الفضاء الجغرافي في ديوان «أبجدية الروح» تمظهراته وأبعاده الدلالية

د. عصام واصل

كلية الآداب - جامعة ذمار - اليمن

Abstract: This research aims to examine the events of geographic space and its dimensions in the poetic collection of the Spirit's Alphabet. (Abjadiat Arroh), trying to detect the details of these events and its technical characteristics. We have shown the essence of space and determine its type, and then we tried to detect its dimension in the Sufi way, miraculous, argumentative. We found that the semantic space in " the Spirit's Alphabet expresses on the contradictions of reality and distortion of human relations and the loss of spiritual values in the bustle of civilization and its hardware components.

ارتبط الخطاب الشعري ارتباطا وثيقا بالفضاء الجغرافي[1] إذ جعل منه الشاعر خلفية لانفعالاته النفسية ومشاعره الوجدانية، واتخذ منه منطلقا للتعبير عن شحنة الحنين التي كانت تداهمه كلما مر على مكان مرتبط في ذاكرته بموقف ما. هذا الارتباط كان بسيطا انطلاقا من التوظيف البسيط المتشابه في مداخل النصوص آنذاك مع الواقع وهو ما عرف بالمكان الطللي، أما في الشعر العربي الحديث والمعاصر فقد أصبح جزءا من تقنيات البناء النصي وآلياته الهندسية؛ كونه يمثل مسرحا لحركة الذوات وانفعالاتها وتواصلها وصراعها فيما بينها، تنفعل به وتتفاعل مع مكوناته، إنه أحد أهم العناصر المكونة للخطاب فنياً ودلالياً؛ لذلك أولاه الدرس النقدي أهمية ملحوظة تنظيرا وتطبيقا، وذلك لم يمنع بعض الدارسين من الوقوع في مسألة الخلط بين عناصر الفضاء ومصطلحاته، نتيجة للتلقي الترجمي من جهة، وتنوع توجهات وخلفيات كل مشتغل عليه من جهة أخرى.

نجد الخلط تحديدا بين ثلاثة مصطلحات تتضارب وتترادف وتتداخل بطريقة مشوشة، هي «الفضاء، المكان، الحيز»، وعليه فإن من المستحب فك الاشتباك الحاصل فيما بينها، فالفضاء يمثل إطارا عاما يحتوي المكان والحيز معا، ويتأثث بهما، ويتكون منهما؛ فهو أعم وأشمل منهما وتربطه بهما علاقة عضوية هي علاقة الحاوي بالمحتوي، إنه المتسع اللا متناهي، بينما المكان جزءٌ من الفضاء إنه أحد مكوناته الداخلية التي لا يمكن فصلها عنه، في حين يشكل الحيز جزءا معينا من أجزاء المكان لا تتجاوزه إلى غيره، كما أن المكان والحيز يرتبطان بشكل عام بالمفهوم الجغرافي النصي الذي يتخلق من بنى النص اللغوية، بينما الفضاء لا ينحصر على الإطار الجغرافي فقط، إنما يتعداه إلى غيره، ويمكن تقسيم الفضاء -بناء على ذلك -إلى ثلاثة أقسام هي:

أ - الفضاء النصي: وهو الفضاء الخاص بالحيز الطباعي للنص في وجه الورقة، أو المكان المتعلق بتشكيل النص وكيفيات رسم حدوده وأبعاده طباعيا، وكيفية توزيعها في فضاء الورقة، إنه يهتم بتضاريس النصوص، ويتعلق بترتيب الأحرف والكلمات والجمل ويدرس بعدها التشكيلي والجمالي ومدى مساهمته في إنتاج الدلالة الكلية للخطاب.

ب - الفضاء الجغرافي: وهو الذي يعالج المكان وعناصره بوصفه إطارا لتفاعل الذوات ومسرحا لتحركاتها ونشأتها ويرتبط بها ارتباطا من نوع ما ويترك أثرا فيها بقدر ما تترك أثرا فيه؛ إنه يهتم بالفضاء الجغرافي للنص، أي يُعنى بكيفيات تشكل المكان الذي يعد مسرحا للأحداث ومؤطرا للشخصيات ومسهما في تكوين هويتها، وتتجسد بواسطته القيم وهرمية العلاقات الإنسانية، ويمكن تقسيمه إلى الفضاء الكوني (اللامتناهي)، المكان، الحيز.

ج -الفضاء الدلالي: يهتم بالبعد الدلالي الذي تنتجه المتواليات اللغوية في نص ما من النصوص، وتفضي إلى إنتاج معنى مجازي أو متخيل بشكل أو بآخر. إنه يعمل على استجلاء مجموع الدلالات التي تتجلى في القسمين السابقين.

ينبغي أن نشير هنا إلى أن هذه القراءة ستتناول الفضاء في بعده الجغرافي، مكانا وحيزا، في ديوان «أبجدية الروح»، وتعمل على استثمار تمثلاته الصوفية والعجائبية والحجاجية.

تمظهرات الفضاء الجغرافي في «أبجدية الروح»

تتعدد أشكال الفضاء الجغرافي في ديوان أبجدية الروح ما بين الضيّق والأكثر ضيقا والمتسع والأكثر اتساعا وما بين المديني والقروي والصحراوي والواقعي والمتخيل... إلخ، وتتعلق بمجموعة من الخلفيات الروحية والتهاويم الصوفية والتشكيل العجائبي(يز)، وكذا بالبعد الحجاجي الإقناعي، ونتيجة لهذا الاتساع والتعدد تتسع وتتعدد خلفياته القيمية وأبعاده الدلالية.

وعلى تعدد أشكال الفضاء في هذا الديوان بصفة عامة فإن ثلاثة نصوص تختلف إلى حد بعيد عن بقية نصوص الديوان؛ ذلك أنها تشتغل على فضائين ظاهرين مقابل فضائين مضمرين، أولهما المدينة والقرية، والآخر الصحراء/الوقع والحلم، النصوص هي: «في الطريق إلى يفرس(تز)، في يفرس(يز)، اشتعالات(سم)».

إن الديوان يعلن عن نزوعه الجغرافي منذ البدء؛ يعلن أنه يكتب لمكان متعدد دلاليا: «لأرض الروح أكتب ماء أشعاري»(شم)، وقد مثل هذا الأمر حافزا محوريا دفعنا إلى تتبع تشكلاته وتمظهراته في مسارات الديوان منذ الفاتحة النصية، فوجدنا أنه يقتضي تأويلات صوفية عجائبية حجاجية مركبة؛ من أجل الوصول إلى الغاية المتوخاة.

