الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة يحيى فارس – المدية
قسم اللغة و الأدب العربي

النزعة الصوفية في الرواية الجزائرية المعاصرة
ما تشتهيه الروح لـــ عبد الرشيد هميسي

مذكرة لنيل شهادة الماستر واللغة والأدب العربي

تخصص – أدب حديث و معاصر–

إعداد الطالبة:
السيدة : سارة جلابي

إشراف:
الأستاذ: فوزي لدزر

السنة الجامعية 2020/ 2021

شكر و عرفان

قال الله تعالى:

" وَ إِذَا تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ "

سورة إبراهيم الآية 07

أشكر الله عزّ و جلّ الذي أنار لي درب المعرفة و أعانني على إنجاز هذا البحث وإتمامه، الحمد لله كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

ومن إتمام الشكر لله تعالى أتقدم بخالص الشكر وعظيم التقدير و العرفان للأستاذ المشرف "فوزي لدزر" و الأستاذ " رغميت محمد" اللذان لم يبخلا علي بتوجيهاتهما السديدة ونصائحهما العلمية القيمة، سائلة الله أن يديمهما ذخرا للعلم والوطن ويجعلنا وإياهما من أهل العلم و القرآن ويرزقنا الفردوس الأعلى من الجنان.

كما أتقدم بالشكر الجزيل والعرفان إلى كافة أساتذة قسم اللغة و الأدب العربي بجامعة يحي فارس بالمدية و كافة الطاقم البيداغوجي و الإداري.

كما أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير لكل من مد لي يد العون والمساعدة من الأساتذة الكرام والزملاء والزميلات في العمل، وكل من شاركني هم البحث ومتاعبه بالجهد والدعاء.

إهـــداء

أهدي ثمرة جهدي إلى:

التي حملتني في أحشائها و غمرتني بدعواتها إلى ملكة الحنان و أمل الغد أمي الحنون فاطمة.

الذي أنار لي درب العلوم و لقنني نعمة الأخلاق أبي الغالي عبد القادر.

زوجي العزيز عيسى زياني و رفيق دربي الذي أكنّ له كلّ التقدير و الاحترام، أهديه هذا العمل، و الذي كان لي سندا و عونا و إليه بعد الله عز و جل يعود الفضل.

إلى من هو أقرب إليّ من روحي و شاركوني حضن الأم فكانوا رياحين حياتي إخوتي و أخواتي (رابح و زوجته جميلة، اسماعيل، حضرية، نصيرة و رشيدة و حبيبة قلبي سماء ابنة أختي).

إلى من اختار الله لهم الفراق، و في القلب لهما سعار و احتراق أختاي (حدة و أمينة) رحمهما الله و أسكنهما فسيح جناته.

إلى فلذة كبدي (هبة الرحمن و محمد الأمين) أطال الله في عمرهما.

و أهدي هذا العمل أيضا إلى عائلتي الثانية عائلة زوجي الكريم زياني كل باسمه و خاصة الأب سعيد و الأم عائشة و كل الإخوة و الأخوات(فتيحة و مليكة و أولادهما و خاصة حفصة، ثلجة و زوجها و سارة، و توفيق و زوجته فطيمة و ابنتهما الكتكوتة ريهام و سيد علي و زوجته لمياء).

و إلى الجدة الحاجة عائشة منصوري أطال الله في عمرها.

إلى بنات و أبناء أختاي (حسين، عبد القادر، أنفال، نور الهدى و ابنتها ضحى، نسرين، فايزة، حنان و الكتكوتة أمينة).

إلى كل الصديقات الوفيات و زميلاتي و كافة الفريق البيداغوجي و الإداري و على رأسهم السيدة بن سونة كريمة مديرة متوسطة الشهداء الأربعة بسي المحجوب.

الطالبة: جلابي سارة زوجة زيانـــي

مقدمـــــــــة

مقدمـــــة

تتفاعل الرواية العربية الجزائرية المعاصرة مع التصوف و تنهل مادتها الخام منه كمظهر من مظاهر الحداثة التي ميزت مُتونها السردية، و في خضم التجريب الذي تهافت عليه الروائيون المعاصرون من كل حدب و صوب، بحثا عن أشكال و أنمـــاط جديدة باعتبارها منافذ تؤهلهم للعالمية بعيدا عن تقاليد الروايـــة الغربية، وجد كُتاب الرواية العربية أنفسهم وجها لوجه أمام تراث صوفي هائل، فنهلوا من ينابيعه الفياضة و استثمروه استثمارا محكما، مما يغني تجربتهم الروائية و الفكرية لا من خلال اجتراره و استعادته في جموده المعهود بل من أجل قراءته قراءة جديدة واعية، و تبرز مواطن القوة و التجدد الدائم.

إن للرواية عودة واعية و هادفة للتراث الصوفي الذي تزخر به الثقافة العربية الإسلامية و الجزائرية خاصة، ليست عفوية أو وليدة الصدفة يروم كُتابها من خلال تحقيق هدف أو شيء من الأشياء لأنها تشكل واقعا ملموسا و معاشا في الحياة، و هي محاولة لفهم الذات و تجليها و صون ماهيتها لمواجهة الغفلة و الجهل و التبعية و تأكيد الحضور و الوجود و المعرفة، و لأن التخلي عن الأخلاق في المجتمع الإسلامي هو سبب الفشل الذريع الذي يتخبط فيه وهو أساس الانتكاسات التي أصابته باستمرار، و هذا ما عكسته رواية " ما تشتهيه الروح " لعبد الرشيد هميسي بحيث يحاول الروائي أن يقدم بديلا مناسبا يراه دواء شافيا يقضي على الأورام التي عششت في ثناياه و يتمثل في التصوف الذي ينبني أساسا على مبدأ الأخلاق التي تسمو بالروح الإنسانية و تطهرها من أدرانها البشرية تقربا من الله عز و جل، فعودة الروائي إلى التصوف هي إذن عودة إلى فهم حقيقي و واع للإسلام الذي يحقق التقدم و الازدهار للمجتمع الجزائري لأن الدين أزيح عن مهامه و دوره الحقيقي القاضي بالارتقاء بالإنسان من عوالم المادية الصرفة بكل أدرانها و صخبها و شهواتها إلى عالم الروحانيات.

فجدة هذا الحدث الأدبي استهوتنـــي، و أثارت فينـــا روح البحث و التنقيب، و دفعني إلى هذا البحث رغبتنا في معرفة مدى تأثير التراث الصوفي و تمثلاته في الأدب العربي المعاصر، و فوق كل هذا فقد أغرانا الفكر الصوفي بالولوج إلى بحره، و

فهم عمق معانيه و أفكاره، و فهم السر الذي شد بعـض الروائيين و الكثير من الشعراء إلى تمثله في نصوصهم أو توظيفهم لمقولاتـه.

و من بين الإشكاليات المطروحة: ما مدى تأثير التصوف في الرواية الجزائرية القصيرة المعاصرة و بالخصوص في رواية " ما تشتهيه الروح " ؟، ما هو التصوف؟، ما علاقة التصوف بالأدب؟ و ما الأسباب التي أدت إلى نزوع الروائي للتصوف؟.

و للإجابة عن كل هذه التساؤلات اتبعنا الخطة الآتية و التي تتكون من مقدمة و مدخل و فصلين و خاتمة، تطرقنا فـي:

المقدمة إلى تجليات عناصر التصوف في الروايـة الجزائريـة " رواية ما تشتهيه الروح لـ " عبد الرشيد هميسي " أنموذجا، و عرض الإشكالية، الخطة بجميع عناصرها، المنهج المتبع، أهم المصادر و المراجع المعتمد عليها و أخيرا ذكر الصعوبات التي واجهتني في إعداد هذا البحث، أما للتجريب المدخل فخصصناه للتجريب الصوفي و علاقته بالرواية، و قد تناولنا في الفصل الأول علاقة التصوف بالرواية الجزائرية المعاصرة، و أدرجنا تحته ثلاث مباحث، المبحث الأول كـــان بعنوان تعريف التصوف لغـــــة و اصطلاحا، و تطرقنا فيه أيضا إلى نشأة التصوف و أهم سماته، أما المبحث الثاني تكلمنا فيه عن الأدب في التصوف والمبحث الثالث خصصناه للرواية الجزائرية المعاصرة و خصائصها، و قد تطرقنا في الفصل الثاني إلى تجليات النزعة الصوفية في رواية " ما تشتهيه الروح " لعبد الرشيد هميسي، و اشتمل على أربع مباحث، تناولنا في المبحث الأول دراسة في رواية " ما تشتهيه الروح "، أما المبحث الثاني فتعرضنا فيه إلى الرمز الصوفي، أما المبحث الثالث كان مضمونه استدعاء الشخصيات التراثية و المبحث الرابع خصصناه للرؤية الصوفية في الرواية، و تطرقنا في الخاتمة إلى أهمية التصوف في الرواية الجزائرية المعاصرة.

كما اعتمدنا في بحثنا هذا على مصادر و مراجع عدة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر رواية " ما تشتهيه الروح " لعبد الرشيد هميسي" و التي هي موضوع بحثنا، و كتاب " الأدب في التراث الصوفي " لـ محمد عبد المنعم خفاجي " اتجاهات الأدب الصوفي" لـ علي الخطيب...الخ.

أما فيما يخص المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج التحليلي لملاءمته لموضوع بحثنا، و ككل باحث علمي تواجهه صعوبات جمة، حيث تعرضت لها منها قلة المراجع و المصادر التي تناسب موضوع بحثنا، صعوبة التوفيق بين ارتباطاتي المهنية، التزاماتي الزوجية و الدراسة الجامعية.

ختاما أسأل الله القدير أن يوفقنا لما يحبه و ما يرضاه، و أن تكون ثمرة بحثنا هذا صدقة جارية و عمل يستفيد منه القارئ له.

مدخـــــــل

التجربة الصوفية في الرواية

مدخـــــل

تحتل ظاهرة التصوف أهمية كبرى في الحياة الفكرية العربية عامة و الجزائرية خاصة، حيث تعد من القضايا الشائكة البالغة التعقيد في التاريخ الثقافي و الديني الجزائري، أسالت الكثير من الحبر بين من يُعلي و من يَحط من قيمتها كظـــاهرة دينية، و لا يمكننا بأي حال من الأحوال أن ننكر أو نتجاهل واقع التصوف و المتصوفة في المجتمع الجزائري، فهو واقع بيّن ظاهر للعيان، يرجع انتشاره إلى أسباب فكرية، سياسية، و اجتماعية وطّدت علاقته مع الفرد الجزائري فتأثر بها سلبا و إيجابا، فنحن نجد في كل مدينة زاوية أو أكثر لمتصوف يحظى بالتقديس و الاحترام من طرف أبناء المدينة، كما لا يمكننا أن نغض الطرف عن الطرق الصوفية الموجودة في الجزائر، و التي من أبرزها الطريقة القادرية، التيجانية و الشاذلية، بروادها و مريديها و أتباعها من كل الأطياف، تقام لها الاحتفالات و حلقات الذكر، و تؤثر بشكل واضح في المجتمع الجزائري و في فكر الفرد و الجماعة، و بهذا كان تَجلّيها في الأدب واضحـــا بحيث يعبر عن المجتمع و يصف اهتماماته و يصور آماله و آلامه.

"فغاية الصوفي واحدة و هي الاتصال بالله تعالى و العكوف على العبـــــادة و الانقطاع إليه، و الإعراض عن زخرف الدنيا و زينتها و التحلّي بالصفات الحسنة التي أمرنا الله بها، و المراد من التصوف أن يعيش المرء لربه لا لنفسه بالإقبال إليه بالـــروح و القلب في جميع الأوقات، و تهذيب النفس و المجاهدة الروحية سعيا إلى تطهير النفس و تصفيتها من شوائب النفس و أغراض الجسد"[1].

لقد بات التجريب الصوفي يلازم الرواية المعاصرة فهي" لا تتوفر على قوانين قارة أو ثابتة توهم الاطمئنان إليها باستمرار، لأنها كما يقول (باختين) غير قابلة للتقنين بطبيعتها مادمت شكلا يبحث بشكل دائم و يحلل ذاته أبدا، و يعيد النظر في كل الأشكال التي يستقر فيها، من هنا صعوبة الحديث عن معايير جمالية نموذجية أو قارة " [2]،

---

[1]– محمد مجدي ابراهيم، التجربة الصوفية، بحث في التحقيق بين العلاقة اعتقاد (الثنائية و رؤية التجربة، العارف الروحانية)، مكتبة الثقافية الدينية ط1، 1430هـ – 2003 م، ص 17.

[2] – محمد منصور، استراتجيات التجريب في الرواية المغربية المعاصرة ، ط 1، الدار البيضاء، المغرب 2006، ص 61.

فالرواية جنس أدبي مفتوح ينهل من مجموع الأجناس الأدبية على اختلاف طبيعتها و هذا ما يؤكد فضائها التجريبي الذي يشكل أفقا مفتوحا متطلعـا إلى إمكانات إبـــداع مُختلف و متعطش للمغامرة و المجازفة.

فأساس الخطاب الروائي التطور و البحث المستمر عن عوالم جديدة و آليات سردية خطابية مغايرة لكل ثابت و نمطي.

" فالتجريب الروائي يسعى إلى خلق الأشكال و هو بذلك يقدم على مغامرة تحطيم ثبوتية الأشكال الجاهزة، إذ يقيم وجوده على اللانموذج أو على البحث عن نموذج ممكن مخالف، مفارق و متجدد باستمرار " [1]، فالرواية بطبيعتها تسعى إلى تصوير الحياة بكل تغيراتها فكل ما فيها متحرك يأبى الثبات و الاستقرار و ما دامت عالما افتراضيا يتحرك من خلال مكوناته اللغوية و غير اللغوية يصبو دائما إلى البحث عن كل ما هو جديد فيتفاعل مع كل الأنماط التعبيرية التي تبعث بعبق روحي متميز في شكله و مضمونـه، و قد حدد (صلاح فضل) ثلاثة دوائر أو بنيات لتحديد ملامح التجريب و هي:[2]

- ابتكار عوالم متخيلة جديدة لم تعرفها السرديات السابقة مع القدرة على اكتشاف قوانين تشفيرها و فك رموزها لدى القارئ العادي بطريقة حدسية مبهمة، و لدى الناقد بشكل منهجي منظم.
- توظيف تقنيات فنية لم يسبق استخدامها على مستوى الرواية، و ربما تكون قد جربت في أنواع أخرى تتصل بطريقة تقديم العالم المتخيل و تحديد منظوره أو تركيز بؤرته مثل تقنية تيار الوعي أو تعدد الأصوات.
- اكتشاف مستويات لغوية في التعبير تتجاوز نطاق المألوف في الإبداع، و يتم ذلك عبر شبكة من التعالقات النصية التي تتعلق بلغة التراث السردي أو الشعري أو اللهجات الدارجة أو أنواع الخطاب الأخرى لتحقيق درجات مختلفة من شعرية السرد.

و لعل أهم ما في هذه الملامح هو خلق عوالم متخيلة جديدة لأنها التقنية الوحيدة لإشباع رغبة الروائي في تشييد نصه وفق معالم تتجاوز و تخرق كل ما هو

---

[1] – محمد عزالدين تازي، التجريب الروائي و تشكيل خطاب روائي عربي جديد، المجلس الأعلى للثقافة الدورة الخامسة لملتقى القاهرة للإبداع الروائي العربي " الرواية العربية إلى أين؟" ج 12 – 15ديسمبر 2015.

[2]– ينظر صلاح فضل، لذة التجريب الروائي، أطلس للنشر و الإنتاج الإعلامي، ص 3.

مألوف و نمطي، و هـــــي رؤية إبداعية مشروعة لكل روائي بـــاحث يبحث عن التميز و التفرد بنصه، و بأدواته و تقنياته السردية التي يتلاعب بخيوطها لينسج في آخر المطاف فسيفساء تبهر القارئ بألوانها وزخرفاتها.

التصوف إذن تجربة خاصة و ليس شيئا مشتركا بين الناس جميعا، فهذا يجعل من المتصوف قريبا من الفن خصوصا أنّ أصحابه يعتمدون على الاستبطان في وصف حالاتهم، فالتجربة الصوفية لا تثبّت على حال واحد فكل صوفي يعبر حسب التجربة التي يعيش و حسب الحالة التي يكون عليها، لذلك شاعت مقولة عن الصوفية " عبّر بلسانك عن حالك و لا تكن بكلامك حاكيا أحوال غيرك"[1].

و لأن التجريب الروائي لا يفرق بين الواقع و الحلم، و بين الواقع و الأسطورة و بين الواقع و التوقعات لأنه يعي ذاته ككتابة عن الواقع تستلهمه و لا تستنسخه، تعيد تشكيل ملامحه و لا تسعى إلى بثه كما هو، و هذا ما يحققه التجريب الصوفي، " فالذات الإنسانية الروائية وجدت في كل من الكتابة الروائية و التجربة الصوفية تعويضا عن همومها باعتبار الكتابة وسيلة للبحث عن حلم مفقود، تحاول هذه الذات جـــاهدة بلوغه، و أن التصوف هو كذلك وسيلة للبحث عن الحقيقة المطلقة في عالم الغيب "[2].

لقد حاول الروائيون المزج بين تجربتين لأنهما يلبيان حاجة ما في نفسية الكاتب، فمُهمة كل من الروائي و الصوفي الوصول إلى الحقيقة، و التي تتجلى عند الأول في الحقيقة المطلقة، و عند الثاني في حقيقة الوجود، فكل منهما يحاول أن يقدم للذات الإنسانية ما ينفعها في وجودها و كلاهما يشارك الإنسانية همومها محاولا التخفيف عنها.

