

## كرامات الصوفية

(نص أدبي مضاد للتصوف)

دكتور/ يوسف زيدان

يتحدث الكثيرون عن تفرد نص (الف ليلة وليلة) وخصوصيته، كأنه نسيج وحده لم يتكرر في التراث العربي والعالمي، وهذا وهم كبير فهناك نصان - عل الأقل - في التراث العربي وحده، يشاركان (الف ليلة) في 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 التي تكشف ما بعضه: إن كلا النصين يجسد رؤية معينة للعالم، رؤية غير رسمية، صاغتها أحلام البسطاء وخبرات الأجيال المتعاقبة. وكلا النصين يبرز بقوة في أزمنة القهر الاجتماعي والسياسي - بالذات - وكأنه يحقق الأمنيات المستحيلة عن طريق الحكايات. وكلاهما حكايات دونت بصيغ متعددة تبرز قدرة الجماعة على الخلق المستمر.. وكلاهما ينبع من مخزون الخيال.

ومع أن (الف ليلة) نالت الكثير من الاهتمام على مستوى البحث والدراسة(\*)، إلا أن (كرامات الصوفية) لم تنل حتى الآن أي قدر من العناية، ففي حدود علمنا، لم يتوقف أحد من قبل أمامها لينظر إليها، لا من حيث هي تذييل هامشي على متن التصوف، وإنها من حيث هي نص مستقل تتجلى فيه بعض مظاهر(العقل) العربي/الإسلامي. صحيح أن المداد سال حول الأصل الشرعي للكرامات(١)، وحول حقيقة

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

(١) أورد النبهاني في مقدمة كتابه (جامع كرامات الأولياء) مائة حديث نبوي - يرساندها - تؤكد جوار وقوع الكرامات شرعاً، ثم أعقبها بكرامات أربعة وخمسين ولياً من الصحابة. (انظر: جامع الكرامات، طبعة دار الكتب العربية ١٣٢٩ هجرية، الجزء الأول ص ٥٥ وما بعدها) وكان الياقني قد عالج ذلك من قبله، وذكر العديد من الأدلة العقلية =

الكرامة) بين التأييد والتفنيد(٢)، وحول مقارنة كرامات الصوفية المسلمين بكرامات قديسي النصارى(٣). لكن ذلك كله تم على هامش البحث العام في التصوف، ولم يتناول نص (الكرامات) في استقلاله - باعتباره جوهرًا في ذاته - وفي شروط تأسيسه وآليات بروزه وصياغته، وفي دلالاته المتنوعة وعلاقته بالواقع الزمني، وغير ذلك من الأمور التي نأمل في إلقاء عليها عبر السطور التالية.

\* \* \*

ارتبط نص (الكرامات) بسياقة التاريخي بأكثر مما ارتبط بالبنية العامة للتصوف ذاته، ففي التسون الصوفية المدونة قبل القرن الخامس الهجري، لا تكاد الكرامات تظهر إلا بشكل نادر عابر، ففي أهم تاريخين لرجال التصوف في هذه الفترة، أعنى (حلية الأولياء) للأصبهاني و(طبقات الصوفية) لأبي عبد الرحمن السلمي، 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 النبوي الذي بدأ ازدهاره آنذاك. ولم تكن أقوال الصوفى المترجم له، تخرج عن إطار الحكمة والزهد وتوجيه الآيات القرآنية نحو المضامين الروحية التي يهتم بها الصوفية. وبين التراجم قد تقابلنا - في مرات قليلة - عبارة مثل: له التصانيف المشهورة والكرامات الظاهرة.

ولعل أول من أفرد للكرامات عنوانًا مستقلًا، هو القشيري (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 جوار وقوع الكرامات (انظر: نشر المحاسن الغالية، طبعة الباي الحلي، ص ٨ وما بعدها).

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

(٣) تعرض الدكتور عبد الرحمن بدوي لتلك النقطة في مقاله المنشورة بالكتاب التذكاري لابن عربي (عنوانها: أبو مدين وابن عربي) حيث عقد مقارنة بين كرامات أبي مدين وكرامات القديس فرنسيسكو الأسيزي.

