دلالات الحرية وتجلياتها في اصطلاح صوفية القرن الثاني والثالث والرابع الهجري

د. حسين علي عكاش *

مقدمــة:

إن كلمة الحرية كلمة واسعة الدلالة تذهب فيها العقول كل مذهب، وهذا منحها إمكانية استيعاب التصورات والمفاهيم والدلالات التي أقيمت حولها. ومرجع ذلك التعدد في هذه المفاهيم وتلك الدلالات يعود إلى تعدد الباحثين في المدلول وتنوع توجهاتهم وتباين مشاربهم واختلاف مناهجهم، فمنهم الفلاسفة وعلماء الكلام والمفكرون والفقهاء والأدباء والساسة وعلماء الاجتماع وغيرهم. كما يختلف مفهوم الحرية باختلاف الأماكن، والنظم والأفراد والمجتمعات والعصور والتخصصات[1]. ولن ينظر هذا البحث بطبيعة الحال إلى مدلول الحرية بالدرس والتحليل من هذه الزوايا المختلفة والمتشعبة فذلك لا تسعه هذه الدراسة، بل يتطلب ذلك بحوثاً ودراسات، وقد كفانا مؤونة هذا الباحثون في هذه القضية كلٌ من منظور مجال تخصصه أو من زاوية منهجه المتبع ومشربه المقتفى، وإنما سيعالج هذا الموضوع من خلال رؤية صوفية القرن الثاني والثالث والرابع الهجري، وذلك بما يظهر من دلالات للحرية عبر تعبيراتهم ومقالاتهم حولها التي تجيء متفقة مع مشربهم العام، وفيما يرتأونه من أذواق ومواجيد ومشاهدات ومكاشفات. وحددنا صوفية القرون المذكورة دون غيرهم باعتبارهم مؤسسي طريق التصوف المقام على الكتاب والسنة وواضعي مقاماته وأحواله ومحددي طريقه ومنهاجه، وليكون ذلك في الوقت ذاته منطلقاً لتتبع التطور الدلالي الذي اعترى مصطلح الحرية، والنظر في توسع آفاقه عند صوفية القرون التالية.

وسيتم معالجة هذا الموضوع عبر النقاط التالية:

* الجامعة الأسمرية – زليتن – ليبيا

ــ المدلول اللغوي للحرية:

تشير مادة (حرَّ) إلى مدلولين أساسيين: فالأول: يدل على ما خالف العبودية وبَرئ من العيب والنقص. يقال: هو حُرٌّ بيِّن الحرورية والحريَّة. والحر من كل شيء هو أعتقه وأحسنه وأصوبه. والشيء الحر هو كل شيء فاخر، وفي الأفعال هو الفعل الحسن، ولذا يقال: ما هذا منك بحُر أي: بحسن ولا جميل. والأحرار من الناس أخيارهم وأفاضلهم، وحُرِّية العرب: أشرافهم، والحرة: هي الكريمة من النساء. وتطلق الحرية على الخلاص من العبودية، فيقال: هو حر أي غير مسترق ولا مملوك. والحر أيضاً: الخالص من الشوائب، يقال: ذهب حر، أي لا يشوبه معدن آخر. وفرس حر: أي عتيق الأصل ليس في نسبه هجنة. ويقال: طين حر: أي لا رمل فيه، ورملة حرة، أي لا طين فيها، والجمع حرائر.

أما المدلول الثاني فهو: خلاف البرد، يقال هذا يوم ذو حَرٍّ، ويوم حار. والحَرور: الريح الحارة تكون بالنهار والليل. والحرارة: ضد البرودة. والحَرَّة: أرض ذات حجارة سود نخرة كأنها أحرقت بالنار. والحِرَّة: العطش. ومنه قولهم: أشد العطش حِرَّة على قِرَّة، إذا عطش في يوم بارد. والحرَّان: العطشان، والأنثى حَرَّى، مثل عطشى. والحِرَار: العطاش[2].

والذي يهمنا في هذا السياق من الدلالتين الدلالة الأولى التي نستخلص منها أن الإنسان الحر هو غير المملوك لأحد، وهو الخالص في إنسانيته، وهو الكريم النبيل في خلقه الشريف في نسبه. وإن كان هناك من يرى وجود علاقة رابطة بين الدلالتين[3]، غير أننا لا نراها واضحة جلية ولا تتأتى إلا بتأويلات بعيدة وتفسيرات لا تقوم على دليل بين، لذلك أعدهما ابن فارس، وهو من هو في وقته وعمقه في إيجاد الصلات بين الدلالات، دلالتين منفصلتين لا صلة تجمع بينهما إلا صلة المادة الأولى التي تولدتا منها[4].

