

An Encounter of al-‘Abbās b. Ḥamza (d. 288/901) with Dhū l-Nūn al-Miṣrī (d. ca. 245/859-60): Edition and Study of ms. Vollers 875d

Francesco Chiabotti

Eberhard Karls Universität Tübingen

francesco.chiabotti@zith.uni-tuebingen.de

Bilal Orfali

American University of Beirut

bilal.orfali@aub.edu.lb

Abstract

This article presents and analyzes a new source on the relationship between *ḥadīth* and Sufism, a *juzʿ* in the library of the University of Leipzig titled *Juzʿ fīhi qiṣṣat al-‘Abbās b. Ḥamza maʿa Dhū l-Nūn al-Miṣrī raḥmat Allāh ‘alayhi*, “An Encounter of al-‘Abbās b. Ḥamza with Dhū l-Nūn al-Miṣrī.” The text is an account of the visit of Abū l-Faḍl al-‘Abbās b. Ḥamza b. Ashūsh of Nishapur (d. 288/901) to Dhū l-Nūn al-Miṣrī (d. ca. 245/859-860), an influential figure in the early mystical tradition. By underlying the difference between a mainstream *ḥadīth* transmission and what the text calls *ḥadīth al-riqāq* (“heart-melting traditions”), the text helps to defend early ascetics and mystics against accusations of being “weak transmitters” of prophetic traditions.

Keywords

al-‘Abbās b. Ḥamza – Dhū l-Nūn al-Miṣrī – *ḥadīth* – Sufism – *miḥna*

Introduction: *Ḥadīth* and Sufism

The relationship between traditionalists (*muḥaddithūn*, *ahl al-ḥadīth*)¹ and Sufis and how they mutually influenced their scholarly milieus have been

¹ Schacht, *Ahl al-Ḥadīth*.

the subject of several studies. These studies show that in its formative period Sufism developed in close contact with the network of the “*ḥadīth* folk.”² To recollect a few critical notes, Ahmet Karamustafa emphasizes the following:

[F]irst Sufis clearly formed an intellectual elite who were highly literate and learned in the Qur’an, the *ḥadīth*, and much else besides. [...] In their skepticism toward the use of human reason in the matter of God, the first Sufis were aligned with the “traditionalists” who had especially formed around the example of Aḥmad ibn Ḥanbal.³

Hasan Abdel-Kader, in his study on the Baghdādi mystic al-Junayd (d. 297/910), relates the following episode that shows the tensions among the branches of Islamic knowledge in the third/ninth century and how a Sufi master like al-Junayd strove to unify those disparate intellectual and spiritual forces:

Al-Junayd relates that one day as he was leaving his uncle Sarī al-Saqāṭī, asked him to whose *majlis* (assembly) he was going. He replied “To that of Ḥārith al-Muḥāsibī.” Sarī then said: “Yes, go and accept his learning and his discipline, but beware of his speculative reasoning and his refutation of the Mu‘tazilites.” And, as I was going out, adds al-Junayd, I heard Sarī say: “May God make you a traditionalist who is a ṣūfī, and not a ṣūfī who is a traditionalist!”⁴

This injunction would realize itself in al-Junayd’s attitude toward *ḥadīth*, which he considered one of the foundations of the spiritual path: “This knowledge of ours is reinforced by the reports of the Messenger of God.”⁵ The interest of those early Sufis in *ḥadīth* and *zuhd* literature is clearly evident in the collections of *ḥadīth* on asceticism and renunciation composed by some of al-Junayd’s companions, such as Ja‘far al-Khuldī’s (d. 348/959-60) *al-Fawā'id fī l-zuhd* (“Beneficial Statements of Asceticism”) and Abū Sa‘īd Ibn al-‘Arabī’s (d. 341/952) *Kitāb fī ma'nā l-zuhd wa-l-maqālāt wa-ṣifat al-zāhidīn* (“On the Definition of Asceticism and the Sayings and Attributes of the Ascetics”). Abū ‘Abdallāh Aḥmad b. ‘Aṭā’ al-Rūdhābārī (d. 366/976-77),⁶ the nephew of Abū

2 See, for instance, Ephrat, *Spiritual Wayfarers*, 86f; Algar, *Hadith*; Melchert, *Piety of the Hadith Folk*.

3 Karamustafa, *Sufism*, 22-3.

4 Abdel-Kader, *Life, Personality and Writings of al-Junayd*, 3.

5 Qushayrī, *Risāla*, I, 79; English transl. Knysh, *Epistle*, 44.

6 For biographical details on Aḥmad b. ‘Aṭā’ al-Rūdhābārī, see Dhahabī, *Siyar*, XVI, 227; al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Ta'rikh Baghdād*, V, 97.

‘Alī al-Rūḍhabārī (d. 322/934), gained a certain reputation for his dictation of *ḥadīth*, the *Amālī*, in which he accompanied the dictation of prophetic reports with Sufi narrative and poetry.⁷

During the golden age of the school of Nishapur — for a period of at least three generations, from Ibn Nujayd (d. 366/976-77) to al-Qushayrī (d. 465/1074) — Sufism permeated the religious establishment of Khorasanian ‘*ulamā*’, primarily thanks to the network of *ḥadīth* transmission. In his study on al-Sulamī, Jean-Jacques Thibon noted that the whole oeuvre of al-Sulamī is deeply influenced by his formation as a traditionalist:

The fact that Sulamī resorts to hadith in most of his work could, it would seem, be a result of his training as a traditionalist. This argument alone cannot, however, explain the role assigned to prophetic tradition, which occupies a special place in his work. Basically, it is the fundament of spiritual teaching, the reference and major justification over which the doctrine develops and the practices are established.⁸

MS. Vollers 875d

This article aims to analyze a new source on the relationship between *ḥadīth* and Sufism, a *juz*’ that was part of the Rifā‘iyya family library of Damascus, sold by later members of this Syrian family, then kept — since 1853 — in the library of the University of Leipzig.⁹ Entitled *Juz’ fihi qiṣṣat al-‘Abbās b. Ḥamza*

7 Rūḍhabārī, *Amālī*, partially edited by Bernd Radtke in *ibid.*, *Materialen zur alten islamischen Frömmigkeit*, 215-66. See also Ephra, *Spiritual Wayfarers*, 86ff (“Profiles of Sufi Traditionists”).

8 “Que Sulamī recoure, dans la majorité de ses œuvres, au hadith pourrait en apparence relever de sa formation de traditionniste. Ce seul argument ne suffit pourtant pas à expliquer le rôle assigné à la tradition prophétique qui occupe dans son œuvre une place particulière. [...] Fondamentalement, il représente la base de l’enseignement spirituel, la référence et la justification majeure sur laquelle s’élabore la doctrine et s’établissent les pratiques”. Thibon, *L’œuvre*, 133.

9 Gacek, *Arabic Manuscripts*, 23: “Many ‘dating from the 9th, 10th, 11th and 12th centuries were produced in a number of independent gatherings or booklets (*juz*’), not to be bound together in one or more volumes (*mujallad*) but to be kept separately’ [...]. Also, not all codices were bound using rigid bookcovers. Some were covered in supple leather wrappers without the wooden board or pasteboard.” On the history of the collection at Leipzig, see Liebrez, *Arabische, Persische und Türkische Handschriften*, especially chapter II.1.1 on the history of the acquisition. See also The Rifā‘iyya collection website: <http://www.refaiya.uni-leipzig.de>.

ma'a Dhī l-Nūn al-Miṣrī raḥmat Allāh 'alayhi, “An Encounter of al-'Abbās b. Ḥamza with Dhū l-Nūn al-Miṣrī,” the text is the fourth of a miscellaneous volume (*majmū'a*). It is described by Vollers in his descriptive catalogue of the Oriental manuscripts of the University of Leipzig's library in 1906 under the code “Vollers 875d” (a well-preserved seventy-three-folio codex, sized 13, 3 × 18 cm).¹⁰ The codex contains the followings manuscripts:¹¹

- (1) Fols. 1a-9b: 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Muḥammad al-'Imādī al-Ḥanafī (d. 1051/1641),¹² *al-Rawḍa al-rayya fī man dufīna fī Dārāyyā* (“Book of the Moistened Garden on the Accounts of Those Buried in Dārāyyā”). A short survey of the most important tombs of the region of Dārāyya, Syria.¹³
- (2) Fols. 10a-31b: Taqī al-Dīn Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm Ibn Taymiyya (d. 728/1328), *Kitāb al-Ṣifāt al-ikhtiyāriyya* (“On the Attributes Connected to God's Will”). A short compendium on God's attributes written by the famous scholar Ibn Taymiyya. According to Vollers, this undated manuscript could have been written shortly after the author's death.¹⁴
- (3) Fols. 32a-57b, Burhān al-Dīn Abū Ishāq Ibrāhīm b. Muḥammad b. Maḥmūd al-Nāḥī al-Ḥalabī al-Shāfi'ī al-Qādirī (d. 900/1945),¹⁵ *Kanz al-Rāghibīn al-ūfāt fī l-ramz ilā l-mawlid al-muḥammadī wa-l-wafāt wa-l-fadā'il wa-l-shamā'il wa-l-mu'jizāt wa-l-dalā'il wa-mā fāta bihi al-awākhir wa-l-awā'il* (“The Treasure of the Virtuous Desiring the Allusions to the Birth and Death of Muḥammad, His Virtues, Character, Miracles, and Proofs of His Prophecy and Superiority”). A treaty on prophetology. This text is still unpublished; other manuscripts are known.¹⁶ Vollers notes that the manuscript could be an autograph or written by someone else while the author was still alive.¹⁷
- (4) Fols. 59a-71b, *Qiṣṣat al-'Abbās b. Ḥamza ma'a Dhī l-Nūn al-Miṣrī*. This text is the subject of the present article.

¹⁰ Vollers, *Katalog*, 301-3.

¹¹ These descriptions are based on the data at the Rifā'iyya collection website http://www.refaiya.uni-leipzig.de/receive/RefaiyaBook_islamhs_00006267.

¹² On him, see Brockelmann, *GAL*, II, 291.

¹³ The text has been edited by 'Abduh 'Alī al-Ash'ath in 1988 (Damascus: Dār al-Ma'mūn li-l-Turāth).

¹⁴ Vollers, *Katalog*, 302: “Die Abschrift ist ohne Datum, muß aber dem Verfasser nah stehen.”

¹⁵ On him, see Brockelmann, *GAL*, II, 98 and *GALS*, 116-17.

¹⁶ Berlin (Ahlwardt) Nr. 2574.

¹⁷ *Ibid.*

- (5) Fols. 72a-73a, Abū Muḥammad ‘Abdallāh b. Sa‘d (or Sa‘īd) b. Abī Ḥamza (or Jamra) al-Azdī al-Andalusī,¹⁸ *Qaṣīda fī khatm al-Bukhārī*, a poem in praise of the collection of *ḥadīth* of Abū ‘Abdallāh Muḥammad b. Ismā‘īl al-Bukhārī (d. 256/870). The *qaṣīda* is meant to be read after completing a full reading or dictation of the *Ṣaḥīḥ* of al-Bukhārī.

In describing the fourth manuscript, Vollers dates the fully vocalized script to the second/eighth century. On fol. 71b we read that the manuscript had been corrected against another one by a certain Muḥammad b. Ḥamīd al-Iskāf. Vollers did not question its authenticity, and this crucial issue will be discussed in a later section. Sezgin’s history of Arabic literature counted this manuscript among the writings allegedly ascribed to Dhū l-Nūn.¹⁹

Dhū l-Nūn al-Miṣrī

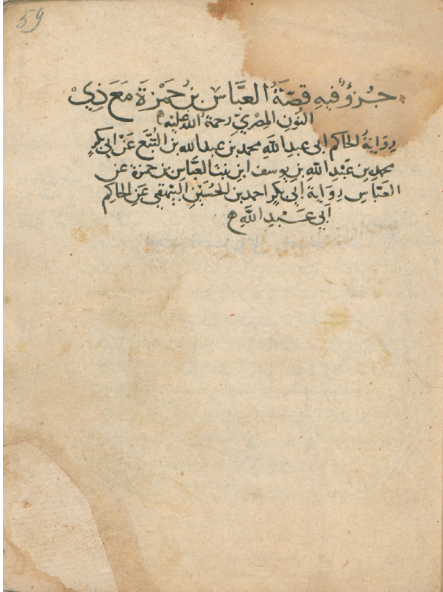
The text is an account of the visit of Abū l-Faḍl al-‘Abbās b. Ḥamza b. Ashūsh of Nishapur (d. 288/901) to Dhū l-Nūn al-Miṣrī (d. ca. 245/859-60), an influential figure in the early mystical tradition.²⁰ Michael Ebstein has published a lengthy study of the different traditions regarding Dhū l-Nūn, emphasizing how he “poses several challenging problems for the historian of early Islamic mystical thought.”²¹ The study of his doctrine and legacy is entirely indebted to the later hagiographic and prosopographical tradition, as Dhū l-Nūn never kept written records of his teachings. Ebstein identifies several aspects of his legacy and analyzes the portrait that emerges from those traditions (mysticism, asceticism, *ḥadīth*, and occultism), noting the difficulty of reconstructing a unified consistent image of the same figure. A brief description of Dhū l-Nūn’s life is, however, necessary to situate the edited text in the present article. In our presentation of the life of Dhū l-Nūn, we rely on Ebstein’s reconstruction. Dhū l-Nūn was born in Upper Egypt, in the town of Ikhmīm. He then moved to Fustāṭ, most likely to complete his religious and spiritual education. On two occasions he ran afoul of the political authorities. The first time was with the

18 On him, see Brockelmann, *GAL*, I, 372.

19 Sezgin, *GAS*, I, 643.

20 For biographical details on al-‘Abbās b. Ḥamza, see Ibn ‘Asākir, *Ta’rīkh madīnat Dimashq*, XXVI, 245.

21 Ebstein, *Dū l-Nūn al-Miṣrī*, 560. Ebstein’s article is the most comprehensive study on Dhū l-Nūn al-Miṣrī to date and contains a detailed list of primary and secondary sources on him.



