الحداثة والمعرفة الصّوفيّة عند أدونيس
"كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار" نموذجًا

Modernity and Sufi cognation in Adonis
"ketāb Altahūlat wa Alhigra fi ʔaqalīm Allaīl wa AlNahār" As a model

الباحثة: خولة أحمد الجعفريّ
طالبة دكتوراة في الجامعة الأردنيّة

د. سامي عبابنة
أستاذ مشارك، قسم اللغة العربيّة وآدابها
كليّة الآداب، الجامعة الأردنيّة، الأردنّ

Khawla Ahmad Mohammad Aljafari
PhD Student at the University of Jordan

Dr. Sami Ababneh
University of Jordan

الملخّص

تقوم التّجربة الصّوفيَّة في جوهرها على موقف ذاتيّ؛ فالموقف الذّاتي يدفعُ بصاحبِهِ للكشفِ عن حقيقتهِ وجوهره للقبض عليهما في رحلةٍ وجدانيَّة قوامها الذّات؛ تلك التي تتنقّل من حالٍ إلى حال، ومن مقام إلى مقام، ليكون دأبها التّرقي في الدّرجات والوصول إلى رتبة العارف، يأتي هذا البحث لدراسة أثر هذه الرّؤيا – بصورتها المفرغة من البعد الدّيني – على شعريَّة أدونيس، ومن ثمّ يناقش أثر فكرة الإنسان الكامل كما قدّمتها الصّوفيَّة على ذات أدونيس الشّعريّة مع بيان مدى التّباين أو التّقارب بينها وبين الحداثة. ومن ثمّ جرى تحليل أبعاد هذه الرّؤيا في مجموعته الشّعريّة "كتاب التّحوّلات في أقاليم الليل والنّهار"، في محاولة جادّة للكشفِ عن فعاليّة الشّعر في المعرفة في كثير من نصوص المجموعة، وكيف عمل أدونيس على تثبيت فكرة انفتاح الكينونة على الوجود ضمن الرّؤيا الصّوفيّة التي تبنّاها.

كلمات مفتاحية : كينونة، ذات، معرفة

Abstract

The Sufi experience, at its core, is based on a subjective stance; this subjective stance drives its possessor to uncover their truth and essence in a profound journey characterized by the self, which shifts from state to state and from status to status, with the goal of ascending in degrees and achieving the rank of the knower. This research aims to study the impact of this vision—stripped of its religious dimension—on the poetic voice of Adonis. It will then discuss the influence of the idea of the perfect human, as presented by Sufism, on Adonis's poetic self, highlighting the degree of divergence or convergence between them and modernity. Furthermore, an analysis was conducted on the dimensions of this vision in his poetry collection "ketāb Altahūlat wa Alhigra fi ʔaqalīm Allaīl wa AlNahār", in a serious attempt to uncover the efficacy of poetry in cognation across many texts in the collection, and how Adonis has established the idea of the openness of being to existence within the Sufi vision he embraced.

Keywords: Being, Self, Cognition

مقدّمة

يعدُّ أدونيس من أهمّ الشّعراء العرب في العصر الحديث، وذلك تبعًا لأعماله الشّعريّة وأفكارهِ عن الثّقافة والشّعريّة العربيّة في الوقت ذاته، وما زال النّقاش يشتدّ حول شعره وأفكاره من النّقاد والشّعراء على حدّ سواء. ولعلّ أبرز الأسباب في هذا النّقاش المستمرّ هو انزياحه عن معاصريه، وربّما نستطيع أن نرجع هذا الانزياح إلى تجربته الشّعريّة في مجلة **شعر**، فكما هو معروف اشترك أدونيس في تأسيس مجلة **شعر** مع يوسف الخال، وكانت نقطة الانطلاق الأهمّ لهذه المجلّة هي التّجديد في بنية القصيدة.

غير أنّ تركيز المجلّة جاء محدّدًا بالمستوى الشّكليّ في الشّعر، كما يبيّن يوسف الخال في محاضرته "مستقبل الشّعر في لبنان"؛ لكنّ أدونيس أراد أن يفتح أفقًا شعريًا جديدًا بحيث لا يقتصر على الشّكل وحسب؛ وإنّما يحمل أفقًا فكريًا. ونلحظ تنفيذ هذا الأفق الفكريّ في الشّعر مع ديوانه "**أغاني مهيار الدّمشقيّ**" ومع مجلة مواقف، فهو يحاول أن يفتح حدود الشّعر على الأجناس الأدبيّة الأخرى كما جاء في مقاله الشّهير "تأسيس الكتابة الجديدة" وفيه يصف "محو بين الأجناس الأدبيّة"، و"القارئ المنتج"[(١)]، كما حاول بيان شروط شعريّته الجديدة، وقد ظهرت هذه النّزعة على نحو أوضح مع ديوانه "**هذا هو اسمي**".

أمّا ديوانه "**كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار**" فيصل بهذا الأفق الفكريّ والكتابة الجديدة بعدًا أعمق، ويصبح لديه رؤى فلسفيّة ترتبط بالذّات، وهذه الذّات بالعالم، ويكشف ويستنتج المعرفة بوساطة الشّعر؛ لأنّ وجود كلّ كائن هو وجودٌ شعريّ، ولا نستطيع أن نفهم هذا الوجود بالعلم والتّكنيك، بل الكينونة تظهر شعريًا. فتنسجم الذّات مع العالم والعالم مع الذّات، ويصدر كلاهما من الكينونة نفسها. غير أنّ الذّات تستطيع أن تقرأ وتعبّر عن الكينونة عبر اللغة –ومن هنا تبرز أهميّة اللغة– فيقول أدونيس في إحدى محاضراته:

(١) بنّيس، محمّد، **الشّعر العربيّ الحديث بنياته وإبدالاتها (٣) الشّعر المعاصر** (المغرب، دار توبقال للنّشر، ١٩٩٥) ص٥٠

"إنّ اللغة كيان"[١]، وأعلى درجات اللغة يحتلها الشّعر.

مع هذا التّعريف المبدئيّ تبيّن لنا أثر الرؤية الحداثيّة –التي تعتمد مفهوم الكينونة– على فكر أدونيس، وفي السّياق نفسه نجده يتبنّى الرؤية الصّوفيّة في نقده وشعره. وقد ظهر تأثّره بالأفكار الصّوفيّة خاصّة تلك المتعلّقة بالقلب؛ فالصّوفيّ يعرف الأشياء من داخلها، وأداته لتحقيق ذلك القلب؛ فالقلب أداة نقيّة – وفقًا للمعتقد الصّوفيّ– للكشف والمعرفة. ومن ناحية أخرى نجد الحدس –المتمثّل بالقلب– والخيال أداة أدونيس المعرفيّة؛ فمن خلالهما أخذ يحلّل تجاربه، ليعيدُ صياغة العالم المعقول الواقعيّ بناء على حساسيّته الخاصّة والفرديّة.

ومن هنا تولّدت فكرة هذا البحث، فقد لاحظنا أنّ التّجربتين تستبطنان ما هو كامن وبحاجة إلى محفّز للفاعليّة؛ فالتّجربة الشّعرية حالة فكريّة تشوبها مشاعر تأمليّة وقلق وبحث مستمرّين، كما أنّها حالة استبطان لتحديد الموقف الإنسانيّ من الكون، وكذلك التّجربة الصّوفية المتنقلة بينَ الأحوال والمقامات التي يعيشها الصّوفيّ متنقلاً من حال إلى ضدّهِ؛ من بسطٍ إلى قبض، ومن كشف ومشاهدة إلى حجب، ومن قرب إلى بعد. لكنّه حاول أن يقتطع من الصّوفيّة ما يناسب فكره ويهدم ما لا يتوافق معه، ليقوم بعد ذلك بتأسيس جديد يعتمد على هدم قديم، ومن ثمّ يصل إلى الحريّة المطلقة والهويّة اللامتناهية.

ولمعالجة هذه القضيّة عمدت الباحثة تقسيم بحثها إلى محورين؛ المحور الأوّل يعتني بالإطار النّظري والرؤية الصّوفيّة والحداثيّة في كتابات أدونيس النّقديّة، أمّا المحور الثّاني فإنّه يحاول الكشف عن هذه الرّؤى من خلال شعر أدونيس؛ بالتّحديد في ديوانه" كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار.

(١) أدونيس، **أدونيس والحداثة: النّص الكامل للمحاضرة التي ألقاها الشّاعر الكبير أدونيس في جامعة تشرين** (سوريا، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدّراسات العلميّة– سلسلة الآداب والعلوم الإنسانيّة، مج١٤، ع١، تشرين الأوّل، ١٩٩٢) ص٩

مشكلة البحث:

إنّ إشكاليّة العلاقة بينَ المعرفة والشّعر تعدُّ إشكاليّة قديمة ترقى إلى مشهدٍ صوّرهُ أفلاطون في الكتاب الثّالث من الجمهوريّة؛ إذ طالبَ بطردِ الشّعراء خارج مدينته الفاضلة بذريعة أنّهم يحرّفونَ الفكر عن دربِ الحقيقة من خلال إخضاعهِ لإغراء الصّور المضلّلة. وما زالت هذه الإشكاليّة قائمة؛ فبعض الدّراسات تعدّ الشّعر والمعرفة خطّين قد يتقاطعان وقد تبقى المعرفة بعيدة كلّ البعد عن الشّعر. أمّا الإشكاليّة الثّانية فإنّها تتمثّل بتأسيس أدونيس من خلال مفهوم الصّوفيّة والحداثة كشفًا شعريًا تجاه العالم، لكن هذا الاتجاه أو الميل لا يصطحب الإنسان مع العالم كما في السّياق الحداثيّ، بل هو اتّجاه تدريجي يقترب من العالم -الإنسانيّ والطّبيعيّ- ليتجاوزهما ويصل إلى ما وراءهما؛ لإعادة بناء الأفق التّاريخيّ مجددًا، وذلك من خلال قلب العلاقة التّاريخية بينَ المركز والهامش، ليتجاوز هذا التّاريخ ويتجه إلى العالم الطّبيعيّ لتغيير قواعده بلغة صوفيّة خيميائيّة. أمّا الإشكاليّة الثّالثة تكمن في تنظير أدونيس للشّعريّة كونه تنظير ينطلقُ من فكرة محدّدة ومتّسقة العناصر، لكن أحيانًا نجده يرجع إلى التّنظيرات الغربيّة المتعارضة ويضيف إليها العناصر الهامشيّة المختلفة داخل الثّقافة العربيّة الإسلامية ولعلّ أبرزها الصّوفيّة؛ ونخصّ في هذا السّياق الصّوفيّة الهرمسيّة.

أسئلة البحث:

١- لماذا نظر أدونيس إلى المعرفة الصّوفيّة؟ وكيف استفاد منها؟

٢- ما علاقة الصّوفيّة بالحداثة؟ وهل يستوي الجمع بينَ مفهومين متناقضين؟

٣- كيف نربط الحريّة المطلقة والهويّة اللامتناهية مع مفهوم الكينونة؟

أهميّة البحث:

يحاولُ هذا البحث أنّ يبيّن معالم المعرفة الصّوفيّة وعلاقتها مع الشّعريّة عند أدونيس، ويأتي اختيار أدونيس نموذجًا للبحث كونه انشغل طويلاً بمسائل الإدراك المتعلّقة بالمعرفة، واشتغل في الوقتِ ذاتهِ بكتابة الشّعر وأسئلته، كما أنّهُ شكّل أفقًا خاصًّا تبعهُ فيه كثير من شعراء الحداثة العرب. كما حاول أدونيس -جاهدًا- أن يؤسس من خلال مفهوم الكينونة

-المستنبطة من الصّوفيّة- كشفًا شعريًا تجاه العالم. أمّا عن ديوانه "كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار" فقد شكّل أفقًا صوفيًا يرتبط بالذّات، كما كان أدونيس من خلال هذا الدّيوان يكشف ويستنتج المعرفة؛ لأنّ وجود كلّ كائن هو وجود شعريّ.

أهداف البحث

١- الكشف عن توظيف أدونيس للمعرفة الصّوفيّة، ومن ثمّ رصد تحوّلها لتصير معرفة حداثيّة متمرّدة على الواقع.

