

## الخطاب الإبداعي والرؤية الصوفية في أدب جبران خليل جبران

## The Creative Discourse and Sufi Vision in the Literature of Gibran Khalil Gibran

أصالة القوي<sup>1</sup>، \* شراف شناف<sup>2</sup><sup>1</sup> جامعة الحاج لخضر / باتنة 1 (الجزائر)، assala.elgaoubi@univ-batna.dz<sup>2</sup> جامعة الحاج لخضر / باتنة 1 (الجزائر)، charaf.chenef@univ-batna.dz

تاريخ القبول: 2023/05/27

تاريخ الإرسال: 2022/06/24

## الملخص:

## الكلمات المفتاحية:

يسعى الخطاب الأدبي إلى بناء معرفة تترجم التجارب الروحية، والمعرفة الصوفية تستكشف طبيعة الروح الصوفية بوصفها معراجا نحو الحقيقة المطلقة. يعد جبران خليل جبران أحد هؤلاء الذين استجابوا للوعة الشوق ونشوة الاحتراق بأثر المعنى ورغبة الوصول، وعليه تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية: كيف يمكن للنص الإبداعي اعتماد نظام رمزي معين لتجريد المحسوس وتجسيد المجرد؟ وكيف تخضع الدوال اللغوية للرؤية والتجربة الذوقية؟ كيف أثرت مرحلة ما قبل الثقافة في حضور البعد الصوفي في أدب جبران؟

جبران خليل جبران؛

الفكر الصوفي؛

الفكر المسيحي؛

الرؤية؛

مرجعية الخطاب الإبداعي؛

**ABSTRACT:****Keywords:**

Gibran Khalil Gibran,  
Sufi thought,  
Christian thought,  
Vision,  
Creative discourse  
reference,

Literary discourse seeks to build knowledge that translates spiritual experiences, and Sufi knowledge explores the nature of the Sufi spirit as a way toward absolute truth. Gibran Khalil Gibran is one of those who responded to the anguish of longing and the passion of burning with the effect of meaning and the desire to reach. Accordingly, this study aims to answer the following questions: How can the creative text adopt a certain symbolic system to deprive the sensible and embody the abstract? How are linguistic functions subject to vision and taste experience? How did the pre-cultural stage affect the presence of the Sufi dimension in Gibran's literature?

## مقدمة:

من أشد ما أرق الإنسان خلال رحلة حياته منذ القدم، الدّورة المحدودة لهذه الرحلة الحياتية، ومرحلة النهاية المختومة لها، إذ وقف عاجزاً أمام كلّ تدابيرها ومواقفها فشعر بالضّعف والانهزامية أمام ظواهرها ومستجداتها، التي أربكت معطياته العقلية المناسبة لعصره.

لكنه في المقابل، لطالما شعر بنورٍ داخليّ ينبع من روحه، وحنين عميقٍ بداخله لمجهولات لا يعيها ولكنه يشعر بها، حيث إنّ «الروح الإنسانية قبسٌ من روح الخالق والموجد لهذا الكون، لكن الإنسان كان جاهلاً بهذه الحقيقة، وهذا ما جعل روحه أسيرة الدورة الحياتية التي لم يفهمها، والحنين بداخل الروح التي عاشها الإنسان لم يكن إلاّ لموطنها الأصليّ والاعتناق المعنويّ»<sup>1</sup>، وأمام هذه الحيرة التي عاشها الإنسان لم يقبل أن يستكين للعجز فبحث عن أسرار الوجود والمعنى الخفيّ في الكون، من أجل إعادة صياغة ذات الإنسان وتوقعها في العالم، ومن أجل الوصول إلى الحقيقة القوى الغامضة المسيطرة على الكون وسنته، «وقد وجدوا مصدراً هاماً لاستثمار طاقاته الروحية في الدين وسنن الهداية، لبلوغ الدّروة الإشعاعية والحيوية، وهذا ما تجلّى في التاريخ الإنساني من خلال الرسالة (الأنبياء)»<sup>2</sup>.

فالدين ظاهرة وخبرةٌ جماعية تحقق إنسانية الإنسان، وهو مفهوم فضفاض لا يمكن حصره في حدود بعينها، وكلّ كاتب يقصد به معنى ما، خاصّة في ظل الانفجار الثقافي والأدبي الذي نعيشه؛ نقول: إنّ الدين يحوي عنصرين، «عنصرٌ نظري يقوم على الاعتقاد الجازم والإيمان بوجود القوى العليا المطلقة، وعنصرٌ عمليّ يتحقّق بمحاولة استحالة واسترضاء تلك القوى»<sup>3</sup>، ومن هنا نتجه مباشرةً إلى إحدى أهم طرائق التعامل مع الدين، وهي: التصوف.

فأمّا التصوّف كمعطى لغوي أولاً؛ فإنه من الجذر صوف و «الصوف للضأن وما أشبهه، الجوهرية: الصوف للشاة والصوفة أخص منه ابن سيده: الصوف للغنم كالشعر للمعز والوبر للإبل، والجمع أصواف، وقد يقال الصّوف للواحدة على تسمية الطائفة باسم الجميع حكاه سيّويه؛ وقوله: حلبانة ركبانة صفوف، (...) مختلط بين وبرٍ وصوف وقيل: صوفة قبيلة اجتمعت من أفناء القبائل وصاف عني سره يصوف صوفاً: عدل وصاف السّهم عن الهدف يصوف ويصيف: عدل عنه»<sup>4</sup>.

وإنّ التصوّف بمعنى أخص وأدق، «هو التخلّق بالأخلاق الإلهية وخرقة التصوف هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته ويتوب على يده لأمر منها: التّزيي بزي المراد ليتلبس باطنه بصفاته كما يتلبس ظاهره بلباسه وهو لباس التقوى ظاهراً وباطناً (...) ويبغي بينهما الاتصال القلبي والمحبة دائماً. كما أنه مخالفة الطباع والأهواء، ومحاولة إخماد الصّفات الملازمة للبشر وما تدعو إليه النفس، ومنازلة الصفات الروحية، والتعلق بالعلم الحقيقي والسرمدية وذلك يعني صفاء المعاملة مع الله والتفرغ التام لعبادته والصفاء محمودٌ في كل لسان إذ يخالف الكدر وهو مذمومٌ في كلّ لسانٍ والتصوّف طهرٌ للقلب وبراءة من كل حيٍّ غير حب الله»<sup>5</sup>.

وإنّ التصوّف إضافة إلى ذلك هو «مذهبٌ روحيّ يعتقد أصحابه بإمكانية اتحاد النّفس البشرية اتحاداً مباشراً بالخالق فيأتي هذا الاتحاد من معرفة الله حدسياً وذوقياً، وبالتالي الاطلاع على أسرار الكون، ويسمّون هذه الحالة شطحاً.

كما أنّ التصوّف عقيدةٌ تدور حول عاطفة إنسانية ما وتفرضُ الارتباط المتزمت بها حيث تغلب على كل المشاعر، ويصدر منها كل قولٍ أو فعلٍ، وتقوم على الحدس والعاطفة أكثر منها على التعقل كما يؤمن المتصوّف بالعلم الذي يكتشف الحقائق أمام البشر.

