Journal of Scientific Research in Arts
ISSN 2356-8321 (Print)
ISSN 2356-833X (Online)
https://jssa.journals.ekb.eg/?lang=en

Sufi Deep, Spiritual Consciousness in the Novel of Haza al-andalusi "This Andalusian" by Bensalem Himmich: Aesthetics of Semantic Dimensions

Dr. Abbas Y. Abdullah Al-Haddad
Department of Arabic Language and Literature, College of Basic Education, The General Authority for Applied Education and Training, Kuwait.
ay.alhaddad@paaet.edu.kw

Received: 10-8-2024 Revised: 7-10-2024 Accepted: 16-1-2025
Published: 28-1-2025

DOI: 10.21608/jssa.2025.310942.1661
Volume 26 Issue 1 (2025) Pp. 35-57

Abstract

If it is possible to read the novel "This Andalusian" as a historical novel or an autobiographical novel inspired by the personal history of (Ibn Sab'īn) and the general cultural history of that period (7 AH - 13 AD), then it is important to study the relationship between the components of its narrative discourse and the reference material based on it and employ it narratively, starting from inspiration from the biography of this Sufi by returning to his works, so that the narrator composes the discourse of the novel via combining what is historical and quoted from the books of Ibn Sab'īn and his translated books. Since the central character is a Sufi character, the narrative text draws from its personal history reconstructs its intellectual experience, we witnessed that it is methodologically necessary to study, analyze the images of the Sufi deep, spiritual consciousness of this work through a textual analysis model starting from the language of narration, the narrative fabric of the discourse.

Keywords *Sufi deep, employment of Sufism, This Andalusian, Ibn Sab'īn, Sufi character*

الحضور الصوفي في رواية "هذا الأندلسي" بنسالم حمّيش: جماليات الأبعاد الدلالية

د.عباس يوسف عبدالله الحداد
قسم اللغة العربية وآدابها، الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب، كلية التربية الأساسية، الكويت.
ay.alhaddad@paaet.edu.kw

المُستخلص:
إن كان من الممكن قراءة رواية "هذا الأندلسي" بوصفها روايةً تاريخية أو رواية سيرة ذاتيَّة تستلهم التاريخ الشخصي لـ (ابن سبعين) والتاريخ العام خلال القرن (7هـ -13م)، فمن المهمّ دراسة العلاقة بين مكوّنات خطابها السردي والمادَّة المرجعية المستندة إليها وتوظيفها سرديًّا، انطلاقًا من استلهام سيرة هذا الصوفي بالعودة لمصنفاته، ليؤلف السارد خطاب الرواية عبر المزج بين التاريخي المقتبس من كُتب ابن سبعين وممن ترجم له، ولأن الشخصية المركزية شخصية صوفيَّة، والنصُّ السردي ينهل من تاريخها ويعيد تركيب تجربتها الفكرية، حتَّمت الضرورة المنهجية، الاشتغال بتحليل صور الحضور الصوفي لهذا العمل والرؤى الفكرية للمتخيّل السردي في ضوء ضروب التفاعل الإبداعي الخلَّاق، التي تؤلِّف من لغة القصِّ نسيج الخطاب السردي.

الكلمات المفتاحية: الحضور الصوفي، توظيف التصوف، هذا الأندلسي، ابن سبعين، الشخصية الصوفية.

1-0

لقد أُنجز عدد من البحوث والمقالات حول رواية **"هذا الأندلسي"** لبنسالم حمّيش، منذ صدورها عام 2008م، تعلَّقت محاور اهتمامها غالبًا بدراسة علاقة متن هذه الرواية بالتاريخ والواقع المرجعي للشخصية المركزية، بطل هذه الرواية، الصوفي والحكيم الفيلسوف عبد الحقّ بن سبعين (ت669هـ/ 1269م). فقُرئت **"هذا الأندلسي"**، على أنَّها رواية تاريخية تُعيد كتابة تاريخ مرحلة من تاريخ العرب والمسلمين في الأندلس، زمن بدء سقوط المجد، وظهور التشتُّت، وضعف الوجود العربي الإسلامي بجزيرة إيبيريا، وقُرئت على أنَّها رواية سيرة غيريَّة تعيد تركيب مسار حياة هذه الشخصية الفكرية الصوفية، وترصد تنقُّلاتها ورحلاتها من الأندلس إلى سبتة بالمغرب، ومن هناك إلى مصر، وصولًا إلى مكّة، وهو ما يعني تركيز البحث في أوجه تشاكل التاريخي مع التخييلي لأجل تشييد متن النصِّ السردي لهذه الرواية.

من هنا صارت رواية **"هذا الأندلسي"** لبنسالم حمّيش تتبوأ ضمن الفضاء السردي الروائي العربي منزلةً مرموقةً، لا سيَّما في مجال كتابة الرواية التاريخية، أو تلك التي تندرج ضمن مدوَّنة الرواية العربية ذات الأبعاد الصوفية، حيث حضر التصوَّف يحمل قيمًا جمالية، وسمات دلالية مكثَّفة في المتن النصيِّ لهذه الرواية، سواء من جهة الشخصيَّة المركزية، التي قام بناؤها على استدعاء سيرة القُطب الصوفي عبد الحقّ بن سبعين، وتمّ تشييد بناء خطابها السردي من خلال استلهام نتاجه الفكري الصوفي، المتمثل في كتابيه "بدّ العارف" و"رسائل ابن سبعين" وكذلك من جهة توظيف ما ارتبط بسيرته من قِيم خُلقية وإنسانية وجمالية،

وذلك عبر ضروب من المحاكاة ومن أساليب إعادة البناء والإنشاء، جسَّمته، أيضًا، صيغ من التناص مع نصوص من مدوَّنته الصوفيَّة، ومع كتابات صوفيَّة آخرين، وامتدَّ صدى ذاك التفاعل النصي لينفتح على آثار أخرى تاريخية وفلسفية وأدبيَّة ومصنَّفات أدب وتراجم، تمَّت إعادة نسجها وتركيبها، انتظمتها مقامات سردية متعدِّدة، ضمن خطاب هذه الرواية، متداخلة مع اقتباسات من أقوال ابن سبعين وبعض متون كتاباته؛ فبدت تبعًا لذلك رواية **"هذا الأندلسي"** رواية سيرة غيريَّة، ذات نزعة تاريخيَّة، عالمها صوفي وأبعاد خطابها مكثَّفة وثريَّة في المستوى الدلالي والتداولي، وقد جاءت في مجملها ذات نزعةٍ فكريةٍ إشراقية حالمة، تستلهم التصوَّف، وتنسج من لغته ومصطلحاته معمارها النصيّ، وتفتح نوافذ على الفلسفة. غير أنَّه أمكن اعتبارها، وبحسب عددٍ مهمٍّ من البحوث والدِّراسات، إمَّا رواية تاريخية ذات أبعاد صوفية، أو رواية سيرة غيريَّة صوفيَّة تستلهم التاريخ، وتتَّخذ منه مادَّة لتشكيل عالمها السردي [1]. في حين أهملت الدراسات النقدية الأدبية دراسة حضور المعاني والرؤى الصوفية في نسيج الخطاب السردي لرواية "هذا الأندلسي". ولم تتمّ دراسة ذلك دراسة علمية.

ومن هنا فإن هذه الدراسة تعنى بدراسة سياقات توظيف التراث الصوفي، وتحليل مظاهر حضور المعاني والأبعاد الصوفيَّة ضمن الخطاب السردي لهذه الرواية؛ في المستويين الدلالي المتصل بتشكُّلِ صور المعنى، والجمالي المتعلِّق باللغة وصيغة إنشاء الخطاب ودلالته على المعاني، من جهة تنوُّع سياقات ورودها وظهورها وتعدُّد إمكانات قراءاتها، حيث لم يعد - مع التقدُّم الحاصل في مجالات نظريات النقد والقراءة والتأويل - من دلالة للقول بوجود معنى واحد بعينه، يتمُّ الكشف عنه، وفق منهج محدَّد للنقد والشرح. ذلك أنَّ فكرة المنهج الواحد لم تعد لها جدوى تذكر؛ لأن القراءة الفاعلة ترتبط بلغة النص التي هي حمَّالة أوجه وذات دلالات مكثفة، وبمجرد استقامتها خطابًا سرديًّا روائيًّا، تصبح خاضعة لقوانين ونظام بنية وصور معنى لا يمكن الكشف عن معناها في اتجاهٍ واحد، أو وفق رؤية منغلقة على ذاتها، تقصي الإمكانات الأخرى للفهم والتفسير. وهكذا فإنَّنا سنحاول أن نعتمد نموذج قراءةٍ وتحليلٍ يستفيد ممّا تحقَّق في مجال نظريات النقد والمناهج الحديثة، مع الالتزام بشروط إنتاج المعنى، وأُطر تداوله في مختلف صوره، وفق "ترتيبات تحليلية"، وبحسب سياق ورود الكلام الروائي [2]. دون أن نجعل من مسألة تجنيس شكل الكتابة وبناء المعمار

---

(1) في هذا الإطار المتعلِّق بالدراسة التاريخية والسياقية الاجتماعية الثقافية لرواية "هذا الأندلسي"، لبنسالم حمّيش، تجدر الإشارة إلى دراسات ومقالات اتخذت من هذا العمل موضوعًا لها، منها:

- الخضراوي، إدريس، 2011، *هذا الأندلسي: السرد والتاريخ وأسئلة الزمن الراهن*، مقال منشور على موقع رباط الكُتب انظر الرابط التالي: http://ribatalkoutoub.com/?p=1705
- الفلّاق، سعيد، 2018، *ابن سبعين: الصوفية في مواجهة سلطة الفقهاء: هذا الأندلسي نموذجًا*، مقال منشور على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود، انظر الرابط التالي: https://n9.cl/hive6
- زرّادي، ميلود، 2020، *تجلّيات الأنساق الثقافية في رواية هذا الأندلسي لبنسالم حمّيش*، مجلة علوم اللغة وآدابها، الجزائر، المجلد 12، العدد 3، ص ص 624-643.

(2) بنكراد، سعيد، 2008، السرد الروائي وتجربة المعنى، بيروت والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي. انظر نصّ المقدّمة، ص ص 7-8. وانظر في السياق نفسه كتاب: العمامي، محمد نجيب ونور الدين، بنخود، 2016، *النصُّ السردي وقضايا المعنى*، السعودية، تونس، طبعة مشتركة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، ودار محمد الحامي، ووناني القصيم الأدب، ص13.

الفنّي لهذه الرواية قضيّة مركزية؛ إذ هي رواية ذاتيَّة يلعب التخييل دورًا مهمًّا في تشييد خطابها وَحبك عالمها السردي الذي يبدو أنَّه قام على تزاوجٍ بين جنسي السيرة الذاتية والرواية، مزاوجةً مَزجيَّة[3].

وسنتَّخذ سبيلًا إلى ذلك نموذج تحليل نصّي لهذه الرواية، يكون منطلقه قراءة خصائص نسيج الخطاب ولغة السرد في هذه الرواية. ومن ثمَّ سنحاول كذلك أن نقف على أهمِّ تجلّيات صيغ القول الصوفي وحضورها الجمالي في هذه الرواية خطابًا سرديًّا، وفق صيغ محدَّدة للكتابة ولمقتضيات بناء السرد الروائي، أي أنَّنا سنشتغل على نماذج من مقامات تخييل المرجعي؛ السيري الغيري والتاريخي العامِّ المتصل بابن سبعين وعصره وكيف صار عملًا روائيًّا.