MS. Vollers 875, 59a



MS. Vollers 875, 71b

judge Muḥammad b. Abī l-Layth (d. 250/864-65), and on another occasion he was brought to the Abbasid caliph al-Mutawakkil (d. 247/861) in Samarra.²² His detention was due to the *miḥna* promoted by Abbasids on the created or uncreated nature of the Qurʾān, an operation intended to contain the rising popularity of the *ʿulamāʾ*, considered a dangerous counter to their authority.²³ His mystical teachings also were considered suspect by the local authorities of Fustāṭ. Dhū l-Nūn undertook many travels (*siyāḥāt*), during which he encountered several significant figures in the Sunni milieu, in addition to unnamed male and female ascetics and mystics. These meetings influenced Dhū l-Nūn's spiritual training. Dhū l-Nūn settled in Fustāṭ, where he attracted a number of students. He died in Giza and was buried in the cemetery of Qarāfa al-Ṣuḡhrā. Sources disagree on the date of his death, which has been listed as 245/859-60, 246/861, and 248/862-63; however, most sources, according to Ebstein, agree on 245/859-60.

Structure and Content of the Text

The text can be divided into three sections: (1) the *isnād* connecting the transmitter of this text to al-ʿAbbās b. Ḥamza (fols. 59a-59b); (2) the encounter of Dhū l-Nūn with al-ʿAbbās b. Ḥamza (fols. 59b-71a); and (3) a collection of sayings attributed to Dhū l-Nūn, transmitted with the same *isnād* of the main text (fols. 71a-71b). A summary of each section follows.

The *Isnād*

A first mention of the line of transmission of this text is included after the title (fol. 59a):

An Encounter of al-ʿAbbās b. Ḥamza with Dhū l-Nūn al-Miṣrī as related by al-Ḥākim Abū ʿAbdallāh b. Muḥammad b. ʿAbdallāh Ibn [al-Bayyiʿ] from Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbdallāh b. Yūsuf, the son of al-ʿAbbās b. Ḥamza's daughter, narrating on the authority of Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī directly from al-Ḥākim Abū ʿAbdallāh.²⁴

The *isnād* is quoted again after the *basmala*, on the following page (fol. 59b):

22 See Ebstein, *Dū l-Nūn al-Miṣrī*, 563-66, for a critical appreciation of the sources relating the encounter of Dhū l-Nūn and the Caliph.

23 See Nawas, *al-Maʿmūn*.

24 In text, al-Bayyiʿ is al-Tubbaʿ.

Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Bayhaqī related to us on the authority of al-Ḥākim Abū ‘Abdallāh b. Muḥammad b. ‘Abdallāh [al-Bayyī‘] of Nishapur, who dictated to me as I was listening, that he heard Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abdallāh b. Yūsuf, the son of al-‘Abbās b. Ḥamza’s daughter, narrating to him several times: I heard my grandfather Abū l-Faḍl al-‘Abbās b. Ḥamza say: “I visited Dhū l-Nūn al-Miṣrī [...]”²⁵

This first line of transmission requires an analysis. Abū Bakr Aḥmad al-Bayhaqī (d. 458/1066)²⁶ is one of the most prominent students of the renowned traditionalist al-Ḥākim b. ‘Abdallāh al-Naysābūrī (d. 405/1014).²⁷ Al-‘Abbās b. Ḥamza was a direct disciple of Dhū l-Nūn, as confirmed by al-Sulamī,²⁸ Ibn ‘Asākir,²⁹ and al-Dhahabī.³⁰ The influence of Dhū l-Nūn on al-‘Abbās b. Ḥamza must have been extremely significant: he admitted having benefited from “the benediction of Dhū l-Nūn” (*laqad laḥiqatnī barakatu Dhī l-Nūn*).³¹ Ibn ‘Asākir quotes a sentence of Dhū l-Nūn that had been recorded by al-‘Abbās b. Ḥamza and transmitted to his grandson Abū Bakr Muḥammad b. ‘Abdallāh b. Yūsuf [al-‘Umānī al-Naysābūrī] (d. 344/955), who appears in our chain of transmission.³² Moreover, some of the sentences attributed to Dhū l-Nūn in the last part of our *juz’* (see below, the section “Miscellaneous Sayings of Dhū l-Nūn”) were included by al-Bayhaqī himself in his *Shu‘ab al-īmān* (The Branches of Faith) and his *al-Zuhd al-kabīr* (The Major Book of Asceticism) with the same chain of transmission as our manuscript.³³ The likeness and plausibility of this *isnād* still must be analyzed critically, and the question of the authenticity of the text will be addressed at the end of this article.

25 In text, al-Bayyī‘ is al-Tubba‘.

26 For information about him, see Robson, al-Bayhaqī; Dickinson, al-Bayhaqī; Pakatchi and Waley, al-Bayhaqī.

27 *Mūn kibār aṣḥāb al-ḥākim Abī ‘Abdallāh wa-l-mukthirīna ‘anhu*, Ṣaḥīfīnī, *Muntakhab*, 125. On al-Ḥākim, see Dhahabī, *Sīyar*, xvii, 162-77; Brown, *Canonization*, 155f.; Robson, al-Ḥākim al-Naysābūrī.

28 Sulamī, *Ṭabaqāt*, 25.

29 According to Ibn ‘Asākir, *Ta’rīkh madīnat Dimashq*, xxvi, 245, al-‘Abbās b. Ḥamza was a companion of Dhū l-Nūn (*ṣaḥība Dhū l-nūn*).

30 Dhahabī, *Ta’rīkh al-Islām* (yrs. 281-90), xxi, 197.

31 Ibn ‘Asākir, *Ta’rīkh madīnat Dimashq*, xxvi, 247; Dhahabī, *Ta’rīkh al-Islām* (yrs 281-90), xxi, 197.

32 Ibn ‘Asākir, *Ta’rīkh madīnat Dimashq*, xxvi, 246.

33 A full comparison is provided in the next section.

The Encounter

The story describes the encounter between Dhū l-Nūn and al-ʿAbbās b. Ḥamza, who narrates having visited Dhū l-Nūn, at a time when the latter was most probably under house arrest in Egypt.³⁴ This episode in the life of Dhū l-Nūn has also recently been analyzed by Michael Ebstein:

On two separate occasions and for two different reasons, Dhū l-Nūn fell afoul of the religious and political authorities of his time. On the first occasion, following the accession to power of the Caliph al-Wāṭiq bi-Llāh in the year 227/842, Muḥammad b. Abī l-Layṭ, the local Egyptian *qādī*, was ordered by the Caliph to take harsh measures against all the religious scholars who did not comply with the official Abbasid doctrine concerning the created nature of the Koran. Many scholars in Egypt were forced to flee and go into hiding, or were otherwise imprisoned.³⁵

According to Ebstein's sources, Dhū l-Nūn fled Egypt, but he later returned and accepted the official creed on the creation of the Qurʾān (*aqarra bi-l-miḥna*).³⁶ Our text shows Dhū l-Nūn in a different way, however, much closer to the classical image of him as portrayed in hagiographic literature: a master in retreat who warns his disciples against any compromise with power, one of the main motifs of this text.³⁷ As Dhū l-Nūn's detention is the actual setting of the narration, the text suggests a possible link with the literature of "the trials of the Sufis" (*miḥan al-ṣūfiyya*). The fourth/tenth-century Sufi author al-Sarrāj devoted a chapter of his *Kitāb al-Lumaʿ* ("Book of Flashes") to the persecutions and trials that early Sufi masters suffered at the time.³⁸ Al-Sulamī elaborated this chapter in his short work *Dhikr miḥan al-mashāyikh al-ṣūfiyya* ("On the Trials of the Sufi Sheikhs"),³⁹ which opens with the trial of Dhū l-Nūn.⁴⁰ This apologetic literary genre shows how God protects his friends

34 The text makes reference to the "guard" (*sajjān*, fol. 61b) who controls the entry to Dhū l-Nūn, and al-ʿAbbās b. Ḥamza specifies that he visited him in Egypt (*Miṣr*, fol. 70a). Other transmitters met him when he was arrested, like a certain Isrāfīl (*ḥadartu Dhū l-Nūn fī l-ḥabs*, Abū Nuʿaym, *Ḥilya*, IX, 346). Makkī also mentions his detention (*Qūt al-qulūb*, III, 231, 478; "Dhū l-Nūn doesn't eat for days, avoiding the sultan's food"). Other sources concerning his detention include Ghazālī, *Iḥyāʾ*, II, 20.

35 Ebstein, *Du l-Nūn al-Miṣrī*, 563-4.

36 *Ibid.*, 564.

37 For instance, see Qushayrī, *Risāla*, I, 38; Abū Nuʿaym, *Ḥilya*, IX, 337f.

38 Arberry, *Pages from Kitāb al-Lumaʿ*.

39 See Bowering and Orfali, *Inquires*, 18-19 of the English introduction.

40 See *ibid.*, 55 of the Arabic text.

against hostile contemporaries, often granting them miracles. But to what extent was Dhū l-Nūn implicated in the *miḥna*? Florian Sobieroj, in his study on the attitude of the Muʿtazila toward Sufism, devoted some important pages to this question. Sobieroj first notices:

Whereas on the whole the Sufis apparently did not show any noteworthy opposition to the Muʿtazilī-backed regime in Baghdad, or, for that matter, any active solidarity with Ibn Hanbal who was perceived as the standard-bearer of Sunni doctrine, they soon began, possibly by way of compensation, to honour and glorify Ibn Hanbal.⁴¹

In contrast to this general attitude, Dhū l-Nūn was known for being the “only Sufi who physically suffered for his refusal to acknowledge the dogma of *khalq al-qurʿān*.”⁴² Hagiographic literature as recorded by al-Sarrāj, al-Sulamī, and al-Anṣārī dedicated some pages about Dhū l-Nūn’s miraculous attitude toward the trial.⁴³ This *juzʿ*, however, does not highlight Dhū l-Nūn’s miraculous behavior. Although not explicitly stated, this could be because the encounter should be read in relationship to the second trial of Dhū l-Nūn. According to Sobieroj:

Probably because of his mystical teachings (al-Sulamī calls him the first person to speak about the mystical states and stations in Egypt), he provoked the wrath of the authorities and, having been dubbed a *zindīq*, he was evicted by the Egyptian ‘*ulamāʿ*’ [...]. He was brought before al-Mutawakkil in 244 AH, under orders to be killed but won over the caliph by means of his effective preaching.⁴⁴

In both cases, the main theme of the *juzʿ* (a harsh critique of the relationship between traditionalists and power) seems not expressly related to the trials: the *miḥna* seems to work as a strong literary stratagem around which the main narration is constructed, with Dhū l-Nūn being the example of resistance toward a (doctrinally) corrupted power.

The description of al-ʿAbbās’s first impression of Dhū l-Nūn reveals the traits of his personality that inspired in him a deep reverence:

41 Sobieroj, *Muʿtazila and Sufism*, 73.

42 *Ibid.*, 75.

43 *Ibid.*, 75.

44 *Ibid.*, 76, n47.

I visited Dhū l-Nūn al-Miṣrī when a group of disciples were with him. They were in a state of contemplation as if there were birds on their heads in awe of Dhū l-Nūn. I benefited from seeing him before I sat down. I greeted them and he returned the greeting. (fol. 59b).

