

اطلالة على الاتجاه العرفاني لجبران وحافظ الشيرازى من خلال تجربتهما الأدبية (دراسة مقارنة)

المؤلف الأول: أستاذ مشارك: الدكتور امير مقدم متقى - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب و العلوم الإنسانية -
جامعة فردوسي مشهد- مشهد- إيران a.moghaddam@ferdowsi.um.ac.ir
المؤلف الثاني: أستاذ مساعد: الدكتور بلاسم محسنى - قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب و العلوم الإنسانية -
جامعة فردوسي مشهد- مشهد- إيران (الكلت المسؤل) mohseni@ferdowsi.um.ac.ir
المؤلف الثالث: طالبة الماجستير: نفيسه دلغندى - فرع ترجمة اللغة العربية - كلية الآداب و العلوم الإنسانية - جامعة
فردوسي مشهد- مشهد- إيران hosseini_201289@yahoo.com

Abstract

Le mysticisme considère un des sujets qui ont été jusqu'à maintenant, un lieu de soin et d'attention de nombreux poètes et critiques en général. Par conséquent, chacun a sa propre position de reconnaissance et ses manifestations dans son texte littéraire.

Dans cette étude, nous visions à découvrir les expériences de Hafiz et Gibran dans les lumières mystiques, ce qui nous permet de juger théoriquement sur leur production littéraire. D'une part, théorie Gibran et Hafez, comme des poètes déclassifiés dans la littérature perse et arabe, ce sont des poètes bien connus. Ils ont vidé le matériel de mysticisme d'une manière ou d'une autre, qui s'est cristallisé dans l'amour, le désir, le sentiment et l'unité d'existence. En ce sens, ils ont exprimé directement ou indirectement sur l'existence de Dieu, les étapes du mysticisme, les symboles et les signes mystiques. Nous avons adopté l'approche de la description et de l'analyse dans cette étude pour aborder le texte. Les résultats de cette étude sont que les significations communes mystiques dans l'expérience des deux poètes, ont des propres caractéristiques qui se cristallisent dans l'amour et l'unité de l'existence et du désir et en même temps ces significations sont liées par un fil de réflexion qui reflète leur relation solide.

Les mots clés: Gibran Khalil, Hafez Al-Shirazi, les contenus mystiques, l'analyse

ملخص:

يعدّ العرفان من المواضيع التي كانت ولا تزال، موضعاً للعناية والاهتمام من جانب الكثير من الشعراء والنقاد بشكل عام. و عليه، فإنّ لكلّ منها موقفه الخاص من العرفان وتجلياته في نصّه الأدبي. نهدف، من خلال هذه الدراسة، إلى كشف الغطاء عن تجرّيات حافظ الشيرازي وجبران المشتركة في الأضواء العرفانية، ممّا يسمح لنا، هذا الأمر، بالحكم نظرياً على نتاجهما الأدبي، من الناحية النظرية. إن جبران وحافظ، باعتبارهما الشاعرين المفلّحين في الأدب الفارسي والعربي، فهما شاعران عارفان بامتياز، وقد أفرغوا مادة العرفان لديها على آثارها بشكل أو بآخر، و قد تبلور في العشق، والوجد، والشوق، ووحدة الوجود، و السالك. ومن هذا المنطلق، فلقد عبّرا، مباشراً أو غير مباشر، عن وجود الله، والخطوات العرفانية، والمصطلحات، والرموز و الإشارات العرفانية، و قد اعتمدنا منهج الوصف والتحليل في هذه الدراسة لمقاربة النص. ومن النتائج التي توصلت إليها الدراسة، هذه، هي أنّ المضامين المشتركة العرفانية في تجربة الشاعرين الشعرية، والتي تتبلور في العشق، ووحدة الوجود، والشوق، والوجد، وما إليها، إنّما لها مميّزاتها الخاصة، وفي نفس الوقت، يربطها أيضاً خيط فكري-جوهري يتمّ لنا عن علاقتهما الوطيدة وتوجهاتهما المتناخلة.

المفردات المفتاحية: جبران خليل جبران، حافظ الشيرازي، المضامين العرفانية، التحليل

مقدمة

من الناحية اللغوية « عرف: العرفان: العلم؛ قال ابن سيده: وَيَنْفَصِلَانِ بِتَّحْدِيدِ لَا يَلِيْقُ بِهَذَا الْمَكَانِ، عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ عَرَفَةً وَعِرْفَانًا وَعِرْفَانًا وَمَعْرِفَةً وَعَعْرَفَهُ¹ وفي المعاجم المعاصرة فإن «العرفان: لغويًا مأخوذ جذره من عرف أى المعرفة، والإدراك، وقدرة التمييز»²

ومن الناحية الاصطلاحية، «فهو منهج المعرفة لذوى أصحاب الفكرة، الذين يعطون الأهمية والأولوية للذوق والإشراق في البحث عن الحقيقة، قياساً إلى من يعطونها للعقل والحجة أو الإستدلال- . هذا المنهج يخص، إلى حد ما، أهل التصوف -بين المسلمين- غيرهم من الأقوام. هناك تسميات مختلفة من حيث تفاوت رتبته وظروفه الزمانية والمكانية أيضاً ويعرفونه بالمستي سيمس *misticism* أو التعرف على أصحاب السر»³. على الرغم من أن جبران هو عارف وصوفي، إلا أنه يشبهه، أكثر، إنساناً زاهداً في الدنيا، إذ أنه يسعى في كثيرٍ من آثاره إلى الهروب من مظاهر الحياة المادية ولعل التصوف يعتبره طريقاً للتخلص من الدنيا هذه. لذلك نتوصل إلى الحقيقة هذه أن حياته في بيئته الغرب الصناعية قد أثرت سلبياً على روحه الشرقي والناغم، حيث يشعر من لاوعيه بأنه يتعلق ببيئته أخرى. فيحاول، على الأقل، أن ينجو بروحه من هذا المستنقع، إلا أن روحه تائهة في خلاء نتج عن جدلية بين المعنوية الشرقية والغربية»⁴ هذا يدلنا على أن جبران فكرته وذاته ناتجة عن اتجاه شرقي - غربي، تمتاز بالتناقض من جهة، والتأرجح والسيلان من جهة أخرى، هذا كله يدفعنا إلى القول بأنه ليس شاعراً غريباً أو غريباً فحسب، بل هو شاعر عالمي اجتاحت حدود الفكرة ليصل إلى معرفة الله تعالى، بعيداً عن كل الحواجز الاجتماعية والثقافية بشكل عام. «من المنطلقات الفكرية، من قبل الإسلام و إلى الآن نفسه، والتي أثارت قريحة المفكرين والناهين الإيرانيين، هي مسألة العرفان، و العناية بعالم الحقائق و محاولة الإنسان وصولاً إلى الحقيقة المطلقة، والتي كان منهلها الأدب الإيراني، وقد سحرت أفكارنا العرفانية، فممكن الإشارة إلى حافظ في هذه المناسبة»⁵. من جهة أخرى «فلقد إختار حافظ سبيل الوصول إلى الحقيقة، كطريقه خاصة له. إيضاح ذلك أنه إستمد واستعان بروحه بحثاً عن سرّ الخلقه دون أن يكون قد خضع للتعلم من لدن الآخرين، أو إستند إلى الآليات المعهودة في الحصول على الحقيقة»⁶

