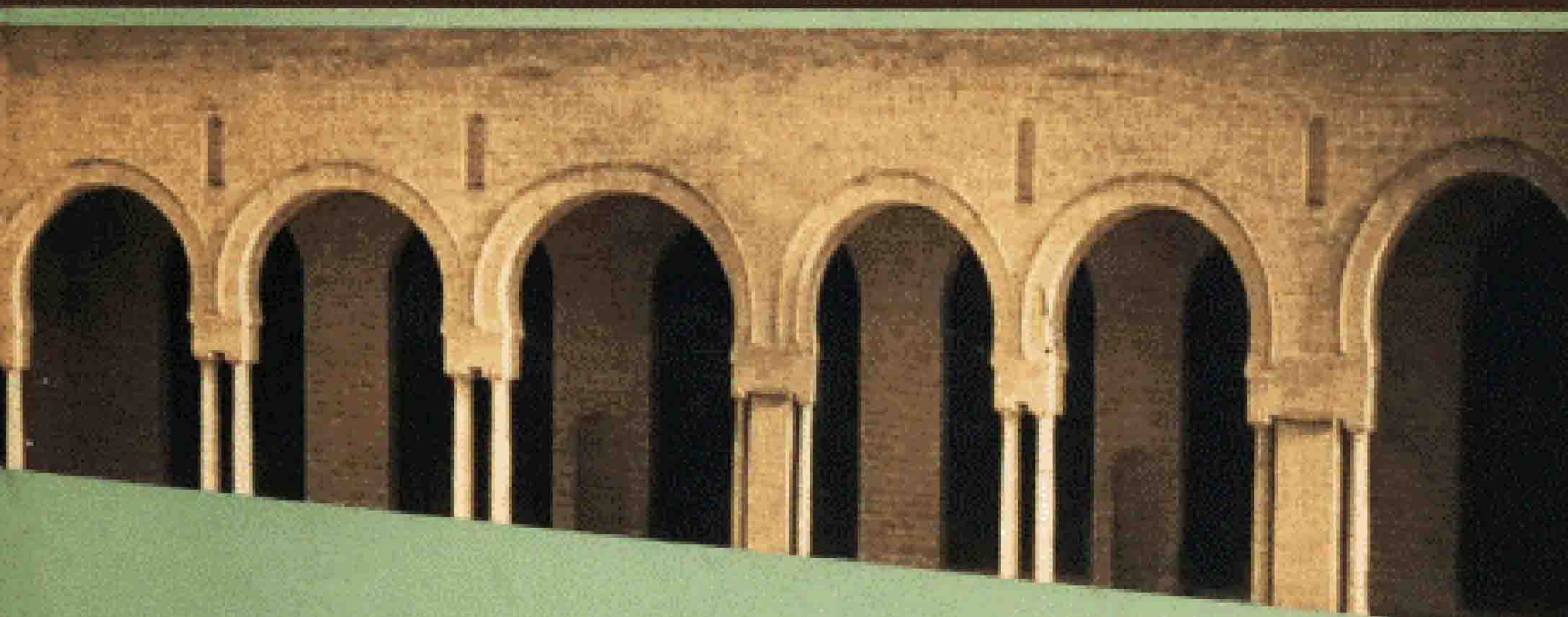


لسيد الطائفة: الإمام أبي القاسم الجنيد

السُّرُوقُ أَنْقَاسُ الرُّصُوفِ



عنى بمراجعته ومعالجة مشكلاته
ا.د / جوده محمد أبو اليزيد المهدي
عميد كلية القرآن الكريم بطنطا

تقديم وتحقيق وتعليق
د / عبد الباري محمد داود
كلية الآداب جامعة بنها

السرفى

أنفاس الصوفية

للإمام أبى القاسم الجنيد البغدادي

رضى الله تعالى عنه

(المتوفى سنة ٢٩٨هـ / ٩١١م)

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور / عبدالبارى محمد داود

كلية الآداب جامعة بنها قسم الفلسفة

عنى بمراجعته وحل مشكلاته

أ.د / جودة محمد أبو اليزيد المهدي

عميد كلية القرآن الكريم بطنطا

الناشر: دار جوامع الكلم - الدراسة - القاهرة ت: ٥٨٩٨٠٢٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَلَى وَ

أَنْفَاسِ الصُّوفِيَّةِ مِنْ كَلَامِ

سُفْهَانَ الْحَقِيقَةِ وَمَلِكِ الطَّرِيقَةِ

أَبِي الْقَاسِمِ الْجَيْدِ نَوَاسِكَةَ

بَابُ صِفَةِ الْأَنْفَاسِ

قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ الْجَيْدُ بِرَحْمَةِ اللَّهِ عَلَيْهِ

لِلْحَمْدِ لِلَّهِ الَّذِي بِيَدِهِ نَفَتْحُ الْأَلَامِ وَنَحْوُ

عَاقِبَةِ الْأَمْرِ وَتَوْفِيقِهِ السَّدَادَ وَوِطْأَتَهُ

الْمُتَلَادَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى الْمُخْتَارِ وَعَلَى الْبَطِينِ

الْأَنْبِيَاءِ مِنْ أَرْزَاقِهِمْ لِقَابِ قُتُوبٍ وَتَعَلُّقِهَا

بِسُرِّهِ وَطُوقِ الْأَنْدَامِ وَجَعَلَ مَحْرَجَهَا مِنْ رَأْسِ

الْبَطِينِ مِنْ سِرِّهِ وَقَلْبِ وَوَضَعَ مَعْرِفَتَهُ عَلَى

الْقَلْبِ وَتَمَّ جِدَّهُ فِي السُّبُودِ لِمَنْ يَفِيضُ

الْبَيِّنَاتِ التَّوْحِيدِ عَلَى دَلَالَةِ الْمَعْرِفَةِ

الصفحة الأولى من المخطوطة

بِسَاطِ الْأَضْطِرَارِ الرَّبُّوبِيَّةِ وَكُلِّ نَفْسٍ حَلَّافٍ
 ذَا فَنُومِيَّةٍ وَمَاحِبَةٍ مُسْتَوَلِّعَةٍ ۝ وَرَوَى
 النَّفْسُ رَجَّحَ اللَّهُ سُلْطَةً عَلَى نَارِ اللَّهِ الَّتِي فِيهَا خَلَّ
 الْقَلْبُ ۝ وَقَالَ النَّفْسُ هَتَفَ النُّورَ وَقَالَ
 أَصْلُ النَّفْسِ مِنْ حَسَبِ هِرَّيَارٍ وَأَمْرٌ نُورٌ أَوْ عَلَى
 نُورٍ أَوْ عَلَى ظِلْمَةٍ أَوْ مِنْ ظِلْمَةٍ أَوْ مِنْ نَارِ النُّورِ
 وَقَالَ مَا عَبَدَ اللَّهُ أَحَدًا بِشَيْءٍ مَا عَبَدَ بِالْأَنْفَاسِ
 وَمَا عَصَى عَمَلٌ مَا عَصَى بِالْأَنْفَاسِ وَقَالَ
 أَبُو الْعَبَّاسِ بَرَّ عَطَاءٌ فِي نَفْسٍ وَاحِدٍ بِنَاءَ الْعَبْدِ
 وَفِي نَفْسٍ وَاحِدٍ يَكُونُ كَافِرًا بِاللهِ ۝ وَقَالَ
 أَبُو عَطَاءٍ لَيْسَ شَيْءٌ أَشَدَّ حِلًّا أَوْ لِيَا اللهُ مِنْ
 حِفْظِ الْأَنْفَاسِ عِنْدَ الْأَوْقَاتِ ۝ وَقَالَ
 بَلِيغُ النَّفْسِ الرَّحْمَانِيَّةِ إِذَا هَاجَ مِنَ السَّبْرِ
 يَمُوتُ الْقَلْبُ وَالصَّدْرُ وَالنَّفْسُ وَالْأَيْمُنُ عَلَى شَيْءٍ
 إِلَّا خَرَّتْ وَتَكُونُ حَتَّى الْمَوْتِ ۝ وَقَالَ

خبر

في أصل

النفس الرقة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله تبارك وتعالى على سيدنا محمد وعلى
آله فى كل لمحة ونفس عدد ما وسعه علم الله .

مقدمة الناشر

الحمد لله الذى جعل القلوب مستودع لمعرفة وسره،
وجعل توحيده الذى هو الغاية العظمى فى هذا السر .
قال - صلى الله عليه وآله وسلم - : (ألا إن فى
الجسد لمضغة إن صلحت صلح الجسد كله ، وإن فسدت
فسد الجسد كله ألا وهى القلب) فسبحانه من إله عظيم
لم تسعه سمواته ولا أرضه ولكن وسعه قلب عبده المؤمن.
فالقلب هو محل التجلى الإلهى ووعاء الواردات
الربانية فيه تشرق الأنوار ومنه تتدفق الأسرار ، واللسان
هو المعبر والترجمان ، فتارة ينطلق بالكلمات الحسان
وتارة يتكلم بعبارات الوجد والهيام التى تصدر عن

ساداتنا الصوفية المتحققين أصحاب التهجد والقيام ،
أصحاب الخلوات والسياحات .

هذه العبارات لها من المعنى الظاهري ما هيج عليهم
من لا علم عنده ، قال تعالى : ﴿ ما لهم به من علم ﴾ .
فقل للذي ينهى عن الوجد أهله

إذا لم تذق معنى شراب الهوى دعنا
كل هذا لِمَا يَرِدُ عل القلوب النيرة من التجليات
والهبات الإلهية ، فعجيب أمر هذه المضغة التي هي القلب
التي صار صلاح العبد بل صلاح العالم كله مرتبط
بصلاحها .

هذه العبارات التي نبعت من واقع صدق حالهم مع
الخالق سبحانه ، فاللغة الصوفية هي نتاج ممارسة عملية
هم عاشوها وهم شهداء عليها في أوقات أو لحظات هي
غاية في الرقى والعلو غاية في السمو والنقاء غاية في
الندرة والصفاء ، فمن أى شيء قُدَّت عباراتهم وإشاراتهم
إذا لم تكن من حضرة الحق حضرة الأنوار والأسرار
حضرة الحق ولا شيء معه .

وإنه لمن دواعي الفخر والإعزاز أن تقوم مكتبتنا (دار جوامع الكلم) بإصدار الطبعة الأولى من كتاب (السر في أنفاس الصوفية) لسيدى أبو القاسم الجنيد - رضى الله تعالى عنه - سيد الطائفة وشيخها لنقدمه للأمة الإسلامية في جميع أنحاء المعمورة فنى أحسن ثوب وأفضل طباعة كما هي عاداتها ، وذلك بعد أن آلت مكتبتنا على نفسها تحمل تبعات وأعباء نشر وشرح الفكر الصوفى الإسلامى من خلال نصوصه وعباراته التى غالباً ما تحمل ازدواجية المعنى من خلال النص ، نرى أننا ملزمون من واقع رياتنا ومن واقع إصدارتنا للكتاب الصوفى فى المنطقة العربية بل على الساحة الإسلامية العالمية نجد أننا ملزمون بإيضاح وتحليل هذا المصطلح الفنى عند متصوفة المسلمين ونعنى به مفهوم (الشطح) الذى أثار لبساً عظيماً حول اللغة الصوفية ، فقد يواجه الصوفى صاحب هذه العبارات بالإنكار والتأنيب وغالباً ما يواجهه بالكفر والإلحاد والعيان بالله تعالى ، خاصة وإن معاجم اللغة العربية لا تكشف لنا عن حقيقة هذه العبارات

أو عن تأويلها ، فتأويلها نورٌ يقذفه الله سبحانه وتعالى

في قلوب من يشاء من عباده العاملين قال تعالى :

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾

﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾

فهذه دعوة سيدنا رسول الله - صلى الله عليه وآله

وسلم - لعبد الله بن عباس - رضى الله تعالى عنه - :

(اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) .

فمن المعلوم أن الله تعالى خلق الخلق على مراتب

وأهلهم لما أراد بهم من المواهب والمقامات ، فمن هذه

المقامات وبلسان أهلها تكلم رجال فأنكر عليهم من لم

يكن له هذا الحال ، ومن المعلوم أيضاً أن لكل أهل علم

أو أى فن لهم مصطلحاتهم وعباراتهم الخاصة بهم ، فإن

لم تكن منهم أيها المعترض فلا تخض فيما ليس لك به

علم قال تعالى : ﴿ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما

يأتهم تأويله ﴾ فانسب الجهل إلى نفسك أيها المعترض

بدلاً من أن تقع في أعراض أولياء الله وخاصته .

على هذا الدرب سار كثير من أئمة المسلمين
وعلمائهم ، فهذا سيدنا عليّ أبو الحسنين - رضى الله
تعالى عنه - وباب مدينة علم النبي - صلى الله عليه وآله
وسلم - يقول وهو يشير إلى صدره الشريف : (إن في
هذا الصدر علماً لا أجد له لقناً)
ويقول سيدنا أبو هريرة - رضى الله تعالى عنه -
كما في الصحيحين : (أخذت عن رسول الله - صلى الله
عليه وآله وسلم - وعاءين فأما وعاء فبثثته بين الناس
وأما الآخر لو بثثته لقطع منى هذا الحلقوم) . ويروى
عن سيدنا حذيفة بن اليمان - رضى الله تعالى عنه -
قوله : (أصبحت أكره الحق وأحب الفتن ، ولى فى
الأرض ما ليس لله فى الأرض ولا فى السماء) ، فغضب
منه سيدنا عمر بن الخطاب - رضى الله تعالى عنه -
فقال له سيدنا عليّ - رضى الله تعالى عنه - :
أصبح يكره الحق : والموت حق ،
ويحب الفتن : ويقول الله تعالى : ﴿إنما أولادكم وأموالكم
فتنة﴾

وله فى الأرض ما ليس لله فى الأرض والسماء :
وهى الزوجة والأولاد .

ويقول لسان الدين بن الخطيب المغربى صاحب
كتاب روضة التعريف بالحب الشريف :

يا رب جوهر علم لو أبوح به
لقليل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي
يرون أقبح ما يأتونه حسنا

ويقول قطب العارفين عديم النظير والشبيه من
تضاءلت العبارات فى وصفه بعد أن كلت الألسنة فى نعته،
الذى ملك العلم بأزمته ، باقر بطون العلم وفاتح مغاليقه
سيدى الشيخ صالح الجعفرى - رضى الله تعالى عنه - :
ولا كلام لأهل العلم فى مددٍ

يدريه من ذاق لا أهل العبارات
الروح تعشقها والنفس تسأمها
والقلب إن غاب عنها فى بليات

نعم لا كلام لأهل العلم الظاهري في هذا المدد
الإلهي الهابط من الله جل جلاله على قلوب العارفين ، قال
تعالى :

﴿ وعلمناه من لدنا علما ﴾ ، هذا الضدد وهذا
العطاء الإلهي تعشقه الروح لأنها هي أيضاً من عالم العلو
والسمو ولكن النفس تسأم من هذا العطاء لأنها أماراة
بالسوء والقلب إن جهلها أصبح في بلاء عظيم .

أردنا من هذه المقدمة عمل تمهيد لكتاب (السر في
أنفاس الصوفية) لأنه يعج بمثل هذه العبارات النورانية
التي لا يفهمها أصحاب العلم الظاهري .

ونوجه الشكر كل الشكر للأخ العزيز الفاضل
صاحب العلم العزيز السيد الدكتور / عبدالباري محمد
داود على ما قام به من تقديم وتحقيق وتعليق على هذا
السفر العظيم ، ونخص بالشكر أيضاً سيدنا ومولانا
فضيلة الشيخ الدكتور الصوفي العامل / جودة محمد أبو
اليزيد المهدي عميد كلية القرآن الكريم - بطنطا - على

ما قام به من حل معضلات وعبارات وكلمات هذا السفر
المبارك .

والحمد لله في بدء وختام أن أذن لنا بإخراج هذا
الكتاب المبارك .

وصلى الله تبارك وتعالى على سيد السادات سيدنا
محمد وآله الأطهار .

دار جوامع الكلم

غرة جماد الأول لعام ١٤٢٦م

هجرة بدر التمام

صلى الله عليه وآله وسلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

الحمد لله تقديس في أزليته وأبديته وأحديته عن النظير والشبيه ، وتنزه في جماله وجلاله وكماله عن مقالات أهل التمويه ، الغنى عن جميع خلقه، فلا آن يحصره ، ولا أحد ينصره ، ولا ضياء يظهره ، ولا حجاب يخفيه ، الواحد الأحد ، القدوس الصمد ، الذي لا شك فيه ، شهدت بكمال قدرته عجائب صنعته ، فكل ما سواه موجدته ومدبره ومنميه ، الحى العليم القدير السميع البصير ، الملك الكبير ، فلا مقرب لمن يبعده ، ولا مبعد لمن يدنيه ، المتكلم بكلام أزلى ، ومن عطل أو شبه فقد وقع في التيه : حيب للمؤمنين إثبات صفات الكمال والعجز عن إدراك الجلال. فهذا القدر يكفي ، ومن رام الوقوف على غاية أو ظن المعرفة لها نهاية فقد تعدى طوره.

فأله سبحانه وتعالى هو الذى أوجد الموجودات وخلق
العوالم ودبرها واستحق المحامد جميعها ، والأسماء الحسنى
كلها ، وأنه على كل شئ قدير ، و بكل شئ عليم خبير. فالحمد
لله سبحانه وتعالى نستمد منه الهداية ، وإلى رحمته نلجأ
ضارعين أن يدخلنا سبحانه فى عباده الصالحين ، وأن يدخلنا
برحمته مدخل صدق ، وأن يخرجنا مخرج صدق ، وأن يجعل
لنا من لدنه سلطاناً نصيراً.

أحمدك ربى خلقت فسويت ، وقدرت فقضيت ، وعافيت
وأبليت ، وعلى العرش استويت ، وعلى الملك احتويت. والصلاة
والسلام على أفضل الخلق أجمعين ، إمام الأنبياء وسيد
المرسلين، الشمس المضيئة لكل الشمس ، والغيث المفاض
لتزكية النفوس ، أرسله الله رحمة للعالمين ، نبينا وسيدنا محمد
صلوات ربى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان
إلى يوم الدين .

فى البداية ينبغى أن نوضح عندما جاء الإسلام انتقلت
البشرية نقلة هائلة ، وشملت مظاهر الانتقال جميع المجالات.
وكان أسبقها فى الظهور مجالات: العقيدة ، والأخلاق ،
والتشريع، وكان منهج المسلمين هو القرآن الكريم ، والسنة
النبوية المطهرة.

وقد شغل المسلمون حاملي لواء الإسلام من العرب ومن انضم إلى الدين الجديد من الأجناس الأخرى ، في القرن الأول الهجري: الفتوحات التي شملت معظم العالم القديم ، على وجه عجز المؤرخون عن تفسيره إلى الآن ، كما اشتغلوا إلى جانب هذه المهمة العظيمة ، التي كانت البشرية في حاجة ماسة إليها ، بنشر مبادئ الدين الإسلامي ، وجمع التأملات التي نشأت حول ما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

وقد زادت هذه الظاهرة وضوحاً في القرن الثاني للهجرة ، بوجود عاملين أساسيين :

أولهما : الاستقرار النسبي والغنى الذي حققته حركة الفتوحات الواسعة ، وثانيهما : ازدياد مجالات التأمل بالمناقشة مع الأديان والمذاهب الأخرى.

فقد كان الأساس في الدعوة إلى الله هو الإقناع ، وتغيير ما في النفس عن طريق العلم ، وهو لا يتغير بغير ذلك ، وبسبب رفض الدين الجديد اقتفاء أثر ما ليس مبنياً على العلم. وقد اهتم المسلمون بتدوين ذلك كله في هذا القرن، وعندما جاء القرن الثالث الهجري تميزت الحركة الفكرية الإسلامية بالميزات التالية:

(١) نمو الحركة العلمية نمواً يستحق الإعجاب والدهشة ،
فقد أصبح في كل مسجد وزاوية ، وفيما لا يحصى
من البيوت، حلقات علمية عامرة بالألوف من طلاب
العلم ، في مختلف فروعها ، وفي كل العواصم العامة
والإقليمية ، على مساحة غطت العالم القديم على وجه
التقريب.

(٢) بداية النضج الحقيقي للعلوم المختلفة ، ونشوء فروع
لها ، مما كون ثراءً كبيراً لها.

(٣) ظهور المدارس العلمية المختلفة ، بكل مميزاتها
الأساسية، في عواصم وأقاليم الدولة الإسلامية
المتراامية الأطراف.

(٤) ازدياد حدة الصراع الفكري ووضوحه بنمو العلوم
المختلفة التي تبنتها أطراف الصراع ، وتدخل العوامل
السياسية المختلفة من شعبية وغيرها ، وحرب الملل
والمذاهب المنحرفة للإسلام.

(٥) دخول عامل الفلسفة إلى حلبة الصراع الفكري ،
وخاصة الفلسفة اليونانية ، بعد ظهور الإمكانيات التي
تنفصل عنها فيما بعد ، ولاسيما العلوم الطبيعية.

(٦) وقد نتج عن هذا انضمام الفلسفة إلى علم الكلام ،
وعلم التصوف ، وفكر الشيعة ، وفكر الخوارج ، الأمر
الذى نتج عنه تأثير خطير فى التكوينات السياسية
والدينية ، مازالت آثارها قائمة إلى يومنا هذا ، وإن
ظلت السيادة العلمية لأهل السنة والجماعة.

(٧) وأخيراً : كون هذا القرن يحتل مكان الصدارة زمنياً
فى مقدمة القرون: الثالث ، والرابع ، والخامس ، والتي
تميزت بالازدهار العلمى والحضارى ، مما جعل منها
العصور الذهبية فى التاريخ الإسلامى . كما أن هذا
القرن عبر تعبيراً واضحاً عن عظمة العقل والروح
الإسلاميين.

ولما كان موضوع دراستنا أحد مؤلفات الإمام الجنيد وهو:
(السر فى أنفاس الصوفية)). كان من الضرورى أن نبرز فى
هذا المجال شخصية الإمام الجنيد.

فالإمام أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادى من أهم رجال
الحركة العلمية الإسلامية فى القرن الثالث الهجرى. ويرى معظم
الباحثين أن الجنيد برع فى مجال هام من مجالات هذه الحركة
العلمية ، ألا وهو مجال التصوف ، كما أنه يعد أهم شخصية فى
تاريخ التصوف إلى الآن ، لعدة أسباب ، من أهمها: وجوده فى

عصر يجمع بين عصرى النشأة وبداية النضج ، وتأثر جميع الحركات الصوفية به منذ النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى إلى الآن.

وهو أمر هام لدى الباحثين إلى أبعد حد ، وهذا يعنى أن جماهير المسلمين فى معظم فترات التاريخ الإسلامى قد استفادت فى الأخذ منه لأنها إما سالكة لطريق من طرق التصوف أو متعاطفة معه ، ولم يوجد النزاع إلا فى الأوساط المثقفة ، وهى قلة نسبية على أكثر تقدير.

ولقد كان للإمام الجنيد دورٌ أساسى فى تحقيق الحقيقة الأولى المتعلقة بنشأة علم التصوف ، فلقد ساهم فى إقامة هذا العلم بما قدمه من مصطلحات الأحوال والمقامات التى قام بتعريفها ، كما تحدث عن كثير من تفصيلاتها وأهم دقائقها ، فمن المعروف أن المقامات والأحوال هى موضوع التصوف الحقيقى.

واليوم تأتى هذه الدراسة لترسى الأساس للبرهنة على هذه الحقيقة المتعلقة بطريق الإمام الجنيد الذى أخذت عنه معظم الطرق ، إلى جانب تأثر الباقي منها به ، فلن يكون ذلك ممكناً قبل التعرف على البناء العام لهذا الطريق وتفصيلاته. أضف إلى ذلك ما ينتج عن الملاحظة العامة السابقة ، أى وجوده فى عصر

التكوين ، من نتائج ، وأهمها: تأمل كيفية نشوء الطرق وبداية تنوعها ، وقد ارتادت هذه الدراسة على يد الإمام الجنيد ، هذا الحقل البكر الذي لم يأخذ ما يستحقه من البحث والدراسة.

ولقد ساهم الإمام الجنيد مساهمة فعالة في هذا العصر المبكر في تحديد طريق التصوف ، كطريق من الطرق الأساسية في الحركة العلمية الإسلامية للوصول إلى الحقيقة ، وإلى القرب من الحق سبحانه وتعالى ، تلك الطرق التي تمثلت في الفرق الإسلامية المختلفة ، هذا بالإضافة إلى تحديد الغاية الخاصة ، التي لا بد أن يتميز بها كل علم وطريق.

وسوف ندرك مدى أهمية هذه المساهمة على وجه الحقيقة إذا أدركنا أمرين: وجودها في عصر قيام التصوف على ساقه كعلم ، وقيامها في عصر تناحرت فيه المناهج والطرق علمياً واجتماعياً إلى حد العراك السياسي والعسكري العنيف ، منذ نشوء الدولة العباسية في أواسط القرن الثاني الهجري تقريباً.

فالمنهج الذي سلكه الإمام الجنيد هو منهج الطريق العام ألا وهو : ((منهج التصفية)) . عنده وعند غيره من الصوفية ، وذلك المنهج الذي تميزوا به عن غيرهم ، وحصلوا به على أروع النتائج ، حين كشفوا عن أغوار النفس البشرية لترويضها كي تتلاءم مع ما شرعه الحق ، تبارك وتعالى ، ولتتخلى تدريجياً عن

جميع الطرق ، فتسلك طريق الحق وحده عن رضا واختيار وهي حقيقة حسمها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ أَفغِيرَ دِينَ اللّهِ يَبغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يرْجَعُونَ ﴾^(١)

وفي قوله تعالى: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتّى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾^(٢).

ولقد اختص الإمام الجنيد بطائفة من الألقاب ، ويتبين لنا هذا بوضوح من التقديرات التالية له ، من المهتمين بتاريخ الفكر الإسلامى وقضاياها قدامى ومحدثين . وإذا حاولنا القيام بمحاولة إحصائية للألقاب التى قدر بها الجنيد البغدادى لوجدناها ما يلى:

يشير بعضها إلى تفوقه العلمى على غيره مطلقا مثل: ((إمام الأئمة فى الشريعة)) ، ((والعالم بمودع الكتاب)) ، و((العالم بمحكم الخطاب)) ، و ((قطب العلوم)) ، و((طاووس العلماء)).

(١) سورة آل عمران: الآية: ٨٣.

(٢) سورة النساء: الآية: ٦٥.

بينما يشير بعضها إلى تفوقه العلمى على أهل عصره فى القرن الثالث الهجرى منها: ((إمام الدنيا فى زمانه)) وإن كان البعض يعترض على هذه التسمية على أساس أن (إمام الدنيا) فى كل زمان هو سيدنا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - . وهذا حق ، و ((شيخ عصره)) ، و ((شيخ وقته)) ، و ((وحيد عصره)) .

ويفيد بعضها تقديمه على جميع الصوفية فى كل العصور، منها : ((شيخ الطائفة)) ، و ((إمام الصوفية)) ، و ((مقدم الجماعة)) ، و ((إمام أهل الخرقة)) ، و ((وشيخ الصوفية على الإطلاق)) ، و ((سيد الطائفة)) .

وهذا ما وجدناه عند عملاق الحركة العلمية فى الإسلام ، وشيخ الصوفية الأكبر فى القرنين السادس والسابع الهجريين^(*) وإلى الآن يصف الإمام الجنيد بأنه سيد الطائفة ، ويعنى طائفة الصوفية ، التى يضعها فى مقدمة الطوائف الفكرية والعلمية الأخرى ، من حيث السمو ، ومن حيث قيمة الحلول التى قدمها لقضايا الفكر الإسلامى ، والفكر البشرى عامة.

(*) شيخ الصوفية فى القرنين السادس والسابع الهجريين هو الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى الحاتمى الأندلسى .

فابن عربى حسبما تقدم ليس وحده صاحب التقدير العظيم للجنيد البغدادي ، بل كان هناك ما يشبه الإجماع على عظمة الرجل ومكانته في تاريخ الفكر الإسلامي على وجه العموم والتصوف : تاريخاً ، وموضوعاً ، على وجه الخصوص.

وهذا ما نجده عند النبھاني حيث قال: ((إذا قيل: سيد الطائفة ، فهو المراد))^(١).

ويفيد بعضها هذا الوصف مع التركيز على موضوع علم التصوف من الناحية العلمية والعملية ، منها: ((شيخ مذهب الصوفية)) ، و ((شيخ طريقة التصوف)) ، و ((شيخ الطريقة)) ، و ((مقتدى الحقيقة)) ، و ((شيخ المشايخ في الطريق)) ، و ((أستاذ الطريقة)) ، و ((حامل لواء الحقيقة)) . ويعبر بعضها عن نفس التقدير المطلق ، مع التركيز على العرفان الصوفي منها: ((تاج العارفين)) ، و ((بهلول العارفين))^(٢).

١) النبھاني: جامع كرمات الأولياء ، ج ١ ، ص: ١٢.

٢) ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح : شذرات الذهب ، ج ١ ، ص: ٢٢٨.

والقشيري: الرسالة ' ج ٢ ، ص: ٦٢٣.

وقد يشير إلى تقديمه على العارفين والحكماء في زمانه
منها : ((سيد الحكماء العارفين من أهل عصره)) . بينما يخص
بعضها هذا بمجال الولاية ، منها : ((علم الأولياء في زمانه)) .
ويجعل بعضها مميّزا باستخدام العلم في تعليم التصوف ،
منها : ((المربي بفنون العلم))^(١) .

ويميزه بعضها بالقدرة على التغيير ، منها : ((الموفق للبيان
والصواب)) .

ويشير البعض إلى تميزه بنوع معرفة الإيمان منها :
((المنور بخالص الإيقان ، وثابت الإيمان)) .

وقد يركز بعضها على بعض المراتب والمقامات ، منها :
((القطب)) ، و ((الزاهد القطب)) . والزاهد هنا إنما تعنى
الصوفى .

وأخيراً نرى المحدثين يصفونه بأنه ((أعمق صوفية
القرن الثالث الهجرى)) .

ومن الواضح أن الإمام الجنيد كان محل تقدير لا حدود له
من معاصريه ، ثم من بعدهم إلى يومنا هذا ، فالروايات عن
معاصريه تفيد أنهم اعتقدوا وصوله إلى أعلى الدرجات في سلم
الطريق الصوفى ، والعلوم الشرعية ، وهذا ما يظهر لدى أبى

(١) عبدالرؤوف المنياوى : الكواكب الدرية ، ج ٢ ، ص : ٢٦٠ .

نعيم ، وابن مسروق ، وأبى على الدينورى ، وترفع مرتبته فوق
مرتبة شيوخه من عمد مدرسة بغداد^(١).

ومن الأمور ذات الدلالة البينة فى هذا الشأن: رؤيتنا
صاحب: ((اللمع)) وهو من شيوخ التصوف الكبار ، عندما يريد
معالجة قضية من القضايا الشائكة عند البسطامى ، يقول: ((ومن
المحال أن أجد للجنيذ رضى الله تعالى عنه تفسيراً لكلامه ،
فأدع ذلك ، وأتكلم له من عندى جواباً غيره))^(٢).

ومن وراءه : الطوسى ، والسلمى ، وأبو نعيم ، والقشيرى
والهجويرى ، والشعرانى وغيرهم.

ومن الأمور ذات الدلالة أيضا محاولة المهتمين به نظم
حكمه والحوادث المتعلقة به ، كحادثة غلام الخليل وغيرها.
ومنها قول القشيرى: ((وكان يقال: فى الدنيا ثلاثة لا رابع لهم:
أبو عثمان بنيسابور ، والجنيذ ببغداد ، وأبو عبد الله الجلاء
بالشام)) .

وخلاصة القول ، بدون الاستفاضة أكثر من ذلك: إن
مناقب الإمام الجنيذ فى نظر شيوخه ، وأقرانه ، وتلاميذه ،
وكتاب التصوف، ومؤرخيه ، لا تكاد تحصى كثرة ، ولكن مع هذا

(١) الهجویری: كشف المحجوب ، ص: ١٥٦ - ١٥٧.

(٢) الطوسى: اللمع ، ص: ٤٥٩.

فمن المؤسف حقا أنه لم تفرد مناقبه في مؤلف مستقل كما حدث بالنسبة للكثير من شيوخ التصوف وغيرهم.

وهنا يقول ابن العماد الحنبلي: ((ومناقبه كثيرة ، ولو أرسلنا عنان القلم لسودنا أسفاراً من مناقبه . رضى الله تعالى عنه))^(١).

فالإمام الجنيد إن شخصية هامة لأهمية القرن الذي عاش فيه بين معاصريه ولمكانته إلى اليوم.

وقد كان لهذا الفضل ، أعنى أقوال المؤرخين الذين أرخوا للإمام الجنيد أن يحتل قصب السبق بين قرنائه ، وأن يكون عنواناً بارزاً وعلامة مضيئة في تاريخ الفكر ، وشخصية هامة من شخصيات الفكر الإسلامى والبشرى الخصبة ، وأن يكون قدوة لمن سار على نهجه ، وسلك سلوكه من جاء بعده فيقال عنه: ((جنيد عصره)) إن سمح لى بهذا التعبير.

وترجع أهمية الإمام الجنيد البالغة فى الفكر الإسلامى بصورة متكاملة بما قدمه من جوانب خصبة يكاد يكون من المستحيل إفرادها بدراسة واحدة حسبما يرى الأستاذ الدكتور محمد مصطفى^(٢).

(١) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ، ج ٢ ، ص: ٢٢٨ - ٢٣٠.

(٢) محمد مصطفى: تاج العارفين، دراسات عن الجنيد البغدادي، ص: ٩-١٢.

منهج الإمام الجنيد

يبدأ الإمام الجنيد رسالته في هذا المخطوط بمنهج إسلامي واضح سهل وميسور ، فهو يتمتع بحياسة ذوقية عالية من خلال عرضه للنصوص. ويجمع في عرضه بين النقل والعقل. فهو صاحب منهج ذوقى عقلانى يتخذ من القرآن الكريم والسنة النبوية إماماً له وحكماً يقيم عليه أقواله وأفعاله.

ولقد جاءت كتاباته ورسالاته التى وجهها إلى المعاصرين له من أهل العلم والمعرفة على هذا النهج فأصبح متميزاً على قرنائه جميعاً بلا استثناء.

ولا شك أن الإمام الجنيد له باع طويل فى هذا الشأن. وهذه شهادة شهد له بها من عاصروه على ما قام به من دور كبير فى اهتمامه بالحقيقة الأولى المتعلقة بنشأة ((علم التصوف)) بما قدمه من مصطلحات المقامات والأحوال التى قام بتعريفها ، كما تحدث عن كثير من تفصيلاتها وأهم دقائقها ، فمن المعروف أن ((المقامات والأحوال)) هى موضوع التصوف الحقيقى كما أوضحنا فيما تقدم .

استعرض الإمام الجنيد فى هذا المخطوط حديثاً طويلاً عن: ((السر فى أنفاس الصوفية)). فهو يعد بحق عمدة فى هذا

المجال. يوضح بادئ ذي بدء أن الله سبحانه وتعالى خلق القلوب وجعل داخلها سره ، وخلق الأنفاس وجعل مخرجها من داخل القلب بين سر وقلب. ووضع معرفته في القلب ، وتوحيده في السر.

لذلك ينبه قائلاً: فما من نفس يخرج إلا بإشارة التوحيد على دلالة المعرفة في بساط الاضطرار إلى الربوبية. وكل نفس خلاف ذلك فهو ميت وصاحبه مسئول عنه. كما قال: ليس شئ أشد على أولياء الله من حفظ الأوقات عند الأنفاس.

وما أروع تعبير الإمام الجنيد: ((نفس يخرج بالاضطرار يخرق الحجب والذنوب التي بين العبد وبين ربه ، فإذا نظر صاحبه بعين القلب إلى ربه يجد ربه رؤوفاً رحيماً ، فإذا تحقق به فيرى الله أقرب إليه من حبل الوريد ، فإذا أيقن به فيرى الله قائده وسائقه. فإذا نظره ينقطع إليه ويتعلق به ، فإذا عاين هذا لم يثق إلى غيره ولا ينساه ، فإذا وجد هذا يعلم أنه عبد والله رب ، فإذا علم هذا قام بشرط الوفاء ، فإذا وفى يظهر عنده له مقاماً ، فإذا ظهر المقام اعتذر إلى سيده فيعذره وعرض عليه التوحيد ، فإذا قبل التوحيد يعطى له لواء المعرفة ، فإذا عرف وصار موحداً لا يكون له قرار ولا سكون في الدنيا والآخرة ثم المزيد عند الله تعالى)).

من هنا قال: ((صاحب التعظيم ، صاحب الأنفاس ،
والنفسُ عنده ذنب ولا يقدر عن الكف عنه ، وصاحب الهيبة
صاحب حَمْدٍ ، وهذا عنده ذنب ولا يقدر أن يتنفس. لذلك يقول:
ما أحسن التنفس بالندامة ، وهو أدنى التنفس ، وهو أكبر من
عبادة الكون.

ويحدثنا الإمام الجنيد عن صفة الخطرات فيقول: ((اللحظة
كلام القلب ، والخطرة كلام السر ، والاشارة كلام الخفاء)) .
ويذهب قائلا: ((أهل القلوب ابتلوا باللحظات ، وأهل السر
ابتلوا بالخطرات ، وأهل الخفاء ابتلوا بالاشارات)) .

كما قال: ((إن لله عبادة يرون ما وراءهم من الأشياء ، يرون
أحوال الدنيا بلحظات قلوبهم. لذلك يقول: تقصير المحبين
بلحظة تقع في الأوقات وذلك فضل الله عليهم ليزيد في خوفهم
واضطرابهم وفقرهم. وتقصير العارفين بخطرات سرهم وذلك
تنبيه من الله لهؤلاء لئلا يأمنوا من مكر الله ؛ لأن المكر يظهر في
هذا المقام. وتقصير الموحدين بالاشارات وذلك بشارة من الله
لهم لكي يسكنوا به لأن ذلك مقام النفى ، والنفى هلاك البدن
ويزيد بإشارتهم قوة.

ومن أقواله هنا: الكرامة بداية حجاب ومكر. فمن نظر إلى
الكرامة فقد كفر بصاحب الكرامة. لذلك يقول: الخوف من المكر

فرض دائم إلى الأبد وما أمن من المكر إلا هالك. كما قال: المكر
طلب الشئ والسكون إلى غيره
ويختتم الجنيد كتاب السر بقوله: ((الهمة لسان السر ، ومن
ليس له نطق السر يعجز عن الظاهر ، لأن كلام السر مع الرب من
الربوبية)).

يبدأ ناسخ المخطوط بقوله: كتاب: ((السر في أنفاس
الصوفية من كلام أبي القاسم الجنيد)) . وهذا الكلام جاء
منقولاً عن الإمام الجنيد كما يروى أحد تلامذته.

يتميز هذا المخطوط بأنه من المخطوطات النادرة جدا
وانصبت دارسته على التصوف انصباباً كاملاً كما أوضحت جميع
نصوصه التي تناولها كيف عالج الإمام الجنيد هذا الموضوع .

أوضحت هذه الدراسة أن الإمام الجنيد عالم حر الفكر في
نطاق الشريعة السمحاء ، متزن العقل ، لا يجمع مع هواه ، ولا
يتعصب لمسلكه ، ولا لرأيه ، بل كان يزن جميع أفعاله على الكتاب
والسنة.

ولقد أوضح الإمام الجنيد ما يرمى إليه من معاني ، وما يريد
كشفه من مواقف. وقد استطاع أن يعرض ما أراد من ذلك في
براعة وبعد عن التكلف عندما تمسك بحقيقة الشريعة.

عاج الإمام الجنيد في مؤلفه هذا الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه أصحاب الهمم العالية للوصول إلى طريق الحق سبحانه وتعالى لذلك نجده يقول: ((الطريقة هي السيرة المختصة بالسلوك إلى الله تعالى ، من قطع المنازل ، والترقى في المقامات)) .

ويقول في موطن آخر: ((الطريقة هي تتبع أعمال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل بها)) .

والطريق الصوفي عند الإمام الجنيد يتميز باستخدامه للإرادة بينما تميزت الطرق العلمية الأخرى باستخدام الحس أو العقل أو النقل.

والدليل على ذلك يرجع إلى سببين:

الأول : استخدام السالك طريق التصوف إرادته في الوصول إلى الحق تبارك وتعالى .

والثاني : تخليه عن تلك الإرادة ، لتكون إرادة الحق هي النافذة ، أي إرادة التكليف ، لأن الأمر يتعلق بالسلوك ، وليصل الأمر في النهاية إلى تخلي الإرادة الإنسانية عامة لإرادة الحق تبارك وتعالى عامة ، وهي المرحلة الأسمى.

منهجنا في الدراسة والتحقيق

المخطوط الذي بين أيدينا ضمن مؤلفات الإمام أبي القاسم الجنيد. وهو مدرج ضمن مؤلفات الإمام الجنيد. وقد عثرت على نسختين من هذا المخطوط الأولى بعنوان: ((السر في أنفاس الصوفية)) .

مخطوطات: دار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ٢٨٧ تصوف.
والثانية : بنفس العنوان السابق بالمعهد العربي للمخطوطات بالقاهرة أخذت رقم ٦٤٦ (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم).

ولكنها أخذت الرقم السابق: (دار الكتب تصوف ٢٨٧).
وبمقارنة هاتين النسختين نبدى الملاحظات التالية:
أولاً: النسختان متشابهتان تماماً فرقم المخطوط بالنسبة لهما رقم واحد لا رقمين وهو: (٢٨٧ تصوف).
ثانياً: الصفحة الأولى بما هو مدون عليها بمخطوط دار الكتب المصرية ينطبق تمام الانطباق على الصفحة الأولى وبما هو مدون عليها بمخطوط معهد المخطوطات العربية بالقاهرة.

ثالثاً: قمت بفحص النسختين اللتين حصلت عليهما كما أوضحت فيما تقدم للمقارنة بينهما فوجدت أن النسختين معا اشتملت كل واحدة منهما على إحدى وعشرين ورقة ، كل ورقة منهما صفحتين متقابلتين تأخذ رقمين مسلسلين ، ما عدا الورقة الأولى بالمخطوط فهي تبدأ جهة اليسار مكتوب عليها: (اسم المخطوط ، ورقمه ، وتاريخه ، ومختوم في نهاية الصفحة الأولى ختم مطموس على شكل دائرة ، مكتوب داخله: (الكتبخانة الخديوية). أما الجهة اليمنى من الورقة بيضاء. وكذلك بالنسبة للورقة الأخيرة بالمخطوط التي تأخذ رقمين مسلسلين:

الأول : رقم(٤٠) وهذا ترقيم للصفحات، وكذلك تأخذ رقم(٢٠) وهذا ترتيب لعدد الأوراق. ومكتوب في وسط الورقة الثلث الأعلى منها بخط الرقعة أوراقه عدد(٢٠). وفي منتصف الورقة الختم السابق الموجود بنهاية الورقة الأولى ختم واضح على شكل دائرة مكتوب داخله: (الكتبخانة الخديوية).

أما الجهة اليسرى من الورقة بيضاء مثلها مثل الجهة اليمنى من الورقة الأولى وبسقوط هاتين الجهتين من العدد الرقمي للمخطوط يصبح عدد أوراقه عشرين ورقة ، كل ورقة صفحتان متقابلتان. أي أن عدد صفحات المخطوط أربعون صفحة.

هذا عن الورقتين الأولى والأخيرة من المخطوط بنسخته تشابهتا تماماً فلا فرق بينهما على الإطلاق.

أما بالنسبة للصفحات بداية من الصفحة الثانية حتى الصفحة التاسعة والثلاثين في المخطوط بنسخته السابقتين تشابهت كل صفحة من نسخة دار الكتب مع كل صفحة من نسخة معهد المخطوطات.

أى أن عدد صفحات المخطوط بنسخته تشابهتا من أول صفحات المخطوط إلى آخر صفحاته.

من هنا نؤكد أن هاتين النسختين من المخطوط نسخة واحدة مصورة بالميكرو فيلم ١٩٢٣٩ تصوف ٢٨٧ ، إحداهما بدار الكتب المصرية ، والأخرى بمعهد المخطوطات العربية بالقاهرة. ولما كان البحث والدراسة في تحقيق المخطوطات يتضمن الحصول على أكبر قدر من المخطوطات بالنسبة للموضوع الواحد حتى يتأكد الباحث أن جملة هذه المخطوطات كلها لموضوع واحد ومؤلف واحد. لذلك توجهت إلى أماكن أخرى للبحث عن هذا المخطوط فلم أجد أصلاً له في الأماكن التالية:

- مكتبة جامعة الإسكندرية (قسم المخطوطات).
- مكتبة جامعة القاهرة. (قسم المخطوطات).
- مكتبة جامعة الأزهر. (قسم المخطوطات)

- مكتبة المسجد الأحمدي بطنطا (قسم المخطوطات).

رابعاً: ولما كان موضوع دراستنا وتحقيقنا هو: ((السر في أنفاس الصوفية)) للإمام أبي القاسم الجنيد كان لابد وأن نوضح نسبة هذا المخطوط للإمام الجنيد.

أوضح الدكتور محمد مصطفى في كتابه: ((تاج العارفين. دراسات ونصوص منشورة وغير منشورة)) تحت عنوان: ((مؤلفات منحولة)) أن كتاب: ((السر في أنفاس الصوفية)) للإمام أبي القاسم الجنيد ضمن المؤلفات المنحولة. وسوف نوضح ذلك بشئ من التفصيل عند الحديث عن مؤلفات الإمام الجنيد.

كما أوضح أن كتاب: ((السر في أنفاس الصوفية)) مخطوطات : دارالكتب المصرية بالقاهرة ٢٨٧ تصوف، صائب بأنقره ٢/٤١٢٠، ٤٥ ق ، ٧٠٤هـ.

وهذا ما أثبتناه فيما تقدم بالبحث والتقصي عن هذا المخطوط. كما يضيف الدكتور محمد مصطفى قائلاً: وينسبه بروكلمان إلى الجنيد. (ملحق ١: ٣٤٥).

ولكن آر برى يرى أنه ليس للجنيد . انظر: (نشرة المخطوطات لفرع بومباي من مجلة ج. رس ، مجلد ١٥ ، لسنة ١٩٣٧م).

وانظر: (على حسن عبدالقادر : رسائل الجنيد : ٦٣ رقم ٥)
وبها ينتهي حديثه عن المؤلفات المنحولة.

ولكننا نتفق مع بروكلمان فيما ذهب إليه بصدده أن كتاب:
(السر في أنفاس الصوفية) ضمن مؤلفات الإمام الجنيد ،
ونختلف مع ((أبرى)) ، وكذلك الدكتور على حسن عبد القادر
بأنه من المؤلفات المنحولة للأسباب الآتية:

(١) يبدأ المخطوط في صفحة الثانية بذكر: ((السر في
أنفاس الصوفية)) من كلام سلطان الحقيقة وملك
الطريقة الإمام أبو القاسم الجنيد.

