

1712921  
۰۷۳۲۲

نامهٔ زندگی جنید  
(زندگی، عقاید و آثار)

سهراب مهسوی سیرجانی

www.ketab.ir



انتشارات طهوری

سرشناسه : موسوی سیرجانی، سهیلا  
 عنوان و نام پدیدآور : نامه زندگی جنید: زندگی، عقاید و آثار/ سهیلا موسوی سیرجانی.  
 مشخصات نشر : تهران: طهوری، ۱۳۹۷.  
 مشخصات ظاهری : ۱۳۷ ص.  
 شابک : 978-600-5911-54-1  
 وضعیت فهرست نویسی : فیبا  
 موضوع : جنید بغدادی، جنیدبن محمد، - ۹۲۹۷ق.  
 موضوع : Junayd ibn Muḥammad, Abu al-Qsim  
 موضوع : جنیدیه  
 موضوع : Joneydiyyeh  
 رده بندی : ۱۳۹۷ م ۷۹ ج ۴/ BP۲۷۸  
 رده بندی دیوید : ۸۹۲۴/۲۹۷  
 شماره کتابخانه ملی : ۵۲۴۷۲۶۵



انتشارات طهوری

شماره ۱۳۰۴، خیابان انقلاب، صندوق پستی ۱۶۴۸-۱۳۱۴۵  
 تلفن ۶۶۴۰۶۳۳۰ - ۶۶۴۸۰۰۱۸

نامه زندگی جنید  
 سهیلا موسوی سیرجانی  
 چاپ اول، ۱۳۹۷  
 صفحه آرائی: علمروز  
 امور فنی و ناظر چاپ: بهروز مستان  
 تیراژ، ۳۳۰ نسخه  
 حق هرگونه چاپ و انتشار برای انتشارات طهوری محفوظ است  
 ۲۰۰۰۰۰ ریال

## فهرست مطالب

|                                                   |    |
|---------------------------------------------------|----|
| مقدمه                                             | ۵  |
| سبک ادبی جنید بغدادی                              | ۱۱ |
| <b>فصل اول - زندگی و زمانه</b>                    | ۱۵ |
| اصل و نسب جنید                                    | ۱۵ |
| ابوالحسن سرّی بن المَغَلّس السَّقَطی              | ۱۶ |
| دوران کودکی جنید                                  | ۱۷ |
| استادان جنید                                      | ۱۸ |
| هم‌عصران جنید                                     | ۲۰ |
| طیفوریه و جنیدیه و کلام ایشان در باب سُکر و صحو   | ۲۰ |
| شاگردان جنید                                      | ۲۲ |
| پایان زندگی جنید                                  | ۲۴ |
| جنید و اهل بیت پیامبر                             | ۲۵ |
| <b>فصل دوم - تحلیل آثار</b>                       | ۲۷ |
| آثار جنید بغدادی                                  | ۳۲ |
| بررسی محتوایی رسائل جنید براساس چند نظرگاه مختلف  | ۳۴ |
| جنید و شرح شطحیات بایزید بسطامی                   | ۳۴ |
| نمونه‌ای از شطحیات بایزید و تفسیر آن از زبان جنید | ۳۶ |

|     |                                            |
|-----|--------------------------------------------|
| ۳۷  | کرامتی منسوب به جنید                       |
| ۳۹  | فصل سوم - کلیات عقاید جنید                 |
| ۴۲  | افکار و اندیشه‌های جنید                    |
| ۴۵  | فصل چهارم - تأثیرگذاری و پیامدها           |
| ۴۵  | اصول مکتب جنید                             |
| ۹۵  | انعکاس حضور جنید در ادبیات فارسی           |
| ۹۵  | دوره بندی انعکاس حضور جنید در ادبیات فارسی |
| ۱۰۳ | اعلام رجال                                 |
| ۱۱۹ | نمایه‌ها                                   |
| ۱۳۱ | فهرست منابع                                |

