تجليات التصوف في التجريب الروائي العراقي رواية صحراء نيسابور للروائي(حميد المختار) أنموذجا

م.د. مرتضى حسين علي
المديرية العامة لتربية بابل

Manifestations of Sophism in the Iraqi Experimental Novel Hameed Al-Mukhtar's Novel "The Desert of Nisabur" as a Model

D.MURTADHA HUSSEIN ALI
General Directorate of Education in Babylon
Rly653818@gmail.com

Abstract

Temporary novelists have tried to delve in experimental novels to go deeper into the human experiment by resorting to religious heritage, especially the sophism experimentation. They have sought to understand existence through the innovation movement, which is in consistent with livelihood facts. The goals of Sophism experimentation goes in line with literature goals since it is a cognitive aim that calls for elevating the human soul and worldly interests. This is the same task that literature is trying to materialize and give an idealistic image to the world depicted by Sophists in their spiritual travel. It is also used by writers in depicting the idealistic society that they seek, away from society's corruption and flaws. Based on this vision, a collection of literary works have been produced which are concerned with the Sophist experimentation in narrative works. Among these works is the novel Desert of Nisabur, written by Hameed Al-Mukhtar. This novel goes in line with what is known as the experimental novel, which seeks to be varied and innovated and creates virtual worlds that are in between reality and imaginative narration.

Key words: Sophism, Sophism rhetoric, experimental novel

ملخص:

حاول الروائيون المعاصرون في خضم التجريب الروائي التوغل في سبر أغوار التجربة الإنسانية بالرجوع إلى التراث الديني لاسيما التجربة الصوفية والسعي إلى فهم الوجود عبر حركة الإبداع التي تتماشى مع معطيات الحياة المعيشة. إذ تتفق أهداف التجربة الصوفية مع أهداف الأدب كونها غاية معرفية تدعو إلى السمو بالنفس الإنسانية واهتمامات العالم الدنيوي، وهي نفس المهمة التي يحاول الأدب تجسيدها، وتقديم صورة مثالية للعالم الذي يصوره الصوفي في سفره الروحي ويحرص عليه الأديب في تجسيد المجتمع المثالي الذي يسعى إليه بعيدا عن مفاسد المجتمع وعيوبه.

وانطلاقا من هذه الرؤية تشكلت مجموعة من الأعمال الأدبية التي تُعنى بتصوير التجربة الصوفية في التشكيل السردي الروائي، ومن بينها رواية (صحراء نيسابور) للروائي (حميد المختار) إذ واكبت هذه الرواية ما عرف بالرواية التجريبية التي تميل إلى التنويع وتجديد الأشكال وخلق العوالم الافتراضية التي تقع بين الواقع والمتخيل السردي.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الخطاب الصوفي، الرواية العرفانية، التجريب الروائي.

مقدمة:

تعد الرواية من الأجناس الأدبية المهمة في السياق الأدبي، إذ أصبحت ملاذا للعديد من الكتاب والأدباء للتعبير عن هموم المجتمع ومشكلاته أو في وصف حالة التأزم التي يعيشها الفرد في مواجهة الظروف القهرية التي تواجهه، فهي المرآة العاكسة لكل ما يعتري الفرد من آمال وتوجهات وطموحات ضمن رؤى فكرية وموضوعية ، إذ يحرص الروائي على إظهارها في ابهى صورة ويعمل على تشكيلها من الناحية الفنية والجمالية لتنبثق منها رؤى خاصة وآفاق معرفية وفلسفية ذات امتدادات وآليات متنوعة تكشف عن المراحل المتقدمة في حياة المجتمع وطموحات أفراده وتوجهاتهم العامة والخاصة.

والتراث الصوفي من أهم الميادين التي تفاعل معها الروائيون العرب، نظرا لحجم هذا التراث وعمق فلسفته الفكرية والروحية، فضلا على كونه يعد مرحلة مميزة من مراحل الأدب العربي التي لايزال صداها إلى وقتنا الحاضر لما تمثله من أفكار ورؤى فكرية وفلسفية عميقة تصف في جوهرها العالم الداخلي والنقاء الروحي الخالص.

إن الرواية الصوفية عودة واعية للتراث وما تزخر به الثقافة الاسلامية من رؤية فكرية وهي بدورها تشكل واقعا ملموسا لفهم الذات الانسانية وتجلياتها، لذا يحاول الروائي أن يقدم صورة للأخلاق التي تسمو بالروح الانسانية المتسامحة وفسح المجال للكشف عن دورها الحقيقي بالارتقاء عن العوالم المادية وميولها إلى عالم الروح والنقاء الوجداني.

وتبقى الإشكالية قائمة في كل الدراسات الأدبية حول مدى قدرة رصد العلاقة بين الخطاب السردي والخطاب الصوفي، وكيفية طرح الرؤى الفلسفية للمتصوفة واعلامهم عبر الخطاب الروائي، وما الفكرة الموضوعية التي يعالجها النص الصوفي داخل النسيج الروائي؟ وما علاقته بالموضوع العام؟.

التمهيد: التصوف المفهوم والنشأة

اختلف الباحثون منذ القدم وحتى وقتنا الحاضر حول اشتقاق التصوف ونشأته، ولا يزالون مختلفين فيه، فقد نقل (أبو نصر السراج الطوسي)(ت ٣٧٨هـ) في كتابه(اللمع) الذي يعد أقدم مرجع صوفي، بأنهم " نُسبوا إلى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها مترسمون؛ لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء (عليهم السلام) والصديقين وشعار المساكين المتنسكين"[١]. وهذا ما أظهره الطوسي في أصل كلمة التصوف التي ترجع إلى لباس الصوف الذي اختص به بعض الأنبياء والزهاد.

كذلك أشار (الكلاباذي)(ت٣٨٠هـ) في كتابه(التعرف لمذهب أهل التصوف) إلى مجموعة من الآراء التي وردت بشأن التصوف على لسان بعض الطوائف، فمنهم من أشار إلى تسميتهم إلى صفاء أسرارهم ونقاء آثارهم، وآخر جاء على لسان(بشر بن الحارث) الذي أشار إلى من صفا قلبه لله سبحانه وتعالى، وقال آخرون في سبب تسميتهم بأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل وإقبالهم عليه بقلوبهم ووقوفهم بسرائرهم بين يديه[٢]. ثم يرجح بأن

(١) الرسالة القشيرية، زين الدين أبي القاسم القشيري(ت٤٦٥هـ)، تحقيق: زكريا بن محمد الأنصاري، ج١، دار جوامع الكلم، القاهرة، د.ت: ٢٣٩.

(٢) أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، ج١، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٩٨م: ٥٦٤.

أصل الصوفية بسبب ارتداء الصوف"ومن لبسهم وزيهم سموا صوفية؛ لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان منه وحسن منظره ، وإنما لبسوا لستر العورة، فتحروا بالخشن من الشعر، والغليظ من الصوف"(١).

وقد أوضح (أبو القاسم القشيري) (ت٤٦٥هـ) في رسالته عن مفهوم لفظ (التصوف) بقوله: "وليس يشهد لهذا الاسم من إذ العربية قياس ولا اشتقاق. والأظهر فيه: أنه كاللقب، فأما قول من قال: إنه من الصوف، ولهذا يقال: تصوف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص، فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس: الصوف!! ومن قال: إنه مشتق من الصفاء، فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيد في مقتضى الله. وقول من قال: إنه مشتق من الصف، فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف. ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج في تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق"(٢).

لا يعارض(القشيري) في مسألة وصف الصوفية بأنها جاءت من لبس الصوف، ولكنه لم يجدهم قد اختصوا بذلك، ويستبعد أن تكون الكلمة مشتقة من الصفاء، كذلك وجد فيمن ادعوا بأنهم في الصف الأول بقلوبهم بأنهم بعيدون عن التفسير اللغوي الذي يميل إلى الجانب الأول من اللباس، وأبرز ما قاله عن أصل الكلمة واشتقاقها إنها قد تكون لقبا أو اسما جامدا لتمييز الصوفي عن غيره.

أما مفهوم كلمة التصوف عند (الزمخشري)(ت٥٣٨هـ) فهي تدل على لباس الصوف، أو تدل على أهل الصفة بقوله:"فلان يلبس الصوف والقطن أي ما يعمل منهما، ...ويقال كان آل صوفة يجيزون الحاج من عرفات أي يفيضون بهم ويقال لهم آل صوفان وآل صفوان وكانوا يخدمون الكعبة وينسكون ولعل الصوفية نسبوا إليهم تشبيها بهم في النسك والتعبد أو إلى أهل الصفة فقيل مكان الصفية الصوفية بقلب إحدى الفاءين أو للتخفيف أو إلى الصوف الذي هو لباس العباد وأهل الصوامع"(٣).

ولا يمكن أن نجد تعريفا وافيا لمفهوم التصوف أو أصل اشتقاق الكلمة لا سيما في القرن الثاني الهجري؛ أي قبل (معروف الكرخي)(ت٢٠٠هـ) بل كانت تغلب على فكر رجال الكلام في تلك المرحلة صفات الزهد ومحاربة النفس وتجنب المعاصي، أما في القرنين الثالث والرابع فقد أسست الصوفية لها قاعدة تستند عليها في تصوير حياتهم الروحية وما يتميزون به صفات أخلاقية(٤).

وقد عدل أبو الفتح البستي (ت ٤٠٠هـ) أحسن عدول في وصفهم ، بقوله(٥):

تَخَالفَ النَّاسُ فِي الصّوفِي واختَلَفُوا وظنّوه جَهْلا مُشْتَقًّا من الصُّوفِ
وَلَسْتُ أَنْحَلُ هَذَا الاسْمَ غَيْرَ فَتى صَافَى فَصُوفِيَ حَتَّى سُمِّيَ الصُّوفِي

(١) ينظر: التصوف الثورة الروحية في الاسلام، أبو العلا عفيفي، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، ٢٠٢٠م: ٣٣-٣٤.
(٢) تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو البركات محمد بن أحمد البيروني(ت٤٤٠هـ)، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م: ٢٧-٢٨.
(٣)أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، ج١، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٩٨م: ٥٦٤.
(٤)ينظر: التصوف الثورة الروحية في الاسلام، أبو العلا عفيفي، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، ٢٠٢٠م: ٣٣-٣٤.
(٥)تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو البركات محمد بن أحمد البيروني(ت٤٤٠هـ)، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م: ٢٧-٢٨.

وهنالك من يرى بأن الصوفية هي نتاج غير عربي وهي منسوبة إلى (سوفيا) اليونانية، وهذا ما أشار إليه من القدماء (أبو الريحان البيروني)(ت ٤٤٠هـ) وأكده المستشرق(جوزيف فون هامر) ، ومن العرب المحدثين (جورجي زيدان) ومحمد لطفي جمعة[١].

يرد الدكتور(زكي مبارك) على هذا التحليل بقوله:" لو كان التصوف من سوفيا لنصوا عليه في كثير من المؤلفات فلم يبق إلا أن يكون ورودها في كلام البيروني بابا من الإغراب"[٢].

