهدونها في كل حين»[6]. وعليه قلت كراماتهم إذا ما قورنوا بمن أتوا بعدهم من الصالحين.

2- لا يشترط في الولي أن تظهر على يده الكرامات بعكس النبي الذي يشترط في نبوته ظهور المعجزات على يديه. قال الإمام "القشيري": « بل لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه وليًّا، بخلاف الأنبياء فإنّه يجب أن تكون لهم معجزات لأنّ النبي مبعوث إلى الخلق، فبالناس حاجة إلى معرفة صدقه، ولا يُعرف إلا بالمعجزة، وبعكس ذلك حال الولي، لأنّه ليس بواجبٍ على الخلق ولا على الولي أيضاً »[7]. بل قد يكون هذا الأخير أفضل ممن ظهرت له الكرامات لأن الأفضلية إنما هي بزيادة اليقين لا بظهور الكرامات وكثرتها.

---

[1]- هو: أبو محمد سهل بن عبد الله التستري أحد أئمة القوم، لم يكن في وقته نظيرا له في المعاملات والورع، وكان صاحب كرامات، ولقي ذا النون المصري بمكة وأخذ عنه ، يُنظَر ترجمته: أعيان الصوفية، www.summm.info/books/sufi ، تاريخ الدخول: 2006/11/08م.

[2]- شمس الدين الرازي: حدائق الحقائق، ص: 163.

[3]- المرجع نفسه، ص: 164.

[4]- شمس الدين الرازي: حدائق الحقائق، ص: 164.

[5]- النبهاني: جامع الكرامات، ص: 35.

[6]- المرجع نفسه، ص: 36.

[7]- القشيري: الرسالة القشيرية ، ص: 159 .

وقال آخر: « لا يلزم أن يكون من له كرامة من الأولياء أفضل ممن ليس له كرامة منهم بل قد يكون العكس. إذ أن هناك صنف من الأولياء مع جلالة قدرهم؛ إلا أن صدور الكرامات على أيديهم قليل جدًا وهم مُخْفِيُون بين الناس، وأحوالهم مجهولة مستورة بل يتكتمون على أحوالهم حتى لا ينخدعوا بها وتفتن غيرهم من الناس. فالعبرة إذًا ليست بكثرة الكرامات».

3- أن المعجزة مقرونة بالتحدي: « وهو أن يستدّل بها النبي-صلى الله عليه وسلم- قبل وقوعها على صدقِه في مدّعاه، فإذا وقعت تنزّلت منزلة القول الصحيح من الله بأنه صادق، وتكون دلالتها حينئذ على الصدق قطعية. فالمعجزة دالة بمجموع الخارق والتحدي، ولذلك كان التحدي جزءا منها»[1].أي أن اقتران المعجزة بدعوى التحدي أمر ضروري لتوفر شروطها. كمعجزة لا أمر خارق آخر.

فإذا كان التحدي هو الفارق بينها وبين الكرامة والسحر، إذ لا حاجة فيهما إلى التصديق، ولا وجود فيهما للتحدي، ولكن إن وقع التحدي في الكرامة عند من يجيزها وكانت لها دلالة فإنما هي على الولاية، وهي غير النبوّة.

ومن هنا فإن منع الشيخ " أبو إسحاق الأسفراييني" وغيره وقوع الخوارق ككرامات فرارا من الالتباس بالنبوة عند التحدي بالولاية، فهو غير ممكن، والأمر مختلف بينهما ذلك أن ما يتحدى به الولي هو غير ما يتحدى به النبي، فلا لبس.

4- اختصاص المعجزات بخوارق معينة هي ليست من جنس خوارق الكرامات، وربما هذا الذي رمى إليه "الأسفراييني" منذ البداية. وهذا يقودنا إلى الحديث عن أنواع المعجزات، إذ أن منها:

- **معجزات كونية**: كانفجار الماء من الحجر، انشقاق البحر،...
- **أخبار غيبية**: كإنباء عيسى لقومه بما كانوا يدخرون ويأكلون...
- **خرق قوانين الطبيعة**: وتغير نواميسها كتحول النار إلى برد وسلام، عندما ألقي فيها سيدنا إبراهيم.
- **معجزات طارئة**: بحسب الحاجة إليها، وتأخذ أشكالا متنوعة[2]. فإذا كانت هذه خوارق المعجزات فهل كل ما كان معجزة لنبي يجوز أن يكون كرامة ولي؟

قالت المعتزلة وبعض العلماء: « لا يجوز أن يكون ما ظهر من معجزة لنبي أن يكون كرامة ولي من سائر الخوارق، وإنما مبلغ الكرامة: إجابة الدعوة، أو موافاة ماء، في بادية لا ماء فيها عادة، ونحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات»[3].

يضيف الشيخ "ابن عربي"[4] شرط آخر هو أن: « لا يجوز أن تكون المعجزة كرامة لولي إلا أن يقوم ذلك الولي بذلك الأمر المعجز على وجه التصديق لذلك النبي دون أن يقوم به على وجه الكرامة لنفسه».

وهنا إشارة إلى أن هناك من اشترط أن لا تكون من جنس المعجزة حتى لا تتلبس بها، لكن هناك من لا يمانع إن كانت الكرامة من جنس المعجزة لأن الواقع يؤكد ذلك.

---

[1]- ابن خلدون: المقدمة، ص: 91.

[2]- يُنظَر :عفيف عبد الفتاح طباره:مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص: 22.

[3]- النبهاني: جامع الكرامات، ص: 34.

[4]- هو: محيي الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي ، ولد بمرسية في اليوم السابع والعشرين من رمضان من عام 560 هـ – 1165 م، يُنظَر: علي شود كيفيتش : الولاية والنبوة ، عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي ، المقدمة، ص: 18 .

يقول " ابن الزيات":« واعلم أن كل كرامة تظهر على يد ولي فهي بعينها معجزة للنبي، إذا كان الولي في معاملاته تابعا لذلك النبي فكل ما يظهر في حقه فهو دليل على صدق صاحب شريعته. فلا تكون الكرامات قادحة في المعجزات، بل هي مؤيدة لها، دالة عليها، راجعة عنها، عائدة إليها»[1]. نستشف من قوله أمرين:

الأول: قد أفصحنا الحديث عنه، أي كون الولي تابع للنبي.

والثاني: أن جنس الكرامة هو من جنس المعجزة، وكل ما يظهر لنبي يمكن أن يظهر للولي.

وسيأتي الحديث مفصلا عن ذلك، في العنصر المخصص لسرد أنواع الكرامات.

5- وفارق المعجزة عن السحر أن النبي مجبول على أفعال الخير مصروف عن أفعال الشر، فلا يلمُّ الشر بخوارقه؛ والساحر على الضدّ إذ أن أفعاله كلها شر ومن أجل مقاصد الشر[2].

6- أنّ رتبة الأولياء لا تصل إلى رتبة الأنبياء، ومعجزاتهم لا تبلغها الكرامات؛ للإجماع المنعقد على ذلك، ولما سئل أبو يزيد البسطامي حول هذه المسألة أجاب : « مثال ما حصل للنبي صلى الله عليه وسلم كزقٍ فيه عسل رشحت منه قطرة ، فتلك القطرة تعدل كل شيء حصل لجميع الأولياء ، والذي في الزق مثال ما حصل لنبينا صلى الله عليه وسلم »[3]

فإذا كانت هذه جملة من نقاط الاختلاف بين الكرامة والمعجزة فلنا أن نحصر نقاط الاشتراك والاتفاق بينهما في:

1- كلاهما خرق للعادة بغض النظر عن خصوصية ذلك الخرق.

2- كلاهما من عند الله تعالى تكريما لعباده الصالحين.

3- كل من النبي والولي ذو حظ من العلم والدين والخلق مع الإقرار بمكانة النبي الأعلى طبعا.

4- يتعذر في كلاهما المعارضة من طرف الإنسان العادي.

5- كلاهما موافق للكتاب والسنة أي الشرع الرباني.

6- المعجزة لا تأتي عن طريق ممارسة علوم ومزاولة أسباب يمكن تعاطيها مثلما هو الحال في السحر وإنما هي تكريم من الله تعالى من دون سعي من البشر إلى ذلك، ولعل الكرامة مثلها عدا ما يتوصل إليه بعض المتصوفة عن طريق رياضتهم الروحية أو ما شابه ذلك.

وممن تحدث مطولاً عن كرامات الأولياء ، وبيان خصوصيتها عن المعجزة الإمام " تقي الدين ابن تيمية "[4] خاصة في كتابه: " **المعجزة وكرامات الأولياء**" وكتابه " **النُّبوَّات**"– وقد جاء في زمن كثر فيه الجدل حولهما، والتبس مفهومهما لدى

---

[1]– التادلي(ابن الزيات): التشوف، ص: 55.

[2]– يُنظَر: ابن خلدون: المقدمة، ص: 92.

[3]– شمس الدين الرازي: حدائق الحقائق، ص:164.

[4]– هو : أحمد تقي الدين أبو العباس بن الشيخ شهاب الدين ، الملقب بابن تيمية ، ولد في العاشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة هجري في مدينة حران ،ثم هاجر مع أسرته إلى دمشق بسبب الغزو التتري لها ، نشأ نشأةً علمية وتعمق في تحصيل العلم الشرعية وغيرها ، ألّف أزيد من أربعة ألاف كراسة ، منها الجوامع ، الفتاوى ، الإيمان ، الجمع بين العقل والنقل، الفرقان بين أولياء الله وأولياء الشيطان ... توفي في العشرين من شوال سنة 728 هـ . يُنظَر ترجمته في مقدمة كتابه : المعجزة وكرامات الأولياء ، ص: 15 – 20 .

العامة، يقول : اسم المعجزة يعمّ كل خارق للعادة في اللغة، لكن المعجزة للنبي، والكرامة للولي، وجماعهما الأمر الخارق للعادة [1] . لأنّ « خوارق الكهان والسّحرة ليست من خوارق العادات وإنّما من العجائب الغريبة »[2]

والمعجزة :«آيات الأنبياء وهي علامات وبراهين من الله »[3] ولا خلاف حولها .

أما كرامات الأولياء، فقول أهل السنة فيها أنّها ثابتة واقعة، ودليلهم في ذلك ما ذكره الله في القرآن عن أصحاب الكهف وغيرهم، وما يشاهده الناس في كل زمان ومكان . وخالف فيها المعتزلة محتجين بأنّ إثباتها يوجب اشتباه الولي بالنبي، والساحر بالولي، والردّ عليهم بأمرين :

1. إن الكرامة ثابتة بالشرع والمشاهدة فإنكارها مكابرة .

2. إن ما ادّعوه من اشتباه الولي بالنبي غير صحيح، لأنه لا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم؛ ولان النبي يقول أنّه نبي فيؤيده الله بالمعجزة، والولي لا يقول أنّه نبي أبداً .

وكذلك إن ما ادعوه من اشتباه الساحر بالولي غير صحيح؛ لان الولي مؤمن تقي تأتيه الكرامة من الله بدون عمل لها ولا يمكن معارضتها، أما الساحر فكافر منحرف يحصل له أثر سحره بما يتعاطاه من أسبابه، ويمكن أن يعارض بسحر آخر.

أما **الولي** : كل مؤمن تقي، أي قائم بطاعة الله تعالى على الوجه المطلوب شرعا .

والكرامة : أمر خارق للعادة يُظهره الله تعالى على يده تكريما له و نصرةً لدين الله .

وللكرامة عدّة فوائد منها :

1. بيان قدرة الله تعالى.
2. نصرة الدين أو تكريم الولي .
3. زيادة الإيمان والتثبيت للولي الذي ظهرت على يده وغيره .
4. إنها من البشري لذلك الولي .
5. إنها معجزة للرسول الذي تمسك الولي بدينه ، لأنها كالشهادة للولي بأنه على حقٍّ[1] .

---

[1]– يُنظَر: ابن تيمية: المعجزة وكرامات الأولياء، دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ص: 27.

[2]– أحمد بن تيمية: النبوات، ضبط وتحقيق : رضوان جامع رضوان ،دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة – مصر، 1427 هـ – 2006 م، ص: 331.

[3]– المرجع نفسه، ص: 309.

والكرامة عنده نوعان : المعجزات التي هي لغير الأنبياء تكون من بابين :

باب **الكشف و العلم**، أو من باب **القدرة والتأثير** :

1. في العلوم والمكاشفات : بان يحصل للولي من العلم ما لا يحصل لغيره، أو يكشف له من الأمور الغائبة عنه ما لا يكشف لغيره .

- **مثال الأول – العلوم** : ما ذكر عن أبي بكر: أن الله أطلعه على ما في بطن زوجته، الحمل أعلمه الله أنه أنثى .

- **ومثال الثاني– المكاشفات –** : ما حصل لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث كان يخطب الناس يوم الجمعة على المنبر، فسمعوه يقول: يا سارية ! الجبل ! فتعجبوا من هذا الكلام، ثم سألوه عن ذلك ؟

فقال : إنه كشف له عن سارية بن زنيم وهو أحد قواده في العراق ، وأنه محصور من عدوه، فوجهه إلي الجبل، وقال له: يا سارية ! الجبل! فسمع سارية صوت عمر، وانحاز إلي الجبل، وتحصن به.

هذه من أمور المكاشفات، لأنه أمر واقع، لكنه بعيد.

2. في القدرة والتأثير : بان يحصل للولي من القدرة والتأثيرات ما لا يحصل لغيره ، كما وقع للعلاء بن الحضرمي حين عبر البحر يمشي على متن الماء[2].

ولعل هذا الكلام يقودنا مباشرة للحديث عن :

مطلب 3– الفرق بين القصص الصوفي والقصص ألعجائبي :

أول ما نلاحظه أن العامل المشترك بينهما هو لفظة"قصص" والتي تستحق منا لفتة لغوية لمعرفة دلالاتها والغوص في معجمها:

- **القصّ**: فعل القاصّ إذا قَصَّ القِصَصَ. يقول تعالى:« ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ »[3]. أي نبين لك أحسن البيان

- **القاصُّ**: الذي يأتي بالقصّة من فصِّها.

---

[1]– محمد بن صالح العثيمين: مذكرة على العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، موسوعة الحديث النبوي، المكتبة الإسلامية، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، موقع التصميم، www. Attasmeem .com، تاريخ الدخول: 2007/09/09م.

[2]– يُنظَر: ابن تيمية: المعجزة وكرامات الأولياء، ص: 37 .

[3]– سورة يوسف، الآية :3.

- ويقال: **قَصَّصْت** الشيء: إذا تَتَبَعْتُ أثرهُ شيئًا بعد شيء؛ ومنه قوله تعالى: « ﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾[1]. أي اتبَّعي أثرهُ.
- **والقَصُّ والقصص والقَصْقَصُ**: الصدر من كل شيء.
- **والقصّة**: الخبر.
- **والقاصُّ**: هو الذي يأتي بالقصّة على وجهها كأنه يَتَتَبَّعُ معانيها وألفاظها.[2]

فتجمع هذه الكلمة المعاني اللغوية التالية: الخبر، البيان، التتبع، الصدارة، أما اصطلاحا فيعرفها البعض بأنها: « عَرْضٌ لفكرة مرّت بخاطر الكاتب، أو تسجيل لصورة تأثرت بها مخيّلته، أو بسط لعاطفة اختلجت في صدره، فأراد أن يعبّر عنها بالكلام، ليصل بها إلى أذهان القرّاء، محاولا أن يكون أثرها في نفوسهم مثل أثرها في نفسه».[3]

ويفترض العلماء في القصة الفنية، بمعناها العام أن تتوفّر فيها ثلاث عناصر أساسية: الموضوع، الشخصيات، الحوار، ويقررون لها قواعد فنية ينبغي أن تجمعها:

1- أن تشكل وحدة فنية.
2- أن يُراعى في عرضها جانب التلميح ما أمكن.
3- العناية برسم الشخوص.
4- أن تتوفر على هدف ومغزى.
5- ألا تخلو من عنصر التشويق.
6- أن يكون أسلوبها طبيعي لا هو بالمتهافت البسيط ولا بالمبالغ في الصعوبة والتعقيد.[4]

وينقسم الفن القصصي من حيث القالب التعبيري أربعة أشكال:

1- **الأقصوصة**: وهي قصة قصيرة يعالج فيها صاحبها جانبا من الحياة، لا كل الجوانب. فهو يقتصر على سرد حادثة واحدة لا كل الحوادث، على أن هذا الموضوع مع قصره يجب أن يكون ناضجا من حيث المعالجة والتحليل، وهو يكشف عن براعة كبيرة لدى الكاتب لأن أمامه مجال ضيق ومحدود يتطلب التركيز الفني.[5]
2- **القصة**: يعالج فيها جوانب أرحب.
3- **الرواية**: تمتاز بالطول والتحليل.
4- **الحكاية**: فهي سرد واقعة أو وقائع حقيقية أو خيالية، لا يلتزم الحاكي قواعد الفن الدقيقة بل يسترسل في الكلام كما يواتيه طبعه.

---

[1]- سورة القصص، الآية:11.
[2]- يُنظَر: ابن منظور: لسان العرب، مج:7، باب القاف، ص: 388.
[3]- بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، دار الشروق بيروت-لبنان، ط:4، 1400هـ-1980م، ص: 215.
[4]- بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، ص: 216.
[5]- يُنظَر: بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، ص: 215.

وفقا لذلك يمكن تصنيف الكرامة من حيث الناحية التعبيرية الأدبية. هي: « أقصوصة تحكي بالرمز إيمان البطل الديني بقدرته على الاقتراب التدريجي والشديد من الله ومن ثمة أخذ طبيعة إلهية توفر له إمكانية التشبيه بالله من حيث الإرادة الحرة المطلقة».[1]

وقد أخذت هذه القصص مكانة طيبة في التاريخ الأدبي العربي لأنها اتخذت سبيلا وسطا بين القصص الموغلة في السردية المباشرة، وبين تلك التي تصل بالحدث إلى حدود الإيهام والخرافة اللامعقولة.

فكانت قصص الكرامات أنضج من سابقاتها من الناحية الفنية، لأنها حملت خصائص الفن القصصي المثير والممتع. لما تضمنته من حدث غريب ومفاجئ يسرد على نحو مشوق. ثم اشتمالها على خيال واسع وحور جميل، وما تضمنه من أدعية ومناجيات ووصايا وعبارات حكمية.

هذا عن قصص الكرامات، فماذا عن قصص العجائب؟

لا يوجد في المعاجم العربية ما يقابل مصطلح Fantastic / fantastique المعروف في النقد الغربي ، لذلك نستعمل مصطلح العجائبي « لقربه منه نظراً لاشتراكهما في الدلالات : كالروعة والعظمة والعجب والاندهاش والخيال الوهمي والخارق غير الواقعي ...

ويستند الأدب الفنطاستيكي العجائبي إلى تداخل الواقع والخيال ، وتجاوز السببية وتوظيف الامتساخ والتحويل والتشويه ولعبة المرئي واللا مرئي ، دون أن ننسى حيرة القارئ بين عالمين متناقضين : عالم الحقيقة الحسية ، وعالم التصور والوهم والتخييل ... أمام حادث خارق للعادة لا يخضع لأعراف العقل والطبيعة وقوانينها »[2]

ومنه نجد أن هذا النمط من القصص يخضع المتلقي للحظتين تخيليتين :

أ – التعجيب : عندما نكون أمام خرق يترك حالة إيجابية وأثر مستحسن لدى المتلقي .

ب – الغريب : والتغريب أن يترك الحدث حالة سلبية على نفسية المتلقي ، أي أن يكون الخرق مستهجن « إما لغرابته وإما لشذوذه وإما لما يبثّه من هلع وخوف ورعب إلى درجة القلق »[3]

ومنه أمكن أن نستخلص المزات و المقومات التالية لهذا القصص :

- التردد والحيرة والشك على مستوى التأثر والتّقبّل والإستجابة
- الصراع بين القوانين الطبيعية (الواقع – العقل – المنطق – المألوف ...)وغير الطبيعية (الخيال – الوهم – اللامنطق – الغريب والعجيب ...)
- وجود حدث خارق للعادة يثير الإندهاش والاستغراب .
- الانزياح عن عالم المواضعات والأعراف والقوانين الطبيعية والعقلية والمنطقية .[4]

فإذا كانت الكرامات قصص تحاكي الواقع بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، فإن القصص العجائبي يتجاوز تماما ذلك المنطق والواقع والمعقول

أما إذا ما حاولنا استجلاء الفروق بينهما علينا أن نتقصى ما يجمعها وما يفرقها من الخصائص والميزات.

---

[1]– ناهضة ستّار: بنية السرد، ص: 18.

[2]– جميل حمداوي: الرواية العربية الفانطاستيكية ، الحوار المتمدّن ، العدد: 1740 ، 20 /11 / 2006، ص: 1 .

[3]– المرجع نفسه، ص: 1.

[4]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 3 .

1-نقاط الاختلاف:

1- اختلاف في المصدر ، والمرجعية التاريخية: أول ما ينبغي الحديث عنه هو الإشارة إلى أن المصدر الديني الإسلامي المحرك، والمؤثر، والأساس للفكر الصوفي عموما وللأدب الصوفي على وجه الخصوص. ومنه فإن الحديث عن القصة عند المتصوفة ينبغي أن لا نغفل الأثر الذي بثّه القصص القرآني في نفوسهم، إذا كان المنبع الذي تربت عليه ذائقتهم، وصقلت به قريحتهم، فتأثروا بشخوصه، أحداثه، طريقة عرض الأحداث... فكانت القصة الصوفية إسلامية عربية تستمد وجودها وهويتها من البيئة العربية الإسلامية.(خصوصية المصدر والمرجعية).

وهنا تستوقفنا نقطة أخرى هي إبرازهم خصائص القصص القرآني، وعناصره ذلك أنه يحيلنا مباشرة على القصص الصوفي المتأثر به المستلهم منه:

فمن خصائص القصص القرآني ما يلي:

1- تكرار القصة الواحدة أكثر من مرة.

2- انتخاب أجزاء من القصة: وكأنها ومضات سريعة أو فلاشات من القصة فتارة تعرض كلها، وتراها يعرض أولها، وأخرى أوسطها، وأخرى أخرها ولكل ذلك تأثيره السحري ألإعجازي في المتلقي.

3- الموعظة الواضحة في: فهو يخدم غرض ديني وبعد أخلاقي وغاية عقائدية بالدرجة الأولى أكثر ما هو موجه للغاية القصصية الفنية.[1]

أما عناصر القصص القرآني فهي:

1- الشخصية: يغلب عليها صفة النبّوة.

2- الحوار: بأشكاله المختلفة: داخلي ذاتي، بين شخصيتين أو أكثر، بين الشخصية وعنصر آخر غيبي من جنّ أو ملك...

3- الصراع: وهو دائما بين الخير والشر، الحق والباطل، الإيمان والكفر، الفطرة السليمة والطوارئ الخبيثة للنفس والشيطان...

4- المفاجأة: ويتخذ أشكال عدة.

5- التصميم: والذي اتخذ بدوره أربعة طرق:

أ- أن يسبق القصة ملخص، ثم التفصيلات فيما بعد.

ب- أو قد تذكر عاقبة القصة ومغزاها، ثم تبدأ القصة بعد ذلك .

ت- ومرّة تذكر القصة مباشرة دون تقديم أو تلخيص .

ث- وقد تكون القصة في شكل تمثيلية، بحيث تنساب خطوات القصة، وتتحدث عن نفسها بواسطة شخوصها.

بينما القص ألعجائبي فلا يرتبط بمصدر معين بل هو موروث شعبي مشترك ضارب بجذوره في التاريخ مرتبط بمعتقدات وأساطير قديمة وبقايا تأملات الإنسان الأول الحسيّة، وخبراته الوجدانية[2]. فهي حكايات تجوب الزمان والمكان ولا تحدها شخوص أو أحداث. هي إرث عالمي مشاع لملكية الجميع ومصادر للكل(تعدد المرجعيات وتنوع المصادر).

[1]- بكري شيخ أمين: التعبير الفني في القرآن، ص: 219-221.

[2]- غراء حسين مهنا: أدب الحكاية الشعبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط:1، 1997م، ص: 2.

2- اختلاف في الوظيفة: أن القصص الصوفي جزء لا يتجزأ من القصص الديني ونقصد بالقصص الديني: كل قصة أو حكاية كان موضوعها الأساسي الدين الإسلامي والرسل، والأنبياء، وأولياء الله... وهو كثير في الإسلام. ووجد مادة طيبة له من خلال القصص القرآني. فهو يحمل بعدا دينيا واضحا واعتقادا راسخا ومما يجمع هذا القصص:

1- التأكيد على نبّوة محمد –صلى الله عليه وسلم، ونبل رسالته.

2- الإقتداء بمكارم أخلاق الرسل والأنبياء المتقدمين والأولياء الصالحين.[1]

3- إعلاء شرف أمة محمد–صلى الله عليه وسلم.

4- تأديب وتهذيب هذه الأمة، يقول تعالى: ❁ ⇳⑨♦◑♦♎◙ ☝☐♍☐☒✍ ❼⍉✕
⬀☠⍉♒⍓⌚✽⌚♦☐ ⬁⍉♎◙⬀❸◆☐⊲ ❀☯❄☐♛☐❼
✂☞❀☜◙♎⬂⌛♦⌚☐✍ ▤ ✋◆☜ ☜☐☒♌◆ ■◆⑨⍉③✞☾☜
③⬉⊞⬂✋◆❸◆❾▤ ☐◆◙♎⌚⌛⬀♊ ✍♦⌚⇔⑨⍉③☐♦ ✂☜✎⅄☐⍉❽
☜☐✓☐✕♦ ③◆⑨☒③◯⍉ ☐◆✍♦⬂⌚⬀⓪✍• ▤→✍♏☞
★☒⍉⇔↗📖 ☐◆♎➔⑨✡❽ ☐◆❻◆☐⬀☞◆☐☾ ◙♎♓⍉◑♦☐⬀✈▯
③⬉♦⬀✌⍉☾⬉☐♌◆ ❁[2]. فغلب عليه جانب الوعظ والإرشاد الديني والأخلاقي والاجتماعي.

5- إحياء ذكرى الماضين وتخليد مآثرهم.[3]

6- التركيز على الخوارق.

فإذا كان القصص الصوفي يجتمع مع القصص الديني في هذه الخصائص فإنه يفترق عنها بما يميزه من مثل:

1- التأطير لتجربة ذاتية، أو مروية، يراد بثها إلى المريدين والسالكين بغية إرشادهم إلى الطريق الصوفي.

2- مضامين أخلاقية تستبطن الوعي الإنساني لكي يتم له أسباب الوصول إلى الحق تعالى، فيدرك الحقائق، بلا واسطة. وذلك في إطار رمزي إيحائي إيهامي.

3- صدورها عن باث متصوف خص جهده الحكائي لغاية صوفية معينة. فتكون قصته خاضعة لإستراتيجية يعمل بها لنقل مضامينه الصوفية. فكان الهدف الوعظي في طليعة الأهداف التي يرجوها المتصوف من خلال قصصه، وهم يستندون في ذلك إلى قوله تعالى: ❁ ⇳⑨♦◑♦♎◙ ☝☐♍☐☒✍ ❼⍉✕ ⬀☠⍉♒⍓⌚✽⌚♦☐
⬁⍉♎◙⬀❸◆☐⊲ ❀☯❄☐♛☐❼⍉ ✂☞❀☜◙♎⬂⌛♦⌚☐✍ ▤ ❁[4] ارتكزوا على هذه ألّلفتة القرآنية قصد إحداث الأثر النفسي، وبعث السكينة والتثبت واليقين في قلوب المريدين عن طريق قاعدة دينية وفكرية وأخلاقية يطمئن إليها المريد ويثق بها.

والواضح تماما مما سبق الصبغة الدينية الإسلامية لهذا النوع من القصص الكرامي ، بينما القصص ألعجائبي، فهو عادة متحرر من سلطة الايدولوجيا، وقيود الدين، وحدود القوانين والأسس سواء الاجتماعية أو الأخلاقية أو السياسية... وهي عادة لا تخدم فكرة أو توصل موعظة أو تشيد بحكمة.

---

[1]– يُنظَر: موسى سليمان: الأدب القصصي عند العرب، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط:3، 1960م، ص: 146.

[2]– سورة يوسف، الآية: 111.

[3]– يُنظَر: موسى سليمان: الأدب القصصي عند العرب، ص: 146.

[4]– سورة يوسف ، الآية: 111.

أما أهم وظائف هذا الأخير فهي :

- وظيفة فنية : تتمثل في نقل الواقع المرئي بطريقة مشوّهة لامعقولة مرعبة .
- وظيفة اجتماعية : تكمن في ذلك التمرد على قوانين الواقع بسلبياته المادية الكثيرة التي هو عليها .
- وظيفة نفسية : التعبير عن رغبات وتصورات خاصة .[1]

إلى غير ذلك من الوظائف التي تميّزه .

3- اختلاف في السمة والهوية: افترقت القصة الصوفية عن مثيلاتها من أنماط القصص الأخرى، في سمة الموضوعية، والالتزام فكانت كل قصة لا بد أن تخدم غرضا صوفيا معين وتحقق غاية أخلاقية مذهبية خاصة. فانتماءها واضح، وهويتها مشخصة، أما من الناحية الفنية: فقد التزمت الأسلوب الذي يجمع بين المباشرة، والترميز« مع الاعتراف أن اللجوء إلى الرمز لم يكن هدفا شكليا قصد للتحسين أو العناية البديعية، إنما قصد لأهداف مذهبية لم يكن من السهل التصريح بها، لذا كانت القصة خير سبيل لاستبطان التجربة الصوفية، وضمان بثها وإيصالها إلى المريد والطالب في شكل تعبيري يشده ويدهشه، الأمر الذي يفضي إلى الإقناع وخلق الإيحاء المطلوب الذي يرجوه الشيخ الصوفي لمريده المبتدئ».[2] في حين غلب على القصص الخرافي الطابع: الفكاهي، والسخرية، والنقد الاجتماعي والبساطة الأدبية والوضوح، والمباشرة، والتسلية والسمر للدهماء من الناس.

4- اختلاف في نوع التجربة: تحمل القصص الصوفية أو الكرامات تجربة ذاتية فردية محض. بينما الحكايات الخرافية فهي: « عمل إنساني عام شعبي، غير فردي. عمل يشعر به الجميع ويفهمه الجميع؛ فهو إنتاج تلقائي لشعب ما».[3]

5- اختلاف في الشكل: يمتاز الأدب ألعجائبي الخرافي بطوله النسبي، بينما الكرامة فهي شكل قصصي قصير يلخص تجربة صوفية فريدة واحدة أو موقف وواقعة حدثت لشيخ من مشايخ الطريقة .

6- اختلاف في المُصْدر (الراوي) : تنحدر رواية الكرامة من نظام إسنادي صارم وليس كما هو الشأن في الحكاية الخرافية، والذي لا تربطه صلة بما يروى حيث يفتقر إلى الدوافع الذاتية التي تجعله يتفاعل ذاتيا مع ما يروى[4]. هذا إن علم روايتها لأنها في فالغالب مجهولة المصدر.

7- **اختلاف في المروي لهم :** يمكن اعتبار القصص العجائبي ملك مشاع للجميع ، يحتمل أن يروى من طرف أي شخص كما أنّه موجه إلى الجميع ، بينما الكرامة التي يُقرن متنها الحكائي بسلسلة سند موصول يشد عضده ، توجه خاصة إلى طائفة مخصوصة من السالكين الطريق الصوفية ألا وهم " المريدين" ، وان كانت قد تجاوزتهم فيما بعد لتصبح قصص صوفية تستهدف عامة الناس .

8 - اختلاف من حيث الموضوع: إذا كانت الكرامة تتضمن عند التلقي هذا الانفعال الذي نطلق عليه التعجب من شيء غير مألوف، فهي في الأدب ألعجائبي تميمن فيه أكثر، بل وتصبح المهمة الأساسية للمنشئ وغايته الأولى، في الأدب ألعجائبي. هي إثارة أكبر قدر ممكن من انفعالات التعجب والإغراب لدى المتلقي؛ ومنه الاتجاه كليةً إلى اختيار الأحداث والأشخاص، والكائنات، والظواهر، والأجواء، والأزمنة، والأمكنة، العجيبة السحرية الوهمية، والتي تثير مباشرة انفعال الدهشة بل تل إلى حد

---

[1]- يُنظَر : جميل حمداوي : الرواية العربية الفانطاستيكية ، ص: 5 .

[2]- ناهضة ستّار: بنية السرد، ص: 16.

[3]- غراء حسين مهنا: أدب الحكاية الشعبية، ص: 5.

[4]- يُنظَر: آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 288.

الإنكار. وتنتج نمطا أدبيا يشبع تعطش الإنسان في العودة إلى طفولته وبدائيته[1]. وهذا النوع من الحكايات العجيبة مرتبط أكثر بالأدب الشعبي، وكان مجالا خصبا للدراسات الوظيفية السيميائية، وبخاصة عند من : بروب، قريماس، تودوروف، فروجي كايوا Caillois ، اريف بيرسيير Ireve bersiere ، لويس فاكس Vax ، كلود ليفي ستراوس – C . Lévi Strauss ، ...

إن هذه الأشكال التعبيرية هي أنساق أدبية تتوزع ما بين الظاهرة الحقيقية الواقعية، والواقعة الغيبية الخيالية الأسطورية. وهي ناتجة عن ملكة فطرية يشترك فيها بنو البشر، مع تفاوت بينهم طبعا.

إذا كانت هذه أوجه الاختلاف بين قصص الكرامات الصوفية وقصص العجائب الخرافية، فهل يجمع بينها نقاط اتفاق؟

المؤكد أن هناك سمات مشتركة تجمعها تتمثل في:

1- القاعدة الشعبية العريضة لكل من الصنفين، فكل منهما موجه للشعب المريد يكيفها ويتلاعب بالأساليب حتى يجعلها يستثمر تلك الواقعة ويكيفها ويجعلها قابلة لمخاطبة كافة الفئات ومختلف المستويات الاجتماعية. وهذه الميزة تؤدي إلى خاصية أخرى تجمعهما.

2- أن كلاهما يكتب لها الخلود والتداول والانتشار والذيوع اللامحدود بين الناس.

3- بساطة أسلوب كليهما. وسنلاحظ كيف أن الكرامة تكاد تكون أدبا عاميا.

4- لكل من النوعين محملان بسمات الشفوية، فهي قصص وحكايات تبدأ مشافهة وتنتهي إلى التدوين والكتابة، وهو ما يحدث فيها تغيرات سنحاول الحديث عنها لاحقا.

5- إن الكثير من الكرامات الصوفية هي حكايات وخوارق خيالية نواتها تمتد إلى زمن سحيق، وليس لها من دلالات واقعية، وهي بذلك مثلها: « مثل أدب العجائب والغرائب، ففي هذا النوع تلعب: المصادفة، شأن الكرامات الصوفية الخارقة، والأحلام وتدخل الجان، وتأثير شيء ما، والغلط، وتوهم الحواس... دورها كاملا غير منقوص».[2]

فكلا النمطين يوظف الحوادث اللامعقولة والأفعال ذات الطابع الخارق المعطل لقانون الأسباب المادية، الناتج عن قوة التخيل. وكلاهما يرتكز على عنصر " الإدهاش" و"المفاجأة" في حبك الأحداث وتركيزهما على هذه الثيمة القصصية يوفر لهما جذبا استقباليا عاليا من المتلقين.

6 – كما ويمكن اعتبار كليهما أدوات فنية ملتوية ومقنّعة، تقرّ برفض الواقع كما هو، وتنكر الهزائم الإنسانية أمام المادّة و... ، وتصرّ على التغيير ، لكن إلى أنماط مختلفة على حسب التوجه والإديولوجيا الصادرة عنها

ولعلنا بهذه الجوانب المتعددة تمكنا من كشف الغطاء عن هذه القصص الصوفي وبيان سماته وخصائصه التي تميزه عن أي نوع آخر من القصص قد يبدو للوهلة الأولى أنهما متقاربان.

[1]– يُنظَر: معمر حجيج: التحليل السيميائي للحكايات القصيرة في التراث النثري المغربي حتى القرن السادس الهجري، ص: 82.

[2]– محمد مفتاح: دينامية النص، تنظير وإنجاز المركز الثقافي العربي، 1997م، ص: 143.

مطلب 4- أنواع الكرامات:

للكرامات أنواع كثيرة، ويعد كتاب " الطبقات الكبرى" "للتاج ألسبكي" الخلفية المعرفية لهذه الأنواع، ومنها:

النوع الأول: إحياء الموتى: وقد استشهد بقصص كثيرة وكرامات لا حصر لها لأولياء دعوا الله فأحيى لهم ما شاءوا؛ ولكنه يستأنف فيقول: « لم يثبت عندي أن وليا حي له ميت مات من أزمان كثيرة بعدما صار عظاما رميما، ثم عاش بعد ما حيي زمانا كثيرا، هذا القدر لم يبلغنا، ولا اعتقده وقع لأحد من الأولياء، ولا شك في وقوع مثله للأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبل، وهذا يكون معجزة ولا تنتهي إليه الكرامة»[1].

وهنا نعود إلى قضية الحدود الفاصلة بين المعجزة والكرامة أو إن شئت قل خصوصية المعجزة وانفرادها بجملة وطائفة من الخوارق لا يمكن أن يشترك معها أي نوع آخر من الخوارق سواء أكان كرامة، أو سحر، أو كهانة وتنجيم...

ولعل ذلك ما أشار إليه "ابن خلدون" منذ البداية حيث يقول: « وفارقها عن الكرامة أن خوارق النبي مخصوصة كالصعود إلى السماء، والنفوذ في الأجسام الكثيفة، وإحياء الموتى، وتكليم الملائكة، والطيران في الهواء؛ وخوارق الولي دون ذلك: كتكثير القليل، والحديث عن بعض المستقبل، وأمثاله مما هو قاصر عن تصريف الأنبياء. ويأتي النبي بجميع خوارقه، ولا يقدر هو على مثل خوارق الأنبياء»[2].

أي أن النبي يمكنه القيام بجميع خوارق الوالي، بينما العكس غير ممكن لحدود خوارق هؤلاء، واختصاصهم بأمور هي أقل من خوارق المعجزات بكثير.

النوع الثاني: كلام الموتى: وهو أكثر من النوع السابق.

النوع الثالث: انفلاق البحر، وجفافه، والمشي على الماء وفيها الكثير من الكرامات.

النوع الرابع: انقلاب الأعيان: كأن ينقلب الخمر سمنا أو لبنا أو عسل...

النوع الخامس: انزواء[3] الأرض لهم: وهناك قدر كبير من هذا النوع متواترا عن الأولياء. مما قيل في هذا النوع من الحكم :« الطيُّ الحقيقيُّ أن تَطْوِيَ مسافةَ الدنيا عنك حتى ترى الآخرة هي أقرب إليك منك»[4].

ذلك أن طي الأرض لمن أكرم به ليس بطي لها في ذاتها، إذ لو كان الأمر كذلك لشعر به المارّ عليها من غيره، ولكن طويت عنه مسافتها بقوة يجدها من نفسه.

النوع السادس: كلام الجمادات والحيوانات: ولا شك في كثرته.

النوع السابع: إبراء العلل: بإذن الله تعالى بمختلف أنواعها.

النوع الثامن: طاعة الحيوانات لهم: خاصة الأسد الذي هو سيد الحيوانات وأشرسها ليكون طائعا خاضعا لدى الأولياء فما بالك بغيره من الحيوانات الأخرى، وهذا كله بتسخير الله تعالى لهم.

النوع التاسع: طي الزمان.

---

[1]- النبهاني: جامع، ص: 36.

[2]- ابن خلدون: المقدمة، ص: 92.

[3]- انزواء: هنا بمعنى قبض الأرض وجمعها فيتمكن الولي من الانتقال بين المشرق والمغرب في لحظة.

[4]- أحمد زروق الفاسي: شرح الحكم العطائية، أو مفتاح الإفادة لذوي العقول والهمم على معاني ألفاظ كتاب الحكم، تحقيق: مصطفى مرزوقي، دار الهدى، عين مليلة الجزائر، 2003م، ص: 151.

النوع العاشر: نشر الزمان.

النوع الحادي عشر: استجابة الدعاء: وهو بكثير جدا، وسهل التقبل لدى الناس.

النوع الثاني عشر: إمساك اللسان عن الكلام وانطلاقه.

النوع الثالث عشر: جذب بعض القلوب في مجلس، كان فيه في غاية النفرة.

النوع الرابع عشر: الإخبار ببعض المغيبات والكشف، ومثل هذا النوع لا حصر له.

النوع الخامس عشر: الصبر على عدم الأكل والشرب فترات طويلة من الزمن.

النوع السادس عشر: مقام التصريف: أي أن تكون ظاهرة من ظواهر الكون هذه مسخرة تحت تصرفه وخاصة إنزال المطر فالحكايات في ذلك كثير.

النوع السابع عشر: القدرة على تناول الكثير من الغذاء.

النوع الثامن عشر: الامتناع عن الأكل الحرام: بمختلف مصادره.

النوع التاسع عشر: رؤية المكان البعيد من وراء الحجب خاصة الكعبة المشرفة جل قلوب الأولياء متعلقة بها وأبصارهم شاخصة إليها حيث كانت.

النوع العشرون: الهيبة التي يتحلى بها بعضهم، خاصة ما يروى عن الولي: "أبي يزيد البسطامي" حيث يروى أن هناك من مات من المريدين لمجرد رؤيته والكرامة مذكورة في الإحياء: « فقلت للفتى: هذا "أبو يزيد "فأنظر إليه، فنظر إليه الفتى فصعق، فحركناه فإذا هو ميت... فقلت لأبي يزيد: يا سيدي نظره إليك قتله**!** قال:

...كان صاحبكم صادقا واستكن في قلبه سر لم ينكشف له بوصفه، فلما رآنا انكشف له سر قلبه، فضاق عن حمله، لأنه في مقام الضعفاء المريدين، فقتله ذلك»[1].

النوع الحادي والعشرون: كفاية الله تعالى إياهم شر من يريدهم بسوء، وحفظه لهم، بل أكثر من ذلك حيث ينقلب ذلك السوء والشر إلى خير جزيل للولي.

النوع الثاني والعشرون: التصور بأطوار مختلفة: « وهذا الذي تسميه الصوفية بعالم المثال، ويثبتون عالما متوسطا بين عالمي الأجسام والأرواح سموه عالم المثال: وقالوا: هو ألطف من عالم الأجسام، وأكثف من عالم الأرواح و بنوا عليه تجسد الأرواح وظهورها في صور مختلفة من عالم المثال»[2]. واستأنسوا بقوله تعالى: « فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»[3].

النوع الثالث والعشرون: إطلاع الله إياهم على ذخائر الأرض: التي تتحدث عن تسخير نبع الماء الزلال في قلب الصحراء للأولياء عن طريق أداة تلعب دور الشيء السحري في الحكاية، خاصة العصا، العكاز، الرجل...

النوع الرابع والعشرون: تسهيل التصنيف لكثير من العلماء في ظرف زمني يسير: بحيث لو وزعنا تصنيفاتهم على زمان انشغالهم بالعلم إلى أن ماتوا، لوجدنا أن الزمن لا يفي حتى بنسخها فضلا عن تصنيفها، وهو نوع يدخل ضمن قسم نشر الزمان.

---

[1]– الغزالي: إحياء علوم الدين، ج:4، ص: 443.

[2]– النبهاني: جامع، ص: 49.

[3]– سورة مريم، الآية: 17.

النوع الخامس والعشرون: عدم تأثير المسمومات، وأنواع المتلفات فيهم: وقد كثرت كرامات هذا النوع وشاعت فيه الأخبار والأقاصيص.

ومن لطائف المكاشفات أيضا:

- أن يخطر له خاطر يخبره (أي الولي) بفعل ذلك الأمر أو الكف عنه، كم ا وقع " لأبي مدين" رحمه الله تعالى: حين خطر له أن يطلق زوجته، فرأى وليا صالحا يقول له أمسك عليك زوجك. ففعل.[1]
- ومنهم من يكشف له عالم الحس عن الغائب عنهم، فلا يحجبه الجدران ولا الظلمات عما يفعله الخلق بعيدا عنهم، أو أن يعرف الزائر له قبل قدومه من مسافة بعيدة.
- ومنهم من إذا دخل عليه رجل عصى الله تعالى، أو ارتكب معصية يعرف ذلك منه فور دخوله عليه من دون أن يعترف له بذلك.
- ومنهم من يساق إليه في اليقظة مشروبات من شجر عسل ولبن وماء فيشربها.
- ومنهم من يقف على أسرار الأحجار المعدنية غيرها، فيعرف خاصية كل حجر وسره ومضاره.
- ومنهم من يرزق مقام الفهم، فيسمع نطق الجمادات.
- ومنهم من يكشف له عن عالم النباتات فتناديه كل شجرة ونبتة وعشبه بما تحمله من خواص سواء كانت نافعة أم ضارة، ولأي داء تنفع بالضبط.
- ومنهم من يرزق مقام الفهم عن الحيوانات، فتسلم عليه وتكلمه.
- ومنهم من يرفع له نور.
- ومنهم من يكشف له عن تلقي العلوم الإلهية.
- ومنهم من يكشف له عن مراتب العلوم النظرية، والأفكار السلمية.
- ومنهم من يعطى معرفة الرموز والوهم.
- ومنهم من يرفع له عن عالم الوقار والسكينة والثبات، وما شاكل ذلك.
- ومنهم من رزق مقام تكثير الطعام والشراب، بلمس القليل فيصير كثيرا.
- ومنهم من ينقلب له اللون الواحد الذي في الصحن الواحد من الطعام إلى أنواع كثيرة وأصناف متعددة على حسب ما يشتهي الحاضرين معهم.
- ومنهم من يمشي في الهواء، وعلى الماء، أو يبقى ثيابه وطعامه وشرابه معلقا في الهواء، ومن ذلك ما لا يدخل نطاق الحصر.
- ومنهم من يسمع وهو يتحدث؛ يسأل ويجيب، فيسمع صوت الهاتف وسلامه عليه من دون أن يرى أحدا...الخ.

وهناك الشيء الكثير من الأنواع والأصناف التي لا مجال لحصرها لشدة تنوعها، وكلها تشهد بآيات الله في خلقه، وهو ما يزيد الولي رغبة في مقامه، وقوة فيما هو بصدده، ويميزه عن سائر الخلق لتميزه في الطاعة ومجاهدة النفس لإرضاء مولاه.

[1]- النبهاني: جامع الكرامات، ص: 52.

وقبل أن اختم هذا العنصر لا بأس أن أورد قصيدة تجمع أغلب أنواع الكرامات، وهي من البحر البسيط:

لاَ تَسْتَرِبْ فِي كَراماتٍ يُخَصُّ بِهَا ... مَن اتقَّى الله في سِرٍّ وَإِعْلانِ
سَمْعًا لِمَا يَرْوِي أَئِمَّتُنَا وَأَمْرُ مريَمَ يكفي ... عَمَّن مَضَى من ذوِي المِقدارِ والشَّأنِ
المسْتَدَلَّ بِهِ تُؤْتى الفواكه أنواعًا منوَّعةً ... في شَأْنِ محرابها في آلِ عِمْرانِ
وَفِتْيَةُ الكهف في إِيقَاظِهم عَجَبٌ وعَرْشُ ... بِلا محاولَةٍ في غيْرِ إِبَّانِ بَعْدَ المئِينَ كما
بلقيس في إيصالِهِ عِبَرٌ جَاءت به قُدْرة ... بِتلْوِ حُسْبَانِ مَا بينَ سَرْعَةِ جِنِّيٍّ وإِنْسَانِ
الرَّحْمَان في زَمَنٍ عِلْمُ الكتاب وأَعمالٌ ... حتّى استقرَّ بِمَرْأَ مِنْ سُليمانِ أَعَادَ آصَفَ
بمُوجِبِهِ كانت مُسَارَعَةُ الجِنِّيّ سَابِقَةً وَكَمْ ... ذا قَوْلٍ وَإِيقانِ فأحْرزَ السَبْقَ هذَا العَالِمُ
دَليلٍ بِأَقوالِ الرَّسولِ لَنا ثُمَّ الكرامات ... الثَّانِي فيها وَكَمْ حُجَّةٍ فِيهَا وَبُرهَانِ
أنواعٌ إذا نُظِرَتْ مَشِيٌ على الماءِ أو في ... كالزَّهر في حسن أنفاسٍ وألوانِ وَشِبْعُ
الجَوِّ قد نُقِلاَ وكم أجيب وليٌّ حين ... ذي سَغَبٍ أوْ رَيٌّ ضَمْآنِ وكم أُغيث
دعوتهِ وفيهم من يُجِيبُهُ الجَمَادُ ومن ... وليٌّ عند إِذْعانِ يَغيب عَنْ دَرْكِ أَسْمَاعِ
ومنهم من يَرَى المخْتَارَ من مَلَكٍ وكَمْ ... وأَجْفَانِ ومنْ يُجَالِسُهُمْ في حَالِ إِخْوانِ
لَهُمْ مِنء مَقَامَات مُكَرَّمَةٍ صَفَوْا فَصُوفُوا ... هذا الذي قُلْتُهُ منها كَعُنْوَانِ المرْءُ
وَنَالُوا ضِعْفَ سَعْيِهِمْ في عَيْشِ أَرْوَاحِهِمْ ... يَكْسِبُ إِحْسَانًا بِإِحْسَانِ وقد تَمُوتُ
ماتت نُفُوسُهُمُ فَافْعَلْ كَفِعْلِهِمْ تَقْرُبْ ... نُفُوسٌ دون أَبْدَانٍ فَالْفَضْلُ عُمِّمَ فِي
كَقُرْبِهِمُ فإن عَجِزْتَ عن الجِدّ الذِّي ... القاصِي وفي الدَّانِي فاصْمُتْ فَلَيْسَ مُجِدُّ
لهُمُ ... القَوْمِ كالْوَانِي[1]

سنرى هذا التنويع في أصناف الكرامات لاحقا من خلال المدونة موضوع الدراسة. وفي هذا القدر كفاية إن شاء الله حتى نتقل إلى عنصر لا يقل أهمية عن سابقيه وهو:

[1]- ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف، ص: 75-76-77.

المبحث الثاني : التعرّف على الولي

المطلب 1– : مفهوم الولي:

" الولي" هو صاحب الكرامة، وهو الشخصية الأولى فيها، سنتعرف على ملامح هذه الشخصية، شروطها، مقوماتها، أصنافها، مميزاتها عند المتصوفة، إلى غير ذلك من الخصائص ولنبدأ أولا بالقاموس اللغوي لهذه اللفظة حتى يتسنى لنا اشتقاق معانيها فيما بعد:

أ– الوليُّ لغةً: هو اسم من أسماء الله الحسنى، وهو في اللغة بمعنى الناصر، أو المتولي لأمور العالم والخلائق، القائم بها، وهو مالك الأشياء جميعا، المتصرف فيها.

وكأن الولاية تشعر بالتدبّر والقدرة والفعل، وما لم يجتمع ذلك فيها لم يطلق عليه اسم الولي.[1]

- والوِلاية، بالكسر: السلطان.
- والوَلاية، بالفتح: بمعنى النُّصرة.
- والوَليُّ: وليُّ اليتيم الذي يلي أمره ويقوم بكفايته، أو ولي أمر المرأة الذي يلي عقد النكاح عليها.
- والوليُّ والمَوْلى: واحد في كلام العرب.[2]
- والمَوْلى: الناصر، ومَوْلى النعمة أي المعتق: إذا أنعم على عبده بعتقه.
- الوَلِيُّ: ضد العدو، الصّديق النّصير، والتابع المحبّ.[3]
- أما الموالاة: فهي أن يتشاجر اثنان فيدخل ثالث بينهما للصلح ويكون له في أحدهما هَوَى فيواليه أي يُجَانِبِه.

كما لها معنى آخر: « سمعت العرب تقول: والُو حَواشي نِعَمِكمْ عن جِلَّتِهَا، أي أعزلوا صغارها عن كبارها»[4]. فهي هنا بمعنى التمييز بين شيئين أو العزل.

ومن معانيها أيضا:

- الدُّنُوُّ: القرب، والمطَرْ بعد المطر، الصديق والنّصير.
- وَوَلِيَّ الشيء، وعليه وِلاَيةً... الخطّة والإمارة والسُّلطان.[5]
- المَوْلَى: المالِكُ، العَبْدُ، والمعِتْقُ، والمعْتَقُ، والصَّاحِبُ، والقريب كابن العَمِّ ونحوه، والجارِ، والحَلِيفُ، والمنْعِمُ، والمنْعَمُ عليه، والمحِبُّ، والتابِعُ، والصِّهْرُ...[6]

- وتحمل معنى التتابع أي: « الثاني بعد الأول من غير فصل، فالأول يليه الثاني والثاني يليه الثالث».[7]
- ولَى الأمر وتولاّه: إذا فعله بنفسه.[1]

---

[1]– ابن منظور: لسان العرب، مج:9، باب الواو، ص: 405.

[2]– المرجع نفسه، ص: 406.

[3]– المرجع نفسه، ص: 408.

[4]– المرجع نفسه، ص: 207.

[5]– الفيروزبادي: القاموس المحيط، المادة (و–ل–ي)، ص: 401.

[6]– المرجع نفسه، ص: 401.

[7]– ناصر عبد السيد بن علي المطرزي: كتاب المغرّب في ترتيب المُعَرّب، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، مادة(و ل ي)، باب الواو، ص: 494.

ويمكن أن نحمل المعاني التالية لهذه الكلمة في المحاور الثلاثة التالية:

1- **محور القرب**: المحبة، النصرة، التحالف، المحاباة، الصداقة، الكفالة، ومنه كان الولي شخصية قريبة ومحبوبة عند الله وعند الناس ولا تحمل معنى المعاداة أبدا بل هي على نقيضه.

2- **محور التتابع**: من دون أن يتخلّله انقطاع.

3- محور التمييز: والعزل، والإبعاد، والإعراض، العتق.

ومنه نلاحظ كيف أن جميع تلك المعاني اللغوية السابقة تضافرت من أجل إخراج المعنى الاصطلاحي، أو قل أن المصطلح (ولي) محمَّل بكل تلك الظلال اللغوية السابقة الذكر. فتوصلنا عن الكشف عن ماهية هذا المصطلح بمجرد الكشف عن دلالاته اللغوية: ذلك أنه فعلا يجمع بين:

1- الحب، القرب، الموالاة لله.

2- التتابع: دون هوادة أوتردد أو فاصل في العبادات والطاعات أو ما سمي في عرف الصوفية بالمجاهدة.

3- الإعراض: عن المعاصي.

4- العزلة عن الدنيا والزهد فيها.

5- العتق: والعتق الحقيقي للولي هو أن يعتقه الله تعالى من النار.

ب-الوليُّ اصطلاحا: له وجهان:

الأول: أن يكون من "فعيل": أي صيغة مبالغة من "فاعل"، كعليم، رحيم، القدير، فيكون معناه وفق هذه الصيغة: الذي يتولّى عبادة الله تعالى، وطاعته، فيأتي بها على التوالي، من غير أن يتخلّلها عصيان أو فتور.[2]

أما المعنى **الثاني**: أن يكون من " فَعِيل": بمعنى "مفعول" كقتيل، وجريح، بمعنى مقتول، ومجروح، وهو بهذه الصيغة من يتولّى الحقُّ سبحانه وتعالى حفظه وحراسته على التوالي عن كل أنواع المعاصي ظاهرها وباطنها، ويديم توفيقه على العبادات والطاعات، فلا يكله إلى نفسه لحظة.

كما في قوله تعالى:﴿ ❶◐♎♏✌☜♌✍ ☐♏✍✌✎✦ ✂✍✌☜✏✦ "❻♎♎♊♎❑◆❒ ❒♌◗♋❹ ❸♎✌✍✏✁✎✦ ☼◆❽❒✌◆ ❼✍✌✌♏☼✌✌◆✌☜ ☎ ❒◆✌✍✎◆❒ ❒◆✌❒◆✌❸ ❸◆✌❒◆✌❼ ✂✍✌☜✏✦✍♐◆✌◆✌✌◆ ﴾.[3]

- وكل من المعنيين السابقين شرط في الولاية.

ويعود الأصل في هذه التسمية إلى قوله تعالى: ﴿ ✂✍✌☜✏✦ ❒◆✌❸❼❺ ✂✍✌☜✏✦✍♐◆✌◆✌✌◆ ... ﴾

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 494.

[2]- يُنظَر: النبهاني: جامع كرامات الأولياء، ص: 15.

[3]- سورة الأعراف، الآية: 196.

فإذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعته، ودرجة إخلاصه، كان الربّ قريبا منه برحمته وفضله وإحسانه وعندها تحصل الولاية.[4]

فالولاية في الاصطلاح الديني الحادث بعد القرون الإسلامية الأولى، هي صفة كل من تجرّد من علائق الدنيا، وانقطع لعبادة الله وحده وفني فيه، وحدثت على يديه الخوارق للعادة.[5]

هذا عن الآيات القرآنية المؤصلة لهذا المصطلح، أما عن الأحاديث الشريفة فنذكر:

«حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن أبي شيبة قالا: ثنا جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير أن عمر بن الخطاب قال:

قال النبي صلى اللّه عليه وسلم : "إنَّ من عباد اللّه لأناساً ما هم بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من "اللّه تعالى" قالوا: يارسول اللّه تخبرنا من هم ؟

قال : "هم قومٌ تحابوا بروح اللّه على غير أرحامٍ بينهم ولا أموالٍ يتعاطونها، فو اللّه إن وجوههم لنورٌ، وإنهم على نورٍ: لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس .

وقرأ هذه الآية:

.[7]»

وقال أهل الحقيقة: سبب انتقاء الخوف والحزن عنهم ما يلي:

أولا: أن الخوف متعلق بالمستقبل، أي توقع حصول مكروه ما أو فراق حبيب...

ثانيا: أما الحزن فمتعلق بالماضي، وبذكرياته الأليمة وابتلاءاته الحزينة.

ولكن الولي ابن وقته، لا ماض يؤرقه ولا مستقبل يتجهمه ويقلقه فلذلك لا حزن له، ولا خوف، ولا رجاء، هذا من جهة. ومن جهة أخرى أن الحزن يأتي من الأسى والتشاؤم، والضياع وخيبة الأمل، ولكن منْ كان في ضياء الرضي، ورداء الموافقة، وأنس المحبة والقرب فأنى له أن يحزن أو يخاف وقد نفى عنه جميع المتعلقات الدنيوية الفانية وارتبط قلبه بالحيّ الذي لا يموت.

---

[1]– سورة البقرة، الآية: 257.

[2]– سورة البقرة، الآية: 286.

[3]– سورة محمد، الآية: 11.

[4]– يُنظَر: النبهاني: جامع كرامات الأولياء، ص: 16

[5]– يُنظَر: محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، مج: 10، ص: 811.

[6]– سورة يونس، الآية: 62.

[7]– البخاري :موسوعة الحديث النبوي الشريف ، الصحاح ، السنّة ، المسانيد ، موقع روح الاسلام ،الإصدار الثاني ، باب :الإجارة، الحديث: 3527 .

ومنه فإن علامات الولي ثلاثة:

- أن يكون همه الله.
- وفراره إلى الله.
- وشغله بالله.[1]

وقيل: أن يكون أبدا ناظرا إلى نفسه بعين الصغار والهوان، خائفا من سقوطه عن المرتبة التي هو فيها، لا يثق بكرامة تظهر له، ولا يغترُّ بها.[2]

وقال "أبو يزيد البسطامي": حظوظ الأولياء مع بقائها من أربعة أسماء: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن.

مع قيامها على أربعة أسماء، وقيام كل فريق منهم باسم منها.

- فمن كان حظه من اسمه(أي الله تعالى) الظاهر: لاحظ عجائب قدرته.
- ومن كان حظه من اسمه الباطن: لاحظ ما جرى في السرائر من أنوار.
- ومن كان حظه من اسمه الأول: كان شغله بما سبق.
- ومن كان حظه من اسمه الآخر: كان مرتبطا بما يستقبل.[3]

ولا شك أن الولي يمرُّ بمراحل قبل أن يصل إلى هذه الرتبة، وينال هذه المكانة، فإن استلذَّ الذكر فُتح عليه باب القرب، ثم دفعه إلى مجالس الأنس، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم رفع عنه الحجب، وأدخله دار الفردانية، وكشف له ستور العظمة، فإذا وقع بصره على الجلال والعظمة، بقي بلا هوى وصار فانيا، فوقع في حفظ الله، وبرئ من دعاوي نفسه، وصار وليا لا تفارقه الهيبة أبدا.[4]

وعليه فقد حدد المتصوفة ثلاث مراحل يجب قطعها لوصول المريد إلى مرتبة القرب من الله التي هي غاية كل ولي:

ففي المرحلة البدائية: يلقب القاطعون لها **بالسالكين**: الذين يبدءون العمل والجد والمجاهدة بنية طاهرة صادقة وخالصة لله. وهي مرحلة شاقة تتم فيها مجاهدة النفس والروح والتحلي بخلق القرآن.

المرحلة الوسطى: ويلقب القاطعون لها **بالمقربين**: لحصولهم على مرتبة القرب بعد نجاحهم في المجاهدات.

المرحلة النهائية: ويلقبون **بالواصلين**: الذين حصلوا على رتبة المشاهدة وحينها يريهم الله ما شاء من الأنوار الربانية والأسرار القدسية ويعطيهم من الكرامات ما يشاء[5].

فالولاية هي بلوغ درجات عالية في مسار التصوف والرقي الروحي.

إنّ مفهوم الولاية في الإسلام تحددت ملامحه وقسماته على يد **ابن عربي**، بل كانت الولاية حجر الزاوية في كتابات ابن عربي، والولاية عنده : تحمل معنى النصرة، أي نصر الولي . وقد نسبها إلى مستوى علوم الأسرار أو علوم اليقين، أي المستوى

---

[1]– يُنظَر: شمس الدين الرازي: حدائق الحقائق، ص: 131.

[2]– يُنظَر: المرجع نفسهُ، ص: 131.

[3]– يُنظَر: المرجع نفسهُ، ص: 132.

[4]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 132.

[5]– يُنظَر: محمد آكلي أو سليمان: مسلك مريد الوصول في أصول علم التصوف، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2004م، ص: 150–151.

المقابل لمستوى العلوم الميتافيزيقية الخالصة[1] . أما منازل الأولياء فجعلها نوعين: « منازل حسيّة ومنازل معنوية ، وأنّ عدد المنازل الحسيّة ...درجات كثيرة ، تزيد على بضعة عشر ومائة منزل. أمّا عدد المنازل المعنوية، فهو ثمانية وأربعون ومائتا ألف منزلة، وهذه المنازل لم ينلها أحد من الأمم قبل هذه الأمّة، وهي من خصائصها، وهذا العدد من المنازل المعنويّة منحصر في أربعة مقامات من العلم : **مقام العلم اللدنّي ...وعلم النور، وعلم الجمع والتفرقة، وعلم الكتابة الإلهيّة** »[2]

أما أخلاق الولي فمعلومة، إذ الغالب عليه: الصدق في أداء حقوق الله، وحقوق العباد، وشفقته على الخلق في كل حال، مع دوام التحمل منهم بجميل الخلق، وطلب الإحسان من الله تعالى إليهم ابتداءً من غير أن يسألوه ذلك، وتعليق الهمّة بنجاتهم، وترك الانتقام منهم، وكفّ السعي عن أموالهم، وحفظ لسانه عن كل ما يؤذيهم، فلا يكون خصما لأحد في الدنيا ولا في الآخرة.

ولكل ولي مقامات وأحوال

- أما المقامات فهي: التوبة–الورع–الزهد–الصبر–الفقر–الشكر–الخوف–الرجاء–التوكل–والرضاء.
- بينما الأحوال هي: المحبة–الشوق–الأنس–القرب–الحياء–الاتصال–القبض–البسط–الفناء–والبقاء[3].

مطلب 2– هل يجوز أن يَعرِف الولي أنه ولي أم لا؟

اختلف العلماء في ذلك، فمنهم من يقول: يجوز. ومنهم من يقول: لا يجوز.

الرأي الأول: وهم المانعين جواز أن يعلم الولي كونه ولي، وحجتهم في ذلك:

1– لو عرف الرجل كونه وليًّا لحصل له الاطمئنان، والأمن، والتوكل وهو ما قد ينعكس سلبا على الولي نفسه فيزهد عن العبادات، وتتضاءل رغبته في القرب، ويزول خوفه من البعد.

2– لا يجوز له أن يعرف حتى لو ظهر له من الكرامات ما ظهر، لجواز أن يكون ذلك مكرًا من الله تعالى به.

3– إن العاقبة–أي الثواب بالجنة–هي الأصل، وهي مجهولة، فكم من رجل انعكس عمله، وخالف مبدأه، مآله. « فثبت أن العبرة في الولاية (أي القرب) والعداوة، وكونه من أهل الثواب أو من أهل العقاب بالخاتمة».[4]

الرأي الثاني: أما الذين قالوا: أن الولي يجوز له أن يعرف كونه وليًّا، فقد احتجوا على صحة رأيهم بأن الولاية لها ركنان:

- **لأول**: كونه في ظاهر الأمر منقادًا للشريعة.
- **الثاني**: كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة، ومنه إذا حصل له الأمران معًا، عرف الإنسان لا محال أنه وليٌّ.

والأمر ليس بواجب بل هو جائز، حتى إن علم بعضهم بأنه ولي كانت معرفته لذلك المقام كرامة له في حدّ ذاتها. وقال بعضهم: يجوز أن يعلم أنه ولي، وذلك بإطلاع الله تعالى له على عاقبة أمره، ودوام حاله بطريق الكرامات والخوارق التي تظهر على يديه، ولو لم يكن له كرامات ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح ذلك في كونه وليًّا.[5] ودليل حجتهم في جواز معرفة الولي لحاله فهو:

---

[1]– يُنظَر : علي شود كيفيتشن : الولاية والنبوّة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ترجمة: أحمد الطيب ، دار الشروق ، القاهرة– مصر، ط: 1، 1424 هـ – 2004 م، ص: 71 .

[2]– علي شود كيفيتشن : الولاية والنبوّة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ص: 78 – 79.

[3]– المرجع نفسه، ص: 272.

[4]– النبهاني: جامع كرامات الأولياء، ص: 28.

[5]– يُنظَر: شمس الدين الرازي: حدائق الحقائق، ص: 164.

1- العشرة المبشرون بالجنة: حيث أخبرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بعاقبتهم (دخول الجنة) ولم يدفعهم ذلك لا إلى التماطل أو كسل في الطاعات، فكانوا أولياء يعلمون حالهم ومآلهم.

2- قصة صاحب سليمان[1]، الذي قال له: ﴿ [illegible] ﴾[2]. ولم يكن بنبي، ولا جني، بل كان رجلا صالحا عرف الله فأفاض عليه من المواهب الربانية، والقوة ما لا يقدر عليه أحد.

وهذا هو أن يعرف الولي درجته ومدى قربه من الله بطريق الكرامات، يقول "سهل بن عبد الله ألتستري" -رحمه الله- حين سئل عن علامة الكرامة: « أن يُعطيك ما تشاء كما تشاء ومن حيث تشاء».[3]

ولنتساءل الآن عن أصناف الأولياء، هل هم جميعًا على درجة واحدة وفي مقام واحد؟ أم أنهم أصناف كثيرة ومراتب متفاوتة؟ سنتعرف على ذلك في العنصر الموالي.

مطلب 3 – طبقات الأولياء ومراتبهم ومقاماتهم:

مراتب الأولياء كثيرة، وأصنافهم متنوعة، ومنهم من له عدد يحصرهم؛ ومنهم من لا حصر لهم، وهم على الترتيب:

1- **الأقطاب**: القطب « معلوم بالغيب مجهول بالعين ، معروف عند الحق بالحق ، مجهول ومنكر عند الخلق بالخلق يؤتي بكل صورة بحقّها في صورة جمعها وفرقها ، حتى إن جاءهم في غير الصورة التي يعرفونه فيها آمنوا به وأقرّوا له ، وقال القطب اسم بدل من اسم الله وهو المهيمن على جميع الأسماء ... فمن عرفه عرف حضرة الله تعالى»[4]

والأقطاب هم الجامعون للأحوال والمقامات بالأصالة أو بالنيابة، فانفردوا على أبناء جنسهم في زمانهم، ولا يكون منهم في الزمان إلا واحد، « في الطريقة. والقطبية لا يبلغها أساتذة الطريقة إلا بجهد جهيد. وقيل القطب عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في زمان... وقيل إن القطب خلق على قلب محمد صلى الله عليه وسلم»[5]، وسمي القطب أيضا

---

[1]- هو: آصف بن برخيا.

[2]- سورة النمل، الآية: 40.

[3]- يُنظَر: محمد آكلي أو سليمان: مسلك مريد الوصول في أصول علم التصوف، ص: 151.

[4]- محمد بن بريكة البوزيدي الحسني: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان ، موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية ، الكتاب الأول، دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع ، ط: 1 ، 2006 م – 1427 هـ ، ص: 370 .

[5]- عبد المنعم الحفني: المعجم الصوفي، الكتاب الشامل لألفاظ الصوفية، ولغتهم الاصطلاحية، ومفاهيمهم، ومعاني ذلك ودلالاته، دار الرشاد، القاهرة – مصر، ط:1 ، 1417 هـ – 1997م ، ص: 202– 203 .

ب: **الغوث:** حينما يلتجأ إليه، ولا سمي غوثا إلا حين ذلك الوقت. أي حين يستغاث به. ويجوز الأقطاب على الخلافة والحكم الظاهر، كما يجوزون على الخلافة الباطنة ولا حكم له في الظاهر مثل: أحمد بن هارون الرشيد، وأبي يزيد البسطامي وغيرهم...[1]

ثم هنالك **القطبية الكبرى** : «وهي مرتبة قطب الأقطاب وهو باطن نبوة محمد عليه السلام فلا يكون إلا لورثته لاختصاصه عليه بالا كملية فلا يكون خاتم الولاية وقطب الأقطاب إلا على باطن خاتم النبوة »[2]

2- **الأئمة:** هم لا يزيدون في كل زمان على الاثنين، ولا ثالث لهما «أحدهما عن يمين الغوث أي القطب ونظره في الملكوت وهو مرآة ما يتوجه من المركز القطبي إلى العالم الروحاني من الامدادات التي هي مادة الوجود والبقاء ...والآخر عن يساره ونظره في الملك وهو مرآة ما يتوجه منه إلى المحسوسات من المادة الحيوانية ...وهو أعلى من صاحبه »[3] وسمي الأول: عبد الربّ، والثاني عبد الملك، بينما القطب فسمي: عبد الله، وهما اللذان يخلفان القطب إذا مات فهما له بمنزلة الوزيرين.

3- الأوتاد: وهم أربعة رجال من رجال الغيب،منازلهم على منازل الجهات الأربعة من العالم، شرق، غربن وشمال وجنوب. ومع كل واحد منهم مقام وولاية تلك الجهة، يحفظ الله بهم تلك الجهات[4]. وهم أقل درجة من الأمة وأعلى من غيرهم، قد يكون منهم نساء، وألقابهم:عبد الحي، عبد العليم، عبد القادر، عبد المريد .

4- **الأبدال:** وهم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، ولكل بدل منهم إقليم فيه ولايته. وسموا أبدالا لكونهم إذا فارقوا موضعا وأرادوا أن يخلفوا فيه بدلا منهم لأمر يرون فيه مصلحة وقربة، يتركون شخصا على صورتهم، لا شك أحد إذا ما رآه أنه خلاف ذلك البدل، في حين أنه ليس هو، إنما شخص روحاني يتركه البدل، فكل من يملك هذه القوة فهو: بدل.[5]

5- **النقباء:** وهم اثنا عشر نقيبًا في كل زمان،لا يزيدون ولا ينقصون عل عدد بروج الفلك الإثني عشر، وكل واحد منهم عالم بخصائص برجه. وهم : « مطّلعون على خفايا الضمائر، لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر... وقيل إنهم جميعا يسمون على اسم عليّ، وأن مساكنهم في المغرب». [6] وهم ثلاثة أقسام : «نفوس علوية ، وهي الحقائق الأمرية ، ونفوس سفلية سفلية ، وهي الخلقية ، ونفوس وسطية ، وهي الحقائق الانسانية »[7]

6- **النجباء:** وهم ثمانية في كل زمان، وهم الذين تبدوا منهم وعليهم أعلام القبول من أحوالهم- أي أن الأحوال تغلب عليهم- ولا يعرف ذلك عليهم إلا من كان فوقهم لا من دونهم.

7- **الحواريون:**هم واحد في كل زمان، ولا يكون فيه اثنان، فإذا مات ذلك الواحد؛ أقيم غيره، كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام: الزبير بن العوام هو صاحب هذا المقام، إذ أنه يجمع في الوقت نفسه بين قوة السني وقوة العقل من أجل نصرة الدين.

---

[1]- يُنظَر: النبهاني: جامع كرامات الأولياء ، ص: 66.

[2]- علي زيعور: العقلية الصوفية ونفسانية التصوف ، نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية ، سلسلة : التحليل النفسي للذات العربية، رقم : 5 ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ط : 1 ، ديسمبر 1979 م ، ص: 175 .

[3]- المرجع نفسه، ص: 161.

[4]- عبد المنعم الحفني: المعجم الصوفي، ص: 36.

[5]- يُنظَر: النبهاني: جامع كرامات الأولياء، ص: 67.

[6]- عبد المنعم الحفني: المعجم الصوفي، ص: 247.

[7]- علي زيعور: العقلية الصوفية ونفسانية التصوف ، نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية ، ص: 181 .

8- **الرّجبيون:** وهم أربعة نفسا في كل زمان، سموا كذلك لأن حالهم ضمن هذا المقام لا يكون إلا في شهر رجب، ثم يفقدون تلك الحال مع مضيّه انقضاءه.

9- **الختم:** هو واحد، لا في كل زمان، إنما واحد في العالم كله، يختم الله به الولاية المحمدية، فلا يكون في الأولياء المحمدين أكبر منهن ثم ختم يختم الله به الولاية العامة من آدم إلى آخر ولي، وهو: عيسى عليه السلام.

10- **ومنهم ثلاثمائة نفس على قلب آدم عليه السلام.**

11- **ومنهم أربعون شخصا على قلب نوح عليه السلام.**

12- **ومنهم سبعة على قلب الخليل عليه السلام.**

13- **ومنهم خمسة على قلب جبريل عليه السلام.**

14- **ومنهم ثلاثة على قلب ميكائيل عليه السلام.**

15- **ومنهم واحد على قلب اسرافيل عليه السلام.**

16- **ومنهم رجال الغيب:** وعددهم عشرة في كل زمان.

17- **ومنهم ثمانية عشر نفسًا:** هم الظاهرون بأمر الله عن أمر الله، قائمون بحقوق الله، مثبتون الأسباب والعوائد لهم: آيتهم من القرآن، قوله تعالى على لسان سيدنا نوح عليه السلام: (﴿ ﴾[1]، وكان منهم شيخنا: "أبو مدين شعيب" رحمه الله، إذ كان يقول لأصحابه: أظهروا للناس ما عندكم من الموافقة كما يظهر الناس بالمخالفة، وأظهروا ما أعطاكم الله من نعمة الظاهرة (أي خرق العوائد أو الكرامات)، والباطنة [2] (أي المعارف والعلوم الروحية) ، فإن الله يقول: (﴿ ﴾[3].

18- **ومنهم ثمانية رجال يقال لهم: رجال القوة الإلهية:** آيتهم من كتاب الله: ﴿ ﴾[4]. لهم همم فعّالة في نفوس البشر.

19- **ومنهم خمسة عشر نفسا: هم رجال الحنان والعطف الإلهي:** لهم شفقة على عباد الله مؤمنهم وكافرهم.

20- **ومنهم أربعة هم رجال الهيبة والجلال:** قلوبهم سماوية مجهولون في الأرض، معرفون في السماء.

---

[1]– سورة نوح، الآية:8.

[2]– يُنظَر: النبهاني: جامع كرامات الأولياء، ص: 71.

[3]– سورة الضحى، الآية:11.

[4]– سورة الفتح، الآية:29.

21- **ومنهم رجال الفتح**: عددهم أربعة وعشرون نفسا في كل زمان، بهم يفتح الله قلوب أهله ما يفتح من المعارف والأسرار، جعلوا على عدد الساعات في اليوم، فمن فتح له في أي ساعة كانت من ليل أو نهار، فهو لرجل تلك الساعة. آيتهم من كتاب الله : [illegible][1].

بلغوا **الفتح الإلهي**، وهو ما يُلغي من تقدير الولي « حدود الزمان و حدود المكان ، وذلك لما يتّصف به الولي من علاقة آنيّة مباشرة مع الله تعالى ، فمع هذه العلاقة تتلاشى مقولة الأين ، وتنعدم مقولة المتى ، ويعود الزمان والمكان مجرّد لفظين لا معنى لهما ولا مفهوم ، فلا صباح ولا مساء عند الولي»[2]

22- **رجال المعارج العلا**: وهم سبعة أنفس في كل زمان.

23- **رجال التحت الأسفل**: عددهم واحد وعشرون نفسا.

24- **رجال الإمداد الإلهي الكوني**: هم ثلاثة أنفس في كل زمانّ، يستمدون المدد والعون من الله، ليمدونه للخلق بكل لطف ولين، يقبلون على الله بالاستفادة، ويقبلون على الخلق بالإفادة، ومنهم الرجال والنساء: أهلهم الله للسعي في حوائج الناس وقضائها بيسر وحسن معاملة حتى يظن أنهم هم المستفيدون من الخلق لا العكس.[3]

والسابق ذكرهم، هم من حصر عددهم في كل زمان، أما من لا حصر لهم بل يزيدون وينقصون ولا يختصون بعدد فهم كثر، ومنهم: **الملامتية، الفقراء، والصوفية**: وهم أل المكارم والأخلاق. يقال: من زاد عليك في الأخلاق، زاد عليك في التصوف.

مقامهم الاجتماع على قلب واحد، وقد أسقطوا الياءات الثلاثة: فلا يقولون: لي، ولا عندي، ولا متاعي؛ أي أنهم لا يضيفون إلى أنفسهم شيئا ويظهر على رجال هذه الطبقة خرق العوائد بكثرة عن اختيار منهم، ليقيوا الدلالة على التصديق بالدين عند الضرورة.[4]

ومنهم رضي الله عنهم: **العبّاد، الزهاد، ورجال الماء**، ومنهم **الأفراد والأمناء** "كأبي عبيدة بن الجراح" الذي قال عنه الرسول صلى الله عليه وسلم أنه أمين هذه الأمة. ومنهم **القُرَّاء**: الذين هم أهل الله وخاصته. و**الأحباب**، و**المحدّثون**، و**الأخلاء**، و**السُّمراء** و**الورثة**.

هذا عن مراتب الأولياء وأصنافهم، أما طبقاتهم ومقاماتهم فهي:

- **الأنبياء**: صلوات الله عليهم: تولاّهم الله بالنبوّة.
- **الرسل**: صلوات الله عليهم: تولاّهم الله تعالى بالرسالة.

---

[1]– سورة فاطر ، الآية:2.

[2]– علي شود كيفيتشن : الولاية والنبوّة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ترجمة: أحمد الطيب ، ص: 81 .

[3]– يُنظَر: النبهاني: جامع كرامات الأولياء، ص: 73–74 .

[4]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 77.

- **الصديقيون:** تولاّهم الله بالتصديق. قال تعالى: ﴿ ♦×⇦♌🔔➹🖉🖋✂◆❐ ﴾ ▦🕘♌🕮🖝✂←☋↓❻◆❐ ★🖉🖋🖋🖝✍ ☎✂❑↖☪♦✌✂◆↗ ☎ ♦♌❑→◑③♌♎⑨↰♉🕐❧🖋✂ ↖☠➔♎ 🖂📠🖉◈✵🕐♦❧🕯❐🡅🕮 ⬀☠🖉&🖉≋▥◆❻ 🖂⑨✡♌↖ ↓↗🖉✂🖂⑨❑&❼☆❧🖋✂◆❐ ⇦⚐←♈♦❧ 🕮❐♉⇳❷↖♎➔☠⬀ ☎ ⬀☠➔♎↓❻❑←☼◆❐ ⬀☠➔♎↖❷⇳♉❐🕮 ﴾.[1]

- **القربة:** هو مقام بين الصديقية، ونبوة التشريع، وهو مقام أبي بكر الصديق.
- **الشهداء:** رضي الله عنهم، تولاّهم الله بالشهادة.
- **الصالحون:** تولاّهم الله بالصلاح، وجعل رتبتهم بعد الشهداء مباشرة.
- **المسلمون والمسلمات:** تولاّهم الله تعالى بالإسلام، فكانوا منقادين لكل ما جاء من عند الله تعالى.
- **المؤمنون والمؤمنات:** تولاّهم الله بالإيمان؛ والذي يجمل القول والعمل زائد سلامة الاعتقاد.
- **القانتون والقانتات– الصادقون والصادقات:** الصابرون والصابرات– الخاشعون والخاشعات– المتصدقون والمتصدقات– الصائمون والصائمات– الحافظون لحدود الله والحافظات– الذاكرون الله كثيرا والذاكرات– التائبون والتائبات– المتطهرون والمتطهرات– الحامدون والحامدات– السائحون والسائحات (هم المجاهدون في سبيل الله من رجال ونساء)– الراكعون والراكعات– الساجدون والساجدات– الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر– الحُلماء– الأوَّاهون– الأخيار– الأوَّابون– المخبثون(من الطمأنينة)–المنيبون– المبصرون– المهاجرون والمهاجرات– المشفقون– الموفون بعهد الله– الواصلون ما أمر الله به أن يوصل– الكرماء...إلخ من المقامات الكثيرة.

مطلب 4– علاقة الكرامة بالولي:

يقول "ابن عطاء الله " في حكمه: « كيف تخرق لك العوائد، وأنت لم تخرق من نفسك العوائد؟»[2]، فخرق العوائد خاضع لثلاث شروط:

أولا: ظهور النسب لأوصافه تعالى عليك، من حيث يليق بك، فتصير غنيا عزيزا قويا كريما لكن كل ذلك به سبحانه.

الثاني: جري التصريف على يديك بتسخير العوامل في الجملة والتفصيل.

الثالث: خروجك من معتاد الخلق في الطاعات والمجاهدات مع حسن أدب، ووجود تذلل وافتقار وإظهار الحاجة إليه. وبما أن الكرامات هي نتائج الطاعات والمجاهدات؛ فإنه لا بد أن يكون بينها وبين الأعضاء المطيعة التي تصدر عنها مناسبات توافقها وتتميز بها عن غيرها مثلا:

العين: من الكرامات المناسبة للعين إذا كانت هي محلّ الطاعة ومرتكز المجاهدة إذا ما ابعدت عن رؤية كل ما يغضب الله:

- رؤية ومعرفة الزائر قبل قدومه من مسافة بعيدة، أو خلف حجاب كثيف.
- رؤية الكعبة عند الصلاة لمعرفة القبلة.
- مشاهدة العالم الملكوتي الروحاني والترابي؛ من ملائكة وجنّ، والملأ الأعلى، والأبدال...

[1]– سورة الحديد، الآية:19.

[2]– أحمد رزوق الفاسي، شرح الحكم العطائية، ص: 186.

الأذن: من كراماتها المناسبة لها إذا استعملت في الطاعات، وجنبت المخالفات:

- إثبات البشرى له بأنه من أهل الهداية والعقل، وهي الكرامة الكبرى. لقوله تعالى:﴿ [illegible] ﴾[1].
- ومن الكرامات المناسبة للأذن سماع نطق الجمادات، والحيوانات، والنباتات...

اللسان: من الكرامات التي تناسبه:

- مكالمته للعالم الأعلى، ومحادثته لهم.
- نطقه بالكون قبل أن يكون.
- الإخبار بالمغيبات.

اليد: من كراماتها:

- إدخال يده في جيبه فتخرج بيضاء.
- نبع الماء من بين أصابع اليد.
- رمي التراب على الأعداء.
- قبض ما يشاء في الهواء، فإذا فتح يده وجد فيها فضة وذهب...

البطن:

- أن يحفظ عليه طعامه وشرابه ولباسه حتى لا يتناول إلا شيئا طيبا.
- أن يشع القليل من الطعام الرهط الكثير، وهو في الحقيقة ميراث نبوي.
- أن ينقلب الطعام الواحد إلى أصناف متعددة، إن اشتهاه بعض الحاضرين.
- ومن كراماتها أيضا أن يأتي للولي طعامه وشرابه من طرف ملك أو جنّ.
- كذلك شرب الماء الزعاف فإذا هو أجاج عذب فراته.

الفرج: أن يهبه الله تعالى:

- سرّ إحياء الموتى.
- إبراء الأكمة والأبرص.
- ترك كل ما يشغل عن الله تعالى.

القدم: وما يناسبها من الكرامات، إن اتصفت بفعل الطاعات وترك المخالفات:

- المشي على الماء، والهواء.
- طي الأرض.

[1]– سورة الزمر، الآية:39.

القلب: جميع الكرامات السابقة عائدة إليه، ولكن هناك كرامات ترجع إليه، مختصة به:

- إطلاع الحق سبحانه له على ما أودع في العالم الأكبر من الأسرار.
- إطلاع على العلل والأسباب...

ومنه كان هنالك مناسبة بين كل الكرامات التي تحصل للأولياء وبين الصفة التي كانت تؤدي بها المجاهدة أو الطاعة.

الفصل الثاني : الكرامات عبر مصادر مختلفة

المبحث الأول : نماذج من الكرامات من القرآن والسنّة

وإنما ذكرت من الكرامات هنا بعض ما ورد منها في القرآن الكريم ، والأحاديث الشريفة لان كثيرًا من المنكرين لها يقولون : لم يرد شيء من هذا عن الصحابة ، وكبار التابعين ، فكيف يصح عن غيرهم ؟ وسأكتفي بذكر نماذج قليلة فقط ، حتى يتبين لنا جميعًا وجودها في تراثنا الإسلامي ، بدأً من القرآن الكريم:

مطلب 1 : نماذج من الكرامات المذكورة في القرآن الكريم :

الكرامة ثابتة بنص القرآن ، وبنص الأحاديث الشريفة الصحيحة ، فالقرآن الكريم أخبر بكرامات ظهرت على يد أناس صلحاء ليسوا بأنبياء ، ولكنهم ليسوا كذالك بمفسدين في الأرض أو ظالمين ، ومنهم :

- كرامة السيد عزير: الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه ، قال الله تعالى في شأنه :

[illegible][1].

- ومنها كرامة السيدة مريم : وهي امرأة صالحة ، كانت تأتيها الأرزاق إلى مخدعها عن طريق خرق العوائد، قال فيها الله تعالى : [illegible]

[illegible][2].

- كرامة أصحاب الكهف : وهم أُناسٌ صالحون ، الذين عاشوا في قوم مشركين، وهم قد آمنوا بالله، وخافوا أن يُغلبوا على آمرهم، هاجروا من أرض الظلم إلي الله عز وجل، وخرجوا بدينهم خوفا من القوم المفسدين أن يروهم عليهِ ، ، فيسر الله لهم غاراً في جبل، وجه هذا الغار إلي الشمال، فلا تدخل الشمس عليهم فتفسد أبدانهم ولا يحرمون منها، فإذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين، وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال، وهم في فجوه منه، أنامهم الله ثلاثة قرون ، وتسعة أعوام ، وخلال تلك الفترة كان يحفظهم ويرعاهم ويبعد عنهم حرارة الشمس وأشعتها في طلوعها وهبوطها، لم يزعجهم الحر، ولم يؤلمهم البرد، ما جاعوا وما عطشوا وما ملوا من النوم.

بقوا هكذا حتى بعثهم الله ، وقد زال الشرك عن هذه القرية، فسلموا منه ، إكراماً لهم .

وذلك من الكرامات الثابتة بالقرآن والسنة :

فقد أخبر القرآن عن حالهم فقال تعالى : [illegible]

[illegible][3] ،

[1]– سورة البقرة، الآية 259.

[2]– سورة آل عمران، الآية 37.

[3]– سورة الكهف، الآية 17.

ثم قال جل جلالهُ : « إلى أن قال :[1] »

هذه القصة عجب (أي أي محل تعجُّب واستغراب) فيها ثلاث كرامات ، متتاليات في قصة واحدة وهي :

-1- إبقاء أشخاص من بني آدم صالحين ثلاث مائة سنين وتسعة أعوام على قيد الحياة نائمين ، من غير أكلٍ ولا شربٍ .

-2- إبعاد أشعة الشمس عنهم في طلوعها وغروبها ، وكان من حسن حظهم أن هذا الغار له باب لا يتَّجه للمشرق ولا للمغرب، لأنه لو اتجه إلى المشرق لأكلتهم الشمس عند الشروق، ولو اتجه إلى المغرب لأكلتهم عند الغروب

-3- إخفاؤهم عن أعين الناس مع أنهم في مكان من الأرض .[3]

مطلب 2 : نماذج من الكرامات المذكورة في السنة النبوية الشريفة :

أما الأحاديث النبوي الصحيحة فقد نصت على كرامات عديدة وقعت لأناس صلحاء قبل البعثة المحمدية و بعدها ، ومن ذلك .

● كرامة جريح الراهب : هذا الرجل الصالح الذي تكلم الصبي بشهادتهِ كرامة لهُ : « حدثنا مسلم عن إبراهيم: حدثنا جرير بن حازم، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة،

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى، وكان في بني إسرائيل رجل يقال له جريج، كان يصلي، جاءته أمه فدعته، فقال: أجيبها أو أصلي، فقالت: اللهم لا تمته حتى تريه وجوه المومسات ، وكان جريج في صومعته، فتعرضت

[1]- سورة الكهف ، الآية 19.

[2]- سورة الكهف، الآية 25.

[3]- يُنظَر: ابن مريم الشريف: "البستان"، ص: 18.

له امرأة وكلمته فأبى، فأتت راعيا فأمكنته من نفسها، فولدت غلاما، فقالت: من جريج، فأتوه فكسروا صومعته وأنزلوه وسبوه، فتوضأ وصلى ثم أتى الغلام، فقال: من أبوك يا غلام؟ قال: الراعي، قالوا: نبني صومعتك من ذهب؟ قال: لا، إلا من طين »[1]. ففي هذا الحديث خرقٌ للعادة ، إذ تكلم الصبي بالحقيقية ، ونجا السيد جريج من المحنة كرامة لهُ.

● كرامة الرضيع : روى الإمام البخاري بسندهِ ، عن أبي هريرة رضي الله عنهُ أنهُ سمع الرسول صلى الله عليهِ وسلم يقول: وكانت امرأة ترضع ابنا لها من بني إسرائيل، فمر بها رجل راكب ذو شارة، فقالت: اللهم اجعل ابني مثله، فترك ثديها وأقبل على الراكب، فقال: اللهم لا تجعلني مثله، ثم أقبل على ثديها يمصه – قال أبو هريرة: كأني أنظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم يمص إصبعه – ثم مر بأمة، فقالت: اللهم لا تجعل ابني مثل هذه، فترك ثديها، فقال: اللهم اجعلني مثلها، فقالت: لم ذاك؟ فقال: الراكب جبار من الجبابرة ، وهذه الأَمَةُ يقولون: سرقت، زنيت، ولم تفعل» وفي رواية تقول : « يقولون لها : تزني، وتقول: حسبي الله ، ويقولون : تسرق وتقول : حسبي الله »[2] . ففي هذا الحديث النبوي قصة عن خرق العادة لرضيع يدرك ويتكلم ويشرح لأمهِ أمور غيبية ، لم تستطع هي إدراكها أو التنبوء بها.

● الكرامات موجودة فيما سبق من الأمم، ومنها قصة أصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة ، وقد وردت في أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم : منها

« حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزّهريّ حدّثني سالم ابن عبد الله أنّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول : انطلق ثلاثةُ رَهْطٍ ممَّن كان قبلكم حتّى آووا المبيت إلى غارٍ فدخلوه فانْحدرتْ صخرةٌ من الجبل فسدَّت عليهم الغار فقالوا إنّهُ لبا يُنجيكم من هذه الصخرة إلا أنْ تدعوا الله بصالح أعمالكم ،

فقال رجلٌ منهم :

اللهم كان لي أبوان شيخان كبيران وكنتُ لا أغْبِقُ قبْلهما أهلاً ولا مالاً فنأى بي في طلب شيء يوماً فَلَمْ أُرِحْ عليهما حتى ناما فحلبت لهما غَبُوقَهُما فوجدتهما نائمين وكرهت أنْ أَغْبِقَ قبلهما أَهلاً أو مالاً فلبثتُ والقدح على يَدَيَّ أنْتظر استيقاظهما حتى بَرَق الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما ، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرّج عَنّا ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت شيأً لا يستطيعون الخروج .

قال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلّم : وقال الآخر اللهم كانت لي بنت عمٍّ كانت أحبُّ الناس إليَ فأردتها عن نفسها فامْتنعت منّي حتى أَلَمَّتْ بها سنة من السنين فجاءتني فأعطيتها عشرين ومائة دينارٍ على أنْ تُخَلّي بيني وبين نفسها فَفَعَلت حتى إذا قَدَرْت عليها قالت لا أحل لك أنْ تفض الخاتم إلا بحقّه فتحرّجْتُ من الوقوع عليها فانصرفت عنها وهي أحبُّ الناس إليَّ وتركت الذهب الذي أعطيتها ، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافْرُج عَنّا فانفرجت الصخرة غير أنّهم لا يستطيعون الخروج منها .

---

[1]– البخاري: موسوعة الحديث النبوي الشريف، الصحاح، السنّة، المسانيد ،موقع روح الاسلام، الإصدار الثاني، كتاب: الأنبياء، باب: {واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها}، حديث: 3253.

[2]– المرجع نفسه، حديث: 3253.

قال النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلّم : وقال الثالث اللهمّ إنّي استأجرت أُجراء فأعطيتهم أجرهم غير رجلٍ واحد ترك الذي له وذهب فثمّرْتُ أجره حتّى كثر منه الأموال فجاءني بعد حين ، فقال يا عبد الله أَدِي إليَّ أجري ، فقلت له كل ما ترى من أجرك من الإبل والبقر والغنم والرقيق فقال يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت إنّي لا أستهزئ بك فأخذه كلّه فاستاقه فلم يترك منه شيْأً ، اللهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافْرِّجْ عَنّا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشونَ »[1].

وكرامات أولياء الله إنّما حصلت ببركة أتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو ما يدخل في معجزات النبي، وكرامات الصحابة والتابعين بعدهم وسائر الصالحين كثيرة جداً ، وباب ذكرها واسع عير محدود .

[1]– البخاري: صحيح البخاري، شركة الشهاب، الجزائر ، 1990م، مج: 2، ج: 3، كتاب: الإجارة، باب: من استأجر أجيراً، ص: 51 – 52.

المبحث الثاني : الكرامات في المغرب العربي

لا يمكننا أن نحدد بدقة البداية الفعلية للتصوف بالمغرب الإسلامي ، إذ تنقصُنا الأدلّة والبراهين على ذلك . والحقيقة أنّه كان في بداياته الأولى عبارة عن حركات زهديّه بدت بواكير ها منذ الفتوحات الإسلامية للمنطقة « وقد اعتبر الباحثون أبا عمران الفاسي أول من أدخل تعاليم الجنيد إلى إفريقيّا »[1].

[1]– عبد المنعم القاسمي الحسني: المؤلفات الصوفية في الجزائر، تقديم: عمارة جيدل، دار الخليل للنشر والتوزيع، بوسعادة – الجزائر، ط: 1، 1426 هـ – 2005 م، ص: 33.

لقد كان للغزو الصليبي الإسباني البرتغالي على بلاد الإسلام عامة، وعلى بلاد المغرب العربي والأندلس على وجه الخصوص، وذلك خلال القرن السادس للهجرة أثر بالغ في دفع الحياة الروحيّة الدينية من جديد، بعد أن غرق المغرب في دوامة اللهو والمجون، و التناحر من أجل السلطة والحكم، باعتبارها القوة الفعلية التي لها وزنها في التصدي لهذا العدو الذي تهاوت على يديه الأقاليم الإسلامية المفتوحة الواحدة تلو الأخرى.

وكان ذلك إنذارا بعجز الدولة، بتنظيماتها السياسية، وقوتها العسكرية، عن القيام بواجبها لحماية أراضيها، ومواجهة التقدم النصراني الزاحف نحوها بكل قوة وشراسة.

وأمام هذا التأزّم ظهرت ردّة فعل معاكسة حاولت تحمّل أعباء الدفاع عن أراضي المسلمين بالمغرب والتصدي لأي عدو قادم إذ:« نهض الشعب المغربي بنفسه، وفتح عينيه على الخطر، وأخذ يتجمع لردّ العادية، وكان ظهوره على أيدي تنظيمات شعبية إسلامية خالصة في تنظيمات رجال الطرق والمرابطين الصوفية متمثلين في أشخاص الشرفاء، وعلى أيديهم كانت نجاة المغرب من خطر الغزو المحيق»[1].

انطلاقا من هذا أمكننا تفسير تلك النهضة الروحيّة الدينية التي عمّت أقطار المغرب العربي، والتي أدت فيما بعد إلى تحولات هامة في نشاط المريدين من أتباع الطرق الصوفية ومن تجمّع تحت لوائهم من أصحاب الميول الزهديّة. حيث أعانتهم الظروف السياسية والاجتماعية إلى التوجه لما تصبوا إليه نفوسهم من الزهد في الدنيا الفانية والانصراف للعبادات، والمجاهدات والنُّسك ، وقد ساعد على تعميق انتشار هذا التيار الروحي القادم من المشرق في أصلهِ الأول وسائل أربع هي : الحجّ ، رحلات طلب العلم ، الكتب والمؤلفات الصوفيّة ، الرحلات التجارية نحو أقطار المشرق .

وعندما فقد الناس إيمانهم بمدى إمكانية النظم السياسية على حمايتهم ولعجزها وضعفها واستسلامها أمام الخطر، فُتح المنفذ واسعا في قلوب الناس للطرق الصوفية التي حلّت محلّها.

بل أكثر من ذلك: فقد تمكّنت الحركة الصوفية بالمغرب عن طريق إنشاء الزوايا، وتجمع الناس حولهم لقراءة الأحزاب والذكر، وولاءهم لشيخ معين... من أن تَحِلّ في نفوس الناس محل العصبية القبلية إلى حد كبير. فقد كانت هذه العصبية قد ضعفت ... وهلك الألوف بعد الألوف من أهل هذه القبائل في الحروب التي دارت بين الدول بعضها مع بعض»[2].

كان السرّ إذن وراء هذا الانتشار الكبير للتصوف وطرقه في بلاد المغرب العربي، عزوف أهله وقنوطهم من الفتن والحروب الداخلية والخارجية التي أثقلت كاهلهم وأدخلتهم في دوامة وحيرة وقلق. فباتت نفوسهم ترنوا إلى الاطمئنان النّفسي، والاستقرار الروحي والأمل في النجاة.

أي أن التصوف أضحى مطلبا جماعيًّا ملحًّا، وتوجّهًا عامًا حتميًّا يحقّقُ الغاية المنشودة لدى العامة، « وهكذا حلّت الزاوية محلّ الدولة، والطريقة محلّ النظام السياسي، والعهد الذي يربط المريد بالشيخ محل الولاء للدولة، وشيخ الطريقة محلَّ رجل الدولة، في اعتبار المريدين»[3].

---

[1]– حسين مؤنس: تاريخ المغرب، وحضارته، من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي، المجلد الثاني، ج:3،دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط:1، 1412 هـ– 1992 م، ص: 61.

[2]– المرجع نفسهُ، مج: 2، ج: 3، ص: 89.

[3]– حسين مؤنس: تاريخ المغرب، وحضارته، ص: 90.

وكان من أبرز أشكال هذا الولاء، وأنماط تلك التبعية للشيخ هي أن يقوم المريد بتأليف كتاب يجمع في ثناياه: مفاخر الأعمال ومكارم الأفعال، وأحسن الخلال وأسمى الخصال التي يتحلّى بها شيخه تعبيرا عن ولائه الخالص له، وتكثيرا لأتباعه، وجلبا لمريديه. وهو ما يُسمّى **بأدب المناقب الصوفية** التي ارتبطت خاصة ببلاد المغرب العربي، خاصة وأن هنالك من الأحاديث النبوية الشريفة ما يُعلي من الجانب الروحي لأبناء المغرب ، وتدلّل على صلاح أهله واستقامتهم ، من ذلك :« حدثنا يحي بن يحي أخبرنا هُشَيْمٌ عن داوُدَ بن أبي هِنْدٍ عن أبي عثمان عن سعد بن أبي وقَّاصٍ قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يزال أَهلُ الغَرْبِ ظَاهرينَ على الحقّ حتى تقوم الساعة »[1].

واقترنت المناقب بالكرامات بل أصبحت تدل عليها إنهُ لا بد لأي كتاب في المناقب أن يَحْتفي بالكثير من كرامات الأولياء وشيوخ الطرق الصوفية، وكان أن جعلت الكرامات عنونا لها: المناقب الصوفية، ولفظ (منقبة) يُحيل مباشرة على ضروب من الكرامات المختلفة.

لعبت كتب المناقب تلك أو النصوص الكرامية على وجه التحديد دورا هاما في خدمة ونشر التيار الصوفي وتمرير خطاباته الإصلاحية.

لما للكرامة من خصائص وميزات تتيح لها تحقيق الغرض المنوط بها والرسالة الموكلة إليها بكل نجاح، وسرّ نجاحها يتأتى من كونها:

1- قالب أو شكل تعبيري مرتبط بالدين، وارتباطها بالمقدس يكفل لها القبول لدى العامة والخاصة، كما أنّها قالب تعبيري قريب إلى القلوب والأذهان ويحمل في الوقت نفسه المتعة والتشويق والإثارة.

2- ولأنها نص ملتوٍ يملك القدرة على التمويه والستر، وظفها الصوفية لتمرير خطاباتهم إلى المجتمع دونما التّعرض المباشر لمقارعة السلطة، أو الإعلان الصريح بالتمرد على قراراتها، فهي بذلك تحقق لهم السلامة الاضطهاد.

انطلاقا من وعي المريدين بهذه الأهميّة، وهذا الدّور الذي تلعبه الكرامة، فهي تنجح في تمرير ما عجزت عنه الكثير من أنواع الخطابات الأخرى وفي فترة زمنية قياسية، تسابقوا وتنافسوا من اجل جمع أكبر قدر ممكن منها وترتيبه وتنظيمه ضمن مصنفات تعرف بكتب المناقب الصوفية.

وكان من أهم كتب المناقب الصوفية بالمغرب العربي، أو المصنّفات الجامعة لأنواع الكرامات نذكر:

1 **– كتاب المستفاد في مناقب العبّاد بمدينة فاس، وما يليها من البلاد** لأبي عبد الله محمد التميمي الفاسي[2]:

وهناك من يعدّ هذا الكتاب أقدم ما أُلف في المناقب المغربية، فهو يؤرخ للمتصوفة وأولياء وعُبّاد فاس وما والاها، ما بين القرن الرابع إلى نهاية القرن السادس الهجريين.

وهي مرحلة حاسمة في تاريخ التصوف، منذ ظهور نزعة الولاية إلى غاية تنظيمه في زوايا وطرق. ويعد الكتاب بحقٍّ: « وثيقة تضم بين دفّتيها معطيات مهّمة عن الجوانب الاجتماعية والثقافية والنّفسية للمجتمع المغربي في القرن السادس الهجري خاصة، كما أن مادّة الكتاب تسهم في اكتشاف جوانب غامضة من التاريخ الثقافي والاجتماعي للمدن والأرياف المغربية»[1].

---

[1]– أبي الحسين مسلم بن الحجاج: الجامع الصحيح، المسمى صحيح مسلم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، مج: 3، ج: 6، باب: بيان الشهداء، ص: 54.

[2]– هو: أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الرحمان بن عبد الكريم التميمي الفاسي، ينتمي إلى قبيلة تميم التي دخلت المغرب والأندلس في وقت مبكر، ولد ما بين(535هـ–540هـ) من شيوخه: أبي مدين، أبي يعزى،... رحل إلى المشرق رغبة في طلب العلم، وهناك اكتملت شخصيته، وبدأت ميوله الصوفية تتوطد، وبعد رجوعه لفاس انكب على التأليف إلى أن وافته المنية عام 603هـ–1207م، له عدة آثار تزيد عن 14 عنوانا منها: المستفاد،أدب المريد السالك، الطريق إلى الواحد المالك، الإيضاح عن طريق أهل الصلاح...يُنظَر ترجمته: www.islam-Maroc-ma/ar

ويعكس الكتاب الصورة الروحيّة لصاحبه، لم يقتصر فيه على الترجمة للعباد فقط بل لكل من توسّم فيه الخير والفضل والصلاح سواء أكان من المنقطعين للخلوة والعبادة، أو من العلماء المدرسين أو الفقهاء، والقضاة... والقاسم المشترك بينهم هو تواجدهم بمدينة فاس وضواحيها.

2 – كتاب رياض النفوس: في طبقات علماء القيروان وإفريقية، وزهادهم ونسّاكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم من تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد المالكي[2]:

ترجم المالكي لنحو 270 عالمٍ وفقيها وعابدًا مغربيًّا، وَحَّدَهم التّواجد بالقيروان خلال القرن الثاني والثالث والرابع الهجري ، وقد كانت قبلة العلماء ببلاد المغرب، وصنفهم ضمن طبقات خمسٍ بدأها بذكر من دخل إفريقية من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. ثم التابعون العشرة الذين أرسلهم " عمر بن عبد العزيز" ثم يتدرج في الترجمة لعلماء إفريقية وما جاورها من البلدان ومع كل زاهد منهم متصوف يسرد لنا طائفة من كراماته وخوارقه على حسب ما بلغه من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ففي ذلك« إحياءٌ لذكرهم ونشرا لفضائلهم، فيتذكر بذلك متذكر ويقتدي مقتد ومزدجر، فلعل الله عز وجل يوفقه بفضله لسلوك طريقهم والتمسك بهديهم، فيكون في ذلك حياة لقلبه، وافتقار إلى ربه–جل جلاله– ومعرفة بنفسه، واحتقار لعلمه وزيادة في اجتهاده، وقد كان بمغربنا منهم فقهاء وعلماء، ومتعبدون أهل فضلٍ كامل وبرهان شاملٍ...»[3]

فهذا الكتاب يعد في طليعة ما أُلف في المناقب وإن كان تركيزه الأكبر على حركة الزهد التي سبقت التصوف في المغرب العربي، إلا أنه لا يخلو من سرد بعض الأخبار العجيبة والكرامات الغريبة نسبها لبعض من ترجم لهم.

نماذج من الكرامات الموجودة في "رياض النفوس " :

1 – من كرامات صدقة الضرير المتعبّد :

« كان من فضلاء المؤمنين مجاب الدعوة... وذكر أن الناس إذا حبس الله تعالى عنهم الغيث أتوا إلى صدقة الضرير يسألونه الدعاء فأتوا إليه يوما(وقد أصاب البلد قحط شديد) فسألوه في الدعاء، فرفع يديه إلى السماء ودعا بدعاء عظيم ثم قال: يا رب الساعة... الساعة... فما خرج الناس عنه حتى أغاثهم الله عز وجل بالمطر»[4].

2 – من كرامات الولي أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد السبائي المتبعد

1 « قال الشيخ أبو محمد [بن أبي يزيد] الفقيه رضي الله تعالى عنه كان الشيخ أبو إسحاق[رضي الله عنه] مستجابا . ولقد رأيت من استجابة دعوته أشياء كثيرة وذلك انه كانت لي بنت فأصابها في عينها شيء وكرهت السير بها[إلى]عند ابن أعين ، وعند انصرافي من مجلس الشيخ أبي إسحاق [رضي الله عنه] قلت له : ابنتي أصابها شيء في عينها أرادت أن تدعو لها

---

[1]– يُنظَر: المشور السعيد: كتب وأعلام التصوف ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط – المغرب، الموقع: http://www.islam-maroc.ma/ar/detail.aspx?ID=1277&z=358&s=15 ، تاريخ الدخول: الخميس 04 ذو القعدة 1428 / 15 نوفمبر 2007 م ، ص: 1.

[2]– هو: أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي، وكان والده فقيهاً ومحدثاً، ومؤرخاً له عدّة تآليف في المناقب منها: مناقب أبي الحسن القابسي، مناقب محرز بن خلف، واقتفى الابن أثر أبيه. ولد أبو بكر في العقد الأول من القرن الخامس الهجري، أقام مدة بصقلية ثم رحل إلى القيروان قبلة العلماء، ومكث بها حتى عقب نكبة تحزيبها، توفي عام 484هـ–1091م، له أثر واحد مشهور هو رياض النفوس. يُنظَر ترجمته الكتاب رياض النفوس، المقدّمة.

[3]– أبي بكر المالكي: رياض النفوس، في طبقات علماء القيروان وإفريقية، وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: بشير بكوش، مراجعة: محمد العروسي المطوي، ج :1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1403هـ– 1983م، ص: 4.

[4]– أبي بكر المالكي: رياض النفوس، في طبقات علماء القيروان وإفريقية، وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ج: 2، ص: 128–129.

، فقال لي : ولم لم تمض بها إلى ابن أعين ؟ فقلت له : إني كرهت أن يراها ، فقال لي: ابعث بها إليّ ارقها ثم رجع فقال : لا تمضي بها إلى ابن أعين ولا تبعث بها إليّ . من ها هنا ارقيها لك ، فلم يزل يرقيها حتى أفاقت » [1] .

2 « قال أبو محمد أيضا : كان موسى اليهودي عند معد، وعنده وجوه رجاله، فقال له معد : رجل في بيت من قصب بقرب الفحص يشتمنا وما قدرنا له على شيء، فقال له ابن الإفرنجية : من هو يا مولاي ؟ / نقطع رأسه ونفعل به كذا وكذا، فقال له معد : أسكت يا عبد السوء، فقال موسى اليهودي لمعد : إنك لن تطيقه، فسكت عنه معد، فلما خلا المجلس قال معد لموسى اليهودي : ما ذاك الخطاب الذي خاطبتني به ؟ فقال له : نعم . أنا أخبرك، كانت عندي ابنة وكان بعينها بياض، فما بقي شيء مما أمر به الأوائل إلا وقد عملته لها، فلم تنتفع بشيء [منه] حتى إني وجهت إلى مصر فاشتريت لها مثقال توتية بمئة مثقال ذهبا، وعملته لها، فما نفعها شيء وابيضت عيناها . فكانت لا تبصر. وكانت تدخل إلينا امرأة فقيرة من المسلمات فقالت أعطوني هذه الصبية أمضي بها عند السبائي، فمضت بها إليه فرقاها في جملة من يرقي فجاءت وهي تبصر وزال ما بها في الوقت»[2].

3 « قال أبو السري واصل المتعدد : لك رعي البقر، هاتها وأخذها وقال : أتدرون شأن هذه العصا ؟ قلنا : لا، فقال : كنت أكثر السياح منفردا عن الناس فبينما أنا يوم سائر في بعض الفلوات إذ بصرت برجل جالس على شفير بئر [و] قد ركب طوق البئر وإحدى رجليه خارج البئر والأخرى يلعب بها في مائه فقصدت نحوه وقد أضناني العطش فوصلت إلى البئر من ناحية ظهر الرجل، فنظرت فإذا ماؤه قد عاد في أسفله وكانت معي ركوة فيها خيط فألقيتها في البئر فلم أدرك الماء، فلم أزل أحل الخيط شيء بعد شيء حتى فني الخيط من يدي ولم أصل إلى الماء. قال : وسمع الرجل حسي من خلفه فالتفت إلي ثم سلم بعضنا على بعض وقال لي : ما حاجتك ؟ قلت : الماء،

قال : أطوي حبلك، فطويته ثم قال [لي] هلم ركوتك، فأسلمتها إليه، فمد يده في البئر فأخرجها مملوءة ماء، فناولنيها ثم قال [لي] اشرب، فشربت حتى رويت ثم قال لي : هل لك في طعام ؟ قلت : نعم، فقال : امضي إلى خلف الرابية – يعني كدية أشار إليها – فكل ما تجد هناك ولا تدخر منه شيئا ، فمضيت، فإذا بتمر برني وبرازق تفور حرارة ما كنت أقدر على أكلها من شدة حرارتها، فسميت الله عز وجل وأكلت حتى أخذت حاجتي ثم قمت وفي ركوتي فظل ماء فأخذها من يدي وأراق ما (كان) فيها من الماء. فقلت له :لعلنا نحتاج إليه ؟ فقال : أطعمك وسقاك وأنت تدخر عليه إذا احتجنا إلى شيء أتانا الله به

ثم سار الرجل أمامي وأنا أتبع أثره وكان برد شديد وعلي أطمار رثة فأخذنا مطر فنظرت إليه وقد عوذ نفسه وأشار بعصاه يمينا وشمالا وأمامه وخلفه فكان المطر يقع حوله وهو معافى منه لا تصل إليه قطرة واحدة. قال : ونالني من الرد وأذى المطر ما لا أصفه. قال : فما شعر إلا يتقعقع أسناني من شدة البرد فالتفت إلي وقال : هاهنا أنت ؟ / قلت نعم. قال أدن مني فدنوت منه فنظر إلى بللي و شدة قري، فوضع يده على رأسي وأمرها على ظهري، ثم قال : ألهم دفئ جسده وجفف ثوبه، فجف ثوبي، (قال) : ثم عوذني وأشار بالعصا حولي كما فعل على نفسه، فكنا نمشي والمطر يقع على كل جانب من جوانبنا ولا تصل إلينا منه قطرة فما فوقها إلى أن كف المطر،ثم صحبته بعد ذلك يومين حتى انتهينا إلى موضع من الأرض فقال : سر في ودائع الله، فهذا العمران قد قرب منا، قال : وكنا نعرف قرب العمران بكثرة الوحش (والصيد) وذلك أن المفازة والقفار لا يرى فيها وحش البتة، فقلت له : إني أريد صحبتك ؟ فقال لي : لا تقدر على ذلك زمن تحلى بغير ما هو فيه استحق من الله عز وجل المقت

[1]– المرجع نفسه، ج: 2، ص: 501.

[2]– المرجع نفسه، ج: 2، ص: 501 – 502.

عليه ولكني أرجوا لك خيرا إن شاء الله تعال . فقلت له : يا سيدي أحب شيئا أذكرك به، فقال لي : أمن الدنيا تريد ؟ فقلت : لا، قال : ما معي غير عصاي هذه فخذها بأمانة الله، فقد جعل الله تعالى فيها خيرا لي وللذي أعطانيها وللذي أعطاه إياها، نحن ثلاثة فقد جعل الله لنا فيها خيرا كثيرا / فاحتفظ بها، فأخذتها منه وهي عندي من ذلك الوقت، ثم عطف واصل على الذي كان أعطاه العصا فقال له: وأنا رجوت الله تعالى [أن] يجري لك من بركتها شيئا بانتفاعك بها فجعلتها لرعاية البقر. ثم قال للرجل : أعدها في الموضع الذي كانت فيه. فأعادها »[1].

3 – كتاب التّشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي: لأبي يعقوب يوسف بن يحي التادلي، المعروف بابن الزيات[2]:

شرع "ابن الزيات" في تأليف كتابه عام 617 هـ، وذكر فيه أخبار 279 من الرجال والنساء المترجم لهم مع إراد الكثير من عجائب كراماتهم، وهو في أسلوبه يسير على درب كتاب "المستفاد للتميمي" لأنه سابق له. وفيه استدرك فيه بعض النقائص التي غابت عن " التميمي".