(٢) أن المتمرس في قراءة الكتب والرسائل التي كتبتها الإمام
الجنيد يوقن أن هذا المؤلف هو ضمن مؤلفات الإمام
الجنيد نظراً لتمييز أسلوبه ، ووضوح خصائصه ،
واستخدام تعبيرات ومصطلحات ونصوص تشتمل عليها
غالبية مؤلفاته.

وكذلك ذكره لأستاذه وخاله ((السرى السقطى)) الذى سمع
منه، ونقل عنه وهو طفل صغير درساً فى الشكر ، وما نقله عنه:
أربع خصال ترفع العبد : العلم ، والأدب والعفة ، والأمانة.

ومما نقله عنه قوله: ((قال بعض الأنبياء لقومه: ألا تستحيون من كثرة ما لا تستحيون. وبه سمعت السري يقول: أصفى ما يكون ذكرى إذا كنت محجوباً)) ولعله يقصد بذلك حجبه عن الخلق . وكذلك ما نقله عنه قوله: ((قلوب المقربين معلقة بالسوابق ، وقلوب الأبرار معلقة بالخواتيم ، هؤلاء يقولون : بماذا يختم لنا ، وأولئك يقولون : سبق من الله لنا؟ وبإسناده قال: سمعت السري يقول: رأيت الفوائد ترد في ظلم الليل. ولقد سمع الجنيد السري يقول: إذا ابتدأ الإنسان ، ثم كتب الحديث ، فتروى إذا ابتدأ بكتبه الحديث ، ثم تنسك ، نفذ.

كما قال الجنيد: كان السري يقول لنا ونحن حوله: أنا لكم عبرة ، يا معشر الشباب ، اعملوا فإن العمل في الشبوية. وكان إذا جن عليه الليل دافع أوله ، ثم دافع ، فإذا غلبه الأمر أخذ في النحيب والبكاء.

كما قال أيضاً: سمعت السري يقول: إنى لأنظر إلى أنفى كل يوم مخافة أن يكون وجهى قد اسود ، وما أحب أن أموت حيث أعرف ، أخاف أن لا تقبلنى الأرض فافتضح ، هذا هو السري الذى تعلم منه الإمام الجنيد توفى سنة ثلاث وخمسين ومائتين.

(٣) ذكر المخطوط من أوله وفي معظم صفحاته طائفة من النصوص لابن عطاء، وهونأبو العباس ، أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الأدمي ، البغدادي من المعاصرين للإمام الجنيد وربما نقل عنه وأخذ منه ، حيث كانت وفاته سنة تسع وثلاث مائة. أي بعد وفاة الإمام الجنيد بإحدى عشرة سنة.

فالنصوص المنقولة بهذا المخطوط عن ابن عطاء توضح أنه سلك منهج الإمام الجنيد في الأخذ عنه والنقل منه.

(٤) جاء بالمخطوط نصوصاً منقولة عن رويم البغدادي ، فهو الإمام الفقيه المقرئ ، الزاهد العابد ، أبو الحسن ، رويم بن أحمد ، وقيل: رويم بن محمد بن زيد البغدادي ، شيخ الصوفية ، ومن فقهاء الظاهرية ، تفقه بداود ، وهو رويم الصغير ، وجده هو رويم الكبير ، وكان في أيام المأمون. عاصر الإمام الجنيد. مات سنة ثلاث وثلاث مائة . أي بعد الإمام الجنيد بخمس سنوات.

والنصوص المنقولة بهذا المخطوط لرويم توضح أنه سلك منهج الإمام الجنيد في الأخذ عنه والنقل منه.

(٥) احتشد المخطوط بطائفة من النصوص لأبي علي الرونباري شيخ الصوفية وقيل: اسمه: أحمد بن محمد

ابن القاسم بن منصور ، وقيل: اسمه حسن بن هارون.
سكن مصر ، صحب الجنيد ، وأبا الحسين النورى ، وأبا
حمزة البغدادي ، وابن الجلاء. وتوفى سنة اثنتين
وعشرين وثلاث مائة. أى بعد الإمام الجنيد بأربع
وعشرين سنة.

والنصوص المنقولة بهذا المخطوط للروذبارى نوضح أنه
سلك منهج الإمام الجنيد فى الأخذ عنه والنقل منه.

(٦) تناول المخطوط بعض النصوص لذى النون المصرى ،
فهو شيخ الديار المصرية ، عاصر الإمام الجنيد . وكانت
وفاته سنة ست وأربعين ومائتين.

(٧) ركز المخطوط على طائفة متعددة من النصوص لشيخ
الطائفة، أبى بكر الشلبى البغدادي الصوفى ، صحب الجنيد
وغيره ، وصار من شأنه ما صار.

توفى ببغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة.

(٨) ذكر بالمخطوط نصوصا لأبى حمزة البغدادي، فهو شيخ
الشيوخ ، وأبو حمزة ، محمد بن إبراهيم البغدادي الصوفى.
جالس بشرا الحافى ، والإمام أحمد ، وصحب السرى بن
المفلس. وعاصر الإمام الجنيد.

٩) ذكر بالمخطوط نصوصاً للنورى ؛ وهو أحمد بن محمد الخرساني البغوي الزاهد ، شيخ الطائفة بالعراق ، وأحدقهم بلطائف الحقائق ، وله عبارات دقيقة ، يتعلق بها من انصرف من الصوفية. صحب السرى السقطى وغيره ، وكان الجنيد يعظمه ، ولكنه فى الآخر رق له وعذره لما فسد دماغه.

ومن وصايا الإمام الجنيد أن يدفن بجانب صاحبه النورى وهذا يدل دلالة واضحة على أن الجنيد كان أكثر التصاقاً بالنورى ، توفى النورى قبل الجنيد ، وذلك فى سنة خمس وتسعين ومائتين.

١٠) ذكر المخطوط نصوصاً لسهل التستري. فهو شيخ العارفين أبو محمد التستري ، الصوفى الزاهد. صحب خاله محمد بن سوار ، ولقى فى الحج ذا النون المصرى وصحبه.

توفى سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين. ومن تاريخ الوفاة يتضح معاصرته للإمام الجنيد.

١١) أورد المخطوط نصوصاً للجوزجاني. فهو الشيخ المحدث الثقة القدوة ، أبو عبد الله ، أحمد بن على بن العلاء ، الجوزجاني ثم البغدادي . توفى سنة ثمان وعشرين وثلاث مائه. عاصر الإمام الجنيد. والنصوص المنقولة بهذا المخطوط عنه توضح أنه سلك منهج الإمام الجنيد فى الأخذ عنه ، والنقل منه.

(١٢) النصوص التي وردت بالمخطوط للبسطامى. فالأمر هنا واضح بالنسبة له. فهو سلطان العارفين. عاصر الإمام الجنيد. توفى سنة إحدى وستين ومائتين ، ولقد قام الإمام الجنيد بتفسير أجزاء كبيرة جداً من شطحاته أفردت لها رسائل خاصة أوضحها الإمام الطوسى فى ((اللمع)) . لذلك نؤكد أن هذا المخطوط للإمام الجنيد ولم يكن ضمن مؤلفاته المنحولة .

(١٣) من الشواهد التى تؤكد نسبة المخطوط للإمام الجنيد عرضه لبعض الأحوال والمقامات التى احتشدت بها مكاتباته ورسائله. كما أنه دأب فى مؤلفه هذا على الاستشهاد ببعض النصوص عندما يعرض لمسألة من المسائل ، وكذلك ذكره العلماء من رجال الصوفية الذين لقن عنهم العلم كشيخه السرى كما تقدم بسطه ، وأيضاً العلماء من رجال الصوفية الذين قابلهم.

(١٤) الواضح لنا من أسلوب المخطوط أنه ينقل عن عصر الإمام الجنيد (القرن الثالث الهجرى) . ومن البيئة العراقية البغدادية التى عاش فيها وتوفى بها ، فضلاً عن ذكره بالتحديد للعلماء والأئمة والصالحين والأمراء ورجال الحكم الذين قابلهم ، وما تم بينه وبينهم من أحاديث ، وما وقع من الأولياء منهم من كرامات ،

وما حدث لأرباب الحكم من وقائع وأحداث على يد أهل الله.

(١٥) وينتهي المخطوط بقول الإمام الجنيد: ((المهمة لسان السر ، ومن ليس له نطق السر يعجز عن الظاهر لأن كلام السر مع الرب من الربوبية. آخر كتاب السر)) .

لكل هذه الأسباب نستطيع أن نؤكد أن (كتاب السر في أنفاس الصوفية) ضمن مؤلفات الإمام الجنيد .

ولما كان الإمام الجنيد أوصى أن يدفن معه جميع مؤلفاته وجميع ما كتب عنه ، كما يروى الخطيب البغدادي : ((... لما حضرت الجنيد بن محمد الوفاة ، أوصى بدفن جميع ما هو منسوب إليه من علمه ، ففيل له: ولم ذلك؟ فأجاب: أحببت أن لا يرانى الله ، وقد تركت شيئاً منسوباً إلى ، وعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين ظهرائهم) .

فالذين نقلوا عن الإمام الجنيد أو نسخوا له إنما فعلوا ذلك من بطون المصادر المتعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

- تاريخ بغداد ، للحافظ أبي بكر: أحمد بن علي ، الخطيب

البغدادي ٤٦٣هـ

- التعرف لمذهب أهل التصوف لتاج الإسلام أبى بكر ،
محمد الكلاباذى ٣٨٠هـ.
- رسائل الإمام الجنيد جميعها التي أرسلها إلى إخوانه.
- اللمع لأبى نصر السراج الطوسى.
- الرسالة القشيرية للإمام القشيري.
- حلية الأولياء للأصبهاني.
- قوت القلوب لأبى طالب المكي.
- كشف المحجوب للهجویری.

لذلك يمكن أن يضاف هذا السبب لنؤكد أن كتاب :
((السر فى أنفاس الصوفية)) ضمن مؤلفات الإمام
الجنيد.

خامسا: وصف المخطوط:

المخطوط فى صفحته الأولى مسجل عليه مشترى من تركه
قاسم باشا بمبلغ ٢٥٠٠ قرشاً وأضيف فى ٢٦ أبريل سنة ١٨٨١
نما ١٦٣٧٦ تصوف ٢٨٧ . وكذلك يوجد بعض الكلام المكتوب
بخط نسخ غير واضح ليس له صلة باسم المخطوط. ويوجد
أسفل الصفحة الأولى جهة اليسار ختم على شكل دائرة مكتوب
داخله بخط مطموس: (الكتبخانة الخديوية).

المخطوط معنون فى صفحته الثانية بالعنوان الآتى:

((كتاب السر في أنفاس الصوفية من كلام سلطان الحقيقية وملك الطريقة أبي القاسم الجنيد نور الله ضريحه)) .

وهذا العنوان مكتوب بخط النسخ الكبير الواضح. مع ملاحظة أن ناسخ المخطوط بدأ هذه الصفحة بالبسملة والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

وفي نفس الصفحة من ثلثها الأعلى معنونة أيضا بعنوان كبير مكتوب بخط النسخ الكبير، يجمع بين خطي النسخ والثلث : (باب صفة الأنفاس) .

والمخطوط في جملة مكتوب بخط النسخ الواضح المنسق الجميل، وكذلك يجمع النسخ بين خطي النسخ والثلث في طريقة الكتابة.

ولا شك أن ناسخ المخطوط استمد البركة من سيده أبي القاسم الجنيد (سيد طائفة الصوفية) فجاء الخط على هذا التنظيم والتنسيق الذي يطمئن القلب ويشرح الصدر لقراءة هذا المخطوط.

لقد أثبتنا فيما تقدم أن المخطوط يقع في عشرين ورقة، أي أربعين صفحة.

فالنظام المتبع هنا في التسلسل هو نظام للصفحة. فالورقة مقسمة إلى قسمين أحدهما أيمن والآخر أيسر. ولكنهما يأخذان في الترقيم رقمين لا رقماً واحداً. والورقة الأولى من المخطوط تبدأ من الجانب الأيسر وتأخذ الرقم (١) فهي الصفحة الأولى من المخطوط.

أما الجانب الأيمن من هذه الورقة فلا يوجد به شيء . فهو فارغ من النسخ.

ولعل السبب في ذلك أن هذا المخطوط أراد ناسخه أن يكون هناك فاصلاً بينه وبين غيره من مخطوطات أو رسائل أخرى. كانت منسوخة معه ضمن مجموعة . على الرغم من كون هذا المخطوط قائم بنفسه ليس ضمن مجموعة كما هو مصور بالميكرو فيلم ١٩٢٣٩ تصوف ٢٨٧.

لقد ذكر ناسخ المخطوط في صفحته السادسة والثلاثين في السطر الأخير منها ، وكذلك في السطر الأول من صفحته السابعة والثلاثين ما نصه: ((هذا آخر ما وجدت في النسخة حسبما ذكر في النسخة المنتسخ منها ولله الحمد والشكر والمنة والصلاة على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم.

لذلك نؤكد أن للمخطوط ثلاث نسخ : نسختان في حوزتنا .
والنسخة الثالثة هي التي نسخ منها الناسخ. وهذا يعنى أن هناك
نسخ أخرى غير التي بأيدينا. ربما تكون أولى النسخ المنسوخة.
كما ننبه في هذا الصدد أن ناسخ المخطوط لم يطلعنا على تاريخ
النسخ ولا مكانه. أى زمان ومكان نسخ المخطوط.
وهذا يوضح لنا أن نسخ المخطوط تم بعد وفاة الإمام
الجنيد.

لذلك نقول: إن ناسخ المخطوط لم يكن تلميذاً مباشراً للإمام
الجنيد كتبه عنه حين أملاه.

- يوضح المخطوط بطريقة كتابته وعرضه أن ناسخه أكثر من
ناسخ، ربما يكون اثنين أو أكثر.

والدليل على ذلك أن الناسخ الأول كان يجمع فى كتابته بين
خطى النسخ والثلث الواضح المنسق الجميل. بينما الناسخ الآخر
كان يكتب بخط النسخ العادى.

- استأنف المخطوط فى صفحته السابعة والثلاثين ، بعد أن
سجل نهاية كتاب: ((السر فى أنفاس الصوفية)) فى ثلثها
الأول ما نصه : (بسم الله الرحمن الرحيم قال الفقير أبو
المعالى أسعد بن عبد الرحمن بن عبد الملك بن طاهر بن يحيى
الشافعى النهاوندى رحمه الله: ((هذه ألفاظ ألقاها على أحوال

أهل الصفوة الذين صفت سرائرهم عن أقدار أهل الهفوة ولقبها:
المعجم فى حروف المعجم ((.

وأبو المعالى هذا يشترك مع الإمام الجنيد فى نسبه إلى :
((نهاوند)).

وهذا ما أوضحتة الدراسة فيما سيأتى عندما نتحدث عن
نسب الإمام الجنيد.

- عدد أوراق المخطوط كما أسلفنا عشرون ورقة وتنقسم كل
ورقة إلى صفحتين متقابلتين، أى أن عدد صفحات المخطوط
أربعون صفحة.

أما عن حجم المخطوط: الطول: ٣٠،٣ سم ، والعرض =
٤٦،٤ سم، والسبك ٦، سم ، وعدد سطور الصفحة الواحدة بداية
من الصفحة الثانية حتى الصفحة التاسعة والثلاثين خمسة عشر
سطراً ما عدا الصفحة الأولى التى قمنا بوصفها فيما تقدم فإن
عدد سطورها اثنا عشر سطرأ ، وكذلك الصفحة الأخيرة فإن
عدد سطورها أربعة سطور.

- وعدد الكلمات الأفقية فى السطر الواحد تتراوح ما بين سبع
كلمات ، وثمان كلمات ، وتسع كلمات.

والخط المكتوب به المخطوط خط عادى واضح يجمع بين
خطى النسخ والثلث ، والحبر المستخدم أسود غامق ، ومدون

باليد مع ملاحظة أن الناسخ يسقط الهمزة من كتابته. وكذلك يقوم ناسخ المخطوط بكتابة العناوين الجانبية بالخط الأحمر الثلث ، فيكون العنوان الجانبي مرة على الهامش جهة اليمين ، ومرة أخرى على الهامش جهة اليسار.

- يوجد بالمخطوط جمل مكررة للإمام الجنيد مثل قوله: ((ليس شئ أشد على أولياء الله من حفظ الأوقات عند الأنفاس)) .

- مكتوب في هامش الصفحة الخامسة من المخطوط جهة اليمين لأسفل: ((كلام الجنيد أعجب من العجائب فافهم)) .

ولا شك أن هذا يلفت أنظارنا إلى قيمة كلام الإمام الجنيد هذا من جانب ، ومن الجانب الآخر يؤكد لنا أن هذا المخطوط ضمن مؤلفات الإمام الجنيد وكذلك سجل ناسخ المخطوط بنفس الصفحة بهامشها جهة اليسار في الثلث الأخير هذه العبارة : ((قال على رضى الله تعالى عنه : كفى لى عزاً أن تكون لى رباً وكفى لى شرفاً أن أكون لك عبداً)) .

في نهاية كل صفحة من صفحات المخطوط من أوله إلى آخره مكتوب بهامشها من أسفل جهة اليسار : ((الكلمة الأولى)) الموجودة بالسطر الأول من الصفحة التي بعدها.

اختتمت كل فقرة من فقرات المخطوط في جميع صفحاته بعلامة هكذا (ه) أحياناً ، وأحياناً هكذا (ه) على شكل دائرة


صغيرة جداً غالباً ما تكون مطموسة . وأحياناً أخرى غير مطموسة.

يقوم ناسخ المخطوط بكتابة السطور متساوية من بداية الصفحة إلى نهايتها. وإذا كان هناك في أحد السطور كلمة تجعله زائدا يكتب بداية الكلمة بالسطر ، ثم يكتب بقية الكلمة بالهامش مرة جهة اليمين وأخرى جهة اليسار. وينتهي كتاب ((السر في أنفاس الصوفية)) في الصفحة السادسة والثلاثين.

وفي نهاية هذه الصفحة وبداية الصفحة السابعة والثلاثين أوضح ناسخ المخطوط أنه انتهى من نسخ المخطوط من نسخته الأصلية . كما أوضح المخطوط من منتصف الصفحة السابعة والثلاثين إلى آخره في صفحته الأربعين الألفاظ التي ألقاها الإمام الجنيد على أهل الصفوة الذين صفت سرائرهم عن أقدار أهل الهفوة ولقبها : ((المعجم في حروف المعجم)) .
- يغلب على المخطوط في جميع نصوصه عرضاً للإمام الجنيد وغيره من الصوفية الذين عاصروهم.

- المخطوط في صفحته الثانية بعد ذكر ((البسامة))، وكذلك ذكر اسم الكتاب : ((السر في انفاس الصوفية)) سجل المؤلف أيضاً هذا العنوان :

((باب صفة الأنفاس)) ، ثم بعد ذلك نذكر عدداً من العناوين ولم يذكر فصلاً ولا أبواباً . ومن هنا جاء المخطوط على هذا النسق ، ولم ينسق إلى أبواب أو فصول ، ولكن المؤلف أشار إلى بعض العناوين بالهامش ، وهذا خلاف المعهود لدينا في الهوامش في الكتب والمؤلفات الحديثة. ولكن الهامش الذي يتبعه الناسخ- كما أوضحنا فيما تقدم - إما أن يكون على يمين الصفحة أو على يسارها مشيراً إلى المعنى المقصود للكلمة التي يريد أن يوضحها قريباً منها بالسطر المكتوبة فيه.

ولعل السبب في كون المخطوط على هذا النسق ولم يقسم إلى أبواب أو فصول لصغر حجمه وكون عدد أوراقه لم تستوعب فصلاً ولا أبواباً.  ٨ باب
سادساً : بعد وصف هذا المخطوط واعتبار النسختين المتشابهتين أصلاً واحداً يبقى إذن أن نشير هنا إلى الرموز التي سوف نستخدمها عند معالجة هذا البحث والتي نوضحها فيما يلي :

(١) استخدمنا الأرقام الحسابية ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ... إلخ

للتدليل على:

أ- الإشارة إلى الساقط من الكلمات أو الجمل في

المخطوط.

ب- الإشارة إلى الكلمة المطموسة أو غير الواضحة في المخطوط.

ج- الإشارة إلى الكلمات المختلفة في المخطوط.

(٢) استخدمنا القوسين لما يأتي:

أ- عند إضافة كلمة أو جملة غير موجودة بالأصل نضع الكلمة أو الجملة بين القوسين.

ب- عند إضافة كلمة أو جملة يقتضيها السياق حفظاً لمعناه.

(٣) استخدمنا الحروف الهجائية: أ ، ب ، ج ، د ، هـ

.....إلخ كي نوضح:

أ- الآيات القرآنية.

ب- الأحاديث القدسية.

ت- الأحاديث النبوية.

(٤) استخدمنا علامة (*) لتوضيح:

أ- المصطلحات الواردة بالمخطوط وشرحها.

ب- ترجمة الأعلام الواردة بالمخطوط.

وقد التزمنا بالنص المقروء في تحقيق هذا المخطوط كلما أمكن ذلك.

كذلك قمنا بتخريج الآيات القزائية والأحاديث الواردة
بالمخطوط سواء كانت أحاديث قدسية أم أحاديث نبوية.

احتشد المخطوط بطائفة كبيرة جدا من المصطلحات
الصوفية من أول المخطوط إلى نهايته جاءت على الترتيب التالي
حسب صفحات المخطوط:

الطريقة - الحمد لله - السر - التوحيد - النفس - الولاية -
العرش - المشاهدة - المكاشفة - المعاينة - المسابقة - المحادثة -
الخطرات - الإشارات - الوقت - القدرة - العظمة - الفقر - الحجاب -
القلب - اليقين - الوفاء - المقام - الهيبة - الهمة - الوصلة - الإرادة -
المحبة - الشوق - العارف - السكوت - الرجاء - اللحظة - البلاء -
الخفاء - الخوف - خاطر - اللسان - المكر - المرید - التصوف -
الرجال - الكرامة - الصلاة - الطاعة - السالك - القطع - الظاهر
والباطن - النجاة - العبودية - الرحمة - الفناء - البقاء - الصفات -
القهر - اللطائف والدقائق - الفرار - الأسماء - الحيرة - الرؤية -
النية - العلم - الآيات - الحال - الدعوة - الدعوى - التقوى - الوجد -
الفرق - المعنى - اللطيف - المحاضرة - الموافقة - الغيرة -
الأعراض - العلاقة - المراد - الأدب - الغفلة - الذكر - النفس -
الفراغة - الحقيقة - حقيقة الحقيقة - الجمع - العوارض - الجفاء -
الصحة - الكلام - التجريد - التفريد - الجذب - المجاهدة - التمنى -

الهفوة- الصفاء- الفكر- الفطرة- الهوى- المحاسبة- الضمير-
الصدق- الغيب- المحو.

وقمنا بترجمة هذه المصطلحات ترجمة كاملة وشاملة وعلقنا
عليها .

ثامناً : احتاج الأمر أن نتدخل في بعض الأحيان بزيادة كلمة
يقتضيها السياق ليستقيم بها النص معنى ولغة فكنا نضع ذلك
بين قوسين ونشير إليها في الهامش.

وفي الصفحات القادمة نستعرض معاً : دراستنا لكتاب :
(السر في أنفاس الصوفية) . تقديماً وتحقيقاً وتعليقاً.
لذلك قمنا بتقسيم هذا البحث إلى قسمين :

القسم الأول: جاء بعنوان : (دراسة عن الإمام الجنيد
البغدادي) تضمن عدداً من الفصول جاءت على الترتيب التالي:
الفصل الأول: يأتي متناولاً : (حياة الإمام الجنيد) ،
اسمه ، نسبه ، كنيته ولقبه ، نسبه ، الأصول العراقية ، مكان
الولادة وتاريخها ، نشأته ، طفولته ، قرابته ، الشباب والعمل
الأسرة الخاصة ، رحلاته ، الشيخوخة والمرض ، وصاياه ،
تاريخ وفاته ، مكان دفنه ، وداع بغداد للإمام الجنيد.

الفصل الثاني : يدور حول : عصر الإمام الجنيد.
متمثلاً في الحالة السياسية- الخلية الاقتصادية والحضارية-
الحالة العلمية.

الفصل الثالث : أفردناه لدراسة : (مؤلفات الإمام
الجنيد).

القسم الثاني : (النص المحقق) :

كتاب السر في أنفاس الصوفية للإمام الجنيد:

- باب صفة الأنفاس.
- أدنى التنفس وأوائل المداخل.
- درجات العيش.
- الفرق بين المحب والعارف.
- صفة المكر عند الجنيد.
- أقسام الرجال عند الجنيد.
- الكرامة عند الجنيد.
- صفة المشاهدة عند الجنيد.
- صفة العلم عند الجنيد.
- صفة الوجد عند الجنيد.
- صفة المحبة عند الجنيد.

- صفة الغيرة عند الجنيد.
 - صفة الحقيقة عند الجنيد.
 - صفة الهمة والإرادة عند الجنيد تقديماً وتحقيقاً وتعليقاً.
- وفي النهاية: قدمنا نتائج هذه الدراسة ، وهي تلك النتائج التي توصلنا إليها من خلال دراستنا لهذا المخطوط.

القسم الأول

دراسة عن الإمام الجنيد البغدادي

الفصل الأول: حياة الإمام الجنيد

الفصل الثاني: عصر الإمام الجنيد

الفصل الثالث: مؤلفات الإمام الجنيد

الفصل الأول

حياة الإمام الجنيد

- اسمه ونسبه.
- كنيته ولقبه.
- نسبه.
- الأصول العراقية.
- مكان الولادة وتاريخها .
- نشأته وطفولته وقرابته.
- الشباب والعمل والأسرة الخاصة.
- رحلاته.
- الشيخوخة والمرض.
- وصاياه.
- تاريخ وفاته ، ومكانه دفنه ، ووداع بغداد
للجنيد.

الفصل الأول

حياة الإمام الجنيد

يهتم هذا الفصل بدراسة المعالم الظاهرة في حياة الإمام الجنيد. ونعنى بهذه المعالم الظاهرة القضايا المتعلقة: باسمه ، ونسبه، وكنيته ، ولقبه ، ونسبته ، وأصوله العراقية الأولى ، وتاريخ ومكان ولادته وشبابه ، وشيوخه ، ثم وفاته ، وما يتصل بذلك من القضايا التي كانت محل غموض لدى الباحثين الذين تناولوا حياة الجنيد بالبحث والدراسة ، مثل: وجود زوجة ، أو ولد ، أو قرابة ، والتحديدات المتصلة بتاريخ الميلاد والوفاة ، والتفرقة بينه وبين غيره من الشخصيات التي التبست به تاريخياً ، وغير ذلك من التفصيلات والقضايا الهامة^(١).

فالإمام الجنيد شخصية نادرة من أهم الشخصيات التاريخية ، خلال أزهى عصر من عصور الإسلام علماً وحياةً ،

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات نصوص منشورة عن الجنيد البغدادي ، ص: ١.

بل ومن أزهى عصور البشرية جمعاء ، ألا وهو القرن الثالث الهجرى^(١).

اسمه ونسبه:

يقتصر بعض المؤرخين للإمام الجنيد على ((الجنيد)) اعتماداً على شهرته الواسعة ، وعلمه المستفيض ، وخصائصه المتميزة التي تفرد بها فى القرن الذى عاش فيه. وهذا ما أوضحه ابن الجوزى فى : ((المنتظم)) ، والنبهانى فى : ((جامع كرامات الأولياء)) ، وصاحب : ((أسرار التوحيد)) .
ويضيف البعض اسم الأب فيقول: ((الجنيد بن محمد)) ، وهم كثرة نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر:
القشيري فى : ((رسالته)) ، والسلمى : ((فى طبقاته)) ،
والهجويرى فى : ((كشف المحجوب)) ، والشعرانى : ((فى : طبقاته)) ،
والمناوى فى : ((الكواكب الدرية)) ، والذهبي : ((فى : العبر)) ، وابن العماد فى : ((شذرات الذهب)) ، والياقنى

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

فى: ((مرآة الجنان)) ، وابن الأثير فى : ((الكامل فى التاريخ))^(١).

ولكن أكمل ما وصل إلينا فى تسميته ونسبه حسبما يروى الدكتور محمد مصطفى هو: ((الجنيد بن محمد بن الجنيد)) .
وقد ذكره ابن النديم فى : ((الفهرست)) ، وأبو يعلى فى :
((طبقات الحنابلة)) ، وابن خلكان فى : ((وفيات الأعيان)) ،
وابن كثير فى ((البداية والنهاية)) ، وبعض المحدثين وغيرهم .
ويذكر صاحب: ((حلية الأولياء)) : الجنيد بن محمد الجنيد .
والملاحظ هنا أن أبا نعيم قد تعرض لسقط (ابن) الثانية .

كنيته ولقبه:

لقب الإمام الجنيد بلقب ((أبى القاسم)) . وهذه كنيته
التي أوردها معظم الذين ترجموا له ، ومنهم القشيري ،
والسلمي ، وأبو نعيم ، والنبهاني ، وغيرهم .

(١) ابن الأثير ، أبو الحسن عز الدين ، على بن أبى الكرم ، الشيباني ،
الجزري: الكامل فى التاريخ (بيروت: دار الفكر، سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٧٨م) .
ج ٦ ، ص: ١٣٧-١٣٩ .

وأما لقب ((الخزاز)) الذي لقب به الإمام الجنيد فقد ذكره به: السلمى ، وابن السبكي ، وابن الجوزي ، وابن العماد ، والذهبي، وبعض المحدثين^(١).

نسبته:

يقول الدكتور / محمد مصطفى في كتابه ((تاج العارفين)): نجد في تراجم الإمام الجنيد ثلاث نسب ، ولم تذكر عنها بعض المصادر شيئاً ، كالفهرست ، وذكرها البعض الآخر كاملة: نسبة إلى ((القوارير)) ، فقييل : ((القواريري)) ، وهي عند الهجويري، وابن السبكي ، وابن خلكان ، وابن كثير ، وابن العماد ، والسمعاني ، وإن كنا نلاحظ عند البعض : ((الزجاج))^(٢).

ونسبه إلى ((نهاوند)) فقييل : النهاوندي ، وهي عند السلمى والقشيري ، وابن العماد ، وابن الجوزي ، وابن السبكي ، والشعراني، والنبهاني ، ودائرة المعارف الإسلامية ، وقد نص القشيري ، والسلمى، وابن الملقن ، وغيرهم على أن أصله من نهاوند.

(١) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص: ٣.

(٢) المرجع السابق ، ص : ٤.

كما قيل : نسبة إلى ((نهاوند)) مثلثة النون الأولى ، مع فتح الهاء والواو بينهما ألف ، وإسكان للنون الثانية. قال ياقوت الحموي في معجمه : ((مدينة عظيمة في قبة همدان ، بينهما ثلاثة أيام)) (١).

ونسبه إلى بغداد ، فقيل : ((البغدادي)) ، وهي عند القشيري ، والسلمي ، والهجويري ، وابن الجوزي ، وابن العماد ، والذهبي ، والنبهاني ، ويعادلها من قال : ((منشؤه العراق ، أو بغداد)).

الأصول العراقية:

ينبغي أن نشير في هذا المقام إلى الأصول العراقية الأولى للإمام الجنيد لكي نواجه النتائج الخطيرة التي رتبها المستشرقون ومن لف لف لفهم على الأصل الفارسي للجنيد ، والأصول غير العربية عامة ، لمفكرى الإسلام وعلمائه ، ومن أهمها: التماس الأسباب ، لأدنى ملابسة كما يقولون لجحد الأصالة العلمية للجنس العربي الذي حمل لواء الإسلام ، وأبرز ما ظهر من ذلك في علم التصوف.

(١) ياقوت الحموي: شهاب الدين أبي عبد الله الحموي ، الرومي ، البغدادي : معجم البلدان (بيروت: دار صادر ، بدون تاريخ) ، ج ٥ ، ص: ٣١٣.

وقد تنوع حديث المؤرخين له ، مع بعض الباحثين المحدثين، عن أصوله الأولى ، فقد اقتصر البعض على ذكر ((النهاوندى)) فى نسبته التى أشرنا إليها آنفا ، وكان البعض الآخر أكثر تصريحا بذكر كلمة ((الأصل)) فقال عنه إنه ((نهاوندى الأصل)) أو أصله من نهاوند.

وبعضهم ذكر ذلك وهو يتحدث عن أبيه ، فقال : ((أصل أبيه من نهاوند)) ، وأهمل ذلك كله بعض المؤرخين له ، وهذا يرجع إلى عدم معرفة تاريخ انتقال الأسرة.

وقد استنتج من ذلك ((براون)) فى تاريخه للثقافة الفارسية، وغيره من المستشرقين. كما استنتج الدكتور على حسن عبد القادر: أن الجنيد من أصل فارسى ، بل جعل الأخير خاله وشيخه: ((السقطى)) ذا أصل فارسى ، ومن ورائه والد الجنيد بداهة ، وذلك ليرى الاتجاه الاستشراقى فيما يتصل بالتصوف ، عناصر فارسية ، ويصبح الصيد ثمينا إذا كان الأمر معلقا بأخطر شخصيات التصوف الإسلامى ، الإمام الجنيد وأسرته حسبما يروى الدكتور محمد مصطفى .

ولعل التسمية بالجنيد تدل على شئ من ذلك على الرغم من تهافتها مع سابقاتها.

وأما فيما يتعلق بالجنيد أيضاً فلعلنا لاحظنا أن ما نعرفه من أصول الجنيد، لا تتعدى جده المسمى ((الجنيد)) أيضاً ، والذي سمي الجنيد باسمه ، وإذا رجعنا إلى مادة: ((جنيد)) كما عرضها علينا صاحب (معجم البلدان) وجدنا بنى الجنيد سكان منطقة قريبة ، وقد أصبحت من أعمال بغداد ، وكانوا من الرؤساء ووجوه الناس ، والأقرب إلى الاحتمال : أنهم ينتسبون إلى القائد : ((الجنيد بن عبد الله المرى)) أحد قواد الخليفة الأموي هشام سنة ١٠٥هـ . أو غير ذلك من وجوه القرابة . يقول صاحب: ((معجم البلدان)) : الجنيد تصغير جند ، إسكاف بنى الجنيد ، بلد من نواحي النهروان ، ثم من أعمال بغداد .

مكان الولادة وتاريخها:

يقول الدكتور محمد مصطفى فيما أوضحه في كتابه : ((تاج العارفين)) تجمع المصادر التي بين أيدينا على كونه بغدادى المولد والنشأة ، وهي أشهر نسبة تجرى على السنة الذين تحدثوا عنه ، ومنهم ابن السبكي ، والهجویری ، والمناوى، وغيرهم . وبعضهم يطلق القول ، فيذكر أن ولادته

ونشأته كانت بالعراق ، كابن خلكان ، وابن العماد ، والقشيري ،
والسلمي ، والشعراني.

ومهما يكن من شئ فإنه مما لا شك فيه ، أن كثيراً ممن
تناولوه بالتأريخ أكدوا ولادته ونشأته ببغداد عقيب ذكرهم أن
أصل الأسرة من نهاوند ، وأن الانتقال لم يكن في عهد الأب على
الأقل. وهذا يستفاد من رواية الخطيب البغدادي التالية عن
محمد بن الحسين : ((سألت أبا القاسم النصرآبآدي ، قلت له:
الجنيد كان من أهل بغداد؟ قال : هو بغدادي المولد والنشأة ،
ولكن سمعت مشايخنا ببغداد يقولون : كان أصله من نهاوند
قديماً. وهو ما اعتمد عليه صاحب : ((الأعلام)) ، ((ودائرة
المعارف الإسلامية))).

من الثابت إذن أن الجنيد قد ولد ونشأ في بغداد فمتى ولد؟

والجواب : لم تذكر لنا المصادر والمراجع متى ولد
الإمام الجنيد؟ ولكن هناك بعض الحقائق يمكننا من تحديد تاريخ
ميلاده ، ولو بصورة تقريبية ، وهي أقرب إلى الحقيقة ، وإذا
جاوزتها فلن يبلغ الأمر حد الخطورة.

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : في البداية ينبغي أن
نشير إلى أننا لا ندرى كيف حدد ((سيزكين)) تاريخ ميلاد
الجنيد سنة ٢١٥هـ ، فهو لم يذكر لنا أسباب فرض هذا التاريخ.

ولكن الدكتور على عبد القادر يقدم لنا أسبابه وأدلته التي يعتمد عليها في الترجيح ، وإن شابها بعض الغموض . ويعتمد على تحديد وفاة الإمام الجنييد سنة ٢٩٨هـ ، ونقل الكثير من المؤرخين أنه تفقه على أبي ثور ويفتى في مجلسه وسنة عشرون عاماً . وقد توفي الفقيه أبو ثور سنة ٢٤٠هـ ، ثم يفترض أن التلمذة على أبي ثور تستغرق من ثلاث سنوات إلى خمسة ، وعلى هذا الضوء يقول : ((فالأكثر احتمالاً أن يكون تاريخ ولادته سنة ٢١٥هـ ، ولكنه يميل إلى سنة ٢١٠هـ ، استنتاجاً من معرفة الجنييد بتصوف المحاسبي وإنتاجه العلمي)).

ولكن بعملية حسابية بسيطة يكون ولادته سنة ٢٠٨هـ ، ما دام يصل به إلى سن التسعين ويرتضى وفاته سنة ٢٩٨هـ .

ولكن الغموض يشوب المحاولة فيما يتعلق بالمحاسبي ، وفيما يتعلق بسن الدراسة على أبي ثور ، لذلك نحب أن نتبين القضية على ضوء آخر ، نلخصه فيما يلي:

فعندما نضيف هذه الحقيقة التي ذكرها صاحب : ((العبر)) الذي يروى أن الجنييد انتقل إلى جوار ربه في ((عشر الثمانيات)) يكون عمر الجنييد ، على ضوء ما رجح من تاريخ وفاته سنة ٢٩٨هـ ، في أقل تقدير ٧١ عاماً ، وفي أكثر التقديرات ٧٩ عاماً ، وهو يتيح الأخذ بأقل تقدير ، فيما يتعلق

بإفتائه فى حضور شيخه أبى ثور فى سن العشرين ، أى أن ذلك حدث سنة ٢٤٠هـ. وهو تاريخ وفاة أبى ثور. وحينئذ تصبح سنة يوم وفاته ٧٨ عاماً ، وهو فى الإطار الذى أشار إليه صاحب: ((العبر)). وعلى هذا الضوء يكون تاريخ ولادته سنة ٢٢٠هـ اللهم إذا فهمنا عشر الثمانيات أنه ما بين الثمانين والتسعين.

نشأته وطفولته وقرابته :

تنسم الإمام الجنيد أول أنفاس الحياة ، ورأت عيناه النور لأول مرة ، فى أحد بيوت بغداد ، عاصمة الدنيا ، يقع فى الجانب الغربى منها ، وبالقرب من ((الشونيزية)) ، كما يمكننا أن نستنتج ، وهو مولود سوف يكون منذ بدايات القرن الثالث الهجرى ، فخر هذه العاصمة ، رائعة الزمان التى لا تضاهى ، بل فخر الحضارة الإسلامية الروحية ، والحضارة الإنسانية على وجه العموم.

لم تكن الوالدة الحانية تدرك كل هذا بالتأكيد ، فيما يتعلق بمولودها الذى وضعته ، ونحن لا نعلم شيئاً عن هذه الأم التى نجهل اسمها ، ولا نعرف عنها شئ سوى أنها أخت لشيخ بغداد الشهير ((السرى السقطى)).

أما والده اسفه : ((محمد بن الجنيد)) كان يعمل فى صناعة الزجاج ، كما كان له عم على شئ من اليسار ، وكان حياً،

والجنيد فى سن طلب العلم على المحاسبى ، هذا ما تفيدده النصوص التى يتحدث فيها الجنيد على بره بشيخه المحاسبى الذى كان يعانى من أثر الجوع والضر على الرغم من غناه الذى رفضه ، وربما كان هو المعنى بقول الجنيد عن الطعام الذى لم يستسغه المحاسبى أنه حمل لى من دار قريب لى من العرس. ومضى ابن السبكي يوضح هذا ناقلاً على لسان الجنيد: ((وعمدت إلى بيت عمى ، وكان أوسع من بيتنا ، لا يخلو من أطعمة فاخرة ، لا يكون مثلها فى بيتنا)) .

كما كان له قريبان من كبار صوفية بغداد هما (أحمد ومحمد بن أبى الورد سنة ٢٦٣هـ ، اللذان عقدت بينهما صداقة وثيقة ، وإن كنا لا نعرف درجة القرابة وناحيتها.

الشباب والعمل والأسرة الخاصة

يبدأ الدكتور محمد مصطفى حديثه عن هذه المرحلة فى حياة الإمام الجنيد فيقول: يمكننا أن نستنتج من بعض النصوص: أن الجنيد قد تعود كسب النقود فى سن مبكرة ، وهو أمر غير مستغرب فى بيئة تاجرة متدينة ؛ من هنا يمكن القول بأن الإمام الجنيد صاحب منهج تربوى عملى اتخذ التكسب حرفته .

لذلك يعد من أصحاب التوكل والاعتماد على الله في كسب

العيش .

والنص التالي خير دليل على ذلك ، مع تعبيره عن حبه لخاله ((السرى السقطى)) ، وبره الدائم به ، وفرحه بذلك ، وكان لذلك مظاهر متعددة ، إلى أن لقي السرى ربه بين يدي الجنيد.

يقول الأخير: ((كانت معى أربعة دراهم ، فدخلت على السرى وقلت له: هذه أربعة دراهم حملتها إليك ، فقال: أبشر يا غلام بأنك تفلح ، كنت أحتاج إلى أربعة دراهم ، فقلت: اللهم ابعثها على يدي من يفلح عندك)) .

ومن المؤكد أن الجنيد ، عندما بلغ مرحلة الشباب كان يعمل، وأنه أصبح ذا استقلال اقتصادى.

كما أن بعض النصوص تؤكد وجود زوجة للجنيد ، يروى أبو طالب المكى: ((كان الجنيد رحمه الله يقول: أحتاج إلى الجماع كما أحتاج للقوت)) .

ويحسم قضية وجود زوجة للجنيد ، رواية ((القشيري)) التى يتابعه فيها ((ابن الملقن)) وصاحب ((حياة القلوب)) يروى القشيري : ((... كان الجنيد قاعداً ، وعنده امرأته ، فدخل الشبلى، فأرادت امرأته أن تستتر ، فقال لها الجنيد: لا

خبر للشبلي عنك ، فاقعدى ، فلم يزل يكلمه ، حتى بكى الشبلي ،
فلما أخذ الشبلي فى البكاء ، قال الجنيد لأمرأته: استترى ، فقد
أفاق الشبلي من غيبته.

رحلاته :

لم تكن الولادة والنشأة فى بغداد فحسب ، بل إن الجنيد
عاش حياته كلها فى بغداد. وقد اختلف المؤرخون حول قضية
حبه للرحلة والانتقال عن بغداد ، فلقد كان الإمام الجنيد يقوم
برحلات قصيرة إلى الصحراء بقصد الخلوة للذكر ، والتأمل
والتركيز الروحي ، وتعلم التوكل ، وهى ظاهرة واضحة فى
القرن الثالث الهجرى.

كذلك كان كثيراً يخرج بصحبه شيخه الحارث المحاسبى
إلى الخلاء أو الصحراء المجاورة ، وفيها يتأملان القضايا
الصوفية وغير الصوفية ، المحاسبى يسأل والجنيد يجيب ،
ويخرج المحاسبى بكتب كاملة حول هذه القضايا ، مما ينبى عن
ذكاء ومواهب غير عادية يتمتع بها الجنيد. وتذكر بعض المراجع
رحلة أطول إلى الكوفة .

وقد ثبت أن الجنيد حج البيت ، يروى السبكي بإسناده ،
عن جعفر بن نصير ، تلميذ الجنيد ، قال: سمعت الجنيد يقول:

حججت على الوحدة، فجاورت مكة ، فكنت إذا جن الليل ،
دخلت الطواف.

وتدل بعض النصوص على أن الجنيد قد جاور مكة بعض
الوقت واستمتع بكثير من المشاهد ، ومن بينها الندوات الروحية
التي عقدها كبار الصوفية ، من كل بقاع الخلافة العباسية
المترامية الأطراف

الشيخوخة والمرض:

عاش الإمام الجنيد حياة عادية ، لا تفترق كثيراً عن حياة
الناس : فهو يأخذ بأسباب الرزق ، ويتزوج ، وينجب أولاداً ،
وكانت له مجاملاته الاجتماعية ، في إطار إسلامي ، فهو يحضر
الجنائزات ، ويشهد العرس ، ويبحث عن المحتاجين ليبرهم ،
ويصل رحمه بالزيارة وغيرها من ألوان صلة الرحم ، هذا إلى
جانب الفهم العلمي والروحي ، إلى أن يصبح صاحب أشهر حلقة
علمية في بغداد ، في القرن الثالث الهجري ، ويصبح رجل الأمة
الذي ينظر إليه.

وكان لابد أن تحقق الحياة سننها ، فتقدم السن بالإمام
الجنيد، وبدخوله إلى هذا العقد من عمره ، دخل إلى معترك
المنايا ، كما كانت العرب تقول للرجل إذا بلغ السبعين. وقد زاد

شعوراً بإجهاد السنين الحياة الحافلة التي كان يحياها بعمق هادئ ونادر . هذا هو العامل الأول .

ويمكننا أن نضيف إلى عامل السن ، متاعب المجتمع الصوفي ، إن صح التعبير ، فقد كانت تارده كدار الخليفة في بغداد ، يعرفها القاصي والداني ، وكانت محط الوفود ، ولاسيما وفود الخاصة من رواد عالم الروح . هذا هو العامل الثاني .

وعندما نأتى أخيراً إلى المرض الذي لحق على أثره بربه ، تتيح لنا بعض النصوص ، على غير العادة ، بعض التفاصيل ، عن طريق بعض تلاميذه الذين تجمعوا حوله في أخريات أيامه ، وهم : أبو بكر العطوي ، وأبو محمد النديلي ، والجريري ، والتخليلي ، وأبو بكر العطار ، وأبو جعفر الفرغاني ، وجعفر الخلدي ، وابن عطاء وعلى روايتهم نعتمد بعض النصوص بالإضافة إلى تعبيرها عن الإجهام التام ، يتبين لنا بعض مظاهر مرضه الأخير. وفي هذا الصدد يروي أبو بكر العطار أنه :

((كانت رجلا أبي القاسم تورمتا ، ويروي الخلدي أن وجهه قد تورم. وربما كان ذلك بسبب اختلال في الدورة الدموية ومعاناة للقلب. ونبصر في هذا المرض الأخير الذي توحى مظهره بالشدة ، صورة رائعة للمحافظة على التكاليف الشرعية ، والعناية

التامة بذكر الله ، والقيام بالأوراد التي ألزم بها نفسه على الرغم من الإجهاد، والضعف البين)).

