التصوف في الرواية العراقية (عبد الخالق الركابي في سابع ايام الخلق إنموذجاً)

المدرس الدكتور لؤي شهاب محمود
مركز الدراسات الفلسطينية - جامعة بغداد

لا ينفصل عبد الخالق الركابي روائياً، عن الركابي شاعراً، فقد ولج عالم الادب بمجموعته الشعرية (موت بين البحر والصحراء) التي صدرت العام ١٩٧٦، ولذلك كانت الشعرية طابع رواياته عموماً، وبخاصة منها روايته الاولى (نافذة بسعة الحلم) التي صدرت العام ١٩٧٨، مدفوعاً بهاجس الشعرية، عن طريق تيار الوعي غير المباشر، متصاعداً نحو الاستبطان بأوسع مدياته .

ولان الشاعر ظل ثاوياً في "الركابي" فقد اندفع في تيار التجريب، شأن الشاعر المعاصر الذي يبحث باستمرار عن وسائل فنية جيدة، يتجاوز بها المألوف. ومن هنا فقد استخدم كل تقنيات الرواية الحديثة – ربما بصفته شاعراً قبل أي شي اخر – مثل: المونتاج، والبناء الاسطوري، والترميز.

ورواية (سابع ايام الخلق) هي آخر اعماله الروائية[١]. وقد آثارت عام صدورها (١٩٩٤) اصداء واسعة في الحياة الثقافية، كما عالجها سيل من الكتابات النقدية بسبب انتمائها الى (العالم الصوفي)، فلم يسبق ان قام عمل روائي على التصوف، خلافاً للشعر الذي نهل – ما شاء له – من الفلسفة الصوفية، واتخذ طوابع مختلفة في استدعاء التصوف على وفق ثقافة الشاعر وعلاقته بالعالم الخارجي ، ومدى قدرته على امتصاص المادة الصوفية، واعادة بثها. ولكون الروائي شاعر – وان تخلى عن كتابة الشعر– فقد احتفظ بحرارة التجربة الشعرية

واستخدم جزءاً منها في بناء رواياته وهو اللغة. ولكن الاهم انه احتفظ بروحة الشاعرية .

والعالم الصوفي معقد وواسع، لايسلس قيادة لكل راغب في المعرفة لمجرد الرغبة، ولذلك، فإن الدخول فيه واستبطان تجربته، هو السبيل الوحيد لفهمه، والافادة من معطياته، في بناء الجنس الادبي، بناء تصبح الثيمة الصوفية فيه، جزءاً لا يتجزأ من نسيج المتن الفني.

وعلى وفق هذه النظرة، فقد ولد الكثير من النصوص الشعرية فجأ، ومتهافتاً ومفتقرا الى الصدق (الصوفي) في ادنى مستوياته، في حين استطاع نفر من الشعراء الكبار، الامساك بجذور (الشعر الصوفي) عن طريق رؤية كلية، حطمت الشكل الصوفي الخارجي، واعادت تركيبه ثانية، بما ينسجم وحاجة الشاعر المعاصرة في استدعاء الموروث، ولذلك كان ((لكل شاعر تصوفه الخاص))[٢] على انهم جميعاً، تقاسموا ملامح هذا التصوف، من حزن، واحساس بالغربة، والضياع، وارتياح للعالم الروحاني، وتوق الى الحلول الكوني، والرغبة في الاتحاد بالرموز الصوفية الفادية. كما نهلوا من العقل الباطن عن طريق غيبوبة حلمية، ووجد روحي، لمعانقة الآتي، ولان التصوف شبكة من العلاقات المركبة، التي لايتيسر حلها للجميع، ولان استدعاء التراث بعامة، والتصوف بخاصة، ضرب من الرؤيا الفنية، فقد جاء الغموض طابع هذا الشعر سواء في بناية او في استجلاء مرامية، ولكي يُفهم او يُقترب منه، لابد من الالمام بالفلسفة الصوفية، ووعي مذاهبها، وما أثر عن شيوخها، من احوال، ومقامات، واقوال نثرية وشعرية، تسللت الى النسيج الفني، في حذر حيناً، وفي خفية، حيناً آخر، وحينا ثالثا في احتفال سافر.

ان هذه المقدمة ضرورية، كما يرى الباحث، ونحن قبالة رواية توفرت على ثيمات صوفية، لم تضيء الدرب بقدر ما ظللته، ولم تساوم المتلقى بقدر ما ظّللته

فلم يركب الروائي هذا المركب الصعب بدافع التجريب المحض، كما لم تكن الثيمات الصوفية مجرد زخارف فنية املتها رغبة طارئة، بل ان (رؤيا) صوفية تلبست الروائي، خلقها انكباب مثابر على التصوف، والغوص في جوانيته، بحثاً عن الحقيقة الكونية الكبرى، وطلباً للخلاص الابدي من تفاصيل عالم مجنون، مسكون بالشر، وقائم على الزيف.

تنهض الرواية، صوفيا، على ثنائيات النقص والكمال في الفكر الصوفي، ولعل أصل هذا المذهب ، نستشفه عند العارف الشهير ابي عمرو الدمشقي (ت ٣٢٠ هـ) فقد عَرَفَ التصوف بأنه: ((رؤية الكون بعين النقص، بل غض الطرف عن كل نقص، بمشاهدة من هو منزه عن كل نقص))،[٣] وهذا النقص يبقى سمة الكون، والانسان، والوجود على حد سواء، ولذلك تاقت الصوفية الى المطلق، فالعالم متوهج في وجود أي انه ((خيال في خيال))،[٤] ومن هنا نال (الخيال) عندهم اسمى منزلة بلغت حد القداسة،[٥] بل ان الخيال امدهم بطاقة كبرى لاستلهام الفيض الروحاني: عن طريق الكشف، بوصفة وسيلة معرفية وحيدة لبلوغ الحقائق المتعالية.

ولا شك في ان الخيال نفسه هو الذي ألهم الصوفية فكرة (الانسان الكامل)،فالله ((يتجلى في الانسان في اعلى صور الوجود واكملها)) كما يقول (ابن عربي)[٦]، والى هذا يشير المتصوفة، الى الحديث الشريف ((خلق الله ادم على صورة الرحمن))، وفي صياغة أُخرى ((خلق الله أدم على صورته)) [٧].

ومذهب الانسان الكامل بدأه (ابن عربي)، وأتمه عبد الكريم الجيلاني (المعروف بالجيلي)، وهو عندهم – ((علة الوجود، والغاية القصوى من الوجود، لانه بوجوده تحققت الإرادة الالهية... ولولا الانسان لما تحققت هذه الإرادة، ولما عرف الحق، وهو الحافظ للعالم والمبني على نظامه))[٨]، فهو على وفق ذلك: ((القطب الذي تدور عليه افلاك الوجود من اوله الى آخره، وهو واحد من منذ كان الوجود الى ابد الابدين، ثم له تنوع في ملابس، ويظهر في كنائس، فيسمى به باعتبار لباس، ولايسمى به باعتبار لباس آخر، فإسمه الاصلي الذي هو له (محمد)، وكنيته (ابو القاسم)، ووصفه (عبدالله)، ولقبه (شمس الدين)) [٩]، ولانه قطب الوجود استحق "الاسماء الذاتية والصفات الالهية" ((استحقاق الاصالة والملك بحكم المقتضى الذاتي))[١٠].

