موقف البطل الصوفي من السلطة، دراسة في روايات عربية مختارة

أشرف عبد الكريم عبد المنعم*
alsersenay@gmail.com

ملخص

العلاقة بين التصوف والسلطة علاقة لها خصوصيتها، ومن ثم كان للبطل الروائي الصوفي موقفه المغاير منها، وما يهدف إليه هذا البحث هو كشف المغايرة في علاقة البطل الروائي الصوفي بالسلطة السياسية، من جانب، وبسلطة الفقهاء من جانب آخر، بناءً على ما مارسوه من تأثير على العامة والحكام، في مواجهة الثورة الروحانية التي قام بها المتصوف في عصره، وهو الأمر الذي عرض كثيرًا منهم للحبس، بل والقتل في مواقف كثيرة.

وفي النص الروائي الصوفي حُمِّلت هذه المواقف، في كثير من الأحيان، إسقاطات تاريخية على الواقع المعيش، بحيث بدا الولي الروائي الصوفي معارضًا للسلطة، لكن أسلوب هذه المعارضة هو ما يحدث له التمايز والاختلاف الذي يسعى البحث إلى كشفه من خلال دراسة عدد من الروايات المختارة من أقاليم جغرافية عربية متنوعة، فكان من مصر: نصوص لعمار علي حسن وأحمد عبد المجيد وأدهم العبودي ووليد علاء الدين، ومن المغرب نصوص لعبد الإله بن عرفة وبنسالم حميش، ومن السعودية محمد حسن علوان، ومن السودان حمور زيادة، وذلك من منطلق أن اتساع رقعة المبحوث فيه من النصوص ربما كان كاشفًا بشكل أفضل عن فرضية البحث.

الكلمات المفتاحية: الولي الصوفي، البطل الروائي، الرواية الصوفية، العلاقة بالسلطة، سلطة الفقهاء.

* باحث دكتوراة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

مقدمة:

يفترض الباحث أن الولي الروائي الصوفي له علاقة متمايزة بالسلطة، كما يفترض أن هذه العلاقة قد تكون في بعض أحيانها صدى لعلاقة الولي الصوفي التاريخي بالسلطة، دون أن تكون تأريخًا لها، ويفترض كذلك أن هذه العلاقة خضعت لعوامل متعددة، منها ما يخص ظروف عصره، وأغلبها يتعلق برؤية الولي الروائي للعالم وعلاقاته بمفرداته داخل النص.

كما يتوقع الباحث أن يكون في إماطة اللثام عن هذه العلاقة داخل النصوص الروائية دور مهم في كشف تمايز البطل الروائي الصوفي عن غيره من الأبطال الروائيين، فإذا كانت الرواية العربية في طور تجديدها قد اتخذت موقفًا واضحًا من السياسة ليس بوصفها محظورًا يحسن تخطيه ، وإنما عرفت "كيف تندس بين كتلة الواقع الظاهر، وثنايا شروخ الذات والعلائق واستطاعت أن تتغلغل إلى هذه المناطق المحرمة لتبرز التناقضات والمفارقات القائمة بين المعلن المعتمد على اللغة الآمرة، والمسكوت عنه، والمهمش الضارب بجذوره في أعماق المعيش"[١] إذا كان ذلك كذلك، فما حظ الرواية الصوفية من هذا التغلغل وهذه المحاولة؟ مثل هذه التساؤلات وغيرها تشكل محور هذا المبحث.

وفي سبيل كشف كنه هذه العلاقة يستند البحث في كثير من أجزائه إلى منهج البنيوية التوليدية؛ لما يراه الباحث من إجراءات تطبيقية تسهم في الربط بين البنية الداخلية للنصوص وبين البنى الخارجية المحيطة به، في حركة مكوكية بين العالمين (عالم داخل النص وعالم خارجه) تجمع بين التفسير وبين الشرح، كما أن هذا المنهج لا ينفي شخصية الكاتب بدعوى موته، ولا يستند إليها كأساس في فهم النص، ومن هنا فمنهج البنيوية التوليدية يبدو الأقرب إلى تحقيق ما يسعى إليه البحث.

وفي سبيل ذلك اختار الباحث عددًا من النصوص الروائية العربية لكتاب من أقاليم جغرافية متنوعة لتشكل حدود دراسته، ومنها النصوص: من مصر: (ترنيمة سلام) و(عشق) لـ(أحمد عبد المجيد)، و(حارس العشق الإلهي، التاريخ السري لمولانا جلال الدين الرومي) لـ (أدهم العبودي)، و(جبل الطير) و(شجرة العابد) لـ(عمار علي حسن)، و(كيميا) لـ(وليد علاء الدين)، و(شوق الدرويش) لـ(حمور زيادة) من السودان، ومن المغرب: (جيل قاف) و(طواسين الغزالي) لـ(عبد الإله بن عرفة) و(هذا الأندلسي) لـ(بنسالم حميش)، ومن السعودية(موت صغير) لـ(محمد حسن علوان)، هذا بالإضافة إلى نصوص أخرى يشير إليها البحث في تناوله للموضوع لـ(نجيب محفوظ) و(السماح عبد الله) و(أحمد شمس الدين الحجاجي).

وكأي دراسة علمية لا تنبت في الفراغ، كان هذا البحث مسبوقًا بدراسات سابقة كثيرة، فاطمة محمود أحمد عثمان، توظيف التصوف في الرواية المصرية، د.ن. والدراسة القيمة للناقدة الجزائرية (كريمة بوكرش): الوظائف السردية والدلالية للخطاب الصوفي في الرواية العربية المعاصرة "شجرة العابد" لعمار علي حسن نموذجًا.، ودراسة (معمر معمري): الرؤية الصوفية وأثرها في التشكيل السردي عند الحبيب السائح، رسالة ماجستير، تخصص: سرديات، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، وقد دخل البحث مع بعضها في محاورة أسهمت، ولا شك، في السعي إلى تحقيق الهدف من البحث، إن تحقق، ولكن الباحث يرى أن الدراسات التي تطرقت إلى تناول طبيعة علاقة الولي الروائي بالسلطة إما أنها دراسات سيسيولوجية بحتة، كدراسة (عمار علي حسن): (الصوفية والسياسة في مصر)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩، ط٢، أو أنها دراسات تاريخية، قدمت في معرض سردها لحياة هذا الولي أو ذاك بعض ملامح العلاقة بين الولي وبين السلطات من حوله. أما تناول مبحث العلاقة بين الولي الصوفي في

نصوص روائية وبين السلطات التي أحاطت به، فلم يقع تحت يد الباحث ما يؤكد أن دراسته مسبوقة بهذا الشكل من التحديد.

العلاقة بين السلطة وبين الوعي الديني

السلطة كما يراها البحث هي الآلة القادرة على تنفيذ مجموعة من الفكر الحاكمة لمجتمع ما، أو هي "قوة ذات طابع نظامي (رسمي) ترتبط بمنصب أو بموقع أو وظيفة رسمية"[٢]، وهذه السلطة قد تكون ديمقراطية، وقد تكون ديكتاتورية قامعة "خافت من أي أثر يترتب على الاستقلال الاقتصادي لفئة لها محور ديني وممارساتي مميز يقوم على الطاعة والاكتفاء الاقتصادي. ربما أدى ذلك الاكتفاء إلى استقلال سياسي عن شرائع الدولة وقوانينها، لذلك قررت إدراج مثل تلك الطرق تحت ملاحظاتها وادعاء حمايتها وإعطاءها الشرعية بشرط تأطير دورها في تكافل أفرادها وممارسة الطقوس فقط"[٣]

هناك علاقة وطيدة ومستمرة بين السلطة السياسية وبين الدين الذي هو "ركن جوهري في الثقافة السياسية للإنسان، والتصوف، كاتجاه ديني، يفرز نموذجًا معرفيًا واتجاهات معينة لها انعكاسات في حقل السياسة وخاصة إذا كان تصوفًا حركيًا له تنظيماته وقوانينه"[٤]، وكشف أبعاد العلاقة بين الولي الروائي وبين السلطة يسهم، ولا شك، في كشف تمايز الرواية الصوفية عن غيرها من النصوص الروائية، وهنا تبرز الحاجة إلى دراسة علاقة الولي الحقيقي بالسياسة وسلطتها الحاكمة في عصره؛ لأن "الدور السياسي الذي اتخذه قادة الصوفية لأنفسهم في البلاد الإسلامية مازال تاريخه بحاجة إلى أن يكتب. وكذلك ما زال هناك لغط آخر يجب أن يحل، ألا وهو أن هؤلاء الذين يتغنون واعظين بأن الفقر عزتهم، أنى لهم قد أصبحوا ملاك عقارات أغنياء"[٥]

والسلطة، على العموم، تبدو على النقيض من لطف المتصوف وحنوه، والصوفية انشغلوا بجهاد النفس وجهاد الحكام ، وإن كان بعضهم يؤثر السلامة ويجاري الحكام اتقاء، كما أن الأصل في الصوفية معارضة ظلم السلطان، فقد قام بعض المتصوفة

بالأمر بالمعروف والتصدي للفساد سواء كان ذلك مع الحكام أو العامة، لكن آلية المقاومة هي التي تميز الولي الصوفي عن غيره من الشخوص، ففي رواية (حارس العشق الإلهي) حاول البطل في الرواية الدفاع عن بنت يضربها أحد الجنود الذين استنكروا تدخله، كأي سلطة باطشة، وتساءلوا في عجب: "مال الدرويش ومال هذا الحديث؟، ليرد من فضائل الإنسان الرفق بأخيه الإنسان"[٦] البطل هنا ليس صاحب موقف سياسي وليس معارضًا للسلطة، بل هو معارض لانتهاك آدمية الإنسان فحسب، فمعارضته أتت دعمًا للأخوة الإنسانية ليس إلا، وهذا جانب يميز دوافع المعارضة لدى الصوفي إن وجدت.

والتحالف بين السلطة السياسية وبين الدين يشكل خليطًا خطيرًا على الأخير؛ لأن الأمر ينتهي بإضعاف القيم الروحانية في الدين، وقد لوحظ وجود دور سياسي فعال للمتصوفة عبر العصور في مناطق تأثيره، حتى أنه قد يساهم في تحقيق بعض الأهداف السياسية، وتشبه علاقة الصوفي بالسلطة علاقة المثقف بها من بعض جوانبها، فإذا كانت علاقة المثقف بالسلطة "علاقة مستمرة، بمرور العصور والأزمنة، تتوزع هذه العلاقة إلى أشكال عديدة، تحددها طبيعة المثقف، فهي قد تكون علاقة خضوع وتسليم، أو علاقة رفض ومجابهة أو علاقة مشدودة إلى التحايل والقدرة على المواءمة بين ما تراه المعرفة التي يختزنها المثقف وما يريده السلطان"[٧] فإن علاقة الصوفي بها كذلك علاقة مستمرة يغلب عليها التحايل للمواءمة، وإن اعترتها أحيانًا بعض أشكال المجابهة، لكن يبقى التحايل هو أحد أهم أساليب المتصوفة في التعامل مع السلطة، "فالشعراني مثلًا كان يكره اغتياب الحكام، لا يحب أن يتصل بأعداء الدولة في الوقت نفسه"[٨]، وقد رأى أدباؤهم أن السلامة من باب السلطان كالسلامة من باب الطبيب؛ خشية أن ينالهم الأذى، أو يدرن السلطان أرواحهم، وهم يعلون من شأن سلامة الأرواح فوق سلامة الأبدان. كما غلب على بعض الأولياء مبدأ الخضوع

والتسليم للسلطة، ولعل ذلك الخضوع نابع من قيم الولاية السياسية ذاتها التي تعلي من منزلة الطاعة تدعيمًا للاستقرار.

