كرامات الصوفية

(نص أدبي مضاد للتصوف)

دكتور/ يوسف زيدان

يتحدث الكثيرون عن تفرد نص (ألف ليلة وليلة) وخصوصيته، كأنه نسيج وحده لم يتكرر فى التراث العربى والعالمى، وهذا وهم كبير فهناك نصان - عل الأقل - فى التراث العربى وحده، يشاركان (ألف ليلة) فى الكثير من الخصائص، النص الأول هو (قصص المعراج) والنص الآخر (كرامات الصوفية) ويعنينا منهما الآن: كرامات الصوفية.

إن التشابه الشديد، ووجوه المشاركة بين نص ألف ليلة وكرامات الصوفية، هما ما يظهر من خلال النظرة المقارنة التى تكشف ما بعضه: إن كلا النصين يجسد رؤية معينة للعالم، رؤية غير رسمية، صاغتها أحلام البسطاء وخبرات الأجيال المتعاقبة. وكلا النصين يبرز بقوة فى أزمنة القهر الاجتماعى والسياسى - بالذات - وكأنه يحقق الأمنيات المستحيلة عن طريق الحكايات. وكلاهما حكايات دونت بصيغ متعددة تبرز قدرة الجماعة على الخلق المستمر.. وكلاهما نبع من مخزون الخيال.

ومع أن (ألف ليلة) نالت الكثير من الاهتمام على مستوى البحث والدراسة(*)، إلا أن (كرامات الصوفية) لم تنل حتى الآن أى قدر من العناية، ففى حدود علمنا، لم يتوقف أحد من قبل أمامها لينظر إليها، لا من حيث هى تذييل هامشى على متن التصوف، وإنها من حيث هى نص مستقل تتجلى فيه بعض مظاهر(العقل) العربى/ الإسلامى. صحيح أن المداد سال حول الأصل الشرعى للكرامات(١)، وحول (حقيقة

(*) راجع الأعداد الثلاثة الأخيرة من مجلة «فصول» الصادرة شتاء وربيع وصيف ١٩٩٤ عن ألف ليلة .

(١) أورد النبهانى فى مقدمة كتابه (جامع كرامات الأولياء) مائة حديث نبوى - برسنادها - تؤكد جواز وقوع الكرامات شرعاً، ثم أعقبها بكرامات أربعة وخمسين ولياً من الصحابة. (ونظر: جامع الكرامات، طبعة دار الكتب العربية ١٣٢٩ هجرية، الجزء الأول ص ٥٥ وما بعدها) وكان اليافعى قد عالج ذلك من قبله، وذكر العديد من الأدلة العقلية =

الكرامة) بين التأييد والتفنيد(٢)، وحول مقارنة كرامات الصوفية المسلمين بكرامات قديسى النصارى(٣). لكن ذلك كله تم على هامش البَحث العام فى التصوف، ولم يتناول نص (الكرامات) فى استقلاليته - باعتباره جوهرا فى ذاته - وفى شروط تأسيسه وآليات بروزه وصياغته، وفى دلالاته المتنوعة وعلاقته بالواقع الزمنى، وغير ذلك من الامور التى نأمل فى إلقاء عليها عبر السطور التالية.

* * *

ارتبط نص (الكرامات) بسياقة التاريخى بأكثر مما ارتبط بالبنية العامة للتصوف ذاته، ففى المتون الصوفية المدونة قبل القرن الخامس الهجرى، لا تكاد الكرامات تظهر إلا بشكل نادر عابر، ففى أهم تاريخين لرجال التصوف فى هذه الفترة، أعنى (حلية الأولياء) للأصبهانى و(طبقات الصوفية) لأبى عبد الرحمن السلمى، كان عماد التاريخ للشخصية هو ذكر تاريخ الوفاة وموطن المولد وموطن السياحات، ثم الكثير من الأقوال المرواة عن تلك الشخصية، مع ذكر سند الرواية - وتلك واحدة من ملامح علم الحديث النبوى الذى بدأ ازدهاره آنذاك. ولم تكن أقوال الصوفى المترجم له، تخرج عن إطار الحكمة والزهد وتوجيه الآيات القرآنية نحو المضامين الروحية التى يهتم بها الصوفية. وبين التراجم قد تقابلنا - فى مرات قليلة - عبارة مثل: له التصانيف المشهورة والكرامات الظاهرة.

ولعل أول من أفرد للكرامات عنوانا مستقلا، هو القشيرى (المتوفى ٤٦٥ هجرية) حين أفرد ورقتين - فقط - من رسالته الشهيرة لهذا الموضوع، فأشار خلالهما إلى أن وقوع الكرامات للأولياء جائز، وأن الكرامات للأولياء والمعجزات للأنبياء، مع اختلاف

= والنقلية على جواز وقوع الكرامات (أنظر: نشر المحاسن الغالية، طبعة البابى الحلبى، ص ٨ وما بعدها).

(٢) أنكر الكرامات فريق يضم المعتزلة وبعض الفقهاء ومعظم الدارسين المحدثين، أما مؤيدوها فلا يقع عددهم تحت الحصر، وفيهم «ابن تيمية» عدو التصوف الشهير (راجع رسالته: فى المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات، طبعة مكتبة الصحابة ١٤٠٦ هجرية).

(٣) تعرض الدكتور عبد الرحمن بدوى لتلك النقطة فى مقاله المنشورة بالكتاب التذكارى لابن عربى (عنوانها: أبو مدين وابن عربى) حيث عقد مقارنة بين كرامات أبى مدين وكرامات القديس فرنشسكو الأسيزى.

الدرجة، لا النوع! ثم أكد: «لو لم يكن للولى كرامة ظاهرة عليه فى الدنيا، لم يقدح عدمها فى كونه وليا، بخلاف الأنبياء فإنه يجب أن تكون لهم معجزات(٤)». وهكذا لم ينظر للكرامة على أنها شرط من شروط التصوف، وهو المعنى الذى سيظل كبار الأولياء يؤكدون عليه طيلة تاريخ التصوف الممتد عبر القرون.