---

[1]- أبو عبد الرحمان السلمي، طبقات الصوفية، تح: نور الدين شريبه، دار التأليف، مصر، ط 2، 1379هـ- 1969.

[2]- ينظر وذناني بو داوود، الشخصية الدينية في الرواية العربية المعاصرة (دراسة نماذج)، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران 2002-2003.

الـ فـ صل الأول

العلاقة بين التصوف و الرواية الجزائرية المعاصرة

الفصل الأول

العلاقة بين التصوف و الرواية الجزائرية المعاصرة

المبحث الأول: مفهوم التصوف و سماته

1. مفهوم التصوف
   1.1. لغة
   1.2. اصطلاحا

2. نشأة التصوف و سماته
   1.2. نشأة التصوف
   2.2.سماته

المبحث الثاني: التصوف في الأدب

1- النثر الصوفي

2-أغراض النثر الصوفي

المبحث الثالث: الرواية الجزائرية المعاصرة

1- الرواية الجزائرية المعاصرة و خصائصها

1.1 تعريف الرواية

2.1 خصائص الرواية الجزائرية المعاصرة

2- اتجاهات الرواية الجزائرية المعاصرة

1.2 الاتجاه الواقعي و الاجتماعي

2.2 الاتجاه الصوفي

توطئـــة

الأدب منفتح على كل الفنون و العلوم، و هو أيضا وعاء مستوعب و مستقطب للصوفية و الخطاب الصوفي، فالعلاقة بين الأدب و التصوف لا تخلو من الأسئلة و من الإشكالات و القراءات و التأويلات المتباينة و المتضادة.

لكنها ظلت و تظل قائمة و متواصلة و مستمرة، فالأدب يفتح عوالمه للتصوف، و التصوف يجد في الأدب أرضا خصبة و رحبة له فالتصوف و الأدب بينهما وشائج قربة سواءا على مستوى التجربة أو الكتابة، غير أننا نلاحظ تحولا من نوع آخر في التعامل مع التصوف بدءا من سبعينيات القرن الماضي و انفتاح الشعراء و الروائيين على عوالم أخرى، فتم اللجوء إلى توظيف التصوف في كتاباتهم، استلهموا من خلالها رموز التصوف الكبرى كالمرأة و الخمر... ثم تحول الاستلهام إلى استعادة لتاريخ التصوف، و أصبحنا أمام كتابة ادعت لنفسها أن تكون صوفية، و هذا ما نجده في روايتنا " ما تشتهيه الروح " التي هي بصدد الدراسة.

الفصل الأول: العلاقة بين التصوف و الرواية الجزائرية المعاصرة

المبحث الأول: مفهوم التصوف و سماته

1- مفهوم التصوف

لقد تعددت مفاهيم التصوف، و تباينت حسب المواقف و الأزمنة خاصة من ناحية اشتقاقه اللغوي، الذي كان مثار تساؤلات كثيرة، فالبعض حاول أن يتوصل إلى جذوره العميقة حسب الصحابة و التابعين و البعض الآخر حاول أن يصل بينه و بين معطيات الفلسفة الإسلامية و ما صاحبها من مؤثرات أجنبية متعددة.

1.1 لغة

" التصوف في أصله اللغوي مشتق من كلمة (صوف)، الصوف للضأن و ما أشبهه، الصوف للغنم كالشعر للماعز و الوبر للإبل، و الجمع أصواف و الصوف كل من أولى شيئا من عمل البيت و صافٍ عنا شره بصوف، عدل"[1].

يرى عبد القاهر الجيلاني: " أن التصوف مشتق من الصفاء أو من لبس الصوف، و هذا شيء لا يجيء بتغير الخرقة، و تصغير الوجوه ، وجمع الأكتاف و لقلقلة الألسن بحكايات الصالحين و تحريك الأصابع بالتسبيح و التهليل، و إنما يجيء بالصدق في طلب الحق من الله عز وجل و الزهد في الدنيا و إخراج الخلق من القلوب و تجرده عما سوى مولاه عز و جل[2] ".

كما نجد ابن خلدون يدل برأيه في أصل اشتقاق كلمة التصوف بقوله: " و الأظهر قيل أن الاشتقاق أنه من الصوف و هم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس الثياب إلى لبس الصوف" [3].

ولعل أكمل تعريف أورده الإمام الجنيد (ت 297هـ) من أعلام الصوفية قوله: " التصوف تصفية القلب عن مواقفه البرية و مفارقة الأخلاق الطبيعية و إخماد الصفات الحقيقية

1- ابن منظور: لسان العرب، المجلس الخامس، الجزء 28، دار المعارف، القاهرة، طبعة جديدة محققة – 119م، ص2557.

2- قيس كاظم الخباني التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية،مكتبة الثقافة الدينية ط 2006 ، ص10.

3 – عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الطبعة 7، بيروت، 1989، ص356_357.

و استعمال ما هو أولى على السرمدية، و النصح لجميع الأمة و الوفاء لله على الحقيقة و إتباع الرسول صلى الله عليه و سلم في الشريعة "[1].

1.2 اصطلاحا

عرّفه أحد علماء التصوف و هو معروف الكرخي (ت200هـ) بأن:" التصوف هو الأخذ بالحقائق و اليأس مما في أيدي الخلائق" [2] .

فهو يشير إلى أن التصوف معرفة لحقائق الأشياء و جواهرها، و عدم الاقتنـــاع بما تمده ظواهرها هذا من جانب، و من جانب آخر يشير إلى مقام الزهد الذي هو التخلي عما في أيدي الناس من أملاك، رغبة في الله تعالى.

يعرّفه الغزالـي (ت56هـ) بقولـــه: " أن التصوف هو تجرد القلب لله تعالـــى و استُحقر ما سوى الله و حاصله، يرجع إلى عمل القلب و الجوارح منها فسد العمل فات الأصل "[3].

كما يرى ابن خلدون (ت598هـ): " أن التصوف سلوك خاص معني برياضة النفس و مجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة، و حمله على الأخلاق الجميلة في الزهد و الحلم و الصبر و الإخلاص و الصدق... إلى نحو ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا و الثواب في الآخرة "[4].

يقول أبو بكر الشيلي (ت283هـ): " هو تسليم تصفية القلوب لعلاّم الغيوب"[5].

و أوجز ما يمكن قوله عن التصوف هو ابتغاء وجه الله و مرضاته وحده دون الالتفات إلى غير ذلك.

---

[1] – عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، الطبعة 7، بيروت، 1989، ص10.

[2] – أمين يوسف عودة، تأويل الشعر و فلسفته عند الصوفية، جامعة آل البيت الأردن، جدار للكتاب العالمي للنشر و التوزيع ص12.

[3] – قيس كاظم الخبابي، التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية،ص11.

[4] – المرجع نفسه، ص11.

[5] – المرجع نفسه ،ص09.

2- نشأة التصوف و سماته

1.2 نشأة التصوف

عند الحديث عن نشأة التصـــوف جدير بنـــا أن نفرق بين التصـــوف كفكرة و مضمون و بين التصوف كظاهرة عامة، إذ أن التصوف كفكرة نشأت مع الإنسان و الاستدلال على هذا لا يأتي بالاستناد إلى نصوص، لأن نشأة الإنسان كانت قبل الكتابة و التسجيل، و لكن من البديهي أن الإنسان منذ نشأته يتطلع إلى معرفة الغيب و إلى استكشاف عالم ما وراء الطبيعة.

و قد كان رسول الله محمد ـ صلى الله عليه و سلم ـ يلجأ إلى العزلة و الخلوة و التأمل في ملكوت الله، و إذ قارنا كل ذلك بحياة الصوفية نجد أن حياتهم هي اقتداء بحياة الرسول ـ صلى الله عليه و سلم ـ وهي كشف للحقائق و معرفة الدقائق إلى مصدرها الأول، و هي الحياة الروحية الخاصة التي كان يعيشها الرسول ـ صلى الله عليه و سلم ـ و" التي تجرد فيها من كل شيء فانكشف له فيها وجه الحق في كل شيء".[1]

أما التصوف كظاهرة عامة فقد ظهر بصورة ملموسة في أواخر القرن الثاني الهجري و استمر في النمو و الانتشار خلال القرن الثالث الهجري.

و يرى بعض الباحثين: " أن ظهور التصوف اقترن في كل مراحل التاريخ بالضعف، و عند التأمل نرى الروحانيات لا تكثر إلاّ في الأمم القوية، فتوغلوا في الماديات و حرصوا على امتلاك ما فوق الأرض من أصول المنافع، ومثل الأمم في ذلك مثل الأفراد فالرجل في دور العافية و الشباب تكون أطماعه في الأغلب مادية فيبني المنازل، و ينظم المزارع ، و المتاجر و المصانع، وفي دور الضعف و الشيخوخة يقف موقف المتأمل فيما كان و ما سيكون و يتحول من قوة روحية يستر به الضعف الذي رمته به أحداث الزمان"[2].

---

[1] – خفاجي عبد المنعم محمد، الأدب في التراث الصوفي، ص21.

[2] – عبد المنعم عبد الحكيم حسان، التصوف الشعري العربي، نشأته تطوره في أخر القرن3هـ مكتبة الآداب كلية العلوم ط1، جامعة القاهرة، ص21.

و نستنتج من خلال ذلك أن التصوف ظاهرة عامية موجودة في كل المجتمعات الإنسانية، اقتضتها طبيعة الحياة فيها و هي ضرورية لهذه الأمم، كونها تسعى إلى إكمال مطالب الروح و المعرفة.

أما نشأة التصوف في العصر الإسلامي فيعود ذلك إلى اتساع رقعة الدول الإسلامية، و دخول الكثير من العادات و التقاليد الغريبة إلى المجتمعات الإسلامية و تخلي المسلمين تدريجيا عن الكثير من أمور الدين و التكاسل عن أداء الفروض و العبادات مع الإقبال على الملذات و الترف و النعيم، مما كان أكبر الأثر على وجود تفاوت كبير بين طبقات الأمة... نتج عنه شعور أفراد الشعب بفارق فيما بينهم و بين حكامهم خاصة، حين أصبحت الخلافة وراثية، وقد أدى ذلك إلى انبعاث دعوة تدعو إلى محبة الله بكل ما تحمله من معنى و تذكر بعذاب القبر و عذاب الآخرة، فظهرت طائفة زاهدة متبتلة متفقهة كرد فعل للترف و النعيم و البذخ الذي ساد في ذلك الوقت.[1]

و يعود ذلك أيضا إلى الفتنة الداخلية التي بدأت مع مقتل الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فاضطراب الأوضاع السياسية في ذلك العصر كان من نشأته اختيار بعض المسلمين لحياة العزلة و العبادة تورعا و ابتعادا عن الفتن و الاضطرابات السياسية السائدة، مما أحدث ردة فعل نفسية خطيرة دفعت بعض الصحابة و التابعين نحو اعتزال كل الفوارق و الميل نحو التقشف والانطواء و التواصل الروحي بين الإنسان و دينه و الاكتفاء بقراء القرآن و الحديث النبوي الشريف و اتخاذ الذكر و القص وسيلة للاتصال بين العبد و المعبود.

و من هنا وجد بعض المسلمين الأتقياء أن من واجبهم دعوة الناس إلى الزهد و الورع و عدم الانغماس في الشهوات و من أمثلة الدعاة الصحابي الجليل " أبو ذر الغفاري " الذي أنتقد حياة الأمويين المترفة و أساليبهم في الحكم، و مما تقدم ذكره يتضح دور العوامل السياسية و الاجتماعية في ظهور العزلة الصوفية، و نجد في المقابل أيضا الحسن البصري كمحدث و فقيه و زاهد و معه ظهرت حركة الزهد، فقد كان ذلك وليد أسباب سياسية و اجتماعية و دينية و روحية، " فلقد كان الزهد حال قوم رأوا فيه موقفا

[1] – منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر و المغرب، ص120– ص121.

ذاتيا صرفا، أول الأمر ثم أصبح ينمو و يتطور باتجاه الإسراف و التأثر بمؤثرات أجنبية خارجية كان لها أثر في خروج الزهد عن طابعه الذاتي الخاص إلى التصوف و التعقيد"[1].

و مع العصر العباسي تطور الزهد كرد فعل و كتيار مضـاد لموجة الزندقة، و التي انتشرت بين الناس، أصبح للزهد شعراء مختصون، هجروا ملذات الدنيا و انقطعوا للعبادة فأفردوا شعرهم للزهد و لم يشغلوا أنفسهم بغيره، فتطور معهم الزهد و أوغل في الروحية و الفلسفة و الحكمة، فأبو العتاهية سخّر كل فنه للحِكَم و المواعظ يذكر فيها الآخرة و أهوالها، لقد وصل الزهد إلى ذروته مع بعض الشعراء للتصوف الذين سعوا للاتصال بالله، و التعرف إلى سر جلاله، فأظهروا حبهم له و منجاته و هذا ما نجده في شعر الحلاج، " فقد كان الصوفية في النشأة الأولى يعيشون أفرادا في البيئات الإسلامية، ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم، وكلٌ يتعبد حسب ما يريد ليصل إلى غايته، و كانوا في أول أمرهم كذلك يلزمون حدود الشرع لا يحيدون عنه ولا يتأولون فيه لأن تصوفهم كان أشبه بالزهد إلى التصوف " [2] .

أما حركة الصوفية فقد كانت قوية في القرن الثالث هجري حيث مثّل هذا القرن مرحلة الشباب بالنسبة للتصوف الإسلامي، و ستتبعه في القرنين الرابع و الخامس مرحلة اكتمال التي زادت فيه قوة، أما في القرنين السادس و السابع تأخذ مذاهب الصوفية شكلها النهائي، وبعد نهاية القرن السابع للهجرة قل نشاط الصوفية فكان معظمهم مقلدين و شارحين لأقوال الكبار، أما في القرن العاشر ازدهرت ثانية حركة التصوف الإسلامي في ظل دولة المماليك الثانية الجارية على يد الإمام الشعراني المصري صاحب كتـاب (الطبقات الصوفية).

و في ضوء كل هذا يتبين لنا أن نشأة التصوف كانت جراء تأثير عوالم عديدة ترجـع إلى الظروف البيئية الاجتماعية و السياسيـة و الاقتصادية التـي أهلّت لنشوئه و تطوره و ازدهاره.

[1] – قيس كاظم الجبابي، التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية، ص 23.

[2] – عبد الحكيم حسان، التصوف في الشعر العربي، ص 60 – 61.

2.2 سمات التصوف

للتصوف سمات يمكن تلخيصها فيما يلي:

✓ الإخلاص و طهارة القلب، قال الله تعالى " مخلصين له الدين حنفاء".[1]

" اهتمامهم بالقلوب و صفاتها و أعمالها، و تزيينها بالحق سبحانه و تعالى لأنها محل نظره، و ذلك مقتضى الإحسان ".[2]

قال الإمام الغزالي في كتاب " المنقذ من الظلال": و علمت أن طريقتهم – يعني الصوفية– إنما تتم بعلم و عمل، و كان حاصل علومهم قطع عقبان النفس، و التنزه عن أخلاقها المذمومة، و صفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بهـــا إلى تخلية القلـــم عن غير الله و تحليته بذكر الله"[3]، و يعني بذلك تطهير القلب بالكلية عما سوى الله تعالى و استغراقه بذكـــتر الله و يرون في ذلك أن مطمح نظرهم إلـــى القلوب و الحقائق دون المظـــاهر و الصور.

✓ الخشية من الله تعالى، قال الله تعالى: " إِنَمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبادِه العُلَمَاءُ "[4].

✓ التواضع للمخلوقات قال الله تعالى:" وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لَلْمُؤْمِنِينَ" [5].

✓ حسن الخلق، قال الله تعالى: " فِبِمَا رَحْمَة مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ"[6].

✓ الزهد في الحياة.

و للتصوف مراتب تتجلى في ثلاث درجات:

❖ الأولى: هي درجة المريد الطالب، كما أنه أول خطوة في التصوف و صاحبها صاحب وقت مجّد في العبادة لطلب مراده و مقامه المجاهدة و تجرع المرارات. و لذا قيل أول التصوف علم.

❖ الثانية: هي وسط التصوف و تسمى درجة المتوسط السالك، و منهلها صاحب حال و تلوين لانتقاله كل آونة من حال إلى حال و من درجة إلى درجة، و هو مطالب بآداب

---

[1] – سورة البينة الآية 5.

[2] – omarwww.alhabib

[3] – الموقع نفسه.

[4] – سورة فاطر الآية 28.

[5] – سورة الحجر الآية 88.

[6] – سورة آل عمران الآية 159.

المواد و مراعاة الصدق في الأحوال و استعمال الأدب و فناء النفس في العبادات، و تلك الدرجة معبر عنها بأن أوسط التصوف عمل.