ويجب التأكد حول مدى تحقق التأثر بالثقافات الأخرى غير العربية وذلك بالرجوع إلى الأدلة التاريخية التي تثبت تلك الثقافات التي وصلت إلى بيئات المسلمين ومدى تأثرهم بها، ويجب معرفة حجم الاتصال بالثقافات غير الاسلامية وبين نتاج ما وصل إليه المسلمون من تطور فكري وثقافي في مراحل عدَّة كانت في أولها عبارة عن زهد وترك الملذات الدنيوية ثم توسعت لتصبح نتاجا ثقافيا روحيا، لتتطور فيما بعد إلى فلسفة لها مقوماتها ومدارسها الخاصة.

وهذه الآراء المتضاربة حول مفهوم التصوف وتعريفاته المتعددة نجد أن الأرجح لتعريف (الصوفية) هي ما أجمع عليه القدماء والمحدثون، وكذلك في آراء المختصين في الدراسات الصوفية، أمثال المستشرقين كريمر، ونولدكه، ونيكلسون، وماسنيون، وغيرهم في أن أصول هذه الكلمة ترجع إلى لبس الصوف، فنسبوا إلى ظاهر اللبسة [٣].

ولا يوجد معنى محدد وقطعي يفسرمعنى التصوف، فهو من الأمور الخلافية القديمة نظرا لطبيعته المخصوصة[٤]، أو لتعدد مصادر المعرفة وتنوعها وتمازجها بين النصوص القرآنية والنبوية وما نقل عن الصحابة والتابعين والصالحين، وبين المعرفة الذاتية والذوقية لكل من خاض طريق التصوف بما يمثل من أجواء روحية ووجدانية جعلت لكل واحد تجربته الخاصة في تقديم معنى خاص للتصوف، لذا نجد ارتباط التعريفات المتعددة بالعلماء البارزين فيه أمثال أبي القاسم الجنيد، أو المحاسبي، أو الترمذي، أو السري القسطي، أو الغزالي، أو ذي النون المصري، أوأبي اليزيد البسطامي وغيرهم كثير[٥].

كما أشار (ابن خلدون)(ت٨٠٨هـ) في مقدمته إلى أن التصوف يعد من:" علوم الشريعة الحادثة في الملة، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها. والزهد فيما يقبل عليه الجمهورمن لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف. فلما فشل الاقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة"[٦].

---

(١)ينظر: نشأة الصوفية وتطورها، د. عرفان عبد الحميد فتاح، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣م: ١٢١.

(٢)التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك، ط١، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٣٨م: ٦٦-٦٧.

(٣)ينظر: نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها: ١٢٤.

(٤)ينظر: التصوف طريق الإسلام الجوانية، إيريك جوفروا، ترجمة: عبد الحق الزموري، ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، ٢٠١٨: ١٣.

(٥)ينظر: أسرار الطريق الصوفي، د.محمد أبو رمّان، مؤسسة فريدريش إيبرت، عمان، الأردن،٢٠٢٠: ٢٥.

(٦)مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، ط١، دار البلخي، دمشق، ٢٠٠٤م: ٢٢٥.

لاشك أن السبب الأول للتصوف يرجع إلى الأصل العقدي في التراث الإسلامي، وتتباين المواقف الفكرية في أصل هذه الحركة الدينية وظروف نشأتها وتطورها بين مؤيد ومعارض، لتبقى هذه الحركة مهمة شاقة على معظم الدراسات الروحية(١). ولابد من معرفة العوامل التي ساعدت في نمو هذه الظاهرة الروحية وتطورها ومنها البيئة العقلية والدينية والسياسية والاجتماعية لاسيما أن تلك الحركة الدينية تعد ظاهرة انسانية ذات طابع روحي لايمكن أن تحدد بصورة زمانية أو مكانية بل في رؤاها الفلسفية وغايتها الانسانية التي يمكن أن تعطينا ثمرة النتاج الفكري والفلسفي، فحركة التصوف يمكن وصفها بأنها وليدة ثقافات متعددة إذ ليس من المعقول أن تنتج من دين اسلامي يبني أساسه على الحجة العقلية في مناظرة خصومة واقناعهم عقليا في حين يستبعد الصوفيون التأثير العقلي بميلهم إلى الجانب الوجداني، لاسيما أن التصوف قد انتشر في بيئات وشعوب تتباين من الناحية الثقافية والعقلية والاجتماعية فضلا على تباينها الجغرافي، لذا نجد تعدد المدارس التي تهيأت لهذه الحركة الدينية مثل "مدرسة بغداد ومؤسسها أبو عبد الله الحارث المحاسبي(ت٢٤٣هـ)، ومدرسة مصر والشام ومؤسسها ذو النون المصري(ت٢٤٥هـ)، ومدرسة نيسابور ومؤسسها حمدون القصّار(ت٢٧١هـ)"(٢)، ومدارس التصوف الفلسفي التي ظهرت بدءا من القرن السادس الهجري ، وقد ارتبطت كل مدرسة بأسماء معينة تختلف في فلسفتها عن الأخرى.

ويعد التصوف ظاهرة دينية لها مكانتها المميزة في التراث الديني الاسلامي، وهي لا يقتصر مداها عبر التاريخ القديم بل أصبحت ظاهرة فكرية تصف رؤى فلسفية تعالج هموم المجتمع وتطلعاته بما يواكب مستجدات العصر وتحولاته، لذا فالتصوف تجربة روحية معقدة ومتشعبة تطرح فكرة مجاهدة النفس الانسانية كي تسمو فوق غرائزها المادية؛ لتحقيق المثل العليا في كل ما يتعلق بالإنسان ويصل به إلى القمة(٣).

إن اندماج التجربة الصوفية مع التجربة الإنسانية لاسيما العاطفة منها أدى إلى تجاوز العالم الحسي إلى الحب الإلهي، فهي "نشاط روحي خالص يعلن عن نفسه في صورة التجربة الصوفية، وإن هذا النشاط الروحي واحد من أضرب النشاط العقلي ولكنه يتجاوز يتجاوزه إلى ما فوق العقلي أو ما يسمى بالوعي السامي"(٤).

ويمكن ملاحظة مدى صعوبة الوصول إلى حقيقة شاملة توضح أصل واشتقاق كلمة التصوف لتباين التعريفات المتعددة لكل واحد حسب فلسفته الخاصة ورؤاه الفردية ونزعته الشخصية. فالتصوف ظاهرة روحية خاصة أو حياة يحياها الصوفي مقوما لحياته الروحية، أو عبر العبادات والممارسات الدينية التي تقربه من الله عز وجل.

---

(١)ينظر: التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، عبد الحكيم حسان، ط٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٣م: ١٢٠.

(٢)التصوف، الثورة الروحية في الإسلام، أبو العلاء عفيفي، مؤسسة هنداوي، ٢٠٢٠: ٨٣.

(٣)ينظر: من أعلام التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، ج١، مكتبة النهضة، القاهرة، د.ت: ١٤.

(٤)المرجع نفسه: ٢٣.

المبحث الأول: الخطاب الصوفي في التجريب الروائي

يعد الخطاب الصوفي مجالا واسعا في الفكر والإبداع لما يمتلكه من مقومات تؤهله في أن يكون رسالة روحية ورسالة جمالية تلقي بظلالها على الخطابات الأدبية الأخرى. كما يمثل هذا الخطاب طاقة هائلة من الأفكار والمعطيات التي يزخر بها الموروث العربي الإسلامي والأدبي تميزه عن بقية الخطابات الأخرى.

يشكل الغموض في الخطاب الصوفي شكلا فنيا وجماليا، فقد جاد المتصوفة في تشكيل نسقا خطابيا واسعا ومتنوعا من شعر وقصص وأدعية ومناجاة وحكم وأخبار وحكايات تصف أحوالهم ورؤاهم عن تجاربهم في الاتصال بالخالق، ليفهمه العامة والخاصة، ويكون بيانا وطريقا لمن أراد التقرب إلى الله عز وجل.

لم يكن تأثير الخطاب الصوفي في الإبداع الأدبي بأقل من تأثيره في الفكر الديني، وذلك لاتفاق أهداف الصوفية مع أهداف الأدب. فالصوفية غاية معرفية عاطفية تدعو إلى السمو بالنفس الإنسانية واهتمامات العالم الدنيوي، وهي نفس المهمة التي يحاول الأدب تجسيدها عبر تجسيد موضوعي لوحدة الكون التي تتمثل في علاقة الحب الصافي والنقي بين الخالق والمخلوق[١]. فإذا كان الأدب يتخذ موضوعه الأساس من مشاعر الإنسان وآماله وآلامه، ويجعل من أعماله الشعرية والمسرحية والروائية تجربة تطهر الفرد من كل الرواسب الدنيوية، فالخطاب الصوفي لا يختلف عنه في ذلك المضمار الذي يجمعهما في محاربة شرور النفس وآثامها.

وفي حديثنا عن التجريب في الرواية المعاصرة لابد من الخوض في تجليات الخطاب الصوفي داخل الرواية، فالرواية جنس أدبي مفتوح ينهل من مجموع الأجناس الأدبية على اختلاف طبيعتها. فالتجريب هو" مغامرة البحث وحرية الفكر والإبداع ووضع كل شيء موضع السؤال وهو الوجه الآخر من الحداثة"[٢]. وأساس الخطاب الروائي البحث عن عوالم جديدة وآليات سردية مغايرة للثوابت والأشكال الجاهزة، فهو يتفق مع التجريب الروائي الذي يحاول تحطيم تلك المعطيات الجاهزة للبحث عن كل ما هو جديد بابتكار عوالم متخيلة، وتوظيف تقانات فنية لم يسبق استعماله كتيار الوعي، وتعدد الأصوات داخل العمل الروائي، فضلا على استعمال مستويات لغوية عبر الانزياحات المتعددة، والتعالقات النصية التي تتعالق بلغة التراث السردي لتحقيق مستويات مختلفة من شعرية السرد[٣].

يسعى الخطاب الصوفي إلى اكتشاف طبيعة التجربة الصوفية ومكوناتها وخصائص وجودها، فهو يحكي تجلياته وإشاراته التي تدل على هدفه الأسمى ألا وهو التقرب إلى الله عز وجل ونبذ المغريات الدنيوية، والتجريب الروائي يسعى إلى فهم الوجود عبر حركة الإبداع التي تتماشى مع معطيات الحياة المعيشية، وهي" وعي بأدبية الأدب؛ لأنها تحافظ على عناصر ديمومته، وعلى قوامه الفني، وهذا الوعي يهتم بالشكل الجمالي للنص، كما يهتم بالمضمون المعالج في تغيير كليهما وفق حاجات العصر والذات المبدعة"[٤].

يأخذ الخطاب الروائي من الثقافة الصوفية مرجعيته ومرتكزاته وخصوصياته نظرا لمعطياته المعرفية الرمزية التي تحيلنا إلى عوالم روحية، فقد أدت الثقافة الصوفية إلى تشكيل نسق خطابي يختلف عن الخطابات الأخرى في العمل الفني الروائي لما يميزه عنها من إذ التجربة الروحية وقدرة الاتصال الروحي الذي يسعى إلى التعمق في أغوار النفس

---

(١)ينظر: موسوعة النظريات الأدبية، د. نبيل راغب، ط١، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٣: ٤٠٣.

(٢)التجريب والمسرح، جابر عصفور، مجلة فصول، العدد٤، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م:٥.