## مقدمه

عرفان در لغت، عبارت است از آشنختن، معرفت، آگاهی و درایت است و در اصطلاح «راه و روشی که طالب حق برای نیل به مطلوب و شناسایی حق برمی‌گزینند.» (سجادی ۱۳۸۳: ۵۷۷) نیز «منقطع گشتن و دست برداشتن از هر چه جز حق... تزیه و پاکیزگی است از هر چه مزاح را مشغول کند از حق، و تکبر است بر همه چیزها یکی جز از حق است.» (ابن سینا ۱۳۳۲: ۲۴۸ و ۲۵۴) ابونصر سراج عرفان را معادل احسان و به معنای دریافت حقیقت ظاهر و باطن دین می‌داند: «آنگاه که جبرئیل از پیامبر (ص)، اصول سه‌گانه اسلام و ایمان و احسان را پرسید و ارتباطشان را با ظاهر و باطن و حقیقت خواست، از کفایت اسلام ظاهر دین است و ایمان، به ظاهر و باطن برمی‌گردد، و احسان، حقیقت ظاهر و باطن است.» (سراج ۱۳۸۸: ۶۷) «شیخ [ابوسعید ابوالخیر] را در مجلس سماع می‌پرسیدند: کَیْ مَا التَّصَوُّفُ؟ شیخ گفت: التَّصَوُّفُ تَرْكُ التَّكْلَفِ وَ هِيَ تَكْلَفٌ، تو را بیش از چیزی تو نیست، یکی چون به خویش مشغول شدی، از او بازماندی.» (ابن منور ۱۳۸۴: ۳۶۵) هجویری، تصوّف (= عرفان) را حقیقتی بدون رسم می‌داند: «التَّصَوُّفُ حَقِيقَةُ لَا رِسْمَ لَهُ.» (هجویری ۱۳۷۳: ۴۳) جریری، تصوّف را: «نیک خوئی کردن و از بد خوئی پرهیزیدن» (قشیری ۱۳۸۸: ۴۶۹) دانسته است. ابن عربی در فصوص الحکم، با بیان این سخن: «فَلَمْ يَبَقْ إِلَّا الْحَقُّ لَمْ يَبَقْ كَانُنْ / فَمَا تَمَّ مَوْصُولُ وَمَا تَمَّ بَانُنْ / بَذَا جَاءَ بُرْهَانُ الْعَيَانِ فَمَا أَرَى / بِعَيْنِي إِلَّا عَيْنَهُ إِذْ أَعْيَانُ» (ابن عربی ۱۳۸۵: ۵۸۰)، اظهار می‌دارد که عرفان حاصل: «مرتفع شدن امثال و اضداد، ظاهر

شدن وحدت وجود، باقی نماندن غیر حق و فانی شدن عالم در وی است به گونه‌ای که لاجرم نه اصلی باشد نه موصولی، نه مفارقی و نه مواصلی» (خوارزمی ۱۳۸۵: ۳۰۲) با توجه به آنچه عارفان و عرفان‌شناسان اظهار داشته‌اند، می‌توان بر دو پایه بنیادین عرفان تأکید نمود: ۱- انسان، در مقام روآورنده و شناسنده ۲- حضرت حق در جایگاه رو آورده شده، مطلوب و هدف شناخت.

کسانی که در قرن دوم هجری عارف خوانده می‌شدند، تشکیلات اجتماعی و مکتب عرفانی خاصی نداشتند؛ به عبارت دیگر، تشکیلات خانقاهی و رابطه مید و مرادی و آداب و رسوم خاص صوفیه، در قرن دوم و حتی در ربع اول قرن سوم پدید نیامده بود. می‌توان شکل‌گیری و تدوین تاریخ تصوف را از آغاز تا پایان قرن پنجم به سه مرحله تقسیم کرد: ۱- مرحله شکل‌گیری تصوف ۲- مرحله پختگی ۳- مرحله تثبیت.

مرحله شکل‌گیری در آغاز و به‌خصوص قرن دوم قمری با حضور عارفانی چون: ابوهاشم کوفی، شیخان خراسانی، ابراهیم ادهم، داود طایبی، شقیق بلخی، رابعه عدویه، فضیل عیاض، معروف دمشقی شکل یافت. در مرحله کمال و پختگی (قرن سوم تا نیمه‌های قرن چهارم) شاخه‌های بسیار بزرگی در مصر، شام و خراسان و به‌خصوص بغداد مانند: ذوالنون مصری، جنید بغدادی، ابوسعید خراسانی، ابن عطاء آدمی، سهل تستری، حکیم ترمذی، و حارث محاسبی به تبیین تصوف و عرفان پرداختند. حاصل این شد که قرن سوم قمری، زمان گسترش یافت و تعینات و ظواهر متعدد، طریقت پیدا کرد و ابعاد علمی را نیز احکام ساخت. در این قرن صوفیه در قالب یک فرقه و طبقه خاص اجتماعی با آداب خاص طریقت متشکل شدند و از سویی مورد انتقاد شدید فقها و متشرعان بودند. از جمله بایزید توسط متشرعان به عقیده اتحاد و حلاج به اعتقاد به حلول متهم شدند. بزرگان صوفیه در سده سوم: حارث محاسبی، ذوالنون مصری، سهروردی سقطنی، بایزید بسطامی، سهل تستری، جنید بغدادی و حلاج می‌باشند.