The image of the birds upon the heads of the disciples is an allusion to a narration concerning the reverence and the silence of the companions in front of Prophet Muḥammad, most probably used in this text to make Dhū l-Nūn appear as an heir of the Prophet.⁴⁵ After a short prayer,⁴⁶ a student asks Dhū l-Nūn for spiritual advice (*waṣīyya*):

You shall prefer God to all things. Observe truthfulness in whatever is between you and Him and love Him with all your hearts. Stand at His door, being satisfied with Him and enjoying His recollection. Be mindful of death when you go to sleep and make Him the pupil of your eyes when you get up. [...] (fol. 59b)

Immediately after speaking these words, Dhū l-Nūn begs God's forgiveness for having spoken. The text records his difficulty with the duty of speaking for his students: he recognizes that "the speech has a sweetness in this worldly life" (*inna li-l-kalām ḥalāwa fī l-dunyā*, fol. 60a), for which God will hold man responsible at the Day of Judgment. Al-ʿAbbās b. Ḥamza then asks him to transmit a *ḥadīth* from which he could take spiritual benefit (*laʿallī antafīʿu bihi* [...] *adhkuruka bihi*, fol. 60b). Here al-ʿAbbās asks for a specific kind of *ḥadīth*, the "heart-melting traditions" (*ḥadīth al-riqāq*) that he could apply in spiritual practice (*rajawtu annaka tuḥaddithunī ḥadīthan fī l-riqāq yakūn ʿawnan ʿalā ḥādhā l-madhhab*, fol. 60b). Dhū l-Nūn hesitates, stating that the transmission of *ḥadīth* concerns a precise kind of scholar and that he finds himself too pre-occupied with his own relationship with God.

Keeping in mind the special kind of *ḥadīth* demanded by al-ʿAbbās, we could argue that the aim of this text is to show how the practice of Sufism (*al-madhhab*, in al-ʿAbbās's own words) is linked to *ḥadīth* and to the quality of its transmitters. In Dhū l-Nūn's formulation, the *qawm*, the elite of the

45 For instance, see a narration in Bukhārī, *Ṣaḥīḥ, jihād*, 2842: *wa-sakata l-nās ka-anna ʿalā ruʿsihim al-ṭayr*.

46 "O God, as You gathered us in Your name without making us the subject of Your admonition, so O God, count us among Your beloved friends and occupy us with Your service" (fol. 59b). Compare this prayer with Dhū l-Nūn's *munājāt* that opens Abū Nuʿaym's chapter on him in his *Ḥilya*, IX, 331f.

believers, is presented as the antinomic image of the corrupt religious establishment: "Knowledge is a weapon at the service of the religion, if you use it to obtain something worldly, it becomes a weapon of the worldly life" (fol. 61a). Dhū l-Nūn suggests to al-'Abbās to go to al-Musayyib b. Wāḍiḥ (d. 246/860)⁴⁷ and ask him to transmit on his authority some words of al-Ḥasan al-Baṣrī (d. 110/728)⁴⁸ via the following line of transmitters:

al-Ḥasan al-Baṣrī → an unknown "common link" between al-Thawrī and al-Baṣrī (*ba'ḍ aṣḥābinā*, fol. 67b) → Sufyān al-Thawrī (d. 161/778)⁴⁹ → Yūsuf b. Asbāt (d. 199/814-15)⁵⁰ → al-Musayyib b. Wāḍiḥ (d. 246/860)

Al-'Abbās insists on hearing these words directly from Dhū l-Nūn. His determination surprises the latter, who resolves to teach him the *ḥadīth* the next day.

At this point, the narration follows the structure of the *isnād*; at every layer the *rāwī* introduces his transmission with his own reflection on the difficulty of passing down teachings with the required purity of intention. The reader must wait several pages before finding al-Ḥasan al-Baṣrī's words. The framework of each stage of narration is repeated. For instance, al-Musayyib later relates to al-'Abbās that he met Yūsuf b. Asbāt when he was alone, lost in thought. When al-Musayyib asks him to dictate some *ḥadīth*, he refuses: "Till when will man write *ḥadīth*? When will he apply it? We are now in a time of humility and prayers!" (*Ilā kam yaktub al-raḥul, fa-matā ya'mal, hādhā zamānu taḍarru'in wa-du'ā'*, fol. 61b).

The linear structure of the *isnād* becomes circular: each *rāwī*, before transmitting the *ḥadīth*, points out the evil associated with the transmission of knowledge at his time, the danger of speaking, the rarity of the true seekers of knowledge, and the corruption of the *ḥadīth* folk. The reader, having been assured at the beginning of the narration of hearing al-Baṣrī's voice, will patiently wait and accept what might appear a paradox, or even a contradiction: the reader is faced with a long series of reflections on the danger of transmitting *ḥadīth*, but still the *ḥadīth* is being transmitted, and the reader is the

47 On al-Musayyib, see Dhahabī, *Sīyar*, XI, 403, who confirms that he met Dhū l-Nūn.

48 On al-Ḥasan al-Baṣrī, see Mourad, *Early Islam*.

49 See Gilliot, *Sufyān al-Thawrī*.

50 On Yūsuf b. Asbāt, a famous ascetic of the second/eighth century, see Abū Nu'aym, *Ḥilya*, VIII, 237; Dhahabī, *Sīyar*, IX, 169-171. Abū Nu'aym (*Ḥilya*, VI, 389) counts him among Sufyān's direct masters. Dhahabī (*Sīyar*, VII, 244) reports a sentence of al-Thawrī close to the topic of our *juz'*: "Adorn the knowledge and the *ḥadīth* with yourself and do not adorn yourself with it" (*zayyinū l-'ilm wa-l-ḥadīth bi-anfusikum wa-lā tatazayyanū bihi*).

last stage of this transmission. What allows the passing by, at every stage of the *isnād*, of al-Baṣrī's words, is the conviction of each master that the blessed words will prompt a change and a spiritual gain in those who receive them.⁵¹

As mentioned earlier, this text centers on *ḥadīth al-riqāq* ("heart-melting traditions"): Sufyān, who praises this kind of narration (fol. 64a), defines it as a word that prompts action.⁵² Al-Musayyib's address to al-'Abbās b. Ḥamza provides a definition of this kind of *ḥadīth*:

We don't see any desire in the [professional] *ḥadīth* transmitters [*aṣḥāb al-ḥadīth*] in this kind of narration, but the benefit is exclusively contained in what makes the heart more receptive and urges man to put its teaching in practice, and I hope that you will benefit from these words, for I perceive in you a desire toward *ḥadīth al-raqā'iq*. (fol. 70b)

But what are these sought-after words of al-Ḥasan al-Baṣrī? When the narration finally reaches al-Baṣrī's voice, the reader will hear nothing other than what each transmitter has already stated. Al-Baṣrī — who, according to the narration, reached advanced old age (*kabura sinnī wa-raqqa 'aẓmī*, fol. 68a) — first expresses his reasons for retiring from the transmission of *ḥadīth* and from teaching by evoking a traditional topos, one evoked by all the other *ruwāt* of this text, the *corruptio tempora* and the *corruptio optimi pessima est*, a common motif in classical Arabic literature and in Sufism, as Fritz Meier has shown.⁵³ Al-Baṣrī expresses his nostalgia for the "good old times" when man, "even if he learned a single *ḥadīth*, [this teaching] manifests itself in him, in his family and children, and even in his servants, neighbors and many of his brothers" (fol. 68b). Al-Baṣrī's words focus on the memento mori and on the blame of its contrary, the false hopes in this life that seduce man (*ṭūl al-amal yunsi l-ākhirā*, fol. 68b). A qur'ānic quotation summarizes al-Baṣrī's attitude:

That no soul laden bears the load of another, and that a man shall have to his account only as he has laboured, and that his labouring shall surely

51 Al-Asbāṭ says that no one ever heard this hadith without receiving a benefit from it (*illā ntafa'a bihi*, fol. 63a); the same idea is expressed by Sufyān al-Thawrī (*qalla mā adhkuru hādihā l-ḥadīth illā ntafa'tu bihi*, fol. 67b) and al-Musayyib (*wa-anā arjū annaka tantafī' bi-hādihā l-ḥadīth*, fol. 70b).

52 *Innamā ḥusnuhu an yaẓhara l-fi'lu bihi* (fol. 65a).

53 Meier, Sufik und Kulturzerfall.

be seen, then he shall be recompensed for it with the fullest recompense (Q 53:38-42).⁵⁴

Al-Ḥasan al-Baṣrī's last words (fol. 69b) are an exhortation to follow the prophetic tradition and to reject the words of profane men (*ṣāhib al-dunyā*).

Having concluded the transmission of al-Baṣrī's words, al-'Abbās b. Ḥamza takes the floor once again and describes Dhū l-Nūn's emotional state and the following advice:

Dhū l-Nūn cried when he concluded his narration; he also cried at times while speaking, and sometimes was stunned. Then he said: Abū l-Faḍl! I transmitted these words and I hope that you and those who will hear it from you will take benefit from it! When you will meet al-Musayyib, ask him to transmit it to you! (fols. 69b-70a)

The story does not end here. Al-'Abbās b. Ḥamza leaves Egypt and reaches al-Musayyib in his hometown, most probably Homs, in Syria, where he dies.⁵⁵ Al-Musayyib, before transmitting the words to him, hesitates like the other masters did. Al-Musayyib then reiterates Dhū l-Nūn's engagement with the *ḥadīth*: "When Dhū l-Nūn heard this narration from me he said: 'I'll make it my treasure [*ra's māli*] and the source of my education [*mu'addibī*]" (fol. 70a). Al-Musayyib, who was older than Dhū l-Nūn, acknowledges having clearly felt the benediction of his encounter with Dhū l-Nūn and hopes that others do the same (fol. 70b). Al-Musayyib then proceeds to the transmission, which is even more sacralized by the following commentary:

I only transmitted this *ḥadīth* to Dhū l-Nūn and a few other ascetics [*mutaqashshifa*], I don't see any love in the *ḥadīth* folks [*aṣḥāb al-ḥadīth*] for this kind of narration, but the spiritual benefit is only in what makes man's heart more receptive and prompts him to put into action [what he hears] for God's sake. (fol. 70b)

Miscellaneous Sayings of Dhū l-Nūn

Our *juz'* ends with seven statements ascribed to Dhū Nūn that al-Ḥākim al-Naysābūrī transmits to al-Bayhaqī with the same chain of transmission as the main text (fols. 71a-72a). Most of these statements are found in al-Bayhaqī's

54 Arberrry, *Koran Interpreted*.

55 Dhahabī, *Siyar*, XI, 404.

Shu'ab al-imān and *al-Zuhd al-kabīr*, transmitted with the same *isnād*.⁵⁶ Another sentence is in al-Sulamī's *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya* and in Abū Nu'aym's *Ḥilyat al-awliyā'*.⁵⁷ The text ends with a final quotation on the value of the quest for *ḥadīth*. Al-Ḥākim quotes a word of (Sa'īd) Ibn al-Mussayib (d. 94/713): "I used to spend nights and days seeking a single narration," a sentence that can be found in several sources.⁵⁸

In contrast to the body of the text, these sentences of Dhū l-Nūn belong to the corpus of sayings as established during the generation of al-Ḥākim and al-Sulamī. The question leads to the problem of the authenticity of the text.

The Text's Authenticity and Dating

In discussing the first *isnād* of transmission, we emphasized that this line of transmission was well known in classical *ḥadīth* and Sufi literature. If the *isnād* is constructed so as to give the reader a feeling of certitude concerning the transmission of our *juz'*, one is nevertheless struck by the contrast between the fame of this line of transmission and the fact that the encounter related in the *juz'* has been preserved primarily only by this late manuscript. There is however one major exception: Ibn Khamīs al-Mawṣilī (d. 552/1157) in his *Manāqib al-abrār* relates the first lines of the encounter. The two texts are almost identical, with one difference: in Ibn Khamīs's text, the encounter is transmitted by Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Jawharī who met Dhū l-Nūn together with Abū l-Faḍl al-'Abbās b. Ḥamza.⁵⁹ This episode was later quoted by Ibn 'Arabī (638/1240) in his hagiography of Dhū l-Nūn, *al-Kawkab al-durrī fī manāqib Dhī l-Nūn al-Miṣrī* ("The Pearly Star on the Virtues of Dhū l-Nūn al-Miṣrī").⁶⁰ Ibn Khamīs's account must be considered as a possible *terminus ad quem* for dating the manuscript.

56 Bayhaqī, *Shu'ab al-imān*, II, 49, 182; and *al-Zuhd al-kabīr*, I, 111.

57 Sulamī, *Ṭabaqāt*, I, 26; and Abū Nu'aym, *Ḥilya*, IX, 395.

58 For example, see Ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, II, 118, 128; al-Khaṭīb al-Baghdādī, *Riḥla*, 127; Dhahabī, *Ta'rikh al-islām*, VI, 206.

59 Compare Ibn Khamīs, *Manāqib*, I, 109-110 with our edition, *infra*, fol. 60b-61a. Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Jawharī, according to other sources, met Dhū l-Nūn, cf. Ibn 'Asākir, *Ta'rikh madīnat Dimashq*, LXIII, 205. We thank Jean-Jacques Thibon for the reference to Ibn Khamīs.

60 Compare Ibn 'Arabī, *al-Kawkab al-durrī*, 68-69, with our edition, *infra*, fol. 60b-61a.

A second problematic point is represented by the line of transmission contained in the main narration linking Dhū l-Nūn with al-Ḥasan al-Baṣrī. Why would such a golden chain have been recorded only in this text? One of the literary leitmotifs of the *juzʿ* is precisely the “miraculous” character of the transmission; that is, its historical unlikeliness is indirectly admitted. Moreover, the literary tension upon which the text is constructed seems to indicate that we are dealing with “characters” rather than historical persons, characters chosen by a later author to transmit a message in a literary form. The reader also gets the impression of reading one singular voice, repeated by all the transmitters of al-Baṣrī’s words. But when, then, was this text composed and why?