وكذلك المحافظة على الورد الخاص ، فقد دخل عليه أبو العباس ابن عطاء ، وهو في النزع ، فسلم عليه ، فلم يرد عليه، ثم رد عليه بعد ساعة ، وقال: اعذرني فإنني كنت في وردى ، وحول وجهه إلى القبلة ، وكبر ومات.

ولم يهمل الجنيد الصلاة في أقصى اللحظات ، لحظات النزع أو مقدماته ، وهو موقف عجيب حقا. يروى أبو نعيم بسنده عن أبي بكر العطار الذي يقول : ((حضرت أبا القاسم ، عند الموت ، في جماعة من أصحابنا ، قال: وكان قاعداً يصلى ، ويثني رجله ، إذا أراد أن يسجد ، حتى خرجت الروح من رجله، فثقلت عليه حركتها ، فمد رجله ، فرآه بعض أصدقائه ممن حضر ذلك الوقت ، يقال له : ((البسامي)) ، وكانت رجلا أبا القاسم قد تورمتا ، فقال : ما هذا يا أبا القاسم؟! قال : هذه نعم، الله أكبر ، الله أكبر. فلما فرغ من صلاته ، قال له أبو محمد الجريري : يا أبا القاسم : لو اضطجعت؟! فقال : يا محمد، هذا وقت يؤخذ منه ، الله أكبر ، فلم يزل على ذلك حتى مات ، رحمه الله جل وعلا.

أما القرآن الكريم ، فقد عاش معه الجنيد طوال هذه الفترة العصبية ، فلا يلبث عندما يختم تلاوته ، أن يبدأ التلاوة من جديد ، يقول أبو بكر العطوي : ((كنت عند الجنيد حين مات فختم القرآن ثم ابتداء من البقرة ، فقرأ بعض آية ، ثم مات . وقد روى هذه الرواية معظم الذين ترجموا له ، وكلهم قال : إن روحه صعدت إلى بارئها بعد الآية السبعين من سورة البقرة)) .

وصاياہ :

عندما أحس الجنيد بدنو أجله ، أوصى تلاميذه بأربعة

وصايا:

الأولى : تتعلق بشئون موته ، من غسل وتكفين وغير ذلك .

وقد عين لها أحب تلاميذه إليه (أبو محمد الجريري ٣١١هـ) .

يقول الشعراني ، ولما حضرته الوفاة ، دخل عليه أبو

محمد الجريري رضى الله تعالى عنه ، فقال : ألك حاجة؟ قال :

نعم ، إذا مت ففسلنى ، وكفنى ، وصلى علىّ ، فبكى الجريري ،

وبكى الناس معه ، ثم قال له الجنيد: وحاجة أخرى ، فقال: وما

هى؟ فقال : تتخذ لأصحابنا طعام الوليمة ، فإذا انصرفوا من

الجنائز رجعوا إلى ذلك ، حتى لا يقع لهم تشتيت. فبكى

الجريري، ثم قال : والله لئن فقدنا هاتين العينين ما اجتمع منا

اثنان أبداً. قال أبو جعفر الفرغانى : فكان والله كذلك الأمر بعد

وفاة الجنيد ، وإنما كان ذلك الاجتماع ببركة الشيخ ورؤيته
رضى الله تعالى عنه.

والثانية : توصيته أن يدفن معه جميع مؤلفاته وجميع ما
كتب عنه ، يروى الخطيب البغدادي ((... لما حضرت الجنيد بن
محمد الوفاة ، أوصى بدفن ما هو منسوب إليه من علمه ، فقبل
له: ولم ذلك فقال : أحببت أن لا يرانى الله ، وقد تركت شيئاً
منسوباً إلى ، وعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين
ظهرانهم .

والثالثة : تعيين ((أبو محمد الجريري)) ليخلفه فى
حلقة الشونيزية الجنيدية الشهيرة ، والقيام بشئونها كرباط
للصوفية ، يروى الخطيب البغدادي عن أبى محمد الديلى:
سألت الجنيد عند وفاته: إلى من نعقد بعدك هذا الأمر؟ فقال :
إلى أبى محمد الجريرى.

والرابعة : وصيته بأن يدفن إلى جانب صديقه الحميم
((أبى الحسين النورى)) ٢٩٥هـ ولكنها لم تنفذ ، بينما نفذت
جميع الوصايا الأخرى ، لأسباب مجهولة ، يقول صاحب
((تاريخ بغداد)) عن النورى : ((كان الجنيد يعظم شأنه ، مات
قبل الجنيد ، ولما مات الجنيد أمر أن يدفن بجانبه فلم يفعل)) .

تاريخ وفاته :

تختلف الروايات فيما بينها اختلافاً يسيراً حول تحديد وفاته. فيذكر بعضها أن وفاته كانت يوم الجمعة ، وهي رواية عن الجري .

وتذكر بعض الروايات أن الوفاة كانت يوم السبت ، وهي رواية الشعراني .

وبعض المصادر تروى القولين ، كابن خلكان ، والسلمي الذي يقول : ((سمعت أبا الحسن بن مقسم يذكر ذلك . وهو تلميذ الجنيد ، ويحدد بعضها الساعة ، وهي آخر ساعة من نهار الجمعة))^(١) .

توفى سنة ٢٩٨هـ ، ودفن ببغداد . فهو بغدادى المولد والنشأة والوفاة بمقبرة (الشونيزية) أو (الشونيزى) فى جوار خاله وكافله وشيخه ((السرى السقطى ٢٥٣هـ)) . أستاذ البغداديين ، وأهم شخصية قبل الجنيد فى مدرسة بغداد ،

(١) اليافعى ، أبو عبد الله بن أسعد اليافعى ، اليميني ، المكي : مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان (بيروت : مؤسسة الأعلمى للمطبوعات ، الطبعة الثانية ، سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م ، ج ، ص : ٢٣٢) .

واسعة الشهرة والآثار ، والذي كان يربطه به حب كبير ، وتقدير أكبر ، متبادل بين الطرفين.

أما عن وداع أهل بغداد للإمام الجنيد: إذا ذهبنا إلى المصادر والمراجع لنتعرف على أثر انتقال الجنيد إلى جوار ربه، على العاصمة بغداد ، لوجدناها قد ظهرت بمظهر الذي أحس بفقد شيء أساسي في حياتها.

وقد عبرت جماهير بغداد عن شعورها بأسلوب جماعي لا يجده المؤرخ إلا أثراً للأحداث التاريخية ، فقد قدرت الروايات، عدد الذين شيعوا جنازة الجنيد بستين ألفاً ، وهو رقم كبير جداً في ذلك الوقت ، ولم يكف هذا أهل بغداد ، بل مكثوا شهوراً يترددون بصورة جماعية على قبره ، وكأنهم يقاومون الإحساس بفقدان الإنسان الذي ملأ حبه قلوبهم ، ومازال مثنوى الجنيد محلاً للزيارة والوفاء ، وأصبح رباطه في مسجد (الشونيزية) محلاً للإشعاع الروحي من بعده قروناً طويلة .

ونورد فيما يلي أقوال المؤرخين التي تؤيد هذه الحقائق:
يقول الشعراني المتوفى بعده بسبعة قرون تقريباً ، ٩٧٣هـ وقبره ببغداد ، يزوره الخاص والعام .

ويروى ابن الجوزى عن ابن المنادى ، من مؤرخى بغداد ،
قال : مات الجنيد سنة ثمان وتسعين ومائتين ، فذكر لى أنه
حرز الجمع الذين صلوا عليه نحو ستين ألفاً(١).
ويروى البغدادى : ((مات الجنيد بن محمد ليلة النيروز ، ودفن
من الغد ، وكان ذلك فى سنة ثمان وتسعين ومائتين. ودفن
عندقبر السرى السقطى فى مقابر الشونيزى)).

(١) الخطيب البغدادى ، الحافظ أبو بكر ، أحمد بن على : تاريخ بغداد
أو مدينة السلام (بيروت : دار الكتاب العربى ، سنة ١٣٤٧هـ / ١٩٢٨م) ،
ج ٨ ، ص : ٢٤٨ .

الفصل الثانی

عصر الإمام الجنید

أولاً : الحالة السیاسیة.

ثانیاً : الحالة الاقتصادیة والحضاریة.

ثالثاً : الحالة العلمیة.

الفصل الثاني

عصر الإمام الجنيد

مما لا شك فيه أن قيام خلاف فكري حول تقييم شخصية ما ، يعطينا حقيقة هامة جداً هي أن هذه الشخصية التي اتفق العلماء والحكماء والفلاسفة في فهمها فإنها بلا شك شخصية عظيمة دون مرء . وفي أغوار العظمة السحيقة لهذه الشخصية ودروبها المتعددة الأنحاء تتجه تيارات الفكر باحثه عن غاية تقف عندها ، ثم تستجمع من ملاحظات على الطريق لتدلى برأى قاطع حول هذه الشخصية.

وقد تجتمع الآراء على شئ واحد لا تراه معلناً واضحاً ، ثم تفترق في تقدير القيمة الحقيقية لهذه الشخصية حسبما بدت لتلك العقول الفاحصة.

أما ما يمكن فهمه من الخلاف حول تفسير حقيقة شخصية هذا العارف العظيم فهو أن الإمام الجنيد يعد بحق من العارفين الراسخين في العلم المتحققين بعلم الشريعة ، سالكاً على الطريق الصحيح ، معتمداً على الله ، متوكلاً عليه ، وازناً جميع أقواله وأفعاله على الكتاب والسنة ، فوصل إلى الحقيقة. لذلك يعد بحق

سيد طائفة الصوفية كما أوضحنا في الفصل السابق من هذه الدراسة.

لذلك يقال : فالحديث عن عصر المفكر أو العالم وغيرهما من الشخصيات المؤثرة ذات الشأن التاريخي يلقي مزيداً من الضوء على حياتهم. هذا من جانب ، ومن جانب آخر أن حياة الإنسان ، أى إنسان ، لا تنفصل عن الظروف التى يعيش فيها ، فهى التى تبرز من أعماقه شخصيته ومميزاته التى فطره الحق تبارك وتعالى عليها ، ومصيره الذى سينتهى إليه عن طريق ردود الفعل تجاه الظروف والأحداث المادية والمعنوية.

أضف إلى ذلك أنه يدخل منذ ولادته إلى نسيج هذه الظروف ، فيصبح أحد خيوط نسيج لحمتها ، لأنه هو نفسه باحتياجاته وردود فعله ومواقفه يصبح طرفاً من الظروف للآخرين ولنفسه.

ولنلقى الآن مزيداً من الضوء على طراز الحياة التى عاشته هذه الشخصية الفريدة فى التاريخ الإسلامى ، شخصية الإمام الجنيد.

أولا : الحالة السياسية :

عاش الإمام الجنيد في القرن الثالث الهجري في عهد الخلافة العباسية ، وكان له حظ معايشة أحداثه ، إذ استغرقت حياته معظم سنوات هذا القرن.

ولقد قسم المؤرخون حكم العباسيين الى عصرين أساسيين

هما:

عصر القوة ، وهو العصر العباسي الأول ، وعصر الإضمحلال، وهو العصر العباسي الثاني ، ولكن الإضمحلال لم ينعكس بصورة واضحة إلا في الناحية السياسية ، لأن العلوم كانت ماضية في طريق النمو والنضج لقرون عديدة.

ويلاحظ أن الإمام الجنيد ولد في العصر العباسي الأول ، في عهد المأمون في تقدير الدكتور علي عبد القادر ، وفي عهد المعتصم حسبما يروي الدكتور محمد مصطفى. ولا شك أن هذه الفترة من الحكم العباسي الأول سواء أكان عهد المأمون أو المعتصم إنما هي من وجهة نظرنا تستغرق فترة النشأة ، وبداية طلب العلم ، والوقوف على أعتاب فترة الشباب.

ويبدأ العصر العباسي الثاني بالمتوكل ، وفي هذه الفترة قضى الإمام الجنيد معظم حياته. وفيها كانت الأحداث الهامة المؤثرة فيها.

وابتداء من عهد المتوكل ، بدأت حياة الخليفة العباسي أوتنحيه ، مرهونة برضاء الجنود الأتراك وأغوات القصر ، ولذلك جعل المؤرخون بداية عهده سنة ٢٣٢هـ بداية العصر العباسي الثاني ، عصر بداية الإضطراب والتمهيد لنشوء الدويلات في الأمصار ، إلى أن زال بغزو المغول لبغداد سنة ٦٥٦هـ^(١) .

وإذا جئنا إلى الجنيد وجدنا عهده مهما بالنسبة له ، فقد بلغ قمة التحصيل وخاصة في علم الفقه القائم على السنة لا الرأي ، فلم تمض سنة ٢٤٠هـ ، إلا والجنيد يفتى في حلقة أبي ثور المشهورة في القرن الثالث الهجري والقائمة على النقل والإتباع.

ولذلك يمكن استنتاج فرحه الشديد بانتصار أهل السنة وتواري المعتزلة.

ولكنه بلا شك قد عانى نوعاً من الحزن أيضاً لوفاة شيخه الحبيب الحارس المحاسبي سنة ٢٤٣هـ ، وللضائقة الشديدة التي أهلكت الكثيرين من مواطنيه البغداديين. وينضاف الورع إلى

(١) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي (القاهرة: طبعة القاهرة العاشرة ، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م ، ج ٣ ، ص:٤-٧) .

الحزن لما يراه من وسائل التعذيب ، والدس ، والكيد ،
ولصبرورة خلفاء بني العباس لعبة فى أيدي الموالى والرقيق .
وعندما جاء المعتز سنة ٢٥٢هـ - ٢٥٥هـ ظهرت ثورة
الخوارج ، وخرج أهل همزان ، وظهرت ثورة الزنج ذات الفظائع
البشعة قريبة من الجنيد فى البصرة ، ثم انتهت لعبة الأتراك ،
بقتل المعتز شر قتلة .

وبالإضافة إلى هذه الهموم العامة ، كان هناك حدث كبير
فيما يتعلق بهومومه الخاصة ، فقد سنة ٢٥٣هـ شيخه الذى قام له
مقام الأب أيضاً وأعنى به خاله : ((السرى السقطى)) .

ومن المؤكد أن الجنيد كانت له حلقة الصوفية العامة ،
بعيدة بروحها عن هذه التقلبات السياسية والاقتصادية ، فقد
ثبت أنه جلس للتدريس فى : ((الشونيزية)) قبل وفاة السقطى .
ومنذ تلك الفترة أصبح الجنيد أحد شيوخ بغداد ، بل صار
أشهر شيوخها على الإطلاق .

ثم جاء المعتمد سنة ٢٥٦هـ - ٢٧٩هـ . وفى عهد هذا
ال خليفة الذى توفى فجأة .

ومن أهم أحداث هذا العهد ، والتي كانت ذا أثر خطير فى
حياة المسلمين إلى اليوم : شيوع إختفاء الإمام الثانى عشر ،
ومن ثم بدأت فرقة (الاثنا عشرية) فى التكوين .

وقد ابتلى الجنيد ، بالإضافة إلى ذلك كله من الجهد والحزن .
بفقد شيخه في الحديث الحسن بن عرفة سنة ٢٥٧هـ ، وصديقه
وأحد رفاقه الكبار في مدرسة بغداد الصوفية الخراز سنة
٢٥٧هـ ، وأبى يزيد البسطامي الذي كان يتتبع أقواله الشائكة
ويفسرها لأهل بغداد سنة ٢٦١هـ ، إلى جانب الكبار من العلماء
والمفكرين الذين جعلوا القرن الثالث عملاقا بين القرون من بينهم
الإمام البخارى سنة ٢٥٦هـ ، والإمام مسلم سنة ٢٦١هـ وأبو زرعة
سنة ٢٧٠هـ ، وابن قتيبة الدينورى سنة ٢٧٠هـ ، وابن ماجه سنة
٢٧٣هـ ، وأبو داود السجستاني سنة ٢٧٥هـ ، وأبو حاتم
الرزاي سنة ٢٧٧هـ ، والترمذي سنة ٢٧٩هـ ، والبلانزى
المؤرخ البغدادى سنة ٢٧٩هـ ،

ولابد لنا من أن نشير إلى جانب ذلك أيضا إلى بلاء شديد
تعرض له الجنيد مع كبار الصوفية في بغداد ، فيما عرف ب(
فتنة غلام الخليل) فقد توفى الأخير سنة ٢٧٥هـ .

وفى سنة ٢٩٦هـ روع الجنيد مع أهل بغداد بانقسام الجند
إلى طائفتين ، فقد ولت طائفة منهم (ابن المعتز) الذى لم تستمر
خلافته سوى ثلاثة أيام .

وفى عهد المقتدر لحق بربه سنة ٢٩٨هـ .

ولكن بغداد ، فى القرن الثالث الهجرى ، على الرغم من قوتها الاقتصادية ، عانت من ألوان متعددة من الفساد الاقتصادى، خاصة فى النصف الأخير من هذا القرن مع بداية العصر العباسى الثانى ، وقد تمثلت فى انتشار الرشوة والإختلاس فى أهل الدواوين.

ووسط هذه الهزات والوفرة وشبهات الحلال والحرام التى كان يدقق فيها كبار العلماء والصالحين من أهل بغداد ، من أمثال : بشر بن الحارث ، والإمام السرى السقطى ، والإمام الجليل أحمد بن حنبل ، احتفظ الجنيد بدينه ، وبعشقه لدوام التوجه إلى الحق ، فى هذا المعترك الاقتصادى ، وعلى وجه الخصوص فى معترك التجارة الصاخب . يقول تلميذه أبو جعفر الفرغانى : كنا عند الجنيد: فجرى ذكر ناس يجلسون فى المساجد يتشبهون بالصوفية ، ويقصرون ، عما يجب عليهم من حق الجلوس ، يعيبون من يدخل السوق ، فقال الجنيد: كم ممن هو فى السوق حكمه أن يدخل المسجد ، فيأخذ بإذن من هو فيه فيخرجه ويجلسه مكانه ، وإنى لأعرف رجلاً يدخل السوق ، ورده فى كل يوم ثلاثمائة ركعة ، وثلاثون ألف تسبيحه ، قال: فسبق إلى وهمى: أنه يعنى نفسه)) .

ثالثاً: الحالة العلمية:

عاش الإمام الجنيد عصراً على جانب كبير من الخصوبة العلمية ، فالحركة العلمية فيه كانت أنشط حركة شهدتها العصور الإسلامية ، لأنه عصر بداية النضح والتكوين الحقيقي للعلوم ، فقد تكاثرت فيه قضايا البحث في العلوم المختلفة لتنشئ العلوم المستقلة أو تثريها ، فكانت الأساس لما تفخر به الحضارة الإسلامية من علوم وثقافة إلى الآن.

ويرجع الفضل في ذلك كله إلى الإسلام ، الذي حمل لواءه العرب إلى معظم بقاع العالم القديم ، وهو يدعو إلى العلم ، وكان في ذاته علماً يمحو به الله ظلمات الجهل.

ثم يأتي العصر العباسي ، وهو ما نهتم به ، لأنه عصر الجنيد، والعصر العباسي يتميز بالميزات التالية: تدوين العلوم ، أو بتعبير أدق: كثرة التدوين وتنظيمه؛ والاستفادة بالعلوم الأجنبية عن طريق الترجمة. وقد بدأت هذه الظاهرة في القرن الثاني: فنرى ابن جريج بمكة ، وبالمدينة ((مالك بن أنس)) مع الموطأ ، والأوزاعي بالشام ، وابن أبي عروبة ، وحماد بن سلمة بالبصرة ، وسفيان الثوري في الكوفة ، وابن إسحاق مع مغازيه ،

وأبا حنيفة فى الفقه والرأى ، وكذلك هشيم، وابن لهيعة ، وابن المبارك ، وأبا يوسف ، وابن وهب^(١) .

وكان الأمر كما يلاحظ أحمد أمين مع الذهبى : ((كثرة تدوين العلم وتبويبه ، ودونت كتب العربية ، واللغة ، والتاريخ ، وأيام الناس، وقبل هذا العصر كان الأئمة يتكلمون من حفظهم))^(٢) .

ومن بين هذه المراكز العلمية الكبرى ، كان لبغداد القدر المعلى. وهى موطن الجنيد الذى لم يبرحه إلا قليلا ، فأصبحت العاصمة العلمية للعالم الإسلامى ، بل للعالم أجمع فى تلك الأزمنة ، كما كانت العاصمة السياسية؛ فقد توفرت لها جميع العوامل التى تؤدى إلى صدارتها. ومن أهمها. كونها مركزاً للخلافة والخلفاء المحبين للعلم وزينته ، ومركزاً للتجارة والمال ، وتوسطها بين العالم المتحضر وقتئذ ، واعتدال مناخها النسبى ، بالإضافة إلى تاريخها فى العلم والثقافة والملل والنحل ، وازدهار صناعة الورق فى سوق الخز.

(١) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادى ، ص: ٨٦.

(٢) أحمد أمين: ضحى الإسلام القاهرة: دار النهضة المصرية ، الطبعة

التاسعة سنة ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م) ، ج ٢ ، ص: ١٢-١٧.

وهى أشهر من أن توصف ، وأحسن من أن تنعت ، وأعلى من أن تمدح. وهو ما يردده الخطيب البغدادي في موسوعته: ((تاريخ بغداد)) ، التي ترجم فيها عما يزيد عن الألف شخصية ، من المهتمين بالعلم والأدب .

ولقد كان العلم يستخدم كل الأماكن في بغداد ، في حياة الجنيد: في القصور ، والدور الخاصة ، والمساجد ، والزوايا ، والكتاتيب. ولقد ظلت بغداد أهم مركز علمي إلى نهاية القرن الخامس الهجري ، بعد الجنيد بقرنين من الزمان في كل العلوم التي أهتم بها المسلمون.

الفصل الثالث

مؤلفات الإمام الجنيد

أولاً : مؤلفات منشورة ، ومحققة ، ومترجمة إلى الإنجليزية.

ثانياً : مؤلفات منشورة حققها الدكتور محمد مصطفى.

ثالثاً : مؤلفات مخطوطة.

رابعاً : قطع من مؤلفات مفقودة.

خامساً : مؤلفات مفقودة ولم يبق منها أجزاء.

سادساً : مؤلفات منحولة.

الفصل الثالث

مؤلفات الإمام الجنيد

يتناول الدكتور محمد مصطفى هذا الموضوع تحت عنوان: ((الإنتاج العلمي ومصادر الدراسة)) فيقول: نتناول ثلاث قضايا أساسية، هي: المحاولات الإحصائية لمؤلفات الجنيد ، والمصادر الأساسية التي يمكن أن نستمد منها المادة العلمية الضرورية لدراسة شتى مناحيه العلمية. وطريقته في التأليف والتعبير.

ويعود فيقول: نستطيع أن نقسم إنتاج الجنيد العلمي في البداية ، وملاحظة عامة ، إلى قسمين:

الروايات المختلفة التي نقلت إلينا أقواله وهي كثيرة ، ومتناثرة في شتى المصادر والمراجع ، وخاصة عند المترجمين له من المؤرخين للفكر الإسلامي وشخصياته. والمؤلفات التي خطها الجنيد بقلمه ، أو أملاها ونسبت إليه. هي مما يشكو الباحثين من قلته بالمقارنة إلى قوائم المكثرين من التأليف في تاريخ الفكر الإسلامي^(١).

(١) محمد مصطفى: تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي،

من هنا يقول الدكتور محمد مصطفى: فى الواقع لا نستطيع إصدار حكم قاطع حول غزارة إنتاج الجنيد أو قلته لسببين:

أولهما: ورود إشارات كثيرة إلى كتب ورسائل يمكن إضافتها إلى ما عرفناه من كتبه ورسائله.

وثانيهما: ما يمكن استنتاجه من الروايات المتعلقة بوصاياهم وهو على فراش الموت فى واحدة منها يوصى بأن يدفن معه جميع ما نسب إليه من مؤلفات ، معللاً ذلك بتعليل دينى ينتظر ممن هو فى مثل مكانته، فهو مهتم برجوع طالب العلم إلى المصادر الأصلية الأولى ، للعلوم الإسلامية : القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة^(١).

ويذكر الدكتور محمد مصطفى تصنيفاً لمؤلفات الجنيد موضوعياً جاء على الترتيب^(*) التالى:

(١) مؤلفات تتحدث عن الأحوال الصوفية بعمق ودقة ، وهى: ((كتاب الفناء)) ، و ((فى الفرق بين الصدق

(١) محمد مصطفى: تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص:

(*) أورد الأستاذ الدكتور محمد مصطفى هذا التصنيف فى كتابه: (تاج العارفين) ص: ٩٥-٩٦ . ولقد استفدنا استفادة كبيرة من هذا المؤلف.

والإخلاص)) ، و ((كتاب الميثاق)) . و ((رسالة إلى يحيى
بين معاذ الرازي)) .

(٢) مؤلفات ورسائل تتناول قضايا مشتركة بين الكلام
والتصوف وإن كانت الصبغة الصوفية هي الأوضح ،
وهي:

((فى الألوهية)) ، و ((المسائل التى تعنون بعنوان: مسألة
أخرى فى التوحيد)) ، ويطلق عليها المحدثون :
((مسائل فى التوحيد)) ، أو ((كتاب التوحيد)) ، و
((رسائل فى الرد على من زعم رؤية الحق فى الدنيا)) .

(٣) مؤلفات تشرح غوامض أقوال الصوفية ، أو ما يسمى
((الشطحيات)) ، وهو تفسير شطحات أبى يزيد
البسطامى .

(٤) مؤلفات تتناول كيفية التوجه إلى الحق ، تبارك وتعالى ،
بالدعاء مع إتخاذ أسلوب واحد يتسم بهذه السمة ، وهو:
((كتاب المناجاة)) .

(٥) مؤلفات تتناول تفسير النص تفسيراً صوفياً ، وهو الذى
يسمى : ((التفسير الإشارى)) ، ويقع تحتها ((كتاب
الميثاق)) ، و ((وأمثال القرآن)) .

٦) مؤلفات تركز على بدايات الطريق وقواعده ، وما يتميز به طريق التصوف ، وهي: ((الوصايا)) ، و ((تصحيح الإرادة)) ، و ((نسخة كتاب الجنيد إلى عمرو بن عثمان المكي)) ، و ((دواء الأرواح)) .

٧) مؤلفات تتناول قضية الصوفية الهامة : ((الخواطر)) ، وهي ((أدب المفتقر إلى الله)) .

٨) مؤلفات تركز على بعض النواحي السلبية التي يمكن أن تنشأ أمام السالك ، أو يقع فيها عن غفلة، وهي: ((دواء التفريط)) .

٩) مؤلفات تتناول موضوعات شتى ، وهي بقية المؤلفات من الكتب والرسائل .

ويقول الدكتور محمد مصطفى: فإنه وإن كان التصنيف الموضوعي قليل الجدوى ، فإننا نستطيع أن نتحدث عن مؤلفات الجنيد من بعض الزوايا الأساسية ، ولا اعتبارات متعددة: كون الإنتاج صحيح النسبة إليه أو منحولاً ، ووجوده بصورة مستقلة أم لا ، وكونه مخطوطاً أو مطبوعاً ، وكون المطبوع محققاً أو غير محقق ، وأخيراً من حيث كونه موجوداً أو مفقوداً^(١) .

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص:

أولاً: مؤلفات منشورة ، ومحققة ، مترجمة إلى
الانجليزية:

يبدأ الأستاذ الدكتور محمد مصطفى قائلًا: ((ويلاحظ أن
المحققين لها ، اعتمدوا على رسائل الجنيد في مجموع (شهيد
على ١٣٧٤هـ / ١،٢ بعنوان : (رسائل التوحيد والتصوف)) .
وهو نسخة وحيدة بخط تلميذ ابن عربي إسماعيل بن سودكين
٦٤٦هـ ، وقد نشر أحدهما ((آربري)) . وهو ((دواء الأرواح)) ،
والباقي نشره الأستاذ الدكتور على حسن عبد القادر تحت
عنوان: ((رسائل الجنيد)) ، وهو يحتوى على الرسائل والكتب
التالية:

(١) كتاب دواء الأرواح:

مخطوط بدار الكتب المصرية (٢٩٨ تصوف) ، والأزهر ٣٣٥٩
(٩٥٦ حلیم) ورقة ٢٢-٢٣ لسنة ٩٩٩هـ ، وضمن مجموعة شهيد
على ١٣٧٤ / ٣ ورقة ١٥٢-١٥٤ ، كتبت في القرن السابع الهجرى
بالخط النسخ الواضح ، وقد نقلها أبو نعيم في الحلية (ج ١ ،
ص: ١٠٥-١٠٧) .

وقد حققها ونشرها آربري مع ترجمة إلى الإنجليزية في
مجلة

(ج.ر.أ.س ١٩٣٧ ص: ٢١٩-٢٣١) (١).

(٢) رسالة أبي القاسم الجنيد إلى بعض إخوانه :

حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر (رسائل الجنيد: ١-٢) على أساس من مجموع (شاهد على ١٣٧٤ / ١ ورقة ٣ب- ٤ أ نقلًا عن الأستاذ الدكتور محمد مصطفى.

ولقد جاء في فهرس التصوف والآداب الشرعية بالمعهد العربي للمخطوطات بالقاهرة أن هذه الرسالة ضمن مجموعة رسائل عدد صفحاتها ٢٤٧ صفحة منها ٦٢ صفحة باللغة العربية ، م ١٨٥ ص دراسة وتعليق ، ف ٤ ص مؤسسة لزواك ، مطبعة

(٣) رسالة أبي القاسم الجنيد إلى يحيى بن معاذ الرازي :

حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر (رسائل الجنيد: ٢ على أساس من مجموع شاهد على ١٣٧٤ / ١ ، ق ٣ب)

(١) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : ٩٧ على حسن

عبد القادر : مقدمة رسائل الجنيد ، ص: ٦٠ رقم ٨).

ويلاحظ المحقق أنها ليست من بين الرسائل التي نقلها السراج
(في اللمع)) كما اعتقد بروكلمان^(١).

(٤) رسالة لأبي القاسم الجنيد إلى بعض إخوانه:

يقول الدكتور محمد مصطفى: (وهي في الأصل بدون عنوان.
وقد وضعه الدكتور على حسن عبد القادر الذي حققها ونشرها،
مع ترجمة إلى الإنجليزية ، على أساس مجموع (شهيد على
١٣٧٤ / ٣ ق ١٣٣ - ١٣٤)^(٢).

ويلاحظ أن بروكلمان لم يشر إليها. (الطوسي: اللمع ، ص : ٤).

(على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد (٣ - ٦).

(٥) نسخة كتاب الجنيد إلى عمرو بن عثمان المكي:

حققه ونشره مع ترجمة إلى الانجليزية الدكتور على حسن عبد
القادر ، على أساس مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ق ١٣٤ - ب).
(على حسن عبد القادر: رسائل الجنيد: ٧ - ٢٦).

وقال أيضاً: كما نلاحظ أنها تذكر ((على بن سهل)) وللجنيد معه
مراسلة والاحتمال الأخير أن تكون لصوفي آخر معاصر للثلاثة.

(١) بروكلمان ، كارل: تاريخ الأدب العربي وملاحقه ، ترجمة عبد الحليم
النجار وآخرين (القاهرة: دار المعارف ، سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٧٣م ، ص: ٦٥

٦) نسخة كتاب الجنيد يوسف بن الحسين الرزاي:
يقول الدكتور محمد مصطفى في كتابه: ((تاج العارفين)) :
حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد
القادر ، على أساس من (مجموع شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ق ٤٣-أ-
٤٤ب).

(على حسن عبد القادر: رسائل الجنيد: ٢٧ - ٣٠).
ويلاحظ المحقق: أنها ناقصة ، وفي (ق ٤٥- أ) فقرات عن
السكر، والإفاقة ، بخط مختلف ، وهي منحولة ، وفي (ق ٥١ أ)
أقوال وأشعار للجنيد منفصلة عن الرسالة ، وفي (ق ٥١ ب) أقوال
الآخرين^(١).

٧) كتاب الفناء :
حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد
القادر ، على أساس من مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ق ٥٢ ب-
٥٧ ب). (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد ، ص: ٣١ -
٣٩).

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات ونصوص منشورة وغير
منشورة، ص: ٩٩.

ويوجد بفهرس التصوف والآداب الشرعية بالمعهد العربى
للمخطوطات بالقاهرة تحت رقم ٣٩٦، نسخة كتبت فى القرن
السابع الهجرى بخط نسخ واضح.

[شهيد على ٥/١٣٧٤ . (٥٤ - ٥٧) ق . حجم متوسط] .

ويقول الدكتور محمد مصطفى وهو ناقص ، ليس كما
يوهم حديث الدكتور على حسن عبد القادر ، فهو يتحدث فى
النهاية على قسمين لأهل البلاء ، ولا يذكر سوى واحد ، وله
علاقة وثيقة بكتاب الميثاق^(١) .

(٨) كتاب الميثاق :

حققه ونشره مع ترجمته إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد
القادر، من مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ق ٥٨ - ٥٩ ب) .

(على حسن عبد القادر: رسائل الجنيد ، ص : ٤٠ - ٤١) .

والعنوان من وضع الناسخ ، وقد ذكر ذلك فى المقدمة .

ويقول الدكتور محمد مصطفى : الملاحظ أن كتاب الفناء

وثيق الصلة به ؛ فموضوعهما واحد ، والأفكار مكررة إلى حد

أن الدكتور على حسن عبد القادر أكمل أحدهما من الآخر .

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات ونصوص منشورة وغير

منشورة، ص: ١٠٠ .

وكل ما هنالك من زيادة هو ذكر أية الميثاق^(١) .

(٩) فى الألوهية

حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر من مجموع (شهاد على ١٣٧٤ / ٣، ق ٥٩ ب- ٦٠ ب).

(على حسن عبد القادر: رسائل الجنيد : ٤٤- ٤٦).

(١٠) فى الفرق بين الإخلاص والصدق

حققه ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر، على أساس مجموع (شهاد على ١٣٧٤ / ٣ ق ٦١- ٦٣)^(٢).

هذا ما نقله الدكتور محمد مصطفى نقلاً عن الدكتور على حسن عبد القادر.

(١١) باب آخر فى التوحيد:

يقول الدكتور محمد مصطفى حققه ونشره ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر على أساس من مجموع (شهاد على ١٣٧٤ / ٣، ق ٦٣- ٦٣ ب) (على حسن عبد القادر: رسائل الجنيد : ٥١- ٥٢).

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات ونصوص منشورة وغير

منشورة، ص: ١٠٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص : ١٠٠ - ١٠١ .

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى: ونلاحظ أن بروكلمان يسميه: ((كتاب التوحيد)) .

(١٢) مسألة أخرى فى التوحيد:

يقول الدكتور محمد مصطفى حقه ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبد القادر على أساس من مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ، ق ٦٣ ب- ٦٤ أ) .

(على حسن عبد القادر: رسائل الجنيد ، ٥٢ - ٥٣) .

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : والمذكور فى المخطوط ((مسألة أخرى)) . والتكملة وضعها المحقق .

(١٣) مسألة أخرى فى التوحيد :

يقول الدكتور محمد مصطفى حقه ونشره الدكتور على حسن عبد القادر على أساس من مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ، ق ٦٤ أ) . (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : ٥٣) .

ويقول الدكتور محمد مصطفى : وتكملة العنوان من وضع المحقق ، قد نقلها القشيري (القشيري : الرسالة القشيرية ، ج١ ص : ٢٤٢) .

(١٤) مسألة أخرى في التوحيد:

يقول الدكتور محمد مصطفى : حققها ونشرها الدكتور
على حسن عبدالقادر على أساس من مجموع (شهاد على
٣/١٣٧٤ ق ١٦٤ - ١٦٤ ب) وتكملة العنوان من وضع المحقق .
(على عبدالقادر حسن : رسائل الجنيد : ٥٣ ، ٥٤)

(١٥) مسألة أخرى في التوحيد:

يقول الدكتور محمد مصطفى : حققها ونشرها ، مع
ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن عبدالقادر من مجموع
(شهاد على ٣/١٣٧٤ ، ق ١٦٤ - ١٦٥)
(على حسن عبدالقادر : رسائل الجنيد : ٥٤ ، ٥٥) .

(١٦) مسألة أخرى في التوحيد :

حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على
حسن عبدالقادر، على أساس من مجموع (شهاد على ٣/١٣٧٤،
ق ١٦٥).

(على عبدالقادر حسن : رسائل الجنيد : ٥٥) .

(١٧) مسألة أخرى في التوحيد :

حققها ونشرها ، مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على

حسن

عبدالقادر ، على أساس من مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ق ٦٥
أ - ٦٥ ب)

(على عبدالقادر حسن : رسائل الجنيد : ٥٥ - ٥٧).
ويقول الدكتور محمد مصطفى : ويلاحظ أنها بدون عنوان ؛
وليس بينها وبين السابقة سوى علامة فصل ، ولكن الدكتور على
حسن عبدالقادر عاملها كالأخرى.

(١٨) آخر مسألة في التوحيد من كلامه رضى الله تعالى عنه :
يقول الدكتور محمد مصطفى حققها ونشرها الدكتور على حسن
عبدالقادر ، على أساس من مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ق
٦٥ ب - ٦٦ أ) (على حسن عبدالقادر : رسائل الجنيد ، ٥٧).

(١٩) أدب المفتقر إلى الله :
حققه ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية الدكتور على حسن
عبدالقادر ، على أساس من مجموع (شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ق
٦٦ ب - ٦٩ ب) .

(على حسن عبدالقادر : رسائل الجنيد ، ٥٧ - ٦٠).
وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : إلى هنا ينتهى
استعراضنا لما توصلنا إليه من مؤلفات الجنيد التى يجمع فيها
الصفات الثلاثة : التحقيق ، والنشر ، والترجمة إلى اللغة

الإنجليزية . وهو المجهود الذي قام به المستشرق " آربرى " والعالم المصرى الدكتور على حسن عبدالقادر .

ثانياً : مؤلفات منشورة حققها الدكتور محمد مصطفى :

(١) رسالة الجنيد إلى أبى بكر الكسائى الدينورى :

يقول الدكتور محمد مصطفى نقلاً عن الدكتور على حسن عبدالقادر ، وسيزكين بأن الطوسى نقلها فى : " اللمع " كاملة . وهى من النصوص التى قام الدكتور محمد مصطفى بتحقيقها^(١).

فمن أراد زيادة حول هذه الرسالة فليراجعها محققة^(٢).

(١) كتاب دواء التفريط :

أخذ رقم ٣٧٣ فهرس التصوف والآداب الشرعية بالمعهد العربى للمخطوطات بالقاهرة ، نسخة كتبت فى القرن الثامن الهجرى بخط نسخ مشكول وله نسخة مخطوطة فى : (سراى

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادى ، ص: ٢٢٢ - ٢٣٢.

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحات.

أمانة) ١٧٦٢ / ٣ ضمن مجموعة: ق ١٦٥ / ٦٩ ب القرن الثامن الهجرى. [أمانة ١٧٦٢ / ٣ . هـ ق . ١٣ و ١٨ اسم].

ونقله أبو نعيم فى موسوعته الصوفية ((حلية الأولياء)) ، ج ١٠ ، ص: ٢٦٢-٢٦٣ ، ص : ٢٧١-٢٧٣. وحققه الدكتور مصطفى^(١).

(٣) كتاب كتب إلى بعض إخوانه :

نقله أبو نعيم : حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص : ٢٦٠ - ٢٦١ .
قدم له وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٢).

(٤) كتاب إلى بعض إخوانه :

نقله أبو نعيم فى الحلية ، رواية عن تلميذه على بن هارون بن محمد.

(أبو نعيم : فى حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص : ٢٧٩-٢٨٠).
قدم له وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٣).

(٥) كتاب إلى بعض إخوانه :

نقله أيضاً عنه تلميذه على بن هارون بن محمد ، ورواه عنه أبو نعيم فى الحلية ، ج ١٠ ، ص : ٢٨٠ .

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، الجنيد البغدادي ، ص: ١٨١ - ١٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص: ٢٤٢-٢٤٩ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص: ٢٥٠ - ٢٥٤ .

ولعله هو الذى أشار إليها الدكتور على حسن عبد القادر بدون تحديد الموضوع. (على حسن عبد القادر: رسائل الجنيد، ص: ١٦).

ويقول الدكتور محمد مصطفى: وقد توهم ((سيزكين)) أنها فى ((اللمع)) وخلط بينها وبين ((الصدور))، ومن الواضح أنه لم يفهم ما قصد إليه الدكتور على حسن عبد القادر. قدم له وحققه الدكتور محمد مصطفى^(١).

٦ كتاب الجنيد إلى بعض إخوانه :

يقول الدكتور محمد مصطفى : (هو رواية جعفر بن محمد الخلدى، تلميذ الجنيد ، فى كتابه المفقود عن الجنيد ، ونقله عنه أبو نعيم فى حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص : ٢٧٨ .
كما قال : وهذه الرسالة لم يشر إليها أحد ممن تناولوا مؤلفات الجنيد بالإحصاء. ولعل السبب فى ذلك يرجع إلى ورودها داخل نص يذكر أقوالا للجنيد بدون تحديد أنه كتب ذلك إلى بعض إخوانه^(٢). قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٣).

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، الجنيد البغدادي ، ص: ٢٥٥-٢٥٨.

(٢) نفس المرجع السابق ص : ١٠٥.

(٣) المرجع السابق ، ص: ٢٥٩ - ٢٦١.

(٧) كتاب الجنيد إلى أبي العباس الدينوري (بعد سنة ٢٤٠هـ):
رواه أيضاً على بن هارون بن محمد ، ونقله عنه أبو نعيم
في حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص: ٢٦٥ كما يذكر الدكتور محمد
مصطفى^(١) . قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٢) .

(٨) كتاب الجنيد إلى أبي إسحاق المارستاني :
رواه تلميذ الجنيد محمد بن أحمد المفيد ، نقله عنه أبو
نعيم في ((حلية الأولياء)) ، ج ١٠ ، ص: ٢٧٦-٢٧٧.
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٣) .

(٩) رد الجنيد على الشبلي:
(الطوسي : اللمع ، ص : ٣٠٦).
قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٤) .

-
- (١) نفس المرجع السابق ، ص : ١٠٥ .
(٢) محمد مصطفى : تاج العارفين ، الجنيد البغدادي ، ص: ٢٦٢ - ٢٦ .
(٤) المرجع السابق ، ص : ٢٦٦ - ٢٧٠ .
(٥) المرجع السابق ، ص : ٢٧١ - ٢٧٢ .

ثالثا: مؤلفات مخطوطة:

(١) قصيدة صوفية:

يقول الدكتور محمد مصطفى نقلا عن بروكلمان ، وسيزكين ،
والدكتور على حسن عبد القادر. لها نسخة وحيدة في برلين
٧٤٣٥ (١٣٦ب).

بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ، الترجمة العربية ٤ : ٦٥/ب

وفؤاد سيزكين: تاريخ التراث العربي ، ج ٢ ، ب-١.

وعلى عبد القادر حسن: رسائل الجنيد ، رقم ٣٠ ، ص: ٦١.

(٢) رسالة لاعنوان لها :

يقول الدكتور محمد مصطفى لها نسخة في (البنجال: ١٠٧٨/

٣ ، ق ٨ ، ٨٣٣ هـ ، وأولها : ((أول ما يلزم المرید الصادق في

هذا الأمر قطع العلائق.....)).

(فؤاد سيزكين : تاريخ التراث العربي ج ٢ ، ص: ٤٥٩ ، رقم

(١٨).

(٣) الوصايا:

وله نسخة في رشيد ١٢١٨ / ١ ق ١١-٢ب. القرن الثاني عشر

الهجرى.

(فؤاد سيزكين : تاريخ التراث العربي ، ج ٢ ، ص : ٤٥٧ ، رقم

(١٩).

ويقول الدكتور محمد مصطفى: والملاحظ أن الطوسي يذكر وصية من وصايا الجنيد بدون نسبة إلى راو أو كاتب. (الطوسي : اللمع ، ص : ٣٣٧).

ويعود الدكتور محمد مصطفى قائلًا : ((ولكننا لا نستطيع المخاطرة بجعلها قطعة من هذا المؤلف ، أو نصاً مستقلاً))^(١).
قدم لها ، وحققها الدكتور محمد مصطفى^(٢).

رابعاً : قطع من مؤلفات مفقودة :

يبدأ الدكتور محمد مصطفى الحديث هنا قائلًا : وقد سجلنا هذا القسم لفائدتين :

الأولى : الإشارة إلى بعض كتبه ورسائله المفقودة.

الثانية : إمكان استفادة الباحثين بهذه القطع ذات المضمون العميق ، لسيد طائفة الصوفية الإمام الجنيد ، فكل منها يكون فقرة كاملة.

(١) قطعة من كتاب الجنيد إلى بعض إخوانه :
أوردها مخطوط (شهيد على ١٣٧٤ / اق٤ب-١٤).

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ، ١٠٦

(٢) المرجع السابق ، ص : ٢٧٣-٢٧٤.

ونقلها الطوسي في: (اللمع ، ص: ٣١٣) ، الصدر الأول.
وفيه يتضح أن هذه القطعة مقدمة كتاب الجنيد إلى أحد
إخوانه^(١).

قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٢).

(٢) صدر آخر:

نقله صاحب : ((اللمع)) ، ص: ٣١٣. وهو الصدر الثاني ،
ومنه يستدل على أنه مقدمة كتاب بعث به إلى أحد إخوانه^(٣).

قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٤).

(٣) صدر آخر :

نقله الطوسي في ((اللمع)) ، ص : ٣١٣ ، وهو الصدر
الثالث ، ومنه يستدل على أنه مقدمة رسالة بعث بها إلى أحد
إخوانه^(٥).

قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٦).

(١) نفس المرجع السابق ، ص : ١٠٧ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٨ .

(٣) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص ١٠٧ .

(٤) المرجع السابق ، ص: ٢٧٥-٢٧٧ .

(٥) نفس المرجع السابق ، ص : ١٠٧ .

(٦) نفس المرجع السابق ، ص: ٢٧٨-٢٨٠ .

(٤) صدر آخر :

نقله الطوسي في ((اللمع)) ، ص: ٣١٤ ، وهو الصدر الرابع. ومنه يستدل على أنه قطعة من رسالة يخاطب بها أحد إخوانه^(١).

قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٢).

(٥) صدر آخر :

نقله الطوسي في ((اللمع)) ، ص : ٣١٤ ، وهو الصدر الخامس، ومنه يستدل على أنه قطعة من رسالة يخاطب بها أحد إخوانه^(٣).

قدم له ، وحققه الدكتور محمد مصطفى^(٤).

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : الملاحظ أن الصدور الأربعة الأولى لا تدخل في إحصاء الدكتور على حسن عبد القادر.

(١) نفس المرجع السابق ، ص: ١٠٧.

(٢) نفس المرجع السابق ، ص: ٢٨١-٢٨٣.

(٣) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص: ١٠٧.

(٤) نفس المرجع السابق ، ص: ٢٣٩-٢٤١.