(٣)ينظر: لذة التجريب الروائي، د. صلاح فضل، ط١، أطلس للطبع والانتاج الإعلامي، القاهرة، ٢٠٠٥:٥.

(٤)مشكلة الحداثة في رواية الخيال العلمي، مجلة فصول، العدد الرابع، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م: ٣٧.

الإنسانية والحد من هوة الانزلاق في الملذات الدنيوية، فالتصوف" دعوة أخلاقية قبل كل شيء، ومن ثم كان دعوة للتوصيل والإقناع والتأثير "[١].

وإذا كان التصوف يحمل دعوة أخلاقية، واجتماعية، ودينية فلا بد أن ينعكس ذلك على مجمل الألفاظ المستوحاة من طبيعة اللغة التي تحمل في طياتها الكثير من الدلالات الفكرية والرمزية، وغالبا ما يأتي الخطاب الصوفي موغلا في الرمز والتجريد، لذا يصعب على المتلقي فك شفراته اللغوية، وفي ذلك يقول (محمد أدادا):" بيدا أن المفهوم يحضر في الإبداع الجديد بصورة مخالفة للدلالة التقليدية الدينية، والمفاهيم الصوفية تحضر بمحمولة دلالية وجمالية جديدتين تحتفظ بعمق الرؤية الصوفية وتنفتح على الدلالة المعاصرة"[٢]. فلم يصبح الخطاب الصوفي منكمشا على الدلالة الدينية فقد أصبح منطلقا بمحمولات ورؤى فلسفية تتنوع في مجالاتها النفسية والاجتماعية وتلقي بظلالها على السرد والشعر والمسرح والرسم وبقية الأجناس الأدبية المتنوعة. كذلك نجد الخطاب الروائي لاسيما في الرواية التجريبية يميل إلى التنويع وتجديد الأشكال والعوالم الافتراضية التي تقع بين الواقع والمتخيل السردي [٣].

بيد أن التجربة الروائية والتجربة الصوفية تختلفان من إذ المنطلقات والرؤى والتصورات والغايات، فقد حاول الروائيون تطويع هذا التراث الصوفي لرؤاهم عبر أعمالهم الروائية، واغترفوا من التجربة الصوفية التي تحقق لأعمالهم بعدا جماليا ورؤى فلسفية نحو التأمل وإثارة فكرة الوجود والفناء، وفي معالجة الكثير من الموضوعات التي تثير فينا حب الاستقصاء عن الحقيقة المبنية على المكاشفة والمجاهدة.

اتخذ الروائيون العرب من الموروث الصوفي أداة لتطوير أفكارهم باستحداث موروثهم لكي يتماشى مع روح العصر، وقد نهلوا من ينابيعه ورموزه في أعمالهم الروائية لاسيما أنهم وجدوا أن هذا التراث الصوفي أكثر الموضوعات استحقاقا للدراسة؛ لطبيعة العلاقة التي تربط التصوف بالأدب من أجل رسم صورة مثالية للعالم الصوفي الذي يحرص عليه الأديب تجسيدا للمجتمع المثالي التي يصبو إليها بعيدا عن عيوب المجتمع ومفاسده[٤].

وإذا كانت الرواية تسير تحت مظلة التجريب متخذة الخطاب الصوفي أساس التجربة الإبداعية فهذا لا يعني أن يكون هذا النوع من الخطابات مألوفا لدى المتلقي وأن يكون الأخير قادرا على فهم تلك التجربة الصوفية وتفسير معطياتها؛ " لأن إشكاليات القراءة لا تقف عند حدود اكتشاف الدلالات في سياقها التاريخي الثقافي الفكري، بل تتعدى ذلك إلى محاولة الوصول إلى المغزى المعاصر للنص التراثي، في أي مجال معرفي"[٥]. ومعنى ذلك أن تكون القراءة الأولى للنص تتم عبر آليات واعية تقوم على طرح أسئلة جديدة لإعادة صياغة أليات القراءة التي تحدد اكتشاف الدلالة للوصول إلى المغزى.

كما تتقاطع أهداف الأدب مع التجربة الصوفية؛ لأن الصوفية "تدعو إلى السمو والارتقاء بالنفس البشرية فوق تفاهة الحياة اليومية، واهتمامات العالم الدنيوي الذي لا يرى في حياته سوى يومه المحدود بالزمان والمكان، ونفس المهمة يحاولها الأديب...، فالمعروف أن الوحدة العضوية التي تميز الأعمال الأدبية الناضجة عبارة عن تجسيد

(١)التصوف كوعي وممارسة، عبد المجيد الصغير، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٩م: ٥٨.

(٢)الصوفي في الروائي، محمد أدادا، مجلة فكر ونقد العدد ٤٠ ، ٢٠٠١: ١٨.

(٣)ينظر: التجريب الروائي وتشكيل خطاب روائي عربي جديد، محمد عز الدين التازي، الدورة الخامسة لملتقى القاهرة للإبداع الروائي العربي، ٢٠١٠: ٦.

(٤)ينظر: تجليات الصوفية في التجربة الروائية المعاصرة لسلام أحمد إديسو، فتحية غزالي، اطروحة دكتوراه، جامعة محمد خضير بسكرة، كلية الآداب، ٢٠١٧-٢٠١٨: مقدمة الإطروحة.

(٥)اشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٤: ٦.

موضعي لوحدة الكون التي تتمثل بصفة خاصة في علاقة الحب الصافي والنقي بين الخالق والمخلوق"[١]. لذا نجد أن هذه الوحدة العضوية التي أشار إليها(د. نبيل راغب) لا تختصر عند المكان والزمان بل تشمل أبعاد التجربة الإنسانية بكل معطياتها وهمومها فإذا كان الأديب يواجه الواقع والمجتمع والسياسة وأي موضوع يحاول تقييد حرية الفرد ويعمل على زعزعة وجوده وكيانه الإنساني ويظل في تساؤل عن طبيعة وجوده ودوره في بناء مجتمعه نجد أن الصوفي قد تناول تلك القضايا الإنسانية من منظور آخر مستعملا اللغة للتعبير عن أبعاد تجربته الصوفية التي لا تقل شأنا عن تلك اللغة التي يستعملها الأديب، ولكنها تحتاج إلى تفسير وتحليل، ذلك لأنها تطرح تجربة روحية تتجاوز الواقع وانحرافاته مقارنة بمثاليته التي تحدد نظرته إلى الحياة.

يواجه الأدب الصوفي الواقع والمجتمع ويسعى إلى التغيير الإيجابي شأنه شأن الأدب الروائي في تمرده على أي نزعة تسلطية تفسد العالم تحت غطاء العنف والقهر وتكميم الأفواه وتقييد الحريات، ويمكن للأدب الصوفي أن يلتحم ويذوب في معطيات الأدب الروائي عبر اللغة والمجتمع والحالات الإنسانية في علاقة فنية تنتج لغة جديدة تندرج تحت مسمى الإبداع الفني متمثلة بالحب والعشق الإلهي الذي جعله الصوفي مبدأ العقيدة والإلوهية[٢].

وإذا أردنا مراجعة الأدب الصوفي في فتراته المتعاقبة نجده لا يقتصر على التراث الإسلامي بل اتسع مجاله في الأدب الحديث والمعاصر لا سيما في مجال الشعر والرواية والنقد، إذ رأى الأدباء أن فيه أرضا خصبة ومنهلا واسعا لتجاربهم الشعرية والقصصية والنقدية، فالأدب المعاصر يشترك مع النظرة الصوفية في التوجه نحو الحرية والانفلات من قيود الدين والسياسة والمجتمع، وهذه النبرة الصوفية في الأدب جعلت الأدباء يحاولون التمرد على الأوضاع السائدة التي تقيد حرياتهم نحو التغيير محاولين تأكيد ذاتهم عبر الانتماء إلى مجتمع حضاري وتأكيد البعد التراثي في أسلوب جديد[٣].

تستدعي التجربة الصوفية داخل الرواية الكلمات التي تحتوي على دلالات مفعمة بالمعاني ينفتح فيها المتلقي على الغريب والطريف والمدهش والعجيب والمخالف بما يطرحه من دلالات ورموز وإشارات تتجاوز فهم المتلقي إلى مجال التأويل. ولكي يدرك المتلقي ذلك المقصد وجب عليه فك الشفرات اللغوية التي وضعت كي تأخذه إلى ما هو خارج النص[٤].

كما أن القصة الصوفية في التجريب الروائي هي بمثابة الدخول إلى العوالم المرموزة الغامضة التي ينطلق منها الروائي عند نسجه لعمله الفني فيبتعد عن قصدية التعبير المباشر، وهذا ما يحدث اتساع الهوة بين العالمين الواقعي والمتخيل لاسيما أن الخطاب الصوفي يعتمد بشكل أساس على العوالم الروحانية التي تحتاج إلى فهم وتأويل، مما يحمله من أبعاد معرفية وثقافية وفنية، فالقصة الصوفية"تطرح في بناها التعبيرية وأساليب تشكيل رؤيتها الفنية والموضوعية، مفهومات فكرية ودينية، بل تمثل فلسفته في الوصول إلى الحقيقة والسعادة والكمال، فهي أدب معرفي

---

(١)موسوعة النظريات الأدبية، نبيل راغب: ٤٠٣.

(٢)ينظر: أبعاد التجربة الصوفية(الحب، الإنصات، الحكاية)، عبد الحق منصف، د.ط، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٧: ٦٣.

٣) ينظر: العبارة الصوفية في الشعر العربي الحديث، سهير حسانين، ط١، دار شرقيات، القاهرة، ٢٠٠٠: ٣٧٩.

(٤)ينظر: التجريب الصوفي في الرواية العربية المعاصرة(أبعاده وتجلياته)، آسية متلف، جامعة حسيبة بو علي، المجلد الرابع، العدد العاشر، الجزائر، ٢٠١٧: ٧.

أو من قبيل تحميل الأدب بإيديولوجيا، والنظر في أنظمته المجردة والمسطورة في طروحات مصنفات الصوفية الكثيرة"[١].

وتحدد (د. ناهضة ستار) مجموعة من المضامين التي يجب أن تتوافر في القصة الصوفية منها:

١- تقديم تجربة صوفية ذاتية أو مروية عن أحد مشايخ المتصوفة ومريديه؛ لإرشاد السالكين الباحثين عن معالم التصوف وبيان خفاياه، ويقدم هذا النوع المصطلحات الصوفية التي تدل على تجاربهم .

٢- أن يحتوي النص الروائي على مضامين أخلاقية تستدعي البحث في الذات للوصول إلى الله تعالى باستبطان الحقائق بدون وساطة بل من طريق الإلهام الغيبي، وهذا النوع يتكون في إطار رمزي ودقة في الألفاظ الصوفية؛ لأنها تنحدر تحت المنحى الفلسفي الذي يكون مرتكزا عليه أكثر من ارتكازه على الذات الباطنة.

٣- أن تكون متضمنة لرؤى ومنامات موشج بالطابع الفلسفي والأخلاقي والعرفاني، وهي لا تحدد بوظيفة واحدة بل عدّة وظائف يصف فيها الصوفي تجربة وقعت بصورة فعلية أو متخيلة، وهذا النوع يعلو عن سابقيه في مقدرته على توظيف المتخيل السردي الذي يكون أكثر تأثيرا في المتلقي.