The narration — by underlying the difference between a mainstream *ḥadīth* transmission and what our text calls the *ḥadīth al-riqāq* — shows an affinity with a well-attested corpus of texts (briefly presented above) whose aim is to defend early ascetics and mystics against accusations of being “weak transmitters” of prophetic traditions. As noted by Alexander Knysh:

[P]rofessional *ḥadīth* experts [...] were generally suspicious of the ascetically minded collectors of pious dicta on account of their propensity to disseminate the narrative material that the *muḥaddithūn* considered either undocumented or outright fabricated.⁶¹

Al-Ḥasan al-Baṣrī was not spared these accusations. Lahsen Daiif has reconstructed the troubled relationship between *ahl al-ḥadīth* and ascetic groups, a debate in which al-Baṣrī was central.⁶² So why does the story have Dhū l-Nūn as its protagonist? As Ebstein has shown, Dhū l-Nūn was a seminal figure who different traditions consider among their most prominent exponents: Sufism, occultism, and — more important for the scope of this article — *ḥadīth*. Ebstein points out:

According to the sayings attributed to Dū l-Nūn, one must comply with both the Koran and the Prophetic *sunna*, combining religious knowledge (*ʿilm*) with religious deeds (*ʿamal, farāʿid*).⁶³

61 Knysh, *Islamic Mysticism*, 22.

62 Daaif, *Dévots et renonçants*, 210-1.

63 Ebstein, *Dū l-Nūn al-Miṣrī*, 594.

Moreover, the theme of our text, the denunciation of religious scholars' and *ḥadīth* transmitters' decadence, is a principal motif in Dhū l-Nūn's corpus:

In various sayings attributed to him, Dhū l-Nūn severely criticizes the '*ulamā'* and *ḥadīth* scholars who, rather than maintaining humbleness and modesty, boast of their religious knowledge and make it public. Seeking fame and a high social status, and using their religious knowledge as a means for gaining worldly benefits, these '*ulamā'* are always keen on cooperating with the political authorities. This criticism was no doubt inspired by Dhū l-Nūn's own negative experience with the religious and political establishment of his time.⁶⁴

Ebstein notes that Dhū l-Nūn's reliability as a transmitter of *ḥadīth* is a matter of dispute among *ḥadīth* scholars.⁶⁵ This text, without itself being a transmission of prophetic statements, addresses the question of the spiritual value of the transmission and not of its technicality. Al-Musayyib, defining this narration as his "personal master" (*mu'addibī*), hints at its importance at the time the story was written.

Other sources recorded by Abū Nu'aym in his *Ḥilya* attest to Dhū l-Nūn's engagement with "edifying" *ḥadīth*. On one occasion, some traditionalists came to him to ask him about inner thoughts (*khaṭarāt*) and satanic suggestions (*waswās*), which indicates a certain superiority of Dhū l-Nūn in the domain of inner knowledge.⁶⁶ In another passage, Dhū l-Nūn is asked about the path leading to humility (*tawāḍu'*). In his reply he gives a commentary of a prophetic *ḥadīth*: "*man tawāḍa'a li-Allāh rafa'ahu Allāh.*" (God will elevate whoever is modest for His sake)⁶⁷ Ibn 'Arabī, who collected Dhū l-Nūn's sayings, devotes a chapter on a commentary of a prophetic report: *al-iẓẓū bi-yā dhā l-jalāl wa-l-ikrām* (invoke God saying: Oh, Lord of majesty and bounty).⁶⁸ The same source contains Dhū l-Nūn's commentary on the *ḥadīth ashaddu l-nās balā'an al-anbiyā'* (the most afflicted of people are the prophets).⁶⁹ The narration of this encounter can thus be understood as a reply to this mistrust by evoking the emblematic role of Dhū l-Nūn as a spiritual *ḥadīth* expert.

64 Ibid., 596.

65 Ibid., 596

66 Abū Nu'aym, *Ḥilya*, IX, 363.

67 Ibid., IX, 368-9.

68 Ibn 'Arabī, *al-Kawkab al-Durrī*, 123-4. See also Twinch, *Created for Compassion*.

69 Ibn 'Arabī, *al-Kawkab al-Durrī*, 263.

Even if composed later, this text shows a high degree of awareness of the polemic involving Dhū l-Nūn's activity as a scholar and a master. His model (and its harsh critics), then, must have still been significant at the time the *juz'* was composed. Regarding Ibn Khamīs as a possible *terminus ad quem* for dating this manuscript, we now conclude by positing two theories concerning the dating of this text.

Nishapur, Early Fifth/Eleventh Century

It is conceivable that this text arose in the milieu of Nishapur as an oral source, at the time of al-Ḥākim, when Sufism was slowly becoming established among the city's elite, given its alliance with the *ahl al-ḥadīth*. The city's prominent families played an important role as patrons for some renowned *ḥadīth* scholars, such as al-Bayhaqī and Ibn Fūrak (d. 406/1015), who both came to Nishapur on the invitation of the city's religious establishment.⁷⁰ Khorasan served at that time as a refuge for many different traditions, all of which, given political instability in the capital of the empire, found fertile ground in the Khorasanian city for further developments (e.g., exegesis, Sufism, *ash'arism*). The slow embodiment of the religious life in the city elite's political activities might have raised doubts and fears among the city's Sufis, strongly influenced by the *ahl al-ḥadīth* movement. The text might have gained some fame as an oral source: its circular, repetitive structure points to the potentiality of an oral performance. Nishapurian Sufism was also highly influenced by the literary *adab*, as later concretized in 'Abd al-Karīm al-Qushayrī's works.⁷¹ However, as stated earlier, it seems unlikely that al-Bayhaqī would have omitted this encounter or at least some quotations from it in some of his major collections. This omission might be due to two factors: he recognized the text as false (but then why transmit it?), or, more likely, the text was simply composed after his lifetime and his name was attached to it in order to legitimize it.

Sixth/Twelfth Century

A precise accusation contained in the text and repeated by each of the characters in the chain of transmission concerns those *muḥaddithūn* who have not simply severed knowledge (*ilm*) from practice (*amal*) but, more specifically, have used knowledge to actually make a living. The accusations are particularly relevant to the context of the sixth/twelfth and seventh/thirteenth century, when the first state-sponsored stipendiary posts for scholars were

70 See Bulliet, *Patricians of Nishapur*.

71 See Sobieroj, *Die Responsensammlung*.

created. It is surely true, though, that the harsh criticism against professional *muḥaddithūn* was already at play at a much earlier date. Abū Ṭālib al-Makkī (d. 386/998) quotes in his *Qūt al-qulūb* a sentence ascribed to Bishr al-Ḥāfi (d. 226/840 or 227/841-44), who denounced traditionalists who taught *ḥadīth* for a salary: “When you hear a man saying *ḥaddathanā*, what he really means is: ‘Be generous with me!’ (*awsī‘ū lī*).”⁷² George Makdisi also noted, “[T]ransmission of hadiths by authoritative license led inevitably to certain practices whose object was monetary gain.”⁷³

The professionalization of *ḥadīth* teaching developed throughout the sixth/twelfth century with the foundation of the first state institutions entirely devoted to it, like the Dār al-Ḥadīth al-Nūriyya in Damascus, founded in 566/1170 by Nūr al-Dīn al-Zankī (d. 569/1174),⁷⁴ and the Dār al-Ḥadīth al-Fāḍiliyya founded in 593/1197 by Qāḍī Fāḍil (d. 596/1200). The establishment of these represented a major change in the history of Islamic institutions.⁷⁵ As Makdisi observed,

[T]his event raised the level of the muḥaddith to that of the juriconsult in the college system. Formerly the college (*madrasa*) had been primarily for the teaching of law. [...] With the dar al-hadith, hadith was raised institutionally to the level of law.⁷⁶

These new teaching positions were quite distinct from the former prototype of *ḥadīth* teacher:

These scholars of the Koran and hadith were likely to be ascetics in the true sense of the term, renouncing worldly goods in order to devote themselves to the study of the sacred scripture. They spent most of their time in study and teaching[,] preferably in their homes and in the mosques, refusing the patronage of the powerful, which might have led them to relinquish their principles.⁷⁷

72 Makkī, *Qūt al-qulūb*, 1, 233.

73 Makdisi, *Rise of the Colleges*, 211.

74 Or in 569/1174 according to Makdisi, *ibid.*

75 See also Dickinson, Ibn al-Ṣalāḥ al-Shahrazūri.

76 *Ibid.*, 211-12.

77 *Ibid.*, 212.

Despite the difficulties in dating the text, the material presented here still is a valuable source for studying the relationship between Sufism and *ḥadīth*. Every hagiographic source tends to represent the saint's historical value at the time of the codification of the source. In this sense, the material included in our *juz'* could be representative of the complex image that Dhū l-Nūn had gained throughout the ages.⁷⁸

Technical Observations about the Arabic Text Edition

The text of the manuscript has many vowels which were generally ignored in this edition. The vowel signs were used to indicate a passive form of a verb or to refer to the first or second person when required for textual precision. Otherwise, vowel signs were added to the body of the text only when they serve to avoid textual ambiguity or indicate a preferred reading. Some ancillary signs were added consistently to the Arabic text, such as the doubling sign over a consonant (*tashdīd*). The *tashdīd* was omitted, however, in liaison for the definite article in case of "sun" letters. The sign of nunation (*tanwīn*) was added regularly in the accusative and, when helpful, in the genitive and nominative. Marks of punctuation, such as commas, periods, and question marks have been added to the text when the sense of specific sentences requires it. A colon was added after names of particular authorities, separating authors from their statements. The beginning and end of folios is indicated in square brackets.

78 Michel de Certeau (Hagiographie) noted that in the hagiographical discourse, "la combinaison des actes, des lieux et des thèmes indique une structure propre qui se réfère non pas essentiellement à 'ce qui s'est passé', comme le fait l'histoire, mais à 'ce qui est exemplaire'."

[59] جزء فيه قصة العباس بن حمزة مع ذي النون المصري رحمة الله عليه

رواية الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن البيهقي⁷⁹ عن أبي بكر محمد بن عبد الله بن يوسف ابن بنت العباس بن حمزة عن العباس رواية أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي عن الحاكم أبي عبد الله.

[59ب] بسم الله الرحمن الرحيم

[العباس بن حمزة وذو النون المصري]

قال أخبرنا الشيخ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي إجازة قال: أنبأ أبو عبد الله محمد بن عبد الله البيهقي⁸⁰ الحاكم النيسابوري قراءة عليه وأنا أسمع قال: سمعت أبا بكر محمد بن عبد الله ابن يوسف ابن بنت العباس بن حمزة غير مرة يقول: سمعت جدي أبا الفضل العباس بن حمزة يقول: دخلت على ذي النون المصري رحمه الله تعالى وعنده نفر من المريدين وقد ذهب بهم الفكر وكان على رؤوسهم الطير هيبته له فانتفعت برويته من قبل أن أجلس، فسلمت عليهم فرد السلام.

ثم قال: اللهم كما جمعنا على ذكرك فلا تخزنا بعدابك يا الله، واجعلنا من أحبائك وأشغلنا بخدمتك، ثم سكت فقال له بعضهم: توصينا بوصية تنفعنا بها، فقال: تؤثرون الله على جميع الأسباب، استعملوا الصدق فيما بينكم وبينه، وأحبوه بكل قلوبكم، والزموا بابه واستغنوا به وتلذذوا بذكره، وتوسدوا الموت إذا متم، واجعلوه نصب أعينكم إذا قمتم، وكونوا كأنكم لا حاجة بكم إلى الدنيا، فلا بد لكم من الآخرة، واحفظوا السننكم عما لا يعينكم، ولتحزننكم ذنوبكم، وليكن افتخاركم بربكم وفقركم إليه، وتواصوا بالحق وتعاونوا على طاعة [60] ربكم، وكونوا من خالص الله تسلموا ويسلم منكم الناس وتناولوا غداً مناكم.

79 في الأصل: التسع.

80 في الأصل: التسع.

