



الإمام الجنيد

بين تعميق الدلالات وتمحيص المفاهيم والتصورات
مصطلح التصوف ، والفقر ، والتوحيد أنموذجاً

د. حسين علي عكاش*

يعد الإمام الجنيد (ت 297 هـ) من الشخصيات البارزة في تاريخ التصوف الإسلامي ، فقد اعتمد على أقواله وآرائه كثير من الصوفية ممن جاء بعده ، وبهذا أعده بعض العلماء إمام الصوفية وسيدهم⁽¹⁾ . وقد نال تلك السيادة لعمقه الروحي وخصوبة أفكاره في ميدان التصوف . وإذا كان للصوفية قبل الجنيد لمحات إشراق وإشارات إلى بعض جوانب الحياة الروحية ، فقد وقف الجنيد في هذه الحياة عند قممتها ونظر إلى التصوف نظرة واسعة شاملة⁽²⁾ حيث مكنه ذلك من أن يحدث عمقاً في دلالة المصطلحات وتمحيصاً وتصحيحاً للمفاهيم والتصورات . والذي أسهم في صناعة هذا العمق لديه تربيته الأولى التي استقاها ممن تتلمذ على يديه خاله سري السقطي (ت 257 هـ) معلمه الأول في التصوف فقد حكى الجنيد ما يؤكد ذلك فقال : " كنت بين يدي سري السقطي ألعب ، وأنا ابن سبع سنين ، وبين يديه جماعة يتكلمون في الشكر ، فقال لي : يا غلام ما الشكر ؟ فقلت : ألا تعصي الله بنعمه . فقال لي : أخشى أن يكون

* - الجامعة الأسمرية/ كلية أصول الدين

(1) انظر : القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 65 .

(2) انظر : أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، ص 216 .

حظك من الله لسانك . قال الجنيد : فلا أزال أبكي على هذه الكلمة التي قالها السري لي ⁽¹⁾ ، ويذكر فريد الدين العطار (ت 589 هـ) أن سرياً السقطي سأل الجنيد عندما أجابه تلك الإجابة الرائعة : من أين لك هذا ؟ قال من مجالستك ⁽²⁾ . وهذا يدل دلالة واضحة جلية على الدور الكبير الذي قام به سري السقطي في بناء الجنيد بناء يقوم على الاستقامة في طريقه إلى الله تعالى فقله : " أخشى أن يكون حظك من الله لسانك " نراه من المقالات التي أفهمت الجنيد أن التصوف ليس كلاماً جميلاً وعبارات جذابة وإشارات عميقة فحسب وإنما ذلك يقتضي أن يكون نتاج عمل بالجوارح وثمره معاملة قلبية خالصة ، لذلك ظل الجنيد يبكي تلك العبارة مخافة أن تتحقق فيه مقالة خاله تلك . كذلك . فيما نرى . أن من المقالات التي كان لها الأثر البالغ على منهج الجنيد في التصوف ما ذكره أبو طالب المكي (ت 386 هـ) في كتابه قوت القلوب حيث قال : " حدثونا عن الجنيد أنه قال : كنت إذا قمت من عند السري السقطي قال لي : إذا فارقتني من تجالس ؟ فقلت : الحارث المحاسبي (ت 243 هـ) ، فقال : نعم خذ من علمه وأدبه ودع عنك تشقيقه للكلام وردّه على المتكلمين . قال : فلما وليت سمعته يقول : جعلك الله صاحب حديث صوفياً ولا جعلك صوفياً صاحب حديث ⁽³⁾ " فلا ريب أن العبارة الأخيرة التي جرت على لسان سري السقطي قد دفعت الجنيد إلى طلب العلم قبل أن يدخل طريق التصوف مما كلن له الأثر الكبير في تقدمه في التصوف حتى صار بذلك سيد الطائفة وإمامهم كما بينا سالفاً ، ذلك أنه على حد تعبير أبي طالب المكي وهو يشرح هذا النص : " إذا ابتدأت بعلم الحديث والأثر ومعرفة الأصول والسنن ثم تزهدت وتعبدت تقدمت في علم الصوفية وكنت

(1) ابن الجوزي ، صفة الصفوة ، ج2 ، ص652 .

(2) انظر : فريد الدين العطار ، تنكرة الأولياء ، ج2 ، ص21 .

(3) أبو طالب المكي ، قوت القلوب ، ج1 ، ص158 .

صوفياً عارفاً . وإذا ابتدأت بالتعبد والتقوى والحال شغلت بها عن العلم والسنن فخرجت إما شاطحاً أو غالطاً لجهلك بالأصول والسنن فأحسن أحوالك أن ترجع إلى العلم الظاهر وكتب الحديث لأنه هو الأصل الذي تفرع عليه العبادة والعلم وأنت قد بودئت بالفروع قبل الأصل وقد قيل : إنما حرموا الوصول بتضييع الأصول⁽¹⁾ .