مرحله تثبیت (نیمه قرن چهارم و قرن پنجم) نیز مشایخ عرفان همچون: قشیری، سلمی، ابوطالب مکی، هجویری و خواجه عبداللّه انصاری به نگارش آثار گذشتگان پرداختند و آموخته‌های عرفان و تصوف را مدون نمودند. طبقات الصوفیه سلمی، کشف‌المحجوب هجویری، کتاب اللمع ابونصر سراج،

قوت القلوب ابوطالب مکی و طبقات الصوفیه، صد میدان و منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری از جمله کتاب‌هایی است که با این هدف نوشته شده‌اند و به ماندگاری عرفان نظری و عملی کمک کردند. (ر.ک: سجادی ۱۳۸۳: ۵۰-۵۶-۷۳) بررسی این سه مرحله سبب شد که نگارنده پس از درک زمانه جنید و عقاید و آثارش و تألیفات مشایخ مرحله تثبیت که دنباله‌رو مکتب جنید بودند، بسیاری از اصول اعتقادی در مکتب بغداد (جنیدیه) را از زبان جنید بغدادی و استادان، شاگردان وی و مشایخ مرحله بعد (همچون قشیری، ابونصر سراج طوسی، هجویری، خواجه عبدالله انصاری) جستجو کند تا به کلیات عقاید این عارف به‌طور کامل دست یابد. میرا ایشان نیز همچون جنید قرآن را الگو و رسول اکرم (ص) را الی‌ان کامل و الگوی همه مؤمنان اعم از عارف و فقیه می‌دانند و می‌کوشند تا اندیشه‌های فقهی را بر بستر شناخت قرآن و رسول اکرم بیان کنند. ایشان نیز سعی بر آن دارند که میان شریعت و طریقت و تمامی رویکردهای صوفیانه توازن برقرار کنند و در کنار روایات عارفانه، مادیت زندگی را نیز به رسمیت بشناسند. دغدغه تمامی ایشان انسان کامل و وحدت وجود بوده است. «از جنید درباره عارف و معرفت پرسیدند و او چنین پاسخ گفت: «لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ إِنَانِهِ.» «شیخ گفت: از ابوعبدالله ابن جابان پرسیدم که می‌گفت: روزی به سراغ شبلی رفتم در ایام قحطی، سلام کردم و نشستم. چون برخاستم که از پیشگاه او خارج شوم به من و همراهم گفت: بروید، من همراه شما می‌روم چرا که شما در پناه و حمایت من هستید. به همراهم گفتم مرادش از این سخن در دل خداوند تعالی است، که به‌راستی خداوند همراه شماست، هر جا که باشید. راست است شما را پناه می‌دهد و حمایت می‌کند و شما در پناه و حمایت اوید. معنای واقعی سخن شبلی آن است که او خودش را بر اثر غلبه توحید و تجرید، محو در خدا می‌دید و عارف در هنگام غلبه حالات ربّانی، هرگاه تعبیر به «من» کند، پرده از این وجد برمی‌دارد و در حالی که ذاتش را تصرف نموده باز می‌نماید.» (سراج ۱۳۸۸: ۴۱۹)

آثار ایشان نیز همچون اندیشه ممتاز جنید آکنده از درون‌مایه‌های رشادت، جهاد، مبارزه، شهادت و معرفت عرفانی و عشق به خداوند است. عطار نیشابوری در توصیف عبدالله مبارک، او را افزون بر امام شریعت و طریقت، ذوالجهادین، و امیر قلم و بلاژک (شمشیر پولادین) خوانده و گفته است: «نقل است که یک سال