٢- بيان إشكاليّة الجمع بين المعرفة الصّوفيّة والحداثة الغربيّة تحت مفهوم الأفق الكليّ عند أدونيس.

٣- تسليط الضّوء على مفهوم الكينونة عند أدونيس في ديوانه "كتاب التّحوّلات في أقاليم الليل والنّهار".

الدّراسات السّابقة:

لم نجد -في حدود معرفتنا- دراسة تناولت موضوع هذا البحث والدّيوان نفسه، إلّا كتاب خالد بلقاسم المعنون بـ" **أدونيس والخطاب الصّوفيّ**" الصّادر عن مكتبة بستان المعرفة، عام ٢٠٠٠.

وقد حاول خالد بلقاسم في دراسته تتبّع الرّؤية الصّوفيّة في أعمال أدونيس الشّعريّة وهي: "كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار" وديوان "أبجديّة ثانية" ومجموعة "مفرد بصيغة الجمع"، كما رصد الإشارات الصّوفيّة في تصديرات أعماله، بالإضافة إلى دراسته الاستعارة والإيقاع. لكنّه لم يتطرق إلى أفق أدونيس الشّعريّ، ولا إلى بعده الفلسفيّ أو ارتباط الصّوفيّة لديه بالحداثة ومفهوم الكينونة، وهذا موطن الاختلاف بين هذه دراسته وبحثنا. وتجدرُ الإشارة إلى أنّ الباحثة استفادت من آلية تعامل خالد بلقاسم مع نصوص أدونيس المتعلّقة بالصّوفيّة، لكنها عند المعالجة والتّحليل حاولتِ النّظر إليها من زاوية مغايرة.

منهج البحث:

استخدمت الباحثة المنهج الاستقرائيّ النّاقص في قراءة ديوان "كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار" لإظهار ارتباط المعرفة الصّوفيّة والحداثة مع نصوص أدونيس، كما لجأت إلى المنهج التّفسيريّ في توضيح بعض الرّؤى الصّوفيّة وقراءة النّصوص الشّعريّة.

حدود البحث:

يتناول هذا البحث الرؤية الصّوفيّة الحداثيّة في بعض **قصائد** ديوان "كتاب التّحولات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار" الصّادر عن دار الآداب عام ١٩٦٥.

إجراءات وأدوات البحث:

لجأ هذا البحث إلى أداة التّحليل القائمة على رصد الظّاهرة وتتبّعها بشكل جادّ ودقيق.

تمهيد

ظهرت ملامح اهتمام أدونيس بالتّصوّف منذ بداياتهِ؛ بالتّحديد من رسالتهِ التي أعدّها لنيل درجة الماجستير والمعنونة بـ:" **الصّوفيّة العربيّة**"؛ لكنّ هذه العلاقة نضجت في أطروحة الدّكتوراة "**الثّابت والمتحوّل: بحث في الإبداع والاتباع عند العرب**"، التي ناقش فيها مناحي الثّبات في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، وأسباب شيوع التّقليد والتّحوّل في هذه الثّقافة، كما قام برصد الحركات الفكريّة والشّعريّة والثّوريّة التي انحرفت عن السّائد في التّراث العربيّ الإسلاميّ. فقد وجد أدونيس في حركة التّصوّف الإسلاميّ ملامح البعد عن السّائد الثّقافيّ، فهي لم تعتمد في الوصول إلى الحقيقة على المنطق والعقل والشّريعة؛ بل انصبّ اهتمامها على ما اصطلحت على تسميتهِ بالذّوق؛ وهو الكشف المباشر الذي يتمّ عبر حال تتلبّس الصّوفيّ، فتبدّل صفاته، وتقوده في حركة تتجاوز الشّريعة إلى الحقيقة، "**فالتّصوّف هو شوق الظّاهر إلى الباطن، وهو حنين الفرع إلى الأصل، وعودة الصّورة إلى معناها**"[(١)].

وعندما يناقش مناحي التّحوّل الثّقافيّ، نراه يساوي بينَ الصّوفيّة وأبي نواس وأبي تمّام والمعرّي والحركات العلمانيّة والقرامطة والإماميّة، وهذا الأمر يبدو منسجمًا مع مفهومهِ عن التّصوّف، فهو يرى فيه ثورة بمعزل عن المذهبيّة؛ لذلك وقف مندهشًا من قراءتهِ للفكر الصّوفيّ والشّعر الصّوفيّ خاصّة: "**ولا أعرف كيفَ أصف دهشتي حين قرأته [النّفريّ] أعرفُ أنّني شعرتُ وأنا أقرأه أن لما أقرأه فعل القتل، قتل معظم الشّعر الذي سبقه ومعظم الشّعر الذي أتى بعدهُ**"[(٢)]، ومن هنا تولّد اسم مجلّة "مواقف" النّابع من مواقف ومخاطبات النّفريّ.

إنّ تحليل أدونيس للفكر الصّوفيّ يكشف لنا عن الالتقاء بينَ الثّقافة العربيّة القديمة

(١) أدونيس، علي سعيد إسبر، **الثّابت والمتحول: بحث في الإبداع والاتباع عند العرب** (بيروت، دار الساقي، ١٩٩٤) ج٢، ص ٩٩.

(٢) أدونيس، **تأسيس كتابة جديدة** (لبنان، مجلة مواقف، ع: ١٧-١٨، أيلول، ١٩٧١) ص٧.

في بعض جوانبها، مع الثّقافة الغربيّة الحديثة: "حين أقرأ (رامبو) ومن يجري مجراه، أقرأ شرقي العربيّ في صوتٍ غربيّ: الهرب من نظام العقل، والارتماء في حيويّة الجسد، وتفجّر القوى اللامنطقيّة؛ كالسّحر، والحلم، والرّغبة، والخيال. وحينَ أقرأ ريلكه ومن يجري مجراه، أقرأ التّصوّف العربيّ غوصًا على ماهيّة الإنسان ووحدة وجود وهشاشة العالم، وحينَ أقرأ السوريالية أقرأ كذلك التّصوّف العربيّ؛ شطحًا وإملاء وانخطافًا. وحينَ أقرأ (دانتي) أو (غوته) أو (لوركا) أو (غونّار إيكلوف Gunnar Ekelöf) أرى أضواء عربيّة تتلألأ في الدّروب التي تسلكها كتاباتهم الغربيّة. أذكر هذه الأسماء، تمثيلاً لا حصرًا، لأقول إنّ تأثّرهم هنا بالشّعريّة العربيّة هو نوعٌ من لقاء الذّات بالآخر، من لقاء الآفاق الإبداعيّة الغربيّة وتفاعلها، عبرهم ومعهم، مع الآفاق الإبداعيّة العربيّة"(١).

فضلاً عن تعرُّفه على النّصّ الصّوفيّ مع تعرّفه على نصّ رامبو: "تعرّفتُ على شعر رامبو فيما كنت مأخوذًا بالتّجربة الصّوفيّة، خصوصًا ما اتصل منها بالجانب التّعبيريّ اللغويّ، وكنت كلّما تعمقت في قراءتهِ، أقول في نفسي: كأنّ رامبو " فصل في الجحيم" و " إشراقات" من السّلالة نفسها سلالة الجنون الصّوفيّ"(٢). وعلى الأرجح أنّ أدونيس كان يفتّش عن تراثٍ وفكرٍ يتوافق مع منهجه، ففي تمرّده على السّائد يلتقي مع الفكر الذي انحرف عن السّائد، وبهذا تلتقي الصّوفيّة مع أضدادها من الأفكار التّراثيّة: **"إنّ حركة التّصوّف، والحركة الإلحاديّة العقلانيّة على تناقضهما إنّما تشهدان لإبداعيّة الإنسان العربيّ وحيويّتهِ"**(٣).

هذه الأفكار- بالنّسبة إليهِ - يجب أن تتفاعل مع ثقافتنا الحديثة لتنتج ثقافة المستقبل: **"فليسَ امرؤ القيس وأبو نوّاس والنّفريّ وأبو تمّام والمعرّي ومحي الدّين ابن عربيّ -تمثيلاً لا حصرًا- تراثًا ماضيًا إلّا بمعنى واحد؛ هو أنّهم ماتوا بأشخاصهم، أمّا نتاجهم**

(١) أدونيس، **سياسة الشّعر** (بيروت، دار الآداب، ١٩٨٥) ص٧٠.

(٢) أدونيس، **بيان الحداثة** (لبنان، مجلة مواقف، ع٦٣، سبتمبر، ١٩٨٠) ص ١٥٩.

(٣) أدونيس، **الثّابت والمتحوّل**، ج٢، ص ١٤٧

وما يكتنز من حدوس واستبصارات فداخل في حركة وعينا وشعورنا وتطلعاتنا، إنّه في بؤرة حضورنا الإبداعيّ، وها أنا الآن أتحاور معهم، ونفكّر معًا"[١]. أدونيس بهذا يبحث عن مستوى جديد في مستويات المعرفة والشّعريّة: "**والواقع أنّ الصّوفيّة اليوم لا تكمنُ بالنّسبة إليّ في مدونتها الاعتقاديّة، بقدر ما تكمن في الأسلوب الذي سلكتهُ أو في الطّريقة التي نهجتها لكي تصل إلى هذه المدوّنة، إنّها تكمنُ في الحقلِ المعرفيّ الذي أسّست له، وفي الأصول التي تولّدت عنه، وهي أصول خاصّة ومختلفة للبحث والكشف**"[٢].

إنّ اتّكاء الصّوفيّة على التّجربة الذّاتيّة، وغوصها في المجهول جعل منها مؤسسة للحداثة العربيّة، كونها تجربة ذوقيّة تعلي من شأن الإنسان، مع أنّها داخل مؤسسة دينيّة معرفيّة ثابتة؛ لذلك كانت التّجربة الصّوفيّة مهمشة تاريخيًّا وكأنّ "أصحاب الصّوفيّة لم يعيشوا في المكان؛ بل في نصوصهم، فالنّصّ بالنّسبة إليهم الوطنُ والواقع، وكأنّ الكلمات مخابئ لدروبه وآفاقهِ ورموزهِ"[٣]. ومن جهةٍ أخرى وجد أدونيس أنّ التّجربة الصّوفيّة تتقاطع بصورة ما مع الفلسفات الحديثة في نظرتها إلى الله، يقول فورياخ (Ludwing Feuerbach)" **الإنسان هو إله الإنسان**"[٤]، وهذا الرأي –بالنّسبة إلى أدونيس– يقتربُ من قول الحلاج: " **ما في الجبّة غير الله**"[٥]. ولعلّ هذه المقاربة بين الحداثة والصّوفيّة جعلت أدونيس يحتفي بالنّصوص الصّوفيّة وينشرها في مجلّة "الأدب" و "المواقف"[٦]؛ لأنّه أراد أنْ يعرفَ القارئ

(١) أدونيس، **كلام البدايات** (بيروت، دار الآداب، ١٩٨٩) ص١٦٠

(٢) أدونيس، **الصّوفيّة والسّورياليّة** (بيروت، دار السّاقي، ١٩٩٢) ص ٢٦

(٣) غصن، أمينة، **هويّة أدونيس السّريّة** (مصر، مجلة فصول، ع٢ مج١، تشرين الأوّل ١٩٩٧) ص١٩٨

(٤) **الثّابت والمتحوّل**، ج٢، ص ١٤١

(٥) **المرجع السّابق**، ج، ص

(٦) أدونيس، **رامبو مشرقيًا صوفيًا** (لبنان، مجلة مواقف، ع٥٧، يناير ١٩٦٣) وانظر: أدونيس، الماضي المعاصر١: الغربة الغريبة للسّهروردي (لبنان، مجلة الآداب، ع١، يناير، ١٩٦٣)

العربيّ على خصوصيّة النّصّ الصّوفيّ ويصحّح نظرته إليها: "هكذا لا يجد بعضهم في التّجربة الصّوفيّة العربيّة التي هي أغنى تجاربنا الفكريّة إطلاقًا، في تاريخنا كلّه، وواحدة من أعظم التّجارب في الفكر الإنسانيّ- أقولُ لا يجد بعضهم فيها غير الكفر، وغير ما يوجب القضاء عليها وتطهير المجتمع من أرادنها. كيف نقرأ: تلك هي مسألة أولى في الثّقافة والكتابة"(١).