❖ الثالثة: و هي أعلى درجات التصوف و منتهى أعمال الصوفية، و تسمى درجة المنتهى، و صاحبها ذو نفس و همّة و فضل، قد جاوز المقامات و صار في محل التمكين لا تؤثر فيه الأهوال، و مقامه الصحوة و الإجابة للحق، استوت في حقه الشدة و الرخاء و المنح و العطاء، باطنه مع الحق و ظاهره مع الخلق فمن بلغ تلك الدرجة فقد بلغ الكمال و صار من أهل القرب و المكاشفات و قد قيل: " نهاية التصوف موهبة من الله "[1]، و من ذلك كله نعرّف أن التصوف مرماه طهارة القلب و التوبة إلى الله و محبة الأنبياء و هم الذين قال الله فيهم: " إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ(30) نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ(31) "[2]

و ينقسم التصوف الإسلامي إلى قسمين:

✓ قسم يتعلق بالتربية و تهذيب الروح و نبل الخلق و التحلي بالفضائل و الكمالات الأدبية و هو ما اصطلح عليه بعلم المعاملة.

✓ قسم يتعلق بالرياضة الروحية و العبادة و المحبة، و ما ينطوي تحت العبادة و المحبة من نور و إشراق و إلهـــام و فيض، فأول شروطه معرفة الكتـــاب و السنة معرفة عليـا و يسمى بالطريق و ينقسم إلى أربع مراحل:

- الأولى: " مرحلة العمـــل الظـــاهر، أي مرحلة العبـــادة و الإعراض عن الدنيـــا و زخرفتها و زينتها و الزهد في شهوتها و أهوائها "[3].
- الثانية: " مرحلة العمل الباطني أو المراقبة الداخلية بتزكية الأخلاق، و تطهير القلب"[4].

[1] – خفاجي عبد المنعم محمد، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب ، القاهرة، د ت ، ص 18، ص 19.

[2] – سورة فصلت الآية 30 – 31.

[3] – خفاجي عبد المنعم محمد، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب ، القاهرة، د ت، ص 20– 21.

[4] – المرجع نفسه ص 22 .

- الثالثة: " مرحلة الرياضة و المجاهدة، و بتلك المجاهدة العظمى يقوى سلطان الروح و تتحلل النفس من الأدران الأرضية، فتسمو و تزكو و تصفو صفاء ربانيا "[1].
- الرابعة: " فهي مرحلة الفناء الكامل، وصول النفس إلى مرتبة شهود الحق بالحق و انكشاف و وضوح في رؤية العوالم الخفية "[2].

و لقد اتفق كل من (توفيق الطويل و التفتازاني) و غيرهم على أن أهم خصائص التصوف تندرج تحت خمس خصائص و هي، البر في الأخلاق، الفناء في الحقيقة المطلقة، العرفان الذوقي المباشر، الطمأنينة و السعادة و الرمزية في التعبير.

و يمكن أن نضيف إلى هذه العناصر عنصرين جوهريين هما:

- الإرادة: وهي أول منزلة القاصدين و بدء طريق السالكين.
- الحب الروحي: " و هو أساس جوهري في طريق الصوفية."[3]

[1] – خفاجي عبد المنعم محمد، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب، القاهرة، د ت، ص 23 .

[2] – المرجع نفسه، ص 20 – 21 .

[3] – المرجع نفسه، ص 20 – 21 .

المبحث الثاني: التصوف في الأدب

1- النثر الصوفي

الأدب الصوفـي في النثر متنوع و مستمد من أرواح الصوفيين و ابتكاراتهـم و كتاباتهم و رواياتهم في مراحل عدة من الزمن، فقاموا بكتابة سيرهم الذاتية و خبراتهم الحياتية، تخليدا لمآثرهم لتحفيز الناس نحو حياة أفضل، حيث يقول زكي امبارك عن الأدب الصوفي: " باب واسع جدا عريض و طويل للغاية و هو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم، و من البديهي أن حديثنا عن هذا الأدب الصوفي لا نُغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور و البيئات، و لا نطرح أحكام الدرس الأدبي الذي عرفناه من قبل في دراسة عصور الأدب، من اختلاف في الإيجاز و الإطناب، أو من ميل إلى صنعة بديعية أو إعراض عنها و غير ذلك، ولكن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربي، بمعناه العامر فسوف لا نتعرض لها و نكتفي بالمميزات الخاصة التي ميزت الأدب الصوفي عن غيره "[1].

و لا ريب أن الأدب الصوفي في أكثر صوره أدب يعبر عن روح الإسـلام و يأخذ منـه و يرجع إليه، و ما نلمحه فيه من معاني فلسفية و حكم غير العربية حينا و من تأثره بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حينا آخر راجع إلى ثقافة الصوفيين التي تضخموا بعصورها، و إلى روح المتصوف وحده و ليس لذلك من أثر في الأدب الصوفي لاتساع المعاني تماما و تناوله لكل الأفكار القديمة و الطريقة التي يسوغ له ذوقه أن يتناولها "[2]، و نعني بذلك أن الصوفية كانوا قادة الفكر و البيان و يتمثل أيضا في إنشاء فن المناجاة الذي يتمثل في حب الذات الإلهية و في الأدعية و بُغضهم للدنيا و زهدهم مما عاد على الأدب بكثير من النفحات الوجدانية، و كيف أجادوا القول و الحديث فـــــي الوصـــايا و النصائح و الحكم.

---

[1] – زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ، القاهرة (مصر)، د ط 2012، ص 43.

[2] – علي خطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج و ابن عرفي، دار المعارف، القاهرة، 1404هـ، د.ط ص 50.

2- أغراض النثر الصوفي

النثر الصوفي هو ذلك اللون الأدبي الخاص الذي أثّر على الصوفية من القرن الثاني هجري حتى القرن الرابع هجري و من ألوانه المألوفة:

✓ **الرثاء:** أثّر عن الصوفية مرات عديدة رائعة تدل على روح ديني و ذوق صوفي و إلهام عميق و هناك مواقف للصوفية في الرثاء كثيرا... و نجد (عمر بن ذر) في رثاء ابنه كلمة منها قوله: " مات ذر بن أبي ذر الهمداني من بني مرهبة، يا ذر قد انصرفنا وتركناك و لو قمنا ما نفعناك "[1].

✓ **الحكمة:** " و هي فن من فنون الأدب العربي جاءت في ثوب نصيحة متمخضة عن تجارب في الحياة، بيد أن الصوفيين صبغوها بصبغة روحية و ألبسوها ثوبا من الورع و الزهد و التقوى " [2].

✓ **أدب الزهد في الدنيا:** هو كثير في الأدب الصوفي و مؤلفاتهم، و الحديث عن الزهد فهو من مقومات التصوف في الإسلام، هو أدب يتناول مواضيع التقشف في الدنيا و اختيار حياة الورع و التقوى و الإخلاص في الاعتكاف، و الإكثار من الخلوة و التخلي عن الدنيا و شهواتها، و استشراف الآخرة، من أجل نيل مرضاة الله و جناته العليا.

✓ **أدب النصائح و الوصايا:** امتاز هذا النوع بقوة اللفظ و سهولة المعاني، و غرض هذا الفن هو توجيه نصائح للإنسان تبعده عن المعاصي في الدنيا و إتباع ما ينفعه في الآخرة...، يوجّه (أبو النصر الطائي) إلى (سليمان ابن عبد الملك) الخليفة الأموي فيقول له: " سأطلق لساني بما خرست عنه الألسن تأدية لحق الله تعالى أنه قد اكتنفك رجال أساؤوا الاختيار لأنفسهم، و اتبع دنياك بدينهم و رضوا بسخط ربهم و خافوك في الله و لم يخافوا الله فيك فهم حرب للآخرة و سلم للدنيا فلا تأمنهم على ما أمنّك الله عليه، فأنهم لم يؤدوا الأمانة تضيعا و الأمة كسفا و خسفا"[3].

✓ **المناجاة:** و هو الأدب الذي التزمه الصوفية في مناجاة الله تبارك و تعالى و هو لون من ألوان النثر، كقول علي الخطيب : " أدب المناجاة هو الحديث

---

[1] – الجاحظ، البيان و التبيين، طبعة محي الدين خطيب مطبعة أبو الفتوح الأولية في مصر 1332،ج 3، ص 75.

[2] – المرجع نفسه، ص 51،52.

[3] – المرجع نفسه ص 57، ص59.

إلى الله عزّ و جلّ و التضرع و الابتهال إليه، و غالبا ما يكون ذلك في الليل، بعيدا عن ضوضاء الناس و ضجيج الكون و عدم وجود احد معه "[1].

و في الأخير نستنتج أن الأدب الصوفي غني و متنوع الثقافات في (شعره و نثره) لأنه منفتح على كل الفنون المستمدة من الفكر الإسلامي و معبر عنه و راجع له، و العلاقة بين الأدب و التصوف متواصلة و مستمرة لأن الأدب منفتح على كل عوالم التصوف، و للأدب الصوفي فلسفة عريقة تهدف إلى الترقي بالنفس، كما أنه يحتوي على عاطفة صادقة و تجربة عميقة و أغراض و أساليب متنوعة و منزلة عالية و معاني شتى متعددة الجوانب و مختلف الألوان يدعو إلى الإصلاح و التربية و إعلاء شان العقل الإنساني إلى أعلى مراتبه.

[1]– علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي، القاهرة، دار المعارف، 1404 هـ، ص 59.

المبحث الثالث: الرواية الجزائرية المعاصرة

1- االرواية الجزائرية المعاصرة و خصائصها

1.1. تعريف الرواية

أ-**لغة:** لقد عرفت الرواية تعاريف لغوية متعددة من أهمها ما يلي:

جاء في لسان العرب: " الرواية بكسر الراء من الفعل روا فتقول روا الجبل ريا فارتوى أي فتله، و قيل: أنعم فتله و يقال روى على الرجل: شده بالرواء لئلا يسقط عن البعير من النوم و روى الشِعر و الحديث برويه رواية، و في حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت : تروووا شعر حجية ابن المضرب فإنه يعينه عن البر و قد رواني إياه، و الرواية هو البعير أو البغل أو الحمار الذي يستقى عليه الماء و الرجل المستقي أيضا رواية "[1].

" إنّ الجذر اللغوي للفعل(روى) يدل علـــى شرب الماء، ويدل أيضـــا على التمهل و التروي في الحركة و التفكير، كما يدل على حفظ الشعر و ترديده، مثلما نجد في وظيفة راوي الشعر القديم، الذي يحفظه عن الشاعر و ينقله بدوره إلى الجمهور العـــام و هو يدل أيضا على إعادة سرد الخبر أو الحادثة "[2].

و جاء أيضا في المعجم الوسيط قولهم: " روى على البعير ريا : استسقى، روا القوم عليهم و لهم: استسقى لهم الماء، روى البعير شدّ عليه بالرواء: أي شدّ عليه لئلا يسقط من ظهر البعير عند غلبة النـــوم، روى الحديث أو الشعـــر رواية أي حمله و نقله، فهو راوٍ (ج) رواة، و روى البعير الماء رواية حمله و نقله، فيقال روى عليه الكذب، أي كذب عليه و روى الحبل ريا : أي أنعم فتله، و روى الزرع أي سقاه، و الراوي راوي الحديث أو الشعر حامله و ناقله، و الرواية: القصة الطويلة" [3].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، الجلد السادس، دار الصادرة بيروت. د ت، ص 270.

[2]- طه وادي، الرواية السياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر بو نجمان ، الطبعة الأولى 2003، ص 94.

[3]- ابراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، أحمد حسن الزيات، محمد علي النجار: المعجم الوسيط، ج 1 ، المكتبة الإسلامية للطباعة و النشر و التوزيع، اسطنبول، ص 384.

و من خلال هذه التعاريف اللغوية نلاحظ أن الرواية لغة مشتقة من الفعل روى يروي ريا، و يعني الحمل و النقل، لذلك يقال رويت الشعر و الحديث رواية، أي حملته و نقلته، بالإضافة إلى كون الرواية تحمل مدلولات لغوية متعددة، فهي بطبيعة الحال تحمل معاني اصطلاحية كثيرة كثرة الدارسين و المفكرين، و سنعرض فيما يلي إلى بعض من هذه المعاني.

ب- اصطلاحا: و قد يكون أبسط تعريف لها هو أنها " فن نثري تخييلي طويل نسبيا بالقياس إلى فن القصة "[1]، و نجد من من عرّفها بأنها : " جنس أدبي يشترك مع الأسطورة و الحكـــاية... سرد أحداث معنية تمثل الواقع و تعكس مواقف إنسانيــة، و تُصور ما بالعالم من لغة شاعرية و تتخذ من اللغة النثرية تعبيرا لتصوير الشخصيات، و الزمان و المكان و الحدث يكشف عن رؤية للعالم"[2].

أما **معجم المصطلحات الأدبية** لفتحي ابراهيم فقد جاء فيه أنّ: " الرواية سرد قصصي نثري يصور شخصيات فردية، من خلال سلسلة من الأحداث و الأفعـــال و المشــاهد، و الرواية تشكيل أدبي جديد لم تعرفه العصور الكلاسيكية الوسطى، نشأ مع البواكير الأولى لظهور الطبقة البرجوازية، و ما صاحبها من تحرير الفرد من رقبة التبعيات الشخصية"[3].

من خلال التعاريف السابقة يتبين لنا بأن الرواية هي نوع من أنواع السرد، أو هي فن نثر مطول يتناول مجموعة من الأحداث المركبة التي تنمو و تتطور، تحركها شخصيات متعددة في مكان و زمان، حيث يكون المكان أوسع من مكان القصة، الزمان أطول من مكانها نسبيا، غير أنّ ما يميز هذا الجنس عن سواه هو أنه منفتح عن كل الأنواع الأدبية الأخرى.

---

[1]- علي نجيب ابراهيم: جماليات الرواية، ص 36، نقلا عن أمينة يوسف: تقنيات الرد في النظرية و التطبيق، ط 1، دار الحوار للنشر، سوريا، 1987م، ص 21.

[2]- سمير حجازي: النقد العربي و أوهام رواد الحداثة ، ط 1 مؤسسة طيبة للنشر و التوزيع، القاهرة 2005، ص 297.

[3]- فتحي ابراهيم : معجم المصطلحات الأدبية، المؤسسة العربية للنشر للمتحدين تونس 1988، ص69-61 نقلا عن صالح مفقودة: صورة المرأة في الرواية الجزائرية، رسالة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة 2001- 2002، ص 30.

2.1. خصائص الرواية الجزائرية المعاصرة

أ- في السبعينيات:

" تعّد مرحلة السبعينيات المرحلة الفعلية لظهور الرواية الفنية الناضجة في الجزائر و ذلك من خلال أعمال عبد الحميد بن هدوقة في" ريح الجنوب " و " ما لا تذروه الرياح " لمحمد عرعار و " الزلزال " للطاهر وطار، فبظهور هذه الأعمال أصبح بالإمكان الحديث عن تجربة روائية جديدة و جعلهم يلجؤون إلى الكتابة الروائية للتعبير عن تضاريس الواقع بكل تفاصيله أو بالغوص في الحياة المعيشية الجديدة، تجلت ملامحها من خلال التغيرات الجديدة التي طرأت على الحيـــاة السياسية و الاقتصاديـــة و الثقافية "[1].

إنّ من سمات الرواية في هذه الفترة الشجاعة في الطرح و المغامرة الفنية، و هذا راجع إلى الحرية التي اكتسبها الكاتب بفعل الواقع السياسي الجديد، الذي كان مناقضا للواقع السياسي الاستعماري قبل هذه الفترة، على اعتبار أنّ الكتابة فن لا يزدهر إلا في ظل الحرية و الانفتاح.

" إنّ الطابع السياسي الذي انطبعت به النصوص الروائية في هذه الفترة لا يمنع الطرح الجذري الذي اتسمت به هذه النصوص الروائية القائمة على محاكمة التاريخ أو الواقع الراهن بلغة فنية جديدة "[2]، فالروائيون الأوائل كانوا من جيل الثورة و الاستقلال، ولذلك فقد تمتعوا بحصانة و تجربة في رصيدهم كما يقول(أبو القاسم سعد الله): " رصيد الثورة و نضج سياسي و تجربة نضالية "[3]، " و قد منح هذا الرصيد من التجربة السياسية هؤلاء الرواد بعدا سياسيا للرواية التي نشأت بين أيديهم، مثلا ابن هدوقة أسهم برواياته في إثراء الحركة الروائية من حيث مواجهة الحيـــاة و مشاكلهـــا و التعبير عن قضـــايا المجتمع و طموحاته، و نشر الوعي السياسي و تدعيم أمال الطبقة الكادحة "[4].

---

[1] – إدريس أبو ديبة، الرؤية و البنية في روايات الطاهر وطار، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، د، ن، ط. 2007، ص 30.

[2] – المرجع نفسه، ص 39، 40 و 41.

[3]– أحمد فريحات، أصوات ثقافية في العربي الدار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع، لبنان. ط1، 1948، ص 79.

[4] – عمار عوش، دراسات في النقد و الأدب، دار الأمل، د ط1998–47.

كتب ابن هدوقة رواية " ريح الجنوب " في فترة الحديث عن الثورة الزراعية فأنجزها في 1970م، مساندة للخطاب السياسي الذي كان يلوح بآمال واسعة لفك العزلة عن الريف الجزائري و الخروج به إلى حياة أكثر تقدما و ازدهارا، و رفع البؤس و الشقاء عن الفلاح و مناهضة كل أشكال الاستغلال عن الإنسان، و قد تكرس هذا الخطاب السياسي في قانون الثورة الزراعية رسميا في الصادر 8 نوفمبر 1971 م.