1-1-هدف البحث: يسعى هذا البحث إلى تناول آثار حافظ وجبران بالدراسة وبالتالي الحصول على الملامح العرفانية المشتركة بينهما، لتتبين الخطوات المشتركة بين الأدب العربي والفارسي لدى المخاطب. هذا من جهة، لكن من جهة أخرى، تهدف إلى كشف ما يكون بين الشعراء من العلاقة الفكرية والأدبية وبالتالي تحديدها تحديداً يتم عن اتجاهها في هذا المجال بشكل واضح.

1-2-خلفية البحث: لقد تطرق الكثير من النقاد والمحللين إلى آثار حافظ وجبران بحثاً عن رموز ودلالات مشتركة بينهما، وتم أيضاً إخراج مقالات عديدة ودراسات جمّة في هذا المجال منها مثلاً "حافظ

نامه" (دفتري حافظ) لبهاء الدين خرمشاهي الذي استطاع شرح الآيات الصعبة في ديوان حافظ والتعبير عن المفاهيم المفتاحية، مصحوبة بأمثلة تطبيقية، كما استخرج أيضاً المصطلحات العرفانية والفقهية لأشعاره. وهناك أيضاً مؤلف تحت عنوان "فرهنگ اشعار حافظ" (ثقافة أشعار حافظ) لمحمد علي الرجائي البخارائي الذي قد حلل محاور ديوان الشاعر العرفانية تفصيلاً، بأمثلة تطبيقية على ذلك. وفي مجال الدراسات الجبرانية يمكن الإشارة إلى كتاب "به باغ همسفران دربار جبران و سپهرى" للدكتور الحسين سيدي (حيث حديقة المسافرين معاً عن جبران و سپهرى). أشار من خلاله إلى مؤثرات أدبه، رموز و مصطلحاته الشعرية خاصة في مجال العرفان. في ضوء ما مضى، إتضح لنا أنّ هذه الدراسة أو ما يشبهها، لم يتم إخراجها من قبل النقاد والمحللين مسبقاً، وإذا ما افترضنا أنّ دراسات جرت في هذا المجال فهي إذن ليست منطبقة أو مقارنة على ما نحن فيه الآن، شكلاً ومضموناً، على الإطلاق.

منهج البحث: تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الدراسة هذه مبنية على المنهج الوصفي - التحليلي، وتحديدًا، أنّها قامت بالإشارة إلى بدايات تكوين الديينين أولاً ثم البحث عن محاور آثارها العرفانية ثانياً، وذلك قد جرى مستنداً إلى أمثلة تطبيقية عليها.

1- بدايات تكوين جبران خليل جبران

«وُلد جبران، ابن خليل بن ميخائيل، في سنة 1883م في لبنان. عاش فيها حتى 1894م، لكنّه راح يسافر مع أمّه و أسرته إلى فرنسا خلاصاً من الفاقة والحاجة، وجرى ذلك بعد أن ألقى القبض على أبيه بسبب اتهامه بالسرقة. وفي تلك الفترة، دخل كلية الفنون الجميلة وتلمذ الرسم على يد الأستاذ رودن. ثم سافر إلى أمريكا فأقام في حيّ الصينيين القدامى ليوستون، حيث كان يقيم فيه اللبنانيون المهاجرون، وعكف، في ذلك المكان، على اكتساب العلوم. كان يرسم ويستمر في الحياة عن طريق بيع الصحيفة والكبريت. كان يختلف لبنان، في تلك الفترة، لتلقي العلوم والدراسة. فمات أخيراً في سنة 1931 ودُفن جثمانه في صومعة مارسريكس»⁷ لقد أخرج جبران آثار ومؤلفات كثيرة في مجال العرفان والفلسفة وغيرها، مما جعل منه فيلسوفاً كبيراً في الأدب العالمي. ومن آثاره يمكن الإشارة إلى مجموعتين: آثاره بالإنجليزية: المجنون، السابق، النبي، رمل وزبد، يسوع بن الإنسان، آلهة الأرض، التائه، حديقة النبي،⁸

آثاره بالعربية: هي الموسيقى، عرائس المروج، الأرواح المتمردة، صراخ القبور، مضجع العروس، خليل الكافي، الأجنحة المتكسرة، دمعة وابتسامة، الموآكب، العواصف، البدائع والطرائف.⁹

2- بدايات تكوين حافظ

خواجه شمس الدين محمد (حافظ الشيرازي) ابن بهاء الدين، هو من أكبر الشعراء الإيرانيين، وُلد