هذا وقد صحب الجنيد إلى جانب خاله سري السقطي الإمام المحاسبي (ت 243 هـ) وتتلمذ له ، يدل على ذلك الروايات الكثيرة المنسوبة إلى الجنيد والتي يذكر فيها أقوال المحاسبي ، فقد روى أبو نعيم الأصفهاني (ت 430 هـ) العديد من تلك الروايات التي تشير إلى تأثره بأستاذه المحاسبي تأثراً شديداً⁽²⁾ . ولعل أهم ما يبين الأثر الفعّال الذي تركه المحاسبي في الجنيد ما أشار إليه الجنيد نفسه بقوله : " كنت أقول للحارث (أي المحاسبي) كثيراً : عزلتي أنسي وتخرجني إلى وحشة رؤية الناس والطرقا ؟ فيقول لي : كم تقول لي أنسي في عزلتي ؟ لو أن نصف الخلق تقربوا مني ما وجدت بهم أنساً ، ولو أن النصف الآخر نأى عني ما استوحشت لبعدهم "⁽³⁾ . أراد المحاسبي بذلك أن يعلم الجنيد أن الأنس الحقيقي يكون بالحق سبحانه وهو ما ينبغي للعبد أن يصل إليه ، فإذا تحقق العبد بذلك فلن تضره مخالطة الناس ولن تعكر صفوه في علاقته مع الله ذلك أنه قد تساوى عنده مدح الناس أو ذمهم ، قريهم أو بعدهم . بهذه التوجيهات وتلك الإشارات مضى الجنيد في طريقه إلى الله محفوظاً راشداً فكانت العطايا والمواهب التي مكنته من أن يرسم لمن جاء بعده المنهج الصحيح والطريق القويم الذي يبلغ بصاحبه إلى مقام الوصول ، وقد تجلت تلك العطايا فيما جرى على

(1) السابق ، ج 1 ، ص 158 .

(2) انظر : أبو نعيم الأصفهاني ، حلية الأولياء ، ج 10 ، ص 73-109 .

(3) السابق ، ج 10 ، ص 74 .

لسانه من عبارات ومقالات وإشارات عمقت بدورها الدلالات وصحت المفاهيم والتصورات في الطريق الصوفي ، وقد استنار بها الكثير من الصوفية ممن جاء بعده . وسيتناول البحث على سبيل الإشارة والإيجاز بعض المصطلحات الصوفية التي نرى أن الجنيد قد أحدث فيها عمقاً دلاليّاً وتمحيصاً مفهوماً ، وذلك بوصفها مقالاً ، وتظهر في : التصوف والفقر والتوحيد .

أولاً / التصوف :

لقد حمل الجنيد راية الثورة ضد أدعياء الصوفية الذين أساءوا إلى التصوف وأهله بدعواهم الكاذبة التي لا تمت إلى التصوف الإسلامي بصلة ، إذ قد خرج في زمنه من نادى بإسقاط التكالييف بحجة أن " أهل المعرفة بالله : يصلون إلى ترك الحركات⁽¹⁾ من باب البر والتقرب إلى الله عز وجل "⁽²⁾ فرد الجنيد عليهم مصححاً وشارحاً حقيقة موقفه من هذه الدعاوى بقوله : " إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندي عظيمة ، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا ، فإن العارفين بالله تعالى أخذوا الأعمال عن الله تعالى ، واليه رجعوا فيها "⁽³⁾ . ثم يحدد لنا الجنيد المصادر التي بنى عليها التصوف الإسلامي منهاجه وطريقه إلى الله ، ومن ثم لا عبرة بأي تصوف يحيد عنها ويبتغي منبعاً غيرها ، وقد أشار إلى ذلك في غير مقالة رويت عنه ، من ذلك قوله : " من لم يحفظ القرآن ، ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر "⁽⁴⁾ ، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة "⁽⁵⁾ ، وقوله : " مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب

(1) أي الأعمال .

(2) السلمي ، طبقات الصوفية ، ص 158-159 ، القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 66 .

(3) السابق ، ص 158-159 ، ص 66 .

(4) المقصود به هنا : التصوف .

(5) القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 67 .

والسنة⁽¹⁾ ، وفي هذا السياق قال أيضاً : " ينبغي هذا الطريق لرجل أمسك بكتاب الله بيمينه ، وسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم بيساره ، ومضى في ضوء هاتين الشمعتين ، حتى لا يقع في جب شبهة أو ظلمة بدعة"⁽²⁾. ثم نجده في نص آخر يجزم فيه بأنه لا منهج ولا طريق يقود إلى الخير والفلاح إلا طريق صاحب الرسالة ، وفي ذلك إشارة إلى أن طريق التصوف لا يرغب عن ذلك المنهاج الذي رسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته ، ويظهر ذلك في قوله : " الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتبع سنته ، ولزم طريقه ؛ فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه "⁽³⁾ .

لقد تعددت تعريفات الصوفية ومقالاتهم حول تحديد مفهوم التصوف ودلالاته تعدداً كبيراً حتى تجاوزت الألف على حد قول كل من عمر السهروردي⁽⁴⁾ (ت 632 هـ) والياضي⁽⁵⁾ (ت 768 هـ) ، وهذا يدل على أن تعريفات التصوف ليست لفظية وإنما تعبيرات ذاتية شخصية ، كل صوفي عبر فيها عن تجربته الخاصة التي قد يشاركه فيها غيره من الصوفية وقد لا يشاركه⁽⁶⁾ ، إذ منهم من عبر بأحوال البداية ، ومنهم من عبر عن أحوال النهاية ، ومنهم من عبر بأصول التصوف ومبانيه⁽⁷⁾ . ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل قد يعرفه الواحد منهم بأكثر من تعريف ذلك لترقيته المستمر في سلم الحياة الروحية التي يعيشها الصوفي

(1) السابق ، ص 67 .

(2) فريد الدين العطار ، تذكرة الأولياء ، ج 2 ، ص 24 .

(3) السلمي ، طبقات الصوفية ، ص 159 .

(4) انظر : السهروردي ، عوارف المعارف (ملحق بإحياء علوم الدين) ، ص 81 .

(5) انظر : الياضي ، نشر المحاسن الغالية ، ص 398 .

(6) انظر : أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، ص 35 .