وهو ما يعني أنَّ الإشكال المحوري لبحثنا هذا سيرتبط بمحاولة الإجابة عن سؤال: كيف تجلَّى التصوَّف نصيًّا في مستوى متن الخطاب الرّوائي؛ بوصفه مكوّنًا سرديًّا؛ أقوالًا وأفعالًا ورؤية إلى الذَّات والمجتمع والعالم؟ وعلى أيّ صورة لاحت أبعاده وتجلَّت شعرية نسيج لغته وأقاصي معانيه ودلالاته؟ ومن ثمَّ هل يمكن أن نعرف على وجه التحديد: أين تكمن مظاهر الرمز الصوفي في نصِّ رواية **"هذا الأندلسي"**؟

في سياق مقاربة حضور البُعد الصوفي في رواية **"هذا الأندلسي"** لبنسالم حمّيش، من البدهي أن يتساءل الباحث: ما الذي يجعل الرّوائي يستحضر التاريخ ويتفاعل مع المصادر القديمة على نحو مركَّز وفي نطاق واسع متعدِّد الآفاق والسياقات المرجعية؛ حضارية وثقافية وسياسية وتاريخية، وفلسفية وصوفية وأدبية تتنوَّع أشكال ظهورها وصيغ ورودها وأساليب حضور نسيجها جماليًّا ودلاليًّا في مستوى شعريَّة أسلوب كتابة نصِّ الرواية. لا سيَّما وقد أصبح كتَّاب الرواية الجديدة يوظفون أشكال كتابة مختلفة ويجربون أساليب صياغة وإيحاء غير مألوفة، تحاول أن تُفضي بهواجس الذَّات وتطرح القضايا الجديدة للإنسان العربي، وتؤسِّس، من ثمَّ، لجماليات حداثية تقوم على توظيف تقنيات جديدة في الكتابة والإنشاء، وذلك من خلال الاحتفاء المخصوص بالمروي له، وفق تقنية "الوعي الذَّاتي" للسرد الذي يضطلع فيه الرَّاوي بتقديم مادَّته الحكائية، دون أن يكتفي بتسجيل الأحداث، بل إنه يعمد إلى تفكيكها، ومناقشتها، والتعليق عليها؛ إذ الرَّاوي يفكِّر في عمله السردي عبر التركيز على تقديم خصائص قول وأساليب تصوير لعلَّها هي التي جعلت الرواية تصبح فنَّ العصر بامتياز[4]، ضمن هذا السياق جاء توظيف التصوَّف والرهان على الكتابة الصوفية أفقًا جديدًا لجماليات الرواية فكريًّا وفنيًّا وفي مستوى اللغة وبناء الخطاب، بل اعتبر التصوف منجم فن وفكر وعالم أسرار جميلة علينا اكتشافه وتوظيفه، حيث لا يمكن اعتبار التراث الصوفي نصًّا دينيًّا فحسب، وإنَّما هو أيضًا تعبير عن حالة، من ثمَّ يمكن أن يساعد المبدع على" كتابة شيء لم يُقرأ مثله"[5].

---

(3) شطاح، عبد الله، أغسطس 2015، *تسريد الذات بين الرواية والسيرة الروائية*، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكُتَّاب العرب، سوريا، المجلد 44، العدد 532، ص ص 43-66.

(4) يقطين، سعيد، 2018، *تطور التقنيات الرّوائية*، بحث منشور في كتاب "الرواية الجديدة: وتحوّلات وجماليات الشكل الروائي"، (عمل جماعي)، الشارقة، دائرة الثقافة، ص 108.

(5) انظر في ذلك: بداود، وذناني، 2006، *جمال الغيطاني والرواية الصُّوفية، مقاربة في رواية "التجليات"*، مجلة *حوليات التراث*كلية الآداب والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس بالجزائر، العدد 6، ص ص 27-39.

هكذا أصبح الخطاب الصوفي بفلسفته في المعرفة وكثافة رموزه وتنوُّع جماليات بناء نصوصه الشعرية والسردية، منهلًا عذبًا لتشييد متن الرواية الجديدة وتشييد حداثة نصِّها.

1-1 تشييد الأفق الصوفي خطابًا روائيًّا: استعادة التجربة وسيرة الذَّات

سار بنسالم حمّيش في بناء المنزع الصوفي المميّز لرواية **"هذا الأندلسي"**، على النحو الذي درج عليه عدد مهمّ من كتَّاب الرواية الجديدة بخصوص التركيز على التراث الصوفي ومناخات التجارب الروحية الصوفيَّة لأجل توليد سرد روائي مغاير جماليًّا ودلاليًّا، يرتبط بأعماق الذَّات ويجلِّي هواجسها، عبر لغة تقول أسرار المواجد وتصوِّر انشغالات الوعي ودلالات المعنى، فيتعمَّق التفكيرُ أكثر في قضايا الوجود والمصير.

ينفتح السرد في رواية **"هذا الأندلسي"** على عالِمٍ صوفي فِكرًا وتجربة، وسلوكًا وحياةً دينيًّا ومعرفيًّا وإنسانيًّا، فمن تحسُّر البطل على ضياع مخطوطته التي ألَّفها في أسرار العرفان الصوفي، وقد عبَّر عن ذلك قائلًا: **"يا لهفاه على التي ضاعت منِّي وأحلَّت في صدري غُصَّة!"**[6]، إلى تبئير متعدِّد الدروب لصيرورة التجربة الصوفية وثمراتها المعرفية، تكشفه لغة تتناص مع نماذج من مؤلفات ابن سبعين؛ لغة تجيء غارقة في الرمز الصوفي والعرفان الذوقي **"تَكَوثرْ بالكون، يا هذا، تكن به أذكى وأزكى... العلم للعلوّ علامة...**

والحبّ في رحابه سمادُ الحيِّ وركبُ السلامة

والعقل إذا صفا ما خلاك بدُّكَ وما خبا...

إنّي لك يا الله

... رياضتي الخلوة والعزلة..." [7].

ويطرق خصوصيَّة المضمون الصوفي للمخطوطة، بقوله: **"ولا أدَّعي أنّها وحي أوحي إليَّ من أحشاء الغيب ... بل لو وجب التشبيه، كألواح نورانية مباركة هي... صفحاتي فيها – لو تعلم - كانت أشبه بأوعية أمدُّها أثناء نوماتي أو جذباتي، توقًا لآلئ مخبوءة في شمسي الجوانيَّة..."**[8].

([6]) حمّيش، بنسالم، 2008، *هذا الأندلسي*، بيروت، دار الآداب، ص 6.

([7]) المصدر السابق، ص 7.

([8]) المصدر السابق، ص 8.

ويصوّر عبر لغة رمزية مجازية كثيفة الدلالة وصل إليها بعد بلوغ مراتب العرفان الصوفي وتجلّي أسرار المعاني العلوية والأنوار الإلهية، فيقول: **"لذّاتي لو قُدِّر وصولها إلى الناس، لأنكرها أعداء خمرتي وخطفاتي، ونال منها الذّواقون الفهماء حِصصهم... كلّ حسب كعبه وطاقته"**[9].

هكذا تستمرُّ وتيرة السرد في هذا الرواية تحاكي صيرورة تجربة الرّوح والفكر، وتحاول أن تصوّر تجلياتها صوفيًّا، سواء على صعيد السلوك والقيم، أو من جهة المعارف والأفكار الصُّوفية. فتنعقد دلالات النصُّ الرّوائي ضمن أفق نسيج نصّي تستأثر جماليته بأساليب أقوال مخصوصة، ترصد نموَّ الشخصية فكريًّا وروحيًّا، وتواكب نسق تحوَّل علاقتها بواقعها في أُفق من التخييل السردي، جاء مباينًا للحقائق المتداولة وفق نظرة الوعي النقدي العميق المؤسَّس على الاغتراب والمفارقة الذي امتازت به شخصية البطل وطبع رؤيتها إلى التراث والماضي، حيث دارت محاور اهتمام النصّ الرّوائي بمراجعة النظرة إلى التراث وماضي الفكر العربي، ونقد أهمّ اتجاهاته من صراعات بين الفقهاء والصوفية وبين الفلاسفة والفقهاء، وبين علماء العقيدة والمفسِّرين من أصحاب المدرسة النقلية، كذلك الصراع بين الذوقيين والعقليين من الصوفية والفلاسفة، وهي مواقف تصل حدَّ التكفير والإقصاء، تكشف عن مدى محاربة الفكر الحرّ، ووضع العوائق التي تمنع تقدُّم الفكر ونظر العقل إلى العالم، ويزداد خطرها، لا سيَّما إذا امتدَّ تأثيرها إلى بيوت الله التي أُمِر أن يرفع فيه اسمه وذِكره، فهذا الفقيه عبد القادر القبري، بجامع في الأندلس، ما **"إن انعقد أمامه جمع حتَّى بسمل وحوقل، ثمّ أرغى وأزبد وهو يسوق الآيات والأحاديث في تكفير أهل البدع والأهواء من فلاسفة ومتصوِّفة، ودعا الله عليهم أن يُقطع دابرهم من الأندلس ويطّهر الدِّين من سمومهم وأرجاسهم..."**[10].

ومن ثمَّ، ترى ابن سبعين في المتن النصي للرواية يترك مثل هذا الواقع الفكري الديني القائم على الصراع والتناحر الذي تؤثر فيه أطراف الإقصاء والتكفير والتبديع، بدل الحوار والمناظرات الجادة، فيحكي لنا سياحاته في الطبيعة واندماجه في أسرارها وجمالها، مثال ذلك: **"عنَّ لي أن أقضي وقتًا في النزهة المتأمِّلة، فمشيت على ضفّة نهر شقورة المنسابة مياهه بمنسوب فوق المعتاد، ثمَّ منها نفذت إلى الحدائق المتلاحقة المتناسلة رغم ما حلَّ بها من سوء وإهمال، شوقي هذا الصباح كان كبيرًا لمعاينة ما بقي واقفًا من أشجار النخيل والسرو والصنوبر..."**[11].

ويمضي، من ثمَّ، في مُساءلة وجهات النظر السائدة حول الواقع وضعف المسلمين، ناقدًا للتمثُّلات المتداولة حول ما جدَّ في التاريخ وما دوَّنته متون التراث، داعيًا إلى التساؤل عن مدى وجاهة المُسلَّمات الفكرية والاعتقادية التي بنيانها وألفناها حول المعنى، والحقيقة والدِّين والغيب ووجود الإنسان وآفاق تحرُّرِ الكائن ومصيره.

([9]) المصدر السابق، ص 9.

([10]) المصدر السابق، ص 51.

([11]) المصدر السابق ص 87.

ومن ثمَّ، أمكن القول: إنَّ الطريف في هذه السيرة الروحية الصوفيَّة أن نجمت عنها رؤى جديدة إلى العالم وكينونة الكائن الذي عليه وفق النموذج الصوفي في المعرفة والأخلاق، كما تجسد الصورة المثلى للإنسان الكامل مقاصد مفيدة ونافعة تساعد الذَّات على الخروج من دائرة الحيرة والقلق، وتمنح الفرد ومجتمعه والإنسانية جمعاء اليقينَ والمحبَّة والألفة السليمة بين مكونات سائر عناصر المجتمع الإنساني على اختلافها، ذلك ما دلَّت عليه أقول كثيرة تلفَّظ بها ابن سبعين البطل المحوري للرواية، ومن أبرزها: **"ليس لي يا فتيان أن أحدِّثكم إلَّا بما أحدِّث به نفسي وطلَّاب قربي... تعزَّ يا هذا عن أوهام اللواحق والمحمولات تُعزِّز كدحك إلى فِيء الكلّ المحيطِ وعفوه... تَكوثرْ بهويّتك الواجبة، تجزْ هويتك الزائفة..."** [12]. ويمضي قائلًا: **"إيه! أقولها لأناي ما استطعت: اعرفِ الله فقط تعرف نفسك وتعلو بهِ عليها علُوًّا كبيرًا... اعرف الله فقط تقوى به على قوى الشرِّ كلِّها..."** [13].

