جامعة المثنى / كلية التربية للعلوم الانسانية
مجلة اوروك للعلوم الانسانية
موقع المجلة : www.muthuruk.com
BM-Publisher

بنية المكان في الحكاية الصوفية عند عبد الله بن أسعد اليافعي ت768 هـ

رحمن غركان عبادي *
جامعة القادسية /كلية التربية
عدنان رحمن حسان
جامعة القادسية/كلية الآداب

معلومات المقالة

تاريخ المقالة:
الاستلام: 2018/9/10
تاريخ التعديل: 2018/10/10
قبول النشر: 2018 /11/4
متوفر على النت:2018/3/26

الكلمات المفتاحية :
بنية المكان
الحكاية الصوفية
عبدالله بن اسعد اليافعي

الملخص

كل المسرودات لابد لها من بنية مكانية تشكل السطح الذي يقع عليه الحدث، سمي ذلك المكان بمسميات او مصطلحات متعددة، كان أنسبها للنص السردي القديم مصطلح المكان نفسه، وبالنظر الى المنجز الصوفي السردي نجد أن المكان يخالف زاوية النظر المعتمدة في تصنيف الامكنة في الدراسات السردية، أي أن معايير التصنيف ستختلف لتعليل يتخذه المتصوفة في النظر الى الوجود.

كذلك ينتظم مسروداتهم -أي الصوفية- وبصورة بيّنة نسق عام يقوم على ثنائيات متضادة يمثلها(المقدس/المدنس)،تنضوي تحته ثنائيات مكانية وهي(قرب/بعد)، وكذلك(فوق /تحت)،تعمل على تنظيم المكان حاملة دلالة ذلك النسق الذي يبين موقع الشخصية الصوفية.

© جميع الحقوق محفوظة لدى جامعة المثنى 2019

التنظير والاجراء

يعد الزمن والمكان جزئية من جزئيات تشكيل السرد، لا تنفصل عن العناصر الأخرى إلا لأجل فرضيات الدراسة فهما ((في النصوص السردية متعالقان))[1]، بدليل أننا((نستخدم المكان لقياس الزمان))[2]، فوفق نوع من الحركة المكانية يحدد الزمن، ولتلك العلاقة الوثقى بين هذين العنصرين أطلق باختين مصطلح (الكرنوتوب) الذي يختزل العلاقة المتبادلة بينهما المستوعَبة استيعابا فنيا[3].

وقبل الدخول في تفاصيل المكان وتجلياته، لابد من الإشارة الى المصطلحات المجاورة له او التي تنوب عنه ،منها(الفضاء والحيز)، فالفضاء يعرف بأنه مجموعة أمكنة او هو الأمكنة كلها في علاقتها بالسارد والشخصية ورؤيتهما[4]،إنه أوسع من مصطلح المكان واشمل، والأخير يشكل جزئية منه ،وقد يجمع الفضاء بين الزمان والمكان[5].

إن دلالة الفضاء الواسعة جعلته يتوزع على أشكال، تجتمع كلها لتعطي دلالة تامة للمصطلح هي: الفضاء كمعادل للمكان وهو ما يسمى(الفضاء الجغرافي)،والفضاء النصي ويتجلى بطريقة توزيع السواد على الورق،والفضاء الدلالي ويخص

*الناشر الرئيسي : E-mail : rahman.albdaere @yahoo.com

الصورة المجازية، في حين يمثل الفضاء بوصفه منظورا طريقة الراوي في خلق عالمه[6].

فمفهوم الفضاء الدلالي، والفضاء بوصفه منظورا يقعان خارج دائرة الاهتمام بمفهوم المكان في الدرس النقدي،أي بالإمكان دراسة لغة الحكي ورؤية السارد من دون ضرورة لاستعمال المفهومين[7]،فهما ميدانان نجدهما في مكان آخر من تحليل السرد ولا ضرورة لتناولها في مفهوم الفضاء،كما أن فضاء النص يميل الى التقنية الطباعية وطريقة استثمار السواد في البياض ،وهذا ايضا غير ملموس في النصوص الحكائية القديمة، فإذا كانت مظاهر الفضاء في اغلبها غير داخلة حيز الدراسة للنص الحكائي القديم او أنها فائض عليه، فهذا يدعو الى اختيار مصطلح يتوافق والمنجز السردي القديم.

ولا يبدو مقياس الشيوع الاصطلاحي منضبطا، فإذا كان مصطلح الفضاء أكثر شهرة عند العرب من المكان،وكان الأخير شائعا بشكل كبير في بيئته الأولى (النقد الغربي)[8]،وكلاهما أتيا من البيئة نفسها، فهذا يعني أن مسالة الشيوع نسبية وغير ثابتة.

وقد عد عبد الملك مرتاض الفضاء مصطلحا قاصرا لكون معناه دالا على الخواء والفراغ ،في حين يدل الحيز على النتوء والثقل والحجم والشكل[9]،لكن كتب اللغة تشير إلى أن الحيز دال على الضم والتحديد،فالحَيِّز من الدار ما انضم إليها من المرافق والمنافع،ويقال ايضا الحَوْز من الأرضين ما يحتازه الإنسان لنفسه ويبين حدوده ويقيم عليه الحواجز فلا يكون لأحد حق فيه[10].وهذا ما يخالف زعم مرتاض بأن الحيز لا حدود له ،في حين أن المكان له حدود ونهاية[11].

ولم يقتصر الأمر على هذين المصطلحين البديلين ،بل ظهر مصطلح الجوارية او المجاورة بوصفه مقابلا للمصطلح الغربي (بروكسيميكا) الذي يعني((علم العلاقات الإنسانية التي يحددها الإطار المكاني ويتحكم في دلالتها إلى حد كبير)) [12].

ومن البين أن المصطلح يُولَد بالنظر الى تمثلاته في النصوص،وما اتساعه او ضموره إلا نتاج لصور تلك النصوص التي تحمله ،فإذا كان مصطلح الحيز والفضاء منبثقين من المتن الروائي المتنوع والواسع والمكتوب،فإن المتن الحكائي الصوفي المدروس يفتقر الى تلك الصفات، اذ تختلط فيه الشفاهية بالكتابية،كما تتصف نصوصه بالقصر، واشتمالها مكانا غير متعدد،وهذا يعني أن المصطلح ثري دلاليا يفيض عن حدود المتن القديم ،وهو ما يجعلنا نبقي على مصطلح المكان لملاءمته للحكي الصوفي مع إمكانية انفتاحه على المصطلحات الأخرى وعدم قصره على الحد الجغرافي.

مما لا ريب فيه أن كل حكاية تشتمل على مكان ما،ودلالته وزخمه الإشاري لا يتحدد إلا عن طريق النظر الى السياق السردي لتلك الحكاية،وما دام المتن الذي نشتغل عليه يحوي كما كبيرا من الحكايات،الأمر الذي يدعو الى الأخذ بنماذج معدودة تشكل أمكنتها ظواهر بارزة من جانبها الدلالي والعضوي في البنية السردية.

وبالنظر لموقع المكان من بنية السرد نجد ورود المكان مع أولى خطوات السرد، اذ من دون المعطيات الزمنية والفضائية لا يتأتى بث الرسالة السردية[13]،سواء أظهر المكان بصيغة صريحة تحمل اسما ما ام بصفة غير مباشرة تحملها الأفعال والجهات، لذلك قيل((المحكي يتأسس حيث يتموضع)) [14].

فإذا كان السرد في كل الأحوال يستحضر مكانا ما،فالمكان من جهته لا يمكن أن يكون حاضرا في النص إلا مصحوبا بالأحداث التي تقع فيه أو تشير إليه،بل ((إن مقولات الفعل والفاعل والزمان لا يمكنها أن تتحرك إلا في المكان الذي يستوعبها ويؤطرها)) [15]،هذه العلاقة المتشعبة والمتعالقة مع بقية عناصر الحكي هي التي تكسب المكان أهميته وفاعليته ودوره في تشكيل المتن.

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

وقد يصل الأمر في أهميته الى أن يكون وسيلة تصنيفية أجناسية، كما هو الحال في فن الرحلة، اذ يتمحور خطابها حول ذات((وهي تتحرك في الفضاء)) [16].

ويمكن أن نصف العلاقة بين المكان والحدث بأنها ارتدادية ، فكلاهما يؤثر بالآخر بطرق شتى، ولا يصبح المكان مكانا في العملية الفنية إلا إذا برزت خصوصيته في العمل الفني[17]، الأمر الذي يدل على أن اختيار الأمكنة ليس اعتباطا، بل هو اختيار عضوي ينسجم مع حركة الحدث وأفعال الشخصيات ومحمولاتها الفكرية المتعددة، فهو خال ((من المعنى والدلالة ولا يحيل الى شيء إلا من خلال الشخصية وفعلها))[18]،وكل ذلك يجعل المكان ((حاملا لمعنى ولحقيقة أبعد من حقيقته الملموسة)) [19].