وينصب اهتمام الدراسة حول علاقة الولي الروائي الفرد بالسلطة، ومن ثم، فهي غير مشغولة بطبيعة العلاقة بين السلطة وبين الجماعات الدينية، ومنها الجماعات الصوفية، فقد تتسامح السلطة مع جماعة صوفية ما أو توفر لها تربة مناسبة لإنباتها واشتداد تأثيرها، حين تتشكل قاعدة جماهيرية وإدارة مالية وقادة بارزون لها بشكل مؤسسي قائم بذاته، ويكون لها تأثيرها، هنا قد تستغل السلطة هذه المقومات التي تشكلت للجماعة في تدعيم أركان حكمها، "وعلى مدار تاريخها المفعم بالأحداث، زاولت الطرق الصوفية دورًا اقتصاديًا إلى جانب دورها الديني والسياسي، فهذان الدوران جلبا لها دخلًا ماليًا، سواء كان تبرعات من مريديها أو هبات من الحكام، استخدمت جزءًا منها وفيرًا في تنمية المجتمعات التي حلت بها"[٩] فقد تجد حكامًا يساعدون على بناء الزوايا، إذا كانت هذه الزوايا ذات دور خادم لهم في المحافظة على ملكهم، ولعل في أدبيات المتصوفة ما يكرس هذه العلاقة حيث "نجد القمع الذي يفرضه الشيخ والتقديس الذي يطلبه يتوازيان في الواقع مع القمع والتقديس في عمل السلطة السياسية، لذلك يكون التصوف عادة في خدمة الحاكم، فيعكس ويدعم الانقياد والاستسلام، ويتوافق ذلك مع بنية العائلة في مجتمعنا الأبوي"[١٠]، بل إن تاريخ التصوف يذكر بعض الحكام الذين تصوفوا، وكذلك تولى بعضهم كرسي الحكم، ومثال ذلك "محمد الفاتح كان معلمه الروحاني شيخًا خلوتيًا، وفي القرن الثامن الهجري ظهرت الصفوية سنية في البدء، لكن شيوخها اتجهوا نحو التشيع"[١١].

وعلى النقيض من هذا الموقف فإن السلطة في مرحلة ما قد تضيق الخناق على هذه الجماعات كلها، إذا تعارض دورها مع سعي السلطة إلى بسط نفوذها وتأكيد أحقيتها بالحكم، أو إذا تعارضت فتاوى بعض شيوخ الجماعة مع مصالح السلطة، فلو

حاول بعض الشيوخ إرسال رسائل تبكيت للحكام، فإن الأخيرين نادرًا ما كانوا يتقبلون هذا النقد، و(شاه إسماعيل) حينما أسس المملكة الصفوية فرض التشيع الاثني عشري في إيران وبدأ في تصيد الصوفية السنيين.

علاقة الأولياء الروائيين بالسلطة

لا يتوقع الباحث أن يكون الأبطال الروائيون الصوفيون على مسافة واحدة من السلطة، لكن ذلك لا يعني عدم وجود أسس حاكمة لطبيعة العلاقة بين الطرفين، وبالتالي يتوقع أن تكون الاختلاف في طبيعة هذه العلاقة كاختلاف الأخوة داخل الأسرة الواحدة، كما أن الدراسة لا تتوقع اختفاء الوظيفة السياسية لأي من أولياء الروائيين، تلك الوظيفة التي يمثل فيها الشيخ دور المصلح بين الناس؛ فهو يمثل الحكم الإلهي على الأرض، كما رأت الدراسة في علاقة (سمحان) في رواية (جبل الطير) بالناس من جانب وبالسلطة من جانب آخر، وكذلك (ابن عربي) في كثير من مواقفه مع المحيط الاجتماعي من حوله، ولكنه في هذه الوظيفة لا يكون خارجًا عن مدار السلطة، بل يدور في فلكها، يؤدي دوره غير خاضع لإغراءاتها، وتعد آلية أداء البطل الروائي الصوفي لهذه الوظيفة في الروايات المختارة صدى للوظيفة السياسية للصوفية في الواقع، يذكر (محمد بن الطيب) كلامًا مهمًا في هذا الشأن، فهو يرى أنه "لم يكن المتصوفة على موقف واحد من السلطة الزمنية، فقد يتخذهم السلاطين تعاويذ حية، على حد قول أحد المستشرقين، فيكونون عرافين لهم أو مستشارين أو مداوين فيستفيدون بتأثيرهم في ضمان المعاش وتحقيق الشهرة"[١٢] ، ودائمًا ما شجع الحكام الحركات الصوفية بكرامات أوليائها، ووفروا لهم الزوايا والخانقاوات، بغض الطرف عن إيمانهم بهذه الكرامات أو تكذيبها؛ لأن الكرامة من منظور نفسي "دعوة إيحائية إلى تحمل الظلم وضرورة الصبر والركون والرضا بالحكم الجائر، وحتى الانتصار على الحاكم الذي يكون في الحلم هو انتصار في اللازمن وهي بذلك تحرر وهمي من

الضغوط الاجتماعية والسياسية"[١٣] لكن هذا الكلام ينطبق بشكل أكبر على الطرق الصوفية أكثر منه على مواقف الأولياء الصوفية فرادى الذين انشغلوا بتجنب ما يعوق سياحتهم في دنيا محبوبهم، وكان هدفهم مواصلة سيرهم في درب الحقيقة.

تاريخيًا، كان (عبد الحق ابن سبعين) مصرًا على موقفه وما جادت به قريحته مدة حياته، لكنه قدم في رواية (هذا الأندلسي) وكأنه يسرد سيرة ذاتية عبر فيها عن موقفه من السلطة بتهكمات ساخرة من قبيل "أميرنا لم يتلقب بالأغلب إلا لأنه قهر منافسيه من الأمراء المسلمين، أما مع (فرنديناند) فكان السامع الطامع المغلوب على أمره"[١٤] وكأن المؤلف الضمني يلمح من طرف خفي على لسان بطله الروائي إلى ما بين الحكام المعاصرين من عداوات لا منطق لها، وانتصارات موهومة ينطبق عليها قول عمران بن حطان:

أسد علي وفي الحروب نعامة ربداء تجفل من صفير الصافر.

أو قول الأقيشر الأسدي:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع

وهذه الإشارات الساخرة باحتمالية إسقاطاتها الممكنة على الواقع كثيرة، فيقول عن الموحدين: "الموحدون أنقذوا الأندلس في طور قوتهم، وهم اليوم تشرذموا ووهنوا، فتركونا بين مطرقة الإفرنج الطغاة وسندان ملوك يصح عليهم وصف المتنبي:

أرانب لكنهم ملوك مفتحة عيونهم نيام

... وفجأة أنشد الجميع بصوت واحد.. مبدين حركات ساخرة:

مما يزهدني في أرض أندلس أسماء معتصم فيها ومعتضد

ألقاب مملكة في غير موضعها كالهر يحكي انتفاخًا صورة الأسد"[١٥]

موقف (نظام الملك) وولده والخليفة (المستظهر) من (الغزالي) في (طواسين الغزالي) يترجم توظيف السلطة الولي الصوفي واستغلال مكانته وتأثيره الروحي من أجل إرساء

دعائم حكمها. ولا يتوقع حدوث الانسجام التام بين الولي وبين السلطة، حتى وإن تظاهر أحدهما بذلك، فإن تظاهر الولي برضائه عن السلطة، فأغلب الظن أن ذلك عائد إلى إيثاره السلامة، وإن تظاهر الحاكم بتوافقه مع الولي، فإن ذلك يكون غالبًا لظروف وقتية لا تسمح له بإسكاته، و(ابن خلاص) في (هذا الأندلسي) يجالس (ابن سبعين) ويسر إليه الأخير بأن الموحدين قد يعزلون أيًا ممن يطالبهم بالجهاد في الأندلس، ويناقشه الوالي في وسيلة لرد خطر النصارى عن (غرناطة)، ثم المغرب، طالما الأمير (السعيد) لا يحمل من الموحدين سوى الميراث، ورغم مصارحة الوالي لـ(ابن سبعين) عن رأيه في حال المسلمين بالمغرب من (بني مرين) و(الحفصيين) في (تونس)، فإنه ودعه عابسًا، مما يدل على عدم رضائه التام عن محدثه، أو يدل على عدم ارتياح الولي لحديثه المفتوح مع الوالي الذي هو في نظره كأي حاكم، رجل ضيق الأفق، فلا يصرح له بكل ما يجول بخاطره "أحجمت عن ذكر قصة العلاقة بين الملك (فريدريك) والملك الأيوبي (الكامل)، وذلك لضيق الوقت، وتجنبًا لما قد لا يتسع له إدراك الوالي وفهمه"[١٦]

هناك سلطة أخرى في النصوص الروائية غير سلطة الحكام، وهي سلطة الفقهاء التي مورست على الأولياء الروائيين في مغرب العالم الإسلامي ومشرقه، حتى وإن بدا أن هناك تفاوتًا في درجة الضغط على الأولياء فيهما، لكن النقاد انتبهوا إلى وجود هذا التباين، " لم يحدث في المغرب ما حدث في المشرق من الانفصال التام بين الفقهاء والمتصوفة.. ففي المغرب كان الفقهاء هم المتصوفة والمتصوفة هم الفقهاء"[١٧]

لكن الباحث ينظر إلى التعميم في المقتبس السابق بعين الشك فإذا كان الصدام بين الفقهاء والمتصوفة متحققًا في الشرق حتى وفق (الغزالي) بينهما؛ فعلاقة ابن سبعين بالفقهاء في الأندلس لم تكن على هذا المستوى من الانسجام، ولا حتى في المغرب بعد هجرته إليه، وفي رواية (هذا الأندلسي) نقل رفاق الشيخ له هجوم أحد

شيوخ المالكية عليه وعلى طريقته متهمًا إياهم بإفساد الشباب، وفي المسجد يتعرض له شباب وكهول يسألونه أسئلة يشم فيها رائحة التعريض، والكيد له، ونصحه أصدقاء طلابه بالهرب من فخ الفقهاء المتشددين، وساعدوه على الرجوع إلى بيته[١٨].والفقهاء في ذلك يتبادلون مع السلطة دور الذراع كل بالنسبة لآخر، فإن خاف الفقهاء من نفوذ أحد الأولياء، واتقوا مغبة قوة شوكته، ألبوا عليه الحكام، فكانوا هم الذراع التنفيذية للفقهاء، وبالتالي إن أقلق مركز أحد الأولياء السلطان، وأراد أن يتخلص منه أوعز إلى الفقهاء وعلماء السلطة فأفتوا بكفره وألبوا عليه الناس فكان مهددًا سواء أكان ذلك في المغرب أو في المشرق، فـ(صلاح الدين) سامح الصليبيين يوم فتح القدس، ولكنه لم يتسامح مع (السهروردي) فقتله، ما أخاف (ابن سبعين) الذي يعلم أن السلطان يسعى إلى توظيف الولي وإخضاعه أو محاربته " أكابر السياسة وفطاحلها، مولاتي، لا يقنعون بالشد على أزِمَّة السلطة ودفَّاتها إلا إذا استتبعوا العلماء ودجنوهم خدمةً لنفوذهم وجاههم. وإن تبرم أحد من هؤلاء أو عصى، سلَّطوا عليه أشداءهم حتى يلين ويطيع، أو يهاجر، إن لم يقتل"[١٩].