فإذا ما صدرت القصة الصوفية عن أحد هذه المضامين الموضوعية أو كلها استحقت أن تندرج تحت مصطلح القصة الصوفية التي تصدر عن متصوف يخصص جهده لغاية صوفية[٢].

إن مشروع الرواية الصوفية الذي اشتغل عليه عدد من الروائيين العرب يؤسس الكثير من الجدل في الساحة النقدية لما يملك من جوانب غيبية ورؤى فلسفية تتصل بالجوانب الاجتماعية والثقافية والسياسية وفي نفس الوقت تحتاج هذه الرؤى إلى متلقٍ موسوعي يفك شفرات تلك اللغة الصوفية لما تحمله من دلالات ترتبط ارتباطا مباشرا بالتجارب الصوفية وعلاقتها بالتراث الإسلامي.

المبحث الثاني: تشكيل الخطاب الصوفي في رواية (صحراء نيسابور)

يعمد الروائي(حميد المختار) عبر قراءاته للمدونات الصوفية إلى تشكيل القصة الصوفية عبر منجزه الروائي(صحراء نيسابور)؛ وذلك للوصول إلى رصد حقيقة الإنسان في الوجود من أجل الوصول إلى الحقيقة في تقديم الذات الإنسانية ومحاولة فهمها للتخفيف من تلك الهموم، لذلك جاء توظيفه للتراث الصوفي وتشكيله من جديد في الخطاب الروائي لما يحمله من معرفة روحية ورمزية ينفتح أمام المتلقي في إشاراته ورموزه وآليات بنائه في تأسيس وحدة التضاد (الظاهر والباطن) الذي يؤسس عبرها الخطاب الصوفي، فالروائي يعرب عن حقيقة الروح الصوفية المتمردة على المألوف والمتعالية عن الواقع المعيش لازالت ترسم معاناة الفرد وانسانيته في رصد الظواهر غير المألوفة والمشهد اليومي للفرد وهو يواجه الظلم والتسلط والقهر وإقصاء الآخر.

تشير رواية(صحراء نيسابور) إلى العوالم الروحية والتأمل الفكري في إلقاء الأسئلة عن الحياة والآخرة، إذ تتحدث الرواية عن صحفي يكلف من قبل رئيس التحرير بكتابة تحقيق صحفي عن مراقد الأولياء والمتصوفة، ويقع اختار البطل على الاسم الأخير(الشيخ الجبلي)" قلّبت القائمة وقرأت ما فيها وإذا بها تحتوي على كثير من أسماء الأولياء

(١) بنية السرد في القصص الصوفي المكونات، الوظائف، التقنيات، د. ناهضة ستار، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م: ١٩.

(٢)ينظر: المرجع نفسه: ٤٣.

فقد ابتدأت بمعروف الكرخي وبشر السقطي والحارث المحاسبي والجنيد البغدادي وأحمد النوري وأبو بكر الشبلي والحسين بن المنصور الحلاج وابن عربي والنفري وبهلول المجنون وإبراهيم بن أدهم ومحمد بن علي الجبلي، كان الاسم الأخير في القائمة لا أدري لماذا ذكرني هذا الاسم بالذات بطفولتي البعيدة، إذ كان أبي يأخذني في ليالي الخميس إلى تلك المراقد ليشارك الدراويش والعرفاء في طقوسهم التي كانت تخيفني كثيرا"[١].

يحاول الروائي في روايته إلقاء الأسئلة الشائكة في الحياة الدنيا والآخرة عبر بطل الرواية(الصحفي) الذي يكلف من قبل رئيس التحرير بالكتابة عن مراقد الأولياء والمتصوفة ثم يختار الصحفي الكتابة عن (الشيخ الجبلي) لتبدأ معه قصته في بحثه عن هذه الشخصية وسعيه لاقتحام عوالم الخفاء والغيب وما وراء الواقع، تلك العوالم الخارجة عن سلطة الزمن ومحدودية المكان.

ومن بين العناصر المشكلة للنص الروائي نجد عنصر الشخصية، والزمان، والمكان، وفي كل عنصر من هذه العناصر سنحاول توضيح دلالته في المتن الروائي.

١- الشخصية الصوفية:

تعد الشخصية من العناصر المهمة في البناء الروائي، فلا يمكن أن تكون هنالك أحداث دون شخصيات تصنعها وتسير ديمومتها في العمل الروائي"حتى ليمكن القول بأنه لا يوجد سرد واحد في العالم بدون شخصيات"[٢].

ونظرا للارتباط الوثيق بين الشخصية والحدث التي تقوم به، فإن الشخصية في الرواية الصوفية تمتلك الكثير من العلامات الدالة التي تحملها في توجيه العمل الروائي، وهذه الشخصيات ذات المرجعية التراثية والدينية يكون استدعاؤها لأسباب فنية وإيديولوجية، من بينها إظهار التناقض بين الماضي والحاضر، أو عبر التباين بين الشخصيات الفاعلة والشخصيات الضعيفة المستسلمة العاجزة أمام الأحداث، أو تقديم شخصيات ذات مرجعيات تراثية أو دينية تسعى إليها الشخصيات المعاصرة للبحث عن طبيعة الوجود الإنساني في المتضادات (الخير والشر)(الحب والكراهية)(القوة والضعف)(الحقيقة والخيال)، ذلك أن الشخصية " تنشأ بالجوهر عبر درجة وعيها لمصيرها وقدرتها على رفع العنصر الشخصي العرضي في مصيرها، بوعي أيضا، إلى مستوى معين ملموس من العمومية"[٣]. وعند دراسة الشخصية ذات الأبعاد الصوفية نجد أنها لا تستوحى من كتب التراث والتاريخ ولكنها تحمل مواصفاتها وملامحها النفسية والفكرية؛ لتصف الواقع الراهن، ومن بين تلك الشخصيات:

١- شخصية الشيخ الجبلي (الولي):

تكتسب شخصية الشيخ الجبلي في الرواية ملامحها من التراث في العمل الروائي، وهي مأخوذة من تراث ديني صوفي يرسم ملامحها بمواصفات خاصة، فنجد فيه صورة للرجل الديني الناسك المتعبد، فشخصية الشيخ الجبلي تكاد تكون من الثوابت الانثروبولوجية التي تعاود الظهور على مسرح الحياة مع امكانيتها على التلاؤم مع السياق الثقافي التي وضعت من أجله[٤]. وفي رواية (صحراء نيسابور) نجد شخصية الشيخ الجبلي شخصية مجهولة للصحفي الذي يبحث عنه " ولكن من هو؟ هل هو الشيخ الجبلي ذاته، وأين هو؟ ومن يملك الدليل على وجوده ومن

(١)رواية صحراء نيسابور، حميد المختار، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٨م: ١١.

(٢)بنية الشكل الروائي الفاء الزمن الشخصية، حسن بحراوي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٠م: ٢١٩.

(٣)دراسات في الواقعية، جورج لوكاش، تر:د. نايف بلوز، ط٣، المؤسسة العلمية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٥م: ٣١.

(٤)ينظر: تجليات الصوفية في التجربة الروائية المعاصرة، فتحية غزالي(مرجع سابق) نقلا عن كتاب: الشيخ والمريد (البنية المارقة)، عبد الله زارو، ط١، افريقيا للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٤: ٥.

يعرف طريق ارتحالاته ومقاماته؟"[١]. لم يفصل السارد في وصف الشيخ الجبلي بل في مكانته وقدرته على التأثير الديني والاجتماعي "ظل الشخص الخفي الرابض في جوف النور يمسكني من عرقوبي ويسحبني سحبا إلى فسحاته الشفيفة، تلك الفسحات التي تقودك إلى مسالك نور الأرواح الخافت الذي يضيء مكامن النفس التواقة إلى ضوء ما يخلصها من المتاهات اللامتناهية،... وأخذت أطيل المكوث هناك قبالة الضريح وأبكي بكاء حارقا وكأنني في حوار سري مع روح الشيخ المرفرفة كالبلبل حول صندوق الضريح"[٢].

يصرح السارد بقوة تأثير الشيخ الجبلي في نفوس مريديه وهو لا يعني وصف الهيأة الخارجية للشيخ الجبلي بل في مقدار تأثيره وقدرته على خلق أجواء روحانية تبعث الطمأنينة والراحة النفسية لكل من زاره، والقدرة على الاتصال الروحي معهم.

٢- شخصية الشيخ (المريد) :

يعرض الصحفي شخصية ناسكة متعبدة وهو يعمد إلى وصف الهيأة الخارجية لها عكس ما قام به من وصف شخصية الشيخ الجبلي؛ لكي يوضح عبر الحوار معه قضية النسك والعبادة والابتعاد عن المحرمات والشرور الدنيوية، فقد وصف الشيخ بأنه"كان رجلا كهلا بلحية طويلة تخللها شيب كثير وقد اعتلت رأسه طاقية ممزقة"[٣]. وهذه الصفات التي اتسم بها الشيخ تدل على الزهد ولباس الصوفية.

لم يفصل السارد في وصف الشيخ وصفا دقيقا بل اكتفى ببعض الملامح التي تخدم الرؤية العامة للشيخ نكاد نراها في لحيته المشيبة وطاقيته الممزقة والتي تخدم وظيفته الدينية والاجتماعية. فالشخصيتان اللتان قدمهما الراوي "أنها يمكن أن تدخل النص ومسار الحكاية بطريقتين: إما أن تدخله ممتلئة دلاليا وإما أن تدخله ببياض دلالي يمتلأ شيئا فشيئا عبر المسار السردي، ويكون ذلك، بما يمكن أن تقوله عن نفسها بنفسها، أو بما تقوله باقي الشخصيات عنها، أو بأن يتكفل السارد بالتعريف بالشخصية"[٤]. ويبدو في وصف الشخصية الثانية(الشيخ) التي قدّمها السارد أنها ممتلئة دلاليا من إذ الوصف والحوار، ففي حواره مع الشيخ يطلب منه الابتعاد عن مسامرة الخلق ويحذره من الأضواء الكاشفة والظهور الكثير، والابتعاد عن الكذب والرياء" جلست بالقرب منه وقد شنّفت آذاني بكل قداسة وخشوع، قال: ابتعد عن مسامرة الخلق واحذر من الأضواء الكاشفة والظهور الكثير فإنها كما الغبار الذي يدخلك في ظلماته. فإن ترد صحبته وحده فانفض يدا عن كل شيء سواه، احفظ قلبك في خلواتك وصلواتك ولا تلتفت إلى غيره أو سواه، كن عاشقا للكمالات وأهل المعنى لأنك ستكتسب منهم عروجا إلى مقامات أعلى، وابتعد عن ولائم الكذب والصخب والرياء"[٥]. وتمثل كلمات الشيخ إيجازا للصفات المحبوبة لله سبحانه وتعالى وتتجسد بصدق القول والعمل، ونتيجة لإيمان الشيخ بعالم الروح وابتعاده عن الملذات الجسدية فإنه يعلن ابتعاده عن الهوى ولا شيء يخرجه عن الطريق الصوفي الذي رسمه اتباعا لشيخه في الحفاظ على نهجه وهو ما ذكره للصحفي في ترك الملذات الدنيوية للفوز بالكرامات العليا.