تلك هي الفكرة المركزية التي قامت عليها الرواية صوفياً: فكرة الانسان الكامل، والتي ليس معها بدا من العودة الى ما آمن به الحلاج (ت ٣٠٩ هـ) من ان: الحب هو جوهر الذات الالهية. فقد احب "الحق" ذاته قبل الخلق في وحدته المطلقة ، وبالحب تجلى لنفسه في نفسه [١١] . ثم كان ما كان من تجليه في آدم: وعلى وفق هذا المبدأ صاح الحلاج:((انا الحق))[١٢]، وتفسير ذلك: ان (الخلق الظاهر) هو (الحق الباطن)، وقبل مذهب الانسان الكامل، كان مذهب (النور

المحمدي) الذي اصله الحلاج، معّبراً عنه بـ(الكلمة) مرة، واخرى بـ (الانسان الكامل)، وفي ذلك يقول الحلاج :

((وليس في الانوار نور انور واظهر واقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم، واسمه سبق القلم، لانه كان قبل الامم))[١٣] .

فالرسول – نوراً– اول ما خلق الله ولكنه – رسولاً– محدث ختمت به النبوة، وبمعنى آخر، فإنّ الكلمة الالهية تظهر(في كل دورة من الزمان في صورة الانبياء والاولياء)، وهم وحدهم ((الكاملون بالفعل: اما غيرهم من الناس ففيهم الكمال بالقوة)) [١٤] .

وبعد الحلاج ، جاء محيي الذين بن عربي (ت سنة ٦٨٣ هـ) الذي قام مذهبه على نظرية الكلمة (اللوغرس)، منظوراً اليها من ثلاثة وجوه: فوجه يتصل بعلم الوجود (الانطولوجي)، ووجه صوفي، وثالث اسطوري، فالكلمة ازلية، أي انها (مبدأ خلق العالم)، فعنها يصدر العالم كما يصدر الجزئي عن الكلي، لانها هي الحقيقة الكلية التي ((لا تتصف بالوجود، ولا بالعدم، ولا بالحدوث، ولا بالقدم..، فمن هذه الحقيقة تكون العالم بواسطة الحق تعالى..))[١٥]، فهي الله كاشفاً عن نفسه في صورة النفس الكلية، [١٦] وفي هذا الصدد يقول (ابن عربي) موضحاً أن الحق فعل ذلك: ((لما شاء سبحانه من حيث اسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء ان يرى اعيانها، وإنْ شئت قلت: ان يرى عينه كون جامع يحصر الامر كله لكونه متصفاً بالوجود، ويظهر به سره إليه))[١٧]، ومن هنا كانت (الكلمة) اول ما صدر عن الخالق، ولذلك صار الانسان ((هو الكلمة الجامعة، ونسخة العالم، فكل ما في العالم جزء منه، وليس الانسان بجزءٍ لواحد من العالم، وكان سبب هذا الفصل، وايجاد هذا المنفصل الاول طلب الانس بالمشكلات في الجنس الذي هو النوع الاخص، وليكون في عالم الاجسام بهذا الالتحام الطبيعي الانساني الكامل بالصورة الذي اراده الله، ما يشبه القلم الاعلى، واللوح المحفوظ الذي يُعبر عنه بالعقل الاول والنفس الكل ، واذا قلت: القلم الاعلى، فتفطن الاشارة التي تتضمن الكاتب، وقصد الكاتب، فيقوم معك قول الشارع: (ان الله خلق ادم على صورته)))[١٨]، وبعد (ابن عربي) جاء تلميذه (عبد الكريم الجيلي). فكان كتابه المنوه عنه في صدر هذا البحث .

قلنا ان مصدر المعرفة عند الصوفية، هو (الكشف)[١٩]، فالله يلهم الاولياء العلم الذي يقع في القلب، لا بالاستدلال، بل بنور يقذفه سبحانه في الصدر، ((وذلك النور هو مفتاح اكثر المعارف)) كما يقول الغزالي،[٢٠] بعد تطهير النفس، وتصفية القلب من الشواغل الحسية، واذ ذاك يتعرض للنفحات الالهية، مصداقاً لقوله تعالى:((فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد))[٢١] .

تلك إذنْ معضلة قبالة الروائي، ليس في استطاعته معالجتها، فكيف تصرف في استلهام مذهب الانسان الكامل، وهو العاجز عن تلقي المعرفة اللدنية ؟

لقد انطوت جوانح الروائي على شئ غير قليل من الحس الصوفي، ولكنه غير قادر على استخدامها خلال الوعي الباطن، ولذلك فقد اسعفه ما تبقى من وعيه على استخدام علاقته روائياً – بأبطاله ، وتلك بحد ذاتها رؤيا صوفية تمتح من فكرة الخلق، وقد تجاوز بها (النسخ)، الذي وسم استدعاء الثيمات التراثية لدى الكثير من الروائين والشعراء، وبذلك اتقن صفة الخلق . مرتفعاً بها مرتبة (العبد) الى مرتبة (الخالق) .

على وفق ذلك تشكلت الرواية، من قسمين اساسيين، اشتملا معاً عى ثلاثة عشر فرعاً ثانوياً غطت مساحة الرواية، إذ يشكل القسم الاول إطار الرواية ، في حين يشكل القسم الآخر: المتن الحكائي فيها :

اما القسم الاول (الاطاري)، فيحمل عنوان ((كتاب الكتب)) متوزعاً على سبعة فصول هي :(سفر الالف، وسفر اللام، وسفر الراء، وسفر الحاء، وسفر الميم، وسفر الالف المحذوفة، وسفر النون، والتي يتكون من مجموعها اسمن (الرحمن) الذي يحتفي به المتصوفة احتفاء خاصاً . فقد روى عبد الكريم الجيلي: أن الاسماء الالهية كانت قبل خلق الكون موجودة بـ (القوة)، فرجته الملائكة ان يخلقها بـ((الفعل))، فرحمها، واجابها الى ما رجته، وعندئذ (خلق الخلق)) فتحت اسم الرحمن) ((جميع الاسماء الالهية النفسية)) - يقول الجيلي –((وهي سبعة: الحياة، والعلم، والقدرة، والارادة، والسمع، والبصر، والاكلام))[٢٢]، ويستطرد في هذا الصدد: (.. الالف، وهي الحياة ألاّ ترى الى سريان حياة الله في جميع الاشياء، فكانت قائمة به، وكذا الالف سار بنفسه في جميع الاحرف.، واللام مظهر العلم. والرحمن مظهر القدرة المُبرزة..، والحاء مظهر الارادة، ومحلها غيب الغيب..، والميم مظهر السمع..، واما الالف بين الميم والنون، فمظهر البصر، وله من الاعداد الواحد، وهو اشارة الى ان الحق سبحانه لا يرى الا بذاته..، وأما النون،

فهو مظهر لكلامه سبحانه وتعالى، قال الله تعالى (ن والقلم وما يسطرون .....))[٢٣]، ويتحدث هذا القسم عن معاناة الروائي في عملية الخلق، عن طريق تحقيق مخطوط (الراووق)، وانتشاله مما لحقة من تزييف، وذلك عبر صوت الروائي نفسه الذي سمعناه في اسفار الالف، واللام، والراء، والحاء، والميم، والالف المحذزفة. اما سفر حرف النون - وهو الحرف الاخير – فقد تركه الروائي ابيض، وهنا نظفر بثيمتين صوفيتين: الاولى: اقتصار الروايه على الروائي نفسه في حروف (الرحمن) الستة الاولى، فالروائي هنا (خالق)، والكاتب الذي يتقمص شخصية (الصوفي العارف) له منزله الولي، ولهذا حق له أن يستأثر وحدة برواية الاخبار، في هذا القسم، ولعل (عبد الخالق) رفع نفسه درجة الى مستوى الشيخ الاكبر (محي الدين بن عربي)، الذي تحدث لنا عن اعاجيب حصلت له، ليس اقلها انه رأى في منامه، الحق المتعالي. وقد وكله في اموره[٢٤]. كما رأى الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم). وقد حمل بيده كتاباً، ثم امره أن يخرج بالكتاب [وهو فصوص الحكم] على الناس لينتفعوا به[٢٥]، زيادة على تلقيه [الفتوحات المكية] ((عن املاء الهي، وإلقاء رباني)) كما يقول[٢٦].

