الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر (2)
أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية وآدابها قسم اللغة العربية وآدابها
واللغات الشرقية

عنوان البحث

عجائبيّة البنية السّردية في قصص الكرامة الصّوفية
جامع كرامات الأولياء-للنّبهاني- أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الأدب العربي

تخصص: تحليل الخطاب.

إعداد الطالبة:

خديجة بن حشفة

الموسم الجامعي: 2017م/2018م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر (2)
أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية وآدابها قسم اللغة العربية وآدابها
واللغات الشرقية

عنوان البحث

عجائبيّة البنية السّردية في قصص الكرامة الصوفية
جامع كرامات الأولياء-للنبهاني- أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الأدب العربي
تخصص: تحليل الخطاب.

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذ الدكتور:
خديجة بن حشفة عبد القادر عميش

الموسم الجامعي: 2017م/2018م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الجزائر (2)
أبو القاسم سعد الله
كلية اللغة العربية وآدابها قسم اللغة العربية وآدابها
واللغات الشرقية

عنوان البحث

عجائبيّة البنية السّردية في قصص الكرامة الصّوفية
جامع كرامات الأولياء-للنّبهاني- أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في الأدب العربي

تخصص: تحليل الخطاب.

إعداد الطالبة:

خديجة بن حشفة

أعضاء اللّجنة المناقشة:

أ.د.أمين الزّاوي	جامعة الجزائر2	رئيسا
أ.د.عبد القادر عميش	المركز الجامعي- غليزان	مشرفا ومقرّرا
أ.د.مشري بن خليفة	جامعة الجزائر2	عضوا مناقشا
أ.د.آمنة بلعلى	جامعة تيزي وزو	عضوا مناقشا
د.حياة أم السّعد	جامعة الجزائر2	عضوا مناقشا
د.خليفة قرطي	جامعة البليدة	عضوا مناقشا

الموسم الجامعي: 2017م/2018م

إهـــداء:

أهدي ثمرة بحثي إلى والديّ الكريمين

إلى عائلتي

وإلى مريدي العلم والمعرفة

شكر وامتنـــان:

الحمد لله الذي هدانا لموضوع هذا البحث ويسّر أمورنا لإنجازه؛
سبحانه نعم الموفّق ونعم المعين...

"مـــا أنـــا بشـــيء إلاّ بشـــيخي"
من أصول الطّريق

يقـال فـي عـرف التّربيـة الـصّوفية "مـن لا شـيخ لـه فالشّيطـان شـيخه"... إذا كان الشّيخ يرشد المريد حتى لا يقع في الزّلل أو يصاب بالغرور فإنّ شيخي وأستاذي الفاضل عبد القادر عميش أرشدني لأتجاوز محن البحث وأتخطّى عثراته برحابة صدر، وتيقّظ فكر، وعظيم صبر...جزاه الله عني كلّ خير، وجعل ذلك في ميزان حسناته.

والشّكر موصول لأعضاء اللّجنة المناقشة الذين تكلّفوا عناء قراءة الأطروحة، وما تصويباتهم وملاحظاتهم إلا دليل إخلاص وتفـان فـي التّعامل مع البحث.

مقدّمة

اتّجهت أقلام الدّارسين العرب حديثا إلى إعادة قراءة مرويّات السّرد العربي القديم بمناهج حداثيّة بغية ردّ الاعتبار لها وإبعادها عن التّهميش الذي أصابها جرّاء الاهتمام البالغ بالشّعر على حساب النّثر، غير أنّها كانت حذِرة في مقاربتها للنّصوص التي تنطلق من خلفية دينيّة خاصّة ما تعلّق منها بالتّراث الصّوفي؛ هذا الذي عانت خطاباته إهمالا كبيرا قد يكون مقصودا جرّاء انفتاح النّصوص المذكورة على أفق العجائبي في ظلّ صرامة القُدسي. ولعلّ ميزة "العجائبيّة" هي ما أضاف للنّصوص الصّوفيّة قيمة فنّية على قيمتها التّبليغيّة حيث برزت بدرجة كبيرة في قصص الكرامات وبنيتها السّردية التي انتقلت من النّطاق الضيّق للخبر إلى أفق التّعبير الواسع بعد ولوجها الكتب والمصنّفات؛ فأبرزت روح الإبداع عند السّارد ومكّنته من سلطة الكلمة، كما فتنت المتلقّي بمتنها المدهش ولغتها الشعريّة. وهذا ما استفزّنا للبحث فيه محاولين قراءة الكرامات بثقافة العجائبي، ومن منظور إبداعي.

وقع اختيارنا على هذا الموضوع لأنّ أغلب المقاربات التي أُنجزت في حقّ الأخبار الصّوفيّة ركّزت بدرجة كبيرة على الجوانب التّاريخيّة واللّغويّة، وحتّى إن تطرّقت -على قلّتها- إلى المفارقات وخوارق الكرامات فإنّها تقتصر على مقاطع سرديّة معيّنة ما يجعل التّصوّر محدودا ومفتقرا إلى الدّقّة بحيث قد لا تتجاوز استنتاجاته المقاطع المذكورة. علاوة على أنّ قصر النّصوص لا يمكّن الباحث من استخراج القوانين التي تضبط بنيتها، ولا يؤهّله للوصول إلى نتائج موضوعيّة؛ فلمّا تعذّر علينا الأمر ارتأينا تخصيص البحث لمدوّنة واحدة ومقاربة نصوصها باعتبارها بنى جزئيّة تشكّل متضافرة بنية متناسقة وكلّية. ونحن لا نزعم المثاليّة في مقاربتنا لقصص الكرامات، وحسبنا أنّنا حاولنا تحليل أكبر قدر ممكن من النّصوص بغية الوصول إلى هيكلها العامّ، ومن ثمّ وقع اختيارنا على مدوّنة "**جامع كرامات الأولياء**" ليوسف بن إسماعيل النّبهاني لأنّها -على حدّ علمنا- أوسع مدوّنة اهتمّ فيها مصنّفها بجمع الكرامات التي انتهت إليه متجاوزا حدود الزّمان وجغرافيّة المكان.

ومن الدّراسات السّابقة التي تقاطع معها بحثنا -في مجال الاهتمام بالكرامات- من بعض الزّوايا نذكر على سبيل المثال لا الحصر؛ آخذين بعين الاعتبار تاريخ النّشر:

- علي زيعور في دراسته الموسومة "**الكرامة الصّوفيّة والأسطورة والحلم؛ القطاع اللاّواعي في الذّات العربيّة**"؛ فهو الذي وضع مصطلح "علم الكرامة" مقرّا أنّ النّصوص الكراميّة تشيد لفنّ أدبي جديد هو الأدب الكراماتي الذي اهتمّ به الباحث باعتباره عيّنة من العيّنات التي تلخّص محتوى اللاّوعي في الذّات العربيّة محاولا قراءته باعتماد آليات التّحليل النّفسي. غير أنّه لم يحدّد النّوع الذي تنتمي إليه الكرامة بل اكتفى بإبعاد أو "نفْي ما ليس يكون هي" مقرّا أنّها (أي الكرامة) يمكن أن تقدّم باعتبارها مثالا قديما للقصّة العربيّة اللاّواقعية، وأنّها نتاج أدبيّ ونثر بطوليّ له علاقة بالقطاعات الأنثروبولوجيّة نظير الآداب الشّعبيّة، واللّغز، والأحجية، والأسمار... وبعض الطّرائق التّسلويّة.

- مجموعة باحثين في كتابهم المعنون "**خطاب الكرامات الصّوفيّة، دراسات سيميائيّة**" والذي قام بتنسيقه حسن مسكين، حيث اعتبر أصحاب هذه الدّراسة الخطاب الصّوفي جنسا فنّيا يمكن فكّ شفراته بأدوات التّحليل السّيميائي الذي يسمح بالدّخول إلى عوالم الخطاب الكرامي لتأسيس تصوّر يكشف أسراره الخاصّة وأنساقه العجيبة بعيدا عن أيّ إسقاط قد يفقده روحه، أو يحدّ من طاقات الغرابة التي هي مكمن سرّه في محاولة للوصول إلى الخصائص النّاظمة للخطاب الكراماتي عامّة، ولتشييد قوانين شعريّة هذا الخطاب بصفة خاصّة. وخلص المؤلّفون من خلال دراستهم إلى أنّ الكتابة الصّوفية تنتمي إلى مجال الأدب وأنّ النّص الكراماتي نصّ سرديّ.

- محمّد أبو الفضل بدران مؤلّف كتاب "**أدبيّات الكرامة الصّوفيّة؛ دراسة في الشّكل والمضمون**". حاول فيه الباحث دراسة الكرامة بوصفها جنسا أدبيّا مستقلاً حيث يرى أنّها إبداع بشري يقوم على محاكاة المعجزات وفق نظريّة الاستبدال التي تغيّر الشّخصيّات الفاعلة ولكنّها لا تغيّر وظائفها إلّا وفق الحاجة. كما يحدّد وظيفتين أساسيّتين للكرامة تتجلّى الأولى في إثبات الولاية، في حين تكمن الثّانية في التّنفيس الإبداعي عن أفراد المجتمع. هذا ويرجّح الباحث إمكانية توظيف الكرامة لتجسّد وظيفة تعليميّة.

- فرج بن رمضان الذي اشتغل على دراسة عنوانها: **"الدّراسة الأدبيّة للكرامة الصوفيّة؛ أسسها، إجراءاتها، رهاناتها"** في جزئها الأوّل: **"الكرامة من التصوّف إلى الأدب"**، والذي قصد فيه المؤلّف الكشف عن المقوّمات الأدبيّة للكرامة التي لا تزال حبيسة المنظومة الصّوفيّة مستبعدة من الأدب بخلاف غيرها من أجناس القصص العربي القديم؛ شرْط ألّا يتمّ إجراء مصطلح الكرامة في مجال الأدب بصفة مطابقة لما ورد في العُرف الصّوفي المرتبط بالحدث الخارق للعادة، ذلك أنّ الحدث في مجال السّرد يعتبر جزءً ممّا يُتواضع عليه بالخبر أو الحكاية أو المروي. هذا وتجدر الإشارة إلى أنّ المؤلّف اهتمّ في جزئيّة من بحثه بمستوى أشكال الكتابة عند النّبهاني في مدوّنته "جامع كرامات الأولياء" باعتباره نموذجا من نماذج البحث في الكرامات في عصر النّهضة التي انخرط فيها الأدب في معركة الكرامة على حدّ تعبيره.

- لؤي علي خليل في كتابه **"عجائبيّة النّثر الحكائي؛ أدب المعراج والمناقب"** حيث يرى أنّ الكرامة هي المساحة التي يتحقّق فيها الجمع بين الواقعي والخيالي معا. كما يرجّح الباحث توظيف مصطلح "منقبة" عوض "كرامة" ذلك أنّ المنقبة تدلّ على الفعل ومفاخر الأعمال والخلق الحسن؛ بل إنّ الكرامة اقترنت بكتب المناقب أكثر من غيرها.

- خالد التّوزاني في كتابه الموسوم بعنوان **"جماليّات العجيب في الكتابات الصّوفيّة"** حيث اتّخذ رحلة "ماء الموائد" لأبي قاسم العيّاشي أنموذجا، فخلص إلى أنّ العجيب أصل من أصول الكتابة الصّوفيّة التي تعتبر تجربة عجيبة في حدّ ذاتها، وهو يدخل في سياق تشكيلها الجمالي مثلما يدخل في موادّ بنائها، بل إنّ مظاهره تعدّدت بتعدّد الصّوفيّة السّالكين؛ فشكّل بذلك نصّا سرديّا جميلا من نصوص الإبداع المتميّزة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة. والملاحظ أنّ التّوزاني التزم بالمفهوم المعجمي للفظ "العجيب"، والاستعمال العربي له في مقاربته لجماليّات الكتابة الصّوفية، فدرج على ذكر عجيب العادات، وعجيب الكرامات، وعجيب العمران... كذلك أشار إلى عجيب

الفكر (كعدم إفشاء السّرّ) من خلال تمثّل بناء العلاقات مع الذّات والآخر (العامّة والخاصّة). ولم يجاوز ذلك إلى العمل بجهود الدّراسات النّقديّة الحديثة حول مصطلح "العجائبي" وآلياته.

- أسماء خوالديّة التي بحثت الكرامة الصّوفية من زاوية مختلفة في كتابها "**الفكه في قصص كرامات الصّوفيّة بين التّقديس والتّحميق**" إذ تبنّت المؤلّفة وجهة نظر مفادها أنّ قصّ الكرامات ينساب بين ثالوث المتوقّع، والمتجاوز، والمستحيل. كما ترى أنّ تراكم الكرامات وتداولها قد ضخّم بُعدها القصصي وخفّف من بُعدها التّقديسي؛ فما عاد يُؤبه كثيرا بصدقيّة الوقائع فيها بقدر الاستجابة إلى أفاق التّوقّع وإحداث التّعجيب في النّفوس ذلك أنّ قوّة الكرامة تكمن في خيالِها المبدِع.

تعكس هذه الدّراسات اختلاف وجهات النّظر تجاه الكرامة الصّوفيّة وتعالقاتها مع مختلف الأنواع الأدبيّة، وهذا ما ستحاول الدّراسة بحثه من خلال جنس النّثر، ونوع القصّة، ونمط العجائبي بالإجابة عن الإشكاليّة الآتية:

ما هي أوجه العجائبي التي جسّدتها البنية السّرديّة للقصص الكراميّة؟ وكيف تجلّى هذا في مدوّنة "جامع كرامات الأولياء"؟

ولمّا كان النّبهاني قد ابتعد عن ذكر الآراء الخلافيّة حول الكرامة إيمانا منه بقدسيّتها فإنّنا قد تجاوزنا ذلك -بدورنا- حتّى لا تخرج الدّراسة عن إطارها المنهجي، ولأنّ البحث في الجانب الدّيني له أهل الاختصاص. وعليه ارتأينا رصد موضوعة "العجائبي" في البنية السّرديّة للكرامة وكشف أثرها الفنّي الجمالي من خلال مدوّنة "جامع كرامات الأولياء" انطلاقا من مبدأين:

أوّلهما: أنّ البحث في صدق الوليّ، أو في أوجه المفارقة بين المعجزة والكرامة له أهله، فما يهمّنا هو عجائبيّة السّرد وشعريّته وليس التحقّق من ثبوت الفعل الكرامي أو عدمته. ولذا قد تثير الدّراسة احتمالات عديدة فيما يتعلّق بحقيقة

الكرامات دون أن تجزم بصدق إحداها ذلك أنّها ترتبط بخلفيّات شرعيّة، وأهل الاختصاص أولى منّا بالبتّ فيها.

ثانيهما: أنّ النّصوص الكراميّة نصوص خبريّة سرديّة تستحقّ الدّراسة شأنها شأن النّصوص الأخرى التي حفلت بها الثّقافة العربيّة. فكان بذلك عنوان بحثنا:

عجائبيّة البنية السّرديّة في قصص الكرامة الصّوفيّة
"جامع كرامات الأولياء"-للنّبهاني- أنموذجا

ستحاول الدّراسة الانطلاق من المتن الحكائي لمقاربة البنية السّرديّة التي تتحكّم في تقديم القصّة الكراميّة، وضبطِ قانونها الدّاخلي اعتمادا على مدوّنة النّبهاني بوصفها بنية شاملة لنماذج مختلفة من قصص الكرامات، وذلك وفق خطّة مكوّنة من مدخل، وأربعة فصول، فخاتمة متبعة بملحق جمعنا فيه النّصوص التي تعذّر علينا إدراجها في المتن، تليه قائمة المصادر والمراجع المعتمدة، ثمّ الفهرس التّفصيلي إذ عرضنا في **المدخل** الكلمات المفتاحيّة المتعلّقة بالدّراسة، وكان عنوان **الفصل الأوّل: العجائبي (المصطلحات المشابهة وموقع الكرامة منها)** والذي حاولنا فيه توضيح مفهوم العجائبي والتّعريف بأبرز الأنماط المجاورة له مستعرضين الفروق الإجرائيّة الموجودة بين العجيب، والغريب، الخارق، والمدهش في المعاجم العربيّة. ولمّا كان التّنظير لقواعد النّمط المذكور غربيّ المنشأ تعيّن علينا بحث حدود العجائبي في الدّراسات الغربيّة، وكذا بحث تلقّيه في قصص الكرامات مستدلّين بشواهد من مدوّنة النّبهاني.

أمّا **الفصل الثّاني** المعنون **"البنية السّرديّة للقصص الكراميّة"** فقد اهتممنا فيه بدراسة بنية السّرد في أخبار الكرامات، وخصّصنا أوّل جزئية للرّاوي باعتباره الوسيط الذي يربط المتلقّي بالخبر العجائبي (وتجدر الإشارة إلى تعامل البحث مع "النّبهاني" بوصفه مصنّفا لجامع كرامات الأولياء، لا بوصفه حلقة سنديّة مكمّلة لسلسلة السّند التي تفتتح الأخبار الكراميّة؛ لأنّه لن يتأخّر عن موقع الرّاوي من الدّرجة الأولى)، ثمّ ارتأينا أن نقدّم دراسة فنّية للمروي رصدنا فيها الآليّات التي بواسطتها يتّسع الخبر من حدث واحد إلى بنية فنيّة ذات أثر جمالي. وقد فضّلنا أن نختم هذا الفصل

بالحديث عن المروي له؛ هذا الذي يتلقّى الخبر الكرامي ويصدر حوله ردود أفعال متباينة ومختلفة.

عرّجنا بعد هذا على **الفصل الثّالث** الذي خصّصناه لدراسة **"الصّيغة السّرديّة، والصّوت السّردي في قصص الكرامة الصّوفية"** فتطرّقنا إلى المسافة السّرديّة وحاولنا تحديد صيغها في مدوّنة النّبهاني بتقدير البعد الفاصل بين مَن يُصدر الفِعل ومن يَروي الفِعل. ولمّا كان روّاة الأخبار الكراميّة متعدّدين فإنّ صيغ التلفّظ تتعدّد تبعا للزّاوية التي يُطلّ من خلالها النّاطق على الأحداث؛ ومن ثمّ تعيّن علينا رصد البؤرة السّرديّة وبحث طريقة الكلام كما تصدر عن النّاطق بها. وكذا حاولنا في دراستنا للصّوت السّردي بحثَ علاقة ذات التلفّظ بذات الملفوظ، والمقاصد الخطابيّة التي ابتغاها الرّواة أثناء سردهم القصصَ العجائبيّة؛ منتقلين بعد ذلك إلى **الفصل الرّابع** الذي عمدنا فيه إلى تحديد آليّات علم السّرد واختبار مدى صلاحيّتها لمقاربة القصص الكراميّة تحت عنوان **"آليّات علم السّرد وعلاقتها بنصوص الكرامة"** فبدأنا بالدّراسات الشّكلانيّة، وتحديدا بما جاء به فلاديمير بروب حول مفهومي الحوافز، والوظائف؛ هذه الأخيرة التي اقترنت بثنائيّة الفعل والشّخصيّة نظرا للتّماثل الموجود بين متون الكرامات؛ فأسماء الأولياء تتغيّر لكنّ أفعالهم العجائبيّة تبقى على حالها ثابتة، لذا كثيرا ما تُعرّف هذه الشّخصيّات بما يصدُر عنها؛ خاصّة إذا كانت مجهولة النّسب لدى الرّاوي، أي أنّها تعرّف بوظيفتها حسب مفهوم بروب. ومن ثمّ ارتأينا الانطلاق من خطوات فلاديمير النّظريّة -أثناء تحليله لأكثر من مائة حكاية روسيّة- التي حدّد بها مورفولوجيا الحكاية العجيبة للحديث عن مورفولوجيا القصّة الكراميّة في مدوّنة جامع كرامات الأولياء.

ولمّا كان الفعل الكراميّ قائما على العجائبيّة مرتبطا أشدّ الارتباط بشخصيّة الوليّ تعيّن علينا الاستعانة بآليّات الدّراسة البنائيّة للكشف عن البنية العامليّة في القصص الكراميّة؛ متجاوزين تحديد بروب للشّخصيّات الأساسيّة ذلك أنّه اشترط وجود الأميرة وأعلن حضورها بصفتها، والمعلوم أنّ صعوبات الطّريق التي يُكابدُها الأولياء هي في سبيل المحبّة الإلهيّة وليس ابتغاء المحبّة الحسّية

وملذّات الدّنيا. ثمّ عرّجنا بعد ذلك على دراسات علم السّرد التي استفادت من علم الدّلالة البنائي مركّزين على ما جاء به جيرار جينيت في تحديده لمقولة الزّمن. هذا وأنهينا بحثنا **بخاتمة** جمعنا فيها نتائج الدّراسة، ثمّ أتبعناها **بملحق** أدرجنا فيه أنواع الكرامات إضافة إلى بعض النّصوص السّردية المعتمدة، تليها **مصادر البحث ومراجعه، فالفهرس التّفصيلي**.

وقد حرصنا ما أمكن- على نقل المقاطع السّرديّة كاملة لقِصرها من ناحية (وبالتّالي لن تشغل مساحة ورقيّة كبيرة)، وحتّى نجنّب القارئ مغبّة البحث في الملحق من ناحية أخرى؛ ذلك أنّ رصد أوجه العجائبي وتبيّن أنماطه يتوقّف على ردّ فعل القارئ تجاه الخبر، ومن ثمّ حرصنا على إشراكه في إصدار الحكم الأدبي تبعا لدرجة تردّده في تصديق القصّة. ثمّ إنّ عجائبيّة المتن كثيرا ما تؤدّي إلى تعجيب اللّغة، وهذه خاصيّة لا نضمن الحفاظ عليها إذا ما عمدنا إلى اختزال الأخبار الكراميّة.

حاولت الدّراسة الانفتاح على مصنّف النّبهاني بغية الكشف عن تمظهرات العجائبي والأنماط المجاورة له. ولاستكمال هذا التّصوّر اقتضت منّا طبيعة البحث اختيار **المنهج البنيوي** لاستخلاص البنية الدّاخليّة التي تقوم على نظام من شأنه الحفاظ على تناسق وحدات النّص، وإبراز خصائص الملفوظ في صيغتيه الشّفوية، والكتابيّة مع مراعاة خصوصية التّجربة الكرامية التي أسّست لنمط من الكتابة يختلف عن مألوف القول لغة ومضمونا. والمطّلع على كتاب "جامع كرامات الأولياء" يلاحظ تعدّد الأخبار التي يضمّها بين دفّتيه؛ هذه الأخبار التي ستركّز الدّراسة على بعضها بوصفه عالما دلاليّا مصغّرا يعكس في طيّاته خصوصيّة السّرد القصصي عند النّبهاني، والذي لا يمثّل إلّا أنموذجا بسيطا من نماذج الكتابة في قصص الكرامات.

كما نأمل أن يمكّننا الجانب العلمي للمقاربة البنيويّة من إقصاء الجانب الذّاتي في الحكم على النّصوص المدروسة لارتباطها بخلفيّة دينيّة؛ هذه الأخيرة – على قداستها- تعتبر سياقا خارجيّا لا علاقة -فعليّة- له بالجانب الإجرائي في تحليل النّصوص السّرديّة.

ولـمّا اقـترن -في هـذا السّياق- بـحث البنـية السّرديّـة بالنّـمط العـجائبـي تعيّن علـينا اعتمـاد **المقاربـة الموضوعاتيّة**؛ مـن خـلال تتبّع موضوعـة العجـائبـي التي تعـتبر لازمـة مـن لـوازم أخـبار الكـرامـات القـائمة عـلى فـكرة الـولاية التي تبـرّر تـصوّر الـوليّ للكـرامة، تصـوّر بسيـط ولكـنّ حضوره فـي مدوّنـة النّبهـاني شكّـل علاقات مركّبة قامـت علـى وعـي المصنّـف بالمـرجعيّـة الدّينيّة لـهذه النّـصوص مـن جهـة، وعلى وعيه بفعـل الكتابـة مـن جهـة أخـرى. وهـذا الوعـي قيّـد حـرّيّـة المتلـقّي فلم يـخرج تـأويله للنّصـوص عـن مقصديّـة المـؤلّف وسيطرتـه. وعلـيه سنبـحث الأسلوب الفنّي التي اتّـبعه الرّواة قـصد الإحـاطـة بالعجائبيّة التـي تعتبر مـن أبـرز خـصائـص النّـص القـصصي الكـرامـي؛ والمشـكّلـة لمـاهيـته.

ولا غـرابة -بـرأيـنا- فـي الـجمع بيـن المـنهج **البنـيوي** والمـنهج **الموضوعـاتي** – علـى تبـايـن خلفيّـاتهـما المـعرفيّة والبحثيّة- بـل إنّـه يعتـبر ضرورة ملـحّة فـي مقـاربـة هـذا الموضـوع، فالعجائـبي آليـة تحـتاج إلى تقنيّات المنهـج البنـيوي لتـبرز وتتّضـح، والعجائـبي والقصـص الكراميّة بمثـابـة وجهي الـورقة الـواحدة. وعليـه حاولنـا أن نـقف موقـفا وسـطا بـين علميّة البنـيويّـة وزئبـقيّـة المقاربة الموضوعاتية على أن نحلّل الأخبار الموجودة باعتبارها نصوصا عجائبيّة؛ بغضّ النظر عن نظرة المشرّع إليها، وبغض النّظر عن كونها نصوصا موضوعة.

وللإشارة فـإنّ دراستنا تتقاطـع مـع دراسـة ناهضة ستّـار في كتابـها الموسوم **"بنية السّرد في القصص الصّوفي؛ المكونات، والوظائف، والتقنيات"** وذلك من باب الصّدفة البحثيّة والتعـالق المعرفي فيما يخصّ الاهتـمام ببنية السّرد في النّصوص المذكورة. غير أنّ ثمّة نقاط اختلاف بيّنة حيث ذهبت نـاهضة ستّار إلى تقديم رؤية تاريخية لمفهوم التّصوّف، وتقديم مهـاد نـظري لتحديد مقـولات المنهج المتّبـع ذلك أنّهـا جمـعت القصص من منابع مختـلفة في تخصّصاتهـا بين الأدبي، والتّاريـخي، والفلسـفي... ثمّ عمـدت إلـى تصنيفـها حسب أنماطـها معرّجة على قصص الـكرامات باعتبارها نوعـا من أنواع القصّـة الصّوفيّـة (إضافة إلى القصص الرّمزيّة على لسان الحيوان...الخ) في حين كان موضوعنا متعلّقا بالقصص الكراميّة دون غيرها؛ بل بعجائبية البنية السرّدية في مدوّنة

"جامع كرامات الأولياء" تحديدا؛ هذه الأخيرة التي حاولنا قراءة نصوصها في ظلّ آليّات علم السّرد، بل إنّنا كنّا حريصين في اختيار النّماذج التّطبيقيّة ذلك أنّ النّص هو الذي يملي على الباحث آليات المقاربة. كما أنّنا لم نفرد فصلا للتّعريف بالمنهج بل فضّلنا ضبط الآلية المنهجية نظريّا قبل تطبيقها إجرائيا على النّصّ.

وقد استفدنا من مجموعة من المصادر والمراجع نذكر الأهمّ من حيث علاقته بموضوع البحث:

1. Tzevtan todorov, Introduction à la littérature fantastique
2. حليفي شعيب، شعريّة الرّواية الفانتاستيكية
3. علاّم حسين، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعريّة السرد
4. الميلودي شغموم، المتخيّل والقدسي في التصوّف الإسلامي؛ الحكاية والبركة
5. اليوسفي محمّد لطفي، فتنة المتخيّل بأجزائه الثّلاثة:
   - **الجزء الأوّل**: الكتابة ونداء الأقاصي
   - **الجزء الثّاني**: خطاب الفتنة ومكائد الاستشراق
   - **الجزء الثّالث**: فضيحة نرسيس وسطوة المؤلّف

لا يخلو أي بحث من صعوبات، وأبرز ما واجهنا في بحثنا هو ضبابية التّرجمة العربيّة لمصطلح **fantastique** واختلاف الإجراءات المتّبعة في ضبط حدوده، والتفريق بين تشكّلاته المختلفة ممّا ولّد نوعا من الفوضى في مسألة التوظيف؛ فالدّراسات العربيّة كثيرا ما تخلط بين العجائبي والأجناس المتاخمة له خاصّة في الجانب التّطبيقي. أمّا من حيث التّنظير فيتمّ التّسليم في الغالب الأعمّ بما جاء به تودوروف في دراسته حول العجائبي.

وما كانت هذه الصّعوبات لتذلّل لولا إرشادات الأستاذ عبد القادر عمّيش جزاه الله كلّ خير. كما لا يفوتنا أن نشكر اللّجنة المناقشة على مجهوداتها وما تحمّلته من أعباء المناقشة فلها منّا جزيل الامتنان والتّقدير.

والله وليّ التّوفيق

مدخـل
الكلمات المفتاحيّة

I. الـــعجائـــبي

II. بنيـــة السّـــرد

III. جـامع كـــرامات الأولـــيـاء

يخضع تقبّل السّرد الشّفوي للتّركيبة النّفسيّة للمتلقّي وخلفيّاته الايديولوجيّة والثّقافيّة التي تحدّد سلوكه في ضوء المعطيات الاجتماعيّة، فإذا كان الإطار السّردي دينيّا وكانت الشّخصيّة تاريخيّة واقعيّة؛ وغيّر الرّاوي مجرى سير الأحداث فإنّه يُعتبر كاذبا بالمعنى الأخلاقي للكذب. غير أنّه يستطيع التملّص من سطوة البعد الواقعي حتّى لا يكون هذا الأخير حاجزا أمام التّأليف الفنّي الإبداعيّ؛ وذلك باستثمار ثغرات السّرد خاصّة مع وجود فترة زمنيّة تفصل سرد النّص عن تدوينه؛ لأنّ زمن وقوع الحدث هو الماضي أما زمن الحاضر فيرتبط ارتباطا وثيقا بزمن القول.

ومن جهة أخرى قد يُفتح باب التزيُّد على حقيقة الحدث إذا كان مخالفا للمألوف وعجائبيّا صادرا عن البطل؛ مثال ذلك ما زخرت به المرويّات العربيّة من أخبار عن كرامات الأولياء والصّالحين حيث اهتمت النّصوص الكراميّة بالفعل العجائبي*. ولمّا كان هذا الأخير صادرا عن الوليّ كانت هذه الشّخصية الفاعلة هي أساس السّرد؛ إذ تمثّل نصوص الكرامات مجالا مفتوحا لتحقّق العجيبات بحسب المتوقّع من الوليّ، فمتلقّي هذه المتون يتوقّع مبدئيّا الدّخول إلى عوالم واقعيّة بأجواء عجائبيّة. كما أنّ الخلفية الدّينيّة تدعم استجابة المتلقّي لتلك النّصوص باعتبارها موروثا إسلاميّا.

ولمّا كان تناقل الأخبار الكرامية بادئ الأمر قائما على المشافهة فإنّه لا بدّ من وجود شخص يأخذ على عاتقه مهمّة رواية الأحداث، وبناء الملفوظ بغية التّواصل مع المتلقّي. ولمّا كان زمن القصّة أسبق من زمن السّرد فإنّ الرّاوي يشهد الوقائع قبل صياغتها في قالب لغوي وتقديمها إلى المتلقّي مشافهة. أمّا إذا كانت العمليّة السّرديّة قائمة على فعل الكتابة فإنّ إطّلاع المروي له على الأحداث قد يتأخّر تبعا لزمن القراءة، غير أنّ هذا لا يلغي عمليّة التّفاعل بين النّص والقارئ؛ والتي تبقى مستمرّة استجابة للفعل العجائبي الصّادر عن الوليّ. فما هو العجائبي؟ وكيف تجلّى في قصص الكرامات؟

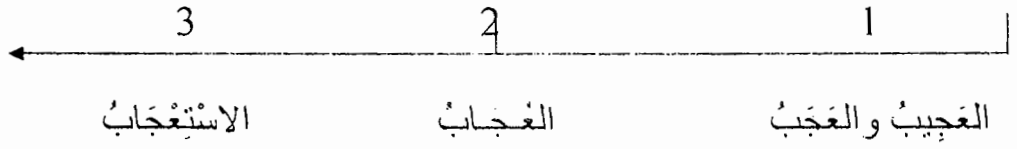
---

* وقع اختيار الدّراسة على مصطلح "العجائبي" لأنّه (حسب ما أتيح لنا من مراجع) الرّائج في الخطاب النّقدي العربي -الذي تناول هذا النّمط من الكتابة- ترجمة للمصطلح الفرنسي "**Fantastique**"؛ عند كلّ من حسين علاّم، الخامسة علاّوي، كمال أبو ديب الذي يساوي بينه وبين الخوارقي، في مقابل "الفانتاستيكي" عند شعيب حليفي على سبيل المثال لا الحصر.

I.العـجائـبـي:

يـرتبط مفهوم العجائبي بـزمن التـردّد الذي ينـتاب المتلقّي صوب حدث غيـر مألوف وبعيد كـلّ البعد عن الواقـع المـعتاد، بـل وعـن التّفسيـرات الـعقليّة لـه إذ يكون الشّخـص في حيرة من أمره؛ فلا هو يستطيـع تقبّل الحدث كما ورد، ولا هو يقدر علـى منحه تبريرا عقليًّا أو منطقيّا[1]، فيوظّف صيغا تعبيـريّة يرصد بها أثـر الحدث على نفسه. ولمّا كان تقدير درجـة العجائبـيّة نسبيّا، وقائما علـى حالة التّـردّد التي يعيشها المتلقّي فإنّ اشتقاقات المادّة اللّغـويّة **(ع،ج،ب)** في المعاجـم العربيّة قد تعدّدت إذ جاء في مقـاييس اللّغة: "العين والجيم والباء أصـلان صحـيحـان، يـدلّ أحـدهمـا على كِبرٍ واستكبـار للشيء... فالأوّل العُجْبُ، وهو أن يتكبّر الانسان في نفسه، تقول: هو مُعْجَبٌ بنفسه وتقول من باب العَجَبِ: عَجِبَ يَعْجَبُ عَجَبًا، وأمر عَجِيبٌ، وذلك إذا اسْتُكْبِرَ واسْتُعْظِمَ. قـالوا: وزعم الخـليل أنّ بين العَجِيبِ والعُجـابِ فرْقًا. فأمّـا العَجِيبُ والعَجـبُ مثلُه (فـالأمر يُتَعَجَّبُ منه)، وأمّا العُجَـابُ فالذي يجاوز حـدّ العجيب... والاستعجاب شـدّة التّعجُّبِ... وقِصّةٌ عَجَبٌ وأَعْجَبَنِي هـذا الشّيء، وقد أُعْجِبْت به، وشـيء مُعْجِبٌ إذا كـان حسَـنا جـدّا"[2].

منـح ابـن فارس ت**(395)**هـ "العَجِيب" أوّل درجـة فـي سـلّم العجائبيّة، وجـعل "العُجَـاب" في الدّرجة الثّـانية، أما "الاستعجاب" فهو ما يجاوز الدّرجتين السّابقتين، ويمثّل الدّرجة الثّالثـة.



شكل رقم (1): قراءة ابن فارس لمادّة (ع، ج، ب) في الثّقافة العربيّة.

---

[1] ينظر: Todorov Tzvetan, Introduction à la littérature fantastique . Edition de seuil, paris, 1970, p:46. فلـمّا كـان التّأصيل للمصطلح غربيّا تعيّن على الدّراسة مراعاة حدوده وضوابطه في البيئة الغربيّـة دون إهمال بحثه فـي التّراث العربـي؛ لحضور آليّاته فـي المرويّات السّرديّـة العربيّة.

[2] أبـو الحسين أحـمـد ابـن فـارس بـن زكريّـا، مـقـاييس اللّغة (الجزء: الرّابـع)، باب (ع ،ج، ب)، تحقيق وضبط: عبـد السّلام محـمّد هـارون. دار الفكر للطّباعـة والنّشر والتّـوزيع- سـوريـا، د.ط، 1979م، ص:243-244.

بينما توظّف مادّة **(ع،ج،ب)** عند ابن منظور ت**(711)**هـ للدّلالة على الحدث غير المعتاد إذ جاء في لسان العرب قوله: "العُجْبُ والعَجَبُ إنكار ما يرد عليك لقلّة اعتياده"[1]. وهذا هو المفهوم الأقرب لما نزل به القرآن الكريم إذ ورد لفظ "العجيب" في عدّة آيات بيّنات منها قوله تعالى: "**أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ**"[2]، وقوله تعالى: "**قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ**"[3] وقوله عزّ وجلّ: " **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا** "[4] وقوله جلّ جلاله: "**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا**"[5]

ارتبطت دلالة العجب في هذه الآيات المباركات بما هو خارق للعادة، وبما ينكره العقل؛ إذ تعلّق في الآية الأولى بردّ فعل الكافرين الذين أكبروا نزول الوحي على رجل منهم حيث شبّهوا القرآن الكريم بالسّحر. وفي الآية الثّانية تعجّبت الزّوجة من احتمال حملها باعتبارها عجوزا وكون زوجها شيخا كبيرا، ويتعلّق العجيب في الآية الثّالثة بقصّة أصحاب الكهف الذين مكثوا في كهفهم تسع سنين وثلاثمائة سنة نائمين. أمّا في الآية الرّابعة فيرتبط مفهوم العجيب بقدسيّة القرآن الكريم ذلك أنّه كلام خارق للعادة في لفظه ومعناه، أتى به رجل أمّي لا يعرف القراءة ولا الكتابة.

كما حاولَت أمّهات الكتب العربيّة ضبط دلالة الاشتقاق اللّغوي للمادّة المذكورة ضبطا اصطلاحيًا إذ عرّف زكريّا بن محمّد بن محمود القزويني "**الغريب**" بناءً على الرّبط بينه وبين "**العجيب**" فقال إنّ الغريب "هو كلّ أمر عجيب، قليل الوقوع، مخالف لمألوف العادات، ومعهود المشاهدات كمعجزات الأنبياء... ومنها الإصابة بالعين، فإنّ العائن إذا تعجّب من شيء كان تعجّبه مُهلكا للمتعجّب منه بخاصية لنفسه لا يوقّف

---

[1] أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب (المجلّد: الأوّل)، مادة **(ع،ج،ب)**. دار صادر- بيروت (لبنان)، د.ط، دت. ص:580.

[2] سورة يونس؛ الآية 02.

[3] سورة هود؛ الآية 72.

[4] سورة الكهف؛ الآية 09.

[5] سورة الجنّ؛ الآية01.

عليها، ومنها اختصاص بعض النّفوس من الفطرة بأمْرٍ غريب، لا يوجد مثله لغيرها... ومنها أمور سماويّة كانقضاض شهب يستضيء الجوّ منها... ومنها صيرورة اليبس بحرا، وصيرورة البحر يبسا... ومنها تولّد حيوان غريب الشّكل لم ير مثله"[1].

يدرج القزويني في نمط العجيب "معجِزات الأنبياء"، و"الإصابة بالعين"، و"الأمور الغريبة التي تختصّ بها بعض النّفوس من الفطرة"، ومعنى قوله "من الفطرة" -باعتقادنا- إقصاء لما له علاقة بقوى دخيلة كالسّحر وما شابه.

أمّا المراجع العربيّة الحديثة فجُلّها ملتزم بمفهوم تزفيتان تودوروف **Tzvetan Todorov** لمصطلح العجائبي؛ والذي عُرِّف بأنّه "جنس يجعل المتلقّي الذي يتعامل بطبيعته مع القوانين الطّبيعيّة يتردّد عندما يواجه أحداثا فوق طبيعيّة، ويبقى حائرا بين تفسيرها تفسيرا طبيعيّا أو تفسيرا فوق طبيعي.."[2] بمعنى أنّ التّردّد **(Hésitation)** الذي ينتاب المتلقّي للحدث "فوق الطبيعي" هو المحرّك الأساسي للعجائبي؛ هذا الأخير الذي يتحدّد بمخالفة الواقعي **(le réel)** وخرق الطّبيعي **(le naturelle)** شأن ما يتمظهر في أخبار الكرامات.

يبقى متلقّي قصص الكرامات حائرا ومتردّدا بين تفسير الكرامة الصّوفيّة تفسيرا طبيعيّا بوصفها حدثا خارقا أو بالأحرى غير معقول، وبين إيجاد تفسير مغاير لما هو طبيعي انطلاقا من مرجعيّتها الدّينيّة وفي ضوء علاقتها بالمعجزة؛ فالمعجزة خاصّة بالأنبياء والرّسل، والكرامة إكرام لعباد الله الصّالحين. وممّا يُربِك المتلقّي ويضاعف درجة تردّده الخوف من إساءة الظّنّ بأولياء الله تعالى؛ ما يجعله يعيش تيهًا معرفيّا ووجدانيّا حقيقيّا لأنّ هذا التّردّد دائِم ومستمرٌّ باستمرار الفكر الإنساني، إذ تميل النّفس البشريّة دائما إلى ما هو عجائبيّ، وتقتنع بما يفوق قدراتها البسيطة لذا كان الرّسل -عليهم السّلام- يعمدون إلى إثبات صدقهم وشرعيّة دعواهم بإظهار خوارق غير مسبوقة عُرفت بالمعجزات.

---

[1] عبد الحليم منتصر، عجائب المخلوقات للقزويني. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، د.ط، 1995م، ص: 11-12.

[2] Tzvetan Todorov. Introduction à la littérature fantastique, p:29

ولمّا كان سيّدنا محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- خاتم الأنبياء والرّسل فإنّ الدّيانة المحمّديّة أفضل الدّيانات لذا فضّل الله هذه الأمّة بالهبات الرّحمانية، وبالكرامات التي يبرّرها الفكر الصّوفي بوصفها أمرا مخالفا للعادة يظهره الله جلّ جلاله على أيدي أوليائه الصّالحين الطّائعين حيث قال بعضهم[1]:

وَكُلّ مَا فِي الخَوَارِقِ أَتَى مِنْ يَدِ ظَاهِرِ الصَّلَاحِ يَا فَتَى
وَتَارِكِ الشِّرْكِ بِذِي الآلاء مُتَّبِعِ السُّنَّـــــةِ الغَـــرَّاءِ
فَذِي كَـــــرَامَة نقـــولُ دَلَّ علَيْـــهَا العَقْلُ وَالمَنْقُولُ

تحدّد هذه الأبيات الشّعرية مفهوم الكرامة باعتبارها أمرا خارقا للعادة صادرا عن شخص صالح، موحّد لله تعالى، متّبع لسنّة نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلّم- فالكرامة إكرام للدّيانة المحمّديّة وهذا ما يؤكّد القائل على جوازه عقلا ونقلا؛ إذ لا يُمكن للعاقل إنكار محدودية القدرة البشريّة. في حين يقصد بالمنقول تحقّق جذور هذه الكرامات في معجزات الرّسل -عليهم السّلام- فالكرامة سليلة المعجزة شرط ألّا يصحبها ادّعاء النبوّة. وكثيرا ما يرد الحديث في الكتب الصّوفيّة عن اختصاص أمّة المصطفى -عليه الصّلاة والسّلام- بالكرامات إشارة إلى أنّها أشرف الأمم وأفضلها عند باريها. ولِشرف معجزات نبيّها -صلّى الله عليه وسلّم- اختصّها الله بالكرامات التي أصبحت وسيلة لسدّ حاجات الخَلق، وتعزيزا للرّسالة المحمّديّة، وتشريفا للدّين الإسلامي عند ضِعاف الإيمان؛ ما دفع الرّواة إلى الاحتفاء بها وتداولها بعد منحها قالبا سرديّا.

II. بنية السّرد:

إذن؛ الحدث الكرامي حدث عجائبيّ مخالف للمألوف، نال اهتمام المتلقّي فأعاد إنتاجه مقدّما بذلك نصّا سرديّا يراعي الحمولة الثّقافيّة والقيم الفنّيّة ذلك أنّ "السّرد في اللّغة تقدمة شيء إلى شيء تأتي به مشتقّا بعضه في أثر بعضٍ

[1] إبراهيم محمود عبد الرّاضي، كرامات الصّحابة والصّالحين وآل البيت. دار القلم الجزائريّة. دار الدّعوة للطّبع والنّشر والتّوزيع- الإسكندريّة، ط1، 2009م. ص:07.

متتابعا..."[1]. هذا وقد تفرّدت نصوص الكرامات بخصائص ميّزتها عن الأنواع الأخرى إذ قامت في أغلبها على براعة الاستهلال، علاوة على أحاديّة الحدث الصّادر عن الوليّ؛ والذي غالبا ما يتمّ تداوله بواسطة حلقات سنديّة* توهم المتلقّي بصحّة الوقائع، أو ترجّح فرضيّة وجود فاصل بين زمن القصّة وزمن السّرد؛ الذي لا تستقيم له قائمة إلاّ من خلال ردود أفعال المتلقّي. وستحاول الدّراسة الكشف عن الآليّات السّرديّة لنصوص الكرامات، ومقاربة خطاباتها العجائبيّة التي تصنّفها ضمن "**الخبر**" ذلك أنّها تستجيب لبنية سرديّة بسيطة يقتصر أمرها على ذكر الحدث المخالِف للمألوف.

ولمّا كان القصد من تقصّي أخبار الأولياء هو التبرّك بكراماتهم فإنّ بعض المصنّفين عمدوا إلى إدراج هذه الأخبار في كتب مستقلّة حتّى لا تختلط بالحكايات، فقد "كانت مقدّمات الخبر مختلفة عن مقدّمات الحكاية لأنّ الدّقّة والتّقصّي والصّدق كانت فقط من مشاغل الخبر لا من مشاغل الحكاية، لأن الحكاية لا تقوم على الصّدق حتى وإن كانت تحاكي الواقع أحيانا؛ بل على الخيال والتّخيّل أو على الكذب الذي هو من أهمّ مقوّمات الخيال الحكائي الإبداعي"[2].

ومن الكتب التي اقتصرت متونها على أخبار الأولياء نذكر –على سبيل المثال لا الحصر- مدوّنة "**جامع كرامات الأولياء**" ليوسف بن إسماعيل النّبهاني؛ هذا المصنّف الذي ركّز اهتمامه على الحديث عن الأولياء وبركاتهم التي أسندها إلى أصحابها، ثمّ إلى روّاتها إن تعذّر عليه الأمر؛ فتباينت خطابات الرّواة في رصدهم

---

[1] أبو الفضل جمال الدّين محمّد ابن مكرم ابن منظور، لسان العرب (المجلّد: السّابع)، باب (**سرد**). دار صادر- بيروت (لبنان)، ط1، 2000م. وينظر: ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريّا، معجم مقاييس اللّغة (الجزء: الثّالث)، باب (**سرح- سرد**)، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون. دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 1979م.

* الاهتمام بسلسلة السّند تقليد كتابي يخصّ النّصوص التي ترتبط بخلفيّة دينيّة حرصا على الرّواية الموثوقة، وخشية التزيّد على الحدث أو الانتقاص منه، رغم أنّ تسارع الأحداث في هذا النّمط من الأخبار يدفع بالمتلقّي إلى الخضوع لسلطة السّارد ووجهة نظره فيما يخصّ الحكم على صدق الخبر.

[2] منصور قيسومة، الرّواية العربيّة؛ الإشكال والتشكّل. دار سحر للنّشر- تونس،ط1، 1997م، ص:107.

للأفعال العجائبيّة*. هذا التعدّد الذي يعلّله الباحث فرج بن رمضان بضعف أو انعِدام الوعي الأجناسي المصاحب لفعل الكتابة[1].

ولتفادي الاضطراب المنهجي ستعمد الدّراسة إلى تصنيف الكرامات ضمن "**الخبر**"* باعتباره النّوع الذي تنتمي إليه النّصوص المذكورة، وستدرس وحداتها السّرديّة بوصفها قصصا؛ على ضوء ما قدّمه جيرار جينيت **Gérard Genette** في ربط دلالة المصطلح (**القصّة**) بالمضمون السّردي. وهذا دون إغفال مستوى الحكاية الذي يتعلّق بالدّال أو الخطاب، ذلك أنّ الكرامة الصّوفيّة خبر بسيط مؤهَّل لأن يُطبّق عليه فعلُ السّرد، وتتفرّع منه وحدات سرديّة يزكّيها النّفس القصصي، وتُثريها حركة السّرد تبعا للتّفاعل الحاصل بين فعل البطل وردّ فعل المتلقّي؛ هذا الأخير الذي يشغل لاحقًا موقع الرّاوي ويتولّى السّرد ليأخذ عنه النّبهاني.

اهتمّ المصنّف بجمع أخبار الأولياء، والإحاطة بكراماتهم مترفّعا بكتابه عن التّسلية، مخلصا نيّته في خدمة الدّين الإسلامي، وهذا ما أشار إليه بقوله: "ليس المقصود منه نقل الأخبار التّاريخيّة والحكايات المرويّة للتّفكّه... وهي (أي الكرامات) في الحقيقة تستحقّ الاهتمام لما فيها من تقوية الإيمان بوجود الله تعالى وقدرته الباهرة..."[2].

---

* كان الفكر العربي ولا يزال يمارس خلطا في ضبط المصطلحات فيوظّف -دون وعي منه- بعضها بدل البعض الآخر متجاوزا الفروق الدّلاليّة ما يسبّب اضطرابا في الاستعمال وفوضى في الجانب الإجرائي، ويقف عائقا أمام إدراك الخصائص الفنّية للأعمال الأدبيّة إدراكا سليما. والرّاجح أنّ رواة الأخبار الكراميّة قد وظّفوا "الخبر" و"القصّة" مترادفين لا فروق بينهما في الاستعمال من حيث ارتباطهما بسرد أحداث سبق تحقّقها، مثال ذلك ما ورد في المدوّنة. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوة عوض. مركز أهلسنت بركات رضا- الهند، ط1، 2001م، ص:377، ص:387.

[1] ينظر: فرج بن رمضان، الدّراسة الأدبيّة للكرامة الصّوفيّة؛ أسسها، إجراءاتها، رهاناتها (ج1: الكرامة من التّصوّف إلى الأدب). سوجيك- صفاقس (تونس)، ط1، 2007م، ص:148.

* لا تنكر الدّراسة التّقاطع الموجود بين مدوّنة النّبهاني والمرويّات السّرديّة العربيّة المنطوية تحت لواء الخبر؛ وأبرزها الحكاية البطوليّة (**La geste**) (ذلك أنّ الرّواة يعتقدون بتاريخيّة مرويّاتهم ونسبتها إلى الوليّ البطل)، والمنقبة التي تهتمّ بمفاخر الأعمال. كما ارتبطت الكرامات بالدّيني والتّاريخي والغيبيّات.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:12.

يؤكّد النّبهاني أنّ الغرض الأساسيّ من الكتاب هو إثبات فضل الدّين الإسلاميّ، وسرد البركات المحمّديّة التي أثبتها التّاريخ ولم يكن للشّريعة اعتراض على صدورها عن الأولياء، إذ تتحقّق لهم "ليستقرّ ما وقر في نفوسهم ممّا يُشاهدونه من أنوار علويّة، وفيوضات من الله جلّ وعلا"[1]، ولتطمئنّ قلوبهم. وهذا ما يذكّر بالآية القرآنيّة الكريمة: **"وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطمَئِنَّ قَلبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ"**[2].

عمد المتصوّفة إلى اتّخاذ معجزات الأنبياء دليلا على صحّة الولاية، وجواز ظهور الكرامة؛ بل إنّ الكرامة –من منظورهم- تقوّي نبوّة النّبيّ*. كما أنّ الشّبه موجود بين قصص الأنبياء –عليهم السّلام- وكرامات الأولياء "فما كان معجزة لنبيّ جاز أن يكون كرامة لوليّ"، والفرق بيّن بدوره إذا أُخِذ بعين الاعتبار الاستعدادُ الفِطريّ الذي يمكّن بعض النّفوس من التّأثير في العالم وإحداث أمور عظيمة؛ إذ يقول الغزالي: "...والذين يُمنحون هذا الاستعداد إذا تحلّوا بالأخلاق الفاضلة والسّير الحميدة يسمّى عملهم هذا معجِزة، ويكون هو به نبيّا إذا تحدّى به. أمّا إذا لم يتحدّ كان عمله كرامة، وكان هو به وليّا"[4] فالفرق بين النّبوّة والولاية هو التحدّي بالحدث الخارق للعادة.

---

[1] مأمون غريب، أبو الحسن الشّاذلي؛ حياته، تصوّفه، تلاميذه وأوراده. دار غريب للطّباعة والنّشر والتّوزيع- القاهرة، 2000م، ص:87.

[2] سورة البقرة؛ الآية 260.

* ومن المتصوّفة من يردّ تحقّق الكرامات إلى أسماء الله تعالى شأن البسطامي الذي يرى أنّ حظوظ كرامات الأولياء على اختلافها تكون من أربعة أسماء: الأوّل، والآخر، والظّاهر، والباطن. وكلُّ فريق له منها اسم، فمن فني عنها بعد ملابستها فهو الكامل التّامّ: فأصحاب اسمه الظّاهر يلاحظون عجائب قُدرته، وأصحاب اسمه الباطن يلاحظون ما جاء في السّرائر، وأصحاب اسمه الأوّل شغلُهم ما سبق، وأصحاب اسمه الآخر متربّصون بما يستقبلهم. ينظر: عبد الحليم محمود، أبو يزيد البسطامي سلطان العارفين. دار المعارف- القاهرة، ط2، 1998م، ص:163. فالكرامات كثيرة منها ما ارتبط بصحّة الرّؤية لما يعجز عنه سائر البشر، ومن الأولياء من يستطيع الكشف عمّا يحصل في خواطر البشر، ومنهم من يُكشف له عمّا حصل في الماضي الغابر دون سابق علم أو معرفة، في حين يُكشف للبعض الآخر عمّا يُستقبل من أمور دنيويّة بعيدة الأمد.

[4] سليمان دنيا، الحقيقة في نظر الغزالي. دار المعارف- القاهرة، ط4، د.ت، ص:373.

أمّا من حيث حيّز الكتابة فإنّ نصوص الكرامات تقدّم باعتبارها نثرا يراعي خصوصيّات الخطاب الصّوفي*، حيث جمع المصنّف في كتابه ما تيسّر من كرامات الصّالحين حتّى عصره، وهذا ما كشف عنه العنوان الذي حمل في ثناياه وظيفة إغرائيّة بارزة تفتح آفاق التّواصل بين المصنّف والقرّاء*؛ هذا التّواصل الذي يتّخذ تقنية السّرد واسطة له، وآلية الحِجاج وسيلة لغويّة لتوجيه الخطاب قصد التّأثير في المتلقّي؛ وذلك بأخذ الحجّة على منكر الكرامة الصّوفية بأسلوب ترغيبي تارة، وترهيبي تارة أخرى. فعنوان الكتاب يعكس وظيفته، ويشوّق المتلقّي إلى الاطّلاع عليه بصوت الرّاوي ذلك أن خطاب الكرامات الصّوفية تأليف مشترك تمظهر بقلم النّبهاني.

II-1.الرّاوي:

ورد في مقاييس اللّغة ما نصّه: "الرّاء والواو والياء أصل واحد، ثمّ يشتقّ منه، فالأصل ما كان خلاف العطش، ثمّ يصرَّف في الكلام لحامِلِ ما يروى منه. فالأصل رَوِيت مِنَ الماء رِيًّا. وقال الأصمعي رَوَيْتُ عَلَى أَهْلِي أَرْوِي رَيًّا. وهو راوٍ من قوم رُوَاةٍ، وهم الذين يأتونهم بالماء، فالأصل هذا ثمّ شُبِّه به الذي يأتي القومَ بعلم أو خبر فيرويه، كأنّه أتاهم بِرِيِّهِم من ذلك"[1]. أي أنّ دلالة "الرّاوي" لغة استقرّت على ارتباطها بكلّ شخص يأتي بالعلم أو الخبر فيرويه.

أمّا في عرف المصطلح السّردي فإنّ الرّاوي هو الذي يقوم بسرد القصّة وتقديم الأحداث الحكائيّة، وليس بالضّرورة أن يكون شاهدا عليها، أو مشاركا فيها، فقد يكون خارج- حكائي، وقد يكون مجرّد اسم يستعين به الروائيّ لعرض الأحداث. وبصرف

---

* ومن حيث عرْضها قد تتخلّل قصص الكرامات مرويّاتِ السّرد العربي من حين لآخر، وقد تفرد لها مدوّنات كاملة خاصة بها. هذا واستمدّت الرّواية التّجريبيّة من أخبار الأولياء أساليب فنّية جديدة ضاعفت شعريّتها وأبرزت أدبيّتها.

* يوهم العنوان القارئ أنّه يستطيع صرف النّظر عن كلّ المدوّنات التي تتحدّث عن خوارق الأولياء (خاصّة أنّ زمن التّدوين لا يتوافق ولا يتوازى مع زمن وقوع الكرامة)، بل ويثير في نفسه فضولا وأملا في أنّه سيجد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت.

[1] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، معجم مقاييس اللّغة (الجزء: الثّاني)، باب (الرّاء والواو وما يثلّثهما: **روى، روب**)- تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون. دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع- سوريا، 1979م.

النّظر عن مرجعيّة هذا الرّاوي أو عدمها فإنّ عمليّة السّرد لا تتمّ بدونه، إذ "بينما تنتمي سائر الشّخصيّات إلى عالم الأفعال التي تصنع الحياة، فإنّ الرّاوي ينتمي إلى عالمين آخرين هما عالم الأقوال، وعالم الرّؤية الخياليّة التي تُرصد منها الحياة"[1]؛ فالشّخصيّات تصنع الأحداث القصصيّة، وتُصدر ردود الأفعال، والرّاوي يرصُدها ويُقدّمها في قالب سرديّ؛ وذلك أثناء أدائه للوظائف الآتية[2]:

- **الوظيفة السّرديّة:** فالرّاوي يسرد أحداثا وينقل خطابات يضمّنها رؤيته الفنّية، والثّقافيّة، والإيديولوجيّة.
- **وظيفة التّسيير:** حين يقوم السّارد بترتيب مختلف التّرابطات والعلاقات بين مختلف العناصر المتحكّمة في العمليّة السّرديّة: شخوص، وصف، لغة وذلك عبر خطاب سردي وصفي يحيل على النّص السّرديّ ذاته.
- **وظيفة الشّهادة:** حين يبيّن الرّاوي مصادر معلوماته وعلاقاته بمادّته المسرودة.
- **وظيفة التّواصل:** حين يقيم السّارد علاقة مع مسرود له حاضر، أو غائب، أو متخيّل.
- **الوظيفة الإديولوجيّة:** وهي التي تسمح للسّارد بالتّدخّل والشّرح والتّعليق، أي حين يستخدم خطابا تفسيريّا أو تبريريّا، وذلك لتقرير مضامينه السّرديّة.

تشتغل الوظائف المذكورة أعلاه في قصص الكرامات، بل إنّها قد تجتمع في الخبر الواحد إذ يسرد الرّاوي الأحداث العجائبيّة التي تتحقّق للوليّ الصّالح من باب الكرامات مبيّنا ظروف حدوثها في قالب فنّي غالبا ما يتّسم ببساطة الطّرح، وأحاديّة المبنى بحيث يتمّ التّركيز على الفعل الكرامي، والعناصر التي لها علاقة مباشرة بتحقّقه حدثا، ثمّ خطابا بغية استلاب المتلقّي* وإخضاعه لسُلطة السّرد كما يتجلّى في النّص الآتي:

---

[1] عبد الرّحيم الكردي، الرّاوي والنّص القصصي. دار النّشر للجامعات- القاهرة، ط2، 1996م، ص:18.

[2] ينظر: مصطفى المويقن، تشكّل المكوّنات الرّوائيّة. دار الحوار للطّباعة والنّشر والتّوزيع- اللاّذقيّة (سوريا)، ط1، 2001م، ص:147.

* الحقيقي إذا كانت العمليّة التّواصليّة قائمة على المشافهة، والمتخيّل إذا كانت العمليّة التّواصليّة قائمة على الكتابة، حيث يبرع الرّاوي في توظيف العبارات الاستهلاليّة التي يمهّد من خلالها لدخول العوالم العجائبيّة (كأن يقول: "ومن عجيب ما بلغنا"، أو "كان له من الأحوال والكرامات عجائب

قال السّراج في ترجمة عثمان العدوي البقاعي: "أخبرنا الشّيخ تقيّ الدّين محمّد بن أبي البركات بن أبي الفضل بن قديسة البعلي الأنصاري الحنبلي القادري عن أبيه قال: طلبني الشّيخ عثمان العدوي بقرية دير ناعس من البقاع العزيز قرب مشغرا على يوم من دمشق في الدّولة النّاصريّة وهو مريض وقال: أريد أن تلحدني، ومات في اليوم الرّابع، وقال: يا أخي ما أخاف إلاّ من شقّ الأرض ووضع الحجارة والتّراب، ولكنّي أرجو من كرم الله تعالى أن لا يدعني هنالك، فحين نزلت لألحده لم أجد سوى الكفن والقُطن، فأُغمي عليّ زمانا ثمّ أفقت مرعوبا، وأثّر ذلك في الجماعة الحاضرين كثيرا ولم يعلموا ما الخبر، ثمّ أقسموا عليّ فأخبرتُهم، فقالوا: من ذلك كان ذلك الأثر. قال السّراج: ونحن نقول عدالة المخبِر معلومة، ومزيّة المخبَر عنه محقّقة بالشّام، وهو حقيق بمثل هذه الكرامة والإكرام"[1].

عمد السّراج إلى تأكيد صدق أخباره بالإشارة إلى المرجعيّة التي استقى منها مادّته المسرودة، والتي وصلت إليه عن طريق حلقتين إسناديتين مثّلهما على التّوالي والد وابنه، حيث كان الوالد مشاركا في الحدث الكرامي؛ شاهدا على عجائبيّته، في حين اكتفى الابن بنقل خطاب الوالد بملفوظه*. ويبدو أنّ السّراج تلقّى عنه الخبر مع جماعة بدليل صيغة الأداء "**أخبرنا**" فقام بتدوينه (الخبر) بعد أن أشار إلى نسب الرّاوي. ولم يُشر النّص إلى طبيعة العلاقة التي ربطت الوالد بالوليّ المذكور إلاّ أنّها تبدو علاقة طيّبة تنمّ عن أخوّة ومحبّة ذلك أنّ الوليّ طلب الرّجل دون غيره بدليل قوله "طلبني" وكلّفه بإلحاده إرادة منه ورغبة لمعرفته بدنوّ أجله، وهذه هي الكرامة الأولى. أمّا الكرامة الثّانية فتمثّلت في اختفاء الوليّ من القبر واستجابة دعائه ما تسبّب في إغماء الوالد وإصابته بحالة من الذُّعر؛ حالة أثّرت في الحاضرين قبل ذكر أسبابها، وبعد ذلك

وغرائب"، أو "الوليّ الصّادق صاحب الكرامات وخوارق العادات"... وبما معناه) ما يحفّز مخيّلة المتلقّي ويبقيه في انتظار دائم وترقّب مستمرّ لما سيقدّمه الرّاوي. وممّا يضاعف ذلك اللّغة الشّعريّة التي تقدّم بها النّصوص الكراميّة والتي تستجيب لعجائبيّة هذه المتون.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، تحقيق ومراجعة: ابراهيم عطوة عوض. مركز أهلسنت بركات رضا- الهند، ط1، 2001م، ص:292.

* ما دام الرأي موحّدا حول تتبّع مسار الحدث العجائبي. ولعلّ دلائل المشافهة بادية في قوله : "وقال: أريد أن تلحدني، ومات في اليوم الرّابع، وقال: يا أخي ما أخاف..." ذلك أنّ المتلفّظ أشار إلى صِدق كشف الوليّ، وأكّد وفاته قبل سرْد خطابه.

تمّ تقبّل الحدث بوصفه كرامة لوليّ الله الصّالح. وذُكر هذا الموقف إقرارا من السّراج بعدالة المخبِر وصلاح المخبَر عنه بغية التأثير في المتلقّي الضّمني ودفعه إلى التّفاعل مع العجائبي والتّواصل معه.

يبرز صوت الرّاوي جليّا في قصص الكرامات، ويوجّه الخطاب السّردي، لذا تحرّى المصنّف عدالة الرّواة ومستوياتهم الأخلاقيّة ما أمكنه ذلك نظرا لأهمّية المتون التي يتعاملون معها.

II-2. المروي:

يعرّف المروي بأنّه "كلّ ما يصدر عن الرّاوي وينتظم لتشكيل مجموعة من الأحداث تقترن بأشخاص ويؤطّرها فضاء من الزّمان والمكان، وتعدّ الحكاية جوهر الحكي والمركز الذي تتفاعل عناصر المروي حوله بوصفها مكوّنات له"[1] يجمعها الفضاء الذي ينفتح على آفاق الزّمان ودروب المكان، وتتمحور فيه أحداث معيّنة تقوم بعض الشّخصيات ببطولتها. ويُفَرَّقُ – في المروي- بين مستويين: "المستوى الأوّل هو مستوى الأحداث المرويّة بما تتضمّنه من ارتجاعات، استباقات، وحذف... وقد أطلق الشّكلانيّون على هذا المستوى اسم المبنى، والمستوى الثّاني هو مستوى الاحتمال المنطقي لنظام هذه الأحداث، وقد اصطلحوا عليه باسم المتن"[2] الذي يشمل الأحداث المفترضة، في حين يجسّد المبنى الحكائي القالب أو الطّريقة التي من خلالها تقدّم هذه الأحداث.

يتشكّل المتن الحكائي للأخبار الكراميّة من الكرامات وخوارق العادات المرتبطة بشخص واحد فقط هو الوليّ؛ هذا الذي تبقى بركاته -في كلّ الأخبار المذكورة- حاضرة لا تأفل، وقادرة على صنع العجائبي بطريقة تراكميّة حيث

---

[1] عبد الله إبراهيم، السّرديّة العربيّة؛ بحث في البنية السّرديّة للموروث الحكائي العربي. المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع- بيروت (لبنان)، ودار الفارس للنّشر والتوزيع- عمّان (الأردن) ط2، 2000م، ص:20.

[2] فاطمة سالم الحاجّي، الزّمن في الرّواية اللّيبيّة؛ ثلاثيّة أحمد إبراهيم الفقيه نموذجا. الدّار الجماهيريّة للنّشر والتّوزيع- ليبيا، ط1، 2000م. ص:64.

تُذكر للوليّ الواحد أكثر من كرامة في ترجمته* بما يؤثّر في المتلقّي ويشدّ انتباهه؛ وإن كان جمع القصص المذكورة لا يتحصّل دوما من لسان الوليّ بصفة صريحة لأنّ أغلب الأولياء يكتمون أسرار الولاية ويعتبرونها ممّا يجب السّكوت عنه. هذه الأسرار التي يجدها المصنِّف جديرة بالتّسجيل ذلك أنّ كرامات الأمّة المحمّديّة خير دليل على فضل دين الإسلام، بل من الواجب التّعريف بكرامات الصّالحين في كلّ زمان ومكان وإن كان نسبُهم مجهولا.

وتتّسم نصوص الكرامات في مجملها بضيق الفضاء النّصي نظرا لقصرها، وتركيزها على الفعل العجائبي الصّادر عن الوليّ بوصفه كرامة تاريخيّة ببعد واقعي تغني الرّاوي عن الاهتمام بباقي الجزئيات؛ وإن تعلّقت بالبطل؛ ما يجعل منها حدثا مركزيّا، علاوة على التّداول الشّفوي لهذه الأخبار وما يستتبعه من اختزال. كما يغلب عليها سهولة الأسلوب الذي يتّسم بالإيجاز في إيراد الخبر الكرامي البسيط* الذي يغيب فيه التّضمين، ويكون خطاب الخبر المذكور أقلّ انفتاحا على الزّمان والمكان؛ فيندر حضور المفارقات الزّمنيّة، وقد تدور الأحداث خارج جغرافيّة المكان.

II -3.المروي له:

هو الشّخص الذي يوجّه إليه النّص السّردي سواء كان متعيّنا باسمه في البنية السّردية أو متلقّيا ضمنيّا يفترض الرّاوي وجوده، فمن الضّروري -بطبيعة الحال- وجود متلقّ لتتمّ بنية الخطاب السّردي حيث إنّ "السّرود شفاهية كانت أو مكتوبة، وسواء أكانت تسجّل أحداثا حقيقية أو أسطوريّة، وفيما إذا كانت تعبّر عن علاقة أو تورد متتالية بسيطة من الأحداث في زمن ما، فإنّها لا تستدعي راويا فحسب إنّما

---

* قُدّمت النّصوص المذكورة بنمط واحد ذلك أنّ المصنّف يضمّ مجموعة من الأخبار (الوحدات السّرديّة) التي لم تخضع لمنهجيّة معيّنة في ترتيبها بعد ذكر اسم الوليّ.

* بساطة البنية من أهمّ ما يميّز الأخبار الكراميّة، ونادرا ما يأتي الرّاوي على ذكر خبر مركّب من عدّة وحدات سرديّة، كأن يتّسم ببنية مغلقة يقوم فيها السّرد على ثنائية السّؤال والإجابة حيث يمثّل السّؤال الإشارة المعلنة عن بداية السّرد، في حين تؤجّل الإجابة إلى نهاية النّص، شأن ما وقع بين الوليّ أبي الخير التّينماتي المغربي والرّجل الذي سأله عن سبب قطع يده؛ إذ افتتح سؤال الرّجل السّرد بينما تحدّث الوليّ عن سياحته وحاله في الطّريق قبل أن يكشف عن سبب قطع يده. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 451-452.

مرويّا لـه أيضا"[1] فالرّاوي يحتاج إلى شخص يبثّ إليه مروياته، ولا يتعيّن أن يكون هذا الشّخص حقيقيّا فقد يكون مفترضا وضمنيا.

وبالنّظر إلى قصص الكرامات تلحظ الدّراسة مجموعتين من المرويّ لهم؛ يندرج ضمن المجموعة الأولى المتلقّون الذين يستقبلون الأخبار عن الرّواة مشافهة، حيث تدلّ عليهم صيغ أداء متباينة مثل "قال"، "أخبرني"، "حدّثني"؛ هذه الأخيرة التي تبدو "ألصق بحميميّة السّرد، وأدلّ على كيان الأنا، وأقدر إحالة على الدّاخل، وأكفأ في التوغّل إلى أعماق الذّات لتفجير مكامنها، وتعرية مخابئها..."[2] ما يوحي بالثّقة، ويوهم بالمصداقيّة، والبعد عن التزيّد في سرد الخبر حيث تعكس صيغة الأداء "حدّثني" خصوصيّة الخطاب الموجّه من المخاطِب إلى المخاطَب، وهي تختلف عن "حدّثنا" التي تدلّ بأنّ المشافهة سبيل انتشار الخبر، ولكنّها توسّع دائرة المستقبِل إلى أكثر من واحد.

أمّا المجموعة الثّانية من المتلقّين فتضمّ الأشخاص الضّمنيّين، والذين يفترض الرّاوي اطّلاعهم على مرويّه بعد أن يكتمل نسج خيوطه. يندرجون بشكل أساسي في المرحلة الكتابيّة أي بعد تدوين الخبر الكرامي، ويحرص الرّاوي بدوره على تأهيل هؤلاء المتلقّين نفسيّا وفكريّا للتّفاعل مع الجوّ العامّ لموضوع الخبر ذلك أنّه لا يبتعد عن أفق انتظارهم، وما تكوّن في وجدانهم من أفكار وتوقّعات مسبقة قد تغوص في درجات لامتناهية من العجائبيّة.

III.جامع كرامات الأولياء:

III- 1.شعريّة العتبات*:

III - 1 .أ. العنوان:

---

[1] ناصر عبد الرّزاق الموافي، القصّة العربيّة... عصر الإبداع؛ دراسة للسّرد القصصي في القرن الرّابع الهجري، تقديم طروادي. كلّية الآداب- جامعة القاهرة، ط3، 1997م، ص:96.

[2] عبد المالك مرتاض، في نظريّة الرّواية؛ بحث في تقنيات السّرد. سلسلة عالم المعرفة، ع:240، ديسمبر 1998، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب- الكويت، ص:147.

* ستُدرس العتبات بناءً على ما ورد في الجزء الأوّل من المصنّف، باستثناء الخاتمة التي وردت في الجزء الثّاني.

يشير عنوان الكتاب إلى أنّ كلّ النّصوص العجائبيّة المثبتة بين ثناياه تخصّ كرامات الأولياء، وبالتّالي يراعي أفق انتظار القارئ* ويُشبع فضوله. بل إنّ العلاقة بين هذا المصنَّف وعنوانه بعيدة عن اللّبس لأنّ المتلقّي سيتوصّل إلى ذات النّتيجة سواء بدأ بقراءة المدوّنة أو بقراءة عنوانها، وربّما انتخب للنّصوص المذكورة نفس العتبة*. وقد صنّف الهاشم اسمهر عنوان "جامع كرامات الأولياء" ضمن العناوين التي تبنّر الكتابة وموضوعها إذ يبدو -برأيه- أقرب إلى الوصف المنهجي والملامح العامّة للكتابة؛ فكلمة "جامع" تشير إلى أنّ المدّونة قائمة على عمليّة الجمع بالدّرجة الأولى. وتأسيسا على ما تمّ ذكره أدرج اسمهر حقل العنوان المعجمي ضمن حقل الخطاب "التّقني" الواصف؛ هذا الخطاب الذي يؤثر تسبيق توصيف للمصنّفات قبل الإخبار عن موضوع الكتابة[1]. وعليه يبدو التّناسب واضحا بين عنوان المدوّنة ومضمونها، وهذا ما أكّد عليه النّبهاني لمّا شرح سبب التّسمية*؛ بل إنّه ضبط العلاقة بينه وبين المصنَّف فصرّح بأنّ دوره لم يتجاوز عمليّة جمع الكرامات محاولا إقناع المتلقّي بأنّه ألمّ بما تمّ الاجماع على صحّته وواقعيّته.

---

* يحدّد العنوان مضمون الكتاب (أخبار تتعلّق بموضوعة الكرامة)، ويطابق بين العتبة والنّص مطابقة مباشرة تخلو من الإيحاء الأسلوبي، وهو بجانب ذلك يؤدّي وظيفة تعاقديّة مفادها جمع النّبهاني لكرامات الأولياء وتقديمها للمتلقّي الذي يتقبّلها باعتبارها إكراما للعباد الصّالحين، وعليه يستثمر المصنّف البعد الدّيني الذي لا يمكن للمتلقّي التّعالي عليه، ولا رفضه.

* لا يمكن عنونة الأخبار العجائبية التي جمعها النّبهاني بعناوين جزئية داخل المتن، فإذا كانت الأخبار المذكورة قصيرة تضمّ في ثناياها وقائع كرامية تتكرّر فيها الأفعال في ظلّ تغيّر الأسماء والصّفات؛ فإنّ تكرار الكرامة سيؤدي حتما إلى تكرار العنوان، ولعلّ هذا ما دفع النّبهاني إلى استهلال النّصوص بأسماء أصحابها وانتخاب عنوان عامّ يضمّ جميع الكرامات على اختلافها وتعدّدها مفاده تحقيق وإثبات الولاية موسوما بعنوان "جامع كرامات الأولياء" وهو عنوان زئبقي يتجاوز التّعبير البريء عن الحدث إلى التّأثير المقصود في المتلقّي وإقناعه بفضل من ثبتت ولايته. ولم تركّز الدّراسة على العناوين الجزئيّة الواردة قبل أسماء الأولياء (والتي اعتبرها البحث استهلالا) لأنّ النّبهاني صرّح بإمكانية عدّها كتابا مستقلاً، وذلك في قوله: "وجعلت له مقدّمة نافعة جدّا، تشتمل على مطالب وفوائد جليلة في شأن الأولياء، وإثبات كراماتهم، وبيان أنواعها، وذكر مراتبهم في الولاية تصلح أن تكون كتابا مستقلّا". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني؛ جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأول)، مصدر سابق، ص:12

[1] ينظر: الهاشم اسمهر، عتبات المحكي القصير في التراث العربي والإسلامي؛ الأخبار والكرامات والطرف. الشّبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت (لبنان)، د.ط، 2008م، ص: 216-217.

* بقوله: "أما بعد، فهذا كتاب سميته "جامع كرامات الأولياء" لأنّي جمعت فيه من كراماتهم رضي الله عنهم ما لم يجتمع قبله في كتاب فيما أعلم". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني؛ جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:09

ولمّا ضبط النّبهاني موضوع المتن وإطاره الإخباريّ العامّ (بالتّركيز على أفعال الأولياء العجائبيّة) فإنّه قد حدّد إيديولوجية النّص وميثاق قراءته. بما يدعم الوظيفة الإنجازية **Force illocutoire** التي تعمل في متلقّي الخبر وتفرض عليه تقبّله.

III-1.ب. مقدّمة* الكتاب:

غاب الإهداء في هذه المدوّنة إذ يطّلع القارئ بمجرّد تصفّح الكتاب على مقدّمته التي وُزّعت على شقّين؛ حيث كانت المقدّمة في شقّها الأوّل غيريّة بدأت بالبسملة تأكيدا على مرجعيّة الكتاب الدّينية*. وقد خصّصها المحقّق إبراهيم عطوة عوض للتّعريف بالنّبهاني والإشارة إلى ملكيّته للكتاب بعد أن لقّبه بالإمام ودعا له بالرّضوان مركّزا على حسن خُلقه، وجانبه العرفاني دون أن يفوته ذِكْر شيوخه، وإجازاته، وكثرة مؤلّفاته.

وبعد ذلك انتقل المصنّف إلى التّعريف بكتاب "جامع كرامات الأولياء" الموجّه إلى القارئ المُنصف مالك القلب السّليم؛ الذي يؤمن بأنّ النّصوص الكراميّة شواهد على إثبات الولاية، وإكرام من المولى -جلّ وعلا- للصّالحين لتكون "منارا للنّاس وشمسا يستضاء بها في هذه الأيّام من أجل الأعمال النّافعة المشكورة لا سيما في عصر كثر فيه الملحدون والزّنادقة ودعاة المادّية"[1]. وقد ختم المحقّق مقدّمته بالصّلاة على النّبي محمد صلى الله عليه وسلّم، وأتبع ذلك بذكر رتبته باعتباره مدرّسا في الأزهر الشّريف، (وكأنّها فتوى بجواز قراءة الكتاب) وكذا إثبات مكان وتاريخ كتابة المقدّمة هجريّا وميلاديّا.

أمّا المقدّمة الثّانية فهي ذاتيّة بقلم النّبهاني، وردت بعد البسملة بدورها، وقد صدّرها بقوله تعالى: **"أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلَا هُم يَحْزَنُون الَّذِين آمَنُوا**

---

* لم ترد كلمة "مقدّمة" -بما تواضعت عليه منهجية البحث- في مصنّف النّبهاني، وإنّما سمّت الدّراسة بعض ما كتبه المصنّف بذلك -تجاوزا- لما تضمّنته من تعريف بالموضوع، وذكر لأسباب التّأليف، وشرح للمنهجيّة المتّبعة...الخ. في حين أُطلق لفظ "مقدّمة" على مطالب خُصّصت للحديث عن الأولياء، وكراماتهم، ومراتبهم...
* والتي تنزّهه عن حشو الكلام من إهداء وغيره.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء، مصدر سابق، (الجزء: الأوّل)، ص:07.

وَكَانُوا يتَّقُون لهُم البُشْرى فِي الحَيَاة الدُّنْيا وَفِي الآخِرة"[1] ليُكسب عمله شرعية*، ويؤكّد للقارئ الذي سيتداول المصنّف أنّ متنه يتّصل بمرجعية دينيّة تتمحور حول فكرة الولاية. ثمّ افتتح خطابه بالتّحميد والصّلاة على النّبي محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- قبل الشّروع في التّعريف بالكتاب، وتقديم مسرد بالمراجع التي اعتمد عليها في عمليّة الجمع، ونذكر بعضها (كما ورد بترتيبه في الكتاب) في الجدول الآتي:

عنوان الكتاب	اسم المؤلف
مشكاة المصابيح	الإمام ولّي الدّين التّبريزي.
التّفسير الكبير	الفخر الرّازي ت (606)هـ.
الاعتبار	الأمير أسامة بن منقذ ت(584)هـ.
الرّسالة القشيرية	أبو القاسم القشيري ت(465)هـ.
مصباح الظّلام في المستغيثين بخير الأنام - عليه الصلاة والسلام-	أبو عبد الله بن النّعمان المراكشي ت(683)هـ.
روح القدس	الشّيخ محي الدين ابن عربي ت(636)هـ.
مواقع النّجوم	
المحاضرات	
روض الرّياحين	الإمام اليافعي ت (768)هـ.
نشر المحاسن	الإمام اليافعي
تفّاح الأرواح (المجلّد: الأوّل)	كمال الدين محمد بن أبي الحسن علي السّراج الرفاعي القرشي الشافعي ت (ق8)هـ
شرح الحكم العطائيّة	العارف بن عباد ت (792)هـ.
تحفة الأحباب	السّخاوي (القرن التاسع الهجري)
الإشارات لأماكن الزيارات في دمشق الشام	ابن الحوراني من أهل القرن الحادي عشر.
تحفة الأنام في فضائل الشّام	الشّيخ جلال الدين البصري الدمشقي.

[1] سورة يونس؛ الآية 62-64.

* وتكرّر تصدير الجزء الثّاني بالبسملة أيضا، وبالآية القرآنية الكريمة ذاتها.

طبقات الخواص من أهل اليمن	الإمام زين الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي الزبيدي ت(893)هـ
الأنس الجليل	القاضي عبد الرحمن العليمي الحنبلي ت(927)هـ.
الشّقائق النّعمانيّة	طاش كبرى ت (893)هـ.
شرح تائيّة ابن حبيب الصّفدي	الشّيخ علوان الحموي ت (936)هـ
نسمات الأسحار في كرامات الأولياء الأخيار	
قلائد الجواهر في مناقب الشيخ عبد القادر	الشّيخ محمّد بن يحيى التّاذفي الحنبلي ت(963)هـ

مخطّط رقم (2): جدول توضيحي للمصادر التي اعتمدها النّبهاني.

شمل نقل النّبهاني عن الكتب أكثر من أربعين مؤلّفا تراوحت بين كتب الأخبار وكتب التصوّف. والملاحظ على هذه المراجع أنّها متنوعة سواء من حيث أسماء المؤلّفين وشهرتهم، أو من حيث زمن التّأليف. وأحيانا يشير النّبهاني إلى أنّه نقل عن كتب معينة ولم يرها؛ أي أنّه نقل عمّن نقل عنها*. هذا ويرجّح فرج بن رمضان عنوان "جامع تراجم الأولياء" بدل عنوان "جامع كرامات الأولياء" ذلك أنّ النّبهاني -من منظور بن رمضان- جمع معظم منقولاته من كتب التّراجم وطبقات الأولياء[1]؛ عمليّة الجمع هذه جعلت الكرامات الواردة في الكتاب تكاد لا تعدّ ولا تحصى، وقد أشار النّبهاني إلى هذه الكثرة في المقدّمة قائلا: "...ولا أظنّ أنّ الكرامات المذكورة في هذا الكتاب تقلّ عن عشرة آلاف كرامة، بل تزيد عليها بكثير، وعدد أصحابها نحو ألف وأربعمائة وليّ

* وهذا هو المقصود بقوله: "لم أطلع على الكتب المصنّفة في كرامات الأولياء وأخبارهم على طريقة المحدثين مثل كتاب "الزهد" للامام أحمد، و"حلية الأولياء" لأبي نعيم و"صفوة الصفوة" لابن الجوزي، و"كرامات الأولياء" لأبي محمد الخلال وابن أبي الدنيا واللالكائي، وإن نقلت عن بعضها فإنما أنقل بالواسطة عمن نقل عنها كالكناوي وغيره". ينظر: يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأول)، مصدر سابق، ص:10.

[1] ينظر: فرج بن رمضان ، الدّراسة الأدبيّة للكرامة الصّوفية؛ أسسها، إجراءاتها، رهاناتها (ج1: الكرامة من التصوّف إلى الأدب)، مرجع سابق، ص153.

من الصّحابة فمن بعدهم إلى الآن جلّهم من الأكابر ما عدا كرامات المجهولين المذكورين في الخاتمة"[1] لأنّ حالهم غير معروف.

وقد قدّم المصنّف أولياء الله الصّالحين من أوّل الكتاب إلى نهايته بطريقة مخصوصة، وفي ذلك يقول: "وقد رتّبت أسماء أصحاب الكرامات على حروف المعجم، وذكرتهم في كل حرف بحسب أعصارهم غالبا، وبعضهم بالتّخمين لأنّي لم أطلع على تاريخ وفاته، وجعلت لهذا الكتاب خاتمة ذكرت فيها الكرامات التي لم أعلم أسماء أصحابها، ولكنّي نقلتها عن الثّقات الذين رأوها أو ذكروها في كتبهم..."[2]

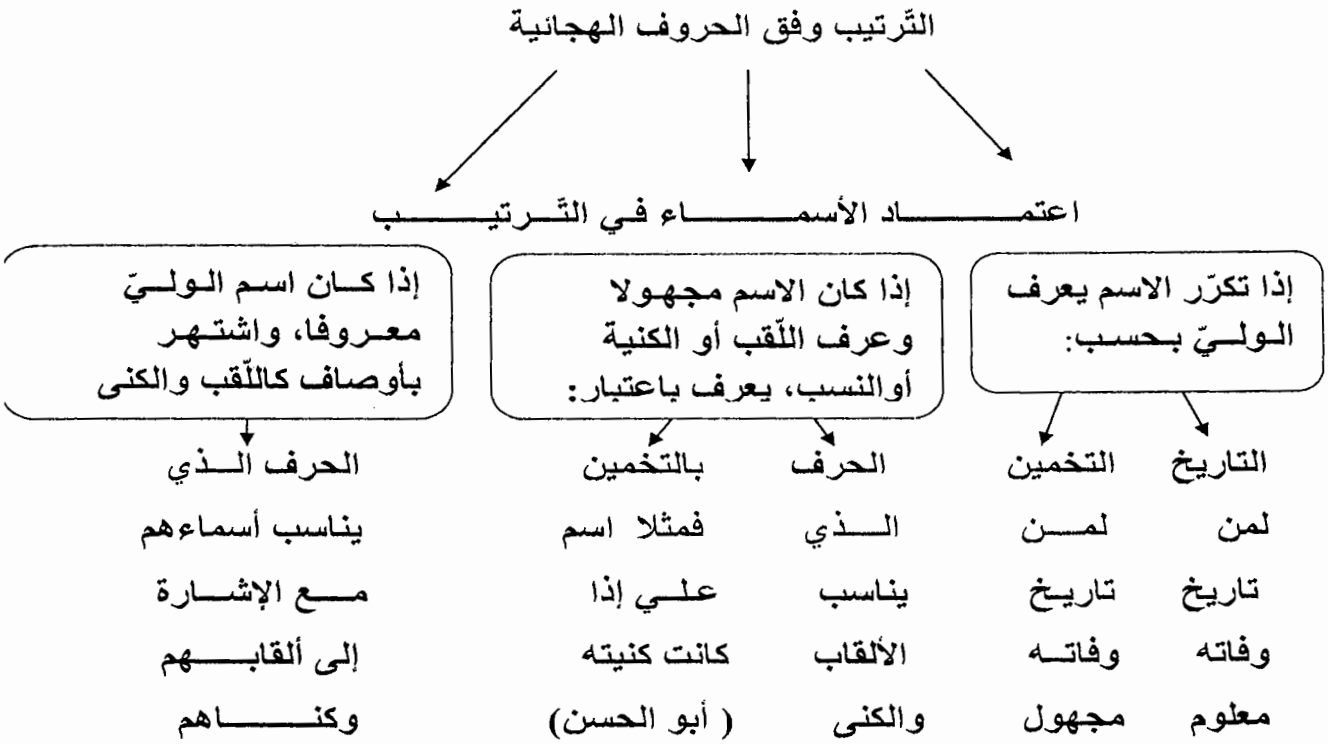
أي أنّ النّبهاني رتّب تراجم الأولياء تبعا لترتيب أسمائهم وفق حروف المعجم ما عدا من اسمه "محمّد" فإنّه رتّبه بعد الصّحابة -وإن تأخّر زمنيّا- تشريفا لاسمه. أمّا إذا وُجد وليّان أو أكثر بنفس الاسم فإن المصنّف يرتّبهم حسب تاريخ الوفاة، وإذا لم يتيسّر له ذلك فبالتّخمين. وقد رتّب النّبهاني الأولياء المذكورين بكناهم، أو ألقابهم، أو نسبهم حسب ما تيسّر له؛ إذ رتّب من يُجهل اسمه بحسب الحرف الّذي يناسب ما اشتهر به من نحو الألقاب والكنى، أو بتخمين الاسم لأنّه من المعروف لدى العرب اصطلاح كنى معينة على بعض الأسماء مثل تقدير اسم "علي" للمكنّى بأبي الحسن، وتقدير اسم "محمد" للمُكنّى بأبي القاسم...الخ. أمّا الكرامات التي لم يعلم أسماء أصحابها وعلم أسماء روّاتها فإن النّبهاني أدرجها في نهاية الجزء الثّاني من الكتاب•، ولم يقم

---

[1] يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأول)، مصدر سابق، ص:11.
[2] المصدر نفسه، ص:12.

• ونادرا جدّا ما يصادف القارئ بعض التطابق الجليّ بين الكرامات المذكورة في ترجمة الأولياء مجهولي الاسم، وكرامات بعض الأولياء المعروفين، ويعود هذا التكرار في متن الكرامات الصّوفية -برأي الدّراسة- إلى تركيز ناقل الأخبار الكرامية أو راويها بالدّرجة الأولى على الحدث الكرامي، وإمكانية اشتراك الأولياء في البركات. وبما أنّ النّبهاني أخذ على عاتقه جمع كلّ الكرامات التي توّفرت له فإنّه ذكر بعضها رغم التّكرار. ونظرا لأمانته المفترضة فإنّه أشار إلى ذلك كقوله بعد كرامة سردها عن "روض الرّياحين" لوليّ مجهول: "...وقد تقدمت هذه الكرامة في اسم قاسم أبي عبد الله البصري بأبسط ممّا هنا مع فوائد أخرى فراجعها إن شئت". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:552.

بتجاوزها لأنّه يعتبر الحدث الكرامي حجّة دامغة وإن كان القائم به مجهولا* ذلك أنّ غياب اسم الوليّ لا يؤثر -بنظره- على مصداقية الكرامة.

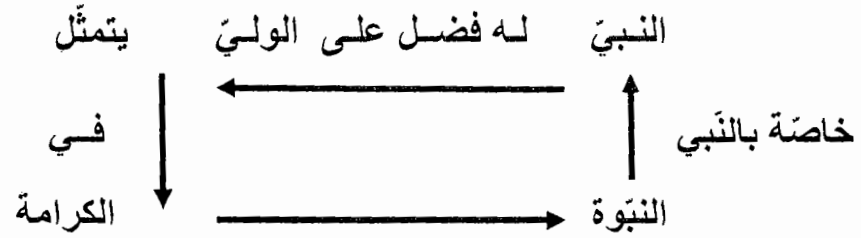


مخطط رقم (3): ترتيب أسماء الأولياء في كتاب جامع كرامات الأولياء.

III-1 .ج. الاستهلال:

حرّر النّبهاني -قبل الشّروع في عرض أسماء الأولياء- مطالب تحدّث فيها عن إثبات الكرامات بحجّة مفادها أنّ كلّ ما كان معجزة لنبيّ جاز أن يكون كرامة لوليّ، وتحدّث عن أنواع الكرامات، ومراتب الولاية، وكرامات الصّحابة...الخ وذلك لإقناع المتلقّي بوقوع الكرامات، ودفعه للإقبال على قراءة الأخبار اللاّحقة.

* كما يتعيّن على المسلم تصديق الكرامات التي يراها بدوره، أمّا علم السّرائر فهو لله تعالى، وفي هذا يقول النّبهاني: "اعلم أنّ كل من ترجمتهم عن مشاهدة وذكرت أنّي اجتمعت بهم ونقلت بعض كراماتهم، فإنّما شهدت لهم بالولاية والكرامات لما شاهدته منهم من ذلك واعتقدته فيهم. وعلم حقائقهم وما انطوت عليه سرائرهم لله تعالى...". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:13.



