

نشریه ادبیات تطبیقی (علمی - پژوهشی)
دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه شهید باهنر کرمان
سال سوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۱

دین و تکثرگرایی دینی نزد جبران خلیل جبران و سهراب سپهری*

دکتر حمید احمدیان

استادیار دانشگاه اصفهان

عالیه جعفری زاده

دانشجوی کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات عرب، دانشگاه اصفهان

چکیده

در این مقاله دیدگاه جبران و سهراب درباره دین و تکثرگرایی دینی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. با اندکی تأمل در آثار آن‌ها در می‌یابیم که اندیشه‌های آن‌ها، بویژه اندیشه‌های دینی‌شان، اگرچه یکسان نیست؛ اما به هم نزدیک است. سهراب سپهری و جبران خلیل جبران کوشیده‌اند باور به حقانیت همه ادیان را رواج دهند. پذیرش دین خود همراه با عدم تعصب نسبت به آن و باور به مذهبی فراقومی از ویژگی‌هایی است که در آثار هر دو قابل مشاهده است. از دیدگاه آن‌ها اساس همه ادیان یکی است، هر چند که ظاهراً با هم اختلاف داشته باشند. در حقیقت، آن‌ها به نوعی وحدت وجود اعتقاد داشتند، از این رو اندیشه‌های اسلام، مسیحیت، بودا و ... نزد آن‌ها برابر می‌نمود و به خاطر این اندیشه‌ها جبران به کفر و الحاد و سهراب به بودایی اشرافی متهم شدند.

واژگان کلیدی

دین، تکثرگرایی دینی، وحدت وجود، سهراب سپهری، جبران خلیل جبران.

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۱/۴/۱۷

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۱/۲۲
نشانی پست الکترونیکی نویسنده:-

۱- مقدمه

امروزه بسیاری از اندیشمندان، هنرمندان و شاعران که پیرو ادیان ابراهیمی هستند، تحت تاثیر اندیشه‌های نسبی‌گرایانه غربی بحث را به ادیان الهی کشانده و به بهانه تکثرگرایی دینی^۱ می‌کوشند حقیقت را متکثر نشان دهند؛ حال آنکه دین الهی در قالب تعالیم وحی نسبی‌گرایی را بر نمی‌تابد، زیرا شاه‌ستون نسبی‌گرایی جهل و نادانی است که به ساحت مقدس خداوند و پیامبرانش راه نمی‌یابد.

پژوهش‌های گذشته و نوین نشان می‌دهد که بشر در دوران مختلف به ادیان گوناگون گرایش داشته و یکی از علل درگیری و کشمکش‌ها در طول تاریخ همین تکثر و تعدد ادیان است، و هر یک دین خود را برتر از دیگر ادیان می‌داند. خداوند که خالق انسان است و نیاز و کمبود و مشکلات و ظرفیت‌های او را بهتر از دیگران می‌شناسد، برای جلوگیری از این نزاع و کشمکش‌ها چاره‌جویی کرده است. خداوند پیامبرانی را فرستاده تا راه روشن صراط مستقیم را به او نشان دهند و برای مؤمنان بهشت و برای کافران جهنم تدارک دیده، و به انسان‌ها اراده و اختیار ارزانی فرموده که هر کس به اختیار راه خود را انتخاب کند. ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد یا ناسپاس) [انسان: ۳].

خداوند کریم برای جلوگیری از نزاع و کشمکش به بندگانش سفارش فرموده که در کنار پیروان دیگر ادیان زندگی کنند و در حدود دین و دستوراتش با آنان تعامل و همکاری نمایند، بدون این که به حقانیت دیگر ادیان ساختگی و باطل گردن نهند و یا مهر تأیید بزنند، اما گروهی راه‌گریز از جنگ و دعوی ادیان را در این می‌بینند که به همه ادیان هر چند - باطل، دروغین و ساختگی - احترام بگذاریم و به حقانیت آن‌ها اعتراف کنیم. این مبحث امروز در فلسفه دین تحت عنوان «تکثرگرایی» دینی آمده است، که علاوه بر فلاسفه دین، دیگر پژوهشگران، هنرمندان و شاعران نیز به آن پرداخته‌اند.

امروزه تأثیر هنر، شعر، سینما و... بر زندگی مردم به ویژه جوانان بر کسی پوشیده نیست. از این رو، بر آن شدیم که دو شاعر را از دو سرزمین مختلف

(جبران و سهراب) برگزینیم و با دقت و تأمل در شعر این دو، تکثرگرایی و پلورالیسم دینی را در شعرشان مورد بررسی و مطالعه قرار دهیم. این پژوهش را در چهارچوب مکتب ادبیات تطبیقی امریکا انجام داده ایم. مکتبی که به دنبال کشف تأثیر و تأثر دو شاعر نیست، بلکه در پی فهم چگونگی و انگیزه روی آوری دو شاعر به این تکثرگرایی است و سرانجام، کشف تشابهات و تفاوت‌ها میان این دو هنرمند است.

سهراب سپهری و جبران خلیل جبران، از شاعران بنام معاصر، کوشیده‌اند باور به حقانیت همه ادیان را رواج دهند. اگر نخواهیم بدینانه به قضاوت نشینیم و به تکفیر این دو شاعر پردازیم و بنا را بر این بگذاریم که انگیزه آنان از تبلیغ این اندیشه، خیرخواهانه بوده و هدفشان ایجاد زمینه هم‌زیستی در جامعه متکثر معاصر است، به جرأت می‌توان گفت هر دو راه خطا را پیموده‌اند، زیرا امور دینی و حیانی را نمی‌توان با اندیشه‌های بشری چاره‌جویی کرد، بلکه برای مسایل و حیانی و دینی بایستی به راه حل دینی پناه برد. دین برای ایجاد هم‌زیستی میان مردمان جامعه معاصر که از نظر دین، فرهنگ و اندیشه متکثرند، راه‌حلی غیر از راه‌حل‌های پیشنهادی شاعران و دیگر نسبی‌گرایان دارد که در بحث‌های آینده به آن اشاره خواهد شد.

درباره اشعار جبران و سهراب از سوی اغلب پژوهشگران از جهات مختلف نقد و بررسی‌هایی انجام شده است، از جمله می‌توان به مقاله‌ای با عنوان «الرومانطیقیه فی آثار جبران و سهراب» و به کتابی با عنوان «به باغ همسفران درباره جبران و سهراب» اشاره کرد، اما در زمینه اشعار دینی این دو شاعر آن هم به صورت تطبیقی، پژوهشی صورت نگرفته است. در این پژوهش در آغاز زندگی دو شاعر سپس، دیدگاهشان درباره دین و سایر ادیان، و سرانجام تکثرگرایی دینی و انگیزه‌های آن را بیان خواهیم کرد و از آن جا که نقد اجتماعی «به مطالعه تأثیر جامعه بر ادبیات و ادبیات بر جامعه می‌پردازد و ناقدان اجتماعی نیز به بررسی تقلید و سنت‌هایی می‌پردازند که در ادبیات منعکس شده و همه این امور در زمان خود ثمره آثار ادبی است» (زرین کوب، ۷۲: ۱۳۷۴). از این رو، از این نقد بهره

گرفته‌ایم. برای دستیابی به اندیشه و آشنایی با نظام فکری هر فرد لازم است درباره‌ی زندگی و شرایط فرهنگی- اجتماعی او اندیشه کرد، زیرا انسان به محیط اجتماعی خود وابسته است و ناگزیر متأثر از جریانات فرهنگی- اجتماعی بوده، از این رو، برای دستیابی به افق اندیشه سهراب و جبران در آغاز به عصر و جامعه آن‌ها می‌پردازیم.