---

(١) الرواية:١٢.

(٢) الرواية: ١٩-٢٠.

(٣) الرواية:٨٣.

(٤)النزوع الصوفي في رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي للطاهر وطار، أ. نبيلة زويش، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، ٢٠١٠م: ٤٥-٤٦.

(٥) الرواية: ٨٤-٨٥.

٣- شخصية المجذوب (محمود المجنون):

وهي من الشخصيات الصوفية التي وردت في الرواية والتي تعدُ أنموذجا دينيا متعارفا عليه بالمفهوم الديني الصوفي، فالجذبة هي" من اصطنعه الحق تعالى لنفسه، واصطفاه لحضرة أنسه وطهره بماء قدسه فحاز من المنح والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب"(١). ويظهر (محمود المجنون) في سعادة وهو يستقبل فيض الأنوار الإلهية، فنجده غائبا عن الوعي مذهولا عمّا حوله مشغولا بخالقه تشده إليه قوى خارجة عن إرادته، فنجد الصحفي يقول فيه" فتحتُ عيني ورأيته ما زال يمسك بيدي ويقرأ في عيني رموزا تركت غموضها القديم، فقال لي: يسمونني محمود المجنون، أنا محطتك الأخيرة وفصل ترحالك التالي، مبتغاك أقرب من حبل الوريد، إذا تسلق حبالك واهجر أوعيتك المثقوبة، ها أنت قد غسلت روحك وفتحت عينيك، أنت الآن تبصر مقاما جيدا أخرج الآن إلى فسح جديدة وارم بقدميك إلى دروبك التي لم يطأها أحد إلا الواصلون إلى تلك الحانة"(٢). فشخصية المجذوب في الرواية تتضح في معالمها في وصف عالم اللاوعي الذي تطمح إليه وهي تعكس حالة اثبات الوجود خياليا بعدما صدّها المجتمع عن تحقيق غايتها وحرمها من تحقيق وجودها الذي تطمح إليه. وهذه الشخصية نجدها حاضرة في الثقافة الواقعية التي تتناسب مع معطيات العصر، فقد استثمر الروائي وجودها لكي تتناسب مع الواقع المعيش منتقدا بوساطتها الأوضاع الاجتماعية والسياسية التي أثرت في حياة الأفراد.

٤- خادمة المزار:

تعد شخصية (خادمة المزار) من الشخصيات غير المألوفة والتي تقترب من الشخصية العجائبية، وعلى الرغم من أن هذه الشخصية التخيلية تحمل صفات واقعية وطبيعية تصف الواقع المعيش، إلا أنها لا تؤدي دورا رئيسا في بناء أحداث الرواية ومن جهة أخرى لا يمكن الاستغناء عنها لأن لها " دورا مهما في تأنيث عملية الحكي والمقصود بذلك ملء الفجوات والثغرات التي يمكن أن تحدث فراغا في العملية الحكائية"(٣). فقد رأى الصحفي تلك الحاجة خادمة المزار وما تقوم به من أفعال خارجة عن المألوف بقوله:" فتحولت المرأة إلى كائن أبكم تجسّم عبر مرآة شفافة أزيحت عنها ستائر النسيان فبرز فيها جسدها معكوسا ومحتجبا بها، كانت المرآة ظهورا للجسد المتماهي في أعماقها الخفية، ...كنت أراها أفعى بيضاء تلمع تحت وهج الرغبة وذبالة الشموع، أفعى تظهر جلدها اللدن بعد أن خلعت جلدها القديم المخبوء تحت طيات ما عادت موجودة"(٤).

إن المظهر الذي طرأ على شخصية الحاجة وتحولها يدل على مقدرة الروائي في تصوير غير المألوف للأجواء الروحية في خلق هالة من التصوير الغريب الدال على تشوه الشخصية الإنسانية في صراعها مع الحياة واثبات الجزء الخفي من الشخصية الإنسانية، في واقع مليء بالصدمات ينتج عنها اللامعقول وازدواج الشخصية واغترابها وألمها وقلقها الوجودي الذي يعكس رؤيتها للعالم.

---

(١) اصطلاحات الصوفية القسم الأول والثاني، عبد الرزاق الكاشاني(ت ٧٣٠هـ)، تحقيق وتقديم: عبد العال شاهين، ط١، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٢م: ٩٦.

(٢) الرواية: ١١٥.

(٣) قال الراوي البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، سعيد يقطين، ط١، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٧م: ٩٨.

(٤) الرواية:٢٢.

٢- طبيعة المكان في التجربة الصوفية:

يرتبط المكان في التجربة الصوفية لاسيما في العمل الفني الروائي بشكل مباشر بطبيعة الشخصيات الروائية (الصوفية)، وأن هذه الشخصيات الصوفية ليس لها وضع دائم وثابت؛ بسبب طبيعة الشخصية الصوفية وايمانها بالانعزال والاعتكاف عن الملذات الدنيوية وميلها إلى الارتقاء الروحي والتبحر في العوالم الأخرى فإنها بطبيعة الحال تكون متغيرة وفقا لطبيعة التجربة التي يعيشها الصوفي. فالمكان بالنسبة إلى الصوفية "عبارة عن منزلة في البساط، لا تكون إلا لأهل الكمال؛ الذين تحققوا بالمقامات والأحوال وجاوزوها إلى المقام الذي فوق الجلال والجمال، فلا صفة لهم ولا نعت"(١).

نجد من هذا التعريف لمفهوم المكان عند المتصوفة أنه يدل على تعبير مجازي بعيد عما هو متعارف عليه في الإطار المتداول، إذ يشكل لنا تصورا لغويا مختلطا بين المعنى المجرد للمكان بمفهومه المرجعي المتداول وبين المعنى الرمزي الإيحائي الدلالي الذي يحيلنا إلى تصورات روحانية.

وفي رواية (صحراء نيسابور) نجد المكان في مواضع مختلفة منها:

١- مقر الجريدة: وهو المكان المحوري الذي تنطلق منه قصة الصحفي المكلف بالبحث عن مراقد الأولياء والصالحين، ويمثل هذا المكان بؤرة أحداث الرواية وركيزتها " أنا المنسي المركون في إحدى زوايا هذه الجريدة الكبيرة، بعد أن جلست قبالته، طلب لي فنجان قهوة مُرّة وكنت أحبها حلوة لكنني تحملت مرارة القهوة على أمل أن أسمع منه شيئا حلوا قال: أنت على حالتك هذه زائد عن الحاجة تماما!! هل ثمة فائدة من وجودك في الجريدة؟...نعم أنت، ستفتح مراقد منسية وستبعث فيها الحياة ثانية بقلمك النابض بالحياة(٢).

يمثل مكان الجريدة (المكان المغلق) الذي لم يستطع الصحفي أن يتأقلم معه ويبدع فيه، وكان نقطة الانطلاق التي بدأ منها الصحفي بالبحث عن مراقد الأولياء والصالحين وجعله ينفتح على عوالم روحانية يكتشف فيها ذلك العالم الصوفي وما يشكله من تصورات "يا إلهي إنه يبعث الأمل في روحي بزرقات ونضح في عقلي الخالي الذي انطوى على الذكريات الحزينة وأقفل عليها أبوابه"(٣).

إن المضمون الحكائي ينتج أمكنة عدّة ينتقل فيها الروائي ، للتعبير عن رؤية مغايرة تقدم تحولا مع المواقف الطبيعية وما فوق الطبيعية مع الواقع واللاواقع، فالمضمون الحكائي يعد أداة للتعبير عن موقف المؤلف من العالم الذي يعكس رؤيته(٤). كما أن هذا المكان يشكل مفترق الطريق بين عالمين الأول يتمثل بالعمل الروتيني في مقر الجريدة، والثاني في البحث عن الذات والوجود ودخول عالم المتصوفة.

٢- مرقد الشيخ الجبلي:

يكتسب المكان الديني في التجريب الروائي الصوفي أهمية بالغة الأثر لما يضفيه على النص الروائي من قدسية تميزه عن غيره من النصوص الروائية الأخرى، ويكون تقديم تلك الأماكن بالصورة التي تتمثل في نفوس محبيه نظرا لطبيعة الهالة القدسية التي تضفى عليه، فهو المكان الأليف الذي ينشر الطمأنينة والسكينة "وهذا ما يضفي على

---

(١) موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م: ٩٣٢.

(٢) الرواية: ٩-١٠.

(٣) الرواية:١٠.

(٤)ينظر: مدخل إلى الأدب العجائبي، تزفتيان تودوروف، تر: الصديق بو علام، مراجعة: محمد برادة، ط١، دار شرقيات، القاهرة، مصر، ١٩٩٤: ٦.

التجربة الصوفية مسحة الاختصاص فلا ينالها إلا المختارون من أهلها"[١]. ويشكل مرقد الشيخ الجبلي مجموعة الأسئلة النفسية التي تتناوب على شخصية الأنا الساردة (الصحفي) في محاولة فهم طبيعة أثر تلك الأماكن في نفوس مرتديها "دخلنا فوهة الزقاق فابتلعنا الظلام الرطب وحملنا كما لو كنا نطير في برازخ وهيولى مخترقين حجبا صاعدين إلى مدارج وسلالم حتى اعتقدت بأنني أعبر إلى كون آخر لم أره من قبل، كون له قوانينه ومخلوقاته، له كواكبه ومجراته، وثمة عيون ضوئية تطل علينا من زوايا قريبة من أرواحنا تغسل دواخلنا وتعريها من أقنعتها وتمنحنا دفئا عجيبا لم نشعر به من قبل، دخلنا بناء متداعيا عبر بوابة خشبية تئن من وقع الزمن عليها، ثمة أضواء خافتة تأتي من داخل الحضرة المقفلة، إذ فتح باب الحضرة صرّ الباب معلنا دخولنا إلى حرم الشيخ الجبلي"[٢].

يمثل مرقد الشيخ الجبلي مكانا دينيا عرفانيا يعاد عبره التوازن بين المكان المدرك الذي يمتلك أدواته المرجعية، وبين المعنى الرمزي المدرك بقدسيته وهالته الروحية التي تضفي على مرتديه الطمأنينة والارتياح النفسي نظرا لما يمتلك من أجواء روحية وقدسية تدعو إلى التخلص من شرور النفس والاتجاه نحو تطهير النفس البشرية من آثامها بالتضرع والعبادة وهذا ما نجده عند زيارة الصحفي للمرقد بقوله:" كانت زيارة مرقد الشيخ الجبلي الحد الفاصل بين عهدين ونفسين وجسدين كلّ له عالمه وأحلامه وخيالاته وخياراته فتركت صورتي الأولى وشكلي الأول مختارا الصورة الأخرى والشكل الآخر فانهار كل ما كان يسند الصور الأولى وأشكالها القديمة، لقد تهاوى عالمي القديم واحترق متحولا إلى رماد تذره الرياح"[٣]. لذا نجد أن هذا التحول الذي طرأ على الصحفي يمثل الدخول في عوالم أخرى لم تكن موجودة وهي تمثل بوابة الدخول إلى أجواء روحانية تضفي على النفس الراحة والطمأنينة والبحث عن الذات الأخرى التي تبتعد عن الشرور والآثام.