ــ المدلول الصوفي:

إن الطريق الذي يسلكه المتصوفة إلى الله عز وجل هو في حقيقته طريق التحرر مما سواه والتخلص ممن دونه من المخلوقات والمكونات، ولذا نرى أبا الحسين النوري (295هـ) يعرف التصوف بما ينتهي إليه وهو الحرية وبما يترتب على ذلك من أخلاق تكون ملازمة لمن كان حراً وذلك بقوله:"التصوف هو الحرية والفتوة وترك التكلف والسخاء وبذل الدنيا"[5]. ويمكن تفسير الحرية المشار إليها في تعريف النوري بما عرف به سمنون بن حمزة (ت 300هـ) التصوف، فكلام الصوفية يفسر بعضه بعضاً، وذلك بقوله: "ألا تملك شيئاً ولا يملكك شيء"[6]. ومعنى قوله هذا أن التصوف هو ألا تدعي لنفسك شيئاً مادياً أو معنوياً وذلك بأن تكون فقيراً إلى الله في كل ذلك، وألا تكون مستعبداً لشيء مادي أو معنوي في هذه الحياة، وإنما العبودية الحقة هي لله وحده[7].

وهذه الحرية لا تتحقق إلا بالعروج إلى خالق الأرض والسماء، إنه عروج إلى الله الذي يطلبه الصوفي بالصعود إليه والقرب منه، ولا يتأتى له ذلك إلا إذا فنيت نفسه عن صفاتها وتحررت من قيودها وتخلصت من أدرانها وكدوراتها، بل إن كل خطوة يخطوها إلى الله في عروجه إليه رهن بالخطوات الجديدة التي يخطوها في طريق التصفية والتطهير والتحرر. وهذا نراه جلياً في كلام الصوفية عن المقامات التي هي مراحل الطريق الصوفي أو مراقي المعراج إلى الله[8]، فقد تحدث الصوفية عن سيرهم إلى الله أو عن رحلتهم إلى ربهم، أو عن قطعهم طريقاً شاقاً يتخطون فيه عقبات خطيرة حتى يصلوا في النهاية إلى بغيتهم ومقصدهم الأعلى. ومعنى ذلك أن حياة الصوفي الروحية تعد سفراً طويلاً يسبق فوزه بما يرجو[9].

ويعتمد الطريق الصوفي على مراحل يطلقون على كل مرحلة منها اسم (مقام) أي المنزلة الروحية التي يمر بها السالك إلى الله، فيقيم بها فترة من الزمن مجاهداً نفسه في إطارها، حتى يهيئ الله سبحانه له سلوك الطريق إلى المنزلة التي تليها، لكي يتدرج في السمو الروحي من شريف إلى أشرف ومن سام إلى أسمى، وذلك كمنزلة (التوبة) تهيئ إلى منزلة (الورع)، ومنزلة (الورع) تقود إلى منزلة (الزهد)، وهكذا حتى يصل الإنسان إلى منزلة الرضا[10]. إلى جانب المقامات ذكروا الأحوال، وهي الأمور الروحية التي تهب على السالك في الطريق إلى الله كالقبض والبسط والهيبة والأنس، والشوق، والوجد، والغيبة والحضور ونحو ذلك من التجارب الروحية التي يعيشها الصوفي في المقامات[11]. يقول القشيري (465هـ) عن الأحوال: "والحال عند القوم: معنى يرد على القلب من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم، من طرب، أو حزن أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو انزعاج، أو هيبة، أو احتياج. فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب"[12]. وقد اختلف مؤلفو الصوفية بصددها، فما يعده السراج الطوسي (378هـ) حالاً، يراه أبو طالب المكي (386هـ) مقاماً ؛ فالمحبة عند الطوسي من الأحوال، وهي عند المكي من المقامات. يقول في قوت القلوب: "أصول مقامات اليقين التي ترد إليها فروع أحوال المتقين تسعة أولها التوبة والصبر والشكر والرجاء والخوف والزهد والتوكل والرضا والمحبة"[13]. وشرح السهروردي (ت 632هـ) هذا التداخل بين المقامات والأحوال عند الصوفية بقوله: "قد كثر الاشتباه بين الحال والمقام، واختلفت إشارات الشيوخ في ذلك، ووجود الاشتباه لمكان تشابههما في نفسهما وتداخلهما، فتراءى للبعض الشيء حالاً وتراءى للبعض مقاماً، وكلا الرؤيتين صحيح لوجود تداخلهما، ولا بد من ذكر ضابط يفرق بينهما، على أن اللفظ والعبارة عنهما مشعر بالفرق ؛ فالحال سمي حالاً لتحوله، والمقام مقاماً لثبوته واستقراره، وقد يكون الشيء بعينه حالاً ثم يصير مقاماً، مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة، ثم تزول الداعية بغلبة صفات