۲- نگاهی به زندگی جبران خلیل جبران

جبران خلیل جبران در سال ۱۸۸۳، در بشری (شمال لبنان) متولد شد، مادرش کامله رحمه زنی صالح و پرهیزگار بود، ولی پدرش مردی باده‌گسار بود که به دین و رجال دین‌چندان اعتنایی نداشت. او را از نویسندگان و شاعران نوپرداز ادب معاصر عربی و همچنین، از پایه‌گذاران ادبیات نوین و شعر منشور می‌دانند. جبران علاوه بر نوشتن که حجم بیشتر کارهای او را تشکیل می‌داد، به نقاشی هم می‌پرداخت و مضمون اصلی نوشته‌ها و اشعارش، مباحث اجتماعی، ادبی، سیاسی، و گاه درون‌مایه فلسفی و صوفیانه می‌باشد. (فاخوری، ۱۳۷۶: ۷۷۴).

جبران در سال ۱۸۹۵، به بوستن در ایالت متحده مهاجرت کرد و در ۲۰ نیسان سال ۱۹۲۰، او و دوستانش از جمله میخائیل نعیمه، نسیب عریضه، عبدالملیح حداد و ... انجمن «الرابطة القلمیة» را تشکیل دادند و به فعالیت فرهنگی پرداختند و سرانجام در ۱۰ آوریل ۱۹۳۱، بدان هنگامی که تازه به سن ۴۸ سالگی رسیده بود، دار فانی را وداع گفت.

برخی آثار او به زبان عربی عبارتند: «دمعة وابتسامة»، «الارواح المتجندة»، «الاجنحة المتكسرة» و از آثار او به زبان انگلیسی که به عربی ترجمه شده است، «المجنون» و «النبي» را می‌توان نام برد (فاخوری ۱۳۸۰: ۵-۱۰۹۴).

۳- نگاهی به زندگی سهراب سپهری

سهراب سپهری شاعر و نقاش بزرگ معاصر در ۱۵ مهرماه سال ۱۳۰۷، در شهر کاشان دیده به جهان گشود. پدرش اسدالله سپهری کارمند اداره پست و

تلگراف بود و از هنر، نقاشی و موسیقی بهره فراوانی داشت، او تحصیلات ابتدایی و متوسطه خود را در شهر کاشان سپری کرد، سپس راهی تهران شد (خیرخواه، ۱۳۸۶: ۲-۳).

سهراب دنبال یافتن معنای زندگی بود و از باورهای متنوع و احساسات خود که برایش واقعیت محض بود، سخن می‌گفت و در تمام زندگی با خود صادق بوده است و غبار عادت را از ذهن خود پاک و معتقد بوده که گذشته کهنه شده و در آن چیزی نیست، و زندگی سراسر رنج انسان برای او سوال بزرگی بوده و شاعر پاسخ خود را در درون انسان جستجو می‌کند، در واقع او شاعر فطرت بود. سهراب در اول اردیبهشت ماه سال ۱۳۵۹، زندگی را بدرود گفت و غریبانه و بی کس بدن سرد او را به دیارش یعنی کاشان بردند و به خاک سپردند. از جمله آثار او می‌توان به مجموعه هشت کتاب اشاره کرد (عباسی طالقانی، ۱۳۷۷: ۱۶).

۴- ادیان در نگاه جبران و سهراب

۴-۱- نگاه جبران به مسیحیت

جبران در یک خانواده مسیحی متولد شد و از کودکی به کلیسا می‌رفت و تعالیم مسیحی را می‌آموخت، و به مسیحی بودن خود افتخار می‌کرد و می‌گفت: «أنا مسیحی ولی فخر بذلك» (من مسیحی‌ام و به آن افتخار می‌کنم) یا «خُذوْهَا يَا مُسْلِمِينَ كَلِمَةً مِنْ مَسِيْحِي أُسْكِنَ يَسُوْعُ فِي حَشَاشَةٍ مِنْ قَلْبِهِ» (ای مسلمانان! سخنی برگیرید از یک مسیحی که مسیح در ژرفای وجودش منزل گزیده است). (المجموعه الكاملة، ۱۰۴).

با این حال، هیچ‌گونه تعصبی نسبت به مسیحیت نداشت، چرا که بسیاری از تعالیم مسیحیت را تحریف شده می‌دانست و قوانین ظالمانه اربابان کلیسا به نفع حاکمان را به شدت مورد انتقاد قرار می‌داد. او در «صراخ قبور» در رد اصحاب کلیسا بیان می‌کند که ریختن خون حرام است، اما چه کسی آن را برای امیر حلال کرده است، دزدیدن مال و ثروت دیگران گناه است، اما چه کسی دزدیدن روح را فضیلت شمرده است (المجموعه الكاملة، ۱۰۵).

جبران عیسی را بسیار دوست می‌داشت و «او را انسانی کامل و قدرتمند و شاعری نوآفرین می‌دانست، اما او را خدا نمی‌خواند؛ بلکه عیسی را موجودی با رفتارهای کاملاً انسانی معرفی می‌کرد» (براکس، ۱۹۸۱: ۳۶۶). «و بر خلاف بسیاری از مسیحیان که عیسی را مرد درد و غم و اندوه می‌دانستند، جبران او را با وجود غم‌ها و دردها مرد شادی می‌دانست» (غریب، ۱۹۶۱: ۲۴۸). در حقیقت، جبران به حضرت عیسی اعتقاد کامل داشت و عشق و عاطفه خود را نسبت به او به گونه‌های مختلف اظهار می‌کرد.

۲-۴- نگاه سپهری به اسلام

سهراب عارفی بود که همه چیز را برای خدا و در خدا می‌دید، و این دنیا برای سهراب مفهومی جز الله نداشت، و در زمانی که توجه به طبیعت محدود بود، ایمان و باورهای خود را در دل طبیعت جستجو می‌کرد و همه جای آن برایش تجلی گاه زیبایی و عشق بود، و حضرت حق را در همه جای آن می‌دید، و همه پدیده‌های موجود در طبیعت را جزء دین و آیین خود می‌دانست. چنان که در مجموعه «صدای پای آب» دین خود را چنین معرفی می‌کند:

« من مسلمانم

قبله ام یک گل سرخ

جانمازم چشمه

مهرم نور

من وضو با تپش پنجره‌ها می‌گیرم» (هشت کتاب، ۲۷۲) و (ترابی، ۱۳۷۵: ۱۲)

سهراب گل سرخ را به جای کعبه به عنوان قبله خود برمی‌گزیند و به نور و روشنایی که در واقع نماد خداوند است، سجده می‌کند، و بنا به گفته مهری رحمانی: «او از قراردادهایی که میان مردم جدایی می‌کشد [می‌اندازد] گریزان است، در واقع، شاعر می‌خواهد زبان طبیعت را که زبانی درک و لمس پذیر است، به کار گیرد» (رحمانی، ۱۳۷۸: ۹-۲۸). و حتی عقاید دینی و اسلامی خود را در دل طبیعت جستجو می‌کرد، چنان که در شعر «پیغام ماهی‌ها» می‌گوید:

«نرسیده به درخت، کوچه باغی است

که از خواب خدا سبزتر است» (عباسی طالقانی، ۱۳۷۷: ۲۹)

رنگ سبز همان رنگ اسلام و جزء رنگ‌های مقدس نزد مسلمین است. در حقیقت، سهراب با این اشارات گویا به اصول و مبانی دینی - اسلامی خود، ایمان و اعتقاد خود به اسلام را بیان می‌کند، چون انسان زمانی می‌تواند از چیزی صحبت کند که آن را باور دارد.

