الشيخ والمريد في التصوّف الإسلامي
دراسة في سيميائية الشخصيات

د. فائزة زيتوني *
faiza.zitouni@gmail.com

د. نجلاء نجاحي **
nedjelanedj@gmail.com

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى التحدث عن شخصية الشيخ (الواصل أو الولي)؛ بطل الأدب الصوفي وتلميذه ومريده (أي الراغب في سلوك الطريق الصوفي) من أجل استجلاء وبيان طبيعة العلاقة الجامعة بينهما، إذ توصف بأنّها نوع خاص من العلاقات والروابط، لا تشبه علاقة التلميذ بمعلمه وملقّنه الدروس، كما هو الحال في التراث العربي الإسلامي بل هي أكثر خصوصية وروحية، ذلك أنّ أوّل خطوة في طريق المريد لسلوك الدرب الصوفي تعلقه الشديد ومحبته الخالصة للشيخ الذي ينوي اتّباعه وأخذ طريقته واقتباس منهجه الصوفي. وقد قسمنا البحث إلى: التعريف بالشخصية كما ضبطها الدرس السيميائي، ثم حددنا أنواع الشخوص الصوفية، لنصل بالحديث إلى الشخصيتين المركزيتين في العرف الصوفي ألا وهي: الشيخ الصوفي أولا، ثم التعريف بشخصية المريد ثانيا، ثم تطرقنا إلى الآداب التي ينبغي للمريد التحلي بها وطرق وأخلاقيات تعامله مع شيوخه، وفي الأخير كيف جسد المريد تلك الآداب؟ وكيف تصورها وطبقها؟ وتوصلنا في الختام إلى أنه يشترط في المريد أن يرمي بنفسه بين يدي شيخه ويُسلّم له زمام القيادة ولا يعارضه فيما يقول ويفعل لا باللسان ولا بالقلب؛ وهو ما نتج عنه ذلك الشخص المسلوب الإرادة، الذي يذوب ويفنى في شيخه بالكُلية.

الكلمات المفتاحية: الشيخ، المريد، التربية الروحية، الإرادة، الاستلاب.

---

* أستاذ الأدب الجزائري القديم المحاضر(أ) - قسم اللغة والأدب العربي– كلية الآداب واللغات-جامعة قاصدي مرباح ورقلة - الجزائر.

* أستاذ علوم الأدب العربي المحاضر(أ)-قسم اللغة والأدب العربي – كلية الآداب واللغات-جامعة قاصدي مرباح ورقلة - الجزائر.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية

The Sheikh and the Follower (Disciple) in Islamic Mysticism: A Study of the Semiotics of Characters

Dr. Faiza Zitouni *
faiza.zitouni@gmail.com

Dr. Nedjela Nedjahi **
nedjelanedj@gmail.com

Abstract:

This research studies the *Sheikh's* character (the *Wasel* or the *Wali*), the hero of literary mysticism, and his disciple, the one who desires to follow the mystical path, for clarifying and demonstrating the nature of the relationship between them, which is described as a special kind of relationship, unlike the usual relationship between a student and his teacher in the Arab Islamic heritage. It is more a specific and a spiritual relationship, since the first step in the student's path, in learning the mystical way, is his strong clinging and true love towards his *Sheikh*. The research is divided into the following sections: defining the character in light of the semiotic approach, identifying the mystical characters types, and then discussing the two central characters within mystical traditions, namely, the mystical Sheikh first, and then the disciple's character within mystical traditions. The study then highlights the ethics that the disciple shows in dealing with his *Sheikh*. Finally, how does the disciple figure out those ethics? And how does he conceive and apply them? The study concluded that the follower must obey his *Sheikh*, and must not oppose his words and deeds. This created a weak-willed person, whose character is totally melted and vanished in front of his Sheikh.

Keywords: Sheikh، Follower (Disciple), Spiritual Education، the Will, Dispossession.

* Professor of Ancient Algerian Literature, Lecturer (A), Department of Arabic Language and literature, Faculty Of letters and Languages, University of Qasdi Merbah, Ouerguela, Algeria.

** Professor of Arabic Literature Sciences, Lecturer (A), Department of Arabic Language and literature, Faculty Of letters and Languages, University of Qasdi Merbah, Ouerguela, Algeria.

تمهيد:

ينفرد موضوع الشخصيّة الحكائية بأهمية خاصَّة ضمن البحث السّيميائي 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"[1]، وعليه سيكون مجال دراستنا السرد الصوفي أو ما يسمى بأدب المناقب والكرامات، ولفظ (منقبة) يُحيل مباشرة إلى ضروب من خوارق العادة والكرامات المختلفة. وقد لعبت كتب المناقب تلك أو النصوص الكراماتية على وجه التحديد دورا مهما في خدمة ونشر التيار الصوفي وتمرير خطاباته الإصلاحية؛ لما للكرامة من خصائص ومميزات تتيح لها تحقيق الغرض المنوط بها والرسالة الموكلة إليها بكل نجاح، وسرّ نجاحها يتأتى من كونها:

1- قالبا أو شكلا تعبيريا مرتبطا بالدين، وارتباطها بالمقدس يكفل لها القبول لدى العامّة والخاصَّة، كما أنّها قالب تعبيري قريب من القلوب والأذهان ويحمل في الوقت نفسه المتعة والتشويق والإثارة.

2- ولأنَّها نصٌّ ملتوٍ يملك القدرة على التمويه والتستر والترميز؛ وظفها الصوفية لتمرير خطاباتهم إلى المجتمع دون التّعرض المباشر لمقارعة السلطة، أو الإعلان الصريح عن التّمرُّد على قراراتها، فهي بذلك تحقق لهم السلامة من القمع والاضطهاد.

وانطلاقا من وعي المريدين بهذه الأهميّة، وهذا الدّور الذي تلعبه الكرامة داخل مجتمعاتهم، فهي تنجح في تمرير ما عجز عنه الكثير من أنواع الخطابات الأخرى وفي فترة زمنية قياسية، وعليه فقد تسابقوا وتنافسوا من أجل جمع أكبر قدر ممكن منها، وترتيب أحداثها وتنظيم وقائعها والسرد على منوالها وتقييدها وتدوينها ضمن مصنفات تعرف بكتب المناقب الصوفية، التي دخلت الأدب من بابه الواسع.

فرغم إغفال الدرس النقدي الأدبي لقصص وأخبار الصوفية الأوائل وتركيزه على المنتج الشعري الصوفي فقط، فإنّ ذلك لا ينفي بأي حال من الأحوال الأدبية عن تلك القصص، بل إنّنا على يقين تام، ونحن نقرّ "بأدبية قصص الكرامات؛ لما تزخر به من خصائص سردية" [2]، وبأنَّها شكل

تعبيري سردي غاية في الأدبية والإبداعية، يتكرر عند أغلب المريدين الذين تعاطوا فعل الكتابة والتدوين المنقبي الصوفي.

الشخصية الحكائية في البحث السيميائي:

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 السرد... 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 منظمًا أو غير منظم"[3] فما أهمية الفعل إذا لم يُجل الشخصيّة ويرسم ملامحها بدقة ويبين دوافعها...؟ فالشخصية قطب الخطاب السردي وعموده الفقري الذي ينهض على أساسه.

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"[4]، ومع مجيء الشكلانيين والبنيويين ضبط مفهوم الشخصيّة بمحاولات جادة علمية لتقنينهِ وتقعيدهِ، خاصة دراسة الباحث السوفيتي "فلاديمير بروب" **v. Propp** الذي ضبط الشخصيات الواردة في الخرافات وأحصى عدد الوظائف المستخلصة وحصرها في إحدى وثلاثين وظيفة قابلة لأن تقلص في دوائر لا يتعدى عددها سبع دوائر وهي: دائرة الفعل المعتدي، دائرة الفعل الواهب، دائرة الفعل المساعد، دائرة فعل الأميرة، دائرة فعل الموكل، دائرة فعل البطل، ودائرة فعل البطل المزيف. وقد يُستعاض عن الشخصيّة ببديل يَقوم بأداء الوظيفة نفسها، إذ حاول مساءلة النّص في ذاته ولذاته عبر بنيته الشكلية، من أجل تلمس الخصائص الحكائية التي تميزه عن غيره من الخطابات الأخرى.

وعلى الرغم من اختلاف نعوت وصفات الشخصيّة، فإنها لا تخرج على تلك الأنماط السبعة، كما بيّن 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

مسرح الأحداث، ويُقابل كل نمط أنساق متميزة تستعملها الشّخصيّات للدخول إلى الحبكة"[5]. 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، إلخ... وهذه النعوت تَهَبُ الخرافة ألوانها وجمالها وظرفها"[6].

ولكن رغم كل تلك التجسيدات التي كانت على المستوى النظري فقط، فإنه لم يُعنَ كثيرا بالشخصيات قدر عنايته بالأحداث والوظائف، فيقول: "دراستنا لا تنطبق إلا على الوظائف... لا على الشّخصيّات التي تنجزها"[7] وقد 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 والإيجابية والتأثير، "فضلًا عن أنها لا تتمتع باستقلال كامل داخل النص الحكائي؛ بسبب أن بعض الأحداث في القصة قد تُلحق بالشخصية ما لم تفعله... لأن القارئ نَفسه يستطيع أن يتدخّل برصيده الثقافي وتصوراته القبلية ليقدم صورة مغايرة عما يراه الآخرون عن الشخصيّة الحكائية"[8].

وانطلاقا من ذلك بدأ التحّول نحو الرسم الذي يُبدعه القارئ للشخصية، وهو توجه قادهُ فيليب هامون الذي جعل من الشخصيّة الحكائية تركيبا جديدا يقوم به القارئ، أكثر مما هو تركيب يقوم به النص، وأن الشخصيّة السردية هي علاقة لغويّة ملتحمة بباقي العلاقات في التركيب الروائي المحكم أو المنتج لمرسله تجد حقيقتها في التواصل[9].

ويرى أن الشخصية -إضافة إلى كونها وليدة مستوى عميق- لا يمكن الإمساك بمدلولاتها وملء بطاقتها إلا من خلال وجود عناصر مهمة تسهم في بنائها، وهي القراءة والسنن الثقافي. إن الشخصية في نظر هامون تشبه العلامة اللسانية. "إنها علامة فارغة، أي بياض دلالي لا قيمة له إلا من خلال انتظامها داخل نسق محدد"[10].