النفس ثم تعود ثم تزول، فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهد الحال، ثم يحوَّل بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الله الكريم ويغلب حال المحاسبة وتنقهر النفس وتنضبط وتتملكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه، فيصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة"[14]، فمن نظر إلى المحاسبة في طور مجيئها وذهابها وصفها بأنها حال، ومن ذكرها بعد استقرارها وثباتها أخبر عنها أنها مقام. ثم يزيد السهروردي الأمر تجلية بقوله: "فإن العبد بالأحوال يرتقي إلى المقامات، والأحوال مواهب ترقى إلى المقامات التي يمتزج فيها الكسب بالموهبة، ولا يلوح للعبد حال من مقام أعلى مما هو فيه وقد قرب ترقيه إليه، فلا يزال العبد يرقى إلى المقامات بزائد الأحوال، فعلى ما ذكرنا يتضح تداخل المقامات والأحوال حتى التوبة، ولا تعرف فضيلة إلا فيها حال ومقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكل حال ومقام، وفي الرضا حال ومقام"[15]. فالصوفي ينتقل من حال عارضة إلى مقام ثابت ويصير بدوره حالاً جديدة، وهكذا . يعيش الصوفي . في دورتي السكون والحركة[16]. وإذا كان الأمر كذلك فهذا يعني أن التصوف وما يقوم عليه من مقامات وأحوال تجربة فردية باعتبارها حصيلة الطابع الذاتي، بحيث يحققها بالموهبة حيناً وبالمجاهدة حيناً آخر[17] إلى أن ينتهي به الأمر إلى حال من الفناء والمشاهدة، وليس مقام المشاهدة إلا أحوالاً وزيادات وترقيات من حال إلى حال أعلى منه، كالتحقق بالفناء، والتخلص بالبقاء، والترقي من عين اليقين إلى حق اليقين، وحق اليقين نازل يخرق شغاف القلب، وذلك أعلى فروع المشاهدة[18]. والمشاهدة هي ثمرة مجاهدة النفس عبر ترقيها في المقامات إلى رب السماوات "فلزوم المجاهدة يوصل إلى حضرة المشاهدة ألا تراه سبحانه وتعالى يقول لنبيه وحبيبه: { ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً }[19] "[20]. وليس المقصود بالمشاهدة هنا الرؤية المتعلقة بالجارحة وهي (العين) ولكنها مستعارة لتكون في هذا السياق صفة نفسية وحالاً رفيعاً خاصة بالقلب تظفر به القلوب

الصافية[21]. وإذا وقعت المشاهدة في القلب لا تدع فيه شيئاً سواه سبحانه. قال أبو سعيد الخراز (277هـ): "فمن شاهد الله بقلبه خنس عنه ما دونه، وتلاشى كل شيء وغاب عند وجود عظمة الله تعالى، ولم يبق في القلب إلا الله عز وجل "[22]. ومقام المشاهدة هو ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور عندما سئل عن الإحسان فقال: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك"[23]، ذلك أنه على كل شيء شهيد، فإن لم يكن العبد يرى ربه في حال عبادته، فإن الله يرى عبده في حال الطاعة وحال العصيان على السواء[24]. وإذا بلغ الصوفي ذلك المقام أي مقام المشاهدة فإن ذلك يعني أنه قد صفت صفحة قلبه وانجلت غشاوتها وتحررت من حجب الشهوة والدنيا والهوى أي أنه بلغ آخر مقامات العارفين، وهذا ما أشار إليه الجنيد عندما قال: "آخر مقام العارف، الحرية"[25]، وبذلك يتحقق مفهوم الحرية عند الصوفيين حقيقة وواقعاً، فالحرية عندهم ليست لفظاً يقال وإنما هي عمل وممارسة.

وقد تكلم الصوفية في مصطلح الحرية بمقالات عديدة كلٌ حسب ما جرب وذاق، ومن ثم فهي مقالات تتصف بالذاتية والشخصية والبعد عن الموضوعية، لأنها مقالات عبرت عن تجربة ومعايشة، لذلك تعددت حتى عند الصوفي الواحد لترقيه المستمر في سلم الحياة الروحية فكل مقالة تصدر عنه تعبر عن مرحلة من مراحل ذلك الترقي.