من نتائج وتوابع

مخطّط رقم (04): علاقة الكرامة بالمعجزة في الفكر الصّوفي

III-1 .د. خاتمة* الكتاب:

قام النّبهاني بتجديد عقد التلقّي بينه وبين القارئ، فختم كتابه بطلب العفو من الله تعالى، والتّصريح بالاعتقاد في الأولياء وتصديق كراماتهم أحياء وأمواتا، وكذا التّسبيح لله تعالى، والتّسليم على المرسلين، والصّلاة على النّبي محمّد -صلى الله عليه وسلم-، والحمدلة لربّ العالمين. كما أثبت التّاريخ الهجري لتسويد مصنّفه؛ الموافق لمساء يوم الجمعة المباركة. وإنّ صياغته للخاتمة بهذا الأسلوب، وذكره للتّاريخ الهجري دون الميلادي، علاوةً على إشارته إلى يوم الجمعة مباركةٌ للكتاب، وتأكيدٌ جليٌّ على مضمونه الدّيني.

III- 2.هيكل المدوّنة:

III-2.أ. حجم الكتاب:

صرّح النّبهاني بقصده المتمثّل في جمع الكرامات التي ثبت تواترها إلى زمن تأليف الكتاب، ولهذا عمد إلى تخصيص كلّ وليّ بما شاع عنه من كرامات، رغم إمكانية تكرّر بعض الكرامات عند بعض الأولياء الذين يتساوون في الدّرجة العرفانيّة حيث يشكّل مجموع الكرامات الموزّعة بين الأولياء نواة الفهم الصّوفي للولاية. وفي هذا الصّدد يقول المصنّف: "... وأسْندت كلّ كرامة إلى صاحبها إن كان معلوما -وهو

---

* أعلن النّبهاني عن "خاتمة الكتاب" وضمّنها الكرامات التي لم يعرف أسماء أصحابها، وصرّح بانتهاء مصنّفه مباشرة بعد آخر كرامة سردها. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني؛ جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص: 540 وما بعدها.

الغالب- أو إلى راويها إن كان الوليّ مجهول الاسم وهو قليل، وعزوت كلّ واحدة منها إلى الكتاب الذي نقلتها منه*، سوى ما شاهدته أو حدّثني به من شاهده"[1].

إذن؛ هذه هي المنهجيّة التي اعتمدها النّبهاني في التّصنيف، وفي تقديم الكرامات إذ أتى على ذكر كلّ الكرامات التي انتهت إليه سواء بالمشاهدة البصريّة، أو التّلقّي الشّفوي، أو القراءة من الكتب. فالنّبهاني أمين في نقله، ولا يتحرّج من ردّ المعلومة إلى أصحابها. وقد صرّح بمقصديّته الوعظيّة في مصنّفه "جامع كرامات الأولياء"، غير أنّه لم يُشر إلى المنهجيّة التي رتّب بها الكرامات داخل المتن بعد ذكر اسم الوليّ، ولعلّه أوردها بما أملته عليه ذاكرته أو بما يسّرته له المراجع؛ ذلك أنّه لا يفاضل بين كرامة وأخرى ولا يقيس درجة عجائبيّتها بمدى مفارقتها للواقع، بل يدرج في كتابه كلّ ما بلغه من كرامات لذا بلغت صفحات المدوّنة في طبعتها الأولى عام واحد وألفين (**2001م**) ستمائة وأربعين صفحة (**640 ص**) في الجزء الأوّل، وستمائة واثنتا عشرة صفحة (**612 ص**) في الجزء الثّاني.

III-2.ب. بنية الخبر:

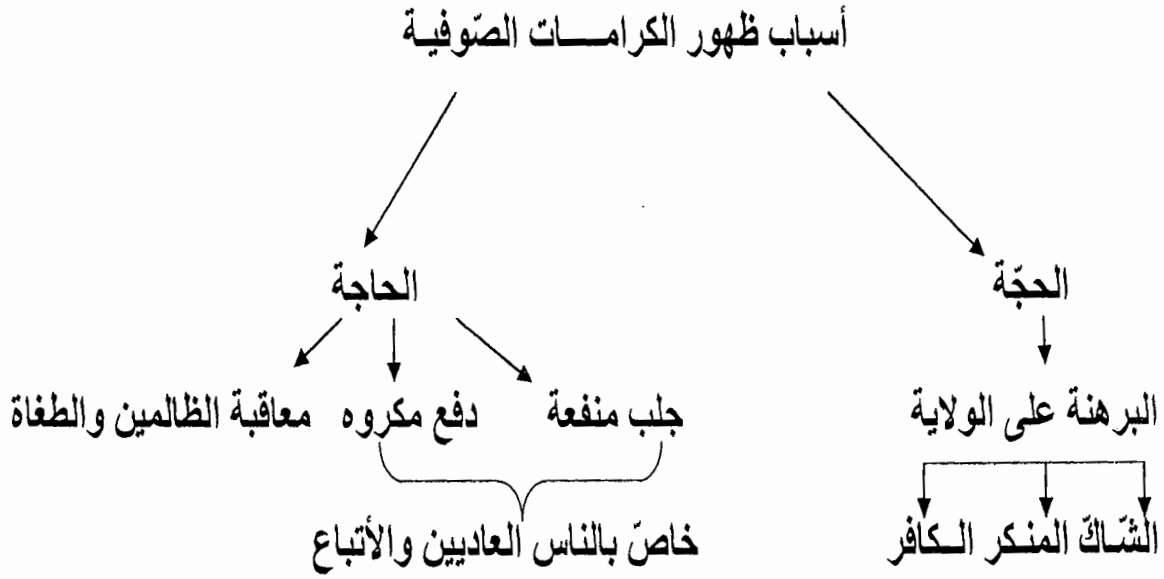
تشرع الأخبار التي جمعها النّبهاني في محاكاة الحدث الكرامي وسرد العجائبي مباشرة؛ باستثناء ما مفاده إثبات نسب ومكانة الوليّ، أو صدق الرّاوي وصحّة السّند*. وأكثر الكرامات تكرّرا هي كرامات جلب المنفعة التي تتحقّق عندما يختلّ توازن الحياة عند شخص ما؛ ويكون الوليّ سببا في إعادته، وكرامات دفع الضّرر التي تعتبر أكثر تركيزا من سابقتها؛ إذ يهدّد غياب التّوازن حياة الفرد فيستوجب تدخّل الوليّ. إضافة إلى كرامات إثبات الولاية التي تتعلّق بامتحان الوليّ للتأكّد من ولايته، وأبرز ما يميّز هذا النّوع من الكرامات هو أنّ الرّجل يكون مُنكِرا على الوليّ بداية، ثمّ يزول ذلك الإنكار بعد رؤية الكرامة وإلاّ عوقب الظّالم.

---

* لا يذكر النّبهاني رقم الصّفحة التي استقى منها معلوماته، فجلّ ما يكتبه: "قاله فلان" أو "قاله فلان في كتاب (كذا)" إذا اعتمد للرّجل أكثر من مؤلّف واحد.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني؛ جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:09.

* وما من شأنه تحفيز المتلقّي لتصديق الخبر العجائبيّ ما استطاع المصنّف إلى ذلك سبيلا.



مخطط رقم (05): أبرز الكرامات في مصنّف النّبهاني

الفصل الأوّل

العجائبي؛ المصطلحات المشابهة وموقع الكرامة منها

I. تـجلّـيات العجائبي في المعاجم العـربـيّـة

II. حدود العجائبي في الدّراسات الـغربـيّـة

III. تـــلـــقّـــي العـجـــائـــبي

شاع عن السّرد العربي اهتمامه بقصص السّابقين وأيّامهم، وعنايته بما هو عجائبيّ من الأخبار وإن حوى في طيّاته بُعدا دينيّا، وليس أدلّ على ذلك من قصص الكرامات التي ارتبط وجودها -بصرف النّظر عن أسبابه وغاياته- بالثّقافة العربيّة الإسلاميّة، فشغلت المتلقّين الذين قاموا بتداول أخبار الأولياء التي تجاوزت حدود المألوف؛ وأُثْقلت خطاباتها بالبركات، والمكاشفات، وخوارق العادات إذ يعتقد راويها بواقعيّتها*، ويتّخذ الحدث المخالف للمألوف وسيلة وغاية في آن؛ حيث يَبْني قصد التّأثير في المتلقّي خطابا محمّلا بمعاني "العجيب"، و"الغريب"، وغيرها من الألفاظ التي تتّصل بذات الحقل الدّلالي، وأبرزها حضورا "الخارق"، و"المدهش"، وهذا ما ستحاول الدّراسة تتبّعه والكشف عنه ببحث تجلّيات العجائبي في بعض المعاجم العربيّة أوّلا، ثمّ ضبط حدود المصطلح بما قدّمته المقاربة البنيويّة ثانيا*.

I. تجلّيات العجائبي في المعاجم العربيّة:

لم يرد لفظ "عجائبي" في المعاجم العربيّة رغم تباين اشتقاقات المادّة اللّغويّة **(ع،ج،ب)**؛ وتحوّل معانيها تبعا لما ينتج عن تجاور الكلمات في سياق لغويّ معيّن؛ ممّا جعلها تتقاطع مع دلالات معجميّة لكلمات أخرى قد يصرّح بها الرّاوي قبل أو بعد عرض الخبر العجائبي، وستركّز الدّراسة على أبرزها.

I-1. العجيب:

---

* ذلك أنّ مواقف المتلقّين تباينت تجاه ظهور الحدث المغاير للمألوف، وخاصّة المقترن بدعوى الولاية، ما بين مؤيّد ومعارض، حيث يعتبرها المؤيّد كرامة تعزّز الإيمان إذا وافق صاحبها الأحكام الشرعية، وفي ذلك يقول أبو يزيد البسطامي: "لو أنّ رجلا بسط مُصلاّه على الماء وتربّع في الهواء، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه في الأمر والنّهي" (ينظر: أبو نصر السّراج الطّوسي، اللّمع، حقّقه وقدّم له وخرّج أحاديثه: محمود عبد الحليم، وسرور عبد الباقي. دار الكتب الحديثة- مصر. ومكتبة المثنى – بغداد، د.ط، 1960، ص:400). بينما يرفضه البعض ويعتبرونه من باب السّحر، شأن ما اتّهم به الحلاّج من سحر، وشعوذة، وتعاطيه لمذاهب الصّوفية. (ينظر: فيصل بدير عون، التصوّف الإسلامي؛ الطّريق والرّجال. مكتبة سعيد رأفت- عين شمس (مصر)، د.ط، 1986، ص:185)، أو ممّا تواطأت عليه جماعة لمصلحة جامِعَة لهم. ينظر: أبو حامد الغزالي، فضائح الباطنيّة، اعتنى به وراجعه: محمد علي القطب. المكتبة العصريّة- صيدا (بيروت)، د.ط، 2001م، ص:103. ولمّا كان النّبهاني معتقدا للأولياء، جامعا لكراماتهم فإنّ الدّراسة ستركّز على عجائبيّة الأخبار المذكورة دون الاهتمام بالآراء الخلافيّة حولها.

* بناءً على ما جادت به دراسة الباحث البلغاري تزفيتان تودوروف **Tzvetan Todorov** حول العجائبي والأجناس المجاورة له في السّرد الحكائي؛ الصّادرة سنة 1970م باللّغة الفرنسيّة.

جاء في كتاب العين قول الخليل بن أحمد الفراهيدي ت(175)هـ: "عجِبَ عجَبًا، وأمرٌ عجيبٌ عجَبٌ عُجاب... أمّا العَجيب فالعجَب، وأمّا العُجاب فالذي جاوز حدّ العَجَب، مثل الطَّويل والطُّوال. وتقول: هذا العَجَب العَاجِب: أي العَجِيب. والاستعجاب: شدّة التعجّب، وهو مسْتعجِب ومُتعجِّب ممّا يرى. وشيء مُعْجِب: أي حسَن. وأعْجبني وأُعْجِبت به. وفُلانٌ مُعْجَبٌ بنفسه إذا دخله العُجْب، وعجَّبْتُه بكذا تعجيبًا فعجِب منه"[1]

تعدّدت صيغ العجيب التي قدّمها الخليل، وتقاربت دلالاتها، حيث رادف صاحب "العين" بين العَجب، والعَجيب، والعاجب؛ بينما رفع العُجاب درجة*، أو درجات يرتبط تقدير شدّتها برصد تفاعل المتلقّي مع الحدث، وبمدى تأثّره انبساطا أو انقباضا بما لم يعتد مشاهدته أو سماعه؛ فقد ينجذب إلى الظّاهرة ويتجاوب معها، وقد ينكرها لقلّة اعتيادها وفي ذلك يقول ابن منظور ت(711)هـ: "العُجب والعَجب إنكار ما يرد عليك لقلّة اعتياده... والاستعجاب شدّة التعجّب"[2].

ربط ابن منظور العَجب بالإنكار الذي يتأتّى -برأيه- لقلّة الاعتياد، وتجاوز ما ألِفَه البشر. ويتّفق معه الفيروز أبادي ت(817)هـ في القاموس المحيط إذ قال إنّ العَجْب: "إنْكار ما يرد عليْك كالعَجَب محرّكة، وجمعهما أعجابٌ، وجمع عَجيب عَجائبُ، أو لا يُجمعان، والاسم: العَجِيبَة والأُعْجُوبَة. وتعَجَّبْت منه واسْتَعْجَبْت منه: كعَجِبْتُ منه... وأمْرٌ عجِبٌ، وعَجِيبٌ، وعُجَاب، وعُجَّاب. وعَجَبٌ عَاجِبٌ وعُجَاب، أو العَجِيب كالعَجَب، والعُجَاب ما جاوز حدّ العَجَب"[3]

---

[1] أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (الجزء: الأوّل)، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. مادة (**عجب**). سلسلة المعاجم والفهارس، د.ط، د.ت، ص:235.

* وقد قدّم مختار الصّحاح وجهة نظر مغايرة حين ضبط الإطار الدّلالي لمادّة (عجب) بما يثير النّفس من فرح، أو حزن أو راحة. علاوة على جعل العُجاب مرادفا للعجيب إذ ورد فيه ما يلي: : "العَجَبُ والعُجاب بالضمّ؛ الأمر الذي يتعجّب منه. وكذا العُجّاب بتشديد الجيم وهو أكثر... وعجِب منه من باب طَرِب". ينظر: محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازي ت(666)هـ، مختار الصّحاح، تحقيق رائد صبري ابن أبي علفة، بيت الأفكار الدّوليّة، الرّياض، د.ط، د.ت، ص:174.

[2] ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم، لسان العرب (المجلّد: الأوّل)، مرجع سابق، ص: 580.

[3] مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة؛ بإشراف: محمّد نعيم العرقسوسي. مؤسّسة الرّسالة- بيروت (لبنان)، ط 8، 2005م، ص:112.

جعل الفيروز أبادي العَجْبَ، والعَجَبَ، والعَجِبَ، والعَجيب، والعُجّاب شيئا واحدا، وخصّص "العُجاب" لما جاوز حدّ العجيب متّفقا بهذا مع الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ هذا الأخير الذي خصّص "العُجْب" للإعجاب بالنّفس بخلاف ابن منظور الذي جعله مرادفا للعَجَب؛ رغم اتّفاق معجم العين، ومعجم لسان العرب على دلالة "الاستعجاب" التي تعني شدّة التّعجّب.

كما تردّد لفظ العجيب في عناوين المؤلّفات العربيّة بما يعكس اختلافا في ضبط دلالات اللّفظ، وحقل توظيفه؛ إذ أصدرت مطبعة المعارف بمصر سنة 1943م للمفكّر العربي قدري حافظ طوقان كتابا عنوانه "الكون العجيب"، وأنجز خالد التّوزاني دراسة عنوانها "أدب العجيب في الثّقافتين العربيّة والغربيّة"؛ من إصدار دار كنوز المعرفة في الأردن سنة 2015م. كما صدر للباحث ذاته كتاب عنوانه "الرّحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقّي" سنة 2016م عن دائرة الثّقافة والإعلام بحكومة الشّارقة...

أمّا بالنّسبة لخطاب الكرامات فإنّ اشتقاقات المادّة اللّغوية **(ع،ج،ب)** ترد منفردة في سياق الخبر، وتدلّ -في هذه الحالة- على ردّ فعل المتلقّي تجاه الحدث الذي يثير "الدّهشة والانبهار، أو الهول والحيرة والخوف والعجب والفزع"[1] ما يمثّل موقف عبد الرّحمن بن علي الخطيب من كرامة شيخه حسين بن عبد الله العيدروس إذ قال: "صلّيت صبح يوم الجمعة خلف الشّيخ حسين، فقرأ في الرّكعة الأولى "الم السّجدة" كما هو السّنة، وأصابتني حقنة أتعبتني حتّى هممت بالمفارقة في الرّكعة الثّانية، فلمّا قام إليها قرأ بعد الفاتحة "قل هو الله أحد"، فتعجّبت من ذلك وقلت: لعلّه أصابه مثل ما أصابني، فلمّا فرغ من الصّلاة جلس مكانه حتّى طلعت الشّمس وهو على عادته، فعلمت أنّ ذلك منه مكاشفة"[2].

---

[1] حسين علاّم، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعرية السّرد. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون (لبنان)- منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، 2010م، ص:57. نقلا عن حمّادي الزّكري، العجيب والغريب في التّراث المعجمي: الدّلالات والأبعاد. حوليّات الجامعة التّونسية- كلّية الآداب، العدد 33، 1992م.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص47.

سرد هذا الخبر عبد الرّحمن بن علي الخطيب تلميذ العيدروس من موقع الشّاهد المشارك حيث إنّه كان سببا في تقصير الشّيخ للصّلاة، وهذا ما تعجّب منه الرّاوي لمخالفة الشّيخ عادته إلى أن تيقّن من كونه كشفا؛ فانبهر الشّاهد لما عاينه من كرامة جعلته يصرّح بتعجّبه من وقوعها. وكثيرا ما يثقل رواة الأخبار المذكورة خطاباتهم بلفظ "الغريب" إلى جانب "العجيب".

I- 2. الغريب:

وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي الغموض معيارا لتحديد الغريب إذ ورد في معجم العين أنّ الغريب: "الغامض من الكلام"[1] أي أنّ الغريب ما خفي مأخذه ومعناه؛ فلم يُفهم. وهو ذات المعنى الذي أشار إليه ابن منظور بقوله: "الغريب: الغامض من الكلام؛ وكلمة غريبة، وقد غربت، وهو من ذلك"[2]. أمّا القاموس المحيط فلم يذكر للفظ الغريب دلالة معيّنة؛ وإنّما ذكر أنّ الإغراب "إتيانُ الغَرْب، والإتيانُ بالغَريب...والمبالغة في الضّحك... واستَغْرب، واستُغْرب، وأغْرب: بالغ في الضّحك•... والغُرُب بضمّتين: الغَرِيبُ"[3]

ويلاحظ المهتمّ بالتّراث العربي المدوّن وجود العديد من المؤلّفات التي تتضمّن بين دفّاتها إشارات لفظيّة صريحة إلى كلّ ما هو غير مألوف واصفة إيّاه بالعجيب، وربّما بالغريب*، وهذا حال قصص الكرامات التي تُصوّر عالما واقعيّا بأشخاص طبيعيّين؛ يمارسون حياتهم اليوميّة بصفة عادية إلى أن يقع ما يستوجب خرْق العادة

---

[1] أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، (الجزء: الرّابع)، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السّامرائي، مرجع سابق، ص:411.

[2] أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، (المجلّد: الأوّل)، مرجع سابق، ص:640.

• سبق ورود هذه الفكرة عند ابن فارس في مقاييس اللّغة، (الجزء: الرّابع)، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون، إبراهيم السامرائي. سلسلة المعاجم والفهارس، د.ط، د.ت، ص:420.

[3] مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة؛ بإشراف: محمّد نعيم العرقسوسي، مرجع سابق، ص:112.

* ومنها: كتاب "التوهّم" للحارث المحاسبي (170- 243)ه، ورسالة " التّوابع والزّوابع " لمؤلفها ابن شهيد الأندلسي (382-426)ه، و"رسالة الغفران" لأبي العلاء المعرّي (363 - 449)ه...الخ دون إغفال حكايات "ألف ليلة وليلة" التي سمحت فيها صناعة العجيب بتواصل فعل السّرد، وإنقاذ شهرزاد من الموت.

بتدخّل الوليّ وتحقيق الكرامة. هذه الأخيرة التي تجسّد خرقا عجائبيّا لما هو واقعي، إذ تكسر عجائبيّةُ بركات الأولياء رتابة الحياة في أخبارهم؛ بل إنّ العجائبي هو أساس الخطابات المذكورة: وفي "جامع كرامات الأولياء" لن يحظى الخبر بالتّدوين ما لم يبتعد عمّا تمّ اعتياده؛ إذ تعترف هذه الخطابات بمخالفة الكرامة الصّوفيّة للمألوف ولكنّها تصرّ أيّما إصرار على واقعيتها، وهذا ما يقدّم بلسان الرّاوي الذي لا يتوانى في عرض وجهة نظره تجاه إنجاز الوليّ، فقد يتفاعل معه ويعبّر عنه بالعجيب والغريب الذي تعجز اللّغة عن وصفه، والشّاهد الآتي مثال لذلك:

قال الرّاوي في حقّ الوليّ محمّد الجواد بن علي الرّضا: "لمّا توجّه -رضي الله عنه- من بغداد إلى المدينة الشّريفة خرج معه النّاس يشيّعونه للوداع، فسار إلى أن وصل إلى باب الكوفة عند دار المسيب، فنزل هناك مع غروب الشّمس ودخل إلى مسجد قديم مؤسّس بذلك الموضع يصلّي فيه المغرب، وكانت في صحن المسجد شجرة نبق لم تثمر قطّ، فدعا بكوز فيه ماء، فتوضّأ في أصل الشّجرة، فقام وصلّى معه النّاس المغرب فقرأ في الأولى بالحمد لله، وإذا جاء نصر الله والفتح، وقرأ في الثّانية بالحمد لله وقل هو الله أحد، ثمّ بعد فراغه جلس هنهية يذكر الله، وقام فتنفّل بأربع ركعات وسجد معهنّ سجدتي الشّكر، ثمّ قام فودّع النّاس وانصرف، فأصبحت النّبقة وقد حملت من ليلتها حملا حسنا، فرآها النّاس وتعجّبوا من ذلك غاية العجب وكان ما هو أغرب من ذلك، وهو أنّ نبق هذه الشّجرة لم يكن له عجم، فزاد تعجّبهم من ذلك، وهذا من بعض كراماته الجليلة ومناقبه الجميلة"[1]

افتتح الرّاوي خطابه بخروج الوليّ متّجها نحو المدينة، وصحبة النّاس له قصد توديعه سيرا على الأقدام وصولا إلى باب الكوفة وقت صلاة المغرب التي أقيمت بمسجد عتيق في صحنه شجرة نبق لم تثمر يوما إلى أن توضّأ الوليّ في أصلها، وبهذا يحدث العجائبي ليلا (فاللّيل هو الزّمن المثالي لتحقق العجائبي الكرامي) بعد انصراف الوليّ (ولعله مقصود حتّى لا يتعلّق به النّاس)، وتحمل الشّجرة من تلك الليلة "حملا حسنا" ما وجده النّاس حدثا عجيبا، فالمسجد "قديم" (لا يوجد أشرف من هذا المكان لتحقّق فيه

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:168-169 .

الكرامة) ما يعني أنّ الشّجرة كبيرة اعتاد النّاس عدم إثمارها، فما بالهم أن تثمر نبقا بلا عجم؛ ما اعتبروه حدثا أغرب ممّا سبق فزادهم تعجّبا.

أثبت الرّاوي كلّ مرّة علمه بمجريات الأمور من تتبّعه لسير الأحداث وصولا إلى إحاطته ببواطن الشّخصيات، ورصد تفاعلها العجيب (وتعجّبو من ذلك غاية العجب- فزاد تعجّبهم) من الحدث المخالف للمألوف، والذي عبّر عنه بالغريب (حمل الشّجرة من ليلتها- نبقا بلا عجم) جاعلا الحدث الغريب سببا في ردّ الفعل العجيب ما يثير انتباه المتلقي ويحفّزه لتتبّع الخبر، ولعلّه يعكس صورة الوعي الجماعيّ* في تعبيره عمّا هو مخالف للمألوف. وهو ما يتقارب مع قول القزويني* ت**(682)**هـ في تعريفه للغريب: "كلّ أمر عجيب قليل الوقوع، مخالف لمألوف العادات، ومعهود المشاهدات كمعجزات الأنبياء..."[1] إذ جعل العجيب أعمّ من الغريب؛ هذا الأخير الذي يتحقّق في كلّ أمر عجيب، ولعلّه يقصد في كلّ حدث عجيب.

ولم يبتعد القزويني كثيرا عن مقولة الجاحظ ت**(255)**هـ: "إنّ كثرة السّماع للأخبار العجيبة والمعاني الغريبة مشحذة للأذهان ومادّة للقلوب وسبب للتّفكير وعلّة للتّنقير عن الأمور، وأكثر النّاس سماعا أكثرهم خواطر، وأكثرهم خواطر أكثرهم تفكّرا، وأكثرهم تفكّرا أكثرهم علما، وأكثرهم علما أرجحهم عملا"[2] حيث جعل الخبر عجيبا بما يولّده من أثر في النّفس إثر سماع ما ينزاح عمّا هو مألوف، وتدبُّر حقيقته.

---

* المفتتن "باللامرئي، بالمحجب والمتواري الذي يشغل من الواقع جانبه الصّامت المحتمي بالظلّ" (ينظر: محمد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيّل (الجزء: الأوّل)؛ الكتابة ونداء الأقاصي. المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر- بيروت (لبنان)، ط1، 2002م، ص:214) خاصّة ما تعلّق منه بقصص الكرامات التي تصْرف العقل عن تأمّل الظّواهر ومحاولة تفسيرها أو تبرير وقوعها منطقيّا.

* يعدّ القزويني من المؤلّفين الذين عمدوا إلى إدراج اشتقاقات العجيب والغريب في عناوين كتبهم؛ ومنهم أيضا: ابن أبي دُلَف الينبوعي (305- 385)هـ في كتابه "عجائب البلدان" ، أبو حامد الغرناطي (473-565)هـ في كتابيه "المعرب عن بعض عجائب المغرب" و"تحفة الألباب ونخبة الإعجاب"، أبو طالب الأنصاري الصّوفي (654-727)هـ في كتابه "نخبة الدّهر في عجائب البرّ والبحر"، ابن الوردي ت(691-749)هـ في كتابه "خريدة العجائب وفريدة الغرائب"، و"ابن بطّوطة" (703- 776)هـ في كتابه "تحفة النّظّار وغرائب الأمصار وعجائب الأسفار"...

[1] عبد الحليم منتصر، عجائب المخلوقات للقزويني، مرجع سابق، ص:11.
[2] محمد القاضي، الخبر في الأدب العربي؛ دراسة في السّردية العربيّة. كلّية الآداب، منّوبة (تونس)، ط1، 1998م، ص:87 نقلا عن حجج النّبوّة.

وما يميّز خطاب الكرامات هو الجمع المتكرّر بين كلمتي "عجيب" و"غريب"*، إذ ينفتح العجائبي على "المتخيّل السّردي العربي بمروياته وسجلاّته المكتوبة، وعلى المتخيّل بمراجعه الدّينية، والثّقافية كافّة"[1]

ا- 3 . الخارق:

جاء في معجم العين "والخَرَقُ: شبه النّظر من الفزع، كما يَخْرَقُ الخِشْفُ إذا صِيد، وهو الدّهَش. وخَرِق الرّجل، بقي مُتحيِّرا من همّ أو شدّة، وخرِق في البيت خَرَقا، فلم يبرح. وخرُق يخرُق فهو أخرَق، إذا حَمُق..."[2]. وأضاف ابن فارس فيما أضافه من دلالات أنّ "التّخرُّق: خَلْقُ الكذب... والخرقاء: المرأة لا تُحسن عملا"[3]

جسّد الخليل "الخَرَق" بفزَع الظّبي الصّغير إذا أُمسِك بالمَصْيدة أو أُصابه الصّيّاد؛ حيث يخاف ويذعر ما يتسبّب في دهشته بما يمكن رؤيته بالعين المجرّدة. أمّا "الخرق" عند بني البشر فيتعلّق بما يؤرّق فكر الإنسان ويشغل باله؛ بل ويحيّره جرّاء غمّ أو أمْر يصعب تحمّله. إذن؛ ربط صاحب العين "الخرق" بالدّهشة والحيرة، غير أنّه لم يذكر لفظ "الخارق" بهذه الصّيغة الصّرفيّة.

وجاء في لسان العرب أنّ "الخَرْق" بمعنى الأرض البعيدة، والفلاة الواسعة، وبمعنى البُعد، والشّقّ؛ في حين يعني "الخِرْق" الفتى الكريم الخليقة، ويحمل "المِخْراق"

---

* جمعا يصعب حصره؛ ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 286، ص:332، ص:410، ص:489، و يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:124، 442، 487. كما يرد لفظ الغريب منفردا في دلالته على الحدث الذي يصدر عن الوليّ. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص282، ص516. ويوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:235، 365،

[1] ضياء الكعبي، السّرد العربي القديم؛ الأنساق الثّقافيّة وإشكاليّات التّأويل. المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر- بيروت (لبنان)، د.ط، د.ت، ص:33.

[2] أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، (الجزء: الرّابع)، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مرجع سابق، ص:150.

[3] ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا، مقاييس اللّغة (الجزء: الثّاني)، باب (خ،ر،ق)، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون. دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع- سوريا، د.ط، 1979م، ص:172.

نفس الدّلالـة. أمّا "التخرُّق" فلغـة في التخـلُّق في الكذب*، ويحـمل "الخُرْقُ" و"الخُرُق" نقيـض الرِّفـق، و"الخَرَق" مصدره. ويـحمل "الخُرْقُ" دلالة الحُمق... والرّجل أخرق، والأنـثى خرقاء. ويتّفـق لسـان العرب مـع معجم العين في إثبـات أنّ "الخَرَق" يحـمل دلالـة الدَّهـش (من الـفزع أو الحيـاء)[1].

ويضيف صاحب القـاموس المحيط دلالات أخرى لذات الجذر اللّغوي؛ فخَرَق الرّجل بمعنى كَذَب، وخَـرَق الكذب صنـعه، وخَرَق في الـبيت خُرُوقًا: أقـام (فلم يبرح). ويطلـق "المِخْرَاقُ" على الرّجل الحسن الجسم، في حين يطـلق لفظ "الخَرِيق" علـى المطمئـنّ من الأرض؛ وفـيه نبـات، و"الخـرَق": الدّهش من خوف أو حيـاء، أو أن يُبْهت فاتحا عـينيه ينظُر... وأخْـرَقه: أدهشـه، والتَّخْريـق: التّمزيـق، وكـثرة الكـذب، والتّخَرُّق: خلق الكـذب[2]

تقاربت دلالـة "الخَـرَق" بدلالة "الدَّهَش" في المعاجم العربيّة، وفي الدّراسات العربيّة الحديثة وُظّف مصطلح "خوارقي" من قبل بعض الباحثين بديلا للمصطلح الفرنسي Fantastique الذي اقترحه تودوروف؛ شأن ما قام به كمال أبو ديب في دراسته الموسومة: "الأدب العجـائبي والـعالم الغرائبـي في كتاب العظمة، وفنّ السّرد العربي".

أمّا في الفكـر العربي فيُقصـد بخوارق العـادات الأمـور المخالفة للمعتاد وسنن الوجود، وهي "على وجـوه منها ما يكـون عـن قوى نفسيّة فإن أجـرام العالم تنفعل للـهمم النّفسية، ومنها ما يكون عـن حيل طبيعيّة كالفطريّـات وغيرها وبابها معلوم عند العلـماء بها، ومنهـا ما يكون عن نظم وحرف بطوالـع وذلك لأهل الرّصـد، ومنها ما يكون بأسماء يتلـفّظ بها ذاكرها فيظهر عنها ذلك الفعل المسمّى خرق عادة في عين الرّائي لا في نفس

---

* وورد في مـختار الصّحاح مـا نصّه: "التخرّق لغـة فـي الـتخلّق مـن الكـذب... والخَـرَق بفتـحتين مصـدر الأخرق، وهـو ضـدّ الرّفيق، وبابـه طرب". ينظر: محمد بن أبي بكر بن عبد الـقادر الرّازي، مختار الصّحاح، مادّة خرق. المطبـعة الكـليّة- مصر، ط1، 1329هـ، ص73.

[1] ينظر: ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم، لسان العرب، (المجلّد: العاشر). دار صادر- بيروت، (لبنان)، د.ط، دت، ص:76،74.

[2] مجد الدّين مـحمّد بن يـعقوب الفيـروز أبـادي، القـاموس المحـيط، تحقـيق: مكتـب تحـقيق الـتّراث في مؤسّسة الرّسـالـة؛ بإشراف: محمّـد نعيـم العرقسوسي، مرجع سابق، ص:778-779.

الأمر، وهذه كلّها تحت قدرة المخلوق بجعل الله وليس صاحبها عند الله بمكان"[1] أي أنّها تحدث بمشيئة الله وإرادته، تتّفق في كونها ناقضة للعادة، ولها مصادر مختلفة:

- **القوى النّفسيّة**: أي ما تتحكّم فيه النّفس البشريّة أو ما يعرف بالهمّة التي تخلق قوّة تُصرّف الأمور وتسيّرُها.
- **الحيل الطّبيعيّة**: التي يتعلّمها النّاس كخفّة اليد وما شاكل ذلك.
- **الطّوالع**: مثل الاعتماد على فنون التّنجيم ونظم الرّصد في محاولة استشراف المستقبل واستباق العلم بالأحداث.
- **الطّلاسم**: وهي أسماء وألفاظ ينطق بها صاحبها بغية التّأثير في بصر الرّائي فيتوهّم حدوث أمور خارقة لا علاقة لها بالواقع. وهي من جنس السّحر. وكل الأشكال السّابقة تحقّق منافع مادية لصاحبها بغض النّظر عن مشروعيّتها أو خلفيّتها الأخلاقيّة.

والخوارق مذكورة في القرآن الكريم حيث عمد الرّسل إلى الاستعانة بخوارق غير مسبوقة عُرفت بالمعجزات بغية إثبات صدقهم وشرعية دعواهم. ويتعيّن التّفريق بين المعجزات وخوارق العادات بهويّة القائم بالفعل، فإذا ظهرت الخوارق "على يد نبيّ فهي معجزة، وإن ظهرت على يد ولي فهي كرامة، وإن ظهرت على يد فاسق أو ظالم فهي سحر أو استدراج ليزداد بها بعدا وإثما مبينا"[2] إذ يشترط في المعجزة ظهورها على يد النّبيّ آية على صدق رسالته. ويتعيّن على الوليّ أن يكون ظاهر الصّلاح، وألاّ يقرن كرامته بدعوى النبوّة. وكثيرا ما يرد الحديث في الكتب الصّوفية عن اختصاص الكرامات بأمّة المصطفى -عليه الصلاة والسلام- إشارة إلى أنّها أشرف الأمم وخيرها عند باريها، ولشرف معجزات نبيها --صلى الله عليه وسلّم- وفضله على البشريّة. أمّا الاستدراج فهو ما يظهر من خوارق العادات على شخص ظاهر الفساد، مبتعد عن تعاليم الدّين ذلك أنّ الخوارق لا تعتبر مقياسا للصّلاح أو الفلاح ما لم تكن موافقة لأحكام العمل بالقرآن الكريم والسّنة النّبويّة الشّريفة.

---

[1] أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي التّلمساني الشّافعي المصري المعروف بالشّعراني، الكبريت الأحمر في بيان علوم الشّيخ الأكبر، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمّد عمر. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط2، 2005م، ص: 87.

[2] صالح حسن الفضالة، كرامات مغربيّة بعيون مشرقيّة. ندى كوم- الرّباط، ط1، 2005م، ص:25.

يعدّ تحقّق الكرامة للوليّ فضلا من الله تعالى سواء سعى العبد الضّعيف في استجلابها أو لا، وقد تغيب هذه الخوارق وغيابها لا ينقص من فضل الوليّ شيئا، وفي عرف المتصوّفة تعتبر الكرامات الحاصلة للأولياء تابعة لمعجزات الرّسول -صلّى الله عليه وسلم- وناتجة عن قدسيّتها في الآن ذاته. وقد ورد ذكر "الخارق" بلفظه واشتقاقاته في أخبار الأولياء، منه ما ورد في ترجمة الشّيخ محمّد بدر الدّين الزّعبي الذي كانت له الكثير من الكرامات وخوارق العادات مثل أمره مَاء النّهر بالتوقّف عن الجريان، قال الرّواة "فوالله العظيم لقد وقف الماء حتّى انقطع خريره، ثمّ قال الشّيخ: سِر يا مبارك بإذن الله تعالى، فعاد لما كان عليه من الجريان"[1] استجابة لأمر الوليّ بما يحيّر العقول، ويتعالى على كلّ تفسير منطقي.

ويبدو من خلال خطاب الكرامات أن كلمة "خارق" لا تبتعد عن الدّلالة المعجميّة لها، وهذا ما يتّضح في الوحدات السّرديّة التي تجمع بين الكلمة المذكورة وغيرها من الكلمات المستمدّة من ذات الحقل الدّلالي؛ ما يبرز في قول الرّاوي عن الوليّ سعود المصري المجذوب: "كان من أهل الكشف التّامّ والخوارق العجيبة، ومن كراماته: أنّه كان يخبر عن وقائع الأقاليم كلّها فيقول: عُزل اليوم فلان، ومات فلان، ووُلّي فلان فلا يخطئ في واحدة"[2]. ولمّا كان القائم بالفعل وليّا في اعتقاد الرّاوي فإنّ دلالة الخوارق العجيبة في هذا الخبر هي الكرامات العجيبة*.

I- 4. المدهش:

ورد في مقاييس اللغة قول ابن فارس في مادّة **(د،هـ،ش)**: "يقال: دُهِش إذا بُهِتَ، ودَهِشَ دَهَشًا"[3]. وجاء في لسان العرب أنّ الدَّهَش: "ذهاب العَقْل من الذَّهَل والوَلَه، وقيل

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 370

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:92.

* أيضا ينظر: المصدر نفسه، ص:115، 128، 166.

[3] ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا، مقاييس اللّغة (الجزء: الثّاني)، مادّة **(د،هـ،ش)**، تحقيق وضبط: عبد السّلام محمّد هارون، مرجع سابق، ص:307.

مـن الفَـزع ونـحوه، دهـش دَهَـشا؛ فهـو دهـش، ودُهِـش؛ فـهو مدهُوش...ودهِش الرّجل (بالكسر) دهَشًا: تحيّر... والدَّهش مثل الخَرَق..."[1].

ارتبطـت دلالـة الدّهش عند ابن منظور بالفـزع، والحيـرة بل إنّـه صرّح بانتمـاء الدَّهَش والخَرَق إلى ذات الحقل الدّلالي*، ويشير الفيـروز أبادي إلـى ذات الفكرة بقوله: "دَهِش، كفَـرِح، فهو دَهِشٌ: تحـيّر، أو ذهب عـقله من ذَهَلٍ أو وَلَـه، ودُهِش كعُني فهو مَـدْهُوشٌ، ودهَش تـدْهيشا، وأدْهَشَهُ غيرُه"[2]

وقد خصّص الجوزي ت(**597**)هـ كتابه "المدهش"[3] للحديث عن إعجاز الخطاب القرآني، والسّيرة النبويّة، وكذا القصص الواردة في القرآن الكريم...وغيرها من الأحداث التي اعتبرها مدهشة.

وقد حفل خطاب الكرامات الصّوفية باشتقاقات المادّة اللّغوية **(د،هـ،ش)** شأن ما ورد في ترجمة أبي العبّاس بن الحجّاج بن مروان المغربي "صاحب الكرامات المدهشة التي منها أنّـه كان إذا اشتهى أحد من أصحـابه طعاما معيّنا؛ وهو ببلد آخر أكل عنـه ذلك الطّعام بعينه، فيجد ذلك الشّخص طعم ذلك الطّعام في جوفه ويشبع منه وهو في محلّه"[4]

اعتبر الرّاوي هذه الكـرامة مدهشة رغم أنّه لم يحدّد موقعه من الفعل العجائبي الذي يتحقّق مع أصحاب الشّيخ دون غيرهم؛ من باب الكشـف على ما يبدو، إذ يكشف للوليّ عـن حـال الرّجل عـلى بـعد مسـافة (ببلد آخر) فتـحصل البركة؛ وذلـك لـحسن الاعتقاد في الوليّ إذ لا يثبُـت هذا النّوع من الكرامات لولا تأكيد أصحاب الشّيخ لوقوعها.

---

[1] ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم، لسان العرب، (المجلّد: الثّامن). دار صادر- بيروت، (لبنان)، د.ط، دت، ص:302.

* وكذا ورد في مختار الصّحاح أنّ دهش (كما هو لفظ خرق) من باب طرب بما نصّه: "دهش الرّجل تحيّر، وبابه طرب ودهش". ينظر: مادّة دهش، ص89.

[2] مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز ابـادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة؛ بإشـراف: محمّد نعيم العرقسوسي، مرجـــع سابـق، ص:594.

[3] ينظر: أبـو الفـرج جمال الدّين عبد الرّحمن بـن علـي بن محمّد الـجوزي، المدهش، ضبطه وصحّحه وعلّق عليه: مـروان قبّـاني. دار الكتب العلميّة- بيروت (لبنان). ط2، 2005م.

[4] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جـامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصـدر سابق، ص:459- 460.

ولا يبتعد اشتقاق **(د،هـ،ش)** في قصص الكرامات بدوره عن المعنى المعجمي المرتبط بالحيرة، وفي ذلك يقول اليافعي أثناء ترجمة قدّمها للوليّ أبي الحسن عليّ بن عبد الله الطّواشي: "ثمّ سافرت السّفرة الأخيرة قاصدا له، فرأيت منه ما أدهش عقلي وحيّر فكري من الأحوال، والمعارف، والأسرار، والمكاشفات، والكرامات، والأنوار، وغير ذلك ممّا شاهدته منه ممّا يضيق عن ذكره تصنيف كتاب. ثمّ قال: وألبسني الخرقة جماعة من القوم ولم أشاهد في أحد منهم من حسن سلوك الطّريقة، والجمع بين الشّريعة والحقيقة، وعلوّ الهمّة، وكثرة المعارف والمكاشفات ما شاهدته من الشّيخ عليّ المذكور"[1]

يسرد اليافعي -من منظور الشّاهد المشارك- ما وقع له مع الطّواشي؛ هذا الأخير الذي يبدو اعتقاد الرّاوي له جليّا، بدليل قوله "سافرت السّفرة الأخيرة* قاصدا له" حيث إنّ غاية السّفر كانت الالتقاء بالوليّ دون غيره؛ ما خلّف في نفس الرّاوي أثرًا عظيما لما شاهده من مواهب رحمانية، وإشارات صّادقة ترد على قلبه من غير تعمّل ولا اجتلاب إكراما من الله تعالى. وقد ردّ اليافعي هذه البركات إلى حسن التّوفيق بين تعاليم الدّين الإسلامي وآداب الطّريق الصّوفي.

هذا ما أُتيح للدّراسة الوصول إليه من خلال ضبط الفروق اللّغوية بين المفردات التي تنتمي إلى الحقل الدّلالي المتّصل بمادّة **(ع،ج،ب)**؛ وكذا بحث دلالات الاستعمال. ولن تُطيل الدّراسة الوقوف على ما ورد في التّراث العربيّ في هذا المجال ذلك أنّه لا يكشف عن فتّيات اشتغال العجائبي في الخطاب الكرامي؛ رغم أنّ فكرة "التردّد" التي قام عليها بحث العجائبي عند تودوروف **"Todorov"** واردة -ضمنيّا- عند أبي حيّان التّوحيدي في قوله: "وليس يقف على القاصّ إلاّ أحد ثلاثة: إمّا رجل أبله، فهو لا يدري ما يخرج من أمّ دماغه، وإمّا رجل عاقل يزدريه لتعرّضه لجهل الجهّال، وإمّا لهُ نِسبةٌ إلى الخاصّة من وجه وإلى العامّة من وجْه، فهو يتذبذب عليه من الإنكار الجالب للهجر والاعتراف الجالب للوصل"[2].

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:356.

* و قوله: "الأخيرة" يوحي بقصر المدّة بين زمن القصّة وزمن السّرد، أي زمن وقوع الأحداث وزمن تدوينها.

[2] أبو حيّان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة (الجزء: الأوّل)، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطّعيمي. المكتبة العصريّة- صيدا- بيروت (لبنان)، د ط، 2011م، ص 156-157.

أي أنّ الصّنف الثّالث من الرّجال يبقى متردّدا بين تكذيب القصص المرويّة أو تصديقها؛ مُرتابا من نوايا القُصّاص من جهة، وميّالا إلى تصديقهم من جهة أخرى. أي أنّه لا يستطيع رفض الحدث المخالف للمألوف، وفي نفس الوقت لا يستطيع تقبّله فيبقى في حالة تردّد دائم. ويُمكن رصد وجهات النّظر المذكورة في تلقّي القصص الكراميّة؛ فهناك المصدّقون بكرامات الأولياء لكونها إكراما من الله تعالى، وهناك المنكرون لها لأنّها تقارب معجزات الأنبياء وتوازيها، وهناك المتردّدون بين الصّنفين فلا هم يصدّقون هذه القصص ولا هم ينكرونها. وسيبقى هذا التّردّد -- حول قصص الكرامات- مستمرّا إلى ما شاء الله تعالى ذلك أنّها قائمة على خلفية دينيّة (وهذا سبب يدعوا للتّصديق) رغم مبالغتها في التّعجيب (وهذا سبب يدعوا للإنكار)؛ فمردّ العجائبي ومأتاه "تلك اللّحظة التي يُمْزج فيها البُعدان المرئي المتعارف، واللاّمرئي المجهول"[1] خاصّة أن مرجعيّة القصص المذكورة --على حدّ زَعْم الرّواة- دينيّة إسلاميّة.

أمّا البحوث العربيّة الحديثة والمعاصرة فهي --على جدّتها- غير قائمة بذاتها منهجيّا لأنّها تعتمد بالدّرجة الأولى على ترجمة وتوسيع الأسس والمفاهيم الغربيّة. ولمّا كان هدف الدّراسة قراءة قصص الكرامة الصّوفية بثقافة العجائبي وآليّاته النّقدية؛ فإنّها ستستعين بتصوّر تودوروف "**Todorov**" الذي تبنّى المقاربة البنيويّة باستنطاق النّصوص السّردية بغية الوصول إلى سمات البنيات العامّة للمتون العجائبيّة، وحاول تقديم رؤية دقيقة للمصطلح وآليّاته؛ وذلك لأنّ التصوّر --من ناحية- ما يوافق منهجنا الذي انطلقنا منه بغية تقصّي عجائبية البنية السّردية في القصّة الكراميّة. ومن ناحية أخرى فإنّ البحث النّظري عند العرب المعاصرين لا يكاد يتجاوز حدود ترجمة المصطلح* وتبسيط دلالته، في حين لا يبتعد الجانب التّطبيقي في قراءة المدوّنات العربيّة (تراثيّة كانت أو معاصرة) عن السّير على خطى الباحثين الغربيّين وتتبّع

---

[1] محمّد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيّل (الجزء: الأوّل)؛ الكتابة ونداء الأقاصي، مرجع سابق، ص:214.

* الذي شهد استعمالا مضطربا، نتيجة الفوضى التي عرفتها عمليّة التّرجمة، إذ لم يتمّ الاتّفاق على مقابل عربي موحّد. وتجدر الإشارة إلى استفادة الدّراسة من كتاب شعيب حليفي الموسوم "شعريّة الرّواية الفانتاستيكيّة" لما تضمّن من مسح لمرجعيّات العجائبي، وآليّات توظيفه على مستوى الخطاب، رغم أنّ الباحث عرّب مصطلح "**Fantastique**" بالفانتاستيكي، وترجم "**Le merveilleux**" بالعجائبي، و "**L'étrange**" بالغرائبي بخلاف ما سيسير عليه بحثنا من ترجمة "Le fantastique" بالعجائبي و"Le merveilleux" بالعجيب و"L'étrange" بالغريب.

إنجازاتهم مع مراعاة خصوصية الخطاب السّردي العربي، ذلك أنّ معظم البحوث التأصيليّة هي بحوث غربيّة.

II. حدود العجائبي في الدّراسات الغربيّة:

حدّد العقل الكلاسيكي الغربيّ مفهوم العجيب بـ"المدهش المستخدم في أدب التّسلية والإمتاع..."[1] فالعجيب من هذا المنظور هو ما خالف الطّبيعة بغية تسلية المتلقّي وإمتاعه، وهو بذلك يعتبر نوعا من الفنون القوليّة التّخييلية التي ابتدعها العقل البشري بغية التّسلية والتّرفيه.

كما ضبط فولكوف **(R.M.Volkov)** سنة 1924م موضوعات القصّة العجيبة بالآتي[2]:

1. "الأبرياء الملاحقون.
2. البطل الأبله.
3. الإخوة الثلاثة.
4. البطل المصارع للتّنين.
5. البحث عن عروس.
6. العذراء العاقلة.
7. ضحيّة السّحر الأبيض والسّحر الأسود.
8. مالك الطّلسم.
9. مالك الأشياء المسحورة.
10. الزوجة الخائنة.

تدلّ هذه الموضوعات على محدودية الفكر الغربي في تلك الفترة، وضيق أفقه بحيث انحصرت معطياته على دور البطل ودور الضّحيّة... كما أنّ الإبداع كان محدّد

---

[1] حسين علّام، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعريّة السّرد، مرجع سابق، ص:51.
[2] فلاديمير بروب، مورفولوجيا القصّة، ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمّو. شراع للدّراسات والنّشر والتّوزيع- دمشق (سوريا)، ط1، 1996م، ص:24- 25.

البنية، ومحصورا في قوالب محدّدة لا يكاد يتجاوزها؛ تدور في مجملها حول نمط معيّن من الإدراك.

II-1. العجائبي بين الواقعي والمتخيّل:

كما فصلت الجهود الغربيّة الحديثة بين "العجائبي" والأنماط المجاورة له بخلاف الجهود العربيّة*، وامتدّ أفق العجائبي إلى ما وراء الحياة اليوميّة والواقعيّة باستجابته لمتطلّبات الذّهنية الغربيّة المتطوّرة؛ فاتّسعت الهوّة بين الواقع العادي والأحداث المتخيّلة لأنّ "القصّة العجيبة لا تعكس من الحياة العادية إلّا القَدْر القليل"[1] بمعنى أنّها تأخذ نواة الحكي أو البنية العامّة من الواقع الإنساني، ثمّ توسّع هذا الواقع وتصوغه عجائبيّا وفق ما تسمح به حدود مخيّلتها، ومنه نستطيع القول: إنّ العجائبي يمثّل مخالفة للواقع الافتراضي؛ المعترف به، والمتّفق عليه.

عيّن تودوروف حدود مصطلح العجائبي "بالصّدام بين ما هو عقلي مألوف وبين ما هو لا عقلي غير مألوف"[2]، حيث يتعالى ما هو غير متوقّع على سلطة المنطقي والممكن؛ ثنائية تحكمها علاقة جدليّة من شأنها كسر أفق انتظار المتلقّي وخلخلة مداركه ما يجعله متردّدا تجاه طبيعة هذه الأحداث التي تنقض الواقع وتتجاوزه، وهذا لبّ العجائبيّة. بل إنّ العجائبي هو "التردّد المختبَر بواسطة كائن لا يعرف غير القوانين الطّبيعيّة في مواجهته لحدث خارق"[3] إذ يتردّد المتلقّي في تقبّل الظّواهر التي تتجاوز أعراف المألوف إذا عدم لها تخريجا.

وقد اهتمّ تودوروف بتأرجح القارئ بين القبول والرّفض؛ بل إنّه ركّز جلّ اهتمامه على "خاصية لفظيّة واحدة داخل "ملفوظ النّص" وهي خاصية "التردّد" بين التّفسيرين

---

* ذلك أنّ مشكلة المصطلح من المشاكل العويصة التي تواجه البيئة الثّقافية العربيّة خاصّة إذا كان المجال المعرفي نتاج البيئة الغربيّة، مع العلم أنّ الرّصيد اللّغوي الذي تزخر به المعاجم وأمّهات الكتب لم يحدّد فروقا دقيقة بين العجيب والغريب، والخارق، والمدهش...وغيرها من المفردات المرتبطة بالحقل الدّلاليّ ذاته.

[1] فلاديمير بروب، مورفولوجيا القصّة، مرجع سابق، ص:181.

[2] شعيب حليفي، شعريّة الرّواية الفانتاستيكيّة. المجلس الأعلى للثّقافة- القاهرة، د ط، 1997م، ص:28.

[3] Tzvetan Todorov - Introduction à la littérature fantastique, p:30.

العقلاني واللاّعقلاني للظّواهر التي تنبجس من رحم الواقع"[1]، فالتّردّد هو لحظة من اللّحظات التي يمكن أن يتمثّل فيها الأثر الذي يتركه تعجيبُ الوقائعِ في نفسية المتلقّي لها. وبالنّظر في أخبار الكرامات يتجلّى تردّد الشّخصية واضحا*؛ ما يؤثّر في الرّاوي ويبلور وجهة نظره، وهو تردّد قامع لا يمكن أن يجعل الكرامة محلّ تكذيب أو موضع شكّ، وهو لا محالة -برأي النّبهاني- يدفع المتلقّي إلى التّسليم بصدق الأحداث ذلك أنّ مرجعيّتها دينيّة تنفلت من إمكانية التّكذيب.

كشف مصنّف النّبهاني -وربّما دون قصد- عن تردّد بعض الشّخصيات إزاء الأحداث الكراميّة التي تعايشها، وهو تردّد مؤقّت غالبا ما يُختم بتقبّل الحدث العجائبيّ والإقرار بحدوثه؛ وإن لم تقْدِر قوانين الطّبيعة على إيجاد تفسير له، حيث يعمد المتلقّي إلى الإقرار بالولاية قانونا يسيّر عالم الكرامات؛ هذا الأخير الذي يستجيب لشروط العجائبي التي حدّدها تزفيتان تودوروف.

II- 2. شروط العجائبي:

حدّد تودوروف شروطا ثلاثة للعجائبي لخّصها بقوله: "إنّ العجائبي يقتضي أن توفّر له شروط ثلاثة: لا بدّ أن يحمل النّص القارئ على اعتبار عالم الشّخصيات عالم الأشخاص الأحياء، ويحمله أيضا على التردّد في التّفسير الطّبيعي للأحداث المرويّة؛ ثمّ يكون هذا التّردّد مُمثّلا بحيث يصير واحدا من موضوعات الأثر. ولا بدّ

---

[1] حسين علاّم، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعريّة السّرد، مرجع سابق، ص:29.

* إزاء بعضها إذ يحاول المتلقّي إيجاد تفسير للأحداث العجائبيّة؛ فيتردّد بين تعليق الأمر على وهم الحواس أو إنتاج الخيال، أو الإقرار بواقعية الحدث وتحقّقه. ينظر: عبد الحق منصف، أبعاد التّجربة الصّوفية؛ الحبّ، الإنصات، الحكاية. أفريقيا الشّرق - الدّار البيضاء (المغرب)، د،ط،2007م، ص:272. وقد صحبت الفرضيّات المذكورة مسار البحث في الكرامات حيث يتجلّى وهم الحواسّ من خلال فرضية تخييل بعض المتصوّفة لأحداث خارقة للعادة في أعين الخلق؛ وهذا يدخل الكرامة الصوفية في باب السّحر. أمّا الإنتاج الخيالي الخاصّ فيكمن في إقصاء الكرامة الصّوفية من الوجود الواقعي؛ ومن وجهة النّظر هذه لا وجود حقيقي للوليّ بمفهومه الصّوفي، والقصص المنسوجة حول كراماته هي محض خيال قصصي قد يكون بهدف الرّفع من شأن فئة معيّنة من المجتمع ألا وهي فئة المتصوّفة، وقد يكون بهدف التّأثير في الخلق بغية الالتزام بالدّين الحنيف والتمسّك به، وقد يكون لأهداف أخرى. أمّا ثالث احتمال فيتجلّى في التّسليم بواقعيّة الكرامة الصّوفيّة، والتّصديق بأنّها حقيقة موجودة دينيّا وتاريخيّا.

أن يتوحّد القارئ مع الشّخصية في حالة القراءة السّاذجة أي دون احتراز القارئ تجاه ما يُشاهد"[1]

يشترط القول أعلاه ألاّ يفصل القارئ بين شخصيّات العالم الواقعي وشخصيّات العالم السّردي (وإن لم يعتمد المتن السّردي شخصية تاريخيّة مرجعيّة)، وعدم الفصل -هذا- يستوجب -بالمقابل- التردّد في تفسير الظّواهر العجائبيّة تفسيرا طبيعيّا، وبالتّالي تماهي القارئ مع الشّخصية الحكائيّة؛ باستجابته لردود أفعالها إزاء الحدث العجائبي وشعوره بما تشعر به؛ وكأنّه يحلّ مكانها حيث "يتعلّق الشّرط الأوّل بالرّواية، ويرتبط الشّرط الثّاني بالنّاحية البنائيّة؛ إذ يفترض وجود وحدات سرديّة تتّصل بحكم الشّخوص على أحداث القصّة، ويمكن اعتبارها انفعالات اتّجاه الأفعال. كما تتّصل أيضا بالدّلالة إذ تعتبر معنى من المعاني الممثّلة...علما أنّ الشّرط الثّاني يمكن أن يختفي بدون أن يلغي صفة العجائبيّة عن القصّة"[2] فحكم المتلقي وردّ فعله الإيجابي أو السّلبي تجاه الحدث العجائبي -برأي الباردي- لا يلغي عجائبيّته.

وستعمد الدّراسة إلى استقراء نصوص الكرامة الصّوفيّة وفق شروط العجائبي التي حدّدها تودوروف حيث سيُفْترض صدق الأخبار المذكورة وواقعيّتها تماهيا مع الشّخصيّات القصصيّة التي شاهدت الحدث الكرامي أو شاركت فيه، وحتّى التي امتحنت الوليّ لتجد مخرجا لحيرتها وتردّدها إزاء الحدث العجائبي.

II- 3. درجات العجائبي:

أو ما يُصنّف ضمن الأنواع تبعا لاختلاف التّرجمة وتباين المصطلحات. ولمّا كانت أصول الدّراسة غربيّة فإنّها لا تبتعد عمّا جاء به تودوروف الذي صنّف "العجائبي" أربعة أنواع؛ هي:

II-3-أ. العجائبي المغرق:

---

[1] حسين علّام، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعريّة السّرد، مرجع سابق، ص:31.

[2] محمّد الباردي، الرّواية العربيّة والحداثة (الجزء: الأوّل). دار الحوار للنّشر والتّوزيع- سوريا، ط2، 2002م، ص:187.

تكمن عجائبيّة هذه الظّواهر في بعدها المتعالي عن قوانين الطّبيعة المألوفة؛ عن طريق التّضخيم، والمبالغة في تصوير الأشياء بحيث تكون مُخالِفة لما ألفته العين المجرّدة. وقد عبّر تودوروف عن هذه الفكرة بالمثل القائل **"عيون الخوف كبيرة"**، وأضاف قائلا: "في كلّ الأحوال هذا النّوع من الخارق لا يبتعد كثيرا عن الحقيقة"[1].

يتجلّى العجائبي المُغرق بوضوح في قصص الكرامات، و تعكسه بالدّرجة الأولى شخصية الوليّ؛ ذلك الإنسان الذي يتطوّر في أحجام خياليّة تفوق حدود الإدراك العقلي، شأن ما حدّث به الرّاوي عن عمر الأبوصيري قائلا: "جلس بالحرم المكّي يوما مع جماعة فقال: من عبّاد الله من إذا وضع قدمه على الأرض صار بعضها عليها كلّها والبعض خارجا عنها، فاستعظموا ذلك فقال: أرأيتم إن وضع الرّجل يده على فمِ القُلّة فهل يصير بعضها عليها وبعضها خارجا عنها أو لا؟ فقالوا: نعم، قال: فكذلك، ثمّ تطوّر حتّى ملأ المسجد الحرام، ثمّ زاد حتّى ملأ الحرم ثمّ خرجت له قدَم فصار طرفُها بالمشرق وطرفها بالمغرب، ثم انضمّ شيئا فشيئا حتّى عاد إلى هيئته المعتادة"[2]

استهلّ الوليّ خطابه بالحديث عن تطوّر الأولياء، غير أنّ إتيانه بالتّعجيب كان نتيجة إنكار الجماعة لماهية الكرامة؛ حيث تجلّى العجائبي في التّضخيم بظهور الوليّ في شكله المعتاد ولكن بحجم يفوق حدود المعقول؛ وذلك تدريجيّا حيث ملأ المسجد الحرام، ثم الحرم، ثم خرجت له قَدم فصار طرفها بالمشرق وطرفها بالمغرب، كلّ هذا في حضور الجماعة؛ ولعلّ الرّاوي قد تعمّد الإشارة إلى الجمع الموجود (أكثر من ثلاثة أفراد على الأقل) لحظة حدوث الفعل العجائبي حتّى يُثبت صدق الخبر. وبالتّالي يشبه دور الجماعة -في إثبات هذه القصّة- دور السّلاسل السّنديّة في رواية الخبر، علاوة على الأشخاص المفترضين الذين يحتمل أنّهم شاهدوا تطوّر الوليّ نتيجة حجمه الخارق للمألوف. ثم إنّ عودته (الوليّ) إلى حجمه الطّبيعي تمّت تدريجيا بدورها.

---

[1]. Tzvetan Todorov- Introduction à la littérature fantastique- p:66.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:422.

كما يُحتمل أن يتطوّر الوليّ أثناء الغضب مثلما صدر عن محمّد الحفني الذي كذب عليه تلميذه؛ ذلك أنّ الشّيخ أمره بالذّهاب إلى المنزل بينما ذهب الخادم لزيارة المشهد الحسيني مع بعض أحبابه. ورغم أنّه رجع (إلى المنزل) قبل وصول شيخه إلاّ أنّ الشّيخ كشف كذبه، يقول الخادم من موقع الشّاهد المشارك: "...فحين وقع بصره عليّ قال لي: أين كنت؟ فقلت: يا سيّدي هنا، قال: الصّدق أحسن أين كنت؟ قلت: يا سيّدي لقيَني فلان وأخبرته الخبر، فقال لي: وتستعمل الكذب؟ إيّاك والكذب على الشّيخ، فمن حينئذ وأنا أخاف من ذلك. ثمّ قال لي: تعال، فصعد إلى خلوة جلوسه وأغلق الباب ثمّ تحرّك حركة يسيرة، فرأيت كأنّ الخلوة مع اتّساعها لا تسع غيره وغيري، ورأيته صار كالطّود العظيم فرعبت ووددت لو أنّ الأرض تبلعني، وذهلت وأجريت سحب الدّموع..."[1]

تموقع راوي هذا الخبر داخل الحكاية، فهو تلميذ الشّيخ، والسّبب المباشر في تحقّق الفعل الكرامي. وحين يروي قصّته فإنّه يبعث في المتلقّي الشّعور بالرّهبة قبل تلقّي الحدث العجائبي (فمن حينئذ وأنا أخاف من ذلك)، وبالرّعب إثر تلقّيه (ووددت أنّ الأرض تبلعني). وقد وقع الحدث في الخلوة؛ هذا المكان المغلق (وأغلق الباب) الضّيق (كأنّ الخلوة على اتّساعها لا تسع غيري وغيره) ضاعف الألم النّفسي للتّلميذ وجعل توبته نصوحة، ولعلّ هذه التّوبة هي علّة إظهار الفعل الكرامي المذكور.

وفي أخبار الكرامات لا يقف العجائبي على التّضخيم فقط؛ وإنّما يتجاوزه إلى التّصغير الذي يفوق تصوّر الذّهن البشري بدوره، ولا يقلّ عجائبيّة عن سابقه، بل قد يذكر الرّاوي الأمرين في سياق واحد شأن ما ورد في ترجمة الشّيخ حسن قضيب البان الموصلي عن رواية الشّيخ العارف أبي الحسن علي القرشي إذ قال: "دخلت على الشّيخ حسن قضيب البان ببيته بالموصل، فرأيته ملء البيت، فهالني ما رأيت من نموّه الخارق، فخرجت ثمّ عدت، فرأيته في زاوية من زوايا البيت مثل العصفور، فخرجت ثمّ عدت فرأيته كالعادة، فقلت له: يا سيّدي أخبِرني ما الحالة

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 347-348.

الأولى والثّانية؟ قال: ورأيتهما؟ قلت: نعم. قال: لا بدّ أن تعمى. (قال السّراج) فعمي القرشي قبل موته بقليل"[1]

شهد الرّاوي (داخل- حكائي) على قيام الوليّ بالفعل الكرامي؛ هذا البطل الذي مرّ بحالتين من حالات التّطوّر ألا وهما التّضخيم والتّصغير*، وهذا ما أثار فضول الرّاوي فدفعه إلى الاستفسار من الشّيخ، وكان جواب هذا الأخير أن تنبّأ له بالعمى جزاء تدخّله فيما لا يعنيه. وقد قام السّراج؛ باعتباره مصنّفا بالتّعليق على الكرامة واستكمال أحداثها بصوته الخارج عن مجال الحكي ليؤكّد نفاذ العقاب في حقّ الرّاوي؛ فحصول مُراد الوليّ مفاده أنّ كشف الأولياء يتحقّق ولو بعد عمر طويل.

II-3-ب. العجائبي الدّخيل:

وهو قريب بما فيه الكفاية من النّوع الأوّل (**العجائبي المغرق**)، وينبني على علاقة المتلقّي الضّمني بالأحداث ما فوق الطّبيعية التي تُعرض عليه "فالمتلقّي الذي لا يعرف مكان دوران الأحداث ليس لديه حقُّ التّشكيك في مدى صدقها"[2] وإن جاوز وصف فضائها الجغرافي حدود المعقول؛ هذا ما تحقّق في قصص الكرامات إذ لا يعرف المتلقّي كلّ الفضاءات التي تحدث فيها الكرامة*. ومنها الأخبار التي تتحدّث عن مدينة الأولياء، فلا أحد يعرف أين تقع هذه المدينة وليس ثمّة إشارة لحدودها الجغرافيّة، وعليه يصعب الحكم على طبيعة هذه الأحداث بالتّخييل، أو الكذب.

II-3-ج. العجائبي الوسيلي:

يتعلّق بمجموعة من الأدوات والوسائل التي قد تبدو عجائبيّة في فترة زمنيّة ما، ويرتبط تقدير ذلك بمدى التقدّم والازدهار بحيث "لا يبدو التطوّر التّقني لهذه

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:23.

* وقد يصغر جسد الوليّ حتّى يكاد يمّحي؛ لدرجة تقلّ عن حجم النّملة، فالوليّ علي بن أحمد بن جعفر الشّيخ كمال الدّين بن عبد الظاهر الهاشمي الجعفري القوصي كان "إذا جاء ليدخل بابا ووجده مغلقا دخله من شقوقه التي لا تسع نملة" ينظر: المصدر نفسه، ص:348.

[2] Tzvetan Todorov - Introduction à la littérature fantastique p: 61

* كما يتحقّق تعجيب المكان بنقل الشّيخ له من حالة إلى حالة أخرى. ينظر: المصدر السّابق، ص:503-504.

الوسائل مُدرَكا في ذلك الحين، أمّا بعد ذلك فكلّ شيء ممكن"[1] بمعنى أنّ التطوّر العلمي في زمن لاحق قد يصل إلى اختراع الأدوات التّقنية والوسائل التي كانت عجائبيّة في زمن مضى. تتكرّر هذه الفكرة في أخبار الكرامات، ومنها ما ورد في كرامة الشّيخ عبد الرّحمن بن عثمان بن المعترض حيث "كان يسير هو وابن أخيه عثمان بن عمر في ليلة مظلمة فلم يعرفوا الطريق، وكان في يد الشّيخ عبد الرّحمن سِواك فأضاء لهم كالشّمعة حتّى عرفوا الطّريق"[2]. تمثّل العجائبي الوسيلي في السّواك المضيء؛ ولكنّ الأمر وارد التّحقّق في الحاضر بالنّظر إلى الأشكال المختلفة التي تصنّع بها الشّموع.

II-3- د. الخيال العلمي:

يعرّفه تودوروف على أنّه "نتيجة للعجائبي الوسيلي، وهو الذي سمّي في وقت ما بالعجائبي العلمي وما نسمّيه اليوم بالمخيال العلمي"[3]. وفي هذا النّمط يشرح الخارق بطريقة عقلانيّة لكن انطلاقا من القانون الذي لا تعرفه العلوم المعاصرة، وبالتّالي تعتبر العلوم هي الوسيلة المسيطرة على الأحداث. مثاله السّجادة الطّائرة* في كرامة حسن بن عبد الرّحمن السّقّاف الذي "فرش سجّادته ثم خطر له الحج فطارت به السّجادة إلى مكّة فحجّ مع النّاس ثم عادت به السّجادة إلى تريم"[4] فالسّجادة الطّائرة يمكن أن تخترع يوما ما بعد أن صنّعت الطّائرة والسّيارة الطّائرة.

II- 4. مكوّنات العجائبي:

ويذهب شعيب حليفي إلى توزّع مكوّنات النّص العجائبي بين محورين[5]: محور خارجي يتعلّق بالانفعال الذي يولّده العجائبي (الفانتاستيك بتعبير حليفي)

---

[1] Tzvetan Todorov - Introduction à la littérature fantastique p: 62.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:153.

[3] المصدر السّابق، ص62.

* السّجادة الطّائرة أيقونة متكرّرة في جلّ النّصوص العجائبيّة وفي مقدّمتها نصوص ألف ليلة وليلة، وإن كانت طريقة حضورها (السّجادة) تختلف من خطاب إلى آخر.

[4] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:37.

[5] شعيب حليفي، شعريّة الرّواية الفانتاستيكية، مرجع سابق، ص:46.

في القارئ والشّخصية على حدّ سواء، وهو يضمّ التردّد، والحيرة، والخوف، والإدهاش. ومحور داخلي يتعلّق بمكوّنات داخليّة تحدّد النّص من الدّاخل وتتجلّى في التّعرية والتّدمير؛ واعتمادهما على التّضخيم والامتساخ وما يترتّب عن ذلك من تحوّلات، ثم التّحديد الصّارم للواقع داخل العجائبي تحديدا يُبرز حدود التّماس، ويفرز رؤية هذا الواقع.

ويمكن تمثّل المحور الخارجي في قصص الكرامات على مستوى ردود الأفعال التي تصدر عن الشّخصيات؛ الشّاهدة على الحدث العجائبي الذي ينتجه بطل القصّة الكراميّة ممثّلا بوليّ الله الصّالح، بل يمتدّ هذا الانفعال إلى الشّخصيات المفارقة للحدث -والتي تفصلها عنه السّلاسل السّندية- استجابة لما يطرأ على خطاب الكرامات ومكوّناته الداخليّة من تعجيب للأحداث؛ خطابٌ محمّل بآليات التّضخيم، والتّحوّل، والامتساخ، والاختفاء، وبما شأنه مضاعفة درجة التردّد عند المتلقّي. كما رصد شعيب حليفي ثلاث لحظات عجائبيّة هي الإبراز والتّأكيد، التعدّدية، والاشتراك[1]، وقد لاحظت الدّراسة اشتغال بعضها في أخبار الكرامات.

II-5. فنّيات اشتغال العجائبي في قصص الكرامات:

II-5-1.التّضخيم:

سبق الحديث عن التّضخيم عند الوليّ، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الآلية تشتغل على باقي الكائنات الحيّة، حيث لم يقف التحوّل في العجائبي الكرامي عند الشّخصيّات البشريّة فقط بل تجاوزها إلى الحيوانات؛ فالوليّ الصّالح موسى أبو عمران السّيدراني "وصل جبل قاف المحيط بالأرض، فصلى الضّحى بأسفله وصلّى العصر على ذروته، وسئل عن ارتفاعه في الهواء فقال: مسيرة ثلاثمائة سنة، وأخبر أنّ الله طوّق هذا الجبل بحيّة اجتمع رأسها بذنبها، فقال له صاحبه الذي كان معه: سلّم على هذه الحية ترد عليك. قال موسى: فسلّمت عليها فقالت: وعليك السّلام يا أبا عمران كيف حال الشيخ أبي مدين؟ إنّ الله تعالى قد أنزل حبّه إلى الأرض ونادى به..."[2]

---

[1] ينظر: شعيب حليفي، شعريّة الرّواية الفانتاستيكية، مرجع سابق، ص:55.
[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:498.

بلغت العجائبيّة ذروتها في هذه القصّة بدءً من جبل قاف المحيط بالأرض؛ هذا الجبل العجائبي الذي يبلغ ارتفاعه في الهواء مسيرة ثلاثمائة سنة! في حين أنّ الوليّ بلغ قمّته في فترة وجيزة تقلّ عن الفترة الزّمنيّة التي تفصل صلاة الظّهر عن العصر. إضافة إلى الحيّة العجائبيّة المقصودة بالتّضخيم؛ فإذا كان ارتفاع الجبل في الهواء يقدّر بمسيرة ثلاثمائة سنة، وإذا كانت الحيّة تطوّق الجبل فما حجمها ما دام رأسها مجتمعا بذنبها؟ علاوة على امتلاكها القدرة على الكلام وهذه ميزة إنسانيّة. وبالتّالي هذه الحية عجائبيّة خضعت لآليتي التّضخيم والأنسنة. وهذا ما أدركه الرّاوي فانعكس على صيغة تقديم الخطاب.

II-5-2.التّصغير:

أشارت الدّراسة إلى التّصغير بوصفه آلية عجائبيّة ارتبطت بجسد الوليّ، ويجدر التّنويه إلى حضور هذه الآلية في قصص الكرامات بوصفها فعلا كراميّا يُتاح للشّيخ وقت الحاجة، مثل صغر الشّيطان من قراءة الشّيخ مصطفى بن عمرو الخلوتي للقرآن حتّى فَنِي في كرامة عجائبيّة استمرّت بركتها من المنام إلى اليقظة حيث إنّ الشّيخ رأى في منامه شخصا قبيح المنظر والشّكل، رثّ الهيئة جالسا عند قدميه؛ وفي ذلك يقول ساردا عن نفسه: "فقال لي قائل: أتدري مَن هذا؟ قلت: لا، قال: هذا الشّيطان ومرادك يذهب عنك، قلت: نعم، قال: اقرأ آية الكرسي ثلاث مرّات، والإخلاص ثلاث مرّات فشرعت في ذلك فعندما وصلت إلى نصف آية الكرسي من المرّة الثّانية استيقظت فوجدت الذي كنت أراه في المنام على هيئته ما تغيّر، فأخذت أتمّم الثّانية حتّى أكملت القراءة، قال: فكنت كلّما قرأت يصغر حتّى فني ولم يبق له أثر"[1]

يصنّف هذا النّص ضمن المستوى ذاتي- الحكي؛ فالشّيخ الخلوتي هو البطل وراوي كرامته في نفس الوقت؛ وبالتّالي لا مجال أمام المتلقّي لإنكار الخبر إذا كان يملك القابليّة لتصديق كرامات الأولياء. أمّا الشّخصيّات الأخرى المشاركة في صناعة الحدث فهي (القائل) بتعبير الوليّ؛ شخصية غير معروفة والمرجّح أنّها "هاتف" بالمفهوم الصّوفي، وشخصية الشّيطان البارز في صفة شخص قبيح المنظر والشّكل،

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:482.

رثّ الهيئة؛ هذا الذي وقع عليه فعل التّحوّل بفعل قراءة الوليّ لآية الكرسي ثلاث مرّات، وسورة الإخلاص ثلاث مرّات. وهنا لا بأس من الإشارة إلى ما يحمله الرّقم ثلاثة من أهمّية في المرويّات الصّوفية خاصّة ما تعلّق منها بأخبار الكرامات، بل إنّ ما يضاعف من عجائبيّة هذه القصّة هو أنّ أحداث المنام استمرّت على حالها في اليقظة بأنْ اختفى الشّيطان تدريجيّا.

II-5-3.التّعدّدية:

تقنية من تقنيات العجائبي التي تبرز في الأخبار الكراميّة على مستوى الشّخصيات المشاركة في أحداثها، وبصفة خاصّة عند الأولياء، وذلك بما يلي:

أ. أعضاء الجسم:

تقع التعدّدية على مستوى أعضاء الوليّ، نذكر من ذلك –على سبيل المثال لا الحصر- امتلاكه لأكثر من وجه كالشّيخ محمّد الحفني بشهادة أحد أتباعه حيث "دخل عليه في خلوة فرأى له أربعة وجوه"[1]. أو في حال امتلاك الوليّ لعدد مضاعف من الأعضاء في وجهه مثلما حصل مع محمّد بن عمر بن أحمد الشيخ شمس الدّين أبو عبد الله الواسطي الذي "دخل عليه أحمد النّخال فوجد له سبعة أعين فغشي عليه، فلمّا أفاق قال له الشّيخ: إذا كمل الرّجل صار له سبعة أعين على عدد أقاليم الدّنيا"[2].

وقد أرعب التعدّد –في الخبر الأخير- المُشاهد لدرجة الإغماء. وحجّة هذا العجائبي بتفسير الوليّ هي الوصول إلى درجة الكمال. بل إنّ الوليّ يستطيع أن يظهر للآخرين في أكثر من صورة*.

ب. عُمر الوليّ:

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:351.

[2] المصدر نفسه، ص:270.

* مثلما فعل الوليّ حسين أبو علي فلمْ يستطع أعداؤه قتله. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:46. وقد يكون للوليّ (مثلا إبراهيم تيمور خان) في كلّ بلد اسم يعرف به. ينظر: المصدر السابق، ص:414.

يمكن أن تتمظهر التعدّدية في عمر الوليّ شأن محمّد بن أبي الحسن البكري الذي ختم القرآن الكريم حفظا عن ظهر قلب في أواخر السّابعة من عمره، وصلّى به إماما في تراويح شهر رمضان في مقام السّادة المالكيّة عند الكعبة الشّريفة في الثّامنة، وأتمّ حفظ التّنبيه قبل تمام العاشرة من عمره...وشرع في التّصنيف في حدود السّادسة عشرة. فلمّا بلغ إحدى وعشرين عاما قال عنه والده في محفل من النّاس: "الذي حصل لولدي محمّد في هذا العام لو أقام بعض جماعتي وعين فضلائهم ستّين سنة يشتغل ما وصل إليه"[1] وهذا اعتراف بحسن مقام الوليّ المذكور حيث إنّ عشرين سنة من عمره تساوي ما يزيد عن ستّين سنة من عمر بعض المتصوفة.

يستطيع الوليّ تعجيب الحدث منذ حداثة سنّه، فقياس الزّمن عند المتصوّفة يختلف عن المقاييس العادية التي يخضع لها سائر البشر؛ إذ يستطيع الوليّ أن ينجز في فترة وجيزة ما قد يعجز الباقون عن إنجازه طيلة حياتهم، ذلك أنّ الوليّ متحرّر من قيُود الزّمن. ومن الأولياء من حصلت له بوادر الولاية وهو رضيع؛ فعن الشّيخ محمّد معصوم أنّه كان وليّا منذ الولادة فلم يرضع في رمضان وتكلّم بالتّوحيد وهو ابن ثلاث سنين، وحفظ القرآن في ثلاثة أشهر، واشتغل بتحصيل العلم والطّريق فبلغ فيهما درجات الكمال وسنّه سبع عشرة سنة[2]. فكيف لا يرضع المولود الصّغير في رمضان؟! وأنّى له أن يتكلّم بالتّوحيد في تلك السّنّ التي لا يقوى فيها بعض الصّغار على النّطق السّليم! ...كلّ هذا وغيره ذكرته أخبار الأولياء على سبيل الكرامة والإكرام من المولى جلّ وعلا.

وفي نفس السّياق ذُكرت كرامة لمحي الدّين يحيى النّووي حيث إنّه لمّا بلغ سنّ التّمييز صار يرى نورا، وكان الصّبيان يُكرهونه على اللّعب فيهرب منهم[3]. ويكمن العجائبي في هذا الخبر في سِنّ التّمييز عند الوليّ المذكور إذ لا يقارن بما عند الصّبيان العاديين.

ج. لغة الوليّ:

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:314.
[2] ينظر: المصدر نفسه، ص:333.
[3] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:520.

تمتدّ التّعددية إلى مستوى لغة الوليّ، فقد رُوي عن أبي الحسن علي بن حميد المعروف بالصّبّاغ أنّه كان يأوي إليه الأسد والحيّات، ويخاطبه كلّ مخلوق حتى الحجر والنّبات[1] فالصّباغ محيط بلغات الحيوانات ويفهم خطابها، وهذا ما لا يتحقّق لأيّ كان حتّى من الأولياء. ورُوي عن أبي عمرو عثمان بن مرزوق بن حميد بن سلامة المصري القرشي أنّه "كان الرّجل العربي إذا اشتهى أن يتكلّم بالعجمة، أو العجمي يريد أن يتكلّم بالعربيّة يتفل في فمه فيصير يعرف تلك اللغة كأنّها لغته الأصليّة[2] فالوليّ يحيط علما باللّغات، بل ويسعى في تعليمها للغير.

II-5-4.الاشتراك:

مظهر من مظاهر العجائبي، يتحقّق بالجمع بين عناصر مألوفة، وأخرى غير مألوفة بغية تصوير كائن مفارق للطّبيعة المتعارف عليها، فهذه العناصر المؤلّف بينها موجودة حقيقة غير أنّها لا تجتمع في الحياة العادية؛ إلّا على سبيل الكرامات التي تتحقّق لأولياء الله الصّالحين ومنها:

أ. الاشتراك مع الإنسان:

ورد في أخبار الكرامات اشتراك جسد الوليّ مع جسد إنسان آخر كالمريد مثلا فيما يشبه تراسل الحواسّ، كأن يأكل الوليّ أكلة عن مريده حتّى يحسّ هذا الأخير بالشّبع؛ شأن ما حدث مع أبي العبّاس بن الحجّاج بن مروان المغربي الذي إذا أكل الطّعام نيابة عن أصحابه يجدون طعمه في جوفهم[3] فهذا من العجائب الصّوفيّة التي يؤكّد المأكول له صحّتها؛ فهو الشّخص الوحيد الذي يملك صلاحية الإثبات أو النّفي بعد الوليّ.

ب. الاشتراك مع الحيوان:

---

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:324.
[2] المصدر نفسه، ص:288.
[3] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:460.

قد يشترك الوليّ مع صفات حيوان ما؛ شأن ما صدر عن الشيخ عيسى بن إقبال المعروف بالهتّار في حقّ الشّيخ أبي الغيث بن جميل الذي قال راويا الخبر: "فكُشف لي عنه (أي عن الهتّار) وقد وضع قرنا في الأرض وقرنا في السّماء وقال لي: تريد النّطاح يا أبا الغيث؟ قلت: لا يا سيّدي"[1]. لم يتحوّل الوليّ في هذا الخبر ولم يمتسخ ولكنّه اشترك مع الثّور في القرنين؛ بل إنّ رؤيته على تلك الحال وقعت كشفا أي أنّها لم تظهر للعامّة من النّاس. ولعلّ دلالة النّطاح في هذا السّياق مفادها التّنافس على درجة الوصول الصّوفي.

ج. الاشتراك مع الجماد:

يمكن للوليّ أن يشترك مع جمادات، وهو أقلّ حضورا من الأنواع المذكورة سابقا، منه اشتراك جسم الوليّ مع السّراج في الإنارة كرامةً لمطرف بن عبد الله بن الشخير الذي "كان يضيء له صوته إذا سار ليلا كالسّراج، ووقع ذلك بحضرة صاحب له فقال: لو حُدّثنا بهذا كذّبنا، فقال له: المكذّب بِنِعم الله يكذّب بهذا"[2]. إذ لم يتغيّر جسم الشّيخ ولكنّ صوته اكتسب صفة عجيبة ألا وهي صفة الإنارة ليلا، وهذا حدث عجائبي لم يكد المتلقّي يصدّقه رغم أنه شاهده بعينيه (لو حدثنا بهذا كذّبنا). وهذه نعمة من نعم الله لا يجوز تكذيبها من منظور البطل.

د. الاشتراك والنّبات:

يخضع النّبات لآلية الاشتراك بدوره على سبيل الكرامة، وعن الشّيخ العالم المقرئ أبي الفتح نصر بن رضوان بن ثروان الدّاراني أنّه قال: "خرجت أنا وجمع من الفقراء مع الشّيخ أبي البركات (يقصد به أبا البركات بن صخر بن مسافر من قرية لالش) من الزّاوية إلى الجبل في فصل الخريف، فقال: اشتهينا اليوم رمّانا حلوا أو حامضا، فلم يتمّ كلامه حتّى امتلأت جميع أصناف أشجار الوادي والجبل رمّانا، فقال: دونكم الرّمان، فقطعنا شيئا كثيرا وقطعنا الرّمان من شجر

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:426.
[2] المصدر نفسه، ص:488

التّفـاح والإجـاص والمشـمش وغيره، وكنّـا نأخـذ من الشّجرة الحلو والحامض فشبعنا، ثـمّ خرجنـا بعد سـاعة فلـم نر رمّـانة واحـدة"[1]

تعمّد المصنّف الإشـارة إلى سيـرة الرّاوي (الشّـيخ العـالم المقـرئ) قبل عرضه الخـبر الكرامي حتّى لا يـدع مجـالا للشـكّ في صحّة الحـدث، فالعـالم المقرئ -ضمنيّا- لديـه من الإيمـان والتّقوى مـا يمنـعه مـن التّزيّـد في وصـف الحـدث. كمـا أنّ سارد الـخبر قـد قـدّم ملفـوظ الشّـيخ بصيغـة الخطـاب المـنقول، لأنّـه مهما يجتـــهد في نقـل القصّة بصيغـــة الخطـاب المسرود لن يكون أكثر إقناعا -أو تأثيرا بالأحرى- من البـطل.

وبالنّظر إلى الشّخصيـات المشاركة فكلّـها من الفقراء، ومكـان تحقّق الكرامة ما بـين الزّاوية والجبـل. أمّا الإطـار الزّمنـي فهو فصل الـخريف؛ الفتـرة العاديـة لنضج ثـمار الرّمان، غير أنّ اللاّطبيعي هو امتـلاء أشجـار الوادي والجبـل على اختلاف أصنافها رمّانا بمـجرّد أن اشتـهى الوليّ ذلك؛ حتّـى أنّ الفقـراء قطعـوا الرّمـان من أشجار التّفاح والإجاص والمشمش وغيره، بـل كانوا يـأخذون من الشّجرة الواحـدة الحلو والحامض معـا! وهنـا يكمن الاشتـراك أي تداخـل أصنـاف الثّمـار في الشّجـرة الـواحدة. وغياب الكرامـة باختفاء الرّمان وقـع بعد الشّبَع؛ فانقلاب الأعيـان (أي الأشجار رمّانا) ينتـفي بعـد انقضـاء الحـاجة (الشّبع مـن أكـل الرّمّان).

II-5-5. التّحوّل:

يستطيع الولـيّ تغيير مظهره الخارجي مـن صورة إلى أخرى كـأن يظهر بصورة بدويّ معروف تـارة، أو رجـل غريب تـارة أخرى. وكذا أن يُرى كلّ مرّة فـي هيئـة مخـتلفة لـمْ تُشْـهد مـن قبل؛ هـذا مـا أثـار تـعجّب الـرّاوي داخـل- حـكائي أثناء حديثـه عـن كرامات الشّيخ محمّـد الحفـني في الشّاهـد الآتي: "...ومنها أنّ كلّ من رآه أوّلا ثمّ اجتمع به ثانيًا زاد حُبـه واعتقاده فيـه حتّى كأنّه لم يـره إلاّ في تلك المرّة، وهكذا في كلّ اجتـماع. ووالله العظيم يقع لي أنّي أراه مرّات وأمعن النّظر فيه كي أعـرفه فأحفظ ذلك، ثمّ أراه مرّة أخرى فأجد في نفسي كأنّي لم أره أصلا وهكذا، بل وقع أنّي صلّيت وراءه

[1] يـوسف بن إسمـاعيل النّبهاني، جـامع كرامـات الأولياء (الجـزء: الأوّل)، مصـدر سـابق، ص:422.

العشاء الأخيرة ليلة، فرأيته حال الصّلاة في هيئة لم أره عليها قطّ من ضخامة بدنه وعِظم هامته، ثم اتّفق أنّه دخل خلوته الخاصة به بعد الصّلاة ودعاني، فلبّيته سعيًا واستأذنت فدخلت عليه فوجدته في هيئة غير الهيئة التي رأيته عليها حال الصّلاة، فوقفت متأمّلًا متعجّبًا متحيّرا"[1]

حدّد الرّاوي كرامة الوليّ ثمّ رصد أثرها على ذاته من موقع الشّاهد المشارك؛ وبضمير المتكلّم، فرؤية الحفني -وإن تكرّرت- تستتبع زيادة الاعتقاد فيه لتجدُّد هيئته، وهذا ما صرّح به الرّاوي في خطاب تضافرت معطياته لتغرقه في العجائبيّة؛ فزمن تحقّق الحدث العجائبي (ضخامة البدن) كان ليلا بدليل صلاة العشاء الأخيرة، ولا يخفى أثر هذا التّوقيت في صناعة العجائبي؛ ومكان تحقّقه على الأرجح هو المصلّى (وإن لم يتمّ ذكره باللّفظ الصّريح) وبعده الخلوة؛ هذه الأخيرة التي تُبْرز قدسيّتها مختلف تمظهرات العجائبي؛ ما ترك الرّاوي متعجّبا متحيّرا حيال ما شاهد من أحداث كرامية.

وقد يكون تحوّل الوليّ حُجّة على المشكّكين شأن الشّيخ جمال الدّين السّاوي إذ قال عنه ابن بطّوطة في رحلته: "من كرامات الشّيخ جمال الدّين يُذكر أنّه لما قصد مدينة دُمْياط لزِم مقبرتها وكان بها قاضٍ يُعرف بابن العميد، فخرج يوما إلى جنازة بعض الأعيان، فرأى الشّيخَ جمال الدّين بالمقبرة، فقال له: أنت الشّيخ المبتدع، فقال له: وأنت القاضي الجاهل تمرّ بدابّتك بين القبور، وتعلم أن حُرمة الإنسان ميّتًا كحرمته حيّا، فقال له القاضي: وأعْظم من ذلك حلقك للِحيتك، فقال له: إيّاي تعني؟ وزعَق الشّيخ ثمّ رفع رأسه فإذا هو ذو لحية سوداء عظيمة، فعجب القاضي ومن معه ونزل إليه عن بغلته، ثمّ زعَق ثانيةً فإذا هو ذو لحية بيضاء حسنَة، ثم زعق ثالثة ورفع رأسه فإذا هو بلا لحية كهيئته الأولى، فقبّل القاضي يده وتتلمذ له، وبنى له زاوية حسنة وصحبه أيّام حياته"[2].

يُلاحظ على ابن بطّوطة اهتمامُه بأخبار المتصوّفة والأولياء الصّالحين، وهو راوي هذه الكرامة من موقع خارج- حكائي إذ لا علاقة له بسيرورة الحدث العجائبي؛ اكتفى بدور السّرد فقط، وهو يصرّح بذلك من خلال توظيف الفعل المبني للمجهول "يُذكر"

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:359.
[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:10.

حيث ينفي عن نفسه تحمّل مسؤولية صدق الحدث، هذا الأخير الذي يحمل عجائبية في ذاته علاوة على فضاء تحقّقه "المقبرة"؛ ذلك الفضاء الموحش الذي اتّهم فيه القاضي ابن العميد الشّيخَ جمال الدّين بالابتداع، وردّ عليه الشيخ بتُهمة الجهل. ولعلّ المقصود من نقل هذه الكرامة هو المواجهة بين السّلطة الدّينيّة ممثّلة بشخص الوليّ (فالأولياء لهم شعبيّة كبيرة عند مريديهم وأتباعهم) والسُّلطة السّياسيّة ممثّلة بشخص القاضي (بدليل أن سبب حضوره للمقبرة لم يكن التّزهّد أو أخذ العبرة؛ وإنّما حضور جنازة بعض الأعيان)، وإثبات أنّ الولاية حقّ لا شكّ فيه بعد رؤية الكرامة جَهْرة؛ هذه الكرامة العجائبيّة (ظهور اللّحية من العدم) التي تركت صداها عند المشاهدين لها فتلقّوها بالإذعان والخضوع "فعجب القاضي ومن معه ونزل إليه عن بغلته". ولعلّ ظهور اللّحية السّوداء العظيمة كان نتيجة لغضب الوليّ من كلام القاضي، ثمّ اللّحية البيضاء الحسنة -في المرة الثانية- بعد اعتراف المنكِر بذنبه (إذ لا تخفى دلالات اللّونين الأسود والأبيض)، ثم اختفاؤها -في المرّة الثّالثة- دفعا للرّياء وإقرارا ضمنيّا بتعلّق الإيمان بالقلوب لا بالمنظر الخارجي. كما أنّ تقبيل القاضي ليد الشيخ اعترافٌ صريح بولايته وفضله، وتواضع من السّلطة السّياسية للسّلطة الدّينيّة.