فقد يحمل المكان الواحد بالنسبة لشخصين دلالة مختلفة، بل قد تكون متقاطعة، وفقا للتجارب التي خاضتها كل شخصية فيه ،فما دل منه على السعادة والسرور عند إحداهما،فعند الأخرى قد يكون المكان حاضرا حضورا سلبيا ،وممثلا لتجربة حزينة او مأساوية، وهذا ما يجعل دلالة المكان متحركة وفقا لما خاضته الشخصية فيه فانعكس عليها سعادة او حزنا ،قيدا او تحررا او غير ذلك.مع الأخذ بالحسبان أن المكان والشخصية يستمدان معناهما من بعضهما،وقد يطغى احدهما على الآخر فيستسلم المكان للإنسان المعبر عنه،وقد يفرض المكان إرادته على الإنسان أحيانا[20].

إن تغير المكان في الإبداع الفني قد يغير سياق الأحداث ويخلق تحولا سرديا[21]،اما ((الانغلاق في مكان واحد دون التمكن من الحركة فان هذه الحالة تعبر عن العجز وعدم القدرة على الفعل او التفاعل مع العالم الخارجي)) [22]،ويمكن أن نلمس تضادا في هذه الزاوية من الوجهة الصوفية، إذ قد تشكل إقامة المتصوف في بعض الأمكنة -وهي قليلة- نوعا من الحركة والتواصل الروحي بينه وبين ربه، او تحررا من الحياة المادية،لكن هذه الحالة دائما ما تشكل من قبل شخصية أخرى تخرجها للوجود.

كما يصطبغ المكان ((بالطابع الأدبي للعصر،وبالتفكير الأدبي السائد،(فالطريق) كان هو المكان المناسب لتصوير الحدث الذي تحكمه المصادفة))[23]،كما أن الأمكنة المجهولة والبعيدة تتناسب مع الأحداث العجيبة والغريبة، لأنها توسِّع أفق التخييل وتطلق العنان لملكة التصور المبتكر او المختزن في الذاكرة الفردية او الجماعية.

ولا تقل علاقة المكان بالشخصية عن علاقته بجزئيات السرد الأخرى، فالمكان فارغ من المعنى لو كان ((منعزلا عن باقي عناصر السرد ،وإنما يدخل في علاقات متعددة مع المكونات الحكائية الأخرى للسرد)) [24]،فهو يعمل على تشكيل أحاسيس الفرد وانفعالاته منذ وقت مبكر من عمره مما يجعله يشعر بالانتماء الى فضاء محدد واقعيا كان ام تخييليا[25]،كما يرمز لمصيره ويقدم تفسيرا لطبعه ورؤيته ومزاجه على نحو دقيق،فضلا عن أنه قد يشكل عنصرا تكوينيا يتحكم في الأحداث[26].

إن وصف المكان((يستحضر إدراكا حسيا للمكان...إما أن يكون إدراك السارد او إدراك الشخصية،وكلاهما ممكن أن يكون متخيلا او حقيقيا)) [27]،فالمكان لا يظهر إلا عن طريق وجهة نظر الشخصية التي تعيش فيه او تخترقه، تلك الوجهة التي تحدد أبعاده وترسم جغرافيته وتحدد دلالته وتماسكه الإيديولوجي [28]،وقيمه الحضارية .

وقد تفضي العلاقة بين المكان والشخصية الى عملية متبادلة، اذ يعمل كل واحد منها على الإحالة إلى الآخر،فإذا كان المكان يتجلى من زاوية إدراك الشخصية،أي أنها تخرجه للوجود حسب ما ترغب به من صورة له، فقد يحيل المكان الى الشخصية بجوانبها المختلفة سواء أكانت اجتماعية ام نفسية ام اقتصادية ام غير ذلك، ولهذا قيل((بيت الرجل امتداد لذاته،إذا وصفته فقد وصفت الرجل)) [29]، فالمكان نتيجة لهذه

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

العلاقة هوية لكل شخصية مهما صغر حجمها ودورها في السرد[30]،وليست حركة الشخصية في المكان ولا وصفها له مجرد ترتيب سردي ،بل أن للمكان تأثير عميق على سلوك الإنسان وتصوراته، لذا يشترك معه في علاقة تبادل واستقطاب،لا يمكن تجريد احدهما عن الآخر.

وقد ظهرت تقسيمات عديدة للمكان، منها ما يستشف من موقف الشخصية وشعورها إزاءه كالمكان الأليف والمعادي، ومنها ما يُنظر إليه بوصفه يحتل موقعا من الخارطة الجغرافية من عدمه ، فيسمى مكانا واقعيا او تخيليا ،ومنها ما يقاس بقبول العقل له او رفضه فيسمى حقيقيا اوعجائبيا،وقد يصنف على أساس تشكيله كالمكان المغلق والمفتوح، وقد تنضوي التصنيفات الجزئية(الاليف/المعادي/المغلق/المفتوح) تحت التقسيم الرئيس (مرجعي ،تخييلي، عجائبي)،الذي سنقف على جزئياته المصطلحية، ونرى مدى صلاحيتها التطبيقية بالنسبة للحكي الصوفي قيد البحث.

يوصف المكان المرجعي بأنه مكان نجده في الواقع، او في المصنفات الجغرافية او التاريخية[31]،وتتحدد صورته عن طريق الدلالة الشاملة الملاحظَة في النص او باستثمار الدلالة الخارجية المختزنة لدى المتلقي عن ذلك المكان،وقد تتركز على الدلالة الأولى فحسب وهي أولى به، ما دام منضويا تحت سلطة التخييل العام للسرد.

أما المكان التخييلي، فيبتكره ذهن السارد، وهو غير محدد على الخارطة الجغرافية[32]،وعلى الرغم من ذلك إلا أنه لا يمكن تصور أمكنة مجردة بشكل كلي عن ارتباطها بالواقع، فحتى وان كان اسم المكان غير موجود ،فإن صفاته لا تبتعد عن المظاهر المرجعية، لأن العقل والتصور الإنساني لا يشطّ بعيدا عن الواقع، حتى وإن كان تحت مظلة الخيال، ويبدو أن اللجوء إليه يشعر بزيادة قدرة المكان على التخييل، وخلق جو من الرغبة في استكشافه.

في حين أن المكان العجائبي يوصف بالاصطناع والابتكار مع إبراز الجوانب فوق الطبيعة[33]،فهو لا يتوافق مع المحتمل ولا يتقبله العقل لأنه خارج على قوانينه.

عن طريق هذه الوقفة السريعة على المشهور من طرق تصنيف المكان ودراسته، يمكن أن نسجل وجهة نظر حولها بنقاط:

1- إن تصنيف الأمكنة الرئيس (مرجعي، تخييلي، عجائبي) ينطبق على كل المسرودات التخييلية،ولا تميز لأحدها على غيره، مما يفقدها الخصوصية في التوظيف.

2- قد لا تؤدي تلك التقسيمات الى كشف دلالة الأمكنة في ضوء وجودها في النصوص،وفاعليتها فيها، فوسم المكان بالمرجعي مثلا يحجره ويمنع انزياحه واحتمالات معانيه.

3- هذه التصنيفات لا تتناول الكل المكاني في النص الواحد بل توزعه على الثلاثة ،ولا تنظر للمكان بوصفه بنية شاملة لكل تلك التصنيفات قائمة على وفق ترابط دلالي يجليه السياق.

4- قد تختلف مصاديق المفاهيم عما هي عليه على وفق الرؤية الصوفية للوجود.

لا يمكن القول إن الحكي الصوفي متجرد من تلك الأمكنة لأنها عامة في السرد، ولا يمكن إغفالها بالمطلق لكونها تشكل علامة مكانية لانطلاق الأحداث الأخرى، مثلا إذا قال السارد: خرجت من بغداد فركبت سفينة..)،فالمكان الأول (بغداد)المرجعي يمثل نقطة بداية للأحداث وحركة الشخصية ،لكن فاعليته تتوقف بعد مفارقته، إذ يفسح المجال لمكان آخر بالظهور والتفاعل مع الشخصيات.

ولذلك أود القول إن التناول البنيوي الذي سأعرضه يركز على المكان الفاعل في السرد، لكنه لا ينكر ما للمكان (المفارَق)من دور سردي ثانوي، وذلك على وفق ثنائيات ضدية

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

تلقي بثقلها الترابطي والعلائقي على مكونات السرد الأخرى ،فيكون النص برمته خاضعا لدلالة المكان بل قد يكون تشخيص تلك الثنائيات واقعا بين حكاية وأخرى أو بالأحرى ناظر الى النتاج الصوفي كله، معتمد بذلك على رؤية يوري لوتمان.