٦) أجزاء من تفسير شطحات أبي يزيد:

صرح الطوسي بوجود هذا المؤلف ، وإطلاعه عليه ، يقول :
(قال الجنيد رحمه الله تعالى في كتاب : (تفسيره لكلام أبي
يزيد.....) . (الطوسي : اللمع ، ص : ٤٢٣) .

ويقول : وقد فسر الجنيد رحمه الله ، شطحات أبي
يزيد ، وقد قام الطوسي بنقل فقرات كثيرة من هذا الكتاب الذي
يشرح فيه غوامض أقوال أبي يزيد البسطامي ، كما يقوم هو
بشرح ما غمض ودق من تفسير الجنيد ، ويبدو أنه نقل أجزاء
كثيرة من هذا الكتاب ، وليس نقلا تاما ، فهو لا يذكر سوى
فقرات. (الطوسي : اللمع ، ص : ٤٥٩ - ٤٧١) .

٧) قطعة من رسالة الجنيد إلى يحيى بن معاذ الرازي :
نقلها الطوسي مستشهدا بالجنيد في معرض تفسير مصطلحي
الصوفية ((الرمس)) ، و ((الدمس)) . (الطوسي : اللمع ، ص :
٤٣٤) .

ويقول الدكتور محمد مصطفى : وليست جزءاً من الرسالة
التي نشرها الدكتور علي حسن عبد القادر .
(علي حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : ٢) .

٨) قطعة من كتاب الجنيد إلى علي بن سهل الأصبهاني :
نقلها الطوسي في ((اللمع)) ، ص : ٣١٠ ، ولم يشر إليها

أحد من المتناولين لمؤلفات الجنيد^(١)

قدم لها وحققها الدكتور محمد مصطفى^(٢).

وتجد الإشارة إلى أنه قد احتفظت الحلية بقطعة من ((كتاب لعل بن سهل إلى الجنيد)) ، وهو رواية ((أبي نعيم)) عن تلميذ الجنيد ((علي بن هارون)) الذي ينص على أنه قرأ كتاب علي بن سهل إلى الجنيد ، كما يستفاد أن ما يثبته أبو نعيم هو صدر هذا الكتاب. (أبو نعيم: الحلية، ج ١٠ ، ص: ٤٠٤)^(٣).

٩) قطعة أخرى من رسالة إلى علي بن سهل الأصبهاني :

يقول الدكتور محمد مصطفى : وقد روى ابن الملقن فقرة من رسالة إلى علي بن سهل من الجنيد ، يذكر فيها شيخ ابن سهل (أبا عبد الله البناء) سنة ٢٨٦هـ ، ويذهب الدكتور محمد مصطفى قائلاً : ولنا أن نفترض أنها غير السالفة ، لثبوت التراسل وكثرته بينهما.

(ابن الجوزي : صفة الصفوة ، ج ٤ ، ص: ٨٦).

و(السلمي : طبقات الصوفية ، ص: ٢٣٣).

(١) نفس المرجع السابق ، ص : ١٠٩ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص : ٢٣٩ - ٢٤١ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص : ١٠٩ .

وربما قد وردت الإشارة إلى ذلك أيضاً في مخطوط شهيد على
١٣٧٤ / ٣ . ق ٤٣ ولم يشر أحد من الباحثين إلى هذه القطعة
وما قبلها^(١).

قدم لها ، وحققها الدكتور محمد مصطفى^(٢).

(١٠) قطعة من كتاب المناجاة :

نقلها الطوسي في ((اللمع)) ، ويقول عنها : دعاء للجنيد
مستخرج من كتاب : ((المناجاة)) . (الطوسي : اللمع ، ص :
٣٢٩ - ٣٣٠) .

هذا ونود أن نشير إلى أن ((الطوسي)) ، و ((أبا نعيم))
قد نقلوا قطعاً طويلة من الأدعية ، ربما كانت قطعاً من هذا
الكتاب . (الطوسي : اللمع ، ص : ١٧٨ ، ٣٣٣) ، (أبو نعيم :
الحلية ، ج ١٠ ، ص : ٢٨٢ إلى ٢٨٧) ، (المناوي : الكواكب
الدرية ، ج ١ ، ص : ٢١٨) .

قدم لها ، وحققها الدكتور محمد مصطفى^(٣).

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين ، دراسات عن الجنيد البغدادي ص :
١١٠ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص : ٢٣٩-٢٤١ ، ٢٩٠-٢٩٢ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص : ٢٩٣-٢٩٧ .

خامسا : مؤلفات مفقودة ولم يبق فيها أجزاء

(١) كتاب أمثال القرآن :

ذكره صاحب : ابن النديم : الفهرست : (٢٦٤) .

(٢) كتاب رسائل :

وهو ثانى الكتابين اللذين يشير إليهما ابن النديم فى :

((الفهرست)) ، عندما يقول: ((وكتاب رسائل)) وينتهى

النص عند كلمة : ((ويحتوى على)) .

إذ يعانى النص من السقط (الفهرست : ٢٦٤) .

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : ولسنا ندرى هل هو

مجموع شهيد على ١٣٧٤ ، أو هو مجموع آخر من رسائل

الجنيد؟

ويعود فيقول : إن كثرة رسائل الجنيد قد تعين على الاحتمال

الأخير .

(٣) منتخب الأسرار فى صفات الصادقين والأبرار:

ذكره ابن عربى فى : ((مواقع النجوم)) ، و((مطامع أهل الأسرار

والعلوم)) . والمناسبة التى ذكر فيها ابن عربى هذا الكتاب

للجنيد ، تشير بعض موضوعاته إلى : السمة الخاصة بكل نبي ،

تقديره لسهل بن عبد الله التستري ، فهو يرى على سبيل

المثال، أن سليمان عليه السلام حجة الله على الملوك ، وأيوب

عليه السلام حجة الله على أهل البلاء ، كما أن سهل بن عبد الله
حجة الله على المحققين^(١).

٤) تصحيح الإرادة :

ذكره الهجویری فی كتابه: ((كشف المحجوب)) ، ص: ٤٠٥ ، وهو يرشد إلى موضوعه ، إذ يقول: ((وقد كتبت
المشايع كتباً عديدة في بيان شروط الصحبة فالجنيد مثلاً ألف
كتاب سماه : ((تصحيح الإرادة)) .

٥) كتاب الجنيد إلى ممشاد الدينوري :

ذكره الطوسي في ((اللمع)) كما يذكر رداً مختصراً
لممشاد على الجنيد . (الطوسي : اللمع ، ص : ٣٠٥) .
قدم له ، وحققه الكتور محمد مصطفى^(٢) .

٦) كتاب الجنيد إلى أقوام من أهل أصبهان:

ذكره الجنيد نفسه في رسالته إلى أبي بكر الكساني
الدينوري ، ويذكر أنه تعرض للنص قبل أن يصل . (الطوسي :
اللمع ، ص : ٣١١-٣١٢) . ولم يشر إليه أحد من المتناولين
لمؤلفات الجنيد .

(١) محمد مصطفى: تاج العارفين دراسات عن الجنيد البغدادي، ص: ١١١.

(٢) المرجع السابق ، ص : ٣٦٧ - ٣٦٩ .

(٧) رسائل في الرد على من زعم رؤية الحق في الدنيا:

ذكره صاحب التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص: ٥٩.

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : ليس بأيدينا رسائل للجنيد مخصصة لهذه القضية^(١).

سادسا : مؤلفات منحولة:

(١) رسالة أبي القاسم الجنيد إلى يوسف بن الحسين:

سبق أن ذكرنا نسخة كتاب الجنيد إلى أبي يعقوب يوسف ابن الحسين الرازي ، الذي حققه الدكتور على حسن عبد القادر ، ونشره مع ترجمة إلى الإنجليزية ، وهي تقع من مجموع شهيد على ١٣٧٤ من ق ٤٣-٤٤ب ولكن هذه الرسالة حسبما يروي الدكتور محمد مصطفى قد نسبتها بروكلمان إلى الجنيد ، وكذلك أربري^(٢).

ولكنه يرى أنها غير الأولى المنشورة ، وليست للجنيد للأسباب التالية كما يوضحها الدكتور محمد مصطفى.

(١) ورود أجزاء منها في الحلية ، ويروي أبو نعيم أنها مما قرأه (على بن هارون تلميذ الجنيد من جواب يوسف بن الحسين إلى الجنيد). (أبو نعيم : حلية الأولياء ، ج ١ ، ص : ٢٤ - ٢٤١).

(١) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص: ١١٢.

(٢) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص: ١١٢.

- (٢) وكذلك عند القشيري (الرسالة القشيرية ، ج ١ ، ص: ١٥٨).
- (٣) أسلوبها منقح ومعقد ، وليس كذلك أسلوب الجنيد .
- (٤) وجود كلمة جواب بخط غير واضح بجانب العنوان .
- (٥) يذكر المؤلف أسماء بعض شيوخه ، وهما : ذو النون المصري ، وابن أبي الحواري ، وليس من شيوخ الجنيد ، بل من شيوخ يوسف بن الحسين^(١) .
- ولذلك يرى معه سيزكين أنها لابن الحسين ، ويقترح الأخير حذف ما ذكره بشأنها (بروكلمان) في الملحق تحت رقم ٤١ .
- (سيزكين ٢ : ٤٥٨ هامش (١)) كما يروي الدكتور محمد مصطفى .

ويعود الدكتور محمد مصطفى قائلاً: ولكننا مع إدراكنا ما أشار إليه الطوسي في : ((اللمع)) من وجود رسالة طويلة من الجنيد إلى يوسف بن الحسين ، وجواب ابن الحسين عليها . نرى سحابة الشك تحوم حول نسبتها إلى يوسف بن الحسين أيضاً^(٢) .

قدم لها ، وحققتها الدكتور محمد مصطفى^(٣) .

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) محمد مصطفى: تاج العارفين دراسات عن الجنيد البغدادي، ص: ١١٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص: ٣٣٨ - ٣٥١ .

(٢) كتاب فى السكر والإفاقة :

ويقع فى مخطوط شهيد على ١٣٧٤ / ٣ ما بين ق ٤٥ - ٥٠ ب
والواضح من النص أنه كتاب واحد أو رسالة واحدة تتحدث فى
فصول متعددة عن ((السكر)) و ((الإفاقة)) وأنواعهما.

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : ولست أدرى السبب
فى جعلهما رسالتين من جميع الذين تناولوها بالحديث من
الباحثين . ومهما يكن من شئ ، فإن ((ماسينيون)) و
((بروكلمان)) يعزوه إلى الجنيد . ولكن أبرى يرى أنها لمؤلف
متأخر عن الجنيد : لرجوع المؤلف إلى الجنيد نفسه ، ونلاحظ
أنه يذكر الجنيد وابن عطاء كمتأخرين مما يدل على قرب عهده ،
ولعله ممن عاش فى القرن الرابع الهجرى . انظر : (ابرى فى
ج. ر. أ. س يوليو ١٩٣٩م ، ص : ٤٩٩) .

(على عبد القادر حسن : رسائل الجنيد : ٦٢) .

(سيزكين ٢ : ٤٥٨ رقم (١) ، (٣) .

(٢) كتاب القصد إلى الله :

مخطوطات لكونو واصف (١ : ٣٩٠) وينسبه حاجى خليفه فى :
((كشف الظنون)) إلى الجنيد ، وبكلمة : ((المقصد)) بدلا من
من ((القصد)) .

ويصفه بالحنفى ، ولم يعرف ذلك مذهباً للجنيـد كما يقول
الدكتور محمد مصطفى^(١) .

ويرى بروكلمان خطأ نسبته إلى الجنيـد ، إنما ينسب لأبى
القاسم العارف سنة ٣٩٥هـ ، وكذلك الدكتور على حسن عبد
القادر (رسائل الجنيـد : ٦٣ رقم ٣) ، وهذا هو رأى سيزكين ،
كما يكتشف نيكلسون أن المؤلف يذكر فى أحد فقراته تاريخاً
متأخراً عن الجنيـد وهو سنة ٣٩٥هـ ، بينما الجنيـد توفى سنة
٢٩٨هـ^(٢) .

وقد جاء هذا المؤلف بعنوان: (كتاب القصد) عناية
غضنفر مجلة كلية الله آباد . المجلد (١٢) لسنة ١٩٣٧م ،
٣٣ص : (٢٢٢-٢٥٤) .

(٤) معالى الهمم :

وهو معالى الهمم كما هو عند حاجى خليفه ، وينسبه إلى
الجنيـد . وكذلك فى الموصل : ٨٩ (معالى الهمم) فى مخطوطات

(١) محمد مصطفى : تاج العارفين دراسات عن الجنيـد البغدادي ، ص :
١١٤ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

لكونو واصف ا: ٣٩٠ ، ٦٠١ ، وينسب في برلين (١٨٠) إلى الجنيد، ومعالي الهمة كما نراه في رامبور (١ : ٣٦٦) (١).

ويقول الدكتور محمد مصطفى في هذا الصدد: ويشير بروكلمان إلى وجود نسخة له في المكتب الهندي (١ : ٤٥٩٧) ، بروكلمان (٤ : ٦٦) الترجمة العربية، مجلة ج.أ.س ١٩٣٩ ص: (٣٧٥).

ويعود الدكتور محمد مصطفى قائلاً: ولكن أرى في الثقافة الإسلامية سنة ١٩٣٧م ، ص : ٩٥ ، يرى في نسبه إلى الجنيد خطأ ، هو مستحيل ، لسبب ذكر الجنيد نفسه داخل النص مع شخصيات عاشت بعده بزمن ، ويرى أنها لأبي القاسم العارف سنة ٣٩٥هـ^(١).

(٥) رسالة في الطلاسم :

مخطوط اسكوريال ٢٧/٩٤٦ ، ق ٢١١-٢١٢.أ. ومن الواضح أنها ليست للجنيد ، فهو لم يشتغل قط بهذا اللون من العلوم. (سيزكين ٢ : ٤٥٨)^(٣).

(١) نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص: ١١٤-١١٥.

(٣) نفس المرجع السابق، ص: ١١٦.

٦) تدبير الحجر المكرم :

مخطوط دار الكتب المصرية بالقاهرة: طب ١٣٩٦ (ضمن مجموعة).

ويقول الدكتور محمد مصطفى أنها ليست للجنيد للسبب السابق.

٧) طريقة الجنيد التي أخذها عن الحسن البصرى فى التقطير والحل :

مخطوط جامعة استنبول ٦٤١٥ / ق ٧٣ ب-٨٧٤.

وهنا يقول الدكتور محمد مصطفى : لم يشتغل الجنيد ، ولا الحسن البصرى ، بالكيمياء القديمة ، وكان أبعد القوم عن مثل ذلك بما اشتهر به من إيثاره للعلوم الإبتاعية ، ولو عالج أمثال هذه العلوم ذات الصبغة السرية ، فى ذلك الوقت لاشتهر عنه ذلك لشهرته ومكانته التاريخية والدينية(١).

وقد نسب بروكلمان إلى الجنيد :

(١) حكايات (ويرجع إلى السخاوى فى الإعلان).

(٢) المتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلى (ويرجع إلى

الغزالي فى المنقذ من الضلال).

(١) محمد مصطفى: تاج العارفين دراسات عن الجنيد البغدادي، ص: ١١٥

من خلال هذا العرض السابق لمؤلفات الإمام الجنيد المنحولة كيف حدث هذا الخلط تاريخياً ، فيما يتعلق بمؤلفاته ، والمثل الصارخ على ذلك هو : نسبة بعض مؤلفات أبي القاسم العارف إليه.

ولقد أوضحت الدراسة أن بينهما قرناً من الزمان تقريباً فالجنيد توفى سنة ٢٩٨هـ ، وأبو القاسم العارف توفى سنة ٣٩٥هـ.

من هنا يمكن القول أنه اعتمد في مؤلفاته ، في المقام الأول على الجنيد البغدادي ، وأبا يزيد البسطامي.

كما ينبغي أن نذكر أن الإمام الجنيد غير أبي القاسم الحكيم الذي توفى في تاريخ مبكر سنة ١٩٧هـ. أي قبله بقرن من الزمان.

من هنا نوضح أن أبا القاسم الحكيم يسبق الإمام الجنيد بقرن من الزمان. بينما أبا القاسم العارف يتأخر عن الجنيد بقرن من الزمان^(١).

(٨) السر في أنفاس الصوفية: (وهو موضوع الدراسة والتحقيق) : مخطوطات دار الكتب المصرية بالقاهرة ٢٨٧ تصوف ، صائب بأنقره ٢/٤١٢٠ ، ٤٥ق ، ٧٠٤هـ

(١) المرجع السابق ، ص : ١١٦ .

وينسبها بروكلمان إلى الجنيد (ملحق ١ : ٣٤٥).
ولكن أربري يرى أنها ليست للجنيد ، انظر : (نشرة
المخطوطات لفرع بومباي من مجلة ج. ر.أس ، مجلد ١٥ ، سنة
١٩٣٧م).

وانظر : (على حسن عبد القادر : رسائل الجنيد : ٦٣ رقم ٥ .^(١))
وفي الصفحات القادمة يأتينا القسم الثاني وهو : دراسة هذا
المخطوط وتحقيقه ، والتعليق عليه .

(١) المرجع السابق ، ص : ١١٥ .

القسم الثاني

النص المحقق

كتاب السر في أنفاس الصوفية للإمام أبي القاسم الجنيد

- صفة الأنفاس.
- أدنى التنفس وأوئل المدخل .
- درجات العيش.
- الفرق بين المحب والعارف
- صفة المكر عند الإمام الجنيد.
- أقسام الرجال عند الإمام الجنيد.
- الكرامة عند الإمام الجنيد.
- صفة المشاهدة عند الإمام الجنيد.
- صفة العلم عند الإمام الجنيد.
- صفة الوجد عند الإمام الجنيد.
- صفة المحبة عند الإمام الجنيد.
- صفة الغيرة عند الإمام الجنيد.
- صفة الحقيقة عند الإمام الجنيد.
- صفة الهمة والإرادة عند الإمام الجنيد.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰی سَیْدِنَا ^(١) مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
کِتَابُ السِّرِّ فِی أَنْفَاسِ الصُّوْفِیَّةِ مِنْ کَلَامِ سُلْطَانِ
الْحَقِیْقَةِ وَمَلِكِ الطَّرِیْقَةِ ^(*) أَبُو الْقَاسِمِ الْجَنِیدِ نُوْرِ اللّٰهِ
ضَرِیْحَهُ .

(١) فی الأصل : سَدْنَا .

(*) الطَّرِیْقَةُ : الطَّرِیْقَةُ هِيَ السَّیْرَةُ الْمُخْتَصَّةُ بِالسَّالِکِیْنَ إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى مِنْ
قَطْعِ الْمَنَازِلِ وَالتَّرْقَى فِی الْمَقَامَاتِ .

(الكاشانی : اصطلاحات الصوفیة ، ص : ١٤١ ، و) الجرجانی :

التعريفات ص : ١٤٦) .

وهی طریق موصل إلى الله تعالى ، كما أن الشريعة طریق موصل إلى
الجنة . وهی أخص من الشريعة لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال
الصالحة البدنية ، والانتهاة عن المحارم والمكارم العامة ، وعلى أحكام
الخاصة من الأعمال القلبية والانتهاة عما سوى الله تعالى .

وقد قيل : الطَّرِیْقَةُ هِيَ : عِبَارَةٌ عَنْ مَرَامِ الْحَقِّ تَعَالَى الْمَشْرُوعَةَ الَّتِي لَا
رِخْصَةَ فِيهَا . (الكاشانی : اصطلاحات الصوفیة ، ص : ٢) .

وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى القلوب . =

.....
وعند اصطلاح أهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى وأحكامه
التكليفية المشروعة التي لا رخصة فيها . فإن تتبع الرخصة والرخص
سبب لتنفيس الطبيعة المقتضية للوقفة والفترة في الطريق .

(الجرجاني : التعريفات ، ص : ٤) .

ولقد قيل بداية الطريق عند الصوفية الذهاب إلى شيخ ، ومن يذهب إليه
إما مرید صادق ، وإما طالب للبركة . والشيخ لا يرفض أيّاً منهما .
والحاصل أنها سيرة مختصة بالسالكين إلى الله تعالى مشتملة على
الأعمال والرياضات والعقائد المخصوصة بها وعلى الأحكام والشريعة
كليهما . فهي أخص من الشريعة لاشتمالها عليها .

(التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ، ص : ٩١٩) .

وهذا يعني أن الطريقة هي السلوك بالشريعة إلى الحقيقة . (ابن

الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ملحق الكتاب ، ص : ٤٤٧) .

صفة الأنفاس

قال أبو القاسم الجنيد بن محمد رحمة الله عليه:
((الحمد^(*) لله الذي بذكره نفتتح الكلام ، وبحمد
خاتمته التمام^(١) ، وبتوفيقيه السداد ، وفي طاعته
الرشاد ، وصلى الله على محمد المختار ، وعلى آله
الطيبين الأخيار)).

إنَّ الله خلق القلوب وجعل داخلها سره ،
وخلق الأنفاس وجعل مخرجها من داخل القلب بين
سر وقلب. ووضع معرفته في القلب وتوحيده في

(*) الحمد : الحمد في اللفظة: هو الوصف الجميل على قصد التعظيم
والتبجيل، واعلم أن حقيقة الحميد: هو الثناء على المحمود بذكر نعوته
الجليلة ، وأفعاله الجميلة ، واللام هنا تفيد الاستغراق للجنس كله ،
وعليه فجميع المحامد لله سبحانه وتعالى إما وصفاً وإما خلقاً.
والحمد هو الثناء على الله تعالى بما يليق بجماله وجلاله.
والحمد لله مشتملة على إثبات ضروب الكمال لذاته وصفاته سبحانه
وتعالى.

(١) (وبحمده خاتمة التمام) التصحيح من تاج العارفين .

السر^(*) فما من نفس يخرج إلا بإشارة التوحيد^(**)
على دلالة المعرفة في بساطة الاضطرار إلى
الربوبية. وكل نفس خلاف ذا فهو ميت وصاحبه
مسئول عنه.

(*) السر: السر جمعه أسرار. والسر ما خفى عن الخلق فلا يعلم به إلا
الحق سبحانه وتعالى. ولقد قيل: إذا أطلعك الله تعالى على سر فلا تخبر
به أحداً ، ويطلق السر على ما يكون مصنوعاً مكتوماً بين العبد والحق
سبحانه وتعالى في الأحوال، وعليه يحمل قول من قال: (أسرارنا بكر لم
يفتضها وهم واهم). (أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية، ص: ٦٩)
(**) التوحيد: التوحيد أول دعوة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم
أجمعين، وأول منازل الطريق ، وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله عز
وجل. (الطحاوي: شرح العقيدة الطحاوية ، ص: ٧٦).

والتوحيد عند أهل السنة وجميع الصفاتية: أن الله تعالى واحد في
ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له ، وواحد في
أفعاله لا شريك له. (الشهرستاني: الملل والنحل ، هامش الفصل في
الملل والنحل والأهواء لابن حزم. القاهرة: مكتبة السلام العالمية ، بدون
تاريخ ، هامش ص: ٤٨/٤٩).

وقال : النفس^(*) ريح الله سُلْطَ على نار الله

التي في داخل القلب .

(*) النفس : النفس بفتح الفاء هو ترويح القلب بلطائف الغيوب ،
وصاحب الأنفاس أرقى وأصفى من صاحب الأحوال . فإن كان صاحب
الوقت مبتدئاً فإن صاحب الأنفاس منتهياً ، وصاحب الأحوال بينهما ،
فالأحوال وسائط ، والأنفاس نهاية الترقى . فالنفس عبارة عن دقيقة من
الزمان قدر ما يخرج النفس ويرجع . وهو أوسع من الطرفة ، والطرفة
أوسع من اللحظة ، وهي رمق البصر .

ولقد قيل : الأوقات لأصحاب القلوب ، والأحوال لأرباب الأحوال ،
والأنفاس لأهل السرائر . (القشيري : الرسالة ، ص : ٧٢ - ٧٣) .

كما قيل : إن النفس ريح يسيطها الله تعالى على نار القلب

ليطفئ شورها . (ابن عربي : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٤) .

وقال : النفسُ هتف النور . وقال : فى أصل
النفس من خمسَة : من نار أو من نور ، أو على
نور ، أو على ظلمة ، أو من ظلمة ، أو من نار
النور.

وقال : ما عبَدَ الله أحد بمثل ما عبَد
بالأنفاس وما عصى الله بمثل ما عصى بالأنفاس^(*) .
وقال أبو العباس بن عطاء^(**) : فى نفسٍ
واحدٍ نجاة العبد ، فى نفس واحد يكون كافرا
بالله.

(*) المقصود بالأنفاس هنا المعنى الاصطلاحي وهو - كما مر ص ١٢٥
بالحاشية - (ترويح القلب بلطائف الغيوب) .
(**) أبو العباس بن عطاء : هو الزاهد العابد المتأله ، العامل الظريف ،
والكامل النظيف ، كان مودع القرآن شعاره ، وظاهر البيان دثاره ، له
اللسان المبسوط والبيان بالحق مربوط ، وقف على مراتب المأسورين ،
ومقامات أهل البلاء من المأخوذين فتمنى بما خصوا به من الصفاء
والاعتلاء فعومل بما تمنى من المحن والابتلاء حدث عن يوسف بن =

.....

=موسى القطان . وعنه : محمد بن على بن حبيش ، وقيل : كان له فى كل يوم ختمة ، وفى رمضان تسعون ختمة، وبقي فى ختمة مفردة بضع عشرة سنة يتفهم ويتدبر .

قال الحسن بن خاقان : كان ينام فى اليوم واللييلة ساعتين .

مات فى شهر ذى القعدة سنة تسع وثلاث مائة .

- سير أعلام النبلاء (٢٥٥/١٤) - حلية الأولياء (٣٠٢/١٠) -

- طبقات الصوفية (٢٦٥ - ٢٧٢) - الرسالة القشيرية (٢٣ - ٢٤) -

- صفة الصفوة (٤٤٤/٢) - العبر (١٤٤/٢) - الوافى بالوفيات (٢٤/٨ -

٢٥) - البداية والنهاية (١٤٤/١١) شذرات الذهب (٢٥٧ /٢ - ٢٥٨) .

وقال ابن عطاء : ليس شئ أشد على أولياء
الله (*) من حفظ الأنفاس عند الأوقات .

(*) الولاية : تعد الولاية من أول وأهم المراتب التي ينالها الواصل ،
ومن بين الأولياء تبرز طائفة من الموهوبين ليحتلوا مراكز القطبية
المختلفة.

فالولاية هي القرية من الله تعالى: وهي كالنبوة تأتي من الله بالاجتباء أو
التفضيل إلا أن هناك اختلافا جذريا بين النبوة والولاية ، ويتمثل في أن
النبوة هي تمام الدرجة وليس هناك أفضل منها إلا المرسلين ، فالرسالة
أجل من النبوة. (الترمذي: علم الأولياء وآراء الترمذي الصوفية
والفاسفية ، تقديم ودراسة وتحقيق سامي نصر لطف. القاهرة: مكتبة
الحرية الحديثة ، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، ص : ٥٠)

ويقول ابن عربي: مقام الولاية أعلى من الإجتهاد.

(على عبد الجليل راضى : الروحية عند ابن عربي ، ص:١٢٨).

ويقول سهل: الولي هو من أسلم قلبه لله تعالى تولى الله

جوارحه.

وقد قيل الولي: هو من توالى طاعته من غير أن يتخللها

عصيان، ومن يتوالى عليه إحسان الله وأفضاله ، والولي هو العارف بالله

وصفاته ، المواظب على الطاعات ، المجتنب المعاصي ، والمعرض عن

الإنهماك في اللذات والشهوات .

.....
=والجدير بالذكر أن فكرة الولاية لم تتضح معالمها في مصنفات الصوفية
إلا على يد الحكيم الترمذى فكانت محور فلسفته كما تبين ذلك من أسماء
كتبه وهي: ((علم الأولياء)) و ((سيرة الأولياء)) ، و ((ختم الأولياء)) .
حيث أدى به هذا الاهتمام بالولاية إلى أن جاء تصوفه مرتكزا على نظرية
متكاملة في الولاية. يمكن إيجازها فيما يلي:

١- الولاية هي القربة من الله سبحانه وتعالى.

٢- الأنبياء والمرسلون يحملون الولاية في باطنهم بكل خصائصها
ومؤهلاتها علاوة على ما امتازوا به من الوحي والنبوة والرسالة.
ولهذا فكل نبي ولى ، وليس كل ولى نبياً. (المصدر السابق ،
ص: ٥٠-٥٤).

ويرى أئمة الصوفية أن أخص صفات الولى وأبرزها أنه عبد فنى
فى الله لوصله إلى مقام القرب من الله بفضل قداسته وورعه وفنائه فى
محبة ربه.

فالولى له علم وتجربة روحية يرقى فيها للوصول إلى الحق
بنفسه متصفاً بالأوصاف الإلهية ومتخلقاً بالأخلاق الربانية فهو الفانى عن
وجوده الباقى بالحق. (القشيري: الرسالة ، ص: ١١٧).

ويطلق الصوفية اسم: ((الولى)) على الرجل الذى وصل إلى
مقام الفناء عن ذاته وإرادته وبقي بالإرادة الإلهية. ومن هنا فالولاية عبارة
عن فناء العبد فى الحق والبقاء به ، ولا نهاية لكمال الولاية ، فمراتب
الولاية غير متناهية. (السيد دحلان: تقريب الوصول ، ص: ٣١٤).

وقال الجنيد: النَّفْسُ الرَّحْمَانِيَّةُ (*) إِذَا هَاجَ مِنَ السَّرِّ
يَمُوتُ الْقَلْبُ وَالصَّدْرُ وَالنَّفْسُ وَلَا يَمُرُّ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا
أَحْتَرَقَ ذَلِكَ الشَّيْءُ حَتَّى الْعَرْشِ (**).

(*) النَّفْسُ الرَّحْمَانِيَّةُ - فِي مِصْطَلَحِ الصُّوفِيَّةِ - هُوَ الْوُجُودُ الْإِضَافِيُّ
الْوَحْدَانِيُّ بِحَقِيقَتِهِ ، الْمَتَكَثِّرُ بِصُورِ الْمَعَانِي الَّتِي هِيَ الْأَعْيَانُ وَأَحْوَالُهَا فِي
الْحَضْرَةِ الْوَاحِدِيَّةِ ، وَقَدْ سُمِّيَ بِهِ : تَشْبِيهًا بِنَفْسِ الْإِنْسَانِ الْمَخْتَلَفِ
بِصُورَةِ الْحُرُوفِ مَعَ كَوْنِهِ هَوَاءً سَازِجًا فِي نَفْسِهِ ، وَنَظْرًا إِلَى الْغَايَةِ الَّتِي
هِيَ تَرْوِيحُ الْأَسْمَاءِ الْدَاخِلَةِ تَحْتَ حَيْطَةِ اسْمِ (الرَّحْمَنِ) عَنْ كَرْنِيهَا [انظر
معجم اصطلاحات الصوفية للشيخ عبدالرزاق الكاشاني بتحقيق
د/عبدالعال شاهين ص ١١٤ ط / دار المنار]

هذا : وقد عقد الإمام محي الدين بن عربي قدس الله تعالى سره الباب
الثامن والتسعين ومائة لمعرفة (النَّفْسِ) ، واستشهد للنفس الرحمانية
بقوله - صلى الله عليه وآله وسلم - لما اشتد عليه كرب ما يلقى من
الأضداد : (إِنَّ نَفْسَ الرَّحْمَنِ يَأْتِينِي مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ ..) وذكر فيه أن لله
نَفْسًا مِنْ الْأَسْمَاءِ (الرَّحْمَنِ) الَّتِي اسْتَوَى بِهَا عَلَى الْعَرْشِ فَاسْأَلْ بِهِ خَيْرًا
وهو العارف من عباد الله . (انظر الفتوحات المكية ٢/٣٩٠) .

(**) العرش : هو مظهر العظمة ، ومكان التجلي ، وخصوصية الذات.

ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكنه المكان المنزه عن الجهات الست.

وقد قيل: العرش: مستوى الأسماء المفيدة (ابن عربي: اصطلاحات الصوفية ، ص : ٤) =

وقال النورى^(*): فى نفس الرحمانية إذا تنفس

يموت السر أيضا.

=وعبر عنه بعض الصوفية بأنه الجسم الكلى.

(الجيلى : الانسان الكامل ، ج : ٢ ، ص : ٤) .

ويقال : العرش الأكبر عند الصوفية هو قلب الإنسان الكامل .

(* النورى : هو أحمد بن محمد أبو الحسين المعروف بالنورى ،

الخرسانى البغوى الزاهد ، شيخ الطائفة بالعراق ، وأخذهم بلطائف

الحقائق، وله عبارات دقيقة ، يتعلق بها من انحرف من الصوفية ، نسأل

الله العفو ، أحد الأئمة ، له اللسان الجارى بالبيان الشافى عن أسرار

المتوجهين إلى البارى ، لقى أحمد بن أبى الحورائى وصحب سرياً السقطى

وغيره ، ويعرف بابن البغوى . وكان الإمام الجنيد يعظمه ، لكنه فى الآخر

رقن له وعذره لما فسد دماغه.

وقد ساح النورى إلى الشام ، وأخذ عن أحمد بن أبى الحورى ،

وقد جرت له محنة وفر من بغداد فى قيام غلام الخليل على الصوفية ،

فأقام بالرقعة مدة متخلياً منعزلاً. حكى ذلك أبو سعيد الأعرابى ، قال: ثم

عاد إلى بغداد وقد فقد جلاسه وأناسه وأشكاله ، فانقبض لضعف قوته =

وقال: الأنفاسُ ثلاثة^(١) وما سواهم باطل: نفسٌ في
العبودية ، ونفسٌ بالرُّبُوبِيَّةِ ، ونفسٌ بالربِّ . وقال النورى:
الأنفاسُ^(٢) ثلاثة: من الله ، وإلى الله، ومع الله.
وقال رويم^(*): لحصر أوقات النفس فيها حرام.

= وضعف بصره.

ومن أقواله: من رأته يدعى مع الله حالة تخرجه عن الشرع فلا تقرب
منه. توفى النورى قبل الجنيد ، وذلك فى سنة خمس وتسعين ومائتين ،
وقد شاخ رحمه الله. [انظر ترجمة أبى الحسن النورى فى نفحات الأنس
لسيدى عبدالرحمن الجامى ١١٩/١] .

(١) فى الأصل: ثلاثة. (٢) فى الأصل: النفس.

(* رويم : هو الإمام الفقيه المقرئ ، والزاهد العابد ، أبو الحسن ،
رويم بن أحمد.

وقيل رويم بن محمد بن يزيد بن رويم بن يزيد البغدادي. شيخ
الصوفية، ومن الفقهاء الظاهرية ، تفقه بدواد ، وهو الصغير ، وجدده هو
رويم الكبير ، كان فى أيام المأمون. ومن جيد قوله: السكون إلى الأحوال
اغترار . وقال: الصبر ترك الشكوى ، والرضا استلذاز البلوى.
وقال ابن خفيف: ما رأيت فى المعارف كرويم. مات رويم ببغداد سنة ثلاث
وثلاث مائة. [انظر ترجمة سيدنا رويم بن أحمد البغدادي فى نفحات
الأنس للملا عبدالرحمن الجامى ١٤٤/١ ط / دار الكتب العلمية] .

وقال النُورى: النفسُ عند المشاهدة(*) حرام(**).

(*) المشاهدة: تطلق المشاهدة على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بإزاء رؤية الحق فى الأشياء ، وتطلق بإزاء حقيقة اليقين من غير شك.

(على عبد الجليل راضى: الروحية عند ابن عربى ، ص: ١٣٨).
وهنا يقول الإمام الجنيد: ((علم التوحيد مبين لوجوده ، ووجوده مبين لعلمه)).

ففى مقام المشاهدة هو أن يعمل العبد على مقتضى مشاهدته لله سبحانه وتعالى بقلبه ، وهذا يعنى أن يقذف فى قلبه نور الإيمان ، وتنفذ البصيرة فى العرفان ، حتى يصير الغيب كالعيان.

وهذا هو مقام الإحسان المشار إليه فى حديث جبريل عليه السلام.
لذلك يتفاوت أهل هذه المقامات فيه بحسب قوة نفاذ البصائر. (ابن رجب الحنبلى : جامع العلوم والحكم ، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور. القاهرة: دار الكتاب الجديد، مطابع الأهرام التجارية، سنة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م، ج١، ص : ٨٠).

والمشاهدة هنا : ان يراه من وراء الحجب. أى حجب صفاته بعين صفاته. (أى بنور الصفات العلية) .

فلا يرى الحقيقة كما أوضحنا من قبل لأنه تعالى هو الرأى وصفه بوصفه. وهو دون مقام المشاهدة فى مقام الروح. (الكاشانى: اصطلاحات الصوفية ، تحقيق عبد الخالق محمود. المنيا: دار حراء ، سنة ١٣٩٠هـ/ =

.....

= ١٩٧٠م ، ص:٧٦).

والمشاهدة إنما تعنى كشف الحجاب عن نور القدس ، فالواصل يشاهده ربوبية الحق تعالى فى عالم ملكوته ، والحق سبحانه وتعالى يشاهد عبودية السالك فى عالم ملكه ، وبذلك فمشاهدة العبد هى شهود العظمة بالعظمة ، أما مشاهدة الرب للعبد فهى إحاطته تعالى بعلمه وأحواله وأسراره.

(ابن الصباغ ، محمد بن أبى القاسم الحميرى: درة الأسرار وتحفة الأبرار. تونس: المطبعة التونسية ، سنة ١٣٠٤هـ ، ص:٤٤٧).

(**) السِّرُ فى حرمة - أى منع - النفس عن المشاهدة : أن حقيقة (النفس) هى :ترويح القلوب بلطائف الغيوب [انظر معجم مصطلحات الصوفية للكاشانى ص ١١٤] فلا يكون هذا الترويح فى حال المشاهدة إطلاقا وإنما يكون حال الحجاب .

وعند المكاشفة^(●) حرام.

وعند المعاينة^(●) حرام.

(●) المكاشفة : الكشف فى اللفظة إنما يعنى رفع الحجاب ، وفى الاصطلاح: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية ، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً. وقد ذكر الطوسى فى ((اللمع)) : أن الكشف بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأى العين. (الطوسى: اللمع ، ص : ٣٤٦).

ولقد أبان ابن خلدون أن الكشف يعرض لأصحاب المجاهدة وقد صفت نفوسهم عن شوائب الحس فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم ، وبانكشاف حجاب الحس يتلقى الصوفى المواهب الربانية والعلوم الدنية.

(●) المعاينة : تأتى المعاينة بعد المشاهدة. فإذا كانت المشاهدة هى الدرجة الأولى فإن المعاينة هى الدرجة الثانية. ولقد قيل: من عرف الله سبحانه وتعالى خضع له كل شئ لأنه عاين أثر ملكه فيه.

كما قيل : المعاينة إنما تكون معاينة الأبصار: ومعاينة عين القلب ، ومعاينة عين الروح ، وهى التى تعاين الحق عياناً محضاً.

ولقد قيل: فناء العيان فى المعاين : فالعيان فوق المعرفة ، فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان. فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان =

وعند المسابقة^(٥) حلال، وعند المحادثة^(٦) حلال.

=فنى عيانه فى معاينة ، كما فنيت معرفته فى معرفه. (ابن قيم الجوزية: مدراج السالكين ، ج ٣ ، ص : ٢٧٠).

(●) المسابقة : المسابقة لفظ من أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ورد فى قوله تعالى: (سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) (سورة الحديد : الآية : ٢١).

والسابقون قد أقبلوا على الله متوجهين إليه ، طالبين الوصول إلى معرفته ، وهم على قسمين : قسم أقبل على الله بملاطفة إحسانه، وقيامًا بشكر إنعامه وإمتنانه، وهم أهل مقام الشكر . وقسم أقبل على الله بسلاسل الامتحان وضروب البلياء والمحن ، وهم أهل مقام الصبر .
(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم فى شرح الحكم ، ص ١٢٦).

(●) المحادثة : المحادثة هى خطاب الحق للعبد فى صورة من عالم الملك، كالنداء لموسى عليه السلام من الشجرة .

(الكاشانى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٩٠)

وقد قيل : المحادثة : هى المكالمة القلبية بمعنى الفكرة والجولان فى عظمة الجبروت الإلهى ، وتكون محادثة السالك للحق فى سره عن طريق مناجاته وسؤاله ، ويستجيب له الحق تعالى بمزيد إحسانه و مننه ، وإذا حادثه بدوام حضوره فى سره ولبه ، استجاب له الحق تعالى بإلقاء العلوم والأسرار و الحكم فى قلبه .

(ابن عجيبة: إيقاظ الهمم فى شرح الحكم، ص: ٤٦-٤٧) .

(١٤٠)

وعند الخطرات^(*) كلها حلال. وعند الإشارات^(*) ليس بحلال. [أى أنك إنما تشير عند الحضور فحكمه كحكم المشاهدة] .

(●) الخطرات : مفردها: الخطرة ، وهى داعية تدعو العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك دفعها . (الكاشانى : اصطلاحات الصوفية ، ص: ١٧٥).
ولقد قيل : الخطرات ما يخطر على القلب من أحكام الطريقة .
(الهجویری: كشف المحجوب ، ج ٢، ص: ٦٢٨).
كما قيل: المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة.
(ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين ، ص : ٤٧).
(●) الإشارات : مفردها : الإشارة ، والإشارة ما يخفى على المتكلم كشفه بالعبارة للطفافة معناه. ويدل السراج الطوسى على ذلك بقول الروذبأرى:
(علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفى)). (الطوسى: اللمع ، ص: ٤١٤)
ونحن نرى من عبارة أبى على الروذبأرى أن المقصود من علم الإشارة أنه علم ذوقى خاص. وإذا أصبح عبارة خفى ولا يعرف المقصود ، لأنه على حد قول السراج الطوسى مشتتلا على اللطائف والإشارات وعلم المعارف التى تخفى عن أصحاب العبارة.
ولذلك يقال : ((فلان صاحب إشارة)) .
فعلم الإشارة الذى يكشف المعانى المذكورة ، واللطائف ، والأسرار المخزونة ، وغرائب العلوم ، وطرائف الحكم فى معانى القرآن الكريم ، ومعانى أخبار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وقال أبو العباس بن عطاء : (إذا كشفت الربوبية
فصاحبه يتنفس نفساً يخرج عنه ولا يعود أبداً)^(*) .
وقال الجنيد: ليس شيء أشد على أولياء الله من
حفظ الأوقات ^(**) عند الأنفاس.

(*) إن السر في خروج النفس عند كشف الربوبية بلا عودة نظير السر في امتناعه عند المشاهدة ، ولا يخفى أن (النفس) هنا مراد به مصطلحه الصوفي الذي هو (ترويح القلوب بلطائف الغيوب) كما ذكرناه في تعليقات ص ١٣٤ أنفا .

(**) الأوقات: مفردها: الوقت. والوقت هو لحظة من الزمن بين الماضي والمستقبل ، ويكون العبد فيها فارغاً من الماضي والمستقبل بأن يتصل بقلبه وارد من الحق ويجمع فيه سره بحيث لا يتذكر الماضي ولا المستقبل في كشفه، وعلم العبد لا يستطيع إدراك السابقة والعاقبة ، فينأى أن يكون في الوقت سعيداً مع الحق ، ومن اشتغل بقلبه في أمر الغد، أو خطر له أمر المستقبل يكون محجوباً عن الحق ، ولا يدخل الوقت تحت إكتساب العبد ولا يحصل بالتكلف ، والإنسان ليس حراً في جلبيه ، كما أنه ليس حراً في دفعه .

وقال الجنيد: ((إذا عاين القدرة (●) وتنفس صاحبه
يكره ذلك))، وإذا عاين العظمة (●) نهى عن الغير .

=وقد قالوا : الوقت سيف قاطع ، لأنه يقطع جذور المستقبل و الماضي
ويمحو من القلب هم الأمس و الغد . (قاسم غنى : تاريخ التصوف
الإسلامي ، ص: ٩٠٦) .

(●) القدرة : إن الله سبحانه وتعالى أخفى قدرته في جميع ما أظهر في
حكمه ، فظهرت حكمته في الأشياء لعود الأحكام على من ظهرت على
أيديهم، وبطنت قدرته في الأشياء لرجوع الأمر كله إليه ، ولاتقان الصنعة
الظاهرة لصنع الباطن.

(●) العظمة : ينبغي أن نوضح في هذا المقام بادئ ذي بدء أن تعظيم
الحق سبحانه وتعالى هو امتلاء القلب بجلال الرب . هذا هو طريق
الحكماء في معرفة الله سبحانه وتعالى. لذلك قيل: علامة المراقبة إيثار ما
أثر الله تعالى، وتعظيم ما عظم الله، وتصغير ما صغر الله. (عبدالباري
محمد داود: العلم والمعرفة في منهج الحكماء، ص: ٨٣)

وقد قيل : كلما ازداد العبد معرفة بالله تعالى كلما اعتنى بالتعظيم
لأمره ونهيه، وكلما بعد عن حضرة الله تعالى كلما تهاون بفعل أمره
واجتناب نهيه، وفي الحديث النبوي الشريف : ((أنا أعرفكم بالله
وأخوكم منه)) . (رواه البخاري، ومسلم في صحيحهما).

(١٤٣)

وإذا عاين الهيبة(*) فتنفس فقد لغى(**).

(*) الهيبة : الهيبة هي أثر مشاهدة جلال الله في القلب . وقد تكون عن الجمال الذي هو جمال الجلال.(ابن عربي: إصطلاحات الصوفية، ص: ٥).
فالهيبة في القلب إنما تكون لعظمة الله تعالى ، وهي طمس أبصار البصائر عن مشاهدته بمن سواه حساً ، فلا يرى إلا بأنوار الجلال ، ولا يسمع إلا بسواطع الجمال . فحين يتجلى الحق تعالى على قلب العبد يشاهد الجلال يكون نصيبه في ذلك الهيبة ، فيكون أهل الهيبة من جلاله في تعب .

وقد قالت طائفة من المشايخ : إن الهيبة درجة العارفين ، كما أنها درجة المريدين.

وقالت طائفة أخرى : الهيبة قرينة العذاب والفراق والعقوبة ، والأنس نتيجة الوصل والرحمة . (الهجویری : كشف المحجوب ، ص : ٦٢٠) .

وقد قيل : الهيبة ضد الأنس ، وهي فوق القبض ، وكل هائب غائب . ثم يتفاوتون في الهيبة بحسب تناهيمهم في الغاية .

(التهانوی : كشاف اصطلاحات الفنون ، ص : ١٠٨) .

(**) (المراد بالتنفس هنا مصطلح الصوفية وهو ترويح القلوب بلطائف الغيوب) وهذا الترويح محذور عند معاينة الهيبة لأن المقام مقام جلال لا مقام جمال .