لكن الحال سوف يختلف بعد القرن السابع الهجرى، وحتى اليوم، إذ صارت الكرامات مبحثا لاغنى عنه فى كافة الكتابات الصوفية، ولانكاد نجد صوفيا واحدا بلا كرامات. بل عمد مؤرخو التصوف المتأخرون إلى تراجم الأوائل، فوشموها بالكرامات الباهرة. ثم تزايد الأمر حين أفردت للكرامات كتبا مستقلة، أشهرها: جامع كرامات الأولياء للنبهانى بهجة الأسرار ومعدن الأنوار، للشطنوفى طبقات الأولياء لابن الملقن طبقات الخواص للشرجى الزبيدى، بالأضافة الى الكثير من أعمال اليافعى والنابلسى، وغيرهما. ولأكثر من ذلك، أنه صارت لدينا مؤلفات مستقلة تعالج شكلا معينا من الكرامات، كمسألة القدرة على الانتقال من مكان لآخر، والوجود فى مكانين فى زمن واحد، وهو ما عالجه النابلسى فى رسالة مخطوطة له، عنوانهما: القول الجلى فى حكم تطور الولى! وهناك مخطوطة بدار الكتب المصرية تعالج نقطة أدق، هى إمكان حدوث الكرامة للولى بعد وفاته. وعنوان المخطوطة هو: الماء الزلال فى إثبات الكرامات للأولياء بعد الانتقال!

ولا شك فى أن هذا الانتشار الواسع للكرامات بعد القرن السابع الهجرى - وطرحها كأحد الشروط الأساسية للتصوف، وتأسيس نصٍّ مستقل مدوَّن يستجمع شتات نصِّها الشفاهى السائد. هى أمور بحاجة الى تفسير، أو بالأحرى، إلى تفسيرات تاريخية واجتماعية ونفسية.

من الناحية التاريخية، اختلفت أحوال الأمة بعد القرن السابع الهجرى عما كان

(٤) القشيرى: الرسالة القشيرية فى علم التصوف، تحقيق معروف زريق / على بلطه جى، دار الجيل، بيروت ١٤١٠ هجرية، ص ٣٥٥.

سائداً من قبل. ففى القرن السابع، وبالتحديد: سنة ٦٥٦ هجرية، سقطت بغداد تحت أقدام المغول، لتسقط معها فكرة المركزية الحضارية وينفسح المجال أمام تأسيس كيانات إقليمية مستقلة.

وهنا حدث نوع من التسابق حول تأكيد هذه الكيانات لذاتها، فكان من ذلك، عملية استكمال الذات المنفصلة، بما لها من أعلام الولاية والأولياء، فلم تعد (بغداد) مستقر كبار صوفية المسلمين كما كان الحال من قبل، وإنما صارت للولاية مراكز فى مصر واليمن والمغرب والبلاد الشرقية، وعاشت الجماعات الصوفية هناك فى ظل رعاية وتقدير من الحكام ـ وهو أمر لم يتوفَّر كثيراً قبل ذلك ـ ففى ظل حكام بنى رسول باليمن عاشت مدرسة الشيخ الجبرتى ، وفى ظل المماليك اجتمع الصوفية بالاسكندرية، وفى ظل أسرة بركة خان المغول عاشت مدرسة سيف الدين الباخرزى وغير ذلك. وكان من وسائل إبراز معالم الولاية فى كل كنطقة، المبالغة فى نسبة الكرامات لأوليائها المحليين حتى إذا جاء القرن الثامن الهجرى، اختفت تماما فكرة (القطب) من الممارسات الصوفية، ولم يظهر بعد أبى الحسن الشاذلى المتوفى سنة ٦٥٦ هجرية (سنة سقوط بغداد) مَنْ تُنسب إليه القطبية، التى هى أعلى مرتبة فى تسلسل المقامات ومراتب الأولياء، ذلك أن الهيراركية السياسية التى سقطت فى بغداد، سقط معها التصور الهيراركى (الهرمى) لمراتب الأولياء فى الكون، ولم يعد هناك إلا لأولياء المحليون الذين لا تتأكد مكانتهم وفقاً لمكانهم فى المراتب التصاعدية للولاية المطلقة (الرقباء ـ النقباء ـ الأبدال ـ الإمامان ـ القطب) وإنما ترتقى مكانتهم ـ عند الناس ـ بمقدار ما يُروى عنهم من كرامات.

ومن الناحية الاجتماعية، اتَّسم التصوف بعد القرن السابع الهجرى بالطابع الجماعى المتمثل فى الفرق الصوفية، وازداد اقتراب التصوف من العامة والبسطاء. وإذا كانت المراجع تقول إن أوائل الصوفية من أمثال البسطامى والجنيد والخراز، كانت لهم طرق صوفية (الطيفورية ـ الجنيدية ـ الخرازية) إلا أن الوقائع تقول إن الحياة الصوفية

الجماعية لم تنتشر. الا فى القرن السابع الهجرى، ولم يكن لكبار الصوفية قبل ذلك (طرق) بالمعنى الاصطلاحى(٥)، وأنما دخل أوائل الصوفية فى سند الطرق التأخرة وهى تثبت نسبها إلى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فيما يعرف فى المصطلح الصوفى باسم السلسلة(٦). وفى مقابل خروج أوائل الصوفية الى الفلوات ومجاهداتهم العنيفة فى البادية وخلواتهم فى الصحارى، عاش الصوفية المتأخرون فى المدن، وجعلوا للخلوة مدة معلومة ـ تسمى الأربعينية ـ يتخلى فيها المريد لمدة أربعين يوماً. مما جعل احتكاك الأولياء بالعامة أوثق، وفى هذه الحالة، كان من الطبيعى أن تروج أحاديث الكرامات وتتناقلها السنة العوام.