إن المتأمل لمقالات الصوفية في مصطلح الحرية يتجلى له أنها تشير إلى زوايا مختلفة وجوانب متعددة، فبعضها يحدد مفهوم الحرية وحقيقتها عندهم، وطائفة منها تتحدث عن طريق التحرر والحرية، وبعضها الآخر يصف الحر وأخلاقه ويعدد سجاياه ونعوته، ومن ثم نستطيع القول إن مقالات الصوفية في مصطلح الحرية لم تكن مقصورة على تحديد صورته في الذهن المتمثل في المفهوم وإنما تجاوزت ذلك إلى ذكر

منهج الحرية وتجلياتها ومظاهرها فيمن اتصف بها، وبذلك اكتمل بنيان الحرية مفهوماً وطريقاً وتجليات. وحتى يتضح الأمر نفصل القول كما يلي:

أولاً / مفهوم الحرية:

إن أول من أثار . فيما نرى . الحديث عن الحرية والأحرار وإن بطرف خفي زين العابدين بن الحسين (ت 95هـ) عندما ميز عبادة الأحرار من عبادة غيرهم من المسلمين وذلك بقوله: "إن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وآخرون عبدوه رغبة، فتلك عبادة التجار، وقوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار"[26]، وأراد منذ لك أن الأحرار لا يعبدون الله خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته وإنما يعبدونه شكراً، إذ بفضله عرفوه فأحبوه ومن ثم شكروه، وهو تحقيق لقوله تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [27]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاء وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [28] . وهذا ما عناه ذو النون المصري (245هـ) بقوله عندما سئل: بم عرفت ربك ؟ "عرفت ربي بربي، ولولا ربي لما عرفت ربي"[29]. وقد جاءت رابعة العدوية (181هـ) فيما بعد وعبرت بجلاء عما أراد أن يعبر عنه زين العابدين من قبل عندما سألها سفيان الثوري (ت 161هـ): ما حقيقة إيمانك ؟ فقالت: "ما عبدت الله خوفاً من الله فأكون كالأمة السوء، إن خافت عملت، ولا حباً للجنة فأكون كالأمة السوء إن أعطيت عملت، ولكن عبدته حباً له وشوقاً إليه"[30]. وهو المقام الذي بلغه أبو يزيد البسطامي (ت 261هـ) فعبر عنه بقوله: "نظرت، فإذا الناس في الدنيا يتلذذون بالنكاح والطعام والشراب، وفي الآخرة بالمنكوح والملذوذ، فجعلت لذتي في الدنيا ذكر الله عز وجل، وفي الآخرة النظر إلى الله غز وجل "[31]. فالله سبحانه هو كعبة آمال السالكين وهو مبتغاهم ومقصدهم الأسمى لا مقصد لهم سواه، قال

تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ .... ﴾ [32].

إن الحرية في التصوف الإسلامي لا تعني أن تكون حراً في اختيار بين فعلين ولكنها تعني تحرر النفس من الهوى ومن التعلق بالدنيا ولذاتها ومغرياتها، أي التحرر من الخضوع إلى المخلوقات، وبهذا فمعنى الحرية عندهم لا ينفصل عن معنى العبودية، فالإنسان على حد تعبير أبي علي الدقاق (404هـ) عبد من هو في رقه وأسره"فإن كنت في أسر نفسك فأنت عبد نفسك، وإن كنت في أسر دنياك فأنت عبد دنياك"[33] وفي كلتا الحالتين أنت لست حراً. فالحرية في مصطلح القوم كما بين مؤرخ الصوفية الأول الطوسي (378هـ) "إشارة إلى نهاية التحقق بالعبودية لله تعالى، وهو ألا يملكك شيء من المكونات وغيرها، فتكون حرا إذا كنت لله عبداً"[34]. وما حدده الطوسي من مفهوم للحرية عند الصوفية هو ما نص عليه العديد من أقطاب صوفية القرون التي هي محل الدراسة، ومن أولئك أحمد بن خضرويه (ت 240هـ) الذي قال في ذلك: "في الحرية تمام العبودية، وفي تحقيق العبودية تمام الحرية"[35] بمعنى أن العبد إذا تحرر من رق المكونات والمخلوقات تحرراً تاماً، فإنه حينئذ قد تحقق له تمام العبودية لله، وفي الوقت ذاته إذا تمت له العبودية لله وحده معنى ذلك أنه قد ظفر بالتحرر ممن سواه سبحانه، وهذا ما أشار إليه أبو الحسين بن بُنان (ت 330هـ) بقوله:"الحرية أن يكون السر حراً إلا من عبودية سيده، يصح له بذلك العبودية للحق، والحرية عن الخلق"[36]، وقد أجلى هذا المدلول الجنيد بقوله: "إنك لن تكون له على الحقيقة عبداً، وشيء مما دونه لك مُستَرق. وإنك لن تصل إلى صريح الحرية، وعليك من حقيقة عبوديته[37] بقية. فإذا كنت له وحده عبداً كنت مما دونه حراً"[38]. فالحرية كما هو واضح ترتبط بالتوحد في العبودية، فالصوفي حر إذا توحدت عبوديته لله "فإذا كنت له وحده عبداً كنت مما دونه حراً"، فلا حرية ما دمت في رق مخلوق من مخلوقات الله،