إضافة إلى هذا فقد تبنّى أدونيس الرَّأي القائل بعدم نهائيّة المعرفة، وهذا الأمر يتطلّب عدم وجود بداية لها؛ أي: عدم وجود ثابت يحتكم المرء إليه أثناء سفرِه للبحث عن الحقيقة، وهذا الأمر يكتشفه أدونيس في التّصوّف: "هذا كلّ ليسَ غريبًا بفضل التّصوّف، إنّه يبعدنا عن المذهبيّات الضّيقة، ويرمينا في آفاق النّشوة، والانخطاف، وآفاق الإنسان"(٢). إذن فالتّجربة الصّوفيّة بالنّسبة إليه تبدأ من الإنسان وهو غايتها؛ لذلك فإنّ "أدونيس يأبى إلا استبطان الذّات ومعايشة الألم، ثمّ البحث عن جذور الاغتراب، لذلك تصبح معرفة النّفس معرفة للعالم؛ لأنّ الصّلة وطيدة بينَ العالمين الخارجيّ والدّاخليّ، بينَ العالم الأكبر والأصغر، بينَ الذّات والكون، ولا عجبَ فمن عرفَ نفسه عرفَ ربّهُ"(٣). فلا يمكن لمنْ يسعى إلى المعرفةِ أن يصلَ إليها ما دام وعيه بذاته مفصولاً عن وعيه بالآخر، أو بالعالم الخارجيّ وبالطّبيعة والمطلق؛ بل ستكون النّفس عائقًا أمام المعرفة.

هذه الفكرة تحيلنا لفكرة الفناء عندَ المتصوّفة؛ حيث يفنى العارف بالمعروف، وقد اتفق أدونيس مع هذا الموقف الوجوديّ المعرفيّ، فهو يرى أنّ المعرفة الحقّة هي معرفة الشّيء من الدّاخل، وبهذا تنتفي المسافة بين الشّيء والموضوع، ويُتاحُ للعارف تحقيق ذاته، فلا نعرف الوجود إلّا بالشّهود، وفقًا للمصطلح الصّوفيّ؛ أيّ؛ بالذّوق أو الحضور أو الإشراق، وبناء على هذا المفهوم تنتفي المتناقضات. كلّ هذا دفع أدونيس للمقاربةِ بينَ الصّوفيّة والسّورياليّة،

(١) أدونيس، **ها أنتَ أيّها الوقت: سيرة شعريّة ثقافيّة** (بيروت، دار الآداب،١٩٩٣) ص١٥٨

(٢) **الصّوفية والسّوريالية**، ص٧١

(٣) طنّوس، جان، **جدليّة النّور والظّل في كتاب الحصار لأدونيس: الكتابات النّثريّة** (مصر، مجلة فصول، ع٣، مج١٦، سبتمبر ١٩٩٧) ص٥٢

فكلتاهما تسعيان إلى "**وحدة التّناقضات أي؛ وحدة الوجود**"[١]، فهو يؤكّد أنّ في الوجود جانبًا باطنًا لا مرئيًا ومجهولاً، ومعرفتهُ لا تتمّ بالطّرق المنطقيّة / العقلانيّة، فالإنسان دونه – أي؛ دون محاولة الوصول إليهِ– كائن ناقص الوجود والمعرفة، كما أنّ الطّرق إليه خاصّة وشخصيّة، واستنادًا إلى ذلك نجدُ قرابات وتآلفات بينَ جميع الاتجاهات التي تحاول أن تستشرف هذا الغيب وما بينهما بخاصّة الصّوفيّة والسّوريالّية[٢]. وهذا الجانب اللامرئيّ في الوجود لا يمكن أن يكشف عنه الإنسان وهو مرتبط بالأصول التّقليديّة؛ فالرؤية التّقليديّة للوجود راضيةٌ بالإجابات المعدّة مسبقًا حولَ أسئلة الكون؛ لذلك على الإنسان أن يعبر إلى هذا الجانب اللامرئي بأدوات حداثيّة مغايرة. فالحداثة "هي بالضّرورة انشقاق وهدم من حيثُ إنّها تنشأ عن طرق معرفيّة لم تؤلف، وتطرح قيمًا لم تؤلف"[٣].

إنّ السّوريالّية تهدفُ إلى معرفة حقائق الأشياء، وهذا الأمر ذاتهُ الذي تسعى إليهِ الصّوفية: "والهدفُ الأخير الذي يسعى إليه الصّوفيّ هو أن يتماهى في هذا الغيب؛ أي: مع المطلق. وكذلك يهدف السّوريالّي إلى تحقيقِ الأمر ذاته، بمعزلٍ عن هويّة هذا المطلق. ما يهمّ الصّوفي والسّوريالي هو حركة التّماهي والطّرق التي تؤدّي إلى ذلك؛ سواء أكان هذا المطلق الله، أو العقل، أو المادّة نفسها، أو الرّوح"[٤]، وبهذا تكونُ "السّوريالّية صوفيّة وثنيّة.. والصّوفيّة سوريالّية" [٥].

هذا يعني أنّنا بصدد تجربتين قد تحرّرتا مما يقيّد حركة الإنسان في سعيه للمعرفة؛ ليتخطّى الإنسان كلّ فهم مسبق: "ويتجلّى المظهر المباشر لهذا التّخطّي في نقد الأساسيين اللذين يؤسسان للقيود المفروضة على الإنسان: الدّين والعقلانيّة (العقل والمنطق) الدّين

(١) **الصّوفيّة والسّوريالّية**، ص٤٠

(٢) **المرجع السّابق**، ص١٤

(٣) أدونيس، **النّصّ القرآنيّ وآفاق الكتابة** (بيروت، دار الآداب، ١٩٩٣) ص١١٤

(٤) **الصّوفيّة والسّوريالّية**، ص١٥

(٥) المرجع السّابق، ص١٧

بوصفهِ كنيسة (شريعة)، والعقلانيّة بوصفها آلة وتقنية (حجابًا عند الصّوفيّة، محدوديّة) فالحقيقة من طور آخر"[١]. يؤكّد أدونيس الثّورة الفكريّة والمعرفيّة عند الصّوفيّة من خلال جمعهِ بين أبي نواس والمعريّ والصّوفيّة -متمثّلة بالنّفريّ- وقد وصفَ نصّ كلّ واحدٍ منهم بأنّهُ: "يخترق حدود المعرفة في عصورهم، وينتج القلق المعرفيّ إزاء الدّين والقيم والأخلاق، إزاء الله والغيب، الحياة والموت، وإزاء مختلف المشكلات الأخرى التي يواجهها الإنسان، ولأنّه يصدرُ عن هاجس الكشف عن الحقيقة ومعرفة الذّات والعالم"[٢]. وهذا الجمع بينَ الصّوفيّة وغيرها في التّراث العربيّ يؤكّد أنّهُ ليسَ معنيًا بالتّصوّف إلّا بجانبٍ واحد وهو الفنّ. ومن جانبٍ آخر نجد الشّعريّة عنده تفكير غير مضبوط بقواعد واضحة، فهي حفرٌ بعالم لا حدود له، وهي بهذا تكشف لنا عن عوالمَ لا نعرفها، فالشّاعر يقتربُ أثناء إنتاج النّصّ بواقعهِ ثمّ يفلت منه لخلق عالمهِ، وهو بهذا يلتقي مع التّجربة الصّوفيّة التي تقتربُ من الظّاهر للولوج في حقيقة الباطن.

ولتوضيح فكرته حاول أدونيس تلخيص مقالة وليام جيمس (William James) والتي تضمّ أربعة خصائص للصّوفيّة وهي: اللاموصوفيّة والتي ترى أنّ للصّوفيّ حالات روحيّة ليس باستطاعة الكلام وصفها، فهي لا لتنقل؛ بل لتعاش خاصّة أنّها أكثر ارتباطًا باللاشعور. وخصيصة ثانيَة تتمثّل بالمعرفيّة التي تجد في الصّوفيّة حالة نفاذ إلى أعماق حقيقة لم يسبرها العقل من قبل. وخصيصة موقوتيّة ترى في الصّوفيّة حالة مؤقّتة تفشل الذّاكرة في وصفها بعد أن تنتهي. أمّا الخصيصة الرّابعة فقد تمثّلت بالانفعاليّة أنّ الصّوفيّة حالة لا تبدأ إلّا حينما يشعر صاحبها أنّهُ فقد إرادتهُ وأنّهُ معتقل أو مأخوذ بقوّة عليا لا يمكن الفكاك منها، وهذه الخاصيّة تقرّب هذه الحالات من بعض الظّواهر الخاصّة؛ كالنّبوّة، والانخطاف، والكتابة الآلية، والإملاء.[٣] لقد حاول أدونيس تقديم نماذج من التّجربتين الصّوفيّة والشّعريّة ليصل

(١) المرجع السّابق، ص٧٥

(٢) أدونيس، **الشّعريّة العربيّة** (بيروت، دار الآداب، ١٩٨٥) ص٧١

(٣) **الصّوفيّة والسّورياليّة**، ص٧٥

إلى نتيجة مفادها، أنّ كليهما حاولتا التّحرر من كلّ ما يعيقُ الإنسان، من أجل معرفة الذّات والوجود معرفة حقيقيّة، ولتكون الحياة في مستوى هذه المعرفة وفي تطابق معها.

إذن فالبحث والمعرفة في التّجربتين –الصّوفيّة والشّعريّة– ترفضان الحلول الجاهزة المعدّة مسبقًا حولَ الكون، كما أنّهُما ترفضان آلية التّفكير العلميّ الصّارمة؛ لذلك يعرّف أدونيس الشّعر الميتافزيقيّ بأنّهُ: "استبطان للعالم وجهد للقبض عليهِ دون حلّ أو جزم أو تحديد، وخارج كلّ نسق أو نظام عقلانيّ منطقيّ"(١). فالنّصّ الشّعريّ حفر بعالم لا حدود له، وهو بهذا يكشف لنا عن عوالم لا نعرفها، فالشّاعر يقتربُ أثناء الكتابة بواقعهِ ثمّ يفلت منهُ لخلق عالمه، وبهذا يلتقي مع التّجربة الصّوفيّة التي تقتربُ من الظّاهر للولوج في حقيقة الباطن. لكنّ اتفاق التّجربتين في الرّؤيا والغاية لا يعني أنّهما تنطلقان من جذر واحد؛ فالشّاعر قد يتفق مع الصّوفيّة في رؤيتها وغايتها إلّا أنّه قد يختلف مع موقفها العقائديّ.

لقد ظهرت المعرفة الصّوفيّة بشكل واضح في" **كتاب التّحولات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار**"، ولعلّ عنوان الدّيوان يشيرُ إلى مرجعيّة صوفيّة استقى منها أدونيس روح هذا الدّيوان؛ فالكتاب في العنوان لا يحيلُ على جنس بعينهِ، وهو ما ينسجم مع أدونيس في هذه المرحلة؛ إذ سعى منذ هذا الدّيوان– كما يصرّح– إلى الخروج من قصيدة النّثر إلى ملحمة الكتابة التي يرى أنّها مشدودة إلى تقليد كتابات بعض القدماء، مثل الإشارات الإلهيّة لأبي حيّان التّوحيدي، فضلاً عن ذلك فإنّ مفردة (كتاب) ترتدُّ إلى تقليد كتابيّ شاعَ في عناوين مصنفات بعض الصّوفيّة؛ مثل كتاب المواقف والمخاطبات للنّفريّ، وكتاب التّجلّيات وكتاب الأسفار لابن عربيّ، وبهذا ينتسب عنوان أدونيس إلى سلسلة ثقافية أرست نمطًا كتابيًا يمتنع عن التّصنيف.

وقد تجسّدت صوفيّة العنوان –أيضًا– في عناوين الدّيوان الفرعيّة والتي طغى عليها عنصر التّحول وهي: زهرة الكيمياء، شجرة الليل والنّهار، شجرة الشّرق، شجرة الحنايا،

(١) أدونيس، **زمن الشّعر** (بيروت، دار السّاقي، ٢٠٠٥) ص١٧٥

شجرة النّار، غابة السّحر، شجرة الأهداب، إقليم البراعم. "فمعجم النّبات: زهرة، شجرة، غابة، البراعم، منسجم مع الصّيرورة والتّحوّل، والكلمات التي أسندت إلى هذا المعجم (الكيمياء، الليل والنّهار، النّار، السّحر) تلتقي في كونها تعمق التّحوّل"(١). وفضلاً عن ذلكَ، يمكن اعتبار هذه السّلسلة توسيعًا لقول النّفريّ: "لكلّ شيء شجر"(٢). كما يدعم أدونيس هذا التّحوّل باعتماد كلمة "فصل" في بناء كثير من العناوين: فصل الدّمع، فصل الصّعود إلى أبراج الموت، فصل الحجر، فصل المواقف.