موقف البطل في (هذا الأندلسي) من السلطة يكشف عن غياب الانسجام فيما بينهما "والله لأهل السياسة في العدوتين من واد واحد وطينة لا تتبدل "[٢٠]، ولذلك فهو يصفهم بالظلمة، وقد تذكر وصفًا لهؤلاء الذين ينعتهم بالظلمة في مخطوطه الغارب يقول فيه: "الذين تظلم الشمس والكواكب والأنوار الطبيعية وغير الطبيعية في أعينهم داخل الذهن وخارج الذهن. يتحركون في ميدان سخفهم، ويظهرون محاربة من يحيط، ويقهرونه بالجملة، ويتحركون في سلسلة جنونهم"[٢١]

لهذا الموقف مقدمات، فقد أغلق السلطان المدارس والمساجد في وجهه وضيق عليه العامة، وقد فاوضه أخوه (أبو طالب) على مهادنة الأمير (بن هود)، لكنه رفض حتى يحارب الأمير الأعداء ويحاسب المجرمين، ويبدو أن المؤلف الضمني يريد توجيه

رسائل مبطنة للحاضر من خلال استدعائه لتراث حكام الماضي وربما محاولة إسقاط التراث على الواقع، لدرجة أن هذا السعي ربما كان المبرر الأقوى وراء تصنيف الرواية؛ إذ الحكام فيما يرى الراوي هم السبب وراء "عنة أخطبوطية الأطراف حلت بأمة أرادها ساستها أمة مهانة مستباحة"[٢٢]، وربما كان تسليط الضوء على ما حدث من عساكر (القشتاليين)، عند طعن أحدهم مع المسلمين، تعريضًا بما يقوم به عساكر الصهاينة عندما يهاجم أحدهم فيرتكبون ما يرتكبون من العقاب الجماعي، مما يجعل افتراض سعي المؤلف الضمني لإسقاط الماضي على الحاضر فرضية لها معقوليتها.

غير أنه في حالات نادرة يمارس الصوفي سلطة على غيره، فقد ذكرت كتب التاريخ أن تأليف (الغزالي) كتاب (تهافت الفلاسفة) شكل تضييقًا على أصحاب المعارف العقلية فيما عدا الشرعية منها، ويمكن وصف ما قام به (الغزالي) على أنه توظيف ملكاته "كأيديولوجية سلطوية لتبرير خطايا السلطة الطاغية من ناحية، وتحذير الرعية لإلزامها بالطاعة من ناحية أخرى"[٢٣] وهنا يكون الغزالي قد مارس دور السلطة الدينية التثبيتية وكأنه ينازع علماء السلطان من الفقهاء مكانتهم، وهو أمر غريب أن يصدر من متصوف؛ ولذلك وصف (ابن رشد) الكتاب بأنه: انتهازي وجاهل وبه غياب للضمير، وانتقد (ابن سبعين) "الغزالي في مسلكه في الفلسفة والفقه والتصوف واصفًا إياه بأنه مطنطن"[٢٤] ، ولعل موقف (الغزالي) من التصوف الذي يمكن وصفه بالوسطي أو بالمعتدل، هو ما سمح له بممارسة مثل هذا الدور من التسلط على غيره من علماء الرأي، فالرجل لم يسقط في شطحات الصوفية، وإنما ظل منحازًا إلى الشريعة لا إلى الحقيقة التي يسعى المتصوفة للوصول إليها، وقد ندم الغزالي في أخريات أيامه على مساندته السلطة في القبض على كرسي الحكم.

هناك علاقة ما تربط بين التصوف والثورة، "والأصل النظري للعلاقة بين التصوف وبين الثورة أن كل تصوف فيه لمحة من الثورة، وكل ثورة فيها لمحة من

التصوف[٢٥] فالتصوف رفض للسائد المألوف حتى على مستوى التعبد، وكذا الثورة بها تخل عن متاع الدنيا وتضحية بالذات من أجل المحبوب، والمحبوب هنا قد يكون الآخر وقد يكون الوطن، كما أن كلًا من الصوفي والثوري يتفقان في "تلقي التهمة الواحدة: تهمة الثوري الكفر والخيانة والعمالة للخارج، وتهمة الصوفي الكفر والشعروية"[٢٦].

ولعل هذه المشتركات بين الصوفي والثوري كانت سببًا في استدعاء كثير من الروائيين العرب التجربة الصوفية وتطويعها تعبيرًا عن تجاربهم الخاصة في مجتمعات عربية مكتومة أصواتها، يقوم على الدين فيها فقهاء تثبيتيون لا يكادون يختلفون عن كهنة معابد (فرعون) ولا عن غيرهم من فقهاء السلطان في كل زمان، ولعل هذا، أيضًا، كان من الدوافع التي حدت بالأبطال الروائيين المتصوفة إلى تجنب الاقتراب من أصحاب السلطان؛ فهذا (ابن سبعين) يعدل عن خط أبيه في العمل مع السلطة، كما عدل (ابن عربي)، بل إنه يهرب من رجال السياسة "... في الضيعة أهرب كلما تكاثر مريدون حولي، أو دنا خوض أهل السياسة مني"[٢٧] ولذلك نُصح (أبو الحسن الششتري) من قبل أبيه بألا يقترب من ذوي السلاطين "أما الطغاة فاهرب منهم ما قدرت، ضع نفسك خارج دوائرهم وأسلاكهم تنجُ بروحك وسلامة عقلك"[٢٨]

إذا كان المتصوفة يؤمنون بالإنسان وبفاعليته، حتى أن بعضهم يشطح فيعلي من قدرة هذا الفرد على الوصول إلى مرتبة الألوهية، والاتحاد بالخالق أو حلوله فيهم، فإن هذا الإيمان، ولا شك، لن يرضي السلطة الحاكمة التي تمجد بدورها الإنسان، لكنه ليس الإنسان المطلق بل الإنسان الحاكم الممثل للسلطة، ومن هنا يبدأ التعارض والصراع فيما بينهما، وقد لعبت الكرامة الصوفية دورًا في هذا الصراع الذي غالبًا ما يكون النصر فيه للفقهاء المؤلبين السلطان على الصوفية، حتى أنه يمكن القول بأنه إذا كان ظهور التصوف مثل ثورة روحانية إسلامية بشكل أو بآخر، فإن خلاف

المتصوفة مع الفقهاء مثل ثورة مضادة، رغم أن البعض ينفي وجود هذا الصراع بين التصوف الحقيقي المبني على الكتاب والسنة وبين الفقه[٢٩]، لكن هذا الخلاف موجود دائمًا في النصوص الروائية الصوفية، وله كذلك تاريخ واقعي قديم تمتد جذوره إلى القرن الثالث الهجري بين فقهاء البصرة والكوفة ومتصوفتهما، ثم سلسلة من الاضطهادات في مصر والشام والعراق انتهت بمأساة (الحلاج) الذي أخذ عليه الفقهاء أن مذهبه في الاتحاد يخلط بين الإلهي والإنساني، فينتهي إلى ضرب من الحلولية، فألبوا عليه الساسة، واتهموه بزرع الفتنة وعاملوه بوصفه مشاغبًا متصلًا بالقرامطة والعلويين المناهضين للدولة العباسية، حتى صدرت ضده فتوى من (ابن داود الأصفهاني) فقيه بغداد، فجعل دمه حلالًا، فسجن ، ثم أعدم، رغم "علاقات طيبة كانت له حتى مع بعض السلطات الرسمية مثل الأمير (حسن بن علي التودي)"[٣٠]، وكأن محاكم التفتيش قد نصبت "رغم عدم وجود محاكم تفتيش بمعناها الكاثوليكي في العصور الوسطى، لدى المسلمين، فإن هذه العقلية، إن وجدت، فهي ناتجة عن المصالح المشتركة بين السلطة والفقهاء"[٣١].

كان المتصوفة تاريخيًا يتعرضون للحكم القضائي بالسجن أو ربما الإعدام، يفرج عنهم فيما بعد، ولعل في هذا الإفراج ما يدل على أن المتصوفة لم يمثلوا الخطر الحقيقي في رأي السلطة، في حين كانوا خطرًا حقيقيًا من وجهة نظر الفقهاء الذين مارسوا سلطة دينية كانت في الأغلب من النوع التثبيتي المناصر للحكام، فيهادونهم في تبادل للمنفعة فيما بينهما، لكن يقع الصدام إذا تعارضت مصالح الفريقين، أو كانت هناك خشية من فقد أحدهما مكتسباته، حينها لا يمكن للحكام، ولا الفقهاء، التنازل عن مكتساباتهم، وعندها يشب النزاع. ويبدو الأمر متشابهًا مع موقف الفقهاء من (الغوث أبو مدين) الذي ناصبه الفقهاء العداء حينما اشتهر أمره ببجاية "فَوَشَوا به عند الخليفة الثالث (يعقوب المنصور)، قالوا في وشايتهم: إنه خطر على دولتكم، فإن له شبهًا

بالإمام (المهدي)، وأتباعه كثر في كل بلد، فوقع في قلبه، فبعث إليه يختبره.. ولما وصل الموكب إلى ولاية تلمسان وافته المنية"[٣٢].

والولي الصوفي الروائي له رأي سلبي في فقهاء السلطة على أغلب الأحوال، انظر رأي (ابن سبعين) في (هذا الأندلسي) فيهم "فقهاء السوء وضعفة القول، كما وصفهم الإمام (الغزالي) و(أبو الوليد ابن رشد)، قال المصطفى عليه السلام: العلماء أمناء الرسل، ما لم يخالطوا السلطان، ويداخلون الدنيا، فإذا خالطوا السلطان، وداخلوا الدنيا فقد خانوا الرسل فاحذروهم"[٣٣]

وقد أفتى (أبو الحملات) الفقيه في (هذا الأندلسي) فتواه التي جعلت المتشددين يهاجمون (عبد الحق بن سبعين)، وغير بعيد عن هذا الموقف موقف الفقيه (عبد القادر القبري) الذي أورد كلامًا ونسبه لـ(ابن سبعين) يتهم فيه النبي محمدًا– عليه السلام– أنه ضيق واسعًا بقوله لا نبي بعدي، ورغم محاولة طلبة (ابن سبعين) الدفاع عن شيخهم ودفعهم بأن البطاقة ليست بخطه، فإن (القبري) هيج عليهم الدهماء، فضربوهم. ويبدو الأمر كما لو كان زواجًا يتم بين الفقهاء وبين سلطانهم حين يتقرب (عبو الزغبي) نائب الوالي وعين السلطان عليه، من الفقهاء، وكان الأمير قد وبخ الوالي لتساهله مع دعاة الحفصيين ومع المتصوفة، لذا نصحه الوالي (ابن خلاص) بمغادرة سبته خيرًا لكليهما، وقال له: لا تحلم أن تكون (ابن قسي) هذه الدولة.