ويخضع الحيوان بدوره للتّحوّل على المستوى الدّاخلي كأن يتحوّل من صورته المفترسة إلى صورة أليفة ومريحة تبعث على الطّمأنينة، فعن الشّيخ أحمد بن إدريس يقول الرّاوي إنّه "سافر مرّة مع جماعة، فبينما هم في فلاة من الأرض خرج عليهم سبع، فجعلوه من الجهة التي فيها السّبع وهم خلفه ورقدوا فأتاه السّبع فلمّا شمّه ولّى هاربا مثل المطرود ورجع إلى غابته"[1].

ورد الخبر مختصرا حيث افْتُتحت الوضعية الاستهلاليّة بحالة توازن ما لبثت أن اختلّت وتأزّم الوضع؛ بظهور الأسد على الجماعة في أرض واسعة مقفرة لا دليل فيها ولا نصير. ولمّا اضطرّ القوم للنّوم جعلوا الشّيخ من الجهة التي فيها السّبع، فلمّا جاء هذا الأخير لافتراس غنيمته ولّى هاربا بمجرّد أن شمّ رائحة الوليّ؛ وهنا يكمن التحوُّل فالأسود ملوك الغابة تواجه ولا تهرب.

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:576.

أمّا الجماد فينذُر خضوعه للتّحوّل مقارنة بما سبق ذكره، ومنه ما ورد عن الوليّ أحمد بن خضر المطوعي حيث ذُكر في الخبر أنّ دراهمه كانت تصوّت كصوت العصافير إذا اختلست منها امرأته إذ "كانت زوجته تختلس من غلّته بعض دراهم للتّوسعة على أولاده فتضعها في خزانة وتغلق عليها، فإذا رجع من سببه آخر النّهار تصتكّ الدّراهم بعضها ببعض وتُصوّت كصوت العصافير فيقول هي سرقتكم"[1]. فتصويت الدّراهم حدث عجائبيّ وهو علامة على قيام الزّوجة بفعل الاختلاس.

وتُدرِج الدّراسةُ كرامة قلب الأعيان ضمن حالات التّحوّل حيث يُغيّر الوليّ بهمّته ماهية الأشياء كما فعل الشّيخ بركات الخيّاط الذي "كان -رضي الله عنه- إذا قدّموا له لحم الضّاني واشتهى لحم حمام ينقلب في الحال حماما"[2] فما يتّفق عليه جلّ الأولياء هو أنّ الوليّ إذا صار كاملا يستطيع أن يأكل ما يشاء. وقد نالت هذه الكرامة إعجاب الرّاوي لدرجة أنّه افتتح خطابه بالدّعاء للوليّ بالرّضوان.

II-5-6. الامتساخ:

يمتسخ جسم الوليّ ويخرج عن حالته البشريّة إلى حالة أخرى. وقد ضمّ مصنّف النّبهاني بعض هذه الأخبار؛ فقد ورد في ترجمة الوليّ رسلان الدّمشقي أنّ الشّيخ "أحمد بن الرّفاعي قد زاد النخيل الذي له، وعيّن واحدة وقال لأصحابه: إذا استوت هذه أهديناها إلى الشّيخ أرسلان، فمرّ بها بعد مدّة فرأى أكثرها قد راح، فسألهم فقالوا: لم يطّلع إليها أحد لكن في كلّ يوم يجيء إليها باز أشهب يأكل منها ولا يقرب غيرها ثم يطير، فقال لهم: الباز الأشهب هو الشّيخ أرسلان"[3].

نذر الشّيخ أحمد بن الرّفاعي نخلة للشّيخ أرسلان، ولم يخبره بذلك -على ما يبدوا من سياق الخبر -- بل أخبر أصحابه بما نذره كي لا يقربوها، إلّا أنّه بعد مدّة راح

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 550-551

[2] المصدر نفسه، ص:606.

[3] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:75.

أكثرُها بفعل الشّيخ أرسلان الذي امتسخ في هيئة باز أشهب* يأكل -على سبيل الكشف- من حصّته التي نُذرت له ولا يقرب غيرها من النّخيل. وقد أدرك الرّفاعي حقيقة الامتساخ لاتّصاله بمفهوم الولاية.

ومن حالات الامتساخ ما يكون دفعا للضّرر كالذي وقع كرامة للشّيخ محي الدّين يحيى النّووي حيث "أنكر على نائب الشّام لمّا أراد أن ينقل كُتب العلم التي في خزانة جامع الأموي إلى بلاد العجم وأغلظ عليه القول، فأراد نائب الشّام أن يبطش به، وكان في فرش نائب الشّام جلود نمار وسباع فأشار الإمام النّووي إليها فقامت سباعا ونمارا بقدرة الله عز وجلّ؛ وكشّرت بأنيابها على نائب الشّام فخرج منها هاربا هو وجماعته، ثمّ صالح الشّيخَ وقبّل رجله"[1]. فجلود النّمار والسّباع لا حول لها ولا قوّة؛ غرضها الزّينة فقط، ولكنّها امتسخت بإشارة الوليّ حيوانات حقيقيّة مفترسة حماية له وتأديبا لنائب الشّام الذي أراد التفريط بكتب الجامع، لينتهي الخبر بإذعان المعتدي واعتذاره من الشّيخ النّووي.

II-5-7. الأنسنة:

تتحقّق بمنح الحيوانات* قدرة على القيام ببعض ما يقوم به سائر البشر من أفعال، ومن الأمثلة المتواترة بهذا الصّدد فعل النّطق بالدّرجة الأولى. ونطق الحيوانات مستمدّ من القرآن الكريم في قوله تعالى "**حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ**"[2] وفي آية أخرى من نفس السّورة "**وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ**

---

* ولم يقتصر الامتساخ على هيئة الطّير فقط بل امتدّ إلى صورة الحنش؛ ما حصل مع الشّيخ ممدود الذي "كان يتراءى في البرّية في صورة حنش ويمتدّ في تلك الأرض فسمّوه الشّيخ ممدود" ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:493.

[1] المصدر نفسه، ص:520.

* وتتحقّق الأنسنة لدى الجماد أيضا فقد ورد عن الشّيخ أبي النّجاء الفوي أنّه "كان إذا لقّن إنسانا الذّكر بصير يسمع نطق جميع الموجودات حتّى الجماد". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:478.

[2] سورة النمل؛ الآية 18.

تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ"[1]. فحتّى الطّيور تسبّح **"أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ"**[2]، ولكنّ الإنسان لا يفقه تسبيحها **"تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا"**[3]. وبالعودة إلى أخبار الكرامات تبرز أمثلة عديدة تجسّد أنسنة الحيوانات من خلال فعل النّطق فعن الوليّ عبد القاهر بن عبد الله أبو النّجيب السّهروردي يقول الرّاوي "مررت مرّة مع الأستاذ أبي النّجيب السّهروردي بسوق السّلطان ببغداد، فنظر إلى شاة مسلوخة معلّقة عند جزّار، فوقف وقال: إنّ هذه الشّاة تقول لي إنّها ميّتة، فغُشي على الجزّار وتاب على يديه بعد أن اعترف بما جرى منه"[4]

ورد خطاب الكرامة بضمير المتكلّم ما يوحي أنّ المتلفّظ داخل- حكائي، شاهدَ الحدث العجائبي وتتبّعه مُركّزا على فعل الوليّ (وقف، قال) وردّ فعل الجزّار (غُشي، اعترف)؛ فكانت رؤيته من الخارج. وفي هذا الخبر عجائبيّة مضاعفة لأنّ الشّاة خضعت للأنسنة بعد ذبحها، وسلخها ورغم ذلك سمع الوليّ كلامها وحال دون بيعها لحرمة لحمها. وقد تواترت الأخبار التي تذكر الأنسنة في مصنّف النّبهاني ومنها نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

صاحب الكرامة	الحيوان	الفعل الإنساني	الجزء	الصفحة
أبو بكر بن هوار البطائحي	الأسد	مخاطبة الشّيخ	الأوّل	424
غريب الذويب	الذّئب	الإشارة بالقبول	الثّاني	432
علي بن بكّار الشامي	الفرس	تأنيب الشّيخ	الثّاني	311
أبو سليمان الخوّاص	الحمار	معاتبة الشيخ	الأوّل	459
أحمد بن عطاء الرّوذباري ثم الصوري	الجمل	مخاطبة الشّيخ	الأوّل	486

[1] سورة النمل؛ الآية 82.
[2] سورة النور؛ الآية 41.
[3] سورة الإسراء؛ الآية 44.
[4] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:220.

صالح بن محمّد بن موسى الحسيني	النّاقة	مخاطبة الشّيخ	الثّاني	127
الشّيخ علي صاحب البقرة	البقرة	مخاطبة الشّيخ	الثّاني	382
عبد القاهر بن عبد الله أبو النجيب السّهروردي	العجل	مخاطبة الشّيخ	الثّاني	420-421
سهل التّستري	الحمامة	تعزية الوليّ	الثّاني	111

شكل رقم (6): جدول يلخّص أنواع الحيوانات التي خضعت للأنسنة بالنّطق

ولا تقف أنسنة الحيوانات على مستوى النّطق فقط، بل تتجاوز ذلك إلى القيام بأفعال أخرى مثل التسوّق وشراء الحاجيّات، فعن الشّيخ الإمام الزّاهد العابد المجاهد شهاب الدّين أبو العبّاس أحمد بن جمال الدّين عبد الله بن محمّد بن عبد الجبّار المشهور بأبي ثور المدفون في خارج القدس أنّه "إذا قصد ابتياع شيء من المأكول كتب ورقة بما يريده ووضعها في رقبة ثوره وسيّره؛ فيحضر ذلك الثّور إلى القدس إلى أن يأتي إلى حانوت رجل كان يتعاطى حوائج الشّيخ فيقف عنده، فيأخذ ذلك الرّجل الورقة ويقرؤها ويأخذ للشّيخ ما طلب فيها ويُحمّله للثّور، فيرجع الثّور إلى الشّيخ بمكانه"[1].

تتمحور بنية الخبر حول قيام الثّور بفعل عجائبيّ مفاده التنقّل عبر مسافة طويلة بغية قضاء حوائج الشّيخ، وهو ما ترك المتلقّي في حيرة من أمره لدرجة أن كنّى الوليّ المذكور بأبي ثور. وقد تجلّت الأنسنة في مصنّف النّبهاني كالآتي:

الوليّ	الحيوان	الفعل الإنساني	الجزء	الصّفحة
أبو البركات بن صخر بن مسافر	الأسد	إطعام الشّيخ	الأوّل	421-422
أبو الخير الكلّياتي	الكلب	قضاء حاجة الشّيخ	الأوّل	454
سهل التّستري	الدّب	إحضار الماء للوليّ	الثّاني	111
علي العمري	الحصان	صعود الدّرج	الثّاني	294-

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:495.

				295
إبـراهيم بـن أدهـم	الحـيّـة	ترويح الشّيـخ بالنّرجس	الأوّل	385
إبـراهيم الخراساني	الثّعبان	إطـعام الشّيـخ	الأوّل	391
إبـراهيم الدّسـوقي	التّمساح	إطـاعة أمـر الشّـيخ	الأوّل	398
أبـو بكـر بن محمد بن عبس بن حجاج اليمني	القـردة		الأوّل	433
آلـه نجـش	الجـراد		الأوّل	600

شكل رقم (7): جدول يلخّص أنواع الحيوانات التي خضعت أفعالها للأنسنة.

ويعتبر النّبات من الكائنات الحيّة التي مسّها العجائبي وشملتها الأنسنة في أخبار الأولياء، ومنه النّخيل الذي خاطب أبا الحسن الجوسقي في سياحته إذ يقول النّصّ: "...وكان هناك نخلة مثمرة وأخرى يابسة الأصل لا تثمر، فسمعت صوتا من جهة المثمرة: سألتك بالله العظيم يا أبا الحسن إلاّ ما أكلت منّي، فمدّ يده فتدلّت عراجين التّمر فأكل، ثمّ مرّ من جهة اليابسة فقالت: وأنا أسألك بالله العظيم إلّا ما توضّأت عندي، ثمّ انفجرت تحتها عين فتوضّأ وشرب فاخضرّت وأثمرت في وقتها"[1].

تحتوي هذه القصّة على العديد من الأحداث العجائبيّة انطلاقا من حديث النّخلة المثمرة* وتدليّ عراجين التّمر، ثمّ حديث النّخلة اليابسة وانفجار العين؛ فاخضرار النّخلة وإثمارها لوقتها إكراما للوليّ، ولمّا كان الرّاوي يعي عجائبية الحدث ومفارقته للمألوف فإنّه عرض كلام الشّخصيات بصيغة الخطاب المنقول. ومن الفواكه التي صدر عنها فعل الكلام:

صاحب الكرامة	النّبتة	الفعل العجائبي	الجزء	الصّفحة

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:336.

* وقد يستعير النّبات أكثر من خاصيّة النّطق؛ مثل أنسنة العصا شكلا ومضمونا وتحوّلها إلى شخص يقضي حوائج النّاس في كرامة الوليّ محمّد الشربيني إذ "كان الشّيخ يقول لعصاه: كوني صورة إنسان من الشّجعان، فتتطور في الحال ويرسلها في حوائج النّاس ثم تعود عصا" ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:297.

إبراهيم بن أدهم	الرّمان	مخاطبة الشّيخ	الأوّل	385
دلف بن جحدر أبو بكر الشّبلي البغدادي	التّين	نصح الشّيخ	الثّاني	67
عبد القاهر بن عبد الله أبو النجيب السهروردي	الفاكهة	الاستنجاد بالشّيخ لئلّا يُشرب عليها الخمر	الثّاني	221

II-5-8. الاختفاء، وتشخيص اللاّمرئي في الخطاب الكرامي:

تيمة الظّهور والاختفاء من التّيمات العجائبيّة التي تواتر حضورها في أخبار الكرامات، بحيث يختفي الوليّ مرّة، ويظهر مرّة أخرى شأن ما حدث مع عبد الله المغاوري الذي كان يختفي عن العيون متى شاء ثم يظهر متى شاء[1].

ومنه ما يتحقّق بالذّوبان شأن ما حدث مع الوليّ عمر الرّوشني الذي "كان له عدّة بنات فجاعت منهنّ واحدة فطلبت من أمّها ما تأكله فقالت: ما عندي اذهبي إلى أبيك في الخُلوة، ففتحت باب الخلوة ودخلت فلم تجد فيها أحدًا. ورأت مكانه بركة من دم فولغت فيها بأصبعها، ثمّ خرجت وكان الشّيخُ قد حصل له في ذلك الوقت لمحة من التّجليّات الجلاليّة فذاب حتّى صار ماءً أحمرَ، ثمّ أدركته الرّحمة فرجع إلى حاله فصار أثَرُ أصابع ابنته في بدنه يُعدّ بالواحدة"[2].

عمد الرّاوي إلى التكتّم على بعض التّفاصيل فذكر أقلّ ممّا يستطيع سرده؛ رغم اتّساع علمه، شأن معرفته بتعدّد بنات الوليّ دون أن يقدّم رقما معيّنا؛ رغم توغّله في باطن إحداهنّ ليُدرك شعورها بالجوع. وبالمقابل تمّ التّركيز على حدث اختفاء الوليّ بطريقة عجائبيّة؛ جرّاء ذوبانه إثر التجلّيات الإلهيّة ذوبانا مؤقّتا تدلّ عليه آثار الأصابع في بدن الوليّ بعد عودته إلى حالته الطّبيعيّة.

---

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:227.
[2] المصدر نفسه، ص:418.

وكذا تعْمد أخبار الكرامات إلى تشخيص ما هو غير مرئي؛ شأن ما جاء ذكره في أخبار الوليّة فاطمة بنت المثنى التي كانت تنشئ بقراءتها لفاتحة الكتاب صورة مجسّدة هوائيّة ثمّ تبعثها بعد ذلك في قضاء حوائجها[1]. ومنه ما سرده الرّاوي العليم عن الشّيخ الطّيّب بن إسماعيل الذّهلي الذي "صلّى ليلة فأدغم حرفا فرأى نورا قد تلبّس به وهو يقول: بيني وبينك الله، قال: من أنت؟ قال: الحرف الذي أدغمتني، فقال: لا أعود أبدا"[2]. وفي هذا الخِطاب تجاوُزٌ للمألوف من حيث تجسيد الحرف وأنسنته ما يعكس ملمحا من ملامح العجائبيّة الشّائعة في الأخبار الكراميّة.

ومن الأمور العجائبيّة التي يتواتر ذكرها في أخبار الكرامات "الهاتف" الذي كان يرشد الأولياء إلى ما ينبغي القيام به، فقد ورد عن جعفر بن محمّد بن نصير الخوّاص أنّه "نام في ابتداء أمره فسمع هاتفا يقول: امض إلى موضع كذا واحضر تجد هناك شيئا، ففعل فوجد صندوقا فيه دفاتر فيها أسماء ستّة آلاف شيخ من أهل الحقائق، والأصفياء، والأولياء من آدم إلى زمنه، ونعوتهم، وصفتهم، وكلامهم، فكان يقرؤها، ثمّ دفنها فلم تظهر لأحد"[3]

اختصّ الهاتف الخوّاص دون غيره من الأولياء بالعناية لحكمة لم يشر إليها النّص، كما تكتّم الرّاوي على تحديد موضع الصّندوق في بداية الخبر (فلا يُعقل أن يُخلق من العدم) وفي نهايته (بعد دفن الدّفاتر)؛ غير أنّه أكّد على استجابة الوليّ لنداء الهاتف رغم جهله لماهية الأمر بدليل قوله "تجد هناك شيئا"؛ ما أهّله للاستفادة مِن دفاتر مَن سبقه من أهل الحقائق على مرّ العصور بعجائبيّة لا يمكن تقبّلها إلاّ في إطار الكرامات.

II-5-9-عجائبيّة العَادات والمعتقدات:

لم يتوقّف العجائبي عند حدود ما هو ملموس بل تجاوزه إلى العادات والمعتقدات، أي الطّقوس التي يعتقدها العامّة في الأولياء الصّالحين؛ ويتعلّق جلّها بقراءة سورة "يس" عند قبر الوليّ لقضاء الحاجة إذ يعتقد النّاس مثلا بولاية الشّيخ أبي بكر بن

---

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:436.
[2] المصدر نفسه، ص:133.
[3] المصدر نفسه، ص:6.

عيسى بن عثمان الأشعري المعروف بابن جنكاس وأنّه "من قرأ عند قبره سورة يس إحدى وأربعين مرّة قُضيت حاجته كائنة ما كانت، وقد جُرِّب ذلك وصحّ"[1]

يؤكّد الرّاوي على صحّة هذا الخبر بالتّجربة التي لا تترك مجالا للشّكّ، وأنّ مراد السّائل مهما كانت طبيعته يتحقّق في الواقع. في حين يقرن بعض المريدين قضاء الحاجة بعدد أيام الزّيارة؛ فالوليّ إبراهيم بن علي بن عبد العزيز بن عبد الرّحمن الفشلي "من أشهر السّبعة الذين يعتقد أهل زبيد أنّ من زارهم سبعة أيام متوالية قضيت حاجته"[2].

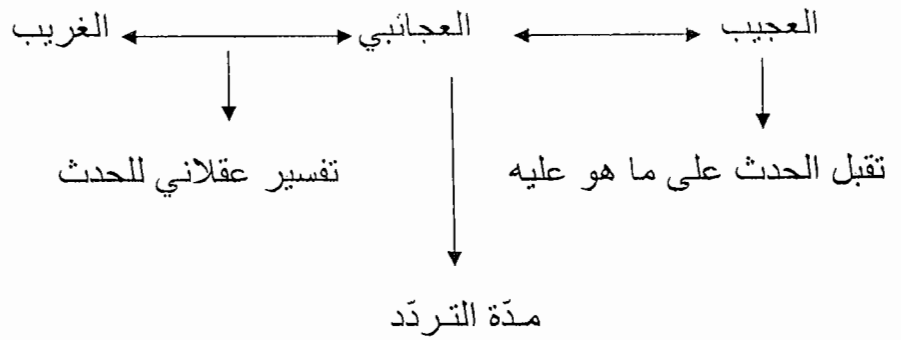
لا يخفى ما للرّقم سبعة من قدسيّة سواء بالنّسبة لعدد الأولياء المشهود لهم بالبركة، أو بالنّسبة لعدد الأيّام التي تشكّل حافزا لتحقّق الفعل الكرامي. ومِن الأولياء مَن ترتبط زيارة قبره بيوم محدّد، وبساعة موقوتة شأن الوليّ الذي "جرّبوا استجابة الدّعاء عند قبره يوم الأربعاء وقت الظهر؛ يمشي الإنسان حافيا مكشوف الرأس، ويصلّي عنده ركعتين ويقرأ شيئا من القرآن ويقول..."[3] إذ حدّد هذا النّص شروطا عديدة لتحقّق الحدث الكرامي؛ هذا الحدث الذي يصدره الولي بعد موته؛ إذ لا تنقطع الكرامة بالموت، ومن قبره؛ فلا يفصل بين الوليّ ومريده ذراع من تراب، شرط أن يذعن السّائل فيمشي حافيا مكشوف الرّأس تواضعا للوليّ، ويصلّي ركعتين لله تعالى ويطلب حاجته بعد ذلك.

III- تلقّي العجائبي:

تحتكم أخبار الكرامات إلى إدراك المتلقّي الذي يتواصل مع النّصوص المذكورة، وينطلق من ذاته في رصد موضوعة العجائبي. هذه الأخيرة تترك أثرا في نفسية متلقّيها إمّا بالإيجاب أو السّلب، ذلك أنّ أحداث العجائبي "تنتهي بتفسير فوق طبيعي، فإمّا أن يقبل القارئ بأنّ هذه الأحداث تبدو فوق طبيعيّة تستطيع استقبال تفسير عقليّ؛ فيتمّ عندئذ المرور من الفانتاستيك (العجائبي) إلى الغريب، وإمّا أن يقبل وجود هذه الأحداث كما هي وعندئذ سيجد نفسه في العجيب"[4].

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:435.
[2] المصدر نفسه، ص:397.
[3] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:165.
[4] شعيب حليفي، شعريّة الرّواية الفانتاستيكيّة، مرجع سابق، ص:50-51.



شكل رقم (7): ترسيمة توضّح علاقة العجائبي بالعجيب والغريب.

إذا صدّق المتلقّي بالأحداث ما فوق الطبيعيّة التي تحتويها كرامات الأولياء؛ بناءً على خلفيّتها الدّينيّة، ودون أن يبحث في تفسيرها أو ينساق للتردّد الذي ينتابه حيالها فإنّه يُدْرج النّصّ في هذه الحالة ضمن "العجيب". أمّا إذا منح المتلقّي الأحداث المذكورة تفسيرًا عقليًا فإنّه ينقلها من العجيب إلى "الغريب". إذن؛ تُحدّد طريقة تعامل المتلقّي مع التّردّد الذي ينتابُه طبيعَةَ النّمط العجائبي؛ ما يُعتبر حدًا فاصلا بين العجيب والغريب، فإن تقبّل الوقائع المسرودة عليه كما هي وقَع ضمن العجيب، أمّا إذا حاول الوصول إلى تفسير عقلي ومنطقي لها فإنّه يتخطّى العجيب إلى الغريب.

III- 1-العجيب:

سبقت الإشارة إلى أنّ العجائبي يقتصر على المدّة التي يبقى فيها الشّخص متردّدا*، وأنّه ليس مقياسا ثابتا في تلقّي الظّواهر اللاّطبيعيّة إذ "يحتلّ زمن عدم اليقين، وحتّى في اختيارنا لهذه الإجابة أو لأخرى نحن نترك العجائبي لندخل في نوع مجاور؛ الغريب أو العجيب"[1]. وفي حال قرّر المتلقّي تقبّل الأحداث كما هي "دون افتراض ردّ الفعل الذي تسبّبه لدى الشخصيات"[2] ودون القيام بردّ فعل تأويلي فإنّه

---

* ذلك أنّ "تردّد القارئ هو الشّرط الأوّل للعجائبي" ينظر:
Tzvetan Todorov - Introduction à la littérature fantastique p: 36

[1] Tzvetan Todorov - Introduction à la littérature fantastique p: 30

[2] نورة بنت إبراهيم العنزي، العجائبي في الرّواية العربيّة؛ نماذج مختارة. المركز الثّقافي العربي- الدّار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)- النّادي الأدبي بالرياض، ط1، 2011م، ص:13.

يصنّفها ضمن العجيب الذي يقدّم "شخصيّات وحوادث وكائنات تضاف إلى العالم الواقعي دون أن تخْرق تماسُكه..."[1] وهو عالم مُبهِر "لكنّه ليس مخيفا ولا مروّعا على الرّغم من وجود المردة، والسّحر، والجان، والخوارق، والتّحوّلات العجيبة"[2]؛ التي تُسيّر عالم الكرامات ما يجعلها متقبّلة لدى المتلقّين.

ويحدّد محمّد تنفو الفرق بين العجائبي والعجيب قائلا: "العجائبي خاصّ يحيا داخل النّصوص الأدبيّة ويشترط حضور عنصرين أساسيّين فيه؛ الشّخصية والقارئ. أمّا العجيب فعامّ ينتعش داخل النّصوص الدّينيّة، لا يشترط قارئا حاذقا؛ بل يستدعي إنسانا ليقف أمام إعجاز القرآن وعظمة الخالق"[3].

يرتبط العجائبي -من منظور تنفو- بالأدبيّة، بينما يعتبر العجيب تسليما بالحكمة الإلهيّة. ومن هذا المنظور يتقبّل المتلقّي الظّاهرة الكراميّة لاتّصالها بعالم البركة؛ عالم عجيب لا يخلو من خصوصية، يتعلّق بالأولياء ويتقاطع مع عالم المعجزة في مخالفة المألوف وخرق العوائد؛ لذا يقال في عُرْف الفكر الصّوفي: "ما كان معجزة لنبيّ جاز أن يكون كرامة لوليّ"؛ ففي عالم الكرامات عادة ما يُتَقبّل الواقع بمعطياته العجائبيّة، وتُرتضي قوانينُه دون البحث في خلفيّتها. لكن ماذا لو قرّر المتلقّي البحث عن تفسير لبركات الأولياء؟

III- 2-الغريب:

يتردّد المتلقّي حيال تقبّل كرامات الأولياء وأخبار الولاية، وفي حال جزَم أنّ "قوانين العالم لم تتغيّر يدخل حينئذ مجال الغريب الذي يخضع دائما إلى تفسير عقلي ومنطقي"[4] فقبول التّفسير العقلي وإلغاء التردّد يخرج الحدث من العجائبي إلى الغريب؛ إقرارا بثبات قوانين الطّبيعة، وإمكانية تفسير ظواهرها الخارقة ذلك أنّ الغريب "نوع

---

[1] حسين علّام، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعريّة السّرد، مرجع سابق، ص:47.
[2] المرجع نفسه، ص:62.
[3] محمّد تنفو، النّص العجائبي؛ مائة ليلة وليلة أنموذجا. دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق (سوريا)، ط1، 2010م، ص:18.
[4] محمّد الباردي، الرّواية العربيّة والحداثة، مرجع سابق، ص:193.

من الأدب يرى النّاقد أنّه يُقدّم عالما يمكن التأكّد من مدى تماسك القوانين التي تحكمه"[1] وتسيّر فضاءه السّردي، كأن تُفسّر أخبار الكرامات بالنّظر إلى هويّة القائم بالفعل؛ فإن ظهرت الخوارق "على يد نبيّ فهي معجزة، وإن ظهرت على يد وليّ فهي كرامة، وإن ظهرت على يد فاسق أو ظالم فهي سحر أو استدراج ليزداد بها بعدا وإثما مبينا"[2].

III- 3- العجائبي العجيب والعجائبي الغريب:

وقد وضع تودوروف جنسا نوعيّا عابرا يتموضع بين العجيب والغريب ويتمثّل في فرعين يحافظان طويلا على التّردّد العجائبي لينتهيا ضمن العجيب أو الغريب؛ هما العجائبي العجيب والعجائبي الغريب. وهو ما يُمثّل له بالتّرسيمة الآتية[3]:

عجيب محض	عجائبي عجيب	عجائبي غريب	غريب محض

مُثّل العجائبي المحض في التّرسيمة بالخطّ المتوسّط الذي يفصل العجائبي الغريب عن العجائبي العجيب، وهو يوضّح الحدود بين نمطين متجاورين.

IV- العجائبي والدّرس النّقدي العربي:

استفادت الدّراسات العربيّة من جهود تودوروف ومفهومه للعجائبي غير أنّ الحقل النّقدي شهد تضاربا في ضبط المصطلح، كما عمد بعض الباحثين إلى نفي الفواصل المقترحة بين العجائبي والمفاهيم المجاورة له؛ شأن ما قامت به الباحثة نورة بنت إبراهيم العنزي في دراستها المعنونة بـ"العجائبي في الرّواية العربيّة" لاعتقادها أنّ "الحدّ الذي وضع للتّفريق بين هذه المصطلحات، كما لدى تودوروف، هو مسألة إجرائيّة يمكن أن تختلف من ناقد إلى آخر، وأخيرا وليس آخرا، لصدور العجائبي عن أرضية لغوية يشترك فيها مع غيره كالغرائبي، والغريب، والعجيب، وهذا تأكيد على أنّ المعين

---

[1] حسين علاّم، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعريّة السّرد، مرجع سابق، ص:33.
[2] صالح حسن الفضالة، كرامات مغربيّة بعيون مشرقيّة، مرجع سابق، ص:25.

[3] Tzvetan Todorov - Introduction à la littérature fantastique p: 50.

الرّافد والمنبع الخاصّ لهذه الفكرة الأدبيّة واحد"[1] فالأحداث الخارقة للواقع والمألوف عجائبيّة تتفاوت درجاتها*.

يحضر العجائبي بقوّة في الخطاب الصّوفي؛ فهو نواته الأساسيّة، في حين يصعب على الدّراسة ضبط معالم بارزة لتجنيس خطاب الكرامات؛ ذلك أنّ معايير تحديد العجائبي زئبقيّة فيما يتّصل بالأخبار الكرامية، وترتبط بردّ فعل المتلقّي تجاه أحداثها العجائبيّة، وكأنّ اسمهر قد عبّر بلسان حالنا لمّا قال إنّ خطاب الكرامة الصّوفية خطاب فسيفسائي بامتياز، ليس من الوارد مقاربته وفق مبدأ ومقولة "نقاء النّوع"[2] كما أنّه لا يستجيب بالضّرورة لذات المعايير التي تُحكّم بها النّصوص الأدبيّة.

---

[1] نورة بنت إبراهيم العنزي، العجائبي في الرّواية العربيّة؛ نماذج مختارة، مرجع سابق، ص:23.

* وتقترح الباحثة قياسها من خلال الحدث على النّحو الآتي:
1. **البسيط**: الحدث الذي لا يتعارض مع قوانين الطّبيعة، بل تظلّ سليمة من خلاله وتسمح بتفسير ظاهراته.
2. **المركّز**: الحدث الذي يصطدم بقوانين الطّبيعة، ولا يمكن أن تفسّر ظاهراته من خلالها إلاّ بقبول قوانين جديدة للطّبيعة يمكن أن تكون الطّبيعة مفسّرة من خلالها.
3. **الأشدّ تركيزا**: الحدث الذي يصطدم بقوانين الطّبيعة، ولا يمكن معه إيجاد قوانين للطّبيعة تسهم في تفسير ظاهراته ليعلو على مشروع الواقع؛ فيكون حدثا فوق طبيعي. ينظر: نورة بنت إبراهيم العنزي، العجائبي في الرّواية العربيّة؛ نماذج مختارة، مرجع سابق، ص:18.

[2] الهاشم اسمهر، عتبات المحكي القصير في التّراث العربي والإسلامي؛ الأخبار والكرامات والطّرف، مرجع سابق، ص:199.

الفصل الثّاني

البنية السّرديّة
للقصص الكراميّة

I. الـــرّاوي وســـطوة العجـــائـبي

II. المـــروي الكـــرامـــي؛ عجائبـــيّة المتـن وسحـــر اللّغـــة

III. الـمـروي لـــه فـــي أخـبـــار الكـــــرامـــــات

I- الرّاوي وسطوة العجائبي:

نالت بركات الأولياء حظوة عند عامّة النّاس ممّن يقدّسون المدد الصّوفيّ، ويعتقدون حصول الكرامات -بوصفها إكراما من الله تعالى لعباده الصّالحين وتشريفا للأمّة المحمديّة- فشاعت أخبار الأولياء، وذاع صيتهم. وعليه استحقّت تلك الأخبار شخصا يتعهّدها بالرّواية، حيث يتطلّب نقل الخبر وجود مُخبِر يسمّى في عرف الدّراسات السّردية بالرّاوي؛ ذلك "الشّخص الخفيّ الذي لا يتجسّد إلاّ من خلال ملفوظه*، الذي يأخذ على عاتقه سرد الحوادث، ووصف الأماكن، وتقديم الشّخصيّات، ونقل كلامها والتّعبير عن أفكارها ومشاعرها وأحاسيسها"[1] في تبليغ أحداث القصّة Histoire إلى المتلقّي.

يُعنى الرّاوي باستحضار الأحداث القصصيّة؛ حقيقيّة كانت أو متخيّلة وتقديمها إلى المتلقّي بنقل "الفعل القابل للحكي من الغياب إلى الحضور، وجعله قابلا للتّداول"[2] سواء قام الملفوظ على ما هو منطوق oral أو ما هو مكتوب écrit. ونصوص مدوّنة النّبهاني سرديّة خاضعة لمقوّمات الحكي إذ يصوغ الرّاوي الحدث العجائبي في قالب لغوي، ويتنازل بعد ذلك عن سلطة السّرد لغيره من رواة السّلسلة السّندية فيتمّ تداوله دون الطّعن في مصداقيّته نظرا لمرجعيّته الدّينيّة.

ولا يستقيم وصف النّص بالعجائبي ما لم يُحدث تردّدا عند متلقّيه. والملفت للانتباه أنّ الخطاب الكرامي يقوم على علاقة المماثلة ويخدم نسقا محدّدا من المعطيات، وهو لا يفقد تأثيره رغم قصره إذ يأخذ راوي القصّة الكراميّة -بوصفه المرجع

---

* يختلف مفهوم الملفوظ عن مفهوم الخطاب، كما أنّ صورة الرّاوي تتحدّد من خلال ما يتلفّظ به حيث "إنّ النّظر الملقى على النّص من حيث بناؤه (اللّغوي) يجعل منه ملفوظا، أمّا المراسلة اللّغويّة لظروف إنتاج هذا النّص فتجعل منه خطابا" ينظر: دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمّد يحياتن. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، 2008م، ص:39.

[1] عبد الله إبراهيم، المتخيّل السّردي؛ مقاربات نقديّة في التّناصّ والرؤى والدّلالة. المركز الثّقافي العربي- بيروت (لبنان). الدّار البيضاء، ط1، 1990م، ص:61.

[2] سعيد يقطين، السّرد العربي؛ مفاهيم وتجلّيات، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر، ط1، 2012م. ص:72.

الأساسي في معرفة ما يحيط بالذّات العجائبيّة وأفعالها- على عاتقه وظيفة تبليغيّة إخباريّة بعرضه لأحداث الكرامة. كما يلبّي حاجة جماليّة فيتحكّم بسِحر الأسلوب وشعريّته بما يجعله حسَن الصّياغة والتّقبّل لدى المتلقّي. هذا الأخير الذي يتأثّر بما يوظّفه الخطاب من تعابير العجيب والغريب؛ توظيفا يحمل في جوهره اعترافا ضمنيّا من الرّاوي بمصداقية ما يرويه من أحداث عجائبيّة.

I-1. من قناع الرّواية إلى سعة الدّراية:

يمثّل الرّاوي همزة وصل بين الوليّ ومتلقّي الحدث العجائبي؛ وإن لم يكشف عن حضوره المباشر ولم يُسقط قناعه، إذ لا يتعيّن في قصص الكرامات ذكر اسم السّارد صراحة، بل يكفي الإشارة إليه بضمير المتكلّم حتّى يتحقّق وهم الموضوعيّة التي تعتبر شرطا أساسيّا لتصديق الخبر ذلك أنّ "الأخبار شبه التّاريخية تنطلق ضرورة من المتكلّم"[1]. والخبر الكرامي لا يخرج -في ظاهره- عن دائرة الخبر التّاريخي، فهو يحاكي عالَما حاضرا متحقّقا يتنفّس لحظة تلقّيه رغم ارتباطه بالزّمن الماضي، وأحداثه حقيقيّة من منظور راويها الذي يملك شرف استحضارها ممّا يضاعف من هيمنته وسُلطته على مرويّه بوصفه مُبدعا للملفوظ السّردي.

وينصبّ الاهتمام في هذا النّمط من النّصوص السّردية على الحدث العجائبي، غير أنّه لا يتجاوز الرّاوي إذ يشترط اتّصافه بالصّدق وحسن السّيرة؛ فأيّ شخص يحمل هذه السّمات من شأنه أن يكون مؤهّلا ليشغل دور الرّاوي، ويُسعفه في ذلك طبيعة السّرد الكرامي؛ ففي الثّقافة العربيّة الكلاسيكيّة يختصّ كلّ نوع أدبي بأسلوب في الكتابة على حدّ تعبير عبد الفتّاح كيليطو[2]، هذه الثّقافة بما فيها أخبار الكرامات قامت في مجملها على المشافهة فتعدّد فيها أشكال حضور الرّواة ما بين الظّهور والاختفاء.

---

[1] محمّد القاضي، أقنعة المتكلّم في أدب الأخبار؛ نُشر ضمن أعمال ندوة بعنوان المتكلّم في السّرد العربي القديم. دار محمّد علي للنّشر- صفاقس (تونس). كلّية الآداب والفنون والإنسانيّات- منّوبة (تونس)، ط1، 2011م، ص:13.

[2] عبد الفتّاح كيليطو، الكتابة والتّناسخ؛ مفهوم المؤلّف في الثّقافة العربيّة، ترجمة: عبد السّلام بنعبد العالي. دار توبقال للنّشر- الدّار البيضاء (المغرب)، ط2، 2008م، ص:08.

I -1. أ.الرّاوي الظّاهر والرّاوي الخفيّ:

يضمّ كتاب النّبهاني "جامع كرامات الأولياء" كرامات عديدة جمعت على مدى زمني واسع، ما يجعله أكبر مصنّف شامل لبركات أولياء الله الصّالحين ضمن الثّقافة الإسلامية، حيث تداول على سرد نصوصه رواة مختلفون، وسلاسل سنديّة متباينة الطّول غالبا ما تتّصل براو داخل- حكائي يكون حضوره علنيّا، وصريحا بوصفه شخصيّة مرجعيّة تلاحظ الحدث وترويه بنفسها؛ مؤكّدة على المصداقيّة المفترضة للأحداث الكراميّة مهما بلغت عجائبيّتها، من ذلك ما قاله الرّاوي في ترجمة الشّيخ عبد القادر أبي رباح الدّجاني اليافعي:

"أمّا كراماتُه فلا يمكن استقصاؤها، وقد زادت على الكواكب كثرةً، وللتّبرّك نذكر منها واحدة: وهي ما أخبرني العبد الصّالح الحاج محمّد أبو جياب، وهو من تلامذته الصّادقين الملازمين له والآخذين عنه قال: إنّه كان جالسا مع الشّيخ في حُجرة صغيرة من حُجَر جامع يافا الكبير، فاعترى الشّيخ حَالٌ فجعل يكبر ويتعاظم، وكلّما كبر جسمه يتزحزح أبو جياب عن مكانه حتّى ملأ الحجرة فلم يجد له مكانا يجلس فيه، فخرج وجلس على الباب. ثمّ رجع الشّيخ إلى حالته تدريجيّا حتّى عاد كما كان، فقال لأبي جياب: لأيّ شيء أنت خارج الحجرة؟ فقال: يا سيّدي ما أبقيْتَ لي مكانا، فضحك الشّيخ قدّس سِرّه؛ فقال له: يا ولدي هذا مقامٌ يعتري الرّجال، وأعلاه ما كان يعتري القطب الرّفاعي قُدّس سره، فكان ينماع كالماء. وأمره بكتمان ذلك؛ فما أخبر بهذه الكرامة إلاّ بعد وفاته"[1].

I-1. أ.1.من الخبر إلى الخطاب:

أشار المتحدّث عن كرامات الوليّ إلى كثرتها وتعدّدها بما يفوق حدود الاستقصاء قبل أن يتبرّك بخبَرٍ أخَذَه عن تلميذ الوليّ الذي تربطه به علاقة طيّبة على ما يبدو من سياق الخطاب، ذلك أنّه نعَته بالصّلاح والصّدق. بل إنّ التّصريح

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:216.

بالكرامة قد وقع مشافهة من التّلميذ للرّاوي دون غيره بدليل الفعل أخبرني؛ ولعلّ هذا التحفُّظ استِجابةٌ لأمْر الوليّ بالكتمان. فالتّلميذ قد اعتاد ملازمة شيخِه والأخذ عنه، لذا كان من الطّبيعي أن يعاين تحقّق الكرامات ويشهد عليها ثمّ يتولّى سردها في مرحلة لاحقة. في حين يُعتبر ناقل الخبر عن التّلميذ راويا من الدّرجة الأولى؛ خارج- حكائي لا علاقة له بعجائبيّة الحدث، إلاّ أنّه أعاد صياغة ملفوظ الشّاهد المشارك في بداية السّرد بصيغة الأسلوب غير المباشر، ما تدلّ عليه العبارة الآتية: "قال: إنّه كان جالسا مع الشّيخ في حُجرة صغيرة من حُجَر جامع يافا الكبير"، في حين كان باستطاعته عرضه بصيغة الخطاب المنقول على لسان التّلميذ بما ملفوظه: "قال: كُنت جالسا مع الشّيخ في حُجرة صغيرة من حُجَر جامع يافا الكبير"، قبل أن يأتي على ذكر الحدث العجائبي.

قامت هذه الكرامة على فعل التّضخيم المتمثّل في تعاظم جسد الوليّ (حتّى ضاقت الغرفة)، ثمّ عودة الجسد تدريجيّا إلى حالته الطبيعيّة. حدث عجائبي شاهده التّلميذ وسرده على المتلقّي؛ هذا الأخير اتّخذ -لاحقا- موقع الرّاوي من الدّرجة الأولى ذلك أنّ استحضار الخبر الكرامي بعد الإيمان بصدقه، والإذعان له عُرف قصصيّ وقاعدة سرديّة ينبغي اتّباعها من طرف راوي القصّة الصّوفيّة، ومن طرف متلقّيها في الوقت نفسه، حيث يعيش الطّرفان حالة استلاب فكري تجاه الحدث العجائبي؛ فالاتّفاق في المرجعيّة يدعم تصديق التّجربة، وعليه تشابهت النّصوص القصصيّة المذكورة في مقصديّتها لدرجة كبيرة وكأنّ النّص الواحد سياق آني يستمدّ معناه من السّياق العامّ. كما أنّ وجود الرّاوي يلغي اللّبس ويخفّف من حدّة التّردّد حول صدق الحدث، خاصّة إذا كان وثيق الصّلة به كأن يكون فاعلا، أو شاهدا، أو مشاركا إذ تعدّدت الشخصيات التي تولّت مهمّة السّرد في الأخبار الكراميّة.

I-1. أ.2.الأنا في الخطاب الكرامي:

يتجاوز الرّاوي في هذه الحالة دور البطل وصاحب الأحداث العجائبيّة إلى دور القائم بالسّرد؛ باستحضار العجائبي لغة، ليجمع الوليّ بين القيام بالبطولة وتولّي

مهمّة السّرد فتكون درجة الثّقة في تلقّي الخبر الكرامي مضاعفة عند المصدّقين بالكرامات؛ فليس هناك من هو أخْلص بنظرهم من الوليّ علاوة على أنّ "العجائبي متطلّب لراو ذاتي يحقّق من خلاله درجة عالية من الإقناع"[1]. وقد ورد عن عليّ الشّرنوبي أنّه "كان يغلب عليه الاستغراق ويتحدّث بكرامات نفسه، فيظنّ من لا معرفة له أنّه مُدّعٍ، وإنّما كان يجعلُه من التحدّث بالنّعمة"[2].

إذن؛ قد يُحدّث الوليّ بأخباره العجائبيّة ليُقنع عباد الله تعالى باتّباع حسن السّبيل. وفي الشّاهد أعلاه لا يصرّح الشّرنوبي بكراماته إلاّ حين يستغرق في جلال الله فيخرج بذلك عن حسّه ومداركه خروجا محمودا ينطق لسان حاله بنعم الله عزّ وجلّ. كما قد يقوم الوليّ بسرد كرامات غيره إلى جانب كراماته فيحظى خطابه بالقبول والتّقدير لقاء مكانته العرفانيّة.

I-1. أ.3.الهو في المروي الكرامي:

بعض رواة الكرامة الصّوفيّة هم شيوخ كذلك، وأحيانا يكون لهم كرامات خاصّة ممّا يضاعف مصداقيّتهم شأن الشّعراني الذي قال في كتابه "المِنن" بعد الحديث عن كرامات الشّيخ أبي العبّاس الحريثي -واسمه أحمد بن يوسف- ما نصّه: "وممّا وقع لي أنّني أحرمت بصلاة خلف الشّيخ عمر الإمام بالزّاوية فافتتح سورة "المزمل" فسبق لساني للقرآن، فقرأت من أوّل سورة البقرة ولحقته في قراءة الرّكعة الأولى قبل أن يركع فأنصتّ له حتى يركع. هذا أمْرٌ شاهدته من نفسي وآمنت بأنّه كرامة لي من الله تعالى، فإنّ الإيمان بكرامات الأولياء واجب حق، ويجب على الوليّ أن يؤمن بكرامات نفسه كما يؤمن بكرامات غيره على حدّ سواء"[3].

يعتبر كتاب "المنن الكبرى" لعبد الوهاب الشّعراني ت(973)هـ من أبرز الكتب التي اعتمدها النّبهاني في جمعه للكرامات. وفي هذا النّص نسب الرّاوي لنفسه كرامة

---

[1] لؤي حمزة عبّاس، بلاغة التّزوير؛ فاعليّة الإخبار في السّرد العربي القديم. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر العاصمة (الجزائر)، ط1، 2010م، ص:40.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:367.

[3] يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:544.

نشر الزّمن تصديقا بها كما صدّق بكرامات غيره من الأولياء الذين ترجم لهم. فإخلاص الوليّ مضاعف في سرد القصّة الكراميّة -سواء كانت خاصّة به أو بغيره- ذلك أنّه يقارب الحدث العجائبيّ من منظور العارف الذي يُدرك ببصيرته بدائع التجلّيات وعجائب الإشارات التي يعجز عن إدراكها العقل .

أمّا إذا تنازل الوليّ عن سلطة السّرد فإنّها تنتقل إلى المقرّبين من الأصحاب أو التّلاميذ والمريدين، أو إلى الخادم باعتباره رفيق الشّيخ في السّرّ والعلن.

I-1. ب.صاحب الشّيخ:

لا يُشترط أن يكون ممّن تجري على أيديهم البركات، فقد يكون شخصا عاديا يعتقد فيه الوليّ خيرًا. هذا الأخير الذي يُمكن أن يرفض زيارة من قام بدعوته مِرَارا، ويزور شخْصا آخر دون موعد سابق؛ لصفاء سريرته وحسن اعتقاده في أهل الطّريق. وقد تستوجب هذه الزّيارة إظهار الكرامة فيتولّى المضيف -لاحقا- سرْد أحداثها، فقد رُوي عن بعض أصحاب الشّيخ محمّد بهاء الدّين شاه نقشبند أنّه قال: "زارني الشّيخ قدّس الله سرّه يوما، فخجلت خجَلا عظيما إذ لم يكن وقتئذ عندي دقيقٌ، فأتيتُ بحِمل دقيقٍ، فقال لي: اخْبِز مِن هذا الدّقيق ولا تُخبر أحَدا بقلّته أو كثرته، فأقام عِنْدي عشرة أشهر والمريدون والأحباب يتواردون إلى منزِلي لزيارته دائمًا ونحن نخْبِز لهم من هذا الدّقيق، كلُّ ذلك وهو بِحاله، ثمّ إنّي بعد ذلك أخبرت أهْلي وخالفتُ أمْرَ الشّيخ، فزَالَتِ البرَكة وانتهى الدّقيق بأقرب وقتٍ، فكان ذلك أعظمَ سبَبٍ لقُوّة يقيني بكمال ولايته وعظيم كرامته"[1].

استهلّ المصنّف خطابه بقوله "رُوي" الذي يفتح المجال أمام توالي الرّواة لدرجة تمّ فيها التكتّم على اسم صاحب الشّيخ الذي استلم زمام السّرد باعتباره راويا داخل-حكائي يروي خبرا شارك في أحداثه؛ فزيارة الوليّ للرّجل سبّبت له إحراجا نظرا لفقره وقلة دقيقه، مع ما يستوجبه المقام من أدب الضّيافة مع الشّيخ والواردين عليه، إضافة إلى طول المدّة إذ لا يكفي حِمل الدّقيق آل بيت عشرة أشهر، علاوة على الضّيوف

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:250.

والمريدين. وهذا ما يخلق أزمة تنفرج بوقوع البركة في الدّقيق كرامة للشّيخ شرط الكتمان*. لكنّ الأوضاع تعود إلى بدايتها الاستهلاليّة بغياب الشّرط المؤهّل لتغيّرها ألا وهو حِفظ السرّ. وفي ختام النّص يُقرّ الرّجل بتمام ولاية الشّيخ وفضله بعد ما عاينه من بركة. وترجّح الدّراسة أنّ هذا الإقرار هو الذي وقف عائقا أمام ذكر اسمه في بداية السّرد (لأنّه خالف أوامر الشّيخ " ولا تُخبر أحَدا").

وقد يُشير المصنِّف أو الرّاوي المتأخّر في السّلسلة السّنديّة -قبل سرد الخبر، أو أثناء سرده، أو بعد ذلك- إلى صدق الشّاهد وعدالته معروفا كان أو مجهول الهويّة، ففي كلّ الحالات تكون هذه الشّهادة تحفيزا للقارئ حتّى يصدّق وقوع الحدث ويسلّم به ذلك أنّ الأحداث المذكورة لا ترتبط ببنية المتن الحكائي فقط، بل تتعلّق بطريقة أو بأخرى بالمتلقّي؛ فمتى ما منح لها تعليلا يبطل التردّد القائم فإنّه يخرجها عن إطار العجائبي. ومثال ما سبق ذكره ما نقله المصنّف عن الشّرجي في "طبقات الخواصّ"؛ أثناء ترجمة الشّيخ إسماعيل بن أبي بكر ابن الشّيخ إسماعيل الجبرتي الكبير بما نصّه: "من كراماته ما حدّثني به من أثق به قال: قطّ ما خطر بقلبي شيءٌ ممّا يغيّر عقيدتي في الشّيخ إسماعيل إلاّ ورأيت في المنام ما ينهاني عن ذلك غير مرّة"[1].

شغل الشّرجي موقع الرّاوي من الدّرجة الأولى فانفرد بسلطة السّرد حيث بلّغ الخبر الكرامي بصوته ومن منظور الشّخص محلّ الثّقة؛ الذي يعتبر راويا من الدّرجة الثّانية. والشّرجي بهذا يسرد أحداث القصّة الكراميّة وفي نفس الوقت يقدّم وجهة نظره حول الرّاوي من الدّرجة الثّانية فيثبت صدقه، بل وينزّهه عن كلّ شبهة قد تخطر على بال المتلقّي؛ المستمع أو القارئ ليقتنع هذا الأخير بإمكانية الاطمئنان للرّاوي المذكور والأخذ عنه. كما يعمد الرّاوي خارج- حكائي -في الآن نفسه- وبطريقة ضمنيّة إلى إثبات النّزاهة والصّدق لذاته السّاردة من حيث إنّه يتحرّى الأخبار

* حيث تتحوّل الأخبار الكراميّة في بعض جوانبها إلى اتّفاق تعاقدي بين الرّاوي (المتصوّف) والمتلقّي (العامّي) قوامه الثّقة المتبادلة شريطة عدم إفشاء السّرّ. هذا الكتمان الذي غالبا ما تحدّد فترته بحياة الوليّ. تنظر: كرامة الوليّ أبي عمرو عثمان بن عبد الله بن محمّد بن يحيى العياني، يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:293

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:595.

الصّادقة عن أشخاص موثوقين، ولا يقدّم للمتلقّي إلّا ما صحّ سنده؛ وبالتّالي تصبح درجة الثّقة والصّدق مضاعفة من جهة الشّاهد، ومن جهة الرّاوي خارج- حكائي.

I-1. ب.1.شطحات صوفيّة أم شطحات سرديّة؟

ولا تستبعد الدّراسة أن تعكس عبارة "وحدّثني من أثق به" تماهي الرّاوي ناقل الخبر مع الشّاهد المتلفّظ (**Enonciateur**)، لينتقل الرّاوي من مجرّد صوت يبلّغ القصّة إلى وجهة نظر تحدّد للمتلقّي الزّاوية التي يطلّ على الأحداث من خلالها. إذ لا يمكن إلغاءُ احتمالِ أنْ يكون وجودُ الشّاهد المشارك مجرّد قناع وضعه الرّاوي ليتوارى خلفه، ويوهم المتلقّي بصدق قصّته، متحرّرا من تَبِعات سرد العجائبي، فما يثير الفُضول هو السّبب الذي لأجله لم يصرّح الرّاوي من الدّرجة الأولى بهويّة من نقل عنه، لأنّ من الطّبيعي أن يعرف اسمه ويحيط عِلما بسيرته كي يرجّح أنّه أهلٌ للثّقة؛ خاصّة مع وجود اللاّزمة "حدّثني" التي تفيد تداول الخطاب بين طرفين لا أكثر.

وقد يكون راوي الخبر الكرامي مجهول الهويّة. وترجع الدّراسة وجود هذا النّوع من الرّواة في الأخبار الصّوفية إلى الذّاكرة الجمعيّة إثر انتشار السّياحة والأسفار عند المتصوّفة، والتّرحال عند العامّة خاصّة لدى التّجّار المتنقّلين بَرّا وبحرًا. وهو وضْع يفرض على المتلقّي تقبُّل جُلّ ما يُروى عن المتصوّفة وكراماتهم، وهذا هو الموقف الذي تبنّاه النّبهاني في التّعامل مع أخبار الأولياء فلم يفاضل بين تلك التي يكون راويها معلوما ونظيرتها التي يكون راويها مجهولا بحيث أنزلها نفس المنزلة.

I-1. ج.التّلميذ:

تقضي أصول التّربية الصّوفيّة أن يلزم التّلميذ شيخا معيّنا يعلّمه آداب الطّريق إذ قلّما يرد أنّ شخصا تتلمذ عند شيخين. كما يتوجّب على التّلميذ الخضوعُ لتوجيهات شيخه والالتزام بأوامره، وتجنُّب نواهيه، وبالتّالي صُحبته في معظم حاله ممّا يؤهّله لسرد عجائب أخباره، وهذا ما ورد على سبيل المثال لا الحصر في ترجمة الشّيخ

عبد الرّحمن بن محمّد السّقاف مولى الدّويلة إذ "قال تلميذه الشّيخ عبد الرّحيم بن علي الخطيب: ما خطَر لي في قلبي شيءٌ إلاّ وفعله شيخُنا عبد الرّحمن على أحسن ما ينبغي"[1].

تُرجّح الدّراسة وجود فاصل بين زمن القصّة وزمن السّرد لأنّ المصنّف أتبع كلمة "تلميذه" بكلمة "الشّيخ" ما يوحي بارتقاء في الدّرجات العرفانيّة؛ وبأنّ الخطاب يتعلّق ببدايات الطّريق حيث يشيد التّلميذ بصحّة كشف شيخه، انطلاقا من تجربته الشّخصية بوصفه شاهدا مشاركا ذكر المصنّف ملفوظه بصيغة الخطاب المنقول؛ نظرا لعجائبيّة الحدث الكرامي المتمثّل في تلبية الشّيخ لخواطر تلميذه قبل أن يفاتحه بخصوصها. ورغم أنّ الوليّ يقبل من المريدين ما لا حصر له إلاّ أنّه يختصّ أحدهم بالقيام على خدمته.

I-1. د.الخـــادم:

مرافق الوليّ الدّائمُ في العلن والخفاء، يتواصل الشيخُ معه بغية تربيته وتعليمه ذلك أنّ معظم الشُّيوخ كانوا في خدمة آخرين أوّل الطّريق•. كما أنّ ملازمة الخدمة ينتج عنها التطبّع بالطّباع الحسنة، والتغلّب على غُرور النّفس الأمّارة بالسّوء. بل إنّها تُسخّر لبعض الأولياء السّائحين المنقطعين عن النّاس؛ شأن ما يرد في الشّاهد الآتي:

قال محي الدّين في كتابه المسامرة: "رُوينا عن الحسن البصري أنّه قال: بينما أنا أطوف إذا أنا بعجوز متعبّدة، فقلت: مَن أنت؟ قالت: من بنات ملوك غسّان، قلت: فمن أين طعامك؟ قالت: إذا كان آخر النّهار جاءتني امرأة مزيّنة فتضع بين يدي كوزا من ماء ورغيفين. قلت لها: تعرفينها؟ قالت: اللّهم لا، قلت لها: هي الدُّنيا خدمْتِ ربّك عزّ ذِكره فبعثها إليك لتخدمك"[2].

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:150.

•وكثيرا ما ترد في أخبار الكرامات عبارة "وخدمت فلانا سنين" بل إنّ الرّاوي غالبا ما يهتمّ بإثبات حال المُعلم والمتعلّم من المشايخ، إذ قال المناوي في ترجمة الشّيخ أحمد بن سليمان الزّاهد: "كان شيخه في الطّريق الشّيخ حسن الشّشتري، وعنه أخذ الشّيخ الغمري والشّيخ مدين". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:530 .

[2] المصدر السّابق، ص:542-543.

لم يصرّح مدوّن النّص بهويّة الرّاوي الخارجي الذي أخذ عنه الخبر، بل نوّه إليه بالفعل المبني للمجهول "رُوينا" الذي يحتمل سندا واحدا، كما يحتمل حلقات سنديّة متعدّدة أدّت دور الوساطة وصولا إلى الحسن البصري الذي أخذ على عاتقه إذاعة الفعل الكرامي بعد مشاهدته عن الوليّة المجهولة؛ التي تخلّت عن حياة الملوك وساحت في الأرض ابتغاء مرضاة الله تعالى فخدمتها الدُّنيا بما يلبّي حاجتها من ضروريّات الحياة. ويبدو أنّ مقامَ الوليّة المذكورة أقلّ من مقام الحسن البصري ذلك أنّها لم تعرف بخدمة الدّنيا لها حتّى نبّهها البصري؛ فالأولياء مقامات.

ومن الأولياء من يعجز عن خدمة نفسه لعلّة ما فيتّخذ خادما يشهد الكرامة ليعيد سرد أحداثها، مثاله ما ورد في الرّسالة القشيريّة إذ قال القشيري: "حدّثنا محمّد بن عبد الله الصّوفي قال: حدّثنا عبد العزيز بن الفضل قال: حدّثنا محمّد بن أحمد المروزي قال: حدّثنا عبد الله بن سليمان قال: قال أبو حمزة نصر بن الفرج خادم الشّيخ أبي معاوية الأسود: كان أبو معاوية ذهب بصره، فإذا أراد أن يقرأ نشَر المصحف فيردّ الله عليه بصره فإذا أطبق المصحف ذهب بصَره"[1].

يشغل القشيري موقع الرّاوي من الدّرجة الأولى، نقل الخبر العجائبي عن حلقات سنديّة وسيطة اتّصلت بخادم الشّيخ معاوية؛ والذي أشار النّص إلى اسمه (أبو حمزة نصر بن الفرج) تأكيدا على وجوده التّاريخي. أمّا باقي الرّواة فأصواتهم مغيّبة وغير مسموعة ذلك أنّهم مجرّد ناقلين جمعتهم سلسلة سند متّصلة، إذ يتوارون واحدا تلو الآخر ليفسحوا مجال السّرد للرّاوي الشّاهد ليقدّم النّص بصوته ومن خلال وجهة نظره؛ فبالرغم من طول سلسلة السّند إلاّ أنّ الرّواة اكتفوا برؤية الحدث بعيني الخادم الحاضر في الخبر لقاء عجائبيّته وابتعاده عن المألوف. بل إنّ الفعل "حدّثنا" يشير إلى أنّ سرد القصّة غالبا ما كان يتمّ أمام الشّهود في مجالس مختلفة، وهذا ما يُلغي احتمال كذِب الرّواة المتأخّرين أو تزيّدهم على طبيعة الحدث العجائبي.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:479.

وقد يتجاوز الخادم دور الشّهادة على العجائبي إلى دور الأداء بأن يكون منفّذا للحدث الكرامي بأمر من الشّيخ، إذ مرّ أبو بكر بن عبد الله العيدروس بأولاد الفقيه العالم محمّد بن أبي بكر بن الصّائغ "وهم وقوفٌ على بئر يريدون أن يسقوا غنما لهم، فوجد البئر قد نزفتها النّاس، فقال صاحب التّرجمة لغلامه: خذ الدّلو واسْقِ الغنم، فما زال الغلام يسقي حتّى رُوِيت دوابُّهم وملأوا أسقِيَتهم"[1]

تصنّف الدّراسة هذا الخبر ضمن كرامات دفع الضّرر حيث ساعد العيدروس أبناء الفقيه على سقي الغنم وتجاوز ضرر موتها عطشا، وقد اتّخذ الخادم وسيطا في تحقيق الفعل الكرامي بأن استخرج الماء من البئر الجافّة. وفي هذه الحالة يشغل الخادم دور الشّاهد على الحدث الكرامي؛ والمشارك في تحقيقه ذلك أنّه شهد جفاف البئر ومع ذلك استخرج منها الماء انصياعا لأوامر شيخه.

وغالبا ما يمثّل الخادم المرجعيّة الأصيلة لقصّة الكرامة نظرا لملازمته للوليّ، غير أنّه يتحفّظ على سرد الأخبار إلى حين وفاة شيخه خوفا من عقابه؛ خاصّة إن نهاه بصريح اللّفظ عن كشف السّرّ. أمّا إذا خرق الخادم المنع وفضح سرّ شيخه - ولو كان بسيطا- في حياة هذا الأخير فإنّ الوليّ قد يُخضعه لإجراء عقابي، من ذلك معاقبة الشّيخ محمّد شمس الدّين الحنفي لجاريته ذلك أنّها عصت أمره لها بالكتم، وأفْشت سرّه حيث يقول النّص:

"كانت له جارِية مباركةٌ اسمها بَرَكة أعتقها وكتب لها، وقال لها: لا تُخبري بذلك أحدا، فلمّا أخبرَت أهْل البيت بذلك قال لها: رُوحي اقعُدي في المكان الفلاني، ولم تعلم ما أراد الشّيخُ، فَجلست فيه ثمّ أرادت أن تقوم فما استطاعت، فسألت الشّيخ أن يأذن لها في القيام فقامت، لكن لم تستطع المشي، فقالت: استأذنوا سيّدي في المشي، فقال: إنّها لم تسأل إلاّ القيام والسّهم إذا خرج من القوس لا يُردّ فلم تزل مُقعدة إلى أن ماتت"[2].

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:438.
[2] المصدر نفسه، ص:265.

يُحمد كتم السّرّ عند المتصوّفة، وخرْق المنع في حدّ ذاته مخاطرة أقدمت عليها الجارية "بركَة" رغم بساطة السرّ، فنالت بذلك جزاءها الحِرمان المُؤبّد من المشي. وقد عمَد الرّاوي إلى توظيف محكي الأقوال أثناء الحديث عن الشّيخ؛ حيث قدّم ملفوظه بصيغة الخطاب المنقول إيهاما للمتلقّي بواقعيّة الخبر. ورغم أنّ هذا الرّاوي لم يحدّد المسافة التي تفصله عن مرويّه، ولا علاقته بالحدث إلاّ أنّه يبدو عليما بخلفياته، ومتقصّيا لمجرياته، دليل ذلك تتبُّعه لحال الجارية من وقوع الكرامة إلى حين وفاتها؛ ما يوحي بإمكانية الوثوق بالخطاب الذي قدّمه.

تتعلّق الثّقة بالجانب الأخلاقي للرّاوي، هذه القضيّة التي يتكرّر طرحها في الأخبار التي ترتبط بمرجعيّة دينيّة أو تاريخيّة. وقصص الكرامة الصّوفية -كما سبق الذّكر- تجمع بين الجانبين؛ الدّيني والتّاريخي لذا يطمئنّ المتلقّي للرّجل "العادل المُخْبر الثّقة، والذي يجعل كلامه حجّة وشهادة مقبولة"[1] إذ يتلازم المستوى الأخلاقي مع المستوى السّردي في تداول أخبار الأولياء؛ ممّا يبرّر اعتماد سلسلة السّند* التي تعدّ بمثابة فاتحة استهلاليّة تعلن عن الشّروع في سرد الخبر الكرامي؛ هذا الأخير الذي انطوى على معايير خاصّة استجابت لها المدوّنة السّرديّة الصّوفيّة تماشيا مع متطلّبات المقام، ومراعاة لمرجعيّة السّارد. فما هي وظائف الإسناد في الأخبار الصّوفيّة؟

I-2. السّلاسل السّنديّة في قصص الأولياء:

يستعين الرّاوي المتأخّر بالإسناد ليُثبت أنّه لم يصنع الخبر بنفسه، ولينفي عن ذاته السّاردة تحمّل مسؤوليّة القصّة خاصّة إذا كان المتن عجائبيّا منطويا على مرجعيّة دينيّة، أي أنّ وعي الرّاوي بعجائبيّة القصص المذكورة وترجيحه لاحتمال تكذيبها من طرف المتلقّي يفرض عليه التّواري خلف الحلقات الإسناديّة (وإن كانت الدّراسة

---

[1] عبد الله بن عتّو، أدب الكرامات من ميثاق الثّقة إلى خطاب التّماهي، دار الأمان- الرّباط (المغرب)، دط،2014م، ص:79.

* أو ما يسمّيه كمال أبو ديب "لعبة التّوثيق التّاريخيّة". ينظر: كمال أبو ديب، الأدب العجائبي والعالم الغرائبي في كتاب العظمة وفنّ السرد العربي. دار الساقي- بيروت (لبنان) بالاشتراك مع دار أوركس للنشر- أكسفورد (بريطانيا)، ط1، 2007 م، ص:08.

لا تستبعد أن يتصرّف الرّاوي المتأخّر في خطاب الرّاوي المتلفّظ ويستتر خلف صيغة الغائب)؛ فالسّند بهذا المفهوم يؤدي وظيفة توثيق الحدث والتيقّن منه.

I -2. أ. من سند الأحاديث النّبويّة إلى سند الأخبار الكراميّة:

إنّ الاهتمام بسلسلة السّند في أخبار الكرامة الصّوفية اهتمام واضح يقارب بدوره منهجيّة تدوين الأحاديث النّبويّة الشّريفة، ويعود ذلك إلى البصمة الدّينيّة التي تتركها القصص المذكورة من حيث عنايتها بكرامات أولياء الله الصّالحين وبركاتهم التي أنعم الله عليهم بها. علاوة على محاولة دحض شكوك المنكرين لهذه الكرامات؛ فسلسلة السّند دليل على المصداقيّة والتّفاني في الإلمام بتفاصيل الحدث الكرامي، والحرص على إعطائه بعدا عرفانيّا عند متلقّيه؛ مستمعا كان أو قارئا. لذا تتوالى الحلقات الإسناديّة في الأخبار التي يكون وليّها مجهولا، ومنها الشّاهد الآتي:

"قال القشيري: حدّثنا أبو الحسين محمّد بن الحسين القطّان ببغداد قال: حدّثنا أبو علي إسماعيل بن محمّد بن إسماعيل الصّفار قال: حدّثنا الحسين بن عرفة ابن يزيد قال: حدّثنا عبد الله بن إدريس الأودي، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي سبرة النّخعي قال: أقبل رجُل من اليمن فلمّا كان في بعض الطّريق نَفَق حماره: أي مات، فقام وتوضّأ ثمّ صلّى ركعتين ثمّ قال: اللّهمّ إنّي جئت مجاهدا في سبيلك ابتغاء مرضاتك، وأنا أشهد أنّك تُحيي الموتى وتبعث مَن في القبور، لا تجعل لأحدٍ عليّ مِنّة اليوم، أطلب منك أن تبعث حماري؛ فقام الحمار ينفُض أذنيه"[1].

افتتح القشيري السّلسلة السّنديّة بوصفه راويا من الدّرجة الأولى تلقّى الخبر عن حلقات متعدّدة وصولا إلى أبي سبرة النّخعي الذي لم يحدّد علاقته بمرويّه، ولم يُشر إلى هويّة الوليّ. فالرّجل مجهولٌ في هذا النّص، وكلّ ما صرّح به الرّاوي أنّه جاء من اليمن مجاهدا؛ هذا الواجب الدّيني هو ما حفّز على تحقّق الكرامة. ولعلّ شدّة التّعجيب المتعلّقة بالفعل الكرامي (عودة الحمار إلى الحياة) هي التي ضاعفت الاهتمام

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:541.

بتسلسل الحلقات السّنديّة ذلك أنّ العنعنة تقرّب الكرامة من دائرة المقدّس[1] وتُبعدها عن المدنّس.

I -2. ب.آليّات الإسناد في القصص الكراميّة:

تعَدّد الرّواة في مدوّنة "جامع كرامات الأولياء"، وهم يعملون بآلية من آليات الإسناد الآتية:

I-2. ب.1.حلقة سنديّة واحدة لكلّ خبر:

وهي أبسط آلية من آليات الإسناد في قصص الكرامات، تتحقّق حين يُفتتح كلّ نصّ بحلقة سنديّة خاصّة به، وهو الشّائع في المدوّنة المذكورة. ومنه ما ورد في ترجمة الوليّ محمّد بن علي بن هارون على لسان عبد الرّحمن الجون بما نصّه: "كنّا بطيبة على ساكنها أفضل الصّلاة والسّلام، فإذا ضاع علينا مفتاح الرّباط أو الخلوة فتحه السّيّد محمّد بن هارون باسم الله تعالى، وإذا جاءه من به علّة أو مرض وقرأ عليه عُوفي من ذلك. وكلّ من أصابه أذى من إنسيّ أو جنّي وأتى إليه يقرأ عليه أو يدعو له فلا يعود عليه، وكلّ من ضاع له شيء أخبره بموضعه"[2].

يبدو أنّ الرّاوي على علاقة وثيقة بمحمّد بن هارون؛ ذلك أنّه اتّصل بفضاء الوليّ ممثّلا بالرّباط، والخلوة، إضافة إلى اطّلاعه على ما يقوم به (الشّيخ) من أفعال عجائبيّة تجلّت في انفتاح الباب المغلق باسم الله، وشفاء المرضى بالقرآن، وحماية النّاس من الأذى، ومساعدة النّاس على إيجاد الأغراض المفقودة.

I -2. ب.2. سند واحد لأخبار كثيرة:

---

[1] ينظر: لؤي علي خليل، عجائبيّة النّثر الحكائي؛ أدب المعراج والمناقب. التّكوين للتّأليف والتّرجمة والنّشر- دمشق (سوريا)، د.ط، 2007م، ص:164.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:308.

وغالبا ما تتمحور هذه الأخبار حول نفْس الوليّ*، حيث تنفرد حلقة سنديّة واحدة بفعل السّرد، وتختصّ بالتّأريخ لوليّ دون غيره جرّاء المعايشة الزّمنيّة له أو الاعتقاد الشّديد فيه ومن أمثلتها في المدوّنة: ترجمة الشّيخ أبي محمّد عبد الله بن الأستاذ المروزي والتي تولاّها الشّيخ محي الدّين؛ ذلك أنّه كان تلميذا له[1] إذ يرتبط التّلميذ بشيخه ارتباطا وثيقا تجنّبا لتبعات العبارة الصّوفية القائلة: "من لا شيخ له فالشّيطان شيخه".

I-2 . ب.3.حلقات سنديّة مختلفة لخبر واحد:

هذه الصّيغة أقلّ ورودا في مصنّف النّبهاني، وتعني أن يتواتر الخبر مرّات عديدة في صفحات مختلفة من الكتاب؛ بل في خطابات متباينة من حيث رصد الحدث، وطول النّصّ أو قصره، شأن كرامة عبد القادر الجيلاني* التي تقوم بوظيفتين؛ تتعلّق أوّلهما بإثبات الولاية للشّيخ الجيلاني، والثّانية مفادها تعميم الولاية على بقيّة السّامعين الذين أظهروا ملامح الخضوع والاستكانة. ومن نصوصها ما يلي:

- **النّص الأوّل:**

ورد في ترجمة محمّد بن عمر أبي بكر بن قوام ما نصّه: "ومن كراماته أنّه كان يوما جالسا بين أصحابه بدمشق، وإذا به قد حنى عنقه تواضُعا لله تعالى، فسألوه عن ذلك فقال: إنّ الشّيخ عبد القادر الجيلاني الآن قال في مجلس وعظه ببغداد: قدمي هذه على رقبة كلّ وليّ لله تعالى، فحنى رقبته كلّ وليّ لله من مشرق الأرض

---

* مثلا: الشّعراني هو الذي قام بسرد كرامات الوليّ أبي العبّاس الغمري، وعنه نقل المصنّف. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:537.

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:230- 232.

* نُسبت نفس الكرامة إلى الشّيخ تاج العارفين أبي الحسن محمّد بن محمّد بن جلال الدّين البكري إذ قال في مجلسه بالحرم النّبوي: "...أُمِرْت أن أقول الآن: قدمي هذا على رقبة كلّ وليّ لله تعالى مشرقا كان أو مغربا، قال الشّيخ إبراهيم العبيدي فعلمت أنّه أُعطي القطبانية الكبرى وهذا لسان حالها..." ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:304. فالوليّ يصرّح بأنّ قوله ناتج عن أمر لا مجال لعصيانه جرّاء ارتقائه لمرتبة "القطب".

إلى مغربها، فحفظوا التّاريخ، ثمّ بعد أيّام تواترت الأخبار عن عبد القادر رضي الله عنه أنّه قال هذه الكلمة في ذلك التّاريخ"[1]

تحقّقت كرامة صحّة السّمع لابن قوّام بدمشق، عن مجلس الوعظ ببغداد، وقد شهد عليها الأصحاب واستفسروا عن ظروفها ومعطياتها، وعمّا استوجبته من إذعان وتواضع. كما أنّهم قاموا بالتّأريخ للخبر والتأكّد من صحّته لقاء ما تواتر من أخبار لاحقا؛ هذا التّواتر يوحي بوجود سلاسل سنديّة تكفّلت بنقل القصّة وصولا إلى الرّاوي.

- **النّص الثّاني:**

جاء كرامةً للوليّ أحمد بن الرّفاعي إذ يقول الرّاوي عن كرامات الشّيخ ما نصّه "ومنها: أنّه كان جالسا يومًا برواقه بأمّ عبيدة، فمدّ عنقه وقال: على رقبتي فسئل عن ذلك فقال: قد قال الشّيخ عبد القادر الآن ببغداد: قدمي هذه على رقبة كُلّ وليّ لله، فأُرّخ ذلك فكان كذلك"[2].

أصدر الوليّ أحمد ردّ فعل بالانحناء والتكلّم أثناء وجوده بالرّواق استجابة فوريّة لخطاب الجيلاني ببغداد، ويبدو أنّه لم يكن جالسا لوحده بدليل الفعل المبني للمجهول (سُئِل) أي أنّ شخصا ما على الأقلّ شاهده وسأله عن الفعل الذي صدر عنه، وعلى الأرجح هذا الشّخص هو من قام كذلك بالتّاريخ للحدث والتّأكّد -لاحقا- من وقوعه بحضرة الجيلاني؛ بما يُستمدّ من دلالة الفعل المبني للمجهول "أُرّخ".

- **النّص الثّالث:**

ورد في ترجمة الوليّ شعيب أبي مدين المغربي إذ ذكر المناوي من كراماته أنّه "حنى رأسه يوما وهو بين أصحابه وقال: وأنا منهم؛ اللّهمّ إنّي أُشهدك وأُشهد

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:220.
[2] المصدر نفسه، ص:494.

ملائِكَتك أنّي سمِعت وأطعت، فسُئِل عن ذلك فقال: قد قال الشّيخ عبد القادر الآن ببغداد: قدمي هذه على رقبة كُلّ وليٍّ لله. فأرّخوا لذلك وهم بالمغرب فكان كذلك"[1]

كان الوليّ شعيب بالمغرب ومع ذلك كُشف له عن قول الجيلاني ببغداد، فاستجاب لخطابه بأن حنى رأسه وتكلّم أمام أصحابه بما يوافق المقام ويؤكّد الولاية، فأرّخ الأصحاب للحدث وتأكّدوا من صحّته.

-النّص الرّابع:

ورد كرامة للوليّ عبد الرّحيم بن أحمد بن أحمد القناوي ذلك أنّه "مدّ عنقه يوما بقنا وقال: صدق الصّادق الصّدوق، فقيل له من هو؟ فقال: الشّيخ عبد القادر؛ قال في هذا اليوم: قدمي هذه على رقبة كلّ ولي لله، وتواضع له رجال المشرق والمغرب، فأُرّخ ذلك الوقت فجاءَ الخبرُ بذلك كذلك"[2]

استجاب الوليّ القناوي بدوره للشّيخ الجيلاني شأن ما فعل أولياء الله تعالى في سائر الأقطار اعتقادا في صدقه. وإنّ عبارة "تواضع له رجال المشرق والمغرب" تنوّه بوقوع هذا الخبر مع غير واحد من الأولياء؛ ممّا يفتح المجال لإنتاج ما لا حصر له من الخطابات السّردية التي يمكن أن تتّفق من حيث المتن والمبنى مع ما سبق ذكره من نصوص.

2. ج. خبر الجيلاني؛ البنية النموذجيّة وهوس المحاكاة:

تقاربت الخطابات المذكورة من حيث غياب توالي الحلقات السّنديّة (التي عُوّضت بالتّأريخ للحدث والتأكّد من تحقّقه)، وذِكْر الإطار المكاني، إضافة إلى عرض ملفوظ الوليّ بصيغة الخطاب المنقول ما يجعل الدّراسة تفترض وجود نموذج أوّلي حِيكت على منواله باقي النّصوص؛

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:118.
[2] المصدر نفسه، ص:165.

خاصّة مع وحدة الهدف من سرد الملفوظ؛ ألا وهو إثبات الولاية للجيلاني وأتباعه من الأولياء، فهي أخبار تآلفت معطياتها حيث تكمن قرائن التّشابه في:

I-2. ج.1.بنية الحدث:

تميّز هذا الخبر بأحاديّة الحدث الذي تمحور حول قول الشّيخ الجيلاني في مجلسه ببغداد "قدمي هذه على رقبة كلّ وليّ لله تعالى"، وإذعان الأولياء – في مجالسهم- له رغم بعد المسافات.

I -2. ج.2.غياب السّلاسل السّنديّة:

قُدّمت الأخبار المذكورة بذات الصّيغة الخطابيّة، وقد اقتصر نَشرُ الخبر على راو واحد لم تُحَدَّد علاقته بمجرى الحدث. ويُفترض أن تتباين أسماء الرّواة في النّماذج المذكورة رغم وحدة الفعل العجائبي؛ فلو تطابقت (الأسماء) لكان هذا دليلا على زيف تلك القصص ذلك أنّ أحداثها وقعت في نفس الإطار الزّماني، لكن في أماكن مختلفة.

I -2. ج.3.الإطار الزّماني:

نفس اليوم ونفس التّوقيت، إذ صادف زمن القول زمن ردّ الفعل وهذا ما رصده الخطاب أثناء عرض حيثيّات الحدث العجائبي بما نصّه: "قد قال الشّيخ عبد القادر الآن ببغداد" أو بما معناه.

I -2. ج.4.الإطار المكاني:

لم تتمّ الوقائع العجائبيّة في الفضاء نفسه، حيث كان مجلس الجيلاني ببغداد. أمّا مجالس باقي الأولياء فكانت بمناطق مختلفة ومتباعدة الأقطار؛ شهدَ أحداثها شخصيّات عديدة وتداول على سرد أخبارها الرّواة في تراجم الأولياء.

I -2. ج.5.الشّخصيّات الشّاهدة:

حاضرة باستمرار في قصص الكرامات، واقتصر دورها في النّصوص المذكورة أعلاه على تولّي مهمّة التّأريخ الدّقيق للحدث العجائبي، ثمّ التّحقق من مصداقيته لاحقا.

I-2. ج.6.زمن السّرد:

يكون السّرد في جلّ النّصوص الصّوفيّة لاحقا لوقوع الحدث العجائبي؛ وبصيغة الماضي، وهذا هو حال النّصوص المذكورة التي تميّزت ببساطة بنيتها السّرديّة. ويجدر التّنويه بأنّ الأحداث التي تحقّقت في مجلس الشّيخ عبد القادر الجيلاني وردت بدورها في مصنّف النّبهاني عبر تقنية الاستباق بوصفها كشفا صدر عن الوليّ أبي يعقوب يوسف بن أيّوب الهمذاني حيث إنّه قال للوليّ عبد القادر المذكور –وهو يومئذ شابّ: "يا عبد القادر لقد أرضيْتَ الله ورسولَهُ بأدَبِك، كأنّي أراكَ ببغداد وقد صعدْتَ الكُرسِيّ متكلّما على الملأ، وقلتَ: قدمي هذه على رقبَة كلّ وليّ، وكأنّي أرى الأولياء في وقتِكَ وقد حَنوا رقابَهم إجلالا لكَ"[1].

كُشف للهمذاني عمّا سيقع في مجلس الشّيخ عبد القادر بعد زمن، وهذا ما اعتبره النّبهاني كرامة للهمذاني. كما أدرج المصنّف الكرامات السّابقِ ذكرُها في تراجم أولياء آخرين رغم أنّ حدثها المركزي تمحور حول ولاية الشّيخ عبد القادر الجيلاني؛ هذه الولاية التي تكرّرت الإشارة إليها حيث إنّ "أيّ حدث، ليس له فقط إمكانية أن يُنْتج، ولكن أيضا أن يُعاد إنتاجه"[2] ليقدّم خطابات متماثلة تبعا لأحداثها "وإذا وصفت الأحداث المتماثلة جوهريّا كلّما وقعت فإنّها عناصر مضاعفة identité أو كثافة densité"[3] وهذه الكثافة في نقل الخبر هي ما يرسّخ حمولته العرفانية لدى المتلقّي، خاصّة بوجود السّلاسل السنديّة.

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:529.

[2] سعيد يقطين، تحليل الخطاب الرّوائي؛ الزّمن، السّرد، التّبئير، مرجع سابق، ص:78.

[3] والاس مارتن، نظريّات السّرد الحديثة، ترجمة: حياة جاسم محمّد. المجلس الأعلى للثّقافة- مصر (في إطار المشروع القومي للتّرجمة)، د.ط، 1998م، ص:164.

عادة ما تكون السّلاسل السّنديّة متشعّبة في نقل الخبر الكرامي، غير أنّ وجودها لا يستبعد حصول مناورة يقوم بها المؤلّف- الرّاوي* ليشدّ انتباه القارئ ويغريه بتتبّع الخبر. ومع ذلك قد يخضع المتلقّي لسُلطة الرّاوي إذا أوهمه بالمشاهدة البصريّة للفعل الكرامي أو المشاركة في أحداثه، فليس من سمع كمن رأى.

I-3.غواية الخرق وفتنة السّرد:

لا يثبت الاهتمام المبالغ بسلسلة السّند التّناسبَ بين القول والفعل، أو سلامة الخبر من تزييف الحقائق، فالولاية قد تكون محفّزا يغوي الباثّ بالإغراق في الخيال بغية التّأثير في المتلقّي، وإقناعه بصحّة الخبر حيث إنّ "المسألة في الإبداع السّردي لا تتعلّق ببناء خطاب وظيفته قول الحقّ، بل وظيفته أنّه يبدو أنّه يقول الحقّ"[1]. وبالعودة إلى الأخبار الصّوفيّة فإنّه يتعذّر على المتلقّي نَفْي حصول الكرامات مهما بلغت عجائبيّتها، وهذا ما يستند عليه صانع الخبر في استنساخ العجائبي، وصياغة خطابه فيقدّمه على لسان شخصية وهميّة تفتتح السّلسلة السّنديّة.

I-4.السّلاسل السّنديّة الوهميّة:

يصعب على المتلقّي عاميّا كان أو متخصّصا أن يُثبت اتّصال الحلقات السّنديّة التي تُستهلّ بها الأخبار الكراميّة لعدّة أسباب منها: التّداول الشّفهي لأخبار الكرامات، وكذا كثرة الرّواة وتعدُّدهم بحيث لا يجمعهم عدّ ولا يحدُّهم حدّ؛ فمنهم المعروفون، ومنهم المغمورون، ومنهم المجهولون حيث لا يمكن التّحقيق في سيرهم الذّاتيّة أو الجزم بكونهم ذواتا تاريخيّة؛ أو شخصيّات مختلقة (غير مرجعيّة) لا وجود لها خارج دفّتي "جامع كرامات الأولياء".

---

* إذا كان الرّاوي هو الذي يختلق الأخبار الكراميّة، ومن ثمّ يقوم بروايتها أو تدوينها فيمكن اعتباره مؤلّفا ولا فرق بينه وبين كاتب القصص الخياليّة.

[1] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص. سلسلة عالم المعرفة، ع:164، أغسطس1992م، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب- الكويت، ص:292.

أمّا النّبهاني فإنّه لم يُقص من مصنَّفه أيّ خبرٍ يتعلّق بكرامات الأولياء؛ وإن كان سندُه منقطعا كأن يُفْتتح بإحدى هذه الصّيغ: قالوا، قيل، سمعت... ممّا يوحي بالتّداول الشّفهي للخبر، ولا يكشف عن هويّة المتلفّظ وعلاقته بالحدث العجائبي.

I-5. النّبهاني وسلسلة السّند:

يشترك النّبهاني -بوصفه جامعا لكرامات الأولياء- مع باقي الرّواة في القيام بفعل السّرد، ومن ثمّ احتلّ المصنِّف مواقع متباينة من السّلاسل السّنديّة:

I-5. أ. النّبهاني شاهِدًا:

يسرد بأسلوبه الخاصّ الأحداث العجائبيّة التي عاينها، حيث تختفي الفروق بين الرّاوي والمصنّف بحكم أنّ النّبهاني تولّى في "جامع كرامات الأولياء" تدوين ما شاهده من وقائع عجائبيّة؛ فانعكست جوانب من حياته على الخطاب بفعل المعايشة التّاريخيّة للوليّ إذ يقدّم الرّاوي في الحالات المماثِلة "ما يُشاهِد أمامه من أحداث، وما يُشارِك في صنعه منها"[1]. وقد أكّد النّبهاني حضوره بتوظيفه بعض صيغ الأداء الآتية: "رأيته"، "شاهدته"، "سمعته" أو ما يحلّ محلّها، ويخدُم غايات تواصليّة قائمة على ما هو مرئي بالدّرجة الأولى؛ وعلى الملفوظ بالدّرجة الثّانية. من ذلك ما ذكره عن الشّيخ إبراهيم الإسكندراني قائلا:

"وقد طلبْتُ أنا مرّة منْه أن يُخبرني بوقت تحويل مأموريّتي من القُدس، فقال لي: يوم السّبت يجيئك الخبر، فكان كذلك جاءني بذلك مكتوب من القسطنطينيّة في أوّل سبت بعد إخباره، ورأيْت منه غير هذا من أحواله التي تُؤيِّد صدقَه والله أعلم"[2]

عايش النّبهاني تحقّق الحدث الكرامي؛ بل كان حافزا على حصوله فهو الذي استخبر الوليَّ عن أمْر يخصّه فكان سببا مباشرا في إظهار الكرامة، وهو الذي تلقّى الجواب على سبيل الكشف و تأكّد من تحقّقه، ثمّ قام لاحقا بسرده من موقع الشّاهد

---

[1] عبد الله إبراهيم، المتخيّل السّردي؛ مقاربات نقديّة في التناصّ والرّؤى والدّلالة، مرجع سابق، ص:117.
[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:417.

المشارك، فكان زمن الخطاب ببعدين: زمن الحدث الكرامي أي زمن الكشف الذي تحقّق بعد أقلّ من أسبوع "في أوّل أسبوع بعد إخباره"، وزمن الكتابة الذي ارتبط بفعل السّرد وقام على استذكار ما رسخ في الذّاكرة من أحداث كراميّة*. وإنّ قوله "الله أعلم" حيلة منهجيّة وظّفها النّبهاني في اتّباعه التّقليدَ الذي درجت عليه أمّهات الكتب العربيّة ذات المرجعية الدّينيّة، وذلك لإقناع المتلقّي بشرف البحث في موضوع الكرامات.

I-5. ب.النّبهاني راويا وسيطا:

يقوم بدور الوساطة بين القارئ والبطل شأن ما قام بسرده عن الوليّ محمّد هيكل المشهور بأبي راشد[1]، أو بين القارئ والشّاهد الذي عايش الحدث العجائبي. وفي الحالتين يكون النّبهاني خارج القصّة بوصفه ذاتا مرجعية استقبلت مشافهَةً الخطابَ المتلفّظَ به عن الرّاوي -بطلا كان أو شاهدا- وأعادت ضبطه بفعل الكتابة؛ ما يمكّن المتلقّي من الاطلاع على الخبر ذلك أنّ تدوين الخطاب وتثبيته هو الذي يعصمه من التّحريف والضّياع. كما أنّ نجاح البنية السّردية يتوقّف على مهارة القاصّ لأنّ "وراء الشّخوص والأشياء كاتبا يستعمل مهارته الحكاية ليوهمنا بإمكانية الأشياء، والشّخوص، والأحداث وبمنطقيّتها، وهذه المهارة الحكاية مرتبطة أساسا بما نسمّيه لغة السّرد..."[2]. وما يضاعف سحر اللّغة الصّوفيّة هو علاقتها الوثيقة بكلّ ما هو عجائبي.

I -5. ج.النّبهاني قارئا متأخّرا:

---

* يتّضح البُعد بين زمن وقوع الحدث، وزمن تدوينه جليّا في نصّ أورده المصنّف في ترجمة الشّيخ محمود صلاح إذ قال: "من قُرى غزّة، ولم يحضُرني الآن اسم قريته". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:455.

[1] ونصّه ما يلي: "وأخبرني أنّه حينما توجّه من مكّة المشرّفة مع الرّكب الشّامي، وزار النّبيّ صلى الله عليه وسلّم قصد أن يبقى في المدينة المنوّرة وصمّم على عدم الذّهاب إلى الشّام مع الرّكب، فبينما هو نائم في المسجد النّبوي صارفا النّيّة عن السّفر؛ وذلك حين تأهّب الرّكبُ للسّفر؛ رأى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في منامه ذلك وقال له: قُمْ توجّه إلى الشّام للسّعي على عيالك..." ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:376.

[2] عبد القادر عمّيش، شعريّة الخطاب السّردي؛ سرديّة الخبر، منشورات دار الأديب- وهران (الجزائر)، د-ط، 2007م، ص:20.