وقال جعفر بن محمد الصادق (*) : التَّنَفْسُ بِالْهَيْبَةِ
يُبْطَلُ عَمَلُ الثَّقَلَيْنِ (**)

وقال أبو العباس بن عطاء : الحُرْمَةُ مِنْ
الْقَلْبِ (***) وَالتَّنَفْسُ مِنْهُ مَبَاحٌ ، وَالْوَفَاءُ بِالسَّرِّ

(*) جعفر بن محمد الصادق: هو الإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، أبو عبد الله الصادق ، لقب به لصدقه في مقاله وفعاله

روى عن أبيه ، والزهرى ، ومحمد بن المنكدر . وروى عنه ابنه موسى ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وشعبة ، ومالك ، والثوري ، وغيرهم .

ولقد سمي بالإمام الناطق ، ذو الزمام السابق ، أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق . توفي رضي الله تعالى عنه سنة ثمان وأربعين ومائة هجرية (انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي : ١٦٦/١) .

(**) هذا على تقدير حدوث التنفس عند معاينة الهيبة ، وهو ممتنع كما تقدم لأنه عند معاينة الهيبة لا ترويح للقلوب .

(***) لعل المراد - والله تعالى أعلم - تحريم نظر القلب إلى ما سوى الحق تبارك وتعالى ، فقد بين صاحب (منازل السائرين) منزلة الحرمة في الأصول بأنه : (التحذر في العزم والسير عن الالتفات إلى السوى والغير) .

والتنفس منه مباح. وقال جعفر :
الحرمة فى الخفاء (*) والتنفس فيه حرام.
وقال : إذا تنفس المتنفس (سار) (١) بالذلة
والافتقار (**).

(*) ذكر شيخ الإسلام الهروى قدس الله تعالى سره : أن منزل (الحرمة)
فى النهايات يعنى : صيانة الشهود أن يعارضه سبب ، وصيانة الوجود أن
يزاحمه رسم ، وهذه نزوة الخفاء . انظر (معجم اصطلاحات الصوفية)
للعلامة عبدالرزاق الكاشانى بتحقيق د عبدالعال شاهين ص ٢٣١ .

(١) لا توجد فى الأصل ، وزيادة أضفناها يقتضيها السياق.

(**) الفقر: الفقر ضد الغنى ، وأفقره : ضد أغناه ، والجمع فقراء .
(محمد إسماعيل إبراهيم : قاموس الألفاظ والأعلام القرآنية ، ص : ٢٩٣).
قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ﴾ .

(سورة فاطر: الآية: ١٥)

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ (سورة محمد: الآية: ٣٨).

لقد بين الحق سبحانه وتعالى أن فقر العباد إليه أمر ذاتى لهم لا
ينفك عنهم ، كما أن كونه غنياً حميداً ذاتى له ، فغناه وحمده ثابت لذاته
لا لأمر أوجبه ، وفقر من سواه إليه لا لأمر أوجبه ، فلا يعلل هذا الفقر
بحدوث ولا إمكان ، بل هو ذاتى للفقير.

ومقام الفقر عند الصوفية شعار الأولياء ، لأن الغنى أو الملك قد يكونا =

إلى ربه يخرق كل حجاب (*) خلق بينه وبين العرش.

= حجاباً يحول بين المرید وبين إشتغاله بالله ، وليس الفقر عند الصوفية أن لا يملك المرید شيئاً وإنما الفقر ألا يملكه شيء ، فيعيش الصوفى فى غنى وهو فى فقر ، حيث لا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئاً ، ولا يشكو ولا يظهر أثر الفاقة ، وإنما يظهر الغنى فى غير تصنع . (الطوسى : اللع ، ص : ٥٧) .

(*) الحجاب : الحجاب هو كل ما يستر المطلوب عن العين . والحجاب عند أهل الحق هو انطباع الصور الكونية فى القلب المانعة لقبول تجلى الحق .

وقد قيل : إن وقفت مع الأشياء : حجبت به عنه . وإن بقيت بلا شيء : نلت حظك منه . (ابن عربى : الحكم الحاتمية ، ص : ١٨) .

والحجاب هو كل ما ستر مطلوبك عنك . وقد قيل : الحجاب الذى يحتجب به الإنسان عن قرب الله . وهو إما نورانى وهو نور الروح ، وإما ظلمانى وهو ظلمة الجسم والمدركات الباطنة من النفس والعقل والروح والسر . والخفى : كل واحد له حجاب .

وقيل : حجاب النفس هى الشهوات واللذات .

وحجاب العقل : وقوفه مع المعانى المعقولة .

وحجاب القلب : الملاحظة فى غير الحق .

(الكاشانى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٧١) =

وقال الجنيد : نفس يخرج بالإضطرار يخرق الحجب والذنوب التي بين العبد وبين ربه . فإذا نظر صاحبه بعين القلب^(*) إلى ربه يجد ربه رؤوفاً رحيماً .

= ويرى الإمام الجنيد أن إزالة الحجب هو السبيل إلى الفناء. ولم قيل له: إنك تقول: الحجب ثلاثة: حجاب النفس ، وحجاب الخلق ، وحجاب الدنيا. فقال: إن هذه الحجب الثلاثة عامة. وهناك ثلاثة حجب خاصة : هي مشهد الطاعة ، ومشهد الثواب ، ومشهد الكرامة (كامل سعيان : سبحان الله ، ص : ٤٩).

(*) القلب : هو جوهر نوراني مجرد يتوسط بين الروح والنفس ، وهو الذي تتحقق به الإنسانية . ويسميه الحكيم : النفس الناطقة ، والروح باطنة ، والنفس الحيوانية مركبة ، وظاهره المتوسط بينه وبين الجسد ، كما مثله في القرآن الكريم بالزجاجة ، والكوكب الدرى ، والروح بالمصباح في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ * الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ (سورة النور : الآيتان: ٣٤ ، ٣٥).

والشجرة هي النفس ، والمشكاة هي البدن ، والقلب هو الوسط في الوجود ومراتب التنزلات بمثابة اللوح المحفوظ .

(الكاشاني : إصطلاحات الصوفية ، ص : ١٥٦). =

فإذا استحق به فيرى الله أقرب^(١) إليه من حبل الوريد.
فإذا أيقن^(*) به فيرى الله قائده وسائقه. فإذا
نظر هذا ينقطع إليه ويتعلق به.

= ولقد قيل : إذا صح القلب مع الله تعالى لا يخلو منه شيء ولا يخرج
منه شيء. (الجيلاني : فتوح الغيب. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ،
الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م ، ص: ١٧٧).

ولقد سمى القلب بهذا الاسم لتقلبه بين التجليات الجلالية والجمالية .
(١) مكررة في الأصل .

(* اليقين : اليقين في اللغة: يعنى العلم الذى ليس معه شك.
فقد قيل : يقن الأمر: ثبت ووضح فهو يقين ، وأيقن ، وتيقن ، وأستيقن:
علم وتحقق .، ومن هنا كان اليقين هو إزاحة الشك وتحقيق الأمر. أو
العلم الحاصل عن نظر وإستدلال. (محمد إسماعيل إبراهيم : قاموس
الألفاظ والأعلام القرآنية ، ص : ٤٢٨).

واليقين عند العارفين هو رؤية العيان وقوة الإيمان لا بالحجة والبرهان.
(قاسم غنى : تاريخ التصوف فى الإسلام ، ص : ٥٨).

كما قال الإمام الجنيد : اليقين هو : إستقرار العلم الذى لا ينقلب

ولا يتحول ولا يتغير. =

فإذا عاين هذا لم يثق إلى غيره ولا ينسأه فإذا
وجد هذا يعلم أنه عبد والله رب^(*). فإذا علم هذا
قام بشرط الوفاء^(**).

= ويمكن القول : إن الإعتقاد والعلم إذا استويا على القلب ولم يكن لهما
معارض أثمر في القلب المعرفة ، فسميت هذه المعرفة يقينا ، لأن حقيقة
اليقين صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضروري ، ويصير القلب
مشاهداً لجميع ما أخبر عنه الشرع من أمور الدنيا والآخرة.
(الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : ٤٦).

(*) هذا التصريح ينفي عن السادة الصوفية المفهوم الباطل لوحدة
الوجود والاتحاد بالحق تعالى شأنه فإنه العبد عبدُ والربُّ ربُّ تعالى الله
عما يتخرصُ المبطلون !!

(**) الوفاء : هو الخروج عن عهدة ما قيل عند الإقرار بالربوبية بقوله:
(بلى)) ، حيث قال الله: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ ﴾.

(سورة الأعراف : الآية : ١٧٢).

وهو للعامّة : العبادة رغبة في الوعد ورهبة من الوعيد.
وللخاصة: العبودية على الوقوف مع الأمر لنفس الأمر وقوفاً عند
واحد. ووفاء بما أخذ على العبد ، لا رغبة ولا رهبة ولا غرضاً.
ولخاصة الخاصة : العبودة على التبري من الحول والقوة.
وللمحب : صون قلبه عن الاتساع لغير المحبوب . =

فإذا وفى يظهرُ عندهُ له مقاماً. فإذا ظهر المقام (*)
اعتذر إلى سيده فيعذره وعرضَ عليه التوحيد.

= ومن لوازم الوفاء بعهد العبودية أن ترى كل نقص يبدو منك راجعاً
إليك ولا ترى كمالاً لغير ربك .

(الكاشانى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٦٨).

(*) المقام : المقام هو الذى يقوم به العبد فى الأوقات من أنواع
المعاملات وصنوف المجاهدات ، التى يقوم العبد بشئ منها على التمام
والكمال ، فهو مقامه حتى ينتقل منه إلى غيره . وقد قيل : المقام هو
ثبات الطالب على أداء حقوق المطلوب بشدة الإجتهد وصحة النية .
ولكل مرید مقام كان فى ابتداء الأمر سبباً لذلك ، ومع أن الطالب يأخذ من
كل مقام نصيباً ثم يجاوزه ، فإنه يستقر فى مقام واحد لأن مقام الإرادة
ناشئ عن تكوين الحيلة لا أسلوب المعاملة ، وما منا إلا له مقام معلوم .
ويطلق المقام اصطلاحاً على ما يتحقق به العبد من الآداب مما
يتوصل إليه بنوع تصرف ، يتحقق به بضرب تطلب ، ومقاساة تكلف .
هذا عن المعنى اللغوى والاصطلاحى للمقام ، أما عند السالكين فالمقام هو
الوصف الذى يثبت على العبد ويقيم فيه، فإن لم يثبت سمي حالاً . وهو
مقام العبد بين يدي الله تعالى فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات
والرياضات والإنقطاع لله.

ولذلك يقال : المقام ما سمي مقاماً إلا لإقامة صاحبه فيه.

فإذا أقبل [على] ^(١) التوحيد يعطى له لواء المعرفة.
فإذا عرف وصار موحداً لا يكون له قرار ولا سكون
في اندنيا والآخرة ، ثم المزيد عند الله
قال تعالى: ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ ^(٢).

١) زيادة أضفناها حفظاً للمعنى والسياق .

٢) سورة ق : الآية: ٣٥.

فى أدنى التنفس وأوائل المداخل

قال^(١) أبو على الروذبارى^(*): أدنى النفس الذى يكون بالفقر والاضطرار ولا نهاية لأعلاه.

(١) فى الأصل: وقال. والصحيح: قال لأنها بداية فقرة لم يسبقها جملة. (*) أبو على الروذبارى: شيخ الصوفية. قيل: اسمه: أحمد بن محمد ابن القاسم بن منصور. قيل: اسمه حسن بن هارون. سكن مصر وصحب الجنيد، وأبا الحسين النورى، وأبا حمزة البغدادى، وابن الجلاء.

وحدث عن مسعود الرملى وغيره، وقال: أستاذى فى الفقه ابن سريج، وفى الأدب ثعلب، وفى الحديث إبراهيم الحربى. وقال أحمد بن عطاء الروذبارى: كان خالى أبو على يفتى بالحديث. أخذ عنه: ابن أخته، ومحمد بن عبد الله الرازى، وأحمد بن على الوجيهى، ومعروف الزنجانى، وآخرون. توفى سنة اثنتين وعشرين وثلاث مائة.

وقال ابن عطاء: من كان أول مدخله بالهمة (*) يبلغ
إلى الله.

(*) الهمة : الهمة عند الصوفية طلب الحق سبحانه وتعالى من غير التفات إلى غيره . (ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين . القاهرة : دار التراث العربى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢ م ، ج ٣ ، ص: ٧٢).

وتطلق بإزاء تجريد القلب للمنى ، كما تطلق بإزاء أول صدق المرید ، وتطلق أيضا بإزاء جمع الهم بصفاء الإلهام.
(ابن عربى : اصطلاحات الصوفية: القاهرة: عالم الفكر ، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م ، ص: ٢٠).

(١٥٤)

ومن كان أول مدخله بالخطرة^(*) يبلغ ولكن لا يجد
الوصلة^(**) إلا من شاء الله .

(*) (الخطرة) في اصطلاح السادة الصوفية هي : داعية تدعو العبد إلى
ربه بحيث لا يتمالك دفعها . انظر (معجم اصطلاحات الصوفية للعلامة
الكاشاني ص ١٧٩ ط دار المنار .

(**) الوصلة : في البداية ينبغي أن نوضح أن الوصل هو الوحدة
الحقيقة الواصلة بين البطون والظهور . وقد يعبر به عن سبق الرحمة
بالمحبة المشار إليها في قوله : (فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق) .
وقد يعبر به عن قيومية الحق للأشياء ، فإنها تصل الكثرة
بعضها ببعض حتى تتحد وبالفصل عن تنزهه عن حدثها .

وهنا يقول الإمام جعفر الصادق : ((من عرف الفصل من الوصل ،
والحركة من السكون ، فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد)) .
فالمراد بالحركة السلوك ، وبالسكون القرار في عين أحدية الذات .
وقد يعبر بالوصل عن فناء العبد بأوصافه في أوصاف الحق .
وهو التحقق بأسمائه تعالى المعبر عنه بأحصاء الأسماء ، كما قال صلى
الله عليه وآله وسلم : ((من أحصاها دخل الجنة)) .

(الكاشاني : إصطلاحات الصوفية ، ص : ٦٦ - ٦٧) .

ومن كان أول مدخله بالإرادة(*) يبلغ إلى الآخرة .
ومن كان مدخله بالمنية يبلغ إلى الدنيا.

(*) الإرادة : الإرادة هي صفة توجب للحر حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجهه ، وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم ، فإنها صفة تخصص أمراً ما لحصوله ووجوده ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ . (سورة يس : الآية : ٨٢) .

والإرادة في اللغة إنما تعنى القصد ، ويفرق بينها وبين الاختيار بأن المختار يلاحظ الطرفين ويميل لأحدهما ، أما المرید فيلاحظ الطرف الذي يريد.

أما التعريف الاصطلاحي للإرادة فإن الباحثين لم يتفقوا على وضع تعريف محدد لها ، ولعل ذلك مرجعه إلى اختلافهم في بيان حقيقتها ، وفهمهم معناها ، ولعل هذا الاختلاف جاء أيضاً نتيجة لصعوبة هذه المسألة ، ووعورتها من جانب ، والعنت والمخالطة من جانب آخر مع ملاحظة أنهم جميعاً اتفقوا على أن الله تعالى مرید ، ومع هذا فإنهم اختلفوا في فهم معناها .

(عبد الباري محمد داود : الإرادة عند المعتزلة والأشاعرة ، ص : ٢) .
والإرادة في عرف الصوفية تطلق على من لا إرادة له ، أي لا اختيار له في نفسه ولا تمييز لمراده وأنها تجري لمراد الحق سبحانه وتعالى .

.....

=وبعبارة أخرى: الإرادة عند الصوفية تطلق على المرند الصادق الذى
يتمنى قرب الله ، وإرادة الله ، وحق الله ، أما نفسه فلا يرى لها إرادة ،
ولقد أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام ، فقال : يا داود: تريد
وأريد ، ولا يكون إلا ما أريد ، فإن سلمت لى ما أريد أتيتك بما تريد ،
وإن لم تسلم لى ما أريد أتعبتك فيما تريد ، ولا يكون إلا ما أريد.
(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم فى شرح الحكم ، ص : ٦٤).

درجات العيش

قال ابن عطاء : عيش المحب (●) بالنداء (**).

(●) المحبة:المحبة عند الصوفية حال يجده المرء في قلبه لا يستطيع التعبير أو الافصاح عنه،أو نقله إلى الغير.وقد قيل في تعريفها:إنها (غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج إلى لقاء المحبوب) وقيل إنها: (الميل الدائم بالقلب الهائم).وقيل إنها:(موافقة المحبوب في المشهد والغيب).

وقد قيل : ((المحبة ميلك إلى الشئ بكليتك ، ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سراً و جهراً ، ثم علمك بتقصيرك في حبه)) . (القشيري : الرسالة ، ص : ١١٤) .

والمحبة كما يقول الصوفية : هي سكر المشاهدة ، وشجاعة البازل ، وإيمان الولي ، والأصل الأصيل للتحقق الخلقى ، والإدراك الروحي ، وهي نبذ النفس وتضحيتها ، والتخلي عن كل مملوك من مال أو جاه، أو إرادة، أو حياة، وعن كل ما تعين به الناس، لوجه المحبوب،دون تفكير في جزاء.

(طه عبدالباقي سرور : الحلاج . القاهرة : دار نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، سنة : ١٤٠١ هـ / ١٩٨١م ، ص : ١٨٥) .

والحب في منطق الصوفية ، هو أسمى العبادات وأزكاها ، وهو معراج المعرفة ، وبراق القرب . يقول فريد الدين العطار : ((مالم أتجه بقلبي إليك أعد صلاتي غير جديرة بأن تعد صلاة)) . (المرجع السابق ، ص : ١٨٦) .

(**) لعل المراد بالنداء هنا : إقبال المحب الدائم على محبوبه . فإن النداء في اللغة هو طلب إقبال المخاطب ، ومن أقبل على الله أقبل الله عليه على قدر صدقه في محبته !

وعيش المشتاق (*) بالدموع .

(*) انشوق : الشوق حال شريف . وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في دعائه : ((أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم والشوق إلى لقائك) .

(رواه النسائي ، والحاكم ، عن عمارة ، وإسناده صحيح) .
ويقول أحد الصوفية متحدثاً عن الشوق : هو نار الله تعالى أشعلها في قلوب أوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والإرادات والعوارض والحاجات . (الطوسي : اللمع ، ص : ٩٤) .
وسئل بعضهم عن الشوق ؟ فقال : هيمان القلب عند ذكر المحبوب .

والشوق هو لعبد قد تبرم ببقائه شوقاً إلى لقاء محبوبه .
وقد قيل : الشوق هيمان القلب عند ذكر المحبوب .
وبعبارة أخرى : الشوق اهتياج القلوب إلى لقاء المحبوب ، وعلى قدر المحبة يكون الشوق . (القشيري : الرسالة ، ص : ٢٥٥) .
ومن هنا قال أبو عثمان : الشوق ثمرة المحبة ، فمن أحب الله اشتاق إلى لقائه .

وعيش العارف (*) بالذكر .

وعيش الموحد بالبيان. وعيش صاحب التعظيم
بالتنفس.

وعيش صاحب الهيبة بالانقطاع عن التنفس ،
وعيشة الحرق والفرق.

(*) العارف : المعرفة في اللغة إنما تعنى : العلم . أى معرفة المعلوم على
ما هو عليه ، فكل علم معرفة ، وكل معرفة علم . وكل عالم بالله عارف ،
وكل عارف بالله عالم . (الجيلي : الكهف والرقيم ، ص: ٣٥).

كما قيل في الفرق بين العلم والمعرفة : العلم دليل إلى الله ، والمعرفة
دالة على الله ، فبالعلم تنال المعلومات ، وبالمعرفة تنال المعرفات ،
والعلم بالتعليم ، والمعرفة بالتعرف . فالمعرفة تقع بتعريف الحق ، والعلم
يدرك بتعريف الخلق . (أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء، ج١٠، ص: ٢٤٧).
وقيل : حقيقة المعرفة مشاهدة الحق بلا واسطة ولا كيف ولا شبهة.

(الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : ٧٤) .

وسئل بعض العارفين : متى يعرف العبد أنه على تحقيق المعرفة بالله؟
فأجاب: إذ لم يجد في قلبه مكانا لغير ربه.

فالعارفون في الدنيا ينسون نعيم الدنيا لما يجدونه في قلوبهم
وأرواحهم من التلذذ بمشاهدة الحق سبحانه وتعالى. (الجعفرى: المعانى
الرقيقة على الدرر الدقيقة المستخرجة من بحر الحقيقة ، ص : ١٢٥).

وقال الجنيد : صاحب التعظيم : صاحب
الأنفاس ، والتنفس عنده ذنبٌ ولا يقدر عن الكف
عنه. وصاحب الهيبة صاحب حمد.

وهذا عنده ذنب ولا يعذر إن تنفس.
وقال ذو النون^(*) : إن الله جعل الأنفاس راحة
لأوليائه ولولا ذلك لماتوا كمدأ.

(*) ذو النون : هو الإمام الزاهد ، شيخ الديار المصرية ، ثوبان بن
إبراهيم، وقيل: فيض بن أحمد. وقيل فيض بن إبراهيم النوبى الإخميمى
بكسر الألف، وسكون الخاء المعجمة ، والياء المنقوطة بأثنين من تحتها
بين ميمين مكسورتين ، وهى نسبة إلى أخميم بلدة من ديار مصر
بالصعيد. ويكنى أبا الفيض . ويقال : أبا الفياض . ولد فى أواخر أيام
المنصور .

وروى عن: مالك والليث ، وابن لهيعة ، والفضيل بن عياض ،
وسلم الخواص ، وسفيان بن عيينه ، وطائفة.
وعنه: أحمد بن صبيح الفيومى ، وربيعه بن محمد الطائى ، ورضوان بن
محيميد ، وحسن بن مصعب ، والجنيد بن محمد الزاهد ، ومقدام بن
داود الرعيني، وآخرون.

الفرق بين المحب والعارف

قال^(١) الشبلي^(*) : المحب إذا سكت هلك ،

(١) فى الأصل : وقال.

(*) الشبلي : هو شيخ الطائفة ، أبو بكر ، الشبلي البغدادي قيل:

اسمه دلف بن حيدر ، وقيل: جعفر بن يونس ، وقيل: جعفر بن دلف.
أصله من الشبلية قرية ، ومولده بسامراء.

وكان أبوه من كبار حجاب الخلافة . وولى هو حجابة أبى أحمد
بن الموفق . ثم لما عزل أبو أحمد من ولايته ، حضر الشبلي مجلس
بعض الصالحين ، فتاب ثم صحب الجنيد وغيره ، وصار من شأنه ما
صار.

وكان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك ، وكتب الحديث عن طائفة ، وقال
الشعر ، وله ألفاظ وحكم وحال وتمكن ، لكنه كان يحصل له جفاف دماغ
وسكر. فيقول أشياء يعتذر عنه فيها بأن لا تكون قدوة.

حكى عنه محمد بن عبد الله الرزاي ، ومحمد بن الحسن
البغدادي، ومنصور بن عبد الله الهروي الخالدي ، وأبو القاسم عبد الله
بن محمد الدمشقي ، وابن جميع الغساني ، وآخرون.

توفى فى بغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة. عن نيف وثمانين سنة
طبقات الصوفية (٣٣٧ - ٣٤٨) ، حلية الأولياء (١٠ / ٣٦٦ - ٣٧٥) ،
وفيات الأعيان (٢ / ٢٧٣ - ٢٧٦) ، النجوم الزاهرة (٣ / ٢٨٩ - ٢٩٠) ،
شذرات الذهب (٢ / ٣٣٨)

والعارف إذا لم يسكت هلك^(*).

وقال : أنتظر أحيانا أن أتنفس نفساً لا علم لقلبي فيه فلا أقدر، وقال : إن الله جعل ممر الأنفاس على القلوب فلا تمر إلا بعلمه. فإذا علم ينقطع العذر عن العبد لأنه لم يوجد بنفسه، وقال: يقبل الله من العبد الكل وإن علم ضده ما لم يشرك إلا النفس فإنه لا يقبل إلا فرداً لا يعلم سره ولا قلبه ولا هو.

وقال الجنيد: ما أحسن التنفس بالندامة ، وهو أدنى التنفس وهو أكبر من عبادة الكون^(**).

(*) من هذا التصريح يدرك سرُّ صدور عبارات الشطح عن المستغرقين في مقام المحبة . إنهم في مقام الاضطرار !!

(**) الكون : الكون أو العالم أو الوجود أو المخلوقات كلها ألفاظ وإن اختلفت في حروفها ومبناها فإنها واحدة في مدلولها ومعناها. وهي كل ما سوى الله من الأكوان والعوالم والموجودات بأنواعها من أرض وسماء وقمر وبحار وأنهار.

والآيات الظاهرة في الكون التي تدل على عظمة الخالق سبحانه وتعالى عديدة. والنظر والتفكر في ملكوت الله سبحانه وتعالى من =

وقال النورى : أفضل الأعمال الأنفاس
بالتعظيم، وقال: طوبى^(١) لمن كان له فى عمره ساعة،
وقال ابن عطاء: طوبى لمن كان له فى عمره نفس
واحد، وقال: طوبى لمن كان له خـطـرة^(*) واحدة.
وقال ذو النون : لولا الرجاء^(**) بصحة لحظة
وإلا فما لى والعيش.

=أفضل العبادات. وقد أوجبه الإسلام على أتباعه وأمرهم به فى أكثر من
سبعمئة آية من الذكر الحكيم ليدركوا من مظاهر الكون وأسراره وعجائبه
ما يثبت يقينهم ، ويقوى عقيدتهم ويوثق صلتهم بخالقهم عندما يتأملون
فى بدائع صنع الله التى تحض وتحث على التفكير والتأمل فى هذا
الوجود.

(١) طوبى: بلغة الحبش معناها الجنة . (أحمد الحفنى القنائى الأزهرى :
سواطع الأنوار ، ص: ٥١).

(*) سبق تعريف الخطرة فى التعليق على ص١٥٢ وسيأتى فى (صفة
الخطرات) أنها كلام السرّ .

(**) الرجاء : الرجاء هو اسم لقوة الطمع فى الشئ ، بمنزلة الخوف اسم
لقوة الحذر من الشئ ولذلك أقام الله تعالى الطمع مقام الرجاء فى =

.....
=التثنية، وأقام الحذر مقام الخوف فقال علت كلمته: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾.

(سورة السجدة : الآية : ١٦).

وقال تعالى: ﴿ يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ﴾. (سورة الزمر: الآية: ٩). وهو وصف من أوصاف المؤمنين ، وخلق من أخلاق الإيمان لا يصح إلا به ، كما لا يصح الإيمان إلا بالخوف ، وقيل الرجاء هو إرتياح القلب لإنتظار ما هو محبوب عنده. وقيل: الرجاء: انشراح الصدر بأعمال البر ، وسرعة السبق والمبادرة بها خوف فوتها ، ورجاء قبولها ، ثم مهاجرة السوء ، ومجاهدة النفس ، رجاء إنجاز الموعد، وتقرباً إلى الرحيم الودود.

صفة الخطرات

قال الجنيد : اللحظة (*) كلام القلب ، والخطرة كلام السر ،
والإشارة كلام الخفاء .

(*) اللحظة : اللحظة أو اللحظ يعبر عن رؤية الله تعالى بالقلب. كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ((اعبد الله كأنك تراه)).
(رواه أبو هريرة رضى الله عنه. ذكره ابن حجر فى فتح البارى بشرح صحيح البخارى ، ج ١، ص: ١٤١).

وهذا هو مقام الإحسان الذى يعبر عنه بالتحقق بالعبودية على مشاهدة حضرة الربوبية بنور البصيرة ، أى رؤية الحق موصوفاً بصفاته بعين صفته . فهو يراه يقيناً ولا يراه حقيقة . ولهذا قال : ((كأنك تراه)) وهذا ما يعبر عنه باللحظ عند الصوفية .

لذلك قيل فى مقام الإحسان : رؤية الحق يقيناً ولا يرى حقيقة لأن الرؤية من وراء حجب صفاته بعين صفاته . فلا يرى حقيقة لأنه تعالى هو الرأى وصفه بوصفه . وهو دون مقام المشاهدة فى مقام الروح .
(الكاشانى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٤٦) .

وقال أيضا: أهل القلوب ابتلوا^(*) باللحظات . وأهل
السُّر ابتلوا بالخطرات. وأهل الخفاء ابتلوا
بالإشارات.

(*) البلاء أو الابتلاء: يعبر لغوياً عن البلاء والابتلاء بمعنى الامتحان
والاختيار. ويكون إما بالخير ، وإما بالشر ، وإما بالنعمة ، وإما بالنقمة،
وفى قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ (سورة البقرة : الآية : ١٥٥).
بمعنى ولنختبرنكم، وهى من بلى يبلو. (محمود شكرى : شرح وتفسير
كلمات القرآن الكريم . القاهرة : دار التراث الإسلامى، سنة ١٤٠٥هـ /
١٩٨٥م ، ص: ٢٠).

أما عن تعريف الابتلاء إصطلاحياً فهو امتحان وإختبار من الله
سبحانه وتعالى لعبده الصادق ليعرف مدى صدقته وإخلاصه فى محبته .
وبذلك يكون الابتلاء تجربة واختبار ، وأنه مفتاح دار السعادة أو دار
الشقاء فى الدنيا والآخرة على السواء . والله سبحانه وتعالى يختبر عبده
المخلص ليظهر كيف حاله بعد البلاء. وهذا وارد فى قوله تعالى :
﴿ وَلِيَبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا ﴾ . (سورة الأنفال : الآية ١٧).
وقوله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴾ .
(سورة الأحزاب : الآية ١١).

وقال : إن لله عباداً يرون ما وراءهم من
الأشياء ، يرون أحوال الدنيا بلحظات قلوبهم ،
وأحوال الآخرة بخطرات سرهم ، وأحوال ما عند
الله بإشارات خفيهم^(*) .

وقال ابن عطاء: هَلَاكُ الْأَوْلِيَاءِ بِخَطَرَاتِ السَّرِّ ، وَهَلَاكُ
الْمُوحِدِينَ بِالْإِشَارَاتِ الْخَفِيَّةِ .

وقال الشبلي: اللَّحْظَةُ لَفْزٌ ، وَالْخَطْرَةُ شَرْكٌ^(**) ،
وَالْإِشَارَةُ مَكْرٌ .

(*) في هذا النصّ النفيس نتعرف وسائل المعرفة وأدواتها عند السادة
الصوفية ، وهو ما لا نقف عليه عند غيرهم من ادعياء المعرفة من
الفلاسفة والمتمسّلة !!

(**) المراد بها خُطُورُ السُّوَى على قلب العارف ، كما قال سيدي عمر بن
الفارض قدس الله سره:

ولو خطرت لي في سواك ارادة على خاطري سنهوا قضيت برديتي
والمراد ردة الطريقة عن المقام الأسمى إلى المقام الأدنى ، لا ردة الشريعة.

وقال الجنيد: تقصير المحبين بلحظة تقع في

الأوقات وذلك فضل الله عليهم ليزيد في خوفهم^(*)

(*) الخوف : الخوف بالمعنى الإسلامى طريق إلى الله ، فيه يخاف الإنسان أن يفعل ما يغضب الحق ، فيحرق في نفسه موضع الشهوة ، ويهدم من قلبه حصون الاستعلاء والعدوان ، فهو خوف ولكنه ليس خوفاً من أحد ، وهو قلق ، ولكنه ليس قلقاً بسبب هواجس ووساوس وأحلام ، وإنما هو حركة في القلب دائمة ، تجنب الإنسان الانصياع إلى الأهواء . فالخوف يرتبط بالإيمان ، وعلامة الخوف ، عدم الارتكان إلى الدنيا ، وقصر الأمل فيها ، فلا يعبأ الخائف إلا بما فيه حب الله ، وتوفيق الله ، ورضا الله .

فالخوف ليس اضطراباً ولا قلقاً ولا توتراً ، ولا زمناً ، ولا إحساساً بالذنب ، أو شعوراً متسلطاً يهدد الإنسان ، رغم أنه لم يفعل شيئاً محرماً أو محظوراً .

ومما ينبغى أن يفهم أن خوف الله ليس معناه الفرع المؤدى إلى الكره ، ولا الجزع الموصل إلى الإختلال ، بل إنه حب الله بطاعته وإيثار مرضاته على شهوات النفس ، ووساوس الشيطان وإتباع رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به .

(على الطنطاوى : تعريف عام بدين الإسلام . القاهرة : دار الفكر

العربى ، الطبعة العاشرة ، سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، ج ١ ، ص : ٧٨) .

واضطرارهم وفقرهم. وتقصير العارفين
بخطرات سرهم وذلك تنبيه من الله لهم لكي لا
يأمنوا من مكر الله لأن المكر يظهر في هذا المقام.
وتقصير الموحدين بالإشارات الخفية وذلك بشارة
من الله لكي يسكنوا به لأن ذلك مقام النفى، والنفى^(*)
ملاك البدن ، ويزيد بإشارتهم قوة.

= فالخوف أسم جامع لحقيقة الإيمان ، وهو علم الجود والإيقان ، وهو
سبب اجتناب كل نهى ، ومفتاح كل أمر ، وليس شئ يحرق شهوات النفس
فيزيل آثار آفاتها إلا مقام الخوف . (أبو طالب المكي : قوت القلوب ،
ج ١ ، ص : ٢٢٥) .

وكلما إزداد السالك معرفة بالله إزداد خوفاً من الله ، لأن حال الخوف
متولدة من المعرفة. من هنا يصبح الخوف من الله تعالى على قدر المعرفة
بالله تعالى.

فالخائفون هم الذين تولاهم الحق سبحانه وتعالى بالخوف منه ، أو مما
يخوفهم منه ، امثالاً لأمره ، فقال تعالى: ﴿ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .
(سورة : آل عمران : الآية : ١٧٥) .

(* المراد : نفى السيوى ، حيث التوحيد الحقيقى الشهودى .

وقال الشبلي : إذا أشار الموحّد فيكون كما أشار ،
وإذا خطر الخاطر^(*) فيهلك ذلك الشيء ، وإذا لاحظ
الملاحظ فيقوى ذلك الشيء ، لأن اللحظة من ربح
الله، والخطرة من نار الله ، والإشارة من نور الله.

(*) الخاطر: الخاطر هو ما يرد على القلب والضمير من الخطاب: ربانياً
كان أو ملكياً ، أو نفسانياً ، أو شيطانياً من غير إقامة. وقد يكون بوارد
ولا يعمل بذلك: (ابن عربي: اصطلاحات الصوفية ، ص: ١٤-١٥).

وقد قيل: الخاطر الرباني هو أول الخواطر ويسميه سهل : ((
السبب الأول وهو لا يخطئ أبداً ، وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم
الاندفاع بالدفع)).

والخاطر الملكي: هو الباعث على مندوب أو مفروض. وفي الجملة
كل ما فيه صلاح ، ويسمى إلهاماً. والخطر النفساني: هو ما فيه حظ
النفس ، ويسمى هاجساً. والخطر الشيطاني: هو ما يدعو إلى مخالفة
الحق.

قال تعالى: ﴿ الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ ﴾.

(سورة البقرة : الآية : ٢٦٨).

والخطر الشيطاني يسمى وسواساً.

(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٧٢ - ١٧٣).

وقال ابن عطاء: اللحظة شيء تصور في قلبه
وذاك كما صور ، والخطرة شيء يذكر في سره ،
وذاك كما ذكر ، والإشارة حكم يجرى على لسانه^(*)
من الاضطرار.

وقال النورى : اللحظة نظر القلب إلى شيء ،
والخطرة سمع بالسر ، والإشارة الكلام الخفى.

(*) اللسان : اللسان هو أداة التعبير الأولى عن النفس. والنفس ميالة
لأشياء كثيرة ، واللسان هو أقرب الطرق للتعبير عن هذه الأشياء ، وما
أكثر الأشياء التي تميل إليها النفس ولا يصح أن تظهر على اللسان.
وقد قيل: إن اللسان آلة الكلام ، والكلام ترجمان يعبر عن
مستودعات الضمائر ، ويخبر بمكنونات السرائر ، والكلام لا يمكن استرجاع
بوادره ، ولا يستطيع رد شواده .، فحق على العاقل أن يحترز من زلله
بالإمساك عنه ، أو الإقلال منه ، مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم:

((رحم الله من قال خيراً فغنم ، أو سكت فسلم)) .

وقال الشبلي: اللحظة حرمان^(*)، والخطرة
خذلان، والإشارة هجران.
وقال الجنيد: اللحظة كفران، والخطرة إيمان،
والإشارة غفران.
وقال رويم: اللحظة راحة، والخطرة أمارة،
والإشارة بشارة.

(*) إنما كانت اللحظة هنا حرماناً لأنها نظر القلب إلى الأشياء وفي ذلك
حرمانٌ من رؤية ربِّ الأشياء (رؤية قلبية) ! .

صفة المكر^(*)

قال الجنيد في قوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا
وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾^(١)

قال في طريق الله عز وجل ألف قصر ، في كل
قصر ألف قاطع من قطاع الطريق

(* المكر : المكر هو لغة احتيال في خفية. ولقد قيل عن المكر هو :
اردفاف النعم مع المخالفة ، وإبقاء الحال مع سوء الأدب ، وإظهار الآيات
والكرامات من غير أمر ولا حد. (الكاشاني: اصطلاحات الصوفية، ص: ٩٨).
وقد قيل: المكر ثلاثة: مكر عموم ، وهو الظاهر في بعض الأحوال، ومكر
خصرص، وهو في سائر الأحوال ، ومكر خفي في إظهار الآيات
والكرامات.

كما قال المرسى : ((من عرف الله لم يسكن إلى الله لأن في
السكون إلى الله ضرباً من الأمن ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون)) .
ويقول الإمام الجنيد : ((أهل البلاء ، يقسمون ، على قسمين:
فمنهم من آوى إلى بلائه ، فساكن مراده ، ومنهم ما بلى هواه في الأشياء
إيثاراً لمنعه نفسه وتمتعه بوجود حسه حتى أنكى به ومكر به ، وأزل
بالمكر عنه مزايلة حاله ، واعتد ببلائه شرفاً ، ورأى أن سبب الخروج عنه
سبب النقصان والضعف)) .

(١) سورة : النمل ، آية : ٥٠ .

سَلَطُوا عَلَى الْمُرِيدِ (*) السَّالِكِ وَمَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مُوَكَّلٌ
غَدْرٌ وَمَكْرٌ خِلاَفَ الْآخِرِ.
فَإِذَا جَاءَ السَّالِكُ غَدَرَ الْمُوَكَّلُ مَعَهُ بِشَيْءٍ يُعْطَى
بِهِ شَيْئاً وَيَمْنَعُهُ عَنِ الطَّرِيقِ وَيُحْجِبُهُ عَنِ اللَّهِ.

(*) المرید : المرید عند الصوفیة هو الذی صح له الابتلاء ودخل فی جملة المنقطعین إلى الله عز وجل وتشهد له قلوب الصادقین بصحة إراداته ، ولم یترسم بعد بحال ولا مقام فهو فی السیر مع إرادته.
(الطوسی : اللمع ، ص : ٤١٧).

وقد قیل : المرید هو المتجرد عن إرادته ، الذی انقطع إلى الله سبحانه وتعالى عن نظر واستبصار ، وتجرد عن إرادته إذا علم أنه لا یقع فی الوجود إلا ما یریده الله تعالى لا ما یریده غیره ، فیمحو إرادته فی إرادته فلا یرید إلا ما یریده الحق.
(الجرجانی : التعریفات ، ص : ٢٢١).

والمرید هو الذی یستعین بشیخه الذی یرشده ویعرفه طریق المواجید ، ویبصره بآفات النفوس ، ویستسلم لرأیه فی جمیع تصرفاته.

قال الجنيد: الرجال (*) خمسة: واحد من الخارج يدخل فيمنعه المانعون ونعذره بشيء ويرجع من الباب إلا أن يكون عاقلاً يعقل ذلك ولا ينظر إليه.

ورجل من الداخل يخرج فيبقى من الخارج ولا يعذر على الرجوع إذا نظر إلى شيء دون الله.

(* الرجال : ورد لفظ ((رجال)) فى القرآن الكريم فى قوله تعالى :
﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَلُوا تَبْدِيلًا﴾ (سورة الأحزاب: الآية: ٢٣)
ولقد قيل: الناس أربعة رجال:

الرجل الأول: رجل لا لسان له ولا قلب وهو العاصى.

الرجل الثانى : رجل له لسان بلا قلب فينطق بالحكمة ولا يعمل بها.

الرجل الثالث : رجل له قلب بلا لسان ، وهو مؤمن ستره الله عز وجل من خلقه ، وأسبل عليه كنفه ، وبصره بعيوب نفسه ، ونور قلبه ، وعرفه غوائل مخالطة الناس.

الرجل الرابع : المدعو فى الملكوت بالعظيم. وهو العالم بالله عز وجل وآياته، استودع الله عز وجل قلبه غرائب علمه ، وأطلعته على أسرار طواها عن غيره.

والثالث^(*) : هو الملك فيه حلة من الخارج لغير
منع مانع من المستور.
والرابع : يدخل من طريق أصعب وأهول
وأشد، شأنه لا يكون فيه المانع ولا الغادر بالتشمر
والتجلد على المخاطرة ، ويقف على الباب فإن أذن
له وإلا صرخ من محبته فيسمع الملك أنينه ويدخله،
فإذا دخل في الدار فلا بد من القبول.

= كما وقال قتادة: الرجال ثلاثة: رجل وهو العاقل ، ونصف رجل وهو
من لا عقل له ولكن يشاور العقلاء ، ورجل لا شيء وهو من لا عقل له ولا
يشاور العقلاء.

(*) العبارة - كما في (تاج العارفين) : (والثالث : يحيى الملك فيه
حلة من الخارج بغير منع مانع مع المستور) .

وهؤلاء^(١) أهل التصوف^(*) الذين طريقهم على
المخاطرة فلا يميلون إلى الخلق ولا إلى الدنيا، ولا
إلى أنفسهم ، ولا إلى أهلهم ، وإن نظروا أو تميلوا
منعوا وحجروا.

والخامس: من الداخل يظهر ، ومن الداخل يقبل،
ومن الداخل يسكن ، وهو نديم المَلِكِ ، وذاك الحبيب
محمد صلى الله عليه وآله وسلم .
وخلاف ألف مقام . ولكل مقام عذر.

(١) في الأصل: هؤلاء.

(*) التصوف : التصوف يتصل بالقلوب . وأسرار القلوب وخلجاتها
أدق من أن تظهر لكل كاتب أو باحث ، ومصدر خطورته أن التصوف عمل
وسلوك ومجاهدة ومكابدة ، وليس كتباً تقرأ ، أو كلاماً يحفظ ، وهو
يختلف من طائفة إلى أخرى ، ومن شخص إلى آخر ، بل ربما يختلف في
الشخص نفسه من وقت لآخر حسب الواردات عليه.

ويعرف بعض الصوفية التصوف بقوله: ((إنه بذل المجهود في
طلب المقصود ، والأنس بالمعبود ، وترك الاشتغال بالمفقود)) .
(جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، ص : ٣٨٥) .

.....
= وقد قيل عن الصوفية أنهم أسقطوا الياءات الثلاث ، فلا يقولون لى ،
ولا عندي ، ولا متاعى .
أى لا يضيفون لأنفسهم شيئاً .

(النبهانى : جامع كرامات الأولياء ، ص : ٨٠) .
والتصوف إذا كان هو علم الباطن إلا أنه متحقق فى الظاهر ، فالتصوف
ظاهر وباطن .

والتصوف كما يرى الإمام الجنيد : ((هو تصفية القلب عن موافقة
البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة
الدعوى النفسية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم
الحقيقية ، وإستعمال ما هو أولى على الأبدية ، والنصح لجميع الأمة ،
والوفاء لله على الحقيقة ، وإتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى
الشريعة)) .

لذلك نقول: الصوفية هم العلماء بالله ، وبأحكام الله بما علمهم
الله ، المتحققون بهم استعملهم الله ، الواجدون بما تحققوا ، الفانون بما
وجدوا ، لأن كل واحد قد فنى بما وجد (الطوسى : اللمع ، ص : ٤٧) .
وقد حاول بعض الباحثين صياغة تعريف واحد للتصوف تلتقى
فيه كل تعريفات الصوفية . فقال: إن التصوف فى أساسه وجوهه فقد
وجود ، فقد لأنية العبد ، ووجود له بالله ، وفى الله ، أى فناء عن
الذات الشخصية وأوصافها وآثارها وبقاء فى الله . (أبو العلا عفيفى :
التصوف ، الثورة الروحية ، ص : ٤١) .

الكرامة بداية حجاب ومكر

قال^(١) الجنيد: الكرامة^(*) بداية حجاب ومكر.

وقال : من نظر إلى الكرامة فقد كفر بصاحب الكرامة.

(١) في الأصل : وقال.

(* الكرامة : الكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة على يد شخص غير مدع للنبوة مثل كرامات الأولياء عند الصوفية.
يقول الشاذلي : الكرامة الحقيقية إنما هي حصول الاستقامة والوصول إلى كمالها، ومرجعها أمران:

الأول : الإيمان بالله عز وجل . الثاني : إتباع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ظاهراً وباطناً. فالواجب على العبد ألا يحرص إلا عليهما ، ولا تكون له همة إلا في الوصول إليهما. وأما الكرامة بمعنى خرق العادة فلا عبرة بها عند المحققين إذ قد يرزق بها من لم تكمل إستقامته وقد يرزق بها المستدرجون.

(عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر نشأتها ونظمها. القاهرة : مكتبة الأنجلوالمصرية ، سنة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م ، ص : ٢١١).

(وقال الشلبى)^(*) : الكرامة عذر^(**) الله مانع عبد
الله عن الله.

وهذا مكر مكر به.

(قال تعالى)^(١) : ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ
الْخَاسِرُونَ﴾^(١).

وقال الصادق: مكر الله لخفى^(***) فى ديب
النمل على صخرة سوداء فى الليلة الظلماء.

(*) صحة العبارة (وقال الشلبى) كما فى المخطوطة ص ١٣ وكما فى
رسائل الجنيد بتحقيق د/ جمال رجب سيد بي ص ٩٣ .

(**) صحة اللفظة (عذر) كما فى المصدر السابق وهى كذلك فى
المخطوطة ص ١٣ .

(١) لا توجد فى الأصل ، زيادة أضفناها يقتضياها السياق.

(أ) سورة : الأعراف ، الآية : ٩٩ .

(***) صحتها (أخفى) كما فى المخطوطة ص ١٣ .

وقال الجنيد: المكر في الصلاة (*) أظهر من غيره.

(*) الصلاة : الصلاة عماد الدين وأساسه ، وشكر المنعم المتجدد على عميم نعمائه المتكرر في كل يوم جديد. قال تعالى: ﴿ وأقم الصلاة لذكري ﴾ . (سورة طه : الآية : ١٤) .

والصلاة موطن من موطن القرب لقوله تعالى : ﴿ واسجد واقترب ﴾ . (سورة العلق : الآية : ١٩) .