إنّ الانتقال من مكان إلى آخر هو الموضوع الأساسي الذي يسيطر على هذا الدّيوان، فضلاً عن التّحوّلات النّاتجة عن الهجرة؛ كتحولات العاشق الصّوفيّ أثناء سلوكه الطّريق، وتحوّله من مقام إلى مقام ومن حالٍ إلى آخر، كما نلاحظ تصدير أدونيس لكثير من قصائد هذا الكتاب بعبارات صوفيّة، ربّما ليعطي القارئ مرجعيّة الدّيوان الثّقافية، فقصيدة "زهرة الكيمياء" صُدّرت بعبارتين للنّفّريّ: " **كلّما اتّسعت الرّؤيا ضاقتِ العبارةُ**"، و" **وقال لي: اقعد في ثقبِ الإبرةِ ولا تبرح، وإذا دخلَ الخيطُ في الإبرةِ فلا تمسكه، وإذا خرج فلا تمدّه، وافرح فإنّي لا أحبّ إلّا الفرحان**"(٣)، ويقولُ في هذه القصيدة:

"ينبغي أنْ أسافرَ في جَنّةِ الرّمادْ
بينَ أشجارها الخَفيّهْ
في الرّمادِ الأساطيرُ والماسُ والجزّةُ الذّهبيّهْ
ينبغي أن أسافرَ في الجوعِ، في الوَردِ، نحوَ الحصَادْ
ينبغي أن أسافرَ، أن أستريحْ
تحتَ قوس الشّفاهِ اليتيمَهْ،

(١) بلقاسم، خالد، **أدونيس والخطاب الصّوفيّ** (القاهرة، مكتبة بستان المعرفة للنّشر والتّوزيع، ٢٠٠٠) ص٣١

(٢) النّفّريّ، مُحَمّد بن عبد الجبّار، **المواقف والمخاطبات**، تصحيح واهتمام: آرثر أربري (القاهرة، مكتبة المتنبّي، ٢٠٠٧) ص٢٨

(٣) أدونيس، **الأعمال الشّعريّة الكاملة** (بيروت، دار السّاقي، ٢٠١٣) ص ٥٣

في الشّفاه اليتيمةِ في ظِلّها الجَريحْ

زهرةُ الكيمياءِ القديمَهْ"(١)

تجدرُ الإشارةُ إلى أنّ زهرة الكيمياء ارتبطت بحلم الكيمياء القديمة في محاولتها لتحويل المواد الخسيسة إلى موادٍ ثمينة، وهي مرتبطةٌ في جملة القصيدة بأسطورة الفينيق؛ حيثُ تشيرُ إلى التّحوّل من الشّيخوخة إلى الولادة الجديدة، كما أنّ لفظة (الزّهرة) ترمز إلى الحياة والعناصر التي تشكّل منها الكون حسب الفلسفات القديمة (٢).

لقد كان السّعي هو العنصر الأساسيّ للمعرفة؛ لذلك تتحوّل المعرفة وتغرقُ في الصّيرورة المستمرّة، لأنّ السّفر دائم لا يتوقّف: (**ينبغي أن أسافر**) **ينبغي**: هنا تشيرُ إلى الإلحاح والضّرورة، و**أن**: إلى المستقبل، و**أسافر**: رفض لحيثيات المكان فالسّفرُ واجبٌ ألزم نفسه به. فالسّفر تعبيرٌ لغويّ عادة يوظّف معه حرفيّ الجرّ (من) و(إلى)؛ لكنّ الشّاعر حذف (من) للإشارة إلى رغبته في التّخلص من جميع متعلّقات المكان المسافر منه؛ أي رفض تام للواقع. وقد استخدم (في) عوضًا عن (إلى) لينفي انتهاء الغاية من السّفر؛ فهو سفرٌ متواصل. كما أنّ حرف الجرّ (في) يشير إلى أنّه لن يلامسَ ظاهر الأشياء التي سيسافر (فيها) بل سيدخل في كنهها وجوهرها.

وكذلك مفهوم الظّرفيّة في حرف الجرّ (في) يحيلُ القارئ إلى ذات الشّاعر التي تريد الاتحاد مع الطّبيعة المسافر فيها، وهو بذلك يخترق عالم الظّاهر الذي نفهمه من حرف الجرّ (إلى) المحذوف، نافذًا في عالم الباطن الذي نفهمه -جيدًا- من حرف الجرّ (في). وكذلك (**الجوع، والورد، والشّفاه اليتيمة**) -أيضًا- تحيلُ إلى رغبته بالبحث، فهو في جوع معرفيّ مصدره خواء الواقع المعيش ورتابة الحياة الثّقافيّة فهو مسافرٌ ليخمد هذا الجوع. وقد ذهب

(١) **المصدر السّابق**، ص٥٦

(٢) عبابنة، سامي، **الوعي النّقديّ وإشكاليّة المرجعيّة اللغويّة في شعر الحداثة مجموعة "الأوائل" لأدونيس نموذجًا** (الأردنّ، مجلة اتّحاد الجامعات العربيّة للآداب، ع١، مج٧، ديسمبر ٢٠١٠) ص١٣٢

بعض الدّارسين إلى أنّ عبارة (**أن أستريح**) تشيرُ إلى "**بلوغ انتصار الكلمات الجديد**"[١]، وهذا يتناقض مع طبيعة السّفر المعرفيّ؛ فهو سفر متواصل، وكلمة (أستريح) تشير إلى أنّ السّفر لم ينته، وإنّما لحظة استراحة يعاود فيها الشّاعر السّفر إلى غايتهِ، تلك الغايةُ التي ربّما لن يصل إليها:

" الكتابةُ؟ هيئ لحبركَ موجَ
التّرحلِ، واهمسْ لشطآنهِ
أن تظلّ بلا مرفأ"[٢]

" هل أؤخّر رجلاً وأقدّم أخرى مثل غيري؟
كلّا سأمضي أمدّ دربًا
أتنفّس، أشتفّ، ألبس هذا الرّحيل
بينَ شعري والمستحيل"[٣]

يتبنّى أدونيس الظّنّ لأنّ اليقين بالأشياء يوقف البحث: "**أكتبُ الظّنّ والمستحيل ويملي عليّ الفضاء**"[٤]، فاليقين يحيلُ إلى الواحد مما يؤدّي إلى تثبيت الرّؤيا، لكنّ الظّنّ يحيلُ إلى الاحتمالات الأوسع، لذلك لا يعرفُ أدونيس الثّبات ولا المقام، ورحيله عادة يكون في الاتجاه المعاكس، فهو شاعر التّحوّل؛ لأنّ التّمرّد وِرْد القصيدة. وعادة ما يقارن أدونيس بين شعريتهِ وشعرية غيرِه، فيجد أنّ هناك من فهم مفردات الكون بشكلٍ سطحيّ، في حين يتجلّى فهم أدونيس في قراءته الخفاء، مثل المتصوّفة الذين يرفضون القشور ويغريهم عمق المعنى:

---

(١) حسن، عبد الكريم، **لغة الشّعر في زهرة الكيمياء بين تحوّلات المعنى ومعنى التّحوّلات** (مصر، مجلّة فصول، ع٢، مج٨، مايو ١٩٨٦) ص٤٥

(٢) أدونيس، **الكتاب أمس المكان الآن** I (بيروت، دار السّاقي،١٩٩٥) ص١٠٨

(٣) المرجع السّابق، ص١٤٧

(٤) أدونيس، **أبجديّة ثانية** (الدّار البيضاء، دار توبقال، ١٩٩٤) ص١٦٦

"آيَتِي أنّني مِنْهم، بشرٌ مِثلُهم
ولكنّني
أستضيءُ بِمَا يَتخطّى الضّياءْ
آيتي أنّهُم
يقرأونَ الحُروفَ وأَقرأُ ما في الخَفاءْ"(١)

فإذا كان التّقليديّون يقفون عند الحرف فإنّ أدونيس يتجاوزه لمعرفة ما وراء الحرف، وهذا يتقاطع مع قول النّفريّ: " **وقال لي: العلم من وراء الحروف**"(٢)، " **وقال لي: الحرفُ لا يلج الحضرة، وأهل الحضرة يعبرون الحرف، ولا يقفون عليه** "(٣)، فالصّوفيّ يتجاوز الحرف بالرّياضة الرّوحيّة وبالفناء بالمعروف: " **وقال لي: لا جهاد إلّا بي، ولا علم إلّا بي، فإن وقفت بي فأنت من أهل حضرتي**"(٤) وأدونيس يسلك الطّريق ذاتهُ بالفناء في مفردات الكون:

" لِي في الأَرضِ بابٌ يُؤدّي إلى المُستترِ، ولِي
طاعة – من عل
وأَنا من تنبّأ شعرًا
لَمْ أقلْ: مُرسلٌ أو نبيّ
قلتُ: هذا الفضاءْ
يتنوّر باسمي ما لا يقالْ، ويصدحُ في مَطَرٍ
مستجاب

(١) **أمس المكان الآن I**، ص٢٥٥
(٢) **المواقف والمخاطبات**، ص١٨٠
(٣) السّابق، ص١٨١
(٤) السّابق، ص١٤٣

لا يشاءُ الذي أشاء"[1]

إنّ التّشابه بينَ أدونيس والتّصوّف يظهر في آليات المعرفة؛ أدونيس لا ينظر إلى الوجود باعتباره موضوعًا خارجيًا، فهو دائم السّفر يغوص في الأشياء ليستخرج سرّها، يعرفها بشهودها ومعايشتها. فانتباهه للتّصوف نوع من إدراكه لذاتهِ كونها رؤيا وجوديّة من نوع خاصّ؛ فهي تحمل طابعًا معرفيًا حداثيًا ينسجم من منطلقات أدونيس الفكريّة. ففي قصيدة " **فصل الحجر**" يظهر الخيال الصّوفيّ الذي يلهم صاحبه ويضعه في المعرفة:

" (– سلامٌ، ألكَ رفيقٌ يؤنسك؟

- نعم.

- أين هوَ؟

- أمامي وخلفي، عن يميني وشمالي.

- ومن أين تأكل؟

- حين أحتاج إلى الطّعام، أسمع فوق رأسي صلصلةً. أنظر فأرى
كأسًا تتدلّى
وشخصًا في الهواء يناولني رغيفًا.

- ومن يزورك ويخدمك؟

- الدّنيا. تجيء إليَّ في شكل امرأةٍ ضيّقةِ الخاصرة

- هل ترافقني؟

- إذا رأيتَني مَرّةً ثانيةً، لا تكلّمني.") [2]

إنّ عنوان هذه القصيدة يشيرُ إلى زمن دائم التّغير؛ مع أنّ (الفصل) محدّد بمدّة زمنيّة معلومة البداية والنّهاية، إلّا أنّه زمن يتجدد باستمرار فالفصل لا ينتهي حتّى يعد بعودتهِ في

(١) **أمس المكان الآن I**، ص١٩٠

(٢) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، ص ٥٥

العالم التّالي، كما يشيرُ (الحجر) إلى تجلّيات وجوديّة متعدّدة الأشكال، لكنّه بشكله الفيزيائي المباشر يدلّ على القسوة والصّلابة، فالحجرُ: "الصّخرةُ، وقالُ: رُميَ فلانٌ بحجرِ الأرض إذا رُمِيَ بداهية من الرّجال. وفي حديث الأحنف بن قيس أنّهُ قال لعليّ حين سمَّى معاوية أحد الحكمين عمرو بن العاص: إنّك قد رُميت بحجر الأرض؛ أي: بداهية عظيمة تثبت ثبوت الحجر في الأرض"(١)، ربّما أراد أدونيس من الحجر الدّيمومة والثّبات، وربّما يقصد بالحجر ذاتهُ، وبناء على التّفسير الثّاني يصير تركيب العنوان يشيرُ إلى تحوّلات الذّات.