يقول "التادلي" عمن ترجم لهم: « فإنه لم يخل زمان من ولي من أولياء الله تعالى، يحفظ الله به البلاد ويرحم به العباد. كانت منهم طائفة عظيمة بأقصى المغرب أهملت أخبارهم وجُهلت آثارهم، حتى ظن من لا علم له بهم أنّه لم يكن منهم بأقصى المغرب أحد، وإنه استبعد أن يكون به وليٌّ أو وتد.

وهيهات، هيهات ! ليس الأمر كذلك، فاطلب تجد، وكيف يكون ذلك كذلك ! و قد جاء في الحديث الصحيح من فضل أهل المغرب ما لا يدفعه دافع، ولا يُنازع في ثبوته منازع... قال الرسول–صلى الله عليه وسلم–:(لا يزال أهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة)»[3].

وارتأينا أن نقتبس منه النماذج الكرامية التالية :

نماذج من الكرامات الموجودة في كتاب" التشوّف ":

1. **من كرامات "أبو عبد الله الدقّاق** وهو من كبار مشايخ الصوفية وأحد شيوخ "أبي مدين": « حدثني " أبو العباس أحمد بن إبراهيم الأزدي" قال: حدثني " أبو عبد الله القاري" قال: وعدت جماعة من الصوفية بفاس أن يبيتوا عندي وفيهم " عبد الله الدقاق، فنمت في النهار فرأيت في منامي الشمس قد نزلت من السماء إلى موضع من بيتي. فلما كان في الليلة التي وعدتهم أن يبيتوا عندي، رأيت كل من يدخل البيت يميل عن الموضع الذي رأيت فيه الشمس إلى أن دخل " أبو عبد الله الدقاق" فقعد فيه. فلما رآني أديم النظر إليه قال لي: أنا شمس هذا الوقت. فانبسطت معه وقلت له: سألتك بالله، هل مشيت قط في الهواء؟ فقال لي: دخلت في بلد لا يجاز إليه إلا على قنطرة ضيّقة، لا يَمُرُّ عليها إلا شخص واحد، فإن التقي عليها شخصان رجع أحدهما لئلا يسقط الآخر.فكنت أسير عليها ذات يوم، فرأيت امرأة ضعيفة قد استقبلتني. فكرهت أن

[1]– أبي بكر المالكي: رياض النفوس، في طبقات علماء القيروان وإفريقية، وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ج: 2، ص: 16 – 17 – 18 – 19.

[2]– هو: أبو يعقوب يوسف بن يحي التادلي ، المعروف بابن الزيات، توفي بركركة سنة 627 هـ أو سنة 628هـ – 1220 م ، ألف التادلي كتابه هذا بعد مرور أكثر من عقد على وفاة التميمي في كتابه المستفاد، إلا أنه لم يشر إليه. يُنظَر :ابن الزيات: التشوف، مقدمة الكتاب.

[3]– ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف، وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:2، 1997م، ص: 31.

أُتْعِبَهَا بالرجوع، فوثبت لأسقط عن القنطرة في الوادي. فأمسكت في الهواء فلما جازت المرأة، عدت إلى القنطرة. فإن كان هذا من المشي في الهواء فهو كذلك».

2. من كرامات الولي أبو سهل القرشي :

« ونقل الخلف عن السّلف أنّه جاء من المشرق على قدميه وعلى عاتقه مخلاته التي جعل فيها كُتُبَه . فمشى يوماً إلى أن كلّمه جملٌ بإزائه فقال له : يا أبا سهل ، اجعل مخلاتك عليّ لتستريح من حملها » [1]

3. من كرامات أبي عبد الله الرجراجي :

« وحدّثوا عنه أيضاً أنّ أبا زكريا المليجي جاء إلى داره ليزوره ؛ وكان طرف قوس قزح عند باب داره والطّرف الأخر في موضع آخر . فلما خرج أبو عبد الله من داره قال : بسم الله الرحمان الرحيم . وجعل رجله على طرف قوس قزح ؛ فلم يزل يمشي عليه إلى أن هبط من الطرف الآخر . فصاح أبو زكريا المليجي وقال : وصل الرجل إلى هذه المنازل وأنا هكذا ؟ وخرّ مغشياً عليه . فلما أفاق هام على وجهه ثم أقبل على الجدّ والكدّ إلى أن لحق بالأفراد »[2]

4. من كرامات أبو موسى عيسى بن سليمان الرفروفي :

« حدّثني عبد الله بن موسى قال : حدثني إبراهيم بن يحي بن البطان قال : أدركت شيخا من تلاميذ أبي موسى وقد أناف على مائة سنة وما سقطت له من سن ولا شابت له شعرة، وكان قد دعا له موسى بذلك » [3].

5. من كرامات أبي العباس أحمد المعروف بابن العريف :

« وحكى أبو الحسن على بن خلف بن غالب أن أحد أصحاب ابن العريف كان عقد على نفسه أن لا يتكلم وقت وضوءه إلا بذكر الله وألا يرد السلام على أحد حتى يفرغ من وضوءه .

فبينما هو يوما يتوضأ على ساحل البحر بالمرية إذ مرّ به رجل يمشي على الماء. فسلم عليه فلم يرد عليه السلام فكلمه فلم يجبه . فلما فرغ قال : متى يضع المريد أول قدم في الإرادة ؟ فقلت له : متى يضع المريد أول قدم في الإرادة ؟ فقال لي : إذا كانت فيه أربع : إذا مشى على هذه بلا وساطة، وأشار إلى البحر، وكان قريبا منه، وصارت له هذه قدم واحدا، وأشار إلى الأرض، وأكل من الكون، واستجيب له الدعاء. فقال ابن العريف : فلما سمعت ذلك، صحت وبكيت وقلت : أيستنا من الإرادة يا أبا القاسم وقطعنا عنها إذا كان أول قدم في الإرادة الذي ذكرته » [4].

6. من كرامات أبو عثمان سعد ابن ميموناسن الرجراجي :

« حدثوا أن مؤذن مسجده ذات يوم طلبه بداره فلم يجده. فذهب في طلبه إلى البحر فوجده نائما على لجج البحر وفي حجره كتاب تعبث الرياح بأوراقه ولا يصل إليه من رشاش الموج شيء. فأراد المؤذن أن يصل إليه وشرع في دخول البحر ظنا منه أن العبور إليه سهل فغلبه الماء وخاف على نفسه الغرق. فخرج وقعد على شاطئ البحر ينتظره. فلما أفاق أبو عثمان من نومه

---

[1]– المرجع نفسه، ص: 208.

[2]– المرجع نفسه، ص: 86.

[3]– ابن الزيات: التشوف إلى رجال التصوف، ص: 109.

[4]– المرجع نفسه، ص: 121.

وخرج من البحر. فلما علم أن المؤذن رآه قال له، يا فلان، عاهدني أن لا تحدث أحد بما رأيت حتى أموت. فعاهده على ذلك ولم يحدث بذلك أحدا من أصحابه إلى أن مات رحمه الله » [1].

4 – كتاب المقصد الشريف، والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف لعبد الحق البادسي[2]:

إذ كان " ابن الزيات" قد اهتم في كتابه بذكر مناقب الصلحاء بالمغرب الأقصى وركز على الجنوب حتى عام (517هـ-1123م) فإن " عبد الحق البادسي" ضمن هذا المؤلف عرَّف برجالات التصوف في شمال المغرب الأقصى خلال الفترة الممتدة ما بين منتصف القرن السادس الهجري إلى أوائل القرن الثامن الهجري(من القرن 12م إلى أوائل القرن 14م).

فقصد من التأليف استدراك النقص الذي وقع فيه "ابن الزيات" خاصة وأنه أهمل صلحاء الريف، يقول عن ذلك: « فإن علماء المتقدمين... قد اعتمدوا بما ظهر لسالف هذه الأمة من الكرامات، ومهدوا القواعد التي قامت عليها أصول المقامات، وفسروا ما غمض من إشاراتهم، وكشفوا عن خفي عباراتهم، ونقلوا ما صحَّ من كراماتهم... وكلهم ذكروا أهل المشرق المشرق غير معرجين على أهل المغرب المغرب، ثم إن الأديب المحسن المتفنن "ابن الزيات"... ذكر أن الحامل له على تأليف ذلك الكتاب ما أهمله من تقدَّمَه من المصنفين والكُتاب، فذكر فيه جملة من صلحاء المغرب... ولم يعرج في تلك الأحياء على ذكر أحد من الأحياء، وجعل المنتهى، فيما إليه انتهى، سنة ست عشر وستمائة، غفل فيما آثره من الحسن والإحسان، عن الريف الكائن ما بين مدينتي سبتة وتلمسان، ولعل ذلك لبعده من مكانه، وعدم اتصاله بأحد من سكانه،... فرأيت تميم صلته، وتنظيم فصيلته، بذكر من كان ببلاد الريف، من ولي يجب به التعريف، حتى يُعلم أنه كان بريفنا المهمل، من أحسن في الطاعة وأحمل»[3].

ففي الكتاب أخبار ومناقب لصلحاء الريف ما بين سبتة وتلمسان وبلغ عددهم 46 شيخا صالحا وأكثر من ذكر كراماتهم، استغرق تأليفه نحو سنة. واتبع فيه نهج " ابن الزيات" وطريقته، حيث كانا يُلحقان كل ترجمة لولي وشيخ بأبيات من النَّظم يُجمل فيها ما للمُتَرْجَم له من مناقب حيث يقول:« فاقتضبت أبياتا عقب كل شيخ تناسب أحواله كل المناسبة، وتطابق حالته المرضية ومكاسبه، وخلتها لزومية الرومي، جارية على الصراط السّوي، موافقة للخبر المحكي المروي»[4].

وهذا الكتاب على غرار الكتب الأخرى في غاية الأهمية، لأنه يميط اللثام عن حلقة مفقودة مجهولة من تاريخ التصوف السنِّي بالمغرب وتلمسان.

5 – دعامة اليقين في زعامة المتقين (مناقب الشيخ أبي يعزى) لأبي العباس العزفي (557هـ- 633هـ)

---

[1]– المرجع نفسه، ص: 116.

[2]– هو: عبد الحق بن إسماعيل بن أحمد بن محمد بن الخضر البادسي الغرناطي، ولد ببادس سنة (650 هـ/1252م). أخذ عن جماعة من الشيوخ وسمع منهم، ومن أبرزهم: أبو إبراهيم الأعرج الورياغلي. كان البادسي عالما ومحدثا ومؤرخا لا يعرف من آثاره إلا كتابان: طبقات الأولياء، والمقصد الشريف. يُنظَر ترجمته: www.islam-maroc.ma/ar/print.aspix ، ص: 3.

[3]– يُنظَر: المشور السعيد: كتب وأعلام التصوف ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط – المغرب، الموقع: http://www.islam-maroc.ma/ar/detail.aspx?ID=1277&z=358&s=15 ، تاريخ الدخول: الخميس 04 ذو القعدة 1428 / 15 نوفمبر 2007 م ، ص: 1.

[4]– المرجع نفسه، ص: 3.

يعد كتاب "دعامة اليقين في زعامة المتقين" لأبي العباس العزفي ثالث كتاب ضمن سلسلة الكتب المعروفة التي ألّفها المغاربة في مناقب صلحاء المغرب بعد كتابي "المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد" للتميمي، وكتاب" التشوف إلى رجال التصوف" لابن الزيات التادلي .

وقد قصد المؤلف من الكتاب "دعامة اليقين"، ذكر أخبار الشيخ الشهير أبي يعزى يلنور، فتوسع في ذكر أخباره، وتزامن تأليفه وظرفية تاريخية صعبة، إذ كانت فترة تراجع المدّ الموحدي بعد هزيمة الجيش الموحدي في موقعة العقاب بالأندلس (609هـ) .

قسم المؤلف مادة "دعامة اليقين "ورتّبها على سبعة أبواب، وقد مهّد لهذه الترجمة بمقدمة مستفيضة في ذكر الولاية والكرامة، كما وتحدث فيها عن نسب الشيخ، ومجاهداته وأشياخه وكراماته والآخذين عنه وإخوانه. ثم ختم بذكر آداب زيارة روضته وما للمؤلف من اتصال في النسبة بهذا الشيخ المترجم. كما خصص جزءا مهما من الكتاب للحديث عن الخضر وهو ذو المكانة الرفيعة في أخبار المتصوفين المغاربة[1].

ونجمل هنا طائفة من الكتب المشابهة التي اشتغلت على نفس الموضوع في عجلة على سبيل المثال لا الحصر:

- والسرُّ المصون: لطاهر الصدفي.
- الكوكب الوقاد فيمن حلَّ بسبتة من العلماء والصلحاء والعُبَّاد: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر عبد المهيمن الحضرمي.
- المنتخب المغرب في ذكر بعض صلحاء المغرب: مجهول المؤلف.
- جدوة الاقتباس: لابن القاضي.
- الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس.
- الإعلام بمن حلَّ بمراكش وأغمات من الأعلام.
- تيمية العقود الوسطى في مناقب أبي عبد الله محمد المعطي: لأبي عبد الله العيدوني.

وغيرها من المؤلفات التي لا حصر لها. والملاحظ أن أغلبها يخصُّ المغرب الأقصى فكيف كان نصيب المغرب الأوسط من حركة التدوين المنقبيَّة الصوفية تلك؟ وما حظه فيها؟ وما هي خصوصية التأليف في المناقب والكرامات الصوفية الجزائرية ضمن هذا الزخم الكبير والإرث الضخم؟

سنحاول الإجابة عن هذه التساؤلات ضمن العنصر الموالي الذي يعدُّ في حقيقة الأمر مدخلا نلج به من الحديث عن الكرامات بصفة عامة إلى كرامات "كتاب البستان" على وجه الخصوص، وذلك لأنه أحد أهم التأليف الجزائرية ضمن هذا المجال.

[1]– أحمد التوفيق: معالم من تاريخ التصوف بالمغرب، المصدر: وزارة الوقاف والشؤون الاسلامية في المغرب،الموقع:-http://www.islam-maroc.ma/ar/detail.aspx?ID=1279&z=358&s=15، تاريخ الدخول: 15–11 –2007 م، ص: 1.

المبحث الثالث : الكرامات الصوفية في المغرب الأوسط:

سبق حركة التصوف بالمغرب الأوسط موجة من تجارب الزهد والتنسُّك ، ففي كل مجتمع « نجد فئة تضع القيم الروحية في أعلى السلَّم ، وتعرض طوعاً عن اللذائذ والعالم الحسِّي ... والنزوع إلى العالم المطلق ، أو الحقيقة العليا . هذا إذا توفرت ، بالطبع ، بعض العوامل الاقتصادية أو الشخصية أو الثقافية والاجتماعية التي تدفع بالمزاج الاستعدادي إلى أن يصبح سلوكاً واعياً مستمراً في تميّزه بالوجدانيات والروحانيات والتأمل والنظر إلى الداخل »[1]، وقد امتدت تلك الحركة من القرن 3 هـ / 9 م إلى القرن 6 هـ/ 12 م، وأحيكت خيوطها الأولى مع الشاعر "بكر بن حماد التيهرتي"[2] الذي تأثر بحركة الزهد والتعبد والتصوف بالمشرق عند رحلته الطويلة في طلب العلم، وبدأ الحديث عن التجارب الروحية التي تجوب بواطن النفس البشرية لتعكس الوجدان الحي والمشاعر المتقدة بنور المحبة الإلهية.

وهذه البدايات نجد أيضا الزاهد "أحمد بن نصر الداودي المسيلي"[3] الذي شارك فقهاء القيروان في الردّ على الطائفة البكرية التي مثلها " عبد الرحمان بن محمد بن عبد الله البكري" بتأليفه كتابا بعنوان "الردّ على البكرية" اقتفى فيه أثر "ابن أبي زيد

---

[1]– علي زيعور : العقلية الصوفية ونفسانية التصوف ، نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية، ص: 204 .

[2]– هو: أبو عبد الرحمان بكر بن حماد بن سهل بن أبي إسماعيل الزناتي، ولد بتيهرت حوالي 200 هـ (816 م) ونشأ بها، انكب منذ صغره على الدرس، ولم يلبث أن توجه نحو القيروان طالبا للعلم والأدب ثم رحل إلى المشرق وقصد بغداد غداة كانت زاخرة بالعلماء والأدباء فكان من ألمعهم، اتصل بالخلفاء العباسيين، ثم قفل راجعا إلى مربع صباه، وهناك هجم عليه اللصوص فقتلوا ابنه وضربوه، وبقي متأثرا بجارحه إلى أن مات عام (296 هـ 909 م)، يُنظَر ترجمته: محمد الطمار: تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ص: 32–33.

[3]– هو: أحمد بن نصر الداودي الأسدي التلمساني، أبو جعفر عالم من أئمة المالكية بالمغرب في عصره، أهله من المسيلة، أقام بطرابلس الغرب مدَّة طلبا للعلم، ثم انتقل إلى تلمسان إلى أن توفي عام (402 هـ 1011 م)، له عدة مؤلفات منها: الأموال،النامي، الواعي، الإيضاح، النصيحة. يُنظَر ترجمته:

القيرواني" (ت 389 هـ -999 م) في الجدل حول إثبات كرامات الأولياء فكان هذا المصنف أول كتاب من نوعه في الأدب الصوفي بالمغرب الأوسط، ولم يُنكر فيه "الدوادي" كرامات الأولياء، كما لا ننسى الدور الذي لعبه المتصوف:"أبو مدين شعيب" حيث يمكن أن نقول «أن الحركة الصوفية ظهرت بالجزائر وقوي نشاطها منذ حلّ الشيخ "أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلوسي التلمساني " ببجاية وإقامته بها في القرن السادس الهجري»[1]، إضافة إلى الكثير من الأسماء الجزائرية التي لمعت في سماء الزهد والتصوف والبعد عن الدنيا والاعتكاف على المجاهدة والمكابدة في العبادات.

وفي المقابل تلقى أدب الزهد بالمغرب الأوسط جرعة قويَّة على يد النزلاء من الزهاد الأندلسيين الذين أسَّسوا رباطات خاصة لدراسة العلم والمجاهدة العملية وأقاموا على الثغور والسواحل لحراستها من خطر العدو.

نشأ الأدب الصوفي في المغرب الأوسط استنادا إلى مصادر متنوعة: مشرقية، مغربية أندولسية، وقد اتكأ على جملة من المصنفات في التصوف السني يعود لها الفضل في تشكيل نواته الأولى منها على وجه الخصوص: كتاب " الرعاية لحقوق الله " للحارث بن أسد المحاسبي (ت 243 هـ-858 م) وكتاب " قوت القلوب" لأبي طالب المكي (ت3هـ-9 م)والرسالة القيشرية، لأبي القاسم القيشري (ت 465هـ-1072 م) وكتاب " إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي (ت505هـ-1111 م)، حيث أصبحت هذه المصنفات وغيرها منذ النصف الثاني من القرن 5هـ-11 م متداولة بين القراء في حلقات الدرس بتلمسان وشرع التلمسانيون في نسخ الأحياء وحفظه وتلقينه في حلقات العلم وشرح وتبسيط محتوياته لجمهور الطلبة والمهتمين بتقويم النفس وتهذيبها عن طريق الإرادة والرياضة للبلوغ بها إلى مرتبة الصديقين والصالحين والأولياء.

ويمكن أن نرجع عوامل وأسباب انتشار التصوف بالجزائر، إلى أسباب فكرية، أسباب سياسية، أسباباجتماعية ...

1. أسباب فكرية: لوجود أعلام صوفية عملوا على نشر هذه الطريقة بكامل المغرب الإسلامي، أثروا بسلوكهم وبعلمهم وبمؤلفاتهم، من أمثال الشيخ أبي مدين، الملياني والثعالبي... ويضاف إلى ذلك تأثّر الكثير من علمائنا بالتصوف المشرقي .

2. أسباب سياسية: كسقوط الدولة الموحدية: التي كانت تمثل دولة قوية واجهت الغزو الاسباني، ولأسباب داخلية وخارجية تدهورت أوضاعها، وكسقوط الأندلس: نتيجة التدهور السياسي الذي أصابها عقب سقوط الدولة الأموية ونتج عن سقوط الأندلس أمران: الغزو الإسباني لمعظم سواحل المغرب الإسلامي، الأمر الثاني: هجرة كثير من صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية .

3. أسباب اجتماعية: منها انتشار البذخ والترف عند طبقات معينة، نتيجة الثراء الفاحش، وتراجع القيم الدينية والأخلاقية حيث أهمل الخاصة والعامة الكثير من مبادئ الدين وسلوكه القويم، وقد حارب الصوفية هذا الانحراف، وقاوموا بكل السبل والطرق هذه الاختلالات، مما أدى إلى انتشار مذهبهم.

وقد مرّ التصوف في الجزائر بمرحلتين أساسيتين هما :

. **فترة التصوف النخبوي**: وذلك خلال القرون السادس والسابع والثامن الهجرية: وهي الفترة التي بقي فيها التصوف يدرس في المدارس الخاصة، واقتصاره على طبقة معينة من المتعلمين، وعدم انتشاره بين الطبقات الشعبية، وبقائه في الحواضر الكبرى:

عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت لبنان، ط: 2، 1400هـ- 1980 م، ص: 141.

[1]- عبد الرحمان بن محمد الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج: 2، دار الثقافة بيروت - لبنان، 1400 هـ- 1980 م، ص: 71.

تلمسان، بجاية، وهران ...

. فترة التصوف الشعبي: أو ما تعرف بفترة الانتقال من التصوف الفكري إلى التصوف الشعبي، وقد وقع ذلك في القرن التاسع الهجري، وفيها انتقل التصوف من الجانب النظري إلى الجانب العملي، وهو الانتشار الكبير للزوايا والرباطات في الريف والمدن، وانضواء الآلاف من الناس تحت لوائه، والتركيز على الذكر والخلوة، وآداب الصحبة وما إليها من مظاهر التصوف الشعبي. وبفتح باب التصوف للعامة وأهل الريف، انتقل من النخبة إلى العامة، من المدينة إلى الريف، وظهرت الطرق الصوفية الكبرى وانتشرت في مختلف أرجاء القطر: ...[1]

وراجت سوق المؤلفات الصوفية، وتسابق المريدون في تبسيط مضامين المصنفات الأساسية للتصوف،ثم انتقلوا إلى مرحلة الإنتاج ونجحوا في تشكيل اتجاهات ومذاهب صوفيّة لم تكن معروفة إلا بالمغرب الأوسط، من هنا انطلق تشكيل الخصوصيّة الصوفيّة لمتصوفة الجزائر بعد أن تشبعوا بمبادئ التصوف عبر مصادره المختلفة كما سبق وأشرنا.

واستمرّ ذلك حتى بدايات العهد العثماني بالمنطقة، بل أن روح التصوف سيطرت على الحياة العلمية والفكرية والدينية والاجتماعية في هذا العصر، وكثر إنتاج الكتب والرسائل والتقاييد والمنظومات والمناقب والمواعظ والحكم وشروح القصائد الصوفية، والأذكار والأوراد والردود والمدائح النبوية التي تسلط على الجانب الصوفي الروحاني في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام ...وغير ذلك من الأجناس والقوالب التي احتكرها المريدون وشيوخ التصوف لنقل تجاربهم وتجارب سابقيهم، حيث أصبح «المؤلفون لا يؤلفون إلا وفي أذهانهم أهل التصوف سواء كانوا معاصرين لهم أو متقدمين عنهم»[2] لدرجة أن التأليف في التصوف–عكس العلوم الأخرى –كان أكثر بكثير من تدريسه ونشر تعاليمه. خاصة كتب المناقب الصوفية التي جعلت من حياة المتصوفة وسيرهم وتعداد فضائلهم وسرد كراماتهم وخوارقهم موضوعا لها. من أشهر ما أُلِّف في هذا المجال:

1– المواهب القدسية في المناقب السنوسية: ألفه " محمد بن إبراهيم بن عمر الملالي التلمساني" (ت 897هـ–1492م) . الكتاب ترجمة واسعة لشيخه الشيخ محمد بن يوسف السنوسي، وقد جعله في مقدمة وعشرة أبواب هي: أشياخ السنوسي، كراماته، مكاشفه، زهده، تأليفه، جملة من الآيات التي فسرها، جملة من الأحاديث التي فسرها، تفسيره لكلام أهل الله، أوراده، وفاته .

كثرت نسخه لشهرة السنوسي، انتصر فيه المؤلف لأهل الحقيقة في رده على الحسن الصغير[3].

وكانت مصادره ما سمعه من بعض المعاصرين له ومن أخيه "علي السنوسي". وقد بدأ أحاديثه بمقدمة بسط فيها الحديث عن أحوال الأولياء ومقاماتهم في الدنيا لعله بذلك ينشط النفوس لسماع ما سيأتي من الحديث وبالتالي تقبله[4].

---

[1]– يُنظَر: عبد المنعم المصدر: القاسمي الحسني: عن التصوف والصوفية في الجزائر، مقاربة موضوعية(2/1) ، موقع: الشهاب للاعلام http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=1548 ، تاريخ الدخول للموقع :15 – 11 – 2007 م، ص: 1.

[2]– أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، (من القرن العاشر إلى 14 هجري 16– 20 م)، ج:2 الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر 1401هـ–1981م، ص: 118.

[3]– عبد المنعم القاسمي الحسني : المؤلفات الصوفية في الجزائر ، منذ ظهورها إلى غاية الحرب العالمية الأولى ، دراسة إحصائية تحليلية، دار الخليل للنشر والتوزيع ، ط: 1، 1426هـ – 2005م، ص: 155.

[4]– يُنظَر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ص: 102.

2- بستان الأزهار في مناقب زمزم الأبرار، ومعدن الأنوار، سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار:
لمحمد الصباغ القلعي، ولد حوالي سنة 923هـ جمع في كتابه أخبار المليانى « وكان الصباغ فيه لا يكاد يفصل التاريخ والوقائع عن الحكايات والأساطير»[1].

3-كتاب ربح التجارة: للشيخ علي بن موسى الجزائري، والذي تناول فيه حياة أحمد بن يوسف المليانى كذلك معتمدا على تأليف الصباغ القلعي-السابق الذكر.

4-الفلك الكواكبي في أولياء منطقة الشلف ، ويسمى أيضاً **بالفلك الكواكبي وسلم الراقي إلى المراتب** لمحمد بن عيسى بن فكون الشلفي ، أبو عبد الله المعروف بـ : المغوفل الذي توفي عام 1023هـ بالشلف ، ويعتبر هذا العمل الأهم الذي عالج مثل هذه المواضيع بعد كتاب **صلحاء وادي الشلف** لموسى بن عيسى المازوني، ولأهميته حاول العثمانيون الاستفادة من نفوذه الروحي لتثبيت نفوذهم وإحكام سيطرتهم على المجتمع في أول عهدهم. كان ابن المغوفل روحانيا وصاحب كرامات، وضم كتابه أخبار الصلحاء بمدينة الشلف من القرن السادس للهجرة إلى القرن التاسع، وتحدث عن أخبارهم ومناقبهم وخصائص المريدين منهم والأولياء ودرجات كل منهم وسلوكهم، وكان غرضه من وراء ذلك: « هو التبرك بهم لينتبه الغافل ويتوب المذنب»[2]، وعلى الرغم من أن عمله محشو بالخرفات والأساطير، والتقاليد الشعبية إلا أنه يعكس روح عصره.

5-مطلب الفوز والفلاح في أدب طريق أهل الفضل والصلاح لعيسى البطيوي [3] لم يكن هذا الكتاب من كتب المناقب بالمعنى التقليدي للكلمة إنما كان في آداب طريق أهل الفضل والفلاح، وهو موسوعة هامّة عن الحياة الدينية والاجتماعية لذلك العصر، وجعله في جزأين ألَّفه لما رأى « شعائر الإسلام قد كثرت، والهمم قد قصرت، وانحراف الناس عن الدين الصحيح قد أصبح واضحا وتجنُّبهم عن الآخرة قد بات واقعا، لذلك تاقت نفسه إلى وضع تأليف يجمع فيه من الديانات والآداب ما يحتاجه المريد السالك...»[4].

وقد قسّمه إلى مقدمة و ثمانية أبواب وخاتمة ، تكلّم فيها عن أساتذته وشيوخه ببطيوة وفاس وتلمسان ، وأشهر مناقبهم [5].

6-كعبة الطائفين لمحمد بن سليمان.

7-منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية لأبن عبد الكريم الفكون.

8-لواء النصر في فضلاء العصر لأحمد بن عمار.

9-عقد الجمان النفيس في ذكر الأعيان من أشراف أغريس لعبد الرحمان بن عبد الله بن احمد التجاني.

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 122.

[2]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ص: 124.

[3]- هو: عيسى بن محمد اليحيوي الراسي البطيوي، كان من تلاميذ ابن مريم الشريف، من جملة من ترجم لهم في كتابه أستاذه ابن مريم الذي يقول فيه: «شيخنا وبركتنا ووسيلتنا إلى ربنا السيد الإمام، الحسن النظام... محمد بن محمد المكنى بابن مريم» وفي موضع آخر: الإمام الصوفي الهام درة أقرانه، وسنوسي زمانه أبي عبد الله المذكور بيانه، فجمعت النفس والعين من مشاهدته، ومن جميل لقائه، وتزودت منه ما ينفعني الله به دنيا وآخرة »، عاش البطيوي خلال القرن الحادي عشر الهجري، وكان من العلماء المنكبين على دراسة التصوف والزهد المحرومين من الوظائف العامة. يُنظَر ترجمته: بلقاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي،ج: 2، ص: 126-128، يُنظَر: عبد المنعم القاسمي الحسني: المؤلفات الصوفية في الجزائر، ص: 146 .

[4]- أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي، ص: 130.

[5]- يُنظَر:عبد المنعم القاسمي الحسني: المؤلفات الصوفية في الجزائر،ص: 146.

10 – المرائي الكبرى والصغرى للثعالبي، ضمّنه مجموعة المرائي التي رآها له سيدي عيسى بن داود الوزاني تلميذه [1]

11 – أنس الغريب وروضة الأديب لأبو العباس أحمد بن أحمد البجائي (ت حوالي 865 هـ - 1460 م) ، بسط الحديث في أبوابه عن التبتل في العبادات وأسرار الطاعات ، وضمنه شذرات ونبذ من الشعر والأخبار ومناقب شيوخ التصوف ، وآدابهم وعقائدهم [2].

10–عُنوان الدراية فمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية من تأليف الغبريني[3] ويبدو أن الغبريني كان كثير الإطلاع على أمهات الكتب الصوفية وشديد التأثر بها، وكان كلما ترجمت لأحد العلماء في علوم الدين يسرد لهم طائفة كبيرة من الكرامات والخوارق تكشف بكل وضوح « إيمانه بالكرامات وتسليمه بكل ما ينسب إلى أحد العبّاد...»[4] خاصة عند ترجمته لأبي مدين شعيب أين ألحق بترجمته ألوانا عديدة من الكرامات، وصنوف شتى من الخوارق سأسرد نماذج منها :

1 – نماذج من كتاب عنوان الدراية للغبريني :

1. من كرامات أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي (ت 594 هـ)

أ- « سمعت عنه – رضي الله عنه – أنه قرأ حتى انتهى إلى سورة "تبارك الذي بيده الملك " فظهرت له معالم العلى، وتحلى من مواهب الله بأحسن الحلى، فكانت تلك السورة سورة منتهاه وغاية مرماه ، وأخبرني بعض المشيخة – رضي الله عنهم – أن الشيخين القاضيين ... أبا علي ألمسيلي ، وأبو محمد عبد الحق الاشبيلي رضي الله عنهما ،سمعا عنه أنه يأتي من العلم بفنون ، وأنه اطلع من أمر الله على سرّه المكنون ، مع أنه لم ينتهي بالقراءة إلا عند السورة المذكورة ، فكانا يتعجبان ، ويكادان يُحيلان ما عنه يسمعان ، فاتفق رأيهم على الاجتماع معه و الاطلاع على ما عنده ، فسارا إليه إلى أحد مسجديه اللذين كانا يجلس فيهما مع بعض خواص أصحابه ،فدخلا فألفياه يفيض في أمور ويستخرج الدرر من قيعان البحور ، فجلسا إلى أن فرغ من كلامه ، ورجع إلى ما يخصه من مرامه فسلّما عليه وسلّم عليهما ، ولم يكن لهما رؤية قبل ،فقال لهما أمّا هذا فالفقيه أبو محمد عبد الحق ، وأما هذا فالفقيه أبو علي ألمسيلي ،فقالا :نعم، وكان هذا من جملة كراماته ... فسألاه حيث انتهى بدراسته ،وعن مبلغ قراءته ،وذكرا له أنهما سمعا عنه أنه انتهى إلى سورة " تبارك الذي بيده الملك" ،وأنه لم يزد عليها ،فأجابهما رضي الله عنه وقال :نعم ،كانت سورتي ، فوجدتها سدرتي ، ولو تعديتها لأحرقتني سبحات الوجه الكريم ،ثم التفت إليهما مخاطباً بنزعة صوفية ،مشيراً عن يمينه ويساره، وهو يقول : "بي قل وعلّي دل ، فأنا الكل" .

فانفصلا عنه ، وقد تأكد العلم عندهما بأن لله مواهب لا تسعها المكاسب ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء » .[5]

ب- « وأخبرني بعض الأصحاب أنّ بعض الطلبة وقع بينهم نزاع في بعض الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلّم ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام :" إذا مات المؤمن أعطي نصف الجنّة " ، فتردد الكلام بينهم في أنّ مؤمنين، إذا ماتا استحقا

---

[1]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 144.

[2]– يُنظَر: عبد المنعم القاسمي الحسني: المؤلفات الصوفية في الجزائر، ص: 47 .

[3]– هو: أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله الغبريني ولد ببجاية عام 644 هـ ، قاضي ومؤرخ له مشاركات في علوم الحديث والتفسير والعربية والمنطق من كبار فقهاء المالكية. نسبته إلى بني غبري بطن من قبائل الأمازيغ، بلغ عدد شيوخه نحو 70 شيخا، ولي القضاء ببجاية، توفي عام 704 هـ .أنظر ترجمته: عادل نويهض: معجم أعلام الجزائر، ص: 248– 249 .الغبريني: عنوان الدراية، ص: 12–24.

[4]– أبو العباس أحمد بن أحمد الغبريني:عنوان الدراية، فمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية،تحقيق الأستاذ رابح بونار،الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،1389هـ–1970م.

[5]– المرجع نفسه، ص: 57.

الجنة وبقي الناس أجمع دون شيء ،فساروا إلى مجلس الشيخ أبي مدين رضي الله عنه ليطّلعوا إلى ما عنده في المسألة فلما استقرّ بهم الجلوس في مجلسه ، وكان حديثه في ذلك المجلس عن رسالة القشيري رحمه الله ، ترك كلامه الذي كان يتحدّث فيه ، وقال : نُزيل عن أصحابنا الإشكال ، ثم قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا مات المؤمن أعطي نصف الجنّة "

أراد صلى الله عليه وسلم نصف جنّته ، وإن كان بعد الحشر يُعطى النّصف الثاني من جنّته ، فبعد البعث تكمل له جنّته ... وفي هذا من العلم ما لا ينتهي إلى حقيقته إلا أهل الصفاء وخاصّة الأولياء ، جعلنا الله منهم وهذه إحدى كراماته رضي الله تعالى عنه حيث أخبرهم بما أتوا إليه قبل أن يُخبروه » [1].

2. **من كرامات الولي أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن بن إبراهيم الحرالي التجيبي** : « ومن كراماته رضي الله عنه ما ذكره من أمره الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد بن إبراهيم السلاوي، قال : كنت ببجاية ، فأصاب الناس جفوف عظيم، وقلت المياه... وصل الزق إلى أربعة دراهم، وكان الناس يملئون من الوادي الكبير، قال فبعثني رحمه الله إلى بعض دور أصحابه، وسقيت برمة ماء ... وأمرني رضي الله عنه أن أسوق منها الماء للفقراء يشربون، قال فامتنعت كريمة[2] وانتهرتني فسمع كلامها، فقال لي : قل لها يا كريمة و الله لأشربن من ماء المطر الساعة وهو قائم بالمسجد، مسجد الإمام المهدي رضي الله عنه، قال فرمق السماء بصره و دعا الله تعالى ، ورفع يديه وشرع المؤذن في الآذان فانعقدت السحب وتراكمت ولم يختم المؤذن ، إذ أنه بقوله : "لا اله إلا الله" حتى كان المطر كأفواه القرب، وروي الناس وأغدقوا فرأيته قال ينصب يديه المباركة في المطر ويشرب ويغسل وجهه ويقول: مرحبا بقريب عهد من ربه ›› [3] .

ومن كراماته رضي الله عنه : ‹‹ ما حدثنيه شيخنا الفقيه أبو محمد عبد الحق رحمه الله، قال: كانت امرأة من معارف الشيخ رحمه الله، وكان لها ولد يشرب الخمر ويجني على نفسه فكانت تشكوا للشيخ رحمه الله، فكان يقول لها قولي له: يشرب بالكؤوس الكبار، لماذا يشرب بالكؤوس الصغار؟ فكانت تجد من ذلك في نفسها، وتقول: أسأله ليدعو لي ليخفف أمره فيأمره بالإكثار؟ قال : فسألناه عن ذلك فقال: قد جرى القدر بمقادير يشربها من الخمر، ولا بد من نفوذ ما جرى به القدر، فإذا شربها بالكؤوس الصغار طالت المدة، وإذا شربها بالكؤوس الكبار قصرت مدتها، قلت : وحقيقة هذه المسألة أن الشيخ رحمه الله كشف له عن أمره وعن حقيقة خبره، قال ولم يمض من المدة إلا مقدار يسير، ثم إن الشاب قد تاب وحسن حاله ببركة الشيخ رحمه الله ››[4] .

ومن كراماته رضي الله عنه :‹‹ ما حدثني به غير واحد من أشياخي عنه أنّه وصف كل واحد منهم بوصفه ، ووسمه بوسمه من حظه وتحصيل وغير ذلك ممن انتهت إليه أحوالهم ،وسمت إليه آمالهم ، فمن وصفه بالقضاء رقي إليه ، ومن خصه بالتدريس والفُتيا ظهر عليه ، ومن خصه بالزهد واستجابة الدعوة عرف ذلك منه ...وهذا من مكاشفاته رضي الله عنه ››[5] .

3. **من كرامات الولي أبو الفضل قاسم بن محمد القرشي القرطبي** :

---

[1]– المرجع نفسه، ص: 58.

[2]– كريمة: جاريته وأم ابنه، وكانت سيئة الخلق ، يُنظَر : الغبريني: عنوان الدراية ، ص: 150.

[3]– الغبريني: عنوان الدراية، ص: 151 .

[4]– المرجع نفسه، ص: 152.

[5]– المرجع نفسه، ص: 152 – 153.

‹‹ وذكر معاوية الزواوي وهو من خدامه قال جئت يوما لأراه فلما وقفت عند باب الزاوية أصابتني هيبة وسمعت كلاما بداخلها ،ومذاكرة فتأدبت ووقفت ثم بعد ساعة سكنت الأصوات فلما أردت الاستئذان عليه ناداني : ادخل يا معاوية ،فمسست الباب فوجدته مفتوحاً فدخلت عليه وسلّمت ونظرت فلم أر أحداً فتعجبت من ذلك، وجلست فرأيت شيئاً من خبز وتين فنظر إليّ وتبسم ، وقال لي : كل من هذا فانه بقيّة قوم صالحين ›› [1] .

« وحدثني أبو محمد عبد الله بن علي بن عبد المعطي بتدلس قال : خرجنا مع الشيخ نفع لله به وركبنا البحر ، وحملنا آلة الصيد للحوت ، ولم نزل نتصيد إلى قريب الظهر فلم يُفتح لنا بشيء ثم نظر إلينا وسكت ساعة ، ثم أخذ في الكلام في الأحوال والمعارف إلى أن انهمك فيها وتمكن وقت الصلاة ، ثم رجع إلى حاله فصلينا الفريضة بالساحل ثم عدنا نتصيد ، فقال الآن يفتح لكم به قال فرأينا على وجه الماء حيتاناً قد أخرجت رؤوسها من الماء كالمصابيح ثم صارت تترامى علينا في الزورق حتى امتلأ حوتاً ، فلله ما أطيب وقتنا حينئذٍ وما أبركه ، لقد خشعنا وبكينا ، وتواجد بعضنا وجددنا التوبة مع الله والاعتقاد والعهد مع الشيخ رضي الله عنه في الاستغفار والثناء على الله » [2]

11–الدرة المصونة في علماء وصلحاء بونة لأحمد بن القاسم البوني: تناول فيه علماء وصلحاء مدينة عنابة والمغرب وتونس .

12–سبيكة العقيان فمن بمستغانم وأحوازها من الأعيان لمحمد بن محمد الموفق المعروف بابن حوا، وفيه تناول صلحاء مدينة الشلف.

13–التعريف بالأحبار المالكين الأخيار لمحمد السعيد بن علي الشريف الشلاطي ، أبو الفضل (ت 1314 هـ) وهو في التصوف والمناقب الصوفية [3].

وفي المقابل اتجه البعض إلى تخصيص مصنف كامل في ذكر كرامات وخوارق ومآثر شيخ من شيوخ الطرق الصوفية من ذلك:

1–طهارة الأنفاس والأرواح الجسمانية في الطريقة الزيانية الشاذلية لمصطفى بن الحاج بشير.

2–فتح المنان، في سيرة الشيخ سيدي الحاج محمد بن أبي زيان وهو مجهول المؤلف.

3–كنز الأسرار، في مناقب مولانا العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار لمحمد بن محمد الغريسي المعسكري الملقب أبو زيان(ت 1271 هـ - 1854 م)ترجم فيه لشيخ الطريقة الدرقاوية " محمد العربي الدرقاوي " .

فالملاحظ أن هناك كتب مناقب لمشايخ مدينة معينة أو ناحية ما تغطي عصر بكامله. في مقابل كتب اكتفت بذكر سيرة شيخ واحد وتعدادشيوخه وتلاميذه، وكراماته...

ويعتبر كتاب **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان** أحد أشهر المصنفات في ذكر تراجم الصلحاء من الرجال بمدينة تلمسان وما جاورها خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجري وما قبله بقليل.

وللحديث أكثر عن هذا المؤلف خصصنا المبحث القادم للخوض في تساؤلات تتعلّق بـ :

---

[1]– المرجع نفسه، ص: 163.

[2]– الغبريني: عنوان الدراية، ص: 162.

[3]– يُنظَر: عبد المنعم القاسمي الحسني: المؤلفات الصوفية في الجزائر، ص: 62.

1- لماذا كتاب البستان بالذات؟

2- ما هي خصوصيته أمام هذا التراث الضخم من كتب المناقب الصوفية الجزائرية التي تزخر كلها بأنواع شتى من الكرامات، وألوان متنوعة من الخوارق؟

3- كيف كان منهجه في التأليف العام والخاص للكتاب؟

4- وما هي الظروف التي أحاطت بإنتاجه ؟

كل هذه الأسئلة وغيرها ستكون محور حديثنا في المبحث القادم ، إن شاء الله تعالى.

المبحث الرابع : كتاب "البستان في ذكر العلماء والأولياء بتلمسان"، لصاحبه ابن مريم[1]

الإطار المكاني:

يقول " ابن خلدون" في مقدمته عن موقع تلمسان: « وعلى ساحل البحر المحيط منها بلدان: أصيلا؛ والعرايش. وفي سِمْتِ هذه البلاد شرقا بلاد المغرب الأوسط وقاعدتها تلمسان، وفي سواحلها على البحر الرومي بلد هُنَيْن ووهران والجزائر»[2].

ويقال أن تلمسان اسم بربري مركب من كلمتين اثنتين: أولهما: **"تلم"** بكسر التاء: ومعناها : تجمع، وثانيهما: **سان**: ومعناها: اثنين، إشارة إلى موقع المدينة الطبيعي الجامع بين ناحيتين الصحراء والتل[3]. ويقول " ابن خلدون" أنهم يعنون بذلك جمعها للبرّ والبحر، كما كانت نقطة التقاء المغرب الأوسط بالمغرب الأقصى.

---

[1]– هو: الشيخ الإمام العلامة القدوة الهمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن احمد الملقب بابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني، كان حيًّا حتى عام 1044(هـ1605م) وهو من منطقة الحنايا بالقرب من تلمسان، احترف التعليم وسار على خطى أبيه في ذلك حيث كان والده معلما للصبيان بالمكتب وكان أن أمره والده قبل موته أن يأخذ مكانه ويواصل تعليم الصبية القرآن، وأحكام الشريعة ودعا له فتمكن من ذلك فعلا وتخرج على يديه الكثير من التلاميذ والتابعين كان لمعظمهم دوراً بارزاً في الحياة الفكرية والعلمية والروحية بتلمسان فجمعوا بين علوم الظاهر والباطن ويقال أن عددهم أزيد من أربعين طالب، منهم خاصة عيسى البطيوي الذي سار على خطى أستاذه في تاليف كتب المناقب من خلال كتابه (مطلب الفوز) وصف البطيوي شيخه ابن مريم بأنه لم يرى مثله في قيام الليل وتلاوة القرآن والحرص على نشر العلوم وانه كان كثير المطالعة للكتب وانه كان يقول:« ما أردت كتابا إلا ومكنني الله منه دون تعب». كان ابن مريم يبدي إعجابا شديدا بشيوخه وأساتذته الطريقة من كبار الصوفية كالمقري، والسنوسي، ويُنظَر إليهم نظرة القداسة لذلك أكثر من سرد كراماتهم وخوارقهم، والتأليف فيهم. ترك ابن مريم عند وفاته نحو ستمائة كتاب(600) لكن معظمها للأسف قد أَفْنَتْهُ أيدي النسيان، وأذهبت به عوادي الأيام، ولم يكد يسلم من الضياع سوى كتابه الشهير الموسوم بالبستان وقد ذكر منها في خاتمة كتابه أثنا عشر مؤلفا له كلها في العقائد والأذكار، والأحاديث النبوية، وحكايات الصالحين، وسير الأولياء والإيمان بكراماتهم وبركات دعائهم منها:

1– تحفة الأبرار وشعار الخيار في الوظائف والأذكار المستحبة في الليل والنهار.

2– فتح الجليل في أدوية العليل لعبد الرحمان السنوسي.

3– كشف اللبس والتعقيد عن عقيدة أهل التوحيد.

4– تعليق مختصر على الرسالة في ضبطها وتفسيرها بعض ألفاظها.

5– غنية المريد لشرح مسائل أبي الوليد.

6– فتح العلام لشرح النصح التام للخاص والعام لسيدي إبراهيم التازي.

7– التعليقة السنِّية على الأُرجوزة القرطبية...ومنها هذا التأليف–أي البستان–« المشتمل على عدد أولياء تلمسان وفقهائها في حوزها وعمالتها الأحياء منهم والأموات هذا ما أمكنني جمعه أما الإحصاء فلا أقدر على إحصائهم».

[2]– ابن خلدون: المقدمة، ص: 62.

[3]– عبد الرحمان بن محمد الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، ج:2، دار الثقافة بيروت – لبنان، ط:4، 1400 هـ– 1980م، ص: 141.

قطن تلك المنطقة قبائل بنو عبد الواد أحد بطون القبيلة الجزائرية العتيدة- زناتة- وهم تلو بنو مرين في الكثرة والقوة وجمال هذا الإقليم وموقعه الخصب هو الذي يفسر لنا ازدهار أيام بني عبد الواد. كما كانت الطريق التجاري الرئيسي المؤدي إلى وهران وما خلفها.

لم تكن حدود تلمسان عاصمة الدولة الزيانية كما هي اليوم إنما كانت أوسع من ذلك بكثير فهي تمتد غربا إلى تاوريرت التي هي الآن داخل التراب المراكشي، وتمتد شرقا إلى أعمال قسنطينة ودلس وبجاية وملكُّ ذلك تقدم الدولة ونفوذها وانتصارها على منافسيها ومزاحميها من بني حفص وبني مرين، وبلغت حدودها الجنوبية الغربية إلى سجماسة-تافيلالت- وشمالا إلى البحر المتوسط وعليه كانت« مملكة كبيرة، وسلطنة جليلة قريب الثلثين من مملكة بر العدوة، وهي وسيعة المدى، كثيرة الخيرات ذات حاضرة وبادية وبر وبحر... استمرت حدود هذه الدولة ما بين مد وجزر بحسب ما تواتيها الظروف»[1].

وهو ما جعل تاريخها بطوله عسكريا كله حروب ومنازعات ومكائد بين انقسامات وانشقاقات، وسيطرة وبسط نفوذ.

الإطار التاريخي:

يمكن حصر الإطار الزماني لتراجم كتاب البستان ما بين القرنين التاسع والعاشر للهجرة، وعلى الرغم من أن هذه الفترة ليست طويلة جدا إلا إنها شكلت انعطافات هامة، وتحولات كبرى في تاريخ تلمسان خصوصا والجزائر عموما، فهي مرحلة تشكِّل عهدين، أو سلطتين: أيام الفترة الزيانية العبدوادية في آخر أيامها.والفترة العلية العثمانية بالمغرب الأوسط –في بداياتها- وسبب ضعف الدولة الزيانية هو الصراعات الداخلية والخارجية بينها وبين جيرانها حيث أنّ وجود تلمسان « عاصمة المملكة الزيّانية في الطريق الواصل بين البحر وما وراءه من أقطار، وبين الصحراء عن طريق سجلماسة وواحات توتت وما خلفها من بلاد الزنوج ...جرَّ عليها الويلات والدَّمار لأنَّها قامت في قطر محصور بين دولتين منافستين لها ، الدولة الحفصيّة في الشرق ... والدَّولة المرينية من الغرب ... فتوالت عليها الاعتداءات والمحن ، تلأتيها مرّة من الغرب ومرَّة من الشرق ، وفي بعض المرّات من كلتا الواجهتين في آنٍ واحد »[2]

هذا من جهة ثم العدو الذي كان يترقب من خلف البحار في انتظار الانقضاض على أراضي المغرب العربي، عندها استنجد سكان المغرب العربي بالدولة العلية الهلالية التي كانت في تمام قوتها. آنذاك فدخلوا في سياسة البلاد خاصة في إمارة بني زيان وهو ما أدى إلى قيام دولة الشرفاء السعديين أولاً ثم العلويين.

الإطار المعرفي:

إن الأخطار التي أحاطت بالبلد « جعلت الناس يتجهون بقلوبهم إلى الله سبحانه ملتمسين منه المن والحماية، وجعلتهم يزدادون تعظيماً لأهل الله وأوليائه»[3]. وهو ما أكسب كتاب البستان أهمية كبرى، ووضعه في مكانةٍ مرموقة، إذ أنه شفى غليل الكثيرين في الإطلاع على سِيَرِ الصالحين من عُبَّاد تلمسان والتَّزود من أخبارهم وكراماتهم بزادٍ روحيٍّ يجعلهم قادرين على مواجهة واقعهم المادي الاجتماعي المزري، وانهزامهم السياسي والعسكري المخزي.

---

[1]– المرجع السابق، ص: 146.

[2]– محمود بو عيّاد: جوانب من الحياة في المغرب الأوسط، في القرن التاسع الهجري (15 م)، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982 م، ص: 15 .

[3]– حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته، مج: 2،ج:2، ص: 147.

ترجم " ابن مريم" من خلال البستان لاثنين وثمانين ومائة (182) وليّ وعالم، كانوا على اتصال قريب بتلمسان، إما عن طريق الولادة، وإما عن طريق النشأة، انتهى من تأليفه 1011هـ بمدينة تلمسان، واستفاد فيه من تأليف عدَّة. يقول في خاتمته: « وقد انتخبته من نيل الابتهاج بتطريز الديباج للشيخ أحمد بابا السوداني، وبغية الرواد في أخبار الملوك من بني عبد الواد، ومن تقييد سيدي محمد السنوسي في مناقب الأربعة ومن روضة النسرين في مناقب الأربعة المتأخرين، ومن النجم الثاقب، ومن الكواكب الوقَّادة فيمن كان نسبته من العلماء والصالحين والقادة، ومن كتب عديدة...»[1].

أما عن سبب التأليف وغايته فنجده يقول في مقدمة كتابه عن ذلك : « أن ذكر العلماء وحكايات الصالحين واقتصاص أحوالهم أنفع للنفس بكثير من مجرد الوعظ والتذكير بالقول... لأن الصالحين إذا ذكروا نزلت الرحمة، وفيه عُدَّة لكم وأوثق عروة وأقرب وسيلة في الدارين لأنه إذا كان مجرد حب الأولياء ولاية وثبت لأن المرء مع من أحبّ، فكيف بمن زاد على مجرد المحبة بموالاة أولياء الله تعالى وعلمائه وخدمتهم ظاهرا وباطنا بتسطير أحوالهم ونشر محاسنهم وأقوالهم وأفعالهم... نشرا يبقى على ممر الزمان ويزرع المودة لهم والحب في صدور المؤمنين للإقتداء بهم بحسب الإمكان»[2].

لقد أعرب "ابن مريم" عن غايته من التأليف فهو من جهة يبغي رضاء أشياخه ومحبَّة أولياء الله، وقربة علمائه ومن جهة أخرى يروم نشر فضائل هؤلاء وحفظ كراماتهم وتقييد خوارقهم حتى يقتدي بها مقتدي، ويزد جر مزدجر.

أما منهجه في التاريخ للأعْلام وترتيبهم فقد كان على حسب الترتيب الهجائي لأسمائهم فابتدأ بمن اسمه أحمد، وختم بمن اسمه يحي.

والملاحظ أن تراجمه كانت تطول وتقتصر فهناك من الشيوخ من يوجز ترجمته في السطر أو السطرين، وهناك من يفصل فيها لتستغرق أكثر من خمسة عشر صفحة، وكان محك ذلك ما بلغه من كرامات هؤلاء، فأصحاب الكرامات المشهورة والمقامات المرضية تطول تراجمهم والعكس بالعكس.

وهو بذلك يعد وثيقة تاريخية اجتماعية دينية مهمّة جدّاً تعكس روح العصر خاصّة في مجال الذهنية الصوفية .

[1]– ابن مريم: "البستان"، الخاتمة، ص: 314.

[2]– ابن مريم: "البستان"، المقدمة، ص: 5 – 6.

الفصل الثالث : البناء العام لكرامات "البستان":

المبحث الأول : كرامات "البستان" من الشفوية إلى الكتابة :

وها نحن الآن نقف على مشارف مسألة خطيرة متشعّبة، يَعْسُرُ فيها على الباحث القطع برأي، ومأتى الخطورة أن السّمة الشفوية « ظلت عالقة بالأدب العربي المكتوب قرونا متطاولة، أما العُسْر فمأتاه من أن هذه المسألة تمثل منعطفا هاما لم تكد تسلم منه أمّةٍ من الأمم »[1]. تجسّد ذلك في التحول الجذري من نمط عيش إلى نمط آخر، أحدث تحوّلات عميقة على مستوى الطابع الاجتماعي والمعرفي خاصة ميداني التفكير والتعبير .

وكانت مرحلة الانتقال تلك منعرجا حاسما في مسار الكثير من الأمم ، حتى العربية منها إذ « كل الدراسات السابقة ...أكّدت انتماء الأدب العربي بشكليه الفصيح والشّعبي إلى دائرة الأدب ألشفاهي المتحول في بعض أحواله إلى الكتابية »[2].

على أن البحث في المشافهة والتدوين أكثر عسرا في نطاق الحضارة العربية الإسلامية لاتصاله بضروب متنوّعة من المعارف المقدّسة كالحديث النبوي، ثم الشعر العربي القديم، التاريخ، الخطب...

كان الصراع بين المشافهة والتدوين قائما على أشده خلال القرون الهجرية الأولى خاصة وأنّ الكتابة إعلان بميلاد ممارسة اجتماعية جديدة مختلفة تماما عمّا سبق ، لمست جوانب اجتماعية ،اقتصاديّة ، لاشتمالها على حركة: التدوين، التأليف، القراءة، الاستنساخ، البيع، الشراء ....

ومع استمرار الجدل بينهما، لا يمكننا القول أن نمطاً معيّناً(كتابة ، مشافهة) قد انفرد بنقل المعرفة في مجتمع ما خلال عصر من العصور، لأن المشافهة لم تفقد دورها، وظلّت تسير جنباً إلى جنبٍ مع الكتابة، بل تجاوزت العلاقة بينهما من مجرد التواجد في إطار زماني ومكاني موحّد إلى« تعاقبهما وتتاليهما في سلسلة متصلة الحلقات فكما أن المنطوق يصبح مكتوبا، كذلك يصبح المكتوب منطوقاً»[3].

---

[1]– محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية،دار الغرب الإسلامي بيروت – لبنان، كلية الآداب،منوبة – تونس، ط: 1، 1419 هـ – 1998 م، ص: 147.

[2]– والتر أونج: الشفاهية والكتابية، ترجمة: حسن البنّا عز الدين، مراجعة: محمد عصفور، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد: 182، فبراير 1994 م، ص: 34.

[3]– محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي، دراسة في السردية العربية، ص: 154.

إنها لصيرورة عجيبة تلك التي يمرُّ بها الخبر والكلام من صورة لأخرى، فلا الكتابة تقضي على المشافهة ولا المشافهة تستغني عن الكتابة. وإنما هما يتعانقان ويتعايشان. انطلاقا مما سبق نتساءل:

هل تدخل نصوص الكرامات ضمن تقاليد الشفاهية ؟

أو أنَّها نصوص كتابية لها خصوصيات الثقافة الكتابية ؟

أم تجمع بينهما، فتتعالق من خلالها تقاليد الشفوية والكتابة في كلٍّ منسجم ؟

إن مثل هذا البحث يفيدنا في معرفة المسار الذي سلكته الكرامة، والتحولات الداخلية والخارجية التي طرأت عليها حتى وصلت إلى الشكل الذي بين أيدينا.

تمثل الثقافة الشفاهية ما يُسمى بثقافة الأذن، والأذن حاسة المباشرة والقرب والاتصال وعليه فهي حاسّة النقل والحفظ والذّاكرة. أما الثقافة الكتابيّة فتسمى بثقافة العين، وتمثل حاسة المسافة ، البعد ، الانفصال، التفكير ،النقد، التأويل، وتعدد وجهات النظر«إنَّها حاسَّة المكان فهي لا ترى موضوعها رؤية جيّدة إلا إذا استطاعت أن تثبّته وتحدِّد أبعاده. فيما الأذن حاسة الزمان، والثقافة التي تعتمدها ثقافة تاريخ وسرد ورواية، ثقافة شفوية لا ثقافة الكتابة والصورة، ثقافة الصوت لا ثقافة الأثر».[1]

طبعا لا يُنكر أحد أن الكرامة– قبل أن تُقيّد وتُدوَّن وتحفظ في أثر يجمعها – كانت جزأ لا يتجزأ من الثقافة الشفوية، والمؤكد أيضا أن لهذا التحول من ثقافة الأذن إلى ثقافة العين أسبابه. مثلما كان له أيضا تأثيراته وعلله على الخطاب ألكرامي.

من خلال القراءة المعمّقة لكرامات البستان أمكننا أن نستشف الملامح الشفهية التالية، التي تسلّلت من الخطاب الشفوي إلى الكتابي، أو كانت نتيجة حتمية لتلك النقلة النوعية والتحول الجذري من مجرد كرامات تردّد وتنقل عبر الشفاه إلى كرامات مقيّدة مدوّنة في مصنّفٍ يستوجب التركيز والنظر العميق والتأمل الجاد عند محاولة مقاربتها أو الكشف عن مكوناتها، وأول ما يشار إليه في هذا الصدد:

1- **ظاهرة السند**: إن ارتباط كرامات الأولياء بالإسناد كان إعلانا للتحول ونتيجة طبيعية للانتقال من المشافهة إلى الكتابة، لأنّه يؤكّد أنّ المتن الذي يردفه قد مرَّ بمراحل مختلفة وتعاوره أشخاص متعددون، وتغيرت صياغته فجاءت في صور مختلفة، وغيابه أو حضوره مرتبط بغياب أو حضور الرواة أنفسهم. فالسند لم يكن مجرّد تقليد اعتاده التابعين في افتتاح كرامات الأولياء إنما كان حتمية اقتضاها التحول من التقاليد الشفوية إلى التقاليد الكتابية والتي من مستلزماتها الضبط، التحديد ودقّة المصادر، والتثبّت من صحّتها. فصحَّةُ النقل مقدمة على صحّة المنقول في هذا المجال، وهو ما بوّأ الإسناد تلكم المكانة المميزة.

2- إن من ابرز علامات النص الشفوي السّردي، أن يُؤذن بابتداء الحكي فيه بالنّطق بالفعل الماضي: **حدثنا، يحكى ، روى،**... فهذه الألفاظ وغيرها تشدُّنا مباشرة إلى نمط المشافهة الذي طالما سيطر على الحكي العربي. وفيها تأكيد مباشر على الأصل الشفوي للكرامات التي تزخر بتلك البدايات في نصوصها.

3- والنقطة الأخرى التي لا تقل أهمية، هي أن قسما كبيرا من تلك الكرامات والأخبار مستمدة من روايات شعبية كانت دائرة فيما مضى على الألسن، حتى قُيِّض لها رواة محترفون، استغلُّوها، حذفوا منها وأضافوا إليها، ولكن عملهم كان متوقفاً على الرواية الشفوية، ثمّ جاء بعدهم من أخذوا على عاتقهم تثبيت تلك الروايات والكرامات المتنوعة بالكتابة، ومنهُ استمدَّ "ابن مريم"

[1]– عمر عبد الواحد: السرد والشفاهية، ص: 10.

دوره المميّز كمؤلف لكتب المناقب الصوفية، ومكانتهُ الرفيعة للجهد الذي بذله في مرحلة حاسمة انزلقت فيها الكرامات من تلقائية الأدب الشعبي إلى تقنين الاحتراف، ومن حريَّة القول والمشافهة، إلى قيود الكتابة والتدوين.

يُعبر عن هذا التحول "**بلاشير**" فيقول : «لقد تَمَّ الانتقال من الطريق الشفوية إلى الرسم الكتابي في أطوار متعددة. فانطلاقا من رصيد جماعي وشعبي، أخذ جيل من الرواة يُقنون هذا السيل، ويخضعون بعض الشيء هذا الحجم المبهم من القصص أو الحكايات لجملة من التغيرات... ».[1] من هنا يتعيّن علينا ألا نتردّد في إثبات الطابع الشعبي لأدب الكرامات.

4- إضافة إلى تلك العوامل التي تثبت الجذور الشعبية لهذا الأدب، هنالك عامل آخر يتمثل في الخلق والتزيُّد، والذي غدا سنّة ضمن هذا الأدب الصوفي، إذ يتقنّع المؤلف أو الراوي خلف غيره، فيترك المجال مفتوحا في السند باستخدام الفعل المبني للمجهول: قيل، يروى، ذكر... أو يعدد في المصادر، مما يشتت ذهن القارئ، كان يقول: «حدثني غير واحد من أصحابي...» «أخبرني بعض جيران داره...» والأمثلة في هذا المجال كثيرة، حتى إن كان المؤلف "ابن مريم" مبدعا لهذه الكرامة أو تلك فينبغي أن يتظاهر بأنه نقلها عن غيره، إن دور مؤلفوا المناقب الصوفية والكرامات بهذا المعنى يتمثل في الاندراج ضمن هذه السنّة التي تتَّخذ من النقل عن الرواة شكلا ظاهريا لحقيقة باطنية تكاد لا تُمسك هي الإبداع والإضافة والتزيُّد. لعلَّها الضريبة التي ينبغي أن يدفعها أي جنس أدبي أو فنِّي إذا ما أعلن تحوله من حريّة المشافهة إلى قيد الكتابة.

5- كما ويمكننا أن نضيف إلى ملامح البنية الشفاهية في الكرامات توظيف ابن مريم المكثف للعبارات والصيغ والأوصاف الجاهزة تجاه : **شيوخه** ، **ورواته** ، **وخوارق العادة** في كراماته ... فكلّما « زاد الفكر المنمّط شفاهياً تعقيداً زاد اعتماده على العبارات الجاهزة المستخدمة بمهارة ... وهكذا يُحَمِّلُ التعبير الشفهي زاداً من النعوت ... ترفضه الكتابية العالية بصفته إطناباً ثقيلاً ومضجراً »[2]

كقوله في شيوخه : « كان الولي الصالح ذو الأخبار العجيبة والفتوحات الغريبة ».

وقوله في رواته : «... ما حكاه الشيخ العلامة المشارك المجتهد... ».

ومن قوله عن خوارق العادة في كراماته : « وله مكاشفات عديدة ... » .

كُلّها عبارات كثيرة التردد في الكرامات

6 – الشيء الآخر الذي تبدو فيه ملامح الأدب ألشفاهي بارزة في الكرامة هو : عامية لغتها ؛ فقد كان بإمكان "ابن مريم" أن يكتب بلغة عربية فصيحة وراقية، خاصة وأنه:

- كان كثير الحفظ والمطالعة يقضي أوقات طويلةً في القراءة .
- اشتغل بالتدريس وتعليم الأولاد وهذه المهنة تتطلب مستوى لغوي عالٍ .

– كان كثير التأليف (أكثر من 12 مصنف...) إلى غيرها من الأسباب التي تجعله متمكنا من العربية الفصيحة إلا أنه تعمد الكتابة بلغة عامية، واستخدام بعض التراكيب والأساليب الدارجة بما يدلل أنّ ابن مريم لم يستطيع التّخلص من الخصائص الشفاهية للكرامات ولا التملّص منها خاصةً وأنّ « البنيات الشفاهية تحقق غالباً ما هو عملي : مثل راحة المتكلم ... بينما البنيات الكتابية فأكثر اهتماماً بالتركيب ، تنظيم الخطاب ... وتطوير قواعد نحوية أكثر دقة وثباتا »[3]

[1]– محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص: 201.

[2]– والتر أونج: الشفاهية والكتابية، ص: 78 – 82.

[3]– المرجع نفسه، ص: 81.

والأمثلة على تلك اللغة العامية في كرامات البستان كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا للحصر:(السُّراق–خديمةُ– هرّي – القديد – طائر الحداة– خليه – حنش –د وار– مطمر– سباطك – معزة – التلاليس – شامية –حوائج– لحم شارف – مفرطح – في غدوة ذلك اليوم– بحذاء داره – يا لا لّا مريم – عرمة من الذهب – ما يعطونك إلا الوجع – بالك الحصان...).

6- إنّ سلطة النموذج الشفهي الأصلي للكرامات جعل من مقابلها المكتوب خاضعاً لكثيرٍ من البنيات – المترسّبة من ذلك الأصل – من مثل :

- الإكثار من عطف الجمل بدلاً من تداخلها وانسجامها وترابطها عضوياً ومنطقياً .
- غلبة أسلوب تجميع الأحداث والمواقف بدلاً من تحليلها وتفسيرها تفسيراً قائماً على المحاجَّة العقلية التي تتميز بها الكتابة
- استخدام الأسلوب المحافظ أو التقليدي .

7- كان ابن مريم يطمح من خلال ما سبق إلى تحقيق غاية مفادها : التأثير في أكبر قدر ممكن من المريدين ، على وجه الخصوص ، والعامة ، على وجه العموم .

ويكون من الأنسب هنا أن نطلق عليهم لفظ الجمهور ، لأنّهم كذلك ، فاعتمادهم في عملية التلقي كان على السماع لا على القراءة .

فلم يكن الوصول إلى أكبر قدر ممكن من أسماع وقلوب وأذواق المريدين و العامة من الناس متاحاً إلا باختيار لغة قريبة من لغتهم اليومية وأساليب بسيطة لا تستعص على الفهم والإدراك، يُحقق الغاية المنشودة، ويخدم التوجه الصوفي العام خدمة جليلة، و يمارس سلطة عليهم لا حدود لها .

بمعنى أنه كان أقرب إلى عوالم الحياة الإنسانية ، وأميل إلى إشراكهم وجدانيًا في تلافيف خطاب الحكي ، وهذا في حدّ ذاته أحد أهم الديناميات النفسية للثقافة الشفاهية [1].

إن دراسة الكرامات ضمن هذا الباب عسيرة، وكثيرة المزالق، لأنّ هذا الأدب مشدود من جهة إلى الأدب الشعبي خاضع لقوانينه وسننه الشفاهية ، و متصل من جهة أخرى بالأدب المكتوب المنفرد بسماته التي تكونت عبر الزمن .

بهذا نكون قد طوينا صفحة و فتحنا أخرى . فأما التي طويناها فتلك التي حاولنا فيها أن نستشف ملامح الشفوية في أدب الكرامات، و أما الصفحة التي نفتحها الآن فهي الحديث عن أول ما يصادفنا من الكرامة و هو ظاهرة السند لنؤكد أنه جزء لا يتجزأ من نص الكرامة الذي ينقسم إلى: سند و متن لا غناً لأحدهما عن الآخر.

[1]– يُنظَر: والتر أونج: الشفاهية والكتابية، ص: 86.

المبحث الثاني : ظاهرة السند في كرامات "البستان":

لقد أحدثت قصص الكرامات تغيرات مهّمة في الوظائف البنائية العامّة لأشكال القص العربي آنذاك، ولعل أهمها: التأكيد على ذكر **الإسناد،** محاوِلَةً بذلك لفّ نصوصها بطابع من القدسيّة المستمدّة من تلك الصيغة الدينية أساساً المكتسبة من تدوين الأحاديث النبوية الشريفة.

لدرجةٍ أصبح فيها الإسناد في جلّ الكرامات عنصراً ثابتاً أو لنقل مقوّماً أساسياً من مقوماتها، وعليه فإن أيّة دراسة للكرامات بالاقتصار على متونها وحسب ليس أمرا مجافيا لطبيعة النص الكرامي فقط، وإنّما هو أيضا وعلى وجه الخصوص مُخِلٌّ بدراسة الكرامة وتحليلها، لأنه يهمل مدخلا مهما من المداخل التي تؤدي إلى فهم هذا الضرب من الإبداع الصوفي النثري.

لقد كانت الحاجة إلى الإسناد في الكرامات تتجاذبه أهميتين :

أوّلاً : الكرامة تحكي تجربة ذاتية صوفية ، بالتالي فهي تركز على الرؤية القلبيّة لا العينيّة ، والحاجة إلى الإقناع فيها ترتفع من أجل إثبات صحّة وقوعها ، لمتلقٍ مشكك غير واثق .

ثانياً : كما وأن إسناد فعل خارق غير معقول لشخصية واقعية تاريخية معروفة على الصعيد المذهبي ، يولّد حاجة ماسّة للتوثيق ، يتم على أساسها الحرص على ذكر أسماء الرواة ، والعناية بسلسلة السند .

ولا بأس أن نقف هنا قليلا عند مصطلح الإسناد لبيان أبعاده ومعانيه وحقوله المعرفية حتى يسهل علينا الحديث عنه ضمن كرامات البستان واكتشاف طرق توظيفه وتقنيات استثماره فيها:

مطلب 1– تعريف الإسناد:

إذا رجعنا إلى لسان العرب استوقفنا من جملة المعاني المثبتة فيه تحت المادة (س ن د) اثنان:

الدعم و **الارتقاء** أو **الرفع**، وهو نفس المعنى الاصطلاحي للكلمة إذ أن: إسناد الحديث بمعنى رفعه إلى قائله، وقد تطور وقنن في قواعد خاصة إلى أن أصبح : « علمٌ يعرف به حال الراوي والمروي من حيث القَبول والردّ أما فائدته : معرفة ما يقبل ويردُّ من الراوي والمروي »[1].

لقد أفضت القواعد التي تنظم أحوال السند ، إلى ظهور علم رواية الحديث النبوي الذي يبحث ويتثبت من صحّة انتساب الحديث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، من حيث أحوال رواته ضبطاً وعدالةً واتصالاً وانقطاعاً ... وكذا بخصوص رواية أقوال النبي – صلى الله عليه وسلم– وأفعاله، وتقريراته، وصفاته، وضبطها وتحرير ألفاظها.[1]

[1]– محمد بن صالح العثيمين: مصطلح الحديث، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، موقع التصميم، www. Attasmeem .com

فالمراد بالسند عند المحدثين : « حكاية رجال الحديث الذين رَوَوْهُ واحدا عن واحد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما الإسناد : فهو إضافة الحديث إلى قائله ونِسْبتُهُ إليه...

وأحوال السند: هي ما يطرأ عليه من اتصال أو انقطاع، أو تدليس، أو تساهل بعض رجاله في السماع أو غير ذلك.

أما المتن: فهو ما ينتهي إليه السند من الكلام»[2].

و قادت القواعد التي تُعْنَى بأحوال المتن « إلى ظهور علم " دراية الحديث " ، الذي يبحث عن المعاني الكامنة في أحاديث الرسول ، وما تنطوي عليه من مرامٍ ، وأهدافٍ ، وأغراضٍ »[3]

فالسّند ، في ظل المشافهة، السبيل الوحيد للتثبت من صحّة ماُ نسب للرسول من أحاديث [4]

ولأن الله تعالى جعل هذا الدين خاتمة الرسالات والأديان، تعهد بحفظه وصونه وخصّ هذه الأمّة بأن وفّقها إلى هذا العلم الحافظ لأحاديث نبيّها. فهي إذن سابقة لم تحفل بها الأمم المتقدمة إذ لم تعن بالتحري في معرفة رجالات السند ودرجاتهم من العدالة والضبط حتى مجيء الإسلام. أما في العصر الحديث فقد « اعترف الباحثون الأجانب للمحدثّين بدقّة عملهم وأقرُّوا بحسن صنيعهم، واتخذ علماء التاريخ من قواعدهم أصولاً يتبعونها في تقصّي الحقائق التاريخية ووجدوا فيها خير ميزان توزن به وثائق التاريخ»[5].

فالإسناد إذن خصيصة أهل الإسلام دون غيرهم، وسنة فاضلة من سننهم، تميزت به اللغة العربية وحدها قرونا متطاولة دون سواها، حتى إذا ما أراد الناس حفظ الأخبار أو المتون أو القصص حصل في أذهانهم السَّند أولاً، ثم المتن بعد ذلك.

والإسناد عملية يقوم بها الراوي؛ تتمثل في إنشاء خيطٍ واصل بينه وبين مصدر الخبر، وهذا الخيط هو السند. وقد حاولت الكثير من الميادين الأدبية والفنية والتاريخية توظيف تلك الخصيصة، واستغلالها في روايتها للأحاديث والأخبار. لكن على الرغم من أن هذه الظاهرة في مجال علوم الحديث أُفردت لها مؤلفات عديدة وطرحت قضاياها في أجزاء كثيرة من الكتب، وحددت لها شروط وضبط لها مراتب وأُسّس لها جهاز اصطلاحي قائم بذاته، إلا أنّها في مجال الأدب والكتب التاريخية، مع أنّها لم تخل من الإسناد، إلا أنّه لم ينل نصيبا واحدا من الحظوة ضمن هذه الضروب جميعا.

لقد استثمر المتصوفة هذا الجهاز ألفاهيمي ذو الاصطلاحات الخاصة استثمارا بالغا وتميزوا في ذلك، وسنحاول الآن الإمساك بالكيفيات التي وظّف بها "ابن مريم" الإسناد والطرق التي استغلّها لتمرير أخباره وسرد كراماته.

مطلب 2– طرق الإسناد في كرامات "البستان" لابن مريم:

اشتغل الإسناد في كرامات "البستان" وفق تجليات متنوعة، منها:

أ– الحفاظ على النظام التقليدي في الإسناد:

---

[1]– يُنظَر: ابن الصلاح: علوم الحديث، تحقيق: نور الدين عنتر، المكتبة العلمية، بيروت – لبنان،1401 هـ –1981 م، ص: 12.

[2]– ابن الصلاح، علوم الحديث، ص: 12– 13.

[3]– عبد الله إبراهيم: السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، الدار البيضاء – المغرب، ط: 1، يوليو 1992، ص: 43.

[4]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 43.

[5]– ابن الصلاح، علوم الحديث، ص: 13.

القائم على سند مركّب من عدّة رواة، ومتن مُقيد بذلك السند، وقد كانت صيغة العنعنة هي الصيغة الأصلية لإسناد الحديث، والتي حاول رواة قصص الكرامات التوظيف المباشر لها، حتى أنّها اتّسمت « أحياناً بنوعٍ من المبلغة يصبح فيها أكثر حجما من الخارقة، وقد يؤكده الراوي بالتواريخ والأمكنة وعشرات الأسماء المرتبطة بها»[1]

إضافة إلى ذكر التواريخ والأمكنة ، حفِلَ الإسناد في كرامات البستان بتعريفات مقتضبة، وأوصاف موجزة لمشايخه الصوفية الذين رووا الحديث ونقلوهُ .

ولعل "ابن مريم" بتلك ألفتة التعريفية لشيوخ السند ضمن إسناد كراماته، يحاول التعريف والترجمة لأكبر قدر ممكن من شيوخ التصوف وسادته الأوائل، في عصره وما سبقه، من دون أن يخفي إعجابه الشديد بهم جميعا.

والأمثلة كثيرة منها:

- كرامة (8 – و)« ومن ذلك ما حكاه الشيخ [**الصالح الذاكر لله تعالى، التالي لكتابه على الدوام**] سيدي أحمد الحصيني...».

- كرامة(8 – ح)« ومن بركاته، وكراماته رضي الله عنه في طريق المكاشفة ما حكى لنا [**شيخنا العلامة المشارك، المجتهد في إفادة العلوم للصغير والكبير ليلا ونهارا**] سيدي عبد الرحمان بن تومرت... ».

- كرامة(8 – ن) « ومن كراماته رضي الله عنه في طريق المكاشفة ما حكى لنا شيخنا [**المتجرد للعبادة المجتهد فيها ليلا ونهارا حتى قبضه الله تعالى**] وهو سيدي نصر الزواوي.»

- كرامة (15 – ب) « وحدثنا الشيخ [**الولي العلامة آية الله في الكرم والرحمة للمساكين**] سيدي عبد الحميد العصنوني نفعنا الله به بمنزلة من نشريس، وكان من أكابر أصحاب الشيخ...»

- كرامة (15 – هـ) « واخبرني الشيخ [**الصابر على خدمة الفقه وملازمة العبادة إلى أن توفى**] سيدي أحمد بن عمر التالوتي الأنصاري».

- كرامة (4 – د)« وكان الولي [**الصالح ذو الأخبار العجيبة والفتوحات الغريبة العرفانية سيدي عبد الرحمان السنوسي رحمه الله تعالى ونفعنا به يعظم سيدي أحمد بن الحسن كثيرا ويروي عنه**] وانه من أصحاب...»

كل ذلك يؤكد أن السّند لم يأتي اعتباطاً في كرامات البستان، ولا جاء تماشيًا مع نمطٍ عام أو عرف اصطلح عليه مُدونوا التراجم الصوفية من مريدين وأتباع، وإنما كان وفقا لاستراتيجية مضبوطة تخدم الكرامة خدمة جليلة يستحيل معها فصله عنها .

وسنحاول استجلاء بعض مظاهر تلك الخدمة، حتى ندرك مدى أهمية السّند في رواية الكرامة أو دراستها، ومدى احتياج الكرامة إلى سندٍ تُرفع إليه يدعم خوارقها، ويثبت غرائبها ويؤكد عجائبها.

ثم هنالك قضية أخرى ضمن هذا العنصر يجب الإشارة إليها، وهي التأكيد على مسألة **الثّقة** ، وكأن "ابن مريم" يُحيّ من خلالها خاصيّة ضرورية في إسناد الحديث النبوي، إذ كان رجاله يُلِحُّون على ضرورة الأخذ عن الرجل العدل، والضابط، الثقة وجعلوا ذلك فاصلاً بين الصحيح من الضعيف من الحديث.

[1]– آمنة بلعلي: تحليل الخطاب الصوفي، في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف،ط:1، 2002 م، ص: 209.

يقول ابن الصلاح: « اعلم عَلَّمك الله ...أن الحديث عن أهله ينقسم إلى: صحيحٍ، حسنٍ، وضعيفٍ، أما الحديث الصحيح: فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه...فهذا هو الحديث الذي يُحكم له بالصّحة بلا خلاف بين أهل الحديث»[1].

لقد جعل "ابن مريم" من تركيزه على عنصر **الثّقة** في رواية الكرامة مِيزة يحقق من خلالها:

أ- التماشي مع أسلوب ونمط رواية الحديث النبوي الشريف، ومن ثمة صَبَغَ إسناده بنوع من القدسيّة والشّرف وفي ذلك تثبيت لشرعيته، وبرهانٌ ساطعٌ على سلامة نقله، ليدلل على إتباعه لا ابتداعه وأنّه كان يستشهد بالسَّلف في أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم وهذا يعني الاندراج ضمن الجماعة ايدولوجيا والبرهنة بذلك على حقيقة ما يقال وما يفعل[2].

ب- يُؤكّد أيضاً من خلال هذا الموضوع – الثّقة – على صرامته ودقته في النقل، فهو لا يأخذ إلا عن الثُّقات غير المشكوك في علمهم وعملهم ودينهم وخلقهم وما على المتلقي إلى الثقة في كل ما يروى له، لأن مصادر كراماته موثوقة ، فرواته معلومٌ فضلهم مشهورٌ قدرهم بين الناس.

ج- جعل منها "ابن مريم" ورقة ضغط رابحة، لا يبغي من ورائها مجرد التصديق بكراماته، إنَّما التسليم المطلق بوقوعها، فكان يوظفها كلما دعت الضرورة، وكلما أحسَّ أن اهتمام المتلقي وتصديقه للحوادث الخارقة قد بدأ يتضاءل ليعيد بها ربط خيط التواصل والتصديق الذي بينه وبين المتلقي لمجرّد النطق بتلك المفردة البسيطة التركيب العميقة التأثير، وما يؤكد ذلك ورودها بشكل ملفت ضمن إسناد كرامات البستان، فنحن نحصي أكثر من 12 مرة ذكرت في السند، منها على سبيل المثال:

- كرامة (13 – ب)« ومن كراماته ما حدثني به من يوثق به...».
- كرامة(12 – أ- ب) « ومن كراماته ما حدثني به من يوثق به...».
- كرامة (4 – ج) « وقد حدثني يوما بعض من الشطار، ومن يرى بالشجاعة...».
- كرامة (4 – أ) « وأخبرني من أثق به من الفقهاء الصالحين... ».

وهكذا جعل "ابن مريم" من التأكيد على ثقته في رواته وسيلة تُهيئ المتلقي سلفا من أجل تقبُّل الكرامة وتصديقها بكل ما تحويه من خوارق.

ب-زعزعة الإسناد التقليدي (إسناد الحديث النبوي):

لقد كانت القاعدة في الكرامات أن تفتتح بالإسناد، الذي أعتبر إثباتاً للكرامة وشاهداً على صحّتها، و مُبرئ للمؤلف من تُهمة الوضع، وإلقاء للعهدة على غيره من الشيوخ .

ولكن مثلما حاول المتصوفة الحفاظ على الإسناد التقليدي، حاول تارة أخرى زعزعته وتجاوز مصداقيته والتحرر من نظامه الصارم، فلم يتقيدوا به في كل كراماتهم، وهو ما نجده عند "ابن مريم" باعتباره أحد أهم مؤسسي الخطاب الصوفي الجزائري.

ولو تساءلنا عن حقيقة هذه المفارقة، أي لماذا كان "ابن مريم" حريصا على التقيّد بالنظام التقليدي للإسناد وفي نفس الوقت متمردا عليه ومتجاوزا له؟، لوجدنا الإجابة ذات أبعاد متنوعة تعود إلى:

أ- اختلاف الكرامات حسب الظروف والمناسبات فمنها ما يتطلب إسناد يؤكدها ومنها ما درج عليه الناس وتعودت عليه مسامعهم وتقبلته ذائقتهم.

---

[1]- ابن الصلاح، علوم الحديث، ص: 10.

[2]- يُنظَر: محمد مفتاح: دينامية النص، ص:131.

ب- التعجيل في إحداث شعور الدهشة ووقع الاستغراب لدى المتلقي من دون أن تكلفه عناء القراءة أو الاستماع إلى سلسلة السند الطويلة المركبة.

ج- الخروج عن المألوف وتكوين نوع من الخصوصيّة لسرد متون الكرامات، وطريقة إسنادها تجعلها متميزة عن سند الأخبار والأحاديث ، أي أن تصنع لنفسها خصوصية تميّزها.

د- إن الإسناد بمثابة الدعامة التي تستند إليها الكرامة، وليس يحتاج إلى الدعامة إلا من كان مزعزع الأركان، متهافت البناء، وكأن "ابن مريم" يقول أنه قد أصبحت له في مجال رواية الكرامات وسردها قدم راسخة، وصيت رفيع، وباتت منزلته بين العلماء والشيوخ معروفة مشهورة، ومنه كان يسند حينا ويهمل أو يحذف الإسناد عمداً حيناً آخر واثقاً مطمئناً أن ذلك لن يضيره ولن يُقلِّل من مصداقية كراماته.

أي أنّ خلو الكرامة من الإسناد لا يبعث دائما على عدم الثقة بها، بل يكون دليلاً على أن راويها "ابن مريم" قد تضلَّع في العلم وتمكن من الرواية، حتى غدا مصدراً يَنهل منه الطلبة، فلا يوضع قوله موضع الشك أبداً.

وعليه وجدناه في الكثير من كراماته ينصرف مباشرة إلى الدخول في لبِّ الحوادث ، فلا يُطيل في التقديم، مهملاً تفاصيل السند ، لأن القارئ « لا يستمدُّ الثقة في صحّة الخبر من أمانة رواته، وإنما يستمدها من ثقته بالمؤلف، الذي يُمثّل الحجّة التي لا تُرَدُّ على أنّ مخبريه أهلٌ أن يوثق بهم. وهذه السطوة النافذة، وهذا السلطان المطلق هما اللذان يجيزان للمؤلف أن يسند أخباره إلى أشخاص غير معروفين، لا يُسميهم، وإنَّما يكتفي بإبراز علاقتهِ بهم »[1]. فيقول مثلا:

- كرامة (3 – أ) « له مناقب كثيرة، ذكر أن السراق دخلوا روضته...».
- كرامة (5 – أ) « وروي أن الشيخ سيدي أحمد بن زكري من أصحاب...».
- كرامة(10 – أ) « وسبب توبته أنه ركب فرسا وهي حامل...».
- الكرامات (13 – هـ- و) « ومنها ما روي عنه أنه...».
- الكرامات (12 – ج- د- هـ)« ومن كراماته ما حدثني بعض أصحابنا... ».

وما إلى ذلك من العبارات الافتتاحية التي تحول مركز الثقل في الإسناد من سلسلة الرواة، وحظُّ كلٍّ منهم من العدالة والثقة والضبط والصلة الرابطة بينهم، إلى شخص المؤلف "ابن مريم".

إن هذه العبارات وما جرى مجراها « ليس لها في ظاهر الأمر من قوّة الحجّة ما يدفع القارئ إلى التسليم بصحّتها، ولكنّها رغم ذلك تأتي لإشاعة الاطمئنان في نفسه. فهي بمثابة **العقد ألانتمائي** La contrat fiduciaire الذي يُصدّق فيه المرء مجرّد نطقه بفكرة أو زَعْمِه بحقيقة. ولا يمكن لهذا العقد ألانتمائي أن يوجد إلا إذا قامت بين طرفين علاقة مخصوصة... فحين يقول المؤلف إنه سمع الخبر ممن يثق به أو من أحد أصحابه فإن سمْعَة المؤلف هي التي تفعل فعلها في القارئ وتجعله يصدّق المؤلف».[2]

مثلما خدم الإسناد الكرامات بدرجة بالغة فإن زعزعته منحتها كذلك العديد من الإيجابيات والفضائل في بنائها وتقبلها عند متلقيها، بل وأسهمت في « تكاثر الكرامات، وتطور بنيتها، وانتقالها في مراحل معينة من تاريخ المتصوفة من هيمنة الحدث اللفظي البحث إلى الحدث الفعلي، وبروز شخصيات متعددة تسهم في تطور الأحداث وتعقُّد بنيتها... وهذا لا شك أسهم في

[1]- محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي ، ص: 280.

[2]- المرجع نفسه، ص:280 .

تعدد الرواة ووُجهات النظر... مِمَّا يؤهلها لتأسيس جنس قصصي قائم بذاته»[1] ورافدا مهما من روافد السردية العربية لا يصل إلى صنعة المقامات وتكلُّف لغتها ولا ينزل إلى ركاكة أسلوب ألف ليلة وليلة.

مطلب 3- مراتب التحمل ومصطلحات الأداء:

لقد خاض علماء الحديث كثيرا في مراتب التحمل، وطوروا جهازا اصطلاحيّاً خاصاً للأداء، وتحرَّوا في ذلك الدقّة، والصرامة اللازمة، والاعتناء بكل تفاصيل الإسناد، لدرجة يمكننا أن نقول معها أن الإسناد هو الذي أدخل الكرامة في حيّز الأجناس التي تنهض على قواعد مضبوطة وأسس مدروسة.

ولا يمكننا الكشف عن ذلك ما لم نتعرف على هذا الجهاز ألمفاهيمي الاصطلاحي في أصله الأول(رواية الحديث)

لقد جعل علماء الحديث للتحمل ثمانية مراتب منها:

1- **السماع من لفظ الشيخ**: وهو أرفع الأقسام عند جمهور أهل الحديث.
2- **القراءة على الشيخ**
3- **الإجازة**: أي أن يُجيز العالم للطالب الرواية عنه من دون قراءة أو سماع.
4- **المناولة**: وهي جزء من الإجازة.
5- **المكاتبة**: وهي أن يكتب الشيخ للطالب وهو غائب شيئا من حديثه بخطه.
6- **الوصيّة**: أن يُوصي الراوي بكتاب يروى عند موته أو سفره لشخص...[2]

ووفقا لهذه المراتب الثمانية حددت مصطلحات للأداء خاصة بكل منها تشير مباشرة إلى الطريقة التي توصل بها الراوي إلى الخبر مثل(**سمعت، حدثني، حدثنا، أخبرني، أخبرنا، ذكر، روى، حكى، قال، عن**...) من المؤكد أن "ابن مريم" قد أدرك مدى أهمية هذا الجهاز الاصطلاحي في خلق الثقة بينه وبين المتلقي إذ كان يستثمرهُ بطرق ذكيّة يتقصى من خلالها الصيغ والمصطلحات الأكثر انتشارا في رواية الحديث والأعمق تأثيرا، ووقعا في نفوس المتلقين.

ونجد أن أكثر مراتب التحمّل ومصطلحات الأداء توظيفاً في كرامات البستان ما يلي:

1-صيغة حدثنا وحدثني/أخبرنا وأخبرني: والأصل في هذه الصيغة أنه إذا قصد المحدّث بروايته الراوي جاز للراوي أن يقول حدثنا وأخبرنا/أخبرني وحدثني والفرق بينهما:

أ- إذا قال الراوي **حدثني/أخبرني**: فهو ما سمعه من العالم أو مصدر الخبر لوحده.

ب- أما إذا **قال حدثنا/أخبرنا**: فهو ما سَمِعَهُ مع الجماعة[3].

والملاحظ أن جلّ كرامات البستان تُفتتح بهذه الصيغة.أما المصطلح الأكثر وُرودا فهو: **حدّثني**، وكأن "ابن مريم" كان يُخَصُّ بالرواية لوحده، فالحديث موجه إليه والخبر مقتصر عليه، ويتكفل هو بنقل الخبر إلى الجميع، وفق إستراتيجية مدروسة، وكفاءة وحنكة التمسها فيه شيوخه مما جعله المعني بهذه المهمَّة.

---

[1]- آمنة بلعلي: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 210.

[2]- يُنظَر: محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص: 231- 236 .

[3]- يُنظَر: محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي، ص: 244 .

والأمثلة كثيرة في هذا الباب، وما علينا سوى العودة إلى المدونة:

« ومن كراماته ما **أخبر** به...»، « و**حدثنا** الشيخ..»، « وأخبرني أخي...»، « و**أخبرني** الشيخ...»، « **حدثني** من يوثق به...»، « وله كرامات كثيرة منها ما **حدث** به ابن القطان...»، « وقد **حدّثني** يوما بعض من الشطار... » .

ويُشكل انتماء الفعل **حدثني** إلى الزمن الماضي، تأكيدا لهذا الجوّ القصصي عند العرب لأنّ « القصص عند العرب ... يُعنى بالماضي، ويقع فيه خطابه ومتنه على السواء. خاصة وأن كلمة الحديث قد وردت في القرآن الكريم بمعنى القصة، وجاءت مرتبطة بالزمن الماضي»[1]. من ذلك قوله تعالى: « ❐🕮🖂♎◆❐🖂❍🖂⑨♑③☸←
♦✌♦◑♦▫ ✂✡❻♦☼ ✂◆↗◆❻ ❶♑◑ ♑✂⊠❑↖✌
☑❼♑☐❄♑◑ ☎✂☑❑➔⌖↗▤✌✂ ♑🕮♑✂⬀♎☹❀
☑❼🏴ℯ✍🖂➔⅄ ✂✡❻♦☼ →💣⇔○■♦✂◆↗
⬀❐❐🕮 ☝▪◆⌛♦◑♑ ✍❑❀♑♓✌ ✍↗▤⓿♑✍✂◆↗
🕮❐Ⅱ⑨←❼■✍◆↖ ⑧⌖⑨➔♎❻✍☐☪✍✂ ».[2]

وقوله: « ♎🖂🕮❐✍♦✍🖃🖂❍⑨♑③☸← ❐🕮⬀✍🖂♎ ✌↖❑✍⊠♑✂
♑⑩✂◆❑↘✍✍✍♑ ❶♑◑ ❻◆✍🗁❍←🕐✍◆❻ ←❍🗁🖂⑩✍♦☼ ↘
✂⌖✈▫✡◑♦❍←✂ ❍●☐❑➔☪↳☐❑➔⏲◑ ⑧ ».[3]

2-صيغة روي- ذكر- حكى: وجمعها تفيد معنى واحد وهو السماع من الراوي مباشرة. من ذلك :

« ومن كراماته ما ذكر بعض جيران داره» « ومنها ما روي عنه...» « ومن كراماته...ما ذكره...» « ومن كراماته ما ذكر...» « وروي أن الشيخ رحمه الله...» « وذكر عنه انه قال...» « وحكى لي أخي...» «ومن خوارقه أيضا ما حكى لي أخي...» « ومنها ما ذكره الشيخ» « وذكر لي بعض من أثق به...» ...

إن اختزال الإسناد في هذه الصيغ البسيطة، الخاصة بسرد التاريخ وحكايتِه كان له عميق الأثر، إذ أن الفعل الماضي المجرّد من العلامات الدّالة على المتكلم، وكأن الخطاب يسرد نفسه بنفسه يكون حصيلتهُ جملاً حكائية محايدة، مما يُطمئن القارئ بل يخدعه بأن المؤلف محايد، فيقبل ذلك الخطاب بدون تردد، وفي هذا تتجلى إستراتيجية الخطاب التاريخي الماهر إذ تهدف إلى الإقناع باستدلالات خاصَّة[4].

و الصيغ الثلاثة مرتبطة بالإسناد في القص العربي بصفة عامة.

3-صيغة " عن" : أما حرف الجرِّ " **عن** " الذي يكون في قول القائل: « حدثنا فلان **عن** فلان» فقد أُعتبر في عُرف علماء الحديث دليلاً على وجود فجوة في سلسلة السند، وذلك بسقوط حلقة أو أكثر من حلقاتها.[5]

ولإدراك "ابن مريم" العميق لذلك، نجده قد تجنب توظيف هذه الصيغة عدا كرامة واحدة هي:

- كرامة (11- ب)« و**عن** العارف عبد الرحيم المغربي...»

وربما كان قصده من ذلك التنويع في صيغ الأداء، لا أكثر.

---

[1]- عمر عبد الواحد: السرد والشفاهية، دراسة في مقامات بديع الزمان الهمذاني،دار الهدى للنشر والتوزيع،ط: 2 ،2003 م، ص: 106.

[2]- سورة طه، الآية: 9 – 10.

[3]- سورة النازعات، الآية: 15 – 16 .

[4]- يُنظَر: محمد مفتاح: دينامية النّص، ص: 132.

[5]- يُنظَر: محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي،ص: 245.

هذا كل ما أمكن قوله عن **مصطلحات الأداء** في إسناد كرامات البستان، أما عن **مراتب التحمل** فقد تعددت المصادر التي أخذ منها "ابن مريم" كراماته وكان أكثرها:

1-الأخذ عن الشيوخ: لأن "ابن مريم" في هذا المؤلف قد رسم إستراتيجية واضحة للعيان،إذ نجده في ترجمته لإتباع الطريقة الصوفية وسادتها يقتفي أثر أسلافه، خاصة عند تركيزه على النقل من الثقة، واختيار أصحّ الأسانيد، « ففعالية الخطاب إذن وسلطته وإحداثِهِ التأثير المرغوب تتوقف على معرفة منطلقات المتكلم(المرسل) والمخاطب(المرسل إليه). ولهذا كلما كانت المنطلقات المشتركة كثيرة أو موحَّدَة كانت فرصة التفاهم أكثر وفعالية الخطاب أعمق»[1]. وعليه كانت أغلب كرامات البستان مأخوذة عن الشيوخ مباشرة من دون واسطة، وهو أمر بديهي لأن "ابن مريم" قد عاصر الكثير منهم، فقد كانت "تلمسان" حينها، قبلتهم ومركز طريقتهم ومنبع أفكارهم ومذاهبهم ومنطلق توجهاتهم، واغلب الذين أخذ عنهم مشايخ متضلعين في العلم والدين في زمانهم، وهو بذلك يكشف لنا عن صفحات مضيئة من صفحات التاريخ التلمساني القافي والعقائدي والأدبي الزاهر، أو كأنه يُلقي أضواء كاشفة عن أحوال هؤلاء الثقاة رواة العلوم والفنون والأدب.

لقد كان لشخصية الشيخ بدء من سند الكرامة، وزنها وتأثيرها الخاص، فهؤلاء قد شهدوا الكرامة أو فعل الخرق بأنفسهم، وأمام ثقل هذه الشخصية ومكانتها العالية الرفيعة لدى العامة، فمن المؤكّد أن القارئ أو المستمع سيطمئن ويصدق كل ما يُقال عقب ذكر اسم الشيخ، والتأثير حتماً سيكون أبلغ وأعمق إذا عقب ذلك شيء من صفاته ومناقبه، فهل سيقول قائل بعد ذلك: أنّ كرامات "ابن مريم" لم تكن وفقا لاستراتيجيات مضبوطة؟ من المؤكد: لا .

ومن أمثلة ذلك:

- كرامة(15- أ) « ومن كراماته ما أخبر به **الشيخ** الولي العلامة العلم سيدي سليمان بن عيسى...».
- كرامة(15- ب)« وحدثنا **الشيخ** الولي العلامة آية الله تعالى في الكرم والرحمة للمساكين سيدي عبد الحميد العصنوني...».
- كرامة (15- ز)« واخبرني **الشيخ** الصالح الحاج الأبرك سيدي منصور بن عمر الديلمي رضي الله عنه...».

حتى إذا لم تكن الكرامة مأخوذة عن الشيخ نفسه فهي منقولةٌ بمحضره :

- كرامة (4- ج)« وقد حدثني يوما بعض من الشطار من يرى بالشجاعة بمحضر **شيخنا** سيدي محمد بن تومرت».

2-الأخذ عن ابن صاحب الكرامة: لا يأخذ "ابن مريم" كراماته من مصادر بعيدة أو مجهولة، إنما هي في أغلبها على صلة وثيقة بصاحب الكرامة فإما أن يكون صديق أو شيخ أو تلميذ أو تابع، أو يكون ابن أو خديم... والأخذ عن الابن شائع كذلك في كرامات البستان من ذلك:

-كرامة(2- أ)« وله مكاشفات حدثني بها **ولده** سيدي محمد...».

-كرامة(21- أ)« وله كرامات لا تحصى، ومن كراماته رضي الله عنه، ما ذكره لنا **ولده**...».

3-الأخذ عن الطلبة والأتباع: وهؤلاء لا يخفي ولائهم لشيخهم، واحتكاكهم المباشر به، لذلك يُعَدُون من أهم مصادر التّحمل وأصدقها نقلا وأمانة، ومن الكرامات المعتمدة على هذا المصدر:

- كرامة(1- أ)« وكان رضي الله عنه مجاب الدعوة، وقد حدثنا **بعض الطلبة**...»
- كرامة(2- ج)« ومن كراماته أنه دخل عليه **بعض تلامذته**...»

[1]- محمد مفتاح: دينامية النّص، ص: 132.

حضور المؤلف بنفسه لوقع الخرق:

وتكون المشاهدة هنا عينيّة، وبذلك يُقحم المؤلف "ابن مريم" نفسه في الكرامة « وهو إقحام يفيد مزيد تأكيد على الحقيقة، ونوعاً من البرهان عليها فلا يطعن فيها»[1] من ذلك نجد الكرامات التالية:

- كرامة(2- ب) « ومما **جرى لي** معه في ابتداء **قراءتي عليه** في صغر سني...»
- كرامة(4- د) « ...وسبب ذلك ما سمعنا منه كثيرا **مباشرة** لا بواسطته....»
- كرامة (8- د) « ومن معنى هذا **ما سمعته أنا** وأخي...»
- كرامات والده كلها قد نسب مصدرها إلى نفسه فكانت الكرامة تبدأ مباشرة من دون سلسلة سند أو مصدر نقل مثل:
- كرامة (17- أ) « ولوالدي كرامات رضي الله عنه»
- كرامة(17- ج) « ومن كراماته أيضا **قلت له**: يا والدي...»

لقد كان هذا التنوع في مصادر النقل مرتبط بغياب وحضور الرواة أنفسهم، كما يعود لصاحب الخرق أو البطل ، إذ كلّما كانت شهرة الولي أوسع ومكانته أرفع وقيمته أجلّ بين الناس، كلما وقفنا على صيغ متنوعة من الأسانيد، إضافة إلى أنّها صيغ يحكمها القرب العاطفي، والعلاقة التي تجمع المؤلف بالولي نفسه ومدى الميل والإعجاب به، وعلى هذا مدار اجتهاد الرواة في فرز وانتقاء مصادر نقلهم وأخبارهم ثمّ انتقاء الكرامات الخاصّة بكلّ شيخ، فمنهم من يُفيضون في سرد خوارقهم، ومنهم من لا يناله إلا الحظ الزهيد في ذلك .

كما لا ننسى العامل الزمني وما له من تأثيرات في طول أو قصر سلسلة الرواة وتنوعها .

قد خدم التقارب الزمني بين "ابن مريم" وبين الشيوخ والأولياء الذين ترجم لهم بدرجة بالغة أسانيد كراماته فهو حتى إن لم يحتك بذلك الولي مصدر الكرامة مباشرة فإنه معاصر لولده أو تلميذه أو خديمه...

لقد أدى ذلك التنوع في ذكر المصادر الناقلة للحدث: « إلى التنافس في الخلق والتزّيد، وكل ذلك يفيدنا في معرفة هموم الناس آنئذ. وكان المؤلفون شاعرين بذلك فكانوا يستعملون صيغاً تُفيد احتياطهم»[2] مثل قوله في :

-كرامة(4- ب)« وذكر لي بعض من أثق به أنه سمع من بعض الناس...».

-كرامة(10- أ)« وذكر عنه أنه قال...».

مطلب 4- وظائف الإسناد في كرامات "البستان":

- كيف خدم الإسناد الكرامات في كتاب البستان؟
- هل تمكّن من التقنّع خلفها والإيهام بحقيقتها ؟
- وما مدى نجاح "ابن مريم" في استثمار أسانيد كراماته وتطويعها لتكون خير حامل للمعنى ، وأحسن وسيلة تضمن له التصديق ؟

يمكننا إيجاز الإجابة عن تلك الأسئلة في الإضاءات التالية:

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 132.

[2]- محمد مفتاح: دينامية النص، ص: 140.

1. من الواضح تماما أن ظاهرة السند باتت خاصيّة ثابتة وعنصرا قارًّا في قصص الكرامات بالبستان، وتؤكد على الصلة الوثيقة بين مؤلف الكتاب "ابن مريم" وما ينقله ويحكيه من الكرامات.
2. أولى وظائف الإسناد، والتي تكاد تكون بديهية، أنّه يقوم بدور الشاهد على أن الكرامات ضمن هذا المؤلّف هي مروية غير مخترعة ولا مختلقة بما ينفي التزّيد والإضافة ويُبرئ ذمّة المؤلّف.
3. ثم إن الإسناد يقوم بدور آخر، هو توثيق المتن، في عمل يجوز أن يشبه بالبيبليوغرافيا.
4. وظيفة أخرى للسند، تتمثل في إلقاء راويتها-مؤلف الكتاب "ابن مريم" عهدة الحديث على غيره، ولا يتحمل مسؤولية أي خروج عن الحقيقة، أو ما لُفِّقَ فيها من الأكاذيب والتجاوزات، بل تمّ نقلها بأمانة كما هي.
5. استطاع "ابن مريم" من خلال إسناده أن يقدم جملة من المعلومات المهمة عن الرواة الذين أخذ عنهم ونقل لهم، وبين ظروفهم، وأحوالهم، ومراتب علمهم، ودرجات تحصيلهم، فكان بذلك يقوم بدور مزدوج: الترجمة للولي، والتعريف برواة كرامات ذلك الولي.
6. أما تأكيده في مصادر روايته على الشيوخ-إضافة إلى الأسباب السابقة الذكر- فهو لأن الشيخ أعلم من غيره وأكثر دراية، وأصدق قولا « إذ ليس له ما يدعوه إلى الكذب لأنه قضى من الحياة وطره»[1] وهو ما يشيع الاطمئنان في نفس القارئ نتيجة السلطة والفاعلية التي مارسها عليه لفظ الشيخ بكل ما يحمله من معاني ودلالات إيجابية.
7. ومن الوظائف التي حقّقها الإسناد ضمن كرامات البستان، التأكيد على سعة إطلاع "ابن مريم"، ودرجة علمه، ومدى احتكاكه المباشر بالمشايخ والأولياء، وانغماسه في جو مليءٍ بالعلم والدين. وكان لا يُخْفي، منذ الإسناد، إعجابه الشديد بهم، وتأثيرهم البالغ في نفسه.
8. كما أدى الإسناد وظيفة تأصيلية مرجعية، إذ أنه وصف لظاهرة أو حادثة تاريخية مبرهنة وثابتة الوقوع.
9. كما وينهض بوظيفةٍ أخرى لا تقلُّ أهميّة تُشبه إلى حدٍّ كبير وظيفة الطقوس الأولية التي توجد في حالات التّعبد والسّحر، وكأنّه أداة سحرية لإيجاد حالة فنية تستفز في القارئ حساسية الجمالية وتجعله مستعدا للاندراج في فتنة النص، والدخول معه في جميع العوالم الخيالية، والفضاءات الغيبية التي يسردها.
10. ولو أن الكرامات جاءت عاريةً من الإسناد لخفي من أمرها الشيء الكثير، حيث يرى الكثير من الباحثين أن الأسانيد هي التي تُيسّر على الدارس استغلال الكرامات والبحث فيها. والكرامة من دونها منغلقة مستعصية متمنعة.
11. لم يكن "ابن مريم" يذكر كل حلقات أسانيده بل كان ينتقي منها أهمها وأفيدها من أجل خدمة أبعاد منهجية وخلفيات إيديولوجية، فكان لا يذكر إلا من يحس أنه يمثل التصوف خير تمثيل، بما يخدم في الوقت نفسه، التوجه العام السائد حينها .
12. ومنه ندرك أن الإسناد كان مقوم من مقومات النص ألكرامي وجزء لا يتجزأ من استراتيجياته التواصلية. وكان بمثابة التقليد الكتابي الذي ينهض بعدة وظائف: تاريخية،مرجعية، فنية، معرفية، ذوقية، تأصيلية، توثيقية ...
13. وتبقى أهم وظيفةٍ للّسند في الكرامة- كما في الحديث النبوي الشريف- استهداف عنصر الثّقة والمصداقية في صحّة الكرامة المنقولة إلينا، ويهيئنا إلى حد بعيد للدخول في فضاء الصدق والحقيقة والخروج من فضاء الوهم والتخييل.

[1]- محمد القاضي: الخبر في الأدب العربي،ص: 233.

المبحث الثالث : تصنيف متون كرامات البستان:

إذا اعتمدنا الأنواع السالفة الذكر، المأخوذ عن كتاب الطبقات الكبرى للسّبكي فإن كرامات البستان ستصنف كما يلي:

النوع الأول: أحياء الموتى:

لا نكاد نعثر على كرامة واحدة في كتاب البستان تتخذ من إحياء الأولياء لأرواح الموتى موضوعا لها، رغم شيوع هذا النوع من الكرامات في ذلك العصر وما سبقته، ولعل ذلك يضفي نوعا من الواقعية لقصص الكرامات ويجعل المتلقي أقل دهشة، ويبعده عن الدخول في دوامة التصديق أو التكذيب .

النوع الثاني: كلام الموتى:

وجود هذا النوع من الكرامات في البستان قليل جدا إذا لم نقل نادر، اللهم تلك الكرامة (12–د) : التي كانت حول تكلم الولي عبد الرحمان اليعقوبي للولي الميت حينها سيدي أبي مدين شعيب شيخه ، وندرة هذا النوع أيضا تحيلنا إلى وسطية التفكير الصوفي واعتداله عند صاحب البستان ، وأنه لا ينزع إلى التطرف في الاعتقاد بكرامات الأولياء، ولا يوافق من يلبسها بالمعجزات مذيباً كل الفوارق بينهما. فالكرامات التي انتقاها لمصنّفه يقف وراءها حتماً عامل الاختيار، والانتقاء، إذ أنه لم يدون كل ما كان متداولا على ألسنة المريدين و العامة من الناس، بل كان يتخير لكتابه الكرامات الأقرب إلى التصديق والأدنى إلى باب الكرامة منها إلى باب المعجزة .

النوع الثالث: انفلاق البحر، والمشي على الماء:

أما هذا النوع فله أمثلة في كرامات البستان منها كرامة: (12– أ) (14– ب) .

النوع الرابع: انقلاب الأعيان

كأن ينقلب الخمر لبنًا أو مثله ،من ذلك نجد الكرامة (8– م) (16– أ) .

النوع الخامس: انزواء الأرض لهم:

أو ما سمي بطي الأرض والمشي على الهواء، من ذلك نجد كرامة: (4– د) (4– هـ) (5– أ) (8–ي) (6 – ج) (8– ك) (8– ي) (9– أ) .

النوع السادس: تكلم الجمادات والحيوانات :

من ذلك نجد الكرامة (8– ج) (10– أ) .

النوع السابع: إبراء العلل بإذن الله تعالى :

من ذلك كرامة (8– ح) (24– ب).

النوع الثامن: طاعة الحيوانات وصحبتها لهم واستئناسها بهم ، وحمايتها لهم :

وخاصة الأسود والثعابين من ذلك نجد الكرامة : (8– أ) (8– س) (11– أ) (11– د) (13–أ) (13– و) (24– أ) .

النوع التاسع: طي الزمان ونشره :

من ذلك (8- ك) (9- أ) .

النوع العاشر: استجابة الدعاء :

يدخل ضمن هذا النوع الكثير من الكرامات :(1- أ) (8- ي) (12 – ب) (13- ذ) (15- د) (16- أ) (17-ج) (17- د) (17- و) (18- أ) (21- أ) (24- ب) .

النوع الحادي عشر: أن يُساق له في اليقظة أصنافا من الطعام ، وأنواعا من المشروبات :

خاصة في زمن الغلاء والشدة والجفاف مثل كرامة : (19- أ) (20- ب) (25- أ) .

النوع الثاني عشر: جذب قلوب المنكرين وكسب ودّهم ، في المجالس :

بعدما كانوا في غاية النفور منه والكره له من مثل كرامة : (11 – ج) .

النوع الثالث عشر: الأخبار ببعض المغيبات من باب الكشف أو المكاشفة :

« الغيب... وهو مالا يعلمه عامة الناس قسمان: قسم متقرر في نفسه و للعقول وصول إليه ... ولكن لا يسمى في الاصطلاح كشفاً ، قسم مرجعه الموهبة، ولا مجال فيه للعقول ، ويكون إما بلا تقدم سبب يناسبه.. .وإلا مع تقدم سبب من رياضة وصفاء... ثم هذا القسم إما أن يكون مناما أو شبه منام ... وأما اليقظة فبأن يرى الشيء بعينهِ...أو يراه بقلبه... وقد يرى الشيء مكتوبا في اللوح المحفوظ... وهو ما يراد بالكشف والمكاشفة .

ولما كان أمرًا معشوقاً للإنسان... والعبد مرتاح إلا ذلك كارتياحه إلى القدرة والعلو، فكان للناس ولوع بذلك وتشوّق إليه...لاستلذاذ الغرائب واستعظام العجائب واستنجاح المآرب ، حتى إن العامة مطبقون على جعل ذلك آية لثبوت ولاية الولي...»[1]

وهي في هذا الباب كثيرة جدّاً ضمن البستان: فنجد كرامة (2- ب) (2- ج) (6- أ) (8- ط) (8- ل) (8- ن) (10- أ) (12- هـ) (14- ب) (15- أ) (15- ب) (15- ج) (15- هـ) (15- و) (17- أ) (17- ب) (17-ج) (17- د) (17- هـ) (17- و) (24- ب) .

النوع الرابع عشر: عدم الأكل والشرب لفترات طويلة :

أو النوم مدة من الزمن مثل الكرامات (4- ب) (8- ع) (20- أ) (20- ج) .

النوع الخامس عشر: مقام التصريف في ظواهر الكون، وذخائر الأرض، وزمام الأشياء :

من مثل كرامة: (4- أ) (13- هـ) (13- ز) (24- أ) .

النوع السادس عشر: رؤية الأماكن البعيدة من وراء الحجب :

من ذلك كرامة (8- ط) .

النوع السادس السابع عشر: الهيبة التي يتحلى بها بعض الأولياء :

والتي تكون في الغالب عامل ردع قوي يساعد الولي على الزجر والنهي عن الباطل بمجرد رؤيته أو سماع صوته من ذلك نجد كرامة (8- د) (8- هـ) (11- ب) (13- ز) (15- د) (15- ز) (23- أ) (23- ب) .

[1]- لطفي عيسى: مدخل لدراسة مميزات الذهبية المغاربية خلال القرن السابع عشر، ص: 119.

النوع الثامن عشر: كفاية الله تعالى لهم من الشرور كلها :وحمايتهم ممن يريدهم بسوء ، وانقلاب ذلك السوء خيراً جزيلاً على الولي، وذلك بانجذاب القلوب إليه وتصديقهم بولايته، ومن هذا النوع نعثر على الكرامات التالية: (3- أ) (4- ج) (8- س)(11- ج) (12- د) (13- و) (14- و) (14- أ) (15- د) (17- هـ) (17- ز) (20- ج) (21- أ) (21- ب) (23- أ) (24- ب).

النوع التاسع عشر: انكشاف عالم الجن لهم:

ومنه نجد كرامة (2- أ) (6- ب) (8- ب) (22- أ) .

النوع عشرون: سماعهم للهاتف:

منها كرامة (7- أ) .