إن الصلاة عند أهل الله تعالى تمثل لقاء حقيقيا مع ذى الجلال والإكرام. من أجل ذلك كان يغشى أرواحهم ما يغشى وهم قائمون بين يديه سبحانه، ويصلون له ويتلون آياته ، وإنهم لمتفرقون بين المحافظة على الصلاة والحفظ لها. وليست المشكلة عندهم المحافظة عليها ، أى تأديتها فى أوفاتها ، بل حفظها أى تأديتها بالخشوع الكامل والمثول للحق !

وهنا يقول : أبو بكر بن العربى :

((إنى لأعرف من الذين يحافظون على الصلاة ألفاً أحصيتهم ،

أما الذين يحفظونها فلا أجد منهم خمسة!))

وقان النورى: ((المعصية لا تخلو من الخذلان ،
والطاعة (*) لا تخلو من المكر)) .

(*) الطاعة : يقال فى اللغة : شخص طائع... ومطيع..... والطوع ضد
الكره ، أى الاستجابة والانقياد ، وكلها بمعنى لأنّ وإنقاد. ولقد ورد هذا
المعنى فى قوله تعالى : ﴿ وَلهُ أسْلَمَ مَنْ فى السَّمَوَاتِ والأَرْضِ طَوْعاً
وَكَرْهاً ﴾ . (سورة آل عمران : الآية : ٨٣) .

فطاعة الله سبحانه وتعالى واجبة على كل من أراد تقوى الله عز
وجل. من هنا كانت الطاعة لباساً شريفاً لا يتزى به إلا أهله . كما أن
الطاعة مسابقة بين العباد فى الظاهر والباطن ، فكما أن بين الناس اختلافاً
واضحاً. فى الطاعات الظاهرة ، فإن بينهم أيضاً اختلافاً باطنياً فى الأعمال
والطاعات الباطنة ، قال تعالى: ﴿ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ من رِبِّكُمْ ﴾ . (سورة
الحديد : الآية : ٢١) ،

وقال تعالى: ﴿ وَفى ذَلكَ فليتنافس المتنافسون ﴾ (سورة
المطففين: الآية : ٢) .

فالطاعة عند أهل الحقيقة منافسة شريفة صادقة للتقرب إلى الله
سبحانه وتعالى إلى أن يصل العبد إلى الثبات فى المرتبة.

(الشعرانى : اليواقيت والجواهر ، ج ١ ، ص : ٤٣ - ٤٥) .

والطاعة واجبة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو لا ينطق عن
الهوى ، ولا ينسى شيئاً مما أمره الله بتبليغه إن هو إلا وحى يوحى . =

.....

= كما أن الطاعة باب جامع لأشتات العبادة ، ومنهاج واضح إلى محل
السعادة ، بها تنال الخيرات وتجاب الدعوات ، وتظهر من الله تعالى
لأوليائه الكرامات ، وترفع لهم في دار المقامة الدرجات ، وهي حق بين ،
وفرض متعين ، أوجبه الله تعالى على جميع العباد ووعدهم عليه حسن
الثواب في المعاد .

وقال الجنيد: المعرّفة مكر الله^(١) .
 وقال: المقامات كلها حجاب ومكر ، للقرب مكر ،
 وللبعيد حجاب .
 وقال: اخترنا طريق التصوف سلامة من مكر الله^(٢) .
 وقال أيضا : إن مذهب الصوفية لا يخلو من المكر،
 وهو فيه أظهر وهم يعلمون لأنهم أكيس الناس.
 وقال النوري: المكر لا يفهمه إلا صاحب الوصل.
 والمريد لا يدري ما المكر لأنه في شوق وضيق.
 وقال رويم : المكر(عندنا لون من ألوان الإستدراج)^(٣)
 وقال الجنيد: الخوف من المكر فرط دائم إلى الأبد.
 وما أمن المكر إلا هالك.

(١) توجيه ذلك : أن لله ابتلاء للعبد في كل مقام بحسبه ، وهذا الابتلاء هو المعبر عنه بالمكر .

(٢) توجيه ذلك : أن في طريق التصوف فرارا إلى الله تعالى ولا نجاة من مكر الله تعالى إلا بالفرار إليه ، وإذا نقص الفرار تحقق المكر كما سيأتي في العبارة التالية في النص ، فلا منافاة بين العبارتين !!

(٣) زيادة أضفناها لا توجد في الأصل يقتضيها سياق المعنى.

وقال أيضا: الأمن من المكر للمريد من الكبائر.
والأمن من المكر للواصل من الكفر.
وقال الشبلي: حكم الله وإرادته وقضاؤه
للسالكين^(●) لطريق الله لا يخلو من خوفين: خوف القطع،
وخوف المكر.

(●) السالك : هو السائر إلى الله تعالى المتوسط بين المرید والمنتهى
مادام فى السير. (الكاشانى : إصطلاحات الصوفية ، ص : ١١١).
وهو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه فكان العلم له عيناً.
وبعبارة أخرى: السالك هو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه
وتصوره فكان العلم الحاصل له عينا يابى من ورود الشبهة المقبلة له.
وقد قيل : السالك هو الذى سافر من شهادته إلى غيبة .
كما قيل : السالك : هو الذى يشهد الأثر فإن كان يشهد فى نفسه فهو
سالك فقط وهو فى حالة السير، وإن كان يشهده بالله فهو سالك مجذوب.

(١٨٦)

وقال النورى : الخوف من الوصل أشد من الخوف
من المكر^(*).

وقال ابن عطاء : لكل خوف واجد ، وللمانع
خوف (ينقسم إلى ثلاثة)^(١) : خوف القطع^(**) ،
وخوف المكر ، وخوف الوصل.

(١) لا توجد فى الأصل ، زيادة أضفناها يقتضيها السياق والمعنى.
(* هذا من باب ما ورد فى الأثر (والمخلصون على خطر عظيم) .
(**) القطع : القطع أحد المصطلحات الصوفية التى استخدمها الإمام
الجنيد.

ويقصد به مقام المنقطعين إلى الله سبحانه وتعالى . لذلك قيل: المعرفة
ما قطعتك عن غير الله وردتك إلى الله. فمعرفة الله نور تشرق به القلوب،
وهى إنما تحصل لمن توجه إلى الله تعالى بكلية وانقطع بهمه ، وعكف
عليه بقلبه ، فمن اشتغل بالأكوان وتوغل فيها فقد أظلم قلبه لأنها قاطعة
له عن نور المعرفة وحائل بينه وبين الله ، فهى للبصيرة بمنزلة السحاب
للشمس ، فوجب على المرید المتوجه الانقطاع عنها ، لأنه طالب للنور ،
وإنما يتوصل إليه بالتخلّى عن ضده وذلك بالتوبة والمجاهدة واللجوء إلى
الله تعالى. (السيد رحلان:تقريب الأصول لتسهيل الوصول، ص : ٢٠٠).

قال الجنيد: المكر أن يضاف إلى شئ وإلى

غيره موجود.

وقال أيضا: المكر طلب الشئ والسكون إلى غيره.

وقال النورى: المكر أن يضاف إلى خير ومراده الشر.

وقال^(١) أبو على الروذبارى: المكر أن يكمل^(*) العبد إلى نفسه.

(١) فى الأصل : قال.

(* الكلاءة : نور يغسل به المولى قلب عبده المؤمن ، فلا يدع فيه غير الحقيقة الربانية . (كامل سغان : سبحان الله ، ص : ٢٥) .

وكذلك لا يدبر العبد لنفسه ، لأن ترك التدبير فناء ، وتمليك التدبير والاختيار من الله تعالى لعبده ورده إلى الاختيار تصرف بالحق وهو مقام البقاء ، وهو الانسلاخ عن وجود كان بالعبد إلى وجود يصير بالحق. وهذا العبد ما بقى عليه من الاعوجاج ذرة واستقام ظاهره وباطنه فى العبودية ، وعمّر العلم والعمل ظاهره وباطنه ، وتوطن حضرة القرب بنفسه بين يدي الله ، متمسكاً بالاستكانة والافتقار متحققاً بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

((لا تكلنى إلى نفسى طرفة عين فأهلك ولا إلى أحد من خلقك

فأضيع ، اكلانى كلاءة الوليد ولا تتخل عنى)) .

وقال رويم : المكر دعوة السر عند أهله .
وقال الشبلي : المكر نغم الباطن ، والإستدراج نغم
الظاهر (*)

(*) الظاهر والباطن: لقد شغلت مسألة التوفيق بين الشريعة
والحقيقة الصوفية منذ نشأة التصوف ذاته، فلم يكن الصوفية يفهمون من
الدين حرفيته الظاهرة، ولا من الشريعة مجرد الرسوم والأوضاع التي تعبر
عن ظاهر الأحكام فقط؛ بل كانوا غالباً ما ينحون نحواً مختلفاً شيئاً عن
نحو الفقهاء ، مما أثار بعض الفقهاء عليهم ، مع أن الإلتزام بظاهر الشريعة
والاقتداء بسنة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كانا دأب معظم
الصوفية منذ القدم.

فالشريعة عمل الجوارح ، والحقيقة معرفة البواطن ؛ أي أن العبادة
التي يقف أثرها عند ظاهر الإنسان غير مقبولة شرعاً، من هنا قيل: " إن
علم الشريعة هو علم واحد ، واسم واحد يجمع معنيين : الرواية
والدراية، فإذا جمعتهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال الظاهرة
والباطنة.

فأحوال الظاهر تابعة لأحوال الباطن، وتهذيب الجوارح يدل على
تهذيب القلوب، وآداب الظاهر يدل على آداب الباطن.
ولا شك لدينا في أن الفصل بين الظاهر والباطن هو الخلاف
الأساسي بين المنهج الإسلامي السليم وأى منهج آخر من مناهج =

.....
=الفلسفات الصوفية وغير الصوفية .

فالعقيدة الإسلامية من بين العقائد الموروثة هي العقيدة
التي يظهر فيها بوضوح التفرقة بين جزأين متكاملين هما : الظاهر
والباطن، أعنى : الشريعة .

من هنا نوضح أن الشريعة والحقيقة متصلتان اتصالاً يجعل منهما
مظهرين لشيء واحد، أحدهما خارجي ، والآخر داخلي، أو أحدهما ظاهر
والآخر باطن. (الغزالي ، أبو حامد - قضية المنقذ من الضلال - تقديم
عبد الحلیم محمود - القاهرة - دار المعارف- سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م- ص :
١٠٨) .

وقال السريّ (*) : المكر قول بلا عمل .

(*) السريّ: هو العلم المنشور ، والحكم المذكور ، شديد الهدى ، حميد السعى والقلب التقى ، والورع الخفى ، عن نفسه راحل ، ولحكم ربه نازل ، أبو الحسن السري بن المفلس السقطى ، خال أبو القاسم الجنيد وأستاذه . الإمام القدوة ، شيخ الإسلام ، أبو الحسن البغدادي ، ولد فى حدود الستين ومائة .

وحدث عن الفضيل بن عياض ، وهشيم بن بشير ، وأبى بكر بن عياش ، وعلى بن غراب ، ويزيد بن هارون ، وغيرهم بأحاديث قليلة ، واشتغل بالعبادة ، وصحب معروفاً الكرخى ، وهو أجل أصحابه .
روى عنه : الجنيد بن محمد ، والنورى أبو الحسين ، وأبو العباس ابن مسروق ، وإبراهيم بن عبد الله المخرمى ، وعبد الله بن شاکر ، فروى ابن شاکر عنه قال : صليت وردى ليلة ، ومددت رجلى فى المحراب ، فنوديت : يا سري كذا تجالس الملوك؟! فضممتها ، وقلت : وعزتك لا مددتها .

توفى فى شهر رمضان سنة ثلاث وخمسين ومائتين ، وقيل : توفى سنة إحدى وخمسين ، وقيل : سنة سبع وخمسين .

(طبقات الصوفية (٤٨-٥٥) ، وحلية الأولياء (١٠/١٢٨ ، ١١٦) ، وتاريخ بغداد (١٨٧-١٩٢) ، ولسان الميزان (٣/١٣-١٤) ، والنجوم الزاهرة (٢/٢٤٠ ، ٢٣٩) ، و شذرات الذهب (٢/١٢٧ ، ١٢٨) .

وقال أبو حمزة (*) : المكر بداية صدق مراد
العبد والسكون به، وسعة رزقه، كل نى مكر علم من
علم الله وجهل من جهل.

(*) أبو حمزة : شيخ الشيوخ ، أبو حمزة، محمد بن إبراهيم البغدادي
الصوفي.

جالس بشراً الحافى ، والإمام أحمد بن حنبل، وصحب السرى بن المفلس،
وكان بصيراً بالقراءات، وكان كثير الرباط والغزو.

حكى عنه : خير النساج ، ومحمد بن على الكتانى ، وغير واحد.

ومن كلامه: علامة الصوفى الصادق أن يفتقر بعد الفنى، ويذل بعد
العز، ويخفى بعد الشهرة، وعلامة الصوفى الكاذب أن يستغنى بعد الفقر،
ويعز بعد الذل ، ويشتهر بعد الخفاء.

وقيل : إن أبا حمزة تكلم يوماً على كرسية ببغداد ، وكان يذكر
الناس، فتغير عليه حال وتواجد فسقط على كرسية، فمات بعد أيام.

نقل الخطيب وفاته فى سنة تسع وستين ومائتين، وأما السلمى
فقال: توفى سنة تسع وثمانين ومائتين.

(طبقات الصوفية (٢٩٥-١٩٨) ، حلية الأولياء (٣٢٢/١٠) ،

وتاريخ بغداد (٣٩١/١-٣٩٢) .

[وقال الشبلي : تحت كل نعمة ثلاثة من المكر
وتحت كل طاعة ستة من المكر...
وقال النوري :^(١)

لولا المكر ما^(٢) طاب عيش الأولياء .
وقال: ما السرور إلا بالمكر^(٣) ، ولا الفوز إلا بوصله ،
وما النجاة إلا بعناية ، وما الهلاك إلا بغدر .

(١) سقط من الأصل ص ١٥ بمخطوطة رقم ٢٨٧ تصوف .

(٢) في الاصل: وما .

(٣) صحتها (بمكره) .

صفة المشاهدة

قال الجنيد: المشاهدة ثلاثة^(١) : مشاهدة الرب،
ومشاهدة من الرب ، ومشاهدة بالموت.
وقال: المشاهدة : معاينة السر مع فقدانك.
وقال: المشاهدة إقامة العبودية (*) بإزاء الربوبية مع
مقدار ما دونه.

(١) في الأصل : ثلاث .

(*) العبودية : تتجلى الرابطة بين الربوبية والعبودية في أن الحق -
سبحانه وتعالى - يحب من عبده أن يوفى بعهده، كما أوجب ذلك على
نفسه ، فإذا عمل العبد أعمالاً أمره الله بها فأتقنها فقد شرع الله لنفسه
أن يجازى هذا العبد الصالح على ما قام به من أعمال للبر وأفعال للخير
وما كلفه من فرائض وتكاليف ، ويتمثل ذلك في قوله - تعالى - :
﴿ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ ﴾ (سورة البقرة - الآية : ٤١).
فعلى العبد إذن أن يعمل بما أمره الله سبحانه وتعالى ويطلب من
الله - تعالى - أن يغفر له ، كما أن الله - تعالى - يطالب العبد أن ياتمر
بأمره ويوفى بعهده.

فالعبودية أن يسلم المرء نفسه لله ويتوجه بكل مشاعره نحو ربه
سبحانه وتعالى - واعترافاً منه بأن الذات الإلهية هي الحقيقة المطلقة =

.....

=الوحيدة. (ابن عجيبة : الفتوحات الإلهية ، ص : ١٥٤).
و قد قيل: العبودية : هي تذل متبرئ من الحول والقوة في عبادته.
و قال أبو علي الدقاق - رضى الله تعالى عنه- : من دخل الدنيا
وهو عنها حر ارتحل إلى الآخرة و هو عنها حر، واعلم أن حقيقة الحرية
في كمال العبودية، فإذا صدقت لله - تعالى - عبوديته خلصت عن رق
الأغيار حريره ، فمن أراد الحرية فليصل العبودية.

وقال النورى : إذا مزج نار التعظيم مع نور الهيبة
بالسُر هيج^(*) ريح المحبة من حجب العطف على النار
والنور فيهتف من الاشتياق وحرقت الحجب وتلاشى
العبودية فصارت مشاهدة، وقال: إذا أوقد نار العطف
والرحمة^(**) يهيج ريح القدرة على النار فيهتف من الفضل
بالفضل على الفضل.

(*) صحتها (يهيج) كما فى المخطوطة ٢٨٧ تصوف .

(**) الرحمة : الرحمة صفة أزلية ، وهى إرادة النعمة ، فقوله جل
ذكره: ((الرحمن الرحيم)) هما لفظان وضعا للمبالغة، لا فصل بينهما ،
وقيل: الرحمن أشد مبالغة، وأتم فى الإفادة، ولذلك لا يسمى بها إلا الله
سبحانه وتعالى، والرحيم ينعت بها غيره كقوله تعالى: ﴿ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ
رَحِيمٌ ﴾. (سورة التوبة : الآية : ١٢٨).

إن الرحمة من الصفات التى يوصف الله سبحانه وتعالى، ويوصف
بها الإنسان، فإذا نظرنا إليها باعتبارها صفة لله تعالى كان معناها الصفة
التى بها الإنعام والتفضل والإحسان، أما إذا نظرنا إليها باعتبارها صفة
للإنسان ، فإن معناها : الرقة فى القلب والتعطف.

وللرحمة مكانة كبرى فى الإسلام، ففيها يتركز هدف الرسالة
الإسلامية ، يقول الله تعالى لرسول صلى الله عليه وآله وسلم : (وما
أرسلناك إلا رحمة للعالمين). (سورة الأنبياء : الآية : ١٠٧).

فأخذ الأطراف أنيناً، فيفنى^(*) من أنينه القلبُ والسُّرُّ فنادى من الخفى نداء الألفة فصارت معاينة.

(*) الفناء : للفناء عند صوفية المسلمين ناحيتان: ناحية سلبية : وهي التي تكلم فيها أبو يزيد البسطامي في القرن الثالث الهجري، وناحية إيجابية ، وهي التي تكلم فيها أبو سعيد الخراز، وتكلم فيها بعده الصوفية المتمسكون بظاهر الشرع. (نيكلسون ، رينولد ، في التصوف الإسلامي وتاريخه ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، القاهرة: لجنة التأليف والترجمة ، سنة ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م، ص : ١١٩).

لذلك نوضح أن كلمة " الفناء " لا تشير إلى ناحية واحدة من التجربة الصوفية وهي الناحية السلبية ، ولكن لها ناحية إيجابية و هي التي عبر عنها الصوفية بكلمة " البقاء " لأن الفناء عن شئ يقتضى البقاء بشئ آخر .

(أبو العلا عفيفي : التصوف ، الثورة الروحية ، الإسكندرية : دار المعارف فرع الإسكندرية، سنة ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م، ص : ١٨).

فالفناء هو زهاب القلب وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلو الكبير الذي له البقاء ، فلا يدركه الفناء، ومن عاش في محبته وطاعته وإرادة وجهه الكريم أوصله هذا إلى منزل البقاء. (عبد القادر محمود: دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية، ص: ٢٩٣).

من هنا نوضح أن الفناء يعنى الانتقال من شئ أدنى وأحط إلى شئ أسمى وأعلى.

وقال: إذا ذكرت بالسُّر الربوبية ، وتذكر بالقلب العبودية ، فيضم العبودية بالوفاء ، فلم يألف فتصير الربوبية بالعطف ، فيألف فصار مضطراً من طريق النفي ، وجلاً من طريق المجازاة، وفقيراً من طريق البقاء (*) فيظهر عند الخفيات من الربوبية تسمى المكاشفة.

(* البقاء : البقاء هو صفة من الصفات الواجبة في حق الله سبحانه وتعالى، والبقاء هو عدم الآخرية ، فلا آخر لوجوده تعالى لأنه أول بلا ابتداء ، وآخر بلا انتهاء، ويستحيل عليه ضدها، وهو الفناء ، لأنه لو لم يكن باقياً لكان فانياً ، ولو كان فانياً لكان حادثاً فيحتاج إلى محدث ، وهو محال، والدليل على وجود البقاء قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ نُورَ الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ﴾. (سورة الرحمن : الآية : ٢٧).

والبقاء : هو ما بقي قائماً بعد الفناء، وقد قيل: بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيناً لا علماً ، وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً، وبقاء من لم يزل حقاً بإسقاط من لم يكن محقاً.

**وقال : المشاهدة حظ الملك صرفاً، وقال : لو كان
عرقاً قائماً بذات العبد لم يستحق المشاهدة .
وقال ابن عطاء: إن العبد قائم بين صفة الرب وبين
الرب، فإذا نظر إلى الصفات (*) طهرت العبودية، وقوم
بنفسه فبان من العبد الغدر. والغدر هلاك العبد.**

**(*) الصفات : صفات الله سبحانه وتعالى وحكمها التسليم والقبول على
ظاهرها، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل . من
هنا كان الواجب على المؤمن حقاً أن لا يناظر في صفات الله سبحانه
وتعالى ولا في ذاته أحداً ، فإنه سبحانه وتعالى منزّه عن القياس والأشباه
والأوهام والخطرات .**

لذلك نؤمن بما وصف الله سبحانه وتعالى به نفسه في كتابه ، ووصفه
به رسوله -صلى الله عليه وآله وسلم- من الأسماء الحسنى والصفات
العلی ، واقرارها كما جاءت بلا كيف . كما جمع الله سبحانه وتعالى بين
إثباتها ونفى التكييف عنها في كتابه العزيز في غير موضع كقوله تعالى- :
﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا
شَاءَ ﴾ (سورة البقرة : الآية ٢٥٥) .

ونوضح هنا أن صفات الحق سبحانه وتعالى تنقسم إلى قسمين :
صفات ذات ، وصفات فعل ، وضابط صفات الذات هي التي لاتنفك عن
الله، وضابط صفات الفعل هي التي تتعلق بالمشيئة والقدر .

وإن نظر إلى الله ظهرت الربوبية وغلبت
فصارت العبودية مقهورة (*) تحت الربوبية . فالعبد
عبد الرب.

(*) القهر : القهر مصطلح من مصطلحات الصوفية يستخدمه الإمام
الجنيد بمعنى : " الاستيلاء والقهر " كنوع من أنواع الفناء الأخف ، إذا
أن الصوفية فيه يشهدون الحق من حيث الاستعداد ، أو على حد تعبيره :
(يشهدونه من حيث هم ، لما استولى عليهم فمحاهم ، وعن صفاتهم
أفناهم)) (محمد مصطفى : المقامات والأحوال ، ص : ٢٥٨)

ويقول الهجویری : القهر تأييد الحق بإفناء المرادات ومنع النفس
من الرغبات من غير أن يكون لهم في ذلك مراد .

(الهجویری : كشف المحجوب ، ج ٢ ، ص : ٦٢٢)

وقد يوصف الفناء بأنه القهر على اعتبار أن الصوفى يكون
مسلوب الإرادة ، لا حول له ولا قوة فى الأمر والفعل والتدبير لله وحده
جل شأنه. وهذا هو الفناء عن الإرادة والتدبير .

(٢٠٠)

فإذا نظر العبد فلا يرى إلا الله من قبل ومن
بعد ومن فوق ومن تحت . فهذه تسمى مشاهدة فإذا
نظر إلى الربوبية فلا تكون مشاهدة فكيف العبودية؟
وقال أبو علي الرونباري : الطريق بين الصفة
والموصوف . فمن نظر إلى الصفة حُجب ، ومن نظر
إلى الموصوف ظفر .
وقال الجنيد : من لم يعاين صفات الله أجمع
دقائقه ولطائفه^(*) لم يوحد الله ولم يعرفه ،
فالطريق من داخل المعرفة .

(*) اللطائف والرقائق : اللطائف مفردا اللطيفة ، واللطيفة : كل
إشارة دقيقة المعنى يلوح منها في الفهم معنى لا تسعة العبارة. وقد تطلق
بإزاء النفس الناطقة . (ابن عربي : اصطلاحات الصوفية : ص : ١٦) .
أو بعبارة أخرى : اللطيفة الإنسانية ، هي النفس الناطقة المسماة
عند الصوفية بالقلب، وهي في الحقيقة تنزل الروح إلى رتبة قريبة من
النفس مناسبة لها بوجهه ومناسبة للروح بوجهه ، ويسمى الوجه الأول
الصدر ، و الثاني الفؤاد .

.....

أما الرقيقة فهي اللطيفة الروحانية . وقد تطلق على الواسطة اللطيفة
الرابطة بين الشيين كالممدد الواصل من الحق إلى العبد .
ويقال لها رقيقة النزول ، أو الوسيلة التي يتقرب بها العبد إلى
الحق من العلوم والأعمال والأخلاق السنية والمقامات الرفيعة ويقال لها
رقيقة العروج، ورقيقة الارتقاء ، وقد تطلق الرقائق على علوم الطريقة
والسلوك وكل ما يلف به سر العبد وتزول به كثافات النفس (الكاشاني:
اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٦٣) .

وقال النورى : الفرار (*) بالصفة حرمان المرید

(*) الفرار: الفرار إلى الله تعالى ، هو الفرار المطلق من كل شيء إليه، هو فرارك من الشرك إلى التوحيد ، ومن المعصية إلى الطاعة ، ومن رؤية الإنسان نفسه إلى منة الله ، ومن ابواب الخلق إلى باب الله تبارك وتعالى. (محمود على قراعة : الفرار إلى الله تعالى . القاهرة . دار مصر للطباعة، سنة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩ م ، ص : ٢٤) .

ونحن مأمورون بالفرار إلى الله ، أى بالهجرة إليه . قال تعالى :

﴿ فَفِرُوا إِلَى اللَّهِ إِنْ لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾

(سورة الذاريات : الآية : ٥٠) .

والفرار إلى الله ، والهجرة إليه ، والذهاب إليه ، من صفات المؤمنين الصادقين ، إنهم يفرون إلى الله ويهاجرون إليه كل يوم ، وكل وقت ، فالفرار إلى الله هدفهم النبيل ، وغاياتهم فى جميع أحوالهم وأعمالهم .

(عبد الحليم محمود : دلائل النبوة ومعجزات الرسول ، ص : ١٧٧) .

وقال الشبلي : المشاهدة معاينة الموصوف
بعد معاينة الصفات عند نفي العبد والعبودية .

وقال : إذا عاين صفات الرب عند الرب فهي
المكاشفة ، وإذا عاين الرب بالحق تلاشى السرُّ
والقلب والعبد فهي المشاهدة .

وقال : إذا ظهر العبد عند العبد فهو العبودية .
وإذا ظهرت صفات الرب عند العبد سمى الربوبية .
وإذا ظهر الرب تلاشى العبد فبقى الرب بالربوبية
فهي المشاهدة .

وقال الشبلي : إن لله تسعة وتسعين اسماً ، فمن
عامل الله بأسمائه ولم يظن به فرح أنه يجد ما
يطلب لأن المرید داخل الأسماء مع الأسماء^(*)

(*) الأسماء : الأسماء الحسنی هي ألف اسم ، منها ثلاثمائة في التوراة،
وثلاثمائة في الإنجيل ، و ثلاثمائة في الزبور، وواحد في صحف
إبراهيم، وتسعه وتسعين في الفرقان ، وقد جمعت معانى تلك الأسماء كلها
وأدخلت في التسعة والتسعين اسماً التي في القرآن واحتوات عليها، =

.....
= واشتملت على فضائلها وأسرارها وثوابها ، وأن الأسماء كلها التي في جميع الكتب أولها .

(ابن عطاء الله السكندري: القصد المجرد في معرفة الاسم المفرد، ص: ٢٠)
واعلم أن جملة الأسماء الحسنی ترجع إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة والفلاسفة ، ثم إن الاسم غير التسمية وغير المسمى . وهذا هو الحق . فحد الاسم أنه اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى. (الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : ٧٣) .
والاسم في اصطلاح الصوفية ليس هو اللفظ ، بل هو الذات المسمى باعتبار صفة وجودية كالعليم والقديم ، أو عدمية كالقدوس والسلام . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية)
فالاسم هو الحاكم على حال العبد في الوقت من الأسماء الإلهية . ويطلق أرائك التوحيد على الأسماء الذاتية لكونها مظاهر الذات أولاً في الحضرة الواحدية .

من هنا كان الاسم الأعظم هو الاسم الجامع لجميع الأسماء . وقيل هو: الله لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات . أي المسماة بجميع الأسماء . ولهذا يطلقون اسم الحضرة الإلهية على حضرة الذات مع جميع الأسماء .

وقال الجنيد: إن لله تسعة وتسعين اسماً، فمن أقرها^(*) فهو المسلم، ومن عرفها فهو المؤمن، ومن عامل الله بها فهو العارف، ومن عامل بها ولم يسكن إليها وطلب المسمى فهو الموحد، وله المشاهدة.

وقال ابن عطاء: رأيت [بالفداء]^(**) الذي عرفته اليوم من عرف الصفة يعنى، ومن عرف الموصوف يرى.

وقال الشبلي: رأيت [بالفداء]^(***) الذي رأيت اليوم، من لامشاهدة له بالسر فلا رؤية له، وقال: رأيت [بالفداء]^(****) بعين الوجه مع التحير الذي رأيت اليوم بعين السر مع الحيرة^(١)

(*) صحتها (فمن أقرَ بها) كما فى المخطوطة .

(**) صحتها (الغد) كما فى المخطوطة .

(***) صحتها (الغد) كما فى المخطوطة .

(****) صحتها (الغد) كما فى المخطوطة .

(١) الحيرة: الحيرة بديهية ترد على قلوب العارفين عند تأملهم وحضورهم وتفكرهم وتحجبهم عن التأمل والتفكر، فهي منازل تتولى قلوب العارفين بين اليأس والطمع فى الوصول إلى مطلوبه ومقصوده =

وقال الثوري^(*) : حزم الله الرؤيا^(**) بعين الرؤيا^(***).

= ولا تطمعهم في الوصول ، فيريحوا ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحوا
فعند ذلك يتحIRON كما يقول الطوسي . (الطوسي : اللع ، ص : ٤٢١)
ويقول أحمد بن أبي الحواري : أنى لأقرأ القرآن فأنظر في آية فيحار
عقلي فيها . (أبو نعيم : حلية الأولياء ، ج ١٠ ، ص : ٢٢) .
(*) صحتها (النوري) في المخطوطة ٢٨٧ تصوف .
(**) صحتها (الرؤية) في المخطوطة ٢٨٧ تصوف .
(***) صحتها (الرؤية) في المخطوطة ٢٨٧ تصوف .

والرؤيا : الرؤيا لغوياً يمكن أن تكون نظر بالعين ، كما يمكن أن تتعد
ذلك فتكون رؤية قلبية بمعنى العلم أو الظن . والرؤيا مصدر لما يراه
النائم . قد وردت في القرآن الكريم بمعان متعددة فمثلا في قوله تعالى :

﴿ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ ﴾ . (سورة الأنفال : الآية : ٤٨) .

بمعنى أنى أعلم ما لا تعلمون . وقول أحد أصحابي يوسف عليه
السلام عن الله تعالى : ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾
(سورة يوسف : الآية : ٣٦) .

وقد أخبر كثير من الأولياء عن أمور معينة فكانت كما أخبروا
فالرؤيا انكشاف لا يحصل إلا بانقشاع الغشاوة عن القلب .
(أحمد عز الدين البيانوني : الرؤى والأحلام . القاهرة : دار
السلام ، الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م ، ص : ٢٩) . =

.....

= ويرى الصوفية أن الرؤى الصادقة هي علامة من علامات الورع والتقوى، وللرؤيا الصادقة علامات تعرف بها وتوضح هدفها ومعناها ومغزاها وكثيرا ما تهدف الرؤيا إلى حقيقة من الحقائق كصورة تعرف أمام الرائي فيتبين له الحلول التي يمكن أن يكون محتاجا اليها ، أو المسائل التي يجوز أن يكون طالبا معرفتها أو إخبارا بالمشاكل والعقبات التي يعجز تفسيرها واجتيازها ويستخير الله فيها أن يلهمه الصواب والحق في التغلب عليها ، ومن علامات صدق الرؤيا تكرارها ، وكذلك أن ترد مطابقة للشريعة فإن الرؤيا الصادقة هي التي لاتخالف نصاً صريحاً أو سنة متواترة ، لذلك تسمى الرؤى عند أهل الحق بالمبشرات ، ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَأَخْوَفُ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ . (سورة يونس : الآيات : ٦٢-٦٤) .

وقال الروذبارى: لو زال عنا رؤيته ما عبدناه.
وقال أبو يزيد^(*): إن لله عباداً لو حببوا عن الله
فى الدنيا والآخر^(**) طرفه عين لارتدوا^(***).

(*) أبو يزيد : سلطان العارفين ، أبو يزيد ، طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامى ، أحد الزهاد ، أخوالزاهدين : آدم وعلى ، وكان جدهم شروسان مجوسياً ، فأسلم يقال : إنه روى عن : إسماعيل السدى ، وجعفر الصادق أى: الجد ، وأبو يزيد ، فبالجهد أن يدرك أصحابهما .
وقل ماروى ، وله كلام نافع منه ، قال: ما وجدت شيئاً أشد على من العلم ومتابعته ولولا اختلاف العلماء لبيقت حائراً .

وعنه قال : هذا فرحى بك وأنا أخافك ، فكيف فرحى بك إذا أمنتك، ليس العجب من حبى لك ، وأنا عبد فقير إنما العجب من حبك لى وأنت ملك قدير . وعنه قيل له : إنك تمر فى الهواء - فقال وأى أعجوبة فى هذا ؟ وهذا طير يأكل الميتة يمر فى الهواء . وعنه : مادام العبد يظن أن فى الناس من هو شر منه فهو المتكبر . وقال : العارف فوق مانقول ، والعالم دون ما نقول .

توفى سنة ٢٦١هـ عند ثلاث وسبعين سنة ، وله كلام حسن فى المعاملات.
(**) صحتها (والآخرة) .

(***) المراد : ردة الطريقة وهى الرجوع إلى المقام الأدنى ، لا ردة الشريعة .

وقال الجنيد : من كان أبعد فرؤيته أخفى .
غداً رؤية الوجه لأنه لاحجاب^(١) بين العباد
وبين السيد، واليوم رؤية السر لأن الحجاب قائم .
ورأى محمداً^(*) صلى الله عليه وآله سلم بفؤاده لأن
الحجب كانت هناك حجابان^(**) .

وقال ذو النون: راحتى حين افتح بعد^(***)
السر إلى ذاته.

وقال : إن الله ليس بمحجوب عن الخلق ولكن
رأى من نظر .

وسئل أبو يزيد : هل رأيت ربك ؟ فقال : لو
حجبت عنه لحظة لمتُ.

وسئل على بن طالب رضى الله عنه : تعبد
من ترى أو من لا ترى ؟

(*) صحتها (ورأى محمداً)

(١) مكررة فى الأصل.

(***) صحتها (بصَرَ) .

(**) صحتها (حجابين) .

**فقال : أعبد من أرى لارؤية عين ولكن رؤية
القلب بمشاهدة الإيمان^(*).**

**(*) الإيمان : الإيمان بالله سبحانه وتعالى إنما يعنى الإيمان بأنه الإله
الحق المستحق للعبادة دون كل ما سواه لكونه خالق العباد والمحسن إليهم
والقائم بأرزاقهم والعالم بسرهم وعلانيتهم، والقادر على إثابة مطيعهم
وعقاب عاصيهم لهذه العبادة خلق الله سبحانه وتعالى الثقلين وأمرهم بها.
(عبد البارى محمد داود : الله فى العقيدة الاسلامية . القاهرة ، دار
نهضة الشرق ، الطبعة الاولى ، سنة ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢م ، ص : ٨٧) .**

وسئل الجنيد : هل عاينت أو شاهدت؟ قال: لو
عاينت لتزندق ، ولو شاهدت لتحيرت ، ولكن
حيرة في تيه (*) وتيه في حيرة.

(*) التيه : التيه المقصود هنا هو التيه الذي نعيش في غياهبه وظلماته
وهو تيه صناعى موهوم، إذ ليس هناك أى وجود حقيقى لأى شئ مهما
عظم حتى يشغلنا عن الله - عز وجل- ويحول بيننا وبين شهوده
وملاقاته، إنما هى الأشباح التى تنسجها أوهامنا فتحرمنا الرؤية ، أو تغمى
علينا السبيل.

من هنا يهتف ابن عطاء الله : ((كن بأوصاف ربوبيته متعلقاً ،
وبأوصاف عبوديتك متحققاً)) . لذلك كان أول مقام ينزله المرید ، هو
إرادة الحق بإسقاط إرادته ، ويقدم البسطامى نفس الحقيقة فى أسلوب
أوضح فيقول: ((إذا قلت : يارب أين الطريق إليك ؟ جاءك النداء : خل
نفسك وتعالى!)) .

صفة العلم وما يلزم علمه

قال الجنيد : العلم (*) أن تدرك قدرك بذاته.

(*) العلم : العلم والحكمة صفة من الصفات الحميدة التي اتصف بها الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ، فأعطى علم الحروف والأسماء لأدم عليه السلام .

وأعطى العلم المزيدي لنبينا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم ، كما أعطى العلم اللدني للخضر - عليه السلام ، وأعطى العلم الرباني لأمة سيدنا محمد - صلى الله عليه وآله وسلم - .

وكلما ازداد المرء علماً بالفنون الكونية ورسخت قدمه في العلوم الطبيعية ازداد بموجد الكون معرفة ، وبالآيات الدالة عليه بصيرة ، وكلما قلت معارفه ابتعد عن الخالق بنسبتها .

(محمد جمال الدين القاسمي الدمشقي : دلائل التوحيد، تقديم ومراجعة محمد حجازي ، القاهرة : الدار السعودية بمصر ، مطبعة المدنى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، ص: ١٤٥).

وقال : من عرف قدر نفسه هانت عليه
العبودية.

وقال ابن عطاء : العلم أربعة : علم المعرفة ،
وعلم العبادة، وعلم العبودية ، وعلم الخدمة .

وقال النورى : العلم علمان : داعى ، ومدعى.

وقال الشبلى : العلم واحد أن تعلم نفسك بذاتها.

وقال الروذبآدى : العلم سمة العبد، والجهل
سمة العدو.

وقال سهل^(*) : العلم ثلاثة : بالله ، وبأمر الله،
وبأيام الله .

وقال ذو النون : العلم علمان : مطلوب
بالحجة، وموجود بالعقل .

(*) سهل : شيخ العارفين ، أبو محمد التستري ، الصوفى الزاهد ،
صحب خاله محمد بن سوار ، ولقى فى الحج ذا النون المصرى وصحبه.

وقال أبو يزيد : العلم (علمان)^(١) : علم برهان ،
وعلم بيان .

وقال الصادق : العلم ثلاثة : مع الله ، وبالله ، ولله .
وقال رويم : العلم مصنوع ، ومطبوع .

وقال الجنيد : إن الله أراد من العباد علمين :
معرفة علم العبودية ، ومعرفة علم الربوبية ، وما سواهما
فهو حظ أنفسهم .

وقال^(٢) ابن عطاء : من علم أوقاته فاز ، ومن جهل
أوقاته حاز^(*) ، ومن علم آياته^(**) ملك ، ومن جهلها ترك .

(١) زيادة أضفناها حفظاً لسياق المعنى .

(٢) في الأصل : وقال .

(*) صحتها (حَارَ) كما في المخطوطة وفي رسائل الجنيد بتحقيق
سيدبي ص ٩٦ .

(**) الآيات : الآيات الظاهرة في الكون التي تدل على عظمة الخالق -
سبحانه وتعالى- عديدة ، وإذا نظر الإنسان فيما ورد من الآيات القرآنية
الحاثّة على الفكر والاعتبار والنظر في آيات الله الظاهرة في مكوناته
لتحقق له أن أوجب الواجب على المؤمن معرفة آلاء الله بالنظر والفكر .

وقال الجنيد: العلم الأكبر علم القيام بالدوام ،
وعلم الحال^(*) بغير احتيال.

(*) الحال : يطلق الحال لغة على الوقت الذي أنت فيه وما عليه
الشخص من خير أو شر، ويطلق اصطلاحاً لدى الصوفية على المعنى
الذي يرد على القلب بلا تصنع ولا اكتساب. (عبد الحفيظ على القرني:
ابن عربي، ص: ١٢٩).

كما أن الحال هو ما يحل في القلب من صفاء الأذكار بدون مجاهدة
أو تفكير. (أبو عبد الرحمن السلمي: أصول الملامتية وغلطات
الصوفية، ص: ٣١).

وقد قيل : إن الأحوال هي المعاني التي ترد على القلب وهو في
طريقه إلى الله، وأنها مواهب تنزل من الله على عبده، وهي كثيرة.
كما قيل: الحال هو ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب،
ومن شروطه أن يزول ويعقبه المثل، إلى أن يصفو، وقد لا يعقبه المثل،
ومن هنا نشأ الخلاف فمن أعقبه المثل قال بدوامه.
(ابن عربي : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٩).

وقال الشبلى : من علم شأنه عاد به أمره.
وقال ذو النون : من لم يعلم أيامه فأذن^(١) يومه.
وقال النورى : من علم عند المعرفة فقد أشرك،
ومن عرف عند المشاهدة فقد كفر^(*).
وقال : من أجاب دعوة العلم ولم يجب دعوة
المعرفة حجب.
وقال الشبلى : الدعوة^(**) ثلاثة : دعوة العلم،
ودعوة المعرفة ، ودعوة المعاينة.

(١) فى الأصل: فإذا .

(*) المراد بالإشراك هنا المعنى اللغوى وهو عدم إفراد المقام للمعرفة ،
وكذا المراد بالكفر هنا الستر والتغطية ، أى ستر حظ المشاهدة بالمعرفة.
(**) الدعوة : الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى تكون بالحكمة
والموعظة الحسنة، قال تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ
الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ
وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ . (سورة النحل: الآية : ١٢٥).

لقد تضمنت هذه الآية الكريمة أكرم دستور للداعية إلى سبيل الله-
وسبيل الله هو الإسلام الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه -
وأسمى الآداب التى يلتزم بها هو التأدب فى دعوة الناس إلى الهدى ودين
الحق، باختلاف جبالاتهم، وتباين عقولهم وأفكارهم .

(٢١٧)

وقال : الدعوة عند الدعوة كفر^(*).

وقال الجنيد: العلم شئ محيط، والمعرفة شئ محيط^(**)

وقال الشبلي : من اشتغل بالدعوى^(***) ، اضطرب

عليه المعنى.

(*) المراد ستر الدعوة الأولى بالدعوة الثانية .

(**) لقد فرق الإمام الجنيد هنا بين مقامى العلم والمعرفة ، موضحاً العلاقة بين مقامى الربوبية والعبودية ، فالعبد عبد ، والرب رب، كما أوضح أن العبد عبد الرب ، أى أن العبد عبد لله سبحانه وتعالى .

(***) الدعوى : يرى أئمة الصوفية أن الدعوى إضافة إلى النفس ما ليس لها، وبهذا المعنى تكون الدعوى إدعاء من الإنسان لشئ لا يفعله ولا يملكه ، كأن يدعى الإنسان بعض الطاعات ، وهى ليست جزءاً من أخلاقه، فيضيف شيئاً إلى نفسه ليس فيها ، فيحجب بهذه الدعوى عن معرفة الحقائق . (الطوسى : اللمع ، ص : ٤٢٨).

وصاحب الدعوى يزعم أنه بادعائه وصل إلى الحقيقة ، وهو بدعواه هذا اقرب إلى الضلال منه إلى الإيمان.

ومن دعاوى التى تدعيها النفس لذاتها .. السخاء .. والكرم .. والبذل .. والتقوى .. والفتوة، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة، فإذا طالبتها بترجمة ذلك إلى أفعال وامتحنتها لم تجدها إلا كسراب يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً .

(حسن محمد الشرقاوى : نحو علم نفس إسلامى ، ص: ٢٥١).

وقال أبو يزيد : العلم عذر^(١) ، والمعرفة مكر^(٢) ،
 والمشاهدة حجاب^(٣) ، فمتى تجد ما تطلب .
 وقال رويم : المقامات^(٤) كلها علم ، والعلم حجاب^(٥) .
 وقال الشبلي^(٦) : العلم خير ، والخير جحود .
 وقال أبو علي الروذباري : إنكار العبد يظهر عنده علمه .
 وقال الجنيد^(٧) : العلم والمعرفة لازم على العبد
 وهما ليسا^(٨) من صفات العبد ، فإذا عرف وعلم فانظر
 كيف كان ؟

وقال أيضاً : أولاً العلم ، ثم المعرفة ، ثم العلم
 بالمعرفة ، ثم المعرفة بالعلم ، ثم الجحود بالمعرفة ، ثم
 الإنكار بالجحود ، ثم الإقرار بالإنكار ، ثم العلم بالإقرار ،
 ثم المعرفة بالعلم ، ثم الجحود بالإنكار ، ثم الأوقات

(١) أي لأن الملائكة اعتذروا بعلمهم فقالوا (سبحانك لا علم لنا إلا ما
 علمتنا) . (٢) سبق أن المكر الإلهي له مدخل في مقام المعرفة .

(٣) أي حجاب عن المقام الأعلى ، وهو مقام الرؤية .

(٤) أي حجاب عن المشاهدة .

(٥) مكررة في الأصل .

(٦) في الأصل : قال .

(٧) مكررة في الأصل .

(٨) نفي الأصل : ليس .

بالإنكار، ثم المعرفة بالإنكار ثم الجحود بالإنكار، ثم التقوى^(*)، ثم الفرق، ثم الهلاك، فإذا دفعت النظر فكل ذلك حجاب.

(* التقوى : التقوى هي الخوف من الله تعالى واتقاء محارمه، وهي لباس كريم، لا ينال شرف التزى به إلا أهل الإيمان الحق، ولا يخلعه الله إلا على أولئك الصالحين من عباده المكرمين الذين يخشون ربهم بالغيب، ويأتون ما أمر الله به، ويجتنبون ما نهى الله سبحانه وتعالى عنه.

ولقد اختلفت تعبيرات العلماء فى تعريف التقوى مع أن الجميع يدور حول مفهوم واحد، وهو أن يأخذ العبد وقايته من سخط الله عز وجل وعذابه، وذلك امتثال الأمور واجتناب المحذور. وأصل التقوى أن يجعل العبد بينه وبين ما يخافه ويحذره وقاية تقيه منه، فتقوى العبد لربه أن يجعل بينه وبين ما يخشاه من ربه من غضبه وسخطه وعقابه وقاية تقيه من ذلك، وهو فعل طاعته واجتناب معاصيه. وقد قيل : لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع مالا بأس به، مخافة ما به بأس.

أو هي كما قيل : ألا يراك حيث نهاك، وألا يفقدك حيث أمرك .

(عبد الكريم الخطيب: الإنسان فى القرآن الكريم من البداية إلى النهاية، القاهرة، دار الفكر العربى، سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، ص: ١٦٤).

وقال الجنيد : الإثبات مكر^(١) ، والعلم بالإثبات مكر، والحركات عذر، والعلم بالحركات والموجود من داخل المكر عذر.