ثم قال: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ إِنَّ للكَلَامِ حِلَاوَةً فِي الدُّنْيَا، وَمَا أَعْظَمَ مُؤَنَةَ الكَلَامِ فِي الآخِرَةِ، يَسْأَلُ الصَّادِقِينَ عَنِّ صِدْقِهِمْ⁸¹، فَإِذَا قُبِلَ غَبَطَ صَاحِبُهُ بِالْجَزِيلِ مِنَ الثَّوَابِ عَلَى كَلَامِهِ، وَالسَّلَامَةَ أَوْلَى بِنَاوِي دُونَ مَا قَلَّتْ كَهَابَةُ لِمَنْ فَهَمَ، وَلَكِنْ أَيْنَ أَصْحَابُ الْفَهْمِ، وَأَيْنَ أَصْحَابُ فَهْمِ الْفَهْمِ، أَجِدُ قَلْبِي يَصِلُحُ عَلَى الْخُلُوةِ وَالصَّمْتِ وَقِلَّةِ الأَكْلِ، وَرَبَّمَا كَرِهْتُ أَنْ أَسْأَلَ عَن شَيْءٍ أَوْ أَقُولَ شَيْئاً، وَرَبَّمَا تَأَقَّتْ النَّفْسُ إِلَى الْجُلُوسِ مَعَ أَهْلِ الذِّكْرِ وَالْقَوْلِ بِالذِّكْرِ، أُرِيدُ بِذَلِكَ إِحْيَاءَ الذِّكْرِ إِجْبَاباً لِحَقِّ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيَّ، وَرَبَّمَا أَظُنُّ أَنَّ تَرْكَ ذَلِكَ خَيْرٌ لِي، ثُمَّ أَقُولُ: إِنْ كَانَ تَرْكَ ذَلِكَ خَيْرًا لِي فَإِنَّ جُلُوسِي مَعَهُمْ خَيْرٌ لِي، فَأَقُولُ: لَعَلَّ اللَّهَ تَعَالَى يَغْفِرُ لِي بِسَبَبِهِمْ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهَلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ عَطْفٌ وَاحِدٌ فِيهِ نَجَاةٌ بَشَرٍ كَثِيرٍ، وَكَأَنَّ نُورَ هَذَا الشَّأْنِ قَدْ طَفِيَ، وَقُلُّ أَعْوَانِهِ وَمُسْتَحْقُوهُ وَمُرِيدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ، وَقَدْ كَانَ لِهَذَا الأَمْرُ زَمَانٌ، وَقَدْ كَانَ لَهُ أَهْلٌ، فَقَدْ فَتَدُوا وَصَارَ مَرِيدُ الْخَيْرِ فِي الدُّنْيَا غَرِيباً، وَإِنْ كَانَ لَا وَحْشَةَ عَلَى ذَاكَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، إِنَّ الْخُلُوةَ بِاللَّهِ تَعَالَى مِنْ آلَةِ الْقَوْمِ، وَالاجْتِمَاعَ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ عِلْمَةِ اقْتِرَارِ الْقَوْمِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَبِذَلِكَ النَّصِيحَةَ لِلَّهِ مِنْ عِلْمَةِ حُبِّهِمْ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ. ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ أَوْلَيْكَ؟ هُمُ [60ب] نُورُ الْبِلَادِ وَهُمْ أَعَزُّ الْخَلْقِ وَأَقْلَمُهُمْ، فَإِنْ وَجَدْتُمْ أَحَدًا مِنْهُمْ فَالزَّمُوهُ. اللَّهُمَّ لَا تَبْقِنِي بَيْنَ أَقْوَامٍ لَا يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَا يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَيَذَلُّونَ أَهْلَ طَاعَتِكَ، وَيُعَزِّونَ أَهْلَ مَعَاصِيكَ، وَلَا يَتَعَاوَنُونَ عَلَى ذِكْرِكَ، وَيَرْضُونَ بِالْدُّنْيَا عَوْضًا مِنَ الآخِرَةِ.

ثم أطرق ملياً ولا يقول شيئاً والقوم سكوت، فقلت له: أكرمك الله تعالى حدثني بحديث لعلني أنتفع به وأذكرك به، فرفع رأسه ونظر إلي وقال: أنت تكذب الحديث، قلت: ربما فعلت ذلك، ورجوت أنك تحدثني حديثاً في الرقاق يكون عوناً على هذا المذهب. فقال: إن للحديث رجالاً ولي شغل بنفسي عن الحديث، وإن كان الحديث من أركان الدين، ولولا نقص دخل على أهل الحديث والفقهاء لكانوا أفضل الناس في زمانهم، ولكن بذلوا علمهم لأهل الدنيا لينالوا دنياهم، وأذلوا أنفسهم وسأؤوا علمهم، وهانوا على الراغبين فحجبوهم، وتكبروا عليهم وجعلوهم خولاً لهم، وافتتنوا بالدنيا لما رأوه من حرص أهل

العلم والمتصنّعين من القراء على الدنيا والمنزلة عند أهلها . يا أبا الفضل ، إن القوم طلبوا الآخرة بعلمهم ، وخافوا أنّهم لا ينالوها ، وهؤلاء طلبوا الدنيا بعلمهم ، وموهوا على الناس ليظنّوا أنّهم يطلبون بعلمهم ما عند الله ، فجعلوا العلم فخاً للدنيا ، فما أقيح هذا [61] شيئاً يُطلب به الباقي كسبوا به الفاني ، اللهم لا بقي فلا تجعلنا منهم ، لو أنّهم لزموا باب ربهم لكفاهم وأعزّهم ، ولكنّهم انقطعوا إلى المخلوقين فوكلمهم إليهم وأذّهم ، لو رجوا الله لم يرجوا أحداً ، ولو خافوا الله لم يخافوا أحداً ، ولو انقطعوا إلى الله تعالى لم يذلّوا أبداً ، لقد جهلوا بعد علمهم ، واقتروا بعد غناهم ، وذلّوا بعد عزّهم ، وصاروا عبيداً لأهل الدنيا وملوكها ، بعدما جعلهم الله أحراراً يداورن المرضى ، شربوا بكأس المغرّبين شربة قد ذهبت بقلوبهم ، نعوذ بالله من الضلالة بعد الهدى ، إنّ الناس إلا قليلاً منهم قد افتتوا بهم ، وقد أعجبوا بأنفسهم حتّى كانوا ينتقصون أهل الحسنة والإرادة ، فمن رغب في الحديث والفقهِ والحكمة وطلب الآخرة نصيحة لنفسه وللخلق ، وزاد علمه تواضعاً واجتهاداً في خدمته ، يصون علمه ويزينه بفعله وخشيته وأعماله ، ولا يصير عاراً على العلماء فبخبخ ما أحسن طلبه وبذله ، وإنّما يكره من ذلك أن يكون الطلب والبذل للدنيا لا للآخرة ، إنّ العلم سلاح للدين ، فإذا طلبت به الدنيا صيرته سلاحاً للدنيا . ثمّ قال لي : لقيت المسيّب بن واضح ، فقلت له : نعم ومن رأيي أن ألقاه أيضاً إن شاء الله . قال : فإذا لقيته فسأله يحدثك حديثاً [61ب] رواه لنا عن يوسف بن أسباط عن سفيان الثوري عن الحسن رضي الله عنهم ، فإنّي أكره أن أكون محدّثاً . فقلت له : أسمعك منك أحبّ إليّ ، ولعليّ لا ألقاه ، فقال لهم : انظروا إلى الشاب ما أحرصه على طلب هذا الشأن ، فإنّي أجد له في قلبي موقعاً ورقة ، اللهم اصنع له وبلغه أمّله ، قد طال مجلسنا ونعود إن شاء الله عزّ وجلّ .

[يوسف بن أسباط]

فغدوت عليه من الغد فقال لي : أسرع الرجوع ، فقلت له : خفت أن تفوتني ، فقال : لم يكن ليفوتك إن شاء الله تعالى وأنت تريده . فقال لي : ركعت ، قلت : لا ، قال : اركع ركعات ، فركعت ركعات وركع هو ركعات ، تعجّبت من خشوعه وهيبته ، وسمعت وقع دموعه على الحصر ، فلما سلم دعا بدعوات ودعا لأهل السماوات والأرضين بخير ، ثمّ

قال لي قل للسجّان لا يأذن لأحدٍ عليّ، فقلت له، فقال نعم، فرجعت إليه وقال: حدثني المسيّب ابن واضح قال: أتيت يوسف بن أسباط ليحدثني، فوجدته كئيباً حزيباً متفكراً، فجلست قريباً منه، فلما سُري عنه نظر إليّ فقال لي: ما جاء بك، فقلت: تحدّثني رحمك الله، قال إلى كم يكتب الرجل، فمتى يعمل، هذا زمان تضرّع ودعاء، سبحان الله ما أغفلنا عن الموت الذي لا بدّ منه، إنك في خدمة الله وطيب المطعم والملبس وذكر الموت ومجالسة الذاكرين كأنك قد رأيت نفسك في الآخرة وعانيت الثواب والعقاب ما تسمعه اليوم، ثم لا يردّ [62] إلى الدنيا ليتوب أو يعمل، كيف يأمن من الموت في طلبه، أو كيف يستريح من ينظر إلى سرعة مرور أجله، أم كيف يفتر من طاعة الله وهو يراه، إذا طلبت العلم فاطلب من العلم العمل، إنّما فُجِحَ الجهل لمفارقة العلم إياه، وكذلك لا يحسنُ العلم إذا فارقه العمل، إنّ من الناس ناساً يتزبّون بالعلم ويتزبّون، ومنهم من يتزبّن بالعلم ويشين العلماء، ومنهم من يُشينه العلم ويشين هو العلماء، وكذلك الحكمة والقضاء، وإنّما يأتي ذلك من قِبَل صلاح القلب وفساده وطول الأمل وقصره ونسيان المعاد وذكره ودناءة الأنفس وكرمها، إذا اشتغلت بالوصف فلا تنسوا الموصوف، وإنّما يُطلب بالوصف رضا الموصوف وحبّه واشتغاله بخدمته، فإذا لم يكن كذلك فطال وقته بوصفه عند عبّده، ويقيم على معاصيه، فما أقلّ حظّه وأعظم فضيخته، والله المسلم برحمته عامّة هذا الخلق، كأنهم أيقنوا ثم شكوا إلا من امتحن الله قلبه للثقوى وأخلصه بهم الآخرة، وقليل ما هم، سل ربك أن ينور قلبك حتى تفهم ما يرد عليك من مذاهب أوليائه وما تسمع من الحديث، والأفما يعني عنك أن يكون في يدك قوس وسهام والعدو قد أقبل عليك وأنت لا تحسن الرمي، فيصير سلاحك عدّة لعدوك، والقليل من السلاح [62] إذا كنت بصيراً بالحاربة ينفك، فكذلك العلم من الفقه والحكمة والحديث، وهل بقي إلا القليل ممّن يحسن أن يُعلّم أو يتعلّم ولا يضيّع دين الله على كل حال، يحفظ الأول على الآخر، وتارك العلم أشقى من تارك العمل والعلم، لأنّ العليم ربّما جذب صاحبه جذبةً فيقيمه على منهاج الصادقين، وإن كان بعد ذلك بعد من البطالين، وأهل العلم في كل زمان هم نبلاء الرجال، قد أوجب الله تعالى حقّهم على جميع الناس لأنّهم أمناء الرسل، فلا ينبغي لهم أن يخونوا

ويغشوا ، بل يجب عليهم أن ينصحوا ويتواضعوا وينظروا كيف يكونون فيما بين الله عزّ وجل وبين خلقه ، ولا يطلبوا بعلمهم حطام الدنيا ويطلبوا به الثواب من الله عزّ وجل .

إنّ العالم هو الخاشع المتواضع الحليم الزاهد في الدنيا ، المستغني برّبّه عن خلقه ، يعلم ما أعطوا وما أعطى ، فيشكر ربّه ، ويكون للخلق كالوالد الشفيق ، يقول بعلم ويسكت بعلم ، ويعلم أنّه مسؤول عمّا يقول ، ويفتي فلا يبيع حظه من الآخرة بحظه من الدنيا ، ولا يرضى بمنزلته عند أهل الدنيا ، كأنّهم أموات في دورهم والعاقبة للمتقين . إنّي لأرحم طلاب العلم والخير في هذا الزمان ، ما أقلّ أعيانهم وأكثر أعداءهم ، اللهم انصرهم ولا تحذلم .

ربّما أقول : لا أحدث لما قد ظهر من [63] الفساد ، ثمّ أقول : أخاف أنّه لا يحلّ في هذا الزمان كتمان الحديث لما قد دخل على الناس من مضرة الجهل وميلهم إلى حبّ الدنيا وتركهم ذكر الله تعالى ومجالس الذّاكرين وغلبة أهل البدع ، أحدثك بحديث انتفعت به لعله أن ينفعك ، ولا أظنّ أحداً يسمع بهذا الحديث إلاّ انتفع به ، إلاّ أن يكون محرّوماً .

[سفيان الثوريّ]

كان سفيان الثوري رحمة الله عليه ورضوانه قد انقبض عن الحديث في آخر عمره ، كما أنّه كان يطلب ، واستوحش من الناس لما ظهر عليه من جور الأئمّة ، فلم يكن يحتمل ذلك ، ربّما كان يغتمّ ممّا يسمع ويخاف الله تعالى فيبول الدم ويقول : إنّما أهرب منهم مخافة أن يكرموني فيفتنوني ، وكان إذا أكل ربّما وثب إلى الصلاة ويقول : إذا علفت الحمار فكده ، وكان يقول : ويل للظلمة وويل لأعوان الظلمة ، وويل لمن خالطهم وواكلهم ووازرهم ، أو برى لهم قلماً ، أو لاق لهم دواة ، يحشرون غداً معهم وتحت رايّتهم .

