إضاءات نقدية (فصلية محكّمة)
السنة الرابعة –العدد السادس عشر –شتاء ١٣٩٣ش /كانون الأول ٢٠١٤م
صص ١١٥ ـ ٩٧

# رمزية "الجمل" التصوفية فى رواية "التبر" لإبراهيم الكونى

كبرى روشنفكر*
أحمد حيدرى **

## الملخص

كانت الطبيعة ومازالت مصدر إلهام للشعراء والكتّاب فى مختلف أنحاء العالم وعلى وجه الخصوص عند العرب الذين هم أكثر ارتباطاً وعلاقة بها. وعند قراءتنا لراوايات ابراهيم الكونى، الكاتب والروائى الليبى، نشاهدالأجواء الصحراوية وحضور الطبيعة الحية منها والصامتة جلياً؛ فقد اعتدنا منه تسخير عنصر الطبيعة وتوظيفها لإلقاء الأفكار التى يطمح فى إيصالها إلى المتلقى. إنّ ابراهيم الكونى يتخذ الجمل، وهو عنصر من عناصر الطبيعة الحية،بطلا فى روايته "التبر"؛ فيعتبره أرفع مكانةً من أن يعدّضمن الحيوانات، بل يقدّر له صفات إنسانية سامية، بل يفضله على جميع الناس حتى على زوجه وأولاده. يسعى هذا المقال عن طريق المنهج الوصفى التحليلى إلى إلقاء الضوء على كيفية توظيف الحيوان فى هذه الرواية، والنتائج تدل بوضوح على أن الكاتب قد وظّف الحيوان كرمز فى خدمة المفاهيم الصوفيةكالصحبة، والحب، والخطيئة وثمنها، والصبر، من خلال نظرته إلى التراث والخرافات والأساطير المأثورة.

**الكلمات الدليلية:** إبراهيم الكونى، رواية التبر، المفاهيم الصوفية، الرمزية، التراث، الحيوان.

*. أستاذة مساعدة بجامعة تربيت مدرس، طهران، إيران. kroshanfekr@gmail.com
**. طالب الماجستير بجامعة تربيت مدرس، طهران، إيران. ahmadhidare@gmail.com
التنقيح والمراجعة اللغوية: د. عبدالحميد أحمدى
تاريخ الوصول: ١٣٩٣/٧/١٤ش تاريخ القبول: ١٣٩٣/١٢/٢٨ش

**المقدمة**

لقــد اهتم العرب فی مختلــف أطوار التاريخ منذ الجاهلية حتــی الآن اهتماماً بالغاً وجلياً بالطبيعة التی كانوا يعيشــون ويتعايشــون فيها وهم يجربون ظروفا قاسية يعانون منهــا فی الصحــراء، فنری فی أوصافهم الشــعرية والنثرية وصــفَ الطبيعة علی مختلف أشكالها، الصامتة منها والحية؛ وفی هذا المضمار قد حلّ الحيوان فی الرتبة الأولی لشدة تعلق العرب به، لأنه كان رفيقهم ونصيرهم للتغلب علی هذه الصحراء القاحلة، لذا ظهر فی الأدب العربی بشــكل كبير، فلاتكاد تخلو قصيدة عربية من وصف الفرس أو وصف الإبل، فهكذا اســتطاع الحيوان أن يدخل إلی جوف حياة العرب آنذاک، وأن يكون له دور فی الحياة العربية إلی حدّ إثارة الحروب، مثلما نشهده حول حرب البسوس، الناقة التی أشعلت نار الحرب لمدة أربعين عاماً بين قبيلتين. (الفاخوری، ١٣٧٧ش: ٦٩)

نلمس من معاشرة الإنسان العربی للحيوانات عطفاً منقطع النظيرحتی علی المفترس منها عندما يتعرض للجوع أو العطش، كقصة الفرزدق مع الذئب، وهی معروضة عرضاً فی نونيته، (هادی شكر، ١٩٨٥م: ٨) والتی مطلعها:

وَأَطْلَسَ عَسّالٍ، وَما كانَ صَاحباً  دَعَوْتُ بِنَارِی مَوْهِناً فَأَتَانی

(الفرزدق، ١٩٨٧م: ٦٢٨)

هذا وقد اقتحمت حكاية الحيوان عالم الرواية لما تحمله من رصيد رمزی كبير، يمكن للروائی الفنانأن يوظفه فی أعمال روائية معاصرة. (السلمی، ٢٠٠٩م)

وقد يقوم الروائی بتوظيف الحيوان، إما بجعله ناطقاً بالحكمة، إذ يلعب دور الإنسان يمثل الخير والشــر مثلما نجده فی كليلة ودمنة والقصص الأخری علی لسان الحيوان، أو عبر مشــاركته أحداث الرواية شأنه شأن الشخصيات الأخری، و«لعل رواية التبر هی الرواية الوحيدة التی يحضر فيها حيوان أعجم "المهری الأبلق" علی أنه بطل رئيســی لا يقل تأثيره علی مســار الأحداث عن شخصيات الرواية الأخری.» (الكونی، ١٩٩٢م: واجهة المجلد)

«لقــد اســتمد الكونی مكونات عوالمــه الروائية من البيئة المحليــة، وهذه المكونات هی: الصوفية، وعادات القبائل وتقاليدها، وأســاطيرها، ومعتقداتها الدينية.» (شريف،

٢٠٠٩م)

حاول إبراهيم الكونى أن يوظف الحيوان فى رواية التبر على شكل رمزى، ليبين من خلالــه المفاهيم التى ترتبط بالتصوف، فربما يكمن توفيقه ونجاحه فى هذا التوظيف التى قلما عهدت الرواية العربية مثله، ولعله العامل فى رمزية الحيوان هو كما يقول نيكلسون: «إن الصوفية قد اصطنعوا الأسلوب الرمزى، لأنهم لم يجدوا طريقاً آخر ممكناً، يترجمون به عن رياضتهم الصوفية.» (شريبة، ١٩٥١م: ١٠١)

والنثــر الذى يدخل فى دائــرة التصوف فيه كلمات وعبارات أو تشــخيص لم يكن اســتعمالها على سبيل الصدفة أو على أســاس خيال الكاتب، بل هى تنبع عن اعتقاد المتكلم بمبادئ أو أصول خاصة هادفة، لأن المتصوفين يعتقدون بأن الله قد وهب معرفته لجميع الكائنات والحيوانات المختلفة؛ فإذن يكمن التفتيش عن الأسرار فى هذه الأوجة المختلفة المستعملة من جانبهم. (غلامرضايى، ١٣٨٨ش: ٥٠٤)