وقال الشبلي : العلم جحود^(٢) ، والمعرفة إنكار^(٣) ، والتوحيد إلحاد^(٤) .

وقال النورى : الخبر علم ، والإنكار إلحاد، والمشاهدة كفر^(٥) ، ولا بكفر التوحيد كفر^(٦) .

(١) لعل المراد : إثبات وجودك الممكن مع وجوده تعالى الواجب وهو الوجود الحق مكر واستدراج .

(٢) لعل المقصود: أن العلم قد يكون حجابا عن المعلوم فيفضى إلى إنكار ما لم يعلم ولذا قال سيدنا أبوبكر رضى الله تعالى عنه (العجز عن درك الإدراك إدراك)

(٣) أى إنكار مع العلم .

(٤) المقصود بالإلحاد هنا معناه اللغوى وهو الميل . ومن ثم فالتوحيد ميل عن الإشراك ، كما أن الحقيقة تعنى الميل كذلك عن الشرك . أو أن المعنى ليس هناك حلول أو إتحاد فالعبد عبد والرب رب فالتوحيد بينهما إلحاد.

(٥) الكفر هنا أيضا بمعناه اللغوى فهو ستر وتغطية للمشاهد عن الأغيار .

(٦) ضبط (يكفر) فى المخطوطة بالياء : والمعنى - والله تعالى أعلم - أن التوحيد الحقيقى هو توحيد العارفين لا يستره ساتر .

وقال ابن عطاء : العلم جهلٌ ، والمعرفة إنكارٌ ،
والمشاهدة مشاهدة جحود.

وقال ذو النون : فى طريق المعرفة ألف علم،
وعند كل علم جهل وألف معرفة ، وعند كل معرفة
إنكار.

وقال أبو يزيد : يقولون ألف^(١) والطريق
واحد إلى الله الذى يصل إليه ، فإذا نظرت
وصلت.

وقال : كل لا تجاوز من مكره، ومكره من
مكرهم^(٢).

(١) أى ألف علم.

(٢) لعل المراد : أن أحدا لا يتجاوز مكر الله تعالى ومكره بالخلق من مكرهم،
بمعنى أن قابلياتهم هى التى طلبت هذا المكر . فحقائقهم هى التى حكمت عليهم،
ونسأل الله السلامة بحق حبيبه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم .

صِفَةُ الْوَجْدِ

قال الجنيد : الوجد (*) هلاك الوجد.

(*) الوجد: الوجد هو ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له عن شهود الوجود، بوجدان الحق في الوجد. (ابن عربي: اصطلاحات الصوفية، ص: ١٢) والوجد : هو تحليل نفسى دقيق لجيشان الروح عند الصوفية وتوضيح صريح للأساس الذى يقوم عليه الوعى الروحى، وهو ثورة الباطن، ذلك الكم المشترك بين جميع الصوفية. والوجد حسبما يرى النورى لهيب ينشأ فى الأسرار ينتج عن الشوق فتضطرب الجوارح طرباً أو حزناً عند ذلك الوارد.

(القشيري : شرح أسماء الله الحسنى ، ص : ٣٣٨).

وسئل أبو على الروزبارى عن الوجد فى السماع ؟ فأجاب: هو مكاشفة الأسرار إلى مشاهدة المحبوب.

وقد قيل: الوجد نيران الأنس يثيرها روح القدس.

كما قيل : الوجد هو نسيم الحبيب لقوله تعالى : ﴿ إِنى لأجِدُ رِيحَ

يُوسُفَ ﴾ . (سورة يوسف : الآية : ٩٤).

وقال ابن عطاء : متى ذكرت فالوجد منك بعيد .

وقيل: الوجد عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود

حلاوة الذكر حتى لو قطع عضو من أعضائه لا يحس ولا يشعر.

(الغزالي : مكاشفة القلوب ، القاهرة : مكتبة الزهراء ، الطبعة الأولى ،

سنة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م ، ص : ٤٩)

وقال النورى : الوجودُ فقد الوجودُ بالوجود. وقال ابن
عطاء : الوجد وجدٌ ما حجب ، فإذا كشف يذهب.
وقال الجنيد :

وجودى أن أغيب عن الوجود

لما يبدو على من الشهود^(١)

وقال :

الوجد لى فخر ولكن

فخرت بوجد موجود الوجد

وقال ابن عطاء :

كتمت الذى ألقى من الوجد فى الحشا

وقد كنت فى كتمان ذاك مُصيب

فوجدى به وجد موجد^(٢) وُجوده

ووجد وجود الواجدين لهيب

(١) فى الأصل : الشهودى .

(٢) ضبطها الصحيح : (.. بوجد وُجوده)

لين متحفاً^(١) في محبة تنيدى

فإن المنايا في الوداد تطيب

قال الجنيد : الوجد انقطاع الأوصاف عن

سمات الذات بالسرور.

وقال ابن عطاء : الوجد انقطاع الأوصاف عند

سمة الذات بالحزن.

وقال الجنيد : الوجد يحيى الكل ،

والمشاهدة تميت الكل، والوجد أفضل .

وقال ابن عطاء : المشاهدة أفضل.

وقال النورى : الإخبار بالوجد فقد الوجد .

وقال : المشاهدة الفرق^(*) ، والوجد هلاك .

(١) ضبطها الصحيح : (لئن متُ حقا)

(*) الفرق : موضوع الفرق والجمع من الموضوعات الرئيسية والهامة في التصوف الإسلامى والتي شغلت مساحة كبيرة من الفكر الصوفى ، والجدير بالذكر أن ثمة تعريفات " للفرق والجمع " عند الصوفية وكلها تتجه إلى العلاقة بينهما ، فمنهم من تحدث عن الفرق، ومنهم من تحدث =

.....
= عن الجمع ، وفريق ثالث تحدث عن الفرق والجمع ، وفريق رابع
تحدث عن الفرق من حيث كونه فرقان: الفرق الأول ، والفرق الثاني ،
وفريق خامس تحدث عن فرق الجمع ، كذلك فرق الوصف ، وفريق
سادس تحدث عن جمع الجمع ، وكذلك الرؤية بعين الجمع ، وفريق سابع
تحدث عن الجمع على الله أو ما يسمى بجمع الهمة.

فالفرق هو رؤية الخلق إن كان الفرق بعد الجمع ، وإن كان قبل الجمع فهو
رؤية الخلق بلا حق . (ابن عطاء الله السكندري : الحكم ، بشرح محمد
مصطفى أبو العلا ، ج ١ ، ص : ١٩٥) .

وقد قيل : الفرق إشارة إلى اللون والخلق ، فمن أشار إلى تفرقة بلا
جمع فقد جحد الباري سبحانه وتعالى ، ومن أشار إلى جمع بلا تفرقة فقد
أنكر قدرة الخالق ، ومن جمع بينهما فقد وحد .

وقال ابن عطاء : متى ذكرت فالوجد منك

بعيد.

وقال ذو النون : الوجد بالموجود قائم ،

والموجود بالواجد قائم .

وقال : إظهار المعنى (*) هو الوجد ، ونفى

السرور هو الموجود ، وإقامة القلب هو الوجد.

(*) المعنى : قد قيل: إثبات المسألة بدليلها تحقيق ، وإثباتها بدليل آخر تدقيق، والتعبير عنها بفائق العبارة ترقيق، ومراعاة علم المعاني والبيان في تركيبها تنميق ، والسلامة من اعتراض الشرع فيها توفيق .
(الشعراني : الطبقات الكبرى ، ج ٢ ، ص : ٦٣).

وينبغي أن نفهم إذا فهمت المعاني فلا مشاحة في الألفاظ ، وقد قال الإمام مالك رضى الله تعالى عنه بالمعاني تعبدنا لا بالألفاظ. فالوجد هو تحليل نفسى دقيق لجيشان الروح عند الصوفية ، وتوضيح صريح الأساس الذى يقوم عليه الوعى الروحى ، وهو ثورة الباطن ، ذلك الكم المشترك بين جميع الصوفية ، والوجد هو ما يصادف القلب من الأحوال المغيبة له عن شهود الوجود، بوجدان الحق فى الوجد .
(ابن عربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٢).

(٢٢٧)

وقال أبو يزيد : ذكر وجودى بوجوده
توحيدى .

وقال الشبلى : غاية التوحيد وجد ، والإنكار
بالوجد عند أوقات الذات .

وقال النورى : غاية التوحيد إنكار التوحيد^(*)
إذا ظهر العبد عنه وجد اللطيف بإثبات السر لجهل
العبودية بلغت صفة المحبة لحبيبه.

(*) المراد أن التوحيد الحق : هو توحيد الحق تعالى لنفسه ، أما
توحيد العبد : فإن فيه إثبات نفسه مع الواحد جل شأنه وهو عندهم
مناقض للتوحيد . (ألا فليعلم الأغيار أن للقوم لسانا لا يعرفه سواهم) .

صفة المحبة

قال الجنيد : محبة المحبة كحب الحبيب.

وقال : المحبة في المحبة نهاية المحبة عند

هيجان الربوبية.

وقال النوري : المحبة المحاضرة (*) .

(*) المحاضرة: هي حضور القلب مع الحق في الاستفاضة من أسمائه

تعالى . (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٩٠) .

أو بعبارة أخرى : حضور القلب بتوارد البرهان ومجاراة الأسماء

الإلهية بما هي عليه من الحقائق.

وقد قيل: المحاضرة للطالبيين ، والمراقبة للسائرين ، والمشاهدة

للواصلين ، فالمحاضرة للعموم ، والمراقبة للخصوص ، والمشاهدة

لخصوص الخصوص .

(ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص : ١٨٠) .

وبعبارة أخرى : المحاضرة لأرباب التلوين ، والمشاهدة لأرباب

التمكين ، والمكاشفة بينهما إلى أن تستقر ، فالمحاضرة لأهل علم اليقين ،

والمكاشفة لأهل عين اليقين ، والمشاهدة لأهل حق اليقين .

(السيد المنوفى : التصوف الإسلامى الخالص ، ص : ١٦٩) .

ولقد قيل: المحاضرة هي ما يرد على القلب في مقام الحضور .

(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : ٣٢١) .

وقال أبو علي الروزبأرى : المحبة الموافقة(*)

وقال ابن عطاء: المحبة الغيرة(**) عند ذكره بعد صدقه لغيرته.

(*) الموافقة : الموافقة أصل من أصول المحبة فى منهج التربية الصوفية، ومن هنا يقول البلخى : أصل المحبة الموافقة ، كما يرى أن الفتوة هى حفظ السر مع الله على الموافقة ، وحفظ الظاهر مع الخلق بحسن المعاشرة.

لذلك قيل : المحبة موافقة المحبوب فى المشهد والغيب.

وقيل أيضاً : المحبة ميلك إلى الشئ بكليتك ، ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سراً وجهراً ، ثم علمك بتقصيرك فى حبه.

(**) الغيرة : يصف الصوفية الله تعالى بالغيرة على أنحاء شتى : فيرى بعضهم أنه غيور بمعنى أنه لا يحب أن ينكشف السر الذى بينه وبين عبده، ويرى الآخرون أنه غيور يمنع أن يحب غيره أو يعبد، إلى غير ذلك من المعانى ، ويستندون فى نسبة هذه الصفة إلى الله إلى حديث يروونه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : (إن سعداً لغيور ، وأنا أغير منه ، والله أغير منا).

ولقد قيل : غيرة فى الحق، وغيرة على الحق ، وغيرة من الحق، فالغيرة فى الحق برؤية الفواحش والنواهى لتعدى الحدود ، وتطلق =

.....

= بإزاء كتمان الأسرار وغيره الحق على أوليائه ، والفيرة على الحق
وهي كتمان السرائر، والفيرة من الحق ضنه على أوليائه.
كما قيل: الفيرة من لوازم المحبة ، ويتصف بها المحب والمحبوب،
فالمحب في هذه المحبة إنما يغار على نفسه أن يكون فيه نصيب لغير
محبوبه وإن خفى ، حتى لا يحب حبيبه لشيء سواه، وأن يتصف بمحبته
من ليس من أهلها من أصحاب الدعاوى.
وغيره المحبوب على ذاته ، وعلى قلب محبه أن تلتفت إلى سواه.

وقال الشبلي : المحبة الفراغة للحبيب ، وترك
الأعراض (*) عند القريب.
وقال رويم : المحبة الوفاء مع الوجد ،
والحرمة مع طلب الوصل.
وقال ذو النون : المحبة ترك الحرمة مع إقامة
الحرمة (**).

(*) الأعراض : مفردتها العرض ، وهو كل ما يعوق الصوفى فى طريق
الحق، ومن هنا قال ابن عطاء الله : (الفقير هو المجرّد عن العلائق
المعرض عن العوائق لم يبق له قبلة ولا مقصد إلا الله تعالى ، وقد
أعرض عن كل شئ سواه وتحقق بحقيقة (لا إله إلا الله).

(عبد الحلیم محمود : أبو مدين الغوث ، ص : ١٠٠).
ولقد قيل: إذا تحقق السالك بمقام المراقبة ، أعرض عن الخلق
جملة ، ونفر عنهم ، ولم ينظر إليهم إلا من جهة السر القائم بهم ، وإن
بأشرفهم فهو غائب عنهم جملة .

ولما سئل الإمام الجنيد عن الفتوة، قال: لا تنافر فقيراً، ولا تعارض غنياً .
(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين، ج ٢ ، ص: ٢٥٤).
(**) المراد بترك الحرمة : ترك ما لا يحل انتهاكه ، وإقامة الحرمة تعظيم
الأمر والنهي لموافقة حكم الله تعالى بمحض العبودية .

وقال أبو يزيد : المحبة استقلال الكثير من
نفسه واستكثار القليل من حبيبه.

وقال سهل : المحبة متابعة الطاعة ومخالفة
المعصية.

وقال جعفر الصادق: المحبة على وجهين : محبة
علاقة^(*) ، ومحبة بغير علاقة .

() العلاقة : العلق أو العلق هو الحب الملازم للقلب ، فمشتق من
التعلق، وهو اللزوم .

(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : ٣٤٢).
وحب الله تحلية وتخليية يوصلان إلى التجلية ، تحلية المؤمن بالطاعة
والقيام بتكاليف الله على خير وجه ، وتخليية بها يتجرد العابد للعبادة
بالتخلي عن كل ما يشينه كمؤمن وعن كل ما يشوب الغلاقة بينه وبين ربه،
وبالتخليية والتحلية تكون التجلية ، والظهور ، والرعاية ، والعناية ،
والعطاء ، والطاعة في الوقت نفسه دليل وعلامة وأمانة على حب الله ،
فالمحب يطيع من أحب وينفذ أمره في رضا وسعادة .

(محمود بن الشريف : الحب في القرآن ، القاهرة ، دار المعارف ،
الطبعة الثانية ، سنة ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م ، ص : ٢٠).

وقال الجنيد : إن المحب إذا ذكر حبيبه حرم محبته^(١) .

وقال الشبلي : المحبة لله وحده^(٢) .

وقال : حرم الله المحبة على صاحب العلاقة^(٣) .

وقال النوري : إذا أحببت في سبب فحبك السبب لا المُسَبَّب .

وقال : المحبة محبة ، والإنكار من المحبة^(٤) .

(١) لعل المراد بذكر الحبيب هنا : ذكر أسرارهِ للأغيار ففي ذلك عقوبة حرمان المحبة .

(٢) أى كنه المحبة مستحق لله تعالى على الانفراد ولا محبة غيره إلا به وله وفيه كما ورد في الآثار .

(٣) المراد بالمحبة لعلاقة : المحبة المُعلَّلة بسبب وليست لذات المحبوب كما يتضح من الفقرة التالية .

(٤) لعل المراد : إنكار الأغيار والسؤى .

وقال ابن عطاء الله : المراد^(*) بلغ صفاء
المحبة خمسه فى غير الذوق ، فأذاق منه المحبة
مائتى ستين عرقاً ، لكل عرق شبه ، وهذا خلاف
الأخر، وأن المحبة تتقلب فى كل يوم وليلة على
مائتى وستين حالاً.

وقال : المحب إذا ادعى الملك خرج من
المحبة.

(*) المراد : المراد هو العارف بالله الذى لم يبق له إرادة وقد وصل
إلى النهاية وعبر الأحوال والمقامات ، أو هو المجذوب عن إرادته ،
والمراد هو الذى سير به رغماً عليه.

(ابن عربى : الحكم الحاتمية ، ص : ٧).

ويذهب الإمام الجنيد متحدثاً عن المرید والمراد فيقول: " المرید
تتولاه سياسة العلم (أى المجاهدة والرياضة النفسية) والمراد تتولاه
سياسة الحق سبحانه وتعالى ، لأن المرید يسير ، والمراد يطير ، فمتى
يلحق السائر الطائر؟! "

(محمد جلال شرف : دراسات فى التصوف الإسلامى ، ص : ٣٢٥).

(ابن عربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٧).

وقال ذو النون : إني أريد أرى^(١) حبه من قلبى
فعجزت إلا محبة غرضية فأحبه محبة الحبيب الذى
هو غرضه.

وقال ذو النون: المحبة على ثلاثة أوجه :
محبة الاكتساب ، ومحبة بره وعطائه ، ومحبة
ذاته^(٢).

وقال أبو يزيد : الطريق لا تخلو من المحبة
وذلك ممزوج ، فإذا شرب صرفاً صار شهى.

وقال : لا ينام المحب إلا من سروره ، ولا
يأكل إلا من حزنه، ولا يتكلم إلا منه.

وقال: حرم الله المحبة إلا على الوافى بعهده.

وقال الشبلى : صراط أولياء الله محبة الله ،
المحبة لله.

(١) فى الأصل: أرا .

(٢) فى الأصل غير واضحة .

وقال : المحبة الكاملة أن تحبه من قلبك^(١).

وقال : من أحب الله قبل من الله فهو مشرك.

وقال : المحبة على أربعة أوجه : محب البر ، وهو

بعيد من المحبة والبر، ومحب المحبة وهو قريب

ووجد ووصل، ومحب^(٢) الصفات وهو هالك إذا

رضى به ، ومحب الذات فهو بالمحبة محب.

وقال أبو علي الروزبأري: ما لم تخرج من كليتك لم

تدخل في حد المحبة.

وقال الجنيد : تحريك المحبة كله أمره.

(١) في الأصل غير واضحة.

(٢) في الأصل : محبة .

وقال النورى: إن الأمر والنهى والسنة والأدب (●)
والحركات والخطرات واللحظات والإشارات صار
الأمر كله المحب^(١) أمراً للحب .

(●) الأدب : الأدب عبارة عن معرفة أشياء يتجنب بواسطتها كل أنواع
الخطايا، ويقصد به أدب الشريعة ، وأحياناً أدب الخدمة ، وتارة أدب
الحق، ويقصد من أدب الشريعة الوقوف عند رسوم الشرع، وأدب الخدمة
الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها أن تعرف ما لك و ما له منك ، أى تكون
عالمًا بحقك وحقه.

فالأدب المقصود هنا ليس فقط الأدب الظاهرى ، لأن الأدب
الظاهرى ربما أن يكون رياءً ونفاقاً ، أو مجاملة واسترضاءً ، أو
استعطافاً بشكل أو بآخر ، لكن الأدب المقصود هنا هو الأدب الباطنى.

(١) صحة ضبط اللفظة : (للمحب) .

(٢٣٨)

قال النورى : لو كان نفس يخرج بغير أمر حبيبه
خرج من المحبة وسلب صفة بره .

وقال ابن عطاء : مقام المحبة مقام العتاب .

وقال: المحبة محبة الأولياء.

وقال أبو زيد: المحبة معيار الله^(١) يظهر فيه

القريب من البعيد.

وقال ذو النون: من أحبه الله لسبب فهو على راحة،

ومن أحبه لغير سبب فهو المبتلى الممتحن.

وقال الجنيد: المحبة أمانة الله ولكن المحبة الدائمة

لا الفرعية.

وقال النورى: التوحيد هو المحبة فعلى قدر

التوحيد تكون المحبة.

وقال ابن عطاء: من أدعى المحبة واستعان بغير

المحبة والحبيب فقد استهان على الله عز وجل^(*).

(١) المراد بمعيار الله : ميزان الاختبار الإلهى .

(*) لقد عالجتنا موضوع المحبة فى موطن آخر من هذا البحث فمن أراد

زيادة فليراجعه .

صفة الغيرة

قال الجنيد: الغيرة لا تجوز إلا في ثلاثة أوقات: عند الذكر والغفلة^(١) ، وعند المحبة إذا رأى صاحبه مع علاقة، وعند التعظيم.

(١) الغفلة: الغفلة مصطلح من المصطلحات التي أوردها الصوفية في كتبهم. وهو مصطلح يضاد الذكر ويختلف عن النسيان ، لذلك كان هناك فرقا بين الغفلة والنسيان وهو أن الغفلة ترك باختيار العاقل ، والنسيان ترك بغير اختياره ، قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾. (سورة الأعراف: الآية: ٢٠٥) ، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطَّعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾. (سورة الكهف: الآية: ٢٠٢).

ويذكر أبو بكر بن أبي سعدان أن الاعتصام بالله هو الامتناع به عن الغفلة والمعاصي والبدع والضلالات. (أبو عبد الرحمن السلمي: طبقات الصوفية ، ص: ١٠٣) وانظر: (ابن القيم الجوزية: الروح ، ص: ٢٤٣). و(الشعراني: تنبيه المغترين ، ص: ٤٣ ، والطبقات الكبرى ج ١ ، ص: ٥٨). ويقول أبو بكر الكتاني: ((روعة عبد عند انتباه من الغفلة وارتعاد من خطيئته أعود على المرید من عبادة الثقيلين)).

ولقد قيل: لا تدخل الغفلة إلا من الأمن ، ولا يوجد المزيد إلا من الحذر. من هنا قيل: حذر قوم فسلموا ، وأمن قوم فعطبوا.

وقال ابن عطاء: الغيرة فرض على أولياء الله،
ثم قال: ما أحسن الغيرة عند المحبة وعند
المنادمة.

وقال الشبلي: لولا محمد صلى الله عليه وآله
وسلم وإلا فما أذنتُ ولهيت عنه ولكن الأمر شديد.
وقال عند فراغه من الأذان: اللهم إني أكرمتني
أن أذكر معك نبيك وإلا فما ذكرته^(١).

(١) الذكر: الذكر هو العمدة في الطريق، ولا يصل أحد إلى الله
تعالى إلا بدوام الذكر. (عبد الحلیم محمود: وأذكروني أذكركم:
القاهرة: دار المعارف، سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، ص: ٦١).
فما من وقت إلا والعبد مطالب فيه بالذكر إما وجوباً أو ندباً
بخلاف غيره من الطاعات. (الرندي، ابن عباد النضري: غيث المواهب
العلية في شرح الحكم العطائية، ج ١، ص: ١٥٧).
والواقع أن الإنسان إذا تدبر في الآيات القرآنية الواردة في الذكر فإنه
يجدها تستغرق الأوقات والحالات. فأينما كان الإنسان وكيفما كان عليه
دائماً أن يكون ذاكراً لله سبحانه وتعالى. فالذكر يطمئن القلب، ويرفع
الغفلة، ويذهب الرين، ويدعو للإستغفار عن ماضي الذنوب وينهى =

.....
= عن الفحشاء والمنكر. وهو يجلو الفهم ، ويدعو إلى التوحيد
والحضور.

(القشيري : شرح أسماء الله الحسنى ، هامش ص : ٢٢-١ ٢) .
وفي الصحيحين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
(سبق المفردون . قالوا : وما المفردون ؟ قال : الذاكرون الله كثيرا) .
(رواه البخاري ، ومسلم في صحيحهما) .

قال: وأذن يوماً فلما قال أشهد أن لا إله إلا الله غشى (*) عليه ، فلما أفاق رفع رأسه فقال: أنت فرضت على أن أذكر نبيك معك وإلا فما ذكرته.

(*) الغشية : الغشية مصطلح من مصطلحات الصوفية ويقصد به الغشاء أو الغشاوة ، وهو ما يركب وجه مرآة القلب من الصداً ويكل عين البصيرة ويعلو وجه مرآتها.

(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٨١).

ولقد ورد لفظ الغشية في قوله تعالى : ﴿ ... فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾ . (سورة يس : الآية : ٩) .

كما قيل: إذا بلغت بالمريد الرياضة والإرادة حداً ما ، عنت له خلصات من إطلاع نور الحق عليه ، لذيدة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه ، وهي التي تسمى عند الصوفية أوقاتاً ، وكل وقت يكسبه وجداً إليه ، ووجداً عليه ، ثم إنه لتكثر منه هذه الغواشى إذا أمعن في الإرتياض ، فكلما لمح شيئاً عاد منه إلى خبايا القدس ، يذكر منه أمره أمراً. فغشيه غاش فيكاد يرى الحق في كل شئ .

كما روى أن موسى عليه السلام لما كلمه ربه مكث دهرأ لا يسمع كلام أحد من الناس إلا أخذه الغشيان لأن الحب يوجب عذوبة كلام المحبوب وعذوبة ذكره فيخرج من القلب عذوبة ما سواه . فالغشية أو الذهاب أو الفناء وذلك من مطالعة أنوار الحقائق. لذلك =



= قيل: الصعق دهشة وسكر ناتج من تجلى أسرار الله على قلب العبد
الصادق ، وذلك في حال المشاهدة ، وذلك تصديقا لقوله تعالى :
﴿ وخر موسى صعقا ﴾ . (سورة الأعراف : الآية : ١٤٣) .
وذلك لهول ما رأى من أنوار الله ، فعندما تجلى الله للجبل ذلك ففشى على
موسى عليه السلام ، وهذه الغشية تسمى بالصعق .

وقال الشبلي : ست ، وأى ست ، أنا صاحب الغيرة ،
وأبو العباس ابن عطاء صاحب الغيرة ، والنورى
صاحب وفاء ، والجنيد صاحب حرمه ، وأبو على
صاحب حفاظ، ورويم صاحب أدب والمشقة.

وقال السرى السقطى: لولا أنك أمرتني أن أذكر
باللسان وإلا فما ذكرتك.

وقال أبو يزيد: ما ذكرت الله منذ^(١) غيرة على
نفسى^(*) من قتل الله تعالى^(٢).

(١) ، (٢) صحة العبارة كما فى المخطوطة (ما ذكرت الله منذ عشرين
سنة غيرة على نفسى من قتل الله تعالى لها) .
(* النفس: النفس لغة : هى مجموع الشئ وحقيقته وذاته ، وتطلق كذلك
على الروح.

يقول ابن منظور: (... والنفس فى كلام العرب يجرى على ضربين.
أحدهما : قولك : خرجت نفس فلان أى روحه ، وفى نفس فلان أن يفعل
كذا وكذا. أى روعه.
والضرب الآخر : معنى النفس فيه جملة الشئ وحقيقته تقول : قتل فلان
نفسه. وأهلك نفسه. أى وقع فى الهلاك بذاته كلها. =

.....
= هذا عن التعريف اللغوي للنفس . أما عن التعريف الاصطلاحي فنقول :
تطلق النفس عند الحكماء بالإشتراك اللفظي على الجوهر المفارق عن
المادة في ذاته دون فعله. وتعريف النفس الإنسانية بأنها كمال أول لجسم
طبيعي آلي.

من جهة ما يدرك الأمور الكلية والجزئية المجردة ويفعل الأفعال الفكرية
والحدسية. وتسمى النفس الإنسانية بالنفس الناطقة والروح .

وقد قيل : النفس عبارة عن جوهر مشرق روحاني إذا تعلق بالبدن
حصل ضوؤه في جميع الأعضاء وهو الحياة . وفي وقت الموت ينقطع
ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع عن باطن البدن.

كما قيل : إن النفس هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة
الحياة والحركة الإرادية. وسماها الحكيم : ((الروح الحيوانية)) ، وهي
الواسطة بين القلب الذي هو النفس الناطقة وبين البدن المشار إليه في
القرآن الكريم بالشجرة الزيتونية ، والموصوفة بكونها مباركة ، لا شرقية
ولا غربية لا زدياد رتبة الإنسان فيه وبركته بها ، ولكونها ليست من شرق
عالم الأوراح المدرجة ولا من غرب عالم الجسام الكثيفة .

(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٠٥) .

قال النورى: إذا خرج من المحبة يعطى له مقام الغيرة^(١)
فيكون حاله عند المعصية أطيب من عند الذكر^(٢).

وقال ابن عطاء: لو كان لصاحب الغيرة حالا صحيحاً
فضله^(٣) ، كان قبله^(٤) أفضل من إحيائه.

وقال الشبلى : يخطر على أوقات أخاف أن أقتل نفسى.

وقال: طرحت نفسى مائة مرة على نهر فلم تقتلنى، وذبحت
بيدى عشرين مرة فماتت^(٥)، وطرحت نفسى على النار
خمسین مرة فلم تقتلنى، فعلمت أن لا فلاح لى إلا بك.

وقال: الغيرة الصحيحة ألا يكون فى وقته مراد شئ.

وقال النورى : الغيرة معصية وكل من قطعة نور صار أفضل
الحيز^(٦).

(١) عالجتا موضوع الغيرة فى موضع آخر من هذا البحث .

(٢) المراد من هذه العبارة تصوير المبالغة فى الغيرة وليس استحلال المعصية
بحال من الأحوال .

(٣،٤) صحة ضبط العبارة (لو كان لصاحب الغيرة حال صحيح فقتله لكان
قتله أفضل من إحيائه) .

(٥) صحة اللفظ (فما مت)

(٦) صحة العبارة (وكل من قطعة نور صار أفضل الجيرة) أى من قطعة نور
الوصل عن الأغيار صار أفضل من يجاؤد .

صفة الحقيقة

قال الجنيد : حقيقة العبد ترك الاشتغال ،
والاشتغال بالشغل الذى هو أصل الفراغة (*) .

(*) الفراغة : فى هذا المقام ينبغى أن نوضح أن للنفس حاجة ماسة
فى الاستراحة عند الفراغ فى الأوقات التى يضر بها العنف ويؤذيها الأين ،
فيجب على الإنسان أن يجعل لها حظاً من ذلك ترجع إليه .
فنستريح فيه عند الكلل ، وتسكن إليه عند الكسل ، وتتدرع به
إذا غلب عليها الفشل ، وكذلك النوم عند الحاجة إليه ، وفى الأوقات
المختصة بها ، فإن ذلك من اللذات التى لا يحاسب بها ، والشهوات التى لا
يؤاخذ عليها إذ لم يخل ذلك بها فى معنى من المعانى فى دينه .
(ابن عبد الله الباهلى الأشبيلي : الذخائر والأعلاق فى آداب النفوس
ومكارم الأخلاق ، ص : ١٥٨) .

لذلك يقال : إن التوجه إلى الله سبحانه وتعالى هو القدرة على
التخلص تماماً من الهموم لإسقاط الشواغل الدنيوية حتى تخلو النفس
وتصبح مهياً للمثول بين يدي الحضرة الإلهية ، وهو أن لا تتفرق همومه
بل تجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها هما واحداً ، ويكون العمل على
ذلك بالإنحباس إلى الله ، والفراغ مما سواه .

وقال النورى: الحقيقة (*) جمته (**). الهمة مع المراد

(*) الحقيقة : الحقيقة من الحق ، والحق ضد الباطل ، والحق واحد غير متعدد. وقد ورد لفظ الحق فى قوله تعالى : ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلوننه حق تلاوته﴾ . (سورة البقرة : الآية : ١٢١).

فإذا تحقق المرید بالشريعة ، واتبع الطريقة ، واجتاز مراحلها حتى النهاية فإنه يصل إلى الحقيقة ، وهى المعرفة بالله سبحانه وتعالى ومشاهدة نور التجلى الذى يشرق على قلب المرید فى مرحلة الوصول كهبة من الحق تعالى :

فالحقائق هى المعانى القائمة القلوب ، وما اتضح لها وانكشف من الغيوب ، وهى منح من الله ، وكرامات وصل بها الصوفية إلى البر والطاعات.

ومعنى هذا أن الحقيقة هى أنوار المعرفة التى يمن بها الحق على قلب السالك عندما يصل إلى المراتب العليا فى الطريق ، وهى ما تجعله يصل إلى اليقين بالله. وبهذا يصل أيضاً إلى البر والطاعة والمعرفة التامة بالله ، وهذه المعرفة تكون حدسية ذوقية لا تستند إلى عقل ، ولا توزن بمنطق . (الشعرانى : الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص : ٥) .

(**) صحتها : (جمع الهمة) .

وقال ابن عطاء : الحقيقة اسم العبد.
وقال الجنيد : قوله عز وجل . ((عباد)) . حقيقة.
وقوله: ((عبادى)) . حقيقة الحقيقة^(*).
قال النورى : سمة العبد هو التصديق وغير
المطالعة هو الحقيقة .

(*) حقيقة الحقيقة: حقيقة الحقيقة أو حقيقة الحقائق حسبما يرى الكاشانى هي الذات الأحادية الجامعة لجميع الحقائق وتسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود.

(الكاشانى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٧٣) .

ومن المعلوم أن حقيقة الشيء ((ما به هو هو)) . وعندئذ يصبح
((حقيقة الحقيقة)) .

وهى محاولة للإرتفاع فى التعبير إلى مستوى لا يراعى فيه إلا
الحق ، من فناء الشهود إلى فناء الشعور بالشهود ، وهو : ((فناء
الفناء)) . وعندئذ لا يبقى سوى الحق للحق .

(محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، هامش ص : ٢٣) .

وقال ابن عطاء: (كل حق حقيقة ، وكل حقيقة حق ،
ولكل حقيقة حق) (*).
وقال الشبلي : الحقيقة مع جمع^(١) الكل بالواحد
فردا.

(* صحة العبارة : (لكل حق حقيقة ، ولكل حقيقة حق).

(١) الجمع : الجمع لغة : مصدر قولك جمعت الشيء. والجمع إشارة إلى
حق بلا خلق. أى شهود الحق بلا خلق. وقد قيل : الجمع شهود الأشياء
بالله والتبرى من الحول والقوة. كما قيل : الجمع : مشاهدة العبودية.
(ابن عربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٢).

وقيل أيضاً : الجمع : بقاء الطاعات ، ويكون بقاء رؤية العبد قيام
الله سبحانه وتعالى على كل شيء . كما أن الجمع يعنى : التسوية فى
أصل الخلق.

وقال آخرون : الجمع : إشارة من أشار إلى الحق بلا خلق . لذلك قيل :
الجمع على الله معناه لا يشهد إلا إياه.
ويعنى الجمع : ما أسقط تفرقتك ، ومحا إشارتك ، والوصول إلى استغراق
أوصافك وتلاشى نعوتك.

(عبد الحليم محمود: أبو مدين الغوث ، ص:٩١).

والجمع اصطلاح صوفى معناه: ملاحظة الرب فى كل مظهر وجودى والفناء
عن هذه المظاهر وردها إلى أصل العلم حتى لا يلاحظ الجامع إلى الله. =

وقال: الباطن عند الظاهر حقيقة ، والسر^(١)
عند الباطن حق ، والذكر بالدوام حقيقة بحق ،
ومشاهدة السر حق الحقيقة.
وقال: الهمة^(٢) حقيقة.
وقوله في الإرادة^(٣): إن لكل حق حقيقة. أى
لكل إرادة همة .

= (ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : ٢٣٢).
أو بعبارة أخرى : الجمع عند الصوفية هو شهود الفردانية التي تفنى فيها
رسوم المشاهد . وهذا جمع فى الربوبية. وأعلى منه: الجمع فى الألوهية ،
وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبة ومراضيه ومراده منه. وهو عكوف
القلب بكلية على الله عز وجل .

(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ج ٣ ، ص : ٧٢).

(١) عالجتا موضوع الغيرة فى موضع آخر من هذا البحث .

(٢) الهمة : تحدثنا عن هذا الموضوع فى موطن آخر .

(٣) الإرادة : انظر معالجة ذلك فى موطن آخر من هذا البحث .

صفة الهمة والإرادة

قال الجنيد: الهمة إشارة الله تعالى ، والإرادة
إشارة الملك ، والخطرة إشارة المعرفة ، والنية(*)
إشارة الشيطان، والشهوة إشارة النفس ، واللهو
إشارة الكفر.

وقال: ما عاتب الله صاحب همة وإن عصاه.

وقال النورى: حرم الله النار على أهل الهمة ،
وحرم الزيارة على أهل الإرادة.

وقال ابن عطاء: الهمة لا يزيلها عوارض ،
والإرادة يزيلها العوارض.

(*) صحتها (و المنيّة) كما سيأتى فى قول الإمام الجنيد رضى الله
تعالى عنه (ومن له منية فهو فى ديوان العاصين) .

وقال : عوارض الإرادة النية^(*) ، وعوارض الهمة الحقيقة^(**).

(*) صحتها : (المنيّة) كما فى المخطوطة رقم ٢٨٧ تصوف .

(*) النية : يجدر بنا أن نوضح فى هذا المقام معالم التوحيد فى ((النية)) فنقول: أن يكون الإنسان فى كل ما يأتى ويدع قاصداً وجه الله تعالى ، بمعنى أن تكون حياته كلها لله ، وليست الحياة وحدها ، إنما الممات أيضاً. والتوحيد على العموم هو أن يهب الإنسان نفسه لله فى قيامه وجلوسه ، فى نومه ويقظته، فى حديثه وصمته ، فى غضبه ورضاه، فى كل نفس يتنفسه ، أو طرفة عين يطرفها. ولا مناص لكل من يريد أن يسلم وجهه لله سبحانه وتعالى أن يرجع ذلك إلى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فيرجع إليها معاً.

(عبد الحليم محمود: منهج الإصلاح الإسلامى فى المجتمع. القاهرة: دار الشعب بدون تاريخ ، ص:٥٧-٦١).

(**) تفسير هذا فى (منازل السائرين) عن منزل الهمة فى النهايات إذ يقول الإمام الهروى قدس الله سره : (.. وفى النهايات : لا همة إلا التأثير بمؤثرية الحق فى جميع الممكنات كقوله تعالى : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) (الأنفال / ١٧) .

وقال الشبلي: صاحب الهمة لا يشتغل بشئ
وصاحب الإرادة يشتغل.

وقال: الهمة لله وما يدونه ليس لهمة.

وقال: الهمة الحفاظ مع الوفاء ، والإرادة عبادة
مع الجفاء (*) والنية تحريك بالعطاء.

(*) الجفاء : الجفاء حال من أحوال النفس يقول فيه الإمام الجنيد: ((نكر
الجفاء في حال الصفاء جفاء ، لأن المعصية جفاء والتوبة صفاء ، ولما
قال السري لرجل : معنى التوبة أن لا تنسى ذنبك فقال الرجل: بل معنى
التوبة أن تنسى ذنبك ، ووافق الإمام الجنيد على ذلك)) . (عبد الرحمن
الصفوري: نزهة المجالس ، ج ٢ ، ص: ٣٧٦).

ولقد قيل: الصبر عن الله جفاء ، فلا جفاء أعظم ممن صبر عن
معبوده وإلهه ومولاه الذي لا مولى سواه، ولا حياة ولا صلاح ولا نعيم إلا
بمحبة القرب منه، وإيثار مرضاته على كل شئ ، فأى جفاء أعظم من
الصبر عنه.

وقال النورى: الهمة نية السر إلى شىء ،
والإرادة معه نية القلب إلى شىء.

وقال ابن عطاء: الهمة لا تنزل من العرش ،
والإرادة تنزل من الآخرة ، والنية لا تخرج من
الدنيا.

وقال رويم: الهمة لا تسكن بالمحبة ، والإرادة
تسكن بالمحبة ، والنية : تصاحب^(١) السعة.

وقال الجنيد: من له همة فهو فى ديوان
البالغين ، ومن له إرادة فهو فى ديوان المريدين ،
ومن له نية^(٢) فهو فى ديوان العاصين شاء أو أبأ.

وقال النورى: معصية الهمة طاعة ، وطاعة
النية^(*) معصية.

(١) فى الأصل : صاحب .

(٢) فى الأصل : منية .

(*) صحتها (المنيّة) كما فى المخطوطة .

وقال ابن عطاء : حاصل الهمة أن لا تبطله عوارض.

وقال الشبلي: الهمة لا تكون (إلا)^(١) في الدنيا.

وقال الجنيد : الهمة تسرى لأوليائه كما أن

الوحي يسرى لأنبيائه.

وقال أيضا : من له همة فيبقى ، ومن له إرادة

فيعمى^(*).

وقال ذو النون: صاحب الهمة وإن كان أعوج

فهو مسلم ، وصاحب الإرادة وإن كان صحيحا فهو

مناقق.

وقال أبو يزيد: كفر أهل الهمة إسلام من أسلم

من أهل النية^(**).

(١) زيادة أضفناها ليستقيم المعنى .

(*) لعل المراد : أن من تحقق بالإرادة في قسم الولايات من منازل

السائرين لا بد أن تمضى إرادته في إرادة المراد جل وعلا ، وإلا: فبقاء

إرادته في هذا المقام عمى في بصيرته .

(**) صحتها (المنيّة) ، والكفر في العبارة مرادُ به المعنى اللغوي وليس

المعنى الشرعي .

وقال سهل بن عبد الله : الهمّة على زيادة فإذا
تم بلغ أو قطع.

وقال أبو علي الروذبأري: أبا عبد (*) الله إلا
حب أهل الهمّة فلذلك أحبهم.

وقال محمد بن حامد: الهمّة لم تجد أحداً

(*) صحة النص هنا : (أبا الله إلا حب أهل الهمّة فلذلك أحبهم) أي
هناهم لمحبتهم ومشاهدته .

اهتم بها^(١) إلا أهل الصحبة^(*).

(١) فى الأصل غير واضحة.

(*) الصحبة : يرى التهانوى أن الصحاب بمعنى الصديق ، والرب ، والرفيق. (التهانوى ، محمد بن على الفاروقى : كشاف اصطلاحات الفنون. القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، سنة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م ، ص: ١٩٨).

وقد قيل: صاحبه بمعنى عاشره ، والصحب جمع الصحاب ، والأصحاب جماعة الصحب ، والصحاب : المعاشر. (ابن منظور ، جمال الدين محمد ابن مكرم : لسان العرب . بيروت : دار صادر بدون تاريخ ، مادة صحب). كما قيل : الصحبة : هى الرؤية ، والمجالسة ، والملازمة ، فصاحب وصحبة . والأصل فى هذ الإطلاق لمن حصل له رؤية ومجالسة، ويطلق مجازاً على من تمذهب بمذهب من مذاهب الأئمة ، فيقال : أصحاب أبى حنيفة ، وأصحاب الشافعى ، وكل شىء لازم شيئاً فقد استصحابه. وبعبارة أخرى: الصحبة إنما تعنى المعاشرة ، والعشرة بالكسر اسم من أسماء المعاشرة والتعاشر ، وهى المخالطة.

وقد تعنى الصحبة كذلك الصداقة . فالصاحب هو الصديق.

(محيى الدين عبد الحميد طاهر: الصحبة، سيكولوجية الأخوة والصداقة عند صوفية الإسلام. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ، سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م ، ص: ١١-١٢).

قال الجوزجاني^(*) : الهمة تغلى فى القلب من
المعرفة كغليان القدر من النار ، وذاك إذا صحت
المعرفة سمى وجداً.

(*) الجوزجاني: هو الشيخ المحدث الثقة القوة ، أبو عبد الله ، أحمد
ابن على بن العلاء ، والجوزجاني ، ثم البغدادي. الحبر الرباني ، له البيان
الشافى ، والكلام الوافى. ولد سنة خمس وثلاثين ومائتين من الهجرة.
وسمع أحمد بن المقدم العجلي ، وزياد بن أيوب ، وأبا عبيدة بن أبى
السفر ، وطبقتهم.

حدث عنه : الدار قطنى ، وعمر بن شاهين ، وعمر بن إبراهيم
الكتانى، وأبو الحسين بن جميع ، وآخرون. وكان شيخاً صالحاً ، بكاءً
خاشعاً ، ثقة . توفى فى ربيع الأول سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة .

قال الجنيد: الهمة لسان السر ، ومن ليس له
نطق السر ويعجز عن الظاهر لأن (*) كلام (**) السر مع
الرب من الربوبية ، فكيف يدخل التحريك فيه كفر.
آخر كتاب السر.

نهاية كتاب

(السرُّ في أنفاس الصوفية)

(*) صحتها (لأنه كلام السرُّ مع الرب) كما في نصُّ العبارة في تاج
العارفين ط الشروق ص ٣٥٥ .

(**) الكلام: مفردة الكلمة. والكلمة يكنى بها عن كل واحد من الماهيات
والأعيان والحقائق والموجودات الخارجية. وفي الجملة عن كل متعين.
وقد تخص المعقولات من الماهيات والحقائق والأعيان بالكلمة المعنوية أو
الغيبية.

والخارجيات بالكلمة الوجودية. والمجردات المفارقات بالكلمة
التامة. (الكاشاني: اصطلاحات الصوفية ، ص: ٧٩).

وكلام الله سبحانه وتعالى صفة لذاته لم يزل ، وأنه لا يشبه كلام
المخلوقين بوجه من الوجوه. وليست له غائية كما أن ذاته ليست لها غائية إلا
من جهة الإثبات.

ملحقات بموضوع الأنفاس

قال أبو الحسن : الأنفاس ثلاثة وما سواه معلوم ،
نفس في المعدوم ، ونفس في الموجود ، ونفس في
ذات الحدث.

وقال الأنفاس ثلاثة: نفس في عين التوحيد ، ونفس
في عين التجريد^(*)

(*) التجريد: هو ما تجرد للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من
كدورة البشرية.

وقال بعض الشيوخ وقد سئل عن التجريد هو أفراد الحق عن كل
ما يجرى وإسقاط الحق في كل ما يبدي. (الطوسي: اللمع ، ص: ٤٢٥).
وقد قيل في معنى التجريد: أن يتجرد بظاهره عن الأعراس ،
وبباطنه عن الأعواض.

وهو ألا يأخذ من عرص الدنيا شيئاً ، ولا يطلب على ما ترك منها
عوضاً من عاجل ولا آجل ، بل يفعل ذلك لوجوب حق الله تعالى ، لا لعله
غيره، ولا لسبب سواه ، ويتجرد بسرّه عن ملاحظة المقامات التي يحلها =

.....

= والأحوال التي ينازلها بمعنى السكون إليها والاعتناق لها .
(الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص: ١١).
ولقد جاء في: ((عوارف المعارف)) في معنى التجريد أن يتجرد
العبد عن الأعراض فيما يفعله ، لا يأتي بما يأتي به نظراً إلى الأعراض في
الدنيا والآخرة ، بل ما كوشف به من حق العظمة يؤديه حسب جهده
عبودية وانقيادا. (السهرودي: عوارف المعارف ، ص: ٥٢٦).
كما قيل في معنى التجريد هو إمطة السوى والكون من القلب.
(ابن عربي: اصطلاحات الصوفية ، ص: ٨) ، وانظر: (الجرجاني:
التعريفات ، ص: ٥٣).

ونفس فى عين التفريد^(*).