ومن جهة أخرى وكمثال لاختلاف الرؤية الصوفية، فقد نجد تقسيم المكان الى (أليف/معادي ،ومغلق/مفتوح) يتعارض مع وجهة النظر الصوفية ،فما هو مكان معاد يُصبح عند المتصوف أليفا، او ما كان مغلقا نجده عنده يحمل دلالة الانفتاح، فالكهوف والمغارات-مثلا-تعد أمكنة مفتوحة عنده،في حين ننظر اليه على أنه مكان منعزل منغلق.

إن الصوفي لا يسعى الى التحرر منها ولا يريد مفارقتها،كما أنه لا يشعر بضيقها وسلبيتها ، بل هي تؤكد خصوصية الشخصية الصوفية التي تسعى الى التفرد، فضلا عما يحمله المكان من طاقة رمزية ومحاكاتية لتجارب مقدسة سابقة، حتى وإن كان اختيار الأمكنة ضربا من التخييل.

لذا فبنية المكان في الحكاية الصوفية بنية فعالة ،غالبا ما تتمحور حولها بقية عناصر السرد ،لاسيما عندما تشكل القطب المضاد لبنية أخرى او محور الصراع مع القوى والعوائق المتعددة.

لهذا ينبغي في دراسة المكان ((الكشف عن العلاقات البنيوية العميقة التي توجه النص وترسم مساره)) [34]،وذلك على وفق آلية التضاد التي تنبني على وجود طرفين متضادين احدهما يستحضر الآخر، بل ويحدد دلالته المباشرة وغير المباشرة.

على هذا الأساس الذي يحاول تناول عمق النصوص وروابطها المتحكمة في إنتاجها ،قام يوري لوتمان بدراسة النسق المكاني في شعر كازارنسكي، فكانت تقاطباته المكانية عبارة عن نماذج لإفصاح المكان عن وجوده أفقيا بالأشكال التي يحيلها الفهم الزمني إلى معان سردية في الأعمال الأدبية[35].

إن وجود المكان وصفته يختلف من نص لآخر على وفق تلك الثنائيات، لكنها تتجمع حول محور ضدي واحد وهو ما يسمى النسق العام.

كما أن لغة العلاقات المكانية وسيلة من الوسائل الرئيسة لوصف الواقع،وينطبق هذا على مستوى النمذجة الإيديولوجية الصرف، فمثلا إن القيم المكانية (أعلى،أسفل ،قريب ،بعيد) قد تؤدي على مستوى الإيديولوجيات معاني أخرى من قبيل (راق/متدن ،قيم/ غير قيم ،القريب/الغريب)،وبذلك تكون نماذج العالم الدينية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية العامة-التي ساعدت على إضفاء معنى على الحياة التي تحيط بالإنسان-منطوية على سمات مكانية تأخذ مظهر ثنائيات ضدية [36]،تحمل معنى تراتبيا.

هذه الفرضية تحقق تشكيلا بنيويا يُدمَج مع العناصر الأخرى لتؤلف البنية الشاملة للمسرودات، وقد طبقها باشلار في كتابه(جماليات المكان)، فضلا عن أنها تستعين بالكثافة الدلالية التي تحملها إشارات النص السردي المتخيل،اذ تنتقل من المعنى المباشر الى مستوى أعلى في الدلالة[37].

وقد جعلت جوليا كرستيفا الفضاء الجغرافي مرتبطا بدلالته الحضارية،فعندما يتشكل الفضاء يحمل معه دلالات مرتبطة بعصر من العصور حيث تسود ثقافة معينة او رؤية خاصة للعالم وذلك ما سمته بأيديولوجيم العصر، وهو الطابع الثقافي الغالب في عصر من العصور، فمثلا في العصور الوسطى ساد التعارض بين المكانين(سماء/ أرض)في السرد[38]،ليخلق جدلية صراعية تحاول معالجة موضوع ما، في حين قد تظهر ثنائية (المدينة/الريف) في مسرودات العصر الحديث مستصحبة معها ذلك التمايز بين الوجودين رؤية وفكرا.

ونتيجة الوجود بين ثنائيات التضاد المكاني وضع لوتمان مصطلح (الحد) ليفصل بينهما،اذ يتمركز بين المكانين المتضادين، فلا يسمح بتداخلهما، كالحد بين الأهل والأغراب والفقراء والأغنياء[39]،والمتصوف والإنسان العادي،هذه

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

الأقطاب لا تتداخل أبدا ما دامت تحتفظ بموقعها وانتمائها،ولا يحصل التحول إلا على وفق شروط.

وبالنظر الى متن الدراسة الحكائي نجد أن هناك نسقا مكانيا يمكن رسمه بالثنائيات الضدية التي تتجمع حول محور واحد (النسق العام) غير((أن النص الفني ليس محاكاة لنسق معين،ولكنه ينتظم طبقا للدلالات التي يتطلبها النص سواء كانت هذه الدلالات تتماشى مع النسق أم لا تتماشى)) [40]،وهذا يعني أنه قد لا ترد كل النصوص بأمكنة منتظمة في نسق عام واحد،الأمر الذي يجعلها تتخذ وصفا نسبيا، لكن يُنظر الى انتظام الغالب منها،وقد يدل المكان على تغير انتسابه الى أحد أقطاب الثنائية،فما كان منه منتميا-مثلا-الى قطب الأرض قد يرد في نص آخر منضويا تحت قطب السماء.

كما أن البنية المكانية لنص من نصوص تؤدي تحققا لأنساق مكانية أكثر عمومية، فقد يكون نسقا مجمِلا لأعمال كاتب او تيار أدبي او ثقافة من الثقافات،وبذلك تشكل البنية الصغرى صيغة من صيغ النسق العام[41]،المعبر عنه بمجموعة أبنية مكانية متعددة الأشكال، لكنها تتوحد تحت صيغ النسق الدلالي.لذلك سنتلمس الثنائيات المكانية في ضوء نتاج اليافعي[42] الحكائي كله،وفي ضوء الحكاية الواحدة إن كانت الأطراف المتضادة ظاهرة بشكل واضح.

ينتظم الحكي الصوفي نسق مهيمن وعام يمثَّل بثنائية (مقدس/مدنس او غير مقدس) يكاد يفرض حضوره على غالبية المنجز السردي لاسيما عند اليافعي ،وقد لا يحيل طرف (المدنس) الى الدلالة الحقيقية للتدنس،بل نجد المكان مختلف عن كونه مقدسا لذلك أطلقت عليه (غير المقدس).

هذا النسق العام يكاد يتغلغل في عمق الثقافة الإسلامية من دون ان يقتصر على الحكي الصوفي،مادام مرتبطا بصورة مباشرة بالعقيدة الإسلامية وبالثقافة والإيديولوجية نفسها،فلا غرابة ان يطغى حضوره في الحكي الذي ينتسب الى الحقل الديني إن صح التعبير،وقد تتعدد المظاهر المكانية التي تمثله لكنها تدل عليه بصورة غير مباشرة متكئة على مبادئ الرؤية الصوفية والسلوكية لهذه الطائفة.

ولم يقتصر تمثّل هذا النسق على التجلي المكاني بل رأيناه يأخذ مجالا واسعا في بنية الزمن، فكان هناك زمن مقدس تتحرك على ضوئه الذات الصوفية فتكون فاعلة سرديا.

يعرف المقدس بأنه ((القوة الخفية واللاشخصية الخيرة والرهيبة التي يعتقد بأنها وراء كل سلطان، كل سعادة، كما يعتقد بأنها وراء كل شقاء)) [43]،وله مظاهر خارجية ملموسة وأخرى داخلية غير ملموسة، ويرى دوركهايم ان المقدس ((يفرض في الآن الإكراه والرغبة والاحترام والحب،والخوف من الحرام والتوق الى الحياة الحميمة)) [44].

أما من وجهة المقدس المكاني فيعني جغرافية تشير الى الأبدية والتعالي،وتمثل جسرا يوصل ما بين المرئي واللامرئي، ما بين الحضور والغياب، ما بين الزمن والأبدية[45].

قدسية المكان هذه قد تكون ذاتية صادرة عن ارتباطها بحادثة ما، او مكتسبة بفعل حلول المقدس في المكان، كأن يكون شخصية توصف بالقدسية،وقد نجد العكس فما يحل بالمكان المقدس يكتسب القدسية منه، فالمقدس على هذه الحال يتصف بالتوسع والحركة.

إن بنية المقدس عند العرب المسلمين وإن كانت قد حددت صراحة بالنص القرآني زمنا ومكانا وفعلا ،نجدها قد توسعت ونمت فكان هناك زمن مقدس مجاور،ومكان وشخصية يورَّث ويتوالد ويتسع، فيتقبله المجتمع ويعمل على تعزيزه ونشره وتكريسه، ليبلغ درجة التحكم في أفعال أفراده وممارساتهم ومحيطهم.

ومن جهة المكان خاصة فقسمته ((الى مقدس ومدنس قوامها ظهور او حضور قوة خفية) [46]،تفرض حضورها على الذي يحل المكان،وقد تظهر عيانا او ضمنا.