اما الثيمة الصوفية الاخرى، فهي ترك سفر حرف النون، ابيض من غير كتابه ، وهي فلذة حبلى باشارات عذة:

١. فالمعروف ان الله خلق الكون في ستة ايام، استناداً الى قوله تعالى: ((ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر))[٢٧]، ووقوف الروائي عند حروف ستة، يعني: عدم تجاوزه الايام الستة التي خلق الله الكون فيها ، وفي ذلك يتدارك الكاتب موقفه (المتعالي) كي لا يتجاوز قدرة الله في ايام الخلق الستة.

٢. ان (الخلق الانسي) مهما بلغ من الإتقان، فإنّه لا يرقى الى (الخلق الالهي) في عظمته، ويبقى الكون (ناقصاً)، مهما تكاملت اجزاءه. كما تبقى الرواية (ناقصة)، وحتى، وان تكاملت فصولها، وتلك هي الثيمة التي تجوهرت في الرواية[٢٨] متكئة على قول محيي الدين بن عربي: ((اعلم ان كمال الوجود وجود النقص فيه، اذ لو لم يكن لكان كمالُ الوجود ناقصاً بعدم النقص فيه)) [٢٩].

٣. لا تخلو الفلذة من إشارة خفية الى ثنائية المبدأ/ المعاد، والتي يؤمن بها المتصوفة، الى جانب ثنائيات اخرى (الاول والاخر، الظاهر والباطن، التفسير والتأويل..)، فالمبدأ هو المُعاد، وكأنَّ في (الفراغ الابيض) عودة الى البداية.

لماذا؟ لان حرف النون ((مظهر لكلامه سبحانه وتعالى.....، والقلم وما يسطرون كناية عن اللوح المحفوظ .....))، ثم((واعلم ان النون عبارة عن انتعاش صور المخلوقات باحوالها واوصافها كما هي عليه جملة واحدة، وذلك الانتعاش هو عبارة عن: كلمة الله تعالى، لها(كُنْ)، فهي تكون على حسب ما جرى به القلم في اللوح الذي هو مظهر لكلمة الحضرة.....، فلهذا قلنا: ان النون مظهر كلام الله تعالى، واعلم ان (النقطة) التي فوق (النون) هي إشاره الى ذات الله تعالى الظاهرة بصور المخلوقات..[٣٠]

٤. ان ذلك يعني بالضرورة: الانعطاف نحو علم الحرف بوصفهِ العلم الذي تتجسد فيه اعيان الموجودات، فهو عندهم علم الاولياء الذي تلقوه تلقينا عن بعض آل الرسول، مستندين فيه الى ماجاء في القران الكريم من نص صريح في كلمه الهية واضحة هي ((كُنْ)) رمزا على ارادة الله سبحانه، وتعبيراً عن الخالقية القائمة على تأسيس الاشياء في كينونتها.

فالحروف تظهر اعينها، إذا انقطع الهواء في طريق خروجه، وحين تالفت اعيان الحروف قامت الحياة الحسية في المعاني ، ومثل ذلك الحين اراد الله قيام الاعيان، قال ((كن))، فكان القول الالهي أولَّ ما أدركنه الاعيان [٣١]

اما المتن الحكائي، فيشكل القسم الآخر من الرواية، وقد تضمن ما اسماه الروائي بـ((مخطوط الراووق)) حول سيرة ((مطلق)). وقد اعتمد في بنائه الفني على معراجين صوفيين صعودا، ونزولا، فللاولياء – ومنهم المتصوفة – ((اسراءات روحانية برزخية يشاهدون فيها معاني متجسدة في صور محسوسة للخيال...)) كما يقول (ابن عربي)[٣٢]، يستهلمون عن طريقها ما قدر الله لهم، ومن الاسرار المعرفية والحكمية. فقد زعم ابو يزيد البسطامي (ت ٢١٦ هـ): انه عرج الى السماء روحيا [٣٣]. كما نقل (ابن عربي) في كتابه (كتاب الاسرا الى مقام الاسرى)، وفي كتابه (الفتوحات المكية) نزوله عند بعض الانبياء، مثل: آدم، ويحيى، ويوسف، وادريس، وموسى، وابراهيم الخليل(عليهم السلام)، وما دار بينه وبينهم من حوارات [٣٤].

فالرؤيا الصوفية إِذَنْ هي التي الهمت الروائي فكرة المعرجين، ففي المعراج الاول، تعرج الشخصيات صعودا نحو المؤلف، وفي الآخر يتأسس المعرج على نزول المؤلف نحو الشخصيات الروائية. ثم يتوحد الطرفان [الروائي ،والشخصيات] بـ ((الفعل))، وبوساطة الحروف والكلمات، هنا فلذة صوفية

معقدة، ومتوسعة افقياً وعمودياً، في الفكر الصوفي، عند (عبد الكريم الجيلي) بالذات، تخرج الذات الالهية ((عن تجردها وبساطتها الى ذات مدركة عاقلة في ثلاث مراحل :
الاولى/مرحلة الاحدية، والثانية/ مرحلة الهوية، والثالثة/مرحلة الإنية، وبهذه الطريقة التنازلية يصبح الوجود المطلق عاقلاً ومعقولاً، ويتجلى في صور الالوهية بصفات مختلفة تنطبق على كل مراتب الوجود، وهو إذ يتجلى في كل مخلوق ببعض صفاته على قدر استعداد ذلك المخلوق، يتجلى في الانسان بجميع تلك الصفات، لان الانسان هو العالم الاصغر، وفيه وحدة يتجلى الحق لذاته بجميع صفاته، ومعنى هذا: ان الحق بعد ما تحقق وجوده الكامل في النشأة الانسانية رجع الى نفسه بواسطة هذه النشأة))[٣٥]، وذلك يعني: توحد الحق والخلق في الانسان الكامل، الذي هو النبي أو الولي، وبذلك تكون حركة الحق الصعودية التي تمت من الظاهر الى الذات، قد تمت – في جانب اخر – في حالة الاتحاد الصوفي، ومن المفيد ان نسترجع ما بدأه (نيكلسون) حول المراحل الثلاث التي قطعها الحق في طريق معرفته بنفسه (= تجليه في الخلق) ، فبازاء تلك المراحل الثلاث: [الوحدة، والهوية، والانية] هناك ((ثلاثة احوال يشعر بها الصوفيّ، وهي: اشراق الاسماء الالهية، واشراق الصفات، ثم اشراق الذات))[٣٦].