(7) انظر : ابن خلدون ، شفاء السائل ، ص 204-205 .

وهو في طريقه إلى الله وما يرد عليه من أحوال مختلفة وإشراقات وتجليات متعددة⁽¹⁾.

أما الجنيد فهو الآخر قد تعددت تعريفاته للتصوف والصوفية ، وهذا بطبيعة الحال يدل على ترقيه في مقامات متعددة وأحوال مختلفة ، والناظر في مقالاته في مفهوم التصوف بعين التأمل والتفحص سيجد أن تلك المقالات قد تناول بعضها أحوال البداية كقوله : " التصوف : ذكر مع اجتماع ، ووجد مع استماع ، وعمل مع اتباع "⁽²⁾، وقوله: " التصوف حفظ الأوقات، قال: وهو أن لا يطالع العبد غير حده، ولا يوافق غير ربه ، ولا يقارن غير وقته "⁽³⁾.

وفي تعريفات له أخرى نراه يشير فيها إلى مباني التصوف وأصوله التي يقوم عليها، من ذلك قوله: " التصوف مبني على ثمان خصال : السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياسة والفقر "⁽⁴⁾. وفي سياق آخر من تعبيراته حول دلالة التصوف يشرحه بوصفه : " العلو إلى كل خلق شريف ، والعدول عن كل خلق دنيء "⁽⁵⁾. ثم يبين الخصال التي يستحق بها السالك أن يطلق عليه الاسم أي : (الصوفي) ، وقد تجلّى ذلك فيما رواه صاحب الحلية أن الجنيد سئل عن التصوف فقال : " اسم جامع لعشرة معان ؛ التقلل من كل شيء من الدنيا ، عن التكاثر فيها ، والثاني اعتماد القلب على الله عز وجل من السكون إلى الأسباب ، والثالث الرغبة في الطاعات عن التطوع في وجود العوافي ، والرابع الصبر عن فقد الدنيا ، عن الخروج إلى المسألة والشكوى ، والخامس

(1) انظر : كاتب هذا البحث ، التصوف الإسلامي السني بين الوهم وسوء الفهم : مجلة الجامعة الأسمرية ، العدد (22) ، ص 108 .

(2) القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 359 .

(3) الكلاباذي ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص 91 .

(4) الهجويري ، كشف المحجوب ، ص 49 .

(5) الأصفهاني ، حلية الأولياء ، ج 1 ، ص 22 .

التمييز في الأخذ عند وجود الشيء ، والسادس الشغل بالله عز وجل عن سائر الأشغال ، والسابع الذكر الخفي عن سائر الأذكار ، والثامن تحقيق الإخلاص في دخول الوسوسة ، والتاسع اليقين في دخول الشك ، والعاشر السكون إلى الله عز وجل من الاضطراب والوحشة . فإذا استجمع هذه الخصال استحق بها الاسم وإلا فهو كاذب ⁽¹⁾ . ومن جملة هذه الخصال يتضح أن التصوف في مفهوم الجنيد صورة راقية تُعلي من شأن النفس ذلك إذا قهر الإنسان نفسه وألزمها الطاعة، وعلى حد تعبير التستري (ت 283 هـ) " دنياك نفسك إذا أفنيته فلا دنيا لك " ⁽²⁾ . وإذا تحقق ذلك في العبد يكون عمله حينئذ مقصوداً لوجه الله لا لوجه شهوات نفسه ونزواتها وحظوظها أي الفناء عن الذات وصفاتها والبقاء لله ، وفي هذا الإطار تأتي تعريفات أخرى للجنيد يبين فيها المقام المقصود والهدف المنشود الذي يسعى الصوفي إلى تحصيله والظفر به بعد مسيرة طويلة من مجاهدة النفس ورياضتها وتخليتها من كل الرذائل وتحليتها بالفضائل ، ويظهر ذلك جلياً في إجابته عن سؤال سائل عن حقيقة التصوف حيث قال : " أن يميئك الحق عنك ويحييك به " ⁽³⁾ أي يميئك عن شهواتك وملذاتك وحظوظ نفسك ، ويجمع ذلك كله الجار والمجرور في قوله: " عنك " ، وإذا تحقق هذا الموت عن النفس ، فإن العبد حينئذ سيحيى بالله تعالى ، بأن يكون محفوظاً في سمعه فلا يسمع إلا خيراً ، وفي بصره فلا يرى إلا مباحاً، وعلى حد تعبير السهروردي في سياق شرحه لهذا التعريف : " أن يكون العبد قائماً في الأشياء بالله لا بنفسه " ⁽⁴⁾ عندئذ سيكون العبد في هذه الحالة ، كما عبر الجنيد في تعريف آخر له للتصوف

(1) السابق ، ج 1 ، ص 22 .

(2) التستري ، تفسير القرآن العظيم ، ص 30 .

(3) القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 356 .

(4) السهروردي ، عوارف العارف (ملحق بإحياء علوم الدين) ، ص 80 .

: " مع الله بلا علاقة " (1) بمعنى أنه يسقط جميع العلائق بالأشياء من قلبه ولا يجد لنفسه علاقة إلا العلاقة مع الله وكفى . والواقع أن تعريف الجنيد الذي يعد من أدق وأعمق تعريفات التصوف هو في حقيقته كان نتاجاً لفهمه وتفسيره للحديث القدسي الذي يقول فيه رب العزة : " من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألتني ل أعطيه ، ولئن استعاذني لأعيذنه " (2) . ومن كان هذا وصفه فهو جدير باستحقاق أن يكون من أهل التصوف والسلوك ، إذ كما عبر الطوفي (ت 716 هـ) في ما نقل عنه ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) بأن هذا الحديث " أصل في السلوك إلى الله والوصول إلى معرفته ومحبته وطريقه ، إذ المفترضات الباطنة وهي الإيمان والظاهرة وهي الإسلام والمركب منهما وهو الإحسان فيهما كما تضمنه حديث جبريل ، والإحسان يتضمن مقامات السالكين من الزهد والإخلاص والمراقبة وغيرها " (3) .