و في رواية " نهاية الأمس " أعاد(ابن هدوقة) طرح قضية الإقطاعية و وقوفها في وجه المشروع الإصلاحي و(ابن صخري) النموذج الإقطاعي فهي كما يقول (محمد مصايف): " صراع بين نزعتين تمثل إحداهما الإقطاع و حب الاستغلال و الرغبة في إبقاء ما كان على ما كان و تمثل الآخرين و هي نزعة التبشير و المتقدمين أمثاله العمل من أجل الصالح العام، و رفض كل أنواع الاستغلال و الهيمنة و الرغبة المؤكدة في إصلاح الأوضاع الاجتماعية الفاسدة في الريف الجزائري " [1].

أماّ (الطاهر وطار)، فقد جاءت أعماله لتؤرخ لكل التغيرات بالتطورات الحاصلة في المجتمع الجزائري منذ الثورة المسلحة إلى غاية الاستقلال، و قد كانت للإغراءات الإيديولوجية و الفنية التي تميزت بها مدرسة الواقعية الاشتراكية دور في جعل أعمال وطار تتسم بنوع من التلقائية و الرؤية الشمولية، كما جعلته قادرا على إدراك تلك العلاقات الجدلية بين الفرد و أفكاره و أفعاله و الحياة بكل صراعاتها "[2].

هذا باختصار بعض سمات الرواية الجزائرية في مرحلة السبعينيات و التي كانت كلها تسير في فلك الإيديولوجية الاشتراكية المتبناة من طرف الدولة من أجل بناء الدولة الجزائرية الجديدة، بحيث ساهمت الرواية كجنس أدبي و مؤسسة اجتماعية أداتها اللغة في بناء مشروع الدولة.

ب- في الثمانيات:

ظهر عدد مهم من الروايات ترمي إلى إحداث التجديد في المجتمع الجزائري شملت هذه الفترة عدة جوانب و موضوعات كان لها كم من الإنتاج الروائي و ما يلاحظ في هذه الفترة تحقيق الاستقلال، وتابع (الطاهر وطار) في هذه الفترة كتابة جزئه الثاني

[1] – محمد مصايف، الرواية العربية الحديثة بين الواقعية و الإلزام، الجزائر، د ط، 1983، ص 91.

[2] – المرجع نفسه، ص 44، 45.

من رواية " اللاز" و هي تجربة العشق و الموت في زمن الحراشي سنة 1980م، الذي يرسم فيه مآل الثورة بعد الاستقلال، عبر الاصطفاف بين الحركة الطلابية و ممن يتوسلون الدين ليجهضوا الثورة الزراعية و تجهزوا على التحول الاشتراكي."[1]

و من سمات الروايـــة في هذه الفترة تعدد رؤى أصحابهـــــا لمسالك التجديد و مواقفهم المتعددة في التعامل مع قضايا و إشكاليات الواقع الجزائري في الثمانيات، إذ رأى بعضهم في التأصيل السبيل الأمثل لتحقيق الحداثة و التجديد في التجربة الروائية، مثلما نجد ذلك عند (واسيني الأعرج)، أمّا البعض الآخر فقد رأى في التجديد عن طريق الاشتغال المكثف على اللغة بتحويلها إلى فضاء إبداع و تعقيد السرد، السبيل الأمثل القادر على تحقيق المغايرة و اكتساب تجاربهم سمات الجدة و تجاوز ما هو سائد في السرد الروائي، مثلما تجسد في تجربة (رشيد بوجدرة) و (جيلالي خلا ص) و غيرهما."[2]

و مع كل هذه الأعمال الروائية التي ترمي إلى إحداث التجديد و الخروج عن المألوف السردي، شهد عقد الثمانينات ظهور عدد مهم من الروايات ذات القيمة المحدودة فكريا و جماليا بسبب عدم امتلاك أصحابها عناصر الوعي و الإدراك الضرورية لفهم طبيعة تحولات المجتمع الجزائري، و إدراك خلفيات ما يعيشه من صراعات و تناقضات زمن الاستقلال، إضافة أيضا إلى عدم توفرهم على شروط الوعي النظري للممارسة الروائية، و لهذا جاءت نصوصهم الروائية باهتة على صعيد الكتابة و ساذجة في التعبير عن الموقف من واقع الجزائر في السبعينات و الثمانينات و ما ميزه من مناظر و صور تأزم متأنية من تهافت أشكال الممارسة السياسية للسلطة الحاكمة [3].

إن مـــا نلحظه على الكثير من هذه النصـــوص هو احتفاؤها بموضوع الثورة و تمجيدها، وقد تحقق الاستقلال من منظور ذاتي ضخّم هذه الثورة و عظّمها إلى حد اعتبارها أسطورة، و نزّه الرجال الذين قاموا بها من كل المذلات و الأخطاء إلى حد العصمة و هذا ما تعكسه روايات " الانفجار " 1984، و " الضحية " 1984 لـ

[1] – نبيل سليمان، التجريب في الرواية الجزائرية، ص 68.

[2] – بن جمعة بوشوشة، التجريب وحداته السردية في الرواية العربية الجزائرية، ص 9، 10.

[3] – المرجع نفسه، ص 11.

(حيدوسي رابح) و " تتلألأ الشمس " 1989 لـ (محمد مرتاض) ... و غيرها من النصوص الروائية التي أسهمت في تكريس إيديولوجية السلطة المهيمنة.

ج- في التسعينات:

لقد كانت فترة التسعينات حافلة بالروايات التي تحاول أن تؤسس لنص روائي يبحث عن تميز إبداعي مرتبط ارتباطا عضويا بتميز المرحلة التاريخية التي أنتجته و بالواقع الاجتماعي الذي شكل الأرضية، التي استطاع من خلالها الروائيون أن يستلهموا الأحداث و الشخصيات من أجل قراءة الحادثة التاريخية قراءة مرهونة بالظرف التاريخي الصعب الذي مروا به.

" إن الإرهاب ليس حدثا بسيطا في حياة المجتمع، و قد لا يقاس بالمدة التي يستغرقها و لا بعدد الجرائم التي يقترفها بل بفظاعتها و درجة وحشيتها، و عندما يتعلق الأمر بالجزائر فإن الإرهاب تقاس خطورته بتلك المقاييس جميعا، إذا استغرق مدة غير قصيرة لكن انشغال الناس بسعيهم اليومي و أرقهم الليلي لم يمنع بعض الكتاب من تسجيله، بل إنّ ثقله هو الذي يفرض على الكاتب حالة من الحضور يصعب عليه أن يتنصل منه" [1].

إذا فموضوع العنف المعروف إعلاميا بالإرهاب، كان مدار معظم الأعمال الروائية التسعينية، إلاّ أنّ هذا العنف لم يكن الطابع الوحيد الذي طبع في السنوات الماضية، إذ لم تكن عشرية الأزمة فقط بل كذلك كانت عشرية التحول نحو اقتصاد السوق و تسريح العمال و إلغاء انتخابات 1992[2].

إذا فالرواية هي شهادة على واقع، و شهادة على حضور ذات المثقف المعذبة فهي تُجسَد في أحد أوجهها حضور المثقف و محنته في رواية الأزمة إنها ثقافة الوطن المجروح، و هذا ما نجده عند (الطاهر وطار) في " الشمعة و الدهاليز" و في رواية " تيممون" لـ (رشيد بوجدرة).

---

[1] - مخلوف عامر، أثر الإرهاب في الرواية، مجلة عالم الفكر، المجلد 22، العدد1 سبتمبر، د ط، 1999، ص 304.

[2]- ينظر، ابراهيم سعدي، تسعينات الجزائر كنص سردي، الملتقى الدولي السابع عبد الحميد بن هدوقة للرواية، أعمال و بحوث/ مجموعة محاظرات الملتقى الدولي السادس، د ط، د ت، ص 143و 145.

إن ظاهرة الإرهاب التي ميزت الكتابة الروائية عقد التسعينات الذي كان حافلا بمختلف التطورات و الأحداث خصوصا في الميدانين الأمني و السياسي، أما على المستوى الأدبي فقد تميز بظهور نمط جديد من الكتابة الروائية و هو رواية المحنة أو الأزمة التي خاض فيها العديد من الروائيين الكبار أمثال وسيني الأعرج، أحلام مستغانمي، رشيد بوجدرة و الطاهر وطار.

" و قد أثّر بوجه أو بآخر على النص الجزائري، و يعني ذلك أنه ينطوي على المتغيرات الجديدة في مسار الإبداع الجزائري و بخاصة الجنس الروائي الذي تجسده النصوص الإبداعية الروائية التي تتفق على تسميتها بـ " أدب المحنة " و الواقع أن فترة التسعينات تجلت فيها المحنة و فرضت حضورها بالقوة في الكتابة الأدبية "[1].

ما نخلص إليه يكمن في أن الخطاب الروائي السياسي في الجزائر هو وليد الأفكار السياسية الوطنية، إذ واكبت الرواية الجزائرية جل التحولات السياسية الطارئة على المجتمع الجزائري في مراحله المختلفة فتناولنا الرواية السياسية في الجزائر في فترة السبعينات و ما تميزت به من مميزات مرورا بعقد الثمانينات، وصولا على عقد التسعينات الذي كان حافلا بمختلف التطورات و الأحداث خصوصا في الميدانين الأمني و السياسي.

2- اتجاهات الرواية الجزائرية المعاصرة

1.2 الاتجاه الواقعي و الاجتماعي

ظهور الاتجاه الواقعي كان له تأثيره على الأدب الجزائري، حيث كان التوجه العام في الرواية الجزائرية هو انتهاج مسلك الواقعية الغربية لتصوير حياة المجتمع الجزائري، إنّ رواية " خرفان المولى " لياسمينة خضرا هي واحدة من روايات أدب الأزمة التي أعطت حقها للعشرية السوداء و سنوات الجمر التي عاشها المجتمع الجزائري، ولهذا يعتبر (فرنان دينوييه) في مجلة الفنان التي يديرها (آرسين هوساي)، بيانا تحت عنوان "في الواقعية"، أنّ الواقعية هي الوصف الحقيقي للأشياء ثم يقول في موضع آخر: " كما أنّ لفظة حقيقية تجعل الجميع متفقا، و الجميع يحب هذه اللفظة، حتى الكذابون، لهذا

[1] – مزادي شارف، أدب المحنة في الرواية الجزائرية المعاصرة، الأدبي و الإيديولوجي في رواية التسعينات أعمال الملتقى الخامس في النقد الأدبي في الجزائر، المركز الجامعي بسعيدة 2008، ص 82.

يجب الاعتراف بأن الواقعية دون أن تكون تمجيدا للدميم و الشر، تملك حق ما هو موجود و نراه "[1]، حيث أن المنهج الواقعـــي قد تأثر بالمناهج الســابقة لــه كالكلاسيكية و الرومانسية، إذ أنّ الواقعية ظهرت كرد فعل على الإفراطات العاطفية " فالواقعية إذن لم تنبت من أرض بكر بل وجدت أمامها تراثا عتيقا هاديا و طرق معبدة و أفكار متداولة "[2].

لقد سايرت الرواية الجزائرية الواقع و نقلت مختلف التغيرات التي طرأت على المجتمع بحكم الظروف و العوامل فمثلا نجد(الطاهر وطار) الذي كتب عن الثورة الجزائرية، و لأنّ "رواياته تشكل المسرح الأكبر الذي تنعكس فيه الثورة الجزائرية في مختلف مراحلها"[3].

و عليه فإننا نرى أنّ الروائي الجزائري ساعد على تبني الاتجاه الواقعي الجزائري، فالمبدع قام بتوثيق أحداث الثورة بمعنى أنه نقل أحداث الثورة، حيث أنّه نقل حقائق ثابتة عن مقاومة هذا الشعب، " فثورة التحرير الجزائرية انطلقت في مسيرتها الشاقة لتحقق علـــى أرض الواقع أسمـــى القيم و المبــادئ الوطنية و الدينية و الأخلاقيــة و الإنسانية "[4].

أما الاتجاه الاجتماعي فهو نوع من الاتجاهات الروائية التي يقوم في دلالته العامة إلى التوجه إلى المجتمع مباشرة و يصدر عن فكر، فهو يرى في المجتمع ميدانا لمعالجة المشاكل الاجتماعية بصورة مبسطة، كما يسعى بعض الكتاب عند كتابة الرواية إلى تقديم صورة موسعة للمجتمع أو للحياة في حقبة معينة كما تجلت له هو.

و قد أكدّ على هذا (محمد مصايف) إذ رأى أن الروايات التسع التي درسهــا في كتابــه " الرواية العربية الجزائرية الحديثة بين الواقعية و الالتزام " تعالج الثورة المسلحة و ما اتبعها من آثار اجتماعية و نفسية و حضارية و وجوديه بقوله: " إنّ أغلب الروايات العربية الجزائرية التسع التي ندرسها فيما يلي تعالج الثورة المسلحة أو الآثار الاجتماعية و النفسية المترتبة على هاته الثورة، و أحداثها اهتماما أساسيا، و إن كانت

1 – بير شارتيه، مدخل إلى نظريات الرواية، دار تونفال للنشر، ط 1، ص 103.

2 – عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب دراسة مع ترجمات و نصوص لأبرز أعلامها، ص 145.

3 – سلمى محمود سعد: الثورة الجزائرية في روايات الطاهر وطار من السبعينات حتى مطلع التسعينات، ص د.

4 – حسن فتح الله، ثورة الجزائر في إبداع شعراء مصر، الدار المصرية اللبنانية، ط 1، 2005، ص 37.

الثورة في آخر الأمر إنما هي إطار زماني و اجتماعي يعالج الكاتب من خلاله موقفا إيديولوجيا كما فعل (الطاهر وطّـــار) في روايــة " اللاز" أو يبحث في شؤون الفكــر و الحياة و الموت و الخلود و الحب كما فعل (محمد عرعار) في رواية " الطموح "، أو شؤون الاستعمار و الحضارة و الحب كما حاول ذلك (عبد المالك مرتاض) في رواية " نار و نور"[1].

و هذا ما يؤكد على أنّ الأديب مديــن بالكثير للمجتمع الذي ألهمه الذائقــة و الذوق الأدبي، بل و حتى التجارب الفردية ما هي إلاّ تجارب لا يمكن عزلها عن وجدان الجماعة.

2.2 الاتجاه الصوفي

تتشكل الروايـة باعتبارها نصــا سرديــا من رؤى خاصة و أفكـــار عميقة، و مواقف فلسفية، تنبثق ضمن رؤية فنية و موضوعيةّ ذات امتدادات مختلفة و متنوعة، بحيث يحرص الروائي الجزائري المعاصر على إظهارها في صورها المثلــى و المتميزة، و التي تنطوي على تقنيات سردية خاصة، و آليات متنوعة تعمل على تشكيلها من الناحية الجمالية، و لتحقيق هذه الخاصية لجأ الروائيون الجزائريون في الحقبة الأخيرة إلى الاقتراب من التجربة الصوفية كممارسة إبداعية، إذ تمثل هذه الأخيرة منبعا ثريا لتوليد الشعرية و الجمالية، فأصبحت الرواية مدارا للتجريب و مجالا لاحتضان الصوفية فتداخلت الرؤية الروائية السردية و الرؤية الصوفية التي منحت الرواية مسحة إنسانية عميقة الدلالة تختلف في مكوناتها النصية عن الخطابات الأخرى و تتجاوز قوانين الخطاب المتداولة.

قالت حورية الظل: " الرواية العربية استطاعت الاقتراب من ينابيع التصوف فأخضعتها لخصوصيتها كما حققه للنص شعريته و كثافته الترميزية، وأضحى التصوف رافدا من روافد التجديد في الرواية العربية، و أيضا حققت من خلاله أصالتها و علانيتها، أما على مستوى التلقي فإن الإبداع الذي يختلف من الروحانيات يجعل المتلقي ينخرط في

[1]– محمد مصايف، الرواية العربية الجزائرية بين الواقعية و الالتزام، الدار العربية للكتاب، 1983، ص 9.

تجربة المبدع الروحية، و يصبح عنصرا فاعلا في الإبداع فيدرك الجمال المحمّل به النص و يتمثله"[1].

و كمثال عن توظيف النص الصوفي في الرواية الجزائرية المعاصرة نأخذ رواية (الطاهر وطار) في روايته " الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي"، بحيث تمكن أن يقتحم عالم الخفاء و الغيب و ما وراء الواقع " النائم يرى ما لم يراه اليقضان"[2].

غير أننا لاحظنا تحولا من نوع آخر في التعامل مع التصوف بدءا من تسعينيات القرن الماضي و انفتاح الروائيين الجزائريين على عوامل أخرى، فتم اللجوء إلى توظيف التصوف في كتاباتهم استلهموا خلالها رموز التصوف الكبرى كالمرأة و الخمر... ثم تحول الاستلهام إلى استعادة لتاريخ التصوف شخصيات و أحداث، و أصبحنا أمام كتابة ادعت لنفسها أن تكون صوفية.

[1]– حورية الظل، الرواية العربية و التمثل التجربة الصوفية، مجلة الثقافات، 7يوليو 2015.

[2]– الطاهر وطار، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، منشورات الزمن الدار البيضاء، ط 1، 1999، ص 7.