ومن هنا كان الانسان الكامل: ((هو القطب الذي تدور عليه افلاك الوجود من اوله الى آخره))[٣٧]. كما اسلفنا، فكيف بنى الروائي معراجيه الصوفيين ؟ لقد اتكأ الروائي على مبدأ الاسناد التراثي المعروف: فقد بدأ الصعود بصيغة: ((اخبرني شبيب طاهر الغياث في ما كتب الي، قال: وجدت بخط ذاكر القيم عن بعض القيمين على المزار، عن السيد نور، قال: سمعت عذيب العاشق، قال: سمعت مدلول اليتيم، قال: سمعت عبدالله البصير قال....))[٣٨] وتتكرر هذه الصيغة في فاتحة كل فصل من فصول المتن، بحيث تكون الرواية واحداً من الرواة الثلاثة الذين اعتمدوا الرواية الشفهية:

ففي (اشراق الاسماء) كان الرواية عبدالله البصير. (اشراق الصفات) كان الرواية مدلول اليتيم. وفي (اشراق الذات) كان الرواية عذيب العاشق، وفي عملية النزول اعتمد الرواة الثلاثة، وهم: (شبيب طاهر الغيّاث، وذاكر القيم، والسيد نور) الرواية التحريرية، في استبطال الفصول الثلاثة: (كتاب الإنّية، وكتاب الهوية، وكتاب الاحدية).

في حين اتسمت حركة الصعود، بحذف إسم من اسماء الرواة في كل فصل، فقد اتسمت حركة النزول، بإضافة إسم من أسماء الرواة في كل فصل، وبذلك شاركوا جميعاً في رواية الاحداث.

ولا بد من الاشارة هنا ، الى: ان رواة المعراج الصاعد، مثلوا شخصياتهم. اما رواة المعراج النازل، فقد كان اقنعة، تحدث الروائي عن طريقهم، وسجلَّ الاحداث باقلامهم.

قلت: ان روحا صوفية تلبست الروائي، وتمظهرت – اول ما تمظهرت – في بناء الاطار، وتأسيس المتن، ولكن (الرؤيا) الصوفية كمنت خلف العديد من التمظهرات، وابرزها: بعض الشخوص، وفي عدد وفير من التناصات التي سأتناولها بشئ من التكثف.

ولعل اول ما يلفت انتباه المتلقي هو اسم ((ورقاء)) الذي اطلقه الروائي على ملهمته ،فعلى الرغم من ((تعدد الخيوط التي [قادته]... الى هذه الرواية يبقى ذلك الخيط الذي... [شده] الى ورقاء، اكثرها انسجاماً مع لحمه هذه الرواية وسداها، فالكتب وحدها..... [قادته] الى ورقاء))[٣٩]، ويعترف الروائي مرة اخرى: ان ورقاء هي التي ((رفعت... بحبها حجاب الظلمة)) عن قلبه، واطلعته على كل اسرار مخطوط(الراووق) ومعانيه[٤٠]، ولذلك، فليس من المستبعد بان يكون قد كتب الرواية من اجل ان تحبه ورقاء [٤١].

وعرفانيا: يعني اسم(ورقاء)، بحسب المصطلحات الصوفية، [اللوح المحفوظ]، واللوح

المحفوظ يعني (النفس)، وفي ذلك يقول (عبد الكريم الجيلي)[٤٢]:

نفسٌ حَوَتْ علم عالم
هي لَوحنا المحفوظ يأُ ابنَ الآدمي

ومن هذا اللوح، متح الروائي ما شاء له في بناء روايته، ولكن للإسم معنى آخر هو: (الحمامة)، وغير بعيد عن ذاكرتنا (عينية ابن سينا) المشهورة التي مطلعها: [٤٣]

هبطت اليك من المحل الارفع
ورقاءُ ذاتُ تعزُّزٍ وتمنُّعِ

ذلك ان العرفانيين قد استهلموا الطبيعة استلهاما حيا، وركنوا الى التعينات فيها، مفتونين بها، عكوفين على ما حفلت به من جمال وجلال، ومما وقفوا عنده من تلك التعينات: (الطير)، وبخاصة (الحمام) بوصفه اليفا حميماً، ووالها صدوقا وشاهداً على الحب وعذاباته، فبادلوه السجع والتوقيع ، واتخذوا منه رمزا خاصا اسقطوا عليه مفهومهم العرفاني، فـ(الحمامة) رمز على هبوط الروح من كينونتها الاولى الى العالم الانساني، فبكاؤها بحسب (ابن سينا)، تعبير عن حنينها الى افقها العلوي، وتوقها الى الخلاص من قيود الجسد، الذي ربما اطمأنت إليه بعد ان اطال مكوثها في غربتها، ناسية اشراقتها الالى، و(لابن عربي) نونيته التي مطلعها [٤٤]:

ناحت مطوقّةٌ فحنّ حزينُ

وشجاه ترجيعٌ لها وحنينُ

وليس غريبا عن هذه المفاهيم كتاب ابي محمد علي بن حزم (ت ٤٥٦ هـ) الموسوم بـ (طوق الحمامة في الالفة والالاف)، وهي رسالة عن ماهية الحب واصوله، وانواع الالاف (المحبين) وطبقاتهم، والعنوان نفسه دلالة ولع الشعراء بـ(الحمامة) المطوقة، واهتمامهم بغنائها وبكائها في آنٍ، ولعل الفرق بين رمزين (الحمامة) عند ابن حزم – وهو الفيلسوف، والمؤرخ، والقاضي – وغيره من الشعراء، وبينها عند العرفاء – اشراقيين أكانوا أم صوفية – هو ان الموارث والمتداول من اسماء الطير عند هؤلاء أُشْرِبَ ((طابع الرمز، والتلويح على ما يتطلبه الموقف، والسياق الغنوصي للتجربه الصوفية من مقتضيات))[٤٥].

والى ذلك احتفى الروائي بـ (ورقاء)، فانزلها المنزله الاولى في شخوصه، ملتقطا بحدس صوفي عميق، لحظة إلتقائهما ((صامتين، مثل: عاشقين افناهما الحب عن نفسيهما، فعجزا عن النطق [٤٦]، فحين اضاع سبيله الى القاعة ((القيميّة)) اعادت الى ذاكرته انَّها قُدِّر عليها منذ الازل ان تكون مرشدته، فقد سبق لها ان ارشدته الى المكتبة في اول لقاء بينهما، و تم في القاعة ((النورية))، وتلك إشارة الى كينونتها الاولى قبل هبوطها الى العالم السفلي، فالقاعة ((النورية)) تمظهر واضح للأفق الإلهي النوري، ثم هاهما يلتقيان صدفة. مرة اخرى في القاعة نفسها حين اضاع طريقه الى القاعة الاخرى، ولايخفي ما في ذلك من إشارة الى ثوائهما معا – الانسان ونفسه– في العالم الارضي. وقد توهما معا انهما ما يزالان في الافق النوراني، بانتظار اللقاء الثالث الذي اشترطت فيه

ان يكون مصادفة ايضاً، وفي القاعة نفسها ((النورية))، وتلك إشارة الى توقها للعودة الى عالمها القدسي الامثل.. واللقاء ((في زمن ما))[٤٧]، يعني: الجهل بالغيب، فهو من علم علام الغيوب، وحتى يلتقيا مرة ثالثة، بسيط ورقاء تحت قلم الرواي ((اول ورقة بيضاء)) ليكتب عليها ((اول عناوين هذه الرواية (سفر الالف)، حيث ستتداخل محتويات دفتر... [ملاحظاته] الذي سيتخذ له عنوان (كتاب الكتب)، مع محتويات المتن الجديد للروواق))[٤٨] .