حج کردی و یک سال غزو کردی و یک سال تجارت کردی و منفعت خویش بر اصحاب تفرقه کردی.» (عطار ۱۳۸۸: ۲۴۴) همچنین در شرح زندگی جنید بغدادی آورده است: «... او را هشت مرید بود که از خواص او بودند... ایشان را در خاطر آمد که ما را به جهاد می‌باید رفتن. دیگر روز جنید خادم را فرمود که ساختگی جهاد کن. پس شیخ با آن هشت مرید به جهاد رفتند. چون صف برکشیدند، مبارزی از کفار درآمد و هر هشت را شهید کرد... (من جنید) در صف کارزار شد... آن مبارز که اصحاب را کشته بود درآمد. پس مسلمان شد.» (همان: ۴۴۷)

### اوضاع و احوال سیاسی

جنید بغدادی عمر خویش را در دوران اول و دوم حکومت عباسی سپری کرد و در این زمان که حدود یک قرن می‌باشد، تقریباً سیزده خلیفه حکومت کردند؛ لذا ذکر اوضاع و احوال سیاسی این دوره با عنایت به بحث زناده خالی از فایده نیست. خلافت عباسی توسط زندگان عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر (ص)، که از بنی هاشم بود، در سال ۷۵۰ میلادی در حرّان تأسیس شد. مرکز این خلافت بعدها از حرّان به بغداد منتقل شد؛ حکومت عباسی در بغداد در سال ۱۲۵۸ میلادی پس از یورش مغولان به پایان رسید در حالی که نزدیک به ۵۳۴ سال حکمرانی کرد. حکومت‌شان با «ابوالعباس سفّاح» آغاز شد و با مرگ «مُستعصِم»، به دست مغولان به پایان رسید. از نظر سیاسی حکومت عباسی را می‌توان به چهار دوره تقسیم کرد. عصر اول، دوران نیرومندی، گسترش و شکوفایی حکومت عباسیان بود و سال‌های ۱۳۲ تا ۲۳۲ ق. را دربر می‌گرفت، عصر دوم، دوران نفوذ ترکان بود که شامل سال‌های ۲۳۲ تا ۳۳۴ ق. می‌شود. عصر سوم، دوران نفوذ «آل بویه» ایرانی که از سال‌های ۳۳۴ تا ۴۴۷ ق. می‌باشد و عصر چهارم، که دوران نفوذ «سلجوقیان» است که بین سال‌های ۴۴۷ تا ۶۵۶ ق. می‌باشد. (طوقش ۱۳۸۰: ۱۳)

دوران اول عباسی با خلافت «ابوالعباس سفّاح» آغاز و با خلافت «واثق» پایان می‌پذیرد. نیرومندی خلافت و تسلط خلفا بر دستگاه‌های حکومتی و استقلال کامل آنان از ویژگی‌های این دوره می‌باشد؛ که آنها را از نیروی شخصی، سیاسی و اداری فوق‌العاده‌ای برخوردار می‌کرد که از خلال آن توانستند حکومت را حفظ و آشوب‌ها و شورش‌ها را سرکوب کنند. در این دوره ایرانیان از جایگاهی برجسته

برخوردار بودند. نفوذ گسترده آنان تأثیر مهم در هدایت سیاست‌های حکومت داشت و فرماندهی سپاه و مقام‌های اداری مهم مانند وزارت، دبیری و استانداری دیگر مناطق را عهده‌دار شدند. افراد سپاه، یاور خلافت و ابزاری مطیع، در دست خلیفه بودند؛ بنابراین می‌توان گفت همه خلفای این دوران برجسته بودند (خضری ۱۳۸۴: ۲۳) دوران دوم عباسی با خلافت متوکل آغاز و با خلافت مُستکفی پایان می‌پذیرد. ویژگی این دوران ضعف خلافت و از میان رفتن تدریجی هیبت آن است تا آنی که امیران تابع خلافت، برای جدایی از آن نقشه کشیدند، در این زمان حرکت سیطره بر حکومت پیدا کردند. (ابن اثیر ۱۳۷۰، ج ۴: ۳۷۲)

زناده، از همسرین مباحثی است که در دوران خلافت عباسیان مطرح می‌شود. واژه زندیق، عرب واژه زندیگ فارسی میانه و زندیک فارسی دری است که اولین بار، در قرن دوم میلادی، در کتیبه گرتیر، موبد موبدان ساسانی، مطرح شد که مانویان را به این نام می‌خواندند. در مورد معنای این واژه نیز، واژه‌نامه‌های فارسی، تعابیر و معناهای مختلفی را برای آن در نظر گرفتند؛ ولی معروف‌ترین معنایی که اغلب مورخان، به خصوص، ایران‌شناسان غربی برای آن در نظر گرفتند، مفهوم «ملحد» است.