وهذا ما عبر عنه الجنيد في النص السابق وأبو علي الدقاق بقوله:"الحرية أن لا يكون العبد تحت رق المخلوقات، ولا يجرى عليه سلطان المكونات"[39].

وهذا يخالف ما عليه التيار المنحرف عن طريق التصوف الحق، وذلك الذي يزعم أن الحرية الصوفية هي التحرر من كل قيود العبودية بادعاء أتباع هذا التيار أنهم لم يبق منهم بقية يتعلق بها التكليف لتمام فنائهم حتى صاروا إلى حالة ينتفي فيها العتب، وينعدم اللوم على كل ما يصدر عنهم[40]. وهؤلاء هم الذين نادى الجنيد بالثورة ضدهم والتبرؤ منهم ومن أقوالهم ومن أفعالهم التي لا تمت إلى التصوف الإسلامي بصلة، وقد أشار السلمي (ت 412هـ) إلى ذلك بقوله: "سمعت أبا بكر، يقول: سمعت أبا محمد الجريري، يقول: سمعت الجنيد، يقول لرجل ذكر المعرفة، فقال: "أهل المعرفة بالله يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقوى، إلى الله تعالى. فقال الجنيد: إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال، وهذه عندي عظيمة. والذي يسرق ويزنى، أحسن عملا من الذي يقول هذا. وإن العارفين بالله، أخذوا الأعمال عن الله، وإليه رجعوا فيها"[41].

وهذه الحرية التي ينشدها الصوفية ليست انفصالاً بين الإنسان وأسباب الحياة أو متع الدنيا، وإنما هي حرية تعني تحقق العبودية لله وحده والتخلص من أي علاقة مع سواه. ومكان ذلك هو القلب موطن الإيمان والإيقان والخضوع والخشوع وكل ما هو باطن، وهذا ما أشار إليه أبو بكر الشبلي (334هـ) بقوله: "الحرية هي حرية القلب لا غير"[42]، لذلك عرف الجنيد التصوف الذي هو طريق التحرر والحرية بقوله: "أن تكون مع الله بلا علاقة"[43] أي بقطع جميع العلائق تربطك بالخلق فتكون مع الله ولله وحده[44]. وأشار أيضاً إلى باطنية الحرية عبد الله الخراز (ت 310 هـ) بقوله: "العبودية ظاهراً، والحرية باطناً، من أخلاق الكرام "[45]، وهو ما وصف به أبو بكر الكتاني (ت322هـ) الصوفية بقوله:"الصوفية عبيد الظاهر، أحرار الباطن"[46] فجعل كل منهما

العبودية التي هي طريق الحرية ظاهرة تجري على الجوارح لأنها "معانقة ما أمرت به، ومفارقة ما زجرت عنه"[47]، وجعلا الحرية التي هي غاية العبودية باطنة محلها القلب لأنها تحرير القلب من كل ما سوى الله سبحانه فلا تبقى فيه علاقة إلا معه.

وفذلكة القول في مفهوم الحرية عند الصوفية هو ما أجمله القشيري بقوله: "ألا يكون العبد تحت رق شيء من المخلوقات لا من أعراض الدنيا ولا من أعرض الآخرة، فيكون الفرد لفرد[48] لم يسترقه عاجل الدنيا ولا حاصل هوى ولا آجل مُنى ولا سؤال ولا قصد ولا أرب ولا حظ"[49].