يتحقّق هذا النّمط عندما ينقُل المصنّف الخبر العجائبيّ عن الكتب التي عالجت تيمة الكرامات، حيث يلتزم النّبهاني الأمانة العلميّة وينْسب الخطاب إلى صاحبه موظّفا في الغالب الأعمّ صيغة الخطاب المقلّد باعتماد النّقل الحرفيّ عن المؤلّف؛ دليل ذلك إشارته في نهاية النّصّ بقوله "انتهى كلام فلان بلفظه"•. ويُعتبر النّبهاني –هنا- مجرّد مؤطّر للحدث يُوجّه الخطابَ إلى متلقّ مفترض يهتمّ لأمر الأولياء، وينتابه الفضول لاستطلاع أخبارهم؛ فيستجيب لعنوان المدوّنة "جامع كرامات الأولياء" التي توحي بأنّ عمل المصنّف لا يتجاوز جمع الكرامات ونقل أخبار السّلف الصّالح. من ذلك النّص الآتي:

قال الأمير أسامة بن منقذ في كتابه "الاعتبار": "حدّثني الشّيخ أبو القاسم الخضر بن مسلم بن قاسم الحموي بها يوم الاثنين سلخ ذي الحجّة سنة 570ھ قال: قدم علينا رجلٌ شريف من أهل الكوفة، فحدّثنا قال: حدّثني أبي قال: كنت أدخل على قاضي القضاة الشّامي الحموي فيكرمني ويجلّني، فقال لي يوما: كنت بحماة وأنا شابٌّ وقد تُوفّي بها عبد الله بن ميمون الحموي رحمه الله فقالوا له: أوص، فقال: إذا أنا متُّ وفرغتم من جهازي أخرجوني إلى الصّحراء ويطلع إنسان على الرّابية التي تُشرِف على المقابر وينادي يا عبد الله بن القبيس مات عبد الله بن ميمون فاحضُره وصلّ عليه، فلمّا مات فعلوا ما أمرهم به، فأقْبَل رجلٌ عليه ثوْب خام ومِنْزر صوفٍ من الجانب الذي نادى منه المنادي، وجاء حتّى صلّى عليه والنّاس بهتوا لا يكلّمونه، فلمّا فرغ من الصّلاة انصرف راجعا من حيث جاء، فتلاوموا إذ لم يتمسّكوا به ويسألوه فسعَوا في أثره، ففاتهُم ولم يُكلّمهم كلمة واحدة"[1].

يتمحور الخبر الكرامي حول عبد الله بن ميمون الحموي والرّجل الصّالح الذي أكرمه الله بعلوّ المقام وصحّة السّمع على بعد مسافة؛ هذا من حيث المتن الحكائي. أمّا

• أو بما معناه، قال في ترجمة الشّيخ عبد القادر أبي رباح الدّجاني: "وقد ترجمه ولده المرحوم الشّيخ إبراهيم صفي الدّين بترجمة مختصرة ذكر فيها كرامة عظيمة، وقد رأيت أن أذكرها هنا بحروفها...". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:215.

[1] المصدر نفسه، ص:233-234.

من حيث المبنى فقد تعدّدت حلقات السّند بداية من قاضي القضاة الشّامي الحموي (1) الذي شهد الحدث الكرامي بحماة وهو شابّ، ومن ثمّ سرده على رجل شريف لم يُذكر اسمه ولا نسبه؛ بل نُعت بالشّرف كحافز لتصديق كلامه (2) هذا الأخير الذي نقل القصّة إلى ابنه (3) الذي حدّث بها جمعا من النّاس -بدوره- من بينهم الشّيخ أبو القاسم الخضر بن مسلم بن قاسم الحموي* (4) الذي حدّث بها الأمير أسامة بن منقذ(5). وأغلب الظّنّ أنّ الخبر انتقل مشافهة من راو إلى آخر حتّى انتهت القصّة إلى الأمير أسامة بن منقذ فأدخلها حيّز التّدوين وعنه نقل النّبهاني.

والنّص في مجمله قائم على استحضار خطاب قاضي القضاة الذي يعتبر شاهدا على الحدث العجائبي، وهو الشّخص الموثوق الذي يسمح له موقعه (داخل- حكائي) بسرد الحدث الكرامي الذي قام به الوليّ؛ كما يظهر في التّرسيمة الآتية:

ترتيب الحلقات السّندية باعتبار المتن الحكائي	راوي الخبر الكرامي	ترتيب الحلقات السّنديّة باعتبار المبنى الحكائي
الحلقة الأولى	قاضي القضاة الشّامي الحموي	الحلقة الخامسة
الحلقة الثّانية	الرّجل الشّريف	الحلقة الرّابعة
الحلقة الثّالثة	ابن الرجل الشريف	الحلقة الثّالثة
الحلقة الرّابعة	الشّيخ أبو القاسم الخضر بن مسلم بن قاسم الحموي	الحلقة الثّانية
الحلقة الخامسة	الأمير أسامة بن منقذ الذي تحصّل على معلوماته من مجموعة سلاسل سنديّة	الحلقة الأولى

ترسيمة رقم (08): النّبهاني راويا متأخرا.

* والملاحظ هو تعدُّد المتلقّين في هذه المرحلة من تواتر الخبر؛ لما تغيّر في صيغ الأداء من "حدّثني" التي تدل على فردية المتلقّي إلى "حدّثنا" التي تدلّ على أنّ الخطاب السّردي مفتوح وموجّه للجميع.

إذن قاضي القضاة هو آخر حلقة سنديّة يقف عندها القارئ، وهو أوّل الرّواة في النّص الكرامي باعتبار سلطة السّرد. أمّا المصنّف فإنّه يوثّق معلوماته بذِكر سلسلة السّند حيث يستدلّ بها ليؤكد وجهة نظره الدّاعمة لجواز الكرامة الصّوفية؛ خاصّة حين يورد ملفوظ السّارد بصيغة الخطاب المنقول فيوهم المتلقّي بالحياديّة والموضوعيّة، ويحيط بالخبر العجائبي في ظلّ ما يخدم غايته المقصودة المتمثّلة في التّعريف بكرامات الأولياء. بينما يُذعن المتلقّي للمرسل فلا يشكّك في أقواله، بل يتلقّاها بالتقبّل والاستحسان مهما اختلفت آليّات إسنادها.

II- المروي الكرامي؛ عجائبيّة المتن وسحر اللّغة:

تجدر الإشارة -في هذه العتبة- إلى قراءة قصص الكرامة الصّوفية خارج دائرة المقدّس؛ دون البحث في نسب التّطابق بين النّص الكرامي والعالم الكرامي، وذلك حتّى يتسنّى للدّراسة مقاربة الخطاب بآليّات المناهج النّقديّة الحداثيّة، ووفقا لما تُمليه منهجيّة البحث في الكشف عن عجائبيّة المروي الكرامي الذي يمثّل حلقة وصل بين الرّاوي والمروي له، وهو شأن كلّ حكي "يعكس غالبا فكرا محدّدا لشخص أو لمجموعة من الأشخاص بما فيها الرّاوي"[1] هذا الأخير الذي تتفادى الدّراسة اختبار صدقه أو الجزم بمعرفة نواياه.

ويُعرّف -المروي- بأنّه "كلّ ما يصدر عن الرّاوي، وينتظم لتشكيل مجموع من الأحداث تقترن بأشخاص ويؤطّرها فضاء من الزّمان والمكان..."[2] فالرّاوي يُنتج نصوصا تحاكي في طيّاتها شخصيّات حقيقيّة أو متخيّلة يرتبط ذكرها بفترة زمنيّة، ورقعة جغرافيّة، وأحداث توجّه إلى المروي له؛ قارئا كان أو مستمعا ليتلقّى بذلك "مبنى سرديّا بما يتضمّن من أحداث مرويّة بارتجاع، واستباق، وحذف، وتأجيل، وتوقّف وغير ذلك. ومتنا سرديّا يُجعل على مادّة الأحداث الخام في سياقها التّاريخي وتسلسلها المنطقي"[3] إذ ينقسم المروي السّردي شطرين؛ يتعلّق أوّلهما بالمادّة الحكائيّة أي الأحداث والوقائع المتسلسلة تاريخيّا؛ والمصطلح عليها بالمتن السّردي، في حين يرتبط الشّطر الثّاني بطريقة الحكي التي غالبا ما يتلاعب بها الرّاوي مخالفا بذلك المسار الطّبيعي للأحداث، وهذا ما يصطلح عليه بالمبنى السّردي.

يرتبط وجود المادّة الحكائيّة بقابليّتها لأن يطبّق عليها فعل السّرد في أيّ زمان ومكان، وبأيّ طابع لغوي كان؛ مشافهة أو كتابة خاصّة إذا كانت هذه المادّة أخبارا تُستحضر لقاء عجائبيّتها شأن المتون الكراميّة التي فضّلت الدّراسة التّعامل معها

---

[1] سعيد يقطين، تحليل الخطاب الرّوائي؛ الزّمن، السّرد، التّبئير. المركز الثّقافي العربي- الدّار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)، ط3، 1997، ص:34.

[2] عبد الله إبراهيم، السّرديّة العربيّة؛ بحث في البنية السّرديّة للموروث الحكائي العربي، مرجع سابق، ص:20.

[3] حاتم الصّكر، مرايا نرسيس؛ الأنماط النّوعيّة والتّشكيلات البنائيّة لقصيدة السّرد الحديثة. المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع- بيروت (لبنان)، ط1، 1999م، ص:64.

بعيدا عن دائرة المقدّس، بوصفها خطابات فنّية ذلك أنّ "القراءة العقلانيّة لحدث الكتابة إنّما تعني النّظر في النّص وفق منطق لا نصّي، منطق وظيفي مُتَعال يُمارِس على المنطق الدّاخلي للكتابة من العُنف ما يعصف بطابعها الإشاري ويلغي كثافة رُموزها وطرائقِها في المواربة والتخفّي والزّيغ..."[1]، خاصّة إذا كان النّص صوفيًا يقدّس العلوم الذّوقيّة والدّلالات الإشاريّة. ولذا عمدت الدّراسة إلى تقصّي العناصر الفنّية المميّزة لخطاب الكرامات الحكائي؛ من حيث المتن والمبنى.

II -1. المرجعيّة المعرفيّة لخطاب الكرامات:

يعترف المسلمون -انطلاقا من مرجعيّتهم الدّينيّة- بوجود الولاية، غير أنّ تحديد ماهيّتها وما ينتج عنها من كرامات في مقابل النبوّة وما تجود به من معجزات هو منبع الخلاف، خاصّة مع وجود رواة يدّعون التّواجد داخل الحكاية ومشاهدة الحدث العجائبي؛ ما يفتح المجال للاستفسار عن الخلفيّة المعرفيّة التي قامت عليها نصوص الكرامات من حيث اعتبارها محاكاة لأحداث واقعيّة، أو استجابة لمتخيّل مناصر للفكر الصّوفي.

تنتمي قصص الكرامات إلى القصص الإخباريّة والبطوليّة في آن؛ حيث يعتبر الوليّ بطلا لأنّه محور الأحداث الكراميّة، ولأنّه ينصر المظلومين، ويغيث المكروبين، ويحبط الظّالمين انطلاقا من مرجعيّة دينيّة تجسّد الهبة الإلهية والعطاء الرّحماني. كما يتّصل أسلوبها الإخباري بالأسلوب التّقريري من خلال تقرير الأخبار المذكورة كحقائق ومحاولة إقناع المتلقّي بها، غير أنّ هذا لا يُلغي حظّ المِخيال العربي ولا ينفي أثره في بناء المروي الكرامي إذ ينتصر المخيال لكلّ ما هو عجائبي من الأخبار؛ ومخالف للمألوف ممّا يصعّب الجزْمَ بسلامة كلّ أخبار الكرامات ذلك أنّ "حدّ الخبر ما جاز عليه الكذب والصّدق ولم يُعلم باطنه من ظاهره"[2] بناءً على قول الحصري، فبعض أخبار الأولياء يُعلم صِدقه كاستجابة الدّعاء، ومنها ما يُعلم

---

[1] محمّد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيّل (الجزء: الثّاني)؛ خطاب الفتنة ومكائد الاستشراق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت (لبنان)، ط1، 2002م ، ص:09.

[2] محمّد القاضي، الخبر في الأدب العربي؛ دراسة في السّرديّة العربيّة، مرجع سابق، ص:79-80 نقلا عن: إبراهيم الحصري، المصون في سرّ الهوى المكنون، تحقيق: النّبوي عبد الواحد شعلان. دار سحنون- تونس، 1990م، ص:89.

كذبُه كمعرفة أصحاب اليمين من أصحاب الشّمال. ومن الأخبار ما يحتمِل الصّدق والكذب في آن معًا؛ من خلال مقاربة الواقع المألوف من جهة، والاتّصال بما هو عجائبيّ من جهة أخرى.

II-1. أ. الحدث الكرامي بين المقبول والخارق:

يلتبس المألوف بالعجائبي في أخبار الكرامات، ورغم قيام هذه الأخيرة على دعامة دينيّة إلاّ أنّ راويها قد يُحدث خرقا يمتدّ إلى بنية الحدث وواقعيّته المفترضة بما يتماشى مع مخيّلته ويُناسِب أفُق توقّعه؛ فيصطنع أحداثا غير موجودة يكون معيار الادّعاء فيها بحسب المتوقّع من الوليّ بطل الكرامة، لتكون بركاته متتالية وغير متناهية، لأنّ الوليّ "إذا ثبتت بركته نتجت عنها الكرامات، وإذا نتجت عنها بعض الكرامات توالد منها الكثير من الكرامات، وصار بالإمكان تخيّل العدد الكافي منها ولو لم يتمّ ذكره في ترجمة الوليّ سواء كانت ترجمة كتابيّة أو شفويّة"[1]. ويقوم المروي المبتدَع في قصص الكرامات على ذائقة الرّاوي وثقافته الشّعبية المشبعة بالميل إلى كلّ ما هو عجيب وغريب؛ بالمزج بين الواقع والخيال أو تقديم الواقع في ثوب خيالي فضفاض.

كما قد يؤلّف الرّاوي أخبار الكرامات لغايات إيديولوجيّة، ويتّخذ رواة آخرين أقنِعةً لتغطية هذا الاختلاق عملا بتقاليد التّأليف السّائدة آنذاك، ممّا يخرجها عن دائرة الأخبار التّاريخيّة ويهبها هدفا إيديولوجيّا بحتا غايته التّأثير في المتلقّي وتوسيع حلَقة المريدين والأتباع؛ استنادا إلى سطوة الدّين المتمثّلة في المعجزات، وارتكازا على ما هو عجائبي. وبالتّالي تكون مهمّة هذه الكرامات استدراج المتلقّي لتصديقها. وفي هذا الإطار يميّز الميلودي شغموم بين ثلاثة أقسام من الحكايات[2]:

أ. **الحكايات- الإشهاري**: وهي الحكايات التي تعبّر عن برَكة مصنوعة أي بركة تُصنع كما يصنع أي شيء آخر ثقافي، أو سياسي، أو وجداني بغية أن يستفيد منها أُناس معنيُّون هم الوليّ وأتباعه المتواطئون معه.

---

[1] الميلودي شغموم، المتخيّل والقدسي في التّصوّف الإسلامي؛ الحكاية والبركة، . دار الحوار للنشر والتوزيع- سورية، ط2، 2011م، ص:272.

[2] المرجع نفسه، ص:269-270.

ب. **حكايات محاكاة النبوة:** وهي الحكايات التي تعبّر عن بركة نبويّة، أي عن ولاية تستمدّ شرعيّتها من محاكاة مثال الرّسول (صلّى الله عليه وسلم).

ج. **الحكايات الإبليسيّة:** وهي الحكايات التي تعبّر عن شكل آخر من أشكال الحكايات، أي محاكاة ضدّ المثال، وسقوط الولاية في أعمال إبليسيّة.

تهدف الحكايات الإشهاريّة إلى التّعريف بالوليّ وتوسيع دائرة الأتباع. ولعلّ الباحث وسمها بالإشهاريّة نظرا لما تُحصّله من نتائج، مقارنة بالبطاقات الإشهارية (التي تروّج لمبيعات معيّنة بغية التّأثير في المستهلك، ودفعه إلى شرائها)؛ ذلك أنّ واضع القصص الكراميّة يرمي إلى التّأثير في المتلقّي وزحزحته إلى موقع المستهلك. وإذا كانت صورة الاستهلاك في السّلع ماديّة فإنّها معنويّة في الأخبار الصّوفية وذات صبغة روحيّة. وبدل أن يستهلك المتلقّي البضائع فإنّه يستهلك الأفكار؛ هذه الأخيرة التي تحقّق منافع ماديّة ومعنويّة* بذريعة "سلّم تَسْلَم" أي لا تطعن في مصداقيّة الأولياء مهما كانت كراماتهم عجائبيّة. أمّا حكايات محاكاة النّبوّة فإنّها تتّخذ من المعجِزات نماذج تقوم باستنساخها بدعوى أنّ "ما ورد معجزة لنبيّ جاز أن يتحقّق كرامة لوليّ". وفي مدوّنات كثيرة تفوق أخبار الكرامات - بنماذج أكثر من أن تعدّ أو تُحصى- حدود الإعجاز النّبوي لتقع في دائرة إبليس الذي ظلم نفسه بأن تعدّى حدود الله، ممّا يجعل النّصوص المذكورة أشبه بالحكايات الشّعبيّة.

II-1. ب. أخبار الكرامات بين المعتقدات الشّعبيّة والمرجعيّة التّاريخيّة:

يرتبط تبجيل الوليّ بصورته في المجتمع، وبالمعتقدات الشّعبيّة في شأنه (خاصّة ما تعلّق بالعالم فوق الطّبيعي) والتي تؤثّر في بنية الخبر الكرامي تأثيرا واضحا أسَرّ الرّاوي أم أعلن؛ خاصّة مع غلبة الطابع الشّفهي على جانبه التّداولي إذ "لا يمكن الفصل بين اعتقاد النّاس في الصّوفي وبين الرّواية الشّفهيّة لكراماته"[1]

---

* تتعدّد المنافع الماديّة التي يحصّلها الوليّ وأتباعه المقرّبون من صدقات وهدايا تتفاوت في قيمتها بحسب الوضع الاجتماعي للمريد الواهب؛ هذا الأخير الذي يعتقد في الوليّ خيرا ويحاول التقرُّب منه بكلّ ما أوتي من حول وقوّة. أمّا المنافع المعنويّة فنقصد بها التبعيّة الرّوحيّة للوليّ المذكور، والتي تتجسّد في سلوك التّابع من احترام وخضوع لمتبوعه.

[1] سعيد يقطين، الكلام والخبر؛ مقدّمة للسّرد العربي. المركز الثّقافي العربي- بيروت (لبنان)- الدّار البيضاء (المغرب)، ط1، 1997م، ص:214.

فإقدام الرّاوي على استحضار كرامات وليّ ما دليل على ولائه له، وخضوعه لموقف العقل الجمعي* إزاء حالة التردّد التي يعيشها متلقّي الخبر العجائبي؛ سواء كان هذا الأخير موضوعا متخيّلا، أو كان حقائق تاريخيّة وقع إثباتها بسلسلة السّند وتعدّد الرّواة.

II-1. ب.1.القصص الكراميّة وقائع تاريخيّة:

إذا افترضت الدّراسة أنّ لأخبار الكرامات وجودا تاريخيّا فهذا يعني أنّ القائم بالفعل شخص حقيقيّ من لحم ودم، وليس مجرّد شخصية قصصيّة؛ ما يعني أنّ مرجعيّة الأحداث تاريخيّة لا غاية إيديولوجيّة لها، وأنّ الموقف واقعيّ بعيد عن التّزوير حيث يتولّى الخبر عرض الحقيقة الكراميّة بوصفها تشريفا للأمّة المحمّديّة، ومن بركات اتّباع النّبي محمّد (صلّى الله عليه وسلم)، وسليلة معجزاته. لكن؛ هل التّسليم بوقوع الحدث الكرامي يُفلته من ذاتية المؤرّخ؟ وهل يلغي فرضيّة مناصرة السّارد للبطل الممثّل بذات الوليّ؟

II-1. ب.2.القصص الكراميّة موضوعة:

ينفتح العجائبي على الاحتمال الثّاني وهو أن تكون الأخبار موضوعة أساسها المخيال الجمعي الذي وجّه تمثّلات "الولاية" في التّراث العربي الإسلامي؛ فكرةٌ تعالت عن القواعد بأن جاوزت حدود العقل، ومصطلحٌ تشعّبت دلالاته بتعدّد التّجارب العرفانية والمواهب الرّحمانيّة فضاقت عليه العبارة، ولم تتّسع له المصنّفات رغم أنّ الكتابة "من متطلّبات التّفكير واستعمال العقل لأنّ كلّ ذلك يحتاج إلى الرويّة والمعاودة لترجيح فكرة على أخرى، وهي طرُق لم تكن لتسمح بها مرحلة ما قبل شيوع الكتابة المؤسّسة على السّجيّة والارتجال..."[1] فالمصنّف حين يجمع أخبار الأولياء ينقلها من قالبها الشّفوي الفضفاض إلى قالب آخر أقلّ انسيابا يبرز شعريّتها ويحفظها من التّغيير، دون أن يستطيع تعظيم خبر على حساب آخر؛ ذلك أنّ الكرامة في القصص المذكورة

---

* وهذا ما يتجلّى على لسان الرّاوي (خارج- حكائي) في ترجمة الوليّ أبي العبّاس أحمد بن جعفر السّبتي بقوله بعد سرد الخبر العجائبي: "وهذه قصّة صحيحة مشهورة" ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:505. حيث تأثّر (الرّاوي) بالعقل الجمعي، وأقرّ باتّساع علم الآخر؛ فتبنّى وجهة نظره الجازمة بتقبّل الخبر.

[1] عبد القادر عميش، الأدبيّة بين تراثية الفهم وحداثة التّأويل؛ مقاربة نقديّة لمقول القول لدى أبي حيّان التّوحيدي. دار الأديب للنّشر والتّوزيع- وهران (الجزائر)، ص:73.

حدث فوق طبيعي يقوم على مرجعية واقعيّة، ويتطلّب تدوينه عرض العجائبي بلغة فنّية. ورغم أنّ أخبار الكرامات مثبتة في صنفين من الكتب (يعمد الصّنف الأوّل إلى الحديث عن الكرامات في ثنايا الحديث عن الفكر الصّوفي، في حين يختصّ الصّنف الثّاني بالحديث عن الكرامات وأولياء الله الصّالحين*) إلاّ أنّها تتشابه من حيث إخراجها الفنّي ما يثير احتمال وجود خطاب نموذجيّ تُنسج على منواله النّصوص.

II-2. خطاب الكرامات؛ النّسيج اللّغوي والفنّي:

II-2. أ. الكرامة الصّوفيّة والبنية النّموذجيّة:

تتّخذ قصص الكرامات من القرآن الكريم والأحاديث النّبويّة الشّريفة مرجعا لها، أي أنّها تأخذ الحدث المركزي (العجائبي) ثمّ تنزاح عنه ممعنة في خلق مفارقات حكائيّة تؤدّي إلى التّزيّد في سرد القصّة وصولا إلى ذروة العجائبي "فالخبر السّردي لا يقدّم مُنغلقا على ذاته؛ بل هو حدثٌ مفتوح على استئناف توليد أخبار أخرى مع مراعاة البنية السّياقيّة واللّغوية التي يتجلّى فيها الخَبَر المؤسّس..."[1] بحيث يكون الخبر الواحد مادّة سرديّة تتناسخ منها بقية الأخبار ما استطاعت إلى ذلك سبيلا؛ إذ ترتبط القصص المذكورة بالمرجعيّة الدّينيّة لكنّها تتفاوت في صناعة العجائبي، وهذا ما يبرز في النّصوص التي ذُكرت بين طيّات المصنّف (نموذج الدّراسة)؛ حيث يكمن التّشابه في المستويات الآتية:

II-2. أ.1.طبيعة الحدث:

تتمحور جلّ أحداث الكرامات حول جلب منفعة أو دفع ضرر، وأبرز تيمات العجائبي هيمنة في القصص المذكورة هي:

- تيمة الرّؤيا:

يتكرّر ذكْر الرّؤى في الخطاب الصّوفي خاصّة ما تعلّق منه بنصوص الكرامات حيث تمثّل هذه التّيمة "أداةً مهمّة من أدوات التّعبير ووسائله، لأنّها أداة قادرة على

---

* ينظر: "كرامات الأولياء" لأبي القاسم هبة الله بن الحسن الطّبري اللاّلكائي ت(**418**)ه، وكتاب "كرامات الأولياء" للإمام أبي محمّد الحسن بن محمّد بن الحسن الخلّال ت (**439**)ه.

[1] عبد القادر عمّيش، شعريّة الخطاب السّردي؛ سرديّة الخبر. منشورات دار الأديب- وهران (الجزائر)، د.ط، 2007م، ص:28.

تشخيص الرّمزي وتجسيد المجرّد. إنّها قادرة على أن تقول ما لا يمكن قولُه بِلغة السّرد الواقعي العادي"[1] ذلك أنّه يبقى قاصرا أمام ترجمة ما هو عرفاني، أو ما تحقّق وجوده بمدد إلهي. بينما تكتمل الحقيقة عند المتصوّفة بعالم الرّؤيا لما له من سُلطة دينيّة وروحيّة لا تنحصر بعالم اليقظة؛ ما يعطيها قداسة عند المتلقّين تضاف على حظّ الرّؤيا من المخيال الجمعي.

والملاحظ بصفة عامّة على السّرد الرّؤيوي (إن جاز التّعبير) هو وجود بعضِ التّماثل بين النّصوص من حيث توقيت الرّؤيا، وصلاح الشّخص الرّائي بما يوافق الشّروط الشّرعية التي تفصل الرّؤى الصّالحة عن أضغاث الأحلام، لأنّ المتلقّي قد يُشكّك في صِدق الرّؤيا إذا كان الرّائي من عامّة الخلق، أو ممّن لا يُضمن صلاحُه خَشية الكذب أو التّدليس فقد "يكون ابتداء السّرد بالحُلم مجرّد حيلة لجعْل المُحال مُمكنا وفسْح المجال قدّام العجيب والغرائبي، والانتقالُ من الحُلم إلى الواقع يَخرُج بالحكاية من دائرة الأضغاث والهلوسة إلى دائرة الرّؤيا"[2]؛ هذه الأخيرة التي نالت منزلة رفيعة في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة.

غير أنّ أخبار الرّؤيا لن تكون قابلة للشّك إذا كان الرّائي شخصا مشهودا له بالصّلاح، وذكَرَ الظّروف العامّة التي مهّدت لتحقّق الكرامة كأن يكون قاصدا زيارة النّبي –صلّى الله عليه وسلّم- أو أحد الأولياء الصّالحين المشهود لهم بعلوّ المقام، أو كونه في مسجد حيث أخذته سِنة أو غفلة. وكذا بالنّسبة للزّمان الذي كثيرا ما يُحدّد بالثُّلث الأخير من اللّيل أو قُبيْل آذان الفجر بمدّة يسيرة. وغالبا ما يتدخّل الشّيخ في تفسير الرّؤيا إذا كان الرّائي مريدا أو في بداية طريقه ذلك أنّ الشّكوك تنتفي بكلام الوليّ لأنّه "بلغ الدّرجة العُليا من المراقبة وانفتحت له كلّ الأسرار وتخلّلت كيانه كلّه مع توهّج سحريّ..."[3]. ومن أمثلة التّيمة المذكورة؛ هذا السّند الذي

---

[1] آسين بلاثيوس، ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمه عن الاسبانية عبد الرّحمن بدوي. مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، د.ط، 1965، ص:154.

[2] محمّد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيّل (الجزء: الثّاني)؛ خطاب الفتنة ومكائد الاستشراق، مرجع سابق، ص:44.

[3] Idries Shah, Les soufis et l'ésotérisme. Payot (paris), 1972, p: 24

ورد على لسان الإمام الشّرجي في حقّ الوليّ أبي محمّد عبد الرّحمن بن عمر بن سلمة الحبيشي اليمني إذ يقول الرّاوي:

"وكانت له منامات صالحة، من ذلك ما يُروى عنه أنّه قال: سافرت سنةً للحجّ ونَويت في نفسي وعقدْتُ في سِرّي تَرْك القضاء ما بقيتُ ثمّ جدّدت هذا العزْم في الحرم الشّريف، وبقيتُ على ذلك فلمْ أحكم بين اثنين مدّة ثمانية أشهرٍ، فلمّا كان ذات ليلةٍ رأيتُ النّبيّ -صلّى الله عليه وسلمّ- في المنام وهو جالس في الموضِع الذي كنتُ أقعدُ فيه للقضاء ومعه نفَر من أصحابه، عرفتُ منهم أبا بكر -رضي الله عنه- فقعدت قريبًا من النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- وكان معي عِدّة مسائل قد أشكلَت عليَّ، فقلت في نفسي: هذا النّبيّ يحُلّ المشكلات، فجعلتُ أسألهُ عن تلك المسائل وهو يجيبني عنهنّ مسألةً مسألة، ثمّ جثَوْت بين يديه وطأطأت رأسي لهُ مُجْتهِدا في سؤالي، فبينما أنا كذلك إذْ أقبل رجُلان إليّ، فأراد أحدهما أن يدّعي على الآخر فقلت لهما: إنّي قد تركتُ الحُكم منذ مُدّة، وأيضا فهذا هو الأصل الذي ينتهي إليه الأمْرُ، وأشرت لهما إلى النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- فقال لي النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم-: اقض بينهما، فشقّ ذلك عليّ ولم يمكنّي إلاّ طاعته، فقضيت بينهما ثمّ انتبهتُ"[1].

افتتح الرّاوي خطابه بالإشارة إلى صلاح الرّؤيا التي تحقّقت للوليّ بعد عودته من الحجّ، إذ رأى (الوليّ) بعد مدّة النّبيَّ -صلّى الله عليه وسلّم- جالسا في موضع قضائه فأجابه عن أسئلته كلّها، وأمره بالقضاء بين المُدّعِي والمُدَّعَى عليه، وبهذا تنتهي أحداث الرُّؤيا. ولعلّ انتباه الوليّ بمجرّد ممارسته لفعل القضاء معناه انتهاء الرّسالة المبعوثة إليه ألا وهي جواز القضاء بين المتخاصمين.

وفي هذا النّص ذُكِر ملفوظ الوليّ بحروفه تبجيلا لخطاب الرّجل الصّالح، وحتّى يُسقط الرّاوي خارج- حكائي عن ذاته السّاردة تحمُّل مسؤوليّة صدق الخبر الذي تعلّق برؤية النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- وبعض الصّحابة؛ ما جعَل منه مجالا مفْتوحا

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:148-149.

للعجائبي الذي زكّاه البطلُ بذِكر ما صدر عنه من خطاب، وآداب معاملة، وما تلقّاه من أحكام دينيّة وشرعيّة.

- **تيمة السّفر:**

يتكرَّر الحديثُ عن السّفر في أخبار الكرامات لأنّه يُمثِّل جانبًا مهمّا من حياة النّاس في مزاولتهم لأمورهم اليوميّة، ومعاملاتهم التّجارية. ومهما اختلفت وسيلةُ التّنقّل (دابّة، سفينة...) أو طُرُقه (برّا، بحرا) فإنّه يبقى محفوفا بالمخاطر والمهالك ما ينعكس على بنية الخبر المتعلّق بتيمة السّفر، والتي تمّ تجسيدُها بنمط ثابتٍ من المتواليات الحكائيّة؛ حيث تبدأ القصّة بالوظيفة الاستهلاليّة التي تُجسِّد حالة التّوازُن بعد تحديد وسيلة التّنقّل، ثمّ يختلّ التّوازن في الوظيفة التّالية ويتعقّد الوضْع بسبب العوامل البشريّة (تدخّل قُطّاع الطّرق أو هجوم القراصنة) أو العوامل الطّبيعيّة (قوّة الرّياح وهيجان البحر) لتنفرج العُقدة بظهور الحلّ وعودة التّوازن الذي يتجلّى من خلال العناية الإلهية المتوّجة بعامِلٍ مُساعد يمثّله الوليّ (البطل) دون منازع، سواء أشار النّص إلى ظُروف تدخّله أو لمْ يُشِر. وهذا ما تُدْرجه الدّراسة ضمن ما يُسمّيه سعيد يقطين "السّرد المحكم" الذي يمتاز مبناه بالخطّيّة "حيث هناك أبدا بدايةٌ للحدث يعرف تطوّره إلى الحُبْكة، فالعُقْدة ثمّ الحلّ"[1] إذ تظهر الخطّية من خلال عرض الوضع الأوّلي فالتّحويل في بنية الحدث وصولا إلى الوضع النّهائي؛ وغالبا ما يكون هذا الأخير استِرجاعا لحالة التّوازن الأوّليّة السّابقة لظهور الفعل العجائبي، والسّند الآتي خيْرُ مِثال:

قال الرّاوي عن الشّيخ مُصْلح الدّين ابن الشّيخ علاء الدّين المشتهر بجراح زاده: "وله -رحمه الله- كرامات عظيمة وأفعال غريبة أتبرّكُ منها بذِكر نُبَذ، منها ما ذكره الوليّ المعروف بالفضل والإجادة مُحي الدّين المُشتهر بأخي زاده قال: خرجنا ذات يوم من البلدة قاصدين إلى بعض البقاع، وكان اليومُ شديدَ الحرّ وفقَدنا الطّريقَ، فبقينَا في المَضِيق وغلَبتنا الحرارة، وركِبَنا العطشُ، ولم يوجَد في الرَّحْلِ

---

[1] مريم حمزة، مقامات الهمذاني وسنّة الرّاوي في المدوّنة السّرديّة عند العرب، ضمن أعمال ندوة بعنوان: المتكلّم في السّرد العربي القديم، مرجع سابق، ص:201. نقلا عن سعيد يقطين، ممكنات السّرد. عالم المعرفة، 2009م.

ماء ولا من يدُلّنا عليه فغلبَنا الضّعف والحيرة، وكِدنا أن نموتَ من العطش والحرارة. قال سلّمه الله: فنزلت عن دابّتي وقعدت مُتفكّرا في أمري فإذا بالسّواد ظهر من بعيدٍ فأمْعَنت النّظَر فيه ساعَةً فتيقّنْتُ أنّه إنْسانٌ يَقْصد إلينا، فاستقْبله واحدٌ منّا وجاء به إلينا، فلمّا وصل إلينا أنزل عن ظهره غِرَارةً وأخرج منها عدّة من البطّيخ ووضعها بين يديّ، وقال: إنّ الشّيخ مصلح الدّين المشتهر بجراح زاده يُسلّم عليكم ويقول لكم: كُلُوا من هذه ولتسيروا في الطّريق ولا تخرُجوا بعد ذلك إلى السّفَر بغيْر زادٍ، فسألتُه عن مكانه وعن سبب مجيئه فقال: إنّ وراء هذا الجبل قرية للشّيخ فيها ضيعة، وكان مُقيما فيها إذ خرج من بيته وقال: إنّ المَولى مُحي الدّين مدرّس المدرسة الفلانية فقَد الطّريق وأجهده العطشُ ووقع في أمْرٍ عظيم، فليقم منكم أحد وليأخذ من هذا البطّيخ ما يتحمّل وليسارع إليه وليدلّه على الطّريق، فإنّه مُقيمٌ بالموضع الفلانيّ، فأجبت وقصدت نحوَكُم فكان الأمرُ كما رأيتُم"[1]

أشار الرّاوي إلى عظَمة كرامات الوليّ، وغرابة أخباره ممّا دفعه إلى التبرّك ببعضها بعد أن نسبها إلى قائلها. وقد غلب على النّص أعلاه تتابُع السّرد وخطّيته إذ استُهِلّ بوضعية متوازنة ثمّ اختلّ التّوازن، وبعدها عاد الحدث إلى وضعه الطّبيعيّ مرّة أخرى مشكّلا متوالية قصصيّة بسيطة كُلّلت بالنّجاح؛ الذي يُعدّ سمة ملازمة لقصص الكرامات التي يتدخّل فيها الوليّ لدفع الضّرر. هذا ما جاء على لسان شخصية مشاركة في سيرورة الحدث الذي مرّ بالمراحل الآتية:

1) الوضع الأوّلي/ الافتتاحي:

تُركّز قصص الكرامات جُلّ اهتمامها على الحدث العجائبيّ، لذا ترِدُ الوضعيّات الافتتاحية بسيطة ومختصرة تُمثّل الشُّرُوع في سرد الحدث، وتُمَهِّد لظهور الفِعل الخارق. وفي هذه القصّة يدُلُّ الوَضْعُ الأوّلي على السّلامة والأمان، ويتمحْور حول الخُروج من البلدة إلى بعْض البِقاع.

2) الاضطراب:

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:487-488.

اختِلال التّوازن الذي تزامَن مع تشكُّل الحبكة حيث اشتدّت الحرارة على المسافرين، وفقدوا طريقهم. وإنّ إشارة الرّاوي إلى المضيق تحمِل دلالة جليّة على الضّعف النّفسي والحيرة.

3)تعقّد وتأزّم الوضعيّة (العقدة):

حيث شعر المسافرون بالعطش الشّديد ولم يكن لديهم ماء في الرّحل لدرجة أنّهم أشرفوا على الهلاك بسبب الظمأ والحرارة. وهذه الوضعية شكّلت حافزا أساسيا ومباشرا لتحقق الفعل العجائبي.

4)سدّ النّقص ودفع الضّرر:

يصف النّص في هذه المرحلة استعادة حالة التّوازن بعد مرور المراحل السّابقة، وهنا يزول الضّرر وتُحلّ العقدة؛ حيث جاء رجُل بالبطّيخ إلى المسافرين بأمْرٍ من الوليّ مُصلح الدّين (بطل الكرامة)، كما قام بإرشادِهم إلى الطّريق، وبهذا يعود التّوازُن إلى ما كان عليه في بداية القِصّة.

تُصوّر هذه القصّة الحدّ الأدنى للحُبكة* المكوّنة من وضعية أولى تُمثّل التّوازن، ثمّ اختلاله، فعودته مرّة أخرى بفعل المساعد "فالصّورة المثاليّة المُفترضة للحكاية أن تبدأ بوضْع أوّل يتّصف بكونه مُتوازِنا، ثمّ يضطرب هذا الوضع بِحُكْم ما يطرأ عليه من قوى تُغيّر اتّجاهه، فيَحدُث وضع جديد يتّسم بعدم التّوازن ثمّ يعود التّوازُن من جديد بفعل قوى أخرى مُضادّة"[1] حيث مَثّل التّيه الجُغرافي القوّة التي غيّرت اتّجاه التّوازن، ومثّل الوليُّ القوى المضادّة.

ولم يقف التّشابه عند التّيمات العجائبيّة فقط؛ بل تجاوزها إلى صياغة الأخبار، وبنيتها الحكائيّة.

---

* أي أنّها تتّخذ آليّات السّرد الأدنى أو الأصغر؛ "سرْدٌ يعْرض حدثا واحدا، أو سرْدٌ يحتوي على نُقطة اتّصال زمنيّة واحدة". ينظر: جيرالد برنس، المصطلح السّردي، ترجمة: عابد خزندار، مرجع سابق، ص: 133. وهذا ما يجعل بنيتها بسيطة Simple وموجزة Bref.

[1] السّيد إبراهيم، نظريّة الرّواية. دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع- القاهرة (عبده غريب)، د.ط، 1998م، ص:43.

II -2. أ.2.صياغة الخبر:

تتواتر الإشارة في الكتب الصّوفيّة إلى تماثل كرامات الأولياء بوصفها إكراما من المولى جلّ وعلا لعباده الصّالحين، فمن يُطع الله يؤيّده بالبركات؛ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ولمّا كانت الكرامة غير مقترنة بادّعاء النبوّة فإنّها مرتبطة بالطّاعة والولاء بدعوى أنّ ما كان معجزة لنبيّ جاز أن يكون كرامة لوليّ، وهذا ما جعل "حكايات الأولياء المختلفين تتشابه كثيرا فيما بينها إلى درجة أن القليل من الأولياء تُغْني حكاياتهم عن الآلاف الباقية من غيرهم"[1]، وهذا ما يُلاحظ في كتاب "جامع كرامات الأولياء" الذي التمس مُصنّفه لكثير من الأخبار -التي يتعدّد أبطالُها- خطاباتٍ متقاربةً رغم إمكانية تقديمها بما لا حصر له من الخطابات*؛ وذلك استجابة لعجائبيّة الحدث الكرامي، فالولاية هي الإطار العامّ لتبنّي العجائبيّة والمبرّر المقبول لكلّ خارق، لذا ركّز النّبهاني أثناء جمع الأخبار وتدوينها على الحدث أكثر من اهتمامه بخصوصية الأسلوب.

II -2. أ.3. بنية الخبر:

يغلب على بنية السّرد في أخبار الكرامات نفس النّمط من حيث تسلسل الأحداث، والاهتمام بالعجائبي في شبه استقلال عمّا سواه من الوقائع إذ تُفْتتح هذه النّصوص بالتّمهيد للحدث العجائبي وتنتهي بمجرّد ذكره، ونادرا ما تشذّ عن هذا التّرتيب؛ ما يجعل منها نُصوصًا مُركّزة بوتيرة سرديّة سريعة.

وتُستهلّ قصص الكرامات برسم الفضاء أو التّعريف بالبطل؛ هذا الأخير الذي تتعدّد أقنعته، ومسمّياته، وصفاته رغم تطابق أدواره الوظيفيّة. وأحيانا أخرى قد تُدخل الأخبار المتلقّي مباشرة في خضم الأحداث -إذا تجاوز الرّاوي تأطير النّص- خاصّة

---

[1] الميلودي شغموم، المتخيّل والقدسي في التّصوّف الإسلامي؛ الحكاية والبركة، مرجع سابق، ص:241.

* من ذلك ما ورد في ترجمة الوليّ أبي بكر بن عيسى بن عثمان الأشعري المعروف بابن حنكاس حيث يقول المصنّف: "من قرأ عند قبره سورة يس إحدى وأربعين مرّة قُضيت حاجته كائنة ما كانت" ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:435. وقد عبّر النّبهاني عن كرامة للوليّ أبي الحسن علي بن قاسم العريف الحكمي بما نصّه: "من قرأ عند قبره سورة يس إحدى وأربعين مرّة لم يقطع بين ذلك بكلام قُضيت حاجته كائنة ما كانت" ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:339.

أنّ الخطابات الكراميّة غير مطوّلة، "فنوعيّة الخبر وموضوعه (أحادي الحدث) هو الذي يجعل مساحة الخبر المسرود تتقلّص، وقد تتّسع بالقَدر الذي يتطوّر فيه المستوى السّردي، وهو ما يجعل مدّته الزّمنيّة تتّسع أو قد تضمر..."[1].

ثمّة علاقة وطيدة بين طبيعة الخبر والفضاء النّصي الذي يشغله، وبالحديث عن قصص الكرامات فإنّها تركّز بالإجمال على ظاهرة "العجائبيّة" النّاتجة عن الولاية، وبالتّالي يتوقّف طول القصّة على زمن العجائبي دون سواه ممّا يبرّر هيمنة صيغة الماضي على النّسيج الدّاخلي للقصّة طالما تُستقى أخبار الكرامات من واقع الأولياء، وتُقدّم في خطاب تصويري "يشحن الموضوع بشحنة دلاليّة تخوّل للذّات أن تدركه من حيث هو صورة تمثيليّة"[2]. ولعل سرّ التّركيز على الحدث الكرامي يرجع إلى كونه يفوق التّجربة الإنسانيّة الخاضعة لقيود اليومي والمألوف. فعلاقة الخبر بالتّجربة درجات[3]:

أ. **الخبر = التّجربة:** عندما يوازي الخبر التّجربة نكون بصدد الأليف واليومي والواقعي الذي يتساوى كلّ النّاس في إدراكه وتمثّله.

ب. **الخبر > التّجربة:** وعندما يصبح ما يقدّمه لنا الخبر يفوق أو يوازي التّجربة نصبح أمام عوالم جديدة تتميّز بغرابتها عمّا هو أليف وتنزاح عمّا هو متداول ويومي. إنّ هذا الانزياح يجعلنا في منطقة التّماس بين ما هو واقعي وما هو تخييلي.

ج. **الخبر< التجربة**: وعندما يتجاوز الخبر التّجربة ويفوقها، يتمّ خلق عوالم جديدة تقوم على التّخيّل، وذلك من خلال اختراع أشياء لا حقيقة لها بخروجها عن عوالم التّجربة الواقعيّة العاديّة.

تقف تجربة الإنسان اليوميّة عاجزة أمام الخروقات العجائبيّة المثبتة في "جامع كرامات الأولياء"، فلا يسع المتلقّي إلاّ أن يقرأ النّص ويتفاعل مع عوالمه الصّوفيّة ذلك أنّ "القراءة لا تعدو من وجهة رؤية شعريّة أن تكون بالنّسبة للكتابة شكلا

---

[1] عبد القادر عمّيش، شعريّة الخبر السّردي؛ سرديّة الخبر، مرجع سابق، ص:28.

[2] محمّد النّاصر العجيمي، في الخطاب السّردي؛ نظريّة غريماس. الدّار العربيّة للكتاب- تونس، د.ط،1991م، ص:79.

[3] سعيد يقطين، الكلام والخبر؛ مقدّمة للسّرد العربي، مرجع سابق، ص:199-200.

من أشكال دوال التّعبير"[1] كما يمثّل إثبات الولاية دافعا كافيا لتداول أخبار الكرامات إذ قامت المتون المذكورة على خلفيّة دينيّة زاخرة بالعجائبي؛ واقعيّا كان أو متخيّلا ممّا استفزّ الرّواة فعمدوا إلى نقل الأخبار من صيغتها الحدثيّة إلى صيغتها الخطابيّة بسرد مُجرياتها، ومنحها قالبا لغويّا يُبرز خصوصيّاتها المعرفيّة إذ "يقوم التّعارض بين القصّة والسّرد على تفريق إجرائي بين الملفوظ والتّلفظ، أو بين الحكاية والمحكي، أو بين المتن الحكائي والمبنى الحكائي"[2]. وهذا ما ستحاول الدّراسة بحثه بالكشف عن البنية الفنيّة لقصص الكرامات، وبمراجعة المستويين؛ النّصي، والخطابي. أي بدراسة النّص بوصفه متوالية لغويّة تتحقّق في طيّاتها مجموعة من التّعابير؛ التي يمكن الكشف عنها بمقاربة النّسيج اللّغوي- الفنّي لخطاب الكرامات المذكورة في مدوّنة النّبهاني (رغم كثرتها، وصعوبة ضبط عددها)* والتي يحاول الرّاوي من خلالها التّأثير في المتلقّي باستثمار الخصائص الآتية:

II-2. ب.الخصائص الفنّية لقصص الكرامات:

II-2. ب.1.البعد العجائبي ومخالفة المألوف:

تعدّ مخالفة المألوف من أبرز مميّزات الخطاب الكرامي، فهو يغرق في التّعجيب رغم محاكاته لأحداث يفترض بها أن تكون حقيقيّة مثبِتة لعظمة الخالق، وأحقّية الولاية بوصفها إكراما من المولى جلّ وعلا لعباده الصّالحين.

وفي هذا النّمط من النّصوص لا يقلّ دور المروي له عن فاعليّة الرّاوي في البناء السّردي؛ فغاية الرّاوي هي دفع المتلقّي حقيقيّا كان أو ضمنيّا إلى التأثّر بالخبر

---

[1] عبد الجليل مرتاض، الظّاهر والمختفي؛ طروحات جدليّة في الإبداع والتلقّي. ديوان المطبوعات الجامعيّة- الجزائر، د.ط، 2005م، ص:38.

[2] برنار فاليط، النّص الرّوائي؛ تقنيّات ومناهج، ترجمة: رشيد بنحدّو. في إطار المشروع القومي للترجمة، Nathan, Paris د.ط، 1992م، ص:85.

* وذلك لعدّة أسباب نجمل أبرزها فيما يلي:

- قصر نصوص الكرامات بحيث ترد أحيانا أكثر من عشرة (10) أخبار في صفحة واحدة، علاوة على تشابهها في المتن والمبنى.
- تعدّد الرّواة واختلاف السّلاسل السّنديّة.
- حجم الكتاب وعدد صفحاته التي تتجاوز ستمائة (600) صفحة --بالنّسبة للجزء الواحد- نظرا لحرص النّبهاني على تدوين كلّ الأخبار العجائبيّة التي وصلت إليه.

العجائبي والتّماهي معه*. وعليه يمكن إدراج النّصوص الكراميّة ضمن الآثار العربيّة التي يخضع مبناها السّردي لاعتبارات فنّية جماليّة "أساسها المزاوجة بين فنون القول، محكوم بمقاصد إقناعيّة وتأثيريّة متمثّلة أساسا في إدراك ما عسُر من الغايات بما أجدى من وسائل الأداء"[1] حيث يبثّ الرّاوي متونه العجائبيّة تحت غطاء الدّيني فاتحا باب القدسيّة على مصراعيه؛ بما يحول دون شكّ المتلقّي في تاريخية الأخبار المذكورة.

وبصرف النّظر عن صدق أو زور قصص الكرامات، فإنّها تبقى فريدة من حيث متنها ومبناها الذين ينسجمان بطريقة غير مسبوقة؛ فعجائبيّة الحدث الكرامي تؤدي إلى تعجيب اللّغة المعبّرة عنه شأن ما ورد عن الرّاوي في حديثه عن أرض عيذاب التي كان ماؤها أُجاجا شديد الملوحة والمرارة ثمّ عَذُب[2]. فالصّياغة اللّغويّة والحمولة الدّلاليّة لأسماء هذه الأماكن تزكّي القدسيّة التي مُنِحت لها وارتبطت بإطارها الجغرافي، ذلك أن اللّغة العادية عاجزة – أيّما عجز- عن الإحاطة بآفاق التّجربة الكراميّة والإلمام بها إذ تتطلّب المرويّات الصّوفية لغة خاصّة* تناسب عمق التّجربة العرفانيّة وتجيد التّعبير عنها فتخلق بذلك علاقة تواصل وتفاعل بين النّص المروي والمتلقّي له؛ وعليه جسدت العبارة سُلطة "أرّقت الصّوفي ووجّهته في تفجير محدوديّة اللّغة وإبعادها عن التّواصل، والإقرار بما يجعلها تستجيب للأحوال والمقامات التي يعيشها..."[3] فعملت اللّغة الصّوفيّة على الإلمام برحلة المتصوّف الرّوحية إلى الحقّ، وسرد مراحل الطّريق بأسلوب فنّي جذّاب يتجاوز حدود التّعبير اليوميّ إلى الإبداع الخلاّق، ممّا يجعلها لغة إيحائية بامتياز؛ خاصّة مع نُشدانها للأبعاد الرّمزيّة.

II-2. ب.2.البعد الرّمزي والإشاري:

---

* ذلك أنّ فاعليّة النّص "تتأتّى في جانب كبير منها ممّا ينبني عليه القول من تعجيب" ينظر: محمّد لطفي اليوسفي، فتنة المتخيّل (الجزء: الثّاني)؛ خطاب الفتنة ومكائد الاستشراق، مرجع سابق،ص:11.

[1] عبد الله البهلول، المتكلّم واستراتيجيّات السّرد في أخلاق الوزيرين لأبي حيّان التّوحيدي، ضمن أعمال ندوة بعنوان: المتكلّم في السّرد العربي القديم، مرجع سابق، ص: 169.

[2] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:344.

* بل إنّ عجائبيّة اللّغة تشكّل أحيانا لبّ الحدث العجائبي، كأنْ يفهم الشّيخ لغة الطّير والوحوش.

[3] خالد بلقاسم، أدونيس والخطاب الصّوفي. دار توبقال للنّشر- الدّار البيضاء (المغرب)، ط1، 2000م، ص:97.

تتحقّق رمزيّة اللّغة في قصص الكرامات عندما يتجاوز الخطاب اللّغة المعيارية المباشرة فتنزاح دلالته عن المعنى المقصود من ظاهر اللّفظ لأنّ "الصّوفي قد يقصّ حكاية ما يعجب بها الرّجل العامّي على ظاهرها معتقدا أنّ هذا الظّاهر هو كلّ شيء، بينما نجد أنّ هذه الرّواية بعينها إذا قرأها صوفي آخر رأى فيها أمورا أخرى ونظر إليها نظرة تختلف كلّ الاختلاف عن غير الصّوفي حيث يجد فيها ما يَندّ لغير الصّوفي أن يُدركه أو ينالـه"[1] جرّاء كثافة التّعبير، وقيام النّص على الإشارة ذلك أنّ خطاب المتصوّفة خاصّ بهم، ويصعب على العامّي فهمه ما لم يتعهّده بالتّحليل الدّقيق، والفهم البيّن للمصطلحات الصّوفيّة؛ وفي ذلك يقول الحلاّج "من لم يقف عند إشارتنا لم تُرشده عبارتنا"[2] فالنّصّ الصّوفي نسيج من رموز غامضة ودلالات ثريّة تتجاوز حدود المعنى السّطحي للخطاب إلى معنى آخر عميق*؛ يقدّم مشفّرا للمتلقّي وهو ما يصطلح عليه المتصوّفة بالإشارة التي تتضمّن تشفير الخطاب باعتبار أن الشّفرة هي "نسق من العلامات يتحكّم في إنتاج رسائل يتحدّد مدلولها بالرّجوع إلى النّسق نفسه، وإذا كان إنتاج الرّسالة هو نوع من التّشفير فإن تلقّي هذه الرّسالة وتحويلها إلى المدلول هو نوع من فكّ الشّفرة عن طريق العودة بالرّسالة إلى إطارها المرجعي في النّسق الأساسي"[3] الذي تمثّله في خطاب الكرامات "البركة" إذ لا يمكن تقبّل "العجائبي" وفهم الإشارات الصّوفية دون قراءة الخبر في ظلّ مرجعيّاته الثّقافيّة.

وتتمحور دلالات الانزياح في خطاب الكرامات حول أصول التّربية الصّوفيّة، والتّرقّي في الدّرجات وصولا إلى مرتبة الكمال، وذلك بما يقتضيه العُرْف الصّوفي

---

[1] فيصل بدير عون، التصوّف الإسلامي الطّريق والرّجال، مرجع سابق، ص:38.

[2] علي بن أنجب السّاعي البغدادي، أخبار الحلاج؛ من أندر الأصول المخطوطة في سيرة الحلّاج، حقّق أصوله وعلّق عليه: موفق فوزي الجبر، تقديم: هاجي العلوي، أكرم أنطاكي، فائق حويجة. دار الطّليعة الجديدة- دمشق (سوريا)، ط2، 1997م، ص:84.

* لأنّ لغة المتصوّفة "تكاد تكون لغة خاصّة، واصطلاحاتهم بالفعل لا تتعدّاهم إلى غيرهم من حيث مدلولاتها وإن كانت مشتركة مع غيرهم من حيث ألفاظها..." ينظر: عبد السّلام الغرميني، الصّوفي والآخر؛ دراسات نقديّة في الفكر الإسلامي المقارن. شركة المدارس للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء (المغرب) ص: 42. إذ لا ينزاح الخطاب الصّوفي عن مراعاة قواعد اللّغة المنطوق بها ولكنّه يعْدِل عن الالتزام بالمعنى المألوف لظاهر اللّفظ، ويمضي في خلق المفارقات وفق ما يراه أصحاب التّجربة ملائما للتّعبير عنها.

[3] عبد الجليل مرتاض ، الظّاهر والمختفي، مرجع سابق، ص:14.

الذي يُملي على الوليّ كتمان أسراره وكشوفاته التي يعتبرها مكنونات محفوظة لا يجوز كشفها لغير أهلها؛ من ذلك ما ورد على لسان الرّاوي في ترجمة زين العابدين بن عبد الرّؤوف المناوي إذ قال:

"زين العابدين هذا من أكابر الأولياء وأعيان الأصفياء... وكان في ابتداء أمره أرسله والده لمصلحة وهو مُراهق، فمرّ بابن العظمة وهو لا يعرفه، فناداه يا زين العابدين، فتقدَّمَ إليه فوضع في فيه قلْب خسٍّ وقال: اذْهب فقد خصصْناك. وكانت الأرواح تألفه والأولياء تعرِفه ويدخلون عليه ليْلا في محلّه من خلال الشّبابيك ويجلسون معه ويُخبرونه بأمور لا تتخلّف، واجتمع بالقُطْب مِرارا"[1]

افتتح الرّاوي خطابه بالتّعريف بالوليّ، والإشارة إلى رفعة شأنه بين أقرانه، ثمّ وظّف تقنية الاسترجاع واستحضر حاله في مرحلة المراهقة، وما وقع له مع ابن العظمة من معاملة؛ فإطعام لبّ الخسّ للمراهق المذكور لم يكن اعتباطيّا بل قصد به الوليّ (ابن العظمة) اختصاص زين العابدين بالولاية، وكأنّ الخلق سيلتفّون حول هذا الوليّ المنتظر التِفاف الأوراق حول قلب الخسّ، وهذا ما حصل لاحقا إذ تحقّق كَشْفُ ابن العظمة باجتماع زين العابدين بالقطب مرّات عديدة.

يبدو اشتغال الرّمز واضحا في هذا النّمط من القصص إذ يتوصّل المتلقّي إلى دلالة مخالفة تماما للدّلالة السّطحيّة التي تبدو له أوّل وهلة؛ ذلك أنّ اللّغة العادية تعجز عن الإحاطة بتجربة الصّوفي، فالكرامة مضمون ديني يُقدّم بلغة سحريّة، ينهل من الواقع وينفتح على العجائبي مُجسّدا معالم الطّريق الزّكيّة ذلك أنّ "للتّفكير فوق الطّبيعي واللّغة جذورا مشتركة بحيث لا بدّ للإنسان أن يتكلّم بالمجاز أراد أو لم يُرِد"[2] ما يضاعف تداول قصص الكرامات.

II-2. ب.3.التّناص وشعريّة اللّغة الصّوفيّة:

- **التّناص مع القرآن الكريم (الاقتباس):**

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:84.
[2] حسين علاّم، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعريّة السّرد، مرجع سابق، ص:38.

يجسّد خطاب الكرامات قيما عرفانيّة تتعلّق بصفاء السّريرة، وسلامة القلْب، وبكلّ ما هو محمود في الشّريعة الإسلاميّة، لذا يعمد المتلفّظ إلى الاقتباس من القرآن الكريم بما يُترجم تجربته الرّوحيّة حيث يتّخذ المتصوّفة تأويلات خاصّة لكتاب الله العزيز، أي أنّهم لا يُراعون -في ذلك- المدلول العامّ للمفردات حتّى شاع عن بعض الأولياء خبرُ تأويل آيات التّوحيد والإيمان تأويلا لا ينتهي إلى يوم القيامة![*] ممّا ينقُل الملفوظ من مجال الاجتهاد إلى مجال الإبداع ويُغرقه في هوّة العجائبي.

ومن الاقتباس ما ذُكِر حول حادثة الإسراء والمِعراج؛ والتي بلورها المتصوّفة وفق ما يتماشى مع ثقافتهم العرفانيّة حول الولاية، فقد أتى على لسان الشّاهد المشارك في حقّ الشّيخ أبي العبّاس الرّعيني ما نصّه "...فشاهدتُ الشّيخ أُسري برُوحِه وروحي معَه حتّى دخلنا السّماء الدُّنيا، فاشتغلتُ برؤية أملاكها وأنوارها وغاب الشيخ عنّي"[1]. وقع هذا الإسراء عندما كان الرّاوي في ضيافة الشّيخ الرّعيني، وقد وظّف في سرْد خبره الفعل المبني للمجهول "أُسْرِي" بدلالته المُثْقلة، ذلك أنّ الإسراء بالرُّوح يقظةً من فعل الله تعالى ودليل عظمته، وفي هذا الحدث اقتباسٌ من قوله تعالى: "**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**"[2] رغم أنّ إسراء النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- تحقّق بالرّوح والجسد معًا.

ومن الأخبار التي اقتبست من القرآن الكريم ما تعلّق بعودة الوليّ إلى الحياة، وقد ورد في خبر أبي العبّاس أحمد بن أبي الخير أنّه عاد إلى الحياة بعد نموّ العشب عليه؛ وهو في "الحال" سنةً كاملة حتّى حسبه النّاس ميّتا إذ "حصل له في بعض الأوقات غيبة وهو ساجد في بعض البراري، فأقام كذلك ساجدا حولا كاملا لا يتحرّك ولا يشعر بشيء، فما أفاق إلاّ وقد تلِفت إحدى عينيه، قال: فوجدت بعض الصّالحين فسألني

---

[*] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:574.

[1] المصدر نفسه، ص:500.

[2] سورة الإسراء، الآية الأولى.

عن ذهاب عيني فأخبرتُه، فقال: تعجز يا ضعيف أن تقول بها هكذا ثمّ مسَح عليها بيده فإذا هي كما كانت كأن لم يكن بها شيء"[1].

جاء سرد القصّة على لسان راو خارج – حكائي، واسع العلم، انفرد بافتتاح السّرد قبل الاستشهاد بملفوظ الوليّ ليؤكّد عجائبيّة الحدث، ومخالفته للمألوف. وفي صياغة الخبر اقتباس من قصّة أهل الكهف في قوله تعالى: "**إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (12)**" فالفتية قد سألوا الله تعالى الرّحمة، والسّتر عن أقوامهم فهَداهم إلى كَهف، وألقى عليهم النّوم، ومنعهم أن يسمعوا ثمّ بعثهم سالمين بعد سنوات طويلة. بينمَا بُعث الوليّ بعد سنة بعد أن بقي في الطّبيعة ينبت عليه العشب وتتغيّر عليه الفصول معطّل الحواسّ دون أن يشعر بشيء، ودون أن يصاب بضرر عدا ما ألمّ بعينه، وقد زال بعجائبية أيضا!.

- **التناصّ مع التّراث العربي:**

ومن مظاهر شعرية خطاب الكرامات التناصُّ مع حكايات عربيّة أبرزها ما تعلّق بإبداع القصّاص الشعبيّين الذين يتّخذون لمرويّاتهم أبطالا خارقين تُفلت أخبارهم من سُطوة العقل والمنطق. وكذا أدب الرّحلة ذلك أنّ المتصوّف دائم السّياحة، والرّحالة بدوره دائم التنقّل إذ انتبهت الدّراسة إلى سرد ابن بطوطة لبعض ترجمات الأولياء المذكورين في مدوّنة "جامع كرامات الأولياء"*. أمّا حكايات ألف ليلة وليلة فكانت أكثر حضورا باعتبارها نصوصا عجائبيّة اشتركت مع قصص الكرامات في حديثها عن الزّهد، حيث تتقارب نصوص الكرامات مع نصوص اللّيالي تقارُبا شديدا في بعض الأخبار؛ وإن كانت حكايات ألف ليلة وليلة تقوم على التّضمين ولا تلتزم بوحدة الحدث، ومن ذلك نذكر:

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 488.

* ومنه تفرّده بترجمة الشّيخ جلال الدّين التّبريزي، والوليّ جلال الدّين السّاوي وعرض أخبارهما. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مرجع سابق، ص09- 10 على التّوالي.

الفكرة	حكايات اللّيالي	قصص الكرامات	التّعقيب
ترك المُلك والزّهد في الدّنيا	حكاية الخليفة هارون الرّشيد مع ولده الزّاهد، والتي حكتها شهرزاد على مسمع شهريار في اللّيالي 400-403	أحمد السّبتي بن أمير المؤمنين هارون الرّشيد وقد سمّي بالسّبتي لأنّه كان يصوم ستّة أيّام كلّ جمعة ويشتغل بالعبادة فيها، فإذا كان يوم السبت احترف فيما يأكل بقيّة الأسبوع.	تعالج الوقائع المسرودة في المدوّنتين حدثا تاريخيّا يتعلّق بذات الشّخصية، وينتمي إلى الفترة الزمنيّة المحدّدة بخلافة هارون الرّشيد، ويتقيّد بذات الإطار المكاني. غير أنّ خلفية سرد النّص تتباين بين المدوّنتين؛ إذ تأتي شهرزاد على ذكر أخبار المتصوّفة بوصفها وسائط تمنعها من القتل، ودون أن تغفل طبعا أثر بوادر التسّامح والرّحمة الواردة في هذه النّصوص على نفسية شهريار باعتباره ملكا، لذا ورد اسم الخليفة هارون الرشيد قبل ولده الزّاهد في عنوان الحكاية (ولا يخفى على القارئ أن وصف الزّاهد يغيّب اسم العلَم لدلالة مقصودة) التي تبقى في الإطار العامّ حكاية من الحكايات العديدة التي زخرت بها اللّيالي. أمّا ذكر الحكاية في جامع كرامات الأولياء فقد ورد باعتبارها حكاية أساسية مبتغاها إثبات الولاية للسّبتي وعليه استبعد الرّاوي –هنا- جميع الشّخصيات التي لا تمتّ بصلة مباشرة إلى الحدث العجائبي.
	ينظر: مؤلّف مجهول، ألف ليلة وليلة (ج2). دار الكتب العلميّة- بيروت (لبنان)، ط4، 2005م، ص.ص640-643.	ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 480.	

استجابة دعاء الوليّ، وسقوط المطر فور استسقائه	حكاية مالك بن دينار مع العبد الأسود الصّالح، والتي جرت أحداثها بالبصرة وكان بطلها "ميمون" الذي سأل الله أن يقبض روحه بمجرّد أن عُرف اسمه وانكشف سرّه.	ورد ما يشبه هذا النّص في مدوّنة النّبهاني، ومنه ما ذكره الإمام اليافعي في "روض الرّياحين" عن فقير مجهول في بعض البلدان جرى السّيل بمجرّد انصرافه	تعدّ استجابة الدّعاء من الكرامات التي أكرم الله بها عباده الصّالحين الذين يصرّ بعضهم على كتم سرّ الولاية عن غير أهلها؛ وذلك حتّى لا يُفتن النّاس بهم. وهذا ما يرد ذكره -ضمنيّا- في هذين النّصين حيث مات الوليّ بمجرّد أن تعرّف عليه مالك بن دينار. وفي الشّاهد الثّاني تحفّظ الرّاوي على مصدر معلوماته، وعلى اسم الوليّ كذلك، بل حتّى على الفضاء العام الذي جرت فيه وقائع الكرامة.
	ينظر: مؤلّف مجهول، ألف ليلة وليلة (ج2)، مرجع سابق، ص703-704	ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:546.	

يُكرِم الله -عزّ وجلّ- بفضله مَن يشاء مِن عباده الضّعفاء	وردت حكاية في كتاب ألف ليلة وليلة بعنوان: "حكاية أبي الحسن الدّرّاج مع أبي جعفر المجذوم". وفيها يحكي الدّراج عن استحقاره لأبي جعفر قبل أن يُدرك أنّه وليّ.	ورد نفس الخبر بوصفه كرامة لأبي جعفر المجذوم، وقد جاء الخطاب بتفاصيله على لسان أبي الحسن الدّرّاج، ولم يقع الاختلاف (عن خطاب اللّيالي) إلاّ في تحديد أماكن وقوع الفعل العجائبي (الفارسيّة بدل القادسيّة، المغيثة بدل العقبة، الفرعا عوض عرفات)	لا تُقاس الولاية بالمظهر الخارجي للشّخص وإنّما بمعيار التّقوى، فأبو الحسن قد رفض صحبة أبي جعفر لإصابته بالجذام رغم أنّ الدّراج كان يحجّ كلّ عام، وأنّه كان منفردا في سفره المذكور، ورغم أنّ الطّلب قد تكرّر من المجذوم أكثر من مرّة. بل لم يتحقّق الاعتراف بالولاية إلا بعد أن ردّد المجذوم عبارة "يصنع الله للضّعيف حتى يتعجّب القويّ" ثلاث مرّات؛ هذا الرّقم العجائبي الذي وظّفته لغة الكرامة الصّوفيّة في تجسيد مضامينها لما له من سيميائيّة ارتبطت بشعريّة الخطاب القصصي الكرامي، وبالثّقافة الدّينيّة الإسلاميّة.

	ينظـر: مؤلّف مجهول، ألـف ليـلة وليلـة (ج2). مرجع سابق، ص720-722	ينظـر: يـوسف بـن إسـماعيـل النّـبهـاني، جـامـع كـرامـات الأولـيـاء (الجزء: الأوّل)، مصـدر سابق، ص:447-448.	
أنسنة الجـماد، طـيّ الأرض، طيـران الولـيّ	حكايـة الملك عمـر النّـعمـان وولـديه شركان وضوء المكان التـي تتحـدّث عـن العجوز ذات الدّواهي التـي احتـالت علـى المسلمين بتنكّرها في زيّ ولـيّ صالـح	وُجِـدت الآليـات المذكـورة في مدوّنة النّبهـاني بـوصفها كرامـات تحـقّقت للأولـيـاء	تكتسـي حكايـات ألف ليلـة وليلـة طابـعا ترفيـهيّـا وحكـائيّـا، بيـنما تتّـخـذ قصـص الكـرامات طابـعا وعـظـيّا، عرفانيّا إذ يلتـقي المتنـان فـي نقـاط ويختـلفـان فـي نقـاط أخـرى؛ وهذا الاختـلاف لا يخـلوا من دلالات أبرزها خصوصية التّـجربـة الصّوفية، وتركيز بـنيـة السّـرد فـي قصـص الكـرامـات على الحـدث العجـائبـي منفـردا عـن بـقيّة الأحـداث الاعتيـاديّة.

	ينظر: مؤلّف مجهول، ألف ليلة وليلة (ج1)، مرجع سابق، ص258-272	ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء، مصدر سابق، (ج:2)ص:277، (ج:1)ص396، (ج2)ص134 على التّوالي	

اختلف تقديم الأحداث العجائبيّة في المدوّنتين من حيث المبنى الحكائي رغم التّشابه الواضح في المتن. وفي أخبار الكرامات يمكن أن يُعبَّر عن الموضوعة العجائبيّة شعرا يزيّن الفضاء النّصي، ويكثّف الخطاب.

II-2. ب.4.الشّعر القصصي في أخبار الكرامات:

يضمّ تسجيلا للأحداث في قالب شعري تمازجه بعض العناصر القصصيّة كالسّرد والحوار"فيغدو القوْلُ سردا شعريّا، أو شعرا سرديّا قصصيّا"[1]. ويعدّ الشّعر من أرقى الأساليب التّعبيريّة خدمة للفكر الصّوفي، وأبلغِها رصدا لخلجات النّفس البشريّة المتطلّعة إلى الكمال؛ ذلك أنّ المتصوّفة أشبعوه بنفس الأفكار المذكورة في مؤلّفاتهم النّثرية، علاوة على جمالية إيقاعه الذي يتوافق والجانب الوجداني للقائل؛ فالانفعال الصّادق والتّجربة العميقة هما أساس بناء الشّعر الصّوفي الذي تكون لغته "مشحونة بالإيحاء، تحمل هواجس الذّات النّاطقة بالألفاظ والعبارات الحيّة المعبّرة والمعاني الخفيّة العميقة"[2] ما يجعلها أكثر تأثيرا في المتلقّي.

---

[1] إبراهيم صحراوي، السّرد العربي القديم؛ الأنواع والوظائف والبنيات. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر، ط1، 2008م، ص:182.

[2] محمّد بنعمارة، الصّوفيّة في الشّعر المغربي المعاصر (المفاهيم والتّجلّيات). المدارس- الدّار البيضاء (المغرب)، ط1، 2000م، ص:49.

يؤدّي الشّعر المُدرج في ثنايا النّصوص الكراميّة وظيفة نفعيّة، كأن يُتّخذ وسيلة لهداية المتصوّف وتوجيهه، فيُلقى عليه خطابا مكتوبا أو مسموعا يرشده إلى ما فيه الخير والسّداد، من ذلك ما تحقّق مع الإمام محمّد عبد الله بن أسعد اليافعي وسرده بلسان حاله قائلا: "حصل لي بعض الأيّام فِكر وتردّد: هل أنقطع إلى العلم أو إلى العبادة؟ ودخل عليّ بسبب ذلك همٌّ كثير، فبينما أنا كذلك إذْ فتّشت كتابا لأنظُر فيه على قصْدِ التبرّك والتفاؤل، فوجدت فيه ورقة لم أكن أراها قبلَ ذلك مع كثرة اشتغالي به ونظري إليه، وإذا فيها مكتوب هذه الأبيات*:

كُنْ عَنْ هُمُومِكَ مُعْرِضَا وَكُلُّ الأُمُورِ إلى القَضَا
فَلَرُبَّمَا اتَّسَعَ المَضِـــيقُ ولَرُبَّمَا ضَاقَ الفَضَـــا
وَلَرُبَّ أَمْـــرٍ مُتْـــعِبٍ لَكَ في عَوَاقِـــبِهِ رِضَا
وابْشِرْ بِعَاجِـــلِ فَرْحَةٍ تَنْسَى بِهَا مَا قَدْ مَضَى
الله يَفْعَـــلُ مَا يَشَـــا ءُ فَلَا تَكُـــنْ مُتَعَرِّضَـا[1]

يتجاذبُ علماءَ المتصوّفة ثنائيّةُ العلم والعبادة، وهذا ما حصل مع الإمام اليافعي الذي لم يتوقّف دوره في هذا الخبر على القيام بالبطولة؛ بل تجاوز ذلك إلى القيام بسرد الأحداث العجائبيّة إذ يصرّح بفتْحِه الكِتَابَ على نيّة التّبرُّك، وبأنّه وجد من العدَم ورقَةً أذهبَت ما به من تيه وحيرة حيث أرشده مضمونها بعجائبيّة إلى ما ينبغي عليه القيام به.

كما قد تكون وظيفة الشّعر تواصليّة بالدّرجة الأولى، وذلك حين يخاطب به الشّيخ أتباعه ومريديه؛ ولو على بُعد مسافة شأن ما ورد في كرامة الشّيخ إبراهيم بن معضاض الجعبري الذي "كان يعظ وهو يمشي بين أهل مجلسه يُسدي ويُنير، وكان له مُريدة تسمع وعظه بمصر وهي بأرض أسوان من أقصى الصّعيد، فبينما هو يعظ النّاس وهم يبكون* أنشد:

يَا قَاعِدَة فِي الطَّاقَة والكَلْبُ يَأْكُلُ العَجِين

---

* التي تُمثّل -من حيث بناء النّص- مظهرا من مظاهر تغيّر الصّوت السّردي.
[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق ص:250.
* استثمر الرّاوي آلية الوصف في بناء ملفوظه، فمنح المتلقّي إطارا تخييليّا يسمح له بتصوّر الأحداث وكأنّها تقع أمامه، وبالتّالي يُصبح الاستِماع نِدّا للمشاهدة ومثيلا لها.

يَا كَلبُ كُلْ وَتَهَنَّـــا مَا لِلْعَجِينُ أَصْحَـــابُ"[1]

قام الجعبري من موقع المُرسِل بأداء رسالة لغويّة، أشار محتواها إلى معان عرفانيّة موجّهة إلى أهل المجلس الذين تفاعلوا مع تجربة الوليّ وخطابه اللّغوي ما أدّى إلى بكائهم؛ هذا الخطاب المُثْقل بالعجائبيّة في انزياحه من الوعظ إلى الإنشاد فاتحا المجال لاتّساع أفق العمليّة التّواصليّة وتجدّد أطرافها، حيث وُجّه (الخطاب) إلى المريدة التي أُكرِمت بصحّة السّمع فكانت تسمع من منزلها وعظ شيخها بمجلسه. كما أكّد الوليّ العمليّة التّواصليّة بتجسيده للوظيفة النّدائيّة (**fonction conative**) منبّها المريدة إلى أكل الكلب للعجين أثناء انشغالها بمجلس الذّكر، وانقطاعها عن أشغال البيت.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:399.

III-المـروي لـــه في أخبار الكرامات:

تحاول الدّراسة أن تقف من أخبار الأولياء موقف المُنصِت الإيجابي، والمقصود بالإيجابية في هذا السّياقِ الفصلُ بين تلقّي الخطاب الكرامي بوصفه خطابًا عجائبيّا وبين موقف الفكر الإسلامي من الكرامات، فلا تتجاوزُ الدّراسة دور المستقبِل إلى دور المشرِّع أو عالم الدِّين، أي أنّها تتعامل مع الخبر العجائبي بما يحرّره من الأحكام المُسبقة.

تقوم بنية السّرد في قصص الكرامات على حضور الرّاوي، والمروي، والمروي له؛ بوصفها عناصر متلازمة في لغة الخطاب السّردي. ودون وجود "المروي له" لا يمكن أن تستقيم العمليّة التّواصليّة إذ يوجّه الباثّ ملفوظه إلى المستقْبِل آملا منه التّفاعل مع الرّسالة اللّغويّة؛ شأن ما يتحقّق في خطاب الكرامات الذي تتفاوت فيه درجات العجائبيّة فتخرق أفق انتظار المتلقّي وتدفعه إلى الاستجابة للحدث العجائبي بوصفه إكراما من الله تعالى، والإذعان للوليّ صاحب الكرامة.

يدعم النّبهاني مقصدا تواصليّا **(Intention Communicative)** ويرسّخ لميثاق الثّقة في تلقّي أخبار الأولياء ذلك أنّه دُون أدنى شكٍّ مؤمِنٌ بصحّة ما ورد على ألسنة الرّواة، فإذا صمت بعض الأولياء عن إفشاء بركاتهم فإنّ النّبهاني قد صمت عن ذِكر الآراء الخلافيّة المشكّكة في بعض الكرامات. والمصنّف بهذا يحاول إقناع المتلقّي باتّباع نفس النّهج المتضمّن بالقوّة في عقد التلقّي المُبْرم بين الطّرفين؛ عقْدٌ سطّر النّبهاني بنوده قبل الشّروع في سرد الكرامات إذ يقول: "فكرامات أولياء أمّة سيّدنا محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- هي كلّها معجزات دالّة على صدقه وصحّة دينه عليه الصّلاة والسّلام، وهذا المعنى هو الحامل لي على تأليفي هذا الكتاب..."[1] أي أنّ المصنّف قد حدّد وسيلة التّواصل ممثّلة بالكتاب، وغايته المتمثّلة في الدّفاع عن الإسلام؛ انطلاقا من كرامات الأولياء التي تميّزت بها أمّة سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم، فقصص الكرامات -من منظور

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:12.

النّبهاني- برهان على صحّة دين الإسلام؛ ولا تهدف إلى تسلية المتلقّي. هذا الأخير الذي يتوجّب عليه الوفاء لمقاصد المصنّف، والامتثالُ للجانب العرفاني أثناء قراءة أخبار الأولياء.

III-1.الكرامة الصّوفيّة؛ السّرد والاستجابة:

يُلازم فعل السّرد في أخبار الأولياء وقوع الكرامة، إذ يستجيب السّارد لعجائبيّة الحدث ويتأثّر به فيُنتج الخطاب ويقوم بتوجيهه إلى المتلقّي، هذا الأخير الذي قد يعجب أو يتأثّر بالمسرود فيستلم زمام السّرد ويندرج في السّلسلة السّنديّة موجّها خطابه إلى شخص يشاركه ذات المرجعيّة المعرفيّة ما يُسرّع استجابته للمرويّات المذكورة سواء تلقّاها مشافهة أو عن طريق التّدوين. وتتجلّى هذه الفكرة بوضوح في "جامع كرامات الأولياء" ذلك أنّ أثرَ المصنّف لن يكتمل ما لم ينجح النّبهاني في استمالة المتلقيّ ليشهد له هذا الأخير بالإخلاص إثر خضوع الطّرفين لسُلطة العجائبي بوصفه حقيقة تاريخيّة لا تقنية تعبيريّة، حيث يمرّ تلقّيه بمراحل ثلاث:

III-1. أ. مرحلة المغامرة العجائبيّة:

تحدّدها الدّراسة بزمن الوقائع لا زمن القصّ* أي أنّها تدوم زمن وقوع الحدث؛ زمن عجائبيّ وخارق لما هو متعارف عليه. ويصعب قياسه بالوحدات العادية لقياس الزّمن ليكون بذلك ملمحا من ملامح العجائبيّة في قصص الكرامات؛ فيحظى باهتمام الرّاوي وتفاعل المتلقّي. وقد يُحجم الرّاوي عن الإشارة إلى الإطار الزّمني ما لم تكن له علاقة مباشرة بتحقّق الفعل العجائبي ذلك أنّ أخبار الكرامات -كما سبقت الإشارة- مركّزة البنية وأحاديّة الحدث.

III-1. ب.مرحلة السّرد:

* لأنّ "زمن الوقائع هو الزّمن الذي تحكي عنه الرّواية، أمّا زمن القصّ فهو زمن الحاضر الرّوائي، أو الزّمن الذي ينهض فيه السّرد" ينظر: صالح إبراهيم، الفضاء ولغة السّرد في روايات عبد الرّحمن منيف. المركز الثّقافي العربي- الدّار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)، ط1، 2003م، ص:89.

تُحفِّز أخبار الأولياء الرّواة باختلاف مستوياتهم السّردية على القيام بفعل السّرد إقرارا منهم بعجائبيّة الحدث؛ إذ لا تعدو اللّغة في هذا المقام -وإن اتّسمت بالشّعرية- أن تكون وسيلة لتحقيق الإبلاغ في ظلّ الوظيفة المرجعيّة، وكأنّ أحداث الكرامات تتحقّق ليسقط عليها فعل السّرد، ويتقبّلها المتلقّي خضوعا للتّجربة الصّوفية وخصوصيّتها الدّينيّة. وقد يتلازم زمن السّرد وزمن التلقّي إذا كانت العمليّة التواصليّة بين الرّاوي والمروي له قائمة على المشافهة. أمّا إذا كان التّواصل عن طريق الكتابة فإنّ المتلقّي يكون مفترضا (ضمنيّا) وليس شخصا متعيّنا بذاته (حقيقيّا)، وهذا ما يُبرِز مسافة بين زمن التّدوين وزمن القراءة .

III-1. ج.مرحلة التّلقّي:

يتفاعل المتلقّي مع قصص الكرامات ويصدّق بأخبار الأولياء متوسّما خُطى الرّاوي فيما يسرده مشافهة؛ أو عن طريق التّدوين، ونارا ما يشذّ عن ذلك إذ لا تنزاح قراءة المتلقّي للقصص المذكورة عن القراءة التّقبّليّة لما يرِدُ من أحداث عجائبيّة لأنّ "ما تقصده الحكايات الصّوفيّة هو إثارة انتباه المتلقّي إلى وجود أحداث لا يراها يوميّا، لكن يمكنه رؤيتها بواسطة الحكاية"[1] فعجائبيّة الأخبار الكراميّة مشروعة بدعوى أنّها مرجعيّة المنبع تبتعد عن المتخيّل. كما أنّ العجيب يبقى "خاضعا لنظرة المتلقّي ما دامت دلالات هذا المفهوم مرتبطة بردود أفعال الشّخصية المتعجّبة استحسانا أو استنكارا"[2] خاصّة أنّ قصص الكرامات تقارب عالما عجائبيّا وسط عالم مألوف؛ ما ولّد ردود أفعال متباينة لخّصتها الدّراسة بالآتي:

III-1. ج.1.الإنكـــار:

---

[1] عبد الحقّ منصف، أبعاد التّجربة الصّوفيّة؛ الحبّ، الإنصات، الحكاية، مرجع سابق: ص:274.

[2] خالد التّوزاني، جماليّات العجيب في الكتابات الصّوفيّة؛ رحلة "ماء الموائد" لأبي سالم العيّاشي ت(1090)هـ أنموذجا. مركز الإمام الجنيد للدّراسات والأبحاث الصّوفيّة المتخصّصة. مطبعة المعارف الجديدة- الرّباط (المغرب)، ط1، 2015م، ص:42.

ينكر بعض المتلقّين الكرامات التي تصدر عن الأولياء لعجائبيّتها ومخالفتها للمألوف، وغالبا ما يتحوّل هذا الرّفض إلى اعتراف بفضل الوليّ إثْر معاينة البركة؛ وإلاّ أُصيب المُنكر بمكروه. ومن الأخبار ما يحمل في طيّاته بعض الطّرافة فقد ورد في ترجمة الوليّ عبد العزيز الدّباغ على لسان ابن المبارك ما نصّه:

"ثمّ حكى (الدّباغ) لنا حكاية وقعت لبعض الأولياء نفعنا الله بهم مع جار له، وذلك أنّ ذلك الجار كانت له امرأةٌ قد أودَع عندها رجلٌ خمسة مثاقيل، ثمّ ذهَب في الحركة إلى ناحية فجيج وقال: إن عشت أخذتُها وإن متّ فاعطها لأولادي، فغاب المُودِع ثمّ حضرت المنيّة المرأة فأوصت زوجَها جارَ الوليِّ وقالت: إن جاء ربُّها فاعطها له، فأنعَم لها بذلك، فلمّا دفنها غدر في الأمانة وأكلها، ثمّ جاء ربُّها فأنكَره. ثمّ صار يجمع ويكتسب حتّى جمَع خمسة مثاقيل مثل العِدّة السّابقة ففرح بها وخرج من داره وترك الوليّ عند باب داره، وكانا يسكنان برأس الجنان من محروسة فاس أمّنها الله تعالى، حتى جاء إلى الشّمّاعين فاشترى شمعةً بقصد أن يأتي بها إلى ضريح سيّدي عبد القادر الفاسي نفعنا الله به؛ فلمّا كان عند الفُرن الذي بسبع لويات مدّ الوليّ يده من رأس الجنان إلى جيب الرّجل وهو عند الفرن المذكور فأخذ منه الخمسة مثاقيل عقوبة على غدره بالأمانة؛ والرّجل لا شعور له بشيء حتى بلغ إلى الضّريح المذكور، فأنزل عليه الشّمعة وطلع لرأس الجنان، فلمّا وقع بصره على الوليّ ألهمه الله أن يُراجع ما في جيبه، فأدخل يده فلم يجد شيئًا، فغضب وجعل يتكلّم مع الوليّ وهو لا يظنّ فيه وِلايةً ويقول: والله ما بقي وليٌّ لله تعالى لا حيّ ولا ميّت، والوليّ يضحك حتّى كاد يسقُط على الأرض من كثرة الضّحك، ثمّ استفهمه الوليّ وقال: يا عمّ عبد الرّحمن أيّ شيء أصابك؟ فقال له: لقد خرجت وفي جيبي خمسة مثاقيل وقلت أشتري شمعة لسيّدي عبد القادر الفاسي فرَحًا بالدّراهم، فكان من بركته عليّ أن أخَذَها الشّفّارون. فازداد ضحِكُ الوليّ، والله أعلم"[1].

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:192-193.

تُوحي فاتحة الخطاب باعتقاد راوي الخبر في الأولياء، ويتأكّد هذا في متن الخبر (بقوله: سيّدي عبد القادر الفاسي نفعنا الله به). أمّا النّصّ فيسرد قصّة رجل استودع امرأةً مالاً حتّى حين عودته من السّفر، وفي غيابه حضرت الوفاة المرأة فتعهّدت زوجها بالأمانة لحين عودة صاحبها فوافقها على ذلك؛ وبعد رحيلها غدَر بالمُودع وخان الأمانة. وبعد مدّة من العمل والكسب جمَع مالاً يُعادل مال الأمانة فاشترى منه شمعة للوليّ عبد القادر الفاسي تبرُّكا به؛ وكان قد ترك جاره الوليّ عند الباب. وهنا يتحقّق الفعل العجائبي إذ يعاقِب الوليّ الحيّ جاره بأخذ الدّراهم منه على بُعد مسافة (من رأس الجنان إلى سبع لويات)، ولم يَشعر الخائنُ بذلك إلاّ بعد عودته من زيارة الوليّ عبد القادر فحدّث جاره بإنكار الوِلاية؛ وهنا فائدة أخرى هي أنّ الوليّ المذكور مَستُور عند العباد رغم بركته. أمّا عبارة الرّاوي "والله أعلم" فتُشير إلى موقعه (خارج-حكائي) وإلى أنّه قام بدور الوساطة بين الدّبّاغ والمتلقّي.

III-1. ج.2.التّصديق:

يرى النّبهاني أنّه يتعيّن على من يبحث الفكر الصّوفي تصديقُ بركات الأولياء بوصفها إكراما للأمّة المحمّديّة، خاصّة إذا كان مشهودا للرّاوي بالصّدق والصّلاح، فمثلا يقول النّبهاني عن الشّيخ محمّد هيكل المشهور بأبي راشد ما نصّه:

"وأخبرني وهو صادق فيما أخبر، فإنّه من الصّالحين الأخيار الذين لا يجوز الكذب عليهم عادةً قال: إنّ زوجته حضرت مرّة في عُرس لبعض الأغنياء في دمشق الشّام فرأت ما على النّساء من الحُلِيّ والحِلَل، فانكسر خاطِرُها لفقرها ورثاثة ملابسها ولا شيء من الحليّ عليها، فحضرت إلى بيتها وهي في غاية الكَدَر من ذلك، فسألها عن سبب كدَرها فأخبرته، فنام تلك اللّيلة فرأى النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- قد أحضر من الحليّ والجواهر النّفيسة والحِلل البديعة التي تدهش الأبصار وتُحيّر الأنظار ما لا يوجد نظيره في الدّنيا، وقال -صلّى الله عليه وسلّم- إنّه أحضر ذلك لزوجتي فلا ينبغي لها أن تتكدّر، وأنّ ذلك نصيبُها في الآخرة في مقابل عدم تمتّعها بالحليّ والحلل

في الدّنيا، وأُحضرت زوجتي في المنام وأُلبِست جميع ذلك، ودخل علينا السّرور ما لا نقدر على وصفه"[1].

افتتح النّبهاني -بوصفه راويا من الدّرجة الأولى- خطابه بصيغة الأداء "أخبرني" التي تفيد تلقّيه الخبر مباشرةً ودون وسائط عن الوليّ الذي يُشهد له بالصّدق والصّلاح* قولاً وعمَلا، ولعلّ عبارة "الذين لا يجوز عليهم الكذب عادَةً" تعكس إدراك المصنّف لكثافة العجائبي الذي يحمله الخبر؛ خاصّة في ارتباطه بالرّؤيا التي راودت الوليّ حيث "احتفل الصّوفيّون بالرّؤيا الصّالحة المؤيّدة بالنّور الإلهي، وعرفوها تجلّيا واضحا للوحي إذ هي جزء من النّبوّة، وكانت لأوليائهم نوعا من الكرامات"[2] التي لا ينبغي تكذيبها ذلك أنّ دلالتها جليّة واضحة، وقد لا تحتاج في المثال المذكور إلى اجتهاد في تعبيرها خاصّة بعد إلمام الرّائي بالظّروف التي تسبّبت في وقوع الكرامة، وهي أنّ زوجته تكدّرت لسوء حالها مقارنة بالنّساء اللّواتي حضرن العُرس، فراودت زوجَها رؤيا مفادُها أنّ نصيب المرأة من الحلّي والحلل الفاخرة مُذَّخر للآخرة.

وقد تصرّف الرّاوي في عرض الملفوظ فوظّف صيغة الخطاب المحوّل بالأسلوب غير المباشر تمهيدا لظهور الحدث العجائبي، وهذا ما يتجلّى بقوله "قال: إنّ زوجته حضرت مرّة... نظيره في الدّنيا". ثمّ استعان بصيغة الخطاب المنقول في عرضه لملفوظ الوليّ من قوله "وقال -صلّى الله عليه وسلّم- إنّه أحضر ذلك لزوجتي فلا نبغي لها أن تتكدّر" إلى نهاية النّص؛ وذلك نظرا لقدسيّة الرّؤيا وارتباطها

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:376.

* غالبا ما يلجأ النّبهاني إلى التّنويه بعدالة الرّاوي، والإشادة بأخلاقه الحسنة حتّى يُقنع المتلقّي بتصديقه، ويمنعه من تجريح شهادته؛ إذ يمثّل البعد الأخلاقي شرطا أساسيا لقبول أخبار الكرامات (وذلك لارتباطها بمرجعيّة دينيّة)، ويؤكّد المصنّف على حُسن سيرة الوليّ ما استطاع إلى ذلك سبيلا إذ يقول -في سياق سابق- عن أبي راشد المذكور: "وقد سمعت للشّيخ أبي راشد هذا كرامات كثيرة من غير واحدٍ، وحالته تدلّ على صدقه فإنّه رجل سليم القلب، محافظ على الصّلوات والطّاعات...". ينظر: المصدر نفسه، ص: 375.

[2] دعد النّاصر، المنامات في الموروث الحكائي العربي؛ دراسة في النّص الثّقافي والبنية السّرديّة. المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر- بيروت (لبنان)، ط1، 2008م، ص:49.

بالرّسول –صلى الله عليه وسلّم- الذي حذّرنا من مغبّة التقوّل عليه؛ فيخلّص النّبهاني –بذلك- نفسه من مسؤولية نشر تلك الرّؤيا رغم أنّه أكّد على صدق بطلها وصلاحه.

ولا يتوقّف التّصديق بماهية الكرامات على المسلمين فقط، بل يتعلّق بجُلّ من يُشاهد الحدث العجائبيّ؛ وإن كان معتنقا لديانة أخرى ما قد يؤدّي إلى إسلامه، شأن ما تحقّق في كرامة الوليّة نفيسة بنت الحسن ابن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب مع جيرانها اليهود، حيث يقول النّص: إنّه كان في جوارها "امرأة يهوديّة لها ابنة زَمِنة لا تقْدِر على الحركة، فأرادت الأمُّ أن تذهب إلى الحمّام فسألت ابنتها الزّمِنَة أن تُحمل إلى الحمّام فامتنعت البنت من ذلك، فقالت لها أمّها: تُقيمين في الدّار وحدك؟ فقالت لها: أشتهي أن أكون عند جارتنا الشّريفة حتى تعودي، فجاءت الأمّ إلى السّيدة نفيسة واستأذنتها في ذلك فأَذِنت لها، فحملتها ووضعتها في زاوية من البيت وذهبت.