حوالى عام 727هجرياً في مدينة شيراز. كان أديباً وعالمًا بالعلوم الأدبية والشعرية، وملماً بدقائق الحكمة والحقائق العرفانية. كان يكسب متطلبات حياته عن طريق الوظيفة الديوانية. وقد يمدح الملوك بشعره لينال منهم العطاء والثواب. قد تأثر حافظ في نظمه بخواجو والسلطان. كان يعمل في بعض علوم زمانه من قبيل العلوم الشرعية والعلوم الأدبية، فصار من رواد عصره ولاسيما في العلوم الشرعية. حفظ القرآن على أربع عشرة رواية، واختياره التلخيص هذا- كما يعتقد كاتب التذاكر- هو في حد ذاته نتيجة محنته هذه. يتكوّن ديوان حافظ أو آثاره الكاملة من خمس قصائد وغزليات ومثنويات قليلة معروفة "بأهوى وحشى"، "الغزل المتمدّد" و"ساقى نامه" "دفتر الساقى" ومقطوعات ورباعيات عدة. توفي حافظ في سنة 792 ق.¹⁰

3- ملامح جبران وحافظ العرفانية المشتركة

يعتبر جبران وحافظ من الشعراء الذين خضعت ذهنيّتهم لتجربيات عرفانية وروحية متنوعة، وبالتالي تجلّت هذه الأمور بشكل أو بآخر في تجربتها الشعرية. ومن خلال الدراسة هذه، إتضح لنا أن هناك محاور عرفانية مشتركة في نصها الشعري؛ منها مثلاً:

1-4- التوحيد وعبودية الله: يعدّ التوحيد من المحاور العرفانية الهامة، وقد عُنى به الكثير من الأجيال العرفانية على ثمر العصور. وقد تجلّى التوحيد وملاحمه، بكثافة، في الروايات والأحاديث والقرآن الكريم، بشكل عام. نلاحظ في أقوال العرفاء عن التوحيد بوارق فكرية دقيقة، ليست في غاية الظرافة والطلاوة فحسب، بل وهي ردّ فعل عنيف على الذين يعدّون العرفاء ملحدّين ومضادّين للتوحيد والشرع، جملًا أو سوء نية أو بغرض من الأغراض. في الحقيقة، إنّ الموحدّين الحقيقيين، لكل عصر، هم العرفاء الذين خلقوا أجمل الأقوال في باب التوحيد وأكملها. على هذا الأساس، فلا يمكن أن نوجّه إليهم أصابع التهمة والإلحاد، بل الأفضل هو أن نستأنس ونتألف مع كلماتهم، بدلاً عن رميهم بالإلحاد أو الزندقة. هذه من جهة، ومن جهة أخرى، الأجدر بنا أن نفهم الأمر تماماً ونعمل بتطبيق أقوالهم ونصائحهم على تصرفاتنا وسلوكياتنا بعيداً عن الأجواء المتوترة الفكرية .

«عندئذٍ تنسدل حجب الجهالة، والعصبية، والأغراض، فيقع ما ينبغي وقوعه، وستبدو له الحقيقة واضحة، فإننا لا نجد لبّ وحقيقة التوحيد إلّا في كلمات العرفاء الموحدين الذين يتذكرون الله في كل حياتهم، ويجدون في أنفسهم، ولا يعوّضونه، ولا يستبدلون به أى شيء من الملمات والاستمعات الدنيوية الفانية والمستهلكة، منقطعين إليه فحسب، ومعتبرين سواه (جل جلاله) هالكاً وفانياً، على الإطلاق.¹¹ عليه، فإنّ فلسفة العرفاء لدى حافظ، تتمحور حول مبدئين أساسيين هما دوام الله والحقيقة، وسيلانه في حقيقة الأشياء وذواتهم من جهة، وكذلك خضوع الطبيعة، بما فيها من الجمادات والنباتات

والحيوانات للفناء الكامل. كما جاء في القرآن الكريم: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»¹²

من هذا المنطلق، يمكن القول إن جبران سار أيضاً مسار حافظ، من الناحية النظرية، فنجده يعكس هذا كله، في مرآة أدبه بشكل عام. فإته، باعتباره عارفاً، يتكلم عن الله بآلية الرمز. "الروح الكلى" هو رمز الله أو الجوهر الأزلى الذى يحوى في ضمنه الأشياء كلها، والأحلام والعواطف يدوم بقاؤها دوام الروح الكلى،¹³ يقول جبران في هذه المناسبة أيضاً: «مرت الأجيال ساحقة بأقدامها الحقة أعمال الأجيال وبعثت الآلهة عن البلاد وحلّ مكانها آلهة غضوب يلدّها الهدم ويهبها التخريب، فدكّت هياكل مدينة الشمس الفخمة وتقوّصت قصورها الجميلة وبسّث حدائقها النضرة، وأحدثت حقولها الحصبه، ولم يبق في تلك البقعة غير ظلّ بالٍ يعيد للذاكرة أشباح الأُمس فيؤلمها، ويرجع للنفس صدى تهاليل المجد القديم فيحزنها. ولكن الأجيال التي تمرّ وتسحق أعمال الإنسان لا تنفى أحلامه، ولا تضعف عواطفه. فالأحلام والعواطف تبقى بقاء الروح الكلى الخالد، وقد تتوارى حيناً وتهجّع أونةً متشبهةً بالشمس عند مجي الليل وبالقمر عند مجي الصّباح..»¹⁴

فها هنا، نواجه أصليين أساسيين عند الشاعر وهما الروح الكلية والروح الجزئية. فالأولى هي الحقيقة بالمعنى الواسع للكلمة أو الله- الذى يدور حوله جميع الكائنات الطبيعية، بما فيها الجمادات، والحيوانات، وما إليها؛ إلا أن الروح الجزئية هي الطبيعة وما فيها من الأشياء وغيرها و، هي في الحقيقة، جزء لا يتجزأ من الروح الكلية، وتستعير بقاءها منه وتدوم بدوامه الخالد. بفارق قليل، لا نبالغ إذا قلنا إن حافظ وجبران وجهان لعملة واحدة، في هذه المناسبة. عليه، فإنّ «خواجه الشيرازي هو شاعر وعارف قد كان عارفاً - بلا شك- بالأدب والتّصوف. صحيح أنّ العشق العرفاني يبدو متوتّحاً إلى الحق وينتهي أخيراً إلى اتّحاد العشق والعاشق والمعشوق، لكنّ العارف، إذا ما وجد آية من آيات الجمال - في أى مكان كانت- يعدها آية من وجود المعشوق. لذلك العشق الإنسانى لديه هو مرآة التّكامل (الاستكمال) ووسيلة للوصول إلى الحبّ الإلهي»¹⁵ بعبارة أخرى، إنّ العارف الحقيقي عند الشاعر هو الذى يرى ويشاهد ويلاحظ الله في كل الطبيعة وفي كل مكان ولا يغيب عنه أبداً. عندئذ يذوب في الحبّ الإلهي ويصير جزء من جوهره و حقيقته. «إنّ ما يميّز أدب خواجه عن الآخرين، عبادته الجمال وحقبة حبه بالفعل. يسعى هو إلى أن يدرك ما في الأشياء من معنى وروح، ويحاول أيضاً أن يشاهد الجمال الإلهي، ليعبده»¹⁶