والطبيعــة بكلّ أشــكالها هى الملاذ الأول والأخير الذى يمكــن للأديب أن يعتمدها لبيــان مفاهيــم رمزية تدور فى خلده علــى ضوء أطر محددة. ونلحــظ هذه الخصوصية بوضوح فى أعمال إبراهيم الكونى الروائية؛ لذا سنحاول من خلال هذا البحث أن ننظر إلــى هذه الرواية من منظار المفاهيم والمصطلحات الصوفية التى وظفها الكاتب خاصة اختيــاره حيواناً يمثل بطل هــذه الرواية أى الجمل. واعتمدنا علــى المنهج الوصفى ـ التحليلى لدراسة الرواية.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

**أسئلة البحث**

فى هذه الدراسة سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة:

- ما هى المكونات التى استعملها الكاتب فى الرواية لكى يطبعها بالطابع الصوفى؟
- ما هو السرّ فى اختيار الحيوان (الجمل) لكى يقوم بمهة البطل؟
- من أين استقى الكاتب المصطلحات والمفاهيم التى ترتبط بالحيوان؟

**خلفية البحث**

هناک دراسات عدة حول هذا الکاتب اللیبی وکتابه التبر، منها:

مقـال یحمل عنـوان «الحبکة والأفعـال فی روایات إبراهیم الکـونی»، هذا المقال منشور سنة (٢٠٠٦م) فی موقع "دروب"؛ وقد قام الباحث بتحلیل روایة التبر من منظور الوظائـف الخمس: الوضع البدئی أی الجمل الذی کان یدّعی صاحبه أنه نادر الوجود، والتعقیـد: أی المرض الذی لحـق الأبلق وحوّل الأبلق الجمیل إلـی جمل قبیح المنظر، والحل: کان فی النبتة الأسطوریة آسیار، والموقف النهائی: شفاء الأبلق.

ومقالة أخری للباحث أحمد الفیتوری عنوانها "مرثیة الزوال؛ آخر ما تبقی من شـئ أصیـل فی الصحراء" (٢٠٠٦م)؛ درس الکاتب روایة التبر اعتمادا علی الشـخصیات والمواقف من منظور أسطوری.

ومقـال آخر بعنوان "روایة التبر رأس مال الصحـراء الرمزی" (٢٠٠٩م)، للباحث سـعید الغانمی والمنشـور فی موقع "نزوی"؛ تناول من خلالـه المجتمع الصحراوی وبین قداسـته، بحیث أن الذهب یضر القداسـة الموجودة فی الصحراء خلافا للمجتمع المدنی، ثم بحث حول الراوی الذی یروی الحکایة ویقول بأنها أفکار اوخید، ثم أصبح الحیوان بدیلـه عند فقدانه للوعـی، ثم تطرّق إلی الأصـوات التی کانت تصـدر من الأبلق فی الحـالات والظروف المختلفـة، ثم درس أیضاً أحداث القصة الـتی جرت فی الصحراء وقضیة النبات الأسطوری.

ومقال آخـر عنوانه "ثنائیة إبراهیم الکونی الصحراویة" (٢٠٠٩م)؛ وقد نُشِـرَ هذا المقـال فی مجلة "نـزوی"، تطرق فیه الباحث إلی روایتین همـا "نزیف الحجر" و"التبر"، واستعرض العلاقة بین الحیوان والإنسان فی الأجواء الصحراویة.

وهناک مقال نشـر سـنة (٢٠١٠م) فی المجلة الثقافیة الشهریة عبر موقع "عودالند"، عنوانه "تحلیل سیمیائی للمسارالسردی فی روایة التبر لإبراهیم الکونی"؛ أتی الکاتب فی الجزء الأول من المقال بتعریف مفصل عن السیمیائیة وعناصرها، ثم تناول الشخصیات والمفاهیم، من حیث اتصالها بین المرسـل والمرسـل إلیه، ومـن نتائج البحث أن هناک ارتباطا واتصالا وثیقا من حیث المفاهیم بین جمیع الأحداث التی تدور فی الروایة.

وتوجـد کذلک فی هذا المجـال أطروحة دکتوراه، تحمل عنـوان "جمالیات الصورة

السـردية عند إبراهيم الكونى" (٢٠١٢م)؛ تناول الباحث فى أطروحته اللغة السـردية عند إبراهيم الكونى وجمالياتها، واستعرض عناصر الحوار والحدث الروائى فى توظيف الكاتب للمكان والزمان. وفيما يتعلق برواية "التبر" فقد أفرد الباحث لها قسماً خاصاً عـالج فيه أحداث الرواية من خلال عنصـرى الزمان والمكان، مما أدى إلى خلق صور جمالية رائعة.

ونلاحظ مما تقدم أنّه لايوجد بحث يتطرق إلى موضوع الحيوان من منظور صوفى فى هذه الرواية، فلذا اخترنا الدراسة فى هذا المجال.

## التعاريف والمفاهيم

### الرمز والرمزية

«قامـت الحركة الرمزيـة فى وقت كانت فيه الحركة العلمية الوضعية هى السـائدة، وكانـت هـذه الحركة تخضع كلّ الموجـودات للحس والمنطق، ولا تؤمـن إلا بالظواهر الماديـة، وكانت تعتقد أنه بإمكانها الوصول إلى حقائق الأشـياء بوسـائلها التجريبية وبالعقل الواعى وفى وقت طغت فيه المادية طغياناً كاد يقضى على كلّ تطلعات الإنسان الروحية.» (الحمودى، ١٩٨٦م: ١٣)

الرمـز (Symbol) يطلق على «الإشـارة بالشـفتين أو الحاجبـين أو اليد والفم واللسـان.» (التثعالـبى، ١٩٢٧م، ٢٢٨) والرمز فى المصطلح هـو «المعنى الباطن تحت المعنى الظاهر الذى لا يمسـه إلا أهله، ولكنه اكتسـب فى العصر الحديث دلالات مختلفة لميزته المشـتركة فى تمثيل المصاديق المشـتركة، وتطور مفهومه من مجرد الإشارة واتخاذ الرموز من مظاهر مألوفة فى الطبيعة إلى التوغل فى ذات الأشـياء واسـتمداد دلالاتها الرمزية، وذلک بمدّ صلة بين هذه الأشـياء وبين الرغبات الجوهرية للنفس، فيتم اللجوء إلى الصورة الرمزية بتوجيه منتجربته الشـعورية التى لا يمكن التعبير عنها إلا بالصورة الرمزية ذات الإيحاء الجم والشمولية.» (أصلانى والآخرون، ١٣٩٠ش: ٣-٤)

والإقبال إلى الإبهام والغموض والاجتناب عن التصريح من سمات الأدب الرمزى، ومن ميزات الرمز «إنه صفة الأسـلوب ولا يتشـكل بالكلمات ولا على أساس علاقة