الدرجة، لا النوع! ثم أكد: «لو لم يكن للولى كرامة ظاهرة عليه فى الدنيا، لم يقدح عدما فى كونه ولىا، 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 الملحق طبقات الخواص للشرجى الزبيدى، بالأضافة الى الكثير من أعمال الياقى والنابلسى، وغيرهما. ولاكثر من ذلك، أنه صارت لدينا مؤلفات مستقلة تعالج شكلا معيننا من الكرامات، كمسألة القدرة على الانتقال من مكان لآخر، والوجود فى مكانين فى زمن واحد، وهو ما عالجها النابلسى فى رسالة مخطوطة له، عنوانها: 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 نص مستقل مدون يستجمع شتات نصها 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) القشبرى: الرسالة القشيرية فى علم التصوف، لمحقق معروف رزق / على بلطه جى، دار الجليل، بيروت ١٤١٠

سائداً من قبل. ففي القرن السابع، وبالتحديد: سنة ٦٥٦ هجرية، سقطت بغداد تحت أقدام المغول، لتسقط معها فكرة المركزية الحضارية وينفصح 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 في مصر واليمن والمغرب والبلاد الشرقية، وعاشت الجماعات الصوفية هناك في ظل رعاية وتقدير من الحكام - وهو أمر لم يتوفر كثيراً قبل ذلك - ففي ظل حكام بنى رسول باليمن عاشت مدرسة الشيخ الجبرتي، وفي ظل المماليك اجتمع الصوفية بالاسكندرية، وفي ظل أسرة بركة خان المغول عاشت مدرسة سيف الدين البخارزي وغير ذلك. وكان من وسائل إبراز معالم الولاية في كل كنطقة، المبالغة في نسبة الكرامات لأوليائها المحليين حتى إذا جاء القرن الثامن الهجري، اختفت تماماً فكرة (القطب) من الممارسات الصوفية، ولم يظهر بعد أبي الحسن الشاذلي المتوفى سنة ٦٥٦ هجرية (سنة سقوط بغداد) مَنْ تُنسب إليه القطبية، التي هي أعلى مرتبة في تسلسل المقامات ومراتب الأولياء، ذلك أن الهيراركية السياسية التي سقطت في بغداد، سقط معها التصور الهيراركي (الهرمي) لمراتب الأولياء في الكون، ولم يعد هناك إلا لأولياء المحليون الذين لا يتأكد مكانتهم وفقاً لمكانهم في المراتب التصاعدي للولاية المطلقة (الرقباء - النقباء - الأبدال - الإمامان - القطب) وإنما ترتقى مكانتهم - عند الناس - بمقدار ما يروى عنهم من كرامات.

ومن الناحية الاجتماعية، اتَّسم التصوف بعد القرن السابع الهجري بالطابع الجماعي المتمثل في الفرق الصوفية، وازداد اقتراب التصوف من العامة والبسطاء. وإذا كانت المراجع تقول إن أوائل الصوفية من أمثال البسطامي والجنيد والخرّاز، كانت لهم طرق صوفية (الطيفورية - الجنيدية - الخرازية) إلا أن الوقائع تقول إن الحياة الصوفية

الجماعية لم تنتشر. الا فى القرن السابع الهجرى، ولم يكن لكبار الصوفية قبل ذلك (طزق) بالمعنى الاصطلاحى(٥)، وأما دخل أوائل الصوفية فى سند الطرق التأخرة وهى تثبت نسبها إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - 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 - تسمى الأربعينية - يتخلى فيها المرید لمدة أربعين يوماً. مما جعل احتكاك الأولياء بالعامه 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 - على الستون العام - مما ولد فى النفوس إحساساً بفوضى العالم وقتامته، وأن الضرورة لا تحكم العالم (وإلا كان المسلمون - بالضرورة - هم اسياد العالم). ولما انتفت الضرورة، وتزعزعت الختمية 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، فانولتها الكرامات كل شئ فى الخيال.