يقول الشاعر في هذا المجال:

در روى خود تفرج صنع خدا بكن / كايينه خدای نمانی فرستمت

تأمل في مُحيتاك، ما صَنَعَهُ اللهُ / لتَصْبِرَ مرآةً تَتَمُّ عن وجود الله

إنّ ما يهتَمُّنا في هذا البيت هو معرفة الله، وهي خطوة أساسية في منظور الشاعر الفكري. «يشكو حافظ في حديثه مع المعشوق الأول معاناته من أنّ رائحة شعره أضلّته في العالم، فبرّد عليه المعشوق: إذا كنت من أهل المعرفة، فستهديك هذه الرائحة. والجدير بالملاحظة، أنّ رائحة الشعر في منطق العرفاء، هي بارقة من بوارق الجمال الإلهي والتي تبلورت في المظاهر الخارجية والطبيعية¹⁷ و من كلامه أيضاً: كفتم كه بوى زلفت گمراه عالم كرد / گفتا اگر بدانی هم اوت رهبر آید

قلث إنّ رائحة شعرك أضلّتني / فقالتني: إذا ما عرفت فستهدى¹⁸

فهذا يدلنا على أنّ الشاعر، بشكل خاص، والإنسان بشكل عام، خاضع لقيود الجهل والضلالة، فإنّ ما يجعله متعالياً وممتازاً في الخليقة هو العرفان النائي ثمّ العرفان الإلهي، بشكل آخر أن يعرف الإنسان نفسه أولاً والله تعالى ثانياً. فإذا تمّ العرفان في وجوده، فسيخطو خطوات الحقيقة من دون أى قائد أو سائق.

4-2- وحدة الوجود: من المحاور العرفانية المشتركة بين جبران وحافظ وحدة الوجود التي تصل حقائق الأشياء إلى الوجود الكلي. إيضاح ذلك « أنّ "وحدة الوجود" إنّما هي الوجود الواحد الحقيقي ووجود الأشياء عبارة عن إنعكاس الحق على صور الأشياء، والكثرة، والرتب من الأمور الاعتبارية، وفيها بوارق كونية من غاية تجدد الفيض الرحماني. إنّ الحقيقة واحد، والأحدية هي أصل لمنشأ مراتب الوجود كلّها، والوجود الحقيقي يخض الحق والبقية نور من أنواره، وشذرات من إفاضة وجوده»¹⁹ وفي هذا السياق، «يعتقد العرفاء أنّ الكون حقيقة واحدة، بعيدة من أيّ تفرقة وتكثر في باطنها. ولها مظهر يمثل الكثرة، وهذه الكثرة ظاهرية وخيالية، و ليس واقعية او حقيقة. الحقيقة، كماء البحر، والحوادث كأموج

فقاقيع، حيث إنّه يبدو اختلاف وتناقض بين الفقاقيع والأمواج في النظرة الأولى، إلا أنّ الأمر يتضح- بنظرة عميقة- أنّ الماء في كل مكان وبقية الإنعكاسات والمظاهر الطبيعية خاصة له، وليس لها ذات مستقلة وواحدة، بل تنتمي إلى الأصل؛ هو هو الله جلّ جلاله»²⁰

ومن هذا المنطلق، يمكن القول إنّ جبران، على عقيدة بوحدة الوجود ويبدو هذا الأمر جلياً لما يقول: « وإن شئتم أن تعرفوا ربكم فلا تُعَنّوا بجلّ الأحاجي والألغاز. بل تأمّلوا ما حولكم تجدوه لاعباً مع

أولادكم. وأرفعوا أنظاركم إلى الفضاء الواسع تُبصروه بمشي في السحب، وبسط ذراعيه في البرق، ينزل إلى الأرض مع الأمطار. تأملوا جيداً تروا ربكم يبتسمُ بتغور الأزهار، ثم يهضُ ويحترق يديه بالأشجار. إيضاح ذلك أن الشاعر ينصحنا بالبعد عن الألفاظ تجاه الله تعالى. لأنه واضح ومنتشر في كل الأرض. وجاء في هذا السياق أحاديث وآيات تكشف لنا عن وجود الحقيقة وتجلياتها بشكل عام. فجاء في القرآن الكريم: (فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَمَّ وَجْهَ اللَّهِ)²¹. بشكل عام يعتقد الشاعر بأن الله خيم وجوده على الطبيعة وما فيها على الإطلاق وكل ما فيها هو في حد ذاته من تجلياته. وفي مكان آخر يقول: «إن قطرة الندى تعكس النور لأنما والنور شيء، واتم تعكسون الحياة، لأنكم أتم والحياة شيء واحد»²²

يملك حافظ في هذا المجال نفس العقيدة، وهو « يعبر عن أن الكون كورشة وما في الطبيعة من الأسباب شيء واحد في الحقيقة». نفسه، يقول في هذا المجال:

حاصل كارغه كون ومكان اين همه نيست / باده پيش آر كه اسباب جهان اين همه نيست
ليس هذا، كل ما صنّعه ورشة الدنيا/هات كاساً، فما تكون أسبابها، قدما فرضوا
سالك: يبدو واضحاً بأن السالك في مجال العرفان هو نفس العارف الذي يخطو خطوات معرفة الذات وبالتالي معرفة الله تعالى، وتسميته هذه، نشعرنا بالمدلول مباشرة. «يقال لمن أدرك رتبة أو مكانة عن طريق السلوك، حيث جعلته هذه المكانة يعرف نفسه وحقيقة وجوده، ويخطو هذه المكانات بحاله ليس بعلمه وتصوره. هو مسافر إلى الله، وقد بلغ علمه درجة عين اليقين. ووضع أيضاً الحفظ على المكانات والمنازل، وتحمل الرياضات، في الوصول إلى الحقيقة. وسيحصل - عن طريق السلوك - على مرتبة أو مكانة يتعرف بها على حقيقة نفسه، وبالتالي يصعد إلى علم اليقين. تبدو له، في هذا الطريق، مكشفات وحالات مما يفنى وجوده في الأنوار الإلهية، ويصل أخيراً إلى الفناء في الله»²⁴

إن المراد بالسالك في غزليات حافظ هو المنتزب إلى الله، لا يخاف، وفي هذا الطريق، من المشاكل ويمتدى بنور الهداية.²⁵ و يقول حافظ، نفسه، في هذا المجال:

سالك از نور هدايت ببرد راه به دوست / كه به جاي نرسد گر به ضلالت برود
فها هو، الحبيب يلقاه، بنور الهداية/ فلن ينال شيئاً إذا فقد الطريقاً²⁶

عند الشاعر، فالسالك لا يمكن أن يسلك طريقه إلى الله إلا إذا اعتمد على مرشد أو كبير يهديه إلى الصراط المستقيم. يعتقد الشاعر من جهة أخرى «أن السالك، عليه، إطاعة المرشد، حتى إذا أمره بتلوين السجادة -وهي مظهر ورمز الطهارة- بالخمير، فعليه أن يقبل الأمر: لأن المرشد يطالع على المنازل والآداب العرفانية وسلوك السالكين ويعرف مصلحتهم أكثر منهم»²⁷.

يقول الشاعر في هذه المناسبة، في مكان آخر:

بمى سجاده رنگين کن گرت پير مغان گوید/ که سالک بی خبر نبود ز راه و رسم منزل ها
فلون السجادة بالخرم، حتى إذا أمرک المرشد/ فالتسالك لن يدرك المنازل إله²⁸
وفي نفس الطريق، نجد جبران يسلك أيضاً مسلك حافظ، في الحديث عن السالك؛ فهو يقول في
أثره الفلكي رمزياً: «الفلكي المنجم هو رمز لسالك الطريق الباطني على الرغم من فقدان بصره. يجيب،
إذن، على سؤال عن مذهبه وطريقته: منجم. ثم يضع أيديه على صدره قائلاً: أنا أراقب هذه الشمس
والأقمار والتجوم»²⁹ فهو سالک الطريق الحق، ويجتاز هذه الطريقة عبوراً ببصيرة قلبه وحبه. عليه، فإن
طريقة المعرفة، لديه، ليست مستوية، بل وفي أحيان كثيرة، شائكة وملينة المطبات، فعلى السالك أن
يتسلح ببصر القلب دون العين، ليعبر الخطوات العرفانية واحدة بعد أخرى بصحة وأمان. يعبر جبران
عن هذا المفهوم، بشكل آخر :

رأيت وصديقاً لي أعمى جالساً في ظلال الهيكل وحده، فقال لي صديقي: « هو ذا أحكم رجل في
قومنا». فتركت إذ ذاك صديقي ودنوت من الأعمى فحيثه وقعدت بجانبه أجازبه أطراف الحديث. وبعد
هنيهة سألته قائلاً: منذ كم أعمى يا سيدي؟ فأجابني وقال: منذ ولادتي يابني». فقلت له: وأي مذهب
من مذاهب الحكمة تتبع؟ فأجاب قائلاً: « أنا فلكي منجم». ثم وضع يده على صدره وزاد قائلاً: إني
أرصد هذه الشمس وهذه الأقمار وهذه التجوم».³⁰

الوصال: محور هام آخر، تجدر الإشارة إليه، هو الوصال. في الحقيقة، إن هذا المحور هو جسر
تواصل بين العاشق والمعشوق وتعريفه «الوصال، وصل، عبارة عن اتصال العاشق بالمحجوب أو
المعشوق. ويتبع ذلك فرح وسرور لا بديل له بعد الهجرة والفرق. ولا يتحقق هذا الأمر إلا إذا غاب
العاشق عن نفسه، حباً للمعشوق. إن طالب الوصل يجب عليه المجاهدة والسعي، وتحمل المصائب
والشدائد، لينال محبوه ويرتوى من معين وصاله».³¹ لقد تحدث جبران عن سهره شوقاً واشتياقاً إلى
المحجوب، معتقداً أن الخطوة الأولى، في الوصال إلى المعشوق، هي الزهد في التوم والطعام. ومن يهتمة
الوصال، فلا بد له من تحمل شدائد ومصائب هذا الطريق:

سيقامي هامس في مسمعي / " من يريد الوصل لا يشكو السقام "

تلك أيام تقصت فابشري / يا عيوني، بلقاء طيف الكرى

واحدري يا نفس، ألا تذكرني / ذلك العهد وما فيه جرى

³² من خلال ما مضى يتضح لنا أنّ العارف- لدى الشاعر- عليه مراعات تكاليف في سبيل وصاله إلى الله: منها مغادرة ما فيه من اللذة والفرح، وذلك يتبلور في السهر، والزهد في الدنيا وملذاتها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ينبغي للعارف أن يعتاد على تحمّل المصائب في وصوله إلى الله؛ لأن من مميزات هذه الطريقة، الخطورة، والحساسية، والوعورة، والصعوبة وما إلى ذلك. شأن العارف في هذا المجال هو شأن هذا الشطر من الأشعار العربية: "ومن طلب العلى سهر الليالي".
تماشياً مع هذه الفكرة، نلاحظ أنّ حافظ يذهب إلى أنه من ليس في قلبه حبّ من المعشوق، ويريد وصاله، كمثّل الذي يريد السفر إلى الحج من دون القيام بمناسكه وفرائضه. يعتقد أيضاً أنّ للوصال آدابه، وخطواته الخاصة به، والخطوة الأولى هي الحبّ أو العشق للمعشوق. لكن عاشقين أولاً ونبحت عن الوصال ثانياً. يقول في هذا الصدد:

مطرب چه پرده ساخت كه پرده سماع بر اهل وجد و حال درها دهو ببست

حافظ هر آنکه عشق نورزید و وصل تحو است احرام طواف كعبه دل بی وضو ببست

أَيُّ سِتْرِ صَنَعَهُ الْمُطْرِبُ، أَسَدَلَّ سِتَارَ السَّمَاعِ عَلَى أَهْلِ الْوَجْدِ وَالْحَالِ

حافظ مَنْ لَا يَعِشِقُ وَلَمْ يُرِدِ الْوِصَالَ فَقَدْ شَدَّ إِحْرَامَ طَوَافِ كَعْبَةِ الْقَلْبِ دُونَ تَوَضُّؤِ³³

3-4- الشوق: خطوة أخرى من الخطوات العرفانية هي الشوق أو الإشتياق إلى المحبوب وذلك يعنى «حنين القلب إلى وصال المحبوب. كلما كان الحب أكثر يزداد الشوق إلى اللقاء أكثر³⁴. ومن جهة أخرى، يعدّ الشوق « نار تنبث شعلة شعاعها من ميزان المحبة وتنشر رائحته عود الوجود من احتراق محبّا افتراقه. إنّ قاعدة الإنتظار تجعل العاشق مضطراً وقلقاً في وقت معاً³⁵ و في الحالة هذه، يمكن القول بأنّ الشوق ميل مفرد وهو ما يستعمل بالانزعاج من طلب المحبوب، بعد وصوله وفقدانه، شرط أن يكون ساكناً ويبقى العشق حاراً في حالة إتيانه³⁶.

لقد تحدّث جبران عن مرارة الشوق والسحر شوقاً إلى الله، ويعتقد أن من كان في قلبه محبة الله، عليه بالعهد، لأنّ هذا الشوق مانع من النوم، فيعبر عن هذا المفهوم قائلاً:

كَمْ سَهَرْتُ اللَّيَالِي وَالشُّوقُ مَعِي / سَاهِرًا أَرْقُبُهُ كِي لَا أَنْامُ

لقد عبّر أيضاً عن أن الشوق هو النار المحترقة:

فَتَعَالِي، يَا بَنَّةَ الْحُطْلِ، نَزُورُ كَرَمَةَ الْعَشَاقِ / عَلَّنَا نُطْفِي بِرِيَاكِ حُرْقَةَ الْأَشْوَاقِ.³⁷

هناك إحالات وإرجاعات في هذا المقطع، تدلنا على أن الشاعر أراد بها توجيه ذهنية المتلقي نحو الشوق، بوصفه خطوة هامة من الخطوات العرفانية. فهذا تصوير عرفاني تم بناؤه عن طريق استخدام الشوق وتشبيهه إلى النار التي تحرق وجود العاشق من فقدان المحبوب. وفي نفس الوقت، نلاحظ أن حافظ يعبر أيضاً عن أن العاشق - شوقاً إلى لقاء المعشوق - لمنزلة وردة تخضع لحرارة كثيرة للتعبير ويحترق في لوعة حب المعشوق:

گل بر رخ رنگین تو تا لطف عرق دید / در آتش شوق از غم دل غرق گلاب است
لَمَّا وَجَدَتِ الْوَرْدَةَ عَلَى وَجْهِكَ نُعُومَةَ الْعَسْرِقِ

فَفِي حُرْقَةِ الشَّوْقِ غَارِقَةٌ فِي الْجُلَابِ مِنْ لُوعَةِ الْقَلْبِ³⁸

بناء على هذا، ممكن القول جزماً إن شأن حافظ في هذه الخطوة شأن جبران، من حيث الماهية والجوهر، إذ أن كليهما يعيدان الشوق كنار تحرق وجود العاشق، وإن فقدان المعشوق وهجرانه - في قلب العاشق - ألم شديد و "ضغث على إبالة".

4-4- الوجد: يعرفه البعض على أن الوجد " ما ورد من الله وبغير هيئته الباطن. وذهب البعض إلى أن الوجد عبارة عن شيء يرد القلب، دون جهد وتكلف وبارق خلّاب يأفل بسرعة.³⁹ يقول نوري في هذا الصدد أيضاً: الوجد معناه لهيب النار، يتململ في الذهن، متبعثاً من الشوق، ويجرّك أعضاء الجسم، كأن ذلك من الكثافة أو الفرح.⁴⁰ بعبارة أخرى، فإن الوجد معناه، بشكل عام، تحوّل الباطن من حال إلى آخر، وهو يأتي انطلاقاً من شوق العاشق إلى المعشوق وعنايته الفاتئة بها على الإطلاق؛ أو قل هو حال ترد القلب وتفاجيء العاشق بورودها وينطفي ضوءها بسرعة كبيرة. ذلك أن "دوام الحال من المحال". ومن كلام جبران في هذه المناسبة:

وَحَيْالُ الْوَجْدِ يُجْعِي مَضْجَعِي / قَائِلاً: "لَا تَدُنْ فَالْتَّوْمُ حَرَامٌ"⁴¹

وفي نفس الطريق، يعتقد حافظ بأن الوجد قد أطربه وتسبب في غيابه عن ذاته رافضاً وفارغاً عن كل ما جرى حوله. فمن كلامه في هذا المجال هو:

که حافظ چو مستانه سازد سرود / زچرخش دهد زهره آواز رود مغمی
کجایی به گلبانگ رود / بیاد آور آن خسروانی سرود
که تا وجد را کار سازی کنم / به رقص آیم وخرقه بازی کنم
ولمّا نظم حافظ مخموراً / فتغرّد زهره، من الطرب، تغريد التهر
أين أنت يا مغمي، لحظة غناء التهر / فذكر تلك الأنشودة الخسرواني
لأتحذ من الوجد لباساً، أدبره / وأرقص متلاعباً بكسوتي البالية⁴²

فالوجد عند الشاعر هو ديناميكية العلاقة بين العاشق والمعشوق، عبارة أخرى إنَّ المجد هو الذي يزيد المعشوق طرباً وغياباً عن الذات والطبيعة الانسانية. كما أنه مفتاح الحضور لدى المعشوق، ولولاه، لما وصل العاشق إلى بغيته العرفانية وما أدرك محطة المعرفة الذاتية والألوهية. يُعدُّ المجد، إذن، خطوة رئيسية من الخطوات العرفانية التي تلعب دوراً هاماً في وصول العاشق إلى المعشوق و، بالتالي، انجذابه واتِّحاده معه اتِّحاد لا وصف له.

