مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (41) العدد (2)2019
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (41) No. (2) 2019

عجائبيّة الزّمان والمكان في نصوص الكرامة الصّوفيّة

الدّكتور وفيق سليطين**
بتول عديّ يوسف*

(تاريخ الإيداع 7 / 2 / 2019. قبل للنشر في 17 / 3 / 2019)

□ ملخّص □

حملت نصوص الكرامات الصّوفية غنى واسعاً على الصّعيد العجائبيّ؛ ذلك أنّ المضمون الكراميّ القائم على خرق حدود الواقع الطبيعيّ؛ سواء على صعيد الأحداث، أو الشّخصيّات، أو الزّمان، أو المكان، كان بيئةً خصبة لتمظهر العجائبيّ، الذي يقوم على لحظة تردّد في تفسير الوقائع التي تحملها نصوص الكرامات المتنوّعة من حيث البيئات الزمانيّة والمكانيّة. وفي نصوص جامع كرامات الأولياء للنّبهانيّ غنى عجائبيّ على صعيديّ الزّمان والمكان المتفاعلين مع العناصر البنائيّة الأخرى، وهذا ما يجعل العجائبيّ ذا حضور على مساحة هذه العناصر البنائيّة؛ ذلك أنّ خرق قوانين الزّمان أو المكان سيؤدّي إلى خرق قوانين الأحداث والشخصيّات الطّبيعيّة أيضاً.

الكلمات المفتاحيّة: العجائبيّ، الزّمان، المكان، الكرامة، الصّوفيّة.

** أستاذ . قسم اللّغة العربيّة. كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة . جامعة تشرين . اللّاذقية . سورية.
* طالبة ماجستير (الدّراسات الأدبيّة) . قسم اللّغة العربيّة. كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة . جامعة تشرين . اللّاذقية . سورية.

مجلة جامعة تشرين للبحوث والدراسات العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (41) العدد (2)2019
Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series Vol. (41) No. (2) 2019

The Mysticism of Time and Space in Sufi Miracles Texts

Dr. Wafek Soleten[**]
Batoul Ade Yossof[*]

(Received 7 / 2 / 2019. Accepted 17 / 3 / 2019)

□ ABSTRACT □

The texts of Sufi miracles are full of unlimited richness regarding a mystic content of supernaturalism in relation to occurrences, characters, and tempo-spatial levels. Such a content has been a fertile environment for the manifestation of the mystical as based on a moment of reluctance to interpret the state of affairs as presented by the text of the Sufi various miracles in terms of tempo and spatial settings. In the texts of al-Nabhani, who collected the Sufi devouts' miracles, there is mystical richness of space and time interacting with the other structural elements; cause the breach of the laws of Time and Space would consequently lead into breaking the law of Action, and normal characters as well.

Key words: mystical, time, space, miracle, Sufism

[**]**Professor - Arabic Department-Faculty of Arts and Humanities-Tishreen University-Lattakia-Syria.**
[*]**Postgraduate Student (Literary Studies)- Arabic Department-Faculty of Arts and Humanities-Tishreen University-Lattakia- Syria.**

مقدّمة:

يظهر العجائبيّ في نصوص الكرامات الصّوفيّة على صعيديّ الزّمان والمكان، بما فيهما من علاقات مترابطة تجعل التردّد العجائبيّ الحاصل على صعيد أحدهما حاصلاً على صعيد الآخر، فلكلٍّ منهما غنى يجعله يحضر على أكثر من مستوى في نصوص الكرامات، ذات الحضور العجائبيّ الغني في الزّمان والمكان. وبعد أن خلص تودوروف إلى أنّ العجائبي هو: ((التردّد الذي يحسّه كائن لا يعرف غير القوانين الطبيعية فيما يواجه حدثاً فوق طبيعي حسب الظاهر. فالمفهوم إذن يتحدّد بالنسبة إلى مفهومين آخرين هما الواقعي والمتخيَّل))[1]، أصبح الحضور العجائبي على الساحتين الزّمانيّة والمكانيّة أكثر غنى؛ ذلك أنّ الأزمنة والأمكنة تتنوّع بين الواقعيّة والمتخيّلة، وفي كلٍّ منها يستطيع العجائبي أن يجد لنفسه مكاناً، خارقاً بذلك أفق التوقّع لدى المتلقي الذي يعجز عن تفسير اللحظة الآنيّة حاملة العجائبيّ. والمتلقي الذي يحاول رصد اللحظة العجائبية المقرونة بخرق قوانين الواقع والتشعّب في بيئات مختلفة زمانياً ومكانياً يقوم بمحاورة نصوص مختلفة في الزمان والمكان، وهذا هو الأنسب لرصد البعد العجائبي؛ إذ يغدو العجائبي بذلك على سلم القيم ذاتياً ونسبياً لا موضوعياً ومطلقاً.

وعندما كان المتلقي يمتلك حرية التلقي العجائبي استناداً إلى معطياته الثقافية ومعطيات النص الأدبي حامل الجينات العجائبية بوصفه عالماً متكاملاً من الأفكار والرؤى، كان العجائبي ينفتح دلالياً ليُحدث تفاعلاً بين النص والمتلقي بطريقة تكسر نمطية التلقي؛ إذ تجعل المتلقي يطرح تساؤلات ضمنية حول سيرورة الأحداث ونتائجها، ليقف عند النتائج بمونولوج داخلي يجعله يحسم أمره ويخطّ بنفسه لحظة التنوير التي يرتئيها هو بعد زوال العجائبي.

أهمّيّة البحث وأهدافه:

تنبع أهمّيّة البحث من كونه يُعنى بـ "العجائبيّ" بوصفه خرقاً لنواميس الواقع، بما يحمله هذا الخرق من معطيات تضع المتلقّي في حيرة قبل تفسير ما يتلقّاه من أخبار تحمل خلخلةً لبنية التوقّع لديه.

ويسعى –البحث– إلى الكشف عن تمظهر العجائبيّ على صعيديّ الزّمان والمكان في نصوص الكرامة الصّوفيّة، ذات التّنوّع الزّمانيّ والمكانيّ، وفي هذا السّياق لا يمكن فصل الزّمان عن المكان في كثير من الأحيان؛ فالخرق العجائبيّ في أحدهما سيؤثّر على الآخر.

والوصول إلى هذه الغاية يعدّ هدف البحث الّذي قام على استقصاء أهمّ الخروقات العجائبيّة، وإحاطة هذه الخروقات بدراسة تظهر أهمّيّتها على صعيديّ الزّمان والمكان.

منهجيّة البحث:

انطلاقاً من اعتماد البحث نماذج من نصوص جامع كرامات الأولياء للنّبهانيّ، التي شكّلت عماد الاستقصاء والتّحليل، نهض البحث بدراسة نصّيّة تحليليّة، ارتكزت إلى أكثر من منهج، ولكنّ الدّراسة الوصفيّة كانت عماد البحث، الّذي استهدف نصوصاً كراميّة متنوّعة، بهدف تسليط الضوء على الفجوات العجائبيّة فيها على صعيديّ الزّمان والمكان.

---

[1] تودوروف، تزفيتين، مدخل الى الأدب العجائبي، مقدمة الأستاذ محمد برادة، تر: الصديق بو علام، مراجعة: محمد برادة، دار شرقيات، القاهرة، ط1، 1994، ص19.

الدّراسة:

- عجائبيّة الزّمان في نصوص الكرامة الصّوفيّة:

لا يمكن للباحث في النصوص الكرامية، بما فيها من عجائبية، أن يهمل دراسة الزمان، لما له من دور في إحداث التردّد العجائبي، فهو –الزمانَ– إلى جانب عناصر وتقنيات بنائية أخرى، ذو دور محوريّ في التأسيس للعجائبي. وهذا ما يؤكّد غناه الذي لا يتوقّف عند حدّ معين، أو عنصر بنائيّ معيّن، بل تتنوّع التقنيات المؤسّسة له، وفي كثير من الأحيان قد تتضافر بعض التقنيّات لإحداثه.

يعدّ الزّمن من العناصر الرئيسة في بناء العمل السّردي، فهو يكتسب أهمّيته من ذاته، ومن ارتباطه بالعناصر والتقنيات السردية الأخرى. فبعيداً عن المفهوم اللغوي للزمن، حفلت كتب النقد بتوصيفات اصطلاحيّة للزّمن، على وفق غرض الدراسة المراد. فـ ((الزمان موجودٌ لأنّ هناك نشاطاً ما.. وفعلاً خارقاً، وعبوراً مستمرّاً من العدم إلى الوجود... فالزمان نتيجة للتّغيير الذي يطرأ على الوقائع والموجودات وأنواع الوجود))[1]. وفي هذا الكلام ما يحيل على الأحداث؛ إذ لا يمكن فصل الزمان عن المكان، وعن الحدث الواقع فيهما، فالزمن، أيضاً، ((في الحقل الدلالي الذي تحتفظ به اللغة العربية إلى اليوم هو زمن مندمج في الحدث، بمعنى أنّه يتجدّد بوقائع حياة الإنسان وظواهر الطبيعة وحوادثها وليس العكس. إنّه نسبيّ حسّيّ، يتداخل مع الحدث مثله مثل المكان الذي يتداخل مع المتمكّن فيه))[2].

يتّضح ممّا سبق ارتباط الزمان بالمكان، والحدث، والإنسان أيضاً، وبتخصيص الدراسة أكثر، يمكن القول: إنّ الزمن بوصفه أحد خيوط البناء السردي، يكتسب أهمّيته من خلال ما يقدّمه من دلالات، بعد تفاعله مع المكان، والحدث، والشخصيّة. وإلى جانب تفاعل الزمن مع العناصر السابقة فإنّه يحمل تأثيراً فيها؛ فالإنسان، وأمكنته، وتصرفاته، عناصر تتغيّر مع تعاقب الزمن وتجدّد أثره فيها، إذن ((لا يوجد أي شيء موضوعي حقّاً في الزمان سوى نسق التّعاقب))[3].