ولإدراك الأبعاد التي ترمز إليها الشخصية والمواصفات والقيم الكونية التي تجسدها لا بد من فعل القراءة. فإذا كان المؤلف يسعى من خلال شخصياته إلى تسنين واقع معين داخل النص السردي، فإن دور القارئ يتمثل في فك تلك السنن أثناء استهلاكه للنص، وبين عملية التأويل التي

يقوم بها القارئ لإدراك مدلولات الشخصيات، وعملية الخلق التي يقوم بها المؤلف "تنتصب الشخصية كإسقاط لصورة سلوكية مسننة داخل نوع ثقافي خاص"[11].

وانسجاما مع تصوره، قسم هامون الشخصية إلى ثلاثة أنواع:

أولا: شخصيات مرجعية: تحيل على عالم خارجي محقق ماديا ومعروف تاريخيا. وتنقسم هذه المرجعيات بدورها إلى ثلاث مرجعيات: مرجعية مباشرة، تحشر فيها الشخصيات التاريخية المعروفة (هتلر، ستالين...)، وغالبا ما تكون ثانوية[12]، ومرجعية شبه مباشرة مثل الشخصيات الأسطورية (تموز، سندباد...)، وأخيرا مرجعية غير مباشرة، ويتعلق الأمر بشخصيات تتحدد من خلال مهنها (أستاذ، طالب...).

ثانيا: شخصيات إشارية: تصل المؤلف بالسرد، وغالبا ما تأخذ صوت المؤلف الذي يرتدي قناع السارد.

ثالثا: شخصيات استذكارية: تعمل على تنظيم النص السردي عبر تقنيتي الاسترجاع والاستدعاء، حيث يحيل العمل الأدبي من خلالها بنفسه على نفسه.

ويمكن القول أن شخصيات شيوخ التصوف تدخل كلها ضمن الشخصيات المرجعية ذات الوجود التاريخي المعلوم في التاريخ الصوفي بينما تكون شخصية المريد ضمن النوع نفسه، ولكن في بُعده المرجعي غير المباشر.

كما نعثر على جهود للمشتغل في علم الدلالة جوليان ألجيرادس غريماس (A.J. Greimas) "الذي كان كتابه علم السيمياء البنيوي 1966م حَدَثًا مُعْتَبَرًا في إضاءة الكثير من المسائل والمفاهيم والاصطلاحات السيميائية، وقد نظر إلى الشخصيّة الحكائية من خلال التمييز بين مستويين:

مستوى عاملي: تتّخذ فيه الشخصيّة مفهوما مجرّدًا لا يتحدد بشخصية ولا بذوات معينة، كما عمل على تقليص العوامل إلى حدّها الأدنى، "وضبطها بشكل مؤسس معرفيًّا وبنائيًّا... ينظم العوالم والأفكار والقيم عامّة"[13] أو عالم المعنى عمومًا، وهو ما يمكن تسميته بالشخصية المجرّدة القريبة من مدلول (الشخصيّة المعنوية) التي لا يُشترط فيها أن تكون ممثلا بل قد تكون مجرّد فكرة، أو قيمة ما.

مستوى ممثلي: تتّخذ فيه الشخصيّة صور فرد يقوم بدورٍ ما في الحكي، فهو شخص فاعل[14].

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).

وتحدث عن العامل الذي ينفجر في عدد لا نهائي من الممثلين، وقدرته على أداء عدة أدوار عاملية، يقول: "إذا كان العامل يُجسده العديد من الممثلين، فإن ممثلا واحدا قادر على تجسيد سلسلة من الأدوار العاملية"[15].

أولًا: أنواع الشّخصيّات الصوفيّة

والشخصيات الصوفيّة ضمن السرد الصوفي يمكننا تقسيمها إلى نوعين:

1- الشخصية الصوفية المركزية (الأولياء والشيوخ الواصلون):

أكثر أنماط الشّخصيّات ورودا في المناقب الصوفية تمحورت حول أعلام الصوفيّة المشهورين، "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 رُوي عن شخصيّة الحكائية المرجعية، وتداولته الألسن بوصفها إحدى وسائل التربية الصوفيّة في الاقتداء بالمشايخ وأقطاب التصوّف وأعلامه المشهورين"[16]. ومضامين الأحداث، غالبا، في كل السرود الصوفية تجري لصالح هذا النوع من الشّخصيّات، فهي تذكر محاسنهم، وتتغافل عن مساوئهم، وهي تمجدهم وتعظمهم دون غيرهم، وهي تعلي من قدرهم وترفع من شأنهم لدرجة لا يمكن بلوغها.

ب - الشّخصيّات الصوفيّة الثانوية (السالكون والمريدون):

وفعلها مواز لفعل الشّخصيّات السابقة ومرافق له، فتتبادل معها الأحداث، ودورها يتجلى - خاصة- في مستويين سرديين هما:

- مستوى الإسهام في الحدث السردي: بوصفها شخصيات ثانوية فاعلة لها وجود مستقل ضمن الحكي.

- مستوى رواية الأحداث ونقلها: وهنا لعبت تلك الشّخصيّات دورا جوهريا في نقل حكايات شيوخهم الخارقة وتلقينها شفهيا أو تدوينها في مصنفات خاصة، عَلَّهم بهذا المجهود الجبار يخطون خطوات حثيثة في سلوك الطريق الصوفيّة. وغالبا ما يجسد تلك الأطوار في السرد الصوفي: التلاميذ والطلبة، والأصحاب، والأعوان والأتباع... إلخ.

ثانيًا: الشيخ والمريد حسب العرف الصوفي الإسلامي

إن دراسة الشخصية تعني الاهتمام بتلك "الصفات الخاصة بكل فرد، والتي تجعل منه وحدة متميزة مختلفة عن غيره"[17]، فكل إنسان يحمل شخصية خاصة تميزه عن غيره. وقد عرف مورتن برنس الشخصية بقوله: "الشخصية: هي مجموع الاستعدادات أو الميول، والدوافع، والقوى الفكرية الموروثة بالإضافة إلى الاستعدادات والميول المكتسبة"[18]، بحيث تتحول الشخصية إلى نظام اجتماعي، "ونمط يعبر عن واقع طبقي أو يعكس وعيا أيديولوجيا"[19] من هنا جاز لنا الغوص في أعماق تلك الشخصيات المركزية في التصوف وبيان تفاصيلها وسرد أدبياتها ووصف أحوالها كما تصورها المتصوفة ذاتهم وبالطريقة التي رسموها لأنفسهم.

إنّ الشخصيتين المحوريتين في التصوف هما: شخصية الشيخ الولي الصوفي، والمريد الذي ينوي سلوك طريقته، في التحلي بآداب القوم ومجاهداتهم الجسدية والروحية، وقد حكمت العلاقة بينهما خصوصية روحية لم يكن لها شبيه؛ ما جعل الكاتب "عبد الله زارو" لا يتردد منذ بداية كتابه "الشيخ والمريد" في اعتبار البنية الناسجة لعلاقة الشيخ بالمريد ووصفها بالبنية المارقة، مشددًا على المعنى المعجمي للمروق وهو: خروج شيء من شيء آخر، فيقول: إنّها "بنية عصيّة ليس فقط على الاختفاء بل على إرادَات شتى تروم كبح تشكُّلاتها المُتناسلة وتحوّلاتها المُتلاحقة وقدراتها الذاتيّة على التلوّن والتكيّف الذاتي. تكيّف مع جملة حيثيّات وملابسات وأنظمة أشراط ذاتيّة وموضوعيّة فرديّة، وجماعيّة، نظاميّة ولا نظاميّة..."[20].

ولن نُدرك لبّ ذلك المروق وسرّ تلك التبعية المفرطة ما لم نستوضح، بحقّ، ونتعرّف على شخصية الشيخ كما ترسمها مؤلفات المناقب الصوفية، وكما يعتقدها المريد ويتصوّرها، بذلك فقط سيزول كل غموض ويمّحي أي لَبس قد يلفُّ شخصيتهما.

أولًا: الشيخ أو الولي

الشيخ لغة: هو الذي استبانت فيه السنُّ، وظهر عليه الشيب وأثر السنين، أما عند القوم - المتصوفة- فهو الذي: سلك طريق الحقّ، وعرف المخاوف والمهالك، وهو الإنسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، البالغ إلى حدّ التكميل فيها لعلمه بآفات النُّفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها والقيام بهداها، فهو قدسيّ الذات والصفات[21]، رسالته إلى النّاس: أن يُحبب عباد الله في الله، أما رسالته للمريدين وهي الأهم والأعمق في شريعة التصوّف، فهي تعليمهم وتربيتهم وإرشادهم إلى النهج الروحي الباطني القويم والأخذ بيدهم لسلوك الطريق وإذابة مشقاته وتهوين عذاباته، "وقد اعتبر صوفيّة المغرب الإسلامي المتأخرون المشيخة الصوفية من أعلى المراتب الروحيّة؛ ولذا أكّدوا عليها، واعتبروا اتّخاذ الشيخ شرطًا أساسيًّا للسُّلوك في الطريق الصوفي، لأنّ من لا شيخ له فشيخه الشيطان".[22]

وإذا كانت الشيخوخة هي المصير المحتوم لكلّ كائن حيّ، فإنّ الشيخ في العقيدة الصوفيّة هو: ألمع وأنصع وأكمل ملامح التجلّي الإنساني لاستظهار الحقّ، "فكما أنّ المصير يُظهر الشيخ على حقيقته، كذلك يُظهر الشيخ حقيقة المصير... إذن ما بين شيخوخة الصوفية، وشيخوخة الكيانات الأخرى بوْنٌ شاسع... وأعطى ذلك للشيخوخة وهجها الأخلاقي المناقض للشيخوخة العاديّة. "فإذا كانت الشيخوخة تحتوي على شعور اليأس والتشاؤم والحيرة على ما مضى... فإنّ كينونتها في عالم التصوّف تقوم في تحوّلها إلى نائب الحقّ في العالم... فالشيخوخة الصوفية لم تكس نفسها لباس "خليفة الله" إلاّ بالمعنى الذي يُعبّر عن مستوى التّخلّق بأخلاقه، أي التحلّي الأمثل للأمثل في الطريق؛ مما أعطى للشيخوخة في الشيخ أهميّة استجمعت عناصر القوّة في تسامها، والسُّمو في قوّته"[23].

وإذا كان الشيخ بطل المناقب الصوفية دومًا؛ فإنّ مفهوم البطل من أقدم المفاهيم الموظفة في حقل الأدب، إذ ظهر في الملاحم والأساطير اليونانية وفي الخرافات والسير الشعبية التي درجت على تصويره باعتباره الشخص القوي، ذا الفعل الخارق؛ بل إنّ كُلّ ما في التصوف من سرد وحوادث وحبكة وشخوص وزمان ومكان جاء لغاية واحدة مدروسة لا تحيد عنها: "هي إعطاء الولي الصوفي الدور البطولي المبهر والقدرات الخارقة لسنن الكون، ومن ثم فـ"لا دور لبقيّة الشّخصيات إلاّ التمهيد لهذا الدّور والانبهار به"[24].