ومن الناحية النفسية، فقد بدأت أحوال الأمة فى التدهور منذ القرن الثامن الهجرى، وظلت السنون تنقل المسلمين من سئ إلى أسوأ ـ على الستون العام ـ مما ولد فى النفوس إحساساً بفوضى العالم وقتامته، وأن الضرورة لا تحكم العالم (وإلا كان المسلمون ـ بالضرورة ـ هم اسياد العالم). ولما انتفت الضرورة، وتزعزعت الحتمية التى تحكم العالم، انفسح المجال لرؤية الواقع من نافذة الحلم الذى تجسده الكرامة. . ولم يعد المستحيل بعيداً عن متناول اليد العاجزة عن تناول الأشياء فى الواقع، فناولتها الكرامات كل شئ فى الخيال.

* * *

والكرامة هى خرق للعادة، يقع لهؤلاء الأولياء الذين خرقوا عادة الخَلْق فى مخالفة النفوس والتقرب الى الله. خرقوا العادة حتى صار لهم خَرْق. العوائد عادة. (وتلك

(٥) بخصوص الطرق الصوفية فى مصر، يمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور عامر النجار ـ نشرة دار المعارف ـ الذى نشر بعنوان (الطرق الصوفية فى مصر) وهو فى أصله رسالة دكتوراه عنوانها الكامل هو: الطرق الصوفية فى مصر فى القرن السابع الهجرى. وبخصوص (الطرق) عموماً يمكن مراجعة مادة «طريقة» التى كتبها ماسينيون بدائرة المعارف الاسلامية. أما أوفى المصادر الخاصة بسلاسل الطرق الصوفية وتميزاتها، فهى مخطوطة السنوسى: السلسبيل المعين فى الطرائق الأربعين (توجد منها نسخة خطية ببلدية الاسكندية، ونسخة أخرى بالخزانة العامة بالرباط).

(٦) السلسلة: مصطلح صوفى متأخر، يقصد به بيان اتصال المشايخ ـ سابقا عن سابق ـ وإثبات تلقى البيعة عن طريق العهد الذى أخذه الإمام على بن أبى طالب من النبى صلى الله عليه وسلم، ثم أعطاه لكميل بن زياد الذى أعطاه إلى الحسن البصرى. . وهكذا حتى تتفرع الطرق الصوفية بعد الحسن البصرى.

عبارة صوفية مأثورة) وقد اتخذ هذا «الخَرْق» أشكالاً محدَّدة، جعلها اليافعى فى عشرة أنواع أصلية(٧)، وزادها النبهانى لتبلغ خمسة وعشرين نوعا أصليا، وما لا حصر له من أنواع فرعية(٨).. فمن ذلك: إحياء الموتى! يروى اليافعى:

أخبرنى بعض أهل العلم والصلاح. ممن اعتقده. من بلاد المغرب. بإسناده. أنه توفى بعض أصحاب الشيخ الكبير العارف يوسف الدهمانى رضى الله عنه، فجزع عليه أهله، فلما رأى الشيخ المذكور شدة جزعهم، جاء إلى الميت وقال له « قُمْ بإذن الله تعالى» فقام وعاش بعد ذلك ما شاء الله من الزمان، وسمعتُ من غير واحد، وقوع مثل هذه القصة من شيخين من شيوخ اليمن. فأحد الشخصين المذكورين رأى ميتاً محمولاً يعرفه، وكان بين يديه طعام فأقسم بالله إنه لا يأكل من ذلك الطعام حتى يأتى ذلك الميت ويأكل منه، فيعى بإذن الله، ثم أتى إليه فأكل. والشيخ الثانى وقف على ميت فى مسجد وكانت قد جرت له معه قضية، فقال « وعزتك يارب لئن لم تُحيه لأكونن جباراً فى الأرض » فأحياه الله عز وجل(٩).

وقد نقلت هنا نص الرواية ـ بحروفه ـ ليكون محلاً لتأمُّل صيغة معينة من صيغ الكرامات، صيغة تكشف عند تعليلها أموراً، منها: ذلك الاستدعاء غير المباشر للنص القرآنى، والتناص المباشر معه فى استخدام الراوى ـ اليافعى ـ عدة مرات لتعبير «بإذن الله». ففى القرآن الكريم عدة وقائع لإحياء الموتى (قصة أهل الكهف ـ النبى إبراهيم والطيور الأربعة ـ السيد المسيح.. الخ) وهى وقائع تحضر بشكل غير مباشر، لتستحضر الشخصيات القرآنية وتجعلها فى حالةٍ من التوازن المضمر مع صاحب الكرامة بقصد إبرازه ـكما فى التصريح باسمه: الدهمانى. وهو صوفى غير معروف ـ أو بقصد إظهار القدرة الخارقة للأولياء بعامة، كما فى حالة الشخصيتين المجهولتين. وكل ذلك يتم من خلال التوازن مع المضمون القرآنى، ثم من خلال التناص المباشر مع الصيغة القرآنية التى تكررت فى كل مرة يحيا فيها الموتى «بأذن الله» والتى حرص الراوى على تكرارها عقب

(٧) اليافعى: نشر المحاسن الغالية فى فضل الصوفية ذوى المقامات العالية، ص ١٤ وما بعدها.

(٨) النبهانى: جامع كرامات الأولياء ص ١/٢٧ وما بعدها.

(٩) اليافعى : نشر المحاسن ، ص ١٦.