النوع الواحد والعشرون: صدق الرؤى والأحلام لديهم :

من ذلك نجد كرامة (8- ن) (13- ب) (20- أ) .

النوع الثاني والعشرون: نُصْرت المستغيثين بهم، وردّ الحاجات إلى أصحابها :

من ذلك كرامة :(8- هـ) (8- د) (8- و) (16- ب) (24- ب) (25- أ)

ويدخل ضمن هذا النوع أيضا ، **نصرت مدنهم وحمايتها من الأعداء وردّ كيدهم عنها :**

إذ كثيرا ما كان يلجأ العامة إلى الأولياء لحماية من أطماع جيرانهم المتكالبين عليهم ، من ذلك كرامة : (8- ز) (8- ط) (13- ج) (13- د) .

نلاحظ من خلال هذا التصنيف ما يلي:

1) أن أكثر أنواع الكرامات شيوعا في السبتان- وفقا لهذا التصنيف ألموضوعاتي- يأتي في الدرجة الأولى ما موضوعه: الكشف أو الأخبار ببعض الأمور الغيبية حيث نحصي نحو: (23 كرامة)، ثم يأتي في المقام الثاني الكرامات الخاصة بـ: حماية الله تعالى لأوليائه وكفايته لهم ، بإبعادهم عن أنواع الشرور التي تكون بسبب الإنسان أو الطبيعة بلغ عددها قرابة : (15 كرامة)

ثم تأتي الكرامات التي موضوعها استجابة الدعاء عند الولي، وحتمية وقوعه على الفور، حيث نحصي (12كرامة)

وبعدها نجد أن الكرامات التي تتحدث عن الاستغاثة بالولي وطلب الحاجة والعون منه تواتر ذكرها في البستان بشكل ملحوظ أيضاً ، حيث تزيد عن : (10 كرامات)

هذه ابرز أنواع الكرامات في البستان والبقية تتوزع على الأنواع الأخرى بأعداد قليلة متفاوتة.

2) من خلال ما سبق نلاحظ أن الكرامات التي انتقاها ابن مريم ترسم لنا صورة ولو موجزة عن صفات الولي وميزاته عنده – فالاختيار ينمّ عن مواقفه تجاه ما يرويه – فهو الشيخ القادر على الإخبار بالمغيبات التي لا يدركها غيره ، وهو محمي بالضرورة من الله تعالى فلا يتعدى عليه أحد ولا على ما يملك .

وهو مجاب الدعوة ، مجيب لمن لاذ واستغاث به.

3) كما نلاحظ أن النص الواحد من نصوص كرامات البستان يضم أكثر من نوع ، أو أن الكرامة الواحدة تحمل أكثر من خرق واحد للعوائد ، مما يجعلنا في حيرة أما تصنيفها بدقة، فقد يكون في الكرامة الواحدة كشف لأمور مغيبة، وفيها في الوقت نفسه حديث عن استجابة للدعاء... وبالتالي نقع في حيرة أمام النوع الذي تنسب الكرامة إليه.

إن هذا يدل على عدم جدوى هذا التصنيف على الأقل في دراسة مثل هذه، وهو ما يجعلنا نبحث عن بديل تصنيفي آخر .

4) لقد جعل البعض من الباحثين أنماطا ثلاثة من القصص الصوفي مؤسسة على ضوء موقع الراوي وصوته في الحكي وهي:

1) **قصص ذاتي**: مروي بلسان البطل نفسه عن نفسه ، فهو البطل والراوي معاً، أو مروي عن شيوخ البطل ،فيكون الراوي فيه شاهدا على حدث أو مشاركا فيه أو مُخبراً عن مضمونه.

2) **قصص موضوعي**: هي قصص يرويها راوٍ مفارق لمروية تماما ، فهو يصف ويسرد ويستخلص الحكمة .

3) **قصص استرجاعي**: قصص صوفي تخيلي، يقوم على استرجاع أحداث جرت تفاصيلها في عالم الرؤى والأحلام لشخوص وأفكار لها تجسداتها في عالم الحس[1].

أما هذا التقسيم فيُدخل كرامات السبتان كلها ضمن نمط واحد هو " **القصص الذاتي** " ، ورغم إن ابن مريم لم يروي في كتابه كرامة له، بما أن رتبة لا تتجاوز كونه مريداً وليس وليا ، إلا أنه يروي كرامات لوالده ولشيوخه وأصحابه وكثيرا ما يكون هو الشاهد على حدث الخرق مثل:

كرامة (1- ب) « ومما جرى لي معه...»

كرامة (17- أ- ب- ج- د- هـ- و- ز)

كلها كرامات الراوي يحكيها مباشرة لا بواسطة وهو ما يجعل عنصرا الذاتية يبدو بارزا في روايتها .

عليه فإننا نعود إلى نقطة البداية، لنسأل : على أي أساس يمكننا تصنيف كرامات السبتان ؟

5) إذا كان المنهج المعوّل عليه في الدراسة يستند على اللغة – منهج لساني في أصله – فإن أي محاولة تصنيفية تتوخى الحفاظ على سلطة المنهج وصون خصوصياته ،سوف لن تنطلق إلا من اللغة كلبنة أساسية في الدراسة والتقسيم معاً ، ولا تجافي المنطق في اعتماد أي أساس تصنيفي خارجي يتكئ على مكون خارجي ، كالتصنيف ألموضوعاتي ، الذي يجعل من المعنى محكًّا في التصنيف ،لا من اللغة (شكل المعنى) .

وعليه فإننا نغيّر وجهتنا في التصنيف نحو الداخل ، ونحاول أن نعثر على مكون داخلي يسمح لنا برد هذا الكم الكبير من الكرامات الموجودة في كتاب" البستان " إلى وحدات قليلة .

لا شك أن الأمر غاية في الصعوبة ذلك أن المنجز الحكائي الذي بين أيدينا يتوفر على تنوع في الرؤيا، وفنيّة في الطرح ، ومراوغة في التعبير ...

إنّ نظرة فاحصة للكرامات تحيلنا إلى إمكانية تصنيفها استنادا لنوع الخرق فيها ، ليس من حيث موضوعه، إنما من حيث طبيعته الحكائية هذه المرة ، فهي إما كرامة تحمل خرقاً لفظياً أو قولياً، وإما ذات خرق فعلي أو حركي.

1) **الخارقة اللفظية**:

قد تحمله الكرامة خارقة قوليه كهبةٍ من الله تعالى للولي بعد حصوله على المعرفة ، وذلك أن يكون فعل البطل الصوفي في الكرامة مجرّد : كلام أو إشارة أو دعاء أو تمتمة أو سماع الهاتف ...

جميعها أسلوب التحول فيها ووقع الخرق يكون بتوظيف جديد ومختلف، و بطريقة سحرية فوق عادية **للفظ أو الكلام**، تغير الأشياء ، وتبدد الكروب وتحيي الضمائر ، وكأنّه تعويذة لفظية يصدرها الولي، تؤكد أنّ علاقته باللغة أو بالكلام علاقة غير عادية في أغلاب الأحيان، أما الكرامات التي تدخل ضمن هذا الباب فهي :

[1]- يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السرد في القصص الصوفي، ف: 1، ص:2.

(1- أ) (2- أ- ب- ج) (6- أ- ب) (7- أ) (8- أ- ب- ج- د- هـ- و- ز- ط- ي- ل- م- ن- ع) (10- أ) (11- ب- ج- هـ) (12- ب- ج- د- هـ) (13 أ- ب- د- و) (15- أ- ب- ج- ح) (16- أ- ب) (17- أ- ب- ج- د- و) (18- أ) (19- أ) (20- أ- ج) (21- أ) (22- أ) (23- أ- ب) (24- أ) (24- ب) . وعددها يقارب (53 كرامة) .

شكلت تلك الكرامات من خلال عوالمها اللفظية المكثّفة ذات الجو ألخوارقي « متنفّساً للمتصوفة حققوا من خلاله كل الرغبات المكبوتة في فرض الذات وتحدي قوانين الكون بواسطة الكلمة والإشارة ، مما أسهم في تكاثرها وتداول أخبار أصحابها »[1]

2) الخارقة الحركية (الفعلية):

يُسهم هذا الصنف من الكرامات بشكل كبير في إشاعة جو الحكي وتطوير البنية السردية لحكايات المتصوفة ، ففيه تسلسل لأحداث طبيعية وأخرى فوق طبيعة ، مما يولد رغبته ملحة لدى المتلقي في التواصل ومتابعة ما يحدث لهم من خرق أو ما يحدثونه بأنفسهم وبإرادتهم من أمور مدهشة .

حتى أن هنالك كرامات ضمن السبتان تبدو ثرية بالأحداث والوقائع تنضوي تحتها عدة برامج سردية رئيسية وثانوية، ومسارات حكائية تنمو وتتطور وفقاً لمشروع سردي صوفي مخصوص يمسك بزمامه "ابن مريم"

و الكرامات التي تدخل ضمن الخرق الحركي هي (3- أ) (4- أ- ب- ج- د- هـ) (5- أ) (6- ج) (8- ح- ك- س) (9- أ) (11- أ- د) (12- أ) (13- ج- هـ- ز) (14- أ - ب) (17- هـ - ز) (20- ب) (21- ب) (25- أ) .

وعددها (25 كرامة) والملاحظ أن الكرامات ذات الخارقة اللفظية أكثر من غيرها في كتاب البستان ولعلنا نستبين أسباب ذلك فيما سيأتي من التحليل .

إن خطوة التصنيف هذه غاية في الأهمية تمهيدا للدراسة والتحليل وفق المنهج المختار ولولا هذا التصنيف لاكتسب البحث صفة العموم التي لا تتساوق مع المنهج العلمي الموثق الدقيق .

[1]- آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 202.

الباب الثاني : مستويات التحليل الوظائفي والعاملي والسردي لكرامات "البستان":

تمهيد : مستويات تحليل الحكي

كل أمةّ تحتفظ عبر ذاكرتها الجماعية و إرثها الشعبي بتراث حكائي مروي مهم، بوصفهِ معطى إنساني ذا هوية مميزة والكرامات تدخل ضمن هذا الباب الواسع .

و لا شك أن إنتاج المعنى، وإضاءة البنيات الدلالية لهذه الأشكال الحكائية – ذات الفكر الديني المحمّل بالمبادئ الأخلاقية والأسس الفلسفية، والمفاهيم والتصورات الصوفية – لا يتمّ إلا عبر مستويات عدّة تغوص إلى لباب المعنى وتقارب نصوص الكرامات من جوانب مختلفة .

ذلك أن كل قصة كرامة عبارة عن : مجموعة أحداث تقع، يقوم بها أشخاص، تربط فيما بينهم علاقات، ويؤدون أدوارا عاملية، تحفّزهم للقيام بها حوافز معينة تدفعهم لذلك، وهذا كلّه وفق منطق خاص هو السياق السّردي المتحكم في ترتيب الوقائع، وتدخل الشخصيات، وضبط الزمان واختيار المكان ...

وللكشف عن مختلف الشفرات العلامية للكرامات كان لابد من السير على هدي أطروحات متعددة للدراسة والنقد، تؤمن لنا الوصول إلى المبتغى ، ولعل هذا قريب من الطرح الذي قدّمهُ " رولان بارث" و الذي وضع ثلاث مستويات تساهم في وضوح الرؤيا و القبض على البنيات العلائقية للنص هذهِ المستويات هي :

- مستوى الوظائف .
- مستوى الأفعال و العوامل .
- مستوى السّرد .

ولابد لهذه المستويات أن تكون مترابطة فيما بينها، وفقاً لنوع من التركيب التدريجي، فليس **للوظيفة** معناً إلا إذا كان لها مكان في **الفعل** ، و**فاعل** يقوم بها ، وليس لكل ذلك معناً إلا عندما **يُروى** ويدخل في **خطاب** مقنن تحكمهُ سنن خاصّة، وبذلك يصبح النص الأدبي كيان قائم بذاتهِ ، ومنظومة تكاملية متجانسة من الدوافع والتراكيب والعلاقات[1] تُحتِم على الباحث الذي يروم رؤية تكاملية في دراسة النصوص أن يحيط بأغلب ركائز هذا البناء .

وعليه ستكون الانطلاقة من تحديد الوظائف .

[1]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، المستوى النظري، ص: 2.

الفصل الأول: المستوى الوظائفي لكرامات "البستان" :

المبحث الأول: التحليل الوظائفي النظري للحكي :

تعددت المقاربات وتنوّعت الجهود ، وتضاربت المفاهيم التي حضت بها الأشكال السرديّة خلال النصف الثاني من هذا القرن ،الشيء الذي جعلها تحتل مكان الصّدارة داخل ميدان الدراسة والتحليل الأدبي واللساني .

وقد تحسّست أولى خطواتها داخل ميدان السر ديات بالذات ، لكونه يشتمل على نصوص دسمة تضرب بجذورها في عمق التاريخ الإنساني ككل .

إن أيّة دراسة للسر ديات تهدف إلى الكشف عن أسلوب بنا ء ، ونمط اشتغال هذه الأشكال الأدبية ويعود الفضل الأول للانشغال بهذا الميدان من الدراسة والبحث الأدبي إلى الباحث السوفيتي "فلاديمير بروب "(v. Propp)، الذي سيخضع وللمرّة الأولى نصاً سرديا تمثل في الحكايات الخرافية الروسية ، لدراسة لا تقف عند حدود التصنيف ألموضوعاتي ، أو الضبط الخارجي لوحدات شكلية معنوية تضمّنتها ، بل كان همّه أعمق من ذلك بكثير ، إذ حاول مساءلة النّص في ذاته ولذاته عبر بنيته الشكلية ، من أجل تلمس الخصائص الحكائية التي تميزه عن غيره من الخطابات الأخرى .

إنّ منهجية بروب الشّكلانية في تحليل القصة الخرافية ،تصدر عن رؤية هيكلية ترى في الحكاية بنية مركّبة ، بل معقّدة التركيب ، ذات بُنى علائقية متشابكة لا يتم الكشف عن آليات الربط فيما بينها إلا بطريقة التفكيك ، واستنباط تلك العلائق ، وإبراز الوظائف التي تؤديها داخل السياق الحكائي .

ويعد عمل بروب هذا تجربة رائدة في مجال نقد القصة ، لدرجة أصبح فيها منهجه الوظائفي «قالباً منهجياً خليقاً بتطبيقه على المتون الحكائية لشعوب وقوميات مختلفة ، فضلاً عن أن منهجية بروب هذه أثبتت موضوعيّةً بحثيّةً تجعل النص هو منطلق النظر النقدي » [1]

مطلب 1– أساسيات المنهج ومقولاته :

عن طريق دراسة استقصائية لمجموعة من الحكايات الخرافية الروسية ، وضع بروب كتابه المشهور" مورفولوجيّة الحكايات الخرافية الروسية "، وذلك عام 1929 م .

كان يطمح إلى الكشف عن العناصر المشتركة الدائمة أو الملامح البنيوية الثابتة المشكلة للمتن، ولا يتأتى ذلك إلا بعزلها عن العناصر المتغيرة غير الثابتة، والتي هي في حقيقة الأمر، مجرّد تمظهرات مختلفة، وتنويعات مكررة لبنية واحدة في الأصل.

أسس بروب نموذجه الوظائفي وفقاً للإضاءات ، أو لنقل الفرضيات الشكلانية التالية :

أوّلاً : أنّه سمى محاولته التحليلية هذه "**بالمورفولوجيا**" ، وهذا المصطلح يُحيل على وصف للخرافة الشعبية الروسية اعتمادا على مكوناتها ، وعلاقة هذه المكونات بعضها ببعض ، وعلاقتها بالمجموع .[2] أي وصف للحكاية وفقاً لأجزاء محتواها ، ورصد علاقاتها ببعض.

[1]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف:2، م: 1، ص: 1.

[2]– يُنظَر: فلاديمير بروب: مورفولوجية الخرافة، ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط: 1، 1986/1407، ص: 7.

ثانياً : وسمى العناصر الدائمة أو الثابتة داخل الحكايات "**بالوظائف**" ، وهي : « أفعال قارّة ، نوعيّة ، تقوم بها شخصيات متنوّعة ، وذات تأثير على تطوّر الحبكة »[1]، أي أن الوظائف هي المحتوى الفعلي الذي يتحكّم في جميع الحكايات ، أو أنّها الأجزاء الرئيسية ، والمكونات الأساسية ، غير القابلة للتفكيك .

ثالثاً: يركّز إذا تحليله الوظائفي على الملامح القارّة للخرافات ، متنافياً مختلف التنويعات .

رابعاً : ووجد أن الوظائف تتوزّع – في نحو مائة حكاية خرافية روسية درسها – على إحدى وثلاثين وظيفة (31) ،يحكمها جميعاً منطق خاص ، ومن غير الضروري أن تتواجد كلّها في الحكاية الواحدة ، ولكن ما ورد منها لا يخرج عن حدود هذه الوحدات .

خامساً : إن تتابع هذه الوظائف متشابه دائماً ، وهي مترابطة ولا يلغي بعضها بعضاً ، إنّها خاضعة لعملية تصنيف تجعل منها قصّة واحدة متواصلة ، وهي على التوالي :

1. وظيفة نأي ، ابتعاد .
2. وظيفة منع ، تحذير .
3. وظيفة انتهاك ، خرق المنع .
4. وظيفة التّحري ، الاستفهام .
5. وظيفة الإخبار ، الاستعلام .
6. وظيفة الخداع .
7. وظيفة الخضوع ، التواطؤ ألقسري .
8. وظيفة إساءة ، إثم .
9. وظيفة التكليف ، الوساطة .
10. وظيفة قرار البطل .
11. وظيفة ذهاب ، انطلاق .
12. وظيفة الاختبار ، إخضاع البطل للتجربة .
13. وظيفة ردّ فعل البطل على الاختبار .
14. وظيفة تلقي الشيء السحري .
15. وظيفة الانتقال في المكان .
16. وظيفة صراع ، المعركة .
17. وظيفة علامة .
18. وظيفة انتصار .
19. وظيفة إصلاح ، تعويض النّقص أو الإساءة .
20. وظيفة عودة البطل .

[1]– فلاديمير بروب: مورفولوجية الخرافة، ص: 7.

21. وظيفة مطاردة المهاجم للبطل .
22. وظيفة النّجدة المقدّمة للبطل .
23. وظيفة الوصول المستتر للبطل .
24. وظيفة المزاعم الكاذبة للبطل المزيّف .
25. وظيفة المهام الصعبة المفروضة على البطل .
26. وظيفة المهام المنجزة .
27. وظيفة التعرف على البطل الحقيقي .
28. وظيفة اكتشاف البطل الزائف .
29. وظيفة تغيير هيئة البطل .
30. وظيفة عقاب الزائف .
31. وظيفة مكافئة البطل الحقيقي .

ثم شرع بروب في تحديد دوائر الفعل أو العمل ، أين تتجمّع عدّة وظائف بصورة منطقية لتخلق لنا دائرة فعل محددة لشخصيّة معينة ، وعدد الدوائر يتناسب وعدد الشخوص الفاعلة داخل الحكاية ، وهي سبعة دوائر مبينة كما يلي :

1) دائرة فعل المعتد ي أو المهاجم .
2) دائرة فعل الواهب (أي الذي يمنح الشيء السحري للبطل).
3) دائرة فعل المساعد .
4) دائرة فعل موضوع الالتماس (أي الشيء الجاري البحث عنه) .
5) دائرة فعل دائرة فعل الموكل (الذي يرسل البطل في مهمة) .
6) دائرة فعل البطل .
7) دائرة فعل البطل المزيّف (مسعاه موازي لمسعى البطل الحقيقي ، ولكن ردّ فعله يتّصف دائماً بالسلبية) .

سادساً : إنّ الخرافات تنتمي – فيما يتّصل بينها – إلى نفس النّمط ، بمعنى أن هنالك تشابه في بنية الخرافات ، وترتيب وظائفها ، إذ تخضع لبنية عقليّة معينة ، حفظت مخزونا كبيرا في وعيها ولاوعيها ، من مدارك حسية ومعنوية ، وقدرا هائلا من المعلومات والأفكار والأديان والخرافات والتصورات الاجتماعية والدينية والنفسية والسياسية والطّبقية ...[1]

قدّم لنا بروب خطاطته الوظائفية تلك ، لدراسة ونقد النصوص الحكائية الخرافية ، وتعد بحق مشروعاً استكشافياً، يهدف إلى عزل الثابت عن المتحوّل في البنى الحكائية، للوصول إلى الجدع المشترك الذي يوحد كمًّا هائلاً من الحكايات ، ويجنح بها نحو التجريد ، بعيدا عن التنويعات والاختلافات الفرعية .

ولكن إلى أيّ مدى يمكن لهذا التحليل الوظائفي أن يثبت جدارته ، وصلاحيته في التطبيق على قصة ، عربية ، إسلامية المحتوى ، صوفيّة التوجه ؟

[1]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 2، م: 1، ص: 3.

مطلب 2 – صلاحية المثال الوظائفي للكرامات: لا شك أن هذه المنطلقات المهمّة المتمثلة في: القومية (عربية)، والعقيدة (إسلامية)، التوجه (الصوفية)، تحمل في تضاعيفها خصوصيات من حيث الماهية والتصورات والآفاق واللغة التكوين الحضاري والأخلاقي والقيمي لأي شكل أدبي، لكونها أساساً لتمايز الشعوب.

ولكن هل هذا عذر يجعل المثال الوظائفي – ذو النشأة الغربية– غير صالح لأن نخضعه لهذا القالب الأدبي العربي الخالص ؟

هل من المشروع عملية تطبيق تلك ؟

وهل يُنتظر منها أن تحقق نتائج تذكر؟

إنّ المهتمين بدراسة الأدب المقارن، والكشف عن ظاهرة التثاقف والتلاقح بين الشعوب ، والحضارات الإنسانية توصلوا إلى تصورات مفادها أنّ العمل الإنساني في حقيقة أمره يمتلك بنية وعي وإدراك كلية ، تظهر في أنماط أدبية « معبّرة عن همّ إنساني ضمن بنيته الجزئية أو الخاصة على الرغم من تباين الأزمنة والأمكنة والأعراق ، إلا أننا نجد ثمّة تشابه في الهمّ الذي يطرح أسئلة الإنسان الوجودية أمام عالمه الذي يحكم وعي الإنسان في مشاعر متضاربة بين الحب والكراهية ، والحياة والموت ، الصدق والكذب ، الرغبة والرّهبة ، الطمع والإيثار ، العاطفة والمادّة ...»[1]

وعليه وجد أن الشعور الإنساني واحد في الطرح الحكائي خاصة لدى الأوائل في بناء ثيمة أساسية لمجمل الحكايات على مبادئ أخلاقية ينتصر في نهايتها عنصر الخير، أو من ناحية تنظيم العلاقات التي تربط الإنسان بالطبيعة والإنسان والله والمادة ...

وعليه فلا اعتراض على تطبيق منهج بروب على القصص الصوفي ،أو على أي نوع من المتون الحكائية العربية الأخرى فقيام هذا المنهج أساساً على دراسة الحكايات الخرافية ، لا يعني بأي حال من الأحوال أنّه سيبقى حكراً على هذا الشكل ولا يصلح إلا لدراسته ، كما لا يعني ذلك أن نأخذه كما هو– بحذافيره – ونقحمه في مقاربة قوالب أدبية متنوعة ،قد لا تتناسب معه لا من حيث الشكل ولا من حيث المحتوى.

إذ تبقى قضية تمتع الباحث بالحس الانتقائي، و عدم الالتزام بحرفية المنهج ، بل له مساحة مشروعة من الحرية يتحرّك ضمنها بكفاءةٍ وذكاء أثناء توظيفه لمقولات أي منهج وآلياته ، وأدواته الإجرائية ، بما يخدم أغراضه من جهة ، ويتماشى وخصوصية الأثر الأدبي من جهة أخرى .

[1]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 1، م: 1، ص: 6.

المبحث الثاني: التحليل الوظائفي التطبيقي لكرامات "البستان" :

كل حكايةٍ أو قصة « تمثل مساراً متنامياً ، وملفوظاً يعبّر عن طريق وحدات توزيعية معيّنة تنقسم إلى نوعين من الوحدات السردية : الوظائف والمتواليات ، وتنتمي كل وظيفة لمتوالية ، كونها تمثل أحد مكونات مسار متنامٍ ، وتمثل المتوالية أصغر حلقة مكتملة وممثلة للقصّة، إنّها تحققات منطقية لقصة صغرى ، تمثل تتابع اللحظات : الماقبل / الأثناء / المابعد »[1]

وعليه يمكن تقسيم النّص إلى المتواليات التالية :

1. المتوالية التمهيدية: أو الاختبار التمهيدي التهييئي ، ويشمل المرحلة الابتدائية في القصة .
2. المتوالية الأساسية: تضم جميع الوظائف الأساسية الوسطية ، ويمكن تسميتها بالاختبار الحاسم.
3. المتوالية النهائية: يجمع الوظائف الختامية ، ويسمى بالاختبار التمجيدي ، أو المشرّف .

وعليه فإنّ أي تحليل وظائفي للكرامات لابد أن ينطلق من المتوالية التمهيدية : التي سمّاها بروب بـ :

1) وضعية مبدئية (حالة أولية) : وهنا يجوز لنا أن نطرح السؤال التالي :

هل تبتدئ الكرامات مثلها مثل الحكايات الخرافية بتلك الوضعية البدئيّة ؟

غالباً ما تُستهل الحكايات الخرافية « بعرض لوضعية بَدْئِيّة. فيتم تعداد أفراد العائلة ... ومع أن هذه الوضعية ليست وظيفية ، فهي تشكل عنصراً مورفولوجيّاً هامّاً »[2] .

أما قصص الكرامات فإنّها غالباً ما تفتتح بالجمل الاستهلالية كوضع تركيبي مورفولوجي مهم يهيئ ذهنية المتلقي لاستقبال الوظائف الأساسية التي سينهض بمهامها البطل (الولي) في الكرامة .

إنّ الاستهلال كوضع أولي غالباً ما يخلق بعداً تشو يقيا ، فضلاً عن خلق أفق توقع يمكن الركون إليه في تحديد عام لنمط الشخصية الصوفية و جغرافية حدث الخرق الكرامي الآتي .

وفي الغالب لا تكون تلك الافتتاحيات صادمة أو مفاجئة أو تعلن في أزمة ما ، بل تبدأ في الغالب بوضع مستقر هادئ يتحول إلى العكس مع أولى الوظائف .

وإن شئنا أن نخضع هذا الوضع الأولي لخصوصية النصوص الكرامية ، لأمكننا أن نجعل تشتمل على سلسلة السّند: باعتباره تجسيد للافتتاحية اللفظية والمعنوية لهذه الحكايات الصوفية .

وعليه يقوم السّند مقام الوضعية الأولية في الكرامة ، لكونه الإطار الخارجي الذي تبتدئ به الكرامة ، يقود زمامه الراوي ، ويجعله خاصاً بذكر من نقل عنهم من الرواة ، موهما المتلقي بدقة اختياره لهم ، مراعياً في ذلك شهرتهم في الرواية ، وخبريهم في تحصيل الأخبار ونقلها ، وكذا علمهم ، وأمانتهم ...

وكما سبق وأن أشرنا أن فيه البسيط وفيه المركّب،

من مثل :

- « وأخبرني من أثق فيه من الفقهاء الصالحين ...».

---

[1]– عبد العالي بشير: تحليل الخطاب السّردي والشعري، منشورات مخبر عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران – الجزائر، د ط، 2003 م، ص : 71.

[2]– بروب: مورفولوجية الخرافة، ص: 39.

- « وذكر لي بعض من أثق به ، أنّه سمع من بعض الناس ...».
- « وله كرامات كثيرة ، حدّثني كبير أصحابه ...».

من خلال النماذج الاستهلالية السابقة، وغيرها، يمكن أن نخرج بالملاحظات التالية على الحال الأولية لكرامات البستان:

- أن سند الكرامات يدخل ضمن هذه الوضعية الأولية .
- أنه كان متفاوت الطول والقصر ، وإن كان يغلب عليه القصر مما يسمح لنا بالانتقال مباشرة إلى الوظائف الأساسية .
- يُعنى فيه بتوثيق رواة الكرامة ، وضبط مصادرها ، وهو ما لا نجده في افتتاحيات القصص لدى الكثير من الشعوب حين تطمح إلى تدوين أدبها الشفهي فهي غالباً ما تنسبه إلى مجهول .
- لا تفتتح جميع الكرامات بذكر السند فمنها ما يفتتح فقط بعبارة " وله كرامات كثيرة منها " ، ومنها ما يفتتح بذكر لمكان الكرامة ، وموقع الخرق من مثل « ولقد شاهدت عجائب وذلك أنّه لما أردنا السفر من عنده إلى تلمسان ...» ، وغير ذلك من التحديدات التي يُطالعنا بها الراوي منذ البداية ، والتي حتما سيكون لها دورا مميّزا داخل الكرامة.
- وكل ما يمكن أ ن نقوله عموما على الافتتاحية الكرامية وما يدخل في فلكها – من ذكر للسند والزمان والمكان جمل استهلالية بسيطة – أنّها كانت تتسم بالإيجاز والاختصار « وهو أمر مستحبٌّ ومطلوب ، إذ لا ينبغي إطالة المقدمة لئلا تورّث السأم عند المتلقي أو المروي له ، وتقطع عليه استعداده لتلقي الحدث الرئيسي والمهم في القصة ، فضلا عن أن المقدمة الاستهلالية عنصر ثانوي في الحكاية ، ولهذا لم يجعلها بروب من ضمن الوظائف السردية في الحكاية »[1]

وبعد الوقوف على الوضع الأولي ، ننتقل مباشرة إلى تحديد الوظائف التي يمكن استخراجها من الكرامات في شكل متواليات أساسية ، تضم الوظائف التالية :

2) *الوظائف*:

1. وظيفة نأي (الابتعاد / الارتحال / السفر)

أ- تعريفها:

يقول بروب :« إن النأي يمكن أن يكون من فعل شخص ينتمي للجيل راشد »[2] وانتماءُه للجيل الراشد في العائلة يعني أن له مركز ثقل في الوضع الأول للأحداث وعند مغادرته تتأثر الحالة الأولية الهادئة الرخية الرتيبة لتستقبل حدثاً مفاجئاً و اضطراريا بتغير بسببهِ خط السير الأحداث في الكرامة فهي أولى الوظائف وفاتحة أحداث الكرامة .

ب- أشكالها:

من الأشكال المتنوّعة لوظيفة النأي في كرامات البستان نجد ما يلي:

الذهاب إلى خلوة أو إلى مكان بعيد عن الناس ، والانقطاع للعبادة والمجاهدة والتأمل والتّدبر في ملكوت الله، ودراسة مسائل العلم : ويمكن اعتباره نأي اجتماعي ، أكثر منه نأي جغرافي ،لأنّه لا يشكل ارتحال مكاني، بقدر ما هو انقطاع عن الناس لله ، من أمثلة ذلك نجد

[1]- ناهضة ستّار: بنية السّرد ، ف:1، م:2 ،ص: 3.

[2]- المرجع نفسه، ص: 3.

- كرامة (11 – أ) « كنت في أوّل أمري وقراءتي على الشيوخ إذا سمعت تفسير آية أو معنى حديث ، قنعت به وانصرفت **لموقع خالٍ** أتخذه مأوى للعمل بما فتح الله به علي ».

أو أن يكون النأي زيارة لأحد الأولياء بمنزله ، أو مقامه ، أو مجلسه ، أو زاويته ...للاستفسار عن مسائل في الدين والدنيا أو قصد الاستزادة من علمه ، والإقتداء بعمله ، أو لمجرّد السلام عليه والتّبرّك بدعواته : من أمثلة ذلك نذكر :

- كرامة (8 – ب) «...قال : لما قدمت تلمسان ...كنت أحضر مجلس الشيخ سيدي قاسم العقباني مدّة ...».
- كرامة (12 – هـ) «...قال ...والدي بعثني من تلمسان ...».

وقد يكون سفر جماعي طويل للحج أو لأماكن أخرى : من ذلك

- كرامة (13 – أ) « سافرت للصحراء أريد الذهاب للسودان ...».
- كرامة (11 – د) « قال : مرّ شيخنا أبو مدين في بعض بلاد المغرب ».
- كرامة (15 – و) « ومنها ما روي عنه أنّه خرج من عين الحوت طالعً لتلمسان هو وخديمه ...».

أوقد يرقى إلى عروج للسّماء و سفر للحقّ وامتثال بين يديه :

- كرامة (11 – ب) «أوقفني ربّي عزّ وجلّ بين يديه ...».

أو هو سفر بدون وجهة محدّدة أو غاية مقصودة – سفر ضياع وعدم استقرار : تجسّد خاصة في

- كرامة (15 – هـ) «...قال لي كنت في ابتداء أمري أقرأ عند العرب ، وأركب معهم ، وأسير معهم حيث ساروا ، فدخلنا مرّة وهران ...».

شكل آخر لتمظهرات وظيفة النأي في كرامات البستان يتمثّل أساساً في تحوّل الحدث في المتتالية الأولى من حالة سكونية – وظيفة حالة – إلى حركة وتغيير – وظيفة حركة – عن طريق وصول جماعة من الناس كانوا مسافرين وهؤلاء يكون لهم باع كبير في تطور أحداث الكرامة مثلما نجد في :

- كرامة (19 – أ) « ...أنّه جاءه الزّوار من بلاد المغرب ...»

إذ تبدأ الوظيفة الأولى ليس بمغادرة الولي ،أو أحد أفراد عائلتهِ ، أو أتباعهِ – بل على العكس تطلعنا بحالة سكونية لهُ – إنما بمجيء مسافرين إليه مرتحلين من مكان بعيد قاصديه لأغراض مختلفة ،

فليس البطل من قام بفعل السفر وإنما قام باستقبال المسافرين.

2. *وظيفة منع :*

أ – تعريفها :

هي الوظيفة الثانية بعد النأي ، وفيها يمنع أحدهم من القيام بشيء معيّن ، وإتيان هذا الأخير له يُهَيّئ الطريق أمام حدوث الافتقار اللاحق .

ب – أشكالها :

جاءت على عدّة وجوه وأشكال في الكرامات

قد يقوم الأمر بشيء ما مقام المنع ، فإذا لم يتحقق القيام بذلك الشيء يتجسد لنا خرق لفعل الأمر من خلالهِ : وهو ما نجدهُ في

- كرامة (8 – ز) « لما نزل السلطان أبو فارس بتلمسان وكان السلطان بها ابن أبي تاشفين قاتلهُ مع أهل تلمسان، فغضب السلطان أبو فارس غضباً شديدًا وضيق بأهلها وحلف إن لم يفتحوا لي الباب بالغد لأمرنّ بالنهب فيها ثلاث أيام ...».

أما إن تعلق الأمر بمنع الولي شخصا ما من القيام بشيء ما فإن وظيفة المنع تكتسي هنا نوعا من الأهمية البالغة، وتصبح جزء لا يتجزأ من مجرى الحبكة الحكائية

ذلك أن بعض الكرامات يكون الخرق فيها – ذروة الحبكة – بعد إصدار الولي أمرا ما منعا لفعل، أو أمر للقيام به من مثل ذلك نجد:

أن يطلب الولي من أحدهم غلق باب المسجد عليه، و لا يقطع خلوته أحد

– كرامة (4– ب) "...فدخلت جامع الحلفاويين وبين فوجدت فيه سيدي أحمد بن الحسن وهو لا يعرفه أحد في ذلك الزمن، فقال لي: يا أخي إذا خرجت فأغلق على الباب فإني أريد أن أنام هنا شيئا..."

أن يأمر الولي من أحد العُصاة كفّ أداءه عن الناس ويحذره ويطلب منه رد المظلم لأهلها

– كرامة (15–د) " ....أن الشيخ عثمان بم موسى المسعودي العامري كان طاغيا جدا ولا يبالي بأخذ الأموال وذبح الرجال من غير سبب، أخذ مالا كثيرا البعض ممن ينتمي إلى الشيخ سيدي محمد الهواري فبعث الشيخ...وقال له "...ما وجدت ممن تتعدى عليه إلا من ينتسب للشيخ سيدي محمد الهواري؟ سرى عاقبة أمرك إن لم ترد ما أخذت له في الحال...".

أن يمنع الولي بعض أتباعه من الأقدام على شيء ما رغم أن ظاهره فيه الخير ولكن الولي يعلم خلف ذلك الخير سرا آخر لا يتجلى إلا له وبالتالي تقع حيرة من معه أمام موقف الشيخ الذي يكون مبهم غير مبرر مثل :

- كرامة (15– ح) "...لما أردانا السفر من عنده إلى تلمسان ...ظهرت أيام طيبة فأردنا أن نغتنم فيها السفر إلى تلمسان خوفا من حدوثا الأمطار ونحوها مما يعطل عن السفر، وصرنا جميعا ننتظر إذن الشيخ...فاتفق أننا أصبحنا يوما ثقل فيه السحاب وأظلم الجو فيه وكثير فيه المطر وليس محلا للسفر أصلا ولا يتوهم فيه، فإذا بالشيخ بعث وراءنا مع الفقراء أن نودعه للسفر.

كان الجميع ينتظر إذن الشيخ في الأيام الهادئة الصحوة بالسفر ولكنه لم يفعل بل أذن لهم بذلك في يوم غائم ممطر.

أن يطلب الشيخ من خديجة شيئا ما يفعله أو لا يفعله، أولا يتجاوز فيه القدر الذي حدده له.

- مثل كرامة (24– ب): « ....أن رجلا يخدمه وعند الشيخ عرصة فيها التين والعنب فبعث الشيخ ذلك الرجل يأتيه بالتين والعنب وأمره أن يأكل شيئا قليلا، فيأكل ذلك القدر الذي حدّه له الشيخ » فقط فلا يزيد عليه.

3 . وظيفة انتهاك المنع (خرق):

تعريفها :

وتتطابق أشكال الانتهاك أشكال المنع وتشكل هاتين الوظيفتين (منع ، خرق) عنصرا مضاعفا[1] ويبدأ من خلالهما حصول الافتقار أو حدوث الإساءة.

وهنا يجدر بنا الإشارة أن ما يميز الكرامات أو القصص الصوفي بصفة عامة أن وجود وظيفة المنع لا يستلزم وجود انتهاكه بل في الأغلب يكون الالتزام به وتطبيقه ، لأن الإنسان العادي بقدراته المحدودة وبأفقه الضيق لا يملك أن يخالف أمرا أصدره الولي ، الولي حتى وإن لم يدرك الحكمة من موقف الولي في حينها.

أشكالها :

أن يستجيب الأتباع لرغبة الولي مع عدم الرضي عنها بداخلهم (تغليب رغبة الولي عن رغباتهم الشخصية).

- كرامة (15- ج) «...فودعناه، وقلوبنا فيها أمرٌ عظيم من الخروج في ذلك الهول فسمعنا وأطعنا مكرهين فخرجنا والمطر يصب علينا...».

أن ينفذ الرجل ما أمره به الوالي ، من دون تردد أو استفهام ، وهو ما نجده في

- كرامة (4- ب):« ...قال: فخرجت وأغلقت عليه الباب..».

ولكن الأمر لا يتم دائما بالطاعة والاستجابة ، إذ قد ينتهك بعضهم منع الولي له كما نجد في الكرامات :

أن يرفض الظالم طلب الولي بردّ المظالم لأهالها بل ويعتدي على من أرسله الولي له ليكون ذلك إعلانا عن تمرده واستهزاءه بالولي ورفضا لولايته ، مثل

- في كرامة: (15- د) « فأمره بردّ ما أخذه لذلك الإنسان الذي ينتمي إليه ، فزاد عتوّاً وأخذ خديم الشيخ الذي ساق إليه الكتاب وكَبَّلَهُ...».

أو أن يزيد الخادم عن الكمية المحدودة له ، مثلما في

- الكرامة (24- ب) « ...إلا ذات يوم زاد على القدر المحدد له...».

4 . وظيفة إساءة (الإثم):

تعريفها :

هي في الحقيقة الوظيفية الثامنة وليس الرابعة ، إذ تأتي بعد الوظائف التالية: التحرّي، الإخبار، الخداع، الخضوع، إلا أننا لا نكاد نعثر على تلك الوظائف في الكرامات ، وذلك يعود إلى أنها في الأصل وظائف تتطلب طول الحكاية وتعدد أحداثها وتنوع ومجرياتها بينما الكرامة، كما سبق وأشرنا. تمتاز بالإيجاز والاختصار.

وفي هذه الوظيفة يُحْدِثُ المعتدي، خصم الولي، ضررا للولي أو لأحد أفراد عائلته أو تابعيه ... فيلحق بهم الإساءة، إنّها وظيفة بالغة الأهمية، نظرا لأنها تهب الكرامة حركتها[2] والوظائف السابقة الذكر هي في الحقيقة تمهيدا وتهيئة لحدوث هذه الوظيفة، فتجعلها ممكنة، وتسهل السبيل إليها.

أشكالها :

وتكتسي وظيفة الإساءة هذه أشكالا باللغة التنوع :

---

[1]- يُنظَر: بروب: مورفولوجية الخرافة ، ص: 41 .

[2]- يُنظَر: بروب: مورفولوجية الخرافة، ص: 43 .

أن يكون مصدر الإساءة هو الشيخ أو الولي وذلك ردعا لظالم ما أو تأديبا لحاكم، أو صدّا لسلطان متجبر

- كرامة (15- د): «...فغضب الشيخ غضبا شديدا حتى أسود وجهه، وقام على الفور، ودخل خلوته ساعة وسمعته يقول: مفرطح مفرطح، كأنه يبين لمأمور بإهلاكه صفة هلاكه...»

أن يحدث الولي إساءة لأحدهم بسبب مخالفته لأوامره فيكون سببها الولي لأنّ المأمور لم يحترم تعليمات الولي ولم يلزم أمره مثل

- كرامة (24- ب): «...ثم انفتح بطنه وأشرف من ذلك على الهلاك...» .

وقد تكون الإساءة صادرة عن شخص ما في الكرامة ضد الولي أو أحد أفراد عائلته أو أحد أتباعه أو أقرانه من الشيوخ أو حتى خدمه، وغالبا ما يكون محدث الإساءة هنا هو السلطان مثلما في

- كرامة (8- و): «... كان من أصحاب الشيخ القدماء الملازمين له... قال: كنت في ابتداء أمري ذا مال كثير، فبعث ورائي السلطان عبد الواحد، وأمر بسجني في الدويرة من غير سبب...»

قد تحمل الإساءة معنى الاعتداء لا على الولي وأهله فحسب بل الاعتداء على ممتلكاته أو حقه المخصوص في الخلوة والوحدة ، من ذلك

- كرامة (4- ج): «...فلما جاء الشيخ سيدي أحمد للمقصورة يتهجّد فيها، ذهبت فأردت أن أدخل عليه في المقصورة ...»

- وكرامة (3- أ) «...ذكر أن السراق دخلوا روضه يسرقونه، فوجدوا السفرجل فرفعوا منه شوامي على ظهورهم وأرادوا الخروج ...»

- كرامة (8 – د) «... قال الشيخ إبراهيم : أنه حين صعد إلى الحج، وذهب له "ببرقه" حمار جيد ، فحازه عنه العرب، وقال : أنا أضيع إن لم يرجع إلي الحمار لشدة احتياجي إليه ...»

لكن غالباً ما تبتدئ الكرامة بحدوث الإساءة مباشرة من دون تلك المراحل التدريجية السابقة ، فيكون الافتقار هو المرحلة الاستهلالية للكرامة ، وأهم جزء فيها خاصة إن كانت الإساءة تتعلق بي :

- **افتقار طبيعي** : بأن يكون هنالك جفاف شديد ، أو حرارة مرتفعة ، أو سيلان عظيم ...من مثل :

- كرامة (4 – أ) :« وأخبرني من أثق به من الفقهاء الصالحين أن الشيخ سيدي أحمد بن الحسن كان في سوق ندرومة يوم الخميس يملأ إبريقا له بالماء في زمان الحرّ ويدور على الناس في السوق يسقيهم الماء إلى أن يفترقوا من غير أن يجدد فيه ماء ...»

- كرامة (14 – ب): « ومنها أنهم أتوا واديا فوجدوه حاملا لا يجوزه إلا الفرسان، وكانت عنده حمارة يحمل عليها...»

- **افتقار اقتصادي** : أي أزمة غلاء تعاني منها البلاد كلّها، من مثل :

- كرامة (4 – ب):« أنه كان بتلمسان فيما تقدم من الزمان ، غلاء شديد، تعطلت الصلاة بسببه في كثير من المساجد ... »

- كرامة (14 – أ): « أنه اشتد الغلاء في محلة أبي عنان بقسنطينة حتى بلغ الفول ثمانية بدرهم، فعظم الحال...»

- كرامة (25 – أ):« ... وذكر المتقدمون أنه وقع غلاء كبير في تلمسان حتى تعطلت منه المساجد وانغلقت، وبعث السلطان لأهل البلد وطلبهم في الزرع للشراء، فلم يجده عند أحد...»

- **افتقار صحّي** : أي أن يصاب أحدهم بمرض أو علة أو وعكة صحيّة ، مثل :

- كرامة (8 – ح): « ... قال : خَرَجَت لي أَكَلَةٌ في الخدّ وطال أمرها وصارت تتزايد، وآيست من البرء ...»

- أو أن يكون **الافتقار افتعالياً**، من لدن الإنسان المعتدي ، كما هو في :

- كرامة (16 – ب): « وروي أن امرأة ضاع لها مفتاح بيتها وحاولته بكل حيلة... »

- كرامة (17 – د): « ...أن أختي عائشة غسلت حوائجها مع العشي ونشرتها في وسط الدار، ودخل رجل ورفع ردائها، وذهب به ليلا لدرب اليهود وأنزله عند يهودية مبلولا لم يبس»

- كرامة (17 – هـ): «... ثم أن رجلا أتى فوجد باب الإسطبل مفتوحا فدخل فوجد تلا ليس الخيل فأخذها و جعلها في شاميته و خرج على باب الدرب »

- كرامة (17 – و):«... أنه سرق لنا دير السرج و السرج على ظهره الفرس... »

- كرامة (17 – ز):« ... سرق لنا لجام لبعض أضيافنا ...»

5 . وظيفة اختبار (إخضاع البطل للتجربة)

تأتي هذه الوظيفة حسب ترتيب بروب للوظائف رقم 12 فتتقدمها الوظائف التالية : التكليف ، قرار البطل ، الذهاب .إنّ طغيان الطابع الحكائي على السردي في الكرامات جعل اهتمام الراوي قليل بالأمور التمهيدية والأحداث الوسطية الرابطة بين مختلف الوظائف ، والعناية أقل بالحذلقة اللفظية ، والتصنع الأسلوبي ... لأنّ من شأن ذلك أن يجعل مسافة فاصلة بين المروي ، ولهفة المروي لهم وتعطشهم لمعرفة طبيعة الخرق وكيفيته ،ذلك أن راوي الكرامة يسرد خبراً خارقاً للمعتاد ، والمروي له في حالة من التأهب والاستنفار الحسي والفكري والعاطفي ، يترقب بشوق تلك الصدمة التي يحدثها له سماعه لفعل الخرق، فمتلقي الكرامة ينفرد عمن سواه في كون محط اهتمامه ، وبؤرة تركيزه لا على التفاصيل الجزئية والسرد الانتقالي ، وإنّما على حدث الخرق . ومراعاةً لأفق التوقع ذلك يعمد الراوي في الكرامات على تهميش الأحداث الثانوية بل وحذفها حتى لا يُطيل ، فيثير الفتور والملل ويضعف لهفة المروي لهم في استقبال الكرامة .

وعليه كانت تلك الاختزالات ضرورة اقتضاها المقام التواصلي للكرامة . وكان من نتائجها أن تضم الوظيفة الواحدة في الكرامة عدّة وظائف أخرى تأتي بعدها و تنوب عنها .

إذ يمكن القول أن هذه الوظيفة حملت في ثناياها الوظائف التالية: وظيفة رقم 16: صراع أو معركة ، وعن الوظيفة 21 : مطاردة المهاجم للبطل، والوظيفة 24 : المزاعم الكاذبة للبطل المزيف، الوظيفة 25: المهام الصعبة المفروضة على البطل .

تعريفها:

يعرفها بروب بقوله : « البطل يتعرّض لاختبار أو استنطاق ، أو هجوم ...إلخ يهيئه لتلقي أداة ، أو مساعد سحري »[1]

[1]– بروب: مورفولوجية الخرافة، ص: 49.

تبنى هذه الوظيفة في الأساس على وظيفة النأي ، والتي توفر مناخاً خصباً تتشكل فيه مجريات وظيفة الاختبار ، وهنا تكمن قيمة الحكاية وحبكتها.

فالصوفي أو الولي يتعرض لامتحان يسفر في الأخير عن بيان مدى اختلافه عن الناس العاديين بما فيهم المريدين منهم، وقيمه هذا الامتحان لا تتبلور إلا بما يأتي بعده من أحداث حكائية ووظائف سردية ،حين تكون ردّة فعل الصوفي حيال الامتحان مفاجئة ، تجمع بين أمور واقعية وأخرى غيبية ،وتمزج التاريخي بالأسطوري ، وتتجاوز المعقول إلى اللامعقول منبئةً عن بلوغ أشواط في سلم المعارف الباطنية، وقطع مراحل في طريق المقامات والأحوال الصوفية ، فيستقطب بذلك قلوب السالكين ، والعامّة .

أشكالها :

تحيلنا هذه الوظيفة إلى فعل تناقض كبير بين منطلقات رؤية الصوفي العميقة، ومنطقها من الوجود والحق ، وكذا رؤيته الخاصة لذاته والآخرين والحياة ...، وبين الموقف المغاير – المناقض أحياناً – النابع من التصورات الأولية السطحية للعامة من الناس .

وعليه أولى ابن مريم اهتماماً بالغاً في تشكيل آليات الصراع ، ورسم شخوصه ، وتشخيص حلقاته ، وبيان أطرافه ، ورصد أبعاده الخفية ، ذلك أن الموقفين(موقف الشيخ الصوفي – وموقف العامة) يصلان من التباين إلى حدّ التناقض واللا اتفاق الناتج عن المواقع المختلفة لزاوية النظر لكلّ منهما إلى: الشريعة، والحياة والحق، والوجود، والمعرفة ...

وهنا كان يلعب ابن مريم دوره الأساسي الاستراتيجي ضمن هذه الحبكة الحكائية ذات الطابع الجدلي ، إذ كان في كل مرة يحتدم فيها هذا الصراع ويتطور يتدخل موضحا ، معللاً ، مفسراً ، وموجها للمسار السردي للأحداث من منطقه هو كصوفي على بداية الطريق .

نتيجة لذلك بدت أشكال هذه الوظيفة ضمن كرامات البستان مختلفة متنوعة من حيث المظاهر والتجليات والكيفيات ن ولكنّها متشابهة في الدلالات والمعاني ، فمنها نجد :

أن يوضع الشيخ أو البطل في اختبار للتأكد من ولايته والتحقق من وصوله أعلى المقامات العرفانية ، أو اختبار علمه وحفظه ومدى درايته وتدبيره للأمور : مثل

- كرامة (15 – أ):« ... كتبت للشيخ سيدي محمد الهواري كتابا فيه نحو السبعين سطرا أشكو إليه فيه بأمور وأسأله عن أمور .فلما ذهب رسولي بالكتاب بدا لي و قلت لعل الرسول لا يضبط جواب الشيخ فتبعت الرسول فسبقني إلى الشيخ وأعطاه الكتاب. وقال له: هذا كتاب سيدي سليمان بن عيسى الذي بهوارة »
- كرامة (11 – ج):« ... أن رجلا جاءه ليعترض عليه، فجلس في الحلقة، فأخذ صاحب الدولة في القراءة، فقال له أبو مدين: أمهل قليلا، ثم التفت للرجل، و قال له : لم جئت ؟

فقال: لأقتبس من نورك» والحقيقة أنّه كان يروم الاستهزاء به في مجلسه .

- كرامة (4 – هـ):« ... وكان سيدي بويدير لا يزال يقف علي ويخبرني بأحوال الرجلين ، وكان في بعض الأيام يأتيني بجراح في جسده ، فأسأله عن ذلك ، فيقول لي : حضرت أمس مع سيدي محمد وسيدي أحمد غزوة وقعت بين الأندلس والنصارى، وغيرها من الأماكن البعيدة ،وإن أردت أن تراه فبكّر يوم الجمعة للجامع الكبير، وانظر خلف المقصورة فإن سيدي

أحمد ينتقل هناك حتى يُفتح الباب الذي يخرج منه الخطيب فيذهب حينئذ لصلاة الجمعة في موضع كذا لا أدري بيت المقدس أو غيره » .

- كرامة (12 – ج):« ...أن الشيخ أتى لسيدي عبد الرحمان بن موسى ضيفا فسأله عن شرح السينية لسيدي أحمد ابن الحاج » .

- كرامة (12 – د):« ... و تعشى وذهب للجامع ،وذهب معه السيد العباس وراءه خفية ، ثمّ أنه ذهب لداره و صار يراقبه إلى أن وصل للجامع » .

- كرامة (11 – هـ):« ... أنه لما اختلف فقهاء بجاية في حديث: إذا مات المؤمن... فأشكل عليهم ظاهره... فجاءوا إليه » .

- كرامة (4 – أ):« ... فرد الناس إليه بالهم ، فرأوا ذلك الإبريق ينبع من قعره ماء كالعين وذكروا ذلك للشيخ سيدي أحمد المستدراتي، فجاء إلى السوق بنفسه وجلس بين الناس ودلّى قلمونة برنسه [1] على وجهه لئلا يُعرف. فلما اجتاز عليه الشيخ سيدي أحمد بن الحسن وهو يدور على الناس يسقيهم ، أخذ من يده الإبريق يريد أن يشرب ومقصوده اختبار ما ذُكر له من الخوارق ».

- كرامة (15 – ج):« ...أن السلطان أبا فارس لما توجه إلى هذه المدينة في خلافة السلطان أحمد، خاف منه السلطان أحمد كثيرا و هبط إلى الشيخ سيدي الحسن بن مخلوف و قال له يا سيدي إن هذا الإنسان توجه إلينا كما علمت فأستشيرك على ثلاثة أمور:

- هل أذهب إليه و ألقاه في الطريق ؟
- أو أصبر حتى يقدم إلينا ؟
- أو أذهب إلى هنين فأركب منها البحر إلى الأندلس ؟ »

اختبار مدى توفيق الولي في مجاهداته للنفس والهوى وأطماع النفس البشرية ، وامتحان صبره واحتماله للأذى والبلاء والمحن والأهوال والأخطار ...من ذلك نعثر على الكرامات التالية :

- كرامة (8 – أ):« قالا: كان يتوضأ في صحراء يوما، فإذا بأسد عظيم قد أقبل فبرك على سبّاطه[2]».

- كرامة (8 – ب):« قال: دخلت في يوم حرّ على سيدي الحسن، فوجدته في تعب عظيم، والعرق يسيل عليه فقال : أتدري ممّ هذا التعب الذي أنا فيه ؟ قلت: لا يا سيدي !! فقال: أني كنت آنفا جالسا بهذا الموضع فدخل علي الشيطان في الصورة التي هو عليها »

- كرامة (13 – أ):« فقلت: و أين الجمل ؟ فقال: ذهب.

فقلت: لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم، ذهب الجمل »

- كرامة (20 – ج):« أن بعض الأعراب أراد أن يختبره فجاء خلف ظهره، وصار يومئ للحاضرين لا تخبروا الشيخ »

---

[1]– أي: قبعة رداءه

[2]– السباط هو : الحذاء باللهجة العامية .

- كرامة (21 – أ):« كراماته أن بعض الأعراب جاء وله زرع فوجد فيه عجولا صغار من دوار الأدغم، فقتل جميعهم »
- كرامة (22 – أ):« فبينما هو ذات يوم يقرئ الطلبة إذ دخل عليه من باب المسجد حنش ففرَّ الحاصرون من هيبته »

أن يكون الاختبار في شكل استغاثة وطلب العون من الشيخ ، والاستنجاد به ، من بعيد أو من قريب، حيّاً كان أم ميتاً ، من ذلك :

- كرامة (8 – د):« ، فصرت أستغيث بالشيخ سيدي الحسن »
- كرامة (8 – ي):« أنه لما صعد إلى الحج، ركب في سفينة فأصابته محنة فيها ورمته بالعراق.
- قال: فأصابني كرب عظيم من أجل فوات مقصدي، وخيبة رجائي، فدخل علي الشيخ سيدي الحسن، وأنا مستيقظ غير نائم وقال لي: اصبر يفرج الله عنك »
- كرامة (13 – ب):« قال : أني دخلت السجن في فاس ، فقلت : يا سيدي عبد الله بن منصور ، أنا جارك »
- كرامة (16 – ب):« كان يقول : من كانت له إلى الله حاجة فليتوسل بنا و ليقدمنا .وروي أن امرأة ضاع لها مفتاح بيتها وحاولته بكل حيلة ثم أنها وضعت يدها على الفرخة (كذا)* و نادت يا جاه سيدي محمد بن يوسف السنوسي »
- كرامة (24 – ب):« فقال لزوجته : اذهبي إلى الشيخ واطلبيه أن يسمح لي »

أو أن يكون الاختبار واقعة شهودية كشفية تحدث للبطل ، ويكون الحل الأمثل لحبكة هذا الخرق في هذه الحالة هو تفسير تلك الواقعة ، هذا النوع من الاختبار موجود في كرامة واحدة ضمن كرامات البستان ،هي :

- كرامة (11 – ب):« : أ وقفني ربي عز وجل بين يديه، وقال لي: يا شعيب ماذا عن يمينك ؟

قلت: يا رب عطاؤك.

قال : عن شمالك ؟.

قلت : يا ر ب قضاؤك.

فقال : يا شعيب ، قد ضاعفت لك هذا وغفرت لك هذا ، فطوبي لمن رآك أو رأى من رآك »

6 . وظيفة ردّ فعل البطل على الاختبار:

تعريفها :

من الأصلح أن نسميها ضمن الدراسة الوظائفية للكرامات الصوفية بـ وظيفة **حل الاختبار وتفسيره** ،لأنها كذلك فعلا، يقول بروب في تعريفه لها: « البطل يرّد على الأفعال الواهب المقبل... في الغالب الأعم من الأحوال يكون ردّ الفعل إما إيجابيا أو سلبيا»[1] ، حتى توضع الأداة السحرية تحت تصرفه.

---

* – الأصح: الفتحة:أي فتحة قفل الباب.

1 – بروب: مورفولوجية الخرافة، ص: 51.

في كرامات البستان تستغرق هذه الوظيفة عدة وظائف، فهي تحمل في تلاقيها وظيفة (14) **تلقي أو استلام الشيء السحر أو أداة المساعدة**، والوظيفة رقم (12) **الانتصار (انهزام المعتدي)**، ووظيفة رقم (19) **إصلاح الافتقار وتعويض النقص والإساءة**، ووظيفة (22) **النجدة المقدمة للبطل**، ووظيفة (26) **المهام المنجزة من طرف البطل**، « وبطبيعة الحال تتطابق الأشكال التي تنجز فيها المهام ببالغ الدقّة وأشكال الاختبار، وهناك مهام تنجز قبل أن يتمّ التكليف بها أو قبل أن يُطالب بإنجازها من يكلّف بها»[1]

كلها وظائف لا تخرج حسب مجريات التفكير العقلي عن حدود تلك الوظيفة الأساسية التي تشكل منعرجا حاسما في سير حبكة الكرامة .

إن الفعل سيتوجب ردّ فعل، والكفاح سيتوجب المكافأة وهكذا ... ولكن بفعل الرؤية الاختزالية لأبن مريم دُمجت الكثير من الوظائف المتشابهة في وظيفة واحدة رئيسية مركزية تنهض بالمعنى .

أشكالها:

لقد مثّلت وظيفة الاختبار أقصى التطورات السرديّة وأعلى برجات الحبكة القصصية حين تناما الحدث وتفاقم حتى أصبحت الحاجة إلى الحل ضرورة لازمة، والحل في القصص الصوفي يُحقق غايتين:

الأولى: الانتهاء إلى تمام الفكرة، التي لا بد أن تسير إلى خاتمة توصل إلى نهاية منطقية أولا منطقية بحسب أهداف معين يقصدها الراوي ويروم تحقيقها .

الثانية: وهي الأهم كون نهاية القصة الصوفية مقترنة « بفك رموز الحكاية، وانتقال صوت الراوي العليم من ممارسة دور رواية أحداث الحكاية وهو مفارق لها، إلى ممارسة دور مفكك رموز النص الحكائي فيتوجه بلغة خطابية مباشرة ليُعلم الهدف من الحكاية» [2]

ولتفصيل ذلك نعود إلى نماذج تطبيقية من كرامات البستان تجسد حضور تلك الغايتين بشكل جلي :

نجاح الولي في الاختبار وتأكد ولايته وارتقائه في المقامات العرفانية

- كرامة (4- أ)« فرأى الإبريق على ما حكي له فعرف من حينئذ سيدي أحمد بن الحسن، وأنّه من أهل الكرامات».
- كرامة (8- أ) « ...فلما فرغ من وضوئه التفت إلى الأسد، فقال له: تبارك الله أحسن الخالقين، ثلاثا، فأطرق الأسد برأسه إلى الأرض كالمستحى ثّم قام ومضي ».

كرامة (8- ب) «...فقمت إليه، فهرب أمامي فتبعه...فمازال يهرب ...إلى أن غاب عني الآن رجعت من إتباعه».

- كرامة (9- أ) «...فقالا لي نعرفه بمكّة يصلي معنا كل يوم بمكّة ».
- كرامة (12- ج) «...كان الأمر كما قل الشيخ في الدنيا ونرجو الله في الآخرة ».
- كرامة (12- هـ) «... فكان الأمر كما ذكر سيدي عبد الرحمان نفعنا الله به آمين ».
- كرامة (22- أ) «...فأخذها الحنش...وسار عن الشيخ بعدما تمرَّغَ بين يديه وكأنّه يطلب منه الدعاء وانصرف راجعا من حيث أتى ».

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 66.

[2]- ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف1، م2، ص: 10، 11.

أن يتعرف الولي نفسه على المنح الربانية، وكأنه يكتشف ذاته ويحلّ لغز نفسه :

- كرامة (4- ب): «...أهمل ذلك المسجد لاشتغال الناس بأمر الجوع، فبقيت مدّة طويلة حتى فتح الله تعالى على الناس فذهبت إلى ذلك المسجد وفتحته، فلما دخلته وجدت سيدي أحمد بن الحسن فيه نائما على ما تركته فيه، فاستفاق عند دخولي عليه، وظن أنه إنما نام ساعة أو نحوها فقام وخرج »

- كرامة (7- أ): «...فسمعت هاتفا خلف ظهري يصوت: آمنا من النار يا إبراهيم ثلاث مرات أو مرتين».

- كرامة (8- ج) «...فرفع الكلب رأسه وقال لي بلسان فصيح : إلى يوم يبعثون».

- كرامة (11- ب): «...فقال: يا شعيب، قد ضاعفت لك هذا وغفرت لك هذا، فطوبي لمن رآك أو رأى من رآك»

أن يعترف من أراد ظلما للولي أو طعنا في ولا يته بخطئه ويتراجع عن ذلك بل ويصبح من أصدق و أخلص أتباعه وأوفاهم في خدمته وولائه:

- كرامة (4- ج): «...فلما دخلت قدّمت رجلي للدخول فبقيت معلّقة في الهواء لا أستطيع أن أضعها بالأرض ساعة ، فصرت أحاول الرجوع إلى ورائي حتى بعدت عن المقصورة »

- كرامة (4- د) « فصرنا نظير ساعة وتطوى لنا الأرض ساعة، وإذا جئنا إلى البحر يلتقي طرفاه فنجتازه بقدم واحدة وقد جزنا على "مصر" بالليل ونحن في الهواء وهي تحتنا مملوءة بالمصابيح فقضينا الحج، ورجعنا إلى موضعنا من تلمسان»

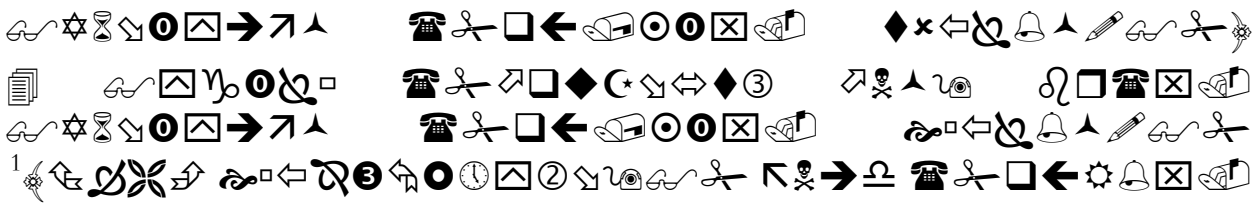
- كرامة (4- هـ): «...فبكرت يوم الجمعة للجامع...فوجدت رجلا تقدمني هناك ....وجئت إلى جانبه ووقفت أتنفَّل وأنا أراقبه...فلما فتح المؤذن الباب الذي يخرج منه الخطيب...نظرت إلى الرجل فلم أرى إلا موضعه ولم أدر هل الأرض ابتاعته أو السماء رفعته».

- كرامة (6- ب): «...فقلت في نفسي: لم يفعل هذا؟ أتراه يقرأ عليه أحد من الجن؟ فما تم الخاطر حتى قال لي: يا محمد كان بعض الشيوخ يجود عليه الجنّ القرآن».

- كرامة (8- ك): «...وعرفت أن الشيخ ردَّها إلى الشكارة من بيته خرق عادة ».

- كرامة (8- د): «... فتيقنت في ذلك الوقت أنا وسيدي علي أنَّه كاشفنا بما وقع منَّا في الليل».

- كرامة (11- ج): « فقال له: افتحه واقرأ في أول سطر يخرج لك، ففتحه وقرأ أول سطر فإذا فيه:



فقال أبو مدين، أما يكفيك هذا؟

فاعترف الرجل وتاب وصلح حاله».

أن يلبي الولي استغاثة من استجار به ويعطيه سؤله:

- كرامة (8- د): « فصرت أستغيث بالشيخ...فرأيت الشيخ عيانا بصورته ولباسه، فصاح على العرب الذين حازوا حماري صحية عظيمة، فدهشوا، ورفعوا أيديهم عن الحمار فجرى إلى جهتي حتى وصل إليّ وجئت به».

[1]- سورة الأعراف، الآية : 92.

-كرامة (8-هـ): «....فلما استيقظت من نومي قلت للسلطان محمد: أنا اليوم منطلق، قال لي: من أين لك بذلك؟ فقلت له: الشيخ سيدي الحسن أطلقي، فذكرت له الرؤية فقال لي: نفعتك استغاثتك ... فلم يتعال النهار، إلا والنداء على: أين فلان؟ ...فخرجت...»

7. وظيفة عقاب البطل الزائف (أو المهاجم):

تعريفها :

رقم هذه الوظيفة في مثال بروب هو(30) ولقد دمجت هنا بينها وبين الوظيفة (28) وهي **اكتشاف البطل الزائف** حيث يسقط عنه القناع ويعاقب، يقول بروب «إذ يُقتل بطلقة بندقية، أو يطرد، أو يوثق إلى مؤخرة فرس، أو ينتحر... ونجد أنه في بعض الأحيان، لا يُمسُّ بأذى وذلك بفضل عفو كريم»[1]

من الواضح أن لها أشكال لا حصر لها لأن الاعتداء هنا لم يكن على بطل عادي إنما كان على بطل له ثقله الديني (ولي)

أشكالها : من أبرز أشكالها

أن يتلقي المعتدي درسا يجعله يتراجع عما بدر منه ويسُّر الندامة

-كرامة (8- و) «... قال له: أنظروا قوة ثبات هذه السكين في غمدها ومع ذلك فقد كنت معدوما في هذه الساعة لولا فضل مولانا ...فخلّف الله تعالى في قلبي تلك الساعة أن الذي أصابني إنما هو بسبب هذا المسجون، وما عزمت عليه من تعذيبه وضربه وأخذ ماله بعد أن شفع فيه ذلك الرجل الصالح...فحلفت في تلك الحالة...لأطلقنَّهُ بنفس رجوعي من الصلاة ولا آخذ منه شيئا ».

-كرامة (8- ز) «...فلما رأى السلطان أبو فارس ذلك، تاب إلى الله ورجع عما عزم عليه...».

-كرامة (13-ج): «...وكرر عليه الضرب والسلطان يصيح: أنا تائب لله تعالى، أنا تائب فرفع الشيخ الضرب عن السلطان، وصار الشيخ يقول: من تاب تاب الله عليه».

-كرامة (24- ب): «...تم انتفخ بطنه وأشرف من ذلك على الهلاك فقال لزوجته: اذهبي إلى الشيخ واطلبيه أن يسمح لي...فامتنع وقال لها: خليه حتى يتوب فإني أوصيته وخالف أمري ثم عافا عنه وقام...ليس به داء بعد ما أشرف على الهلاك».

أن يتلقى المعتدي العقاب الذي يستحقه ويلقي حذفه ويؤول إلى (الهلاك):

-كرامة (8- ط): «...فأتاه البشير من فوره برأس الشيخ عمارة وأنه أجرى فرسه...فسقط عنها وأدركوه فقطعوا رأسه».

-كرامة (12- ب): «...فمرض ذلك الرجل من ساعته وصار يصيح: جذبي، بطني ظهري، ويكوى حتى مات».

كرامة (15-ج): «...ثم كان من قضاء الله وقدره أن السلطان لما بلغ جبل ونشريس وطوَّع أهلها بالقهر رجع ...في شرٍّ حال ومات في يوم عيد بلا تقدم مرض»

-كرامة (15- د): «... وقد أهلكه الله هلاكا غريبا فاحشا، قد عجَّل عليه الشيخ يعني أنه اشتدَّ غضبه فدعا عليه... والعياد بالله من أذية أوليائه والتعرض لأصفيائه».

[1]- بروب: مورفولوجية الخرافة، ص: 68.

-كرامة (21- أ): «...ثمّ إنّ الأعرابي صار ينتفخ ويصيح ارفعوني إلى الأدغم حتّى خرجت روحه »

-كرامة (21- ب): « وقام العرب يتقاتلون مع الترك، فأخذ ذلك العربي ضربة برصاصة فمات من ساعته».

8. وظيفة مكافأة البطل الحقيقي:

تعريفها :

وهي تنوب عن الوظائف التالية: وظيفة (27) **التعرف على البطل**، وظيفة (29) **تغيير هيئة البطل** وظيفة (31) **تكريم ومكافأة البطل الحقيقي**.

والتعرُّف على البطل الحقيقي يكون بفضل العلامات التي تلقاها أو بفضل الشيء الذي أعطي له، كما يتمُّ التعرف عليه أيضا بفعل إنجازه للمهمّة الصعبة التي كُلف بها (وظيفة إنجاز المهمة).

هذه الوظيفة تتحكم بخواتيم القصص ونهاية الأحداث الحكائية وفيها يتضح بجلاء دور الراوي ووجهة نظره في تأويل قيمة الحكاية ومغزاها، بتقديم تفسير لفظي للأحداث من الداخل أو من الخارج،

وهنا يكون دور الروي جد حسَّاس وحاسم في حل الحبكة حلا يخدم توجهه العقدي من جهة ويثير في المروي له، انطباعات ذهنية، وقناعات عقلية، وأحكام أخلاقية، وحتى ترسخ هذه الحقيقة أكثر إليكم الأشكال الختامية التالية.

أشكالها:

أن يعترف المذنب في حقّ الولي بخطئه ويقرّ له بالولاية

-كرامة (8- و): «...ولا زمته من ذلك الزمان، ولم أفارقه، لما رأيت له من البركة، رحمه الله تعالى ورضي عنه، ونفعنا ببركاته، آمين».

-كرامة (8- ز): «...ومن تلك الليلة عُرِفَ مقام سيدي الحسن وصار يُعظِّمه الناس كثيرا».

أن يكون هناك شاهد على حادثة الخرق، ويسلم بولاية الشيخ من عجب وهول ما رآه من الخوارق العظام

- كرامة (4- ب): «...خرجت وعرفت أن الله سبحانه لطف به وغيّبه عن فتنة الجوع ومشاهدة ما أحاط بالناس فيها، كما غيب، أهل الكهف وذلك من الخوارق العظام».

- كرامة (15- أ): « ...فرجعت وقد قضيت العجب بما رأيت، وحملني ذلك على أن جعلت في مدحه، وما رأيت له من الخوارق قصيدة تزيد عن ستين بيتا أو قال سبعين بيتا...».

- كرامة (15- ز): «...وقد ظهر من الشيخ بذخائر من الحكم الربانية ووصل بسببه إلى الرسوخ في مقامات غريبة عرفانية، ولا شك أنّ من شاهده يفهم من لسان حاله تمكينه في رتبة الولاية ورسوخه في مقام أهل التصوف والمعرفة».

3) تقييم منهج بروب الوظائفي في تحليل الكرامات الصوفية في "البستان":

1) ركّزت دراسة بروب على البناء الداخلي للحكاية لا على تصنيفها الخارجي أو ألموضوعاتي، فكشف عن العناصر الثابتة ووجد أن التغيير لا يكون إلا على مستوى أسماء الشخصيات وأوصافها، بينما الثابت فهو عمل الشخصية أو وظيفتها داخل مسار الحبكة الحكائية .

2) النموذج الذي اختار بروب وظائفه منظم مقولب وفق مسار محدد ذو طبيعة غائية واضحة تبدأ بـ(حدوث إساءة) وتنتهي (إصلاح الضرر الحاصل)[1] ، ورغم التمايز الكبير بين الحكايات الخرافية وبين الكرامات ، كأنماط للتعبير ، إلا أنّنا حاولنا مقاربة تلك النصوص بهذا البناء الوظائفي ، وبدا لنا أنّ طبيعة النصوص الكرامية كانت تفرض نوعا محددا من الوظائف، يتواتر ذكرها أكثر من غيرها .

3) ولأنّ النماذج المدروسة تميل إلى الاختزال والتكثيف اللفظي والاتساع والتبئير الإيحائي والدلالي، فإن ذلك يعمل على خلق إطار تجريدي واسع يجعل بالإمكان انضواء عدة وظائف مختلفة في وظيفة واحدة.

4) كانت معظم الكرامات تشتمل على أصول وزيادات، فالأصل هو حادثة الخرق نفسها وتبقي الزيادة في الوضع الأولي للكرامة وخاتمها، وحديث الراوي المفَسِّر، إذ لا نغادر قصة عند آخر حدث فيها إلا وقد انبرى الراوي ليفسر ويوضح ويفك الرموز المتوفرة، بلهجة خطابية مباشرة توضع المقاصد ، وهو ما يُضيق حيّز حرية التأويل للسامع أو القارئ.

ولعل ذلك عائد إلى دقة الفكرة الدينية وحساسية تناولها أو التكلم فيها أو عنها، فضلا عن الهدف الأسمى للمُريد: من دعم وتوجيه وبلورة المغزى الصوفي من الكرامة.

5) إضافة إلى كل ذلك نلاحظ في هذا التحليل الشكلاني البنيوي إلغاء للبعد الذاتي للأثر القصصي إذ ما علاقة الوظائف في القصة بمرجعيات المؤلف وسياقه التاريخي والفكري والأدبي ؟

6) الذي مارسه بروب هو قراءة أفقية سياقية لم تأخذ بعين الاعتبار أن الدلالة لا توجد في نهاية السرد فقط بل على امتداد، والمطلوب في قصص صوفي مثل الكرامات قراءة عمودية تغوص إلى عمق المعنى.

7) على الرغم من أن منهج بروب إنجاز نقدي هاما على صعيد تحليل القصص و الحكايات، إلا أن آلية كشف الخيط المشترك الذي يضم عناصر متشابهة عبر قصص كرامية متعددة لا يصل إلى تقديم تصور متكامل عن بنية العمل القصصي. إن «هذا البتر والاكتفاء بالتشخيص دون المعالجة جعل الجهد المركزي الذي ينهض به بروب في مجال البحث الأدبي يتمحور حول اكتشافه نموذجيا عاما لتفسير القصص»[2]

يجعلني أقول أن مثال بروب الوظائفي من الناحية الشكلية كان بمثابة الثوب الفضفاض في مقاربة الكرامات الصوفية، أما من ناحية المعنى، فلا نكاد نعثر له على محاولة رؤيوية تفيض بإضاءات دلالية وهو ما جعلني أبحث عن مقاربة تحليلية أخرى تليق وتتناسب مع نصوص كرامات الصوفية .

تراعي أكثر خصوصية الكرامة ومن حيث تقلّص حجمها ، ولا تهمل في الوقت نفسه البنية الدلالية العميقة فوجدت أنّ نموذج قريماس – الذي هو تطوير وتحديث للنموذج الأصل نموذج بروب – استدرك إلى حدٍّ كبير تلك المآخذ السابقة .

---

[1]- ناهضة ستّار : بنية السّرد: ف1، مح1، ص: 5.

[2]- المرجع نفسه، ص: 5.

ولا بأس أن أذكر هنا أن الاستضاءة بأكثر من منهج والاسترشاد بأكثر من قراءة لا يربك الرؤية المنهجية الأساسية للبحث الأكاديمي مادام في ذلك توفير لرؤية أوضح وكشف أعمق لبنية النص وأهدافه، واستكمالا وتأصيلا لجوانب نصية، دلالية خاصة، لا يحيط بها المنهج الواحد .

الفصل الثاني: المستوى السيميائي العاملي لكرامات "البستان"

المبحث الأول : الخطاطة السّردية لكرامات "البستان"

فرش نظري: الخطاطة السّردية النظرية للحكي عند "غريماس" :

انطلاقا من الإرث البارثي وما جاء بعده من الجهود، عمل قريماس على استخلاص نموذج عام وشامل، يكون قادرا على احتواء مختلف أشكال النشاط الإنساني، بدء من النصوص الأدبية وانتهاء بأبسط شكل من أشكال السلوك الإنساني[1] .

حيث عمد إلى تعميق البنية الوظائفية السابقة، وإعطاءها نفسا يتجاوز حدود الجملة، كان يريد لنموذجه هذا الخلود والصمود أمام أكبر قدر ممكن من أشكال السّرد وأنواع الحكي الإنساني، فإذا أسفرت النماذج السابقة عن إمكانية القيام بوصف شامل لكل الإمكانيات التأليفّية للنشاط الإنساني في مستواه السطحي، فإنه علينا البحث حاليا داخل الخطاب نفسه عن المبدأ الذي يمكن أن يقودنا إلى بناء نموذج تحليلي في مستواهُ العميق

لذا كانت مهمّة قريماس اتجاه مشروع بروب – الأرضية التي انطلق منا – تتلخص في نقطتين:

1) الإصلاح والتعديل استدراك النقائص (من حيث أنها تُلحق الدلالة بالشكل) .
2) التلخيص والتقليص في الوظائف والوحدات .

فمن جهة ردّ العوامل التركيبية الشكليّة إلى محتواها الدلالي ووضعها المعنوي ومن جهة ثانية قام بتجميع كل الوظائف المنضوية داخل متنٍ ما وأسندها إلى عامل دلالي واحد[2].

إن عملية الإمساك بالمستوى العميق للحكي لا تتم إلا من خلال عملية تشخيصية تكشف عن السير المتقن لكل متن حكائي، ومن خلال إدخال مقولة مركزية في السيميائيات السّردية هي مقولة التحوّلات، التي تعمل على برمجة المواد التعبيرية المتنوعة للحكي، وعليه فإنّ ما يبدو من خلال قراءة بسيطة سطحية لنص سرديٍّ من تنافر وتداخل بين مجموعة من عناصر البنية الحكائية، يُشكل في مستواه العميق بنية بالغة الانسجام والتماسك« ومن هنا، فإنّ الخطاطة السّرديّة تشكل نموذجاً لكل التحوّلات الواقعة بشكل تجريدي في مستوى يتَّسم بالمفاهيمية »[3]

سار قريماس على هدي السابقين له خاصة كل من: بروب، تنيير، سوريو ... الذين توزعت محاولاتهم على أشكال حكائية متنوعة، ومجالات سرديّة مختلفة ، ثم صاغ الصورة النهائية **للنّموذج العاملي** والعامل هو:« وحدة تركيبية ذات طابع شكلي بغض النظر عن أي استغلال دلالي أو إيديولوجي»[4] ويتوزع هذا النموذج على ست خانات تجمعها ثلاثة أزواج، وكل زوج معرّف من خلال محور دلالي يحدد طبيعة العلاقة الرابطة بين حديه.

فكانت الخطاطة العاملية كالتالي:

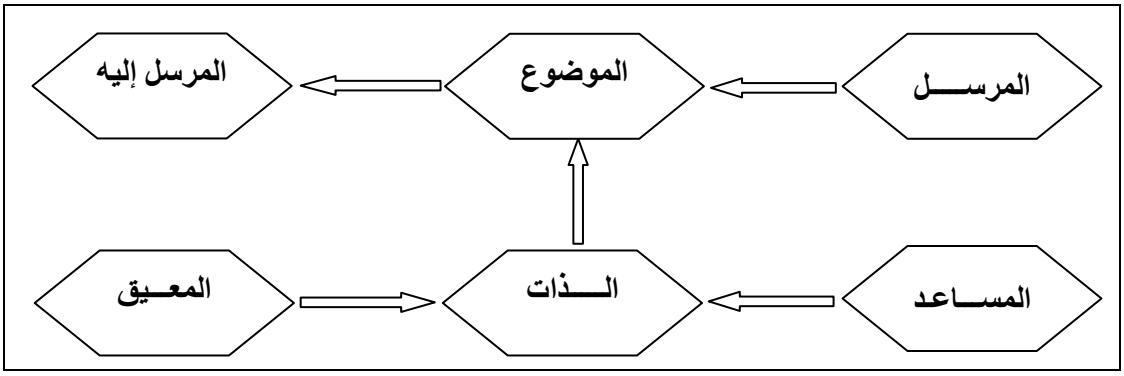
---

[1]– يُنظَر: سعيد بنكراد: مدخل إلى السيميائيات السّردية، ص: 47.

[2]– المرجع نفسه، ص: 55.

[3]– المرجع نفسه، ص: 55.

[4]– السعيد بوطاجين: الاشتغال العاملي، دراسة سيميائية، "غدا يوم جديد" لابن هدوقة عيّنة، منشورات الاختلاف، سلسلة: مناهج، ك: 1، إشراف: عبد الحميد بو رايو، ط: 1، أكتوبر 2000 م، ص: 19.



أما المحاور التي تربط بين حدودها فهي:

- **محور الرغبة** = ويربط بين الذات والموضوع .
- **محور الإبلاغ** = يربط بين المرسل والمرسل إليه .
- **محور الصراع** = ويجمع بين المعيق والمساعد .

إنه نموذج يضعنا أمام العلاقات المشكِّلة لأي نشاط إنساني مهما يكن نوعه وشكله وطبيعته .

انطلاقا من هذه الخطاطة وعواملها الستة، سيقوم قريماس بوضع مخطط سردي مختلف تمام الاختلاف عن سابقه، وسنحاول بيان عناصره فيما سيأتي من الحديث .

إن كل نصّ سردي هو انطلاق من النقطة (أ) ليصل إلى النقطة (ي)، ولكن كيفما كانت طبيعة النقطة الاستهلالية والنقطة الختامية، فإنّ ذلك الانتقال لا يمكن أن يتم عن طريق الصدفة ومنطق العشوائية وإلا أصبحنا أمام مجرّد سلسلة من الأحداث تملأ مساحة فضائية، ولكنها غير قادرة على صنع نصّ سردي منسجم البناء، تحكمه خطة سردية خاضعة لمنطق خاص وخاضع لانتقال مُبَرمج من عنصر لآخر ومن لحظة سردية لآخر.

إن المستوى السّردي للنصوص الحكائية أكثر تجريدا بالمقارنة مع المستوى الخطابي « فهو يسعى إلى إعطاء شكل لانتشار الوضعيات والأحداث والحالات والتحويلات في الخطاب. ويتقدّم النص على مستوى التنظيم السّردي بوصفه متتالية من الحالات والتحويلات التي تقوم بين هذه الحالات »[1]

أما المكون السّردي فهو ينتظم في فئتين من الملفوظات:

1) ملفوظات الحالة (الكينونة)
2) ملفوظات العمليات (الفعل)

وكل لحظة سردية لا تتجسد بكونها حشد لتلك الملفوظات بل بشكل أساسي في اكتشاف العلاقات التي تقوم فيما بينها، وتُنظم الخطاطة السّردية تسلسل الملفوظات تنظماً ينبني على أربع لحظات سردية مرتبطة فيما بينها ارتباطاً منطقياً وثيقاً وهي: التحريك، الأهلية (الكفاءة)، الإنجاز (الأداء)، الجزاء (التقييم)

1) التحريك: Manipulation :

[1]– ميشال أريفيه، جان كلود جيرو، وآخرون: السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة، رشيد بن مالك، مراجعة وتقديم: عز الدين مناصرة، منشورات الاختلاف، 2002م، ص: 113.

تعتبر هذه اللحظة الطور الأوّلي للرسم السّردي، ويتميّز « بكونه نشاطا يمارسه الإنسان اتجاه آخر بهدف الدفع به إلى القيام بإنجاز ما»،[1] والتحريك هنا بمعني خلق صيغة فعل الفعل (Faire faire) أي دفع الذّات للقيام بفعل ما أو الاقتناع بهذا الفعل، فيحدث إما فعلا، أو ردّ فعلٍ لعامل آخر، ويتموقع التحريك داخل الخطاطة السّردية بوصفه أحد أهم اللحظات في تشكل النص السّردي، وإذا كان بهذا المفهوم يحقق نقطة الانتشار السّردي الأولى، فإنه « من النّاحية الخطابية نقطة إرساء إيديولوجي تتحكم في السير الآتي للأحداث وفي التلوين الثقافي لهذه الأحداث، وعوض التعامل مع التحريك بصفته الإعلان المبكّر عن ميلاد القصّة يجب النظر إليه... بصفته التشكيل الأبدئي* للرؤية أو للتصور الإيديولوجي الذي ستعمل الأحداث الآتية على تفجيره في مسارات تصويرية متنوّعة »[2]. وهو ما يجعل الأشكال والصور المدركة في الخطاب السّردي الحكائي بواسطة التحريك شديدة التنوع إلى أبعد حدٍّ .

2) الأهلية (الكفاءة) Compétence:

وتهدف هذه الحركة إلى إبراز كينونة الفعل être du faire ، فلكي تحقق الذات إنجازها عليها أن تمتلك بشكل سابق الأهلية الضرورية لذلك . إنّ الفاعل المنفّذ هنا يجد نفسه في علاقة مع **القدرة** على الفعل، و**معرفة** الفعل، وممتلكا للوسائل التي تمكنه من القيام به « أي كل المسبقات والمفترضات التي تجعل من الفعل أمراً ممكناً »[3].

وتتحقق الأهلية من خلال مجموعة من الصيغ يحددها قريماس في: **وجوب** الفعل، و**معرفة** الفعل، و**قدرة** الفعل، و**إرادة** الفعل. لكن ليس من الضروري أن تكتسبها وتمتلكها ذات واحدة بل قد تتوزع على مجموعة من الذوات المنضوية تحت كون قيمي واحد.

3) الإنجاز (الأداء) Performance:

هو لحظة سردية مكونة من سلسلة من الملفوظات السّردية المترابطة فيما بينها وفق منطق خاص وهي:

- المواجهة
- الهيمنة
- المنح

ففي الحالة الأولى يُشخَّص الملفوظ السّردي بكونه علاقة تناقضيّه بين حدّين.

وفي الثانية تنطلق عملية النفي الموجهة لأحد الحدّين السابقين .

وفي الثالثة إثبات أحد الحدّين من خلال منح الذات موضوعًا ما.

وبهذا التّنوع في الملفوظات السّردية وكثرت التحولات نعتبر الإنجاز الترسيمة الإجرائية الأكثر تميُّزا في تحول مضامين التركيب السّردي للحكي، إنَّه يحدد فعل الكينونة (faire être)، ويكون الإنجاز كإنتاج محكوم بثلاث أشياء

---

[1]– سعيد بنكراد: مدخل، ص: 57.

*– والأصح أن نقول: التشكيل ألبدئي أو الابتدائي.

[2]– سعيد بنكراد: مدخل، ص: 58.

[3]– المرجع نفسهُ، ص: 60.

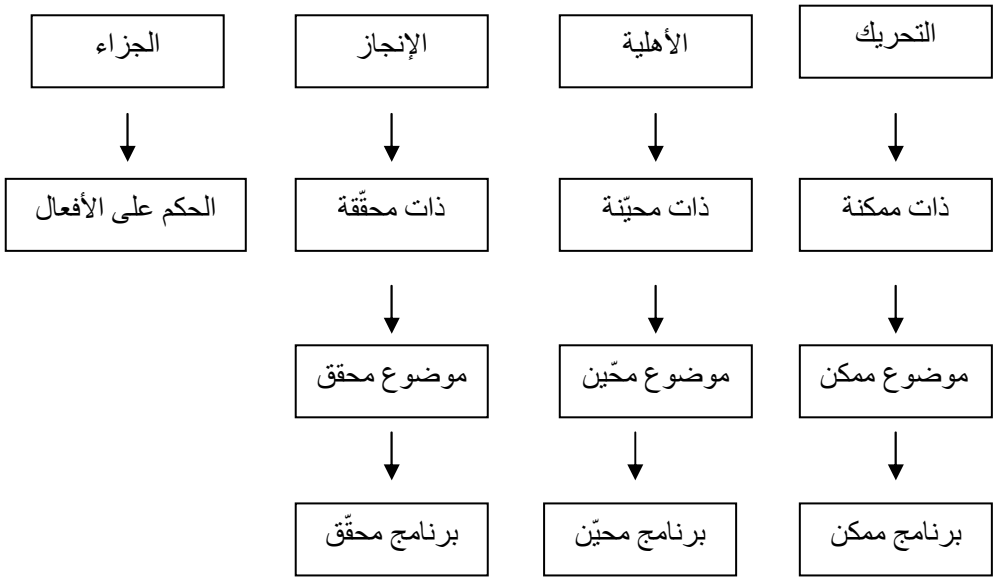
- من جهة أولى: بنوعية الأهلية التي تتطلبها الذات المُنْجِزة .
- ومن جهة ثانية بضرورة الفعل(devoir faire) لتصفية القيم الموجودة
- ومن جهة ثالثة من خلال موقعه داخل الخطاطة السّرد كأحد أهم عناصرها المكونة لها، وباعتبار الحلقة النهائية داخل سلسلة تحولات النص السّردي[1]

4) الجزاء Sanction:

هو الحلقة الرابعة والختامية داخل الخطاطة السّرديّة ذو صورة خطابية مرتبطة بالتحريك بحيث إذا كان «التحريك هو نقطة الانتشار الأولى للفعل السّردي وللكون ألقيمي، فإنّ الجزاء هو الصورة النهائية التي سيستقر عليها الفعل السّردي والكون ألقيمي، وعلى هذا الأساس يكون الجزاء حُكماً على الأفعال التي تمَّ إنجازها من الحالة البدئية إلى الحالة النهائية»[2]

وهو يبرز كينونة الكينونة (être êtreُ) نُقَوِّمُ من خلاله ما تم تحويله، والنظر إلى الفاعل المتبني للتحويل، إنَّه فعل ينشر خيوطه خارج النص السّردي إلى نصّ الواقع ونص الثقافة والإيديولوجيا .

عندها سنكون أمام سلسلة من التعادلات التالية:



وليس من الضروري أن تتحقق هذه العناصر في مجملها أو بهذا التتابع المبين[3]

أننا سنلاحظ على مستوى البناء السّردي لكرامات "البستان" تغيرات في ترتيب عناصر هذه الترسيمة السّردية.

مطلب 1– الأهلية في كرامات "البستان ":

[1]– يُنظَر: سعيد بنكراد: مدخل، ص:64.

[2]– المرجع نفسه، ص: 65–66.

[3]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 74.

إن الكرامات أو القصص الصوفي (جندٌ من جنود الله) كما وصفها "الجنيد"، تتقوى بها قلوب المريدين ويتناقلها العلماء لبثّها إلى تلامذتهم، ففيها هداية إلى معالم الطريق في الرحلة الصوفية الشاقّة، فللكرامة قيمة وفائدة وحاجة .

بناءً على هذه الغاية كان لا بدّ أن تتصف بنظام مترابط يساعد على تبليغ تلك الرسالة، وإذا كنا قد أشرنا في الجانب النظري إلى تعاقب اللحظات السّرديّة وفق ما يلي: تحريك، أهلية، إنجاز، جزاء، فإننا ونحن نحاول مقاربة كرامات "البستان" على أساسها نجد أنفسنا أمام ترتيب جديد لا يبتدئ بالتحريك في فتح المسار السّردي بل بلحظة الأهلية،

أي امتلاك الولي (الذات) الأدوات اللازمة والوسائل الضرورية ، لتحقيق موضوعهِ، والأهليّة هنا بمثابة الوضعية المبدئية أو المرحلة الاستهلالية، ولعلّ السرّ وراء تقديم الأهلية على التحريك في كرامات "البستان" يرجع إلى الأسباب التالية:

1- تحفيز واستدعاء الأهلية التأويلية للقارئ منذ البداية، فاكتساب الوعي السياسي أو الإيديولوجي (الديني والمذهبي) هو إنجاز يؤول داخل الكون القيمي الذي يَحْكُم النّص كأهلية للذات من أجل تحقيق إنجاز يتجسد في الحكي من خلال فعلي الإقناع والتأويل، فإثبات أهلية الذات الممكنة في تحقيق الموضوعي الممكن عن طريق البرنامج الممكن هو رحلة للبحث عن القارئ أو المستمع المؤهل أو الممكن لاكتساب تلك المعرفة والاقتناع بذلك القدرة الفائقة والموهبة الخارقة التي تمتلكها الذات سلفاً .

2- إنّ لحظة إثبات الأهلية هي بالنسبة للمؤلف "ابن مريم" لحظة الحسم الإيديولوجي، أي لحظة تحديد موضوع الخرق، وإعطائه بعده الديني والمذهبي وخلفيته الصوفيّة بالنسبة له كمريد على درب التصوف، ولدى القارئ المقحم منذ أوّل وهلة في مجريات السّرد .

3- مثلما أن المؤلف صانع لتلك اللحظة السّردية في بداية حكيه، إلا أنّه من زاوية أخرى ضحية لها، لأنّه كان قد سمع قبل أن يحكي ما شاع عن الأولياء من قدرات هي فوق كل قدرة إنسانية طبيعية .

4- إنّ الأهلية موجودة قبل وجود المؤلف ونصّهِ السّردي، وعليه فإنّ النص السّردي لكي ينطلق انطلاقة صحيحة ويبتدئ السّرد فيه بشكل منظم عليه أن يستهلّ أوّلاً بذكر ما عرف به الولي وما شاع عنه من المؤهلات والقدرات لأن ذلك هو الذي سيدفع بعجلة السّرد نحو الأمام .

5- لقد عملت لحظة الأهلية في بداية الحكي الكرامي ما لم يكن بإمكان أي لحظة أخرى أن تفعله، فهي إغراء منذ البداية للمستمع أو القارئ وجلب لاهتمامه وإثارة لميوله الفطرية في رصد كل ما هو خارق عجيب، بمعنى أنّ إعلان المؤلف لذلك في البداية لم يكن محض صدفة إنّما كان هذا من باب التشويق ولفت الانتباه .

6- من وجهة نظر منهجية تعدُّ لحظة الأهلية التي يُفتتح بها السّرد في الكرامات هي نفسها اللحظة التي يُخْتَتَم بها الحكي، حيث يتمُّ إثبات ما قيل من أهلية الذات (الولي).

7- ويمكن تلخيص دور الأهلية في استهلال الكرامة في النقاط التالية :

1. أنها توضح البعد الإيديولوجي الصوفي للمؤلف وتنقله للقارئ .
2. تعطينا لمحة أو إضاءة دلالية عن موضوع الخرق القادم في الكرامة .
3. توسيع خيال القارئ أو المستمع حتى يكون له أفق التوقع الكافي لتقبل مثل تلك الخوارق؛ والتي تمارس انزياح وتملُّص عن كل ما هو عادي أو طبيعي أو منطقي فهي توقظ ملكة التوقع والحدس تجاه كل ما هو قادم من الأحداث .

4. ويبرز دوره كذلك في مُهِمّة الجذب والاستقطاب التي يمارسها على ذات الملتقى ووعيه وإدراكه وذوقه وشده إلى موضوع الخرق وبضياع ، انتباهه تضيع الغاية من القص .

كل لحظة من لحظات السّرد توفر قيمة بنائية ودلالية مهمّة، وإنّ استقراء كل لحظة منها كمفصل مهمٍّ في البناء التحليلي للنّص لا شك يؤتي أكله في فهم هذا العمل أكثر.

إن الأهلية في كرامات "البستان" كلحظة استهلالية تحمل ضمنا تاريخيا وتقليداً له أعرف في بنائه وطريقة قوله، لكونه أقرب إلى المبدأ الشفاهي.

وكثيرة هي إشارات قدماء البلاغيين والنقاد العرب إلى البدايات الجيّدة والطوالع المتميزة المشتملة على قوّة التأثير النفسي واشتغالها عليه[1]، فبواسطته نستطيع تشخيص براعة الراوي في انجاز استهلال قوي الوشيجة بمفاصل النص من خلال بنيته السّردية التي نقف منها على زمان ومكان وشخوص الحكي، كمكونات أساسية لبنية أيّ نصّ سردي، لهذا لم تكن الكرامة الصوفيّة قصة حدث مجرد من البناء السّردي إنّما تشتمل على نظامها العلامي الذي يُراعى فيه كيفية الإيصال بمقدار مراعاة ماذا نُوصل للمتلقي والعلاقة بين ماذا؟ (المادّة الحكائية) وكيف؟ (طريقة الحكي) علاقة وجودية متكاملة؛ لأن المادّة لا تظهر إلاّ في شكلٍ معين يختاره لها صاحبها.

لقد أيقن "ابن مريم" بقيمة جمل الاستهلال الأولى في تكثيف الأحداث القادمة، فاختار بوعي فواتح كراماته مع الحرص على الاقتصاد في مفرداتها.

وعليه فإنّ احتلال الأهلية كلحظة استهلالية للكرامة موقعا متميزا في بنية الكرامة ككل دال على الوظيفة التي تنهض بها في عملية السّرد كركن أو مفصل لا يمكن الاستغناء عنه في جسد النص الكرامي .

ومن خلال استقصاء لمطالع كرامات البستان أمكننا العثور على أهلية متعددة المصادر تتحقق من خلال ما يلي :

1- **أهلية في الرواية .**
2- **أهلية في الزمان .**
3- **أهلية في المكان .**
4- **أهلية الذات (البطل أو الولي) .**

1- **أهلية في الرواية** : حتى يكتسي الحدث المروي قيمته، ويكتسب مصداقيته لابد من التعرف على الجهة الناقلة له، وذكر ذلك بالاسم زيادة في التوثيق ودليلا على أمانة السارد في نقل قصته عن راوٍ معروف ومشهور بصدقه وأمانته وبهذا يقترب نمط الكرامة من أنماط الأحاديث التي تُوثِّق سلسلة إسنادها ورواة أخبارها .

لا ينقل ابن مريم كراماته عن رواة مجهولين، إنّما يتحرى في النّقل أن يكون عن ذوات مشهورة بكفاءتها معروفة بأهليتها، متّصفة بقدرتها على رواية الأخبار ونقلها بدقة وإتقان وأمانة وعدل .

لهذا نجده لا يَنْفَكُّ يمدح رواته في استهلال كراماته وفي ذلك بيان لأهليتهم في النقل، من ذلك على سبيل المثال لا الحصر نذكر:

[1]- يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد الصوفي، ف: 1، م: 1، ص: 2.

- كرامة (8 – ن) « ... ما حكى لنا شيخنا المتجرد للعبادة المجتهد فيها ليلا ونهارا حتى قبضه الله تعالى وهو سيدي نصر الزواوي ... »

- كرامة (8 – ح) « ... ما حكاه لنا الشيخ العلامة المشارك المجتهد في إفادة العلوم للصغير والكبير ليلا ونهارا سيدي عبد الرحمان بن تومرت رحمه الله تعالى ورضي عنه ... »

فكان من أشهر رواة الكرامات في "البستان" والذين تواتر ذكرهم بكثرة : الشيخ سيدي عبد الرحمان السنوسي، وأخوه سيدي على التالوتي، الشيخ سيدي عبد الرحمان بن تومرت، الشيخ سيدي سليمان بن عيسى، الشيخ سيدي نصر الزواوي ... كلها أسماء معروفة في زمانها بالعدل والمعرفة، والجمع بين علمي الظاهر والباطن إذ «كلما كانت الشخصية معروفة ومشهودا لها بالخلق والصلاح والعلم والمنزلة الحسنة ... كان ذلك أدعى لصدق الرواية »[1].

فقد كان حريصا على ذكر مصادره واثبات أسماء مخبريه، مشغولا بتأكيد صدقهم وأمانتهم. لأن الكرامة يجب أن تنتشر بألسنة الثقاة، وأن تنقل عن أرباب المسانيد، فلا تصحُّ إلا عن راوٍ متحقق جدير بالثقة .

حتى وإن غاب عنَّا اسم الراوي المفصّل في مطلع الكرامة، نجد أن "ابن مريم" يعوّض ذلك النقص بتركيزه على عنصر **الثقة** حتى يكون لاسناده الأهلية الكاملة لتبليغ كرامته والاقتران بمتنها ونقل خوارقه.

إن هذه الأهلية تشف لنا عن أهلية أخرى ضمنيّة هي :

أهلية ابن مريم في رواية وتدوين نصوص الكرامات : فهو آخر حلقة تصل إليها سلسة رواة الكرامة وعلى يده تنتهي مرحلة الرواية الشفهية لها، لتستقر في شكلها الكتابي الذي يحمل سمة الثبات والرَّصانة والدوام. وهذه المهمّة لتحويل المروي إلى كتابي ليست بالسّهلة خاصة تلك النصوص التي تكثر حلقات رواتها وتضعف الثقة في صحّة نقلها وتمام أحداثها، فنقل رواية كتابيا مرَّت عبر أزمان كثيرة وأشخاص متباينين في مشاربهم وثقافاتهم وانتماءاتهم وأخلاقهم في حدِّ ذاته يتطلَّبُ مقدارا من الأهلية في الكتابة والتدوين من جهة، وفي الرواية من جهة أخرى تجعل صاحبها قادرا على نقل المروي مشافهة إلى مكتوب، والمرور بنصوص الكرامات من مرحلة الانتساب إلى الإرث الشّفاهي إلى التحلي بخصائص التأصيل والتدوين والدخول في عهد الكتابة والانتساب إليه.

2- **أهلية في الزمان** : يتم انتقاء أزمنة الكرامة بدقة شديدة يكون فيها مراعاة للسياقات الاجتماعية والدينية والاقتصادية فزمن "الحرِّ" الذي تُفْتتح به بعض كرامات "البستان" لم يكن اعتباطيا بل موردا هاما في تشكيل المعنى ورسم الدلالة. واختيار يوم الجمعة وزمن العصر له أهليته الدلالية في تثمين المعنى. فالزمان في الكرامات بلغ أتمَّ أهليته لاستيعاب الأحداث الكرامية التي تليه، وسنفرد للحديث عن أبعاد الزمان في الكرامات عنصراً خاصّاً .

3- **أهلية في المكان** : إذا كانت بنية النص مكانية رأيت تفوُّقاً للمكان وأبعاده وإيحاءاته منذ اللحظة الاستهلالية، أما إذا غلب عليه البنية الزمانية رأيت تفوق الزمان على المكان في افتتاح الكرامة، وفي ذلك توافق تام مع إستراتيجية الراوي في القصّ

[1]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 1، م: 1، ص: 4.

.

واستهلال الكرامة بذكر الفضاء يُشكّلُ عنصرا استقباليا عالي الكفاءة يَنُمُّ عن ذكاء في إثارة التشويق والغموض والإيحاء، وطريقاً ممهّداً لتشكيل الشفرات التأويلية للأحداث القادمة، وما قلناه عن الزمان نقوله عن المكان أيضا، فهو ليس بريء من الإيحاءات الدينية والمذهبية بل مجسد لها ومكرس لفكرها، ومن يتقن الابتداء بهما من دون شك سيحسن المعالجة ويتمكن من الاختتام .

4- أهلية الذات (البطل / الولي) :

في تحقيق انجازاته والقيام بالبرنامج السّردي المنوط به كشرط ضروري سابق عن الفعل المؤدى .

لقد سبق وقلنا أن من شروط الاستهلال أن يحوز على اهتمام السامع ويحفّزَ ملكته الذهنية والحدسية في التوقع والترقب واستشفاف النتائج من خلال المقدمات. وتصدير القصة بوصف الولي بلون معين من النعوت يخلق أفق توقع للمتلقي ويجعله متأكد تمام التأكد من أهليته للقيام بالمهام المطلوبة منه.

ونستشهد على ذلك بالمقاطع الاستهلالية التالية من كرامات البستان التي تثبت قطعا أن "ابن مريم" كان يتعمد إرسال تلك الومضات الدلالية في كراماته والتي تجزم وتصرُّ على أهلية الولي وقدراته الخارقة والكافية للإنجاز، ممَّا لا يدع مجالا للشك في أنه قادر كذلك على تحمل الأعباء القادمة والقيام بمهمات مماثلة :

- كرامة (2 – أ) « وله مكاشفات حدثني بها ولده وأنه يقرئ مؤمن الجان ...»
- كرامة (1 – أ) « وكان رضي الله عنه مجاب الدعوة ...»
- كرامة (22 – أ) « من الأولياء العظام الزهاد في الدنيا مكاشف يقرئ الإنس والجن بمسجده...»
- كرامة (23 – أ) « وكان من أكابر الصالحين ومن أهل الكرامات ...»
- كرامة (5 – أ) « وروي أن الشيخ سيدي أحمد بن زكري من أصحاب طي الأرض رضي الله عنه ...»
- كرامة (18 – أ) « وكان رضي الله عنه ذا كرامات مجاب الدعوة ...»
- كرامة (24 – أ) « وله كرامات لا تحصى ...»
- كرامة (6 – أ) « وله كرامات كثيرة ...»

■ وهنا نلاحظ أن إشاراته إلى أهلية الولي قد يكتنفها العموم والسطحية لأن يكتفي أحيانا بقوله أنه من أصحاب الكرامات والخوارق فقط، من دون أن يفصِّل فيها مما يجعل القارئ مستعد لأن يسمع عنه أي خرق وأي كرامة فكل شيء متوقع غير مستبعد .

■ كما نلاحظ في بعض الاستهلالات السابقة أن هناك تفصيل في أهلية الولي وقدراته وتخصُّصها في نوع معين ومجال محدد كأن يكون مجاب الدعاء ويقرئ الجان ...وعليه يكون موضوع أهلية الولي – ضمن الاستهلال – هو نفسه موضع الخرق القادم وبؤرة الأحداث الكرامية التالية في السّرد .

وهنا تنهض اللحظة الاستهلالية بمهمَّة الإفصاح عن موضوع الخرق في هذه الكرامة أو تلك .

- غير أننا في كرامات أخرى ضمن البستان تطالعنا في البداية شخصيات بعيدة كل البعد عن شخصية الولي فهو في بعضها سارق يريد أن يتعدى على روض الولي ويسرقه (في أكثر من كرامة). وهو في بعضها الآخر عدو يريد للشيخ وأتباعه السوء

انطلاقا من ذلك نطرح السؤال التالي: لماذا عدل ابن مريم عن الحديث في الاستهلال عن مؤهلات الولي وكفاءته إلى الحديث عن أهلية عدوه وقدرته التامة على إلحاق الأذى بالولي وأتباعه؟

لا شك أن "لابن مريم" في ذلك إستراتيجية سردية خاصة؛ فإنّ تتصدر الكرامة حديثا عن شخصية سيئة يخلق أفق توقع لدى المتلقي، تكون معه مفاجئته بالخاتمة أكبر وصدمته بالنهاية أوقع، وهو ما يسمى بظاهرة **قلب التوقع** أي إيراد الضد والتناقض بين الاستهلال والاختتام في قصص الكرامات، ولا شك في أنها سمة أسلوبية اتبعها ابن مريم على غرار التصوفة من أجل تضخيم فعل الكرامة وجعله أمرا يفوق كل تصور أو منطق أو مألوف.

« ويستثمر هنا، الأديب الصوفي مرجعيات التلقي بوصفها مناخا لتوليد شفرات النص التي هي بمثابة سياق مشترك بين الأديب والمتلقي، وهذه المرجعيات تتجسد في العناصر الثقافية والدينية والاجتماعية والأخلاقية التي لها سمة تداولية في مجتمع ما، وفي أدب الكرامات نلحظ هذه المغازلة لمرجعيات المتلقي واحدا من أساليب الوصول إلى...قلب التوقع»[1]

فإذا ما بدأ ابن مريم كرامته بشخصية سارق أو عدو أو جاهل يخلق مناخا للتوقعات لدى المتلقي هو أبعد ما يكون عن معاني العلم والمعرفة وقيم الرحمة والتعاطف والتكافل والتعاون وإجارة المستغيث والإيثار ورقة القلب ولين الطبع ... وغيرها من المعاني والقيم التي قد تنتهي إلها الكرامة .

خاصة إذا كانت تلك الشخصية شخصية سلطان معروفا بجوره ومشهورا بظلمه، مثلما تطالعنا به كرامة (13 – د – و – ز – ج) أو شخصية طاغية متمرِّدة « لا تبالي بأخذ الأموال وذبح الرجال من غير سبب» كما هو موجود في كرامة (15 – د).

إن الابتداء بذلك يخلق مناخا للتوقعات يفيض بمعاني : القوة، السلطة، التكبر، الظلم، البغي، الاعتداء، السلب، العنف، القسوة، الجهل، الغنى الفاحش ...

وبعد أن يمْثُلَ في ذهن المتلقي هذا المناخ المرجعي، يأتي فعل الكرامة ليكسر من حِدَّته ويحوله تحولا جذريا من مناخ موغل في الماديّة الحسيّة، إلى مناخ مشبع بالمعرفة والصفاء الروحي والترفع عن الدنايا.

لقد أدرك "ابن مريم" أهميّة اللحظة الأولية، فعمد إلى استثمارها في سرده لخلق وتهيئة الأجواء المناسبة لتشكل حدث الخرق في الكرامة، وبذلك تتحقّق الغاية الصوفية المنشودة لدى المتلقي.

[1]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 1، م: 1، ص: 5.

مطلب 2 – التحريك في كرامات "البستان":

ننتقل الآن إلى لحظة لا تقل أهمية عن الأهلية هي لحظة التحريك.وكما سبق وأن أشرنا أن التحريك لا ينفصل عن المضامين الإيديولوجية، و الانتماءات المذهبية للسارد، لأنه فعل منتقى و اختيار هذا الفعل أو ذالك « لا ينفصل عن التصور الذي يملكه السادر عن العالم الخارجي الذي يُصدر عنه فالسارد و هو يسرد قصته إنّما يسرد أيضاً قصة الحياة ما دامت الإمكانات السّردية هي في الأصل تسنين لسلسلة من الخصائص وتثبيتها في أشكال مجرّدة وربما كونية »[1]

وفي هذه اللحظة يتحرك مسار السّرد فعلياً نحو غاية ما، ضمن خطة سردية مدروسة من قِبل السارد ويمكننا أن ندخل في مجال التحريك كل من الوظائف التالية : وظيفة النأي (الارتحال)، ووظيفة منع ، وظيفة خرق المنع، وظيفة حدوث إساءة، أي الوظائف التي تدفع بعجلة السّرد نحو التحريك الأولي لحبكة القصة الكراميّة .

وحتى لا نقع في التكرار نحاول هنا استدراك النقص فقط، فقد قمنا في التحليل الوظائفي بتشخيص الوظائف وعرضها و استخراج أمثلتها من كرامات البستان – محاولين قدر الإمكان احترام سلطة، وحدود التحليل، في التوجه الشكلاني للمدرسة الروسية الذي أَسّس على ضوئه بروب برنامجه الوظائفي- أما الآن ونحن ضمن رحابة المنهج السيميائي في تحليل النصوص السّردية نجد أنفسنا نملك الحرية الكاملة في تعميق معاول الحفر والتنقيب لنبش الدلالات ، واستنباط المعاني، واستنطاقها وردها إلى سياقها الإيديولوجي والمعرفي المناسب .

وأول ما نبتدئ به هو الحديث عن **حركة النأي** كحافز أولي في التحريك في أغلب كرامات البستان ، ومن ذلك استمدت أهميتها، ومن كونها أيضا تنطلق من منطقة قريبة جداً من الحبكة ، نظراً للاختصار الشديد في الأحداث الكراميّة.

لقد وظف المتصوّفة موضوعة الارتحال والنأي في أغلب نتاجهم الأدبي، فبنفس ما نجدها في إبداعاتهم الشعرية- محاكين في بنائها ونسجها ما دأبت عليه العرب في قصائدهم – نلمحهم يحافظون على هذه التيمة في نصوصهم السّردية أيضاً ،وهو ما يفتح أمامنا باب التساؤل عن السرّ الكامن وراء هذا الاهتمام البالغ بموضوعة السفر في إنتاجهم الأدبي عموما ، والكرامي منه على وجه التحديد ؟

لعلنا نرجع السبب في ذلك إلى عدّة نواحي

- ناحية نفسية .
- ناحية سياسية .
- ناحية تعبيرية .
- ناحية صوفية .

أولاً: الناحية النفسية :

تشير دلالة النأي والسفر والمغادرة « في بعدها اللاواعي العميق إلى حقيقة كون الأشياء ضمن هذا الكون بدأت ساكنة ثم تحركت وبفعل هذه الحركة تولدت الرغبة في الكشف ومزاولة الحياة بشتى نشاطاتها فمنذ قصة الخليقة الأولى مع آدم وحواء حتى آخر إنسان على وجه الأرض ، بدأت بواكير المعرفة الإنسانية لديه بفعل انتقالهِ من حالة السكون إلى الحركة .وظل يعيش بداخله وأعماقه حنينٌ إلى ذلك الماضي الهادئ الثابت .فحياة آدم عليه السلام الحقيقية مع حواء لم تبدأ وتتجسد

[1]– سعيد بنكراد: مدخل إلى السيميائيات السّردية، ص 59.

بصورتها الواقعية إلا بعد نزولهما من الجنّة إلى الأرض ، التي هي مسرحاً للصراعات والرّغبات والحاجات والآثام » [1] ، كل تلك الأشياء هي نتاج لحركة وانتقال عبر الزمان والمكان

هذا عن ما تحمله فكرة النأي في الضمير اللاواعي الجمعي كحاجة إنسانية استشعرها الإنسان الأول .

أما ما تبوح به هذه الكلمة من ظلال إيحائية و إشراقات دلالية نفسية، خاصة بتجارب المتصوّفة فلا مجال لحصرِهِ .