ثمّ إنّ السّيّدة نفيسة توضّأت، فجرى ماء وضوئها إلى البنت اليهوديّة، فألهمها الله سبحانه وتعالى أن أخذت من ماء الوضوء شيئا قليلا بيدها ومسحت به على رجليها، فوقفت في الوقت بإذن الله تعالى وقامت تمشي على قدميها كأن لم يكن بها مرض قطّ، هذا والسّيّدة نفيسة مشغولة بصلاتها لم تعلم ما جرى. ثمّ إنّ البنت لما سمعت بمجيء أمّها من الحمّام خرجت من دار السّيدة نفيسة حتى أتت إلى دار أمّها وطرقت الباب، فخرجت الأمّ تنظر من يطرق الباب، فبادرت البنت واعتنقت أمّها فلم تعرفها وقالت لها: من أنت؟ فقالت لها: أنا بنتك، قالت لها: وكيف قضيتك؟ فأخبرتها بما فعلت فبكت الأم بكاءً شديدا وقالت: هذا والله الدّين الصّحيح وما نحن عليه من الدّين قبيح، ثم دخلت فأقبلت تُقبّل قدم السّيدة نفيسة وقالت لها: امددي يدك أنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن جدّك محمّدا رسول الله، فشكرت السّيدة نفيسة ربها عزّ وجل وحمدته على هداها وإنقاذها من الظّلال.

ثمّ مضت المرأة إلى منزلها، فلمّا حضر أبو البنت وكان اسمه أيّوب ولقبه أبو السّرايا –وكان من أعيان قومه- ورأى البنت على تلك الحالة ذهل وطاش عقله من الفرح وقال لامرأته كيف كان خبرها؟ فأخبرته بقصّتها مع السّيدة نفيسة، فرفع اليهودي

رأسه إلى السّماء وقال: سبحانك هديت من تشاء وأضللت من تشاء، والله هذا هو الدّين الصّحيح ولا دين إلاّ دين الإسلام، ثمّ أتى إلى باب السّيّدة نفيسة فمرّغ خدّيه على عتبة بابها وأسْلَمَ وقال: أنا أشهد أنّ لا إله إلا الله وأنّ جدّك محمّد رسول الله. ثمّ شاع خبَرُ البنت وإسلامها وإسلام أبيها وأمّها وجماعة من الجيران اليهود"[1].

أشار المصنّف إلى نسَب الوليّة الشّريف بغية التّأثير في المتلقّي ودفعه إلى التّصديق بإمكانية تحقّق الخبر المذكور؛ الذي استُهلّ بوضعيّة افتتاحيّة تبيّن علاقة الجوار التي تربط بين الوليّة والأسرة اليهوديّة. هذه الأخيرة تضمّ والدا، ووالدة، وابنة زمنة تمّ شفاؤها ببركة الوليّة نفيسة، حيث يبدأ المتن العجائبي بخروج الأمّ إلى الحمّام وتركها ابنتها المريضة عند جارتها الشّريفة، ليصل الخبر إلى بيان الطّريقة التي تمّ بها شفاء الفتاة من علّتها؛ إذ يُلمح توالي السّبب والنتيجة، فمجرّد ما مسحت المريضة بماء الوضوء على رجليها وقفت في الحال. وإلى حدّ الآن يركّز النّص على سير الحدث الكرامي، في حين ينفتح السّرد الموالي على ردّ فعل المتلقّي تجاه تحقّق الحدث العجائبي، فسارد قصص الكرامة الصّوفية لا يصف الحدث بقدر ما يصوّر ردود الفعل تجاه عجائبيّته و"الذّهن عندما يكون بإزاء الاستجابة لنصّ قصصي يقوم بجملة من الإجراءات التي تنطوي عليها القصصيّة Narrativité أو الملكة القصصيّة، فإنّه يقوم بربط الأحداث ببعض على أساس من فكرة السّبب والنّتيجة"[2] فمن أطاع الله أطاعه كلّ شيء.

والمتلقّي في هذه القصّة داخل حكائي مُمَثّل بشخصيتي الأمّ والأب، حيث اندهشت الأمّ من حالة ابنتها السّليمة لدرجة أنّها لم تتعرّف عليها؛ وبالمقابل أعلنَت إسلامها أمام الوليّة المذكورة*. أمّا الأب فقد ذَهِل وطاشَ عقله من الفرح بوضع ابنته، وقد أسلم بدوره. وخُتمت القصّة بإسلام جماعة من اليهود بفضل الله تعالى، وببركة الوليّة نفيسة بنت الحسن.

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:510.

[2] السّيّد إبراهيم، نظريّة الرّواية، مرجع سابق، ص:188.

* وبالعودة إلى المقطع السّردي يشدّ انتباهَ القارئ المشهدُ الذي عرض به الرّاوي إسلام المرأة اليهوديّة أمام الوليّة، وفي هذا تجسيد مصغّر لعلاقة العامّة بالأولياء، ومدى خضوعهم لسُلطة وهيمنة الوليّ، ويتجلّى هذا في العبارة الآتية: "فأقبلت تُقبّل قَدَم السّيّدة نفيسة".

III -1. ج.3.التّعجّب:

طالما كان المتلقّي مفتونا بكلّ ما هو عجيب أو غريب يترُك وقعا في النّفوس جرّاء مخالفته لليومي والمألوف؛ خاصّة ما ارتبط بكرامات الأولياء إذ "لا تروي الحكايات الصّوفيّة تدخّل القُدسي في حياة الصّوفي إلاّ في علاقته بالدّنيوي"[1] الذي يستدعي إظهار البرَكة جلْبًا للمنفعة أو دفْعًا للضّرر؛ هذه البركات التي تناقلها الرّواة وحفَل بها المتلقّون فبدت ردود أفعالهم جليّة تجاه الحدث العجائبي. من ذلك النّص الآتي:

"وقيل لحذيفة المرعشي: ما أعجبُ ما رأيتَ من إبراهيم بن أدهم؟ قال: بقينا في طريق مكّة لم نجد طعامًا، ثمّ دخلنا الكوفة فأوَينا إلى مسجدٍ خرابٍ، فنظر إليّ إبراهيم بن أدهم وقال: يا حذيفة أرى بك الجوع، فقلتُ: هو ما رأى الشّيخ، فقال: عليَّ بدواةٍ وقِرطاس، فجِئْتُ به فكتب: بسم الله الرّحمن الرّحيم أنت المقصود بكلّ حال، والمُشار إليه بكُلّ معنى:

أَنَا حَامِدٌ أَنَا شَاكِرٌ أَنَا ذَاكِرٌ ... أَنَا جَائِعٌ أَنَا قَانِعٌ أَنَا عَارِي

هِيَ سِتَّةٌ وأَنَا الضَّمينُ لِنِصْفِهَا ... فَكُن الضَّمينَ لِنصْفِهَا يَا بَارِي

مَدْحِي لِغَيْرِكَ لَهبُ نَارٍ خُضْتَهَا ... فَأجِرْ عَبِيدَكَ مِنْ دُخُولِ النَّارِ

ثمّ دفع إليّ الرُّقعة وقال: اخرُج ولا تُعلّق قلبَك إلاّ بالله تعالى، وادفَع الرُّقعة إلى أوّل من يلقاك، قال: فخرجْتُ فأوّل من لقيني رجلٌ على بَغْلَةٍ، فناولتُه الرّقعَة فأخذها فلمّا وقف عليها بكى وقال: ما فعَل صاحب هذه الرّقعة؟ فقلت: في المسجد الفلاني فدفع إليه صرّة فيها ستّمائة دينار، ثمّ لقيتُ رجُلًا آخرَ فقُلت له: من صاحِبُ هذه البغلة؟ قال: نصرانيّ، فجِئتُ إلى إبراهيم بن أدهم فأخبرته بالقصّة. فقال: لا تمسّها فإنّه يجيء السّاعة، فلمّا كان بعد ساعة جاء النّصرانيّ وأكبّ على إبراهيم بن أدهم -رضي الله عنه- وأسْلَمَ"[2].

---

[1] عبد الحقّ منصف، أبعاد التّجربة الصّوفيّة؛ الحبّ، الإنصات، الحكاية. أفريقيا الشّرق- الدّار البيضاء (المغرب)، د.ط، 2007م، ص:274.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:386-387.

افتتَح النّبهاني نصّه بالفعل المبني للمجهول "قيل" الذي يُشير إلى أنّ السّائل مجهول، لا يُهتمّ لهُويّته (ذكر أم أنثى، مفرد أم متعدّد...)، بينما ذُكر اسم الرّاوي داخل- حكائي لأنّ المخاطِب كان يُدرِك الصّحبة الموجودة بين حذيفة المرعشي وإبراهيم بن أدهم. بل إنّه على وعي تامّ بعجائبيّة أفعال هذا الأخير دليل ذلك استفساره عن أعجب حدثٍ شاهده المخاطَب بالعين المجرّدة؛ ما يفرض على المرعشي أثناء انتقاء المسرُود مراعاة أفق انتظار السّائل الذي يتوقّع مصادفة الخارق والعجائبي بحُجّة أنّ اللاّطبيعي مُلازم لأخبار الكرامات، ولأنّ "العجيبات إنّما تكن من البعيدات"[1] أي ممّا يستبعِد العقلُ البشريّ حصوله.

وبالعودة إلى النّبهاني فإنّه قد قدّم الخبر بصيغة الخطاب المنقول الذي غلب عليه الحوار؛ هذا الخبر الذي جرت أحداثه في مسجد- ولا يخفى ما لهذا المكان من قدسيّة رغم كونه خرِبا- وعلى الأرجح أثناء السّعي لأداء فريضة الحجّ إذ اشتدّ الجوع بحذيفة فكتب له الوليّ أبيات الشّعر التي سلّمها لرجل نصراني فأتى وأسْلم. ويسرد هذا الخبر أكثر من كرامة منها تحصيل ستّمائة دينار بسهُولة ويُسر، ومنها الكشف الذي صدر عن الوليّ وصدَق في حقّ الرّجل النّصراني وإسلامه؛ أحداثٌ عجائبيّة حظيت بالقبول ما دام القائم بها وليّا، "فإنّ عجيب التّصوّف يستمدّ روحه ومحتواه من خصوصية التّجربة الصّوفية القائمة على خرق عوائد النّفس وكَسْرِ مألوفاتها"[2] وغالبا ما يحسِن المتلقّي الظنّ في رواة وناقلي أخبار الكرامات.

III -1. ج.4.الإغماء:

يُغمى على المتلقّي عندما يعجز عن تحمّل أثَر الكرامة وعجائبيّتها، من ذلك ما ورد في ترجمة الوليّ عديّ بن مسافر إذ قال الشّيخ أبو حفص عمر: "وصَفَ لي الشّيخ عديّ يوما الدّيك يؤذّن في أوقات الصّلاة تحت العرش، فقلت: أسْمِعني صوتَه،

---

[1] عبد الفتّاح كيليطو، الأدب والغرابة؛ دراسات بنيويّة في الأدب العربي. دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء (المغرب)، ط3، 2006م، ص:68.

[2] خالد التّوزاني، جماليّات العجيب في الكتابات الصّوفيّة؛ رحلة "ماء الموائد" لأبي سالم العيّاشي أنموذجا، مرجع سابق: ص:49.

فلمّا حان وقتُ الظّهر قال: ادن منّي وضَعْ أُذنَك عند أذني، فسمعت صياحه، فأُغمي عليّ ساعة"[1]

أُكْرِم الشّيخ عديّ بصحّة السّمع، وقد صرّح بسماعه آذان الدّيك تحت العرش وقت الصّلاة؛ ما دفع الرّاوي إلى طلب إظهار البركة له. وقد شهد أبو حفص على تحقّق الفعل العجائبي وقت صلاة الظّهر إلاّ أنّه لم يتحمّل أثر هذه الكرامة التي وقعت في فضاءات علوية غير دنيويّة، وفي زمن مقدّس، فاعلها ديك مُؤَنسن يستطيع رفع صياحه بالآذان، هذا ما صرّح به بطلُ الخبر عديّ بن مسافر، وصدم أبا حفص فأدّى إلى إغمائه فترة من الزّمن.

III-1. ج.5.الموت:

وهو أقصى تبعات التّعجّب لدى متلقّي الفعل الكرامي؛ فمن النّاس من يموت في المجلس بعد رؤية الكرامة، من ذلك ما وقع في مجلس عبد القادر الجيلاني ذلك أن "أتاه بعض الرّافضة بقفّتين مخيّطتين وقالوا: قل لنا ما فيهما؟ فوضع يده على إحداهما وقال: في هذه صبيّ مُقعد، ففُتِحت فإذا فيها ذلك، فأمسك يدَه وقال له: قُم فقام يعدو. ثمّ وضع يده على الأخرى وقال: فيها صبيّ لا عاهة به، ففُتحت فإذا فيها ذلك، فأمسك بناصيته وقال له: اقعُد فأقعِد فتابوا عن الرّفض، ومات في مجلسه يومئذ من الحاضرين ثلاثة"[2].

يسرد النّص وقائع الكرامة التي حصلت في مجلس الوليّ عبد القادر الجيلاني على خلفية رفْض بعض الأشخاص لفكرة الولاية وامتحانهم للوليّ، فما كان من هذا الأخير إلاّ أن دحض تحدّيهم له، فعرّفهم بمحتوى القفّتين المخيّطتين دون فتحهما؛ بل أقام المُقعد، وأقعد السّليم. وعليه أعلن الرّافضة التّوبة بعد مشاهدتهم الكرامة، ومات من الحاضرين ثلاثة لما عاينوه من بركات؛ فالعجيب هو مادّة الكتابات الصّوفية[3].

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:295.
[2] المصدر نفسه، ص:203.
[3] ينظر: خالد التّوزاني، جماليّات العجيب في الكتابات الصّوفيّة؛ رحلة "ماء الموائد" لأبي سالم العيّاشي أنموذجا، مرجع سابق، ص:67.

III-2. فتـنـة العجـائـبـي:

III-1.2. مرجعيّة الخبر وعقد التّـلقّـي:

لا قيـمة لقصـص الكـرامات فـي ذاتـها، بل قيـمتها فيـما تتركـه في نفسية المتلقّـي لهـا مـن أثـرٍ ارتِكازا على مرجعيّـتها الدّينيّـة ما يجعل المتلقّي عنصرا فاعلا في الأخبار الكراميّـة خاصة أنّ الرّاوي يفرض عليه أُطُـرا معيّنة لقيـام الفعل التّواصلي بتوقيع عقد إجباري* يتواتـر التّـذكير بـه فـي مستهلّ الأخبار الكراميّة؛ مفاده أنّ الكـرامة الصّوفية إكرام وعطاء مـن المولى جلّ وعلا لعبـاده الصّالحين•؛ ما يجعـل المُرسل في مركـز قوّة أثنـاء توجيـهه للمنـاورة السّرديّة. وعليـه لا يتمتّع المرسـل إليه بالقـدر الكافي من الحرّية، ويجـد نفسـه مرغـما على التّصـديق بـوقوع العجـائبي، ومؤهّـلا للتّجاوب معه مـا يمنحه استمراريـة متواصلـة، فقصـص الكرامـات تحيـا بحيـاة متلقّيـها. وإذا كـان هـذا الأخيـر شـاهدا علـى الأحـداث العجائبيّة، واتّخذ دور الرّاوي في مرحلة لاحقة فإنّ إعجابه بالحدث سيـتمظهر علـى مستـوى الخطـاب شـأن ما يـرد فـي النّـص الآتـي:

قـال الإمـام اليـافعي عـن الولـيّ أبـي الحسـن علـي بـن عبـد الله الطّـواشي مـا نصّه: "ثـمّ سافـرت السّفـرة الأخيـرة قاصـدا لـه، فرأيـت منـه مـا أدهـش عقـلي وحـيّر فـكري من الأحوال، والمعـارف، والأسـرار، والمكاشفات، والكرامـات، والأنوار، وغير ذلك ممّـا شاهدته منـه ممّا يضيق عن ذكره تصنيـف كتاب. ثم قال: وقد ألبَسنـي الخرقةَ جماعةٌ مـن القوم ولـم أشاهد في أحـد منهـم من حسن سلوك الطّريقة، والجمع بين الشّريعة والحقيقة، وعلوّ الهمّة، وكثرة المعارف والمكاشفات ما شاهدته من الشّيخ علي المذكور"[1].

يعتـرف اليـافعي بمكـانة الـوليّ أبـي الحسـن ويقـدّره تقـديـرا عظيـما لـذا قصـد زيـارتـه، ولـم يـكن لـه غرضٌ آخر يبتـغيه وراء سفره؛ وهـذا ما يـرفع درجـة الثّـقة عنـد

---

* يُستـخدم مفهـوم العـقد "للتّـأكيد عـلى أنّ المشـاركين فـي التّلفـظ يجـب عليـهم أن يقبـلوا بشكـل ضمنيّ عـددا محـدّدا مـن المبـادئ التـي تجعـل التّخاطُـب ممكنـا، وعـددا مـن القـواعد التي تسيّـره" ينظـر: دومـينيك مـانغونو، المصطـلحات المفـاتيح فـي تحليل الخطـاب، مرجـع سـابـق، ص:30.

• وفـي هذا أيـضا إيهـام للمتلقّـي بحُسن الجـزاء إن هـو أحسـن الظّنّ بالمشايـخ والأوليـاء.

[1] يـوسـف بـن إسمـاعيـل النّبـهـاني، جـامع كـرامـات الأوليـاء (الجزء: الثّـانـي)، مصـدر سابـق، ص:356.

متلقّي الخطاب القصصي ذلك أنّ المتلفّظ لم ينقل الكرامات عن مصدر آخر؛ بل شاهدها بأمّ عينه. وهذا ما صرّح به الرّاوي داخل- حكائي ببراعة في قوله: "فرأيت منه ما أدهش عقلي وحيّر فِكري"؛ راصدا ردّ فعله -من موقع الشّاهد- تجاه الأحداث الكراميّة التي عاينها، والتي لا يقدر كتاب واحد على جمعها لكثرتها ما دفع الرّاوي إلى تفضيل الوليّ المذكور على باقي الأولياء الذين قابلهم في حياته، علاوة على حفظه أصول الشّريعة الإسلاميّة، وآداب الطّريق، مع كثرة كراماته وعلوّ همّته ما يجعله إنسانا كاملا، وقادرا على توجيه سلوك غيره.

تنفتح قصص الكرامات على قراءات متعدّدة يساهم المرسل إليه في توجيهها وتثمينها "فما يسرده الصّوفي أو يحكيه وهو يبنّر من زاوية رؤية باطنيّة يمنح المتلقّي فرصة التّعرّف على الغيبي ومعايشة العجائبي، وهي فرصة يتلقّى أثناءها القارئ معارف ورؤى لا تتحقّق له خارج المحكي والمتخيّل الصّوفي..."[1] لأنّ للتّجربة الصّوفيّة خصوصيّة يعجز عامّة النّاس عن فهمها.

III-2.2. النّبهاني متلقّيا:

جمع النّبهاني في مصنّفه أخبار الأولياء التي شهد على أحداثها، وتلك التي انتهت إليه بالمشافهة، أو عن طريق التّدوين خاصّة مع توفّر السّند* الذي يتّصل بشخص موثوق به؛ وإن كان البطل مجهول الهويّة، ما يدلّ على تقبُّل المصنّف التّامّ لكرامات الأولياء مهما بلغت عجائبيّتها محاولا سردها للمتلقّي المفترض الذي سيقرأ الخبر الكرامي يوما ما ويتفاعل معه بما يتوافق وشروط العقد الائتماني (**Contrat fiduciaire**) القائم على أساس الثّقة المتبادلة وليس على أساس الخديعة.

---

[1] عبد القادر عمّيش، شعريّة الخطاب السّردي؛ سرديّة الخبر، مرجع سابق، ص:24.

* وهذا ما يتّصل بمفهوم المصداقية المواهمة التي تنطبق على فعل الإبداع لا على مادّته، وتخالف المصداقية المنطقيّة الحقيقيّة. ينظر: كمال أبو ديب، الأدب العجائبي والعالم الغرائبي، مرجع سابق،ص:19.

دافع النّبهاني في مقدّمة "جامع كرامات الأولياء" عن شرعية الكرامات وجوازها بأدلّة نقليّة وعقليّة، ممّا يساهم في رفع معدّل استساغة المتلقّي لمضمون المتن الكرامي وانفتاحه عليه بتجاوز الحيرة والتردّد، وكذا تسهيل المرور من ضغوط العقلي إلى حرّية المتخيّل إذ "تشدّد التّيّارات التّداوليّة على أنّ سلوك الأفراد إزاء الخطاب مرهون بحُجّة صاحبه أي المتلفّظ به، وكذا على المشروعية المرتبطة بالمنزلة المعترف بها له"[1] علاوة على توظيف المصنِّف لأسلوبَي التّرغيب والتّرهيب في بناء ملفوظه. وبالتّالي يشعر المروي له المرجعي -ذلك الكائن الحقيقي من لحم ودم- أنّه المقصود بالكلام، أو في أخفّ الأحوال قد يتماهى مع التّجربة لما تتركه من أثرٍ في نفسيّته؛ ويُصدّق -مُجبرًا- بالأحداث المافوق طبيعيّة التي تحتويها دون أن يبحث في تفسيرها، أو ينساق للتّردّد الذي ينتابه حيالها لأنّها قائمة على مقاصد دينيّة "ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء".

وقد يعبّر النّبهاني بلسان حاله عن غيره من المتلقّين؛ قناعة منه بصحّة افتراضه، أو حيلة منهجيّة للضّغط على القارئ الضّمني. من ذلك ما ورد في سياق تعنيف مُنْكر -من أهل العِلم- لكرامات الشّيخ علي العمري في خطاب طويل تقتبس منه الدّراسة ما يلي: "...فقلت لهذا العالم: أما رأيت من الشّيخ شيئا من الكرامات؟ فقال: رأيت منه كثيرا من خوارق العادات، ولكنّي لا أقول إنّها كرامات، وإنّما هي أشياء عجيبة رأيتُها منه مرارا كثيرا. فسألته عن سبب عدم اعتقاد أنّها كرامات مع أنّها خوارق عادات صدرت على يد رجلٍ مسلم صالح؟ فلم يُبْدِ جوَابًا إلاّ أنّه لا يعتقد فيه الوِلاية؛ وأنْ تكون تلك من الكرامات، كما لا يعتقد ذلك في أحدٍ غيره، ومِثْلُ هذا ليس له عُذْرٌ إلا شدّة الظّلام المتراكم على قلبه من المخالفات وحُبّ الدّنيا حتّى منعه ذلك من الاعتقاد في أولياء الله تعالى والتّصديق بكراماتهم. فالحمد لله الذي عافانا ممّا ابتلى به كثيرًا من خلقه، وفضّلنا على كثيرٍ ممّا خلق تفضيلا. ومن أعظم فضله سبحانه وتعالى على هذا الفقير أنّي منذ نشأت نشأتُ على حُبّ

[1] دومونيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح في تحليل الخطاب، مرجع سابق، ص:12.

أولياء الله تعالى والاعتقاد فيهم والتّصديق بكراماتهم واستمناح بركاتهم واكتساب توجّهاتهم رضي الله عنهم أجمعين ونفعنا بهم؛ آمين"[1].

عرض النّبهاني في المقطع أعلاه الحوار الذي وقع بينه وبين الرّجل المنكر؛ هذا الأخير الذي يعترف بعجائبيّة الأفعال الصّادرة عن الشّيخ عليّ ولكنّه -مع ذلك- يرفض اعتبارها دليلا على الولاية؛ بل إنّه ينكر الولاية على وجه الشّمول ولا يعتقد في أيّ شخص من عباد الله المسلمين الصّالحين. وقد برّر النّبهاني هذا الجحود بانعدام النّور في قلب المُنكر نتيجة تعلّقه بحُبّ الدّنيا. وهو بذلك يحذّر -ضمنيّا- المتلقّي من اتّباع طريق المُنكِر؛ بل ويستدرجه نحو التّسليم بجواز كرامات الأولياء حتّى ينال الأفضليّة عند الله تعالى. والدّراسة تستبعد أن تكون عبارة "فالحمد لله الذي عافانا" من صيغ التكلّم عن الذّات المفردة بضمير الجمع؛ بل هي إشارة مبطّنة إلى معنى المشاركة والتّقارب في الرّأي بين المرسل والمُرسل إليه ذلك أنّ "جماليّات النّص من جماليّات التّلقّي نفسها، ومن استعداد نفس المتلقّي للتّذوّق وإدراك مواطن المُتعة والعجيب في النّسيج اللّغوي..."[2] خاصّة أنّ سرد الحدث الكرامي مركّز، وينصبّ على البركة دون غيرها ما يضع المتلقّي مباشرة مع الحدث العجائبي أثناء الإطّلاع على أخبار الأولياء، فأحداث الكرامة "كثيرا ما صِيغت ورُويت لا باعتبارها عنصُرا تكميليّا، بل بما هي أساس قرينٌ لشخصية الوليّ"[3] ما يضع المتلقّي تحت سُطوة العجائبي الذي يشدّ انتباه المروي له ويدفعه إلى مُواصلة التّلقي (الشّفهي أو الكتابي) بشَغف.

ويعمل النّبهاني جاهدا على إدراج القارئ في العمليّة التّواصليّة لذا يستعين بضمير المخاطَب في بناء مقدّمة مصنّفه شأن قوله: "وها أنا أذكُر لكَ من أسماء الكُتب..."، وكذا توظيفه صيغة الأمر "اعلم" عند التّنبيه على فائدة جديدة ممّا

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:388.

[2] عبد القادر عمّيش، الأدبيّة بين تراثية الفهم وحداثة التّأويل؛ مقاربة نقديّة لمقول القول لدى أبي حيّان التّوحيدي، مرجع سابق، ص:112.

[3] أسماء خوالديّة، الفكه في قصص كرامات الصّوفيّة؛ بين التّقديس والتّحميق، منشورات ضفاف- بيروت (لبنان). دار الأمان- الرباط. منشورات الاختلاف- الجزائر، ط1، 2015، ص:69.

يحقّق التّماهي بين القارئ المفتَرض والقارئ الحقيقي، وفي هذا الصّدد يقول جيرار جينيت: "القارئ المفترض هو دور مرصد للقارئ الواقعي، ويمكن للثّاني أن يتماهى مع الأوّل إذا أحسّ نفسه معنيًّا بما يقوله الرّاوي للمروي له خارج الحكاية"[1] إذ يتوجّب على القارئ -من منظور المصنّف- أن يقرّ بفضل الأولياء ويَحْذَرَ من مغبّة الإنكار عليهم، وهذا ممّا يصعُب حصرُه في أخبار الكرامات لتواتره عند الأولياء، وتستدلّ عليه الدّراسة بقول العارف القشاشي: "فافهم والْزَم الأدب مع أولياء الله تعالى، فإنّ الله سبحانه قال: من عادى لي وليّا فقد آذنته بالحرب"[2] ولعلّ المقصود من هذا الكلام أنّ سلوك الوليّ لا تشوبه شائبة وإن خالف ظاهر الشّرع.

---

[1] ينظر: زكري لطفي، المتكلّم وعمل الخرق ومقاصده في كتاب العظمة، ضمن أعمال ندوة بعنوان: المتكلّم في السّرد العربي القديم، هامش ص: 256. نقلا عن جيرار جينيت Nouveau discours du récit

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:199.

الفصل الثّـالـث

الـصّيغـة السّرديّـة والـصّـوت السّـردي فـي قصـص الـكرامة الصّـوفـيّـة

I. الـصّيـغـة السّـرديّـة

1. المسـافـة السّـرديّـة

2. الـبـؤرة السّـرديّة

II. الـصّـوت الـسّـرد

1. المقـام الـسّـردي

2. المستوى السّـردي

3. زمـن الـسّـرد

I- الصّيغة السّرديّة:

I-1. المسافة السّرديّة (La distance):

نالت أخبار الكرامات حُظوة -في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة- لمضمونها الدّيني وأحداثها العجائبيّة، وتناقلها الرّواة مشافهة ثمّ تدوينا؛ فتباينت خطاباتهم حسب درجة تفاعلهم مع الخبر، وتبعا للمسافة التي تفصلهم عن الفعل العجائبي.

تتحدّد المسافة السّرديّة بكمّ الأحداث التي يعلمها الرّاوي، ومدى تدخّله في تقديمها بما يمكّنه من التحكّم في صيغ الخطاب، فقد يكون خطاب الرّاوي في عرضه للوقائع مطابقا لما ورد على لسان الشّخصيّات المشاركة، كما قد يتصرّف في صياغة الملفوظ. وهذا ما ينطبق على قصص الكرامات بحيث يُباشر الوليّ الفعل الكرامي بوصفه حدثا عجائبيّا مرئيّا يتلقّاه الرّاوي ويحوّله إلى مرسلة خطابيّة يبثّها إلى المروي له. وهنا تخضع بنية الملفوظ **(L'énoncé)** لبنية التلفّظ **(L'énonciation)** تبعًا للعلاقة القائمة بين المتلفّظ وملفوظه؛ فقد يُقدّم الرّاوي خطابه باعتماد محكي الأحداث (**Récit d'évènements***) الذي يُناسب المسافة السّرديّة **(La distance)** البعيدة، وبالتّالي تكون له زاوية معيّنة يُشرف من خلالها على ترجمة المعطى الواقعي إلى معطى لغوي، ويتوقّف اتّساعُها على علاقة المخاطِب بخطابه. كما قد يقوم الرّاوي بعرض ردّ فعل الشّاهد (مشاركا كان أو غير مشارك) على الحدث وتحميله مسؤولية كلامه باتّباع محكي الأقوال (**Récit de paroles***) الملائم للمسافة السّردية القريبة، أي أنّ الرّاوي -في هذه الحالة- يتيح المجال لكلام الشّاهد ويعرض ملفوظه.

---

* "نقل لغير اللّفظي (أو لما يُفترض أنّه غير لفظي) إلى ما هو لفظي". ينظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلى، مرجع سابق، ص:181.

* أن يُنقل الخطاب كما تفوّهت به الشّخصية. ينظر: المرجع نفسه، ص:185.

لكلّ راوٍ مرجعيّته في التّفاعل مع الموروث الصّوفي، ما يؤثّر -ولو بطريقة غير مباشرة- في عرض الأحداث وبناء الخطاب إذ يستلم بعض الرّواة زمام السّرد ويترجمون الأفعال العجائبيّة لغة، في حين يعمد البعض الآخر إلى التخفّي وإفساح المجال لصوت الشّخصيّة. وبالتّالي تعدّدت أنماط الخطاب في القصص الكراميّة، ولتحديدها ستستند الدّراسة إلى أعمال جينيت التي ضبط فيها أنواع الخطاب بالآتي[1]:

- **الخطاب المسرود أو المروي (Discours Narrativisé ou raconté)**: وهو الأبعد مسافة طبعا، فإن الأمر إن كان يتعلّق ببطل القصّة بأفكاره لا بأقواله، فإنّ الملفوظ énoncé يمكن أن يكون أكثر اختصارا وأكثر قربا من الحدث العامّ، ويمكن اعتباره حكي أفكار أو خطابا داخليّا مسرودا.
- **خطاب الأسلوب غير المباشر (Discours transposé au style indirecte)**: هذا الشّكل هو أكثر محاكاة من الخطاب المسرود لكنّه لا يمكن أن يعطي أيّ ضمانة أو أيّ إحساس بالأمانة اللّفظية للأقوال (الحقيقيّة) المتلفّظ بها. وميّز جينيت بين الأسلوب غير المباشر، والأسلوب غير المباشر الحرّ؛ هذا الأخير الذي يقع فيه الخلط بين خطاب الشّخصيّة (المصرّح به أو الدّاخلي) وخطاب السّارد.
- **الخطاب المنقول المباشر (Discours rapporté)**: وهو الشّكل الأكثر محاكاة، رفضه أفلاطون لأنّ الرّاوي فيه يترك الكلام للشّخصيّات، واعتبره أرسطو الشّكل السّردي المختلط.

I-1.أ. الخطاب المسرود:

يتعلّق الخطاب المسرود في قصص الكرامات بأفكار الوليّ، ومن أمثلته قول الرّاوي في ترجمة الوليّ محمّد بن علي بن هارون: "وضاع على بعض التّجّار حِمْلُ سِمْسم، فطلب من السّيّد أن يدعو له، فأخبره بمحلّه، فذهب إليه فوجده"[2].

---

[1] ينظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلي، مرجع سابق، ص:185-187. وسعيد يقطين، تحليل الخطاب الرّواني؛ الزّمن، السّرد، التّبئير، مرجع سابق، ص:179.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:308.

تحفّظ الرّاوي على مراجعه فلم يذكر كيف وصل إليه الخبر، ولم يقم بالإشارة إلى اسم التّاجر أو بلده. كما أنّه اختزل الخطاب السّردي -قدر الإمكان- فقدّم أقلّ قَدْرٍ من الخبر بإسقاط ما نَفترِض وُجوده في النّص (بصيغة الخطاب المنقول) الذي نقترح له -على سبيل المثال لا الحصر- الصّياغة الآتية: "وأخبرني تاجر من بلد (كذا) يُدعى أبا فلان قال: ضاع عليّ حِمل سِمسم وحزِنْتُ لذلك حُزنا شديدا، فأتيت الشّيخ محمّدا بن علي بن هارون، وكنت معتقدا فيه، فقلت له: يا سيّدي ضاع عليّ حمل سمسم وأنا في أمسّ الحاجة إليه فادْع لي لعلّ الله يفرج كُربتي ببركة دعائك، فقال الشّيخ: إنّ حِملك بالمكان الفلاني فأبشر. فذهبت إلى المحلّ الذي وصفه لي الشّيخ ووجدت حِملي كما قال، فانصرفت إلى أهلي فرِحا مسرُورًا".

إنّ تقديم القصّة بصيغة الخطاب المسرود يُعلي من هيمنة الرّاوي على مرويّه، ويُبرِزُ حضوره على حساب خبره إذْ لم ترِد من الرّاوي -في الخبر أعلاه- إشارة إلى الحالة النّفسيّة للتّاجر*، كما أنّه أسقط صيغة الأداء "أخبرني"، ولم يَقم بمحاكاة ملفوظ الشّيخ أو ملفوظ التّاجر؛ بل قدّم نصّه بصيغة الغائب.

I-1.ب. خطاب الأسلوب غير المباشر:

يكثر وروده في قصص الكرامات حيث يدمج الرّاوي بين أقوال المتلفّظين وخطابه الخاصّ. نذكر له مثالا ورد في ترجمة الوليّ محمّد بن سعيد المريغي، فمِن وقائعه الغريبة ما حكاه الرّاوي قائلا: "ومنها أنّ رجُلا اجتمع عليه دُيون كثيرة وعجَز عن قضائها، فأتى إليه وذكّر له ذلك، فقال له: اذهب إلى المكان الفُلاني واقرأ سورة الإخلاص إلى أن يأتيك رجل صفته كذا فقُل له: يقول لك محمّد بن سعيد أعطني، واطلُب منه ما تريد، فذهب وأتاه الرّجل فذكر له ذلك فأعطاه ما طلبه"[1].

---

* يبدو أنّ حالة التّاجر النّفسيّة كانت سيئة، ومن المُحتمل أنّ ظروفه الاقتصاديّة كانت أكثر سوءً وإلاّ لاكتفى الوليّ بالدّعاء له بدل الإشارة إلى مكان الحمل.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:340.

وظّف الرّاوي الأسلوب غير المباشر فسرد القصّة بضمير الغائب؛ في حين كان باستطاعته عرْضُ خطاب الشّخصيّة كما ورد بملفوظه الذي نفترض أنّه كالآتي: "ومن كراماته ما قاله رجُل: اجتمع عليّ ديون كثيرة وعجزت عن قضائها، فأتيت إلى الشّيخ وذكرت له ذلك، فقال لي: اذهب إلى المكان الفلاني واقرأ سورة الإخلاص إلى أن يأتيك رجلٌ صفته كذا فقل له: يقول لك محمد بن سعيد أعطني، واطلب ما تريد، فذهبت وأتاني الرّجل فذكرت له ذلك فأعطاني ما طلبته".

يمثّل الوليّ محور القصص الكراميّة لذا يُقْدم أغلب الرّواة على الاستشهاد بخطابه كما ورد عنه، وهذا ما فعله راوي النّص أعلاه إذ حوّل خطاب المَدِين من صيغة الخطاب المنقول إلى الصّيغة غير المباشرة بينما ترك خطاب الوليّ على حاله، فلم يحذف منه، ولم يُضف إليه شيئا؛ وبهذا طعّم الرّاوي خطابه بخطاب البطل ترسيخا للبُعد العجائبي في كرامة جلب المنفعة.

وأحيانا أخرى يشتبه خطاب الشّخصيّة بخطاب السّارد فيقع بعض الخلط بين الخطابيْن؛ مثاله ما ورد في كرامة محمّد بن علي بن محمّد الحاتمي المشهور بمحي الدّين ابن العربي إذ قال الشّعراني: "أخبرني أخي الشّيخ الصّالح الحاج أحمد الحلبي أنّه كان له بيت يُشرف على ضريح الشّيخ محي الدّين، فجاء شخص من المنكرين بعد صلاة العشاء بنَارٍ يُريد أن يَحرق تابوت الشّيخ محي الدّين، فخُسف به دون القَبْرِ بتسعة أذرع، فغاب في الأرض وأنا أنظُر، ففقَده أهله من تلك اللّيلة فأخبرْتُهم بالقصّة، فجاءوا وحفروا فوجدوا رأسه. فكلّما حفروا نزل وغار في الأرض إلى أن عجزوا وردموا عليه التّراب"[1]

أدرك الشّعراني عجائبيّة الخبر الذي تلقّاه عن الحاج أحمد الحلبي لذا عمد إلى الإشادة بصلاح الرّاوي، وبعلاقة الأخوّة التي تربطه به ما استوجب انتقال الخبر من الحلبي -شخصيّا- باعتباره شاهدا إلى الشّعراني الذي سيُغيّر دوره من موقع المتلقّي إلى موقع الرّاوي؛ موجّها خطابه إلى القرّاء حيث مزج -في إطار رصد

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:201.

التّطور التّصاعدي للأحداث- بين ملفوظه وملفوظ الشّاهد مزجا لا يتّضح إلاّ عند قوله: "فغاب في الأرض وأنا أنظر" حيث يعود ضمير المتكلّم "أنا" على الحلبي، في حين يوهم الخطابُ بأنّه يعود إلى الشّعراني، وهذا ما يندرج ضمن ما يسمّيه جينيت بالخطاب غير المباشر الحرّ. وما كان هذا اللّبس سيقع لو أنّ المؤلّف قدّم النّصّ كالآتي: "أخبرني أخي الشّيخ الصّالح الحاج أحمد الحلبي قال: كان لي بيت يُشرف على ضريح الشّيخ محي الدّين، فجاء شخص..." أو بقوله: " أخبرني أخي الشّيخ الصّالح الحاج أحمد الحلبي أنّه كان له بيتٌ يشرف على ضريح الشّيخ محي الدّين، قال: فجاء شخص...".

I-1.ج.الخطاب المنقول المباشر:

يُعطي هذا الخطاب الكلمة مباشرة للشّخصية حيث تُعرض أقوالها دونما تدخّل من الرّاوي في سياق الملفوظ إذ يكتفي في هذه الحالة بالتّمهيد لخطاب الشّخصيّة؛ مُوهما المتلقّي بغيابه، مُتملّصا من تحمّل تبِعات الخبر "فحينما يكون التّدخّل السّردي أكثر تخفّيا، والتّفاصيل الخاصّة بالمواقف والوقائع أكثر تعدّدا فإنّ البعد المتحقّق بينهم وبين السّرد أقلّ بُعدًا"[1]. ومن الخطاب المنقول المباشر ما ورد في ترجمة الوليّ أبي عبد الله بن محمّد يحيى المعروف بأبي شعبة الحضرمي إذ قال عنه الجندي: "أخبرني بعض الثّقات ممّن كان يقرأ عليه قال: جئت لأقرأ عليه كعادتي، فلمّا صِرْت على باب المسجِد سمِعت جماعةً يتحدّثون مع الفقيه فتوهّمت أنّهم زوّار، فوقفت ساعة حتّى سكَن ذلك الحديثُ. ثمّ تنحنحت فقال الفقيه: من هذا؟ فقلت: عبدك فلان، فقال: ادخُل؛ فلمّا دخلت لم أجد عند الفقيه أحدًا، فقلت له: يا سيّدي سمعت معك مُراجعةَ حديثٍ، فقال: أوَسمِعت ذلك؟ قلت: نعم، قال: كان عندي جماعة من إخوانكم الطّلبة من الجنّ يسألونني عن مسائل"[2].

---

[1] جيرالد برنس، المصطلح السّردي، ترجمة: عابد خزندار ، مراجعة وتقديم: محمّد بريري، إشراف: جابر عصفور. المجلس الأعلى للثقافة- مصر (في إطار المشروع القومي للترجمة رقم 368)، ط1، 2003م، ص:65.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:222-223.

تكتّم الجندي على هويّة الشّخص الموثوق به إلاّ أنّه نقل الخطاب الذي وقع بين الشّاهد والوليّ بصيغة الخطاب المنقول (حوار)، ولعلّ ذلك نتيجة لطبيعة الكرامة العجيبة التي كان الجنّ ضمن شخصيّاتها المشاركة ممّا يخلُق التّردّد الذي هو "عمادُ القولِ بمفهوم العجائبي"[1]. ولو تمّ نقْلُ الخطاب من صيغة الخطاب المنقول إلى صيغة الخطاب المروي باختصاره، والتّركيز على ما هو مُهمّ بالنّسبة لسياق الحدث فإنّ من الممكن التّحصّل على النّص الآتي: "قال الجندي: أخبرني بعض الثّقات ممّن كان يقرأ على الوليّ المذكور أنّه جاءه ليقرأ عليه كعادته، فلمّا صار على باب المسجد سمع جماعةً يتحدّثون مع الفقيه فتوهّم أنّهم زوّار، فوقف ساعةً حتّى سكن ذلك الحديث، ثمّ تنحنح فسمح له الفقيه بالدّخول؛ فلمّا دخل لم يجد أحدًا. فلمّا سأل الفقيهَ عمّا سمعه، أجابه بأنّ الأصوات لطلبة من الجنّ جاءوا يسألونه عن مسائل".

تأسيسا على ما سبق يتّضح أنّ صيغ الخطاب تختلف باختلاف الرّواة، فقصص الكرامة الصّوفيّة التي دوّنها النّبهاني لا ترتبط بذاته السّاردة فقط؛ بل بعدد غير محدود من الرّواة إذ لا يشترط أن يكون سارد الخبر الكرامي شاهدا أو مشاركا؛ بل من الممكن أن يتلقّى الخبر عن رواة آخرين لتداول نصوص الكرامات بالمشافهة. ثمّ إنّ مدار العناية في نقل هذه الأخبار هو القول ثمّ القائل؛ بل إنّ الاهتمام بهذا الأخير لا يكون إلاّ بغية إقناع المتلقّي -حقيقيّا كان أو مفترَضا- بصحّة ما يُقال، فتتمّ -غالبا- الإشارة إلى علاقة الرّاوي بالحدث العجائبي، وإلى المسافة التي تفصله عن مرويّه. وكذا تُذكر مختلف الظّروف التي يُفترض بها أن تعكس وضعا حقيقيّا لصدور الفعل الكرامي عن الوليّ؛ وتُشكّل حافزا للقيام بفعل السّرد.

I-2.التّبئير:

لمّا كان النّبهاني معتقدا للأولياء، مؤمنا بكراماتهم فإنّه قد خصّهُم بمصنّفه الذي عكست عتباته النّصية تجاوُزا لحدود الزّمان والمكان، وإخلاصا للموضوع؛ إذ

[1] لوَيّ علي خليل، عجائبيّة النّثر الحكائي؛ أدب المعراج والمناقب، مرجع سابق، ص:170.

تعالت قصصه على الأخبار والنّصوص السّرديّة التي لا تمُتّ بصلة إلى الكرامات، فوردت مختصرة، أحاديّة المبنى بعيدة عن التّضمين، ومركّزة -ما أمكن- على صوت الرّاوي؛ هذا الأخير الذي يُحتمل أن يقلّ علمه عن علم الشّخصيّة، أو يتساوى معها في المعرفة، أو يفوقها علما ومعرفة حيث يملك كلّ راو زاوية معيّنة يقارب من خلالها مرويّه ممّا يعكس موقفه السّردي، وهذا ما تناولته دراسات جيرار جينيت **"Gérard Genette"** تحت مسمّى التّبئير.

اقترح جينيت مصطلح التّبئير **(focalisation)** بديلا لما شاع من مصطلحات• في تصوّرات سابقة عابَ عليها الخلط بين ما يسمّيه الصّيغة والصّوت* حيث اعتبر التّبئير أكثر تجريدا في فصله بين الشّخصيّة التي توجّه المنظور السّردي، والسّارد. فالزّاوية التي ينظر منها الرّواة غير موحّدة، ولها بالِغُ الأثر في بناء النّص السّردي خاصّة إذا تعلّق الأمر بالموروث الصّوفي إذ يحاول الرّاوي سرد القصّة من أقرب موقع إثباتا لتحقّق الفعل العجائبي، ومُراعاة لخصوصية المتن الكرامي. فكيف تجلّى هذا في "جامع كرامات الأولياء"؟

لم يزعم النّبهاني تفرُّد الأخبار التي ذكرها أو عدم ورودها في كتب أخرى، ولكنّه نسب لنفسه قصَب السّبق في تصنيفها وترتيبها في مؤلَّف واحدٍ إذ جمع في مصنَّفه أكبر قدْرٍ ممكن من الكرامات عن عديد الرّواة؛ وعلى مدى زمني بعيد؛ ممّا خلق تفاوتا في طول السّلاسل السّنديّة وتبايُنا في عدد المتلفّظين. فمَنْ يروي الأخبار الصّوفيّة؟ هل هو واحد أم متعدّد؟ ثابت أم متحوّل؟

• الرّؤية السّرديّة **(La vision narrative)**، وجهة النّظر **(Point de vue)**، المنظور **Perspective**...ألخ. ومهما اختلفت هذه المصطلحات فإنّ مفاهيمها تختصّ بصيغة التّلفظ أي طريقة الكلام كما تصدر عن النّاطق بها إذ "يتعلّق الأمر بطرح الأسئلة التّالية: من يرى؟ ومن أيّ زاوية؟ هل من منظور علاقة مباشرة مع الواقع أو من منظور تباعُد عنه". ينظر: برنار فاليط، النّص الرّوائي، مرجع سابق، ص103

* أي بين من يرى؟ ومن يتكلّم؟. ينظر: سعيد يقطين، تحليل الخطاب الرّوائي؛ الزّمن، السّرد، التّبئير، مرجع سابق، ص:296-297. وللتعمّق في التصوّرات المذكورة يُرجى مراجعة كتاب: جيرار جينيت وآخرون؛ نظريّة السّرد من وجهة النّظر إلى التبئير، ترجمة ناجي مصطفى. الحوار- الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1989.

تتعلّق الإجابة عن الأسئلة المطروحة بطبيعة الخطاب الكرامي في حدّ ذاته فإذا ورد الخبر بملفوظ البطل، أو الشّاهد فقط فإنّ الرّاوي يعتبر مفردا. أمّا إذا ورد بعد سلسلة سند فإنّ الرّاوي يعتبر متعدّدا تُبأّر الأحداث من خلال وعيه، ولهذا علاقة بما عرضه جينيت **Genette** في تصوّره إذ حدّد الأنماط بثلاثة[1]:

- **أحدها:** التّبئير الصّفر أو اللاّتبئير **(Focalisation zéro)** تمثّله الرّواية الكلاسيكيّة عموما؛ التي تقوم على الرّاوي المحيط بكلّ شيء.
- **الثّاني:** التّبئير الدّاخلي(**Focalisation Interne)** وينقسم إلى:
  أ. **التّبئير الثّابت:** حيث يمرّ كلّ شيء في الرّواية عبر شخصيّة واحدة.
  ب. **التبئير المتغيّر:** يمرّ عبر عدّة شخصيّات، وهو نمطان: إمّا أن يكون ذلك عن طريق التزيّد، وهو مصطلح وضعه جينيت للدّلالة به على الإدلاء بمعلومات أكثر ممّا هو ضروري عموما، والنّمط الثّاني يقوم على تقديم معلومات أقلّ ممّا يمكن الإدلاء به.
  ج. **التّبئير المتعدّد:** حيث يمكن التصدّي للحدث مرّات عدّة من خلال شخصيّات عديدة.
- **الثّالث:** التّبئير الخارجي **(Focalisation Externe)** وفيه يمثُل البطل أمامنا دون أن تتاح لنا معرفة أفكاره ومشاعره.

هذا هو التّقسيم الثّلاثي للتّبئير في تصوّر جيرار جينيت، والذي استفاد من عمل كلّ من جان بويون **"J .Pouillon"** وتزفيتان تودوروف* **"T. Todorov"**.

---

[1] ينظر: جيرار جينيت ، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلى، مرجع سابق، ص:201. وينظر: السّيد إبراهيم، نظرية الرّواية، مرجع سابق، ص:145-148، كذلك: سعيد يقطين، تحليل الخطاب الرّوائي؛ الزّمن، السّرد، التّبئير، مرجع سابق، ص:297 نقلا عن G.Genette, Discours du récit in figures III, seuil,. Coll. Poétique, 1972.p:206. وتجدر الإشارة إلى اختلاف التّرجمة العربيّة لمصطلح Focalisation في هذه الكتب بين البؤرة، والتّبئير.

* قدّم بوبون تصنيفا ثلاثيّا لما سمّاه بالرّؤيات (الرّؤية من الخلف، الرّؤية مع، الرّؤية من الخارج)، وهو التصنيف الذي عدّله تودوروف في حديثه عن جهات الحكي (الرّاوي > الشّخصيّة، الرّاوي = الشّخصية، الرّاوي < الشّخصيّة).

وبدورنا سنحاول دراسة التّبئير في قصص الكرامة الصّوفية بالاستعانة بتصوّره (جينيت).

I-2.أ.التّبئير الصّفر أو اللاّتبئير (Focalisation zéro):

يتكرّر وجود هذا النّمط في أخبار الكرامة الصّوفية حيث يكون الرّاوي عليما بكلّ شيء وله القدرة على الغوص داخل الشّخصيات، من ذلك الخبر الذي أورده الرّاوي في حديثه عن الشّيخ غنائم السّعودي -بعد أن سرد سيرته بشيء من التّفصيل*- إذ قال:

"ومن كرامات الشّيخ غنائم: أنّه كان يحبّ الغنم حبّا شديدا، فاتّفق أن اشترى شاة كبيرة عالية واقِفة القرون طويلة جدّا واسمُها مُباركة، فكانت تخرُج من عِند الشّيخ في أوّل النّهار فتذهب إلى المرعى من غير راعٍ، فترعى في الأماكن المُباحة ثمّ ترجع في آخِر النّهار فتنتفع الفقراء والأضياف والجيران بلبنِها، وكثرتْ أولادُها ونمَت. فلمّا كان في بعض الأيّام وَرَد على الشيخ ضيفٌ من الفُقراء أرباب الحالات وأصحاب المقامات، فأراد أن يمْتحن الشّيخَ، فلمّا رآه دخَل عليه؛ صاح الشّيخ للشّاة الكبيرة: يا مباركة هيّا، فجاءت مُسرعة له، فحلب منها وقدّم اللّبن ثمّ رفع يده وقال: يا فقير بِسم الله كُلْ، فأكَل الفقير من اللّبن ثمّ رفع يده وقال: يا سيّدي أنا أشتهي أن يكون هذا اللّبن عليه عسلٌ لعلّ أنْ يعتدِل فالتفت الشّيخ إلى الغنم وصاح بأمّها أيضا وقال: يا مباركة فجاءت إليه، فأخذ الشّيخ ثديها بيده وحلب منها في الإناء فإذا هو عسلٌ كما اشتهى الضّيف، فقدّمه للضّيف فأكل منه، وأراد أن يقومَ فقامَ وهو مسلوبٌ من السرّ الذي كان معه وهو

---

* "غنائم السّعودي؛ الشّيخ الصّالح العارف النّاسك، الفقيه المقرئ المحدّث المعتقد السّالك نجم الدّين أبو الغنائم محمّد ابن الشّيخ العارف زين الدّين أبي بكر بن جمال الدّين ابن عبد الله المطوعي الرّياضي الشّافعي المشهور بغنائم، مولده بقرية من قرى فارسكور في القُطر المصري وهي شرباص بالوجه البحري، ونشأ بها على خيرٍ ظاهر حتّى مات والده، وكان والده من مشايخ فقراء الشّيخ منصور الباز الأشهب". ورد هذا المقطع في التّعريف بالوليّ قبل سرد كرامته، ونرجّح أنّه بصوت الرّاوي؛ لا بقلم النّبهاني ذلك أنّه (المصنّف) لم يذكر للوليّ أبي الغنائم إلاّ هذا الخبر الذي ختم نصّه بقوله: "قاله السخاوي"، فلم يُسند المعرفة إلى نفسه، ولم يضف جديدا إلى متن القصّة الكراميّة ولا غيّر في ألفاظها؛ بل اكتفى بالنّسخ الحرفي لما قرأه من كتاب "تحفة الأحباب" في الكلام عن الأولياء المدفونين في مصر من أهل القرن التّاسع (وردت الإشارة إلى عنوان الكتاب في مقدمة الجزء الأوّل من المدوّنة).

يبكي، ولم يره أحدٌ بعد ذلك اليوم. فلمّا ظهرت هذه الكرامة للشّيخ تغالى النّاس في محبّته والإقبال عليه والزّيارة له، وسمّوه من ذلك الوقت بغنائم وأبي الغنائم. أخذ الفقه عن قُطب الدّين القسطلاني وغيره، توفّي بزاويته ودُفِن بها في سبعة وعشرين شعبان سنة 683هـ. قاله السّخاوي"[1].

يَظْهَر علم السّخاوي بما يرويه جليّا من خلال التّنويه بزُهْد المُتَرجَم له وأخلاقه الحسنة قبل الحديث عن تعبّده بمراعاة أصول الدّين، والإحاطة بقواعد قراءة القرآن، والتفقّه في الحديث مع صحّة الاعتقاد؛ فالوليّ هو الجامع بين الشّريعة والحقيقة نجم الدّين (اللّقب) أبو الغنائم (الكنية) محمّد (الاسم) ذو النّسب الشّريف والمنشأ الطّيّب، صاحِبُ البركات ومُصدِرُ الكرامات. هذه العجائب التي تكرّر ظهورها بدليل قول الرّاوي: "ومن كرامات الشّيخ غنائم" ما يفيد تحقّق كرامات كثيرة اختار منها الرّاوي هذه الكرامة مِحورا لقصّته.

لم يكتفِ الرّاوي بالنّقل الخارجي للأحداث، بل انتقل -من موقع الرّاوي العليم- إلى رصد ما يدور بباطن الشّخصيّات منذ بداية النّص، إذ قدّم معرفة داخليّة بقياسِه درجةَ حُبّ الوليّ للغنم "حبّا شديدا"، ومعرفة خارجيّة بوصفه للشّاة وصفا خارجيّا دقيقا "شاة كبيرة عالية واقفة القرون طويلة جدّا"، وصولا إلى ما يصدر عنها من أفعال عجائبيّة أقلّ ما يقال عنها إنّها مؤنسنة؛ (أفعال رصدها الرّاوي بتجواله في الأماكن المختلفة ما بين الزّاوية والمرعى) فالعاقل وحده يميّز الأماكن المباحة من غيرها، علاوة على استجابة الشّاة للشّيخ بمجرّد أن يناديها.

ولعلّ اختيار الشّيخ لاسم "مباركة" فيه إشادة ببركة لبنها الذي ينتفع منه الفقراء والجيران والأضياف الواردون عليه، ومنهم الفقير الذي تكتّم* الرّاوي على اسمه

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص: 432-433.

* خلّف هذا الكتم فجوة سرديّة إذ لا يُعقل أن يكون الرّاوي كلّي العلم ويجهل هويّة الفقير، بل لا شكّ أنّه تعمّد إسقاط اسمه. وهذا ما ترجّح الدّراسة انتماءه إلى ما يسمّيه جينيت "النقصان" Paralipse القائم على "إسقاط أحد العناصر المشكّلة للوضع، في مرحلة تشملها الحكاية مبدئيّا". ينظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلي، مرجع سابق، ص:62.

واكتفى بالإشارة إلى درجته العرفانيّة "من أرباب الحالات وأصحاب المقامات". وهنا يُبرز الرّاوي علمه ببواطن الشّخصيّات مرّة أخرى بأن يعطي استباقا يكشف به نيّة الفقير في امتحان الوليّ المذكور، ويبدو أنّ هذا الأخير كان على علمٍ بما أُريد له، فليس من عادة الأولياء أن يعاقبوا من يشتهي عندهم طعاما أو شرابا إلاّ إذا كان بنيّة الامتحان؛ وهذا ما وقع في هذه القصّة إذ حقّق الوليّ العجائبي "فإذا هو عسلٌ" أثناء القيام بفعل مألوف "فأخذ الشّيخ ثديها بيده وحلب منها في الإناء" من باب قلب الأعيان حيث قَلب اللّبنَ عسلا، ولكنّه لم يطلب من الفقير أن يأكل مثلما فعَل في المرّة الأولى ما تسبّب في سلب سرّه (الفقير) نتيجة إنكاره* على الوليّ المذكور الذي اشتهر باسم غنائم بعد ظهور هذه الكرامة له.

وفي نهاية النّص أشادَ السّخاوي بالشّيخ، وعيّن تاريخ وفاته، ومكان دفنه ممّا يجعله كلّي المعرفة رغم أنّه غير مشارك في الأحداث.

I-2.ب.التّبئير الدّاخلي (Focalisation Interne):

I-2.ب.1. التّبئير الثّابت:

يتحقّق في قصص الكرامات التي يتمّ فيها سرد الخبر من خلال وعي شخصية فرديّة كأن يكون البطل أو الشّاهد. وفي الحالة الأولى (البطل) يكون الوليّ راوي الخبر وموضوعه في الآن ذاته بحيث لا يتدخّل سواه في السّرد؛ ممّا يفتح المجال لحضور ضمير المتكلّم. منه ما ورد في ترجمة الوليّ عبد الوهاب الشّعراني الذي سرَد بعْضًا من كراماته قائلا: "مِمَّا منّ الله تبارك وتعالى به عليّ رؤيا جماعة من الحكّام وغيرهم في المنَام أمورًا تزيدهم فيّ اعتقادا سترة لي بين العباد مع أنّه لا سرّ لي ولا برهان على كوني صالحًا...ومنهم سيّدي يحيى الورّاق، لمّا سافر إلى الحجاز رقدت بغلته في الطّريق من شدّة التّعب، فلمّا أيِس

* وإنّ قول الرّاوي: "لم يره أحد بعد ذلك اليوم" إشارةٌ إلى مصير مجهول -قد يُعرّض المُنكِر إلى ما هو أسوأ من سلب الحال- وتحذيرٌ من مغبّة امتحان الأولياء.

منها رآني وأنا أُقيمها يقظة، فقامَت طيّبة وحجَّ عليها. فلمّا دخل مكّة كان يراني كلّ قليل وأنا طائف معه يقظةً، ثمّ إنّه حُجِب عن رؤيتي فأرسل لي كتابا يعْلمني فيه بذلك ويسأل عن سبب انقطاعي عن الطّواف معه. وذلك كلّه دليل على صحّة اعتقاده فيّ، فإنّ الاعتقاد إذا صحّ في فقير صار مريدُه يراه أيّ وقت شاء ولو كان بينه وبينه مسيرة كذا كذا سنة"[1]

يعدّ عبد الوهاب الشّعراني من أبرز المؤلّفين الذين اعتمد النّبهاني كُتبَهم في جمع كرامات الأولياء، إذ استعان بالمؤلّفات الآتية: "المِنن الكبرى"، "البحر المورود"، "الأجوبة المرضية"، و"الطّبقات الكبرى"؛ لذا يتكرّر ورود اسم الشّعراني في مصنّف النّبهاني. ولمّا كان المذكور مصدّقا لكرامات الأولياء والصّالحين فإنّه صدّق كراماته الخاصّة وقام بسردها، وعنه أخذ النّبهاني بعضها لأنّه قال في آخر خبر في ترجمة الشّعراني ما نصّه "ومناقب سيّدي عبد الوهاب الشّعراني –رضي الله عنه- وكراماته لا يمكن حصرها فلْنكتف بهذا القدْر"[2]، فاتحا المجال أمام المتلقّي ليُبحر بخياله في عالم العجائب.

كان الشّعراني المذكور مستُورًا، فلم يُعرف له برهان ظاهر على أنّه شيخ صالح* ومع ذلك كان يُرى في المنام لمن يَعتقِد صلاحَه، بل ويظهر له -إذا استدعى المقامُ- يقظةً في حال عدِم السّلامة لينفرِجَ الوضع ببركة الوليّ؛ ولو كان على بُعد مسافة، شأن ما حصَل مع يحيى الورّاق في كرامة تكفّل البطلُ بسرد أحداثها، مستعينا بضمير المتكلّم، مبرزا رأيه في قضيّة رؤية المريد للشّيخ إذا صحّ الاعتقاد فيه. وفي هذا النّص جاءت معرفة الرّاوي مساوية لمعرفة الشخصيّة ذلك أنّ البطل قام بسرد كرامات عاينها المريد يقظة، بل واستفاد من بركاتها.

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:274-275.

[2] المصدر نفسه، ص:282.

* ولعلّ هذا هو السّبب في ورود كرامات الشّعراني بصوته إذ ذكر النّبهاني في ترجمته ثمانية وعشرين خبرا كراميّا على لسان البطل؛ وبضمير المتكلّم باستثناء نصّ واحد ورد بضمير الغائب على لسان الشّيخ حسن العدوي الحمزاوي.

وثمّة حالة أخرى وردت فيها معرفة عبد الوهاب الشّعراني مساوية لمعرفة الشّخصيّة البطلة؛ بوصفه متلفّظا شاهدا على ملفوظه -لا بوصفه مُنجِزا للفعل الكرامي- تُبأّر الأحداث من منظوره فقط، وهي الحالة الثّانية من التّبئير الدّاخلي الثّابت في قصص الكرامات، من ذلك ما قام بسرده عن الوليّ عبد الحميد بن مصلح المنزلاوي قائلا: "وأقمت عنده في زاويته نحو سبعة وخمسين يوما، فما رأيت الفقراء احتاجوا إلى شيء إلّا ويُخرج لهم من كيس صغير كعقدة الإبهام جميع ما يطلبونه ورأيته بعيني قبَض منه ثمن خشب من دُمياط نحو خمسين دينارا"[1].

استشهد النّبهاني بخطاب الشّعراني (بصيغة محكي الأقوال) في إثبات ولاية المنزلاوي، إذ افتُتِح المقطع السّردي بقول الرّاوي "وأقمتُ" الدّال على المكوث وما يستلزمه من قُرب وصُحبة بدلالة ظرف المكان "عند" الذي يفيد الحضور الحسّي المؤهِّل لتتبّع الحدث. وقد حدّد الرّاوي الإطارين المكاني والزّماني لأحداث الكرامة، فالزّاوية من أبرز الأماكن احتواءً للفعل العجائبي، ومدّة سبعة وخمسين يوما التي مكثها الشّعراني في ضيافة الوليّ مدّة طويلة تحتاج نفقتها أكثر ممّا يمكن أن يحمله كيس بحجم عقدة الإبهام. بل والأعجب من ذلك أن يتّسع (الكيس) لخمسين دينارا بشهادة الرّاوي العينيّة؛ والذي سرد الأحداث العجائبيّة كما شاهدها مستعينا بضمير المتكلّم.

I-2.ب.2. التّبئير المتغيّر:

ينصبّ الاهتمام في أخبار الكرامات على الفعل العجائبي دون غيره، لذا يغيب التزيّد* في نقل الأحداث؛ بل غالبا ما تكون المعلومات المذكورة أقلّ ممّا ينبغي أن يُقدَّم للمتلقّي. ولمّا كانت مرجعية الكرامات دينيّة فإنّ نصوصها خضعت للإسناد بغية المحافظة على النّقل الصّادق للخبر إذ يَفْتتِح السّلسلة السّنديّة شخص من الثّقات

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:139.

* أي تحقيق الزّيادة Paralepse التي تقوم عند جينيت على "إعطاء خبر أكثر من المسموح به مبدئيّا في شفرة التّبئير التي تتحكّم في المجموع". ينظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلى، مرجع سابق، ص:206.

يتكفّل بالسّرد، وعنه يتلقّى الرّواة المتأخّرون*. وفي حال وجود شاهد آخر على ذات الحدث العجائبي فإنّ الرّاوي يتكفّل بالإشارة إليه دون أن يفسح له المجال ليَسْرِد بصوته الخاصّ؛ وذلك لاتّفاق الطّرفين في التّصديق بكرامات الأولياء؛ لذا يغيب التّبئير المتغيّر في القصص الكراميّة.

I-2.ب.3. التّبئير المتعدّد:

اعتمد النّبهاني على الكتب في جمع كرامات الأولياء، وكان ينسب كلّ نصّ إلى قائله ما استطاع إلى ذلك سبيلا. أمّا إذا لاحظ تشابها بيّنا بين أخبار تعود لأولياء مختلفين فإنّه يشير إليه في مصنّفه بأن يعرض زوايا النّظر المتعدّدة إزاء الحدث نفسه. ومن ذلك ما ورد أثناء عرض كرامات الوليّ علي المرصفي بما نصّه: قال الشّعراني في الطّبقات: "ذكر لي سيّدي أبو العبّاس الحريثي أنّه قرأ بين المغرب والعشاء خمس ختمات، فذكرت ذلك للشّيخ علي المرصفي، فقال الشّيخ الفقير: وقع له أنّه قرأ في يوم وليلة ثلاثمائة وستّين ألف ختمة، كلّ درجة ألف ختمة. انتهت عبارة الشّعراني. وذكر الإمام الشّعراني لنفسه كرامة من هذا القبيل ذكرتها في ترجمة أبي العبّاس الحريثي واسمه يوسف. وقال العارف النّابلسي في "شرح الطّريقة المحمّديّة" بعد نقله ما ذُكِر: ولا يُستبعد هذا على أولياء الله تعالى الذين غلبت روحانيّتهم على جسمانيّتهم، والرّوح من أمْرِ الله، وأمرُ الله كلمح بالبصر ما أخبر تعالى، وعرْضُ كلمات القرآن كلّها مع معانيها في لسان الوليّ كلمح بالبصر ما هو ببعيد، والله على كُلّ شيء قدير"[1]

لم يعرِّف النّبهاني بالمتَرْجَم له (علي المرصفي)، وإنّما أفسح المجال مباشرة للرّاوي الذي أعاد سرد خبرين سمعهما بعد تغيير صياغتهما من الخطاب المنقول إلى الخطاب

---

* تُسند إلى الرّاوي المتأخّر زمنيّا مهمّة النّقل الحرفي للملفوظ بصيغة سرد الرّاوي الغائب (سرد لا يكون الرّاوي فيه شخصية في المواقف والأحداث المرويّة؛ سرد يدور حول الغائبين "هو"، "هي" "هم". ينظر: جيرالد برنس، قاموس السّرديّات، ترجمة: عابد خزندار، مرجع سابق، ص:200) فيروي الخبر بصوته ويبئّره من منظور الرّاوي الأوّل. وعليه ينتهي دوره المنشود بمجرّد أن يستلم المتلقّي الخبر الكرامي سواء عن طريق المشافهة أو عن طريق التّدوين.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء، (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:367.

المسرّد (المروي)* أي من السّرد بضمير المتكلّم* إلى الحكي بضمير الغائب مع تقديم وجهتي نظر الوليّين المذكورين إزاء ختم القرآن الكريم في فترة زمنيّة قصيرة – أثناء سردهما لكرامتيهما- فكان التّبئير من خلال وعيهما الدّاخلي؛ والصّوت للشّعراني الذي لم يتجاوز علمه علم الشّخصيتين المذكورتين. بعدها استّلم النّبهاني -بوصفه مصنّفا ملاحظا•- زمام الملفوظ بقوله "انتهت عبارة الشّعراني" لينبّه القارئ إلى ما تمّ ذكره من كرامة الشّعراني في ترجمة أبي العبّاس الحريثي*. ثمّ عرض النّبهاني رأي العارف النّابلسي حول ما سبق لتجتمع لدى المتلقّي وجهات نظرٍ متعدّدة حول نفس الحدث الكرامي.

I-2.ج. التّبئير الخارجي (Focalisation Externe):

يقتصر على الرّصد الخارجي للأحداث دون استجلاء بواطن الشّخصيّات شأن ما ورد على لسان المناوي في ترجمة محمّد السّروي المشهور بأبي الحمائل إذ قال عنه الرّاوي: "كان عليّ الهمّة كثير الطّيران من بلد إلى آخر، وكان يغلب عليه الحال ليلا فيتكلّم بألسنة غير عربيّة من عجم، وهند، ونوبة*، وغيرها، وربّما

---

*استعان الشّعراني بالخطاب المسرّد عوضا عن الخطاب المنقول ليثبت أحقيّته بفعل السّرد؛ ذلك أنّ الوليّ الحريثي حدّثه عن كرامته بملء إرادته بدليل قوله "ذكر لي" التي تفيد فردية الباثّ (هو) وفردية المتلقي (أنا). ثمّ إن الشّعراني أعاد سرد الكرامة أمام المرصفي ليحصّل خبرا جديدا على لسان البطل -بدلالة الفعل قال- يؤكّد جواز نشر الزّمن للأولياء من باب الكرامة.

* وهو الأصل، كأن يقول الرّاوي: قال لي سيّدي أبو العبّاس الحريثي: "قرأت بين المغرب والعشاء خمس ختمات"، فذكرت ذلك للشّيخ علي المرصفي، فقال الشّيخ الفقير: "وقع لي أنّي قرأت في يوم وليلة ثلاثمائة وستّين ألف ختمة، كلّ درجة ألف ختمة"

• تحققت ازدواجيّة التّبئير في هذا النّص، فالنّبهاني سارد موضوعي، ومصنّف ملاحِظٌ للأحداث ملاحظة خارجيّة. إلاّ أنّ الدّراسة ركّزت على التّبئير الدّاخلي لأنّه الغالب على النّص، ولأنّه ارتبط بالبطل.

* تكرّرت كرامة ختم القرآن؛ في فترة زمنيّة قصيرة عند كلّ من الوليّين، ولذا أثبت النّبهاني الخبر في ترجمة الحريثي (مع اختلاف في الأسلوب). ولعلّ المصنّف أتبعه (الخبر) بالكرامة التي وقعت للشعراني لأنّ أبا العباس الحريثي (واسمه أحمد بن يوسف) أسبق في التّرتيب من علي المرصفي. لمراجعة كرامة الشّعراني ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء، (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:544.

* اثيوبيا السّفلى.

يقول قاق قاق طوال اللّيل، ويزعق ويخاطِب قومًا لا يُرَون. وإذا قال شيئا في غلبة الحال نفَذ"[1].

يتكرّر ذِكْر الهمّة في قصص الكرامات إذ ترتبط بإرادة الكمال والتعلّق بالحقّ، فمَنْ أطاع الله أطاعه كلّ شيء، ومن صَدَق مع الله سخّر له الوجود. والكرامات إكرام من الله تعالى لعباده الصّالحين مهما بلغت عجائبيّتها. وفي المقطع السّردي أعلاه تبئير خارجي على الوليّ محمّد السّروي إذ اكتفى الرّاوي بتتبّع ما يصدر عنه من مخالفة لمألوف العادات تتبّعا خارجيّا -دون الإحاطة بأفكاره أو عواطفه- من ذلك طيرانه في الهواء؛ فالطّيران ممّا يمكن رؤيته عِيانا. والملفت للانتباه أنّ الرّاوي لم يُقيّد كرامة الطّيران بإطار زمني محدّد؛ بل تركه مفتوحا، ولا بحدود جغرافيّة بدليل قوله: "من بلد إلى آخر" على خلاف الكرامات الموالية الخاضعة لقدرة الحال الذي كان يغلِب على الوليّ ليْلاً؛ هذا الحال العجائبي الذي يؤدّي إلى تعجيب اللّغة ويمرّر على لسان الوليّ لغات متعدّدة وغير عربيّة، بل قد يتجاوز اللّغات التي تستخدم للتّواصل بين البشر بأن يصوّت كالطّير تصويتا يسمَعه المبئّر الخارجي دون أن يُدرك دلالته، مثلما يعجز عن فهْم صياح الوليّ المُفْزع وإن كان يُرجّح مخاطبَته لقوْمٍ لا يُرون. كما لا يُفوّت الرّاوي الإشارةَ إلى تحقُّق ما يتلفَّظ به الوليّ أثناء غلَبَة الحال.

II- الصّوت السّردي (Voix Narrative):

II-1. المقام السّردي:

يمرّ سرد أخبار الكرامات بدورة تخاطبيّة تجسّد فعل التلفّظ (**Acte d'énonciation**) المنتج للنّص والمحقّق لأبعاده التّواصليّة، سواء كان القول مفرَدا يمثّله الرّاوي، أو مركّبا تؤلّفه حلقات إسناديّة مختلفة. لذا جاءت مدوّنة النّبهاني زاخِرةً برواة متعدّدين تتباين المسافة بينهم وبين ملفوظاتهم بحيث تسيّرهم ثنائية: داخل/ خارج الحكي. ولتحديد المقام السّردي يتعيّن البحث في هويّة المتلفّظ وعلاقته بأحداث القصّة.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:299.

إنّ التّسليم بواقعيّة الحدث العجائبي المُدرج في ثنايا المدوّنات الصّوفيّة إقرارٌ بوجود علاقة بين شخوص الخبر المذكور والرّاوي المتلفّظ الذي يتواجد داخل القصّة؛ وعنه تتلقّى السّلاسل السّنديّة الغائبة عنها (القصّة)، وعليه تموقع الرّواة في أخبار الكرامات داخل القصّة أو خارجها. وهذا ما يظهر في مدوّنة النّبهاني الذي استقى أخباره ممّا يزيد عن أربعين كتابا "معتمدة النّقول"، علاوة ما أخذه مشافهة عن الأولياء أنفُسِهم، أو عمّن عاشرهم من الثّقات. إضافة إلى من ترجم لهم عن مشاهدة؛ ففاق -بذلك- عددُ الكرامات الواردة في مصنّفه عشرة آلاف كرامة، صدرت عن ألف وأربعمائة وليّ، تولّى النّبهاني جمعها وترتيبها، وكذا توجيهها مدوّنةً إلى القارئ.

يتولّى النّبهاني التّمهيد لظهور الرّاوي، أو افتتاح السّلسلة السّنديّة الموثّقة للخبر العجائبي*، حيث يَعتبر كلّ مصادر الخبر مقبولة؛ ولا وجود لمصادر ملغاة مهما بلغت بساطتها أو زاد إبهامها، فما يهمّ المصنّف هو تقوية الإيمان والتّأكيد على صحّة دين الإسلام. وعليه تعدّد الرّواة وتباينت الأصوات السّردية في قصص الكرامات*؛ ومن مظاهر هذا التّباين الانتقال المفاجئ من ضمير الغائب "هو" إلى ضمير المتكلّم "أنا"عملاً بأبجديّات السّرد الكرامي حيث تُفوَّض مهمّة السّرد إلى المشاركين ما أمكن ذلك. والمتتبّع لمدوّنة "جامع كرامات الأولياء" يلاحِظ أنّ الأصوات السّرديّة لا تبتعد عن•:

II-1. أ. صوت البطل:

الوليّ هو بطل الأحداث العجائبيّة، وقد يكون راويها في نفس الوقت إذا استعان بضمير المتكلّم؛ الذي يمكّنه من ممارسة فعل السّرد بأريحيّة أثناء سرده لكراماته الذّاتيّة من موقع الرّاوي مثليّ القصّة.

---

* رغم ما قد يسِمُها من انقطاع؛ علاوة على وجود بعض الحلقات المجهولة، واستحالة التّأكّد من هويّة الرّواة أو الجزم بكونهم ذواتا تاريخيّة.

* وإن بقي التّبئير ثابتا.

• سيتمّ تحديد الأصوات السّردية تأسيسا على جزئية سبق إنجازها في الفصل الثّاني؛ والمتعلّقة بأنواع الرّواة.

II-1. ب. صوت الشّاهد:

يسرد الشّاهد الوقائع سواء كان مشاركا فيها، أو مكتفيا بدور الشّهادة فقط. يستطيع -بحكم موقعه- التّلاعب بضمائر السّرد فيوظّف ضمير الغائب في استحضار الأفعال العجائبيّة الصّادرة عن الوليّ، وضمير المتكلّم في رصد أثرها على ذاته السّاردة؛ وإن كانت غيريّة القصّة.

II-1. ج. صوت المصنّف:

يتوارى -ما لم يكن شاهدا- خلف الأحداث الكراميّة، فيعرضها متّصلة بحلقاتها السّنديّة مستحضرا صوت الشّاهد، ومستعينا بضمير الغائب في التّعليق على العجائبي. كما قد يوظّف ضمير المخاطَب قصد دفع القارئ إلى التّفاعل مع الحدث والإذعان له بوسائل متعدّدة؛ أبرزها التّرهيب من إنكار فضل الله تعالى على الأولياء الصّالحين.

وتتّصل هذه الأصوات بالمحكي، أو تتموقع خارجه. وبالعودة إلى الشّاهد مثلا؛ فإنّه قد يكون مشاركا في الأحداث التي يسردها وقد لا يكون مشاركا فيها، وهذا ما يحدّده المستوى السّردي.

II-2.المستوى السّـــردي:

II-2.ا. ذاتـــي القصّـــــة:

يكون الوليّ سارد كراماته، وفي هذا المستوى تنتفي الفروقات بين السّارد والبطل*، وتكون المسافة قريبة بينه وبين الحدث المسرود بحيث يسيطر "الأنا" على الخطاب الكرامي عندما يكون الوليّ راوي كراماته الشّخصيّة وسارد

* نصطلح على الوليّ -تجاوزا- بالبطل لأنّه صانع العجائبي حيث تتوحّد ذات التّلفّظ بذات الملفوظ، ويتحدّث السّارد بلسان البطل (وليس العكس لأنّ مهمّة الكلام بالخبر هي من اختصاص السّارد؛ بطلا كان أو شخصية عادية).

تجربته الذّاتيّة (بضمير المتكلّم) وذلك حين ينتقل من فاعل إلى راو* مهما طالت الفترة الفاصلة بين زمن الحدث وزمن السّرد؛ إذ لا يؤثّر طول الفترة الزّمنيّة -في هذا المقام- على دقّة الأحداث، في حين قد يغيّر مقتضيات الغاية التي لأجلها يُسرد الخبر مراعاةً لسياق التّلفّظ **(Contexte d'énonciation)** بما ينقل النّص من شكل لغوي إلى محتوى تأثيري بغايات واعية ترخّص للوليّ خرق أعراف المتصوّفة، وإفشاء سرّ الكرامة.

شاع عن الأولياء في بداية الطّريق التّستّر على بركاتهم، وعدم إظهارها أمام العامّة إلّا للضّرورة القصوى حفظا لأسرار الولاية ودفْعًا للفِتَن، إلاّ أنّ هذا التّكتّم يتلاشى بعد وصول الوليّ حيث يبادر الشّيخ بإرادته إلى سرد تجربته الخاصّة من باب التّحدّث بالنّعم وتوجيه الآخر إلى حُسن السّبيل. وهذا ما قام به الوليّ زكريّا الأنصاري الخزرجي إذ قال للإمام الشّعراني: "أحكي لك أمري من ابتدائه إلى انتهائه إلى وقتنا هذا حتّى تُحيط به علما كأنّك عاشرتني من أوّل عمري..."[1] في قالب استذكاري كسَر خطّية البنية الزمنيّة إذ استرجع الوليّ الكامل• بوصفه ساردا مجمل الأحداث التي تقدّم وقوعُها على زمن السّرد بفترات طويلة، وعرَضها بفلسفة خاصّة عكست وجهة نظر السّارد؛ وإن وقع التّبئير على البطل.

يتساوى علم السّارد مع علم البطل في النّص أعلاه حيث لم يتكتّم زكريّا الأنصاري الخزرجي من موقع السّارد على ذِكر ما يعرفه باعتباره بطلا، وشخصيّة محوريّة تتحكّم في سير الحدث. وفي هذه النّصوص يكون حضور النّبهاني جزئيّا حيث يكتفي المصنِّف بالتّمهيد لصوت الرّاوي الذي ينفسح له المجال لينفرد بمزيّة السّرد؛ مُستعينا بضمير المتكلّم الذي يعتبر -في هذا النّمط

---

* الرّاوي الفاعل: راو يكون شخصية في المواقف والأحداث المرويّة، ويمتلك تأثيرا ملموسا على هذه المواقف والأحداث. ينظر: جيرالد برنس، قاموس السّرديّات، ترجمة: السّيد إمام. ميريت للنّشر والمعلومات- القاهرة، ط1، 2003م، ص:135. كما تنعدم المسافة المفترضة بين الرّاوي والشّخصيّة، والأحداث المرويّة.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:80.

• بالمعنى الصّوفي وليس بالمعنى العامّ.

من السّرود- أكثرَ ملاءمة لعرض التّجارب الشّخصيّة، وأنسب للتّعبير عن الخوارق الصّوفيّة. لكن؛ ماذا لو امتنع الوليّ عن سرد كراماته؟

يُصدر الوليّ الفعل العجائبي، ويبصره المتلقّي ليمنحه قالبا لغويّا ويطبّق عليه فعْل القصّ، فينتقل بهذا إلى رتبة الرّاوي الذي يتولّى زمام السّرد بما يسمح به موقعه، فقد يكون مشاركا في تحقيق الفعل العجائبي، وقد يكتفي بدوْرِ الشّهادة. ويتلقّى عن هذا الرّاوي آخرون لتتوالى الحلقات الإسناديّة التي تقوم بالتّمهيد لصوت الرّاوي المُشارك أو الشّاهد.

II-2.ب. مثليّ القصّـــــة:

يطّلع هذا الرّاوي على مجريات الفعل العجائبي ممّا يؤهّله -من حيث الشّرعيّة السّرديّة- للحديث بضمير المتكلّم لأنّه على علاقة بأحداث القصّة بوصفه شخصيّة أساسيّة؛ فاعلة أو مُلاحِظة تتولّى السّرد بعد مُراقبة سير الأحداث وتتبّع سيرورتها لتحكي بأسلوبها خبر البطل، إذ يكون الرّاوي بهذا مصدر المعرفة الموثوقة التي لا مجال لردّها أو تكذيبها حيث تُعرض الوقائع من منظوره وإدراكه؛ ما قد يؤثّر على بلورته لسياق الملفوظ، ويُعلي ذاتيته أثناء عرض* القصّة، وتعبيره عن موقفه إزاء الفعل العجائبي.

يبرز حضور الرّاوي الشّاهد في الأخبار الكراميّة التي يكون فيها البطل مجهول الهويّة* لا يُحدّد اسمه. ولا يتجاوز علمُ هذا الرّاوي علْمَ الشّخصيّات الحكائيّة، بل إنّه يكتفي بتصوير أفعال هذه الأخيرة (الشّخصيّات) وصفاتها مُستعينا -في ذلك- بتتبّع حاضر الحكاية دون العودة إلى ما يسبِقُها من أحداث؛ محتفظا لنفسه بسُلطة السّرد ممّا يؤهّله لإبراز وجهة نظره الشّخصيّة، والتّحكّم في الصّياغة اللّفظيّة للقصّة حيث تتوازى شهادته وتنامي الحدث العجائبي

---

* فضّلت الدّراسة توظيف مصطلح العرض بدل السّرد ذلك أنّ العرض يحقّق الحكي التّدريجي لأحداث القصّة حدثا فأخر كما وقعت في الحقيقة.

* يعود الجهل بهويّة الوليّ إلى انتشار السّياحة عند المتصوّفة، فقد تصدر عن الوليّ كرامة معينة في مكان لا يعرفه فيه النّاس. وهذه هي غاية جلّ الأولياء إذ يتوارون عن معارفهم خوف الشهرة أو الافتتان بكراماتهم.

سواء كان مشاركا في سيرورة الحدث، أو شاهدا غير مشارك. وفي هذا الصّدد يميّز قوفمان بين المشاركين المنخرطين مباشرة في التّفاعل الخطابي، والشّواهد الذين يسمعون ولكنّهم خارج لعبة التّخاطب؛ سواء اعترف بهم المتكلّم أو استمعوا على غَفلة منه[1]. وهذا ما يتحقّق في قصص الكرامات التي يتباين روّاتها من حيث علاقتهم بسيرورة الحدث الكرامي.

1) الرّاوي شاهد مشارك:

يعدّ الرّاوي في هذه الحالة شخصيّة فاعلة ومنفعلة؛ فاعلة باعتبار انتمائها إلى مسار الحدث ومُساعدتها في بلورة وصياغة العجائبي، ومنفعلة متأثّرة بدليل إعجابها بالفِعل الكرامي وسعيها إلى نقْلِه؛ أي تولّى زمام السّرد. وهناك بعض الأمارات التي تدلّ على أنّ هذا الشّاهد مشارك مؤهّل؛ منها الكلام الذي يوجّه إليه من طرف الوليّ. وستتّخذ الدّراسة نصّ كرامة الوليّة أمّ أحمد القابلة مثالا؛ إذ قال النّبهاني: "وحكى عنها ولدها أنّها قالت له في ليلة شاتِية: يا بنيّ أضئ المِصباح، فقال لها: ليس عندنا زَيت، فقالت له: صُبّ الماء في السّراج وسمّ الله تعالى، قال: ففعلتُ ذلك فأضاء المصباح، فقال لها: يا أمّاه الماء يقيد؟ قالت لا، ولكن من أطاع الله تعالى أطاع له كلّ شيء"[2].

افتتح النّبهاني القصّة قبل أن يعيد* زِمام السّرد إلى الرّاوي المتلفّظ (ابن الوليّة)، الشّاهد على الفعل العجائبي والمشارك في تحقيقه بأمْرٍ من والدته؛ التي فسّرت كرامتها على أنّها إكرام من الله تعالى نظير طاعتِها له. وفي هذا النّص تختلِف

---

[1] ينظر: دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمّد يحياتن، مرجع سابق، ص:13.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:601.

* يبدو أنّ المقدّمة الاستهلالية قد خضعت للتّعديل بصيغة الأسلوب غير المباشر، وإلاّ كيف عرف النّبهاني أنّ الحوار جرى في ليلة شاتية. فكان أجدر به أن يقول: "وقال ولدها: قالت لي أمّي في ليلة شاتية يا بنيّ أضئ المصباح..."، ولعلّ هذا من دلائل الشّفاهية، إضافة إلى ورود الخطاب بصوت الشّخصيتين، أي تناوبه بين الأمّ/ الوليّة التي شغلت موقع المخاطِب، والابن الذي شغل موقع المخاطَب أو المتلقّي في بداية الأمر، ثمّ انتقل إلى موقع الرّاوي الممثّل مُثبتا حضوره بتوظيف ضمائر الحضور (ففعلت ذلك)، وبتوضيح موقفه من الفعل العجائبي (يا أماه الماء يقيد؟)

ذات الإنجاز (الابن) عن ذات الحالة (الأمّ) ذلك أنّ اشتعال الماء بدل الزّيت قد تمّ في ظاهره على يد الابن، بأمْرٍ من الوالِدة، وفي حقيقته بقُدرة الخالق جلّ وعلا.

وإذَا ما بحثنا بنية الملفوظ أعلاه فإنّنا نلاحظ غلبة ضمير الأنا المتكلّم دلالةً على القول المفرَد، فالحوار جرى بين الوليّة وابنها، وعرَضه الابن بصيغة محكي الأقوال عرْضا مشهديّا يسمح للمتلقّي بتخيّل الأحداث كأنّها تقع أمام عينيه. وبصرْفِ النّظر عن علاقة القرابة التي ربطت الوليّة بالرّاوي فإنّ هذا الأخير قد تمتّع بسلطة السّرد لأنّه الوحيد المخوّلُ بالحكي (بعد البطل) باعتباره الشّاهد على الأحداث، والملمَّ بتفاصيلها ممّا يمكّنه من شدّ انتباه المتلقّي* خاصّة إذا تفنّن هذا النّوع من الرّواة في بناء الخطاب شأن ما يرد في النّصّ الآتي:

- **عجائبيّة الملفوظ أم مكر المتلفّظ؟**

يقول عبد الوهاب الشّعراني في ترجمة الشّيخ محمّد بن أبي الحسن البكري: "هو الشّيخ الكامل الرّاسخ في العلوم اللّدنيّة والمنح المحمّديّة الكامِلُ بن الكامِلِ سيّدي محمّد البكري رضي الله عنه، وشُهرته تُغني عن تعريفه، وماذا يقول القائل في حقّ من أفرغ الله تعالى عليه العُلوم والمعارف والأسرار إفراغًا لم يصِحّ لأحدٍ من أهل عصره فيما نعلمُ كما صحّ له، فإنّ النّاس أجمعوا على أن ليس على وجْه الأرض بلدة أكثر علماء من مصر، ولم يكن في مصر أحد مثله، فلا يُنكِر فضله إلّا مَن أعماه الحسدُ والمقتُ. وحججت معه حجّتين فما رأيتُ أحسن منه خُلقا ولا أكرَم منه نفْسا ولا أجمل منه معاشرةً ولا أحلى منه، منطِقا، درس وأفتى في علمي الظّاهر والباطن، وأجمع أهل الأمصار على جلالتِه، ونشأ رضي الله عنه كما نشأ والده على التّقوى والورع والزّهد وعزّة النّفس، حتّى أتَتْهُ الدّنيا وهي راغِمة، وأعْرِفُ من مناقِبه ما لا يقدِر الإخوانُ على سماعه، وسيظهرُ ذلك لهُ في الدّار الآخرة"[1].

---

* وممّا يُعزّز سيطرة الرّاوي في أخبار الكرامات نهي الوليّ له عن إفشاء السّر، وذلك في صيغة أمرٍ بالكتم قد يصل إلى درجة التّهديد في بعض الأحيان "لا تفْش شيئا ممّا رأيت تَهْلك". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:369. إذ يساهم هذا المنع في تحفيز المخاطب من خلال تساؤله عن طبيعة هذا السّر والنّتيجة المترتّبة عن نشره.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:316.

استهلّ الشّعراني ملفوظه بالحديث عن كمال الشّيخ قبل ذِكر اسمه الذي كان ذائعَ الصّيت؛ بل إنّ الرّاوي اختصّ بطلَ الخبَر لقاءَ علمِه بالأفضليّة بين أهل عصره، ولا يُنكِر ذلك عليه -برأي الرّاوي- إلّا حاسِدٌ وماقِت. وإنّ اتّهام المُنْكِر بالحسَد والمقْتِ تحديدٌ لصنف المتلفّظ إليه (**Enonciataire**) (الذي يؤمن بوجود كرامات الأولياء والصّالحين). كما وثّق الشّعراني معلوماته بما استقاه من تجربته الشّخصية مع الوليّ فشهِد له بحُسن الخُلُق، وكَرَم النّفس، وحُسْن المعاشرة، وحلاوة المنطق، علاوة على إلمامه بعلم الشّريعة وعلم الحقيقة، ولا عجب في ذلك إثر نشأته على التّقوى والورع والزّهد وعزّة النّفس... ما يفرض على المتلقّي التّصديق بعجائبيّة هذه الأخبار خاصّة مع مراعاة المقام السّردي الذي تلفّظ منه الرّاوي إذ تكفّل على نحو شخصيّ بضمان أخلاق الوليّ، وأشاد بتصديق النّاس له، وبهذا يتعيّن على المتلقّي التّفاعُل مع الملفوظ للتنصّل من تُهمة الحسد والمقت؛ و إنكار فضل الله !

ورغم أنّ الرّاوي لم يصرّح بكرامات الوليّ المذكور – زعما أنّها تتجاوز أفق انتظار المتلقّي وحدود معرفته- إلاّ أنّ النّبهاني لم يعزف عن الاستشهاد بهذا النّص، فقد حرص المصنِّف على جمع الكرامات حِرصا شديدًا؛ لذا لم يستثن بدوره كرامات الأولياء الذين عاصرهم ممّا أتاح له أن يكون شاهِدا على بعض ما رواه من أخبار.