كل مرة يعود فيها الميت الى الحياة، بإذن الله، فيكون الولى هو الفاعل الأصغر الذى تتكئ كرامته على قدرة الله الذى هو الفاعل الأكبر. . وبذلك تتأكد الواقعة وتكتسى بقدر من اليقين. لكن يقين الرارى ـ على ما يبدو ـ لا يزال غير تام! وذلك ما يعكسه هذا القلق البادى فى عملية التقطيع اللفظى وازدياد التقديم والتأخير فى السطر الأول من النص: «أخبرنى/ بعض أهل العلم والصلاح/ ممن اعتقده/ من بلاد المغرب/ بإسناده/ أنه توفى. . إلخ.» ويكاد النص ـ فى جملته ـ يبلغ بما يحويه من واقعية سحرية الى حد البعث، فهو لا يقدم تبريراً معقولاً للحدث الخارق. ففى القرآن الكريم، كانت الوقائع مبرَّرة، والحكمة من ورائها ظاهرة، فقد أمات الله الفتية فى الكهف ثم أحياهم، ليخلصهم من زمن قاس وليجعل منهم آية للناس تدلُّهم على حق البعث والنشور، وأحيا الله الطير لإبراهيم عليه السلام بطلب منه «رب أرنى كيف تُحى الموتى. . ليطمئن قلبى(١٠)» وكذلك الأمر فى شأن «الذى مَرَّ على قرية وهى خاوية على عروشها فقال أنَّى يُحى هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه(١١)» وقد أحيا الله الموتى لعيسى عليه السلام كى تتأكد نبوته بالمعجزة. أما فى نص اليافعى، فليس ثمة تبريرات كافية، فالشيخ الدهمانى يُحى الميت لمجرد أن أهله جزعوا. ومتى كان الأهل لا يجزعون لفراق موتاهم!. والشخصيتان المجهولتان يرفض أحدهما الأكل حتى يحيا الميت، وكأن رفض الأكل عمل عظيم. والآخر يهدد بأن يكون جباراً فى الأرض إذا لم يُبعث الميت الذى «كانت قد جرت معه قضية» ولا أظن هذا الوقوف ـ فى النص ـ عند حدود العبثية، إلا انعكاساً لإحساس الراوى، أو إحساس الذين دَوَّن الراوى نصَّهم الشفاهى، بعث العالم.

وبقية الأنواع التى صنَّف اليافعى والنبهانى الكرامات فيها، هى: كلام الموتى ـ انفلاق البحر والمشى فيه ـ انقلاب أعيان الموجودات كتحوُّل الخمر الى سمن ـ انزواء الأرض وطى المكان ـ معرفة وقائع المستقبل ـ كلام الجمادات والحيوانات ـ طىّ الزمان ـ إبراء العلل ـ استجابة الدعاء ـ الإطلاع على ذخائر الأرض وكنوزها. . إلخ، وقد ذكر

(١٠) سورة البقرة ، آية ٢٦٠.

(١١) سورة البقرة ، آية ٢٥٩.

النبهانى نوعا عجيبا، هو بنص تعبيره: القدرة على تناول الكثير من الغذاء(١٢). وهذا النوع من شأنه أن يستوقفنا، خاصةً أن أنواعاً أخرى ـ أصلية وفرعية ـ تعلقت أيضاً بالطعام! مع أن البنية العامة للتصوف تقوم بكاملها على قاعدة الزهد، ومن الزهد (الجوع) الذى حظى باهتمام أوائل الصوفية باعتباره طريقاً من طرق الزهد والمجاهدة، وقد تناقلت متون التصوف حكايات كثيرة عن تجويع أئمة التصوف لأنفسهم، بل أن مدرسة كاملة فى التصوف ـ أسسَّها أبو سليمان الدردانى فى الشام ـ كانت تُعرف بأسم (التجوعية) وقد استقر فى الوجدان الصوفى منذ وقت مبكر، مبدأ يقول: ما صار الأبدال (الأولياء) أبدالاً إلا بأربع خصال، الجوع والسهر والصمت والخلوة.

كيف تسنى ـ إذن ـ للكرامات أن تسرف فى تجسيد اللامعقول المتعلق بالأكل بالذات؟ ولماذا اشتهرت الكرامات عن غير واحد من الصوفية استطاع أن يأتى بفاكهة الصيف فى الشتاء، وبالعكس (طبعا قبل ظهور الثلاجات!) ولماذا يدخل «الطعام» فى البناء الدرامى للكثير من الكرامات حول أنواع الكرامات الأخرى، كإحياء الموتى الذى رُويت فيه الكثير من الكرامات حول الصوفى الذى يأكل الدجاجة، ثم بعد فراغه منها يقول «قومى بإذن الله» فتقوم وقد اكتست عظامها باللحم والريش مرة أخرى. بل السؤال الأهم: كيف يمكن للصوفى الذى هو علامة على الزهد، أن تكون كرامته فى القدرة على تناول الكثير من الغذاء؟

إن هذه التساؤلات تقودنا للقول بأن الكرامات لم تؤسَّس ـ فحسب ـ نصاً مستقلاً عن التصوف، وإنما هى تحولت تدريجياً إلى نص (مضاد) للتصوف، بقدر ما هو نص (متوافق) مع السياق التاريخى الذى أنتجه! فإذا كانت استقلالية نصٍّ «الكرامة» بادية فى عدم كونها شهادة على الولاية، وفى عدم وقوف كبار الصوفية كثيراً عندها فإن «المضادة» تتجلى فى مخالفة دلالة الكرامة لقواعد التصوف بصدد مسألة الطعام، بل الأكثر من ذلك، بصدد التعامل مع العالم. ففى الحين الذى يؤسسٌ التصوف فيه لذاته على قاعدة الفقه (وقد كان أغلب الصوفية فقهاءً، وما زال أغلبهم) والفقه يعتمد على

(١٢) النبهانى: جامع كرامات الأولياء ص ٢٨/١.

الواقعية، فإن نص الكرامات يؤسس ذاته على قاعدة المفارقة paradox القائمة على الخيال. ومع ذلك فنص الكرامات «متوافق» مع سياقه التاريخى، ففى أزمنة الفقر والجوع، حيث تدهورت الأحوال الاقتصادية فى ديار المسلمين وانتشرت الأوبئة والمجاعات (ذات مرة فتك الوباء والجوع بنصف أهل مصر) جاءت الكرامات كتجسيد للعلم الجماعى فى إبراء العلل وتوفير الطعام وتحقيق القدرة الخارقة فى تناوله. ولم يقف الأمر بالكرامات عند مسألة الإشباع فى الأكل وحده، بل تعداه إلى الإشباع الجنسى والفحولة الخارقة، حيث يُروى عن أئمة التصوف ـ ممن أنهكتهم المجاهدات ـ أنه احتلم فى ليلة واحدة خمسين مرة(١٣).