\* \* \*

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

(٥) بخصوص الطرق الصوفية فى مصر، يمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور عامر النجار - نشرة دار المعارف - 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 أرقى المصادر الخاصة بسلاسل الطرق الصوفية وسمياتها، فهى مخطوطة السنوسى: السلسيل المعين فى الطرائق الأربعين (توجد منها نسخة خطية ببلدية الاسكندرية، ونسخة أخرى بالخزانة العامة بالرباط).

(٦) السلسلة: مصطلح صوفى متأخر، يقصد به بيان اتصال المشايخ - سابقاً عن سابق - 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 تفرع الطرق الصوفية بعد الحسن البصرى.

عبارة صوفية مأثورة) وقد اتخذ هذا «الخرق» أشكالاً محدّدة، جعلها اليافعي في عشرة أنواع أصلية (٧)، وزادها النبهاني لتبلغ خمسة وعشرين نوعاً أصلياً، وما لا حصر له من أنواع فرعية (٨). . فمن ذلك: إحياء الموتى! يروى اليافعي:

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

وقد نقلت هنا نص الرواية - بحروفه - ليكون محلاً لتأمل صيغة معينة من صيغ الكرامات، صيغة تكشف عند تعليلها أموراً، منها: ذلك الاستدعاء غير المباشر للنص القرآنى، والتناص المباشر معه فى استخدام الراوى - اليافعي - عدة مرات لتعبير «بإذن الله». ففى القرآن الكريم عدة وقائع لإحياء الموتى (قصة أهل الكهف - النبى إبراهيم والطيور الأربعة - السيد المسيح . . الخ) وهى وقائع تحضر بشكل غير مباشر، لتستحضر الشخصيات القرآنية وتجعلها فى حالة من التوازن المضمّن مع صاحب الكرامة بقصد إبرازه كما فى التصريح باسمه: الدهماني. وهو صوفى غير معروف - 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 «بإذن الله» والتى حرص الراوى على تكرارها عقب

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

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

(٩) اليافعي: نشر المحاسن، ص ١٦.

كل مرة يعود فيها الميت الى الحياة، بإذن الله، فيكون الولي هو الفاعل الأصغر الذي تتكى كرامته على قدرة الله الذي هو الفاعل الأكبر. . وبذلك تتأكد الواقعة وتكتسى بقدر من اليقين. لكن يقين الراى - على ما يبدو - 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/ عن اعتقده/ من بلاد المغرب/ بإسناده/ أنه توفى.. إلخ.» ويكاد النص - فى جملة - يبلغ بما يحويه من واقعية سحرية الى حد البعث، فهو لا يقدم تبريراً معقولاً للحدث الخارق. ففى القرآن الكريم، كانت الوقائع مبررة، والحكمة من ورائها ظاهرة، فقد أمات الله الفتية فى الكهف ثم أحياهم، ليخلصهم من زمن قاس وليجعل منهم آية للناس تدلهم 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 مرَّ على قرية وهى خاوية على عروشها فقال أنى يُحى هذه الله بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه(١١)» وقد أحيأ الله الموتى ليعسى 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، وكان 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 - فى النص - عند حدود العبيية، إلا انعكاساً لإحساس الراوى، أو إحساس الذين دون الراوى نصهم الشفاهى، بعث العالم.

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

(١٠) سورة البقرة، آية ٢٦٠.

(١١) سورة البقرة، آية ٢٥٩.