جبران و سهراب هر دو دین‌های خود (مسیحیت و اسلام) را با جان و دل پذیرا بودند و به آن افتخار می‌کردند، اما نه آن دینی که در جامعه مرسوم بوده و مردم کورکورانه از آن پیروی می‌کردند، بلکه آن‌ها به حقیقت دینشان پایبند بودند، و در این میان سهراب که دیدی عرفانی، روحی آرام و در خانواده‌ای پرورش یافته بود که به سنت‌های دینی معتقد بودند، جستجوگر دین خود در طبیعت، نه در جامعه پر از ظلم و آشوب بود، اما جبران که دیدی اجتماعی و روحی سرکش داشته و خانواده‌اش، به خصوص پدرش، به سنت‌های دینی پایبند نبود و او برای یافتن حقیقت مسیحیت به بحث درباره جامعه و انتقاد از کلیسا پرداخت، زیرا اصحاب کلیسا را عامل اصلی انحراف مسیحیت می‌دانست.

۳-۴- نگاه جبران به انجیل

بدون شک جبران در نوشته‌های خود هم از نظر فکری و هم اسلوب ادبی، متأثر از انجیل بوده است، که به دیدگاه جبران در موضوع محبت بسنده می‌کنیم. جبران محبت را در کتاب «النبی» این‌گونه تحلیل می‌کند: «المُحَبَّةُ لَا تُعْطَى إِلَّا نَفْسَهَا، وَلَا تَأْخُذُ إِلَّا نَفْسَهَا، وَالْمُحَبَّةُ لَا تَمْلِكُ شَيْئًا، وَلَا تُرِيدُ أَنْ يَمْلِكَهَا أَحَدٌ، لِأَنَّ الْمُحَبَّةَ مُكْتَفِيَةٌ بِالْمُحَبَّةِ، أَمَا أَنْتَ إِذَا أَحْبَبْتَ فَلَا تُقَلُّ: «إِنَّ اللَّهَ فِي قَلْبِي» بَلْ قُلْ: «أَنَا فِي قَلْبِ اللَّهِ»» (جبران، ۱۳۷۸: ۱۰۲)، محبت جز خویشتن خویش را نمی‌بخشد، و جز خویش را بر نمی‌تابد، و محبت بر چیزی تملک نداشته و نمی‌خواهد کسی نیز بر او تملک یابد، چرا که محبت را، محبت بس است، پس آنگاه که عشق ورزی، مگوی که «خدا در قلب من است»، بلکه بگوی: من در قلب خدایم. و در کتاب مقدس از یوحنا می‌خوانیم: «اللَّهُ مُحَبَّةٌ» (جبران، ۱۳۷۸: ۱۰۵).

۴-۴- نگاه سپهری به قرآن

با توجه به انس و عشق سپهری با قرآن کریم، همانندی‌های فراوانی میان اشعار سپهری با این کتاب آسمانی وجود دارد و این ویژگی در اشعار او تا آنجاست که آن را از برجستگی خاصی برخوردار ساخته است. نمونه‌هایی از این همانندی‌ها را همراه با مثالی از قرآن کریم و اشعار سهراب بیان می‌کنیم. قرآن کریم کتاب بشارت است و مؤمنان را این چنین بشارت می‌دهد:

﴿طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين، هدى وبشرى للمؤمنين﴾ (این آیات قرآن و کتاب مبین است، وسیله هدایت و بشارت برای مومنین است). [نمل: ۱-۲].

و سهراب در مجموعه «پیامی در راه» مژده می‌دهد:

خواهم آمد، و پیامی خواهم آورد

در رگ ها نور خواهم ریخت

و صدا خواهم در داد، ای سبدها تان پر خواب، سیب

آوردم، سیب سرخ خورشید (هشت کتاب، ۳۳۹)

قرآن کریم: ﴿أنا أقرب إليكم من جبل الوريد﴾ (که از رگ گردن به او نزدیک‌تریم) [ق: ۶].

سهراب در شعر «صدای پای آب» می‌گوید:

و خدایی که در این نزدیکی است

لای این شب بوهاست،

روی آگاهی آب، روی قانون گیاه. (هشت کتاب، ۳۰)

سهراب به قرآن عشق می‌ورزید و می‌گفت: «کتاب آسمانی ما گذشته از جنبه الوهیت و تقدسش، از با ارزش‌ترین شاهکارهای ادبی جهان است» (دیانش، ۱۳۸۵: ۸۹).

جبران و سهراب با اینکه آثارشان سرشار از رنگ و بوی مفاهیم کتاب‌های مقدسشان بوده و تقریباً اساس اندیشه‌های خود را از آن‌ها می‌گرفتند، اما بهره جبران از انجیل بیش از سهراب از قرآن بوده، هرچند که جبران نیز از

مفاهیم قرآن در آثارش استفاده می کرده، اما در مرحله بعد از انجیل بوده، ولی سهراب در کنار قرآن به شدت متأثر از ودا (کتاب مقدس بودائیان) بوده که این تاثیر پذیری تا جایی است که اگر نگوییم بیش از قرآن است، می توان گفت برابر است.

۵- دیگر ادیان از دیدگاه جبران و سهراب

جبران و سهراب، دین را امری بسیار فراگیر و آن را محدود به شریعتی خاص نمی دانستند و دین را خارج از قالب های از پیش تعیین شده می دانستند، که به اعمال و شعائر خاصی وابسته نیست. اینک به چند آیین که سهراب و جبران در آن سیر کردند اشاره می کنیم.

۱-۵- نگاه سهراب به آیین بودا^۲

در مورد آیین بودا و سپهری سخنان زیادی گفته شده است. تاثیر پذیری سهراب از این آیین به حدی بوده است که او را بودایی اشرافی خوانده اند. سهراب در منظومه «مسافر» می گوید:

من مفسر گنجشک های دره گنگم

و گوشواره عرفان نشان تبت را

برای گوش بی آذین دختران بنارس^۳

کنار جاده سرنات^۴ شرح داده ام

به دوش من بگذار این سرود «وداها»^۵ (هشت کتاب، ۲۳۱)

شاعر می گوید او کسی است که اعمال آیینی هندوان را برای آن ها تفسیر می کند. در حقیقت می خواهد بگوید که خود او بودا یعنی روشن شده است و اوست که پیام عرفانی بودا را طبق حقیقت و اصل آن از تبت به بنارس آورده است. و همچنین، او «بودا را گردابی می داند که با تمام پیچیدگی های آیین او مظهر آرامش، نمود و نوازش است و معتقد است با آشنایی با بودا، هستی او دگرگون شد و او به راز آسمان ها و جاودانگی ها پی برد» (عماد، ۱۳۷۷: ۹۹).