وقد خلف تيار التصوّف ازدهاراً واسعاً في الأدب إذ يخدم عنصر الإثارة النفسية، والكشف عن مناطق الآلام التي يشعر بها الأديب في توقه لعالمه المثاليّ، وقد ظهرت في هذا النوع من الأدب ملامح من الرومنسية والرمزية»<sup>6</sup>. استناداً إلى ذلك؛ فإننا نلغي حضور التوكيد على وجود جانب خفي لهذا العالم، غير مرئي وغير محسوس، لا يمكن التعرف عليه بالطرائق المألوفة والعادية، بل لابدّ من اقتحام المجاهيل والخوض في بواطن كل ظاهرة طلباً لليقين والمعرفة النورانية كي يكتمل الإنسان ويشعر بفيوض نفسه؛ إذ تتحد بالمطلق، فالصوّفي يؤمن بوحدة الوجود.

وفي خضمّ هذا، فإن الخطاب الصوّفي تجربة وجدانية تسعى لبناء معرفة عرفانية ليس بالضرورة أن توافق المؤسسة الدينية أو تمثلها إضافة إلى اعتماد هذا الخطاب على النظام الرمزيّ الإشاريّ الخاص به، لأن اللّغة ضمن حدودها التواصلية العادية لا يمكن أن تحتوي التجربة وتصفها بالكامل، فكان المجاز أرحب وأشمل وأقدر على احتضان هذه التجربة.

ولكي يتأتى لنا فهم هذا الخطاب وتفكيك آليات تكوّنه، لابدّ من معرفة أهمّ مراحل التجربة الصّوفية، والوقوف عند أبرز خصائصها ومصطلحاتها، فأما المراحل، فهي ستّ، تأتي تباعاً<sup>7</sup>:

- 1) فقدان الوعي بالأعمال الإنسانية.
  - 2) فقدان الوعي بقدرات الله وصفاته.
  - 3) فقدان الوعي بالذات (الفكر والتأمل).
  - 4) عدم الشعور بأن الله هو المفكر به وفيه.
  - 5) الانشغال التام بتأمل الله.
  - 6) ضيق مجال الوعي فتتلاشى صفات الله ويتجلّى وصفه كائناً ملقاً بلا صفات ولا أسماء.
- هنا، تكون لحظة الاتصال بين النسبي والمطلق، واتحاد بالحقيقة، ولحظة انتهاء رحلة المعراج الروحي بفناء معنوي في الذات الكبرى، فيرتوي الشوق اللامحدود وتخبو نار الصّباة وتقتحم رهبة الخفاء.
- «والانخراط يستعير من الموت قدرته السّحرية، إذ يعدّ مكتفٍ في بضع لحظات، وهو الانعتاق التام من كلّ قيد يفصل بين المتصوف المنخطف والمطلق الذي يبحث عنه، وهذا ما ترمي إليه العقيدة الأورفيوسية\* في قولها إنّ إلهاً يسكن الإنسان، وإنّ موت الجسد هو وحده القادر على تحريره، الموت يحقّق للإنسان أن يصير إلهاً، وما الانخراط إلّا موتاً مؤقتاً»<sup>8</sup>.

فينسلخ عن الواقع، وعن الحياة الدنيوية ليشهد الحضرة الإلهية بنورها الذي لا نهاية له، ولكل صوفي خصوصية التجربة الفردية الخاصة به.

«يتحوّل فيها العابد إلى "حكيم متألّه" يفقد القدرة على جسده، لأنّ بدنه "يصير قميص يخلعه تارة ويلبسه تارة" (...) يطلع على الحميرة المقدّسة»<sup>9</sup>.

أمّا جدوى هذه التجربة فيكمّن في ترويض المعنى والمحاولة القبض على الحقيقة الزئبقية، وممارسة الطقس الصوفيّ كفيل بصقل ملكة الحدس، فيفعل طاقاته في اجتذاب كلّ ما يساعده في عمليّة البحث عن كيانه من خلال الممارسات الإبداعية.

و«كان جبران يحلم بما هو أبعد من الحلم: بتغيير الحياة وكان في هذا شارتنا الأولى من أرض الشّعْر هذه الشّارة علمتنا كيف نشيع النفس الجماليّ في كل ما حولنا وفي القيم جميعاً، وكيف نذيب الفلسفة نفسها في الشّعْر، وحرّضت الشاعر لكي يمارس قدراته، كصورة الله وكابن له، ولكي يقوم بمهامته الكاملة ((كبدرة إلهيّة))، ودخلت فينا هاجساً يوسوس لنا ألا نرضى بغير الفريد، ويشعل في أعماقنا لهب البحث عنه، خارج أنقاض الحياة والفكر»<sup>10</sup>، وهذا الإنسان السّديميّ يتجسّد في الثنائيات التي يختارها "جبران خليل جبران" ضمناً في كتاباته، إذ تتكرر عنده الاقتراعات بين السّعادة والألم والفرح والقرح، وما إلى ذلك من المتناقضات التي تبرهن فلسفة التصوّف لديه، إذ إن «الحال في كل وجد/ انخطاف صوفيّ لا فصل بين "الاستمتاع" و"التأمّل" وأنّ الرؤية مقترنة دائماً بـ "الندوب"»<sup>11</sup>، لأنّ الإنسان العاديّ العابد الزاهد المتصوّف الذي كان عليه قبل لحظة المكاشفة لم يعد كما هو بل أصبح فلك الحياة ومركز الدائرة وجزءاً من الحقيقة المطلقة.

## 1. اللغة:

اللغة هي الوسيط بين عالم الأفكار وعالم الحقيقة الواقعية، تعبّر عن مكونات النفس وأخيلتها الأنثوية التي لا يمكن أن تخرج إلى العالم لولا قدرة اللغة وطاقته الكلمة، فلا بدّ أن تأتي غامضة إذا ما خضعت لصياغة الأديب الذي يحاول قول تجاربه الروحية ونقل ما يدور في خلدّه من أسرار الوجود والرؤى.

و«حين نال الإنسان شرط التأمل الخاص به، وحين حقّق التأمل في بداية هذه اللعبة الحرة ابتكر الإنسان الكلام»<sup>12</sup>، والكلمة خالدة لا تموت إذ ارتبطت منذ الأزل بعملية الخلق في كلّ الديانات والمعتقدات، فجاء العالم بما فيه نتيجة كلمة قالها الخالق؛ والكاتب ها هنا يشارك الله عملية الخلق — كونه إنساناً غير عادي — فيخلق نصّه وعالمه الوجدانيّ عبر اللغة.

«تمتلك الكلمة ميزة استثنائية لا تتغيّر، وهي الالتصاق بالعالم الدّيني المقدّس، إذ ترى في روايات الخليفة في جميع الديانات القافية الكبرى غالباً ما تكون "الكلمة" في اتّحاد مع سيد الخليفة الأسمى، فهي إمّا أداة ومادّة تشكيل، وإمّا مصدراً رئيساً انشق منه الخالق نفسه بوصفه كائناً أو نسق وجود لا يختلف عن أي مخلوق آخر»<sup>13</sup>، وبما أننا لا نقبل هذا التشبيه بين الخالق والمخلوق، فإننا نتعامل فقط مع الكلمة باعتبارها عرش النص وطاقته الإبداعية والمحققة لجدواه.

اللغة الصّوفية تعتمد نظاماً رمزياً قادراً على إظهار جدلية التجليات، والعبور من العالم الحقيقي والمعنى العادي للكلمة، إلى عالم التجربة الروحانية التي لا تعترف بالحدود الجامدة للتجسيد والمحسوس، بل تمضي نحو العلوي والمجرد دائماً.