- النّبهاني شاهدا مشاركا:

عاصر النّبهاني الوليّ أحمد بن الشّيخ عبد الله النّوباني، وترجم له، ولعلّ المطّلع على متن "جامع كرامات الأولياء" يلحظ علاقة طيّبة بين الطّرفين إذ قام الوليّ شخصيّا بسرد بعض أخباره على مسامع النّبهاني، كما كان هذا الأخير شاهِدًا على أكثر من حدث عجائبيّ أثبته في مصنّفه، من ذلك قوله: "وكان يصف بعض العلاجات لأمراض يُسأل عنها فيحصل الشّفاء، وإذا استعمَلَ ذلكَ العلاجَ غيرُ من وصفَهُ إليهم لا يحصل منه فائدةٌ، وقد شاهدتُ ذلك منه بالتّجربة مع بعض

أفراد عائلتي وأولادي فيحصُل الشّفاء، ثمّ إذا استعمَله غيرُهم لمِثْل ما استعملوه لا يحصل فائدة"[1].

تمَاهى صوتُ المصنِّف بصوت الرَّاوي، فعلاوة على قيام النّبهاني بمهمّة التّصنيف شغل موقع الشّاهد المشارك فاكتسب أحقّيّة السّرد مؤكّدا وقوع الأحداث العجائبيّة بالمشاهدة والتّجربة التي لا سبيل إلى إنكارها؛ حيث إنّ الشّخص الذي يستعمل وصفة الشّيخ دون إذنه أو بالأحرى بركته لا يحصل شفاؤه. وعندما يكون راوي القصص الكراميّة شاهدا مشاركا فإنّه يتحدّث عن تجربته الشّخصيّة (الأنا) أثناء الحديث عن الوليّ (الآخر) وبالتّالي تمتزج التّجربتان في عمليّة التّخاطب بحيث يؤهّل الرّاوي للتحكّم في المرسلة السّرديّة. والأمر لا يختلف بالنّسبة لمن يشهد الحدث العجائبي دون المشاركة فيه.

2) الرّاوي شاهِد غير مشارِك:

يتواجد أثناء وقوع الحدث الكرامي دون أن يتدخّل في مُجرياته. تختلف ظروف حضور هذه الشّخصيّة وتتعدّد (تحضر بوصفها شخصيّة تائهة أو شخصيّة فضوليّة...ألخ) إلاّ أنّ وجودها يتيح للمتلقّي الانفتاح على بوّابة التّعجيب، ودخول عالم العجائبي بمعيّة الوليّ شأن ما ورد في ترجمة الشّيخ أحمد بن حسين بن عبد الله العيدروس إذ قال المصنّف: "ومنها ما حكاه الصّالح الوليّ أحمد بن عبد القويّ أنّه رأى صاحب التّرجمة عِيانا واقفا بعرفة، وشاهده يطوف بالبيت وسعى بين الصّفا والمروى وهو في بلده لم يبرح منها"[2].

أُسنِد سرد هذا الخبر العجائبي إلى شخص صالِح؛ فالرّاوي بدوره وليّ يسرد خبر كرامة عن وليّ آخر، وعليه تكون فرضيّة الصّدق مضاعفة (لحسن سيرة الأولياء) ودرجة التّردّد حول حدوث الفعل العجائبيّ أقلّ؛ ذلك أنّ الوليّ/ الرّاوي شاهَدَ البطلَ بأمّ عينيه بدليل الألفاظ الآتية: "رأى"، "عِيانًا" التي تثبت الرّؤية

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:583.
[2] المصدر نفسه، ص:546.

البصَريّة وتستبعد رؤيا المنام؛ و"شاهد" التي تؤدي معنى الرّؤية والمعاينة حيث يكتفي هذا النّوع من الرّواة؛ أي الشّاهد غير المشارك؛ في جلّ النّصوص بذِكْر الظّاهر من أفعال الشّخصيآت ممّا يراه ويسمعه فقط دون التّوغّل في تفسيرها، إذ لا تُنقِص الملاحظة الخارجيّة للأحداث من عجائبيّتها؛ وإن كان ذلك بغير علم الوليّ.

- قداسة السّرّ واشتهار البرَكة:

دَرَجَ المتصوّفة على الاختلاء بأنفسهم في الأحوال والمقامات سِتْرًا لما يجدونه من واردات ومواهب، غير أنّ هذا لم يحفظهم من تطفّل المتطفّلين؛ أو من توافد المحبّين والمتطلّعين إلى العجائبي، فلا مفرّ -بين الفينة والأخرى- أن يكشف شخص ما سرّ الوليّ على غفلة منه فيذيعه بوصفه شاهدا؛ ليتمّ تداوله ويُحصّل سلسلة سنديّة عمادها هذا الرّاوي الممثّل الذي يُعزى إليه ضمان واقعيّة الخبر، منه ما قاله السّراج* في ترجمة الوليّ حسن قضيب البان الموصلي على لسان الشّيخ العارف أبي الحسن علي القُرشي الذي قال: "دخلتُ على الشّيخ حسن قضيب البان ببيته بالموصل، فرأيته ملء البيت، فهالني ما رأيت من نموّه الخارق، فخرجتُ ثمّ عُدت فرأيتُه في زاوية من زوايا البيت مثل العصفور، فخرجتُ ثمّ عُدتُ فرأيته كالعادة، فقلت له: يا سيّدى أخبِرني ما الحالة الأولى والثّانية، فقال: ورأيتهما؟ قلتُ نعم، قال: لا بدّ أن تعمى. فعمِي القرشي قبل موته بقليل"[1].

أثنى السّراج في هذا النّص على أبي الحسن علي القرشي إذ وصفه بالعارف، وأعاد عرض أقواله بصيغة الخطاب المنقول كما يُفترض أنّه تلفّظ بها، حيث شاهد أبو الحسن الفعل العجائبّي دون علم الوليّ حسن قضيب البان إذ لم يُلمّح النّص إلى استئذان الرّاوي قبل دخوله بيتَ الوليّ؛ هذا البيتُ الذي حُدِّد موقعه الجغرافي (الموصِل) ذلك أنّه مركز الفعل العجائبي، بل وبؤرته في المرّة الأولى لمّا تضخّم جسد الوليّ ليملأ زوايا بيته جاعلا المُشاهِد في حيرة من أمره،

---

* وعنه نقل النّبهاني.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني ، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:23.

حيرة لم تثْنِه عن الرّجوع في المرّة الثّانية التي صغُر فيها جسدُ الوليّ ليعادل العصفور. وبعد عودة الرّاوي في المرّة الثّالثة تمكّن من سؤال الوليّ عمّا حلّ به، إلاّ أنّه لم يُعطه جوابا، بل أخبره بما سيطرأ عليه من العمى لقاء اطّلاعه على ما لا يجوز الاطّلاع عليه. وفي خِتام النّص يستردّ السّراج سلطة السّرد ليؤكّد تحقُّق كشف الوليّ مضيفا كرامة أخرى إلى ما سبق ذِكره من كراماتٍ بلسان القُرشي الذي تولّى سرد ما شاهده بنفسه. لكن؛ ماذا لو كانت عقوبة الشّاهد الصّمت وعدم القدرة على الكلام؟

- الحُبسة اللّغويّة والصّوت السّردي:

يُحدث الوليّ الكرامات وخوارق العادات التي يحتفي بها العامّي ويتطلّع إلى أخبارها. وفي حال إحجام البطل عن سرد أخباره لا بدّ من وجود راوٍ يتكفّل بذلك وفق ما يسمح به المقام السّردي، والمسافة السّرديّة التي لا تشتغل بالخطاب بعيدا عن محكي الأحداث أو محكي الأقوال. لكن؛ ماذا لو فقد الشّاهد الوحيد القُدرة على الحركة والكلام؟ كيف ستصل القصّة إلى النّبهاني؟ وبصوت من؟

أورد النّبهاني في مصنَّفه عديد القصص العجائبيّة لشواهد ممثّلين عاينوا كرامات الأولياء خِلْسة ثمّ قاموا بسردها فاتِحين المجال لتوالي السّلاسل السّنديّة. كما أنّه سجّل أخبارا كثيرة دون الإشارة إلى اسم الرّاوي؛ منه ما ورد في ترجمة أحمد السّطيحة المصري إذ ذكر متن "جامع كرامات الأولياء" أنّ "أمّ زوجته تسلّلت عليه ليلة فرأته وقد انتصب سليما من الكُساح كأحسن الشّباب، فلمّا شعَر بها زجرها فخَرِست وتكسّحت وعمِيت إلى أن ماتت"[1].

كان الوليّ المذكور مُصابا بالكُساح، لكنّه ينتصب منه على سبيل الكرامة، وهذا ما اكتشفته أمّ الزّوجة بتسلّلها عليه فنالت جزاء فُضولِها بأن خرِست فلم تستطِع نقل الخبر العجائبي لغة، وتكسّحت بفقدانها القُدرة على الحركة؛

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:542.

وعلى الأرجح القدرة على التّعبير بالإشارة، وعمِيَت حتّى لا تُشاهِد الأحداث العجائبيّة مرّة أخرى، ولا تومئ بعينيها -لأيّ كان- عن سبب حالِها. ويشير النّص إلى أنّ تحقُّق العقاب وقع خلال تسلّل المرأة، وبمجرّد زجرِها من قِبل الوليّ. وإذا كان صاحب الكرامة قد عاقبها (المرأة) مدى الحياة حتّى لا تفشي سرّه؛ فمن المستبعد أن يقوم هو بذلك*، ولمّا كانت حماة الوليّ معاقبة فقَدت القدرة على الكلام ممّا يثير التّساؤل عن الطّريقة التي حصّل بها الرّاوي الخارجي (خارج-حكائي) أخبارا بهذه الدّرجة من الدّقّة.

II-2.ب.غيريّ القصّة:

يتواجد هذا النّمط من الرّواة خارج نطاق الحكي إذ يحكي قصّة لم يقم ببطولتها ولم يشهد على أحداثها. وقد ضمّ متن "جامع كرامات الأولياء" عددا من الرّواة غير الممثّلين الذين نقلوا الأحداث العجائبيّة عن الحلقات السّنديّة مشافهة أو تدوينا قبل تقديمها إلى المتلقّي. ولم يفاضل النّبهاني بين الأخبار تبعا لروّاتها بل جمع كلّ الأخبار العجائبيّة التي تعتبر مسألة التّشكيك في صدقها -من منظوره- احتمالا بعيد المنال.

- النّبهاني راويا خارجيّا:

إنّ المطّلع على أخبار الأولياء يلاحظ تشابه كراماتهم، ولا يختلف الحال في "جامع كرامات الأولياء"؛ وهو ما اعتُبر مقبولا عند المصنَّف ما لم يبلغ الأمرُ حدّ التّطابق، خاصّة مع تشابه أسماء القائمين بالفعل (الأولياء)، فقد أشار النّبهاني في خاتمة خبر سرده اليافعي في ترجمة عبد الرّحمن بن خفيف إلى وجود تشابه مع خبر ورد في ترجمة محمّد بن خفيف الشّيرازي[1] بما نصّه: "وقد تقدّمت

* تكتّم البطل على كرامة الشّفاء من الكساح حيث أشار النّص إلى وقوع الحدث العجائبي ليلا، وما كانت أمّ الزّوجة ستكشف ذلك لولا تسلّلها على الوليّ (تسلّلت عليه ليلة).

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:176-177.

كرامة الظّبي في ترجمة محمّد بن خفيف الشّيرازي، ولا أدري ما نسبة هذا من ذاك فذكرتُهما كما رأيتُهما"[1].

يلفِت النّبهاني نظر القارئ إلى تقدُّم ما يشبه الكرامة المذكورة، ويبرّأ نفسه من أيّ مسؤولية تترتّب عن هذا التّشابه لأنّه اكتفى بنقل الخبرين كما وجدهما. ولعلّ تكرار الكرامة عند الوليّين يعود إلى تشابه اسميهما؛ مع أنّ تحقّق ذات الحدث العجائبيّ لهما معا يبقى احتمالا واردا من منظور الفكر الصّوفي. ولذلك نقل النّبهاني الخبرين كما وجدهُما؛ حتّى يبرّئ ذمّته من حقّ الوليّين، ولا ينسب النّصّ لأحدهما دون الآخر بغير علم.

يحكي الخبر عن سفر الوليّ إلى بغداد بنيّة الحجّ الذي يبدو من خلال النّص أنّه كان على التوكّل حيث لم يأكل الوليّ أربعين يوما، وكان يشعر بالعطش فلّمّا اقترب ليشرَب من بئر في البرّية غارَ الماء امتِحانا لصبْر البطل الذي وسوست له نفسه أنّها أقلّ قَدْرًا من الظّبي الذي شرِب دون الوليّ، فناداه الهاتف أن ارجع خُذ الماء؛ هذا الماء العجائبي الذي لم ينْفَذ من الشّيخ حتّى وصوله المدينَة إذ لا يُعقل ألاّ تفرَغ رَكوته -مهما بلغ حجمُها- كلّ تلك المسافة مع استعمالها للشُّرب والطّهارة إلاّ إذا كان ذلك على سبيل الكرامة. وبمجرّد أن رجع الوليّ من الحجّ ودخل الجامع بادره الجُنيد مكاشِفا أنّه لو صبَر سَاعَةً لنَبع الماء من تحت قدميه. هذا هو ملخّص الخبر، والذي ورد في ترجمة الشّيرازي بصيغة الأسلوب غير المباشر حيث يُدمج خطاب الشّخصيّة في خطاب السّارد، على خلاف قصّة عبد الرّحمن بن خفيف؛ والتي وردت بصيغة الخطاب المنقول مثلما يوضّحه الجدول أسفله:

خبر عبد الرّحمن بن خفيف	خبر أبي عبد الله محمّد بن خفيف الشّيرازي
" قال: ولم آكل أربعين يوما ولم أدخل	"دخل بغداد فأقام فيها أربعين يوما لا

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني،جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:144-145.

على الجُنيد، وخرجت ولم أشرب، وكنت على طهارتي، فرأيت ظَبيا في البرّية على رأس بئر وهو يشرب وكنت عطشانا، فلمّا دنَوْتُ من البئر ولّى الظّبي وإذا بالماء في أسفل البئر، فمشيت وقلت: يا سيّدي ما لي عندكَ محلّ هذا الظّبي؟..."	يأكل ولا يشرب، ثمّ خرج فوجد ظبيًا على رأس بِئر في البرّية وهو يشرب وكان عطشانا، فدَنا من البِئر فولّى الظّبي، فإذا بالماء أسفل البئر، فقال: يا سيّدي ما لي عِنْدَك محلّ هذا الظّبي؟..."

شكل رقم (01): جدول توضيحي للفروق الواردة بين الخبرين.

خضعت قصص الكرامات -برأي الدّراسة- للتّنقيح حيث لا يشير الرّواة إلى أخبار الأشخاص المشكوك في ادّعائهم الولاية؛ وما أكثرهم ! وتبرز هذه الوظيفة بقوّة في كتاب النّبهاني "جامع كرامات الأولياء" فمن غير المعقول ألّا يصل إلى أسماع مصنّفه قصَص تُكذّب أخبار الأولياء أو بعضا منهم -على الأقلّ- ومنه نفترض أنّ النّبهاني قد تعمّد إغفال القصص المشكّكة في كرامات الأولياء أو المكذّبة لهم؛ إذ يذكُر عجائبهم بوصفها كرامات صادقة حتّى وإن نقلها عن الكتب، ويتجاوز ما أُشيع عنها باعتبارها حِيلا وأكاذيبَ بالنّسبة للبعض كالحلاّج على سبيل المثال لا الحصر*.

إذن؛ تُسند وظيفة إثبات تحقّق الكرامات الصّوفيّة في مدوّنة "جامع كرامات الأولياء" إلى مئات الرّواة، خاصّة مع وجود الرّواية الشّفويّة التي يمكن اعتبارها عاملا أساسيّا في انتشار الأخبار وذيوعها، وصولا إلى الرّاوي خارج- حكائي الذي يتولّى السّرد بدوره فتدلّ عليه صيغ الأداء الآتية:

1) حدّث:

* تباينت أراء الدّارسين حول الحلاّج، واختلفت صُوره في الأذهان العربيّة بين من يراه وليّا، ومن يعتبره محتالا، أو مشعوذا. وقد عمد النّبهاني إلى الحديث عن كرامات الحسين بن منصور دون الإشارة إلى تلك الآراء الخلافيّة. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:44.

يفيد الجذر اللّغوي (**ح، د، ث**) دلالة وقوع الأمر بعد أن لم يكن، ويشير في هذا المقام إلى فرديّة المتلفّظ، في حين لا يحدّد هويّة المستقبِل إن كان مفردا أو جماعة شأن ما ورد في كرامتين للوليّ رسلان الدّمشقي إذ يقول النّص: "حدّث الشّيخ محمود الكردي الشّيباني قال: رأيت الشّيخ أرسلان مرّة بعرفات والمشاعر، فلمّا قدِمتُ الشّام وسألت عن الشّيخ فقالوا: ما غاب عنّا. ورأيتُه جالسا مستغرِقا والأسد يتمرّغ على أقدامه"[1].

لم يوضّح النّبهاني كيف وصل إليه الخبر، بل اكتفى بإدراج النّص في مصنّفه بملفوظ الشّيخ محمود الكُردي، السّارد داخل- حكائي الذي شاهد بعينيه أداء الوليّ لفريضة الحجّ "رأيت الشّيخ أرسلان" رغم أنّه لم يقصد البقاع المقدّسة، ولم يُغادر الشّام أساسا "ما غاب عنّا"، أي أنّ السّارد تأكّد من تواجد الوليّ في مكانين مختلفين؛ وفي وقت واحد. ولمّا كان حضوره إلى مقام الوليّ شخصيّا ترجّح الدّراسة أنّ كرامة رضوخ الأسدِ متّصلة زمانا ومكانا بقدوم السّارد إلى الشّام. وقد أورد النّبهاني خطاب الشّاهد منقولا بملفوظه إدراكا منه لحجم العجائبي.

2) حدّثني:

الرّاوي الذي يفتتح خطابه بقوله "حدّثني" لا مناص من وجوده خارج القصّة، تلقّى المسرود عن شخص آخر ترجّح الدّراسة انتماءه إلى الدّرجة الثّانية، أو اتّصاله بمن عايش الخبر العجائبي. ومنه ما ورد في ترجمة الوليّ أبي بكر التّوجي إذ قال يوسف ابن يحيى التّاوكي: "حدّثني الثّقة أنّ أبا بكر التّوجي بات في مسجد بباب صنهاجة، فأصبح فيه ميّتا رحمه الله تعالى، فذهبوا لينظروا في تجهيزه إلى قبره فطلبوه فلم يجدوا فضجّوا وأعولوا وقالوا: لو أراد الله بنا خيرا لتولّينا تجهيز هذا العبد الصّالح إلى قبره"[2]

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:75.
[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:427

افتَتح الخطابَ صاحبُ كتاب "التشوّف إلى رجال التّصوّف" بوصفه راويا من الدّرجة الأولى تلقّى الخبر العجائبي عن الرّاوي من الدّرجة الثّانية؛ شاهد مُشارك أحْجم التّاوكي عن ذكر اسمه واكتفى بالإشارة إلى جواز الوثوق به "ثقة" في تلقّي الخبر العجائبي؛ الذي صدر خطابه سرّا عن راو مفرد إلى متلّق مفرد بدوره.

3) حدّثنا:

تدلّ هذه الصّيغة على أنّ الرّاوي مفرد يسرِد قصّته أمام متعدّد* بمعنى أن يُحدّث المفردُ (هو) الجماعةَ (نحن). والصّيغة المذكورة ضئيلة التّوظيف والاستعمال مقارنة بسابقتها؛ ونعتقد أنّ سبب ذلك يعود إلى الكتمان الذي يشوب إفشاء الأسرار الكراميّة إذ يحرص الرّاوي على أهليّة المسرود له لتلقّي العجائبي. وفي هذا السّياق نستشهد بالنّص الآتي:

قال القشيري: حدّثنا أبو الحسين محمّد بن الحسين القطّان ببغداد قال: حدّثنا أبو علي إسماعيل بن محمّد بن إسماعيل الصّفار قال: حدّثنا الحسين بن عرفة ابن يزيد قال: حدّثنا عبد الله بن إدريس الأودي، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي سبرة النخعي قال: أقبل رجل من اليمن فلمّا كان في بعض الطّريق نفَقَ حماره، أي مات، فقام فتوضّأ ثمّ صلّى ركعتين، ثمّ قال: اللّهمّ إنّي جئت مجاهدا في سبيلك ابتغاء مرضاتِك، وأنا أشهد أنّك تُحيي الموت وتبعث مَن في القُبور، لا تجعل لأحدٍ عليّ منّة اليوم؛ أطلُب منكَ أن تبعث حماري، فقام الحمارُ ينفضُ أذنيه"[1].

تطول السّلسلة السّنديّة في هذا الخبر إذ يبلغ مجملها سبع حلقات، يمكن اختزالها في راويين اثنين، أحدهما خارج القصّة (القشيري مؤلّف الرّسالة القشيريّة) يوجّه خطابه إلى مروي له خارج القصّة كذلك (القارئ حقيقيّا كان أو ضمنيّا). في حين تموقع الرّاوي الثّاني داخل القصّة ومثّله أبو سبرة النخعي الذي سرد القصّة العجائبية. أمّا باقي الحلقات السّنديّة فقد تجلّى دورها في ربط الصّلة بين

* تستبعد الدّراسة كون النّون للتّضخيم لأنّ المقام يقتضي التّواضع في سرد الأخبار الصّوفيّة.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثاني)، مصدر سابق، ص:541.

الحلقتين الأولى والأخيرة حفاظا على تقاليد السّرد العربيّة؛ خاصّة أنّ مرجعيّة الخبر دينيّة.

ويُدخل سعيد يقطين ضمن صيغة الأداء هاته (حدّثنا) مثل هذه الصّيغ: قال، قيل، يُقال ممّا يشير بشكل أو بآخر إلى جنس الحديث أي ما يتعلّق بالمتكلّم، في حين يرتبط الخبر بالرّاوي، ومن صيغه أخبرنا التي تتضمّن الصّيغ روى، حكى، قصّ، زعموا...[1]. غير أنّ قصص الكرامات تقوم على التّداخل بين هذه الصّيغ ولا تفصل بينها في بناء الخطاب السّردي، فقد تمتزج صيغ الحديث مع صيغ الإخبار في بعض الأحيان شأن ما ورد في ترجمة الوليّ أبي علي الرّازي الذي "حُكي عنه أنّه قال: مَررت يوما على الفُرات فعرضت لنفسي شهوة السّمك الطّريّ، فإذا الماء قد قذف سمكةً نحوي، وإذا برجُل يعدو ويقول أشويها لك؟ فقلت: نعم، فشواها، فقعدت وأكلتُها. قاله القُشيري"[2].

يُعتبر القُشيري راويا خارجيّا لم يُعايش الخبر القصصي، وإنّما وصل إليه دون سند بدليل الفعل الذي افتُتِحت به الحكاية ألا وهو الفعل المبني للمجهول "حُكِي" المتبوع بالفعل الثّلاثي "قال"، والذي يَنسب ما يلي من قول منقول إلى البطل ذاته إذ يسرد قصّته العجائبيّة، في حين تولّى القشيري مهمّة نقل الخبر من المشافهة إلى حيّز التّدوين.

4) أخبرني:

يدلّ الفعل أخبرني على أن المتلقّي شخص واحد تلقّى الخبر عن راو مفرد، ومن أمثلة ذلك في المتن الكرامي خبر الوليّ أبي العبّاس أحمد بن محمّد الغمري وفي ذلك قال الشّعراني: "ومنها (أي من كراماته) ما أخبرني به الشّيخ أمين الدّين رضي الله عنه إمام جامعه بمصر أنّهم لمّا أرادوا أن يقيموا عُمُد الجامع

---

[1] ينظر: سعيد يقطين ، الكلام والخبر، مقدّمة للسّرد العربي، مرجع سابق، ص:192.
[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء، (الجزء: الأوّل) ، مصدر سابق،ص:467.

فبيَّتوا على النّاس يساعدونهم، فقام الشّيخ وحده فأقام صفّين من العُمُد فأصبحوا فرأوهم واقفين"[1]

يمكن إدراج هذا الخبر العجائبي ضمن كرامة علوّ الهمّة، وهي "قوّة غريبة لا نعرف ماهيتها، يُسلّطها العارف على أيّ شيء يُريد أن يُحدِث به أثرًا فيحدث ذلك الأثر، أو أيّ شيء يريد وجوده فيحدث ذلك الوجود"[2]. وقد صدرت القوّة العجائبيّة في هذا النّص عن الوليّ أبي العبّاس الذي قام بما تعجز عن القيام به جماعةٌ من النّاس، وذلك بإقامته لصفّين من العمد في فترة وجيزة، بشهادة الشّيخ أمين الدّين إمام الجامع الذي تولّى نقْلَ الخبرِ إلى الشّعراني؛ هذا الأخير الذي لم يتردّد في تصديقه (الخبر) لمعرفته بالسّارد "ما أخبرني به"، واعتِقاد صلاحه "رضي الله عنه"، فأعاد سرده بوصفه راويا من الدّرجة الأولى.

5) أخبرنا:

ترد هذه الصّيغة في القصص الصّوفيّة، وتدلّ على أنّ المُخْبَر جماعة من النّاس، منها النّص الآتي: "أخبرنا محمّد بن الحسين قال: أخبرنا أبو الفرج الورشاني قال: سمعت أبا الحسن علي بن محمّد الصّوفي يقول: سمعت جعفرا الدّينوري يقول: دخل أبو الحسين النّوري الماء فجاء لصّ فأخذ ثيابه ثم إنّه جاء ومعه الثّياب وقد جفّت يده، فقال النّوري: قد ردَّ علَيْنَا الثّياب فرُدّ عليه يده؛ فعوفي"[3].

جمع هذا الخطاب بين صيغ الخبر "أخبرنا"، وصيغ الحديث "سمعت" حيث يمثّل جعفر الدّينوري أقرب الحلقات السّنديّة إلى الحدث العجائبي كما يظهر من المتن،

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأول)، مصدر سابق، ص:537-538. وأحيانا يؤكّد الرّاوي على أنّ وسيلة الإخبار هي التلفّظ المباشر شأن ما ورد في كرامة الوليّ (علي بن أحمد الشّيخ أبو الحسن الكيزواني) إذ قال عنه الإمام الشّعراني: "أخبرني من لفظه أنه كان في بداية أمره يمكث الخمسة شهورا طاويا لا ينام إلّا جالسا" ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:376-377.

[2] صالح حسن الفضالة، كرامات مغربيّة بعيون مشرقيّة، مرجع سابق: ص:165.

[3] كرامة الشّيخ أبي الحسين أحمد بن محمّد النّوري. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:483.

وعنه نقَل أبو الحسن علي بن محمّد الصّوفي الخبرَ مشافهة، وسرَده أمام جماعة رَشَحَ أبو الفرج الورشاني نفسه نائبا عنها في نقل الخبر وإذاعَتِه ليصل إلى الرّاوي من الدّرجة الأولى مُمثَّلاً بمحمّد بن الحسين.

وفي هذه القصّة ينتقل الخبر من الرّاوي المفرد إلى المروي له الجماعة؛ هذه الأخيرة التي تفتح مجال السّرد على مصراعيه، ويساهم حضورها في مضاعفة عدد الرّواة، ما ينفتح على وجهين متناقضين؛ فوجود الرّاوي المفرد يطرح احتمالين يرجع تحقّق أحدِهما إلى مصداقية الباثّ، أوّلهما إيجابي يتعلّق بالحفاظ على البنية الأصليّة للخبر الصّوفي، في حين يتعلّق الثّاني بإمكانية تحوير الخبر وفقا لأهواء راويه. أمّا بالنّسبة للرّاوي المتعدّد فالمسألة لا تخلو من تعقيد إذ يشكّل الحضور المكثّف للمروي لهم -لاحقا- دليلا على صحّة البنية السّرديّة للخبر -وإن لم يُثبت البنية الحدثية*- في حين يوجّه المقام السّردي (داخل القصّة، خارج القصّة)، والمستوى السّردي (مثليّ القصّة، غيريّ القصّة) بنَاءَ النّص حيث أنتج الاهتمام بأخبار الأولياء نصوصا سرديّة ركّزت على تتبّع الأحداث العجائبيّة بوصفها إكراما من الله تعالى لعباده الصّالحين؛ أحداثٌ اتّصلت حلقاتُها الإسناديّة اتّصالا يُقارب في قدسيّته السّلاسل السّنديّة المنتهية إلى متن الحديث، إذ يتمّ الاهتمام بعلوّ صفة الرّواة وعدالتهم في حديثهم عن الخبر الكرامي.

ولمّا اعتنت قصص الكرامات بالأخبار العجائبيّة دون غيرها فإنّ بنيتها قامت على مقامين سرديّين: خارج القصّة الذي يقتصر على الحلقات أو السّلاسل السّندية المتأخّرة والغائبة عن القصّة التي ترويها، وداخل القصّة الذي يتعلّق بالأحداث الكراميّة التي يمهّد لها السّند المتّصل بالقصّة التي يرويها؛ والقائمة على المشافهة في الغالب الأعمّ. مثاله ما ورد عن الوليّ أبي محمّد عبد الله بن محمّد بن عبد الله بن سعيد الشّعبي المعروف بابن الخطيب على لسان الإمام اليافعي الذي قال: "أخبرني الشّيخ محمّد بن سعيد النّجّار قال: بينما هو يمشي ذات يوم في مدينة

* برأي الدّراسة يمكن للرّاوي إثبات صحّة الحدث إذا كان شاهدا عليه. أمّا إذا كان الرّاوي مفارقا لمرويّه فإنّ سُلطته لا تتجاوز إثبات صحّة السّند بما ورد على مسامعه.

زبيد إذ رأى امرأة على باب بيتها، فتعلّق قلبه بها وأزلّه الشّيطان فدخل عليها، فلمّا دنا منها سمع شيخه الفقيه عبد الله بن أبي بكر الخطيب يقول له وهو في عدن: هكذا تفعل يا محمّد، فذهب عنه الشّيطان وخرج هاربا، وحُفِظ ببركة الفقيه نفَع الله به، وبين الموضِعين نحو عشر مراحل.

ولم يزل مُقيمًا بِعدن حتّى اتفّق له هناك قضيّة، وهي أنّه كان حول مسجده جملةُ بيوتٍ يعمل فيها الخمر ويتكرّر من أهلها الأذى للفقير وأصحابِه، فلمّا كان ذات يوم تقدّم الفقيه هو وأصحابه إلى البيوت المذكورة وكسروا ما وجدوا فيها من آنية الخمر وأراقوها جميعا، وكان على كلّ بيت مالٌ معلوم للدّيوان، فتقدّموا إلى والي البلد وشكوا عليه وهو محمّد بن ميكائيل، وكان شابّا معجبًا بنفسه وله اختصاص بالسّلطان، فأرسل جماعةً من غلمانه إلى الفقيه فأساءوا أدبهم عليه، فلم يبت تلك اللّيلة حتّى أصابه مرض القولنج حتّى كاد يهلك. وقيل: بل أخذته بِطنة حتّى قام في ليلة مِرارًا كثيرة إلى أن أشرف على الموت. فقال له أصحابه: هذا حال الفقيه فاستدرِك نفسك وإلّا هلكْتَ، فحمل إلى الفقيه وطرح نفسه في باب المسجد، فخرج إليه الفقيه وقال له: يا صبيّ ما تتأدّب؟ فقال: يا سيّدي أنا أستغفر الله تعالى وأتوب إليه فارحمني يرحمك الله فمسح عليه الفقيه ودعا له، فزال ما به ورجع إلى بيته في عافية. وكان يومئذ والدُه في تَعِز عند السّلطان، فلمّا علم نزل إلى عَدن وعتَب على ولده ووبّخه وقال له: ما تتأدّب يا ولدي مع الصّالحين، ثمّ جعل يتردّد إلى الفقيه ويسأله العفو عن ولده، ولم يزل يتلطّف به حتّى طاب قلبه.

ثمّ إنّ الفقيه لم يقِف بعد ذلك في عدن، بل قصد مدينة موزع فأعجبته، فتدبّرها وأكرَمَهُ أهلُها وبجّلوه وعظُم قدره وانتشر ذِكرُه، حتّى أنّه كان من جنى ذنبا عظيما واستجار به لا يقدر أحد أن يناله بمكروه من أرباب الدّولة وغيرهم، ولمّا دنت وفاته قال لأصحابه: يكون يوم الثّلاثاء جلبة عظيمة يا لها من جلبة، وكان ذلك القولُ يوم السّبت، فتوفّي يوم الثلاثاء من ذلك الأسبوع سنة 697هـ، وقبره هناك مشهور يُزار"[1].

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:243.

جسّد الإمام اليافعي نمط السّارد الغائب عن القصّة التي يرويها، فكان راويا خارج القصّة، من الدّرجة الأولى، وقبل ذلك مسرودا له غير مشارك، تكفّل بنقل الخبر العجائبي عن شخصية شاركت في أحداث القصّة؛ الشّيخ محمّد بن سعيد النّجّار الذي أخذ موقع الرّاوي من الدّرجة الثّانية، وعنه نقل اليافعي بدليل الفعل "أخبرني" الذي يقتضي فرديّة المخبِر والمخبَر، ولكنّه لا يضمن حرفيّة الملفوظ الذي حُوّل في هذا النّص بصيغة الأسلوب غير المباشر.

- القصصي الكاذب:

أشار الرّاوي إلى أنّ وقائع الحكاية الأولى جرت في مدينة زبيد رغم أنّ الوليّ كان -حينها- في عدن. وبعد هذه الإشارة انتقل اليافعي إلى الحديث عن كرامة وقعت للوليّ خلال فترة إقامته بعدن. ثمّ عمد إلى ذِكر ما كان من أمر إقامته بمدينة موزع. ولمّا لم يكن سارد الخبر الثّاني شخصية في الحكاية الأولى، ولا فِعلُ السّرد المنتِج للخبر الثّاني حدثا مرويّا في الحكاية الأولى* لا يمكن اعتبار الخبر المذكور حكايةً من الدّرجة الثّانية. وإنّما يُدرج ضمن القصصي الكاذب الذي يعرّفه جينيت بأنّه "حكاية ثانويّة في مبدئها، ولكنّ البطل- السّارد يردُّها فوْرًا إلى المستوى الأوّل ويتولّى أمرها، مهما كان مصدرها"[1]. وهذا ما ينطبق على النّص أعلاه فاليافعي هو الذي تولّى سرد الأخبار الكراميّة اللاّحقة* (لكرامة الكشف على مسافة بعيدة) بعد التكتّم على مصدرها.

- علاقة السّارد بالقصّة:

---

* تؤدّي السّلاسل السّنديّة في أخبار الكرامات وظيفة توثيق الحدث الكرامي وتأكيد مصداقية الفعل العجائبي، لذا تتعادل الأصوات السّرديّة -رغم تواترها- في كمّ المحكي نقلا عمّن اتّصل بالحدث، وعليه لا تتعدّد القصص في النّصوص التي ترويها ذات السّلسلة السّندية. لهذا رجّحت الدّراسة قيام قيامها على الحكاية من الدّرجة الأولى.

[1] جيرار جينيت، خطاب الحكاية، مرجع سابق، ص:251.

* ونعني بها إشراف والي البلد على الهلاك بإيذائه للشيخ، وزوال ما به ببركة دعاء الشّيخ له. أيضا حمايته لمن يستجير به. وكذا معرفته لتاريخ وفاته.

إنّ ورود السّرد بضمير المتكلّم أو بضمير الغائب ليس مجرّد اختيار نحوي. بل إنّ الموقف السّردي في قصص الكرامات يتحقّق آليّا لا اختياريّا، فإذا غاب السّارد عن أحداث قصّته فإنّه يُعتبر غيريّ القصّة يروي الأحداث بضمير الغائب، ويتبنّى –على الأرجح- وجهة نظر شخصيّة حكائيّة. أمّا إذا أقبل على سرد تفاصيل حضرها بصفته بطلا أو بصفته شخصيّة شاهدة؛ ملاحِظة فإنّه يكون مثليّ القصّة* يُبرزه ضمير المتكلّم الذي يوحي بالتّطابق بين السّارد وإحدى شخصيات القصّة.

وفي نصّ كرامة الخطيب يحضر الضّمير "أنا" ضمنيّا في الخطاب الذي يُفتتح بقول اليافعي "أخبرني" لينتقل إلى الضّمير "هو" (يمشي، رأى، تعلّق، دخل، دنا، سمع...) نتيجة تحويل الخطاب من صيغة الخطاب المنقول الذي يُفترض وروده بعد "قال" إلى صيغة الخطاب غير المباشر. فاليافعي تكفّل بسرد أحداث لم يعايشها بعد أن استلم زمام السّرد من النّجار بوصفه ساردا ذاتي القصّة.

إذن، لو حاولنا تحديد وضع السّارد بمقامه السّردي وبعلاقته بالقصّة* لوجدنا اليافعي ساردا من الدّرجة الأولى يروي قصّة غاب عن أحداثها؛ فهو سارد خارج القصّة- غيريّ القصّة. في حين عمد النّجّار إلى سرد خبره مع الوليّ من موقع السّارد من الدّرجة الثّانية، فهو داخل القصّة- مثليّ القصّة. وتدَرُّج الحلقات السّنديّة من الرّاوي المتأخّر زمنيّا –المفارق لمرويّه- إلى الرّاوي المشارك يعكس مرورا من غيريّ القصّة إلى مثليّ القصّة، ويقدّم تباينا واضحا؛ بل مقصودا في عرض الأصوات السّرديّة إذ لا يتحرّج الرّاوي الخارجي من الاستعانة بخطاب الشّاهد في سرد قصص الكرامات.

---

* ميّز جينيت داخل النّمط مثلي القصّة بين صنفين: يكون السّارد في الصّنف الأوّل بطل حكايته (ذاتي القصّة)، أمّا الصّنف الثّاني فلا يؤدّي فيه (السّارد) إلاّ دورا ثانويّا. في حين اعتبر جينيت أنّ الغياب يكون مطلقا. ينظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلي، مرجع سابق، ص255- 256.

* حدّد جينيت أنماطا أربعة أساسيّة لوضع السّارد وهي: 1. خارج القصّة- غيري القصّة، 2. خارج القصّة- مثلي القصّة، 3.داخل القصّة- غيري القصّة، 4. داخل القصّة- مثلي القصّة. ينظر: المرجع نفسه، ص:258.

II-3 .زمن السّرد:

لو تمّ التّسليم بفكرة النّبهاني التي ذكرها في مصنّفه، والتي مفادُها أنّ كرامات الأولياء دليل على صدق النّبيّ محمّد -صلّى الله عليه وسلّم- وصحّة دينه، وأنّ الأخبار التي نقلها أخبار تاريخيّة تشيد بعظمة دين الإسلام، وتزكّي الولاية؛ فهذا يعني أنّ رواية أخبار الكرامات قد وقعت بعد تحقّق الفعل العجائبي -أي أنّها كانت لاحقة للحدث- ويُقلّص احتمال أن "تتمّ حكاية الأحداث قبل حدوثها أو بعده أو أثناءه"[1]، حيث يلاحظ المتصفّح لمصنّف النّبهاني غلبة النّمط الأوّل من السّرد*على الخطاب ذلك أنّ جُلّ أحداثه تُعرض ببُعد زمني شبه ثابت؛ فتكون لاحقة غالبا.

II-3.أ. السّرد اللاّحق:

لا تنقطع بركات الولاية بمرور الزّمن، لذا لا يهتمّ الرّواة بتحديد المدّة الزّمنيّة التي تفصل بين لحظة وقوع الحدث العجائبي ولحظة القيام بفعل السّرد، بل يكتفون بالإشارة إلى مضمون الكرامة. وهذا ما قام به النّبهاني في ترجمته للوليّ أبي بكر بن عليّ بن محمّد النّاشري قاضي القضاة الذي كان من كراماته أن "سافر إلى زبيد فاعترضه قطّاع الطّريق، فلم يتجرّأوا عليه بالنّهب بل اضطجع واحدٌ منهم وسحبوه بثوبٍ، وقالوا للقاضي: معنا ميّت نحبّ أن تصلّي عليه، فنزل عن دابّته وفرّوا، فالْتفت فلم يجد الدّابة ولا الجماعة، فمضى ماشيا، فلمّا بعُدَ عنهم رجعوا لصاحبهم فوجدوه ميّتا، فلحقُوه بدابّته واستعطفوه، فقال: أنا ما صلّيت إلاّ على ميّت"[2].

أشار النّبهاني إلى مهنة الوليّ "قاضي القضاة" ليُثبت وجوده التّاريخي الذي تأكّد -ضمنيّا- في متن الكرامة حيث إنّ قُطّاع الطّريق أنفسهم تعرّفوا عليه ولم

---

[1] محمّد عزّام ، تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقديّة الحداثيّة؛ دراسة في نقد النّقد. اتّحاد الكتاب العرب، د.ط، 2003، ص:29.

* ميّز جيرار جينيت بين أربعة أنماط من السّرد هي: اللاّحق (الحكاية بصيغة الماضي)، والسّابق (الحكاية التكهّنيّة)، والمتواقت (وهو الحكاية بصيغة الحاضر المزامن للعمل)، والمقحم (بين لحظات العمل). ينظر: جيرار جينيت، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلى، مرجع سابق، ص:231.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 433.

يتجاسروا على نهبه، فصنعوا له حيلة اتُّخِذ فيها ما هو ديني (الصّلاة) ذريعة لتحصيل ما هو دُنيوي (الدّابّة). لكنّ الوقائع انتهجت منحى عجائبيّا مخالفا تماما لما توقّعه المحتالون إذ نفَذ سَهْمُ الشّيخ في اللّصّ ومات حقيقة -لا ادّعاءً- بما لا رجعة فيه؛ وإنْ تمَّ العُدول عن مُسبِّبه. فالوليّ قادِرٌ على تعجيب الأحداث، بل التبصّر بها قبل وقوعها ناقلا المقام السّردي من لاحق إلى سابق.

II-3.ب. السّرد السّابق:

نقصد بالسّرد السّابق -في هذا المقام- تلك القصص التي تتعلّق بحكاية الأحداث قبل حدوثها أي عندما يستقلّ السّرد عن لحظته الفوريّة (الحاضر) لينتقل إلى الحديث عن مستقبل الأمور على لسان الوليّ، وبتوظيف ضمير المتكلّم الذي يستتبِعُ حضوره في قصص الكرامات إقناعَ المتلقّي بصدق الحدث العجائبي، إذ يتكرّر تماهي الرّاوي والبطل في النّمط "ذاتي القصّة" حيث يتولّى صاحب الكرامة من موقع الرّاوي سرْدَ الأحداث التي عايشها بوصفه بطلا، فتتساوى قدرة البطل المعرفيّة مع إدراك الرّاوي. وبهذا يكون البطل المصدرَ الذي تتّصل به الحلقات السّنديّة في عرضِها للخبر العجائبي عرضا يُختتم بالإشارة إلى تحقّق كرامة الوليّ وصِدْق كشفِه، من ذلك ما حدث مع عليّ بن عطيّة بن الحسن الحدّاد إذ "قال لبعض أصحابه سنةً من السّنين في رمضان: إذا كُنتُ غدا في مجلس الكلام والوعظ يمرّ على باب المجلس ثلاثة من اليهود: فأمّا اثنان منهم فينصرفان، والواحد يُقبل ليقف على باب المسجد ويستمع الكلام، ثمّ لا ينفصل المجلس إلاّ وقد دخل في الإسلام، فإنّي خُيّرت أنْ يموتَ رجلٌ في مجلسي وبين أن يُسلم يهودي، فسألت الله إسلام اليهوديّ وحياة المُسلِم، ووجدت في قلبي ثُبُوت ذلك، فلمّا أصبح الشّيخ وجلس في جامعه على كرسيّه وأخذ في الكلام؛ كانَ الأمرُ كما قالَ"[1]

استهلّ الرّاوي الخارجي خطابه بالإشارة إلى هويّة المتلفّظ من خلال صيغة الأداء "قال" التي تعود ضمنيّا على الوليّ، والإشارة إلى هويّة المتلفّظ إليه بعبارة

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:369.

"بعض أصحابه" التي يُرجّح احتمالُها لفرديّة المتلقّي. علاوة على التّلميح إلى الإطار الزّمني المفتوح "سنة من السّنين"؛ المحدّد بشهر رمضان "في رمضان"، مستتبِعا خطابه بخطاب الوليّ الذي استُهلّ بالحديث عن زمن وقوع البَركة "إذا كنْتُ غدا"، وظروف تحقّقها في مكان شريف "مجلس الكلام والوعظ" بالمسجد، فأوّل كرامة تجلّت في معرفته لما يُستقْبَل من أمْرٍ، أمّا الكرامة الثّانية فكونه خُيِّرَ بين إسلام اليهودي وموت المُسلم، في حين تجلّت الكرامة الثّالثة في عُلوّ همّته ومعرفته لاستجابة الدّعاء. ثمّ يعود الرّاوي لاستلام زمام السّرد بصيغة الماضي الدّال على الوقوع الفعلي للحدث (أصبَح، جلَس، أخَذ) وتأكيد صِدق خطاب الوليّ "كان الأمر كما قال" فكشوفات الأولياء تتحقّق ولو كان بعد أزمِنة بعيدة.

II-3.ج. السّرد المتواقت:

ولا ترتبط كرامة الكشف بالمستقبل وحده؛ بل يمكن أن يُكشف للوليّ عمّا يقع في الحين. وإذا قام بسرد الوقائع سردًا آنيًا فإنّه يخضع للتّزامن الدّقيق بين أحداث القصّة وفعل السّرد، والذي يخلُق ما يسمّيه جيرار جينيت بنمط السّرد المتواقت. مثاله ما تحقّق مع الشّيخ محمّد بهاء الدّين شاه نقشبند إذ قال الشّيخ علاء الدّين العطّار: "كان قدّس الله سرّه في بخارى، وكان المولى عارف أحد أعزّاء أحبابه في خوارزم، فكان يتكلّم يوما على صفة البصر مع أصحابه فقال في أثناء كلامه: الآن خرج المولى عارف من خوارزم إلى جهة السراي ووصل إلى الموضع الفُلاني من جهة السراي. ثمّ بعد لحظة قال: خطر في بال المولى عارف ألاّ يذهب إلى السراي وها هو قد رجع إلى جهة خوارزم، فقيّد أصحابه هذه القصّة بتاريخها. فبعد مدّة قدم المولى عارف من خَوارِزم إلى بخارى فأخبروه بما ذكره الشّيخ قدّس الله سِرّه، فقال لهم: هذا هو الذي وقع لي بعينه، فتعجّب أصحابه من ذلك غاية العجب"[1].

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص246.

بدأ راوي الخبر الكرامي خِطابه بالدّعاء للوليّ "قدّس الله سرّه*"، وتحديد المكان الذي يتواجد به "بخارى" لارتباطه الجزئي بتحقّق الكرامة، ثمّ تحديد طبيعة العلاقة التي تربطه بمن كُشِف عن حاله "وكان المولى عارف أحد أعزّاء أحبابه"، وكذا الإشارة إلى موطنه "خوارزم " قبل الشّروع في سرد الخبر الذي صنّفه ضمن الكرامات "على صفة البصر" بشهادة الحضور "مع أصحابه". ولمّا كان الخبر عجائبيّا فإنّ الرّاوي قد استشهد بملفوظ الوليّ "فقال في أثناء كلامه"؛ هذا الملفوظ الذي تماهى مع خاطر الرّجل محلّ الكشف "خطر في بال المولى عارف"، ورصَد أفعاله ما بين خوارزم والسراي رصدا كُلِّل بتتبّع الشُّهود لحيثيّات الخبر، بل وتقييده كتابة مع ضبط تاريخه ترقّبا للتحقّق من صدق الكرامة؛ هذا التحقّق الذي صرّح به الرّجل نفسه (المولى عارف) تاركا أصحاب الشّيخ متعجّبين من صدق الكشف. وفي هذه القصّة يمثّل خطاب الوليّ نمط السّرد المتواقت، في حين يمثّل خطاب الشّيخ علاء الدّين نمط السّرد اللاّحق.

II-3.د. السّرد المُقْحم:

يقصد به جينيت النّمط السّردي الذي تتعدّد فيه المقامات. يندُر وجوده في قصص الكرامة الصّوفية، وتستشهد الدّراسة -في هذا الصّدد- بما ورد في ترجمة الشّيخ عبد الله بن عثمان بن جعفر بن محمّد اليونيني إذ يقول النّص:

"وكانت وفاته غريبة الوقوع، وذلك أنّه نزل في يوم الجمعة فاغتسل في الحمّام وتنظّف للصّلاة، ثمّ لبِس ثوبين وقال لمن عنده: هذا الواجد لفلانة والآخر لفُلانة. وهذه كانت عادته إذا لبس ثوبا يُعيِّنه لشخصٍ ثمّ يلبسُه مدّة يسيرة ويُعطيه لمن عيّنه له. ثمّ صلّى الجمعة بالجامع وقال لداود المؤذّن وكان يُغسِّل الموتى: يا داود انظر كيف تكون غدًا، ولم يفهم الإشارة فقال: يا سيّدي كُلّنا

* السرّ هو "ما يقذفُه الله في قلب العبد من الفهوم، ومنها يعرف العبد بما يريده الله من تصاريف الأكوان، لماذا وُجد هذا المكوّن جوهرا أو عرضا وما يُراد منه، وما ينشأ عنه، ومن أيّ حضرة هو". ينظر: أيمن حمدي ، قاموس المصطلح الصّوفي؛ دراسة تراثيّة مع شرح اصطلاحات أهل الصّفاء من كلام خاتم الأولياء. دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع. القاهرة، د ط، 2000م. ص:66.

في غِفارتك، ثمّ خرج الشّيخ إلى الزّاوية وكان صائما، وكان أمر الفقراء أن يقطعوا صخرة عند اللّوزة التي كان ينام تحتَها ويجلِسُ عِنْدها وهُناك دُفِن، فعملوا في الصّخرة وبقِي مِقدار منها نصفُ ذراع فقال لهم: لا تطلع الشّمس غدًا إلاّ وقد فرغْتُم منها.

وبات طول ليله وهو يذكر أصحابه ومعارفه واحدا بعد واحد يدعو لهم ويقول؛ أي مخاطِبا الله تعالى: يا سيّدى إنّ فلانة مررتُ بها من المكان الفلاني أعطَتني شَرْبَةً من ماءٍ فشرِبتُها، وقليلَ ماءٍ فتوضّأتُ به اغفِر لهَا، وفُلان أحسن إليّ فأحسن إليه. ولم يزَل كذلك حتّى طلع الفجر، فصلّى الصّبح بجماعته وخرجَ فجلس على صخرةٍ كان يجلس عليها واستقْبَل القِبلة قاعدًا وسَبحته في يده، وقام الفقراء يتمّمون ما بقي من قطع الصّخرة وطلَعت الشّمس وقد فرغوا منها، والشّيخ –رضي الله عنه- جالسٌ على هيئته وهم يظنّونه نائِما والسّبحة بيده على حالها. ثمّ حضر خادم أمْرِ القلْعة إليه في شُغل، فنظر إليه يظنُّه نائِما ولم يجسِر أن يوقظه، فجلس ساعةً ثمّ خاف من أُستاذه فقال لعبد الصّمد خادم الشّيخ: ما أقدر أن أتأخّر أكْثر مِن هذا، فناداه الخادم سيّدي سيّدي فلم يتكلّم، ثمّ حرّكه فرأوه قد فارق الحياة.

وكان الملك الأمجد غائبا في الصّيد، فوصله الخبر فحضر سريعا ورأى الشّيخ على حالته لا وقع ولا تغيّر عن حاله وسبحته في يده كأنّه نائم. ثمّ شرعوا في جهازه وحضر داود وغسّله، وهذه كانت إشارته إليه حين قال له بالأمس: انظر يا داود كيف تكون غدا، ودفع الثّوبين اللّذين كانا عليه إلى المرأتين اللّتين كان عيّنهما –رضي الله عنه- وكان يوما مشهودا ببعلبك، ودُفن تحت اللّوزة عند الصّخرة التي قلعها الفُقراء، ثمّ دُفن حوله خلقٌ كثير من الأولياء رضي الله عنهم ورضي عنّا، ونفعنا ببركاته في الدّنيا والآخرة؛ آمين. قاله في تحفة الأنام"[1]

أخذ النّبهاني النّص أعلاه عن كتاب "تحفة الأنام في فضائل الشّام" الذي يعود تأليفه إلى الشّيخ جلال الدّين البصري الدّمشقي حيث أشار الرّاوي إلى غرائبيّة الأحداث

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:235- 236.

المتعلّقة بوفاة الوليّ، والتي بدأت وقائعها يوم الجمعة المباركة دون أن تُثير ريبة حول سلوك الشّيخ الذي لم يخالف في ظاهره المُعتادَ، ولكنّه تضمّن في باطنه إشارات إلى ما سيتحقّق من أمرٍ "انظر كيف تكون غدا"؛ إشارات ما كانت لتتّضح لولا تدخّل الرّاوي الذي اتّخذ موقع العليم بكلّ شيء إذْ أحاط ببواطن الشّخصيّات وخواطرها شأن قوله عن المؤذّن "ولم يفهم الإشارة"، هذه العبارة التي قد تُقرّب المتلقّي من المعنى إذا ما تمّ ربطها بسابقتها "وكان يغسّل الموتى" ممّا تحفّظ الرّاوي على كشفه حتّى نهاية النّص. ولعلّ هذا التحفّظ هو السّبب الذي أدّى إلى تجلّي حضور الرّاوي في بناء الخطاب بدل عرْضه لملفوظ البطل كما نطق به.

أشاد الرّاوي -ضمنيّا- بصلاح الوليّ، وتفرّغه للعبادات. كما أنّ معرفته لتاريخ وفاته وتجهيزه لقبره إغراق في العجائبيّة التي يضاعفها دعاؤه لمن أحسن إليه، وموتُه في هيئة النّائم ليصدُق بذلك كشفُه. هذا الكشف الذي عُرضت أحداثه بتفاوت زمني جسّد أفعال الوليّ وأفكاره تجاه ما هو حاضر (صلاة الجمعة)، وما هو آت (وفاته)، وما وقع في الماضي (تذكّره للمحسنين إليه).

الفصل الرّابع

آليّات علم السّرد وعلاقتها بنصوص الكرامة الصّوفيّة

I. جـهود الشّـكلانيّـين

II. الدّراسات البنيويّــة

III. مستوى طرائق السّرد.

I- جهود الشّكلانيّين:

I-1.الحوافز Les motifs:

سبق القول إنّ قصص الكرامات أحادية البنية تقتصر على ذكر الأحداث الأساسيّة التي لها علاقة مباشرة بوقوع الفعل العجائبي، حيث يركّز راوي الأخبار الكراميّة على ما له علاقة وطيدة بولاية البطل؛ وما قد يستوجبه المقام من إظهار كرامات تُعوّض النّقص بجَلْبِ منفعةٍ أو دَفْعِ ضرَرٍ. وهو ما يمَكّنُ الدّراسة من مقاربة بنية المسرود بالاستناد إلى مفهوم توماشفسكي "Tomashevsky" للحوافز* المشتركة **(motifs associés)** التي تختلّ القصّة بسقوطها من الحكي[1]، سواء كانت حوافزَ ديناميكيّة تتعلّق بالفعل العجائبي الصّادر عن الوليّ، أو حوافز قارّة تمهّد لظهور العجائبي؛ و تكون عاملا مساعدا على تحقّق الكرامة، ومنها:

I-1. أ.الرّكوة:

تمهّد -بوصفها حافزا قارّا- لتحقّق الفعل العجائبي في أخبار الكرامات، إذ تكرّر ورودها في "جامع كرامات الأولياء"، ومن ذلك النّص الآتي: "جاء رجل إلى الشّيخ ماجد الكردي قُدّس سِرّه يودّعه في غير أشهُر الحجّ وقال: عزَمت على الحجّ على قَدَم التّجريد، فأعْطَاهُ الشّيخُ رَكوته وقال: هذه ماءٌ إن أردْتَ الوُضوءَ، ولبنٌ إن عطِشْتَ، وسَويقٌ (طعامٌ يُتّخَذُ من مدقُوقِ الحِنطة والشّعير) إن جُعتَ، فكان في سفره من حَمرين إلى مكّة ومدّةَ مقامِه في الحجاز وفي عوْده

---

* ميّز توماشفسكي بين الحوافز المشتركة التي تعتبر أساسيّة للمتن الحكائي، والحوافز الحرّة التي ترتبط بالصّياغة الفنّية للمبنى الحكائي. كما ميّز بين الحوافز الدّيناميكيّة التي تكون مسؤولة عن تغيير الأوضاع في الحكي، والحوافز القارّة التي يتمثّل دورها في التّمهيد لتغيير الوضعيّة. ينظر: حميد لحميداني، بنية النّص السّردي من منظور النّقد الأدبي. المركز الثقافي العربي- بيروت (لبنان)- الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 1991،ص:22 نقلا عن: نظريّة المنهج الشّكلي؛ نصوص الشّكلانيّين الرّوس، ترجمة: إبراهيم الخطيب، ص:182، وص184:. وفي قصص الكرامات تغيب الحوافز الحرّة؛ بل إنّ الحوافز القارّة المذكورة في أخبار الأولياء ترتبط ارتباطا وثيقا بالمتن الحكائي نفسه، ولا يمكن الاستغناء عنها، لذا لا يمكن اعتبارها حوافز حرّة.

[1] ينظر: حميد لحميداني، بنية النّص السّردي من منظور النّقد الأدبي، مرجع سابق، ص21.

إلى العِراق إذا توضَّأ توضَّأ مِنها بماءٍ مالِحٍ، وإذا شرِب شرِب ماءً عَذْبا، وعَسَلا، ولَبَنًا أشهى من أطعِمَة الدُّنيا، أو الطّعامَ أخرج سَوِيقًا بسُكّر"[1].

يتواتر في المرويّات الصّوفيّة الحديثُ عن المُرقّعَة، والسّجّادة، والرّكوة؛ هذه الأخيرة التي تُعتبَر من أكثر الوسائل عجائبيّة، يستثمِرُها البَطلُ في قضاء حوائجه أو يُقدّمها لغيره كما ورد في الشّاهد أعلاه. هذا الشّاهِد الذي ذُكِر مُجَرَّدا من السّند ولم تتمّ فيه الإشارة إلى هويّة الرّجل العازِم على الحجّ؛ فجُلّ ما ذكره النّص هو اسم الوليّ وسبب الزّيارة. ولعلّ عبارة "قُدِّس سِرُّه" تنبيه للمتلقّي حتّى لا يشكّك في صحّة الأحداث المتعلّقة بكرامة قلب الأعيان (الماء، واللّبَن، والسّويق...) المتحقّقة سدّا للحاجة ذهابًا وإيابًا، وأثناء أداء مناسك الحجّ؛ هذا الرّكن الذي فضّل الرّجل أداءه بالتوكّل على الله تعالى دون اتّخاذ زاد للسّفر، فأكرمه الوليّ بالرّكوة العجائبيّة التي جادت على الحاجّ بأطعمة أشهى ممّا قد يتزوّد به المُسافر يومًا.

I-1. ب.المرقّعة:

أمّا المرقّعة فهي اللّباس الخاصّ بالأولياء، وقد حظِيت بالاهتمام في أعراف المتصوّفة وطقوس الولاية* كأن تكون وسيلة لتحقيق العجائبي شأن ما ورد في ترجمة وليّ من الأولياء بما نصّه: "عن الجُنيد رضي الله تعالى عنه قال: كنت في مسجد الجامع مرّة فإذا برجُل قد دخل إلينا وصلّى ركعتين، ثمّ امتدّ ناحية من المسجد وأشار إليّ فلمّا جئته قال لي: يا أبا القاسم إنّه قد حان لقاء الله تعالى ولقاء الأحباب، فإذا فرغتَ من أمري فسيدخُل عليك شابّ مُغنّ، فادفع إليه مرقّعتي وعصاي وركوتي، فقلتُ إلى مغنٍّ؛ وكيف يكون ذلك؟ قال: إنّه قد بلغ رُتبة القيام

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:446.

* إذ "جرَت عادة أصحاب الأحوال إذا رأوا أحدا من أصحابهم عنده نَقْص في أمْرٍ وأرادوا أن يُكمّلوا له حالَه اتّخَذ به هذا الشّيخ، فإذا اتّحد به اتّخَذ ذلك الثّوبَ الذي عليه في ذلك الحالِ ونزَعه وأفْرغه على الرّجُل الذي يُريد تكميل حالِه، فيسري عنه ذلك الحال فيَكْمُلُ له ذلك...". ينظر: آسين بلاثيوس، هكذا تكلّم ابن عربي، مرجع سابق، ص:50.

بخدمة الله تعالى في مقامي. قال الجنيد: فلمّا قضى الرّجل نحبَه وفرغنا من مواراته، إذا نحن بشابّ مصريّ قد دخل علينا وسلّم وقال: أين الوديعة يا أبا القاسم؟ فقلتُ: وكيف ذلك؟ أخبِرنا بذلك، قال: كنتُ في مشرَبَة أبي فلان فهتف بي هاتفٌ أن قُم إلى الجنيد وتسلّم ما عنده وهو كيت وكيت، فإنّك قد جُعلتَ مكان فلان الفُلاني من الأبدال. قال الجنيد: فدفعت إليه ذلك، فنزع ثيابه واغتسل ولبس المرقّعة وخرج على وجهه نحو الشّام"[1].

تكفّل الجنيد بسرد الخبر من موقع الرّاوي داخل- حكائي؛ رغم أنّ علاقته بالبطل ليست وطيدة إذ يبدو من خلال النّص أنّ الرّجل أعلى مقاما من الرّاوي لأنّه عرَف اسمه من باب الكشف دون سابق معرفة "وأشار إليّ فلمّا جئته قال لي: يا أبا القاسم". علاوة على إذعان الجُنيد لأوامر البدل بتجهيزه، وغسله، وتكفينه، ودفنِه، وتسليم المرقّعة والعصا والرّكوة إلى المغنّي رغم تحفّظه على حال هذا الأخير الذي تغيّر مسار حياته من اللّهو والعبث إلى التّصوّف والعرفان فجأة، فاصطُفي ضمن الأبدال؛ واستجاب بدوره فاغتسل وارتدى اللّباس الصوفي، وفي هذا تطهير من المدنّس، وارتقاء إلى المقدّس، واختيار غير مشروط لحَمْل مشعل الولاية.

I-1. ج.السّجادة:

وسيلة عجائبيّة لتفريج المكارب، وهي خاصّة بالشّيخ دون غيره إذ لا يمكن للمريد أن يبسُط سجّادته بوجود شيخه مراعاةً لأصول التّربية الصّوفيّة التي تقتضي قيام المريد على راحة الوليّ وخدمته. والسّجادة حافز مشترك في قصص الكرامات، فمثلا كان الوليّ تاج الدّين إبراهيم المعروف بالشّيخ الأصغر العريان يُخرج من تحتها دراهم بقَدْر النّفقة "فإذا غاب فنشروها فلم يجدوا تحتها شيئا، فإذا حضَر أخرَج من تحتها جميع ما يحتاج إليه"[2] أي أنّ النّفقة تتعلّق ببركة الوليّ وليس بالسّجّادة في حدّ ذاتها.

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:571- 572.
[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:413.

I-2. مستوى الوظائف (les fonctions):

إنّ تشابه كرامات الأولياء في متونها -باعتبارها أحداثا متماثلة- ميزة جديرة بالذّكر ومُلفتة للانتباه، ولعلّ هذا يعود إلى ما يتوقّعه المخيال الجمعي من هذا الشّخص العجائبي (وإن كنّا نؤثر استعمال لفظ شخصيّة **(Personnage)** لما تحمِله من معنى قصصي) فقد تتغيّر أسماء الأولياء وصفاتُهم بينما تبقى أفعالُهم العجائبيّة ثابتة على حالها؛ هذا ما يُذكّر بما قدّمه فلاديمير بروب حول "مورفولوجيا الحكاية العجيبة" (**La morphologie du conte Merveilleux**) بعد دراسته لأكثر من مائة حكاية روسيّة. فهل يمكن التساؤل عن مورفولوجيا القصّة الكراميّة انطلاقا من مدوّنة البحث "جامع كرامات الأولياء"؟

درس بروب ثنائية الفعل والشّخصية معتبِرا الأفعال ثابِتة في البنية الحكائيّة في حين يقتصر التّغيير على أسماء الشّخصيّات وصِفاتها. وعليه تُعَرّف الشّخصيّات بأفعالها ووظائفها، لا بصفاتها أو أسمائِها. ويرى بروب أنّ الوظيفة هي "فعل الشّخصيّة منظورٌ إليه من خلال دلالته على تعقّد الحبكة القصصيّة"[1] حيث تعدّ الوظائف بنى شكليّة موحّدة ومتنامية من حيث توالي الأحداث (السّابقة، والحاليّة، فاللاّحقة) في المسار السّردي. وعليه ما يضبِطُ مفهُومَ الوظيفة ليس الفعل في حدّ ذاته، بل أثره في سيرورة الأحداث.

وتأسيسا على ما سبَق تعَامل بروب مع النّصوص الحكائيّة بالنّظر إلى بنيتها الثّابتة القادرة على توليد أعداد لامتناهية من الحكايات. ولعلّ هذا هو القاسم المشتَرك بين الحكايات الشّعبيّة الرّوسيّة وقصص الكرامات الصّوفيّة، حيث ستَعمد الدّراسة إلى بحث أخبار الكرامات من حيث مبناها الحكائي للكشف عن النّسق الذي يحكُم بنية الخطاب السّردي في اتّصاله بالنّمط العجائبي، إذ يمثّل حضور

---

[1] عبد الحميد بورايو، الحكايات الخرافيّة للمغرب العربي؛ دراسة تحليليّة في معنى المعنى لمجموعة من الحكايات. دار الطّليعة للطّباعة والنّشر- بيروت (لبنان)، ط1، 1992م، ص:17.

الوليّ حافزا مباشرا لتعجيب الخطاب الكرامي الذي يتبنّى بعض وظائف الحكايات الشّعبيّة. والشّاهد الآتي نموذج لذلك:

I-2. المورفولوجيا القصّة الكراميّة:

قال الغزي: "حدّثني الشّيخ محمّد التّليلي الحنبلي فقيه التّليل من البِقاع ونحن عند عين العابد في جبل لبنان أنّ رجلا من أعيان صفَد قال: سافرت في شبيبتي إلى دمشق في تجارة، فقبضت مرّة خمسين دينارا ذهبًا، ثمّ ذهبت إلى منزلي في آخر النّهار، فعرض لي رجُلٌ كأنّه رآني حين قبضت المالَ، فسلّم عليّ سلامَ من يعرِفني ويعرفُ أبي وعشيرتي، وادّعى قِدَم المودّة بين أبي وبينه، وحلَف عليّ أن أذهبَ معه وأكون في ضيافته تلك اللّيلة.

قال: فما وسعني إلاّ أن ذهبتُ معه، فخرَج بي من ناحية العِمارة فما شعرْتُ إلاّ وأنا معه في مقبرة هناك، يعني مقبرة الفراديس، فنظرتُ يمينا وشِمالا فما رأيتُ هناك أحدا، ونظرتُ إلى الشّمس فإذا هي قد غربت. قال: فما وسعني أن أُظهر له أنّي تريّبت منه، وسألته عن بيتِه فقال: ها هنا قريب، قال: فمشينا حتّى تجاوزنا المقبرة والطّواحين بالقُرب منها، فرأيت نفسي بين البساتين وقد دخَل اللّيل ولم يمكنّي الفِرار، لأنّي لم أعرِف كيف أذهب، فما مشَينا غير ساعة فلقينا جماعة من اللّصوص فأهَلوا بي ورحّبوا بي، وتكلّم هو معهُم بكلامٍ ما فهمتُه غير أنّي تريّبت منهم وسقطَ في يدي وأيقنْت أنّي مقتول، قال: فجعلت أتلطّف بهم وهم يقولون لي: لا تخَف تكون معنا اللّيلة على أكلٍ وشرب، قال: وذهبوا بي يُريدون مكانًا يستقرّ فيه أمرُهم على ما يصنعون بي، فبينما هم ماشُون وأنا معهُم في أسوء حالٍ، وإذا بجماعةٍ صادفوهم وتعارفوا وتسالموا، وفي الجماعة التي لقيناهم شيخٌ موقّر التفت إلى الجماعة التي أنا معهُم، فسمّاهم بأسمائهم وقال: يا فاعلون من هذا الذي معكم؟ فقالوا: هذا ضيف معنا، فقال الشّيخ: نحن أحقّ بضيافته منكم، وشتمهم واستخلصَني منهم.

ثمّ سار هذا الشّيخ هو وجماعته وأنا معهم والشّيخ يسكّن خاطري ويقول لي: كيف صار لك حتّى وقعْتَ في أيدي هؤلاء الفاعلين الصّانعين، ما أرادوا إلّا قتلك وأخْذَ أمتِعتك، وذكرت له قصّتي وسِرنا ساعة، فإذا نحن صاعِدون جبلًا فيه أشجَارٌ كثيرة، فانتهينا إلى عين ماء، وإذا جماعةٌ هناك قاموا إلى لقائنا وصافحوا ذلك الشّيخ وقبّلوا يده وسلّموا على من معه، ثمّ جلس في أوسطهم وقعدوا يذكُرون الله تعالى ويتذاكرون إلى الصّباح، فتوضّؤوا وصلّى ذلك الشّيخ الفجْرَ بهم إمَامًا، ثمّ ودّع بعضُهم بعضا، ورجع الشّيخُ بجماعته ومشى بنا ساعةً، فما تعارفَت الوجُوه إلاّ ونحن بصالحيّة دمشق، فودّعني الشّيخُ وقال: يا ولدي لا تعُد إلى مِثلها ولا تفرِّط بنفسك بعد ذلك، وانصرَف وتفرّقت عنه جماعتُه..."[1].

ورد هذا النّص في ترجمة الوليّ محمّد بن محمّد شمس الدّين أبو النّعمان بن كريم الدّين الإيجي العجمي، عن الغزي باعتباره راويا من الدّرجة الأولى تلقّى الخبر عن شيخ فقيه اقتصرت وظيفته خطابيّا على دور الوساطة بالتّمهيد لظهور الرّاوي من الدّرجة الثّانية؛ رجلٌ عايش الحدث العجائبي فاكتسب حقّ القيام بفعل السّرد. هذا الأخير الذي أخذ طابعا استرجاعيّا، وتمّ فيه التّبئير على السّارد لا على الشّخصيّة، أي أنّ الرّجل (من أعيان صفد) سرد خبره مع اللّصوص بعد وقوعه بسنوات طويلة "أن رجلا من أعيان صفد قال: سافرت في شبيبتي..." عارضا وجهة نظره حول الخبر العجائبي. هذا الأخير الذي تقاطعت بنيته السّردية مع بنية الحكايات الشّعبيّة؛ ما يتّضح بالاستناد إلى دراسة بروب للوظائف، وهي على التّوالي:

1) **وظيفة الرّحيل** (Eloignement): سفَرُ الرّجل إلى دمشق في تجارة.
2) **وظيفة استخبار** (Interrogation): تحقّقت حين سأل الرّجل المعتدي (السّارق) عن أحوال التّاجر الذي كسب خمسين دينارا ذهبا. وتعدّ رؤية السّارق للمبلغ المادّي عنصُرَ وصل؛ أي أنّها مثّلت معلومة جوهريّة تلقّاها المعتدي وسارت باعتبارها الأحداثُ.

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:308-309.

3) **وظيفة إطّلاع** (Information): نفترض أنّها وظيفة ضمنيّة في القصّة المذكورة، فلولا اطّلاع السّارق على أحوال التّاجر لما أمكنه القيام بخداعه.

4) **وظيفة خداع** (Tromperie): قام بها السّارق بغية الحصول على ممتلكات التّاجر المادّية حيث ادّعى قِدَم الصّلة بينه وبين والد الضّحيّة.

5) **وظيفة تواطؤ** (Complicité): من طرَف التّاجر الذي انخدع بكلام السّارق وقبِل دعوته على الضّيافة بكلّ سذاجَة وعفويّة.

6) **وظيفة إساءة** (Méfait): وهذه الإساءة نفسيّة حيث شعر التّاجر بالرّيبة والخوف* من السّارق وأيقن الهَلاك ممّا جعله في حالة افتقار (Manque) إلى الأمن والطّمأنينة.

7) **وظيفة وساطة** (Médiation): قام بها الوليّ الصّالح، وهنا تنبغي الإشارة إلى خصوصية خطاب الكرامات؛ إذ غالبا ما يتمّ تدخّل البطل في المتن الحكائي بطلب من طرف آخر بعد تفشّي خبر الإساءة. غير أنّ الوليّ تدخّل رغْبَة منه في تخليص التّاجر عن كشف رحمانيّ وعطاء ربّاني، وهو بطل فاعل (Héro- sujet) وشخصيّة عجائبيّة لها دور رئيسي وفعّال في تغيير مسار الحدث.

8) **وظيفة بداية الفعل المضادّ** (Début de l'action contraire): تمثّل الفعل المضادّ في اعتراض الشّيخِ طريقَ المعتدين ومعاتَبته لهُم، وتخليص التّاجر المخدُوع من قبضتهم.

9) **وظيفة انتصار** (Victoire): حيث أذْعن السّراق للشّيخ ولم يمتنعوا عن تسليم التّاجر؛ وبهذا زال الضّرر. وعليه جاز -برأي الدّراسة- إدماجُ هذه الوظيفة مع وظيفة تقويم الإساءة (Réparation).

10) **وظيفة انطلاق** (Départ): إذ انطلق التّاجر مع جماعة الشّيخ وصحِبهم في طريقهم إلى جبل لبنان حيثُ أُقيمت صلاة الفجر.

---

* يعتبر الخوف في هذه القصّة حافزا ديناميكيا ذلك أنّه غيّر الوضعيّة ودفع صاحبه إلى اتّخاذ الحيطة والحذر من السّارق.

11) **وظيفة العودة** (Retour): انتهى المسار السّردي بالوصول إلى دمشق في مسيرة ساعة على حدّ تعبير الرّاوي. وحتّى لو كان زمن الوصول افتراضيًا غير دقيق -أي أنّه لا يطابق المقياس الزّمني المتعارف عليه- وكانت الفترة الزّمنيّة تزيد عن السّاعة فإنّها لا تكفي لقطع المسافة الفاصلة بين جبل لبنان وصالحيّة دمشق. وهذا ما يُرشد الدّراسة إلى جزئية أخرى فإذا كان المانح في الحكاية الخرافيّة يسلّم للبطل حصانا طائرا يتنقّل سريعا بواسطته، فإنّ الأرض قد طُويت للوليّ وصولا إلى الصّالحيّة في مدّة زمنيّة قصيرة.

والملاحظ على قصص الكرامات -بوجه عامّ- هو غياب وظائف الحالة (التي تصوّر حالة معيّنة تسبق الشّروع في الفعل العجائبي) والتّركيز على الوظائف الإنجازيّة لأنّ ما يهمّ الرّاوي هو الاهتمام بحيثيّات تحقّق الفعل الكرامي وإنجازه. وهو بهذا لا يُعنى عناية كبيرة بالوضعيّات الافتتاحيّة والختاميّة للقصّة أي أنّه لا يهتمّ بما وقع قبل أو بعد الحدث العجائبي؛ هذا الأخير الذي يتحقّق بحضور شخصيّات معيّنة حدّدها بروب في سبع دوائر[1]: دائرة فعل البطل- دائرة فعل الشّرير- دائرة فعل المرسل- دائرة فعل المساعد- دائرة فعل الشّخصيّة المرغوبة- دائرة فعل البطل المزيّف- دائرة فعل المانح.

I-2. ب.دوائر الفعل في القصّة الكراميّة:

وقد تغيب شخصيّة المرسل أو تتداخل مع شخصيّة المساعد في قصص الكرامة، وهذا ما يتحقّق في هذه القصّة؛ حيث تشمل دائرة فعل البطل **(Héros)** ممثّلا بالرّجل (من أعيان صفد) الرّحيل، والتّواطؤ. وتشمل دائرة فعل الشّرير **(Agresseur ou méchant)** (اللّص) الاستخبار، الاطّلاع، الخداع، والإساءة. أمّا دائرة فعل المساعد **(Auxiliaire)** (الشّيخ) فتتداخل مع المانح **(Donateur)** وتشمل الوظائف الآتية: الوساطة، الفعل المضادّ، الانتصار،

---

[1] وردة معلّم، الشّخصيّة في السّيميائيّات السّرديّة، الملتقى الوطني الرّابع: السّيمياء والنّص الأدبي- جامعة محمّد خيضر- بسكرة 2006 م، ص:313.

الانطلاق، والعودة. في حين تغيب الشخصيّة المرغوبة في قصص الكرامات التي تُعتَبر الولاية موضوعَها النّموذجي الذي تقوم عليه بنية الخبر العجائبي.

I-2.ج. نمطيّة البناء في القصص الصّوفيّة:

تشتغل قصص الكرامات على تيمة الولاية، فلولا الولاية ما كانت الكرامات، ولولا الكرامات ما سُرِدت القصص الكراميّة، أي أنّ الوليّ يسيطر على الخبر الكرامي كمّا وكيفا ما يُنتِج عجائبيّة الحدث وشعريّة الخطاب.

II- الدّراسات البنيويّة:

II-1. مستوى الدّلالة (علم الدّلالة البنائي):

تمتاز قصص الكرامات ببساطة بنيتها الحكائيّة، لذا هي أسرع استجابة للدّراسات التي ركّزت على الأنماط الحكائيّة البسيطة كتصوّر بروب حول الحكاية العجيبة، والذي استفاد منه غريماس في صياغة نظريّته حول العوامل، فقد وضع فلاديمير بروب فكرة الدّوائر وربط بينها وبين مفهومي الوظيفة والشّخصيّة، وجاء بعده غريماس مركّزا بحثه في وصف النّموذج المصغّر لعالم القصّة، فوضع نظريّة العوامل (**Les actants**) بوصفها "وحدة بنيويّة صغرى يقوم عليها السّرد"[1] حيث يتمّ تعريف الشّخصيّة من منظور دورها السّردي؛ باعتبار ما تفعل، وليس باعتبار ما هي عليه لذا يتّسع مفهوم العوامل ليشمل "الكائنات والأشياء التي تُسهم في الحدَث بأيّ صفة كانت؛ وحتّى بوصفِها ممثّلا صامتا ولو بشكل أكثر سلبيّة"[2] إذ لا تكون -بالضّرورة- كلّ العوامل بشريّة.

حدّد غريماس العوامل بستّة هي: المرسِل (**Destinateur**)- المُرسَل إليه (**Destinataire**)- الذّات (**Sujet**)- الموضوع (**Objet**)- المساعِد (**Adjuvant**)-

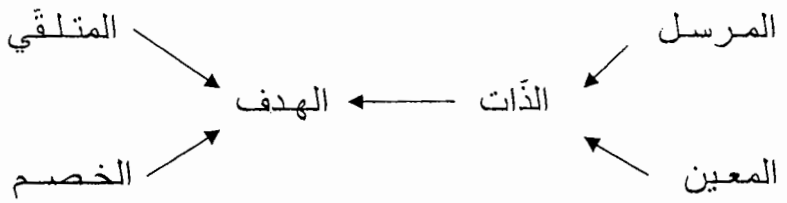
---

[1] ميجان الرّويلي، سعد البازعي، دليل النّاقد الأدبي؛ إضاءة لأكثر من سبعين تيّارا ومصطلحا نقديّا معاصرا. المركز الثّقافي العربي- الدّار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)، ط4، 2005م. ص:104.

[2] رشيد بن مالك، مقدّمة في السّيميائيّة السّرديّة. دار القصبة للنشر (الجزائر)، د.ط، 2000م، ص:17.

المُعارِض (**Opposant**) تربطها أنماط متباينة في علاقات ثنائيّة تقابليّة "فالتّضاد: مُرسِل/ مُرسَل إليه يقابله نمط المعرِفة، والتّضادّ فاعل/ موضوع يقابله نمط الإرادة... أمّا التّضادّ مساعِد/ مُعارِض فيُقابله نمط القُدرة"[1]. فالمرسِل هو الذي يرسِل الذّات في طلب الهدف أي موضوع القيمة، في حين يمثّل المرسَل إليه العامِل الذي يتلقّى هدف الذّات وتجمعهُما علاقة معرِفة. ويبدو واضحا أن الذّات تحفّزها إرادة الاتّصال بالموضوع (أي الهدف المرجو) في تطلّعها إليه. بينما يُعتبر المساعِد مُعينا للذّات في حصولها على موضوع القيمة، في حين يعمل المعارِض على إعاقة الذّات ومحاولة تعطيل سيرورة الحدث إذ تربط بينهما علاقة صراع تُنهيها قُدرة أحدِهما على هزم الطّرف الآخر.

وقد مثّل غريماس للبنية العامليّة (**Structure actancielle**) بالخطاطة الآتية:



شكل رقم(8): ترسيمة البنية العامليّة عند غريماس

يُعبَّر عن رغبة ذات الحالة **(Sujet d'état)** واتّجاهها نحو موضوع له قيمة **(Objet de valeur)** بملفوظ الحالة **(l'énoncé d'état)** الذي يتطوّر إلى ملفوظ إنجاز **(énoncé de faire)** سائِر في طريق الاتّصال أو في اتّجاه الانفصال، وهو ما وصفه غريماس بالإنجاز المحوّل **(faire transformateur)** المتحقّق عن طريق ذات الإنجاز **(sujet de faire)**[2].

---

[1] عبد الحميد بورايو، منطق السّرد. ديوان المطبوعات الجامعيّة، د.ط، 2009م، ص:41.
[2] ينظر: حميد لحميداني، بنية النّص السّردي من منظور النّقد الأدبي، مرجع سابق، ص:34-35.

ولمّا كان من كرامات الأولياء جلب المنفعة ودفع الضّرر؛ فإنّ تدخُّل الوليّ يعمل على تحويل ملفوظ الحالة من الانفصال عن موضوع القيمة إلى الاتّصال به. وهذا ما يتّضح بقراءة خبرٍ ورد في ترجمة الوليّ محمّد بهاء الدّين شاه نقشبند إذ يقول النّص:

"ودعاه بعض أصحابه في بُخارى، فلمّا أذّن المغرب قال للمولى نجم الدّين دادرك: أتمتثل كلّ ما آمرك به؟ قال: نعم، قال: فإن أمرتك بالسّرقة تفعلها؟ قال: لا، قال: ولم؟، قال: لأنّ حقوق الله تُكفّرها التّوبة، وهذه من حقوق العباد، فقال: إن لم تمتثل أمرنا فلا تصْحَبنا، ففزع المولى نجمُ الدّين فزَعًا شديدا وضاقت عليه الأرض بما رحُبت، وأظهر التّوبة والنّدم، وعزم على أن لا يَعصي له أمرًا فرحِمه الحاضرون وشفعوا له عنده وسألوه العفو عنه فعفا عنه.

ثمّ خرَج سيّدنا الشّيخ قدّس الله سرّه وفي خدمته المولى نجم الدّين ونفرٌ من أصحابه وساروا إلى محلّة باب سمرقند، فأشار الشّيخ إلى بيتٍ وقال: اخرِقوا جِداره وادخُلوا تجدوا في الموضع الفلانيّ منه كيسا مملُوءً أمتِعة فائتُوا بها، ففعلوا. ثمّ ساروا إلى زاوية هناك وجلسوا، فبعد ساعةٍ سمِعوا نبح الكِلاب، فأرسل المولى نجم الدّين وبعض أصحابه إلى ذلك البيت فوجدوا السّرّاق قد خرقوا جدارًا آخرَ ودخلوا فلم يجدوا شيئا، فقالوا لبعضهم: جاء سرّاق قبلنا وأخذوا ما فيه، فتعجّب أصحاب الشّيخ -قدّس الله سرّه- من ذلك الأمرِ. وكان صاحب البيت في بستان له، فأرسل الشّيخُ صباحا إليه الأمتِعة مع مُريد وأمَرَه أن يُخبره أنّ الفقراء مرّوا على بيتِك فاطّلعوا على هذه القضيّة فخلّصوا الثّياب من السّارقين. ثمّ نظر إلى المولى نجم الدّين وقال له: لو امتثَلْتَ الأمْرَ ابتداءً لوجَدتَ حِكَمًا جمّة"[1].

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:249- 250.

قبل الشّروع في تحليل النّص لا بدّ من البحث في بنيته ذلك أنّ "المسار السّردي ينقسم إلى متتالية من الحالات السّرديّة"[1] التي توجّه حبكة الأحداث.

II-1.أ. تقطيع النّص:

بُنِيت الأحداث على عقدة حِماية المتاع من السّرقة، وقد قام النّص على متوالية سرديّة ضمّت أربعة مقاطع (**Séquences**):

- المقطع الأوّل:

من قوله "ودعاه" إلى قوله "فعفا عنه"، مقطع استهلالي شكّل وحدة دلاليّة تعلّقت بأصول التّربية الصّوفيّة، مفادها تنفيذُ المريد بوصفه ذاتا افتراضيّة* لأوامر الشّيخ على وجه الإلزام، ودون تردّد كاشفا عن موقف الشّيخ باعتباره مؤسِّسا لعقد إجباريّ (**contrat injonctif**) كان المولى نجمُ الدّين طرفه الثّاني. كما يمثّل هذا المقطع المرحلة الأولى من مراحل الاختبار*، أي الاختبار التّرشيحي أو الاختبار المؤهّل (**Epreuve qualifiante**) الذي صدر عن المرسِل (الشّيخ) في حقّ الذّات الفاعلة (المولى نجم الدّين) فيما تعلّق بالقيام بفعل السّرقة حيث مثّل رِضى الشّيخ عن المُريد القدرة المؤهِّلة له لتنفيذ الفِعل.

وقد جرى الفحص التّرشيحي (**l'examen de passage**) في مراحل فرعيّة ثلاث؛ حيث قامت المواجهة على سؤال الشّيخ للمريد عن امتِثاله للقيام

---

[1] جوزيف كورتيس، مدخل إلى السّيميائيّة السّرديّة والخطابيّة، ترجمة: جمال حضري. منشورات الاختلاف- الجزائر. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان)، ط1، 2007م ، ص:36-37.

* تمرّ الذّات تِباعا بثلاث صيغ مختلفة للوجود السّيميائي: ذات افتراضيّة: قبل اكتساب الكفاءة، ذات محيّنة: بعد اكتساب الكفاءة، وذات متحقّقة: بعد القيام بالفِعل الذي يصِلها بموضوع القيمة. ينظر: المرجع نفسه، ص:38.

* أيضا يتمّ اختبار الشّيخ من المولى -عزّ وجلّ- بادئ الأمر من خلال عقبات أوّل الطّريق، كما يتم اختباره من طرف النّاس بغية التّأكّد من صحّة ولايته سواء كان المختبِرون مسلمين أو نصارى؛ إذ يستتبع هذا الاختبار التّصديق بالوليّ من ناحية المسلمين، والاعتِراف بدين الإسلام من قِبَل النّصارى حيث يتمّ تمجيد البطل والاعتراف بولايته. كما قد يُختم الخبر أحيانا بالتعرّف في الحالة التي يكون فيها الوليّ مجهولا بالنّسبة لعامّة الخَلق.

بالسّرقة إن هو أمره بها، في حين برزت الهيمنة في فزع المولى نجم الدّين من ردّ فعل الشّيخ، أمّا النّتيجة فتمثّلت في عزم المولى نجم الدّين على تنفيذ مطالب الشّيخ وعدَم عِصيان أوامره. وقد كان (المولى) صادقا فيما يقول؛ فالكينونة وافقت الظّهور، دليل ذلك أنّه قام بإحضار المتاع.

وتبدو بنية التّبادل **(Structure de l'échange)** واضحة في المرحلة الثّانية من مراحل الاختبار التّرشيحي حيث آثر المولى نجم الدّين دادرك التّنازل عن مبدئه تجنّبا لغضب الشّيخ. وبالمقابِل حظِي الشّيخُ بمن يحضِر له المتاع المهدَّد بالسّرقة بعد أن زوّد المُحضِر بالبركة والرّضى.

- المقطع الثّاني:

من قوله "ثمّ خرج" إلى قوله "وجلسوا"، عكَسَ هذا المقطع إنجاز المولى للمطلوب منه وإحضاره المتاع (موضوع القيمة) من باب وجوب القيام بالفعل؛ أي تنفيذا لإرادة الشّيخ، ذلك أنّ المقطع الاستهلالي يصرّح بافتقاد نجم الدّين لإرادة الفِعل حيث اعتبَر السّرقة من حقوق العباد التي لا تكفلُها التّوبة. وبالنّظر إلى جهات الإمكان (الواجب والإرادة) يتّضح أنّ ذات فعل الإرادة (الشّيخ) تختلف عن ذات العمل المقصود إنجازُه (المولى نجم الدّين).

- المقطع الثالث:

من قوله "فبعد ساعة" إلى قوله "من ذلك الأمر". ساهم في بلورة الأحداث، بل هو الأساس الذي قام عليه الفعل الكرامي. وخطابيّا مثّل هذا المقطع المشروع العملي النّقيض الذي قام به الفاعل الضّديد ممثّلا بالسُّرّاق.

وقد شكّل المقطعان الثّاني والثّالث الاختبار الرّئيسي **(l'épreuve principale)** الذي جرى بين الفاعل (المولى نجم الدّين دادرك) وبين الفاعل الضّديد (السّرّاق)، حيث نجح الفاعل في الحصول على موضوع القيمة في حين أخفق الفاعل الضّديد في تحقيق مبتغاه.

كما ضمّ الاختبار الرّئيسي بدوره مراحل ثلاث، مرحلة المواجهة في خروج الشّيخ وأصحابه إلى محلّة باب سمرقند، ومرحلة الهيمنة من خلال خرق الجدار وإحضار الأمتعة، ممّا استتبع المرحلة الثّالثة التي نتج عنها فشل السّرّاق في الحصول على غايتهم. وهكذا يحمِل ما في ظاهِره شرٌّ، وضرٌّ (السّرقة) خيْرًا ونفْعًا (حفظ المتاع)؛ فهذه الثّنائيّة (الخير والشرّ) التي تنطوي تحت الوجود بوصفه محورا دلاليّا هي ما ستُبنى على أساسه شبكة علاقات المربّع السّيميائي.

- المقطع الرّابع:

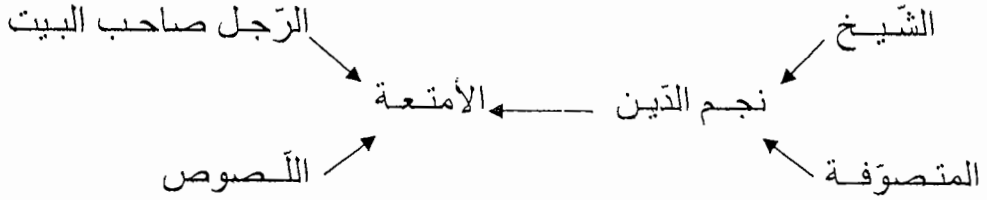
من قوله "وكان صاحب البيت" إلى قوله "حِكما جمّة". هنا ظهرت الحكمة من القيام بفِعل السّرقة؛ هذا الفعل الذي يبدو ظاهره شنيعا ولكنّ باطنه خيّر. وقد حوى المقطع الأخير اختبارا ممجِّدا **(Epreuve glorifiante)** صدر عن الشّيخ الذي قيّم نتائج المرحلتين السّابقتين بمقتضى فعل تأويلي جسّده قوله: "لو امتثلت الأمرَ ابتداءً لوجدت حكما جمّة"، فالشّيخ لم يُنزِل العقاب بالمولى نجم الدّين، ولكنّه لم يكافئه أيضا بدعوى أنّ رفْض أوامر الشّيخ لا يعود على الرّافض بالخير.

II-1.ب.البنية السّيميائيّة السّرديّة (La structure Sémio- narrative):

II-1.ب.1.البنية السّطحيّة:

II-1.ب.1.أ.النّموذج العاملي (Modèle actanciel) بوصفه نسقا:

تحقّقت الكرامة بواسطة كشف من الوليّ حيث أراد حماية المتاع من اللّصوص الذين يرغبون بسرقته، فاستعان بشخص آخر يحضره (المتاع) قبل وصول اللّصوص إليه، ما يمكن التّمثيل له بالخطاطة السّرديّة **(Schéma narratif)** الآتية:



شكل رقم(9): البنية العامليّة في كرامة محمّد بهاء الدّين شاه نقشبند.