وكان يقول : لو علمت أنّهم يقبلون منّي لأمرتهم ونهيّتهم ، ولكن أخاف أن يفتنوني عن ديني ، وكفى بهربي منهم إنكاراً منّي عليهم . وكان يقول : أتى عليّ زمان وإنّ عامّة العوام إلاّ القليل منهم يجانبون السلطان ، واليوم [63ب] أرى العلماء يخالطونهم ، فلو أمرهم لكان ترك ذلك خيراً لهم ، فكيف بهم إذا انحطوا في أهوائهم وطمعوا فيما عندهم .

دخلت على سفيان الثوري يوماً وعنده نفر من أصحاب الحديث يسألونه أن يحدثهم وهو يأبى عليهم، فقلت: إنك توجر على ذلك، فقال: ليت أني أسلم من هذا الأمر كفافاً لا يكون لي ولا علي، كيف أنشط للحديث وأنا أعلم أن الله تبارك وتعالى يسألني عن كل حديث حدثت به ما الذي أردت به، وعن كل مجلس جلسته ما الذي أردت به، ولو لا مخافتني من الله تعالى لم أحدث أحداً، وأين من يطلب الحديث لله ومن يحدث لله، كان الرجل يسمع الحديث والحديثين أو الباب من الفقه فيصير بذلك عالماً فقيهاً، واليوم كلما ازداد حديثاً وعلماً وحكمة ازداد تجبراً وللدنيا حباً ومالاً إلى أهل الدنيا، كان الرجل من أهل العلم يزداد بعلمه للدنيا بغضاً ولها تركاً، واليوم يزداد الرجل بعلمه للدنيا حباً ولها طلباً، كان الرجل ينفق ماله على علمه، واليوم يكسب بعلمه، كان يرى على صاحب العلم الزيادة في باطنه وظاهره، واليوم يرى على كثير من أهل العلم فساد الباطن والظاهر، لو علمت أن بعض البلدان رجلاً [64] يريد هذا العلم لله تعالى لكنت أوجب على نفسي أن آتية حتى أحدثه، وإن لم يجني حقه وحرمة لو طلبوا الأمر من وجهه، أما بلغك ما قال الله عز وجل لداود عليه الصلاة والسلام قال: يا داود إذا رأيت لي طالباً فكن له خادماً،⁸² وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: سيايتكم أقوام يطلبون العلم فإذا جاؤكم فاستوصوا بهم خيراً، وطلب العلم فريضة وقد أخذ الله تعالى ميثاق العلماء أن يعلموا الجهال من قبل أن يأخذ ميثاق الجهال أن يتعلموا من العلماء، ولكن قد تبين فساد هذا الشأن واستخفوا به وبأهله وجعلوا العلم بضاعة وتجارة يهدونه إلى الملوك وإلى الظلمة، وكنت أتعجب ممن لا يحدث فأنا اليوم أتعجب ممن يحدث، وكنت أتعجب ممن يتمنى الموت فأنا اليوم أتعجب ممن لا يتمناه، وكنت أتعجب ممن يرغب في القوت مع قرب أجله، فالיום أتعجب ممن ترك طلب القوت مخافةً عليه أن ينحط في حبال القوم أو يجبهم إذا وصلوه أو يحدثهم طمعاً منه فيما عندهم، ولا سيما إذا كان صاحب عيال، فما أقل ثبات أهل هذا الزمان مع العيال، فإن العيال من آلة الأقوياء، أما

82 قوت القلوب لأبي طالب المكي 1: 244؛ حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني 10: 76، 10: 193؛ شعب الإيمان

لبيهقي 12: 337؛ الرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيري 2: 373.

بلغك ما قال الله عزّ وجلّ لداود عليه الصلاة والسلام: يا داود ما بال الأقوياء وتناول الشهوات، فإنني إنما جعلت [64ب] الشهوات لضعفاء عبادي، وكنت أتعجب ممن يترك بركة الاجتماع مع الناس، واليوم أتعجب ممن لا يخلو بنفسه، ومن أراد أن يكون الله له فليكن هو الله في السرّ والعلانية، فأحبوا الله وتزيّنوا للعرض عليه، واعرفوا حقه إذا خلوتم به، وأدّوا النصيحة إلى خلقه، وعليكم من الحديث ما ترقّ به قلوبكم، وما يقويكم على طاعة ربّكم، ويهدّكم في الدنيا، ويبغض إليكم المعاصي، فإنّ ذلك من آلة الموت، إنّ الموت يفسد كل نعيم في الدنيا ويبري العبد منزله عند الله تعالى، وجميع ما عمل من خير أو شرّ لو أنّ عبداً يهّمّ بالموت وعرفه حقّ معرفته لشغله ذلك، إمّا مخافة وإمّا سروراً حين يعلم أنّه يستريح من غموم الدنيا ومعاشرة أهلها، ويقدم على الله مؤمناً مطيعاً أو مؤمناً مذنباً.

ثمّ قال: أتى النهار يعمل عمله ونحن جلوس ونرجو أن يكون خيراً، اللهمّ اجمعنا على خير ولا تخذلنا، وانفع بعضنا بعض، إنّ اللقاء حسن إذا كان لله، فاذكروا الله إذا اجتمعتم وانظروا لله، وخذوا أنفسكم بأداء حقوقه فقلحوا أو تنصروا، واعلموا أن أكثر ما كنّا نلقى إخواننا في مجالس الذكر أو عند علمائنا، فإذا تفرّقوا اشتغل كلّ إنسان ببثّه ولزم بيته أو سوقه [65أ]، قوموا رحمكم الله فإنّ النهار يعمل عمله.

فقلت له: حدّثنا رحمك الله بعض ما علمك الله ومنّ به عليك، فنظر إليّ كالملغضب فقال: شديد على العبد أن تزيّله عن هواه، إنني ربّما أستوحش في نفسي فكيف أستأنس بغيري، إنني ربّما أكره اجتماعكم عندي فأقوم من عندكم فبعد أيام أشتاق إلى رؤيتكم والجلوس معكم، إنكم تشهّون إليّ ذكر الله تعالى وأحفظ بكم الحديث إذا ذكرتوني، ثمّ أهرب منكم إلى الخلوة فإنّ القلب يميل كما يميل الجسد، وفي الجملة ما الأتس إلا في غيركم، وما الراحة إلا في ترك مجالستكم، وما السرور إلا في الخلوة والاشتغال بذكر الله تعالى، ولقد قلت لكم لولا ما أخاف من كتمان العلم لم أحدثكم، فإنّ الحديث اليوم كاد أن يكون مشغلة عن الدين والدنيا، وإنّما كان ترك أهل الحديث والفقهاء بأعوانهم ومنّ تعرف حُرّمته فقد خفت أن يندرس هذا الأمر ويغلب على الناس الجهل، وليس حسن الحديث أن يكثر،

إنما حسنه أن يظهر الفعل به ، وأظنه ليس في الحديث اليوم خير لأنه في الزيادة وجميع الخير في النقصان ، فلو كان خيراً نقص كما نقص الخير ، فقد نقص آله الآخرة وزاد آله الدنيا ، فكيف [65ب] ترى عيش المريرين بين أهل زماننا ، وما بعد هذا الزمان لمن أدركه أشدّ ، وأشدّ حتى أنهم يتمنون الموت لو كانوا في زماننا لما ينزل بهم من الظلم وقمع الحقّ وأهله وغلبة الباطل وأهله وخراب الأبدان والقلوب والبلدان من الطاعة والعمارة ويفشو فيهم القتل والغارة والسبي وأكل الحرام وتعطيل الأحكام وقلة الورع وكثرة المداينة وقطيعة الرحم وميل العلماء إلى ملوك ذلك الزمان طلباً منهم لعزّ الدنيا ومنالها ، فيكون هلاك الناس في ذلك الزمان على أيدي أمرائهم وعلماهم وملوكهم التاركين للحقّ ، ويقلّ الصدق فيهم ويصير التقوى عندهم عاراً والفجور فخراً ، ويقلد دنياهم سقا لهم ، ويظهر حبّ الدنيا في خيارهم في أنفسهم ، ويظهر القول ويقلّ الفعل ، ويكثر الحرام ويعزّ الحلال ، ويعيش المؤمن البصير بدينه بين ظهرائهم كما يعيش الأسير بين ظهرائه الكفار وأذلّ من ذلك ، ويموج الناس بعضهم في بعض ، وينتقلون من بلد إلى بلد ، ولا يجدون ملجأً ولا غياتاً ، ويشتغلون بطلب الملك عن محاربة أعدائهم من الكفار ، حتى يطمع أعداؤهم أنهم يغلبون على أرض الإسلام ، فمن مات في ذلك الزمان مات بغصته ، ومن عاش عاش [66أ] مقهوراً ذليلاً متحيراً ، فمن مات حينئذٍ مؤمناً فقد نال حظاً عظيماً ، ومن عاش معهم فهو على خطر عظيم .

ثمّ بكى سفيان وقال : وكيف أنشط للحديث وأنا أرى ما أرى وأعلم ما أعلم ، نخدع أنفسنا ونسوّف أعمالنا وقد دنا منا آجالنا ، ليت أنّ الشيطان لا يسخر منا كما سخر ببعض العلماء وقال لهم : تدخلون على سلاطينكم فتأمروهم بالمعروف وتنهونهم عن المنكر ، فلما صاروا إليهم ونظروا إلى يريق دنياهم خضعوا لهم وأعانوهم واحتملوا ذلّ ما نزل بهم بسبب ما نالوا من دنياهم ، ولو أنهم لزموا بيوتهم لصاروا أعزّ الناس في زمانهم ولكفاهم من الأمر والنهي الهرب منهم لبغضهم ، حتى كانوا يعلمون أنهم شرّ الناس وأقلهم لزهدهم العلماء وأهل الصلاح فيهم ، فكانوا ينتفعون بذلك أكثر ممّا ينتفعون باتباعهم وحديثهم ، ولكنّ الطمع هو الصفاء الزلال ، فزلّ بهم عن الحقّ وأوقعهم في البلايا ، ما أبين نفع

القلب الذاكِر واللسان الصادق والبدن الصابر، وما أضّر على العبد القلب القاسي واللسان الكاذب والبدن الكسل، وإنما هي أيام قلائل، فلو صبر العبد لقطع الدنيا وصار إلى الراحة [66ب] والسرور، وما الدنيا بأهل أن تؤثر على الآخرة وأن يعصى الله تعالى بسببها، فإن من عرفها زهد فيها وأهانها، هو الذي ملكها وعمل فيها للآخرة، فعاش متلذذاً بذكر الله تعالى، وخرج منها سالماً إلى جوار الله تعالى، غنّب أهل الدنيا ولم يُغبن، وريح بيعه ولم يبخس، هم الأبطال الأكياس المنقطعون إلى الله عز وجل في كل الأحوال، أهل الصدق والإخلاص والمحبة لله عز وجل والتوكل عليه في الرضا بقضائه، جعلوا همّهم في خدمة الله تعالى، وسرورهم في ذكر الله تعالى، وفوضوا أمورهم إليه كأنهم يعاينون الآخرة بقلوبهم، وكانهم ينظرون إلى الدنيا بأعينهم، عموا عن الدنيا فأبصروا الآخرة، فعملوا على قدر ذلك، وعلموا أنه ليس من الله عوض، ولا من تقواه خلف، لقد رأيت منهم طوائف شبّهتهم في الاستقامة بالفداح، كنت إذا رأيتهم تصاغرت إليّ نفسي، وذكرت آخرتي، كأنهم ينظرون إلى الموت وقد أقبل نحوهم، وكانهم ينظرون إلى الله سبحانه استحياءً منه ونصيحةً له، فالיום مع من يجلس، أو من يجلس إلينا، من نشغل به، أو يشغلنا عن ربنا، لذلك ثقل عليّ الحديث وطلابه، ومع ذلك ربما رجوت في بذل هذا العلم جزيل الثواب من الله تعالى، لقد طال غمّي واشتدّ حزني إذا تفكّرت في أهل هذا الزمان [67أ]، وفي طلاب الحديث والفقهاء خاصّة، فكانه قد طفيء نوره، وذهب حسنه وبهاؤه، وقل المتعاونون عليه، وصار عاراً بعدما كان فخراً، ذهب نبل من يعلم ومن يتعلم لغلبة حبّ الدنيا والتهاون بعمل الآخرة، قوموا رحمكم الله واشتغلوا ب زاد الموت، فقد مضى زمان وإنّ الحديث من عدد الموت، وقد خفت اليوم أن يكون الحديث من عدد الدنيا.