* * *

ومن الأمثلة الجيدة التى يمكن أن تلقى الضوء على آليات صنع الكرامة وصياغة الأسطورة فيها، ذلك المثال الذى قابلناه ونحن بصدد البحث فى حياة الصوفى العظيم نجم الدين كُبْرى(١٤) ـ المتوفى ٦١٨ هجرية ـ حيث يروى الشعرانى والنبهانى عنه، بعد وفاته بثلاثة قرون، ما نصُّه: نجم الدين الكُبْرى أحد أئمة الصوفية وأكابر الأولياء وسادات الأصفياء، من كراماته رضى الله عنه أن ملك المغول لما جاء لخراب بغداد، وقف خارج بغداد وقال «إنى أشمُّ فى هذا البلد رائحة محمدىٍّ كبير، فاستأذنوه» فقال الشيخ نجم الدين «ليدخل، يضرب هذه الرقبة، ثم يضرب رقبة فلان وفلان ثُمَّ ثلثى أهل البلد جفَّ القلم بما هو كائن» فكان كما قال ذكره الشعرانى فى المنن، وقال الشعرانى أيضاً فى الأجوبة المرضية، جاء الشيخ فخر الدين الرازى يطلب الطريق على يد الشيخ نجم الدين الكبرى، فى ألف طالب يمشون وراءه من بلاد الرى، فبلغ ذلك الشيخ نجم الدين، فقال «إنه لا يطيق الطريق» فلما وصل إلى رباط الشيخ بطلبته، ظنَّ الناس أن الشيخ يقوم له ويمشى خطوات، فلم يتحرك له، فلما سلَّم عليه قال «يا أخى، ما أقدمك

(١٣) روى الشطنوفى ـ وغيره ـ هذه (الكرامة) عن الإمام عبد القادر الجيلانى.

(١٤) راجع دراستنا عن الشيخ نجم الدين فى تحقيقنا لكتابه (فوائح الجمال وفواتح الجلال) نشرة دار سعاد الصباح، القاهرة، والحكاية الأولى أوردها الشعرانى فى كتابه: لطائف المنن والأخلاق. وحكى الشعرانى الحكاية الثانية فى مخطوطة له عنوانها: الأجوبة المرضية عن أئمة العلماء والصوفية (ورقة ٢٣٦).

إلى بلادنا؟» فقال جئت أطلب الطريق إلى الله تعالى «فقال له الشيخ» لا تطيق ذلك «فقال بل أطيق إن شاء الله تعالى» فراجعه مرات، والشيخ فخر الدين يأبى إلا أن يتتلمذ له، فقال الشيخ نجم الدين النقيب «أدخله هذه الخلوة وقل له يشتغل بالله تعالى» فدخل، فتوجه الشيخ نجم الدين إلى الله، فسلبه جميع ما كان معه من العلوم، فلما شعر بذلك، صاح بأعلى صوته «لا أطيق، لا أطيق» فأخرجه الشيخ وقال له « أعجبنى صدقك» وقال له « يا فخر الدين، كيف تطلب الطريق الى الله مع حبك للرياسة على الأقران وتكبرُّك عليهم؟ فبكى الشيخ فخر الدين ـ الرازى ـ وقال «قد خسرنا وفاز غيرنا». فقال له الشيخ: قد صرت من معارفنا، وكنا نود أن تكون من أصحابنا، فلم يقدَّر ذلك، إذهب إلى بلادك بسلام. انتهى(١٥).

فى هذا النص المشتمل على كرامتين، تتضح جملة آليات خاصة بصناعة الكرامة، أولها: الاستناد إلى واقعة معينة ثم التحليق بها فى عالم الخيال عبر عملية تراكمية من التطور الفانتازى للواقعة الأصلية، ذلك أن نجم الدين كبرى اصطدم بالفعل بالتتار، والتقى فعلا بفخر الدين الرازى، لكن هذا الاصطدام وذلك اللقاء كانا شيئا آخر يختلف تماماً عما ترويه الكرامة(١٦). . ثانيها: المفارقة التامة لكل الحتميات والقواعد الراسخة بما فيها من حتميات وقواعد التصوف والتاريخ، ففى الحكاية الأولى لم يتوقف رواة الكرامة أمام حقائق التاريخ المشهورة، تلك الحقائق التى تقول إن الشيخ نجم الدين استشهد سنة ٦١٨ هجرية قبل دخول المغول لبغداد سنة ٦٥٦ هجرية، وإنه لم يستوطن بغداد أصلاً وإنما كان يعيش بخوارزم وفيها كانت وفاته الدرامية العنيفة، وفى الحكاية الأخرى لم يتوقف الرواة أمام الحقائق المؤكدة أن فخر الدين الرازى لم يؤثر عنه النزوع للتصوف، ولم يترك المترجمون له أية واقعة من وقائع حياته دون تسجيل (ولم يذكر أحدهم أنه دخل الخلوة يوما) كما أن القاعدة تقول «إن الله لا ينزع العلم انتزاعاً» وتقول قاعدة

(١٥) جامع كرامات الأولياء ٢/ ٢٧٥، والحكاية الأولي أوردها الشعراني في كتابه: لطائف المنن والأخلاق. . وحكي الشعراني الحكاية الثانية في مخطوطة له بعنوان: الأجوبة المرضية عن أئمة العلماء والصوفية (ورقة ٢٣٦).

(١٦) راجع واقعة استشهاد الشيخ لنجم الدين الكبرى على يد التتار بكتابينا: شعراء الصوفية المجهولون ص ٤٩ وما بعدها ـ فوائح الجمال وفواتح الجلال ص ٣٨ وما بعدها. . وراجع واقعة لقاء الرازى بنجم الدين كبرى (على وجهها الصحيح) بالمجلد الثانى والعشرين من كتاب الذهبى: سير أعلام النبلاء، ص ١١٢.