ويقدّم المنظور الوجوديّ مفهومه للزمن، من خلال ربطه بأعماق النفس البشرية، أي الزمن الداخلي للشخصية، لا الزمن الخارجي. فالزمان شعور بالقلق والخوف، يجعل نظرة الإنسان إلى المستقبل ترتبط بهذين الشعورين، وبالتّغيير الذي يحدثه النشاط الإبداعي الخلاق، وبالأمل[4]. وهذا ما يظهر أهمّية اللحظة الحالية (في الحاضر)، في تقرير مصير المستقبل، دون إغفال أهمية الماضي في الإرهاص لحاضر اتّخاذ القرار المستقبلي، المجهول؛ نظراً لارتباطه بمشاعر القلق والخوف التي تفرزها اللحظة الحالية.

وعليه، فإنّ اللّحظة الحالية لها أهمّيتها ليس على الصعيد العجائبي فقط، بل على مساحة الزمان الوجودي للشخصية. وبالانتقال إلى النصوص الكرامية العجائبية، تبرز أهمية اللحظة الزمنية الحالية، التي تحمل القلق العجائبي، قبل عملية التفسير والانتقال إلى المستقبل. فالزمن في النصوص العجائبية ((هو زمن معلق (Suspendu) أي زمن حاضر ولا

---

[1] برد يائف، نيقولاي، العزلة والمجتمع، تر: فؤاد كامل عبد العزيز، مراجعة: علي أدهم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1960م، ص162.

[2] الجابري، د. محمد عابد، بنية العقل العربي– دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009م، ص189.

[3] باشلار، غاستون، جدليّة الزمن، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1992م، ص70.

[4] برد يائف، نيقولاي، العزلة والمجتمع، ص163.

يدوم إلا لحظة التلقي))[1]. سواء من قبل الشخصية، أو من قبل المتلقي، وهنا تبرز أهمّية الزمن في العمل الأدبي؛ فإلى جانب حقيقة نسق التعاقب الزمني، يجب الوقوف عند طريقة التعامل مع التتابع المنطقي للأحداث، لذلك لا بدّ من التمييز بين أصناف الأزمنة، التي تقسم إلى داخلية وخارجية[2]؛ إذ تقسم الداخلية إلى[3]:

- زمن القصة أو الحكاية: أي الزمن الخاص بالعالم التخييلي.
- زمن الكتابة: وهو مرتبط بعملية التلفّظ أي زمن السرد.
- زمن القراءة: أي ذلك الزمن الضروري لقراءة النص.

أما الأزمنة الخارجية، فهي[4]:

- زمن الكاتب: هو الزمن الذي ألّف فيه الرواية.
- زمن القارئ: لدى قراءته الكتاب.
- الزمن التاريخي: يظهر علاقة التخييل بالواقع، فالحكاية يمكن أن تكون في زمن الكاتب، أو أقدم بقليل أو كثير، أو قد تكون في زمن مستقبلي. فالزمن التّاريخي يمثّل ذاكرة البشريّة ويختزن خبراتها المدوّنة.

وهذا ما يجعل مسألة الزمن ترتبط بالعمل الأدبي السردي في ثلاث مراحل[5]:

- ما قبل النص: المؤلف/ محيطه/ ماضيه.
- النص: بتلفّظه في الحاضر.
- ما بعد النص: التلقي في المستقبل.

وعليه، هنالك زمنان في العمل الأدبي السردي، ولكلّ منهما؛ ماضٍ، وحاضر، ومستقبل[6]:

- زمن القصة أو الحكاية: الخاضع للتتابع المنطقي للأحداث، فهو الزمن الطبيعي لحصول الأحداث.
- زمن السرد: الذي قد لا يتقيّد بالتتابع المنطقي للأحداث.

وعلى الصعيد العجائبي، تبرز أهمّية متلقي الحكاية الشفوية، الذي يعدّ جزءاً من النظام السردي للأعمال السردية الشفوية[7]، التي تعدّ نصوص جامع الكرامات جزءاً منها، وهنا يتفعّل زمن ما بعد النص (التلقي في المستقبل). وهذا ما يظهر غنى نصوص الكرامات الصوفية حاملة العجائبي؛ بزمانها، ومكانها، وأحداثها، وشخصيّاتها؛ فـ ((العمل السردي ينشأ عن فن السرد الذي هو إنجاز اللغة في شريط محكيّ يعالج أحداثاً خياليّة في زمان معيّن، وحيّز محدّد، تنهض بتمثيله شخصيّات يصمّم هندستها مؤلّف أدبي))[8].

---

[1] علام، حسين، العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2010، ص186. والزمن المعلّق: هو الزمن المطلق المبهم، الذي يكون ولا يقع، ينظر: عكاشة، محمود، تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة– دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، دار النشر للجامعات، 2014م، ص73.

[2] المرجع السابق نفسه، ص187.

[3] المرجع السابق نفسه، ص187.

[4] المرجع السابق نفسه، ص187–188.

[5] المرجع السابق نفسه، ص188–189.

[6] علام، حسين، العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد، ص189.

[7] مرتاض، د. عبد الملك، في نظرية الرواية– بحث في تقنيّات السرد، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ع240، 1998م، ص217.

[8] المرجع السابق نفسه، ص219.

وبعيداً عن الحكم بخيالية الأحداث أو واقعيّتها، فإنّ الزمن يؤطّرها بإطاره؛ ذلك أنّ الزمن ((ضرب من التاريخ. والتاريخ هو أيضاً في حقيقته ضرب من الزمن. فهما متداخلان، بل هما شيء واحد. يبقى فقط التمييز بين حدث إبداعي يقوم على الخيال البحت، وحدث تاريخي يُزعَم له أنّه يقوم على الحقيقة الزمنية بكلّ ما تحمل من شبكيّة، تستمدّ حبالها المعقّدة من الإنسان وحياته، وصراعه وإصراره))[1]. إذن لا يمكن، في كثير من الأحيان، فصل الزمن المتخيّل عن الزمن الواقعي، على نحوٍ نهائي. وفي هذا المجال يمكن رصد الزمن العجائبي إذا صحّ التعبير.

وعلى تعدّد أشكال بناء الزمن في الأعمال السردية، تبرز مرونة الزمن في النصوص الكرامية ذات الطابع العجائبي؛ فالزمن فيها قد لا يخضع للخطّية التصاعدية التي تتطوّر فيها الأحداث، وتتضافر خدمةً للحبكة، بل قد يكسر هذا الزمن منطق الزمن الخارجي وروتينيّته، وذلك بالانتقال بين الماضي، والحاضر، والمستقبل، فيتداخل التاريخي، بالواقعي، بالنفسي، بالمتخيّل[2].

وعليه، فإنّ قدرة الزمن على بلورة العجائبي في الكرامات تتأتّى من عدم خضوعه لقوانين السيرورة الزمنية الطبيعية، فهو من الغنى بمكان يسمح له بكسر أفق التوقعات، سواء التزم التتابع المنطقي للزمن، أو التداخل بين الأزمنة، وسواء سارت الأحداث بشكل تتابعي تقليدي، أو كان لتقنيات السرد المتنوعة بصمتها الخاصّة.

ومن الطاقات العجائبية الكامنة في النصوص الكرامية طاقة طيّ الزمان، على نحو يجعل حدثين يجريان في مكانين مختلفين، ولكن في زمن واحد، جاء في الجامع عن مثل هذا التّزامن: ((**سمعت برجل يسمّى موسى الطيار يطير في الهواء ويمشي على الماء. وكان رجل يأتيني عند صدع الفجر فيسألني عن مسائل لا يفهمها الناس، فوقع ليلة في نفسي أنّه موسى الطيار الذي سمعت به، وطال عليّ الليل في انتظاره، فلمّا طلع الفجر نقر الباب رجل، فإذا هو الذي يسألني، فقلت له: أنت موسى الطيار؟ فقال: نعم، ثمّ سألني وانصرف ثم جاءني مع رجل آخر، فقال لي: صلّينا الصبح ببغداد وقدمنا مكة فوجدناهم في صلاة الصبح، فأعدنا معهم وجلسنا حتى صلّينا الظهر، وأتينا القدس فوجدناهم في الظهر، فقال لي صاحبي هذا: نعيد معهم، فقلت: لا، فقال لي: ولمَ أعدنا الصبح بمكة؟ فقلت له: كذلك كان شيخي يفعل وبه أمرنا، فاختلفنا وأتيناك للجواب فقال أبو مدين فقلت لهم: أما إعادة الصبح بمكة فلأنّها بها عين اليقين، وبغداد علم اليقين، وعين اليقين أولى من علم اليقين، وصلاتكم الظهر بمكة وهي أم القرى فلذلك لا تعاد في غيرها، قال: فقنعا به وانصرفا**))[3].

ينهض النص بطاقات عجائبية تجعل المتلقي يعيش أكثر من لحظة تردّد يعود إلى الإيقاع السّردي وهو يطالع هذا النص؛ فالشخصية المحورية في هذا النص لها قدرات الطيران في الهواء والمشي على الماء، وفي هذا ما يشدّ انتباه القارئ ويجعله –أمام هذا الوصف– يقف حائراً، جاعلاً الزمن يتوقّف في لحظة حيرته، قبل أن يتابع سيرورة الأحداث، التي تجعله يتوقّف ثانية أمام أكثر من وقفة عجائبية يقدّمها الزمن، الذي يجعل "الطيّار" وصاحبه يصلّيان الصبح في بغداد ومكة في آن واحد، ثم يصلّيان الظهر في مكة والقدس في اليوم ذاته.