أولا: المكان والبعد الصوفي: يقترن المكان في ديوان أبجدية الروح بالبعد الصوفي سياقيا ودلاليا، كونه يتخذ من الخطاب الصوفي إستراتيجية للتواصل مع المتلقي، وبعد التمحيص فيه يظهر أن استحضاره للمكان كان عامل بحث عن بديل لخلق معادل موضوعي مزدوج؛ للروح مقابل الجسد، وللشك مقابل الإيمان، وللمدينة مقابل القرية، وللصحراء مقابل الارتواء والهداية، ولمكونات الحضارة مقابل مكونات الطبيعة، تتخذ منه الذات مهربا من تغول الأماكن المقابلة لها وآلياتها الحضارية التي تحاصر تفاصيلها البسيطة بضجيجها ووحشة الاغتراب فيها وتوسيع دائرة القطيعة مع العالم الروحي، وهيمنة الزيف على جوهرها[4]، إن اللجوء إلى المكان الصوفي كان نتيجة اضطرارية دافعها المعاناة والانفصال الروحي الحاصل في المكان الواقعي المتقوقع والمنفتح معا على واقع مادي متفسخ، يعلي من سلطة الأشياء ويسحق الكرامة ويصادر الهوية (المدينة) كما يبدو في نصي «في الطريق إلى يفرس» و«في يفرس»، ويُغْرِقُ في سحق إنسانية الإنسان ويوسع من دائرة اغترابه(الصحراء) كما هو في نص «اشتعالات»، مما يدفع الذوات إلى البحث عن مكان بديل، يعيد التوازن من جهة ويوفر أسباب الحياة الكريمة واقعيا ومتخيلا وحلما من جهة ثانية.

تتخذ الأماكن في هذه النصوص إستراتيجية الحضور والغياب، فحين تظهر أماكن الروحانية (الأماكن البديلة/المستقبلة) بوصفها نتيجة في نصي «في الطريق إلى يفرس» و«في يفرس»، فإن أماكن التيه والاغتراب تغيب فيه تركيبيا وتظهر دلاليا، والعكس في نص «اشتعالات» إذ يغيب المكان النتيجة ويستعاض عنه بمكان «حلم» متخيل ويظهر المكان السبب «الصحراء»، إن إستراتيجية الحضور والغياب تتبادل الظهور والاختفاء بين المكان الواقعي والمتخيل.

تشتغل الأماكن في نصي «الطريق إلى يفرس، في يفرس» على نحو مزدوج فهي أماكن الروح (القرية) التي تستدعي بالضرورة أماكن الجسد (المدينة)،

وهما عنصران صوفيان بوجود أحدهما يحضر الآخر كنقيض، وبغياب أحدهما يغيب الآخر كسبب وجود حتى لكأن أحدهما سبب والآخر نتيجة له. هذا المكان يكشف البعد المأساوي الذي يطغى على المدينة كفضاء إشكالي مكتظ بالصراعات والاغتراب من ناحية ويكشف من ناحية أخرى عن أهمية المكان الطبيعي الخالي من التعقيد الذي يحتفي بالقيم الإنسانية والعلاقات السوية القائمة على نزعة غير مادية ولا نفعية.

يرتبط المكان المتجلي «القرية» بتضاد مع المكان المضمر «المدينة» ويتسع التضاد بين قيم كل مكان منهما، فتدل الأولى (في مجموع النصوص) على الروحانية والاستقرار الروحي والفكري، ويرتبط المكان المقابل «المدينة» بالضياع والقلق والغياب والاغتراب، ففي حين تظهر قيم التسامح والحب والنقاء وتطغى قيم الروح في هذا المكان فإنها تحيل إلى عكسها تماما في المكان المقابل/المدينة، (والمكان الخارج عن المكان الروحي عموما)، حيث الناس مُغْرِقون في قيم الجسد، يقتسمون دماء القبيلة والزيف، والمكان الصوفي مكان متخيل (متنفس) يطالبه الذات من موقعه (قبل الوصول إليه/من المكان الهنا بوصف المكان الصوفي مكان الهناك) من "الهنا" المسكوت عنه بالاقتراب كي يخلق التوازن باقترابه، وفي هذا الملفوظ تظهر صفات المكان المسكوت عنه/المدينة:

«**(يفرسُ) اقتربي** ← بُعد

شرب الرملُ ماءَ الخيول ←جفاف/جدب/رمل/تصحر

ولم يبقَ –سيدتي - من حليب ولا ماء ←غياب

عطشانةٌ في الطريق أباريقنا ← عطش

والحصى ظامئٌ عند مجرى الينابيع ←ظمأ/غياب التواصل

شاحبةٌ مثل لون الغروب أحاديثنا ←شحوب/اتساع القطيعة

لم يعد رعدنا يتكلم ← صمت/تعطيل وظيفة التواصل

جفت ضروع السماء. ⟵ جفاف/تحول»[□].

بالتأمل في هذا الملفوظ يمكن استخراج صفات المدينة (الهنا)، التي تظهر في مسارين صوريين متعلقين بها، أولهما يجسد عنصر الجدب: «ظمأ، جدب، عطش، تصحر، جفاف...»، والآخر يصور عنصر غياب التواصل واتساع دائرة القطيعة النفسية والواقعية: «شحوب الأحاديث، وانقطاع كلام الرعود». تظهر كل قيم المسار الصوري الأول مدى بشاعة الواقع/المدينة وتَشَوّه عناصره ومن ثم يعكس مدى المعاناة الإنسانية فيها، بينما تبدي قيم المسار الصوري الثاني تيمة الاغتراب كقوة ضاغطة على الذوات الناتجة عن القطيعة وعدم الاتصال والتواصل... إن كل ذلك يمثل دافعاً محورياً للبحث عن فضاء بديل تنعدم فيه هذه القيم السلبية وتتوفر نقائضها، تعود الذات فيه إلى محور الاستقرار.

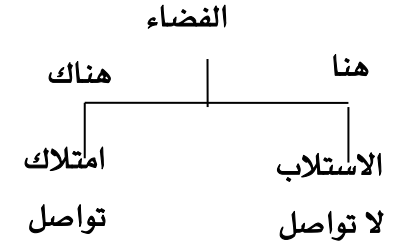
إن المكان/يفرس المتخيل في هذا النص يأتي بديلاً عن المكان الواقعي الذي يمثل قوة طاردة ضاغطة فاقدة لقيم التوازن. فحينما تفتقد الذات إلى التوازن وقيم الحياة الكريمة وينعدم التواصل تلجأ إلى البحث عن مكان بديل يعيدها إلى سياقها الروحي والنفسي والاجتماعي وينفض عن كاهلها غبار الاغتراب داخليا/نفسيا/جغرافيا، وخارجيا/اجتماعيا، لتؤكد أنه لا يمكن للذات أن تتوافق مع المحيط إذا كان فاقدا لأهم مواضيع القيمة التي يبحث عنها ويريد التواؤم معها.

