الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة عباس لغرور-خنشلة-

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

# الرواية العرفانية

# دراسة في بنيتها وخطابها التجريبي

# رواية "جبل قاف" لعبد الإلاه بنعرفة أنموذجا

بحث مقدم لاستكمال مقاييس شهادة الماستيرفي اللغة و الأدب

تخصص الأدب الحديث والمعاصر

إعداد الطالبة:
جازية بوزيان

إشراف الأستاذ:
د. خميسي أدامي

| الاسم و اللقب | الرتبة | الجامعة الأصلية | الصفة |
|---|---|---|---|
| سميرة قروي | أستاذ محاضر –أ- | جامعة خنشلة | رئيسا |
| خميسي أدامي | أستاذ محاضر –ب- | جامعة خنشلة | مشرفا ومقررا |
| كمال طاهير | أستاذ محاضر –أ- | جامعة خنشلة | عضوا مناقشا |

العام الجامعي: 2017-2018

# 4

# شكر و عرفان

الحمد اللّٰهُ الذي وفّقني لإتمام هذا العمل

وأتوجه بشكري الخاص إلى الأستاذ المشرف " **خميسي أدامي** " لما قدّمه لي من جهد وتوجيهات ودعم لإنجاز هذا البحث.

كما أشكر جميع أساتذتي في كل مراحل الدراسة، وبخاصة أساتذة كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدبي العربي في جامعة عباس لغرور – خنشلة-

وأخيرا أتقدم بالشكر لكل من ساهم من قريب أو بعيد في إنجاز هذا العمل.

# مقدمة

**مقدمة:**

تعد الرواية من أهم الأجناس الأدبية تعانقا وتناغما مع الأنواع الأدبية الأخرى، فمن خصائصها التعدد لا التفرد، فهي المجال الأوسع والر ّحب، الذي يسمح للروائي بقول ما يريد، فهي السجل الفردي الخاص، وهي أيضا السجل الجماعي العام، ولذلك فهي تبدو عالما موازيا للجمع بكل تطلعاته وطموحاته وآماله وآلامه، كما أنها على أنماط وأنواع مختلفة ومتمايزة فمنها الرواية الواقعية، التاريخية، الفنية والعرفانية... ولكل واحدة منها خصائصها ومميزاتها التي تمنحها التميز والتنوع والفرادة.

وكنتيجة طبيعية لانخراط العالم في حالة من التدافع والاضطراب والقلق، فقد ظهرت الرواية الجديدة والتي يمكن عد ّ الرواية العرفانية تجلي ّا لها، خاصة أن هذه الرواية تنفتح هنا على السيرة والرحلة وغيرها

كما هو الحال في روايتنا هذه والتي عنوانها: "جبل قاف، لـ«عبد الإلاه بنعرفة» فقد وظف فيها الروائي التاريخ الصوفي، كإطار عام وجادة تاريخية لروايته هذه، وعليه تكمن أهمية الموضوع في أهمية التاريخ الصوفي، من حيث الشخصيات الصوفية، اللغة الصوفية، الزمكان الصوفي، وعليه يطرح الإشكال التالي: كيف وصف «عبد الإلاه بنعرفة» التاريخ الصوفي؟ وكيف نتعامل مع هذه المادة الحساسة؟ وكيف ظهرت تجليات الرواية الجديدة في الرواية العرفانية من ناحية الشخوص، الزمان، المكان، اللغة، والخطاب الصوفي بصفة عامة؟

وقد دفعتني إلى هذا الموضوع جملة من الأسباب يمكن إجمالها فيما يلي:

1- محاولة التوغل في هذا الموضوع وكشف الخبايا، التي يتم بها توظيف التاريخ الصوفي في جنس الرواية.

2- كذلك اخترت هذا الموضوع لأنه يصب في نقطة مهمة ومركزة في حضورنا العربي في ساحة الأدب العالمي فهو مشروع، يسعى بالدرجة الأولى إلى تأسيس أدب عربي جديد ذو مرجعية تاريخية دينية عربية.

أما المنهج الذي حاول البحث أن يتوسل به لدراسة الرواية، فهو المنهج التاريخي الذي كانت الحاجة إليه ماسة في الفصل الأول، لأن يساعد على متابعة مغامرة هذا المشروع الجديد، ويحيط الروائي ببعض جزئياته وتفاصيله.

بينما استعان البحث بآليات الدراسة السردية في معالجة الشخصيات والمكان والزمان في الفصل التطبيقي إضافة إلى بعض ملامح السيميائية.

وعليه فقد جاء عنوان مذكرتنا بـ: الرواية العرفانية دراسة في بنائها وخطابها التجريبي رواية "جبل قاف" أنموذجا وسارت الدراسة فيه وفق الخطّة الآتية:

مقدمة، ثم الفصل الأول تحت عنوان "الرواية العرفانية ومفهوم وتشكل المشروع"، تناولت فيه الرواية العرفانية مفهوما والروافد المعرفية والتخيلية للرواية العرفانية تناولت فيها البعد التاريخي والبعد الصوفي والبعد التخيلي الفني.

أما فيما يخص الفصل الثاني وهو فصل تطبيقي فقد جاء تحت "عنوان دراسة تحليلية لرواية "جبل قاف" لعبد الإلاه بنعرفة"، وتناولت فيه قراءة تحليلية للغلاف، ثم تناولت فيه البعد الصوفي في اللغة الروائية، تناولت فيه المعجم الصوفي في الرواية والتناص مع الخطاب الصوفي العرفاني، ثم تناولت عنوانا آخر هو "البعد الصوفي في الخطاب الروائي"، وكذلك تناولت فيه دراسة للشخصيات الصوفية والعرفانية المفارقة، التي جاءت بها الرواية العرفانية تحديدا رواية "جبل قاف" من شخصية وزمكانية. و أنهيت هذه الرواية بخاتمة، دونت من خلالها أبرز النتائج، التي توصلت إليها في بحثي حول الرواية العرفانية. أما بالنسبة للصعوبات التي واجهتني خلال إنجاز هذه الدراسة، ألا وهي صعوبة

جمع المادة العلمية، التي تناثرت بين مقالات ومجلاّت باعتبار الموضوع جديد في الساحة النقدية. ومع ذلك قد اعتمدنا على أهم المراجع التي تناولت هذا الموضوع وهي:

- الرواية العرفانية: تأسيس للأدب الجديد وهو مجموعة من المقالات نشرت ضمن العدد العاشر من مجلة ذوات، رواية جبل قاف -عبد الإلاه بنعرفة- وفي الختام تؤكد على أن هذا البحث، ماهو إلا جهد متواضع قصد تحصيل العلم والمعرفة، واكتشاف المخبوء والمجهول، ولإفساح الطريق لأمور كانت غامضة إلى حد ما.

كما أشكر جزيل الشكر أستاذي الفاضل والمبجّل "خميسي أدامي"، كذلك الشكر موصول إلى الجامعة، وقسم الأدب العربي.

# الفصل الأول

## الرواية العرفانية

## المفهوم وتشكل المشروع

أولا: الرواية العرفانية مفهوما:

1/ مفهوم الرواية

2/-مفهوم مصطلح العرفان

3/المفهوم الاصطلاحي للروايات العرفانية

4/نشأة الرواية العرفانية

5/إرهاصات المشروع العرفاني

ثانيا: الروافد المعرفية والتخيلية للرواية العرفانية

1/الرواية والتاريخ

2/الواقعي والمتخيل في الرواية العرفانية

3/الخيال في البناء الروائي العرفاني:

4/استلهام التراث الصوفي في الرواية العرفانية

## أولا: الرواية العرفانية مفهوما:

### 1/ مفهوم الرواية:

شغلت الرواية منذ نشأتها الأولى اهتمام النقاد والدارسين، وربما تجلى هذا الاهتمام أول ما تجلى في محاولة صيغة تعريف أو مفهوم للرواية..وا ٍن بدا أن المحاولة التعريفية لم تكن سهلة ولا ميسرة.

كانت كلمة رواية **(Roman)** مرادفة لكلمة "قصة" في اللغة الرومانية، فكانت تعتبر الرواية كل قصة خيالية أو حقيقية، شعرية أو نثرية. ولكن في القرن السابع عشر الميلادي اتخذت كلمة "رواية" معنى أدبيا خاصا هو القصة النثرية التي تعالج حادثة خيالية، وتصور أخلاق المجتمع وعاداته. وتحلل أحاسيس الانسان ونزواته، ونعثر فيها على عرض، وحادثة رئيسية وحوادث ثانوية، وعقدة، وحل كما هو الشأن في كل عمل قصصي[1].

هذا ماكان في بادئ الأمر حيث ارتبط مفهوم الرواية بالقصة وهو ليس بالأمر الغريب في الأجناس الأدبية الأخرى فكل جنس يولد من رحم جنس آخر حيث تكون الأجناس الأدبية مرتبطة فيما بينها، ثم تبدأ تدريجيا في الاستقلالية والتفرد وتشكل جنسا قائما بذاته.

فإذا كان هناك من يعتبر الرواية سابقا قصة خيالية أو واقعية شعرية أو نثرية كانت فإن "هيغل" و "لوكاتش" ينسبانها إلى الملحمة ويظهر ذلك في مقولة "الرواية ملحمة بورجوازية" تعود في خصائصها وبنائها وبدرجة كبيرة إلى الملحمة من حيث شخصيتها وفضائها الزماني والمكاني وفي جماليتها وتاريخانيتها.

[1]- أنطونيوس بطرس، الأدب: تعريفه- أنواعه- مذاهبه، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس- لبنان 2005

يتفق الكثير من النقاد على أن "هيغل" أول من قدم نظرية للرواية في الغرب ويذهب "هيغل" إلى أن "الرواية ملحمة بورجوازية أو ملحمة عالم بدون آلهة أفرزتها طبقات المجتمع الرأسمالي"[1] وتأسيسا على مفاهيم "هيغل" يرى "لوكاتش" كذلك أن الرواية "ملحمة بورجوازية" ويركز في ذلك على أهمية المعيارين الجمالي والتاريخي، إذ عكف "هيغل" في البحث "عن الخصائص النوعية للشكل الروائي في علاقته بالشكل الملحمي وبالمجتمع البورجوازي الحديث، ولذلك تراه يعود إلى التاريخ عندما بربط ظهور الرواية بالمجتمع البورجوازي، ثم يعود إلى علم الجمال في مقابلته بين السمات الفنية للرواية والبناء الشكلي في الملحمة "[2].

إذن، فالرواية عند "هيغل" تعود في خصائصها وبنائها بدرجة كبيرة إلى الملحمة إذ يقال أن الرواية والملحمة تربطهما صلة قرابة وطيدة وهو ماذهب إليه "لوكاتش" في بادئ الأمر حيث يقول "ولدت الرواية الحديثة بالنظر إلى مضامينها من ضراعات إيديولوجية للبورجوازية الصاعدة ضد الإقطاعية المتدهورة ولكن المعارضة التي كانت قائمة إزاء عالم العصر الوسيط أي المعارضة التي تكاد تملأ الروايات الكبرى الأولى لم تمنع الرواية التي كانت في تطور الولادة من تلقي كل موروث الثقافة الاقطاعية في ميدان السرد القصصي"[3]

---

[1]- جميل حميداوي، دراسات في النقد الروائي، بين النظرية والتطبيق، دار النشر والمعرفة، الرباط- المغرب، د ط، 3013، ص09.

[2]- حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي الفضاء. الزمان. الشخصية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة 02، 2009، ص05.

[3]- جورج لوكاتش الرواية، ترجمة مرزاق بقطاش، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت، ص45.

ويعرفها لطيف زيتوني يقول " الرواية شكل أدبي مبني انطلاقا من واقع مبني، أو من واقع يبصره الروائي كمعطي منظم فالحوادث التاريخية، أو الأحداث المتفرقة أو الحالات النفسية أو السيرة الشخصية، أو الفئات الاجتماعية. أو سواها يمكن أن تشكل قالبا شبه جاهز للعمل القصصي. يمكن لهذا العمل أن يتخذ شكل حدث يتطور، أو بناء يحاكي شجرة الأسرة. أو استكشاف للزمان والمكان"[1].

ومن ثمة فإن الرواية تتشابك وتتظافر فيها جل الحوادث التي يقوم بها الإنسان وهو المادة الفاعلة والركيزة الأساسية، يؤثر ويتأثر ويحدث بذلك تنامي الأحداث ليتشكل في الأخير عمل قصصي متكامل، إذا الرواية تحقق تكاملها بفضل قدرتها على إذابة الأجناس الأخرى.

وقد مرت الرواية بعدة مراحل من الرواية التقليدية إلى الرواية الجديدة لذلك لابد من عرض موجز لمسار الرواية العربية التي تمر عبر ثلاث محطات، الرواية التقليدية، الرواية الحديثة، الرواية الجديدة.

**أ-الرواية التقليدية:** إن ظهور الرواية التقليدية في مرحلة النشأة والبدايات في كل أقطار الوطن العربي، كما ينطوي على دلالات أدبية مهمة تتمثل في وعي الذات الجماعية بضرورة البحث عن أشكال تعبيرية تكون قادرة على تجسيد ذوق فني جديد، فالشعر لم يعد وحده قادرا على التعبير عن القضايا المجسدة. فالرواية التقليدية تتيح رؤية تقليدية للفن والعالم وهي ببنائها العام وأدواتها تعيد انتاج الوعي السائد[2].

---

[1] ساندي سالم أبو سيف، الرواية العربية وا إشكالية التصنيف، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط01، عمان، الأردن، 2008، ص21.

[2] - شكري عزيز ماضي، أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة، ط01، الكويت، 2008، ص09.

وخلاصة القول، أن الرواية التقليدية هي تجسيد لقيم فنية في رؤية الإنسان والعالم في مرحلة من المراحل التاريخية والاجتماعية.

**ب-الرواية الحديثة:** الرواية الحديثة تسعى إلى التعبير عن العلاقات الاجتماعية القائمة أو الاسهام في "خلق" علاقات جديدة، فهي تصدر عن وعي جمالي يتخطى حدود الوعي السائد ويتجاوزه إلى آفاق جديدة، لهذا فإن مهنة الرواية الحديثة لا تتمثل في الوعظ والإرشاد والتعليم كما هو شأن الرواية التقليدية، بل تتمثل في تجسيد رؤية فنية، أي تفسير فني للعالم، والرؤية كشف جديد لعلاقات خفية ومن خلال هذا الكشف الجديد تتولد المتعة والتشويق والجاذبية[1].

الرواية الحديثة أصبحت بمثابة رؤية عميقة للظواهر فهي لا تبحث في الموقف الظاهري أو السطحي لظاهرة ما، بل تهتم بالجوهري والباطني ولا تبحث فيما هو كائن وا ٍنما ما سيكون، إذ تبحث في جذور الظواهر وتصور العلاقات من الداخل.

أما الرواية الجديدة فقد تعددت مفاهيمها كأي جنس حديث الظهور ومن بين تعريفاتها نجد:

**الرواية الجديدة**: بنية جديدة دالة على الاحتجاج العنيف والرفض لكل ما هو متداول ومألوف، وهي تجسيد لرؤية لا تقنية للعالم مع تأكيد تنوع نماذجها وتعدد ألوانها وتباين أطيافها واختلاف مناهجها في التصوير... الرواية الجديدة تثير الأسئلة الفنية التي تصدم القارئ أكثر مما تجذبه، وتهز وعيه الجمالي وتدغدغ عواطفه. وتجعله يعيش في عالم

[1]- المرجع السابق، ص11.

متماسك بقوامه، وهي تؤكد له مرارا أن ما يقرأه لا يمثل الواقع بل هو مجرد عمل متخيل[1].

**الرواية الجديدة:**هي عمل ثور ة على الواقع المألوف والمتداول، وتتنوع أساليبها وألوانها بتعدد كُ تّابها.

**الرواية الجديدة** بصفة خاصة هي فن نثري تخيلي بالدرجة الأولى طويل نسبيا بالنسبة إلى القصة، يعكس عالما من الاحداث والعلاقات الواسعة والمغامرات المتميزة، تسمح بإدخال جميع أنواع الأجناس التعبيرية، سواء كانت أدبية أو فنية (قصص، أشعار، مقاطع كوميدية، رسم، موسيقى، نحت) أو غير فنية، نصوص علمية، فلسفية، تاريخية، دينية، تحليلات، دراسات سلوكية[2].

معنى مذكرات الرواية الجديدة هي عمل تخيلي: تتلاحق فيه الأجناس التعبيرية دون أن تلغي خصوصيتها الروائية.

وقد ذهب يوسف الأطرش في تحليله لرواية " هابيل" لمحمد ديب، باعتبارها جديدة يقول:

"إذا اسلمت بأن رواية "هابيل" هي خطاب يهدف من وراءه الكاتب إلى تعميق رؤيته للعالم المحيط به، بما فيه الإنسان والأشياء، وذهب به بعيدا نحو الجوانب التي لم تستغل

---

[1]- أمينة يوسف، تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط01، سوريا، 1997، ص21.

[2]- شكري عزيز ماضي، أنماط الرواية العربية الجديدة، ص16.

في حياة الإنسان، والتي لا يعلمها الإنسان نفسه بالرغم أنه يصادفها يوميا، وتخلق راحته"[1].

إذن، الرواية الجديدة ذهبت لأبعد ما ذهبت إليه الرواية الحديثة، إلى رؤيا جديدة للعالم قد تكون رؤية بعيدة كل البعد عن حياته.

يُتفق على أن الرواية مرت بعدة مراحل، من الرواية التقليدية إلى الرواية الجديدة، لكن هل الرواية الحديثة هي مرحلة زمنية من مراحل تطور الرواية، إذا سلمنا بهذا الأمر فنحن نربط الحداثة بزمن وهذا غير صحيح، لأن لكل زمن حداثته، كما يقول محمد بنيس[2].

وكذلك الرواية الجديدة فهي لا ترتبط بزمن ما بعد الحداثة، ولا نقصد بها الرواية المعاصرة، وا ٍنما هي تيار جديد في الرواية له خصائصه ومقوماته، فقد نجد رواية قديمة ولكنها تنتمي إلى تيار الرواية الجديدة، وربما يسوقنا الحديث إلى رواية "العبث" فهي رواية مفارقة، لا مكان ولا زمان... ولا يمكن أن تكون رواية تقليدية، أما في عصرنا الحالي فنجد الكثير من الأنواع الروائية التي تدخل ضمن الرواية الجديدة كالرواية المارقة والنوع الأدبي المفرع، وكذلك الرواية العرفانية، وهذه الأخيرة التي تقوم على المفارقة الزمانية والمكانية واللغوية وغيرها، وسنحاول من خلال الصفحات القادمة الوقوف عند هذا النمط وهو موضوع بحثي تحت عنوان الرواية العرفانية وذلك باعتبارها مشكلا روائيا جديدا.

---

[1]- يوسف الأطرش، المنظور الروائي عند محمد ديب، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، ط01، الجزائر، 2004، ص265.

[2]- عبد الواحد عرجوني، الحداثة الشعرية العربية من منظور النقد المغربي: محمد بنيس أنموذجا، رسائل الشعر، العدد06، المغرب، 2016، ص ص76-78.

## 2/-مفهوم مصطلح العرفان:

قبل أن نعرف الرواية العرفانية لابد أن نفهم مصطلح العرفان وماذا يعنيه هذا المصطلح في المعاجم الأدبية.

العرفان: العلم، عرف، يعرف، عرفة وعرفانا، ومعرفة واعترفه والعارف يعرف الأمور ولا ينكر أبدا رأيه مرة، والياء في عرفه للمبالغة، والعريف والعارف بمعنى عليم وعالم، وقال طريف بن مالك النخعي "كلما وردت عكاظ قبيلة يبعثوا إلي عريفهم يتوسم إلى عارفهم، قال سيبويه: هو فعيل بمعنى فاعل.

والجمع عرفاء، وعرفه الأمر: علّمه إياه. وعرفه بيته: أعلمه بسكناه، والتعريف أيضا الإعلام، والتعريف إنشاد الضالة، وعرف الضالة ....[1].

وعليه فإن العرفان على تعدد مفاهيمه، العلم بشيء، عارف الشيء عالم به.

أما في المعاجم الفلسفية فنجد مصطلح عارف وهو مقام على كل من أبلغه الله سبحانه إلى شهوده، وظهرت عليه الأحوال وحاله شخص مثل هذا، تسمى معرفة أما هو فيسمى عارفا، وقيل العارف هو الذي يعرفه الله نفسه عن طريق الإشراق حيث يصل إلى حالة ينقطع فيها عما سوى الله ويبتعد عن حدود التعيينات الذاتية وبقى فناءا تاما ويبقى في الله وقال ابن معاذ "إن ترك العارف أدبه عند معرفته كان مع الهالكين"[2].

إذن العارف هو شخص ر ُزق برؤية روحانية من الله له خصائصه التي يعرف بها.

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، صادر للطباعة والنشر، ط04، المجلد 10، بيروت، لبنان، 2005، ص110.

[2]- ممدوح الزوبي، معجم المصطلحات الصوفية أعلام، طرق، مصطلحات، تاريخ، دار الجيل، ط01، بيروت، 2005، ط01، ص03.

ويقول أبو تواب النخسي عن صفة العارف: هو الذي لا يذكره شيء ويصفو له كل شيء، من هنا فإن العارف هو مقام يعطيه الله لعبد من عباده بعد فناءه في معرفة الله دون سواه[1].

أما بالنسبة لمصطلح العرفان أو العرفانية عند عبد الإلاه بنعرفة فقد استقر على مصطلح الرواية العرفانية وأجاب عن ذلك عندما سئل: لماذا رضيت الوسم في الرواية التي تنتجها برواية العرفانية تحديدا وليست إشراقية أو نورانية ولا رواية صوفية؟

الرواية العرفانية عند عبد الإلاه بنعرفة: وهو باحث وروائي مغربي، خريج جامعة السربون، صاحب المشروع العرفاني المتكون من ثمانية روايات يقول: "لا شك إن للإسم الذي احمله حكما في المسمى، ولا شك أن تداعي الأفكار قد دفعني بطريقة ما إلى وسم هذه الرواية بالعرفانية، لكن الحقيقة أن الهدف من السفر والسلوك إلى حضرة القرب في طلب المعرفة وأن طالب المعرفة يسمى عارفا، فكان لزاما أن تكون هذه الرواية العرفانية، وأحسب التي وقفت في ذلك، فقد استقر هذا الاسم اليوم وارتبط في أذهان النقاد والقراء بالمشروع الذي بدأته مع انطلاق أول عمل من أعمالي... وأريد أن أوضح أن العرفان في الرواية العرفانية ليس هو العرفان الصوفي أو الشيعي بل يجب استخلاص دلالة المفهوم مما يقوله صاحبه فالعرفان هو الفناء في المعرفة وفي كلمة "عرفان" نجد الأصل اللغوي لمعنى الفناء نحقق بالآية " كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام"[2].