---

[1] **المرجع السابق نفسه، ص180.**

[2] **يقطين، د. سعيد، القراءة والتجربة، حول التجريب في الخطاب الرّوائي الجديد بالمغرب دار الثقافة، الدار البيضاء– المغرب، ط1، 1985م، ص294.**

[3] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، اعتنى به: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، 115/2.**

إنّ التعامل مع الزمن في الكلام السابق يختلف عن التعامل مع زمن موضوعي منطقي؛ فالزمن في النص الكرامي السابق ينفلت من حدود المنطق وقيود الواقعية، بوصفه زمناً مركباً أو متداخلاً تداخلاً يجعل المتلقي قلقاً، وهو يحاول إعادة بناء الهرم الزماني علّه يجد تفسيراً لخلخلة المنطق التتابعي لزمنية الأحداث.

ينفتح الزمن على الماضي في هذا النص، في ترتيب محكم للأحداث، التي أتى وقوعها على النحو الذي أتى عليه، لأسباب دينيّة قرّرها صاحب الخبر؛ عندما أعاد الصلاة في مكة ولم يعدها في بغداد، احتراماً للمكانة الدينية التي تحفل بها مكة في العقلية الإسلامية، وفي ضمير المتلقي الإسلامي المفترض على نحو خاص. وفي هذا يظهر دور الزمن النفسي الذي يحيل على المشاعر الدينية التي يؤجّجها ذكر مكة، وتأدية الصلاة فيها، لكنّه زمن داخلي متقطّع يرتبط بالإيقاع الداخلي للشخصيّة، إنّه زمن الديمومة، وليس له مقاييس محدّدة، ولكنّه يتّصف بالسرعة أو التّباطؤ بوساطة اللغة التي تفصح عن الحياة الداخلية للشخصية.

إنّ مقدّمة النص وطّأت طريق المتلقي لتأجيل لحظة التردد التي يقدّمها الزمن؛ إذ يقدّم راوي الخبر بطله بقدراته العجائبية المتمثّلة في المشي على الماء، والطيران في الهواء، وهذا ما أسّس لفتح آفاق مستقبلية لزمن النص، قامت بكسر رتابة الزمن من خلال تقديم حدثين في مكانين مختلفين، وزمن واحد؛ فالولي وصاحبه صلّيا الصبح في بغداد ومكة، وصلّيا الظهر في مكة قبل أن يدركا أهل القدس يصلّون الظهر. وهذا ما يجعل الأحداث السابقة تحيل على عالم سحريّ خارج عن حدود المألوف الذي اعتاده المتلقي.

ومن بين عناصر البناء الفني للنص السابق من شخصيات، وأحداث، وزمان، ومكان، تبرز أهمية الزمن في عملية التعجيب، فحضور الأمكنة "بغداد، مكة، القدس"، وحضور الشخصيات، وما قامت به "الحدث الرئيس: تأدية الصلاة"، لا يخرج بالمتلقي إلى عالم العجائبي، لولا حضور الزمن الاستثنائي، الزمن الذي شظّى الشخصيات، وجعل المتلقي يقف أمام عالمين زمنيين مختلفين، ولكن بشخصيات وأمكنة واحدة.

ومن قبيل ذلك الخبر الآتي: **((ودعاه للإفطار في شهر رمضان عشرة من مريديه فأجابهم، فلمّا كان وقت الغروب حضر عند كل واحد من العشرة في آن واحد وأفطر عندهم))**[1].

ينهض النص استناداً إلى مرجعيّات سرديّة تضع المتلقي في موقع يجعله يتابع سيرورة الخبر على نحوٍ منطقيّ، كما أنّ الإطار الزمنيّ هو العنصر الرئيس الناظم للحدث الرئيس في هذا النصّ؛ فالخلفية الإسلامية التي تُلزم صيام رمضان أسّست للفجوة العجائبية، عندما دُعِي الشيخ إلى الإفطار في وقت واحد من قبل عشرة من مريديه، وإلى هنا ما زال المتلقي ضمن حدود الواقع والمألوف. ولكن عندما يتابع المتلقي الخبر إلى أن يصل إلى معرفة أنّ الشيخ قد حضر إفطار الدّاعين العشرة في اليوم ذاته، يقع المتلقي في لحظة الحيرة والتردد، إذ يتوقّف به الزمن لمحاولة إدراك ما استطاع هذا الولي فعله بالزّمن؛ فسواء تحرّك الزمن حركة طبيعيّة أو حركة متقلّبة غير منتظمة، فإنّه يحقّق البناء المطلوب منه، عندما يفتح القصّ على الحياة[2]، التي أراد لها صاحب الخبر أن تكون حياة تتناسب مع غاياته، ومبادئه، وقيمه.

إنّ لحظة التردد تحمل غموضاً يضع المتلقي أمام عالم ما ورائيّ، يجعله يجد صعوبة في تفسير الزمن، الذي سمح للشّخصيّة بالتشظّي معه إلى عشر شخصيات، في عشرة أمكنة، وفي زمن واحد يهمل التسلسل المنطقي للأحداث، ولمنطقيّة الزمن ذاته.

---

[1] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 496/1.**

[2] **إبراهيم، نبيلة، فن القصّ بين النظرية والتطبيق، مكتبة غريب، مصر، (د–ت)، (د–ط)، ص171.**

يقوم النص السابق على زمنين؛ زمن الدعوة، وهو زمن طبيعي يخضع لشروط الواقع وقوانينه، وزمن تلبية الدعوة الذي كان لينتمي للزمن الواقعي، لولا أن كانت تلبية الدعوة في وقت واحد لعشرة أشخاص في أمكنة مختلفة، وضمن هذا يظهر دور الترابط الزمكاني، وصعوبة الفصل بين الزمان والمكان، إذ إنّ أي خلل في أحدهما سيؤدّي إلى تخلخل في الآخر.

وإذا كانت العجائبية في النص السابق تنهض من ثبات الزمن حاملِ تغيّرات المكان والأحداث، فإنّ مرونة الزمن العجائبي تجعله يظهر من خلال تغيّر هذا الزمن وتقلّبه أمام أحداث واحدة. جاء في الجامع: **((ومن كراماته أنّه كان يواصل الأسبوع بتمامه بلا تكلّف ويذكر أنّ أصل ذلك أنّه تعشّى مع أبويه فأصبح لا يشتهي أكلاً، فتمادى على ذلك إلى السبع، وكان يقيم على وضوء واحد أربعة أيام، وسافر من مصر إلى دمياط بوضوء واحد، فأضافه شخص بها، فأكل عنده أكلة ومنها لم يأكل إلّا في الرملة، ثمّ لم يأكل إلّا بالقدس وكراماته وزهده وأحواله عجيبة))**[1].

يلاحظ في النص السابق تغيّر الأمكنة، ومرور الزمن، وبقاء الحدث الرئيس واحداً؛ لقد استطاع الولي أن يبقى دون طعام، كما استطاع أن يبقى على وضوء واحد مع مرور الزمن وتغيّر الأمكنة من حوله. وفي ذلك تظهر الطاقات العجائبية من خلال طيّ الأرض، واختصار المسافات الزمانية والمكانية. ولا سيّما أنّ الزمن في هذا النص زمن معلّق لا يدوم إلا لحظة التلقي، مع أنّه زمن متغيّر، ينتقل بالشخصية والمتلقي من مكان إلى آخر، وهذا ما يوسّع حدود الفضاء الذي تدور فيه الأحداث أو الحدث، إلى فضاء عجائبي مفتوح، لا ينتمي إلى الفضاء الواقعي الذي يفترضه المتلقي.

تحمل الشخصية في هذا النص طاقات اختصار الزمان، وجعله ينحلّ في فضاء لا متناهٍ؛ إذ تحضر تارة في مصر، وأخرى في القدس، مع حضور أمكنة أخرى حضرت فيها الشخصية وخرقت نواميس الزمن الواقعي، بثباتها على وضوء واحد، أو عدم تناولها الطعام. وهذا ما يكسب الزمن سمة أخرى إلى جانب التعليق، وهي سمة التشظّي؛ من خلال الوقوف أمام زمن لا ينتمي إلى عالم التسلسل التاريخي، أو المنطقي، فيجبر القارئ على إعادة قراءة النص قبل أن يحيله على تفسير محدّد. ولعلّ الفجوة العجائبية ترخي بظلالها على المتلقّي في مرحلة القراءة الأولى، ليسهم الزمن المتشظي في تشكيل هذه الفجوة، وإحداث الخلخلة والتشتّت في ذهن المتلقي، الذي يصبح بحاجة إلى قراءة النص ثانية، لإعادة نسج خيوط حدثه أو أحداثه، بما يتوافق وأفكاره.

يلاحَظ في هذا النص خضوع الكرامة للخلفية الثقافية الإسلامية، التي أسهمت في خلق فجوة التردّد المستندة إلى خرقٍ زمنيّ، يُظهِر البطل مُسخِّراً الزمن لإقناع المتلقي الإسلامي المفترض بالخوارق التي أتى بها هذا البطل الاستثنائي، الذي حافظ على وضوء واحد أربعة أيام، كما كان يحافظ على طعام واحد مهما طالت أسفاره، في إظهار لجلد السالك الباحث عن السلام الروحي.