بسبب ما يحدث في المدينة من غياب وتيه وانقطاع وخلخلة للمفاهيم يضطر الذات إلى الهرب نحو مكان يوفر هذه القيم التي فقدها هنا، وهو القرية. وإمعانا في البحث عن الاستقرار يستدعي القرية الاستثناء(يفرس)؛ الحامل لكل قيمها الإيديولوجية الصوفية المشحونة بالذاكرة الشعبية والأنثروبولوجية النابعة من كونها ظلت لفترة زمنية طويلة مقاما لأحد أقطاب التصوف (أحمد بن علوان) ولا تزال حتى يومنا مسكونة به وبتفاصيل حياته الشعبية وبشطحاته وطقوسه وما قيل عنه من كرامات، لكن الذات هذه المرة

يستحضرها واقعا لا حلما بعد شعوره بالخذلان وعدم التحقق الذي يوفره الحلم والتخييل فيحضر إلى المكان:

«**خذلتني في الأمس شوارد روحي** ← خذلان
وتولاني خوف من ضلة أنس بالناس وبالمألوف ←خوف
فتأخرت، ← تأخر
طويت دم الشوق بصدري ← إغفال الشوق
فاستسلم مبهوتا وتحجر في الأعماق ←ترويض أسباب القطيعة
أخيرا جئت ←تحقق المجيء
دموعي تستبق الخطوات ←لهفة
وصوتي المسلوب المطفأ يسترجع إيماضته ←استرجاع
يغمره ماء ضباب مسحور ← ذهاب الظمأ
وتحلق روحي فوق قباب حالمة ← تحليق
تتوهج تحت ندى المحراب ← روحانية/توهج
وإيقاع الضوء المتساقط من جدران ← ضوء
يكسوها ألق الآيات»[□].

نجد في نصي «في الطريق إلى يفرس، وفي يفرس» تجلياً لحالة الـ«ما قبل/الأمس» والـ«ما بعد/الآن»، ما قبل الوصول إلى المكان الصوفي وما بعده، يمثل الأول مكان قطيعة واستلاب، في حين يمثل الثاني مكان امتلاك بعد تحقق المجيء؛ إذ يذهب الاستلاب ويستعيد الذات صوته المسلوب (وسيلة التواصل والاتصال)، ويتطهر من كل ما علق به في المكان الأول (المدينة).



إن الطريق إلى يفرس تمثل أداة الانتقال من الماقبل إلى الما بعد، من مكان لا يوفر/إلى مكان يوفر الأمن الروحي للذات، ويمكن القول هنا إن للصوفية نظرتين إلى الطريق/الوسيلة الذي يسلكون فيه إلى العالم الروحي أو إلى كل ما يؤدي إليه: «الأولى طريق عروج من عالم الظاهر إلى عالم الحقيقة أو عالم السماء، من المادة إلى الميتافيزيقيا. الثاني: تحول باطني وتغير في الصفات وتهيؤ في النفس يمكنها من الاتصال بالله»،(لح لخ)، إن تركيز الصوفي حواسه بين الواقع والماورائي/الميتافيزيقي يفسر هذا التشبث في هذه النصوص بين ما يتعلق بالروح وما يتعلق بالمادة، بالواقع والمتخيل، إن المتخيل يوفر للذات شروط الاستقرار ويمكنها من استعادة التواصل مع العالم، ويمكنها من الاتصال بالموضوع الذي افتقدته في الواقعي.

يمكن أن نلاحظ هنا أن الرحيل إلى قرية يفرس رحيل افتراضي متخيل حلمي وإن حمل قرينة واقعية (**في الطريق إلى..**) وهي القرينة الإيهامية بالواقعية التي تخبر عن مدى شجن الذات وولعها وأمنيتها في امتلاك مكان الحقيقة. وما يدفع الذات إلى الانزياح عن الواقعي الضاغط إلى اتخاذ الحلم بديلا تعويضيا هو مدى الانشطار بين الذات والعالم فكلما ضاقت أبعاد الواقع جغرافيا اتسعت نفسيا (حلمياً)؛ فبالحلم تنتصر على الواقع وأوجاعه وتهافته، على نحو ما يتجلى في نص «اشتعالات» بشكل أكثر وضوحا وحدَّة، ففضاء الصحراء صورة أخرى من صور الغياب والانفصال والانقطاع والوحدة والاغتراب وغياب وسائل الحياة وتفاصيلها المتعددة، فهو فضاء ممتد متسع ومع ذلك يغيب فيه الماء والحياة، إن

الوجود فيه غياب من جهة وموت من جهة ثانية، فالحضور فيه يختزله عنوان النص «اشتعالات»، كل ذلك يدعو الذات إلى استحضار مكان بديل يخلق التوازن، وهو هنا يبتكر مكاناً متخليا/حلما، يغتسل فيه ويشرب منه ويتطهر... إلخ، من كل ما علق به في فضاء الصحراء/الواقع، إن فضاء الصحراء وجه آخر من وجوه الفضاء المديني رمزيا، حيث تتكاثر فيه الوحدة بالرغم من اكتظاظه، والمكان الحلم بنهره وينابيعه ومائه وجه من وجوه القرية/المكان الصوفي الذي يعيد الذات إلى سياقها الطبيعي ويمنحها التوازن.

فالصحراء مرتبطة بالتشوه والجدب والجرح والعالم السفلي والظلمة وغياب الهداية، والحرب والدمار والجوع:

«أيتها الصحراء،
يا أمي التي بلا ضرع ولا زرع
ولا...
حين لمستِ جرحي الطريَّ انفلقت أناملُ الرمل
تنهدتْ في الأفق نجمةٌ
وصاح بي من نهدك اليابس جوعٌ
أدركتْني ظلمة داكنة
وجف غيث اللّه»(لخ لخ).

يخلق هذا المكان بِقِيَمِهِ المتنافرة حنيناً هائلا في نفسية الذات إلى التوازن (الماء النخيل...)، إلا أن ثمة معيقا يخمد هذا الحنين فينطفئ خشية العودة إلى نقطة التيه مرة أخرى، إن استقرار الوضع استقرار سطحي ما دامت الذات مقيمة في الفضاء الواقعي الغارق في الحرب والتيه والموت الأسطوري الذي سنه قابيل:

«تصبو إلى الماء رمال روحي، وإلى النخيل
لكنها تخافه، تخاف من قابيل

وكلما استقر ماء وجدها

وسكنت بلابل الخوف

استطال صوت الحرب

شاهد القلب دوائر الدخان والدماء»[برلخ].