هكذا بدا موقف (ابن سبعين) من السلطة في المغرب وكأنه مجاهد ضد طغيانها غير خاضع لسلطانها، لكن الأمر بدا وكأنه مختلف، حينما تقرب (ابن سبعين) من والي مكة (الشريف أبو نُمى) الذي رحب به ودعاه إلى بيته وتوجه إليه بالشكر لإسعافه جرحى (بغداد)، ويصف ابن سبعين هذا الأمير بأنه لم يعد له صنو وقرين في أندلس الملوك الخائفين الآفلين، ولذلك هو يناصره ضد المماليك المنتشين بالانتصار على التتر ويخشى أن تدفعهم نشوة الانتصار إلى الانقضاض على بقايا الخلافة، فيتفق

(ابن سبعين) مع الأمير على مبايعة الحفصيين في تونس وأميرهم (أبي زكريا) ويرسل الوالي إلى (المستنصر الحفصي) يطلب إليه أن يحضر (فيحاء) لزوجها (ابن سبعين) كي تتم بيعته له، وهذا التوافق بين الولي الصوفي الروائي وبين السلطة بدا مشروطًا بظروف الأمة وموقتًا حتى يمارس فقهاء السلطان دورهم ليفسدوا هذا الانسجام.

أما عن موقف (ابن عربي) في الروايتين المختارتين (موت صغير) و(جبل قاف) من السلطة، فكان حال المتصوفة في الأندلس أواخر حكم (ابن مردنيش) في (جبل قاف)، وقبل أن ينقض الموحدون على حكمه كانت حال المعتزل للفحش الذي انتشر في مواطن كثيرة من إمارة (ابن مردنيش) "أما العلماء والصوفية فلم يكونوا يرتادون هذه المواطن خصوصًا لما عظمت فتنة الروم"[٣٤]، وكان (محيي الدين بن عربي) في (جبل قاف) كسائر المتصوفة في موقفه من السلطة، لا يعارضها، لكنه لا يرى الخير في التقرب منها، "فصحبة السلطان كركوب البحر لما في ذلك من الخطر العظيم"[٣٥]

وربما كان للأوضاع السياسية في (جبل قاف) أواخر حكم (ابن مردنيش) دور في ذلك؛ فهو الأمير الوحيد الذي لم يذعن لملك الموحدين، ولكنه هادن النصارى، رغم معارضة (علي بن العربي) والد الولي (محيي الدين) الذي تخلى عن (ابن مردنيش) لكنه، كما بدا في النص، لم يكن خائنًا، قدر ما كان تخليه اقتناعًا بخطأ موقف أميره، ولذلك بايع الأبُ الخليفةَ الموحدي في (إشبيلية)، ثم عاد إلى (مرسية) يسدي النصيحة للوالي الموحدي، فيقربه الأخير كثيرًا ويخصه بالحظوة والتكريم، ولذلك كان أمل الوالد في ابنه أن يكون امتدادًا لهذا التقارب المجدي للأسرة، وكان يعده ليكون كاتبًا لدى الوالي، وقد شغل بالفعل وظيفة كاتب في ديوان الإنشاء لدى أحد الأمراء، لكنه سرعان ما ابتعد عن هذه الدوائر إلى دائرة الصالحين فرفض العمل في الديوان، كما رفض أن يزوج الخليفة أختيه على عادة الحكام أن يتكفلوا بتزويج أبناء المقربين، وهي عادة منقولة عن الحكام الإسبان.

إن (ابن عربي) مدة وجوده في الأندلس أو في المغرب العربي كله لم يكن يفضل التقرب إلى الحكام، لكن المفاجأة كانت في تقرب الحكام إليه حتى أن الخليفة نفسه سلك الطريق، فقد أرسل إلى (ابن عربي) ابن بقي يعرض عليه أن يعمل معه، لكن (ابن عربي) رفض بلطف، فيخبره الخليفة أنه اختار طريق الزهد وطريق الآخرة مثله.

وعلى العكس من علاقته بالسلطة الحاكمة في المغرب كان موقفه من السلطة في المشرق العربي موقف المقرب، ولذا حظي بالمكانة لديهم "وكنت مسموع الكلمة عند هؤلاء الملوك كما كانت تربطني علاقات جد طيبة مع الأيوبيين في الشام، بل كنت أشفع للكثيرين عندهم، وكانت شفاعتي لا ترد"[٣٦] وفي حياة العارفين والعلماء عمومًا مواقف مشابهة لموقف الشيخ الأكبر حينما جاء إلى المشرق، ولأن معرفتهم في ذاتها تمثل سلطة بالنسبة لهم أمام السلطة السياسية، فكثيرًا ما كانوا يقومون على "قضاء حوائج الناس عند الملوك والأمراء والخلفاء، وكانت دائمًا واحدة من المهام التي أحس العلماء والعارفون بأنها مسؤوليتهم، فقد كانوا يمثلون صوت العامة من المظلومين وذوي الحاجات في قصور الحكام ودواوين الأمراء"[٣٧]

هل يمكن القول: إن موقف متصوفة المغرب في الرواية الصوفية من السلطة في المغرب كان على غير موقفهم منها في المشرق؟ فهم في المغرب كانوا يعادونها، أو لا يحبذون التقرب منها، ولذلك نصح (الكومي) (ابنَ عربي) بعدم زيارة الخليفة؛ لأنه سجن (ابن رشد)، فيرغب البطل في السفر بعيدًا عن بطش سلطان الموحدين وأمزجتهم، في حين حقق المتصوفة نوعًا من التقارب مع السلطة السياسية في المشرق؟

ربما كان ذلك صحيحًا، وضعًا في الانتباه عدد من الأمور منها: ضعف موقف متصوفة المشرق عن المتصوفة المغاربة من الناحية اللوجستية واعتمادهم على عطايا الحكام، يرد على لسان (محيي الدين بن عربي) في (موت صغير): فكرت في هشاشة

الخوانق وضعف المتصوفة في المشرق واعتمادهم الكلي على الأوقاف والإحسان ورضا السلطان، وفي المغرب أحوال مختلفة"[٣٨] في مقابل استقلالية نوعية لمتصوفة المغرب، فتجد أن لابن عربي الحرية في التقرب أو تجنب أبواب الحكام "شعرت أني لوثت قلبي الذي أمرتني فاطمة بتطهيره، جالست الخليفة واعتدت على طعام القصور، تزوجت مريم واعتدت لذة الجسد.. تسلمت العطاء واعتدت على امتلاء الجيب. لا عجب إذن أن يحيق بي هذا الضيق والكدر. لا مفر لي الآن إلا المقبرة"[٣٩] إذن كانت علاقة الشيخ بالحكام في الأندلس أكثر أمانًا ومن ثم كانت المعارضة لهم أوضح، حتى أن ابن عربي يضيق ذرعًا بتصرف الخليفة مع (الغوث أبي مدين) الذي أرسل في طلبه فمات في الطريق، كما أنه ضيق على (ابن رشد)، لكن هذا التضييق لم يكن من قبل الحاكم على متصوف، وإنما تضييق من صوفي تولى مقاليد الحكم على عقلاني لا ينتمي للباطنية الذين يمثلون المقربين من الخليفة.

ولعل الأوضاع السياسية في المشرق ساعدت المتصوفة فيه على نيل رضا السلطان الذي عادة ما يكون مشغولًا ببعض شأنه، فالصراعات والحروب تشغل السلاطين المشارقة عن المتصوفة، ومن ذلك خلاف الملك الأيوبي في دمشق مع أخيه (العادل) في مصر، وكذلك هجوم الصليبيين، وحشد (الخوارزمي) في شمال العراق، كل ذلك شغل الملك عن المتصوفة فلم يتفرغ لهم حتى يضيق عليهم، فخطر معارضة الصوفية الضعيف بالأساس لم يمثل شيئًا ذا بال في مقابل ما يواجه كرسي الحاكم من أخطار. وكأننا هنا أمام إسقاطات سياسية يضمنها المؤلف الضمني نصه حين يجعل آلية التعامل بين السلطة وبين بعض ممن قد يشكلون مصدرًا لإزعاجه تعتمد على الصراعات الخارجية التي تخوضها تلك السلطة، وكذلك حينما يلمح إلى صلاح أو فساد الحكام في إجمال لا يقتصر على عصر البطل الروائي، "عندما يفسد رأس الرعية يصبح الفساد ديدنًا عامًا في البلد، وعندما (تكون) البلد (محاصرة)[٤٠] فإنه لا تعود

هناك فرصة للهواء النظيف أن يدخل إلى الغرف الخانقة، وعندما تضيق الأرزاق وينعدم الأمل يبرر الناس لأنفسهم كل عمل سيء بدعوى الاضطرار والضرورة"[٤١] هكذا يبدو المقتبس السابق وكأنه تأمل من المؤلف الضمني من بداية النص للأوضاع السياسية في بلادنا، يدعم هذا الاعتقاد كلامه عن حال (مرسية) وقت حصار الموحدين وخوف الحاكم الظالم، ولذلك كله أصداؤه في واقع المؤلف الضمني المعاصر، ويدعمه كذلك ما ورد على لسان السوري المنتحر الذي حمل تواليف الشيخ إلى متحف التكية: "حتى (تيمور لنك) لم يفعل هذا ب(حماة)" وفي ذلك إشارة لما عاناه أهل (حماة) من نكبات أوائل العقد الثامن من القرن المنصرم، وعلى العموم، تزخر الروايات الصوفية ذات الأبطال التاريخيين بكثير من مثل هذه الإسقاطات، كالذي نجده في رواية (حارس العشق الإلهي، التاريخ السري لمولانا جلال الدين الرومي) " فالرواة في أزمنة القهر يلتزمون (بالصمت) القسري أيضًا لو تعرفون" وكذلك "الرجل– كما قلنا– شبه عار، وأمام الحقيقة يباح العري كإباحة التعذير في ظل الطارئ من الظروف القهرية"[٤٢]أترى يعرض المؤلف الضمني بفرض حالات الطوارئ شبه المستمر في كثير من دولنا؟