إذن فاختيار بن عرفة لمصطلح العرفانية، وتغيره ليس ارتباطا بالمفهوم الغنوجي ولا الشيعي،وا ٍنما لأن المفهوم يحمل موضوع المشروع، ألا وهو الفناء في المعرفة حيثقسم

---

[1]- هيفرو محمد، علي ديركي، مختصر في المصطلحات الصوفية، التكوين، دمشق، 2008، ص94.

[2]- مقابلة بعنوان رائد الرواية العرفانية –عبد الإله بن عرفة- حاوره عبد اللطيف الواردي، ذوات، العدد 10، المغرب، 2015، ص55.

مصطلح العرف ويقصد به المعرفة، وكلمة فان من الفناء كما ورد في الآية الكريمة، وبذلك الرواية العرفانية عنده عي الفناء في المعرفة وهو ما تصبوا إليه روايات المشروع العرفاني.

**3/المفهوم الاصطلاحي للروايات العرفانية:**

إن الاهتمام بالموروث الصوفي في السرديات العربية خلال مرحلة التجريب، أو ما يسمى بالرواية الجديدة، يشكل مرجعية موضوعية لدى الكثير من المبدعين رغبة منهم في التجديد والنهوض بهذا الموروث التاريخي الصوفي، وا ٍعادة إحيائه في حلة معاصرة، ومن بين أهم الأنماط السردية التي فرضت نفسها في هذه المرحلة التجديدية نجد الرواية العرفانية، لذلك لابد من معرفة ماهية هذا النوع الروائي الجديد.

والرواية العرفانية في مفهومها العام لا تختلف عن غيرها من الحكايات وهي تقوم على التصورات العامة نفسها التي توجد في الحكي، وتخضع لنفس الخطاطة السردية التي وضعها الدارسون، غير أن هويتها السردية تقوم على التشكيك في كل ما تلتقطه الحواس باعتباره حقيقة يتم الاطمئنان إليها والوقوف عندها[1].

إن الرواية الفنية بدورها عملا فنيا لا تختلف عن الرواية سواءا التاريخية أو الاجتماعية أو الفنية إلا في كونها ترتقي بالروح من العالم الحسي إلى النوراني الروحاني تطمئن له الحقائق المعرفية.

وبما أننا بصدد تعريف الرواية العرفانية وهي نوع من أنواع النثر الصوفي ولا بد من تقديم تعريف لحكايات الكرامة باعتبارها المنبع الأول للنثر الصوفي.

---

[1]- عبد الإله البربكي، الرواية العرفانية: ماهيتها، اشكالات بنيتها وخواصها السردية، ذوات، العدد01، المغرب، 2015، ص ص22-23.

ويعرفها عبد الحق منصف، يقول: "إن أول ما يمكن ملاحظته على حكايات الكرامة الصوفية هي تتميزعن العديد من أصناف الحكايات الأخرى كالحكاية العجائبية والخرافية والتاريخية والفانطستيكية وغيرها، ويظهر من القراءة لحكايات الكرامة أنه يصعب جدا موضعتها ضمن صنف من هذه الأصناف رغم استثمارها على العناصر المتواجدة فيها"[1].

عبد الحق منصف هو لا يعرف الرواية العرفانية بمفهومها الجديدوا ٍنما يعرف الحكاية الصوفية وحكاية الكرامة وهذه الأخيرة هي ما تصبو إليه مفهوم الرواية العرفانية في مفهومها الحديث في مشروع ابن عرفة.

أما صديق بوعلام يعرف الرواية العرفانية بأنها "ذلك الإبداع الروائي السامق في سماء الروح الماتح من تاريخ التصوف الإسلامي الذي يختزن أروع التجارب الروحية وأغناها ممارسة ومعرفة وا ٍشارات ولطائف عرفانية، ويتنافر جمال الروح وجمال اللغة على بناء نص جذاب زاخر بالمعارف والتلويحات العرفانية في قالب أسلوبي باذخ، وأحب أن أسمي هذا الحذف من الكتابة الروائية بالرواية العرفانية الحضارية، فأضيف هذا الوصف الثاني لما تتميز به من دلالات حضارية عميقة"[2].

فتعريف صديق بوعلام يتطابق نوعا ما مع ما قلناه سابقا والذي يتمثل في كونها إبداع شمل تقنيات السرد الروائي إلا أنه يأخذ مادته الأولى في بناءه السردي من التاريخ الإسلامي الصوفي الروحاني في لغة جذابة تجمع بين رصانة الأسلوب وجمال الروح.

---

[1]- عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية: الحب. الانصات. الحكاية، إفريقيا الشرق للنشر، ط01، المغرب، 2008، ص267.

[2]- صديق بوعلام، نظرة في كتاب الرواية العرفانية في تجربة عبد الإله بن عرفة، مجلة القلم، د ط، د ت، المغرب، 2014.

**الرواية العرفانية عند عبد الإلاه بنعرفة:**

أما عبد الإلاه بنعرفة فهو في تعريفه للرواية العرفانية لم يخرج عما أوردته سابقا، إلا أنه يصرح بمفهومين أساسين تقوم عليهما الرواية العرفانية وهما:

**أ-مفهوم الكتابة بالنور:** وعبر السفر فيه من عالم الواقع إلى عالم الخيال الخلاق، بقدر ما يستلهم مصدره من القرآن وأسرار حروفه وتجليات بحره، فينكشف للذات العارفة من علوم ومعارف واستلهامات ما ينقل نص الرواية إلى ضفاف لا تتوقع[1].

**ب-مفهوم الحاضر أو الشهادة بالحضور:** الذي يستوعي الماضي والمستقبل معا فيعيد طرح قضايا سابقة وقعت في مجرى التاريخ الجماعي، وخاصة تلك القضايا الملحة التي لا تزال مائلة أمامنا، تخاطب الوجدان والمعرفة والمخيال، مثل قضية طرد الموريسكين أو قضية الحرمة، ونتيجة ذلك يتحول المفهوم نفسه إلى صك اتهام حاضر ودائم، ويأتي بالرواية العرفانية عن تصنيفها ضمن الرواية التاريخية، وان اعتمدت مثلها على خصائص محددة مثل هيمنة السرد بصيغة الفعل الماضي مراعاة التسلسل الزمني[2].

إذن، فعبد الإلاه بنعرفة يريد الربط بين مفهومين لانتاج عالم سردي روائي جديد يقوم أساسا على إحياء أحداث تاريخية اسلامية عرفانية لاتزال تحرك دواخلنا، كلماذكرت أمامنا، وذلك بلغة نورانية تتصاعد تدريجيا إلى الخيال الفعال الذي يضفي جمالية على الإبداع.

---

[1]- عبد اللطيف الوراري، الرواية العرفانية قضايا النوع الكتابة والمتخيل النبرص، من، ط، المغرب، 2015.

[2]- المرجع نفسه.

### 4/نشأة الرواية العرفانية:

الرواية العرفانية هي مشروع سردي جديد ضمن ما يعرف بمصطلح الرواية الجديدة أو الرواية التجريب، وكأي نوع أدبي لابد من وجود إرهاصات أسست لظهور هذا النوع الروائي السردي الجديد الذي يعتمد بدرجة أولى على المرجع الديني الصوفي العرفاني والتاريخي بالدرجة الأولى.

ولقد انطلق مشروع "الرواية العرفانية" منذ مطلع الألفية الثالثة الموسوم بالعنف والإرهاب ونظريات هدم الحضارات، ونهاية التاريخ التي رافقت ظهور العولمة بعد سقوط حائط برلين سنة 1989م فكان هذا المشروع إجابة أدبية غير مباشرة عن حقيقة الحضارة الإسلامية في عمقها وسطوتها، لا كما تصورتها بعض وسائل الإعلام العالمية في صور نمطية مغرضة[1].

وكأن الرواية العرفانية جاءت كرد فعل للدعاية المغرضة للحضارة الإسلامية، افجاءت لإبراز صورة نقية عن التراث الصوفي والإسلامي بعمقه ووجهه المشرق لا كما تدعيه الصحافة الصفراء مع انتشار موجة الإرهاب.

### 5/إرهاصات المشروع العرفاني:

المشروع العرفاني مشروع يتخذ من التراث الإسلامي والفلسفة الصوفية والمادة ان إرهاصات التاريخية مرجعا له، وبالضرورة له إرهاصات لبدايته، مع عبد الإلاه بنعرفة. ومع ذلك لا شك أن إرهاصات العرفانية ككتابة يمكن أن نلمسها في أزمنة سابقة فنجد من أول التجارب الموغلة في الزمن والتي وظفت الفلسفة الصوفية والتراث الإسلامي قصة

[1]- بنعرفة التجربة العرفانية في الرواية المعاصرة، مجلة ثقافات بالاتفاق مع مجلة الفجيرة الثقافية، دن ط، المغرب، 2015، ص01.

"حي بن يقظان" لابن طفيل وهو ابن طفيل العبسي الأندلسي، أشهر فلاسفة الأندلس ورياضييها وأطبائها، لم يصلنا من كتبه سوى "أسرار الحكمة الأشرافية" و "حي بن يقظان"، هذه الأخيرة هي قصة تشتمل على فلسفة ابن طفيل التي ضمنها آراءه الفلسفية والصوفية، وتدور القصة حول حي بن يقظان الذي نشأ في جزيرة منعزلة عن الناس في حضن ظبية أرضعته لبنها، وشب الفتى متوقد الذكاء، وصل إلى معرفة علم الأحياء والعلوم الطبيعية والفلسفية والدينية، ووصل إلى إثبات وجود خالق قادر على كل شيء بنفسه دون تدخل أي عامل آخر، وكانت أول معرفة له بوجود البشر عن طريق أبسال المتصوف الذي ألقى بنفسه في الجزيرة فالتقى بحي وعلمه لغة الكلام[1]... ويبين ابن طفيل أن الدافع الذي بعثه لكتابة هذه القصة هو سؤال مهم يتمحور حول أصل المعرفة الإنسانية التي تتحقق بالعقل الخالص دون الاعتماد على شيء، بل عن طريق رؤية إشراقية استشرافية وهو الامر الذي تحمله الكتابة الصوفية الفلسفية التي جاءت في الروايات الصوفية وفي المشروع العرفاني.

ومن الروايات التي وظفت التراث الصوفي الإسلامي في الأدب الحديث وكانت قبل بداية المشروع العرفاني فنجد جمال العيطاني في كتاب تجليات الأسفارالثلاثة 1990م ثم عبد الخالق الركابي سابع أيام الخلق 1995م وجمعية اللامي في مجنون زينب 1997م ثم أحمد توفيق في جارات أبي موسى 1997م وشجيرة حناء والقمر 1998م[2].

ولو توسعنا في الحديث عن بعض هذه الأعمال الروائية لنكشف عن التلاقي بينها وبين المشروع العرفاني الذي ظهر في المغرب لوجدنا أن هذا المشروع لا يقتصر على المغرب العربي وإنما في مختلف الأقطار العربية وحتى غير العربية فنجد أن البعد

---

[1]- ابن طفيل، حي بن يقظان، ترجمة فاروق سعد الدار، الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط05، مجلد01، 1992.

[2]- عبد اللطيف الوراري، الرواية العرفانية، قضايا النوع الكتابة والمتخيل، مجلة نبرس، العدد 10، المغرب، 2015.

الصوفي في كتاب التجليات لجمال الغطاني في مصر يتجلى من خلال اللغة الصوفية، لغة الكشف والاكتشاف والغوص في المجهول والانخراط في عالم روحاني عجائبي، ويتجلى ذلك من خلال الهاجس الصوفي الذي يغلف التجربة الروحانية التي يعيشها السارد أو البطل طيلة الرحلة المعراجية الخيالية التي تقوده نحو عالم سماوي غيبي، وهو معراج شبيه بالمعراج الروحي لدى المتصوفة[1]، كما يتجلى البعد الصوفي في استلهام تجربة ابن العربي وبنياتها غير أن "تجليات" تختلف في بنائها عند ابن العربي.

أمّا رواية جارات أبي موسى توفيق من المغرب يحكي في هذه الرواية الصوفية حكاية مغربية عن متصوف وثمانية نساء خاطئات، وتدور أحداث هذه الرواية في فترة الحكم المريني مازجا التاريخ بالخيال الصوفي من خلال شخصية أبي موسى صاحب الكرامات، هذا المتصوف الذي يختار بائعات الهوى ليهبهن شريكاته في الكرامات والبركات أمام حيرة سكان المدينة[2].

سابع أيام الخلق لعبد الخالق الركابي: رواية عراقية ذات بعد صوفي يتجلى ذلك من خلال تداخل النصوص داخل الرواية بهدف خلق نص ممتع يجمع بين المتعة الحكائية والبعد الصوفي العرفاني، وذلك من خلال الثنائيات التي تحملها الرواية بين الماضي والحاضر، وبين العالم الباطن والعالم الظاهر، بين العالم الصلب والباطن الصوفي كذلك من خلال السيد النوراني الذي اختفى بطريقة صوفية داخل كوخه ولم يخرج منه، كما

[1]- جمال الغطاني، تجليات الأسفار الثلاثة، دار الشروق، ط01، 1990.

[2]- أحمد توفيق، جارات أبي موسى، دار القبة الزرقاء، المغرب، ط01، 1997.

يتجلى البعد الصوفي أكثر ما يتجلى في اسم البطل نور والعنوان الروائي ذاته الذي يبعث على اقتباس قرآني ديني إسلامي[1].

كما هناك العديد من الروايات[2] غير العربية التي تحمل البعد الصوفي بامتياز كالرواية التركية "قواعد العشق الأربعون" لإليف شافاق تحكي عن شخصيات صوفية معروفة مثال ابن الرومي وكبميا وغيرهم من أبرز المتصوفين في التاريخ، وتبحث عن معنى الصوفية ذاتها.

وكذلك نجد في إيران رواية الرومي "نار العشق" للكاتبة الإيرانية نمال نجدد، وهذه الرواية هي رواية صوفية بامتياز، تحكي علاقة الرومي بشمس التبريزي وعن غياب شمس، وعلاقة هذا الأخير بجلال الدين الرومي، إذ أخذت تنظر إلى هذا الأخير من زاوية جديدة[3].

كما نجد رواية بنت مولانا، وهي رواية فرنسية للكاتبة مورل مفروي تدور أحداث هذه الرواية الصوفية عن شخصيات صوفية أمثال كبميا ابنة جلال الدين الرومي المدللة والمتربعة على عرش قلب أبيها، والتي تزوجت من شمس ثم أعرض عنها، والتي ماتت وكأنها لم تعش واختفى شمس بعدها، تبحث في هذه المادة الصوفية وتحاول أن تجيب على العديد من الأسئلة[4].

---

[1]- عبد الخالق الركابي، سابع أيام الخلق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط01، 2011.

[2]- إليف شافاق، قواعد العشق الأربعون، ترجمة خالد الجيجلي، طوى للثقافة والنشر، لندن، ط01، 2012.

[3]- نمال نجدد، الرومي: نار العشق، ترجمة خالد الجيجلي، منشورات العمل، بيروت، ط01، 2015.

[4]- مورل مفروي، بنت مولانا، ترجمة محمد عيد ابراهيم، دار نينوى للنشر، دمشق، ط02، 2014.

ونعود إلى مصر برواية عشق لأحمد عبد المجيد يحكي عن رحلة صوفية يقوم بها بطل الرواية لتحطيم كبريائه عن طريق سبع مقامات: التوبة، الانكسار، التواضع، الزهد، لرا ّضا، الطمأنينة، العشق[1].

نلاحظ على مختلف هذه الروايات سواء العربية أو غير العربية نجدها توظف التراث الصوفي وتعمل على هذه المادة بطرق مختلفة، إما من خلال اللغة الصوفية والمعجم الصوفي وعن طريق توظيف الشخصيات الصوفية أمثال: ابن العربي، جلال الدين الرومي وغيرهم، وا ٍما عن طريق توظيف الأحداث والمقامات والشطحات الصوفية، ولا تخرج من هذه المادة وهي المادة ذاتها التي اعتمدها عبد الإلاه بنعرفة في رواياته الثمانية، ولكنه وظفها وفق رؤيته وطوعها فيما يخدم أعماله الروائية تحت اسم "المشروع العرفاني"الذي تتدفق أنهارها وأنو ارها فيه وهي: "جبل قاف 2002"، "بحر نون 2007"، "بلاد صاد 2009"، "الحواميم 2010"، "طوامس الغزالي 2012"، "ابن الخطيب في روضة طه 2012"، "ياسين قلب الخلافة 2013"، سيرة العشق عند ابن حزم 2015".[2]

وهذه الروايات الثمانية لا تبتعد عن المادة الصوفية والتاريخية التي عمل عليها سابقوها من الروايات الصوفية ولكنه تحت مسمى المشروع العرفاني الذي أطلقه عليها صاحبها عبد الإلاه بنعرفة.

---

[1]- أحمد عبد المجيد، عشق، دار نون، مصر، ط01، 2015.

[2]- عبد اللطيف الوراري، الرواية العرفانية، قضايا النوع الكتابة والمتخيل، مجلة النبرس، ع10، المغرب، 2015.

## ثانيا: الروافد المعرفية والتخيلية للرواية العرفانية:

### 1/الرواية والتاريخ:

من المعروف أن التاريخ يسعى إلى تقديم وقائع وأحداث جرت في زمن مضى مبتعدا في ذلك عن الخيال والمتعة والتشويق والذاتية، كما هو الحال في الخطاب الأدبي الذي يتسم بالتشويق والمتعة، وا إضفاء الخيال والذاتية على الموضوع، ولكن رغم هذا الاختلاف إلا أن كل من الخطاب الأدبي والتاريخي يعملان على استشراق آفاق المستقبل والتنبؤ بخباياه ومفاجآته، لذلك كان كل من الخطابين مكمل للآخر، ويظهر ذلك في عدة نقاط أهمها:

- أن عمل التاريخ يتمثل في البحث والتنقيب، وهو علم قائم بذاته له قواعده وأصوله وأدواته، يتجلى برؤية صادقة أمينة للأحداث التي يسردها كما جرت على أرض الواقع، إلى جانب هذا التاريخ أو من عمقه، يظهر نوع آخر منه مغيب أو مسكوت عنه في كتب التاريخ، وهذا النوع هو ما بالخطاب الأدبي أو ما في دواوين الروايات الأدبية[1].
- القول بأن التاريخ يروي ما حدث، يتضمن تأكيدا واضحا على أن التاريخ يرتبط ارتباطا شديدا بالحقيقة والواقع، ولا يكاد يتجاوزهما، غير أن كثيرا من مراجعات الفلاسفة والنقاد، خاصة الغربيين منهم، ذهبوا إلى ما يتجاوز ذلك، فالتاريخ هو فعلا خطاب حول ما وقع في الماضي، غير أن الاقتراب من هذا الخطاب لا يعني بالضرورة إمكانية القبض على أحداث تاريخية واضحة وقعت فعلا في هذا الماضي، ذلك أن التاريخ في نظرهم هو في النهاية ضرب من ضروب السرد والحكي، فالأحداث لا يمكن الوصول إليها إلا من خلال وسيط هو في الغالب "النص التاريخي"، وهذا النص كما يذهب إلى

[1]- سعيد يقطين، الرواية والتراث السردي، الرؤية للنشر والتوزيع، ط01، القاهرة، 2006، ص88.

ذلك "هايدن وايت"يقترب كثيرا من النص الأدبي، وا ٍلى السرد تحديدا. فالتاريخ يتشكل بوصف حكاية تتألف من أحداث ووقائع وشخصيات، وهذه الحكاية أو هذا الشكل السردي ليس موجودا في الأحداث الواقعية، بل على المؤرخ أن يبتكر هذه الحكاية، عليه أن يسرد تاريخه وأن يستخرج حكاية ما من كومة الأحداث المتنافرة، وعليه أن يضع حدثا ما يوظفه سببا وآخر يوظفه نتيجة، عليه أن يبرز حدثا ما ويغيّب آخر، وأن يجعل من شخصية ما بطلا، وهذه العملية يسميها "هايدن وايت" و"بول ريكور" بـ "صياغة الحبكة" أو "التحبيك" ويسميها "هومي بابا" عملية السرد[1].

- وربما تعود جذور الامتزاج والانجذاب بين الخطابين إلى عهد "هيرودون" حيث رأى أن كلا من الأديب والمؤرخ لم يلتزم بحدوده، فالمؤرخ يرى أن الأديب لم يكتفِ بأدبه، في حين يرى الأديب أن المؤرخ لم يحترم تاريخه وتجاوزه إلى غيره، وهو ما يسميه "رشيد بوجدرة"بالإغراء المتبادل، حيث ثمة إغراء تاريخي في الرواية وا ٍغراء أدبي في التاريخ، فالأديب يتعامل مع التاريخ والمؤرخ أديب بمعنى بديل أننا نجد الكثير من المؤرخين العرب الذين اتصف عملهم بمنهجية ما، وكانوا مع ذلك أدباء في أسلوبهم وكتاباتهم مثل: المسعودي، وابن خلدون، وابن خبير[2].

وفي الغرب نجد وليام فوكنر وهو روائي تحدث عن جنوب الولايات المتحدة، وعاين الانشقاقات التي وقعت فيها بين الشمال والجنوب بكل أبعادها وهذا يؤكد أن الأديب قد

---

[1]- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، بحث في نقد المركزيات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004، ص152.

[2] صلاح الدين الأخضري، في حوار مع رشيد بوجدرة، مجلة الشعب الجزائري، العدد 7171، 1986، ص13.

يأتي بأشياء يجهلها المؤرخ نفسه، كما أعلن عن ذلك بالزاك في مقدمة أعماله حيث يقول: "أريد كتابة التقاليد والعادات وغيرها مما أهمله المؤرخون"[1].

ومن خلال ما ورد في المؤلفات التاريخية والأدبية وعلى لسان الأدباء والمؤرخين، وما أساله هذا الموضوع من حبر يمكن القول أن الرواية لا تنفصل عن التاريخ وتسد ثغراته، وكذلك التاريخ فهو يعني الرواية من حيث الموضوع، كما يكسبها الموضوعية، فالروائي يستدعي الماضي أو التاريخ الذي يقوم على أساس الفن ويقصد به توظيف رموز التاريخ والماضي واسقاطها على ماهو حادث في الحاضر، وهي الوسيلة التي يعتمدها لإيصال فكرة ما، فالتاريخ في الرواية عبارة عن رمز من الماضي السائد في الحاضر.