2- جمالية السرد الروائي والنزعة الصوفيَّة

هكذا ومن خلال مغامرة الكتابة السردية ذات الأُفق الصوفي تتولد جمالية الفنّ ومتعة السرد على وجهٍ مختلف غير مألوف وذي جمالية متفرِّدة، تقول معنى مغايرًا، بل تقدِّم صورًا ربَّما أكثر عمقًا وإدراكًا لحقائق الذوات والأشياء. لا سيَّما وأنَّه في الرواية الجديدة أو رواية ما بعد الحداثة، لم تعد كتابة النص الروائي مرآة للحقيقة، ولا إعادة قول لمعناها. إنَّها عبر تشييد المتن السردي تنتج شكلًا آخر من الخطاب الجمالي القائم على الاسترجاع وبناء المجازات والإيحاءات تطلُّعًا إلى بناء صور مختلفة ذات أُفق أوسع لحقيقة الذَّات والماضي والتاريخ؛ صورة أخرى للحقيقة. وقد تشمل تلك الصور معنى الهويَّة ورموز الدلالة عليها بوصفها مركز الذَّات ومرآتها عن نفسها التي يمكن أن تقولها عبر السرد، انطلاقًا من صيغ قصّ تجسِّم ذاك التماثل بين الانفتاح على التاريخ وتخييل الأحداث والأقوال عبر زمانية سردية[14]، ترمز إلى الهويَّة، وتجيء استعادة رمزية دالَّة على تاريخ الذَّات.

ضمن هذا السياق تجيء كتابة الرواية ذات الأُفق الصوفي، وسواء أكانت تاريخية تتناص مع مصادر التراث، أو تندرج في تيَّار الوعي الذَّاتي والتجريب، يمكن أن نلاحظ كيف يقوم النظام الدلالي لبرنامجها السردي على قلب المعادلات الجمالية والفكرية، باتِّجاه بناء معمار نصِّها وحبك نسيج خطابها جماليًّا ودلاليًّا. ومن هنا أمكن أن نلاحظ كيف أنَّ المتن السردي لهذه الرواية لا ينفتح على التاريخ ويستدعيه، ولا على التجربة الصوفيَّة الروحية لابن سبعين وعلاقته بمريديه وبالصوفيَّة الذين سبقوه، إلَّا لأجل إنشاء تخييل الأحداث والوقائع وتشييد عوالم ممكنة للحياة ولوجود الكائن ولعلاقة الذَّات والآخر، وهي عوالم تتأسَّس على

([12]) المصدر السابق، ص 111.

([13]) المصدر السابق، ص 111.

([14]) راجع: بول ريكور، ريكور، بول، 2006، *الزمان والسرد: الحبكة والسرد التاريخي*، ترجمة (الغانمي، سعيد ورحيم فلّاح)، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة. القسم الأوّل من الجزء الأوّل: دائرة السرد والزمانية، ص ص 23: 152. وللمؤلف نفسه: ريكور، بول، 2005، *الذَّات عينها كآخر*، ترجمة (زينتي، جورج)، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، الدِّراسة الخامسة، الذَّات والهويَّة السردية، ص ص 293: 340.

أنقاض صور أخرى للعالم وللواقع ولما حدث في الماضي، دون السقوط في الرؤية الأحادية لحقيقة الجود وللذَّات والآخر.

ويبدو أنَّه من رحم ذلك التخييل تنعقد دلالات السرد الروائي الصوفي التاريخي، لكونها لا تنشد التماثل مع تاريخ الواقع ولا مع سيرة الذَّات كما حدثت في التاريخ. ذلك أنَّها "لا تريد -كما لا تزعم- قول اليقين ولا الحقيقة المطلقة، بقدر ما تسعى إلى تشكيل المتخيَّل ونسج صور له، تفتح على الإمكان وتعدّد الرؤى والتمثّلات"[15].

وهو ما يعني أنَّه لم يعد لدينا منظور واحد للحقيقة، وإنما أصبح لدينا أكثر من خطاب حول الحقيقة، ولهذا نجد النُّقاد والباحثين ينظرون إلى الرواية الجديدة سواء أكانت تاريخية أو ذهنية تراهن على تقنية الوعي الذَّاتي ومن ضمنها التي توظِّف التصوف لتستقيم رواية سيرة ذاتية فكرية روحية، ينظرون إلى الأبعاد الدلالية للخطاب السردي نظرة مغايرة؛ لأنها لا تسجل التاريخ أو سير الشخصية ولا تركِّز على وصف الواقع، بل تعيد تركيب الأحداث وقصّ الأقوال وفق وجهة نظر مختلفة، ويكون ذلك في قالب شكل حكي يقول باطن الشخصية ويُعيد رسم الواقع وتصوير التمفصلات الكبرى للتاريخ على نحو صور لمشاهد رامزة، تعكس الواقع عبر مجازية وبروح نقدية، دون أن تنشغل بإنجاز أيِّ تطابقٍ مع الواقع أو التاريخ كما حدث أصلًا.

يبدو أنَّه في معرض ذلك جاء وصف ابن سبعين من منطلق الفكر السابح بمهجته وخياله في آفاق الممكن وأقاصي المعاني، واقع العرب بالمغرب والأندلس بعد التفكّك ومعركة العقاب، التي حدثت عام 609ه/ 1212م، ما بين مسلمي الأندلس والمغرب بقيادة الأمير محمّد الناصر والمسيحيين وقد مثَّلتهم جيوش ممالك أوروبا الجنوبية شمال إيبيريا؛ قشتالة والبرتغال بقيادة الفونسو الثامن... حيث نجده يقول: **"لا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ولا تفكّروا في الهجرة ... الملوك عندنا كان صريخهم بالمرابطين ثمّ بالموحدين يقوى لمّا يطلّ عليه النصارى.... الأمل معقود على قوّة الحفصيين الصاعدة في المغرب الأدنى..."**[16]. ومن ثمَّ يدعو إلى الاعتصام بحبل الله، والثقة بقدرته المطلقة وحسن تدبيره، مع تشديد الإيمان بوحدانيته والتّرفع عن السائد، ذلك ما يتّضح من قوله: **"فلا تبدِّدوا حيواتكم في التطيّر واليأس. ولا في مماحكة ضعفة العقول وساسة التبذير والخزي، بل اعتصموا بعلّو العلم النوراني واسلكوا سُبل العمل النافع"**[17]، هكذا تتجلَّى نزعة الصوفيّ التي عبَّر عنها أبو مدين (ت 594هـ) شعرًا، حين قال:

([15]) انظر: القاضي، محمد، 2008، *الرواية والتاريخ: دراسات في تخييل المرجعي*، منوبة -تونس، دار المعرفة للنشر، كلية الآداب والفنون والإنسانيات. وانظر أيضًا: حمداوي، جميل، 2014، *الرواية التاريخية*، الرباط، دار نشر المعرفة، ص 13 وما يليها.

([16]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص ص 110 – 111.

([17]) المصدر السابق، ص 111.

اللهُ قُلْ وذَرِ الوجودَ وَمَا حَوَى إنْ كُنتَ مُرتادًا بلوغَ كمالِ [18]

وتكلَّم في معانيها العميقة ابن عطاء الله السكندري (ت709هـ) من خلال كتابه: "التنوير في إسقاط التدبير"، حيث صوَّر كيف لا تُدرك الأبصار عظمة التجلِّيات الإلهية التي تهلُّ منها على قلوبهم واردات ونفحات إلهيَّة، لكن الله فتح رياض القُرب والانشغال بِذكرِه وتوحيده والبحث عن القربة منه و(تحقيق) صفاء النفس، فهم (الصوفية العارفون) مستسلمون إليه، متوكلون في كلِّ الأمور عليه... أشهدهم سابق تدبيره فيهم، وكشف عن خفيِّ لطفه وتدبيره[19]. ليكون تبعًا لذلك الفتح وصلاح الأمور، وهو ما يمتدُّ حضوره والاهتمام به بامتداد التجربة في الزمان والمكان. وقد استشرف حضور ابن سبعين ذلك في هذه الرواية باستباق القول: **"سبتة عمّا قريب تكون قاعدتي الخلفيَّة وخطِّي الدِّفاعي ورباطي، أقلِّب فيها الأحوال والمقامات"**[20]. لنلاحظ هنا كيف التقت تجربة الترقّي في المقامات وتلقي أحوال المعارف والتجليات النورانية بمسار تجربة الانتقال في المكان، من مدينة إلى أخرى، ومن بيئةٍ إلى بيئة مغايرة نسبيًّا فكرًا وحياة عقلية وروحيَّة. ومن ثَمّ يغدو هذا الأمر الذي يسم سيرة الفكر والروح مشعًا مولِّدًا لأنماط جديدة في الحياة والسلوك وفي التديُّن والمعرفة، لا تطمس ما ساد، ولكن تؤسِّس لتقاليد مختلفة في السير إلى الله والمعرفة به، تجد معها الذَّات يقينًا وأُنسًا، غير متداولينِ. حيث تجاوز تأثير الشيخ العارف بالله ابن سبعين في نصِّ الرواية الرجال إلى النساء، فظهرت له مريدات، يردن أن يسلكن الطريق إلى الله، فبجوار مكَّة، بادرته إحداهنَّ، بالقول: **"وأنت تطوف، كم أعجبتني طلعتك وغمرتني هيبتك... وسكتت المرأة لحظة، كأنَّها تستعدُّ لإلقاء قول جسيم عليَّ، وسَكَتُّ مثلها متحيِّرًا فيما أواجه به كلامها العجيب المذهل... (ثمّ) قالت وعيناها مغمضتان، ووجنتاها تحت خمارها الشفيف تحمرّان:**

إنـِّي أحبّك في الله، يا سيِّدي ... كلّ ما أبغي منك أن تؤنسني في وحدتي ما تشاء، وترشدني إلى سلوك طريق الصوفيَّة الأبرار الأصفياء، مُناي وعزّتي في أن تَقبَلني مُريدة. خفيفة الظلِّ، مطيعة"[21].

ويبدو أنَّ خبر هذه المرأة المتسق مع بناء القصَّة وصيرورة أحداثها مِن صُنع الراوي، ومن انزياحات إعادة تركيب السيرة الأصلية؛ إذ لا تتحدَّث تراجم ابن سبعين عن مثل هذه الواقعة، ولا تؤثر عنه حتَّى أيُّ أبيات شعرية أو مناجيات عاطفية قالها، فيها اهتمام بجمال الأنثى واعتبارها آية على جمال الله. ولم يَرِد خبر أيِّ مُريدة له، جاءت لتتلقَّى عنه مباشرة في سير الطريق إلى الله. ولذا كأنَّ السارد أراد أن يدمج هذا الانزياح ويجعله متناغمًا مع روايته لسيرة ابن سبعين بالعودة إلى مقتضاها، فكان جوابه إليها، بعد حيرة وصفها: **"بما**

([18]) انظر القصيدة كاملة في: أبو مدين، شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، 2020، *ديوان أبي مدين شعيب الغوث*، جمع وتحقيق: سعود ، عبد القادر والقرشي، سليمان، بيروت، ناشرون، ص 30.