إنّ الرحيل يشكل فجوة نفسية متوترة يحسّها الصوفية قائمة على أساس فجوة متوترة أخرى أساسها علاقة وصل وفصل بنية وبين محبوبة ومعبودة ؛ وما يتخللها من خصب و جذب ، تجلي وإعراض، ومجاهدات نفسية على درب المحبة الإلهية . لقد كانت موضوعة الرحيل معادل موضوعي لرحلة « المريدين السالكين بأرواحهم نحو المقصد الأسنى حيث عالم الأظلّة وأقباء الرضي»[2]

ثانيًا: الناحية السياسية :

تجلّت خاصة في الفرار إلى السلطة ومنها ؛ فقد «قبل بعض المتصوّفة التعامل مع السلطة ، ورفض بعضهم ، فمن تعامل معهم كان يزورهم إلى قصورهم ويسافر في بعثات إلى الملوك »[3] وهنا يقومون بدور استقطاب العامة ، وأمرهم بطاعة أولياء أمورهم وسلاطينهم . أما إن كانوا رافضين التواصل مع الحكّام ، فيكون الفرار منهم لا إليهم ، لأنهم سيتعرضون حتماً للأذى و المضايقات ، ومحاصرة وتحديد للنفوذ، وظلم واضطهاد لأتباعه، فلا يجد الولي من حلّ أمامهُ سوى الارتحال والابتعاد ، لعلّه ينجو بنفسه وبفكرِهِ ومذهبه وتوجههِ من أقوى أعدائه و أعنف خصومه .

ثالثًا:الناحية التعبيرية :

ظهرت هذه الموضوعة بشكل طاغٍ في القصص الصوفية، بل تعد في بعضها الموضوع الرئيسية .

اتخذ منها المتصوّفة، لغة إشاريّة موغلة في الرمزية محمّلة بالدلالات ، وشكّلت بحقٍّ ضالتهم التعبيرية عن شيء باطني مجرّد بشيء ظاهري محسوس.

وتيمة السفر شفهية في الأصل تغلغلت منذ الآداب القديمة ، وتُمثل في بعض الحكايات النواة المركزية التي يتجمع حولها كامل المتن الحكائي ، أين كانت الرحلة مقوّماً بنائياً مهماً ، وحافزاً رئيسياً يُفْتتحُ به السّرد ليحكي فيها الروي – بضمير المتكلم – مشاهداتهِ في الفضاءات المتعددة ،وتكون الغرابة إطاراً يلتقي فيه الراوي بالبطل ، فتقع أحداث القصة ، وأفعال الحبكة ، وتكتشف أبعاد شخصية البطل وتبين مشكلتهُ [4]، فيثبت تميّزه عن غيره بخوارق العادات .

إن ابتداء الكرامة الصوفية بوظيفة النأي يتجاذبه أهميتين بالغتين :

الأولى : أنها أحد أهم الموضوعات التي عُني بها « الأدب القديم، منذ نشأتهِ تعبيراً أسطورياً وفنياً عن المواجهة الأولى في تاريخ الإنسان ، وقد كانت مع عالمه الطبيعي ... ظهرت خلالها تيمة السفر واضحة خاصة أساطير البعث وأساطير العبور، وتنوعت رحلات البطل ...وذابت الحدود بينهُ وبين الطبيعة ، كما ذابت أيضاً بين عالمه الأرضي و العوالم العلويّة

---

[1]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ق:1، م:2، ص: 9.

[2]– مختار حبار: شعر أبي مدين التلمساني: الرؤيا و التشكيل، دراسة ، ص: 54.

[3]– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب ،ط : 2، 2001 م، ص: 214.

[4]– يُنظَر: عمر عبد الواحد :السّرد و الشفاهية ، ص: 12.

والسفليَّة... حتى بعد أن خرج البطل من إيهابه الأسطوري السابق ، عندما كان إلهاً أو شبه إله – ليتحول – في عصر الملاحم إلى بطل إنساني تدعمهُ الأقدار ، وتساعدهُ القوى الغيبية أو الخارقة للعادة »[1]

أي أنّه تيمة تعبيرية توارثتها الآداب منذ القديم .

الثانية : أن للسفر مكانة خاصة لدى الصوفي ، وهو لديه تجربة تعبيرية فريدة ، ألبسها من الدلالات والمعاني الروحية ما جعلها تبدو تجربة متعلقة به بالدرجة الأولى ، وسيتم الغوص أكثر في تلك المعاني فيما سيأتي :

رابعاً: الناحية الصوفية :

الحقيقة أن البحث في دلالة السفر ليس بالأمر الهين، بل غاية في الصعوبة أن نُلمَّ بجوانبه ، ننهض بلوازمِهِ ، ونحيط بإنفتاحاتهِ ، وندرك إضاءاته داخل النص الصوفي وخارجه ، وما أقوم به هنا لا يتعدى المقاربة المنهجية التي تحاول أن تجلى جانباً شكلياً ودلالياً مهماً لهذه التيمة ضمن قصص الكرامات .

إن النأي هنا ليس مجرد تصنيف سردي أو بنية شكلية إنّما هي بنية فكريّة قامت على عنصر مزاوجة ضمنية بين الوعي واللاوعي الخاص أو الجمعي، بمعنى أن الدلالة تقتضي استحضار ثقافة عصر النص المحلل، لأن النص خرج من سياقات هذه الثقافة وبتأثير منها ، وتعبيراً عن موقف منها [2] .

خاصّةً وأنّ موضوعة الرحلة هي « الموضوعة الأكثر حضوراً وتكراراً في العمل الأدبي الصوفي ... لمالها من دور في إخراج المعاني الذوقية الصوفية من المجرد إلى المحسوس الملموس ، وقد جعل منها حضورها المتكرر في الأدبية الصوفية ، عبارة عن أيقونة تكاد تكون ثابتة الدلالة مهما اختلف العمل الأدبي »[3].

يحيل الارتحال المكاني في الحقيقة – في كرامات البستان وغيرها – إلى محاولات يسعى من خلالها الصوفي، ويطمح إلى بلوغ مرامه، وتحقيق مراده الأصيل في الارتحال والعروج عبر المقامات و الأحوال الصوفية ، والارتقاء في دروب الطريقة ومراحلها العرفانيّة، إلى غاية الوصول إلى ذروتها وقمّة سنامها : الاتصال بالحق تعالى، و امتلاك المعرفة المطلقة ، والحكمة الأبدية .

و الرحيل بهذا المعنى لا يبدأ شدّ أحزمته ،إلا بالإعراض عن الدنيا وملذاتها فيعشيها الصوفي كالغريب الذي يقطن في ديار غير دياره الأصلية، كما و يشعر الصوفي بتلك الغرابة الروحية ويطمع في الوصول والحلول بموطنه وبلوغ فردوسه المنشود.

وعليه قيل: السفر سير الباطن، الذي لا يتأتى إلا بـ« تبديل الأخلاق المذمومة للنّفس بأخرى محمودة ، هذا في حق المبتدئين ، والسفر أربعة أنواع :

1. سفر إلى الله : وهو مبدأ التجليات الأسمائية .
2. سفر في الله : وهو الاتصاف والتحقق بصفاته تعالى .
3. سفر إلى حضرة الأحادية : وهو مقام قاب قوسين .
4. سفر عن الله بالله : وهو مقام البقاء بعد الفناء » [4].

---

[1]– عمر عبد الواحد: السّرد و الشفاهية، ص: 27– 28.

[2]– يُنظَر: ناهضة ستّار : بنية السّرد، ق:1، م:2، ص: 9.

[3]– مختار حبار: شعر أبي مدين التلمساني ، ص: 56.

[4]– محمد بن بريكة البوزيدي الحسني: التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، ص: 223.

إن السفر والسياحة ركن أساسي من أركان التصوف ، «وقد وضع لها المتصوّفة آداباً وشروطاً وبيّنوا فوائدها ، و يهمّنا هنا أنها لم تكن سهلة آمنة وإنما كانت تحفّ بها الأخطار من كل جهة ، فجاءت الكرامات أو الخوارق لتَغَلُّبِ الصوفي عليها ، فكانت تزوّدُهُ بالمال و الزّاد و الصحّة والأمان وكانت تسخّرُ لهُ المخلوقات الغريبة ليركبها ، بل جعلتهُ يمشي على الماء الغَمِرِ و لا يحدث لهُ شيء. وكانت الأماكن المزورة الحجّ والرّباطات والجبال و المغارات. وبالجملة كل ما يُدعى بالجغرافيا المقدّسة »[1]، من ذلك اكتسب السفر قدسيّته – أي من قدسيّة الأماكن المسافر إليها – وعليه كان تجربة قائمة بذاتها لدى المتصوّفة، ودليل ذلك أننا إذا عدنا إلى التعريف الاصطلاحي للسفر في العُرْفِ الصّوفي ، وجدناهم يقولون عنه: «سمي السفر، لأنه يُسْفِرُ عن أخلاق الرجال ، وليس من آداب الصوفية السفر للدوران والنظر إلى البلدان وطلب الأرزاق، ولكنهم يسافرون إلى الحجّ ، و الجهاد ، ولقاء الشيوخ ، وصلة الرحم ، وردّ المظالم ، و طلب العلم ، ولقاء من يُفيدون منهم شيئاً في علوم أحوالهم، أو إلى مكان لهُ فضلٌ وشرفٌ »[2] فالسفر في اصطلاحهم توجه قلب المريد أو السالك إلى الحقّ لا سفر متعة و استرزاق أو لأي غرض آخر دنيوي .

أما المسافر في عرفهم فهو الذي : «يُسافر بفكره في المعقولات والاعتبارات »[3] ، بمعنى أنّه سفر روحي لا سفر مادي، سفر فكري لا سفر جسدي ، ارتحال عبر مظاهر الخلق للصعود في مدارج الحقّ .

انطلاقاً مما سبق تكتسي هذه الوظيفة دوراً خاصً في تشكيل البنية الحكائية لمتن القصص الكرامي الصوفي من جهة، وفي فتح السّرد، واستهلال حركية الأحداث ، من جهة أُخرى .

نكتفي بهذا القدر من الحديث عن النأي وأبعاده المختلفة، ونعود فنذكّر، أن استهلال الكرامة بحدوث النأي يتبعه حدوث افتقار ، وذلك بتعرض الولي أو غيره للإساءة .

و قد تنفتح الكرامة مباشرة "بوظيفة إساءة" لتطالعنا – منذ الوهلة الأولى – بأمر خطير وقع ،وهو ما يمنح الكرامة تطوراً سريعاً ، ومفاجئاً ، يَهَبُ الحدث الحكائي حركيّةُ ، وبداية تصعيد في مسار الحبكة ، خاصة وأنّ الكرامات تجنح لاختصار الوقائع ، واختزال الأحداث .

وكما سبق وأشرنا ، أنّ " وظيفة إساءة" تكتسي هي الأخرى – من خلال كرامات البستان – أشكال عدّة غاية في التنوع والتباين ، وتتخذ مظاهر وتجليات مختلفة ، باعتبارها لحظة التحريك الأولى للمسار السّردي للكرامات ، وحتى لا نقع في التكرار، نحاول الآن إجمال الحديث عن الإساءة فنقول أنّها جاءت وفق نمطين : عامة و خاصة .

إساءة العامة :إن المجتمع المغربي عموماً، والمجتمع الجزائري التلمساني على وجه الخصوص كان يُنغّص معيشته نوعين من المخاوف :

من البشر :« وتمثلهُ السلطة ، والقراصنة ، والأعراب ، وقبائل بربرية راحلة »[4] ومن اللصوص (السّراق)، وقطاع الطرق ...

---

[1]– محمد مفتاح : دينامية النص، ص: 140 .

[2]– عبد المنعم الحنفي : المعجم الصوفي ، الكاتب الشامل لألفاظ الصوفية و لغتهم الاصطلاحية ومفاهيمهم ومعاني ذلك ودلالاتهِ، دار الرشاد، ط: 1، 1417 هـ –1997 م القاهرة، ص: 124–125 .

[3]– محمد عبد المنعم خفاجي: الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة – مصر، ص: 259 .

[4]– محمّد مفتاح: دينا مية النّص، ص: 137.

ومن الطبيعة : من فقرٍ، وأوبئةٍ و كوارث طبيعية تؤدي إلى أزمات اقتصادية خطيرة ، وعندها لا يلجأ الناس ولا يلوذون إلا للأولياء حتى يحلوا مشاكلهم ويلبوا حاجياتهم ، والحقيقة أن كرامات البستان تعلن عن نوعين من الشيوخ في المواقف والأزمات :

فمنهم رجال المواقف والأزمات – مثلما تصورهم الكرامات – إذ لا يُثْبِتُ الولي الصوفي جدارتهُ وصلاحهُ إلا إذا أتى بخوارقه تميزهُ عن الناس العاديين [1] .

فهو لا يرضى بالظلم، ولا يقبل الإساءات، بسلبية و استسلام واستكانة إنّما يتحمل عبء الانتصار عليها وقلب النصاب لصالحهِ ، ووفقاً لرغباتهِ .حتى وإن كانت الإساءة طبيعيّة فهي لا تباغته مثل غيره من البشر فتخضعه لشرّها ومصائبها ، إنّما وجدناه يُنبّأ بوقوعها قبل فوات الأوان، فيحتاط، ولا يفكّر حينها في الخلاص الفردي، بل في الخلاص الجماعي من الأزمة، وهو ما نجده في كرامة (25 – أ) وغيرها .

ومنهم من كان سلبيّاً في المواقف، ويكتفي بالهروب من الأزمات ، والابتعاد عن مواطن الخطر، مثل كرامة (4 – ب)

إساءة خاصة: أن يتعرض الولي لإساءةٍ تخصُّهُ وحدهُ دون سائر الخلق ، فيكون هو المقصود الوحيد بها وهنا يكون التحريك لانجاز برنامج سردي خاص جداً يتعلق بالولي فقط .

لعب التحريك دوراً بارزاً في كرامات البستان ، خاصة وأنّه أوّل حركة فعليّة يفتتح بها سرد الكرامات – على اعتبار أنّ "الأهلية" حركة حاليّة أكثر منها فعليّة – ويمكن أن نجمل حولها الملاحظات التالية :

أوّلاً :

أنه لا يشترط في التحريك أن يكون من حالة سكون نحو حالة حركة ، إذ تطالعنا بعض الكرامات أن الولي في حالة حركة وجلبة ، و هو يركن إلى السكون ، و ينبغي الوصول إليه ، فيكون التحريك هنا باتجاه عكسي أي نحو السكون و الاستقرار .

ثانياً :

الشيء الملاحظ الثاني هو نقص في التحريك بشكل ملحوظ في الكرامات ، خاصة بالنسبة للبطل أو الذات فهو ليس بحاجة إلى برنامج سردي قوامه الحركة والانفعال والتحدي والثورة أو المقاومة ... من أجل تحقيق مرادهِ ، بل نجدهُ إما أن يدفع أحد أعوانهِ للحركة بدلاً عنه – لمكانتهِ المرموقة وهيبتهِ بين الناس – أو يقوم بحركة قد لا تتجاوز مجرد تحريك شفاههِ بالدعاء ... فلا نلاحظ كثرة حركة و أخذ ورد ، إنّما نلاحظ حركات بسيطة سريعة ، لكن تأثيرها قوي و فعلها ملحوظ ومشهود ومداها عميق ورواميها لا يُخطئ هدفه.

ثالثاً :

ملاحظة أخرى هي أن أغلب كرامات البستان لا تبتدئ بحركة الذات أي الولي، وإنما يفتتح السّرد مباشرة بحركة مضادة لتكون حركة الولي فيما بعد ردّ فعل لما أرغم عليه و إقحام فيه ضمن المسار السّردي مثلاً كرامة (12– هـ) «حين حرك الباشا حسين بن خير الدين للمغرب...» يفتتح السّرد بفعل العامل المعارض الذي يشرع في تنفيذ فعل تعسفي؛ وبمثل ذلك تستهل أغلب الكرامات .

[1]– يُنظَر: محمّد مفتاح: دينا مية النّص ، ص: 138.

إن الذات هنا – الشيخ – تنوي تحقيق برامج سردي معين ينشئ كرد فعل لعامل آخر مضاد ، فهي مقحمة في أداء برامج سردي لم يكن من اختبارها ولا بتدبيرها ، ولعلها حركة ذكية يقوم بها المؤلف (بصوت الراوي) ليقنعنا ببراءة ذات الولي في القيام بمشروعهِ السّردي ؛ فلو كان الولي هو صاحب التحريك الأول ، وهو الدافع بعجلة السّرد نحو الأمام، لداهمنا الشك في افتعاله و تحيينهِ للحظة المناسبة لإصدار خرقه ، وحدوث كرامته ، وبالتالي الشك في قدرتهِ وإمكانياته، ولكن كل شيء يحدث هنا صدفة والولي يجد نفسهُ في مهب الأحداث من دون وجود إرادة لديه أو رغبة واضحة .

ربما الحركة الوحيدة التي يُفتتح بها المسار السّردي وتكون بفعل رغبة الولي ومن محض إرادتهِ هي حركة : **السفر والارتحال**، والكرامات المجسدة لفعل الارتحال كثيرة –سبق وأن أشرنا إليها – مثلاً كرامات (13- أ) «سافرت للصحراء أريد الذهاب إلى السودان » هنا نلمس تحريكاً ابتدائيا تقوم بهِ الذات من تلقاء نفسها.

إن فتح التحريك بموضوع النأي و الارتحال من طرف الراوي لا يقلل من قيمة الخرق القادم ؛ لأنه حتى لو تخيّر الولي وقت سفرهِ، ورصد وجهتهُ المقصودة بدقة، إلا أنهُ يظلّ في عجزٍ تام عن معرفة ما يتوعدهُ من أحداث و مخاطر وأهوال وعوارض لا حدود لها، تحفّ سفره، وتهددهُ بالفشل في مسعاهُ، فنبقى دائمًا في الكرامة أمام عنصر الدهشة والمصادفة، والأكيد أن البطل الذي عد عدتهُ وتجلد بما يحتاجهُ في تحقيق موضوع ما ليس كالبطل الذي رمتهُ الأقدار بأحداث وأهوال مفاجأة لم يكن يحسب لها حساباً ، إن تغّب كلٌّ منهما على مصاعبه لا يقود إلى نفس النتيجة .

وسيتضح لنا المقصود من هذا الكلام أكثر في العنصر الموالي، أين سنعرض للإنجاز الذي يقوم به الولي في بعض الكرامات، وسُبُلُهُ في تحقيق برامجه السّردية

مطلب 3 – الإنجاز في كرامات "البستان":

هي لحظة تجمع كما أشرنا سالفا ثلاث حالات سردية هي: المواجهة – الاعتراض – الهيمنة أو المنح، ومنه تستأثر هذه اللحظة بالاهتمام من خلال أولاً: تأزم الحبكة فيها وسيرها بالتدريج نحو الانفراج . ثانياً: ومن خلال مسعى الذات (الولي) للحصول على موضوع قيمة معيّن « وسُمي **موضوع قيمة** لأن امتلاكه أو فقدانه يمثل رهانا يتأسس عليه برنامج أساسي يشتغل داخل النص » [1] وموضوع القيمة يمكن أن يكون افتقار خارجي حاصل للولي وبالتالي يكون حصوله عليه بطريقة الكرامة والخرق ، وقد يكون موضوع القيمة هو نفسه فعل الخرق فتكون الكرامة موضوعا في ذاتها وغاية سردية يبغي السالك الحصول عليها للوصول بها إلى مصاف الأولياء ، وعليه أمكننا أن نخرج الكرامة الصوفيّة من دائرة التقسيم الذي وضعه سعيد بنكراد للإنجاز إذ ميَّز بين نوعين منه فنجده يقول: «فبينما تتميز الحكايات الشعبية في أغلبها بالإنجاز التنفيذي أي الحصول على موضوع يُعدُّ غاية في ذاته ، وبعبارة أخري تضمين الفعل غاية محددة بشكل مسبق ....تتميز النصوص المعاصرة بالإنجاز القراري ، وهو انجاز يحيل دائما إلي إنجاز آخر ... فعادة ما تكون الحركة السّرديّة محكومة بهاجس الوصول إلى رؤية جديدة للحياة ، أو اكتساب وعي سياسي، أو وعي إيديولوجي» [2]

[1]– ميشال أريفيه وآخرون: السيميائية أصولها وقواعدها، ص: 141.

[2]– سعيد بنكراد: مدخل إلى السيميائيات السّردية، ص: 64– 65 .

إذ نلاحظ أن الكرامة الصوفيّة تمثل انجازا تقريريًّا وإنجاز تنفيذي ؛ حيث رغم أن الكرامة في ظاهرها تحقيق لبرنامج سردي بشكل تنفيذي إلاَّ أنَّها ببعدها الإيديولوجي الواضح تعمد إلى انجاز من نوع آخر يلقي ثماره في 1 .وعي المستمع أو القارئ لها، وتتحقق لديه كينونة ذهنية ورؤية مخالفة للأشياء، أساسها المنطلقات الصوفيّة للبحث.

2 . وعي نهائي للذات المحققة للإنجاز في تأكد الولاية لديها واستمرارها بطريق الكرامات .

وبالتالي نستطيع القول أن الكرامة كنص صوفي جمعت وفق هذا المنطلق الإنجاز في الحكايات الشعبية – لأنّها لا تتسم بطابع الشعبية ومنه تستمد وجودها وكينونتها واستمرارها– وفي النصوص المعاصرة، في خدمتها لأغراض إيديولوجية تتحقق في ختام البرنامج السّردي في شكل امتلاء فكري وروحي ووعي مذهبي للذات والمرسل إليه معاً .

ولصعوبة حصر كافة أنواع الإنجاز التي توفّرت عليها كرامات "البستان" فإننا نجد سبيلنا هنا في الرجوع إلى التصنيف الذي اعتمدناه للكرامات، إذا صنفناها إلى كرامات تحمل خرقا لفظيا وأخرى ذات خرق فعلي .

ذلك أن الكرامات لا تعتمد على خرق العادة الفعلي الذي يعتمد على الحركة والفعل (متناصّة بذلك مع معجزات سائر الأنبياء) وإنّما تركز أيضا على قوّة اللغة ونصوص البيان وتفرده وسحر الكلام وسلطته، تيمناً بمعجزة النبي صلي الله عليه وسلم .

سنحاول استجلاء صور وصيغ الإنجاز في كل صنف منها :

1) **الإنجاز اللفظي :**

لأنّ الكرامات قوالب قصصيّة مُغْرقة في الخوارقية والعجائبية فإنّ:« الجو الأسطوري الذي تصفه الخارقة ينعكس على المجال اللغوي، فالألفاظ المحوريّة تكتسب دلالات جديدة رمزية، أو على الأقل أحدها، ولكن تسري عدواه إلى باقي المحاور الأخرى وهكذا يصير الزمان والمكان والحيوان وفعل الصّوفي ذات دلالات أسطوريّة »[1]

وطبعا إن أقوالهم تشذُّ عن المألوف، فمنهم: من إذا تكلّم بكلمة أعادها مِراراً فإذا سمعهُ من لا يعرفه ظن أنه مجنون ، ومنهم من يجعل كلامه أمثالاً ومن لا يتأمله جيدا يعدُّه لغواً ، ومنهم المولع بتأويل معني الكلمات تأويلات غريبة يصدم بها مخاطبيه ويُثِير استنكارهم ولا يزول سوء التفاهم إلا بتفسير مغزى توريته ، ومنهم من يعلم ما تُكِنُّهُ الضمائر، ومالا تفصح عنه الألسنة، ومنهم من يرى الموتى في المنام فيحدثهم ويحدثونه ، ومنهم يكلم سائر الكائنات من جنٍّ أو حيوانات ...أي أن له قوّة كلامية (لفظية) يُصَرِّفُها في أغراض شتي كإنزال المطر وقت الجفاف، وإنزال العقاب بأهل الإساءة، فيستعمل كلامه لإنجاز المهامِّ الصعبة، والبرامج المحفوفة بالمخاطر خاصّة وأنّ الناس إذا ما علموا بتلك القوى اللفظيّة الخارقة لديه يهابونه ويتقون سرّ كلامه ودعائه عليهم[2].

أما الإنجاز اللفظي في كرامات "البستان" فقد اتخذ وجوهاً عدة أهمها :

1 – تكليم الله :

نعثر على كرامة واحدة فيها حوار بين الولي والذات الإلهيّة من دون حجاب وهي للشيخ أبو مدين شعيب ،إذا أوقفه ربُّ العباد بين يديه وقال له يا شعيب : ماذا عن يمينك ؟ فأجابه : عطاؤك، ثم سأله نفس السؤال عن شماله: فردَّ عليه : يا

[1]– محمد مفتاح : دينامية النص ، ص: 141.

[2]– يُنظَر: عبد الفتاح كيليطو : الحكاية والتأويل ، ص: 61.

رب قضاؤك ، ثم يثني عليه الله بقوله : يا شعيب ، قد ضاعفت لك هذا ، وغفرت لك هذا ، فطوبى لمن رآك أو رأى من رآك .

تقدم لنا هذه الكرامة مثالا فريدا في بلوغ حال الوصال بالله تعالى، أو ما يُسمى بحال **الأنس**« والأنس حال من القرب عن مكاشفة الحضور بلطائف القدرة، ففي هذا المقام السرور والاستبشار ... ويكون التملُّق والمناجاة ، ومعه تكون المحادثة والمجالسة ومعني من البسط »[1] .

– إنَّ أغلب من أشاروا إلى **الأنس** من المتصوّفة كانوا يعبرون عن حالة الوصال تلك بوسائط تعبيرية لفظية يجعلونها بينهم وبين الله تعالى ، أما أبو مدين هنا فنجده يقفز قفزة مباشرة إلى ضمير الخطاب المباشر مما يفصح عن شدّه استغراقه في تلك الحالة وسرور قلبه « بشهود جمال الحبيب ... وهذه الحال تُوجِب انتعاش المحبِّ وفرحه بطيب عيشه وصفاء وقته، فإنَّه بما فيه من البهجة والطرب الروحاني، تخيل له أن جميع الكائنات تشاركه في صفاء وقته وطيب حاله، فهو يشاهد حالته تلك في تفتح كمام النُّوار، وتبلج ثغور الأزهار، وتوريد خدود النعمان، وانعطاف قدود البان، ولطافت مَرِّ النسيم، وطلاقة مرأى الوجه الوسيم »[2].

جاء الخطاب في النص الكرامي في شكلٍ حواري بين ذاتين: الذات العليا (الحقّ) والذات الصوفيّة (أبو مدين)، وقد خرج الحوار من الصيغ الخطابية العادية إلى دلالات بلاغية ومعاني رمزية منحتها لها خصوصية الخطاب والسياق الصّوفي .

كما نجد تكثيف لصيغ النداء (يا شعيب ، يا رب ...)

و**النداء** طلب المتكلم إقبال المخاطب عليه بحرف نائب مناب (أُنادي) المنقول من الخبر إلى الإنشاء[3] .

شكَّل لنا أبو مدين تجربة ذاتية صوفية قوامها النداء بين طرفين لا ثالث لهما، ممَّا يشير إلى قطع الصلة بأي ذات أخرى، وقد عمَّق هذا الأسلوب اللفظي الصلة بين المنادي والمنادى، ورسم لها أبعادا مغايرة لأي علاقة نداء قد تربط بين منادي ومنادى آخرين فالعلاقة بينهما مخصوصة، لقد لألقت صيغة النداء بضلالها على النّص إذ ساهمت في خلق جوٍّ من الوصل والقرب، ذلك أنّه « إذا كانت المسافة بين الخالق والمخلوق مسافة بعيدة فإنّ النداء من العبد لخالقه نداء للبعيد بعدا حقيقيا، كامنا في علوّه سبحانه، لكنّه من ناحية أخرى تعبير عن القرب المنشود عندما يحاول العبد اختصار المسافة، ولذلك يتحول إلى وجه آخر ليصبح نداء للقريب قربا حقيقيا كامنا في رحمة الله بعباده »[4] مع الاحتفاظ بمسافة فاصلة بين المنادي والمنادى تضمنها لنا أداة النداء (يا) ولكن يظل المنادي غير بعيد ولا غريب حاضر غير غائب .

إنّ هذه الحالة الصوفية المعقّدة جعلت من الصيغ اللغوية البسيطة صيغ محمّلة بتعقيدات منتجة للإيحاءات والدلالات المركّبة الكثيفة .

يقودنا الحديث السابق إلى الكلام عن المعراج الروحي لذات الولي أبو مدين، باعتباره الوحدة الدلالية الأساسية التي وهبت للسرد حافزاً أسهم في إشاعة جو خيالي، إذ تقول الكرامة: "أوقفني ربي عزّ وجلّ بين يديه"

---

[1]– أمين يوسف عودة : تجليات الشعر الصّوفي ، قراءة في الأحوال والمقامات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط:1، 2001م، ص: 256.

[2]– المرجع نفسه، ص: 265.

[3]– يُنظَر: أماني سليمان داود: الأسلوبية والصوفية، دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج، دار مجدلاوي، عمان – الأردن، ط: 1 ، 1423 هـ – 2002 م، ص: 141.

[4]– أماني سليمان: الأسلوبية والصوفية، ص: 142.

وهو ما يعكس رحلته كصوفي نحو الحقيقة، ذلك « أنّ الصوفي العارف قادر بحكم حقيقته على الوصول إلى المعرفة الحقّة الباطنة المستترة وراء حجب الوجود ، وحجب الإنسان نفسه ... وذلك باختراقها وتجاوز كونيّته تلك وحجب الوجود عن طريق رحلة مضنية حتى يصل إلى الحقيقة الكامنة بالفعل داخله ، وقد يتجلّى الله فيراه ويحدّثه ، ويحقق الصورة الإلهية فيه »[1]. إن الإسراء كرحلة صوفية روحية نحو السماء لا تتحقق إلا من خلال التخلص من العناصر الأرضية و الإنعتاق من كل ما يربط الصّوفي بالعالم المادي « ولا يصبح يملك شيئا سوى تلك الاستعدادات التي تحقق له الكفاءة التامة ليتمكن من الإسراء لقد تجرد من جانبه الظاهر ولم يبقى إلاّ الظاهر الإلهي فيه ، فيقابل الله بصورته بعدما يترك للعالم صورته الظاهرة »[2]

فنحن نلمح تكثيف في الدلالة ، ورمزيّة في المعاني اتّسمت به هذه الكرامة، خاصّة وأنّ الشكل الحواري الذي وردت به يُحيلنا إلى الحوار الذي جرى بين الله وكليمه موسى، في قوله تعالى : ﴿ ﴾[3]

يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآيات: «هذا برهان من الله تعالى لموسى عليه السلام، ومعجزة عظيمة،، وخرق للعادة باهر دال على أنهُ لا يقدر على مثل هذا إلاّ الله عز وجل، وأنهُ لا يأتي به إلا نبي مرسل. وقوله: (ما تلك بيمينك يا موسى) فال بعض المفسرين: إنّما قال له ذلك على سبيل الإيناس لهُ، وقيل: وإنما قال له ذلك على وجه التقرير، أي أما هذه التي في يمينك عصاك التي تعرفها فسترى ما نصنع بها الآن...»[4] .

أما الحوار الذي جرى بين المرسل (الله) والمتلقي (أبي شعيب) فقد جاء في حركة سردية سريعة ليس فيها راحة فبمجرد طرح السؤال، يأتي الجواب وكأنه سرد سريع يعكس درجة القرب والتماهي بين الذاتين. وعلى هذا يمكننا عقد مشابهة بين الولي أبو مدين والنبي موسى، فكلاهما خاطبهما الله وخاطباه بصيغة مباشرة لا وسائط فيها، وإذا كان سيدنا موسى في سياق قصته تلك يكلمه الله وهو بالوادي المقدس – أي في ركن من أركان الأرض– فإنّ قصة أبي مدين تشير إلى عروج إلى السماوات العلى ذلك أن الله عز وجل أوقفه بين يديه، خرق آخر يذكرنا بحادثة الإسراء والمعراج التي وقعت للنبي صلّى الله عليه وسلم .

---

[1]– آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 184.

[2]– المرجع نفسه، ص: 231.

[3]– سورة طه، الآية: 17 – 21.

[4]– ابن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط: 2 ،1389 هـ– 1970 م، مج: 4، ص: 500.

إنّ نصّ هذه الكرامة تتقاطع أحداثه مع أحداث قصص الأنبياء السّابقين، وهو شيء منطقي، ذلك أن الولي « ملزم ضمنياً بالانخراط في صف من سبقوه، ملزم بالاندراج في أسرة الأنبياء والأولياء لأن هذا الاندماج هو الذي يؤكد جدارته واستحقاقه ويمنحه بعداً دينيا لا يتحقق بصفة تامة في حالة انفراد الولي بكرامة لا مثيل لها في الماضي»[1].

– ففي قوله يا شعيب إحالة إلى اسم نبي الله "شعيب".

– وطريقة الحوار التي تمَّ بها الحكي تحيلنا إلى مخاطبة الله لسيدنا موسي .

– ثم هناك نصّ آخر مسكوت عنه هو نصّ الرحلة فمادام « أنّهُ لا يتمّ للصوفي وصول ولا تحقيق ولا حتى مخاطبة إلا بعد قطع الطريق وحدوث التحوّل ، ولذلك فإنّ متلقي المخاطبات لا يتفاعل معها إلا ومشروع الرحلة في ذهنه لأنه المشروع المستعمل للوصول إلى هذه الوضعيات (الوقفة والمخاطبة) »[2]

وأكثر من ذلك، إذ أن رحلة أبي شعيب تلك الروحية سمحت بإخراج قصة المعراج النبوي من إطارها الإخباري مثلما وردت في كتب السير نحو إطار آخر جمالي رمزي يشفّ عن رحلة المتصوّف نحو المطلق بطريقة يتركّز السّرد فيها على فعل **القول** الذي يبدو غاية في التجريد .

إنّ وجود تلك المرجعيات الدينية التاريخية السابقة ، يخفف من دهشة القارئ واستغرابه حيال نصّ الكرامة وخرقها اللفظي ، حيث يطمئنه أنّ شيئاً من هذا قد حدث فعلاً فيما مضى .

وعلى الرغم من أن الانجاز في هذه الكرامة اتّخذ شكلا لفظياً أو قولياً فقط إلا أنّه كان يعجّ بالحركية والتوالد الدلالي والتعالي النصّي، بفضل العملية الحوارية الندائية بين ذاتين مخصوصتين .

2– تكليم الحيوانات:

إنّ كل من يهتمُّ بالثقافات الإنسانية المختلفة يجد « أنّها وظفت الحيوانات – أدبياً – للتعبير بها ومن خلالها عن معتقداتها وأوهامها وهمومها وطموحها وآمالها وأحلامها ، وقد يجد المهتمّ ذلك التوظيف لدى الأمم ...من أقدم العصور إلى أحدثها، في حكاياتها الشعبية وخرافاتها وأساطيرها وآدابها الراقية ورسومها وتماثيلها .

والثقافة العربية ليست مستثناة من هذا الوضع ، فقد ورد التعبير بالحيوانات في أشعارها الجاهلية وفي حكاياتها ... وفي كتابها المقدّس القرآن الكريم ، وفي أحاديث رسولها صلى الله عليه وسلم ، وفي آدابها الشعبية والراقية وفي كرامات صوفيّتها...»[3]

فمُنِحَت للحيوانات صفات قارة مميزة له عن غيره من الحيوانات وصفات ايجابية وآخري سلبية تبعا لمقاصد المتكلم والمخاطَب ووفقا لمقتضيات السياق[4].

لقد شكّلت ظاهرة تكلم الحيوانات محوراً رئيسياً دارت حوله الكثير من الكرامات الصوفية، ذلك أنّ الصوفي الحقيقي هو الذي « يُمارس على الحيوانات سيطرة مطلقة فيعيش معها ويفهم لغتها ، ويأمرها فتأتمر . وأهمّ الحيوانات التي نجدها كثيراً في كتب التصوف المغربية " الأسد"، فالصوفي يطرده ويضربه بالقضيب ويفتل أذنه ويُحَرِّشُهُ على مناوئيه، ويتبعُهُ في انقياد تام »[1]

---

[1]– عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل، دراسة في السّرد العربي، سلسلة: المعرفة الأدبية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب، ط: 2، 1999 م، ص: 60.

[2]– آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي: ص: 191.

[3]– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص: 173.

[4]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 173.

وذكر " الأسد" على وجه الخصوص، لأنّه سيّد الحيوانات وزعيمها ، فإذا كانت حاله تلك التي أشرنا، مع الولي، وهو الذي يملك من القوّة والهيبة والشراسة والقسوة وصعوبة المراس أو الانقياد ...ما يملك، فكيف هي الحال مع باقي الحيوانات الأخرى التي هي دونه في القوة والضراوة .

من المؤكّد أنّها كانت كلها بدون استثناء مخلوقات تابعة مطيعة مجنّدة لخدمة الولي ، والسهر على راحته وسلامته « مثلما كانت من قبل جنوداً مجنّدة في خدمة الأنبياء والرسل »[2]

ولمزيد من التحليل وإثراء الدلالات نأخذ كرامة واحدة على سبيل المثال لا الحصر، هي كرامة (8- ج) للولي الحسن بن مخلوف، التي تحكي عنه حينما قدم من المشرق فوجد قريته خُرِّبَت فنزل بتلمسان ولكن فكره ظلّ معلق بقريته الأولى، وسكن أسلافه، وراوده خاطر في تجديد ما اندثر منها، فخرج إليها يوماً وجلس يَعْتَبِرُ في آثارها كيف أخذها الخراب، وأستولي على أهلها الجلاء، وإذا بكلبٍ يُقْبِل عليه ويجلس قربه وحاله كحال الولي من انكسار وتأزُّم، ثم يجيبه بلسان فصيح عن سؤاله «هل تعود هذه القرية عامرة أم لا ؟» .

بقوله:« إلى يوم يبعثون ».

ليس العجب أن يكلم وليٌّ حيوان ما أو يسأله عن أمور، ولكنّ العجب كلّ العجب في أن يكلّمه الحيوان، فذلك ما لا يتيسر إلا لأشخاص قلائل من الأنبياء والمرسلين المصطفين الأخيار، كالنبي سليمان الذي خاطبه الهدهد ، وتوجّهت إليه النّملة بالقول البيّن الفصيح[3]

إن الكرامة التي بين أيدينا تجسّد تكرار لنموذج قرآني من جهة، وتكرّس تعالق مع أمثلة كثيرة من الكرامات المشابهة في "البستان" من جهة أخرى ، أي هناك تقاطع **عمودي** بنماذج مماثلة وردت في القرآن الكريم، و**أفقي** بتجارب صوفية مماثلة في "البستان" وفي كتب المناقب الصوفيّة المغربية عموما.

تتقاطع هذه القصة للولي الحسن بن مخلوف بالرجل المذكور في السياق القرآني في قوله تعالى : ﴿ ﴾ “

---

[1]– محمد مفتاح: دينامية النص، ص: 139 – 140.

[2]– المرجع نفسه، ص: 140.

[3]– يُنظَر: عبد الفتّاح كيليطو: الحكاية والتأويل، ص: 60.

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾[1]

وجاء في تفسيرها أن رجلا احتار في بيت المقدس التي مرّ عليها بعد تخريبها، وقتل أهلها، وهي خاوية على عروشها ليس فيها أحد ، فوقف متفكرا فيما آل أمرها إليه بعد العمارة العظيمة ، وقال : أني يحي هذه الله بعد موتها ؟ لما رأى من دثورها وشدّة خرابها وبُعدها عن العودة إلى ما كانت عليه[2].

كلاهما تساءل عن قضية من أعظم قضايا الشريعة الإسلامية ألا وهي قضية **"البعث"** ... ولكن الفارق بينهما هي أنّ القصة في السياق القرآني كانت تشير إلى البعث الأخروي، بينما الكرامة فتبحث عن بعث دنيوي أي رجوع تلك القرية (الجمعية) عامرة بعدما داهمها الخراب . وإذا كانت القرية في القرآن عمرت فعلا وبعثت من جديد فإنّ القرية في كرامة البستان لا سبيل لها لذلك والغريب في الأمر أن خبرها جاءه من حيوان (الكلب) الذي كان على حد قول الراوي: في حالٍ من انكسار الخاطر وتغير الظاهر كحالي، أي أن التوتر والاضطراب غمرهُ من الداخل والخارج مثلما غمر الولي، وكأنَّهُ بإبدائِهِ لتلك التعابير الحزينة الآسية يواسي الولي ويخفف من وطأة ألم الجراح على قلبه ودليل ذلك القرب والاستئناس والتّوحد بينهما قول الراوي: وجلس بالقرب مني، وكأنّه يقول له: لا تحزن لحال قريتك والقرب هنا هو قرب محسوس مادي ومعنوي يفسره مقدرة الكلب على اختراق ذات الولي ومعرفة ما جال في خاطره من تساؤل إذ يقول الراوي على لسان الولي :« فقلت في نفسي » بمعني أنّ الخطاب لم يخرج في شكل لفظي بل كان فقط تساؤلات داخلية (خواطر) لم ينطق بها الولي، ولكن الكلب كاشف الولي وهذا من ناحية يدُّل على شفافية نفس الولي ومن ناحية أُخرى يدُّل على أن الله أراد خيرا بهذا الولي فبعث إليه مخلوقا يتودَّد إليه ويخفّف من حزنه وانكساره وحدّة توتره .

منحه تعالى من المواهب الربانية ما يجعله قادرا على قراءة أفكار الولي ، ثم الإجابة عليها بلسان عربي فصيح .

إنَّ الخرق هنا حاصل في قانون لغوي مفاده أن العجماوات لا تنطق وليس في استطاعتها تبعا لذلك أن تخاطب الإنسان بلسان عربي مبين[3]. لم تجعل الكرامة الخرق يتجسّد فقط في كلام الكلب بفصاحةٍ وبيان، وإنّما في مكاشفته لخواطر الوليّ أيضاً.

لو كانت المكاشفة معكوسة لتقبلنا الأمر،أي من الولي تجاه الكلب، نظرا لأنّ قدرات الأولياء على ذلك وتمكنهم من مكاشفة ذوات المخلوقات كثير بما لا ينكره منكر، ولكن الغريب أن تكون المكاشفة من الكلب نحو الولي، هنا الدهشة الكبرى، ربما لأنّهما كائنين غير عاديين، وربمّا لأنّ الخطاب في هذه الكرامة موجه إلى الولي نفسه، كمرسل إليه، لا كذات فاعلة في الخطاطة السّرديّة، لأن الولي يمتثل للأمر ويدرك أن القرية فعلاً لا تعود عامرة أبدا إلى يوم يبعثون، فقفل راجعا إلى تلمسان ، ولم يراوده شكٌّ في كلام الكلب، ولم يقل في نفسه: وما أدرى هذا الحيوان بأمور مثل هذه؟ وإنّما أدرك أن الكلب كان مجرد رسول بلّغ رسالته على أكمل وجه، لأن المخاطب الحقيقي له أو صاحب الرسالة فوق ذلك بكثير، أي أنّه قوّة

---

[1]– سورة البقرة، الآية : 259.

[2]– يُنظَر: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مج: 1، ص: 558.

[3]– يُنظَر: عبد الفتاح كيليطو: الحكاية والتأويل، ص: 60.

تتعدى الفهم العادي للعالم بل تغوص إلى الأعماق لتستشفّ القوانين المتحكمة فيها، وما كان أمام الولي سوي الامتثال للأمر.

لقد أعطت هذه الكرامة للكلب كحيوان، بغضّ النظر عن الصفات التي ألصقت به ايجابية كانت أو سلبية، أعطته روحاً ووعياً، وهو ما جعلها أي الكرامة الصوفيّة تدعم عري التواصل بينها وبين الخرافات على لسان الحيوانات، وتدعم في الوقت نفسه ما شاع في التراث الديني من تسخير الطيور والحيوانات للأنبياء والرسل من اجل تحقيق رسالاتهم ومعجزاتهم .

إنَّ أحوال الأولياء تخالف ما ألفه الناس، وترتب على ذلك أنّ لغتهم غير عادية في أغلب الأحيان وعلاقتهم بالكلام فوق ما يفهمه البشر وما درجوا عليه .

3- تكليم الجن :

يدخل في هذا الباب أيضا العلاقة اللفظية التي قد تربط بين الولي والجنّ خاصة المؤمنة منهم . وكثيرة هي الكرامات التي اتخذت من مكاشفة الجن موضوعا لها؛ مثلاً كرامة (2- أ) للورنيدي الذي حدث عنه ولده أنّه كان يُقرئ مؤمن الجانّ، إذ جاء لزيارته يوما بعدما أقعده الكبر وهو منفرد في غرفة خارج الدار التي يسكنها، فسمعه يقول: فهمتهم ؟ ، نلاحظ أنّها بصيغة الجمع .

ثمّ سمع صوتاً رقيقاً يقول : نعم .

إن هذه الحكاية تشفُّ عن عدَّة دلالات منها: أن سلطة الولي الكلامية وخرقه اللفظي مثلما يُسلّط على بني البشر، فهو يسلط على عالم الجن أيضا فهو يعلمهم القرآن ويحفظهم آياته، وله في ذلك سلطة دينية وفضل عليهم، استناداً لأحاديث رسول الله صلي الله عليه وسلم :

حدثنا حفص بن عمر، ثنا شعبة، عن علقمة بن مرْثَدٍ، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن، عن عثمان، عن النبي صلى اللّه عليه وسلم قال: "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"[1] .

وقوله : حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد: أخبرنا الأوزاعي: حدثنا حسان بن عطية، عن أبي كبشة، عن عبد الله بن عمرو:أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بلغوا عني ولو آية..."[2].

فلم يقتصر تعليمه على بني جنسه فقط بل كانت له من المؤهلات ما يخوّله لأن يتولي مهمّة التدريس والتنوير والهداية للجنّ أيضا، وأكثر من ذلك نلاحظ استجابة واسعة من طرف الجنّ المتعلمة للولي تقول الكرامة: "وسمعت صوتا رقيقا " تدلّ رقّة الصوت على التزام التأدب وحسن التعامل مع الشّيخ ودرجة من التبعية والخضوع لهُ حتى من طرفهم.

كما ونعثر على كرامة أخرى (6- ب): للشيخ إبراهيم المصمودي الذي كان جالسا مع بعضٍ من صالحي أصحاب "ابن مريم" في بيته، وليس معهم أحد، وهو يقرأ القرآن ويشير بقضيب في يده إلى محلِّ الوقف، مثلما يفعل شيوخ التجويد، فتساءل في نفسه عن سرّ هذه الحركات غير المفسرة – المبهمة – وما تمَّ له التساؤل، حتى ردّ الشّيخ على خاطره قائلا: "إن بعض الشيوخ يجود عليه الجن القرآن" .

---

[1]- أبو داود: موسوعة الحديث النبوي الشريف، الصحاح، والسنن، والمسانيد، موقع روح الإسلام، الإصدار الثاني، باب: 349 في ثواب قراءة القرآن ، حديث: 1452.

[2]- البخاري: موسوعة الحديث النبوي الشريف، الصحاح، والسنن، والمسانيد، موقع روح الإسلام، الإصدار الثاني، باب:51 في بيان ما ذكر عن بني إسرائيل، الحديث: 3274.

قال "بعض الشيوخ" بمعنى أنّ الأمر ليس متاح لكلّ شّيخ، ولكن لعدد محدود منهم .

إنّ هذه الكرامة تمثل شكلا آخر من أشكال تعليم الجن ومكاشفتهم والولي فيها منخرط ضمنيا، من جهة مع بعض من شيوخه الذين كانوا يعلمون الجن دينهم، ومن جهة أخري في صفّ الرسل والأنبياء الذين شاع عن بعضهم القدرة على التحكم في الجن ومكاشفتهم .

لقد كانت حركات الشيخ من حيث الشكل والمظهر والماهيّة معروفةٌ مفسرة، فليس مجرّد حركات عشوائية اعتباطية، بل هي لمن يعلّم الصبية ويحفظهم القرآن، إلا أنّها من حيث الوجهة أو السياق الخارجي لم تكن مفسّرة إذ لم يكن أمام الشيخ صبية .

وتُصور لنا بعض الكرامات انجازا لفظيا لا يقف عند حدود تحفيظ القرآن وتعليمه للجنّ بل يتجاوز ذلك إلى أمور تخصُّ الدين والدنيا معا ولا يتوقف الخرق فيها عند حدود المشافهة، بل يمتدُّ إلى فضاء الكتابة والترسل .

فها هي كرامة (22- أ) تخبر عن الولي سيدي يعقوب التفريسي المكاشف للجن والمقرئ لهم بمسجده، بينما هو ذات يوم يقرئ طلبة الإنس دخل عليه من باب المسجد حنش ، فرَّ الحاضرون من هيبته ولكن الشّيخ قربه إليه فناوله الحنش من فيه كتاب ، طلب الشّيخ قلم ودواة وكتب بأسفل الكتاب وأرجعه إلى الحنش، والناس يشاهدون الموقف بكل دهشة وتعجب أخذ الحنش الكتاب في فمه مثلما جاء به وتمرغ بين يدي الشّيخ وانصرف من حيث أتي ، لما طلب تلاميذ الشّيخ تفسيرا لما حدث أمامهم،

أجابهم : "هذا رسول بعثته قبيلة من الجنّ من أرض العراق سألوني فأجابتهم عن مسألتهم ".

يمكننا استخلاص ما يلي من الكرامة :

في كرامات سابقة لم يذكر الراوي في استهلاله للكرامة أنه شاع عن هذا الولي أو ذاك أنه يقرئ الأنس والجنّ، لأن هذا هو الحدث الهام الخارق، والإنجاز الحاسم فيها، فلا يّصرَّح به منذ البداية ، بل يجعله في لبّ العملية الحكائية ، يأتي تدريجياً اثر التصعيد في مسار الحبكة الكرامية، بينما نجد الراوي في مطلع هذه الكرامة يقول : مكاشف يقرئ الأنس والجن بمسجدي .

وضعنا أمام الخرق منذ أول وهلة ! !

في الحقيقة تساءلت وقلت في نفسي: هل كان ذلك سهوا منه ؟ أو أنه جاء هكذا في سياق راوية الكرامة ؟ ولكن بعد تمعُّن فيها يدرك القارئ أن "ابن مريم" قصد ما يقول، وأنّه يروي كرامته وفق خطة سردية محكمة، وإذا كان قد ذكر أن هذا الولي شاع عنه أنه يقرئ الأنس والجن ، أي أن هذا الخرق والإنجاز اللفظي في حدّ ذاته أصبح شيئاً شبه عادي ، وبات من الممكن أن يسمع أي شخص صوت الجن وهو يقرأ القرآن في مسجد الشّيخ بين يديه، ولكن ما لم يكن متوقّع هو الأحداث القادمة التي بلغت درجات عالية من الإغراب والخروج عن أعراف المألوف.

فإن كان الناس قد تعودوا على سماع صوت الجن عنده فما لم يتعودوا عليه هو أن يدخل عليه الجن متنكرا في هيئة حنش يحمل بين فكيه رسالة إلى الشّيخ .

افتتح ابن مريم كرامته بشيء غريب ليكون في ذلك تمهيد لما هو أغرب منه، ولو لم يفعل ذلك لرفض الكثيرون الكرامة كلها جملةً وتفصيلاً ، ولكن إذا كان الناس قد درجوا على سماع الجن عنده فلا يمنع ذلك إن يرسلوا له رسائل خطية أيضاً، وإذا كان الحاضرون من الطلبة قد فروا لهول منظر الحنش الداخل على الشّيخ، فالمؤكد أن أتباعه المخلصين وخدمه المستميتين

في خدمته والسهر على راحته وتلبية طلباته قد اندفعوا لإبعاد الخطر عنه ومهاجمة الحنش ذلك أن الشّيخ صاح قائلا : دعوه ، دعوه ، وإلاّ فكيف يروي "ابن مريم" أن الشّيخ قال ذلك والحقيقة أن الناس جميعهم فرّوا هاربين خوفا منه .

أو قد يكون مقصوده من ذلك أن يوقف الفوضى والجلبة التي عمت المسجد ويهدئ من روع الناس الذين ثاروا وانتفضوا لرؤية الحنش ويبعث فيهم السكينة، مما يجعل الأسماع مهيأة أكثر لاستقبال ما هو آتٍ من الأحداث.

والسؤال المطروح هو : لماذا يتنكر الجن في الكرامة يا ترى بصورة مخيفة مثل هذه ؟ وكان بالإمكان أن يتصور ويظهر في هيئة عادية بل وجميلة .

المؤكّد أنّ هنالك غرض من وراء ذلك، ولعلّه إثارة الأتباع ودفعهم إلى زيادة التعلق أكثر بالولي من خلال تعرضه للأذى والخطر هذا من جهة ومن جهة أخرى حتى يثير فيهم مشاعر الإعجاب والانبهار بهذا الولي الذي لا يخاف ولا يجزع من حيوانات خطيرة قاتلة .

وقرّب الولي الحنش إليه مما يدل على أنّه معتاد على مثل تلك من الأمور،

ناول الحنش الولي كتابا لا نعرف ما فيه ولم يذكر ابن مريم بأي اللغات هو ولا كيف كان الخط.

استدعي الشّيخ القلم والدواة وكتب بأسفل الرسالة وردَّها إلى الحنش والناس يتابعون كل ذلك ، ويؤكّد "ابن مريم" على عنصر الناس،حتى يدلل أنّ هناك شهود على هذه الكرامة حضروا ولاحظوا كل مجرياتها بالتفصيل، فوجودهم عامل مهمٌّ في إثبات صحّة الكرامة وصدقها .

تمرّغ الحنش بين يدي الشّيخ قبل أن يغادر، وأظنّ أنّ هذا هو بيت القصيد في الكرامة كلها إذا يحضر صوت "ابن مريم" مخاطبا معلقا على ذلك بقوله« وكأنه يطلب منه الدعاء » فإذا كان الجن يطلب الدعاء من الولي فالإنس أحق منه بذلك الدعاء وأن الولي الذي أمامهم يملك قوى كلامية (الدعاء) خارقة عليهم الاستفادة منها قدر المستطاع ، فإذا كان الجن من قبائل بعيدة (العراق) يعرفون الولي ويدركون قوته وعلمه ودرايته بأمور الدين والدنيا، فالإنس الذين هم قربه وحوله وبني جلدته أولى بتلك القوّة وأحقّ بالانتفاع بذلك العلم والمعرفة.

إن هذه الكرامة وبهذا المعنى تشكّل حافزاً أو دعوة للإنظمام في صفّ أتباع هذا الولي والإنخراط في قائمة المستفيدين من علمه وعمله، خاصة قواه اللفظية الخارقة المتجسدة في الدعاء، والحرص أن تكون لهم فلا تسلّط عليهم، ومن كل ذلك نستخلص حصولا للولاية والتفضيل لهذا الشّيخ .

4- الدعاء :

كثيرا ما يكون الدعاء حافزا لتشكل مجريات الحكي كحدث لفظي مرهونة به بقية الأحداث الأخرى في الحكاية، وهو يدخل ضمن الآليات الذكية والعميقة التأثير التي وظفها المتصوّفة في تفعيل تواصلهم مع المتلقي، وأعطت في الوقت نفسه ملمحا للبنية السّرديّة لهذه الحكايات وصبغتها بنوع قصصي متميز يكتفي فيه الراوي بالذكر في استهلال حكايته الصوفيّة "وكان مجاب الدعاء"، للإعلان منذ البداية عن الدخول في جوٍّ معين من البنيات الحكائية الصوفيّة خصوصا والدينية الإسلامية وعلي وجه العموم .

والدعاء في الكرامة الصوفيّة أسلوب سحري للتحول ولإنجاز المهام المستعصية بمجرد صيغة لفظية، وكأنه تعويذة شفوية لفظية ينطق بها – وقد لا ينطق بها أصلا – الولي لها القدرة الكافية لتغيير الأشياء وتحويل مجريات الأحداث.

ومن كرامات "البستان" التي تجسّد الإنجاز فيها بشكل دعاء كرامة (1- أ) للولي أحمد بن عبد الله المناوي الذي التقي يوما مع استاذ عظيم تعارضا في أحكام القرآن العظيم إلى أن بلغا حرفا من بعض حروفه اختلفا في حكمه، فقال الشّيخ سيدي أحمد : "لا أعرفه إلاّ جباسيا"، من الجبس بمعني أنَّه محاط بالألغاز الإلهية ومحفوظ بالأستار الربانية غير جليّ حُكْمُه .

فردّ ذلك الأستاذ العظيم الذي كان معه عليه بلهجة نلتمس فيها التّهكم من رأي الشّيخ وقال: "أنا عندي النص الذي يطير الجبس".

غضب منه الشّيخ ودعا عليه : طير الله عينك ، فطارت عينه في الحين .

إنّ هذا الأستاذ الذي يصفه "ابن مريم" بالأستاذ **العظيم** مرتين في هذه الكرامة حتى يُدلل على أنّه لا يُسْتَهَان بعلمه ومعرفته بأحكام التجويد والقراءات، لكن تلك الدراية والإحاطة لم تشفع له أمام تهكمه على كلام الشيوخ واستهزائه برأي أحد أولياء الله ، وكأنّ "ابن مريم" يؤكد على قيمة أخلاقية صوفية مفادها أن العلم لا يكفي وحده ما لم يتوّج ربه باحترام لأولياء الله وطاعة لأحكامهم ومواقفهم ومشورتهم، خاصة إذا تعلق الأمر بأحكام هذا النصّ المقدس. وفي ختام الكرامة عبارة أخرى تؤكد ما ذهبنا إليه، إذا يقول بنبرة خطابية مباشرة «نعوذ بالله من غضب أوليائه » إنّما دعوة من أجل تجنب تلك القوى اللفظية التي يمتلك الولي ناصيتها من أن تسلط على أي إنسان، ذلك أنها سريعة التحقق "فطارت عينه في الحين"، وأكيدة الوقوع .

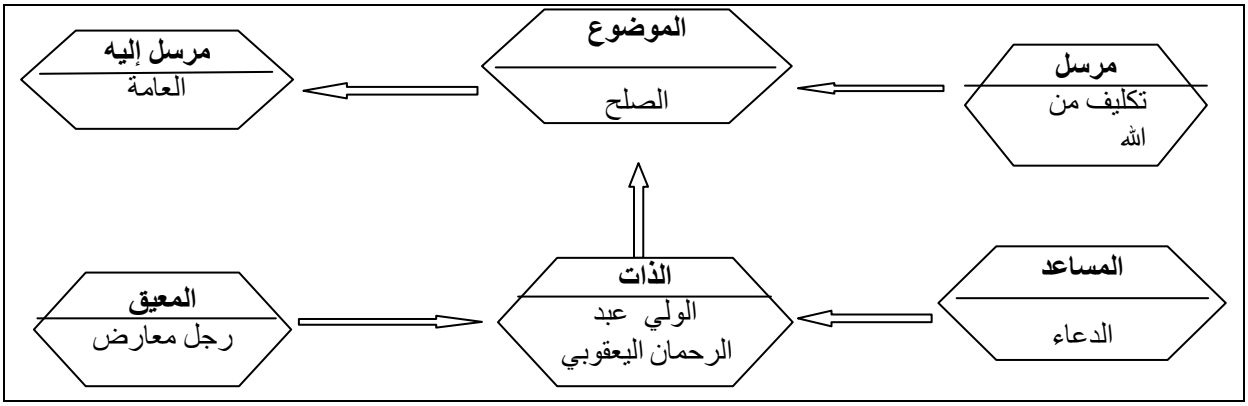
هذا عمّن عارض الولي في أمور الدين ، لأنه أعرف وأعلم بها من غيره ، فهل يحصل نفس الشيء لمن عارضه في أمور الدنيا ؟ وهل علم الناس بأمور دنياهم يفوق معرفة الولي بها ؟

تجيبنا الكرامة (12-أ- ب) وخاصة "ب" لأنها تمثل دعاء واضحا نطق به الولي، بينما لا ينطق الولي بالدعاء في الكرامة الأولى ولكن نتيجته وأثره واضح في مسار الأحداث .

ففي الكرامة (12 – ب) يقول "ابن مريم" أن الشّيخ عبد الرحمان اليعقوبي أتى لتزارة يصلح بين قومها، مسعى خيري يؤسس لبرنامج سردي محيّن يهدف إلى إصلاح حالة من الافتقار وحدوث الإساءة الحاصل بين أفراد القبيلة، ولكن رجل منهم أراد أن يعطل المسار السّردي لفعل الولي وإرادته الخيرة في نشر الخير بين العباد من أجل إصلاح الإساءة وسدّ النقص، إذ يجيب الولي بقوله: "لا نصطلح أبداً "، هو **اعتراض** ورّط صاحبه في **مواجهة** مع الولي، الذي لم يكلّفه الشيء الكثير، بل مجرّد صيغة لفظيّة تجعل من **الهيمنة** لصالحه.

وعليه كان قد جنا على نفسه وظلمها بعدم خضوعه لرغبة الولي فدعا عليه الولي مستخدما ذلك السلاح اللفظي الصارم ، لقد كان لرفض الرجل الاصطلاح حافزا للجوء الولي لاستخدام فاعليه الدعاء المستجاب ضده ، وفعلا مرض الرجل من ساعته (وهنا تأكيد آخر على أهمية السرعة في إجابة الدعاء الذي لا يستغرق مدة زمنية كبيرة فبمجرد خروجه من فم الولي وبمجرد النطق به يقع تأثيره على من سُلّط عليه حيث "صار يصيح حتى مات" .

يمكن تجسيد المسار السّردي للحكاية من خلال الترسيمة العاملية التالية :



بل إنّ الدعاء يلعب دورا يفوق دور المساعد إذ به يتم الإنجاز داخل الكرامة كلها، إنّه القوّة الكلامية التي اكتسب بها المتصوفة البطولة والاستمرارية حيث تتضخم صورته لدي المتلقي بمجرد سماع أنّ هذا الولي أو ذاك يمتلك قوّة لفظية تتعطل سببها قوانين الحياة وتتغير بصفة جذريّة، وفي وقت قياسي .

وبذلك يكون المتصوفة قد حققوا من خلال العوالم اللفظية المكثفة بكلماتها وإشاراتها وتلميحاتها جوّاً خوارقيّاً، كان لهم بمثابة المتنفّس، أفرغوا فيه رغبات الذات المكبوتة في السيطرة على العالم وتحديه المستمر بأقلّ جهدٍ وأبسط وسيلة، فكان الكلام هو تلك القوّة التي نافس بها الساحر، وقلّد وظائفه في الخلق والتحويل وتحريك الأشياء ، دون أن نجد تفسيرا لما يفعله سوى كونه هبة ربانية ولطائف إلهية جزاء لإخلاصه وترقيه في دراجات الصفاء الروحي .

2) الإنجاز الفعلي (الحركي) :

لا حظنا أن معظم كرامات البستان تجسّد فيها الإنجاز بشكل لفظي ولكن هذا لا يمنع من وجود كرامات أخرى تزخر بالحركة وتعجُّ بالأحداث والحوافز.

المثال التحليلي الأول: ومنها كرامة (11- أ) التي تبدو هذه الكرامة ثريّة بالأحداث وتنضوي تحتها برامج سردية رئيسية وأخرى ثانوية.

الحالة السّردية الأولى:

كانت الحوافز التي يفتتح بها السّرد تتمثّل في لجوء الشيخ أبو مدين شعيب "الذات" لموضع خارج فآس خال يتخذه مأوى للعمل بما فتح الله به عليه من المواهب الربانية، وقد جاءت الكرامة على لسان البطل نفسه فهوا الراوي وهو بطل الكرامة " كنت في أول أمري..." وهو الذات المطلوب منها تنفيذ البرنامج السّردي الآتي الذي لا يبدأ بوصف حالة من الافتقار بل على العكس من ذلك يبدأ بحالة إشباع وامتلاء لموضع القيمة ، إن الصوفي حتى لا يتعطل برنامجه السّردي الذي يجسد مسيرة الصوفي ورقيّه في سلّم المعرفة، كان يلجأ إلى أماكن بعيدة وهو بذلك يحيلنا على وظيفة "النأي" التي سبق وتحدثنا عنها كحركة ضرورية لحلول المواهب الربانية عليه وكأن ضجيج الحياة وصخب الاختلاط بالناس يعكّر صفو الولي ويجعله أبعد من أن يتلفت إلى ذاته ويغوص نحو الداخل ليطهرها من كل العيوب العالقة بها.

وعليه نقول أن هذا البرنامج السّردي الأولى يحمل جملة من البرامج الثانوية الثاوية فيه المشتملة عليه، والتي لا تقل أهمية عنه بل هي الحوافز التي شكلت تمفصلات الحكي في الحالة الأولى:

1) السماع إلى المشايخ وأخذ العلم عنهم

2) الخروج إلى موضع بعيد

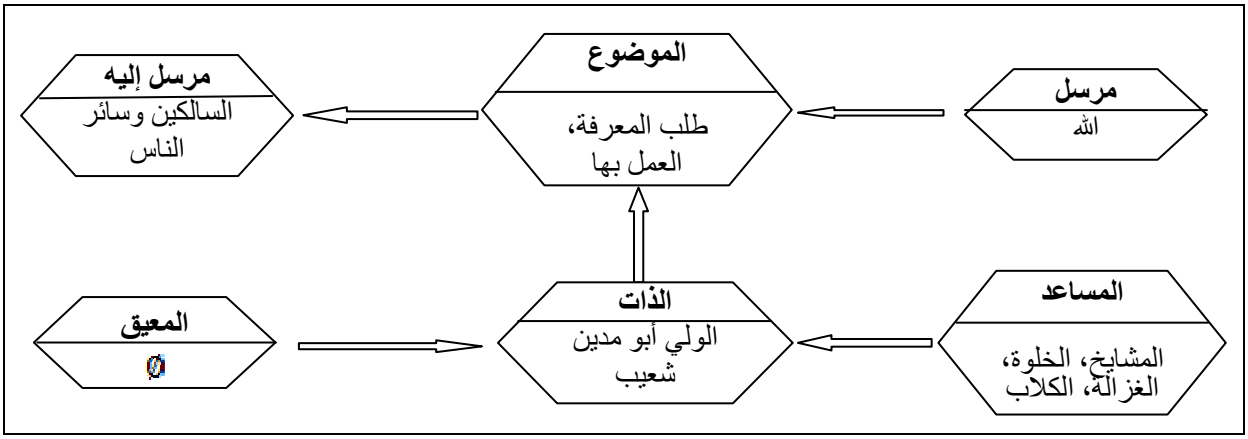
3) العمل بما فتح الله عليه من المواهب

ولكن لو تسأل أحدهم كيف جمع المفارقة بين (السماع و العمل)، ماذا يسمع ؟ وكيف يعمل؟ مع وجود عنصر آخر هو: الخروج أو الابتعاد، لأنّ الأمر لو تعلق بتعلم أمور الدنيا وما هو تابع لها من الأخذ عن المشايخ طرق المعاملات بين الأفراد لكان وجب عليه حتى يعمل بها أن يكون لصيقا بعنصر الناس داخلا ضمن عالمهم لأنهم جزء لا يتجزأ ضمن هذا العالم الدنيوي ولا يمكن العمل والتطبيق إلا بوجودهم، ولكن يبدو أن موضوع السماع أو الأخذ عن المشايخ يتعلق بأمور أخرى لا تتطلب وجود طرف آخر سوى الذات البشرية والخلوة، إذ أنها تعمل على ترويض النفس وتركيزها بطريق الرياضة النفسية والمجاهدات وتقصي حقائق الذات والغوص في أعماق الباطن ولأن سوى العمل بذلك يتطلب حتما صفاء سريرة وخلو ذهن من الحياة ومشاكلها وهموم العيش ومتاعبه، فلا بدّ لحلول المواهب الربانية من حضور مجالس الشيوخ ، كما لابدّ للعمل بذلك من الصفاء والاختلاء بعيداً عن أي شاغلٍ آخر.

أما البرنامج الثانوي الآخر ضمن اللحظة السّردية الأولى فيتمثل في

4) دخول العنصر الحيواني في الحكي:

يقول:" فإذا خلوت به تأتيني غزالة تأوي إليّ تؤنسني وكنت أمر في طريقي بكلاب القرى المتصلة فيدرون حولي ويبصبصون لي" إن الغزالة والكلاب جسدت بترحيبها للشيخ واستئناسها به مؤشرات تدلُّ على حصول الولي وحيازته على موضوع القيمة أو أنه يمتلك الكفاءة المعرفية والروحية الكاملة لتنفيذ برامجه السّردية على أكمل وجه وفي أحسن صورة، وكانت كذلك علامات دلالية يتأكد بها الولي من أنه يسلك المسار الروحي الصحيح وأن عمله بما سمعه عن المشايخ وبما فتح الله عليه يوافق إرادة الذات المرسلة (الله) ويمكننا وضع الترسيمة العاملية التالية لهذه الحالة الأولية:



إن المحور أي يجمع الذات بموضوعها هو الرغبة حيث يطمع أبو مدين باكتساب المعرفة ثم العمل بها والترقي في درجاتها.

أما ما يجمع المرسل بالمرسل إليه فهو غاية إبلا غية تؤكد أن الوصول إلى أعلى المراتب وبالتالي حلول المواهب الربانية لا يتم إلا من خلال العلم والعمل (أي المعرفة زائد المجاهدة) وكأنّها محاولة للجمع بين (التصوف الفلسفي والسلوكي) لكل راغب في سلوك هذا الطريق فلا غناً لأحدهما عن الآخر ففيهما يكون الاعتدال ويكون الحصول على المبتغى والوصول الفعلي إلى مدارج المتصوّفة الأوائل ،سنّة يوصي بها "ابن مريم" نفسه وكلّ من يشرع سلوك الطريق السوي .

البرنامج السّردي الثاني:

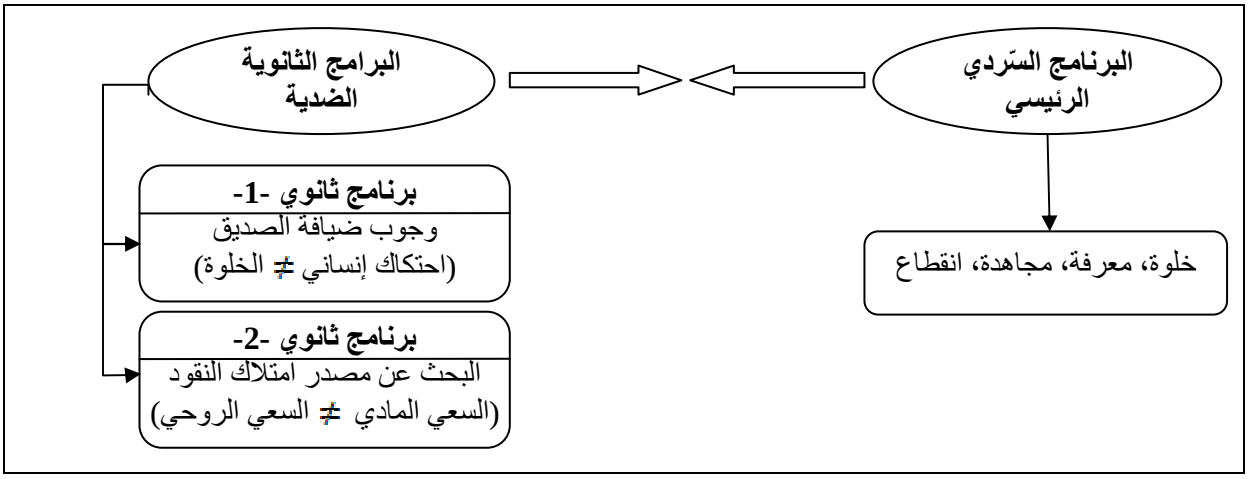
لا حظنا كيف وُظفت الحركة والديناميكية بكل كثافة في الحالة الأولى من خلال البرنامج السردي الرئيسي وما يحويه من برامج ثانويّة، فما بين سعى لطلب العلم ورجوع، ثم خروج وابتعاد ثم عمل واجتهاد ...

كلها برامج سردية متفتّحة على كم هائل من الحركية والفاعلية الرمزية، تأتي الحلقة السّردية الثانية لتطالعنا بتطورات مهمة للفعل السّردي للكرامة حيث تدخل في السّرد شخصية حكائية إنسانية متمثلة في رجل من معارف الشيخ بالأندلس رحّب به الشيخ: وقال وجبت ضيافته، لم يكن مع الولي ما يقوم به بواجب الضيافة اتجاه قريبه، فباع ثوبا له بعشر دراهم وطلب الرجل لدفعها له فلم يجده فترك النقود عنده.

هي تركيبة معقدة جدا من الأحداث السّردية، والحركية الفاعلة في البرنامج السّردي السابق بقوة إذ يشكل غياب الرجل المفاجئ اختلالا في تطور كفاءته، كما شكل وجود الدراهم في جيبه عنصرا يُنذِر بغياب علامات الامتلاء المعرفي عند الشيخ[1] وإذا كانت الحلقة الأولى في السّرد تبدو مغرقة في الانعزالية والترفع عن كل ما هو متعلق بالدنيا وملذاتها، فإنّ هذا المقطع يقف على النّقيض تماما.

وكل حدث فيه حافز يؤدي إلى ما يليه من الأفعال فقدوم الشيخ إلى فاس وتجوله في شوارعها وربما أسواقها (والذي يقابل خروج الشيخ وتفرده في الخلاء)، كان حافزا لالتقائه بالناس واحتكاكه بهم، وهنا يلتقي بأحد معارفه بالأندلس، لو كان أحد معارفه بمنطقة فاس (المكان الذي يقطنه) لما وجبت ضيافته مثل الآن، لأنّه شخص قريب وجاء من مكان بعيد، فكل المؤشرات والدلائل تخدم فكرة وجوب ضيافة الرجل. وهنا يشرع الشيخ في القيام ببرنامج سردي آخر موازي حفزته المجريات السابقة للحكي، إذ عليه أن يجد مصدرا يسترزق منه ويحصل به على النقود ليُضيف صاحبه.

إن هذين البرنامجين السّرديين يسيران عكس البرنامج الأولي، ويشكلون معاً الخطاطة التالية :



[1]– يُنظَر: أمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 222.

وهنا يضطر الشيخ لبيع ثوبه ، وهو ما يسهم في انحداره عن الكفاءة المعرفية التي كان يتحلى بها، لأنه بدأ بالخروج عن شروطها، أو لنقل عن عالمها عالم الخلوة والوحدة والصفاء والتخلي عن كلّ الماديات ليدخل في عالم آخر أكثر ارتباطا بالحياة الدنيا (البيع والشراء، النقود، الضيافة ...)

البرنامج السّردي الثالث:

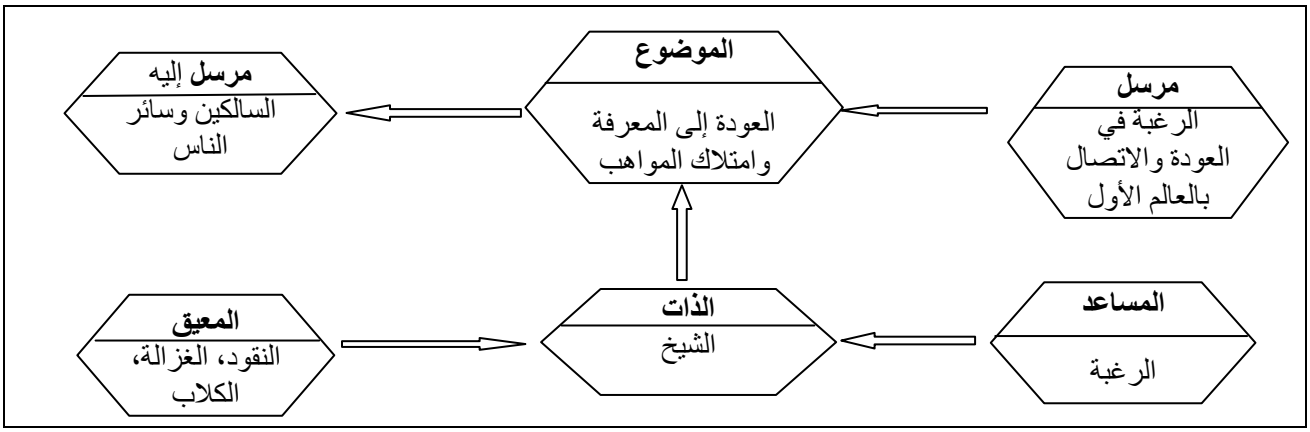
يتمثل في محاولة الشيخ العودة إلى عالمه الأول أو إلى بلوغ البرنامج السّردي الأول لكن هذه المرّة وهو يحمل متعلقات من العالم الثاني (النقود) الذي انغمس فيه نتيجة حوافز جاءت متلاحقة مفاجئة فوق إرادة الولي وضدّ رغبته .

يقول " خرجت لخلوتي على عادتي فمررت بقريتي فتعرضت لي الكلاب ومنعوني الجواز... ولما وصلت لخلوتي جاءتني الغزالة على عادتها فلما شمتني نفرت مني وأنكرت على". استغرب الشيخ وهو الذي لم يعهد من هذه الحيوانات سوى الاستئناس والترحيب، بينما هي الآن تنفره وتنكره، وأدرك بسرعة أن ما يحصل له الآن سببه امتلاكه لتلك الدراهم التي معه، إذ لا جديد معه هذه المرة سوى تلك النقود، فرماها وفعلا تسكن الغزالة وتعود إلى حالتها الأولى معه.

وهنا تأكّد الشيخ من أن حصوله على المعرفة وامتلاكه للمواهب لا يتحقق إلا وفق شروط العقد الائتماني (المعرفة مقابل الابتعاد عن العالم الدنيوي بجميع متعلقاته) أو ما يسمى في عُرف المتصوّفة (التحلي مقابل التخلي) .

شعور الشيخ باضطراب الوضع وانقلابه، حمله على ضرورة التدقيق في ما قام به والتنقيب عن علامات مميزة كفيلة برفع الالتباس وتعيده إلى تحقيق التواصل مع الحيوانات لأنّ التواصل معها ما هو إلاّ مؤشر ابتدائي أولي وضروري من أجل حصول تواصل آخر على مستوى أعلى وأرفع وأصعب يروم الشيخ الفوز به .

إن برنامج العودة الحالي يصطدم بمعيقات تقلص من كفاءة الشيخ في الحصول على التسهيلات السابقة وضمنه تتغير الترسيمة العاملة للفواعل لتصبح وفق ما يلي :



قد لاحظنا أن الترسيمة العاملية الأولى لا وجود لمعارض فيها، والإنجاز فيها يتم بدون وجود للاعتراض أو المواجهة بل منحٌ مباشر وعطاءٌ جزيل، مادامت تؤسس لمشروع صوفي يحمل فكرا طوبويا يهدف إلى الترقي في سلم المعرفة واكتساب المنح والألطاف الإلهية.

أما الترسيمة الثانية فيتعرض فيها الولي إلى الكثير من المعيقات في سبيل تحقيق برنامجه السردي رغم كونها في الظاهر محاولة جادة للالتحاق بالبرنامج الأولي الخالي من المعيقات أو تكرار الاتصال به، إن الطابع الاختزالي للكرامة جعل أحداثها سريعة متلاحقة إذ تتالت الأفعال التالية ضمن نفس البرنامج :

1- محاولة العودة إلى الخلوة كالمعتاد .
2- تعرض الكلاب للشيخ ومنعه المرور إلى بغيته.
3- وصوله إلى الخلوة بصعوبة كبيرة.
4- نفور الغزالة منه وإنكارها له على غير عادتها .
5- تخمينه أن ما حدث له كان بسبب الدراهم التي معه.
6- رميه للنقود.
7- سكون الغزالة ورجوعها إلى حالتها الأولى معه .

نلاحظ أنها أحداث كثيرة سردت وفق وتيرة سريعة جدا تتقلص فيها المسافة بين الفعل كحافز وردّ الفعل، كما نلاحظ علاقة فورية بين الفعل (نفور الغزالة من الشيخ) والقول (ما أتى على إلا من أجل هذه الدراهم التي معي) فلا وجود لوسائط لغوية أو سردية (ملفوظات وسطية) تجعل الشيخ يتهيأ للقول بعد الفعل أو للفعل بعد القول، بل نجده مباشرة يرمي النقود بمجرد تلفظه بالسبب الذي أحدث التغيير في مساره، لقد قادنا ذلك إلى تأكيد « إمّحاء العلامات والمبررات النفسية، أي أن القول يقود إلى فعل والفعل إلى قول، دون أن تكون هناك راحة سردية، وتقودنا هذه النوعية البنائية إلى القول بأنها آيلة إلى شيء من السّرد السريع »[1] .

الأمر الذي لا يفسح مجالا واسعا لفعل النشاط التأويلي لدى المتلقي، حيث أن سرعة الإلقاء أو السّرد أنتجت لنا سرعة التلقي .

ملاحظة أخرى ضمن هذه الحلقة السّردية المهمة هي أن الكرامة منحت للغزالة والكلاب سمات إنسانية، وأضفت عليهم ملامح بشرية، إذ انتقلت الغزالة من حالة الرضا والاستئناس إلى حالة من النفور والغضب والكره، ثم إنها تتحلى بشيء آخر أبد من هذه الصفات، وهو ألصق بالطبيعة البشرية إنها تتصف بنوع من الفهم والإدراك والمعرفة، حيث أنها عادت إلى حالتها الأولى من الرضا والقبول بمجرد رؤيتها للشيخ وهو يزيل العائق الذي حال بينها وبينه (النقود) إنها حيوانات على درجت من الوعي، وهي بمثابة الرقيب العاقل الذي أدرك خطأ الشيخ واتخذ ضده ردّ فعل عنيف ومباشر لجعله يتراجع عن إبقاء الحائل معه (أي النقود)، وذلك كلّه إنذارٌ باستحالة حصول التواصل الآخر الذي يسعى الشيخ إليه دوماً (أي الذي مع الذات الإلهيّة) .

[1]- آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص : 197.

البرنامج السّردي الرابع : يبدأ هذا البرنامج بمحاولة ثانية للرجوع إلى فاس ولكن هذه المرة من أجل التخلي عن النقود، وقد حملت هذه الحلقة السرديّة الأفعال التالية :

1- الرجوع إلى فاس .
2- أخذ الشيخ النقود معه .
3- التقاءه بالأندلسي صاحبه .
4- دفع النقود له .
5- العودة إلى الخلوة .
6- دوران الكلاب حوله في الطريق واستئناسها به .
7- قدوم الغزالة نحوه وشمها له من المرفقة إلى قدمه .
8- بقاءه على ذلك الحال مدّة من الزمان .

بعدما مرت ذات الشيخ (الذات الفاعلة في الكرامة) بالعديد من الأفعال والمقطوعات السّردية السابقة، تدخل ضمن هذه الحلقة في مجال الكفاءة الإستحقاقية والمنح والعطاء الدائم، ورغم أنها انحرفت عن تحقيق انجازها في الحلقة السّردية السابقة إلا أنّها تعود وبكل قوّة وثبات إلى الالتصاق بموضوع القيمة والحيازة عليه بعد التخلص من كل ما يحول بينها وبينه، وبعد هذه الرحلة عبر البرامج السّردية السابقة يفترض أن الذات الفاعلة قد اكتسبت كل عناصر الكفاءة وحققّت الامتلاء الذي يؤهلها لحيازة موضوعها الهادف امتلاك المعرفة الصوفية .

إن هذه الكرامة تشكل نوعا من القصص الصوفي المتميز بكثرة الحركة وتعدد المسارات السّردية فهي تنبني على أربعة وحدات سردية في جو سردي مكثف وسريع، وفيها استعراض العالمين **العالم المرجعي الصوفي عالم الخلوة والوحدة** الذي يعج بالخوارق والبنيات العجائبية سواء على مستوى الشخوص (التي مثلتها هنا حيوانات)، أو على مستوى الزمان والمكان، وفيه امتلاك المعرفة الحقّة وحلول المواهب والعطايا القدسية. وبين عالم آخر هو: **العالم الحقيقي الواقعي** المحكوم بالشروط المادية المفتقر للحقائق المغَيب للمعرفة الحاجب لحصولها.

وعلى الرغم من محاولة الشيخ "ابن مريم" إقامة الصلح بين العالمين الذين يقعا على طرفي نقيض إلا أن محاولاته باءت بالفشل واكتشف أن دخوله في العالم الروحي – عالم الامتلاء المعرفي – لا يتسنى له إلا بالتخلص من كل امتدادات العالم الأرضي – عالم الجهل والافتقار المعرفي –

لقد جعلت الكرامة **النقود** من متعلقات العالم المادي الأرضي ، بينما جعلت الخلوة (أي الابتعاد عن عالم البشر) والحيوانات (الغزالة والكلاب) من متعلقات العالم الأول الروحي المعرفي، وكأنها بذلك تفضل العالم الحيواني على العالم الإنساني، ولعل التصوّف في هذه النظرة يلتقي مع الفكر ألتصعلكي للشنفرى[1].

إن وجود الصوفي في عوالم الخلوة (الصحاري، الجبال، القفار، المغارات ...) جعله يتعلق بكل ما هو تابع لهذا العلم وجزء لا يتجزأ منه خاصة الحيوانات. والشخوص الحيوانية في الكرامة لم تُعرقل الشيخ في أداء انجازه أو تطبيق برنامجه السّردي للحصول

[1]- الذي فضل في لاميته العيش مع الحيوانات ووجد فيها بديلا للحياة مع بني جلدته، بل إنّه اكتشف في عالمهم قيماً اندثرت من عالم البشر.

على موضوع القيمة، وإنما على العكس من ذلك ساعدته في الترقي والتخلص من تبعيته للعالم الأرضي بل كانت من أصدق المؤشرات الدالة على ذلك الامتلاء الروحي والمعرفي.

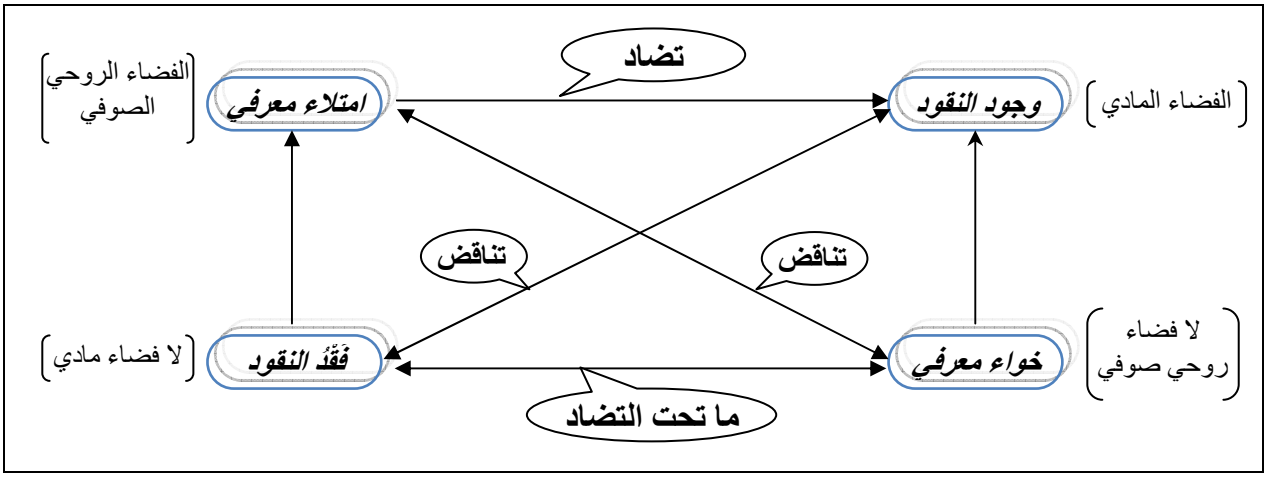
والحقيقة أنّنا نلحظ تشابك دلالي بين العديد من أطراف وعناصر الكرامة إذ أن :

- افتقار النقود ⟸ (يقود) استئناس الحيوانات ⟸ (يؤدي) حلول المواهب الربانية والمعرفة الحقّة .

بينما

- امتلاك النقود ⟸ (يقود) نفور الحيوانات ⟸ (ومنه سيؤدي حتما) انعدام المعرفة .

وهو ما ينتج لنا التقابلات التالية ضمن المربع السيميائي :



إن الرغبة في المحافظة على المعرفة يقتضي التخلي عن المادة بكل مقوماتها وتوابعها، هذا هو جوهر هذه الكرامة ومغزاها الصوفي الخفي .

المثال التحليلي الثاني : دائما مع كرامات "أبو مدين شعيب" ولكن هذه المرّة يتحول الصراع من التنازع بين عالمين إلى التنازع بين سلطتين، من خلال كرامة غاية في الترميز والتكثيف الدلالي وهي كرامة (11- د).

إذا كانت الذات في الكرامة السابقة حاولت تحقيق توازن في نفس الصوفي بين عالمين، فإنّ ما سنلاحظ في هذه الكرامة محاولة جادّة في سبيل تحقيق ذلك التوازن الداخلي بين المتصوفة والسلطة، نظرا لاستحالة تحقيقه على الصعيد الخارجي، سنحاول استقصاء أي السلطتين تنتصر وتسود وتحقق موضوعها وتفرض جدارتها وأحقيّتها – على صعيد الكرامة طبعا –

إن الحوافز التي شكلت الإنجاز ضمن هذه الكرامة كانت وفق النسق التالي:

مواجهة :

1 – الشيخ أبو مدين شعيب يرى أسداً يفترس حماراً ويأكلُهُ، وصاحبُهُ جالس بالبعد غاية في الحاجة والفاقة

2– يتأسف أبو مدين على ما حدث، ويأخذ بناصية الأسد ويقدمه للرجل ويقول لهُ « استعمله في الخدمة في موضع حمارك »

3 – يبدي الرجل خوفه من الأسد ولكن الشيخ يطمئنه « لا تخف لا يستطيع أن يؤذيك »

4 –كان الرجل يمرُّ بين الناس وهو يقود الأسد والناس ينظرون له في غاية الخوف والدهشة منه.

اعتراض :

– الرجل لا يحتمل الأسد ويعترض أن يتبعه أو يبقى معه أينما ذهب، فيأتي للشيخ ويقول له « أنا شديد الخوف منه، لا طاقة لي بعشرتِهِ »

منح وهيمنة :

– الشيخ يطلق سراح الأسد ويتوعده إن عاد إلى مثل فعلته ويقول « متى آذيتم بني آدم سلطتهم عليكم ».

أوّل ما نلاحظه على الكرامة هو أنّ البنية المركزية للحكاية هيمن عليها الفعل لا القول. وأنّ الكرامة نواة لصراع مرمّز ، مثّل بعض جوانبه الحيوانات على سبيل الاستعارة ***التمثلية*** : وهي بنية سردية ميزت أنواعاً من القصص لدى المتصوّفة، كما شكلت رافداً أساسيا من روافد البنية السّردية للموروث الحكائي العربي عامة[1]

إنها تمثل صراعا مريرا بين أبي مدين والسلطة، وبين قوّة وسلطة كل واحد منهما .

فالسلطة والعلم الدنيوي مقابل علم الغيب والمكاشفات والقدرة الخارقة « أو بتعبير آخر بين الجاه الدنيوي،وبين الولاية الإلهية، وَرمْزَا المواجهة : الأسد / الحمار »[2].

ويمكننا فك رموز شفرة الصراع من خلال الجدول التالي:

الشخوص	المعنى الظاهر أو الدلالة	الدلالة الباطنية
الأسد	الافتراس، القتل، الفتك بالفرائس، سيد الغابة، قوى طبيعية	السلطان، الوشاة، الخاصة (أو أتباع السلطان)، قوى دنيوية، سيد الناس، عادية
الحمار	الضعف، الغباء، الخدمة	عامة الناس، التبعية، التسخير، فقدان الحيلة وعدم القدرة على المواجهة، المستضعفين في الأرض (أتباع الولي)

[1]– يُنظَر: آمنة بلعلي: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 228.

[2]– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص: 178 .

صاحب الحمار	إنسان في غاية الحاجة والفاقة	المريد السالك الذي ينوي الأخذ بيد العامة للوصول بهم إلى ضوء العلم والمعرفة الحقة والمهتمين بتنمية أوصال العقد التواصلي مع العامة من أجل تزكية هذا الولي، ونصره ذلك

تهدف الكرامة إلى إعادة وضع توازن القوى الذي اختل، لأن ذلك سيترتب عليه اختلال آخر في نواميس الكون والمجتمع، فالأسد الذي افترس الحمار وأخذ يأكله، يجسد الظلم والجور الذي يُسلطه الحكام على العامة، واستظهارهم لقواهم ونفوذهم على ضعف العامة وقلة حيلتهم.

فكانت كرامة أبي مدين محاولة لإعادة الأمور إلى نصابها، وإصلاح الافتقار على عدّة مستويات، فهو يأخذ بناصية الأسد – على اعتبار أنه قوّة تفوق القوى الطبيعية للعامة، ويستخدمُهُ مقابل الحمار.

وكأنهُ ينوي أن يُذيق الخاصة المعاناة والمكابد والشقاء الذي يتعرّض له العامة نتيجة الظلم والتسلط والقوانين التعسفية ضدهم.

إنّ قوّة الشيخ باعتبارها قوى خارقة وقدراته غير عادية استطاع بواسطتها أن يتغلب على الأسد وأن يخضعه لإرادته مثلما سيخضع الحكام والسلاطين لقوى الأولياء الخارقة ويُسلّمون لها ويدركون أن قواهم الظاهرة وعلمهم الدنيوي لا يستطيع الصمود أبد أمام القوى الغيبية الخارقة والعلم الباطن الذي يتحلّى به هؤلاء .

لقد لعب كلٌّ من (الأسد والحمار) الدور في الكرامة بكل نجاح.

فالحمار – بعيداً عن المعاني السلبية لهُ والتي تقدح في دوره في الكرامة – لهُ فيوضات دلالية مرتبطة بالنبوة – حيث كان للرسول ولسائر الأنبياء الحمير – وعليه نفترض أن رمز الحمار في الكرامة «يُشير إلى سياق مقدس يعلى من شأن هذه البهيمة، ذلك السياق ... هو سياق النبوة، وسياق الصوفية»[1] ومن ثمة كانت رموز الكرامة متجذّرة في الثقافة الإنسانية بما فيها من مأثورات قديمة وكتب مقدَّسة .

أما الأسد فقد انتقت الكرامة من معانيه : القوة والتوحش والشراسة والشجاعة والقسوة . بناءاً على هذا ندرك أن هناك قوتين متفاوتتين متصارعتين في الكرامة، توازهما قوتين غير متكافئتين متصارعتين على حلبة الواقع.

ومنه كان فتك الأسد بالحمار انتهاكٌ لحرمة المقدّس واعتداء عليه .

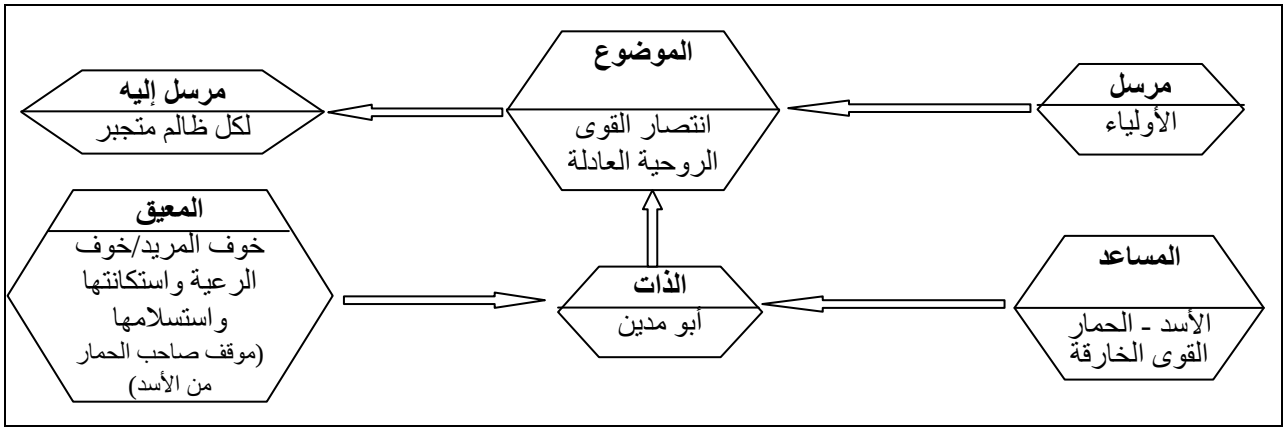
وعليه فإنّ القصاص والقضاء على الأسد أضحى ضرورة وحتمية يقتضيها العدل الإلهي والانتصار للمقدسات الدينية وتغليب للسلطة الروحية على السلطة الدنيوية وجبروت المادّة، ومثلما تحكم الولي في الوضع واقتص للحمار وصاحبه من الأسد فهو بالمعنى الظاهر للكرامة متحكم في المملكة الحيوانية ومن ثمة في كل ما يوازيها في العوالم الإنساني التي يرشدنا إليها المعنى الباطن للكرامة، ذلك « أنّ الكرامة استعملت الحيوانات رموزاً إلى فئات اجتماعية محكومة بالشيخ فهو يَصْرِفُ مختلف الحيوانات في مختلف شؤونه ابتداءً من الأسود والوحوش ... وتبعا لذلك فسلطته فوق كل سلطة ... وعلى هذا، فالحيوانات في الكرامات استعارة على سبيل التمثيل ... فحيواناتها هم الناس، والناس هم الحيوانات ... »

أما المقولة التي خُتمت بها الكرامة فقد أكدت ما ذهبنا إليه من معاني خفيّة للكرامة، إذ كانت بها رسالة ظاهرة جليّة إلى كل متسلط ظالم، أنَّ الشيخ قادر على أن يحقق العدل ويسلط عليه رعيته فيُعزل عن مكانتهِ وينزل إلى مكانة الناس العاديين المستضعفين البسطاء مع الإهانة التي ستلحقه، وهو ما فعلهُ تماما أبو مدين بالأسد حيث قلّدهُ مكان الحمار الذي افترسهُ.

[1]– محمد مفتاح: التلقي والتأويل، ص: 182 – 183.

فالشيخ إذن يهدد ويتوعد ويحمل نفسه مهمّة ردّ التوازنات إلى المجتمعات الإنسانية والحيوانية وتحقق العدل الإلهي على الأرض.

ويمكننا تجسيد الكرامة في الترسيمة العاملية التالية :



لقد قدم لنا أبي مدين من خلال هذه الكرامة همّهُ وهم الأولياء شيوخهُ كلهم خاصة شيخهُ الكبير أبو يعزى الذي كانت بينهُ وبين السلطة الحاكمة مشاحنات كبيرة وصراعات حادة .

وقد ساعدهُ على تبليغ رسالته بشكل مشفر ورمزي غير صريح الحيوانات (الأسد والحمار)، حتى يتملص من القدح المباشر للسلطة وبالتالي التعرّض للمواجهة والملاحقة والتضييق.

المثال التحليلي الثالث :

من الكرامات التي تكثر فيها الحركة أيضاً نجد كرامة (8 – س) أي من كرامات سيدي الحسن بن مخلوف الراشدي المشهور بأبركان، ويتقاسم أدوار البطولة الشيخ ووالدهُ "سيدي مخلوف ".

ينطلق البرنامج السّردي للكرامة من ملفوظ حالة أولي يمهد لملفوظ الفعل التالي، إذا كان لوالد الشيخ روض، لا يقدر أن يسرقه أحد ليلاً أو نهاراً فبنفس دخوله يخرج له ثعبان عظيم، ويهجم عليه ليفتك به، بينما إذا دخل الروض الشيخ سيدي مخلوف أو أهله وأولاده استكن الثعبان ولم يتعرض لأحد منهم.

- تقدم لنا المتوالية الأولية حالة ذات وجهين متضادين

ملفوظ حالة عادي : استكانة وهدوء الثعبان عند دخول الشيخ أو أحد أفراد أُسرتهِ والاستئناس بهم وحمايتهم .

ملفوظ حالة مضاد : يهاجم الثعبان السُّرّاق أو أي شخص غريب يدخل الروض.

من اللحظة الأولى لهذا البرنامج السّردي تشكل لدينا كيان ذات فاعلة امتلكت القوة الموجهة للفعل، والمهيمنة على مصائر الشخوص ضمن الكرامة، ويبدو أن هذه الذات الفاعلة – على الرغم من كونها حيوانية (ثعبان) – إلا أنها تتمتع بالصفات التالية :

وجوب الفعل، الرغبة في انجازه، القدرة على تحقيقه، فهو يعرف تماماً كيف يتصرف ، وتلك الشروط السابقة تشكّل جميعا أهلية الذات للقيام بالفعل[1]، والفعل هنا في هذه الكرامة هو حماية روض الولي – حماية ممتلكاته – و حمايته هو شخصياً وأهله .

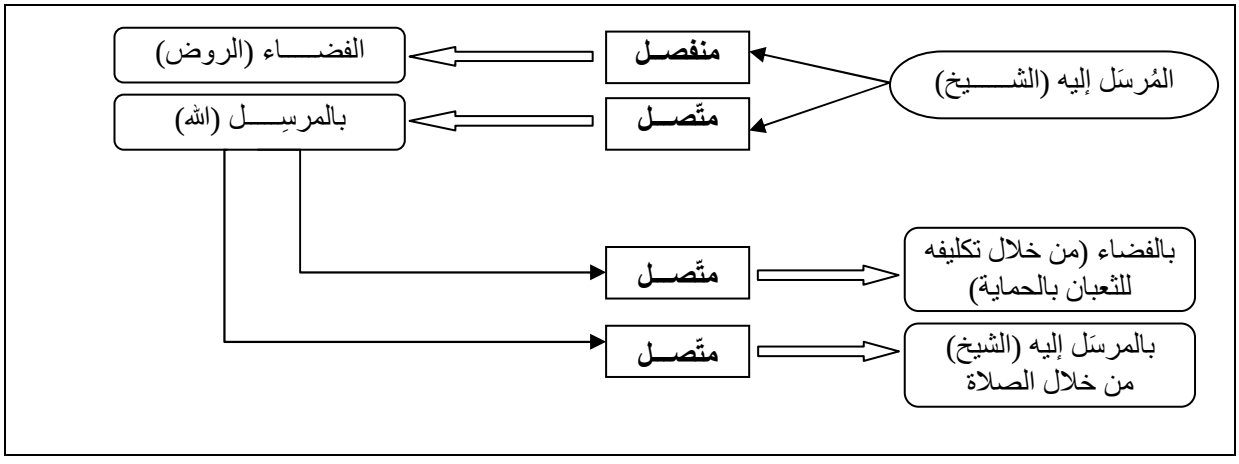
والمؤكد أن مرسلاً ما أوعز لتلك الذات الفاعلة تلك المهمّة، والمؤكّد أنّه ليس بإمكان أي ذات إنسانية أن تلقن حيواناً خطيراً مثل الثعبان ما يفعله وما ينجزه ، بمعنى أنّ المرسل هو الذات الإلهيّة ، إذ ليس بإمكان ذات غير الخالق عزّ وجلّ القيام بذلك.

والشيخ بهذا المعنى يدخل في زمرة الأولياء الذين قال الله فيهم : ﴿ ﴾[2] . فالحماية ودفع الحزن والخوف عن الولي موضوع قيمة يبثه المرسل في الذات الفاعلة حتى تكون هي المجسدة لهُ على أرض الواقع، وقد ساعدها على الاتصال بموضوع القيمة شكلها المخيف وهيبة الناس له مما أعطاها الكفاءة اللازمة لإنجاز مهمتها وتحقيق برنامجها المنوط بها بكلّ نجاح .

ويبدو أن الذات الفاعلة غير منفصلة عن موضوع القيمة خلال كامل البرنامج السّردي للكرامة منذ اللحظة السّردية الأولى إلى آخرها، وكل ما في الأمر أن هناك محاولة من ذات معتدية فصل الذات الفاعلة عن موضوع القيمة ولكن محاولاتها باءت بالفشل. يبدأ الإنجاز في الكرامة انطلاقا من وظيفة نأي للشيخ سيدي مخلوف الذي ذهبت

لأداء صلاة الجمعة، وبالتالي انفصاله عن الفضاء موضع الأحداث، بمعنى غياب كامل لأي نوع فعل من طرف الشيخ، وأنه لا علم له بكل ما سيحدث فهو في هذا الوقت يحقق اتصالاً من نوع آخر مع ذات المرسل، إذْ ترك روضه وانفصل عنه حتى يتصل بخالقه من خلال صلاة الجمعة، وهنا تقوم الذات المرسلة (الله) بالردِّ على اتصاله بها باتصال تجسدت ملامحهُ في موضوع القيمة في الكرامة ألا وهو الحفظ والرعاية .

وعليه تشكّل لنا المخطط التالي:



[1]– يُنظَر: عبد الحميد بورايو : تحليل خطاب الحكاية الشعبية، مقاربة منهجية، ملتقى السيميائية والنص الأدبي، جامعة باجي مختار عنابة، 12– 17 ماي 1995م، ص: 89.

[2]– سورة يونس، الآية: 62.

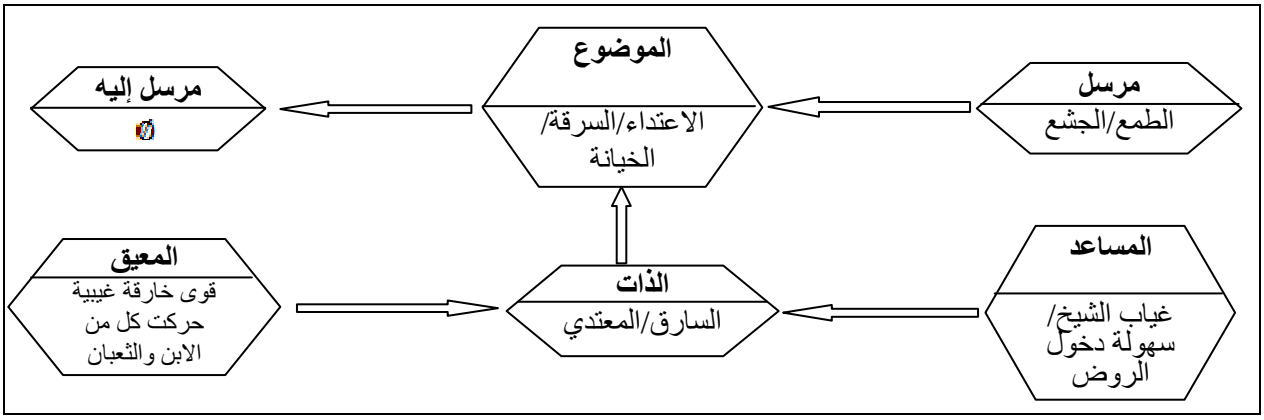
والشيخ قبل نأْيهِ وابتعاده قام (على غرار الحكايات الشعبية) بوظيفة أخرى هي وظيفة "منع ": إذْ يقول ابنهُ : « أمرني أن أمكث في الروض حتى يقضي الصلاة ويرجع إليّ » إلا أن ملفوظ الحالة الموالي لا يمثل وظيفة "خرق" للمنع، بل "التزام وطاعة": « وبقيت في الروض وحدي ».

هنا تدخل شخصيّة المعتدي قاصدةً الخيانة والسرقة ويبدو أنه لما رأى صغر سنّ ابن الشيخ استسهل الأمر ومضى من دون تردد في إنجاز برنامجه الإعتدائي، لكن ابن الشيخ أراد منعه وزجرهُ فلم ينته ولا توقف إنّما أراد أن يضربهُ ليقضي عليه، تصوّر أنّه بذلك يُزيح المعيق الوحيد البسيط الذي يعترض طريق تحقيقه لمشروعه (السرقة).

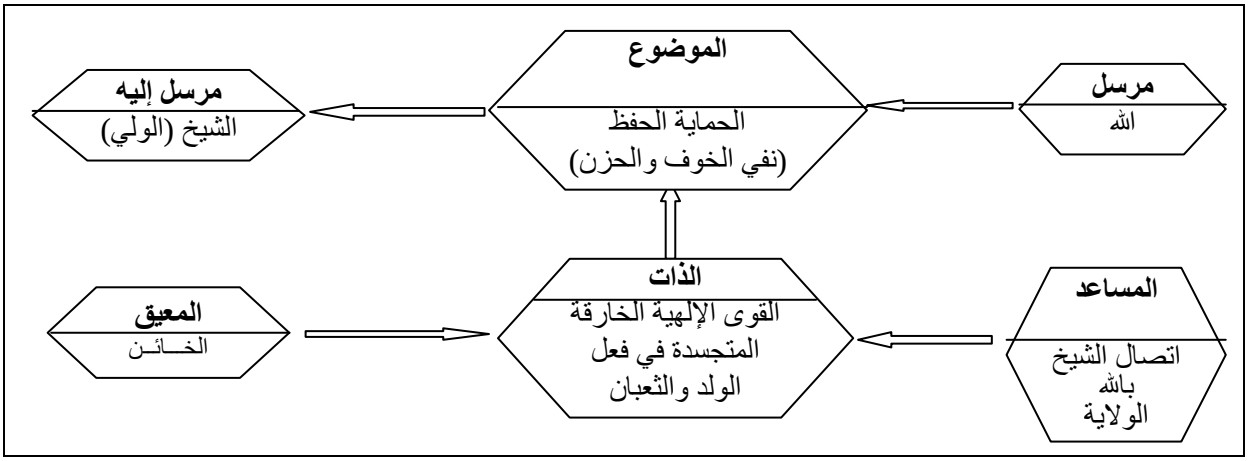
لم يكن الأمر كما تصور، ففي كل مرّة يرفع فيها اِبْنَ الشيخ إلى السماء قاصداً أن يضرب به الأرض إذا به يسقط تحتهُ ويجلس ابن الشيخ فوقه وكلٌ منهما لا كسب له في ما يحدث، فعل ذلك ثلاث مرات، فلما لاحظ المعتدي ذلك عرف أن هناك قوى أخرى هي التي جعلته يفشل في مسعاه ويهزم أمام أول عقبة تصادف برنامجه الاحتيالي عندها أدرك أن الأمر إلهي وخارق للعادة، شعر بخوف عظيم وسعى يريد الخروج عندها تَصادفَ مع المعيق الثاني وهو الثعبان وما تخلص منه إلا بشقّ الأنفس.

نلاحظ أن هناك برنامجا **رئيسياً**، وآخر **ثانوي** تقوم به ذات المعتدي.

ويمكننا رسم الترسيمة العاملية لبرنامج المعتدي وفق ما يلي :



أما البرنامج الرئيسي فتكون عناصره العاملية كما يلي :



وكثيرة هي الكرامات التي يكون فيها الله هو الذات المرسلة، ويكون موضوع القيمة فيها إما :

1) حماية الولي وممتلكاته (كالكرامة التي حللناها).

2) حماية الولي من فتنة الجوع فيعنيه أو يغيبه تماماً، مثلما فعل بأصحاب الكهف فتكون قصة أصحاب الكهف الخلفية المعرفية لكرامات من هذا النوع.

3) حماية الولي من فتنة السلطان ومضايقاتهم.

4) توفير الراحة والخلوة لهُ فإذا ما أراد شخص أن يطلع على الولي أثناء خلوته ويقطع عليه حبل وصاله ونشوة صفائه، تتدخل قوى خارقة لتبعده عن مكان خلوة الولي الذي غالبا ما يكون المقصورة.

ولكل نوع من ذلك أمثلة متعددة في كرامات "البستان"

لقد لاحظنا عبر نماذج التحليل السابقة سواء التي كان الانجاز فيها لفظياً أو التي كان فيها أحداث فعلية أن ذات الولي محققة دائماً لموضوعها وبرنامجها، وأن المسافة السّردية التي تفصل الولي عن تحقيقه لموضوعه قصيرة جداً إذا ما قيست بما يكايده الأبطال وما يواجهونه من أهوال في القصص الشعبي مقابل حصولهم على موضوعهم أو إصلاحهم لافتقار معيّن، وهذا قد يعود في الحقيقة إلى سببين :

1- الطابع الاختزالي المختصَر جدًا للكرامة، وبالتالي تحاشي الكثير من التفاصيل والأحداث الثانويّة .

2- استعانة الولي دائماً بقوى خارقة غيبية يجعل مهمته غاية في السهولة، فخصْمُهُ لا يمتلك ما يملكهُ وهو من كفاءة عالية ومؤهلات فوق عادية.

وعليه كان الانجاز سهلاً بسيطاً لا يكثر فيه الأخذ والعطاء فقد ينجز الولي المهام المستحيلة بمجرد كلمة واحدة أو حركة بسيطة وهكذا...

☒ – من خلال النماذج التحليلية السابقة أمكننا وضع الجدول التالي، لبيان عناصر الترسيمة العاملية وفق العوامل الستة، والتي تتجمّع حولها معظم الأنماط القصصية الموجودة في "البستان"

المرسل	***الموضوع***	***المرسل إليه***
الله السارد (الذي يختفي صوته وراء الولي)	- إثبات الولاية بطريقة الخوارق والكرامات - تحقيق قيمة فلسفية، أو أخلاقية أو صوفية - إثبات صحة المبادئ والطريق الصوفية - غلبة القوى الروحية الصوفية عن أي نوع آخر من القوى - امتلاك المعرفة المطلقة والحكمة الأبدية	الولي خاص (السالكين) عام (عامة الناس وسائر الخلق)
المعارضون	***الذات***	***المساعدون***
- السلطة الحاكمة - الطبيعة القاسية - قوى بشرية توصف بالجهل وانعدام المعرفة - سطوة النفس وشهوتها ورغباتها - الأطماع البشرية	الولي الصوفي (الشيخ)	- الأتباع أو الحاشية من (خدم، أبناء، تلاميذ، شيوخ ...) - مختلف الكائنات (حيوان / نبات / حن) - مظاهر الطبيعة المسخرة للولي - الإنسان سليم الفطرة الطامع في سلوك الطريق الصوفية - قوى خارقة امتلكها الولي نتيجة قوّة حجته وصحّة اعتقاده ومجاهدته لنفسه وطاعته لربه

مطلب 4– الجزاء في كرامات "البستان" :

في كل كرامة هنالك موضوع ثمين مبحوثا عنه، وبدون الحصول عليه يختل التوازن، والحصول عليه لا يكون سهلا في متناول أي بطل (ذات فاعلة) وإنما تكون هناك حواجز وموانع لا يتغلب عليها إلا نوع خاص من الأبطال الخارقين وبمجرد حصوله على الموضوع يقع التوازن المنشود وعندها يحصل له **التشريف** .

والتشريف في الكرامة الصوفية يهدف إلى :

- التدليل على خصوصية هذا الشيخ عن غيره من الشيوخ .
- بالتالي اتصاله بموضوع القيمة الذي يريده وهو في الغالب إثبات الولاية.

الإكثار من الأتباع، لأنّ الخارقة « ميثاق بين الصوفي وأتباعهِ، وسدى ولحمة تضامنهم»[1].

- يَعظم في أعين الناس خاصتهم وعامتهم.
- التبرك به ونيل قسط من دعائهِ ورضاه وعونهِ ونفعهِ.

إنّ الجزاء كلحظة ختامية ووقفة نهائية للكرامة يتمّ فيها الحكم على أفعال الولي الخارقة وحتى لا نقول يتجسّد من خلاه استردادهُ لموضوع القيمة – مثل سائر القصص والحكايات – بل نقول إثبات لموضوع القيمة، لأن لولي من خلال كراماته ليس كباحث عن شيء يفقدهُ ويفتقر إليهِ، إنّما كمن يريد أن يثبت للخاص والعام تملّكهُ لموضوع القيمة فعلياً، والحقيقة أن الراوي أو المؤلف هو الذي يسعى إلى تحقيق ذلك الشعور لدى المتلقي لا البطل، وهو ما «يجسد تلك المسافة القصيرة بين الرواة وأصحاب الكرامات، وهي مسافة معرفية، مما يفسّر بقاء الكرامات تروى من قبل تلاميذ الأولياء وأتباعهم أو المتعاطفين معهم من النقاد والمؤرخين

إنّه راوٍ متماهٍ مع ما يرويه، متفاعل معهُ، متعاطف مع صاحب الكرامة على الرغم من أنّهُ قد تفصلهُ سلسلة من الرواةِ، والسبب قد يعود على أن هذه السلسلة متكوّنة من تلاميذ وأتباع الوليّ، قد يكون الراويِ واحداً منهم»[2]

والحديث في هذا الموقف قد يطول حول الرواة لأنها الرقعة اللسانية التي يجتمع فيها الرمز وتأْوِيلُهُ، فلا نغادر أي كرامة إلا وقد انبرى الراوي ليُفسّر ويوضّح ويفكّ الرموز التي توفرت عليها القصّةُ، ومع كل موقف ختامي في الكرامة ينعطف ليخاطب المروي لهُ بلهجة خطابيّة مباشرة توضّح المقاصد بجلاء.