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

تتوزع الأمكنة المقدسة في الحكي الصوفي على نمطين:الأول يتفق فيه الصوفية مع المذاهب الإسلامية في اعتبار بعض الأمكنة مقدسة: كمكة، والمدينة، والقدس.الثاني يكاد يشكل خصوصية مكانية صوفية كالتكايا والرباطات وبيوت أهل التصوف ومدارسهم وغير ذلك ،فضلا عن وجود أمكنة ذات قدسية مؤقتة ناتجة عن مرور الشخصية المقدسة أو حلولها فيها، فهي أمكنة تحمل تقديسا طارئا وقابلا للزوال.

كثيرا ما يرتسم النمط الثاني بصفة محاكاتية للأمكنة الإسلامية المقدسة في النمط الأول،وهذا ما ساعد على انتشار مظاهره واتساعها ليلبي الحاجة الروحية والعقائدية للمقدس ،فيشعر الذي يحله او يعتقد به بالطمأنينة والحفظ والحماية،كما أن((الأمكنة مجال حيوي للصراع الثقافي)) [47].

يهيمن على الأبنية المكانية في الحكي الصوفي نسق (المقدس/ المدنس)،ولا إشكال في تشخيص الأمكنة المقدسة مادامت ترتبط بالشعائر الإسلامية وحوادث البطل الديني ،في حين يشكل المدنس مفهوما متسعا ،فهو لا ينزاح عن معناه اللغوي(الاتساخ) فحسب ليتصل بكل ما هو مشين بل تتوسع دلالته وفقا لأثره،فإذا كان المدنس يحمل معنى الاتساخ، فهو يلحق أذى بجسد صاحبه وبنظر الرائي، كذلك لو كان بمعنى(الشين)فأذاه نفسي.

وبذلك ستكون الأمكنة- بمختلف أشكالها ،طبيعية وغير طبيعية- التي تلحق الأذى بالإنسان او المتصوف ممثِّلة للمدنس،وهذا الأمر يُدخل صراحة الرؤية الصوفية للمكان،لاسيما ما ارتبط منه بالمسكن.

وبطبيعة الحال إن الأمكنة المقدسة غير التي أشار لها النص القرآني غالبا ما تكون ملتصقة او ناتجة عن فعل او تصور بشري مخصوص في مكان مخصوص أيضا،وتعد الكعبة أول الأمكنة المقدسة، تمثل بداية الخلق والنشوء، والمكان البديل عن الفردوس المفقود[48]،في حين حمل بيت المقدس أيضا معانٍ عميقة في المخيال الشعبي الاجتماعي الإسلامي، اذ عد بوابة الاتصال بالسماء، كما جذبت المنظومة الرمزية المقدسة لاسيما رحلة الإسراء والمعراج خيال الصوفية،اذ ربطت تلك الرحلة بين مكة والمدينة وبيت المقدس في رباط مقدس، فحاول الصوفية استعادتها[49]،وخوض تجربة روحية تشبهها وتسير على وفق الخط الذي رسمته التجربة الأولى.

لذلك تحتل هذه الأمكنة المقدسة حيزا كبيرا من أمكنة الحكي الصوفي، حتى تكاد التجارب تتحلّق حولها وفيها، حقيقة وتخيلا، نظرا لما تشغله تلك الأماكن في عقائد المسلمين عامة والمتصوفة خاصة، فضلا عن أنها ملمح انتماء أولا، ووسيلة تكسب الحكايات مصداقية ما دامت الأماكن ترتبط بأفكار الجماعة المسلمة وتصوراتها.

وكلما تراجعت العلوم وازدادت المجتمعات فقرا وتخلفا أخذت المعتقدات تزدهر وتتوسع على حساب غياب العقل والوعي معززة بالمرويات الدينية.

وقد أشرت سابقا الى أن البنية المكانية المقدسة مرة تظهر في الحكاية الواحدة مصحوبة بقطبها المضاد (المكان المدنس)، وأخرى يظهر فيها أحد اطراف الثنائية، قد يرجع هذا الى طبيعة الصراع المرصود، والى بنية الحكاية الموجزة والمنشدّة الى حركة البطل الصوفي، او تأكيد دور المقدس والمساحة التي يشغلها في الحياة، فالحاجة إليه ضرورة ،ما دام هناك معتقد يحرك الذوات الإنسانية.

لذلك سنتمثل بداية بالحكاية التي يحمل متنها المكانين المتضادين، فقد روي عن ابن الزعب انه كان يتكرر للحج وزيارة النبي (صلى الله عليه وآله) ماشيا من أقصى اليمن، ويمدح الرسول (صلى الله عليه وآله) وصاحبيه ، فلما فرغ من إنشاد القصيدة جاءه بعض الرافضة ودعوه الى بيتهم موهميه بالضيافة والإكرام، فلما كان في الدار قُيّد وقُطع لسانه، فأخذ لسانه بيده ووقف قريبا من ضريح الرسول (صلى الله عليه وآله) فشكا له، ثم في الليل رأى مناما، وفيه ارجع الرسول(صلى الله عليه وآله) اللسان الى مكانه، فاستيقظ صحيحا، فسافر

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

الى بلاده، ثم عاد للحج وزيارة الرسول(صلى الله عليه وآله) ومدحه وصاحبيه، فأتاه إنسان وطلب استضافته فأخذه الى الدار التي يعرفها، ولما فرغ من طعامه، أراه قردا ، وهذا القرد هو والده مسخه الله، وتلك الدار تعرف بدار القاشاني-حسب قول الكاتب- الموصوفة بالغبرة والوحشة لمن جاورها[50].

تبدأ الأمكنة بـ(أقصى اليمن) الذي يمكن أن نسميه المكان(المفارَق) الذي يعمل كنقطة بداية للسرد، لكنه غير فعال حدثيا، اذ دائما ما تكون حركة الشخصية في مكان يتوجه السرد إليه، وهو لذلك لا يدخل حلقة الثنائيات الضدية ،واما المكان المحتوي لفريضة الحج فهو بطبيعة الحال-مكة، والسارد هنا ذكر الفعل المختزل للمكان، لكنه صرح(بالمدينة) التي تضم قبر الرسول(صلى الله عليه وآله) وصاحبيه، فهناك مكانان مقدسان، تدور حولهما أحداث الحكاية، التي تتكرر حتى دخول عنصر جديد يحاول إيقاف فعل الشخصية، وذلك بأخذها الى مكان آخر(وقطع لسانها)، وفي هذا الحال تتدخل قوى المكان المقدسة بعد أن دخلت الشخصية حيز المكان المقدس.

في حين مثلت (الدار التي قطع فيها اللسان) مكانا مدنسا، وبطبيعة الحال أن الأمكنة قد تدنسها الذوات الفاعلة فيها ،فكان نتيجة الاعتداء أن مسخ صاحب الدار قردا وتحول المكان الأليف الى خراب موحش مخيف.

إن الحكاية وفقا لهذين القطبين المتضادين كانت ترصد حركة الصراع بين الأمكنة، لتختم بانتصار المقدس وعودة الشخصية الى ممارسة أفعالها بعد حماية المقدس لها، ولا ننسى أن المكان المقدس يضم قوى غير ظاهرة يعتقد بوجودها فيه، ولأجل ذلك يكون المكان فعالا وفق وجهة النظر التي تؤمن به.

ومثل ذلك من الأمكنة المقدسة ما روي عن إبراهيم*، نلخصه بأنه حج في إحدى السنين الكثيرة الحر والسموم ،فلما توسطت القافلة ارض الحجاز غفا قليلا فانقطع عن الحاج فإذا هو وحده في البادية، فلاح أمامه شخص حسن الهيأة فلحقه، وسرعان ما عرف تخلفه عن القافلة فدعا له، فلحقت إبراهيم سِنة من نوم،فلم يشعر إلا وهو على ظهر راحلته مع القافلة، فلما وصلوا مكة ودخلوا الحرم، كان ذلك الشخص متعلقا بأستار الكعبة وهو يبكي حتى مات فلما أراد دفنه لم يجده فعلم أنه مستور عن الأعين[51].

فالحكاية تحمل مكانين متضادين الأول تمثله البرية بوصفه رمزا للخوف والقلق والمجهول، فهي قوة معادية للإنسان كثيرا ما يصاحبها الموت انقطاعا. اما الثاني فمكة والحرم، المكان المقصَد المستهدَف الذي يحقق السلام والأمن الروحي والجسدي.

إن عقبة المكان الأول لا يمكن تجاوزها من قبل الشخصية في تلك الحالة، إلا إذا كانت تحمل كفاءة من نوع مختلف، وشخصية إبراهيم في الحكاية مفتقرة لها، وهو ما يعقد الحبكة، حتى يستعان بأخرى كفوءة تتجاوز حدود المكان وطبيعته،وهذا ما أداه(الشخص)، اذ الحق إبراهيم بالقافلة. اما المكان الثاني المقدس فيكاد يميل الى قضيتين الأولى تسبب نجاة إبراهيم من الضياع في البرية، اذ انه يرتد إليه لشرف المقصد، أي ان المكان المستهدف من الرحلة في سفر الطاعة هذا، يعمل على حماية من يتوجه له حسب اعتقاد الصوفية، بل أن صراع الأمكنة محسوم مسبقا لصالح الشخصية والمكان المقدسين.