([19]) انظر: ابن عطاء الله، أحمد بن محمد بن عطاء الله الزبيري الإسكندري، 2007، *التنوير في إسقاط التدبير*، تحقيق: الشاغول، محمد عبد الرحمن، المكتبة الأزهرية، القاهرة، دار التقوى للطباعة والنشر، ص 12.

([20]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص 111.

([21]) المصدر السابق، ص 422.

أجيب هذه المرأة وذهني يطنّ من شدّة التعجُّب والدهشة؟" ثم يورد قُلتُ مُتلعثمًا: **"عليَّ، يا أمة الله، بالتفكير مليًّا في ما تدعينني إليه ... إن تأخرتُ بالإجابة فلعلَّة عائقة لن يزيلها إلَّا الله وحده"**[22].

معنى هذا أنَّ الجديد في مثل هذا التصور الخاص برواية السيرة الغيرية المنفتحة على التاريخية، وعلى أشكال من التناص مع الرصيد الفكري والإبداعي للثقافة العربية المرجعية، قام على محاولة منح قيمة فنيَّة جمالية واضحة وفكريَّة دلالية تعتمد التخييل وتكثيف البُعد الرمزي للمدونة المرجعية لسيرة الذات ولمصادر الأدب والفكر والتاريخ التي من خلالها كان التناص، سواء عبر التركيب والاختلاق لقصص وأحداث لم توجد، أو تبين أنها تتوافق ونسق بناء الخطاب الروائي أو عبر محاولة إضافة عناصر وأحداث وأقوال، تبيَّن أنَّ مصادر التاريخ وكتب التراجم أهملتها أو لم تهتمّ بها، في حين أنَّ مُقتضى القصَّة وحكاية السيرة يقتضي ذلك، اعتبارًا لكون رواية السيرة الغيرية عملًا سرديًّا يرمي إلى إعادة بناء حقيقة ذاتٍ وُجدت تاريخيًّا في الماضي. لذا لم يكن عجبًا أن يتَّخذ شكل البناء صيغَ تخييلٍ وأساليب تركيب رمزي للأحداث، فتلتقي في فضاء الرواية شخصيات من الواقع التاريخي مع شخصيات مُتخيلة، بل يلتقي في الشخصية المركزية التي وُجدت في التاريخ الواقعيُّ بالمتخيَّل، فتبدو صورتها نتاجَ صيغة خطابٍ على نحو إبداعي يسعى أن يكون مختلفًا، ذلك ما نلاحظه في نصِّ هذه الرواية الذي جاء مدلوله متعلِّقًا بالحياة الشخصية الروحية والفكرية لابن سبعين، فتمَّ نتيجة لذلك إنشاء مسار عاطفي ووجداني واجتماعي اتصالي بمحيط الشخصية، التي لا تتكلم عليها مصادر التاريخ والتراجم، وتمَّ تبعًا لذلك أيضًا تشييد مسارٍ فكري روحي بخصوص مقامات الترقي في مدارج العرفان، ووصف مواهب الأحوال وما اتصل بها من تفاعلٍ مع تلقِّي الأفكار الفلسفية والفقهية والصوفية الفلسفية.

3 – مسار الحيرة والتلقِّي: المخطوطة الضائعة والإشراقات

تتراص الأحداث والوقائع، وتتناثر الأقوال في متن هذه الرواية، وتجيء مرتبطة بالشخصية المركزية (ابن سبعين) عبر رصد مسار تجربة بحث واستكشاف مزدوجة الاتجاه؛ فهي من ناحيةٍ حفر في أعماق الذَّات في العواطف والانفعالات، وعلى مستوى الفكر الباحث عن اليقين، وأيضًا حفر في الأمكنة والمدن، حيث يقطع البطل المسافة من الأندلس إلى المغرب، ثمَّ من المغرب إلى إفريقية (تونس)، ومن هناك إلى المشرق؛ مصر ثم مكَّة. ويبدو أنَّه في كلِّ فضاءٍ تتعمَّق تجربة الرَّوح والوجدان تحقُّقًا بآيات المعنى والعرفان وتلقيًّا لأنوار الحقيقة التي تتضح وتبين مظاهرها من خلال تَلقٍّ نقديٍّ سنده التساؤل والبحث في دلالة الأفكار السائدة لدى الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة وعامَّة الناس. فبدا نتاجًا لذلك خطاب هذه الرواية كفيضٍ من الإشراق وبيارق من التجلِّي، تُشخِّصها رحلة غرائبية للذَّات روحًا وجسدًا [23]، تحيل بدورها إلى أحداث ووقائع غير

([22]) المصدر السابق، ص 422.

([23]) لقد بيَّن محمد علي شمس الدّين، في معرض تحليله لرحلة "منطق الطير" لفريد الدين العطّار، كيف أنّ رحلة الصوفي تكون في النفس وفي ملكوت الله، وفي الذات وفي آفاق المعنى والوجود، والأولى لا تنفصل عن الثانية، انظر: شمس الدين، محمد علي، 1988، *تحليل رحلة غرائبية : رحلة الطيور الى ملكها من خلال منطق الطير لفريد الدين العطار*، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، بيروت، المجلد 5 ، العدد 51، ص ص 233 – 244. حيث يقول في الصفحة 233، من هذا

مألوفة، لكونها تبعث على الحيرة والتفكُّر، وتستشرف عبر رصد صيرورة التجربة الروحية للذَّات، سُبلَ المعنى المختلف وجدوى المعرفة التي ينتجها العالم والمفكِّر.

ذلك ما ميَّز شكل الحضور الصوفي في نصِّ رواية **"هذا الأندلسي"** لبنسالم حمّيش، عبر استعادة ماضي الشخصية المحورية التي اشتدَّت حيرتها وتعمَّق مسار سيرها في الطريق إلى الله، حيث نجد البطل يقول: **"وزاد في ذهولي فقدي لمخطوطة صفحاتها كأنها من وحي أوحي إليَّ، أو من فيض الوجد الروحاني عليَّ، كلماتها علوية التكوين، أوجيّةُ التعبير، واردات هي من جنس ما لا يخالج الفكر والنفس مرَّتين بل مرة خرقة للعادة، متفرِّدة"**[24]. وليظهر من ثمّ مدى لوعته ويصوِّر شديد حُرقته على ضياع تلك المخطوط، وسعيًا منه إلى العثور عليها كان يترجَّى الله متوجِّهًا إليه بالدُّعاء أن يجدها. وعبر وتيرة السرد تبرز مدى مكانتها لديه، لا سيَّما وهي التي وردت عليه من السماء أو أُمليت عليه إملاء من الملأ الأعلى. وقد وصف ذلك قائلًا: "... **كلامها الرَّائق، بردًا وسلامًا عليَّ نزل، فأوَّلته تأويل الخير..."**[25]. وهو بذلك يعيد عين ما شهده محيي الدِّين بن عربي (ت 638هـ) وقال به، بخصوص وضعه لكتابه "فصوص الحكم". حيث ذكر في مقدِّمته ما يلي: "إنّي رأيت رسول الله ﷺ في مُبشرة وبيده كتاب فقال لي: هذا كتاب "فصوص الحكم"، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به"[26].. وهو ما يمثّل حتمًا أرضية خصبة دينية وفكرية تشرّع لارتسام التجربة الصوفية، كما هو الشأن في رواية **"هذا الأندلسي"**، ثمّ اتّخاذ ذلك أفقًا لتحرُّر الفكر وللخلاص ولتجاوز محدودية السائد وهشاشة المواقف والآراء المنتشرة بين الناس، وهذا ما يدلُّ عليه قول ابن سبعين في الرواية: **"في وسطٍ يشكو من سقم فكري حادّ، وأمية متعددة الأشكال والأبعاد، ليس للمحقِّق التَّواق إلى الهواء الطلق إلا أن يختار تعلّم الغربة المبدعة الهائلة"**[27]. ويعلّق الشارد بالقول: **"فلربّما في هذا تكمن طريقته الخاصة للقدح في الغباوة الزاحفة والعمل على لقاءات القمة بين الغرباء"**[28].

لقد رصد السارد في هذه الرواية، ومن خلال متن حكي استعادي مسار تجربة الشخصية المحورية (ابن سبعين) ومجاهداتها في تلقِّي العرفان الصوفي، والسمّو بالذَّات في مقامات المحبَّة الإلهية والمعرفة الذوقية، حيث التقى ذلك بإشراقة تجربة الحب في أبعاده الإنسانية الذَّاتيَّة العاطفية وفي أبعاده الصوفيَّة العرفانية التي تساعد على اكتمال معمار التجربة، لا سيَّما وأنَّ الاهتمامَ بمثل هذا البُعد شَرط لاكتمال التجربة، ونعني حضور النساء وظهور جمالهنّ آية دالة على الحقيقة النورانية، له تجلِّيات مختلفة، منها قول ابن سبعين في هذه الرواية: "... **جمالها - يا الله - دليل آخر على وجود الصانع ومدعاة للتسبيح بأسمائه النورانية**

المقال: "لعلّ الحكمة الربانية والعبرة الإلهية موجودة في الرحلتين؛ رحلة الاستكشاف ورحلة الكشف، معًا أو في تقاطعهما في الذات الآدمي، كما جاء في النصّ القرآني الكريم: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) (سورة فصلت 53)".

([24]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص 84.

([25]) المصدر السابق، ص 85.

([26]) ابن عربي، محمد بن علي بن محمد بن عربي، 1980، *فصوص الحكم*، ط2، تحقيق: عفيفي، أبو العلاء، لبنان، دار الكتاب العربي، ص 47.

([27]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص 130.

([28]) المصدر السابق، ص 130.

الحسنى. بصوت ناعم رخيم"[29]. وفي زيارته الثانية لفيحاء قبل زواجهما لاحظ ابن سبعين ما اختصَّت به هذه المرأة من جمال وأسرار أنوار، لاحت له فيها آيات جمال ومعاني جلال الذَّات الإلهية؛ قدرة وبدعة صنعة وسرّ نور، على صورة لم يلحظها في غيرها من النساء، فزاده ذلك يقينًا وثقة بإمكان التعمُّق في معرفة الله والقُربة منه وتلقِّي أنوار جلاله وجماله، دون أن يعتقد بالحلول، حول ذات الله في ذات المحبّ الصوفي. حيث يرى بعضهم أن الصوفية يقولون بأنّ ذات الله - عزَّ وجلَّ - تحلُّ في الإنسان. غير أنَّ أصل الأمر أنَّ ذات الباري الله - عزَّ وجلَّ - تتجلَّى في ما خلق، دون أن يكون هو عينه، إذ - وكما قال بذلك ابن عربي في الفتوحات المكيَّة -: "الربّ ربّ والعبد عبد". يبدو أنَّ السارد هنا يُعيد توظيف تجربة ابن عربي أو يستلهم منها في سبيل منح البُعد العرفاني الوجداني الإنساني لسيرة الصوفي ابن سبعين في متن النصِّ الروائي. وهو الذي لم يحدثنا بشيء من هذا ولم تنقل مصادر التراجم عنه شيئًا، سواء عن تجاربه في حبِّ الجنس الأنثوي ولا عن العاطفة وعشقه للأنثى، في حين أن ابن عربي عاش تجربة حبٍّ عميقة في مكَّة مع نظام ابنة شيخه أبي شجاع الأصفهاني، وهي التي كتب فيها ديوانه "تُرجمان الأشواق"، ورأى أنَّ فيها تتجلَّى حقيقة الوجود الإلهي وأسرار أنواره العُظمى. ونظرًا لمواجهة المعترضين الذين آخذوه على ذلك وضع بنفسه شرحًا في الغرض اصطلح عليه بـ "ذخائر الأعلاق في شرح تُرجمان الأشواق"، ارتقى فيه أسلوبه في التعبير عن العرفان الذوقي وتجلِّيات أنوار الحقائق إلى مستوى من نفحات اليقين والتلقِّي الوجداني التي يصعب أن توجد لدى أصناف أهل النظر من الباحثين العقليين كالفلاسفة والمتكلمين، ولدى النقليين كالفقهاء والمفسِّرين والمحدِّثين....لكونها لاحت نفحات نورانية عرفانية صوفية... بدت رمزية وعالية مستوى المعنى والمدارك، وفي ذلك دوَّنت شروحات وتعليقات كثيرة على دواوين ومناجيات وكتابات صوفية عارفين عاشقين: كابن عربي والششتري والعفيف التلمساني وجلال الدِّين الرومي والشيرازيينِ حافظ وأخيه سعدي.