فهو راوٍ للخارقة وأول متلقٍ لها، وأول مفسّر للغزها، ومفكّ لرموزها.

فليس من الاعتباط أن يختم الراوي كرامتهُ:

1– بطلب الدعاء من الولي الذي يسرد خارقتهُ : «نفعنا الله به» « نعوذ بالله من غضب أولياءه» «كان الأمر كما قال الشيخ في الدنيا : ونرجو الله في الآخرة»

2– أو أن يبين توبة المعتدي وامتثاله واهتدائه على يد الولي « فيرجع عما عزم عليه، ومن تلك الليلة عرف مقام سيدي الحسن وصار يعظّمه للناس كثيراً»

[1]– محمد مفتاح: دينامية النص، ص: 141.

[2]– آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 220، 228.

يريد الرواة أن يتركوا أثرا باق في نفوس المتلقين مدّة بعد نهاية سرد الكرامة وأن لا يتوقفوا عن السّرد إلا وقد عقّدوا معهم ميثاقاً بموالاة الولي ومبايعتهِ على الولاية.

وتمكنوا فعلا من صنع نصوص « يمكن النظر إليها على أنها نوع راقٍ من الأدب العربي، اجتمعت فيه عملية السّرد الروائي، مع الحوار (الديالوج) الخارجي والباطني، مع الخطاب النفسي (المونولوج) ... ليصير هذا المزيج إطاراً لإبداعٍ من نوع خاصٍ، لا نجد فيه الركاكة التي تحفل بها ألف ليلة وليلة، ولا الرداءة والصنعة اللّتين نلمحُهما في المقامات، ولا الجمود البادي في الشعر العربي إبّاَن القرون الأخيرة من التاريخ العربي الإسلامي»[1]

وانتهت نصوصهم بصيغ كانوا يرجون من ورائها : ذَرّ دمُوع المريدين، والتأثير في قلوب العارفين، وتهييج موجد المحبين[2].

[1]- يوسف زيدان: المتواليات، دراسة في التصوف، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة – مصر، ط: 1، رمضان 1418هـ- يناير 1998م، ص: 71.

[2]- يُنظَر: محمد مفتاح: دينامية النص، ص: 134 – 135.

المبحث الثاني : الشخصيّة الحكائية في كرامات "البستان" :

فرش نظري : مفهوم الشخصية الحكائية

فَجَّرَ الحديث عن الشخصيّة الكثير من البحوث النظرية والجهود التطبيقية لدى العديد من الدارسين القدماء والمحدثين وهو ما يَعْسُرُ معه أي محاولة للإحاطة بمصطلحاتها، وتفرعاتها، وأنماطها، وأشكال ظهورها في الحكاية ... والشخصية هي« موضوع القضية السّردية . بما أنّها كذلك فهي تختزل إلى وظيفة تركيبية محضة، بدون أي محتوى دلالي بمعنى جد خاص ، يمكن تسمية الشخصية مجموع الصفات التي كانت محمولة للفاعل من خلال حكي . ويمكن أن يكون هذا المجموع منظماً أو غير منظم »[1]

فإذا كان هنالك من تساءل : ما أهمية الشخصيّة إذا لم تكن تحديد لأفعال وإثارة لحوافز ؟

فإنّه بإمكاننا أيضا أن نسأل : ما أهمية الفعل إذا لم يُجلي الشخصيّة ويرسم ملامحها بدقة ويبين دوافعها...؟

من هنا انفرد موضوع الشخصيّة الحكائية بأهمية خاصة ضمن البحث السّردي للبنية السّردية لأي نوع حكائي « كونه أحد مكونات العمل الحكائي وأهمها ، فهي العنصر الحيوي الذي ينهض بالأفعال التي تترابط وتتكامل في الحكي... وصار فيما بعد يُنْظر إلى العمل الدرامي ، والروائي في مدى قدرته على خلق الشّخصيّات »[2]

ومع مجيء الشكلانيين والبنيويين أخذ مفهوم الشخصيّة نحو محاولات جادة علمية لتقنينهِ وتقعيدهِ، خاصة دراسة بروب الذي حدد للشخصيات الواردة في الخرافات سبعة أنماط أو دوائر عمل ضمن الحكاية –وقد سبق الإشارة إليها– وحضور هذه الشّخصيّات في الخرافة متواترة ، وقد يُستعاض عن الشخصيّة ببديل يَقوم بأداء نفس الوظيفة، وعلى الرغم من اختلاف نعوت وصفات الشخصيّة إلا أنها لا تخرج على تلك الأنماط السبعة، كما بين في كتابه "مورفولوجية الخرافة" الطرائق المختلفة لأدراج الشّخصيّات (الثابتة منها والجديدة) في مجرى الفعل، إذ لكل نمط من أنماط الشخصيّة طريقتهُ الخاصة في الدخول إلى المسرح الأحداث ، ويُقابل كل نمط أنساق متميزة تستعملها الشّخصيّات للدخول إلى الحبكة ...»[3] كما تحدث في عنصر منفصل عن نعوت الشّخصيّات، ودلالتها، فنجده يقول :« إن مُدونَّة ونعوت الشّخصيّات هي قيم متغيّرة، ونحن نعني بالنعوت مجموعة الخصائص الخارجية للشخصيات : سِنّها وجنسها ووضعيتها ومظاهرها الخارجية مع مميزاتها، الخ .

وهذه النعوت تَهَبُ الخرافة ألوانها وجمالها وظرفها »[4]. ولكن رغم كل تلك التجسيدات التي كانت على المستوى النظري فقط، لم يعنى كثيرا بالشخصيات قدر عنايته بالأحداث والوظائف « دراستنا لا تنطبق إلا على الوظائف ...لا على الشّخصيّات التي تنجزها »[5]

---

[1]– تزفيطان تودوروف: مفاهيم سردية ، ترجمة : عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف، ط : 1، 2005 م، ص: 73 – 74.

[2]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 2،م:3 ، ص:1.

[3]– فلاديمير بروب: مورفولوجية الخرافة، ص: 87.

[4]– المرجع نفسه، ص: 91.

[5]– المرجع نفسه، ص: 83.

ثم صبّ جلّ اهتمامه حول الشخصيّة البطلة في الخرافة ، صحيح أنها الشخصيّة المركزيّة في تطور أحداث أي حكي، ولكن هذا لا يمنع من الالتفات إلى الشّخصيّات الأخرى التي توفّر لحركة البطل شروط التنوّع والايجابية والتأثير « فضلاً عن أنها لا تتمتع باستقلال كامل داخل النص الحكائي؛ بسبب أن بعض الأحداث في القصة قد تُلحق بالشخصية ما لم تفعله .....لأن القارئ نَفسُه يستطيع أن يتدخّل برصيده الثقافي وتصوراته القبلية ليقدم صورة مغايرة عما يراه الآخرون عن الشخصيّة الحكائية »[1]

إطلاقا من ذلك كان التحّول نحو الرسم الذي يُبدعه القارئ للشخصية، وهو توجه قادهُ "فيليب هامون" الذي جعل من الشخصيّة الحكائية تركيب جديد يقوم به القارئ، أكثر مما هي تركيب يقوم به النص، وان الشخصيّة الروائية هي علاقة لغويّة ملتحمة بباقي العلاقات في التركيب الروائي المحكم أو المنتج لمرسلة تجد حقيقتها في التواصل[2].

ثم نعثر على جهود أخرى للمشتغل في علم الدلالة الباحث"ألجيردا جوليان غريماس"A-J- Gremas الذي كان **كتابه علم السيمياء البنيوي** 1966م حَدَثاً مُعْتَبراً في إضاءة الكثير من المسائل والمفاهيم والاصطلاحات السيميائية، وقد تنظر إلى الشخصيّة الحكائية من خلال التمييز بين مستويين:

مستوى عاملي: تتّخذ فيه الشخصيّة مفهوما مجرّداً لا يتحدد بشخصية ولا بذوات معينة، كما عمل على تقليص العوامل إلى حدّها الأدنى وضبطها بشكل مؤسس معرفيّاً وبنائيّاً...ينظم العوالم والأفكار والقيم عامّة»[3] أو عالم المعني عموماً، وهو ما يمكن تسميته بالشخصية المجرّدة القريب من مدلول (الشخصيّة المعنوية) التي لا يُشترط فيها أن تكون ممثل بل قد تكون مجرّد فكرة، أو قيمة ما.

مستوى ممثلي : تتّخذ فيه الشخصيّة صور فرد يقوم بدور ما في الحكي فهو شخص فاعل[4]

وقد لاحظنا النموذج العاملي خلال التحليل، وطرق استخدامه، وكيف أنه يستوعب فعلا شخصيات ذات ذواتٍ مختلفة وعوالم متعددة وطبائع شتّى والمهمّ هنا أن نؤكد هنا أنّ دلالة الشخصيّة وجميع مقوماتها لا يمكن استقاءها من الخارج إنّما لا يُنظر إليها إلا من خلال سياقها الداخلي وما تكتسبه من دلالات تؤديها ضمن نظام الحكي أو البنية الحكائية لكل قصّة، أي يمكن تحديد الشّخصيّات ككائنات نفسيّة، إنّما كمشاركين ، وكما أنه من وجهة نظر نحويّة لا وجود لفعل دون فاعل قام به أو العكس ، فإنّ الفاعل في القصة كذلك هو نفسه الفاعل الفنّي لأحداثها على اعتبار أن القصة في مجملها أحداث أو أفعال تقوم بها شخصيات (تسمى فواعل). انطلاقا مما سبق ستكون قراءتنا القادمة للشخصية الحكائية في قصص الكرامات الصوفية في "البستان" مبنية على محورين عام وخاص.

1 – المحور العام: يركز على البنيات الكبرى للشخصيات في الكرامات "البستان"

2– المحور الخاص: يعطى أنواع البنيات الصغرى للشخصيات، وتشتمل الدراسة هنا على كشف العوامل الستة التي حاولنا سابقا إجمالها في جدول موحّد جامع.

---

[1]– ناهضة ستّار: بنية السّرد ، ف:2، م:3،ص: 1.

[2]– محمد عزام: شعرية الخطاب السّردي، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق 2005 م، ص: 13 .

[3]– السعيد بوطاجين: الإشتغال العاملي، ص: 14.

[4]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، ص: 2.

مطلب 1- البنيات الكبرى للشخصيات الحكائية في كرامات "البستان":

ونقصد بالبنيات الكبرى ، الوسط الذي انبثقت منهُ الشخصيّة ، والعالم الطبيعي الواقعي لها ، وتجاربها الحسيّة فيه، وبذلك يتم الكشف عن تصورات الشّخصيّات الحكائية الصوفيّة في "البستان" ، وبيان ملامحها وتجاربها الذاتية ومرتكزات فكرها وعلمها، ويمكننا رسم تلك الملامح الكبرى من خلال العناصر التالية :

أ- أنماط الشّخصيّات الحكائية في كرامات "البستان":

1. **الشّخصيّات المرجعية**: ويدخل ضمنها كل من الشّخصيّات: التاريخية، الأسطورية، المجازيّة، والاجتماعيّة، وكل هذه الأنواع تميل إلى معنى ثابت فرضته ثقافة يُشارك في تشكيلها إلى جانب الراوي (المؤلف) القارئ، يتفشّى هذا النوع من الشخوص في القصص الصّوفي، وهو كثير في كرامات البستان إذ نقف على شخصيات مشهورة ومعروفة بأسمائها وماهيتها وصفاتها وأعمالها التاريخية أي أنها ذات وجود حقيقي فعلي في سجل التاريخ وأثّرت في مسيرته، وأحوالها وأعمالها وسيرتها مسرودة في مضانّ التاريخ الخاص بالمجتمع التلمساني خاصة والجزائري عامة، ويكون توظيف مثل هذه الشّخصيّات بشكل يتم فيه الحفاظ على الملامح العامّة لتلك الشخصيّة المرجعيّة؛ فلا تقوم شخصيّة حرّة محافظة على قدرٍ من الأخلاق والتحلّي بالآداب العامة ، بوظيفة شخصيّة سيئة إعتدائية ظالمة ولا أخلاقية في التعامل مع الغير، لأن المرجع الواقعي سيرفض ذلك رفضاً قاطعاً[1].

وليس هدف المؤلف من تدوين سِير تلك الشّخصيّات وكراماتهم تاريخياً بحثا، بل كان هدفه من توظيفها إعطاءها أبعاد أخر، ويُساعد على الإحاطة بتلك الأبعاد كونها شخصيّة مرجعية

« تحيل إلى معنى تامٍّ وقارٍّ تتضمّنه ثقافة ما ، يؤدي هذا التوظيف مهمته، ويحقق الغرض منه، حسب مشاركة قارئ... هذه الثقافة. هذه المشاركة هي المسئولة عن وضوحها في النص ، وأدائها للمعنى المقصود، وبعبارة أخرى، فإنّ مقروئية هذه الشّخصيّات ...، مرتبطة مباشرة ، بدرجة مشاركة القارئ في هذه الثقافة »[2]

ويمكننا تقسيم الشّخصيّات المرجعية في كرامات "البستان" إلى الأنواع التالية:

أوّلاً:الشّخصيّات الصوفيّة: والشخصيات الصوفيّة بدورها يمكننا تقسيمها إلى نوعين :

أ- **الشخصية الصوفية المركزية (الأولياء)**:

أكثر أنماط الشّخصيّات وروداً في كرامات "البستان" تمحورت حول أعلام الصوفيّة المشهورين، ومنهم على سبيل التمثيل الشيوخ: أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلس ، إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني، يحي بن محمد المديوني أبو السادات التلمساني ، حدوش بن تيرت العبد الوادي ، حمزة بن أحمد المغراوي ...وآخرين غيرهم « ممن ثبت لهم حضور مرجعي في مظان التاريخ الإسلامي ومصنفات التصوّف ورسائله، على أن القصص لا تتناول أحوالهم وتاريخ حياتهم، إنّما تتجوهر الحكاية حول حدث مهمّ روي عن شخصيّة الحكائية المرجعية، وتداولته الألسن بوصفها إحدى وسائل التربية الصوفيّة في الاقتداء بالمشايخ وأقطاب التصوّف وأعلامه المشهورين»[3]

---

[1]- يُنظَر ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 2، م: 3، ص: 3.

[2]- إبراهيم صحراوي: تحليل الخطاب الأدبي، دراسة تطبيقية، دار الآفاق، الجزائر، ط: 2 ، 2003 م، ص: 159 .

[3]- ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 2، م: 3، ص: 3.

ومضامين الأحداث، في كل كرامات "البستان" تجري لصالح هذا النوع من الشّخصيّات، فهي تذكر محاسنه، وتتغافل عن مساوئه، وهي تمجده وتعظمه دون غيره، وهي تعلي من قدره وترفع من شأنه إلى درجة لا يمكن بلوغها .

ومادامت هذه النوعية من الشّخصيّات تدخل ضمن نمط الشّخصيّات المرجعية فالمؤكد أن لها حضور معهود، ووجود تاريخ اجتماعي يدعمها بما يتطابق مع الواقع الفعلي لها .

وإن عدنا إلى كتب التاريخ وطبقات الصوفيّة لوجدناهم فاعلا مرفوعا فيها، حتى أنّ منهم من تزعم طُرقاً ومذاهب يشهد لها التاريخ مثل طريقة **تصوف الدّعوة** « ومؤسسها هو أبو مدين شعيب عميد صوفية المغرب ، وهو جزائري عاش ودعا في غربي الجزائر ودفن بعد موته في قرية العباد »[1]

وكذا الطريقة السنوسية التي جمعت بين الصوفيّة **الداعية** والصوفية **المجاهدة** تزعمها محمد بن على السنوسي ، الذي لقيت طرقه نجاحا عظيما في نشر الإسلام في الصحراء جنوب ليبيا[2].

ومن زعماء التصوّف من تزعّم مشاريع إصلاحية للمجتمع والسياسة، تهدف إلى « تعرية الواقع ومحاسبته وإدانته، بل ذهبت إلى حدّ طرح البديل الموضوعي للازمة »[3]

ولا أحد ينكر دور وفضل هؤلاء المشايخ ومساهماتها التاريخية ولكونهم المحور الأساسي الذي تدور حوله الكرامة جعلها المؤلف « متوافق مع السياق التاريخي الذي أنتجها »[4]

ب – الشّخصيّات الصوفيّة الثانوية (المريدين):

وفعلها موازي لفعل الشّخصيّات السابقة ومرافق لها، تتبادل معها الأحداث، ودورها يتجلى خاصة في مستويين:

– مستوى المساهمة في الحدث الكرامي كشخصيات ثانوية فاعلة لها وجود مستقل ضمن الحكي.

– مستوى رواية الأحداث ونقلها ، وهنا لعبت تلك الشّخصيّات دورا جوهريا في نقل حكايات الكرامات وتلقينها شفهيا بوسائل حسية ومباشرة كالسماع والرؤية أو المشاركة مع الشخصيّة المركزية وإذا كان مِنْ هؤلاء مَن ساهم في الترويج لتلك الكرامات والتحديث بها في كل وقت وحين، فإنّ هنالك من عكف على تدوينها في مصنفات خاصة علّهم بهذا المجهود الجبار يخطون خطوات حثيثة في سلوك الطريق الصوفيّة .

وحضور هذه الشّخصيّات في كرامات "البستان" تجسد في شخصيات: التلاميذ والطلبة، والأصحاب، والأعوان...

ثانياً: الشّخصيّات السياسية : تتوفر الكرامات على أنواع شتى من الشّخصيّات التي لها علاقة بالسلطان والحكم، والخلافة والقضاء والوزارة، نذكر منها :

الوزير أحمد بن يعقوب

السلطان أبو فارس

السلطان محمد بن أبي تاشفين

---

[1]– حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته ، مج: 2، ج: 3، ص: 442 .

[2]– يُنظَر: حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته ، مج: 2، ج: 3، ص: 443 .

[3]– إبراهيم القادري بوتشيش : تاريخ الغرب الإسلامي، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان،ط: 1، سبتمبر 1994 م، ص: 106.

[4]– يُنظَر: يوسف زيدان: المتواليات، ص:60 .

السلطان عبد الواحد

السلطان أحمد

وزير فاس

السلطان أبو عبد الله الثابتي

سلطان تونس بمحلته ووزرائه

وأحياناً يكتفي ابن مريم بذكر كلمة "السلطان" أو "سلطان تلمسان" فقط لتبقى شخصيّته مجهولة تحتاج إلى بحث طويل للكشف عن هويتها الأصلية. وذكر شخصيات السلطان يرافقه دوماً بعض من الشخصيات التابعة له من: الحاشية، الجنود، الدولة، المحلة، الوزراء، المستشارين، الأعوان،...

وقد صور لنا أبن مريم من خلال كراماته تكالب سلاطين تونس والمغرب(فاس) على تلمسان ذات الحكم الزّيّاني، « وقد تعددت الحروب بينها وبين جيرانها ، فكم مرّة تحالفوا ضدها ! وكم من مرّة تحالفت مرين مع القبائل العربية والزناتية لتقضي عليها ، ولكنها عرفت كيف تواجه الأحلاف والمكايد، فقد تمكن الزيانيون من أن يقاوموا الهجومات الآتية شرقا وغربا وأن يصدوا جيوش "أبي يعقوب" و"أبن الحسن" و"أبي عنان "...».[1]

إن جهد بني عبد الواد الأكبر كان منصرفا إلى المحافظة على كيانهم وسط حشد من الأعداء كانوا يحيطون بهم من كل جانب« فقد كانت تلمسان مطمعا لكل جيرانها، لأنها كانت بلدا زاهرا جدّا بالمتاجرة، نظرا لموقعه الجغرافي ...كان الحفصيّون... أشدّ الطامعين في السيادة على تلمسان وإزالة بني عبد الواد منها »[2]

وكان من وجهة نظر تاريخية المنقض لتلمسان من تلك الهجمات صرامة سلاطينها وحنكتهم السياسية، ولكن من وجهة نظر صوفية، فقد كان المخلّص لتلمسان من تلك المخاطر أولياءها، إذ تؤكّد كرامات "البستان" ذلك، فنجد مثلا في كرامة (13 – ج) أن سلاطين تونس والمغرب الأقصى لما أرادوا الدخول إلى تلمسان واحتلالها لم يسألوا عن مدى تحصينات جنودها أو عن حنكت قادتها أو صرامة سلاطينها ، وهيبة ملوكها، ولا عن أيّ شيء آخر عسكري، بل سألوا عن الأولياء الذين هم مرابطين على أبوابها لحمايتها من الغزو الخارجي أي أنّ الولي هو الحامي المدافع عن حما البلاد وعرض العباد والحصن الحصين الذي يحسب له العدو ألف حساب، خاصة الأولياء الذين شاعت خوارقهم وكثرت كراماتهم ، فنجد أنّ الهيبة منهم تزيد .

ثالثاً: الشّخصيّات العلمية: خاصة الشّخصيّات التي لها علاقة بكتابة السير والطبقات التاريخية، وقد استخدمهم ابن مريم خاصة في رواية أحاديثه وسرد كراماته، مما أضفى على كراماته قيمة تاريخية علمية تجعل من الصعب التشكيك في صدق كراماته خاصة وأنها نقلت على ألسنة أناس لا يُشك في علمهم وصدق روايتهم، منهم :

- محمد المقري
- نصر الزواوي
- سعيد المقري
- عبد الرحمان بن تومرت

[1]– محمد الطمّار: تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ص: 107.

[2]– حسين مؤنس: تاريخ المغرب وحضارته ، مج: 2 ،ج: 3، ص: 124 – 125.

- محمد بن تومرت
- الحسن المستدراتي...

وقد أضفت مثل هذه الشّخصيّات نوع الشرعية العلمية والتوثيقية والدينية لكرامات "البستان"، ورغم أن مشاركاتها ضمن الحدث الكرامي جدُّ محتشمة إلّا أن دورها الكبير يبقى التأكيد على صدق وأمانة نقل ورواية تلك الكرامات .

2 . الشّخصيّات التخيلية (الأدبية أو الفنية) : ويقصد بها الشّخصيّات التي لا سند ولا أصل ولا وجود لها تاريخي، ومع ذلك فهي تتمتّع بمواصفات واقعية أحيانا،« وإذا كانت أبنية الشّخصيّات التاريخية محددة سلفاً، بما يحتفظ لها به التاريخ من علامات مسجلة ومعترف بها، وقابلة للمراجعة قصد التحقق من صحتها ، ومدى مطابقة ما ورد منها ... لهذا الواقع فإنّ الشّخصيّات الأدبية أو العادية على العكس من ذلك فهي ، رغم كونها مرجعية أيضا ....أي تحيل إلى معاني تامة وثابتة ، وأدوارا وبرامج، واستعمالات نموذجية مقنّنة ، فإنها من صنع الأديب ، أي ليست سابقة للأثر ، بل متزامنة معه ، وناشئة عنه ...»[1]

وقد يلجأ الراوي إلى خلق مثل هذه الشخوص، من أجل تعزيز موقف الشخصيّة المركزية في الكرامات وهي الولي، أو من أجل غايات حكائية فنية إبداعية متنوعة.

ويدخل ضمن هذا النوع الشخوص الحيوانية أيضا التي يُنسب إليها أفعال إنسانية، وتفكيرا بشريا، فتقوم بصنع أحداث وانجاز مهام والنطق بمحاورات، مما يساهم في تصعيد الحبكة الحكائية وتطور الوظائف السّرديّة وبلوغها الغاية المنشودة .

إنّ مثل هذه القصص الكراميّة على لسان الكائنات توظّف لأغراض صوفية حكمية أخلاقية فلسفية وفكرية متعددة تكون عادة مباشرة القصد منها واضح جليّ،« حتى لا يهمّ معه كون شخصيات الحكاية حقيقيّة أم خيالية، بل إنّ الطابع الخيالي... لهذه الحكايات وفر لها متعة استقبالية ، لأن نفس الإنسان تميل إلى ما هو مغيّب عنها مستور، ولاسيما إذا كان الإنسان في مراحل نضجه المبكرة... وكذلك الأمر ينطبق على الشعوب في مراحل تكوينها الأولى حيث يشيع في آداب وأساطير الأمم والشعوب روح الغيب ، وعوالم السحر والجن والحيوانات المتكلمة » .[2]وهو ما يتناسب مع مستوى العقل البشري في بداية نضوجه، حيث تكون الغلبة للإحساس والمشاعر على المقاييس العقلية والمنطقية، ولأن الإحساس مرتبط بمخاوف الإنسان وآماله في نفسه الوقت، فهو يتّقي شرَّ الأولى ويسعى لتحقيق الثانية، فهذا أساس تلك الحكايات الخارقة وبه« يصدق ذلك القول : تاريخ الخارق هو تاريخ الخوف»،[3] حيث أن الإنسان كان يعمد إلى خلق شخصيات تُقرّب له هذا العالم المجهول البعيد الذي يحكم مصيره وقدراته وأحلامه .[4]

وعليه فإنّ الحكايات والخوارق التي يلجأ فيها الراوي إلى الكلام على لسان الحيوانات ويجعل فيها الحيوان الأعجم يفصح في الكلام ، ويحاور ويفكر ويشعر ويحسّ ما هي إلاّ شخصيات تأخذ أبعاداً رمزيّة خالصة، ولعلّ ذلك يرجع في الكرامات إلى ما يلي:

1/ كطريقة للتعبير عن هموم الإنسان ومشاكله الوجودية والأخلاقية .

---

[1]– إبراهيم صحراوي: تحليل الخطاب الأدبي، ص: 162 – 163.

[2]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف:2، م: 3، ص: 3.

[3]– محمد مفتاح: دينامية النص، ص: 147.

[4]– يُنظَر: ناهضة ستّار، ف: 2، م: 3، ص: 4.

2/ وسيلة يدرأ بها الصّوفي سوء التأويل وانحراف، الإفهام خاصة وأن التاريخ الصّوفي يقدم لنا نماذج كثيرة لمتصوفين أُسيئ فهمهم لوضوحهم وصراحتهم ومباشرتهم في التعبير عن أحوالهم ومقاماتهم ، وهو ما عرّضهم لدفع الكثير من طرف أناس السياسة وأهل الظاهر.

3/ فضلا عن أنها أسلوب أدبي، وملمح فني حكائي لعرض الفكر الصّوفي المجرد وفلسفته في لغة حوارية جميلة تدور أحداثها بين كائنات من مختلف الأجناس والأنواع (إنسان/حيوان/جن/نبات)، وتُزَاوج بين الشّخصيّات المرجعية والتخييلية.

4/ إذا كان الراوي محكوم في الشّخصيّات المرجعية بصرامة التاريخ، ومرجعية الواقع، والحقيقة الفعلية لتلك الشّخصيّات، فإنّ الشّخصيّات التخييلية تفتح الباب على مصراعيه أمام المؤلف (والراوي) من أجل الإبداع الفني والخلق الأدبي «وإسناد وظائف جديدة وأدوار متنوعة تملأ فجوات الحكاية، وهو ما عرف مجازا عملية:

التأثيث أي خلق شّخصيّات ثانوية لها أهمية في اغناء الحكاية بأدوار إضافية جديدة ومشوقة، يفتح المجال واسعا أمام حرية التعامل مع الشّخصيّات المرجعية التي استقر لها وضع تاريخي خاص »[1]

فوجود مثل تلك الشّخصيّات التي لا وجود فعلي لها، هو من أجل تعزيز الشخصيّة المرجعية وإثرائها، و خدمة غير مباشرة للفكر الصّوفي ودعما قويا لشرعيته وأحقيّة أن يسود ويحكم مختلف الكائنات لأنه الوحيد الذي يكفل الحياة الهادئة المستقرة لهم جميعا.

أما الحيوانات الواردة في الكرامات المدروسة فهي: الكلاب ، الثعابين ، الأسد ، الغزال ، الخنازير ، الحمار، طائر الحداة، المعز ، العجول ، الثور، الحصان ، الجمل ، البغال ، البقر.

وكذا عالم الجن المسلمة وغير المسلمة ، وقبائلهم ، ومراسليهم وطلابهم الذين يتلقون دروس تحفيظ القرآن الكريم وتجويده من لدن الشيوخ، والشيطان، بصورته التي هو عليها، في الكرامة (8- ب).

3 .الشّخصيّات الرؤياوية (العجائبية) :

هذا الصنف من الشّخصيّات ناتج عن نوعٍ من التحولات الغرائبية والتصورات العجائبية للشخصية المرجعية، والتي تقوم ضمن هذا النوع بوظائف وأفعال أبعد ما تكون عن الكينونة الواقعية، إنّما كينونة أخرى غيبية سواء كانت رؤى غيبية واقعية أم رؤى غيبية حُلميه (منامات).

ودائما هذا التحول للشخصية المرجعية إلى شخصيّة رؤياوية في عُرف الصّوفية – والذي نقل وبالتدرج إلى عامة الناس – دال على صدق دعوى وولاية ذلك الصّوفي، وصحّة مذهبه وطريقته الروحية في العبادة والتقرب من الله .

حيث أنّ رؤية هذا الشّيخ أو ذاك في المنام أو في رؤى واقعية، يؤكد مبدأ الاختلاف والتميُّز الذي يوصف به الصّوفي من طرف أتباعه وأهل طريقته من السالكين المبتدئين إذ لا يتهيأ الأمر للجميع بل لمن تصفوا أرواحهم وتطهر فقط .

تصور لنا البعض من الكرامات في "البستان" الشّيخ الصّوفي الذي يُرَى خياله أو طيفه في الحقيقة أو في الحلم بمثابة المنقذ، يأتي لإنسان في أزمة وكربٍ، سواء طلب عونه هذا الأخير أم لم يفعل ذلك ليخلّصه من ضيقه ويُفرّج من كربهِ.

وقد تجلت لنا هذه الشخصيّة بوضوح في القصة الكراميّة التي تروي أن شخصا حازت الأعراب على حماره، عندها تراءى لهم الشّيخ "سيدي الحسن بن مخلوف" وصاح فيهم صيحة عظمية فردوا له حماره .

[1]– ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 2، م: 3، ص: 4.

وكرامة الشخص الذي قصد الحجّ فأصابه كرب عظيم وخيبة رجاء، فجاءه وهو مستيقظ غير نائم شخص الشّيخ سيدي الحسن بن مخلوف، ووعده بقرب تفريج كربه، وفعلا كان الأمر كما قال له ذلك الشخص الرؤياوي .

وكرامة ذلك الشخص الذي سُجن فاستغاث بالشيخ "عبد الله بن منصور" كي يجيره في مصيبته، ولما نام تلك الليلة ، وقف عليه رجل وقال له: اخرج، وكان الشّيخ الذي استغاث به، وفعلا خرج في يوم الغد .

وغيرها، الكثير من الكرامات المشابهة .

والملاحظ على الشّخصيّات الرؤياوية في كرامات "البستان" أنّها دائما معروفة –لها أصل مرجعي حيكت على منواله– وليست مجرّد منقذ مجهول غير معروف الهويّة –مثلما نجد في بعض الكرامات الأخرى المبثوثة في كتب المناقب– وأن الذي وقع في أزمة إنّما يستنصر ويستغيث بالشيخ باسمه ولا يترك المجال مفتوحا لأي رجل كان، يظهر في خصم الأزمة مرسل من قبل العناية الإلهية، لإنقاذ بعض ممن يريد الله تعالى لهم النجاة والخلاص واليقظة بعد الغفلة مما يدل أن السارد كان يركز على اسم شخصيّة الولي الصّوفي ويُعنى بالتعريف بها وببطولاتها وخوارقها، أكثر من عنايته بفعل الإنقاذ، كيف لا وهذا مسعاه من تأليف الكتاب ككل، إذ يقول: « لأن الصالحين إذا ذُكروا نزلت الرحمة، وفيه عدّة لكم وأوثق عروة وأقرب وسيلة في الدارين »[1] أي أنّه كان يُغلّب خدمة الغرض الصوفي دائماً ويُراعي في كراماته جعل مركز الحديث، وبؤرة الاهتمام تنصبُّ حول الولي بشخصه أو طيفه، لا شيء آخر .

4 .شخصية المرأة في كرامات البستان :

بلغت المرأة في التصوف عامة مكانة لم تبلغها لا في الفقه ولا في علم الكلام ، ولا في الفلسفة، وغيرها، حيث « سمح التصوف للمرأة أن تحقق ذاتها. ووفر لها الشروط المناسبة كي تتطور وترتفع، بواسطة التدين والإخلاص والسلوكات الصوفية، من الطبيعة البشرية العادية إلى مستوى الإنسان التأله (الرباني، الإلهي) . رفض التصوف أن يضع المرأة في مستويات متدنية ، وآمن بقدرتها على الارتقاء ، وعلى التحقق وبلوغ الكمال ... حتى أننا نستطيع القول بأنّها مأخوذة في التصوف كمساوية للرجل ، بل ومتفوقة على الرجل العادي ، وقادرة على تجاوز أوضاعها في المجتمع وأمام النظر العامي لها »[2]

وعليه جاءت كرامات البستان محققة لهذا التوجه ومؤكدة عليه ، إذ تواتر ذكر المرأة الخارقة المكاشفة التي تنهض بمهمات موازية لمهمات الشيخ ، وتملك قدرات لا تقل أهمية ، والمعنى يتضح أكثر خاصة في الكرامتين :

- (10 – أ) « فرأته كذلك زوجته وكانت من أكابر الأولياء ، فكاشفت عليه وقالت ...»
- وكرامة (13 – و) « فصاح ، يا لآلا مريم ...».

5 .الشّخصيّات العادية : وبفضل هذه الشّخصيّات العادية برزت خوارقية وغرائبية الشخصيّة الخارقة، إذ تتميّز الشخصيّات أكثر بأضدادها، فمابين إنسان عاجز لا يملل أي نوع من القوى، بسيط ضعيف ليس له سلطة حتى على نفسه، مُسَيَّر،

[1]– ابن مريم الشريف: "البستان"، ص: 6.

[2]– علي زيعور: العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية، ص: 194– 195.

يُظلم ويُهان .... وبين الذات الفاعلة الخوارقية التي لا يعجزها شيء مهما كانت طبيعية (بشرية، حيوانية، طبيعية) فالشخصيات العادية إذن تم توظيفها لتجسيد المفارقة بينها وبين الشّخصيّات الخارقة (غير عادية).

ومن الشخصيّات التي تمّ توظيفها كجزء من هذا النّمط نذكر: الطلبة، الأبناء، الخدم، أناس يصادفهم الشّيخ في الطرق، والأسواق، والمساجد، المقابر، المدارس القرآنية، الزوايا، ...

في الحقيقة أدوارهم تختلف حسب البرنامج السّردي لكل كرامة، إذ يقومون عادة ببرامج سردية ثانوية موازية لمسعى الولي وانجازاته (ضده أو لصالحه) .

ورغم كونها شخصيات عادة ثانوية في الحكي إلا أنها في الغالب شخصيات دينامية متحوّلة تتغيّر عادةً وجهة نظرها للولي(الشخصيّة الرئيسية) فإذا كان من المعجبين الإتباع زاد انبهاره وإعجابه في نهاية القص أضعافا مضاعفة، وإذا كان من الكارهين الحاقدين تحول هذا الشعور إلى النقيض تماما مع نهاية الكرامة بأن يصبح من المخلصين الموالين لما شاهده من غرائب وعجائب تفوق كل تصور .

مطلب 2– البنيات الصغرى للشخصيات الحكائية في كرامات "البستان":

من الناحية النظرية كل قصّة تؤسس لبرنامج سردي، هو عبارة « عن حالات وتحولات تترابط على أساس العلاقة الموجودة بين الفاعل والموضوع وتحولها»[1].

وتتدخل عدّة عوامل للقيام بأفعال توافق مسعى الذات الفاعلة أو تعارضه، ومجموع تلك العوامل ككل هو ستة عوامل وهي: الذات، الموضوع، المرسل، المرسل إليه، المساعد، المعارض .

وهذا التصنيف لا يقيم حدّاً فاصلاً بين تلك العوامل من حيث الوظيفة والدور، إنّما نجد أن أي شخصيّة وقع عليها فعل تبقى محفزة ومهيأة للمباشرة بنشاط سلبي أو ايجابي[2]، فمثلما تستقبل أفعال أو تتلقى أفعال، تقوم وتنجز أفعال أخرى.

سنحاول أن الإحاطة بتجليات تلك العناصر الستة، من خلال التحليل السيميائي السابق لكرامات "البستان":

❖ **الذات (الفاعل)**: وحتى تنجح في تحقيق برنامجها السّردي وتبلغ موضوعها، يجب أن يتحقق فيها كذات فاعلة شروط الكفاءة، وتمتلك مجموعة من الموجهات Les modalités هي :

- وجوب الفعل
- الرغبة في الفعل
- معرفة الفعل
- القدرة على الفعل .[3]

والذات الفاعلة في كرامات "البستان" هي دائما وأبدا شخصيّة **الولي الصّوفي**، حيث أنّ ذاته محور التجربة ومركز الكرامة ومحكها ورهانها الأساسي.

البطل الصوفي في كرامات البستان ، السمات والخصوصيات :

---

[1]– عبد العالي بشير: تحليل الخطاب السّردي والشعري، منشورات خبير عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر والغرب، وهران، 2003 م، ص: 45.

[2]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 2، م: 3، ص: 6.

[3]– يُنظَر: عبد العالي بشير: تحليل الخطاب السّردي والشعري، ص: 46.

إنْ أردنا تعريفه ، فيمكن القول فيه: هو ذلك الشخص الذي يرى نفسه وقد وسعت كل شيء ، ويرى الطبيعة كما لو أنّها جزء منه ، الزمن يجري في عروقه ، ولا صدام بينه وبين الحياة والواقع والموت يقيم صلحا ، ويعيش انسجاماً دائما مع الكون والموت والله ، تجاوز مخاوف البشر العاديين[1] ، فلا يقيده شيء، يحسّ أن له سلطة على الطبيعة والكون ، مكنته من تجاوزهما ، بل واستعملهما في خدمة ذاته وأفكاره ونظراته ...

كانت بطولته في الأصل مستلهمة من :

1 . بطولات القصص الشعبي المكتوبة و الشفاهية .

2 . بطولات الأنبياء في القرآن والسنة .

أعادوا صياغة تلك البطولات ، وحملوها وظائف إيديولوجية خاصة ، وقاموا ببناء جديد لترميزاتها ، ودلالتها الكامنة .

وبدا لنا من خلال الكرامات المدروسة بسمات، وخصائص ،وسلوكيات، وتفكير ،ووعي، ونشاطات معينة، منها:

1) **تقمص لمعجزات النبوة** :بدا لنا من خلال الكرامات أنّ الصوفي يجاف خصائص النبوة « فيتحول إلى ماصٍ لأدوارها في المجتمع ، وفي العلائق مع الألوهية.

ثم يرتفع، كما يفكر هو، فيمتص قدرات الألوهية بحكم علائقه الحميمة مع تلك الألوهية، وبالتالي يسيطر ، يرى أنّه يسيطر على الحجر والشجر والماء وسائر الموجودات »[2] . ويمضي على زيعور في الحديث عن تقمص الولي لدور النبي إلى أبعد من ذلك فيقول : « كما وتنم البطولة تلك عن عقدة هي **حسد النبوّة**، والرغبة العارمة في تحقيق الأمل المشترك، كمرحلة أولية، ثم إلى القفز الرمزي فوقها وتجاوزها... إنّ الصراع داخل الصوفي بين ميلين ، بين الرغبة بالنبوّة والخوف من إعلان ذلك . فمن جهة أولى يود البطل أن يكون نبيّاً... إلا أنّه يكبت رغبته ، إذ لا يستطيع إجهارها. لأنّ بإجهارها إجهاضها »[3]، هي رغبة محرّمة إذا، يضطر الأنا الأعلى للصوفي إلى قمعها، لأنّ المجتمع ينكرها ، والسلطة تعاقب عليها . رغم ذلك لا تموت في نفسه بل يتمكن من التعبير عنها بطرائق متنوعة ، وإسقاطات تعبيرية مختلفة ، ولا يوجد أفضل من الكرامات كقوالب تعبيرية مثالية للتنفيس عن تلك الأماني الصوفية المكبوتة

2) **الانطوائية** : الميل نحو الداخل شديد البروز، حيث تهتم الشخصية الصوفية بالجواني، بالباطن، بقيم القلب، والوجدان، والروح، والصفاء، والسكينة، والاختلاء بالنفس من أجل التأمل والتدبر، وبلوغ المقامات العرفانية، إنّه « يمارس الاستبطان، يتعرّف على نفسه بنفسه، ينقسم إلى **موضوع** وإلى دارس **ذات** »[4]

لذلك كان يعيش البطل الصّوفي في الغالب غربة على مستويين :

غربة مادية : للجوئهم إلى المغارات والرباطات على حواف المدن وعيشهم في الخلاء والجبال وخارج الأماكن العامة.

---

[1]– يُنظَر: علي زيعور: العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية، ص: 184.

[2]– المرجع نفسه، ص: 185.

[3]– المرجع نفسه، ص: 186.

[4]– علي زيعور: العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، ص: 202.

غربة روحية : لعجزهم عن نقل ما يحدث لهم من مواهب إلهية وألطاف ربانية، وما توصل إليه من أحوال صوفية ومقامات أنس وشطح يصعب التعبير عنها (لأنّها تجربة أكبر من أن تحيط بها لغة).

3) **موقف إزاء الواقع والمجتمع والآخر والطبيعة والزمن** : تحاول الشخصية الصوفية أن تنسلخ من التاريخ ، إنّها تطمح إلى استمرارية لا حدود لها ، تمنح البركة وتحل المشكلات ، حتى وهي في القبر ، وبعد زوال جسدها ، تبقى للجثة قداستها، وسلطتها، ودورها ، على الأقل في خدمة أتباعها .

4) **العلم بأمور غيبية** : أي الرغبة في التسلط على المجهول .

5) **إجابة الدعاء ، وتحقيق الرجاء** .

6) **القدرة على التحكم بالظواهر الطبيعية** (خاصة الأمطار عند الرغبة)، والتحكم في **أنواع الطعام** أيضا، وإحضاره حسب الرغبة مهما كان الزمان والمكان.

7) إذا كان البطل في الحكايات الخرافية شخصيّة نبيلة منحدرة من سلالات نُبل، فإنّ البطل في الكرامات تقوده أفعاله الخارقة ، وبطولاته الفذة للوصول إلى أعلى مراتب من **النبل والشرف** .

8) إنّ البطل في الكرامات مثل البطل الخرافي « يعيش حلما متواصلا ، ولا يحسُّ بالزمن الذي يترك أثره في الأشياء المحيطة به ، فيرحل إلى أمكنة بعيدة ، ويعيش في مما ليك نائية ، ويبحر في بحار مجهولة ، ويسحر، أو يسجن... ثم يعود إلى مسقط رأسه كأن الزمن لم يؤثر فيه، سوى أنه رجع مكللاً بالغار، لمخاطر خاضها بمعونة مساعدين من الجن والإنس، يوفرون له سبل الخلاص ، وإنهاء الخصوم دون أن يبدل من الجهد إلا أقلّه » [1].

9) يلعب عنصر **المصادفة** ، وعامل **القدرة** دورا لا يُستهان به في حياة هذا البطل الصّوفي شأنه في ذلك شأن أبطال الخرافات والعجائب، وهي أمور تحدث في الغالب لصالح إرادة الولي وتماشيًا ورغباته.

10) طريقة دخول البطل لمسرح الأحداث تتخذ أشكالاً متباينة، إذا قد يتدخل الشّيخ استنادا لحوافز معينة تدفعه في خضمّ الأحداث وقلب الوقائع، كأن تستنجد به شخصية ثانوية، أو أن تكون الضحيّة أحد أقربائه أو أصدقائه أو أعوانه... . وقد تنتدب الشخصيّة الفاعلة نفسها وتتدخل في الأحداث بدافع التعاطف ودفع الظلم والأذى عن العامة.

11) إن متن الكرامة كله متكون من **سلسة من الوحدات** الحكائية **المتعاقبة** التي تمثل أفعال البطل ، وهي في الحقيقة خاضعة لمنطق خاص يحكم مكوناتها هو المنطق **الصّوفي**.

12) إن البطل في الكرامات شخصيّة **سكونية** لا تتغير صفاتها ولا تتبدّل مواقفها عبر كامل الكرامة . فليست شخصيات دنيامية متغيرة، ولعل سبب ثبات مواقفها ونبوءاتها في الغير، أنها تعلم مالا يعلمه أحد، وقادرة على اختراق حجب الظاهر والغوص إلى قلب الحقائق وجوهر، وعليه كان قليلاً ما تنخدع في الناس أو يغترَّ بمظاهرهم مادام قادرا على الغوص إلى بواطنهم .

13) البطل في الكرامة هو لبّ المتن و**مركز** الأحداث، وإليه تنجذب الوقائع رغم وجود العديد من الشخوص إلا أنّها في الحقيقة شخصيات هامشية ليس لها من الحظ في الكرامة سوى أنها تسدّ فراغات الحكي فقط . بل إنّ أيّ عنصر من عناصر الحكي في الكرامات،كالمكان أو الشخصيّة أو الحوار مرتبط بعضه ببعض لخدمة **صاحب**

[1]– عبد الله إبراهيم: السّردية العربية، ص: 119 .

الكرامة ، الشخصيّة المركزية في الحكاية ، وإنْ كان تأويل عنصر من العمل يختلف باختلاف شخصيّة الناقد ومواقفه الإيديولوجية وباختلاف الفترات [1].

14) إن البطل في الكرامات هو مزيج متقن من البطل **الدرامي**، في السير الشعبية، والبطل **الملحمي**، في الملاحم والأساطير، حيث تمتزج قضاياه الخاصّة وهمومه الشخصيّة بقضايا أمته وهمومها، ورغم أنه قليل الاحتكاك بالناس، ونادرا ما يعاشرهم إلا أنه لا يرضى لهم الظلم ويتعاطف معهم في أوقات الشدّة .

عندها يصبح الولي كبطل، فردٌ متلاحم مع **البطل الرمز** الحامل لهموم الأمة العاكس لواقع تاريخي ومرحلة واقعيّة، بكل صراعاتها وتطلعاتها وفكرها [2].

15) إن المظهر الأساس الذي يشكل البنية السرديّة للكرامة هو **فعل البطل** أو **الخرق**، وإذا كان الولي البطل من منطق الامتلاء الدلالي، يَعْفِي نفسه من رواية ما حدث له من خوارق وكرامات، فإنّ هناك دوما من يتكفل بتلك المهمّة.

و**الكرامة** هي إعلان عن تحول المتصوف من مجرد مريد أو سالك إلى ذات أسمى وأكمل، ليصبح بمثابة الكائن الأسطوري الذي لا حدّ لقدراته وخوارقه ويكتسب طبيعة فوق بشرية قادرة على التأثير في الواقع والإنسان .

إنها حالة نفسية وتجربة شخصيّة تتسع دائرتها لتؤكد على إمكانياتها الهائلة في خلق التفاعل والتواصل مع الملتقى بفضل الطاقة التخييلية الكبيرة التي تحوي عليها، والطابع الحكائي الذي تتشكل به وتعرض، والذي يستجيب لمتطلبات أفق انتظار واسع المدى يمسّ مختلف شرائح المتلقين، بما يمنحه الحكي من متعة قد لا تمنحها أشكال تعبيرية أخرى [3].

❖ **الموضوع** : أما الموضوع العام المحوري لمجمل الكرامات هو أن يبلغ الشّيخ الصّوفي الدرجات العلى،

وأن يسلك الطريق حتى أخره، ليحلّ مقام **الولاية**، ويكشف له عن جوهر الأشياء ورموز الكون ، والمعرفة الحقة المطلقة، ويتعرف على أبجدية الخلق والقدرة ...

هذا هو المحور الرئيسي الذي تبغي كل ذات صوفية بلوغه، وتبقى هنالك مواضع فرعية تناولتها البرامج السردية لمختلف الكرامات بصفة جزئية ، أي أن يكون مصاحباً للبرنامج الرئيسي، تخدمه الكرامة أثناء تحقيقها لبرنامجها الأساسي، من تلك المواضيع نذكر أهمها:

إثبات قيم فلسفية وأخلاقية معينة : ومن أبرز القيم الأخلاقية التي عالجتها الكرامات نجد :

تمجيد الفقر والزهد: لمحنا من خلال الكرامات التي بين أيدينا أن ابن مريم كصوفي يؤكّد على ضرورة محاربة الثروة وطغيانها والدعوة لنبذ المال وإبراز مساوئه والتحرر من سلطانه وركزوا على« فكرة الصدقة والإحسان باعتبارها حلولا قد تخفف من طغيان الثروة وتكدسها في يد أقلية من المجتمع »[4]فنجد كرامة الولي الذي بقي أربعين يوما من دون طعام أو شراب .

---

[1]– يُنظَر: آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 226.

[2]– يُنظَر: علي بن تميم : السّرد والظاهرة الدرامية ، دراسة في التجليات الدرامية للسرد العربي القديم ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط :1 ، 2003 م ،ص: 109.

[3]– يُنظَر: آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 175.

[4]– إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي،ص: 118.

وكرامة أبو مدين التي سبق تحليلها، كيف أن النقود أحدثت تصدعا **فعلياً**(تصرفات الغزالة والكلاب)، و**دلالياً** (امتلاك المعرفة) في مسارها السّردي .

وفي نفس الوقت تعمل كرامات أخرى على التخفيف عن الفقراء الجوع والعطش بالتمنيات والرؤى والأحلام، وإبراز عدم جدوى الطعم والترف [1].

من المواضيع الأخلاقية التي كرستها الكرامات في "البستان" أيضا هي نبذ السرقة والظلم والتعدي على الغير، الغش والحسد والبغض، ورفض الجهل والقهر السياسي من طرف السلطان للعامة المستضعفين، كما نلمح نظرة عدائية واضحة تجاه جباة الضرائب في المدن والبوادي كرامة (23-ب)

ومنها أيضا: تمجيد الإيثار، والتضحية ، والوفاء، والحرص والحفاظ على الصلوات، التقشف ، والزهد ، التطهر من الخطايا... والتسامي في سلم الأخلاق الحميدة والقيم الراقية التي يوصي بها ديننا الحنيف .

وكذا نبذ عوامل الفُرقة والفتنة بين الأشخاص والقبائل وتقزيم العوامل التي تؤدي إلى التشتت والعداء حتى لا يكون ذلك سبيلا لإشعال فتيل الحروب أو طريقا ومنفذاً وثغرة تتيح للعدّو المتربّص الاعتداء عليهم .

ودعوة الشيوخ واضحة من خلال الكرامات لوحدة القبائل واتحادها من خلال قيامهم بالكثير من المحاولات الصلح.

أما المواضيع الفلسفية فأهمها: **فكرة الموت، والبعث**، إذ كانت معظم الكرامات تهيئ الأذهان لتقبل فكرة الموت ، والعمل والمجاهدة من أجل بناء الحياة الثانية، وإقامة علاقات ودية مع الموتى ، وإعداد النفس للرضا بما هو قادم من الفناء المادي والخلود الروحي، والكرامة تجعل الإنسان دائما على شفا حفرة من الموت بل تستعجلها لتثبت في نفسه صلاح توجهه نحو طلب الإنعتاق من العالم الأرضي الحسّي[2]

الذي يسجن الروح، لذلك نجد أن من العارفين من يعرف قرب أجله، ويستشعر وقت موته؛ مثل كرامة والد المؤلف الذي أحسّ بموته فجمع أبناءه حوله.

أو هو عارف لموعد موت غيره مثل كرامة (15-ب).

والملاحظ أن الكرامات تحمل طياتها خطاباً اجتماعية يطمح إلى إعادة تحقيق التوازن الاجتماعي الذي اختل بواسطة الأزمات والحروب والكوارث الطبيعية والاقتصادية مما أدّى إلى تردّي الأخلاق والسلوكيات الإنسانية ونقص القيم والمبادئ السمحة.

والواضح أيضا أن الأولياء ومن خلال كراماتهم تبنوا مشروعا إصلاحيا للمجتمع والفرد ، وقد ساعدهم على ذلك ما يمتلكونه من إمكانيات التنبؤ واستبطان النفس، والرؤية القلبية التي تخرق الظاهر لتصل إلى ما يكتمه الإنسان ويتستر عليه من أخلاق سيئة كرامة(2 – ب –ج) ومن المواضيع كذلك التي تبناها الأولياء:

- التأكيد على صحّة المبدأ والطريقة الصوفيّة وجدواها في خلق عالم مثالي، ومجتمع متخلق متدين تسمو فيه الفضائل والقيم .
- الحث على طلب العلم ونشره والحد من الجهل ، إذ كان من أشد أعداء الصّوفي العارف، الإنسان الجاهل .

❖ **المرسل** : تظهر شخصيّة المرسل في أكثر من هيئة وهوية فقد يكون:

---

[1]- يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 119.

[2]- يُنظَر: إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي، ص: 119.

- شخص يستطلع أخبار الولي البطل ويبعث من يقوم بالتأكيد من خوارقه ويُثبت كراماته كرامة (4 – أ).
- في كرامات أخرى يكون المرسل فيها هو الله ويكون موضوعها دائما إعلام الولي بالحماية والتحصين الإلهي والحفظ من الجوع والعطش والأعداء ....
- وقد يكون الولي نفسه هو المرسل في حالة ما إذا كان الغرض من رواية الخرق في الكرامات التأكيد على ولايته وبلوغ أعلى مراتب الخلاص والصفاء الروحي فيبلّغ ما وصل إليه من معرفة تعذرت أسبابها على كافة الناس .

❖ **المرسل إليه** : يكون في الغالب:

- المريدين أو السالكين من المبتدئين في سلوك الطريق الصوفيّة المحتاجين إلى دلائل وبراهين تؤكد صحة الطريق وسلامة المنهج المتبع وتثبت أقدامهم عليه .
- وقد يكون سائر الخلق وعامة الناس في برامج سردية حكائية أخرى، حيث كان الغرض من رواية الكرامات ونشرها وتدوينها دعم وتحقيق التواصل مع المتلقي ، والتصعيد من قدراته وكفاءته على المعرفة، واستقبال وفهم والتفاعل مع تلك العوالم الخارقة والأفعال الفائقة التي يقوم بها الأولياء...
- أما الكرامات التي أشرنا أن "المرسل" يكون فيها الله تعالى فإنّ المتلقي أو المرسل إليه هو حتما الولي ، من أجل زرع الثقة في ذاته وتثبيته على المنهج، ثم مكافأته وتكريمه جزاء إخلاصه في العبادة واجتهاده في إرضاء الله تعالى والتزام حدوده .

❖ **المساعد** : تعددت العوامل المساعدة في الكرامات ويمكن إجمالها فيما يلي :

1/ القوة الإلهية التي تمنح للولي (القدرة على الخرق) .

2/ قوّة التجربة الصوفيّة التي تغمر الولي وتجعله مكبلا بها خاضعا لتأثيراتها.

3/ قوّة نفس الصّوفي المستمدة من درجة زهدها وعمق تقوها وصدقها وصفاءها

4/ قوّة الحجّة والبراهين الصّوفية وصحة الاعتقاد الذي اعتنقه الولي، وتمذهب به وأخلص إليه .

5/ الحيوانات أو العالم الحيواني الذي تحكم فيه الولي وعرف أسراره على غرار الأنبياء والرسل، وكان يحاول جاهدا تطبيق التوازنات على مستوى هذا العالم ويحاول دفع الأذى ورفع الظلم عنه، فنجد من خلال الكرامات أن كل الحيوانات المحيطة بالولي، بحكم عيشته في الصحاري والجبال واحتكاكه المباشر بها، مستأنسة متحابّة متعايشة، فالأسد والغزلان والكلاب لا يعتدي أحدها على الآخر وإن حدث ذلك، يتدخل الولي ليصلح الأمر، مثلما يفعل مع العالم الإنساني.

فأيُّ مكان يدخله الولي تحل فيه البركة ويعمه السلام والأمن والاتزان، إن قراءة متفحصة لحكايات الكرامات في "البستان" تتيح لنا معرفة تصور المتصوّفة للمجتمع المثالي المنشود « الذي هو مجتمع خال من كل التناقضات، يعيش فيه الإنسان والحيوان والنبات في علاقة حميمية لا تنفصل عرها، وينعدم فيها الاستغلال والروح العدوانية بين الإنسان والإنسان أو الإنسان والحيوان ، وفي هذا الصدد تكشف بعض الكرامات مدى استئناس الإنسان بالحيوانات المفترسة كقاعدة سائد داخل الكيان الصّوفي... بل إن الحيوانات المتنافرة نفسها تجد مناخ التعايش السلمي مع بعضها في هذا العالم الذي رسمه المتصوّفة »[1]

[1]– إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي، ص: 114.

6/ عالم الجن: تدخَّل هذا العالم أيضا بقوة في الكرامات، وكان أيضا لصالح مسعى الولي، وتأييدا له، إذ بدا للولي علاقات سلمية مع قبائل من الجن المسلمة من مختلفة الأماكن ،و ذلك كله يؤكد اختلاف ذات الولي عن الإنسان العادي الذي يتخوف كثيرا من هذا العالم ويحاول أن يقطع أي صلة به.

7/ المريدين والإتباع الذين كانوا من أوفى وأخلص المعينين والمساعدين للأولياء .

❖ **المعارض** : تمثلت أهم العوامل المعادية للولي (الذات الفاعلة) في كرامات البستان فيما يلي:

1/ مثلما كان هنالك من الناس العاديين من ينظر للولي بعين الإجلال والتقدير والهيبة، هناك فئة أخرى منهم تقف على النقيض تماما، إذ تستهين بأفعال الأولياء وتدحض أدلتهم، ولا تؤمن بطريقتهم، وتكذب أحوالهم وتشكك في مقاماتهم...

2/ الإنسان الجاهل الذي لاحظ له في المعرفة ولا نصيب له في العلم لطالما شكّل معيقاً ومعاكسا وجاحدا للذات الصوفية الفاعلة في الكرامات .

3/ الأطماع ، والأهواء ، والشهوات البشرية كقوة مضادة للقوة الروحية، يتصارعان في نفس الولي، ولكن الغلبة دائما للجانب الروحي على الجانب المادي الذي يمثل الضعف البشري الذي جُبل عليه جميع الخلق باستجابتهم للنفس الأمارة بالسوء .

4/ السلطة الحاكمة إذا كانت جائرة ظالمة، ولاحظنا أن حكايات الكرامة تحمل في طياتها « خطابا سياسيا واضح المعالم ، فهي دعوة ضد الظلم والطغيان ، كما تستعمل الاستعارة allégorie وتضعها لردع وتوجيه السلطة، وتوظف الكرامة عدة طرق للانتصار على الظلم... بدون هوادة، وكان سلاح أصحاب الكرامة متجها نحو عمال المدن أو القضاة أو رؤساء البلد »[1]

ملاحظات : إن الملاحظة التي نخرج بها من خلال فحص الشّخصيّات الحكائية للكرامات الصوفيّة في "البستان" على مستوي البنيات الكبرى والصغرى هي التأكيد على أهمية دور الشخصيّة الفاعلة فيها شأنها شأن أنواع القص الأخرى، ولكنها تزيد عن ذلك كون التجربة الصوفيّة تجربة ذاتية يمرُّ فيها الصّوفي بأحوال ومقامات تتصفا فيها روحه وتسمو (لذا كان الصّوفي أصل لذاته) ، وهذه التجربة هي التي تَحْكُم منطق السّرد في الكرامة ونمو الحكي فيها.[2]

الملاحظة الأخرى هي أنَّهُ نظرا للطابع الاختزالي الكبير في أحداث الكرامات والتركيز على عرض المهمّ منها والمؤثر، والذي يخدم الغاية المنشودة، لكن هذا لا يمنع من أن البناء القصصي والهيكل الحكائي متآلف على نحوٍ سببي متوافق لا ترهُّل فيه ولا ثغرات .

فكل حدث متعلق بما سبقه، ومهيأ لحدث مقبل، استتبع ذلك اختزال آخر في شخصيات الكرامة، لكن جاء البناء القصصي مكثف متراصف مترابط أصاب غاية القول ، وبلغ منتهى الحكمة[3].

مطلب 3– أساليب تقديم الشّخصيّات الحكائية في كرامات "البستان" :

تقدم الشخصيّة الحكائية بطريقتين :

[1]– إبراهيم القادري بوتشيش : تاريخ الغرب الإسلامي ، ص: 115.

[2]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد ، ف:2 ، م: 3، ص:8 .

[3]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف:2 ، م:3 ، ص: 8 .

طريقة (تشخيص) مباشرة: والسارد « في هذه الحالة هو الذي يروي لنا وقائع الشّخصيّات حاملة الملامح، وهذا السارد قد يكون شخصيّة من شخصيات النص، أو البطل، ويمكن أن نعتبره شخصيّة راوية (Personnage narrateur)»[1].

ويكون ذلك عن طريق الوصف الجسدي ، والنفس للشخصية .

طريقة (تشخيص) غير مباشرة : وهنا يتوجب على القارئ استنباط ملامح الشّخصيّات وفق منظورين :

أولهما : من خلال أفعالها وأدوارها وطريقة تفكيرها وتصرفاتها في المسار السّردي .

ثانيها : من موقع نظرة الشخصيّة إلى الآخرين، معاملاتها لهم ونظرتها تجاههم، حيث يمدّنا الراوي بالمعلومات حول الشخصيّة بالشكل الذي يقرره المؤلف« وذلك عن طريق استخدام ضمير الغائب الذي رسّخته التقاليد الروائية الكلاسيكية، حيث يسمح هذا الضمير للراوي باتخاذ مسافة مناسبة من الشخصيّة التي يقدمها، ويبعده عن التداخل المباشر في السّرد »[2].

إذن نستطيع إجمال المصادر الإخبارية الثلاثة التالية لتقديم وتصوير الشّخصيّات وهي :

-1- ما يخبر به الراوي (مباشر).

-2- ما تخبر به الشّخصيّات ذاتها (غير مباشرة) .

-3- ما يستنتجه القارئ من أخبار عن طريق سلوك الشّخصيّات (غير مباشرة).

وعليه فإنّ المؤلف أمامه خيارات جمالية فنية متعددة الوجوه، بحسب تعدد القراءات واختلاف التحليلات، ونجد أنفسنا أمام الأساليب الثلاثة التالية لرسم الشخصيّة الحكائية:

أسلوب تصويري : يُعطي فيه الراوي الاهتمام الأكبر للعالم الخارجي للشخصية، فيرصد حركتها، ويصور أفعالها وصراعها مع ذاتها ومع الغير .

أسلوب استبطاني : أما بهذا الأسلوب فالراوي يلج إلى العالم الداخلي للشخصية ويكشف عن مناجاتها، وحوارها الداخلي .

أسلوب تقريري : يقدم هنا الراوي الشخصيّة من خلال وصف مباشر وصريح لأحوالها وعواطفها وأفكارها، يقدم أفعالها وإسهامها في نمو الوقائع والأحداث ويقيّم ذلك ويعلق عليه .

من خلال مختلف الأساليب والطرق السابقة لتقديم الشخصيّة الحكائية نلاحظ أن أسلوب المؤلف (الراوي) في تقديم شخصياته ضمن كرامات "البستان" كان وفق الآتي :

- تصوير الشّخصيّات كان تقريريا مباشرا غير مكثف، فملامح شخصيات الكرامة غير واضحة تماما، لأن المهمّ فعلها وخرقها وليس شكلها وصفتها .
- نادرا ما كان يلجأ إلى الأسلوب التصويري للشخصية، خاصة شخصيّة المظلوم المغلوب على أمره الذي هو في أسوء حال، لما نزل عليه من افتقار، حتى يبين لنا الراوي الحاجة الملحة لنصرة ذلك الشخص ، وأن الولي هو الفرج والمنجي له من كربه العظيم، فغرضه ليس التصوير للشخصية تلك؛ لأنّه لو كان غرضه ذلك لكان أولى بالتصوير وأحق بالرسم الشّخصيّات البطلة (الأولياء)، ولكن هدفه خدمة الحبكة الحكائية والتصعيد من التوتر الذي يصيب القارئ والرفع من حدة تعاطفه مع الشخصيّة

[1]- عبد العالي بشير: تحليل الخطاب السّردي والشعري ، ص:48 .

[2]- محمد عزام : شعرية الخطاب السّردي، ص:16.

وتضامنه معها حتى يصبحا معا (الشخصيّة الحكائية – و القارئ أو المستمع) في غاية الأهبة والاستعداد لانتظار الخرق الذي ينفذه الولي لتغيير الوضع وقلب موازين الضعف إلى موازين قوّة ونصرة وغالبة، ونجد من الأمثلة على ذلك:

كرامة (13- و) عندما خرج الولي رفقة خديمه إلى تلمسان وإذا بهما يلتقيان مع رجل «مكتّف والحبل في عنقه، والذباح يريد ذبحه وأبوه وأمه وأولاده يبكون »

وكرامة (8 – و) حينما وصف الراوي الشّيخ الحصيني الذي أراد السلطان أن يضربه بالسياط عدد شعر رأسه رغم شفاعة الشّيخ الحسن أبركان فيه يقول في وصفه المؤلّف:« وكان هذا الشّيخ الحصيني : شديد البياض ، رقيق الطبع ، ليّن الأعضاء لا يستطيع سوطا واحدا ، فكيف بهذا الأمر العظيم الذي حلف عليه السلطان ؟» لقد أفرز وصف تلك الشخصيّة معاني عديدة ومارس ضغوطات نفسية عميقة جعلت القارئ غاية في التوتر والقلق لما سيحدث له .

■لا يصور الراوي من أفعال الشخصيّة وحركاتها إلا ما يخدم الحبكة الحكائية خدمة مباشرة ومقصودة، فنجده مثلاً في كرامة (13- ز) يصوّر سلطان تلمسان أبو عبد الله وهو خارج للصيد، وعندما قدم إلى جامع "الحنايا" وقد أخذ أصحابه يفرشون له الملاحف، وهو يمشي عليها، كان غرضه من ذلك تصوير تكبر السلطان وإبراز استعلاءه.

■يلجأ الراوي إلى الأسلوب الاستبطاني خاصة لدى الشّخصيّات التي يكاشفها الولي ويعلم ما دار في نفسها من حديث داخلي، فغايته ليس رصيد الحوار الداخلي للشخصية بقدر ما هو محاولة ذكية للكشف عن قدرة الولي قراءة دواخل الناس واستبطان أفكارهم ومكاشفتهم بما يلج في صدورهم، والأمثلة على ذلك كثيرة، من مثل كرامة (6- ب) :

« فقلت في نفسي : لم يفعل هذا ؟ ... فما تمّ الخاطر حتى قال لي : ...»

■لقد قدّمت لنا الشخصيات البطلة في حكايات الكرامات بطرق مختلفة :

- فمنها من قدّمت نفسها بنفسها (على لسان حالها): مثلما قدّم الشيخ الولي أبو مدين شعيب نفسه، بقوله: «كنت في أوّل أمري وقراءتي على الشيوخ، إذا سمعت... »

ترك المؤلف للشخصية حريّة تقديم نفسها بنفسها .

- و الغالب أنْ يقدم الشخصية الراوي .

- أما الطريقة المباشرة في تشخيص الشّخصيّات البطلة فقد تجلّت باحتشام في كرامات "البستان" ولعل ذلك يعود إلى أنهم أغنياء عن الوصف، وأن فعلهم أهم من أي شيء آخر .

- إلا أنّه يمكننا رسم الملامح التالية لأغلب شيوخ كرامات "البستان"، نستنبطها من خلال أفعالهم وأدوارهم الحكائية، ومعاملاتهم ونظرة الشّخصيّات الثانوية لهم، وتصرفاتهم معها :

1 – في الغالب الأعم هم كبار في السنّ (شيوخ) .

2 – ملازمين على الطاعة والعبادة ليلا ونهارا سرا وعلانية (المجاهدة).

3 – منهم من يتقلد وظائف مهمّة في مجتمعاتهم فمنهم المدرسون ، والقضاة، والمفتون، ومنهم من كرس حياته كلها من أجل الدفاع عن تلمسان وحماية أهلها من أطماع جيرانها وأقاموا في رباطات على حدود المدينة.كما فيهم من يشتغل لحسابه فيملك قطعيا فهو راع، أو صاحب أرض (روض) لعلّهم يقلدون في ذلك الأنبياء والرسل قبلهم، فكانوا يتشبّهون بهم حتى في كسب معاش يومهم .

ومنهم من لا يملك حتى قوت يومه .

4 – لا يخافون ولا يهابون ملك أو سلطانا أو طاغية متجبراً .

5 – علاقاتهم بالغير تحكمها شروط كثيرة، فهي محدودة جدا .

6 – لا يحبون بهرج الحياة الدنيا وزخرفها ويبتعدون عن متاعها ويبغون رضا الله والفوز في الدار الآخرة .

7 – يتحلون بقدر كبير من الأخلاق الحميدة مثل : الصبر ، الشكر ، التوكل على الله ، الصراحة ، إجارة المستغيث الكرم والوجود (رغم عسر الحال) عموما نقول أن وصف الشخوص الحكائية في كرامات "البستان" كان نمطيا متناصّا داخليا، فالأوصاف جاهزة وتتكرر مع كل شخصيّة شيخ جديد (قطب ، غوث ، مجاب الدعوة ، لا يفتر لسانه عن الذكر، متعبد...) وهو ما يرجع إلى خصائص الثقافة الشفهية، كما سبق وأشرنا .

وينبذون الكثير من الأخلاق السيئة في معينيهم و أتباعهم ومعارفهم مثل : الكبر ، الكذب ، السرقة، التجسس ، الخيانة ...

8 – يحبون الخلوة أو الابتعاد عن أماكن الزحمة للصفاء بربهم ومناجاته .

9 – أصحاب خوارق، وأمور غير عادية .

10– لا يحبون المزاح واللهو، ويبغضون النفاق والتجبر، وحياتهم كلّها جدٌّ واجتهاد ومجاهدة .

11–على قدر من العلم والمعرفة، ويحفظون الكثير من كتب ورسائل التصوف (مختصر ابن الحاجب،كتاب الإحياء...).

12 – يحبون كتاب الله حبا واضحاً، ويولون عناية بالغة بحفظه وتحفيظه لطلاب الأنس والجنّ .

13 – قادرين على التعامل مع عوالم الجنّ والحيوانات بكل يسر وسهولة بل لهم سلطة عليهم .

14 – أصحاب رؤى ومنامات صادقة ، ومصادفات وأقدار غريبة .

15 – يذكرون الله ذكرا كثيرا فمنهم من « لا يفتر لسانه عن ذكر الله تعالى ليلاً أو نهاراً سراً وعلانية » .

16 – لهم خدم وأتباع غاية في الإخلاص والولاء لهم .

إلى غير ذلك من الصفات .

مطلب 4– أسماء الشخوص الحكائية :

إذا كانت الشخوص في الروايات الحديثة والمعاصرة تحمل أسماءً تميّزها وتجعلها عنوانا لصفاتها ومختزلة للكثير من سماتها، فإنّ شخوص الكرامة حقيقية، أي أسماءها جاهزة سلفا لا يمكن التلاعب بها أو تحويلها، إلا أن هذا لم يمنع الراوي التركيز على ما لبعض الأسماء منها من معاني وفيوضات دلالية تؤكد التفات المؤلف لهذه القضيّة، إذ كان يقصد أحياناً التذكير بأسماء بعض الشخوص، لأنّ في أسمائهم زيادة في المعنى وتقوية للدلالة لهذه القضية مقصديتها .

فنجد الكرامة (11–ج) عندما جاء رجل مستهزئ معارض للشيخ أبي مدين وهو في حلقة علم سأله الشّيخ عمّا في كمه ؟

فأجابه : مصحف .

فقاله: «افتح واقرأ في أول سطر يخرج لك»، ففعل فإذا أول ما يظهر له قوله تعالى: ﴿ ﴾[1].

عندها اعترف الرجل بذنبه وتاب وصلح حاله .

نلاحظ أن محور هذه الكرامة وموضوعها يتبلور من خلال ما يلقيه اسم الشّيخ من دلالات ومعاني مرجعية لها ما لها من الضلال الدينية، حيث يربطه تبعاً لقدر عجيب وصدفة مدهشة بنبي الله **شعيب** بكل ما تحيل ذلك الاسم إليه من سياقات تاريخيّة دينية، فيربط مصير من كذبوا سيدنا شعيب وعصوا أمره، بمصير الرجل الذي جاء معارضا لشيخ مستهينا به، ولأنه قرآن وهو فوق كل شبهة أو زيف وتحريف اعترف الرجل بسرعة بخطئه وأخلص النية في التوبة على يدي الشّيخ أبو مدين شعيب.

كل ذلك كان نتيجة تصادف عجيب في الأسماء، وفي ذلك تقاطع لفظي بين أسماء شخوص الكرامات وأسماء الشّخصيّات القرآنية قصد المؤلف (الراوي) إبرازه، والاستفادة منه كواقعة فيها خرق للعادة وزيادة في التكثيف الرمزي.

أما كرامة (13- د) عن الشّيخ **عبد الله بن منصور** الذي لجأ إليه الناس يشكون ما نزل بهم من كرب بسبب السلطان، فخرج إليه ينوي تأديبه وردعه عن فعله فكان **منصورا** فعلا في مبتغاه .

وانتصر أيضا على السلطان في كرامة أخرى هي (13–و)، وإذا كان قد تغلب عليه في الكرامة السابقة بالدعاء فهو في هذه الكرامة ينتصر عليه بواسطة ثعبان عظيم التوى على رقبة السلطان، ورأسه على فم السلطان يريد إهلاكه، والسلطان يصيح، سأل السلطان خديم الشّيخ عن اسم زوج ليستغيث بها، فقال له الخديم: اسمها مريم .

فصار السلطان يصيح : يا لآ لآ مريم .

وهنا ربط آخر بشخصية قرآنية أخرى هي الوليّة الصالحة "مريم ابنة عمران" التي يُقدّرها العامة كثيراً ويستغيثون بها أوقات الشدّة ويقولون: يا "لا لا مريم" .

وفعلا أجارته مريم زوج الشيخ وساهمت في رفع ما به من أذى، حيث صاح الشّيخ: يا ثعبان يا مرزوق، فانسحب وترك السلطان بعدما أشرف على الموت .

لاحظنا أن الشيخ خاطب الثعبان بـ **مرزوق**، وقد يكون هذا اسم أطلقه الشّيخ على الثعبان ،

وكان فعلا مرزوقا وفأل خير عليه، إذ تطلعنا خاتمة الكرامة أن السلطان بعدما نجا من الهلاك حبس على الشّيخ الكثير من الرياض وأفاض عليه في العطاء والمنح .

من ثم كان الاسم أحد الخطوط المميزة الهامة والعلامات الفاعلة في تحديد السّمة المعنوية للشخوص باختلاف أنواعها وأنماطها [2]

---

[1]– سورة الأعراف، الآية: 92.

[2]– يُنظَر: إبراهيم صحراوي: تحليل الخطاب الأدبي، ص:163.

هذا كل ما أمكننا قوله عن الشخوص الحكائية في كرامات "البستان" ، لنختم بحديثنا عن هذا العنصر فصل التحليل السيميائي لنصوص الكرامات، وبذلك باتت الطريق ممهّدة أمامنا للانتقال إلى الفصل الموالي الذي سنخوض فيه مسائل تتعلّق بـ: التحليل السردي للكرامات، بكل ما تحيل إليه هذه الكلمة من تقنيات، وصيغ،ورؤى، وإيقاع حكي.

الفصل الثالث : المستوى السيميائي السَّردِي لكرامات "البستان":

المبحث الأوّل: البنية السَّرديّة لكرامات "البُسْتَان":

فرش نظري: مفهوم السرد

السَّرد Narration مصطلح، تراوح بين كونه خطابا أو إنجازا قصصي أدبي يقوم به سارد ليس هو الكاتب بالضرورة بل وسيط بين الأحداث و متلقيها[1]، أو هو الطريقة الّتِي تُروى بها المادّة الحكائيّة فعلياً.

[1]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، المستوى نظري، ص: 2.

ومنه اشتقّ مصطلح السَّردِيّة (Narratologie) أي علم السَّرد، على يد الباحث تودوروف عام 1969م، و السَّردِيّة بحث في مكونات البُنى السَّردِيّة للخِطاب السَّردِي الأدبي، تجلياته و مظاهره أي بحث في: الأسلوب، البناء، الدلالة[1].

إذ بفضل هذا العلم نتبيّن الطريقة الّتِي أعاد بها السَّارِد ترتيب مجريات الحكاية (سرد)، الّتِي في جوهرها عبارة عن مجموعة حوادث (قصة)، وعليه كان (الحكي) متوقفاً على الطريقة الّتِي يتفنن السَّارِد في اختيارها كأسلوب لأداء الحكاية، و إسدائها عبر جملة من الحوادث، و الأفعال السَّردِيّة الّتِي تتوق إلى نهاية، و توجهها غاية.

إذن نحن أمام ثلاث مصطلحات هي:

1) **القصة (histoire)**: المدلول أو المضمون السَّردِي (مجموعة الأحداث).
2) **الحكي (récit)**: الدال أو الملفوظ أو الخطاب أو النص السَّردِي ذاته.
3) **السَّرد (narration)**: الفعل السَّردِي المنتج من طرف السَّارِد[2]

لقد كانت دراسة "بروب" للخرافة العمود الفقري لبحوث السَّردِيّة و الموجه الأساسي لعدد كبير من باحثيها، لدرجة أنّ "*شولز*" يسمّيهم بِـ *ذرية "بروب"* منهم خاصّة: *"غريماس"*، و *"بريمون"*، *"تودوروف"*، *"جيرار جينيت"*.

هؤلاء اتجهت بحوثهم في مسارين.

المسار الأول: اتجاه حصري: هو الاتجاه الأقدم زمنيا نجده خاصة عند "جينيت" و "تودوروف"، يقوم على أساس اتخاذ الصيغة معياراً، و يهدف إلى إخضاع الخطاب السَّردِي لقواعد محددة، وإقامة أنظمة دقيقة تضبطهُ.

المسار الثاني: اتجاه توسيعي: لاحق من حيث الزَّمن، أرسى دعاماته: *"بول ريكور"*، و*"ميشيل ماتيو"* – *"كولاس"*...، هدفهم إنتاج هياكل عامة وقوالب فضفاضة توجه عمل مكونات البُنى السَّردِيّة، محمّلة بقدرة فائقة على توليد نماذج شبه مماثلة على غرار النموذج التوليدي في الدراسات اللغوية اللسانية[3].

و منه اكتسى السَّرد رؤية شمولية لا تقف له على حدود، بل تتسع لتشمل مختلف الخطابات الأدَبِيَّة و غيرها مما يبدعه الإنسان أينما وجد و حينما كان مادام الحكي فيها يؤدي باللغة أو بالصّورة و الحركة أسطورة كانت أم خرافة أم حكاية أم قصة أم ملحمة أم تاريخ أم مأساة ...إلخ.

ليصبح السَّرد بذلك طريقة لسانية يمكن لها أن تتجسد في نظام لساني أو غير لساني[4].و يدخل في النمط اللساني العديد من القوالب الحكائية ضمن تاريخنا العربي تندرج ضمن المفهوم الشمولي للسرد من مثل: السير، الحكايات، المسامرات أدب المجالس، والقَصص الشّعبي والديني والصُّوفي... و تتسع قاعدة التطبيق و جغرافية الدراسة لتشمل المرويات و التراجم و المناقب والشّطحات الصوفية... أي كل سرد لأحداث تقوم بها شخصيات فاعلة ضمن محاور دلالية مقصودة [5]

و لنتعرف على هيكل البناء السَّردِي لقصص الكرامات في "البُسْتَان" – كمنظومة حكائية صوفية– لابدّ أن يتم ذلك من خلال الكشف عن مكونات هذا الهيكل الحكائي، أي لابدّ من التّطرّق إلى العناصر التّالية:

---

[1]– يُنظَر: عبد الله إبراهيم: السّرديّة العربيَّة، ص: 9.

[2]– يُنظَر: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، الزمن/ السّرد/ التَّبئير، المركز الثّقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء، ط: 1، 1989م، ص: 40.

[3]– يُنظَر: عبد الله إبراهيم: السّرديّة العربيَّة، ص: 11. ويُنظَر: محمد مفتاح: تحليل الخطاب الروائي، ص: 47.

[4]– يُنظَر: ناهضة ستّار، المستوى النظري، ص: 3.

[5]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 4.

مطلب 1- مكونات البنية السَّردِيّة لكرامات "البُسْتَان":

-1- أركان الإرسال السَّردِي:

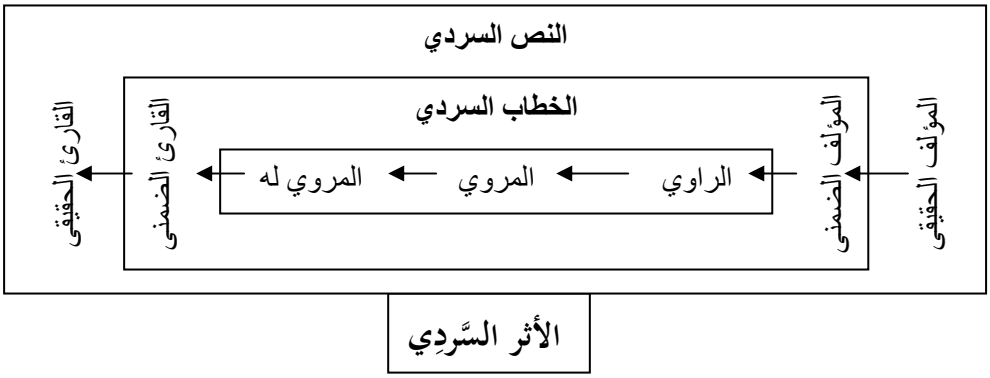
إن البنية السَّردِيّة في الأصل نسيج قوامه تفاعل وتضافر ثلاث مكونات أساسية هي: *الرَّاوِي، المَرْوِي، المَرْوِيُّ لَهُ.*

1. **الرَّاوِي:** هو «الشَّخص الذي يروي الحكاية، أو يُخبر عنها سواء كانت حقيقة أم مُتخيَّلة ولا يشترط أن يكون الرَّاوِي اسماً متعيّناً، فقد يكتفي بأن يتقنع بصوتٍ أو يستعين بضمير ما، يصوغ بواسطتهِ المَرْوِي. تتّجه عناية السَّردِيّة إلى هذا المكون بوصفه مُنتجا للمَرْوِي، بما فيه من أحداث ووقائع، وتُعنى برؤيته تُجاه العالم المتخيّل الذي يكونه السَّرد، وموقفه منه»[1].
2. **المَرْوِي:** كل ما يصدر عن الرَّاوِي من أحداث تَنتظم وتقترن بأشخاص ويُؤطرها زمان ومكان لتُشكّل الحِكاية[2].
3. **المَرْوِيُّ لهُ:** هو الذي يتلقى ما يرويه و يرسله الرَّاوِي، بوصفه المقصود بالخطاب السَّردِي، سواء أكان اسما متعيّناً أو كائنا مجهولا متخيّلاً.

أولى الباحثون عناية بالغة بهذه الأركان و فصّلوا فيها، فقد ميز "*جاتمان*" المستويات التالية:

1. **مستوى يحيل إلى مؤلف حقيقي:** أو واقعي، وهو الكاتب الفعلي للأثر الأدبي، يعيش حياته خارج النص، ويقابله **قارئ حقيقي:** كحقيقة ثابتة وأشخاص محددين يتّجه إليهم السَّرد.
2. **مستوى يحيل إلى مؤلف ضمني:** ينتمي إليه النص دون أن يوجد فيه وجود مباشر بالضرورة، يجرّده المؤلف الحقيقي من نفسه، فهو وسيط بين المؤلف الواقعي و العمل الأدبي، ويقابله **قارئ ضمني:** يتجه إليه خطاب المؤلف الضمني.
3. **مستوى يحيل على راوٍ ينتج مروي، ويقابله مروي له:** يتجه نحوه بالرواية[3].

وعليه أمكننا تجسيد تلك التقسيمات في الخطاطة التالية:



من هنا كان لابدّ من التمييز بين المؤلف الحقيقي، والضمني، و الرَّاوِي، و الشخصية الحكائية (ضمن المروي) من جهة وبين المروي له، والقارئ الضمني والقارئ الحقيقي من جهة أخرى.

---

[1]- عبد الله إبراهيم: السّرديّة العربيَّة، ص: 11-12.

[2]- يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 12.

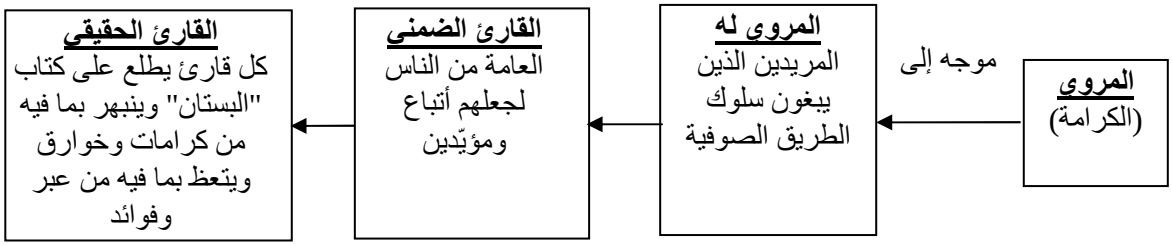
[3]- يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 13.

لو أسقطنا تلك القوالب النظرية على كرامات "البُسْتَان" لوجدنا أن الكرامات كقصص صوفية بوصفها متن حكائي كلاسيكي، لها مؤلف واقعي حقيقي هو *ابن مريم الشريف* **مؤلف كتاب "البُسْتَان"**، و هو آخر شخص في سلسلة الرواة الذين تقف عندهم القصة الكرامية، رواها وقيدها في كتاب خاص بعدما كانت مجرد أحاديث وقصص تُتَداول على الشفاه.

كما لها مؤلف ضمني يمثل الحلقة الفاصلة بين المؤلف الحقيقي وبين رواة آخرين أخذوا عنه في الأصل أو بين واقع القصة إن كان شاهدا لها أو آخذا لها عن لسان سارد، وتظهر القصة بفضله إلى الوجود ومن خلال منظوره ورؤيته تتموقع الأدوار وتتوزع المهام وأفعال الشخوص، ومجريات الفضاء الزّماني و المكاني.

أي أنه يمكن تحديد النواقل السَّرديّة التالية:

أما فيما يخص سلسلة المتلقين فنجدها مكونة مما يلي:



وفي الحقيقة نجد أن كرامات "البُسْتَان" مرّت بالمراحل الآتية في الرواية و التلقي:

1. **المؤلف الواقعي**: وهو مدون القصة في الكتاب كما وصلت إليه من آخر سارد لها.
2. **الرَّاوِي**: وهو الذي نقل عنه المؤلف الواقعي وجاءت القصة على لسانه وقد يفصل بينهما مؤلف ضمني.
3. **الخطاب أو السَّرد**: و هو المروي بلغة الرَّاوِي وبأسلوبه وطريقته ومنظوره.
4. **المروي له**: هو مستقبل الظاهرة القصصية ممن سمع القصة من الرَّاوِي .
5. **القارئ الحقيقي/ الضمني**: مستقبلها من طرف المؤلف الواقعي/ الضمني.

وإذا كان هناك تعدد في أطراف الرواية ما بين مؤلف واقعي وضمني، وسارد أو راوي، فإن ذلك يقابله تعدد آخر مناظر في استقبالها ما بين قارئ حقيقي أو ضمني، أو مروي لهم ومسرود لهم، وكل منهم عنصر من عناصر الوضع السَّرديِ، ويقعون بالضرورة على مستوى قصصي مزدوج الأطراف.

فلكل سارد « داخل القصة مسرودا له داخل القصة... وعلى العكس من ذلك، لا يستطيع السَّارِد خارج القصة أن يتوجه إلا إلى مسرود له خارج القصة...، يلتبس هنا بالقارئ الضمني، ويمكن كل قارئ حقيقي أن يتماهى معه»[1]

ونحن نلاحظ فعلا ذلك التماهي بين القارئ الحقيقي والقارئ الضمني في الكرامات، «فإنه كلما كان المقام المتلقي شفّافا، وكلما كان ذكره في الحكاية صامتا، كان تماهي كل قارئ حقيقي مع ذلك المقام الضمني أو حلوله محلّه أكثر سهولة»[2]

كما ونلاحظ تداخل عجيب في الأصوات السَّرديّة في كرامات "البُسْتَان". فابن مريم في الحقيقة (مريد أو سالك) بمعنى أنه من المتلقين الحقيقيين للكرامات، تحول بفضل قصدية الرواة والمؤلفين الضمنيين له إلى مؤلف حقيقي يخفي صوته خلف الراوي وهذا شأن الرواة قبله يهدفون في سرد روايتهم أن يتحول المروي لهم من مجرد متلقين إلى رواة آخرين وهكذا تذاع الكرامات وتنتشر، أي أنّ الغرض الأول من روايتها أن يتحول المروي له من مجرّد مروي له إلى راوي.

ولكن "ابن مريم" هنا هو آخر حلقة تصل إليها الرواية الشفهية للكرامة فمهمته تزداد صعوبة أمام هذا الكمّ الهائل من الروايات المختلفة للكرامة الواحدة ، إذ عليه التثبّت والتحقق واختيار أصح الأسانيد وأقرب المتون إلى النص الكرامي الأصلي، بعيداً عن الزيادات والتحريفات .

وما يؤكد هذا التحول – أي تحول ابن مريم من متلقي أو مروي له إلى راوٍ ومؤلف في الوقت نفسه – ما نجده في مقدمة كتابه إذ يقول «... فقد طالعت ما أشرتم به علي من ذلك التأليف الأبرك المتضمن جمع أولياء تلمسان وفقهائها الأحياء منهم و الأموات... فأسعفتكم فيما طلبتم، نسأله سبحانه وتعالى أن يكمله لكم وأن ينفعكم به خصوصا و ينفع به المسلمين عموما دنيا وآخرة » بمعنى أنّه كان يتلقاها مثله مثل غيره، ولكن أوكل إليه بعضهم مهمّة الجمع والتدوين، لما توسموا فيه من الكفاءة والأهلية لذلك.

وفي هذا أيضا تأكيد على ما ذهبنا إليه من أن المروي له هو الخاصة أي زملاء الشّيخ وأصدقاءه وإخوانه من المريدين السالكين .

-2- أنواع الرواية في كرامات "البستان":

جاءت كرامات "البُسْتَان" وفق الأنواع التالية للرواية:

1. رواية مفردة: مأخوذة على لسان راوي واحد من مثل:

كرامة (8- و) « *ومن ذلك ما حكاه الشّيخ صالح... أحمد الحصيني...*»

كرامة (8 – ج) « *قال السنوسي...*»

كرامة (15 – هـ) « أخبرني الشّيخ الصابر... أحمد بن عمر التالوتي الأنصاري...»

2. رواية ثنائية: سواء كانا راويان من دون المؤلف بحيث يختفي صوت المؤلف، أو المؤلف الحقيقي إضافة إلى راوي آخر أخذ عنه وهذا النوع كثير جدا في كرامات "البُسْتَان"، مثل :

كرامة (7 – هـ) «... ما حدث به ابن القطان عنه أنه قال...»

---

[1]- جيرار جينيت: خطاب الحكاية، بحث في المنهج، ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر الحلي، منشورات الاختلاف، ط:3، 2003م، الجزائر، ص: 268.

[2]- المرجع نفسه، ص: 268.

كرامة (13 – ج) « ...ما حدثني به سيدي عبد الرحمان القصير عن شيخه سيدي محمد بن موسى الوجديجي مفتي تلمسان...»

3. رواية جماعية: تطول فيها سلسلة الرواة ويتسع السند لدرجة أنه قد يفوق المتن الحكائي في طوله وسعته.

من ذلك كرامة (8 – ع) « وقد سمعت أيضا من سيدي إبراهيم الزواغي يحي كلهم...»، كرامة (8 – د) « ومن ذلك ما سمعته أنا وأخي سيدي علي من الشّيخ إبراهيم بن ردان وقد أعاد علي سيدي علي هذا الكلام...»

وقد تتداخل الأصوات السَّردِيّة، فقد يروي البطل (الشّيخ) عن نفسه أو عن أحد شيوخه، حيث تحال ثنائية النطق والاستماع إلى ثنائية الرَّاوِي والمروي له، ويحال المتلقي إلى راوٍ وهكذا.

أما عن علاقة الرَّاوِي بما يروي فإننا نلحظ نوعين من الرواة:

1– راو يحلل الأحداث من الداخل: وهو أحد من اثنين:

1. بطل يروي قصته بضمير "أنا"، فهو راو حاضر.
2. راو يعرف كل شيء، كلي المعرفة، رغم أنه غير حاضر.

2– راو يراقب الأحداث من الخارج: وهو واحد من الاثنين:

1. راو شاهد، وهو بهذا المعنى حاضر من دون أن يتدخل.
2. راو يروي ولا يحلل، ينقل بواسطة، فهو غير حاضر، ولا يسقط المسافة بينه وبين الأحداث[1].

–3– "ابن مريم" (مؤلف– راوي– شخصية حكائية):

تجلى ابن مريم في كرامات كتابه بطرق مختلفة مابين مؤلف حقيقي (مدون القصص) وبين راو (يسرد الأحداث ويقص الحكاية بلسانه وفق منظوره)، وبين شخصية حكائية رئيسية أو ثانوية في أحداث الخرق وكان في ذلك ما بين:

1. مشارك أو شاهد على الكرامة.
2. راو لها فقط.
3. وفي كل حال هو المؤلف الحقيقي لها.

–1– ابن مريم بصفته شاهد على الكرامة ومشارك في أحداثها: كثيرة هي الكرامات الّتِي كان فيها ابن مريم أحد الشخوص الحكائية الرئيسية، أو كان الحلقة الأخيرة في سلسلة سندها(الرَّاوِي الشاهد) خاصة الكرامات الّتِي وردت في الكتاب عن والده. وهو ما يعرف **بسرد الرَّاوِي الحاضر** لأنّه شخصية في الحكاية الّتِي يرويها، أو **السَّرد المتجانس**، حيث يكون الرَّاوِي ذات في القصة وموضوعا في الوقت نفسه، فهو "ذات" لأنه مشارك في أحداث الكرامة، وهو "موضوع" لأنه يدخل بعد انتهاء زمن الحكاية ضمن الرواة الذي رووا أحداث وقعت في زمان ومكان معينين[2].

[1]– يُنظَر: يمنى العيد: تقنيات السّرد الروائي، في ضوء المنهج البنيوي، دار الفرابي، بيروت – لبنان ، ط:2 ، 1999 م، ص: 90.

[2]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 1، م: 2، ص: 2.

فنجد في كرامة (17-أ) قوله:« ولوالدي كرامات... قال لي رحمه الله...» وهنا تظهر لنا شخصيته في الكرامة موازية تماما لشخصية البطل (والده) من خلال الحوار الذي دار بينه وبين والده و الأحداث الّتِي عاشاها معا في أواخر أيام والده، ثمّ كيف حلّ محلّه في تدريس الصبية مسائل العلم والدين، كأول تكليف وارتقاء لبلوغ درجات الولاية وتحصيل مراتب الشيوخ.

فكان في تلك الكرامات شخصية حكائية تقاسمت مع الوالد أدوار البطولة، فالوالد يترك الابن لإكمال المشوار ومواصلة الطريق، يقول في كرامة (17 - ج)« قلت له: يا والدي كل من قرأ عليك القرآن حفظه. فقال لي: وأنت يا ولدي كذلك، ثم دعا لي، وكان الأمر كما قال لي رضي الله عنه».

و من الكرامات الّتِي كان فيها ابن مريم *شخصية حكائية رئيسية* نجد كرامة(23- أ) وتحكي كيف أخطأ مثله مثل الكثيرين في التحامل على أحد الأولياء (يوسف بن عمر الأنفاسي) الذي كان ممن فروا من الإمامة، وانقطعوا لأنفسهم، فأخذوا عليه ذلك وعابوا عليه فراره وتخليه عن المسؤولية، يقول في الكرامة: « فكنت أنا منهم لفراره من الطاعة»

بل إن مجريات الخرق لم تحدث إلا عندما كان ابن مريم (الشخصية الحكائية) يتكلم مع بعض أصحابه بخصوص ذلك الشّيخ، إذ أقبل عليهم طالب بيده كتاب: "السعيد في تاريخ السلطان أبي سعيد"، وبعد حوار جرى بين ابن مريم والطالب أخذ ابن مريم الكتاب فإذا أول ما وقع عليه- وهو ما يدخل في باب الصدفة التي تكون لصالح الولي دائماً- توبة أحد الشيوخ الكبار من الإمامة إثر نزاع بينه وبين العامة في خصوص تشكيل آية قرآنيّة .

عندها أدرك ابن مريم ومن معه من الأصحاب صِحّة موقف الشّيخ الذي فضل الانقطاع للعبادة، على أن يدخل في مشاحنات ومشاكل ومشادات مع العامة مشابهة لا تليق بمستوى علمه وأدبه وتفقده الكثير من هيبته، يقول: « فاستغفرت الله تعالى من أخذي عليه »

سارع "ابن مريم" في الاستغفار وتعلم من ذلك درسا في التسليم بآراء ومواقف شيوخه مهما ظهر له أنها غير صائبة وصحيحة فهو أدرى بحاله وحال غيره، وهنا نلاحظ كيف كان "ابن مريم" الشخصية الرئيسية في الكرامة إن لم نقل "البطلة".

إن الرَّاوِي هنا ابن مريم (المؤلف) يحكي عن نفسه كموضوع لسره في زمن غفلتها، إنّه سرد« يستخدم تقنية الرَّاوِي بضمير الـ أنا، ليتمكن من ممارسة لعبةٍ فنية تُخوِّلهُ الحضور وتسمح له، بالتالي، التدخل و التحليل بشكل يولد وهم الإقناع »[1].

إنه ينقد ويقيم ويُعيد النّظر ويكشف الخطأ، فيتميّز لنا الاختلاف الواضح بين من يروي (الرَّاوِي الحاضر "ابن مريم" الناظر في موضوعه وفي نفسه) وبين من يُروى عنه (شخصية "ابن مريم" في ماضيها كذات فاعلة في الكرامة).

من الكرامات كذلك التي تعتبر فيها شخصيّة "ابن مريم" شخصيّة رئيسيّة في العمل الكرامي نجد:

كرامة(15-ج) كان فيها شاهد ومشارك « ولقد شاهدت عجائب، وذلك أنه لما أردنا السفر من عنده إلى تلمسان...» حيث ذهبوا مع وفد من الفقراء للشيخ 'إبراهيم التازي' لاستئذانه في السفر، فلم يأذن لهم بذلك رغم أن الجوّ كان مهيأ للسفر و مناسب للرحيل فدهشوا بمنعه لهم من السفر في تلك الأيام الطيبة « وصرنا جميعا ننتظر إذن الشّيخ بنفسه من غير استئذان» فلما أصبحوا في يومٍ ثقل سحابه وأظلم جوّه، وكثر مطره بعث وراءهم الشّيخ للسفر « فودعناه، وقلوبنا فيها أمر عظيم من الخروج في ذلك الهول، فسمعنا وأطعنا مكرهين، فخرجنا و المطر يصبّ علينا » و باتوا في الخلاء تلك الليلة، و

[1]- يمنى العيد: تقنيات السّرد، ص: 94.

لكن لم يمسهم برد، وفي الطريق تعرضوا لقُطّاع طُرق ولكن لم يؤذوهم إذ « غل الله تعالى أيدهم وبقوا باهتين ينظرون إلينا حتى غبنا عنهم » حتى وصلوا إلى تلمسان.

نلاحظ أن المؤلف كان شخصية مشاركة في جميع أحداث الكرامة، وأفعال الحكي كانت كلها بضمير جمع المتكلم: أردنا، فلم يأذن لنا،وصرنا، ننتظر، وراءنا، نودعه، فودعناه، وقلوبنا، فسمعنا، وأطعنا، فخرجنا، علينا، فلم نجاوز، فجئنا، يمسنا، لقينا، تعرضوا لنا، فجزناهم، نلتفت إليهم، إلينا، غبنا عنهم، فتعجبنا، أفاض علينا.

عدا الفعل الأول وهو فعل الشهود، إذ يقول: *"ولقد شاهدت"* ولم يقل: "ولقد شاهدنا" وذلك لأنه المخصوص بفعل الشهود، كونه من الخاصة (السالكين) إذ ليس كل من حضر الأحداث وعاش الوقائع من باقي الشّخُوص (الفقراء)، شهد بها وأدركتهُ حكمتها وفهم معناها، إنما يتطلب ذلك قدرا من العلم و المعرفة بأحوال الأولياء و الشيوخ، كما أن شهوده لها دفعه إلى روايتها وتدوينها بينما حضور غيره وشهودهم لم يكلفهم عناء أي شيء.

نفس الشيء نجده في كرامة أخرى (8- ل) وكرامة (2- ب) فهو مشارك وشاهد يَروي ويُحلل، مّسقطاً المسافة بينه وبين الأحداث إسقاطاً مبرّراً، بما أنه أحد الشخوص الأساسية، إلا أننا نلمس مسافة من نوع آخر هي ذات حدّين:

1- **مسافة زمنية:** تنهض بين ما كانت عليه الشخصية، وما غدا الرَّاوِي، أو بين "ابن مريم" الشخصية (زمن ماضي) وبين "ابن مريم" الرَّاوِي السَّارِد للكرامة (الزَّمن الحاضر للكتابة) «إنّ المسافة الزمنية هي مسافة التحول، وهي أيضا مسافة العين الّتِي تنظر في ما تجعلهُ موضوعا لرؤيتها ولكلامها، وهي... مسافة تنهض عليها الذّاكرة»[1]

2- **مسافة معرفية:** تسمح لنا التمييز بين "ابن مريم" الشخصية الأقل معرفة الأقل خبرة الأدنى علما بالطريقة الصوفية، وبين "ابن مريم" الرَّاوِي المتمكّن من الرِّواية والتّدوين لمناقب المتصوفة السّالك لطريقهم، المتأثّر بمذهبهم، المؤيّد لتوجّههم، ذو المعرفة والدّراية والخبرة الكافية بعد معاشرتهِ للأولياء والشيوخ، وهذه المسافة هي مبدأ السَّرد وحافزهُ الأساسي، فلولا هذا التغيير والتحول الطارئ على الشخصية لما كان من سبب يدفعه للرِّواية.

-2- ابن مريم شاهد حاضر:

- وهو في كرامات أُخرى يكتفي بالمشاهدة فقط دون المشاركة في الأحداث.

ونجدهُ كذلك في كرامة (2-أ)، (2-ج)

عندها يروي، ويرى، و يصور فهو حاضر من دون أن يتدخل في تحليل الأحداث من الداخل أي يحافظ على مسافة كافية بينه و بين الأحداث (يراقب فقط).

-3-ابن مريم بصفته راوٍ للكرامة: بمعنى أنّهُ غير حاضر، وغير شاهد على الأحداث، بل تلقى القصّة عن راوي حاضر أو عن رواة تناقلوها بينهم ووفقاً لذلك قد يكون :

أ- عالماً بكلّ المجريات والأحداث، فيتدخلُ محللاً مسقطاً المسافة بينهُ وبين الأحداثِ الّتِي يرويها.

ب- كما يمكنهُ أن يُبقي على مسافة بينهُ وبين الأحداث الّتِي يرويها، ويتسنّى لهُ ذلك من خلال لجوئهِ « إلى رواةٍ آخرين ثانويين، أو شخصيات تروي، أو إلى مصادر أخرى سماعية أو كتابية ينقلُ عنها»[2]

---

[1]- المرجع نفسه، ص: 94.

[2]- يمنى العيد: تقنيات السّرد، ص: 91.

ويبدو أن "ابن مريم" كان متّخذاً من هذه الطريقة ديدناً لهُ، فهو متخفي دائماً وراء رواةٍ آخرين يأخذُ عنهم الأخبار، ويوردها بأصواتهم ولكن وفق رُؤيتهِ هو ومنظورهِ، أي أنّ له سلطة على كلِّ ما يَروي حتّى وإن بدا الحكي على لسان الرُّوَّاة وخاضع لسلطتهم في ثلاث حالات:

لا يفوتنا أن نذكر أنواع الخطابات التي أفرزتها لنا رواية "ابن مريم" للكرامات:

أ- خطاب مسرود أو محكي: يتسم بالإيجاز، لا يقدم فيه "ابن مريم" –كراوي- حوار الشخوص الحكائية، و إنما ينقل فكرة القصة وموضوع الخرق في عبارات تقديرية عامة مُجْملة مثل، كرامة (13-هـ) (7-أ) (8-أ) (25-أ) (6-ج).

ب- خطاب منقول بأسلوب غير مباشر: يكون فيه الخطاب الملفوظ مارّاً عبر قناة ناقلة (مؤلف ضمني) وضمنهُ يكون السَّرد في الكرامة بصوته هو لا بصوت الرَّاوِي ولا المؤلّف الحقيقي "ابن مريم"، بل وتتداخل الأصوات في هذا النّوع، فمرّة المؤلف الواقعي هو الممسك بزمام الأحداث و محرك الشخوص من دون أن يتماها في مرويّه أو شخصياته الحكائية، ومرّة يطغى صوت الرَّاوِي ناقلا القصة من منظوره، ومرة أخرى يعلو صوت وسيط بينهما. إن تعدد تلك الأصوات يجعل من الصعب الاطمئنان على الأمانة الحرفية لناقل الكرامة، من ذلك تجد كرامة (12-ج)، كرامة (8-ك)، كرامة (4-ج)، (8-د) ففي هذه الكرامات تداخل كبير في الأصوات السَّرديّة لدرجة يصعب معها فرزها و معرفة صوت الشخصية من الرَّاوِي من المؤلف...

ت- خطاب منقول مباشرة: وفيه يعطي السَّارِد للشخصية الحكائية أولويّة الحديث وحرّية التعبير عن نفسها، فيعلو صوت الشخصية دون غيرها (من راوٍ ومؤلّف).

والرَّاوِي هنا غير متماهٍ مع شخوصهِ بل تأخذُ زمام الحكي بنفسِها.

مثل كرامة (13–ج) إذا برز الحوار بين السلطان ووزرائهِ بصفة مباشرة، يسأل (سلطان تونس) وزراءهُ (أثناء وقوفهم على أبواب تلمسان) مباشرة: من أين ندخل البلد؟

فقالوا: من أين تريد.

قال لهم: كم باب للبلد؟...

فقال: باب الجيّاد من عليه من الأولياء؟

قالوا: سيدي أبو مدين.

قال: وباب العقبة من عليه؟

قالوا: سيدي أحمد الداودي...

- نفس الشيء نجده في كرامة (15–ب) حيثُ يدور حوار مطوّل بين الشّيخ وصاحبهِ يكاشفهُ فيه بأشياء غيبية، عنهُ وعن أولادهِ.

وكرامة (8–ز).

وفي الأخير نضع هذا الجدول المجمل للحالات الّتِي اتّخذها سارد كرامات "البُسْتَان":

	أحداث محلّلة من الداخل	أحداث ملاحظة من الخارج

سارد حاضر بصفته شخصيته في العمل	1- البطل يحكي قصّتهُ (الشَّخص الرئيسي يحكي)	2- شاهدٌ يحكي قصّة البطل (الشخصية الثانوية تحكي)
ساردٌ غائب بصفتهِ شخصية عن العمل	3- المؤلّف المحلّل أو العليم يحكي القصّة	4- المؤلّف يحكي القصّة من الخارج[1]

مطلب 2- وظائف الرَّاوِي (السَّارِد)ضمن كرامات "البستان":

التقسيم الأوّل: هو **لجيرار جينيت**، الذي قسّم وظائف الراوي إلى :

1. *الوظيفة السَّرديّة*: إذ من الغريب أن يُسْنَد لأي سارد دورٌ آخر غير السَّرد، بمعناه الحصري، أي وَاقِعة أن يروي القصّة[2]. القصّة[2]. هي وظيفة أساسية، ومتوفّرة طبعاً في روّاة كرامات "البُسْتَان".

2. *وظيفة إدارة النّصّ السَّردِي*: « الذي يمكن أن يرجع إليه السَّارِد في خطاب لساني واصف نوعاً ما... ليُبرزَ تمفصلاتهِ وصلاتهِ وتعالقاتهِ، وباختصار تنظيمهُ الدّاخلي... "تعليمات الإدارة"»[3]

ووظيفة الإدارة موجودة ضمنياً في أيِّ سرد يقوم به سار، فهو ينظم ويدير شؤون سردهِ ويضبط أركانهُ، ويحددُ مجريات أحداثهِ، ويراعي تمفصلات الفضاء الزّماني والمكاني، وكلُّ ذلك من دون شكّ موجود في سرد أي كرامة، فلا يأخذ السَّارِد أحداث قصة الكرامة وينقلها كما هي بل يعمد إلى التحوير والتّغيير النابع عن إستراتيجية سَّردِيّة محددة سلفاً .

ويمكننا القول أن "ابن مريم" كراوٍ كان متحكماً في الشروط الأدائية الّتِي تمكنه بأن يروي كما لو أنه فعلاً سمع ورأى أو عرف ما يروي، أي كما لو أنهُ حقّاً على علاقة فعلية صادقة بما يروي[4].

فالكاتب هو الذي يخلق الرَّاوِي مثلما يخلق باقي أدوات سردهِ وينسّق فيما بينها كتقنيات سردية يمارس إعادة إنتاجها في إبداع جديد مطبوع ببصمتهِ الخاصّة.

وتكمنُ عبقريّتهُ الفذّة في إبداع شخصيات حيّة قادرة على النطق بصوتها هي لا بصوت الكاتب، أي متمتّعة بوجودها غير خاضعة –ظاهرياً- لسلطة الكاتب ولا واقعة تحت سطوتهِ سواء كانت هذه الشخوص (روّاة، أو شخوص حكائية متنوّعة).

3. *وظيفة الوضع السَّردِي نفسهُ*: الذي طرفاهُ ومحرّكاهُ المسرود لهُ –الحاضر أو الغائب أو الضّمني- والسّارد نفسهُ، « فتوجّهُ السَّارِد إلى المسرود لهُ واهتمامهِ بإقامة صلة به، بل حوار معهُ (حقيقي... أو تخييليّ...) أو الحفاظ عليه»[5] يدخلهُ ضمنياً في وضع سرديٍ منضوي تحتهُ، خاضع لهُ، فكلّما وجد سرد يقوم به سارد كان لا بدّ حتماً أن يتوجّه إلى مسرود لهُ حتّى تكتمل حلقة الخطاب السَّردِي ويتمَّ وضعهُ بشكل صحيح وتام.

وإذا وقع تعدّد في أصوات ساردي كرامات البُسْتَان –ما بين المؤلّف والرّواة والمؤلّف الذي يتكلّم باسم الرّواة وبين سرد البطل

---

[1]- يُنظَر: جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ص: 198.

[2]- يُنظَر: المرجع نفسهُ، ص: 264.

[3]- المرجع نفسهُ، ص: 264.

[4]- يُنظَر: يمنى العيد: تقنيات السّرد، ص: 96.

[5]- يُنظَر: جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ص: 264 – 265.

بنفسه أحداث كرامهِ- نجد أنفسنا أمام أحادية الصيغة بالنسبة للمسرود لهُ في الكرامات فهو واضح وجلي الحقيقي منهُ والضمني.

4. *الوظيفة الانتباهيّة التواصليّة*: الّتي تهدف إلى دعم التواصل مع المرسل إليه وتدعيم أواصره حتى يصير حضور المرسل إليه أو المسرود لهُ الغائب العنصر الخطابي المهيمن على السَّرد كلّهِ، وفيه يكون اهتمام الساردين كبيراً جداً بجمهورهم من المهتمّين المتلقّين بل إنهُ يزيد على اهتمامهم بالسرد نفسه.

وقد تعلو هذه الوظيفة في بعض كرامات "البُسْتَان" بشكل طافح جدّاً يتكشّف فيه السَّارِد عن قصدهِ في ربط الصّلة وتدعيم العلاقة بينهُ وبين مستمعيهِ وقرّائهِ، فترتفع النّبرة الخطابيةِ الموجّهةِ وتُهيمن خاصّة على خواتم الكرامات.

فالسّارد عندما يقول في نهاية كرامتهِ « نعوذُ بالله من غضب أولياءهِ »أو غير ذلك من مثل «نفعنا الله ببركاتهِ» فهوّ يقصد نفسه كما يشملُ في ذلك المسرود لهم، إدخالاً لهم في دائرة المغفرةِ والرّحمةِ، وجلباً لبركات الشّيخ الوليّ لهُ ولهم كافّة، وفي ذلك خيرُ دليل على رغبتهِ في كسب ودّهم وتحصيل رضاهم خصوصاً وهو يدعو لهم –والكلُّ يعلم مكانة الدّعاء في نفوس العامّة والخاصّة- بالصّلاح والهِداية.

5. *الوظيفة الإيديولوجية (تعليقيّة)*: إذا كان السَّارِد ينوي فعلاً إقامة علاقة حميمية عاطفية مع المسرود لهُ، فهذا لا ينفي أن تكون علاقة أخلاقية فكرية في الوقت نفسه، ونحن نعلم إلى أيّ مدى تهيمن هذهِ الوظيفة على باقي الوظائف، إذ أن البعد الإيديولوجي واضح جداً في خطاب السَّارِد للمسرود لهم. كيف لا والكرامات كلها في الأصل إفرازات لخطاب إيديولوجي موجَّه، مما أدى إلى طغيان الوظيفة الإيديولوجية الفكريّة فكانت هي الموجّهَ لعناصر القصّ، والمدير لآليات السَّرد، والمعرب عن نيات السَّارِد، وحتى تكتسب الوظيفة الإيديولوجية بعدها ألإقناعي وتُسهم في تبنّي الفكر الصُّوفي والمحتوى الروحي الوجداني ألعرفاني من لدن المريدين وغيرهم، لطالما ارتبطت بالوظيفة التواصليّة فبفضل انسجامهما وتفاعلهما معاً عند السَّارِد في الكرامات أطّرا للفكر الصُّوفي، ورسما القيمة الجمالية للحكي الكرامي خاصّة وأنّ كرامات "البُسْتَان" يغلب عليها السَّرد الذاتي، فالسّارد هو الموجّهُ للأحداث والمحور الذي تدور وتتلو لب حولهُ جميع عناصر الحكي، والسّارد نفسهُ تابع لمرجعية إيديولوجية خاضع لها تمارس سلطتها عليه عبر كامل تضاعيف حكيهِ (سردهِ).