والثانية انتماء الشخصية المنقذة للمكان المقدس واندماجها به، فالحكاية تشير الى أن(الشخص) مات في الكعبة وقد غُيِّب عن أعين الناس ودفنته الملائكة ، وبذلك يحقق التوحد بالمقدس والفناء فيه بعد أن تحققت رسالته للإنسانية.

ومن الأمكنة الصوفية المقدسة ما تنقله حكاية الشيخ عبد القادر مع رجل من أهل بغداد، اذ جاءه ليُرجع اليه ابنته التي اختطفت من سطح داره وهي بكر، فأمره الشيخ ان يذهب الليلة الى خراب الكرخ والجلوس عند التل الخامس ويخط عليه دائرة في الأرض، ويقول حين خطها: بسم الله على نية عبد القادر، فإذا كان السحر مر عليه ملك الجان فسأله فأتي بمارد

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

وابنة الرجل معه، وسأله الملك عن سبب خطفه البنت وهي تحت ركاب القطب، فأجاب بأنها وقعت في نفسه، ثم ضربت عنقه وأرجِعت البنت [52].

إن شخصية (عبد القادر)* المقدسة لم يقتصر تقديسها على محل إقامتها او بالأحرى تقديس مكان محدد ،بل نشرت قدسيتها على بغداد كلها، لذا قال ملكهم(تحت ركاب القطب)، اما المكان المدنس فكان(خراب الكرخ...) ويبدو أن خط الدائرة وتدوير العبارة يمثل رقية حماية من تلك الكائنات فالمكان(المدنس) لا يمكن اقتحامه او تجاوز حدوده من قبل (الأب) إلا بوساطة الدور التحويلي المتمثل بتعليمات الشيخ عبد القادر، لأنه يمثل عالما آخر غير مدرك لدى الإنسان العادي وخلقا آخر أيضا، في حين كانت شخصية (الأب والبنت والشيخ) تمثيلا للعالم الإنساني،لكن شخصية الشيخ لقدسيتها ومقامها تموقعت بين العالمين، فأصبحت حلقة وصل مخصوصة.

وعلى الرغم من تضارب أفكار سارد الحكاية بالنظر الى قدسية المكان الواسعة والشاملة لبغداد، ودناسته الكائنة في خراب الكرخ، إلا أنها تؤشر على وجود مكانين ظاهر ومخفي مثّلا ثنائية متضادة، وبمحيطهما تجلى صراع الخير والشر، ولولا فاعلية الأمكنة واكتشافها لما تحقق اتصال الذوات بموضوعها.

وقد يطغى المكان المقدس حتى يكاد ينفرد بالحكاية مشكلا حركة أحداثها، كالحكاية التي نوجزها بأن احد المشايخ بمكة كان يقيم في مغارة شهرا او أكثر لا يرى فيه أحدا، وقوته المباح، فلما كان في بعض الأيام رأى فارسا فدخل عنه الى المغارة ،فإذا هو ببابها ينادي باسمه، فخرج إليه وعرفه بنفسه بأنه احد أبناء الملوك خرج للصيد في البرية وانقطع عن أصحابه، فلما اشرف على الهلاك أتاه رجل وسقاه وسأله التوبة ،فتاب الفارس ،ثم أرشده الرجل الى مكان الشيخ ليساعده، فادخله الشيخ المغارة، ثم ما لبث ان دعاه للمكوث في مغارة مجاورة، فالعبادة ليست بالشركة ، فبقيا أياما يتعبدان على هذا الحال حتى رأى الشيخ مناما فيه الرسول(صلى الله عليه وآله) يأمره والشابَ بالخروج الى العمارة لينتفع بهما وينتفعا، فنزلا حتى دخلا مدينة من ديار بكر ، وكان شيخ رباطها قد مات ،فلما رأت الناس الشيخ نصبته مكان الميت والشاب معه[53].

هذه الحكاية بأمكنتها وتحولاتها تكاد تحاكي ما يروي عن البعثة النبوية، اذ بدأت بالتفرد والعبادة في غار حراء ،ثم التوجه الى مكة لدعوة أهلها الى الإيمان، فالمكان الأول منها(مكة) يختزل النسب بالاسم الصريح، لذا نكّر السارد نفسه، وعرفه مكانا فكان شيخا مكيا، أي منتسبا للمكان المقدس، ثم يورد المكان الثاني(المغارة) الذي يتعبد فيه ،مما يمنحه تقديسا.

يظهر ان اختيار المكان هذا بصفته المنعزلة والمنفردة، فضلا عن كونه محاكيا للتجربة النبوية يدل على البداية بتهذيب الذات وترويضها، فالمغارة حسب ما تنوه به الحكاية تشكل مكانا لهداية الذات والآخرين من الضياع بمختلف أشكاله ، فهي المقابل الضدي للبرية الدالة على المجهول والاتساع وغياب الحدود والتيه، فضلا عن أنها مكان مقدس يجسد نقطة بداية لمشروع أوسع كائن في هداية أهل المدينة(ديار بكر) بتولي الجلوس في رباطها فـ(ينتفع بهما).

إن الانتقال من المغارة الى الرباط لم يفارق التقديس، فكلاهما مكانان مقدسان صوفيا، لذا فالحركة ما بينهما مصاحبة بالهداية الدينية، وبذلك تنشر الرسالة الصوفية وتتوسع عبر المكان والزمان.

ومثل ما سبق ما رواه إبراهيم الخواص، اذ حج سنة من السنين، فبينما هو يمشي مع أصحابه اذا عارض يقتضي الخلوة والخروج عن الطريق، فسلك طريقا مختلفا ثلاثة أيام، فإذا ببرية خضراء فيها من كل الثمرات والرياحين وفي وسطها بحيرة، فقال كأنها الجنة، ثم اقبل نفر فإذا هم جن امنوا بالإسلام، فسألهم عن الموضع الذي هم فيه ،فقالوا انه قيضه الله لهم ولم يدخله ادمي إلا أنت وشاب قبره موجود قرب

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

البحيرة، فدار بينهم حديث ثم نام إبراهيم فانتبه وإذا به قريب من مسجد عائشة [54].

تبدأ الحكاية بالمكان المقصد وهو مكة، ثم ينحرف مسار الرحلة التي يصفها السارد المشارك (إبراهيم) ليسلك طريقا مغايرا مؤشرا الى خصوصية الذات، ليصل الى برية خضراء فيها ثمار ورياحين وبحيرة في وسطها، فضلا عن شخصيات من عالم الجن آمنت بالرسالة المحمدية.

إنه محاكاة للأمكنة المقدسة لاسيما الجنة الموصوفة قرآنيا بكثرة الماء والثمرات، فحتى وإن كانت أرضية إلا أنها تحمل صفات المقدس بوضوح، اذ إنها تمثل الحياة في محيط يُشعر بالموت،كما أن الشخصيات التي تقطنها غير بشرية ،فضلا عن اقتصار دخولها على إبراهيم وشاب قبله (البطلين الصوفيين)، وحين الانتقال من هذه الجنة الأرضية يوصل(إبراهيم) بمكان مقدس آخر مباشرة(مسجد عائشة).

فخط أمكنة الرحلة التي مارسها إبراهيم الخواص يمثل امتداد المقدس، وهذا المكان المقدس بطبيعة الحال يتوافق مع خصوصية المتصوف، فهو مكان متحرك-إن صح التعبير- لا يصادف إلا أشخاصا معدودين مخصوصين، فالخيال الصوفي لا يفارق المقدس زمنا ومكانا في اغلبه، لذا نستطيع أن نقول إن الذات الصوفية البطلة(المرتحلة) لا تنتقل إلا في الحيز المقدس، فإن غادرته فسيكون ذلك لمصلحة إنسانية او لخوض اختبار الهي.

أما المكان المدنس فقد ينفرد او يبرز في الحكاية نفسها، وقد يتحول الى غير مدنس بأثر من تحول الشخصية، فمثلا يروى أن موسى بن محمد كان أنعم بني أمية عيشا، يعطي نفسه شهواتها من صنوف اللذات من مأكل ومشرب وملبس وطيب وجواري وغلمان، وكان له مستشرف عال يشرف فيه على الناس ،له أبواب مشرعة على الجادة وأخرى على بساتينه، وقد ضرب فيه قبة عاج مضببة بالفضة ومطلية بالذهب، وهو على سرير عليه غلالة قصب يستمع للمغنيات، في إحدى الليالي سمع صوتا يختلف عن ما يسمعه من المغنيات، فأمر بإحضار صاحب الصوت فاحضِر شاب نحيف مصفر اللون عليه طمران، وقد اخرِج من المسجد، فسأله موسى أن يسمعه صوته، فقرا بعضا من آيات القران الكريم، فبكى موسى وقعد على حصير مع الشاب، فلما أصبح تاب الى الله تعالى ولزم المسجد وأمر بالذهب والجواهر فبيعت وتصدق بها واعتق العبيد، ثم قدم مكة فأقام بها حتى مات [55].