4 - اللقاءات الفكرية والروحية أفق لتشكيل عالم التجربة الصوفيَّة

لقد مثَّل حضور الفكر الصوفي ثقافة ورؤيا إلى الذَّات والعالم والوجود أرضية معرفية، انعقد السرد عليها ونتاجًا لها تولَّدت حكاية رواية **"هذا الأندلسي"**، حيث اتَّخذ ذلك أوجه حضور مختلفة بدءًا من النشأة والتكوين، حيث يقصُّ علينا قائلًا: في سبتة **"انصرفت إلى إعادة قراءة كتب في التصوف والعلم الإلهي التي كانت في حِملي، وأخرى منسوخة مكَّنني منها قيّم الزاوية ... كان كثير الاعتصام بجناح الصامتين. وهكذا فضلًا عن رسالة القشيري وإحياء علوم الدِّين للغزالي، تهيَّأ لي الاطلاع المتأني على منازل السائرين وزاد العارفين لعبد الله الأنصاري الهروي، ودلالة الحائرين لموسى بن ميمون وفصوص الحكم وفصول متيّسرة من الفتوحات المكيّة لمحيي الدِّين بن عربي..."**[30].

ونلحظ هنا مدى تنوع مصادر الثقافة الروحية والفلسفة الصوفية لابن سبعين، من خلال ذكره أسماء الكتب التي اطلع عليها، وقرأ فكر أصحابها، وهي في أكثرها من تركيب السارد ومن وحي خياله، إذ لا تذكر المصادر ومدونات التراجم أنَّ ابن سبعين اطَّلع على كُتب ابن عربي، ولم يقُل بهذا ابن سبعين نفسه، على

([29]) المصدر السابق، ص 170.

([30]) المصدر السابق، ص 133.

الرغم من التقارب بينه وبين ابن عربي في الزمان والمكان، وعلى الرغم من التقائهما في طرح حقيقة وجود العالم والإنسان والعلاقة بالله وسُبل التحقّ بمعرفته، عبر القُربة والتجلِّي هذا المفهوم الذي يصبح لدى ابن عربي، وبحسب دارسيه يعني "وحدة الوجود"، وإن لم يستعمل هذا المفهوم حرفيًّا في مصنَّفاته، وهو المفهوم الذي يقابله لدى ابن سبعين مفهوم "الوحدة المطلقة"[31]. وقد استعمل ابن سبعين هذا المفهوم بصريح العبارة في كتابه: "بدّ العارف"، حيث رأى أنَّ الله هو الجوهر الثابت، وهو الحقيقة الكلِّية المطلقة في الوجود الذي لا يكون إلَّا به، وأنَّ جميع الموجودات عبارة عن أعراض له، وهي أعراض وهمية زائلة[32].

على صعيدٍ آخر كان لابن سبعين، في نصِّ هذه الرواية، تفاعل محوري مع كتب الصوفية وتعدَّدت لديه أوجه التواصل مع أقوال الصوفيين العارفين تأثُّرًا وتناصًّا، واهتمامًا واستدراكًا، انظر إلى قوله: "**وقعت عيناي على (محاسن المجالس) لابن العريف الصنهاجي الأندلسي، فارتأيت أن مقالاته في التجرّد الأقصى والزهد المطلق لا تناسب مقامي أو هي خارج طوري وسِنّي، ثم رمقت كتاب (خلع النعلين) لابن قسي، فأعدت الانكباب عليه للتحقيق في علاقة هذا الصوفي البرتغالي بابن العريف وتأثره به في ثورته على المرابطين بمعية مريديه**"[33].

معنى ذلك أنَّه لئن كان ابن سبعين من ناحية حريصًا على إدراج مثل هذه المطالعات وما جاء فيها من أفكار ورؤى ضمن مسار بحث ونظر وتجربة ترقّ في منازل المعرفة، ومن ثمَّ دخل معها في جدل وتفاعل، نقاش وتساؤل من أجل الدفع بتجربة المعرفة والتحصيل إلى أعلى منازلها. هذا ما يدلُّ عليه مثلًا قوله: "... **فجأة ذكَّرني قولي هذا بمثيل له، لربَّما مخطوطتي الضائعة تحويه، وهو: إذا كان الله في غاية الغموض أو في غاية الوضوح، لما كانت هناك حاجة إلى العلم؟**"[34]. لأنَّ شرف العلم، وأعلى منازله تكمن في العلم بالله ومعرفة وحدانيته جلَّ وَعلا.

وفي السياق نفسه يتنزَّل ذاك اللقاء المهمّ الذي تمَّ بين ابن سبعين والششتري الذي التقاه واكتشفه في حلقة سماع وفي مجلس ذِكر كانت منعقدة، حيث وجده ينشد قائلًا: "... **لعلَّك بين أحياء الخلق والربّ ترقى وتغنم...**" [35]. ومن ثمّ تعرّف ابن سبعين إلى الششتري الذي خاطبه على إثر انقضاء حلقة الذِّكر قائلًا: "**رأيتك، يا سيّدي في حلقتي، فكنت على صورة من أُحبُّه في الله، ولو لم أره إلَّا في النوم... هل تكون الصوفي الجليل عبد الحقّ بن سبعين؟**"[36]. ويبدو بحسب مدلول نسق السرد والحوار الدائر بينهما، أنَّ كلًّا منهما كان مرآة لذات الآخر ولاح علامة دالَّة على وصولها مراتب عالية في العرفان، بل تحقُّقها بالقربة من أنوار الرحمن. ولئن كان الششتري يعتبر ابن سبعين شيخه وهو تلميذ له تلقَّى أقواله وتعاليمه وأسرار حكمته قبل اللقاء به، فإنَّ ابن سبعين شهد له برفعة المنزلة وعلو المقام في مراتب العرفان، وهو ما يتَّضح من الكلام

([31]) انظر: ابن سبعين عبد الحق،1978، *بدّ العارف*، تحقيق: كتورة، جورج، ، بيروت، دار الأندلس، ص 12.

([32]) االمصدر السابق، ص 324.

([33]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص 208.

([34]) المصدر السابق، ص 164.

([35]) المصدر السابق، ص 343.

([36]) المصدر السابق، ص343.

الذي وصفه به، عندما قال: **"هذا الششتري وليّ من أولياء الله الأصلاء! أوتي الحكمة من أبواب مشرعة على سماء الرؤى الإلهامية والواردات اللدنية"**[37]. هكذا يتضافر الحلم مع اللقاء، والحوار مع المذاكرة، والعرفان مع تجلِّي نور الحق، ويلتقي كل ذلك في تشييد صرح تجربة سمّو الفكر والرّوح في منازل العرفان الصوفي.

غير أنَّ ما يشدُّ حقًّا الانتباه في هذا السياق فعلًا، هو ما يتَّصل بالحلم، ويكشف عن حجم وظيفته في دفع مسار التجربة وفي نقل وتيرة السرد من مستوى إلى آخر يسهم في استمرارية وتيرة السرد على مستوى بنية النصِّ والخطاب، فالحلم كان حاضرًا في الكشف عن ضياع المخطوطة وفي ضبط وجهة العثور عليها، ودلَّنا على قيمة ما تضمَّنته، وقد أُمْلِئ عليه إملاء من السماء، شأنه في ذلك شأن تنزُّل كتاب "فصوص الحكم" على ابن عربي إملاء ورؤيا صادقة من الرسول ﷺ.

وهنا يحضر الحلم ليعقد أمر مشيخة ابن سبعين على تلميذه الششتري، ويكاشف كلاهما بما عليه الآخر، ويحضر الحلم أيضًا في مقامات سردية أخرى محورية، في متن هذه الرواية... كذلك كان الشأن بخصوص ما نجم عن ذلك من محاورات ومُذَاكرات بينه وبين طلبته، فيكون اللقاء مرَّة أخرى بين السرد والحوار، وتتعدَّد دروب الأسئلة وتتنوّع الردود عليها، لتنبجس نتاجًا لذلك إشراقات وتجلِّيات تكون منطلقات لتحصيل المعرفة وتلقِّي أنوار الجمال والحقيقة.

ويصوِّر السارد مدى حرص ذات البطل المحوري على انتقاء النصوص ومطالعة المؤلَّفات التي تلائم سياقات تكوينه وبحثه، ويظهر اهتمام محاورها وفصولها، وما يرتبط بذلك من إشكاليات خلافيَّة معرفية، بحثًا عن آفاق أرحب للتلقي والتعلُّم وللمعرفة والإدراك، التي تبدو تقنيات تعلُّمٍ وتلقٍّ، ارتبطت بحياة الرّوح وحيرة الفكر الباحث عن اليقين والمعنى وما يقتضيه ذاك أو يستدعيه من سياحة روحية أو انقطاع إلى العُزلة والخلوة، بحثًا عن سمّو أمثل بالنفس إلى مدارج العرفان والتحقُّق بمراتب اليقين. لذا لم يستسهل العارف الصوفي ابن سبعين في متن السرد الروائي فعل الكتابة، ولم يتَّخذها حرفة أو وسيلة للشهرة والكسب، بل تراه يكتفي بالكشف عن نهجه وفلسفته في القراءة والكتابة، قائلًا: **"لستُ من صنف هؤلاء الكتَّاب الذين يجلسون لاقتراف الكتابة عمدًا مع سبق الإصرار، تعلوهم أمارات الخيلاء وقدر غير يسير من التصنّع في النظرة والحركات...هيئتهم والله تنفرني وأحيانًا تضحكني. لا الكتابة زلزلة مباغتة وفورة فجائية صاعدة، أو هي أيضًا اختمار شائك عسير، وإثمار باطني وئيد"**[38]. وهي معاناة تلتقي بالنسبة إلى شخصية ابن سعين في هذه الرواية بمعاناة أخرى، محورها البحث والنظر في متون الصوفيَّة الأعلام الذين تقدَّموه من أصحاب متون التصوَّف والحكمة والمنزع الفلسفي. فحين ذكر أمر مطالعته لمؤلَّفات ابن العريف وسلفه ابن قسي، اتَّضح له أنَّه من الضروري أن يبحث في أصولها النظرية وفي تكوُّن متونها النظرية، طارحًا تساؤلات جوهرية في الغرض، حيث قال: **"وإن أنسأ الله في أجلي وهيّأ الظروف، فسأسائل الصوفييْنِ ابن قسي وابن العريف وأقابل كتابيهما حتّى أستصفي قدر الجهد لُباب أفكار معلّمهما الأوّل؛ ابن مسرَّة، وليد قرطبة ونزيل جبلها،**

([37]) المصدر السابق، ص 346.