وإذا كان التصوف عند الجنيد بهذه الدلالة السامية وهذا المعنى الراقى الذي يحتضن حقيقة الإسلام ومقاصده السامية ، فإنه من كان هذا حال باطنه وظاهره مع الله سيعكس ذلك حتماً سلوكاً طيباً وأخلاقاً فاضلة يعرف بها الصوفي في تعامله مع الخلق ، وهو ما بينه الجنيد في تعريفاته للصوفي ، من ذلك قوله

(1) الطوسي ، اللمع ، ص 45 ، القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 357 .

(2) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، الحديث رقم (6502) ، كتاب الرقاق ، باب التواضع ، ج 11 ، ص 348-349 .

(3) السابق ، ج 11 ، ص 353 .

: " الصوفي كالأرض يطرح عليها كل قبيح ، ولا يخرج منها إلا كل مليح " (1) ،
وقوله : " إنه . أي الصوفي . كالأرض يطؤها البر والفاجر ، وكالسحاب يظل كل
شيء ، وكالقطر يسقي كل شيء " (2) . وقد تمثل الجنيد في ذلك كله أخلاق
رسول الإسلام محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه ربه : { وإنك
لعلى خلق عظيم } (3) ، وقال فيه أيضاً : { وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين } (4) .
والناظر إلى سيرته صلى الله عليه وسلم سيجد ذلك واضحاً جلياً .

وصفة القول أن الجنيد قد منح مفهوم التصوف عبر تعريفاته المختلفة
وتحديداته المتعددة سعة دلالية مما جعله مستوعباً لأصول التصوف ومبانيه
وبداياته وغاياته ، وفي الوقت ذاته تعد تلك السعة الممنوحة رسالة موجهة إلى
أولئك الذين ألحقوا أنفسهم بالتصوف والتصوف من تصرفاتهم وأفعالهم براء ،
ومن ثم تبطل تلك الأوهام التي حاول من يطعن في التصوف وأهله أن يلبسها
التصوف اعتماداً منه على رجونات أدعياء التصوف وخروجاتهم التي ليس لها
مقاربة بالتصوف الإسلامي وأتباعه البتة .

ثانياً / الفقر :

قد اختار الرسول صلى الله عليه وسلم طريق الفقر وترك السعي وراء
الغنى ، ويدل على ذلك العديد من الروايات التي تشير إشارة جلية إلى هذا
الاختيار ، من ذلك ما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت : " كان
يأتي علينا الشهر ما نوقد فيه ناراً ، إنما هو التمر والماء ، إلا أن نؤتى باللحيم

(1) القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 357 .

(2) السابق ، ص 357 .

(3) سورة القلم ، الآية : 4 .

(4) سورة الأنبياء ، الآية : 106 .

"(1) ، وقالت أيضاً : " كان فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم من آدم وحشوه ليف "(2) ، وذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سياق ما أصاب الناس من الدنيا ، فقال : " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يظل اليوم يلتوي ما يجد دَقْلاً(3) يملأ به بطنه "(4) . وكان من بين المهاجرين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجال فقراء يجلسون في مسجده ويخصصون وقتهم كله للعبادة وقد عرفوا بأهل الصفة وقد كانوا لا يأوون إلى أهل ولا مال ولا يلهيهم عن ذكر الله تجارة ولا حال . ومن الروايات التي تتحدث عن فقر هذه الطبقة من الصحابة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عندما قال : " مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أبا هر ، فقلت : لبيك يا رسول الله . فقال : " ألحق أهل الصفة فادعهم " قال : وأهل الصفة أضياف الإسلام ، لا يأوون على أهل ولا مال ، إذا أتته صدقة بعث بها إليهم ولم يتناول منها شيئاً ، وإذا أتته هدية أرسل

(1) ابن حجر العسقلاني ، الفتح الباري بشرح صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب كيف كان يعيش النبي صلى الله عليه وسلم ، الحديث رقم : 6458 ، ج 11 ، ص 287 .

(2) السابق ، الحديث رقم : 6456 ، ج 11 ، ص 287 .

(3) الدَقْل بفتح الدال والقاف أردأ التمر . انظر : الجوهرى ، الصحاح ، ج 4 ، ص 1698 ، مادة : دَقْل .

(4) مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الزهد والرقائق ، ج 2 ، ص 590 .

ولمزيد من الروايات في هذا الشأن انظر : الفتح الباري بشرح صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب كيف كان يعيش النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ج 11 ، ص 286 ، وانظر : صحيح مسلم ، كتاب الزهد والرقائق ، ج 2 ، ص 590 وما بعدها ، وابن الجوزي ، صفة الصفوة ، ج 1 ، ص 84 وما بعدها .

إليهم وأصاب منها وأشركهم فيها" (1) (2) ، وقد حدث الوحي الرسول صلى الله عليه وسلم عنهم فقال : { اصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه } (3) ، وعندما نزلت هذه الآية قام الرسول صلى الله عليه وسلم يتلمس أهل الصفة حتى إذا أدركهم في مؤخر المسجد يذكرون الله قال : " الحمد لله الذي لم يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي ، معكم المحيا ومعكم الممات " (4) .