٣- مستشفى المجانين:

يعتمد المكان على التصور الداخلي للشخصية وما تحمله من مواقف وشعور اتجاه المكان، "وإن معايشة الإنسان للمكان وتآلفه معه أو معاداته له يشكل الخلفية الارتكازية لكل تصور أو توجيه أو تشكيل فني"[٤]. كما يمثل المنطلق لكل سلوك حسب علاقته به من ايجاب أو سلب.

ونجد أن (مستشفى المجانين) في الرواية تمثل مكانا انتقاليا بين منعطفات الرواية وهي تجسد حالة الخوف من المجهول وسعي شخصية البطل في ايجاد ذاته "في المستشفى هنا مازلت محاطا بالأشباح من كل جهة لكنني هنا أيضا قررت أن أعود إلى الحياة ثانية، ...لذلك قررت مع نفسي أن أواجه هذه الأشباح الهائمة على وجهها وأن أعيش بحرية مطلقة"[٥]. لذا فالمكان المنعزل(المستشفى) يجسد حالة القهر والضياع التي تمثله الحروب والموت المجاني وانعدام الانسانية" قلت في نفسي هل يعقل أن أترك هنا مهملا خائفا غريبا منسيا مقصيا عمّا يدور حولي؟ وهل من سر لذلك كله؟ لماذا إذا جئت إلى هنا من مكمني السماوي البعيد وكأنني سقطت من فردوسي إلى قعر الجحيم مباشرة، إنها إذا ذات اللعنة، لعنة الابعاد والاقصاء عن ملذات الجسد وهناءآت الروح والوفود إلى الأرض

(١)نعم ولا في الفكر المنفتح عند ابن عربي، محمد المصباحي، ط١، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، المغرب، ٢٠١٢: ١٣٧.

(٢) الرواية: ١٨.

(٣) الرواية: ١٠٧.

(٤)جماليات المكان في الشعر العربي المعاصر، قادة عقاق، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ٢٠٠٢: ١٧.

(٥) الرواية: ٦٧.

الخربة حيث الشر والجنون والموت والدمار وهل من شيء آخر غير ذلك، لم يكن هناك ما يذكرني بمهمتي الأساسية أو بحياتي الخاصة"(١).

إن المكان لا يكتسب دلالاته إلا عندما يصبح حيزا للشخصيات الفاعلة بصراعاتها ورغباتها، فيبدو أن تأثير المكان على الشخصية جعل منها صورة طامحة إلى التغيير والبحث عن الذات والتفكر في الوجود ومحاربة كل أشكال القمع الذي خلفته آثار الحروب.

٤- السجن:

يحيلنا مكان(السجن) إلى دلالات عدّة منها: القهر وتكميم الأفواه، واغتصاب الحقوق، وانعدام الانسانية، وحجب الحريات، فهو" بالتأكيد فضاء إقامة وثبات، وإن كان ذلك بصفة مؤقتة"(٢). وفي هذا المكان تكبح الحريات ويتقيد فيها الانسان بالقوانين التي تفرضها عليه سلطة المكان "بعد أن ألقي القبض علي أودعت في الطوامير والسجون وتعلقت كالخفاش على الأسلاك وأنا أشكل دائرة كاملة للرعشات الجسدية، كنت مغشيا علي أناجي حبيبي بعينين مفتوحتين تنتظران ظلال المستقبل وضوئه القادم، كنت أعلم أنه موجود بين الأسلاك وبيني أشعر به وهو يضع يده في حديد يدي وظهره خلف ظهري مستقبلا وقع السياط اللاسعة بدلا عني، إذا تكلمت خرج صوته من جوفي وإذا بكيت انسابت دموعه من عيني، وإذا صحوت نام جسده في روحي وإذا نمت غشاني برحيقه وشراشفه الشفافة ونوره الطاغي"(٣).

يحاول الصحفي أن ينقل بعض ما أصابه في السجن وهو يتذكر الشيخ الجبلي ليحول ظلمة المكان والقهر والتعذيب إلى نور يستضاء به فينتقل إلى أجواء روحانية تبعث الطمأنينة والسكينة في نفسه وليتخلص من الألم والتعب الجسدي والروحي بذكر الأولياء والصالحين" فجأة تذكرت الشيخ الجبلي وهو يحكي عن شيخه السجين كيف أنه استطاع أن يحتمي بعزلته من الناس ويدخل في ظلمته التي قاده سلمها إلى فسح الملكوت وجناته الوضيئة"(٤). لذا فقد استطاع البطل تحويل المكان بكل قسوته وظلمه إلى مكان انتقالي يبحث فيه الصحفي عن الخلاص الجسدي والروحي من حياته المتعبة وهو يتذكر تلك الرموز الدينية التي استطاعت الخلاص من سجانيها بالدعاء والتقرب من الله بترك المعاصي الدنيوية.

٣- طبيعة الزمن في التشكيل السردي للرواية الصوفية:

يعد الزمن من العناصر المهمة في النص السردي، فإذا كان الأدب يعد فنا زمنيا- إذا صنفنا الفنون إلى زمانية ومكانية- فإن القص هو أكثر الأنواع الأدبية التصاقا بالزمن"(٥). وإذا كانت الرواية التقليدية تعتمد في جوهرها على نظام الترتيب الزمني للأحداث فإننا نجد أن الرواية الحديثة قد تجاوزت هذا المفهوم فقد تداخلت المستويات الزمنية (ماض- حاضر- مستقبل) بحيث يصعب معها تتبع قراءة النص، وهذا ما نجدة في روايات تيار الوعي التي اعتمدت على وصف الشخصية من داخلها، وما يعتريها من صراعات داخلية(٦). فالإمكانيات التي ينتجها التلاعب

(١) الرواية: ٦٩-٧٠.

(٢) بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي: ٦٦.

(٣) الرواية: ٩٥-٩٦.

(٤) الرواية: ٩٧.

(٥)بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، د.سيزا قاسم، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة، ٢٠٠٤م: ٣٧.

(٦)ينظر: تيار الوعي رؤية نفسية زمانية مكانية، مصطفى عطية جمعة، مجلة البيان الكويتية، العدد: ٣٧٦، ٢٠٠١م: ٦٩-٧٠.

بالنظام الزمني لا حدود لها، فقد يبتدئ الراوي في بعض الأحيان بالسرد حيث يطابق القصة، ولكنه يقطع السرد ليعود إلى وقائع سابقة في الترتيب الزمني للسرد(١).

لذا شكَّل الزمن في الرواية الحديثة "بعدا ايحائيا ورمزيا، ولم يعد يقف عند الوظيفة البنائية، بل تجاوز ذلك إلى وظيفة دلالية تتوافق مع الواقع الحياتي من ناحية، ومع الحالات الشعورية للذات من ناحية ثانية. ونعني بالدلالة الزمنية الأبعاد الإيحائية التي يعبر عنها التشكيل الزمني في الرواية، ويتمثل في الصراع بين الديمومة والعدمية، أي ديمومة الزمن وعدمية الذات، ويرجع ذلك إلى مجموعة من العوامل السياسية والاجتماعية والثقافية والنفسية"(٢).

وعند دراسة الزمن في رواية(صحراء نيسابور) نجد الزمن يقسم إلى:

١- الزمن الطبيعي: الزمن الطبيعي(الخارجي) هو زمن موضوعي تتجلى أجزاؤه في (الأيام والشهور، والأعوام)، وهو الزمن الذي يحياه الإنسان ويتحرك ضمن علاقاته مع الآخرين بقصد العمل الاجتماعي والاتصال والتفاهم، وكلما تشابكت هذه العلاقات وتعقدت ستكون أكثر بروزا وأهمية (٣).

ويتجسد الزمن الخارجي في الأزمنة التاريخية التي يُصرح بها الروائي عن طريق ذاكرة يُعاد انتاجها عبر وسائط السرد، أو بنية الرواية أثناء عملية الحكي، وهذا ما أشار إليه(بول ريكور) بقوله: "نحن نتابع زمنا مصوّرا سابقا، يتحول إلى زمن يُعاد تصويره من خلال وساطة زمن متصوّرة"(٤).

يختلف الزمن الطبيعي في الرواية التقليدية عنه في الرواية الصوفية في كون الأول يعتمد على التسلسل المنطقي للأحداث، في حين نجد الزمن الطبيعي في الرواية الصوفية يعتمد بشكل أساس على تشظي الزمن وفق الحالة النفسية للأشخاص من حيث قدرته على عكس الواقع الذي تعيشه الشخصيات. إذ نجد أن الرواية الصوفية عند تصويرها للزمن تعمد إلى تحديد الزمن الحسي (الأفقي) إلى حد التصريح بأزمنة تاريخية في لحظات زمانية أثرت بشكل مباشر في تكوين الحدث" كان شيخي رحمه الله معتكفا طيلة حياته عابدا زاهدا قائما صائما قانتا، لا يدخل عليه أحد في محبسه إلا ما ندر، ذات يوم قرر السجانون أن يخرجوا الشيخ عن طوره، فبعثوا إليه امرأة جميلة جمالا أخاذا كي تغويه وتبعده عن تعبداته وتهجده، دخلت عليه وظلت منتظرة وقتا طويلا كي ينهي صلواته، لكنه ظل مداوما عليها وبلا انقطاع حتى ضجرت الفتاة وأرادت الخروج،...ثم إنها اقتربت منه كثيرا، عند ذلك ألقى عليها عباءته فسكنت تماما وكأنها دخلت في غيبوبة، ظلت نائمة وقتا طويلا، وحين أفاقت ألقت برأسها تحت قدميه وهي تبكي معتذرة نادمة "(٥). يسعى الروائي عبر هذا المقطع السردي أن يوضح لنا حادثة تاريخية تحيلنا إلى قصة الإمام(موسى بن جعفر)(عليه السلام) في سجن السندي عندما دفع إليه الحرس بجارية عارية تهدف إلى اغوائه

(١)ينظر: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، د. حميد الحمداني، ط١،المركز الثقافي للطباعة، ١٩٩٩م: ٧٤.

(٢)بناء الزمن الروائي ودلالته في روايات عبد الرحمن منيف، صالح ولعة، مجلة الموقف الأدبي، سوريا، العدد ٤٩٨، ١ اكتوبر ٢٠١٢: ٦١.

(٣) ينظر: بناء الرواية، سيزا قاسم: ٧٢.

(٤)الزمان والسرد الحبكة والزمن التاريخي، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، فلاح كريم، ط١، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦: ٨.

(٥)الرواية: ٢٤-٢٥.

ليرى الحراس بعد حين انها انقلبت إلى متعبدة ناسكة تصوم وتصلي خلف الإمام العابد[١]. فالزمن الطبيعي يتجسد بالحالة النفسية للشخصية وهي تروي لنا تلك الأحداث التاريخية إذ تلقي بظلالها على الواقع المعاصر في صورة يتمازج فيها الماضي بالحاضر.