إنّه أكثر أنماط الشّخصيّات وُرودا وحضورًا في المدونات الصوفية، حيث تتمحور المناقب الصوفية ككل حول أعلام الصوفيّة المشهورين "ممن ثبت لهم حضور مرجعي في مظان التاريخ الإسلامي ومصنفات التصوّف ورسائله، على أن القصص لا تتناول أحوالهم وتاريخ حياتهم، إنّما تتمحور الحكاية حول حدث مهمّ روي عن شخصيّة الحكائية المرجعية، وتداولتها الألسن؛ بوصفها إحدى وسائل التربية الصوفيّة في الاقتداء بالمشايخ وأقطاب التصوّف وأعلامه المشهورين"[25]، ففي كل الكرامات الصوفية تجري الوقائع الحكائية 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.

وشخصيّة الولي الصّوفي هي دائما وأبدا محور التجربة ومركزها ومحكّها ورهانها الأساسي، وتقوم كلّ مسرودة صوفية على أحادية البطل الصوفي المقدس، أما إذا تواجد بها اثنان أو أكثر فسيكونون إمَّا شهودا، وإما رواة لها.

وإذا أردنا تعريفه (الشيخ) فيمكن القول عنه: إنه 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 انسجامًا دائما مع الكون والموت والله، تجاوز مخاوف البشر

العاديين[26]، فلا يقيده شيء، يحسّ أن له سلطة على الطبيعة والكون، مكنته من تجاوزهما، بل واستعملهما في خدمة ذاته وأفكاره ونظراته... وكانت سماته وملامحه في الأصل مستلهمة من:

- بطولات القصص الشعبي الشفهية والمكتوبة.

- بطولات الرُسل والأنبياء في القرآن والسُّنة.

وكل ما فعله المتصوفة هو حياكتها وإعادة صياغتها من جديد وترميزها لتكون أجدر بحمل الوظائف الإيديولوجية المخصوصة للتجربة الصوفية وتبطينها.

وقد أُطلق على الشيخ الصوفي عدّة تسميات ونُعوت منها: الشيخ، ولي الله، الزاهد، الورع، الصالح، الصوفي، صاحب الكرامات، صاحب الخلوة، صاحب الزاوية، المتجرّد، البركة، المتعبّد، العابد، الفاضل، شيخ المشايخ، الملامتي، الناسك، البهلول، المجذوب، الفقير، البدل، القطب، المنقطع، صاحب الحال، صاحب الفيض، ذو الحُظوة... أمّا الأكثر تداولًا واستعمالًا على الإطلاق فهو لفظ: الشيخ.

وبالنظر إلى كثافة التجربة الصوفية وعمقها وتشكلها من رحم الدين الإسلامي وحضنه، فإنّ صفة الشيخ ما عادت لقبا محصورًا على أولياء التصوّف وأقطابه، "بل تعمّمت هذه الصفة وصارت تُطلق على كلّ من يجترح هذا السلوك النمطي بالمجالات المتعدّدة للمجتمع. إذ بات يدُلّ على كلّ من يحظى ببعض رفعة وعلو مقام وفضل. هكذا يُتحدّث عن شيخ علوم الظاهر والباطن، والشيخ الصانع، وشيخ القبيلة، وشيخ الحيّ، وشيخ المرأة أي زوجها، والشيخ بمعنى القيدوم الذي يحوز السلطة وحقوق الاستغلال الأخرى في التجمُّعات البشريّة... وهذا التمطّط للّقب وفّر له كلّ مواصفات الأنموذج المرشد والقالب الذهني المتأصّل... وهذا التعدّد الدلالي للقب الشيخ يُوسّع لائحة المقولات العامّة على نشر القوالب والصيغ الطرقيّة والصوفيّة في الحياة الاجتماعيّة بل والسياسية العاديّة"[27].

وبدا لنا هذا الشيخ الصوفي من خلال السرود الصوفية متحليا بسمات، وخصائص، وسلوكيات، وتفكير، ووعي، ونشاطات نمطية متشاكلة متكررة، أهمها:

1. أن تجري على يديه الكرامات أو خوارق العادة، فالكرامة هي إعلان عن تحوُّل 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.

2. وغالبًا ما يحاول من خلال تلك الكرامات تقمص معجزات النبوة: إنّه يقارب خصائص النبوة "فيتحول إلى ماصٍّ لأدوارها في المجتمع، وفي العلائق مع الألوهية. ثم يرتفع، كما يفكر هو، فيمتص قدرات الألوهية بحكم علائقه الحميمة مع تلك الألوهية، ومن ثم يسيطر. يرى أنّه يسيطر على الحجر والشجر والماء وسائر الموجودات"[28]. ويمضي "علي زيعور" في الحديث عن تقمص الولي لدور النبي إلى أبعد من ذلك فيقول: "كما تنم 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 نبيًّا... إلا أنّه يكبت رغبته، إذ لا يستطيع إجهارها. لأنّ بإجهارها إجهاضها"[29]، إنها رغبة محرّمة؛ لذلك يضطر الأنا الأعلى للصوفي إلى قمعها، لأنّ المجتمع ينكرها، والسلطة تعاقب عليها. رغم ذلك لا تموت في نفسه بل يَتَمكَّن من التنفيس عنها والبوح بها بطرائق متنوعة، فتطفو على السطح بإسقاطات تعبيرية مختلفة، ولا يوجد أفضل من الكرامات كقوالب تعبيرية مثالية للتنفيس عن تلك النجوى الروحية الصوفية المكبوتة.

3. الانطوائية: الميل نحو الداخل شديد البروز، حيث تهتم الشخصية الصوفية بالجوّاني، بالباطن، بقيم القلب، والوجدان، والروح، والصفاء، والسكينة، والاختلاء بالنفس من أجل التأمّل والتدبر وبلوغ المقامات العرفانية، إنّه "يمارس الاستبطان، يتعرّف على نفسه

بنفسه، ينقسم إلى موضوع وإلى دارس ذات"[30]؛ لذلك كان يعيش البطل الصّوفي في الغالب غربة على مستويين:

-غربة مادية: للُجوئهم إلى المغارات والرباطات على حواف المدن وعيشهم في الخلاء والجبال وخارج أماكن العامة.

-غربة روحية: لعجزهم عن نقل ما يحدث لهم من مواهب إلهية وألطاف ربانية، وما توصلوا إليه من أحوال صوفية ومقامات أنس وشطح يصعب التعبير عنها (لكونها تجربة أكبر من أن تحيط بها لغة).

4. موقف متفرد واستثنائي إزاء الحياة والواقع والمجتمع والآخر والطبيعة والزمن والموت: 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.

5. العلم بأمور غيبيّة أو المكاشفة: أي الرغبة في التسلط حتى على المجهول والغائب.

6. إجابة الدعاء، وتحقيق الرجاء.

7. القدرة على التحكم بالظواهر الطبيعية (خاصة الأمطار عند الرغبة)، والتحكم في أنواع الطعام أيضا، وإحضاره حسب الرغبة مهما كان الزمان والمكان.

8. إذا كان البطل في الحكايات الخرافية شخصيّة نبيلة منحدرة من سلالات عريقة، فإنّ البطل في الكرامات تقوده أفعاله الخارقة، وبطولاته الفذة للوصول إلى أعلى مراتب النبل والشرف.

9. إنّ البطل في المناقب الصوفية مثل البطل الخرافي "يعيش حلما متواصلا، ولا يحسُّ بالزمن الذي يترك أثره في الأشياء المحيطة به، فيرحل إلى أمكنة بعيدة، ويعيش في ممالك نائية، ويُبحر في بحار مجهولة، ويسحر، أو يسجن... ثم يعود إلى مسقط رأسه كأن الزمن لم يؤثر فيه، سوى

أنه رجع مكللًا بالغار، لمخاطر خاضها بمعونة مساعدين من الجن والإنس، يوفرون له سبل الخلاص وإنهاء الخصوم دون أن يبذل من الجهد إلاَّ أقلَّه"[31].

10. 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 مع رغباته.

11. طريقة دخول البطل لمسرح الأحداث تتخذ أشكالًا متباينة، إذ قد يتدخل الشّيخ استنادا لحوافز معينة تدفعه في خضمّ الأحداث لقلب 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 العامَّة.

12. كل الأحداث والوقائع في السرد الصوفي في الحقيقة خاضعة لمنطق خاص يحكم مكونات أجزائها، هو المنطق الصّوفي.

13. إن البطل الصوفي شخصيّة سكونية مكتملة لا تتغير صفاتها ولا تتبدّل مواقفها عبر كامل الكرامة، فليست شخصيات دينامية متغيرة، ولعل سبب ثبات مواقفها منذ مطلع الكرامة وصدق نبوءاتها وتوسمها في الغير، أنها تعلم ما لا يعلمه أحد، وقادرة على اختراق حجب الظاهر والغوص إلى قلب الحقائق وجوهر الأشياء، وعليه فقد كان نادرًا ما ينخدع في الناس أو يغترَّ بمظاهرهم ما دام أنَّه قادر على استشفاف بواطنهم واستجلاء كوامنهم.

14. إنَّ 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، ونادرًا ما يعاشرهم، فإنه لا يرضى لهم الظلم، ويتعاطف معهم في أوقات الشدّة. وعليه أصبح الولي بطلا، فردا متلاحما مع البطل الرمز الحامل لهموم الأمّة العاكس لواقع تاريخي ومرحلة واقعيّة، بكل صراعاتها وتطلعاتها وفكرها.

15. إن المظهر الأساس الذي يشكل البنية المركزية للسرد الصوفي هو فعل البطل الخارق أو المدد، وإذا كان الولي البطل من منطق الامتلاء الدلالي والمعرفي والتكتم الديني والورع الصوفي يعْفِي نفسه من رواية ما حدث له من خوارق وكرامات؛ فإنّ هناك دوما من يتكفل بتلك المهمّة من المريدين، وغالبا ما يكون هو صاحب التأليف.

16. يبعث الصوفي في الكلمة العادية روحًا جديدة، ويُعطيها حمولات مختلفة مغايرة للمألوف، ومن ثم كانت اللغة التي يستخدمها الصوفي لغة مثيرة للدهشة والاستغراب تصدم الحسّ المألوف، فليست المصطلحات وحدها جديدة، بل إنّ الكلمات تأخذ أيضا وظائف مختلفة ومعاني مستحدثة مخصوصة.