يتواءم استدعاء هذا المكان مع القيم الحاصلة في الواقع الفيزيائي المكتظ بخراب الوطن، واشتعال الحرب، والدمار، وانطفاء شمعدان الروح، وجفاف خضرة المقيل، وتهشم ملامح الوطن الجميل. هذا التيه والموت للإنسان والتشظي للوطن يدفع الذات إلى خلق واقع موازٍ هو الواقع القائم في المكان الحلم، الذي يغيب فيه تماما أي وجود لمعيق:

«أحلم أنني خرجت من مرايا العمر

أن روحا حملتني نحو نهر أخضر الماء

يضيء موجه الزمان والمكان

أنني اغتسلت من خطايا احتشدت في جسدي..

وأن روحي اغتسلت بذلك الماء...»[ترلخ].

وهو المكان المتسع المتعدد المركب الذي تتطهر فيه الذات وتتواصل منه مع العلوي المقدس معلنة انفصالها عن السفلي المدنس:

«قال لي نجم من الفضاء

لولا حزنك الكبير

وعشقك الكبير

ما غسل الله بنهر حبه خطاياك

ولا اصطفاك للدخول في محراب عفوه العظيم»[يرلخ].

هذا المكان المتخيل يستدعي إلى الذاكرة ما عرف عند الصوفية بـ«أرض الحقيقة» التي هي عالم الخيال الذي ندخله بالروح، فهي ليست أرض محسوسة، بل هي مسرح عيون العارفين، إنها عالم الخيال بامتياز[سملخ]، وهي

تتضاد كحقيقة مع المكان/الزيف (الصحراء) وتتضاد بذلك قيم كل منهما؛ فالواقعي/الصحراء رمز للزيف والخداع والكذب/السراب والشك والظمأ والقحط والجدب والبداوة والتيه والضياع والذنوب والانفصال عن الله (العالم الروحي) واللاهداية والمجهول، أما الحلمي فهو رمز للحقيقة والصدق والألفة والروحانية والتطهر والتسامح والتوازن والاستقرار... إنه مكان اتصال الروح بالخالق.

تتقاطب بين هذه الأماكن تِيْمَتَا الظمأ والارتواء، ويشكل كل منهما مساره الصوري وأبعاده الدلالية ومعانيه الصوفية والاجتماعية، فصوفيا: الظمأ يعني اللا هداية والإيغال في الابتعاد عن القيم الروحية، ويعد حافزا سيميائيا للذات يدفعها إلى الاتصال بالارتواء كرمز للهداية، والامتلاء والحلول ببهاء الذات الإلهية ومتعلقاتها. واجتماعيا يعني القطيعة والاتصال عن الواقع والمجتمع وتيه الروح وتشقق العلاقات الإنسانية:

الظمأ= المدينة/الصحراء.

الارتواء= القرية/الحلم.

إن دراستنا للتقاطب الذي يجمع بين الصحراء/الواقع والحلم وبين المدينة والقرية يوضح لنا فرضية أساسية هي أن هناك قطبين اجتماعيين ينتجان عن هذا الفضاء الانتقالي، ولكل واحد منهما ارتباط بقيم رمزية وإيديولوجية، يمثلها جزءا أوكلا. وإن الاختلاف الطوبوغرافي بين الفضائين وما يقابلهما (المدينة، القرية، الصحراء، الحلم) يصاحبه دائما اختلاف اجتماعي ونفسي وإيديولوجي، والانتقال من فضاء المدينة إلى فضاء القرية ومن فضاء الصحراء إلى فضاء الحلم يغير معه نظام القيم وبرنامج الممارسة الاجتماعية وينتج قيما وممارسات جديدة، إن هذه الجدلية المتحكمة في العلاقة بين هذين الفضائين وما يقابلهما ليست ظاهرة عارضة بحيث يجوز التقليل من شأنها وإنما هي بالتأكيد حالة ملازمة وثابتة(شملخ).

إن ابتكار الذات للفضاءات الموازية لفضاءات الواقع الحتمي يمثل توقها إلى عالم بكر بريء؛ من أجل الوصول إلى فضاء/مكان أكثر تواؤما وتناغما واكتمالا. ففي الأول يفر من المدينة إلى القرية، فرارا من الواقع المتخم بالخيبة إلى واقع يحمل صفات المتخيل المفعم بالسكينة، وهنا يفر من الصحراء/الوقع إلى المتخيل/الحلم المحض، وكلاهما يقتضي هروبا ويقتضي غرابة وحجاجا؛ إنه نبذ لعالم الحياة الصحراء، وبحث عن عالم النقاء/الحلم/الماء. إنه يلجأ إلى الحلم بوصفه نافذة لخلق عالم مغاير، ينفي الواقع ويحل غيره محله من أجل إزالة التوتر وإلغاء الصراع وإزاحة الغربة النفسية والاجتماعية التي يعيشها الفرد والمجتمع.

ثانيا: المكان والبعد العجائبي: في المكان الواقعي كما رأينا تغيب وسائل الحياة الكريمة في حدها الأدنى، وتُهَمَّش الروح بطريقة هي فوق مستوى الواقعي وأكبر من طاقة الذات الفردية، وهو ما يستلزم خلق واقع مفارق يتجانس مع الأحداث الخارقة، ومع الواقع المختلف الذي ينزاح عن واقع الذوات في الوضع الطبيعي ما يجعله يكتسب صفة العجائبي؛ إن البعد العجائبي في الفضاءات ناتج عن مفارقتها للواقع وخرقها للمألوف وإثارتها للدهشة نتيجة تحركها وقيامها على عنصر الحلم/التخييل.

إن العجائبية تقترن في شكلها الأولي بالتخييل، وتحويل الأشياء من واقعيتها إلى وضعها الموغل في الانزياح والمفارقة، وإلباسها طابعا غرائبيا، وإخراجها عن سياقها المحسوس وإحداث الحيرة في نفس المتلقي نتيجة للمزج بين عالمين متخيل وواقعي، أحدهما يوهم بالواقع أو يحيل إليه بطريقة ما، بينما يستعصي الآخر على ذلك من جهة ويقوم بها من جهة ثانية عن طريق إحداث القطيعة الكلية أو الجزئية مع الواقع وعناصره الفيزيائية، وهو ما دفع تودوروف إلى التأكيد على أن «العجائبي هو التردد الذي يحسه كائن لا يعرف غير القوانين الطبيعية فيما يواجه حدثاً فوق طبيعي حسب الظاهر»[لوخ]، إن

العجائبي يمتاز بخاصية المفارقة وتجاوز المألوف ومزج المحسوس بالمجرد والواقعي بالمتخيل.. واستثمار طاقة التخييل إلى أبعد مدى ممكن.