وللحركات السردية الزمنية دورها في إحداث الخلخلة العجائبية، إذ يقوم السرد الاستشرافي القائم على استدعاء أحداث تتحقّق لاحقاً بخلق بيئة عجائبية مرتكزة، أساساً، على الزمن، بغية توقّع حدث ما، أو التكهّن بمستقبل شخصية ما سواء كان صريحاً أو ضمنيّاً. جاء في الجامع: **((وقال أبو الحسن رضي الله عنه أيضاً: كنت أنا وصاحب لي قد أوينا إلى مغارة نطلب الوصول إلى الله تعالى، فكنّا نقول: غداً يفتح لنا، بعد غد يفتح لنا، فدخل علينا رجل له هيبة فقلنا له: من أنت؟ فقال: عبد الملك، فعلمنا أنّه من أولياء الله تعالى فقلنا له: كيف حالك؟ فقال: كيف حال من يقول غداً**

[1] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 230/1.**

يفتح لي بعد غد يفتح لي، فلا ولاية ولا فلاح، يا نفس لم لا تعبدين الله الله؟ قال: فتيقظنا وعرفنا من أين دخل علينا، فتبنا واستغفرنا الله تعالى ففتح لنا))[1].

ينتمي هذا النص، كمعظم نصوص جامع الكرامات إلى الشكل البسيط للكرامات التي لا تحدّد زمناً بعينه، بل يأتي الزمن لخدمة الحدث الرئيس المراد الاتّعاظ منه. وهذا ما يسهّل الحضور العجائبي للزمن، إذا ما كان له دور رئيس على امتداد الخبر. وفي كلّ الأحوال فإنّ حضور الزمن يأتي لمآرب إسلامية بحتة، في كثير من الأحيان.

يحضر الاستباق في هذا النص بوصفه أحد المفارقات الزمنية على شكل دعاء، يستجدي به السالك الصوفي طريق الهداية إلى الله تعالى، قبل أن يحضر الولي بفعله الخارق، مخلخلاً السيرورة المنطقية لزمن يدعو به شخصٌ متمنّياً الفتح المستقبلي، وفي هذا السياق غنى عجائبي له ركيزتان زمنيّتان مجهولتان أمام المتلقي، هما استباق حدث لا يمكن التكهّن بحصوله، وانتماء هذا الحدث المأمول إلى عالم المستقبل المجهول. ليأتي الولي محقّقاً الدعاء المطلوب بعد أن نبّه الدّاعي إلى ضرورة التعبّد.

ولعلّ المفارقة بين الزمن الواقعي وزمن سرد الكرامة العجائبي، تكمن في الدعاء ذاته؛ فالدعاء في عالم الواقع تضرّع إلى الله قد يتحقّق وقد لا يتحقّق، على حين أنّ الدعاء في عالم الكرامات واجب التحقّق، إذ يحضر الولي المنصور بإرادة الله وقوى خارقة، فيُستجاب الدعاء ببركته، هذا إن لم يكن هو صاحب الدعاء. فمن المعلوم في الأدبيات الصوفية حمل شخصية الولي سماتٍ تختلف عن باقي البشر، وتجعله أقرب إلى الله تعالى[2].

وسواء أتى الاستشراف لتحقيق مهمة التمهيد أو الإعلان[3]، فإنّ له حضوراً على المستوى العجائبي، وذلك لحظة تحقّقه، أي عندما يكسر حاجز الواقع والمنطق، بتحقّق حدث كان مجرّد تمنٍّ أو دعاء أو افتراض، ففي النص السابق حقّق الاستشراف غايته ((في التمهيد لكشف المخبوء واستطلاع الآتي عبر الانتقال المتنامي، والتدريجي، بالتطلّع من المحتمل إلى الممكن))[4].

ويحضر الاستباق القائم على الإعلان بوصفه قطعيّاً، فهو ((يخبر صراحة عن سلسلة الأحداث التي سيشهدها السرد في وقت لاحق))[5]، وهنا غالباً ما يتدخّل العجائبي في المرحلة الأولى (قبل تحقّق الإعلان) بشكل أقوى من النمط التمهيدي السابق. جاء في الجامع: **((... قال لخادمه وهو في سفر: تقول للشمس تقف حتى نصل إلى المنزل، وكان في مكان بعيد، وقد قرب غروبها، فقال لها الخادم: قال لك الفقيه إسماعيل قفي، فوقفت حتّى بلغ مكانه، ثم قال للخادم: ما تطلق ذلك المحبوس، فأمرها الخادم بالغروب فغربت وأظلم الليل في الحال))[6].**

يتفاعل الحدث مع الزمان في هذا النص لتوليد العجائبي، الذي تبدأ بذوره مع طلب الولي إلى خادمه أن يأمر الشمس بالوقوف، ثم بالغروب، وهذان طلبان غير منطقيّين، ولكنّ المتلقّي قد يتقبّل ذلك، متجاهلاً ما يذهب إليه السائل، وعند تلقّي تجاوب الشمس لطلب الخادم ببركة الشيخ، يقع المتلقي في التردّد العجائبي، إذ لا يستطيع تقديم تفسير لما يحدث.

---

[1] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 311/2.**

[2] **زيعور، د.علي، في العقليّة الصوفية ونفسانيّة التصوّف- نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية فى الذات العربية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1979م، ص190-193.**

[3] **ينظر: بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي (الفضاء-الزمن-الشخصية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990م، ص133.**

[4] **المرجع السابق نفسه، ص134.**

[5] **المرجع السابق نفسه، ص137.**

[6] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 526/1.**

لقد استطاعت إرادة الولي أن تتجاوز حدود المنطق والزمن، عندما تحكّم بسير الشمس مرّتين، محقّقاً بذلك ولايته، وجاعلاً المتلقي يتجاوب مع النص بسهولة أكثر، بعد أن يتردّد مرتين، أمام قدرة الولي على تطويع اللحظة الحالية والمستقبل؛ فالحاضر ((هو اللحظة الآنيّة الماثلة التي تتحرّك في الزمن، وتقودها حركتها باتجاهين، حيث تتراكم على الماضي وتستشرف المستقبل الذي لا حدود له، لذلك يظلّ الحاضر هو اللحظة الماثلة التي تشهد خبرة الإنسان وحركته وتحوّله بما يشتمل من عناصر الذاكرة والتوقّع، فالذاكرة روح الماضي والتوقّع روح المستقبل))[1]. وقد كان الزمن الحاضر في هذا النص ركيزة الاستشراف المستقبلي، الذي تحقّق لاحقاً محدثاً العجائبي المركزي في هذا النص، الذي نهض بعجائبي التوقّع عندما سمع المتلقي طلب الولي، وعجائبي التحقّق عندما تحقّق مراده، وفي الحالتين، فإنّ اللحظة الآنية هي التي حملت عجائبيّ الاستشراف، إذ استشرف الولي تحقّق رغبته، لتأتي الأحداث لاحقاً مؤكّدة ذلك.

ولمّا كان للاستشراف حضوره في الدائرة العجائبية كان للاستباق الزمني حضوره أيضاً، إذ يسهم استرجاع الأحداث والخوض في الماضي في التأسيس للحظة الحاضر العجائبية، المؤسّسة لتفسير مستقبليّ. جاء في الجامع: ((**ومرّ يوماً ببستانه ببركة الحاج فقال: ما هذا؟ قالوا: بستانك، قال: وعزّة ربّي لي منذ ثلاثين سنة ما خرجت من حضرة الله، قالوا: أنت الذي غرسته وحفرت آباره، قال: لم أتذكّر شيئاً من ذلك، وإنّما خطر ببالي أن أغرس بستاناً بالبركة وأبني زاوية يأوي إليها الفقراء ففعل الله ذلك**))[2].

يحضر الاستباق في هذا النص مدعوماً بالرؤيا التي تقع للولي، وهي من المفترض أن تكون حالة من حالات الاستباق، إلا أنّ هذا الاستباق يحضر في هذا النص ليخدم المفارقة الزمنية الرئيسة التي بُني عليها الحدث، وهي تقنية الاسترجاع؛ ويعرّف جنيت كلتا التقنيّتين على النحو الآتي: ((فندلّ بمصطلح استباق على كل حركة سردية تقوم على أن يُروى حدث لاحق أو يُذكر مقدّماً، وندلّ بمصطلح استرجاع على كل ذِكر لاحق لحدث سابق للنقطة التي نحن فيها من القصة، ونحتفظ بمصطلح المفارِقة الزمنية –الذي هو مصطلح عام– للدلالة على كل أشكال التنافر بين الترتيبين الزمنيين))[3]. وتتفاعل كلتا التقنيتين في الكرامة السابقة مؤطّرتين بالرؤيا التي حدثت للولي؛ وعزّزت دور اللحظة الآنية في الارتكاز على الماضي للتأسيس للمستقبل؛ إذ حملت هذه اللحظة طاقة دلالية كسرت رتابة سير الحدث، لتحقيق الغاية الدينية الرئيسة من هذه الكرامة، وهي إظهار انقطاع الولي للعبادة لدرجة أنسته ما قام به، بعد انقطاع دام ثلاثين عاماً.

يسترجع الراوي حدث إحياء البستان ليذكّر الولي المنقطع إلى العبادة منذ ثلاثة عقود بالرؤيا التي حدثت له، ليجد المتلقي لاحقاً أنّها وقعت حقيقة على أرض الواقع، وهذا ما يعمّق الفجوة الدلالية المرتكزة على العجائبي.

إذن يقوم التحليل الزمني للنص السابق على موقعين زمنيين مركزيين تدور في فلكهما الأحداث، هما؛ ما مضى عندما رأى الجمع الحالة التي وصل إليها البستان، وما سيكون وهو الرؤيا التي رآها الولي للبستان، لتأتي اللحظة الحالية الحاملة للعجائبي، محدثة التردد في عملية التفسير. وهذا ما يعزّز غنى العجائبي الذي لا يتوقّف على مدى المفارقة الزمنية[4] التي امتدّت في النص السابق لتبلغ ثلاثين عاماً.