ولذلك فقد امتدح الله الفقر ، وجعله امتيازاً خاصاً للفقراء الذين تجردوا من كل سبب ظاهري وباطني ، واتجهوا بكليتهم نحو مسبب الأسباب حتى صار الفقر مفخرة لهم وشعاراً لأهل الصلاح والتقوى والثبات (5) . غير أن هذا التوازن بين الفقر الظاهري والفقر الباطني الذي كان ظاهراً زمن الرسول وصحابته قد اختل ميزانه فيمن جاء بعدهم فصار هناك ميل إلى الفقر الظاهري الذي يتجلى في العوز والحاجة دون أن يقابله افتقار باطني وهو الشعور الدائم بالفقر إلى الله والحاجة إليه و " انفصال القلب عما سواه " (6) ، وهذا ما أشار إليه أبو الحسين النوري (ت 295 هـ) عندما قال : " كانت المراقع غطاءً على الدرر ، فصارت

(1) أبو نعيم الأصفهاني ، حلية الأولياء ، ج 1 ، ص 338-339 ، وانظر : ابن حجر العسقلاني ، الفتح الباري ، كتاب الرقاق ، باب كيف كان يعيش النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، ج 11 ، ص 286 .

(2) لمزيد من الأخبار عن أهل الصفة انظر إلى جانب المصدرين السابقين ، ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، م 1 ، ص 255 .

(3) سورة الكهف ، الآية : 28 .

(4) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج 10 ، ص 339 .

(5) انظر : الهجويري ، كشف المحجوب ، ص 26 .

(6) السابق ، ص 26 .

اليوم مزابل على الجيف" (1). لهذا نجد الإمام الجنيد قد ركز اهتمامه على الفقر الباطني الذي حصل فيه خلل وتراجع عن حقيقته لدى الأمة ، ومن ثم فهو يعد أول من فلسف مدلول الفقر الصوفي لا بمعنى العدم في ملكية الشيء (2) ، بل بمدلول أن تشعر في كل لحظة من لحظات حياتك وفي كل حركة وسكون صادرين منك بأنك فقير إليه استجابة لقوله تعالى : { يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد } (3) ، وهذا ما أراد ذو النون المصري (ت 245 هـ) أن يلفت إليه النظر عندما قال : " دوام الفقر إلى الله تعالى مع التخليط أحب إلى من دوام الصفاء مع العجب " (4) . وإذا ما تم للعبد الفقر الباطني وتحقق له ذلك فإن العطايا تأتيه من الله دون انتهاء ، وهذا ما يؤكد ابن عطاء الله السكندري (ت 709 هـ) في حكمته التي يقول فيها : " إن أردت ورود المواهب عليك صحح الفقر والفاقة لديك ؛ إنما الصدقات للفقراء " (5) أي لا يكون عندك استغناء بغيره بوجه من الوجوه فحينئذ ترد المواهب الإلهية عليك لقوله تعالى : { إنما الصدقات للفقراء } (6) (7) . لذلك كان " الدعاء . كما قال النبي صلى الله عليه

(1) القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 70 .

(2) انظر : عبد القادر محمود ، الفلسفة الصوفية في الإسلام ، ص 192 .

(3) سورة فاطر ، الآية : 15 .

(4) ابن الجوزي ، صفة الصفوة ، ج 2 ، ص 513 .

(5) عبد المجيد الشرنوبلي ، شرح الحكم العطائية ، ص 85 .

(6) سورة التوبة ، الآية : 60 .

(7) انظر : عبد الله الشرقاوي ، شرح الحكم العطائية ، حاشية على شرح الحكم العطائية لابن

عباد الرندي ، ص 133 ، وانظر : عبد المجيد الشرنوبلي ، شرح الحكم العطائية ، ص 85 .

وسلم . هو العبادة "(1) وذلك لظهور الاحتياج فيه إلى الله في أظهر مراتبه ، ومن هنا يقابله الله بالعطاء والاستجابة ، وهذا ما عناه ابن عطاء الله السكندري في إحدى حكمه عندما قال : " متى أطلق لسانك بالطلب، فاعلم أنه يريد أن يعطيك "(2) .

فغاية الفقر عند الصوفية أن يتعلق قلب الإنسان بخالقه لا بسواه وأن يخضع له لا لغيره وأن يفتقر إليه في كل ما أوتي من عطاء ، وهذا ما دعا إليه الجنيد عبر تعريفه للفقر بقوله : " الفقر خلو القلب عن الأشكال "(3) ، لهذا عندما سئل عن الفقير الصادق : متى يكون مستوجباً لدخول الجنة قبل الأغنياء بخمسائة عام (4) ، قال : " إذا كان هذا الفقير معاملاً لله عز وجل بقلبه ، موافقاً له فيما مُنِع ، حتى يُعَدَّ الفقر من الله نعمة عليه ، يخاف على زوالها كما يخاف على زوال غناه ، وكان صابراً محتسباً مسروراً باختيار الله له الفقر ، كما قال الله عز وجل: {للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله} (5) ، فإذا كان الفقير بهذه الصفة يدخل الجنة قبل الأغنياء بخمسائة عام ، ويكفي يوم القيامة مؤونة

(1) أبو داود ، سنن أبي داود ، كتاب الوتر ، باب الدعاء ، ج 1 ، ص 551 ، ابن ماجه ، سنن أبي ماجه ، رقم الحديث (3828) ، كتاب الدعاء ، باب فضل الدعاء ، ج 2 ، ص 1258 .

(2) الأقصري ، شرح الحكم العطائية ، ص 151 .