ثم قال: سبحان الله، ما أسمح هذا شيئاً للآخرة تُبتغى به الدنيا، يقبح طلب الدنيا بآلة الدين فكيف يُطلب بآلة الآخرة. إنّ العلم عزيز فيئدله بسبب شيء ذليل حقير ليعزّه، لقد جهل هذا العبد ورضي بالقليل من الكثير، وبالفاني من الباقي، كانوا أصحاب الحديث فيما مضى نوراً، فقد خشيت أنّهم اليوم ظلمة، وكانوا شفاء الصدور، فقد صاروا غيظاً

للقلوب، ثم بكى وبكوا، ثم دعا وقال: يا رب إن لك في كل حين وزمان خواص⁸³ وأنصاراً لدينك، يظهرون الحق ويحتملون فيك أذى كل مؤذٍ⁸⁴ ويفزعون إلى أهل ذكرك ويذكرونك، ويذكرون بك الملائكة جلساءهم، وفي الحق إرادتهم، وطلب رضاك عنهم بغيتهم، لا يضرهم خذلان من خذلهم، ولا موالة من والاهم، ولا تزيلهم الشدائد عن دينهم، ولا تغرهم الدنيا وسرورها عن معرفة أنفسهم [67ب]، وعن تأدية حقوقك، وعن الشكر لك على ما أوليتهم، فزيت بلادهم بهم، وأنست أقواماً هم بين أظهرهم وسائر البلدان، والناس وحشية مظلمة مستوحشون، فاجعلنا منهم وقيض لنا مؤذيين وصحابة أمثالهم، ثم سكت طويلاً كالمتفكر فجعلت دموعه تسيل على خديته ولحيته ويسقط على الأرض.

[الحسن البصري]

ثم قال: أحدثكم حديثاً لعل الله يحيي به قلوبكم، فإن القلب يموت كما يموت الجسد، اعلّموا أنني قل ما أذكر هذا الحديث إلا انتفعت به، حدّثني بعض أصحابنا أن الحسن البصري رحمه الله امتنع يوماً عن الحديث واشتغل بالخلوة، فاجتمع إليه أصحاب الحديث وبعض المختلفة من أهل الذكر وعاتبوه في ترك الحديث ومجالس الذكر، فقال لهم: أمّا مجالس⁸⁵ الذكر فقد اشتقت إليها ليرى أهلها معانين محفوظون مكرّمون مغفور لهم، وأرجو أن يستجاب لهم ولا يرجعون من عند ما هو لهم إلا بقضاء حوائجهم، وهم حصن حصين للعباد من البلايا، بهم يصرف الله تعالى العذاب عن أهل الأرض، وهل بقي من الدنيا نورٌ إلا مجالس الذكر وأهل الذكر، إن المقرب من قرب من الذكر، والخائب من فاته حظه من الذكر والبكاء والتضرع إلى الله عز وجل، وإن نور مجالس الذكر أضوا من نور الشمس [68أ] في الدنيا، ولو علم الناس فضل ذلك لتركوا صناعاتهم وإماراتهم وجميع أشغالهم رغبة منهم في ذلك، ولكن شغلهم طلب الدنيا الفانية عن طلب الآخرة الباقية، فعوضوا التعب والذل وعمى القلب، طلبوا العز والراحة فأخطأوا، إنما العز والراحة

83 في الأصل: خواصاً

84 في الأصل: مؤذي.

85 في الأصل: مجلس مجالس.

هناك، ولو سمعوا صوت الرحيل لاشتغلوا بالزاد، لأنَّ أوْلم قد حُبس على آخرهم، فكيف يلهون ويلعبون وبالله التوفيق. وأما الحديث فكأنِّي قد مللته وقد كبر سنِّي ورق عظمي، وذكر الآخرة والموت والجنَّة والنار والقيامة والبكاء والتضرُّع والدعاء ومجالسة أقوام يعينوني على التَّهَب للموت ويصغرون الدنيا في عيني أشهى عندي وأقرَّ لعيني من مجالستي لأصحاب الحديث.

ثمَّ قال الحسين: بلغني أنَّ الله تبارك وتعالى قال لإبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام: يا إبراهيم! بما أخذتُ خلقتي من لا يفتر عن ذكرِّي، ولا يكون له أنيس غيري، ولا يؤثر عليَّ شيئاً من خلقي، مَنْ إن أحرق بالنار لم يجد لحرق النار وجعاً، وإن قُطع بالمنشار لم يجد لمس الحديد ألماً، فمجالسة الله أشفى من مجالستكم، وذكر الله أشهى إليَّ من ذكركم، وإيناسي بربي أنس لي من اجتماعكم، فإنَّ ذلك دواءٌ لا داء فيه، وما نحن فيه ممزوج [68ب] إلا القليل منه، وربما كان داءٌ لا دواء فيه، فذاك الذي أخاف على نفسي وعليكم، ولولا ذلك لم يكن شيء أزين من الحديث وإنما شأن الحديث أوعية غير طيبة، وحملة سوء أخذوا هذا العلم عن غير أهله، وحملوه إلى غير مستحقِّه، وذلك من دناءة أنفسهم وقلة عقولهم، تعجَّلوا بعلمهم الدنيا دون الآخرة، ورضوا بها عوضاً من الآخرة، فصاروا خداماً لها دون خدمة ربِّهم، فضيَّعوا الكثير ولم يدُم لهم القليل، بالعلم أبصر الماضون، وهم بالعلم عموا عن الحقِّ، وبالعلم اهتدى من مضى من السلف، وهم بالعلم تحيَّروا فعوّضوا على ذلك عماء القلوب، وفترة عند العبادة يجردونها في أبدانهم، مع أشغال كثيرة وتعب غير قليل، فنعوذ بالله ممَّا ابتلوا به، ونسأله منهاج أوليائه، والاشتغال بذكره، والحبُّ لأهل طاعته، والبغض لأهل معاصيه، ونعوذ بالله من طول الأمل، فإنَّ طول الأمل ينسي الآخرة، ويسبيء به العبدُ العمل، لقد رأيتُ أقواماً وإنَّ الرجل منهم إذا تعلَّم الحديث الواحد يرى ذلك عليه وعلى أهله وولده حتَّى على خدمه وجيرانه وعلى كثير من إخوانه، فالיום لا يرى الكثير منه على صاحبه، وكان الرجل يرى عليه القليل من الدنيا في تفضُّله ومواساته وقومه على أهله وجيرانه وإخوانه [69أ] وأضيفه، وفي وجوه البرِّ اليوم لا يرى على الرجل نفع الكثير ممَّا أعطي ولا غيره، كأنه كلما ازداد علماً ازداد جهلاً

وتوانياً ، وكلما ازداد مالاً ازداد حرصاً وخبلاً ، وكلما ازداد من الموت قرباً ازداد للدنيا حباً ، وللآخرة⁸⁶ نسياناً ، وفي مباهاة الدنيا وأهلها وخدمته لها اشتغالاً ، لأنّ القوم بين مقرب ومطروود ، وبين موفق ومخذول ، ولله الحجة على جميع خلقه ، إن الراضي بقضاء الله تعالى قد تعجل الراحة في الدنيا قبل أن يصير إلى الآخرة ، وأنّ السّاخط بقضاء الله تعالى قد تعجل السخط والهموم في الدنيا قبل أن يردّ إلى الآخرة ، فكيف يأمن من لا يؤمن الناس شره ، وكيف يرجو فضل ربه من يحرم الناس فضل ما أعطاه الله ، وإن التارك لأمر الله لا يكاد يحب لقاءه ، ومن لا يتخذ الدنيا سجنًا لا يحب الموت ، ولا بدّ له منه مطيعًا كان أو عاصيًا ، وإليه الموعد والمنزل ، إمّا جنّة وإمّا نار ، ولكلّ عبد ما نوى وعمل ، وإنّ المعاينة قد دنا ، والعاقبة للمتقين ، والله وليّ المحسنين ، وهو يحبّ التائبين ، ويسأل الصادقين عن صدقهم ، فما ظنك بالكاذبين .

ثم بكى الحسن وبكى أصحابه وقال : لقد قست قلوبنا وذلك [ب96] من كثرة ذنوبنا ، قوموا فشمروا فقد دنا الأمر والموت أقرب من ذلك ، إن المؤمن شأنه عجيب ، وإنّ الموت شديد ، وأشدّ من الموت الفوت ، وإياكم والتسوف ، ولا تحادعوا ربكم فإنّه من يخادع الله يخدعه ، ومن يعمل له بجزءه ، فكأنّ قد فارقنا ما نحن فيه واستقبلنا روح الآخرة وغمومها ، إنّ الدنيا لها طلاب من الحمقى ، فكونوا من طلاب الآخرة رحمكم الله ، أليس قد قال الله عزّ وجلّ : وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ، وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يَرَى ، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجِزَاءَ الْأَوْفَى (53: 39-41) ، فافهموا ما لكم ممّا عليكم ، وما الذي يبرز لكم غدًا ، وما الذي ترون من أعمالكم ، وأين ينطلق بكم ، اعملوا بكتاب الله تعالى واقتدوا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وإياكم وكلّ حائد عن الحقّ يدعو إلى ضلالة ، أو صاحب دنيا بها معجب يدعو إلى غروره ، فلا تجيبوهم ولا كرامة⁸⁷ ، فإنّ ذلّ المعاصي في رقابهم هم ، ومن وازرهم على مذاهبهم أصغر الخلق غدًا ، حسبهم جهنّم والله تعالى لهم بالمرصاد . فقام

86 في الأصل: والآخرة .

87 ولعله: كراهة .

الحسن وقام أصحابه رضي الله عنهم من عنده قد أصيبوا بمصيبة أو وجدوا غنيمة خوفاً واستيساراً ، ثم رجعوا إليه من الغد فحدّثهم .

[المسيّب بن واضح والعبّاس بن حمزة]

فلما فرغ ذو النون من هذا الحديث بكى ، وكان في خلال هذا الحديث ربّما يبكي وربّما صقع ، فقال : يا أبا الفضل لقد حدّثتك بمحدث رجوت أنّك تنتفع به وينتفع به [70] من يسمعه منك ، فإذا لقيت المسيّب فسأله أن يحدّثك به . قال العباس : فلما خرجت من مصر لم يكن إليّ همّة أكبر من لقيّ المسيّب بن واضح ، وأتيت قريبته ، فإذا أنا به عند مداسة له ، فسلمت عليه وجلست إليه وأخبرته بقصّتي وقصّة ذي النون ، وبالحديث وما حدّثني به عنه ، وما قال لي سلّه أن يحدّثك به إذا لقيته ، فقال : كيف تركت ذا النون ، فقلت تركته في عافية ذاكراً لله تعالى محزون القلب ، فقال لي المسيّب : كيف قلت ، فأعدت عليه ، فبكي وقال : ذهب الذّاكرون والحزونون بحير الدنيا والآخرة ، وقد بقينا نحن كأنّا متحيرين ، فنفى أيّامنا ونعلل بها حتى يفجانا الموت ، وقد ضيعنا حظنا من ربّنا ومن آخرتنا بسبب دنيا لا تبقى لنا ، فنرد القبور نادمين إلا أن يغفر لنا مولانا . ثم قال لي : كيف تركت ذا النون وجسّنا ، فقلت له : اشتقت إلى وطني ورغبت في شيء من الحديث . فقال لي : إلى متى الحديث ، قد شغلنا الحديث عن كثير من منافعنا للدين والدنيا ، ولكنّ فيه لعمرى فضل عظيم إن عمل به صاحبه ، نعم إن ذا النون لما سمع منّي هذا الحديث قال لي : إنّي أجعل هذا الحديث رأس مالي ومؤدّبي ، ولو كان ذو النون من التابعين [70] لكان بذكر ما رأيت شاباً أذكى قلماً منه ، ولا أهيب منظرًا منه ، ورجوت حين رأيت بركة رؤيتي إيّاه ، وأرجو أن تكون حياته بركة للخلق ، وهو عندي من الصادقين حقاً ، أيّ شيء حدّثك ، فقلت له : كتبت عنه حكايات له وكلام بعض الصالحين ، فقال : استمسك بما سمعت منه ، فقلت له : تحدّثني بالحديث ، فقال نصلي وتفرّغ له ، فلما صلى صار إلى ناحية من قريبته وحدّثني بهذا الحديث لم يغيّر منه شيئاً إلا في موضعين أو ثلاثة كنت أنا أسقطه من حروفه ، فلما فرغ قال : إنّي لم أحدث بهذا الحديث إلا ذا النون ونفراً من المتشكّفة ، إن أصحاب الحديث لا تراهم يرغبون في مثل هذا الحديث ، وهل النفع إلا فيما

يُرَقِّ قلبَ الرجلِ وبعثه على العمل لله تعالى، وأنا أرجو أنك تتفجع بهذا الحديث لما أرى في رغبتك في حديث الرقائق، فبارك الله لك فيه، فاذكرني في دعائك إن شاء الله تعالى، وأنا أحدثك في الرقائق عن بعض مشايخنا، وعن ابن المبارك ويوسف بن أسباط، وأتفرغ لك إن شاء الله تعالى.