(*) التفريد: يرجع مصطلح التفريد إلى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((سبق المفردون المستهترون فى ذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم)). (رواه الترمذى ، والحاكم ، عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه بإسناد صحيح، وكذلك رواه الطبران عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه. والتفريد: هو ((أفراد المفرد برفع الحدث ، وإفراد القدم بوجود حقائق الفردانية)) .

ولذلك كان هو التوحيد ، وهو وجود عظمة وحدانية الله تعالى ، وحقيقة قربيه ، بذهاب حس العبد وحركته لقيام الله تعالى له فيما أراد. (أبو المواهب الشاذلى : قوانين حكمة الإشراق إلى كافة الصوفية فى جميع الأفاق. دمشق : مطبعة ولاية سوريا ، سنة ١٣٠٩هـ ، ص : ١٦) . وانظر: (حسن محمد الشرقاوى : ألفاظ الصوفية ومعانيها ، ص : ٩٦) . وهذا يؤيد تماماً ما ذهب إليه صاحب : ((علم القلوب)) حيث قال : ((التفريد ما أفرده المنفرد بنور الفردانية الذى رزق من خزائن المنة)). فالتفريد هو : وقوف العبد مع الله تعالى بلا علم ولا حال لشهود تفرد الله تعالى بإيجاد كل موجود وشمول قدرته كل مقدور. (الغزالي : روضة الطالبين وعمدة السالكين ، ص : ١٣١) . وصاحب التفريد يبقى مع الله ، وبالله ، ولله ، وفى الله ، وفى هذا الموقف بإيجاد الموقف يقف موقفاً فريداً ليس معه إلا الحق تعالى. (حسن محمد الشرقاوى : ألفاظ الصوفية ، ص : ٩٥) .

فعين التوحيد ذات الحق ، وعين التجريد ذات

المشاهدة... .

وقال الأنفاس ثلاثة : نفس بالإرادة ، ونفس

بالمحبة، ونفس بالتمنى (*) .

(*) التمنى : ينبغى أن نوضح فى هذا المقام الفرق بين الرجاء والتمنى .
فإن كان السالك قد حصلت له بعض أسباب العمل سمي : رجاء . وإن كانت
الأسباب محرمة أو مضادة سمي غروراً . وإن كانت مجهولة سمي تمنياً .
يقول ابن عطاء الله : ((أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار ، وهو لم
يتب من هفواته)) .

ف نجد ابن عجيبة يقول فى شرحه عن الرجاء الذى اشتقه من قول ابن
عطاء الله : ((تمنى الشيء مع السعة فى أسبابه وإلا فهو أمنية)) .
وهذا هو المعنى الذى يقصده فى : ((معارج التشوف)) أيضاً حيث
قال : ((الرجاء سكون القلب فى انتظار محبوب بشرط السعى فى أسبابه
وإلا فأمنية وغرور ، فرجاء العامة: حسن المآب بحصول الثواب ، ورجاء
الخاصة : حصول الرضوان والاقتراب ، ورجاء خاصة الخاصة: التمكين
من الشهود وزيادة الترقى فى أسرار الملك المعبود)) .

كما قيل : الفرق بين الرجاء والتمنى أن التمنى لا يكون إلا مع الكسل
ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد ، والرجاء يكون مع بذل الجهد
وحسن التوكل . ولذلك أجمع العارفون على أن الرجاء لا يصح إلا مع العمل
(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ج ٢ ، ص : ٢٦)

فنفس الإرادة مجذوب (*) عن الصفة ، ونفس المحبة
موصول بالمباشرة فى عين القدم ، ونفس التمنى
ممدوج بالطرد والخذلان .

وهذا آخر ما وجدت فى النسخة حسبما ذكر فى
النسخة المنتسخ منها ولله الحمد والشكر والمنة
والصلاة على سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا
محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(*) المجذوب : المجذوب هو من اصطفاه الحق سبحانه وتعالى
واختصه بحضرة أنسه ، وظهره بماء قدسه ، فحاز جميع المقامات ، بلا
كلفة المكاسب والمتاعب . (الترمذى ، الحكيم : ختم الأولياء ، تحقيق
عثمان إسماعيل يحيى- بيروت : الطبعة الكاثوليكية ، بدون تاريخ ، ص :
٥٠٣) .

وقد قيل : هو تقرب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيأة له كل ما
يحتاج إليه فى طى المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعى منه .

(الكاشانى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٥٤) .

والمجذوب عند أهل السلوك عبارة عن جذب الله تعالى عبدا إلى
حضرته .

.....
= كما قيل : ((إذا تخلق العبد ، ثم تحقّق ، ثم جذب ، اضمحلت
ذاته، وزهبت صفاته ، وتخلص من السبوى ، فعند ذلك تلوح له بروق
الحق بالحق ، فيطلع على كل شيء ، ويرى الحق عند كل شيء ،
وهذا أول المقامات. (ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب . القاهرة :
مكتبة القدس، سنة ١٣٥٠هـ ، ج ٥ ، ص : ١٩٢).

فالمجذوب هو من يجذبه الله إليه حيث يتجلى له مباشرة ويمنحه
أعلى درجات المعرفة اليقينية ، فيفنى المجذوب عن نفسه ولا يرى في
تلك الحالة سوى الله تعالى ، فإذا ردت إلى البقاء تواردت عليه أنوار
المعارف الأخرى.

(ابن الصباغ : ردة الأسرار وتحفة الأبرار، تونس: المطبعة التونسية،
سنة ١٣٠٤هـ ، ص : ١٣٣).

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفقير أبو المعالي أسعد بن عبد الرحمن
ابن عبد الملك بن عبد الرحمن بن طاهر بن يحيى
الشافعي النهاوندى رحمه الله: هذه ألفاظ ألقاها
على أحوال أهل الصفة الذين صفت سرائرهم
عن أكنار الهفوة^(*)

ولقبها: ((المعجم فى حروف المعجم)) .

وبالله التوفيق .

الألف: التصوف: اكتساب الفضائل ومحو

الرزائل .

الباء: التصوف: بذل الروح وترك الفتوح .

التاء: التصوف : ترك الفضول وحفظ

الأصول .

الثاء: التصوف: ثبوت القلب عند خدمة الرب .

(*) الهفوة: الهفوة جمعها الهفوات ، وهى من الأكنار التى يتعرض =

الجيم:التصوف:جهاد^(*) مع النفس وملاحظة فكرة

الحدس.

= لها القلب مما يعوق السالك في طريق سيره إلى الله. من هنا قيل: مقام أهل الإيمان هو حفظ القلوب من الهفوات والخطرات. فإذا تطهر القلب من الهفوات والخطرات منح شهود معاني الصفات. (ابن عجيبة: إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص: ٤٧١).

(* المجاهدة: المجاهدة هي حمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال. (ابن عربي: اصطلاحات الصوفية ، ص: ١٧)

ولقد قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لقوم قدموا من الجهاد ((مرحبا بكم قدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر. قالوا: وما الجهاد الأكبر يا رسول؟ قال: جهاد النفس)) . (رواه البيهقي في الزهد).

كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ((المجاهد من جاهد نفسه ، فمن مات عن هواه فقد حيا عن الضلالة وبمعرفته عن الجهالة)) . (رواه الترمذي ، وابن حنبل).

ولقد اختلفت عبارات السلف في حق الجهاد. فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: ((هو استفراغ الطاقة فيه وألا يخاف في الله لومة لائم)). (ابن قيم الجوزية: زاد المعاد ، ج ٣ ، ص: ٨).

ومن حكم السادة الصوفية : نفسك كالدابة إن ركبتها حملتك ، وإن ركبتك قتلتك. كما يقولون: النعمة العظمى الخروج من النفس لأن =

.....

= النفس أعظم حجاب بين العبد وبين الله عز وجل . فالصوفي إذا دفن نفسه. أى أمات شهواتها وحظوظها فلم يبق له حظ ظاهر بقى قلبه فوق العرش ، أى متجهاً بكليته إلى ملكوت الله ، وفضل الله ونعم الله ، لأن مخالفة النفس ومفارقة أهوائها يجعل قلب الإنسان مع الله ، وفى الله ، وبالله، والله ، وكأنه ميت حتى ، نفسه ميتة مع الخلق ، وقلبه حتى مع الله. (حسن محمد الشرقاوى: ألفاظ الصوفية ومعانيها ، ص: ١٧٥).

الحاء: التصوف: حفظ الأسرار ، وحب الأبرار ،
ومجانبة الأشرار.

الحاء: التصوف: خلو الأيدي من الأموال ،
وصفاء (*) النفوس من الآمال.

(*) الصفاء : الصفاء النفسى هو تصفية النفس من كل مذموم ،
وتحليتها بكل محمود.

ويقول الإمام الجنيد: التصوف هو تصفية القلب عن موافقة
البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ،
ومجانبة الدعاوى النفسية، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم
الحقيقية ، واتباع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى الشريعة.
ولقد قيل: التصوف هو الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل
خلق دنى.

وإذا ما تأملنا أيضا ما عرف به الجنيد وهو قوله: ((التصوف هو أن
يميتك الحق عنك ، ويحييك به)). تبينا أن أخص خصائص المتحقق
بالتصوف هو أن يفنى عن نفسه ، ويبقى بربه ، بحيث لا يكون قائما فى
الأشياء ولا مريدا لها ، أو منصرفا عنها بإرادته هو ، بل يكون كذلك
بإرادة الله.

(محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : ٣١) .

الدال : التصوف: دوام الذكر ، وصون الفكر(*) .

(*) الفكر: الفكر: قد يجرى في أمر يتعلق بالدين ، وقد يجرى في أمر يتعلق بغير الدين . وإنما غرضنا فيما يتعلق بالدين فلنترك القسم الآخر. ونعنى بالدين المعاملة بين العبد وبين الرب سبحانه وتعالى. فجميع أفكار العبد إما أن تتعلق بالعبد وصفاته وأحواله ، وإما أن تتعلق بالمعبود وصفاته وأفعاله ولا يمكن أن يخرج عن هذين القسمين، ولقد قيل: الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية ، ويقول الداراني: ((الفكر في الدنيا حجاب عن الآخرة وعقوبة لأهل الولاية ، والفكر في الآخرة يورث الحكمة ويحيى القلوب)) .

ولقد قيل: إن الفكر أو التفكير الإنساني لا يستطيع الإحاطة بكل شيء. من هنا كان الواجب على أصحاب العقول المستنيرة عند ذكر ما يتصل بالله تعالى من قريب أو بعيد يجب أن يقف العقل عند حده ولا يتعدى طوره ، ولقد بين السراج الطوسي الفرق بين الفكر والتفكير فيقول: إن التفكير هو جولان القلب ، والفكر هو وقوف القلب على ما عرف ، فالتفكير صحة الاعتبار ، والفكر ما ملأ القلب من حال التعظيم لله تعالى. فالفكر في قيام الأشياء بالحق ، وينبغي أن ننبه أن للفكر مقدمات ولواحق . فمقدماته: سماع ، وتيقظ وذكر. ولواحقه: العلم . لأن من سمع تيقظ ، ومن تيقظ تذكر ، ومن تذكر تفكر، ومن تفكر علم ، ومن علم عمل إن كان علماً يراد للعمل ، وإن كان علماً يراد لذاته سعد ، والسعادة غاية المطلب. (الغزالي: روضة الطالبين ، ص: ١١٦).

الذال: التصوف: ذكاء الفطرة(*) وترك الشهوة عند حلول المحن.

(*) الفطرة : الفطرة هي التي تقر بالتوحيد. وهي الأثر من أخذ الميثاق الذي أخبر عنه الله عز وجل في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا... ﴾ (سورة الأعراف : الآية: ١٧٢).

وكل مخلوق قد فطر على الإيمان بالخالق من غير سابق تفكر أو تعلم، ولا ينصرف على مقتضى هذه الفطرة إلا من طرأ على قلبه ما يصرفه عنها مصداقا لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)) .
(رواه البخارى ، ومسلم فى الصحيحين).

إن الإسلام قد انفرد دون سائر الأديان بأنه دين يواكب النظرة السليمة، والعقل الرشيد ، والخلق القويم ، والنفس مطمئنة.

(حسن محمد الشرقاوى: التربية النفسية فى المنهج الإسلامى. مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامى ، سنة ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م ، ص: ١٥).

ومما لا شك فيه أن الفطرة هي الأصل الجامع ، وذروة التشريع الشامل، والأساس الذى يرجع إليه فى المسائل كلها ، وأيضا وبالفطرة يهدى الناس إلى استنباط الأحكام ومعرفة القوانين الكلية التى تستخدم منها المسائل الجزئية.

.....
=إن الفطرة السليمة هي حال وفعل وعمل للنفوس المسترشدة بالحق لا
تقبل الفساد في الأرض ، وتؤمن بالوسط العدل ، فلا إبتذال ولا إسراف ،
ولا تقتتر في بخل أو شح.

قال تعالى : ﴿ فاقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها
لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم﴾. (سورة الروم : الآية : ٣٠).

هذا هو الإسلام الذي حكم له بالخلود والصلاحية لكل زمان
ومكان ، وقد جمع كل الأصول الخالدة للدستور الإلهي العام. فعلى الفطرة
والعقل والدليل بنى الإسلام . لذلك قيل : إن في فطرة الإنسان وشواهد
القرآن الكريم ما يغني عن إقامة البرهان. (حسن يوسف الأطير: المذهب
الدهري عند العرب. القاهرة : دار البيان ، الطبعة الأولى ،
سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤ ، ص : ٢٠٤).

الراء: التصوف: رفض الهوى (*) ، وملازمة التقوى.

(*) الهوى : الهوى مصطلح من مصطلحات الصوفية ، وهو أحد مراكز النفس فى الشهوة ، وبعبارة أخرى يمكن القول : إنه مركز للشهوة فى المخالفات.

ومن هنا قيل : التصوف رفض الهوى. وقد قيل: كلما اجتنبت هواك قوى إيمانك.

كما قيل : كلما اجتنبت ذاتك قوى توحيدك.

(ابن عربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٣٢).

وقد قيل : الهوى : هو ميل النفس إلى مقتضيات الطبع والإعراض عن الجهة العلوية بالتوجه إلى الجهة السفلية.

(الكاشانى: اصطلاحات الصوفية ، ص : ٦٢).

وقيل أيضا : الهوى : هو ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع. (الجرجانى : التعريفات ، ص : ٥٤٣).

الزاي : التصوف: زيارة الإخوان ، ورعاية الخلان.
السين: التصوف: سلوك طرقات الغيوب لتوقع
البراءة من العيوب.
الشين : التصوف شكر (*) على النعم ، وصبر على
النقم.

(*) الشكر : الشكر فى اللغة هو فعل ينبئ بتعظيم المنعم ، فهو مرادف
للحمد العرفى لغة .

كما يعنى الشكر فى اللغة : الكشف والإظهار . يقال: شكر بمعنى
كشف عن ثغرة وأظهره فيكون إظهاراً للشكر. كما يقال: شكره ، وشكر له:
أثنى عليه لما أولاه من معروف فهو شاكر . (محمد إسماعيل إبراهيم :
قاموس الألفاظ الأعلام القرآنية ، ص : ٢١٠).

والشكر فى العرف : هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من
السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق لأجله ، فهو أخص من الجميع .
قال تعالى : ﴿ ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ﴾ (سورة النمل : الآية : ٤٠).
(ابن الجوزية : مدارج السالكين ، ج ٢ ، ص : ١٧٨).

الصاد: التصوف: صور الواردات (*) عند هجوم الشبهات.

(*) الواردات : مفردها : الوارد. والوارد هو الحال الذي يرد على قلب
المريد من المعارف الربانية ، واللطائف الإلهية ، والعلوم الوهبية ،
والأنوار العرفانية ، والمواهب الرحمانية. (ابن عطاء الله السكندري :
الحكم ، بشرح محمد مصطفى أبو العلا ، ج ١ ، ص : ١٧٤).
والوارد : هو حلول المعنى فى القلب. وهو كل ما يرد على القلب
من المعانى الغيبية من غير تعمد من العبد. ويطلق أحياناً على مطلق
الواردات.

وقد قيل : الوارد ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة من
غير تعمد ، ويطلق بإزاء كل ما يرد من اسم على القلب . (على عبد
الجليل راضى: الروحية عند ابن عربى ، ص : ٢١٨).
ويعنى السوارد عند الصوفية كونه رسولا من الحضرة
الإلهية. والواردات إما تكون روحانية ، وإما نارية ، وهى الملكية ،
والشيطانية. والفرق بين الوارد الملكى والشيطانى ، أن الملكى يورد برداً
ولذة ، ولا يترك ألماً . وكذلك فالوارد يكون من قبل الخواطر ، ويختص
بنوع من الخطاب أو يتضمن معناه ، ويكون وارد سرور ، ووارد حزن ،
ووارد قبض ، ووارد بسط ، إلى غير ذلك من المعانى.
(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ص : ٨٩-٩٠).

الضاد: التصوف ضالة البدن ليتجرع كأسات الحزن(*).

(*) انحزن : الحزن توجع لغائب ، أو تأسف على ممتنع ، قالوا: حزن العموم على التفريط فى الحقوق ، وحزن الخصوص على المعارضات فى الأحكام. أى شعور العارف على أنه يعمل فى حياته ، فربما كان عمله هذا معارضة لحكم الله، ومحاولة للوقوف ضد القدر. والعارف هنا يعيش فى مشهد ذوقى ينجيه من تلك الورطة ، فهو يسلب إرادته لله ، ويرى كل حركة يقوم بها من الله.

(ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف هامش ص : ٦٥١).
ولقد ورد لفظ الحزن فى القرآن الكريم بمعان مختلفة نذكر منها: قوله تعالى... ﴿إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾.

(سورة التوبة : الآية : ٤٠).

وقوله تعالى : ﴿ لا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ . (سورة آل عمران: الآية:١٣٩).

ولقد كان الحزن حال من أحوال الصوفية. وكان الحزن مرتبط عندهم بالخوف الشديد.

وبعبارة أخرى : الحزن من أوصاف الصوفية فى سلوكهم وحياتهم، ولكن بعضهم يرى أن الحزن يجب ألا يكون على الدنيا وما فيها، وإنما يحمد عندهم حزن الآخرة ، وبهذا يكون الحزن انقباض القلب من=

.....

= التشتت في الغفلات، ومطاوعة النفس في الرضا عن أفعالها وأعمالها ،
فالحزن هو للعارف العالم والخبير بحال الدنيا، فهو يعرف إنها لهو وعبث
ويفهم أنها اختبارات وامتحانات يمر بها برحلته الدنيوية ، لذلك فهو لا
يطمئن لها ولا يفرح مما أتاه من خير فيها .

الطاء: التصوف: طرح النفس فى العبودية وتعلق القلب بالربوبية.

الظاء : التصوف : ظهور السرور^(*) والفرح عند صدمة الكروب والترح.

(*) السرور: السرور هنا هو سرور القلب بمر القضاء ، وهذا معناه ترك السخط ، لأن النعمة والمصيبة تستويان أمام المرید. وهذا إنما يعنى فى عرف الصوفية الرضا. لذلك قيل: إنه أستقبال الأحكام بالفرح. ولقد قال عمر بن عبد العزيز وغيره من الأئمة أصبحت ومالى سرور إلا فى مواضع القدر.

وقال أبو بكر الدقاق : ((إنما يستعذب الأولياء البلوى للمناجاة مع المولى)).

فمن استلذ بمناجاته مع مولاه فى سره ونجواه ، رزقه راحة القصد ، وأشهده جريان أحكامه على وفق اختياره وترتيب إرادته.

(ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : ٦٦٩).

وسئل الإمام الجنيد عن الصبر فقال : ((تجرع المرارة من غير تعبس)).

(ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ج ٢ ، ص : ١١٧).

وبعبارة أخرى : هو الفناء في البلوى ، بلا ظهور ولا شكوى.

العين: التصوف: عوالم الهمم عند توالي النعم.
الغين: التصوف: غيرة المحارم والتجلى (*) بتحرف
المكارم.

(*) التجلى: التجلى هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب.
(ابن عربي : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٧).
والتجلى هو أعلى الطرق إلى العلم بالله ودونها علم النظر. لذلك
قيل: إن التجلى هو أشرف الطرق إلى تحصيل العلوم ، وهي علوم
الأذواق. فإذا تجلى الحق سبحانه وتعالى على عبده فإنه تجلية إما منة ،
أو إجابة لسؤال ، وتجلي الحق سبحانه وتعالى لعباده عبارة عن مشهد
يرى فيه العبد جريان القدرة الإلهية في الأشياء ، فيشهد بعينه حركتها
وسكونها ، ويشهد بقلبه أن الله سبحانه وتعالى محركها ومسكنها. والعبد
في هذا المشهد مسلوب الحول والإرادة ، ناف الفعل عن نفسه ، مثبت إياه
للبارى عز وجل ، ويرى أهل الكشف أن الله سبحانه وتعالى يتجلى في
كل نفس ولا يكرر التجلى ، ويرون أيضاً شهوداً أن كل تجل يعطى خلفاً
جديداً ، ويذهب بخلق ، فذهابه هو عين الفناء عند التجلى والبقاء لما
يعطيه التجلى الآخر. (على عبد الجليل راضى: الروحية عند ابن عربي.
القاهرة : دار نهضة مصر ، سنة ١٣٧٧هـ / ١٩٦٤م ، ص : ١٧٩).

الفاء : التصوف : فناء الناسوتية وظهور
اللاهوتية.

القاف : التصوف : قيام في مواقف الأسحار
لمطالعة (*) صحيفة الاستغفار.

(*) المطالعة : المطالعة توفيقات الحق للعارفين ابتداء أو عن سؤال منهم
فبما يرجع إلى الحوادث . وقد يطلق على استشراف المشاهدة عند
طوالعها ومبادئ بروقها. (الكاشاني ، عبد الرازق بن جمال الدين محمد :
اصطلاحات الصوفية ، حققه وقدم له وعلق عليه عبد الخالق محمود عبد
الخالق. المنيا : دار حراء ، سنة ١٤٠٠هـ / ١٩٧٠م ، ص : ٩٦).
وقد قيل : المطلع : بفتح اللام أو بكسرهما ، والأشهر الكسر : هو
الموضع الذي تطلع منه الشمس. (المصدر السابق ، هامش ص : ٩٦).
والمطلع : هو مقام شهود المتكلم عند تلاوة آيات كلامه متجلياً
بالصفة التي هي مصدر تلك الآية ، كما قال الإمام جعفر بن محمد
الصادق :

((لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون)) .
ومما يروى عنه أنه كان ذات يوم في الصلاة فخر مغشياً عليه
فسئل عن ذلك ، فقال : ما زلت أكرر آية حتى سمعتها من قائلها .
وهنا يقول الشيخ الكبير شهاب الدين السهرودي كما يروى الكاشاني : =

.....

= ((كان لسان جعفر الصادق في ذلك الوقت كشجرة موسى عليه السلام
عند ندائه منها ، بأننى أنا الله)) .
ولعمري أن المطلع أعم من ذلك ، وهو مقام شهود الحق في كل
شئ متجليا بصفاته التي ذلك الشئ مظهرها . ولكن لما ورد في الحديث
النبوي الشريف: (ما من آية إلا ولها ظاهر وباطن ، ولكل حرف حد ،
ولكل حد مطلع، خصوه بذلك .
(نفس المصدر السابق ، ص: ٩٦-٩٧) .

الكاف : التصوف : كسب الحقائق ورفض العلائق(*)

(*) العلائق : يقول الإمام أبو القاسم الجنيد : التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة. (ابن عجيبة : إيقاظ الهمم في شرح الحكم ، ص : ٤).
أو بعبارة أخرى : قلب عاش مع الله بلا علاقة . كما قيل:
هجرالعلائق، ومواصلة الحقائق.

وقيل أيضا : قطع الأسباب والعلائق ومحو الخواطر والهواجس.
ويقول الإمام أبو القاسم الجنيد : ((الحمد لله الذى قطع العلائق
عن المنقطعين إليه ، ووهب الحقائق للمتصلين به المعتمدين عليه ، حين
أوجدهم ووهب لهم حبه ، فأثبت العارفين فى حزبه ، وجعلهم درجات فى
مواهبه ، وأراهم قوة أباها عنه ، ووهدهم منة من فضله ، فلم تعترض
عليهم الخطرات بملكها ، ولم تلتق بهم الصفات المسببة للنقائص فى
نسبتها ، ولانتسابهم إلى حقائق التوحيد ، بنفان التجريد فيما كانت به
الدعوة ، ووجدت به أسباب الخطرة من بوادى الغيوب وقرب المحبوب.
(الجنيد ، رسائل الإمام الجنيد ، كتاب الفناء ، ص : ٣١).

**اللام: التصوف: لزوم التوحيد والمواظبة على
التجريد.**

**الميم: التصوف: مطالعة النفس فى الحركات
ومحاسبتها (*) فى الخطرات.**

(* المحاسبة: المحاسبة هى أن يشغل الإنسان أوقاته كلها بتفقد أحواله وهو المعبر عنه عند الصوفية بمحاسبة النفس فقد تواتر عن كثير من كبارهم أنهم كانوا يخلون بأنفسهم كل يوم لاستعراض أعمالهم وكثيراً ما زرفوا الدمع على مخالفة الأولى. (ابن الخطيب : روضة التعريف بالحب الشريف ، ص : ٢٥١).

والمحاسبة تعد ركناً أساسياً فى الطريق الصوفى ، وعمادها الشرعى قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : ((حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا)).

وأثرها النفسى قوى لأنها تترك المرء يصلح نفسه أولاً بأول ، وقد اعتنى الصوفية قديماً وحديثاً بهذا الأساس .

وقد روى الإمام أحمد عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه أنه قال: (لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس فى جنب الله ، ثم يرجع إلى نفسه فيكون أشد لها مقتاً).

(ابن قيم الجوزية: إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان ، ج ١، ص : ١٠١).

النون : التصوف : نزوع إلى المطالب لاجتناء
ثمر المطالب.

الهاء: التصوف : هدوء الضمير^(*) عند هجوم
التقدير.

(*) الضمير: الضمير من الكلمات التي شاع استعمالها بين كثير من علماء
النفس وفلاسفة الأخلاق ، على أساس أنها تعبير يدل على القوة الباطنة ،
التي يختار بها الإنسان طريق الحق والخير والجمال ، أو ما يتعارض مع
ذلك في علاقته بنفسه وبغيره من الناس. وعلى مقتضى هذا الاختيار
يكون الثواب والعقاب ، والاطمئنان ، أو القلق ، أو السعادة ، أو الشقاء .
واصطلاح الضمير بشقيه النفسى والأخلاقى اصطلاح وجد فى القرآن
الكريم وكذلك مأخوذ عن الكلمة (الأجنبية. ويستخدم
باعتباره حكماً على الأعمال والأفعال الخيرة منها والشريرة، فهو أداة
لرفض كل ما هو مذموم ، وللإقبال على كل ما هو محمود وهنا يسمى :
(بالضمير النفسى).

(محمد العفيفى : الضمير ما هو؟ الكويت : مجلة الوعي الإسلامى ،
العدد ٢٨٩ ، سنة ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م ، ص : ٥٨).

ويختلف تحديد العلماء والفلاسفة لمصطلح : ((الضمير)) وفق
معتقداتهم الدينية ، فالمؤمنون بالله تعالى ، يعلمون أن هذه القوة الباطنة
وثيقة الصلة بفطرة الله فى خلقه ، ولذلك فهى ليست ناشئة من الفكر =

.....

= البشرى ، وليست مختلفة باختلاف البيئات والعصور. وإنما هي حقيقة
ثابتة ينتفع بها الإنسان على قدر ما يجتهد فى معرفتها ، وتوجيهها
الوجهة الصحيحة التى أوجدها الله من أجلها.

الواو : التصوف: وصول الحق بملازمة أصول

الصدق^(*).

(*) الصدق : يرى الصوفية أن الصادق من اعتاد الصدق ، فإذا وصل إلى العادة أصبح صدوقاً ، وهنا يصبح الصدق خلقاً من أخلاقه في الدنيا والآخرة. (حسن محمد الشرقاوى : الشريعة والحقيقة . الإسكندرية : الهيئة المصرية العامة للكتاب فرع الإسكندرية ، سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م ، ص : ٢٨٤).

ويقول الجاحظ : ((الصدق والوفا : توأمان ، والصبر والحلم : توأمان ، فبهن تمام كل دين وصلاح كل دنيا ، وأضدادهن سبب كل فرقة وأصل كل فساد) . (أبو الحسن البصرى : أدب الدنيا والدين : ٢٦٢ - ٢٦٣).

ويقول الداراني : ((أجعل الصدق مطيتك ، والحق سيفك ، والله تعالى غايتك ومطلبك)) . فكان الداراني يتخذ من الصدق أساساً من أسس الطريق إلى الله سبحانه وتعالى ، وميزاناً للمجاهدة والطاعة ، يؤدي إلى معرفة الله على الحقيقة مدللاً على ذلك بقوله : ((لو أراد الصادق أن يصف ما في قلبه ما نطق لسانه)) . (أبو نعيم الأصبهاني : حلية الأولياء ، ج ٩ ، ص : ٢٢٦).

وللصدق عند الغزالي تعريف جواني ، فهو يقول : ((الصدق في وصف العبد هو استواء السر والعلانية ، والظاهر والباطن)) . (عثمان أمين : الجوانية . القاهرة : دار القلم ، سنة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م ، ص : ٢٨٧).

لا: التصوف: لوائح أسرار الغيب(*) المصون عن شوائب الريب

(*) الغيب : الغيب هو كل ماستره الحق عنك منك لا منه.

(ابن عربي : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٧) .

ولقد أورد الكاشاني في : (اصطلاحاته) : عالم الأمر ، أو عالم الملكوت،

أو عالم الغيب. (الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١١٨) .

وبعبارة أخرى : هو عالم الأرواح والروحانيات لأنها وجدت بأمر

الحق لا بواسطة مادة ومدة.

كما أورد الكاشاني الحديث عن الغيب المكنون ، والغيب المصون:

وهو سر الذات وكنها الذي لا يعرفه إلا هو. ولهذا كان موصوفاً عن

الأغيار ، مكنوناً عن العقول والأبصار. وأورد أيضاً: غيب الهوية ، وغيب

المطلق.

وقد قيل: علم الهوية إنما يعني الحقيقة في علم الغيب.

(ابن عربي : اصطلاحات الصوفية ، ص : ٢٤) .

كما قيل : الملكوت إنما يعني عالم الغيب .

(المصدر السابق ، ص : ٢٦) .

وقالوا أيضاً : الهو إنما يعني : الغيب الذي لا يصح شهوده للغير

كغيب الهوية المعبر عنه كنها باللاتعين وهو أبطن البواطن

(الكاشاني : اصطلاحات الصوفية ، هامش ص : ٦١) .

الياء: التصوف: يمن العزيمة فى محو^(*) دواعى الجريمة. تم الكتاب والحمد لله وحده.

(*) المحو : المحو مصطلح من مصطلحات الصوفية وضعه الإمام الجنيد ويعنى به الفناء ، كما يعنى المحو عند الجنيد: رفع أوصاف العادة. وقيل: إزالة العلة. وقيل : ما ستره الحق وفناء عنك.

(ابن عربى : اصطلاحات الصوفية ، ص : ١٣).

كما قيل : الإثبات : إقامة أحكام العبادة. وقيل إثبات الموصلات.

ويقول الطوسى وهو يحدد المصطلح معتمدا على أقوال الإمام الجنيد، وتلميذه عمرو بن عثمان المكى وعلى نوع من التفسير الإشارى : ((المحق فناء وجود العبد فى ذات الحق. كما أن المحو : فناء أفعاله فى أفعال الحق)) ، وفى هذا الصدد يحدثنا الإمام الجنيد عن الذين يفنيهم هذا الحال قائلا : (؛ فلو رأيت بعين إشهاده إياهم ، وكون فيما فيه أجلهم، لرأيت أشباحاً أسرى ، واجتناح جوائب أرواح سرى ، قد أرهفوا بالمحو فى ملكوت عزه.

فالمحق بمعنى المحو ، إلا أن المحق أتم ، لأنه أسرع ذهاباً من المحو.

أما الطمس فهو يعنى فناء الصفات فى صفات الحق . وكذلك :

((الطمس)) مصطلح وضعة ، الإمام الجنيد وهو يعنى عنده الأحوال الخاصة التى لا يتقدمها أثر يتعلق به. وقد يعنى: المشاهدة التى تنتفى معها الدلائل دقت أو توهمت.

(محمد مصطفى : دراسات عن الجنيد البغدادي ، ص : ٢٦٧).

خاتمة ونتائج عامه

بعد هذا العرض السابق لتحقيق مخطوط : (السر في أنفاس الصوفية) لمؤلفه الإمام أبي القاسم الجنيد يمكننا أن نتوصل إلى عدد من النتائج الهامة نلخصها في النقاط التالية :

أولاً: يرجع نسب الإمام أبي القاسم الجنيد إلى (القوارير) فقيـل: (القواريري). ونسبة إلى (نهاوند). فـقيل (النهاوندي). ونسبة إلى (بغداد). فـقيل: (البغدادى).

وبهذا يصبح كل ما وصل إلينا من اسمه ، ونسبه ، وكنيته ، ولقبه ، ونسبته ، هو: (أبو القاسم: الجنيد بن محمد ابن الجنيد ، الخزاز ، القواريري ، البغدادى ، النهاوندى).

وقد استنتج (براون) فى تاريخه للثقافة الفارسية ، وغيرها من المستشرقين أن الجنيد من أصل فارسى.

وينبغى أن نوضح أن أشهر من سمي بهذه التسمية الإمام الجنيد بهذا الاسم يرجع إلى بعض الأجداد ، واسمه الجنيد.

ويجدر بنا أن نوضح أن أشهر من سمي بهذه التسمية هو (الجنيد بن عبد الله المرى ، أحد قواد الخليفة الأموى هشام سنة ١٠٥هـ.

وإذا رجعنا إلى مادة : (جنيد) كما عرضها علينا صاحب (معجم البلدان) لوجدنا: (بنى الجنيد) سكان منطقة قريبة ، قد أصبحت من أعمال بغداد ، وكانوا من الرؤساء ووجوه الناس، والأقرب إلى الاحتمال أنهم ينتسبون إلى القائد السابق إخوة أو نسلاً ، أو غير ذلك من وجوه القرابة.

يقول صاحب (معجم البلدان) : (الجنيد تصغير جند ، إسكاف بنى الجنيد ، بلد من نواحي النهروان ، ثم من أعمال بغداد.

ثانياً: يعتبر الإمام أبو القاسم الجنيد من أهم رجال الحركة العلمية الإسلامية في القرن الثالث الهجري. كما أنه في مجال التصوف أهم شخصية بما قدمه من مصطلحات المقامات والأحوال التي قام بتعريفها ، كما تحدث عن كثير من تفصيلاتها وأهم دقائقها. كما ساهم مساهمة فعالة في تحديد طريق التصوف. فالمنهج الذي سلكه هو منهج الطريق العام ألا وهو (منهج التصفية). عنده وعند غيره من الصوفية ، ولقد أوضح الإمام الجنيد ما يرمى إليه من معاني ، وما يريد كشفه من مواقف. وقد استطاع أن يعرض ما أراد من ذلك في براعة وبعد عن التكلف مستخدماً المنهج الإسلامي. فهو صاحب فكر وذوق تفرد به عندما أوضح الطريق الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه

أصحاب الهمم العالية. في الوصول إلى طريق الحق سبحانه
وتعالى.

فالإمام الجنيد شخصية نادرة من أهم الشخصيات
التاريخية ، خلال أزهى عصر من عصور الإسلام علما وحياة ،
بل ومن أزهى عصور البشرية جمعاء ، ألا وهو القرن الثالث
الهجرى. فهو صاحب شهرة واسعة ، وعلم مستفيض ،
وخصائص متميزة تفرد بها في القرن الذى عاش فيه. أو إن
سئلت فقل : عاشت قلوب البغداديين النصف الثانى من القرن
الثالث الهجرى كله فى ظلال الإمام الجنيد وأن مكانته فى القلوب
فاقت مكانة الخليفة العباسى خليفة الدنيا فى ذلك العصر
الذهبى. ويرجع هذا إلى أن تجربة الجنيد كانت أنجح من تجربة
الخلفاء والملوك ، لقد اختار طريق الصدق والافتقار إلى الله
تعالى.

فالإمام الجنيد يعد بحق من العارفين الراسخين فى العلم
المتحققين بعلم الشريعة ، سالكا على الطريق الصحيح ، معتمداً
على الله ، متوكلاً عليه ، وازاناً جميع أقواله وأفعاله على الكتاب
والسنة فوصل إلى الحقيقة لذلك يعد بحق سيد طائفة الصوفية.
ويجدر بنا أن نوضح فى هذا المقام أن الجنيد عاش فى
عصر على جانب كبير من الخصوبة العلمية ، فالحركة العقلية

فيه كانت أنشط حركة شهدتها العصور الإسلامية ، لأنه عصر بداية النضج لتنشئ العلوم المستقلة أو تثريها ، فكانت الأساس لما تفخر به الحضارة الإسلامية من علوم وثقافة إلى الآن.

ثالثاً: قاوم الإمام الجنيد مذاهب الحلول والاتحاد والشطحات والدعاوى مقاومة عنيفة ، بما قدمه من جواب عندما سئل عن رأيه فى الحلول. فقال : ((إن الله عز وجل لا يحل فى القلوب ، وإنما يحل الإيمان فى القلوب ، كما يحل التصديق ، والمعرفة على شرط سعى السالك وجهده وكسبه. فالله سبحانه وتعالى كما يقول الإمام الجنيد:

بادئ العارفين بما به عرفوه ، وأوصاف الإيمان والمعرفة والتسديق أوصاف مصنوعة من جهة صنع الله بهم وليس هو بذاته ، أو بصفاته يحل فيهم) .

فعندما يتحقق الصوفى بالمعرفة اليقينية بالله ، ويصل إلى مرحلة وحدة الشهود الذوقى حيث يشاهد أن الله هو الموجود الحقيقى الذى تشمل قدرته وأفعاله الكون كله ، فإن فى هذه المرحلة يصل إلى حقيقة التوحيد التى هى : (الحكم على وحدانية شئ بصحة العلم بوحدانيته).

لذلك نوضح فى هذا المقام أن وحدة الشهود عند الصوفية تختلف اختلافاً كلياً عن وحدة الوجود. ففي وحدة

الشهود يقرر الصوفى ما رآه تقريراً عقلياً يحاول فيه إثبات أن
عينية الحق تعالى ظاهرة وموجودة فى جميع الأشياء الموجودة
على الصعيد الكونى.

فوحدة الشهود عند الصوفية حال وليست علماً ولا
اعتقاداً ولا تخضع لوصف ولا تفسير. وهى أخص مظهر الحياة
الصوفية. وهى الحال التى يسميها صوفية الإسلام بالفناء ،
وعين التوحيد ، وحال الجمع.

لذلك نقول: هناك فرق كبير بين نظرية فى الفناء تؤدى
إلى وحدة الشهود وبين نظرية فى الإتحاد والحلول تؤدى إلى
القول حتماً بوحدة الوجود ، وهى نظرية فلسفية عقلية تلتفى
الثنائية بين الحق والخلق ، وبين الله والعالم ، وتجعل الوجود
واحداً لا فرق فيه بين العالم العلوى والعالم السفلى.

لذلك يؤكد الإمام الجنيد أنه لا بد من إثبات الإثنية بين
الحق والخلق.

كما أوضح أن طريق الصوفية هو طريق الكتاب والسنة
عندما قال: (علمنا هذا شيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يفهم
معانى القرآن والحديث لا يقتدى به فى الطريق).

كما قال : ((كل الطرق مسدودة على الناس إلا على
المقتعين آثار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وكان يحذر

صوفية عصره في التمسك بظاهر الشريعة. ولقد ما ذكرت هذه الدراسة نصوصاً متعددة للإمام الجنيد توضح مدى غيرته الشديدة على ظاهر الشريعة.

وكذلك يرى الإمام الجنيد أن أصحاب الشطحات هم أرباب أحوال مغلوبين على أمرهم ، وخاضعين للوجد .

فالعارف من استطاع التحقق بالجمع بين الشريعة والطريقة والحقيقة فوصل عن طريق ذلك إلى المعرفة بالله التي تتجلى للسالك في أعلى مراتب الطريق ، ومن شأن ذلك العارف المتحقق أيضاً أن تصير الشريعة عنده هي عين الحقيقة ، والحقيقة عنده هي عين الشريعة ، ومن ثم يصير علمه كله بالله والله.

من هنا تتضح عبقرية الإمام الجنيد في علو همته وبراعة فكره في ربطه بين الشريعة والحقيقة بمنهج الكتاب والسنة. لذلك جاء تنبيهه على دراسة العلوم الفقهية. من هنا قال المحققون أن بداية التصوف إنما تكون بداية فقهية ، وتكون النهاية نهاية صوفية.

والدليل على ذلك ما يرويه الإمام الجنيد قائلاً: (طريق الفقهاء هي أساس طريقنا التي بنيت عليه).

لذلك يصبح تعلم الفقه ضرورة قبل الدخول في طريق التصوف. ولقد قيل : (كن فقيهاً صوفياً ولا تكن صوفياً

فقيها). أى تفقه أولاً ثم تصوف.
وتدليلاً على ذلك يذهب الإمام مالك قائلًا: (تفقهوا اثم اعتزلوا).
وهذا يعنى أنه لابد من دراسة العلوم الشرعية التى تعتمد
على الفكر والنظر قبل دخول طريق التصوف.
وبعبارة أخرى: التصوف هو الوقوف مع آداب الشريعة ظاهراً
وباطناً لذلك يؤكد الإمام الجنيد فكرة الاثنينية ليدحض نظرية
الحلول ، ويفصل بين الله تعالى ومخلوقاته فيعرف التصوف
بأنه: (صفاء المعاملة مع الله).
كما عارض الإمام الجنيد الحلاج وغيره فى دعواهم
بالكرامات لذلك نجده يقول: (إن الإتكال على الكرامات أخطر
الحجب التى تمنع المختار من النفاذ إلى صومعة الحق).
لذلك كان الواجب على المرید السالك هو الامتثال لأوامر
الشريعة والتحقق بها مع الاستسلام لقهره تعالى بغيه لإعداد
نفسه لسلوك الطريق ، فإنه من الواجب على السالك إعداد نفسه
للجمع بين أنوار الشريعة والطريقة والحقيقة.
من هنا نوضح أن الشريعة والحقيقة متصلتان يجعل منهما
مظهرين لشيء واحد ، إحداهما خارجى ، والآخر داخلى ، أو
إحداهما ظاهر ، والآخر باطن. ويلزم الخشية من الله تعالى
الوقوف على حدود الله ، وهو علم المعرفة بالله تعالى ، ولكن

من استرسل بإطلاق التوحيد ولم يتقيد بظواهر الشريعة فقد قذف به فى بحر الزندقة ، ولكن الشأن أن يكون بالحقيقة مؤيداً ، وبالشريعة مقيداً ، وكذلك المحقق فلا يكون منطلقاً مع الحقيقة ، ولا واقفاً مع ظاهر إسناد الشريعة. وكان بين ذلك قواماً. فالوقوف مع ظاهر الإسناد شرك ، والإنطلاق مع الحقيقة من غير تقيد بالشريعة تعطيل ، ومقام الهداية فيما بين ذلك. فالإسلام ظاهر وباطن ، فلا غنى عن الظاهر بالباطن ، كما إنه لا غنى عن الباطن بالظاهر ، والصوفية يربطون بين الظاهر والباطن، أى بين الشريعة والحقيقة .

والجديد فى نظرية الجنيد ليس ما يقوله فى التوحيد الصوفى بمعنى الفناء فى الله ، ولا فى قوله: إنه معنى ينكشف للنفس عن طريق صلتها بالله فى تجربة روحية غامرة ، وإنما هو فى رجوعه بالتوحيد الصوفى إلى جبهة النفس الإنسانية التى يتجلى فى صفحتها معنى التوحيد بعد أن تصفها الرياضات والمجاهدات وتتخلص من شوائب البدن وكدوراته ، وفى أنه يستند إلى الآية القرآنية المعروفة بآية (الميثاق) التى تشير إلى أن الله تعالى خاطب أرواح بنى آدم فى الأزل وأشهدهم على أنفسهم بسؤاله إياهم: (ألسن بربكم)؟ فشهدوا له بالوحدانية بقولهم: (بلى) فعلى هذه الآية بنى الإمام الجنيد نظرية جديدة

فى التوحيد.

رابعاً: لقد سيطرت فلسفة الفناء على الإمام الجنيد.
ويتضح هذا و من مؤلفاته فى هذا اللون الذى أفرده له كتاباً
خاصاً أسماه:

(كتاب الفناء). فالفناء عند الإمام الجنيد هو فناء الشعور
بالعلم والفعل والنفس ، فيصبح القلب خالص التوجه والحضور
مع الله، لافناء الوجود بالمعنى الفاسد. كما أن الفناء النفسى
عند الإمام الجنيد إنما يعنى فناء النفس بالمعنى الأخلاقى لا
بالمعنى الوجودى ، إذ إنها عرفت بأنها المذموم من أخلاق العبد.
ولقد استخدم الإمام الجنيد بعض المصطلحات :
(كالدمس ، والرمس ، والطمس ، والمحو ، والمحق ، والسحق،
والإبادة). كمصطلحات صوفية يعبر بها عن الفناء.
لذلك كان الفناء هو المحور الذى تدور حوله معظم
إصطلاحات الصوفية.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٣	صورة من المخطوطة
٥	كلمة الناشر
١٣	تمهيد
٢٦	منهج الإمام الجنيد
٣١	منهجنا فى الدراسة والتحقيق
٤٢	وصف المخطوط
٥٥	القسم الأول
٥٥	دراسة عن الإمام الجنيد
١٢٤	القسم الثانى
١٢٥	النص المحقق
١٢٧	صفة الأنفاس
١٥٣	أدنى التنفس وأوائل المدخل
١٥٨	درجات العيش
١٦٢	الفرق بين المحب والعارف
١٦٦	صفة الخطرات

١٧٤	صفة المكر
١٨٠	الكرامة بداية حجاب ومكر
١٩٤	صفة المشاهدة
٢١٣	صفة العلم وما يلزم علمه
٢٢٣	صفة الوجد
٢٢٩	صفة المحبة
٢٤٠	صفة الغيرة
٢٤٨	صفة الحقيقة
٢٥٣	صفة الهمة والإرادة
٢٦٢	ملحقات بموضوع الأنفاس
٢٦٨	المعجم في حروف المعجم
٢٩١	خاتمة ونتائج عامة
٣٠١	الفهرس

رقم الإيداع ٢٠٠٣ / ١٤٧١٤

I. S. B. N الترقيم الدولي

977- 5259 - 74 - 6



مطابع النشر في ليبيا العامة والنشر والتوزيع

شارع المرور، الدراسة، تلمون: ٥٩٠٣٥٣٥ - ٥٩٠٢٠٢٠ - ٥٩٠٢٠٢٠ لاس: ٥٩٣٧٦٥٥