**أ/الغاية من استحضار التاريخ في الرواية:**

يستحضر الروائي التاريخ، ويجسده في رواياته في شكل رموز، محاولا أن يؤرخ لحاضرها وذلك لهدفين:

1-أمّا ما محاولا تقديم هذا التاريخ أو التعرلايف به على سبيل الإعجاب به مثل: (اللاز)، (طيور الظهيرة)... ومع ذلك فإنه لا يتعامل مع التاريخ.

2-إمّا الاستعانة بالأبعاد الرمزية التي يتوفر عليها التاريخ وهذا ما نراه جليا في بعض الأعمال الروائية مثل: (الحوت والقمر)، (صوت الكهف)، (ألف عام من الحنين)، (معركة الزقاق)، (رمل المايا)...[2].

ومع ذلك فإن (اللاز) و (طيور الظهيرة) لا تتعامل مع التاريخ من مجرد هذه الرواية للتعريف به وا ٍنما تتجاوز ذلك إلى أبعاد رمزية أيضا.

---

[1]- سعيد سلام، التناص التراثي، عالم الكتب الحديثة، ط01، إربد، الأردن، 2010، ص80.

[2]- المرجع نفسه، ص ص183-184.

ومن هنا فالروائي له امكانية توظيف التاريخ بطرق عدّة وحسب رؤيته وكائه إن صحّ التعبير، فهو يختار ما يناسب رؤيته لتدعيم موضوعه سواء عند استعمال هذا التاريخ بحكم الإعجاب والتعليق أو استخدامه كرمز يتفاعل به القارئ.

**ب/علاقة الرواية العرفانية بالتاريخ:**

كما كان الحال بالنسبة للرواية العرفانية أو الصوفية كما اصطلح عليها البعض، لم نبتعد عن هذه الأرضية الخصبة لنأخذ منها بذورها، ونعيد زرعها في عمل روائي عرفاني يتظافر فيه التراث الصوفي مع التراث التاريخي لإنتاج مشروع روائي جديد.

تندرج الرواية الصوفية ضمن خانة الرواية التاريخية، أو كما اصطلح عليها عبد الله ابراهيم بـ: "التخيل التاريخي"، لأنها تنهل مادتها من التاريخ العام أو الخاص، وتعود للاشتغال على مستندات تاريخية تراثية تنتمي إلى زمن سابق. صحيح أن الروائي لا يستعيد التاريخ في نصيته كما هو، ولا يتعامل مع مادة تاريخية ثابتة، بل ينتقي منها مايريد، وما يعبّر عن رؤياه للعالم، ويستجيب لحاجته وأدواته الفنية التي تنسجم مع خطاباته السردية، لكنه في جميع الأحوال محتاج للمراجع والمصادر التاريخية كسند أولي، كهيكل عام ليؤسس عليه تصوره الإبداعي للنص[1].

كما قلنا سابقا أن الرواية الصوفية تنهل من التاريخ، ويكون ذلك بطريقة انتقائية ولكن إذا كانت كذلك فهي كغيرها من الروايات التقليدية التي تأخذ من التاريخ مادتها، فلهذا سميّت الرواية العرفانية وتعتبر مشروعا تجديديا، ولم تنتسب إلى الرواية التاريخية فحسب.

ويلتقي هنا الروائي الصوفي بالروائي التاريخي في التعامل مع طبيعة الاستئناس بها، ويختلفان من حيث طبيعة الصياغة ونوعية المادة المنتقاة لذلك، من الصعب التمييز بين

[1]- ابراهيم الحجري، الرواية العرفانية: مدخل لمعرفة قضايا النوع، ذوات، العدد 10، المغرب، 2015، ص16.

العمل الذي يقوم به الروائي الذي يشتغل بالتاريخ والروائي، الذي يشتغل بالتراث الصوفي، كلاهما يقوم بحفريات في المادة التاريخية وانتقائها من المصادر القديمة المكتوبة والشفهية، وكلاهما يضطلع بمهمة الباحث في التاريخ بحثا عن مادة ما، وكلاهما يعيد صياغة العالم التاريخي وفق كون متخيل يعينه، ويملأ ثقوبه وفجواته، ويسعيان معا إلى تحيين هذه المادة ونقلها من صيغتها القديمة الثابتة والميتة إلى صيغة دينامية وحيّة[1].

لا يختلف المشتغل بالرواية الصوفية عن المشتغل بالرواية التاريخية بل على عكس ذلك يلتقيان في الكثير من المحطات إذ أن كلاهما يقوم بالحفر في المادة التاريخية، ولكن الاختلاف يكمن في انتقاء هذه المادة، كما يختلفان في التخيل الذي يؤلف بين معطيات المادة المنتقاة، فالتخيل في الرواية التاريخية واقعي بينما في الرواية الصوفية هو تخيل عرفاني صوفي.

**2/الواقعي والمتخيل في الرواية العرفانية:**

يعد الخيال أو التخيل أو المتخيل، على تعدد مصطلحاته وديناميةمفهومه عنصرا أساسيا في العمل الروائي حيث يشكل حضورا بارزا، وظاهرة واضحة في الرواية الحديثة، كما يعد آداة فاعلة في صناعة العمل الروائي، وسد الثغرات التاريخية والواقعية في الرواية، وفي غياب المتخيل يغدوا العمل الأدبي وكأنه وثيقة تاريخية جامدة أو قصة واقعية لا ترقى إلى أن تكون رواية، نجد أن المتخيل هو السّمة أو الخاصية التي تميز الروائي، بل وتميز الرواية عن روايات أُخر لذات الروائي، إن الروائي يترك العنان لخياله سواء بوعي أو من غير وعي ليربط بين المتناقضات ويسلسل العمل الأدبي، ويترك هذا الخيال جمالية معينة في العمل الأدبي.

---

[1] المرجع السابق، ص17.

إن المتخيل ينزاح عن الواقع ويتجاوزه كمّا وكيفا، وقد يتلائم معه تشكيلا ورؤية، أو يختلف عنه ملمحا وسمةً، أو يستوحي في عوالمه الظاهرة والخفيّة، وقد يتخذ المتخيل طابعا إبداعيا نفسيا، بتحويل الواقع إلى أحلام وأخيلة وأساطير ومحكيات فانطاستيكية تعجبيا وتغريبيا، أو بتحويله إلى خوارق الخيال العلمي **Science de fiction** [1].

إذن الفعل التخيلي موضوعه الأساسي الواقع، يأخذ من هذا الاخير عوالمه الظاهرة والخفية، ثم يتجاوزها ويحول أحداثه إلى أساطير وخوارق.

**3/الخيال في البناء الروائي العرفاني:**

لا تستغني الرواية باختلاف مواضيعها سواء تاريخية، فنية، واقعية، عن عنصر التخيل الذي يعتبر بمثابة الركيزة الأساسية لأيعمل أدبي، وكذلك بالنسبة للرواية العرفانية التي تكيف أحداثها ومعطياتها وتربط بينها عن طريق التخيل حيث يقال في هذا السياق:

بالنسبة للرواية الصوفية لا تقتصر على استدعاء المادة التاريخية المتعلقة بالتراث الصوفي، بل إنها تكيف ذلك تبعا لسيرورات العملية الإبداعية التي تقتضي التكيف والتخيل، مع معطيات الواقع وأسئلة المحيط الذي يتفاعل معه الروائي ويعيش فيه، حيث يبدوا أن الأصل ليس هو إعادة كتابة المادة الصوفية، بل إعطائها بعدا حيويا يجعل منها بؤرة تأطر لسؤالي الكينونة والوجود الإنسانيين فردا ومجتمعا، إذ لا معنى لحكي مادة متوفرة أصلا إذا لم تكن تستجيب لمسوغات العصر وقضاياه الجوهرية الآنية[2].

---

[1]- جميل الحمداوي، مقاربة المتخيل في القصة القصيرة جدا، شبكة الألوكة،https://www.alukah.net/literature-language، 08-01-2018، ساعة 20:38.

[2]- إبراهيم الحجري، الرواية العرفانية: مدخل لمعرفة قضايا النوع، مجلة ذوات، العدد 10، المغرب، 2015، ص18.

لا معنى لسرد أحداث وشخصيات ووقائع وأمكنة تاريخية صوفية متوفرة بالأساس في المصادر والمراجع التاريخية في عمل أدبي، وا ٍنما المعنى من ذلك في كيفية التكيف والربط بين هذه المادة لانتاج عمل أدبي صوفي تندمج فيه الاحداث التاريخية والصوفية والتخيلية.

ينتقي الروائي المادة الصوفية من شخصيات ووقائع وأمكنة وفق استراتيجية الفكر الصوفي، ثم يضفي عليها من متخيلة ومتراكمة من التجارب ويفرغ فيها أحاسيسه ونبضه، وينفخ فيها من روح الواقع أسئلة وقضايا[1].

إذن الخيال عبارة عن ملكة ذهنية مستوحاة أساسا من الواقع، ومن هنا نستطيع القول أن الخيال لا ينمو من فراغ، ومادته الأساسية الواقع.

وقد رأى "كانط" في الخيال أنه ملكة ذهنية، وقدرة إنسانية حيث يقول: "إن الإدراكات المختلفة توجد في العقل على نحو متصل، ويبدوا ربطها على نحو يخالف وجودها في الحس ّ مطلبا ضروريا، ومن ثمة ينبغي أن توجد فينا قدرة فع ّالة تزكي الكثرة التي يبديها المظهر، وليست هذه القدرة شيئا آخر سوى الخيال"[2].

إذ اعتبر كانط الخيال عنصرا مهما وفعالا في العملية الإبداعية، إذ هو ملكة إنسانية قادرة على تركيب الصور المنفصلة في الواقع، ويقدمها في صور متكاملة في العمل الأدبي.

---

[1]- المرجع السابق، ص210.

[2]- عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط01، مصر، 1984، ص21.

أمـّا "وليام وردزورث فيري" يرى أن الخيال يؤدي دورا كبيرا في الانسجام بين الأشياء يقول: "الخيال لباس فيه تكتسي أشخاص المسرحية نسيجا جديدا، يسلكون مسالكهم الطريفة، أو هو تلك القدرة الكيمياوية التي بها تمتزج معا العناصر المتباعدة في أصلها والمختلفة كل الاختلاف، كي تصير مجموعا متآلفا منسجما"[1].

إذن الخيال عنده هو ما ذكرنا سالفا ملكة ذهنية تعمل على الجمع بين المتناقضات، والتأليف بين العناصر المتباعدة وجعلها عملا منسجما.

أما "كولردج" فقد ذهب إلى تقسيم الخيال إلى نوعين خيال أولي، وخيال ثانوي، حيث يقول: "الخيال الأولي والخيال الثانوي، والخيال الأولي هو القوة الحيوية والعامل الأول في كل إدراك إنساني، وهو عملي في وظيفته، فكل إدراك علمي لا بد فيه من هذا النوع من الخيال، أما الخيال الثانوي فهو صدى للخيال السابق، ويصطحب دوما بالوعي والإدراك، وهو يتفق مع الخيال الأول في نوع عمله، لأنه يحلل الأشياء، أو يؤلف بينها أو يوحدها، أو يتسامى بها، ليخرج من كل ذلك بخلق جديد"[2].

إذن الخيال عند كولردج خيالان، خيال أولي وهو خيال أولي عام عبارة عن قدرة بشرية يمتلكها الإنسان، أما الخيال الثانوي هو خيال خاص لفئة دون غيرها، هو خيال فني يمتلكه الفنان والنحات والموسيقار والشاعر ليخرج بخلق جديد.

---

[1]- محمد عزام، المصطلح النقدي في التراث الادبي العربي، دار الشروق، ط01، بيروت، لبنان، ص389.

[2]- محمد غنيمي هلال، النقد الادبي الحديث، دار النهضة، ط01، مصر، 1997، ص390.

أما الخيال عند الصوفية فنجد ابن العربي اهتم بهذا المفهوم من الناحية الصوفية فيقول: "المتخيل ضرب من المعرفة، وهو أساس للكشف التأملي.وهو حس ّ باطن بين المعقول والمحسوس"[1].

ونجد ابن عربي يجعل من الخيال أساس للمعرفة والكشف، إذ يرفع رمن شأنه ويساويه بالمعرفة العقلية، ويرفض أي تناقض يمكن أن يقام بين الخيال والمعرفة العقلية.

تهم الفرد والمجموعة البشرية التي ينتمي إليها الروائي ويتفاعل معها المعل الأدبي العرفاني بصفة خاصة أو العمل الأدبي بصفة عامة لا يكون عملا إبداعيا حقا إلا إذا أخذ مادته من الواقع والتاريخ والتصوف، وبث فيها من روحه ومخيلته وأحاسيسه فيخرجها من جوها لينفخ فيها روح الواقع وقضاياه التي تلفت انتباه الفرد والمجتمع.

أما عن نوع الخيال في الرواية العرفانية فهو خيال ثانوي على حسب تقسيم كولردج، وذلك لقول بن عرفة عن نوع الخيال في رواياته العرفانية "فالتخيل دائما يكون من جنس المتخيل، فإذا كان المتخيل عجائبيا كان التخيل عجائبيا، وا ٍذا كان المتخيل واقعيا كان التخيل واقعيا"[2]. إذا هذا النوع من الخيال هو خيال مدروس يكون وفق موضوع الرواية أو العمل الإبداعي، فإذا كان العمل واقعيا يكون الخيال واقعيا أو على الأقل لا يبتعد عن الواقع، وا ٍذا كان عجائبيا يكون الخيال عجائبيا أيضا وهكذا دواليك، ثم يضيف عبد الإلاه بنعرفة يقول: "وبالنسبة إلى هذه التجربة في الرواية العرفانية، فإن المتخيل عرفاني بامتياز، ولا يمكنه أن يكون غير ذلك" إذن الرواية العرفانية ذات تخيل عرفاني.

---

[1]- أمينة بلعلى، المتخيل في الرواية الجزائرية: من المتماثل إلى المختلف، دار الأمل، ط02، الجزائر، 2001، ص ص19-20.

[2]- المرجع نفسه، ص55.

## 4/استلهام التراث الصوفي في الرواية العرفانية:

بعد ظهور ظاهرة التجريب التي أصبحت هاجس الروائيين العرب محاولين في ذلك الخروج من نمطية الرواية والبحث عن مناقد جديدة تحررهم من تقليد الغرب وتأكيد هويتهم والتوصل لرواية عربية بحتة، فحذوا نحو التراث الصوفي باعتباره تراثا عربيا أصيلا ومادة حيوية خصبة ومتوافرة، فحاولوا تطويعه لرؤاهم الإبداعية ليصبح بذلك البعد الصوفي وجها من أوجه الرواية الجديدة، ويمكن اعتبار هذه الخطوة في مجال الإبداع الروائي خطوة تحسب للرواية العربية حيث أخضع المبدع الرواية إلى تراثه وتجربته ذو خصوصية عربية بحتة.

### أ-سبل الاستلهام من التراث الصوفي في الرواية المعاصرة:

بدأت الرواية العربية تنتهج في بنائها نهجا صوفيا من خلال لجوء العديد من الروائيين إلى الاغتراف من بحورها العميقة بعدة طرق سو اء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وقد أورد عبد الإله الغزال الناقد الليبي طرق الاستلهام من التراث الصوفي في ثلاث طرق:

**1-طريقة الصوفية الاجتماعية أو الدراويشية:** وهي التي تستمد رؤاها ومفاهيمها وحركتها في الواقع والتاريخ من الموروث الصوفي للطرق الصوفية المعروفة، وهو موروث ينبع من فرعين أساسيين وهما الاعتقاد الديني والتراث الشعبي[1].

وهنا يوظف الروائي الموروث الصوفي على أنه فلكلور شعبي أو اعتقاد ديني، وهذه المرحلة هي مرحلة سطحية من توظيف الرتاث الصوفي، وذلك إذا اعتبرنا أن كل توظيف

[1]- عبد الإله غزال، الصوفية في النص الروائي العربي: التباس المفهوم وأهلية التحقق، منتدى القمة العربية www.arabicstory.net 2018/01/10، على الساعة 18:43.

للتراث الصوفي هي رواية صوفية فلانيغي نصا روائيا وا ٍلا يكون مؤهلا ليضعه ضمن النصوص الصوفية.

**2-الصوفية الذاتي:** أو الصوفية الخاصة التي تكشف فيالكتاباتالوائة المغوة بالمحنة الوجودية لاحبها، وهي غالبا ما تتجلى ضمن الحركة السية في ه العزل والتفردوالشعور بالغربة والنأي باطنيا عن السير ورفض المشاركة في الحياة الاجتماعية انطلاقا من يقين ذاتي بحقيقة الحياة المرة، وتأكيد هذا الرفض بالاكتفاء بالعيش داخل دائرة تفكير متواصل في الهم الخاص، والتسلح بنظرة أحادية إلى الواقع الإنساني باعتباره موقفا ميؤوسا منه[1].

وهي بذلك تكون أقرب إلى الأدب التشاؤمي، حتى وا ٍن كانت تحمل بشكل أو بآخر ملامح الصوفية.

**3-الصوفية العارضة أو المؤقتة:** وهي ما تظهره الكتابة الروائية من خلال رصدها للمشاعر الإنسانية لحالة الشخصيات داخل النص، وما ينتابها بحكم طبيعتها البشرية. ومن هواجس مؤقتة كالندم مثلا، أو الحسرة والشعور بالذنب بعد اقتراف خطيئة ما، أو الإحساس بالجمال، أو التوق إلى الحق والعدل، أو تلك الحالة الوجدانية العابرة المصاحبة لردود الفعل العاطفية التي تتناوب الظهور على النفس وخاصة حين يتعلق الأمر بتسليط الضوء على العلاقة الغرامية بين المرأة والرجل[2].

وهذا التوظيف يعني توظيف الحالات النفسية الوجدانية أو عمق الذات وربما كذلك هذا التوظيف يعتبر بعيدا واسعا يجعل من كل رواية تخاطب الذات والوجدان هي رواية صوفية.

---

[1]- المرجع السابق.

[2]- المرجع نفسه.

**4-الصوفية العرفانية أو الحقانية:** وهي تعبر عن مغزاها ودلالاتها الإيحائية في حقيقة خطابية معرفة في الرمز واللغة والإيماء، وتكثيف العبارة، نائية بنفسها عن أي مظهر من مظاهر الشعبية، وتكون دالة بطريقة ما على هاجس فكري عظيم يؤجج جذوة تلك الحرقة الوجدانية الدائمة لدى هؤلاء المتصوفة في رحلة بحثهم الطويلة عن الحقيقة، معتمدين في ذلك على تسخير طاقة هائلة من الأشواق، وعن طريق إرهاف السمع الباطني لكل ما هو مخبوء وراء مظاهر الأشياء، وا ٍفساح المجال امام عين القلب والبصيرة، والعيش في عالم مليء بالإشراقات والتجليات من أجل تحسس الطريق عبر مشوار مضن للارتواء من المنبع الأول أو النقطة الأولى التي ليست منها الأشياء حلة الوجود. وهذه النظرة العميقة إلى الكون والحياة لا تحمل معنى ظلاميا لهبة الحياة، بل تحاول الوقوف بقدرات خاصة يمتلكها العارف نفسه، ويجاهد عن طريق الولوج إلى أفق جديد من الآفاق المجهولة المحيطة بالسؤال الكبير وهو هذا الوجود[1].

وفي هذا النوع نجد الوتظيف الحق والمعمق الي يرقى إلى مستوى يطلق عليه توظيف الموروث الصوفي حيث توظف الحالة الصوفية بشخصياتها وأبعادها النفسية والدلالية والروحانية بشطحاتها وخلواتها وارتقائها وهو ما اعتمده أغلب الروائيين الصوفيين كالغيطاني و عبد الإلاه بنعرفة...

**ب-الذات والصوفية في الكون الروائي العرفاني:**

قد بات واضحا البعد الصوفي في العديد من النصوص الروائية، حيث أصبح من أهم الروافد الموضوعانية في الرواية العربية لكن السؤال هنا: كيف تعاملت الذات الكاتبة مع

[1]- عبد الإله غزال، الصوفية في النص الروائي العربي: التباس المفهوم وأهلية التحقق، منتدى القمة العربية www.arabicstory.net 2018/01/10، على الساعة 18:43.

هذا المورث باعتبار المورث الصوفي ذو خاصية مميزة لا يعرفها ولا يعيشها سوى المتصوف.

إن العملية الأولية التي تقوم بها الذات الكاتبة وهي ترتاد عالم الصوفية الغامض أشبه ما يكون بعملية غسيل جوابي ذاتي تتنصل من خلاله الذات مما يشوبها من نوازع فردانية شهوانية، وتتخلص من الترسبات الغريزية، ثم تتطهر وفق ما نتص عليه السلوكيات العرفانية للطريقة المنتقاة، أو المادة المستعادة من المصادر التراثية الصوفية، هكذا يجد الكاتب نفسه موزعا في ذوات شخوصه، يعيش التجربة السلوكية العرفانية عبر عيش المحنة الصوفية وصعود المرافئ العرفانية توقا للحظة الحلول أو التجلي الكاشف للحقيقة الصوفية وكتابة مشاعر الذات وهي تسلك هاته التجربة[1].

إن أهم السبل وأهمها على الإطلاق في الكتابة الروائية العرفانية هو انعزال الذات الكاتبة عن الواقع والتجرد من كل الشوائب والعودة بالزمن إلى زمن شخوصه الصوفية، حتى يعيش معهم في زمنهم، إذ لامناص للذات الكاتبة من العبور إلى عالم صوفي وسلك مقامات روحانية إلا بتجرده من الواقع والدخول في حالة صفاء ونقاء الشخصية الصوفية لكن يجب الانتباه دائما أن التجربة الصوفية التي تقوم عليها الرواية، ليست مقصودة لذاتها، فخلف هذه التجربة الصوفية يكمن خطاب روائي خاص، عادة ما يسعى إلى تبليغ رسالة ما، وهذه الرسالة ليست بالتأكيد تكرار التجربة الصوفية.

[1]- ابراهيم الحجري، الرواية العرفانية: مدخل لمعرفة قضايا النوع، مجلة ذوات، العدد 10، المغرب، 2015، ص20.

# الفصل الثاني

## دراسة تحليلية لرواية "جبل قاف" لعبد الإله بنعرفة

أولا: سيميائية الغلاف والعنونة

ثانيا: البعد الصوفي في لغة الرواية

ثالثا: الشخصيات الروائية

رابعا: المكان ودلالته في الرواية

خامسا: الزمان ودلالته في الرواية

**أولا: سيميائية الغلاف والعنونة**

**1/قراءة تحليلية للعلاقة:**

يتكون النص الأدبي، بصرف النظر عن طبيعته وهويته الإجناسية، من متن وهوامش، وهذه الهوامش ليست كما مهملا، وحواشي يُستغنى عنها، ولكنها نصوص مرافقة وموازية تكتسي أهمية كبيرة، ويمثّل العنوان واحدا من أهم العناصر المكونة للعمل الأدبي عموما، ولنصوصه الموازية خصوصا.