كما يُلاحظ أنّ أدونيس قد وضع المقطع السّابق بينَ قوسين، وكأنّهُ يشيرُ إلى المصادر التي استقى منها قصيدته، وتجدر الإشارةُ إلى أنّهُ صدّر هذه المجموعة بمقولة الإمام الجنيد: "**وكنتُ لا أرى في النّومِ شيئًا إلّا ورأيتهُ في اليقظةِ**"(٢)، فالمرجع الكامن وراء النّصّ يحملُ أجواءً صوفيّة.

يحمل المقطع السّابق صوتين أساسيين هما: صوتُ السّائل (**ألك رفيق يؤنسكَ؟، أين هوَ؟، ومن أينَ تأكل؟ ومن يزورك ويخدمك؟، وهل ترافقني؟**)، والصّوتُ الآخر يجيبُ بأسلوب غير اعتيادي.

إنّ الصّوت الأوّل في هذا المقطع يحتاجُ الأُنس، وهذا شعور ناجم عن الإحساس بالوحشة؛ لذلك بدأ سؤاله بـ (**يؤنسك**) وأنهى أسئلته بـ (**ترافقني؟**)، ولعل هذا يشيرُ إلى أنّهُ غير آلف للحياة التي يعيشها، وقد وجد خواء دفعهُ للهجرة إلى عالم الصّوت الثّاني؛ لكنّ الصّوت الثّاني حملَ معهُ طبيعة عالمه المهجور، لذلك كان السّؤالان الثّالث والرّابع متعلقين بالجانب البيولوجي والفيزيائي الإنسانيّ؛ (**من أينَ تأكل؟**) و (**من يزورك ويخدمك؟**)، ولعلّ السّؤال الثّاني يعطينا مؤشرات لتحديد هويتهِ؛ فإجابته عن مكان رفيقه (**أمامي، وخلفي، عن**

(١) ابن منظور، جمال الدّين مُحَمَّد، **لسان العرب**، تحقيق: نخبة من علماء اللغة (بيروت، دار صادر، د.ت) ص١٦٥-١٦٦

(٢) الأعمال الشّعريّة الكاملة، ص١١٣

يميني وشمالي) تشير إلى توسطه الوجود، كما تشير إلى ديمومتهِ في الزّمن فهو موجود مع اختلاف وجود مكان رفيقه.

كما كشفَ الجواب السّابق عن كائن غريبٍ مخترق الزّمان والمكان، وتظهر غرابته عند إجابة السّؤال الثّالث: (**حين أحتاج إلى الطّعام، أسمعُ فوقَ رأسي صلصلة أنظر فأرى كأسًا تتدلّى، وشخصًا في الهواء يناولني رغيفًا**)، تذكّر هذه الإجابة بما ذكرهُ ابن عربيّ عن جبريل -عليه السّلام- لما كان يأتي الرّسول -عليهِ الصّلاةُ والسّلام- كانت له صلصلة كصلصلة الجرس، ويذكرُ ابن عربيّ أيضًا تأويل الرّسول- عليه الصّلاة والسّلام- لمن رأى العلم في المنام على صورة اللبن[١]، ويتابع ابن عربيّ: "ومعلوم أنّ العلمَ ليسَ بجسم يسمّى لبنًا ولا هو لبن، وإنّما هو معنى مجرّد عن الصّور التي من شأنها أن تدركها الحواس، ولولا مناسبة بين العلم واللبن جامعة ما ظهر بصورته في عالم الخيال"[٢]. إنّ الطّعام في قصيدة أدونيس يعادلُ اللّبن؛ فهو العلم (المعرفة)، وهو غذاء الأرواح، ومن هنا ندركُ أنّ فالصّوتُ الثّاني كائنٌ شفّاف يتلقّى الغيب (صلصلة جبريل)، متعدي الزّمان والمكان، والكأس التي تتدلّى مليئة بالمعرفة، وهي كأس ذات زمن صوفي؛ فهي تتدلى لكائن اخترق الزّمكان. كما أنّ الكأس قد تشير إلى الخمر، والخمر صوفيًا: "**شراب المحبّة الإلهيّة النّاشئة عن شهور آثار الأسماء الجماليّة للحضرة العليّة**"[٣] .

وهذا الكائن يشهد الجمال المطلق الظّاهر في الكأس، ويأخذ عن جبريل -الوحي بالمفهوم الأشمل- المعرفة العميقة، وهذا يتقاطع مع قول ابن الفارض:

(١) الغراب، محمود، **الخيال عالم البرزخ والمثال: من كلام الشّيخ الأكبر محيي الدّين ابن العربيّ** (دمشق، دار الكتاب العربيّ، ١٩٨٤) ص١٠

(٢) السّابق، ص١١

(٣) الكاشاني، عبد الرّزاق، **معجم اصطلاحات الصّوفيّة**، تحقيق: عبد العال شاهين (القاهرة، دار المنار، ١٩٩٢) ص ٢١٠

شَرِبْنَا على ذكْرِ الحَبيبِ مُدامَةً سَكِرْنَا بِهَا من قبل أنْ يُخلقِ الكَرْمُ[١]

كما أنّ الصّوت الأول يمثّل الإنسان المعاصر الباحث عن الأفضل، لذلك عالم الصّوت الأول مقارنة مع الآخر يمتاز بالدّناءة، فهوم مجرّد خادم له وتابع، وهذا يذكّر بقول النّفريّ: " **إن تبعك السّوى، وإلّا تبعته**"[٢]، و"**قال لي: إذا رأيتني أغنيك الغنى كلّه**"[٣]، فصوت النّفريّ هنا صوت أدونيس الرّافض للعصر الرّاهن الباحث عن الأفضل، وهذه قيمة ثوريّة للإنسان تضفي عليه قيمته العليا، " **قال لي: أنت مغزى الكون كلّه**"[٤]. لكن كيفَ يتسق الصّوت الثّاني – بصفاته المعرفيّة الخارقة– مع الحجر؟ ربّما نظر أدونيس إلى الحجر باعتباره الوجوديّ؛ فالحجر يشيرُ إلى القوّة والثّبات والدّيمومة –كما أشرنا سابقًا– فهو ذو قدم في الوجود الفيزيائيّ يشهد التّغيرات من حوله ببعديها الماضي والحاضر، فهو أشبه بالرّوح العارفة والمدركة –رمز الحجر هنا يختلف عنه في سياقات أخرى في شعر أدونيس– وإضفاء هذا الرّمز المضادّ أشبه ما يكون بجو الحلم الجامع بينَ الأضّداد.

لعلّ هذا التّصور يقرّبنا مع الرّؤية الأورفيّة التي تبناها أدونيس في كثير من شعره؛ خاصّة المتعلّقة بالخلق والحياة، فقد اختبر أورفيوس معاناة تجربة الموت غير مرّة، فتولّد لديه الخوف من رحلة السّفر الدّائم في الأشكال؛ أيّ التّناسخ، لهذا أحجمَ أورفيوس عن المساهمة في إعادة خلق الحياة، ذلك بامتناعه عن معاشرة النّساء مجددًا ليتجنّب حتمية التّناسل والتّوالد، وقد ارتبطت هذه الفكرة برفض المساهمة في استمراريّة تعاقب وجهي الدّورة الوجوديّة: الحياة والموت. فالصّراع بينَ أورفيوس الدّاعي لإيقاف الحبّ والتّناسل وبينَ النّساء –رمز التّوالد والاستمرار– هو صراع بينَ الموت والحياة. ومن هُنا كانَ غضب النّساء كبيرًا عندما أحجمَ أورفيوس عن الزّواج، فالنّساء يمثّلن عناد الطّبيعة المصرّة على مواصلة الحياة

(١) البوريني، بدر الدّين، **شرح ديوان ابن الفارض** (بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٣) ص١٧٦

(٢) **المواقف والمخاطبات**، ص١١٠

(٣) السّابق، ص١١٠

(٤) السّابق، ص:١٠٩

باستمرار. ولهذا فإنّهنّ يتخلين عن هذا الدّور حتّى عندما حكم عليهنّ ياخوس بالموت عقابًا لهنّ على ما فعلتهنّ بأورفيوس فهنّ مع هذا الحكم لم يتوقفن عن أداء دورهنّ، فموتهنّ تحقق في إيجاد صلات أوثق بالأرض، فقد تحوّلت أجسادهن إلى شجر، وبشراتهنّ الغضة إلى لحاء خشن، ونهودهنّ وأصابعهن إلى ثمر أو أغصان وفروع.(١) وهكذا اندمجنَ في التّربة من جديد ليلتقين مع أورفيوس قد حدث عن آخر من أشكال التّواجد الحيويّ، فإذا لم يكن اللقاء بينهنّ وبينَ أورفيوس قد حدث عن طريق التّزاوج البشريّ، فقد تمّ مجددًا عن طريق التّربة، وهذا التّصوّر يقرّبنا بطبيعة الحال من فكر الحداثة.

وإذا كان الصّوت -في المقطع الشّعريّ السّابق- قد عرفَ حقيقة الأشياء من الحجر (الصّخرة الصّلبة)، فإنّ المعرفة ستجعلهُ يستنطق الأشياء كما استنطق الحجر؛ يعرج إلى السّماء ثمّ يعاود المجيء إلى الأرض:

" هكذا أزدهي صائحًا: من يعرف مثلي الأسرار وقد
نفخت بين شفتيّ الأرض؟
أتربّع في الهواء شيخ كراماتٍ
أتدثّر بالدّنيا وأعرجْ
أخرقُ الملكوتَ
أتعب، وأضربُ خيمتي بين عينيّ
وحين أعود
أغلق بيتَ نفسي وأشتغل بحالي"(٢)

(١) الشّرع، علي، **الأورفيّة والشّعر العربيّ المعاصر** (عمّان، منشورات وزارة الثّقافة، ١٩٩٩) ص ٢٤

(٢) هذا المقطع ورد في: كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار، نسخة دار العودة ١٩٨٨، ج١، ص:٥٤٥، وفي نسخة دار العودة ١٩٧١ (كشيخ الكرامات) عوضًا عن (شيخ الكرامات)، أمّا النّسخة التي اعتمدتها هذه الدّراسة (الصّيغة النّهائيّة) ورد فيها المقطع كالآتي:
"هكذا أزدهي صائحًا: من يعرف مثليَ الأسرار وقد
=

والحقيقة أنّ فكرة المعراج (طيران الرّوح) مرتبطة بالقصص الدّيني -كما هو معروف- لكن مسألة ارتباط الطّيران بالموت لها جذور أسطوريّة؛ فقد ارتبطت بايكاريوس (Icarus) الذي جسّد في تحليقه في الفضاء فكرة العجز الكامن في الإنسان. فعندما صعد إيكاريوس إلى السّماء قريبًا من الشّمس، كان قد جسد فكرة السّمو، لكنّه في الوقت نفسه قد جسّد فكرة الانهيار(١)، وهنا تغدو فكرة الطّيران قد ارتبطت بالتّحول أو الموت:

" أَصْعَدُ أَصْعَدُ أَصْعَدُ
نحوَكِ يا أَبْعَادِي
وَحينَ تظهَرُ غَيْمَةٌ جاءت مرساتي
يلزمني الخروج من أسمائي
علي أسبر علي أحمد سعيد علي سعيد علي أحمد أسبر
علي أحمد سعيد أسبر
يصارع يتكسّر كالبلّور

=

نفخت بينَ شفتيّ الأرض؟
أتربّع في الهواء
أتدثّر الدّنيا
أتعب أضرب خيمتي بينَ عينيّ،
وحينَ أعود

= أغلق بيتَ نفسي وأشتغل بحالي" الأعمال الشّعريّة الكاملة، كتاب التّحولات والهجرة في أقاليم الليل والنهار، نسخة دار السّاقي، ٢٠١٣ ص:١١٧وقد رجحنا استخدام مقطع نسخة ١٩٨٨ لأنّه الأكثر صلة بموضوعنا.