([38]) المصدر السابق، ص 305.

الأفلاطوني المعتزلي الباطني، الذي ضاع مصنّفاه: كتاب (التصبر) وكتاب (الحروف)، ولم يبق منهما إلّا الفتات في طيّ كتب الإخباريين والتَّراجمة"[39]. هنا تجدر الإشارة إلى أنَّ المقصود هو كتاب "التبصرة"، وهو فعلًا من أبرز آثار الصوفي الكبير ابن مسرَّة الجبلي (ت 319هـ). وهذا الكتاب وكتاب "الحروف"، قد وُجدت مخطوطتهما وتمَّ صدورهما بعد تحقيقهما. معنى ذلك أنَّ دلالة الخطاب السردي في هذه الرواية تتأسَّس على استدعاء شخصيات فكرية وأدبية وصوفية مختلفة، يتمُّ التحاور معها ومع نصوصها، ليتولَّدَ من خلال ذلك تَنوُّعٌ في مستوى تعدّد أصوات السرد واختلاف وجهات النظر إلى الواقع والمعرفة والإيمان والإنسان، وإن كانت الذَّات المحورية في هذه الرواية تتخذ من الأفق الصوفي منظور سرد ورؤية إلى الواقع والأشياء.

ومن ناحية قصِّه لمسار التحصيل والتكوين، نجد السارد قد برَّر لنا بنفسه أحد أشكال انقطاعه وانصهاره في عالم القراءة والتفكّر والتأمّل، حيث تفرَّغ ابن سبعين وكما يروي عن نفسه في متن الرواية لقراءة كتاب أبي حيان التوحيدي **"في (الإشارات الإلهية) ذلك النص العَلي، وفي (الذخائر والبصائر) وما حصلت عليه من الرسائل كانت لي جولات وغطسات، أتبعتها بأخرى في تأمُّل مواقف النفّري ولامية ابن سينا وقصيدة نظم السلوك لابن الفارض وخمريّته، وما اقتنصته من مجموعة الأحزاب للشاذلي الغمري، وغير ذلك ممّا سقاني بشراب الإنهاض، وشحذ ذهني بفيض الإلهام"**[40].

هكذا يمضي ابن سبعين في رواية **"هذا الأندلسي"**، يصوِّر رحلته الفكرية الروحية مع مطالعة كتب التصوّف والفلسفة والأدب، ويصف للقارئ انقطاعه بإخلاص إلى طلب المعرفة والإحاطة بأسرار الحكمة الواردة في مثل هذه الكتب. وهو ما ساعده على تلقّي فيض عرفاني ربَّاني غزير ومهمّ، تجلّى في مجموع مؤلّفات ورسائل، منها: **"الرسالة الفقيرية وكتاب فيه حكم ومواعظ ورسالة خطاب الله بلسان نوره ورسالة الألواح المباركة"**[41]، وكل ذلك من منطلق تحقّق وتأكّد وثقة بما هو فيه من يقين، لذلك نراه يعقّب على ذلك بقوله: **"والحمد للحقّ على آيات كرمه وإحسانه"**[42]. ويصوِّر للقارئ ثمرات هذه التجربة وتأثير نتائج مساره العرفاني في الذَّات وفي النظر إلى قضايا الفكر الصوفي والفلسفي والمعرفة بحقيقة الوجود، انطلاقًا من تفاعله مع مطالعاته، فيقول بخصوص هذه الآثار المذكورة **"تلك رسائل تشاكل الفكر فيها والإلهام، وأخرى على جديلتها اكتفيت لضيق الوقت برسم لبّها وعناصرها، وكلّها إمَّا تنويعات على بُدّ العارف وإضافات، وإمَّا تدقيقات وواردات، ليِّنة الحواشي، يسيرة المفهومات، أظنُّني بها خطوت أكثر نحو تعيين إكسير وحدة الوجود وكمال الكمالات في الكدح إلى إلحاق ممكن الوجود بواجب الوجود، أي بالتخلّق بصفات الله الحسنى التي هي ذاته، وباستحقاق الاستخلاف الرباني"**[43]. نلاحظ هنا كيف يعد الرَّاوي تركيب فكر البطل، عبر استدعاء مفاهيم فلسفية مقتبسة من الفارابي وابن سينا، مثل مفهوم: "واجب الوجود"، الذي هو الله - عزَّ وجلَّ - وتقديم عبارة واجب يعني لزوم وجود الله الذي لا يحتاج إلى غيره، في

([39]) المصدر السابق، ص 208.
([40]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص 305.
([41]) المصدر السابق، ص 306.
([42]) المصدر السابق، ص306.
([43]) المصدر السابق، ص306.

وجوده وأزليته. ويصوغ السارد ذلك وفق تصوّر يسعى أن يجعل منه خطابًا مُتماسكًا، ذا رؤية محدَّدة إلى الوجود وحقيقة الأشياء وخلق العالم والإنسان؛ تصوُّر يجمع بين مفهوم الكمال والوحدة الجامعة بين الله والإنسان والعالم. لكنَّه أدرج تلك الوحدة ضمن وحدة الوجود وربطها بها، في حين أنَّ ابن سبعين يقول بالوحدة المطلقة، وهو ما لا يمكن عدَّه من باب المتخيّل السردي ولا هو كتابة روائية، تعرض الواقع أو تعمل على قلبه وتحويله، لكون الأمر هنا يتعلّق بمفاهيم معرفية محدَّدة ومعلومة، وُضعت فيها مصادر ومعاجم، لا يجوز بأيَّة حال ووفق أيِّ مُسوّغ قلبها.

هكذا جاء خطاب هذه الرواية بمثابة قصّ استرجاعي لمسار شخصية صوفيَّة، وقام أساسًا على تصوير سيرتها الفكرية الرُّوحية التي تشكَّلت من خلال تفاعل مع الواقع وعبر رصد أوجه التأثير فيه والتأثّر به. حيث إنَّه على الرغم من إكراهات الظروف والواقع، بدا واضحًا الميل إلى السمو بالرّوح والتجريد طلبًا للتعالي بالوعي وحياة الذَّات بحثًا عن تجليات لأنوار الحقيقة وسعادة الذات باليقين. تلك السعادة التي عبَّرت عنها غنائية سردية جمالية جعلت الخطاب السردي في هذه الرواية يلوح ويتَّسم بخصوصية فنيَّة جعلته قابلًا للتلقِّي الجمالي مُتعدد الآفاق من قِبل القارئ، إنَّها قراءة خصبة في المستوى الفنِّي الجمالي وفي المستوى الفكري والمعرفي، ممّا يحتِّم أمر قراءة ثراء لغة الحوار في هذه الرواية عبر مستويات من التأويل والتحليل ترصد المعنى الصوفي الفكري وأوجه حضوره ونقد الواقع والمجتمع في بُعده الإصلاحي الحضاري. ممّا يقتضي كذلك تأويل سياقات سرد أحداث الرواية وتقصِّي مقاصد دلالات خطابها من جهة ما له صِلة بالواقع وقضايا الوعي والفكر والذات في انفعالاتها وعواطفها وتجاربها العاطفية الإنسانية العامَّة والحميمة الخاصَّة.

5 ـ سيرة غيرية صوفية: التركيب وآفاق أبعاد الدلالة

هناك من النُّقاد عند دراسته لسيرة ابن خلدون، لاحظ أنَّ كتَّاب السِّير العربية القديمة يعطون الأولوية للتكون الفكري على حساب جوانب أخرى تهمُّ الذَّات في حياتها الفردية الذهنية والعاطفية وموقفها من صروف الدَّهر (44). وهو ما يعطي أهميّة كبرى لكتابة رواية السير الغيرية، وللتركيز على ما هو حميمي وعاطفي وجزئي وهامشي يتصل بحياة الفرد في أبعاده الذَّاتية الوجدانية والذهنية والاجتماعيَّة المتعلِّقة بحياة الذَّات ورؤية الوعي الفردي إلى المجتمع والعالم، واعتماد ذلك موضوعًا للسرد ومحورًا تدور عليه دلالات الخطاب الروائي في أبعادها الاجتماعية والذَّاتية الجزئية والعامَّة. ذلك ما امتاز به وركّز عليه السارد في رواية **"هذا الأندلسي"**. حيث لم يكن تصوير مسار التجربة الصوفية ورصد تحقُّق الشخصية المحورية بمنازلها هو المقصد الجوهري للغة الخطاب السردي في هذه الرواية، بل يتَّضح للقارئ كيف أنَّ هناك تركيزًا واضح المعالم على الحياة النفسية والعاطفية والفكرية في أبعادها الاجتماعية، من جهة علاقتها بالواقع في تحولاته، ومن جهة ما يطرحه من إشكاليات، فلم تكن شخصية البطل (ابن سبعين) شخصية صوفية منقطعة عن الواقع وقضاياه، أو هي في عزلة من جهة العلاقة بالجنس الآخر والحياة العاطفة، غير أنّنا نجدها تخوض تجاربها، وهي التي ظلُّ ممتدًّا فيها أثر حياة النشأة ووجد الصبا. وقد استرجع البطل بنفسه حكي جوانب من ذلك، عندما قال: "... **في المحصلة طالعني ذلك الفتى الطائش النزق الذي كنته... تربَّيت كالإمام ابن حزم**

(44) الدَّاهي، محمد، 2007، *الحقيقة الملتبسة قراءة في أشكال الكتابة عن الذات*، الدار البيضاء، دار المدارس للنشر والتوزيع.

وترعرعت بين أفخاذ النساء، وتقلَّبت في حجورهنّ، أتعلَّم منهنّ حفظ القرآن والأشعار، وفنّ التجويد والإلقاء، وحتى الخطّ والعزف على العود والناي. وإنّي لتغمرني لذكراهنّ أنفاس ثغورهن والصدور، فتسرى في باطني عطرًا وطِيبًا"[45]. ولذا أمكن القول إنَّ بناء متن رواية **"هذا الأندلسي"** وتشييد نسيج نصِّها قام على المزواجة بين هذا وذاك وعلى الاحتفاء بالدنيوي ومتع الحسّ وملذّات المتعة الجسدية، وهو ما يعني أنّ الصورة التي لاح عليها التصوّف في هذا الرواية جاءت دالَّة على تجربة روحية، وثقافية فكرية اجتماعية عاطفية ذات أبعاد إنسانية، لا تتعارض في جوهرها مع ما هو دنيوي وإنساني اجتماعي عامّ، وكأنَّ التصوَّف في هذه الرواية جاء وليد إخفاق وخيبة في تحقيق ما هو دنيوي، أو بدا استمرارًا له، بل كأنّه يريد أن يتّخذ من تجربة الاستمتاع بالعاطفة معنى وحسًّا منطلقًا دالًّا على الاهتمام بالذّات في أبعاد حياتها الوجدانية والعاطفية والحسيَّة.

ولعلّ الأمر نفسه يُطرح بخصوص تدخّل شخصية البطل في المشاكل السياسة والصراعات المذهبية، لكونه بدا مهتمًّا بما يفيد الواقع، باحثًا عمّا يؤلّف ويصلح بخصوص شواغل الحياة الدنيا. وفي هذه السياقات كان يسرد بالوصف والتبئير مواقف الفقهاء من الصوفية والفلاسفة وأصحاب السلطان، مبرزًا مدى أهميَّة الاستماع إلى صوت الحكمة والرأي المتجرّد واسع الأفق في إصلاح شؤون البلاد وصلاح أمر العباد، خاصَّة عندما تتعدَّد دروب الخطر وتتَّسع دوائر الانهيار، وهو ما كانت تشهده الأندلس والمغرب وبلاد شمال إفريقيا والمشرق، حيث كان بدء تهاوي خلافة بني العبَّاس بالتوازي مع اهتزاز عرش خلافة الموحِّدين.