و«الخيال هو تجسيد المعاني والماهيات الروحانية كي يتمكن الوعي العادي غير الحدسي من فهمها وتقبل ما تأتي به العوالم الخفية»<sup>14</sup>، ومن بين الأمثلة التي نسوقها من كتابات "جبران":

(1) «سيدي: يا سيد النور،

أنت ذاتهم، ولكن ذاتهم التي ما زالت بعد ممتعة؛

أنت نداؤهم الأبعد وشوقهم الذي بعد لم يتبلور»<sup>15</sup>

(2) «نحن المدى الأبعد ونحن أعلى العليين،

وما من شيء بيننا وبين الأبدية التي بلا حدود

سوى شوقنا المحموم الذي بعد لم يتبلور»<sup>16</sup>

(3) «إنّما النفس شعلة زرقاء متقددة مقدّسة تلتهم المشيم وتنمو بالأنواء وتنير وجه الآلهة»<sup>17</sup>

ومن لا يدرك مسبقاً ميول جبران الصّوفي وتشبعه بثقافة الغنوصية المسيحية التي تؤمن بمبدأ وحدة الوجود، قد لا يفهم ما يرمي إليه الكاتب من خلال كلماته التي تبدو عادية كالنور والذات والنداء والشوق والأبدية.

فهو هنا يقول إنّ النفس التي لم تحترق بنور المعرفة وفي سبيل الاتحاد لم تدرك بعد أنّها من روح الله وإليه تعود الحياة الأبدية، فيصبح الإنسان إلهاً إذا ما آمن بأصل روحه واتبع صوابته وهواه اللذين يدفعانه نحو سبل العشق الإلهي للظفر بنشوة الوصال واللقاء اللاهائي.

كما نجد رمزاً آخر يتكرر بشدة في كتاباته، وهو الماء، والماء رمزٌ طبيعي يؤكّد انتماء "جبران" الرومانسي ويحمل كثيراً من الدلالات المتجددة، ففي البعد الديني مثلاً (الديانات السماوية والوضعية) هو عنصر تطهير ونقاء، وقد خلق الماء قبل البشر وقبل كلّ شيء آخر، فوهب الحياة لمن خلق بعده، ثمّ إن الماء رمزٌ للإخصاب الكوني للأرض من خلال المطر كما نجد الماء في اللاهوت المسيحي يرمز إلى روح الله القادرة، وإلى الشرائع والحكمة التي تنبع من جوف قلب الإنسان، والقلب: «هو العضو الباطن من الإنسان وهو مقرّ الأسرار الإلهية، ومركز الكيان الإنساني، كما أنه الطريق الذي يختاره الحب الإلهي مسلكاً له، أما الفؤاد فهو حواس القلب، أي يسمع ويرى التجليات الإلهية التي تنكشف أمامه إذا ما انقشعت عنه حجب الغفلة، ويزيل الصّدأ عن المرآة العاكسة التي تحتاج إلى صقل كي تسطع أنوار المعرفة واليقين»<sup>18</sup>، وإن اختيار القلب قد تمّ لكونه بؤرة الشحنات الانفعالية والمبرر الأول لمنطق الروح الذي غالباً ما يخالف المنطق العقلي، كما أنه العضو الذي يتذوّق لذّة الافتنان بالعالم المقدس، العالم الجواني، فتهتاج اللغة وتخرج إلى الوجود لتقول ما خبرته في منطقة الما بين، وترجم كيمياء الروح وعمق التجربة.

ونقدّم ها هنا أمثلة مأخوذة من نصوص "جبران":

من نص في كتاب المجنون بعنوان "الحنين الأكبر":

(1) «ها أنا أجلسُ بين أخي الجبل وأختي البحر نحن الثلاثة واحد في الانفراد، والحبُّ الذي يجمع بيننا عميق وراسخ وغريب»<sup>19</sup>.

وقد تمّ ذكر عنوان الكتاب وعنوان النص بوصفهما شاهداً آخر على فلسفة "جبران" الصوفية وسنأتي بشرح هذا الاختيار في الحديث عن اختيار البطل اللاعادي، أمّا النص فيحيل إلى أنوثة البحر أولاً، وعلاقة الاتحاد بعناصر الطبيعة ثانياً، والعلاقة مع الذات الكبرى المتمثلة في الحب العميق بينهم ثالثاً.

ونخرج من هذا النص بفكرة الاتحاد بين الصلابة واللين، وبين الشموخ البارز والعمق الغامض، هذا ما يقودنا أيضاً إلى صفات الإله عند الكاتب، إذ يراه ذاتاً أنثوية إلى جانب الذات الذكورية، من صفاته الرحمة والحب واللين، وفي المقابل الشدة والغضب والصلابة.

(2) «إنّما الإنسانية نهر بلوري يسير متدفقاً مترمّلاً حاملاً أسرار الجمال إلى أعماق البحار»<sup>20</sup>، فالإنسان الإنساني هو الذي تحققت فيه شفافية الروح وصدق الحدس ونقاوة السريّة، فعرف أسرار الكون والوجود ورجع إلى أصله الإلهي كقطرة ماءٍ تعود إلى منبعها الأول.

(3) «يقولون لي في يقظتهم، "أنت وعالمك الذي تحيا فيه لستما سوى حبة رملٍ على الشاطئ، اللامتناهي لبحر ليس له حدود»

وأقول لهم في أحلامي، "أنا البحر اللامتناهي، وجميع العوالم ليست سوى حبات رمل على شاطئ" <sup>21</sup>، نلاحظ كلمة اليقظة؛ التي تعني الواقع والحياة العادية التي تحتكم إلى المنطق، وهو الإنسان في حالته البشرية المألوفة، أمّا كلمة أحلام فتأخذنا إلى منطقة السديم الضبابي الهويّ التي يتألّف فيها الإنسان، وهي نقطة التلاقي والكشف أثناء الانخراط.

(4) «فالبحر الذي يدعو جميع الكائنات إليه، هو الآن يدعوني، فلا بد لي أن ألبّي النداء»<sup>22</sup>، والله هو الذي يدعو جميع الكائنات إليه.

«...تسلّق التلة خارج أسوار المدينة وتطلع صوب البحر: فأبصر سفينة في الضباب، فانفتحت لها مغاليق قلبه وطار إليها مرحة بعيداً فوق الماء، فأطبق عينيه وصلّى عميقاً في مكنونات روحه»<sup>23</sup>، تنقله السفينة بعيداً عن المكان الذي هو فيه، كما تنقل المعرفة العارف من عالم الناسوت إلى عالم اللاهوت، مواطن الحقيقة الكلية المخفية في بطن الغيب، ولهذا خرجت السفينة من الضباب، كما تخرج المعرفة من المجهول شيئاً فشيئاً وعلى مهلٍ كسائر السفينة البطيء.

رمز آخر يتكرر بشكل لافت هو الخمر والكرم والكأس وما يحيل إلى ذلك، ولهذا التوظيف في حقيقة الأمر دلالتان؛ التأكيد أيضاً على الانتماء الرومنسي، وعلى الفلسفة الصوفية، حيث إنّ «الكأس هو المظهر، أي الوعاء الذي يتجلّى فيه أحد أوجه الهوية الإلهية، وبالتالي فهو مقرّ تحقق الحب الرابطة بين الإنسان والإله، والشراب هو عين الظاهر فيه، أي وجه من الأوجه التي تعكسها كل ظاهرة في القلب، وهو وجه لانهائي للوجود الإلهي، وفي كلّ

قلب وجه واحد من هذه الأوجه، والشرب هو ما يحصل من المتجلي للمتجلي له، أي مثل مرحلة الذوق عند المتصوفة، وهو الأحوال التي تطرأ على الإنسان لحظة التجلي الإلهي<sup>24</sup>.