(3) الهجويري ، كشف المحجوب ، ص 35 ، فريد الدين العطار ، تذكرة الأولياء ، ج 2 ، ص 56 .

(4) إشارة إلى الحديث الذي نصه " فقراء المسلمين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بنصف يوم ، وهو خمسمائة عام " أخرجه الترمذي ، سنن الترمذي ، رقم الحديث (2354) ، ج 4 ، ص 307 . قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح .

(5) سورة البقرة ، الآية : 273 .

الوقوف والحساب إن شاء الله تعالى ⁽¹⁾ . فهذه دعوة إلى التمسك بالمدلول الحقيقي للفقر ذلك بأن يكون العبد فقيراً إلى الله في باطنه قبل ظاهره وفي حقيقته قبل رسمه ، وأن لا يكون ممن اتخذ الفقر شعاراً وذريعة للارتزاق وسؤال الناس ، من هنا نادى الجنيد الفقراء ناصحاً ومرشداً وموجهاً ومحذراً لهم من الوقوع في مثل هذه المخالفات المخرجات عن الدلالة الحقيقة للفقر التي حددهما الصوفية الكبار عبر عباراتهم وإشاراتهم ، فقال : " يا معشر الفقراء : إنكم تعرفون بالله ، وتكرمون الله ، فانظروا كيف تكونون مع الله إذا خلوتكم به " ⁽²⁾ . والافتقار إلى الله عند الجنيد يمثل في حقيقة أمره وغاية مدلوله تمام الغنى بالله ، فقد سئل أيهما أتم ؟ الاستغناء بالله أم الافتقار إلى الله عز وجل ؟ فقال : الافتقار إلى الله عز وجل موجب للغنى بالله عز وجل ، فإذا صح الافتقار إلى الله عز وجل ، كمل الغنى بالله تعالى ، فلا يقال : أيهما أتم ؟ لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلا بتمام الآخر ، ومن صحح الافتقار صحح الغناء ⁽³⁾ . فمعنى الفقر الذي أراد الجنيد أن يجليه ويكشف حقيقته ومن ثم قصر الدلالة عليه يظهر في الاستكانة واللجوء إلى الله والرجوع إليه في الأمور كلها ، وعلى حد تعبير أبي بكر الكتاني (323هـ) : " من افتقر إلى الله تعالى ، وصحح فقره إلى الله بملازمة آدابه ، أغناه الله به عن كل ما سواه " ⁽⁴⁾ ، وإذا تحقق في العبد هذا المعنى عندئذ تتساوى عنده الدنيا غنياً كان فيها أم فقيراً ، ولهذا قال أحدهم : " ليس الفقير من خلا من الزاد ، إنما الفقير من خلا من المراد " ⁽⁵⁾ .

(1) الطوسي ، اللمع ، ص 292 .

(2) القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 347 .

(3) الطوسي ، اللمع ، ص 291 .

(4) السلمي ، طبقات الصوفية ، ص 384 .

(5) الهجويري ، كشف المحجوب ، ص 32 .

وخلاصة القول أن الجنيد في معالجته لمفهوم الفقر نراه قد ضيق من دلالاته وجعلها مقصورة على الفقر الباطني في كثير من إشارات وعباراته ، وغايته من ذلك تمحيص معناه وتصحيح مفهومه وإظهار حقيقته التي ضل عنها بعض من ادعى التصوف ، والتصوف منه بعيد .

ثالثاً / التوحيد :

من المعروف أن من أبرز العقائد الإيمانية في الإسلام عقيدة التوحيد فهي التي تتفرع عنها جميع العقائد الأخرى التي أوجب الله على كل مسلم اعتقادها . وقد أكد القرآن الكريم وحدانية الله في مواطن كثيرة من سوره ، وأشار إلى ذلك في مستويات مختلفة من الخطاب ليس هنا مكان بحثها لما في ذلك من إطالة قد تخرجنا عن مسار البحث ومقصده . لذلك جعل الصوفية التوحيد أساس التصوف والعقيدة التي يقوم عليها وما يأتي بعد هذا الأساس وذلك الاعتقاد فرع له وانبثاق منه⁽¹⁾ . وإن المتأمل في كل ما قاله الصوفية حول مصطلحاتهم من عبارات ومقالات سيدرك حتماً أن التوحيد المطلق لله هو غاية أمرها ومنتهى سبيلها . أما فيما يتعلق بمدلول التوحيد في حد ذاته فمن باب أولى أن تتعدد فيه مقالاتهم وتتنوع فيه إشاراتهم باعتباره الهدف الأسمى والمقصد الأعلى . وغاية البحث هنا هو مقالات الإمام الجنيد وما أثمرته من تعميق دلالي وتصحيح لمسار الناس فيه فنقول :

يأتي التوحيد عند الجنيد على مستويات متعددة فأوله توحيد العامة الذي هو " أفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته بأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وما عبد من دونه ، بلا تشبيه ولا تكيف ولا تصوير ولا تمثيل ، إلهاً واحداً صمداً فرداً ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

(1) انظر : حسن الشافعي ، في التصوف الإسلامي ، ص 99 .

"(1) فهو توحيد يكون العبد فيه مقراً بالوحدانية لله ومنكراً لأن يكون له أرباب وأنداد ، ومعتقداً له بصفات الكمال بلا تشبيه ولا تكييف ولا تمثيل .