وفيما يتعلّق بهذا الحذف نستذكر رغبة أدونيس في إعادة قصائده كلّ سنة، وطبع دواوينه باستمرار، ويعلّق على هذا بقوله: "أحذف منها ما يفقد تألّقه وأترك ما أراه جوهريًّا" وحجته هي حريّة الشّاعر في الانطلاق من أسر قصائدهِ، والبديل المقترح هنا هو أن يأسر الشّاعر قصائده في سجن وعيه، وهذا =معناه أنّ إطار القصيدة غير مستقرّ. ونرجح علّة حذف "شيخ الكرامات" من المقطع هو رغبة في التّخفف من الإحالات التّراثيّة المباشرة، بالإضافة إلى التّحرر من مجانيّة الإشارة، فضلاً عن التأكيد على نزعته الحداثيّة جماليًا. انظر **مقدّمة أدونيس في أعماله الكاملة**.

(١) **الأورفيّة والشّعر العربيّ المعاصر**، ص٩٤

وأدونيس يَموت

والهواء شقائقُ أعراسٌ في جنازَتهِ"[١]

إنّ آلية التّفكير الصّوفيّ جليّة في المقاطع الشّعريّة السّابقة: (**هكذا أزدهي صائحًا: من يعرف مثلي الأسرار وقد نفخت بين شفتيّ الأرض؟**)، فالجسد الإنسانيّ في حال صعوده يعلّم الفضاء الكلام، وفي حالة هبوطه يحتضن الأرض؛ فالمعراج الصّوفيّ حاضر (**الجسد يعلّم الفضاء كلامنا، أتدثّر بالدّنيا وأعرج، أخرق الملكوت**)، كما أنّهُ يقيمُ في الرّؤيا (**أضرب خيمتي بين عيني**) وعن هذا يقول البسطاميّ: "**صعدتُ إلى السّماء وضربت قبّتي بإزاء العرش**"[٢]؛ لكنّ الشّاعر أثناء معراجه للفضاء يبقى متصلاً بالأرض يحضنها، فالصّوت هنا يسعى إلى تجاوز معرفة الأشياء ظاهريًا إلى معرفتها جوهريًا (**ومن مثلي يعرف الأسرار**)، ووسيلته لذلك هي النّفخ بين شفتيّ الأرض. ولعلّ مقصده من تغيير قول البسطامي هو الخروج عن المنحى الصّوفيّ المتأله في التّفكير، إلى النّزعة الإنسانيّة الذّاتيّة الأرضيّة لذلك كان تدثّره بالدّنيا، وخرق الملكوت.

ومما لا شكّ فيهِ أنّ الشّفتين هما أداتان النّطق اللغويّ، وبذلك يجعل الأرض ذاتها تخبره عن أسرارها، وهكذا يستمرّ في بحثه طارقًا (**الملكوت**) والملكوت صوفيًا "**عالم الغيب**"[٣]؛ لكن مشكلة أدونيس تبدأ من انتهاء رحلته، فإنّهُ يعود غريبًا مصطدمًا بمن يقتلون الكلمة وأجبروه على السّفر (**أغلق بيت نفسي وأشتغل بحالي**).

وقد يكون المقصود بالأرض البحث المعرفيّ النّاتج عن التّجربة:

"أرضي!

عالمةٌ كالجسد، مليئةٌ كالجسدِ

(١) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، ص ١٢٧

(٢) محمود، عبد الحليم، **سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي** (القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٧) ص٦٤

(٣) **معجم مصطلحات الصّوفيّة**، ص١٢٠

كلّ عضَلةٍ فاتحة،

كلّ فاتحةٍ عتبة:

إقرعْ أيّها الزّمن اقرعْ"[١]

فأرض المعرفة التي يسلكها أدونيس أرضيّة وليست روحية –كما تذهب المتصوفة– وهي كعضلات الجسد الواحد؛ كلّ عضلة فتح لما بعدها، والفتح لا يدلّ على نهاية المعرفة؛ بل هو فتحٌ لما يليه، والفتح –هنا– يذكّر بفاتحة القرآن الكريم.

إنَّ عدم الاستقرار المعرفيّ يتقاطع –أيضًا– مع حال الصّوفيّ عند الجنيد، الذي عرّفه على أنّهُ: "**نازلةٌ تنزل بالقلوب فلا تدوم**"[٢]، فالإبداع دائم التّجدد غير متوقّف؛ لذلك يستدعي الشّاعر زمن الشّعر ليقرع جدار الواقع المنغلق على نفسهِ، ثمّ ليهزّ الثّقافة السّائدة لتضمّ غيرها من الثّقافات:

"إقرعْ أيّها الزّمن اقرعْ

ثمّةَ سلاسل

مساميرُ

وقضبانٌ

التّقديسُ التّصديقُ العجزُ

السّكوتُ الإمساكُ الكفُّ التّسليم التّسليم

ثمّة أصواتٌ تتعالى

البدعة، البدعة! المحدث، المحدث!

نُبْطلُ سنّةً قديمةً

(١) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، ص ١١٧

(٢) الطّوسي أبو نصر السّراج، **اللمع في التّصوّف**، تحقيق: عبد الحليم محمود (القاهرة، دار الكتب الحديثة، ١٩٦٠) ص٦٧

نردُّ للإنسانِ اسمَه

ونبدأ

إقرعْ أيّها الزّمنُ اقرعْ

يلزم صبرُ الحجرَ

تلزم شجاعَة القبر "[1]

هذا هو زمن الشّعر يقرعُ الأبوابُ الموصدة على الثّقافات والمعارف المتوارثة؛ لكن هذه الأبواب محكمة الإغلاق بـ (**المسامير والقضبان**)، إذ يتعمّد أصحاب هذه الثّقافات والمعارف ألّا ينفتحوا على غيرهم؛ فصاروا بمنأى عن الرّفعة الإنسانيّة لعجزهم عن تجاوز التّقديس والتّصديق ولتسليمهم بالموروث. فهم يتقنون لغة لا تنتجُ لغة ولا فكرًا، وعلاوة على ذلكَ يعيشون في تسليمهم التي أصبح لجامًا عليهم؛ لكنّ زمن الشّعر لا يعرفُ اليأس كونه يخالف زمن الموروث الثّقافيّ.

إنّ زمن الموروث الثّقافيّ يكرّس القديم ويقدّسه ويغلق الأبواب على أصحابهِ، الأمر الذي يسلبهم إنسانيتهم وحقهم في التّجديد والتّفكير الحرّ، أمّا صوتُ الشّعر فهو متعالٍ؛ لذلك يرفض أدونيس تعنّت الموروث القديم ليردَّ الإنسان إلى إنسانيتهِ (**نردّ للإنسان اسمه**)، والمقصود بالإنسان –هنا– هو المتمتّع بكيانه قبل أن يُسلب منه، وآن الأوان لأن يعاد إليه، لكنّ هذا الأمرُ يتطلبُ صبرًا وشجاعةً منهُ لبعد المسافة التي سيقطعها.

يصرّ أدونيس –أثناء سعيه لمعرفة الوجود– أنْ يضع القارئ في رؤية تمتزجُ فيه الصّوفيّة بالدّين والأسطورة، ولتحقيق ذلك كان يعود إلى الوراء باحثًا عن أصل الوجود، ثمّ يبحث عن وجودهِ الخاصّ. وقد ظهرَ هذا الملمح في غير ديوان لكنّه يتجلّى بشكل خاصّ في ديوان "مفرد بصيغة الجمع"، وتجدر الإشارة إلى أنّ التّركيب اللغويّ لعنوان الدّيوان يحيل إلى نظريّة وحدة الوجود لدى ابن عربيّ التي تنهض لديه على الإقرار بأنّ الله واحد من حيثُ الذّات

(١) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، ص١١٨

متعدد من حيث الصّفات والأسماء، فيقول: "أعلم أنّ مسمّى الله أحديٌّ بالذّات كلٌّ بالأسماء"[١]، إنّه تصوّر يجعل كلّ موجود مخترقًا بالذّات الإلهيّة، وأدونيس يعتمد على هذا الخيال الصّوفي لينفتح على ذاته بوصفه كلّا، فهذا المفرد بصيغة الجمع هو في الآن ذاته جمع بصيغة المفرد.

من ناحية أخرى نجد أنّ فعل الخلق عند أدونيس قد تحوّل إلى فعلٍ جنسيّ، والجنس كما يقولُ أدونيس هو: "عودةٌ إلى الوحدة، الإنسانُ منفصل، وهو يتوق إلى الاتصال؛ سواءٌ مع المرأة أو مع الأرض، الجنس هو الاتصال هو الوحدة، ومن هنا سيتّحد الموت بالجنس"[٢]، مفهوم الاتصال الجنسيّ لدى أدونيس يشيرُ إلى الاتّحاد بالمطلق عن طريق المقيّد (المرأة/ الأرض) وهو موازٍ لمفهوم ابن عربيّ: "أمّا الحبّ الإلهيّ فإنّهُ من ناحية حبّ الخالق

من أجل المخلوق الذي تجلّى فيه الخالق ذاته، كما أنّه من ناحيةٍ أخرى حبّ المخلوق من أجل الخالق. وليسَ هذا الحبّ سوى الرّغبة في الإله المتجلّي في المخلوق.. ويمثّل هذا الضّرب من الحبّ الحوار الأبدي المعبّر عن اقتران القدسيّ والإنسانيّ"[٣].

وكما أنّ الفعل الجنسي عند أدونيس يعادل فعل الإبداع الكونيّ الخلقي، فإنّهُ يعادل فعل الإبداع الكتابيّ " الجسد الحروف والدّم الكتابة"[٤]، وبهذا تنفتح صورهُ على وجهة معرفيّة؛ فيغدو الفعل الجنسي فعلاً معرفيًا؛ إذ تُعرف الذّكورة من خلاله عالمًا آخر لا يمكن اكتشافه إلّا عبر الأنوثة؛ وتظهرُ هذه المعرفة بالتّوحّد ورجوع الأضداد (الذّكورة والأنوثة) إلى

(١) ابن عربيّ، محيي الدّين، **فصوص الحكم**، شرح: عبد الرّزاق القاشاني (القاهرة، دار آفاق للنّشر، ٢٠١٦)، ص٩٠ وقريبًا من هذا السّياق يقول أبو يزيد البسطاميّ: "لا أعلم سوى الواحد، والجمع يخرجُ من الواحد، والواحد لا يخرج من الجمع" انظر: (بدوي، عبد الرّحمن، **شطحات الصُّوفيّة: أبو يزيد البسطاميّ** (القاهرة، مكتبة النّهضة المصريّة، ١٩٤٩) ص٩٥، وانظر: **أدونيس والخطاب الصّوفي**، ص٦٣.