النتيجة

وفي الختام لابد من إشارة وجيزة إلى ما تحدثنا عنه وأسهبنا فيه الكلام. فالنتيجة إذن تأتي ضمن المحاور الآتية:

- 1- من الناحية النظرية، يمكن أن نقول إنَّ العرفان، في أيِّ مجال أو مكان كان، فهو في حدِّ ذاته، نتيجة اهتمام الإنسان الذاتي بمقولة الكشف والانبعاث، ومن ثمَّ وصوله إلى غاية وجودية تربطه بالله تعالى ربطاً يتبلور فيه نوع من الاتحاد والانجذاب، مما لا يمكن تجزؤهما وانفكاكهما عن البعض بتاتاً.
- 2- ومن الناحية التطبيقية، فإنَّ العرفان الجبراني، استناداً إلى ما قلناه سابقاً، يتفق إلى حدِّ كبير، والعرفان الحافظي، وما من خطوة عرفانية في الأدب الجبراني، إلَّا ونجدها، بشكل واضح في الأدب الحافظي بالفعل. هذا يدفعنا، إذن، إلى القول إنَّ الشعارين، تتكون مادة عرفانها من جوهر واحد وهو المعرفة الذاتية والإلهية في وقت معاً. عليه، فإننا نلاحظ خطأً موازياً في تجربتها العرفانية، نظماً ونثراً.
- 3- لقد انعكست تجربة الشعارين العرفانية، بفارق قليل، في نصِّها الشعري. وهذا كلُّه ينبعث من إتجاهها العقائدي من جهة، واختلافها البيئي والمكاني من جهة أخرى. فإذا كانت خطواتها العرفانية منعكسة في الشوق، والوجد، ووحدانية الوجود والسالك... إلَّا أنه هناك خطٌّ فاصل بينهما، تما يعكس ويتجلى في العرفان المسيحي والاسلامي. فاشترك الشعارين في إتجاهها العرفاني وثيق العلاقة ووطيد الربط، إلَّا أن اختلافها في هذا المجال ما شدَّ وتُدَّر، وذلك اعتيادي بكل ما في الكلمة من المعنى .

المصادر والمراجع و الهوامش:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- آذرنوش، آذرتاش. (1388ش)، فرهنگ معاصر عربى-فارسى، الطبعة، الطبعة العاشرة، تهران: انتشارات نى.
- 3- ابن منظور. (1408ق)، لسان العرب، الطبعة الأولى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- 4- جبران، خليل جبران. (1993م)، المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خليل جبران (المعزّية عن الانكليزية)، المجلد الثالث، الطبعة الأولى، بيروت: دارالجيل.
- 5- _____ (1993م)، المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خليل جبران (العربية) المجلد الأول، الطبعة الثانية، بيروت: دارالجيل.
- 6- _____ (1381 ش)، نه كتاب، ترجمة: نيكبخت، محسن، الطبعة الثانية، تهران: انتشارات شدان.
- 7- جبر، جميل، (1981م). جبران خليل جبران في حياته العاصفة، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسه نوفل.
- 8- حافظ، خواجه شمس الدين محمد، (1371 ش). ديوان حافظ (ازنسخه محمد قزوینی و دكتور قاسم غنى)، الطبعة الأولى، تهران: انتشارات ياسين، فقيه.
- 9- خرّمشاهى، بهاءالدين، (1371 ش). حافظ نامه (شرح الفاظ، اعلام، مفاهيم كليدى و ابيات دشوارحافظ)، المجلد الأول، الطبعة الرابعة، تهران: شركت انتشارات علمى و فرهنگى (متعلقة بوزارة الثقافة و التعليم العالمى) و انتشارات صدا و سيماى جمهورى اسلامى.
- 10- رجائى بخارائى، احمدعلى، (1364ش). فرهنگ اشعارحافظ، الطبعة الثانية، تهران: انتشارات علمى.
- 11- زرين كوب، عبدالحسين. (1362 ش)، ارزش ميراث صوفيه، الطبعة الخامسة، تهران: مؤسسه انتشارات اميركبير.
- 12- سجادى، سيدجعفر. (1362 ش)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبيرات عرفانى، الطبعة الثالثة، تهران: انتشارات كتابخانه طهورى.
- 13- سيدى، سيدحسين. (1384 ش)، به باغ همسفران (درباره جبران وسپهرى) تصحيح و مراجعة: آژير، حميد رضا، قديران، انديشه، الطبعة الأولى، مشهد: انتشارات جامعة فردوسى مشهد.