**أ-عتبة الصورة والإغراء اللوني:**

لعل أول ما يلفت انتباه القارئ هي الصورة المتواجدة على غلاف الرواية، حيث تؤدي دورا هاما في جذب المتلقي واستفزازه لفك رموزها، وربطها بالنص المتن للوصول إلى العلاقة بينهما.

ونجد أن الصورة التي تحملها رواية "جبل قاف" لعبد الإلاه بنعرفة والتي تتمثل في أشكال هندسية دائرية يتوسطها مربع ويلتقي داخل المربع حرف القاف بشكل حلزوني إلى أن يشكل دائرة أخرى تحمل بعض أسماء الله الحسنى والملفت في هذه الأسماء أنها تبتدئ بحرف القاف الذي عنيت به الرواية كل العناية بداية من الغلاف وصولا إلى مشاهد الرواية ثم بعد هذه الأسماء المتواجدة في دائرة يأتي ما يعرف عند ابن عربي بالاسم الأعظم وهو الله الذي يذكر أربع مرات في زوايا المربع.

هذه هي الصورة التي اختارها الروائي "عبد الإلاه بنعرفة" لروايته "جبل قاف" ما هي دلالتها وما علاقتها مع محتوى الرواية؟

كثيرا ما تكلم الحكماء خاصة الصوفيون الروحانيون منهم عن "جبل قاف"و الحية الذي تطوقه، والمتمعن في هذه الصورة يجد أن حرف قاف الذي يتوسطها وكأنه دلالة على جبل قاف الذي هو محور الرواية وهذا الالتفاف الحلزوني للحرف يصور التفاف حية

الحياة التي تكلم عنها الحكماء والصوفيون حول جبل قاف، والدائرة التي تطوق هذا الحرف وتنتهي بأسماء الله الحسنى كما يقول "عبد الإلاه بنعرفة" تمثل يوما من أيام الدهر تحرسها أسماء الله الحسنى التي تبدأ بحرف القاف ربما يدل ذلك على مركزية هذا الحرف، حيث أن الرواية تبدأ من القاف وتنتمي إلى القاف وصولا إلى الاسم الأعظم وهو الله الحارس لكل شيء.

أما ظهر الغلاف فقد أكمله بصورة الحية التي تطوق جبل قاف والتي تلتوي في شكل دائري تبتلع نهايتها بفمها دليل على السر والكتمان وعدم الأذيّة.

**ب-الإغراء اللوني:**

تعتبر الألوان هي الأخرى مما يشد انتباه القارئ، وخاصة إذا كانت هذه الألوان متداخلة بشكل جذاب، بحيث يصعب عليك فصل لون عن آخر، كما هو الحال في هذه الرواية "جبل قاف" أي أنها تجذب أكثر من الألوان المنفصلة التي تبدو أقل زخما وجاذبية.

**ب-1-الخلفية البيضاء:**

في صفحة غلاف الرواية خلفية مصبوغة باللون الأبيض الناصع، فما هي دلالة هذا البياض؟

إذا كانت الرواية تحكي رحلة ابن عربي من عالم الأسرار إلى عالم الأنوار، فاللون الأبيض هو الأنسب إلى هذه الرحلة النورانية، وهو الأنسب للتعبير عن النقاء والصفاء والوضوح، كما يوحي بالسكينة والطمأنينة والسلام لهذه الفئة النورانية التي تتحدث عنها الرواية، فلطالما دل اللون الأبيض على السلام، سلام ابن عربي بطل الرواية، سلامه الداخلي وتصالحه مع ذاته، دال على الحب والطهارة التي تعبر عنها الرواية من خلال تعامل ابن عربي ووعيه وطهارته خلال رحلته النورانية وصولا إلى جبل قاف جبل النور

والمادّ، فقد ذكر في القرآن على أنه لون مبشّر لأهل الجنة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ آل عمران ـ106ـ

**ب-2-دلالة اللون الأخضر في العنوان:**

كتب العنوان "جبل قاف" باللون الأخضر الذي يعكس التواصل الطبيعي بين امتدادات اللون والفكرة الجزئية التي يحملها العنوان "جبل قاف"، فمضمون النص الذي يدعو إليه مشروع الرواية والذي هو المقام الأعلى الذي يسعى السالك أو العارف للوصول إليه وهو هذا الجبل الزمردي كما يقول الراوي، جبل ليس من صخر أو تراب،وا إنما هو من زمرد أخضر، وقد امتدت هذه الخضرة إلى لون الصورة فأحاط اللون الأخضر بأشكال الصورة فأطر المربع والدائرة واندراج اللون الأخضر، هذا الأخير يستخدم كلون قومي للدين الإسلامي، لقوله تعالى: ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ الإنسان ــ21ــ

أما بالنسبة لتداخل الألوان داخل الدائرة ربما دل على الحياة وتنوعها وتطلعها، أما اللون الأحمر الذي توسط الصورة في حرف القاف ربما دل على مغامرة القاف الرمز الذي يوحي إلى البطل والمغامرة التي حاصرها من خلال سفره والذي يعبر عنه بقطعة من العذاب وربما كان أشد ما دل على العذاب هو هذا اللون الأحمر الصاخب الذي طالما دل على الدم والعذاب، كما أنه دل في الكثير من الأحيان على الوحدة والانعزال كما هو مع بطل الرواية.

**ب-3-دلالة اللون الأسود في اسم الروائي:**

كتب اسم عبد الإلاه بنعرفة كاتب الرواية في أعلى الغلاف باللون الأسود، هذا اللون الساكن المظلم، كثيرا مادل على التعاسة والحرب وربما هذا ما أراده الكاتب للتعبير عن

الواقع البائس الذي يعيشه الروائي، فهو عندما يلجأ إلى هذه الكتابة العرفانية الصوفية ليس هدفه استحضار هذه الفئة أو فقط انتاج مشروع جديد وا ٍنما ينتقل من واقعه مستحضرا هذه الحالات الصوفية والعرفانية وصولا إلى و اقعه وتعبيرا عنه، فكان اللون الأسود مناسبا للحالة التي يعيشها المثقف في واقعنا العربي كما كان حال الصوفية وأغلب السالكين من عالم الموجودات إلى عالم الروحانية والتي لم تُ فهم حالتهم، شطحاتهم، رموزهم، فاتهموا بالزندقة وقتل منهم من قتل ونفي منهم من نفي.

ربما هذا ما أراده الروائي من اللون الأسود الذي يحمل اسمه وبعض زوايا الصورة.

**2/عتبة العنوان:**

العنوان من أهم العناصر المكونة للمؤلف الأدبي، وهو سلطة النص وواجهته الإعلامية، وهو الجزء الدال منه، يساهم في تفسير وفك غموضه، لذا عني المؤلف بعنونة نصوصه، لأنه مفتاح إجرائي لفتح مغالق النص ولا بد من وجود علاقة بين العنوان ومضمون العمل...[1].

إذن، العنوان هو الخطاب الأول في الرواية، وهو خطاب مشفر، يشير إلى محتوى الرواية، يحمِّله المؤلف المرسل بقصدية معينة للقارىء.

"جبل قاف" هو عنوان هذه الرواية العرفانية لعبد الإلاه بنعرفة التي نشرها عام 2002، مستوحاة من جبل قاف، هذا الجبل الذي اختلف فيتحديد ماهيّ ته الكثيرون، بين الوجود الفعلي والوجود الروحاني، وهناك من يقول أن هذا الجبل لا وجود له، وهناك من يقول أنه مجرد أسطورة في حينهناك من أقرّ بوجود هذا الجبل حيث جاء في كتاب "عرائس

[1]- جميل حمداوي، السيموتيق والعنونة، عالم الفكر، الكويت، مج05، دط، 1997، ص208.

المجالس" أن معنى "ق" التي وردت في قوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ الآية 01. سورة ق. هي جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كتفا السماء[1].

ونقلا عن كتاب قصص الأنبياء أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال حين سئل عن أعلى قمة في الجبل فأجاب: "أعلى قمة في الأرض هي جبل قاف"، وبعيدا عن صحة وجوده أو عدمه فإن هذا الجبل هو المادة الروحانية لرواية جبل قاف والذي أقام الروائي من خلاله إسقاطا على خزانة قاف في إشبيلية فكانت بمثابة الوجود الواقعي لهذا الجبل، بينما كان بلوغ هذا الجبل أمرا روحانيا، حيث يقول في روايته على لسان ابن عربي "إن هذه الخطوط عبارة عن الحية التي تكلم عنها الحكماء والتي تطوق جبل قاف الذي وصلناه بحمد الله، إنه جبل ليس من صخر وتراب بل هو من زمرد أخضر والحية رمز الحياة، وا ن جبل قاف لا يصله إلا الصالحون العارفون المقربون، ولا تظن أنه فعلا محيط بالأرض فالأمر وراء ذلك أنه جبل لا يرى بالعين المجردة، إنه عبارة عن الحجاب الذي يفصل الحس والمعنى والغيب عن الشهادة والملك عن الملكوت، فلا يصل إليه إلا من اخترق الحجاب ولا يصل لذلك إلا الأولياء وبعبارة أخرى إن الذي يصل إلى جبل قاف هو المتحقق بمرتبة القطبية العرشية...[2].

فالعلاقة إذن بين العنوان واللون الأخضر في كتابة العنوان الدال على الزمرد الأخضر في جبل قاف ومحتوى الرواية تكاد تكون مترابطة ومتناسقة ومنسجمة دالة على ما يريد الروائي إيصاله إلى المتلقي.

---

[1] :12:37 -https://www.ibn.jebreen.com

[2]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، مطبعة الدار الجديدة، الدار البيضاء، ط01، 2008، ص111.

**ثانيا: البعد الصوفي في لغة الرواية:**

**1- المعجم الصوفي:** يحضر المعجم الصوفي في الرواية الجديدة سواء الرواية العرفانية أو الصوفية كيف لا وهي رواية مادتها العرفان ولغتها التصوف، تستحضر هذه الرواية الكلمة الصوفية بكامل ثقلها الدلالي وكثافتها الرمزية وتحافظ على عمق الرؤية الصوفية وقد تتجاوزها للتعبير عن دلالة معاصرة في إطار الدلالة الصوفية.

**2- المصطلح الصوفي:** هو لفظ تغيرت دلالته اللغوية الأصلية إلى دلالة اصطلاحية تواضعية، أي أنه لفظ لا يعرف عن طريق منطق العقل والنظر بقدر ما يفهم بواسطة الذوق والكشف[1].

إذن، المعجم الصوفي هو معجم يحمل ألفاظا خاصة تتداولها فئة معينة، وهم المتصوفة، تدور ألفاظه في أشعار ورواية أهل العرفان، ولقد لاحظنا بعد قرائتنا لرواية "جبل قاف" لـ« عبد الإلاه بنعرفة» وهي رواية عرفانيةأن الروائي ضمّنها اصطلاحات صوفية عرفانية لابد من الوقوف عندها.

وردت كثير من المصطلحات الصوفية، التي لايمكن إحصاؤها لأن الرواية صوفية من بدايتها إلى نهايتها، إذ تعددت هذه المصطلحات بتعدد الجوانب العرفانية التي تتمثل في الطريق والارتجال والممارسة الوجدانية والمذهب والمقامات والأحوال.

أ- **حقل الطريق والارتجال:** هو من الحقول الدلالية الصوفية التي تعج بها الرواية وذلك لأن مادتها الأساسية هي حياة ابن عربي الذي جال البلاد من المغرب إلى المشرق ومن عالم الموجودات إلى عالم الروحانيات فمن الطبيعي أنيعجّ بهذا الحقل ومن ألفاظه نجد "السفر، الرحلة، قطعة من العذاب، الحج، المقامات، سدرة المنتهى، الإسراء، المعراج، السالك، السلوك، الوصول، الوصل، المقامات، المنازل"

---

[1]- حسن الشرقاوي، معجم الألفاظ الصوفية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 1987، ص07.

استعمل الروائي هذه الألفاظ الصوفية التي تنتقل من معناها المعجمي الأدنى إلى معنى صوفي عرفاني تتداوله هذه الفئة بمفهوم دلالي خاص.

ب- **حقل التجربة الصوفية:** "الخطوة، البرزخ، التجربة، البينونة، الكشف، المشاهدة، الهواجس، العزلة، المناجاة" هذه الألفاظ التي تدل على التجربة الصوفية وهي ألفاظ تدل على المتصوف و التجربة التي يقوم بها بدءا بالهواجس وصولا إلى خلوة قصيرة ثم خلوة طويلة المدى، ثم العروج من عالم الموجودات إلى عالم الروحانيات، هذه التجربة التي تحكيها الرواية في بدايتها وهي بالتالي بداية التجربة الصوفية عند ابن عربي بداية من سورة ياسين ثم لزومه المقابر ثم خلوة وخروج عن الذات لساعات إلى خلوة لأربع أشهر فخلوة طويلة المدى، فالقارئ لهذه الرواية يجد نفسه يرتمي بين لفظ وآخر وبين حالة صوفية وأخرى وبين حقل دلالي وآخر.

**ج- حقل المقامات:** "المناجاة، التوبة، المقام النوراني، المقامات، العرشية، العزلة، الزهد، الفقر، الحصير، التوكل، الرضا، المنازل، الصدقية" وهي لفظ صوفي يقصد بها مقام العبد بين يدي الله عز ّ وجل فيما يقام به من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى الله عز وجل[1]، وهو المراتب التي يسلكها العارف وصولا إلىأعلى مرتبة وهي القر ية يبتدئها باللجوء إلى الفقر والابتعاد عن منازل الدنيا، ثم يسلك طريقه في رحلة عرفانية روحانية نورانية، وفي كل مرحلة يتقدم في مقام معين هذه الرحلة هي الرحلة التي يسلكها ابن عربيخلال مراحل حياته الصوفية إلى أن وصل إلى أعلى مرتبة وهي مرتبة القر ية التي تكون بين مرتبة النبوة ومرتبة الصدقية.

**د- حقل الأحوال:** "التأمل، الفيض الإلهي، البينونة، العارف، المناجاة، الشوق، الطمأنينة، الرجاء، الشوق، الأنس، الفلاح، السكر" هذا الحقل هو الأحوال، إنما هذه الأحوال هي

[1]- عبد المنعم الحنفي، المعجم الصوفي، دار الرشاد، ط01، 1997، ج03، ص1019.

أحوال العارف المتصوف السالك في رحلة روحانية لبلوغ المقام الأعلى وقد حملت الرواية هذه الألفاظ وأكثر لتعبر عن أحوال علي ابن عربي في رحلته الروحانية.

**هـ-حقل المذهب:** "الإحسان، الإرادة، الروحانية، النفحات، الحضرة، الفيض الإلهي، الولاية، القطب، الإشراق، مجاهدة النفس، الطلاسم، المجد، الوجود، العدم، الناي" هذه الألفاظ هي ألفاظ المذهب الصوفي الذي اتخذه «عبد الإلاه بنعرفة» في روايته وقبله اتخذ بطل الرواية ابن عربي في مذهبه الصوفي العرفاني لهذا كلما قرأت الرواية تجد نفسك تتجاذب بين هذه الحقول الصوفية العرفانية الدينية.

**3-التناص مع الخطاب الصوفي العرفاني:**

يلجأ الروائي خلال كتابة الرواية العرفانية إلى توظيف التراث الصوفي بمختلف أبعاده، سواء عن طريق الاقتباس أو التناص المباشر وغير المباشر، أو تأثرا بالمقولات والأذكار والآثار الصوفية المتواترة، وهذه التناصات والاستشهادات هي ما يولد شعرية الكتابة الروائية العرفانية، حيث يقول "محمد أدادا" في هذا السياق: "الرواية الجديدة تقوم على أن الإبداع الحقيقي هو الذي يستطيع معالجة قضايا الواقع المتشابك برؤية فلسفية مجردة كتلك التي يقوم عليها التصوف ويتخذ التناص مع "الصوفي" مظاهر مختلفة فيرد منصهرا في ثنايا النص الروائي... وبهذه الطريقة تتولد توليفات إبداعية تنصهر فيها اللغة الصوفية واللغة المعاصرة"[1].

وهذا الانصهار الصوفي داخل الرواية الجديدة المعاصرة هو ما نجده في رواية "جبل قاف"، في حين تقول نور زوجة علي وهي تنتظر مولودها محمد بن العربي فتقول: "يا علي لقد رأيت في المنام هذا المولود وكان ذكرا ولقد طيب خاطر ي وأزال رو عي وبشرني

[1]- محمد أدادا، الصوفي في الرواية.

بالخير الكثير وأمرني أن آخذ آنية جديدة نقية وأكتب فيها لا إله إلا الله الحليم الكريم. لا إله إلا الله رب العرش العظيم"[1].

فنجد في هذا القول تناصا مع قصة السيدة مريم في القرآن حين هدّأ مولودها من روعها. فنلاحظ في هذا القول انصهار اللغة الصوفية القرآني في قالب روائي فتنتج لنا حالة ليست بعيدة عن الكلام الصوفي فنجد ذلك أيضا في قوله: "بعد هذا المرض وكرامة البرء منه ببركة سورة يس بدأت تنتابني في بعض الأوقات فترات أخلد فيها إلى الاختلاء بنفسي والتفكير في الملكوت، وكثيرا ما كنت أختلي في الروضات أو المقابر... فكنت أجلس بين القبور وتحدث لي مرائي عجيبة لم أكن أبوح بها مخافة أن يظن بي السفه أو الجنون. فكنت أتحدث مع الأرواح هناك. وقد كنت في بادئ الأمر أرتاع لذلك وأعزوه إلى وسواس الشيطان إلى أن تأكد لي الأمر واستمر فكنت أتلذذ بذلك غاية التلذذ"[2].

ونلاحظ من خلال هذا النص، حسا صوفيا واضحا، فهو يتحدث عن حالة الصوفي في بدايته، فنجده يتناص مع حاله الأولية التي يواجهها الصوفي من خلال العزلة دون أن يعلم حتى تتطور الحالة وتتصاعد المقامات فنجده يضيف فيقول:

"كانت خلوتي بالمقابر لا تتعدى بضع ساعات ملازما فيها الذكر بشتى أنواعه"[3].

فهنا، نجده يتحدث عن الخلوات، وهي رمز صوفي متجذر فيتحدث عنها كيف تكون في بدايتها مع المتصوف، إذ تكون قصيرة المدى ثم نجدها تتطور، حيث يقول بعد أن وصف خلوته بتفاصيلها، من طريقة الذكر إلى انعدام البصر وتفتح البصيرة، ثم يقول:

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2002، ص10.

[2]- المصدر نفسه، ص72.

[3]- المصدر نفسه، ص92.

فخرجت من خلوتي الجثمانية وا ٍن لم أخرج من خلوتي معه أو بالأحرى خلوته هو معي فكان شبحي بين الأشباح وروحي مع الأرواح، دامت هذه الخلوة شهورا"[1].

فنجده هنا، يحكي عن تفصيل الخلوة بلغة صوفية واضحة توضح تأثر الكاتب بالحس الصوفي، ومن ذلك نجده يتحدث عن المقامات، فأورد العديد من المقامات، التي يمر بها السالك، والتي مر بها بطل الرواية محمد بن العربي فعلا، فنجده يقول متحدثا عن جبل قاف: "جبل غيبي لا يرى بالعين المجردة وا ٍنه عبارة عن الحجاب الذيي يفصل الحس والمعنى والغيب عن الشهادة والملك عن الملكوت، فلا يصل إليه إلا من اخترق الحجاب ولا يصل لذلك إلا الأولياء، وبعبارة أخرى أن الذي يصل إلى جبل قاف هو المتحقق بمرتبة القطبية العرشية"[2].

وهذا النص لا يبتعد عن سابقه في الحس الصوفي الذي يحمله من خلال اللفظ والمعنى. الخطاب واللغة، ثم يذكر مرة أخرى مقاما من مقامات الصوفية وذلك في قوله: "كانت زياراتي لخزانة جبل "ق" تعقبها مرائي ومبشرات عظيمة كتلك التي أشهدني الحق فيها أعيان رسله كلهم من آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم ولم يكلمني من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام، فإنه أخبرني بسبب جمعتهم وبشرني بأمر عظيم. لقد قضيت هذا العام في الخلوات والأذكار وقد دامت هذه الخلوات تسعة أشهر كأشهر الحمل وقد حملت بالحقائق التي تحققتها في جبل "ق" وقد بشرت على إثرها بأني ختم الولاية المحمدية وجاؤو ا من أجل تهنئتي بهذه المرتبة العلية السنية". وفي هذا النص المليء بالتناصات والنفحات الصوفية، دليل على صوفية الرواية وتأثر الروائي بهذا المذهب ودسامة هذه المادة لينهل الروائي منها .

---

[1]- المصدر السابق، ص96.

[2]- المصدر نفسه، ص137.

وفي صدد حديثنا عن المقامات، نجده يتحدث عن مقام آخر، حيث يقول: "ولقد ورثت من المصطفى في هذه المدينة مقام النور، حيث صرت نورا من جميع الجهات لا فرق عنده بين أمام وخلف... وأصبحت وجها بلا قفا"[1].

وهنا أيضا نجد لغة صوفية حاملة لمختلف معاني العرفانية، فنجده يذكر مقاما صوفيا آخر، وهو مقام النور، ثم يضيف في هذا السياق مقاما آخر في قوله:فييّمـ ّم صوبها وقطعت نهر أم الربيع في منتصف المسافة الفاصلة، وحدث لي هناك في إحدى القارى أمر عظيم حيث تحققت بمقام القرية وهو أعلى المقامات بين الصدقية والنبوة"[2].

هذا المقام، الذي هو أعلى مقام يبلغه السالك، وهي مرتبة أعلى من الصدقية، وأقل من النبوة، وهي مقام صوفي.

إضافة إلى الكثير من التناصات في قوله "أنت حيث هو لا أنت"[3]. وفي هذا تناص مع مقولة الحلاج:

أنا من أهوى , ومن أهوى أنا نحن روحـانِ حلـلنا بدنا

فإذا أبصرتـــني أبـصــرتـه وإذا أبـصرتَ ــهُ أبصرتَ نـا

فنجد كلا من المقولتين تحمل معاني وحدة الوجود.

ويقول الروائي عند الحلول: "إن شرط الحلول أن يكون وجودان يحل أحدهما في الآخر ونحن لم نقل هذا بل قلنا أن الموجودات مفتقرة إلى الوجود أي الله"[4].

وفي هذا القول أيضا نجده يتناص مع نظرية الحلول عند العديد من الصوفية.

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة ، جبل قاف، ص184.

[2]- المصدر نفسه، ص211.

[3]- المصدر نفسه، ص103.

[4]- المصدر نفسه، ص164.