وهذا الشرح يمكن القارئ من فهم النظام الإشاري للغة الرمزية في الأمثلة الآتية:

1/ «إنّ روح اليسوع الذي من الناصرة، هي الخمرة؛ الخمرة الأعتق والأجود»<sup>25</sup>.

2/ «فاشرب كأسك وحيداً حتى لو كان مذاقها مذاق دمك أنت نفسك ودموعك، واشكر الحياة على هبة

العطش، فقلبك من غير العطش ليس سوى شاطئ بحر جاف لا أغنيات له ولا موج»<sup>26</sup>.

3/ «كالخمرة الجديدة سأحفظ في أوان الأبدية»<sup>27</sup>.

إنّ الخمر هنا يشير إلى الإنسان الكامل كيسوع الناصري، والقلب الذي يبحث دائماً عن أصل العالم والعلم الأعلى، والروح التي عرفت الأبدية وتحيا بها.

ينظر جبران إلى الحياة على أنها رحلة من السُّكر واللامنطق، ولا تبدأ الحياة الحقّة قبل الموت أبداً، إلّا عند من يؤمن بأحلامه وخیالاته والنداء الخفي، «والصّحوة عنده يندر أن تستمرّ لسنوات، كصحوة السيد المسيح أو بوذا، بل إنّ أكثر هذه الصّحوات لا يتجاوز فترات يسيرة من الزمن ينفلت فيها الخيال من قيود البدايات والنهايات، والأسباب والنتائج، والخير والشّر، ويسبح في فضاء لا يفصل بين "الأنا" و"غير الأنا" ولا وجود فيه إلّا لـ "الأنا" الشاملة اللامتناهية»<sup>28</sup>.

هذا هو العالم الذي كتب "جبران" افتناناً به وطلباً له، ومارس عملية الخلق اللغوي ليلبغ استشرافاته للعالم في صورة عطاء أدبيّ وخیال رمزيّ محاربةً لمأسسة الدّين وتسلط القوانين الدنيوية والكهنوتية على الحكم والشّرائع الدنيوية النابعة من فيوض الخاطر والروح.

## 2. المحبة (المضمون)

تعدّ المحبة القاعدة والركيزة الأولى في عملية بناء الثروة الروحية، كلّ إنسان بحاجة إلى الأمان العاطفي والسلام الداخلي، وأول ما يحققهما لدى الفنان وذاته المهتة ذات الحساسية العالية هو التعامل مع أنثوية العالم، بانفتاح مخياله على مرحلة ما قبل المعرفة وعلى مستوى أعلى من اللامنطق بالتعامل مع أنثوية الله. ولعلّ ما يفسر هذا هو ميل الأنثى وحاجتها إلى الحبّ والعاطفة وعدم الاكتفاء من الإغداق المعنويّ، أكثر من الذكر، كما نجد رواجاً كبيراً لفكرة أنثوية الإنسان وذكريته معاً في المعتقد المسيحي، حيث يكون الإنسان رجلاً أو امرأة حسب طغيان ميوله الداخلي للذكورة أو الأنوثة، كذلك نتعامل هنا مع فكرة الخلق الأولى، وأسباب هذا الخلق، فيعزوها هذا النمط من التفكير إلى أنّ الله قرر خلق هذا الوجود كله لسبب واحد هو الحصول على الحبّ، ولرغبته في أن يختار المخلوق حبه لا أن يفرضه عليه غصباً، فخلقه وترك له حرية اختيار سبل عيشه وديانته وطريقة التعامل مع خالقه.

ونحن نتعامل مع هذه الفكرة وفقاً لمنظار هذه الطائفة ومعتقداتها وموروثها الثقافي، أمّا مرجعيتنا الإسلامية فتجيب عن كلّ هذه التساؤلات بعمقٍ ومنطقية، وتمثّل إجابتها في معرفة غاية الوجود وأسباب الخلق، وهي من ناحية سامية اختصّ بها الإنسان، إذ خلق ليعبد الله ويكون خليفة في الأرض، يتكاثر من أجل الحفاظ على النسل،

ويدير حياته وفقاً لما يرضي خالقه، وقد حدّد القرآن الكريم كل الضوابط السليمة التي ينبغي أن يحيا بها الإنسان في هذا الكون؛ إنسان ذو رؤية توحيدية.

وحينما يحب الإنسان أو يعرف المعنى الحقيقي للحب، يعرف الخلود والماهية الإلهية وقوانين الكون وسننه، ويعرف "الأنا" و"الآخر" «والحب طاقة كلية تسكن البشر فتجمع بين المتناقضات في باطنه»<sup>29</sup>، وهو في التجربة الصوفية اتحاد للحبيبين وانعتاق من قيد الجسد المحسوس نحو رحلة كشف للمعرفة، كما أنه «وعي يخلق لإشراقاً بذات الإنسان فيحيا في أسمى درجات الوجود، وينعم بنشوة أخلاقية وسكر علوي مقترن بحس الخلود ووحدّة الوجود»<sup>30</sup>.

فجبران يحاول بثّ مضامين النسق الصوفي داخل خطاباته الأدبية من خلال ابتكار نوع من الفوضى والعراقل في سلسلة الأحداث التي يجب على البطل أن يقوم بها، و«تبدو حياة البطل الجبرائي موزعة بين "قبل" و "بعد"، فالتكون الذي يتم بامتلاك العاطفة والمعرفة لا يحصل إلا في "البعد"، بما أن الخط الفاصل بين المرحلتين هو اكتشاف الحب، ومع ذلك ليست مرحلة "القبل" مجرد فراغ، فبين مرحلة السديم وبروز الحب، يخضع البطل لسلسلة من الامتحانات الصعبة»<sup>31</sup>، وبالتالي، يعبرُ البطل من الشقاء إلى النعيم بعد إدراكه للبعد الإلهي في ذاته وذات محبوبه وتتساوى عنده قيمة الأخذ والعطاء حينئذ، لأنّ «العاشق الصوفي يشعر حقيقة بارتعاش مجهول المصدر وشبق يخرج من حالة التوازن النفسي إلى حالة هياج حينما يمرّ الحب الإلهي بآلامه الجسدية والنفسية، فيلتهم روحه كالنار الملتهبة»<sup>32</sup>، إلّا أن في هذا الاحتراق إنقاذ للروح من الغرق في المادية المحضة والمعرفة المزيفة والعالم الوهمي.

ومما قاله "جبران" في الحب، ما يلي:

(1) «آه أيها الحب (...)

لا تدع ما هو قوي ووفي في ذاتي

يقرب الخبز أو الخمر

للذين يغزوان بالأضعف في نفسي»<sup>33</sup>

(2) «الحب ليس بميزة في الحب بل في المحبوب»<sup>34</sup>

(3) «عندما يومئ الحب إليكم فاتبعوه (...) يكلّمكم إلى ناره المقدسة كيما تصبحوا خبزاً مقدّساً

للوليمة الإلهية القدوس (...) ذلك أن ما من حاجة للحب إلّا الحب»<sup>35</sup>

(4) «تستفيق فجراً بقلب مجنح فتقدّم الشكران ليوم آخر من الحب، ... وأن تنام بعد ذلك وفي قلبك

صلاة من أجل المحبوب، وعلى شفّيتك أغنية تسبيح مرفوعة إليه»<sup>36</sup>

(5) «الحب سر مقدّس

إنه عند الذين يحبون، يبقى أبداً من غير كلام»<sup>37</sup>

(6) «الحب شباب تهاوت قيوده

فتوهّجت بأنوار سماء أبعد من سمائنا»<sup>38</sup>

يجارب الحب إقفار الروح وإبادة المعاني الكبرى في عاطفة الإنسان، كما يتخذ لنفسه فلسفة تحكم العلاقات البشرية.