---

[1] عوض الله، مها حسن يوسف، الزمن في الرواية العربية(2000–1960)، أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2002م، ص21.

[2] النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 363/1.

[3] جنيت، جيرار، خطاب الحكاية– بحث في المنهج، تر: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلي، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 1997م، ص51.

[4] مدى المفارقة الزمنية: هي قدرة المفارقة الزمنية على أن تذهب في الماضي أو في المستقبل، بعيداً كثيراً أو قليلاً عن اللحظة الحاضرة. (انظر: جنيت، جيرار، خطاب الحكاية– بحث في المنهج، ص59).

وللاسترجاع طاقات نصيّة لا تتوقف عند حدود الرؤيا وحسب، بل قد تحدث من قبيل الكشف، جاء في الجامع: **((كان رحمه الله يحبّ أهل طرابلس محبة شديدة، ويعتني بشؤونهم اعتناءً عظيماً كرامة لشيخه، وهم كانوا كذلك يحبّونه ويزورونه كثيراً، وربّما كان ينزل يقابل بعضهم إلى البحر فيجتمع به على الأسكلة من دون أن يكون قد أخبر أحداً بقدومه، فيتعجّب من استقبال الشيخ له ويعلم أنّ ذلك من قبيل الكشف، وكان يحصل هذا منه كثيراً، وكانوا يشاورونه في تجاراتهم وأسفارهم، فمن أطاع إشارته نجح ومن خالفه ندم وذكر لي من ذلك حكايات أنسيتها أنا الآن))**[1].

يتميّز الزمن العجائبي في نصوص الكرامات الصوفية بقدرته على الانفلات من التحديد الدقيق؛ ذلك أنّه يتمتّع بقدر كاف من الحرية، التي تتيح له الحضور المؤثّر بصرف النظر عن كونه زمناً محدّداً خاصاً أو زمناً عاماً. والنص السابق ينهض بزمن ماضٍ غير محدّد؛ إذ يلجأ الراوي إلى استرجاع الأحداث ليسلّط الضوء على الحدث الرئيس مولّد العجائبي، وهو اجتماع الولي بالناس دون أن يخبر أحداً بقدومه.

وإلى جانب الاسترجاع الذي يتيح للراوي تذكير المتلقي بأبرز كرامات الولي من باب الثقة بتحقّقها، والرغبة في إقناع المتلقي بقيمة هذا الولي المقصود، يلجأ الراوي إلى مسوّغ هو الكشف، فالولي يستطيع أن يرى ويعرف ما ستر عن أعين الآخرين. وقد أدّى الاسترجاع دوراً حيوياً في التوطئة لما سيأتي بعده من كلام؛ ذلك أنّ الكشف الذي يقع للولي يسوّغ مكانته العظيمة بين مريديه الذين صاروا يتبرّكون به.

وتأسيساً على ما سبق، يلحظ الباحث أهمّيّة عنصر الزمن في تعجيب الخبر الكرامي، سواء حضر الزمن حضوراً خاصاً محدّداً، أو عاماً غير محدّد، وله في الحالتين تأثيره في خلخلة أفق التوقّع لدى المتلقي في اللحظة الحالية؛ ذلك أنّ تقنيّتي الاسترجاع والاستباق، تحضران بما فيهما من استناد إلى الماضي وتأسيس للمستقبل، لتخدما اللحظة الزمنية الآنية التي يتخلخل فيها أفق توقّع الشخصية أو المتلقي.

ويتميّز الزمن العجائبي بحريّة تتجاوز حدود الزمن المنطقي، فسواء بدأ الزمن بداية منطقية أو لا، فإنّه سيكسر حدود الواقع الذي يفترضه المتلقي عندما يبدأ التعامل مع الخبر الكراميّ.

- **عجائبيّة المكان في نصوص الكرامة الصّوفيّة:**

يعدّ المكان في العالم الفنّي النّثري مسرح الأحداث، أو الحيّز الذي تتحرّك فيه الشخصيّات أو تقيم فيه[2]. وهو من هذا المنطلق يرتبط بباقي عناصر البناء الفني؛ من شخصيات، وأحداث، وزمان أيضاً، فيشكّل بذلك جزءاً من الفضاء، يتفاعل مع باقي عناصر البناء الفني لإنتاج النص، سواء كان نصّاً واقعياً أو متخيّلاً. ويعدّ تفاعل الشخصية والمكان من أهمّ عناصر النهوض بالنص ومنحه الحيوية؛ ذلك أنّ حضور المكان **((**يتغلغل عميقاً في الكائن الإنساني، حافراً مساراتٍ وأخاديدَ غائرة في مستويات الذات المختلفة، ليصبح جزءاً حميميّاً منها، وذلك لأنّ المكان هو الفسحة / الحيّز الذي يحتضن عمليّات التفاعل بين الأنا والعالم**))**[3].

---

[1] النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 418/2. الأسكلة: ميناء للسفن.

[2] الشامي، د. حسان، المرأة في الرواية الفلسطينيّة (1985-1965م)- دراسة، اتّحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998م، ص241.

[3] حسين، خالد، شعرية المكان في الرواية العربية- الخطاب الروائي لإدوار الخرّاط أنموذجاً، كتاب الرياض، العدد83، أوكتوبر، 2000م، ص10.

المكان في الواقع ليس حقيقة مجرّدة، وهو يظهر من خلال الأشياء التي تشغل الفراغ أو الحيّز، وأسلوب تقديم الأشياء هو الوصف، واكتشاف بنية المكان في عمل ما يسهّل على الكاتب الكشف عن رؤيته لعالمه، وفي هذا السياق يتفاعل الوصف مع السرد وعناصره البنائية المتنوعة، مانحاً المكان حضوره المميّز.

إنّ المكان أو العلائق التي تدور بين أمكنة عديدة جزء من الوسط الرحب "الفضاء"، لها دور حيويّ على مستوى الفهم، والتفسير، والقراءة النقدية، والبحث عن المعنى[1]. وهذا ما يؤكّد أهمية المكان في العمل السردي على تفاوت حضوره بين عمل وآخر، ونوع وآخر، وسواء كان المكان واقعيّاً أو متخيّلاً، فإنّ النفس البشرية التوّاقة إلى الإحساس بالأمان أو الانتماء هي من تظهر أهمية المكان على اختلاف حضوره أو حضور الفضاء الذي ينتمي إليه، ولا سيّما أنّ الشخصية العجائبية التي تستقي أفكارها ومواضيعها وأشكالها من الوسط الشعبي المنتج لها غالباً، ترمز فيما ترمز إلى معاناة الإنسانية الدائمة والمستمرة[2]، وهذا ما يعزّز عملية التأثّر والتأثير بين الشخصية والمكان الذي يحتضنها، على تنوّع الفضاءات التي تؤطر الشخصيات والأحداث بإطارها؛ ذلك أنّه ((عندما نعاين تنوّع اشتغال الفضاءات الحكائية بحسب التصورات المختلفة، وبحسب الثقافات، يبرز أمامنا بجلاء غنى هذه المقولة وتعقّدها الشديد. وهكذا أصبحنا نجد أنفسنا أمام تسميات وتنويعات مهمة في تعيين أنواع الفضاءات: فهناك الفضاء السحري أو الأسطوري، والعجائبي، والواقعي، والطبيعي والاصطناعي،،، وحتى بصدد الاصطلاح نجد الاختلاف في تحديده))[3].

وغالباً ما يتشابك الفضاء الواقعي بالفضاء العجائبي لخلق دلالات مكثّفة تُعمِل عقل القارئ في كثير من الطاقات الدلالية المتجدّدة، وذلك كلّه استناداً إلى طاقة اللغة؛ ذلك أنّ ((الفضاء في العمل الحكائي أساسه هو اللغة. لذلك فمهما كانت درجة "واقعيّته"، أو حضور مرجعه الخارجي، فإنّه يظلّ تمثيلاً ذهنيّاً للفضاء... إنّ الفضاء أعمّ من المكان، لأنّه يشير إلى ما هو أبعد وأعمق من التحديد الجغرافي، وإن كان أساسيّاً. إنّه يسمح لنا بالبحث في فضاءات تتعدّى المحدّد والمجسّد، لمعانقة التخييلي، والذهني، ومختلف الصور التي تتّسع لها مقولة الفضاء))[4].

إذن، يجد الباحثون صعوبة في ضبط المصطلح بين "مكان"، أو "فضاء"، أو حتى "حيّز"، ومع ذلك فإنّ المصطلح يحضر بغنى يتيح له خصوبة دلالية على تنوّع مجالات حضوره، وسيحصر البحث الدراسة بمصطلح "المكان" بعيداً عن مصطلح "الفضاء" الأعمّ والأوسع؛ فالفضاء يلفّ الأمكنة والأحداث التي تجري فيها، ويضاف إلى ذلك أهمية الخط الزمني التطوري الضروري لإدراك فضائية العمل، فالعمل السردي يقوم على حركة سردية تؤكّد حضور الزمان في المكان؛ من خلال استمرارية زمنية بصرف النظر عن توقّف الزمن في الوصف المكاني.