١- الزمن النفسي:

اتجه الاهتمام بالزمن النفسي مع تطور الرواية الحديثة، لذا حاول الروائيون المحدثون "تجسيد الاحساس بالزمن لا بالزمن نفسه، وتركوا معالم الزمن الخارجي والتفتوا إلى الزمن النفسي، وبذلك فقدت التواريخ والساعات معناها المعياري، وبدأت الوحدات الزمنية الصغيرة غير المحددة تحتل مكانة الوحدات التقليدية العريضة، فأصبحت اللحظة أكثر دلالة وأكبر خطرا من السنة"[٢]. لذا يمكن تعريف الزمن النفسي بوصفه: المعيار الداخلي أو السيكولوجي الذي يقدر بالقيم الفردية الخاصة دون الموازين الموضوعية، بعبارة أخرى هو زمن نسبي داخلي يقدر بقيم متغيرة غير ثابتة بعكس الزمن الخارجي الذي يقاس بمعايير ثابتة[٣]، فالزمن النفسي هو الزمن الذاتي الذي لا يكون خاضعا للمعايير الخارجية[٤]. ولما كان هذا الزمن غير خاضع للمعايير الخارجية أو للمقاييس الموضوعية، لجأ العديد من الروائيين إلى توظيف الحوار الداخلي وتداخل عناصر الزمن لتصوير الذات في تفاعلها مع الزمن الذي فقد معناه الموضوعي وأصبح متداخلا مع الحياة النفسية للشخصية[٥].

ويمكن إيجاد علاقة الرواية الصوفية بالزمن النفسي عبر الحالات المرتبطة بالنفس الإنسانية وتأزماتها النفسية المرتبطة باللازمن، والاسترجاع الزمني، والزمن المتخلخل.

أ- اللازمن: ونعني به غياب الزمن الطبيعي، والدخول في أزمان مختلفة في آن واحد لاسيما عندما يعيش الفرد حالته الحاضرة التي تكون حاضنة لكل أحداث الرواية. وفي رواية(صحراء نيسابور) يختزل الزمن في لحظة رنين الهاتف، فنجد ابتداء الرواية برنين الهاتف إذ"بدأ الأمر حين رنَّ هاتف غرفتي رنينا متواصلا، وكنت منشغلا في الإطاحة بجدوى العبور إلى الضفة الثانية للعقل"[٦]. وتنتهي الرواية بذلك الرنين بعد رحلات غيبية أقرب ما تكون إلى حالة من النقاء الروحي "ساعتها أغمضت عيني ورأيتني محلقا صاعدا وأنا أخترق عوالم ومجالات بين رنين الكؤوس ونشيج الندامى وتواشج الألحان كنت أخترق حجبي وبرازخي وأطير أطير إلى هناك بلا أجنحة أو رياح، بينما ظل الجرس يرن رنينا متواصلا....."[٧]. فنجد أن تجسيد اللازمن في الرواية قد اختزل بين رنين الهاتف من بداية الرواية مرورا بالرحلة الروحية وانتهاء برنين الجرس.

---

(١)ينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج٤٨، تح: محمد مهدي السيد حسن الخرسان وآخرون، ط٣، مصادر الحديث الشيعية، ١٩٨٣م: ٢٣٨.

(٢) بناء الرواية، سيزا قاسم، ٦٧.

(٣)ينظر: الرواية والزمن، أ.أ. مندلاو، ترجمة: بكر عباس، إحسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧: ١٣٧.

(٤)ينظر:الرواية العربية، البناء والرؤيا، د.سمر روحي الفيصل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م: ١٣١.

(٥) ينظر: بناء الرواية، سيزا قاسم: ٧٧.

(٦) الرواية: ٨.

(٧) الرواية: ١١٨.

ب- الزمن الحلمي: هو الزمن الذي يتكون نتيجة عجز التمييز بين الماضي والحاضر والمستقبل، فالزمن يوجد في لحظة واحدة ويظهر بصورة الحلم أو الكابوس[١]. كما أن اختلال الزمن يؤدي بدوره إلى اختلال الشعور بالشخصية، وعدم الإحساس بالواقع[٢].تظهر أهمية الحلم بكونه يكشف عن العالم الداخلي للنفس الإنسانية، فهو في حالة يمثل رغبة مسبقة، وفي حالة أخرى يكون خوفا متحققا[٣]. ونلحظ تجسيد الزمن الحلمي في الرواية على لسان الصحفي بقوله:" حلمت أنني دخلت في خان يضج بالدراويش وقد استقبلتني امرأة جميلة، وأدخلتني في إحدى الغرف فدخل علي ثلاثة دراويش مرحبين بي وقد أمسك أحدهم بيدي وأخذ يقرأ بعض الطلاسم والأوراد ثم ضرب على ظاهر كفي الأيمن حينذاك فزرت من نومي وأنا أشعر براحة كبيرة"[٤].

إن الاختلال الزمني في المقطع السردي يشير إلى احساس البطل بالتشتت الفكري والحاجة إلى اثبات الهوية الضائعة، فالزمن في تلك اللحظة هو زمن متخلخل بين ماضي الشخصية كصحفي لا يوكل بأي عمل، وحاضر بالرجل الذي يطمح إلى الاحساس بوجوده وتقييم ذاته، ومستقبل مجهول. وقد توقف ذلك الزمن برنين الهاتف الذي أعاد للشخصية وعيها.

ج- الاسترجاع الزمني: تمثل هذه التقنية حضورا مهما في النص الروائي، عن طريق تلاعب الراوي بالتسلسل الزمني للسرد، فيستدعي الماضي ويوظفه في الحاضر السردي ليشكل جزءا متكاملا من نسيجه السردي، لذا "فإن كل عودة للماضي تشكل، بالنسبة للسرد، استذكارا يقوم به لماضيه الخاص، ويحيلنا من خلاله على أحداث سابقة عن النقطة التي وصلتها القصة"[٥]. ونجد الاسترجاع الزمني في الرواية عند تذكر الشخصية لأحداث ماضية "فجأة تذكرت الشيخ الجبلي وهو يحكي عن شيخه السجين كيف أنه استطاع أن يحتمي بعزلته من الناس ويدخل في ظلمته التي قاده سلمها إلى فسح الملكوت وجناته الوضيئة مكبرات الصوت تبدأ منذ الصباح الباكر وحتى ساعة متأخرة من الليل، أصوات تصم الأذن وزعيق يملأ تجاويف آذاننا الصماء، أنابيب وعصي تهبط على الرؤوس"[٦]. حاول الروائي عبر الاسترجاع الزمني تسليط الضوء على الشخصية الإنسانية ومعاناتها وهو يطرح فكرة الخلاص الروحي من العذاب الجسدي وكأنه يطرح مباحث في النفس والأخلاق والدين والفلسفة والسياسة.

الخاتمة:

حاولنا في هذا البحث إيجاد العلاقة بين التجريب الروائي في الرواية الصوفية عبر توظيف التراث الصوفي في المنجز الروائي العراقي(رواية صحراء نيسابور) للروائي(حميد المختار) من أجل كشف الجوانب الأدبية والفكرية والجمالية التي تسلط الضوء على الجانب المضمر من الشخصية الإنسانية والطهر الروحي والابتعاد عن الملذات الدنيوية التي اتسمت بها المعتقدات الصوفية لتظهر فلسفتها في الدين والأخلاق والمنطق في أسلوب خاضه العديد من الروائيين في توظيف هذا التراث بصيغة تواكب معطيات العصر.

---

(١)ينظر: الغرابة، المفهوم وتجلياته في الأدب، شاكر عبد الحميد، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٢م: ١٣٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه والصفحة.

(٣)ينظر: خمس حالات من التحليل النفسي، فرويد، تر: صلاح مخيمر، عبده ميخائيل رزق، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٧م:٨٠.

(٤) الرواية: ١٣.

(٥) بنية الشكل الروائي، حسن بحراوي: ١٢١.

(٦) الرواية: ٦٧.

وقد تناولنا في هذا البحث مقدمة ثم تمهيد أشرنا عبره إلى نشأة الصوفية وتطورها عبر فترات زمنية تعددت فيها الآراء حول اعطاء مفهوم شامل للتصوف نظرا لطبيعته المخصوصة، ولتعدد التجارب الخاصة بالمتصوفة التي جعلت كل واحد منهم له تجربته الخاصة في تقديم معنى خاص بالتصوف لاسيما انتشار التصوف في بيئات وشعوب تتباين من الناحية الثقافية والعقلية والاجتماعية فضلا عن تباينها الجغرافي.

أشرنا في المبحث الأول إلى الخطاب الصوفي في التجريب الروائي إذ يأخذ الخطاب الروائي من التراث الصوفي مرجعيته ومرتكزاته وخصوصيته نظرا لمعطياته المعرفية والرمزية التي تختلف بدورها عن الخطابات الأدبية الأخرى نظرا للتجربة الروحية التي تسعى إلى التعمق في أغوار النفس الإنسانية، فالتصوف دعوة أخلاقية تتمثل في الاقناع والتأثير.

وقدمنا في المبحث الثاني تشكيل الخطاب الصوفي في رواية صحراء نيسابور، ومن بين العناصر المشكلة للنص الروائي(الشخصية، المكان، الزمان). ووجدنا إن الشخصية الصوفية تمتلك الكثير من العلامات الدالة وهي تعمل على إظهار التباين بين الشخصيات الفاعلة والشخصيات الضعيفة المستسلمة أمام الأحداث. فطبيعة الشخصية الصوفية تميل إلى الانعزال والاعتكاف عن الملذات الدنيوية وميلها إلى الارتقاء الروحي فإن طبيعتها تكون متغيرة وفقا للتجربة التي تخوضها. كما يرتبط المكان في التجربة الصوفية بشكل مباشر مع الشخصية وهو غالبا ما يكون مكانا مجازيا غير واضح الأبعاد إذ يشكل لنا تصورا مختلطا بين المعنى المجرد للمكان بمفهومه المرجعي وبين المعنى الرمزي الإيحائي الدلالي الذي يحيلنا إلى أجواء روحانية. ولا يمكن أن نتصور المكان بدون عنصر الزمان الذي يحيطه فالزمان في التشكيل السردي الصوفي يقسم إلى زمان طبيعي لا يعتمد على التسلسل المنطقي للأحداث كما في الرواية التقليدية ، بل يعتمد على تشظي الزمن وفق الحالة النفسية للأشخاص من حيث قدرته على عكس الواقع الذي تعيشه الشخصيات، وكذلك الزمن النفسي الذي يجسد حالة الإحساس بالزمن لا بالزمن نفسه وهو يعد المعيار الداخلي أو السيكولوجي الذي يقدر بالقيم الفردية الخاصة دون الموازين الموضوعية بعكس الزمن الخارجي الذي يقاس بمعايير ثابتة.