وأعلى درجات التوحيد عنده يتجلى في توحيد الخاصة الذي هو إقرار بالوحدانية على الوجه السابق مع إقامة أوامر الشريعة في الظاهر والباطن وإزالة الرغبة والرغبة المتعلقةين بكل ما سوى الله⁽²⁾ ، وإلى جانب ذلك . والقول للجنيد . هو " أن يكون العبد شحاً بين يدي الله عز وجل تجري عليه تصارييف تدابيريه في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيديه بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربيه بذهاب حسه وحركته ، لقيام الحق له فيما أراد منه ، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله ، فيكون كما كان قبل أن يكون "(3) . وقد فسر يوسف بن الحسين (ت 304 هـ) هذا المستوى من التوحيد بقوله : " وهو أن يكون العبد بسرّه ووجده وقلبه كأنه قائم بين يدي الله عز وجل تجري عليه تصارييف تدبيره ، وتجري عليه أحكام قدرته في بحار توحيديه بالفناء عن نفسه وذهاب حسه بقيام الحق له في مراده منه ، فيكون كما كان قبل أن يكون ، يعني جريان أحكام الله عليه وإنفاذ مشيئته فيه "(4) . ويشرح الإمام الجنيد قوله المذكور آنفاً " وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله ، فيكون كما كان قبل أن يكون " بقوله : " فمن أين كان وكيف كان قبل أن يكون ، وهل أجابت إلا الأرواح الطاهرة بإقامة القدرة وإنفاذ المشيئة ؟ فهو الآن في الحقيقة ، كما كان قبل أن يكون ، وهذا غاية حقيقة التوحيد للواحد: أن يكون العبد كما لم يكن ،

(1) الطوسي ، اللمع ، ص 49 ، الهجويري ، كشف المحجوب ، ص 336 ، القشيري ، الرسالة القشيرية ، ص 17 .

(2) انظر : الطوسي ، اللمع ، ص 50 ، وانظر : أبو العلا عفيفي ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، ص 172 .

(3) الطوسي ، اللمع ، ص 49 .

(4) السابق ، ص 51 .

ويبقى الله تعالى كما لم يزل ⁽¹⁾. والذي يعنيه الجنيد من ذلك أن أرواح البشر قد آمنت منذ الأزل بالله وأقرت بتوحيده وهي لم تزل في عالم الذر وقبل أن يخلق الله العالم والأجسام المادية التي هبطت إليها تلك الأرواح ، وذلك هو التوحيد الكامل الخالص عند الجنيد، لأنه صدر عن أرواح مطهرة مجردة عن أغراض البدن وآفاته ⁽²⁾ ، وهنا يشير الجنيد في الحقيقة إلى كمون التوحيد في الفطرة " فطرة الله التي فطر الناس عليها " ⁽³⁾ ، وقد استنبط الجنيد هذه الدلالة للتوحيد من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ ⁽⁴⁾ ، وتسمى هذه الآية آية الميثاق أو آية العهد ذلك أن الله قد أخذ العهد على كل ذرية آدم عليه السلام بأنه ربهم وأن لا إله غيره وأقروا بذلك والتزموه ، وأعلمهم بأنه سيبعث إليهم الرسل ، فشهد بعضهم على بعض بذلك ⁽⁵⁾ . ولهذا فلا بد أن يرجع العبد عند الجنيد إلى أوله أي دين الفطرة ، إذا أراد أن يحقق التوحيد الخالص والكامل، فيكون كما كان قبل أن يكون " ، وقد كان ذلك من الأرواح وهي في حالة لا تشهد إلا الله فلا دنيا ولا مال ولا أهل ولا أصحاب ولا شهوات ولا ملذات ولا غير ذلك من الأمور الصارفة عنه سبحانه . وفي هذا السياق يذكر العطار في كتابه تذكرة الأولياء " أن رجلاً رأى الجنيد في المنام ، فقال له : كيف

(1) السابق ، ص 50 .

(2) انظر : أبو العلا عفيفي ، التصوف الثوري الإسلامية ، ص 174 وما بعدها .

(3) سورة الروم ، الآية : 29 . قال ابن كثير مفسراً قول الله تعالى المذكور أعلاه : " فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده وأنه لا إله غيره " ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ج 3 ، ص 200 .

(4) سورة الأعراف ، الآية : 174 .

(5) انظر : القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن الكريم ، ج 7 ، ص 277 ، وابن عاشور ، التحرير والتلوين ، ج 9 ، ص 167 .

أجبت منكر ونكير ؟ قال : لما جاء من رب العزة بتلك الهيبة ، وقال : من ربك ، نظرت إليهما ، وابتمت ، وقلت : في ذلك اليوم الذي سأل فيه : ألسن بريكم ؟ أجبتة : بلى . الآن جئتما تسألان من ربك ؟ فمن أجاب السلطان كيف يجيب الغلمان⁽¹⁾ .

وهذا التوحيد الذي يعنيه الجنيد هو التوحيد المنشود عند الصوفية جميعهم ، وهو غاية الطريق الصوفي ومنتهاه ، وهذا يقتضي من الصوفي صقل النفس بالرياضات والمجاهدات حتى تتخلص من شوائب البدن وأدرانته وكدوراته فتعود كما كانت قبل أن تكون إلى صفائها ونقاها فتشهد وتقر بالتوحيد الكامل والخالص .

والحق أن ما قدمه الجنيد في شرحه للتوحيد لينم عن عمق في التجربة وغزارة في الروح وخصوبة في الفهم ، وقد أحدث الرجل بذلك في هذا المصطلح عمقاً وبعداً لم نره عند من سبقه من الصوفية وبخاصة فيما يتعلق بربط ذلك بالآية القرآنية آية العهد والميثاق ، إذ بربط فهمه للتوحيد بهذه الآية يكون قد حصن نفسه وغيره من الصوفية ممن سار على منهجه من الانزلاق إلى أفكار أجنبية أو نظريات خارجية . وفي فهمه ذلك أيضاً تعميق لدلالة التوحيد وفي الوقت ذاته تمحيص وتصحيح وصون لمنهج التصوف من أي دخيل غريب .