إن الوقوف على أوصاف المكان واستقصائها ورصد حركة الشخصية فيه، وسيلة يتخذها السارد لتعميق المفارقة بين الوضعيتين السابقة واللاحقة للمكان والشخصية، مع تمركز الشخصية الصوفية في نقطة التحول ،ولا ريب كون المكان هنا يشكل جزءاً من صورة الشخصية التي تحتله، ورصدا لسلوكها وطبائعها، وأي تغير في العلاقة بين المكان والشخصية سيظهر بوضوح ،فإذا كان موسى قد تاب عن المعصية، فهذا يغيِّر من طبائعه أولا ثم ينعكس على تشكيل المكان.

وقد لا تتدخل الشخصية الصوفية في تغيير صفة المكان المدنس ولا سلوك صاحبه الذي يملكه او يتحرك فيه، مثل ما رواه المسكي عن نفسه ،اذ كان شابا من أحسن الناس وجها، وكان به حياء، فأجلسه أبوه في دكان بزاز لينشط، وذات يوم جاءت عجوز فطلبت متاعا، وقالت وجّه معي إنسانا حتى نأخذ ما نحتاج وندفع الثمن، فذهب معها الشاب، حتى أدخلته قصرا عظيما فيه قبة ،وعلى بابه خدم وحجاب، فلما وصل الى الصحن، فإذا ببنيان عظيم فيه قبة عليها ستارة، فأدخلته العجوز القبة، فإذا فيها جارية على سرير موشى ومذهب، فنزلت وضربت بيدها صدره وجذبته، فادّعى انه حاقن ،ولما دخل الخلاء تغوط في وجهه وكفه وخرج للجارية، ففزعت وأمرت به أن يُخرج فرمي في بستان، فاغتسل، ثم رأى جبريل في منامه وقد مر بيده عليه فتحولت رائحته الى مسك [56].

يلحظ من الحكاية ان المكان مخالف للمبادئ الصوفية من جانبين، الأول: إن وصفه يدل على ثراء صاحبه وغناه وتنعمه

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

وهذا مظهر يبعد عن الله تعالى، يدعو المتصوفة الى تجنبه، والثاني: إنه مكان حصلت فيه مراودة المرأة للشاب ودعوته للزنا، وبذا تتعزز صفة المدنس الملحقة بالمكان.

من جانب آخر لم يعمل البطل الصوفي على إيجاد صيغة تحول للمدنس، بل كان سعيه يتجلى بالابتعاد والخلاص منه، فالحكاية تستوحي قصة يوسف عليه السلام، كما أن المكان وإن القي بجغرافية المحكمة على البطل إلا أنه سرعان ما يخترق تلك الجغرافية بحيلة، فينجو من المعصية.

وعلى الرغم من وجود أمكنة أخرى (دكان البزاز، البستان) في الحكاية غير مدنسة إلا أنهما لا يؤديان الدور الذي أداه (القصر) بالنظر الى فاعلية الحدث في الحبكة ومركزيته، كما أننا لا نستطيع تجريد الحكايات من الأمكنة الأخرى غير الداخلة في سياق تضادي وإهمالها، بل نركز على أهمها من وجهة نظر السارد الصوفي .

وقد تمثل النسق العام ثنائيات مكانية أخرى وهي(قريب/بعيد ،فوق/تحت)،هذه العلامات المتضادة الصادرة عن المكان قد تحيل الى دلالة غير مصرح بها ، وقد تكون نتاجا للفعل الكرامي .

فقدسية المكان مصاحبة للفعل،وقد تنقطع عنه تلك القدسية في بعض الاحيان بعد انتهاء الفعل ، لأنها أمكنة ليست مقدسة في ذاتها بل جعلها كذلك حلول المقدس فيها.

1- ثنائية (قرب/بعد)

تتغلغل هذه الثنائية في عمق التفكير الصوفي، فترتبط بها الأفعال والأمكنة،اذ يحمل القرب دلالة الأمن والاستئناس والحماية، في حين يتوجه البعد الى الخوف والمجهول والانقطاع، فطرفا الثنائية بطبيعة الحال قد يُحملان على دلالتها الظاهرة او المرمزة التي تتحول فيها الدلالة ،ويحل الطرف الضد محل نقيضه.

وبصياغة أخرى إذا كان القرب والبعد متوجهان الى الذات الإلهية التي لا تجسّم ولا يحدها مكان ،ستكون الأمكنة (القريبة او البعيدة) غير دالة عليهما، أي أنها صيغة مجازية ،فسيؤدي البعد عن العباد الى القرب من الله تعالى، فقد يتخذ المتصوف من الاماكن القصية والمتطرفة مكانا يتقرب فيه الى الله تعالى، وهذا القرب تؤكده الكرامات الموهوبة للمتصوف.

اما القرب والبعد بالنسبة الى القياس البشري فتحدده المسافة الجغرافية، والمعنيان كلاهما يتجليان على شكل أمكنة تحمل تلك القيم، فللقرب دلالة المقدس وللبعد المدنس او المؤذي، والعكس صحيح بالنظر الى اختلاف المقياس.

هذه الدلالة قد ترد في الحكي بكثرة، مثل ما يرويه عبد الواحد بن زيد، اذ اشترى غلاما للخدمة، فكان يغيب في الليل وعند الصبح يعطي سيده درهما، شرط أن لا يطلبه في الليل، وذات يوم قال جيران عبد الواحد له إن غلامه نباش قبور، فتبعه في الليل حتى وصل الى ارض ملساء واخذ يصلي حتى الفجر وحين انتهى سقط عليه درهم فوضعه في جيبه، فاستغفر عبد الواحد من سوء ظنه به وقام يصلي وعندما التفت لم يجده، ولم يعرف الأرض التي فيها، فإذا بفارس على فرس أشهب، فسأله عن قعوده، واخبره أن بينه وبين بلده مسافة سنتين للراكب المسرع، وأشار عليه ان يبقى في مكانه حتى يعود العبد ويرجعه فكان كذلك[57].

هذا المكان البعيد(الأرض الملساء) المقدر بينه وبين بيت عبد الواحد وصلت مسافة بعده الى سنتين، فما هذا الابتعاد الهادف إلى انجاز العبادات إلا قصدا للمكان المقدس المخصوص بالقرب الى الله تعالى، ومثله ما ورد عن مدينة الأولياء وبعدها المكاني وقدسيتها[58].

وعلى الضد من هذا قد يؤدي القرب الى اكتساب القدسية، فمن مر على باب مدرسة الشيخ عبد القادر فإنه آمن من عذاب القبر الى يوم القيامة[59].

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

إن هذه الثنائية تصدر عن خلخلة القياس المكاني عند الصوفي، فتتحول الأبعاد المكانية الى غير وضعت قربا او بعدا، اذ يصبح البعيد قريبا، والقريب بعيدا، لكن هذا الشق الأخير قليل الورود في أفعال الصوفية بفعل ان المفارقة الكبيرة او القدرة الكرامية تتركز في تقريب البعيد، اما القريب فالعادة أنه لا يحتاج الى إبعاد، فمتى انزاحت المعايير ووحدات قياس المكان عن حقيقتها الجغرافية أُدخِلت في ميدان المقدس الصوفي.

مثل ما يرويه جد الشيخ ابي محمد بن الحسن من أن أخا له ارتحل للحج فاشتاق له كثيرا وكان شديد المحبة له ،فاختلج في صدره أمر، فأتى الشيخ خليفة بن موسى، فقال له الشيخ: أتحب النظر الى أخيك، فقال: وأنى لي بذلك؟ فأخذه الشيخ بيده وأخرجه من باب داره وإذا الركب سائر بالقرب منهم بقدر عشرين خطوة، فرأى أخاه راكبا على جمله، فوثب ليعدو اليه، فامسكه الشيخ بيده وقال: لن تصل اليه، فبينما هم كذلك اذ نعس أخوه وسقط من فوق الجمل فوثب الشيخ وتلقاه قبل أن يصل الأرض ثم سار الركب، واتى الشيخ بمنديل وركوة سقطا من أخيه، فاطمأن الرجل برؤية أخيه ورجع الى داره[60].

إن المكان الذي فيه الأخ المسافر بعيد بوضعه الطبيعي الجغرافي لكن بيت الشيخ خليفة(القريب) المقدس، ادخله في حيز القرب كراميا.