(٢) العكش، منير، **أسئلةُ الشّعر: في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها** (بيروت، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ١٩٧٩) ص١٢٨

(٣) جودة نصر، عاطف، **الرّمز الشّعري عند الصّوفيّة** (بيروت، دار الأندلس للنّشر والتّوزيع، ١٩٧٨) ص١٣٩

(٤) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، ص٤٨٩

أصلها بالتّكوين الواحد؛ لذلكَ شكّلت المرأة عند أدونيس مرآة لتحوّلات الذّات العاشقة، وحكاية لقصّة الخلق والتّكوين بمزيج دينيّ وأسطوريّ، وذلك لرصد الحركة الثّنائيّة بينَ العاشق والمرأة، وبيان تحوّلاتهما منذ بدء الخلق:

"كنتُ أسيرُ وحشيًا ليسَ عندي ما أسكُنُ إليه وأرتاحْ
فنمتُ نومةً واستيقظت
وإذا على وسادتي امرأة
تذكّرت حواء والضّلع الآدميّ وعرفتُ أنّكِ زَوْجَتِي"(١)

يحيلُ النّصّ إلى قصّة خلق حوّاء من ضلع آدم في الموروث الدّينيّ، ويتداخل في الآن ذاته مع قصّة أنكيدو وشامات في بعدها الأسطوريّ؛ ليندمجُ البعدان في قصّة فاعليتها أنثويّة:

"تكبرين في الجهاتِ كلّها
تكبرينَ في اتّجاهِ الأعماق
تتفَتّحين لي كالنّبعِ
وتستسلمين كشجرة،
وأنا
كنتُ عالقًا بأبراج الحلم
أرسمُ حولها أشكالي
أبتكر أسرارًا أملأ ثقوب الأيّام؛
نقشتُ على أعضائكِ جمر أعضائي
كتبتكِ على شفتي وأصابعي
حفرتكِ على جبيني ونوّعتُ الحرف والتّهجية وأكثرتُ القراءات"(٢)

(١) السّابق، ص ١٨٨
(٢) السّابق، ١٨٦

يدخل العاشق مدار الأنوثة في تحوّلات الخصب والنّماء، من خلال أفعال النّضج والتّفتّح (**تكبرين، تتفتّحين**) فالمرأة صنو الطّبيعة والألوهة في امتدادها ورسوخها في الذّات، وذلك لاشتمال الكائن والطّبيعة والألوهة على خاصيّة الجوهر الأنثويّ، الذي لا يقبل التّحوّل والاكتمال إلّا بفعل التّوالد:

"اغتربَ الجسدْ

مسّه التَّحوّل

الانقباضُ التّقلّص الانفساحُ

مهابطُ الجسد مصاعده سهولُه ومدارجُه التواءتهُ

بعد هذا نتفيأ سرادقَ الحوض

حيث يستديرُ كوكب الجنس

يكتمل التّحوّل "[١]

وهنا يدخل الجسد مدار التّحوّل بفعل الجنس؛ إذ يفتح للذّات طاقات الحياة مع الكائنات، كسرًا لحالة التّوتّر والاغتراب، لذلك كان النّزوع الإيروسيّ يقومُ على مبدأ التّوتر لردم الهوّة بينَ الذات والكائنات "**والجنس فعل فيه التّعرّف والاكتشاف والدّهشة بوصفه انفتاحًا على مراتب الوجود**"[٢]. لقد وجَدَ أدونيس في الإيروسيّة السّرياليّة ما يوافق ميوله، فيقولُ: تَنْهضُ الإيروسيّة السّوريالّية على الرّغبة التي هي تعبيرٌ عن التّمرّد على القانون الشّكليّ الذي تفرضهُ الأخلاق الدّينيّة المسيحيّة..[وينقل بعدها عن أراجون الشّاعر السّوريالي قوله في الحبّ] الحّب مبدأ خارجٌ عن القانون، ازدراء التّحريم وتذوق التّدمير"[٣]، ويربط أدونيس بينَ هذه النّظرة الإيروسيّة الرّاغبة في التّجاوز والتّمرد عند السّرياليين، وبينَ

(١) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، ص١٩٠

(٢) **أبعاد التّجربة الصّوفيّة**، ص ١٧٥

(٣) **الصّوفيّة والسّورياليّة**، ص١١٠

النّظرة الصّوفيّة الإسلاميّة للمرأة والحبّ، وهي نظرة لا تخرج على القانون ولا ترغب في المحرم؛ بل تستند -كما عند ابن عربيّ- إلى حديث الرّسول -صلّى اللهُ عليه وسلّم-: "إنّما حُبّبَ إليَّ مِنْ دُنْيَاكُمُ النِّساءُ، والطّيبُ، وجُعلت قُرَةُ عيني في الصَّلاةِ"[(١)]، لكنّ أدونيس لديه إصرار على أنّ الرّؤى الصّوفيّة مغايرة للأصل، وبذلك هي رؤية ثوريّة في رأيه تسعى إلى الهدم؛ هدم الشّريعة والمحرّم والقانون.

تجدر الإشارةُ إلى أنّه قد صُدِّرت مجموعة **"تحوّلات العاشق"** بآية ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[(٢)]، وقد وظف (التّلابس) في ثنايا القصيدة؛ ولعل دخول اللابس بالملبوس تداخلاً يفضي إلى العملية الجنسية:

"ننحني نتوتّر نتقابل نتقاطع نتحاذى
أنا لباسٌ لكِ وأنتِ لباسٌ لي"[(٣)]

وعن اتصال فعل الجنس بالطّبيعة يقول أدونيس: "الجنس هو الاتصال، وهو أعمق نوع من أنواع الاتصال؛ لأنّ الرّجل يجد في المرأة نبعهُ ولا يجد موضوعًا غريبًا عنه، إنّه يجد جزءهُ الآخر، الجزء الضّائع، والجنس اكتشاف، حين يغرق الرّجل في جسد المرأة، فهو في الواقع يكتشف، هذا الاكتشاف هو ما يمنحهُ الطّمأنينة والوحدة، هو ما يشعره بأنّه موجود"[(٤)]. فالرّجل باتحاده مع المرأة يعود إلى أصله قبل أن تخرج حواء من ضلعه، فقد كان رجلاً يحمل الأنثى (حواء) وبالاتحاد الجنسي عادا كما كانا.

يُلاحظ أنّ أدونيس كان يبحث دومًا عن الاتجاه المعارض تراثيًا ليتكئ عليه لتبرير موقفه، فتبنّيه للشّعريّة الصّوفيّة يشبه تبنّيه للشّعريّة الحديثة التي يرى فيها اختلافًا عن

(١) البيهقيّ، أحمد بن الحسين، **السُّننُ الكبرى**، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٣) ج٧، ص١٢٥

(٢) **سورة البقرة**، آية ١٨٧

(٣) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، ص١٩٧

(٤) **أسئلةُ الشّعر في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها**، ص ١٢٩

الأسلوب الشّعريّ التّراثيّ: "التّراث أفقٌ معرفيّ، ينبغي استقصاؤه باستمرار؛ لكن مفهوماته وطرائق تعبيره غير ملزمة أبدًا، فالشّاعر الخلاق هو الذي يبدو في نتاجهِ كأنّهُ طالعٌ من كلّ نبضةٍ حيّة في الماضي، وكأنّهُ في الوقتِ نفسه شيء يغاير كلّ ما عرفهُ عن الماضي"(١). فإذا كان التّصوّف يسدّ العجز الموجود في الشّريعةِ – تبعًا لهذه المعطيات– فإنّ الشّعر الجديد "كشف عن حياتنا المعاصرةِ في عبثيتها وخللها، إنّهُ كشفٌ عن التّشققات في الكينونة المعاصرة"(٢). وبهذا يجعل أدونيس من الشّعر كيانًا وهويّة إنسانيّة، إضافة إلى دوره في إرساء القيم الرّوحيّة المتحرّرة من قيود التّحوّلات الحضاريّة النّاتجة عن التّفاعل مع مجريات التّاريخ: "التّاريخ هو التّغيير، تاريخ الشّعر هو أشكاله الجديدة، تاريخ الحساسيّة الشّعريّة هو تغيراتها؛ حيث لا يكون تغير، يكون الإنسان واقفًا والمجتمعُ واقفًا، والمجتمع واقفًا يكونُ الانحطاط. والتّغير هنا كلّي، أفقي وعمقي في آن: تغير في البناء والعبارة والتّركيب، وتغير في الرّؤية والرّؤيا. يبدو لي أنّ البعد الأساسيّ الذي يتّخذه هذا التّغير في الشعر العربي المعاصر هو ما يتجسّد في المقام الأوّل فيما يمكن أن أسمّيه بالتّخييل. العلم نفسه، حين يرجع إلى جوهره، كرؤيا لاكتشاف المجهول، أي:حين يريد أن يسهر قرب الإنسان يتحوّل إلى شعر، وجهد الشّعر الأوّل في عصرنا الرّاهن هو أن يغري العلم لتحقيق هذا التّحوّل؛ هكذا يكونُ الشّعر والعلم أخوين، وجهين لحقيقة واحدة: كشف المجهول وتمجيد الإنسان"(٣).

إنّ تحوّل الشّعر إلى كيان يسهر قرب الإنسان يحمّلهُ بُعدًا إنسانيًا، وهذا فهم له ارتباطات أسطوريّة التي تذكر أنّ " **الإله أدونيس قد ولد من شجرة المرّ التي حملتهُ في جذعها عشرة أشهر، قبل أن تنشقّ جذورها، ويسمح للإله الوليد بالخروج**"(٤). فالشّعر/

(١) **سياسة الشّعر**، ص ٢٧

(٢) أدونيس، **زمن الشّعر** (بيروت، دار السّاقي، ٢٠٠٥) ص ٢٦

(٣) السّابق، ص١٨٦

* يقتربُ الهباء عند ابن عربيّ من معنى الهيولي في الفلسفة الأرسطيّة، وقد ذكر ابن عربيّ في الفتوحات أنّ أصحاب الأفكار يسمّون الهباء الهيولي الأمّ، لكنّ ابن عربيّ ينظر أنّه نور السّراج، انظر: ابن عربيّ، محي الدّين، **الفتوحات المكيّة**، ضبطه =

الشّجرة قد اتّخذ طابع الألوهة والأمومة، والشّاعر يأخذ دور الحارس، والإله يقرأ نبض العالم؛ أي: يتحكّم بنبض العالم ويسيطر عليه من خلال إعادة تشكيله، كما أنّ الشّجرة قد تشيرُ إلى شجرة المعرفة المذكورة في التّوراة، والشّجرة بالمفهوم الصّوفي عند ابن عربيّ هي الإنسان الكامل، وهو يحملُ من الصّفات الإلهيّة ما يحمل. أمّا أدونيس فإنّهُ يقول -أيضًا- بالإنسان الكامل*، ويرى أنّهُ "ربّما يمكن أن نقابلها بفكرة الإنسان الكلّي عن الماركسيّة الشّيوعيّة"(١)، وفي هذا خروج عن تصوّرات الصّوفيّة الإسلاميّة، فهو لا يقولُ بالحلول ولا بوحدة الشهود، بل يقول بوحدة الوجود الماديّة.

يقرّ ابن عربيّ أنّ أوّل موجود في الهباء* هو الحقيقة المحمّديّة، التي كانت ولا أين يحصرها(٢)، ثمّ خلق الله الملائكة والمولدات من الجمادات والحيوانات -حتّى ذلك الوقت- كان العالم/ الوجود بلا معنى، إذ كانت غاية الحقّ تعالى من الوجود أن يعرف: "كنتُ كنزًا مخفيًا، فأردت أن أعرف فخلقت الخلق"(٣). وقد كان العالم حتّى ذلك الحين- كمرآة غير مجلوّة، أو هو:" شبحٌ مُسوى لا روح فيه، ثمّ شاء الحقّ تعالى، أن يرى (عينهُ) في كونٍ جامع يحصر الأمر كلّه، ويكونُ جلادًا لمرآة العالم غير المجلوّة، ويظهر فيه وجود الحقّ بتمامهِ وجملتهِ.. فخلقَ آدم"(٤). وكان آدم عين جلاء المرآة وهو القابل لفيض الله الدّائم، الذي لم يزل ولا يزال. ويفرّق ابن عربيّ بينَ آدم الحقيقيّ أو الإنسان من حيثُ هو إنسان، وبينَ آدم أبي

=

وصححهُ: أحمد شمس الدّين (بيروت، دار الكتب العلميّة، ٢٠١١) ج٢، ص ٢٠٤.

(٤) (السّواح، لغز عشتار: **الأنوثة المؤلهة وأصل الدّين والأسطورة** (دمشق، دار علاء الدّين، ١٩٩٣) ص١٤٣

*ينطلق أدونيس في رؤيته للعالم من منطلق الثّورة ومهاجمة التّاريخ ومن الفكر الماركسي (وقد برز الإيمان بالشيوعية في ديوانه المبكر أوراق في الريح) إضافة إلى تبنيه بعض رؤى العقائد الباطنية والعرفانية.

(١) (أدونيس، **مقدّمة للشّعر العربيّ** (بيروت، دار العودة، ١٩٨٣) ص ١٣٢

(٢) **الفتوحات المكيّة**، ص٣١٣

(٣) السّابق، ص٣١٤

(٤) **فصوص الحكم**، ص٤٩

البشر؛ فآدم الحقيقيّ عنده هو رمز النّوع الإنسانيّ، وأوّل صورة للإنسان الكامل وهو الموجود الذي يقابل النّفس الكليّة[١].