الكلمــة مع كلمات أخرى.» (أحمد، ١٩٨٤م: ١٣٨) لأن مدلول الرمز يتغير من نص إلى آخــر، وقد تتخذ الكلمة الرمزية مدلولات مختلفة فى الســياقات المختلفة؛ ومما يجب أن نشير إليه أن معرفة الظروف الاجتماعية وحالة الشاعر النفسية لها الفاعلية والتأثير فى الحصول على مدلول الرمز. (الأنصارى وسيفى، ٢٠١٢م: ١١٥) فلا سبيل للوصول إلى ما وراء الرمز وفک الشفرات من دون التطلع إلى ما يدور فى خلد الأديب من مفاهيم واعتقادات لها بالغ الأثر فى الاستعمال الذكى للرمز. يأخذ الرمز أشكالا مختلفة حسب مواضع اســتخدامه، فقد قسم صبحى البستانى الرمز بشكل عام إلى أربعة أقسام وهى: المعجمى، والتأريخى، والأسطورى والدينى. (المصدر نفسه: ١١٦) ولكلّ من هذه الأقسام دلالتها الخاصة ومواضع استعمالها الخاص فى المواطن المختلفة.

**الدلالة اللغوية للرمز عند الصوفية**

يبين لنا السراج الطوسى معنى الرمز عند الصوفية قائلاً: «الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظهر به إلا أهله.» (الطوســى، ١٩٦٠م: ٤١٤) فالعبارات والمفاهيم الظاهريــة التى يبوء بها الصوفية ليســت المقصود، بل يجب أن نزيــل الغطاء من عليها، ونتعرف على الغاية الأساسية من ذلک المفهوم، ولا يتاح لنا هذا الأمر سوى عبر تعرفنا على المتصوفين وآرائهم وحياتهم الشخصية.

إن العبــارات الصوفية لهــا فى الغالب معنيان: أحدهما يســتفاد من ظاهر الألفاظ، والآخر يســتفاد بالتحليــل والتعمق وهو المعنى الخفى، ولذلــک قال أحد الصوفية من القرن الثالث والرابع: «إذا انطقوا أعجزک مرمى نفوســهم، وإن ســكتوا هيهات منک اتصاله.» (جودة، لاتا: ١٢٩) يعترف الجميع أن الكشــف عما يختلج فى نفوس المتصوفة عبر تعبيرهم المادى المحسوس عمل صعب جداً، ويحتاج إلى جهد جهيد فى هذا المجال.

إن الوقــوف أمام كومة من الرموز والألغاز والإشــارات عند المتصوفة لا يمكن أن يكــون مجدياً إذا تعاملنا معــه بالمنطق، لأن التعامل المنطقى مــع الرموز هو ضرب من العبــث واللاجدوى، فإحالات الرمــوز تتجاوز حدّ المنطق والمألــوف، مادام الأمر فى نطاق الخيال المنفلت من هيمنة العقل وقوانينه؛ لذلک نجد الصوفى كالفيلســوف مشغول

بمطاردة الجوهر؛ ومعاناة الصوفى كمعاناة الفيلسوف، وهو الانشطار بينه وبين شروط الحياة المادية، لأنه كذات تريد الانخلاع عن العالم الواقعى انخلاعاً لا رجعة منه. (سميا، ٢٠١٠م) فنظرة الصوفى إلى الواقع تختلف كثيراً عن نظرة الآخرين، فهو يريد أن ينفض نفسه من غبار الدنيا، ويدخل فى دائرة الجوهر والمعنى، والسبيل الوحيد الذى يراه مناسباً هو التعبير عن طريق الرمز.

## إبراهيم الكونى ومكانته الأدبية

يعد إبراهيم الكونى من الروائيين المعروفين فى الأوساط العربية، وقد ولد بغدامس أحد المدن الصحراوية الليبية عام ١٩٤٨م، ومنها استقى معظم أفكاره التى تجلت فى رواياته وكتاباته. والبعضُ ينتقد هذا الكاتبَ بأنه أسير الرواية الصحراوية بعناصرها المتكررة إلى درجة الملل، إلا أنه مدين للصحراء، فلولاها ما وصل إلى هذه الشهرة والمكانة المرموقة بين كتاب العرب. وتجدر الإشارة إلى أنه يجيد تسع لغات،وله العديد من المؤلفات فى شتى المجالات، ومن أعماله الشهيرة فى حقل الأدب: الصلاة خارج نطاق الأوقات الخمسة، وقصص ليبية، ورباعية الخسوف، ورواية التبر، والفم، والسحرة، وفتنة الزؤوان ورواية الورم وغيرها... . (عبدى، ٢٠١٢م: ٩٣)

وعند قراءة أعمال إبراهيم الكونى نرى بوضوح امتزاج الواقع والتاريخ والأسطورة، والجو الغالب هو الجو المنعزل الصحراوى الذى يختاره الكاتب لإنماء فكرته وجعلها ذا أثر على الفكر العام الليبى والعالم العربى بشكل خاص؛ ويتخذ الكونى الواقع التأريخى والاجتماعى والثقافى مادة تخيلية يبنى من خلاله عالمه فى الرواية. (عثمان، ١٩٩١م: ٢٢٧-٢٢٨)

ومما يميز إبراهيم الكونى عن سائر الكتاب فى العالم العربى هو اهتمامه بعالم الصحراء، والعلاقة التى تربط الإنسان بالطبيعة الصحراوية وموجوداتها، والعلاقات التى تربط بينها؛ وفى هذا السياق يمكن الإشارة إلى روايتى "نزيف الحجر" و"التبر"، إذ تصفان العلاقة التى تقوم بين الإنسان والحيوان فى الصحراء. (صالح، ٢٠٠٩م، مجلة النزوى) ويظهر لنا من هذه الخصوصيات أن إبراهيم الكونى يريد أن يخلق عالما مثالياً يكون

الإنسان رفيق الطبيعة والحيوان بعيدا عن ضوضاء المدن لاجئا إلى الصحراء، حيث السكون والطمأنينة؛ لذا فهو يسعى جاهدا فى البحث عن الأسرار التى طالما كانت بعيدة عن متناول الإنسان الحديث بكل ما أوتى من عبقرية.