ورغم أن الرّوي في كرامات "البُسْتَان" ذو توجّه صوفي واضح إلاّ أنهُ كان متحفظاً متّزناً إلى أبعد حدّ فلا يظهر تطرّفاً في القول أو أمور تدلُّ على ذلك التّصوف الذي تعدّى كل معقول الصادر عن بعض المتصوِّفة الموغلين في آرائهم وأفكارهم المذهبية المتطرفة، بل نلمس تلك النظرة الوسطيّة من خلال سائر كراماتهِ خاصّة تلك الّتي تحمل فكراً إيديولوجياً مباشراً.

مثل كرامة (15 – ز) يخبرُ فيها الرَّاوِي **سيدي منصور بن عمر الديلمي** أنّهُ زار بوهران الشّيخ **سيدي محمد الهوّاري** سألهُ عن حالهِ، وذلك أنهُ يعرف أنّ لهُ زاوية يقصده الناس فيها ويتعلّقون به طلباً للأمان لأنفسهم وأموالهم. خاطبهُ الشّيخ بنبرة نلمس حدّتها من خلال الكرامة بشكل واضح بقوله: « لا ينبغي أن يتّخذ زاوية ولا يتعرض لتأمين الناس إلاّ من كان محفوظاً لا يقدر أحد أن يتعدّى عليه وعلى حرمهِ...»، ويبدو أنّ صوت الرَّاوِي كان خلف صوت الشّيخ، مؤيّداً لهُ في موقفهِ وما ذهب إليه من تجنّب إكثار الزوايا وحمل العامّة على التبرّك بها إلاّ من تثبتُ لهُ مقامات عرفانية، وتمكّن من رتبة الولاية، وترشّح في مقام أهل التصوف والمعرفة.

لا يشترط "جيرار جينيت" توفّر الوظائف الخمسة السابقة في أيّ سرد بصفة جامعة مانعة، ولكننا كما لاحظنا الكرامات تتوفّر على مجمل تلك الوظائف ممّا يدلّل على حرّيّة الرَّاوِي في تأدية مهماتهِ السَّردِيّة المتنوعة، وهو ما رفع مستوى نصوص الكرامات إلى مستوى النصوص المفتوحة الّتِي تقبل التّأويلات المتعدّدة وترحّبُ بالمقاربات المختلفة.

التقسيم الثاني: وهناك تقسيم آخر للوظائف نلتمسهُ عند **عبد الله إبراهيم** في كتابه "السَّردِيّة العربية" يصلح تطبيقه على روّاة كرامات البُسْتَان، فنجدُ عبد الله إبراهيم يقسّم الرّواة إلى نوعين ثم يحدّد وظائف كلّ نوع:

النوع الأول: راوي مفارق لمرويّهِ: يتدخّل فيما يروي دائماً، من وظائفه:

1- وظيفة اعتبارية: بأن يعطي أهميّة بالغة واعتبار عالٍ لأبطال الكرامات ويمجّد أفعالهم، ونلتمس هذه الوظيفة في الفواتح خاصّة، كرامة (4 – د) « كان الولي الصالح ذو الأخبار العجيبة والفتوحات الغريبة العرفانية... يعظّم سيدي أحمد بن الحسن كثيراً ويروي عنهُ، وكان من أصحاب طيّ الأرض والطيران في الهواء...».

2- وظيفة تمجيديّة: فلا يترك الرّوي جهداً في إضفاء كلّ ما يمجّد كرامات أولياءهِ الّتِي يرويها، لمنح ما يرويه أهمية بالغة، ويثير حماسة المتلقّي في تلا فيف سردهِ، مثلما نجد في كرامة (15- و) «الشّيخ سيدي الحسن من الكوامل، يعني أنّهُ لا يستغرب وقوع هذا منهُ لأنّهُ أهلٌ لهُ بخلاف غيرهِ ممن لم يصل إلى رتبتهِ. نفعنا الله به وبأمثالهِ آمين ».

3- *وظائف بنائيّة*: تتمثّلُ فيما يلي:

أولاً: وظيفة تنسيق: فهوّ ينسّق بين روايات الرّواة ويجعلها متماسكة حتى تكون محورها شخصية الوليّ.

ثانياً: وظيفة استباق: بأن يعلن الرّوي عن أحداث لم تحصل بعد، وسنلاحظ ذلك لاحقاً.

ثالثاً: وظيفة إلحاق: بأن يستدرك الرَّاوِي حدثاً أو وصفاً يُلحِقهُ بالحكي بعد أن كان قدّم جزءً منهُ.

رابعاً: وظيفة توزيع: يوزّع الرّوي محاور الأحداث حسب زمن وقوعها أو حسب علاقتها بالشّخوص، فيتحدّث عن حدث ثمّ يلحقه الآخر بترتيب، كرامة (21- أ) « فبقي طول يومه، ولم يخرج من بيتهِ، ولم يكلم أحداً، ثم إن الأعرابي صار ينتفخ ويصيح...».

وهذه الوظائف الأربعة مرتبطة بأي عمل سرديّ يقوم به الرَّاوِي، مهما كان سردهُ فهوّ ينسّقُ ويلحق ويستبق ويُحسّن من توزيعِ أحداثهِ.

4- *وظيفة إبلاغيّة*: يقوم فيها الرَّاوِي المفارق لمرويّهِ بنقل حديث الرَّاوِي المتماهي بمرويّه، مثلما نجد في كرامة (4-هـ) « قال الشّيخ سيدي عبد الرحمان السنوسي، وكان سيدي بويدير لا يزال يقف علي ويخبرني بأحوال الرجلين» بمعنى أن الاتصال كان موجوداً بين الراويين المفارق والمتماهي لتذكيرهِ بأحوال الشيوخ.

5- *وظيفة تأويليّة*: يقوم فيها الرَّاوِي المفارق لمرويّهِ بربط ما يروي ببنية ثقافية واجتماعية مرجعيّة تشحن النصوص بالدّلالات الزمنية المناسبة لزمن الحكي، ولعلّ ما يعطيه حقّ تلك الإضافات التأويليّة شيئان: **الأول**: أنّهُ أول من دوّنها وجمعها في كتاب، فأغلب الكرامات لا توجد إلاّ في هذا المصنّف وعدم وجودها في مؤلّفات سابقة يعطيه الحقّ في الإضافة من دون حرج. **الثاني**: التداول الشفهي للكرامات كان متواتراً مما يدفع بالرّاوي إلى إجراء إضافات لتلك المرويّات حتّى يجعلها أكثر مناسبة

للظروف المحيطة، ويعطيها صيغة موضوعية لزمن روايتها[1]، مثل كرامة (4- ب) حين انعطف الرَّاوِي محللاً مؤولاً ما حدث للوليّ « وعرفت أن الله سُبحانه لطف به وغيّبهُ عن فتنة الجوع ومشاهدة ما أحاط بالنّاس فيها كما غيّب أهل الكهف، وذلك من الخوارق العظام»

النّوع الثاني: راوي متماهي بمروّيه: ونجد فيه الوظائف التالية المنوط بالرّاوي:

1- *الوظيفة الوصفيّة*: يقدّم فيها الرّوي مشاهدة وصفية للطبيعة للأحداث والوقائع والشخوص والأماكن دون أن يعلن عن حضورهِ بل يحتجب حتى يسمح للمشهد الوصفي أن يتشكل في صفاءٍ بعيداً آراءهِ المباشرة[2]. والحقيقة أنّ راوي كرامات "البُسْتَان" لم يحفل ولم يُعنى بهذهِ الوظيفة لأنها تقطع سير السَّرد وتُطيلهُ بينما امتازت الكرامات بطابع الاختزال والتّسريع في الوقائع،ولعلّ هذا ما جعل الرَّاوِي يقلل من مشاهدة الوصف الّتِي توقف خطّ السَّرد وتبطئه، وإن وجدت فهي سريعة قصيرة، متعلّقة أكثر بشخصيّة الشّيخ، ووصف بعض الوقائع والمشاهد المؤلمة، ووقائع الخرق، مثل كرامة (4- د) « فصرنا نطير ساعة وتطوى لنا الأرض ساعة وإذا جئنا إلى بحرٍ يلتقي طرفاهُ فنجتازه بقدمٍ واحدة ، وقد جزنا على مصر بالليل ونحن في الهواء وهي تحتنا مملوءة بالمصابيح »

2- *الوظيفة التأصيلية (الاستشهاديّة)*: يقوم الرَّاوِي أثناء سردهِ بتأصيل الكثير من الأحداث والوقائع الّتِي يشهد بها تاريخ تلمسان والمغرب الأوسط عموماً،ويربط ذلك بنمط العيش، ومنطلقات تفكير، وذهنية ذلك العصر، كما يربطهُ خاصّة بما شهدهُ من حوادث تاريخية سياسية متعلّقة بالسلطان والتكالب على الحكم من طرف الدّول المجاورة، بما يجعل الكرامات شاهداً على العصر وناطقاً باسم واحد من أهله عليه وعلى حوادثها حلوها ومرّها، مثلاً كرامة (21-ب) الّتِي تتحدث كيف نزل الترك فتقاتلوا مع العرب، وهو حدث حاول به الرَّاوِي ربط الكرامة بمرحلة زمنية معيّنة « والترك هناك نازلون بمحلتهم... وتشاجروا مع أهل الدّوّار، وقام العرب يتقاتلون مع الترك...».

3- *الوظيفة التوثيقيّة*: وتبرز خاصّة في توثيق الرّوايات وتدقيق سندها وربطه بمصادره التاريخية الأصليّة، والوظيفة التوثيقية بارزة جداً في استهلال الكرامات،إذ لا كرامة تفتتح هكذا من دون الإشارة إلى مصدرها حتى وإن كان مجهولاً، وهي مِيزت انفردت بها الكرامات كسرد دون غيرها من أنواع السّرود العربية، وكان الرَّاوِي في "البُسْتَان" يمضي في تفاصيل أخرى دقيقة في سندهِ كالزمان ومكان التقائهِ بالرّاوي الشاهد وأوصاف هذا الأخير من ذلك: كرامة(8 – ب) « ومنها ما ذكره السيخ السنوسي أيضاً، قال حدّثني الوليُّ العلاّمة سيدي سعيد بن عبد الحميد العصنوني بمنزلهِ من ونشريس، قال: وكان من أصحابه القدماء» أي أصحاب الشّيخ حتى تزداد ثقةُ المروي لهُ بما يقولهُ.

كما ويمكننا إضافة الوظيفة التالية:

4- *الوظيفة التعليميّة (الوعظيّة)*: كيف لا تحمل وظيفة السَّارِد في كرامات البُسْتَان وظيفة تعليمية إرشادية، وابن مريم يقول في مقدمة كتابه « وقد نصّ العلماء أنّ ذكر العلماء وحكايات الصّالحين واقتصاص أحوالهم أنفع للنّفس بكثير من مجرّد الوعظ والتذكير بالقول»[3]، وتحمل بعض الكرامات خطاباً تعليمياً مباشراً يكشف عن خبرة في مجال التعليم والتدريس خاصّة

[1]- يُنظَر: عبد الله إبراهيم: السّرديّة العربيَّة، ص: 143 – 148.

[2]- عبد الله إبراهيم: السّرديّة العربيَّة، ص: 150.

[3]- ابن مريم: "البستان"، ص: 5 – 6.

وأن المؤلّف كان منشغلاً في هذا المجال منكباً عليه، بل ونجدهُ يقرر ويذكر حتى ما كان يدرّسهُ للصبية الصغار، ليكون منهاجاً يقتدي به في تدريسهم أينما كانوا وطريقة مثلى لتعليمهم وتقويم سلوكهم وتهذيب نفوسهم، كرامة (17 – ب) «... وعلّمتهم فرائض الوضوء وسننهُ، وفرائض الصّلاة وسننها، وفرائض الغسل وسننهِ، وفرائض التيمم وسننه، وفرائض الزّكاة وسننها، وفرائض الصّوم وسننه، وفرائض الحجّ وسننه... فتخرّج عليّ... أزيد من أربعين ولداً كلهم يحفظون القرءان، وبعضهم علماء يدرسون العلم في كلّ فنّ من العلوم الظاهرة و الباطنة » وهذا يدلّ على جدوى منهجه وصحّة مبدئهِ وجودة طريقتهِ التّعليمية. كما ونجدهُ يوزع خطابه التعليمي في العديد من الكرامات ويبث أموراً من خلاله أساسية في طلبهِ، من ذلك ما نجدهُ في كرامة (8 – ل) عندما استطرد هو وأخوهُ سيدي علي حديثهما عن رسالة الشّيخ ابن أبي زيد،فصل الرعاف، ووقع خلاف بينهما في صحة إسناد الرعاف إلى إرادة الله تعالى أم لا بحضور جمع غفير من العامة وبعد تقديم أدلّة عن كل رأي وموقف، وبينما هما في مجلس الشّيخ"الحسن بن مخلوف" خصّهما بالكلام ولاحظهما بالنّظر دون أهل المجلس، وحذّرهما من الخوض في مثل تلك المسائل بحضور العوام من الناس حتى لا تقع الفتنة ولا يشيع الخطأ ولا يُساء الفهم، فإدراكهم محدود وفهمهم مقصور لا يستوعب الحديث في مسائل تتعلّق بالإرادة الإلهية وغيرها من القضايا الباطنية، والرّسالة التعليميّة في هذه الكرامة واضحة جدّاً .

المبحث الثاني: الصيغ والرؤى السَّردِيّة في كرامات البُسْتَان :

فرش نظري : مفاهيم صيغ السردي

تعددت مصطلحات السَّرد ، وتنوعت جهود الباحثين من أجل صنع جهاز سردي تقني متعلق بهيئة السَّرد ، ورصد الكيفية الّتِي يروي بها الرَّاوِي مرويّةُ ، فتنوعت التسميات و تعددت المفاهيم : نقطة الرصد، التبئير، وجهةُ النظر، الصوت ،الرؤية السَّردِيّة ، زاوية الرؤية السَّردِيّة ، الصوت السَّردِي ؟

وإن كان جيرار جينيت يشكو من الخلط المزعج بين مصطلحات هذا الحقل السَّردِي ، ويدعو للفصل بين **الصيغة** (**mode**)، وبين **الصوت** (**voix**) أي بين السؤالين :

- من الشخصية الّتِي توجه وُجْهَة نظرها المنظور السَّردِي ؟ (**من يرى ؟**) .
- والسؤال المختلف تماماً عن ذلك : من السَّارِد ؟ (**أو من يتكلّم ؟**) .

ولكنّنا سنتجنّب الخوض في تلك المسائل الخلافية ، وحتى تتضح لنا نقاط الاتفاق بين مختلف التسميات ، والمعاني المقصودة المشتركة ، نضع أوّلاً بين أيدينا الجدول التالي كمحاولة لتوحيد الفكرة ، وضبط مختلف التسميات وحصرها في خانة واحدة تبلغ المعنى وتوفر الجهد :

	التبئير	الرؤية	المقام السَّردِي	الرؤية /المعرفة	المبأر	وجهات النظر
الباحثين **المفاهيم**	جيرار جينيت بروكس / وارين	جان بويون	شتانزل	تودوروف ستيفان	شلوميت ريمون / شتانزل جيرار جينيت	نورمان فريدمان
الرؤية المجاوزة	التبئير الصفر اللاتبئير	الرؤية من الخلف/ الرَّاوِي العليم	الرَّاوِي الناظم /الرَّاوِي يفرض منظورهُ	الرَّاوِي يعرف أكثر من الشخصية / الرَّاوِي > الشخصية	المقام النظمي/ رواية برانية خارجية غير المبأر	المعرفة المطلقة للراوي
الرؤية المصاحبة	التبئير الداخلي	الرؤية مع	الرَّاوِي المتكلم	الرَّاوِي = الشخصية / الرَّاوِي يعرف ما تعرفهُ الشخصية	المقام المتكلم المحايد/ رؤية جوانية داخلية ذاتية	الأنا المشاهد
الرؤية الخارجية	التبئير الخارجي	الرؤية من الخارج	الراصد الرَّاوِي الفاعل	الرَّاوِي > الشخصية / الرَّاوِي يعرف أقل مما تعرفهُ الشخصية	المقام الفعلي/ رؤية برانية داخلية حكي ذو تبئير داخلي	المعرفة المحايدة للراوي[1]

والعديد من التقسيمات و التوزيعات الأخرى الّتِي تصب في نفس المجال ، وأمام هذا الزخم الاصطلاحي نجد أنفسنا عاجزين عن تبنّي أي منها ، فعلى أي أساس يكون الاختيار ؟ خاصة ونحن بصدد قصص صوفي لا يتميز بمادّته الحكائية فقط – ذات الجو ألخوارقي – إنما يتميّز أيضا بالطريقة الّتِي تبنّاها السَّارِد في عرض تلك المادّة – الخطاب الحكائي –

ويزداد الأمر صعوبة إذا علمنا أنا الرَّاوِي لم يختر وجهة نظر واحدة ، ولم يتبنى رؤية موحدة تستمر في الكرامة الواحدة بكاملها ، وتمتد عبر باقي الكرامات ، بل نجدهُ سرد بطرق مختلفة ، و أسالب متنوعة ، وهو ما كشف عن إمكانيات مناورة هائلة في التحكم بطرائق السَّرد المتعددةُ ، والتي تصب في النهاية ، وتخدم في محصلة الحكي الغايات الاستقبالية لدى المروي لهُ .

ونستطيع أن نجمل بعض تلك المرامي الّتِي يحققُها الرَّاوِي بتنويعاتهِ في الصيغ السَّردِيّة فيما يلي :

1. يُنَاور ويُراوغ ، حتى لا تأتي صيغ السَّرد مُبعثه للملل ودافعة لسأم ، إذا ما استمرت الكرامة وفق نمط واحد.
2. يسعى لكسب تصديق المروي لهُ (المتلقي) من خلال ما يتخلل السَّرد من مشاهد سردية واقعية ، وصيغ مباشرة وكأنه سيناريوه يمثل أمامه تمثيلا .
3. بلوغ غاية جمالية، وقيمة تذوقية توحي بسعة خيال الرَّاوِي وقدرته على التقمص، فالتعدد أدعى بنجاح عملية السَّرد وتفوق خطاب الكرامة فنيا وتذوقيا .

[1]– يُنظَر سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص: 286 – 305. ومحمد عزام: شعرية السّرد، ص: 17. ناهضة ستّار: بنية السّرد، ق: 1، م: 2، ص: 6. جيرار جينيت: خطاب الحكاية ، ص :197 – 199 .

وهناك تداخل آخر وانسجام نجده في الكرامات بين **حكاية الأحداث، وحكاية الأقوال** أو ما يعيد جينيت تسميته بـ« أنماط إعادة إنتاج خطاب الشخصيات وفكرها في الحكاية الأدَبِيَّة المكتوبة »[1] مشيرا بذلك إلى الطابع الخيالي أو غير الخيالي للنموذج اللفظي .

إن الصيغة الأولى – **حكاية الأحداث –** يتم فيها سرد المقاطع غير الحوارية في الكرامات، والتي إذا ما أعيدت روايتها أمكن الاختزال فيها والحذف والتحكم في نمط حكيها، على حسب تركيز السَّارِد على الحدث المهم وتكثيفه له أو العكس، وحكاية الأحداث « نقل لغير اللفظي (أو لما يفترض أنه غير لفظي) إلى ما هو لفظي »[2] ذلك أن التركيز ضمن هذه الصيغة يكون على سرد الحدث أكر من التركيز على لغته الّتِي سرد بها، أي على الفحوى أو المعنى وليس على التقنية (الأداة) . ويسعى سارد الكرامات من خلال حكاية الأحداث إلى ربط جميع مكونات الكرامة بخيط سردي يقود إلى الحدث المركزي والخبر الرئيسي في القصة ألا وهو حدث الخرق، وعليه تأتي صيغته **كخطاب مسرود** أي أن هنالك مسافة سردية بين الخطاب الذي يرسله المتكلم وبين ما يقوله من أحداث .

وتأتي صيغة **المسرود الذاتي** حينما يتكلم الآن عن ذاته وإليها عن أشياء تمت في الماضي، أي أن هنالك مسافة بينه وبين ما يتحدث عنه .[3]

أما **حكاية الأقوال** فهي تخص طرائق سرد المشهد والحوار، وتفاصيل الحدث المنقول بلفظه من على لسان الشخوص لدرجة يصبح لا وجود لفرق بين « المنطوق الحاضر في النص والجملة الّتِي يُخَمَّنُ أن البطل تفوّهَ بها غير الفروق الّتِي تنجم عن المرور من الشفوي إلى المكتوب . إن السَّارِد لا يروي جملة البطل؛ بل لا نكاد نستطيع القول إنه يقلّدها : إنه يَنْسَخُهَا ثَانِيَةً »[4]،حيث يفترض الرَّاوِي تطابقاً بين الواقعة المشهديّة القولية الحقيقية، والخطاب المعبر عنها.

والصيغة السَّرديّة المناسبة لحكاية الأقوال هي **صيغة الخطاب المعروض** ؛إذ نجد التكلم فيها يتحدّث مباشرة إلى متلقٍ مباشرٍ، ويتبادلان الكلام من دون تدخل الرَّاوِي ، وهو أنواع :

- ✓ **صيغة المعروض المباشر** .
- ✓ **الصيغة المعروضة غير المباشرة** :وفيه نلمس تدخل للراوي خلال أو قبل أو بعد المشهد الحواري.
- ✓ **صيغة المعروض الذاتي**: أن يحاور متكلم ذاته عن أشياء تمّت في الماضي .

كما وأن هنالك خطاب وسط بينهما (**أي بين المسرود والمعروض**) يسمى **الخطاب المنقول**: وهو أن ينقل المتكلم حديث غيره بطريق السَّرد أو العرض ، أي أننا بصدد متكلم ثانٍ ينقل عن متكلم أول .[5]

وله نمطان :

- **صيغة المنقول المباشر**:أن يعرض المتكلم الثاني الحديث كما هو مباشرة .

---

[1]– جيرار جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية، ص: 63.

[2]– جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ص: 181.

[3]– يُنظَر: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص: 197.

[4]– جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ص: 184.

[5]– يُنظَر: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص: 198.

- **صيغة المنقول غير المباشر**:أن ينقله من دون أن يحتفظ بالكلام الأصلي ،أي أن يقدمه في شكل خطاب منقول مسرود أكثر منه معروض .

والحاصل في خطاب الكرامات أنه كلما وجدت **حكاية الأحداث** ، وجدت أيضاً **حكاية الأقوال** ، إذ كثيرا ما كان يلجأ الرَّاوِي إلى التنويع بينهما خدمة لأغراض سردية متعددة

- فنجده يسعى إلى استعمال الصيغة الأولى لاختزال بعض المواقف والأحداث ، في سبيل الوصول إلى الحدث المركزي .
- ويعمد إلى توظيف الصيغة الثانية لكسب تصديق المتلقي ، وتفاعله مع مضمون القصة ، إذ يوهمه الرَّاوِي من خلال **العرض المباشر** أن ذلك ما جرى بالضبط بين الشخوص الحكائية من مشاهد حوارية بجُمَلِهِ ، وعِبَارَاتِهِ ، بل بحُرُوفه ووَقَفَاتِهِ .

والملاحظ أن الصيغ الثلاثة (**المنقول والمعروض والمسرود**) تتوزّع عبر كامل الكرامات ، بفضل قبض الرَّاوِي على زمام تقنيات السَّرد ، وصيغه ، وأساليبه المختلفة .

لن نطيل كثيرا في العرض النظري لتلك المفاهيم والمصطلحات السَّرديّة وغيرها ، إنّما سنحاول توظيف أكبر قدر منها مباشرة في مثالٍ تحليلي لكرامة طويلة نسبياً ، توضح بجلاء الإستراتيجية السَّرديّة الّتِي تبنّاها السَّارِد ، كما وتتيح لنا الحديث عن مختلف الأمور والقضايا السَّرديّة الّتِي لم يسبق الإشارة إليها .

مثال تحليلي :

وليكن كرامة (**8 – و**)

أ. السّند :

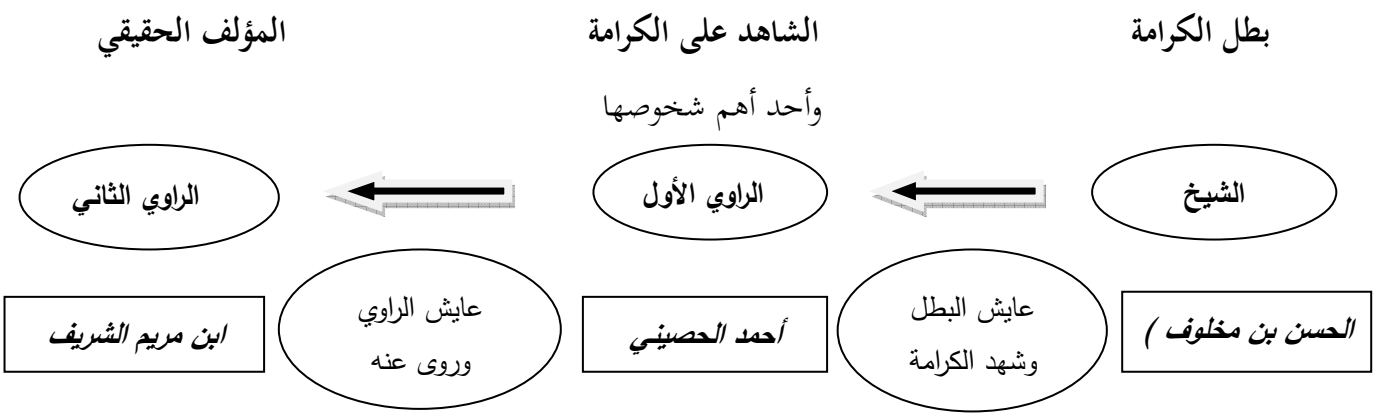
تفتتح الكرامة **بجملة استهلال** طويلة هي كالتالي : « ومن ذلك ما حكاه الشّيخ الصالح الذاكر لله تعالى التالي لكتابه على الدوام سيدي أحمد الحصيني وكان من أصحاب الشّيخ القدماء الملازمين له وقد أدركته أنا شيخا كبيرا، يتكلف في الهبوط إلى مجلس الشّيخ، ورأيته لا يفتر لسانه عن ذكر الله تعالى »

يؤطر هذا السند وما يتبعه للكرامة ، وفي انتهائه إذان ببدء المتن الحكائي الكرامي، وفيه تنظيم لعملية الرواية والتلقي معاً للأحداث القادمة الذكر ، ويمكننا أن نقف من خلاله على الإضاءات التالية

1. يُفتتح السند بصوت المؤلف الحقيقي .
2. وهو ليس بالإسناد المركب ، إذ يحوي على حلقة مكونة من راوي واحد .
3. كما أنّه منسوب إلى راوي معلوم وليس مجهول ،هو " **أحمد الحصيني** ".
4. كان الرَّاوِي بمثابة الحلقة الوسيطة الّتِي ربطت بين المؤلف الحقيقي "**ابن مريم** " والشّيخ "**الحسن بن مخلوف** " بطل الكرامة .

ذلك أن المؤلف ابن مريم عايش فترة الرَّاوِي أو السَّارِد الحصيني ، واحتك به « وقد أدركتهُ وأنا شيخاً كبيراً ... »

والراوي عايش الشّيخ الحسن بن مخلوف في ابتداء أمرهِ بل كان « من أصحابهِ القدماء الملازمين لهُ » .إذن فالسارد الحلقة الرابطة الجامعة بين المؤلف الحقيقي والشّيخ الحسن بن مخلوف ، و يبدو من سياق الاستهلال أن لا علاقة زمنية رابطة بين المؤلف الحقيقي (ابن مريم) والشّيخ (الحسن بن مخلوف) ، بل كان الربط بينهما من خلال السَّارِد ، أي وفق الخطاطة التالية :



5. يوصف الرَّاوِي ضمن هذه الكرامة بـ" **السَّارِد الشاهد** " على وقائع الأحداث الّتِي يرويها، بل وكان من أهم شخصياتها (أي أنّه: سارد، وشاهد، وممثل، وفاعل في الكرامة التي يرويها) .
6. وعليه فإن المصدر الوحيد لمعلومات المؤلف الحقيقي ضمن هذه القصة الكرامية هو من خلال الرَّاوِي "أحمد الحصيني".
7. فتحت جملت الاستهلال أفق توقع لنمط من الوقائع مقترن بشخصية محددة –هي شخصية الشّيخ الحسن بن مخلوف– روتها شخصية أخرى معروفة، ولا تقل أهمية وعلما –هي شخصية الحصيني– وقد رسم الاستهلال من خلال صوت المؤلف الحقيقي ملامح هذه الشخصية أهم أفعالها وأبرز صفاتها، فهو من ألمع شيوخ المجالس، كبير في السن؛ لدرجة التكلّف في الحضور إلى المجالس ، ولكن ذلك لم يمنعه من مداومة الحضور ، وهو ذاكرٌ لله تعالى على الدوام؛ فلا يفتر لسانه عن ذكره ...
8. غلب على الاستهلال(**السَّرد الاستذكاري** Analepsies) إذ يشير إلى ماضٍ معيّن خاص بالراوي من خلال الفعل الماضي " **حكاه** " ، أي أن زمن رواية الكرامة الأولي كان في الماضي ، والمؤلف حالياً قام بإعادة رواية جديدة لذلك المروي سلفاً .

ويكرس هذا الارتداد إلى الماضي أكثر الفعل الماضي الناقص " **كان** " .

إنّ هذا **الاستذكار الداخلي** ، يشكل أول لبنة يضعها المؤلف الحقيقي في سبيل رسم شخصية حكائية في الكرامة هي شخصية الرَّاوِي ،وهو داخلي لكونه متعلق ببناء شخصية مهمة في أحداث الكرامة ، وفي سلسلة سندها أيضاً .

9. ثم نجد أن المؤلف يسلّم دفة الحكي لصوت الرَّاوِي ، وقد أعلن عن بداية سرد الوقائع من خلال الفعل الماضي : " **قال** "

لقد أحالنا الفعل الماضي " **قال** " إلى اختفاء الفعل السَّردِي، حيث أسند الخطاب وبطريقة ضمنية إلى صوت واحد وقناة سردية واحدة، يكاد يمّحي معها المؤلف الحقيقي، ليصبح في درجة الصفر، وليبدو لنا أن مهمّته تتوقف عند عتبات الوظيفة

التنسيقية – وظيفة إدارة فعل الحكي– تاركاً المجال مفتوحاً؛ مبنيّاً على التوالد الدلالي، وسببية الملفوظات الحكائية الصادرة عن الرَّاوِي (الحصيني) .

إذن هو فعلٌ يحيل إلى عبور وانتقال من صوت المؤلف إلى صوت الرَّاوِي ، ويضعنا أمام عملية التشكل المنطقي للمعنى، والنمو ألسببي للأحداث ، وفق منظور السَّارِد وذاكرته هو، من دون أن نعتقد بالبراءة التامة والغياب الكامل لصوت المؤلف، لأنّه سيكون حتما حاضراً ولو ضمنياً –حضور مقنّع – في جميع جزئيات سرده .

10 . لقد كان هذا السند أو الجملة الاستهلالية، مكونا مهماً أسهم في افتتاح البنية السَّردِيّة للكرامة، لدرجة أنّه لا يمكننا أن نتصور معها وجود كرامة من دون سند مقترن ببنيتها، ملتصق بمتنها، فاتحٌ لخطابها، دافعٌ بعجلة سردها نحو الأمام.

ب. المتن الحكائي :

❖ **قال** :" كنت في ابتداء أمري ذا مالٍ كثيرٍ" ⟸ **خطاب مسرود بصيغة ذاتية (حكاية أحداث)** أي أنّ هنالك مسافة سردية بين المتكلّم " الرَّاوِي" وما يتحدّث عنه من أحداث سابقة زمنياً

❖ " فبعث ورائي السلطان عبد الواحد" ⟸ **سرد ذاتي تابع ، وفيه تدخل أول الشخوص الحكائية بعد الرَّاوِي طبعاً ، هي شخصية " السلطان عبد الواحد "** ، ويبدو منذ الوهلة الأولى أنّها شخصية معتدية ، وتطمح إلى تحقيق برامج سردية مضادّة لرغبة كل من الرَّاوِي ثم الشّيخ الولي فيما بعد ، هي الّتِي تفتتح مسار الأحداث بأول فعل تعسّفي ضد الرَّاوِي نفسه وهو ما سيصعد وبشكل مفاجئ الأمور للوصول إلى الذروة ، وعليه كان هذا الحدث الأولي هو السبب الحقيقي والفعلي لكل ما هو آتٍ من الأحداث والوقائع .

❖ "وأمر بسجني في الدويرة من غير سبب " ⟸ **سرد ذاتي تابع** ، أحداث قمعية

❖ " ورمى عليّ ألف دينار" ⟸ **سرد ذاتي تابع ، يحمل في طياته فعلاً لاحقاً** طلب منه أمرا مقدماً ، لم يحصل بعد وهو أن يدفع للسلطان مبلغاً معلوماً من المال .

❖ ثم يُستأنف الفعل السَّردِي بالرجوع مرّة ثانية إلى الفعل الماضي : **" كنت "**

❖ " وكنت في ذلك الوقت لا أعرف الشّيخ سيدي الحسن " ⟸ **سرد ذاتي تابع** ؛ بمعنى أننا أمام الشكل السَّردِي **الجواني الحكي** بصوت الحاكي ذاته ،

أي أن شخصية مركزية (فاعل ذاتي) يمارس الحكي ويُمرر لنا صوته [1].

❖ " لعدم شهرته حينئذٍ " ⟸ **سرد تابع ، وهنالك علاقة سببية بين الملفوظين.**

وهنا نلمح تدخّل محتشم لثاني الشخوص الحكائية وأهمها ، هي شخصية الشّيخ " الحسن بن مخلوف " ، والظاهر أنه كان شخصية مجهولة من طرف الرَّاوِي ، خلال **زمن الوقائع** ، ولعل ذلك لا يعود لقلّة قيمته وضآلة شأنه وانحصار هيبته إنّما لأنّه لم يكن مشهورا في زمن الوقائع مثلما هو عليه في **زمن السَّرد** .

[1]– يُنظَر: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص: 310.

كل ما سبق من السَّرد يدخل في مجال **الرؤية من الخلف** ، لأن السَّارِد يعلم كل شيء ، ويتحكم في كل المكونات السرية ، حتى وإن بدا في المقطوعة الأخيرة من السَّرد جاهلاً بحقيقة الشخصية الرئيسية "الشّيخ"، وحلّ هذه المفارقة :

- أنّ الرَّاوِي في زمن السَّرد : **راوي عليم** .

- بينما هو في زمن الوقائع **راوي أو شخصية تعلم أقلّ مما تعلمه الشخصيات** ، بمعنى أننا أمام **تبئير خارجي** في عرف واصطلاح جيرار جينيت .

يواصل السَّارِد حكيه بقوله :

❖ " لكن خنتي كان فقيها يلازم مجلسه ويقرأ عليه " ⟸ **خطاب مسرود غير ذاتي** ؛ لأن السَّارِد لا يتحدث عن نفسه بل عن شخصية خنتي ، أي أن هنالك ظهور لشخصية جديدة في السَّرد ، ستلعب دور الوسيط بين الرَّاوِي والشّيخ .

❖ " فرفع أمري إلى الشّيخ سيدي الحسن" ⟸ **خطاب مسرود تابع** ، يسفر عن برنامج سردي تسعى شخصية "خنتي" القيام به ، من أجل عرض قضية الرَّاوِي – كمبئر هنا أي الشخصية الحكائية موضوع التبئير– على الولي الشّيخ "سيدي الحسن بن مخلوف " ، لأنه لا علاقة تجمع بينهما كان لا بد من طرف ثالث ينقل المبأر– موضوع التبئير – للشيخ.

كما يمكن أن نستشف من هذه المقطوعة **خطاب منقول مضمر** من خنتي إلى الشّيخ ، لم يُطلعنا السَّارِد على أدنى تفاصيله، ولكن يعرض لنا نتيجته فقط .

❖ "فاهتم بشأني وطلع إلى الجامع الكبير "⟸ **خطاب مسرود تابع** .

❖ " فالتقى فيه مع الشّيخ سيدي حمو الشريف بعد أن فرغ من مجلس تدريسه ، فذكر له قضيتي ، وطلب منه أن يشفع فيّ للسلطان عبد الواحد لأنّه كان إمامه " ⟸ **خطاب مسرود تابع** ، وتدخل هنا شخصية حكائية جديدة هي الشّيخ " حمو الشريف إمام السلطان "، ويبدو أنّه هو الأخر شخصية وسيطة، تتوسط هذه المرّة بين الشّيخ – الذي تحمّل مهمة الدفاع عن الرَّاوِي– والسلطان ، لأنّه يبدو أيضا أن لا علاقة تجمع بين الشّيخ والسلطان ، وإلا توجه إليه مباشرة وطرح عليه القضية من دون وسائط .

نلاحظ – حتى الآن – أن شخصيات الكرامة تتدخل تدريجيا في الحدث الكرامي حسبما يقتضيه المقام السَّرِدي ، وليس بشكل عشوائي تراكمي .

والسارد ضمن هذه المقطوعة يحيلنا على **خطاب منقول غير مباشر** ، إذ نجده يتكلم بلسان الشّيخ إلى إمام السلطان ، كلاما لم ينقله لنا بصيغة مباشرة يلتزم معها بحرفية التخاطب بينهما .

ولكن هل اكتفى السَّارِد بعرض هذا الخطاب المنقول بطريقة غير مباشرة ؟ على الرغم من أهميته في تحقيق البرنامج السَّرِدي بكامله وبوصفه يعبر عن القناة التوصيلية الوحيدة الّتي ستنقله إلى المبتغى والغاية – السلطان –

❖ " فقال له: يا سيدي هذا السلطان صعب الحال "⟸ **خطاب معروض مباشر**، يحمل في طياته وصف حالة

❖ " فإن أردت أن أطلبه على لسانك فعلت ؟ " ⟸ **خطاب معروض مباشر** ، تابع لما سبقه من القول ، وناتج عن محتواه ، وهو يبشر ببرنامج سردي متقدم (لاحق) سيحدث قريباً، ولكن ليس بلسان صاحبه "إمام السلطان " إنّما على لسان الشّيخ ، بمعنى أنّه سيكون منقولاً ، لا معروضاً .

❖ " قل له الشّيخ : افعل ما بدا لك " ⟸ **خطاب معروض مباشر**، فيه اتفاق على إنجاز فعل متقدم (لاحق)، وهو صلب البرنامج السَّردِي .

هذا القول وما قبله جاء بصيغة الخطاب المعرض، الذي يختار فيه السَّارِد الحياد لحساب الخطاب المعروض .

قدمت هذه المقطوعة وما سبقها من الحكي، مشاهد حوارية، تارة **معروضة** وتارة **منقولة**، مرّة بطريقة **مباشرة** وأخرى بطريقة **غير مباشرة** ، وفيها عرض لأقوال وأفعال تحمل سردا **مقدماً** حينا ، و **تابعاً** حينا آخر.

بمعنى أن السَّارِد وظف عدّة صيغ ، وقام بحبك تركيبة سردية منوعة تمازجت فيها الخطابات وتناوبت فيما بينها على مستويات مختلفة :

- تمازج بين حكاية الأقوال وحكاية الأحداث .
- تمازج بين الخطاب المسرود والمعروض والمنقول .
- تمازج بين السَّرد اللاحق والتابع والذاتي.
- تمازج بين الطريقة المباشرة وغير المباشرة .

وقد أسهم كل ذلك في أن يظل موضوع التبئير (المبأر) هو الغرض الجوهري من خلال تقاطع وتداخل بديع بين تلك الصيغ المختلفة ، وهو ما يكشف عن طاقات سردية كبرى تضيء شخصية السَّارِد ، والصوت الذي يقف خلف (المؤلف الحقيقي ابن مريم) ، فكلّها وحدات مملوءة دلاليًا تعزّز الامتلاء من خلال الاشتغال التركيبي ألتأليفي للمعنى

« وظل السَّارِد الأول [ابن مريم] علامة بيضاء قدّمت نفسها باعتبارها متفهّما ،وتصير مُفهما من خلال ما يوجه إليه من أقوال ، ومن هذا الجانب فقط يمكن الحديث عن امتلاء دلالي له »[1]

إننا هنا أمام ناظم أو مبئر داخلي ، يقدّم لنا المبأر (الموضوع) من الخارج ، بمعنى أنّها رؤية برانية خارجية ، أو ما يقابلها عند "جيرار جينيت" التبئير الصفر (اللاتبئير) .

أما الموضوع – المبأر – فهو : انجاز فعل الشفاعة في السَّارِد – الذي هو هنا المبئر– من طرف الشّيخ للسلطان، عبر وسائط متعددة، ولكن بصوت الشّيخ نفسه من أجل فك أسر الرَّاوِي ، وردّ ماله إليه الذي سلب منه ظلما وزور.

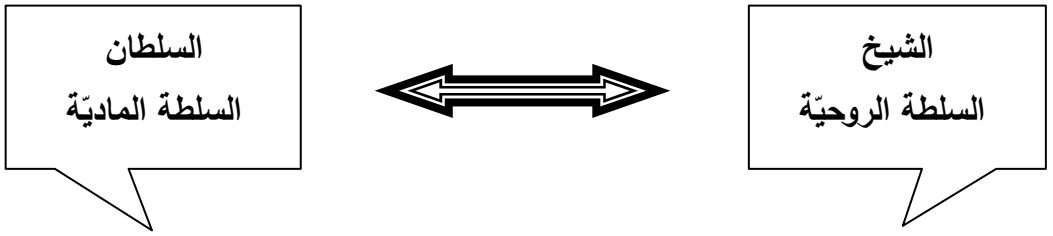
لقد قدّم المبأر من زاوية جوانية داخلية متزايدة متضاعفة ، بمعنى أن المبأر في هذه الكرامة أخذ في التفاقم والاتساع والتزايد، فأخذ أبعاد متنوعة ، ورؤى سردية مختلفة داخلية وخارجية ، كما تداولته شخوص كثيرة بشكل متواتر، وكأنه حلقات لولبية تكبر شيئاً فشيئا ، مما ينم عن تعاطف مع الموضوع ، وتأثر به ، وسعي دءوب من أجل تحقيق فعل الشفاعة في السَّارِد . فلو رصدنا مثلاً حركة الانتقال للمبأر من شخصية لأخرى لكانت كما يلي :

[1]– آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 194.

السَّارِد ⟵ خنتي ⟵ الشّيخ ⟵ إمام السلطان ⟵ السلطان

الناظم الذاتي | وسيط أوّل | وسيط ثاني | وسيط ثالث | غاية الوسطاء

وإن بدا لأول وهلة أن الكرامة تعرض لقضية شخص مظلوم "الرَّاوِي" من طرف السلطان، بمعنى أن **الرَّاوِي** و**السلطان** يقفان على طرفي نقيض، فإن الغوص إلى عمق القضية، ولباب المعنى يحيل في الحقيقة إلى قضية أعمق من ذلك بكثير، حيث جُعلت هذه الكرامة مسرحاً مقنعاً للصراع الفعلي المرير بين :



السلطة العادلة المنصفة المساندة للمظلومين

السلطة الظالمة المتعسفة في قراراتها

لقد حفّز الشّيخ الوسيط الثالث من أجل السعي الفعلي لتحقيق الشفاعة على لسانه ، فكيف كان رد فعل السلطان على كل ذلك ؟

❖ " فدخل الشريف سيدي حمو على السلطان في ذلك اليوم ، وكان يوم الخميس " ⟵ **سرد استهلالي، ينم عن استئناف فعلي للبرنامج السَّردِي ، من أجل تحقيق فعل الشفاعة** .

❖ " فقال له أنّ رجلا من الصالحين ، وقد بعثني إليك أشفع في الحصيني أنْ تتركه لله تعالى" ⟵ **خطاب منقول بصيغة غير مباشرة ، ويدل عل تحفيز لحدث لاحق (مشروع سردي مقدم)** . ونحن نلاحظ هنا كيف أن الوسيط الثالث "سيدي حمو " قدّم ذكر الشخصية صاحبة فعل الشفاعة (الشّيخ)، على فعل الشفاعة نفسه ، ولعل ذلك يؤكد ما ذهبنا إليه من أن القضية الّتِي نستشفها من هذه الكرامة متعلقة بصراع حاد عميق بين الشّيخ والسلطان أكثر مما هي متعلقة بقضية شخصية مظلومة ، فما هذه إلا محفز أو منشط جديد لحلقات هذا الصراع الأصيل . وسيتأكد ذلك أكثر عندما نعرف أنّ أول ما سأل عنه السلطان بعد ذلك هو :

❖ " فقال له السلطان : من هو هذا الرجل ؟ " ⟵ **خطاب مسرود بصيغة مباشرة ، حيث حافظ السَّارِد على حرفية الحكي** .

❖ " فقال له الشريف سيدي حمو : رجل صالح يقال له سيدي الحسن أبركان " ⟵ **خطاب معروض مباشر** "

فقال له السلطان : الذي يسكن في باب زير ؟" ⟵ **خطاب معروض مباشر** .

❖ " قال له : نعم " ⟵ **خطاب معروض مباشر** .

عن طريق **مشهد حواري** عرض السَّارِد مجريات الحوار الذي دار بين السلطان وإمامه ، و أوهم المسرود له بأمانة المشهد وحرفية الحوار .

لقد تكشّفت لنا **رؤية السَّارِد** هنا بشكل ظاهر ، وبدا أنّه على علم مسبق بأهم ما سيدور في هذا الحوار من كلام ، قبل وقوعه فعليا في السَّرد ، وهو ما يؤكد الرؤية من الخلف أو الرؤية المجاوزة له ، ونستشف ذلك من خلال الخطاب المنقول غير المباشر الذي أورده السَّارِد قبل أن يعرض تفاصيل الحوار ، إذ نجده يقول :" أن هنا رجل صالح ..."

فبدأ السَّارِد أولاً بموضوع صلاح الشّيخ، ثم بمجرد أن ينطلق المشهد الحواري المعروض مباشرة، كان موضوع صلاح الشّيخ أيضا أول قضية تثار فيه: " رجل صالح يقال له ... "، بمعنى أنّه على علم مسبق بجزئيات المشهد الحواري الذي سيأتي لاحقاً، ولعل مقصوده من وراء ذلك أن يُضيء للمسرود له ومضة سريعة خاطفة عما سيأتي عليه الحديث من مواضيع ، تزيد من شدّه نحو الكرامة، وتصعّد من درجات اهتمامه وتعاطفه مع موضوعها .

لقد أسهمت كل من شخصيتي السلطان وإمامه – من خلال التحاور – في رسم الملامح الكبرى لشخصية الشّيخ، ورصد خطوطها الأساسية من صلاح ، وتقوى، مكان السكن و... وعليه أمكن اعتبارهما معاً فاعلان داخليان في الحكي.

وتبدو هذه المقطوعة الحوارية منسجمة دلاليّاً ، وبنائيّاً مع المقطوعات الّتي سبقتها ، حيث تتّكئ البنيات السَّردِيّة لها على علاقات سببية مبنيّة على التتابع ألحدثي ، بحيث كل قول يؤدي إلى القول الذي يليه ، ويُمهد له، فيكون القول الثاني نتيجة للقول الأول ، وتمهيدا للقول الثالث ، وهكذا .

يواصل السَّارِد الحوار على لسان السلطان :

❖ لقد جزنا عليه في الليلة الّتي دخلنا فيها البلد ...فتبرّكنا به وطلعنا " ⟸ **خطاب معروض مباشر ، يسرد وقائع مضت ، فيمكن اعتباره حكي براني من فاعل داخلي ، ذو تبئير خارجي.**

ثم نلمس بعد ذلك توقف زمني قصير من لدن السلطان – في زمن الوقائع وزمن القصّ أيضا ، ليستأنف السلطان كلامه بقوله :

❖ "ثم قال : إنّ هذا الإنسان أُسْقِط عنه مائة لأجل شفاعة هذا الرجل ...أُسقط عنه خمس مائة " ⟸ **قول تابع ، معروض مباشر ، وهو ذاتي ، يخصّ ذات السلطان المتكلم وليس ذات السَّارِد الناقل للكلام .**

❖ " ثم انحرف وأدركه الغضب الشديد " ⟸ **سرد تابع ، يُصور فيه السَّارِد هيئة السلطان وحالته أثناء الحوار.**

❖ " وقال جميع الأيمان تلزمني حتى يعطي خمسمائة دينار ، بعد أن يضرب بالسياط على عدد شعر رأسه " ⟸ **خطاب معروض مباشر ، ذاتي بصوت السلطان ،** يحمل في طياته **تحيين لفعل سردي مقدم (لاحق)** ، هو فعل الضرب بالسياط .

❖ فندم سيدي حمو الشريف على كلامه فيَّ غاية الندم ، وأدركه أمرٌ عظيم " ⟸ **سرد تابع ، يصف حال إمام السلطان بعد فشله في بلوغ مسعاه .**

❖ " وقال للسلطان : إن هذه الشفاعة قد أضرت بهذا المسكين غاية الضرر ، فيا ليتها لم تكن " ⟸

خطاب معروض مباشر.

❖ " ثم خرج سيدي حمو" ⟸ **سرد تابع .**

❖ " وبلغني الخبر، فأصابني ما لا يعلمه إلا الله تعالى " ⟸ **حكي جواني ذاتي ، ذو بنيةٍ حالية ، يتكلم فيه السَّارِد عن نفسه ، قاصداً الزيادة في كسب تأييد المتعاطفين مع قضيته ، واستمالة عواطف المروي، لهم جلب دعمهم له .**

وهنا يتدخل صوت آخر في السَّرد ، فلمن هو يا ترى ؟

❖ " وكان هذا الشّيخ الحصيني شديد البياض ، رقيق الطبع ، ليّن الأعضاء ،لا يستطيع سوطاً واحداً ، فكيف بهذا الأمر العظيم الذي حلف عليه السلطان ؟ ⟸ **أجل إنّه صوت المؤلف الحقيقي (ابن مريم)** ، والذي ظهر فجأةً في تلافيف الحكي ، بخطاب سردي حالي ، واصفاً شخصية السَّارِد (الحصيني) .

فهو بذلك **ناظم خارجي** أو **مبئر براني** ، يقدّم المبأر من الخارج ، وعليه كان منظوره : **برانياً وعمقه خارجياً**[1] .

وبدا من خلال صوته أنّه يترقب الحدث الآتي بنهمٍ وشوقٍ مثله مثل المسرود له ، متظاهرا أن رؤيته لوقائع الكرامة رؤية جوانية ذات تبئير داخلي ، أي أنّ رؤيته مصاحبة ، وأنّه يرصد ما يحدث من الداخل ، ولا علم له بما سيحدث مستقبلاً .

ومن دون شك ما هذا سوى فخ ذكي على المستوى السَّردِي ، يوقع المؤلف الحقيقي فيه القراء ، موهما إيّاهم بحياده وأمانته في النقل ، وعدم تدخله في الحكي ، بل حافظ علية كما هو بصوت السَّارِد ووفق منظوره .

ولكن الحقيقة غير ذلك إذ جميع الأصوات السَّردِيّة تتجمّع عنده ، ولا تخضع إلا لمنظوره هو .

يُسلم مرّة أخرى المؤلف الصوت السَّردِي للسارد ليواصل الحكي :

❖ " فبلّغ الشّيخ سيدي حمو الشريف الأمر لسيدي الحسن " ⟸ **سرد تابع ، يوحي بخطاب منقول مضمر،** يتجسد في نقله لمجريات الحوار الذي دار بينه وبين السلطان .

❖ " فتأ لّم وردّ الأمر للهِ تعالى وحدهُ " ⟸ **سرد تابع ذو وظيفة حالية .**

❖ " وكتب حرزاً صغيراً جداً قدر الظفر" ⟸ **سرد تابع** ، يحمل شروع في أفعال غيبية مجهولة .

❖ " فأعطاه لخنتي " ⟸ **سرد تابع** ، فيه عودة للوسطاء من الشخوص من أجل تبليغ أمر معين السَّارِد المسجون .

❖ " وقال : ارفعه لذلك المسكين المسجون ، وقل لهُ إذا أخرجوهُ للضرب فليكن معهُ ، وإن أمْكَنهُ أن يحملهُ في فِيهِ فليفعل " ⟸ **خطاب معروض بصيغة مباشرة** ، يحمل بذور برنامج سردي ثانوي (مبأر خاص) ، يُهيئ الطريق من أجل الانتقال للبرنامج السَّردِي الرئيسي(المبأر العام) ، خطط له ، وأمر بممارسته وتطبيق خطواته بدقة الشّيخ، فهو إذن فاعل داخلي ، أو مبئر داخلي ، منظوره جواني ، وعمقه داخلي .

[1]– بنظر: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص: 311.

ثم تأتي قفزة يتقلص معها زمن القصّ بالمقارنة مع زمن الوقائع ، فبدون مقدمات أو سرد المراحل والخطوات الّتي سبقت وصول الحرز للسارد نجده ينتقل مباشره إلى :

❖ "فحبست ذلك الحرز وبقيت أنتظر ما يفعل الله بي " ⟸ **خطاب مسرود ذاتي .**

❖ " فلمّا طلعت الشمس من الغد ، يعني يوم الجمعة وقع النداء علي بالخروج إلى الضرب " ⟸ **خطاب مسرود ذاتي .**

❖ " فشددت السراويل في وسطي ، وجعلت الحرز تحت الشدِّ ، وقدّموني متجرّداً ، وربطوني ، وأحضروني ، ووقفت للسياط " ⟸ **خطاب مسرود ذاتي تابع لما سبقه** ، يتحدث فيه الفاعل الداخلي عن أفعال متعددة ، ووقائع متتابعة خضع لها ، وقام بسردها بهذا الشكل الفوري السريع ليحيلنا إلى العنف والشدّة الّتي تعرض لها ، وعُومل بها ، فلا زمن يسمح له بالتهيؤ للفعل بعد الفعل ، ولا وسائط تعكس انطباعاته ، وإذا ما أردنا فصل تلك الحوادث ، وترتيبها واحدا تلو الأخر، تكون كما يلي :

- خروج من السجن ، بعد ⟵ سرد فعل مقدّم
- شدِّ للسراويل ، ثم ⟵ سرد فعل ابتدائي
- جعل الحرز تحت الشدّ ⟵ فعل تابع
- تقديم ⟵ فعل تابع
- تحرير من الثياب ⟵ فعل تابع
- ربط ⟵ فعل تابع
- إحضار للساحة ⟵ فعل تابع
- توقيف للضرب بالسياط ⟵ فعل تابع

وثمّة سرعة في السَّرد بين الفعل والأخر ، أدّى إلى تحويل البنية السَّرديّة النّصية من **بنية حال** (في السابق) إلى **بنية فعل** ، نظراً لأنّها تقوم بعملية استبدالية تحويلية بين

ذات التبئير ⟺ **موضوع التبئير**

(المبئر) **(المبأر) .**

وهنا يصل التوتر إلى أعلى مستوياته ، وتبلغ الحبكة القصصية ذروتها ، وتظل كذلك فترة لأن الحوادث تمت بالشكل الآتي :

❖ " فلما أرادوا ضربي سمعت الصياح من داخل دار السلطان ، أن ردّوه للدويرة حتى نصلي الجمعة" ⟸ **خطاب مسرود ذاتي ، يُحيل إلى خطاب منقول مباشر**؛أي كلام الهاتف بصوت السَّارِد .

❖ " فردوني ، وأنا في أمرٍ عظيمٍ من انتظار العذاب الذي ينسي المال وغيره " ⟸ **مسرود ذاتي ، من الذات وإليها ، ذو بنية حاليّة .**

❖ " فبقيت في الدويرة إلى أن صلى السلطان الجمعة " ⟸ **سرد ذاتي تابع** .

❖ " فبنفس ما دخل وجلس في المرتبة ، نودي علي أنْ أُخرج " ⟸ **خطاب مسرود تابع لما سبق ، وصوت المنادي يحيل هنا إلى قول منقول مباشر أيضاً .**

❖ " فخرجت في حالة ورعدة لا يعلمها إلا الله ، وتيقنت أنّي أخرجت للعذاب " ⟸ **خطاب مسرود ذاتي، يصف بنية حاليّة للتكلّم أي السَّارِد .**

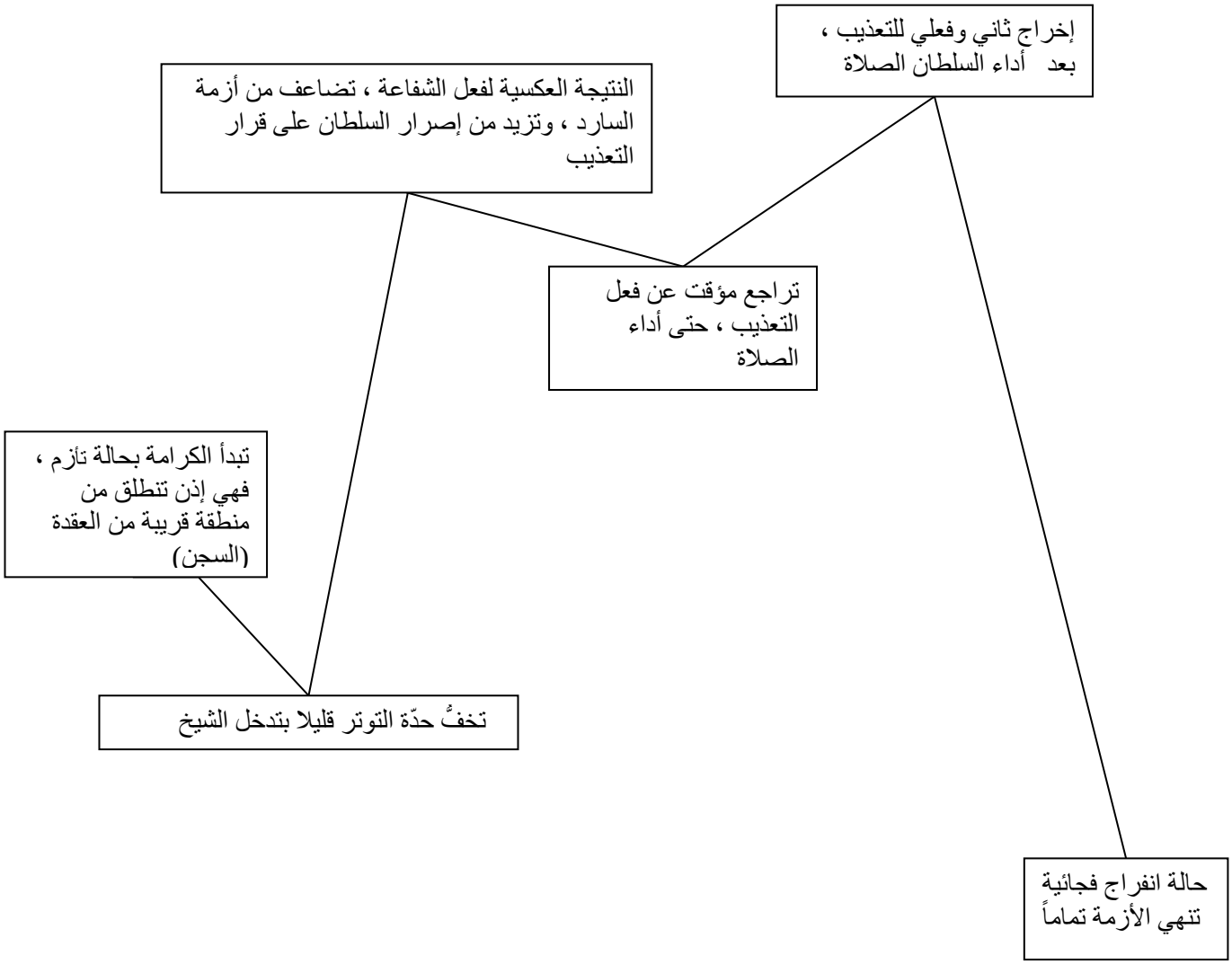
❖ " فأتى بي حتى وقفت بين يدي السلطان " ⟸ **سرد تابع .**

❖ " فلمّا رآني فال : أُخرج لدارك آمناً لا خوفٌ عليك ولا غرامة " ⟸ **خطاب معروض مباشر من ذات السلطان وبصوته تجاه السَّارِد، يسفر عن عرقلة وتوقف مفاجئ للبرنامج السَّردِي المضاد،** و تحوّل طارئ له – غير مبرر – إلى النقيض تماماً (أي بين ما عزم عليه السلطان في البداية ، وقوله الأخير) .

❖ " فبايعته " ⟸ **سرد ذاتي تابع ، فيه ردّ فعل سريع من الذات (المبئر) إثر اتصالها المفاجئ بموضوعها (المبأر) .**

❖ " وفرحت فرحة لا يعلم قدرها إلا الله تعالى" ⟸ **سرد ذاتي ، يعكس حالة الفرح الشديد للسارد ، وهو ما كسر من حدّة التوتر والقلق الّتِي انتابته منذ أن سجن.**

هذا الجزء من الكرامة هو الذي يحمل حبكة القصّة ، أما ما سيأتي ففيه تفسير لما حصل فجأةً من دون مبررات، أما إذا ما أردنا جعل هذا الجزء من الكرامة في مخطط وتمثيله في منحناً بياني يكشف عن تطورات الحبكة القصصية ومسارها ، وأبرز محطاتها :



❖ " فلما وليت منصرفا تكلم السلطان بكلام خفي، ولم أظن أن كلامه معي " ⟸ **سرد تابع ، يشير إلى خطاب معروض مضمر (خفي).**

❖ " فتماديت في انصرافي " ⟸ **سرد ذاتي تابع** ، يحيل إلى محاولة سريعة للسارد للخروج من مكان الأزمة، والمغادرة من دون أن يأخذه الفضول للسؤال عن سبب ذلك الانفراج المفاجئ، ولعل تفسير ذلك يعود إلى أن السَّارِد أرجع السبب في نفسه إلى الحرز الذي أعطاه الشّيخ له ، وأيقن أنه سبب نجاته ، لذلك لم يتساءل، ولم يحاول أن يفهم ما الذي جرى حتى تغير موقف السلطان بهذا الشكل .

❖ " فصاح عليّ حاجبه وأقرب الناس إليه "ابن أبي حامد" صيحة وبخني فيها وسبيني وكان خبيث الكلام" ⟸ **يدخل السَّرد في هذا المقطع شخصية جديدة تابعة للسلطان ، بخطاب منقول غير مباشر ، ذو لهجة عنيفة شديدة ،** تدل على ولاء مطلق لسيدها (السلطان) .

❖ " وقال: السلطان يكلمك وأنت تمشي ؟ " ⟸ **خطاب معروض مباشر ، يحمل استفسارا من الحاجب للسارد .**

❖ " فرجعت خائفا مترقبا " ⟸ **سرد ذاتي تابع** ، يصور حالة من الخوف والترقب الذي عاود للسارد ، بعدما ظن أن أزمته انفرجت ، وخوفه انكسر ، وكأنها ارتداده سريعة إلى الحالة الأولى ونحن نلاحظ ذلك التناص في هذه المقطوعة مع قصّة سيدنا موسى في قوله تعالى : « فأصبح في المدينة خائفاً يترقب »[1] ، وقد خدم هذا التناص المعنى كثيراً ، كما وأثراه وثمّنه بفيض من الأحاسيس والمشاعر الّتِي تصب في نفس المجال .

❖ " فقال لي السلطان: لا ترى الجميل في إطلاقك إلا الله تعالى " ⟸ **خطاب معروض مباشر موجه للسارد**

❖ " ثم قال لجلسائه : أتدرون لم أطلقت هذا ؟ " ⟸ **عرض مباشر لخطاب استفهامي من السلطان إلى جلسائه .**

❖ " فقالوا له : يا مولانا الله ورسوله أعلم " ⟸ **خطاب معروض مباشر** يردّ فيه الجلساء عن سؤال السلطان ، مبدين جهلهم بما حدث .

يحاول هذا المقطع الحواري وما بعده ، أن يُضيء جوانب جوانيّة داخلية في الحكي ، تفسر السبب الخفي الكامن وراء الاتصال المفاجئ للذات بموضوعها " اتّصال المبئر بالمبأر" ، وسنلاحظ أن صوت السَّارِد يختفي متيحا المجال لصوت السلطان كي يشرح ويفسر ويعلل، بمعنى أن الرؤية السَّردِيّة للراوي ستكون هنا مصاحبة " تبئير داخلي" ، متظاهرا بعدم معرفته لما هو آتٍ من الكلام ، بل سيكتشف ما حدث الآن مثله مثل الشخوص الحاضرة (الجلساء).

❖ " فكشف عن ذراعه " ⟸ **سرد ابتدائي لذات السلطان .**

❖ " فرأيت ذراعا تعجبت من غلظه وطوله وفخامته ولم أر قط مثله " ⟸ **سرد واصف** ، يعود صوت السَّارِد مرة أخرى معلقا عما جاء في حكي الذات الساردة الجديدة (السلطان)، وواصفا وصفا حسيا لذراعه .

في كل مرة يتدخل السَّارِد أو المؤلف الحقيقي واصفا يكون ذلك زيادة في إثارة الملقي ورفع أفق توقعه وجلب اهتمامه، وربطه بين الفينة والأخرى بالحكي، ذلك أن الخطاب الواصف يرفع من حضور المتلقي كثيرا إذ يصبح فيه الخطاب موجه مباشرة تجاه المروي له (التركيز على الوظيفة التواصلية) .

❖ " فنزع عنه السكين الّتِي شأن الملك أن يجعلها في ذراعه " ⟸ **سرد تابع، وهو ذاتي ولكن ليس للسارد الأصلي إنما للذات الساردة الثانية (السلطان) .**

❖ " ثم قلبها إلى أسفل وصار ينفضها بعنف لتنسّل وتخرج وحدها من الغمد، فلم يخرج منها شيء " ⟸

[1]– سورة القصص، الآية: 18.

ما أمامنا الآن هو **مشهد تمثيلي** يقوم به السَّارِد الثاني، ويؤطره السَّارِد الأول، يحكي عن شيء من خصوصيات السلطان، ولكن ما علاقته يا ترى بما حدث للسارد الأول ؟

❖ " ثم قال لهم : انظروا قوة ثبات هذه السكين في غمدها ؛ ومع ذلك فقد كنت معدوما في هذه الساعة لولا فضل مولانا تبارك وتعالى، وذلك أني كنت في صلاة الجمعة و لما انخططت للسجود خَرَجت هذه السكين من غمدها مع قوة ثباتها فيه، وكأن مخرجًا أخرجها من الغمد من ذراعي، وجعلها منصرفة إلى جهة حلقي لتنحرني وتقطع جميع أوداجي، فتحاملت عليها بقوة، وأنا لا أشعر، فحرفها الله سبحانه بلطفه تحريفا يسيرا ودخلت من الطرف الذي يماس الحلق من العمامة، ونَفَذَتْ في جميع ذلك، وقطعته قطعا منكرا من قوة تحاملي عليها "

⟸ **خطاب معروض مباشر** ، **وذاتي** يحكي فيه السلطان ما حدث له، من وقائع غريبة عجيبة مدهشة، وتعلل في الوقت نفسه حصول المبئر على المبأر .

لقد حملت لنا تلك الفقرة :

سردا لاحقا (لتنحرني ...) ، **وسرد تابعا** (فتحاملت ...)، **وبنية أفعال** (فحرّفها ، تقطع ، نفذت ...)، **وبنية أحوال** (لا أشعر، قوة ثباتها ، بلطفه ...) .

وهي بطريقة " الفلاش باك" أي العودة إلى الماضي لوصف وقائع حدثت به.

❖ " ثم رَفَعَ لنا عن حلقه حتى رأينا ذلك الأمر " ⟸ يتدخل مرة أخرى صوت السَّارِد الأول ليؤكد صحّة ما جاء به السلطان (السَّارِد الثاني) من الحكي، وليعطي للحكي بعدا خطابيا موجها إلى مسرود له مقصود ومقحم في مجريات العملية السَّرديّة (تلقي الأحداث).

❖ " قال : فخلّف الله تعالى في قلبي تلك الساعة أن الذي أصابني إنما هو بسبب هذا المسجون، وما عزمت عليه من تعذيبه وضربه وأخذ ماله بعد أن شفع في ذلك الرجل الصالح " ⟸ **خطاب معروض ذاتي مباشر بصوت السَّارِد الثاني**، يؤكد على وظيفة إيديولوجية مرتبطة بخطاب السَّارِد الأول، وهي في الأصل من مقاصد المؤلف الحقيقي.

❖ " فحلفت في تلك الحالة وأنا في الصلاة شكرا لنعمة السلامة من الهلاك بعد ظهور سببه الظهور التام لأطْلقنّه بنفس رجوعي من الصلاة ولا آخذ منه شيئا " ⟸ **خطاب معروض ذاتي مباشر تابع لما سبقه من الحكي، ولكنه يجسد عزما على فعل لاحق (مقدّم) لم يتم بعد .**

❖ " فحمِد الله الحاضرون على السلامة " ⟸ **سرد تابع بصوت السَّرد الأول ، يحمل في طياته خطابا منقولا غير مباشر**، هو خطاب الحمد والشكر لله .

❖ " وخرجت والحمد لله سالما آمنا " ⟸ **سرد ذاتي تابع .**

❖ " وهبطت مع" ختني" فورًا للشيخ سيدي الحسن " ⟸ **سرد ذاتي تابع .**

❖ " فوجدته في مقابر القصارين راجعا من صلاة الجمعة، وكان عادته أن يصلي الجمعة في أجادير " ⟸

سرد تابع ، يقدم فيه السَّارِد معلومات عن شخصية الشّيخ سيدي الحسن مخلوف .

❖ " فلما رأي (كذا)* ختني ، قال له : ما الخبر ؟ " ⟸ **سرد تابع موصول بخطاب معروض مباشر.**

❖ " ولم يكن يعرفني أنا " ⟸ **سرد ذاتي تابع** ، يؤكد فكرة عدم معرفة السَّارِد للشيخ، وعدم التقائهما من قبل .

❖ " قال له : يا سيدي قد قضى الله الحاجة ، وهاهو المسجون قد أطلقه الله تعالى " ⟸ **خطاب معروض مباشر بصوت ""خنتي"" يبشر فيه الشّيخ بقضاء الحاجة** .

❖ " وذكرت له القصة " ⟸ **سرد ذاتي تابع ، يحمل خطابا معروضا مضمرا** ، لأنه بصوت السَّارِد نفسه (ذكرت)، وهو ما جعل من زمن القصّ أقصر بكثير من زمن الوقائع حيث يستغرق سرد كل تلك الأحداث السابقة زمنا طويلا ولكن جاء بشأنه في القصّ ثلاثة كلمات فقط .

❖ " فحمد الله واستقبل القبلة في ذلك الموضع وركع ركوعا طويلا ثم سجد وبقي في سجوده إلى أن أذن المؤذن لصلاة العصر " ⟸ **سرد تابع مشبع بالنبرة الخطابية الدينية.**

❖ " ثم طلعنا معه " ⟸ **استئناف لسرد تابع** ، يدل على زمن وقائع طويل، ولكن حكي بإيجاز.

❖ " ولازمته من ذلك الزمان، ولم أفارقه ، لما رأيت له من البركة " ⟸ **سرد ذاتي تابع** ، يؤكد توجها فكري ومرجعّية إيديولوجية توصل إليها السَّارِد من خلال حكي كل الوقائع السابقة ، ويمكن اعتباره البيت القصيد من هذه العملية السَّردِيّة بأجملها ، فالفكرة الرئيسة في رواية هذه الكرامة هي في توصل السَّارِد إلى إتّباع وملازمة الشّيخ لما شاهد وعايش من كراماته وخوارقه وبركاته ، والغاية المرجوّة هي أن يتوصل المروي لهم كذلك إلى هذه الفكرة ويستوعبون تلك العبرة ، لأن المقدمات السابقة حتما تؤدي إلى هذه النتيجة الّتِي لامناص لهم من الاعتقاد بها ، فيمكن القول أن كرامات البُسْتَان تنتهي بمحاولات إقناع مكشوفة .

❖ " رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا ببركاته ، آمين " ⟸ دون شك هذا الصوت الذي تُختتم به الكرامة ليس للسارد، وإنما هو **صوت المؤلف الحقيقي**، وما يؤكد ذلك هو أنه صوت نلتقيه دائما مع كل خاتمة كرامة ضمن كتاب البُسْتَان وبنفس النبرة الخطابية الدينية الصوفية.

* – الأصح: رأى بالألف المقصورة وليس بالياء ولعله خطأ مطبعي.

ج. النتائج:

نخرج من التحليل السَّردِي السابق بالاضاءات التالية :

1- كان حضور صوت المؤلف الحقيقي أثناء السَّرد شبه معدوم عدا الاستهلال والختام اللذين يطغي عليهما صوته وبدا لنا أنه كان متابعا لأحداث الكرامة وفق رؤية موازية لما تفعله وتقوله الشخوص (الرؤية مع/ تبئير داخلي).

2- كما شهدنا حضور مكثف لأنواع الخطابات السَّردِيّة : **المنقول** بنوعيه ، **المسرود** بما فيه الذاتي ، **المعروض** بنوعيه، وقد استطاع السَّارِد من خلال هذا الأخير أن يُحيل المسرود له إلى الجوّ الذي عاشه خلال فترة سابقة بنقل أمين لأحداثه وأفعاله وأقواله وكل متعلقاته.

كما و ترد معظم أحداث هذه الكرامة بواسطة **السَّرد التابع**، الموظف للصيغ الماضية بكثرة، والتي تزخر بها الكرامة المحللة من مثل : قال، كان، بعث، طلب، كنت، بلغ، خرجت، هبطت، طلعنا، لازمت ...

واستعمال صيغة الماضي فيه كان كافيا لتحديده ، دون تحديد دقيق للفارق الزمني الذي يفصل لحظة السَّرد عن الحكاية[1] .

إنّ **السَّرد التابع** هو الأكثر استعمالا وهيمنة في السَّرد القصصي الذي يذكر أحداث حاصلة قبل زمن السَّرد، وهو تابع للسرد الذاتي، لأن تتابع الحكي يكون من خلال عين الرَّاوِي ومن زاوية نظره حتى وإن بدا بأصوات شخوص حكائية مختلفة فهو الذي يفرض عليها ما تقول.

3- خدمت الكرامة عن طرق السَّرد المتقن الذي قاده الرَّاوِي بكل ذكاء البعد الإيديولوجي، وعكست من خلال مقاطعها المختلفة وخطوات سردها المتنوعة فعليا خطابا صوفياً مشفراً ، واستطاع السَّارِد نقله للمروي له والتأثير فيه وتعميق مداه ، خاصة خلال المقاطع الّتِي أحكم حبك خيوطها السَّردِيّة التالية :

- عند مواجهة الولي للسلطان، حتى وإن لم تكن مباشرة (عبر وسائط) ولكن يكفي أن يتحمل الشّيخ مهمة الدفاع عن شخصية لا يعرفها، ولم يرى حتى شكلها، ويتعاطف معها ويؤيد قضيتها لقناعته ببراءتها وتأكد ظلم السلطان لها ، وعليه يعلو المضمون الاجتماعي كثيرا في هذه الكرامة كما ويعلو المضمون الإنساني .

- تنفيذ السَّارِد لطلبات الولي بدقة وسماعه لأوامره من دون تردد أو مماطلة، وكأنّه يوصي غيره بذلك.

- شكر السَّارِد للشيخ بعد انفراج الأزمة، تجسد في ملازمته وتبعيته وعدم مفارقته، وكأنّها دعوة عامة للمسرود لهم بأن يفعلوا نفس الشيء بعدما رأوا من كراماته وبركاته الكثير.

لقد أصبحت المسافة بين السَّارِد والشّيخ صاحب الكرامة قصيرة أو لنقل متماهية – بعدما كانت تفصلهما مسافات طويلة – وهي مسافة معرفية ضمنت بقاء الكرامة تروى من قبل السَّارِد الذي انظم إلى زمرة أتباع الشّيخ وأخص مريديه .

[1]- يُنظَر: آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 213 .

4- تعددت الأصوات وتداخلت خلال السَّرد بما ينفي الادعاء القائل بسطحية السَّرد في الكرامات وبساطته، والمؤكد أننا لاحظنا عكس ذلك من عمق وتشابك في الصيغ والأصوات السَّردِيّة.

ورغم تناوب أدوار السَّرد في الكرامة بين السَّارِد و بعض الشخوص الحكائية الأخرى خاصة السلطان ، لكن جميع خيوطه تتجمع حول الرَّاوِي وتتدخل وفق منطقه هو .

5- بدت الشخصيات الأساسية والثانوية واضحة وقائمة بدورها على أكمل وجه، ليس فيها غموض أو اضطراب أو إخلال بالمنحى العام للعمل السَّردِي في الكرامة بل على العكس من ذلك جاءت متضافرة مع باقي مكونات السَّرد (أحداث، زمان، مكان ...) من أجل إخراجه في أحسن صورة

6- وجدنا في هذه الكرامة إلى جانب **حكاية الأحداث** (خطاب مسرود) ، **حكاية الأقوال** (خطاب معروض) مع هيمنة واضحة لخطاب الأقوال على حساب خطاب الأحداث « وهي ظاهرة مميزة في السَّردِيّة الصوفية تجد لها أصلاً في الخطاب القرآني » [1] ، بما يؤكد أن هذا العمل السَّردِي خاضع من البداية إلى النهاية إلى وحدة فنية متقنة .

7- إذا تحدثنا عن أنماط تقديم الكلام ودرجاته المختلفة ، فما مكان هذه الكرامة منها ؟

أنماط تقديم الكلام : هي كما يلي :

- التلخيص الحكائي : وهو فعل الكلام، يقدم بدون تدقيق لما قيل.
- التلخيص الأقل حكائية : يقدم لنا حدث كلامي من دون مؤشرات الكلام.
- الخطاب غير المباشر : أن يتضمن الخطاب مضمون حدث كلامي لكن بأسلوب مغاير للأسلوب الأصلي الذي أنجز به الكلام الواقعي .
- الخطاب غير المباشر ذو الطبيعة المحاكاتية : يختلف عن سابقه كونه يخلق وهما بالحفاظ على أسلوب ومظاهر الكلام الأصلي لكن مقدم بطريقة غير مباشرة.
- الخطاب غير المباشر الحر : يقع بين الخطابين المباشر وغير المباشر.
- الخطاب المباشر : يخلق وهم المحاكاة أكثر من غيره .
- الخطاب المباشر الحر : يتميز بكونه الشكل النمطي للمونولوج الداخلي [2].

يمكن إذا تصنيف الكرامة المحللة ضمن النمط السادس من أنماط تقديم الكلام أي الخطاب المباشر، لأنه فعلا خلق لنا وهم محاكاته للكلام الأصلي، ووفق في ذلك عن طريق تركيز السَّارِد على المشاهد الحوارية المباشرة .

[1]- آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 198.

[2]- يُنظَر: سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص: 188.

8- من جهة أخرى إذا أردنا البحث عن علاقة الكلام المسرود في الكرامة (أو الخبر الذي تنقله) بالتجربة الصوفية، لا يتأتى ذلك إلا من خلال العودة إلى الأنماط الثلاثة الثابتة الّتِي تحكم علاقة أي كلام منقول (مروي) بالتجربة الإنسانية ككل وهي :

أ- أن يكون الخبر مساوي للتجربة : وموازي لها وحينها نكون بصدد ما هو أليف وواقعي.

ب- الخبر أكبر من التجربة : ونصبح هنا أمام عوالم جديدة غامضة تخييلية .

ت- الخبر أقل من التجربة : وفيه يتم الخروج عن عوالم التجربة الواقعية العادية [1].

إن التجربة الصوفية هي دائما فوق أي خبر ناقل لها، أو أي كلام معبر عنها لذلك نجدها متجاوزة لأي أسلوب أو سرد يحاول الاقتراب منها أو الإمساك بها، وهو ما نلمسه في هذه الكرامة وغيرها إذ بذا الكلام فيها أو السَّرد أقل من أن يستوعب تلك التجربة الصوفية العجيبة الّتِي عاشها السَّارِد وهي تمارس فعل التخطي والتجاوز المستمر لكل ما هو واقعي وعادي .

9- إن المنظور الإيديولوجي - حسب ما جاء به "أوسبنسكي" في "بويطيقا التوليف" القائمة على أربعة منظورات : الإيديولوجي، التعبيري، النفسي، الزمكاني - هو الطاغي على هذه الكرامات وباقي الكرامات الأخرى حيث بدا أن كل القيم خاضعة لوجهة نظر مركزية وأن رؤية ذهنية للعالم تتخلل كافة أجزاء العمل السَّردِي من منظومة شخوص، أحداث، زمان، مكان ... كلها أقامها السَّارِد بما يتوافق مع هذا المنظور الإيديولوجي فهو هنا ذو سلطة حاكمة حتى وإن ظهر في الكرامة السابقة صوت مضاد له (السلطان وحاشيته) ، فإن منظوره لم يسيطر ، وصوته لم يدم طويلا ، بل سرعان ما انساق ضمن التيار الغالب والرؤية المسيطرة المنتصرة دائما في كرامات البُسْتَان .

[1]- يُنظَر: سعيد يقطين: الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، لبنان، الدار البيضاء ، د ط، 1997 م، ص: 199- 200 .

المبحث الثالث: نظام الزمن السردي (الزمن الداخلي):

إن وظيفة الإدارة والتنسيق تجعل من الرَّاوِي يضفي سرده روحا جمالية وفينة تأثيرية فقط من خلال التنويع في وحدات القصة وترتيبها المنطقي تبعا لتسلسل أحداثها في الواقع،[1] من ثمة كان من المهم الإشارة إلى سمات التمايز بين **زمن الحكاية،** وهو الزَّمن المنطقي الرياضي يسير فيه الزَّمن وفق الترتيب الميقاتي للأحداث، وهو زمن تاريخي وواقعي أكثر.

أما **زمن السَّرد (القصّ)** فلا يفترض فيه احترام تسلسل الزَّمن الميقاتي الّتِي جرت وفق الأحداث الحكائية بمعني أن يتجاوز الزَّمن التاريخي الواقعي بأساليب وآليات متعددة « فهذا كله لعب فني بزمنية الأحداث الحكائي، ولهذا اللعب أهداف جمالية وفنية ولولاها لما تمايزت أساليب القصاص والروائيين والساردين بكل أشكالهم وفيه يكمن ذكاء السَّارِد وحسن إدارته لمفردات الحكاية حتى تؤدي هدفها ألتأثيري ألإيصالي الجمالي»[2]

من هذه الآليات والأساليب الّتِي تنُمُّ عن تلاعب في الزَّمن بطرق وكيفيات متنوعة نذكر ما يلي:

مطلب 1– الاستباق والاسترجاع (السَّرد الاستذكاري والاستشرافي):

تحضر التقنيتين بكثافة في الكرامات مع طغيان للطابع ألاسترجاعي لأحداث مضت، أي أن زمن القصّ أو السَّرد فيها تالٍ لزمن الحكاية، مما يجعل عملية الاستذكار الّتِي يقوم بها الرَّاوِي تسم بالاختزال الكبير للأحداث، وحذف ما هو زائد لا يُضيف الجديد للحبكة « بمعني أن الروي يعمد إلى عملية أشبه ما تكون، بما يسمي بلغة السينما **بالمونتاج،** فتظهر الحكاية، موجزة قصيرة، مكثفة، تُبنى على تيمة جوهرية تعتمد على بثّ حدث هو فوق التصور العقلاني، ليثبت مزية الصُّوفي على غيره من الناس استئثاره بعلم الباطن »[3]

والكرامة السابقة قائم على أساس الاسترجاع لأنها في الأصل عملية قص قام بها راو عليم من مخزون ذاكراته لأحداث جرت سلفا في زمن الماضي (الزَّمن الواقعي أو زمن الحكاية)، وأعاد سردها (وفق زمن القصّ)، إلا أن هي هيمنة الزَّمن ألاسترجاعي لا يعني انعدام الزَّمن ألاستباقي ولا أنه أقل منه حضوراً واحتفاء في الكرامات، بل على عكس من ذلك فقد تميزت بعض الكرامات في "البُسْتَان" بالاستباق بما ينم عن ذكاء وذائقه في إدارة مفاصل العمل القصصي الكرامي بتقنية سرديّة عالية، وجودة فنية متميزة خاصة الكرامات القائمة على الرؤى والأحلام والوصايا ونبوءة الشيوخ بأشياء واستباقهم لأمور، تحدث فعلا فيما بعد، ومثل هذه الأنواع كثيرة في "البُسْتَان" من ذلك كرامة (15–هـ) الّتِي يذكر راويها (أحمد بن عمر التالوتي الأنصاري) كيف كان في ابتداء أمره ملازماً للعرب، يسير معهم حيث ساروا...، ثم كيف التقى بالشّيخ (سيدي محمد الهواري) سأله عن حرفته، فقال له: معاشرة العرب، وصحبتهم، فقال له: فارقهم تربح ربحاً عظيماً .

ثم أخذ ينظر على السماء وينظر للسارد ويقول له: ما أعظم الخير الذي يصل إليك إن فارقتهم...وفعلا حصل ما ذكر له الشّيخ بعد مفارقته للعرب، وغيرها الكثير من تحقق نبوءات رؤى الشيوخ في الواقع.

مثل كرامة (8 – ن) الّتِي يقول فيها الرَّاوِي:« فنمت تلك الليلة فرأيت أتاني آتٍ في المنام، فقال لي: اذهب إلى الشيخ سيدي الحسن واقرأ عليه من أول مختصر ابن الحاجب الفرعي إلى موضع سماه عنه... فكنت أقرأ عليه في كل يوم حتى بلغت

[1]– يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 3، م: 1، ص: 1.

[2]– يُنظَر: المرجع نفسه، ف: 3، م: 1، ص: 1.

[3]- المرجع نفسه، ص: 5.

الموضع الذي سماه في النوم، فبنفس ما بلغته قال لي الشيخ مُكاشفا : هذا حدّ القراءة بيننا وامتنع من الزيادة على ذلك الحدّ »

وأغلب رؤى الشيوخ استباق لأحداث ستقع فعلاً في المستقبل . وهو ما يشكل رافد قائم بذاته في أنواع الكرامات وما يشاكلها من النصوص السردية القائمة أساساً على جماليات الاستباق الزّمني للأحداث.

نفس الشيء في الكرامة (15-ب).

إنّ استخدم أسلوب الاسترجاع والاستباق من طرف الرَّاوِي ثمّ التنويع بينهما في الكرامة الواحدة جعل الكرامة رغم طابع: اللمح والقصر والتكثيف والإيجاز، كافية لإثارة حسّ القارئ وإيقاظ ملكة توقعه وجذب اهتمامه والاستحواذ على فضولهِ وإعجابه، فيصير مترصّداً لما سيحصل من أحداث ووقائع، اطمئن منذ الوهلة الأولى واعتقد بصحّتها لاقترانها بسند يدعمها ويؤيّدها.

مطلب 2- المدّة: (السّرعة) :

ونعني بها قياس المدّة الزمنية الّتِي يستغرقها الحدث الحكائي في الوقوع مع مدّة القصّة الّتِي تروي تلك الحكاية، أي حساب سرعة القصّ بالنّظر في العلاقة بين مدّة الوقائع (استناداً إلى الزَّمن الذي تستغرقه) وطول النصّ السَّردِي (الذي يروي تلك الأحداث) قياساً بعدد أسطرهِ وصفحاتهِ[1] .

أي القول بالتواقتيّة في قياس ثبات السّرعة النّاجم عن العلاقة بين قياس زماني وقياس مكاني، ورغم أنها تبدو مسألة نسبية ومتفاوتة و متعذّرة، بسبب اختلاف الحدوثات الفردية، وافتقادنا لدرجة الصّفر أو النّقطة المرجعية الّتِي تجعلنا ننطلق انطلاقة سليمة متساوية في قياس تزامن المتتاليات القصصيّة بالمتتاليات السَّردِيّة[2].

إلاّ أن الاعتماد على مفهوم التواقتيّة سيمنح البحث مقاربة زمنية أكثر بين زمنية القصّ وزمنية الوقائع الحكائية. إنّ تلك المقارنة أو المقاربة أنتجت ما يسمّى بالحركات الأربعة الأساسية في قياس السّرعة الزمنيّة وضبط مدّتها، وهي كما يلي: **الحذف، الوقفة الوصفيّة (الاستراحة)، المشهد الحواري، المجمل.**

1- الحذف (القفز):

حركة زمنية يقوم فيها الرَّاوِي بقصّ أو حذف سنوات أو شهور من عمر شخصيّاتهِ وتفاصيل أحداثهِ من دون أن يخبرنا عمّا وقع فيها، وعليه نكون أمام:

زمن وقائع ⟸ طويل يستغرق سنوات أو شهور أو أيّام عديدة.

زمن القصّ (الخطاب) ⟸ يساوي الصّفر (زمن القصّ < ∞ زمن الوقائع).

ويكون هذا الحذف إمّا صريحاً بإشارة الرَّاوِي إلى مرور قدرٍ من الزَّمن على الأحداث، وقد يكون ضمنيّاً لا يصرّح به الرَّاوِي ولكن يتوصّل إليه القارئ من خلال ثغرات في التسلسل الزَّمني لأحداث القصّ .[3]

إنّ هذه التقنية الزّمنية الحكائيّة متوفّرة بشكلٍ ملحوظ في الكرامات الصّوفية الّتِي ندرسها.

---

[1]- يُنظَر: يمنى العيد: تقنيات السّرد الروائي، ص: 82.

[2]- يُنظَر: جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ص: 101.

[3]- يُنظَر: ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 3، م: 2، ص: 3 من 16.

وإذا كانت الحذوف الموجودة في الكرامات المحلّلة لا تتجاوز ساعات وأيّام وغير مصرّح بها أثناء القصّ، فإنّنا نعثر على حذوف أخرى في كرامات "البُسْتَان" دامت فترات أطول.

مثلاً كرامة (4-ب) عندما دخل أحد الولي "أحمد بن الحسن الغماري" إلى مسجد في زمن الجوع والغلاء وأغلق راوِي تلك الكرامة الباب عليه، نجده يكتفي خلال تصريحه بمدّة الحذف الزمني بقوله « فبقيت مدّة طويلة حتّى فتح الله تعالى على النّاس» عندها جاء إلى الشيخ وفتح الباب عليه. وفي تقديري أنّها فترة طويلة تستغرق سنة أو أكثر خاصّة وأنّ الرَّاوِي ربط بين هذه القصّة وقصّة أصحاب الكهف في نهاية الكرامة بما يدلّ على طول المدّة، فهوّ حذف صريح غير محدّد زمنيّاً (غير مضبوط المدّة)، ومهما يكن من زمن تلك المدّة فإنّ العبارة « فبقيت مدّة طويلة» لا تنهض بمدّة الوقائع الحقيقية الّتِي حدثت خلال تلك الفترة فعلاً، بمعنى أن الرَّاوِي جعل من **القفز** من حيّز زماني لآخر مسوّغاً لخدمة دلالة أخلاقية صوفية دينية معيّنة، إنّ هذا الاختصار الزّمني الشّديد الذّي أشار إليه الرَّاوِي وصرّح بهِ ولكن حجب عنا تفاصيله وحيثياته، له إضاءته الدلالية الّتِي تخدمه كراوي صوفي، كرس فنّه لتزكية أهداف إيديولوجية، وخدمة غايات مذهبية تحتم عليه التوجه مباشرة صوب الجوهر وتجاوز التفاصيل الزائدة والحيثيات الدقيقة الّتِي تشوش أفق القصدية أكثر مما تجليه وتبينه، وكأديب، له مطلق الحرية في اختيار التقنيات البلاغية والأساليب الفنية من إيجاز، وحذف لفضول الكلام الّتِي تنفر السامع بما يجعل نصه أرقي على الصعيد الأدبي وأمتن على الصعيد اللغوي.

2- الوقفة (الاستراحة) :

حركة زمنية ثانية تقف على النقيض من الحركة الأولى حركة (الحذف)، وتتبدّى خاصة في الحالات الّتِي يكون فيها قصُّ الرَّاوِي وصفا وعندها يصبح :

زمن القول أو الخطاب (القصّ) أطول وأكبر من زمن الوقائع (الزَّمن القصّ >∞ زمن الوقائع)[1]

وقد لا حضنا هذا النوع من التقنيات الزمنية الحكائية في الكرامة المحللة سابقاً، حينما توقف الرَّاوِي المقنع خلف راوي الكرامة (المؤلف الحقيقي ابن مريم) ليصف شخصية الرَّاوِي وصفا لا يبدو قطعا لسير الأحداث غير المنهج أو الزيادة الّتِي لا طائل منها بل إنها تشفّ عن قدرة بلاغية للراوي، إضافة إلى خدمة أهداف سردية واضحة تسهم في إضاءة ما هو قادم من الأحداث، وكمحاولة لخلق حالة مشتركة من التفاعل الفني والنفسي بين الرَّاوِي والمروي له (المؤلف والقارئ).

وما ورد أيضا فيها من وصف ذارع السلطان على لسان الرَّاوِي (الحصيني).

وحضور الاستراحة في باقي الكرامات مشابه تماما للكرامة المحللة، إذ نادرا ما يتوقف الرَّاوِي لوصف مكان أو واقعة أو أي شيء آخر، إنما غالبا ما كان الوصف متعلقا بالشخوص متخذا من تقنيتي الوصف الذاتي والموضوعي تنويعا سرديا يسهم في رسم شخوصه .

3- المشهد:

وسميت كذلك لأنها حركة متعلقة بالحوار، حيث يغيب الرَّاوِي، ويتقدم الكلام المباشر بين صوتين أو أكثر من أصوات الشخوص الحكائية وفي هذه الحالة نكون أمام تعادل في المدّة بين الزمنين أي :

[1]- يُنظَر: يمنى العيد: تقنيات السّرد الروائي، ص: 83.

- زمن الوقائع يساوي أو يُعادل زمن القول أو القصّ (زمن الوقائع = زمن القصّ) [1]

وتجاوزاً لإشكالية التطابق الزّمني المضبوط بين الزمنين فإننا نفترض أن خلال هذه اللحظة تكون درجة الاقتراب أكبر بين الزمنين عن باقي الحركات الأخرى.

وقد لاحظنا الحضور المكثف لمثل هذه الحركة الزمنية في الكرامة المحللة مسابقا، بل إنها نمط غالب يعمُّ معظم كرامات "البُسْتَان" مما يكشف عن قدرة أسلوبه تعبيرية تسجل ما بقي مرسوما في الذاكرة من واقعية الحوار ذاته كما جري فعليا في الحكاية، بمعني أن الرَّاوِي يمسك بالخطوط العريضة والمضمون العام للحوار بين الشخوص ثم يعمد إلى مخيلته القصصية وبراعته السَّرديّة من أجل استكمال النقص وملء الفجوات وصياغته في شكل حوار متكامل .

إن هذه الحركة تزيد من دقة النقل وصحة الأحاديث والأخبار الّتِي ينقلها الراوي الذي تبلغ به الدقة ويمكنه التوثيق من ذكر أسماء الشخوص الحكائية بل ونقل ما كان بينها من محاورات، وهي سمة إيجابية يمكن إضافتها إلى ميزات القصص الكرامي في "البُسْتَان".

والأمثلة كثيرة على اللحظات الحوارية في الكرامات نكتفي بذكر مثال واحد، وليكن من كرامات والد المؤلف الشّيخ سيدي "محمد بن أحمد بن محمد الشريف المليتي"، ففي الكرامة (17- أ) يتخلل السَّرد مشاهد حوارية كثيرة منها :

« دخلت عليه فوجدته يقول للأولاد ⟸ مقطع سردي
ارفعوا ألواحكم بارك الله فيكم ⟸ مشهد حواري
فقلت له: يا سيدي ما هذا الذي تقول ؟ ⟸ مشهد حواري
قال لهم: بيني وبينكم هذه الليلة ⟸ مشهد حواري
وهو صحيح يمشي ليس به مرض ولا شكاية ⟸ مقطع سردي
فقال لي: أما صليت العصر ⟸ مشهد حواري
فقلت لي:لا ⟸ مشهد حواري
فقالي لي: نصلي العصر ⟸ مشهد حواري
فأقام الصلاة وصلينا العصر... ⟸ مقطع سردي
فألهمني الله فقلت له: يا والدي الله يرحم لالا مريم ترضي عني ⟸ مشهد حوري
فنظر إلي أخي أحمد رحمه الله وقال: لماذا قلت له هذا؟ ⟸ مشهد حواري
قلت لأخي: وماذا علي، في هذا ما يضر؟ ⟸ مشهد حواري
فلما سمع مني أخي هذا الكلام ⟸ مقطع سردي
قال: وأنا يا ولدي.... ⟸ مشهد حواري
وقالت له أمي كذلك ⟸ مقطع سردي ينجم عنه مشهد حواري مضمر (خطاب معروض، غير مباشر)
ثم حلل لنا ورضي عنا وغفر لنا والحمد الله على نعمه الّتِي لا تحصي ⟸ مقطع سردي

[1]- يُنظَر: يمنى العيد: تقنيات السّرد الروائي، ص: 83- 84.

وهنا نلاحظ كيف طغى الحوار على السَّرد بشكل واضح لدرجة أصبح فيها السَّرد مجرد رابط ووسيط بين المشاهد الحوارية ومنسق بينها، وكأننا أمام عمل مسرحي (تمثيلي) .

4 – المجمل:

وتسمى هذه الحركة أيضاً **بالإيجاز**، وهي « حركة متغيّرة السرعة وغير محددة، في حين أنّ الحركات الثلاثة الأولى هي كحركات محددة، إنّها تغطي، وبمرونة، كلّ الحقل الواقع بين المشهد والقفز، وتختصر أو توجز المتغيرات الواقعة بينهما، لذا سميت بالإيجاز »[1]

– بمعنى أنّ زمن القصّ أصغر من مدّة الزمن على مستوى الوقائع ، وإذا كان في الحذف زمن القصّ يساوي الصفر ، فإنّه في المجمل أقلُّ فقط ، أي ستغرق بضع أسطر أو مقطع قصير، وعليه نكتب:

(زمن القصّ < من زمن الوقائع)

فنختزل عدّة سنوات أو شهور إلى بضع أسطر، وعليه كانت هذه الحركة « تشغل مكانة محدودة في مجموع المتن السردي ... وظل... وسيلة الانتقال الأكثر شيوعاً بين مشهد وآخر، والخلفية التي عليها يتمايزان ، وبالتالي النسيج الذي يُشكل اللُّحمة المثلى للحكاية الروائية ، التي يتحدد إيقاعها الأساسي بتناوب المجمل والمشهد »[2] .

وسبب مرونتها وعدم تحديدها بدقّة متأتٍ من كونها حركة متغيرة تشغل الحيّز الفاصل ما بين المشهد والحذف، وإذا كان الحذف يُلغي تماماً سنوات وأشهر من عمر الأحداث والشخوص ، دون أن يقول عنها أي شيء، فإننا نجد في المجمل أن الراوي لا يحذف ولا يقص ولا يلغي وإنّما يجمل ويوجز، يذكر فقط العناوين العريضة للأحداث من دون تفصيل .

وبما أنّ هذه الحركة الزمنية غير متأتية إلا من راوٍ عليم يرى الأحداث من الخارج ، فيوجز لنا المهمَّ منها في الحبكة الحكائية، بما يخدم بالدرجة الأولى اعتقاده وتوجهه، وعليه تطفوا الوظيفة الإيديولوجية، وتهيمن على اختيار الراوي للأحداث المناسبة التي تستحق أن تذكر أو تهمل .

أما عن توفر هذه الحركة في الكرامات فهو كثير جدا نتيجة الطابع الاختزالي السائد والتكثيف الدلالي الغالب على كامل الكرامات ضمن الكتاب، ذلك أن الاختزال لا يتمّ إلا بحركة المجمل .

أما في الكرامة المحللة سابقا فقد جاءت الخاتمة مجملة، مُركزة على ما هو جوهري في موضوع الكرامة ككل وهو الجعل من السالك تابع للشيخ مخلص له ملازم خدمته وطاعته ما عاش، « ولازمته من ذلك الزمان، ولم أفارقه، لما رأيت له من البركة...»

والكرامة (20– أ) الّتي اختصرت حياة شخصية وأجملتها في بضع كلمات.

[1]– يمنى العيد: تقنيات السّرد الروائي، ص: 84.

[2]– جيرار جينيت: خطاب الحكاية، ص: 110.

وكرامة (8-ع) الّتِي سردت ما يوازي أربعين يوما من زمن الوقائع في سطرين فقط، حيث كان الشيخ "سيدي الحسن" مكث أربعين يوما «لم يأكل فيها لا ليلا ولا نهارا، ولم يكلم فيها أحد...وكان في طول هذه المدة مستلقيا على ظهره فإذا حضر وقت الصلاة نهض إليها حتى يصليها على الكمال فإذا فرغ منها استلقي على ظهره شبه الغائب على الناس»

عموما نقول إن مثل هذه الحركات الزمنية تظهر أكثر في الروايات الحديثة الّتِي تمتاز بالطول وهي ترجمة لعصر أو فترة أو لحياة شخصية أو شخصيات بكاملها، بينما نحن هنا بإزاء قصص قصيرة جدا تحكي في ومضات حكاية واقعة حصلت لشيخ من الشيوخ، فالأقصوصة يغلب عليها الإيجاز على مستوى الزمن الواقعي وكذا على مستوى القص أو السرد، ولكنّه اختصار كلامي يقابله تكثيف رمزي وتركيز دلالي، ومن ثمة لا مجال لظهور تلك الحركات بجلاء عدا ما سبق وقلناه بخصوص حركة المشهد التي تزخر بها كرامات "البُسْتَان" والتي أسهمت في خلق جسر من التواصل المتين مع المتلقي، بوصفهما يصدران معا عن بنية مرجعية متقاربة، كما وساهمت في إحكام تجربة الروي العليم الذي كان لا يسمح بمرور الأشياء إلا بعلمه وتوجيهه.

مطلب 3- التواتر:

أول من أثار هذه القضية جيرار جينيت إذ « لم يدرس نقاد الرواية ومنظروها ما أسميه تواتراً سردياً، أي علاقات التواتر- أو بعبارة أكثر بساطة علاقة التكرار- بين الحكاية والقصة»[1] .

إذن هو ذو طابع زمني وعددي في الوقت نفسه، إذ يتحدد التواتر بالنظر في العلاقة بين ما يتكرر حدوثه أو وقوعه من أحداث وأفعال على مستوى الوقائع أو عدم تكراره من ناحية، وبين تكرار مستوى القول من ناحية أخرى[2]، والتكرار الذي يقصده جينيت هو ذلك البناء الذهني الذي « يُقصي من كل حدوث كل ما ينتمي إليه خصيصا، لئلا يحافظ منه إلا على ما يشترك فيه مع كل الحدوثات الأخرى الّتِي من الفئة نفسها، والذي يقوم على التجربة»[3] انطلاقا من ذلك واستنادا عليه حدد جينيت أربعة محاور ترصد تلك العلاقة وهي:

1) أن يروي مرة واحدة ما وقع مرة واحدة .
2) أن يروي مرات لا متناهية ما وقع مرات لا متناهية .
3) أن يروي مرات لا متناهية ما وقع مرة واحدة .
4) أن يروي مرة واحدة ما وقع مرات لا نهائية [4]

إن الراوي يجد نفسه مختاراً لمحور دون آخر في موضوع معين وحدث معين مختلف حتى غيره، أو يجد نفسه موظفا لتلك المحاور الأربعة في الموضوع والقصة الواحدة، أو موظفا لبعضها وهكذا .

والمحك في ذلك خدمة أهداف غاية في الأهمية والدقة تعين على فهم واستيعاب وتلقي مضمون القصة واختيار أنسب الطرق لسردها بما يستجيب لدواعي ذاتية وغايات فنية مهمة في السرد، وغالبا ما يكون تكرار الحدث الواحدة عدة مرات يستدعي أن يلجأ المؤلف أو الرَّاوِي « إلى تعديلات أسلوبية ولغوية وصياغات تعبيرية بحيث يصل إلى قمة أسلوبية يتوفر فيها عنصر

---

[1]- جيرار جينيت: خطاب بالحكاية، ص: 129.
[2]- يُنظَر: يمني العيد تقنيات السّرد الروائي، ص: 85.
[3]- جيرار جينيت: خطاب بالحكاية، ص: 129.
[4]- يُنظَر: جرار جينيت: خطاب الحكاية، ص 130، 131.

الكثافة اللغوية »[1] إضافة إلى الوظيفة الفنية الأسلوبية نلمس فيه تأكيدا وإلحاحا من الرَّاوِي على أمر ما، أي أنّ الرَّاوِي مسكون بفعل يعاوده فيشير إليه بأكثر من عبارة وبأكثر من صياغة، وهو ما يخلق لنا بؤرة محورية في بنية العمل القصصي[2] .

وعليه فإن موضوعة التكرار في السَّرد محكومة بأبعاد دلالية، زمنية أسلوبية في الوقت نفسه كلها متكاملة من أجل إبداع عمل متكامل يسير وفقا لوظيفة يؤديها تفسّر وجدوه.

والآن يحق لنا التساؤل: ما مدى توفر تلك المحاور الأربعة من التواتر في كرامات "البُسْتَان" ؟

وللإجابة نحاول استقصاءها محورا محورا :

1) أن يروي مرة واحدة ما وقع مرة واحدة:

إن هذا النمط من التواتر هو الأكثر، وهو أمر طبيعي وعادي خاصة إذا كنا إزاء أمور ووقائع لا تستدعي التكرار في ذكرها، فيقولها الرَّاوِي مرة واحدة مثلما حصلت في الواقع مرة واحدة، خاصة إذا تعلق الأمر بدعوة ولي أو توجه إليه واستغاثة به، فالعملية لا تحتاج إلى التكرار لا على مستوى الوقائع ولا على مستوى فعل القول، فدعوته مجابة مباشرة، ومن توسل به مرة ضمن الإجابة حتما، هذا ما تعمل الكرامات على إثباته وترسيخه في ذهن المتلقي.

مثلا كرامة (16-ب) الّتِي تحمل في الحقيقة محورين من أنما التكرار، ففي الأول تحكي قصة امرأة حاولت فتح باب بيتها بكل حيلة وبطرق شتى ولكن دون جدوى إذ نحن أمام النمط (أن يحكي مرة ما وقع عدة مرات)ولكنها بمجرد أن نطقت باسم الشّيخ وصاحت: "يا جاه سدي محمد بن يوسف السنوسي" جذبت الباب فانحلّ لها .

فهذا الجزء من الكرامة تابع للنمط الأول، وكان ورود النمط الذي قبله لتحقيق غاية اعتقاديه مذهبية يسعى الرَّاوِي تحقيقها لدى المتلقي توفر عليه عناء التكرار الاضطراري لأي فعل في الحياة، بالتوسل والاستغاثة بالشّيوخ والأولياء. يدخل ضمن هذا النمط أيضا الكرامات الّتِي تحكي وقائع مكررة في الأصل بما يتطلب تكرار آخر على مستوى القول (القص)، ولكن لا يتم فيها ذلك نتيجة أن الشّيخ يكاشف تلك الوقائع بما لا يستدعي تكرارها في القص من مثل كرامة (15-ج) حيث يحمّل السلطان شخص برسالة إلى الشّيخ يستشيره فيها على أمور ويذكرها في سرده مرة واحدة من دون أن يعيد ذكرها على مستوى الحكي، ذلك أن الشّيخ كاشف الرسول بما ينوي أن يستفتيه فيه السلطان قبل أن يفتح الرسول فمه بكلمة واحدة .

ومن ثمة كان لكل نمط تجاربه الخاصة وأبعاده الدلالية المقصودة خاصّة وأننا نلمس تأكيد الروي على هذا المعني وتركيزه على هذا النمط في عدّة كرامات منها (6- أ) (2- ب) .

2) أن يروي مرات عديدة ما وقع مرات عديدة:

لا يُلجأ إليه إلا في الحالات الّتِي يتكرر فيها الحدث ويكون في تكراره اختلاف وزيادة في كل مرّة عن سابقاتها، حيث يضطر الرَّاوِي إلى تكرار القول لتكرر الواقعة في الواقع، ويكون ذلك مدعاة لغرابتها وشذوذها عن المألوف من ذلك نجد كرامة

---

[1]- ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 3، م: 2، ص: 12.

[2]- يُنظَر: يمنى العيد: تقنيات السّرد الروائي، ص: 87.

(16- أ): عندما اشترى رجل لحماً، سمع الإقامة في المسجد فدخل يصلي واللحم معه ثم ذهب لداره، وبقيت أهله تطبخ اللحم إلى العشاء، فإذا ما أخرجوه من القدر وجدوه كما هو بدمه لم يتغير حاله، فقالوا لعله لحم شارف، وباتوا يوقدون عليه إلى الصبح، فلم يتغير.

فنلاحظ تكرار لواقعة الطبخ في زمن الوقائع يرافقه تكرار آخر في سردها: (فطبخت أهله اللحم/ بقي إلى صلاة العشاء/ باتوا يوقدون عليه إلى الصبح) .

ولكنه ليس تكرار عبثي أو مبعث للملل، إنما كان في كل مرة يضيف معنى جديد، ويرتقي بالدلالة من مستوى إلى مستوى آخر.

فاللحم طبخ مرة بشكل عادي، ولكنه لم ينضج، مما اضطر الرجل إلى إعادة طبخه، وهو ما اضطر الروي إلى إعادة سرد فعل الطبخ مرة أخرى في الحكي، ولكن هذه المرة بإضافة معني جديد يعلل الإعادة ويبرر التكرار (لعله لحم شارف)، من ثم كان التكرار على المستوين (زمن الحكي، زمن القص) ولكن عملية النضج لم تتم بعد، رغم هذا التكرار الذي ازداد عمقا بمرات لا متناهية على مستوي الحكي والأقوال (فباتوا يوقدون عليه إلى الصبح) .

أصبح المتلقي في غاية الشوق والاستعداد، وتضاعف مستوى تلقيه، وارتفع أفق توقعه من أجل تفسير هذا الأمر المريب، عندها يدخل الفعل التفسيري للواقعة وتفك شفرتها الرمزية بالارتباط مباشرة بالشّيخ الذي دعا دعوة استجيب لكل من صلي وراءه وشملت في ذلك حتى اللحم الذي كان مع الرجل أثناء الصلاة خلف الشيخ .

كذلك كرامة أخرى تحمل نفس النمط هي (7- أ) عندما سأل الرَّاوِي "ابن القطان" نفسه وهو يطوف بالبيت، عن معنى قوله تعالى (ومن دخله كان آمنا) فصار يكرر ويقول: آمناً، آمنًا، آمناً ، من ماذا ؟

وعندها سمع هاتفا خلف ظهره (يقول: آمناً من النار يا إبراهيم ثلاث مرات أو مرتين)، فإننا نلاحظ تكرار في الأقوال في واقع الكرامة اقتضى تكرار آخر على مستوي السرد .

3) أن يروي مرات عديدة ما وقع مرة واحدة:

وهو ما نجده مثلا في كرامة (8- هـ) الّتِي تحكي عن الوزير "أحمد بن يعقوب" لما سجن في هو والسلطان "محمد" من طرف السلطان "أبو فارس"، استغاث بالشّيخ سيدي "الحسن"، والشّيخ سيدي "على المديوني" « فبينما أنا نائم ليلة من الليالي فإذا بالشّيخ سيدي الحسن أخرجه وذهب به السلطان أبي فارس وقال له أطلقه، فردّ عليه بنعم »، فلما استيقظ من نومه، قال للسلطان محمد أنه سيطلق سراحه اليوم، لأنه رأى الشّيخ سيدي الحسن أطلقه، فلم يتعال النهار إلا والنداء عليه أن أخرج، فلما خرج رأي الجماعة والسلطان على ما رآهم عليه في الرؤيا أثناء النوم، «وقال له السلطان: أن الشّيخ سيدي الحسن قد أطلقك فاذهب بسلام ».

تتضافر عدة تكرارات في هذه الكرامة:

1) تكرار فعل النوم أكثر من مرّة على مستوى القول رغم أنه حدث مرة واحدة في مستوى الوقائع:

- فبينما أنا **نائم**.
- استقضت من **نومي** .
- الحال الّتِي رأيته عليها في **النوم** .

- وما يتعلق **بالنوم** من رؤى وزمان ...

2) تكرار لفعل إطلاق سراح الوزير المستغيث بالشّيخ ثلاث مرات أيضا:

1- مرة كحدث مقدم (سرد لا حق) مجرد رؤيا في المنام .

2-ومرة وهو سرده لزميله في السجن (السلطان محمد) تجسد في شكل مشهد حواري مباشر .

3- ومرة ثالثة في شكل سرد لاحق، والفعل يتجسد حقيقةً على أرض الواقع .

أما إذا عدنا إلى الكرامة المحللة سابقا لنستخرج منها هذا النمط من التواتر، إذ نجد متوفر فيها: فما حدث للراوي وقع على مستوى الوقائع مرة واحدة ولكن على مستوى السَّرد فلنتتبع كم مرة تكرر فيها هذا الحدث:

1- المرة الأولى: في بداية سرد الكرامة (بعث ورائي السلطان عبد الواحد، وأمر بسجني...ورمي عليّ ألف دينار).

2- المرة الثانية: عندما رفع أمره إلى الشّيخ سيدي الحسن من طرف صديقه "خنتي" .

3- المرة الثالثة: عندما ما ذكر الشّيخ قضية الرَّاوِي لإمام السلطان سيدي "حمو الشريف" (فذكر له قضيتي).

4- المرة الرابعة: عندما طرح الإمام القضية أمام السلطان في شكل مشهد حواري مباشر .

5- المرة الخامسة: عندما غضب السلطان وأصرّ على قراره بتعذيب الرَّاوِي وجلده (التأكيد على فعل التعذيب).

6- المرة السادسة: عندما اعترف الإمام أن تدخله في هذه القضية وطلبه الشفاعة قد أضرّ بالراوي أكثر مما نفعه.

7- المرّة السابعة: عندما نقل إصرار السلطان على تعذيب الراوي إلى الشّيخ سيدي الحسن رغم شفاعته فيه .

وهكذا تمضي تلك الكرامة في جملة من الوقائع المتكررة والأحداث المتلاحقة المتواترة الّتي تنتقل من شخص لآخر وتعاد من عامل ناقل لآخر، بسبب عدم وجود علاقات مباشرة تربط بين الشخوص الحكائية في الكرامة، فكان تكرار الحدث الواحد أمرا لا مفرّ منه ليبلغ الخبر إلى الشّيخ، طبعا عبر وسائط، ثم انتقاله إلى السلطان، ثم ارتداده نحو الشيخ، وهكذا .

4) أن يروي مرة واحدة ما وقع عدة مرات:

يلجأ السَّارِد لهذا النمط دفعا للملل والسأم من لدن المروي له، فضلا عن خاصية الإيجار والتكثيف الدلالي الّتي وجدناها مميزة لأغلب الكرامات، فهي تدعو للاختصار وعدم التفصيل، فما حدث مرات متشابهات، بالإمكان روايته مرة واحدة فقط، ما دام لا طائل من التكرار ولا زيادة فيه على مستوى المعنى.

وعليه كان هذا النمط الأكثر حضورا فهو يخدم الرَّاوِي من حيث تكثيف الدلالة، ومن خلال التحكم في طول الكرامة، ومن حيث إصابة الهدف وبلوغ المغزى الأخلاقي والتربوي والديني والمذهبي مباشرة دون التفاف ومن أجل خدمة التجربة الصوفية وجعلها تجربة إبداعية أدبية صادقة ومميزة في أسلوب سردها .