إضافة إلى هذه التناصات من الخطاب الصوفي نجده وظف العديد من المؤلفات الصوفية وسنذكر بعضها: الخوارق والمعارف للسهروردي[1].

الحكمة الإشراقية للسهروردي[2]، وأيضا كتاب "الرسالة القشيرية"، وكتاب "مشاهد الأسرار القدسية" و"مطلع الأنوار الإلهية" لمحي الدين العربي[3]، وكتاب "الإسراء إلى مقام الأسرى"، وكتاب "عنقاء المغرب"[4]، وكتاب "مواقع النجوم"[5]، وكتاب "الفتوحات المكية"، وكتاب "حلية الأبدال"[6]، وكتاب "مشكاة الأنوار"، وكتاب "تاج الرسائل"[7]، كتاب "التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات والأيام الأصلية"[8]، كتاب "رسالة الأنوار فيما منح صاحب الخلوة من أسرار"[9]، وهذا الزخم من الكتب الصوفية التي أوردها الروائي في هذه الرواية إنما يشير إلى الثقافة الواسعة في هذا المجال كما يشير إلى حيوية هذه المادة التي عملت عليها هذه الرواية فتكون بذلك رواية عرفانية.

إذ لا يخفى إذن الأثر الصوفي في كل النصوص التي أوردناها تمثيلا للوجود الصوفي وحضوره في الكتابة الروائية المغربية العرفانية، وذلك أن العمل على حقل التصوف من

---

[1]- المصدر السابق، ص202.

[2]- المصدر نفسه، ص178.

[3]- المصدر نفسه، ص98.

[4]- المصدر نفسه، ص195.

[5]- المصدر نفسه، ص215.

[6]- المصدر نفسه، ص220.

[7]- المصدر نفسه، ص270.

[8]- المصدر نفسه، ص271.

[9]- المصدر نفسه، ص287.

شأنه أن يمكن الممارسة الأدبية من امتلاك خصائص أجناسية جديدة ومواصفات فنية ودلالية ترمي إلى إرساء معالم روائية عربية أصيلة.

**ثالثا: الشخصيات الروائية:**

حظيت الشخصية بالعناية البالغة في الدراسات النقدية والسردية نظرا لكونها مكونا أساسيا من مكونات الخطاب الروائي، وكذلك نظرا للدور الفعال الذي تؤديه في عملية الحكي، فكل عمل روائي لا بد له من وجود شخصيات مختلفة بأدوار متمايزة، حتى يكتمل العمل، وبعد الاطلاع على رواية "جبل قاف" لعبد الإلاه بنعرفة، هذه الرواية التي تنسب إلى الرواية الجديدة والتي تحدث مفارقة في شخصيتها حيث لا شخصية رئيسية ولا شخصية ثانوية كما هو المعتاد، وا ٍنما تغدو الشخصية الصوفية شخصية رئيسية في حين تغدو الشخصية التاريخية والتخيلية شخصيات ثانوية وعليه تصنف شخصيات الرواية إلى:

**أ/شخصيات عرفانية:**

تظهر الشخصية العرفانية في الكتابة الروائية الجديدة بصور متعددة ومتباينة ومن مظاهر هذا الحضور نجد لجوء الروائيين إلى نماذج الشخصية الصوفية كأبطال لروايتهم لما لها من قيمة تاريخية وأخلاقية تشكل عبرة ونمطا سلوكيا في زماننا، ويبرز هذا الأمر بشكل واضح في رواية "جبل قاف" لعبد الإلاه بنعرفة.

1- **محمد بن العربي:** هو بطل الرواية، تدور حوله الأحداث من البداية حتى النهاية، عاش ابن عربي حياة صوفية بكل أبعادها العقلية واللاعقلية حتى عرف بشيخ الصوفية الأكبر والكبريت الأحمر، وقد اشتغلت الرواية على هذه الشخصية الصوفية منذ ولادتها بمختلف تفاصيلها إلى شبابه الذي نعلم فيه الدين والفقه وغيره من العلوم، كما تعلم الفروسية في تلك الفترة التي كان فيها فيها مرسية أثناء حكم ابنمر دنيش حيث كان والده أحد قو ّ اد جيش مردنيش الذي عاث في البلاد فسادا وتحالف مع النصارى إلى أن رحل

إلى إشبيلية بعد سقوط ابن مردنيش وهنا بدأت رحلته الصوفية بعد إصابته بالطاعون وشفي بوحي من سورة يس، فجال البلاد من المشرق إلى المغرب ومن عالم الأسرار إلى عالم الأنوار، ينطق بالحكمة العرفانية من قبيل قوله: "لم تكن حركة الأنفاس على وتيرة واحدة، بل كانت تفتر وتسرع وتتباطأ وتتحافز، فلم تكن حركة فاترة منتظمة كما هو الشأن في ساعة الأكوان بل كان زمان هذه الساعة الذاكرة متلونا بلون ما يأتيه من نفحات وما يعتريه من لوحات الهيبة والانس والقبض والبسط والجمال والحلال والعبودية والعبودة والإحسان والإيقان وما إلى ذلك من أحوال ومقامات ومواطن ومنازل... ودامت هذه الخلوة شهورا"[1].

ونجد أن الأثر الصوفي واضح في ا النص من خلال اللغة الصوفية التي يحفل بها الانس والقبض والبسط والعبودية والعبودة والإحسان والإيقان المقامات المواطن المنازل الخلوة.

كما يضيف البطل من خلال هذا النص تجربته الصوفية داخل الأضرحة وما ينتابه من حالات التصوف عند الجدب والشطح والسكر.

"ثم فنيت مرة أخرى عني... خلال هذا الفناء الثاني أو الثالث أو ربما الرابع في زمن الذكر الذي لا يضبطه إلا تلاقح الأنفاس بالأنفاس، وجدتني قائما من سكرتي وكيف لا يسكن الحبيب بمحبوبه..فكيف أجلس والحبيب يسقي ويدُرِ ُ خمرة المعرفة الصافية العذبة التي لم تمزج إلا بعرف الأنوار وتختم بمسك الأسرار"[2].

وهذا الوصف الخاص للمجلس يوحي بالخلوة الصوفية خاصة، خاصة أن الخمرة والسكر لدى المتصوفة هي التي تساعد على الكشف، وتلك الحالة هي التي تجعل

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص ص95-97.

[2]- المصدر نفسه، ص96.

المتصوف يمارس الشطحات، وعندما يصل المتصوف إلى هذه الحالة تتمحى لديه حالة التعقل والمنطق، يدخل في حالة تتمحى عنه حالة البصر والتعقل ويدخل عالم الخيال أو التبصر كما يقول ابن عربي: "دخلت ذلك الضريح إذ كما لو أنني دخلت أعماق أعماقي، لا أبصر ببصري كل ذلك يكون سببا في انفتاح بصيرتي لأرى ما لا يمكن رؤيته"[1].

ثم يذهب في ذات النص إلى أبعد من هذا راغبا في التوحد مع الذات الإلهية لذا قال: فلخرجت من خلوتي الجثمانية وإن لم أخرج من خلوتي معه أو بالأحرى خلوته هو معي"[2]. إضافة إلى قوله: "أنت أنت حيث هو لا أنت"[3].

هكذا نجده يذهب برؤية صوفية إلى وحدة الوجود.

2- **بدر الحبشي:** هو تلميذ وصاحب ابن عربي بطل الرواية، وهو المرافق له في سفره في خزانة القاف وعبر البلاد منذ أن قدمه له وليده كهدية لخدمته ولكنه رفض وأعتقه ثم خيره إن كان يود مرافقته أو يسلك طريقا آخر، إلا أن الحبشي قرر أن يسلك طريق والده الذي كان مرافقا لأبي مدين المتصوف الكبير، فأصر أن يمشي الدرب مع ابن عربي "سألته عن اسمه وأبيه فقال اسمي بدر الحبشي ووالدي هو بلال بن عبد الله الحبشي خادم الشيخ أبي المدين، لمّا سمعته قال هذا فرحت فرحا عظيما لأني كنت قد سمعت عن الشيخ أبي مدين"[4].

من هنا بدأت رحلة بدر الصوفية رفقة ابن عربي الذي رافقه إلى جبل قاف أو خزانة القاف، وهي نقطة انطلاقة ابن عربي في رحلته الصوفية، وكان كثيرا ما يسأله ويجيبه

---

[1]- المصدر السابق، ص94.

[2]- المصدر نفسه، ص96.

[3]- المصدر نفسه، ص103.

[4]- المصدر نفسه، ص120.

ابن عربي ويحاول أن يشرح ويوضح له ما يستوعبه عقله، كما كان ابن عربي يستدرجه للحديث عن ابن المدين الذي تنبأ له بأن يكون رفيقا لأحد الصلاّح في المغرب "بادرته سائلا: كيف وقعت في الأسر؟ فأجابني: لقد أمر الشيخ أبو المدين والدي أن يرسلني مع أمي إلى منازل عرب بن سليم بإفريقيا، واذعن والدي للأمر دون أن يسأله عن سبب ذلك... وكان الشيخ قد دعا لي بمحضر والدي وتنبأ لي بالخير الكثير وما أمره لنا بارتحال إلى قابس إلا لذلك الأمر لأنه أخبرني أنني سأصل إلى الأندلس وسأجد أصحابه هناك وسيرفقون بي، ولقد علمت من مسرور أنك يا سيدي من أصحاب الشيخ"[1].

هكذا وصل بدر إلى ابن عربي برؤية استشرافية من شيخه ابن المدين ورفيقه في رحلته الصوفية، وكان خير تلميذ حيث سأله في إحدى المرات وليست المرة الأولى التي يسأل فيها وا ٍنما كثيرا ما تدفعه الحيرة والتحقيق إلى السؤال فسأله عن وحدة الوجود فقال: "فقال بدر: إذا كان الله هو الوجود والموجودات هي من الوجود فيمكن القول أن الموجودات هي الله. فأجبته: ليس كذلك وا ٍنما هذه الموجودات قد قامت بالوجود أي بالله فهو الحي القيوم"[2].

وبعد جواب ابن عربي نجده يزداد حيرة، كيف لا وهو تلميذ في المذهب الصوفي مذهب الحيرة، فنجده يزداد حيرة فيقول: "يا سيدي حيرتني! فمن جهة الوجود واحد ومن جهة ثانية الموجودات كثيرة، فالموجودات ليست الوجود لأن هذه كثيرة ومتعددة والوجود واحد لا يتكثر ولا يختلف في ذاته فهو حقيقة واحدة. فالوجود أصل والموجودات فرع وليس لها قيام من دونه".

---

[1]- عبد الإلاه بن عرفة، جبل قاف، ص123.

[2]- المصدر نفسه، ص123.

ونجد حضور هذه الشخصية لم يكن حضورا مستقلا ولم تكن شخصية ثابتة بأفعالها وأحداثها، وا ٍنما جعلها الروائي شخصية تابعة للشخصية الرئيسية، فلا نجدها في مختلف أحداث الرواية تستقل أو تنفصل عن ابن عربيوا ٍنما تلك الشخصية الراضخة، التابعة، المنبهرة بابن عربي، وربما حضورها بهذه الطريقة في الرواية هو الهدف الذي يريده الروائي وهو قدرة هذه الشخصية الصوفية على التأثير في غيرها من الشخصيات الروائية.

ومن مظاهر صوفية بدر الحبشي ما ينتابه من حيرة في الكون والوجود، إضافة إلى مرافقته لكبار المتصوفة رفقة شيخه ورفيقه ابن عربي.

3- **أبو العباس العربي:** وهو شيخ ابن عربي، وهو من رافقه إلى هذه الطريق حيث يقول الروائي على لسان ابن عربي: "وقد كان شيخي أبو العباس هو الذي أمرني بهذه الخلوة حتى فتح الله علي، فقد قال لي حين حل بإشبيلية لأول مرة عام 980 ذهبت إليه أطلب منه أن يوصيني فسألني هل عزمت على طريق الله تعالى؟ فقلت: أما العبد فملازم لما كان الله هو العازم، فأردف قبل أن يراني ويتحقق من خلقتي، هذه همة عالية شريفة، ياولدي سدّ الباب واقطع الأسباب وجالس الوهاب يكلمك من غير حجاب، فعملت بهذه النصيحة فرأيت بركتها في خلوتي بجبل قاف بعد ذلك"[1].

وفي هذا النص وبالتحديد في هذه النصيحة التي قدمها الشيخ أبو العباس العربي نجد حسّا صوفيا ورمزية عرفانية فهما ابن عربي على خلاف باقي الطلاب على أنها دعوة إلى الانعزال والاختلاء مع الذات الإلهية.

[1]- المصدر السابق، ص97.

4- **الشيخ الخضر:** هذه الشخصية الدينية المعروفة وهو ولي صالح عرف بقصته في القرآن مع النبي موسى عليه السلام، رآه في بداية رحلته إلى عالم الملكوت جبل قاف من خلال خزائن القاف فيقول:فتّحت كتابا وأخذت أنظر فيه فغبت عن حسّي ورأيت الخضر وقد ارتدى حلة خضراء، بلحية بيضاء كأنها الدر، على رأسه عمامة من الاخضر الفاتح، فسلم علي وبادرت إلى رد السلام عليه وقال لي: وأخيرا وصلت إلينا يا محمد، كنت انتظرك منذ مدة ولكنك تخلفت عنا وانشغلت. هذا هو جبلي الذي أقيم عليه وتلك هي حيّتي التي روضتها حتى إن ذنبها معقود على فمها فلا تصيب أحدا بسوء وصل إلى هناسمع يا محمد سيكون لك شأن عظيم فجُلْ في هذا الجبل وهذه الخزانة وكن كما هي بحر ا مملوءا بالعلوم والأسرار، تحقق بما فيها واحملها في صدرك لا في أوقارك تكن قرآنا يمشي على وجه الأرض كما هو شأن النبي أكمل الكمل محمد صلى الله عليه وسلم، ثم ألبسني الخرقة واختفى"[1]. فنجد الروائي منبع هذه الشخصية الدينية بطابع عرفاني حيث يبادر هذا الولي الصالح سيد المتصوفين والمتربع على عرش مملكتهم "جبل قاف"يستقبل السالكين والعاكفين والمتحققين بالمقامات العليّة.

5- **أبي المدين:** هذه الشخصية الصوفية المعروفة الملقب بشيخ الشيوخ وقد لقبه بطل الرواية ابن عربي بمعلم المعلمين وكان بمثابة الأب الروحي لابن عربي، وتأثر به بطل الرواية حتى قبل أن يراه وفرح فرحا شديدا عندما علم بأن بدر الذي قدمه له أبوه كخادم هدية، كان أبوه خادما لأبي مدين وكان يعرف أخباره جيدا، فنجده يستدرجه للحديث عن أبي مدين ليتزود بأخباره "فإني أحب الشيخ واعتقد ولايته، وأريد منك أن تخبرني عنه فلطالما حدثني شيوخي عنه، فقال بدر: وماذا عسى أن أقول والشيخ قد طار ذكره في الآفاق وعمّ الملكو الملكوت، فمن فتوحاته رضي الله عنه ما وقع من اختلاف طلبة بجاية

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص139.

في حديث "إذا مات المومن أعطي نصف الجنة"...فجاؤو ا إلى أبي المدين فكاشفهم في الحال بلا سؤال وقال لهم: المراد أنه يعطى نصف جنته فيكشف له عن مقعده ليتنعم به وتقر عينه. ثم النصف الآخر يوم القيامة"[1].

فعجب ابن عربي بجوابه ورساخة علمه وطلب من بدر أن يزيده من أخباره فأخبره بعظة ثانية وثالثة تذكر حكاية المنكر الذي كشفه فقال له بدر: "كان الشيخ أبو مدين يشرح أحد الكتب ثم التفت إلى رجل دخل عليه فقال له: لم جئت؟ فقال الرجل: لاقتبس من نورك، ولم يكن جاء إلا ليعترض عليه، فقال له أبو المدين ما الذي في كمّك؟ فأجابه: مصحف، فقال افتحه واقرأ أول سطر يخرج لك، ففتحه وقرأ أول سطر فإذا فيه ﴿ الَّذينَ كَذَّبوا شُعَيبًا كَأَن لَم يَغنَوا فيهَا الَّذينَ كَذَّبوا شُعَيبًا كانوا هُمُ الخاسِرينَ ﴾الأعراف الآية 92. فقال له الشيخ أبو المدين شعيب، ألم يكفيك هذا؟ فاعترف الرجل وتاب وصلح حاله"[2].

فنجد الروائي يستحضر هذه الشخصية الصوفية من خلال الحس الصوفي الذي يتمتع به شيخ الشيوخ أبو المدين و المعرفة الغيبية الصوفية التي رزق بها على حد تعبير الصوفية جعلته يكشف المنكر ويرده إلى طريقه، فنجد الحس الصوفي من خلال التجربة التي يتمتع بها الشيخ.

6- **القشيري:** كما يعرف بزين الإسلام كما يلقبه تلاميذه، وهو أشهر معلمي الصوفية وصاحب الرسالة القشيرية، يستحضره الر وائي كشيخ ومعلم لابن عربي بطل الرواية فنجده يستحضر رسالته المشهورة والتي تعتبر مصدر الصوفية فيقول القشيري: "اعلمو رحمكم الله أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعدهم على أصول صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا

---

[1]- المصدر السابق، ص124.

[2]- المصدر نفسه، ص125.

بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة من التوحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل، وفوا ما هو حق القدم، وتحققوا بما هو نعت الموجود عن العدم، ولذلك قال سيد هذه الطريقة الجنيد رحمه الله: "التوحيد إفراد القدم من الحدوث"[1]...

في هذا النص نجد الروائي يقتبس من رسالة القشيري ويستعرض هذه الرسالة الصوفية المعروفة، وذلك ليثني على شيوخ هذه الفئة وهو فعلا ما يحضر في هذا النص بحيث يترفع بالصوفية ومذهبهم الصحيح والحق.

7- **الفتى المتكلم الصامت:** وهذه الشخصية هي شخصية روحانية تتراوح بين النفي والإثبات، بين الوجود والعدم، فهو فتى يتكلم بصمت منع عن نفسه الكلام فلا يكلم إلا رمزا وذلك بغية التقرب من الله، يستحضرها الروائي لتقوية الحس الصوفي التخيلي في الرواية فنجده يقول: "إذ لقيت عند الحجر الأسود الفتى الفائت المتكلم الصامت الذي ليس بحي ولا مائت المركب البسيط المحيط المحاط"[2]. هكذا وصفه الروائي بهذه الألفاظ الروحانية الصوفية، وجعل حضوره برز خيا لا حي ولا ميت، لا هو حاضر ولا هو غائب، ذا منزلة ومقام حيث يقول الروائي على لسان بطل الرواية ابن عربي.

ثمّ أطلعني على حقيقته وتنزهه عن المكان والزمان فعرفت منزلته وا نزاله ووقعت على مكانته بين الوجود وأحواله، فقبلت ومسحت من عرق الوحي جبينه ثم اعلمني أنه لا يكلم أحدا إلا رمزا، وأن هذا الرمز فوق كل فصاحة وبلاغة"[3].

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص98.

[2]- المصدر نفسه، ص161.

[3]- المصدر نفسه، ص261.

هكذا نجد هذا النصريعج ّ بالبعد الصوفي العرفاني الروحاني المنزه عن المكان والزمان بالحضور فيرتقي إلى عالم روحاني منزه.

8- **الحلاج:** شخصية صوفية متجذرة جاء بنظرية وحدة الوجود والعديد من الخرجات الصوفية التي رفضها العقل وكان ابن عربي من المتأثرين بهذه الشخصية وأعاد إحياء العديد مما جاء به الحلاج من نظريات، ودافع عنه كثيرا وأعطى له حججا، ورفض رفضا مشددا اتهامه بالزندقة ومقتله بسبب ذلك، ويقول الروائي على لسان بطل الروائي: "الشهاب سار على نهج الحلاج حيث سكرا فصاحا بسكرهما، فلم يصح لهما الاحتجاج لأنه لا حجة لفاقد العقل، ومع ذلك هذا البناء العام لم يخرج الرجل من دائرة الإسلام، فقد صاغ كل المذاهب وأولها في إطار الدين القيم المهيمن على سائر الأديان والشرائع والعقائد"[1]. هكذا يدافع على مذهب الحلاج، ونجده في العديد من المواقع يتهم من قتله وحكم عليه بالموت والزندقة بالجهل وعدم المعرفة ومحدودية التفكير.

9- **السهروردي:** وكان من جيل ابن عربي، حيث كان عالم بغداد وفقيهها الشافعي الصوفي في الوقت الذي كان فيه ابن عربي كذلك في الأندلس، فلما وصل ابن عربي إلى بغداد سعى إلى مقابلته وقد حصل ذلك وكانت له مقابلة غريبة حيث يستحضر الروائي هذه الحادثة فيقول: "وكنت أرغب في مقابلة الشيخ شهاب الدين السهروردي فسعى بعض أصحابي لإخباره دون علمي فسعى الشيخ إلى مقابلتي، لم ّا التقينا أطر ق كل واحد منا إلى الأرض من غير تحديق، ولم ينبس بكلمة واحدة وبقينا هكذا لمدة من الزمن ثم افترقنا من غير كلام، لما رأى أصحابنا ذلك سأل كل واحد شيخه، أما جوابي عن

[1]- المصدر السابق، ص180.

الشيخ السهروردي فقد قلت لهم أنه مملوء سنّة من رأسه لأخمص قدميه، وأما هو رضي الله عنه فقد قال في حقي: إني بحر الحقائق"[1].

فنجد في هذا اللقاء نوعا من الروحانية حيث صمت الحضور وتكلمت الأرواح، فهم كل منهما الآخر دون كلام، وهذا ما يبرز صوفية وروحانية الأحداث في الرواية.

10- **نور الحلوانية:** وهي زوجة علي بن العربي وأم محمد بن العربي بطل الرواية، كما أن لديها أيضا بنت اسمها أم السعد وهي امرأة متدينة، كثيرا ما كانت تدعم ابنها في طريقه لمقابلة شيوخ الدين وشيوخ التصوف، وكثيرا ما كان يأخذها إبنها هي أيضا لمقابلة شيخات التصوف أمثال حفصة بنت الحاج الركونية وزينب القليعة، وقد تنبأت لولدها منذ ولادته بمقام كبير حيث كلمها في المنام وبشرها فيستحضرها الروائي كثيرا وذلك لدورها في حياة بطل الرواية ابن عربي يقول: "كنت اصطحبها معي لزيارة كثير من العارفات الصالحات خاصة نوبة بنت المثنى المفتوح عليها بفاتحة الكتاب وكذلك ياسمينة شمس أم الفقراء وزينب القليعة"[2].