إنّ أهمية المكان لا تنبع من ذاته فقط، ولا من واقعيّته واستناده إلى فضاءات مرجعيّة أو معانقته المتخيّل فقط، بل يضاف إلى ذلك ارتباطه بالشخصيات، والأحداث، والأزمنة، التي تتنوّع بدورها بين الواقعي والتخييلي، فتتأثر بالأمكنة وتؤثّر فيها على نحوٍ يعزّز قيمة المكان. ففي النصوص الكرامية ذات الطابع العجائبي، تؤدّي الأمكنة دورها في تعجيب النص الكرامي، إلى جانب بقيّة العناصر البنائية الأخرى، في تفاعل يظهر صعوبة الفصل بين هذه العناصر؛ فإذا نهض النص بحدث عجائبي، أو زمان عجائبي، أو شخصيّة عجائبية، فإنّ ذلك سيقتضي في غالب الأحيان مكاناً

---

[1] نجمي، حسن، شعريّة الفضاء– المتخيّل والهوية في الرواية العربية– دراسة نقدية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000م، ص32، 33، 44.

[2] ميا، د. فاخر صالح، النظم الإبداعي عند السّياب، دار الينابيع، دمشق، 1999م، ص67.

[3] يقطين، د.سعيد، قال الراوي– البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997م، ص238، 239.

[4] المرجع السابق نفسه، ص240.

عجائبياً له طاقة النهوض بعنصر عجائبي آخر؛ نحو الوصول بالمتلقي إلى الغاية المرادة من النص الذي سيحمل استناداً إلى تفاعل أكثر من عنصر بنائي عجائبي صفةَ "النصّ العجائبي" عموماً، فالعناصر البنائية السابقة ليست غنية بتفاعلها وحسب، بل بتنوّعها الذاتي أيضاً، وهذا ما يعزّز غنى التفاعلات القائمة بينها؛ فالزمان العجائبي، أو الشخصيات العجائبية، أو الأحداث العجائبية، لها تعدّدها الذي يسهم في تنوّع سماتها.

لا يقتصر المكان في البعد العجائبي على الحيّز الجغرافي، أو الحيّز المرجعي الواقعي، بل غالباً ما تتداخل الأمكنة المألوفة مع الأمكنة التخييلية لتحيل المتلقي على عالم غير مألوف، يخلق في ذاته التردد العجائبي المرتكز أساساً إلى طاقة المكان. جاء في الجامع: **((ورأى العارف الكبير اليمني أحمد الصياد أبواب السماء مفتحة، ونزل عصبة من الملائكة ومعهم خلع خضر ودابة، فوقفوا على رأس قبر وأخرجوا شخصاً منه وألبسوه الخلعة وأركبوه الدابة وصعدوا به إلى السماء سماء سماء حتّى جاوزوا السموات كلها، وخرق بعدها سبعين حجاباً؛ قال: فتعجبت من ذلك وأردت معرفته، فقيل لي: هذا الغزالي، ولا علم لي إلى أين انتهاؤه))**[1].

يحمل النص السابق طاقات عجائبية مكثّفة، سواء على صعيد "الشخصيات"، أو الأفعال "الأحداث"، أو مسارح الأحداث "الأمكنة" التي تتعدّد محدثةً ربطاً بين عالمين فيهما من التعجيب ما فيهما، وهما: عالم السماء بما فيه من سماوات وحجب خرقها الولي، وعالم ما تحت الأرض "القبر"، وينتمي العالمان إلى عوالم عجائبية؛ باطنة، مختفية عن الأنظار، مغلقة[2]، ليست متاحة لأي أحد، وهذا ما يزيد حضور الطاقة العجائبية في النص السابق؛ إذ إنّ أمكنة مغلقة كهذه تستوجب حضور شخصيات استثنائية لا طاقة للبشر العاديين بما تقوم به من خرق لعالم المألوف، وإحداث للتردّد العجائبي.

لا شكّ لدى المتلقي بما يمكن لشخصيات مقدّسة كالملائكة أن تقوم به من أفعال تخرق حدود الواقع، ولعلّ هذا ما يجعل ذهن المتلقي مشدوداً إلى الخبر دافعاً التوهّم عن نفسه، إلّا أنّ الإسراء بالميت على ظهر الدابة من قبره إلى سماوات وحجب يقول صاحب الخبر: "لا علم لي إلى أين انتهاؤه" يجلب الحيرة إلى نفس المتلقّي. إنّ الشخصية تخرج من مكان باطن مغلق، لتدخل أمكنةً أشدّ غموضاً من التي كانت تسكنها تحت الأرض، فإذا كان الميت في قبره عصيّاً على معرفة المتلقي، فإنّه حمل من الغموض ما حمل عندما صعد إلى سماوات لا متناهية، وهذا ما خلخل توقّع الشخصية صاحبة الخبر "أحمد الصياد" والمتلقي معاً، فالعجائبي له طاقة خرق أفق التوقّع لدى الشخصيات، أو المتلقّين، أو الاثنين معاً.

وتزداد الطاقة العجائبية حضوراً من خلال قدرتها على كسر حدود الزمان إلى جانب المكان؛ فالميت صعد من قبره إلى السماوات المتتابعة على دابة أتت بها الملائكة، وفي تتابع الأحداث هذا، إهمال لعنصر الزمن، أو كسر لحدوده الطبيعية، فالمتلقي يتابع الخبر، بما فيه من أحداث تتالى، وأمكنة تُجتَاز بسرعة تلغي الزمن المنطقي اللازم لتجاوزها، وهذا ما يعزّز العجائبية الزمكانية في هذا النص.

تعدّ المقابر في العرف الواقعي المألوف أمكنة موحشة، وذلك قبل أن تصنّف في الأمكنة العجائبية، وهذا ما يسهم في خلق جوّ من الريبة لدى ذكرها، قبل أن تحضر طاقاتها العجائبية، ومن هنا يزداد الزخم العجائبي لدى حضور المقابر،

---

[1] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 164/1.**

[2] **ينظر: يقطين، د.سعيد، قال الراوي– البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص254–264.**

لأنّها تحمل شحنة من التوتّر بمجرّد ذكرها. جاء في الجامع: **((كان يكثر زيارة المقابر فزار فسمع منادياً من قبر: يا عمر أنت ما تزور إلا أصحاب الجاه، فالتفت إليه فزاره ولم يزل يزوره حتى مات، وهو قبر يعرف بالسروي))**[1].

تزور الشخصية المقبرة في حدث يعدّ طبيعياً إذا ما ورد على هذا النحو، ولكنّ فاتحة النص تشي بأمرٍ مريب؛ فالشخصية تكثر زيارة المقابر، وهذا ما يفتح أفق المتلقي لتساؤلات من قبيل: لماذا؟ وكيف؟ ومتى؟ فبذلك يبقى المجهول حاضراً في السياق دون جواب قاطع، ولا سيّما أنّ ((المقبرة مفتوحة...على الغياب، على زمن آخر لا يمكن تصوّره إلّا عبر المعطيات الدينية التي تجعل من القبر والإقبار انفتاحاً على غائب ما))[2].

وتتركّز العجائبية عندما يسمع الزائر صوتاً يناديه من القبر، وهذا ما يخلق التردد والعجز عن تفسير اللحظة الآنية التي يحدث فيها ذلك. لقد خرج القبر الذي يحمل الموت بفعل يحمل الحياة؛ فكيف للميت أن يتكلّم وهو في وحشة قبره! يتحوّل القبر بذلك إلى روضة تحمل ولياً صالحاً، حوّلت ولايته وحشة القبر إلى فسحة استطاع أن يمارس فيها طقساً من طقوس الحياة، عندما نادى الزائر مستنكراً عليه زيارة أصحاب الجاه وحسب، وبذلك أرخى الميت بتأثيره في الحيّ، فحوّله عن عادته تلك، ليصبح من الزائرين الدائمين لقبر الولي الناطق وهو في الثّرى.

يحمل عالم القبور والأموات رهبةً لا يمكن للعالم الواقعي حملها، ذلك أنّه ينهض بمزيجٍ من التناقضات التي لا تحدث في الواقع، ففي النص السابق يضمّ القبر ميتاً ينطق، ويطلب، وينال مراده.

تحضر الأمكنة المغلقة في النصوص العجائبية بكثرة، فالقبور التي تحمل جثث الأولياء لها طاقات عجائبية كامنة، سواء في ذاتها أو في الميت الذي يسكنها حاملاً طاقاته العجائبية. ولا تتوقّف عجائبية الأمكنة المغلقة عن أنظار العامة على القبور "عالم تحت الأرض" أو "عالم تحت البرّ" وحسب، بل إنّ في الماء أيضاً مدناً أو أحياء ينتمون إلى عالم ما يمكن أن يُسمّى "عالم تحت البحر"، إذ فيه من الطاقات التي تخرق حدود الواقع والمألوف ما فيه، جاء في الجامع: **((وكان سكان بحر النيل يطلعون إلى زيارته وهو في داره بالروضة والحاضرون ينظرون، قالت ابنته أم المحاسن رضي الله عنها: وزاروه مرة وعليهم الطيالسة والثياب النظيفة وصلوا معه صلاة المغرب، ثم نزلوا في البحر بثيابهم فقلت: يا سيدي أما تبتلّ ثيابهم من الماء؟ فتبسم رضي الله عنه وقال: هؤلاء مسكنهم في البحر))**[3].

يمكن تقسيم المكان في النص السابق إلى مكانين؛ مكان أرضي طبيعي تعيش فيه الشخصية "الولي" حياة طبيعية؛ إذ له ابنة، ويؤدي الصلاة، في حضور لشخصية، وزمان، ومكان، وحدث طبيعي ليس للعجائبية فيه أي بذرة. ولكنّ العجائبية تكمن في المكان الثاني، وهو عالم "ما تحت البحر"؛ الذي يضمّ مساكن عجائبية، لأشخاص عجائبيين، يقومون بأفعال "أحداث" طبيعية "الصلاة وزيارة الولي"، ولكنّ ما يجعل هذه الأحداث تنتمي إلى العالم العجائبي هو المكان الذي طغى بحضوره على النص، جاعلاً الشخصيات وأفعالها تنتمي إلى عجائبيّته؛ فكيف لأشخاص أن يسكنوا البحر، ثمّ يخرجوا منه لأداء أفعال في عالم ما فوق الأرض، ليعودوا إلى مساكنهم تحت البحر!