أما عن نماذج هذا النمط في الكرامات:

نذكر منها كرامة (8- أ) الّتي تحكي أن الشّيخ "الحسن مخلوف" كان يتوضأ في صحراء، فإذا بأسد عظيم قد أقبل فبرك على سباطه، فلما فرغ من وضوئه التفت إلى الأسد وقال له: تبارك الله أحسن الخالقين، ثلاثا، فنمس تكرار للقول على مستوى الوقائع وتكثيف له في مرة واحدة على مستوى القول أو السَّرد .

ثم ما نجده في كرامة (16-هـ) عندما ما يقول الرَّاوِي: « فقال لي: فارقهم تربح ربحا عظيما، ثم أخذ ينظر إلى السماء وينظر إليّ ويقول: ما أعظم الخير الذي يصل إليك إن فارقتهم، ثم يعيد النظر إلى السماء وينظر إليّ ويقول: ما أعظم الخير الذي يصل إليك إن فارقتهم، ثم يعيد النظر إلى السماء وينظر إليّ ويعيد مقالتهُ مراراً عديدة...»

وكرامة (13-ج) «وضربه بالعصا، وكرر عليه الضرب» ثم نلاحظ الانتقال إلى نمط آخر « والسلطان يصيح: أنا تائب لله تعالي: أنا تائب...» إذ أن الرَّاوي يتحكم في الأنماط والمحاور بما يخدم أغراضه، فنجده يزاوج بينها ويكثف من استخدام أنماط متنوعة منها: فبينما وجدناه استخدم في البداية رواية ما وقع عدة مرات مرة واحدة، نجده يرفقه بنمط آخر هو: رواية عدة مرات ما وقع عدة مرات.

وهكذا تمضي سائر كرامات "البستان"في أسلوب سردي منوع ثري بأنماطه المختلفة وأشكاله المتباينة .

المبحث الرابع: الزمان **في كرامات "البستان" (الزمن الخارجي) :**

تحدثنا سابقاً عن مقولة النظام الزمني لكرامات "البُسْتَان"، ووقفنا مطولاً مع الزَّمن الداخلي (زمن الحكاية / زمن السَّرد)، ومختلف أوجه العلاقة الرابطة بينهما، ترتيباً، وتواتُراً، وإيقاعاً، وكشفنا عن مختلف التقنيات الزمنية الموظفة ضمن الكرامات وفق المستوى الزمني الداخلي، الذي مكّننا من تحليل مختلف تجسيدات التفاعل الحاصل بين زمن القصة والخطاب وزمن النص، والإمساك بـ وعي الزَّمن عند الكاتب وموقفهُ منهُ انطلاقاً من البناء النصّي الداخلي[1]

ليبقى أمامنا الآن الحديث عن مستوى آخر لا يقِلُّ أهميةً هو :

الزَّمن الخارجي *:* أو بناء النص على المستوى الخارجي « ونقصد بذلك أنّهُ يتم خارج النصّ من خلال عملية التلقي. إن النص – زمنياً – لا يحمل دلالتهُ في ذاتهِ، إلاّ في ارتباط مع الموضوع الذي يتلقاهُ، وكما يُقْدِمُ الكاتب على إنتاج دلالة النصّ من خلال بنائه إياه، فكذلك القارئ يفتح هذه الدلالة عن طريق إعادته بناء النصّ وفق تصوّرهِ وخلفيته الخاصة»[2]

ومنه تتعدد أزمنة ذلك النصّ لا تكون إلا بتعدد قراءاتهِ، وهو ما يمنح النصّ انفتاحهُ الحقيقي واستمراريتهُ الدائمة.

إن الأزمنة الخارجية هي تلك الّتي تُعنى بدراسة :

- **زمن السَّرد** : أي الزَّمن التاريخي للأحداث
- **زمن الكاتب** : أي الظروف الّتي كتب فيها المؤلّف قصصهُ
- **زمن القارئ** : أي زمن استقبال المسرود حيث تعيد القراءة بناء النصّ، وترتيب أحداثهِ وشخوصهِ، واستجابة القارئ للنصّ مختلفة من زمان لآخر ومن مكان لآخر[3]

وسأبتعد عن الجدل القائم حول **فترة القراءة**، لأن تجربة القراءة مثلاً للكرامة الواحدة، بصوت مسموع سيكشف أن إيقاع تلك القراءة سيكون خاضعاً لمكونين :

الأول :إمكانيات القارئ ومقدار فهمه للنص، حسب العمر، الثقافة، الجنس، القومية ، الميول النفسية ...

الثاني : خصوصيةُ هذا النصّ في ذاته وتميُّزُهُ عن غيرهِ من النصوص، وحاجة الكرامة إلى تقويم للقراءة مختلفة عن تقويم قراءة أي قصة أخرى، وهذا طبعاً يدخُلُ فيه عدّة عوامل متنوعة تحيلُ كلها إلى خصوصية هذا النصّ وتفرُّدِهِ.

وهذه الأشياء لا يمكن القبض عليها بدقّة، « فإذا كانت العوامل المتحكمة في فترة القراءة ذاتية، فإن تلك المتحكمة في العصر، أي في زمن القراءة، موضوعية، جماعية تتجاوز الفرد الواحد إلى المجتمع ككل»[4].

إذن سأتحدّثُ ضمن هذا المستوى عن أمور متعلقة في مجملها بِ **زمن المؤلف، زمن الأحداث، زمن القراءة** على ضوء ما حدده "ميشيل أريفي" عن انفتاح النصّ وانغلاقهِ بـ النصّ منفتح والقراءة منفتحة[5]، أي سأحاول الكشف عن بعض آليات البناء الزمني للنص وفق قراءة تأويلية منفتحة تقف على أهم تقنيات التكتيك الزمني الخارجي ملخّصةً في النقاط التالية:

---

[1]– يُنظَر: سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي، النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط :2، 2001م، ص: 50.

[2]– المرجع نفسه، ص: 76.

[3]– يُنظَر: محمد عزّام: شعرية الخطاب السّرد، ص: 106.

[4]– إبراهيم صحراوي: تحليل الخطاب الأدبي، ص : 215 .

[5]– يُنظَر : سعيد يقطين: انفتاح النص الروائي، ص:77.

مطلب 1 – زمن الأحداث :

إن الحديث عن زمن الأحداث والوقائع الكرامية لا بدّ من أن يلتفت إلى الخصوصية العامة لزمنية تلك الأحداث، ألا وهي الخصوصية الدينية أو الصبغة الإسلامية لزمن تلك الخوارق، إذ يطغى الزَّمن الديني بشكل جد ملحوظ ليحكم ويبسط سلطتهُ ونفوذهُ على زمن الوقائع، كما يجدر بنا الالتفات إلى الزَّمن الصُّوفي الذي يُعيدُ المرجعية الأساسية الّتِي يحتكم إليها زمن السَّرد الكرامي.

أ– الصبغة الزمنية الدينية الإسلامية : لقد حاولت هذه الصيغة أن تقزّم من الأزمنة الدنيوية المحدودة مقابل ما ينتظر الإنسان من نعيم دائم وأزمنة مطلقة في الآخرة .

ولكن حتى ضمن الأزمنة الدنيوية كان للدّين الإسلامي دور هام في طبع أزمنة الكرامات في البُسْتَان بطابعه الخاص، وأقصد بذلك التركيز على الأوقات الدينية المقدسة إسلامياً، خاصة فيما يتعلق بـ :

1- **يوم الجمعة** : اليوم الذي له من الخصوصية الدينية دون سائر أيام الأسبوع الشيء الكثير، ودلّ تواترهُ الملفتُ للانتباه وتكرار توظيفه في الكرامات على احتفاء خاص به استناداً إلى المرجعية الدينية الّتِي تعدّهُ يوم عيد وأعظم أيام الأسبوع، كيف لا، وفيه جرت « أعظم الأمور، وأهم الأحداث، ففي يوم الجمعة استتمّت الروح في جسد آدم خمسمائة عام عند زوال الشمس، وسجد جميع الملائكة لآدم في يوم الجمعة، وبقوا في سجودهم إلى العصر، فجعل الله ذلك اليوم عيداً لآدم ولأولادهِ إلى يوم القيامة، وكما يخلق الله آدم يوم الجمعة فهو يقبض روحهُ في يوم الجمعة أيضاً.

- ويأمر الله الملائكة أن تحمل البيت الحرام إلى السماء وذلك في يوم الجمعة .

- وفي يوم الجمعة يولد أكثر الأنبياء كإبراهيم وإسحاق وغيرهما.

- ويرى يوسف رؤياه في يوم الجمعة، وعندما يعلم أبوهُ يعقوب بوجود ابنه يوسف في أرض مصر يأتي إليه بكل آله ويدخلون عليه أرض مصر يوم الجمعة...

فأنت ترى أن العالم كله وجد يوم الجمعة، وأن العالم كله سيزول في يوم الجمعة !»[1] لارتباط هذا اليوم بمسيرة الروح – خروجها وزوالها وأهم مراحل نضوجها وارتقائها– كان لهُ مكانة بارزة في تجارب المتصوفة القائمة أساساً على تتبع حركات الروح وسكناتها ورحلاتها ورصد أحوالها المتغيرة، إضافة إلى قدسيته الدينية لارتباطه الوثيق بأهم الوقائع والأحداث الّتِي جرت للأنبياء عموماً وللرسول صلى الله عليه وسلم خصوصاً.

وعليه كانت **الجمعة** زمن مثالي لحلول الفرج وزوال البلوى والشفاء من العلل كما تطالعنا به كرامة (8 –ح)، (8 – و) « وآيست من البرء، فالتقيت الشّيخ سيدي الحسن يوم الجمعة ... شكوت له ذلك الأمر ... فدخلها البرء على الفور ...»

وليلة الجمعة زمن مثالي للرؤى الصادقة، ومنامات الشيوخ المبشّرة بالخير.

[1]– موسى سليمان: الأدب القصصي عند العرب، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ط: 3، 1960، ص: 188–189.

ويوم الجمعة هو يوم مناسب جداً لحدوث الخوارق وحصول الكرامات مثل ما نجده في كرامة (8 – س)، وكرامة (4 – هـ) مثال على ذلك : « وحكى الشّيخ أنه كان مع أبيه سيدي مخلوف بالروض المذكور ... فلما قربت صلاة لجمعة وأراد أبي أن يذهب إلى الصلاة أمرني أن أمكث في الروض حتى يقضي الصلاة ويرجع إلي...»

وهنا تحدث الخارقة إذ يتعرض روض الشّيخ للسرقة ولكن ينجيه الله منه عن طريق خرق العادة.

نفس الوقت المحيّن للخوارق نجدهُ في هذا اليوم في كرامة أخرى « وإن أردت أن تراهُ فبكر يوم الجمعة ... وانظر خلف المقصورة فإن سيدي احمد ينتقل هناك حتى يفتح الباب ... فيذهب حينئذ لصلاة الجمعة في موضع كذا لا أدري بيت المقدس أو غيره »

ويوم **الجمعة** زمن ممتاز للتّوبة وردع المخطئين وإعلان توبتهم – بتدخل من الشيوخ– وهو ما تحكيه كرامة (13 – ز) « ومنها ما روي عنه أنه مشى يوم الجمعة يصلي الجمعة بالحنايا ... فقال للسلطان : تكبّرت تمشي على الملاحف! فقال له السلطان : أنا تائبٌ لله. فقال لهُ الشّيخ : من تاب تاب الله عليه »

2- **وقت العصر** : هو ثاني أكثر زمن حضوراً في الكرامات فإذا كانت الجمعة أفضل أيام الأسبوع، فإن العصر هو أحسن أوقات اليوم كلّه، وأكثر فترة تجري فيه الأحداث الكرامية الخارقة خلال اليوم، وهو أمرٌ مرتبط أيضاً بخصوصيته الدينية، يكفيه فضلاً أنه زمن أقسم الله تعالى به في سورة باسمه[1].

وعليه فقد كثر أيضاً تواتر هذا الوقت في كرامات "البُسْتَان" احتفاءً بهذه الخصوصية المميزة وهذا الفضل الكبير، من أمثلة ذلك :

- كان زمان مناسب للبشارة، وتلقي الأخبار السارة بعد طول عناء ومشقّة مثلما نجده في كرامة:

(15 – ج) « فهبط بعد صلاة العصر ... وأعلمه بما قال الشّيخ ... ففرح فرحاً عظيماً وأعطى للشيخ ... عشرين ديناراً على تبليغه البشارة وتسببه فيها».

- زمن مثالي للالتقاء بالشيوخ والأولياء والتسليم عليهم وأداء الصلاة معهم والأخذ والاستزادة من فيضهم كما نجده في كرامة :

(17 – أ) « فقال لي، نصلّي العصر، فأقام الصلاة وصلّينا العصر».

- كما أنه زمن ملائم لشكر الله على نعمه:

(كرامة 8 – و) « فحمِد الله واستقبل القبلة في ذلك الموضع... وبق في سجودهِ إلى أن أذن مؤذن صلاة العصر»

- وأنسب زمن في اليوم كلّهِ لحلول البركات وإتيان الأرزاق:

كرامة (19 – أ) « فصلّى بهم العصر، فإذا برجل بتليس قمح على حمار، وقصعة سمن ومعزة... فقالت لهُ زوجتهُ : ومن أين هذا ؟

قال : هذا من فضل الله » .

وإذا كان أقدس – من الناحية الدينية – وقت في اليوم هو العصر، وأقدس يوم في الأسبوع هو يوم الجمعة، فإن أقدس الشهور شهر رمضان، وأفضل المواسم موسم الحج ...

[1]- أقصد بها سورة العصر التي يقول تعالى في أولها : « والعصر إن الإنسان لفي خسر»

قياساً طبعاً بالمرجعية الدينية والتّراتُبيّة الزمنية الإسلامية لأفضل الأوقات والأزمنة، والتي تتناصُّ مع تجاربِ الأنبياء والصالحين السابقين، تلفُّها بجوٍ من الفيوضات الروحانية يشترك في استشعارها كلٌّ من المرسل والمتلقي، فبمجرد أن يؤكد المؤلف في كرامته على ذكر هذه الأوقات وضبطها وحبكها في مسار الأحداث بدقّة، يجعل المتلقي مهيئاً ضمنياً للدّخول في جوٍ روحي يعينهُ على تقبل الأحداث واستيعابها مهما كانت خارقة وغريبة، لأن الزَّمن الذي قُدمت من خلاله له قدسيتهُ وخصوصيتهُ وسلطته الّتِي تتجاوز الزَّمن العادي، وتتخطى الأحداث العادية وتفوقها.

ب- الصبغة الزمنية الصوفية :

إذا كان أقصى ما أحدثته الصبغة الدينية الإسلامية على الزَّمن الكرامي هو تقديسها لأيام وأوقات وأزمنة محددة، وإغراقها في جوٍّ من الروحانية والتسامي الوجداني، فإن الصبغة الصوفية تقوم بفعل التجاوز المطلق، والتخطي المستمر والتحول الجذري للزمن الميقاتي التاريخي الطبيعي، لتخلق ميقاتها الخاص ذو المشروعية الصوفية والطبيعية فوق العادية. إذ بدا أن للتجربة الصوفية موقف خاص من الزَّمن ظهر واضحاً في الكرامات بأنواع مختلفة وأشكال متعددة «كلها لها موقف ضمني من الزَّمن هو الشعور باللازمن حين يرتقي الإحساس والحدث فوق الحواجز المادية من نفس ومكان ومحددات الزمان الميقاتي يصبح الصُّوفي إزاء إحساس لازمني يقع في نقطة الصفر، وكأنّهُ يحيى من مركز الكون»[1]

إن الصوفية جميعاً هم أصحاب وقت « فإمّا أن تكون الذات الصوفية متمكنة من وقتها، وإمّا أن يكون الوقت متمكناً منها، فالوقت المتمكن منها هو خضوع الذات الصوفية للوقت الزائل المعروف، والذي يخضع له كلّ الناس، يلاحقه الصُّوفي ولا يلحقهُ، ولذلك هو في نظر الذات الصوفية وَقْتُ مَقْتٍ، فإذا لحقت به وتمكّنت منهُ وعاشت (آناً) من آناتِهِ، أو لحظة من لحظاتهِ، تكون قد لحقت بالمطلق أو بالسرمدي من الوقت، والذي يتم فيه التجلّي الحقّاني»[2] لذلك قيل :

- الصُّوفي بحكم وقته .
- الصُّوفي ابن وقته .
- الصوفية عبّاد الوقت .

« وليس معنى ذلك أن الصوفية يعبدون الوقت في حدّ ذاته، بل يعبدون الحقّ المتجلّي في تلك اللحظة، وفي ذلك الآن، فإذا ما خرج الصُّوفي من ذلك الآن أو اللحظة الأبدية عاد إلى حكم الوقت المقيّد الحسّيّ والزائل»[3]

سنحاول من خلال ما سيأتي الكشف عن الامتدادات الزمنية والتجليات الميقاتيه عند المتصوفة، عبر تجارب مختلفة مستقاة من كرامات "البُسْتَان":

مثال 1 :

---

[1]- ناهضة ستّار: بنية السّرد، ف: 3، م: 2، ص: 2.

[2]- مختار حبّار: شعر أبي مدين، ص: 31.

[3]- المرجع نفسه، ص: 31.

كرامة (11 – ب) "لأبي مدين شعيب" لا تحيل على تجلي بقدر ما هي رحلة معراج نحو السماوات (أوقفني ربي عز وجل بين يديه...)

إن تلك اللحظة الّتي تجتمع فيها (الذات بالحق) في آنٍ لا قياس لهُ ومدة هي "عبارة عن برهة لا سمك لها"[1] دهريه سرمدية لا متناهية، ويعيش الصُّوفي حينها وقت «انسٍ وطمأنينة، لأنه يعيش في حال (الجمع) ولحظة (الآن) السرمدية في مقام الوقوف بالحق للحق مع الحق، وفي ذلك يقول النفري : لا ديمومة إلا لواقف، ولا وقفة إلاّ لدائم»[2]

أما "أبو مدين شعيب" فنجده يعبر عن تلك اللحظة اللازمنية بقوله : « هو إزالة الشعث والتفرقة بين القِدَمِ والحَدَثِ، لأنهُ لما نجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القدم والحدث لزهوق الباطل عند مجيء الحقّ...»[3]

إنها لحظة يصبح فيه مؤشر الزَّمن على الدرجة الصفر، ويصير أقرب إلى الفناء والعدم منهُ إلى البقاء والوجود، لذلك يقال أن : « الفناء هو شهود حقٍّ بلا خلق... أو وحدة الشهود، امتصاص التجليات في مبدئها – المبدأ يمتصّ تجلياته ويشفطها، أو هو اختزال الدائرة في نقطة المركز»[4]

بمعنى أن أيَّ نقطة أو ذرّة في الوجود تعود إلى نبعها وأصلها الأول، فتتلاشى الكثرة في الوحدة، إنها حال التجمع والتمركز حيث اللاوقت واللازمن، وحيث الديمومة الأبدية، والسرمدية المطلقة لذات الصُّوفي في آنٍ محدد لا وطأة للزمن عليه ولا سلطة ولا قياس.

مثال 2 : نوع آخر من التجاوز الزمني والتخطي الميقاتي، نلمسهُ في كرامة(4 – ب) عندما دخل أحد الشيوخ إلى المسجد، وبقي فيه مدة طويلة غير محدودة ولا مُحدّدة من أجل خلاصه من فتنة الجوع ومشاهدة ما أحاط بالناس في حينها مثلما غُيِّبَ أهل الكهف. وهنا نشهدُ إيقاعاً آخر غير الإيقاع التاريخي الزمني الميقاتي التعاقبي العادي هو إيقاعٌ لمنظومة زمنية أخرى غير الّتي اعتدناها ونعرفها، فيها الزَّمن يمرُّ ليس كما اعتدنا، ويحدث فيها أيضاً أمور غيبية، من رعاية وحفظ إلهي كفعل خارق يتخطى كل حاجز زمني ومؤثر قوي غيبي فوق كل المؤثرات الزمنية الفاعلة فعلها القهري على الأشخاص العاديين والأشياء .

مثال 3 : نعثرُ في الكرامة (12 – د) ومثيلاتها، على تجلي آخر للآزمن، حيث روح الشّيخ لا تقيدها حدود الزَّمن ونهاياتهِ، وموتها لا يعني فناءها فهي موجودة دائماً وأبداً، وامتدادها العضوي والروحي كائنٌ لا محال غير خاضع لمقاييس الزَّمن التاريخي حسب ما يحيلنا عليه مجال : الأضرحة، المقابر، المقامات، الزوايا، والتي تقام للأولياء أحياءً كانوا أو أمواتاً، ذلك أن "الولي الصُّوفي الصالح يظلُّ حياً بروحه وسط مجموعته"، وهي سمة لا يحض بها إلا من غلّب الجانب الروحي فيه على المادي، ولأن من مقاييس الروح الثبات وعدم التحول، أو المسخ والتّفسخ، مارست تجاوزها على الزَّمن العادي نحو زمن آخر أكثر قدسية، لهُ صفات ومعايير مغايرة للزمن الأول تماماً .

---

[1]– مختار حبّار: شعر أبي مدين، ص: 31.

[2]– المرجع نفسه، ص: 31.

[3]– المرجع نفسه، ص: 31.

[4]– نهاد خيّاطة: مدخل إلى فكر محي الدين بن عربي، التصوف الإسلامي بين وحدة الشهود ووحدة الوجود، موقع:www.diwanalarab.com، تاريخ الدخول: 09 – 11 – 2006 م. ص: 1 – 7.

مثال 4 : تتجمع هنا جملة من الكرامات اتخذت من المغارة والصحراء مكاناً معزولاً وفضاءً مناسباً لخلوة الولي، وهناك يبدأ تقويم آخر، وإيقاع زمني آخر مغاير للعدّ الزمني التعاقبي العادي. وإذا كانت رمزية المغارة تحيلُ إلى تجسيد لمرحلة ما قبل الولادة وفترة ما قبل البدء، حيث لا وجود للزمن التاريخي، فإنّ الممارسة الصوفية تكرس من خلاله نمطاً زمنياً خاصاً، من المؤكد أنهُ بعدٌ يختلف عن زمن الناس المعروف،إذ لا مجال لإخضاعه لمقاييس الزَّمن الخطي، فهو زمن نفسي، زمن باطني ، يخضع لخلجات الصُّوفي وشطحاته، وعبر هذا الإيقاع الخاص للزمن كان الولي الصُّوفي يحاول دوماً أن يستعيد – ضمن غياهب ذلك الرحم، وتلك المغارة- حميمية الزمان والمكان الأصل، منبع وأصل وجوده المتجدد[1].

مثال 5 : أمّا التجربة اللازمنية الأكثر حضورا في كرامات "البُسْتَان" – على غرار غيرها من الكرامات في مصنّفات المناقب الصوفية- هي تجربة **طيّ الأرض**، و**المشي في الهواء**، و**على الماء**، وهنا لا يمكننا بأي حال من الأحوال الحديث عن الزَّمن الميقاتي المعروف، إذ أننا أمام تجربة لا زمنية لا مكانية يختلط فيها الزَّمن **المقدس** بالزمن **الأسطوري** اللذين فيهما تحطيم وتجاوزٌ للمفاهيم الزمنية المتعارف عليها، لا بداية له ولا نهاية، ولا تقويم محدد معلوم، فقد يصل الولي من تلمسان إلى مكة « في وقت يسير جداً تعجز عن القيام به حتى الطائرات النفاثة الآن »[2]، إننا أمام انضغاط هائل للزمن وبلوغه سرعة قصوى هي في الأصل مجاوزة للنظام الزماني والمكاني الطبيعي .

إنّ الأمثلة السابقة كلها تحيل إلى تنويعات مختلفة لشيءٍ واحد هو تجاوز الزَّمن العادي من قبل المتصوفة في كرامات البُسْتَان، الّتِي بدت أنها منتمية لزمن خاص غير الذي نتعامل به، زمن يجمع صفات : التجاوز، التخطي، عدم المحدودية، الثبات، السرمدية، الديمومة، المدى، الاتساع، الشمولية، عدم التجزيء ...

وقد لاحظنا كيف أفرغنا البنية الدلالية الزمنية البسيطة في قوالبها الزمنية الصوفية المناسبة، بهدف إلغاء بعدها السكوني، وإبراز تجليات التزمين المختلفة عبر الكرامات الصوفية في "البستان"، وهو ما يُحيل لانتشار زمن الأحداث في مسارين زمنيين خاصين أصبغا الخطاب الكرامي ككل بصبغة خاصة. وهنا ندرك المجهود الخارق للمؤلف "ابن مريم" الذي حاول إعطاء أبعاداً زمنية ومكانية لِبُنَى سردية صوفية لا زمنية لا مكانية في حقيقتها واستناداً إلى التجربة الصوفية كما عاشها الصوفي التي تجري أحداثها خارج الزَّمان والمكان معاً .

مطلب 2- زمن المؤلِّف :

لا يمكننا تجاهل ذلك الارتباط الوثيق بين تزامن ظهور الكتابات المنقبية والمتجلية في الفكر الكرامي خاصة وبين مرحلة الأزمات ولعلنا نكتفي بعرض الخطوط العريضة للأزمات الّتِي راهنت المؤلف "ابن مريم" إبّانَ تدوينهِ للكاتب والمرحلة الّتِي سبقتهُ، حيث تميّزت تلك الفترة بـ :

1) استفحال الفشل الذي منيت به السّلطة الحاكمة آنذاك في فرض سيطرتها وحكمها على كامل ترابها وما بحوزتها من أقاليم، وتعرضها الدائم للهجوم والإغارة من جيرانها المتكالبين في الاستيلاء عليها (تلمسان) لما يمتاز به هذا الإقليم من خصوصية على أصعدة عدة : اجتماعية، اقتصادية، جغرافية، عمرانية، تجارية...

---

[1]- يُنظَر : محمد حجاج: الرمزي والمتخيل، مجلة التراث العربي، ص: 11.

[2]- محمد مفتاح: دينامية النص، ص: 142.

2) اتّساع الهوة بين السّلطة والمجتمع، وانعدام الثقة في تلك السّلطة الفاشلة في تحقيق العدالة الاجتماعية، والمساواة الّتي يطمح إليها أفراد أي مجتمع .

3) احتكار السّلطة لكل القرارات مع تهميش مطلق لكل القوى السياسية والدينية الأخرى .

4) ازدياد الرفاه المادي لطبقة دون أخرى وتفاقم التباين الاجتماعي والاقتصادي بين أفراد المجتمع الواحد .

5) تفشّي الانحلال الأخلاقي والدّيني، وحدّة التوتر الاجتماعي النّاتج عن تلك الوضعية .

6) تفاقم خطر الغزو الهلالي للمغرب، وتصاعد المدّ المسيحي، وعدم نجاح السّلطة المركزية في ردعه وردّ عدوانهِ .

« هذه العوامل مجتمعة، كانت وراء ظهور الكتابات الكرامية الّتِي وُظِّفَتْ للإعراب عن جملة من المواقف، وللتّخفيف من حدّة الصراع الاجتماعي، بل وتقديم مشروع إصلاحي »[1] وبدا أن "لابن مريم" موقفاً وحسّاً اجتماعية من تلك الأزمات جسّدهُ في كتابة "البُسْتَان" وضمنه أكثر في كراماته، بمعنى أنه لم ينعزل عن هموم عصره وأزمات مجتمعه بل عايشها وتفاعل معها وحاول توجيه الوضع وفق ما تمليه عليه إيديولوجيته وتوجهه، متّخذاً من الكرامة الصوفية أداة فعّالة وخطاباً مرمّزاً يعبّرُ عن الأزمة ويُمرّرُ مشروعهُ الإصلاحي عبرها. وإذا ما تساءلنا : لماذا قالب الكرامة بالذات كأداة لتمرير المشروع ؟

لكانت الإجابةُ لأنها :

1) أكثرُ الوسائل التواءً ومناورة وتستُّراً، تُعبِّرُ عن الأزمة وتطرح تصورات تجاوزها وتخطيها وإصلاحها .

2) أكثرُ الأساليب نزوعاً إلى السلم، لأن مُؤلّفها لم تكن لهُ القدرةُ على المواجهةِ المباشرة للسلطة، وجد في الكرامة منبراً لتمريرِ خطابهِ .

3) إنَّ الارتباط الوثيق للكرامة بالدين وارتكازها على نصوص مقدّسة وقصص الأنبياء والرسل والصالحين فرض على الجميع احترامها حتّى من طرف السّلطة، وهيئ في نفس الوقت ذهن الجمهور لتلقيها وتسهيل انتشارها، ودوام سريانها على الألسن والشفاه . وكان الحل الذي سعى "ابن مريم" تضمينه في الكرامات للخروج من الأزمات هو الاستسلام للسلطة الروحية بزعامة الشيوخ والأولياء، ولن يكون الخلاص إلا بترك دفّة القيادة بأيديهم، لأنّ في ذلك جلبٌ لبركاتهم الروحية والقدسية الدينية الّتِي تخلّصُ المجتمع من كلِّ أزماتهِ .

كلّ ذلك حفّزه لوضع هذا الكتاب الذي ترجم فيه لأولياء تلمسان وما جاورها، وكان تركيزه منصبّاً على من عاصرهُ لأنهُ لاحظ أن أهل زمانه لا يولون اهتماما بشيوخهم، ولا يتوانون عن انتهاك حرمتهم في ذريتهم وأصحابهم، أو فيمن تعلّق بهم وبخدمتهم. يقول في مقدّمة كتابهِ عن هذا الخلق الذي كان عليه « أهل الزمان من القدح بمن عاصرهم من الصالحين... وهذا خلق ذميم جداً وقد نال منهُ أهل المغرب خصوصاً أهل بلدنا حظاً أوفر مما نال غيرهم ... ويرحم الله المشارقة ما أكثر اعتناءهم بمشائخهم وبالصالحين منهم »[2]

يعيب ابن مريم على أهل زمانه وبلادهِ عدم انشغالهم بالصالحين منهم ويدعوهم للإقتداء بالمشارقة في احترامهم وتقديسهم لمشايخهم .

[1]– إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي، ص: 107.

[2]– ابن مريم: "البستان"، ص: 7.

كان المؤلف يحمل على عاتقهِ قضية زمنية معاصرة له، وأزمة راهنة، لعلّه يستطيع تقليص الهوّة وردَّ الاعتبار لمن عاصرهُ من الشيوخ .

مطلب 3- زمن القراءة :

1) ولنتصور أمام ذلك الوضع حدّة التغيير الّتِي سيحدثها المؤلف في زمانه – زمن أول قراءة للمصنّف- في أبناء عصره، الذين سيعيدون من دون شك ترتيب حساباتهم من جديد ورد الاعتبار والهيبة إلى شيوخهم المعاصرين لهم، والاعتراف بما لهم من كرامات وأمور خارقة حجبها عنهم موقفهم التعسفي تجاه أولياء زمانهم .

2) ولعل هذا الكتاب بما فيه من كرامات وخوارق قد لقي رواجاً كبيراً خلال زمن القراءة الأولي، أكثر مما هو عليه الآن – إذ لا يكاد يعرف إلا في أوساط المتخصصين في دراسة تاريخ الجزائر القديم – لكونه يعالج قضية تاريخية زمنية ألصق بعصرها، وموجهة أكثر للقراء في زمن محدد .

وعليه أمكننا القول أن العصر الذي ينتمي إليه قارئي ذلك الأثر – وليس الفترة الّتِي تستغرقها قراءتهُ فهذهِ مسألة حولها جدل كبير لا طائلة من التعرض لهُ – هي فترة تميّزت ببنيات ذهنية مسيطرة ومعطيات فكرية متجذرة وذلك على أصعدة متنوعة : سياسية، اقتصادية، اجتماعية، دينية، تآزرت جميعها في رسم التطورات العامّة، والأفكار السائدة، والرؤى والاتجاهات المسيطرة.

شكّلت الكرامات نماذج لقصص فريدة أصّلت لمرحة من مراحل تاريخ المغرب العربي، وفترة مهمة من فترات فن القصّ العربي عموماً والمغربي خصوصاً، كل ذلك يوجب علينا التوقف عندها بنوعٍ مغاير من القراءة المتأنية الدقيقة الّتِي تحترم من جهة، ذلك الجهد الذي بذلهُ المؤلف فيها من (جمع، وتدوين ، وسردٍ...)، و تقدّرُ من جهة أخرى، كلُّ من بذلوا جهداً في كتابة ونشر هذا الموروث الأصيل حتى يتيحوا لنا فرصة حقيقية للتعرف على ضمير شعبنا.

لا بد أن لا ننسى أننا نتعامل هنا مع منجز حكائي خاص جداً بمرجعيتهِ الفكرية، وتجلّياته القابلة للتأويل، الأمر الذي يجعلهُ نسيج ذاتهِ وبيئتهِ وفكرهِ ودينهِ، وهيكل قصصي تم تأليفهُ على نحو سببيٍّ متوافقٍ لا ترهّل في مكوناتهِ ولا تنافر في عناصرهِ ولا تقويضَ في بنائهِ.

هذا كل ما أمكننا قوله ضمن هذا العنصر الذي نختم به الحديث عن هذا الموضوع المثير الذي لا يزال يحتفظ بالكثير من الأسرار والألغاز التي تستوجب الانطلاقة من حيث انتهينا .

المبحث الخامس: تجليات المكان في كرامات "البستان" :

يلعب الزمان والمكان، دورا مهما ضمن أي عمل قصصي، وإذا كانت الكرامة نقلا لأحداث خارقة، وتصويرا لوضعيات فوق عادية، تتعلق بشخصيات متميزة، فإنه لا يُعقل أن ندرس تلك الأحداث ولا نرصد تلك الشخصيات من

دون الحديث عن إطارين متلازمين، أحدهما مكاني والآخر زماني، « فإذا كان التزمين Temporalisation داخل بنية النص هو برمجة مسبقة لمجموعة من الأحداث، فإن الفضاء لا يمكن النظر إليه إلا بهذه الصّفة»[1].

سنحاول من خلال هذا المبحث الإجابة عن السؤال: هل كان المكان عاملاً مهماً في بناء الكرامات وتطور مجرياتها، وبعث أحداثها ودفعها نحو الغاية المنشودة؟

« ينطلق التحليل السيميائي للمكان من فرضية مفادها أن الفضاء نظام دال يمكن أن نحلّله بإحداث التعالق بين شكلي التعبير والمضمون»[2] .

بمعنى أنّ دراسة المكان أو التفضيء (Spatialisation) يقتضي تخطيب لسلسلة من الأماكن الّتِي أسندت إليها مجموعة من المواصفات لكي تتحول إلى فضاء، وبهذا يُعدّ التفضييء برمجة مسبقة للأحداث وتحديدا لطبيعتها، لان الفضاء يحدد طبيعة الفعل المنجز به، وهو ليس إطار فارغ تصب فيه التجارب الإنسانية[3].

ودون أن ننزلق في متابعة تعدد أصناف المكان، وحصر تفريعاتها اللامتناهيه وانشطاراتها اللامحدودة، والتي تبنّاها نقاد وباحثون كُثر، من أمثال: **غاستون باشلار، جورج بوليه، رولان بورنوف، يوري لوتمان، جان فيسجر، فيليب هامون، ميشيل بوتور**...

سنحاول إقامة تصنيف مغاير، نوعا ما، يراعي خصوصية قصص الكرامات، كقصص صوفية يغلب عليها الطابع الديني، وكل ذلك وفق **مبدأ التقاطب المكاني**، ذلك المفهوم الذي جاء به يوري لوتمان في كتابه "بنية النص الفني" عام 1973م، حيث « بني داسته على مجموعة من التقاطبات المكانية الّتِي ظهرت على شكل ثنائيات ضديّة، تجمع بين عناصر متعارضة، وتعبر عن العلاقات والتوترات الّتِي تحدث عن اتصال الرَّاوِي أو الشخصيات بأماكن الأحداث»[4]

وتكاد تكون هذه النظرية الّتِي نجد لها جذورا في دراسات باشلار، نظرية متكاملة لدراسة التقاطبات المكانية، كونها تنطلق من فرضية أنّ الفضاء مجموعة من الأشياء المتجانسة، والتي تقوم بينها علاقات شبيهة بالعلاقات الّتِي تربط بين أماكن معتادة، ولغة هذه العلاقات المكانية ستحيلنا حتما إلى التعرف على الواقع، وبناء نماذج ثقافية، اجتماعية، دينية، سياسية، أخلاقية، اتخذت من الصفات، والعلاقات المكانية وسائل أساسية للتوصل إليها.[5]

وتقديمها كنموذج إيديولوجي متكاملة خاص بنمط ثقافي معطى يتبناه الرَّاوِي (المؤلف الحقيقي). وعليه أمكننا رصد التفريعات المكانية التالية، وفق ذلك المبدأ:

أنواع المكان الحكائي في كرامات البُسْتَان:

سنحاول استنطاقه من خلال فضاءين مركزيين في كرامات البُسْتَان وما يتفرع عنهما من محاور وتصنيفات مكانية جزئية أخرى، وما تحيل إليه من دلالات وصفات معنوية، وهما :

1- أماكن روحية

---

[1]- سعيد بنكراد: مدخل إلى السيميائيات السّرديّة، ص: 87.

[2]- رشيد بن مالك: مقدمة في السيميائيات السّرديّة، دار القصبة للنشر ، 2000 م، ص: 97 .

[3]- يُنظَر: سعيد بنكراد: مدخل إلى السيميائيات السّرديّة، ص: 87.

[4]- محمد عزام: شعرية الخطاب السّردي، ص: 68 – 69.

[5]- يُنظَر: محمد عزام: شعرية الخطاب السّردي، ص: 69.

2- **أماكن مادية**

هذان القطبان الأساسيان تتجمّع عندهما كل الخطوط المكانية المتوفرة في كرامات البُسْتَان، وسنلاحظ كيف نشتق من هذين القطبين مفاهيم وأبعاد فضائية تشتغل داخل النص القصصي، تقوم على التعارض والتوافق فيما بينها، مستغلين في ذلك ما جاء به **جان فيجسر** في كتابه "الفضاء الروائي" عام 1978م من مفاهيم فيزيائية تساعد على فهم كيفية اشتغال المادة المكانية في السَّرد الكرامي للبستان.

مطلب 1- الأماكن الروحية:

1- صفاتها: تمتاز هذه الأماكن بجملة من الصفات هي:

1) أنها ذات أبعاد خارقة، فوق عادية .

2) ذات طابع أخروي، ترغّب في الانتقال لعالم آخر، غير العالم المعاش، والاتصال بفضاء مغاير لا نهائي غيبي خارج عن نطاق الزمان والمكان بمفهومها المحسوس المادي .

3) مكان عالي (يحمل صفة العلو) .

4) يقود الصُّوفي نحو الأمام فهو يحيل إلى جدلية بين لداخل والخارج لدى الصُّوفي .

5) يجعله من أصحاب اليمين (صفة الفوز).

6) أماكن بعيدة المنال فهي تتطلب رحلة، وخوض غمار تجربة مضنية للتوصل إلى الحقيقة .

7) أماكن كبيرة، و فضاءات رحبة واسعة، حيزها مطلق .

8) تتحرك في اتجاه عمودي مستقيم نحو الأعلى .

9) منفتحة / منغلقة .

11) مسكون/ مهجورة .

12) لا يحدّها شيء ، ولا يحجبها شيء .

13) مضاءة بيضاء .

14) عوالم للحقيقة والتوحد والمعرفة المطلقة تؤكد الذات وتقدّسها بعيدا عن واقع الناس .

15) عسيرة المنال .

16) محيية مميتة (جدلية الفناء والبقاء) ...

2- أنواعها:

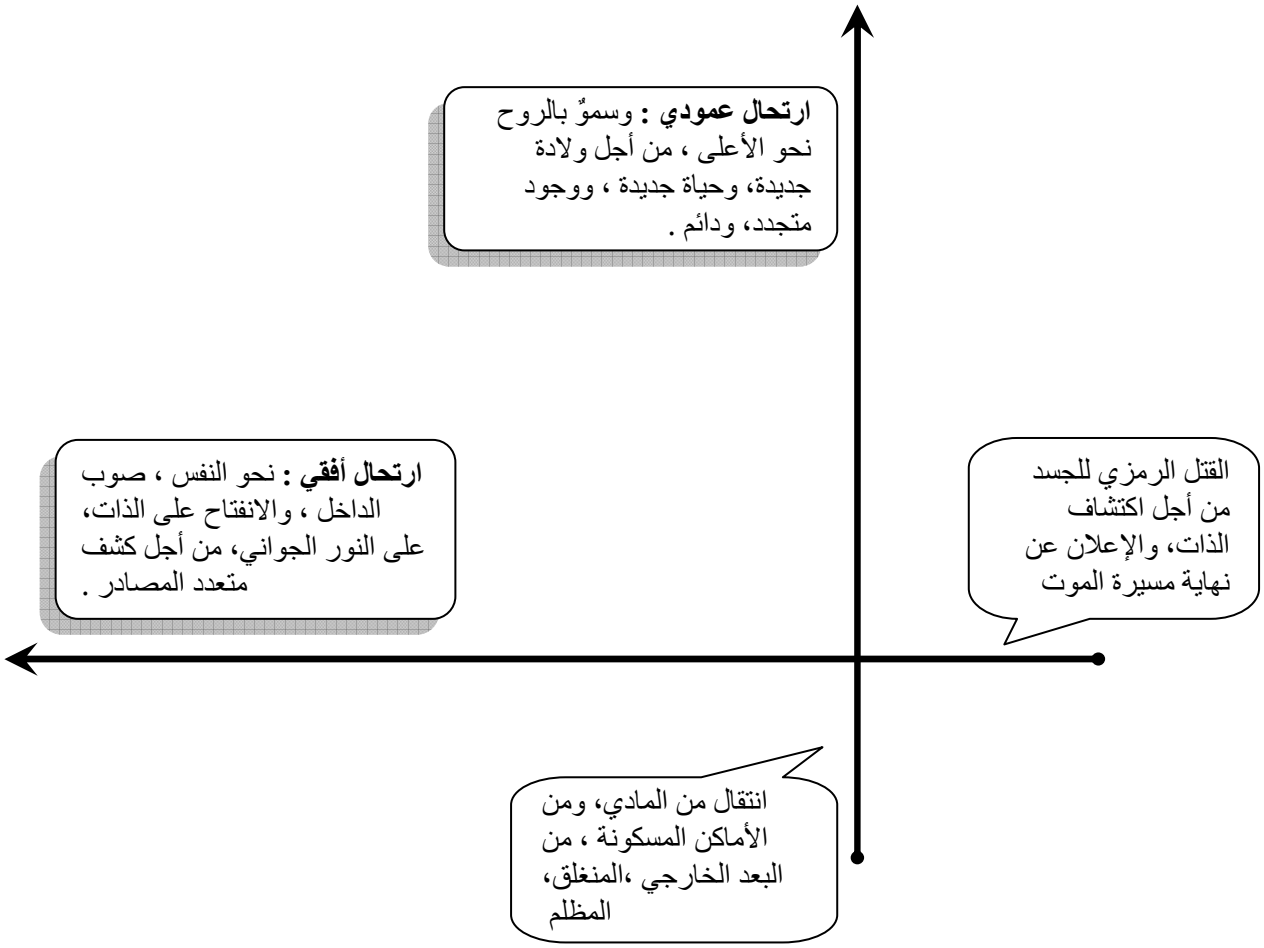
لاحظنا أن الصفات السابقة كلها أحادية القطب عدا الصفات (منفتحة/ منغلقة، مسكونة/مهجورة، محيية /مميتة) وعلى أساسها نستخرج النوعين التالين للأماكن الروحية خاصة .

1) أماكن روحية صوفية ذات تجربة خاصّة:

تحمل كل الصفات السالفة الذكر، وتؤكد خاصة على تقديس ذات الصُّوفي، أصل كل شيء. إنّها **الرحلة المعراجية** الّتِي يقوم بها الصُّوفي « بحثاً عن إحقاق ولادته الجديدة تلك، كولادة روحية...من خلال مفهوم الخلوة أو الاختلاء، فهذا الأخير، يكتسي بعدا جوهرياً في صُلب الممارسة الصوفية، باعتباره من جهة، يُشكل واقعاً حميماً وجزءً لا ينفصم من صيرورة ذلك المخاض الصُّوفي العسير... وهنا بالذات يكون المتصوف قد وصل، في إطار معراجه الصُّوفي إلى عتبة الصعود والانتقال من مقام المجاهدة إلى مقام المشاهدة. إن المشاهدة إذن هي إعلان عن نهاية الرحلة الصوفية، و إيذان ببداية رحلة أخرى معكوسة، عودة جديدة وشكل جديد للوجود... يمكن أن نقول عنها أنها: مسرة موت لإعلان ولادة جديدة وشكل متجدد للوجد »[1]

تحمل هذه الفقرة معظم الصفات المكانية السابقة لرحلة العروج الصوفية الّتِي وجدنا لها مثلا في كرامات البُسْتَان، في تلك الرحلة الّتِي قام بها أبو مدين شعيب، والتي تدل على حُلُوله مقام المشاهدة، إثر خوضه لحرب ارتدادية نحو ذاتِهِ، من أجل قتل ذلك الشيطان الذي سيكنها ويتملكها، كرامة (11- ب).

انطلاقا مما سبق نجد أن هذا المكان لوحده يتضمن التقاطبات التالية :



[1]- محمد حجاج: الرمزي والمتخيل في بنية واشتغال الحقل الصوفي، ص: 5.

إذن يقوم الصُّوفي ضمن رحابة هذا المكان المطلق بتجربة مزدوجة يتم فيها السير عموديًّا وأفقيًّا، مشكلاً لنا مجموعة من التقلبات المكثفة من أجل الوقوف على عتبات حقيقة الإنسان الّتي هي حقيقة مقدسة، وهذا التقديس الذي ينشده الصُّوفي هو رأسمالهِ الرمزي الذي سيكسبهُ عبر رحلهِ المعراجية، وهو ما يفسّر سرَّ هيبته ونفوذه الروحي[1]، وتُفهم رحلة الصُّوفي تلك في الحقيقة على أنها رغبة مكبوتة له تجعله متحفّزا من أجل امتلاك منافذ الصعود، وقطع عتبات مدارج العالم العلوي، عالم النور، والحقيقة والتوحد .

إنّ العلو في هذه الأماكن مطابق للبعد، وكلاهما يؤكد أن الحركة لا تكون ممكنة إلا في الأعالي، والروح تلزمها الحركة، دائمًا وأبداً، فإن سَكَنَت كان في ذلك موتها، أي تُحال إلى جسد يقابلها على الأرض، المكان الذي يدخل معها في علاقة ضديّة.

فالفضاء الذي يكشف الحقيقة (عالم الأرواح) فضاء تخيُّلي إيهامي علوي...، يقابل عالم الجسد السفلي، الذي يحجب الحقيقة ويسجن الروح ويقتلها، العالم القريب المحدود...

وفي اختراقه يتم اكتمال الإنسان، واتصاله بالمقام الذي يُمجِّدُه، ويعترف له بالوراثة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالعروج «حيث الانفلات من الجاذبية الأرضية نحو فضاء الكون، وهو أيضا انفلات من ظلم جهل الإنسان بنفسهِ إلى فضاء المعرفة بهذه النفس»[2]

والصوفي في معراجه هذا إنّما يحاول إعادة صياغة للمعراج النبوي، وخوض غمار تجربة معنوية مماثلة لتجربة النبي صلي الله عليه وسلم .

كما أنّ جميع عناصر هذا الفضاء تتحرك بوصفها فاعلاً مساعداً لرغبة الولي في الارتقاء الزّماني والمكاني والنفسي الديني والأخلاقي وعلى جميع الأصعدة، محقّقة بذلك البرامج السَّرديّة الّتي يتبناها الولي ومعينه على تنفيذها .

2) أماكن روحية صوفية ذات تجربة عامة:

وتحمل هذه المرة رحلة أخرى يقوم بها الصُّوفي، هي رحلة الحجّ (الهجرة والارتحال نحو الكبة المشرّفة)، والحجّ في الكرامة هو« بمثابة تجديد لقوى روحية، ومرحلة تطور نحو النضج، وهو في الوقت ذاته وجه وثوب لتجربة التكامل ورحيل عن الذنوب، رحيل إلى الله، إلى التطهر، وطمع بانبعاث جديد أو تجديد لقوى روحية ومرحلة تطور نحو الكمال» [3].

وقد أفرغ المتصوفة هذه الرحلة من كل محتواها المادي ومتعلقاتها الدنيوية، وصبّوها في قالب صوفي وبَصَمُوا عليها بطابع رمزي، يُحيل إلى الهجرة الكبرى إلى الله كمسألة أساسية تنعتق فيها الروح من أجل التمهيد للدخول في عالم جديد، مع مقاومة كل المعوقات الّتي تحول دون تحقيقه .

ولكونه تجربة جماعية عامة لا يمكن فيها الخلوة ويستحيل معها التفرّد، كان حضور الغير في هذه التجربة من أحد معيقاتها لدى المتصوفة الذين ألفوا الوحدة والابتعاد عن الناس، خاصة إذا كان يلفّها الغموض وتسربلها العتمة بشأن الطريقة الّتي انتقل بها الصُّوفي للحجّ ، لأنّ الشّيخ لا تقيده سعة المسافة بينه وبين الحج، ولا يمنعه المدى الجغرافي من خوض غمار هذه التجربة متى شاء وكيفما أراد، متخذا من طي الأرض والمشي في الهواء وعلى الماء وسيلة مثلى تحقق له ذلك؛ فنحن نجد

---

[1]– محمد حجاج: الرمزي والمتخيل في بنية واشتغال الحقل الصوفي، ص: 5.

[2]– آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي، ص: 244.

[3]– إبراهيم القادري بوتشيش: تاريخ الغرب الإسلامي، ص: 112.

في كرامة (9- أ) عن الولي سيدي **حدوش بن تيرت العبد الوادي**، وهو من أصحاب طي الأرض، كيف تجادل حوله رجلان (أو ثلاثة من الحجّاج) يقول أحدهما: هو،

ويقول الآخر: ليس هو، ثم يتفقان على أنه هو.

ولما سمع منهما اتفاقهما على معرفته، هرب منهما تاركاً ما بيده، وهو يقول: ليس هو. وحينما سأل الرَّاوِي الحُجّاج أين تعرفانه؟

قالا له: نعرفه بمكة يصلي معنا كل يوم بمكة .

وهذا يفسر كيف أن الطابع الجماعي العام لهذه التجربة قد سبب بعض الإزعاج للشيخ الصُّوفي- كما أشرت - خاصة عند استعمالهم لأساليب خارقة وقوى فائقة تختصر المسافات وتقلص الأبعاد، حتى أن منهم من كان يحجُّ كل يوم، يذهب ويعود.

إن تواتر ذكر **الكعبة** في كرامات "البُسْتَان" وتكرار توظيفها كبنية مكانية أساسية ذات أبعاد روحية وارتباطات جماعية لم يكن عبثا، بل إنه سعيٌ من أجل ملامسة تجربة تتناص خيوطها مع جذور التجربة المحمدية المنبثقة من تلك البقعة المباركة. وطقس الحجّ داخل الكرامة الصوفية هو بمثابة تجديد لقوى روحية، ومرحلة تطور نحو النضج والكمال، إنّه رحيل إلى الله، إلى التّطهر والانبعاث من جديد، فليس من الغريب إذن أن يحظى الأولياء والصلحاء بكل ذلك التقدير وتلك الهيبة داخل المجتمع، ورجاء بركاتهم ودعواتهم، لكونهم استزادوا من تلك البركة واقتبسوا من ذلك النور، الذي هو بمثابة الهبة الإلهية يمنحها الله لأوليائه الصالحين، تجعل منهم وسائط نورانية بين الله والبشر[1].

ولعل رحلة الصُّوفي إلى الحجّ تجربة عامة يخوضها الشّيخ يحاول بها إحياء حنينه وشوقه لتجاربه الخاصة للعالم المطلق، حيث وجدناهم « يتوقون لشدّ الرحال إليه توقهم لشدّ الرّحال إلى العالم المطلق، لأنه حيّز مقدس... وهي بقاع ليست مقدسة في ذاتها، لولا أنها كانت مهبط الوحي، فصارات لذلك مقصد المسلمين في موسم الحجّ والعمرة، فلا حجّ ولا عمرة إلا إلى هذا البقيع، ولا نشدُّ الرّحال المقدسة من أجلهما إلا إليه »[2].

كما وأن الصُّوفي يتجاوز التكاليف الشرعية المادية ،ويعطيها معناً خاصاً، فيه حرارة وعمق وإخلاص وجوانية، معنى بعيد عن الحسّي والمألوف والمادي : إنّه قريب إلى الجوهر منه إلى الشكل أقرب إلى التنزيه منه إلى الطقس المادي المعروف، وعليه يكون الحج، بالفكر أو الروح أو الرمز لا بالجسد فقط .[3]

لجميع تلك الأسباب ، أدخلنا هذا المكان المقدس- رغم وجود ه الظاهري المادي على أرض الواقع - في زمرة الأماكن الروحية لأنه إضافة إلى قدسيته الدينية، فإنه يرمز إلى تجربة باطنه، إيحائية، رمزية يجدها الصُّوفي عند ارتحاله إليه، وهو ما لا يجدها غيره مما ارتحل معه .

---

[1]- يُنظَر: محمد حجاج: الرمزي والمتخيل، مجلة التراث العربي، ص: 7.

[2]- مختار جبار: شعر أبي مدين التلمساني، الرؤيا والتشكيل، ص: 129.

[3]- يُنظَر: علي زيعور: العقلية الصوفية ونفسانية التصوف، نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربيَّة ، ص: 203.

مكان آخر لا يقل قداسةً، تكرر ذكره في الكرامات المدروسة، هو **بيت المقدس** والذي له من الامتدادات الروحية الشيء الكثير كيف لا وهو أولى القبلتين، وكان أولياء الكرامات يقصدونه تارة لأداء فريضة الصلاة فيه،اقتفاءً بسنّة النبي صلى الله عليه وسلم، وسائر الأنبياء الكرام، و تارة أخرى من أجل خوض معارك طاحنة مع النصارى وغيرهم.

أن هذه الفضاءات الروحية بنوعيها، ذاتية التجربة وجماعية التجربة، كلها يمكن صفها بأنها **فضاءات طوباوية** إذ أنّها بؤرة يتجلي داخلها التحوّل التركيبي للذات من أجل امتلاك الشروط الّتي تمكنها من الانتقال إلى مرحلة الاتصال بالموضوع وبلوغ الغاية، وضمن هذا الفضاء لا يتم تحقيق ذلك فقط إنّما يتمّ تحقيق الفعل الإنجازي **بامتياز** أو بالكفاءة الأدائية المطلوبة.

مطلب 2– الأماكن الماديّة:

1) صفاتها:

أما الملامح العامة لهذه الأماكن فهي كما يلي:

1– أماكن ذات أبعاد عادية، وهو عالم البشر .

2– وهي أماكن دنيوية معاشة في العالم الأرضي السفلي .

3– مظلمة .

4–تقود الإنسان نحو الأسفل .

5– قريبة جدا من الإنسان وهي سهلة المنال في نفس الوقت(خوض غمار تجاربها سهل) .

6– تجعل الإنسان من أصحاب الشمال .

7– أرض الخطيئة والتدنيس عكس المقدس الطاهر .

8– ضيقة مُقيّدة .

9–أغلبها مسكونة تعجُّ الحركة .

10– ذات حركة دائرية مغلقة لا تطور فيها وتغيير ولا ارتقاء .

11– محدودة .

2) أنواعها:

أما هذا النوع من الأماكن فهو نوعان: أماكن إقامة اختيارية وأماكن إقامة جبرية.

1– أماكن الإقامة الاختيارية:

نلمح فيها نوعاً من الانفتاح الجزئي ضمن هذا العالم الأرضي المنغلق، أي أن الولي يجد فيها نوعا من الحريّة، ويلقى خلالها بعض الصفاء رغم مادّيتها، وتعلقها بالدنيا، وهي مع ذلك، تساعد الولي وتعينه في تحقيق مسعاه . وجسد هذا المكان انتشاره الواسع عبر طائفة من الفضاءات المتلازمة هي:

أ) فضاءات إنسانية: تتجسد خاصة في فضاءين أحدهما حيّ والآخر ميت :

1. **أماكن الحياة** : تعجُ بالحركة والحياة، وجاء منها في كرامات البُسْتَان الأماكن التالية :

- **الدار / البيت**: فضاء مغلق مليء بالأسرار والخصوصيات الغامضة.
- **وسط الدار** .
- **الغرف**: كجزء ضمن الفضاء السابق تحقق للولي العزلة النسبيّة، والخلوة لطابعها المغلق، فلا يُعكِّر صفو الولي أحد رغم وجوده في وسط الناس ومعهم. لكن هذا لا يكون دائما فقد يشفّ هذا المكان عمّا بداخله عن طريق الأبواب والشرفات فتتمكن بعض الشخوص من التصنت واستراق السمع، مثلما وجدنا في الكرامة والتي استطاعت أحد الشخصيات معرفة أن الولي يقرئ الجنّ وهو في بيته، فرغم انغلاق هذا المكان إلا أنّه فضح ما بداخله ونقل أحداثه إلي الخارج.

إذن كل من البيت، الدار، الغرف ليست مجرّد أشكال هندسية فارغة وإنما عناصر دالة قد تكون فاعلة ضدّ رغبة الولي في الوحدة والانعزال، مثلما قد تكون فاعلة مع تلك الرغبة مكرّسة لها.إلا أن الغالب عليها تحقيقها للرغبة الضدّية بحيث لا يتجسد فيها الاختلاء بالكفاءة المطلوبة مثلما توفره أماكن أخرى كالمغارة مثلاً.

2. **أماكن الموت** :تحيل مباشرة إلى النهاية والفناء – لا بمعناه الصُّوفي – وتواتر ذكرها هي الأخرى في الكرامات في شكل :

- **المقابر** :مثل مقبرة القصارين ، مقبرة العبّاد .
- **الأضرحة**.
- **المقامات**

ب)فضاءات حيوانية: وورد منها فضاء

- الإسطبل.

ج) فضاءات نباتية: وعثرنا على الأماكن التالية:

- البُسْتَان.
- الروض.
- الحبس.
- المطمورة.
- هرّي: ولعها أماكن لتخزين الزّروع

ويبدو أن الشّيخ تربطه بهذه الفضاءات الحيوانية والنباتية علاقات حميمة غير قائمة على الاسترزاق فقط بل أكبر من ذلك. عموما الأرض كلها مكان للولي ولهُ مطلق الحرية في التنقل بين جنباتها بما فيها من وديان وبحار وأنهار...

2– أماكن الإقامة الجبريّة:

وفيها انغلاق وسجن للروح داخل سجنها الدنيوي المادي (سجن داخل سجن) وعليه، لا نلمح أي انفتاح لهذه الأماكن فهي مغلقة مقيّدة مظلمة قهرية تقهر الروح مثلما تقهر البدن، وتمارس ضغطاً وسلطة عليهما تنفذ من قبل السّلطة

الحاكمة الّتِي تصدرها تجاه الشّيخ، فتجعله حبيس تلك الأماكن فهي فضاء معيق مشبّع بقيم المنع والقهر والظالم والجور والقسوة...

وقد سمّاها "قريماس" **بالفضاء العدواني** الذي يتضاد مع سعي الولي ويحدُّ من تحقيقه لإنجازاته المقررة ويعيق اتّصاله بموضوعه، وعليه نعتبرهُ **فضاء معيق**.

تجلّى هذا الفضاء ضمن الكرامات في:

- **السجون**: وتواتر ذكراها بلفظين:

أ- **الدويرة**: مثلما نجد في كرامة (8-و) « وأمر بسجني في الدويرة».

ب- **الدواميس**: مثل كرامة (8- هـ) « سجننا في الدواميس».

- **ساحات التعذيب**: والضرب بالسياط، والتي كان يساق إليها الشيوخ وغيرهم من الشّخوص الحكائية.

ثم أن هناك أماكن تتوسط هذين النوعين تشكل نوعا ثالثا قائما بذاته وهو فضاء يقع بين الفضائين الماديين المغلق والمفتوح، « يُسمي هذا النوع في اصطلاح "ميك بال" بـ: **المكان المَعْبَر**، وتعلِّل هذه التسمية بقولها: إنها ليست أماكن عيش عادة بل مجرد نقاط انتقال سريع أو توقف مؤقت. وتشتمل على الشوارع والساحات والحوانيت والأسواق وما في حكمها»[1]، وممّا ورد من نقاط العبور في كرامات البُسْتَان نذكر:

- سوق منشار الجلد.
- درب مسّوفة.
- واد تافنة.
- سوق السمّاط.
- مقابر القصّارين.
- الطُّرق، الوديان...

ويمكن أن ندخل في هذا المجال المدن الّتِي اتّخذها الشيوخ أماكن عبور فقط وليس مسرحاً للأحداث فنجد:

مصر، العراق، فاس، الأندلس، برْقة، وبعض القُرى مثل: لترارة، العُبّاد الفوقي، ونشريس، تسالة، قرى متصلة بفاس، الجمعة...

لا حظنا كيف تمتعت الفضاءات الروحية والمادّية بصفات وقيم ومظاهر متقابلة ولكن هذا لا يستلزم أنّ انتقال الولي من فضاء إلى فضاء يتبعهُ إخضاع للقيم المفروضة عليه ضمن حدود ذلك الفضاء، لكن قدرات الوليّ الخارقة تتجاوز كل تحولات للمكان وتغيرات للزمان، فمكانه مطلق دائما، وزمانه كذلك.

بمعني أن الفضاء المادي – خاصة السجن الذي قلنا أنّه يقهر روح الولي وبدنه ويحدّ من حركته - لم يقف، خلال الكرامات المدروسة، عائقاً أما تحقيق أي برنامج سردي نواه الولي، حيث أنّ ذاته قادرة على الانسجام مع ما يفرز أي فضاء من

[1]- عمر عبد الواحد: السّرد والشفاهية، دراسة في مقامات بديع الزمان الهمذاني، ص: 49.

دلالات وصفات حتى وإن تعارضت مع برنامجه، نجده يمارس فعل التجاوز والتخطي – ولو على مستوى الرؤى والأحلام – لأنّه المركز الذي يمنح الفضاءات قِيمها ومعانيها.

كما ونعثر على أماكن أخرى تجمع بين صفات وخصائص الفضاءات الروحية ، وفي الوقت نفسه تحافظ على رصيدها من الميزات المادية، وهذه الفضاءات هي النوع الثالث الذي يتوسط الفضاءين السابقين المادي الروحي، ويتشكل في الأصل من تزاوج وتقابل لجملة من الثنائيات الضدية التابعة لهما

وعليه تمّ تسميتها بـ :

مطلب 3– الأماكن المتقابلة (الفضاءات المزدوجة):

ونلمح ضمن هذا النوع أيضاً فضاءين متقابلين هما:

أ– **فضاء مادي روحي خالي** : فعلى الرغم من أنّه ذو طبيعة وأصل مادي إلا أنّه يتمتع بجوّ روحي عجيب يستشعره الولي لمجرد الدخول فيه و الاختلاء به، من أمثلة هذه الأماكن :المغارة ، الصحراء، الجبل...وسنلاحظ كيف تكثف تلك الأماكن سلسلة من التقابلات المقصودة لرمزيتها الدالة:

- **فالمغارة**: مثلا توحي بتداخل وتقاطع بين عالمين متناقضين، بصفاتهما المتقابلة ضديًّا فبين: (الروح ≠المادة)، (الظلام≠ النور)، (التحت≠ الفوق)، (الداخل≠ الخارج)، (الانغلاق ≠الانفتاح)، (الصمت ≠المناجاة)، (الحركة ≠السكون) ...

إلى غير ذلك من التّقابلات الّتي تتوحد جميعاً لرسم بنية هذا المكان، كما أنّ المغارة مكان مثالي لخلوة الصُّوفي، ويؤدّي دوراً آخر أكثر رمزيّة هو: **دور الرّحم** الذي يحتضن ذلك المولود الجديد خلال سعيه الدّءوب لبلوغ التجدد والانبعاث « هناك إذن ولادة رمزية مسبوقة بتكرار طقوسي للحمل، وذلك عن طريق الانكفاء إلى رحم رّمزي »[1]

ومرحلة **المشاهدة** هي التتويج الفعلي لذلك المخاض والخروج إلى النور بعد الظلام. حيث تتكشف له الحجب، وتفيض عليه أنوار الكمال واشراقات القلب، ولن تكون هذه الولادة إلا للولي الصالح الذي تولاه الله، وكشف له سرَّ الملكوت، وأوصله إلى مقام المنتهين (مقام القرب)، إنّ توظيف تلك الأماكن يكرِّس لمرحلة تهيئيه، تمهّد لنزول البركات وتلقي الإلهام، والتناص بذلك مع التجربة المحمّدية ، (الوحي الذي هبط على الرسول صلى الله عليه وسلم في غار "**حراء**" بعد تعبّد وتأمل وتدبر) .

- **كما أن الصحراء** أيضاً فضاء يوحي بثنائيات متقابلة عديدة ورغم صفتها الامتدادية اللامحدودة، فهي تجسيد لفكرة التقاء السماء بالأرض والالتصاق بينهما « مما يجعل هذا المجال التجسيد الرمزي لذلك التقاطع بين عالمين متناقضين: عالم الأرض (الدنيا) وعالم السماء (الغيب). وقد تشتغل نفس الدلالة الرمزية أيضاً بالنسبة للجبل، باعتباره ذلك الإمداد العمودي نحو السماء؛ والذي يوحي برغبة ما في الالتحام بالفوق، كتجسيد لرغبة ذلك الإنسان نفسهُ في السمو واستعادة فردوسهِ المفقود»[2]

[1]– محمد حجاج: الرمزي والمتخيل، مجلة التراث العربي، ص: 6.

[2]– المرجع نفسه، ص: 6 .

لقد كانت هذه الفضاءات متنفس الشيوخ، وحافظة أسرارهم، ملائمة للمناجاة والتأمل والتدبر والمجاهدة والعمل بما فتح الله عليهم من مواهب ربانية، كما ووفرت لهم الهدوء والسكينة الذي تفتقده العديد من الأماكن، وساعد هدوءها على تركيزه وبلوغه مناه وإخلاص مناجاته، كما وساعدت خلوتها على الصفاء بربهم والتواجد بقربه، وعليه أدخلتها ضمن الفضاءات المتقابلة لكونها تحتوي على: **فَصْلٍ** (عن الناس) من أجل **وصلٍ** (بالله)، تحيل على **هدوء** وسكون بعد **مجاهدة** وعذابات للنفس وثورات داخلية .

أماكن **موحشة** مقفرة تأخذ الولي في رحلة نحو الطمأنينة و**السكينة** والراحة والامتلاء المعرفي والإشباع القيمي.

فضاءات **سفلى** أرضية تسمو بالروح إلى **الأعلى**

فضاءات **خارجية** تحيل إلى **الداخل** والباطن .

وغير ذلك من التقابلات.

وإذا كان "هلسا" قد أدخل على هذا النوع من الأماكن –أي الأماكن الخالية من البشر– ضمن **الأماكن المعادية** الداخلة تحت السلطة الأبويّة[1]، فإنه في الكرامات لا يمكن أن توصف بذلك، بل على العكس تماماً، فقد كانت أماكن مساعدة لمسعى الولي ورغباته وليس معادية له، ويجد فيها من الراحة النفسية والطمأنينة والصّفاء والأنس والقرب، وهو ما لا يجده في غيرها من الفضاءات البشرية المعمورة.

ب– فضاء مادي روحي معمور:

هي فضاءات مادية دنيوية وذات أبعاد روحية، لكنها هذه المرة لا تخلو من حضور العنصر الإنساني، فهي معمورة، وعزلة الصُّوفي فيها عزلة جزئية، فلا يملك إلاّ أن يعايش الناس فيها ويسمع أخبارهم ويحلّ مشاكلهم، ويطرح عليهم بركاته، ويجزل عليهم دعواته، وهذه الأماكن تشكل أيضاً تقاطعات على الصعيد العمودي والأفقي بين الفضاءين المادي والروحي، وأهم هذه الفضاءات على الإطلاق والذي تكرّر ذكره عدّة مرّات :

– **المسجد** (**الجامع**): من الفضاءات المهمة في الكرامة، يفيض بالدلالات الدينية الإسلامية على الشخوص المتواجدة فيه، وإذا كان الشيخ لا يحض فيه بالوحدة والتفرد، فإن به مكان يمكنه أن يمارس فيه خلوة جزئية ضمن هذا الفضاء الرحب المعمور على الدوام وهذا مكان هو:

– **المقصورة**: مكان يلفُّهُ في الكرامات بعد خوارقي، وجو أسطوري، فهو مكان رغم ماديته وعدم عزلته إلا أنه له أسرارا وألغازا لا يفقه كنهها إلا الشيخ، ففيه يحض ببعض الخلوة، وفيه تطوى له المسافات، فيختصر الزمان والمكان للرحيل حيث شاء .

وأدخلناها ضمن هذا النوع لأنّها تجسد التقابلات التالية :

1) فضاء **رحب** رغم **ضيقها** ومحدوديتها: كرامة (4–هـ) " يذهب حينئذ لصلاة في موضع كذا لا أدري بين المقدس أو غيره..."

2) فضاءات **مضاءة** رغم **ظلمتها**: كرامة (4–د) " وقد جزنا مصر بالليل ونحن في الهواء وهي تحتنا مملوءة بالمصابيح..."

[1]– يُنظَر: محمد عزّام: شعرية السّرد، ص: 68 .

3) فضاءات **عامرة** تسخر بالحركة والحياة رغم **خلوتها** الجزئية: كرامة (4-هـ) " حضرت... غزوة وقعت بين الأندلس والنصارى..."

لقد خدمت مقصورة المسجد أبعاد غاية في الرمزية والأسطورية، فكانت بمثابة بوابة الزَّمن الّتِي تأخذ الولي حيث يريد، كما وذكر من الفضاءات التابعة لهذا المكان "المسجد" نجد:

المحراب

المجالس: أماكن يلتقي فيها الشّيخ مع كبار شيوخه، كما ويلتقي فيها مع تلاميذه وأخلص خاصته، ويمكن أن يتلقي فيها بأناس أعداء يكيدون للولي، ولكن سرعان ما ينقلب كيدهم إلى ولاء ومحبّة ، ليدخلوا ضمن كوكبة الأتباع، وعليه أمكننا اعتبار هذا المكان بحق النمط الأكثر تواترا في الكرامات كفضاء أمثل محفز للأحداث، والمسرح الأصلح لحبك القصص الكرامي، أين يلتقي الولي مباشرة بأتباعه الذين يشهدون مباشرة الخرق ليكون ذلك أدعى للتصديق وأفضل سبيل للتسليم ببلوغ الشّيخ درج أصحاب المقامات والأحوال، ورسوخ قدمه في الولاية

لقد تعدت التسميات الّتِي تصبّ كلها ضمن هذا الفضاء فنجد:

المحلّة، المكتب، الحلقة، الدولة،... أما هذا الصنف من الأماكن فجعلناه ضمن الفضاءات المتقابلة لأنّ ماديته لم تلغي الجانب الروحي له، ففيه تصفو روح الشّيخ، بتعليمه للصبية، من الإنس والجن، القرآن الكريم وقيامه بهذه الوظيفة الّتِي لا تضاهيها وظيفة من الناحية الدينية يجعله يشعر بالكامل الروحي والصفاء الوجداني، ويشرك جميع من معه في هذا الجو، فتعم السكينة والهدوء رغم الاكتظاظ والزحمة .

يمكن أن ندخل في هذا الصنف المكان التالي:

الزاوية: وهي المقام الذي يتخذه الولي يقصده الناس طلباً للأمان على أنفسهم وأموالهم، وعليه لا يمكننا جعله من الأماكن المادية البحث لأن فيه من خصوصيات الولي وأسراره الغيبية المحجوبة الشيء الكثير.

وهناك أماكن أخرى رغم صغرها إلا أنها تلعب دورا بارزا في كرامات "البستان"، وهي:

الأبواب: جاءت بأشكال وأنماط عدة : **أبوب** البيوت، **أبواب** المساجد، **أبواب** المدينة .

إن تواتر هذه الأبواب كان لا بد أن يحيل إلى عمق دلالي وبعد رمزي، يفسر سرَّ زخم هذا الحضور وتكرر هذا التوظيف .

إن قيام الأولياء بحماية أبواب المدينة والمرابطة على أسوارها يُشعر أهلها بالاطمئنان والسكينة، وذلك أن الولي بامتلاكه للقوى الخارقة والقدرات الفائقة قادر علي تشكيل جدار حصين وذرع واقي لا يمكن للأعداء تجاوزه أو الاستهانة به، إذ يستحيل:

- استمالتهم وكسب ودهم لعدم طمعهم في مغانم دنيوية .
- لا يمكن مباغتتهم أو خداعهم لعدم عفتهم وحذرهم المفرط ويقتضهم الشديدة .
- لا يتخاذلون في الحراسة لأنهم دائموا المجاهدة والذكر والقيام بالعبادات .

وهو ما جعل الناس يروجون لكراماتهم ويبالغون في نشر خوارقهم، لأن في ذلك بثٌّ للأمان وبعث للطمأنينة في نفوسهم، في نفس الوقت حتى يبلغ ذلك إلى الأعداء فيدب في قلوبهم الرهب والخوف حتى إذا ما فكروا في الهجوم على المدينة من أحد

الأبواب يحسبون ألف حساب، كل ذلك يؤكد هيبة الشيوخ وأهميتهم ويعزز دورهم الذي لا يمكن تعويضه في مجتمعاتهم، فهو حامي حما البلاد وصائن عرض العباد .

وخارطة تلمسان السياسية لذلك العهد تؤكد ما ذهبنا إليه ، حيث يتولى أشهر الأولياء حماية المدينة، بالإشراف على أبواب سميت بأسمائهم ، ذكر منها في كرامات "البستان" الكثير ، ومنها:

باب الجياد: عليه الشيخ "أبو مدين" وهو واقع في جنوب تلمسان على حدودها الخارجية[1] لحمايتها من أي هجوم أو غزو لقبائل آتية من الجنوب .

باب العقبة: عليه الشيخ "أحمد الداودي"، ويقع في أقصى الشرق[2] لحماية تلمسان من أطماع آتية من جهة تونس.

باب الزاوية: وعليه سيدي "الحلوى" وسمي أيضا باب سيدي الحلوي[3]، وهو كائن ناحية الشمال في وسط المدينة تماما وكأنه الواجهة الأمامية لصد أي عدوان قادم من الشمال خاصة من الخطر الصليبي الذي يتربص وينتظر أي غفلة.

باب القرماديين: وهو في كفالة الشيخ عبد الله بن منصور ويقع في أقصى الشمال الغربي[4]، لحماية الحدود الغربية للبلاد من أطماع الدولة المرينية بالمغرب الأقصى.

إضافة إلى ذكر بعض الأبواب الداخلية: **باب زير، باب القسارية** ...

إن ذكر أبواب المدينة وذكر من يحميها ويقوم عليها من الأولياء أمرٌ يستحق دراسة مستقلة ضمن كرامات "البُسْتَان" الّتِي تكاد تنفرد بهذه الخصيصة، إذ يبدو أن ذلك لا يخلو من المقاصد الخفية والمرامي البعيدة للمؤلف الذي حرص على ذكرها جميعاً مرات متواترات عبر كراماتهِ مؤكداً في كل مرة جدارة الولي في حماية بابهِ وكفاءته في القيام بدوره بكل بطولة وشجاعة.

مطلب 4– وظائف الأمكنة في كرامات "البُسْتَان":

إنّ « دلالية المكان في هذه الحكايات ثرية بكثافتها الرمزية ، وغنية بأجوائها الطقوسية ، ومتنوعة في ملامحها وقسماتها الظاهرة والخفية ، والجامعة بين المدن والبراري والكهوف والبحار ، كما تجمع بين العالم الحسي والغيبي، والحيز المكاني يؤدي وظيفة التسليم بإمكانية التحول من حالة إلى حالة أخرى يؤجل حتمية الحيز المكاني والزّماني لاستمرار السَّرد ، وفي الغالب ...هي نتيجة طبيعية للتحرر من المكان والزمان ، وافتراض وجود أقرب إلى الحلم والخرافة، وهذه إحدى الإشكاليات الجوهرية لهذه الحكايات الّتِي تتحرى الدقة الموضوعية للأحداث والأخبار بالشكل الخارجي للحكاية لكن دلالة عناصر بنائها تذهب في الاتجاه المعاكس ، وهذا يمثل تناصاً ذاتياً متضاداً »[5]

من خلال ما سبق سهل علينا الآن الإجابة عن السؤال المطروح في بداية هذا العنصر، لنجيب بكل ثبات أن الدور الذي لعبه المكان في دفع عجلة الأحداث ورصد الدلالات، وتكثيف الشفرات الرمزية، دور لم ينهض به غيره من العناصر . والكلام عنه يطول، إذ لم تكن الأمكنة مجرد إطارات خارجية أو ديكور جاف تصب فيه تجارب المتصوفة الخارقة فيه صبا

---

[1]– يُنظَر: محمد بن رمضان شاوش: باقة السوسان، ص:588– 589.

[2]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 589.

[3]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 589.

[4]– يُنظَر: المرجع نفسه، ص: 589.

[5]– معمر حجيج: التحليل السيميائي للحكايات القصيرة في التراث النثري المغربي، الفضاء ألمغاربي،ع: 1، ص: 99.

مبتذلاً، بل كان القضاء المكاني جزءا لا يتجزأ من المكونات الجوهرية لتجربة الصُّوفي، وفي بعض الأحيان كان هو التجربة ذاتها شكلاً ومحتوى.

- كما وكانت بعض الأمكنة مملوءة بالقيم المعنوية، والدلالات الأخلاقية، والقدسية الدينية، والّتِي أثرت إيجاباً في بناء وتطور الأحداث الكرامية.

- لقد تفاوتت الأمكنة وتباينت في صفاتها ودلالاتها بل نجد المكان الواحد يوحي بأكثر من دلالة، وقد تكون فيما بينها في شكل ثنائيات ضدّية متقابلة ولكنها لا تحيل إلى تجربة مضطربة متناقضة في ذاتها، إنما زادت من تأكيد عمق التجربة، وإعطاءها أبعاد متنوعة.

- وإذا كان الانطباع الأولي الذي رافقنا طيلة هذا البحث هو أن الصُّوفي إنسان انطوائي يميل إلى التفرد والوحدة، فإنه من خلال دراسة المكان تبين لنا أنه مثلما كان يميل إلى الوحدة والخلوة في الغار أو الصحراء... كان يعيش ضمن قاعدة إنسانية عريضة من أتباع ومريدين، وتلاميذ، وطلاب...في المجالس والمساجد والحج...وكأن بالصوفي المتأخر –صوفي ذلك الزمان– قد أدرك الخطأ الذي وقع فيه المتصوفة المتقدمين في ابتعادهم عن العامة، فلم يجدوا فيما بعد سنداً وعوناً يؤيّد فكرهم ويثبت مواقفهم، وتوسع دائرة تواصلهم وتفتح لهم آفاق أبعد لنشر مذهبهم.

فَعَمِد المتصوفة المتأخرين عن طريق تغيير الأسلوب والطريقة –من الأسلوب الشعري إلى أسلوب الحكي–وعن طريق تغيير أماكن التواجد –من أماكن الوحدة والخلوة إلى أماكن فيها تواجد أكثر للعامة واحتكاك أكبر بالناس– قصد البحث عن مشروعية لمذهبهم، وقاعدة لفكرهم، وسنداً لتوجههم يؤمن لهم الحماية والدعم عند الخطر .

إن فضاءات الالتقاء تلك بالعامة تبدو وكأنها داخلة ضمن إستراتيجية صوفية مدروسة، تفعّل عقد الشراكة والتواصل مع المتلقين.

- كما ولا يمكننا –في هذا السياق– ونحن نتحدث عن الوظائف التي خدمها المكان ضمن كرامات " البستان "

أن نتجاوز الوظيفة التأصيلية للأماكن في كرامات، فربط الكرامات بأماكن واقعية حقيقية تاريخية معروفة جعلها متّصفة بالصدق أكثر، وبالأمانة والواقعيّة.

- لكن لو تساءلنا : لماذا لم تطالعنا كرامات "البُسْتَان" بأي وصف لأماكنها على اختلاف أنواعها ؟

1. هل لأنّها أماكن لا تحتاج إلى وصف، خاصة وأن تلمسان في ذلك العهد حضارة معروفة مشهورة؟
2. أم لأن "ابن مريم" لم يلتفت إلى الوصف أصلاً في كراماتِه، إذ ينذر أن نجده في كراماته واصفاً لشخوصه أو لأحداثه أو لأي شيء آخر؟
3. أم لأن الفضاء كان في الغالب مُعينا مساعداً لرغبة الولي وتابعاً لها فلا يستحق من الرَّاوِي الوقفة عنده لوصفه.
4. أم لكونه تابع للتجربة الكرامية وليس أصلا فيها، جاء ليساهم في جعل الولي هو مركز الكرامات.
5. أم تراه يبغي الاختصار والإيجاز ولا يريد الإطالة والتمطيط.

أم أنه كان لا يريد إعطاء أي فصل للأماكن في توليد خوارق الأولياء، وأحداث كراماتهم، وحتى يثبت الراوي أن الولي موهوب وقواه خارقة ضمن أي مكان يتواجد فيه ، وفي أي زمان يضمّه.

إنّ الإجابة تحتمل وجوهاً عدّة ، قد تكون منها الحالات السابقة، لكن لا يمكننا أن نجزم القول بإحداها.

هي قضايا تفتح شهيّة الباحث في هذا الأدب لينقب و يعمّق معوله من أجل كشف اللثام عن أمور لا حصر لها.

خلاصة

كان موضوع هذا البحث : نصوص الكرامات في كتاب البستان لابن مريم الشريف ، وتمّ دراستها وفق مقاربة سيميولوجية، مع محاولة تطبيقية للمثال الوظائفي ، وقد سار البحث وفق الخطة التالية: مقدمة ، مدخل،بابين ، لكل منها ثلاث فصول ، وخاتمة.

أما المدخل فكان لمناقشة قضايا متعلقة بالأدب الصوفي وأزمة التواصل التي حدثت له في القرون الهجرية الأولى .

بالنسبة للباب الأول الموسوم بالمستوى التاريخي الوصفي فكان لتعريف وتقديم بعض المفاهيم الأساسية في البحث هي الكرامة والأولياء، مع بيان أنواع كل منها وتصنيفاته، في فصل موالي سردت طائفة من الكرامات من مصادر مختلفة من القرآن والسنّة النبوية ، وجملة من مصنفات الكرامات بالمغرب العربي والمغرب الأوسط أو الجزائر وصولا إلى مصنف البستان الذي يشتمل على طائفة من الكرامات شكلت مدونة هذا البحث، الفصل الأخير في هذا الباب كان للخوض في مسائل متعلقة بالطابع الشفوي للكرامة قبل أن تدون ثم الحديث عن ظاهرة السند في الكرامة ، وأخيراً محاولة تصنيفية لتلك الكرامات .

أما الباب الثاني فكان الجانب التطبيقي للبحث وقد عنونته بمستويات التحليل الوظائفي والعاملي والسردي، بمعنى أنّ الانطلاقة كانت من الوظائف إذ توفرت الكرامات على جملة من الوظائف رغم الطابع الاختزالي لها

أما التحليل السيميائي العاملي فقد كان استنادا للحظات السردية التالية: التحريك، الأهلية، الإنجاز، الجزاء.

عقب ذلك رصد للبنيات الصغرى والكبرى للشخصيات الحكائية في الكرامات .

لنختم بالمستوى السردي الذي شمل مباحث ومطالب متعلقة بالصيغ والرؤى والأصوات السردية في الكرامات، إضافة إلى أركان الإرسال الثلاثة: الراوي، المروي، والمروي له.

ثم رصد لتجليات التزمين الداخلي والخارجي في الكرامات للكشف عن ذلك التنويع في البنية الزمانية للكرامات

وفي الأخير متابعة تجليات المكان أو التفضيئ الذي يبين أنواع وأنماط مكانية شديدة التنويع وتساهم في تكريس البعد الديني الصوفي لكرامات البستان.

Abstract

The theme of this research: dignities texts in the book of Bustan, son of Mary Sharif, were studied according Simeologer rapprochement with the attempt Practical administrative organization for example, research has proceeded according to plan: introduction, the entrance, two sections, each with three chapters and a conclusion.
The entrance was to discuss issues related to literature and woolen crisis communication that occurred in the first Hijri centuries.
For the first door is marked by historical level was descriptive of the definition and provide some basic concepts in the search is the dignity and parents, together with the respective types and classifications, in a chapter Mwali listed a range of dignities from various sources, the Koran and the Sunnah, and a series of compilations dignities Maghreb and Morocco East or Algeria access to classified garden, which includes a range of dignities formed a code of this research, the latest chapter in this section was to go into issues relating to the oral nature of dignity before they entered then talk about the phenomenon of authority in dignity, and finally attempt to taxonomic those dignities.
The second section was the Applied Research has Anonth levels of administrative organization and factor analysis and narrative, in the sense that the breakthrough was one of the posts because there dignities inter Post Despite the subtractive it
The visual factor analysis was based on the moments of the narrative following: Animation, civil achievement, sanction.

Following the monitoring of the structures of small and large figures in Gaih dignities.
Finishes with the level of the narrative, which included police and the demands on the versions and visions and voices in the narrative dignities, in addition to the three pillars of transmission: the narrator, irrigated and irrigated it.
Then monitoring manifestations Altzmen internal and external dignity for the detection of diversification in the temporal structure of the dignities
At last follow-up manifestations of the place or Altvde which shows the types and patterns of spatial strong diversification and contribute to devote Sufi religious dimension of the dignities of Bostan.

Résumé

Notre travail intitule" dignités textes" dans le livre" El Bustan," écrit par " IBN Mariame ASharif ", Nous nous sommesbasés sur approche Simeologique dans la pratie théorique et avec une tentative d application des fonctions de Propp dans la partie pratique. Pour se faire nous avons suivi les etapes suivantes : introduction, l'entrée, deux sections, chacune avec Trois chapitres et une conclusion.

L'entrée était de discuter des questions liées à la littérature et la communication de crise de laine qui ont eu lieu dans la première Hijri siècles.

Pour la première partie est marquée par un niveau historique et descriptif que nous avons consacré à la définition et de donner quelques notions de base dans la recherche est la dignité et les parents, ainsi que les types et les classifications respectives, dans un chapitre suivantes énumère une série de dignités provenant de diverses sources, le Le Coran et la Sunnah, et une série de compilations et dignités dans le Maghreb l Algérie et le Maroc Orient arrivant à Telemsan, qui comprend un éventail de dignités forment un code de cette partie était reservé rélativement aux dignités de nature orale pour entrées ensuite parler du phénomène de l'autorité dans la dignité, et enfin tenter de taxonomiques ces dignités.

La deuxième partie est la recherche appliquée que nous avons nommé Les niveaux de l'organisation administrative et de l'analyse factorielle et narratif, dans le sens que la percée a été l'un des postes parce qu'il y dignités inter Post Malgré l'on soustractive

Le facteur visuel analyse était basée sur les moments de la narration suit: Animation, civils réalisation, sanction.

Suite à la surveillance des structures des petites et des grandes figures historique dignités.

en fin avec le niveau de la narration, notamment la police et la ponction sur les versions et visions et des voix dans la narration dignités, en plus des trois piliers de la transmission: la narratrice, irriguées et irriguées.
Ensuite, le suivi des manifestations internes et externes Altzmen dignité pour la détection de la diversification dans la structure temporelle du dignités

Au dernier suivi les manifestations de la place ou Altvde qui indique les types et les caractéristiques de la forte diversification géographique et contribuer à consacrer soufi dimension religieuse de la dignité inhérente à la personne de Bostan.

الخاتمة:

لكل بداية نهاية، ولكل مطاف ختام ...

وختام بحثنا سيكون فرصة لقول ما لم يقال ، وإجمال ما قد قيل آنفا، قصد تكوين نظرة عامة شاملة يمكن للمهتمين بهذا الجنس الأدبي الصّوفي أن يتخذوها عتبة ينطلقون منها في دراستهم.

إن أهم ما خرجت به من فوائد وأبرز ما وقفت عليه من نتائج في دراستي لكرامات "البستان" دراسة تتبعت فيها الوظائف، والعوامل والبرامج السّرديّة ثم السّرد آلياته صيغته وزمنه وفق تدرج منطقي فرضته طبيعة المنهج المتّبع يمكن الوقوف عليه من خلال الإضاءات التالية :

1. إنّ اختلاف المناهج الحديثة وتنوعها في الدراسة الواحدة ليس عيبا، لكونها مع بعض تشكل رؤية أوضح، وتستوعب فضاءات أشمل فهي جميعا نتاج تفكير وخلاصة تأمل، واستكمال للناقص في جهود السابقين، فلم نجد فيها تنافر مذموم أو خلل منهجي مسؤوم، بقدر ما كان فيها إثراء للبحث أكثر
2. عكست فترة أدب المناقب الصوفيّة المتضمنة كرامات الأولياء وخوارقهم مرحلة متأخرة من مراحل التصوف الإسلامي منذ النشأة والتأصيل والتطور، ونلمح فيها روحا مغايرة لمفاهيم ومعاني وقوالب (أشكال التعبير) المتصوفة الأوائل وهو شيء طبيعي فرضته تغير مفاهيم العصر وآلياته ،وازدياد الرقعة الإسلامية ...
3. ازدهر أدب المناقب وانتشر بشكل كبير في مغربنا العربي أكثر من المشرق، و يعود ذلك لأسباب:

سياسية : الهزائم ، الاستبداد، الحروب ، المعارك، التكالب على الحكم ، وعلى امتلاك أكبر عدد ممكن من الأقاليم...

أخلاقية: الفتن ، البدع، تفشي الأخلاق الفاسدة، أزمة في المبادئ والقيم ...

اقتصادية: الأزمات ، الجوع ، العطش، (قحط طبيعي)

اجتماعية: الطبقية ، الصراعات الاجتماعية الحادة بين قمة الهرم وقاعدته.

دينية مذهبية : اضطهاد بعض الفرق والمذاهب في المشرق وقد وجدت لها متنفسا في المغرب .

ثقافية فنية : جعلت من هذا الشكل الأدبي الأقرب إلى العامية وبالتالي اقرب إلى الأسماع والقلوب، و وسيلة للترفيه والتخفيف من حدّة الصراعات ومجالا خصبا للتنفيس من شدة الأزمات .

4. **الكرامة الصوفيّة**: نصٌّ صوفي، غاية في الأهمية، يحمل خطابا مرمزا ، له من القدرة الإقناعية ما يؤهله لاكتساح وإثارة المخيال الاجتماعي للعامة، بل إنّ التواجد الفعلي والحقيقي لخوارق هؤلاء القوم لا يوجد في الكتب والتأليف المنقبية بقدر ما هي محفورة في عقل ووجدان الجمهور والعامة من الناس .

إن هذا الارتباط الوثيق بمتلقيها جعلها ذات صبغة محلية، تكثف من خصوصية المعتقدات الشعبية الخاصة بالمنطقة التي تواجد وتداول فيها.

5. من ثمة كانت كرامات "البستان" : جزء مهما من التاريخ العميق والحقيقي (الواقعي) للمجتمع الجزائري عموما والتلمساني على وجه الخصوص بكل ما تحمله من عادات وتقاليد ومعتقدات ومذاهب ، وتيارات ورؤى فكرية، وضغوط نفسية، وبنيات ذهبية،وهموم يومية، ومستويات لغوية ،ووقائع تاريخية ، وأحوال سياسية، وصراعات اجتماعية، و... عاشها المجتمع الجزائري في حقبة معينة.

6. وكان القصد الأول من تأليفه لتلك الخوارق الترويج لها،وتشجيع تداولها و الإكثار من الأتباع الذين كانوا ينشطون ويتنافسون في الإعلان عن تبعيتهم وولائهم لهذا الولي أو ذاك وتثبيتهم على الطريقة، لذا كان لا بد من السير وفق إستراتيجية مضبوطة منذ البداية لبلوغ الهدف وتحصيل أكبر عدد منهم، وقد تبدت لنا جوانب من هذه الإستراتيجية في النقاط التالية :

– الكتابة بأسلوب بسيط ولغة صوفية يفهمها الجميع في مستوى الخاص والعام .

– الاستهلال بالسند بوصفه مكونا بنائيا يخلق أول مهاد لشفرات القصة، وأول منبه نصي يكسب القصة واقعية في الأحداث وصدق وأمانة في نقلها .

– تسريع الأحداث، والاختزال فيها وفي الشخوص، بما لا يفتح سبيلا للمتلقي بالتصديق أو التكذيب،و ملاحقة الحقيقي منها والمتخيل.

– التأكيد على أماكن واقعية مختلفة ، والتركيز على فضاءات ذات قدسية دينية تجعل الطريق مفتوح سلفا لتصديق الغريب من الوقائع والعجيب من الأحداث .

– إضافة إلى توظيف نصوص دينية من الكتاب والسنة ، كرّست لوظيفة نفسية اجتماعية تهيئ ذهن المتلقي المعتقد بذلك الدين تقبلها منذ الوهلة الأولى.

– من مؤشرات ذكاء الراوي خلق علاقة ودية بنائية مهمة تجمع بين الراوي والمروي له .

– التنويع في الأزمنة الداخلية والخارجية مع التركيز على خصوصيتها الدينية والصوفية .

– إن تعمد جعل نصوص الكرامات تتقاطع مع نصوص سابق لها كان له دور ايجابي تحقق لدى متلقيها، خاصة إذا كان التناص مع النصوص المقدسة، وكان التعالق معها يتم عبر عناصر عدة :

1– تناص على مستوى الشخوص الحكائية (بين الشيوخ والأولياء / الأنبياء والرسل والصالحين).

2– تناص على مستوى الأحداث والخوارق (معجزات للأنبياء / الكرامات (وقائع خرق مكررة).

3– تناص على مستوى الزمان والمكان بالإحالة إلى الفضاءات والأزمنة المقدسة ذات المرجعية الدينية الواضحة .

4– تناص على مستوى الشكل من حيث تقسيمها إلى سند ومتن حكائي وكأنّها حديث شريف.

7. ومن خلال الدراسة تأكد لنا أنّ **الكرامة** قصة صوفية تدخل الأدب من بابه الواسع: لتوفرها على مجمل مقومات النوع القصصي: من

1–شخوص: وكان البطل دائما في الكرامة هو الشّيخ أو الولي، أما غيره من الشخوص الثانوية العادية أو الخارقة (حيوان ، جن...) فليس لهم من البطولة سوى ما نتج عن بركاته ودعواته لهم.

2–الأحداث:كانت سريعة متلاحقة، وتجعل من القارئ شبه المغيب المخمور المتأثر بشدة تلك الصدمات السريعة المتلاحقة التي لا يستوعبها ذهنه أحيانا.

3–الوصف: أما مشاهدة الوصف في كرامات "البستان" فكانت قليلة جدا، وان وجدت فهي ثابتة غير متحركة ، وموضوعة الأغراض توضيحية أكثر منها أغرض جمالية فنية وكان موجز سريع قصير .

4–الحوار: هو محرك الأحداث، ومصور الشخوص ، ومبلغ إلى الصراع ، ومؤدي إلى الهدف ، ومظهر للمغزى ، تراوحت أشكاله بين صراع داخلي ذاتي بين الشخصيّة وعقلها أو قلبها وروحها، صراع بين شخصيتين، وقد يكون بين الشيخ وكائن آخر من جن أو حيوان...وكان مباشر حينا، وغير مباشر حينا آخر، متسلسل متساوق مع الأحداث .

5–الصراع: كان دائما بين عنصر خيّر وآخر شرير، بين الحق والباطل، الإيمان والكفر، العلم (الظاهر والباطن) والجهل ، الفطرة السليمة والطوارئ التي تجنح بها الذات الروح والمادة ...

6–المفاجأة: لعبت الصدفة والمفاجأة دورا فعالا في الكرامات.

8– التركيب النحوية:كشفت نصوص الكرامات، مثلها مثل النصوص المنتجة شفهيا في تكوينها الأول قبل أن تدون وتقيد بالكتابة، على تراكيب نحوية سهلة ، واضحة ، بسيطة غير معقدة بما يضمن راحة للمتكلم والمتلقي معا في إنتاج أو تلقي تلك البنيات السّرديّة .

9– اللغة: لاحظنا تكثيف في الصورة، وصياغة للحوادث بأسلوب سهل مناسب، لا يشكو من الترهل، بحيث لا يستخدم الراوي اللفظ الغريب الناشز،أو التعبير المستغرب المذموم، والذي من شأنه أن يستوقف المتلقي أمام اللغة، ويحول دون استلامه التام للمضمون المقصود والمحتوى المراد إيصاله .

8. لطالما اعتبرت الكرامة هدرا من القول، ولغو حمقا مخرفين وعليه ظلت قطاعا منسيا في الذاكرة العربية ولكن ومخطئ كل من يعتبرها كذلك أو يأخذ بمعناها الظاهر، ويفسرها بكيفية وضعية بل أنها تجارب ذاتية ناضجة وأصلية موضوعة في قوالب بنائية مناسبة.وهي نصوص أثبتت من خلال الدراسة، قابلية كبيرة لأن تطبق عليها المناهج والمقاربات النقدية الحديثة .

إن الأفق مشروع إذن –بل مطلوب– للابتداء من حيث انتهت هذه الدراسة. وكل ما أرجوه أن تكون هذه الدراسة عتبة تمكن الراغبين الخوض في هذا المضمار اقتحامه بكل جرأة وثبات، فأرضه خصب ومادته دسمة ، لا أقول أن الطريق سيكون مفروشا بالرمل، ولكن كل ذلك يهون في سبيل الوصول إلى جديد، والكشف عما هو مغيّب مستور في تاريخنا وترثنا الأدبي.

زيتوني فائزة : يوم 2007/11/11 م .

فهرس المصادر والمراجع:

- القرآن العظيم

المصادر :

- الشريف ، ابن مريم : **البستان في ذكر الأولياء و العلماء بتلمسان**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 1986 م .

المراجع :

المراجع العربية :

1) إبراهيم ، عبد الله: **السردية العربية** ، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي ، بيروت – لبنان ، الدار البيضاء – المغرب، ط : 1 ، يوليو 1992 م.

2) ابن تيمية ، تقي الدين أحمد : **المعجزة وكرامات الأولياء** ، دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، د ط ، د ت ط .

3) ابن تيمية ، تقي الدين أحمد : **النُّبوات** ، ضبط وتحقيق : رضوان جامع رضوان ، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة – مصر ، د ط ،1427 هـ - 2006 م.

4) ابن خلدون ، عبد الرحمان : **المقدمة**، تحقيق : درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا بيروت ، د ط ، 1425هـ . 2005م .

5) ابن الزيات ، أبو يعقوب يوسف بن يحي: **التشوف إلى رجال التصوف**، وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط:2 ، 1997م .

6) ابن الصلاح: **علوم الحديث**، تحقيق: نور الدين عنتر، المكتبة العلمية،بيروت- لبنان،1401 هـ -1981 م .

7) ابن كثير القرشي الدمشقي : **تفسير القرآن العظيم**، مج: 4، 1 ، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط: 2 ،1389 هـ- 1970 م.

8) ابن منظور: **لسان العرب**، دار الحديث ، القاهرة – مصر ، د ط ، 1423 هـ- 2003م .

9) أو سليمان ، محمد آكلي: **مسلك مريد الوصول في أصول علم التصوف**، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، د ط ، 2004م.

10) البخاري : **صحيح البخاري** ، مج : 2 ، ج : 3 ، شركة الشهاب ، الجزائر ، د ط،1990 م.

11) بشير ، عبد العالي ، **تحليل الخطاب السردي والشعري** ، منشورات مخبر عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر ، دار الغرب للنشر والتوزيع ، وهران – الجزائر ، د ط، 2003 م .

12) بلعلي، آمنة: **تحليل الخطاب الصوفي**، في ضوء المناهج النقدية المعاصرة ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط:1، 2002 م.

13) بن بريكة ،محمد البوزيدي الحسني : **التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان** ، موسوعة الحبيب للدراسات الصوفية ، الكتاب الأول ، دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع ، ط: 1 ، 2006 م – 1427 هـ .

14) بنكراد ، سعيد: **مدخل إلى السيميائيات السردية** ، منشورات الاختلاف ،ط: 2 ، 2003 م .

15) بن مالك ، رشيد: **مقدمة في السيميائيات السَّردِيّة** ، دار القصبة للنشر ، الجزائر ، د ط ، 2000 م .

16) بوتشيش ، إبراهيم القادري: **تاريخ الغرب الإسلامي** ، قراءات جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ط : 1 ، سبتمبر 1994 م .

17) بوطاجين ، السعيد: **الاشتغال العاملي**، دراسة سيميائية ، "غدا يوم جديد" لابن هدوقة عيّنة ، منشورات الاختلاف ، سلسلة : مناهج ، ك: 1،إشراف : عبد الحميد بو رايو ، ط: 1 ، أكتوبر 2000 م .

18) بو عيّاد : **جوانب من الحياة في المغرب الأوسط** ، في القرن التاسع الهجري (15 م) ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1982 م .

19) الجيلالي ، عبد الرحمان بن محمد: **تاريخ الجزائر العام**، ج:2، دار الثقافة بيروت – لبنان، ط:4، 1400 هـ- 1980م .

20) حبار ، مختار : شعر أبي مدين التلمساني : الرؤيا و التشكيل ، دراسة .

21) حسين مهنا ، غراء : **أدب الحكاية الشعبية**، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط:1، 1997م.

22) الحفني ، عبد المنعم: **المعجم الصوفي**، الكتاب الشامل لألفاظ الصوفية، ولغتهم الاصطلاحية، ومفاهيمهم، ومعاني ذلك ودلالاته، دار الرشاد، القاهرة – مصر، ط:1، 1417 هـ - 1997م .

23) خفاجي ، محمد عبد المنعم: **الأدب في التراث الصوفي** ، مكتبة غريب ، القاهرة – مصر،د ط، د ت ط .

24) الرازي ،أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر شمس الدين الحنفي: **حدائق الحقائق**، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط :1، 1423هـ-2002م .

25) زيدان ، يوسف : **المتواليات** ، دراسة في التصوّف ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة– مصر ، ط : 1 ، رمضان 1418 هـ - يناير 1998 م .

26) زيعور ، علي: **العقلية الصوفية ونفسانية التصوف** ، نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية، سلسلة : التحليل النفسي للذات العربية ، رقم : 5 ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت - لبنان ، ط: 1 ، ديسمبر 1979 م .

27) سعد الله ، أبو القاسم: **تاريخ الجزائر الثقافي** ، (من القرن العاشر إلى 14 هجري 16- 20 م)، ج:2 الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ، د ط ، 1401هـ-1981م.

28) سليمان داود ، أماني: **الأسلوبية والصوفية** ، دراسة في شعر الحسين بن منصور الحلاج ، دار مجدلاوي ، عمان – الأردن ، ط :1 ،1423 هـ - 2002 م.

29) سليمان ، موسى: **الأدب القصصي عند العرب**، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ط : 3، 1960 م .

30) شاوش ، الحاج محمد بن رمضان: **باقة السوسان**، في التعريف بحاضرة تلمسان ، عاصمة دولة بني زيان ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د ط ، 1995 م .

31) شيخ أمين ، بكري: **التعبير الفني في القرآن**، دار الشروق ، بيروت-لبنان، ط:4، 1400هـ-1980م.

32) صحراوي إبراهيم: **تحليل الخطاب الأدبي**، دراسة تطبيقية، دار الآفاق، الجزائر، ط:2 ، 2003 م.

33) طباره ، عفيف عبد الفتاح: **مع الأنبياء في القرآن الكريم**، قصص ودروس وعبر من حياتهم، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، ط:13، ماي 1984م.

34) الطمّار ، محمد: **تاريخ الأدب الجزائري**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، د ط ، د ت ط.

35) عبد الواحد ، عمر: **السرد والشفاهية**، دراسة في مقامات بديع الزمان الهمذاني، دار الهدى للنشر والتوزيع، ط: 2 ، 2003 م .

36)عزام ، محمد: **شعرية الخطاب السّردي** ، منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق، د ط ، 2005 م.

37)عودة ، أمين يوسف: **تجليات الشعر الصّوفي** ، قراءة في الأحوال والمقامات ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط:1 ،2001م .

38)العيد ، يمنى: **تقنيات السَّرد الروائي**، في ضوء المنهج البنيوي، دار الفرابي ، بيروت– لبنان ، ط:2 ، 1999 م .

39)عيسى ، لطفي: **مدخل لدراسة مميزات الذهنية المغاربية**، خلال القرن السابع عشر، سراس للنشر ، تونس، د ط، 1994 م

40)الغبريني ، أبو العباس أحمد بن أحمد : **عنوان الدراية** ، فمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق الأستاذ: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط ، 1389هـ - 1970م.

41)الغزالي ، أبو حامد: **إحياء علوم الدين**، ج:4 ، تحقيق: سيّد عمران، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، د ط ، 1425هـ -2004م .

42)الفاسي ، أحمد رزوق: **شرح الحكم العطائية**، أو مفتاح الإفادة لذوي العقول والهمم على معاني ألفاظ كتاب الحكم ، تحقيق : مصطفى مرزوقي ، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة – الجزائر ، د ط ، 2003 م .

43)الفيروز أبادي ، مجد الدين محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، دار الكتاب العربي، د ط ، د ت ط .

44)القاسمي ، عبد المنعم الحسني : **المؤلفات الصوفية في الجزائر** ، منذ ظهورها إلى غاية الحرب العالمية الأولى، دراسة إحصائية تحليلية ، دار الخليل للنشر والتوزيع ، ط: 1 ،1426 هـ - 2005م .

45)القاضي ، محمد: **الخبر في الأدب العربي**، دراسة في السردية العربية، دار الغرب الإسلامي ، بيروت، كلية الآداب منوبة – تونس، ط : 1 ، 1419 هـ - 1998 م.

46)القنوجي، صديق بن حسين : **أبجد العلوم**، الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، ج:2، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، د ط، 1978 م.

47)القشيري ، أبي القاسم عبد الكريم: **الرسالة القشيرية في علم التّصوف** ، وعليه هوامش من شرح : زكريا الأنصاري ، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، د ط ، د ت ط .

48)كيليطو ، عبد الفتاح: **الحكاية والتأويل** ، دراسة في السرد العربي ، سلسلة: المعرفة الأدبية ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء – المغرب ، ط: 2 ، 1999 م.

49)المالكي ، أبي بكر: **رياض النفوس**، في طبقات علماء القيروان وإفريقية، وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، ج :1 ، تحقيق: بشير بكوش، مراجعة: محمد العروسي المطوي، ، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1403هـ- 1983م .

50) مرتاض محمد: **من أعلام تلمسان**، مقاربة تاريخية–فنية– دار ا الغرب للنشر والتوزيع، د ط، 2004م .

51)مسلم بن الحجاج ، أبي الحسين: **الجامع الصحيح** ، المسمى صحيح مسلم ، مج:3 ، ج : 6 ، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان ، د ط ، د ت ط .

52)المطرزي، ناصر عبد السيد بن علي: **كتاب المغرّب في ترتيب المُعَرّب**، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، د ط، د ت ط.

53)مفتاح ، محمد : **التلقي والتأويل** ، مقاربة نسقية ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب ،ط : 2 ، 2001 م.

54)مفتاح ، محمد : **دينامية النص**، تنظير وإنجاز ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب ، د ط،1987م.

55)مؤنس ، حسين: **تاريخ المغرب**، وحضارته، من قبيل الفتح الإسلامي إلى الغزو الفرنسي، المجلد الثاني، ج:3،دار العصر الحديث للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط:1، 1412 هـ- 1992 م.

56)النبهاني ، يوسف بن إسماعيل: **جامع كرامات الأولياء**، ج:1 ، اعتنى به: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د ط ، 1426هـ -2005 م .

57)نويهض ، عادل: **معجم أعلام الجزائر**، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت- لبنان، ط:2، 1400 هـ – 1980 م

58)وجدي ، محمد فريد: **دائرة معارف القرن العشرين**، مج:8، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط:3، 1971م .

59)يقطين ، سعيد: **انفتاح النص الروائي**، النص والسياق، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، لبنان، ط :2، 2001م .

60)يقطين ، سعيد: **تحليل الخطاب الروائي**، الزمن/ السَّرد/ التّبئير، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدّار البيضاء، ط: 1، 1989م .

61)يقطين ، سعيد: **الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي**، المركز الثقافي العربي،بيروت ، الدار البيضاء ،د ط،1997م.

المراجع المترجمة

62)أريفيه ، ميشال – كلود جيرو ، جان ، وآخرون: السيميائية أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك، مراجعة وتقديم: عز الدين مناصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر ، د ط ، 2002م .

63)أونج ، والتر: **الشفاهية والكتابية**، ترجمة : حسن البنّا عز الدين ، مراجعة : محمد عصفور ، سلسلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ، العدد : 182 ، فبراير 1994 م.

64)بروب ، فلاديمير: **مورفولوجية الخرافة** ، ترجمة وتقديم: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط:1 ، 1407هـ- 1986 م.

65)تودوروف ، تزفيطان: **مفاهيم سردية** ، ترجمة : عبد الرحمان مزيان ، منشورات الاختلاف، ط : 1 ، 2005 م .

66)جينيت ، جيرار: **خطاب الحكاية**، بحث في المنهج، ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر الحلي، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط:3، 2003م .

67)جينيت ، جيرار: **عودة إلى خطاب الحكاية**، ترجمة: محمد معتصم ، تقديم : سعيد يقطين ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، د ط، 2000 م.

68)شود كيفيتشن ، علي: **الولاية والنبوّة عند الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي**، ترجمة: أحمد الطيب ، دار الشروق ، القاهرة – مصر ، ط: 1 ، 1424 هـ - 2004 م.

الدوريات والمقالات :

69) بورايو ، عبد الحميد : **تحليل خطاب الحكاية الشعبية**، مقاربة منهجية، ملتقى السيميائية والنص الأدبي، جامعة باجي مختار عنابة، 12 – 17 ماي 1995 م.

70) التوفيق ، أحمد : **معالم من تاريخ التصوف بالمغرب**، المصدر: وزارة الوقاف والشؤون الاسلامية في المغرب http://www.islam-maroc.ma/ar/detail.aspx?ID=1279&z=358&s=15،تاريخ الدخول : 15 – 11 – 2007 م.

71) حجاج ، محمد: **الرمزي والمتخيل في بنية واشتغال الحقل الصوفي**، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ع: 97، السنة الرابعة والعشرون، آذار 2005-1425هـ .

72) حجيج ، معمر: **التحليل السيميائي للحكايات القصيرة في التراث النثري المغربي حتى القرن السادس الهجري**، القضاء المغربي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، ع:01، 1423هـ- جوان 2002م .

73) حمداوي ، جميل : **الرواية العربية الفانطاستيكية** ، الحوار المتمدن ، ع : 1740 ، موقع: jamikhamdaoui@yahoo.fr ، تاريخ الدخول :20 – 11 – 2006 م.

74) خيّاطة ، نهاد: **مدخل إلى فكر محي الدين بن عربي، التصوف الإسلامي بين وحدة الشهود ووحدة الوجود** ، موقع : www . diwanalarab . com ، تاريخ الدخول: 09 – 11 – 2006 م.

75) ستار ، ناهضة: **بنية السرد في القصص الصوفي**، المكونات، الوظائف، التقنيات، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، 2003 م، http://www.awu-dam.org//book/03/study03/25-N-S/book03-sd001.htm تاريخ الدخول :10 – 10 -2006 م .

76) السعيد ، المشور:**كتب وأعلام التصوف بالمغرب ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط – المغرب ،الموقع : http://www.islam-maroc.ma/ar/detail.aspx?ID=1277&z=358&s=15 ، تاريخ الدخول** : الخميس 04 ذو القعدة 1428 / 15 نوفمبر 2007 م.

77) العثيمين ، محمد بن صالح: **مصطلح الحديث** ، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المكتبة الإسلامية ، موقع التصميم ، www. Attasmeem .com.

78) العثيمين ، محمد بن صالح: **مذكرة على العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية** ، موسوعة الحديث النبوي ، موقع روح الاسلام.

79) القاسمي ، عبد المنعم الحسني :**عن التصوّف والصوفية في الجزائر**، مقاربة موضوعية، 1 / 2 ،موقع الشهاب للإعلام: http://www.chihab.net/modules.php?name=News&file=article&sid=1548 ، تاريخ الدخول:15 – 11 – 2007 م .

المدونة: كرامات كتاب "البستان" لابن مريم :

1- من كرامات / سيدي أحمد بن محمد بن محمد بن عثمان بن يعقوب بن سعيد بن عبد الله المناوي:[1]

- (أ) « وكان رضي الله عنه : مجاب الدعوة وقد حدثنا بعض الطلبة ممن يجوّد القرآن أن الشيخ سيدي أحمد التقي مع أستاذ عظيم وتعارضا في أحكام القرآن العظيم إلى أن بلغا حرفا من بعض الحروف، فقال له سيدي أحمد: لا أعرفه إلا جباسيّا، فقال له الأستاذ، وكان أستاذاً عظيما أظنه سيدي أحمد بن أطاع الله: أنا عندي النص الذي يطير الجبس، فقال له سيدي أحمد: طير الله عينك، فطارت عينه في الحين نعوذ بالله من غضب أوليائه »[2].

2- من كرامات/ سيدي أحمد بن عيسى الورنيدي:[3]

- (أ) « وله مكاشفات حدثني بها ولده سيدي محمد وأنه يُقرئ مؤمن الجان فجئت لزيارته يوما بعدما أقعده الكبر وهو منفرد في بيت خارج عن دار سكناه ثم وقفت عند باب البيت فسمعته يقرأ ويقول: فهمتم؟ وسمعت صوتا رقيقا يقول: نعم، ثم وقفت وسمعته يقول : فيه البركة أنا ما قدرت على شيء أحلّف لكم غير هذا اليوم.

ثم دخلت عليه وسلمت عليه، فردّ عليّ السلام، ودعا لي وجلست عنده ساعة وانصرفت »[4]

- (ب)« ومما جرى لي معه في ابتداء قراءتي عليه في صغري سني أني تشاجرت مع رجل من جيراني في خلاء، ولم يطلّع علي أحد إلا الله ثم جئته فوجدته في المسجد جالسا، فسلمت عليه فنهرني، وقال: كيف تشاجر(كذا)[5] مع فلان جارك، حاشاك من هذا. فقلت له: يا سيدي ظلمني.

فقال لي: قال الله العظيم : والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس[6] وإن لم تكن ديانة تكن صيانة، والصيانة ثوب الديانة »[7]

---

[1] – هو: أحمد بن محمد المناوي أصلا الورنيدي مولدا وادارا، يعرف بابن الحاج، قرأ على سيدي أحمد بن محمد بن زكري التلمساني أخذ عنه الأصول والمنطق والمعاني والبيان والعربية والحساب، وكان شاعرا ماهرا، وكان معاصرا للإمام محمد بن غازي، توفي قريبا من 930هـ. ينظر: البستان، ص: 8- 24 .

[2] – ابن مريم الشريف المليتي : البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ص 16 .

[3] – هو : أحمد بن عيسى الورنيدي، نسبه إلى جبل بن ورنيد – يعرف بابن كان، صاحب كرامات ولي صالح يدرس العلمين علم الظاهر وعلم الباطن. ينظر البستان، ص: 24.