و یا در شعر «ساده رنگ» حجم سبز ادعا می کند که حقیقت آیین بودا را دریافته است و می خواهد پیام پر طراوت آن را برای دیگران نیز تفسیر کند. و این

به معنای بودائی بودن سهراب نیست، بلکه به این خاطر است که در این رهگذر و سیر و سلوک عارفانه‌اش بودا را شناخته است:

من ودا می‌خوانم گاهی نیز
طرح می‌ریزم سنگی، مرغی

ابری تمام وزن طراوت را
(شمیسا، ۱۳۷۳: ۶-۱۶۵)

جبران نیز از حکمت‌های بودا بسیار بهره برده است و به آن به عنوان یک گونه از مذاهب مطرح نگاه کرده و از قابلیت‌های آن در آثار خود سود برده است، آنچه جبران را شیفته بودیسم کرده بود، بردباری موجود در آیین بودا بود، که نمونه زیر بیاتگر اشتراک نظر بودا و جبران در باب حقیقت است. بودا در اندرز به برهمنان می‌گوید: «برای مردم حامی حقیقت شایسته نیست چنین نتیجه-گیری کنند که تنها این حقیقت است و هر چه جز این اشتباه است» (فروتن شیرازی، ۱۳۸۰: ۶۷).

«مگوئید من حقیقت را یافته‌ام؛ بلکه بگوئید من حقیقتی را یافته‌ام» (جبران، ۱۳۷۸: ۶۹).

دریافت جبران از بودیسم، درک معنایی از چگونگی زندگی کردن بوده و به مفهوم پذیرفتن کامل مکتب بودا نبوده، چون او شخصاً نفی روح که بخشی از آیین بودا است و همچنین، خدای بودیسم را قبول نداشت. اما معیار این دو شاعر برای حقیقت فقط دریافت‌ها و تصورات شخصی است؛ چون حقیقت خیلی ژرف‌تر از دریافت شاعران است که بتوان در چند عبارت بیان کرد.

۲-۵- نگاه جبران به اسلام

جبران با اینکه مسیحی است، اما عشق و علاقه خاصی نسبت به اسلام، پیامبر و قرآن داشت و او در نامه‌ای که به مسلمانان می‌نویسد، در آن عظمت و سربلندی اسلام را ترسیم می‌کند، و عشق و علاقه خود را این چنین بیان می‌دارد: «من مسیحی‌ام و به آن افتخار می‌کنم، ولی به پیامبر عرب عشق می‌ورزم و نامش را بزرگ می‌شمارم و دوست‌دار عظمت اسلام هستم و از زوال آن بیمناک» (جبران، ۱۹۹۴: ۲۰۸).

در جایی دیگر می گوید: «من قرآن را بزرگ می دارم، اما خوار می شمارم آن کس که قرآن را وسیله نابودی تلاش های مسلمانان قرار می دهد، چنان که خوار می شمارم آنان که انجیل را ابزاری برای حکومت کردن بر مسلمانان بر گرفته اند.» (جبران، ۱۹۹۴: ۲۰۹)

علاوه بر این، در آثار جبران مفاهیم و مصادیق قرآنی به چشم می خورد که جنبه اقتباس از قرآن را داراست: «آن ابرها که در حجاب دیده شده است، به دست همان کسی که پرده را بافته است، بر کشیده خواهد شد» (جبران، ۱۳۷۸: ۶۹). و در قرآن کریم می خوانیم: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (تا آن که ما پرده را از کارت برداشتیم و چشم بصیرت بیناتر گردید) [ق: ۲۲]. و همچنین، جبران وصال با حضرت خداوندی را در گرو آزادی نفس می داند، همان گونه که قرآن مژده آن را می دهد:

«مردن چیست ... و قطع نفس چیست؟ جز آزاد کردن نفس از این جزر و مد بقرار تا اوج گیرد و گسترده شود و بی هیچ نبود زنجیری جویای خداوند گردد» (جبران، ۱۳۷۸: ۹۴). و در قرآن کریم آمده است:

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ (ای انسان با هر رنج و مشقت در راه حق بکوش، عاقبت به ملاقات پروردگار می روی) [انشقاق: ۶].

در جایی دیگر در عشق به حضرت محمد (ص) و مسلمانان می گوید: «خُذُوهَا يَا مُسْلِمُونَ كَلِمَةً مِنْ مَسِيحِي، أَسْكَنَ يَسُوعُ فِي شَطْرِ مِنْ حَشَاثَتِهِ، وَ مُحَمَّدًا فِي الشَّطْرِ الثَّانِي...» (خفاجی، ۱۹۸۶: ۹۱).

۳-۵- نگاه سپهری به مسیحیت

سهراب با اینکه مسلمان بود، اما گاهی در نوشته های خود از مفاهیم و مضامین مسیحیت استفاده می کرد و بر غنای نوشته های خود می افزود، نمونه این مورد سخن سهراب در «منظومه مسافر» است که می گوید: «خوشا به حال گیاهان که عاشق نورند و دست منبسط نور روی شان آن هاست». (عباسی طالقانی، ۱۳۷۷: ۱۳۹) که شباهت زیادی به موعظه عیسی بر فراز کوه دارد:

«خوشابه حال مسکینان در روح؛ زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است»
(حسینی، ۱۳۷۳: ۵۸).

و در جای دیگر سهراب می گوید:

و در مسیر سفر راهبان پاک مسیحی

به سمت پرده خاموش ارمیای نبی، اشاره می کردند

و من بلند بلند کتاب جامعه را می خواندم (شمیسا، ۱۳۷۳: ۱۵۵)

در حقیقت، جبران و سهراب در سیر عرفانی خود با آیین‌های مختلف آشنا شدند و قسمتی از خط فکری آن‌ها در این مسیر شکل گرفته، ولی سازنده آن نبوده است. و اگر عده‌ای سهراب را بچه بودایی و یا جبران را کافر می خوانند، به خاطر غفلتشان از سیر عرفانی جبران و سهراب است که در جستجوی حقیقت گل سرخ بودند، غافل از اینکه حقیقت دست یافتنی نیست، با وجود این، سهراب که شخصی درون گرا بود و به خلوت خود اهمیت می داد، با سیر در مسیحیت احساس آرامش می کرد.