## ملخص الرواية

إنّ البطل فى هذه الرواية بعير "المهرى الأبلق"، ويسميه صاحبه "اوخيد" بأنه نادر الوجود، وله سمات خاصة لا يملكها بعير آخر، وقد ظهر بصورة إنسان له صفات إنسانية لا تجعله فى زمرة الحيوانات، وعند ما أصيب بعيره بالمرض من جراء مخاصمته مع نوق إحدى القبائل بذل صاحبه كلّ ما يملك وتحمل المشاق والصعاب فى سبيل الحصول على النبتة التى ستشفى "المهرى الأبلق" على حد قول أحد الحكماء. وأما بالنسبة إلى عنوان الرواية "التبر" فعندما رهن اوخيد، الجمل فى مقابل دنانير يستعين بها على العيش فى ظروف الحرب الصعبة، لم يكن يعرف معنى الرهان فى قاموس التجار، ولذا أرغم على الموافقة فى أن يطلق زوجته ويسلّمها وطفلها لابن عمها "دودو" الذى كان يعشقها منذ الصغر مقابل أن يعيد إليه الجمل الذى كان يحتجزه عنده، فما كان من "دودو" إلا أن أخرج من صندوق قديم له جراباً جلدياً قديماً موسوماً بإشارات سحرية، وغرف منه بفنجان الشاى مرتين، فتلألأ التبر وأعمى العيون، فقبل الصفقة، وهكذا استعاد اوخيد المهرى الأبلق، وذهب به إلى إحدى الواحات، ليجد النبتة العجيبة لشفاء المهرى الأبلق، فصادف راعى الإبل، وحكى عليه قصة الرجل الذى باع زوجته بالذهب من دون أن يعرفه، لذا غضب أوخيد، وقتل "دودو"، وهرب بعيدا، ولكن قبيلة دودو قاموا بمطاردته، حيث قتل بشكل مؤلم جدا.

## المفاهيم الصوفية

للصوفية مفاهيم و مصطلحات يتداولونها فيما بينهم، ومن جملة هذه المفاهيم التى يؤكد عليها جماعة الصوفية، والتى استمدها إبراهيم الكونى فى هذه الرواية ليطبعها بالطابع الصوفى هى: الصحبة، والحب، والخطيئة والطهارة.

**الصحبة الصوفية**

العلاقة والصحبة بين الإنسان والحيوان قديمة، فقد تجلت بوضوح فى الشعر العربى القديم خاصة العلاقة بين الشاعر وناقته، أو فرسه، فاحتل وصف الناقة موقعاً متميزاً فى معظم القصائد الجاهلية، فبعد المقدمة الطللية والغزلية يخوض الشاعر فى مرحلة وصف الراحلة بكلّ ما يحيط بها من مظاهر الطبيعة، «ويتخلل ذلک وصف دقيق للناقة التى أُعْجِبَ الإنسان الجاهلى بقوتها وصبرها، فزاد من اهتمامه بها، ويبدو أن ذلک الذى يفوق الوصف ربما يكون من رسوبيات التقديس الدينى ومعتقداته الأسطورية.» (الجاحظ، ١٩٣٨م: ٢٤٢)

ويمكننا التماس جذور هذه العلاقة الوطيدة التى تربط الإنسان العربى بالناقة «فى المذهب والاعتقاد الذى كان عليه الجاهليون، وهو أن عند الجنسية السامية تعتبر الناقة الجميلة والقوية رمزا للشمس، فكانوا يقدسونها مثل القمر وكوكب زهرة.» (افخمى عقدا، ١٣٩٠ش: ٢٦٨)

وفى التراث العربى نجد الجاهلى كلما أصابته الهموم والأحزان، وصمم الانقطاع عن الناس يتجه نحو الحيوان الذى ألفه منذ الطفولة أى ناقته، لعلها تكون خير شفيق وملجأ عليكربه ومصائبه، مثلما قال طرفة بن العبد فى معلقته:

وإنى لأمضى الهم عند احتضاره  بعوجاء مرقال تروح وتغتدى

(طرفة، ٢٠٠٢م: ٢٠)

ومثل هذا نراه عند الشاعر الصعلوک عندما طرد من قبيلته والتزم العزلة، ورأى كل الخير فى أن يتخذ الحيوان قريناً له بعد يأسه من الناس جميعاً، ويحسبهم أهلاً له بقوله:

ولى، دونكم ، أهلونَ : سِيْدٌ عَمَلّسٌ  وأرقطُ زُهلول وَعَرفاءُ جيأل

هم الأهلُ لا مستودعُ السرِّ ذائعٌ  لديهم، ولا الجانى بما جَرّ، يُخْذَل

(الشنفرى، ١٩٩٦م: ٥٩)

فهذا بالضبط ما يدعيه إبراهيم الكونى من خلال هذه الرواية، وهو الابتعاد عن الناس ومرافقة الحيوان الذى هو أكثر وفاء وأجدر بالصحبة والصداقة من البشر بقوله على لسان الشيخ موسى: «الحيوان خير صديق، الحيوان أفضل من الإنسان، سمعته

يقول ذلک، فالشيخ موسى يقرأ الكتب ويتلو القرآن ويؤم الناس فى الصلاة.» (الكونى، ١٩٩٢م: ٢٠)

فالبعير الذى يسمه صاحبه بالمهرى الأبلق لأجل جماله ورشاقته وكان دائماً يستفهم منكرا بقوله: «هل سبق لأحدكم أن شاهد مهرياً أبلق؟ ويجيب بنفسه لا، هل سبق لأحدكم أن رأى مهرياً فى رشاقته وتناسق قوامه؟ ويجيب نفسه لا و..» (المصدر نفسه: ٧) وهذا إن دلّ على شىء فهو يدل على مدى حبه لهذا الجمل الذى كان يرافقه فى كل واد وناد.

ويبدو إعجاب هذه الشخصية بهذا الجمل إعجابا خارقاً، ولا عجب وقد يملک صاحبه من الأسباب ما أدى إلى هذه المحبة من جانبه إلى هذا الجمل، فهو أولاً هدية، وأى هدية؟! هدية زعيم معروف من قبيلة عريقة، ليست فى ثقافة العارفين برمزيتها كهدية أىّ كان، ثم تحمل من أوصاف التفرد ما لم يحمله أى جمل آخر، والأكثر من هذا أنه من سلالة نادرة ومن قبيلة عريقةشاعت سمعتها فى العالمين. (طيبى، ٢٠١٢م: ٢٥٠)

ولا يكتفى الكاتب بصلة الصداقة الحميمة التى تجمع ما بين أوخيد والأبلق، بل سعى ليجعلهما أقرب نسبة عندما قال: «التحم الجسد بالجسد، واختلط الدم بالدم، فى الماضى كانا صديقين فقط، أما اليوم فإنهما ارتبطا ارتباطاً بوثائق أقوى، بالدم، أخوة الدم أقوى من أخوة النسب.» (الكونى، ١٩٩٢م: ٤٦-٤٧)

وعندما خيّر بين الأبلق وبين فقده لزوجته وولده اعتبر تركه للأبلق جريمة وخيانة بحقه، فقال: «كيف يجرؤ ويرتكب هذه الجريمة لمجرد وجود المرأة والولد؟ شىء سخيف اسمه العار فى الصحراء القاسية؛ كيف يتخلى عن نصفه الإلهى ويقابضه بوهم الدنيا؟!» (م.ن: ١١١)