17. بالنسبة إلى أبرز القيم الأخلاقية التي كرسها البطل الصوفي باستمرار فإن أهمها: تمجيد الفقر والزهد: لمحنا من خلال الكرامات التي بين أيدينا التأكيد على ضرورة محاربة احتكار الثروة وطغيانها لدى فئة معينة، والدعوة إلى نبذ المال وإبراز مساوئه والتحرر من سلطانه، والتركيز على "فكرة الصَدَقة والإحسان، باعتبارها حلولا قد تخفف من طغيان الثروة وتكدسها في يد أقلية من المجتمع"[32]. ومن المواضيع الأخلاقية أيضا نبذ السرقة والظلم والاعتداء على الغير، ورفض الغش والحسد والبُغض، واحتقار الجهل ونبذ القهر السياسي من طرف السلطان للعامة المستضعفين، كما نلمح نظرة عدائية واضحة تجاه جباة الضرائب في المدن والبوادي، ومنها أيضا ما موضوعه: تمجيد الإيثار، والتضحية، والوفاء، والمداومة على الذكر والورد اليومي والحفاظ على الصلوات، والتقشف، والتطهر من الخطايا، والتسامي في سلم الأخلاق الحميدة والقيم الراقية التي يُوصي 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 ومنفذًا وثغرة تتيح للعدّو المتربّص السطو عليهم. ودعوة الشيوخ واضحة من خلال الكرامات لوحدة القبائل واتحادها من خلال قيامهم بالكثير من محاولات الصلح بينها.

18. أما المواضيع الفلسفية التي أسهم الولي الصوفي في ترسيخها في الأذهان فأهمها: فكرة الموت والبعث، إذ كانت معظم الكرامات تهيئ الأذهان لتقبل فكرة الموت، والعمل الجاد والمجاهدة المضنية من أجل بناء الحياة الثانية، وإقامة علاقات ودية مع الموتى، وإعداد النفس للرضا بما هو قادم من الفناء المادي والخلود الروحي. والكرامة غالبًا ما تجعل الشيخ على شفا حفرة من الموت بل يستعجلها ليُثبت لنفسه ولغيره صلاح توجهه نحو طلب الانعتاق من العالم الأرضي الحسّي الذي يسجن الروح؛ لذلك نجد أن الكثير من العارفين أدركوا قرب الأجل، واستشعروا وقت الموت ورحبوا به.

19. والملاحظ أن المناقب الصوفية تحمل في طياتها خطابًا اجتماعيًا يطمح إلى إعادة تحقيق التوازن الاجتماعي الذي اختل بواسطة الأزمات والحروب والكوارث الطبيعية والاقتصادية؛ ما أدّى إلى تردّي الأخلاق والسلوكيات الإنسانية ونقص القيم والمبادئ السمحة. والواضح أيضا أن الأولياء ومن خلال كراماتهم تبنَّوا مشروعا إصلاحيا للفرد والمجتمع، وقد ساعدهم على ذلك ما يمتلكونه من إمكانيات التنبؤ والاستبطان، والرؤية القلبية التي تخرق الظاهر لتصل إلى ما يكتمه الإنسان ويتستر عليه من أخلاق سيئة (الإظهار والتطهير).

20. ومن المواضيع كذلك التي تبناها الأولياء وتعمقوا في طرح مدلولاتها:

- التأكيد على صحّة المبدأ الروحي والطريقة الصوفيّة وجدواها في خلق عالم مثالي، ومجتمع متخلّق متدين تسمو فيه الفضائل والقيم.
- الحث على طلب العلم ونشره والحد من الجهل، إذ كان من أشدّ أعداء الصّوفيّ العارفِ الإنسانُ الجاهلُ الغافلُ.
- إعلام الولي بالحماية والخلاص والتحصين الإلهي والحفظ من الجوع والعطش والأعداء ومن الشرور كلّها؛ مكافأة وتكريمًا له جزاء تفانيه في العبادة واجتهاده في إرضاء الله تعالى والتزام حدوده.

- تمرير رسائل إلى المريدين أو السالكين من المبتدئين في انتهاج الطريق الصوفيّة المحتاجين إلى دلائل وبراهين تؤكد صحّة الطريق وسلامة المنهج المتّبع، وتثبّت أقدامهم عليه وتدعوهم إلى التفاني في الإخلاص لمشايخهم؛ زرعًا للثّقة في ذواتهم وتثبيتًا لهم على سواء السبيل.

- وقد يكون المغزى الوصول بسائر الخلق وعامة الناس -من خلال رواية الكرامات ونشرها وتدوينها- دعم وتحقيق التواصل مع المتلقي، والتصعيد من قدراته وكفاءته على استقبال المعرفة الباطنية الروحية، وحسن التفاعل مع العوالم الخارقة والأفعال الفائقة التي يقوم بها الأولياء، ومن ثم تحقيق مقروئية أفضل للإبداع أو الإنتاج الصوفي.

وعليه يمكننا رسم الملامح النّمطية الموجزة الآتية لأغلب شيوخ الكرامات الصوفية الجزائرية في قوالب متشاكلة متناسلة من رحم دلالية واحدة، نستنبطها من خلال أفعالهم وأدوارهم الحكائية، ومعاملاتهم ونظرة بقية الشّخوص لهم، وتعاملهم معها:

- في الغالب الأعم هم كبار في السنّ (شيوخ).

- مواظبون على الطاعة والعبادة ليلا ونهارا سرًّا وعلانية، إذ امتازوا بالمبالغة في التعبّد، وكان لهم أوراد يومية خاصّة، والورد في اصطلاح التّصوف: "مجموع أذكار وأدعية وتوجُّهات، وضعت للذكر والتذكير والتّعوُّذ من الشّر وطلب الخير، واستفتاح طلب المعارف"[33]

- منهم من تقلد وظائف مهمّة في مجتمعاتهم فمنهم المدرّسون، والخطباء، والأئمّة، ومنهم من كرّس حياته كلها من أجل الدفاع عن الوطن وحماية أهله من أطماع الجيران، وأقاموا في رباطات على حدود المدينة. كما أن فيهم من يشتغل لحسابه فيملك قطيعا من الغنم فهو راعٍ، أو صاحب أرض (روض) علّهم بذلك يقتفون آثار الأنبياء والرسل، تشبهًا بهم حتى في كسب معاش يومهم. كما كان منهم من لا يملك حتى قوت يومه.

- لا يخافون ولا يهابون ملكا أو سلطانا مهما كان طاغية متجبرًا.

- علاقاتهم بالغير تحكمها شروط كثيرة، فهي محدودة جدا. ينبذون الكثير من الأخلاق السيئة في معينيهم وأتباعهم ومعارفهم مثل: الكبر، الكذب، السرقة، التجسس، الخيانة...إلخ.

- لا يحبون بهرج الحياة الدنيا وزخرفها ويبتعدون عن متاعها ويبغون رضا الله والفوز في الدار الآخرة.

- يتحلون بقدر كبير من الأخلاق الحميدة والصلاح والورع والفضل مثل: الصبر، الشكر، التوكل على الله، الصراحة، إجارة المستغيث، الكرم والجود (رغم عسر الحال) وكم تصغر أمامهم العظائم، وكم تعظم في نفوسهم السقطات وهفوات الذنوب وصغائرها، كيف لا "والأخلاق هي جوهر التّصوّف"[34]؟

- يحبون الخلوة أو الابتعاد عن أماكن الزحمة للصفاء ومناجاة ربهم والتجرّد والنسك والانقطاع. فهم وإنْ كانوا يعيشون وسط المجتمع إلا أنّهم يشعرون بالغربة بين النّاس، وبالوحدة داخل الجماعة، وبالعزلة النفسية للذات ضمن محيطها الفسيح.

- هم أصحاب خوارق، وأمور تفوق الواقع والمعتاد. وهي طبعا لا يُتوصل إليها ولا تتحقق إلاّ بعد رياضاتهم الروحية ومجاهداتهم الشاقَّة للبدن من أجل تحرير الروح من سلطته وسجنه، وتهذيبها وتصفيتها وتنقيتها من شوائب الدنيا وملذاتها وشهواتها؛ إنّهم "دومًا في حالة حرب ضدّ الملذات الدنيويّة ".[35]

- لا يحبون المزاح واللهو، ويبغضون النفاق والتجبّر، وحياتهم كلّها جدٌّ واجتهاد ومجاهدة للنفس والأهواء.

- على قدر من العلم والمعرفة، ويحفظون الكثير من كتب التصوّف ورسائله، مثل: (مختصر ابن الحاجب، وكتاب الإحياء) وغيرهما.

- يحبون كتاب الله حبا واضحًا، ويولونه عناية بالغة بحفظه وتحفيظه لطلاب الإنس والجنّ.

- قادرون على التعامل مع كل الكائنات ولهم سلطة على عوالم الجنّ والحيوانات.
- أصحاب رؤى ومنامات صادقة، ومصادفات وأقدار غريبة.
- لا تفتر ألسنتهم عن ذكر الله تعالى.
- لهم خدم وأتباع غاية في الإخلاص والولاء لهم.
- إنّ البطل الصوفي متميز عن باقي أقرانه من النّاس العاديين، من حيث تنبؤه بولادته وطفولته وتعليمه وتوجهه الصوفي وأفعاله وأوصافه وحتّى وفاته -زمانها ومكانها- بل وتستمرّ روحه المقدَّسة الطاهرة قادرة على منح البركة والمدد حتّى وهو في قبره؛ تطالعنا إحدى الكرامات بأمنية السلطان بأن يدفن إلى جوار الشيخ أبي عبد الله بن مرزوق: "ليس لي إليكم حاجة إلاّ... إذا مات فتدفنونه إلى جانبي، لعلّ الله أن يرحمني بجواره"[36].
- إنّ للشيخ الصوفي طاقة وحضورا وجاذبية، ونجاحه في كلّ ما يقول ويفعل ساطع، لهُ همّةٌ عالية، ونشاط وطموح ونبل وقوّة وحماس، تحُلّ البركة أينما حلَّ.
- هو ذو هيبة وعزيمة يمتلك سلطة قراراته، وبقوّة وعزيمة يتغلب الولي على "العداوة الخفيّة أو الظاهرة التي تأتي من الأسياد المحليين أو من ممثلي السلطة المركزية. إنّ العزيمة تقف في وجه الضعف البشري والانتقاد والتهكم، إنّها تنتصر على كلّ التقلبات والصروف... وتمحق كل الارتيابات والتشكيكات"[37].