۶- علل تکثرگرایی دینی در آثار جبران و سهراب

ایجاد همبستگی بین ادیان و مذاهب یکی از دستاوردهای مهم عرفانی است، که نزد جبران و سهراب این دستاورد حاصل مطالعات وسیع در ادب، زبان، عرفان شرق و غرب، و نیز آشنایی با چهره‌های برجسته عرفانی چون مولانا، ابن عربی و می باشد. این همبستگی را سپهری در شعر «شورم را» این گونه بیان می کند:

قرآن بالای سرم، بالش من انجیل، بستر من تورات

و زیر پوشم اوستا، می بینم خواب

بودائی در نیلوفر آب (هشت کتاب، ۲۳۸) و (امیر قاسم خانی، ۱۳۸۱: ۱۹۸)

در واقع، مذهب سپهری، آن مرز قراردادی میان همه مذاهب حتی مرز میان بت پرستی و خداپرستی را درهم می شکند، و ستایش همه کائنات را نوعی ستودن خدایی می داند که همه هستی از اوست، او خدایی دارد به وسعت جهان

هستی که همه کائنات را در بر می‌گیرد و این چنین نگرشی است که بوی وحدت می‌دهد. با این نگرش است که سپهری دین و عرفان را در هر لحظه و هر جا می‌بیند و افکار بودا و زرتشت، مسیحیت و ... را یکی می‌داند و معتقد است که مسجد، کلیسا، معبد و ... همگی وظیفه فراخواندن بشر به سوی حقیقت واحد دارند و بر این باور است که: «میان نگاه‌های بشری راهی است به سوی حقیقتی واحد و پشت دیوار نگاه یک راز است از حکمتی مشترک» (رحمانی، ۱۳۷۸: ۳۱).

اما جبران هر چند به عنوان یک مسیحی مارونیست پرورش یافته بود، ولی به عنوان یک عرب نه تنها تحت تاثیر مذهبش بود، بلکه تحت تاثیر اسلام و عرفان صوفی‌ها نیز بوده است و خاطرات او از تاریخ خونین لبنان با کشمکش‌های ویرانگر این کشور به تقویت ایمانش در باب اتحاد ادیان منجر شد. با توجه به اینکه والدینش سرمشقی بودند که در زندگی دست از تعصب و کومه فکری دینی کشیدند» (انتظاری، ۱۳۸۲: ۵۷).

جبران در باب اتحاد ادیان در قصیده «لکم فکر تکم ولی فکر تی» می‌گوید: «تفکر شما، شما را به هواخواهی از یهودیت برهن گرای، بودا، مسیحیت و اسلام می‌پردازد، در تفکر من تنها یک دین جهانی وجود دارد که شیوه‌های متنوع آن انگشتان یک دست دوست داشتنی هستند، دستی که به وجود برتر متعلق است».

(المجموعة الكاملة، ۵۹۸).

در جای دیگر می‌گوید: «ای برادر سوری‌ام، تو به واسطه مسیح (ع) و موسی (ع) و محمد (ص) برادرم هستی». (سیدی، ۱۳۸۴: ۱۴۰) و «اگر می‌توانستیم از مذاهب گوناگون صرف نظر کنیم، آنگاه خود را متحد می‌یافتیم و از ایمان و مذهبی بزرگ که محدود به اصل برادری می‌باشد، بهره مند می‌شدیم» (فیضی، ۱۳۸۶: ۷۷).

البته ایشان بیشتر تحت تأثیر عرفان‌های منحرف بوده‌اند تا عرفان‌های حقیقی که بنیاد آن اصول شریعت سپس طریقت است. تاکید عرفای بزرگ شیعه در جهان معاصر بر شریعت اسلام، و عرفان در چهار چوب قرآن و سنت برای

جلوگیری از چنین جریان های انحرافی است که امروزه تحت عنوان جریانات نو ظهور و یا عرفان های نوین قد برافراشته اند.

۱-۶- وحدت وجود

انسان از زمانی که خود را شناخته و با موجودات پیرامون خود و اشیای گوناگون انس گرفته، گرایش هایی در او نمود یافته، و از جمله آن ها «گرایشی است که همواره به سوی وحدت و وحدتیابی داشته و کوشیده است که از بین تجلیات مختلف و گوناگون هستی وحدتی به دست آرد، و ارتباطشان را با یکدیگر باز شناسد و این گرایش از اینجاست که وی، اشیای این جهان و محسوسات را چنان دیده که به ظاهر گوناگونند و از هم انفصال و جدایی دارند؛ اما از دیگر سوی قابل تبدیل به یکدیگر، و درخور تاثیر و تأثرند و با هم تشابه و سنخیت خاصی دارند و سرانجام، به این نتیجه رسیده که استقلال و جدایی چیزها از هم، نمود و توهمی بیش نیست و موجودات این جهان جلوه یک چیز و مظاهر یک حقیقتند و همین وحدت گرایی است» (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۲۷).

میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی، وحدت وجود را این چنین بیان می کند: «وحدت شهود و عدم نگاه به کثرت خلقی، مانند توجه تام به صاحب اصلی صورت های گوناگون در آئینه های مختلف، که بیننده را از کثرت آئینه و اختلاف آن ها غافل می کند و جز صاحب صورت چیزی را نمی بیند» (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۸).

وحدت شخصی وجود را به گونه ای که فرض مصداق دوم برای آن محال باشد، می توان در تعابیر متعددی از آثار ابن عربی و شارحان وی یافت. به عنوان نمونه، عبارت کوتاه «سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ الْأَشْيَاءَ وَ هُوَ عَيْنُهَا» (ابن عربی، ۱۹۸۵: ۴۵۹) که بسیاری از کسانی که به طرد و تکفیر وی پرداخته اند، بدان تمسک جسته اند، بر وحدت شخصی وجود صراحت دارد. عبارت منزه است خدایی که اشیا را در حالی که او عین آن هاست، آشکار ساخت، تعبیر دیگری است از اظهار خود و نه چیزی بیرون از خود.

وی در جایی دیگر چنین می‌گوید: «در هستی چیزی وجود ندارد که چشمی بتواند آن را مشاهده کند، مگر آن که ذات آن ذات حق است و آن چه مشاهده می‌شود، حق است نه خلق» (قیصری: ۲۴۴) و نیز، آن چه را که با هریک از قوای ادراکی، درک می‌توان کرد، وجود حق در اعیان ممکنات است. وی تصریح می‌کند که «آن چه در عالم عین وجود دارد، مدلول احدیت است و کثرت، مدلول خیال و ساخته آن است» (قیصری: ۲۳۷ و ۲۳۴). محی‌الدین عربی در پاره‌ای از کلمات خود کثرت را به کلی نفی می‌کند و وجود را منحصر به حق می‌داند و وجود موجودات را وجودات مجازی دانسته و گفته است «همه موجودات، نسب وجود حقند» این که بزرگان گفته‌اند: الْعَالَمُ مُتَوَهِّمٌ، مَالَهُ وُجُودٌ حَقِيقِيٌّ به این معنا که عالم وهمی است و هیچ چیز وجود حقیقی ندارد، مرادشان همین است (آشتیانی: ۱۳۷۲: ۱۱۷-۱۱۸). «وحدت دو اعتبار دارد، یکی وحدت ذاتیه که از آن به وحدت حقیقیه و مطلقه تعبیر نموده‌اند. این وحدت، وحدتی است که در آن مفهومی که مشعر به تعدد و غیریت و دوئیت باشد، اعتبار نشود، و قسم دیگر وحدت نسبی است که زائد بر ذات واحد است و با کثرت و کثیر تقابل دارد، ولی تقابل عرضی» (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۱۵۱).

وحدت وجود در اندیشه شمس‌الدین محمد حافظ نیز به حدی بوده که که در این عقیده به جهان خلقت بسنده نکرده، «و کلیه حقایق و امور را با دیده وحدت می‌نگرد؛ وی مانند ابن عربی دم از وحدت حقیقت و عالم‌اسماء و صفات زده، انتساب وجود را به جهان، و مظاهر مختلف، جز وهم و خیال به حساب نیاورده است» (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۱۴۰).