النقطة الأولى التى يمكن استنتاجها من هذا الكلام هو أن المرأة والولد يحولان بين المرء والوصول إلى الغاية المنشودة كما يقول الله تعالى فى القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (التغابن: ١٤-١٥)

فمجرد التفكير فى أن يؤثر العيال على الأبلق يعتبره جريمة فى حقه، لأن الأبلق

«رسـول، الأبلق روح بعثه الله لكـى يحرر قلبه المقيد بالأصفاد؛ لـولا الحيوان الطاهر لاقتفى أثر إبليس، ولتخلف عن السـفينة، ولهلك مع الهالكين.. الأبلق رسـول النجاة، سفينة الحرية و.. .» (الكونى، ١٩٩٢م: ١٢٧)

فهـذه العبـارات تظهر لنا نظرته التشـاؤمية إلى المرأة، ولكن هـذا مما لا يعنينا فى هذا البحث؛ وإنما المهم هو أنه يرى بأن الحيوان(الأبلق) يحمل رسـالة، وهى أن يوصل صاحبـه إلى برّ الأمان، مثلما نـرى فى قصة الهدهد الذى كان له الدور فى هداية مملكة بلقيـس، لذا اختار الحيوان الأعجم ليكون رفيق دربـه ليصحبه فى رحلته إلى ملكوت الخلاء.

ربمـا يمكـن أن نرجع جذور هذه القضية إلى أنه «كانـت بعض الحيوانات فى تاريخ اليونـان المبكر تعظم وتتخذ أنصاف آلهة -إذا جاز هذا التعبير- وكان السـبب فى أنها لم تـرق إلى مرتبة الآلهة الكاملـة أن الدين اليونانى كان فى العصر الذى ازدهر فيه فن النحت إلى حد لا يسمح بوجود آلهة حيوانية كثيرة بالصورة التى نجدها فى مصر والهند، ولكن أثراً من آثار ما قبل هذا العصر الزاهر يُبدِى لنا فى كثرة الجمعَ بين الحيوان والإله فى بعض التماثيل.» (ديورانت، ١٩٨٨م: ٣٢٤)

وكثيراً ما يمرّ على القارئ ألفاظ فى معناها الظاهر والعادى، لكن القوم يستعملونها كاصطـلاح خاص تعبيراً عن فلسـفة مخصوصة وعقيدة مميزة فيمـا بينهم، ومن لم يكن ذو اطلاع بحقيقتها لن يصل إلى فهم سـليم بالنسبة إلى المفاهيم المقصودة. (إلهى ظهير، ٢٠٠٥م: ٢٩٩)

آداب المتصوفة فى الصحبة ثلاث: «رفع الأذية عن الأصحاب لرسـم المودة، وحمل الأذيـة عنهم لحقّ الفتوة، واختيار الخدمة لهم لطلـب الأخوة. (پورجوادى، ١٣٧١ش: ٢٨) وتتحول الصحبة بعض الأحيان إلى الأخوة والإخاء التى هى من المفاهيم التى أكّد عليها الصوفية. واشـترطوا لها ثلاث صفات: «إخلاص المؤآخاة لله وحده، والإشـفاق على الإخوان كالإشفاق على النفس، والتوبة عن الأخ إذا أذنب كالتوبة على النفس.» (المصدر نفسه: ٣٢)

النقطة المهمة التى يمكن اسـتنتاجها من القضية هى أن الشـخصية الروائية "أوخيد"

تحلى بالصفات المهمة التى يلتزمها الصوفية فى آدابهم فى الصحبة والمؤاخاة؛ إذن السر فى أن إبراهيم الكونى جعلهما أخوين بعد أن كانا صديقين هو أنه يريد أن يحمل كلّ منهما وزر الآخر، فالذنب كان ذنب الجمل "الأبلق"، ولكن نرى أن صاحبه قد تحمّل المشقة والعذاب، وهذا مما يعنيه الصوفية من التوبة عن الأخ، فكأنه تاب بدله وتمت عملية التطهير على كليهما.

يسعى إبراهيم الكونى جاهدا فى الرواية بطرق شتى لكى يثبت أن المهرى الأبلق ليس بحيوان عادى، ففى المرة الأولى يذكر المحاسن التى يتميز بها الجمل على لسان صاحبه أوخيد، ولكن حتى يثبت قوله يضيف قائلا على لسان الراعى حينما قال: «بأنه ليس جملا إنه إنسان فى جلد جمل، طول عمرى قضيته مع الجمال، ولكنى لم أر مثيلا له، فعندما جاء به "دودو" أضرب عن العشب، ورأيت الحزن فى عينيه..حزن الحنين.» (الكونى، ١٩٩٢م: ٩٥) فهو لا يرضى أن يتخلى عن الجمل لأنه الوسيلة الذى سيمتطيها فى الوصول إلى الله، ربما هذا بسبب اعتقاده بهذا الحديث الذى يقول: «لاتسبوا الإبل فإنها من نفس الله تعالى.» (هادى شكر، ١٩٨٥م: ٤٦) لذا يرى بقاءه مع الجمل بمثابة وصوله إلى الله، ويرى فخراً فى مصاحبته وإيثاره على الزوجة والولد. «فاستغلال الحيوان للتدين قديم منذ وجد الكهنة، ومنذ وجد سدنة المعابد وأصحاب الحق فى تربية الجماهير ممن اتجهوا إلى الحيوانات يرمزون بها إلى القدرات الخالقة إثباتاً لقدرة الإله ذاته.» (المصدر نفسه: ٩) ففى هذا الموضع يستدعى الكاتب رمزاً تأريخياً كان عالماً به؛ لذا استغل الحيوان لكى يقوم بمهمة البطل فى روايته، فأتى اختيار الجمل عن وعى حتى تشتبك الحبكة وتسير الرواية فى السكة التى حدّدها الكاتب من البداية.

### الحب عند الصوفية

الحب على أقسامه كان ولا يزال من قديم الزمان ولا يرتبط بزمن دون آخر أو بجماعة من الناس، ولكن يمكن أن نرى اختلاف المفاهيم التى تتعلق بالحب، وهذا طبيعى على اختلاف البشر ونوعية الرؤى. الإنسان العربى عرف المرأة لشدة ارتباطه الوثيق بحياتها، والجانب الثانى الذى يمكن الإشارة اليه فى هذا المنطلق هو «أن العربى

لم يعرف المرأة إلا بعد معرفته للناقة التى ستوصله إلى محبوبته، فالشاعر يُحمِّل واقعه دلالات رمزية، فنراه يستعمل تلك النقلة الأسلوبية المعروفة ليحث ناقته على السير بعدما يعدها ويهيّئها ويختار لها من النعوت والأوصاف ما يجعلها قادرة على الضرب فى عرض الصحراء لتجتاز به هذا العالم الذى يريد أن يخلفه وراء ظهره إلى عالم آخر يحلم به ويعمل له.» (الأيوبى، ١٩٨٦م: ٥٤٠)