وعلى هامش إسم (ورقاء) وحياتها في الرواية، يُذكر إسم (عقاب)، فورقاء (مريد) في العالم الصوفي، علقت في جيدها حلية ذهبا ((على شكل مصحف)) كتب عليها الآية الكريمة ((بل هو قران مجيد في لوح محفوظ))، وحين يخبر الروائي (ورقاء) بمعنى اسمها (صوفيا)، يدهشة انها على علم بذلك، لان كتابه الآية المذكورة لم تكن صدفة، فاللوح المحفوظ هو احد معاني النفس (= معاني اسم ورقاء)، ولذلك ايضا باغته تعقيبها: ((المهم ان اسمك ليس <عقاب>))، فالعقاب في المصطلحات الصوفية يعني: (القلم) الذي عدّتْه الفلسفة الافلوطينية (العقل الاول)، وهو (العقل) الفعال عند الاشراقيين، والذي يوحي الى مَنْ اتصف ((بشدة الصفاء، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية، الى أن يشتعل حَدْساً، اعني: قبولا لإلهام العقل الفعال في كل شي)) على حد تعبير (ابن سينا)[٥٠]، بعد ان حصل الاستعداد النفسي لقبول الحقائق، وعلى وفق ذلك فقد قطعت (ورقاء) على الروائي أو لنقل قطع الروائي على نفسه طريق الصعود لبلوغ مرتبة العقل الفعال. وقد كتب الشاعر الصوفي ناصر خسرو(٣٩٤ – ٤٨١ هـ) قصيدة، رمز فيها بـ(العقاب) للعارف الذي بلغ الذروة في الكشف، وما لبث ان زها ناشراً (جناحيه طلباً للصيد) رافعاً صوته منشداً

اليوم وجه الارض تحت جناحي
حين احلق في الأوج بنظري الحاد
أرى حتى الذرة في قاع المحيط [٥١]
حتى رماه سهم القضاء، فأرداه صريعاً.

ومن الشخصيات الاساسية في نظر الباحث، تلك التي اطلق عليها الروائي إسم (إلهام) فقد دأبت انثى مجهولة على مهاتفته ((في الغالب بعد منتصف الليل))، وكان يفاجأ بما تعرفة من مشاغلة الابداعية، بل انها زعمت، انها إحدى شخصياته الروائية[٥٢]، وغير خاف ان ما قصده الروائي (= الصوفي) بـ (إلهام) هو (الإلهام)، وهو ما يلقي في قلب الصوفي العارف من علم بطريق القبض ((من غير استدلال ولانظر، بل بنور يقذفة الله في الصدور)) كما يرى الغزالي [٥٣]

والكشف هو احد طرق (الكشف) الثلاث[٥٤]، و(الكشف) عند الصوفية، يعني: تحصيل المعرفة بالذوق. وقد صنفه (ذو النون المصري) الى ثلاثة اقسام:((فالاول/ معرفة التوحيد، وهي: خاصة بعامة المؤمنين المخلصين، والثاني/ معرفة الحجة، والبيان، وتلك خاصة بالحكماء، والبلغاء، والعلماء المخلصين، والثالث/ معرفة صفات الوحدانية، وتلك خاصة بأهل ولايه الله المخلصين الذين يشاهدون الله بقلوبهم))[٥٥]. وقد اودع الروائي روايته الكثير من الاشارات الى الكشف ، فقد اهتدى (مطلق) الى كوخ (السيد نور) ((استجابة لحدس غامض وجهة نحو المسار المطلوب))[٥٦]. كما آشار الى ((النفث الروحاني)) على لسان صديقه الشاعر، وفي سياق الحديث عن الرواة الثلاثة الأميين الذين((اقتبسوا عبارات من كتب عرفانية))[٥٧]، واهم الاشارات هي ما جاءت على لسان الرواية الامي الثاني (مدلول اليتيم)، ومدلول هذا، هو (مريد) عند شيخة (عبدالله البصير) الذي أوكل اليه مهمة استكمال (السيرة المطلقية) شفاها، بعد ان اخبره انه لم يكن مخيراً في ذلك ((فثمة من اختارنا لهذه العملية منذ الازل، وقبل ان يحصل ما حصل))[٥٨]،وعلى وفق ذلك الالهام، كشف الله (مدلول اليتيم) سبيل المعرفة، وقد وف (اليتيم) لنا ذلك بقوله: ((وكان يفتح عليَّ احياناً بامور خارقة لا تخطر على بال ،كأنني كنت أُلهم بها الهاماً، وأنا في غيب عن نفسي، إذ انني كنت اصحو، واحاول استعادتها كان يستحيل علىَّ الامر، وكأنما لي ان اظل عاجراً عن عمل ذلك باختياري، وبقى ذلك دأبي مدة طويلة : أتى في غيبي بما يعجز البشر عن الاتيان به ، وذلك الذي افناني عن نفسي يتنقل بي من صفة الى صفة، كاشفاً لبصيرتي الدقائق والاسرار..... كانني عايشت تلك الاحداث، وعانيت فيها، مدركاً اياها من المبدأ الى المعاد، مبصراً موجوداتها كما هي عليه في غيب الغيب)) [٥٩].

ولاشك في أن الروائي، قد اتقن بناء هذه الثيمة في نسيج الرواية، فبدأ التعالق العرفاني: الذوقي منه والفني، معماراً واحداً قائماً بنفسه، ولم يخل اسم الرواية (سابع ايام الخلق) من اشارة صوفية، لما يوليه الصوفية الرقم (٧) من احتفاء خاص، ضمن حفاوتهم بالإعداد العامة، فالاعداد عندهم، رموز لمملكة العالم الباطن، ولذلك يصف (ابن عربي) مملكة الحروف. وقد رتَّب عن طريق الصوفية على درجات:

فهناك (القطب) الذي هو مركز الفلك الكلي، ثم (الامامان)، وهماً: خليفتاه، ثم (الاوتاد الاربعة) الذين يغطون بوظائفهم الجهات الاربع الاصلية، ثم (الابدال السبعة) الذين يتوفرون بمهماتهم على كل اقليم من الاقاليم الجغرافية السبعة، ثم (النقباء الاثنى عشر) الذين اختص كل واحد منهم ببرج من الابراج الاثنى عشر، ثم (النجباء الثمانية)، وهم بعدد الكواكب السماوية الثمانية، وهكذا..[٦٠]

ان ما يهمنا هنا، هو الرقم (٧)، ودلالتة العرفانية : فمن الحروف ما مرتبته سبعة افلاك، وهي: الالف، والزاي، واللام، وطبعها الحرارة واليبوسة ما عدا (الالف) التي تجمع بين الطبائع الاربع، والمرتبة السابعة خاصة بـ(الحضرة الالهية)[٦١] .