ثانياً / طريق الحرية:

العبودية لله هي لب الحياة التي يدور عليها جهاد العارفين يمتثلون لمطالبها وينشدون البقاء دوماً في رحابها، ولا مطمع لأحد أن يبلغ مبلغ الأحرار ما لم يسر في مسالكها ويتفيأ ظلالها، فالصوفية أحرار بقدر ما وقر في ذوات نفوسهم من عبودية خالصة لوجه الله، وهم أحرار كذلك بما تحقق لهم من قهر النفوس وتطهيرها من أدوائها وكدوراتها[50]، وقد أشار العديد من الصوفية إلى العبودية بوصفها منهجاً لا نهج سواه يقود إلى الحرية والتحرر. من أولئك إبراهيم بن شيبان القرميسيني (ت 330هـ) حيث قال: "من أراد أن يكون حراً من الكون فليخلص في عبادة ربه، فمن تحقق في عبادة ربه صار حراً مما سواه"[51]، وكذلك الحسين بن منصور (309هـ) بقوله: "من أراد الحرية فليصل العبودية"[52]، وغيرها من النصوص . مما ذكرنا في هذا البحث ومما لم نذكر . التي تدل دلالة واضحة على أن الصوفية يرون أن في تحقيق العبودية تمام الحرية، وفي الحرية تمام العبودية، ومن زعم كما يقول الهروي وهو من كبار الصوفية (ت 481هـ): "أنه يصل إلى مقام يسقط عنه فيه التعبد، فهو زنديق كافر بالله ورسوله"[53].

هذا وجرت العديد من المقالات على ألسنة الصوفية في تحديد المقصود بالعبودية، وقد اختلفت عباراتهم فيها لاختلاف الاعتبارات والأحوال والمقامات، وذلك شأنهم بطبيعة الحال في جميع مصطلحاتهم، إذ كل عبر عنها بما يتناسب مع حاله ومقامه التي يعيش فيه. من تلك المقالات المسندة إلى أصحابها عل سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

- قال الحارث المحاسبي (ت 243هـ): "العبودية أن لا ترى لنفسك ملكاً، وتعلم أنك لا تملك لنفسك ضراً ولا نفعاً"[54].
- قال ذو النون المصري (ت 245هـ): "العبودية أن تكون أنت عبده في كل حال، كما هو ربك في كل حال"[55].
- سئل أبو حفص النيسابوري (ت 270هـ) عن العبودية، فقال: "ترك مالك، والتزام ما أمرت به"[56].
- قال أبو العباس بن عطاء الآدمي (ت 309 هـ): "العبودية في أربع خصال: الوفاء بالعهود، والحفظ للحدود، والرضا بالموجود والصبر عن المفقود"[57].
- قال أبو العباس السياري (ت 342هـ): "الربوبية نفاذ الأمر والمشيئة والتقدير والقضية. والعبودية معرفة المعبود والقيام بالعهود"[58].
- قال أبو القاسم النصرأباذي (ت 367هـ): "العبودية إسقاط رؤية التعبد في مشاهدة المعبود"[59].
- قال أبو عمرو بن نجيد (ت 366هـ): "لا تصفوا لأحد قدم في العبودية حتى يشاهد أعماله عنده رياء، وأحواله دعاوى"[60].

قال أبو علي الدقاق (404هـ): "ليس أشرف من العبودية، ولا اسم أتم للمؤمن من الاسم له بالعبودية، ولذلك قال سبحانه في وصف النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، وكان أشرف أوقاته في الدنيا:﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [61].

وقال: ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ﴾[62]، فلو كان اسم أجل من العبودية لسماه به"[63].

- وقال: "كما أن الربوبية نعت للحق سبحانه لا يزول، فالعبودية صفة للعبد لا تفارقه ما دام"[64].
- وقيل: "العبودية: التبرؤ من الحول والقوة، والإقرار بما يعطيك ويوليك من الطَّول[65] والمنة"[66].

والذي يفهم مما سبق ذكره من مقالات أن العبودية اسم جامع لأعمال القلب والجوارح، فعمل القلب يتجسد في المحبة لله، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه، والرجاء له والإخلاص الدين له، والصبر على أوامره وعن نواهيه، وعلى أقداره، والرضا به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذل له والخضوع، والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي بدونها لا منفعة ولا فائدة ترجى من عمل الجوارح التي تتمثل في جميع العبادات والجهاد ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق ونحو ذلك[67]. وبذلك تتحقق الحرية، وفي الحرية تمام العبودية من حيث إن الصوفي قد أفنى مراداته وقام بمرادات سيده. فالعبودية شهود الربوبية، ومن أراد الحرية فليصل العبودية.