فى رواية التبر نرى صاحب الجمل كان يقوم بغزوات عاطفية، كما عبر عنه الكاتب إلى النجوع المجاورة للقاء المعشوقات راكباً على أبلقه، مثلها مثل الناقة التى وصفها الشاعر الجاهلى لتوصله إلى محبوبته؛ ولكن الفرق هو أن المطية نفسها تعرف الحب، وهذا هو السر فى سرعة عدوها «ازداد يقينا بعدما رأى كيف يطير "الأبلق" إلى "المغرغر" ويحترق شوقاً للسفر الليلى.» وخاطبه قائلا: «اعترف أنك تطير إلى محبوبتك ولا تطير بى إلى محبوبتى.» (الكونى، ١٩٩٢م: ١٣)

وهل يمكن للحيوان أن يحنو ويشعر بالجنس الآخر كما هو الحال عند الإنسان؟ فيمكننا القول: عندما كان يذهب "أوخيد" صاحب الإبل فى الرواية إلى زيارة النساء الحسان فكان هو أيضا يزور الناقة الحسناء، ويتمتع بالصحبة معها، ولا عجب من ذلك، فيمكننا أن نرى ظاهرة الحب عند الحيوان فى رسالة "الصاهل والشاحج" لأبى العلاء المعرى: «حيث قال الشاحج (البغل) مخاطباً الجمل: وأدعو ربك أن يبلوك بهوى ناقة شارف همة مشرمة يفضحك هواها فى الإبل، فتكون فى ذلك هزاة فى البرك وضحكة فى الأكوار.» (المعرى، ١٩٨٤م: ٢١٥)

الشىء الذى يتضح لنا من هذه العلاقة بين أوخيد وتلك النساء الحسان أنه لم تكن على بناء الحب الحقيقى، بل للتمتع والتغازل، ولا توجد إشارة تدل على الحب، وهذا يدل على هذه التجربة والارتباط والتشابه بين الجمل وصاحبه، أى كلاهما يعرف من الحب ما هوظاهر، وعند متابعتنا للرواية سنفهم بأن هذا الأمر نفسه سبب التعاسة لهما، وربما ترجع نظرتهما التشاؤمية نحو المرأة من هذا المنطلق، حيث يقول محمد نادر زعيتر الباحث السورى حول الحب بلا جنس: «هل ثمة حب بلا جنس أو مصلحة؟ بل حب من أجل مجرّد الحبّ هل كان آدم نقياً تقياً إلا قبل أن يعرى وينتهك الحب العذرى؟ هل

إلا الشـيطان الذى أغواه وزوجه، فأبعدا مـن جنة الفردوس؟ أليس ثمة حب، إلا ذاک الذى يتلاقى فيه أحط ما لدى إنسانين أليس قديساً حقيقياً ؟ ذاک الذى يسخرحبّه فى سبيل الإنسانية فحسب.» (زعيتر، ٢٠١٠م)

إن أوخيـد اسـتوى مع الحيوان فى هذه المرحلة عندمـا أصبح مثل الحيوان فى حبه للأنثى، فيشـير إلى هذه النقطة بأن الإنسان يمكن أن ينزل منزلة الحيوان بتصرفاته تجاه الآخرين ومن خلال ابتغائه المطالب التى تقتضيه الفطرة الإنسانية.

وفى ضوء المفاهيم الصوفية نرى بأن البطل أوخيد، جعل حبّه للجمل قنطرة للوصول إلـى الحق، كما جاء فى الأقوال الصوفية بأن المجاز قنطرة الحقيقة، (غزالى، ١٣٧٧ش: ٩٨) فهذا ما عبر عنه صاحب الجمل بأنه سفينة الحق، فالحبّ المجازى وسيلة للوصول إلى الحقيقة، لأن الحب المجازى يمنح الإنسـان الليونة والرقة والتأثر، ويبعد الإنسـان عـن ظواهر الدنيا الفاتنة، وتجعل أفكار الإنسـان تتمحور حـول نقطة واحدة؛ هذا ما يؤهّلـه لأن يخوض فـى الحب الإلهى، ويكـون طريقه ممهداً للوصول إلـى ذلک، لأنه قد خاض تجربة بدرجة ضئيلة، ولكن تسـاعده التجارب وتكسـبه الوصول إلى الحب الحقيقى. (يثربى، ١٣٧٤ش: ٣٣٢) فالجمل رمز تأريخى نجده فى الأسـاطير لتبيين مفهوم الحب الإلهى الخالص، أى بوابة الحب الالهى لا يدخلها أحد إلا باجتيازه لقنطرة الحب المجازى، لأن ذلک يكسـبه التجربة لكى يكون أكثر قدرة للتعامل مع موجود يسـتحق كلّ الإجلال والحب.

**الخطيئة والطهارة عند المتصوفة:**

النقطـة الأخرى التى حرى بنا الإشـارة إليها هى موضـوع الخطيئة التى تقوم كل الروايـة على أساسـها، فلولا أخطاؤه ووقوعه هو والأبلـق فى الإثم لما وقعت كلّ هذه المصاعب التى عانى منها ما عانى، فنجد نفسه يعترف بعظم الخطب بقوله: «هل ثمن الإثم فادح إلى هذا الحد؟ هل الأنثى بلوى إلى هذا الحد؟» (الكونى، ١٩٩٢م: ٤٠)

يرى المتصوفة بأن الخطيئة هى ضرورة حياة الإنسـان، فبعضهم يعتقد بأن الله خلق الإنسان ومعه الذنوب، فالخطيئة جزء من الإنسان؛ وعبر دراستنا آثار الصوفية نرى أن

ارتكاب الخطيئة ضرورة قد قدرها الله للإنسان. فالذنب والخطيئة من العوامل المؤدية للوصول إلى الكمال. (صفايى سنگرى، ١٣٨١ش: ٢٩٦-٢٨٧)

والبحث الطويل للحصول على النبتة الأسطورية، والصراع العنيف مع الجن فى الرحلة التى قررها وبلغها صاحب الجمل لشفاء الأبلق، كلها كانت فى سبيل تطهيره من الخطيئة، وربما العامل الوحيد الذى كان يسليه ويعطيه الأمل والشجاعة تذكره قول الشيخ موسى الذى يقول: «إن الله لا يحب إلا المعذبين والمبتلين من العباد» ونجد هذا الكلام عند الغزالى: «إذا أحب الله قوماً ابتلاهم.» (الغزالى، ١٩٩٤م: ١٣٥)