اما از لحاظ سیاسی، این بحث زمانی مطرح می‌شود که حکومت اموی به حکومت عباسی انتقال می‌یابد و این فرصت خرابی، بی‌ان نارضایان حکومت عباسی فراهم می‌کند، تا به نوعی در قالب زناده، مخالفت خود را به حکومت عباسی نشان دهند. اغلب قیام‌هایی که تحت این عنوان، بر سر عباسیان برپا می‌شود، از نواحی شرق و شمال شرقی ایران است. مناطقی که تسلا، عباسیان بر آنها کم است و دین زرتشتی در آنجا حاکم است و شدیداً نیز تحت تأثیر شکرکرات مانوی و مکتب‌های ضد اسلامی است. اما استفاده از این عنوان «زندقه» به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه فراتر از آن هم می‌رود. به طوری که خلفای عباسی نیز برای از بین بردن دشمنان و رقیبان خود، به خصوص کسانی که از قدرت و محبوبیت‌شان در میان مردم می‌ترسند، استفاده می‌کنند. مانند: خاندان برامکه که همگی به غیر از محمد بن خالد متهم به زندیق شدند و همچنین برخی از وزیران، وزیرزادگان و کاتبان دربار... تا جایی که حتی خلیفه عباسی (مأمون) نیز به خاطر علاقه‌اش به بحث و مناظره با ادیان مختلف، از سوی مخالفانش متهم به زندیق

می‌شود. در کل، به نظر می‌رسد ظهور زنداقه، در اثر آشفتگی‌های دینی و سیاسی عباسیان به وجود می‌آید و اگرچه مفهوم زنداقه، در ابتدا ابزاری برای جداسازی قلمرو کفر از ایمان بود ولی، به تدریج، ابزار سیاسی مناسبی برای از بین بردن مخالفان و رقیبان حکومت عباسی شد. از نگاهی دیگر در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس ظلم دستگاه حکومتی و تجمل‌گرایی باعث به وجود آمدن مخالفت‌ها در اقشار مختلف مسلمانان می‌شد که مردم به هر نحوی مخالفت خود را با این اعمال بروز می‌دادند. یکی از این روش‌ها روی گرداندن از دنیا بود و افرادی برای ابراز مخالفت با زندگی اشرافی حاکمان، به عبادت، زهد و دوری از دنیا پرداختند تا نوعی انزجار خود را از حکومت ظالم زمان نشان دهند. در نهایت، خروج خلافت دمی از نگاه اصلی خود و عواملی دیگر، دست به دست هم داد و جنبش نیرومندی به سوان زهد و مبارزه منفی در برابر دستگاه خلافت بروز و ظهور کرد و با گذشت زمان رواج یافت. به تدریج اندیشه زهد با حرف‌های تازه همراه شد و رنگی تازه یافت به مرور زمان، خود، تبدیل به فرقه‌ای جدید گشت. ابن‌سراج، از اوصاف صوفیان می‌نویسد: «اولین ویژگی صوفیان پس از انجام واجبات و ترک مُحَرَّمات، دوری از کدازهای بی‌فایده و بریدگی از همه دلبستگی‌هایی است که میان آنان و مطلوب دوری و تاریکی ایجاد می‌کند، زیرا صوفیان مقصود و مطلوبی جز حق ندارند. صوفیان را احوال خاصی است از جمله: خشنودی به اندکی از دنیا، رضایت به نان پاره‌ای که چاره‌ای از آن نیست، و بسندگی به کمترین بهره‌های دنیاوی از پوشیدنی و خوردنی و همانند این‌ها و گزینش درویشی بر توانگری، سبکباری و دوری از کمال‌جانی و برگزیدن گرسنگی بر سیری و اندکی بر بسیاری و ترک برتری جویی و استغرائی و سروری و نیز مهربانی بر آفریده‌ها و فروتنی بر خرد و کلان و از خود گذشتگی در هنگام نیاز مردمان و سیرچشمی از دنیاداران و نیک‌اندیشی در باب خداوند و راستکاری در پیروی از فرمان‌های حق... و پذیرش بلاهایش و تسلیم و رضا در برابر فرمان‌هایش...» (سراج ۱۳۸۸: ۷۲)