يحضر حدث الزيارة السابق أمام ابنة الولي، وأمام الناس الذين ينظرون بحيرة تعبّر عنها البنت عندما تسأل أباها: أما تبتلّ ثيابهم من الماء؟ وفي هذا السؤال اختصار للعجائبية التي اكتنفت المشاهدين؛ إذ لا يمتلكون جواباً أو تفسيراً لما يحدث أمام أعينهم. فيأتي الولي بتفسيره الذي لا ينتمي إلى عالم الواقع أبداً، فتبقى الحيرة تلفّ الشخصيات حتى بعد أن ينتهي الخبر.

---

[1] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 375/2.**

[2] **علام، حسين، العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد، ص176، 177.**

[3] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 242/1.**

ولمّا حملت الأمكنة الباطنة التي لا تظهر للعباد طاقاتٍ عجائبيةً، حملت الأمكنة الظاهرة التي تُرى عياناً طاقات عجائبية أيضاً. سواء كانت هذه الأمكنة المرئية مفتوحة أو مغلقة، مباحة لأي شخص، أو محظورة لا تتأتّى إلّا للقلة القليلة من الصالحين وأهل الحقّ، مُهلكة أو غير مُهلكة[1]. جاء في الجامع: **((ومرّ يوماً جند في سفينة في نهر الملك ومعهم أدوات المعاصي من شراب وغير ذلك من عادة الطغاة، فصاح الشيخ بقا وكان على الشط: يا ملاح اتّق الله وقدم إلى البر، فلم يلتفتوا، فقال: أيها النهر المسخر خذ الفجرة، فارتفع حتى طلع إليهم وأشرفوا على الغرق، واستغاثوا به وأعلنوا بالتوبة، فرجع عنهم ونجوا، وكانوا يكثرون زيارته))**[2].

تتفاعل الشخصية مع المكان في هذا النص لرسم خطوط العجائبي على مساحة النص كلّه، فللشخصية طاقة السيطرة على المكان "النهر" وتسخيره، ضمن ثنائية (الإساءة/ إصلاح الإساءة)[3]؛ إذ يغدو المكان وسيلة الولي لإصلاح الإساءة، فالفجرة يركبون النهر ويتمادون في الإساءة والفجور والمعاصي، إلى أن يقرّر الشيخ أن يعاقبهم، فيسخّر النهر لهذا العقاب، عندما يثور هذا النهر عليهم حتى يكاد أن يأخذهم لولا إعلانهم التوبة، فيصلح الله شأنهم ببركة الشيخ الذي أصلح إساءتهم، فصاروا يكثرون زيارته.

ومع أنّ المكان "النهر" ذا الطاقة العجائبية مكانٌ مباح لجميع البشر، لا يخفى على أحد، إلّا أنّه مكان طبيعي لم تتدخّل يد الإنسان في تشكيله[4]، ولكنّها تدخّلت لاحقاً في تسخيره، ليصبح مكاناً مباحاً طبيعياً مهلكاً، كاد أن يقضي على المسيئين لولا بركة الشيخ الذي أصلح إساءتهم.

لم يحضر المكان في النص السابق بوصفه مكاناً ذا أبعاد جغرافية كلاسيكية مألوفة، بل حضر بوصفه مكاناً مألوفاً للمتلقي، كونه نهراً معروفاً لدى العامة، ولكنّه تحوّل إلى مكان عجائبيّ، بعد أن حمل قابلية الاستجابة للشخصية التي أسهمت في تعجيب فعل هذا المكان وجعله مُهلِكاً بحسب رغبة الولي.

وإذا كان النص السابق يحمل تأثير الولي في المكان واستجابة المكان للولي، فإنّ النص الآتي يُظهر قدرة المكان على الاحتفاظ بحرمته، واستعصائه على العابثين إلى أن يأذن الولي بفكّ الحظر عنه. جاء في الجامع: **((وحكي أنّ محمد بن أحمد بن جبارة أخذ شيئاً من قصب زرعه ظلماً، فلمّا أراد أن يحمله خادمه لم يقدر أن يخلعه من الأرض فنادى جماعته يساعدونه فلم يقدروا فجاءهم صاحب الترجمة وهم في تلك الحالة، فاعتذروا واستغفروا وندموا، فقال لهم: خذوه الآن حلالاً طيباً))**[5].

يحضر المكان ببعده العجائبي في هذا النصّ ضمن ثنائية (الحظر/ تجاوز الحظر)[6]؛ إذ حظرت الأرض على الخادم وصحبه النهوض بحمل القصب، إلى أن تجاوز الولي ببركته الحظر، وجعلهم يستغفرون ويتوبون ليأخذوا الرزق حلالاً طيّباً.

تحضر الأرض بزرعها في النص السابق بوصفها مكاناً ظاهراً عيانيّاً، مباحاً ليس محظوراً، ولكنّه مباح اصطناعيّ[1]، تدخّلت يد الولي في جعله مزروعاً. وإلى هنا يسير النص سيرورة طبيعية بعيداً عن التعجيب، إلى أن يحاول الخادم نزع

---

[1] يقطين، د.سعيد، قال الراوي– البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص254–262.

[2] النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 543/1.

[3] ينظر: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، تر: د.عبد الكريم حسن، د. سمير بن عمو، شراع للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1996م، ص70، 71.

[4] يقطين، سعيد، قال الراوي– البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص255.

[5] النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 327/2.

[6] ينظر: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا القصة، ص44، 45.

القصب، فتتحوّل الأرض إلى مكان ذي طاقات عجائبية، فتقوم بحظر الخادم عن الزرع إلى أن يحضر الولي صاحب الترجمة فيمارس فكّ الحظر. وبذلك تحضر الأرض المانعة بوصفها مكاناً مهلكاً لمن تعدّى عليه دون إذن، فغدت صاحبة فعلٍ عجائبي، أتاح لها أن تتمنّع عن الخادم وصحبه قبل أخذ الإذن.

وللأماكن المقدّسة دور في التعجيب، ففي النص الآتي يحضر المكان المقدّس ليؤسّس لكرامة الولي، التي تقع على طريق الحجّ. جاء في الجامع: ((**حجّ مرة في قافلة عظيمة، فلمّا وصلوا إلى المحرم في طريق البر وجدوا البئر التي هناك مدفونة، ولم يجدوا ماء وعطشوا عطشاً شديداً حتّى كادوا يهلكون فلازموا الفقيه في حصول الماء، فأرسل ولده إلى رأس الوادي وقال له: قل يا وادياه، ففعل الولد ذلك ثم جاء والسيل على أثره، فاستقوا جميعهم حتّى ارتووا واشتهرت هذه الكرامة عنه شهرة عظيمة لكثرة من شاهدها**))[2].

تحضر في النص السابق أمكنة عدّة، وكلّها تحيل على السعي إلى تحقيق الرغبة "الارتواء"؛ سواء كان المكان هو البئر، أو الوادي الذي حمل السيل بعد أن دُفنت البئر.

لقد شُخِّص الوادي عندما خاطبه ابن الولي بأمر من أبيه، فخرج فيه السيل ليرتوي جميع من في رحلة الحج، وفي هذه السيرورة ما حفّز لنهوض البعد العجائبي استناداً إلى الحيّز المكاني، فالبئر الدّارسة، أسّست لكرامة الولي الذي أتى بالسيل فسدّ الحاجة، وأنقذ من معه. وفي تغيّر الأمكنة من البئر إلى الوادي حامل السيل، تغيّر لمضمون الخبر كلّه، ((فالمكان يكون منظّماً بنفس الدّقة التي نظّمت بها العناصر الأخرى في الرواية، لذلك فهو يؤثّر فيها ويقوّي من نفوذها كما يعبّر عن مقاصد المؤلّف، وتغيير الأمكنة الروائية سيؤدّي إلى نقطة تحوّل حاسمة في الحبكة))[3]. وهذا ما حدث في الخبر السابق بعد أن تغيّر المكان المقصود إلى مكان آخر، تدخّل فيه الولي محدثاً الخرق العجائبي، من خلال السيل الذي تدفّق في الوادي حاملاً الخير والحياة والارتواء لمن مع الولي.