وفى هذه الرحلة التى يمكننا إطلاق لفظ الشقاء عليها قد أصيب هو وجمله بالعناء والصعاب، فنرى أنه يردد مفهوم الصبر من مثل: الصبر تميمة الصحراء، الصبر هو الحجاب إذا أردت أن تعيش فى الصحراء و...، وقد جاءت كلمة الصبر أكثر من ١٥مرة يوصى بها الأبلق بالاستقامة والتحمل، كأنه لا يعلم أن مفهوم الصبر صفة خاصة بالإنسان، وأن الحيوانات بحكم غريزتها لا تعرف معنى الصبر. (پناهى، ١٣٨٨ش: ٢٨٨)

والأبلق لم يكن ليستجيب لنداء صاحبه الذى كان يلقنه الصبر، لأنه على كلّ حال إنسان على ما له من صفات خاصة، وكان صاحبه لا يعتبره من جملة الحيوانات، ومن جراء ارتكابه الإثم فقد الجمل بهائه الذى كان قد جعل منه أبلق فريدا من نوعه. والدعوة الثانية التى كان يدعوا بها صاحب الجمل هو لزوم الطهارة من الذنب، فنجد أنه يذكر فى الرواية «البدن آثم، البدن كلّه خطيئة.» (الكونى، ١٩٩٢م: ٥٦)

وربما هذه الإشارات تدلنا على رمزية استخدام الجمل واختياره على سائر الحيوانات الموجودة، فقد استخدم ابراهيم الكونى الجمل متعمداً حتى يكون إدخاله فى دوامة الصراع أسهل بحجة تطهيره من الإثم الذى يحمله فى ذاته، وعلى أساس هذا الحديث عن النبى (ص) الذى دعا إلى إيجاب الوضوء عن أكل لحم الإبل. (المجلسى، ١٩٨٣م، ج٧٧: ٢٢٤)

فيبدو أن الكاتب أخذ هذا الرمز ليوظفه خير توظيف، فمثلا غالى فى الحاجة إلى الطهور الذى يجب أن يمر من باب الصبر. وهذا الطهور رمز دينى استغله الكاتب لخدمة

المفهوم الذى يردده الصوفية كثيراً، ألا وهو الخطيئة والذنب.

ويمكننا أن نشعر بحضور هذه الآية بشكل مباشر فى أحداث هذه الرواية، وربما يكون إبراهيم الكونى قد استغلها، لأنه ذاق أنواع البلاء على تعبير هذه الآية التى يقول الله تعالى فيها: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الأَمَوَالِ وَالأنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ١٥٥)

فمن خلال الجدول التالى يمكننا أن نستعرض باختصار مصاديقَ الآية السابقة عند الكاتب فى روايته:

| | |
|---|---|
| الخوف | نلحظ الخوف المسيطر على البطل أى صاحب الجمل بعد قتله لدودو، والمطاردة من قبل قبيلة المقتول لنيل الثأر، والاختباء فى الجبل؛ كل هذه الأحداث كفيلة لأن يشعر القارئ بنوع من الإثارة والخوف التى يغشى أعماق قلب البطل وصاحبه. |
| الجوع – نقص من الأموال – نقص من الثمرات | القحط من جراء حدوث الحرب تعتبر الحلقة الثانية فى هذه الرواية، بحيث أفقدت صاحب الجمل صوابه، وأجبرته الظروف المعيشية على رهن نصفه الإلهى أى الجمل. |
| نقص من الأنفس | فقد الزوجة والولد: الامتحان الصعب الذى خرج منه بنجاح عبر إيثاره الجمل على أهله و أسرته. |

وإلى جانب هذه الأمور، يكون الاهتمام بالصبر الذى كان يراه صاحبه المفتاح الوحيد للنجاة والتخلص من البلاء والمصاعب المحيطة به فى الحياة؛ وهذا يكمل الآية بشكل كامل، فكان صاحب الجمل يواصى الجمل بأن يصبر، ويبشره بالراحة بعد العناء والعذاب، فهناك بشارة فى نهاية الآية، وهو رمز دينى قد استعان به الكاتب لكى يطبق الآية على الرواية بشكل كامل.

**النتيجة**

فمنذ قديم الزمن، زمن أصحاب المعلقات، إلى عصرنا الراهن كان للحيوان منزلةٌ رفيعة ذات بال فى الأدب العربى، ولكن النظرة فى هذه الرواية تختلف عما كانت عليه فى الماضى، فقد قام الكاتب بتوظيف رمزى لحيوان عرفه العرب منذ القدم، أى

الجمل، وذلک من خلال استلهام ذکی للتراث، والخرافات والأساطير المأثورة. وتتجلّى براعــة إبراهيم الکــونی من خلال اختياره لـ"الجمل"، ليلعــب دور البطل فی الرواية، لأنــه لم يأت اعتباطيا أو على ســبيل الصدفة، وإنما هــذا الحيوان يحمل فی داخله رمزا لمفاهيم صوفية عميقة فی مجال التصوف ترتبط بمســائل منها: الحب، والصحبة، والخطيئة والتطهير، وهذه المفاهيم ليســت بغريبة عن المتصوفين؛ فقد اســتقى الکاتب معظم آرائه منهم،ومــن اتجاهاتهــم الفکرية التی ظهــرت فی هذه الرواية على شــکل رمز دينی، أو تاريخی، أو أسطورى.

فمن القضايا المهمة التی عنى بها إبراهيم الکونی عناية کبيرة هی قضية ''التطهير''؛ فلذا جعل الجمل يخوض فی دوامة المصاعب والعراک الشرس مع الجن حتى تتمّ عملية التطهير من الذنوب بشکل کامل، ويکون جديرا ليصبح ذا سمة إلهية لما له من سابقية فی مجال تقديسه عند بعض الديانات.

## المصادر والمراجع


القرآن الکريم

أفخمی عقدا، رضا. (١٣٩٠ش) .«نگاهی نمادين به حضور شــتر در شعر دوره ی جاهلی». مجله ادب عربی. العدد الثالث. صص ٢٤٧ – ٢٨٠.

أصلانی والآخرون. (١٣٩٠ش) .«الرمز والأسطورة والصورة الرمزية فی ديوان أبی ماضی». مجلة الجمعية العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها. العدد٢١. صص١-٢٠.

أحمد، مفتوح. (١٩٨٤م). الرمز والرمزية فی الشعر المعاصر .ط٣. القاهرة: دار المعارف.

أنصارى، نرجس؛ ســيفی، طيبة. (٢٠١٢م). «الرمزية فی شــعر عاشوراء؛ دراسة مقارنة بين الشعر العربی والفارسی المعاصرين». مجلة العلوم الإنسانية الدولية. العدد ١٩. صص ١١٣ – ١٣٢.

الهی ظهير، إحسان. (٢٠٠٥). دراسات فی التصوف. ط١. القاهرة: دار الإمام المجدد.

الأيوبی، سعيد. (١٩٨٦م). عناصر الربط والوحدة فی الشعر الجاهلی. الرباط: مکتبة المعارف.