وأبرز ما يجسّد الاحتراق والتضحية في سبيل الحبّ هو الخلاص\* المسيحيّ الذي قام به "يسوع" فداء المسيحيين طوعية وحباً، حين اختار الصليب وتحمل الآلام تكفيراً عن خطاياهم إلى أبد الآبدين. كذلك الحبّ من أهم صفات الله ومن أبرز الوصايا التي شدّد عليها المسيح في الإنجيل: «أحبوا أعداءكم، باركوا لاعينكم، أحسنوا إلى مبغضيك، وصلّوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم، لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموت، فإنه يشرق شمس على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والظالمين. (...) فكونوا أنتم كاملين كما كان أباكم الذي في السماوات كامل»<sup>39</sup>

«الله بين محبته لنا، لأنه ونحن بعد خطاة مات المسيح لأجلنا»<sup>40</sup>

«المحبة فلتكن بلا رياء، كونوا كارهين الشر، ملتصقين بالخير، وادّين بعضكم بعضاً بالمحبة الأخوية، مقدمين بعضكم بعضاً في الكرام غير متكاسلين في الاجتهاد، حارين في الروح، عابدين الرب»<sup>41</sup>

الصوفيّ يتعامل مع النص الديني بوصفه كائناً له روح متجدّدة تتخاطب مع الحدس ولا تخضع لضوابط منطقية تحتكم إلى العقل الجافّ، لأن المجاز والتخييل ينفتحان على التأويلات اللاهائية وهي تخصص القلب العاشق الذي يسمو ويرتقي حدّ الفناء في ذات معشوقه.

### 3. الرؤية:

الرؤية هي الدافع الأول للكتابة، وهي المساحة التي يمتلكها الكاتب ليبرر انتماءه الثقافيّ ويثبت أنه ليس أسير نظام فكري ما، كما يحدّد العلاقات التي تتشكل وفقاً لوعيه الأنطولوجي والذي بدوره يقرر تموقع الإنسان في العالم.

واستناداً إلى ما تمّ التوصل إليه أعلاه (من خلال قراءة الرمز والمعرفة المتجسدة في كتابات جبران) تقول الرؤية الناتجة عن تفاعل الأسلوب بالمضمون إنها تؤمن بالمقولات الفلسفية للتصوف، ومن مظاهر الصلة بين الله والإنسان والعالم في هذه المقولات «تشبيه العالم بالقطرة والله بالبحر، والعالم بالظل والله بالشمس، فيكون العالم بما فيه ظلاً لله سبحانه وتعالى، وقطرة تقوم بدورة كاملة ثم تعود إلى منبعها الأول. فتستبج حضرة وجود الله في العالم، وفي خلقه، ولما كان الله حاضراً وموجوداً في هذا الكون فإن الإنسان أحق بهذا التشريف»<sup>42</sup>، فيقودنا هذا إلى فكريّ الاتحاد والحلولية، وهما حركتان حيويّتان بين الإنسان والله، تكون الأولى من الأسفل إلى الأعلى (الإنسان يسمو لينصهر في ذات الله مزاجياً)، والثانية من الأعلى إلى الأسفل (الله ينزل على الأرض ويحلّ في أحد خلقه).

ومن أنواع التجسد والحلولية «الإلهام أو الإحياء وتتجلى به المعرفة الخارقة وليس القوة الخارقة. ويمكن أن نقول إنما تظهر على شكل خرافة وتنبؤ أكثر منه معجزة. أما التجسد الآخر وهو الدائم فتسكن فيه الروح الإلهية الجسم البشري بشكل دائم»<sup>43</sup>، والمعرفة الصّوفية لا تنقل أو تورث لأنها لا ترتبط بالعقل والدراسة المنطقية بل بالتجربة الوجدانية الذوقية، فتكون بذلك معرفة فردية، على مستويات عدّة يصل أقصاها إلى الفناء «وهو إحياء الحواسب

والعوائق أمام العارف، حتى يصبح الوجود بلا قيودٍ ولا تحديدات، غارقاً في اللاتحديد واللاتعيين، عائداً إلى أصله الأول، فيتم في هذه الذروة التطابق بين ذات العارف والحالة الموضوعية للعالم»<sup>44</sup>، إلا أن بلوغ هذا المستوى ليس بالأمر الهين، إذ لابد من تفعيل الحدس الصوفي والاعتماد عليه في تجاوز الزمن وتخطي محدودية القدرة البشرية. «وفي هذا الحدس يأخذ معنى الموت والحياة اتجاهها مغايراً لما هو عليه في المنظار السائد، فلا يصبح الموت نهاية لدورة الحياة، بل باباً لحياة أبدية حقيقية لا زيف فيها، ولم تعد الحياة تقاس بالفترة الزمنية التي تم التعمير فيها، بل بالمعرفة التي تم اكتسابها بالانكشاف والتجربة»<sup>45</sup>، والحدس هو أداة المعرفة والسبيل الوحيد إليها، يحقق الوثبة المعنوية في مكانة الذات العارفة، ويقتحم المجهول من أجل إدراك الماورائي المتخفي خلف أستار وحجب لتتشكل الرؤية الفردية الخاصة به.

«والرؤيا عند "ابن عربي" \* كالرحم الذي يتكوّن داخله الجنين، فيتكون المعنى داخله محققاً إذن نوعاً من الاتحاد بالغيب، وهذا الاتحاد يسمح له بخلق صورة جديدة للعالم ثم خلق هذا العالم ككل من جديد، كما تخلق الولادة المتجددة»<sup>46</sup>، ومن يمكنه الخلق لابد أن يكون إنساناً خارقاً لا اعتيادياً، غير مألوف القوى كأن تكون له مقدرة على الاطلاع على العوالم الغيبية، أو على الاستشراق والتنبؤ الصحيح، أو أنه يتلقى وحياً من الخالق فتكون له مكانته الخاصة، وهذا ما يحدث عادةً مع "النبي"، أي الإنسان الذي يصطفيه الله من بين البشر ليبلغ رسالته إليهم ويقودهم إلى السبيل السوي و«النبي راء وسامع، لما لا يرى ولا يسمع، يرى المجهول والمستقبل ويسمع أصوات الغيب، وللنبوة مستويات»<sup>47</sup>، فيسعى النبي إلى بناء سياق عقيدتي جديد، لا يظل فيه الإنسان لصيق معرفة متعارف عليها منذ آلاف السنين، بل يسهم أيضاً في تشكيل معرفة جديدة تواكب التحولات التي تطرأ على العالم في رحلة البحث عن الفكرة الكبرى والعلم الأعلى.