از آن چه گفته شد، می‌توان وحدت وجود را چنین تعریف کرد: وحدت وجود آن دیدگاهی است که حقیقت وجود را امری یگانه می‌داند که بدون حلول و اتحاد با تعینات و تشخصات، در آن‌ها سریان و ظهور دارد؛ به گونه‌ای که هر تعینی به خاطر سریان وجود در آن، وجه، ظهور و ظل حقیقت وجود است.

جبران با بهره از تربیت کلیسای مارونی و سهراب با بهره از تربیت اسلامی با نوعی احساسی مذهبی که در کودکی آن را تجربه کرده بودند، وارد حوزه

عرفان شدند و برای پاسخ به احساس نیاز خود به مکاتب عرفانی و آثار و متون باقی مانده سر زدند، و در این مسیر عرفان بودائی، مسیحی و ... و کتاب های مقدسی چون قرآن، انجیل، و و همچنین، آثار چهره های برجسته را بررسی کردند، و سرانجام، به نوعی وحدت مفاهیم و مصادیق در وجود رسیدند، که کثرت در آن راه نداشت. جبران می گوید:

«یاران و محجوبان من اکنون بیندیشید به دلی که همه دل های شما را در خود جای دهد، و به عشقی که همه عشق هایتان را فرا گیرد، و به جانی که همه جان هایتان را در خود پوشانده» (جبران، ۱۳۷۴: ۱۱۴).

و سهراب نیز در شعر «بیراهه در آفتاب» می گوید:

«ای کرانه ما، خنده گلی در خواب، دست پاروزن ما را بسته است،

در پی صبحی بی خورشیدیم

با هجوم گل ها چه کنیم

به خاک افتادیم، و چهره «ما» نقش «او» بر زمین نهاد (هشت کتاب: ۲۰۲)

سهراب و جبران خدا را در همه جا می بینند و حقیقت وجود را امری یگانه می دانند، و کثرت و تعدد در مفاهیم و مصادیق راه ندارد.

۲-۶- تاثیر پذیری سهراب و جبران از عرفان اسلامی

محمی الدین عربی را پدر عرفان اسلامی می نامند و از آن جا که اکثریت آثار جبران مبنی بر وحدت وجود است، ناگزیر از اندیشه های ابن عربی بهره های فراوان برده است که می گوید «عالم از آن جهت که سایه حق است، یکی است و از آن اوست؛ یعنی از عالم ربوبی؛ و از لحاظ اختلاف تعینات و صور، موسوم به عالم گردیده؛ و با این فرض که وجود زایدی که مغایر با مطلق باشد، برای عالم ثابت نیست، پس وجودی که بدان نسبت داشته، امری وهمی و خیالی است» (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۱۳۱). ابن عربی مدعی است که «همه امور عالم، از جمله سخنانی که مردم به زبان می آورند، کلماتی هستند که ضمن نفس الرحمن به تکلم درآمده اند. پس همه کلمات خدا، و از این رو حقند» (چیتیک، ۱۳۸۴: ۲۲۱-۲۲۲). بنابراین، دستاورد همه انبیا چیزی جز صراط مستقیم نیست، که به سعادت می انجامد، با این همه، ابن عربی از صراط دیگری با عنوان صراط محمد (ص)

یاد می‌کند که به شکل خاصی از رحمت و سعادت، رهنمون می‌گردد و مختص پیروان اسلام است. این صراط، به دلیل جامعیت شریعت قرآنی، در ذات خویش شامل صراط‌های همه انبیای پیشین است. او در جایی می‌گوید: «بدان که راه‌ها پراکنده است» و در جایی دیگر می‌گوید: «راه حق یکی، اما روش‌ها پراکنده است؛ به واسطه آن که حال روندگان پراکنده است» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۴).

جبران از پیروان فکری ابن عربی، و در عین استقلال رأی، از شارحان اندیشه او به شمار می‌آید. آنچه در این جا از مکتب محی‌الدین مهم می‌نماید، اعتقاد به نظریه وحدت وجود است که جبران در پذیرش آن، از ابن عربی و شاگردان و شارحان او پیروی می‌کند. در تبیین جهان بینی مبتنی بر وحدت وجود، باید گفت که عالم صورت قرآنی حق و مجلای جلوه‌های لا یتهی اوست، ابن عربی معتقد است که هر موجود این عالم، تجلی یک یا چند اسم الهی است، از این رو در فصوص می‌گوید:

«وَهَكَذَا هُوَ فِي كُلِّ مَوْجُودٍ مِنَ الْعَالَمِ بِقَدْرِ مَا تَطَلَّبُهُ حَقِيقَةُ ذَلِكَ الْمَوْجُودِ» (و این چنین، او در تمامی موجودات جهان به آن میزان موجود است که حقیقت آن موجود، آن را خواستار است) (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۱۵۴). ابن عربی تجلیات الهی را به واسطه دو امر، یعنی فیض اقدس و فیض مقدس تبیین می‌کند، «فیض اقدس تجلی حق برای ذات خود در صور معقول کاینات، و فیض مقدس تجلی حق در صورت اعیان کاینات است» (عقیفی، ۱۳۸۶: ۵۹). و جبران این مفهوم را در «النبی» این گونه آورده است:

«اگر می‌خواهید خدا را بشناسید، حلال رازها نباشید؛ بلکه به اطراف خویش بنگرید، او را خواهید دید که با فرزندانان بازی می‌کند، به آسمان بنگرید، او را خواهید دید که میان ابرها گام بر می‌دارد...» (جبران، ۱۳۷۴: ۷۹). پس می‌توان گفت هستی موجودات دو جنبه دارد: جنبه ای مربوط به خداوند و از این نظر واقعی است؛ و جنبه ای با ماهیات و موجودات جزئی، که از این نظر وهمی است و وجود حق از حقایق جهان جدایی ناپذیر است و روح و حیات و بقاء و مدبر همه از اوست. با سیر در فصوص در می‌یابیم که از نظر ابن عربی،

پیامبران مختلف، هریک مظهر برخی از اسماء الهی‌اند. از این رو، وی به هر پیامبر، حکمتی خاص را نسبت می‌دهد (موحد، ۱۳۸۵: ۱۲۶). درفص بیست و هفتم، که آخرین فص و مربوط به پیامبر اسلام است، درباره حقیقت محمدی سخن می‌گوید که «مراد از نور محمدی کامل‌ترین مظهري است که حق در او ظهور کرده، که همان انسان کامل است؛ البته مقصود این عربی از کلمه محمدی، چیزی است که با شخصیت پیامبر اسلام تفاوت تام دارد، و میان آن دو رابطه ای نیست مگر به همان اندازه که میان حقیقت محمدی و هر یک از انبیا یا اولیا وجود دارد» (عقیقی، ۱۳۸۶: ۳۸۰-۳۸۱).