واستنادا إلى الخطاطة أعلاه تكشف الدّراسة عن المحاور الآتية:

- **محور الرّغبة (Relation de désire)**: بين المولى نجم الدّين والأمتعة، وهي رغبة خاضعة -في الحقيقة- لإرادة الشّيخ.
- **محور التّواصل (Relation de communication)**: بين الشّيخ والرّجل صاحب البيت.
- **محور الصّراع (Relation de lutte)**: بين المتصوّفة واللّصوص.

وبالعودة إلى محور الرّغبة يعرض ملفوظ الحالة العلاقة بين ذات الحالة **(Sujet d'état)** وموضوع القيمة **(Objet de valeur)**، فإذا رُمز بـ: **(ف1)** للدّلالة على فاعل الحالة، وكانت **(م)** رمزا لموضوع القيمة فإنّ النّص يكشف عن التّحوّلات الآتية:

كان فاعل الحالة (المولى نجم الدّين دادرك) في حالة فصلة عن موضوع القيمة (المتاع) ثمّ أصبح في حالة وصلة به، وهذا ملفوظ حالة وصلي ناتج عن تحويل اتّصالي **(transformation conjonctive)**

$$(ف1 \cup م) \longleftarrow (ف1 \cap م)$$

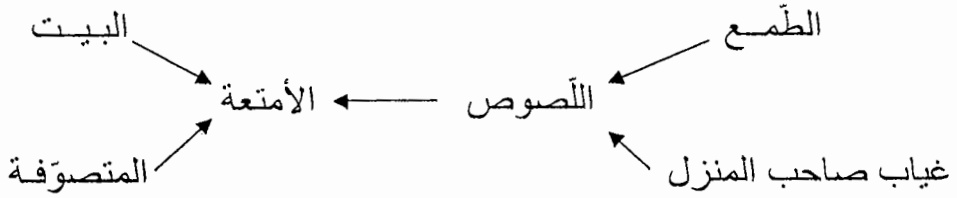
وهذا الانتقال من الفصلة إلى الوصلة تحقّق عن طريق فعل تحويلي **(Faire transformateur)** وقع بواسطة كشف الشّيخ؛ ذات الفعل التّحويلي التي يُرمز لها بـ:**(ف)** أي الفاعل المحوّل **(sujet opérateur)** الذي ربط

(ف1) بموضوع القيمة **(م)**، حيث إنّ نجم الدّين **(ف1)** اتّصل بالمتاع **(م)** بفضل فعل تحويلي قام به الشّيخ **(ف)** من موقع ذات الفعل التّحويلي.

$$ت[(ف \longrightarrow (ف1 \cup م) \longrightarrow (ف1 \cap م)]$$

بل إنّ ذات الفعل التّحويلي (الشّيخ) هي ضمنيّا الشّخصيّة المسيّرة لذات الحالة، لأنّ المولى دادرك وقف عند رغبة الشّيخ في إنجازه الفِعْلَ، ومنعِه وقوعَ السّرقة.

ولمّا كان موضوع القيمة مرغوبا فيه من قِبل المولى والسّرّاق فإنّ ذلك يحقّق على المستوى الخطابي برنامجا سرديّا مركّبا **(Programme narrative complexe)** توضّحه التّرسيمة السّرديّة الآتية:



إنّ سعي الشّيخ في الحصول على المتاع كان بغية تخليصه من السّراق، وبالتّالي كلّما طال انفصال المولى نجم الدّين عن موضوع القيمة كان حظّ اللّصوص أوفر في الحصول عليه؛ والعكس صحيح، فامتلاك فاعل الحالة لموضوع القيمة يعني استلابه من الفاعل الضّديد. وإذا رمزنا للمولى نجم الدّين بالرّمز **(ف1)** وللسّرّاق بالرّمز **(ف2)** فإنّنا نحصل على الملفوظ السّردي الآتي :

$$ب.س: ت(ف) \longrightarrow [(ف1 \cup م \cap ف2) \longrightarrow (ف1 \cap م \cup ف2)]$$

وانفصال أحد الطّرفين عن موضوع القيمة يعني اتّصال الطّرف الثّاني به، فإذا كان المولى دادرك هو الفاعل فإنّ اللّصوص هم الفاعل النّقيض الذي قام -ضمنيّا- ببرنامج ضديد **(Anti Programme)** كُلّل بالفشل (وعليه غاب

الفعل المُحوّل الذي يفصِل بين السّراق والمتاع بعد افتراض الحصول عليه)، ممّا يولّد أنواع انتقال أربعة انطلاقا من البرنامج السّردي (**ب. س**) أعلاه:

1) **نوعان من التّحويل الاتّصالي:**

- **الاكتساب (appropriation):**

تجسّد في المقطع الثّاني، وتحقّق في حالة الفعل الانعكاسي **(faire réflexif)** فالشّيخ هو الذّات الفاعلة المحقّقة للتّحويل، وهو المتحصّل على المتاع في نهاية المقطع بوساطة المولى دادرك (ف = ف1) .

- **الوصل (attribution):**

تجسّد في المقطع الرّابع، حيث يمثّل صاحب المتاع -ضمنيّا- ذاتا أخرى ترغب في موضوع القيمة، وإن لم يصرّح الخطاب بذلك، فلو لم يكن المتاع مرغوبا من طرف الرّجل لما خبّأه في منزله. ولمّا كان الفعل متعدّيا **(faire transitif)** فإنّنا نكون أمام تحويل اتّصالي من نوع الوصل. فالشّيخ هو الذي قام بالحصول على المتاع غير أنّه لم يحتفظ به وإنّما أعاده إلى صاحبه (ف ≠ ف1). هذا ما يتّصل بمفهوم الهبة **(don)**، والتي أعادت التّوازن إلى النّص.

2) **نوعان من التّحويل الانفصالي:**

- **التّنازل (renonciation):**

غاب عن النّص ولم يتحقّق، فلو أنّ المولى دادرك تنازل عن المتاع بعد الحصول عليه، وتركه للسّراق ليجدوه بعد خرق الجدار لوقع التّنازل. ولكنّ حِرصه على تحصيل المتاع بأمرٍ من الشّيخ أثبت وجودَ موضُوع قيمةٍ غير قابل للاشتراك فيه **(Objet non participatif)** ممّا يعني أنّ اكتِسَاب أحد الطّرفين لهُ يؤدّي إلى استلابه أو انتزاعه من الطّرف الآخر.

- الانتزاع (expropriation) أو ما يُعرف بالحرمان:

تحقّق في المقطع الثّالث إذ حاول اللّصوص الحصول على المتاع ولكنّهم لم يتمكّنوا من ذلك لأنّ الشّيخ انتزعه منهم، وحرمَهم من الحصول عليه. ولمّا كان القائم بعمليّة التّحويل يختلف عن الفاعل الحالي المنفصل عن الموضوع في نهاية النّصّ فإنّ الانتزاع يتمظهر باعتباره نوعا من التحوّل المفضي للانفصال (ف ≠ ف2).

II-1.ب.1.ب.النّموذج العاملي بوصفه إجراءً:

1) التّسخير (Manipulation) أو فعل الفعل (Le faire faire):

أمرَ الشيخُ المريدَ بالحصول على موضوع القيمة، واقتحام منزل الرّجل الذي كان بالبستان على وجه الوجوب والإلزام لأنّ أصول التّربية الصّوفيّة تقتضي أن ينفّذ المريد أوامر شيخه دون تفكير. إذن؛ مثّل المريد بالنّسبة للشّيخ ذاتا ممكنة؛ أهّلتها البرَكة للحصول على موضوع القيمة الممكِن باتّباع برنامج ممكن.

2) الكفاءة (la Compétence) أو كينونة الفعل (L'état de faire):

أمَدّت ذات الفعل التّحويلي (الشّيخ) فاعلَ الحالة (المولى دادرك) بقدرات أهّلته لإنجاز الفعل والحصول على موضوع القيمة؛ وذلك بمنحه العناصر الآتية:

أ. إرادة الفعل (Vouloir-faire):

أظهر المريد إرادة القيام بالفِعل بعد أن أبدى له الشّيخ ردّ فعلٍ صارِم إزاء رفضه القيام بالسّرقة "إن لم تمتَثِل أمرنا فلا تصْحَبنا".

ب. قدرة الفعل (Pouvoir- faire):

أعلن المريد التّوبة والنّدم فعفا عنه الشّيخ، ممّا جعله (المريد) قادِرا على القيام بالفِعل؛ فالقدرة في هذا النّص معنويّة.

ج. معرفة الفعل (Savoir faire):

من خلال الإطّلاع على موقع البيت. فالمعرفة والقدرة هما ما أهّل الذّات للقيام بالفعل التّحويلي، والانتقال من حالة فصلة Disjonction عن موضوع القيمة إلى حالة وصلة Conjonction به. وامتلاك الذّات للكفاءة هو ما جعل منها ذاتا محيّنة يُحتمل نجاحُها في الحصول على موضوع القيمة المحيّن.

د. وجوب الفعل (Devoir-faire):

أُلزم به المُريد لأنّه استجاب لأوامر شيخه خوفا ورهبةً. وعليه انتقل من موقع الذّات الممكنة إلى موقع الذّات المحيّنة بعد امتلاكه لأهليّة القيام بالفعل، أي لمكيّفات الإرادة التي تؤهّله لتحقيق البرنامج السّردي والحصول على موضوع القيمة.

ف ∩.م ق(إ/ و + ق/ م)

3) الإنجاز (Performance) أو فعل الكينونة:

حيث قامت الذّات المحقّقة بإنجاز الفعل والحصول على موضوع القيمة. وعليه ينتقل البرنامج السّردي من نمط البرنامج السّردي المحيّن إلى نمط البرنامج السّردي المنجز.

ف ∩ ب . س(ح) ⟵ ف ∩ ب . س(م)

وقد مثّل المولى دادرك الفاعل الإجرائي (**Sujet Opérateur**) حيث رغب في الحصول على متاع الرّجل قبل أن يصل إليه اللّصوص الذين مثّلوا الفاعل الإجرائي المضادّ.

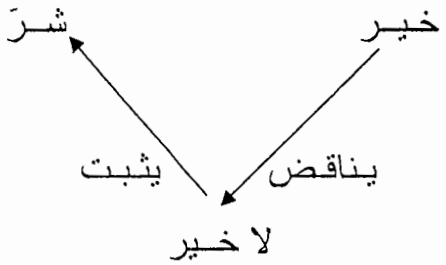
4) الجزاء (Sanction) أو كينونات الكينونة:

رغم نجاح البرنامج السّردي، وتوفيق المولى نجم الدّين في أداء مهمّته إلاّ أنّ الجزاء كان مغيّبا لأنّ المرسِل لم يُبرِم عقدا ائتمانيّا (**Contrat**

(fiduciaire أو عقدا ترخيصيّا **(Contrat permissif)** مع ذات الحالة، وإنّما كان طلبه على وجه الإلزام ووِفق عقد إجباري **(Contrat injonctif)**. كما أنّ عزوف الفاعل بدايةً الأمر عن تنفيذ المطلوب منه جعل فاعِل التّأويل **(Agent d'interprétation)** ممثَّلا بالشّيخ يكتفي بتنبيهه دون مجازاته؛ وذلك بقوله: " لو امتثَلْتَ الأمْرَ ابتداءً لوجَدتَ حِكَمًا جمَّة".

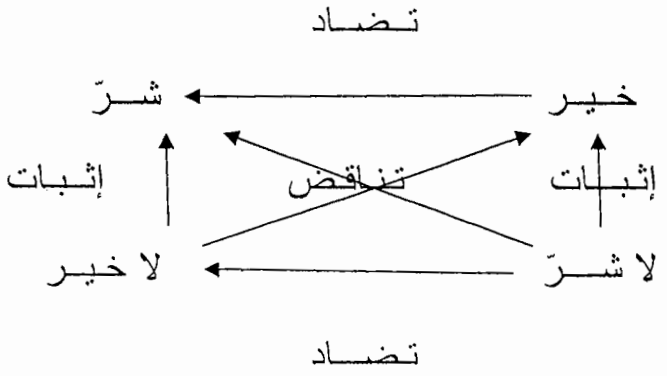
II-1.ب.2.البنية العميقة (structure pro- fonde):

تتعلّق بالبنية الأوّليّة للدّلالة، أي بالمربّع السّيميائي **(carré sémiotique)** حيث كشفت نهاية النّص وضعا مغايِرا لما أظهرته الوضعيّة الاستهلاليّة، إذ طلب الشّيخ من المريد الحصولَ على المتاع بفعل يدلّ ظاهره على السّرقة تجنّبا للسّرقة في حدّ ذاتها. أي أنّ الوليّ قام بفعلٍ خيّر من خلال دفع البلاء عن الرّجل صاحب المتاع، وعليه تتّصل البنية العميقة بالوجود بوصفه محورا دلاليّا **(axe sémantique)** جامعا لثنائيّة الخير والشّرّ.



شكل رقم (10): المحور الدّلالي في كرامة محمّد بهاء الدّين شاه نقشبند

وانطلاقا من هذا المحور يصاغ المربّع السّيميائي كالآتي:



شكل رقم (11): المربّع السّيميائي في كرامة محمّد بهاء الدّين شاه نقشبند

II-1.ج.البنية الخطابيّة (structure discursive):

II-1.ج.1.بنية الممثّلين*:

تُعنى قصص الكرامات بنقل الحدث العجائبي ولا تتجاوزه إلى ما سواه، وعليه لا تذكُر من الممثّلين إلاّ من (أوْ مَا) له علاقة مباشرة بالمتن الحكائي؛ بل إنّها كثيرا ما تقتصر على ذِكر العوامل التي تتحدّد في مستوى ما وراء اللّغة "بالاستناد على بنية التّواصل التي تفترض وجود رسالة ما، وهذه الرّسالة تتطلّب مرسِلا ومرسَلا إليه، بقدر ما تتطلّب ذاتا وموضوعا"[1] فالعامل حيّز مجرّدٌ قد يشغله أكثرُ من ممثّل.

وأبرز عامل اهتمّ به الخبر المذكور هو الوليّ الذي قام -من موقع المرسِل- بدور غرضيّ rôle thématique محدّد مسبَقا مفاده دفع الضّرر، وجلب المنفعة

---

* الفرق بين الممثّل والعامل هو أنّ العامل يتميّز ببنيته التّركيبيّة، في حين يتميّز الممثّل ببنيته الدّلاليّة بالأساس؛ بوصفه وحدة معجميّة منتمية إلى الخِطاب، وهو قادر أن يقوم بدور واحد أو بأكثر من دور من خلال موقعه. ينظر: عبد المجيد العابد، مباحث في السّيميائيّات، مرجع سابق، ص:62.

[1] عبد اللّطيف محفوظ، البناء والدّلالة في الرّواية؛ مقاربة من منظور سيميائيّة السّرد. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف (الجزائر)،ط1، 2010م، ص:66- 67.

تلبيَةً لما يحفل به المتخيّل الجمعي؛ ممّا أهّل هذه الشّخصيّة لتبنّي المسار الصّوري المذكور.

II-1.ج.1.ا.الدّور الثّيماتي (Thématique):

والثّيمات المهيمنة في الخبر المذكور هي: التنقّل، الإذعان للوليّ وطاعته، الكشف...وغيرها ممّا ارتبط ذكره بالشيخ محمد بهاء الدّين شاه نقشبند.

II-1.ج.1.ب.الدّور التّصويري (Figuratif):

1) **الصّورة (Figure):** تظهر من خلال:

- **الحقل المعجمي: Le champs Lexical**

يتمحور الحقل المعجمي حول بركة الوليّ بداية من الإشارة إلى سبب زيارة بخارى، فالكلمات التي تعكس التّمظهرات المختلفة لفكرة التنقّل هي: دعاه- ساروا. أمّا ما يدلّ على الإذعان للوليّ (الحقل المعجمي المهيمن) فهو: تمتثل- أمرتك- تصحبنا- فَزع- التّوبة- النّدم- يعصي- شفعوا- العفو. في حين يتمظهر الكشف في اللّكسيمات Lexèmes الآتية: تعجّب- اطّلعوا- خلّصوا.

- **الحقل الدّلالي Le champs Sémantique :**

تتمحور الحمولة الدّلاليّة للنّص المذكور حول كشف الوليّ، والحكمة التي أكرمه الله بها. وكذا تشير إلى آداب المريد مع شيخه باطنا وظاهرا.

2) **المسار التّصويري(Parcours figuratif):**

يتمحور المسار التّصويري حول طلب المغفرة، ما يمكن أن يُستشفّ من الكلمات الآتية: الفزع، الضّيق، التّوبة، النّدم، العصيان، الرّحمة، الشّفاعة، العفو. وقد وظّف المسار اللاّاندماج الذي ينظر إليه باعتباره "عمليّة تسند انطلاقا من انحلال

محفل التلفّظ"[1]، ومن مظاهره في النّصّ: الحوار الذي استُهلّ به الخطاب، والذي وُظّف ضمنيّا لإقناع المتلقّي بصدق الخبر رغم عجائبيّته.

3) التشكّلات الخطابيّة (Configuration discursives):

تتداخل فيما بينها لتحقّق شكلا منظّما للمعنى بوصفها "دلالات محتملة قابلة لأن تكون محقّقة عبر مسارات تصويريّة"[2]، مثال ذلك: الأصحاب، الشّيخ، السّرّ، الزّاوية، المريد، الفقراء، الحِكم التي تدلّ في ائتلافها على مفهوم البركة أي "الكرامة الصّوفيّة"، أو بالأحرى على مفهوم الولاية.

II-1.ج.2. التّفضيء Spatialisation والتّزمين Temporalisation:

ستتطرّق الدّراسة إلى هذه الجزئيّة بتوظيف مفهومي الاندماج، واللااندماج (Débrayage- Embrayage) حيث ينظر إلى اللااندماج باعتباره "عمليّة تسند انطلاقا من انحلال محفل التلفّظ... والاندماج هو العمليّة التي تعود بنا إلى محفل التلفّظ"[3]، ومنه:

II-1.ج.2.أ.اللاّاندماج الفضائي- الزّماني:

تهتمّ قصص الكرامات بالفضاء بوصفه مكوّنا عجائبيّا ينسجم مع الزّمن لإقناع المتلقّي بصدق الأحداث، خاصّة إذا كان فضاءً جغرافيّا Espace géographique مرجعيّا يعكس "تفاعل العلاقات القائمة بين المكان، والزّمان، والأحداث، والشّخصيّات، والرّؤى الواصفة"[4]. وفي كرامة الشّيخ بهاء الدّين لا يبتعِد الفضاء عن الحدود الجغرافيّة رغم انفتاحه على آفاق التّعجيب لأنّ "العجائبيّ يهندس الفضاء ويمنحه المعنى المحتمل، وبقدر ما يفعل ذلك لا يفتأ

---

[1] عبد المجيد العابد، مباحث في السّيميائيّات، مرجع سابق، ص:66.
[2] المرجع نفسه، ص:65.
[3] عبد المجيد العابد، مباحث في السّيميائيّات، مرجع سابق، ص:66.
[4] البشير اليعكوبي، القراءة المنهجيّة للنّص الأدبي؛ النّصان الحكائي والحجاجي نموذجا، مرجع سابق، ص154.

يهدّده بالهدم والمسخ والقلب"[1] تاركا المتلقّي في حيرة من أمره إزاء ما يسرده الرّاوي؛ هذا الأخير الذي يؤثّر موقعه في بناء ملفوظه.

سرد الرّاوي العليم أحداثا خارج مجال تلفّظه، بعيدا عن فضائه الزّمكاني وقت السّرد إذ افتتح خطابه بقوله: "دعاه بعض أصحابه في بخارى، فلمّا أذّن المغرب..." حيث تختصّ الإشارة الأولى بالمكان، في حين تعكس الإشارة الثّانية الزّمن. بل إنّ المتلفّظ حدّد الفضاء الجزئي الذي جرى فيه الحدث الكرامي بعد حديثه عن الفضاء العامّ؛ إذ تمّت دعوة الوليّ في فضاء مفتوح هو بخارى، بينما وقعت الأحداث الكراميّة في محلّة باب سمرقند؛ وبالتّحديد في مكان مغلق هو بيت الرّجل، وهي فضاءات متداخلة تتّصل بمفهومي المحلاّتيّة Localisation والتّضمين Emboitement[2]

II-1.ج.2.ب. توزيع الفضاءات والأزمنة:

1) الزّمان- الفضاء المنبع Espace- temps sources:

غير محدّد لأنّ من عادة الأخبار الكراميّة أن تُسقِط من الذّكر ما ليس له علاقة وطيدة بالحدث العجائبي.

2) الزّمان- الفضاء الهدف Espace- temps cible:

موجود بمحلّة باب سمرقند؛ المكان الذي تمّ فيه إنجاز الفعل والحصول على المتاع قبل وصول اللّصوص إليه. وهو مكان مغلق Espace fermé يمثّله بيت الرّجل (الذي كان بالبستان).

3) الزّمان- الفضاء الوسيط Espace- temps médiateur:

---

[1] يوسف سعداني، العجائبيّة في رواية "فاجعة اللّيلة السّابعة بعد الألف" لواسيني الأعرج. مجلّة الموقف الأدبي، العددان: 447- 448، 2008م- دمشق (سوريا)، ص: 150.

[2] للتوسّع في هذين المفهومين ينظر: عبد المجيد العابد، مباحث في السّيميائيّات، ص:66. وفي النّص مثّلت بخارى الفضاء العامّ، ووظّفت المحلاّتيّة في سمرقند التي تضمّنت المنزل، والزّاوية، والبستان.

هو بخارى، لأنّ الوليّ كان بها؛ بل وانطلق منها بعد آذان المغرب لحفظ متاع الرّجل من السّرقة.

تبدو الفضاءات والأزمنة المساعدة ضبابيّة، وكذا الفضاءات والأزمنة المعارضة ذلك أنّ الوليّ مميّز بالبَركة، فلا يحتاج مساعدةً بشريّة. والبرَكة ذاتها تُلْغي حظوظ المعارض في الفوز.

II-2. مستوى الشّخصيّات:

يركّز رواة أخبار الكرامات جلّ اهتمامهم على الشّخصية الفاعلة التي لها دور مباشر في إنجاز العجائبي؛ ولا غنى عنها لسيرورة الحدث الكرامي خاصّة ما يتعلّق بشخصية الوليّ الذي يتمحور حوله سرد الخبر*، ذلك أنّ بطل الكرامات -من منظور الرّاوي- ذات مرجعيّة• أنجزت البركات فهيْمَن حضورُها على الخبر العجائبي؛ بالموازاة مع حضور شخصية شاهدة على كراماتها إذ تُمثّل الشّخصية بؤرة السّرد في المروي الكرامي، ولعلّ هذه ميزة عامّة في السّرديّات الكلاسيكيّة التي تحتلّ فيها الشّخصيّة "مكانة مهمّة في السّرد وتلعب دورا رئيسيّا، بل إنّ عناصر السّرد الأخرى تنتظم انطلاقا منها..."[1] ولا أهمية لذكرها منفردة.

وستعتمد الدّراسة في مقاربة الشّخصية على كتاب "مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص" لرولان بارت ذلك أنّه اتّخذ إجراءات المنهج البنيوي سبيلا لبناء الخطاب النّقدي؛ وبحث نماذج القصّة انطلاقا من أشكالها السّرديّة حيث اقترح

---

* بحيث تنتج الشّخصية الخطاب، ولا ينتج الخطاب الشّخصيّة.

• أي واقعيّة صدر عنها الفعل الكرامي المنسوب إليها حقيقة لا خيالا. وتتضمّن الشّخصيّات المرجعيّة بتصنيف فيليب هامون "الشّخصيّات التّاريخيّة، والشّخصيّات الأسطوريّة، والشّخصيّات المجازيّة، والشّخصيّات الاجتماعيّة. وكلّ هذه الأنواع تحيل على معنى ثابت تفرضه ثقافة يشارك القارئ في تشكيلها" (ينظر: محمّد عزّام ، تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقديّة الحداثيّة، مرجع سابق، ص:204، نقلا عن فيليب هامون) خاصّة إذا عُرض خطاب الرّاوي بضمير الشّخص الأوّل (ضمير المتكلّم)، وهو ما يمكّنه من التّفاعل مع الحدث.

[1] محمّد بوعزّة، تحليل النّص السّردي؛ تقنيّات ومفاهيم. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر. دار الأمان- الرّباط (المغرب)، ط1، 2010م، ص:49.

الباحث تعريف الشّخصيّة "بوصفها كائنا وليس بوصفِها مشاركا"[1]؛ وذلك بتمييزه بين جهد بروب الذي حوّل الشّخصيّات إلى نموذج بسيط بناءً على وحدة أفعالها (واهب، شرّير...)، وعمل بريمون الذي اقترح لكلّ متوالية من الأفعال (غشّ، إغواء...) شخصيّة خاصّة بها، وتحليل تودوروف الذي انطلق من ثلاث علاقات كبرى أو "مسندات أساسيّة" (الحبّ، الإيصال، المساعدة) قد تكون الشّخصية فيها، وغريماس الذي اقترح تصنيف الشّخصيّات بحسب ما تفعل انطلاقا من ثلاثة محاور دلاليّة (الإيصال، الرّغبة، الامتحان). ولذا يقترح رولان بارت تصنيف الشّخصيّات بالنّظر إلى المسند إليه (البطل)[2].

وتأسيسا على ما سبق؛ فإنّ بطل الكرامات أعلى مقاما من غيره، وأكثر الشّخصيّات أهمّية ذلك أنّه محور الخبر كمّا وكيفا؛ يحفل به الخطاب السّردي ذلك أنّ شخصيّته "تقوم بدور محوري، تحيط بها مجموعة من الشّخصيّات... وتدور في فلكها"[3] لما تمتاز به من كفاءة خاصّة تؤهّلها لحلّ المواقف المعقّدة وإنجاز الفعل العجائبي بدعوى الكرامة التي لا تتحقّق لغير الوليّ، فهو "من تولّى الحقُّ أمرَه، وحفِظَه من العِصيان ولم يُخَلِّه ونفسه بالخذلان حتّى يُبلِّغه في الكمال مبلغَ الرِّجال"[4]. لهذا يَعتبر (الوليّ) الكرامَة إكراما من الله تعالى وجزاءً حسَنا على طاعته للخالق؛ فيكتمها خوفا على

---

[1] رولان بارت، مدخل إلى التّحليل البنيوي للقصص، ترجمة: منذر عيّاشي. مركز الإنماء الحضاري- حلب (سوريا)، ط1، 1993م ، ص:64.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص63-67.

[3] محمّد معتصم، بنية السّرد العربي من مساءلة الواقع إلى سؤال المصير. دار الأمان- الرباط (المغرب)، منشورات الاختلاف- الجزائر. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان)، ط1، 2010، ص:121.

[4] عبد الرّزاق القاشاني، اصطلاحات الصّوفيّة ويليه رشح الزّلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، ضبطهما وصحّحهما وعلّق عليهما: عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشّاذلي الدّرقاوي. دار الكتب العلميّة- بيروت (لبنان)، ط1، 2005م، ص:89.

نفسه من الغرور أو التكاسل في العبادات*، ورأفة بعامّة النّاس ممّن لا يفقهون الأمور العرفانيّة.

ولمّا كان الوليّ محور الأحداث العجائبيّة، ومُنجز الفعل الكرامي فإنّه قد حظِي باهتمام الرّواة الذين عمدوا إلى تصوير الأبعاد الخارجيّة لجسد البطل وتحوّلاته باعتباره جسدا عجائبيّا يفتح بوّابة الانخراط في العالم العجائبي بتركيز تقنيّاته، وخلخلة التّكوين الخارجي*. وكذا اهتمّ الرّوّاة ببحث شخصية الوليّ الذي يحيط بعلوم ثلاثة "علم الظّاهر أو الشّريعة، وعلم المعاملة أو علم تصفية القلب وتهذيب النّفس، وعلم المكاشفة أو علم سرّ الأسرار"[1] رغم أنّ ظاهر سلوك الوليّ قد يُخالف ما يوحي به باطنه من صفاء يُستدلّ عليه ضمنيّا من سياق السّرد؛ فطيبة الوليّ تسخِّر له الحيوانات شأن ما ورد عن شعبان بن الدّمرداشي أنّه "كان عنده حيّة عظيمة ألِفَته وكان سمّاها باسم، فكان إذا ناداها بذلك الاسم جاءته مُسرعة وقعدت على ركبته، ثمّ إذا أراد ذهابها ناداها باسمها أن اذهبي فتذهب"[2] استجابة للشّيخ الذي تجاوز بصفاته الحدود الطّبيعيّة للبشر، إذ اتّسم بمثاليّة أصبغته بها المخيّلة الشّعبيّة التي تعالت به على كلّ النّماذج البطوليّة جرّاء رغبته في الوصول إلى الحقيقة (المعرفة) الإلهيّة انطلاقا من ذاته التوّاقة إلى الكمال.

لا يبتعد تقديم الوليّ في قصص الكرامة عن إطار العجائبي، وكأنّ حياته أصبحت عجائب لا مألوف فيها، وهو يتمظهر كالآتي:

---

* ما يبرز في مدوّنة "جامع كرامات الأولياء" فمن الأولياء المذكورين فيه من يحاول كتم كراماته ويشير على مُشاهدها بذلك؛ وقد يحدّد هذا الكتم بمدة زمنية كمدّة سفره مثلا أو مدّة بقائه حيّا، وقد لا يحدّد بفترة زمنيّة، ومن الأولياء من لا يكتم كراماته بل يسعى في نشرها حتّى يتّعظ الخلق به ويحذوا حذوه.

* شأن ما حدث مع الوليّ أحمد بن محمّد ذلك أنّه "لم يمت حتّى كُتِب على خدّيه بقلم نوراني رحمه الله، فكان لفظ رحمه مكتوبا على خدّه الأيمن والجلالة على الأيسر. وكانت هذه الكتابة واضحة يقرؤها كلّ من يُدرك القراءة إذا قرب من الشّيخ". ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:541

[1] الميلودي شغموم، المتخيّل والقدسي في التّصوّف الإسلامي؛ الحكاية والبركة، مرجع سابق، ص:139.
[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:116.

1. الـوليّ صـانع الـحدث الـعجائبي:

يمتلك الوليّ القدرة على خلق عوالم عجائبيّة غير مألوفة تثير الدّهشة والحيرة عند متلقّيها، وهذه القدرة لا تتلاشى بوفاة الوليّ بل تبقى مستمرّة حتّى بعد موته[1]؛ بل إنّ أفعاله العجائبيّة لا يحصيها عدّ ولا يحدّها حدّ، وما يُذكر منها هو بعض ما تيسّر انتقاله من الوجود بالقدرة إلى الوجود بالحدث أثناء جلب منفعة أو دفع ضرر.

2. الوليّ مشارك في تشكيل الحدث العجائبي:

يظهر بالموازاة مع شخصيّة أخرى يتقاسم معها نفس السّمات، أي عندما يصدر العجائبي عن وليّين يشتركان في خلق العجائبي؛ كأن تتحقّق استجابة الدّعاء بين قبريهما شأن ما ورد في ترجمة الوليّ أحمد بن حسين بن أرسلان إذ قال الرّاوي: "إنّ من دعا الله بين قبره وقبر أبي عبد الله القرشي بأمرٍ يريدُه استجاب الله له... وقد جرّبت ذلك فصَحّ"[2]

تتكرّر استجابة الدّعاء كرامة للوليّ في مدوّنة النّبهاني، وهي لا تتحقّق فقط في حياته؛ بل يمكن أن تستمرّ بعد وفاته مثلما يشير النّص أعلاه إذ تتحقّق هذه الاستجابة من الوقوف بين قبر أحمد بن حسين بن أرسلان، وقبر أبي عبد الله القرشي؛ مهما كان المطلوب "بأمر يريده استجاب الله له". وما يؤكّد صحّة هذا الزّعم هو تجريب الرّاوي لهذا الأمر وتحقّقه له "وقد جرّبت ذلك فصحّ" ليقوم بسرد معطياته من موقع الشّاهد المشارك في الحدث.

3. الوليّ هو نـفسه محور العجائبيّة:

---

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:270 و(الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص315، ص:504.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:534.

يستطيع أن يكون جسد الوليّ موضوعا لتحقّق الحدث العجائبي، وأن يمتلك تكوينا بشريّا مختلفا عن غيره بما يمنحه سمة الخارق إمّا بفعل مؤثّر داخليّ، أو عامل خارجي، فقد ورد في ترجمة الوليّ علي البيّومي قول الرّاوي: "...وإذا ورد المشهَد الحُسيني يغلب عليه الوَجد في الذِّكر حتّى يصيرَ كالوحش النّافر في غاية القوّة، فإذا جلس بعد الذّكر تراه في غاية الضّعف، وكان الجالسُ يرى وجهه تارة كالوحش، وتارة كالعجل، وتارة كالغزال"[1].

يرتبط بعض العجائبي بحلقات الذِّكر التي تُعتبر حافزا لتحقّق الكرامة؛ بأن ينسى الذّاكر كلّ شيء في طلبه الذّات الإلهية فيتغيّر من حال إلى حال. وفي هذا النّص يُعتبر الذّكر محرّكا داخليّا أدّى إلى تعجيب حال الوليّ، فتحوّل بين درجات القوّة والضّعف، ثمّ امتسخ كالوحش، كالعجل، وكالغزال تماشيا مع هذا التحوّل؛ ما يجعل المتلقّي قاصرا عن إيجاد تفسير منطقي لهذه القصّة مكتفِيا بتقبّلها، والتّسليم لواقع بشري يمازجه ما هو مفارِق للمألوف؛ فالوليّ فاعلٌ في تحقيق العجائبيّة من جهة، وفي بناء المتن القصصي من جهة أخرى.

ومهما تنوّعت أنماط تجسيد العجائبي فإنّها تكون مرفقة بأدوار فاعليّة مختلفة، توصّلت إليها الدّراسة بتعاملها مع شخصيّة الوليّ باعتبارها مدلولا* لذات واحدة اختلفت مسمّياتها، وأقنعتها، وصفاتها، لكنّها أبرزت الوليّ بوصفه مغيثا يُصلح الضّرر ويعيد حالة التّوازن بحضور شخصيّات أخرى؛ نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:383.

* "تكون الشّخصية بمثابة دالّ من حيث أنّها تتّخذ عدّة أسماء أو صفات تلخّص هويّتها، أمّا الشّخصية كمدلول فهي مجموع ما يُقال عنها بواسطة جمل متفرّقة في النّص أو بواسطة تصريحاتها وأقوالها وسلوكها، وهكذا فإنّ صورتها لا تكتمل إلاّ عندما يكون النّص الحكائي قد بلغ نهايته". ينظر: حميد لحميداني، بنية النّص السّردي من منظور النّقد الأدبي، مرجع سابق، ص:50.

II-1.أ. الخضر[1] عليه السّلام؛ نموذج الولاية:

تتمثّل آداب اتّباع المريد لشيخه في قصّة سيّدنا موسى-عليه السّلام- بحيث يحذّره الخِضر من عدم الصّبر على ظاهر الأمور، كما يشترِط عليه عدم السّؤال عمّا يُقْدِم عليه من فعل حتّى يُعلمه بتأويله؛ ما يعكس إحاطته بالعلم اللّدني الذي لا يتحصّل عن طريق الاكتساب فهو "ليس عِلم ورق واستدلال، إنّه كشف وإلهام، نوراني لدني..."[2] تُطالَع به الحقائق بغية توجيه المريدين. ويستند المتصوّفة إلى هذه القصّة في سبيل إثبات تحقّق الكرامات والدّفاع عن شرعيّتها، فقد تعلّم سيّدنا موسى عليه السّلام من الخضر أمورا لم يستَطِع أن يصبِر على تعليلها ذلك أنّها متحقّقة بالعلم اللدنيّ.

وبذلك تكون القصّة المذكورة في القرآن نموذجيّة تتقاطع معها بعض أخبار الأولياء*؛ إذ يؤدّي انكشاف السّر -مثلا- إلى الفراق بين التّابع والمتبوع، وهذا ما لا عدّ له في أخبار الكرامات، فقد ورد في ترجمة الوليّ (عمر أبو سلمة الحدّاد الإمام أبو حفص النّيسابوري) أنّه "كان حدّادا فبينما غلامه ينفخ غاب فكره في ذكر الله تعالى ومحبّته، فغاب عن الحسّ البشريّ الظّاهر، ونسي أن يُخرِج الحديد من الكير بالآلة وأخرجه بيده، فصاح الغلامُ الحديد في يديك بلا

---

[1] قال ابن عربي في تعريفه للخضر: : "واسمه يليا بن ملكان بن فالخ بن غابر بن شالخ بن أرفخشد بن بسام بن نوح، وكان في جيش فبعثه أمير الجيش يرتاد له ماءً، وكانوا فقدوا الماء، فوقع بعين الحياة فشرب منه فعاش إلى الآن، وكان لا يعرف ما خصّ الله به من الحياة شارب ذلك الماء...ثم عاد إلى أصحابه فأخبرهم بالماء فسارع النّاس إلى ذلك الموضع ليستقوا منه فأخذ الله أبصارهم عنه فلم يقدِروا عليه" ينظر: أسين بلاثيوس، هكذا تكلّم ابن عربي، مرجع سابق، ص:50.

[2] حسن عاصي، التّفسير القرآني واللغة الصّوفيّة في فلسفة ابن سينا. المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع- بيروت (لبنان)، ط1، 1982م، ص:45.

* يكون الوليّ تابعا للخضر في قصص الكرامات التي أدرجها النّبهاني باستثناء قصّة محمّد بن أحمد بن إبراهيم أبي عبد الله القرشي الهاشمي. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:194وما ذُكر عن وليّ ووليّة مجهولين في جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص581-582.

كلبتين، فرماه به وخرج سائحا في البرّيّة وهو يقول سرّ المحبّة التستّر والكتمان لا الافتضاح والإعلان"[1]

أُدرِج هذا الخبر في مدوّنة النّبهاني دون سلسلة سند، ويركّز على الحدث العجائبّي المتّحقّق إثر اشتغال الوليّ بذكر الله تعالى، ممثّلا في حمايته من أذى النّار أثناء غيابه عن الحسّ البشريّ و استغراقه في المحبّة الإلهية. هذه الكرامة التي كُشفت للغُلام عيانا، وتحفظ الوليّ على ظهورها فساح في البرّية مفارقا غُلامه.

II-1.ب. المريد؛ بين السّرّ والسّتر:

يعتبر المريد من الشّخصيّات الفاعلة في سرد قصص الكرامات لأنّه دائم المصاحبة للوليّ، يعرف عنه أكثر ممّا يعرفه الآخرون؛ ما يجعل منه ساردا بالقوّة مؤهّلا بالفعل. وهو الأمين على سرّ شيخه وفاضحه في آن واحد؛ إذ يحفظ المريد سرّ شيخه ويكتمه بطلب من الولي[2]، ثمّ يخون الأمانة ويجهر بالسرّ لاحقا. فلماذا يستأمن البطلُ المريدَ على سرّه إذا كان مهدّدا بالكشف؟

يوحي هذا الفعل الصّادر عن الوليّ، وردّ الفعل الصّادر عن المريد بنوع من التواطؤ بينهما، في كون الوليّ يصطحب المريد معه ليشهد على كراماته سرّا رغم أنّه لا يريد فضحها، وفي كون المريد يفضح سرّ شيخه رغم نهيه له؛ إذ لا مغزى من اصطحاب الشّيخ للمريد إذا كان الأوّل لا يرغب في فضح أسراره، ممّا يحيل إلى احتمال أن يكون فعل المنع مقصودا من طرف الوليّ لإثارة حفيظة المريد طالما أنّ "كلّ ممنوع مرغوب".

II-1.ج. المستنجد بالوليّ:

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:411.

[2] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:193- ص:311- ص:432- ص:465- ص:468- ص:602 وجامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:157- ص:210- ص:216- ص:247- ص:293.

يحضر في بعض الكرامات محفّزا الوليّ على إنجاز العجائبي؛ شخصيّة تائهة حضورها مؤقّت؛ وهذا التّيه نوعان:

- **النّوع الأوّل:**

تيه روحي يستبدّ بالرّجل بعد طول تأمّل حتّى يكاد يُفسِد عليه عقله فيتّجه إلى أولياء الله تعالى عسى أن يجد عندهم ما يثلج صدره، حيث يقوم الوليّ بإظهار بعض كراماته طبقا لما يقتضيه المقام. وهذا الإظهار يكون مكاشفة من الوليّ، أو بطلب من الرّجل، مثال ذلك ما ورد في كرامة إبراهيم الآجري بما نصّه "جاءني يهوديّ يتقاضى عليّ في دين كان له عليّ، وأنا قاعد عند الأتون، أو قال تحت الآجر، فقال لي اليهودي: يا إبراهيم أرني آية أسلم عليها، فقلت له: تفعل؟ فقال: نعم. فقلت: انزع ثوبك فلففته ولففت على ثوبه ثوبي وطرحته في النّار، ثم دخلت الأتون وأخرجت الثّوب من وسط النّار، وخرجت من الباب الآخر، فإذا ثيابي بحالها لم يصبها شيء، وثيابه في وسطها صارت حُراقة، فأسلم اليهودي"[1].

أدرج النّبهاني كرامة المسمّى إبراهيم تحت حرف الألف بعد المحمّدين من الأولياء، وقد نقل هذا الخبر عن القشيري الذي أثبت الخطاب بملفوظ البطل. وممّا يستنبط من النّص أنّ الوليّ إبراهيم المذكور يلقّب بالآجري لعمله بالآجر، وأنّه معروف بالولاية ذلك أنّ إظهار الوليّ للكرامة في هذا الخبر كان بطلب من اليهوديّ حتّى يطمئنّ قلبه ويعلن إسلامه. كما أنّ الوليّ لم يعلن بركته إلاّ بعد أن تأكّد من حسن نيّة السّائل؛ وخُتم الخبر بإسلامه. وتحدّي الصّوفي -بالنّار- لليهودي المتردّد هو سلاح القوّة والفعل وليس سلوكا عفويّا، فقد قصد منه الوليّ إثبات الولاية وتشريف الدّيانة الإسلاميّة.

- **النّوع الثّاني:**

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:392.

تيه جغرافيّ يحصل بكثرة في الأسفار أين يظهر الوليّ ليؤدّي دور الدّليل ويرشد الشّخص التّائه إلى طريق الخلاص[1]؛ وقد يقدّم له بعض الزّاد والماء وقت الحاجة، كما قد يطوي له الأرض إذا سار أمامه. فالشّخص التّائه رجل عادي يحتاج إلى بطل عجائبي بمقدوره مقاومة المخاطر والتفوّق على الصّعاب، إذ يستدعي وجود الشّخصية التّائهة حضور الشّخصية المرشدة ممثّلة بالوليّ إشفاقا على الرّجل التّائه لغُربته، أو تلبية لاستغاثته به، أو محاباة له لاعتقاده فيه وقدومه لزيارته؛ ممّا يوضّح المفارقة بين الشّخصيّة العادية ببعدها الطّبيعي، والشّخصيّة البطلة ببعدها العجائبي في نفس الخبر الكرامي.

II -1.د. المُنكِر على الوليّ:

لطالما كان المتلقّي فطِنا في قراءته للمؤلّفات العربيّة التي اهتمّت بالأخبار، ونُصوصُ الكرامات ليست بِدعا من ذلك بصفتها تجسيدا خطابيّا لأحداث حقيقيّة صدرت عن الوليّ الصّالح. بل إنّ هذا الحرص جُسّد في متون الكرامات ذاتها من قِبل مُنكر الولاية؛ نموذج إنسانيّ واقعي، وشخصيّة نامية* تخضع للتحوّل على مستوى وعيها ومواقفها في جلّ القصص المذكورة، وهي التي تُصعِّد الأحداث الكراميّة بحيث تتوالى وقائعها في الظّهور. غير أنّها يمكِن أن تُعاقَب إذا لم تُتبع إنكارها بالتّوبة النّصوح بعد أن يأتيها الوليّ بالبيّنة، هذه الأخيرة التي تكون عرفانية تدحض حجج الفقهاء إن اقتصروا على ظاهر الأمور كالذي وقع بين الوليّ أبي السّعود الجارحي وعالم من الأزهر إذ أسَرَّ العالم في نفسه أنّ الوليّ عامِيٌّ لمجرّد نصبه "النّاس" في أوّل البيت من قوله:

يَظُنُّ النَّاس بِي خَيْرًا وَإِنِّي لَشَرُّ النَّاسِ إِنْ لَمْ تَعْفُ عَنِّي

---

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:238.

* لأنّ موقفها يتغيّر من الإنكار على الوليّ إلى الاعتراف بفضله. والشّخصية النّامية هي "تلك المركّبة المعقّدة التي لا تستقرّ على حال...ولا يستطيع المتلقّي أن يعرف مسبقا ماذا سيؤول إليه أمرُها لأنّها متغيّرة الأحوال، ومتبدّلة الأطوار، فهي في كلّ موقف على شأن..." ينظر: عبد المالك مرتاض، في نظريّة الرّواية، مرجع سابق، ص:89.

وبعد شهر كاشف الوليّ العالم بما بَدَر منه مُنكرا عليه القُدرة على صُحبة الفقراء[1].

II-1.هـ. الحيوانات:

لم تقتصر شخصيّات الكرامة الصّوفيّة على البشر فقط، بل تجاوزتهم إلى الحيوانات ذلك أنّ "الشّخصيّة كائن بشريّ أو مؤنسن، يقوم بأحد الأفعال أو الأعمال، شخصيّة تؤدّي عملا وتؤثّر على مجرى الأحداث"[2]

وقد تطبّعت بطباع بشريّة واشتركت مع الإنسان في الأفعال، والأقوال، وطريقة التّفكير، فخضعت للأنسنة* باعتبارها أهمّ السّمات التي تميّز الشّخصيّات غير البشريّة في قصص الكرامات؛ ومن أهمّ الآليّات التي تساهم في خلق التّعجيب سواء وافقت أفعال الحيوان طباعه المتّفق عليها أو خالفت ذلك. ففي الحالتين تلغى الفروقُ بين الإنسيّ والحيواني فاتحة المجالَ للعجائبي الذي تحقّق على سبيل المثال لا الحصر في خبر الوليّ عليّ صاحب البقرة إذ "كان له بقرة يحرِث عليها فأراد أن يحلِبها في بعض الأيّام، فقالت له: يا شيخ علي إمّا حليبٌ وإمّا حِراث، فأتى بها واستنطقها عند أهل القرية فقالت مثل المقالة الأولى، فقال لها: اذهبي فلا حليب ولا حراث ثمّ سقط ميّتا وسقطت هي أيضا، فدُفِنا في محلٍّ واحدٍ وقبراهما مقصودان للزّيارة"[3]

لم يُشر الرّاوي مصطفى البكري إلى اسم الوليّ الكامل بل اكتفى بالإشارة إلى أنّ الكرامة أعلاه هي سببُ شهرته بصاحب البقرة؛ إمّا جهلا منه باسم الوليّ الكامل أو استئناسا بما لُقّب به. وفي هذا الخبر انعكست ملامح الشّخصيّة الخارجيّة على أفعالها؛ إذ يهدّد مظهر البقرة الخارجي بالغضب والهيجان، وهذا ما انعكس

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:457.
[2] جيرالد برنس، قاموس السّرديّات، مرجع سابق، ص:13.

* وقصص الكرامات ليست الوحيدة التي ظهرت فيها الأنسنة، بل سبقها التّراث الفارسي المترجم إلى اللّغة العربيّة مثل كليلة ودمنة، إلّا أن الفرق يكمن في خرافيّة هذه القصص، فكليلة ودمنة وردت لتعليم الحكمة على لسان الحيوانات، في حين أنّ حيوانات الكرامة المؤنسنة هي كائنات حقيقية كان لها حضورها الواقعي، أو على الأقل هذا ما يهدف الرّاوي إلى الإيهام به.

[3] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:382.

على داخلها عندما قالت للوليّ: "إمّا حليب أو حراث". والطّريف أنّ الوليّ قد أشهد عليها أهل القرية في المرّة الثّانية قبل أن يفارق الحياة وتلحق به بقرته، ممّا ضاعف درجة العجائبيّة من حيث كلام البقرة من جهة، ومفارقة الوليّ للحياة من جهة ثانية.

ومن الحيوانات ما يكون أكثر عجائبيّة حيث يخالف باطن الشّخصية المأنسنة ظاهرها، فكيف للأسد رمز القوّة والشّجاعة أن يقف ذليلا أمام الوليّ ويقوم على خدمته وحمايته من الأخطار إذ يقول الوليّ أبو حمزة الخراساني ساردا قصّة نجاته من البئر بعد وقوعه فيها: "...فجاء شيء فكشَف البئرَ وأدلى رِجله وهمْهَمَ، فتعلّقتُ بها وأخرجني، فإذا هو سبْعٌ، وهتَف بي هاتِف: يا أبا حمزة أليس هذا أحسن؟ نجّيناك من التّلف بالتّلف"[1]. تكفّل البطل بسرد قصّته، وهي قصّة مُغرِقة في التّعجيب بدأت بحالة التّوازن وهي حجّ الوليّ، ثمّ انتقلت إلى حالة اللّاتوازن بسقوط الوليّ في البئر وإشرافه على الهلاك، فالعودة إلى حالة التّوازن بإنقاذ السّبع له. وما زاد الوضع عجائبيّة هو صوت الهاتف الذي شكر للوليّ صبره وعدم استغاثته بالبشر، فمن أطاع الله أطاعه كلّ شيء.

II-1.و.الأرواح:

يتواتر حضورها في قصص الكرامات، خاصّة ما تعلّق منها بأرواح الأولياء التي تؤدّي العبادات كاشفة عن البركات؛ ما ورد بملفوظ الشّيخ شمس الدّين بن كتيلة -رضي الله عنه- الذي قال في حقّ الوليّ محمّد شمس الدّين الحنفي : "وكان سيّدي محمّد إذا صلّى يُصلّي عن يمينه دائما أربعة روحانيّة، وأربعة جسمانيّة لا يراهُم إلّا سيّدي محمّد أو خواصّ أصحابه"[2]

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:450.
[2] المصدر نفسه، ص:268.

أثبت النّبهاني الاسم الكامل للرّاوي*؛ هذا الأخير الذي أظهر ولاءه للحنفي بقوله "سيّدي" غير أنّه لم يصرّح بطبيعة الصّلة التي تربطه بالوليّ، ولم يحدّد علاقته بمجريات الحدث رغم الدّقّة التي رصد بها ظروف تحقّق العجائبي "عن يمينه" الذي يتواتر وقت الصّلاة "إذا صلّى" بما لا حدّ له "دائما" ما يوحي بملازمة الوليّ المذكور، ويرجّح أن يكون بن كتيلة من خواصّ أصحاب الحنفي.

1. أ.ز.الجنّ:

حفل الفكر الشّعبي بالحديث عن الجنّ حيث توجد "العديد من القصص حول تشكّل الجنّ على صورة حيوان أو على صورة إنسان، وأكثر الأشكال ورودا في هذا المجال صورة الحيّة"[1]. أمّا في قصص الكرامات فإنّ الجنّ مخلوقات تتعرّض للأنسنة، والامتساخ، وتأخذ الأخوّة عن الوليّ حيث كان بعض الأولياء يفرد أيّاما معيّنة لمدارستِها العلمَ شأن ما ورد في ترجمة أبي محمّد الحسن بن عمر الحميري إذ حُكي عنه أنّه "قصَد الفقيهَ محمّد الهرمل الفخري إلى بلَده وقرأ عليه، فقال له ابن الهرمل: أحبُّ أن أقرأ عليك البيانَ، فأجابه إلى ذلك، فكان وقت قراءته على ابن الهرمل يقعُد دونه، ووقت قراءته البيان يقعُد ابن الهرمل دونه. فاتّفق في بعض الأيّام وقتَ قراءة البيان أن رفع الفقيه حسن رأسه إلى السّقف، فرأى حنَشا قد أخرج رأسه كالمستمِع، ولا زال كذلك حتّى فرغت القراءةُ، فأخبر الفقيه محمّد بما رأى. فقال له: هذا رجُلٌ من فقهاء الجنّ قرأ عليّ التّنبيه والمهذّب، وهو الذي سألني أن أقرأ عليك البيان ليسمَعه"[2].

أدرج النّبهاني هذه الكرامة في ترجمة الوليّ أبي محمّد الحسن بن عمر الحميري لأنّه لم يُترجم للفقيه محمّد بن الهرمل الفخري ضمن الأولياء. وفي هذا النّص اتّفق الفقيهان أن يقرأ أحدهما على الآخر بالتّناوب، وهذا ما حدث إلى أن انتبه

---

* وأشار إلى كونه شيخا، بل ودعا له بالرّضوان ما يدلّ على حسن منزلته؛ رغم أنّ اسمه لم يرد في قائمة الأولياء التي رتّبها المصنّف تحت حرف الشّين.

[1] فاروق خورشيد، عالم الأدب الشّعبي العجيب. دار الشّروق- القاهرة- بيروت، ط1، 1991م، ص:60.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:34.

الحميري إلى وجود حنَشٍ يستمع إلى قراءة الفخري ليتّضح لاحقا أنّ الحنش فقيهٌ بدوره؛ أتى فعلا إنسانيّا ذلك أنّه قرأ على ابن الهرمل، وطلب القراءة واستمع إليها. وكون الحنش -في هذه الحالة- جنّيا يخفّف -نسبيّا- درجة التّردّد لدى المتلقّي؛ فالجنّي قادر على التّصوُّر في صورة حنش.

1. أ.ح.الشّيطان:

شخصيّة غير مرغوب بها في الطّريق الصّوفي، يظهر متنكّرا بخلخلة صفاته الخَلقيّة واستبدالها بجسد بشريّ باعث على الاستحسان والأريحيّة، وتتغيّر هذه الصّورة الحسنة بمعيّة الوليّ في إيقاعه بهذا الكائن الرّجِيم في صورة الذّليل المغلوب على أمره. أمّا جوهره الدّاخلي فهو باعث على الاشمئزاز والسّخرية، غير محبّ للغير، يسعى إلى نشر الشّرور، وإفشاء الآثام، وإبعاد الخلق عن طريق الحقّ. وقد يقع المريد المبتدِئ في فخّه إذا تنكّر في هيئة حسَنة لذا يحرِص الشّيخ على متابعة أحوال مريديه ومراقبة طريقهم؛ ومنه انتشرت الفكرة الصّوفيّة القائلة "من لا شيخ له فالشّيطان شيخه".

ورغم شرور الشّيطان اللاّمتناهية وقدرته على التّلاعب بالبشر فإنّه يقع ذليلا صريعا أمام تقوى الوليّ وإيمانه، منه ما ورد في سيرة أبي الحسن بن القضاعي المصري؛ إذ يقول النّص: "كنّا بكهف السّودان عشيّة عرفة، وقد اجتمعنا للدّعاء، وقد طابت النّفوس وخشعت القلوب، وإذا بشابٌّ حسَن الثّياب والوجه على فرَسٍ حسَن الشّكل، فجعل يلعَب تحت المكان، فلمّا رآه الجماعة شُغلوا به عن الدّعاء والذّكر والخُشوع، فقلت لأصحابي: إنّي أخاف أن يكون هذا إبليس جاءكم ليقطع عليكم عبادة الله، فوالله ما استتمّ كلامه حتّى غاص في الأرض بفرسه"[1].

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:333- 334.

يتموقع راوي هذا الخبر داخل الحكاية، وهو مشارك في أحداثها إلى جانب غيره من الأولياء الصّالحين، ولكنّه-على ما يبدو- أعلى مقاما من الحاضرين ذلك أنْ كُشف له عن شخصيّة الشّيطان الذي تنكّر في هيئة شابّ حسن بغية تحقيق هدفه، وشغل انتباه الجماعة عن عبادة الله تعالى. فمكان تحقّق الكرامة هو حيّز جغرافي منعزل (كهف السّودان)، وزمن تحقّقها زمن شريف (عشيّة عرفة)، وغرض الجماعة الصّوفيّة من الاجتماع هو عبادة الله تعالى. بينما غاية الشّيطان هي شغل المتصوّفة عن الذّكر والدّعاء إذ اختار لحظات الخشوع ليظهر بصورة حسنة وعلى فرَس حسَنٍ لاعِبًا في المكان بُرهة من الزّمن إلى أن تنبّه لأمره الوليّ أبو الحسن، فاختفى دون عودة بطريقة عجائبيّة من خلال الغوص بفرسه في الأرض؛ هذا الحدث الأخير الذي أثبته خطابُ شاهدٍ داخل- حكائي مؤكّدا خطاب البطل.

III- مستوى طرائق السّرد:

تتحرّر القصّة الصّوفيّة من سلطة الزّمان والمكان حيث لا يتمّ الاهتمام بهذين العنصرين ما لم يكن لهما أثرٌ مباشِرٌ في توجيه الحدث العجائبي، والإيهام بواقعيّته.

III- 1- العلاقات الزّمنيّة:

تمايزت أخبار الكرامات فمنها ما تعلّق بطيّ الأرض، ومنها ما تعلّق بطيّ الزّمن أو نشره... فخرق الزّمن متحقّق في متون القصص المذكورة من باب الكرامة ما يجعل منه زمنا عجائبيّا بالقوّة؛ يشلّ حركة الزّمن العادية. أمّا من حيث المبنى فيندر وجود الخلخلة الزّمنيّة إذ يتّبع الرّاوي النّسق التّصاعدي، ويلتزم بسير الأحداث في خطّيتها وتتابعها. وبما أنّ النّصوص قصيرة تركّز على الحدث العجائبيّ دون غيره فإنّ خطابها يخلو من التّضمين السّردي.

III- 1.أ.علاقة التّرتيب:

يستحضر راوي أخبار الكرامات أحداثا عاينها أو اتّصلت به بسلسلة سند، ومن ثمّ يتشكّل لديه زمنان؛ زمن الوقائع العجائبيّة وزمن القصّ. فزمن الوقائع

هو "الزّمن الذي تحكي عنه الرّواية، أمّا زمن القصّ فهو زمن الحاضر الرّوائي أو الزّمن الذي ينهض فيه السّرد"[1]. ولمّا كانت المشافهة هي أبرز وسيلة في تداول هذه الأخبار فإنّ التّفاوت بين زمن الأحداث (بالسّاعات) وزمن السّرد (بالأسطر) لأمرٌ وارد وقوعه، تهتمّ به علاقة التّرتيب الزّمني التي تُعنى بمخالفة زمن الحكاية لزمن القصّة وخرق التّسلسل الكرونولوجي من خلال المفارقات السّرديّة (**anachronies narratives**)؛ وذلك بالإجابة عن السّؤال الآتي: "هل يوجد تماثُل بين نظام التّوالي الواقعي لأحداث القصّة المتخيّلة وبين ترتيبها في الحكاية؟"[2].

1) الاستباق (Prolepse) أو الإخبار القبلي:

يتعلّق بالإشارة إلى ما سيتحقّق في المسار السّردي من أحداث، وهو -بتعبير حسن بحراوي- "القفز على فترة معيّنة من زمن القصّة، وتجاوز النّقطة التي وصلها الخطاب لاستشراف مستقبل الأحداث، والتطلّع إلى ما سيحصل من مستجدّات"[3] أي أنّه يبتعد عن حاضر القصّة باتّجاه المستقبَل؛ وقد يتحقّق هذا عن طريق الكشف* الذي ستختار له الدّراسة -على سبيل المثال لا الحصر- قول الشّيخ محمّد بن الشّيخ علوان: "أخبَرني بعض أهل الصّلاح عن ابن ميمون أنّه قال في حقّ سيّدي علوان الحموي: استمْسِكوا بهذا الرّجل فوالله لتُسخّرنّ له ملوك الأرض اعتِقادا وانتِقادا، وكأنّي أراهُم على بابه زِيارة، وحبّا، واعتقادا، وتبرّكا، وليملأنّ الله ذِكره شرْقا وغربا، وليُسكِننّ الله القلوبَ حُبّه، وكان كما قال"[4].

---

[1] صالح إبراهيم، الفضاء ولغة السّرد في روايات عبد الرّحمن منيف ، مرجع سابق، ص:89.
[2] البشير اليعكوبي، القراءة المنهجيّة للنّص الأدبي؛ النّصّان الحكائي والحِجاجي نموذجا. دار الثقافة للنّشر والتوزيع- الدّار البيضاء (المغرب)، د.ط، 2006م، ص:140.

[3] فاطمة سالم الحاجي، الزّمن في الرّواية اللّيبيّة؛ ثلاثيّة أحمد إبراهيم الفقيه نموذجا، مرجع سابق، ص:121.
*كما تمثّل الرّؤيا شكلا من أشكال الاستباق في أخبار الكرامات، ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:300.
[4] ينظر: المرجع نفسه، ص:369.

أدرج النّبهاني هذا النّص في ترجمة عليّ بن عطيّة بن الحسن الحدّاد المعروف بعلوان الحموي، مع أنّه يتضمّن كرامة كشفٍ صدر عن ابن ميمون (الذي تحفّظ النّص على الإشارة إلى اسمه الكامل) من حيث معرفته بما سيكون من أمر الحموي المذكور؛ إذ يعدّ الإخبار عن مستقبل الأحداث قبل وقوعها من جملة ما ورد في المروي الكرامي؛ ما يتقاطع خطابيّا مع مفهوم الاستباق الذي يقتضي أن "يُروى حدث لاحق أو يُذكر مقدَّما"[1].

وقد ورد خطاب ابن ميمون بضمير المتكلّم حيث انطلق من حاضره للإشارة إلى المستقبل، والإعلان عمّا سيكون من أحداث. ويشير فعل الأمر "استمسكو" إلى مجلس عُنِي بخطاب المتلفّظ في إشارته إلى الأحداث المتوقّعة التي جعلها بؤرة سرده، دون أن يُحدّد سعة المفارقة أي طول أو قِصر المدّة التي يتطلّبها تحقُّق الكشف؛ تاركا المتلقّي في حالة ترقّب ختمها الرّاوي من الدّرجة الأولى بقوله "وكان كما قال" إشارة إلى المبنى السّردي المنغلق الذي وصل إلى النّهاية المحتومة التي أشار إليها سياق السّرد.

2) الاسترجاع Analepse:

يُقصد به استذكار ما مضى من أحداث بالقياس إلى الحاضر القصصي إذ يتحقّق من خلال "انقطاع المحكي الأوّل ليُفسح المجال للاسترجاع وينتهي هذا الرّجوع إلى الوراء بثغرة زمنيّة، بل يلحق بالحكي الأوّل"[2]. ولا مناص من توظيف هذه التّقنية في قصص الكرامات مراعاة لتقاليد السّرد ذلك أنّ جلّ الأخبار استرجاعيّة؛ إذ يسرد الرّاوي أحداثا سابقة زمنيّا لفعل التلفّظ بها. ومنه ما يتعلّق بحديث الوليّ عن كراماته تشجيعا للمريدين واعتِرافا بفضل الطّريق؛ شأن ما قاله الشّيخ محمود الكردي الكوراني لجماعة من أصحابه بما ملفوظه:

---

[1] جيرار جينيت، خطاب الحكاية، بحث في المنهج (ترجمة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمّد حلى، مرجع سابق، ص:51.

[2] فاطمة سالم الحاجي، الزّمن في الرّواية الليبيّة؛ ثلاثيّة أحمد إبراهيم الفقيه نموذجا، مرجع سابق، ص:92.

"كنت قاعدا أقرأ في أورادي فعطشت، وكان الزّمان مصيفا والوقت حارّا، وأمّ الأولاد نائمة فكرهت أن أوقظها شفقة عليها، فما استتمّ هذا الخاطر حتّى رأيت الهواء قد تجسّم لي ماءً حتّى صرت كأنّي في غدير من الماء، وما زال يعلو حتّى وصل إلى فمي، فشربتُ ماءً لم أشرب مثله، ثمّ إنّه هبط حتّى لم يَبْق قطرة ماء، ولم يبتلّ منّي شيء"[1]

يمثّل هذا المقطع استرجاعا داخليّا حيث قام الكوراني بالتّذكير بموقف وقع له زمن قراءة الأوراد في صيف ما، حيث كانت الحرارة شديدة ما تسبّب بعطشه. ولمّا كان الوليّ يعاني ضعفا بيده فإنّ زوجته كانت تتولّى خدمته، لكنّه أشفق عليها فلم يقم بإيقاظها من النّوم بغية الحصول على الماء، غير أنّ مطلوبه تمّ بعجائبيّة لقاء صبره فانقلبت له الأعيان، وصار الهواء ماءً عجائبيّا مخالِفا لمياه الدّنيا فقضى حاجة الوليّ، واختفى دون أن يبلّله؛ فالكرامة من كرم الأخلاق.

ومن الاسترجاع ما يكون خارجيّا كأن يتحدّث الوليّ في أحد المجالس عن بدايات طريقه للاعتبار بتجربته العرفانيّة. يرتبط بهذا السّياق ما قاله الشّيخ زكريّا الأنصاري الخزرجي للإمام الشّعراني: "أحكي لك أمري من ابتدائه إلى انتهائه إلى وقتنا هذا حتّى تحيط به علما؛ كأنّك عاشرتني من أوّل عمري..."[2] حيث يعود الاسترجاع في هذه القصّة إلى ما قبل لقاء الرّاوي بالوليّ. ولعلّ قصْدَ البطل من وراء التحدّث بالكرامات هو ذكر النّعم التي منّ بها الله تعالى على عباده الصّالحين.

3) السّرعة:

يصعب في أخبار الكرامات تحديد العلاقة بين زمن الوقائع الذي يستغرقه العجائبي؛ وزمن القراءة إذ لا يصرّح الرّاوي بالمدّة الزمنيّة التي يتطلّبها تحقّق الحدث، كما أنّه يركّز خطابه فيختزل سطوره مكتفيا بالحدث العجائبي.

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:455.
[2] المصدر نفسه، ص:80-81.

III- 1.ب.علاقة الدّيمومة:

III- 1.ب.1.تسريع السّرد:

1) التّلخيص: زح < زق

ما يعرف بالملخّص Sommaire والمجمل. يتكرّر توظيف هذه التّقنية السّرديّة في "جامع كرامات الأولياء" ذلك أنّ ما يهمّ ساردي هذه القصص هو الحدث العجائبي في شكله المركّز حيث "تكون فيه مساحة النّص أو زمنه أصغر من سرعة الحدث أو زمن المتن، وهو سرد أيّام عديدة أو شهور أو سنوات من حياة شخصيّة بدون تفصيل الأفعال أو الأقوال، وذلك في بضعة أسطر أو فقرات قليلة"[1] لأنّ الرّاوي لا يولي اهتماما للأحداث السّابقة أو اللاّحقة لتحقّق الكرامة ذلك أنّها لا تخدم بنية الخبر العجائبي، وليست جديرة باهتمام المتلقّي. من ذلك ما قاله أبو عمرو الزّجّاجي: "دخلت على الجنيد، وكنتُ أريدُ أن أخرج إلى الحجّ فأعطاني درهما صحيحا، فشددته على مئزري، فلم أدخُل منزِلا إلّا وجدت رفقاء، ولم أحتج إلى الدّرهم، فلمّا حججتُ ورجعت إلى بغداد دخلت على الجنْيد فمدّ يده وقال: هات، فناولته الدّرهمَ، فقال: كيف كان الختم؟ فقلت: كان الختم نافذا"[2].

تموقع الزّجّاجي داخل الأحداث وقام بسردها بوصفه شاهدا مشاركا نال حظّا من بركات أبي القاسم الجنيد، بل إنّ زيارته المتكرّرة للوليّ توحي ببعض الصّحبة. ولمّا كان من عادة رواة القصص الكراميّة التّركيز على الحدث العجائبي افتتح الرّاوي خطابه ببيان سبب الزّيارة ألا وهو الخروج إلى الحجّ، هذه الفريضة التي كانت بمثابة محفّز على صدور العجائبي عن الأولياء؛ فقد اعتاد مشايخ المتصوّفة الحجّ على التوكّل. ولمّا كان الرّاوي من غير طبقة الأولياء فإنّ الجنيد

---

[1] داود سلمان الشّويلي، ألف ليلة وليلة وسحر السّرديّة العربيّة. منشورات اتّحاد الكتّاب العرب- سوريا، د.ط، 2000م، ص:71.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:11.

منحه درهما لمغزى لا يتّضح إلاّ آخر الخبر؛ وهو كفايته حاجاته طيلة فترة الحجّ، بدليل أنّ الوليّ طالب الحاجّ بالدّرهم بمجرّد دخوله عليه.

يشير النّص إلى كون الزّجّاجي بغداديّا، وبين بغداد ومكّة مسافة طويلة*، علاوة على ما تتطلّبه شعائر الحجّ من وقت. غير أنّ الرّاوي اختصر خطابه، ولخّص الأحداث مركّزا على ما هو عجائبيّ ومخالف للمألوف إذ تحدّث في بضعة أسطر عن عدّة أيّام؛ أو ربّما شهور دون أن يفصّل الأعمال أو الأقوال.

2) الإضمار Ellipse: **زح= 0، زق= ن**

يقصد به حذف أو إهمال بعض الأحداث التي وقعت في القصّة دون التطرّق إليها على مستوى الخطاب، فالإضمار هو "الجزء المسقط من الحكاية أي المقطع المسقط في النّص من زمن الحكاية، ويسمّى كذلك الثّغرة"[1]. ويتكرّر الحذف في مدوّنة النّبهاني بغية تسريع السّرد، وتتعدّد مظاهره فقد يكون صريحا، أو ضمنيّا، أو افتراضيّا.

أ. الحذف الصّريح:

يكون بالإشارة إلى الفترة الزّمنيّة المحذوفة إشارة صريحة شأن ما ورد في خبرٍ عن وليّين على لسان الرّاوي قائلا: "كان في بلاد اليمن شيخان أحدهما الشيخ الكبير العارف بالله تعالى أحمد بن جعد، والآخر الشّيخ الكبير العارف بالله تعالى سعيد المكنّى أبا عيسى. وكان لكلّ واحد منهما أصحاب وتلامذة، فورد الشّيخ أحمد المذكور في جمع من أصحابه على الشّيخ سعيد في وقت جاء إلى زيارة بعض القبور الشّريفة، فوافقه الشّيخ سعيد وأصحابه على الزّيارة ومشوا، فلمّا بلغوا بعض الطّريق بدا للشّيخ سعيد أن يرجع في هذا الوقت ويزور في وقت آخر، فرجع هو وأصحابه إلى موضعه وذلك في حضرموت، واستمرّ الشّيخ أحمد على عزمه حتّى انتهى إلى مقصده فزار ورجع والشّيخ سعيد مكث أيّاما. ثمّ خرج هو وأصحابه للزّيارة المذكورة، فالتقى الشّيخان وأصحابهما في الطّريق فقال

---

* حوالي 1400 كم (أي 840 ميلا).

[1] داود سلمان الشّويلي، ألف ليلة وليلة وسحر السّرديّة العربيّة، مرجع سابق، ص: 71.

الشّيخ أحمد للشّيخ سعيد: توجّه عليك حقُّ الفقراء في رجوعك، فقال: ما توجّه على حقّ، فقال له الشّيخ أحمد: بلى قُم فأنْصِف، فقال الشّيخ سعيد: من أقامَنا أقعدْناه، فقال الشّيخ أحمد: ومن أقعدَنا ابتليْناه فأصاب كُلّا منهما ما قالَه صاحبه، فصار الشّيخ أحمد مُقعدا إلى أن لقِي الله، وصار الشّيخ سعيد مُبْتلى في جسمه ببَلاءٍ قطع جسمه حتّى لقِي الله رضي الله عنهما"[1]

وقعت أحداث هذا الخبر في اليمن بين شيخين عارفين بعد أن اتّفقا على زيارة بعض القُبور التي لم يحدّد الرّاوي عددها ولكنّه وصفها بالشّريفة إشارة منه إلى أنّها لوليّ أو لأولياء واصلين غير أنّ أحد الزّائرَين (الشّيخ سعيد) خالف الآخر (الشّيخ أحمد) وأصحابه فرجع عن الزّيارة لسبب لم يحدّده الرّاوي العليم، ولا حدّد عددَ الأيّام التي مكثها ولا ما فعَل فيها قبل أن يُجدّد عزْمَه على الزّيارة (هذه الأيّام التي تندرج ضمن ما تصطلح عليه الدّراسات السّردية بالحذف الصّريح). وفي هذه الأثناء كان الشيخ أحمد عائدا مع أصحابه من الزّيارة فالتقى بالشّيخ سعيد وأمَره بالعودة فلم يمتثل أمره؛ فنفَذ سهْمُ كلّ منهما في الآخر وأصيب كلّ واحد بما ابتلاه صاحبه. وتدلّ عبارة "رضي الله عنهما" التي اختُتِم بها الخبرُ على تصديق الرّاوي ببركة الوليّين.

ب. الحذف الضّمني:

يتطلّب من المتلقّي التّركيز لاستنباطه، وهو بدوره متحقّق في قصص المتصوّفة، منه ما حُكي من كرامات أبي عبد الله محمّد بن مبارك البركاني أنّه "سافر مرّة بجماعة من أصحابه مع جماعة من النّاس كثيرين من بلد إلى بلد في حدّ اليمن، فاتّفق أن خرج عليهم قطّاع الطّريق ونهبوا النّاس جميعهم وأصحاب الشّيخ من جُملتهم، فرجعوا إلى الشّيخ وأخبروه بذلك، فقال: لعلّهم ما عرفوكم؟ قالوا: بلى عرفونا وقالوا: وأنتم يا فقراء نتبرّك بكم –على سبيل الاستهزاء- فقال: أنا ابن المبارك، كم من يظنّ أنّه أخذَنا ونحن أخذْناه، ثمّ

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص:522- 523.

أطْرَق ساعةً وإذا بالقطّاع الذين نهبوهم قد جاءوا وردّوا جميع ما أخذوه، واعتذروا إلى الشّيخ"[1]

افتتح الرّاوي خطابه بالإشارة إلى تولّي الشّيخِ السّيرَ بالقافلة إلى اليمن، ثمّ تحدّث عن قطّاع الطّرق الذين لم يتركوا شخصا لم ينهبوه باستثناء الشّيخ؛ دون أن يوضّح السّبب. إذ لا يُعقل أن يمتنع اللّصوص عن نهب الشّيخ مع إنكارهم لولايته، واستهزائهم بأصحابه. ثمّ إنّ النّص قد صرّح بكثرة النّاس الذين يتبعون القافلة فلا يُعقل ألاّ يشعُر الوليّ بهجوم قطّاع الطّرق ما لم يكن مستغْرِقا، وحتّى بعد استغاثة الأصحاب لم يُشر الرّاوي إلى السّبب الذي دفع بالقطّاع إلى الاعتِذار وإرجاع المتاع.

ج. الحذف الافتراضي:

شكل من أشكال الحذف، يتحقّق في قصص الكرامات ذلك أنّ متلقّيها كثيرا ما يُضطرّ إلى سدّ الثّغرات التي يخلّفها الرّاوي أثناء سرده، منه ما ورد في ترجمة محمّد بن إسماعيل بن الفتى الزّبيدي إذ يقول النّص: "كان من علماء الظّاهر أوّلا، فحصلت له جذبة بعد الأربعين، وسلك عنه بعض المشايخ حتّى وصل إلى غاية ما يتمنّاه، وله كرامات ظاهرة وأحوال سنيّة"[2]. في هذا الشّاهد يتموقع الحذف الافتراضي في بداية السّرد على سبيل الاسترجاع إذ تكتّم الرّاوي على الأمور التي جعلته يحكم بأنّ الوليّ كان في بداياته من علماء الشّريعة قبل الارتقاء إلى علم الحقيقة.

III- 1.ب.2.إبطاء السّرد:

1) الوقفة Pause: زح= ن، زق = 0

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 281.
[2] المصدر نفسه، ص: 324.

تعمل الوقفة على إبطاء الحكي، وهي قليلة التّوظيف في خطاب الكرامات*، بل إنّ جلّها لا يبتعد عن إطار الوصف الذي يشغل أهميّة كبيرة في المروي الكرامي خاصّة ما تعلّق منه بوصف الفضاءات العجائبيّة، وهو "لا يصوّر العالم المرئي بقدر ما يعرّف بالفضاء الدّاخلي، ودلالته سياقيّة بقدر ما هي مرجعيّة"[1] إذ لا يكتفي الرّاوي بتصوير الأماكن تصويرا جافّا، بل يرصد أثرها على نفسيّة المشاهِد لها، ويعرض أفكاره بخصوصها. مثال ذلك ما قاله الشّعراني عمّا وقع له مع الوليّ زكريّا الأنصاري الخزرجي، وهذا نصّه:

"وكنتُ يومًا أطالع له في شرح البُخاري، فقال لي: قف اذْكُر لي ما رأيته في هذه اللّيلة، وقد كنتُ رأيت أنّني معه في مرْكَب قِلْعُها حرير وحبالها حرير وفرْشُها سندس أخضر وفيها أرائك ومتكّآت من حرير، والإمام الشّافعي رضي الله عنه جالِسٌ فيها، والشّيخ زكريّا عن يساره، فقبّلتُ يد الإمام الشّافعي. ولم تزَل المركب سائِرة بنا حتّى أرْسَت على جزيرةٍ من كبِد البحر الحُلو، وإذا فواكِهُها مدلّيات في البحر، فطلعْتُ من المركب فوجدتُ بستانا من الزّعفران كلّ نُوّارة منه كالاسباطة العظيمة، وفيه نساء يجنين منه. فلما حكيت له ذلك قال لي: إن صحّ منامُك يا فلان فإنّي أُدفن بالقرب من الإمام الشّافعي رضي الله عنه"[2]

نالت الرّؤيا أهمّية كبيرة في المؤلّفات العربيّة ذات الخلفيّة الدّينيّة، بما فيها المرويّات الكراميّة التي أحاطتها بهالة من القدسيّة خاصّة إذا كان الرّائي وليّا أو ممّن يُشهد لهم بالصّلاح. ويُشيد النّص أعلاه بعلاقة طيّبة بين الرّاوي والوليّ الذي كان صادق الكشف فاستوقف الامام الشّعراني ليسأله عن رؤياه التي جمعته

---

* بينما تشتغل على المتن إذ تتحقّق الوقفة في زمن الكرامة ذاته، الذي يُعتبر بوّابة لحدوث العجائبي وحافزا له. وهو يخالف الزّمن الدّنيوي لما يقع به من اتّساع وطول، أو ما يُعرف في المفهوم الصّوفي بنشر الزّمن شأن ما حدث مع الوليّ أبي عبد الله محمّد بن محمّد الواورغتي التّادلي المغربي الذي كان من عادته أن يختم المصحف الشّريف وجميع تنبيه الأنام وجميع دلائل الخيرات في مجلس واحد. ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الأوّل)، مصدر سابق، ص: 332-333.

[1] برنار فاليط، النّص الرّوائي تقنيّات ومناهج، مرجع سابق ص42.

[2] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:80.

بـه وبالإمـام الشّـافـعي فـي مـركـب عجـائبيّـة نقـلتهم إلـى مكـان أشـدّ عجائبيّة. وقد عبّرها الـوليّ بـما سيتحقّق بعد وفـاتـه. وقـد وردت المقـاطـع الوصفيّـة بـارزة علـى لسـان الـرّاوي لأنّـه كـان فـي مـقام يـفرض علـيه سـرد الـرؤيا بحـذافـيرها حـتّى تُفَسَّر تفسيـرا سليـما؛ وهـي مقـاطـع عجائبيّـة فـالحريـر والسّـندس والأرائـك مـن لـوازم أهـل الجنّـة ممّا يجـعل المـركـب مخالفة لـما هو متعارف عليه. علاوة على الجـزيرة التي اتّجهـت إليـها بفواكهـها الكبيـرة، وزهورها العظيمـة، ونسائهـا الحسان اللّواتي يعادلن حور العين.

2) المشـهد scène: **زح = زق.**

يـندر وجـود المـشاهد المطـوّلـة فـي مـدوّنـة جـامـع كـرامـات الأولـياء، ومـا وُجـد فقد شذّ عـن المـبنى العـامّ للقـصص المـذكـورة، مـنه مـا ورد فـي تـرجمـة الـولـيّ سعـيد بـن جبيـر؛ وهـو مشـهد حـواري مـن مجـموعـة مقـاطـع يتجـاوز مجـملُـها صفحـتين[1] ويحـتوي عـلى مـجموعـة أحـداث عجـائبيّـة منـها اطمئـنان الأسـد واللّبؤة لـلوليّ وعـدم إيـذائهـما لـه؛ وهـذا مـا كـان سببا فـي إسـلام الـرّاهـب وإذعـان الحـرّاس، ومنـها العقـاب الأليـم الذي حلّ بـالحـجّـاج جـرّاء قـتلـه لـلوليّ الصّـالـح.

III- 1.ج.عـلاقـة التّـواتـر:

III- 1. ج.1.الحكـاية التـفرّديّـة singulatif (ح1/ ق1):

وهـي الحـكايـة التي تـروي مـرّة واحـدة مـا وقـع مـرّة واحـدة، أي مـا "يتـوافـق فـيه تفـرّد المنـطوق السّـردي مـع تفـرّد الحـدث المسـرود"[2]. وهـو مـن الشّـيوع فـي مـدوّنـة النّـبهـاني لـدرجـة يصعـب معـها قـياسه إذ يتحـقّق نـمط التّـواتـر هـذا فـي الـحالـة الـتي يقـع فيـها الحـدث الـكرامـي مـرّة واحـدة ويكـتفي السّـارد بـسرده مـرّة واحـدة فقـط، ومـنه النّـص الآتـي الذي يـورده الـرّاوي فـي تـرجمـة الـولـيّ عـبد القـادر بن عبـد الله أبي نجيب السّـهروردي قائلا: "اجـتزْتُ معه يوما بـالكرخ، فسمِعنا أصوات سُكارى في دار،

---

[1] ينظر: يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّـانـي)، مصدر سابـق، ص:93-95. أو ينظـر الملحـق.

[2] جيرار جينيت، خطاب الحكايـة؛ بحث في المنـهج (ترجمـة جزئيّـة لكتاب figures III)، ترجمة: محمّد معتصم، عبـد الجليل الأزدي، محمّد حلى، مرجع سابق، ص:130.

فدخل الشّيخ وصلّى ركعتين في دهليزها، فخرج كلُّ من كان فيها صالحين، فدخلنا الدّارَ فإذا الخمرُ قد صار ماءً، فتابوا جميعا على يد الشّيخ رضي الله عنه"[1]

سرد الرّاوي الأحداث من موقع الشّاهد المشارك الذي رافق الوليّ في سيره بالكرخ، ومن ثمّ شاهد الحدث العجائبي الذي صدر عنه على سبيل الكرامة بغية هِداية السّكارى؛ فبمجرّد ما صلّى الوليّ في دهليز الدّار تاب الظّالمون وصارت الخمر ماءً من باب انقلاب الأعيان.

III- 1. ج.2.أن يُروى مرّات لامتناهية ما وقع مرّات لامتناهية (ح ن/ ق ن):

لمّا كان النّمط التّفردي معنيّا بتساوي عدد التّكرارات بين الحكاية والقصّة فإنّ هذا النّمط من التّواتر يعتبر بدوره تفرّديّا، مثاله ما ورد في كرامة أبي جعفر المجذوم على لسان أبي الحسن الدّرّاج بما نصّه: "كان يصحبني عند إرادتي الحجَّ كلَّ سنةٍ جماعةٌ من الفقراء المُشاة لمعرفتي بالطّريق والمياه، فحججتُ سنةً مُنفرِدا، فرأيتُ رجُلا مجذومًا مُبتلى في محراب مسجد الفارسيّة، فسألني الصّحبةَ، فقُلتُ في نفسي: هربت من الأصحّاء الأقوِياء فابتلاني بمجْذُوم مِثلي، فقلتُ له: لا، فقال: افعل، فقلتُ: والله لا فعلتُ، فقال: يصنع الله للضّعيف حتّى يتعجّب القويّ، فقلت: نعم كالمُنكر عليه وتركتُه وسِرت، فدخلتُ مسجِد المُغيثة فإذا به جَالِسٌ في المِحراب فسلّم وقال: يا أبا الحسن يصنعُ اللّه للضّعيف حتّى يتعجّب القويّ، فاعترضني الوسواس في أمره، فتركتُه وذهبت، ثمّ دخلتُ الفرعا، فوجدتُه جالِسا بالمسجِد فقال: يا أبا الحسن يصنع الله للضّعيف حتّى يتعجّب القويّ، فوقعت على وجهي بين يديه وقُلتُ له: المعذِرة يا سيّدي قد أخطأت وسألتُه الصُّحبة فقال: قد حلفتَ وأكرهُ أن أحنّثك، قلتُ: فأراك في كُلّ منزِلٍ، قال: نعم..."[2]

اعتاد أبو الحسن الدّرّاج على الحجّ كلّ سنةٍ عن طريق البرّ ما جعله مؤهّلا للسّير بقافلة الحجّاج المشاة؛ وذلك لمعرفته بمعالم الطّريق ومنابع المياه. إلاّ أنّه

---

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:221.
[2] المصدر نفسه، ص:447- 448.

عـزم سنـة من السّنين عـلى الحـجّ منفـرِدا؛ فـرفَضَ مُـرافـقة رجُلٍ سألـه الصّحبَةَ لكونِه مجـذوما، ليـكشـف النّص –لاحقا- أنّ المـجذوم ولـيّ صالـح يتمـنّى كِبـار المشايِخ لقـاءه بينما تنكّـر لـه أبـو الحسَـن لانعدام سـابِق معـرِفة بينـهما، فكان مـن الـولـيّ أن ردّ بقـوله: "يصـنع الله للضّعيـف حتّى يتعـجّب القـويّ"؛ هـذه العبارة التي لا تخـلو مـن دلالـةٍ تواتر ذكرُها فـي الحكايـة بـما يتـوافق مـع مـا ذُكـر فـي القـصّة، وهـذا راجـع إلـى تغيّر الإطارين الزّمانـي والـمكانـي. وعلـيه كـانـت إعـادة سـردِ الحـدث بمثابة إضافـة جُـرعـة جـديـدة من التّعجيـب، خـاصّـة وأنّـه ارتـبط بالرّقـم ثلاثـة؛ هـذه اللاّزمة العجائبيّة التي سلـبَت قُـوّة الرّاوي (داخـل- حكـائي) وثـنَته عـن عـزمـه عـلى الإنـكار. وهـذا ما قـد يؤثّر عـلـى المتلقّـي الضّمني بـدوره، خـاصّـة وأنّ البطـل قـد قـام بمُـفارقة الرّاوي بمجرّد إذعانه له، وكأنّ غايـته كانت سلـبَ الآخَـر مـا في نفسه مـنَ الكِبْـر.

III- 1. ج.3. أن يُروى مرّات لامتناهية ما وقع مرّة واحدة (ح ن/ ق1):

يطـلق جيـرار جينيت عـلى هذا النّمط اسم الحكـايـة التّكراريّة répétitif[1]. ويغيب تـوظيـفه فـي مـدوّنـة "جـامـع كـرامـات الأولـياء" ذلك أنّـها بعيدة عـن التّكرار والإطـنـاب، فـلا يمكـن أن يُـقْدم الـرّاوي مرّات عديدة؛ عـلى سـرد مـا وقـع مـرّة واحدة، خـاصّة أنّ وجهة النّظر حـول أخبار المتـصوّفة ثابتـة تقضي بجـواز الكرامات. فـي حيـن يمكـن أن تتـكرّر بعـض الإشـارات كـما يـرد فـي النّـص الآتـي: "قـال سيّـدي المهـدي بن يـحيى سمـعت سيّدي أحـمد بـن عبـد الله يـقول: كنـت مـع سيـدي العـربي الفشتـالي بـسوق الـخميس قـال: والسّلطان مـولاي رشيـد رحـمه الله فـي ملـكه. والملِك في استـعلاء أمْـره ولـم يـبق منـازع ولا مـعارض، وطـاب لـه المُلك وجاءه الهـناء، فبـينما أنـا مـع سيّدي العربـي الفشتـالي فـي سوق الخميس فقال لي: إنّـي الآن أسمع النّديب على مولاي رشيد، يشـير بموتـه، وكـان مـوته بمـراكش، فقلت: كيـف يكون هذا والآن استفحـل ملـكه؟ قال: فلـم يكـن إلاّ قلـيـل حتى جـاء الخبـر بـمـوت مولاي رشـيد رحـمـه الله"[2]

---

[1] ينظـر: جينيـت جيـرار، خـطاب الـحكاية، بحـث فـي المنهـج (ترجمـة جزئيّة لكتاب figures III)، ترجمة: مـحمّـد معتـصم، عبـد الجليل الأزدي، محمّد حلى ص131.

[2] يـوسـف بـن إسمـاعيـل النّبهـانـي، جـامـع كـرامات الأولـياء (الجـزء: الثّـانـي)، مـصـدر سـابـق، ص:301.

اتّخذ المهدي بن يحيى موقع الرّاوي من الدّرجة الأولى، فهو الذي سمع الخبر عن أحمد بن عبد الله بوصفه راويا من الدّرجة الثّانية شاهد صدور كرامة الكشف عن الوليّ، ما جعله مؤهّلا لسرد الخبر العجائبي. ولعلّ هذه العجائبيّة هي ما دفع بالمهدي بن يحيى إلى تذكير المتلقّي بأنّ الخطاب يعود إلى أحمد بن عبد الله من خلال توظيف صيغة الأداء "قال". كما تكرّرت الإشارة إلى الإطار المكاني "سوق الخميس" رغم أنّه لم يتغيّر. ولعلّ هذا التّكرار سببه رغبة الرّاوي داخل- حكائي أن يؤكّد على بُعد المسافة بين الوليّ والملِك، وأنّ ما صدر عن البطل هو كشفٌ من باب الكرامة.

III- 1. ج.4.أن يروى مرّة واحدة ما وقع مرّات لامتناهية (ح1، ق ن):

يقول القشيري في ترجمة الوليّ سهل بن عبد الله التّستري: "وسمعت محمّد بن أحمد التّميمي يقول: سمعت عبد الله بن علي يقول: سمعت طلحة القصائري يقول: سمعت المفتاح صاحب سهل بن عبد الله يقول: كان سهل يصبر عن الطّعام سبعين يوما، وكان إذا أكل ضعف وإذا جاع قوِي"[1]

تعدّدت الحلقات الإسناديّة التي تكفّلت بنقل الخبر وصولا إلى القشيري الذي قام بتدوينه في "الرّسالة القشيريّة" نقلا عن محمّد بن أحمد التّميمي، عن عبد الله بن علي، عن طلحة القصائري بوصفهم وسائط مهّدوا لظهور الرّاوي (المفتاح) الذي شاهد الحدث العجائبيّ بوصفه مصاحبا للوليّ، مع ما يتضمّنه مفهوم المصاحبة من ملازمة غالب الوقت للتّأكيد على دقّة الخبر، فالعقل البشري ينكر صبر الإنسان على الطّعام سبعين يوما، فما باله إذا قوي بالجوع وضعف بالأكل!. وعلى مستوى النّص لم يُعِد الخطاب إنتاج الحدث سبعين مرّة، بل أشار إلى التّكرار بصيغة "سبعين يوما".

[1] يوسف بن إسماعيل النّبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثّاني)، مصدر سابق، ص:110.

خاتـــمـــة

لا يهمّنا إن كان النّص الكرامي عجائبيا أو كان واقعا خضع للتّعجيب، وما إذا كانت الشّخصية الكرامية واقعية، أم تاريخيّة بأبعاد متخيّلة، بل ما يهمّنا هو مقاربة العجائبي باعتباره سمة أساسية وجوهرية تميّز الخطاب القصصي الكرامي في مدوّنة جامع كرامات الأولياء، وليس بوصفه ملمحا سرديا عابرا.

حاولنا دراسة قصص كرامات الصوفية التي جمعها النّبهاني في مدونته بغية رصد مواطن العجائبي وبيان أثره الفنّي والجمالي فتوصّلنا إلى مجموعة من النتائج التي قد لا تتجاوز مدوّنة الدراسة أو التي لا يمكن تعميمها على غيرها من القصص المتعلّقة بالكرامات، سنوردها بما يتوافق مع الترتيب النظري للبحث.