ومن ثمَّ أمكن أن نستنتج كيف أنَّ تصوف ابن سبعين بدا في هذه الرواية ذا نزعةٍ إنسانية عقلانية ومنفتحة على الآخر، توظِّف ما تلقَّاه من معرفة واسعة في الطبِّ والفلسفة والحكمة والنبات والكيمياء من أجل الآخر لا الإنسان المسلم أو العربي المسلم فقط، بل كذلك اليهودي والنصراني والآخر مهما اختلفت ديانته. وقد حدث في الرواية أن عالج أكثر من شخصية غير مسلمة في الأندلس والمغرب كما في المشرق ومكَّة. بل كان يسعى أن يجد حلولًا مشتركة للعلاقة الآمنة بين سائر الديانات وفي كنف احترام حقِّ التنوّع والاختلاف. كذلك مسألة صراع الأقليات والديانات على مستوى العقائد وتمثلات صور الحقائق التي جاءت بها الأديان. يظهر ذلك من خلال قصِّ ذاك الحوار الذي دار بينه وبين فتاة من سلالة موسى بن ميمون الفيلسوف وعالم الدِّين اليهودي، وهي التي لـمَّا سألها عن اسمها بادرته بالقول:

"-اسمي سارّة بن ميمون. إنّي من حفدة موسى بن ميمون، هل تعرفه؟

– عبد الله موسى بن إسحاق بن ميمون، كيف لا أعرفه؟ كانت لي مع كتابه "دلالة الحائرين جلسات..." [46]

([45]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص 12.

([46]) المصدر السابق، ص 36.

ويستمرّ الحوار إلى أن يقول: **"خطر لي أن أُنبئ المتذمِّرة (سارّة) أن سلفها وابن رشد من وادٍ واحد، إنَّ كلاهما يحرِّم التصريح بمسائل أهل البرهان للجمهور، وحتَّى لمحترفي الجدل والكلام، لكني آثرت أن أجيب عمَّا تسألني:**

– مسلم موحّد كما ترين، ابن المغرب والمشرق وطالب أبداً للعلم ولو من حكماء الصين..." [47].

على هذا النحو باشر السارد مسار تلقّي ابن سبعين للحكمة من مختلف مصادرها، ورصد سياق تكوّنه المعرفي والرّوحي، رجلًا عارفًا باحثًا عن إكسير المعرفة ونور اليقين، حتَّى لدى حكماء الصين، وهو في ذلك يبدو عاملًا بما جاء في بعض الأحاديث النبوية والأقوال المأثورة، وأبرزها: **"الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حيث مَا وَجَدَهَا أَخَذَهَا"**[48] وحيث ينطلق السرد من رحلة البحث عن المخطوطة النادرة الضائعة نبشًا في الذاكرة وفي ماضي الأيّام والعلاقات التي وصلته بحسناوات من جنسيات ونِحل دينية مُختلفة، وقد كانت نصيحة تلك العرَّافة التي التقى بها حيلة سردية، ليتولَّد مسار من السرد، يشمل أيضًا البحث في جمال النساء وحُسن العاشقات، بالتوازي مع البحث عن إكسير المعرفة ونور التجلِّي الإلهي للحقيقة الكلِّية ولمعنى الوجود المطلق لله في وحدانيته وعظيم قدرته.

وفي معرض ذلك التقت حيرة العاشق وولهه، بالسير في طريق العبادة والذِّكر والزهد، بل العزلة كذلك، بحثًا عن نور الحكمة واليقين وعن خلاص الذَّات، حيث اتَّخذ من التجربة الصوفية أفقًا لنقد السائد في مستوى الوعي والفكر، بحثًا عن الوحدة والخلاص للمجتمع والدولة وعن تحرُّر الذَّات وعقل الفرد من هيمنة سلطان الجهل وسطحية الوعي والتفسير الظاهر وما يرتبط به من انتصار للرأي الواحد والمذهب الواحد الذي غالبًا ما ينتهي إلى الإقصاء والرفض لرأي الآخر المختلف ولفكره. وهو ما صوَّره بقوله: **"في وسط يشكو من سقم فكري حاد، وأمية متعددة الأشكال والأبعاد، ليس للمحقق التواق إلى الهواء الطلق إلا أن يختار تعلم الغربة المبدعة الهائلة. فلربّما في هذا تكمن طريقته الخاصة للقدح في الغباوة الزاحفة والعمل على لقاءات القمة بين الغرباء"**[49]. ومن ثمّ يخلص إلى القول: **"حياتنا... تشكو حقًّا من عجز فكريٍّ بيِّن، أعني من غياب التحقيق في أمر وجودنا، وجدواه أمام امتحانات الدنيا والزمان"**[50]. ومن هنا فلا معنى أن نلوم في نظره **"شاعرًا أو فيلسوفًا أو صوفيًّا... على اعتزالهم في بروج عاجيَّة"**[51] بل تراه يقول: **"حاسبوهم، بل ذمُّوهم، إذا لم تتمخّض عزلتهم عن أيِّ شيء فذٍّ مفيد"**[52]. فهم **"الغرباء"**[53]، ويحدّدهم أكثر بقوله: **"أعني منهم المتجاذبين نحو الأعلى، كما تخيّل منهم نماذج مثل ابن باجة السرقسطي وابن طفيل القادسي: نماذج**

([47]) المصدر السابق، ص 37.

([48]) رواه بنحوه الترمذي في سننه، الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، 1975، *السنن = سنن الترمذي*، ط2، تحقيق وتعليق: شاكر، أحمد محمد وآخرون، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج5/ص 51، حديث رقم: (2687).

([49]) حمّيش، بنسالم، 2008، ص 130.

([50]) المصدر السابق، ص 130.

([51]) المصدر السابق، ص 130.

([52]) المصدر السابق، ص 130.

([53]) المصدر السابق، ص 130.

هي عبارة عن هويّات ممكنة، (وهي) حقيقة اليوم، بالتمثّل والإثراء"[54]. والأخطر من ذلك أن يبقى الفكر العقلاني المشرق نورًا وحكمة للفلاسفة والصوفيّة مرفوضًا، بل محلّ متابعة ومحاصرة ومراقبة هدفها التضييق عليه وإقصائه، وهو ما واجهه ابن سبعين بطل رواية **"هذا الأندلسي"**، حيثما حلَّ في المشرق أو في المغرب، من ذلك ما حكاه عندما نزل مصر، إذ أورد قائلًا: **"فترجَّاني بعضهم في أخذ جانب الحيطة والحذر من فقهاء وشيوخ التدريس بالأزهر"**[55]، فقد بلغه أنّهم ينطقون في حقّ ابن سبعين بألفاظ الاستياء والتذمّر[56]، من ذلك قولهم: **"هذا الأندلسي جاء يفسد فتيان مصر، كما فعل من قبل في مرسية وسبتة وبجاية..."**[57]، أيضا قولهم: **"هذا المتفلسف يقول بإفلاس أهل العلم والفتوى، ويؤلِّب النَّاس عليهم، لا بدَّ من لجمه وإيقافه عند حدِّه"**[58].

تبعًا لهذا المنظور يستعيد الرَّاوي سيرة الشخصية المحورية؛ أقوالها وأفكارها لتركيب التاريخ عبر تمثُّلات المخيلة ومنطق السرد، مما يمنح واجهة لقراءة الدلالات المتعددة الحضارية والفكرية ذات الأفق الرحب، لكونها تؤسس لصورةٍ مختلفة للماضي والتاريخ؛ صورة يمكن إعادة تمثُّلها في فهم واقع اليوم ومعالجة القضايا المحورية للعرب والمسلمين، تلك التي تتمخَّض عن إشكاليات علاقتهم بتراثهم ودينهم وبالآخر وبالتاريخ والتقدّم، وهنا نفهم معنى قول بول ريكور: "إن الوقائع المروية لم تحدث في الماضي إلا من وجهة نظر الراوي وحده اعتبارًا لكون ماضي السرد ليس سوى شبه الماضي للصوت السردي. حيث تكون أشكال الاسترجاع والاستباق والتخييل وإعادة تشكيل الذاكرة صيغ سردٍ تسهم في توجيه شخصيات القصة نحو المستقبل وربَّما نحو الحلم والممكن"[59]. وهو ما يمكن أن نفهم في ضوئه دلالات توظيف التاريخ والتراث والتصوف والتجربة الروحية في رواية **"هذا الأندلسي"**، بالنسبة إلى واقعنا اليوم، حيث تنبثق عن فعل "التسريد مقاطع حكائية هي من صنع السارد البرَّاني الذي يضع أنا ابن سبعين مصدرًا للقول، ويضع نفسه صوتًا خارجيًّا غير مرئي لها بما يشبه المؤلِّف الضمني الذي يشتغل باعتباره إستراتيجية في التوليد وفي أنماط التلقِّي"[60]. ومن ثمّ يمكن استئناف فعل القراءة والتأويل ضمن آفاق فهم وتحليل واستنتاج تكون أوسع وأعمق.

([54]) المصدر السابق، ص 130.
([55]) المصدر السابق، ص 399.
([56]) المصدر السابق، ص 399.
([57]) المصدر السابق، ص 399.
([58]) المصدر السابق، ص 399.
([59]) ريكور، بول، 2005، ص 330.
([60]) سعيد بنكراد، سرد الصفات أو سيرة الهوى في رواية هذا الأندلسي لبنسالم حمّيش، مجلة سمات Semat ، جامعة البحرين، آيار 2013، ص 163.

خاتمة:

مما يمكن استنتاجه خاتمة لهذا البحث أن رواية "**هذا الأندلسي**"، جاءت استعادة لسيرةٍ فكرية روحية لشخصية صوفيَّة ذات تكوين فلسفي متين، هي شخصية الصوفي الأندلسي عبد الحق بن سبعين، إنَّها رواية أراد منتج خطابها السردي أن لا تكتفي برصد مجال التجربة الروحية، أو إعادة كتابة تاريخ البطل وتصوير بيئته أو نقل أحداث زمنه التاريخي والحضاري، بل جعل منها نصًّا مكتوبًا بلغة متينة ومتماسكة مكثَّفة المعاني عميقة الدلالة دقيقة في الوصف والتصوير، تنفتح من مواقع سرد ومن مداخل قصٍّ مختلفة على حياة بطلها على الواقع وعلى العالم، بحثًا عن نحت صور جديدة لابن سبعين المثقف المصلح المجتهد العالِم الحكيم، الذي لو استمع إليه وإلى حكماء زمانه أولي الأمر ما تصدَّع كيان الدولة وبنيان المجتمع، وما نخرت الخلافات واقع الحياة الاجتماعية والدينية والثقافية، إنَّها رواية حاملة لخطاب به مقترحات وحلول للقضايا كانت مطروحة آنذاك، وظلَّ بعضها قائمًا، ولذا بدت كأنَّها رواية تاريخية، أو هي بمثابة إعادة بناء و"تأويل للتاريخ"[61]، إذ يلتقي فيها الحدث التاريخي الواقعي بالصوفي الرُّوحي، والدنيوي الاجتماعي والفكري المجرَّد بالسياسي الواقعي. تطرح إمكانات متعددة وواسعة لإعادة قراءة وقائع التاريخ ومنعطفات أحداثه، وتعيد من ثَمَّ تركيبة سيرة ذات الشخصية الصوفية المحورية، بما يجعلها أكثر إنسانية وواقعيَّة، عبر أسلوب كتابة بديع ومُفعم بالدلالة، يبدو بدوره قريبًا من هواجس الذَّات القارئة.