ومن الأمور التي ربما ساعدت في عدم تسميم الأجواء بين المتصوفة في المشرق وبين السلطة الحاكمة النضج السياسي الذي ربما ساهم تقدمهم في السن في الوصول إليه، وربما اضطروا إلى هذا الموقف، وربما لأنهم وجدوا السلطة في المشرق مختلفة عنها في المغرب، خاصة في استقرارها، فإذا كان القرب من الحكام في المغرب يشبه ركوب البحر في رأي (ابن عربي) في (جبل قاف) فإن التقرب من السلطة في المشرق كان له دوره في تحقيق منافع الناس، ولكنهم لم ينغمسوا في دهاليز الحكام ولم يعلنوا انتماءً غير مشروط لهم لا في المغرب ولا في المشرق، ولعل ذلك كان السبب في رفض (ابن عربي) في (موت ٣صغير) هدية السلطان (عز الدين كيكاوس) الذي وهبه

البيت فتبرع به لأول سائل محتاج قابله، وكان (ابن عربي) ينصح السلطان نفسه ألا يمكن النصارى في ملكه، "إنما فعلك هذا معهم (يقصد النصارى) يذكرني بفعل (ابن مردنيش) في (مرسية) عندما مكن النصارى في البلد فخسر دينه وملكه"[٤٣]، ولا يعني نصح (ابن عربي) للسلطان السلجوقي استتباب الأمن للصوفية عند الحكام المشارقة، فعلى الرغم من ردة فعل السلطان السلجوقي الإيجابية على لوم (ابن عربي) له قتاله الأيوبيين، واهتمامه الزائد بالحكم، مما دفع السلطان إلى إرسال (ابن عربي) مع (إسحاق القونوقي) لإخراج شقيق السلطان من السجن وإعطائه ولاية العهد، على أن يؤمن أسرته وخاصته، ورغم ذلك فإن (ابن عربي) أنتوى فيما بعد ألا يحضر بعدها مجلسًا للسلطان مخافة غضبه من النصيحة.، ولذلك ينصح بدر شيخه بالابتعاد عن معاقل الأيوبيين، ويحذره: "يا سيدي، مشنقة (السهروردي) ما زالت قائمة في (دمشق) الذي شنقه كبير الأيوبيين وأعقلهم (صلاح الدين)، فما ظنك بالسفهاء من أبنائه وأبناء أخوته؟ لقد قتل بعضهم بعضًا، فهل تراهم يحفظون دم ولي متصوف من الأندلس؟"[٤٤]

وقد حدث أن اتفق الملك وقاضي القضاة في الموقف تجاه كتاب الشيخ (فصوص الحكم)، فهو في رأيهما يوسع البون بين تصوف (ابن عربي) وبين الفقهاء، يدور حوار بين الملك وبين القاضي (زكي بن الزكي) بدا فيه الأخير وكأنه يحاول ردم الهوة بين أقوال الشيخ، الحاضر للحوار، وبين مطلب الفقهاء منه: "أرجو ألا تأخذ كلامي بمجمل الأعراض. ولكن الرقص طيلة الليل، والذكر الذي يردفه ضرب بالدف والطبل، تجعل بعض الفقهاء لا يأخذ تدريس الخوانق بجدية... كلام بعض المتصوفة يا سيدنا أيضًا عسير الهضم على معدة العامة، كيف يمكن أن يفهم العامة أن فرعون مؤمن؟ كيف يفهمون أن الله والوجود واحد؟ كيف يفهمون أن الألوهية تسري في جميع المعبودات حتى الأوثان؟

–هذا كلامي أنا وليس غيري

-... إذا ما أردنا أن ندفع عن المتصوفة أذى الفقهاء أن يعتدل المتصوفة في أقوالهم ويكفوا عن استفزاز العامة"[٤٥] والاستفزازات التي يراها القاضي (بن الزكي) هي نفسها التهم التي جوبه بها الشيخ في الأزهر الشريف من قبل فقد واجهوه باتهامات عجيبة بالنسبة لهم:

"١-يا أندلسي، تزعم أن الله يكشف لك ما لا يكشف لنا، ونحن نصلي ونصوم كما تصلي وتصوم!

٢-وهل حقًا قولك إن الأولياء خير من الأنبياء؟

٣-من أين جاء الصحابة وأهل البيت الذين تزين قبورهم الشريفة القرافة؟ من الشرق حيث الحرمين الشريفين. من أين جاءنا الفاطميون سبابو الصحابة ومدعو المهدوية؟ من الغرب.

٤-... ولكنك تقول إنك خاتم الأولياء ووريث الأنبياء؟ أي تفوق تنشده فوق ذلك؟

٥-... بل إنه جاء بما هو أفظع، فيقول: إن الله ومخلوقاته شيء واحد.[٤٦]

وتلك قائمة من الاتهامات قوبل بها الرجل حيث حل، وفي مصر بعد هذه المحاكمة أدخل إلى السجن ودخل في سلسة حضرات غيبية بقلبه وجسده، وقابل الموتى وصعد إلى السماء. هكذا بدت آلية مقاومة السلطة وقمعها عند (ابن عربي) بالتسامي فوق أفعالها وبطشها.

وموقف المتصوف المتوافق مع متطلبات السلطة موقف مضطرد في الرواية الصوفية، فبطل رواية (ترنيمة سلام) ليست له أي انتماءات سياسية، والبطل في رواية(عشق) يستطلع رأي الأمن في جماعة (أفاتار) قبل انضمامه لها، وبعد تواصله مع الأمن يطمئن إلى أن هذه الجماعة لا تدور حولها الشبهات، وإنما فعل ذلك بدافع إرضاء السلطات، قبل تحوله للتصوف وبحثه عن الوصول إلى مقام الرضا في علاقته بالله.

وفي (طواسين الغزالي) يعاد التأكيد من قبل الأب والأخ على الغزالي بضرورة تجنب السياسة إذا وافته الفرصة، ولكنه ينضوي بداعي الدفاع عن أهل السنة ضد الشيعة وخاصة (الحشاشين) منهم بقيادة (الحسن الصباح)، فاستمع إلى طلب الوزير (نظام الملك) بأن يساعده ويتولى التدريس في المدرسة النظامية التي أنشأها في (بغداد)، ويكون، من ثم، لسان الدولة المنافح عن سياستها، ويعاود أخوه تكرار النصيحة له بترك زخارف الدنيا والسلطان، وكذلك استعجله الشيخ (يوسف النساج) بالخروج من زخرف الدنيا، وكأن هذه العلاقة بالسلطة تحول بين المرء وبين طريق الحقيقة، ولعل صدى كل هذه الوصايا ظل في نفس البطل حتى دفعته إلى اعتزال أهل السلطان وإلى الخلوة في أخريات أيامه، وربما أضيف لنصيحة الأب في وعي البطل نصيحة أستاذه (أبي علي) الذي حثه على أن يكون طاووس الفقراء لا الوجهاء، ولا يتكبر على الفقير ولا يخضع لذي سلطان

أما (جلال الدين الرومي)، فإنه تاريخيًا قضى بضع سنوات في سورية حافلة بالأحداث السياسية والاجتماعية فكان لعطائه دور في ازدهار التصوف، ولم يقتصر هذا العطاء على الفلسفة والأدب، بل إنه مع الهزات السياسية والاجتماعية المتتالية يزداد لديه الإشراق الروحي، وأسس طريقته (المولوية) ذات الثقل السياسي التي كانت تتكفل بتقليد السلطان العثماني سيفه عند جلوسه على العرش، وإن دل ذلك، فإنما يدل على تأثير الطريقة على العامة، ولذلك يستغلها الخليفة ليكرس شرعية حكمه، "كذلك انتسب إليها الكثير من الأمراء، وظلت هذه الفرقة محل إجلال وتقدير طيلة العهد العثماني إلى أن ألغاها (أتاتورك) عام (١٩٢٦م)"[٤٧] ورغم هذا النفوذ الذي تمتع به (مولانا) فإنه لم يمل للسلطة يومًا، ولكنه في الوقت نفسه لم يدع للخروج عليها، و"كان صفو مولانا مع الطبقات الفقيرة ولم يستغل قوته ونفوذه في الإخلال بالنظم التي كان يراها لازمة للدنيا وإن كانت مكروهة"[٤٨]

والمؤلف الضمني في رواية (كيميا) حينما يتطرق إلى علاقة (مولانا) بالسلطة في روايته، فإنه إنما يفعل ذلك بدافع الانتصار للضعيف والمهمش، كما فعل مع المرأة، فالراوي في النص ينحاز للشعب لا السلطة "كنت أقرأ وقلبي معلق بهؤلاء الفلاحين المصريين الذين جندهم (إبراهيم باشا) وحملهم من حقولهم وأحضان أسرهم للقتال في برد مدينة تبعد عنهم آلاف الأميال، هؤلاء هم المصريون الذين يستحق تاريخهم التدوين"[٤٩] إنه انحياز معلن لهؤلاء الذين لفظتهم كتب التاريخ المكتوب بأقلام تناصر الغالبين من الحكام لصالح هؤلاء الذين يستحقون التدوين ولا ينتبه لهم أحد، ولذلك كان الانحياز للمصري في مقابل التركي الحاكم، كما كان الانحياز للمرأة المهمشة ضد من اهتم بهم مدونو التاريخ من أمثال مولانا وشمسه، فيعلن الراوي موقفه واضحًا من هؤلاء الأتراك الذين "ركبوا ظهر الإسلام وغزوا العالم باسم الخلافة، ولم يتنازلوا عن لغتهم، ولو لصالح لغة القرآن، ولم يحملوا السواك ولم يرتدوا الجلاليب القصيرة"[٥٠] هكذا بدا موقف الراوي من السلطة موقف الرافض لتجبرها وتسلطها على الضعفاء، بل إنه يرفض موقف المتصوفة ويتهمهم بالتواطؤ مع السلطة على حساب العامة المساكين "لقد كان شيوخ الطرق الصوفية يتبارون في كسب مساحات السلطة بين الحكام وبين الشعب.. لقد صاروا أصحاب قوة ومنعة على الحكام والمحكومين، فـ(ركن الدين) صار من أتباع بابا (المرنتلي)، فقال (الرومي): ما دمت وجدت أبًا آخر فإننا سنجد ابنًا آخر لنا، فانقلب الأمراء على ركن الدولة وقتلوه"[٥١] وإنما ساق الراوي هذا الموقف ليؤكد على ما تمتع به (مولانا) من سلطان ونفوذ لدى الأمراء وتأثير كذلك على العامة، تحسب الدراسة أن هذا بدافع الإنكار عليهم في عدم انحيازهم للضعفاء المهمشين الذين شغل بهم المؤلف الضمني على امتداد النص، ولذلك اتهم المتصوفة بالخضوع لذوي السلطان وعدم استغلال مكانتهم نصرة لحقوق الضعفاء، حتى أنهم لا يقاومون محتلًا ولا يدعون لمحاربة معتدٍ، فبعض أتباع (مولانا) يناصرون المغول، ويرد على لسان

كبار نسل (سلطان ولد) :"نحن دراويش، ننظر إلى مطلب الله ومراده فيمن يريد، وننحاز إلى من يريد أن يعطي الله له الدولة. والله يريد المغول، ولا يريد السلاجقة، لذلك فقد أخذ دولة السلاجقة وأعطاها لسلالة (جنكيز خان)" هكذا بدا موقف البطل الروائي في (كيميا) من السلطة، هو موقف الناقم على تحالف المتصوفة مع السلطة ضد الشعب المسكين، وعدم استغلال هؤلاء المتصوفة نفوذهم في إعطاء المهضومين شيئًا من حقوقهم.