وحينَ وجدَ نوع الإنسان في العالم، أصبح لهذا العالم معنى، وقد حصر الإنسان في حقيقتهِ حقائق الوجود كلّها. لذلك يتحدّث ابن عربيّ عن الإنسان من حيثُ هو مختصر، أو عالم صغير مقابل عالم كبير:" العوالم أربعة: العالم الأعلى (وهو عالم البقاء)، ثمّ عالم الاستحالة (وهو عالم الفناء) ثمّ عالم التّعمير (وهو عالم البقاء والفناء) ثمّ عالم النّسب؛ وهذه العوالم ثابتة في موطنين، في العالم الأكبر – وهو ما خرج عن الإنسان- وفي العالم الأصغر وهو الإنسان"[٢]. وهكذا جمع الإنسان ما في الصّور الإلهيّة والوجوديّة كلّها، وحازت النّشأة الإنسانيّة رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، ولذلك خصّ الله الإنسان وحدهُ بالخطاب، فإذا خاطبهُ فقد خاطبَ أسماءهُ كلّها، وأغلب الظّن أن أدونيس استفاد من هذا المفهوم.

نخلصُ إلى أنّ أدونيس من خلال مفهومه للشّعر توجّه إلى الصّوفيّة التي تعبّر عن مخالفة الشّائع، بما يعطي قيمة معرفيّة للإنسان ليكتشف، كما أنّه رأى في هذه التّجربة حداثة غير مقترنة بزمن، ساعية للكمالِ بعيدة عن الشّروط الموضوعية لتؤكّد ذاتها، فالصّوفيّة بهذا المعنى رؤيا جذريّة وثوريّة.

(١) السّابق، ص٥٠

* لعلّ أفلوطين هو أوّل من استخدم هذا المصطلح، حينَ ذهبَ إلى أنّ أوّل موجود صدر عن الواحد هو العقل، ثمّ النّفس الكليّة التي صدرت عنها النّفوس الجزئيّة، مع بقاء النّفس الواحدة في هويّة مع ذاتها، كما ينقسم العلم إلى أجزاء مع بقاء كلّيتهِ وشموليته. ويقول أفلوطين إنّ النّفس الكليّة هي النّقطة التي تشترك فيها جميع الأشياء التي تأتي بعدها، فهي كالمركز في الدّائرة وهذه النّقطة التي لا تنقسم هي مبدؤها؛ أي مبدأ الأشياء. أفلوطين، **التّساعية الرّابعة**، ترجمة: فؤاد زكريا (القاهرة، الهيئة المصريّة للتّأليف، ١٩٧٠) ص١٧٠

(٢) الفتوحات المكيّة، ص١٣١

النّتائج والتّوصيات

١– لقد تمكّن هذا البحث من إظهار تحوّل المعرفة المتعلّقة بالذّات (الكينونة)، من الفكر الصّوفيّ إلى شعريّة أدونيس في ديوان "**كتاب التّحوّلات والهجرة في أقاليم الليل والنّهار**"خاصّة. ولتحديد هذا التّحوّل انطلقنا من الفكر الصّوفيّ إلى فهم أدونيس لمفهوم الكينونة والمعرفة الصّوفيّة؛ وقد رأى أنّها تمثّل الدّخول في الأفق الكليّ بحيث تدعو لانفتاح إلى أفق أوسع من الحدود الثّقافيّة والتّاريخيّة.

٢– أظهر هذا البحث تحوّل الإنسان –أو ذات أدونيس– من الاستصحاب مع الطّبيعة وعدم مركزيّته، إلى إنسان شبه إلهيّ أو إنسان كامل أو ذات مطلقة، يهيمن من خلالها على الطّبيعة والعالم كلّه، ويهاجم القواعد التّشكيليّة (المعدّة مسبقًا) ويدمّرها، ثمّ يختلق قواعد جديدة، ويجبر العالم على تكوين الجديد من خلال اللغة الشّعريّة. كما أظهرت هذه الدّراسة خلفيّة هذا التّحوّل، والذي برز من خلال الصّوفية (الصّوفيّة الهرمسيّة) خاصّة في شقّها الذي يهدف إلى إعادة تشكيل العناصر الأربعة بالرّجوع إلى عناصر الخيمياء (زهرة الكيمياء).

٣– بيّنت معالجة البحث أنّ تنظير أدونيس للذّات لا ينطلق من فكرة محدّدة متّسقة العناصر؛ بل كان يساوي بين التّنظيرات الغربيّة والصّوفيّة، وبهذا يحاول أدونيس أن يخرجَ من القاعدة الأساسيّة للاتساق لتأسيس ذات لامتناهية تتّسم بالحريّة المطلقة.

إنّ تفكيك أدونيس للمعرفة الصّوفيّة وضعنا أمّام تساؤل جوهريّ وهو: كيفَ يتحوّل الفهم إلى سلاح يقوم بتدمير الذّات الثّقافيّة الإسلاميّة؟

بالتّأكيد لا يمكننا الإجابة عن هذا التساؤل –في هذا المقام؛ بل نودّ تسليط الضّوء على ضرورة التّفكير في النّظريّة بخلفيتها التّاريخيّة والفكريّة معًا، عوضًا عن التّفكير فيها انطلاقًا من أحد مظاهرها فقط. كما نشدّد على أهميّة التّفكير في إعادة قراءة العناصر الثّقافيّة، بدلاً من إلغائها في تأسيس أيّ ثقافة أو تجديدها.

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم

٢- أدونيس (١٩٨٣) **مقدّمة للشّعر العربيّ**، بيروت، دار العودة.

٣- أدونيس (١٩٨٥) **سياسة الشّعر**، بيروت، دار الآداب.

٤- أدونيس (١٩٨٥) **الشّعريّة العربيّة**، بيروت، دار الآداب.

٥- أدونيس (١٩٨٩) **كلام البدايات**، بيروت، دار الآداب.

٦- أدونيس (١٩٩٢) **الصّوفيَّة والسّورياليَّة**، بيروت، دار السّاقي.

٧- أدونيس (١٩٩٣) **النّصّ القرآنيّ وآفاق الكتابة**، بيروت، دار الآداب.

٨- أدونيس (١٩٩٣) **ها أنتَ أيّها الوقت: سيرة شعريّة ثقافيّة**، بيروت، دار الآداب.

٩- أدونيس (١٩٩٤) **أبجديّة ثانية**، الدّار البيضاء، دار توبقال.

١٠- أدونيس (١٩٩٤) **الثّابت والمتحوّل: بحث في الإبداع والاتباع عند العرب**، ج٢، بيروت، دار السّاقي.

١١- أدونيس (١٩٩٥) **الكتاب أمس المكان الآن I**، بيروت، دار السّاقي.

١٢- أدونيس (٢٠٠٥) زمن **الشّعر**، بيروت، دار السّاقي.

١٣- أدونيس (٢٠١٣) **الأعمال الشّعريّة الكاملة**، بيروت، دار السّاقي.

١٤- ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، تحقيق: نخبة من علماء اللغة، مج:٤، د.ت، بيروت، دار صادر.

١٥- أفلوطين (١٩٧٠) **التّساعية الرّابعة**، ترجمة: فؤاد زكريا، القاهرة، الهيئة المصريّة للتأليف.

١٦- بدوي، عبد الرّحمن (١٩٤٩) **شطحات الصُّوفيّة: أبو يزيد البسطاميّ**، الجزء الأوّل، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة.

١٧- بلقاسم، خالد (٢٠٠٠) **أدونيس والخطاب الصّوفيّ**، القاهرة، مكتبة بستان المعرفة للنّشر والتّوزيع.

١٨- بنّيس، محمّد (١٩٩٥) **الشّعر العربيّ الحديث بنياته وإبدالاتها (٣) الشّعر المعاصر**، المغرب، دار توبقال للنّشر.

١٩- البوريني، بدر الدّين (٢٠٠٣) **شرح ديوان ابن الفارض**، بيروت، دار الكتب العلميّة.

٢٠- البيهقيّ، أحمد بن الحسين (٣٨٤هـ -٤٥٨هـ) **السُّننُ الكبرى**، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، ج٧، ٢٠٠٣، بيروت، دار الكتب العلميّة.

٢١- جودة نصر، عاطف (١٩٧٨) **الرّمز الشّعري عند الصّوفيّة**، بيروت، دار الأندلس للطّباعة والنّشر.

٢٢- السّواح، فراس (١٩٩٣) **لغز عشتار: الأنوثة المؤلهة وأصل الدّين والأسطورة**، دمشق، دار علاء الدّين.

٢٣- الشّرع، علي (١٩٩٩) **الأورفيّة والشّعر العربيّ المعاصر**، عمّان، منشورات وزارة الثّقافة.

٢٤- الطّوسيّ، أبو نصر السّراج (٠٠- ٣٧٨هـ) **اللمع في التّصوّف**، تحقيق: عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور،١٩٦٠، ط١، القاهرة، دار الكتب الحديثة.

٢٥- ابن عربيّ، محمّد بن عليّ الحاتمي الطّائي (٢٠١١) **الفتوحات المكيّة**، ضبطه وصحّحهُ: أحمد شمس الدّين، ج٢، بيروت، دار الكتب العلميّة.

٢٦- ابن عربيّ، محمّد بن عليّ الحاتميّ الطّائيّ (٢٠١٦) **فصوص الحكم**، شرح الشّيخ: عبد الرّزاق القاشاني، القاهرة، دار آفاق للنّشر.

٢٧- العكش، منير (١٩٧٩) **أسئلةُ الشّعر: في حركة الخلق وكمال الحداثة وموتها، بيروت**، المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر.

٢٨- الغراب، محمود (١٩٨٤) **الخيال عالم البرزخ والمثال: من كلام الشّيخ الأكبر محيي الدّين ابن العربيّ**، دمشق، دار الكتاب العربيّ.

٢٩- الكاشاني، عبد الرّزاق (١٩٩٢) **معجم اصطلاحات الصّوفيّة**، تحقيق: عبد العال شاهين، القاهرة، دار المنار.

٣٠- محمود، عبد الحليم (١٩٩٧) **سلطان العارفين أبو يزيد البسطامي**، القاهرة، دار المعارف.

٣١- النّفّريّ، محمّد بن عبد الجبّار (٢٠٠٧) **المواقف والمخاطبات**، اهتمام وتصحيح: آرثر يوحنّا أربري، القاهرة، مكتبة المتنبي.

لدّوريات:

١- أدونيس (١٩٦٣)، **الماضي المعاصر١: الغربة الغريبة للسّهروورديّ**، لبنان، مجلّة الآداب (العدد١) يناير ١٩٦٣.

٢- أدونيس (١٩٧١)، **تأسيس كتابة جديدة**، لبنان، مجلّة مواقف (العدد: ١٧-١٨) أيلول وكانون الأوّل ١٩٧١.

٣- أدونيس (١٩٨٠)، **بيان الحداثة**، لبنان، مجلة مواقف (العدد ٦٣) سبتمبر ١٩٨٠.

٤- أدونيس (١٩٨٩)، **رامبو مشرقيًا صوفيًا**، لبنان، مجلة مواقف (العدد ٥٧) يناير ١٩٨٩.

٥- أدونيس (١٩٩٢) **أدونيس والحداثة: النّص الكامل للمحاضرة التي ألقاها الشّاعر الكبير أدونيس في جامعة تشرين**، سوريا، مجلة جامعة تشرين للبحوث والدّراسات العلميّة- سلسلة الآداب والعلوم الإنسانيّة (العدد ١، مجلّد ١٤) تشرين الأوّل، ١٩٩٢.

٦- حسن، عبد الكريم (١٩٨٦)، **لغة الشّعر في زهرة الكيمياء بين تحوّلات المعنى**

ومعنى التّحوّلات، مصر، مجلة فصول (العدد ٢، مجلّد ٨) مايو ١٩٨٦.

٧- عبابنة، سامي (٢٠١٠)، **الوعي النّقديّ وإشكاليّة المرجعيّة اللغويّة في شعر الحداثة مجموعة "الأوائل" لأدونيس نموذجًا**، الأردنّ، مجلة اتّحاد الجامعات العربيّة للآداب (العدد ١، مجلد ٧)، ديسمبر ٢٠١٠.

٨- غصن، أمينة (١٩٩٧) **هويّة أدونيس السّريّة**، مصر، مجلّة فصول (العدد ٢، مجلّد ١٦) تشرين الأوّل ١٩٩٧.

٩- طنّوس، جان (١٩٩٧) **جدليّة النّور والظّل في كتاب الحصار لأدونيس: الكتابات النّثريّة**، مصر، مجلّة فصول (العدد ٣، مجلد ١٦) سبتمبر ١٩٩٧.