فلما سمعت هذا الحديث من المسيب بن واضح وجدت قلبي بهتراً فرحاً مني بهذا الحديث، وقلت: لم يضع سفري وسماعي هذا الحديث عن ذي النون عن المسيب، كاد أن يكون أشهى عندي من المسيب [١٧١] عن يوسف بن أسباط، لأن ذا النون كان عندي من عمال الله تعالى، فبارك الله لنا ولك في هذا الحديث، وغفر لذي النون والمسيب ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمته، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

[الحاكم النيسابوري]

سمعت أبا بكر الحفيد يقول، سمعت جدِّي يقول، سمعت ذا النون المصري رحمة الله عليه ورضوانه يقول: عرف المطيعون عظمتك فخضعوا، وسمع المذنبون بجودك فطمعوا.⁸⁸ سمعت أبا بكر الحفيد يقول، سمعت جدِّي يقول، سمعت ذا النون المصري يقول، إنَّ العارف استغنى بربه فمن أغنى منه، فلذته ذكره وإناخته بفنائيه، فاستأنس به.⁸⁹ سمعت أبا بكر الحفيد يقول، سمعت جدِّي يقول، سمعت ذا النون المصري يقول: من عرف قدر الدنيا كلها لم يكن لدنياه⁹⁰ عنده قدر، ومن استأنس بشيء من الدنيا لم يجد ما في لذة ذكر مولاه.

سمعت أبا بكر الحفيد يقول، سمعت جدِّي يقول، سمعت ذا النون يقول: من عرف ربه وجد طعم العبودية ولذة الذكر والطاعة، فهو مع الخلق ببدنه وقد باينهم بالهموم والخطرات.⁹¹

88 شعب الإيمان للبيهقي 2: 347؛ تاريخ دمشق لابن عساكر 17: 408، 26: 246.

89 شعب الإيمان للبيهقي 2: 49، 2: 182.

90 في الأصل: لدينه.

91 الزهد الكبير للبيهقي 1: 111؛ شعب الإيمان للبيهقي 2: 49، 2: 182.

سمعت أبا بكر الحفيد يقول، سمعت جدِّي يقول، سمعت ذا النون المصري يقول: هل تدري من تطلب ومن تعامل، ارفض [71ب] التواني والخذاع، من أكرم وأعزَّ من انقطع إلى من ملك الأشياء بيده. 92.

سمعت أبا بكر الحفيد يقول، سمعت جدِّي يقول، سمعت ذا النون يقول: إذا أكرم الله عبداً ألهمه ذكره وألزمه بابه وآتسه به، يصرف إليه بالبرِّ والفوائد، ويمدُّه من عنده بالزوائد، ويصرف عنه أشغال الدنيا والبلايا، فيصير من خالص الله وأحبابه، فطوبى له حياً وميتاً، لو علم المغترون بالدنيا ما فاتهم من حظ المقربين وتلذذ الذاكرين وسرور المحبين لما تواركوا. 93.

سمعت أبا بكر الحفيد يقول، سمعت جدِّي يقول، سمعت ذا النون يقول: العارف لا يلزم حالة ولكن [يلزم] من ربّه في الحالات كلها. 94.

حدّثني أبو عبد الله محمد بن إبراهيم قال، حدّثنا العباس بن حمزة قال، قرأت على أحمد ابن حنبل عن عبد الرحمن بن مهدي قال، سمعت مالكا يقول، قال ابن المسيّب: إن كنت لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد. 95.

سمع مقابلة محمد بن حميد الإسكافي

آخر الجزء والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين [72أ].

92 تاريخ دمشق لابن عساکر 17: 421 .

93 الزهد الكبير للبيهقي 1: 299 .

94 الزهد الكبير للبيهقي 1: 298؛ طبقات الصوفية للسلمي 1: 26؛ حلية الأولياء 9: 395 .

95 الطبقات الكبرى لابن سعد 2: 118، 128؛ الحث على طلب العلم لأبي هلال العسكري 61؛ الرحلة في طلب

الحديث للخطيب البغدادي 127؛ تاريخ الإسلام للذهبي 6: 206 .

References

Primary Sources

- Abū Nu'aym Iṣfāhānī, *Ḥilyat al-awliyā' wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā'*, 10 vols., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1988
- Al-Bayhaqī, Abū Bakr, *Shu'ab al-imān*, ed. by 'Abd al-'Alī 'Abd al-Ḥamīd, Bombay: Maktabat al-Rushd, 2003
- , *al-Zuhd al-kabīr*, ed. by 'Āmir Aḥmad Ḥaydar, Beirut: Dār al-Jinān wa-Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfiyya, 1987
- Al-Bukhārī, *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*, ed. by Yūsuf al-Ḥājj Aḥmad, Cairo: Maktabat Dār al-'Ilm al-Ḥadīth, 2005
- Al-Dhahabī, *Siyar a'lām al-nubalā'*, ed. by Shu'ayb al-Arnā'ūt, 30 vols., Beirut, Mu'assasat al-Risāla, 1983
- , *Ta'rikh al-islām*, ed. by Bashār 'Awwād Ma'rūf, 18 vols., Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003
- Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'ulūm al-dīn*, 2 vols., Beirut: Dār al-Ma'rifa, n.d.
- Ibn al-'Arabī, Abū Sa'īd, *Kitāb fī ma'nā l-zuhd wa-l-maqālāt wa-ṣifat al-zāhidīn*, ed. by Khadija Muḥammad Kāmil, Cairo: Maṭba'a Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1998
- Ibn 'Arabī, *al-Kawkab al-Durrī fī manāqib Dhī l-Nūn al-Miṣrī*, in *Rasā'il Ibn 'Arabī*, ed. by Sa'īd 'Abd al-Fattāḥ, Beirut: Mu'assasat al-Intishār al-'Arabī, 2002
- Ibn 'Asākir, *Ta'rikh madīnat Dimashq*, ed. by 'Alī Shīrī, 80 vols., Beirut: Dār al-Fikr, 1995-2001
- Ibn Sa'd, *al-Ṭabaqāt al-kubrā: Mutammim al-ṣaḥāba*, 2 vols., al-Ṭā'if: Maktabat al-Ṣiddīq, 1993
- Ibn Khamīs, *Manāqib al-abrār wa-maḥāsin al-akhyār*, ed. by Sa'īd 'Abd al-Fattāḥ, 2 vols., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2006
- Al-Khaṭīb al-Baghdadī, *al-Riḥla fī ṭalab al-ḥadīth*, ed. by Nūr al-Dīn 'Itr, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1395/1975
- Al-Khuldī, Abū Ja'far, *al-Fawā'id fī l-zuhd*, in *Kitāb al-zuhd*, ed. by Aḥmad Farīd al-Mazīdī, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 2010, 294-307
- Al-Makkī, Abū Ṭālib, *Qūt al-qulūb fī mu'āmalat al-maḥbūb*, ed. by 'Āṣim Ibrāhīm al-Kayyālī, 2 vols., Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 2005
- Al-Rūdhabārī, Aḥmad b. 'Aṭā, *Amālī*, in: Bernd Radtke (ed.), *Materialen zur alten islamischen Frömmigkeit*, Leiden: Brill, 2009
- Al-Ṣarīfinī, Ibrāhīm b. Muḥammad, *al-Muntakhab min Kitāb al-Siyāq li-tārīkh Nisābūr*, ed. by Muḥammad Kāzīm Maḥmūdī, Tehran: Maktabat Maḥaf wa-Markaz Wathā'iq Majlis al-Shūrā l-Islāmī, 2012
- Al-Sulamī, Abū 'Abd al-Raḥmān, *Dhikr miḥan al-mashāyikh al-ṣūfiyya*, in: Gerhard Böwering and Bilal Orfali, *Sufi Inquiries and Interpretations of Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulamī (d. 412/1021)*, Beirut: Dār al-Mashriq, 2010

———, *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*, ed. by Nūr al-Dīn Shurayba, Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1997
 Al-Qushayrī, Abū l-Qāsim, *al-Risāla al-Qushayrīyya*, ed. by ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd and
 Maḥmūd b. al-Sharīf, 2 vols., Cairo: Dār al-Ma‘ārif, n.d.

Secondary Sources

- Abdel-Kader, Ali Hassan, *The Life, Personality and Writings of al-Junayd: A Study of a Third/Ninth Century Mystic*, London: Luzac, Gibb Memorial Trust, 1962
- Algar, H., Hadith iv, in Sufism, in: Ehsan Yarshater (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, New York: Columbia University, online edition; University Center for Iranian Studies, 1996-
- Arberry, Arthur J., *The Koran Interpreted*, London: Allen & Unwin, 1980
- , *Pages from the Kitāb al-Luma‘*, London: Luzac, 1946
- Böwering, Gerhard and Bilal Orfali, *Sufi Inquiries and Interpretations of Abū ‘Abd al-Rahmān al-Sulamī (d. 412/1021) and a Treatise of Traditions by Ismā‘il b. Nujayd al-Naysābūrī (d. 366/976-7)*, Beirut: Dar al-Machreq, 2010
- Brockelmann, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur (GAL)*, 2 vols., Leiden: Brill, 1943-9
- , *Geschichte der arabischen Litteratur*, supplement (*GALS*), 3 vols., Leiden: Brill, 1937-42
- Brown, Jonathan, *The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī Hadith Canon*, Leiden: Brill, 2007
- Bulliet, Richard W., *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*, Cambridge: Harvard University Press, 1972
- De Certeau, Michel, Hagiographie, in: *Encyclopedia Universalis*, <http://www.universalis.fr/encyclopedia/hagiographie>.
- Daaif, Lahcen, Dévots et renonçants: L'autre catégorie de forgeurs de hadiths, in: *Arabica* 57 (2010), 201-50
- Dickinson, Eerik, al-Bayhaqī, Abū Bakr, in: *Encyclopaedia of Islam Three*
- Ebstein, Michael, Dū l-Nūn al-Miṣrī and Early Islamic Mysticism, in: *Arabica* 61 (2014), 559-612
- Ephrat, Daphna, *Spiritual Wayfarers, Leaders in Piety: Sufis and the Dissemination of Islam in Medieval Palestine*, Cambridge MS: Harvard University Press, 2008
- Gacek, Adam, *Arabic Manuscripts: A Vademecum for Readers*, Leiden: Brill, 2009
- Gilliot, Claude, Sufyān al-Ṭawrī (m. 161/778): Quelques notes sur son mode d'enseignement et la transmission de son savoir, in: M. A. Amir-Moezzi (ed.), *Islam: Identité et altérité, hommage à Guy Monnot, O.P.*, Turnhout: Brepols, 2013
- Karamustafa, Ahmet, *Sufism: The Formative Period*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007
- Knysch, Alexander D., *Islamic Mysticism: A Short History*, Leiden: Brill, 2000
- (transl.), *Al-Qushayrī's Epistle on Sufism*, Reading: Garnet, 2007

- Liebrenz, Boris, *Arabische, Persische und Türkische Handschriften in Leipzig: Geschichte ihrer Sammlung und Erschließung von den Anfängen bis zu Karl Vollers*, Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2008
- Meier, Fritz, Sufik und Kulturzerfall, in: G. E. von Grunebaum and W. Hartner (eds.), *Klassizismus und Kulturverfall*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1960, 144-80
- Makdisi, George, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981
- Melchert, Christopher, The Piety of the Hadith Folk, in: *International Journal of Middle East Studies* 34/3 (2002), 425-39
- Mourad, Suleiman Ali, *Early Islam between Myth and History: Al-Ḥasan al-Baṣrī (d.noH/728CE) and the Formation of His Legacy in Classical Islamic Scholarship*, Leiden: Brill, 2006
- Nawas, John Abdallah, *Al-Ma'mūn, the Inquisition, and the Quest for Caliphal Authority*, Atlanta GA: Lockwood Press, 2015
- Pakatchi, Ahmad, and M. I. Waley, al-Bayhaqī, Abū Bakr, in: Wilferd Madelung and Farhad Daftary (eds.), *Encyclopaedia Islamica*, 16 vols., Leiden: Brill, 2008-, online
- Robson, J., al-Ḥākim al-Naysābūrī, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, 13 vols., Leiden: Brill, 1954-2005, 11, 82
- , al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, 13 vols., Leiden: Brill, 1954-2005, 1, 1130
- Schacht, J., Ahl al-Ḥadīth, in: *Encyclopaedia of Islam, Second Edition*, 13 vols., Leiden: Brill, 1954-2005, 1, 259-260
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des arabischen Schrifttums (GAS), Band I: Qur'ānwissenschaften, ḥadīth, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik. Bis ca. 430 H*, Leiden: Brill, 1996
- Sobieroj, Florian, The Mu'tazila and Sufism, in: Frederick De Jong and Bernd Radtke (eds.), *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies and Polemics*, Leiden: Brill, 1999, 68-92
- , *Die Responsensammlung Abū l-Qāsim al-Quṣairī's über das Sufitum: Kritische Edition der 'Uyūn al-aḡwiba fi funūn al-as'ila*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2012
- Thibon, Jean-Jacques, *L'œuvre d'Abū 'Abd al-Raḥman al-Sulamī (325/937-412/1021) et la formation du soufisme*, Damascus: Institut français du Proche-Orient, 2009
- Twinch, Cecilia, Created for Compassion: Ibn 'Arabī's work on Dhū-l-Nūn the Egyptian, <http://www.ibnarabisociety.org/articles/created-for-compassion.html>.
- Vollers, Karl, *Katalog der Handschriften der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig, 11, Die islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften*, Leipzig: Hassorowitz, 1906