1. يلمّح متن مدوّنة "جامع كرامات الأولياء" إلى بعض الشروط التي ينبغي توفّرها في حدث ما حتى يكتسب حقّ الانتماء إلى ما يُصطلح عليه في عرف الدّراسات الأدبية بالعجائبي؛ وذلك أن يصدر عن شخص تقيّ فعلٌ يخالف به مألوف العادات لحكمة إلهية يسلّم بها المتلقي ويذعن لخلفيتها القدسية حيث إنّها لا تعلّل تعليلا عقليا؛ بل تعلّل بعلم الباطن. والنّبهاني في خطابه يحاول إقناع المتلقي بوجود ارتباط بين العالم القصصي والعالم الواقعي، وبأنّ أخبار الكرامات التي جمعها وإن كانت تتعارض مع منطق العقل فإنّها تتّصل بمنطق الوارد والمحتمل حدوثه ذلك أنّ أبطالها من الأولياء والصّالحين الذين ثبت وجودهم بصفتهم ذواتا تاريخية؛ ممّا يبعد النبهاني عن دائرة التأليف ويستبعد احتمال أن تكون قصص الكرامات مجرّد مخيال سردي. إذن؛ هيمنت العجائبية على البنية السردية للأخبار الكرامية رغم مرجعية الأحداث وواقعيتها المفترضة، إذ لا يمثّل العجائبي في المتون المذكورة مجرّد آلية؛ بل هو لبّ القصص الكرامية.

2. القصة هي القالب الفني الذي تتمظهر فيه كرامات الأولياء، والقصّة الكرامية نصّ خبري يكمّل عجائبيته ببعض خصائص الأنواع السّردية المجاورة له والتي تشترك معه في ذات الحقول الدلالية -التي تتقاطع مع اللامألوف- وذات الأسلوب، إذ ولّدت

الدقّة في رصد الأحداث العجائبية نوعا من التّماثل بين الحكايات المذكورة حتى يخيّل للقارئ أنها حيكت عن بنية نموذجية واحدة. ومن ناحية أخرى كلّما زاد تكرار الكرامات كلّما تضاعف وقعها على نفسية المتلقّي لها ودفعه إلى الإيمان بها.

3. تعتبر السّببيّة أساسا شائعا في إظهار الكرامة الصّوفية كأن تكون لجلب منفعة أو دفع ضرر أو ردّا على المنكر للكرامة -إذ يخفي جلّ الأولياء خوارقهم عن العيان خشية الاستدراج- وفي كلّ الأحوال تتجاوز حدود القدرة الطبيعية للبشر. وإذا كان الوليّ ينجز الفعل فإنّ الرّاوي ينجز اللفظ؛ هذا الرّاوي الذي قد لا يُصرّح باسمه ولا يشار إلى كنيته غير أنّ الإشادة بصدقه وكونه أهلا للثقة إقرار ضمني بكونه معروفا، وهذا يؤهله ليسرد بغض النظر عن صلته بمن يسرد لهم أو علاقته بمصدر الخبر. وغالبا ما تتموقع الشخصية القصصية في موقع الراوي لاحقا بعد أن تتخلّص من دور المتلقّي، فتنتقل بذلك من كونها شاهدة على الحدث العجائبي إلى **مبئّرة** له.

4. يمثّل حديث الرّاوي عن بركة الأولياء قبل ذكر الكرامة --إن وجد- فاتحة نصية تسبق سرد النص (الكرامة) بينما تمثل عبارة "سلم تسلم" خاتمة نصية. وقد يتأثر تماسك النّص بالنهاية المفتوحة للقصّة الكرامية في حين تؤدّي الأشعار دورا مهما في الأخبار الكرامية سواء صُنّفت ضمن الحلّ (نثر بيت من الشعر) أو العقد (عكس الحلّ)، فالنصوص الكرامية من حيث الجنس هي نصوص نثرية رغم احتوائها على مقاطع شعرية، ومن حيث الأسلوب فإنها تتّسم بالكلاسيكية وتغرق في العجائبية لدرجة يصعب فيها الفصل بين الأحداث الواقعية ونظيرتها المتخيلة. كما أنّ تعجيب المتن في القصص الكرامية يؤدّي إلى تعجيب اللغة سواء اعتبرناها نصوصا أدبية بصبغة دينية، أو نصوصا دينية في قالب أدبي؛ فإن العجائبية تبقى صفة لصيقة بهذه النصوص، هذه العجائبية التي تسحر المتلقي وترغمه على التفاعل معها؛ خاصّة مع خلوّ خطاب النبهاني من صيغة الإنكار إذ يكتفي فقط بجمع أخبار الأولياء العجيبة.

5. تتعدّد صيغ الأداء التي تحدد علاقة الراوي بالحدث رغم وحدة الموضوع ذلك أنّ اهتمام الرواة منصب على الحدث العجائبي؛ هذا الأخير الذي تميّز بثبات بنيته الخطابية التي تثبت تحقق الفعل الكرامي رغم اختلاف القائمين به، وتركّز على البعد النفسي للشخصيات القصصية، سواء في حالات السعادة أو حالات الرّعب بغية تغطية الضبابية التي تلفّ الحدود الجغرافية للمكان؛ فالفضاء الكرامي فضاء سيميائي، والقصص الكرامية تلتف فيها مقوّمات عجائبية حول حدث عجائبي ويمتزج فيها المألوف بالفانتازي، وهذا الطّرح في المدوّنة الكرامية أكثر حدّة مقارنة بالمدوّنات الأخرى لأنّه يرتبط بإطار ديني ومرجعية إسلامية.

6. تتعدّد أنماط الرؤية في أخبار الكرامة الصوفية بتعدّد الرواة والطريقة التي من خلالها يتم إدراك القصة من قبلهم فقد يكون الراوي عليما بما في الصدور، وقد تتساوى معرفته بمعرفة باقي الشخصيات كأن يكون شاهدا، كما قد لا ترقى معرفته لدرجة المعرفة الموجودة لدى إحدى الشخصيات. أما بالنسبة لطريقة تقديم الخبر للمتلقّي أي الصيغة فإنّها تتحدّد حسب المسافة الموجودة بين الراوي والمادة الحكائية فإذا كان الراوي قريبا من المادة التي يحكيها -كأن يكون بطلا يرتبط الحدث بوعيه وبركته- فإنه يوظّف تقنية السرد. أما إذا كان بعيدا عن المادة الحكائية ويحاول -ضمنيا- أن يقنع المتلقّي بصحّتها فإنّه قد يلجأ إلى تقنية العرض. وعليه نستطيع القول إن الأصوات الواردة في قصص الكرامة الصوفية ليست أصواتا لغوية فقط؛ بل هي أصوات إيديولوجية قد تقصد بالخطاب الظاهر معاني خفية.

7. يهتم سارد القصة الكرامية بالحدث العجائبي دون غيره، وهذا ما يجعل منها قصصا بسيطة؛ أحادية الحدث وليست متعددة الأبعاد، يعود تحقّقها إلى بطل واحد (الولي) تخترق أفعاله حدود العادي والمألوف مهما اختلفت تشكّلاته، ولهذا نادرا ما يختلّ التوازن بين زمن القصة وزمن السرد؛ أوّلا ذلك أنّ السارد يتّبع الخطّ الطولي الذي سار عليه الحدث في الواقع ليحاكي ما يفترض أنّه حقيقة زمنية تاريخيّة، وثانيا لأنّ الوقائع الإخبارية تنقل متتابعة ممّا جعل لغة السّرد تقترب إلى حدّ كبير من التلفّظ العادي؛ فكلّ الوحدات الوظيفية المذكورة أساسية وغير قابلة للإسقاط

وأدقّ تفصيل مذكور في أحداثها يحمل دلالة؛ وعليه يندر كسر التتابع الطبيعي للوقائع في أخبار الكرامة الصّوفية. ولمّا كانت هذه النصوص مختصرة ومركّزة فإنّ زمن القصة في حقيقته هو أطول من زمن السرد بفعل استثمار تقنية الحذف. كما تخلو هذه القصص من التضمين لأن أحداثها قائمة على التتابع لا على التداخل، أما الاستباق فإنّه يرد من باب الكشف كرامة للوليّ.

8. كشف اتّباع آليات علم الدلالة عند غريماس أنّ عدد الممثلين يتطابق مع عدد العوامل نتيجة قصر النصوص الكرامية وكثافة بنيتها؛ وبالتالي لا يذكر الراوي إلاّ الأطراف الأساسية المبرزة لتشكل الحدث العجائبي، وهي تحديدا ما قصده غريماس بمفهوم العامل.

ولمّا كانت ماهية الكرامة الصوفية -بالنظر إلى مرجعيتها الدينية- موضع جدل لدى الدّارسين على اختلاف مجالاتهم؛ فإنّ فكرة ترشيحها للمقاربة الأدبية والطّرح العجائبي -إن قُبِلت- ستظهر وجهات نظر متباينة قد تتّفق مع مسعانا في البحث وقد تختلف معه فاتحة المجال لاجتهادات أخرى.

وفي الأخير نتقدّم بخالص الشكر والتقدير للأستاذ المشرف الذي تكبّد عناء متابعة سير الأطروحة فكان خير موجّه وخير معين، والشكر موصول لأعضاء لجنة المناقشة الذين شرّفونا بتحمّلهم أعباء تقويم الرسالة؛ في انتظار آرائهم وتصويباتهم التي سنعمل على الأخذ بها والاستفادة من أثرها الطيب.

والله ولي التوفيق

ملحق

1. رصد أنواع الكرامات
2. الحكايات الصوفية المذكورة في ألف ليلة وليلة
3. قصص مدينة الأولياء
4. قصّة الراوي المجهول
5. قصّة سعيد بن جبير

تختلف أخبار الأولياء في التراث الصّوفي وتتعدّد كراماتهم بحيث تفوق حدود الوصف غير أنّها تنتمي إلى أنواع معينة تجمعها، وهذا ما حاولنا رصده بغض النظر عن العناصر الجانبية التي تحيط بالحدث الكرامي كاسم الولي ومكان تحقق الفعل العجائبي والزمن الذي حدث فيه أو ما قيل حوله، ذلك أنّ ما يتحقّق عند وليّ معيّن يمكن أن يتحقّق عند آخر في ظروف مغايرة، ومنه سنكتفي بتحديد الإطار الكرامي العام مع الإشارة إلى نموذج نصّي من المدوّنة المدروسة (جامع كرامات الأولياء).

نظم حسن رضوان أنواع الكرامات بقوله:

وإن تجلّى جلّ شأنه عـــلى ... وليّه بقـــدرة تجـمـــلا
وشاهد الأشياء تحت قبضتهْ ... وأنها تكـــونت عن قدرتهْ
شهود غيب، غير أنه ظـــهرْ ... عليه منه في الشهادة الأثرْ
ومن هنا أحوال أرباب الهممْ ... كمشيهم فوق المياه بالقدمْ
أو الهواء أو على السحـــابْ ... أو طيّ أو خبر من الترابْ
أو غير هذا من أمور خارقةْ ... لعادة، والشرط أن توافقـهْ[1]

ويعبّر أهل السلوك وأرباب الأحوال عن هذه الطرق بالمخاطبات للسماع وبالمشاهدات للرؤية ويسمّون ذلك كلّه كشفا ومكاشفة، وقد ورد عن الجنيد أنه قال: "من يتكلم في الكرامات ولا يكون له من ذلك شيء مثله كمثل من يمضغ التبن"[2] مشيرا إلى خصوصية التجربة الكرامية ومرجعيتها القدسيّة ومفنّدا للآراء المشكّكة في صدقها. ومن بين الكرامات التي رصدناها في المدوّنة:

1. **صحّة السمع**: يقصد بها الأحداث الخارقة التي ترتبط بالأذن، بمعنى أن حاسة السمع لدى الولي تتعدّى وظائفها المتحققة لدى الإنسان العادي إلى ما وراء الطبيعي وغير الاعتيادي؛ بل تخترق آفاق العالم العلوي متجاوزة العالم الدنيوي المألوف. ويتجلى

---

[1] عبد الرّحمن الوكيل، هذه هي الصّوفية. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط4، 1984، ص: 116. نقلا عن التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي

[2] أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، حقّقه وقدّم له وخرّج أحاديثه: محمود عبد الحليم، وسرور عبد الباقي. دار الكتب الحديثة- مصر. ومكتبة المثنى -- بغداد، د.ط، 1960. ص:390.

هذا التجاوز في أشكال عديدة ومتنوعة نذكر منها -على سبيل التمثيل لا الحصر- سماع نطق الجمادات والكائنات الحيّة من مسافة بعيدة، وتكليم الموتى من الأولياء والخلق، وسماع الهاتف الذي غالبا ما يؤدي دور الإرشاد إلى ما ينتفع به.

2. **الكشف:** تحدث أولياء الله تعالى عن الكشف باعتباره وسيلة من وسائل المعرفة وتباحثوا أسبابه ومقاصده في إشاراتهم وكراماتهم، ومما اتفقوا عليه صحّة هذا المشعل الروحي وصدق تحققه ولو على المدى البعيد وآلته متعلقة بالبصيرة إذ تقع هذه المعرفة مباشرة في قلب الولي ومضة نورانية لا مجال للشك فيها دون سابق علم أو بادرة استعلام، ويتحقق بالتخلص من شواغل النفس ورغباتها ليظهر واضحا جليا. وهو يرتبط (عند الأولياء) بالزمن، فالمعرفة الكشفية هي معرفة غيبية؛ ونقصد بالغيب في هذا المقام الأمور الغائبة عن إدراك الإنسان العادي في لحظة معيّنة؛ أو بتعبير بسيط لا يستطيع الشخص العامي معرفة ملابسات حدث معين ما لم يقم بمعايشته على عكس الولي الذي تتجلّى له مجريات الأحداث عبر العطاء اللدني الروحي وخلال الأزمنة إذ يستطيع الكشف عما حصل في الماضي، وما هو قيد التحقق، وما سيحصل في المستقبل.
3. **التجلي:** مفاده أن الحق تعالى إذا أراد أن يوحي إلى قلب ولي من أوليائه بأمرٍ ما تجلّى الحق إلى قلب ذلك الوليّ برفع الحجب؛ فيفهم الوليّ من ذلك التجلي ما يريد الحق أن يعلم ذلك الولي به، فيجد الولي في نفسه علما لم يكن يعلمه[1]
4. **المشاهدة:** من الكرامات المتكررة لدى الأولياء، تعددت طرق تحققها ما بين مشاهدة بصرية ومشاهدة بصيرية. وهي تشبه الكشف من حيث مصداقيتها -في المنظور الصوفي- وتتمحور حول معاينة الأماكن، الأشخاص، الأرواح والملائكة.
5. **التصريف:** ونعني به تصرف الولي في الأمور بتوفيق من الله تعالى وفضل منه بغية جلب منفعة أو دفع ضرر، وقد يتحقق هذا الفعل بانتقال الولي إلى المكان المقصود وقد يتحقق دون انتقال في مقام ما يعرف عند المتصوفة بمصطلح "الحال".

---

[1] ينظر: أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي التلمساني الشافعي المصري الشعراني، الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، ضبطه وصححه: عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط2، 2005م ص121.

والتصريف يكون قلبيا كذلك "...فالعارف بباطن سرّه نافذ في الموجودات التي هي الملك على سبيل التصرف والتمكين، ومن حيث ظاهره هو ظاهر الله تعالى غيبا وشهادة"[1] وهو شأن باقي الكرامات يتحقق بقدرة الله عزّ وجلّ وإن كان يصدر عن الولي في صيغة الأمر، وهو نوعان: منه ما يقع في حياة الولي (وقد يكون ظاهرا، أو قلبيا مستترا، أو عن طريق الحال)، ومنه ما يقع بعد مماته.

6. **التسخير:** ويدخل ضمنه الإنفاق من الغيب بحيث يأخذ الولي النقود من العدم. وكذلك يسخر الله لأوليائه التراب ذهبا وفضّة وهو ما يسميه المشايخ بقلب الأعيان فعين أو ماهية التراب تنقلب إلى قيمة مالية (الذهب)؛ هذه المادة النفيسة صالحة لقضاء حوائج الشيخ دون غيره من الخلق إلاّ بإذن منه.
7. **حفظ الله للولي من أنواع المتلفات:** سواء كانت هذه المهلكات بفعل قوى طبيعية أو قوّة بشرية، وهذه الأخيرة تستوجب حصول العقاب لمن أراد بالشيخ شرّا. فالولي شخص صالح محاط بهالة قدسية تحميه من المسيئين والمشككين؛ فوقوع فعل السرقة على متاع الشيخ مثلا إساءة مادية، والتشكيك في صلاح الشيخ إساءة معنوية وهي أبشع من سابقتها.
8. **قطع المسافات بطرق خارقة:** يحصل للصوفي السالك كرامات تتوافق مع مقامه وتدرُّجِه في مسالك الطريق الروحاني ومن ذلك ما يجسّد علامات وأدلّة على حصول أوّل درجة التوكّل وهي "طيّ الأرض، والمشي على الماء، واختراق الهواء، والأكل من الكون"[2]
9. **التحكم بالزمن:** أي تسيير الزمن ليتناسب مع حاجة الولي فقد يقصر أو يطول وهو ما يعرف في اصطلاح الصوفية –على التوالي- بطيّ أو نشر الزمن.
10. **ظهور الولي في أكثر من صورة:** ونعني بها الصور البشرية المخالفة لهيئة هذا الولي، ومن مجالات هذا التعدد وجود الولي في أكثر من مكان في وقت واحد أو احتجابه عن العيون بحيث يسمع كلامه ولا يُرى جسده.

---

[1] ست العجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادية، شرح مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية للشيخ الأكبر ابن عربي، تحقيق وتعليق: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط1، 2006، ص286.

[2] آسين بلاثيوس- ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمه عن الاسبانية عبد الرحمن بدوي. مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، د.ط، 1965م، ص195.

11. **الأكل من الكون:** تمثل هذه الكرامة أولى درجات التوكّل وتعني باختصار تكفل الله عز وجل برزق الولي من طعام أو شراب. فمن الأولياء من تساق له في اليقظة مأكولات يأكلها، ومنهم من يوجد الطعام في غير وقته. ومن المشايخ من يكفي حاجة غيره من الطعام وذلك بزيادته.

12. **الصبر على النوم**: لمدة طويلة تفوق قدرة احتمال الإنسان العادي.

13. **ذهاب العاهة التي به لأداء الواجبات الدينية**: ونقصد بالعاهة العلّة الجسدية التي تمنعه من أداء الواجب الدّيني.

14. **معرفته بدنو أجله**: وهي كرامة متواترة عند بعض الأولياء...

15. **كرامة دفنه**: كحصول نور قوي على وجه الولي واتساع القبر عليه.

الكرامة	الولي	الجزء	الصفحة
صحة السمع	عبد الوهاب الشعراني	الثاني	277
	أحمد بن محمد أبو علي الروذباري	الأول	485
	جعفر بن محمد بن نصير الخواص	الثاني	06
الكشف	عبد العزيز الدباغ	الثاني	178-177
	محي الدين الفاخوري البيروتي الخلوتي	الثاني	460
التجلي	عمر الروشني	الثاني	418
المشاهدة	علي بن أحمد بن خضر المطوعي	الثاني	379
	عبد الرحمن الطفسونجي	الثاني	145
	أحمد بن عمر الأنصاري أبو العباس المرسي	الأول	520

	أبو محمد طلحة بن عيسى بن إبراهيم بن أبي بكر بن الشيخ الكبير عيسى بن إقبال الهتار اليمني	الثاني	131
	عبد الغفار القوصي	الأول	620
التصريف	محمد بن أبي الحسن البكري	الأول	318
	عبد الوهاب الشعراني	الثاني	282-281
	أبو محمد سفيان بن عبد الله الأبيني اليمني	الثاني	100
التسخير	أم أحمد القابلة	الأول	601
	الشيخ أبو الغيث المعروف بالنقاش	الأول	473-472
حفظ الله للولي من أنواع المتلفات			
	محمد بن حسن المعلم باعلوي	الأول	261
	محمد شمس الدين الحنفي	الأول	264
	أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني	الأول	587
قطع المسافات بطرق خارقة	إبراهيم بن علي بن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفشلي	الأول	396
	علي الذويب	الثاني	376
	طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان أبو يزيد البسطامي	الثاني	134
التحكم بالزّمن	محمد بن عمر بن سوار الدمشقي	الأول	305
ظهور الولي في أكثر من صورة	محمد الحضري المجذوب	الأول	286
	شمس الدين الديروطي	الثاني	123
الأكل من الكون	صاحب أبي العباس بن العريف	الأول	464
	أبو محمد عبد الله بن حشركة العياني	الثاني	250

	محمد بن عنان	الأول	291
الصبر على النوم	سلمان الحانوتي	الثاني	102
ذهاب العاهة التي به لأداء الواجبات الدينية	سهل بن عبد الله التستري	الثاني	110
معرفته بدنو أجله	أبو الحسن الششتري	الثاني	346
كرامة دفنه	شيخ بن علي بن محمد مولى الدويلة	الثاني	125
	علي الشوني المصري	الثاني	375

الحكايات الصوفية المذكورة في ألف ليلة وليلة:

1. حكاية الخليفة هارون الرشيد مع ولده الزاهد:

توسعت فيها شهرزاد فقالت:

"وممّا يحكى أن أمير المؤمنين هارون الرشيد كان له ولد قد بلغ من العمر ستة عشر عاما، وكان معرضا عن الدنيا، وسالكا طريق الزهد والعبادة. فكان يخرج إلى المقابر ويقول: قد كنتم تملكون الدنيا فما ذلك بمنجيكم، وقد صرتم إلى قبوركم، فيا ليت شعري ما قلتم وما قيل لكم؟ ويبكي بكاء الخائف الوجل وينشد قول القائل:

تروعني الجنائـز كلّ وقـــت ويحزننـي بكـاء النائحـات

فاتفق أن أباه مرّ عليه في بعض الأيام و هو في موكبه، وحوله وزراؤه وكبراء دولته وأهل مملكته، فرأوا ولد أمير المؤمنين وعلى جسده جبة من صوف، وعلى رأسه مئزر من صوف، فقال بعضهم لبعض: لقد فضح هذا الولد أمير المؤمنين بين الملوك، فلو عاتبه لرجع عما هو فيه. فسمع أمير المؤمنين كلامهم فكلمه في ذلك وقال له: يا ابني لقد فضحتني بما أنت فيه، فنظر إليه ولده ولم يجبه، ثم نظر إلى طائر على شرافة من شراريف القصر، فقال له: أيها الطائر بحقّ من خلقك أن تسقط على يدي، فانقض الطائر على الغلام، ثم قال له: ارجع موضعك فرجع إلى موضعه، ثم قال له: اسقط على يد أمير المؤمنين فأبى أن يسقط على يده، فقال الغلام لأبيه أمير المؤمنين: أنت الذي فضحتني بين الأولياء بحبّك الدنيا، وقد عزمت على مفارقتك مفارقة لا أعود إليك بعدها إلا في الآخرة. ثم انحدر إلى البصرة، فكان يعمل مع الفعلة في الطين، وكان لا يعمل في كلّ يوم إلاّ بدرهم ودانق فيتقوت بالدانق ويتصدق بالدرهم. قال أبو عامر البصري: وكان وقد وقع في داري حائط فخرجت إلى موقف الفعلة لأنظر رجلا يعمل لي فيه، فوقعت عيني على شاب مليح ذي وجه صبيح، فجئت إليه وسلمت عليه وقلت له: يا حبيبي أتريد الخدمة؟ قال: نعم، فقلت: قم معي إلى بناء حائط، فقال: بشروط أشترطها عليك، قلت: يا حبيبي ما هي؟ قال: الأجرة درهم ودانق، وإذا أذن المؤذن تتركني أصلي مع الجماعة، قلت: نعم، ثم أخذته وذهبت إلى

المنزل فخدم خدمة لم أر مثلها وذكرت له الغذاء فقال: لا، فعلمت أنه صائم. وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح.

قالت شهرزاد: بلغني أيها الملك السعيد أن أبا عامر البصري قال: فلما سمع الشاب الأذان قال لي: قد علمت الشرط، فقلت: نعم، فحلّ حزامه وتفرغ للوضوء فتوضأ وضوءا لم أر أحسن منه، ثم خرج إلى الصلاة وعاد إلى الخدمة، فقلت له: يا حبيبي قد انتهى وقت الخدمة فإن خدمة الفعلة إلى العصر، فقال: سبحان الله، إنما خدمتي إلى الليل، ولم يزل يخدم إلى الليل فأعطيته درهمين، فلما رآهما قال: ما هذا؟ قلت له: والله إن هذا بعض أجرتك لاجتهادك في خدمتي، فرمى بهما إلي وقال: لا أريد زيادة على ما كان بيني وبينك فرغبته فلم أقدر عليه، فأعطيته درهما ودانقا، وسار فلما أصبح الصباح بكرت إلى الموقف فلم أجده، فسألت عنه فقيل لي أنه لا يأتي ههنا إلا في يوم السبت فقط. فلما كان يوم السبت الثاني ذهبت إلى ذلك المكان فوجدته فقلت له: باسم الله تفضل إلى الخدمة، فقال لي: على الشروط التي تعلمها، قلت: نعم. فذهبت به إلى داري ووقفت أنظره وهو لا يراني، فأخذ كفّا من الطين ووضعه على الحائط، فإذا الحجارة يتركب بعضها على بعض فقلت: هكذا أولياء الله..."[1]

2. **حكاية الحمار والثور مع صاحب الزّرع:** "كان لبعض التجار أموال ومواش، وكان له زوجة وأولاد، وكان الله تعالى أعطاه معرفة لغات الحيوانات والطير وكان مسكن ذلك التاجر الأرياف، وكان عنده في داره حمار وثور، فأتى يوما الثور إلى مكان الحمار فوجده مكنوسا مرشوشا، وفي معلفه شعير مغربل وتبن مغربل، وهو راقد مستريح، وفي بعض الأوقات يركبه صاحبه لحاجة تعرض له، ويرجع على حاله، فلما كان في بعض الأيام سمع التاجر الثور وهو يقول للحمار: هنيئا لك! أنا تعبان وأنت مستريح تأكل الشعير مغربلا ويخدمك صاحبنا وفي بعض الأوقات يركب ويرجع، وأنا دائما للحرث والطحن. فقال له الحمار: إذا خرجت إلى الغيط ووضعوا على رقبتك الناف، فارقد ولا تقم ولو ضربوك، فإن قمت فارقد ثانيا فإن رجعوا بك ووضعوا لك الفول فلا تأكله، كأنك ضعيف وامتنع من الأكل والشرب يوما أو يومين

[1] مؤلّف مجهول، ألف ليلة وليلة (الجزء الثاني)، مرجع سابق، ص:640-642.

أو ثلاثة فإنك تستريح من التعب والجهد، وكان التاجر يسمع كلامهما، فلما جاء السواق إلى الثور يعلفه أكل منه شيئا يسيرا، فأصبح السواق ليأخذ الثور غلى الحرث فوجده ضعيفا، فحزن عليه وقال للتاجر أن الثور لم يأكل العلف فقال له التاجر: خذ الحمار وحرثه مكانه اليوم كله، فلما رجع آخر النهار شكره الثور على تفضلاته لأنه أراحه من التعب في ذلك اليوم، فلم يرد الحمار عليه جوابا، وندم أشد الندامة. فلما كان ثاني يوم جاء المزارع وأخذ الحمار وحرثه إلى آخر النهار، فلم يرجع الحمار إلا مسلوخ الرقبة شديد الضعف فتأمله الثور وشكره ومدحه، فقال له الحمار: كنا قاعدا مستريحا فما ضرّني إلاّ فضولي. ثم قال: أعلم أني لك ناصح وقد سمعت صاحبنا يقول: إن لم يقم الثور من موضعه فاعطوه للجزار ليذبحه ويعمل جلده قطعا، وأنا خائف عليك، ونصحتك والسلام. فلما سمع الثور كلام الحمار شكره، وقال: في غد أسرح معهم، ثم أن الثور أكل علفه بتمامه حتى لحس المذود بلسانه، كل ذلك وصاحبهما يسمع كلامهما، فلما طلع النهار وخرج التاجر وزوجته إلى دار البقر جلسا فجاء السواق وأخذ الثور وخرج، فلما رأى الثور صاحبه حرك ذيله وبرطع، فضحك التاجر حتى استلقى على قفاه، فقالت له زوجته: من أي شيء تضحك؟ قال لها: شيء رأيته وسمعته، ولا أقدر أن أبوح به فأموت، فقالت له: أنت لم تضحك إلا عليّ، ثم أنها لم تزل تلحّ عليه، وتلح في الكلام إلى أن غلب منها وضجر فأحضر أولاده، وأرسل يحضر القاضي والشهود، وأراد أن يوصي ثم يبوح لها بالسر ويموت لأنه كان يحبها محبة عظيمة لأنها بنت عمّه وأم أولاده، وكان قد عمر من العمر مائة وعشرين سنة، ثم أنه أرسل فأحضر جميع أهلها وأهل حارته وقال لهم حكايته، أنه متى قال لأحد على سره مات، فقال لها جميع الناس ممن حضر: بالله عليك أتركي هذا الأمر لئلا يموت زوجك أبو أولادك، فقالت: لا أرجع عنه حتى يقول لي ولو يموت. فسكتوا عنها، ثم أن التاجر قام من عندهم وتوجه إلى دار الدواب ليتوضأ ثم يرجع يقول لهم السر ويموت، وكان عنده ديك تحته خمسون دجاجة، وكان عنده كلب، فسمع التاجر الكلب وهو ينادي الديك ويسبّه، ويقول له: أنت فرحان وصاحبنا رايح يموت! فقال الديك للكلب: وكيف ذلك الأمر؟ فأعاد الكلب عليه القصة، فقال له

الديك: والله إن صاحبنا قليل العقل، أنا لي خمسون زوجة أرضي هذه وأغضب هذه، وهو ما له إلا زوجة واحدة، ولا يعرف صلاح أمره معها، فما له لا يأخذ لها بعضا من عيدان التوت، ثم يدخل إلى حجرتها ويضربها حتى تموت أو تتوب ولا تعود تسأله عن شيء. فلما سمع التاجر كلام الديك وهو يخاطب الكلب رجع إلى عقله وعزم على ضربها..."[1]

3. والأمثلة كثيرة نذكر منها في ألف ليلة وليلة ما دلّ على سحر المكان "...فتح المقصورة ودخل فرأى فيها بحيرة عظيمة، وبجانب البحيرة قصر صغير وهو مبني من الذهب والفضة والبلور، وشبابيكه من الياقوت، ورخامه من الزبرجد الأخضر والبلخش، والزمرد والجواهر مرصعة في الأرض على هيئة الرخام. وفي وسط ذلك القصر فسقية من الذهب ملآنة بالماء، وحول تلك الفسقية وحوش وطيور مصنوعة من الذهب والفضة يخرج من بطونها الماء، وإذا هبّ النسيم يدخل في آذانها فتصفر كل صورة بلغتها. وبجانب الفسقية إيوان عظيم عليه تخت عظيم من الياقوت، ومرصع بالدر والجواهر، وعلى ذلك التخت خيمة منصوبة من الحرير الأخضر مزركشة بالفصوص والمعادن الفاخرة، ومقدار سعتها خمسون ذراعا وداخل تلك الخيمة مخدع فيه البساط الذي كان لسيدنا سليمان عليه السلام، ورأى جانشاه حول ذلك القصر بستانا عظيما، وفيه أشجار وثمار وأنهار، وفي دائرة القصر مزارع من الورد والريحان والنسرين، ومن كلّ مشموم، وإذا هبت الرياح على الأشجار تمايلت تلك الأغصان، ورأى جانشاه في البستان من جميع الأشجار رطبا ويابسا، وكلّ ذلك في تلك المقصورة، فلمّا رأى جانشاه هذا الأمر تعجّب منه غاية العجب، وصار يتفرّج في ذلك البستان وذلك القصر، وعلى ما فيهما من العجائب والغرائب"[2]

4. **حكاية "المدينة المسحورة"** (حكاية تضمينية) في الليلة الثامنة حيث قال الشاب المسحور حاكيا عن زوجته الشريرة "...فلما صرت هكذا سَحرت المدينة وما فيها من الأسواق والغيطان، وكانت مدينتنا أربعة أصناف مسلمين ونصارى ويهود ومجوس،

---

[1] مؤلف مجهول، ألف ليلة وليلة (الجزء الأول)، مرجع سابق، ص:08-09.

[2] مؤلف مجهول، ألف ليلة وليلة (الجزء الثالث)، دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط3، 2005م، ص:5-6.

فسحرتهم سمكا، فالأبيض مسلمون والأحمر مجوس والأزرق نصارى والأصفر يهود..."[1].

5. **حكاية المدينة الممسوخة** (حكاية تضمينية) من الليلة 17 إذ قال الشاب: "...سمعا وطاعة... اعلمي أن هذه المدينة مدينة والدي وجميع أهله وقومه وهو الملك الذي رأيته على الكرسي ممسوخا حجرا، وأما الملكة التي رايتها في الكلة فهي أمي، وقد كانوا مجوسا يعبدون النار دون الملك الجبار، وكانوا يقسمون بالنار والنور، والظل والحرور، والفلك الذي يدور، وكان أبي ليس له ولد، فرزق بي في آخر عمره، فرباني حتى نشأت وقد سبقت لي السعادة، وكانت عندنا عجوز طاعنة في السن مسلمة تؤمن بالله ورسوله في الباطن، وتوافق أهلي في الظاهر، وكان أبي يعتقد فيها لما يرى من الأمانة والعفة، وكان يكرمها ويزيد في إكرامها، وكان يعتقد أنها على دينه، فلما كبرت سلمني الله إليها وقال: خذيه وربيه وعلميه أحوال ديننا، وأحسني تربيته وقومي بخدمته. فأخذتني العجوز وعلمتني دين الإسلام من الطهارة وفرائض الوضوء والصلاة وحفظتني القرآن، فلما أتممت ذلك قالت لي: يا ولدي أكتم هذا الأمر عن أبيك، ولا تعلمه به لئلا يقتلك، فكتمته عنه، ولم أزل على هذه الحال مدة أيام قلائل، وقد ماتت العجوز وزاد أهل المدينة في كفرهم وعتوهم وظلالتهم، فبينما هم على ما هم فيه إذ سمعوا مناديا ينادي بأعلى صوته مثل الرعد القاصف سمعه القريب والبعيد يقول: يا أهل هذه المدينة ارجعوا عن عبادة النيران، واعبدوا الله الملك الرحمن فحصل عند أهل المدينة فزع، واجتمعوا عند أبي وهو ملك المدينة وقالوا له: ما هذا الصوت المزعج الذي سمعناه فاندهشنا من شدّة هوله؟ فقال لهم: لا يهولنكم الصوت، ولا يفزعنكم، ولا يردكم عن دينكم، فمالت قلوبهم إلى قول أبي، ولم يزالوا مكبين على عبادة النار، واستمروا على طغيانهم مدّة سنة، حتى جاء ميعاد ما سمعوا الصوت الأول، فظهر لهم ثانيا، فسمعوا ثلاث مرّات على ثلاث سنين في كلّ سنة

[1] مؤلّف مجهول،ألف ليلة وليلة (الجزء: الأول)، مرجع سابق، ص:31.

مرّة، فلم يزالوا عاكفين على ما هم عليه حتّى نزل عليهم المقت والسّخط من السّماء بعد طلوع الفجر فمسخوا حجارة سودا"[1]

- **قصص مدينة الأولياء:**

- ورد هذا النص في ترجمة الولي أبو محمد القاسم بن عبد الله البصري ونصّه: "عن الشيخ الصالح أبي عبد الله محمد البلخي رضي الله عنه؛ وكان من أصحاب العزلة يسكن الخراب لا يعرف من أين قوته، له قدم ورسوخ ومعرفة؛ قال: كنت مجاورا بمكة شرفها الله تعالى فبينما أنا جالس يوما في وقت الضحى في مقام إبراهيم عليه السلام، إذ دخل أبو محمد بن عبد الله البصري ومعه أربعة، فصلوا ركعات ثم طافوا أسبوعا، ثمّ خرجوا من باب بني شيبة، فتبعتهم فردني أحدهم، فقال الشيخ: دعه، ثم وقف وصفّهم خمسة صفوف كلّ رجل يلي الذي قدامه وأنا آخرهم وأمر كلّ واحد منهم أن يضع قدمه في موضع قدم الذي قدامه، ثم سرنا خلفه كما أمر والأرض تطوى تحتنا فبعد يسير ونحن بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، فسررنا وصلينا الظهر، ثم سرنا كالأول فبعد يسير فإذا نحن ببيت المقدس، فصلينا العصر، ثمّ سرنا كذلك فبعد يسير فإذا نحن بسد يأجوج ومأجوج، فصلّينا المغرب، ثمّ سرنا كذلك فبعد يسير ونحن بجبل قاف، فصلينا العشاء. وجلس على ذروة من الجبل ونحن حوله، فأتاه رجال من أقطار الجبل ونحن حوله كالأسد مهابة، لهم نور يفوق الشمس والقمر يسلمون ويجلسون بين يديه متأدبين، وآخرون من الجوّ سائرون في الهواء كالبرق اللامع، وأحدقوا به وسألوه التكلم عليهم، فكان منهم من يصعق ومنهم من يرعد ومنهم من تسيل عبرته ومنهم من يصيح ويعدو في الهواء حتى يغيب عنّا. وكأن الجبل كاد يضطرب تحتنا إلى أن صلّى بهم صلاة الفجر. ثمّ نزل إلى وراء الجبل فإذا أرض شديدة البياض كثيرة الأنوار لطيفة الجرم لا يرى لها طرف. وكانت رائحة المسك الأذفر تفوح من تحت أقدامنا، وكنّا نمرّ بطوائف كصور الآدميين يذكرون الله تعالى بأنواع من التسبيح بأصوات لم يسمع مثلها، تكاد أنوارهم تخطف الأبصار، ولولا

[1] مؤلّف مجهول، ألف ليلة وليلة، (الجزء الأول)، مرجع سابق، ص:65- 66.

الأجل لمات الناظر إليهم والسامع أصواتهم، فكان الشيخ يسبح في أرجائها، فتارة يميد به الوجد يمينا وتارة شمالا، وتارة يمرّ في فضائها كالسّهم، وتارة يقول: الشوق إليك يقلقني، والبعد عنك يقتلني، والخوف منك يتلفني، ورجائي فيك يحييني، وإعراضك عني يميتني، وحبك يهيمني، وقربك يجمعني، والأنس بك يبسطني، وخلوتي معك جلوتي، فارحم من أزمة أموره في يديك، وما زال كذلك إلى وقت الضحى. فرجع إلى الموضع الذي جئنا منه وما رأينا كالأمس، فبعد يسير أتينا مدينة مبنية بالفضة والذهب، فيها أشجار متعانقة، وأنهار مطردة، وثمار منضودة، وفواكه كثيرة، فدخلنا وأكلنا وشربنا وأمر كلّ واحد منّا بأخذ تفاحة، فأخذنا إلاّ الذي ردّني أولا فإنّه لم يستطع، فقال له الشيخ: هذا بسوء أدبك وكسر خاطر هذا -وأشار إليّ- فاستغفر يا هذا، فقال: بني هذا الأمر على محافظة الأدب ومراعاة أحكامه، ثم قال: خذ كأصحابك، فامتدّت يده فأخذ، ثمّ قال: هذه مدينة الأولياء لا يدخلها إلاّ وليّ، ثمّ سار بنا فما مرّ بشجرة يابسة إلاّ أورقت، ولا بذي عاهة إلاّ عوفي، حتى أتينا مكّة فصلينا الظهر، وأخذ عليّ عهدا ألاّ أتكلم بشيء من هذا في حياته، ثم غابوا فلم أرهم. ثمّ بعد مدّة اشتقت إليه فجئت البصرة وأقمت عنده أياما...قال: ووالله ما أخبرت بشيء من ذلك في حياته[1].

- **الراوي مجهول**: عن بعضهم قال: "كنت جالسا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعي رجل من أهل البحرين يقال له خير، فدخل علينا من باب المسجد سبعة أنفس فقال لي خير، الحق بالقوم لا يفوتوك فإنهم أولياء، فقمت خلفهم فإذا هم عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم قيام، فتقدمت إليهم فالتفت إلي واحد منهم فداخلني الرعب حتى بلت، فخرج القوم وخرجت معهم فالتفت إلي واحد منهم وقال لي: إلى أين تأتي؟ ارجع فإنك لا تلحقنا، فقال له واحد منهم: دعه لعلّ الله يجبره، فقال له: ما له أربعون سنة، فقال له: دعه لعلّ الله يجبره فيلحقه بدرجة القوم فسرت معهم فكنت أرى ونحن نسير كأن الجبال والأرض تطوى فنرى من بعيد جبلا فنجوزه، ونرى سهلا من بعيد فنجوزه في الحال، وكنت أسمع دبيب الأرض مثل الرحا، وكنت أرى كنوز الأرض

[1] يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء الثاني)، مصدر سابق، ص:440-441.

تظهر لنا وتغيب عنّا حتى وصلنا إلى واد كثير الشجر كثير النبات، فإذا أقوام يصلّون بواد نحو من سبعين رجلا، فبتنا في ذلك الوادي، فلمّا أصبحنا وطلعت الشمس قمنا فإذا نحن بمدينة عليها سور أبيض من حجارة قطعة واحدة، ونهر عظيم يدخل إليها، وليس للمدينة باب إلا من الموضع الذي يدخل منه الماء، وعليه شبّاك من ذهب، فدخلنا جميعا ونحن نحو من مائة نفس، فإذا فيها قباب من ذهب، وتحتها عمد من ذهب وفضة، وفيها أنهار من ذهب يجري فيها الماء، وأشجار بين القباب مثمرة، وأرضها مفروشة بنبات الريحان، وفيها طيور من كلّ لون، وثمار كثيرة وتفاح وزن كل تفاحة نحو من خمسة أرطال بالبغدادي، وكلّ تلك الفاكهة لا تشبه فاكهة الدنيا في الطعم واللون والريح. وكنا نأكل من التفاح وغيره، وكان أحدنا يأكل في الوقت مائة ومائتين ولا يشبع من التفاح والسفرجل والرمان والكمثرى ومن كلّ نوع إلا النخل، فأقمنا بها أربعين يوما ليس لنا فيها عمل إلا الصلاة والأكل، وكنا لا نحتاج إلى وضوء ولا شرب ماء ولا نوم، فلما كان بعد الأربعين خرجنا منها فأخذت منها ثلاث تفاحات فلم يمنعوني، فخرجنا من الموضع الذي يدخل منه الماء وكنّا دخلنا منه، فلما سرنا ساعة قالوا: إلى أين تريد نوصلك؟ فقلت: الموضع الذي أخذتموني منه. وسألتهم عن اسم المدينة فقال لي واحد منهم: هذه مدينة الأولياء خلقها الله عزّ وجلّ نزهة لأوليائه في دار الدنيا، فمرّة تظهر لهم باليمن، ومرّة تظهر بالشام ومرة بالكوفة، ولم يدخل هذه المدينة من لم يبلغ الأربعين غيرك، فلما كان بعد ساعة انتهينا إلى موضع فقلت: ما هذا الموضع؟ قالوا: اليمن، وكنت آخذ من التفاحة قطعة صغيرة، فما أحتاج إلى طعام أياما كثيرة، ولم يزل معي التفاح آكل منه إلى أن دخلت مكة، فلقيت الكناني فأعطيته من التفاح واحدة، فلما كان اليوم الثاني لقيني رجل فقال لي: لم فعلت هذا ولم حدثت بما رأيت؟ فقد أخذنا ما أعطيت الكناني ورددناه إلى مكانه، فلقيت الكناني فقال: كانت عندي في حق، فلما أمسيت ذهبت لآكل منها فلم أجدها"[1]

- **قصّة سعيد بن جبير**: يقول الراوي "إنّ الحجاج أرسل إلى سعيد بن جبير قائدا من أهل الشام يقال له المتلبس بن الأخوص ومعه عشرون من أهل الشام، فبينما هم يطلبونه إذ

[1] يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثاني)، مصدر سابق، ص:550-552.

هم براهب في صومعة، فسألوه: فقال الراهب: صفوه، فوصفوه له فدلّهم عليه، فانطلقوا فوجدوه ساجدا يناجي ربّه، فسلّموا عليه فرفع رأسه وأتمّ بقية صلاته ثمّ ردّ عليهم السّلام، فقالوا: أجب الحجّاج، فقال: ولا بدّ؟ قالوا: ولا بدّ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه وصلى على نبيه –صلى الله عليه وسلّم- ومشى معهم حتى انتهى إلى دير الرّاهب، فقال الرّاهب: يا معشر الفرسان أصبتم صاحبكم؟ قالوا: نعم، فقال: اصعدوا فإن اللبؤة والأسد يأويان إلى حول الدّير، فدخلوا وأبى سعيد الدّخول، فقالوا: تريد الهرب؟ قال: لا، ولكن لا أدخل منزل مشرك أبدا، قالوا: فإن ندعك تقتلك السّباع، قال: لا ضير إنّ معي ربي يصرفها عنّي، قالوا: فأنت نبيّ، قال: لا ولكنّي عبد مذنب. قال الرّاهب: فليعطني ما أثق به على طمأنينة، فعرضوا على سعيد أن يعطي الرّاهب قال: إنّي أعطي العظيم الذي لا شريك له إني لا أبرح مكاني حتى أصبح، فرضي الراهب قال: ولكن أوتروا القسيّ لتنفّروا السباع عن العبد الصالح، فلمّا أمسى إذا بلبؤة قد أقبلت ودنت منه وتحاكّت به وتمسّحت ثمّ ربضت قريبا منه، وهكذا صنع الأسد، فلما رأى الراهب ذلك وأصبح نزل إليه وسأله عن شرائع الاسلام وسنن الدّين، ففسّر له سعيد وأسلم الراهب وحسن إسلامه، وأقبل القوم على سعيد يعتذرون إليه ويقبلون رجليه ويقولون: إنّ حجاجا قد حلّفنا بالطلاق والعتاق إن نحن رأيناك أن لا ندعك حتّى نشخّصك إليه، فمرنا بما شئت، قال: امضوا لأمركم فإني لائذ بخالقي ولا رادّ لقضائه، فلما انتهوا إلى وسائط قال لهم: لست أشكّ أنّ أجلي قد دنا، فدعوني آخذ هذه الليلة أهبة الموت وأستعدّ لمنكر ونكير، فإذا أصبحتم فالميعاد بيننا الموضع الذي تريدون، فقال بعضهم: قد بلغتم أملكم واستوجبتم جوائزكم من الأمير فلا تعجزوا عنه، وقال بعضهم: يعطيكم ما أعطى الرّاهب؛ ويلكم أما لكم عبرة بالأسد. وقال بعضهم: لا نريد أثرا بعد عين، وقال بعضهم: عليّ أدفعه لكم إن شاء الله تعالى، فنظروا إلى سعيد دمعت عيناه ولم يك يضحك منذ يوم لقوه وصحبوه، فقالوا: يا خير أهل الأرض ليتنا لم نعرفك، الويل لنا طويلا كيف ابتلينا بك اعذرنا عند خالقنا، قال سعيد: ما أعذرني لكم وأرضاني لما سبق من علم الله فيّ، ثمّ قال له كفيله: يا سعيد أسألك بالله أن تزوّدنا من دعائك فإنّا لن نلقى مثلك أبدا، ففعل وخلوا سبيله، فلما انشق الصباح جاءهم سعيد وقرع الباب، فنزلوا إليه وبكوا جميعا

طويلا، ثم دخلوا على الحجاج فقال: أتيتموني بسعيد بن جبير؟ قالوا: نعم وعاينّا العجب، فصرف وجهه عنهم وقال: أدخلوه عليّ، فأدخلوه. قال: ما اسمك؟ قال: سعيد بن جبير، قال: أنت الشقي بن كسير، قال: بل أمي كانت أعلم باسمي منك، قال: شقيت أنت وشقيت أمك، قال: الغيب يعلمه غيرك، قال: ولأبدلنك بالدنيا نارا تلظّى، قال: لو علمت أن ذلك بيدك لاتخذتك إلها، قال: فما قولك في محمد؟ قال: نبي الرحمة وإمام الهدى، قال: فما قولك في عليّ؛ أفي الجنّة هو أم في النّار؟ قال: لو دخلتها فرأيت أهلها عرفت من فيها، قال: فما قولك في الخلفاء؟ قال: لست عليهم بوكيل، قال: فأيّهم أعجب إليك؟ قال: أرضاهم لخالقي، قال: فأيّهم أرضى للخالق؟ قال: علم ذلك عند الله يعلم سرّهم ونجواهم، قال: أبيت أن تصدقني؟ فقال: لأني لم أحبّ أن أكذبك، قال: فما لك لم تضحك؟ قال: كيف يضحك مخلوق خلق من الطين والطين تأكله النار، قال: فما بالنا نضحك؟ قال: لم تستو القلوب. ثمّ أمر الحجاج باللؤلؤ والزبرجد والياقوت فجمعه بين يدي سعيد فقال: إن كنت جمعت هذا لتفتدي به من فزع يوم القيامة فصالح، وإلا ففزعة واحدة تذهل كلّ مرضعة عما أرضعت، ولا خير في شيء من جميع الدنيا إلا ما طاب وزكا. ثمّ دعا الحجاج بالعود والناي فلما ضرب العود ونفخ في الناي بكى سعيد، قال: ما يبكيك؛ هل اللهو؟ قال: بل الحزن، تذكرت يوم ينفخ في الصور، فقال الحجاج: اختر أيّ قتلة تريد أن أقتلك بها، قال: اختر لنفسك فوالله ما تقتلني قتلة إلاّ قتلت مثلها في الآخرة، فقال: تريد أن أعفو عنك؟ قال: إن كان العفو فمن الله وأما أنت فلا، قال: اذهبوا به فاقتلوه. فلما خرج من الباب ضحك، فأُخبر بذلك الحجاج فأمر بردّه فقال: ما أضحكك؟ قال: عجبت من جرأتك على الله وحلم الله عنك، فأمر بالنطع، فبسط فقال: اقتلوه، فقال سعيد: "وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين" قال: حوّلوه لغير القبلة، قال: "فأينما تولوا فثمّ وجه الله"، قال: كبّوه على وجهه، قال: "منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى"، قال: اذبحوه، قال: أما إني أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمّدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلّم، خذها مني حتّى تلقاني يوم القيامة، ثمّ دعا سعيد وقال: اللهم لا تسلطه على أحد بعدي يقتله، فذبح على النطع رضي الله عنه. وعاش الحجاج بعده أيام قلائل، قيل: ثلاثة وقيل خمسة

وقيل خمسة عشر، وقيل أكثر من ذلك، فسلّط الله على الحجاج البرودة حتى كان والنار حوله يضع يده على الكانون فيحترق الجلد ولا يحسّ بالحرارة، ووقعت الأكلة في داخله والدود، فبعث إلى الحسن البصري فقال: أما قلت لك لا تتعرض للعلماء؟ قتلت سعيدا، قال: أما إني ما طلبتك لتدعو لي ولكن ليريحني الله مما أنا فيه، فهلك. وكان ينادي بقية حياته: ما لي ولسعيد بن جبير[1]

[1] يوسف بن إسماعيل النبهاني، جامع كرامات الأولياء (الجزء: الثاني)، مصدر سابق، ص93-95.

مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم برواية **ورش عن نافع**.

أوّلا: المصـــادر

1. النّبهاني يوسف بن إسماعيل، جامع كرامات الأولياء (ج:1 وج:2)، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوة عوض. مركز أهلسنة بركات رضا فوربندر غجرات- الهند، ط1، 2001م.

ثانيا: المراجـع

1) **المراجـع العربيّة:**

1.إبـراهيم السّيد، نظريّـة الرّواية. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة (عبده غريب)، د.ط، 1998م.

2.إبـراهيم صالـح، الفضاء ولغة السّرد في روايات عبد الرّحمن منيف. المركز الثّقافي العربي- الدار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)، ط1-2003م

- إبراهيم عبد الله،

3.السّردية العربيّة؛ بحث في البنية السّردية العربيّة للموروث الحكائي العربي. المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع- بيروت (لبنان). ودار الفارس للنشر والتوزيع- عمان (الأردن)، ط2-2000م

4.المتخيّل السّردي؛ مقاربات نقدية في التّناص والرؤى والدّلالة. المركز الثقافي العربي- بيروت (لبنان). الدّار البيضاء، (المغرب) ط1، 1990م.

5.الباردي محمّد، الرّواية العربيّة والحداثة (الجزء: الأوّل). دار الحوار للنشر والتّوزيع- سوريا، ط2،2002م

6.بدران محمّد أبو الفضل، أدبيّات الكرامة الصّوفية؛ دراسة في الشّكل والمضمون. إصدارات مركز زايد للتّراث والتّاريخ أبو ظبي، د.ط.ت.

7.البغدادي علي بن أنجب السّاعي، أخبار الحلاج؛ من أندر الأصول المخطوطة في سيرة الحلّاج، حقّق أصوله وعلّق عليه: موفق فوزي الجبر، تقديم: هاجي العلوي، أكرم أنطاكي، فائق حويجة. دار الطّليعة الجديدة- دمشق (سوريا)، ط2، 1997م.

8.بلقاسم خالد، أدونيس والخطاب الصوفي. دار توبقال للنشر- الدار البيضاء (المغرب) ، ط1-2000م

9.بنعمارة محمّد، الصّوفيّة في الشّعر المغربي المعاصر (المفاهيم والتجليات). المدارس- الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2000م.

- بورايو عبد الحميد،

10.الحكايات الخرافية للمغرب العربي؛ دراسة تحليلية في معنى المعنى لمجموعة من الحكايات. دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت (لبنان)، ط1،1992م

11.منطق السرد. ديوان المطبوعات الجامعية، د.ط، 2009م

12.بوعزّة محمّد- تحليل النّص السّردي، تقنيّات ومفاهيم. الدّار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر. دار الأمان- الرباط (المغرب)، ط1، 2010م

13.تنفو محمد، النص العجائبي؛ مائة ليلة وليلة أنموذجا. دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع- دمشق (سوريا)، ط1، 2010م.

14.التوحيدي أبو حيّان، الإمتاع والمؤانسة (الجزء: الأوّل)، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطّعيمي. المكتبة العصريّة- صيدا- بيروت (لبنان)، د ط، 2011م.

15.التوزاني خالد، جماليات العجيب في الكتابات الصوفية؛ رحلة "ماء الموائد" لأبي سالم العياشي (ت1090هـ) أنموذجا. مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة. مطبعة المعارف الجديدة- الرباط (المغرب)، ط1، 2015.

- ابن تيمية شيخ الاسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم،

16.أحاديث القصاص، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ. المكتب الاسلامي- بيروت. دمشق ط2، 1985.

17.الصوفية والفقراء، قدم لها: جميل غازي. دار المدني، جدّة (السعودية). مصر (القاهرة)، د.ط.ت ، د.ط.ت.

18.جبار سعيد، الخبر في السّرد العربي؛ الثوابت والمتغيّرات. المكتبة الأدبية. شركة النشر والتوزيع المدارس- الدار البيضاء، ط1، 2004م.

19.الجوزي أبو الفرج جمال الدّين عبد الرّحمن بن علي بن محمّد، المدهش، ضبطه وصحّحه وعلّق عليه: مروان قبّاني. دار الكتب العلميّة- بيروت (لبنان). ط2، 2005م.

20.الحاجي فاطمة سالم، الزّمن في الرّواية اللّيبية؛ ثلاثية أحمد إبراهيم الفقيه نموذجا. الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع- طرابلس (ليبيا)، ط1، 2000م.

21.حليفي شعيب، شعرية الرواية الفانتاستيكية. المجلس الأعلى للثقافة- القاهرة، 1997م.

22.حمدي أيمن، قاموس المصطلح الصّوفي؛ دراسة تراثيّة مع شرح اصطلاحات أهل الصّفاء من كلام خاتم الأولياء. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، د ط، 2000م.

23.الخبو محمد، قراءات في القصص. مكتبة علاء الدين- صفاقس (تونس)، ط1، 2002.

24.خليل لؤي علي، عجائبية النثر الحكائي؛ أدب المعراج والمناقب. التكوين للتأليف والترجمة والنشر- دمشق (سوريا)، د.ط، 2007م.

25.خورشيد فاروق، عالم الأدب الشعبي العجيب. دار الشروق- القاهرة. بيروت، ط1، 1991م.

26.خوالدية أسماء، الفكه في قصص كرامات الصوفية؛ بين التقديس والتحميق. منشورات ضفاف- بيروت (لبنان). دار الأمان- الرباط. منشورات الاختلاف- الجزائر، ط1، 2015.

27.دنيا سليمان، الحقيقة في نظر الغزالي. دار المعارف- القاهرة، ط4، د.ت.

28.أبو ديب كمال، الأدب العجائبي والعالم الغرائبي في كتاب العظمة وفنّ السرد العربي. دار الساقي- بيروت (لبنان) بالاشتراك مع دار أوركس للنشر- أكسفورد (بريطانيا)، ط1، 2007 م.

29.عبد الراضي إبراهيم محمود، كرامات الصحابة والصالحين وآل البيت. دار القلم الجزائرية. دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع- الإسكندرية، ط1، 2009م.

30.بن رمضان فرج، الدّراسة الأدبية للكرامة الصوفية؛ أسسها، إجراءاتها، رهاناتها (ج1: الكرامة من التصوف إلى الأدب). سوجيك- صفاقس (تونس)، ط1، 2007م.

31.الرويلي ميجان، البازعي سعد، دليل الناقد الأدبي؛ إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا. المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)، ط4، 2005م.

32.زيعور علي، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم؛ القطاع اللاواعي في الذات العربية. دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت (لبنان)، ط2، 1984.

33.ستار ناهضة، بنية السرد في القصص الصوفي؛ المكوّنات والوظائف والتقنيات. من منشورات اتحاد الكتاب العرب- دمشق (سوريا). د.ط، 2003م.

34.اسمهر الهاشم، عتبات المحكي القصير في التراث العربي والإسلامي؛ الأخبار والكرامات والطرف. الشبكة العربية للأبحاث والنشر- بيروت (لبنان)، د.ط، 2008م.

35.السيوطي الحافظ جلال الدين، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. دار ابن حزم- بيروت (لبنان)، ط1، 2009م.

- الشعراني، أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي التلمساني الشافعي المصري:

36.البحر المورود في المواثيق والعهود (العهود الصغرى) تحقيق: محمد أديب الجادر. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط1، 2003م.

37.الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، ضبطه وصحّحه: عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط2، 2005م.

38.شغموم الميلودي، المتخيّل والقدسي في التصوّف الإسلامي؛ الحكاية والبركة. دار الحوار للنشر والتوزيع- سورية، ط2، 2011م.

39.الشويلي داود سلمان، ألف ليلة وليلة وسحر السردية العربية. منشورات اتحاد الكتاب العرب- سوريا، د.ط، 2000م

40.صحراوي إبراهيم، السرد العربي القديم؛ الأنواع والوظائف والبنيات. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر، ط1، 2008م.

41.الصكر حاتم، مرايا نرسيس؛ الأنماط النوعية والتشكيلات البنائية لقصيدة السرد الحديثة. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت (لبنان)، ط1، 1999م.

42.الطوسي، أبو نصر السراج - اللمع، حقّقه وقدّم له وخرّج أحاديثه: محمود عبد الحليم، وسرور عبد الباقي. دار الكتب الحديثة- مصر. ومكتبة المثنى -- بغداد، د.ط، 1960

43.عاصي حسن، التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت (لبنان)، ط1، 1982م.

44.عبّاس لؤي حمزة ، بلاغة التّزوير؛ فاعليّة الإخبار في السّرد العربي القديم. الدّار العربيّة للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر العاصمة (الجزائر)، ط1، 2010م

45.بن عتو عبد الله، أدب الكرامات من ميثاق الثقة إلى خطاب التماهي. دار الأمان- الرباط (المغرب)، دط،2014م.

46.العجيمي محمد الناصر، في الخطاب السردي؛ نظرية غريماس. الدار العربية للكتاب- تونس، د.ط،1991.

47.بن عربي محي الدين، الإسرا إلى المقام الأسرى أو كتاب المعراج، تحقيق: سعاد الحكيم. دندرة للطباعة والنشر – بيروت (لبنان)، ط1، 1988.

48.عزام محمد، تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النقدية الحديثة؛ دراسة في نقد النقد. اتحاد الكتاب العرب، 2003م.

49.علام حسين، العجائبي في الأدب؛ من منظور شعرية السرد. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر، ط1، 2010.

50.علاوي الخامسة، العجائبية في الرواية الجزائرية. دارالتنوير- الجزائر، د.ط، 2013.

- عميش عبد القادر،

51.الأدبية بين تراثية الفهم وحداثية التأويل؛ مقاربة نقدية لمقول القول لدى أبي حيان التوحيدي. منشورات دار الأديب- وهران (الجزائر)، د. ط. ت.

52.شعرية الخطاب السردي؛ سردية الخبر. منشورات دار الأديب- وهران (الجزائر)، د-ط، 2007م.

53.العنزي نورة بنت إبراهيم، العجائبي في الرواية العربية؛ نماذج مختارة. المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)- النادي الأدبي بالرياض، ط1، 2011م.

54.عون فيصل بدير، التصوف الإسلامي؛ الطّريق والرّجال. مكتبة سعيد رأفت- عين شمس (مصر)، د.ط، 1986.

55.العيد يمنى، الراوي، الموقع والشكل، بحث في السرد الروائي. مطبعة الأبحاث العربية- بيروت (لبنان)، ط1، 1986

56.غريب مأمون، أبو الحسن الشاذلي؛ حياته، تصوفه، تلاميذه وأوراده. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، د.ط، 2000.

57.الغرميني عبد السلام، الصوفي والآخر؛ دراسات نقدية في الفكر الإسلامي المقارن. شركة المدارس للنشر والتوزيع- الدار البيضاء (المغرب)، د.ط.ت.

58.الغزالي أبو حامد، فضائح الباطنيّة، اعتنى به وراجعه: محمد علي القطب. المكتبة العصرية- صيدا (بيروت)، د.ط، 2001م

59.الفضالة صالح حسن، كرامات مغربية بعيون مشرقية. ندى كوم- الرباط، ط1، 2005م.

60.فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص. سلسلة عالم المعرفة، ع:164، أغسطس1992. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، ص292.

61.القاشاني عبد الرزاق، اصطلاحات الصوفية ويليه رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، ضبطهما وصححهما وعلّق عليهما: عاصم إبراهيم الكيالي الحسيني الشاذلي الدرقاوي. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط1، 2005م.

62.القاضي محمد، الخبر في الأدب العربي؛ دراسة في السردية العربية. كلية الآداب، منوبة (تونس)، ط1،1998م.

63.القرني عبد الحفيظ علي، الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي؛ سلطان العارفين. الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1986م.

64.قيسومة منصور، الرواية العربية؛ الإشكال والتشكّل. دار سحر للنشر- تونس، ط1، 1997م.

65.الكردي عبد الرحيم، الراوي والنص القصصي. دار النشر للجامعات- القاهرة، ط2،1996م.

66.الكعبي ضياء، السرد العربي القديم؛ الأنساق الثقافية وإشكاليات التأويل. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت (لبنان)، د.ط.ت.

- كيليطو عبد الفتاح:

67.الأدب والغرابة؛ دراسات بنيويّة في الأدب العربي. دار توبقال للنشر، الدار البيضاء (المغرب)، ط3، 2006.

68.الكتابة والتناسخ؛ مفهوم المؤلّف في الثقافة العربية، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي. دار توبقال للنشر- الدار البيضاء (المغرب)، ط2، 2008م.

69.لحميداني حميد- بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي- بيروت (لبنان)- الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 1991.

70.ماجدولين شرف الدين، بيان شهرزاد؛ التشكلات النوعية لصور الليالي. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر العاصمة (الجزائر)، ط1، 2010م.

71.الماجري المغربي أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن أبي محمد صالح ابن بيضارن، المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح، تخريج وتعليق: أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط1، 2007م.

72.بن مالك رشيد، مقدمة في السيميائية السردية. دار القصبة للنشر (الجزائر)، د.ط، 2000م.

73.مؤلّف مجهول، ألف ليلة وليلة (ج:1وج2 وج:3). دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط4، 2005م.

74.محبك أحمد زياد، دراسات نقدية من الأسطورة إلى القصة القصيرة. دار علاء الدين- دمشق (سوريا)، ط1،2001م.

75.محفوظ عبد اللطيف، البناء والدلالة في الرواية؛ مقاربة من منظور سيميائية السرد. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف (الجزائر)،ط1، 2010م.

76.محمود عبد الحليم، أبو يزيد البسطامي سلطان العارفين. دار المعارف- القاهرة، ط2، 1998م.

77.مجموعة باحثين، خطاب الكرامات الصوفية؛ دراسة سيميائية، تنسيق: حسن مسكين. جذور للنشر- الرباط، ط1، 2006م.

78.مرتاض عبد الجليل؛ الظاهر والمختفي؛ طروحات جدلية في الإبداع والتلقي. ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر، د.ط، 2005م.

79.مرتاض عبد المالك، في نظرية الرواية؛ بحث في تقنيات السّرد. سلسلة عالم المعرفة، ع:240، ديسمبر 1998، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت.

80.المسدي عبد السلام، التفكير اللساني في الحضارة العربية. الدار العربية للكتاب- تونس، ط2- 1986.

81.معتصم محمد، بنية السرد العربي من مساءلة الواقع إلى سؤال المصير. دار الأمان- الرباط (المغرب)، منشورات الاختلاف- الجزائر. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان)، ط1، 2010

82.منتصر عبد الحليم، عجائب المخلوقات للقزويني. الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، د.ط، 1995م.

83.منصف عبد الحق، أبعاد التجربة الصوفية؛ الحب، الإنصات، الحكاية. أفريقيا الشرق- الدار البيضاء، د.ط،2007م.

84.الموافي عبد الرزاق، طروادي ناصر، القصة العربية...عصر الإبداع؛ دراسة السرد القصصي في القرن الرابع الهجري. كلية الآداب- جامعة القاهرة، ط3، 1997م.

85.أبو المواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي التلمساني الشافعي المصري المعروف بالشعراني، الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط2، 2005.

86.المويقن مصطفى، تشكل المكونات الروائية. دار الحوار للطباعة والنشر والتوزيع- اللاذقية (سوريا)، ط1،2001م.

87.الميلود عثماني، الشعرية التوليدية؛ مداخل نظرية. المدارس- الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 2000م.

88.الناصر دعد، المنامات في الموروث الحكائي العربي؛ دراسة في النص الثقافي والبنية السردية. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت (لبنان)، ط1، 2008م.

89.الوكيل عبد الرحمن، هذه هي الصوفية. دار الكتب العلمية- بيروت (لبنان)، ط4، 1984

90.الوكيل سعيد، تحليل النص السردي؛ معارج ابن عربي نموذجا. الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1998م.

- يقطين سعيد،

91.تحليل الخطاب الروائي؛ الزمن، السرد، التبئير. المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء (المغرب)- بيروت (لبنان)، ط3، 1997م.

92.السرد العربي مفاهيم وتجليات. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف- الجزائر، ط1، 2012.

93.الكلام والخبر؛ مقدمة للسرد العربي. المركز الثقافي العربي- بيروت (لبنان)- الدار البيضاء (المغرب)، ط1، 1997.

- اليوسفي محمد لطفي، فتنة المتخيّل؛

94.الجزء الأول: الكتابة ونداء الأقاصي. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت (لبنان)، ط1، 2002م.

95.الجزء الثاني: خطاب الفتنة ومكائد الاستشراق. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت (لبنان)، ط1، 2002م.

96.الجزء الثالث: فضيحة نرسيس وسطوة المؤلّف. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت (لبنان). التوزيع في الأردن: دار الفارس للنشر والتوزيع، ط1، 2002م.

2) المـــراجع المعـرّبة:

-برنس جيرالد،

1.المصطلح السردي، ترجمة: عابد خزندار، مراجعة وتقديم: محمد بريري، إشراف: جابر عصفور. المجلس الأعلى للثقافة- مصر (في إطار المشروع القومي للترجمة رقم 368)، ط1، 2003م.

2.قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام. ميريت للنشر والمعلومات- القاهرة، ط1، 2003.

3.بروب فلاديمير، مورفولوجيا القصّة- ترجمة: عبد الكريم حسن، سميرة بن عمو. شراع للدراسات والنشر والتوزيع- دمشق (سوريا)، ط1، 1996.

4.بلاثيوس آسين- ابن عربي حياته ومذهبه، ترجمه عن الاسبانية عبد الرحمن بدوي. مكتبة الأنجلو المصرية- القاهرة، د.ط، 1965م

5.جينيت جيرار، خطاب الحكاية؛ بحث في المنهج (ترجمة جزئية لكتاب figures III)، ترجمة: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، محمد حلى. المجلس الأعلى للثقافة- مصر (في إطار المشروع القومي للترجمة)، ط2، 1997م.

6.جينيت جيرار وآخرون، نظرية السرد من وجهة النظر إلى التبئير، ترجمة ناجي مصطفى. الحوار- الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1989.

7.فاليط برنار، النص الروائي؛ تقنيات ومناهج، ترجمة: رشيد بنحدو. Nathan, Paris في إطار المشروع القومي للترجمة، د.ط، 1992

8.كورتيس جوزيف، مدخل إلى السيميائية السردية والخطابية، ترجمة: جمال حضري. منشورات الاختلاف- الجزائر. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان)، ط1، 2007م.

9.كونديرا ميلان، فنّ الرواية، ترجمة: أمل منصور. المؤسسة العربية للدراسات والنشر- بيروت (لبنان) ودار الفارس للنشر والتوزيع- عمان (الأردن)، ط1، 1999م.

10.مارتن والاس- نظريات السرد الحديثة؛ ترجمة حياة جاسم محمّد. المجلس الأعلى للثقافة- مصر (في إطار المشروع القومي للترجمة)، د.ط، 1998م.

11.مانغونو دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن. الدار العربية للعلوم ناشرون- بيروت (لبنان). منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، 2008م

3) **المراجع الأجنبيّة:**

1. Idries Shah, Les Soufis et L'ésotérisme. Payot, Paris, 1972.

2. Michel Chodkiewicz, un océan sans rivage; Ibn Arabi, le livre et la loi. La librairie du xx^{e} siècle, Editions du Seuil,papis, 1992

3. Todorov Tzvetan, Introduction à la littérature fantastique . Edition de seuil, paris,1970

4) الندوات:

1. حمزة مريم، مقامات الهمذاني وسنّة الرّاوي في المدوّنة السّرديّة عند العرب، ضمن أعمال ندوة بعنوان: المتكلّم في السّرد العربي القديم، مرجع سابق، ص:201. نقلا عن سعيد يقطين، ممكنات السّرد. عالم المعرفة، 2009م

2. إشراف الخبو محمد، العمامي محمد نجيب، المتكلّم في السرد العربي القديم؛ أعمال ندوة. دار محمد علي للنشر- صفاقس (تونس). كلية الآداب والفنون والإنسانيات- منوبة (تونس)، ط1، 2011م.

3. معلّم وردة، الشّخصيّة في السّيميائيّات السّرديّة، الملتقى الوطني الرّابع: السّيمياء والنّص الأدبي- جامعة محمّد خيضر- بسكرة 2006 .

5) المجلّات:

1. مجلّة الموقف الأدبي؛ مجلة أدبية شهرية، العددان: 447-448- 2008م- دمشق (سوريا).

2. حوليات جامعة بشار؛ مجلة تعنى بالبحوث الأكاديمية، العدد: 10- 2011م- بشار (الجزائر).

6) المعاجم:

1. أحمد ابن فارس بن زكريا أبو الحسين، مقاييس اللغة (ج:2 وج:3 وج:4)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- سوريا، د.ط، د.ت.

2. الرّازي محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر ت(666)ﻫ، مختار الصّحاح، تحقيق رائد صبري ابن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، الرياض، د.ط، د ت.

3. الزمخشري جار الله أبي القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، قراءة وضبط وشرح: محمد نبيل طريفي. دار صادر- بيروت (لبنان)، ط1، 2009م.

4. الفراهيدي أبو عبد الرّحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين (ج:1 وج:4)، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. سلسلة المعاجم والفهارس، د.ط، د.ت.

5. الفيروز آبادي مجد الدّين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة؛ بإشراف: محمّد نعيم العرقسوسي. مؤسّسة الرّسالة- بيروت (لبنان)، ط 8، 2005م

6. ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب (مج:1، ومج:7، ومج:8، ومج: 10). دار صادر- بيروت (لبنان)، د.ط، د.ت.

ملخص الأطروحة

باللغة العـربـيّـة

ساهمت مناهج النّقد الأدبي الحديثة في ردّ الاعتبار إلى مرويات السّرد العربي القديم بالكشف عن خصائصها البنيوية وجمالياتها الأدبية ، والشعرية. ومن هذه المرويات نذكر (الخطاب الصّوفي الذي عانى فترة طويلة من الإهمال خاصّة ما تعلّق منه بقصص الكرامات وذلك لمخالفتها لمرجعيّتها الدّينية ، وانفتاحها على أفق العجائبي ، وجمعها بين الواقعي، والمخالف للمألوف -تبعا لما يمليه (المتخيّل الجمعي في رسم صورة الوليّ- استجابة لأفق انتظار المتلقّي.

وعليه ارتأت الدّراسة تحليل الخطاب الكرامي للبحث في (أنماط العجائبي التي جسّدتها البنية السردية للقصص الكرامية، متّخذة مدوّنة يوسف بن إسماعيل النّبهاني الموسومة بعنوان "جامع كرامات الأولياء" أنموذجا، محاولة قراءة النّصوص السردية الكرامية بثقافة العجائبي؛ ومن منظور إبداعي بعيدا عن حدود المقدّس حتى يتسنّى مقاربتها بآليات المناهج النقديّة الحداثيّة، بالإجابة عن الإشكالية الآتية:

ما هي أوجه العجائبي التي جسّدتها البنية السردية للقصص الكرامية؟ وكيف تجلّى هذا عند النّبهاني في مدوّنته "جامع كرامات الأولياء"؟

يعتبر التّنظير للنّمط العجائبي غربيّ المنشأ لذا تباينت ترجمة المصطلح في البيئة العربيّة، وهذا ما وقفت عليه الدّراسة في الفصل الأوّل المعنون بالعجائبي (المصطلحات المشابهة وموقع الكرامة منها) محاولة استقراء نصوص الكرامة وفق شروط العجائبي التي حدّدها تودوروف Todorov بافتراض صدق الأخبار المذكورة وواقعيتها، فما هو محظور عقليّا جائز قصصيّا؛ ما يُربك المتلقّي حيال مصداقية الخبر. فالتردّد الذي يصيبه هو لبّ العجائبي، خاصّة إذا اعتبر شخصيات المتن القصصي مرجعية تاريخية يتكفّل الرّاوي بتبليغ أخبارها؛ حيث يوظف العجائبي ألفاظا محوية تدعم مقاصد النبهاني التواصلية في إقناعه للمتلقّي.

لا يبتعد الخبر الكرامي عن دائرة الخبر التّاريخي ذلك أنّ أحداثه حقيقية من منظور راويها الذي يملك شرف استحضارها ممّا يضاعف من هيمنته وسلطته على مرويّه خاصّة إذا كان داخل حكائي. ولمّا كانت خلفية الخبر دينية فإنّ بنيته قد خضعت لمواثيق سردية خاصّة فوظّفت سلسلة السّند التي تعدّ بمثابة عبارة استهلالية تعلن عن الشّروع في سرد المروي الكرامي وتقوم بتوجيه الخطاب. هذا الأخير الذي يستجيب المتلقّي لعجائبيته ويتفاعل معه إذ تتحقّق فاعلية الكرامة الصوفية انطلاقا من استعداد المتلقّي لتقبّلها في حدود ما يسمح به إطار المشاركة ، وهذا ما ناقشناه في الفصل الثاني الذي خصّصناه لدراسة البنية السردية حيث توصّلنا إلى أنّ سارد القصص الكرامية يمارس على المتلقّي فعلا تأثيريا.

أمّا الفصل الثّالث فقد تطرّقنا فيه إلى دراسة المسافة السردية التي تخضع فيها بنية الملفوظ لبنية التلفّظ تبعا للعلاقة القائمة بين المتلفّظ وملفوظه، وتبعا لما يقتضيه سياق التلفّظ، فقد يعتمد الرّاوي محكي الأحداث أو محكي الأقوال. وكذا عمدنا إلى رصد أثر موقع الرّاوي في بناء النصّ السّردي إذ يتعدّد الرّواة وتختلف علاقاتهم بالحدث ممّا يؤثّر في أنماط التبئير ويساهم في تباين الأصوات السردية، وهو ما يُحدّد صيغ الخطاب.

ولمّا كانت النّصوص الكراميّة سرديّة فإنّها تستجيب لآليّات علم السّرد إذ تتقاطع مع القصص الشعبية على مستوى الوظائف التي ذكرها بروب في كتابه. وكذا تستجيب للبنية السيميائية السّردية ونظرية العوامل باعتبار الوليّ مساعدا يوجّه محورا دلاليا قائما على دور غرضي . كما أنّها (البنية) تخالف التّماثل بين نظام التّوالي الواقعي لأحداث القصّة المتخيّلة وبين ترتيبها في الحكاية محقّقة انزياحا عن الخطّية استجابة لمخالفة المألوف ما ينعكس على الخطاب من خلال الاستباق ، الاسترجاع وغيرها من الآليات التي استفادت منها الدّراسة في الفصل الرّابع.

ولمّا كانت ماهية الكرامة الصوفية -بالنظر إلى مرجعيتها الدينية- موضع جدل لدى الدّارسين على اختلاف مجالاتهم؛ فإنّ فكرة ترشيحها للمقاربة الأدبية والطّرح العجائبي -إن قُبِلت- ستظهر وجهات نظر متباينة قد تتّفق مع مسعانا في البحث وقد تختلف معه فاتحة المجال لاجتهادات أخرى.

باللغة الفرنسية:

Résumé de la thèse

Les méthodologies modernes de critique littéraire ont contribué à la réhabilitation des anciens récits arabes avec le dévoilement de ses caractéristiques structurales, et son esthétique, littéraire et poétique.

Parmi ces récits nous citons à titre d'exemple le discours soufi qui a été négligé depuis très longtemps, notamment lorsqu'il s'agit des histoires de la dignité soufi. Cela est du à sa transgression de référence religieuse, son développement dans le fantastique et du jumelage qu'a fait entre le réel et ce qui s'oppose à l'habituel de ce que dicte l'imaginaire collectif dans la conception de l'image d'un Sain en réponse aux attente du récepteur. A cet effet, l'étude de l'analyse du discours de la dignité tente de faire des recherches dans les types de fantastique qu'incarne la structure narrative dans les histoire de la dignité prenant en considération l'œuvre de Youcef Bensmail Enabhani

qui s'intitule : « La collection des dignité des Sains » comme prototype .

Cette étude a tenté aussi de lire les textes narratifs de la dignité avec une culture fantastique et d'un point de vue d'innovation, loin de la sacralisation de manière à étayer les méthodologies de critique moderne avec la réponse à la problématique suivante :

Quels sont les aspects qu'incarne la structure narrative des histoires de la dignité ? Et comment cela a été manifesté dans l'œuvre : « La collection des dignités des Sains » ?

La théorisation des types fantastique est à l'origine occidentale, ce qui exige de traduire la terminologie dans l'environnement arabique, cela a été représenté dans l'étude de la première partie de **l'œuvre de Enabhani** et dont l'intitulé est: « Le fantastique» (les termes similaires et la position de la dignité par rapport à cette étude) en essayant d'identifier logiquement les textes de la dignité et en s'appuyant sur des principes fantastique qu'a limités Todorov en supposant la véracité des informations citées et leur réalité.

Ce qui est interdit mentalement est permis narrativement, cela fait douter le récepteur sur la crédibilité de l'information. L'hésitation qu'a le récepteur est au cœur du fantastique et surtout s'il a considéré que les personnages des œuvres narratives sont une

référence historique et dont le narrateur prend charge de transmission d'information de telle manière à utiliser des termes pivots confirmant la vision communicative de Youce Bensmail Enabhani dans sa conviction du récepteur.

L'information de la dignité soufie n'est pas loin du cercle d'information historique, alors que ses événements sont réels du point de vue du narrateur qui a l'honneur d'évoquer cette étude, ce qui va multiplier sa domination et son pouvoir sur une narration spécifique dans un récit.

Comme l'intention de l'information a été religieuse, la structure du récit subie à des spécificités narratives particulières, donc elle a mis en fonction une série d'appuies qui déclare l'initiation à la narration des textes de la dignité et oriente le discours auquel le récepteur répond à son fantastique et interagit avec lui si celui-ci est prêt d'accepter l'action de la dignité soufi, mais dans ce qui est être possible dans le cadre de participation. Nous avons souligné ceci dans la deuxième partie (de notre recherche) qui a été consacré à l'étude de la structure narrative et dont nous avons constaté que le narrateur des histoires de la dignité influence sur le récepteur.

Quant à la troisième partie, nous l'avons donnée pour titre « la modalité narrative » dans laquelle nous avons traité la distance narrative à laquelle l'énoncé soumet à l'énonciation, vue la

relation qui existe entre l'énonciateur et son énoncé, et selon le contexte d'énonciation. Nous allons voulu savoir la position du narrateur dans la construction du texte narratif du moment où se multiplient les narrateurs et se diffèrent leurs relations ce qui va répercuter sur les types de focalisation et faire contraste en même temps, entre les voix narratives, c'est ce qui va déterminer le type du discours.

Lorsque les textes de la dignité étaient narratifs, ils répondent à la narratologie de sorte qu'ils fassent une intersection avec les histoires populaires, sur le plan du fonctionnement qu'a soulignées Propp dans son ouvrage : « La morphologie du conte Merveilleux » .Ainsi, ils répondent à la structure sémio-narrative et la théorie des actants qui suppose que le Sain est un auxiliaire qui mène l'axe sémantique centré sur le rôle thématique.

La construction du texte narratif ne se met pas aussi d'accord dans la similitude entre le réel de l'histoire imaginaire et sa position dans le récit, ayant un écart par rapport à linéarité , elle s'oppose à ce qui est de coutume mais cela reflète sur le discours à partir du prolepse, de l'anableps et d'autres mécanismes qui ont été dans le chapitre Quatre.

Lorsque L'essence de la dignité soufi était un objet controverse chez différents chercheurs en vertu de son référence religieux, on a pensé de l'annoncer au candidature à l'approche littéraire et la

présentation fantastique. Si l'on veut on aura l'émergence des points de vue clairs covenants avec notre effort dans la recherche et elle ouvre d'autres champs de recherche dans la réhabilitation des anciens récits arabe avec le dévoilement de ses caractéristiques structurales..

فهرس

الموضوع	الصّفحة
مـقـدّمة	16-08
مدخل: المصطلحات المفتاحيّة	19
I. العـجائـبـي	20
II. بنـيـة الـسّرد	23
II-1.الـرّاوي	27
II-2. المـروي:	30
II-3.المـروي لـه	31
III. جامع كرامات الأولياء	32
III- 1.شعـريّـة العتبات	32
III- 1 .أ. العـنـوان	32
III-1 .ب. مقدّمة الكتاب	34
III-1 .ج. الاستـهـلال	38
III-1 .د. خاتـمة الكتـاب	39
III- 2.هيكل المـدوّنـة:	39
III-2.أ. حجـم الكـتـاب	39
III-2.ب. بنـيـة الخبـر	40
الفصل الأوّل: العجائبي؛ المصطلحات المشابهة وموقع الكرامة منها	
I. تـجلّيـات الـعجائبي فـي المـعاجم الـعربيّة	44
I-1. الـعجـيـب	44
I- 2. الـغريـب	47
I- 3 . الـخارق	50
I- 4. الـمدهش	53
II- حدود الـعجائبي في الـدّراسات الغربـيّة	57

II-1. العجائبي بين الواقعي والمتخيّل	58
II- 2. شروط العجائبي	59
II- 3. درجات العجائبي:	60
II-3-أ. العجائبي المغرق	60
II-3-ب. العجائبي الدّخيل:	63
II-3-ج. العجائبي الوسيلي	63
II-3- د. الخيال العلمي	64
II- 4. مكوّنات العجائبي:	64
II-5. فنّيات اشتغال العجائبي في قصص الكرامات	65
II-5-1.التّضخيم	65
II-5-2.التّصغير	66
II-5-3.التّعدّدية	67
أ.أعضاء الجسم	67
ب. عُمر الوليّ	67
ج.لغة الوليّ	68
II-5-4.الاشتراك	69
أ.الاشتراك مع الإنسان	69
ب.الاشتراك مع الحيوان:	69
ج.الاشتراك مع الجماد	70
د.الاشتراك والنبات	70
II-5-5. التّحوّل	71
II-5-6. الامتساخ	74
II-5-7. الأنسنة:	75

II-5-8. الاختفاء، وتشخيص اللاّمرئي في الخطاب الكرامي	79
II-5-9-عجائبيّة العَادات والمعتقدات	80
III- **تلقّي العجائبي**	81
III- 1-العجيب	82
III- 2-الغريب	83
III- 3- العجائبي العجيب والعجائبي الغريب	
- **العجائبي والدّرس النّقدي العربي**	
الفصل الثاني: البنية السّرديّة للقصص الكراميّة	
I. الرّاوي وسطوة العجائبي	88
I-1. من قناع الرّواية إلى سعة الدّراية	89
I -1. أ.الرّاوي الظّاهر والرّاوي الخفيّ	90
I-1. أ.1.من الخبر إلى الخطاب	90
I-1. أ.2.الأنا في الخطاب الكرامي	91
I-1. أ.3.الهو في المروي الكرامي:	92
I-1. ب.صاحب الشّيخ	93
I-1. ب.1.شطحات صوفيّة أم شطحات سرديّة؟	95
I-1. ج.التّلميذ	95
I-1. د.الخادم	96
I-2. السّلاسل السّنديّة في قصص الأولياء	99
I-2. أ. من سند الأحاديث النّبويّة إلى سند الأخبار الكراميّة	100
I-2. ب.آليّات الإسناد في القصص الكراميّة	101
I-2. ب.1.حلقة سنديّة واحدة لكلّ خبر	101
I -2. ب.2. سند واحد لأخبار كثيرة	101
I-2. ب.3.حلقات سنديّة مختلفة لخبر واحد	102

I-2. ج.1.بنيـة الـحـدث:	105
I-2. ج.2.غياب السّلاسل السّنديّة	105
I-2. ج.3.الإطـار الزّمـاني	105
I-2. ج.4.الإطـار المكـاني	105
I-2. ج.5.الشّخصيّات الشّاهدة	105
I-2. ج.6.زمـن الـسّـرد	106
I-3.غـوايـة الـخرق وفتنـة السّرد	107
I-4.السّلاسـل السّنديّة الـوهميّـة	107
I-5. النّـبهـاني وسلسلـة السّنـد	108
I-5. أ. النّبهاني شاهِـدًا	108
I-5. ب.النّبهاني راويـا وسيطـا	109
I -5. ج.الـنّبهاني قـارئـا متأخّـرا	109
II.المـروي الكرامي؛ عجـائبيّة المتن وسـحر اللّغة	113
II-1. المرجعيّة المعرفيّة لخطاب الكرامات	114
II-1. أ. الحدث الكرامي بين المقبول والخارق:	115
II-1. ب. أخبار الكرامات بين المعتقدات الشّعبيّة والمرجعيّة التّاريخيّة:	116
II-1. ب.1.القصص الكراميّة وقائع تاريخيّة	117
II-1. ب.2.القصص الكراميّة موضوعة	117
II-2. خطاب الكرامات؛ النّسيج اللّغوي والفنّي:	118
II-2. أ. الكرامة الصّوفيّة والبنية النّموذجيّة	118
II-2. أ.1.طبيعة الحدث:	118
-تيمة الرّؤيا:	118

-تيمة السّفر:	121
1) الوضع الأوّلي/ الافتتاحي	122
2) الاضطراب	122
3) تعقّد وتأزّم الوضعيّة	123
4) سدّ النقص ودفع الضّرر	123
II-2. أ.2.صياغة الخبر:	124
II -2. أ.3. بنية الخبر:	124
II-2. ب.الخصائص الفنّية لقصص الكرامات:	126
II-2. ب.1.البعد العجائبي ومخالفة المألوف	126
II-2. ب.2.البعد الرّمزي والإشاري:	127
II-2. ب.3.التّناص وشعريّة اللّغة الصّوفيّة:	129
- التّناص مع القرآن الكريم (الاقتباس):	129
- التناصّ مع التّراث العربي:	131
II-2. ب.4.الشّعر القصصي في أخبار الكرامات	136
III-**المروي له في أخبار الكرامات**	139
III-1.الكرامة الصّوفيّة؛ السّرد والاستجابة	140
III-1. أ. مرحلة المغامرة العجائبيّة:	140
III-1. ب.مرحلة السّرد	140
III-1. ج.مرحلة التّلقّي	141
III-1. ج.1.الإنكار:	141
III-1. ج.2.التّصديق	143
III-1. ج.3.التّعجّب	147
III-1. ج.4.الإغماء:	148
III-1. ج.5.الموت:	149

III-2. فتـنة العجـائـبـي:	150
III-2.1. مرجعيّة الخبر وعقد التّلقّي:	150
III -2.2. النّبـهانـي متلقّيـا:	151
الفصل الثالث: الصّيغة السّرديّة والصّوت السّردي في قصص الكرامة الصوفيّة	
I- الصّيغـة السّرديّـة	157
I-1. المسافـة السّرديّـة (La distance):	157
I-1.أ. الخـطـاب المسرود	158
I-1.ب. خطاب الأسلوب غير المباشر	159
I-1.ج.الخطـاب المنقـول المباشـر	161
I-2.التّبئير:	162
I-2.أ.التّبئير الصّفر أو اللاّتبئير (Focalisation zéro)	165
I-2.ب.التّبئير الدّاخلي (Focalisation Interne):	167
I-2.ب.1. التّبئير الثّابت	167
I-2.ب.2. التّبئير المتغيّر:	169
I-2.ب.3. التّبئير المتعدّد	170
I-2.ج. التّبئير الخـارجي (Focalisation Externe)	171
II- الصّـوت السّـردي (Voix Narrative)	172
II-1. المقـام السّـردي	172
II-1. أ. صـوت البـطـل:	173
II-1. ب. صـوت الشّـاهـد:	174
II-1. ج. صـوت المصنّف	174
II-2.المستوى السّـــردي:	174
II-2.أ. ذاتـي القصّـــــة:	174

II-2.ب. مثليّ القصّة	176
1) الرّاوي شاهد مشارك:	177
عجائبيّة الملفوظ أم مكر المتلفّظ	178
النّبهاني شاهدا مشاركا	179
2)الرّاوي شاهِد غير مشارِك	180
قداسة السر واشتهار البركة	181
الحُبسة اللّغويّة والصّوت السّردي	182
II-2.ب.غيريّ القصّة	183
النّبهاني راويا خارجيّا	183
صيغ الأداء: حدّث	185
حدّثني	186
حدّثنا	187
أخبرني	188
أخبرنا	189
القصصي الكاذب	192
علاقة السّارد بالقصّة	192
II-3 .زمن السّرد	194
II-3.أ. السّرد اللاّحق	194
II-3.ب. السّرد السّابق	195
II-3.ج. السّرد المتواقت	196
II-3.د. السّرد المُقْحم	197
الفصل الرابع: آليات علم السرد وعلاقتها بنصوص الكرامة الصوفية	
I- جهود الشّكلانيّين	202

I-1.الحوافز Les motifs	202
I-1. أ.الرّكوة	202
I-1. ب.المرقّعة	203
I-1. ج.السّجادة	204
I-2. مستوى الوظائف les fonctions	205
I-2. أ.مورفولوجيا القصّة الكراميّة:	206
I-2. ب.دوائر الفعل في القصّة الكراميّة	209
I-2.ج. نمطيّة البناء في القصص الصّوفيّة	210
II- الدّراسات البنيويّة:	
II-1. مستوى الدّلالة (علم الدّلالة البنائي):	210
II-1.أ. تقطيع النّص	213
II-1.ب.البنية السّيميائيّة السّرديّة	215
II-1.ب.1.البنية السّطحيّة	215
II-1.ب.1.أ.النّموذج العاملي Modèle actanciel بوصفه نسقا	215
II-1.ب.1.ب.النّموذج العاملي بوصفه إجراءً	219
II-1.ب.2.البنية العميقة (structure pro- fonde)	221
II-1.ج.البنية الخطابيّة (structure discursive)	222
II-2. مستوى الشّخصيّات	226
III- مستوى طرائق السّرد:	239
III- 1- أ.العلاقات الزّمنيّة:	239
III- 1.ب.علاقة الدّيمومة	243
III- 1.ج.علاقة التّواتر	248

خـــاتمـة	
ملـــحق	
مصادر البحث ومراجعه	
ملخص الأطروحة	