«يصبح الرسول جزءاً من سياق الدعوة وعنصراً محققاً لها، إنه تجسّد فكرة الله على الأرض، والسياق الذي يرد فيه الرسول هو لابد سياق روحي، إذ إنه سياق ورود روحي، وبالتالي هناك ربطاً بين الله ورسوله، إذ يتجلى الإله من خلاله، يمدّ فيه المرونة، وفي الحياة يعني هذا تقديس الإنسان وكلّ ما في الحياة، لتجسد الله فيهما من خلال خصائصه المادية أو الفكرة المعنوية، والتفاف الناس حول فكرة الله، وهو الرسول، هو التفاف حول الله في الحقيقة»<sup>48</sup>. بالنسبة لكتابات "جبران" يمثل الكتاب المقدس المحرك الديناميكي لها، ولهذا لابد من معرفة رمزية النبي فيه ليسهل علينا استخراج رؤاه ومقاصده.

«والنبوة في الكتاب المقدس نظرة شاملة للموقف الإنساني، تمتد من الخلق إلى التخليص النهائي، وهي نظرة تؤشر مدى ما يمكن أن نسميه في سياقات أخرى بالخيال الإبداعي»<sup>49</sup>، وهو الذي يعالج الكاتب من خلاله كل قضاياها ويوظفه حسب رغبته لإشراك القارئ في عالمه الذهني المتخيل.

فنجده مثلاً يختار أبطالاً غير مألوفة، فتبرز جمالية الانزياح والخرق في هذا الاختيار ومن أمثلة ذلك اختياره لشخصية "المصطفى" في كتاب "النبي"، وهي شخصية تتوفر فيها لشروط التّ ذكرناها في حديثنا عن تجسد الخالق في نبيه أعلاه.

وشخصية "السابق"، وتوحي كلمة السابق إلى أن البطل يعرف أكثر مما يعرف أهل زمنه ويمتلك حكمةً أوسع مما لديهم.

وشخصية "التائه"، يمكن أن نفهم من هنا أن التيه ما هو إلا نتيجة الحيرة التي يعانيها العارف فيخوض رحلة نحو المجهول لينجو من التيه والضباب بوصوله إلى أرض الحقائق والرشاد.

وشخصية "الجنون"، والجنون يسمح بكشف الحجب عن العيب ويمنح مساحات أرحب للتعبير عن الثورة والتمرد على السائد، وفي عالم الجنون الكثير من الغموض بسبب الانجذابات لعالم الماوراء، وبما أن المجنون إنسان خارج حدود الإنسان العادي فإن علاقته مع الله تختلف وتخرج عن ثنائية الخالق والمخلوق، السيد والعبد، وهذا لبُّ ما يروم الصوفيُّ.

في نصوص جبران أمثلة كثيرة لا يمكننا حصرها في هذه الدراسة، لذلك نختار منها نماذج محدّدة:

- «هناك في العالم الآتي سنرى جميع تموجات شواعرنا واهتزازات قلوبنا، وهناك ندرك كنه ألوهيتنا التي نختقرها الآن مدفوعين بعوامل القنوط»<sup>50</sup>.

- «ما من حنين يبقى دون استجابة»<sup>51</sup>
- «هو "كلمة" البدئية (أو اللوغوس)، الذي دأبه أن يتكلم من خلال صوتنا وأن يحيا في أذننا كيما يتسنى لنا أن نتبّه وأن ندرك، وكان أن "كلمة" الرب الإله، ابنتي بيتنا من لحم وعظم وغدى إنسانا مثلي ومثلكم. ذلك لأنه لم يكن في مقدورنا لأن نسمع أنشودة الريح التي لا جسد لها، ولا أن نرى ذاتنا الكبرى وهي تخطر في السديم»<sup>52</sup>

- «أنا جذورك في الأرض وأنت أزهاري في السماء، وإننا معا ننمو أمام وجه الشّمس»<sup>53</sup>.
- «من ذا يستطيع أن يفرش ساعاته قدامه قائلا: هذه لله وهذه لي؛ هذه لنفسي وهذه لجسدي؟»<sup>54</sup>.

الإنسان في رحلة طلبه للحقيقة النورانية لا بدّ أن يتجرد من كلّ لذائذ الدنيا الزائلة، وشهوات النفس والاستكانة إلى متعة الماديات، لينعم بسكينة أعمق ولذة أصدق وأبقى هي لذة القرب والاتصال بالله، والاطمئنان إلى جانبه، إذ لا يمكن الجمع بين حبين في قلب واحد.

ومما يدعّم هذا الرأي في الكتاب المقدّس:

«لا تكنزوا لكم كنوزاً على الأرض حيث يفسد السُّوسُ والصَّدأ، وحيث ينقب السارقون ويسرقون، بل اكنزوا لكم كنوزاً في السّماء، حيث لا يفسد سوس ولا صدأ، وحيث لا ينقلب سارقون ولا يسرقون، لأنه حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك أيضاً، سراج الجسد هو العين، فإن كانت عينك بسيطة فجسدك كله يكون نيراً، وإن كانت عينك شريرة فجسدك كله يكون مظلماً، فإن النور الذي فيك ظلامٌ فالظلامُ كم يكون!

لا يقدر أحدٌ أن يخدم سيدين، لأنه إمّا أن يبغض الواحد ويحب الآخر، أو يلازم الواحد ويحقر الآخر، لا تقدرون أن تخدموا الله والإنسان»<sup>55</sup>.

كذلك: «لا تهتموا بحياتكم بما تأكلون وما تشربون، ولا لأجسادكم بما يلبسون أليست الحياة أفضل من الطعام، والجسد أفضل من اللباس؟ أنظروا إلى طيور السماء إنها لا تزرع ولا تحصد ولا تجمع إلى مخازن، وأبوكم السماوي يقوّتها أليست أنتم بالحري أفضل منها؟ (...). لكن اطلبوا أولاً ملكوت الله وبه، وهذه كلها تزداد لكم»<sup>56</sup>. «كانت بداية النداء والدعوة من الله إلى الإنسان لبناء علاقة معه هي القدرة على الترك والتخلي، لأن الإنسان المتمسك بالمكان والزمان والأشخاص لا يتمكن من الخروج بذاته فداءً لغيره، أي ترك "الأنا" حبا في "الآخر"، وهذا يمنع استمرار المسيرة المشتركة معه»<sup>57</sup>، وقد يبدو هذا الترك صعباً ومخيفاً لكنه يؤدي إلى حرية الروح من إसार الجسد وكل إحساس مرتبط به كالخوف والألم والأسر.

ونجد ما يوافق هذا الرأي في الكتاب المقدس: «ادخلوا من الباب الضيق، لأنه واسع الباب ورحب الطريق الذي يؤدي إلى الهلاك، وكثيرون هم الذين يدخلون منه! ما أضيق الباب وأكرب الطريق الذي يؤدي إلى الحياة، وقليلون هم الذين يجدونه»<sup>58</sup>.

وكي لا نبالغ في تأليه الإنسان حسب رأي "جبران" يمكن أن نجعله ابناً لله يحمل بعضاً من صفاته اقتداءً بيسوع ابن الله بالمعنى الرمزي للكلمة وليس الحرفي، وهذا يجعل من الواجب عليه «أن يعبر من الإنسان الترابي إلى الإنسان الروحي أي أن يعبر من الإنسان الذي يعيش بحسب الجسد إلى الإنسان الذي يعيش بحسب روح الله، وبالتعبير حسب العلوم الإنسانية أن يعبر من الإنسان الطبيعي إلى الإنسان الحضاري»<sup>59</sup>؛ الذي يستجيب للنداء الخفي الصادر من باطن روح الإنسان التي هي في الأصل قبس من روح الله، ويكشف عن الكنز المخبوء في أعماقه اللامتناهية إذا ما انفتحت على عالم الروح والمقدس، وكُرمت بتجربة مفارقة متجاوزة تكلل بالوصول لمرحلة الشهود والدّوق.