بن جمعة، بوشوشــة. (١٩٩٨م) .«روايــة نهرية ليبية "المجوس" لإبراهيم الکــونی». مجلة المعرفة. العدد٤١٧. صص ١٦٧-١٨٩.

پناهــی، مهين. (١٣٨٨ش). اخلاق متصوفه از خلال متون عرفانی. أطروحة دکترى لنيل شــهادة دکتوراه جامعة تربيت مدرس.

پورجوادى، نصرالله. (١٣٧٤ش). «آداب المتصوفة وحقائقها وإشــارتها از أبومنصور أصفهانی».

مجله معارف. العدد٢٧. صص ١٥ – ١٨.

الثعالبی، أبومنصور. (١٩٢٧م). فقه اللغة . لبنان: نشر المكتبة التجارية.

الجاحظ، أبوعثمان عمرو بن بحر. (١٩٣٨م). الحيوان. الجزء الثانی. القاهرة: مكتبة البابی الحلبی.

جودة، ناجی حسن. (لاتا). المعرفة الصوفية؛ دراسة فلسفية فی مشكلات المعرفة. القاهرة.

الحمودی، تسعديت آيت. (١٩٨٦م). أثر الرمزية الغربية فی مسرح توفيق الحكيم. ط١. دار الحداثة.

ديورانت، ول. (١٩٨٨م). قصة الحضارة؛ ترجمة دكتر زكی نجيب محمود وآخرون. بيروت: دار الجيل.

زعيتر، محمد نادر. (٢٠١٠). حب بلا جنس . .http://www.diwanalarab.com/spip .php?article٢٥٢٣٦

سميا، صالح. (٢٠١٠م). الرمز فی لغة الصوفية، wehda.alwehda.gov.sy.

سعدی، مليكة. (٢٠١٠م).«تحليل سيميائی للمسار السردی فی رواية التبرلإبراهيم الكونی». .Www-Oudnad-Net/٤٦٤٨٠٨٤٠/www.scribd.com/docمجلة الثقافية الشهرية. العدد ٤٨:

السلمی، صادق. (٢٠٠٩م). «توظيف حكاية الحيوان فی رواية''ياطالع الفضاء''للروائی عبدالله سالم باوزير». .http://www.raynews.net/index ١١٥٦=php?action=showDetails&id

الشنفری، ثابت بن أوس. (١٩٩٦م). ديوان الشنفری. ط٢. بيروت: دار الكتاب العربی.

شريبة، نورالدين. (١٩٥١م). الصوفية فی الإسلام. ط١. القاهرة: مكتبة الخانجی.

شريف، هزاع. (٢٠٠٩). «الصحراء فی أدب إبراهيم الكونی»/http://elaphblogs.com .html.٢٠٨٧٢٨٧%//post

صفايی سنگری، علی. (١٣٨١ش). برق عصيان؛ تأملی برگناه از نگاه صوفيه با تكيه و تاكيد بر كشف الأسرار. مجله شناخت. العدد ٣٣. صص ٢٨٥- ٣٠٢.

طيبی، محمدو (٢٠١٢م). جماليات الصورة السردية عند إبراهيم الكونی. اطروحة دكتوراه بجامعة الجزائر٢ فرع اللغة العربية و آدابها.

طرفة بن العبد. (٢٠٠٢م). الديوان. ط ٣. بيروت: دار الكتب العلمية.

الطوسی، السراج. (١٩٦٠م). اللمع فی التصوف؛ تحقيق: عبد الحليم محمود وطه عبد القادر. القاهره: دار غريب للطباعة.

عبدی، صلاح الدين. (٢٠١٢م). «الواقعية السحرية فی أعمال إبراهيم الكونی؛ رواية "الورم" نموذجاً». مجلة العلوم الإنسانية الدولية. العدد ١٩. صص ٨٩-١٠٨.

عثمان، اعتدال. (١٩٩٨م). «قراءة استطلاعية فى أعمال إبراهيم الكونى». مجلة الفصول. العدد٤. صص ٢٢٧-٢٣٤.

غزالى، محمد. (١٩٩٤م). خلق المسلم. الطبعة الثامنة. القاهرة: دار الكتب الحديثة.

غزالى، احمد. (١٣٧٧ش). دو رساله عرفانى در عشق؛ به كوشش ايرج افشار. تهران: نشر منوچهرى.

غلامرضايى، محمد. (١٣٨٨). سبک شناسى نثرهاى صوفيانه. إيران: دار جامعة إصفهان للنشر.

صالح، فخرى. (٢٠٠٩م). «ثنائية إبراهيم الكونى الصحراوية». مجلة النزوى. ..www nizwa.com/articles.php?id=٨٥٩العدد١٦:

الفيتورى، أحمد. (٢٠٠٦م). «مرثية الزوال؛ آخر ما تبقى من شئ أصيل فى الصحراء». مجلة الحوار المتمدن. العدد١٧٧٣: www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=١٨٣٩٣٧.

الفاخورى، حنا. (١٣٧٧ش). تاريخ ادبيات عربى؛ ترجمه عبدالحميد آيتى. ط١. تهران: دار توس.

الفرزدق، ابوفراس. (١٩٨٧). الديوان؛ تحقيق على فاعور. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية.

الكلينى، محمد بن يعقوب بن اسحاق. (١٣٦٥ش). الكافى، تهران: دار الكتب الإسلامية.

كوپا، فاطمة. (١٣٧٧ش). بررسى تحليلى أبعاد وجودى انسان در ادبيات عرفانى ازآغاز تا قرن هفتم. أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه جامعة تربيت مدرس.

الكونى، ابراهيم. (١٩٩٢م). التبر. ط٣. بيروت: دار التنوير.

المجلسى، محمد باقر. (١٤٠٤ق). بحارالأنوار. بيروت: مؤسسة الوفاء.

المعرى، أبوالعلاء. (١٩٨٤م). رسالة الصاهل والشاحج؛ تحقيق عائشة بن عبدالرحمن بنت الشاطئ. ط٢. القاهرة: دارالمعارف.

الناوى بدرى، أحمد. (٢٠٠٣م). «خصوصية تشكيل المكان فى آثار إبراهيم الكونى؛ الروائية "الرباعية" نموذجاً». مجلة الفصول. العدد٦٢. صص٢٨٥-٣٠١.

نورعرض، يوسف. (١٩٩٤م). نظرية النقد الأدبى الحديث. ط١.القاهره: دار الأمين.

هادى شكر، شاكر. (١٩٨٥م). الحيوان فى الأدب العربى. ط١. بيروت: عالم الكتب.

يثربى، سيد يحيى. (١٣٧٤ش). فلسفه عرفان. قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه.

## المواقع الإلكترونية

- www.rewity.com
- allel-sengouga.elaphblog.com