النهائي نوعاً عجيباً، هو بنصر تعبيره: القبرة على تناول الكثير من الغذاء (١٢). وهذا النوع من شأنه أن يستوفنا، خاصةً أن أنواعاً أخرى - أصلية وفرعية - 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 - أسسها أبو سليمان الدردانى فى الشام - 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 - إذن - 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 (طبعاً قبل ظهور الثلاثيات!) 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 «قوى 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 تؤسس - فحسب - نصاً مستقلاً عن التصوف، وإنما هى تحولت تدريجياً إلى نص (مضاد) للتصوف، بقدر ما هو نص (متوافق) مع السياق التاريخى الذى أنتجه! فلماذا كانت استقلالية نص «الكرامة» بادية فى عدم كونها شهادة على الولاية، وفى عدم وقوف كبار الصوفية كثيراً عندها فإن «المضادة» تتجلى فى مخالفة دلالة الكرامة لقواعد التصوف بصدده مسألة الطعام، بل الأكثر من ذلك، بصدده التعامل مع العالم. ففى الحين الذى يؤسس التصوف فيه لذاته على قاعدة الفقه (وقد كان أغلب الصوفية فقهاءً، وما زال أغلبهم) والفقه يعتمد على

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

\* \* \*

ومن الأمثلة الجيدة التي يمكن أن تلقى الضوء على آليات صنع الكرامة وصياغة الأسطورة فيها، ذلك المثال الذي قابلناه ونحن بصدد البحث في حياة الصوفي العظيم نجم الدين كبرى (١٤) - المتوفى ٦١٨ هجرية - حيث يروى الشعراني والنبهاني عنه، بعد وفاته بثلاثة قرون، ما نصه: نجم الدين الكبرى أحد أئمة الصوفية وأكابر الأولياء وسادات الأصفياء، من كراماته رضى الله عنه أن ملك المغول لما جاء لخراب بغداد، وقف خارج بغداد وقال «إني أشمُّ في هذا البلد رائحة محمدى كبير، فاستأذنوه» فقال الشيخ نجم الدين «ليدخل، يضرب هذه الرقبة، ثم يضرب رقبة فلان وفلان ثم ثلثي أهل البلد جفَّ القلم بما هو كائن» فكان كما قال ذكره الشعراني في المتن، وقال الشعراني أيضاً في الأجوبة المرضية، جاء الشيخ فخر الدين الرازي يطلب الطريق على يد الشيخ نجم الدين الكبرى، في ألف طالب يمشون وراءه من بلاد الري، فبلغ ذلك الشيخ نجم الدين، فقال «إنه لا يطبق الطريق» فلما وصل إلى رباط الشيخ بطلبته، ظنَّ الناس أن الشيخ يقوم له ويمشي خطوات، فلم يتحرك له، فلما سلَّم عليه قال «يا أخی، ما أقدمك

(١٣) روى الشطنوفى - وغيره - هذه (الكرامة) عن الإمام عبد القادر الجيلاني.

(١٤) راجع دراستنا عن الشيخ نجم الدين في تحقيقنا لكتابه (فوائح الجمال وفوائح الجلال) نشرة دار سعاد الصباح، القاهرة، والحكاية الأولى أوردها الشعراني في كتابه: لطائف المنن والأخلاق. وحكى الشعراني الحكاية الثانية في 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 أطيع إن شاء الله تعالى» فراجعته مرات، والشيخ فخر الدين يأبى إلا أن يتلمذ 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 أطيع، لا أطيع» فأخرجه الشيخ وقال له «أعجبني صدقك» وقال له «يا فخر الدين، كيف تطلب الطريق إلى الله مع حبك للرياسة على الأقران وتكبرك عليهم؟ فبكى الشيخ فخر الدين - الرازي - وقال «قد خسرنا وفار غيرنا». فقال له الشيخ: قد صرت من معارفنا، وكنا نود أن تكون من أصحابنا، فلم يقدر ذلك، إذهب إلى بلادك بسلام. انتهى (١٥).