اما (الابدال السبعة) المذكورة في تصنيف الحروف، فهم: الالف، والواو، والياء، والنون، والتاء، والكاف، والهاء من الضمائر[٦٢]، ومن هنا كان وعي الروائي عميقاً في التقاط هذه الثيمة الصوفية، وإضفاء لمستها الوضيئة على الرواية عن طريق اسمها .

حفلت الرواية بتناصات صوفية كثيرة، لا تدعو الى الاستغراب بقدر ما يُستلوم اضاءتها على الرغم من ان تناصاتها انتشرت كالعروق في جسد الانسان، مما يدعو الى التركيز في التناص المركزي الذي تجوهرت فيه الروح العرفانية، والروائي يعترف – بل لا بد له من الاعتراف – بأن مشكلته ((تكمن في غلبة جانب الغيبيات على... النظرية الصوفية))، [٦٣] ولكنه – من ناحية اخرى – ينسى انه ليس مخيراً في الافادة منها على وفق ما يشتهى، ذلك: أن الظلال الصوفية كانت هي المعين الذي ينهل منه ظاهراً وباطنا، ولذلك لم يكن باستطاعته – أحيانا – ان يتجنب الكاتب بقلم المؤرخ، فالارض التي يقف عليها، كانت في بعض مساحاتها، بوارا، ومن هنا فقد تسللت بعض التناصات الواعية الى الرواية، تماما كما تسللت الى الشعر الصوفي المعاصر، واذا كان (باختين) قد رصد – بوجاهة موضوعية– انماطاً ثلاثةً من التناص، هي: (التهجين، وتعالق اللغات القائم على الحوار، والحوارات الخالصة، فإنّه من جانب آخر، أكد تشابك الاصناف المذكورة تشابكاً يستحيل معه الفصل بينهما[٦٤]، ولذلك لم يكن قبالة الباحث، سوى تأشير بعض التناصات الاساسية بشكل عشوائي .

وكان الرواة الثلاثة الاول أميين، قد اعتمدوا الرواية الشفهية في ترويج (السيرة)، وكان الاول منهم: (عبدالله البصير)، وصناجة (ديرة الهشيمة) فقد

كانت (ربابة) – مصحوبه بسرد الحكايات – وسيلته ((لمدح الاولياء والبررة مضمنها اياها حكايات الواصلين الذين خضعوا لسلطان الوجد))[٦٥]، وحين كفّت الربابة عن ارسال انغاماً شجية، بسبب انقطاع الوتر الابيض أو الوتر الاسود، باركها السيد النور ((قطب زمانه، وصاحب الوقت الذي سلكنا بأنفاسِهِ الطريق))[٦٦]، وعندئذ انبثقت فكرة جمع اخبار سيرة (مطلق)، و((أبنائه السبعة، ورجاله الاربعين من افواه شهودها الموزعين شرقا وغربا، وشمالا وجنوبا مستضيئا... بنور الهمة)) صوب ما تكشف له من اسرار ((كانت موجودة في علمه منذ الازل))[٦٧].

ان الروائي يحيل ذلك الى ما عُرفَ عند الصوفية بـ(السماع)، وهو: امشاج من الاذكار والاشعار، يتواجد عن طريقها الصوفية قصد بلوغ حاله الوجد العارم الذي يفضي بدوره الى السكر الصوفي، فالفناء في الذات الآلهية. وقد انكر البعض على الصوفية مجالس السماع لما قد تثيره من احاسيس شهوانية – لأنها عادة ما تقترن بالرقص، ومعاينه الوجه الحسن – ولكن الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) طمْان العارف الشعير ممشاذ الدينوري (ت ٢٩٩ هـ) حين طاف عليه في منامه، مبلغاً اياه بضرورة افتتاح مجالسهم بالقرأن، واختتامها به[٦٨].

ولقد حرص الصوفية على ان تكون تلك المجالس، حافلة بالإنتشاءُ المعبر، ومصحوبة بالرقص الهستيري، وربما كان احد عناصرها اللاهبة، وجود الوجه الحسن الذي عدّه الصوفية تجلياً لوجه الحق، وجماله المطلق.

وفي فصل كتاب الهوية ، يذكر (ذاكر القيم) – وهو احد الرواة الكتابيين – في ما ترك بخطة، أن(حليم الغياث) – وهو ((اول قيمّ)) اسهم بكتابة فصل المخطوط – كان صاحبَ مجاهدات ورياضيات شاقة، لم تُفْض به بعد الى الكشف، ولكن طائفاً مرئيا بصورة درويش، هتف به ذات يوم، ((أو لم يفتح عليك بعد ؟))، فشك في حقيقة امره، ولكن الطائف فاجاءه بقوله : ((لا ... لست كما تظن))، ثم ما لبث ان هتف :((يا رزاق)) حتى ((أخذت قطع النقود تتناثر من بين اصابعة كمقطرات المطر) [٦٩]، وبعد الاعتذار والاطمئنان يخبره الطائف انه لن يفتخ عليه ما لم يزر مرقد السيد (نور)، ويغترب ((عن ديرته أعواما طوالاً))، فإسمه مكتوب في (الراووق) ، وهكذا اخبره الدرويش ثم غاب.

هنا –وقبل ان نتواصل مع السرد هذا الفصل– ينبثق تناص صوفي هو(الطائف). وقد حفل التراث العرفاني الاسلامس بهذا النمط من الاخبار،

والحكايات، وفي حقل التوبة على وجه التحديد. فقد روى الصوفي (عبد الواحد بن زيد)، انه رأى جارية في منامة تخاطبه بصوت رخيم:

من يشتريني ومن يكُن سكني (يأمن) ربحت من الغَبَنِ

فسألها ما الثمن ؟ فقالت:

تودد الله في محبتــه وطول شكر يُشاب بالحَزَنِ [٧٠]

فتاب من وقته وساعته، وتلك هي توبه الغفلة عندهم.

ومثل ذلك ما وقع لأحد متصوفة الزهاد (ابراهيم بن ادهم). فقد كان من ابناء الملوك، قبل ان يهتف به هاتف، وهو خارج للصيد في الصحراء، ينكر عليه هذا السلوك، ومن لحظتئذ اعتزل الدنيا، وخرج الى مكة صاحبا بعض شيوخ المتصوفة، ثم ارتحل الى الشام، فإمتهن العمل، وكان يأكل من رزق يده[٧١]. ولقد تصرف الروائي بالحكايات الصوفية، فناصصها على طريقة التفكيك، وإعادة الانتاج.

والآن لنستمر في رصد حياة (حليم الغياث) الصوفية، اذ سرعان ((ما شد الرحال)) الى بلدة كان قد زارها لفك رموز المخطوط ،وها هو يستقر فيها لفك طلسم ،والقراءة الكتابه، فدلف المسجد في البلدة لينظم الى تلاميذ (الملا) بصفة مساعد، مستثمراً مركزة لتعلَّم القراءة والكتابة، وايضا ليتلقى الاعمال الشاقة، وسط امتهان الناس وسخريتهم من مظهره المزري وسرعان ما نشات بينه وبين غلام صبوح الوجه، علاقة خاصة كانت في حقيقيها بريئة، ولكنها كانت غير ذلك بنظر الاخرين وحين تعرض الصبي لفلقات الملا يعترض حليم، فيفجر (الملا) علاقته بالصبي، فيشنع عليه، ويستعدي عليه اولياء امور الصبية، فيشيع امره في المدينة التي تتحاماه، وتشنّع به.