ترتبط عجائبية المكان في ديوان «أبجدية الروح» بالطابع الاستعاري للغة الشعرية القائمة أساسا على عنصر المفارقة، وكذلك بطابع المكان ذاته الذي يعمل على كسر أفق التوقع لدى المتلقي له؛ نتيجة للرؤية الماورائية التي تنزاح عن منطق الرؤية الواقعية، ويرتبط هذا النوع بالأمكنة المستقبلة، فهي أمكنة ديناميكية حركية متنقلة تمارس الصلاة والغواية، «تتأنسن»، وتتمدد، وتتحول وتوفر للذات شروط الاتصال بمواضيعه التي هو منفصل عنها، وتوفر له مرآة لقراءة ما في دواخله ومعرفة بعض أسرار الغيب المتعلقة بغفران الله لذنوبه... إلخ كما هو في نصي «في الطريق إلى يفرس، وفي يفرس».

بعد استقراء المتن المدروس نجد السارد/الشاعر/الراوي، يقدم هذا المكان عن طريق وصف محتوياته وتحديد شكل العلاقات التي تتصارع في زواياه، ونتائج تلك العلاقات، غير أن هذا الوصف يتم بطريقة غير مباشرة، أو بتعبير آخر يتخذ دائما وسيطا لغويا أو فكريا ينتقل عبره الخطاب من الواقع إلى العجائبي، ويظهر هذا الوسيط تارة على شكل استفهام تعجبي "أَ قرية تلك أم....." كما هو في نص «في الطريق إلى يفرس، وفي يفرس»، أو التخييل والحلم في نص «اشتعالات»، الذي يعد حاملا ضمنيا لوصف المكان الخارق للعادة، إنه المكان الاستثنائي المتحرك الذي يخرج من أعماق الذاكرة الصوفية ويختزل في ثناياه بعداً مثيولوجياً يمنح الذات شحنة هائلة من الانبهار والطاقة التي تخلق التوازن الجسدي الذي يعيدها إلى سياقها الاجتماعي والفكري والإنساني، ويخلق كما هائلا من العجائبية في نفسية المتلقي نتيجة لصفاتها المفارقة، فهو غير محدد على نحو ما "قرية؟، سجادة للصلاة؟، تمنح زائرها الطمأنينة، لها عناقيد يدخل عبرها الفجر... تمنح السلام والطمأنينة وتغسل أرواحهم بضوء الحب، وتتهجى حروف المحبة لؤلؤة يتوهج فيها اليقين:

«قرية تلك أم سجادة للصلاة
نوافذها نصف مفتوحة
يدخل الفجر عبر عناقيدها
ويحط الأذان الذي لا ينام
على الشرفات
.....
قرية هي، أم باحة القلب
يقرعها الغرباء فلا تسأل الناس عن لون أجفانهم
وأصابعهم
كلما دخلوها استثارت مواجدهم
واستحمت بأول ضوء من الحب أرواحهم
.....
قرية تلك أم واحة تتهجى حروف المحبة
لؤلؤة يتوهج فيها اليقين.....»(□ لخ).

وليس ذلك فحسب، فإن أوصافها تتسع في نص «في يفرس»، وتتسع معه دائرة العجائبية ودلالاتها فهي القرية التي تعيد إلى الذات صوته المسلوب ويغمره ماء مسحور، وتجعل روحه تحلق فيها قباباً حالمة، وتخلق في نفسه الدهشة الناتجة عن تحولها الفيزيائي وانتقالها إلى ما وراء الفيزيائي؛ إذ إن لها ضوءاً وأحجاراً بيضاء تغسلها كف الله وتحاور أعشاب الصبح، كما أنها ترحل إلى الشام وتصلي في مكة... إلخ، وهي بكل صفاتها وصفائها تمكن الذات من استعادة الهوية المصادرة والاستقرار بعد الاضطراب، وتقوم بتطهيره من الماضي وتقربه إلى الله بعد إبعاده عن الجسد وتحويله إلى كائن عجائبي مؤسطر/رمز بعد أن كان في المكان الواقعي المقابل/المدينة كائناً مستلباً تائهاً ومغترباً:

«يا أهل القرية
يأتينا الوارد عبر غيوم مترعة بتسابيح تضيء الروح
ويأتي الرمز جنينا لينام على عرش القلب
ويطلق أحلاما تتزاحم..
تتشظى.. تتساءل:
من هذا القارئ لا يترجل
يتهادى فوق حصان من نور
بين أصابعه سيف من نور
يقرأ فيه المظلومون زمان العدل
ينظر فيه الفقراء نعيما لا يبلى»(□ لخ).

ينعكس الوضع العجائبي الذي تحصل عليه القرية كمكان مقابل للمدينة/الواقع على الذات التي تتحول إلى كائن مشابه للمكان، يكتسب بعض عجائبيته وتحوله، وكأنه يباعد بين المكان قبل/واقعي وبعد/عجائبي، مدينة وقرية، وبين الذات هنا وهناك.

إنه يكتسب خصوصيته وشموليته من كونه يفارق واقعيته المطلقة، ويتجاوز التحديد الجغرافي، ولا يلتزم بالقوانين الطبيعية، بل إنه في هذه الملفوظات يتجاوز قدرة الحواس الطبيعية التي لا تتمكن سوى من رصد الملامح المادية للمكان وخصائصه الفيزيائية، ويستعصي عليها رصد ما فوق ذلك؛ فالقرية/يفرس ممتدة، متسعة، على عكس المدينة من وجهة نظر النص؛ لأنها تمنح الروح ما تفتقده هنالك، ويتضح الجانب العجائبي أكثر عند عقد مقارنة بين الفضائين وأبعاد الاختلاف بينهما. إنهما مختلفان جغرافيا وروحيا واجتماعيا على نحو:

جغرافيا:

– المدينة: منغلقة، مزدحمة، تعمل على تقييد الذات...

– القرية: متسعة، متحركة، متنقلة، تمنح الذات حرية التنقل والتخييل..