فنجدها من خلال هذا النص وغيره كانت تدعم ابنها في مسيرته على عكس والده، وقد ذكرنا سابقا كيف تنبأت له منذ الولادةو الحادثة التي حصلت معها كما حصل مع مريم العذراء.

إن الرواية تفصح عن نماذج لشخصيات تتقمص التصوف للتعبير عن رؤيتها للكون والواقع، فمن خلال الشخصيات وأقوالها والأحداث التي قامت بها، تتصح الحالة النفسية والروحانية، إذ نجد حالات العزلة والغربة والفراق والبعد والرغبة في الوصال والقرب

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص281.

[2]- المصدر نفسه، ص123.

والاندماج بين الحضور والغياب، إذ يمكن القول أن الصوفي مورد أساليب لتوليد الشعرى في الكتابة الروحانية الجديدة عموما والرواية العرفانية والصوفية خصوصا. ولا يمكن تناول هذه النصوص إلا بمنطق الباطن وحقائقه وأبعاده.

**ب/الشخصيات التاريخية:**

كما رأينا استحضار الروائي لشخصيات عرفانية صوفية في العمل الروائي، فنجده أيضا يستحضر الشخصيات التاريخية في شكل متزاوج بين ما هو عرفاني وما هو تاريخي. إذ يغلب العرفاني ولكن يبقى الحضور التاريخي جليا، لأنه لا غنى عنه في عمل يحكي سيرة شخصية،وا ن كانت شخصية عرفانية صوفية، إلا أنها تبقى شخصية خلدها التاريخ، مثل شخصية محي الدين محمد بن عربي، فنجده يستحضر التاريخ ليؤرخ للحاضر، ومن بين الشخصيات التاريخية التي وظفها نجد:

1- **علي بن عربي:** وهو والد محمد بن عربي بطل الرواية قائد عسكري بارز في جيش ابن مردنيش جيش مرسية، وكان علي كثيرا ما يتفادى إبداء رأيه في كل شيء لأنه يعلم أن مزاج خاكم مرسية ابن مردينش متقلب، فكان يلف آراءه في أرطال من القطن تحرزا من مخالفة ابن مردينش ولذلك رغم ما وصل إليه ابن مردينش من بطش إلا أنه حاول أن يسير بخطى عاقلة حتى لا يلقي بأهله إلى التهلكة، وصل على هذه الحالة إلى أن فتح جيش الموحدين مرسية ورحل ابن عربي إلى إشبيلية والتحق بالجيش الموحدي وكان من أبرز قواد جيش الموحدين حيث يقول الروائي: "وصل ركب أسرة ابن عربي إلى إشبيلية وحلوا بإحدى الدور الفخمة التي اقتطعها الموحدون وما إن وصلوا واستقروا في هذه المدينة العظيمة التي تختلف كثيرا عن مرسية حتى عزم علي على اللحاق بركب

الخليفة قصد الجهاد فكر عائدا باتجاه مرسية التي وصلها مع دخول أمير المؤمنين إليها"[1].

هكذا كان علي ابن عربي ينتقل من حرب إلى فتح بينما كان ابنه الذي كان يمنعه ويزوده عن طريقه الصوفية الروحانية يتجهز لينتقل من منزلة إلى مقام.

2- **عبد الإله بن محمد بن سعد بن مردنيش:** ويعد حاكم مرسية الذي طغى في البلاد فسادا بعد تحالفه مع النصارى لا شك أنه أوقف أطماع النصارى في شرق الأندلس إلا أنه تحالف معهم لما علم أنه لا يمكن مقاومتهم طويلا، وهو ما أثار سخط رعيته، وقد تفاقم هذا التحالف إلى أن تزي بزيهم وتكلم بلغتهم وأسكنهم القصور وأدخلهم الأسواق والحمامات وذلك لما علم عن عبور عساكر الموحدين إلى الأندلس فزاده تمسكه بالانفراد بالحكم وخوفه من استيلاء الموحدين على الحكم عطشا وتهورا، كما أنه أحكم القبضة على الحكم منذ الموحدين والاستقلال بشرق الأندلس لم يترك له مجالا للترخص مع كل مناهض لحكمه فقتل وشرد وضرب ونهب فكان مجرد الشك حكمه القتل، فوصل إلى أن قتل أخته وأبناءها، لتحالفهم مع ابن هشمك، فزاد طغيانه وتحالفه مع النصارى بعدما هزمه الموحدين يقول الروائي: "لما جر ابن مردنيش ذيول هزيمته، انزوى في مرسية مبعوثا ولم يجرؤ على مناوشة الموحدين بل إن بعض أعيان مرسية تخلوا عنه وخرجوا يبايعون المتغلبين الجدد..كان الجو في مرسية مكفهرا والكل يترقب عذرا من بلية بعدما بدا من ابن مردينش البطش الشديد فقد قتل أحد العلماء، شيخ جليل كان يحرض على قبول دعوة الموحدين"[2].

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص51.

[2]- المصدر نفسه، ص35.

3- **ابن هشمك:** وهو أب زوجة ابن مردينش وكان ذو مكانة في مرسية، كان له الفضل على ابن هشمك، والذي تزوج ابنته زواج مصلحة،وبعد هزيمة ابن مر دنيش من الموحدين، وتزايد طغيانه وبطشه، حدثت فتنة بينه وبين ابن هشمك هذا الأخير، الذي تقرب من الموحدين وكاتبهم، كما تحالف ابن هشمك مع أخت ابن مردنيش وأولادها للقضاء على ابن مردينش الذي أهان ابنته وطلقها وحرمها من ابنها، فكاتب الموحدين بأسرار البلاد وكيفية دخولها حيث يقول الروائي: "مرت خمسة أعوام ونار الفتنة محجوزة في رمادها إلى أن حدثت فتنة بين ابن مردينش وصهره ابن هشمك... وحتى مصاهرته له فسدت فقد طلق ابنته ذلك أن مصاهرة ابن مردينش مع ابن هشمك ما هي إلا مصاهرة مصالح لا مصاهرة مودة... وكان علي يعلم أن ابن مردينش بدأ يتقرب من الموحدين وأنه كاتبهم كما اخبره بذلك ابن مردينش"[1]

4- **أبو حفص وأبو سعيد عثمان:** وهما أخوا الخليفة وهما من كبار القادة في جيش الموحدين، والذين وكلو فتح الأندلس وألحقوا الهزائم بابن مردينش وقبل ذلك غزوا بعض الحضون في الأندلس بين غرناطة ووادي أش وحصن لبنة هذا الأخير الذي كان اقتلاعه كشوكة في رمق ابن مردينش يقول الروائي: "بعد انصرام رمضان سمعت أخبار في مرسية عن عبور عساكر الموحدين إلى الأندلس يتقدمهم أخوا الخليفة أبو حفص وأبو سعيد عثمان ووصلوها إلى إشبيلية"[2].

5- **الخليفة يوسف بن عبد المؤمن بن علي:** أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن ثاني خلفاء الدولة الموحدية وتولى الخلافة بعد وفاة أبيه عبد المؤمن من مؤسسة الدولة والذي قتل في معركة نشرين التي كان فيها ابن عربي بطل الرواية ضمن قواد الجيش إلى

---

[1]- المصدر السابق، ص37.

[2]- المصدر نفسه، ص27.

جانب أبيه علي ابن عربي، يستحضر الروائي أحداث هذه الفترة التي عاشها ابن عربي بطل الرواية بكل حذافيرها التاريخية، فنجده يقول على لسان ابن عربي وعن مقتل الخليفة في معركة تشرين بعد خيانته فيحكي تفاصيلها: "... فأشير على الخليفة بالرجوع إلى إشبيلية، فغذا أقبل الرماة بوجهه أعيدت عليهم الكرة بالحصار حتى يسلموا أنفسهم، فلما رآه الناس قد فعل اقتدوا بفعله فغير أكثر الجيش في ذلك اليوم والخليفة لا علم له بذلك، فلما رأى الروم عبور المسلمين خرجوا وهجموا على من بقي من الجند.. فهجموا على خيمته وأصيب بطعنة تحت سرته وقتل خلق كثير من أشياخ الموحدين وأعيان أصل الأندلس..."[1].

وهذا في غاية الندرة أن يقتل سلطان الدولة وقائد الجيش في معركة مما يبرهن على مدى حبه للجهاد.

6- **أبو الحسن المالقي:**هو خطيب الخلافة وإمام الجمعة وهو من كان السبب في مقتل الخليفة، وبعد فعلته التحق بحصن النصارى مخافة عاقبة ما جاء به، ولقي هذا الحصن ما لقاه اتهم بالسحر والجنون وأشد التهم فقتل بعد أن فقد عقله يقول الروائي: "ولما رأى الخطيب المالقي قباحة نعته وشناعة فعله وخاف عاقبة ما جناه وسوء تدبيره أظهر الجنون مخافة أن يفتك به رجال الخليفة، فركب فرسه ودخل معسكر النصارى الذين فتحوا له أبواب... غضب الخليفة على المالقي غضبين، الأولى بسبب تقويضه للخيمة دون إذن وتسبب في الفتنة التي حدثت، والثانية بسبب التحاقه بالنصارى وإظهار الشماتة بدين المسلمين"[2].

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص148.

[2]- المصدر نفسه ، ص148.

7- **أبو يوسف يعقوب بن عبد المؤمن**: ولي الخلافة بعد وفاة أبيه أبو يعقوب، حيث اجتمع أشياخ الموحدين وبني عبد المؤمن على تقديمه فبايعوه، وعقدوا له الولاية ودعوه أمير المؤمنين كأبيه، وقد كان مع أبيه لما مات في الأندلس على مراحل من مدينة شنترين فباشرت الخلافة من هناك ثم عاد إلى مراكش يقول الروائي: "ثم بويع للخليفة الجديد وقد كان أبوه قد أوصى بذلك قبل وفاته، ثم بعث السيد أبو زيد فور وفاة أبي يعقوب إلى أبناء الخليفة الأكابر ووجوه الموحدين والأشياخ المزاوير وعرض عليهم للمبايعة أصناف الناس من علماء وقادة وغيرهم، وأفاض الخليفة الجديد وأقر فضله على من حضر بعد أن تمت مراسيم البيعة فصنعت الطبول للرحيل وأمر الخليفة بمغادرة إشبيلية"[1].

8- **أبو علي حسن بن عبد المؤمن:** وهو أخ الخليفة وابن الخليفة عبد المؤمن وهو الوالي على إشبيلية فاتح حصن وادي التاجه، وكان رجلا فاضلا مجاهدا نصبه النصارى وقد توفي عام 974 وكانت مصيبة كبيرة حركت النصارى على الحصون والتهور بقيادة زعيمهم أبي الربك فيحكي الروائي على لسان ابن عربي بطل الرواية الذي كان ولده قائدا إلى جانب أبو علي عن حادثة حصلت معهم، "وكان السيد أبو علي قد حلف أن يجوز الوادي نكاية بالنصارى وقد توعد أي من رجاله أن يحملوا قاربا من إشبيلية على ظهور الدواب وأن يلحقوا بالجيش وأن يكونوا بحيث إذا ما طلبهم أسرعو إليهم... فلما وقع لهم الفتح وأراد السيد أن يبر بقسمه وكان الوادي في حالة مد قصوى فأعيته الحيلة وبدأ يفكر حتى رأى القارب الذي أحضره والدي ورجاله ليركبه أبو علي حسن. وكم كانت فرحته عظيمة بهذه المفاجأة السارة حيث تم الفتح والغنيمة والبرور بالقسم"[2].

---

[1]- المصدر السابق، ص151.

[2]- المصدر نفسه، ص73.

9- **ألفونس بن الربك:** ملك البرتغال زعيم النصارى والذي استحضره الروائي في حادثة إغارته على إشبيلية بعد وفاة الخليفة أبو علي ومصيبة السيل، فانتهز هذه الفرصة إضافة أن الهدنة التي عقدت ست سنوات قبل مع ملوك قشتالة والبرتغال فذقد انتهت، فأرسل إبنه حيث أغار على بعض القرى ثم على إشبيلية وهزم جيش المسلمين يقول الروائي: "فوجدها اللعين ألفونس بن الربك ملك البرتغال فرصة للإغارة علينا"[1].

10- **أبو الوليد ابن رشد:** هو شخصية تاريخية معروفة حيث كان فيلسوف وطبيب وفقيه وفلكي وفيزيائي، كما أنه من أهم فلاسفة الإسلام استحضره الروائي ليس كفيلسوف أو فقيه وا ٍنما كجاه من جاهات الدولة الموحدية حيث ولاّه أبو يعقوب خليفة الموحدين منصب الفقهاء في إشبيلية، يستحضره الروائي في حادثة مع ابن عربي الذي يعد من نفس جنسه الفكري، وربما وجه نفس الحكم وهو الزندقة والإلحاد فنجده يقول في لقاء لهم وهو كان صديق والده: "رحلت مع أبي إلى قرطبة بقصد تعزية أبناء أبي حفص فالتقيت هناك بالقاضي أبي الوليد ابن رشد مفخرة المغرب والمشرق... فلما دخلت عليه قام من مكانه تعظيما ومحبة لما سمعه عن فتوحاتي التي أتتني في خلوتي، فضمني إليه وقال لي متسائلا نعم فأجبته: نعم. فزاد فرحه بي لفهمي عنه... ثم سألني كيف وجدتم الامر في الكشف والقبض الإلهي؟ هل هو ما أعطاه لنا النظر؟ فقلت: نعم لا. وبين نعم ولا تطير الأرواح من موادها والأعناق من أجسادها"[2].

11- **صلاح الدين الأيوبي:** شخصية تاريخية معروفة بالشجاعة والقوة فلقد كان صلاح الدين قائدا كبيرا ومحاربا فذّا. حارب الصليبيين وانتصر عليهم في معركة ضخمة عرفت باسم معركة حطين، واستطاع أن يسترجع القدس للمسلمين بعدما كانت في أيادي

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص74.

[2]- المصدر نفسه، ص75.

الصليبيين، كما وحد مصر والشام والمنطقة العربية، يستحضره الروائي من خلال حديث ابن جبير مع ابن عربي على هذه الشخصية الفذّة العادلة الصالحة إلا أنه يعتب عليه في مقتل شهاب الدين السهروردي فيقول: "كنت متطلعا للأخبار التي تأتينا من هناك وخصوصا استعادة صلاح الدين لبيت المقدس، ومع ذلك أساء حين خرج عليه الفقهاء فأمر بقتل شيخ الإشراق شهاب الدين بن السهروردي، وقد أخبرني بخبره الأديب محمد بن جبير الدي قام برحلات متعددة إلى المشرق"[1].

12- **مجد الدين إسحاق بن يوسف الرومي:** وهو أحد كبار الدولة السلجوقية، الذي فر بنفسه وأهله من فتك ركن الدين سليمان بن فاتح أرسلان، وكان هذا الأخير أخ غياث الدين الذي غدر به وسلبه ملكه ففر غياث الدين مع أهله وصاحبه مجد الدين إلى الشام، ومن ثم قصد محي الدين الحج والتقى هناك ببطل الرواية محمد ابن عربي وتوطدت العلاقة بينهما فأصبح محي الدين يحضر المجالس العلمية التي كان يعقدها ابن عربي، وهكذا إلى أن استرجع غياث الدين ملكه من أخيه فدعا صاحبه مجد الدين ليعود لمهمته فترك مجد الدين بيته في الشام لصديقه ابن عربي وهكذا استحضر الروائي هذه الشخصية في بعدها التاريخي وعلاقتها ببطل الرواية ابن عربي حيث يقول: "كان صاحبي المستشار السلجوقي مجد الدين إسحاق يخبرني بما كان عليه أمر الرعية وسياسة البلاد والأخطار التي تهدد المسلمين عموما والسلاجقة خصوصا"[2].

13- **عز الدين كيكاوس:** وهو الأمير ابن الملك غياث الدين كيخسرو هذا الأخير الذي قتل في معركة ضد ثيودور لاسكاريس إمبراطور نيقية ، فتنازع والداه عز الدين كيكاوس وعلاء الدين وكيقباد فيمن يخلفه فاستنجد كيكاوس بالعادل ضد أخيه وعمه

---

[1]- المصدر السابق، ص177.

[2]- المصدر نفسه، ص302.

أرطغرل شاه الذي هاجم أمراء كيكاوس فسنده العادل وهكذا فك ارطغرل شاه الحصار واستقر الأمر للسلطان عز الدين كيكاوس ضد الأخير الذي وطدت العلاقة بينه وبين ابن عربي منذ كان أميرا إلى أن صار سلطانا يقول الروائي: "واستقر الأمر للسلطان عز الدين كيكاوس الذي قربني منه وخصني بكل إكرام وما لبث مجد الدين أن لحق بكيخسرو فصر الستشار عند السلطان الجديد، فكان لا يرد لي طلبا"[1]

إذن من خلال دراستنا للشخصيات الصوفية والتاريخية نجد أن الروائي وصف الشخصيات الصوفية في إطارها التاريخي، لذلك نجده زاوج بين الشخصيات إلا أنه ينفي الدور الأكبر للشخصية الصوفية، كما نجد أن ضمير المتكلم هو الغالب، لأن المحكي يريد أن يوهم المتلقي الصوفية، كما نجد بعض الشخصيات التي تلعب أدوارا تنسيقية بين أحداث الرواية التي تحكي سيرة ذاتية لشخصية صوفية نجد الزوجات مريم فاطمة، ختون، والأخت أم السعد والأبناء محمد صدر الدين وبعض الأصدقاء، بهذه الطريقة تكون الرواية مستوفية لشروط الشخصية الروائية.

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص304.

**رابعا: المكان ودلالته في الرواية**

**1/طبيعة المكان في الرواية العرفانية "جبل قاف"**

يعد المكان من المكونات الأساسية التي يقوم عليها العمل الروائي، فمن دون مكان لا وجود لأحداث، وفيه يكتمل العمل الروائي، هذا المكان الذي يطلق عليه بعضهم مصطلح الفضاء، في حين يسميه الآخرون حيّزا، ودائما ما نجد هذا المكان يتنوع بين مكان مغلق ومكان مفتوح وغير ذلك مما يعرف على المكان في الدراسة البنيوية، ولكن إذا كانت هذه الدراسة تقام على الرواية الجديدة وبالتحديد الرواية العرفانية، فأي مصطلح يطلق على هذه الرواية المفارقة؟

**2/مفهوم المكان الروائي:**

وقد أثار مصطلح المكان في الدراسات النقدية اهتمام الدارسين مما نتج عنه مجموعة من المصطلحات، الفضاء والحيز... ذلك أن "المكان في الرواية ليس هو المكان الطبيعي أو الموضوعي، وإنما هو مكان يخلقه المؤلف في النص الروائي عن طريق الكلمات، ويجعل منه شيئا خياليا"[1].

إذن، المكان الروائي هو بناء لغوي، ينتجه خيال الروائي، وألفاظه وأساليبه وتصوراته التي تتوافق مع البناء العام للرواية، و هو ما نجده في الرواية الجديدة عامة، والعرفانية التي تتجاوز المكان الجغرافي الطبيعي، لأنها ترجع في تحديد ماهيته وطبيعته إلى الخيال الصوفي الذي من شأنه أن يخرق عادة الأشياء.

[1]- بدر عثمان، بناء الشخصية الرئيسية في روايات نجيب محفوظ، دار الحداثة للطباعة والنشر، ط01، 1986، ص94.

**3/المكان العرفاني:** ومعناه المقام، ويتحدد هذا المقام بمكانة العبد بين يدي الله عز وجل، فيما يقام فيه من المجاهدات والعبادات، فمقام يعني درجة القرب من مصدر المعرفة، مقام العارف يساوي درجة معرفته...[1].

إذن المكان العرفاني لا يرتبط بوجود فعلي للمكان، بل بمقام العارف ومكانته، ولذلك نجد هذه الرواية العرفانية "جبل قاف" تعج بهذه المقامات التي يسلكها ابن عربي منذ بدايته إلى بلوغه أعلى المقامات، ولكن في الرواية أمكنة واقعية تؤطر هذه الأمكنة جميعا.

**4/من المقامات الواردة في الرواية:**

**أ-الأمكنة الصوفية:**

1- **مقام النور**: حيث يقول الروائي "لقد ورثت عن المصطفى في هذه المدينة مقام النور حيث صرت نورا من جميع الجهات لا فرق عندي بين أمام وخلف... وأصبحت وجها بلا قفا"[2].

وهو مقام متقدم لا يصله إلا من تقدم في نهج التصوف، حيث يصير العارف روحا بلا جسد يرى من الخلف كما يرى من الامام وكأن الروح هي التي تسير وليس الجسد.

2- **مقام القطبية العرشية:** يقول الروائي عن هذا المقام "بعبارة أخرى إن الذي يصل إلى جبل قاف فهو المتحقق بمرتبة القطبية العرشية" وهذه المكانة التي تحدث عنها الروائي هي مكانة عليا لا يصلها إلا من تحقق بالمعرفة حيث لم ينلها ابن عربي إلا بعد ثبوت رسوخه في العلم وبعد وصوله لخزانة قاف.

---

[1]- عبد المنعم حنفي، معجم المصطلحات الصوفية، دار الميسرة، بيروت، ط02، 1987، ص242.

[2]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص211.

3- **مقام الولاية المحمدية:** "قد بشرت على إثرها بأني ختم الولاية المحمدية، وجاؤوا من أجل تهنئتي بهذه المرتبة العليا السنية"[1]. وهنا أيضا يضيف مقاما آخر وهو ختم الولاية المحمدية، وهو مقام لا يصله إلا من أعلمه الله به، أو من صدقه وعرفه بنفسه وقد نسب الروائي هذا المقام إلى ابن عربي كما نسبه قبله ابن عربي إلى نفسه حيث يقول أنا ختم الولاية دون شك... لورث الهاشمي مع المسيح والولاية هي مكان القرب بين طرفي العبد وربه.

4- **مقام القرية:** وهو أعلى مقام بين الصدقية والنبوة على خلاف ما قاله الإمام أبو حامد الغزالي حيث يرفض وجود مقام بينهما حيث كان يقول لا تتخطوا رقاب الهدفيين لأنه من تخطى رقابهم وقع في النبوة وهو باب مغلق، أما ابن عربي بطل الرواية يقول أنه مقام القرية أسمى من الصدفية ومن رجالها الخضر ومن بعده هو، حيث يقول الروائي على لسان بطل روايته "خرجت من "سلا" مدينة الكمال المحمدي" ووصلت إلى "مراكش" التوحيد الإلهي" وبينهما في منتصف الطريق تحققت بمقام القرية أعلى مقامات الولاية"[2].

نجده يخرج المكان من طبيعته الجغرافية إلى روحانيته الصوفية، فتصبح "سلا" مدينة الكمال المحمدي، و"مراكش" مدينة التوحيد الإلهي.