به عقیده ابن عربی «اولین مظهر الهی در جهان هستی حقیقت محمدیه است و نزدیک‌ترین شخص به او علی بن ابی طالب است» به این معنا که «حقیقت انسان کامل محمدی (ص) و یا علوی (ع)، اگرچه باعتبار وجود جمعی، متجلی در جمیع حقایقند؛ ولی به اعتبار وجود عنصری که آخر تنزلات و جودی بعد از سیر مراتب مادی و طی منازل مثالی و عقلی، به حکم رجوع هر فرعی به اصل خود با حقیقت اصلی خود متحد می‌شوند، در مقام اتحاد و اتصال به اصل خود، جمیع مراتب و جودی را مطویات به یمین خود می‌بینند و اولیای محمدین، مثل علی بن ابی طالب، به اعتبار فناء در احدیت و عالم مفاتیح مانند حقیقت محمدیه تجلی در جمیع مراتب وجود دارد». (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۶۵۷) و این با سخن جبران یکی است که می‌گوید: «اولین عربی که با روح کلی عالم ارتباط یافت، علی بن ابی طالب بود» (فروتن شیرازی، ۱۳۸۰: ۸۹).

بنابراین، حقیقت محمدیه هسته دایره وجود است و فیوضات و امدادات الهی به واسطه او به عالم ماده می‌رسد. «آن حضرت از تعقل ذات خود و شهود حق و تعقل و شهود مظاهر خلقی تجلی در آفاق و انفس، عالم و آدم پیدا شد. و مقام غیب و باطن وجود ختمی، حضرت واحدیت است» (آشتیانی، ۱۳۷۲: ۷۳۵).

جبران نیز در تجارب عرفانی خود کثرت شواهد خارجی را در دایره وحدت هیچ می‌داند و به وحدتی معتقد می‌شود که نتیجه آن وحدت همه ادیان است، و هدف همه ادیان در نگاه او کشف حقیقت و راز جهان هستی است.

درباره سپهری و اندیشه های عرفانی او سخنان زیادی بر زبان‌ها جاری است، برخی شعر او را عرفانی نمی‌دانند، اما بعضی دیگر آن را عرفانی از نوع شرقی می‌دانند. اگر در آثار سهراب کمی تأمل کنیم، تأثیرپذیری او از عارفان بزرگی همچون مولانا را مشاهده می‌کنیم. در بینش عرفانی همه موجودات جهان ماهیت از «اویی» و «به سوی اویی» دارند که در واقع همان قانونمندی حیات برتر را یادآور است، و سهراب در شعر «نیایش» در این باره می‌گوید:

«از ستیغ جدا شدیم

من به خاک آمدم، و بنده شدم

تو بالا رفتی و خدا شدی»

(هشت کتاب: ۱۹۳)

و مولانا در مثنوی معنوی می‌گوید:

این جهان جنگ است چون کل بنگری ذره با ذره همچو دین با کافری

چون ز ذره محو شد نفس و نفس جنگش اکنون جنگ خورشید است و بس

در نگاه سهراب زشت و زیبا، نیک و بد معنی ندارد، و از نظر او اسب از حیوانات دیگر و کبوتر از کرکس، و لاله از شبدر بهتر نیست، و اینجاست که سهراب «در شعر صدای پای آب» می‌گوید:

«من نمی‌دانم، که چرا می‌گویند: اسب حیوان نجیبی است، کبوتر زیباست.

و چرا در قفس هیچ کسی کرکس نیست

گل شبدر چه کم از لاله قرمز دارد

چشم‌ها را باید شست، جور دیگر باید دید»

و مولانا می‌گوید:

کفر و ایمان نیست آنجایی که اوست

زان که او مغز است و این دو رنگ بوست. (فروتن شیرازی، ۱۳۸۰: ۷۷)

سهراب خدا را در همه چیز می‌بیند، زیرا «کسی که خدا چشمش را گشوده است، او را در همه چیز می‌بیند» (ابن عربی، ۱۹۸۵: ۲۴۷).

از این رو، چیزی نیست مگر اینکه بهره‌ای از حق داشته باشد. بر پایه این جهان بینی باید گفت که هیچ خطایی در عالم وجود نیست، چرا که هر موجودی

را حق تعالی طلبیده است، پس بر اساس نظریه وحدت وجود، هیچ خطایی صورت نگرفته و همه عقاید حق‌اند و هر موجودی تجلی خاصی از وجود مطلق است و بالاخره، سهراب معتقد است که عرفان همان نتیجه دین است و کسانی می‌توانند به حقیقت عرفان دست یابند که تعصب را کنار بگذارند و از گذر ادیان، مکاتب و اندیشه‌های مختلف به کشف اتحاد هستی برسند.

۷- نتیجه‌گیری

جبران مسیحی است و بیشترین بهره‌اش از کتاب انجیل بوده است، اما معتقد است که مسیحیت تحریف شده است و اصحاب کلیسا به اسم مسیحیت از مردم سوء استفاده می‌کنند. او با روحی سرکش، و دیدی اجتماعی جستجوگر حقیقت مسیحیت در اجتماع به خصوص کلیسا بود و اصحاب کلیسا را عامل اصلی انحراف آن می‌دانست و بر آنان می‌شورید.

سهراب مسلمان است و قرآن را کتاب آسمانی خود می‌داند و بیشترین بهره‌اش از قرآن است و با دیدی عرفانی و روحی آرام به جستجوی حقیقت دین خود در طبیعت پرداخته و تقریباً نسبت به جامعه پیر از ظلم و آشوب بی تفاوت بوده.

معیار این دو شاعر برای حقیقت فقط دریافت‌ها و تصورات شخصی است؛ چون حقیقت خیلی ژرف‌تر از دریافت شاعران است که بتوان در چند عبارت بیان کرد.

سهراب سپهری و جبران خلیل جبران از شاعران بنام معاصر کوشیده‌اند باور به حقانیت همه ادیان را رواج دهند. اگر نخواهیم بدینانه به قضاوت نشینیم و به تکفیر این دو شاعر پردازیم، بنا را بر این بگذاریم که انگیزه آنان از تبلیغ این اندیشه، خیرخواهانه بوده و هدفشان ایجاد زمینه هم‌زیستی در جامعه متکثر معاصر بوده، به جرأت می‌توان گفت هر دو راه خطا را پیموده‌اند؛ زیرا امور دینی و وحیانی را نمی‌توان با اندیشه‌های بشری چاره‌جویی کرد، بلکه برای مسایل وحیانی و دینی بایستی به راه حل دینی پناه برد.

جبران و سهراب دین حقیقی را منشأ لذت و آزادی می‌دانستند، و معتقد بودند که تعالیم آن باید انسان را از قید و بند رها کند، و رهنمون عشق و برادری بین مردم باشد.

می‌توان جبران و سهراب را جزء عرفایی به شمار آورد که در قید و بند مکتب خاصی نبودند، و از نظر آن‌ها نه تنها همه ادیان، بلکه همه مکاتبی که در جستجوی حق و حقیقت، و شناخت هستی جهان باشند، مورد احترام و ستودنی هستند و همچنین، اعتقاد داشتند در صورتی می‌توان به حقیقت عرفان دست یافت که تعصب را کنار گذاشت و از گذر اندیشه، ادیان و مکاتب مختلف به این حقیقت و شناخت دست یافت.

جبران و سهراب با اینکه همه کتب مقدس را مورد مطالعه قرار دادند، در این میان (علاوه بر کتاب مقدس خود) جبران علاقه خاصی به قرآن و نهج البلاغه، و سهراب به «ودا» کتاب مقدس بودائیان داشته است.