أخرى ـ صوفية ـ إن الذى يأتى لطلب الطريق لا يأتى ومعه ألف من تلاميذه! ومع ذلك، فنص الكرامة يتجاوز كل هذه الحقائق المشهورة المستقرة، ليؤسس ذاته تأسيساً روائياً لا يعتد بقيمة الصدق ولا الاتساق التاريخى. وثالثها: تفريغ لأشخاص من محتواهم الفعلى وإعادة انتاجهم فى ثوب جديد، بحيث يصير «هولاكو» ذلك الرعوىّ العنيف الذى مزَّق أشلاء المسلمين وخرَّب الديار، شخصاً شفافاً تصل شفافيته الى حَدَّ أن «يشم رائحة محمدى كبير داخل أسوار بغداد» وهو خارجها! بل ويصل به الأدب، الجَمُّ، أنه يرسل الى ذلك المحمدى الكبير ـ نجم الدين كُبْرى ـ ليستأذنه فى دخول بغداد، بغداد (التى استباحها هولاكو فى واحدة من أعمق لحظات التاريخ الإنسانى بؤساً وشراسة!). وكذلك الأمر بالنسبة لفخر الدين الرازى المعروف بشدة اعتداده بذاته، تأتى الكرامة لتصوغه شخصاً متواضعاً، معترفاً، متأدباً مع الشيوخ.. ورابعها: النسج على منوال القصص القرآنى، والتوازن مع قصة موسى والعبد الصالح (الخِضِّر) كما وردت فى سورة الكهف، فنرى الرازى يماثل «موسى» الذى يمتلك العلم الظاهر، لكنه يسعى لنجم الدين كبرى المماثل للعبد الصالح (الخِضِّر) صاحب العلم الباطن، فلا تتم الصحبة بينهما لاتساع البون بين علمى الظاهر والباطن.. وخامسها: تكثيف الصورة وصياغة الحوادث فى أسلوب سهل منساب لا يشكو الترهل، بحيث لا يستخدم الراوى اللفظ الغريب أو التعبير المستغرب الذى من شأنه أن يستوقف المتلقى أمام اللغة فيتحول دون الاستسلام التام للمفهوم والمحتوى المراد إيصاله.

* * *

وأكثر شخصية فى تاريخ الإسلام، حظيت بالكرامات. شخصية الإمام عبد القادر الجيلانى، الفقيه الحنبلى، شيخ الطريقة القادرية، المتوفى ببغداد سنة ٥٦١ هجرية. ومع أن الإمام الجيلانى لم يتوقف فى كتبه المعروفة عند موضوع الكرامات إلا وقوفاً عابراً، ولم يعطها الكثير من اهتمامه، إلا أن العوام والخواص تناقلوا بعد وفاة الإمام قدراً هائلاً من الكرامات المنسوبة إليه، حتى رَوَيت عبارة عن غير واحد من أعلام الإسلام، تقول العبارة: «ما نُقلت الكرامات عن أحدٍ بالتواتر، إلا عن الشيخ عبد القادر»

وبالإضافة إلى كون الإمام الجيلانى هو صاحب أوفر نصيب من الكرامات، فهو أيضاً صاحب أكبر عدد من التراجم المفردة فى تاريخ الإسلام، فقد أفرد لترجمته ٢٨ كتاباً ـ أو يزيد(١٧) ـ لا يخلو كتاب منها عن المزيد من الكرامات، مما دفع الخوانسارى إلى تسجيل الملاحظة الآتية وهو يترجم للجيلانى، يقول الخوانسارى: إن العامة فتحوا له ـ للجيلانى ـ فى سوق التصنُّع والمخادعة دكاناً فوق كل دكان، ونسبوا إليه خوارق عادات عجيبات، لا يصدقها إلا مَنْ كان من جملة البلداء، ولا يخفى على المسلم العاقل أن مقولة الكرامات، إما حماقة أو جنون(١٨). ولعل هذا الرأى الناقد، هو ما دفع الشيخ محمد المكى بن عزوز إلى تأليف كتابه: السيف الربانى فى عنق المعترضى على الغوث الجيلانى(١٩).

وأشهر موسوعة لكرامات الجيلانى، هى كتاب الشطنوفى «بهجة الأسرار ومعدن الأنوار» وهو كتاب مطبوع، لا يدانى إحاطته وعجائبيَّته إلا كتابٌ آخر ـ مخطوط ـ لليافعى، عنوانه: خلاصة المفاخر فى ترجمة الشيخ عبد القادر(٢٠). والكتابان، معاً، يحويان مادة هائلة فى مسألة الكرامات، مادة تحتاج للمزيد من عمليات النقد والتحليل والمتابعة لتطور البنية العامة لنص الكرامات، ذلك النص المستقل.. ولنتخذ من كتاب الشطنوفى مثالاً، نتبعه بشئمن التحليل. يقول الشطنوفى(٢١):

أخبرنا الشيخ أبو محمد على بن أزدمر (لعل الصواب: أيدمر) المحمدى وأبو محمد

(١٧) راجع هذه المؤلفات (التراجم فى كتابنا : عبد القادر الجيلانى، باز الله الأشهب (دار الجيل، بيروت ١٤١١ هجرية) ص ١٠٤ وما بعدها.

(١٨) الخوانسارى: روضات الجنات فى أخبار العلماء السادات، تحقيق أسد الله إسماعيليان (طهران ١٣٩٢ هجرية) ٥/ ٨٥.

(١٩) طبع هذا الكتاب بتونس سنة ١٣١٠ هجرية.

(٢٠) توجد منه نسخة خطية بالمكتبة الأزهرية. تحت رقم ١٢٠١/ تصوف.

(٢١) هو الشيخ نور الدين أبو الحسن على بن يوسف بن جرير اللخمى الشطنوفى (نسبة إلى قرية شطنوف بمصر) شيخ القراء بالديار المصرية، توفى سنة ٧١٣ هجرية.. وقد بدأ الشطنوفى كتابه بسرد الظروف المحيطة بكرامة واحدة للإمام الجيلانى، هى قوله (قدمى هذه على عنق كل ولىٍّ لله) فبدأ الشطنوفى بذكر رواة الكرامة، والمشايخ الذين حضروا المجلس الذى قال فيه الإمام الجيلانى عبارته، وهيئة الحال حين قال ذلك، وذكر الأولياء الذين حنوا رؤوسهم ـ فى كافة بقاع الأرض ـ حين قال الإمام عبارته. وبعد ذلك راح الشطنوفى يعدد كرامات الجيلانى وأقواله وأصحابه من ذوى الكرامات الباهرة.