وختاما فقد كان ما يحدث معهم من مواهب وخروق للعوائد إعلانًا عن تحوّل 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 المتلقي بفضل الطاقة التخييلية الكبيرة التي تحتوي عليها، والطابع الحكائي الذي تتشكل به وتعرض وفقه، والذي

يستجيب لمتطلبات أفق انتظار واسع المدى يمسّ مختلف شرائح المتلقين، بما يمنحه الحكي من متعة قد لا تمنحها أشكال تعبيرية أخرى(38).

ثانيًا: المريد الصوفي

إذا كان التصوف عند القوم: فرارٌ إلى الله تعالى، وتزكية للنّفس والجوارح من منكرات الأخلاق والأعمال وبذلك يَقربُ العبد من حضرة الله قربا معنويا، وكُلَّما كان أزكى وأطيب، كان أدنى وأقرب، فإنّ السالك أو المريد: هو المسافر، سالك طريق القوم (الصوفيّة). وكي يجتازها مرحلة بعد مرحلة، لا بدّ له من شيخ أو مرشد، فالشيخ بمثابة الأستاذ للمريد، والمريد كالطالب، والطالب لا يستطيع أن يتقدم في دروسه بدون موجه ومرشد. فهو الذي يحدد لمريده طرق الوصول إلى الله ويساعده على السير. والشيخ السالك أو الواصل هو: الذي سلك الطريق الصوفي على يد شيخ واصل أيضًا، فترقّى في المقامات من مقام التوبة إلى مقام المشاهدة، فلا بدّ للمريد من شيخ مرشد إلى الحقّ يوجهه ويلقنه العلوم الشرعية والمعارف القلبية ليصل إلى مقام الولاية، ودور هذه الشخصية في التصوف موازٍ لفعل الشّخصيّة السابقة وملازمٌ لها، ودورها يتجلى في مستويين:

- مستوى الإسهام في الحدث المنقبي، بوصفها شخصيات ثانوية فاعلة لها وجود مستقل ضمن الحكي.

- مستوى رواية الأحداث ونقلها، وهنا لعبت تلك الشّخصيّات الدور الجوهري في نقل حكايات المناقب والكرامات، فإذا كان مركز الثقل في الحدث السردي الصوفي يؤول إلى الشيخ، فإنَّ مركز الثقل وقطبه ينزاح في عملية نقله وتدوينه لصالح المريد، إذ كان مِنْ هؤلاء مَن ساهم في الترويج لتلك القوالب القصصية والكرامات الصوفية، وإشهارها، والتحدث بها في كل وقت وحين، ومنهم مَنْ عكف على تدوينها في مصنفات خاصة؛ علّهم بهذا المجهود الجبار يخطون خطوات حثيثة في سلوك الطريق الصوفيّة.

وحضور شخصية المريد كان عبر أدوار مكررة بعينها؛ فمنهم: التلاميذ والطلبة، والأتباع والأصحاب، والأعوان، والخدم...، وعلى مستوى الواقع الاجتماعي كانت العلاقة الرابطة بين الشيخ والمريد تشبه إلى حدّ كبير علاقة الأب بابنه؛ لكونها تحمل صفات: التلقين والاحتواء معا، لكن ذلك يؤول لاحقًا إلى المنافسة والمزاحمة والاستخلاف أو الانبثاق والإشراق من جديد، "فعلى المريدين أن يخضعوا ويرضخوا، فيما يحوزون من خصال الشيخ في شكلها السّامي، ولكن بشرط ألاّ تظهر فعاليّةُ هذه الخصال إلاّ بعد أنْ يتحرّروا بانفصالهم عن الشيخ أو بوفاته"[39]، حيث إنّ الانفصال عن الشيخ شرط لتفتق شخصيّة الشيخ الجديد الصاعد من الرحم الروحيّة للشيخ القديم، ثمّ إنّ هذا التحرر والانطلاق لا يخلو من العنف والتمرّد أحيانًا، ومن الفرق والتفاوت والتباعد أحايين أخرى، وهي صُور كثيرة التردد والتواتر في الكرامات الصوفية، حيث نقف على الكثير من صور التوترات المتكررة في العلاقة بين الشيخ والمريد: من ذلك ما ذكره المرزوقي في "مناقبه" من تذمّره من طلبات والده وشيخه أبي العباس أحمد بن مرزوق: "دخلت يومًا إلى زاوية العُبّاد... فقال لي الخدم: طلب مني اليوم خديم الشيخ كذا من القيق، وكذا من الإدام. فاستكثرت هذا، وقلت: أَلَزمَتْني كُلْفة هذا الشيخ وأتباعه! فعندما خرجت من الموضع... سمعت من يصيح: يا محمد! هكذا يقول من هو ابن الفقراء؟ فقلت: وما ذاك يا سيدي؟ فقال لي: ألم يقل لك الخديم بكذا، وأجبته بكذا؟"[40].

ومنها أيضًا ما حدث للمريد "فخر الدين عثمان بن محمد التكروري"؛ حين قصد الشيخ سيدي محمد المرشدي، إذ يقول: "فقال لي: يا عثمان! كيف أخطأت الطريق وارتكبت هذا الذنب؟ فقلت له: وما هو، يا سيدي؟ فقال لي: تركت التّوسّل بضريح محمد صلى الله عليه وسلم مولى محمد المرشدي، وتتوسّل بمحمد الذي هو لا شيء! وسبّ نفسه بما كرهت ذكره... فقلتُ له: يا سيدي! توسّلتُ بك إليه. فقال: قم الآن وانصرف"[41]. ومنها ما حدث للمدوّن مع الشيخ أبي زيد عبد الرحمن الواسطي، حيث كان -أيام دراسته بمكة- يزدحم الناس لتقبيل يد الشيخ "فيُناولهم إيّاها، ولا يمنع

أحدًا من ذلك. فكنت أجد في نفسي ما يحدث للطلبة المتسرعين للانتقاد، من إنكار تعرضه لهذا، حتّى أنّ النّاس يزدحمون عليه، ويده للجميع منصوبة، وإذا مررت به، ينظر إليّ مبتسمًا"[42].

إذن يُشكل الأمر من منطق التّضاد والمفارقة خضوعًا "حافلًا أيضًا بانفجارات وأزمات عصيان وتمرّد تتَّخذ شكل سحابة صيف في السماء الصافية للإذعان"[43]. خاصة أن الشيخ الصوفي ليس له أن يتهاون في تلقين المريدين أو أن يتساهل معهم فيما من شأنه استصغار زلاتهم أو التجاوز عنها فلا يأمن عقوبة جنايته، يقول الإمام القشيري في ذلك: "ولا يصلح للشيوخ التجاوز عن زلات المريدين؛ لأن ذلك تضييع لحقوق الله تعالى"[44].

ثالثًا: أصول التربية الروحية للمريد الصوفي

للمريد بصفته تابعا للشيخ آداب عامة ومخصوصة عليه التحلّي بها، وهي ثمرة التلقين وسبيله الأوحد لمقام القرب من حضرة الله الخاصة؛ يقول الإمام عبد الوهاب الشعراني: "فاعلم يا أخي أن كل عبادة خلت من الأدب فهي قليلة الجدوى، وأجمع الأشياخ أن العبد يصل بعبادته إلى حصول الثواب ودخول الجنة، ولا يصل إلى حضرة ربه إلا إن صحبه الأدب في تلك العبادة"[45].

فينبغي لكل مريد يروم سلوك طريقة القوم وتبني تعاليم شيوخها أن يحوز تلك الآداب، فلم يَترك الصوفيّة هذه العملية الدقيقة المعقدة أسيرة السلوك العفوي الفردي التلقائي، بل أخضعوها بفعل عمق أفكارهم وتسامها وجديّة تجاربهم المصيرية لآداب ومبادئ وأخلاقيّات هي قوانين وقواعد لتربية المريد، وقد عقد عبد الوهاب الشعراني (ت973ه) في كتابه (الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية) عدة عناوين في أدب الطريق ولزوم طلب الشيخ وطاعته، منها ما جاء في الجزء الثاني من بيان آداب المريد مع شيخه؛ ومن جملة ما قال: "وقد كان سيدي علي بن وفا -رحمه اللّه- يقول: إن وجدت أستاذك المحقق فقد وجدت حقيقتك، وإذا وجدت حقيقتك وجدت اللّه عندها، وإذا وجدت اللّه عندها وجدت كل شيء، فليس كل المراد إلا في وجد هذا الأستاذ، فافهم تغنم"[46].

ويقول الشعراني: وقد كان سيدي علي بن وفا -رحمه الله- يقول: "الزم الأستاذ فإنّه يُظهرُ سرَّ الربوبية، فربما أوْحَى إليك ربك في حجاب قلب شيخك من طريق الإلهام، فإن قلبه مظهر سر الربوبية، فعلى المريد أن يقف عند أمر أستاذه ولا يتعداه، ولا يلتفت عن أستاذه يمينًا ولا شمالًا، إذ ليس المريد من يتوجه بقلبه إليه غير الأستاذ، وليس من مرتبته صحة التوجه إلى الحق تعالى لجهله به إلا أن يكون مضطرا... وكل من أراد الكمال بغير أستاذه وهاديه فقد أخطأ طريق المقصود، لأنّ الثمرة لا تكمل إلا بوجود النواة التي هي أصلها، وكذلك المريد لا يكمل إلا بوجود أستاذه"[47].

فلا يظفر مريد بأستاذ أو شيخ يؤدبه ويلقنه طريقة القوم إلا "وذلك المريد مخصوصٌ عند الله تعالى، ولولا أنه مخصوص عنده ما جمعه على من يوصله إلى حضرته؛ فسلّم لشيخك أيها المريد تسلم وتغنم"[48].

ومن أبرز ما جاء في أخلاقيات السلوك وأبجديات أدب المريد مع الشيوخ ما يأتي:

1. على المريدين وغيرهم من الأتباع أنْ "يَلْزَمُوا في حضور الشيخ، وضع الإجلال، ويُبْدوا الخشوع التّام، وتُستعمَل في ذلك الأوضاع الجسديّة أوّلًا: الإطراق التّام، وحين يتحلقون حوله ينبغي أنْ يُقَرْفصوا، ويمْنَع عليهم التَّربُّع، فهذا الامتياز للسيّد وحده، ولا يُقبل المزاح، لأنّه... ليس ثمّة ما هو أذمُّ من الضّحك في حضرة الولي"[49].
2. وعلى المريد أيضًا أنْ يمتنع عن الكلام بدون إذْن من الشيخ فلا يبادر في الحديث عن أي موضوع ما لم يُسمح له بذلك؛ "فالتّابع لا يُوجّه الكلام إلى الشيخ، عليه أنْ ينتظر حتّى يتكلّم هذا الأخير، فيقتصر هو على أجوبة قصيرة"[50].
3. أنْ يقبَل بمشاعر الهيمنة والسيطرة عليه من لدن شيخه، أينما كانوا وحيثما حلّوا في السفر أو في البيت أو في الزاوية، والمريد لا يصل إلى تلك الحالة من التبعية والرضوخ ما لم يستشعر أوّلًا في نفسه أفضليّة الولي عليه وتميّزهُ عنه.