ثبت المصادر والمراجع

ابن سبعين عبد الحق،1978، *بدّ العارف*، تحقيق: كتورة، جورج، ، بيروت، دار الأندلس.

ابن عربي، محمد بن علي بن محمد بن عربي، 1980، *فصوص الحكم*، ط2، تحقيق: عفيفي، أبو العلاء، لبنان، دار الكتاب العربي.

ابن عطاء الله، أحمد بن محمد بن عطاء الله الزبيري الإسكندري، 2007، *التنوير في إسقاط التدبير*، تحقيق: الشاغول، محمد عبد الرحمن، المكتبة الأزهرية، القاهرة، دار التقوى للطباعة والنشر.

أبو مدين، شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، 2020، *ديوان أبي مدين شعيب الغوث*، جمع وتحقيق: سعود، عبد القادر و القرشي، سليمان، بيروت، ناشرون.

بنكراد، سعيد، 2008، *السرد الروائي وتجربة المعنى*، بيروت والدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.

بنكراد، سعيد، 2013، *سرد الصفات أو سيرة الهوى في رواية هذا الأندلسي لِبنسالم حمّيش*، مجلة "سمات" Sematجامعة البحرين، (عدد 39)، ص ص 33-39.

بوداود، وذناني، 2006، *جمال الغيطاني والرواية الصُّوفية، مقاربة في رواية "التجليات"*، مجلة *حوليات التراث*كلية الآداب والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس بالجزائر، العدد 6، ص ص 27-39.

([61]) حول إبداع فن الرواية بوصفه تأويلًا للتاريخ وإعادة بناء له، يمكن مراجعة: درّاج، فيصل، 2004، الرواية وتأويل التاريخ، بيروت، المركز الثقافي العربي، ص ص 9: 36.

يقطين، سعيد، 2018، *تطور التقنيات الرّوائية*، بحث منشور في كتاب "الرواية الجديدة: وتحوّلات وجماليات الشكل الروائي"، (عمل جماعي)، الشارقة، دائرة الثقافة.
الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، 1975، *السنن = سنن الترمذي*، ط2، تحقيق وتعليق: شاكر، أحمد محمد وآخرون، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
حمداوي، جميل، 2014، *الرواية التاريخية*، الرباط، دار نشر المعرفة.
حمّيش، بنسالم، 2008، *هذا الأندلسي*، بيروت، دار الآداب.
الخضراوي، إدريس، 2011، *هذا الأندلسي: السرد والتاريخ وأسئلة الزمن الراهن*، ، مقال منشور على موقع رباط الكُتب انظر الرابط التالي: http://ribatalkoutoub.com/?p=1705
الدَّاهي، محمد، 2007، *الحقيقة الملتبسة قراءة في أشكال الكتابة عن الذات*، الدار البيضاء، دار المدارس للنشر والتوزيع.
درّاج، فيصل، 2004، الرواية وتأويل التاريخ، بيروت، المركز الثقافي العربي.
ريكور، بول، 2005، *الذّات عينها كآخر*، ترجمة (زينتي، جورج)، بيروت، المنظمة العربية للترجمة.
ريكور، بول، 2006، *الزمان والسرد: الحبكة والسرد التاريخي*، ترجمة (الغانمي، سعيد ورحيم فلّاح)، بيروت، دار الكتاب الجديدة المتحدة.
زرّادي، ميلود، 2020، *تجلِّيات الأنساق الثقافية في رواية هذا الأندلسي لبنسالم حمّيش*، مجلة علوم اللغة وآدابها، الجزائر، المجلد 12، العدد 3، ص ص 624-643.
شطاح، عبد الله، أغسطس 2015، *تسريد الذات بين الرواية والسيرة الروائية*، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكُتَّاب العرب، سوريا، المجلد 44، العدد 532، ص ص 43-66.
شمس الدين، محمد علي، 1988، *تحليل رحلة غرائبية : رحلة الطيور الى ملكها من خلال منطق الطير لفريد الدين العطار*، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، بيروت، المجلد 5 ، العدد 51، ص ص 233 – 244.
العمامي، محمد نجيب ونور الدين، بنخود، 2016، *النصُّ السردي وقضايا المعنى*، السعودية، تونس، طبعة مشتركة، كلية الآداب والفنون والإنسانيات، ودار محمد الحامي، ووناني القصيم الأدبي.
الفلَّاق، سعيد، 2018، *ابن سبعين: الصوفية في مواجهة سلطة الفقهاء: هذا الأندلسي نموذجًا*، مقال منشور على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود. انظر الرابط التالي: https://n9.cl/hive6
القاضي، محمد، 2008، *الرواية والتاريخ: دراسات في تخييل المرجعي*، منوبة -تونس، دار المعرفة للنشر، كلية الآداب والفنون والإنسانيات.

Thabat al-maṣādir wa-al-marāji‘:

Abū Madyan, Shu‘ayb ibn al-Ḥasan al-Andalusī al-Tilimsānī, 2020, Dīwān Abī Madyan Shu‘ayb al-Ghawth, jam‘ wa-taḥqīq: Sa‘ūd, ‘Abd al-Qādir wa al-Qurashī, Sulaymān, Bayrūt, Nāshirūn.

Al-‘Amāmī, Muḥammad Najīb wa-nūr al-Dīn, Binkhūd, 2016, alnṣṣu al-sardī wa-qaḍāyā al-ma‘ná, al-Sa‘ūdīyah, Tūnis, Ṭab‘ah mushtarakah, Kullīyat al-Ādāb wa-al-Funūn wāl’nsānyāt, wa-Dār Muḥammad al-Ḥāmī, wnādy al-Qaṣīm al-Adabī.

Alddāhy, Muḥammad, 2007, al-ḥaqīqah al-multabisah qirā’ah fī Ashkāl al-kitābah ‘an al-dhāt, al-Dār al-Bayḍā’, Dār al-Madāris lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.

Alflāq, Sa‘īd, 2018, Ibn sab‘īn: al-Ṣūfīyah fī muwājahat Sulṭat al-fuqahā’: Hādhā al-Andalusī namūdhajan, maqāl manshūr ‘alá Mawqi‘ Mu’assasat Mu’minūn bi-lā ḥudūd,. anẓur alrābṭ al-tālī : https://n9.cl/hive6

Al-Khaḍrāwī, Idrīs, 2011, Hādhā al-Andalusī : al-sard wa-al-tārīkh wa-as’ilat al-zaman al-rāhin, maqāl manshūr ‘alá Mawqi‘ Rabāṭ alkutb anẓura alrābṭ al-tālī : http://ribatalkoutoub.com/?p=1705

Al-Qāḍī, Muḥammad, 2008, al-riwāyah wa-al-tārīkh: Dirāsāt fī takhyīl al-marji‘ī, Manūbah-twns, Dār al-Ma‘rifah lil-Nashr, Kullīyat al-Ādāb wa-al-Funūn wa-al-Insānīyāt.

Al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsá ibn sawrh ibn Mūsá ibn al-Ḍaḥḥāk, 1975, al-sunan = Sunan al-Tirmidhī, ṭ2, taḥqīq wa-ta‘līq: Shākir, Aḥmad Muḥammad wa-ākharūn, al-Qāhirah, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī.

Binkarād, Sa‘īd, 2008, al-sard al-riwā’ī wa-tajribat al-ma‘ná, Bayrūt wa-al-dār al-Bayḍā’, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.

Binkarād, Sa‘īd, 2013, Sard al-ṣifāt aw sīrat al-hawá fī riwāyah Hādhā al-Andalusī libn-sālm ḥmmysh, Majallat "simāt" jāmi‘t al-Baḥrayn, (‘adad 39), p 33-39.

Bwdāwd, wdhnāny, 2006, Jamāl al-Ghīṭānī wa-al-riwāyah alṣṣūfyh, muqārabah fī riwāyat "al-Tajalliyāt", Majallat Ḥawlīyāt al-Turāth Kullīyat al-Ādāb wa-al-Funūn, Jāmi‘at ‘Abd al-Ḥamīd ibn Bādīs bi-al-Jazā’ir, al-‘adad 6, p 27-39.

Drrāj, Fayṣal, 2004, al-riwāyah wa-ta’wīl al-tārīkh, Bayrūt, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī.

Ḥamdāwī, Jamīl, 2014, al-riwāyah al-tārīkhīyah, al-Rabāṭ, Dār Nashr al-Maʻrifah.

Ḥmmysh, Binsālim, 2008, Hādhā al-Andalusī, Bayrūt, Dār al-Ādāb.

Ibn ʻArabī, Muḥammad ibn ʻAlī ibn Muḥammad ibn ʻArabī, 1980, Fuṣūṣ al-ḥukm, ṭ2, taḥqīq: ʻAfīfī, Abū al-ʻAlā', Lubnān, Dār al-Kitāb al-ʻArabī.

Ibn ʻAṭā' Allāh, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʻAṭā' Allāh al-Zubayrī al-Iskandarī, 2007, al-Tanwīr fī isqāṭ al-tadbīr, taḥqīq: al-Shāghūl, Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān, al-Maktabah al-Azharīyah, al-Qāhirah, Dār al-Taqwá lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr.

Ibn sabʻīn ʻAbd al-Ḥaqq, 1978, bdd al-ʻĀrif, taḥqīq : Duktūrah, Jūrj, Bayrūt, Dār al-Andalus.

Rykwr, Būl, 2005, aldhdhāt ʻynhā k'ākhr, tarjamat (zynty, Jūrj), Bayrūt, al-Munaẓẓamah al-ʻArabīyah lil-Tarjamah.

Rykwr, Būl, 2006, al-Zamān wa-al-sard : al-ḥabkah wa-al-sard al-tārīkhī, tarjamat (al-Ghānimī, Saʻīd wrḥym fllāḥ), Bayrūt, Dār al-Kitāb al-Jadīdah al-Muttaḥidah.

Shams al-Dīn, Muḥammad ʻAlī, 1988, taḥlīl Riḥlat gharā'ibīyah: Riḥlat al-ṭuyūr ilá malikihā min khilāl Manṭiq al-ṭayr lfryd al-Dīn al-ʻAṭṭār, Majallat al-Fikr al-ʻArabī, Maʻhad al-Inmā' al-ʻArabī lil-ʻUlūm al-Insānīyah, Bayrūt, al-mujallad 5, al-ʻadad 51, p 233 – 244.

Shaṭṭāḥ, ʻAbd Allāh, Aghusṭus 2015, tsryd al-dhāt bayna al-riwāyah wa-al-sīrah al-riwā'īyah, Majallat al-Mawqif al-Adabī, Ittiḥād alkutaaāb al-ʻArab, Sūriyā, al-mujallad 44, al-ʻadad 532, p 43-66.

Zrrādy, Mīlūd, 2020, tjlliyāt al-ansāq al-Thaqāfīyah fī riwāyah Hādhā al-Andalusī lbnsālm ḥmmysh, Majallat ʻulūm al-lughah wa-ādābihā, al-Jazā'ir, al-mujallad 12, al-ʻadad 3, p 624-643.