ثالثاً / أخلاق الأحرار:

إذا تحقق الصوفي من مقام العبودية، وأصبح عبداً لله وحده، وكان ممن دونه حراً ظهرت عليه أخلاق وسجايا عرف بها وتميز بها من غيره. فالحرية عند الصوفية . كما أشرنا . ليست قولاً يقال ونظرية تطرح، وإنما هي عمل وأخلاق اكتسبها الصوفي بعد مجاهدة ومكابدة لأعداء كثر كلٌ يسعى لاسترقاقه واستعباده كالشيطان والنفس والدنيا والهوى، ولكنه بمعانقة العبودية لله وحده ظفر بالتحرر من كل أولئك. والأخلاق المكتسبة التي تتجلى على الصوفي هي التي تحدد كونه حرا أو عبداً ولا توسط بينهما،

وقد أشار الصوفية عبر مقالاتهم وعباراتهم إلى تلك الأخلاق التي بدونها لا يكون المريد صوفياً ومن ثم لا يكون حراً، لذلك عندما سئل أبو محمد الجريري (311هـ) عن التصوف، قال: "الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دني"[68]، وقال مظفر القرميسيني (محب أبي عبد الله الخراز المتوفى سنة 310هـ): "التصوف: الأخلاق المرضية"[69]، كذلك عندما سئل أبو الحسين النوري (295هـ) عن التصوف أيضاً، قال: "ليس التصوف رسوماً ولا علوماً، ولكنها أخلاق"[70]. والأخلاق التي يجب أن يكون عليها الصوفي حتى يكون في عداد الأحرار عديدة، وعندما نقول الأحرار هم في حقيقة الأمر الصوفية الذين تحقق فيهم التصوف بأسمى معانيه ودلالاته، لأنهم صفو من كل درن، فلم يبق فيهم وسخ المخالفات بحال، بهذا أصبحوا أحراراً، ولذلك عندما عرف أبو الحسين النوري التصوف في سياق آخر ذكر من ضمن معالمه الحرية، وذلك بقوله: "التصوف الحرية والفتوة وترك التكلف والسخاء وبذل الدنيا"[71]. نلاحظ أن النوري قد صدَّر تعريفه بالحرية لأن ما بعدها مما ذكر من الأخلاق هو مترتب عليها، فمن لم يتحرر من أدران نفسه وأمراضها وأدوائها المختلفة لا يمكن أن يكون من أهل الفتوة التي أصل معناها "أن يكون العبد ساعياً أبداً في أمر غيره"[72]، وهذا معنى قول جعفر الخلدي (ت 348هـ): "سعي الأحرار لإخوانهم لا لأنفسهم "[73]. ومن صفات الحر أيضاً أن يكون سخياً باذلاً للدنيا، لذلك عندما سئل الجنيد عمن لم يبق عليه من الدنيا إلا مقدار مصِّ نواة، قال: "المكاتَب عبد ما بقي عليه درهم"[74]، وهذا ما عبر عنه الفضيل بن عياض (ت 187هـ) عندما قال: "لم يُدرك عندنا من أدرك، بكثرة صيام ولا صلاة، وإنما أدرك بسخاء الأنفس، وسلامة الصدر، والنصح للأمة "[75]، وكذلك أشار إليه قبل ذلك إبراهيم بن أدهم (ت 161هـ) بقوله:"إن الحر الكريم يخرج من الدنيا قبل أن يُخرج منها"[76]. وقبل ذلك كله لا بد أن يكون عمل الصوفي الحر خالصاً لله تعالى ولا يريد به إلا وجهه سبحانه، وهذا ما أوصى به بشر الحافي

(ت 227هـ) السري السقطي (ت 257هـ) عندما قال له: "إن الله تعالى خلقك حراً، فكن كما خلقك، لا ترائي أهلك في الحضر، ولا رفقتك في السفر، اعمل لله ودع عنك الناس"[77]، وفي هذا دعوة من بشر الحافي إلى الرجوع إلى الفطرة التي كان عليها الناس، وهي فطرة التوحيد الكامل والخالص، ويكون ذلك . كما يقول الجنيد . بأن "يرجع آخر العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون "[78] أي يرجع إلى الفطرة متحرراً من كل المخلوقات التي تحول دون توجيه العمل لله وحده. فمن أراد . كما يقول إبراهيم بن شيبان القرميسيني .:"أن يكون معدوداً في الأحرار، فليخلص عبادة ربه، فإن المتحقق في العبودية سلم من الأغيار"[79]. وإذا ما تحقق الإخلاص في الصوفي فإنه لا يكون حينئذ متكلفاً في تعامله مع الآخرين بل يجد في ذلك سعادته ولذته، لأنه يعمل لله الذي خلقه لا لغيره.