4. التّحفُّظ في القول والفعل، والحياءُ في السلوكيات التي يقوم بها كلّها أمام الشيخ.

5. التّفاني في الخدْمة، وإبداء الخشوع والإخلاص والتبعيّة للشيخ.

6. عدم المشاركة بينهما في الأكل من نفس الإناء؛ "فالتّابعون لا يمكن أن يُشاركوا الشيخ في أكله، إنّه (الطّابو) على المؤاكلة"[51].

7. وأنْ لا يُشاركه في المركوب والمطيّة؛ "إذ لا يُمكن امتطاء مطيّته، أو ركوبها رفقته"[52].

8. أنْ ينعزل عنه في فضاء النّوم، فلا يجوز له أن ينام مع الولي في مكان واحد.

9. يُسْلم أمره بيد الشيخ، ويتخلَّى عن كلّ ما يملك من "الموارد والمكاسب، وعن الانتماءات الطبيعيّة للأهل أو لأيّ مجموعة أخرى. إنّهُ التجرُّدُ والانقطاع اللذان يُحدثهما النّداء الباطني"[53] بمعنى "عدم التصرّف بالنفس والمال إلا بمراجعة الشيخ وأمره"[54]، فالشيخ يسعى إلى قطع علاقة المريد بالأشياء العارضة للزوال؛ لكي يُوصله إلى حقيقة العلاقة الواجبة اللازمة لسلوك الطريق، وذلك غير ممكن طبعا بدون شيخ مرشد وموجه.

10. عليه حفظ أسراره إلَّا عن شيخه، فإنّه لو كتم نفَسا من أنفاسه "عن شيخه فقد خانه في حق صحبته"[55].

11. يداوم على الصلاة والصيام والذكر، ويلتزم الطهارة ونظافة الجسم والثوب... يقول الإمام القشيري عن خطوات التأديب تلك: يجب على شيخه أن "يلقنه ذكرا من الأذكار فيأمره أن يذكر ذلك الاسم بلسانه، ثم يأمره أن يسوي قلبه مع لسانه، ثم يقول له: اثبت على استدامة هذا الذكر كأنك مع ربك أبدا بقلبك... ثم يأمره أن يكون أبدا في الظاهر على الطهارة، وألا يكون نومه إلا غلبةً... واستدامة الذكر حتى تسطع في قلبه أنوار القبول، وتطلع في سره شموس الوصول"[56].

12. ويجب على المريد "ألَّا يجنح بقلبه إلى السهولة... ولا يستشعر الكسل"[57] كي لا يتوقف أو يفتر قلبه وجسده عن العبادات.

13. كما يحثه الشيخ على مداومة الخلوة وإيثار العزلة وتقليل الخواطر التي تشغل قلبه من متعلقات الدنيا وهواجسها الشاغلة.

14. تحمّل مستحدثات الحياة من فقر وجوع وقضاء وذل وضر وأسقام وآلام... في سبيل الثبات على المنهج ومداومة الطريقة كونها اختبارات تكشف معدن المريد وتصفي دواخله؛ لتنير بواطنه، "وما لم يتجرد المريد عن كل علاقة لا يجوز لشيخه أن يلقنه شيئا من الأذكار، بل يجب أن يقدم التجربة له فإذا شهد قلبه للمريد بصحّة العزم فحينئذ يشترط عليه أن يرضى بما يستقبله في هذه الطريقة من فنون تصاريف القضاء، فيأخذ عليه العهد بأن لا ينصرف عن هذه الطريقة"[58].

15. كما أن عليه التنازل عن إرادته؛ "لأنّ كلَّ إرادة فرديّة يَتَعَيَّنُ عليها الامّحاء في إرادة الشيخ"[59] فلا يوجد بين الأدب والإرادة الصوفية سوى تباين الكلمات، وهو ما يُحدد أهميّة التجربة التي ينبغي على المريد أن يقطعها من أجل استكمال إرادته[60].

16. إذا وقع المريد في مخالفة لما أمره الشيخ به أو مجانبة لرغبته فعليه فورا "أن يقرَّ بذلك بين يديه في الوقت نفسه، ثمّ يستسلم لما يحكم به عليه شيخه؛ عقوبة على جنايته ومخالفته"[61].

17. أنْ يُبدي المريد أخلاق الولاء والطاعة العمياء والتعلّق الفريد الكلّي للشيخ وفي كل الأحوال حتّى تحلّ عليه شفاعته وبركاته ويَحْظى بالقبول؛ "وقبول قلوب المشايخ للمريد أصدق شاهد لسعادته، ومن رَدّهُ قلبُ شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غبّ ذلك ولو بعد حين، ومَنْ خُذلَ بترْك حرمة الشيوخ فقد أظهر رقم شقاوته وذلك لا يُخْطئ"[62].

18.ومنها ما جاء به ابن عجيبة بقوله: "للقوم في لقاء المشايخ آداب، منها: أنهم إذا قربوا المنزل رفعوا أصواتهم بالهيللة والذكر، فلا يزالون كذلك حتى يصلوا إلى الزاوية... ومنها تقبيل يد الشيخ ثم رجله، إذ جرت بذلك عادة الفقراء، فهو من أحسن التعظيم... ومنها جلوسهم بين يديه على نعت السكينة والوقار، خافضين أصواتهم، ناكسين رءوسهم، غاضين أبصارهم، فلا يكلمونه حتى يبدأهم بالكلام"[63].

19.ثم على المريد التوالي في العبادات وعدم الفتور وحضور همته بالكامل بين يدي شيخه حتى يسرع له بالفتح والإنتاج؛ "وحكم تلقين الشيخ للمريد حكم النواة التي تغرس في أرض يابسة يُنتظر ريها بالمطر، فمرادها واستمدادها وانعلافها وخروج ورقها راجعٌ إلى شدّة شربها وخفّته بحسب الريّ لا إلى غرس الشيخ، فللشيخ البذر وللحقّ تعالى الإنبات"[64].

20.كلّ ذلك يرسم -بمعايير صوفية أخلاقية- مضمون الأهمية القصوى للشيخ في حياة المريد ومصيره الروحي؛ فلا وجود لمريد بدون شيخ،" فمن لا شيخ له فشيخه الشيطان، ومن كان شيخه الشيطان كان في الكفر حتى يتخذ له شيخا متخلقا بأخلاق الرحمن"[65] لأنّه الوحيد الذي يقوده بعلمه وعمله ومعرفته إلى مبادئ الطريق وآداب القوم، وهو الذي يجعله مريدًا حقًّا، يعينه على تجنّب مشاق السفر ويُحرره من دهاليزه ويأخذ بيده، وعليه، فقد اعتبر المتصوفة قبول قلب المشايخ للمريد أصدق شهادة على سعادته في الدنيا وفوزه في الآخرة.

21.إن ما يحصل مع المريد من فتح روحي هو في الأساس كامن فيه، ومهمة الشيخ ودوره مساعدته والأخذ بيده ليحصل له ذلك، يقولون في ذلك: "على أن وظيفة الشيخ أنّه يستخرج للمريد ما هو كامن فيه لا غير، فإن الله تعالى قد بثّ في كل روح جميع ما يتعلق بصاحبها من المحامد والمذام، فما أمره شيخه أو نهاه عنه إلا وهو كامن في روحه، وليس مع الشيخ شيء يعطيه للمريد خارج عنه"[66].

22.عموما نقول إن آداب القوم مع مريديهم كثيرة وعديدة الأوجه ولم تغفل عن جزئية قد تشغل المريد دون الخوض فيها وبيان أدبها: "اعلم يا أخي أن جميع آداب المريد يعسر حصرها وضبطها في عبارة على وجه التفصيل..."[67].

23.ولنجاح المريد في مسعاه وجب التزامه بكل ما سبق، فلِفَلاح المريد "ثلاث علامات: أن يحب شيخه بالإيثار، ويتلقى منه كل ما أمره به بالقبول، ويوافقه في كل أمر يرومه"[68]، وتأكيدا على أهمية الشيخ ودوره المصيري في حياة المريدين الصوفية يقول عبد الكريم القشيري الشافعي (ت:465) في رسالته المعروفة بالرسالة القشيرية: "ثم يجب على المريد أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبدًا. هذا أبو يزيد يقول: من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان. وسمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول: الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق، ولكن لا تُثمر؛ كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسًا فنفسًا فهو عابد هواه لا يجد نفاذًا"[69].

وغير ذلك من الآداب الواجب التحلي بها والأخذ بحذافيرها، فمن شأن ذلك أن يحفظ المسافة الفاصلة بينهما، ثمّ من شأن تلك الآداب أيضًا أن تُكَوّنَ المريد وتُوصله إلى المكانة التي يسعى إليها مستقبلًا (أي: مشروع ولي). ويكون حلمه في نهاية المطاف أن تنجح وتثمر تجربته الروحية الصوفية ويحصل على حُسْن الجزاء وتتحقق له الهبة والعطاء، والمؤكد أنّه لن يحوز ذلك كلّه ما لم يُحسن الأدب مع مشايخ التصوف وأوليائه؛ "فنجاحُ التلقين رهينٌ بمراعاة الأدب"[70].

إنّ هذه الآداب التي تحكم علاقة الشيخ بالمريد تقدّم البديل المطلق لكل علاقة سيّد بمسود، لأنّه أدب يُحرر المريدين من رقّ الأغيار ويُنهض قلبه في طلب الحقّ والفناء فيه بعد تفريغه من شوائب الدنيا، إنّه الصفقة الأكثر سموًّا بالنسبة إليه من أجل بناء الصّرح الأخلاقي الروحي للمريد ونجاح إرادته في إخضاع الظاهر للباطن، والعابر للدائم، والعرضي للجوهري.