سرانجام، اعمال، رفتار و عقاید صوفیان در مجامع عمومی چنان نمود کرد که موجب تکفیر و همچنین زندیق دانستن جمعی از شیوخ تصوف شد. اوج این درگیری را می‌توان در تکفیر حسین بن منصور حلاج [یکی از برجسته‌ترین

شاگردان جنید، (م ۳۰۹ ق.) و به‌دار آویختن او مشاهده کرد. همانطور که اشاره شد، صرفنظر از این عوامل داخلی که در پیدایش تصوّف در جهان اسلام مؤثر بودند، جمعی از مستشرقین و بسیاری از مؤلفان اسلامی که درباره تصوّف تحقیق کرده و کتاب نوشته‌اند، اعتقاد دارند که عواملی نیز خارج از متن اسلام در پیدایش و تشکیل عقاید و افکار صوفیه تأثیر داشته است. درباره عوامل خارجی پیدایش تصوّف در اسلام و اینکه این شیوه از کجا وارد اسلام شده است، سخن بسیار است. گریسی از محققان آن را مولود افکار هندی دانستند و عده‌ای آن را زائیده فلسفه افلاطونی یونان می‌دانند. بعضی دیگر آن را از رهبانیت و زهد مسیحی منشعب دانسته و بعضی معتقدند تصوّف، مولود عکس‌العمل فکر آریایی در مقابل افکار عربی می‌باشد. حاصل کلام آنکه تصوّف جوشان اوایل عهد عباسی در دوره «سَرّی سَقَط» و «بُخَد» و «حَلّاج» در بغداد به اوج خود رسید و با وفات شبلی، تقریباً در آنجا پایان یافت.

### سبک ادبی جنید بغدادی

در تحقیقات اخیر، قریب به اتفاق معالجات سبک‌شناسی درباره متون کهن معطوف به تحقیق درباره سبک‌های ادبی است؛ اما کنون توجه چندانی به مقوله سبک‌شناسی عرفانی نشده است. حال آنکه پدیدار سبک عرفان اسلامی با آن همه طول و تفصیلی که در پهنه تاریخ ایران داشته و تاریخ و فرهنگ این سرزمین بوده است، ساختار خاصی دارد و سبک ویژه‌ای از زندگانی را ارائه می‌دهد. درون نظام تصوّف نیز سبک‌های فرعی متنوعی وجود دارد که هر یک، در ضمن تبعیت از اصل، نوآوری‌هایی را به نمایش می‌گذارد. یکی از بسترهای تشخیص سبک عرفانی، دایره اصطلاحات هر عارف و مقام و مکان هر اصطلاح در منظومه ذهنی وی است. در سبک‌شناسی ادبی از دو مفهوم «سبک دوره» و «سبک شخصی» سخن می‌رود. اولی به معنای طرز حاکم بر آثار ادبی در یک دوره معین تاریخی است و دومی به شیوه خاص یک شاعر یا نویسنده اطلاق می‌شود که اثر او را متمایز از آثار دیگران می‌سازد. (شمیسا ۱۳۷۴: ۹۶۰) باید گفت که مفاهیم سبک دوره و شخصی منحصر به ادبیات نیست بلکه هر نظام حاضر در جامعه مانند عرفان، در طول تاریخ، سبک‌های مختلفی را تجربه کرده است. در دل عرفان، چند سبک

دوره و تعداد قابل توجهی عارف صاحب سبک نشو و نما یافت که گاهی از شیوه آنها با تعبیر «مکتب» یا «جریان» یاد می‌شود. نخستین تقسیم‌بندی از سبک‌های عرفانی از جانب خود صوفیه ارائه گشت. کلابادی کلّ عرفان زمانه خویش را در دو گروه جای داده و آن دو را بنا بر موقعیت جغرافیایی «مکتب بغداد» و «مکتب خراسان» و به خاطر روش زندگی عرفانی، «صحویه» و «سکریه» نامید. (کلابادی ۱۶۵۷: ۲۷۱) و این خود دلیل بنیان‌گذار و صاحب‌سبک بودن جنید است.