روحيا:

– المدينة: تعمل على سلب الذوات القيم الإنسانية، وتعلي من قيم الحضارة المادية، وتهتم بالأشياء مقابل إهمال الإنسان وما يلزمه روحيا، وتصادر هويته...

– القرية: توفر للذات التوازن الروحي، وتعلي منه كروح...

اجتماعيا:

– المدينة: تعمل على توسيع الهوة التواصلية بين الذات ومحيطها، وتجسد حالة الغياب التواصلي لدى الذات بشكل ما.

– القرية: تسود فيها قيم الألفة والمحبة، وتسود فكرة التواصل بشكل خارق للواقع (مع السماء والأرواح وكل ما يتيحه العالم الصوفي)، وتغيب القطيعة تماما.

ويتضح البعد العجائبي عند استخراج ما رواء هذه التقاطبات، فالمكان واقعيا، قارٌّ محدد تستطيع العين المجردة تحديد أبعاده طبوغرافياً وفكرياً، ويخلق في النفس النفور والوحشة والاغتراب (المدينة)، وهو عجائبي غير قارٍّ، له سمات فوق طبيعية، يخلق الدهشة والتعجب والغرابة في المتلقي ويستعصي على العين تحديد ملامحه بدقة أو رسم تفاصيله (القرية).

انطلاقاً من هذه التقابلات والتقاطبات القائمة بين المدينة كـ«هنا»، والقرية كـ«هناك»، وبينهما كفضاء طارد، وآخر مستقطب، من جهة وبين ما يتجلى فيهما من قيم اجتماعية روحية حضارية، أخلاقية من جهة أخرى، ندرك سر هروب الذات من فضاء الـ«هنا» إلى فضاء الـ«هناك»، ومن جهة ثانية، وهو ما يقدم فكرة أولية عن ما يعتمل في داخل الذوات هنا وهناك، ويقدم مفتاحا يسهم في فك شفرة المكان الضمنية... وكأنه يمعن في التوغل صوب التفلت من

الواقع والهروب من سلطته وتسلطه وقسوته، إنه الفرار من الضَّيِّق إلى المتسع بل الأكثر اتساعاً، ومن الوضع المثقل بالجمود إلى الوضع المتحرك بشكل خارق.

أما في نص اشتعالات فإن البعد العجائبي يظهر أكثر تكثيفاً خصوصاً في المكان الحلم عند استيضاح عناصره وأدوارها ومقارنتها بالمكان في درجته الصفر (الواقعي/الصحراء)، ويشغل هذا المكان المقطع الأخير من النص في حين يشغل المكان المقابل/الصحراء المقطعين الأولين فيه وفي ذلك طرافة تتمثل في كون الذات لم تجد في ذلك المكان على اتساعه، وفي هذين المقطعين على امتدادهما ما تصبو إليه من اتزان ورحابة في حين وجدت في هذا المقطع القصير وفي هذا المكان المختزل واقعياً والمتسع حلمياً كل ما لم تجده هناك، فثمة حلم بخروج الذات من مرايا العمر وأن روحاً حملته نحو نهر أخضر الماء، يضيء، وهنالك اغتسال من الخطايا، وهناك مفارقة للواقع السفلي وصعود نحو العلوي، فيرى فيه تطهرا من كل ما مضى مما ارتكبه الجسد القديم.. في اطلاع/رؤية خارق للواقع، يتعرف فيه على تفاصيل الماضي (الذنوب المرتكبة، والحاضر/التطهر)، والمستقبل/التحول إلى كائن مختلف متخفف من عبء الجسد الذي يصفه بالقديم، وثمة تحول إلى محراب عفو الذات الإلهية:

«أحلم أنني خرجت من مرايا العمر
أن روحا حملتني نحو نهر أخضر الماء
يضيء موجه الزمان والمكان
أنني اغتسلت من خطايا احتشدت في جسدي
وأن روحي اغتسلت بذلك الماء
وأنني قابلت في النهر دموع الروح....»(لح بر).

لقد مثل حدوث المعاناة والانفصال في المكان للذات حالة بدئية جسدت واقع الذات جغرافيا (صحراء/جدب) وروحياً (تيه/لا هداية) واجتماعياً (وحدة واغتراب/لا تواصل)، تلاها صراع في مسار النص في المقطع الثاني منه تحديداً،

حيث تكاثر الأمنيات للاتصال بمواضيع القيمة (الماء الاستقرار) والانفصال عن مواضيع كانت لصيقة بالذات ومكانها (انطفاء قناديل الضحى والجفاف والخطيئة...) وكلها عناصر تمثل قوة معارضة روحياً وجسدياً وسيكولوجياً، تليه الحالة النهائية التي يمثلها المكان الحلم الذي يتسم بالطابع العجائبي نتيجة لعناصره المفارقة التي مثلت عاملاً مساعداً للذات، فكشفت عن واقع فسيولوجي إذ رأى ما لم يره في مكان آخر، فكان أن وجد جزاءً (اختبارا تمجيديا) اتصل بواسطته بكل مواضيع القيمة التي ظل محروما منها طيلة المسار السردي للنص، سهَّل الحصول على هذا الجزاء العنصر الأكثر عجائبية ومفارقة في النص لاستدعائه إلى الذاكرة حادثة المعراج بشكل ما:

«وأنني قابلت في النهر دموع الروح
شاهدت عيني هناك في سبورة الفضاء
قمرا تغرق في ضبابه الآثام
خريطة بما جناه ضعفي
وركاما من تراب الجسد القديم
قال لي نجم من الفضاء
لولا حزنك الكبير
وعشقك الكبير
ما غسل الله بنهر حبه خطاياك
ولا اصطفاك للدخول في محراب عفوه العظيم»(لخ بر).

ينعكس في هذا الملفوظ شكل من التحول والانتقال؛ تحول من وضعية أولى تتسم بالفقدان وما يتبعه إلى وضعية ثانية ونهائية من سماتها التطهر والإيمان والاصطفاء والعفو. كما ينعكس شكل من الانتقال من المكان الطبيعي ولوازمه إلى المكان العجائبي ومتعلقاته العجائبية، يتم ذلك بطريقة عجائبية هي الأخرى لتماثلها مع طريقة المعراج وهي طريقة فوق طبيعية.

إن البعد العجائبي يمنح النص طاقة تعبيرية هائلة وتخلق لدى الذات قلقا دلالياً يحفزه على مزيد من التأويل وتوليد الدلالات.