الـ فـ صل الثانـي

تجليات النزعة الصوفية في رواية

" ما تشتهيه الروح "

الفصل الثاني

تجليات النزعة الصوفية في رواية " ما تشتهيه الروح "

المبحث الأول: دراسة في رواية " ما تشتهيه الروح "

1- التعريف بصاحب الرواية

2- ملخص الرواية

3- قراءة في عنوان الرواية

المبحث الثاني : الرمز الصوفي

1- رمز المرأة

2- رمز الطبيعة

المبحث الثالث: استدعاء الشخصيات التراثية

1- الشيخ

2-المسجد

المبحث الرابع: الرؤية الصوفية في الرواية

1- ثنائية الروح و الجسد

2- الكتابة بطريقة المعراج (الاستعلاء)

3-العشق الإلهي

4-المناجاة و الدعاء

5-الزهد

6-الكرامات الصوفية

توطئـــة

استقطب التجريب الصوفي في الروايات الجزائرية المعاصرة اهتمام عديد من الروائيين، و احتل بذلك أهمية كبرى في الحياة الفكرية العربية عامة و الجزائرية خاصة، و لتحقيق هذه الخاصية لجأ الروائيون في الحقبة الأخيرة إلى الاغتراف من التجربة الصوفية كممارسة إبداعية، فأصبحت بذلك الرواية الجزائرية المعاصرة مدارا للتجريب ومجالا لاحتضان الصوفية في مضامينها، فبدأت الرواية تنتهج لنفسها نهجا صوفيا، إذ بدا هذا البعد الصوفي يتجلى في العديد من النصوص من خلال تضافر مجموعة من العناصر التي تظهر هذه التقنية الفنية، وهذا ما نجده عند الكاتب عبد (الرشيد هميسي) في روايته "ما تشتهيه الروح" التي هي بصدد دراستنا، فهي تجربة روائية بسيطة في لغتها عميقة في مداركها وأبعادها، وفي القيم الأخلاقية والروحية التي تدعو إليها، و هي تجربة أشبه ما تكون بتجارب المتصوفة الأوائل، بوصفها تجارب مختلفة لاستكشاف الروح وإدراك مختلف عوالمها وأسرارها، ولعل من أهم خصائص تميزها احتوائها على نسيج لغوي، امتزجت داخله بنيات نصية متعددة ومختلفة، مما جعل هذه الرواية تنحو منحى خاصا في الكتابة السردية العربية فاتخذت بذلك شكلا تعبيريا تمازجت ضمنها جملة من النصوص والأشكال والأساليب أسهمت جميعها في صياغة لغوية وفنية مثلت صورة إبداعية تثير السؤال وتغري المتلقي بالمعالجة ومقاربة الأسئلة والتوغل في إحدى بنياته، التي تجلت بوضوح في الرواية وهي النزعة الصوفية باعتبارها نزعة مهمة إلى حد كبير خاصة في النصف الثاني منها، انطلاقا من تداعيات اللغة الصوفية و إيحاءاتها.

الفصل الثاني: تجليات النزعة الصوفي في رواية " ما تشتهيه الروح "

المبحث الأول: دراسة في رواية " ما تشتهيه الروح "

1. تعريف بصاحب الرواية

1.1. حياته ودراسته

عبد الرشيد هميسي روائي و ناقد و أستاذ جامعي، وُلد يوم 01 جويلية 1984م ببلدية حاسي خليفة بولاية الوادي، شمال شرق الصحراء الجزائرية، مساره التعليمي كان في ابتدائية الشهيد خطاب عبد الكريم، ثم متوسطة مقى عمار، ثم ثانوية هواري بومدين بحاسي خليفة، تخرج من جامعة الوادي 2007 بشهادة الليسانس في اللغة العربية و آدابها، و بشهادة الماجستير في الأدب العربي من جامعة سطيف في 2012، و شهادة الدكتوراه بعنوان " حضور التصوف في الخطاب الروائي العربي المعاصر" في 2018/02/27 بإشراف عبد السلام ضيف بجامعة باتنة و تحصل عليها بدرجة مشرف جدا، و هو يزاول تدريسه بجامعة الوادي قسم اللغة و الأدب العربي[1].

2.1. مؤلفاته

من مؤلفاته :

- له رواية " ما تشتهيه الروح" و هي الفائزة بالجائزة الوطنية للرواية بالجزائر في ديسمبر 2016 و التي هي بحث دراستي.
- مصنف نقدي بعنوان: " النص و الحاشية".
- و عدة مقالات في مجلات محكمة و مجموعة قصصية بعنوان " موسم الوجع"[2].

[1]– سلامة أمينة، بن جلول لالة، بنية المكان في الرواية الجزائرية المعاصرة، رواية " ما تشتهيه الروح" لعبد الرشيد هميسي، أنموذجا، مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة و الأدب العربي، تخصص دراسة جزائرية، جلمعة أحمد دراية، أدرار، السنة الجامعية 1439/1438هـ – 2018/2017م، ص 29.

[2]– المرجع نفسه، ص 29

2. تعريف بالرواية

1.2 بطاقة تعريفية

هي رواية من الحجم الصغير، يحتوي غلافها علـى:

- لونين هما الأسود و الأبيض، و نجد أنّ هذين اللونين يعكسان فكـتتتر الشخصيات و مدى حظها من الشر و الخير، اللون الأسود يدل على انطفاء الشخصية و ظلامهـا، و التوقع على النفس، و عدم التجدد، و اللون الأبيض يدل على الهدوء والسلام و الطهر و الحيوية.
- ظل لرجل أسود كأنّ الخطايا أفحمته، و صورة لوجه امرأة حسناء يكتسيها دخان أبيض يثير في نفسك شيء من الغرابة، تلتمس أنها تخفي سرا، أما العنوان فهو يتوسط الغلاف بالخط الكبير الأصفر، و اسم المؤلف في آخر الغلاف باللون الأسود.

حجم الرواية صغير، من إصدار الرابطة الولائية للفكر و الإبداع بولاية الوادي بإشراف الأستاذ بشير خلف رئيس الرابطة طبعة الأولى 2016[1].

2.2 ملخص الرواية

الرواية مقسمة إلى خمسة فصول، كل فصل تتزين بدايته ببيت شعري، أو حكمة ما، يحيلك إلى ما يخبئه الفصل.

الرواية تحكي قصة رجل أربعيني غارق في المعاصي من واد سوف اسمه " حسن الباير"، أو هكذا يلقبه الناس، لم يترك معصية إلاّ و ارتشف من لذاتها، يعاقر الخمر، تمتد يده للحرام، يهيم بالنساء حتى أنه في تلك الليلة، حين رأى مناما يحثه على إيصال رسالة غريبة إلى أحد شخصيات القصة، يسأل نفسه و يتعجب، لا يجد جوابا، و يقرر أن ينسى الحلم، لكن الحلم لا ينساه، فيزوره أربع عشرة مرة على التوالي، و حين يسأل شيخا وقورا يقول له: إنها رؤية و ما عليه إلاّ تطبيقها، و مع تكرار هذه الرؤية يقرر أن يشدّ الرحال إلى الجزائر العاصمة باحثا عن إبرة في كومة قش، عن شخص اسمه " إسلام

[1] – أنظر: هميسي، الصوفي الذي صوف الرواية، قويدر قيطون، ص 16، جريدة التحرير(الوادي)، العدد 1096، الثلاثاء 2016/12/27، الموافق لـ27 ربيع الأول 1438هـ.

المُرادي" هذا الشخص الذي يأتيه في المنام، ثم يكشف أنه اسم فتاة تسكن العـــاصمة، و تعمل في المجال الخيري، و هي التي يتوب على يدها[1].

يشير المؤلف إلى أنّ اختياره لعنوان هذه الرواية " ما تشتهيه الروح" يعود إلى محاولة الإصغاء للروح، التي ظُلمت و أظلمت، طامحة في السياق نفسه أن تعيد لها تألقها الذي بهت، و مكانتها التي تراجعت للوراء.

و لقد خدعنا صاحب النص مرتين، كانت الأولى حينما بدأ نصه بذلك الهدوء و بتلك البساطة، و قد كان يخبئ للقارئ عالما جميلا من السرد و اللغــة الشاعرة و المحلقــة، و عالما آخر أجمل، هو ما يفيض في جوانبها من الحكمة و الموعظة، و أما الأخرى فحينما بدأ نصه بالحديث عن مجون بطله " حسن شرقي" و زندقته و لهوه مــع صديقــه " مسعود الضبع" فأظهره لنا سكّيرا مدمنا مستمتعا بملذات الحياة، يتقلب في المعاصي ثم طرح ذلك العفن الذي يرتع فيه لينتشله فجأة من وسخ البساتين المملوءة بالرذيلة، طرحه بحلم ألحّ عليه مرة من بعد أخرى، و عاوده حتى حكى قصته و روى قصته إلى من توسّم فيهم التقوى و الإيمان، المنام الذي سمع فيه هاتفا يقول له: " بلّغ- إسلام المرادي- كلّ شيء في حينه، الله لا يُهمل أحدا..." إلى أن وصل إلى " الشيخ عباسي" فتبين أنّ الحلم ما هو إلاّ رؤيا وجب عليه أن يحملها في جيبه، و أن يسافر بعيد عن وادي سوف إلى العاصمة ليبحث عن " إسلام المرادي" و كأنّ ظهور "الشيخ عباسي" بما يحمله من رمزية كان إعلان طلاق مع فصل المجون، الذي أخذه إليه " مسعود الضبع" و بوابة للدخول إلى عالم جديد تسحبه إليه شخصية " إسلام المرادي" و التي لم تكن إلاّ امرأة من منطقة الحراش بالجزائر العاصمة، ترعى دار الأيتام، و هي فتاة متبتّلة صادقة تقية، و لينطلق بذلك حوار شيق من السمو، فيجذبنا إلى صومعة من الرهبنة و التصوف و الرقي الروحي، و كأنّك في حضرة "ابن عربي" و "الحلاج" و ليضع المتلقي في مواجهة مباشرة مع المتحاورين (حسن و إسلام)[2].

---

[1]- أنظر: هميسي، الصوفي الذي صوّف الرواية، قويدر قيطون، ص 16، جريدة التحرير (الوادي)، العدد 1096، الثلاثاء 27/12/2016م، الموافق لـ 27/ ربيع الأول 1438هـ.

[2]- المرجع نفسه.

3. قراءة في العنوان

1.3. دلالة العنوان

" جاء العنوان (ما تشتهيه الروح) جملة اسمية موصولة مقتبسة من القرآن الكريم في قوله تعالى: " وَ فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" سورة الزخرف الآية 71 ، مع تغيير طفيف باستبدال كلمة الأنفس بكلمة الروح، لما في ذلك من دلالة مقصودة و غير خافية في قاموس المتصوفة و في استعمالاتهم الاصطلاحية، أما كون العنوان مركبا جملة موصولة فيدل على رغبة الروح في الاتصال و التعلق بشيء معين بعد اشتهائه و استطابته، و إن كانت الشهوة و اللذة في الأصل للنفس قال الله تعالى " وَ هُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ " سورة الأنبياء الآية 102، و قال أيضا " وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ" سورة فصلت الآية 31، و في هذا الاختيار دلالة واضحة على مقام الروح و علو مكانتها عند الصوفية، جاء في لسان العرب " و شهى الشيء و شهاه يشهاه شهوة و اشتهاه و تشّهاه، أحبّه و رغب فيه... و التشهي اقتراح شهوة بعد شهوة"، و هو ما عبّر عنه-الزمخشري-"في كشّافه عند تفسيره لآية الزخرف قائلا: " و هذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في القلوب و إما مستلذة في العيون".

أما من الجانب النحوي كانت له دلالة أيضا، فقد جاءت بمعنى الذي و هي مبتدأ و الجملة (تشتهيه الروح) جملة فعلية دلالة على التحول و عدم الاستقرار و هو ما يتماشى مع طبيعة الشهوة و الغريزة التي لا تعرف الثبات "[1].

2.3. عتبة الغلاف و الخط و الألوان

" كُتب العنوان بخط الثلث الذي تتداخل فيه الحروف و تتشابك، و هو من أجمل الخطوط العربية و أصعبها، و قد اختاره الروائي ليكون أكثر دلالة و تناسبا مع الأبعاد الروحية و المظاهر الجمالية للروح، و مع عالمها المتميز بالصعوبة و التعقيد و الغرابة، فضلا عن الدلالة الدينية و القدسية التي يتصف بها هذا النوع من الخط، كما

[1]- أنظر، الدكتور سحنين علي، خطاب العتابات و مضمرات المعنى الصوفي في رواية " ما تشتهيه الروح" لعبد الرشيد هميسي، قسم اللغة و الأدب العربي -جامعة مصطفى اسطنبولي- معسكر (الجزائر)، 2021/03/15، ali-sahnine@univ-masacra.dz.

اتخذ الصوفية من طريقة رسم حروفه و مختلف صورها و أشكالها رموزاً تحمل في طياتها أسراراً و دلالات خفية لا يدركها إلاّ الحُذاق و العارفين، و من أهل هذا الفن أو العلم من المتصوفة على حد تعبير(ابن عربي) قائلا: " اعلم و فقنا الله و إياكم أنّ الحروف أمة من الأمم مخاطبون و مكلفون، و فيهم رسل من جنسهم، و لهم أسماء من حيث هم، و لا يعرف هذا إلاّ أهل الكشف من طريقنا، و عالم الحروف أفصح العالم لسانا و أوضحه بيانا، و هم على أقسام كأقسام العالم المعروف في العرف"، و جدنا أنّ معظم الحروف التي تشكل كلمات العنوان تنتمي إلى عالم العظمة و الملكوت في تصنيفات الصوفية و تقسيماتهم لمراتب الحروف و هي: الميم، الألف، الهاء، الحاء، و لذلك كتبت **(ما)** الموصولة بألف مد طويلة دلالة على عظمة الخالق و وحدانيته سبحانه و تعالى، و على رفعة مقامه و علو شأنه عزّ و جلّ، كما توسطتها ميم متطرفة صغيرة ترمز إلى حركة السجود عند المتصوفة كذلك، و لعل في ذلك سراً من أسرارهم و تعبيرا عن مقاماتهم الروحانية التي يؤديها الحرف العربي، أما حرف الهاء في كلمة **(تشتهيه)** و إن جاء رسم مفتوحا في آخرها إلاّ أنّ الكاتب وضع إلى جانبه رسما لحرف الهاء العادية، ليرمز إلى **(هو)**، في لغة الصوفية و يدل على هوية الخالق و الذات الإلهية "[1].

" و مما زاد الأمر تناسقا وانسجاما هو حضور اللون الأصفر الذي توشح به العنوان، حيث أسهم في تعميق المعنى الصوفي أكثر وأكسب العنوان رمزية وإشعاعا نورانيا مستمدا من خصائصه وصفاته عند الصوفية، فهو عندهم يستخدم لتأدية معان روحانية متنوعة منها الحسن والجمال والنور والإشراق المستمدة من ضوء الشمس وإشراقها وفوق كل ذلك فهو يرمز إلى أماكن التعبد والصفاء الروحي ، كما أيضا اتخذه الصوفية رمزا للنفس اللوامة التي يسعى صاحبها إلى مجاهدة نفسه والارتقاء بها من مرتبة الدونية والنفس الأمارة بالسوء إلى مرتبة النفس اللوامة، قال تعالى:"لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ (1)وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ (2)" سورة القيامة الآيات 1 و 2، ومن الألوان التي تشترك مع اللون الأصفر في حمل بعض المعاني الروحية والتأملات الصوفية الايجابية اللون الأحمر الذي يرمز إلى

[1]– أنظر، الدكتور سحنين علي، خطاب العتابات و مضمرات المعنى الصوفي في رواية " ما تشتهيه الروح" لعبد الرشيد هميسي، قسم اللغة و الأدب العربي –جامعة مصطفى اسطنبولي– معسكر (الجزائر)، 2021/03/15، ali-sahnine@univ-masacra.dz.

الدم، و هو إشارة إلى المجاهدة و المكابدة التي يلقاها المتدين الصوفي من أجل كبح جماح شهوات نفسه، بالإضافة إلى ذلك نجد اللون الأسود دلالة على رمزية واضحة تعكس المسارات المعوجة والمظلمة التي عاشها (حسن) وكتابة اسمه بالأبيض في أعلى الصفحة يدل على وضوح الرؤية أمامه وسيره في طريق الهداية والاستقامة والتوبة ومن ثمة الارتقاء بذاته وروحه إلى درجة النفس المطمئنة الراضية المرضية، قال تعالى: "يَا أَيَّتُهَا النَفْسُ المُطْمَئِنَةُ (27) ارْجِعِي إِلَى رَبِكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً(28)" سورة الفجر الآية 27، 28، " من هذا المنطلق يتجسد صراع الروح مع الجسد – و من منظور المتصوفة – على أنّه صراع بين ثنائية السواد و البياض أو الظلمة و النور "، و لعّل المتبصر أكثر في الأبعاد الدلالية و الصوفية التي يمكن أن تبوح بها صورة المرأة الجميلة المشرقة، معبرة عن الروح في طهارتها و صفائها و نورانيتها و سموها، و في تعلقها بالذات الإلهية "[1] .

أمّا اللون السمائي بمثابة " الرسالة المفتوحة التي توجهت بها الرحمة الإلهية إلى الإنسانية، و التي تدعوهم و تحثّهم باستمرار إلى ضرورة تبني طريق الحق تعالى من أجل تحقيق الكمال اللائق بالسمو من مستوى أسفل سافلين إلى مستوى أحسن تقويم " [2]، و بهذا يعلن التقابل بين صورة المرأة و الرجل على اكتمال صورة المشهد الروحاني الصوفي، للتعبير عن الصراع الثنائي القائم بين الروح و الجسد في لغة المتصوفة.

بناءً على ذلك يتضح أنّ عتبة الغلاف تؤسس لرمزية دلالية صوفية بامتياز، تتحد فيها الصورة و الألـــوان و الخط و تتضافـر مجتمعة لتشكل تلك الأبعاد الدلاليـــة المضمرة، و تنتج المعاني الروحانية و الصوفية.