این نوع نگاه به مسئله سبک دوره و شخصی از دیدگاه فردینان دوسوسور (Ferdinand du Saussure، زبان‌شناس مشهور ساختارگرا، به شکل دیگری مطرح و وارد مطالعات ساختارگرایانه و به ویژه روایت‌شناسی شده است. وی اعتقاد داشت زبان (به معنای خاص او) *Langue*) نظامی با قواعد ثابت است که سخنگویان یک زبان (به معنای عام) آن را رعایت می‌کنند. در برابر آن، گفتار *Parole* وجود دارد هر کسی در ضمن تبعات از یک نام زبان به شیوه خاصی حرف می‌زند؛ دقیقاً مانند بازی شطرنج که قواعد مشخص دارد اما هر کس به روش مخصوصی بازی می‌کند. (دوسوسور ۱۳۹۲: ۳۵) حرف سوم از منای مهمی برای تمام تحلیل‌های ساختاری است. اگر نظر دوسوسور را در سبک‌شناسی عرفانی پیگیری نماییم، اینگونه باید گفت: آن عارفی که از قوانین از پیش تعیین شده پیروی می‌کند، مصداق پارول را دارد و هر اندازه در محدوده این قوانین روش تازه‌تری ارائه دهد، برجسته‌تر و خلاق‌تر است. اما آن عارفی که قوانین را عوض نموده و طرح نو در می‌افکند، سبک دوره یا لانگ جدیدی را معرفی می‌نماید. دوره اول عرفان اسلام که از نیمه دوم قرن دوم تا قرن پنجم را شامل می‌شود، یک لانگ محسوب می‌شود. عارفانی چون جنید پارول‌های برجسته و خلاق آن یا همان صاحبان تصرف هستند.

در جمع‌بندی کلی باید گفت جنید بغدادی در مقام پیر مرشد، نامی آشنا در ادب و عرفان ایران است؛ اما افکار، شخصیت و نگرش او به صورت شخصیتی مستقل و صاحب سبک آنچنان که شایسته اوست، مورد کنکاش قرار نگرفته است. این پژوهش در راستای تکمیل و برداشتن گامی جدید در پژوهش‌های مربوط به جنید و به دست دادن شناختی دقیق و ژرف‌تر از جهان‌بینی این عارف با نگاهی کل‌نگر و جامع پرداخته است.

بر مبنای نظر صاحب‌نظران، جهان‌بینی را می‌توان نوع نگرش، تفسیر، تبیین،

برداشت و طرز تفکر یک شخص یا گروه یا مکتب درباره جهان، هستی، انسان و رابطه میان آنها تعریف کرد: ریکرت Rikert می‌گوید: «ما می‌خواهیم درکی از جهان داشته باشیم که به ما کمک کند تا معنای زندگی مان، [یعنی] ارزش «من» مان را در جهان در یابیم.» (ر.ک: ژرمان ۱۳۷۷: ۲۰۶-۲۱۴) اهمیت بررسی جهان‌بینی از آنجا سرچشمه می‌گیرد که اعمال انسان‌ها بر اساس جهان‌بینی آنها صورت می‌پذیرد؛ یعنی نگرش انسان‌ها به خود، به جهان هستی، به سایر انسان‌ها و به خالق آن «اعتقاد یا عدم اعتقاد به آفریننده جهان»، در عقیده، رفتار و کردار و زندگی اجتماعی و فردی بشر تأثیر مستقیم دارد. در جهان‌بینی عرفانی اساس مباحث مبتنی بر انسان‌شناسی و خداشناسی است.

با توجه به اینکه عرفان، اغلب به انسان در سه ساحت «انسان و خویشتن، انسان و خدا، و انسان و دنیای بیرون» توجه می‌کنند، مباحث این پژوهش غالب سخنان جنید را در سه زمینه فوق‌الذکر می‌گیرد. در این پژوهش، مقام و جایگاه برجسته انسان در نگاه این عارف - که بر اساس نگرش وحدت وجودی وی بوده - و توجه جدی و مسئولانه وی در برابر خدا، انسان یا انسان داده شده است.

در پایان وظیفه خود می‌دانم از زحمات بی‌دریغ معاونت محترم پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب و مرکز مطالعات ادبیات فارسی و تحقیقات عرفانی و همکاران گرامی: سرکار خانم دکتر امیربان کریمی، دکتر سرور مولایی، دکتر عبدالحسین فرزاد و دکتر ابومحبوب و پژوهشگران مکرم: سرکار خانم مهدیه منصوری و جناب آقای مهذب خاتم و دیگر عزیزان که مرا در این راه همراه بوده‌اند و همچنین بزرگوارانی که در چاپ و انتشار این اثر محبت خویش را از نگارنده دریغ نفرموده‌اند، سپاسگزار باشم. از خداوند بزرگ توفیق تمام انسان را مسئلت می‌نمایم.