في هذا النص المشتمل على كرامتين، تتضح جملة آليات خاصة بصناعة الكرامة، أولها: الاستناد إلى واقعة معينة ثم التحليق بها في عالم الخيال عبر عملية تراكمية من التطور الفانتازي للواقعة الأصلية، ذلك أن نجم الدين كبرى اصطدم بالفعل بالتثار، والتقى فعلا بفخر الدين الرازي، لكن هذا الاصطدام وذلك اللقاء كانا شيئا آخر يختلف تماماً عما ترويه الكرامة (١٦). . . ثانياً: المفارقة التامة لكل الحتميات والقواعد الراسخة بما فيها من حتميات وقواعد التصوف والتاريخ، ففي الحكاية الأولى لم يتوقف رواة الكرامة أمام حقائق التاريخ المشهورة، تلك الحقائق التي 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، وفي الحكاية الأخرى لم يتوقف الرواة أمام الحقائق المؤكدة أن فخر الدين الرازي لم يؤثر عنه النزوع للتصوف، ولم يترك المترجمون له أية واقعة من وقائع حياته دون تسجيل (ولم يذكر أحدهم أنه دخل الخلوة يوماً) كما أن القاعدة تقول «إن الله لا يترزع العلم انتزاعاً» وتقول قاعدة

(١٥) جامع كرامات الأولياء ٢/ ٢٧٥، والحكاية الأولى أوردتها 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 نجم الدين الكبرى على يد التثار بكنايتنا: شعراء الصوفية المجهولون ص ٤٩ وما بعدها - فوائح الجمال وفوائح الجلال ص ٣٨ وما بعدها. . . وراجع واقعة لقاء الرازي بنجم الدين كبرى (هلى وجهها الصحيح) بالمجلد الثاني والعشرين من كتاب الذهبى: سير أعلام النبلاء، ص ١١٢.

أخرى - صوفية - 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: تفرغ لأشخاص من محتوهم الفعلى وإعادة انتاجهم فى ثوب جديد، بحيث يصير «هولاكو» ذلك الرعوى العنيف الذى مزق أشلاء المسلمين وخرّب الديار، شخصاً شفافاً تصل شفافيته الى حدّ أن «يشم رائحة محمدى كبير داخل أسوار بغداد» وهو خارجها! بل ويصل به الأدب، الجُم، أنه يرسل الى ذلك المحمدى الكبير - نجم الدين كبرى - ليستأذنه فى دخول بغداد، بغداد (التي استباحها هولاكو فى واحدة من أعمق لحظات التاريخ الإنسانى بؤساً وشراسة!). وكذلك الأمر بالنسبة لفخر الدين الرازى المعروف بشدة اعتداده بذاته، تاتى الكرامة لتصوغه شخصاً متواضعاً، معترفاً، متأدباً مع الشيوخ. . ورابعها: النسخ على منوال القصص القرآنى، والتوازن مع قصة موسى والعبد الصالح (الخضر) كما وردت فى سورة الكهف، فنرى الرازى يماثل «موسى» الذى يمتلك العلم الظاهر، لكنه يسعى لنجم الدين كبرى المماثل للعبد الصالح (الخضر) صاحب العلم الباطن، فلا تتم الصحبة بينهما لاتساع البون بين علمى الظاهر والباطن. . وخامسها: تكثيف الصورة وصياغة الحوادث فى أسلوب سهل مناسب 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 رويت عبارة عن غير واحد من أعلام الإسلام، تقول العبارة: «ما نُقلت الكرامات عن أحدٍ بالتواتر، إلا عن الشيخ عبد القادر»

وبالإضافة إلى كون الإمام الجيلاني هو صاحب أوفر نصيب من الكرامات، فهو أيضاً صاحب أكبر عدد من التراجم المفردة في تاريخ الإسلام، فقد أفرد لترجمته ٢٨ كتاباً - أو يزيد (١٧) - لا يخلو كتاب منها عن المزيد من الكرامات، مما دفع الخوانساري إلى تسجيل الملاحظة الآتية وهو يترجم للجيلاني، يقول الخوانساري: إن العامة فتحوا له - للجيلاني - في سوق التصنع 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 الرأي الناقد، هو ما دفع الشيخ محمد المكي بن عزور إلى تأليف كتابه: السيف الرباني في عنق المعترضي على الغوث الجيلاني (١٩).