#### خاتمة:

— لم يقتصر جبران في نتاجه الأدبي على طريقة صوفية واحدة، بل تبلور الفكر الصوفي في ذهنه بمختلف فلسفاته، متعدّدة المشارب فأخرج لنا رؤياه الخاصة.

— تورط جبران في اتباع الحلولية والإيمان بمبدأ وحدة الوجود يضعه في مأزق الاعتقاد بسقوط العبادات والشرائع عن الإنسان، وهذا ما يسهم في خلق أزمة الإيمان بالالوهية والعلاقة مع الله.

— تبرز جلياً فاعلية الخيال الأدبي عند "جبران"؛ وذلك من خلال اعتماده على المزج والمزاوجة بين الرموز المتباينة المنشأ، إذ نجد منها المستوحى من المعتقد المسيحي، ومن الرموز الإسلامية كذلك، وأخرى تنتمي لمعتقدات وضعية قديمة وأساطير عالمية من الموروث الثقافي، فتتطافر كلها لتصوير الرمزية الكونية حسب الرؤية الجبرانية الفردية — يعدّ الكتاب المقدس المفعل الأول لكتابة "جبران" من حيث الأسلوب والمضمون والرؤية، إنه ملهم اللغة

الجبرانية، ومنهل خصب للمجاز والتصوير (وهذا ما يمثّل الآلة)، كما يخدم الموضوع الذي يختاره دائماً روح المسيحية وفكرها (بعيداً عن الشرائع والعبادات المفروضة، وهذا ما يمثّل المقصد)، والرؤية التي ينتج منه إيماناً بها والتي استلهمت أساساً من إيمانه واعتقاده الديني (تمثل المرجع).

## المصادر والمراجع:

- إبراهيم عبد الله، (2005م)، التلقي والسياقات الثقافية، منشورات الاختلاف، ط2، الجزائر.
- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (د.ت)، لسان العرب، مج9، دار صادر، د.ط، بيروت.
- أبو الرب جمال، (2014م)، حاسة السمع في الخطاب الديني، منشورات الجمل، ط1، بغداد-بيروت.
- أدونيس، (1978م)، الثابت والمتحول (بحث في الاتباع والإبداع عند العرب: صدمة الحداثة)، ج3، دار العودة، ط1، بيروت.
- أدونيس، (1979م)، مقدّمة الشعر العربي، دار العودة، ط3، بيروت.
- أدونيس، (د.ت) السورالية والصّوفية، دار الساقى، ط3، بيروت.
- برغوثي الطيب، (2017م)، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، دار النعمان، ط1، الجزائر.
- التهانوي محمد علي، (1996م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، ترجمة: جورج زيناتي؛ نقله من الفارسية إلى العربية: عبد الله الخالدي، ج1، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت.
- جبران خليل جبران، (2015م)، المؤلفات الإنجليزية الكاملة المعرّبة، ترجمة: نديم نعيمة، دار هاشيت أنطوان ودار نوفل، د.ط بيروت.
- جبران خليل جبران، (2015م)، المؤلفات العربية الكاملة، دار هاشيت أنطوان ودار نوفل، د.ط، بيروت.
- الحلاق بطرس، (2013م)، جبران حداثه عربية (ذات تتكوّن وأدب يتجدّد)، ترجمة: إلياس الحسن، جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت.
- السواح فراس، (2018م)، موسوعة تاريخ الأديان (الزرادشتية - المانوية - اليهودية - المسيحية)، ترجمة: عبد الرزاق العلي، محمود الهاشمي، دار التكوين، ط3، دمشق.
- سويسى سارة، (2016م)، الصوفية في الإسلام (أنتولوجية)، دار الجمل، ط1، بيروت-بغداد.
- عبد النور جبور، (1984م)، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط2، بيروت.
- فراي نورثروب، (2009م)، المدونة الكبرى (الكتاب المقدس والأدب)، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الجمل، ط1، بيروت.
- فرايزر جيمس، (2014م)، الغصن الذهبي (دراسة في السحر والعين)، ترجمة: نايف الخوص، دار الفرقد، د.ط، دمشق.
- كاسيرر إرنست، (2009م)، اللغة والأسطورة، ترجمة: سعيد الغانمي، دار كلمة، ط1، أبو ظبي-العربية المتحدة.
- الكتاب المقدّس، (2016م)، دار الكتاب المقدّس، ط3، القاهرة-مصر.

- مغير طوني، (2019م)، سفر التكوين (بين الأسطورة والنص الديني)، دال للنشر والتوزيع، ط1، دمشق.
- نعيمة ميخائيل، (2018م)، جبران خليل جبران، دار نوفل، ط14، بيروت.
- النيسابوري فريد الدين العطار، (2002م)، منطق الطير، ترجمة: بديع محمد جمعة، دار الأندلس، د.ط، بيروت.

## الهوامش والإحالات:

- <sup>1</sup> ينظر: فراس السواح، موسوعة تاريخ الأديان (الزرادشتية - المانوية - اليهودية - المسيحية)، تر: عبد الرزاق العلي محمود الهاشمي، دار التكوين، دمشق، ط3، 2018م، ص280.
- <sup>2</sup> ينظر: الطيب برغوثي، التجديد الحضاري والعمق الإنساني للإنسان، دار النعمان، الجزائر، ط1، 2017م، ص48-49.
- <sup>3</sup> ينظر: جيمس فرايزر، الغصن الذهبي (دراسة في السحر والعين)، تر: نايف الخوص، دار الفرقد، د.ط، دمشق، 2014م، ص79.
- <sup>4</sup> أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مج9، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت، ص199-200.
- <sup>5</sup> ينظر: محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تق ومرا: رفيق العجم، تح: علي دحروج، تر: جورج زيناتي؛ نقله من الفارسية إلى العربية: عبد الله الخالدي، ج1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، ص456.
- <sup>6</sup> ينظر: جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984م، ص159-160.
- <sup>7</sup> ينظر: أدونيس، السورالية والصوفية، دار الساق، بيروت، ط3، د.ت، ص43.
- \* الأورفيوسية: تدور الأسطورة حول شاعر وموسيقي يوناني من "تارقيا"، عرف بالموسيقى الساحرة لكل من يسمعها من إنسان أو حيوان أو جماد، وحسب الأسطورة فإن "أرفيوس" هو ابن الإله أبولو، أو ابن ملك تارقيا أو يغروس، وأمه إحدى ربات الشعر والموسيقى، وكانت قيثارته هدية من أبيه، يعزف عليها ألحانا شجية. وخلال رحلة أسطورية بالسفينة التي حملت أبطال "تارقيا" أنقذتهم موسيقاه الساحرة من مأزق كثيرة. وبعد الرحلة تزوج بطل الأسطورة أرفيوس من حورية الغابة "يورديس" ولكن الزواج لم يطل، إذ غادرت الزوجة الحياة سريعاً فحزن عليها حزناً شديداً ولجأ إلى "زيوس" الذي أشفق عليه وسمح له بالذهاب للعالم الآخر لإعادتها للحياة، وعندما قام أرفيوس بذلك تمكن من الاستحواذ على تعاطف ملك العالم السفلي "بلوتو" وزوجته "بيرسفونه" وأخذ موافقتهم على اصطحاب "يورديس" ولكن بوضع شرط واحد هو عدم النظر إلى الوارء إلى غاية الوصول للمخرج. ولكن "أورفيوس" على بعد خطوات من المخرج التفت إلى الوارء ليتأكد من وجود زوجته خلفه فاختفت فجأة، فحزن واعتزل الناس في الغابة يعزف ألحانه الشجية على قيثارته إلى أن قتل على يد فرقة من نساء "تارقيا". وحظيت هذه الأسطورة بتأويلات وإنحاءات عديدة، وتولد عنها تيار الأورفية التي اتسمت بالروحانية والصوفية، ومن أهم أهدافها معارضة السطوة الدينية والسياسية .
- وهذا ما نجده عند جبران في مؤلفه (النبي): قرية أرفليس.
- <sup>8</sup> ينظر: أدونيس، السورالية والصوفية، ص108.
- <sup>9</sup> عبد الله إبراهيم، التلقي والسيقات الثقافية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط2، 2005م، ص35.
- <sup>10</sup> أدونيس، مقدمة الشعر العربي، دار العودة، بيروت، ط3، 1979م، ص84.
- <sup>11</sup> بطرس الحلاق، جبران حادثة عربية (ذات تتكون وأدب يتجدد)، تر: إلياس الحسن، جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2013م، ص72.
- <sup>12</sup> إرنست كاسيرر، اللغة والأسطورة، تر: سعيد الغانمي، دار كلمة، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2009م، ص63.
- <sup>13</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص90.
- <sup>14</sup> ينظر: سارة سويس، الصوفية في الإسلام (أنثولوجية)، دار الجمل، بيروت - بغداد، ط1، 2016م، ص539.
- <sup>15</sup> جبران خليل جبران، المؤلفات الإنجليزية الكاملة المعربة، يسوع ابن الإنسان، تر: نديم نعيمة، دار هاشيت أنطوان ودار نوفل، د.ط، بيروت، 2015م، ص345.
- <sup>16</sup> جبران خليل جبران، آلهة الأرض، ص670.
- <sup>17</sup> جبران خليل جبران، المؤلفات العربية الكاملة، العواصف، دار هاشيت أنطوان ودار نوفل، د.ط، بيروت، 2015م، ص426.