بن الواحد بن صالح بن يحيى القرشى البغدادى الحنبلى، بالقاهرة سنة ثلاث وسبعين وستمائة، قالاً: أخبرنا الشيخ محى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن خالد البغدادى المعروف بالتوحيد، ببغداد سنة إحدى وأربعين وستمائة، قال: أخبرنا الشريف أبو القاسم هبة الله بن عبد الله بن أحمد الخطيب المعروف بابن المنصورى ببغداد سنة ثلاث وعشرين وستمائة، قال: أخبرنا الشيخان، القدوة أبو مسعود أحمد بن أبى بكر الحريمى العطار، ولاشيخ القدوة أبو عبد الله محمد بن قائد الأوانى سنة إحدى وثمانين وخمسمائه، قالا:

تكلم الشيخ «صدقة البغدادى» رضى الله عنه بكلام أُنكر عليه فيه بطريق الشرع، فطولع به إلى الخليفة، فأمر بإحضاره إلى باب المتولى وتعزيره، فلما أحضروه وكشف رأسه، صاح خادمه «واشيخاه» فشُلَّت يد الذى هَمَّ بضربه، وألقى الله سبحانه وتعالى الهيبة فى قلب المتولى عليه، فطالع الوزير بذلك إلى الخليفة، فألقى الله سبحانه وتعالى الهيبةَ فى قلب الخليفة، فأمر بإطلاقه، فدخل إلى رباط الشيخ عبد القادر ـ رضى الله عنه فوجد المشايخ والناس جُلُساً ينظرون خروج الشيخ ليتكلم عليهم، فجاء فجلس بين المشايخ، فلما صعد الشيخ ـ الجيلانى ـ على الكرسى، لم يتكلَّم، ولم يأمر القارئ بالقراءة، وأخذ الناس وَجْد عظيم وداخلهم أمر جليل، فقال الشيخ «صدقة» فى نفسه: الشيخ لم يتكلم، والقارئ لم يقرأ، فمِمَّ هذا الوجد! فالتفت الشيخ إلى جهته وقال: يا هذا، جاء لى مريد من بيت المقدس إلى هنا فى خطوة، وتاب على يدى، والحاضرون اليوم فى ضيافته! فقال الشيخ «صدقة» فى نفسه: مَنْ تكون خطوته من بيت المقدس إلى بغداد، فمِمَّ يتوب؟ وما احتياجه إلى الشيخ؟ فالتفت الشيخ إلى جهته وقال: يا هذا، يتوب من الخطو فى الهواء، فلا يرجع إليه، ويحتاج أن أعلمه الطريق إلى محبة الله عز وجل! ثم قال:

أنا سيفى مشهور

وقوسى موتور

ونبالى مفوَّقة، وسهامى صائبة. ورمحى مصوَّب

وفرسى مرَّج

أنا نارُ الله الموقدة

أنا سلاَّبُ الأحوال

أنا نحر بلا ساحل

أنا دليلُ الوقت

أنا المحفوظ، أنا الملحوظ، أنا المحظوظ

يا صُوَّام، يا قُوَّام.. يا أهل الجبال

دُكَّت جبالكم

يا أهل الصوامع.. يا أهل صوامعكم

أقبلوا إلى أمرٍ من أمر الله

أنا أمر من أمر الله

يا بُنَيَّات الطريق، يا رجال، يا أبطال، يا أطفال

هلمُّوا وخذوا عن البحر الذى لا ساحل له

يا عزيز، أنت واحد فى السماء وأنا واحد فى الأرض

يُقال لى بين الليل والنهار سبعين مرة:

وأنا اخترتك لنفسى، ولتُصنع على عينى

يُقال لى:

يا عبد القادر تكلَّم يُسمع منك

يقال لى:

يا عبد القادر بحقِّى عليك كُلْ

بحقِّى عليك اشربْ

بحقى عليك تكلمْ

وأمنتك من الردى(٢٢).

* * *

إن هذه الرواية التى يقدمها الشطنوفى، تمثل مرحلة متقدمة من تطور نص (الكرامات) وتبلغ درجة عالية من التركيب والكثافة والعمق، مما يجعلها بحاجة إلى نظرة نقدية جادة تستكشف الآتى:

أولاً: من حيث البناء العام، فالنص يقوم على ثلاثة قواعد رئيسية، فلدينا أولاً (العنعنة) التى تثبت صدق الواقعة، ثم (الحكاية) التى تمثل لُبَّ النص ومحوره الأساسى، وأخيراً نصل إلى قمة التصعيد الدرامى مع هذا الخطاب المتعالى الذى يؤكد الأنا المتجاوز. وبخصوص الجانب الأول، أعنى الإسناد القائم على العنعنة واتصال الإسناد، نُلاحظ أن الراوى يستدعى الصيغة الأساسية فى علم الحديث النبوى، فيضفى على النص قداسة مضمرة.. والقداسة ـ كما قال دوركايم ـ تنبع من الجماعة! والجماعة العربية الإسلامية فى بنيتها الابستمولوجية (المعرفية) تُولى اهتماماً كبيراً للسند والعنعنة، وكان الإمام الشافعى يقول «نحن أُمَّةُ السند» والراوى هنا، لا يكتفى باستعارة الإسناد المتصل من علم الحديث النبوى، بل هو يتجاوزه بذكر سنة الرواية وتلقِّى السابق عن اللاحق، وهذا أمر تفتقده معظم روايات الحديث الشريف، حتى فى أعلى الأحاديث. وهكذا يعطى الراوى لنصه نفحةً قوية من الصدق فيما سوف يرويه (وإن كان ذلك لم يمنع الخوانسارى من تسمية الراوى: الشطنوفى الكذاب!)

ثانياً: تتسم (الحكاية) التى هى لُب النص بقدر من التركيب، فهى ليست مجرد واقعة لخرق العادة، بطلها واحد من الأولياء، وانما لدينا أكثر من شخصية محورية (صدقة البغدادى ـ الامام الجيلانى) وفى المشهد الخلفى شخصيات أخرى (المشايخ ـ

(٢٢) الشطنوفى: بهجة الأسرار ومعدن الأنوار فى بعض مناقب القطب الربانى سيدى محى الدين أبى محمد عبد القادر الجيلانى (طبعة البابى الحلبى ـ مصر ١٣٣٠ هجرية) ص ٢١.