وأشهر موسوعة لكرامات الجيلاني، هي كتاب الشطنوفى «بهجة الأسرار ومعدن الأنوار» وهو كتاب مطبوع، لا يداني إحاطته وعجائبيته إلا كتاب آخر - مخطوط - لليافعى، عنوانه: خلاصة المفاخر في 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.. ولتستخذ من كتاب الشطنوفى مثلاً، 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 الجيلاني، بار الله الأشهب (دار الجليل، بيروت ١٤١١ هجرية) ص ١٠٤ وما بعدها.

(١٨) الخوانساري: روضات الجنات فى أخبار العلماء السادات، تحقيق أسد الله إسماعيليان (طهران ١٣٩٢ هجرية)

٨٥/٥

(١٩) طبع هذا الكتاب بتونس سنة ١٣١٠ هجرية.

(٢٠) توجد منه نسخة خطية بالكتبة الأهرية. تحت رقم ١٢٠١/تصوف.

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

بن الواحد بن صالح بن يحيى القرشى البغدادي الحنبلي، بالقاهرة سنة ثلاث وسبعين وستمائة، قالاً: أخبرنا الشيخ محى الدين أبو عبد الله محمد بن علي بن خالد البغدادي المعروف بالتوحيد، ببغداد سنة إحدى وأربعين وستمائة، قال: أخبرنا الشريف أبو القاسم هبة الله بن عبد الله بن أحمد الخطيب المعروف بابن المنصوري ببغداد سنة ثلاث وعشرين وستمائة، قال: أخبرنا الشيخان، القدوة أبو مسعود أحمد بن أبي بكر الحریمی العطار، ولاشيخ القدوة أبو عبد الله محمد بن قائد الأوانى سنة إحدى وثمانين وخمسة، قالاً:

تكلم الشيخ «صدقة البغدادي» رضى الله عنه بكلام أنكر عليه فيه بطريق الشرع، فطولع به إلى الخليفة، فأمر بإحضاره إلى باب المتولى وتعزيره، فلما أحضره وكشف رأسه، صاح خادمه «واشيخاه» فسلَّت يد الذى همَّ بضربه، وألقى الله سبحانه وتعالى الهيبة فى قلب المتولى عليه، فطالع الوزير بذلك إلى الخليفة، فالتقى الله سبحانه وتعالى الهيبة فى قلب الخليفة، فأمر بإطلاقه، فدخل إلى رباط الشيخ عبد القادر - رضى الله عنه فوجد المشايخ والناس جُلُسا ينظرون خروج الشيخ ليتكلم عليهم، فجاء فجلس بين المشايخ، فلما صعد الشيخ - الجيلانى - على الكرسي، لم يتكلم، ولم يأمر القارئ بالقراءة، وأخذ الناس وجَد 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 مرید من بيت المقدس إلى هنا فى خطوة، وتاب على يدي، 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 مَفوَّقة، وسهامى صائبة. ورمحى مصوب

وفرسى مرج

أنا نارُ الله الموقدة

أنا سلابُ الأحوال

أنا نحر بلا ساحل

أنا دليلُ الوقت

أنا المحفوظ، أنا الملحوظ، أنا المحفوظ

يا صوام، يا قوام. . يا أهل الجبال

دُكَّت جبالكم

يا أهل الصوامع. . يا أهل صوامعكم

أقبلوا إلى أمرٍ من أمر الله

أنا أمر من أمر الله

يا بنيات الطريق، يا رجال، يا أبطال، يا أطفال

هلموا 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 عيني

يُقال لى:

يا عبد القادر تكلم يسمع منك

يقال لى:

يا عبد القادر بحقى عليك كلُّ

بحقّى عليك اشرب

بحق عليك تكلم

وأمنتك من الردى (٢٢).