ان هذه الثيمة، تحيل الى ما عرف عن بعض الصوفية من ممارسة الرقص، واداء الغناء، وصحبة الاحداث والنساء، واذا كان اولئك يتوسلون بكل ذلك الى بلوغ الوجد، فإنّ خصومهم اتخذوا منها ذرائع للتشعير بهم، والارجاف عليهم، ويرى القشيري: انه ((من اصعب الافات... صحبة الاحداث)) وعزا الى بعض شيوخ الصوفية قولهم: إنّ ذلك ((نظير الشرك ،وقرين الكفر)) وحذر المريد من مجالسة الاحداث ومخالطتهم[٧٢]، وفي سفر الميم من الرواية، نقرأ حجج بعض رواة (السيرة المطلقية)، فالراوي الاعمى احتج بأن ثمّة ((من ندبهُ لذلك الامر))، وتحجج مدلول اليتيم ((بأنه مدفوع بقوم خفية الهمته) (الهمة) التي كفلت له القيام

لما قام به، وهو في غيب من نفسه)) اما (عذيب العاشق) فقد فتح الله عليه ((فتحول من لص الى متصوف نذر نفسه لاكمال ((السيرة))[٧٣]، وهنا إهابه – مرة اخرى – بتوبة الغفلة التي تحدث عنها الصوفية بعامة، وتوبة الفضيل بن عياض (ت ١٨٧ هـ) بخاصة، فقد كان شاطراً يقطع الطريق، وقيل: ان سبب توبته: ((انه عشق جارية ،في حين هو يرتقي الجدران اليها سمع تالياً يتلو: الم يئنْ للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله، فقال: ياربْ قد أن، فرجع، فأواه الليل الى خربة))، فسمع في الخربة من يهمس لرفقائه بالمكوث حتى الصباح خشية فضيل، (فتاب....، وأمنهم، وجاور الحرم حتى مات))[٧٤].. وواضح ان التناص هنا واعٍ وقصدي.

ومن التناصات، ما تحدث عنه اهل (ديرة الهشيمة) من كرامات السيد نور، ولعل ابرزها: شفاء (مطلق) بعد اصابته بداء الطاعون حين يمم كوخ السيد زحفاً، ولاذ بمرقده، مطهراً نفسه من اثم الخروج على اجماع الديرة [٧٥]، وكذلك ما حصل لمرقد السيد نور، فبعد أن كاد يهدم مع معالم الديرة القديمة، اذا بالمهندس يضعه ((ضمن مخططات)) المدينة الجديدة، فعدها ((بعضهم إحدى كرامات ذلك الولي))[٧٦]، ومن ذلك ما كان من امر الدرويش، الذي هبط على مكان (حليم الغياث)، فظن هذا به السوء، فكان ان عرف ما يدور في خلده، ففاجأه بما كان يعتمل في نفسه من شكوك ، ثم فاجأه بتناثر قطع النقود من بين اصابعه، مثل: قطرات المطر[٧٧]، ولا شك في ان الروائي يحيل على ما عُرِف به بعض شيوخ الصوفية من كرامات، فقد روي عن (الحلاج) كراماته في احضار الاطعمة في غير حينها،[٧٨] وكراماته في مداواة المرضى[٧٩]، ويحدثنا (محيي الذين بن عربي) عن كرامات والده، ومنها: تنبؤه بموته ((في يوم كذا في شهر كذا)) قبل وفاته بخمسة عشر يوماً[٨٠] . كما حدثنا (ابن عربي): ان من كرامات مقام التوكل، شرب الماء الزعاف والاجاج ((عذبا فراتا))، وانه شربه من يدي شيخ صوفي شهير في زمانه [٨١]، الى غير ذلك مما جاء في كتبه، ولم يغفل (ابن عربي) عن التنظير – كعادته– لموضوع الكرامات التي ادرجها تحت نوعين: فهناك الكرامات الظاهرة ((المادية))، مثل: المشي على الماء، والمشي في الهواء، وتحويل المادة، وإبراز قوى جسمانية هائلة. وثمة الكرامات الباطنية ((الروحية)) وتتعلق بأسرار العالم، والنفس الانسانية، وهذه لا يلقاها إلاّ الصوفية الُكمّل.

لقد كان الروائي، وهو يسرد كرامات، ((السيد نور)) على درجة كبيرة من اليقين الصوفي متمثلاً بالحدس الذكي الذي إلتقط تفاصيل دقيقة من حياة الطبقات الشعبية، والتي استسلمت كلّية للطقوس الروحية، معتاضة بها عن كل ((نقص)) مادي في حياتها اليومية، وطويلة الأمد على حدٍ سواء.

لم اقل بعد كل ما ينبغي ان يقال عن التصوف في رواية (سابع ايام الخلق)، فهناك الكثير من الدلالات والرؤى الصوفية، والتي ضاق الوقت عن استيعابها، والالمام برمزيتها، ولا شك في انها حصيلة انكباب مثابر متواصل على الفلسفة الصوفية، استطاع الكاتب ان يتمثلها بتلك النثريات التي انتشرت في جسد النص الروائي، فاحالته الى كتله ملتهبة من بنيه فنية كليه عصية على الفهم، حتى على من جاور(التصوف)، او حتى على من أقام في (محرابه). ومتى كان الفن الاصيل واضحاً او مفهوماً، وحسب القارئ الفطن ان يتحسس ما اقامته الرواية، من عالم خاص توالج فيه التراثي والجديد، الميتافيزيقي والواقعي، المثالي والمادي، المركب والبسيط، فكان هو عالم الفنان الداخلي، والذي اقامه لمواجهة العالم الخارجي، والذي أسسته – على صعيد الوطن والامة– قوى غاشمة، رأت في نهوض الانسان العراقي بخاصة، والعربي بعامة، ما يهدد منافعه الاستغلالية، فرسمت – على وفق طبيعتها العدوانية – حدود هذا العالم واسبغت عليه من احقادها الدفينة، كل ما يقتل الحياة، ويئد الوجود الانساني الاصيل .

المصادر والمراجع

- احياء علوم الدين، ابو حامد الغزالي، مصر، مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية، ١٣٥٦هـ
- اخبار الحلاج 'ابن انجب الساعي، نشرة وعلق عليه الحواشي له: ل، ماسنيون، ب، كراوس – باريس ١٩٣٦ .
- الانسان الكامل في معرفة الآواخر والاوائل، عبد الكريم الجيلاني، مكتبة ومطبعة صبيح، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
- ترجمان الاشواق، محيي الدين بن العربي، بيروت، دار صادر، ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦م.
- تذكرة الاولياء، فريد الدين العطار، طبعة ليدن، ١٩٠٥ م .
- ديوان ابن سينا، حسين علي محفوظ، بغداد ، ١٩٥٧ م .
- الرسالة القسيريه، عبد الكريم القشيري تحقيق: د. عبد الحكيم محمود، القاهرة ١٣٨٥ هـ/ ١٩٦٦ م.
- الرمز الشعري عند الصوفية، د. عاطف جودة نصر، بيروت، دار الاندلس، ط٣، ١٩٨٣م
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، د. جابر عصفور، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣ ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م .
- طبقات الصوفية ، أبو عبد السلمي، تحقيق : نور الدين شريبة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦.
- الطواسين، الحلاج، تحقيق : ماسنيون باريس ، ١٩١٣ .
- في التصوف الاسلامي وتاريخه، رينولد نيكلسون. ترجمة: د. ابو العلا عفيفي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .
- الفتوحات المكية: محيي الدين بن عربي، تحقيق: وتقديم د. عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠١ / ١٩٨١ م .
- فصوص الحكم: محيي الدين بن عربي، تحقيق د. ابو العلا غفيفي، القاهرة ،دار احياء الكتب العربية ١٩٤٦ م.
- اللمع، ابو نصر السراج، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، القاهرة، ط١، ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠م.
- مختارات من الشعر الفارسي، د. محمد غنيمي هلال، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م .
- المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣ م .
- المنقذ من الضلال والموصل الى ذي العزة والجلال، ابو حامد الغزالي تحقيق: د. جميل صليبيا، و د . حامد عياد، بيروت، دار الاندلس، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م