[1]– أنظر، الدكتور سحنين علي، خطاب العتابات و مضمرات المعنى الصوفي في رواية " ما تشتهيه الروح" لعبد الرشيد هميسي، قسم اللغة و الأدب العربي –جامعة مصطفى اسطنبولـــي– معسكـر (الجزائر)، 2021/03/15، ali–sahnine@univ–masacra.dz.

[2] – المرجع نفسه ص 28.

المبحث الثاني: الرمز الصوفي

1. رمز المرأة

فالمرأة في الصوفية أحد تجليات المبدأ المؤنث المضاد، و المقابل للمبدأ المذكر الذي ظلّ مبدأ أحاديّا زمنا طويلا يحكم المجتمع الإسلامي، و قد عبّر الصوفيون عن حبهم لله باستخدام رمز المرأة و استعارة أسلوب الغزل، و الغزل الصوفي هو غزل بتجليات عديدة لحقيقة واحدة و بأسماء مختلفة لمسمى واحد، فضلا عن كون هذا الغزل رمزا و تلميحا للأسرار الصوفية الشاطحة، و حيلة فنية لوصف حب العبد لربه وصفا أدبيا، يحاكي الشعور الذاتي للعبد و فرديته، و هذا ما يتجلى في هذا المقطع: " كان صوتها دافئا هادئا به بحة خفيفة كأنها قادمة من الأعماق، أصغيت لها و كنت لأول مرة أصغي لأحد يقرأ القرآن " [1]، " كان ذلك الكلام يعرج بي إلى السماء، و كلما سمعت أكثر ازددت عروجا و التذاذا، و شعرت أنّ نشوة تسري في جسدي فهي تجدده و تحييه، حين سكتت انتهى بي ذلك المعراج " [2]، المرأة تدل عنده على معنى آخر – غير المرأة الحقيقية– و هو الذات الإلهية و هذا من معانيها المتعددة بل إنّ هذه المرأة جعلت السارد يسبح في عالم خيالي لا حدود له بحدود الزمان و المكان و أنه عالم غير متناه، و سيّرته عبدا لها، ينبض صلواته و حركاته و سكناته و يتخشّع لهـــا، و هذا مـــا جسدته كلمـــة **(المعراج)** التـــي عند الصوفـــي في أرقى إيجاز لهـــا، " مـــا تقطع به الطريق التي هي محل السفر، و بهذه يكون في سفر دائم و إن لم يبرح "[3]، فهو في هيام لا منجي منه إلاّ هي (المرأة المحبوبة).

اتخذ السارد من رمز المرأة معراجا لوصف شوقه و وجدانه و هيامه لأن المرأة هذا الكائن الجميل لذاتهـــا و إنمـــا شوقه و حبه لله عزّ و جلّ، لذلك فعن هـــذا الرمز و غيره من الرموز تختلف من حيث التناول في العرفانية الصوفية على المتعارف عليه عند عامة الناس و لهم في ذلك أسبابهم، و قد سُميت المرأة في أشعارهم و رواياتهم بمسميات عديدة (ليلى، سلمى، عين، إسلام...) و هي أسماء كثيرة لكنها ترمز كلها

[1] – عبد الرشيد هميسي، رواية ما تشتهيه الروح ، ص 62.

[2] – المرجع نفسه، ص 63.

[3]– خالد بلقاسم: أدونيس و الخطاب الصوفي، دار النشر، المغرب، ط 1 2000 ، ص 165–167.

لمحبوب واحد و هو الله، فلم يجدوا أحسن من الغزل العذري مجالا يعبرون من خلاله عن هيامهم بالذات الإلهية، و أشهر ما عُرف عن المتصوفة بتوظيفهم لرمز المرأة (ابن العارض) الذي عرف بشاعر الحب الإلهي الذي قيل بأن أول من تحدث فيه هي الزاهدة " رابعة العدوية " في أبياتها المشهورة حيث قالت:[1]

أحبــك حبين حب الهــوى *** * *** و حب لأنــك أهل لــذاك
فأما الذي هو حب الهوى *** * *** فشغلــي بذكرك عمن سواك
و أما الذي أنت أهل لـــه *** * *** فكشفك لي الحجب حتى أراك

و نجد أيضا قول الكاتب: " سكتت قليلا و أطرقت ثم دمعت عيناها دمعتان حزينتان بطيئتان في تزحلقهما على خديها، و قالت: " مادام الموت لا يبعدني عن الله، فلم الخوف ؟ أخاف فقط من شيء يبعدني عن ربي ... و غرقت في دمع كثير، حتى تمنيت لو شاركت الله في حبها له "[2].

بوساطة الغزل بالمؤنث (إسلام) عبر الصوفي عن تجلي الكمال الإلهــي في الكــون، و عن حبه و عشقه لله الجميل و رغبته في التقرب إليه، و تصوير حال الإتحاد مع الله الحبيب و الفناء فيه و تصحيح محبته بتصحيح معرفته و توحيده، و ذوق جماله و جلاله و كماله.

و هكذا ولّد رمز المرأة عاطفة جديدة اتجاهها، لقد بجّل الصوفيون المرأة تبجيلا نادرا ذلك لأنّهم يرون فيها أجمل تجليات الوجود، يقول (ابن العربي) : " ليس في العالم المخلوق قوة أعظم من المرأة، السر لا يعرفه إلاّ من عرف فيما وجد العالم "[3].

[1]– ينطر، أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط 2 1980م، ص 131

[2] – عبد الرشيد هميسي، رواية ما تشتهيه الروح، ص 61.

[3] – ابن عربي، الفتوحات المكية، ج 2، صادر، بيروت، د ت، ص 46.

2. رمز الطبيعة

" تعد الطبيعة من الرموز التي عنى بها المتصوفة... فلقد نظروا إلى المخلوقات جميعا على أنها مجلّ من مجالي الخالق، و الجمال الإلهي، و عليه تكون الأشجار و الأزهار و الورود كلها مظاهر الجمال في الطبيعة مصدرا من مصادر الإعجاب و رمزا من رموز الصوفية الشعرية الجميلة و كانت الحديقة بما احتوت من ماء و عصافير و ورود، تجسيدا لجمال الطبيعة اهتم بها الصوفية اهتماما خاصا " [1].

و الحب الإلهي مرتبط بجمال الذات الإلهية، و لهذا كان ارتباط المحب الصوفي بالطبيعة هو ارتباط بجمال الحق.

أما عند الصوفية " فقد اعتبرت الطبيعة جزءاً مهماً في العرفانية الصوفية فالصوفي في سفره يبحث عن سر هذا الكون و الوصول إلى الحب الإلهي، الذي جعل الصوفي يرى كل شيء في الطبيعة بل في هذا الكون رمز للذات الإلهية على ذلك فغنّى الصوفية، و كانوا يتعشّقون بالعين في الكون، إن صح التعبير لذلك شمل حبهم كل مظاهر الوجود و عمّ الطبيعة الساكنة منها و المتحركة، و لا نقول الصامتة و الناطقة، لأنّ الطبيعة بالنسبة للصوفي ناطقة كلها في سكونها و حركتها " [2].

نجد قوله: " النخلة صامدة شامخة غير مبالية بالريح و عويلها، تصعد إلى الشمس، تظل الناس و تعولهم و هي زاهدة في عطاياهم " [3]، فنجد أن السارد صوّر حبه الإلهي و سعادته لقربه من الله ممتزجا بتمجيده للطبيعة، و مجال الجمال فيها تصويرا جميلا، نجد قوله أيضا : " لم نكن ندر أنّ النجوم هي كواكب بحجم الأرض أو أكبر، كنا نراها مصابيح علقها الله في السماء لنستمتع بها قبل أن ننام، و كأنها تحرسنا من الأرواح الشريرة "[4].

---

[1] – إبراهيم محمد منصور، الشعر و التصوف، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ط 1، دار الأمين، 1999م، ص 21.

[2] – حمزة حمادة، جمالية الرمز الصوفي في دوان أبي مدين شعيب.

[3] – عبد الرشيد هميسي، رواية ما تشتهيه الروح، ص 37.

[4] – المصدر نفسه، ص 54.

و نجد قوله أيضا: " و لا آنس إلا بنجوم الليل، من كثرة حديثي معهنّ، حتى ظننت يوما أنهنّ يسمعنني و يشاركنني مشاغلي و همومي ولكن حين كبرت قليلا أدركت أن الله هو الذي كان يسمعني فتركتهن وتوجهت إليه "[1].

وقد حفلت رواية السارد الصوفي الجزائري بالصور و الأخيلة، التي أفضت إلى تركيب باطني و تجليها في شكل حسي يحيل إلى الظاهر، كتجل من تجليات الله عز و جل، وظف فيها كل المجازات و الصور النابضة بالوجدان و الخيال لوصف مظاهر الطبيعة بلغة مفعمة بالرموز بعيدا عن لغة العقل، و تنطوي على إيحاء و إيماء و رمزية، و كل مظاهر هذه الطبيعة المتنوعة ما هي إلاّ تمثّل للتجلي الإلهي و الطبيعة في مجموعها صورة واحدة روحها و حقيقتها الله، لوّح فيها السارد عن مواجيده و وصف شعوره بالاغتراب و الرحلة و عدم الاستقرار.

[1] – عبد الرشيد هميسي، رواية ما تشتهيه الروح، ص 54، 55.

المبحث الثالث: استدعاء الشخصيات التراثية

1. شخصية الشيخ

من أهم ركائز التزكية عند الصوفية التلقي عن الشيخ المرشد، و لكل من أراد سلوك الطريق الصحيح لابد له من شيخ يدله عليه و يرشده إليه، و يحذره من المزالق و المهالك التي قد تعترض طريقه، و عندهم لا يستطيع المكلف أن يزكي نفسه بمجرد قراءة القرآن و الإطلاع على السنة ما لم يكن له شيخ يداوي علل نفسه.

وقال الغزالي (ت 505هـ- 1111م): " يحتاج المريد إلى شيخ أو أستاذ يقتدي به لا محالة ليهديه إلى سواء السبيل، فإنّ سبيل الدين غامض، و سبل الشيطان كثيرة ظاهرة ، فمن لم يكن له شيخ يهديه، قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة، فمن سلك البوادي المهلكة بغير حفير، قد خاطر بنفسه و أهلكها، و يكون المستقل بنفسه كالشجرة التي تنبت بنفسها فإنها تجف على القرب و إن بقيت مدة و أورقت لم تثمر، فمعتصم المريد شيخــه فليتمسك بــه "[1].

و من هنا نرى أنّ المتصوفين يشيدون بشأن الشيخ و علو منزلته، و وجوب اقتداء المُريد به، و يرون أنّه من لم يكن له شيخ لم يفلح أبدا، حيث نجد قول **السارد:** " إلى أن زرت الشيخ (عباسي) فهو الذي أنقذني مما أنا فيه حين جلست إليه، و حكيت له مـا حكيت، و كان يستمع إلي و يتمايـل يمنة و يسرة ... و كانت عيناه مسرحتان في الأفق البعيد كأنما تستحلبان منه الأسرار، حين أكملت حكاية تنهد و سكت قليلا، فظننت أنّ تفسير المنام أعجزه، كما أعجز غيره، لكنّه ثبت في عينيه المليئتين بالنور، فأحسست أنهما غرقتا في و استباحتا أسراري و ما خصصت به نفسي "[2]، فظهور الشيخ الذي عليه نور في المنام هو دلالة على رصانة الرسالة و دعوتها للحكمة و الاستقامة، كما أنّ تفسيره للمنام دلالة على صدقيه المنام، حيث تكرر معه سبع مرات، و في هذا دلالة إيجابية لهذا العدد الذي يحمل في التراث و المخيــال الصوفــي طاقات بلاغية عجيبة

[1] – الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، د ت، ج 12، ص 56.

[2] – عبد الرشيد همبسي، ما تشتهيه الروح، ص 20.

و ساحرة و هذا يذكرنا بمنامات (ابن عربي) في البحث عن الحق و المعرفة الحقيقية، التي تبحث عن التدرج في معرفة الله مالك الملك.

و نجد أيضا قوله: " أما المنام فأراه و الله أعلم منقذك مما أنت فيه أحيانا يا وْلِيدِي ينقذنا الله من أنفسنا حين لا نقدر عليها، فيحفظنا من المسالك المعوجة إلى المسار الصحيح، و ذلك بأن ينفث في قلوبنـــا حبه أو الخشية منه ... تتعدد الأسبـــاب و المسار واحد، و الله واحد"[1].

و من هنا نرى أنّ الشيخ يعتبر من أهم ركائز التزكية عند السارد، و هو الواسطة بين الله و المريدين و هو أمين الإلهـــام و وجوب اقتداء المريد به لهدايتـــه إلـــى سواء السبيل و الهداية.

يقول (**السهروردي**): " كلام الشيخ بالحق من الحق، فالشيخ للمريدين أمين الإلهام، كما أنّ جبريل أمين الوحي"[2]، و الشيخ عند الصوفية أقرب إلى الإله يسبغون عليه كل صفات الألوهية و المريد الذي لا يعتقد بشيخه القدوسية الإلهية لا يفلح في سعيه إلى الوصول إلى وحدة الوجود و هذا هو معنى الفلاح عندهم، و لنستمع إلى قول الدكتور سيد (حسين نصر)، و هو من أعلام الصوفية في إيران ، يقول: " إنّ دور الشيخ المرشد الذي يقتضي التسليم التام له و أهميته في تحرير المريد من الارتباك في عالم الكثرة، ثم توجيهه له بالتأمل في عالم الوحدة "[3].

2. المسجد

" المسجد هو الحيز المكاني الذي يحتضن المشاعر المشتركة بين أفراد الجماعة، حيث تختفي فيه المشاحنات الفردية، و تطغى فيه روح الجماعة و موقفها العام"[4]، و عند الصوفية هو المكان الذي تسمو فيه الروح حيث تُؤَدى فيه شعائر الصلاة، و تطمئن فيه النفس و تحس بالأمان و الاستقرار، و المسجد من المعالم الدينية العريقة

---

[1]– عبد الرشيد هميسي، ما تشتهيه الروح، ص 21.

[2]– عبد القاهر بن عبد الله السهروردي البغدادي، عوارف المعارف، دار الفكر، بيروت، د ت، ص 265.

[3]– الصوفية بين الأمس و اليوم، ص 77.

[4]– عبد الحميد بورايو، منطق السرد (دراسات في القصة الجزائرية الحديثة)، منشورات السهل، الجزائر العاصمة، 2009، ص 181.

التي تسخر بها مدينة (وادي سوف)، و للمساجد قداسة عظيمة في بلاد المسلمين لأنها بيوت الله، و يقال للمسجد جامع لأنه يجمع الناس في أوقات معلومة لتأديـــة الصلاة، و المسجد أيضا هو المكان الذي يلتقي فيه الناس دونما تفريق بينهم، فيقف الغني بجانب الفقير و الكبير بجانب الصغير، و نلاحظ ذلك في قوله: " قلّبت الخطو من مسجد إلى آخر حتى أحصيت المساجد مسجدا مسجدا، و لكن ضالتي تتأبى علي، كأن بي جرب"[1]. فالمسجد هنا ذكر كمكان مقدس للصلاة، و ذكر عن حقيقة للبحث و تفسير منام، لأن في زيارة (حسن) للمساجد بغرض البحث عن (إسلام المرادي) منحه إحساسا و شعورا بالصفاء و تأنيب الضمير حيث يظهر ذلك في قوله: " لا أخفي أني تذوقت شيئا من الصفاء حين أدمنت المساجد"[2].

[1]– عبد الرشيد هميسي، رواية ما تشتهيه الروح، ص 21.

[2]– المصدر نفسه، ص 24.

المبحث الرابع: الرؤيا الصوفية في الرواية

1. ثنائية الروح و الجسد

" و إذا تأملنا جيدا الواجهة الخلفية للغلاف و قد غطّاها اللون الأسود، فإنّ وضع صورة الكاتب بشكل واضح في الأعلى و كتابة اسمه إلى جانبها باللون الأبيض داخل هذه المساحة السوداء يدل على وضوح الطريق المعوجة و استنارتها في الأخير بعدما كانت مظلمة و مسالكها مدلهمة، كما يبدو أن شخصية (حسن) هي شخصية الكاتب نفسه الذي يكون قد عاش هذه التجربة الواقعية شخصيا، و قد دلّ على ذلك ورود صورة الرجل المبهمة و المظلمة، و كتابة اسم الكاتب باللون الأسود في أسفل واجهة الغلاف دلالة على مرتبة الدُونية و الانحطاط التي اتصف بها في البداية، في حين دلت صورة الكاتب الواضحة و كتابة اسمه بالأبيض في أعلى الصفة على وضوح الرؤية أمامه و سيره في طريق الهداية و الاستقامة و التوبة، و من ثمة الارتقاء بذاته و روحه إلى درجة النفس المطمئنة الراضية المرضية "[1]، نجد قول الكاتب: " أما صلاة الله فقد واضبت عليها منذ أسبوعين و لا أدري كيف أصف لك حالي معها، فإني حين أجهر بصوتي عندما أقرأ، أحسه شق طريقه إلى السماء يترنح بين الملائكة التي تسمعه و تتلذذ به و لازلت أقيم ركوعها و سجودها حتى أحسست أنّ الدنائس و المخازي التي جمعها جسدي قد فاضت منه و تطهر "[2].