جبران و سهراب هر دو به مطالعه گسترده در زمینه ادیان و عرفان پرداختند، و کتاب‌های مقدسی چون قرآن، انجیل و... را بررسی نموده، با آثار شخصیت‌هایی چون ابن عربی، مولانا و... آشنا شدند، و به وحدت وجود معتقد شدند، که نتیجه آن اعتقاد به تسامح دینی و قومی بود.

یادداشت‌ها

۱. تکثرگرایی دینی: عبارت است از اینکه در حوزه اندیشه دینی، حقها بسیارند و هر دینی می‌تواند بهره و بارقه‌ای از حق را داشته باشد؛ به این معنی که ما حق را امر نسبی تلقی کنیم به گونه‌ای که همه کیشها و آئین‌ها بهره‌ای از آن را داشته و بر این باور باشیم که سعادت و نجات و رستگاری انسان در گرو پیروی از دین خاص نبوده بلکه هر کسی با پیروی و متابعت از هر دین و آئینی می‌تواند اهل نجات باشد.

۲. لقبی است که در آیین بودایی به هر کسی که به «روشنی» (بودهی) رسیده باشد اطلاق می‌شود گرچه از آن بیشتر برای اشاره به «سیدارتا گوتاما بودا»، بنیانگذار مذهب بودایی استفاده می‌شود. واژه بودا یعنی بیدار شده یا به عبارت دیگر، کسی که به روشنی رسیده است.

^۳. نام قدیم شهر وارانسی. شهری با حدود هزار و پانصد معبد در شمال شرقی هند و بر ساحل رود مقدس گنگ. این شهر مقدس ترین شهر هندوها است و به اعتقاد آنها اگر کسی در این شهر بمیرد از گردش مرگ و زندگی تناسخ رهایی یابد.

^۴. سرنات نام منطقه‌ای باستانی نزدیک شهر بنارس است. بودا اولین خطابه‌اش را بعد از روشنیدگی در این محل ایراد کرد و اصول پنجگانه روشنیدگی خود را ارائه کرد.

^۵. کتاب مقدس باستانی هندوئیسیم به زبان سانسکریت و شامل چهار کتاب ریگ ودا، ساماودا، یاجورودا و آتاروا ودا است. اصل این کتاب به آریاییان مهاجر در هند (۱۰۰۰ تا ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد) بازمی‌گردد.

کتابنامه

الف) منابع فارسی

قرآن کریم

- ۱- آشتیانی، سید جمال‌الدین، ۱۳۷۲، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ۲- ابن عربی، محی‌الدین، ۱۳۸۵، رساله الأنوار، نجیب، مایل هروی، تهران، چاپ مولی.
- ۳- ابن عربی، محی‌الدین، ۱۳۶۶، فصوص الحکم، به کوشش ابو‌علاء عقیفی، قم.
- ۴- امیرخانی، پریسا، ۱۳۸۱، تاشقایق هست، ناشر: شرکت توسعه کتابخانه‌های ایران، چاپ سوم.
- ۵- ترابی، ضیاء‌الدین، ۱۳۷۵، سهرابی دیگر، مینا، دنیای نو.
- ۶- جامی، عبدالرحمن، ۱۳۸۱، نقد النصوص فی شرح الفصوص، به کوشش میلیم چیتیک، تهران.
- ۷- جبران، خلیل جبران، ۱۳۷۴، پیامبر و باغ پیامبر، ترجمه مؤید شیرازی، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
- ۸- جبران، خلیل جبران، ۱۳۷۸، پیامبر، ترجمه حسین الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات روزنه.

- ۹- جبران، خلیل جبران، ۱۳۸۲، **انسان و شاعر**، ترجمه مهرداد انتظاری، تهران: چاپ اسعدی.
- ۱۰- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، **تحریر تمهید القواعد**، انتشارات الزهراء.
- ۱۱- چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۴، **عواالم خیال**، ترجمه قاسم کاکایی، تهران.
- ۱۲- حسینی، صالح، ۱۳۷۳، **نیلوفر خاموش**، نشر: نیلوفر.
- ۱۳- خیرخواه، محمد ابراهیم، ۱۳۸۶، **ریخت شناسی شعر**، تهران: انتشارات کاوش قلم. ۱۴-
- ۱۴- دیانوش، ایلیا، ۱۳۸۵، **برهنه با زمین**، تهران، چاپ طیف نگار.
- ۱۵- رحمانی، مه‌ری، ۱۳۷۸، **سهراب جانی که ناشناخته رفت**، ویراستار؛ اصغر اندروری، تهران: نشر البرز، چاپ اول.
- ۱۶- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۷۴، **آشنایی با نقد ادبی**، نشر: سخن.
- ۱۷- سیدی، سید حسین، ۱۳۸۴، **به باغ همسفران درباره جبران و سهراب**، ویراستار علمی؛ حمید رضا آثریر-اندیشه قدسیان، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ اول.
- ۱۸- سپهری، سهراب، ۱۳۶۳، **هشت کتاب**، تهران: کتابخانه طهوری، چاپ چهارم.
- ۱۹- شمیسا، سیروس، ۱۳۷۳، **نگاهی به سهراب**، انتشارات: مروارید، چاپ پنجم.
- ۲۰- ضیاء نور، استاد فضل الله، ۱۳۶۹، **وحدت وجود**، انتشارات: زوآر، چاپ اول.
- ۲۱- عباسی طالقانی، نظام، ۱۳۷۷، **مهمانی در گلستانه**، نشر: ویستار-دریچه، چاپ اول.
- ۲۲- عقیقی، ابو العلاء، ۱۳۸۶، **شرحی بر فصوص الحکم**، ترجمه نصر الله حکمت، تهران.
- ۲۳- عماد حجت، ۱۳۷۷، **سهراب سپهری و بودا**، انتشارات: فرهنگستان یادواره، چاپ اول.

- ۲۴- فروتن شیرازی، سوسن، ۱۳۸۰، عرفان در اندیشه‌های جبران خلیل جبران، نشر: به دید، چاپ اول.
- ۲۵- فیضی، کریمی، ۱۳۸۶، از جبران تا سهراب، نشر: ثالث، چاپ رهنما.
- ۲۶- قیصری، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات: بیدار، چاپ کهن،
- ۲۷- موحد، محمد علی، ۱۳۸۵، حاشیه بر فصوص، تهران، کارنامه.
- ب) منابع عربی
- ۱- ابن عربی، محی الدین، ۱۹۸۵، فتوحات مکیه، ج ۲، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۲- براکس، غازی، ۱۳۷۶، جبران خلیل جبران فی دراسته تحلیلیه - ترکیبیه لادبه ورسمه شخصیته، دار الکتب اللبنانی.
- ۳- جبران، خلیل جبران، النبی، المكتبة الثقافية، بیروت - لبنان.
- ۴- الخفاجی، محمد عبدالمنعم، ۱۹۸۶، قصه الادب المهجری، دار الکتب اللبنانی.
- ۵- غریب، روز، ۱۹۶۹، جبران فی آثاره الکتاییه، بیروت - لبنان، الطبعه الاولی.
- ۶- الفاخوری، حنا، ۱۳۸۰، تاریخ الادب العربی، انتشارات توس، چاپ دوم.
- ۷- نعیمه، میخائیل، مجموعه الکامله لمؤلفات جبران خلیل جبران.