ويخصص ابن عربي (ت.638) في الفتوحات المكية بابا بعنوان: (في معرفة مقام احترام الشيوخ) يقول فيه:

ما حُرمة الشيخ إلا حرمة الله ... فقم بها أدبًا لله بالله

هم الأدلّاء والقربى تؤيدهم ... على الدلالة تأييدًا على الله

كالأنبياء تراهم في محاربهم ... لا يسألون من الله سوى الله

فإن بدا منهم حال تولهم ... عن الشريعة فاتركهم مع الله

لا تتبعهم ولا تسلك لهم أثرا ... فإنهم طلقاء الله في الله[71]

وشكّلت سلسلة المهامّ تلك وغيرها التي صاغها التصوّف -باعتبارها آدابًا للمريد- استمرارا وامتدادا لما هو سائد في الأدب الصوفي منذ بواكيره الأولى.

والمؤكد أنّه من باب التأدب مع الأولياء والثقة واليقين فيهم وتقديم فروض الطاعة والولاء والإذعان لهم أن يتفانى المريد في تقييد كرامات شيخه، فلا يدّخر أي جهد أو وسيلة وسبيل في ذلك، وعليه، كان المريد الصوفي عند كتابته للكرامات "كاتبًا من نوع غير معروف في الأدب العربي، يظهر سبَّاقا؛ بل وغريبا يرفض مبادئ التعبير التي تحكمت في عطاءات الشعراء والنثريين ومقمّشي الأخبار والسير، وكتّاب المرايا والأحكام... فنجد الألفاظ عند الصوفي وسيلة، لا الأفضل ولا الوحيدة، من وسائل التعبير والتوصيل، ونلقى الغموض والوضوح معًا، الغريب والمألوف، المرارة والأمل، رفض الوجود والانفلات إلى العالم الآخر، ونجد موضوعات... تنبع من احتقار للواقع، ومن بحث عن معنى الحياة وتخبط الزمن ونظر في القلق واللاجدوى من الحياة، وقدرة الإنسان ومصيره، ولكنّ هذا الواقع المهيمن، في نظره، يُزينه بالكرامة؛ إذ يعود الصوفي إليه ليُنيره، فالذات الصوفية تنطلق من الواقع المحتقر وترتفع حتّى بلوغ المطلق ثمّ ترجع إلى منطلقها أقوى وأعرف، إيجابية وسعيدة، تنتقل

بين العالمين: التاريخي والراهن، الكوني والفردي، الأسطوري والواقعي، الديني وغير الديني، الاجتماعي والفردي، العام والخاص، المجرد والحسّي، المقدّس والنّجس...الحياة والموت"[72].

ويمكن تلخيص الأدوار والوظائف التي لعبها المريد من خلال روايته وتدوينه لمناقب شيوخه في الآتي:

- انطلاقًا من مبدأ الإخلاص في التبعية للولي، لعب المريد دورًا رئيسيًا في رواية كرامات شيوخه وتدوينها، وجرد خرق العوائد الذي حصل لشيوخهم، وعليه كان السبب وراء كثرة الكرامات المنسوبة إلى شيوخ بعينهم دون غيرهم هو كثرة الأتباع والتلاميذ لأولئك الشيوخ، الذين تنافسوا في سرد أكبر عدد ممكن من كرامات الشيخ؛ طمعا في قربه ونيلًا لرضاه وحلول بركاته عليهم. ومن ثم ذاع صيت هؤلاء بعكس غيرهم من المشايخ المغمورين.
- كما أثرت تلك العلاقة الوطيدة بين المريد والولي في التنظيم الداخلي لمجريات الحكي، باعتبار المريد الراوي القاص والشاهد المراقب، وكذا المشارك الفعلي في تفاصيل الحدث الحكائي.
- إنّ المريد يشعر في حقيقة الأمر باندماج نفسي وتقمّص وتماهٍ وتقليد وتبعية للشيخ بوصفه بطلا صوفيا، فيدمجه في ذاته فكريًا ويُصبحان واحدا، وهو ما يجعله يُغرق في "تقديس مثَله الأعلى، وفي إزالة الفروق بينه وبين بطله هذا"[73].
- إنّهم من خلال كراماتهم المدونة يُوجدون عطاء فنيًّا، يؤمن بالكشف والإلهام، وبطاقة الإنسان على استكشاف المجهول، وتخطي قيود علماء الظاهر والفرار من الفهم السطحي لمفردات اللغة والانعتاق من كل ما يعرقل صفوهم وسموهم وتحليقهم وشطحهم.
- إنّ ذات المريد -بما يحكمها من إعجاب وانبهار- تعمل على التنزيه المستمر للبطل الصوفي وحذف وإماطة كل المثالب والشوائب عن تمثاله -روحًا وجسدًا- في سبيل إلباسه ثوب الرفعة

والقداسة والمثالية والكمال الخَلقي والخُلقي، وعليه كان المريد في الكرامة يصور الشيخ الصوفي كما يرغب هو أن يكون، لا كما هو كائن في الواقع.

- صورت لنا كتب المناقب في الأخير التحولات الداخلية والمخاضات المضنية للتغييرات ومراحل التطور الروحي التي يمرّ بها الصوفي عبر مساره لبلوغ الكمال والصفاء والمطلق، وفيها صور لمكابداته ومجاهداته وأحواله الداخلية وهمومه الذاتية وصراعه الأبدي بين القيم العليا ومستلزماته البدنية (شهواته) والواقعية (الحقل الاجتماعي والنفسي الذي يعيشه)، إنّها تكييف وإعادة للتوازن الروحي.

- إنّ المريد سواء كان راويا شفهيا أم مدوّنا لكرامات شيوخ التصوف سيجد نفسه إزاء رهانات عدّة:

أوّلًا: أنه يقوم بنقل ما وجب ستره والتكتم عليه -أي فضح الكرامة بوصفها منحة ربانية، الأصل فيها التعتيم والتستر- وهو ما ينافي ويعارض رغبة الولي عمومًا.

ثانيًا: في البداية –إذن- كانت الكرامة على غرار النثر الصوفي تكتب على نحو رمزي لا يأبه بإفهام الناس وطَرْق أذهانهم، ولكن بعد أن نالت موافقة الولي على النشر ومقبولية العامّة على الاستقبال أخذت الكرامة تحظى بموافقة الكثير من العارفين، "بل إنّها كانت تتبلور وتنمو تلقائيًا في استجابة تتوزعها العفويّة والحتميّة لرغبات العامّة"[74].

ثالثًا: على المريد أنْ ينقل بكل أمانة ما يَعْسُر نقله باللغة؛ خاصة أمام عجز لغة التواصل العادية عن احتواء التجربة الصوفية الثرية والعميقة والمتجاوزة لكل مألوف[75].

رابعًا: أن ينتقي من ذاكرته وخياله ورصيده التراثي الديني والشعبي الشفهي والمكتوب كل ما من شأنه إثراء نسيج تلك التجربة ويُعطي للحادثة الكراماتية والمشهد الخرقي حقّه دون تقصير، مع مراعاة العناصر المقامية والمقالية والسياقية والانفعالية التي تُسهم في جذب أكبر نسبة ممكنة من قلوب العامة وتؤنس ميولاتهم.

خامسًا: وليس لنا أن نتجاهل الحرج والضيق والجهد الذي يبذله مدون الكرامة لتحويل هذه القصة من خصوصية الذات، إلى عمومية التداول والانتشار، ومن مقام المشاهدة والمعاينة والمشافهة إلى مقام الكتابة والتدوين.

سادسًا: إنّ مدوني الكرامة الصوفية مثلهم مثل كُتَّاب أي خطاب لا حدود لسلطته على السرد الذي يبثّه ولا ضمانات لحسّه الانتقائي القصدي بالأساس، فهو ينْتَقي الترتيب المثالي والتوطئة المناسبة بل والتعبير الأصلح، "ويضع كلماته في مواضع مختارة ومحددّة... بما يقتضيه ذوقه وبنية السرد التي انتقاها، حتّى يمنحها شكلًا فنيًا ناجحًا ومؤثرًا في نفس القارئ"[76].

سابعًا: إنّ تعدد الرواة في سند الكرامة قد يحيل إلى تداخلهم وتماهيهم مع مرويّهم لحدّ يصعب معه الفصل بينهم وبين صوت كلّ منهم داخل المتن الحكائي، ولكن الكرامة بوصفها مرويا، تنسب في الحقيقة إلى صائغها الأخير (المدوّن) فهو من ينهض بمواءمتها وتنظيمها حتى تغدو نصًا واضح السمات وجليّ الحدود ومتكامل المعالم.

ثامنًا: إنَّ غاية المريد من صياغة الكرامة ليس نيل قابلية واستحسان المروي لهم فحسب، بل أضحى همّه احتراف إنتاجها بوصفها خطابا سرديا صوفيا محبوبا، وتكييفها وصقلها لتظفر برضى المتلقين، كي يكونوا على استعداد تام للانخراط الكليّ والإخلاص المطلق والانتماء اللامشروط للمنظومة الصوفية.

ويمكننا أن نجمل في الأخير ما كرسه أدب المناقب وركز عليه السرد الصوفي في تناوله لشخصية البطل الصوفي وأعوانه من خلال النقاط الآتية:

1. التأكيد دوما على انتصار الذات الفاعلة أو شخصية الصوفي، "وهكذا يَنسى الفرد أحزان الواقع، وينتشي بالقوّة والسلطة؛ مما يُعيد إلى الذات استقرارها، ويقضي على مشاعرها بالخصاء والقلق المتنوّع، ويُنفّس عن مكبوتاتها، ويعمل على تصريف العدوانية وعلى شتى أحاسيس العجز والنقص"[77].

2. كما أمدتنا المناقب من خلال تسجيلها لبطولات المتصوفة بمسحة عن الجانب المنسي المهمل اللاواعي للذات العربية أو الجوانب التي طمحت إليها الجماعة في ذلك العصر ولم تتحقق.

3. قدّمت لنا السرود الصوفية نماذج عُليا للعالم المثالي وللسلطة المثالية وللمجتمع المثالي وللفرد النموذجي الأكمل ولشتى الفضائل والقيم العليا كما يتمنّاها الصوفي ويتصورها ويتخيّلها.

4. وفيها تثبيت للنفوس، وخاصّة السالكين منها الطريق الصوفية، على الدين والتشجيع على إقامة طقوسه ومجاهدة النفس في سبيل إرساء شرائعه.

5. كانت بمثابة التعويض والتنفيس والإبدال والتغطية والتبرير لما عاناه الانسان في تلك العصور من أزمات ونكبات وركود عقلي وروحي وإنتاجي... فكانت عطاء أدبيا من نوع خاص، فيه فرار من واقع المجتمعات العربية المغلوبة المهزومة المتناحرة.