و من هذا المنطلق يتجسد صراع الروح مع الجسد من منظور المتصوفة على أنه صراع بين ثنائية السواد و البياض أو الظلمة و النور، و على ذلك تكون هذه الثنائية و كأنها نتيجة لسلوك الإنسان في الحياة الدنيا، فمن التزم في حفظ حدود الخيط الأبيض الذي بيّنه الحق تعالى جاءت النتيجة و هو أبيض الوجه من فرحة اللقاء بنور الحق تعالى، أما من لم يضع لنفسه حد في المراقبة و سار خلف مشتهيات النفس الأمّارة بالسوء، فيجعل الحق تعالى وجهه امتدادا لظلمة نفسه، قال الله تعالى: **"يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ**

---

[1]- أنظر، الدكتور سحنين علي، خطاب العتابات و مضمرات المعنى الصوفي في رواية " ما تشتهيه الروح" لعبد الرشيد هميسي، قسم اللغة و الأدب العربي – جامعة مصطفى اسطنبولي– معسكر (الجزائر)، 2021/03/15، ali-sahnine@univ-masacra.dz.

[2]- عبد الرشيد هميسي، رواية " ما تشتهيه الروح "، ص 92.

وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (106) وَ أَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (107) "[1].

فـ (إسلام المرادي) هي المرأة الجميلة المشرقة التي تعبر عن الروح في طهارتها، صفائها، نورانيتها، سموها و تعلقها بالذات الإلهية، بينما (حسن) هو رمز للجسد المقهور و المستسلم لغريزة الشهوة و اللذة و التائــه في طريق المســـارات المعوجة و الملتبسة و الضائع وسط المغريات و الخوف من مصيره الحتمي على الرغم من اتساع مساحة الأمل أمامه.

2. الكتابة بطريقة المعراج (الاستعلاء)

للذهاب أبعد مما تسمح به الكتابة عن طريق الحدس الداخلي و الإشراق الروحي و هذا ما يسمى بالمعراج الروحي، يتجلى ذلك في الرواية " كان ذلك الكلام يعرج بي إلى السماء و كلّما سمعت أكثر ازددت عروجا و التذاذا، و شعرت أنّ نشوة تسري في جسدي فهي تجدده و تحييه"[2]

" و كلّما قرأت أكثر تعاليت أكثر و أصبحت أخف وزنا و شفافة أكثر، كأني روح بلا جسد، تطير في الفضاء كما يحلو لها "[3]، " أخذني الله لنفسه ثم أعادني"[4]، " و قد كنت حين أدعو أطلق نفسي من كل قيد، كريشة انطلقت في مهب الريح"[5].

إن التجربة الروحانية التي يعيشها السارد أو البطل بضمير المتكلم طيلة الرحلة المعراجية الخيالية التي تقوده نحو عالم سماوي غيبي و هو معراج شبيه بالمعراج الروحي لدى المتصوف، فيرحل الروائي في هذا المعراج الخيالي متنقلا خارج واقعه الأرضي المادي المحصور بقيود الزمن و المكـــان، كمـــا قد يقع على صورة أخرى للمعراج الصوفـي و شطحاته و هي اكتساب السارد لطبيعة فوق بشرية خارقة مثل تحليقه و طيرانه في الهواء أو تنقله في الفضاءات و البلدان و الأزمنة كما يشاء.

---

[1]– سورة آل عمران، الآيات 106، 107.

[2]– رشيد هميسي، رواية ما تشتهيه الروح ص 63.

[3]– المصدر نفسه، ص 64.

[4] – المصدر نفسه، ص 78.

[5]– المصدر نفسه، ص 80.

" أما صلاة الليل فقد واضبت عليها منذ أسبوعين و لا أدري كيف أصف لك حالي معها، فإني حين أجهر بصوت عندما أقرأ، أحسه شقّ طريقه إلى السماء يترنح بين الملائكة التي تسمعه و تتلذذ به... فكانت حروفه تخرج من فمي و تطير بي في متاهات القداسة و النور "[1] .

و في نفس السياق يقول (ابن عربي) في وصف طريق السلوك و الرحلة، و ما يختص به من مشاق و عوارض: " فلم أزل أصحب الرفاق، و أجوب الأفاق، و أحمل الركاب و أقطع البياب، و تسري ببساطي الذاريات، و أركب البحار و أخرق الحجب و الأستار، في طلب علة الصورة الشريفة "[2]، إنها جملة من المكابدات الصوفية التي حملها الروائي و الساعي في حيرة نحو معرفة المطلق و تجلياته التي تشرق في الذات و في الوجد.

3. العشق الإلهي

ارتبط مفهوم الحب الإلهي في تاريخ الفكر العربي الإسلامي بالصوفية و الواقع أنّ مفهوم الحب الإلهي لم يكن إبداعا صوفيا من حيث المبدأ، فقد ورد مفهوم الحب الإلهي أول مرة في القرآن الكريم، حيث خاطب الله عباده المخلصين بقوله: " يحبهم و يحبونه "[3]، و قد وردت العديد من الآيات في القرآن الكريم تؤكد حب الله للمؤمنين ليبين طبيعة العلاقة التي يجب أن تكون بين الله و عباده، لذلك أفرد الصوفيون مساحات واسعة من كتاباتهم موضوع الحب الإلهي باعتباره من أجلّ أنواع السلوك التي يتوجب على المؤمن إتباعها إذا أراد أن يحوز على حب الله، و بدأت تظهر في عباداتهم و صلواتهم أشكال مختلفة من السلوك الإيماني الذي كان برأيهم يميزهم عن غيرهم من المسلمين.

يقول (أبو طالب المكي): " أن المحبة أكمل مقامات العارفين... و هي إيثار من الله تعالى لعباده المخلصين... فالمحبة تكون هبة من الله تعالى لأصفيائه من الأولياء، و هي أكمل أنواع المقامات التي يحققها المؤمن... و كل مؤمن بالله فهو محب

---

[1]– رشيد هميسي، رواية " ما تشتهيه الروح " ، ص 91، 92.

[2] – ابن عربي محي الدين، كتاب االإسرا إلى مقام الأسرى أو كتاب المعراج، تحقيق سعاد الحكيم، دندرة للطباعة و النشر، بيروت، ط 1، 1988، ص 175.

[3] – سورة المائدة، الآية 54.

لله، و لكن محبته على قدر إيمانه و كشف مشاهدته، و تجلي المحبوب له على وصف أوصافه "[1].

و هذا ما ينطبق على (حسن) بطل الرواية، الذي فضّل السير في طريق الحق و الكمال التي رسمها له القدر، منتهجا سبيل السالكين و المريدين و العاشقين من المتصوفة، في محبتهم لله تعالى و تعلقهم به، فيما يعرف عندهم بالحب أو العشق الإلهي، الذي يتنافى مع العشق الطبيعي المألوف، فهو عشق من درجة عالية مفرطة تصل إلى درجة الاندماج و الحلول في الذات الإلهية من أجل بلوغ درجة الكمال الإلهي، فقد تجلى له ذلك في شخصية (إسلام المرادي) التي ساقته إليها بتدينها و بأخلاقها و صفاتها العالية ، و قادته إلى التعلق بها، و عشقها إلى درجة الافتتان الذي كلّل بالزواج.

لكن الملاحظ هنا أنّ الروائي لم يتمكن من تصوير ذلك على طريقة (الحلاج) أو (ابن عربي) و المتصوفة الأوائل، الذين عبروا عن تجاربهم الشخصية في العشق الإلهي كما عاشوها و تذوقوها، لكننا في هذه الرواية، نجد أنّ شخصية البطل المتصوف و المريد (حسن) قد عاش هذه التجربة من خلال شخصية (إسلام) و من خلال مراقبته لسلوكاتها و تدينها، و استماعه للقصص التي كانت تسردها عليه، مما عاشته في خلواتها، و في أثناء مناجاتها لربها، تقول إسلام: " كنت كلّ ليلة أختار نجمة، و أفرغ لها مشاغلي لأنّ صديقاتي في الصيف يذهبن إلى بيوت أجدادهن و أبقى وحيدة، و لا آنس إلا بنجوم الليل، من كثرة حديثي معهن، حتى ظننت يوما أنهن يسمعني و يشاركنني مشاغلي و همومي و لكن حين كبرت قليلا أدركت أن الله هو الذي كان يسمعني فتركتهنّ و توجهت إليه "[2]، و تواصل قولها: " كل ليلة كنت أحكي له عن كل شيء، كل الذي يفرحني و كل الذي يحزنني و كل ما فهمته، و كل ما حيرني، و ما أحببت و ما أبغضت... كل شيء ما تركت شيئا إلاّ و أخبرته به، و لو كان عود ثقاب أو نملة، و كنت حين أنهي كلامي أنغمر في راحة كبيرة أحس كالذي يحس به من تسلم مفاتيح شيء ثمين كان يحرسه، و الحقيقة أنه كان يحرسني و يحرس الشيء الثمين الذي كنت أحرسه،

[1] – أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج 1، مكتبة مصفى الباني الحلبي، القاهرة، 1961م، ص 50.

[2] – عبد الرشيد همبسي، رواية " ما تشتهيه الروح "، ص 29.

و شيئا فشيئا حتى أحبته "[1]، لتواصل القول أيضا: " كان يصبر على حماقاتي و أشيائي التافهة يستمع إليّ في صمت حتى أنهي كلّ شيء، و يؤنسني حين عدمت المؤنس، حتى فرط في الحال يوما فصحت: (رآك روعة) وضغطت على حرف الواو كثيرا، حتى فرت من جفني دمعتان صغيرتان، أدركت حين كبرت أنهما دمعتان لا بد منهما حين يسكننا حب كبير... و شيئا فشيئا تحولت الدمعتان من شيء مفاجئ إلى إدمان لذيذ، فأحيانا لا أستطيع النوم بدونهما، و كبر ذلك الحب الذي ولد من مناجاتي و قد كنت أسقيه و أحميه فصار الآن يسقيني و يحميني، صرفني ذلك العشق عن كل لذائذي القديمة...حتى حصل لي من الله أشياء لا تصدقها "[2].

هكذا تعبر إسلام عن عشقها الإلهي و كيف بدأ يتكون و يتشكل في ذاتها حتى وصل إلى هذه الدرجة من الاستجابة لكل مطالبها و حاجاتها، لكنها لم تبلغ بحبها هذا درجة الإتحاد و الاندماج في الذات الإلهية، وهي أعلى و أقصى درجات الكمال الروحي كما يصفها المريدون و المتصوفة، يقول السارد: " لم أدر قبل الآن أنّ في هذه الحياة من يقيم مع الله علاقة عشق، يأنس بالله و يناجيه و يحس بوجوده إحساسا حيا، يتدلل عليه و يحظى بما تدلل و طلب " [3]، و يقول أيضا: " حين قمت لأذهب للنوم، شعرت كأني كنت قبل اليوم في وجود و دخلت اليوم وجودا آخر، يختلف عن سابقه كل الاختلاف لأن الله في هذا الوجـود الذي دخلته قريب ويعيش معنـا "[4]، و هكذا يتبن أنّ (حسن) تعلم محبة الله و عاش تجربة العشق الإلهي من خلال شخصية (إسلام) التي ألهمته هذه المعرفة و جعلته يشعر بها في ذاته، و ما أكثر التجارب التي لم نعشها أو تذوقنا طعمها، لكننا تأثرنا بها و عشناها من خلال أصحابها، و كانت سببا إلى الهداية و التوبة كما هو حال (حسن) بطل روايتنا.

---

[1] – عبد الرشيد هميسي، رواية " ما تشتهيه الروح"، ص 30.

[2] – المصدر نفسه، ص 31.

[3] – المصدر نفسه، ص 32.

[4] – المصدر نفسه، ص 33.

4. المناجاة والدعاء

المناجاة هي لون من ألوان الأدب أوجده الصوفية في مناجاة الله تعالى و التضرع إليه خفية، يقول (علي الخطيب): " المناجاة هي الأدب الذي أوجده الصوفية في مناجاة الله تعالى و التحدث إليه و هو لون من ألوان النثر "[1]، و يقول في سياق آخر: " أدب المناجاة هو الحديث إلى الله عز و جل و التضرع و الابتهال إليه، و غالبا ما يكون ذلك في الليل، بعيدا عن ضوضاء الناس و ضجيج الكون، و عدم وجود أحد معه "[2].

فلقد غدا الدعاء تجربة وجودية بين المخلوق و الخالق، فهو ليس كلاما يوجه من المخلوق نحو الخالق في انتظار الاستجابة، يقول السارد: " بعد أن مارست الدعاء لأيام متواصلة، أدركت أنه تجربة وجودية عميقة، فالعبد لا يعرف حقيقة مقامه إلاّ إذا دعا، فأثناء الدعاء أحسني صغيرا كحبة رمل، و أنّ الله كبير يملأ علي كل شيء، و قد كنت حين أدعو أطلق نفسي من كل قيد، كريشة انطلقت في مهب الريح فهي لا تملك أن تتوقف في مكان تقصده "[3].

فالدعاء كما رأينا ليس كلاما يقال بل هو شعور و وجدان أولا و أخيرا، لأن عمق التجربة الصوفية توصل إلى مثل هذا، و من عناصر التصوف العلاقة الخاصة بين العبد و ربه، و لكل سالك علاقة خاصة تختلف عن بقية العلاقات، (فإسلام المرادي) حسب النص لها علاقة خاصة بينها و بين ربها، تكشف جانبا منها لـ (حسن) حيث قالت: " قلت لك فيما مضى أنّ الله _ أحيانا _ يصيب عبده بقدر ظاهره شر و باطنه خير، و قد فعل ذلك معي، فقد أطلعني هذه المرة على أسرار مكتمة كان بيني و بينها ألف حجاب، كما أطلعني على شيء من أسرارك "[4].

و من ضروب هذه العلاقة الخاصة إطلاع الله إياها على شيء من الغيب (دعاء سي حسن) فهي قد كانت في حالة غيبوبة و لكن علاقتها بربها لم تنقطع أبدا

---

[1] – علي الخطيب، اتجاهات الأدب الصوفي، القاهرة، دار المعارف، 1404هـ، ص 59.

[2] – علي الخطيب، في رياض الأدب الصوفي، القاهرة، دار نهضة الشرق / 2001م، ص 204.

[3] – عبد الرشيد هميسي، رواية " ما تشتهيه الروح "، ص55.

[4] – المصدر نفسه، ص 55.

فقد قالت له: " كل دعائك كان يصلني كلمة كلمة و كان يقع على قلبي و أستلذه و لا أحب أن يكتمل ... شكرا لك على كل شيء "[1] .

و هذا عند الصوفية يسمى الكشف و هو مقام من مقامات التصوف يكون بعد رحلة طويلة من مجاهدة النفس.

تتحدث (إسلام المرادي) عن علاقتها بالله، تلك العلاقة القائمة على الرجـاء و الدعاء لتقول: " و كبر ذلك الحب الذي ولد من مناجاتي و قد كنت أسقيه وأحميه فصار الآن يسقيني و يحميني، صرفني ذلك العشق عن كل لذائذي القديمة، فما عدت أشتهي ما تشتهيه النساء و لا أأنس بما يأنسن "2، لقد أحبت (إسلام) الله محبة المتصوفين فأصبحت ولية من أوليائه.

و نجد قوله: " أخبرتك أني كنت أناجي الله، و أتدلل عليه " ، و يقول أيضا: " و هربت إلى ربي عند الليل، أناجيه، أتدلل عليه تارة، و أستنجده تارة أخرى، حتى قذف في قلبي الطمأنينة فارتحت " [3].

5. الزهـــد

إنّ التأمل سلوك العارفين، الذين يمارسون الحياة وفق السؤال، الذي يرشدهم إلى الحقيقة الصافية الخالية من التواكل المفضي إلى الجحود.

يقول (يحيى الشامي) عن الزهد: " هو الكف عن المحارم، و التوبة إلى الله، و هو القناعة و الاكتفاء بالحاجة و الرضا بالقليل، و صرف النظر عن الحياة و زينتها، و هو نهي النفس عن الهوى و صفاء القلب "[4].

و قال (ابن الجلاء): " الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال، فتصغر في عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها " [5].

---

[1] – عبد الرشيد هميسي، رواية " ما تشتهيه الروح "، ص 54.

[2] – المصدر نفسه، ص 22.

[3] – المصدر نفسه، ص 100.

[4] – يحيى الشامي، أروع ما قيل في الزهد، دار الفضائل، ط 1، 2009 م، ص 05.

[5] – عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، دار العرفان، سوريا، ط 1، 2015 م، ص 78.

و هذا ما نجده ينطبق على شخصية (إسلام المرادي)، المرأة المتصوفة المتعبدة الزاهدة في الدنيا و مغرياتها، " لعلّك لا تصدقني إن قلت لك أنّ الموت هو الذي جعل الحياة لذيذة و عزيزة، تخيل أنّ لا موت في هذه الحياة، إذن لا رهان فيها، إذن لا حلاوة فيها، إنّ الرهان هو الذي يعطي الحياة لذتها، كل اللذائذ و المشتهيات نشتهيها لعلمنا بأنّها ستزول أو كأن أحدا سيسلبها منا ... مادام الموت لا يبعدني عن الله فلم الخوف ؟ "[1].

فهي شخصية زاهدة أرسلها القدر، فكانت سببا في هداية (حسن) و خلاصه من بؤرة الظلام و دائرة الظلال التي كان منحصرا فيها.