المصادر والمراجع:

١- أبعاد التجربة الصوفية(الحب، الإنصات، الحكاية)، عبد الحق منصف، د.ط، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٧م.
٢- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، ج١، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٩٩٨م.
٣- أسرار الطريق الصوفي، د.محمد أبو رمّان،مؤسسة فريدريش إيبرت،عمان،الأردن،٢٠٢٠.
٤- اشكالية القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٤م.
٥- اصطلاحات الصوفية القسم الأول والثاني، عبد الرزاق الكاشاني(ت ٧٣٠هـ)، تحقيق وتقديم: عبد العال شاهين، ط١، دار المنار للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٢م
٦- بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج٤٨، تح: محمد مهدي السيد حسن الخرسان وآخرون، ط٣، مصادر الحديث الشيعية، ١٩٨٣م.
٧- بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، د.سيزا قاسم، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٨- بناء الرواية دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، د.سيزا قاسم، مهرجان القراءة للجميع، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٩- بناء الزمن الروائي ودلالته في روايات عبد الرحمن منيف، صالح ولعة، مجلة الموقف الأدبي، سوريا، العدد ٤٩٨، ١ اكتوبر ٢٠١٢م.
١٠- بنية السرد في القصص الصوفي المكونات، الوظائف، التقنيات، د. ناهضة ستار، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م.
١١- بنية الشكل الروائي الفضاء الزمن الشخصية، حسن بحراوي، ط١، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٠م.
١٢- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، د. حميد الحمداني، ط١،المركز الثقافي للطباعة، ١٩٩٩م.
١٣- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذوله، أبو البركات محمد بن أحمد البيروني(ت٤٤٠هـ)، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٣م.
١٤- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، د. زكي مبارك، ط١، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٣٨م.
١٥- التصوف الثورة الروحية في الاسلام، أبو العلا عفيفي، مؤسسة هنداوي للنشر، القاهرة، ٢٠٢٠م.
١٦- التصوف طريق الإسلام الجوانية، إيريك جوفروا، ترجمة: عبد الحق الزموري، ط١، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الرباط، المغرب، ٢٠١٨م.
١٧- التصوف في الشعر العربي، نشأته وتطوره حتى آخر القرن الثالث الهجري، عبد الحكيم حسان، ط٢، مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٣م.
١٨- التصوف كوعي وممارسة، عبد المجيد الصغير، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٩م.
١٩- التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٣٣م.
٢٠- جماليات المكان في الشعر العربي المعاصر، قادة عقاق، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ٢٠٠٢م.
٢١- الرسالة القشيرية، زين الدين أبي القاسم القشيري(ت٤٦٥هـ)، تحقيق: زكريا بن محمد الأنصاري، ج١، دار جوامع الكلم، القاهرة، د.ت.
٢٢- رواية صحراء نيسابور، حميد المختار، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٨م.
٢٣- الرواية والزمن، أ.أ. مندلاو، ترجمة: بكر عباس، إحسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧.
٢٤- الرواية العربية، البناء والرؤيا، د.سمر روحي الفيصل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م.
٢٥- الزمان والسرد الحبكة والزمن التاريخي، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، فلاح كريم، ط١، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦.
٢٦- العبارة الصوفية في الشعر العربي الحديث، سهير حسانين، ط١، دار شرقيات، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٢٧- الغرابة، المفهوم وتجلياته في الأدب، شاكر عبد الحميد، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٢م.
٢٨- قال الراوي البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، سعيد يقطين، ط١، المركز الثقافي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٧م.
٢٩- مقدمة ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، ط١، دار البلخي، دمشق، ٢٠٠٤م.
٣٠- من أعلام التصوف الإسلامي، طه عبد الباقي سرور، ج١، مكتبة النهضة، القاهرة، د.ت.
٣١- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، رفيق العجم، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.
٣٢- موسوعة النظريات الأدبية، د. نبيل راغب، ط١، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٣٣- نعم ولا في الفكر المنفتح عند ابن عربي، محمد المصباحي، ط١، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، المغرب، ٢٠١٢.

المجلات والدوريات:

١- التجريب الصوفي في الرواية العربية المعاصرة(أبعاده وتجلياته)، آسية متلف، جامعة حسيبة بو علي، المجلد الرابع، العدد العاشر، الجزائر، ٢٠١٧م.

٢- التجريب والمسرح، جابر عصفور، مجلة فصول، العدد٤، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٥م.

٣- الصوفي في الروائي، محمد أدادا، مجلة فكر ونقد العدد ٤٠ ، ٢٠٠١م.

٤- مشكلة الحداثة في رواية الخيال العلمي، مجلة فصول، العدد الرابع، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.

٥- النزوع الصوفي في رواية الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي للطاهر وطار، أ. نبيلة زويش، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، ٢٠١٠م.

الرسائل والأطاريح الجامعية:

١- تجليات الصوفية في التجربة الروائية المعاصرة لسلام أحمد إديسو، فتحية غزالي، اطروحة دكتوراه، جامعة محمد خضير بسكرة، كلية الآداب، ٢٠١٧-٢٠١٨: مقدمة الاطروحة.

Sources and references:

1- Dimensions of the Sufi Experience (Love, Listening, The Story), Abdelhak Moncef, Dr. T, Casablanca, Morocco, 2007 AD.
2- The basis of rhetoric, Abu al-Qasim Mahmoud bin Omar al-Zamakhshari (d. 538 AH), part 1, investigation: Muhammad Basil Oyoun al-Soud, 1st edition, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Lebanon, 1998 AD.
3- Secrets of the Sufi Path, Dr. Muhammad Abu Rumman, Friedrich Ebert Foundation, Amman, Jordan, 2020.
4- The problematic of reading and the mechanisms of interpretation, Nasr Hamid Abu Zaid, 1st edition, the Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco, 2014.
5- Sufi conventions, the first and second sections, Abdul Razzaq Al-Kashani (died 730 AH), investigation and presentation: Abdel-Al Shaheen, 1st edition, Dar Al-Manar for printing, publishing and distribution, Cairo, 1992 AD.
6- Bihar Al-Anwar, Al-Allama Al-Majlisi, Volume 48, edited by: Muhammad Mahdi Al-Sayyid Hassan Al-Khurasan and others, 3rd edition, Shiite Hadith sources, 1983 AD.
7- Building the Novel, A Comparative Study in the Trilogy of Naguib Mahfouz, Dr. Siza Kassem, Reading for All Festival, Cairo, 2004 AD.
8- Building the Novel, A Comparative Study in the Trilogy of Naguib Mahfouz, Dr. Siza Kassem, Reading for All Festival, Cairo, 2004 AD.
9- The construction of the novelist's time and its significance in the novels of Abdul Rahman Munif, Saleh Walaa, Al-Mawqif Al-Adabi Magazine, Syria, Issue 498, October 1, 2012.
10- The structure of narration in the mystical stories, components, functions, techniques, d. Nahda Sattar, Arab Writers Union Publications, Damascus, 2003.
11- The Structure of the Narrative Form, Personal Space, Time, Hassan Bahrawi, 1st Edition, The Arab Cultural Center, Beirut, 1990 AD.
12- The structure of the narrative text from the perspective of literary criticism, d. Hamid Al-Hamdani, 1st floor, the Cultural Center for Printing, 1999 AD.

13- Achieving what India is an acceptable saying in the mind or its vice, Abu Al-Barakat Muhammad bin Ahmed Al-Biruni (d. 440 AH), 2nd edition, Alam Al-Kutub, Beirut, 1983 AD.
14- 14 - Islamic mysticism in literature and ethics, d. Zaki Mubarak, I 1, Al-Risala Press, Cairo, 1938 AD.
15- Sufism, The Spiritual Revolution in Islam, Abu Al-Ela Afifi, Hindawi Publishing Corporation, Cairo, 2020.
16- Sufism is the path of Islam Al-Jounieh, Eric Geoffroy, translated by: Abdelhak Al-Zamouri, 1st Edition, Believers Without Borders Foundation for Studies and Research, Rabat, Morocco, 2018.
17- Sufism in Arabic poetry, its origin and development until the end of the third century AH, Abdel Hakim Hassan, 2nd Edition, Library of Arts, Cairo, 2003 AD.
18- Sufism as Consciousness and Practice, Abdel Majid Al-Sagheer, 1st Edition, House of Culture, Casablanca, 1999.
19- Getting to know the doctrine of the people of Sufism, Abu Bakr Muhammad bin Ishaq Al-Bukhari Al-Kilabadhi, 1st Edition, Al-Khanji Library, Cairo, 1933 AD.
20- The Aesthetics of Place in Contemporary Arabic Poetry, Aqaq Leaders, Dar Al Gharb for Publishing and Distribution, Oran, 2002.
21- Al-Risala Al-Qushayri, Zain Al-Din Abi Al-Qasim Al-Qushayri (d. 465 AH), investigation: Zakaria bin Muhammad Al-Ansari, Volume 1, Dar Jami` Al-Kalam, Cairo, d.T.
22- The Novel of the Nishapur Desert, Hamid Al-Mukhtar, 1st Edition, House of General Cultural Affairs, Baghdad, 2008 AD.
23- Novel and Time, A.A. Mandalaou, translation: Bakr Abbas, Ihsan Abbas, 1st edition, Dar Sader, Beirut, 1997.
24- The Arabic Novel, Building and Vision, Dr. Samar Rawhi Al-Faisal, Publications of the Arab Writers Union, Damascus, 2003.
25- Time and Narration, Plot and Historical Time, Paul Ricoeur, translated by: Saeed Al-Ghanimi, Falah Karim, 1, Dar Al-Kitab Al-Jadid, Beirut, Lebanon, 2006.
26- The Sufi Phrase in Modern Arabic Poetry, Suhair Hassanein, 1st Edition, Dar Sharqiyat, Cairo, 2000 AD.
27- Strangeness, the concept and its manifestations in literature, Shaker Abdel Hamid, The World of Knowledge, Kuwait, 2012.
28- The narrator said the narrative structures in the popular biography, Said Yaqtin, 1st Edition, The Cultural Center, Casablanca, Beirut, 1997 AD.
29- Introduction by Ibn Khaldun, Wali al-Din Abd al-Rahman Ibn Muhammad (d. 808 AH), investigation: Abdullah Muhammad al-Darwish, 1st edition, Dar al-Balkhi, Damascus, 2004 AD.
30- From the Flags of Islamic Sufism, Taha Abdel-Baqi Sorour, Part 1, Al-Nahda Library, Cairo, d.T.
31- Encyclopedia of Islamic Sufism Terminology, Rafiq Al-Ajam, 1st Edition, Library of Lebanon Publishers, Beirut, Lebanon, 1999 AD.
32- Encyclopedia of Literary Theories, d. Nabil Ragheb, 1st floor, Nubar Printing House, Cairo, 2003 AD.
33- Yes and No in the Open Thought of Ibn Arabi, Muhammad Al-Misbahi, 1st Edition, Publications of Difference, Dar Al-Aman, Rabat, Morocco, 2012.

Magazines and periodicals:

1- Sufi Experimentation in the Contemporary Arabic Novel (Its Dimensions and Representations), Asiya Mittif, Hassiba Bou Ali University, Volume IV, Issue Ten, Algeria, 2017.
2- Experimentation and Theatre, Jaber Asfour, Fosoul Magazine, Issue 4, The Egyptian Book Authority, Cairo, 1995.
3- The Sufi in the Novelist, Muhammad Adada, Journal of Thought and Criticism, Issue 40, 2001 AD.
4- The Problem of Modernity in the Science Fiction Novel, Fosoul Magazine, Issue Four, The Egyptian Book Authority, Cairo, 1984.
5- The mystical tendency in the narration of Al-Wali Al-Tahir returns to his holy station by Al-Tahir Watar, a. Nabila Zweish, Discourse magazine, Discourse Analysis Lab publications, Tizi Ouzou University, 2010.

Theses and theses:

1- Sufism's manifestations in the contemporary novelist experience of Salam Ahmed Edisu, Fathia Ghazali, PhD thesis, Mohamed Khedir University of Biskra, Faculty of Arts, 2017-2018: Introduction to the thesis.