6. أوجدت الكرامة إنسانًا يُصبح بالتصوّف إنسانا غير عادي، وبذلك فهي تشرح وتثبت وتعقلن وتقدم تفسيرات لما يحصل للأولياء من خرق لعوائد الكون وتجاوزات لنواميس الطبيعة والحياة، وهي بذلك ترفع الحواجز بين الماضي والحاضر بتكرار تنفيذ الأعمال الدينية حيث تعيد مرارًا إنتاج معجزات الأنبياء.

7. ومن الوظائف الأخرى التي خدمتها المناقب الصوفية، أنها "إظهارٌ لصدق الولي بخرقها للعادة... وفيها حفاظٌ على صحّة الصوفي الانفعالية، وتقيه من المرض النفسي... وتحلّ توتره مع الحقل الاجتماعي، وبذلك تؤمن له توازنه المهدد دائمًا بفعل عوامل صراعيّة مع ذاته، أو مع الغير، أو مع القيم والمجتمع"[78]. فكانت تقدّم البديل، وتكيّف المجتمع، وتغطي النقص، وتلغي التوتر، وتؤكد انتصار الذات الصوفية البطلة دوما وتثبت قدرتها واستحقاقها.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث نقول :لقد أصبح أدب المناقب وما يدونه المريد من خوارق العوائد من طرف شيوخهم خير سبيل لاستبطان التجربة الصوفية واستخلاص سماتها الدينية والاجتماعية والمعرفية وضمان بثّها وإيصالها إلى المريدين باعتبارهم طلاب تصوف، وإلى المتلقين عامّة، بل وغدت: "حاجة فكرية وثقافية، يستوعبها -في سهولة ويسر- عقل المريد والتّابع، فيُصيّرها أداة فعلية، وفعّالة، لفهم سلوك الشيخ المربي، والسَّائر على نهجه وهُداه... وزَادًا معرفيًا ووقودًا روحيًا، لتنشيط الوجدان الديني، وترويض نفوس الأتباع على فضائل الخير... وهي على تعدُّدها وغزارة مضامينها تعكس الواقع المعاش لزمان أبطالها، حاملة لواء كلّ طور من أطوارها... وتصوّر المصير الجماعي لعامّة النّاس"، فما يُميزها هو شكلها التعبيري المتميّز المدهش، الذي يتراوح من الناحية الفنية بين الأسلوب المباشر والأسلوب الرمزي الإيحائي، ومن الناحية الموضوعاتية التزمت الدفاع عن المضامين الصوفية الفكرية، والسلوكية، والدينية والأخلاقية، وظلت كذلك، أمينة في رسالتها، رغم أهواء الرواة المختلفة واجتهاداتهم في صياغتها، بما يعكس فعلا حبهم وولاءهم لشيوخهم وثمرة تعلقهم الروحي بهم.

الهوامش والإحالات:

(1) ستّار، بنية السرد في القصص الصوفي: 10.
(2) خوالدية، الفَكَهُ في قصص كرامات الصوفية: 65.
(3) تودوروف، مفاهيم سردية: 73، 74.
(4) ستّار، بنية السرد في القصص الصوفي: 1.
(5) بروب، مورفولوجية الخرافة:87.
(6) نفسه: 91.
(7) نفسه: 83.
(8) ستّار، بنية السرد في القصص الصوفي: 1.

(9) عزام، شعرية الخطاب السّردي: 13.

(10) هامون، سميولوجية الشخصيات الروائية: 8.

(11) بنكراد، شخصيات النص السردي: 102.

(12) ينظر: هامون، سميولوجية الشخصيات الروائية: 28.

(13) بوطاجين، الاشتغال العاملي: 14.

(14) يُنظَر: ستّار، بنية السّرد: 2.

(15) Greimas، Du sens II: 49.

(16) ستّار: بنية السّرد: 3.

(17) عبدالخالق، الشخصية الروائية: 43.

(18) نفسه: 44.

(19) بوعزة، تحليل النص السردي: 39.

(20) زارو، الشيخ والمريد: 6.

(21) يُنظر: الإدريسي، معجم مصطلحات التصوّف الفلسفي: 137.

(22) نفسه: 137.

(23) الجنابي، حكمة الروح الصوفي: 2/ 51- 53.

(24) خوالدية، الفَكَهُ في قصص كرامات الصوفية: 99.

(25) ستّار، بنية السرد في القصص الصوفي: 3.

(26) يُنظَر: زيعور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف: 184.

(27) زارو، الشيخ والمريد: 41.

(28) زيعور، العقلية الصوفية ونفسانية التصوف: 185.

(29) نفسه: 186.

(30) نفسه: 202.

(31) إبراهيم، السّردية العربية: 119.

(32) بوتشيش، تاريخ الغرب الإسلامي: 118.

(33) الشاذلي، التّصوف والمجتمع: 80.

(34) نفسه: 83.

(35) حمودي، الشيخ والمريد: 128.

(36) ابن مرزوق، المناقب المرزوقية: 167.

(37) حمودي، الشيخ والمريد: 131.

(38) يُنظَر: بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي: 175.

(39) حمودي، الشيخ والمريد: 131.

(40) ابن مرزوق، المناقب المرزوقية: 211.

(41) نفسه:263.

(42) نفسه: 251.

(43) زارو، الشيخ والمريد: 82.

(44) أبو القاسم، الرسالة القشيرية في علم التّصوف: 182.

(45) الشعراني، الأنوار القدسية: 21/1.

(46) نفسه: 2/ 17.

(47) نفسه: 29/28.

(48) نفسه: 30/28.

(49) حمودي، الشيخ والمريد: 127.

(50) نفسه، الصفحة نفسها.

(51) نفسه، الصفحة نفسها.

(52) نفسه، الصفحة نفسها.

(53) نفسه: 128.

(54) الجنابي، حكمة الروح الصوفي: 73.

(55) القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوّف: 182.

(56) نفسه، الصفحة نفسها.

(57) نفسه، الصفحة نفسها.

(58) نفس، الصفحة نفسها.

(59) حمودي، الشيخ والمريد: 128.

(60) يُنظر: الجنابي، حكمة الروح الصوفي: 38.

(61) القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوّف: 182.

(62) نفسه، الصفحة نفسها.

(63) ابن عربي، الفتوحات المكية: 308، 309.

(64) الشعراني، الأنوار القدسية: 25/1.

(65) الخاني، البهجة السنية: 47.

(66) الشعراني، الأنوار القدسية: 1/ 33.

(67) نفسه: 33/1.

(68) نفسه: 33/1.

(69) القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوّف: 181.

(70) حمودي، الشيخ والمريد: 127.

(71) ابن عربي، الفتوحات المكية: (الباب: 181) في أوله.

(72) زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: 46.

(73) نفسه: 94.

(74) خوالدية، الفَكَهُ في قصص كرامات الصوفية: 73.

(75) وهو ما يوافق النمط الثالث من الأنماط الثلاثة الثابتة التي تربط نقل الخبر أو الكلام بالتجربة الإنسانية، حيث يكون الخبر أقل من التجربة، وحينها يتم الخروج عن عوالم التجربة الواقعية العادية، وهو ما يحدث في المغامرة الأدبية الصوفية يُنظر: يقطين: الكلام والخبر: 199.

(76) زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم: 35.

(77) نفسه: 117- 119.

(78) خوالدية، الفَكَهُ في قصص كرامات الصوفية: 67.

قائمة المصادروالمراجع:

1) إبراهيم، عبد الله، السّردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1992م.
2) الإدريسي، محمد العدلوني، معجم مصطلحات التصوّف الفلسفي، مصطلحات التصوّف كما تداولها خاصّة المتأخرين من صوفية الغرب الإسلامي، سلسلة تصوف الغرب الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، 2002م.
3) بروب، فلادمير، مورفولوجية الخافة، ترجمة وتقديم: إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدة، المغرب، ط1، 1976م
4) بوتشيش، إبراهيم القادري، تاريخ الغرب الإسلامي، المجتمع - الذهنيات - الأولياء، دار الطليعة للطباعة والنّشر، بيروت، 1993م.
5) بوطاجين، السعيد، الاشتغال العاملي، دراسة سيميائية "غدا يوم جديد" لابن هدوقة عيّنة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، أكتوبر، 2000م.

6) بوعزّة، محمد، تحليل النص السردي - تقنيات ومفاهيم، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001م.
7) الجنابي، ميثم، حكمة الروح الصوفي، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا، ط2، 2007.
8) تودوروف، تزفيطان، مفاهيم سردية، ترجمة: عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2005م.
9) حمودي، عبد الله، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، يليه مقالة في النقد والتأويل، ترجمة: عبد المجيد جحفة، الدار البيضاء دار توبقال للنشر، المغرب، ط4، 2010.
10) الخالي، محمد بن عبد الله الخاني، البهجة السنية في آداب الطريقة الخالدية النقشبندية، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، 2003م.
11) خوالدية، أسماء، الفَكَهُ في قصص كرامات الصوفية، بين التقديس والتحقيق، دراسات في التصوف، منشورات ضفاف، بيروت، ط2، 2015م.
12) زارو، عبد الله، الشيخ والمريد، البنية المارقة، أفريقيا الشرق للنشر والتوزيع، المغرب، د.ط، 2014.
13) 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، ديسمبر، ط1، 1979م.
14) ستّار، ناهضة، بنية السرد في القصص الصوفي - المكونات، الوظائف والتقنيات، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، 2003م.
15) الشاذلي، عبداللطيف، التّصوف والمجتمع، نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني، مطابع سلا، المغرب، د.ط، 1989م.
16) الشعراني، عبدالوهاب، الأنوار القدسية، في معرفة قواعد الصوفية، حققه وقدّم له: طه عبد الباقي سرور، السيد محمد عيد الشافعي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
17) عبد الخالق، نادر أحمد، الشخصية الروائية بين علي أحمد باكثير ونجيب الكيلاني - دراسة موضوعية وفنية، العلم والإيمان للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2009م.
18) ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، دار الكتب العلمية، لبنان، د.ط، 2006م.
19) القشيري، أبو القاسم عبد الكريم، الرسالة القشيرية في علم التّصوف، وعليه هوامش من شرح: زكريا الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
20) الملحوني، عبد الرحمن، الحكاية الشعبية الصوفية، إشراقات من أدب السلوك، شركة بابل للطباعة والنشر والتوزيع، المغرب، 2000م.

21) هامون فيليب، سميولوجية الشخصيات الروائية، ترجمة: سعيد بنكراد، تقديم: عبد الفتاح كيليطو، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2013م.

22) يقطين، سعيد، الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1997م.

(23) Greimass، (A.J)، Du sens II، Essais Sémiotiques، Editions Du Seuil، Paris، 1970.