وفي خاتمة هذا البحث يمكن القول إن الجنيد وما تركه من مقالات وعبارات التي أثارها حول مصطلحات التصوف المختلفة قد أحدثت تعميقاً دلاليّاً للمصطلح الصوفي بعامة وللمصطلحات التي وقفنا عندها في هذا البحث بخاصة ، وفي الوقت نفسه أظهرت تمحيصاً وتصحيحاً للمفاهيم والتصورات التي تحملها تلك المصطلحات ، إذ في ذلك تطهيرها مما علق بها من انحرافات وخروجات عن المنهج القويم الذي يقوم عليه التصوف الإسلامي . وبهذا فقد أصبحت تلك

(1) فريد الدين العطار ، تذكرة الأولياء ، ج 2 ، ص 62 .

المقالات التي جرت على لسان الإمام الجنيد ملاذاً آمناً يلجأ إليه الصوفية في تقويم حياتهم الروحية وهم في طريقهم إلى الله ، لأنها ظهرت على لسان رجل وقف في التصوف عند قمته وبلغ فيه مبلغاً يشي بكماله وحسن ختامه .

وبالله التوفيق

المصادر والمراجع

- الأصفهاني ، أبو نعيم أحمد ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، دار الفكر ، بيروت (1996 م) .
- الأقصري ، أبو الطيب إبراهيم ، شرح الحكم العطائية المسمى إحكام الحكم ، تح : أحمد فريد المزيدي ، دار الآفاق العربية ، ط1 ، القاهرة (2010 م) .
- الترمذي ، أبو عيسى محمد ، سنن الترمذي ، تح : مصطفى الذهبي ، دار الحديث ، القاهرة (2005 م) .
- التستري ، أبو محمد سهل ، تفسير القرآن العظيم ، دار الكتب العربية الكبرى ، القاهرة ، (د. ت) .
- ابن الجوزي ، جمال الدين أبو الفرج ، صفة الصفوة ، دار المعرفة ، ط5 ، بيروت (2005 م) .
- الجوهري ، إسماعيل بن حماد ، الصحاح : تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عطار، دار العلم للملايين، ط4، القاهرة (1987م).
- ابن سعد ، أبو عبد الله محمد ، الطبقات الكبرى ، دار صادر، بيروت، (د. ت) .
- أبو داود ، سليمان بن الأشعث ، سنن أبي داود ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، (د. ت) .
- السلمي ، أبو عبد الرحمن ، طبقات الصوفية ، تح : نور الدين شريعة، مكتبة الخانجي ، ط3 ، القاهرة (1997 م) .
- السهروردي ، أبو حفص عمر ، عوارف المعارف (ملحق بإحياء علوم الدين للغزالي) ، الدار المصرية اللبنانية ، (د. ت) .

- الشافعي ، حسن ، وأبو اليزيد العجمي ، في التصوف الإسلامي ، دار السلام ، ط1 ، القاهرة (2007 م) .
- الشرقاوي ، عبد الله ، شرح الحكم العطائية (بهامش شرح الحكم العطائية لابن عباد الرندي) ، دار الفكر ، ط1 ، بيروت (2004 م) .
- الشرنوبى ، عبد المجيد شرح وتحقيق حكم ابن عطا الله السكندري ، مكتبة القاهرة ، ط3 ، القاهرة (1999 م) .
- الطوسي ، أبو نصر السراج ، اللمع ، تح : عبد الحليم محمود وطه سرور ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، (د. ت) .
- ابن عاشور ، محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر والدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، (د ت) .
- العسقلاني ، ابن حجر ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، دار الريان للتراث ، ط1 ، القاهرة (1987 م) .
- العطار ، فريد الدين ، تذكرة الأولياء ، ترجمة : د. منال عبد العزيز ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة (2009 م) .
- غففي ، أبو العلا ، التصوف الثورة الروحية في الإسلام ، دار المعارف ، ط1 ، القاهرة (1963 م) .
- عكاش ، حسين علي ، التصوف الإسلامي السني بين الوهم وسوء الفهم : مجلة الجامعة الأسمرية ، العدد الثاني والعشرون ، (2014 م) .
- القرطبي ، أبو عبد الله محمد ، الجامع لأحكام القرآن ، تح : عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي ، ط3 ، بيروت (2000 م) .
- القشيري ، أبو القاسم عبد الكريم ، الرسالة القشيرية في علم التصوف ، دار إحياء التراث العربي ، ط1 ، بيروت (1998 م) .

- ابن كثير ، أبو الفداء عماد الدين ، تفسير القرآن العظيم ، تح : طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الإيمان ، ط1 ، المنصورة (1996) .
- الكلاباذي ، أبو بكر محمد ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، تح : عبد الحليم محمود وطه سرور ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، (د. ت) .
- ابن ماجة ، أبو عبد الله محمد ، تح : فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت ، (د. ت) ،
- محمود ، عبد القادر ، الفلسفة الصوفية في الإسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة ، دار الفكر العربي ، (د. ت) .
- مسلم ، ابن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، (د. ت) .
- المكي ، أبو طالب ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريـد إلى مقام التوحيد ، دار الفكر ، (د. ت) .
- الهجويري ، أبو الحسن عثمان ، كشف المحجوب ، ترجمة : محمود أبو العزائم ، دار التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع ، (د. ت)