هكذا انزاح المكان عند الصوفية إلى المقام ومكانة العبد في معرفة الرب. ولكن يبقى هذا المفهوم صوفيا بحتا ونحن بصدد دراسة البعد الصوفي في الرواية لذلك سوف نقف على بعض الأماكن الروائية والتي لا يخفى عنها الحس الصوفي.

---

[1]- المصدر السابق، ص184.

[2]- المصدر نفسه، ص225.

**ب-الأمكنة الروائية:**

**1-جبل قاف:** وهو مربط الرواية من البداية إلى النهاية، وهو مكان صوفي عرفاني روحاني لم يثبت وجوده كما رأينا في الرواية سابقا، يصرح بطل الرواية أنه جبل عيي لا يرى بالعين المجردة، ولا يراه ولا يصله إلا الأولياء الصالحون، والذي يقف على عرش "جبل قاف" يرحب بالصالحين والطاهرين هو سيدنا الخضر رضي الله عنه، يقول الروائي "إن هذه الخطوط عبارة عن الحية التي تكلم عنها الحكماء والتي تطوق جبل قاف الذي وصلناه بحمد الله، إنه جبل ليس من صخر أو من تراب بل من زمرد أخضر"[1].

ونجد الروائي في هذه الرواية يقوم بإسقاط ما هو روحاني على ما هو واقعي فيسقط هذا الجبل الروحاني الذي لم يثبت وجوده فعليا على خزانة القاف.

**2-خزانة قاف:** والتي كانت جبلا من المعارف، موجودة بإشبيلية وهي نقطة الانطلاقة الأولى لبطل الرواية في رحلته العرفانية من عالم الأسرار إلى عالم الأنوار، وهي خزانة غريبة تفتح بأسماء الله الحسنى، وسور من القرآن، مشفرة بطريقة هندسية لا يستطيع فتحها وفك رموزها إلا الوكيل بذلك، لكن ابن عربي استطاع فك رموزها ودخولها رفقة بدر الحبشي، بل وأبحر فيها إلى الأعماق حتى تحقق فيها مراتب الأولياء يقول الروائي "أعجب من الكتب بناء الخزانة نفسه، التي هي عبارة عن قلعة محصنة ملحقة بقصر السلطان وعليها برج عال، وأمرها عجيب غريب، بناؤها دائري حلزوني على شكل القاف، وقاعدة الخزانة على شكل مربع وأعلى المربع قبة دائرية، وعلى القبة التواءات كما لو أن الحية ملتوية على القبة آخذة بفكها على ذنبها"[2]. وفي هذا الوصف للخزانة نجد إسقاطا

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص137.

[2]- المصدر نفسه، ص106.

مع جبل قاف وكأن الخزانة رسمت على تخطيط جبل قاف لتكون قاف إشبيلية قاف الواقع، حيث نجد العديد من نقاط التو اصل بين جبل قاف يقول الروائي على لسان ابن عربي وهو في الخزانة رفقة بدر الحبشي "ثم فتحت كتابا وأخذت أنظر فيه فغبت عن حسي ورأيت الخضر وقد ارتدى حلة خضراء ولحية بيضاء كأنها الدرر، على رأسه عمامة من الأخضر الفاتح، فسلم علي وبادرت برد السلام عليه وقال لي: أخيرا وصلت إلينا يا محمد كنت أنتظرك منذ مدة طويلة ولكنك تخلفت عنا وانشغلت عنا... اسمع يا محمد سيكون لك شأن عليهم فجل في هذا الجبل وهذه الخزانة وكن كما هي بحر ا من العلوم والأسرار تحقق بما فيها واحملها في صدرك لا في أوراقك"[1].

وفي هذه النصوص التي أوردناها نلاحظ هذا التكامل بين جبل قاف وخزانة القاف، كما نلاحظ البعد الصوفي في هذا المكان الذي أورده الروائي في الحديث عنه معبرا في ذلك عن الجبل الروحي العرفاني جبل قاف.

**3-سدرة المنتهى:** مجرد ذكر هذا الاسم يوحي بروحانية في النفس، فهو مكان في الجنة يستظل به الصالحون والطاهرون، شجرة في السماء السابعة تمتد جذورها إلى السماء السادسة، يستحصر الروائي هذا المكان في حديثه عن العروج فيقول "ثم سار التابع حتى بلغ سدرة المنتهى و هناك عاين أعمال السعداء ورأى عمله من جملة أعمالهم، وهناك رأى أربعة أنهار أحدها أكبر من الثلاثة وهو نهر القرآن، لهذا فإن التابع حين عرج من سماء إلى سماء كان يرتقي على سلم درجاته مائة وأربعة عشر درجة على عدد منازل

[1]- المصدر السابق، ص139.

القرآن، وعند السدرة رأى نورا ولم يعد يرى أعمال بني آدم، وعلم أن التكليف يقف عندها وأن حدود الأمر والنهي تنتهي إليها"[1].

وفي هذا النص نجد روحانية هذا المكان ومكانته فهو عبارة عن شجرة في أعلى السماء والذي وصلها ابن عربي في عروجه وربما وصف هذا المكان للدلالة على سموه ورسوخ كعبه، فهو كما يقول خاتم الولاية المحمدية وصل إلى هذه المكانة العالية في أعلى سماء يقف عندها وتنتهي إليها حدود الأمر والنهي، ولقد وردت في قوله "﴿ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى (١٤) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴾ النجم الآية 14-15.

**4-أرض النور:** أرض السعادة، وبعد مقام سدرة المنتهى، يواصل عروجه إلى أبعد من ذلك إلى أرض النور وأرض السعادة حيث يقول "ويستمر معراجه فوق هذا فيمر عبر الرفاف ويدخل أرض النور الأعظم ولا يزال يرتقي في أرض السعادة"[2].

**5-الروضات والمقابر**: وهي أماكن كثيرا ما نجدها تتكرر على ألسن أصحاب مذهب التصوف، وهي أماكن الخلوة والشطح واللقاء والارتقاء، يقول الراوي "ثم أني كنت اختلي كثيرا في المقابر حتى من الناس كأن بي مسّا من الجنون"

**6-الضريح:** ذكر هذا المكان يوحي بالوحدة والغرابة، وهي صفات المتصوف الذي كثيرا ما يحب الاختلاء ويوحي شكله وأسلوبه وحديثه وحتى ألفاظه ورغباته بالغرابة، فنجده يقول "دخلت هناك إلى ضريح بني على قبر، إلا أن جدرانه عفا عنها الزمن، وعلى الضريح باب صغير لا يسع قامة المرء، وينبغي الانحناء، ولم يكن بالضريح نافذة

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص81.

[2]- المصدر نفسه، ص81.

أو شباك، قد دخلت هناك وجلست على حصير كنت أخذته معي واستقبلت القبلة...، وكان الظلام مستوليا على المكان وزيادة على الظلام القاتم كان المكان هادئا ساكنا"[1].

في هذا النص بعد واضح لعرفانية المكان وروحانيته فالسالك يلجأ إلى مثل هذه الأماكن المقفرة منعزلا عن كل شيء راغبا في لقاء الحبيب.

**7-الجزيرة الخضراء:** وهي الجزيرة التي كان فيها سيدنا الخضر مع النبي موسى عليه السلام وفيها أقام جدار اليتيمين، فيذكرها الروائي لروحانيتها التي تحقق فيها مشاهدها من أحوال باطنية فيقول "توالت زيارتي للشيوخ العلماء فقصدت الجزيرة الخضراء، وحين وقفت صوب بحر الزقاق عزمت ألا أعبر حتى أرى أحوالي الباطنية والخارجية التي وهبني الحق سبحانه، فرددت همتي لداخلي وركزت فكرتي وراقبت حركاتي كلها فآراني الحق على أحوالي القادمة حتى آخر رمق من حياتي... وقد وقع لي هذا في الجزيرة الخضراء"[2].

وقد تظهر روحانية المكان وعرفانيته من خلال اللمحة الصوفية في النص، والمشاهد التي تحققت للسالك في هذه الجزيرة والتي تحققت قبلها للسيد الخضر مع النبي موسى عليه السلام.

**8-الخانقاة:**وهو مكان لتعبّد وخلوة الصوفي، موجود في مصر، عرف في العهد الفاطمي بدار "سعيد السعداء" ويعرف بالخانقاة الصالحية أو الناصرية وقد بناها السلطان برسم الفقراء صوفية وأوقف عليها أوقافا كثيرة وهي أول خانقاة عملت بديار مصر، وكانت تعرف أيضا بدويرة الصوفية يقول الروائي "من الصحن دخلنا إلى الإيوان الشرقي

---

[1]- المصدر السابق، ص92-93.

[2]- المصدر نفسه، ص187.

الخانقاة... وتبعنا الخادم الذي قادنا إلى الإيوان المقابل من الجهة الغربية حيث توجد مجموعة من الخلاوي"[1].

ومن هذا النصب يظهر البعد الصوفي لهذا المكان الذي هو عبارة عن نزل للمتصوفة من مختلف بلاد المغرب.

**9-الخلوة:** وهي عبارة عن غرف هذه الخانقاة تعرف بالخلوة يقول الروائي "دخلت إحداهما وكذلك فعل أصحابي، طول الخلوة خمسة أذرع ووضع في الجانب رف من الماء ومصباح وضع في مشعل وهو كل أثاث الخلوة"[2].

وهذا مايلزم كل متصوف، الحصير والماء ومكان يسعه هو لاغيره، فلقد باع الدنيا بما فيها وافتقر إلى هذه الأحوال.

**10-قرى أم ربيع:** وهي المكان الذي تحقق فيه بطل الرواية ابن عربي بمقام القرية، وفي هذا المكان بعد روحاني صوفي تحقق فيه المقام لصاحب المقام يقول الروائي "يممت صوبها وقطعت نهر أم الربيع في منتصف المسافة الفاصلة، وحصل لي هناك في إحدى القرى أمر عظيم حيث حققت مقام القرية وهو أعلى المقامات بين الصدفية والنبوة"[3].

**11-جبل قاسيون:** وفيه خلوة ابن عربي الأبدية، طالما ندى بجبل قاف وصعد مرتبة وسلّم على أولياءه فلا بد أن يدفن في جبل الواقع مادام دفن حياته في جبل قاف يقول

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص239.

[2]- المصدر نفسه، ص234.

[3]- المصدر نفسه، ص222.

الروائي "ودفن القاف في سفح جبل قاسيون غير بعيد عن الربوة المباركة حيث سبعين ألف نبي"[1].

**12-أرض الله الواسعة:** التي عبرها ابن عربي منذ ولادته في مرسية ورحلته إلى إشبيلية التي كبر فيها ورسخ كعبه في مذهبه الصوفي الذي ختم عليه السياخة في أرض الله الواسعة من سلا، مراكش، تونس، بجاية، تلمسان في المغرب بلاد الأسرار إلى الإسكندرية، القاهرة، طيبة، مكة، بغداد، القدس، قنية، تركيا، دمشق في المشرق بلاد الأنور يقول الروائي "كنا في الصلاة خلف الإمام، فكنت أول من أفاق وسألت الناس عن شأنهم فقالوا: أنت ماشأنك؟ وأخبروني بالصيحة فقلت: والله ما عندي خبر أني صحت، ففي الأرض الواسعة تجلى علينا الحق سبحانه وتعالى بالآية الأربعين من سورة العنكبوت فأخذتهم الصيحة وتحققنا بالعبودية المحضة وحصلنا العلوم المحمدية"[2].

هذه الأمكنة التي أوردها توحي بعرفانية العمل وبالمفارقة الزمانية التي لاحظناها و الخروج من المكان إلى المقام ومن المقام إلى أماكن عرفانية ليست متداولة إلا في أشعار وكتابات المتصوفة.

وخلاصة ما يمكن الانتهاء إليه، في هذه المتابعة لعنصر المكان في الرواية:

- أن المكان هنا يغادر دلالته الفيزيائية، والجغرافية المعروفة، ليتحول إلى مكان روحي مجازي، وتتغير من ثم إحداثياته، ضيقا واتساعا، بعدا وقربا، حركة وسكونا، بحسب الموقف والتجربة العرفانية التي تعيشها الشخصية.

---

[1]- المصدر السابق، ص376.

[2]- المصدر نفسه، ص190.

- أن المكان في الرواية العرفانية، من أكثر الأمكنة حيوية وحركية وانفتاحا، ذلك أن التجربة العرفانية المرتبطة به، هي عادة تجربة روحية شفافة وقلبية، بما يعني أنها تتم في الداخل المغمور بأجواء الامن والسلام الداخلي، والصفاء الرؤيوي، إذ ليست إلا في النادر حضور لأمكنة يهزها الاضطراب، ويعصف بها الارتجاج والاختلال، إذ كل شيء يتم هادئا مطمئنا رائقا.

- أن ما يعضد روحانية وشفافية هذه الأمكنة، أن حركة الانتقال من مكان إلى آخر، لا تتم بما تعارف عليه العاكة من طرائق الانتقال والارتحال ووسائلهما، بل إن الحركة هي حركة روحية، والانتقال هو انتقال عرفاني قلبي داخلي، مما يعني أن الأمكنة التي كانت بعيدة، يمكن أن تبدو أقرب، والقريبة منها يمكن أن تتباعد، بحيث لا يطالها لحس، ولا يطويها البصر، إن المسافات المكانية كما الزمانية في الرواية العرفانية تطوى بكلمة، وتمتد وتفساح بكلمة أخرى.

**خامسا: الزمان ودلالته في رواية "جبل قاف"**

**1/طبيعة الزمان في الرواية العرفانية:**

يعتبر الزمن عنصرا أساسيا في الحكي، وله أهمية بالغة في الواقع، لأنه الإطار العام للحياة لكن إذا كان هذا الزمان ضمن الرواية الجديدة التي تمردت على كل النمطية المعروفة في الكتابة الروائية فكيف تكون طبيعة هذا الزمان في هذه الرواية العرفانية التي تصنف ضمن الرواية الجديدة.

**2/مفهوم الزمان الروائي:**

ويعرف الزمن على أنه "تلك المادة المعنوية المجردة التي يتشكل منها إطار كل حياة، وحيز كل فعل، وكل حركة"[1]. إذن هو الذي يشمل حياة الإنسان في حركية مستمرة.

وعلى عكس التصور التقليدي الذي كان يرى أن "الزمن هو الشخصية الرئيسية في الرواية، ففي الرواية الجديدة يمكن القول أن الزمان يوجد مقطوعا عن زمنيّته، إنه لا يجري، لأن الفضاء هنا يحطم الزمن، والزمن ينسف الفضاء واللحظي يشكل الاستمرار"[2]، إذ أصبح الزمان في الرواية الجديدة عامة والرواية الصوفية خاصة يتجاوز طبيعة الزمان الفيزيائي، لأنه يرجع في تحديد ماهيته وطبيعته إلى الخيال الصوفي الذي من شأنه أن يخرق عادة الأشياء في الوجود.

**3/الزمان العرفاني:** ينظر إليه عرفانيا، وهو شديد الارتباط بصفة العارف وحاله، ويصعب إخضاعه لقوانين الزمن الفيزيائي لهذا اصطلح الصوفية على وضع مفهوم

---

[1]- زياد عبد الصمد، مفهوم الزمن ودلالته، الدار العربية للكتاب، د ط، 1988، تونس، ص07.

[2]- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط01، 1989، ص68.

خاص للدلالة على هذا الزمن أطلقوا عليه اسم "الوقت" وهو عبارة عن حال في زمن الحال لا تعلق فيه بالماضي ولا بالمستقبل...[1].

إذن، الزمن العرفاني هو الزمن المرتبط بشخص العارف أو السالك في لحظة خلوة وانقطاع عن الوجود في حضرة الوجود، أي أنه زمن ينبثق من ذات الشخصية الصوفية، من أعماقها ويتعلق برؤية خاصة وهي رؤية صوفية عرفانية لا يتحقق بها إلا من سلك طريق التصوف لذلك يقال "الصوفي ابن وقته لا يهمه ما في وقته ولا آتيه، بل أيضا ما يهمه الوقت الذي هو فيه"[2].

إذن، الزمن الصوفي يرتبط بالممارسة الصوفية ذاتها، وهذا الزمن المفارق يكون من خلال لحظات الكشف والحلول من الوصول إلى المطاف ومعانقة الحقيقة وهذا النوع من الزمن المفارق هو ما نجده في هذه الرواية التي بين أيدينا "جبل قاف" لـ« عبد الإلاه بنعرفة».

لا يمكن أن تكون طبيعة زمانها غير هذا وهي رواية عرفانية تحكي حياة شخصية صوفية عاشت لحظات الكشف والتجلي، وارتقت إلى مقامات عليا في رحلتها لمعانقة المطلق.

**بضع ساعات:** "كانت خلوتي في بداياتي لا تتعدى بضع ساعات، كنت ملازما فيها الذكر بشتى أنواعه"[3].

هكذا يقول ابن عربي معبرا عن مدة خلوته الأولى وكما قلنا سابقا أن الزمن العرفاني يرتبط بهمة العارف، أي كلما زادت همته وارتفعت مقامته زاد زمن الخلوة فنجد مدة الخلوة

---

[1]- عبد الرزاق القاشاني، القاموس الصوفي، ط01، كتاب ناشرون، 2011، ص352.

[2]- المرجع نفسه، ص352.

[3]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص92.

عند بطل الرواية كانت في بدايتها لا تتعدى ساعات وهذه الساعات هي زمن الذكر كما سنرى ذلك.

**أربعة أيام:** يقول الروائي "ثم بدأت أمدد تلك الخلوة حتى خلوت مرة أربعة أيام، وخلالها تم لي الفتح الذي وجهت به القاضي أبا الوليد فأقر ّ به"[1].

فنجد أن هذا الزمن يمتد ويزداد كلما زادت همة العارف وتطور ذكرها فيبدأ مشاهدة الفتح والارتقاء في كل زمن روحاني.

**مابين صلاة الصبح وقبل طلوع الفجر:** نلاحظ النور الذي يغمر هذا الزمن صلاة الصبح وطلوع الفجر، هذا الزمن النوراني الروحاني وهو زمن الفتح، الزمن الحق للفتح والنور حيث يقول الروائي "وأدخل إلى مقبرة هناك وعليها بناء، فكنت ألزم هذا البناء لاشغل لي إلا الأذكار والصلاة في أوقاتها حتى فتح الله علي مابين صلاة الصبح وقبل طلوع الشمس، وعلمت ما علمت من دون درس ولا مطالعة ولا غير ذلك"[2].

**أربعة عشر شهرا:** كما نلاحظ على خلوات ابن عربي كيف تتوسع بتطور همة العارف وارتقاؤه فكانت في بداية لا تتعدى غفوة أثناء الصلاة أو النوم، إلى أن وصلت بضع ساعات ثم تطورت إلى أيام والآن إلى أشهر يقول الروائي "ثم دخلت خلوة أخرى دامت مدة أطول بكثير، حيث بقيت هناك أربعة عشر شهرا، وفيها علمت تلك العلوم التي دونتها بعد ذلك"[3].

نلاحظ أن الزمن الروحاني يرتبط بمدة الخلوة، لذلك انتقل مصطلح الزمن الروائي في الرواية الصوفية إلى مصطلح الوقت الذي يلزمه العارف أثناء خلوته.

---

[1]- المصدر السابق، ص92.

[2]- المصدر نفسه، ص92.

[3]- المصدر نفسه، ص92.

**مادة السير دوام الذكر:** هكذا يقاس زمن الخلوة بمدة الذكر فكلما واصل السالك الذكر دون انقطاع دامت خلوته وزادت وبمجرد انقطاع الذكر يتوقف زمن الخلوة يقول الروائي "حين يوجه المرء نظره إلى داخله ينقدح فيه نور من عالم السر فينير له الطريق بشرط أن تكون مادة السير دوام الذكر"[1].

**ساعة الذاكر:** نعرف أن مدة الساعة هي 60 دقيقة، ومدة الدقيقة هي ستون ثانية، لكن ماذا عن ساعة الذاكر هذه الساعة التي تشكل المدة النورية، يقول الروائي "إن هذه الأنفاس صارت من الأحباس لأنها وقفت على ذكره، فالذاكر يحاسب على كل نفس أخرجه وكل نفس ادخله. فساعته منه وليست خارجة عنه صارت ثوانيه ودقائقه هي أنفاسه فتوحد الزمان مع الذاكر وصار الظرف عين المظروف وتوقعات الأنفاس هي حركات زمان ذكر"[2].

إذن، الزمن الصوفي يتحدد بالذكر فإذا كان الإنسان يحدد عمله بزمن ويحاسب على الساعة والثانية، فإن العارف يجدد خلوته بالذكر، فكل نفس يخرج مع ذكره وكل نفس يدخل مع الذكر فيحاسب العارف في وقت خلوته بأنفاس الذكر، فتكون دقائقه وثوانيه مرتبطة بأنفاسه فيكون زمانه ذاتيا روحانيا داخليا هكذا تتصهر الساعات والثواني والدقائق في الزمن الواقعي داخل الذات العارفة للسالك لتخرج عن طريق الأنفاس بالأذكار.

ومن هنا تحدث المفارقة داخل الرواية الجديدة عامة والعرفانية خاصة حيث يتحرر الكاتب من الزمن الفردي والتاريخي، ويجري أحداث روايته في لحظات مفارقة، لحظات صوفية مرتبطة بخلوات وشطحات تسعى إلى معانقة الحقيقة والمطلق لحظات ليست لها أية ديمومة في مستواها الكمّي، لكنها دائمة سرمدية في مستواها الروحي.

---

[1]- عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، ص94.

[2]- المصدر نفسه، ص94.

# خاتمة

**خاتمة:**

أما وقد انتهى البحث إلى نهايته، فهذه جملة النتائج التي خلص إليها:

- أن الرواية العرفانية تسعى في مشروعها العرفاني إلى تأسيس أدب جديد ذي مرجعية صوفية قرآنية عربية.
- تهدف الرواية العرفانية إلى إعادة التواصل مع ذاكرتنا وتاريخنا وموروثنا الثقافي والأدبي والفكري والعرفاني والتفكير والتجديد فيه.
- تنهل الرواية الصوفية مادتها من التاريخ، إذ تشتغل على مستندات تاريخية تراثية تنتهي إلى زمن سابق، لتخرجها من ماضويتها وتنفخ فيها روح العصر.
- من أهم القضايا التي يجب أن يتحلى بها الروائي في الكتابة العرفانية الانعزال عن الواقع حتى يسهل للذات أمر العبور السلس إلى عالم مختلف عالم الارتقاء والتجلي.
- الحكاية العرفانية هي حكاية البحث عن الحقيقة الكونية لا في العالم فقط ولكن في باطن الإنسان أيضا.
- يعتبر السفر عنصرا أساسيا في الرواية العرفانية من خلال خوض الشخصيات هذه التجربة لتحصيل مقام اليقين.
- أن الشخصية الرئيسية في الرواية العرفانية هي الحرف الوجودي الذي تشتق منه أعيان الموجودات كـ "القاف" في رواية "جبل قاف".
- من أهم القضايا التي تثيرها الرواية العرفانية المدروسة أن هذا النمط الجديد من الكتابة، يحاول الجمع بين ثلاثة أطراف، تبدو عملية التوليف بينهما في غاية العسر:

1- التراث والسيّر والمدوّنات الصوفية.