وفي رواية (شجرة العابد) كان شيخ مشايخ الطرق الصوفية قد توسط لدى السلطان الجديد، الجائر هو الآخر، كي يفرج عن الشيخ (القناوي)، ويطلب السلطان من (القناوي) أن يساعد السحرة والمتصوفة في تحديد مكان الشجرة، ومن أجل تحقيق هدفه يسخر السلطان جميع جنوده الذين جمعهم في القول: "كل إمكاناتنا في خدمة مقصدكم، المال والرجال وعلماء الأزهر ودراويش التكايا، فسرى في نفسي حزن لإلحاق السلطان علماء الأزهر بماله وفرسانه، وكأنهم جزء من متاعه وبنيان سلطانه الذي شيده على الظلم"[٥٢] إن المؤلف الضمني هنا لا يترك للمتلقي رفاهية الانتباه من عدمه لدلالات كلمات السلطان، لكنه يأخذ بناصيته ويقول له: انظر إلى دلالة توظيف علماء الأزهر في كلام السلطان، ثم انظر إلى موقف الصوفية بطرقها من جمال عبد الناصر "في عام (١٩٥٢) حيث انضم أكثر من ثلاثة ملايين منتسب ينتظمون في ستين طريقة، لتأييد الرئيس (جمال عبد الناصر) في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية الداخلية والخارجية، ووقفت مشيخة الطرق الصوفية مع (عبد الناصر) في صراعه ضد الإخوان المسلمين. وفي ديسمبر عام (١٩٦٧) سار أكبر موكب صوفي رسمي في مصر تأييدًا لـ(عبد الناصر) في أعقاب هزيمة الخامس من يونيو . وما زالت الطرق الصوفية تسير على هذا النهج حتى الآن من تأييد الحاكم وعدم اتخاذ أي مواقف معارضة ضده، وعدم تأييد أي قوى معارضة"[٥٣]. وفي الرواية ذاتها يرى البطل

أن مجاهدة الظلم تحتاج أولًا لتحرير النفس، وهذا التحرير يأتيها من خلال المجاهدة الصوفية، وحتى يتحقق الهدف الذي يرجوه البطل لا بد ألا يقتصر الجهاد عنده على مقاومة ظلم السلطة السياسية، ولعل ذلك كان السبب في فشل ثورة (الشيخ القناوي) الذي كان يدعو إلى الثورة على السلطان، ولكن ثورته فشلت وتفرق الثوار عنه، وكان حظ (عاكف) أنه نجا من السجن الذي أصاب أصحابه وشيخه الذي علمهم الثورة على الظلم ولم يتعلموا منه كيف يحررون أنفسهم أولًا، لذلك لابد للموحد أن يحتمل اتهامات السلطة له بالزندقة ويحتمل حربًا تشن عليه؛ فهذه الحرب لا تقضي على الفكرة التي لا تموت داخل النفس، "فعلى من يريد أن يتحرر من كل قيد أن يواجه بشجاعة واقتدار كل ما سيلحق به من تنكيل أو مطاردة، في بلاد يتعامل من بيدهم السلطان فيها مع الناس على أنهم مجرد غنم عيونهم معلقة بعصا الراعي، وأنهم بطون زاحفة ستأكلها الأرض إن لم تجد هذه البطون ما تأكله"[٥٤] ويبدو موقف المؤلف الضمني في روايتي عمار علي حسن متطابقًا، فالنصان يحملان الهم نفسه، والنظرة نفسها إلى السلطة، فإذا كانت محاربة الإرهاب تمثل أحد أهداف نص (جبل الطير)، فإن هذه المحاربة لا تعني الاقتصار على مجابهة الجماعات الدينية المتشددة فحسب، بل تشمل كذلك محاربة إرهاب السلطة السياسية للعامة، حين يسخر النص من توظيف هذه الجماعات من قبل أجهزة الأمن لمحاربة جماعات دينية أخرى كالإخوان الذين وظفوا قبلًا لمحاربة تيارات فكرية وسياسية معارضة للسلطة، ومثل هذه الظروف هي التي "جعلت أهل السلطة يستغلون رسالة السماء في خداع العوام، ومع هذا نحن مستعدون أن نتركك، ولا يغرنك أن الملك قد انطلى عليه بعض ما تهذي به، فأحوال الملوك تتبدل، وملك معك اليوم قد يعقبه ملك عليك"[٥٥] وكأن النص يقدم مقترحًا لمحاربة الزواج بين السلطتين: السلطة الحاكمة، وسلطة الجماعات الدينية، كالذي تم بين جماعة (أبي حذيفة) التي وظفتها السلطة في رواية (جبل الطير) ضد جماعة الإخوان وليس ضد

الليبراليين ولا المتصوفة، من خلال الحث على إحداث تزاوج مجابه له بين علم الروح وروح العلم، وهو ما مثله تزاوج ابن (سمحان) من ابنة (برهان) لينجبا الحفيد (عبد العليم محمود) المؤمن بعلم جده (برهان) وروحانيات جده (سمحان)، مما ساعده على خلق واقع أفضل، ونلاحظ هنا الدلالات السيميائية لأسماء الشخوص التي لا تخفى على المتدبر، فـ(سمحان): يمثل سماحة الدين وسمو النفس، و(برهان) يمثل أدلة العلم وبراهينه، والحفيد المنتظر من التزاوج بين الفرعين لا بد أن يكون علمًا محمودًا، فأنجب التزاوج (عبد العليم محمود) الذي يمكن أن يحيل بدوره إلى سماحة الشيخ (عبد الحليم محمود) الذي يمثل عند كثير من المتدينين المثال الواقعي على تزاوج العلمي بالروحاني. غير أنه يمكن ملاحظة انحياز المؤلف الضمني للحل الروحاني إذا تعذر التزاوج بين الروحاني والعلمي، وإذا كان هذا الروحاني في مجابهة قمع السلطة فإن النص ينتصر للروح، فحينما هاجمت الشرطة بيت (سمحان) وألقت القبض عليه وعلى (جميلة) وأهانوه في الحبس بأمر من الضابط المتواطئ مع أمير الجماعة، رأينا أن المسجونين في النهاية صاروا خاضعين لسمحان الذي يمثل سلطان الروح، حتى أن الضابط نفسه يطلق سراحه معتذرًا بأنه كان ضحية عملية تضليل.

يتضح من خلال هذه المواقف أن السلطة لا يهمها إلا جمع الثروات، وأن أعداءها هم الذين يحولون بينها وبين تحقيق هذا الهدف، ولذلك فصديق اليوم عندها قد ينقلب في الغد إلى عدو مبين.، كما يكشف كذلك استعداد المتصوفة لعقد تصالح ولو مؤقت مع السلطة إذا آلت إلى سلطان جائر لا يرعوي عن البطش بالعامة.

يبدو أن انتصار البطل في (جبل الطير) على السلطة بالكرامة فيه تحقيق لمبدأ الولاية، فمن صفات الأولياء أن لهم "سلطان الحق، لا يقاومهم أحد حتى يقهره سلطان حقهم، لهم الفراسة والإلهام، ومن ناوأهم صُرع وعوقب بسوء العاقبة، واتفاق الألسنة بالثناء عليهم، واستجابة الدعوة، وظهور الآيات.."[٥٦] والبناء الفني للنص لا يكاد يخلو

من واحد من أنماط مقاومة تجبر السلطة، حتى لغة النص التي تميل نحو الواقعية السحرية قدمت للمؤلف الضمني نمطًا سرديًا مناسبًا في الكتابة ضد الأنظمة الشمولية، ووسيلة مناسبة للهجوم على المساندين في النص. إن موقف البطل في (جبل الطير) من السلطة يمكن أن يكون صدى لموقف المؤلف الضمني نفسه من السلطة السياسية ورجالها الذين مثلهم الحاكم الشرير المتسلط الذي يبحث عن الشجرة المباركة لا، لأنها مباركة، وإنما ليجني من ورائها كنوزًا إضافية، فهو شهواني سادي متعطش للدماء تعطشه للثروة، وصدى كذلك لموقف المؤلف الضمني ذاته من تحالفات السلطة السياسية مع سلطة الجماعات الدينية، وهو ما يعلن عنه استهلال كتاب آخر للكاتب نفسه يقول فيه "عقب انقضاء الموجة الأولى من ثورتنا العظيمة، وقت أن أطلت علينا رؤوس دينية جامدة خامدة، ادعت امتلاك الحقيقة، وظنت أنها هي التجسيد والتمثيل الأساسي والوحيد للإسلام، وقصرت لقب العلماء على حفنة من رجالها.. وكم آلمنا أن يطلق لفظ "العالم" على أهل الرواية لا أهل الدراية، وعلى الحفظة لا على الفاهمين الناقدين المبدعين"[٥٧] وهو الاستهلال الذي يتفق في وظيفته مع الإهداء في (شجرة العابد) كما أشارت إليه الدراسة في فصل العتبات، فهو لم يكن لأشخاص بعينهم، بل لكل الثوار البسطاء الذين ماتوا بعد أن قدموا أرواحهم لأجل الحرية، والثوار الذين عادوا دون أن يفقدوا الأمل في مجيء فرصة جديدة للحرية والحياة الكريمة.