لا يبتعد المكان في النص السابق عن العالم الواقعي وشروطه، فوجود بئر مدفونة، ووجود وادٍ وسيل أمور طبيعية لا تثير حيرة القارئ وتردّده، ولكنّ تدخّل الولي وإرساله ابنه، وطلبه إليه أن يخاطب الوادي، أدّى إلى تفتّق الحيرة التي بلغت ذروتها عند تدفّق السّيل. وبذلك تظهر أهميّة المكان في الإرهاص للعجائبية، وإن لم يكن المكان منتمياً إلى عالم الخيال؛ إذ ((تتشكّل الأمكنة من خلال الأحداث التي يقوم بها الأبطال ومن المميزات التي تخصّهم))[4]. وهذا ما يؤكّد ارتباط المكان ببقية العناصر البنائية الأخرى؛ من زمان، وأحداث، وشخصيات تصنع الأحداث، وترخي بظلالها على المكان دافعة عجلة التعجيب إليه مهما انتمى إلى عالم الواقع، فبمجرّد ظهور العجائبية في النص تخرج الأمكنة إلى حيّز تخييلي. جاء في الجامع: ((**إنّ شيخه الدنجش قال له في الواقعة يا شيخ تاج طريقنا أن لا نلقن الذكر أحداً حتّى يحمل الحطب والماء، فاشتغل أنت بحمل الماء إلى المطبخ ثلاثة أيام، قال: فكان يحمل فوق طاقته، وكانت تظهر منه الخوارق في تلك الأيام، وكان أهل تلك البلدة يقولون: إنّ الشيخ حين كان يحمل الجرة على رأسه ويمشي كنّا نرى الجرة منفصلة عن رأسه مقدار ذراع، فبعد ما تمّ له ثلاثة أشهر قال له الشيخ الدنجش: اليوم قد تمّ أمرك**

---

[1] **يقطين، د. سعيد، قال الراوي– البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، ص258.**

[2] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 210/1.**

[3] **بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي– (الفضاء، الزمن، الشخصية)، ص32.**

[4] **بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي– (الفضاء، الزمن، الشخصية)، ص29.**

بسم الله اشتغل بالذكر، وكان أمره بالخدمة المذكورة بالباطن، وقال له هذا الكلام بالظاهر، فلقنه ذكر العشقية فاشتغل بها، ولا زال في خدمته حتّى وصل إلى الكمال والتكميل))[1].

يختلف المكان في هذا النص من حيث الحيّز الذي يشغله جغرافياً أو هندسياً، فهو مكان عجائبي بامتياز؛ فكيف لجرة أن تُحمَل على رأس شخص وبينها وبينه مسافة ذراع! فبذلك تبدو الجرة تسير في الهواء مع سير الولي الذي يحملها.

تبرز طاقة الولي وإصراره من خلال تسخيره الزمان والمكان معاً، فهو لتحقيق الزمن المطلوب استطاع تطويع المكان لإرادته؛ إذ لم يكن لينهض بحمله الثقيل لولا تدخّله العجائبي وحمله الجرة بعيداً عن رأسه وكأنّها معلّقة في الهواء، وفي هذا السياق تظهر العلاقة العضوية بين الشخصية والمكان؛ إذ إنّ النص السابق يعبّر عن عجائبية تنبع من العلاقة بين الشخصية والمكان الذي ترسمه، وهذا الاتّجاه الدلالي من الاتّجاهات التي ((تعطي للشخصيّات أهميّة فائقة في تشكيل المكان المحيط بها، ولكنّها لم تكن تغفل عن الفروقات الشكلية والوظيفية التي تجعل الشخصية مختلفة عن المكان ومفارقة له... فالمكان لا يظهر إلّا من خلال وجهة نظر شخصية تعيش فيه أو تخترقه))[2].

ففي النص السابق ما كان للمكان العجائبي ظهور لولا الشخصية التي نهضت به، فكان مكاناً خاصاً بها، يعبّر عن وجهة نظرها، وموقفها ممّا حولها، فظهرت ردّة فعلها من خلال خرق حدود المكان الطبيعية في العرف البشري. وما تنوّع الأزمنة والأمكنة في السّياقات العجائبية إلّا تعبير عن الذّات القلقة؛ ذلك أنّ عمليّة القصّ العجائبي لم تعد عكساً لمظاهر الأشياء المرئية، بل عكساً لحال الإنسان في ظروف معيّنة[3].

وتأسيساً على ما سبق، تظهر أهمّية المكان في تعجيب النصوص الكرامية، من خلال ارتباط المكان بالزمان، والأحداث، والشخصيات؛ إذ يستطيع العجائبي التّغلغل في المكان ومنحه صفة التعجيب؛ إمّا في ذاته وحضوره المفاجئ، وإمّا من خلال تضافره مع العناصر البنائية السابقة.

الاستنتاجات والتّوصيات:

خلص البحث إلى النّتائج الآتية:

- يحضر العجائبي منوطاً بمقاربات، تجعل عملية تلقيه عمليةً مفتوحةً من متلقٍ إلى آخر، وذلك بحسب المقاربة أو إحالة التردد الذي يحدث لدى المتلقي، فقد يثير المحتوى العجائبي تردداً قوامه الخوف أو الدهشة أمام زمان أو مكان لا ينتميان إلى ما ألفه المتلقي.
- ظهرت قدرة اللحظة العجائبيّة على التّمظهر في الزمان، من خلال قدرتها على خلخلة حدود الزمان الطبيعي؛ إذ لم تعد أزمنة الماضي والحاضر والمستقبل كما ألفها المتلقي في عالمه التقليدي، بل أصبحت ذات أبعاد تكسر أفق التوقّع لتضع المتلقي في حيرة وعجز عن إدراك هذه الأزمنة، التي قد تخضع للتعجيب منفردة، أو متداخلة؛ ذلك أنّ العجائبي يتميّز بانفلاته من الحدود الزمنية المنطقية.
- سواء كان المكان عاماً أو خاصاً، مفتوحاً أو مغلقاً، ظاهراً أو باطناً، مباحاً أو محظوراً، فإنّه يؤسّس لعجائبية ثرّة على امتداد نصوص جامع كرامات الأولياء. ومع أنّ الأمكنة في نصوص جامع الكرامات هي أمكنة مألوفة من

---

[1] **النبهاني، جامع كرامات الأولياء، 553/1.**

[2] **بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي- (الفضاء، الزمن، الشخصية)، ص31، 32.**

[3] **الحافي، هدى، العجائبية في القصّة السورية القصيرة- القصة النسوية أنموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة تشرين، اللاذقية، 2009م، ص202.**

حيث حضورها بذاتها؛ كالقبر، والبحر، والسّماء، إلّا أنّها تسهم في خلق الصّفة العجائبيّة من خلال نتاج علاقات الأجزاء والعناصر البنائيّة وتفاعلها، فيكون العجائبي حاصل تفاعل المكان مع الزّمان، والأحداث، والشّخصيات.

- تخضع الأمكنة إلى مقياس (الاتّساع/ الضّيق)، (الانفتاح/ الانغلاق). وهندسة الأمكنة تسهم في تقريب العلاقات بين الشخصيات، أو خلق التّباعد بينهم، فضيق المكان يسهم في كثرة الاتصال، والوسع يسهم ببعد الاتّصال.

المراجع:

1. إبراهيم، نبيلة، *فن القصّ بين النظرية والتطبيق*، مكتبة غريب، مصر، (د-ت)، (د-ط). 256صفحة.

2. باشلار، غاستون، *جدليّة الزمن*، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1992م. 180صفحة.

3. بحراوي، حسن، *بنية الشكل الروائي (الفضاء-الزمن-الشخصية)*، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990م. 338صفحة.

4. برد يائف، نيقولاي، *العزلة والمجتمع*، تر: فؤاد كامل عبد العزيز، مراجعة: علي أدهم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1960م. 288صفحة.

5. بروب، فلاديمير، *مورفولوجيا القصة*، تر: د.عبد الكريم حسن، د. سمير بن عمو، شراع للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1996م. 312صفحة.

6. تودوروف، تزفيتين، *مدخل الى الأدب العجائبي*، مقدمة الأستاذ محمد برادة، تر: الصديق بو علام، مراجعة: محمد برادة، دار شرقيات، القاهرة، ط1، 1994. 171صفحة.

7. الجابري، د. محمد عابد، *بنية العقل العربي- دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية*، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009م. 603صفحات.

8. جنيت، جيرار، *خطاب الحكاية- بحث في المنهج*، تر: محمد معتصم، عبد الجليل الأزدي، عمر حلي، المجلس الأعلى للثقافة، ط2، 1997م. 502صفحة.

9. الحافي، هدى، *العجائبية في القصّة السورية القصيرة- القصة النسوية أنموذجاً*، رسالة ماجستير، جامعة تشرين، اللاذقية، 2009م. 217 صفحة.

10. حسين، خالد، *شعرية المكان في الرواية العربية- الخطاب الروائي لإدوار الخرّاط أنموذجاً*، كتاب الرياض، العدد83، أوكتوبر، 2000م. 183صفحة.

11. زيعور، د.علي، *في العقليّة الصوفية ونفسانيّة التصوّف- نحو الاتزانية إزاء الباطنية والأوليائية في الذات العربية*، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1979م. 312صفحة.

12. الشامي، د. حسان، *المرأة في الرواية الفلسطينيّة (1985-1965م)*- دراسة، اتّحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998م. 325صفحة.

13. عكاشة، محمود، *تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة- دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم*، دار النشر للجامعات، 2014م. 418صفحة.

14. علام، حسين، *العجائبي في الأدب من منظور شعرية السرد*، الدار العربية للعلوم ناشرون لبنان، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2010م. 237صفحة.

15. عوض الله، مها حسن يوسف، *الزمن في الرواية العربية(1960- 2000م)*، أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2002م.286 صفحة.

16. مرتاض، د. عبد الملك، *في نظرية الرواية- بحث في تقنيّات السرد*، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ع240، 1998م. 290صفحة.

17. ميا، د. فاخر صالح، *النظم الإبداعي عند السّيّاب*، دار الينابيع، دمشق، 1999م. 214صفحة.

18. النبهاني، *جامع كرامات الأولياء*، اعتنى به: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصرية، بيروت، ج1، 2. 1107صفحات

19. نجمي، حسن، *شعريّة الفضاء- المتخيّل والهوية في الرواية العربية- دراسة نقدية*، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000م. 238صفحة.

20. يقطين، د. سعيد، *قال الراوي- البنيات الحكائية في السيرة الشعبية*، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997م. 344صفحة.

21. يقطين، د. سعيد، *القراءة والتجربة، حول التجريب في الخطاب الرّوائي الجديد بالمغرب*، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1985م. 257صفحة.