ثالثا: المكان والبعد الحجاجي: إن التفريق بين التعبير عن المكان والتعبير به يعني التفريق بين المكان ككتلة مجردة وكعنصر فاعل ومنفعل، التعبير عنه يعني وصفه وتحديد أبعاده وأشكاله، ووصف وحداته التركيبية، أما التعبير به فيعني الانتقال من المادي إلى المعنوي من المحسوس إلى المجرد وجعله أداة فنية للتعبير عن قضية معينة لتوصيل فكرة ما، فالمكان ليس كياناً محايداً ومستقلاً، ولا ديكوراً فنياً فحسب، إنه يُتخذ ذريعة/وسيلة لإيصال غرض فكري دلالي معين بعد شحنه بأبعاد إيديولوجية فكرية ثقافية أخلاقية ومن أجل التأثير والإقناع بفكرة معينة. ذلك أن أي خطاب لا يخلو من حجاج ما، وأن الوظيفة الجوهرية للحجاج هي التأثير والإقناع، بغرض حمل المتلقي على تبني وجهة نظر أو التخلي عنها، ومادام المكان الفني عنصراً من عناصر الخطاب الفني فإنه بلا شك يؤدي وظيفة حجاجية معينة.

وبما أن الحجاج هو فن الإقناع فإنه يأتي في الخطابات بنسب متفاوتة فهنالك الحجاج الجزئي وبالمقابل هنالك الحجاج الكلي، تماما كما أن هناك الخطابات الحجاجية المحضة والخطابات الحجاجية غير المحضة، وكذلك حجاجات ظاهرة وأخرى خفية؛ نتيجة لطبيعة النصوص من جهة ولطبيعة الحجاج وما يلتقي معه من جهة ثانية، فهنالك الحجاج اللغوي وهنالك الحجاج الفلسفي، والحجاج الأدبي، والحجاج الإشهاري... إلخ، ولكل منها آلياته ووسائله ووظيفته، وإن كان جميعها يلتقي عند نقطة واحدة هي الإقناع، فالحجاج (Argumentation) الفلسفي «جملة من الحجج التي يؤتى بها للبرهان على رأي أو بطلانه، أو هو طريقة تقديم الحجج والاستفادة منها»[بربر]، إن الحجاج الفلسفي قائم على إيراد متوالية منطقية من أجل دحض فكرة لإثبات نقيضها برهانياً، وهو ما يجعله يختلف عن الحجاج اللغوي الكامن في خطاب ما.

كما أن اللسانيين يفرقون بين الحجاج اللغوي والحجاج الفلسفي، فالأول حجاجٌ طبيعي لا يرمي إلى البرهنة والإثبات المنطقي المطلق، في حين يهدف الثاني إلى البرهنة والإثبات والتأكيد المطلق على صحة فكرة أو عدمها، فاللغة بصفة أو بأخرى تنزع منزعاً تأثيرياً حجاجياً؛ لأننا نتكلم وننجز خطاباتنا عادة بقصد التأثير والإقناع. ويقارن «أبو بكر العزاوي»(تر بر) بين الحجاج ومفهوم البرهنة أو الاستدلال المنطقي؛ من أجل أخذ فكرة واضحة عن مفهوم الحجاج. فبحسبه «الخطاب الطبيعي ليس خطاباً برهانياً بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو لا يقدم براهين وأدلة منطقية، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي. فلفظة الحجاج لا تعني البرهنة على صدق إثبات ما، أو إظهار الطابع الصحيح (Valide) لاستدلال ما من وجهة نظر منطقية..»(بر بر).

تأسيسا على هذه القاعدة المنهجية نلاحظ أن الحجاج المتعلق بالأماكن في ديوان «أبجدية الروح» يقوم بوظيفة توضيح طبيعتها وتعريفها وتحديد أبعادها؛ من أجل إبراز القيم التي تتصارع فيها وتجلية كينونتها وما تؤديه من مهام مساعدة أو معارضة تقوم بفصل الذات أو وصله عن/بـ«مواضيع القيمة» المستهدفة. إن الغياب والتغييب والانفعالات والاغتراب والقطيعة وضغط القيم الحضارية على الذات وتجريده من القيم الروحية وعن الكرامة والأمن النفسي والاجتماعي والاقتصادي كل ذلك دفع السارد/الذات إلى نسج خطاب يصور هذه الأبعاد وما تتضمنه من تضاد وتقديمها إلى متلقٍ مفترض ابتغاء حمله على تبني وجهة النظر الكلية التي يعكسها الفضاء النصي عموما والجغرافي منه على وجه الخصوص، ويعتمد الخطاب هنا إستراتيجية الاختزال والتكثيف انطلاقا من جوهر الخطاب الشعري القائم على إضمار الحجج والنتائج تارة، و«الروابط»(سم بر) تارة أخرى، ولا يعتمد «السلم الحجاجي»(شم بر) بطريقة صارمة، وهو ما يتواشج مع جوهر الخطاب الشعري الذي يرتكز على مبدأ الخلخلة والانتهاك للمعايير الثابتة، ثم إنه لا يتقدم كنص حجاجي محض (فلسفي منطقي).

يحمل المكان وظيفة إقناع المتلقي (الواقعي أو الافتراضي) بجدوى استبدال الأماكن المدينية المكتظة بالصرامة والجمود والبرود الإنساني، وإيغالا في استخدام البعد الحجاجي يعمد السارد/المتلفظ إلى اختيار مكان صوفي ويكلفه بمهمة روحية أيديولوجية إنسانية، تدفعه أولا إلى تبني فكرة معينة يقترحها النص، وتتمثل مبدئيا في ملفوظ مختزل هو «المدينة/الصحراء بؤرة ضياع روحي وانعدام تواصل واتصال»، وهي جملة مكثفة تستبطن حجاجا ممتدا على آفاق متعددة ويضمر الحجاج في جوهرها النتيجة والأداة، فالتيه الحاصل في المدينة والصحراء يقتضي البحث عن بديل، إنه دليل وحجة على أن البقاء في أماكن هذه صفاتها يعني الموت، ويمكن أن نستنتجها من النص أخيرا على شكل:

«هذا المكان (القرية/الحلم) هو البديل لكل ما يحدث للإنسان في عالم المدينة/الصحراء»، أو بتعبير أكثر دقة «هذه هي المدينة/الصحراء، وهذا هو ما يحدث فيها، وهذا هو الريف/القرية خال من كل ما يحدث في المدينة فيجب أن يكون بديلاً».

إن ما يحدث في المكان من قيم تقف عائقاً عن اتصال الذات بمواضيع قيمتها المستهدفة تشكل عامل تحريك للذات يدفعه إلى البحث عن بديل، يضم هذا الخطاب بهذه الطريقة فكرة حجاجية معقدة، يمكن تبسيطها على النحو التالي[لم يرد]:

فقد الذات وسائل التواصل في هذه الأماكن لذلك فإنه سيغادرها.