الهوامش

(١) صدر له قبلها : - (نافذة بسعة الحلم)، و (من يفتح باب الطلسم)، و (مكابدات عبدالله العاشق)، و (الراووق)، و (عندما يحلق الباشق) بين الاعوام ١٩٧٨ – ١٩٩٠م.
(٢) اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د. احسان عباس، ص ٢٠٩.
(٣) طبقات الصوفية، ابو عبد الرحمن السلمي، ص ٢٧٨.
(٤) فصوص الحكم، محيي الدين بن عربي، ١/ ١٠٤ .
(٥) تنظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، د. جابر عصفور، ص٥١.
(٦) فصوص الحكم، ١ / ٣٨.
(٧) الانسان الكامل، عبد الكريم الجيلاني، ٢ / ٤٨.
(٨) فصوص الحكم، ١ / ٣٨.
(٩) الانسان الكامل، ٢ / ٤٦.
(١٠) ينظر: المصدر نفسه، ٢/ ٤٨
(١١) في التصوف الاسلامي وتاريخه، رينولد نيكلسون، ص ٨٥ .
(١٢) كتاب الطواسين، ص ١٢٩ .
(١٣) ينظر: المصدر نفسه، ص ١١.
(١٤) في التصوف السلامي وتاريخه، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٧.
(١٥) الفتوحات المكية، ....، ص ٢ / ٢٢٣.
(١٦) ينظر: المصدر نفسه ، ٢ / ١٩٤.
(١٧) فصوص الحكم ، فص حكمة إلهية في كلمة آدمية، ص ٤٨.
(١٨) الفتوحات المكية.....، ٢ / ٣٠٠.
(١٩) ينظر: المصدر نفسه، ٢ / ٣١٢.
(٢٠) المُنقذ من الضلال ، ص ٨٦.
(٢١) سورة ق/ الآية(٢٢).
(٢٢) الانسان الكامل، ١٢ / ٢٢
(٢٣) المصدر نفسه، المكان نفسه
(٢٤) ينظر: الفتوحات المكية، ٢ / ٢٦٤.
(٢٥) ينظر: فصوص الحكم، ١ / ٤٧
(٢٦) ينظر: الفتوحات المكية، ٣ / ٤٥٦
(٢٧) سورة يونس/ الآية(٣).
(٢٨) ينظر: سيمولوجية الهدم والتكوين، طراد الكبيسي، م الاقلام ع١، ١٩٩٨، ص٢٩.
(٢٩) وقد استشهد به الروائي في روايته ، ص ٢٩٣.
(٣٠) الانسان الكامل ، ١ / ٢٢
(٣١) ينظر: الفتوحات المكية، محيي الدين بن عربي، ٣/ ٣٢٠

(٣٢) الفتوحات المكية ٣ / ٣٤٢ .
(٣٣) ينظر: اللمع، السراج الطوسي، ص ٤٦٤ .
(٣٤) ينظر: الفتوحات المكية، ٣ / ٣٤٣ – ٣٥٠ .
(٣٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ، مصدر سبق ذكره، ص ٢١ – ٢٢ .
(٣٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٢ .
(٣٧) الانسان الكامل، الجيلي، ٢ / ٤٦ .
(٣٩) الرواية، ص ٨.
(٤٠) ينظر: المصدر نفسه، ص١٠.
(٤١) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٩١ .
(٤٢) الانسان الكامل، ٢ / ٦
(٤٣) ديوان ابن سينا، حسين علي محفوظ، ص١٩.
(٤٤) ديوانه، ص٤٨.
(٤٥) الرمز الشعري عند الصوفية، د .عاطف جواد نصر، ص ٣٠٢ .
(٤٦) الرواية، ص ١٩٤.
(٤٧) ينظر: المكان نفسه.
(٤٨) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٠٢ .
(٤٩) الرواية، ص ١٤١ .
(٥٠)النجاة، ص٢٧٣.
(٥١) تنظر:القصيدة في مختارات من الشعر الفارسي، د. محمد غنيمي هلال، ص١٢٠– ١٢١.
(٥٢) الرواية ، ص ٢٤٤.
(٥٣) المنقذ من الضلال ، ص ٨٥ .
(٥٤) أما الآخران، فهو الحدس والاستبصار، وهو طريق العلماء، والوحي، وهو طريق الانبياء، ينظر: المعجم الفلسفي ، جميل صليبا، ٢ / ٢٣١.
(٥٥) تذكرة الاولياء، فريد الدين العطار،١١١/١، نقلاً عن: (الصلة بين التصوف والتشيع)، كامل مصطفى السيبي، ص ٣٦٣ .
(٥٦) الرواية، ص ٧٠ .
(٥٧) ينظر: المصدر نفسه، ص٨٣
(٥٨) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٤٥ .
(٥٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٤٥ – ١٤٦ .
(٦٠) ينظر: الفتوحات المكية، ١ / ٧
(٦١) ينظر: المصدر نفسه ،ص١ / ٢ .
(٦٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١ / ٧ .

(٦٣) الرواية، ص ٢٠٣.
(٦٤) ينظر: الخطاب الروائي، ص ١٢٠.
(٦٥) الرواية، ص ٣٦ .
(٦٦) المكان نفسه.
(٦٧) ينظر: المصدر نفسه، ص ٣٧ .
(٦٨) ينظر: احياء علوم الدين، الغزالي، ٢ / ٢٧٠ .
(٦٩) الرواية، ص ٢١٢ .
(٧٠) حلية الاولياء، ابو نعيم الاصبهاني، ٦ / ١٥٧ ــ ١٥٨ .
(٧١) ينظر: طبقات الصوفية، عبد الرحمن السلمي، ص ٢٧ .
(٧٢) ينظر: الرسالة، ص ٣٢٠ .
(٧٣) الرواية، ص٢٤٢ .
(٧٤) الرسالة، القشيري ، ص ١٥ .
(٧٥) الرواية، ص ٦٧.
(٧٦) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٠٤ .
(٧٧) ينظر: المصدر نفسه، ص ٢١٢ .
(٧٨) ينظر: اخبار الحلاج، ص ٢٢ و ٤١ .
(٧٩) ينظر: المصدر نفسه، ص ٦١ .
(٨٠) ينظر الفتوحات المكية ١ / ٢٨٩ .
(٨١) ينظر: المواقع، ص ١١٧، نقلاً عن: ابن عربي حياته ومذهبه، أسين بلاثيوس، ص ٣٠.