- 14- شريف زاده، منصوره. (1374 ش)، «جلوه‌های عرفان در گوته و حافظ از دید تطبیقی»، مجلة فرهنگ (وابسته به پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)، العدد 16.
- 15- صفا، ذیح الله. (1379 ش)، تاریخ ادبیات ایران، تلخیص: ترابی، محمد، ج 2، الطبعة الثانية عشر، تهران: انتشارات فردوس.
- 16- صورتگر، لطفعلی. (1348 ش)، تجلیات عرفان در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران: انتشارات ابن سینا.
- 17- قدوسی، کامران. (1387 ش)، «بررسی تطبیقی طبیعت گرایی عارفانه در آثار سهراب سپهری و جبران خلیل جبران»، مجلة مطالعات ادبیات تطبیقی (المتعلقة بجامعة آزاد الإسلامية)، العدد 5.
- 18- نصرصفهانی، محمد رضا. (1381 ش)، «کرشمه معشوقی در دیوان حافظ و ابن فارض»، ج 14، مجلة علمية محكمة جامعة اصفهان (علوم انسانی)، العدد الثاني.
- 19- نیکلسن، رینولدالن. (1372 ش)، عرفان عارفان مسلمان، ترجمه: آزاد، اسدالله، تصحیح و مراجعة: نقوی زاده، سیدعلی، الطبعة الأولى، مشهد: مؤسسة الطبع و انتشارات جامعة فردوسی مشهد.
- 20- همتی، همایون. (1362 ش)، کلیات عرفان اسلامی، الطبعة الأولى، تهران: مؤسسة انتشارات امیرکبیر.
- 21- یثربی، سیدیحیی. (1372 ش)، عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، الطبعة الأولى، قم: مرکز انتشارات مکتب الإعلانات الإسلامية بقم.

الهوامش والمراجع:

- 1 - ابن منظور. (1408ق)، لسان العرب، الطبعة الأولى، بیروت: دار احیاء التراث العربی، مادة «عرف».
- 2 - آذرنوش، آذرتاش. (1388ش)، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، الطبعة العاشرة، تهران: انتشارات نی، ص 432.
- 3 - زرین کوب، عبدالحسین. (1362 ش)، ارزش میراث صوفیه، الطبعة الخامسة، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ص 9.
- 4 - قدوسی، کامران. (1387ش)، «بررسی تطبیقی طبیعت گرایی عارفانه در آثار سهراب سپهری و جبران خلیل جبران»، مجلة مطالعات ادبیات تطبیقی (المتعلقة بجامعة آزاد الإسلامية)، العدد 5، ص 148.

- 5 - صورتگر، لطفعلی. (1348 ش)، تجلیات عرفان در ادبیات فارسی، چاپ دوم، تهران: انتشارات ابن سینا، المقدمة.
- 6 - نفس المصدر، 68.
- 7 - جبر، جمیل، (1981م). جبران خلیل جبران فی حیاته العاصفة، الطبعة الأولى، بیروت: مؤسسه نوفل، ص 9-82.
- 8 - جبران، خلیل جبران. (1993م)، المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خلیل جبران (المعزّية عن الإنكليزية)، المجلد الثالث، الطبعة الأولى، بیروت: دارالجليل، ص 6.
- 9 - _____ (1993م)، المجموعة الكاملة لمؤلفات جبران خلیل جبران (العربية) المجلد الأول، الطبعة الثانية، بیروت: دارالجليل، ص 39-46.
- 10 - صفا، ذبیح الله. (1379 ش)، تاریخ ادبیات ایران، تلخیص: ترابی، محمد، ج 2، الطبعة الثاني عشر، تهران: انتشارات فردوس، ص 184-190.
- 11 - همتی، هایون. (1362 ش)، کلیات عرفان اسلامی، الطبعة الأولى، تهران: مؤسسة انتشارات امیرکبیر، ص 142-143.
- 12 - الرحمن/ 26-27.
- 13 - سیدی، 1384ش، ص 116.
- 14 - جبران، 1993ش، ج 1: 100.
- 15 - شریف زاده، 1374ش، ص 113.
- 16 - نفس المصدر، ص 113.
- 17 - نصرافهانی، محمد رضا. (1381 ش)، «کشمه معشوقی در دیوان حافظ و ابن فارض»، ج 14، مجلة علمية محكمة لجامعة اصفهان (علوم انسانی)، العدد الثاني، ص 67.
- 18 - حافظ، خواجه شمس الدين محمد، (1371 ش). دیوان حافظ (از نسخه محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی)، الطبعة الأولى، تهران: انتشارات یاسین، فقیه، ص 236.
- 19 - سجادى، سیدجعفر. (1362 ش)، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبيرات عرفانی، الطبعة الثالثة، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری، ص 483.
- 20 - یثربی، سیدیحیی. (1372 ش)، عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، الطبعة الأولى، قم: مرکز انتشارات مکتب الإعلانات الإسلامية بقم، ص 38 و 39.
- 21 - البقرة / 115.
- 22 - جبران، 1983م، ج 3، ص 441.

- 23 - خرمنشاهی، بهاءالدين، (1371 ش). حافظ نامه (شرح الفاظ، اعلام، مفاهيم کليدی و ابیات دشوارحافظ)، المجلد الأول، الطبعة الرابعة، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی (وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی) و انتشارات صدا و سیماي جمهوری اسلامی: 1380ش، ص 138.
- 24 - سجادی، 1362ش، ص 254.
- 25 - رجائی بخارائی، احمدعلی، (1364ش). فرهنگ اشعارحافظ، الطبعة الثانية، تهران: انتشارات علمی، ص 249 بالتصرف.
- 26 - حافظ، 1371 ش، ص 227.
- 27 - خرمنشاهی، 1371ش، ج 1، ص 99.
- 28 - حافظ، 1371ش، ص 5.
- 29 - سیدی، 1384ش، ص 117.
- 30 - جبران، 1983م، ج 1، ص 35-36.
- 31 - سجادی، 1362ش، ص 487-488.
- 32 - جبران، 1983م، ج 1، ص 482.
- 33 - حافظ، 1371ش، ص 34.
- 34 - یثري، 1372، ص 482.
- 35 - سجادی، ، ص 292.
- 36 - نفس المصدر، ص 291.
- 37 - جبران، 1983م، ج 1، ص 675.
- 38 - حافظ، 1371ش، ص 33.
- 39 - نیکلسن، رینولدالن. (1372 ش)، عرفان عارفان مسلمان، ترجمه: آزاد، اسدالله، تصحيح و مراجعة: تقوی زاده، سیدعلی، الطبعة الأولى، مشهد: مؤسسة الطبع و انتشارات جامعة فردوسی مشهد، ص 83.
- 40 - نفس المصدر، ج 3: 4-37.
- 41 - جبران، 1983م، ج 1، ص 682.
- 42 - حافظ، 1371ش، ص 511.