\* \* \*

إن هذه الرواية التي 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 (العننة) التى تثبت صدق الواقعة، ثم (الحكاية) التى تمثل لب النص ومحوره الأساسى، وأخيراً نصل إلى قمة التصعيد الدرامى مع هذا الخطاب المتعالى الذى يؤكد الأنا المتجاوز. وبخصوص الجانب الأول، أعنى الإسناد القائم على العننة واتصال الإسناد، نلاحظ أن الراوى يستدعى الصيغة الأساسية فى علم الحديث النبوى، فيضفى على النص قداسة مضمرة. . والقداسة - كما قال دوركايم - تنبع من الجماعة والجماعة العربية الإسلامية فى بنيتها الإستمولوجية (المعرفية) تولى اهتماماً كبيراً للسند والعننة، وكان الإمام الشافعى يقول «نحن أمّة السند» والراوى هنا، لا يكتفى باستعارة الإسناد المتصل من علم الحديث النبوى، بل هو يتجاوزه بذكر سنة الرواية وتلقى السابق عن اللاحق، وهذا أمر تفتقده معظم روايات الحديث الشريف، حتى فى أعلى الأحاديث. وهكذا يعطى الراوى لنصه نفحة قوية من الصدق فيما سوف يرويه (وإن كان ذلك لم يمنع الخوانسارى من تسمية الراوى: الشطنوفى الكذاب!)

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

(٢٢) الشطنوفى: بهجة الأسرار ومعدن الأنوار فى بعض مناقب القطب الربانى سيدى محى الدين أبى محمد عبد

القادر الجيلانى (طبعة البايى الحلبى - مصر ١٣٣٠ هجرية) ص ٢١.

القارئ - الخليفة - الوزير - المتولى - تلميذ صدقة - الجلاد - 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 البغدادي.

وللمكان حضوره فى النص، فلدينا (باب المتولى - الرباط - بيت المقدس - بغداد) والانتقال يجسد خصوصية المكان. فمن «باب المتولى» حيث محل الجلد والتعزير، إلى «الرباط» حيث محل التلقى والنفحات. ومن بيت المقدس، القبلة الاولى للمسلمين التى حوّلوا عنها إلى مكة (قلب العالم) يكون الانتقال - فى خطوة واحدة - 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، يتهبأ للضرب والتحزير، يصبح 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، وفى سرعة إجابة الإمام الجيلانى على ما يدور بخاطر صدقة البغدادي. ويبلغ الايقاع سرعته القصوى - غير الزمانية - مع توالى عبارات الإمام الجيلانى فى الجزء الأخير من النص.

ثالثاً: لسنا فى هذا النص بصدد كرامة واحدة، وإنما عدة كرامات (صيحة الخادم التى شلت يد الجلاد - المجئ من بيت المقدس إلى بغداد فى خطوة - شعور التاريخ بالضيف القادم، غير المرئى، وغلبة الوجد عليهم - كلام الامام الجيلانى على خواطر صدقة - البغدادي) وقد تم ترتيب الكرامات فى شكل تصاعدى بحيث تلى الكرامة الأبره، 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 توظيفه بمهارة فائقة ليحتل موضعه الطبيعي فى السياق الروائى، موضع التاج. إذ الخطاب

فى حد ذاته (كرامة) أعظم من الكرامات الأربعة 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 - باعتباره مثالا - يدل على أن الكرامات انتهت إلى صيغة يمكن النظر إليها 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 الركافة 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 النواحي الأدب العربى، ناحية مهمة. وسوف تكشف هذه الدراسة - أيضاً - 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 جاريثا 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، فتحدثنا بالفاظ لاتينية، فإذا بهما يرتفعان فى الهواء.. وكانت دهشتى أشد، حين وجدت نفس المشهد فى نص عربى مكتوب فى القرن الثامن الهجرى.

وقد نأظر جماعة من الكفار البراهمة جماعة من مشايخ الصوفية.. من ذلك قضية الشيخ الكبير العارف بالله بهاء الدين السندي، 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 يقدرّون على الدوران فى الهواء، بل يرتفع الواحد

منهم مستويًا لا غيرًا وقضية الشيخ الكبير فريد الدين مع البرهمي الذي ارتفع في الهواء، فارتفعت إليه فعل الشيخ ولم تزل تضرب رأسه وتصفعه حتى وقع على الأرض (٢٣).