لتكون قيم القرب والبعد فعالة في سياق المقدس الصوفي سواء صرحت بذلك ام ضمنت، فدلالة الأمكنة وأبعادها لا تنفصل عما يريد السارد الصوفي الوصول إليه او إبلاغه، فهي- الأمكنة- منتمية للكل الحكائي حدثا وشخصية وزمانا ومكانا.

2- ثنائية (فوق/ تحت)

يرتبط التحديد الفوقي للمكان بدلالة القرب من الله تعالى وفق الرؤية الصوفية، فضلا عن ميزة التفرد، لذا كثيرا ما نجد أمكنة جبلية تُتخذ مأوى يتعبد فيه المتصوف، وقد تلامس افكارها بعض القصص القرانية، وتحاكيها لاسيما قصة أصحاب الكهف.

ولا ريب أن الحكاية الصوفية عموما ذات طبيعة تخييلية، فاختيارات السارد للأمكنة لا تخلو من تشفير او تأشير يسعى الى دسها في السرد، ليفكها الصوفي او المتلقي، مادام كل شي في السرد له وظيفة يؤديها.

من تلك الأمكنة المرتفعة (جبل لبنان)، الذي يروى أن أحد الصالحين صعده للقاء زاهد مقيم فيه مع جماعة، فلما جلس على الجبل ذهب أصحابه فلم يعودوا، ولما أراد ان يتوضأ للصلاة وجد عينا أسفله، فتوضأ وصلى، وحين ذاك سمع صوت قارئ فتبعه، فإذا رجل ضرير جالس في كهف فسلم عليه ودخله فوجد ثلاثة قبور، ثم أقام عنده أربع وعشرين يوما يطعمه طائر، ثم أرشده الشيخ الى الطريق وأوصاه بلقاء رجل بين زمزم والمقام والسلام عليه، فلما غادر الرجل حدّث أصحابه عنه، فعادوا لزيارته فبحثوا في الجبل ثلاث أيام فلم يجدوه ،فعلموا انه غُطِّي عنهم[61].

إن الحكاية ترصد حركة متوجهة من الأسفل الى الأعلى، متضمنة قيما تراتبية إزاء العلاقة بالله تعالى، فهناك ذات مقصود(الزهد) تتموضع في مكان مرتفع يميزها عن الآخرين، فهي مفارقة للدنيوي بما فيه الأهل والناس والأمكنة الاجتماعية، متصلة بالأخروي عبادة وتفردا.

اما الصعود الوارد في الحكاية فيدل على معنيين: صعود مادي يمكن أن يؤدّى من قبل أي شخص، وهو ما تحقق في الحكاية، إذ إن الجميع صعد الجبل، الثاني صعود روحي يكلل بالظفر والكشف وهو بطبيعته مخصوص، فليس كل الناس يصلون الى مرتبة راقية سامية، ولذلك خُصّ السارد بأن يضرب على رجليه ويفارقه أصحابه، فيتصل بالزاهد ويجد الكهف، بدلالة انه عندما غادر الكهف ورجع مع أصحابه لم يجدوا الكهف، وهذا الأمر يحمل على القول إن الجمع مازال في رتبة تحتية غير مؤهلة لان ترقى.

وقد تتجلى الفوقية أيضا على شكل كرامة تتخذ صفة مكانية، إذ تفارق السطح، كالمشي فوق البحر او الطيران، مثل

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

ما يرويه احد شيوخ اليمن عن الرجل الذي نصَّبه الشيخ علي بن المرتضى كأحد الأبدال ،بعد أن أقام عليه الحد وعلمه الاغتسال والصلاة، فعندما أتم ذلك وضع سجادته على البحر ومشى على الماء حتى غاب عن العين [62].

هذه الفوقية المكانية والدينية تعززها بشكل واضح الكرامة، لأنها لا تقع إلا على يد المخصوصين من الأولياء أولي الرتب الرفيعة حسب ادعاء الصوفية .

الخاتمة :

1- يتناسب مصطلح المكان مع السرد القديم لاسيما الصوفي منه بدلا من مصطلحات الفضاء او الحيّز، لكون المصطلحات الاخيرة تشتمل على دلالات لا يتوفر عليها النص القديم ،أي أن بعض مصاديق المصطلح لا نجدها في النص ،كفضاء الصفحة مثلا .

2- تصنيفات المكان السردي يكاد يختلف عما هو عليه على وفق الرؤية الصوفية للوجود ،فمثلا يُصبح المكان المعادي لدى بعضهم مكانا اليفا عند المتصوفة وهكذا .

3- ينتظم الحكي الصوفي نسق مهيمن يتمثل بثنائية (المقدس/غير المقدس) ،تكاد تتوزع السرد كله .

4- يشهد المكان المقدس في السرد الصوفي توسعا كبيرا ،فهو يتوالد مصاحِبا الذات الصوفية الحالّة به.

5- يظهر النسق العام تحت ثنائية مكانية اخرى وهي (قرب / بعد) ،بالنظر الى الجهة المستهدفة .

كذلك تبرز ثنائية (فوق / تحت) لتنظم المكان حاملة دلالة ذلك النسق، ولتبين موقع الشخصية الصوفية ،وهكذا تنتظم المكان في السرد الصوفي بنية متماسكة تتمحور حول دلالة المقدس .

الهوامش

(1) علم السرد مدخل الى نظرية السرد (يان مانفريد):127.

(2) البناء الفني في الرواية العربية في العراق(شجاع مسلم):2/19.

(3) ينظر: اشكال الزمان والمكان في الرواية(ميخائيل باختين):5.

(4) ينظر: بنية النص السردي(حميد لحمداني):64.وصورة المتخيل في السرد العربي(ليلى احمياني):201

(5) ينظر: الفضاء الروائي مفاهيم واشكاليات(ابراهيم جنداري):69.

(6) ينظر: بنية النص السردي:62.

(7) ينظر: اليات السرد بين الشفاهية والكتابية(سيد اسماعيل ضيف الله):244-245

(8) ينظر :اشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد(يوسف وغليسي):260-261.

(9) ينظر: في نظرية الرواية(عبد الملك مرتاض):141.

(10) ينظر: المعجم الوسيط مادة (حاز) مجموعة مؤلفين:206/1 .

(11) ينظر: في نظرية الرواية:146.

(12) اشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد:261.

(13) ينظر: الفضاء الروائي:51-52.

(14) نفسه:55.وينظر :بنية الشكل الروائي(حسن بحراوي):30.

(15) قال الراوي(سعيد يقطين):421.

(16) السرد العربي مفاهيم وتجليات(سعيد يقطين):218.

(17) ينظر: الرواية والمكان(ياسين النصير):26.وفي نظرية الرواية:154

(18) نظم العلاقات النصية التقنية والمعرفية(رودان اسمر):100.

(19) بناء الرواية(سيزا قاسم):104.

(20)ينظر : الفضاء الروائي :33.

(21) ينظر: قال الراوي:249.

(22) ينظر:بناء الرواية:107.

(23) الفضاء الروائي:101.

(24) بنية الشكل الروائي:26.

(25) ينظر: قال الراوي:241.

(26) ينظر: الفضاء الروائي:30-31.

(27) علم السرد مدخل الى نظرية السرد:130.وينظر : عالم الرواية(رولان بورنوف):98.

(28) ينظر: بنية الشكل الروائي:32.

(29) نظرية الادب(رينيه وليك):305.

(30) ينظر: صورة المتخيل:203.

(31) ينظر: قال الراوي:243-244.

(32) ينظر :بناء الرواية:109.

(33) ينظر: العجائبي والسرد العربي القديم(نبيل حمدي):297.

(34) الفضاء الروائي:109.

(35) ينظر :المنهج التكويني(رحمن غركان):130.

(36) ينظر: جماليات المكان(مجموعة مؤلفين):69.وبناء الرواية:105

(37) ينظر: صورة المتخيل:202.

(38) ينظر: بنية النص السردي:54.