وهذه الإسقاطات السياسية في النص سواء أكانت بوعي أم منفلتة منه أحيانًا لا يمكن إغفالها، لما لها من أثر في فهم دلالات النص، فلا يمكن، مثلًا، النظر إلى السلطان الجائر في (شجرة العابد) دون إسقاط ذلك على أيام (مبارك) الذي عارضه المؤلف الضمني معلنًا ذلك من الإهداء، حين رحب بالثورة عليه، وإذا أضفنا إلى ذلك دلالة المدة التي قضاها السلطان الأب في الحكم، ومدة غياب عاكف عن الأرض وكلتاهما مقدرة بثلاثين عامًا، وما تبع ذلك من توريث الحكم لابنه الذي لا هم له سوى

جمع الأموال وتكنيزها على حساب شعب يئن من الضغوط والمكوس، ولا يعرف أحد إلى متى سيئن، وما أثير حول هذا الابن من شبهات حول اهتمامه بتجارة الآثار، يتماهى ذلك مع بحث الابن عن الكنوز التي من أجلها يتصالح مع خصوم أبيه السياسيين، إذا جمعنا كل هذه الإسقاطات نكون قد جمعنا ما تفرق من صورة الحاكم في نظر البطل الروائي وفي نظر المؤلف الضمني للنص، الذي ربما لجأ إلى هذا الشكل (الفنتازي) الصوفي ليعبر عن مواقفه دونما تضييق أو تصريح مباشر، وهو الموقف الذي عبرت عنه (نمار) بقولها: "يعتقد المتجبرون في أرضكم أنهم وحدهم سكان هذا العالم. منذ آلاف السنين والبشر غارقون حتى ذقونهم في خيال مريض"[٥٨] وذاك موقف لا يتوانى النص عن تأكيده وإعادته في مشاهد متعددة، "ولم يعرفوا أن نفاق السلاطين من أكبر الكبائر، وأن الاستسلام لأحكامهم الظالمة وكأنها قدر محتوم شرك خفي بالله""[٥٩] ويقول الراوي: "الأمر وُسد إلى غير أهله، وهو ليس الجاهل الأول ولا الأخير الذي يحكمنا" [٦٠]فيما يمكن عده من أوضح الإسقاطات السياسية في النص، وكأننا أمام نص محرض على السعي لطلب العدل وعدم اليأس في السعي من أجله، فقد مثل العدل قيمة كبرى، بل إن مجرد البحث عنه كان قيمة على امتداد الرواية "عابد: العدل قليل في كل زمان ومكان. الشيخ لكنه مستعص على الفناء، وإلا ما كنا نطلبه .. جاءت الليلة رسالة من المحروسة ...لكن طلاب العدل يتعاقبون كفصول السنة، كل يؤدي ما عليه"[٦١]

قمع السلطة في رواية (شوق الدرويش) جاء مناسبًا لموضوعها الاجتماعي ودائرة انتقام (بخيت منديل) لمقتل محبوبته، فسجانو دولة المهدي يرتكبون الفظائع، وهم في ذلك يشابهون العسكر إذا انتصروا على عدوهم، فالموقف يستدعي على الفور الاتهامات المتبادلة في الأزمة الأخيرة بالسودان بين ما يسمى قوات الدعم السريع، وبين القوات المسلحة السودانية، كل في المناطق التي يسيطر عليها بعد طرد خصمه

منه، وهكذا يبدأ الموقف السياسي في التبلور، حين يكشف النص عن أن الاحتلال اثنان: داخلي متستر برداء الدين يرتكب الفظائع في حق العامة، وخارجي طامع في ثروات البلد ينكل بالعامة كذلك، ما بين الترك الذين يرتكبون أفعالًا تنأى عما يجب أن يتصف به المسلمون، ولذلك يتساءل (الحسن الجريفاوي): هل الترك مسلمون؟ .. منهم خليفة المسلمين..لكن المسلم بعمله لا بصفته، يعملون عمل الكفار يا أبوي الشيخ"[٦٢] والكفار الذين يقصد الحسن في تساؤله هم الأوروبيون. كما أن النص يقدم رؤيته لطبيعة العلاقة بين الحكام المصريين وبين أهل السودان من ناحية، ويكشف رفض الكثيرين لحكم الخديوي وتعاطفهم مع (عرابي).

موقف الحكام من المتصوفة في رواية (الرجل ذو الجلباب الأزرق الباهت)، وإن قُدِّم من خلال رؤية تبدو ساذجة تناسب عمر الراوي الحدث، لكنها كاشفة عن موقف من السلطة متمثل في النظر إلى الحكام على أنهم لا يريدون الفرحة ولو كانوا صغارًا، فيستشهد بمقولة صوفية: لو يعرف الحكام مقدار الفرح الذي يتسلل لقلوبنا لحاربونا عليها"[٦٣] وهنا يبرز التهكم من الحكام.

أما عن (نجيب محفوظ) فالسياسة لديه تشبه التصوف في أن كليهما مخصص لشريحة تخص نفسها بتفرد ينأى بها عن الآخر، ما لم تتضافر مصالحها مع هذا الآخر، ويمكن وصف موقفه من السلطة بأنه موقف المتهكم، أو المعارض الصامت، يتضح ذلك من خلال قراءة في الموقف السياسي للبطل في (قلب الليل)، فالنص يقدم وصفًا للسياسة عند الصفوة، فهي عندهم مضنون بها على غير أهلها، كالمراتب والمعارف الصوفية عند أهلها، في تماهٍ مع كتاب (المضنون به على غير أهله) للغزالي، ويكشف واحد من الحوارات بين (جعفر) وبين (هدى) عن أن الموقف من السلطة يمكن أن يكون السعي في محاولة لإصلاحها بعيدًا عن موقف الصوفي المهادن باختياره للسلطة، وقد بدا هذا الموقف الساخر الرافض لقمع السلطة في (رحلة

ابن فطومة) ، فقنديل الذي لقبه أخوته لأبيه بابن فطومة عانى من خطف الحاجب الثالث خطيبته (حليمة) وفسخ خطوبته منها، وترتب على ذلك أن لعن الوطن ووصفه بالدار الزائفة، فحب الوطن يتبخر متى كان القائمون على الحكم يمارسون الطغيان والظلم، وقد تعاضد ظلم الحكام ممثلين في الحاجب الثالث مع ظلم الفقهاء، فقد دخل الراوي السجن؛ لأنه لم يهب (عروسة) زوجته للحكيم (ديزنج) في (دار الحيرة)، وأذرع السلطة موجودة في كل الديار التي مر بها البطل في رحلته، وفي دار الإسلام والمشرق والحيرة كان هناك تشابه بين الحاكم وبين الإله، وفي دار الحلبة كان الحاكم منتخبًا، وفي دار الأمان كان الحاكم ديكتاتورًا والحكم شموليًا، وكأننا في دولة ذات نظام شيوعي المعبود فيها الأرض، وكأن الأمن يحتاج إلى حاكم قوي يسيطر على الأوضاع، لكن هذا الأمن لا يعني الراحة لذلك فهو يترحل بعيدًا عن السلطة وأذرعها، التي مثلها مدير الجمرك الذي مثل مندوبًا للسلطة كان دائم التواجد إلا في دار الغربة، حيث يفقد الإنسان شغف الامتلاك استعدادًا لدخول (دار الجبل) والموت لذلك ليس مهمًا لديه إن كان مدير الجمارك حاضرًا أو غائبًا.

خاتمة:

قد يبدو بالإمكان الآن القول بأن:

- الأبطال الروائيين الصوفيين كانوا من معارضي السلطة على اختلاف أساليبهم في هذه المعارضة، فمنهم من جاهر بعداوته لها أو لمناصريها من الفقهاء، ونال ما نال من تغريب ومطاردة، مثلما وجدنا عند (ابن سبعين) في (هذا الأندلسي)، وقد يجابهها بتجنبها وزهده في التقرب منها، مثلما وجدنا عند (ابن عربي)، لكنهم في كل الأحوال لم يكونوا من علماء السلطة، وإن كانوا في صفوف، فهو الصف المشروط بجهادهم أعداء الأمة، والمؤقت حتى ينتبه الفقهاء إلى منازعة الولي لهم مكانتهم وحظوتهم عند أولي الأمر.

- يبدو أن المؤلف الضمني في الرواية الصوفية، سواء أكانت سيرة غيرية تاريخية، أم سيرة صوفية متخيلة، يهتم مؤلفها بتلميحات وإسقاطات سياسية من الماضي أو الخيال على واقعنا المعيش.
- وعلى الجملة فإن البطل الروائي الصوفي لا يكون مطلقًا من علماء السلطان، ولا يحبذ التقرب إليه، ويرى الخير في تجنب أبوابه؛ لأن ذلك من شواغل الدنيا عن درب الحقيقة، وهو إن رضخ للسلطة لفترة أو لشرط تاريخي ما يمر بالأمة، فإنه معارض لها، بطريقة تميزه عمن سواه من الأبطال الروائيين، فهو ليس بالثائر على السلطان ولا بالداعي لذلك، بل إنه يرى مجاراة الحاكم والحفاظ على استقرار الأمة أولى، وهو موقف يمكن وصفه بالسلبي، لكنه من وجهة نظره مقاومة بالتصالح أو بالترك، أو مناصرة مشروطة.
- ألقت العلاقة التاريخية بين الولي الصوفي وبين السلطة بظلالها على علاقة الأولياء الروائيين بالسلطة، فلم يفلت المؤلفون الضمنيون من إسار طبيعة لعلاقة التاريخية.
- تباين موقف الولي الروائي في المغرب وفي الأندلس من السلطة، بمختلف أشكالها التي حدده الباحث، عن موقف الولي الروائي في المشرق.
- اختلفت العلاقة بالسلطة بين الولي الروائي وبين الأبطال الروائيين الآخرين، بصورة تشكل تمايزًا جديًا بين كلا النوعين من السرود.

الهوامش

[١] محمد برادة، الرواية العربية ورهان التجديد، محمد برادة: الرواية العربية ورهان التجديد، دبي، كتاب دبي الثقافية الإصدار ٤٩، دار الصدى، ٢٠١١، ص ٥٧

[٢] مصطفى مرتضى، المثقف والسلطة- دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من ١٩٧٠-١٩٩٥"، دار قباء، ١٩٩٦، ص ٥٤.

[٣] زينب محمد عبد الحميد: التصوف في الرواية المصرية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٨.، ص١١٣

[٤] عمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩، ط٢، ص ١٣

[٥] -آنا ماري شيمل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، كولونيا، ألمانيا، منشورات الجمل- بغداد، ٢٠٠٦.، ص ٢٦٩

[٦] أدهم العبودي، حارس العشق الإلهي (التاريخ السري لمولانا جلال الدين الرومي)، القاهرة، المصري للنشر والتوزيع، ط ٢٠، ٢٠٢٠، ٣٧٩

[٧] عادل درغامي، الرواية والتاريخ، من التاريخ إلى الهوية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٢١ ، ص ٦٩

[٨] زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، القاهرة، مطبعة الرسالة، ١٩٣٨ص ٣٧٠

[٩] عمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، ص ١٩٢

[١٠] علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٤، ط٢، ص ٢٤١

[١١] محمد بن الطيب، إسلام المتصوفة، بيروت، دار الطليعة، د.ت، ص ١١٥

[١٢] إسلام المتصوفة، محمد بن الطيب، ص١٧٢

[١٣] انظرعلي زيعور، الكرامة الصوفية، ص ١٣٤، ص ١٤٠

[١٤] بنسالم حميش، هذا الأندلسي، بيروت، دار الآداب، ط٢، ٢٠١١ص ٢٤٨

[١٥] هذا الأندلسي، ص٧٤

[١٦] المصدر السابق، ص٢٩٤

[١٧] محمد فهمي إمبابي، التصوف في بلاد المغرب منذ الفتح حتى نهاية القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، القاهرة، دار النابغة، ٢٠١٥، ص٩

[١٨] يستدعي مشهد تهريب (ابن سبعين) من المسجد إلى البيت مشهد طلاب (نصر أبي زيد) وما حدث معه من تهريب له من الجامعة إلى بيته كذلك، وكأن سلطة الفقهاء وتحرك العامة دونما تقصي أو بحث، ليجاهدوا فيمن يرونه معارضًا لفكرهم.