القارئ ـ الخليفة ـ الوزير ـ المتولى ـ تلميذ صدقة ـ الجلاد ـ القارئ) بالإضافة الى شخصية الحاضر الغائب، الذى جاء من بيت المقدس الى بغداد فى خطوة واحدة، ليتوب، فأحدث حضوره حالة من الوجد لدى المشايخ، وهى الحالة التى تعجب لها صدقة البغدادى.

وللمكان حضوره فى النص، فلدينا (باب المتولى ـ الرباط ـ بيت المقدس ـ بغداد) والانتقال يجسد خصوصية المكان. فمن «باب المتولى» حيث محل الجلد والتعزيز، إلى «الرباط» حيث محل التلقى والنفحات. ومن بيت المقدس، القبلة الأولى للمسلمين التى حُوِّلوا عنها إلى مكة (قلب العالم) يكون الانتقال ـ فى خطوة واحدة ـ إلى بغداد التى هى مسكن القطب (الإمام الجيلانى) وقد كان الصوفية يقولون إن مركز القطب مكة! ثم يتداخل الزمان الروائى ليلعب دوره الدرامى فى النص، فمن الايقاع الرتب للأحداث فى البداية (صدقة يتكلم بكلام منكر، يبلغ الخليفة، يأمر بإحضاره، يتهيأ للضرب والتحزير، يصيح الخادم، يبلغ الأمر للخليفة، يأمر بإطلاقه، يذهب لرباط الشيخ عبد القادر الجيلانى، يجد الناس منتظرين، يجلس. .إلخ) ثم ينضغط الزمان فى حركة القادم من بيت المقدس الى بغداد فى خطوة واحدة، رفى سرعة إجابة الإمام الجيلانى على ما يدور بخاطر صدقة البغدادى. ويبلغ الايقاع سرعته القصوى ـ غير الزمانية ـ مع توالى عبارات الإمام الجيلانى فى الجزء الأخير من النص.

ثالثا: لسنا فى هذا النص بصدد كرامة واحدة، وإنما عدة كرامات (صيحة الخادم التى شلت يد الجلاد ـ المجئ من بيت المقدس إلى بغداد فى خطوة ـ شعور التاريخ بالضيف القادم، غير المرئى، وغلبة الوجد عليهم ـ كلام الامام الجيلانى على خواطر صدقة ـ البغدادى) وقد تَم ترتيب الكرامات فى شكل تصاعدى بحيث تلى الكرامة الأبهر، الكرامة الأصغر منها.. حتى يبلغ الإبهار غايته مع هذا النص الرعدى الذى يمثله خطاب الإمام الجيلانى (الجزء الثالث من الكرامة) وهو نص مأثور عن الإمام، تم توظيفة بمهارة فائقة ليحتل موضعه الطبيعى فى السياق الروائى، موضع التاج. إذ الخطاب

فى حد ذاته (كرامة) أعظم من الكرامات الأربع السابقة عليه، لأنه كرامة لا تعتمد على خرق العادة (معجزة الأنبياء السابقين) وإنما على قوة اللغة ونصوع البيان وتفرده (معجزة محمد عليه الصلاة والسلام).

رابعاً: إن النص ـ باعتباره مثالا ـ يدل على أن الكرامات انتهت إلى صيغة يمكن النظر اليها كنوع راق من الأدب العربى، اجتمعت فيه عملية السرد الروائى، مع الحوار (الديالوج) الخارجى والباطنى، مع الخطاب النفسى (المونولوج) ليصير هذا المزيج إطاراً لإبداع من نوع خاص، لا نجد فيه الركاكة التى تحفل بها «الف ليلة وليلة» ولا الرداءة والصنعة اللتان نلمحهما فى «المقامات» ولا الجمود البادى فى الشعر العربى إبان ما نسميه بقرون التخلف فى التاريخ العربى الإسلامى.

* * *

وبعد، فإننى أعتقد أن دراسة (الكرامات) من هذه الزاوية التى نقترحها، أعنى النظر إليها كنص إبداعى مستقل عن التصوف، هى دراسة من شأنها أن تكشف عن ناحية مهمة من النواحى الأدب العربى، ناحيةٍ مهملة. وسوف تكشف هذه الدراسة ـ أيضاً ـ أن الكثير من النصوص الأدبية المعاصرة، هى أقل معاصرة مما تظن، وأكثر تراثية! فلا زلت أذكر، على سبيل المثال، كيف أن أعيننا اتسعت، دهشة، لحظة اكتشافها لأعمال جارثيا ماركيز واندهاشنا من المشاهد المبهرة التى يقدمها فى قصصه ورواياته، مثل ذلك المشهد الرائع فى رواية (مائة عام من العزلة) حيث جاء الراهب الى بطل الرواية، فتحدثا بألفاظ لاتينية، فإذا بهما يرتفعان فى الهواء.. وكانت دهشتى أشد، حين وجدت نفس المشهد فى نصٍّ عربى مكتوب فى القرن الثامن الهجرى.

وقد نأظَر جماعةٌ من الكفار البراهمة جماعة من مشايخ الصوفية.. من ذلك قضية الشيخ الكبير العارف بالله بهاء الدين السِّندى، مع البرهمى الذى جاء إليه وارتفع فى هواء مجلسه، فارتفع الشيخ حينئذ فى الهواء، ودار فى جوانب المجلس، فأسلم ذلك البرهمى لعجزه عن ذلك، لكونهم لا يقدرون على الدوران فى الهواء، بل يرتفع الواحد

منهم مستوياً لا غيرا وقضية الشيخ الكبنير فريد الدين مع البرهمى الذى ارتفع فى الهواء، فارتفعت إليه فعل الشيخ ولم تزل تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض(٢٣).

(٢٣) اليافعى: نشر المحاسن الغالية، ص ٣٧.