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

(39) ينظر: جماليات المكان:81.
(40) جماليات المكان:78.
(41) ينظر :نفسه:80.
(42)هو عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح اليافعي الشافعي المكي ، عفيف الدين ابو السعادات ، ويافع قبيلة مشهورة في اليمن ترجع الى حمير ،ولد سنة 698هـ ، واشتغل منذ صباه بالقرآن والعلم حتى أصبح عارفا بالفقه والاصول والعربية، وأخذ العلوم عن العلامة محمد بن احمد الذهبي المعروف بالبصال ،وعن شرف الدين أحمد بن علي الحرازي ، والفقيه نجم الدين الطبري، والمحدث الرضى الطبري ،كما صحب الشيخ علي الطواشي ،ولزم على إثره طريق الصوفية ،غادر اليمن وجاور بمكة عام 718هـ وتزوج بها، وزار القدس ودمشق ثم رجع الى مكة والمدينة وقضى بها مدة ، ثم دخل اليمن 738هـ وزار شيخه الطواشي وعاد بعدها الى مكة ،له تصانيف كثيرة في التصوف وعلوم الدين والتأريخ تناهز الاربعين مصنفا ، لكن أغلبها صغير الحجم ، فضلا عن قرضه الشعر، ومما قيل فيه أنه يتعصب للأشعري ويذم ابن تيمية ، توفي ليلة الاحد في جمادي الاخرة ودفن بالمعلاة بجوار الفضيل بن عياض عام 768هـ ،ينظر ترجمته في :نشر المحاسن الغالية :269 ،طبقات الاولياء :484-485 ،العقد الثمين :322-319/4 ،الدرر الكامنة :354-352/2 ،نفحات الانس :475-473/2.
(43) بنى المقدس عند العرب قبل الاسلام وبعده(يوسف شلحت):32.
(44) بنى المقدس عند العرب قبل الاسلام وبعده:43.
(45) ينظر: رمزية القدس الروحية رمزية المكان(شمس الدين الكيلاني):8.
(46) بنى المقدس عند العرب:143.
(47) الانظمة السيميائية دراسة في السرد العربي القديم(هيثم سرحان):88.
(48) ينظر: الانظمة السيميائية:73.
(49) ينظر :رمزية القدس الروحية:81-83.
(50) ينظر: نشر المحاسن الغالية(اليافعي):342.
(51) ينظر: روض الرياحين(اليافعي):141-142.
*وردت شخصية ابراهيم تحمل هذا الاسم فحسب من دون اشارة الى نسبها او كنيتها .

(52) ينظر: نشر المحاسن الغالية:63.
*هو محيي الدين محمد بن عبد القادر بن موسى بن جنكي دوست يرجع نسبه الى الحسن المثنى ،ولد سنة470هـ بجيلان الواقعة وراء طبرستان، وقدم بغداد وهو في الثامنة عشرة من عمره ، له طريقة في التصوف تزعمها واسس مدرسة عرفت بعده بالمدرسة القادرية ، توفي سنة561هـ ،ينظر:خلاصة المفاخر:226-227 ،و رحلة التصوف في الامصار الاسلامية:97 .
(53) ينظر: روض الرياحين: 427-428.
(54) ينظر: روض الرياحين:144-145.و:292-293 ، ،وخلاصة المفاخر(اليافعي):124-125،77-78.
(55) ينظر: روض الرياحين:88-89 ، و :85 ،86-87.
(56) ينظر: روض الرياحين:455-456 و:348-349 ،349-350.
(57) ينظر: روض الرياحين:216-217 ،وخلاصة المفاخر:105،77-78.
(58) ينظر: روض الرياحين:128-129.
(59) ينظر: خلاصة المفاخر:164-165.
(60) ينظر :نفسه:95-96.وروض الرياحين :117-118،182-183.
(61) ينظر: روض الرياحين:404-442 ،و:444.
(62) ينظر: روض الرياحين:295-296 ،و:215-216.

المصادر

- آليات السرد بين الشفاهية والكتابية دراسة في السيرة الهلالية ومراعي القتل: سيد اسماعيل ضيف الله ،الهيأة العامة لقصور الثقافة، ط 1 القاهرة، 2008.
- اشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد: د.يوسف وغليسي، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون ،ط 1،بيروت –لبنان،2008.
- الانظمة السيميائية دراسة في السرد العربي القديم: د.هيثم سرحان ،دار الكتاب الجديد، ط 1 ،بيروت لبنان ، 2008.
- بناء الرواية: ادوين موير،ت: ابراهيم الصيرفي، الدار المصرية للتاليف والترجمة، دار الجيل، د.ط،1965.
- بناء الرواية: سيزا قاسم، الهيأة المصرية العامة،د.ط،2004.
- البناء الفني في الرؤية العربية في العراق، الوصف وبناء المكان :د.شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية العامة ، ط 1،العراق-بغداد، 2000.
- بنى المقدس عند العرب قبل الاسلام وبعده: يوسف شلحت، ت:خليل احمد خليل، دار الطليعة ،بيروت ،د.ط، د.ت.
- بنية الشكل الروائي: حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي ، د.ط ،الدار البيضاء، 1990.

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

- بنية النص السردي من منظور النقد الادبي: د.حميد الحمداني، المركز الثقافي العربي ، ط 3، الدار البيضاء، 2000.
- جماليات المكان: مجموعة مؤلفين، عيون المقالات، دار قرطبة، ط 1988/2.
- خلاصة المفاخر في اخبار الشيخ عبد القادر: عبد الله اسعد اليافعي: تح:احمد فريد المزيدي ،دار الكتب العلمية ، ط 1 بيروت-لبنان، 2012.
- الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة :لشهاب الدين احمد بن حجر العشقلاني ت 852هـ : تح:محمد سيد جاد الحق ، دار الكتب الحديثة ،ط2 ،1966م.
- رحلة التصوف في الامصار الاسلامية : د. قيس كاظم الجنابي ، مؤسسة الانتشار العربي ، ط1 ، بيروت – لبنان ،2017 م.
- رمزية القدس الروحية (قداسة المكان): شمس الدين الكيلاني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط ، دمشق،2005.
- الرواية والمكان: ياسين النصير ،دار الحرية، ،د.ط، العراق-بغداد، الموسوعة الصغيرة،1980.
- روض الرياحين في حكاية الصالحين: عفيف الدين ابو السعادات عبد الله اسعد اليافعي ت 768هـ:تح:عدنان عبد ربه، محمد اديب الجادر ،مراجعة: مأمون محمد، دار البشائر للنشر،ط3 ،دمشق،2006.
- السرد العربي مفاهيم وتجليات: د.سعيد يقطين، دار رؤية للنشر، ط2006/1.
- صورة المتخيل في السرد العربي البناء والدلالة: ليلى احمياني، دار رؤية للنشر، ط 1 القاهرة، 2016.
- طبقات الاولياء ،لابن الملقن سراج الدين ابو حفص عمر بن علي بن احمد المصري ت804هـ ،ت : نور الدين شريبه ،نشر مكتبة الخانجي ،،ط3، القاهرة ،2006م.
- عالم الرواية: رولان بورنوف، ريال اوئيليه،ت: نهاد التكرلي ،دار الشؤون الثقافية العامة ، ط 1، بغداد العراق ، 1991.
- العجائبي في السرد العربي القديم مائة ليلة وليلة والحكايات العجائبية والاخبار العربية نموذجا، د.نبيل حمدي الشاهد ،دار الوراق ، ط 1،عمان الاردن ،2012.
- العقد الثمين في تأريخ البلد الأمين: للإمام تقي الدين محمد بن احمد الحسني الفاسي المكي ،تح : محمد عبد القادر احمد ،دار الكتب العلمية ،ط1 ،بيروت – لبنان ،منشورات محمد علي بيضون ،1988م .
- علم السرد مدخل الى نظرية السرد: يان مانفريد: ت:اماني ابو رحمة، دار نينوى، ط 1،دمشق سوريا، 2011.
- الفضاء الروائي مفاهيم واشكاليات: د.ابراهيم جنداري،دار تموز، دمشق، ط 1،2013.
- في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد: د.عبد الملك مرتاض، سلسلة عالم المعرفة، مطابع الرسالة ، د.ط،الكويت ، 1988.
- قال الراوي البنيات الحكائية في السيرة الشعبية: سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، ط 1،الدار البيضاء ، 1997.
- المعجم الوسيط: اخراج مجموعة مؤلفين، مؤسسة الصادق، ط 5، ايران/طهران، 1426هـ.
- المنهج التكويني من الرؤية الى الاجراء: د.رحمن غركان، مؤسسة الانتشار العربي، ط 1،بيروت لبنان، 2010.
- نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية اصحاب المقامات العالية: ابو محمد عبد الله بن اسعد اليافعي ت 768هـ ،وضع الحواشي: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت لبنان ، 2000.
- نظرية الادب: رنيه وليك، اوستن وارن ،ت: عادل سلامة، دار المريخ، د.ط، الرياض السعودية،1992.

DOI:10.18018/URUK/019-12/54-69

❖ نظم العلاقات النصية التقنية والمعرفية(القصة السورية في التسعينات انموذجا): د.رودان اسمر مرعي ،منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، دمشق، 2012.

❖ نفحات الانس من حضرات القدس :الملا نور الدين عبد الرحمن بن احمد الجامي ت 898هـ : تح :محمد اديب الجادر، دار الكتب العلمية ، ط1 ، بيروت-لبنان ، منشورات محمد علي بيضون ، 2003م .

Abstract:

All the drawings have to have a spatial structure that forms the surface on which the event is located. This place was named by various names or terms. The most appropriate of the ancient narrative text was the same place. In view of the Sufi mystical achievement, the place contradicts in the classification of places in narrative studies, That is, the criteria of classification will differ for the explanation taken by the mystic in the text to exist.

They are also organized in a general format based on two opposing binomials represented-by the (ascetic / denatured) ,which include two spatial binoculars (near/after)and(above/after).