يقول الكاتب: " المرض قدر الله، و أنا لا أخاف أقدار الله "[2] ، فهي امرأة تعبر عن الروح في طهارتها و صفائها و نورانيتها و سموها و في تعلقها بالذات الإلهية.

و يقول أيضا: " الإنسان مخلوق ضعيف، لأن نهايته التراب و أن وراءه إلها يفني الأجساد دون أن يفنيه "[3].

و يقول: " مادام الموت لا يبعدني عن الله، فلم الخوف ؟ أخاف فقط من شيء يبعدني عن ربي ... " [4]، و هنا ترى (إسلام المرادي) أنّ الموت هو المصير المحتوم للإنسان بل لكل حي، فهي تخاطب الإنسان الذي نسي الموت و يطلب الخلود في الدنيا، فهي هنا تحتقر الحياة الدنيا و تعظم الآخرة.

الزهد مقام رفيع لأنه سبب لمحبة الله تعالى لذلك حث عليه الكتاب و السنة و أشاد بفضله أئمة الدين، و هو الانصراف عن الدنيا و مفاتنها و التمسك بالتقوى و العمل الصالح مع السعي للكسب.

6. الكرامات الصوفية

خلق الله سبحانه و تعالى هذا الكون و سيّره على سنن محكمة مطردة لا تتعارض و لا تتخلف، و ربط المسببات بأسبابها و النتائج بمقدماتها و أودع في الأشياء خواصها، فالنار للإحراق، و الماء للإرواء، و الطعام للجائع، ثم هذا النظام الكوني البديع

---

[1] – عبد الرشيد هميسي، رواية " ما تشتهيه الروح " ، ص 26.

[2] – المصدر نفسه، ص 59.

[3] – المصدر نفسه، ص 61.

[4] – المصدر نفسه، ص 61.

المتناسق، الشمس و القمر و النجوم، و تعاقب الليل و النهار، كل بنظام محكم، فإذا لم ترتبط الأسباب بنتائجها و خرقت هذه العادة المألوفة بإذن الله لمصلحة دينية أو دعاء رجل صالح، فهذا الخرق إذا كان لنبي فهو معجزة، و إذا كان لأناس صالحين فهو كرامة، و هذه الكرامة إن حصلت لولي حقا فهي الحقيقة تدخل في معجزات الرسول صلى الله عليه و سلم و تحصل ببركة إتباعه.

فالكرامة مثلما يعرفها (مصطفى فهمي) " هي عبارة عن ظهور أمر خارق للعادة على يد الولي مقرون بالطاعة و العرفان "[1].

يقول الكاتب : " سألتني عجوز متسولة و حزّ في نفسي أني لا أملك شيئا حينها اكتفيت بابتسامة أطيّب بها خاطري، و لما أدبرت حتى تمنيت لو أن لي شيئا من المال أدفع به عوزها، فما مست كفي ظاهر جيبي حتى أحسست أن في جيبي ورقة فأخرجتها فإذا هي ورقة ألف دينار، فأعطيتها و هي تتعجب، و كنت على يقين تام أني لم أحمل معي شيئا من المنزل ذلك اليوم "[2].

و يقول أيضا: " كل دعائك كان يصلني كلمة و كان يقع على قلبي و استلذه و لا أحب أن يكتمل، شكرا لك على كل شيء، أحسست أني داخل زمن عجائبي، كيف عرفت هذه بدعائي لها و قد كان معلقة بين الحياة و الموت "[3]، و هنا الكرامة تشير إلى مقدرة خارقة للعادة، حدثت مع (حسن) بطل الرواية و(إسلام المرادي) المتصوفة الزاهدة بمنحة من الله، لكن القدرة على القيام بالكرامات ليس بالضرورة إشارة إلى النبوة .

[1] – مصطفى فهمي، الكرامات و الكرامة الصوفية، الموقع الفلسفي للدكتور /موقع إلكترونيhttps:/kenanaon.line.com

[2] – عبد الرشيد هميسي، رواية " ما تشتهيه الروح " ، ص 24.

[3] – المصدر نفسه، ص 78.

خاتــمة

خاتمـــة

وفي ختام هذه الدراسة البحثية و التي احتوت على فصلين و مقدمة و مدخل خلصنا إلى مجموعة من النتائج من أهمها:

* التصوف فكر إسلامي فلسفي نشأ مع الإسلام، فالقرآن و السنة هما المنبعان الأساسيان له.

* التصوف مرماه طهارة القلب و التوبة إلى الله عز و جل و محبة المخلوقات.

* نشأة التصوف كانت جراء تأثير عوامل عديدة ترجع إلى ظروف بيئية، اجتماعية، سياسية و اقتصادية، ساعدت على نشوئه و تطوره.

* التجربة الصوفية تجربة خالصة تهدف إلى إصلاح القلوب و إفرادها لخالقها، فهي تجربة روحانية خاصة.

* النثر الصوفي فهو من فنون الأدب العربي بحيث نجد الصوفي وظّف الحكمة، الرثاء، أدب النصائح ...الخ، من أجل خدمة نصوصه و إثراءها.

* أما فيما يخص الرواية الجزائرية المعاصرة شهدت عدة تحولات في فترة السبعينات و الثمانينات و التسعينات، و أيضا تهدف إلى إخراج الرواية من الطابع التقليدي إلى الطابع الجديد الذي يساير العصرنة و الحداثة.

* الروايات الجزائرية واحدة من بين الروايات العربية التي اعتمدت على الرمز الصوفي للخروج عن المألوف و إعطاء الرواية طابعا جديدا.

* جسدت رواية "ما تشتهيه الروح " واقع المجتمع الجزائري في ظل الصراع القائم بين الجسد و الروح، و غوص الروح في متاهات الهوة و استفاقها و بداية رحلة في بحثها عن ذاتها.

* رواية " ما تشتهيه الروح " لعبد الرشيد هميسي، هي رواية جزائرية معاصرة تعايش الواقع بصبغة صوفية، و هي إحدى التجارب الروائية المعاصرة في الجزائر، فهي رواية توظّف الوعي الصوفي في بنائها، و الشخصيات أفعالها و أفكارها، فهي مفعمة بالتصوف و بالفلسفة خاصة في القسم الثاني في الرواية، زيادة على ذلك حبكتها

المترابطة و أسلوبها الشيّق الأخّاذ، فعند قراءتك لهذه الرواية تستمتع بها و ذلك لحلاوة الأسلوب الذي كتبت به، و لترابط الأحداث و للتشويق المبثوث في ثنايا الرواية إلى آخرها، فذلك يعود إلى إبداع الكاتب و تفرده، النص يستحق أكثر من جائزة، لأنه نص مختلف عن بقية النصوص، يقدم عجينة صوفية فلسفية بطريقة سردية رائعة.

بهذه النتائج نكون قد توصلت إلى نهاية بحثي و لا أدعي بذلك أني قد توصلت إلى كل ما يتعلق بالموضوع، و الإحاطة بجميع جوانبه، لأن النص يظل عرضة لتعدد القراءات و اختلاف الآراء حسب تأويلات كل قارئ.

قائمـــة المصـــادر
و المراجـــــع

قائمة المصادر و المراجع

I. المصادر

1. القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.
2. عبد الرشيد هميســـي، رواية ما تشتهيه الروح، إصدار الرابطـــة الولائية للفكـــر و الإبداع بولاية الوادي، طبعة الأولى 2016.

II. و المراجع

1. إبراهيم محمد منصور، الشعر و التصوف، الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر، ط 1، دار الأمين، 1999م.
2. ابراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، أحمد حسن الزيات، محمد علي النجار: المعجم الوسيط، ج 1 ، المكتبة الإسلامية للطباعة و النشر و التوزيع، اسطنبول.
3. ابن عطاء الله الإسكندري، تاج العروس، المطبعة العمانية دار القيم، دمشق ط 1، 1999م.
4. ابن منظور: لسان العرب، المجلس الخامس، الجزء 28، دار المعارف، القاهرة، طبعة جديدة محققة – 119م.
5. ابن منظور، لسان العرب، المجلد السادس، دار الصادرة بيروت. د ت.
6. ابن منظور، لسان العرب، مج 14، دار صادر، بيروت، لبنان، مادة ، (شهى).
7. أبو بكر الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط 2 1980م.
8. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، د ت، ج 12.
9. أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج 1، مكتبة مصفى الباني الحلبي، القاهرة، 1961م.
10. أحمد فريحات، أصوات ثقافية في العربي الدار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع، لبنان. ط1، 1948.
11. أمين يوسف عودة، تأويل الشعر و فلسفته عند الصوفية، جامعة آل البيت الأردن، جدار للكتاب العالمي للنشر و التوزيع.

12. أمينة يوسف: تقنيات الرد في النظرية و التطبيق، ط 1، دار الحوار للنشر، سوريا، 1987م.
13. بن جمعة بوشوشة، التجريب وحداته السردية في الرواية العربية الجزائرية.
14. بير شارتيه، مدخل إلى نظريات الرواية، دار تونفال للنشر، ط 1.
15. الجاحظ، البيان و التبيين، طبعة محي الدين خطيب مطبعة أبو الفتوح الأولية في مصر 1332،ج3.
16. حسن فتح الله، ثورة الجزائر في إبداع شعراء مصر، الدار المصرية اللبنانية، ط 1، 2005.
17. خالد بلقاسم: أدونيس و الخطاب الصوفي، دار النشر، المغرب، ط 1 2000.
18. خفاجي عبد المنعم محمد، الأدب في التراث الصوفي، مكتبة غريب ، القاهرة د ت
19. زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب و الأخلاق، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ، القاهرة (مصر)، د ط 2012.
20. الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاول في وجود التأويل، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009.
21. سلمى محمود سعد: الثورة الجزائرية في روايات الطاهر وطار من السبعينات حتى مطلع التسعينات، ص د.
22. سمير حجازي: النقد العربي و أوهام رواد الحداثة ، ط 1 مؤسسة طيبة للنشر و التوزيع، القاهرة 2005.
23. ضاري مظهر صالح، دلالة اللون في القرآن و الفكر الصوفي، دار الزمان للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، سوريا ط 1، 2012.
24. الطاهر وطار، الولي الطاهر يعود إلى مقامه الزكي، منشورات الزمن الدار البيضاء، ط 1، 1999.
25. طه وادي، الرواية السياسية، الشركة المصرية العالمية للنشر بو نجمان ، الطبعة الأولى 2003.
26. عبد الحميد بورايو، منطق السرد (دراسات في القصة الجزائرية الحديثة)، منشورات السهل، الجزائر العاصمة، 2009.

27. عبد الرحمان بن خلدون، مقدمة ابن خلدون.
28. عبد الرزاق الأصفر: المذاهب الأدبية لدى الغرب دراسة مع ترجمات و نصوص لأبرز أعلامها.
29. عبد القادر عيسى، حقائق عن التصوف، دار العرفان، سوريا، ط 1، 2015 م.
30. عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام، دار الفكر العربي، د ت.
31. عبد القاهر بن عبد الله السهروردي البغدادي، دار الفكر، بيروت، د ت.
32. عبد المنعم عبد الحكيم حسان، التصوف الشعري العربي، نشأته تطوره في أخر القرن3هـ مكتبة الآداب كلية العلوم ط1، جامعة القاهرة.
33. علي الخطيب، في رياض الأدب الصوفي، القاهرة، دار نهضة الشرق / 2001م.
34. علي خطيب، اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج و ابن عربـي، دار المعارف، القاهرة، 1404هـ، د.ط.
35. عمار عوش، دراسات في النقد و الأدب، دار الأمل، د ط1998.
36. قيس كاظم الخباني التصوف الإسلامي في اتجاهاته الأدبية،مكتبة الثقافة الدينية ط 2006.
37. محمد مجدي ابراهيم، التجربة الصوفية، بحث في التحقيق بين العلاقة اعتقاد (الثنائية و رؤية التجربة، العارف الروحانية)، مكتبة الثقافية الدينية ط1، 1430هـ – 2003 م.
38. محمد مصايف، الرواية العربية الحديثة بين الواقعية و الإلزام، الجزائر، د ط، 1983.
39. محمد منصور، استراتجيات التجريب في الرواية المغربية المعاصرة ، ط 1، الدار البيضاء، المغرب 2006.
40. محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج 1، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
41. مصطفى الصاوي الجنيبي، في الأدب العالمي للقصة، الرواية و السيرة، منشأ المعارف، الاسكندرية 2002.
42. منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر و المغرب.

43. نبيل سليمان، التجريب في الرواية الجزائرية.
44. يحيى الشامي، أروع ما قيل في الزهد، دار الفضائل، ط 1، 2009 م.

III. الدوريات و المجلات

1. ابراهيم سعدي، تسعينات الجزائر كنص سردي، الملتقى الدولي السابع عبد الحميد بن هدوقة للرواية، أعمال و بحوث/مجموعة محاضرات الملتقى الدولي السادس، د ط، د ت.
2. إدريس أبو ديبة، الرؤية و الـبنية في روايات الطاهر وطار، الجزائر عاصمة الثقافة العربية، د، ن، ط. 2007.
3. قويدر قيطون، هميسي الصوفي الذي صوف الرواية، جريدة التحرير(الوادي)، العدد 1096، الثلاثاء 2016/12/27، الموافق لـ27 ربيع الأول 1438هـ.
4. كامل لمطاوي، مناهج الصوفية، سلسلة المجلس الأعلى للشؤون، العدد 61.
5. محمد عزالدين تازي، التجريب الروائي و تشكيل خطاب روائي عربي جديد، المجلس الأعلى للثقافة الدورة الخامسة لملتقى القاهرة للإبداع الروائي العربي " الرواية العربية إلى أين؟" ج 12 – 15ديسمبر 2015.
6. مخلوف عامر، أثر الإرهاب في الرواية، مجلة عالم الفكر، المجلد 22، العدد1 سبتمبر، د ط، 1999.
7. مزادي شارف، أدب المحنة في الرواية الجزائرية المعاصرة، الأدبي و الإيديولوجي في رواية التسعينات أعمال الملتقى الخامس في النقد الأدبي في الجزائر، المركز الجامعي بسعيدة 2008.

IV. الرسائل الجامعية

1. حمزة حمادة، جمالية الرمز الصوفي في ديوان أبي مدين شعيب، رسالة ماستر.
2. سلامة أمينة، بن جلول لالة، بنية المكان في الرواية الجزائرية المعاصرة، رواية " ما تشتهيه الروح" لعبد الرشيد هميسي، أنموذجا، مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة

و الأدب العربي، تخصص دراسة جزائرية، جلمعة أحمد دراية، أدرار، السنة الجامعية 1439/1438هـ – 2018/2017م.

3. صالح مفقودة: صورة المرأة في الرواية الجزائرية، رسالة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة 2001– 2002.
4. وذناني بو دلوود، الشخصية الدينية في الرواية العربية المعاصرة (دراسة نماذج)، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران 2002–2003.

V. <u>المواقع الالكترونية</u>

1. www.alhabibomar
2. حورية الظل، الرواية العربية و التمثل التجربة الصوفية، مجلة الثقافات، 7يوليو 2015، 2019may26com–llthagafat: http.
3. مصطفى فهمي، الكرامات و الكرامة الصوفية، الموقع الفلسفي للدكتور /موقع إلكترونيkenanaon https:/ line.com.
4. الدكتور سحنين علي، خطاب العتابات و مضمرات المعنى الصوفي في رواية " ما تشتهيه الروح" لعبد الرشيد هميسي، قسم اللغة و الأدب العربي، جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر (الجزائر)، 2021/03/15، ali–shanine@univ– mascara.dz.

الفهرس

شكر و عرفان _____ ت

إهــداء _____ ث

مقدمـــة _____ أ

مدخـــــــل التجربة الصوفية في الرواية _____1

الفصل الأول: العلاقة بين التصوف و الرواية الجزائرية المعاصرة_____9

توطئـــة _____ 11

المبحث الأول: مفهوم التصوف و سماته _____ 12

1- مفهوم التصوف _____12

2- نشأة التصوف و سماته_____14

المبحث الثاني: التصوف في الأدب_____ 20

1- النثر الصوفي_____20

2- أغراض النثر الصوفي _____21

المبحث الثالث: الرواية الجزائرية المعاصرة _____ 23

1- االرواية الجزائرية المعاصرة و خصائصها _____23

2- اتجاهات الرواية الجزائرية المعاصرة _____29

الفصل الثاني تجليات النزعة الصوفية في رواية " ما تشتهيه الروح " _ 33

توطئـــة_____ 35

المبحث الأول: دراسة في رواية " ما تشتهيه الروح "_____ 36

1- تعريف بصاحب الرواية_____36

2- تعريف بالرواية _____37

3- قراءة في العنوان _____39

المبحث الثاني: الرمز الصوفي_____ 42

1- رمز المرأة_____42

2- رمز الطبيعة _____ 44

المبحث الثالث: استدعاء الشخصيات التراثية _____ 46

1- شخصية الشيخ _____ 46

2- المسجد _____ 47

المبحث الرابع: الرؤيا الصوفية في الرواية _____ 49

1- ثنائية الروح و الجسد _____ 49

2- الكتابة بطريقة المعراج (الاستعلاء) _____ 50

3- العشق الإلهي _____ 51

4- المناجاة والدعاء _____ 54

5- الزهـد _____ 55

6- الكرامات الصوفية _____ 56

الخاتــمة _____ 58

قائمة المصادر و المراجع _____ 61

الفهرس _____ 67