الذات يغادر المكان لفقدان مواضيع القيمة فيه.

إذن يمثل المكان/أو لا يمثل استقرارا، فالمكان الذي يمثل استقرارا (اقتصاديا اجتماعيا نفسيا) للذات صالح للبقاء فيه والتفاعل مع عوامله، يوفر له علاقات من سمتها الألفة والتواصل، وبفقدان تلك السمة يتحول إلى النقيض تماما، وتكون من أبرز سماته حينئذ خلق التوتر الداخلي لدى الذات مما يولد لديه التنافر مع ذاته والعالم، بل إنه يكون طاردا له.

ويمكن الانتقال بعد ذلك من الشكل البسيط إلى الشكل المركب، الذي يركز على القيم المجردة، فالحجاج من أجل الإقناع بفراغ المكان روحياً وما يترتب عليه، يعني الإقناع بفظاعة الأثر الذي سيخلقه هذا المكان وقوانينه الضاغطة على الذات نفسياً واجتماعياً وفكرياً... وهو من ثم حجاج من أجل الإقناع بضرورة إيجاد بديل وبضرورة العودة إلى الروح والقيم التي تعلي من شأنها بالضرورة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن المدينة فاقدة للقيم نتيجة لما يمارس فيها، فينتج عن تلك الممارسات أنها تصبح طاردة بغيرها لا بذاتها، وهو عكس الصحراء التي تصبح طاردة بذاتها لانعدام بنيتها من مكونات الحياة وأسبابها برغم اتساعها.

إن كل هذا الصراع والهروب والتخلي والعزوف عن المدينة أو الدعوة إليه لا يأتي انطلاقا من وجهة نظر معينة ناتجة عن المكان في حد ذاته وإنما نتيجة لما يحدث في إطاره من ضياع واغتراب على أصعدة متعددة، إنه نتاج لما تمارسه ذات مهيمنة على ذات أو ذوات أخرى من أفعال تستلزم التنافر والتباعد، فالحديث عن المدينة حديث ضمني عن إنسان المدينة وبالضرورة فإن الحديث عن القرية يعني الحديث عن إنسانها؛ لأن الحديث عن المكان مجرداً حديثٌ عن فراغ لا حياة فيه، المكان بلا حياة فيه مجرد حديث عن عدم... فالمكان هو الإنسان وجُمَّاع علاقاته فيه، إنه خلاصة شعوره تجاهه وتجاه الفواعل التي تتحرك في محيطه، وهو الحامل الرئيسي لوجهة نظر الذات الساردة/الشاعرة، عبرها تتقدم الفكرة والمعلومة والحجة، إنه يغادر مستواه الجغرافي إلى مستواه الرمزي المتعدد وفق أشكال مركبة، ويحمل دعوة ضمنية إلى التخلي عن فضاء تغيب فيه فرص العدالة والتوازن والتكافؤ، أو على الأقل إلى التخلي عن العادة الصارمة المركبة التي تكتنفها والعودة إلى عادة وقيم القرية/الروحية/الصوفية البسيطة، ويقدم كل ذلك بطريقة تتعالى عن الواقعي القار ويعمد إلى وسائل

إقناعية متعددة كما رأينا، إنه لا يدعو بذلك إلى تجاوز الأماكن المجردة من أجل الأماكن بل من أجل القيم التي تكمن فيها؛ وبشكل أوضح من أجل استبدال القيم التي تكمن فيها بقيم مثالية.

إن الفضاء بمحموله الدلالي في «أبجدية الروح» يمثل هجاء للقيم الموغلة في المادية. إنه تعبير بالمكان عن تناقضات الواقع وتشوه العلاقات الإنسانية وضياع القيم الروحية في صخب الحضارة ومكوناتها المادية.

الهوامش والإحالات:

(1) ينظر عن الفضاء والمكان على سبيل المثال: يوري لوتمان، مشكلة المكان الفني، تر: سيزا قاسم دراز، ضمن كتاب: جماليات المكان، جماعة من الباحثين، عيون المقالات، الدار البيضاء، ط: 2، 1988م: 59- 86. حسن بحراوي، بنية الشكل الروائي، الفضاء- الزمن- الشخصية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط: 2، 2009م: 23-97.

(2) ينظر: عصام واصل، في تحليل الخطاب الشعري- دراسات سيميائية، دار التنوير/الجزائر، الجزائر، ط: 1، 2013م، 69-84.

(3) عبد العزيز المقالح، أبجدية الروح، الهيئة العامة للكتاب، الجمهورية اليمنية، د، ط، 1998م: 103-107.

(4) المصدر نفسه: 69-75.

(5) المصدر نفسه: 137-144.

(6) المصدر نفسه: 5.

(7) ينظر: عصام واصل، في تحليل الخطاب، دراسات سيميائية: 82.

(8) أبجدية الروح: 107.

(9) المصدر نفسه: 137، 138.

(10) عبد الستار عز الدين الراوي، التصوف والباراسايكولوجي، مقدمة أولى في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة، الدار العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: 1/ 1994م: 35.

(11) أبجدية الروح: 69، 70.

(12) المصدر نفسه: 71.

(13) المصدر نفسه: 74.

(14) المصدر نفسه: 74، 75.

(15) ينظر: سعاد الحكيم، المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للطباعة والنشر، بيروت، ط: 1، 1981م: 70، 71.

(16) ينظر: مهدي عبيدي، جماليات المكان في ثلاثية حنا مينه (حكاية بحار–الدقل–المرفأ البعيد)، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة–دمشق، 2011م: 166.

(17) تزفيتان تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، تر: الصديق بوعلام، دار شرقيات، القاهرة، ط 1، 1994م: 44.

(18) أبجدية الروح: 103–107.

(19) المصدر نفسه: 143، 144.

(20) المصدر نفسه: 74.

(21) المصدر نفسه: 74، 75.

(22) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية، ج: 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د. ط، 1982م، 446.

(23) أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د. ط، 2009م: 19، 20.

(24) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار التنوير، الجزائر، ط: 1، 2008م: 66، 67.

(25) للتوسع في هذا المصطلح ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج: 32–36.

(26) للتوسع في هذا المصطلح ينظر: المرجع نفسه: 26–31.

(27) استفدنا في تركيب هذه القيم من: كريستيان بلانتان، الحجاج، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة: عبد الله صولة، سلسلة مقالات اللغويين، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، د. ط، 2009م: 107، 108.