[١٩] هذا الأندلسي، ص٤٧٩

[٢٠] المصدر السابق، ص ٢٥٢

[٢١] السابق، ص ٩٤

[٢٢] هذا الأندلسي، ص ٩٧

[٢٣] محمد بن محمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٩، ط٢،والكلام من تصدير أزد. محمود حسن إسماعيل للكتاب، ص هـ

[٢٤] عمار علي حسن، فرسان العشق الإلهي، ص ٥١

[٢٥] حلمي سالم، الشعر والتصوف والثورة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢، ص ١٤٥

[٢٦] المرجع السابق، ص ١٤٧

[٢٧] هذا الأندلسي، ص ٢٨

[٢٨] هذا الأندلسي، ص ٣٥٥

[٢٩] انظر، مثلًا، محمد أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، دراسة في الشكل والمضمون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، ٢٠٢٢، ص ٢٩

[٣٠] هنري كوربين، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ت: نصير مروة، حسن قبيسي، بيروت، العويدات للنشر والطباعة، ٢٠١٧،ص ٢٩٥

[٣١] انظر، إريك يونس، المستقبل الروحاني للإسلام، ت/ هاشم صالح القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٦، ص ٥٧

[٣٢] عمار علي حسن، فرسان العشق الإلهي، ص ٨٧

[٣٣] هذا الأندلسي، ص ٧١

[٣٤] عبد الإله بن عرفة، جبل قاف، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٢، ص ٤١

[٣٥] المصدر السابق، ص ١٥٣

[٣٦] جبل قاف، ص ٣٠١

[٣٧] نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢ص ٦٩

[٣٨] محمد حسن علوان، موت صغير، بيروت، دار الساقي، ط٣، ٢٠١٦، ص٥٧١

[٣٩] موت صغير، ص ١٧٨

[٤٠] هكذا وردت في الأصل، والصواب: يكون البلد الذي.

[٤١] موت صغير، ص ٢١

[٤٢] حارس العشق الإلهي، ص ٦٣

[٤٣] موت صغير، ص ٤٧٩

[٤٤] المصدر السابق، ٤٦٦

[٤٥] موت صغير، ص ٥٥٩

[٤٦] انظر، السابق، ص٣٩٠ -٣٩٣

[٤٧] فرسان العشق الإلهي، عمار علي حسن، ص ١٢٢

[٤٨] جلال الدين الرومي، مثنوي، ت: إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الكتاب الأول، ٢٠١٧، ص٢٨، وهناك مثال دال على نفوذ الرومي عند السلطة، وهو أن الوزير (برواناة) كان ينتظره كثيرًا قبل الأذن بالدخول، راجع مثنوي الصفحة المذكورة نفسها.

[٤٩] وليد علاء الدين، كيميا، القاهرة، دار الشروق، ص ٤٨

[٥٠] المصدر السابق، ص ١٧٣

[٥١] انظر، كيميا، ص ١٦٩، ١٧٠

[٥٢] شجرة العابد، ص ١٩٣

[٥٣] غادة قدري، النشيد والطرب في طريق العبادة، مجلة الهلال، العدد ١٥٢٧، مايو ٢٠٢٠، ص ٧٩

[٥٤] عمار علي حسن، جبل الطير، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط٢، ٢٠١٥ ص ١٠٠

[٥٥] المرجع السابق، ص ٢٨٣

[٥٦] محمد أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، دراسة في الشكل والمضمون، ص ٤٨

[٥٧] عمار علي حسن، فرسان العشق الإلهي، ص ٣

[٥٨] شجرة العابد، ص ٧١

[٥٩] المصدر السابق، ص ٢٣٤

[٦٠] السابق، ص ٣١٤

[٦١] السابق، ص ٤٠١

[٦٢] حمور زيادة، شوق الدرويش، القاهرة، دار العين، ط١٨، ٢٠١٨، ص١٠٦

[٦٣] السماح عبد الله، الرجل ذو الجلباب الأزرق الباهت، طنطا، دار النابغة، ٢٠١٩، ص ٣٥

قائمة بأهم المصادر والمراجع

أولًا: المصادر الأساسية:

١- أحمد عبد المجيد، عشق، القاهرة، ن للنشر والتوزيع، الطبعة ١٤.

٢- : ترنيمة سلام، القاهرة، ن للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ٢٠١٤.

٣- أدهم العبودي، حارس العشق الإلهي (التاريخ السري لمولانا جلال الدين الرومي)، القاهرة، المصري للنشر والتوزيع، ط ٢٠، ٢٠٢٠.

٤- بنسالم حميش، هذا الأندلسي، بيروت، دار الآداب، ط٢، ٢٠١١.

٥- حمور زيادة، شوق الدرويش، القاهرة، دار العين، ط١٨، ٢٠١٨.

٦- عبد الإله بن عرفة، جبل قاف، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ٢٠٠٢.

٧- : طواسين الغزالي، بيروت، دار الآداب، ٢٠١١.

٨- عمار علي حسن، شجرة العابد، القاهرة، دار الشروق، ط٢، ٢٠١٤.

٩- : جبل الطير، مكتبة الدار العربية للكتاب.

١٠- محمد حسن علوان، موت صغير، بيروت، دار الساقي، ط٣، ٢٠١٦.

١١- وليد علاء الدين، كيميا، القاهرة، دار الشروق.

ثانيًا: المصادر الثانوية:

١٢- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، القاهرة، دار الشعب، د.ت.

١٣- أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٢٠.

١٤- أبو نصر الطوسي، اللمع، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٢٠.

١٥- أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة، تحقيق: قاسم محمد عباس، دمشق، دار المدى، ٢٠٠٤.

١٦- جلال الدين الرومي، مثنوي، ت: إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، المركز القومي للترجمة، الكتاب الأول، ٢٠١٧.

١٧- السماح عبد الله، الرجل ذو الجلباب الأزرق الباهت، طنطا، دار النابغة، ٢٠١٩.

١٨- عمار علي حسن، فرسان العشق الإلهي، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠١٣.

١٩- محيي الدين بن عربي، ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق، حققه وعلق عليه: محمد عبد الرحمن نجم الدين الكردي، باريس، دار بيبليون، د.ت.
٢٠- : فصوص الحكم، تعليق: أبو العلا عفيفي، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، د.ت.
٢١- نجيب محفوظ، رحلة ابن فطومة، القاهرة، مكتبة مصر، د.ت.
٢٢- النفري، النصوص الكاملة، دراسة وتقديم جمال المرزوقي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ٢٠١٩.

ثالثًا: المراجع العربية:

٢٣- حلمي سالم، الشعر والتصوف والثورة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٢
٢٤- زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق، القاهرة، مطبعة الرسالة،
٢٥- زينب محمد عبد الحميد: التصوف في الرواية المصرية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٨.
٢٦- عادل درغامي، الرواية والتاريخ، من التاريخ إلى الهوية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٢١
٢٧- علي زيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، القطاع اللاواعي في الذات العربية، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٤، ط٢، ص ٢٤١
٢٨- عمار علي حسن، الصوفية والسياسة في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٩، ط٢
٢٩- غادة قدري، النشيد والطرب في طريق العبادة، مجلة الهلال، العدد ١٥٢٧، مايو ٢٠٢٠
٣٠- محمد أبو الفضل بدران، أدبيات الكرامة الصوفية، دراسة في الشكل والمضمون، القاهرة، الهيئة المصرية العامة، ٢٠٢٢.
٣١- محمد برادة، الرواية العربية ورهان التجديد، محمد برادة: الرواية العربية ورهان التجديد، دبي، كتاب دبي الثقافية الإصدار ٤٩، دار الصدى، ٢٠١١.
٣٢- محمد بن الطيب، إسلام المتصوفة، بيروت، دار الطليعة، د.ت.

٣٣- محمد بن محمد الغزالي، تهافت الفلاسفة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٩، ط٢.

٣٤- محمد فهمي إمبابي، التصوف في بلاد المغرب منذ الفتح حتى نهاية القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي، القاهرة، دار النابغة، ٢٠١٥.

٣٥- مصطفى مرتضى، المثقف والسلطة- دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من ١٩٧٠- ١٩٩٥"، دار قباء، ١٩٩٦.

٣٦- نصر حامد أبو زيد، هكذا تكلم ابن عربي، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢

رابعًا: مراجع مترجمة

٣٧- آنا ماري شيمل: الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، كولونيا، ألمانيا، منشورات الجمل- بغداد، ٢٠٠٦.

٣٨- انظر، إريك يونس، المستقبل الروحاني للإسلام، ت/ هاشم صالح القاهرة، المركز القومي للترجمة.

٣٩- هنري كوربين، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ت: نصير مروة، حسن قبيسي، بيروت، العويدات للنشر والطباعة، ٢٠١٧

خامسًا: الرسائل:

٤٠- فاطمة محمود أحمد عثمان، توظيف التصوف في الرواية المصرية، د.ن.

٤١- كريمة بوكرش: الوظائف السردية والدلالية للخطاب الصوفي في الرواية العربية المعاصرة "شجرة العابد" لعمار علي حسن نموذجًا.

٤٢- معمر معمري، الرؤية الصوفية وأثرها في التشكيل السردي عند الحبيب السائح، رسالة ماجستير، تخصص: سرديات، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب، قسم اللغة العربية.

سادسًا: المراجع الأجنبية

٤٤-Abrams,M.H. A Glossary of Literary Terms ,Harcourt Brace College,U.S.A.,6th Ed.,1993

٤٥ -**Bal , Mieke**. Narratology: Introduction to the Theory of Narrative ,University of Toronto Press , Canada , 4th ED.,1994.

٤٦- **Kenen, Shlomith Remmon** . Narrative Fiction: Contemporary Poetics, Methuen Co.Ltd.,U.S.A.,1985**.**

٤٧- **Prince, Gerald** . A Dictionary of Narratology ,Scolar Press, England, 1991.

سابعًا: الدوريات:

٤٨ – فريال جبوري غزول: إدوارد سعيد، العالم والنص والناقد، القاهرة، مجلة فصول، المجلد الرابع العدد(١)، أكتوبر ١٩٨٣.

Abstract

There is a special relationship between Sufism and authority. Hence, the Sufi protagonist has a different perspective to authority. This research aims to reveal the different relationships between the Sufi protagonist and the political authority on the one hand and the authority of faqihs on the other. This research is based on faqihs' influence on both the public and the rulers in the face of the spiritual revolution carried out by the Sufis in their eras, which led many of them to imprisonment and even killing on various occasions. In the Sufi narrative, these occasions are often pregnant with historical reflections on the living reality, so the Sufi protagonist seems an opponent to authority. However, the way he opposes the authority differentiates and distinguishes him, which the research seeks to uncover through studying eclectic novels from various geographic regions in the Arab world. From Egypt, there are texts by Ammar Ali Hassan, Ahmed Abdel Majeed, Adham Al-Aboudi, and Walid Aladdin. From Morocco, there are texts by Abd al-Ilah bin Arafa and Bensalem Himmish. There are texts from Saudi Arabia by Muhammad Hassan Alwan and a text from Sudan by Hammour Ziada. Based on the geographic variation of the texts, this will better reveal the research hypothesis.

Keywords: The Sufi saint; The fictional hero; Sufi novel; Relation to authority; Faqih's authority.