2- الواقع الراهن الذي يعيشه المبدع أو الروائي.

3- النص الروائي بما هو نص يتخيل.

خاصة إذا علمنا أن الفكر الصوفي يمتاز بطبيعته، بتعاليه وانصرافه عن الواقع.

- يتمرد الخطاب الصوفي العرفاني باعتباره ضمن الرواية الجديدة في الكثير من الأحيان، على ماهو متداول من مفاهيم في الساحة النقدية.
- من أهم خصائص الرواية العرفانية توظيفها لمجالات زمانية ومكانية مفارقة، فيصبح الزمان والمكان السرديين، مؤشرات لتفجر الإشراقات النورانية في الكتابة الروائية.
- أن الذات والوجود ثنائية تستند إليها الرواية العرفانية وتعتبر من أهم عناصرها.

يحتاج هذا الخطاب الروائي العرفاني إلى عُدّة نقدية جديدة ومختلفة تتناسب مع خصوصية الخطاب.

# ممحو

**ملخص الرواية:**

الرواية مقسمة إلى عدة مشاهد، نبدأ بالمشهد الأول تحت عنوان "ولادة القاف"، هذا القاف وهو محي الدين ابن العربي بطل الرواية، تتناول هذه الرواية سيرة محي الدين ابن العربي بلسانه –فهو الراوي- من الولادة في مرسية مسقط رأسه، إلى الهجرة إلى إشبيلية التي شاهد فيها حسه الصوفي وا ٍشراقه النوراني الذي دفعه إلى العمل في ديوان الخليفة بغية الإبحار في عالمه الصوفي، الذي بدأه فعليا بعد أن كانت ممارسته مجرد خلوة لا واعية إلى أن دعاه شيخه الكومي مع أحد الرفقاء إلى جبل المنشار، وهو جبل عال في إشبيلية، وطلب منه قراءة أسطر من رسالة القشيري، وكان لا يعرف هذا الكتاب، ولا صاحبه، ولا مذهب التصوف، وبعدما شرح له شيخه الكومي هذا الكتاب والمذهب الذي تحدث عنه وعرف أن من نعت وصفه آهل الصفوةو الخلوة، وهي من علامات الصلة والوصلة وأنه يلزم المزيد في بدايات العزلة عن أبناء جنسه وفي نهايته من الخلوة، ويتحقق من أنس جيبه وعرف أن الخلوة العظمى هي خلوة جبل قاف، ذلك الذي هو محيط بالأرض ولا يصل إليه إلا كبار الصالحين لحضرة الحق تعالى.

ومن ذلك عزم على بلوغ جبل قاف من خلال خزانة القاف التي دفعته إلى الخدمة في ديوان الإنشاء، حتى يتعرف على هذه الخزانة التي تعتبر جبل قاف الواقع هي خزانة أو مكتبة عجيبة هندسية، على تخطيط جبل القاف كما برمجت في طريقة فتحها على سور القرآن وآياته بطريقة عجيبة يصعب فهمها، والتي دخلها ابن العربي مع بدر الحبشي، واستطاع فتحها وكشف أسرارها وطلاسمها بوحي نوراني، وفي هذه الخزانة حصلت له الخلوة التي شاهد فيها السيد الخضر يرحب به ويهنئه على بلوغ جبل القاف جبل النور، وهو الذي كان له مسار نوراني، مذ حلت به بركة سورة "يس" وهو طفل مريض أصيب بوباء الطاعون.

وهكذا تأخذك الرواية في رحلة روحية صوفية لتدخل مع ابن العربي بطل الرواية في رحلة روحية وتجول رحاب الكشوفات الإلهية ومعانيها، وتطلع إلى أحوال أهل الله ومقاماتهم ومواطنهم ومنازلهم، فيعرج الروائي من مقام إلى مقام حيث يقول "ثم فنيت مرة

أخرى عيني وقد كنت جالسا كما يجلس المصلي... خلال هذا الفناء الثاني أو الثالث أو لربما الرابع في زمان الذكر... وجدتني قائما في سكرتي، وكيف لايسكر الحبيب بمحبوبه وهو قائم عليه متول لخدمته... فكيف اجلس والحبيب يسقي ويدير خمرة المعرفة الصافية العذبة التي لا تمتزج إلا بعرف الأنوار وتختتم بمسك الأسرار". وهكذا يسير البطل في عالم الفناء عن الوجود فيحكي خلواته بدقة وتفصيل، فيحكي ماكان يخالجه من أحاسيس وهو منقطع عن عالمه المادي إلى عالمه الروحي، وذلك بعد وصية شيخه أبو العباس عندما قال له وهو بإشبيلية بعد أن طلب منه ابن العربي النصيحة فقال "يا ولدي سد الباب واقطع الأسباب وجالس الوهاب يكلمك من غير حجاب".

هذه العبارة التي فهمها رفاق ابن العربي على أنها دعوة إلى الجهاد على خلاف بطل الرواية ابن العربي الذي فهمها بمعناها الحرفي على أنها خلوة، فغلق الباب في إحد الأضرحة، وبما أنه رجل عارف صوفي لازمه أن يجول بلاد الله الواسعة، فجال البلاد من المغرب إلى المشرق، من المغرب بدأ رحلته الطويلة، فدخل الاسكندرية، ثم القاهرة، أقام في دار الصوفية، ثم انتقل بعد ذلك على خطى الرسول صلى الله عليه وسلم، فذهب إلى القدس، ثم ذهب إلى مكة، وزار الطائف حيث كتب رسالة حلية الإبدال، ثم ارتحل إلى الموصل الذي لبس فيهخرقة الخضر، وزار قبر الرسول ثم إلى مكة حيث التقى هناك الفتى الصامت المتكلم بقوله أنه مرسول من الله، وحين كان في مكة التقى بشيخ جليل، والتقى بفتاة تدعى فخر النساء بنت رستم و هي ابنة ذلك الشيخ، وقد حباها الله بنصب موفور من المحاسن الجسمية والميزات الروحية، فأعجب بها ابن العربي أشد الإعجاب، وكادت أن تكون زوجته الثانية بعد مريم التي تزوجها في المغرب وتركها هناك مخافة عليها من المشقة.

يقول بطل الرواية أنه جاءه أمر سماوي يأمره بتأليف كتابه "الفتوحات المكية" بعد فتح مكة والحج الذي التقى فيه مجد الدين السلجوقي الذي فر من "قونية" بأهله إلى "دمشق" خوفا من بطش "كيكاوس" الذي نهب أخاه "غياث الدين" ملك "قونية"، واستولى على ملك أخيه ففر غياث الدين مع صاحبه مجد الدين إلى دمشق حتى يستطيع استرداد ملكه، وقد

أصبح مجد الدين من أشد أصحابه، وترك له ملكه في دمشق، وبعث بقواده لإحضار زوجته مريم، كما قام على تزويجه لفاطمة ابنة أحد الأعيان بمكة، ورجع إلى قونية بعد أن استرد غياث الدين ملكه، وقد ذهب ابن العربي برفقته فعرفه على غياث الدين أمير قونية، فرحب به باحتفال بهيج وأقام هناك فترة من الزمن إلى أن خرج محي الدين لاحضار سروال الفتوة لأميره حين أراد أن يلتحق بمذهب الفتوة، وأوصاه بعائلته وولده.

وحين مات محي الدين في رحلته هذه نفذ ابن العربي وصيته وتزوج بختون أم صدر الدين ابن مجد الدين ثم ارتحل لبغداد، والتي التقى فيها شهاب الدين السهروردي في لقاء روحاني يملأه السكون وعرف بأمر صديقه اليهودي صديق الطفولة، الذي كان في زمن الموحدين يتدين بالإسلام ظاهرا واليهودية دينه الحق باطنا، فعرف بإسلامه من أخيه الأكبر وعرف أن مكانه في دمشق، ثم أخذ وجهته إلى حلب، وقام فيها مدة من الزمن كمستشار لأميرها، كان فيها معززا مكرما ثم عاد إلى دمشق أخيرا، وهناك التقى بصديق الطفولة عزقبال الذي أنقذه من الأسر قبل ذلك، فأخبره بأمور غريبة عن ديانته، وحقائق أغرب، وأنه يؤمن بدين الإسلام، ودخل في الإسلام مع أخته وصار من تلامذته المقربين إلى جانب ابنه، أولاده بدر الحبشي الذي لم يتركه من بداية رحلته من إشبيلية إلى دمشق.

فكان ابن العربي واحدا من كبار أهل العلم والفقه في دمشق، التقى به عدد كبير من العلماء والطلاب من جميع أنواع المعمورة، حيث كان يعقد مجالس للعلم والتصوف، إلى أن توفي رفيق دربه وأقرب الناس إلى قلبه والذي بشره النبي في أحد خلواته بأن رفيق دربه من أهل الجنة بدر الحبشي، وحزن عليه أشد الحزن، وكانت أبشع أحزانه بعد موت أبيه الذي كان قد نزع عنه هم الحياة، فنزع إلى التصوف ثم بعد أبيه أمه، التي كانت تدعمه على سلك هذا الطريق على عكس ولده الذي أراده أن يشتغل في ديوان الإنشاء وبعد وفاتهم أحس بعبء الدنيا وخاصة أن له أختان في سن الزواج أصبحتا في ذمته وقد زوجهما في مراكش، بدأ رحلته إلى المشرق الذي أنها في دمشق حيث وافته المنية هناك في جو نوراني يقول الروائي "كان محي الدين أبو عبد الله ابن العربي الطائي المغربي يتكلم بصوت خافت كأنه منبعث من بئر شطون... وكان هذا الصوت ثقيلا على القلوب

في رعيته ووصفه أو حتى النفوس والأنفاس ولم يجرؤ أحد على النطق فهذه الساعة يرتفع فيها الكلام وتنزل فيها الهيبة ثم أوصاهم يتقوى الله في السر والعلن... ثم صرفهم كما لو أنهم لم يدخلوا، وبقي مع محي الدين زوجته مريم فسألها أن تسنده إليها فوضع رأسه بين سحرها ونحرها... نطقت شفتاه بشهادة ولسانه يردد الله الله وأشار بسبابته ونطق بكلمة الرفيق فخرجت روحه إلى الملكوت وكان آخر حرف ينطقه حرف القاف في كلمة الرفيق عم الناس نور عظيم حضر جنازته الإمامة والأمراء والعلماء وفقهاء كل المذاهب والفرق والعقائد والملل وعامة الناس وخاصتهم.

ودفن ابن العربي في فسيح جبل قاسيون غير بعيد عن الربوة المباركة حيث مثوى سبعين ألف نبي، كان مشهذا عظيما جسيما هكذا كانت الرواية رحلة عرفانية نورانية روحية، تأخذك إلى زمان ومكان بعيدين إلى بلاد الأندلس حيث زمن الموحدين، ويطلعك الروائي على أحداث تاريخية حدثت في بلاد الأندلس في تلك الفترة وما قبلها في مرسية أيام الأمير ابن مردينش وتقدم لك صورة عن الحياة الاجتماعية والتاريخية في تلك الفترات التي عاش فيها ابن العربي وفي مختلف البلاد التي زارها من المغرب إلى المشرق إلى قونية فتجد في الرواية إضافة إلى الرحلة الصوفية العرفانية الروحية، رحلة تاريخية اجتماعية واقعية.

**التعريف بالكاتب: عبد الإلاه بنعرفة**

ولد عبد الإلاه بنعرفة بمدينة سلا عام . 1962 حائز على دكتوراه في اللسانيات من جامعة السوربون بباريس ، وهو خبير في منظمة الاسيسكو، و باحث في اللسانيات والتصوف و الفكر الإسلامي . أسس عبد الإلهبن عرفة لما سماه بلأدب الجديد و هو مشروعه السردي العرفاني ذي المرجعيةالقرآنية، و التي يرى فيها مفهوم مختلف للأدب، حيث أن غاياته المعرفية تكمن في إنتاج أدب معرفي يحقق تحولاً في وجدان القارئ ومعرفته وسلوكه.

**من مؤلفاته:**

لأديب و الباحث عبد الإله بن عرفة عدة دراسات وطنية ودولية منها كتاب باللغة الفرنسية عن نشأة المفاهيم، بدار المنشورات الجامعية بباريس، بالإضافة إلى مشروعه الروائي و الذي يشمل لحد الآن سبع روايات و هي كالآتي:

- جبل قاف : رواية.(2002)
- بحر نون : رواية.(2007)
- بلاد صاد : رواية.(2009)
- الحواميم : رواية.(2010)
- طواسين الغزالي : رواية.(2011)
- ابن الخطيب في روضة طه : رواية.(2012)
- ياسين قلب الخلافة : رواية.(2013)

# قَائِمَةَ المصادر والمراجع

**القرآن الكريم، برواية ورش.**

**أ-المصادر:**

1. عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، مطبعة الدار الجديدة، الدار البيضاء، ط01، 2008.

2. عبد الإلاه بنعرفة، جبل قاف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2002.

**ب-المراجع باللغة العربية:**

1. أنطونيوس بطرس، الأدب: تعريفه- أنواعه- مذاهبه، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس- لبنان 2005

2. أحمد توفيق، جارات أبي موسى، دار القبة الزرقاء، المغرب، ط01، 1997.

3. أحمد عبد المجيد، عشق، دار نون، مصر، ط01، 2015.

4. أمينة بلعلى، المتخيل في الرواية الجزائرية: من المتماثل إلى المختلف، دار الأمل، ط02، الجزائر، 2001.

5. أمينة يوسف، تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط01، سوريا، 1997.

6. جمال الغطاني، تجليات الأسفار الثلاثة، دار الشروق، ط01، 1990.

7. جميل حميداوي، دراسات في النقد الروائي، بين النظرية والتطبيق، دار النشر والمعرفة، الرباط- المغرب، د ط، 2013.

8. حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي الفضاء. الزمان. الشخصية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة 02، 2009.

9. ساندي سالم أبو سيف الرواية العربية وا إشكالية التصنيف، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط01، عمان، الأردن، 2008.

10. سعيد سلام، التناص التراثي، عالم الكتب الحديثة، ط01، إربد، الأردن، 2010.

11. سعيد يقطين، الرواية والتراث السردي، الرؤية للنشر والتوزيع، ط01، القاهرة، 2006.

12. شكري عزيز ماضي، أنماط الرواية العربية الجديدة، عالم المعرفة، ط01، الكويت، 2008.

13. عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط01، مصر، 1984.

14. عبد الحق منصف، أبعاد التجربة الصوفية: الحب. الانصات. الحكاية، إفريقيا الشرق للنشر، ط01، المغرب، 2008.

15. عبد الخالق الركابي، سابع أيام الخلق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط01، 2011.

16. عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، بحث في نقد المركزيات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004.

17. محمد عزام، المصطلح النقدي في التراث الادبي العربي، دار الشروق، ط01، بيروت، لبنان.

18. محمد غنيمي هلال، النقد الادبي الحديث، دار النهضة، ط01، مصر، 1997.

19. يوسف الأطرش، المنظور الروائي عند محمد ديب، منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين، ط01، الجزائر، 2004.

**ج-المراجع المترجمة إلى العربية:**

1. ابن طفيل، حي بن يقظان، ترجمة فاروق سعد الدار، الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط05، مجلد01، 1992.

2. إليف شافاق، قواعد العشق الأربعون، ترجمة خالد الجيجلي، طوى للثقافة والنشر، لندن، ط01، 2012.

3. جورج لوكاتش الرواية، ترجمة مرزاق بقطاش، المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د ط، د ت.

4. مورل مفروي، بنت مولانا، ترجمة محمد عيد ابراهيم، دار نينوى للنشر، دمشق، ط02، 2014.

5. نمال نجدد، الرومي: نار العشق، ترجمة خالد الجيجلي، منشورات العمل، بيروت، ط01، 2015.

**د-المعاجم والقواميس:**

1. ابن منظور، لسان العرب، صادر للطباعة والنشر، ط04، المجلد 10، بيروت، لبنان، 2005.

2. حسن الشرقاوي، معجم الألفاظ الصوفية، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط01، 1987.

3. عبد الرزاق القاشاني، القاموس الصوفي، ط01، كتاب ناشرون، 2011.

4. عبد المنعم حنفي، معجم المصطلحات الصوفية، دار الميسرة، بيروت، ط02، 1987.

5. هيفرو محمد، علي ديركي، مختصر في المصطلحات الصوفية، التكوين، دمشق، 2008.

6. ممدوح الزوبي، معجم المصطلحات الصوفية أعلام، طرق، مصطلحات، تاريخ، دار الجيل، ط01، بيروت، 2005.

**هـ -المجلات و الدوريات:**

1. مجلة ثقافات بالاتفاق مع مجلة الفجيرة الثقافية، د.ع، المغرب، 2015.
2. مجلة ذوات، العدد01، المغرب، 2015.
3. مجلة ذوات، العدد 10، المغرب، 2015.
4. مجلة رسائل الشعر، العدد06، المغرب، 2016.
5. مجلة الشعب الجزائري، العدد 7171، 1986.
6. مجلة القلم، د.ع، المغرب، 2014.
7. مجلة عالم الفكر، الكويت، مج05، 1997.
8.مجلة نبر اس، العدد 10، المغرب، 2015.

**و -المواقع الإلكترونية:**

1. https://www.alukah.net/literature-language
2. www.arabicstory.net

# فهرس

# المحتويات

| المحتوى | الصفحة |
|---|---|
| إهداء | |
| شكر وعرفان | |
| مقدمة..... | أ-ج |
| الفصل الأول: الرواية العرفانية، المفهوم، وتشكل المشروع | |
| أولا: الرواية العرفانية مفهوما..... | 5 |
| **1**/مفهوم الرواية..... | 5 |
| **2**/مفهوم مصطلح العرفان..... | 11 |
| **3**/المفهوم الاصطلاحي للرواية العرفانية..... | 13 |
| **4**/نشأة الرواية العرفانية..... | 16 |
| **5**/إرهاصات المشروع العرفاني..... | 16 |
| ثانيا:الروافد المعرفية والتخيلية للرواية العرفانية..... | 21 |
| **1**/الرواية والتاريخ..... | 21 |
| أ/الغاية من استحضار التاريخ في الرواية..... | 23 |
| ب/علاقة الرواية العرفانية بالتاريخ..... | 24 |
| **2**/الواقعي والمتخيل في الرواية العرفانية..... | 25 |
| **3**/الخيال في البناء الروائي العرفاني..... | 26 |
| **4**/استلهام التراث الصوفي في الرواية العرفانية..... | 30 |
| أ-سبل استلهام من التراث الصوفي في الرواية المعاصرة..... | 30 |
| ب-الذات والصوفية في الكون الروائي العرفاني..... | 32 |
| الفصل الثاني: دراسة تحليلية لرواية "جبل قاف" لعبد الإلاه بنعرفة | |
| أولا: سيميائية الغلاف والعنونة..... | 35 |
| **1**/قراءة تحليلية للعلاقة..... | 35 |
| أ-عتبة الصورة والإغراء اللوني..... | 35 |
| ب-الإرغاء اللوني..... | 36 |
| **2**/عتبة العنوان..... | 38 |
| ثانيا: البعد الصوفي في لغة الرواية..... | 40 |
| **1**-المعجم الصوفي..... | 40 |

2-المصطلح الصوفي..... 40
3-التناص مع الخطاب الصوفي العرفاني..... 42
ثالثا: الشخصيات الروائية..... 47
أ/شخصيات عرفانية..... 47
ب/الشخصيات التاريخية..... 57
رابعا: المكان ودلالته في الرواية..... 65
1/طبيعة المكان في الرواية العرفانية "جبل قاف"..... 65
2/مفهوم المكان الروائي..... 65
3/المكان العرفاني..... 66
4/من المقامات الواردة في الرواية..... 66
أ-الأمكنة الصوفية..... 66
ب-الأمكنة الروائية..... 68
خامسا: الزمان ودلالته في رواية "جبل قاف"..... 75
1/طبيعة الزمان في الرواية العرفانية..... 75
2/مفهوم الزمان الروائي..... 75
3/الزمان العرفاني..... 75
خلتة..... 80
ملحق..... 82
قائمة المصادر والمراجع..... 88
فهرس المحتويات..... 94
ملخص

**ملخص**

تتمحور هذه الدراسة حول الرواية العرفانية، دراسة في بنيتها وخطابها التجريبي "جبل قاف" لعبد الإلاه بنعرفة"، فكانت الدراسة عن ماهية هذا المشروع العرفاني الجديد، ومميزات هذه الرواية عن غيرها من الأنماط الروائية الأخرى؛ التاريخة، الواقعية، والفنية، وغيرها.

تسعى هذه الرواية إلى إيضاح العرفان عند كبار أعلامه بلغة نورانية مليئة بالمجاز، والاستعارات والإشارات، حيث تقر ّب القارئ، ومن هؤلاء الأعلام الكبار، ومن هذه العوالم الروحانية، ومن بين هؤلاء الأعلام "ابن عربي" بطل رواية "جبل قاف"، هذه الرواية التي تجمع بين التاريخ، والعرفان، والتصوف، كما جاء من خلال فصول الرواية. وانتهت الدراسة بإبراز أهم النتائج والاستنتاجات المتحصل عليها.

**الكلمات المفتاحية:**

جبل قاف، ابن عربي، الصوفية، الروحانية، العرفانية.

**Sommaire**

Cette étude se concentre sur le roman mystique, étudier son discours expérimental « mont Kaf. » à Abdelillah Bnarafh », a été l'étude de ce que ce nouveau projet Aervani, et les caractéristiques de ce roman d'autres styles narratifs, historiques, le réalisme de, l'art, et d'autres.

Ce roman vise à clarifier la reconnaissance lorsque les champs supérieurs et des chiffres dans une luminosité linguistique rempli de métaphore, métaphores et références, où presque le lecteur, et ces grands drapeaux, et ces mondes spirituels, et entre ces personnes connus « Ibn Arabi » héros du roman « Mount Kaf », ce roman qui combine Entre l'histoire, la gratitude et le mysticisme, comme cela a traversé les chapitres du roman. L'étude a conclu en mettant en évidence les principaux résultats et conclusions obtenus.

**les mots clés:**

Mont Saaf, Ibn Arabi, Soufisme, Spiritualité, irfanitisme, Nuraniya.