[4] –ابن مريم : البستان ، ص 24 – 25 .

[5] – الأصح: " كيف تشاجرت ": أو كيف تشاجر فلان، " من دون ذكر " مع ".

[6] – مأخوذ من قوله تعالى: <<الذين ينفقون في السّرّاءِ والضّرّاءِ والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين>> سورة آل عمران، الآية 134.

[7] – ابن مريم : البستان ،ص 25 .

- (ج) « ومن كراماته رضي الله عنه أنه دخل عليه بعض تلامذته جنبا وأراد أن يقرأ قبل أن يغتسل لأنه خاف على نفسه من الماء مع برد الشتاء فقال له : لا تقرأ تلك حدود الله فلا تعتدوها[1] »[2]

3 – من كرامات/ سيدي أحمد بن موسى الشريف الإدريسي:[3]

- (أ) « له مناقب كثيرة، ذكر أن السّراق دخلوا روضته يسرقونه، فوجدوا السفرجل فرفعوا منه شوامي[4] على ظهورهم وأرادوا الخروج، فلم يجدوا طريقا، وأفرغوا السفرجل وأتوا الباب ، فوجدوه مفتوحا ورجعوا فحملوه وأرادوا الخروج فلم يجدوا طريقا، وتكرر منهم ذلك الفعل حتى أصبح الله بخير الصباح وأتوا الشيخ فتابوا على يديه لأجل ما رأوا ».[5]

4 – من كرامات/ سيد أحمد بن الحسن ألغماري:[6]

- (أ) « وأخبرني من أثق به من الفقهاء الصالحين أن الشيخ سيدي أحمد بن الحسن كان في سوق ندرومة يوم الخميس يملأ إبريقا له بالماء في زمان الحرّ ويدور على الناس في السوق يسقيهم الماء إلى أن يفترقوا من غير أن يجدد فيه ماء ، فرد الناس إليه بالهم ، فرأوا ذلك الإبريق ينبع من قعره ماء كالعين وذكروا ذلك للشيخ سيدي أحمد المستدراتي، فجاء إلى السوق بنفسه وجلس بين الناس ودلّى قلمونة[7] برنسه على وجهه لئلا يُعرف . فلما اجتاز عليه الشيخ سيدي أحمد بن الحسن وهو يدور على الناس يسقيهم ، أخذ من يده الإبريق يريد أن يشرب ومقصوده اختبار ما ذُكر له من الخوارق، فرأى الإبريق على ما حُكي له، فَعُرف من حينئذ سيدي أحمد بن الحسن ، وأنه من أهل الكرامات؛ قال لي هذا السيد الحاكي : سمعت بأذني هذه اللفظة من سيدي الحسن المستدراتي، نفعنا الله به » [8].

- (ب) « وذكر لي بعض من أثق به ، أنه سمع من بعض الناس ، أنه كان بتلمسان فيما تقدم من الزمان ، غلاء شديد، تعطلت الصلاة بسببه في كثير من المساجد قال: فدخلت جامع الحلفاويين[9] فوجدت فيه سيدي أحمد بن الحسن ، وهو لا يعرفه أحد في ذلك الزمان ، فقال لي : يا أخي إذا خرجت فأغلق علي ذلك الباب فأني أريد أن أنام هنا شيئا. قال : فخرجت وأغلقت عليه الباب. وأهمل ذلك

---

[1] – اقتباس من الآية 229 من سورة البقرة.

[2] – ابن مريم : البستان ، ص 26 .

3 – هو: الولي أحمد بن موسى الشريف الإدريسي تلميذ سيدي أحمد بن الحاج من أكابر العلماء والأولياء سكن مدشر بن إدريس من جبل بني ورنيد، كان يدرس الرسالة والعقائد ويقرئ الطلبة القرءان مات بعد 950هـ، رحمه الله، ينظر البستان ص:26– 27.

4 – الشوامي: جمع شامية، وهو الجزء من الحائك الذي يمر على الصدر، ينظر البستان، ص:26.

[5] – ابن مريم الشريف : البستان ، ص 26 .

[6] – وهو : أحمد بن الحسن الغماري من أكابر أولياء الله تعالى المنقطعين بعبادته وتلاوة آياته آناء الليل وأطراف النهار، أصله من الشرق وقدم إلى تلمسان سكن بندرومة، توفي بتلمسان، 12 شوال سنة 874هـ، ينظر البستان، ص: 32–38.

[7] – قبعة رداءه

[8] – ابن مريم الشريف : البستان ، ص 32 .

[9] – جامع الحلفاويين: وهو من المساجد أو الجوامع المندثرة ، التي لا يعرف لها مكان . ينظر : محمد بن رمضان شاوش : باقة السوسان ، ص : 264 .

المسجد لاشتغال الناس بأمر الجوع ، فبقيت مدة طويلة حتى فتح الله تعالى على الناس فذهبت إلى ذلك المسجد وفتحته، فلما دخلته وجدت سيدي أحمد بن الحسن فيه نائما على ما تركته فيه، فاستفاق عند دخولي عليه، وظن أنه إنما نام ساعة أو نحوها. فقام وخرج وعرفت أن الله سبحانه لطف به وغيّبه عن فتنة الجوع ومشاهدة ما أحاط بالناس فيها كما غيّب أهل الكهف ، وذلك من الخوارق العظام »[1].

- (ج) « وقد حدثني يوما بعض من الشطار ، ومن يُرى بالشجاعة بمحضر شيخنا سيدي محمد بن تومرت، قال : دخلت في بعض الليالي أنا وبعض أصحابي الجامع الكبير، قال: فبتنا فيه، فلما جاء الشيخ سيدي أحمد للمقصورة يتهجد فيها، ذهبت فأردت أن أدخل عليه في المقصورة، فلما دخلت قدمت رجلي للدخول فبقيت معلقة في الهواء ، لا أستطيع أن أضعها بالأرض ساعة ، فصرت أحاول الرجوع إلى ورائي حتى بعدت عن المقصورة ، فتبت وهربت من تلك الناحية »[2].
- (د) « وكان الولي الصالح ، ذو الأخبار العجيبة والفتوحات الغريبة العرفانية سيدي عبد الرحمان السنوسي[3] ، رحمه الله تعالى ونفعنا به، به، يعظّم سيدي أحمد بن الحسن كثيرا ويروى عنه، وأنه من أصحاب طي الأرض والطيران في الهواء، وسبب ذلك ما سمعنا منه كثيرا مباشرة لا بواسطة... قال سيدي بويدير[4] : وكنا نأوي بالليل إلى ذلك المسجد[5]، وقدمت قرب يوم التروية، فقال لي سيدي محمد وسيدي وسيدي أحمد[6] : اذهب معنا على بركة الله لنحجّ ، قال: فذهبت معهما ، فصرنا نطير ساعة وتطوى لنا الأرض ساعة ، وإذا جئنا إلى بحر يلتقي طرفاه، فنجتازه بقدم واحدة، وقد جزنا على " مصر " بالليل ونحن في الهواء وهي تحتنا مملوءة بالمصابيح . فقضينا الحجّ ، ورجعنا إلى موضعنا من تلمسان» [7].
- (هـ) « قال الشيخ سيدي عبد الرحمان السنوسي: وكان سيدي بويدير لا يزال يقف علي ويخبرني بأحوال الرجلين ، وكان في بعض الأيام يأتيني بجراح في جسده ، فأسأله عن ذلك ، فيقول لي : حضرت أمس مع سيدي محمد وسيدي أحمد غزوة وقعت بين الأندلس والنصارى، وغيرها من الأماكن البعيدة ،وإن أردت أن تراه فبكّر يوم الجمعة للجامع الكبير، وانظر خلف المقصورة فإن سيدي أحمد ينتقل هناك حتى يُفتح الباب الذي يخرج منه الخطيب فيذهب حينئذ لصلاة الجمعة في موضع كذا لا أدري بيت المقدس أو غيره .

---

[1] – ابن مريم الشريف : البستان ، ص 33 .

[2] – ابن مريم الشريف : البستان ، ص 34 .

[3] – عبد الرحمان السنوسي: يقول عنه ابن مريم: قد فتح لهذا الشيخ أي عبد الرحمان السنوسي في رِؤية أوليائه تعالى والإطلاع على خوارقهم وأحوالهم في كل بلد من المشرق والمغرب، وله معهم في ذلك غرائب وحكايات لا يمكن حصرها وقد طاف أكثر معمور أرض الإسلام، ومتعه الله بلقاء الصالحين والأكابر والعلماء ما لم يمتع به أحد من المشايخ المتأخريين... ينظر: البستان، ص: 37.

[4] – الشيخ الصالح سيدي بويدير بن السنوسي، ينظر البستان، ص:35.

[5] – جامع زاوية سيدي الحلوي: ينظر البستان، ص:35.

[6] – يرى الشيخ سيدي عبد الرحمان السنوسي أن هذا الولي الذي اسمه أحمد هو أحمد بن الحسن، لأنه كان في ذلك الزمان يأوي على جامع زاوية سيدي الحلوي، ينظر: البستان، ص: 35.

[7] – ابن مريم الشريف : البستان ، ص 34 – 35 .

قال الشيخ سيدي عبد الرحمان السنوسي : فبكرت يوم الجمعة للجامع الكبير فجئت خلف المقصورة، فوجدت رجلا تقدمني هناك وهو ينتقل وقلمونة برنسه مدلاة على وجهه، فلم يتبين وجهه، وجئت إلى جانبه ووقفت أتنفل، وأنا أراقبه، وقد غلب على ظني أنه هو الرجل الذي نعته لي سيدي بويدير، فلم يزل ذلك الرجل يتنفل وأنا أراقبه حتى كثر الناس وجلس إلى جانبه الآخر طالب، فأخذ ذلك الطالب في قراءة القرآن، ورفع صوته حتى شوش عليه فخفّف وسلم، وجلس واضعا رأسه بين ركبتيه حتى قرأ ذلك الطالب في سورة النور قوله تعالى:« المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري» [1] فأعجم دال دري، فقال له ذلك السيد بكلام لطيف جدا دال دري مهملة، فانتهره ذلك الطالب، وكان جاهلا، وقال له: إنما هو بذال معجمه مشتقة من الذرية والذرية كلها معجمه، فسكت عنه ولم يزده شيئا، ووضع رأسه بين ركبتيه كما كان، فلما فتح المؤذن الباب الذي يخرج منه الخطيب... نظرت إلى الرجل فلم أرى إلا موضعه ولم أدر هل الأرض ابتلعته أو السماء رفعته »[2] .

5– من كرامات/ سيدي أحمد بن محمد بن زكري:[3]

- (أ) « وروي أن الشيخ سيدي أحمد بن زكري من أصحاب طي الأرض رضي الله عنه، نزلت ثلجه[4] عظمية، وتعطلت منها الأسواق وإنهدمت منها ديار. ثم إن الشيخ كان إماما بالجامع الكبير، ودخل في يوم الثلج الجامع المذكور لصلاة الصبح فلم يجد فيه أحدا فوحّد الله سبحانه وتعالى، وسمع المؤذن وهو في الصومعة، فنزل فلم يجد له أثرا وإنما وجد له قدما في الباب وقدما في المحراب الأخضر ووجد الشيخ سيدي أحمد ركع الفجر، والأبواب كلها مغلقة، وهذا دليل على طي الأرض»[5].

6 – من كرامات/ سيدي إبراهيم بن محمد المصمودي التلمساني:[6]

---

[1]– سورة النور، الآية 35.

[2]– ابن مريم الشريف : البستان، ص 35 – 36 .

[3]– هو : أحمد بن محمد بن زكري، مات أبوه وهو صغير، وتركه في حضانة أمه، تعلم في صباه الحياكة والنسج ثم انتقل إلى طلب العلم على يد مشايخه خاصة ابن زاغو، ومحمد بن العباس، وبلغ شأوا عظيما في ذلك ونال مكانة مرموقة لدى مشايخه وكذا السلطان الذي خصه ببيت في المدرسة للتفرغ لطلب العلم، وله تآليف عدة منها : تأليف في مسائل القضاء والفتي وشرح عقيدة ابن الحاجب سماه : بغية الطالب، وله منظومة كبرى في علم الكلام في أكثر من ألف وخمسمائة بيت، وفتاوى كثيرة منقولة في معيار الونشريسي، توفي سنة 900هـ، ينظر البستان، ص: 38–41.

[4]– ثلجة:عند العامة من الناس بمعنى سقوط الثلج .

[5]– ابن مريم : البستان، ص 40 – 41 .

[6] – هو : الشيخ الصالح أبو إسحاق أحد شيوخ الإمام ابن مرزوق الحفيد، أصله من صنهاجة المغرب قرب مكناسة، بها ولد ونشأ، ولما كبر انتقل إلى فاس لطلب العلم، وتلقى العلوم على يد أبرز شيوخها ثم انتقل إلى تلمسان. سكن بالمدرسة التاشفينية ودرس بها، حتى توفي عام 805 هـ ودفن بها فنسب إليها، ينظر: البستان، ص:64 – 66.

- (أ) « وله كرامات كثيرة، وحدثني كبير أصحابه الشيخ الصالح أبو عبد الله بن جميل أنه عرض له شيء منعه من إتباع المشهور في مسألة واضطر إلى فعله فبحث حتى وجد جوازه منسوبا إلى ابن حبيب وأصبغ، فقلّدهما.

قال: ثم مضيت لزيارة أمي فسقط علي حجر آلمني ألماً شديدا واعتقدت ذلك عقوبة لي لمخالفتي المشهور وتقليدي غيره، وما اطلع علي أحد في قضيتي، ثم زرت الشيخ في حال تألمي، فقال لي: مالك يا فلان، قلت له: ذنوبي، فقال لي فورا: أما من قلد أصبغ وابن حبيب ، فلا ذنوب عليه، وهذا من أكبر الكرامات »[1].

- (ب) « وحدثني بعض صالحي أصحابه، قال: كنت جالسا معه في بيته ليس معنا أحد، وهو يقرأ القرآن، ويشير بقضيب في يده إلى محل الوقف ضاربا على عادة أشياخ التجويد.

فقلت في نفسي: لم يفعل هذا ؟ أتراه يقرأ عليه أحد من الجن ؟ فما تم الخاطر حتى قال لي : يا محمد كان بعض الشيوخ يجوّد عليه الجن القرآن »[2].

- (ج) « وحدثني غير واحد ، أنه كان خارج البلد، في وقت لا يدرك باب البلد عادة إلا وقد أغلق. ثم يمرّ به في البلد »[3].

7 – من كرامات/ سيدي إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي المطماطي:[4]

- (أ) « وله كرامات كثيرة، منها ما حدّث به ابن القطان عنه أنه قال: لما دخلت مكة وطفت بالبيت ذكرت قوله تعالى: « ومن دخله كان آمنا »[5] فقلت في نفسي: تعارضت الأقوال واختلفت المذاهب في معنى الأمن، فصرت أكرر وأقول: آمنا، آمنا، آمنا ممّاذا ؟ فسمعت هاتفا خلف ظهري يصوت: آمنا من النار يا إبراهيم ثلاث مرات أو مرتين »[6].

8 – من كرامات/ سيدي الحسن بن مخلوف بن مسعود بن سعد المزيلي الراشدي أبو علي، المشهور بأبركان:[7]

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 65 .

[2] – نفسه ، ص 65 .

[3] – نفسه ، ص 66 .

[4] – هو : من أولياء الله الجامعين بين علمي الظاهر والباطن، جاب أقطار المغرب كلها وامتهن الفتوى والتدريس، أقام مدة بتلمسان، وبها توفي، ينظر البستان، ص:66 – 68.

[5] – سورة : آل عمران ،الآية 97.

[6] – ابن مريم : البستان ، ص 67 .

[7] – هو : الولي الصالح القطب الغوث المشهور بأبركان ،أخذ عن إبراهيم المصمودي، والإمام ابن مرزوق الحفيد، وأخذ عنه الحافظ التنسي، كان رحيما بالمؤمنين، لا يخاف في الله لومة لائم، قطن المشرق بعد موت والده وبقي مدة طويلة هناك، ثم قدم إلى بجاية وقرأ بها على يد مشايخها، وكذا قسنطينة، ثم استوطن تلمسان، كان متقن لعلم الفرائض وعلم الفقه والحساب ويقرأ لفيه ابن مالك، توفي آخر شوال 857 هـ، ينظر البستان، ص:74 – 93.

- (أ) « وله مكاشفات كثيرة وكرامات، منها ما ذكره السنوسي، وأخوه سيدي علي[1]، قالا: كان يتوضأ في صحراء يوما، فإذا بأسد عظيم قد أقبل فبرك على سبّاطه[2]، فلما فرغ من وضوئه التفت إلى الأسد، فقال له: تبارك الله أحسن الخالقين ، ثلاثا، فأطرف الأسد برأسه إلى الأرض كالمستحى، ثم قام ومضى »[3].

- (ب) « ومنها ما ذكره الشيخ السنوسي أيضا، قال : حدثني الولي العلامة سيدي سعيد بن عبد الحميد العصنوني بمنزله من ونشريس، وكان من أصحابه القدماء.

قال: دخلت في يوم حرّ على سيدي الحسن، فوجدته في تعب عظيم، والعرق يسيل عليه فقال : أتدري ممّ هذا التعب الذي أنا فيه ؟ قلت: لا يا سيدي !! فقال: أني كنت آنفا جالسا بهذا الموضع فدخل علي الشيطان في الصورة التي هو عليها فقمت إليه، فهرب أمامي فتبعته وأنا أؤذن، فمازال يهرب بين يدي ويضرط كما ذكر في الحديث إلى أن غاب عني، والآن رجعت من إتّباعه »[4].

- (ج) « قال السنوسي: ولما قدِم من المشرق وجد قريته "الجمعة" قد خرّبت وكانت سكنى أسلافه، فنزل تلمسان ثم تردد خاطره في الرجوع لقريته "الجمعة" لتجديد ما دثر منها، قال: فخرجت إليها، وجلست معتبرا في آثارها، كيف أخذها الخراب، واستولى على أهلها الجلاء ؟ وإذا بكلب أقبل وجلس بالقرب مني، وحاله في انكسار الخاطر وتغير الظاهر كحالي، فقلت في نفسي: هل تعود هذه القرية عامرة أم لا ؟

فرفع الكلب رأسه وقال لي بلسان فصيح : " إلى يوم يبعثون "، أي لا تعود عامرة أبدا فلما سمعت نطقه إلي بذلك رجعت لتلمسان »[5].

- (د) « ومن معنى هذا ما سمعته أنا وأخي سيدي علي من الشيخ إبراهيم بن ردان، وقد أعاد علي سيدي علي هذا الكلام في هذه الأيام لأنني نسيته وهو أثبت مني، قال الشيخ إبراهيم : أنه حين صعد إلى الحج، وذهب له "ببرقه" حمار جيد ، فحازه عنه العرب، وقال : أنا أضيع إن لم يرجع إلي الحمار لشدة احتياجي إليه، فصرت أستغيث بالشيخ سيدي الحسن، وكان الشيخ إبراهيم خديما للشيخ سيدي الحسن، هو الذي يغسل ثيابه .

قال: فرأيت الشيخ عيانا بصورته ولباسه، فصاح على العرب الذين حازوا حماري صيحة عظيمة، فدهشوا، ورفعوا أيديهم عن الحمار، فجري إلى جهتي حتى وصل إليّ ، وجئت به»[1].

---

[1] – سيدي علي التالوتي أخو الشيخ السنوسي لأمه، ينظر البستان، ص:74.
[2] – السباط هو : الحذاء في اللهجة العامية .
[3] – ابن مريم : البستان ، ص 74 .
[4] – ابن مريم : البستان ، ص 75 .
[5] – نفسه ، ص 75 .

- (هـ) « ومن ذلك ما حكاه الشيخ والوزير أحمد بن يعقوب، قال: لما رفعني السلطان أبو فارس أنا والسلطان محمد بن أبي تاشفين، وسجننا في الدواميس، كنت أستغيث بالشيخ سيدي الحسن، والشيخ سيدي علي المديوني، فبينما أنا نائم ليلة من الليالي، فإذا بالشيخ سيدي الحسن، قد دخل علي وأخرجني حتى دخل بي على السلطان أبي فارس، ووجدت معه فلانا وفلانا جالسين معه أعرفهم فقال الشيخ للسلطان أبي فارس: مَالَكَ ولهذا، يعني أطلقه، فقال له: نعم، فلما استيقظت من نومي قلت للسلطان محمد: أنا اليوم منطلق، قال لي: من أين لك بذلك ؟

فقلت له : الشيخ سيدي الحسن أطلقني، فذكرت له الرواية، فقال لي نفعتك استغاثتك به دوني، فلم يتعال النهار، إلا والنداء عليّ: أين فلان، الوزير العبد الوادي ؟ فخرجت ورُفعت إلى السلطان أبي فارس فوجدته على الحال التي رأيته عليها في النوم، ومعه الجماعة الذين رأيتهم معه في الرؤيا، فقال لي: أن الشيخ سيدي الحسن قد أطلقك فاذهب بسلام، رأيته البارحة وقد ساقك إليّ على هذه الصفة »[2].

- (و) « ومن ذلك ما حكاه الشيخ الصالح الذاكر لله تعالى التالي لكتابه على الدوام سيدي أحمد الحصيني وكان من أصحاب الشيخ القدماء الملازمين له وقد أدركته أنا شيخا كبيرا، يتكلف في الهبوط إلى مجلس الشيخ، ورأيته لا يفتر لسانه عن ذكر الله تعالى، قال: كنت في ابتداء أمري ذا مال كثير، فبعث ورائي السلطان عبد الواحد، وأمر بسجني في الدويرة من غير سبب ورمى علي ألف دينار، وكنت في ذلك الوقت لا أعرف الشيخ سيدي الحسن لعدم شهرته حينئذ، لكن "ختني" كان فقيها يلازم مجلسه ويقرأ عليه، فرفع أمري إلى الشيخ سيدي الحسن فاهتم بشأني وطلع إلى الجامع الكبير، فالتقى فيه مع الشيخ سيدي حمو الشريف بعد أن فرغ من مجلس تدريسه فذكر له قضيتي، وطلب منه أن يشفع فيّ للسلطان عبد الواحد لأنه كان أمامه، فقال له: يا سيدي هذا السلطان صعب الحال فإن أردت أن أطلبه على لسانك فعلت ؟ قال له الشيخ: افعل ما بذا لك .

فدخل الشريف سيدي حمو على السلطان في ذلك اليوم، وكان يوم خميس، فقال له أن هنا رجلاً من الصالحين، وقد بعثني إليك أشفع في الحصيني أن تتركه لله تعالى.

فقال له السلطان : من هو هذا الرجل ؟

فقال له الشريف سيدي حمو : رجل صالح يقال له سيدي الحسن أبركان .

قال له السلطان: الذي يسكن في باب زير ؟

قال له: نعم .

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 75 .

[2] – نفسه ، ص 75 – 76 .

قال السلطان: قد اجتزنا عليه في الليلة التي دخلنا فيها البلد من باب العقبة، وصحنا عليه مرارا، فأبى أن يخرج إلينا فلما أكثرنا عليه خرج وفتح شيئا من الباب وأخرج إلينا يده، ولم يُرنا وجهه، فتبركنا به وطلعنا، ثم قال: إن هذا الإنسان أسقط عنه مائة لأجل شفاعة هذا الرجل، أسقط عنه مائتين، أسقط عنه ثلاثمائة، أسقط عنه أربعمائة، أسقط عنه خمسمائة، ثم انحرف وأدركه الغضب الشديد، وقال: جميع الأيْمَان تلزمني حتى يعطي خمسمائة دينار، بعد أن يضرب بالسياط على عدد شعر رأسه لأنه شوه بي .

فندم سيدي حمو الشريف على كلامه فيّ غاية الندم، وأدركه أمر عظيم، وقال للسلطان أن هذه الشفاعة قد أضرت بهذا المسكين غاية الضرر، فيا ليتها لم تكن، ثم خرج سيدي حمو وبلغني الخبر فأصابني ما لا يعلمه إلا الله تعالى.

وكان هذا الشيخ الحصيني شديد البياض، رقيق الطبع، لين الأعضاء، لا يستطيع سوطا واحدا، فكيف بهذا الأمر العظيم الذي حلف عليه السلطان ؟

فبلّغ الشيخ سيدي حمو الشريف الأمر لسيدي الحسن فتألم ورد الأمر لله تعالى وحده، وكتب حرزا صغيرا جدا قدر الظفر، فأعطاه لختني، وقال: ارفعه لذلك المسكين المسجون، وقال له: إذا أخرجوه للضرب فليكن معه، وإن أمكنه أن يحمله في فيه فليفعل .

فحبست ذلك الحرز وبقيت أنتظر ما يفعل الله بي . فأمسكوا عني ذلك اليوم والليلة التي بعده، فلما طلعت الشمس من الغد، يعني يوم الجمعة، وقع النداء علي بالخروج إلى الضرب ، فشدّدت السراويل في وسطي وجعلت الحرز تحت الشدَّ، وقدموني متجردا، وربطوني وأحضروني ووقفت للسياط .

فلما أرادوا ضربي سمعت الصياح من داخل دار السلطان، أن ردوه للدويرة ، حتى نصلي الجمعة، فردوني وأنا في أمر عظيم من انتظار العذاب الذي ينسي المال وغيره فبقيت في الدويرة إلى أن صلى السلطان الجمعة، فبنفس ما دخل وجلس في المرتبة، نودي عليّ أن أخرج، فخرجت في حالةٍ ورعدةٍ لا يعلمها إلا الله وتيقنت أني أخرجت للعذاب، فأتى بي حتى وقفت بين يدي السلطان، فلما رآني فال (كذا)*: أخرج لدارك آمنا لا خوف عليك ولا غرامة.

فبايعته، وفرحت فرحة لا يعلم قدرها إلا الله تعالى، فلما وليت منصرفا تكلم السلطان بكلام خفي، ولم أظن أن كلامه معي فتماديت في انصرافي، فصاح عليّ حاجبه وأقرب الناس إليه " ابن أبي حامد " صيحة وبخني فيها وسبني وكان خبيث الكلام، وقال: السلطان يكلمك وأنت تمشي ؟

فرجعت خائفا مترقبا.

* – خطأ مطبعي لأن المفروض : قال .

فقال لي السلطان: لا ترى الجميل في إطلاقك إلا لله تعالى .

ثم قال لجلسائه : أتدرون لم أطلقت هذا ؟

فقالوا له : يا مولانا الله ورسوله أعلم.

فكشف عن ذراعه، فرأيت ذراعا تعجبت من غلظه وطوله وفخامته ولم أر قط مثله، فنزع عنه السكين التي شأن الملك أن يجعلها في ذراعه ثم قلبها إلى أسفل وصار ينفضها بعنف لتنسّل وتخرج وحدها من الغمد، فلم يخرج منها شيء.

ثم قال لهم : انظروا قوة ثبات هذه السكين في غمدها ؛ ومع ذلك فقد كنت معدوما في هذه الساعة لولا فضل مولانا تبارك وتعالى، وذلك أني كنت في صلاة الجمعة و لما انحططت للسجود خَرَجت هذه السكين من غمدها مع قوة ثباتها فيه، وكأن مخرجًا أخرجها من الغمد من ذراعي، وجعلها منصرفة إلى جهة حلقي لتنحرني وتقطع جميع أوداجي، فتحاملت عليها بقوة، وأنا لا أشعر، فحرفها الله سبحانه بلطفه تحريفا يسيرا ودخلت من الطرف الذي يماس الحلق من العمامة، ونَفَذَتْ في جميع ذلك، وقطعته قطعا منكرا من قوة تحاملي عليها . ثم رَفَعَ لنا عن حلقه حتى رأينا ذلك الأمر.

قال: فخلّف الله تعالى في قلبي تلك الساعة أن الذي أصابني إنما هو بسبب هذا المسجون، وما عزمت عليه من تعذيبه وضربه وأخذ ماله بعد أن شفع في ذلك الرجل الصالح، فحلفت في تلك الحالة وأنا في الصلاة شكرا لنعمة السلامة من الهلاك بعد ظهور سببه الظهور التام لأطْلقنّه بنفس رجوعي من الصلاة ولا آخذ منه شيئا فحمِد الله الحاضرون على السلامة وخرجت والحمد لله سالما آمنا وهبطت مع ختني فورا للشيخ سيدي الحسن فوجدته في مقابر القصارين راجعا من صلاة الجمعة، وكان عادته أن يصلي الجمعة في أجادير، فلما رأي (كذا)* ختني، قال له: ما الخبر ؟ ولم يكن يعرفني أنا .

قال له: يا سيدي قد قضى الله الحاجة ، وهاهو المسجون قد أطلقه الله تعالى، وذكرت له القصة، فحمد الله واستقبل القبلة في ذلك الموضع وركع ركوعا طويلا ثم سجد وبقي في سجوده إلى أن أذن المؤذن لصلاة العصر، ثم طلعنا معه ولازمته من ذلك الزمان، ولم أفارقه ، لما رأيت له من البركة ، رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا ببركاته ، آمين »[1].

- (ز) « وحكي لي أخي سيدي علي: أنه لما نزل السلطان أبو فارس بتلمسان وكان السلطان بها ابن أبي تاشفين ، قاتله مع أهل تلمسان، فغضب السلطان أبو فارس غضبا شديدا وضيق بأهلها وحلف إن لم يفتحوا لي الباب بالغد لآمُرنّ بالنهب فها ثلاث أيام، فلما

* – الأصح: رأى بالألف المقصورة وليس بالياء ولعله خطأ مطبعي.

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 76 – 77 – 78 – 79 .

جاء الغد، لم يفتحوا له الباب، فضيق بأهلها تضييقا عظيما، ورماهم بالأنفاط [1]، وهدم المسافات حتى صارت الحجارة تصل إلى سوق منشار الجلد، وكذلك السهام، وسمع صوت الحجر ضُرب به من" تساله" .

وأخبرني بعض الصالحين من أصحابنا أنه كان بمسجد "درب مسوفة" ، فلما رمى السلطان بحجر عظيم ، سمعنا صوته كالرعد القاصف فوق بعض الناس ، على وجهه ، وصار يقول : سبحان من يسبّح الرعد بحمده والملائكة من خيفته[2] .

فلما رأى الناس ذلك أيقنوا بالهلاك إن دام ذلك الأمر، جاؤا (كذا)* إلى علمائهم ومشايخهم، وطلبوا منهم أن يخرجوا مع الأولاد الصغار بألواحهم يطلبون من السلطان أبي فارس العفو عن أهل البلد، فهبط الشيخ سيدي عبد الرحمان السنوسي، وابن الشيخ عبد العزيز، للشيخ سيدي الحسن ، وطلبا منه أن يخرج معهما للشفاعة، فأبى وألحّ عليه، فأبى .

فلما أكثرا عليه قال لهما الشيخ: كأنه لم يكن هنا رجل إلاّ أبو فارس ؟

لا أخرج إليه والله سبحانه يحكم بيننا وبينه، أو كلاما قريبا من هذا.

فلما رأى أبو فارس في محلّته أمرا عظيما، ورأى الأولياء يعني أولياء تلمسان قادمين عرف فيهم الشيخ أبا مدين ، رضي الله عنه، شتت الثلثين من جيشه، والشيخ سيدي الحسن شتت الثلث، وقد حكى بضعهم (كذا)** أنه رأى الشيخ سيدي الحسن في تلك الليلة، وبيده سيف وهو صاعد نازل في مدارج البيت، فلما رأى السلطان أبو فارس ذلك ، تاب إلى الله ورجع عمّا عزم عليه، ومن تلك الليلة عُرف مقام سيدي الحسن وصار يعظّمه الناس كثيرا »[3].

- (ح) « ومن بركاته وكراماته رضي الله عنه ما حكاه لنا الشيخ العلامة المشارك المجتهد في إفادة العلوم للصغير والكبير ليلا ونهارا سيدي عبد الرحمان بن تومرت رحمه الله تعالى ورضي عنه، قال : خَرَجَت لي أَكَلَةٌ في الخدّ وطال أمرها وصارت تتزايد، وآيست من البرء، فلقيت الشيخ سيدي الحسن يوم الجمعة وهو راكب على حمار طالعاً إلى بيته من صلاة الجمعة بأجادير، فتعرضت له وسلمت عليه ثم شكوت له ذلك الأمر الذي خرج في خدّي ، فنظر فيه الشيخ فرأى أمرا عظيما مهلكا، فقال لي: ابسط كفك فبسطته، فبصق فيه، ثم قال لي: ضع ذلك على تلك الأكلة، ثم ذهب سائرا ولم يزد على ذلك، ولا رأيت له قراءة قبل البصاق ولا تحريك الشفتين، فوضعت ذلك البصاق عليها، فدخلها البرء على الفور، فلم تأتي عليّ أيام قليلة إلا ولم يبقى لها أثر .

---

[1] – الأنفاط: هي الحصى.

[2] – اقتباس من سورة الرعد، الآية 13

* – الأصح: جاءوا.

** – الأصح: بعضهم

[3] – ابن مريم : البستان ، ص 79 – 80 .

وكان يذكر ذلك من عجائب بركات الشيخ رحمه الله تعالى»[1].

- (ط) « ومن خوارقه أيضا ما حكى لي أخي سيدي علي ابن السلطان أحمد، كان قد آذاه عمارة الزر دالي، وكان يكثر الشكاية للشيخ به، فزاره يوما فسأله الشيخ عن حاله، وقال: ما بلغكم خبر عن هذا الإنسان يعني عمارة الزردالي ؟

فقال: لا يا سيدي.

فأدخل الشيخ رأسه تحته، وصار يقول أي يضعف حتى كأنه لم يبقى إلا ثيابه بالموضع فغاب كذلك ساعة والسلطان جالس ثم أخرج رأسه وقال له اذهب إلى موضعك، فقد قضى الله الحاجة . فطلع السلطان إلى موضعه فأتاه البشير من فوره برأس الشيخ عمارة وأنه أجرى فرسه في معركة بينه وبين جيش السلطان فسقط عنه وأدركوه فقطعوا رأسه»[2].

- (ي) « ومن خوارقه رحمه الله تعالى ورضي عنه أيضا، ما حكاه لي سيدي علي عن الشيخ المرابط سيدي محمد المشتهر بأبي زينة عن شيخه سيدي محمد الجامعي أنه لما صعد إلى الحج، ركب في سفينة فأصابته محنة فيها ورمته بالعراق.

قال: فأصابني كرب عظيم من أجل فوات مقصدي، وخيبة رجائي، فدخل علي الشيخ سيدي الحسن، وأنا مستيقظ غير نائم وقال لي: اصبر يفرج الله عنك، فكان كذلك، ففرج الله تعالى ويسر الأمر وبلغ المقصود»[3]

- (ك) « ومن خوارقه رحمه الله تعالى ورضي عنه، ما حكى لي صاحبنا الفقيه الصالح سيدي عمر المستيري رحمه الله تعالى، أنه قال عن شيخه الولي الصالح ذي الخوارق المشهورة والكرامات المنشورة سيدي عبد الله المستيري رحمه الله تعالى أنه قال لي: أني أَهديت يوما للشيخ سيدي الحسن عنبا في شكارة وكان فيها أربعة دنانير، فأفرغت ما فيها في بيت الشيخ فلما أتيت داري تذكرت الدنانير التي كانت في الشكارة مع العنب، فقلبت الشكارة فلم أجد فيها شيئا فعرفت أني فرغتها مع العنب في بيت الشيخ واستحييت أن أرجع إليه أطلبها ، وبقيت في حيرة عظيمة وندمت على تركها ثم بعد ذلك نظرت في الشكارة فوجدت الدراهم كما هي فيها فتعجبت من هذا وعرف أن الشيخ ردها إلى الشكارة من بيته خرق عادة»[4].

- (ل) « ومما رأيت أنا من مكاشفته أني كنت في ابتداء أمري، أقرأ رسالة الشيخ ابن أبي زيد على أخي سيدي علي بين العشاءين، فقرأنا ليلة فصل الرعاف منها، واستطرد بيننا الكلام حتى وقع البحث في صحة إسناد الرعاف إلى إرادة الله تعالى نظرا لعموم إرادته لجميع

---

[1] – ابن مريم : البستان، ص 80 .

[2] – ابن مريم : البستان ، ص 80 – 81 .

[3] – نفسه ،ص 81 .

[4] – ابن مريم : البستان، ص نفسها .

الكائنات أو منعه نظرا لأدب على حدّ قوله تعالى: { صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضَّالِين }[1] ولم يقل :غير الذين غضبت عليهم، فأسند النعمة لله، دون الغضب والضلالة، وكذلك قوله تعالى: { وَإِنَّا لاَ نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمَ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا }[2] فبنى الفعل للمفعول في الشر، وصرّح بالفاعل في الرشد، وكان المجلس حضر فيه معنا جماعة من العوام، فلما أصبحنا من الغد هبطنا إلى باب زير فحضرنا مجلس الشيخ رحمه الله تعالى، فترك ما هو فيه من التقرير وكان بعيدا من المناسبة جدا مما خضنا فيه بالليل، فذكر مسألة الرعاف بعينها التي خضنا فيها، وذكر ما يليق بجواب المسألة، ولم أحقق لفظه إلان (كذا)* لطول العهد وصغر السن في ذلك الزمان، ثم أخذ الشيخ وهو يلحظنا بالنظر دون أهل المجلس ، يُحذر من الخوض في مثل ما خضنا فيه بحضرة العوام، فتيقنت في ذلك الوقت أنا و سيدي علي أنه كاشفنا بما وقع منا في الليل »[3].

- (م) « وحكى لي أخي سيدي علي عنه من الخوارق التي تقتضي إطلاع الله له بواطن بعض الناس أنه قال له: أن بعض الناس يدخلون علي بصورة الخنزير ووجهه وأنيابه من غير فرق، فأتعجب من ذلك وأقول: لعل الخنزير دخل علي فيتكلم بكلام إنسان. ويدخل علي بعض بصورة يهودي والشكلة في عمامته لا أشك فيها، وصاحبها أعرفه مسلما من أصحابنا.

نسأله سبحانه حسن الخاتمة والستر في الدنيا والآخرة بلا محنة»[4].

- (ن) « ومن كراماته رضي الله عنه في طريق المكاشفة ما حكى لنا شيخنا المتجرد للعبادة المجتهد فيها ليلا ونهارا حتى قبضه الله تعالى وهو سيدي نصر الزواوي، وكان يسميه الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق سيدي إبراهيم المصمودي نفعنا الله تعالى به، قال: لما قدمت تلمسان وكنت أحفظ مختصر ابن الحاجب الفرعي على ظهر قلبي، وكان شيخنا سيدي نصر لم يأت لتلمسان حتى أتقن علم العربية ببجاية على مشايخها وقرأ أيضا على العصنوني شارح ارجوزة التلمساني في الفرائض. قال: كنت بعد قدومي لتلمسان أحضر مجلس الشيخ سيدي قاسم العقباني مدة ثم حضرت يوما مجلس الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق فرأيته بحرا في كل علم لا ساحل له فلازمته، وتركت مجلس سيدي قاسم ثم هبطت يوما إلى باب زير فحضرت مجلس الشيخ سيدي الحسن فكأني اقتصرت علمه بالنسبة إلى ما رأيت من الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق، فنمت تلك الليلة فرأيت أتاني آتٍ في المنام، فقال لي: اذهب إلى الشيخ سيدي الحسن واقرأ عليه من أول مختصر ابن الحاجب الفرعي إلى موضع سماه عنه. فلما أصبحت ذهبت إلى الشيخ وطلبته في قراءة ابن الحاجب عليه فأذن لي ولم أعلمه بالرؤيا فكنت أقرأ عليه

---

[1] – سورة الفاتحة، الآية: 7.

[2] – سورة :الجن ، الآية:10

* – الأصح: إلا ، من دون النون، وكان يمكن الاستغناء عنها تماما والمعنى يستقيم.

[3] – ابن مريم : البستان ، ص 81 – 82 .

[4] – نفسه ، ص 82 .

في كل يوم حتى بلغت الموضع الذي سماه في النوم، فبنفس ما بلغته قال لي الشيخ مُكاشفا : هذا حدّ القراءة بيننا وامتنع من الزيادة على ذلك الحدّ »[1].

- (س) « وكان يعدّ من كرامات أبيه سيدي مخلوف رحمه الله تعالى ورضي عنه أنه كان له روض وكان لا يقدر سارق أن يأخذ منه شيئا لا ليلا ولا نهارا، إذا دخله سارق خرج له ثعبان عظيم لا يستطيع مدافعته، فيهرب السارق لينجوا بنفسه قبل أن ينال منه شيئا، وإذا دخل الروض الشيخ سيدي مخلوف أو أهله أو أولاده استكن الثعبان ولم يتعرض لأحد منهم.

وحكى الشيخ أنه كان في يوم جمعة مع أبيه سيدي مخلوف بالروض المذكور، قال : وكنت صغير السن فلما قَرُبت صلاة الجمعة وأراد أبي أن يذهب إلى الصلاة أمرني أن أمكث في الروض حتى يقضي الصلاة ويرجع إلي، فلما ذهب أبي وبقيت في الروض وحدي دخل علي إنسان... قاصد الخيانة والثعبان قد استكن لإحساسه أولا بسيدي مخلوف وولده بالروض، قال الشيخ سيدي الحسن : فلما دخل ذلك السارق صحت عليه أزجره على الخيانة مع صغر سني جدا، فلما أحس بي جاء إلي ورفعني إلى السماء قاصدا أن يضرب بي الأرض، فإذا هو قد سقط تحتي وجلسة أنا فوقه، وقام ثانيا بشدّة غضب ورفعني أيضا إلى السماء ليضرب بي الأرض، فإذا هو أيضا قد سقط تحتي وجلسة أيضا فوقه ، ثم كل منا لا كسب له في ذلك، ثم قام أيضا ورفعني الثالثة فَفُعِلَ به أيضا من ضربه هو بالأرض، وصعودي فوقه ما فعل به في المرتين. فلما رأى ذلك عرف أن هذا الأمر الاهي (كذا)* خارق للعادة، فأدركه خوف عظيم، فرفع ثوبه وسعى يريد الخروج والنجاة بنفسه، فتعرض له الثعبان وهرب إلى جهة أخرى ولم يتخلص منه إلا بمشقّة شديدة »[2].
- (ع) « وقد سمعت أنا أيضا من سيدي إبراهيم الزواغي يحكي كلهم أن الشيخ سيدي الحسن مكث وقتا أربعين يوما لم يأكل فيها لا ليلا ولا نهارا، ولا كلم فيها أحدا، قالوا : وكان في طول هذه المدة مستلقيا على ظهره، فإذا حضر وقت الصلاة نهض إليها حتى يصليها على الكمال، فإذا فرغ منها استلقى على ظهره شبه الغائب على الناس .

فلما كمّل الأربعين يوما كلم الناس، ورجع إلى معتاده »[3]

9 – من كرامات سيدي حدوش بن تيرت العبد الوادي:[4]

---

[1] – نفسه ، ص 82 – 83 .

* – إما أن يقصد به " إن هو " خارق للعادة، أو أن يقصد به إلهي خارق للعادة والأصح أن نحذفها جميعا.

[2] – ابن مريم : البستان ، ص 83 – 84 .

[3] – ابن مريم : البستان، ص 88 – 89 .

[4] – هو: خادم الشيخ سيدي الحاج بن عامر العبد الوادي، له كرامات لا تحصى، ينظر البستان، ص:93– 94.

- (أ) « من أولياء الله تعالى صاحب طي الأرض ، حكى لي بعض من أثق به وهو سيدي محمد المقري شقيق سيدي سعيد المقري، قال كنت في السماط مع سيدي حدوش ابن تيرت فقبلة يده ووقفت معه، ودعا لي بخير، وبيده قفة وطبيقتان من دوم يبيعها ، فإذا برجلين (أو ثلاث) من الحجاج يقول أحدهما للآخر: هو، ويقول الآخر: ليس هو، ثم اتفقوا على أنه هو، فلما سمعهم هرب منهم وجعل يقول: ليس هو، وطلع في مدارج باب القسارية، وترك القفة والطبقتين بيد رجل يساومها.

ثم قلت للحجاج: أين تعرفانه ؟

قالا لي: نعرفه بمكة يصلي معنا كل يوم بمكة »[1].

10 – من كرامات سيدي حمزة بن أحمد المغراوي:[2]

- (أ) « وسبب توبته أنه ركب فرسا وهي حامل فطلع بها عقبة جبل فأتعبها فلما بلغ رأس العقبة انطقها الله الذي أنطق كل شيء، فقالت له: أتعبتني يا حمزة، فنزل عنها وخلى سبيلها ثم مضى لبيته مهموما، فرأته كذلك زوجته وكانت من أكابر الأولياء، فكاشفت عليه وقالت يا حمزة: كلمتك فرسك وبقيت مهموما منها **!**»[3]

11– من كرامات سيدي شعيب بن الحسن الأندلسي:[4]

- (أ) « ذُكر عنه أنه قال: كنت في أول أمري و قراءتي على الشيوخ إذا سمعت تفسير آية أو معنى حديث قنعت به، وانصرفت لموضع خال خارج فاس اتخذه مأوى للعمل بما فتح الله به علي فإذا خلوت به تأتيني غزالة تأوي إلي تؤنسني، و كنت أمُرّ في طريقي بكلاب القرى المتصلة بفاس فيدورون حولي و يصبصون لي، فبينما أنا ذات يوم بفاس إذا برجل من معارفي بالأندلس سلم علي، فقلت: وجبت ضيافته فَبِعت ثوبا بعشرة دراهم فطلبت الرجل لأدفعها له فلم أجده هنالك، فخليتها معي و خرجت لخلوتي على عادتي فمررت بقريتي فتعرضت لي الكلاب و منعوني الجواز حتى خرج من القرية من حال بيني و بينهم، و لما و صلت لخلوتي جاءتني الغزالة على عادتها، فلما شمتني نفرت عني وأنكرت علي، فقلت: ما أتى علي إلا من أجل هذه الدراهم التي معي، فرميتها عني فسكنت الغزالة، وعادت لحالها معي، و لما رجعت

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 93 .

[2] – وقيل المديوني نسبا الورنيدي مولدا ودارا، أجداده كلهم علماء وأولياء لا يخافون في الله لومة لائم، توفي رحمه الله سنة 998 هـ، ينظر البستان، ص:94– 95.

[3] – ابن مريم : البستان ، ص 94 .

[4] – هو: سيد العارفين، وقدوة السالكين الإمام المشهور سيدي بومدين شعيب، جمع بين الشريعة والحقيقة، وكان شيخه أبو يعزى ثني عليه لما قرأ عليه بفاس، ماحج، يعرف بعرقه بالشيخ عبد القادر الجيلالي فقرأ عليه في الحرم الشريف كثيرا لما عاد استوطن بجاية وكان يفضلها على كثير من المدن ويقول أنها معنية على طلب الحلال، وكان حاله بها يزداد رفعة يوما بعد يوم إلى أن وشى به بعض علماء الظاهر عند يعقوب المصور، فبعث إليه في القدوم عليه، وفي طريقه وهو بتلمسان مرض مرضا شديدا حتى مات وكان آخر كلامه الله الحق، توفي رحمه الله سنة 594هـ ودفن بالعباد ينظر البستان، ص:108– 114.

لفاس جعلت الدراهم معي، فلقيت الأندلسي فدفعتها له، ثم مررت بالقرية في خروجي للخلوة فدار بي كلابها و بصبصوا على عادتهم و جاء تني الغزالة على عادتها فشمتني من مفرقي إلى قدمي وأنست بي، و بقيت كذلك مد ة »[1].

- (ب) « عن العارف عبد الرحيم المغربي قال سمعت سيدي أبا مدين شعيب يقول: أ وقفني ربي عز وجل بين يديه، وقال لي: يا شعيب ماذا عن يمينك ؟

قلت: يا رب عطاؤك.

قال : عن شمالك ؟.

قلت : يا ر ب قضاؤك.

فقال : يا شعيب ، قد ضاعفت لك هذا وغفرت لك هذا ، فطوبي لمن رآك أو رأى من رآك »[2] .

- (ج) « وذكر التادلي و غيره، أن رجلا جاءه ليعترض عليه، فجلس في الحلقة، فأخذ صاحب الدولة في القراءة، فقال له أبو مدين: أمهل قليلا، ثم التفت للرجل، و قال له : لم جئت ؟

فقال: لأقتبس من نورك . فقال له: ما الذي في كمك ؟

فقال له: مصحف. فقال له: افتحه و اقرأ في أول سطر يخرج لك، ففتحه وقرأ أول سطرا فإذا فيه: ♦✖⇦♌🔔➹🖉🖎✂

☎✂❑🡐🖃⊙⓿☒🖃 ♌❒☎☒🖃 🖎✲⌛◺⓿🖂🡒🡕➹ ⇗☠➹๛

☎✂⇗❑◆☪◺⇔♦③ 🖎▫⇦♌🔔➹🖉🖎✂ 🗐 🖎🖂♍⓿♌▫

☎✂❑🡐🖃⊙⓿☒🖃 ☎✂❑🡐☼🔔☒🖃 🖎✲⌛◺⓿🖂🡒🡕➹ ⇖☠🡒♎

🡐🖎▫⇦♌❸⇦❶🕓🖂②◺๛🖎✂ [3]

فقال له أبو مدين: أما يكفيك هذا ؟

فاعترف الرجل وتاب و صلح حاله »[4].

- (د) « و ذكر صاحب الروض عن الشيخ الزاهد أبي محمد عبد الرزاف (كذا)* أحد خواص أصحابه قال: مرّ شيخنا أبو مدين في بعض بلاد المغرب فرأى أسدا افترس حمارا و هو يأكله، وصاحبه جالس بالبعد على غاية الحاجة و الفاقة، فجاء أبو مدين و أخذ بناصية

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 109 .
[2] – ابن مريم : البستان ، ص 110 .
[3] سورة الأعراف، الآية : 92 .
[4] – ابن مريم : البستان ، ص 111 .
* – الأصح : عبد الرزاق .

الأسد، فقال له الشيخ أمسك الأسد، و اذهب به و استعمله في الخدمة في موضع حمارك، فقال له يا سيدي : أخاف منه، فقال: لا تخف لا يستطيع أن يؤذيك . فمرّ الرجل بالأسد يقوده والناس ينظرون إليه فلما كان آخر النهار، جاء الرجل ومعه الأسد للشيخ، و قال : يا سيدي هذا الأسد يتبعني أينما ذهبت، أنا شديد الخوف منه، لا طاقة لي بعشرته، فقال الشيخ للأسد: اذهب، و لا تعد، ومتى آذيتم بني آدم سلّطتهم عليكم »[1].

- (هـ) « ومن كراماته أنه لما اختلف فقهاء بجاية في حديث: إذا مات المؤمن أعطي نصف الجنّة [2] فأشكل عليهم ظاهره إذ لو يموت مؤمنان فيستحقان كل الجنة فجاءوا إليه ، و هو يتكلم على رسالة القشيري ، فكاشفهم في الحال بلا سؤال ، قال لهم : المراد أنه يُعطي نصف جنّته هو ، فيكشف له عن مقعده ليتنعّم به و تقرّ عينه ، ثم النصف الآخر يوم القيامة »[3].

12 – من كرامات / سيدي عبد الرحمان بن عبد الله بن عبد الرحمان اليعقوبي: [4]

- (أ) « و من كراماته ما حدثني من يوثق به أنه عقد الصلح بين أولاد طلحة و إذا بفارس من أولاد طلحة قال له: لا نصْطلح، فاغتاظ الشيخ، ووادي تافنه حامل[5]، ودخل فيه، وانقسم الوادي حتى جاز الشيخ وأصحابه ، رجالا قطعوا الوادي بسبّاطهم، وانحصر الوادي حتى جاز هو وأصحابه وتبعه الناس وقطعوا خلفه، حتى ردوه و صار الوادي يجري »[6].

- (ب) « ومن كراماته ما حدثني به من يوثق به أنه أتى لترارة يصلح بينهم، فقال رجل منهم: لا نصطلح فقال له الشيخ : الله يعطيك الكي .فمرض ذلك الرجل من ساعته، وصار يصيح: جنبي، بطني ، ظهري ، ويُكوى حتى مات »[7].

- (ج) « ومن كراماته ما حدثني به بعض أصحابنا أن الشيخ أتى لسيدي عبد الرحمان بن موسى ضيفا فسأله عن شرح السينية لسيدي أحمد ابن الحاج فقال له سيدي عبد الرحمان بن موسى: هو عندي إذا تشتريه مني .

قال له: ما قيمته ؟ قال له: الدنيا و الآخرة .قال له: قبلت. فأعطاه الشرح فقال سيدي عبد الرحمان لبعض أصحابنا، كان الأمر كما قال الشيخ في الدنيا، ونرجوا الله في الآخرة »[8].

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 111 – 112 .

[2] – – لم أعثر على هذا الحديث في : موسوعة الحديث النبوي الشريف ، والتي تحوي عشرون مجلد من صحاح وأسانيد ، مما يدلل على أنّه ضعيف.

[3] – ابن مريم : البستان ، ص 112 .

[4] – هو : من أولاد يعقوب بن طلح، صاحب كر مات عديدة رضي الله عنه، شيخه سيدي أحمد ابن الحاج البيدري دارا المناوي أصلا، ينظر البستان، ص:33.

[5] – وادي تافنة حامل: إذا ارتفع منسوب مياهه عن المعتاد ، وانسحب على الأراضي المجاورة .

[6] – ابن مريم : البستان ، ص 133 – 134 .

[7] – ابن مريم : البستان ، ص 134 .

[8] – نفسه ، ص نفسها .

- (د) « و من كراماته ما حدثني بعض أصحابنا أن الشيخ أتى ضيفا لسيدي العباس في العباد الفوقي، ونزل عنده و قال له : نريد المبيت في الجامع و تعشى وذهب للجامع ،وذهب معه السيد العباس وراءه خفية ، ثمّ أنه ذهب لداره و صار يراقبه إلى أن وصل للجامع. فصلى الشيخ هناك ما شاء الله من النوافل، و قام وخرج من الجامع لضريح سيدي أبي مدين، ووقف بالباب وصاح: خديمك يا أبا مدين عبد الرحمان اليعقوبي يستأذنك في الدخول إِنْ أَذِنْتَ، و إلاّ رَجَعَ . ثم إنه دخل على سيدي أبي مدين، وصارا يتكلمان، وشاوره في عزل الترك، فقال له: ما كان شيء تُبدّلهم به ؟ إن أردت أن نجعلك في موضعهم ؟

فقال له : لا .

فقال سيدي العباس لبعض أصحابنا: فلما سمعت كلامهما من الطاق الفوقي عن يمين الداخل، أردت الدخول عليهما. فجذبني شيء من خلفي، فالتفت فلم أر أحدا ثم أنني أردت الدخول فمنعني ثانيا و ثالثا و تحققت كلامهما رضي الله عنهما »[1].

- (هـ) « ومن كراماته ما حدثني به بعض أصحابنا عن ولد عبد الله أنه قال له سيدي عبد الله: والدي بعثني من تلمسان حين حرك الباشا حسن بن خير الدين للمغرب، قال لي قل له يقول لك عبد الرحمان اليعقوبي: اقعد عن الحركة لفاس مالك بها حاجة، ولا يحصل لك شيء منها، فقد اجتمع عليه جميع الأولياء أولياء تلمسان سيدي أبو مدين و غيره و كذلك القطب، واسم القطب عبد الصمد، وأنه أعطاني سيفا صارما و أنا وليته لك يا عبد الله . قال سيدي عبد الله: فامتثلت ما أمرني به والدي، ولحقت الباشا بوادي ملوية و أعلمته بما بعثني به والدي فقال لي سيدي عبد الرحمان: الله يلطف بنا و به ، ولم يرجع فكان الأمر كما ذكر سيدي عبد الرحمان نفعنا الله به ، آمين »[2].

13 – من كرامات سيدي عبد الله بن منصور الحوتي بن يحي بن عثمان المغراوي:[3]

- (أ) « ومن كراماته ما ذكر بعض جيران داره في درب الأندلسيين، قال : سافرت للصحراء أريد الذهاب إلى السودان، فلما بلغت قصر تفورارين لم أجد هناك شعيرا أشتريه لعلف الخيل، وقال لي رجل من الذين نزلت عندهم: أعطني الحصان و الجمل وامشي للشط الظهراني أشتري لك الشعير، فأعطيته الجمل و الحصان، فذهب بهما، فلما مرّ نصف الليل و أنا نائم فإذا بالضرب على باب الدار، فقمت وخرجت فوجدت صاحبي راكبا على الحصان فقال لي بالك (كذا) الحصان، فقلت: و أين الجمل ؟ فقال: ذهب.

فقلت: لا حول و لا قوة إلا بالله العلي العظيم، ذهب الجمل.

---

[1] – نفسه ، ص 134 – 135 .

[2] – ابن مريم : البستان ، ص 135 .

[3] – هو : الولي الصالح صاحب الكرامات البديعة و الأخلاق الحميدة، المجاب الدعوة . كان معاصرا لسيدي أحمد بن الحسن الغماري البستان، ص:135.

فقلت: يا سيدي عبد الله: غررتني، وأنا اتكلت على الله وعليك، أطالبك غدا يوم القيامة. ونمت حتى أصبح الله بخير الصباح، وإذا بالنداء عليّ أبشر فإن الجمل قد جاء، فقلت له : يا سيدي من أتى به ؟

فقال: وجدته بارك في باب الدار و الحمد لله، و قد جاء من مسيرة يومين أو ثلاثة نفعنا الله به »[1] .

- (ب) « ومن كراماته ما حدّثني به من يوثق به قال: أني دخلت السجن في فاس ، فقلت : يا سيدي عبد الله بن منصور، أنا جارك، فنمت تلك الليلة ، وإذا برجل وقف عليّ وقال لي : أخرج .

فقلت له : و من أنت ؟

فقال لي : أنا عبد الله بن منصور .

ثم من الغد فإذا بالنداء عليّ : يا فلان أخرج فلا خوفٌ عليك »[2].

- (ج) « و من كراماته ما حدثني به سيدي عبد الرحمان القصير عن شيخه سيدي محمد بن موسى الوجد يجي مفتي تلمسان. قال: حرك سلطان تونس بمحلة على مدينة تلمسان، فسمع به سلطانها. فبعث محلته فلقيه في جبال الزان فأفسد تلك المحلة، وبعث محلة أخرى فلقيه بها فأفسدها ثم ثالثة فأفسدها، ثم أن سلطان تونس نزل على تلمسان و قال لوزرائه : من أين ندخل البلد ؟

فقالوا: من أين تريد. قال لهم: كم من باب للبلد ؟

فعددوها له . فقال باب "الجياد" من عليه من الأولياء ؟

قالوا: سيدي أبو مدين.

وباب" العقبة" من عليه ؟

قالوا : سيدي أحمد الداودي.

وباب" الزاوية" من عليه ؟

قالوا: سيدي الحلوي.

و باب" القرمادين" من عليه ؟

قالوا له: ما عليه أحد، قال لهم: من ذلك الباب ندخل، ثم أن خديم سيدي عبد الله بن منصور أعجور هذا اسمه ، قال لسيدي عبد الله هذا الباب في كفالتك ، لأن البيبان الكل ما قدر يدخل عليها إلا بابك يدخل عليه. فقال له: نعم، قلت الحق.

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 135 – 136 .

[2] – نفسه ، ص 136 .

فلبس برنسه على عباءته، وأخذ عصا بيده تحت طرف برنسه و محله تونس نازلة على باب القرمادين من يغسل يغسل، ومن يجوز يجوز، وأتى الشيخ طرف المحلة، فسأل عن خباء السلطان، فدلوه عليه فشاوروا في دخول الشيخ على السلطان، فقال لهم: أدخلوه . فلما دخل قال للسلطان: أنت ظالم لا يحل السلام عليك... تسأل لهذا الناس، تخرب بلاد الإسلام. فقال له: أنتم الفقراء، دخلتم في مسائل لا تعنيكم. فقال له سيدي عبد الله بن منصور: وأنت ما كان رجل إلا أنت و ضربه بالعصا، وكرر عليه الضرب والسلطان يصيح: أنا تائب لله تعالى، أنا تائب، فرفع الشيخ الضرب عن السلطان، وصار الشيخ يقول: من تاب تاب الله عليه، و هو يمشي، ويرجع في الموضع، وأعطاهم الله ظلمة وريحا وسحابا، حتى لا يرى أحد أحدا ساعة ضرب الشيخ السلطان و بعض أخبية المحلة رمتها الريح، و الخيل و البغال قطعوا رباطهم، وذهبوا فلما تاب السلطان ارتفعت الظلمة و الريح، و السحاب و طلعت الشمس. وقال الشيخ للسلطان: ترحل.

فقال له: يا سيدي يعطيني صاحب تلمسان ما خسرت في المحلة.

فقال له الشيخ: ما يعطيك درهما واحدا، لو كانت بلدة كفار يعطيك باش قومت المحلة، والله إذا ما ارتحلت في هذه الساعة ما تربح. ثم ارتحل في تلك الساعة وراح لوادي يسّر »[1] .

- (د) « ومن كراماته رضي الله عنه ما ذكره بعض من يوثق به أن سلطان تلمسان طلب رؤوس أهل البلد في السلف، و رمى عليهم مالا عظيما، و الناس في أمر عظيم، ثم أنهم ذهبوا للشيخ سيدي عبد الله بن منصور يشتكون ما نزل بهم فركب على دابته و طلع من عين الحوت، فوجد الناس مجتمعين في الجامع الأعظم وهم في أمر عظيم مما نزل بهم، ثم طلع للسلطان في المشوار يطلبه العفو عن الناس مما رمى عليهم فامتنع. وقال له الشيخ أفسدت بيت مال المسلمين و تطلبهم السلف والله ما يعطونك إلا الوجع، وركب على دابته و خرج و بنفس خروج الشيخ أخذ السلطان الوجع، وصار يصيح: بطني، بطني، ظهري، ظهري. فتبع وزراء السلطان الشيخ وردوه من باب زاوية سيدي الحلوي، فلما بلغ للسلطان وضع يده على بطنه ومسح ، فبرئ من حينه »[2].
- (هـ) « و من كراماته أيضا و هو في خلوتة في غار بنت عامر، فدخل عليه ابنه سيدي محمد، وهو صبي صغير، فوجد عرمة من الذهب في طرف الغار فعمّر منها في طرف ثوبه فجاء به إلى الشيخ. فأراه إياه. فقال له الشيخ: امش، واشتري به الروض المسمى تاغزوت و حسبه على أولاده »[3].

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 136 .
[2] – ابن مريم : البستان ، ص 137 .
[3] – نفسه ، ص 138 .

- (و) « ومنها ما روي عنه أنه خرج من عين الحوت طالعا لتلمسان هو و خديمه أعجور. فهما في باب القرمادين و إذا برجل مكّتف و الحبل في عنقه، و الذباح يريد ذبحه، وأبوه و أمه وأولاده يبكون و السلطان أبو عبد الله الثابتي أمر بذبحه و تعليقه على باب القرمادين. فقال الخديم للشيخ سيدي عبد الله: هذا في كفالتك. فصاح عليهم الشيخ، فخاف الذباح و أعوانه، وأصحاب السلطان من الشيخ. فأتوا للشيخ و قبلوا يديه ورجليه. ثم أن الشيخ بعث خديمه أعجور للسلطان يشفع في المحبوس للقتل، فلما دخل الخديم على السلطان قال له أعوانه ووزراؤه هذا خديم سيدي عبد الله بن منصور يشفع في الرجل، الذي أمرت بقتله. فاغتاظ السلطان. وقال لهم: علقوا الخديم و الرجل، ثم أن الوزير بقي يراود السلطان حتى سكن غضبه فأطلق الرجل و الخديم ، فذهب الخديم للشيخ و أعلمه بما جرى له مع السلطان. فقال الشيخ لخديمه: لا بد لك أن تشفع فيه كما شفع فيك الوزير . ثم تلك الليلة بينما السلطان نائم، وإذا بثعبان عظيم ملتوي على رقبة السلطان ورأس الثعبان على فم السلطان، و السلطان يصيح، وهو في كرب عظيم ، وانحل باب المشوار، و باب القرمادين، وهبط السلطان أبو عبد الله لعين الحوت و الثعبان يعذب السلطان . ووقف على دار خديم الشيخ ولم يخرج الخديم للسلطان إلا بعد حين .

ثم إن الخديم دخل للشيخ فإذا هو نائم لم يقدر أحد أن يوقظه . فسأل السلطان عن اسم زوجة الشيخ. فقيل له: اسمها مريم، فصاح: يا لآلا مريم أيقظي الشيخ ، حكي أصابع رجليه يفق. ففعلت فاستيقظ الشيخ فدخل السلطان على الشيخ تائبا متضرعا فصاح الشيخ : يا ثعبان ، يا مرزوق ، فنزل و دخل بينه وبين عباءته ثم حبس السلطان على الشيخ كذا وكذا من روض، رضي الله عنه »[1].

- (ز) « و منها ما روي عنه أنه مشى يوم الجمعة يصلي الجمعة بالحنايا، و الشيخ بالجامع جالس وسلطان تلمسان أبو عبد الله خرج يصطاد على المشي في الأرض أتى لجامع الحنايا يصلي الجمعة ويفرش له أصحابه الملا حف يمشي عليها حتى وصل للجامع فوجد الشيخ في الجامع. فقال للسلطان: تكبرت. تمشي على الملا حف. فقال له السلطان: أنا تائب لله . فقال له الشيخ: من تاب تاب الله عليه. والسلطان على غير وضوء حين دخل الجامع، ووجد البئر لم تكن فيه نقطة ماء بل غار في الأرض، وحين تاب السلطان، فقال له الشيخ: اذهب تتوضأ فأتى إلى البئر فوجد الماء يخرج من البئر فتوضأ ، والله أعلم »[2].

14 – من كرامات / سيدي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحي: [3]

---

[1] – نفسه ، ص 138 – 139 .

[2] – ابن مريم : البستان ، ص 139 .

[3] – يمتد نسبه الشريف إلى الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ينسب إلى قرية العلويين من أعمال تلمسان.نشأتها وأخذ عن مشايخها، درس الفقه و الكلام و الأصول و التصوف و الحساب و الهندسة.توفي عام 771 هـ.ينظر : ابن مريم : لبستان، ص:164 – 166.

- (أ) « و له كرامات كثيرة منها أنه اشتد الغلاء في محلة أبي عنان بقسنطينة حتى بلغ الفول ثمانية بدرهم، فعظم الحال، و كانت تصله الكتب وفي عنوانها تدفع لسيدي أبي عبد الله فإذا فتحها وجدها بيضاء فيها ذهب لا يعرف من أين هي. فيستعين بها على شأنه حتى خلصه الله تعالى »[1].

- (ب) « ومنها أنهم أتوا واديا فوجدوه حاملا لا يجوزه إلا الفرسان، وكانت عنده حمارة يحمل عليها فجازت مع الفرسان سالمة فنزلت المحلة قرب الوادي . فاتفق أن ضرب خباءه بموضع مرتفع هناك ففي نصف الليل جاءهم سيل عمّ المحلة و طلع في أخبيتهم، وانهدمت أخبية السلطان فباتوا في أسوأ حال، وهو في منزله لم يصله الماء فكان السلطان ينظر إليه في تلك الحال و يقول: كيف علم بما يتفق الليلة و لم يعلمنا به ؟ »[2].

15- من كرامات / سيدي محمد بن عمر الهواري: [3]

- (أ) « ومن كراماته ما أخبر به الشيخ الولي العلامة العلم سيدي سليمان بن عيسى بحذاء داره بقلعة هوارة قال كتبت للشيخ سيدي محمد الهواري كتابا فيه نحو السبعين سطرا أشكو إليه فيه بأمور وأسأله عن أمور .فلما ذهب رسولي بالكتاب بدا لي و قلت لعل الرسول لا يضبط جواب الشيخ فتبعت الرسول فسبقني إلى الشيخ وأعطاه الكتاب. وقال له: هذا كتاب سيدي سليمان بن عيسى الذي بهوارة . فقال له الشيخ: أنت سقت الكتاب أم صاحب الكتاب ؟

فتعجب ولم يفهم كلام الشيخ . فدخلت عليه بالفور فوجدته يقول للرجل: أنت سقت الكتاب أم صاحبه ؟ والرجل يراجعه و يقول له يا سيدي هذا كتاب سيدي سليمان. فلما سلمت على الشيخ رآني الرجل و تعجب من مقالة الشيخ ومن كونه تركني بهوارة فسكت حينئذ الرجل و بقي الكتاب مطروحا بين يدي الشيخ ولم يرفعه ولم يفك عنوانه ولم يسألني عما فيه. ثم شرع الشيخ في جواب ما في الكتاب سطرا سطرا على الترتيب حتى أتى على آخره وعلى جميع ما فيه من أوله إلى آخره ثم على كل ما يحدّث به الخاطر. ولم أحتج إلى أن أتكلم بكلمة، فرجعت وقد قضيت العجب بما رأيت، وحملني ذلك على أن جعلت في مدحه وما رأيت له من الخوارق قصيدة تزيد على ستين بيتا أو قال تزيد على سبعين بيتا و قد ذكر لنا ذلك الوقت أبياتا منها.وقد طلبناها منه فبحث عنها فلم يجدها في الوقت ووعدنا بها ولده بعد موته فلم يقض له ببعثها حتى مات »[4].

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 177 .

[2] –نفسه ، ص نفسها

[3] – هو : الولي الصالح العارف بالله، كان كثير السياحة و السفر شرقا غربا برا و بحرا فمن فاس إلى بجاية، ومنها إلى مكة و مصر، وبيت المقدس كما جال بلاد الشام استقر به المطاف بوهران مثابرا هبا على العلم والعمل أشهر من أخذ عنه إبراهيم التازي، توفي بوهران عام 843هـ.

[4] – ابن مريم : البستان ، ص 229 .

- (ب) « وحدثنا الشيخ الولي العلامة آية الله تعالى في الكرم و الرحمة للمساكين سيدي عبد الحميد العصنوني نفعنا الله به بمنزله من ونشر يس، وكان من أكابر أصحاب الشيخ سيدي الحسن بن مخلوف رحمه الله تعالى .

قال: زرت الشيخ سيدي محمد الهواري نفعنا الله به بمدينة وهران فسلمت عليه و جلست فسأله شخص عن مسألة في علم فقال له الشيخ إنما يجيب عن هذه المسألة ابن مرزوق الذي ليس عنده ولد. قال فتعجبت من قول الشيخ ليس عنده ولد و أنا أعرف أن الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق عنده ولدان فجئت إلى تلمسان فقدمت على الشيخ سيدي الحسن و سلمت عليه و أردت أن أخبره بما قال الشيخ ، فقال لي لا تذكر شيئا حتى تذكره للشيخ سيدي محمد ابن مرزوق . فطلعت وكان وقت حرّ وقائلة فجئت إلى مدرسة منشار الجلد فقلت لا يمكن أن أذهب إلى الشيخ في هذا الوقت لكن أدخل أتبرد في هذه المدرسة إلى وقت صلاة الظهر، وألقى الشيخ إن شاء الله تعالى. فبينما أنا كذلك و إذا الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق قد جذبني من ورائي ورفعني إلى جهة مجاز أئمة الجامع ثم قال لي : أذكر ما سمعت من الشيخ سيدي محمد الهواري فتعجبت من مكاشفته سيدي محمد ابن مرزوق بما وقع وذلك أول قدومي ولم أذكر لأحد شيئا . فلما ذكرت للشيخ سيدي محمد ابن مرزوق ما قال الشيخ سيدي محمد الهواري ، قال : الحمد لله الذي أراحني منهما يعني من ولديه . وفهم من قول الشيخ أنه كوشف بعدم بقائهما و أنهما يموتان عن قريب. فكان الأمر كذلك »[1].

- (ج) « قال الشيخ السنوسي، و أخبرني أخي سيدي علي التالوتي، أن السلطان أبا فارس لما توجه إلى هذه المدينة في خلافة السلطان أحمد، خاف منه السلطان أحمد كثيرا و هبط إلى الشيخ سيدي الحسن بن مخلوف و قال له يا سيدي إن هذا الإنسان توجه إلينا كما علمت فأستشيرك على ثلاثة أمور:

  - هل أذهب إليه و ألقاه في الطريق ؟
  - أو أصبر حتى يقدم إلينا ؟
  - أو أذهب إلى هنين فأركب منها البحر إلى الأندلس ؟

فقال له الشيخ: لا أدري ما أقول لك ، و لكن هنا من يشفيك في هذا الأمر وذلك أن هنا الشيخ بختي خديم الشيخ سيدي محمد الهواري تبعثه إلى الشيخ و تبعث معه كتابك تريه فيه أمرك قال فبعث الشيخ سيدي الحسن لخديم الشيخ سيدي محمد الهواري ، فحضر و السلطان جالس. وقال له السلطان : أحب أن تأتيني بجواب الشيخ ناجزا فالتزم له بذلك. وكتب له السلطان بعد أن طلع من عند الشيخ و طبع بطابعه على مكتوبه. ودفع الكتاب إلى الشيخ سيدي بختي خديم الشيخ سيدي محمد الهواري . قال سيدي بختي فلما دخلت على الشيخ

[1] – نفسه ، ص 230 – 231 .

بكتاب السلطان قال لي قبل أن يرى الكتاب و قبل أن أذكر له السلطان ولا أخبره بشيء : يا بختي لا حاجة لنا بصحبة السلطان و ما الذي ساقنا إليه ، فقلت له يا سيدي إن هذا الأمر وقع بين يدي الشيخ سيدي الحسن فلم أجد بدا من فعله فلما سمع بذكر الشيخ سيدي الحسن في القضية انشرح صدره حينئذ بعض انشراح، ثم قال لي : خذ من صاحبك البشارة وقل له أن السلطان أبا فارس لا تراه ولا يراك أبدا.

قال فجاءنا سيدي بختي على الفور ووقف على الشيخ سيدي الحسن أولا فأراد أن يخبره بما قاله الشيخ سيدي محمد الهواري فمنعه و قال له أكتم السرّ فإنه أمانة حتى يجيء صاحبها ، فبعث الشيخ سيدي الحسن إلى السلطان أحمد فهبط بعد صلاة العصر والتقى مع سيدي بختي خديم الشيخ سيدي محمد الهواري فأعلمه بما قال الشيخ سيدي محمد الهواري ففرح فرحا عظيما و أعطى للشيخ سيدي بختي عشرين دينارا على تبليغ البشارة وتسَبُّبِه فيها ومن حقّه أن يعطيه مائة دينار أو أكثر لعظيم ما دفع الله تعالى عنه ثم كان من قضاء الله و قدره أن السلطان لما بلغ إلى جبل و ونشريس و طوع أهله بالقهر رجع على الفور إلى تونس في شرّ حال، ومات في يوم عيد بلا تقدم مرض، و الفقهاء ينتظرون خروجه لصلاة العيد. ووقع الأمر على ما قال سيدي محمد الهواري رحمه الله تعالى ورضي عنه و نفعنا به ، آمين »[1].

- (د) « وأخبرني أيضا أخي سيدي علي أن الشيخ عثمان بن موسى المسعودي العامري و كان طاغيا جدا لا يبالي بأخذ الأموال وذبح الرجال من غير سبب أخذ مالا كثيرا لبعض من ينتمي إلى الشيخ سيدي محمد الهواري ، فبعث الشيخ للشيخ سيدي الحسن بن مخلوف بعض خدامه و قال له أن الشيخ يقول لك: أنا لا أعرف هذا الإنسان، وأنت تعرفه فاكتب له أن يرد ما أخذ لصاحبنا. فكتب الشيخ سيدي الحسن لأخيه سليمان بن موسى ووكد[2] عليه و قال له: اذهب بنفسك للهبيل أخيك و قل له ما وجدت ممن تتعدى عليه إلا من ينتسب للشيخ سيدي محمد الهواري ؟ وسترى عاقبة أمرك إن لم ترد ما أخذت له في الحال أو كلاما قريبا من هذا. وقد كان سيدي محمد الهواري كتب كتابا للصّ عثمان بن موسى بأمره برد ما أخذ لذلك الإنسان الذي ينتمي إليه فزاد عتوا و أخذ خديم الشيخ الذي ساق إليه الكتاب و كبّله .

فحكى بعضهم عن الشيخ سيدي إبراهيم التازي أنه قال: كان الشيخ جالسا في معتاد جلوسه، فجاء الخبر أن خديمه الذي بعث معه الكتاب كبّله عثمان بن موسى، فغضب الشيخ غضبا شديدا حتى أسود وجهه، وقام على الفور، ودخل خلوته ساعة و سمعته يقول : مفرطح[3] مفرطح ، كأنه يبين لمأمور بإهلاكه صفة هلاكه.

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 231 – 232 .

[2] - الأصح : أكد .

فاتفق أنه كان بذلك اليوم عرس بموضع عثمان بن موسى فدفع فرسه و أجراها في ملعب فاشتهر عند الحاضرين من الرجال و النساء أنهم رأوا شخصا أبيض أخذه من فرسه وضرب به الأرض. فوجدوا و العياذ بالله رأسه داخلا في جوفه فقال سيدي علي، أخي لأمي، فدخل علينا الشيخ الحسن في غدوة ذلك اليوم الذي يلي هلاكه و نحن ننتظره في المسجد للقراءة فتبسم غاية التبسم، فلما جلس قال لنا أن اللص قد قضى الله الحاجة فيه أمس، وقد أهلكه الله هلاكا غريبا فاحشا، قد عجل عليه الشيخ يعني أنه اشتد غضبه فدعا عليه قبل أن يصل إليه كتاب الشيخ سيدي الحسن مع أخيه الشيخ سليمان، ويحاول في قضاء الحاجة منه برفق، وبنفس ما أهلك الله اللص أطلقت النساء خدم الشيخ سيدي محمد الهواري وردوا المال على من انتمى إلى الشيخ. إذ تيقنوا أنه لم يهلكه الله إلا بسبب الشيخ و كانت أمه تصيح عليه قبل أن يهلكه الله وتحذره من إغضاب الشيخ و الهلاك بسببه فلم يلتفت إلى كلامها ولا إلى غيرها ممن يحذره من الشيخ لما سبق عليه من الشقاء . و العياذ بالله من أذية أوليائه و التعرض لأصفيائه »[1].

- (هـ) « وأخبرني الشيخ الصابر على خدمة الفقه و ملازمة العبادة إلى أن توفي سيدي أحمد بن عمر التالوتي الأنصاري. قال لي : كنت في ابتداء أمري أقرأ عند العرب، وأركب معهم، وأسير معهم حيث ساروا فدخلنا مرة وهران فذهب المشايخ أصحابي إلى الشيخ سيدي محمد الهواري فذهبت تابعا لهم من غير غرض لي لعظم ما كنت فيه من الغباوة. فلما خرجوا من عند الشيخ تقدمت وسلمت عليه، فسألني عن حرفتي فذكرت له معاشرة العرب، و صحبتي لهم .

فقال لي : فارقهم تربح ربحا عظيما . ثم أخذ ينظر إلى السماء و ينظر إلي ويقول لي : ما أعظم الخير الذي يصل إليك إن فارقتهم ، ثم يعيد النظر إلى السماء و ينظر إلي ويعيد مقالته مرارا عديدة فخرجت من عنده ولم أعزم على مفارقتهم ففرق الله بيني وبينهم من غير اختيار مني لمرض أصابني ، واتفق أن أصحابي خالفوا على السلطان و خرجوا إلى الصحراء و تولى أعداؤهم فلم يمكني من أجل خوفي منهم أن أقيم ببلد "تالوت" فاضطرني القضاء إلى دخول تلمسان من غير حب فيها ، ولا قصد إليها ثم صرت أخرج إلى الجبل الذي أعلى تلمسان و أطلب الكنوز مدة و ظننت أن الخير الذي وعدني به الشيخ سيدي محمد الهواري عند مفارقتي العرب هو الخير الدنياوي بجهلي واستغراق قلبي في محبة الدنيا .فلم أقدّر خيرا سواها، ثم أخذ الله سبحانه و تعالى بيدي فصرت أهبط إلى الشيخ سيدي الحسن بن مخلوف نفعنا الله به فكان ذلك سبب الفتح في حب الخير الأخروي، وفي حب العلم النافع و خدمته إلى الممات .فختمت عليه رسالة الشيخ ابن أبي زيد مرارا كثيرة بقراءته المحققة التي لا يرى والله أعلم مثلها ثم عرفت هذا الخير الأخروي واتضح لي خِسّة الدنيا وشهوتها ، اتضح لي مراد الشيخ سيدي محمد الهواري نفعنا الله به آمين »[2].

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 232 .

[2] – ابن مريم : البستان ، ص 233 .

- (و) « وأخبرني أيضا أخي سيدي علي التالوتي أنه أتى يوما رجل من مدينة وهران واستأذن على الشيخ سيدي الحسن فأذن له و دخلت معه فأخرج وثيقة مشهودا فيها فناولنيها .

وقرأتها على الشيخ و مضمنها أن الشهود الموضوعة أسماؤهم عقب تاريخه شاهدون على الشيخ الولي الصالح القطب وذكروا صفات كثيرة للشيخ سيدي محمد الهواري أنه ضمن فلان بن فلان يعنون ذلك الرجل في سلامة ذاته دون ماله و تحت ذا ، خط الشيخ سيدي محمد الهواري بيده أنه موافق على ما في الوثيقة، فلما خرج ذلك الرجل بقيت أنا وحدي عند الشيخ و صرت أتعجب و أستغرب وقوع ذلك فقال لي الشيخ سيدي الحسن أن سيدي محمد الهواري من الكوامل، يعني أنه لا يستغرب وقوع هذا منه لأنه أهل له بخلاف غيره ممن لم يصل إلى رتبته . نفعنا الله به و بأمثاله آمين »[1].

- (ز) « و أخبرني الشيخ الصالح الحاج الأبرك سيدي منصور بن عمر الديلمي رضي الله عنه قال: دخلت وهران فزرت الشيخ سيدي محمد الهواري، فلما سألني عن حالي و عرف أن لي زاوية و أن الناس يتعلقون بي طلبا للأمان على أنفسهم و أموالهم. قال لي الشيخ: لا ينبغي أن يتخذ زاوية ولا يتعرض لتأمين الناس إلا من كان محفوظا لا يقدر أحد أن يتعدى عليه و على حرمه، وأدنى الأمور أن يكون الوجع عنده في طرف ثوبه يعني الظالمين و المعتدين على من يتعلق به و إلا كان غارّاً بالناس و نحو هذا من الكلام فلما انصرف الشيخ صعدت في زاويته إلى الشيخ سيدي إبراهيم التازي لأزوره، فلما سلمت عليه، وقد كان سمع من غرفته ما قال لي الشيخ من شأن الوجع، فقال لي: قد أمكنتك فرصة من الشيخ فلم تغتنمها. فقلت له: ما هذه الفرصة التي فرطت فيها ؟

فقال: كان حقك حين قال لك الشيخ أدنى ما يكون عند من يتعلق به الناس الوجع يكون في طرف ثوبه، لكن من يتعرض لمتك حرمه؟ أن تقول له حينئذ : منك يا سيدي أطلب هذا الأمر، وعليك أعتمد فيه. فقلت له يا سيدي غباوتي منعتني الفطنة لذلك فقال لي الشيخ سيدي إبراهيم: حيث فاتك هذا الغرض فأنا إن شاء الله أمكنك منه. قال سيدي منصور ثم لشدة غباوتي و عظم بلادتي سافرت ولم أطلب من الشيخ سيدي إبراهيم التازي نفعنا الله به ذلك وقد ظهر من الشيخ بذخائر من الحكم الربانية. ووصل بسببه إلى الرسوخ في مقامات غريبة عرفانية ، ولا شك أن من شاهده يفهم من لسان حاله تمكينه في رتبة الولاية، ورسوخه في مقام أهل التصوف و المعرفة »[2].

- (ح) « ولقد شاهدت عجائب، وذلك أنه لما أردنا السفر من عنده إلى تلمسان مع الفقراء سيدي يحي بن عبد العزيز و أصحابه و كان ذلك في أواخر دجنبر أو أوائل يناير و ظهرت أيام طيبة، فأردنا أن نغتنم فيها السفر إلى تلمسان خوفا من حدوث الأمطار و نحوها مما

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 234 .

[2] – ابن مريم : البستان ، ص 234 – 235 .

يعطل عن السفر في تلك الأيام الطيبة اغتناما لها، فاستأذنه سيدي يحي ومن معه في السفر فلم يأذن لنا في السفر، وصرنا جميعا ننتظر إذن الشيخ بنفسه من غير استئذان.

فاتفق أننا أصبحنا يوما ثقل فيه السحاب و أظلم الجو فيه و كثرة فيه المطر وليس محلا للسفر أصلا ولا يتوهم فيه، فإذا بالشيخ بعث وراءنا مع الفقراء أن نودعه للسفر فودعناه، وقلوبنا فيها أمر عظيم من الخروج في ذلك الهول فسمعنا و أطعنا مكرهين فخرجنا و المطر يصب علينا، فلم نجاوز قريبا من باب البلد إلا والمطر قد ارتفع، وإذا السحاب قد انقشع، وظهرت الشمس أحسن ظهورا، ولا ريح معها و لا برد. فجئنا نتقلب في نِعَم الله تعالى وبتنا في الخلاء تلك الليلة. فلم يمسنا برد كأنه ربيع أو صيف ، ولقينا جماعة من الخيل قاصدين لقطع الطريق، وتعرضوا لنا فجزناهما ولم نلتفت إليهم فغلّ الله تعالى أيدهم، وبقوا باهتين ينظرون إلينا حتى غبنا عنهم . فلما وصلنا إلى تلمسان تغيمت السماء و كثر المطر و الثلج ، ودام ذلك مدة طويلة .فتعجبنا من مكاشفة الشيخ سيدي إبراهيم التازي رحمه الله تعالى ورضي عنه، وأفاض علينا بركاته آمين »[1].

16 – من كرامات سيدي محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب الإمام السنوسي:[2]

- (أ) « ومن كراماته ما يذكر أن رجلا اشترى لحما من السوق. فسمع الإقامة في المسجد. فدخل و اللحم في قَبِّهِ[3]، فخاف من طرحه فوات ركعة ، وكبر كذلك فلما سلم ذهب لداره، فطبخت أهله اللحم فبقي إلى صلاة العشاء فأرادوا طرح اللحم فإذا هو بدمه لم يتغير عن حاله فقالوا : لعله لحم شارف.

فباتوا يوقدون عليه إلى الصبح فلم يتغير عن حاله حين وضعوه. فتذكر الرجل فذهب إلى الشيخ فأعلمه فقال له: يا بني أرجوا الله تعالى أن كل من صلى ورائي لا تعدو عليه النار. ولعل هذا اللحم كان معك حين صليت معي ، ولكن أكتم ذلك . هكذا نقل لي سيدي وشيخي الولي الصالح أحمد بلقاسم

الهروي التادلي[4] ».

---

[1] – نفسه ، ص 235 – 236 .

[2] – ولد عام 830 هـ نشأ فاضلا مباركا صالحا. قرأ الأصول و المنطق و البيان و الفقه و التوحيد ...توفي يوم الأحد 18جمادى الأخرة عام 895هـ، ينظر البستان، ص:237– 244.

[3] – أي: زاوية من القفّه

[4] – ابن مريم : البستان ، ص 244 .

- (ب) « وروي أن الشيخ رحمه الله ورضي عنه كان يقول : من كانت له إلى الله حاجة فليتوسل بنا و ليقدمنا .وروي أن امرأة ضاع لها مفتاح بيتها وحاولته بكل حيلة ثم أنها وضعت يدها على الفرخة (كذا)* و نادت يا جاه سيدي محمد بن يوسف السنوسي .فجذبته وانحل البيت »[1].

17- من كرامات :سيدي محمد بن أحمد بن محمد الشريف المليتي: [2]

- (أ) « ولوالدي كرامات رضي الله عنه. آخر كراماته قال لي رحمه الله، كان معلما للصبيان في آخر عمره في المكتب، وتخرج عليه أولاد كثيرون يحفظون كتاب الله العزيز وحين أقعده الكبر، صار يقرئ الأولاد في داره. فلما كان اليوم الذي توفي فيه. دخلت عليه فوجدته يقول للأولاد : ارفعوا ألواحكم بارك الله فيكم، هذا اليوم آخر ما ترونني فيه.

فقلت له : يا سيدي ما هذا الذي تقول ؟

قال لهم : بيني وبينكم هذه الليلة ، وهو صحيح يمشي ليس به مرض ولا شكاية .

فقال لي: أما صليت العصر ؟

فقلت له :لا.

فقال لي: نصلي العصر، فأقام الصلاة وصلينا العصر وخرجت وتركته جالسا مع أمي و أختي و أولادي وزوجتي، ثم رجعت فوجدته شاكيا يذكر الله عز وجلّ ، ومن عادته رضي الله عنه يختم القرآن في كل يوم فإن كان النهار طويلا يختم بعد صلاة المغرب هذا دأبه. ولا يختم حتى يجمع أولاده وبناته وأولادنا و أزواجنا و يدعوا لنا و يقرأ الفاتحة، هكذا على الدوام، وتلك الليلة اجتمعنا عنده أنا وإخوتي و أولادنا بعد صلاة العشاء فألهمني الله فقلت له: يا والدي الله يرحم لآلّة مريم، ترضى عني و تحلل لي ما خدمت علي وما أقرأتني، فنظر إليّ أخي أحمد رحمه الله ، وقال لي: لماذا قلت له هذا ؟

قلت لأخي : وماذا عليّ، في هذا ما يضر؟

فلما سمع مني أخي هذا الكلام قال : وأنا يا والدي حلل لي وارض عني، وقالت له أمي كذلك .

ثم حلل لنا ورضي عنا وغفر لنا و الحمد لله على نِعَمِهِ التي لا تحصى »[3].

---

* – الأصح: الفتحة:أي فتحة قفل الباب.

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 245 .

[2] – هو والد صاحب المؤلف، وقد أخذ العلم، وحفظ القرآن عنه مشافهة و كان واليا صالحا اشتغل بتحفيظ الصبية القرآن الكريم، توفي صبيحة يوم الخميس 13صفر 985 هـ، ينظر البستان، ص:267- 270.

[3] – ابن مريم : البستان ، ص 268 .

- (ب) « ومن كراماته رضي الله عنه ما حدثني به بعض أصحابنا ، كان أبي يقرئ الأولاد في المكتب و كان هذا الصاحب يصلي مع أبي و يقرأ معه الوظيفة التازية و الصغرى للشيخ السنوسي كل يوم، ثم أن الصاحب خطر في باله أن أبي أقعده الكبر، و المكتب قليل العمارة، فبنفس ما خطر الخاطر في نفس صاحبنا تبسم والدي. وقال لصاحبنا والله والله والله حتى يعمر عمارة كبيرة و يقرأ فيه القرآن، ثم إنه قال له: من يعمره يا سيدي ؟

قال له : تراه .

فكرر عليه .

فقال له : ولدي محمد ، وأنا أدرس العلم بالجامع الأعظم و أحضُر عند سيدي أبي السادات، وأنا من صدور المجلس. لا أحدث نفسي بهذا ولا أرضاه ، ثم إن أبي مرض و قال لي: يا ولدي اذهب أقرئ الأولاد في المكتب فذهبت ولم أعصيه و أقرأت الأولاد خمسة أيام أو ستة أيام، وعلمتهم فرائض الوضوء و سننه، و فرائض الصلاة و سننها وفرائض الغسل و سننه، وفرائض التيمم و سننه وفرائض الزكاة و سننها، وفرائض الصوم و سننه وفرائض الحج و سننه. وقلت في نفسي : لو كان أبي يتركني أعلم الصبيان؟

وقال لي : يا ولدي علمهم إن أردت، أولادك يحفظون القرآن و العلم، علم الأولاد فإنه أحسن ما عندي. سمعت منه ذلك و تماديت على ذلك .

فتخرج علي و الحمد لله بدعاء والدي وبركته. أزيد من أربعين ولدا كلهم يحفظون القرآن ، وبعضهم علماء يدرسون العلم في كل فن من العلوم الظاهرة و الباطنة و الحمد لله »[1].

- (ج) « ومن كراماته أيضا قلت له يا والدي كل من قرأ عليك القرآن حفظه.

فقال لي: وأنت يا ولدي كذلك ، ثم دعا لي و كان الأمر كما قال رضي الله عنه »[2].

- (د) « ومن كراماته أيضا أن أختي عائشة غسلت حوائجها مع العشي ونشرتها في وسط الدار، ودخل رجل ورفع رداءها، وذهب به ليلا لدرب اليهود وأنزله عند يهودية مبلولا لم يبس، فقال أبي لأختي رداؤك غدا إنشاء الله يأتيك على حال. ثم من الغد خرج أخي إبراهيم رحمه الله فوجد صبيا صغيرا كان سارقاً يسرق الحوانيت فحبسه و قال له : لا أطلقك حتى تعطيني رداء أختي الذي سُرق البارحة. ثم أنه ضربه فقال له يا سيدي تراه في درب اليهود عند اليهودية الفلانية فذهب معه ، وكان أخي يعرف اليهودية فسبقه إلى اليهودية ،

فأعطته الرداء وأتى به لأخته .وهذا ببركة والدي رحمه الله »[1].

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 269 .

[2] – نفسه ، ص 269 .

- (هـ) « ومن كراماته رضي الله عنه كان لنا اصطبل خارج دارنا نربط فيه خيلنا و دوابنا و فيه بيت و غرفة لضيافنا، ثم أن رجلا أتى فوجد باب الإصطبل مفتوحا فدخل فوجد تلا ليس الخيل فأخذها و جعلها في شاميته و خرج على باب الدرب فوجد جماعة من أهل دربنا جالسين فألهمهم الله تعالى.

و قالوا: هذا الرجل ليس ساكنا عندنا ، هذا سارق فعرفوه .ثم جاء أخي ، فوجد الخيل عراة و الباب مفتوحا فسأل أهل الدرب من فتح الباب الذي فيه الخيل ، فلم يكن عندهم خبر فطلب التلاليس فلم يجدها فقال له والدي : أخرج تجد تلاليسك فخرج فسأل في الدرب : ما دخل أحد هنا في الدرب براني ؟

فقيل له : فلان دخل هنا ورجع بشاميته على ظهره فطلبه فوجد التلاليس عنده ببركة والدنا »[2].

- (و) « ومن كراماته أنه سُرق لنا دير السرج و السرج على ظهر الفرس، وقال أخي لوالدي: سرق لنا دير السرج فقال له : تجده إن شاء الله ثم إنه بقي يومين أو ثلاثة فوجد جارنا في "منشار الجلد" يبيعه »[3].

- (ز) « من كراماته أنه سُرق لنا لجام لبعض أضيافنا فدخل هناك رجل فوجد الباب مفتوحا فسرق اللجام، وذهب به لسيدي أبي جمعة يبيعه يوم الأربعاء فوجده رب اللجام في السوق فعرف لجامه وأزاله منه »[4].

18 – من كرامات سيدي محمد المعروف بالقلعي: [5]

- (أ) « وكان رضي الله عنه ذا كرامات مجاب الدعوة، أتاه رجل فقال له يا سيدي أردت أن تخبرني بموضع من الحبس فأغرسه أشجارا انتفع به فقال للرجل اذهب لا أوافق على هذا فذهب الرجل فصاح عليه ورجع فقال له اشتري موضعا واغرس فيه .

فقال له : يا سيدي ما عندي شيء، فقال له: امدد يدك نطلب الله تعالى يفتح عليك بما تشتري به ثم إنه مدّ يديه و دعا له وانصرف لأهله و الرجل رحوي[6] بالقلعة و له بقر وبإزاء مسكنه عرصة لرجل يدخل فيها بقر ذلك الرجل و يتبرأ منه كل يوم فلما رجع الرجل من عند الشيخ لقيه صاحب العرصة و تكلم معه في البقر و قال له ضرّني بقرك ، ثم أنه قال له اشترى مني تلك العرصة فقال له ما عندي ما أعطيك قال له أصبر عليك ثم أنه اشتراها منه بستين دينارا، وصاحب البقر عنده ثلاثة أثوار يعلفهم فبقي أياما و دخل شهر يناير ومن عادة الناس

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 269 .

[2] – نفسه ، ص 270 .

[3] – ابن مريم : البستان ، ص نفسها .

[4] – نفسه ، ص نفسها .

[5] – هو : من أكابر تلاميذ الشيخ محمد بن يوسف السنوسي.كان عالما سنيا متصوفا، كثير التمسك بالسلف الصالح، له أسئلة تزيد على الخمسين مسألة تسمى بالقلعية أجابه عنها أحمد بن يحي الونشريسي :ينظر، البستان،ص: 271 – 272 .

[6] – الأصح أن نقول رعوي .

يشترون الثور المعلوف في يناير .فسأل أهل "الصفصيف" عن المعلوف فقيل لهم إن فلانا عنده ثلاثة أثوار معاليف فجاءوه واشتروا منه واحد بعشرين دينارا و هبطوا به مجللا برداء وآلة الطرب فسمع أهل "أوزيدان" بذلك فطلعوا للقلعة واشتروا من الرجل الثور الثاني بعشرين دينارا ، وهبطوا به مجللا وآلة الطرب ، فسمع أهل "الحنايا" فطلعوا للقلعة واشتروا من الرجل المذكور الثور الثالث بعشرين دينارا فلم يكن إلا و الرجل دفع ستين دينارا لرب العرصة. و هذا كله ببركة سيدي محمد القلعي ودعائه للرجل »[1].

19 – من كرامات سيدي محمد بن عبد الجبار بن ميمون بن هارون المسعودي الفجيجي: [2]

- (أ) « حدثني من يوثق به أنه جاءه الزوار من بلاد المغرب ، وذلك في عام مسغبة نزلوا عنده و لم يجدوا عنده طعاما و الناس في أمر عظيم من الجوع . فقالت له زوجته : ما عندنا ما نطعم الضياف ، وهم ركبٌ عظيم ما كان ما يغذيهم .

قال لها : يأتيهم رزقهم ، فصلى بهم الظهر وجلس ينظر في الكتاب إلى العصر فصلى بهم العصر ، فإذا برجل بتليس قمح على حمار ، وقصعة سمن و معزة . فوقف على الخيمة، وقال لهم : يا أهل الخيمة عندكم تليس أفرغوه وأدخلوا القصعة و أربطوا المعزة ، ثم أمر الشيخ بطحن القمح ، وذبح المعزة .

فقالت له زوجته : ومن أين هذا ؟

قال : هذا من فضل الله »[3].

20 – من كرامات : سيدي محمد بن عبد الله الكفيف السويدي:[4]

- (أ) « وله كرامات، حدثني والدي أنه قال لأصحابه وأنا عازب غير متزوج، سمعت أولاد فلان في صلبه يقرؤون القرءان، ويقرؤون ابن الحاجب والرسالة، وكان الأمر كما قال نفعنا الله به » [5] .

- (ب) « وجئته يوما أنا وصاحبي في زمان الخريف والمؤذن يؤذن الظهر في "الشريعة" وسط الدوار وقلت لصاحبي تدخل الشريعة، فدخلنا فإذا به خارج ورجل معه خبز وثلاثة عناقيد من عنب، فقبلنا يده وسلمنا عليه وسألني عن أبي وأمي، وقال لنا أرجوا صاحبكما وصلينا الظهر وجلسنا ساعة كبيرة فإذا برجل قدم علينا يمسح العرق من جبينه فحينئذ أمرنا بالأكل »[6].

---

[1] – ابن مريم : البستان ، ص 271 – 272 .

[2] – هو : ولي صالح، له منظور مات في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ، له زاوية في وطنه ، من أشهر تلامذته: أحمد الغماري التلمساني، توفي عام 950 هـ ، ينظر، البستان ص:287– 288.

[3] – ابن مريم : البستان ، ص287 – 288 .

[4] – كان فقيها ومحدثا، أخذ عن محمد بن عبد الجبار، كان يقرأ القرآن على الدوام، توفي في حدود 945هـ، ينظر البستان ص: 288– 289.

[5] – ابن مريم : البستان ، ص 288 .

[6] – نفسه ، ص 288 – 289 .

- (ج) « وحدثني بعض من يوثق به أن بعض الأعراب أراد أن يختبره فجاء خلف ظهره، وصار يومئ للحاضرين لا تخبروا الشيخ فالتفت إليه الشيخ وقال له جئت يا بغل تختبرني بسبَّاطك وغفارة صفراء وجسدي كله أعين، فاغتاظ وقال: والله ثم والله لولا خوفي من الله حتى نخبر الرجل بما قالت له زوجته في الفراش وبما قال لها »[1].

21 – من كرامات سيدي محمد بن محمد بن عبد الرحمان المعروف بالأدغم السويدي:[2]

- (أ) « ومن كراماته أن بعض الأعراب جاء وله زرع فوجد فيه عجولا صغار من دوار الأدغم، فقتل جميعهم، فبلغ خبرهم للأدغم فبقي طول يومه ولم يخرج من بيته، ولم يكلم أحدا، ثم إن الأعرابي صار ينتفخ ويصيح، ارفعوني إلى الأدغم حتى خرجت روحه »[3].
- (ب) « ومن ذلك ما ذكر أن بعض العرب جاء لمطمر الشيخ بزرعه يخزنه، فوجد مطمورة لولد الأدغم أراد أن يخزن فيها زرعه فقال للطمَّار: لمن هذه المطمورة ؟

فقال له: لولد سيدي محمد الأدغم.

قال للطمَّار: عليه الحرام، لا أخزن إلا أنا فيها، فخزن وذهب، والترك هناك نازلون بمحلتهم، وذهب وهم يأخذون العلف من الدوار، وتشاجروا مع أهل الدوار، وقام العرب يتقاتلون مع الترك، فأخذ ذلك العربي الذي قال عليه الحرام لا أخزن إلا أنا فيها ننظر ما يعمل لي ضربة برصاصة فمات من ساعته »[4].

22 – من كرامات سيدي يعقوب التفريسي:[5]

- (أ) « من الأولياء العظام الزهاد في الدنيا مكاشف يُقرئ الإنس والجن بمسجده، والناس يسمعون صوت الجن، فبينما هو ذات يوم يقرئ الطلبة إذ دخل عليه من باب المسجد حنش ففرَّ الحاصرون من هيبته، فقال الشيخ: دعوه دعوه، فقربه فناوله من فيه براءة فيها كتاب، فاستدعى الشيخ القلم والدواة، وكتب بأسفل البطاقة وردّها إليه والناس ينظرون، فأخذها الحنش في فيه، وسار عن الشيخ بعد ما تمرغ بين يديه، وكأنه يطلب منه الدعاء، وانصرف راجعا من حيث أتى

فقال الطلبة للشيخ: ما هذا الأمر الذي لم نعرفه قط ؟.

فقال: هذا رسول بعثته قبيلة من الجن من أرض العراق سألوني فأجبتهم عن مسألتهم »[1].

---

[1] – ابن مريم : البستان، ص 289 .

[2] – وكان فقيها صوفيا محدثا عروضيا نحويا كما تعلم الحساب، والفرائض، والتفسير توفي رحمه الله في حدود 980 هـ ينظر البستان، ص:289–290.

[3] – ابن مريم : البستان، ص 289 .

[4] – ابن مريم : البستان ، ص 289 .

[5] – الدعوة مجابة عند قبره وتاريخ وفاته مجهول، ينظر البستان: ص:297.

23 – من كرامات سيدي يوسف بن عمر الأنفاسي أبو الحجاج:[2]

- (أ) « وكان من أكابر الصالحين ومن أهل الكرامات وفرَّ من الإمامة وانقطع لنفسه وأخذ عليه في ذلك كثير من أصحابه، وكنت أنا منهم لفراره من الطاعة ، فبينما أنا أتكلم على ذلك مع بعض أصحابنا وإذا برجل من الطلبة أقبل وبيده كتاب ، فقلت له : ما هذا ؟ فقال الطالع: السعيد في تاريخ السلطان أبي سعيد فأخذته، فأول وقوعي على سنة قال فيها: وفي السنة تاب فلان سماه من إمامة جامع القرويين ، قال وسببه أن رجل ممن صلى خلفه قال له سمعتك نونت الميم من السلام عليكم، فقال: إنما قلت السلام عليكم بضمة واحدة على الميم، وأشهدتكم أني تائب من هذه الإمامة، فقال له الشيخ الوالي الشهير أبو محمد الفشتالي نفعنا الله به شرفتنا شرفك الله فاستغفرت الله تعالى من أخذي عليه، وظهر لي أن هذه كرامة له »[3].
- (ب) « ومن كراماته ما ذكره بعضهم أن وزير فاس عزم على تمكيس الديار والرباع بفاس كما فعل الوزير قبله، فطلع إليه أبو الربيع المذكور مع الفقيه القباب، فكلماه فقال: أنا مُتّبِعٌ فيه مَن قبلي، فرفع أبو الربيع رأسه إليه وقال له: أترى أن تكافئ بما كوفئ به من قبلك ؟ فقال: لا يا سيدي .

قال القباب: فحصل لي خوف شديد منه حتى كادت الأرض تبلعني، وحصل للوزير خوف أشدّ وأكثر مني»[4].

24 – من كرامات سيدي يحي بن محمد المديوني أبو السادات التلمساني:[5]

- (أ) « وله كرامات لا تحصى، ومن كراماته رضي الله عنه، ما ذكره لنا ولده شيخنا سيدي محمد أنه ذبح الخليع ونشروا القديد وهو جالس فإذا بالطائر المسمى بالحداة أخذ من القديد شيئا فقال له: تمَّ تقف حتى ترمي القديد، فوقف في الهواء ولم يقدر على الطيران، ووقع في الأرض ولم يقدر على الطيران حتى مات»[6]
- (ب) « ومن كراماته ما ذكره لنا ولده أيضا أن رجلا يخدمه وعند الشيخ عرصة فيها التين والعنب فبعث الشيخ ذلك الرجل يأتيه بالتين والعنب وأمره أن يأكل شيئا قليلا فيأكل ذلك القدر الذي حده له الشيخ إلى ذات يوم زاد على القدر المحدد له، ثم انتفخ بطنه وأشرف من ذلك على الهلاك .

---

[1] – ابن مريم : البستان، ص 296 .

[2] – كان إمام لجامع القرويين: صالحا محقق عالم عابد بفاس، توفي عام 761هـ، وقد بلغ من العمر مائة سنة، ينظر البستان ص:297–299

[3] – ابن مريم : البستان، ص 298 .

[4] – نفسه ، ص 299 .

[5] – هو : << الفقيه الورع، الولي الصالح، ذو كرامات السنية، والأحوال المرضية، أخذ على شيخه السنوسي قرأ عليه الفقه والأصول والبيان والمنطق...>>، ينظر: ابن مريم : البستان، ص:305–306.

[6] – ابن مريم : البستان، ص 306 .

فقال لزوجته : اذهبي إلى الشيخ واطلبيه أن يسمح لي ، فأتت إلى الشيخ فامتنع ،

وقال لها: خليه حتى يتوب فأني أوصيته وخالف أمري ثم عفا عنه، وقام من حينئذ ليس به داء بعد ما أشرف على الهلاك »[1].

25 – من كرامات سيدي يحي بن عبد الله بن محمد بن عبد العزيز:[2]

- (أ) « ومن كراماته ما حدثني به خديمه، قال لي عندنا هري في دار الشيخ لا يخلوا من الزرع أبدا والشيخ رضي الله عنه صاحب زرع في زمان الغلاء، لم يبق الزرع إلا عنده، وذكر المتقدمون أنه وقع غلاء كبير في تلمسان حتى تعطلت منه المساجد وانغلقت، وبعث السلطان لأهل البلد وطلبهم في الزرع للشراء، فلم يجده عند أحد، فقال له سيدي يحي أنا أعطيك جميع ما يخصك من الزرع، وهذا كله من بركته رضي الله عنه ونفعنا به، **وحشرنا في زمرة هؤلاء السادات الأخيار، أهل تلمسان، وفقهائها، لا يقدر أحد على إحصاء عددهم لكثرتهم، نفعنا الله بهم، ولو رُمنا استيفاء ذكرهم لضاقت الدفاتر عما انتهى إلينا خبرهم رضي الله عنهم أجمعين** »[3] .

[1] – ابن مريم : البستان، ص نفسها .

[2] – كان من قضاة العدل والدين والفضل، والصلاح، لا تأخذه في الله لومة لائم له كرامات كثيرة، ينظر البستان، ص:307.

[3] – ابن مريم : البستان، ص 307 .

فهرس الأعلام

–أ–

ابن الحسن أبو مدين شعيب الأندلوسي

ابن الطيب أبو بكر

ابن الفارض

ابن تيمية تقي الدين

ابن خلدون"عبد الرحمن

ابن سبعين

ابن عربي

ابن عربي محي الدين

ابن عطاء الله الجذامي عيسى بن الحسين

ابن فورك أبو بكر

أبي يعزى

اريف بيرسيير Ireve bersiere

الأسفراييني أبو إسحاق

–ب–

باشلار غاستون G. Bachlard

الباقلاني أبو بكر

بروب فلاديمير v. Propp

بروكس

بريمون

البسطامي أبو يزيد

البصري الحسن

البطيوي لعيسى

بلاشير

بن فكون لمحمد بن عيسى الشلفي أبو عبد الله

بوتور ميشيل

بورنوف رولان

بوليه جورج

بويون جان

البيضاوي ناصر الدين

–ت–

التستري سهل بن عبد الله

تقي الدين ابن الزيات

التميمي أبي عبد الله محمد الفاسي تنيير

التيهرتي بكر بن حماد

–ج–

جاتمان

الجزائري علي بن موسى

الجنيد

الجنيد

جورج بوليه

جيرار جينيت Genette Gerard

–ح–

الحلاج

–د–

الداودي أحمد بن نصر المسيلي

–ر–

الرازي فخر الدين
الروذباري أبو علي
الروذباري أبو علي
ريكور بول
ريمون شلوميت
–س–
السهر وردي
ستيفان تودوروف S. Todorov
السلمي محمد بن عبد الملك
سوريو
–ش–
الشبلي أبي بكر
شتانزل
الشهرستاني عبد الكريم
الشهرستاني عبد الكريم
شولز
–ط–
الطوسي ناصر الدين
–ع–
العدوية رابعة
العزفي لأبي العباس
–غ–
الغبرين أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله
غريماس Greimas
الغزالي أبي حامد
–ف–
الفاسي أحمد رزوق
الرازي شمس الدين
فريدمان نورمان N.Fridman
فيجسر جان Weisgerber
–ق–
القشيري أبي القاسم "
القلعي لمحمد الصباغ
–ك–
كلود ليفي ستراوس C . Lévi – Strauss
كولاس "ميشيل ماتيو
–ل–
لوتمان يوري y. Letman
لويس فاكس Vax
–م–
المالكي أبو محمد بن أبي زيد
المالكي أبي بكر عبد الله بن محمد
المصري ذي النون
الملالي محمد بن ابراهيم بن عمر التلمساني
–ن–
النابلسي عبد الغني
النسقي حافظ الدين
–هـ–
هامون فيليب PH . Hamon
–و–
وارين waren

فروج كايوا Caillois	

فهرس المصطلحات السيميائية

-أ-	
إرادة الفعل	Vouloir faire
إساءة	Méfait
استباق	Cataphote
استبدالي	Paradigmatique
استذكار	Anaphore
اشتغال	Fonctionement
الإنجاز	Performanace
الإنجاز (الأداء)	Performance
الأهلية	Compétence
الأهلية (الكفاءة)	Compétence
-ب-	
برمجة	Programmation
برنامج	Programme
برنامج سردي	Programme nartif
برنامج سردي ضدي	Anti-programme narratif
بعد ذهني	Dimension cognitive
-ت-	
تبئير	Focalisation
تجربة	Epreuve
تجلي	Manifestation
التحريك	Manipulation
تحيين	Actualisation
تراتبية	Hiérarchie
التركيب السردي	Syntaxe narrative
التركيب العاملي	Syntaxe actantielle
التزمين	Temporalisation
تشاكل	Isomorphisme
تشخيص	Personnification
-ش-	
شخصية	Personnage
شخصية – منفذة	Personnage éxécutant
شخصية – موضوع	Personnage-objet
-ص-	
صوت سردي	Voix narratif
صيغ	Modalité
-ع-	
عامل	Actant
-ف-	
فضاء	Espace
فضاء طوباوي	Espace utopique
الفعل السردي	Acte narratif
فعل تأويلي	Interprétatif
-ق-	
قدرة الفعل	Pouvoir Faire
قصدية	Interntionalité
القيم	Valeur
-ك-	
كفاءة	Compétence
كفاءة معرفية	Compétence culturelle
الكون القيمي	Univers axiologique
-م-	
متن	Corpus
محتوى	Englobé
محيّنة	Actualisé
مخطط سردي	Schéma narratif
مخيال	Imaginaire
مرسل	Destinateur

تصنيف	Classification
تعاقد	Contral
تعرية	Dénudation
التفضيء	Spatialisation
تناظر	Isotopie
-ج-	
الجزاء	Sanction
-ح-	
حافز	Motif
حدث	Evénement
حكي حدثي	Récit d'événement
حكي لفظي	Récit de parole
-خ-	
خطاب	Discours
خطاب راوي	Discours Racontant
خطاب مروي	Discours Raconté
خطاب مسرود	Discours narrativisé
خطاب منقول	Discours rapporté
خطاطة	Schéma
-د-	
دور	Rôle
دور عاملي	Rôle actantiel
-ذ-	
ذات	Sujet
-ز-	
زوج	Couple
-س-	
سرد	Narration
السردية	Narrativité
سمة	Etiquette

مرسل إليه	Destinataire
مروي له (مسرود له)	Narrataire
مزدوجة	Couple
مسار	Parcours
مسار سردي	Parcours narratif
المساعد	Adjuvant
مستوى	Niveau
مشخص	Personnifié
المظهر البدئي	Aspect inchohatif
معارض	Opposant
معرفة الفعل	Savoir faire
المعيق	Opposant
مقولبة	Stéréotype
ملفوظ	Enoncé
ملفوظ تحول	Enoncé du faire
ملفوظ حالة	Enoncé d'état
ممثل	Acteur
ممثل	Acteur
منح	Attribution
موضوع	Objet
-ن-	
نمط	Mode
نموذج	Modèle
نهائية	Final
نواة	Noyau
-هـ-	
هيمنة	Dominance
-و-	
وجوب الفعل	Devoir faire
وحدات سردية	Unités narratives

فهرس المصطلحات الصوفية :

الابتهال	الخلود	القاطعين
الأحوال	الذوق	القرب
أحوال النفس	الرؤية القلبية	الكرامة
الإرادة	الرحلة المعراجية	حيّز مقدس
الاستدراج	الرمز	المجاهدة
الإشراق	الرهبة	المحبة
الإلهام	الروح	المعجزة
الانقطاع	الزهد	المعرفة المطلقة
الأولياء	السالكين	المعونة
الباطن	السر	مقام الأنس
التجربة	السرائر	المقامات
التحلي	السرمدي	المكاشفة
التخلي	السفر	المناقب
التفرد	الشطح	الموهبة الربانية
الجوهر	الشيوخ	النفح
الحدس	الطريق	الهيبة
الحس	الظاهر	الواصلين
الحضرة القدسية	العالم المطلق	الوتد
الحق	العشق الإلهي	الوجد
الحقيقة	علم الباطن	الوحدة الإشرافية
الحكمة الأبدية	العيب	وحدة الشهود
الحلول	الغوث القطب	الوحدة المطلقة
خرق العادة	الفقر	وحدة الوجود
الخلوة	الفيض	