- <sup>18</sup> ينظر: سارة سويس، الصوفية في الإسلام، ص 415-416.
- <sup>19</sup> جبران خليل جبران، المجنون، ص 107.
- <sup>20</sup> جبران خليل جبران، العواصف، ص 426.
- <sup>21</sup> جبران خليل جبران، رمل وزيد، ص 266.
- <sup>22</sup> جبران خليل جبران، النبي، ص 173.
- <sup>23</sup> المرجع نفسه، ص 171.
- <sup>24</sup> ينظر: سارة سويس، الصوفية في الإسلام، ص 430.
- <sup>25</sup> جبران خليل جبران، يسوع ابن الإنسان، ص 352.
- <sup>26</sup> جبران خليل جبران، حديقة النبي، ص 712.
- <sup>27</sup> جبران خليل جبران، النبي، ص 194.
- <sup>28</sup> ينظر: ميخائيل نعيمة، جبران خليل جبران، نوفل، بيروت، ط 14، 2018م، ص 135.
- <sup>29</sup> بطرس الحلاق، جبران حادثة عربية (ذات تتكون وأدب يتجدد)، ص 98.
- <sup>30</sup> ينظر: أدونيس، السورالية والصوفية، ص 165.
- <sup>31</sup> بطرس الحلاق، جبران حادثة عربية (ذات تتكون وأدب يتجدد)، ص 79.
- <sup>32</sup> ينظر: سارة سويس، الصوفية في الإسلام، ص 227.
- <sup>33</sup> جبران خليل جبران، النبي، ص 125.
- <sup>34</sup> جبران خليل جبران، البدائع والطرائف، ص 569.
- <sup>35</sup> جبران خليل جبران، النبي، ص 179-180.
- <sup>36</sup> المرجع نفسه، ص 182.
- <sup>37</sup> جبران خليل جبران، يسوع ابن الإنسان، ص 479.
- <sup>38</sup> جبران خليل جبران، آلهة الأرض، ص 686.
- \* وهذا ما يعتقده المسيحيون، أما الفكر الإسلامي فيصحّ هذا المفهوم والمعتقد بما جاء في القرآن الكريم، إذ أنّ الشخص المصلوب لم يكن إلاً شبيهاً بعيسى عليه السلام، أمّا هو فرفعه الله إليه ولم يتمكّن منه أحد.
- <sup>39</sup> الكتاب المقدس (العهد الجديد)، إنجيل متى: 5: 44-48.
- <sup>40</sup> الكتاب المقدس (العهد الجديد)، رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية: 5: 8.
- <sup>41</sup> الكتاب المقدس (العهد الجديد)، 12: 9-10.
- <sup>42</sup> فريد الدين العطار النيسابوري، منطق الطير، تر: بديع محمد جمعة، دار الأندلس، بيروت، د.ط، 2002م، ص 83-84.
- <sup>43</sup> جيمس جورج فرايز، الغصن الذهبي، ص 133.
- <sup>44</sup> ينظر: أدونيس، السورالية والصوفية، ص 41.
- <sup>45</sup> ينظر: مقدمة للشعر العربي، ص 133.
- \* ابن عربي: محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائفي الأندلسي الشهير بمحيي الدين بن عربي، أحد أشهر المتصوفين لقبه أتباعه وغيرهم من الصوفيين بالشيخ الأكبر، ولذا تنسب إليه الطريقة الأكرية الصوفية، ولد في مرسية في الأندلس في شهر رمضان عام 558هـ الموافق لـ 1164م قبل عامين من وفاة الشيخ عبد القادر الجيلالي، وتوفي في دمشق عام 638هـ الموافق لـ 1240هـ ودفن في سفح جبل قاسيون.
- <sup>46</sup> ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول (بحث في الاتباع والإبداع عند العرب: صدمة الحداثة)، ج 3، دار العودة، بيروت، ط 1، 1978م، ص 166.
- <sup>47</sup> ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول (بحث في الاتباع والإبداع عند العرب: صدمة الحداثة)، ص 164.
- <sup>48</sup> ينظر: جمال أبو الرب، حاسة السمع في الخطاب الديني، منشورات الجمل، بغداد - بيروت، ط 1، 2014م، ص 176.
- <sup>49</sup> نورثروب فري، المدونة الكبرى (الكتاب المقدس والأدب)، تر: سعيد الغامبي، منشورات الجمل، بيروت، ط 1، 2009م، ص 222.
- <sup>50</sup> جبران خليل جبران، دمة وابتسامة، ص 261.
- <sup>51</sup> جبران خليل جبران، رمل وزيد، ص 281.

- <sup>52</sup> جبران خليل جبران، يسوع ابن الإنسان، ص364.
- <sup>53</sup> جبران خليل جبران، المجنون، ص65.
- <sup>54</sup> جبران خليل جبران، النبي، ص245.
- <sup>55</sup> إنجيل متى: 6: 19-24.
- <sup>56</sup> إنجيل متى: 6: 25-33.
- <sup>57</sup> ينظر: طوني مغير، سفر التكوين (بين الأسطورة والنص الديني)، دال للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2019م، ص104.
- <sup>58</sup> إنجيل متى: 7: 13-14.
- <sup>59</sup> طوني مغير، سفير التكوين، ص107.