ومن أخلاق الأحرار أيضاً أن يكون الحر كاتماً للأسرار، فالأسرار يجب أن لا تذاع لأحد، لكنها عندما تستودع عند الرحال الأحرار فإنها في مأمن، لأنه . كما يقول ذو النون المصري: "صدور الأحرار قبور الأسرار"[80].

إلى غير ذلك من الأخلاق التي كانت سجايا وعلامات عرف بها الأحرار، ولا نريد هنا أن نسترسل في ذلك فإن هذه الورقات لا تكفيه وإنما اقتصرنا فيها على إشارات وتلميحات تدل على أن الحرية عند الصوفية ليست أقوالاً وتنظيرات، وإنما هي تجليات تظهر على الصوفي في تعامله مع ربه ونفسه ومع من حوله من المخلوقات تعاملاً تبدو فيه حقيقة الحرية التي ينشدها الصوفي فتسعد بها نفسه في الدنيا والآخرة.

بين المدلول اللغوي والمدلول الصوفي:

وصفوة القول مما سبق أن المدلول اللغوي يتفق مع المدلول الصوفي للحرية في التخلص من عبودية الآخر، ولكنهما يفترقان في المتحرر منه، فقد حدده العرب في التخلص من قيد العبودية والرق. ثم تفرع عن هذا المعنى عندهم معنى آخر، وهو أنه

لما كان العبيد يتصفون عندهم بالأخلاق القبيحة والرديئة، اتصف الحر عندهم بصفات الكمال والجود والكرم والسخاء والنسب الشريف، ومعنى ذلك أن اتصاف الإنسان عندهم بالحرية ليس بالضرورة أنه كان عبداً ثم تحرر من رق العبودية، وإنما يدل على أنه تحرر من قبيح الأخلاق وسيئها.

أما المدلول الصوفي فقد توسع في المتخلص منه، بهذا منح مفهوم الحرية رحابة وسعة أفق، فقد أصبح يعني عند الصوفية التحرر من كل ما سوى الله من مخلوقات ومكونات ومن شهوات النفس وملذاتها وغيرها. وبذلك يمكن القول إن الصوفية قد أحدثوا توسعاً دلالياً في مفهوم الحرية فيما يتعلق بالإنسان[81]، بحيث أصبح يدل على التخلص والتحرر من ربقة المخلوقات كافة، من ثم لا يكون لها سلطان على الإنسان وذلك بأن تكون العبودية لله وحده، فمن كان لله وحده عبدا كان ممن دون حراً. علاوة على ذلك فإن الحرية في المدلول الصوفي هي حرية القلب في حين أنها كانت في مدلولها اللغوي مقصورة على التخلص من الخضوع الظاهري للآخر.

والذي يبدو لي أن المعين الذي استلهم الصوفية منه هذا الفهم للحرية هو القرآن الكريم الذي استقى منه المتصوفة أصولهم ومكونات تجاربهم وروحانية عباراتهم، ونحن مع لويس ماسنيون (ت 1962 م) فيما ذهب إليه عندما أشار إلى أن التصوف الإسلامي في أصله وتطوره صدر عن إدامة تلاوة القرآن وتدبره والتخلق بأخلاقه، ومنه استمد خصائصه المميزة[82]. والآية القرآنية التي استمد منها الصوفية هذا المفهوم للحرية هو قوله تعالى[83]: ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [84] والمعنى أن امرأة عمران وهي أم مريم وجدة عيسى _عليه السلام _ نذرت إن ولدت أن تجعل ولدها محرراً أي مخلَّصاً لخدمة بيت المقدس، وكان بنو إسرائيل ينذرون ذلك إذا كان المولود ذكراً "وإطلاق المحرر على هذا

المعنى إطلاق تشريف لأنه لما خلص لخدمة بيت المقدس فكأنه حرر من أسر الدنيا وقيودها إلى حرية عبادة الله تعالى"[85]، فمن هذا المفهوم لكلمة (محرراً) الواردة في الآية انطلق . فيما نرى . الصوفية إلى تأسيس مصطلح الحرية الذي جالت فيه أرواحهم فرجعت بأجمل العبارات وألطف المقالات التي كانت نتائج تجربة صادقة خاضها الصوفية وعاشوها حقيقة وواقعاً وذلك بسلوك الطريق الذي يقود إلى الحرية، وهو طريق العبودية لله وحده، ومن ثم الظفر بالحرية التي تتجلى على الصوفي بأخلاق تميزه من غيره. بذلك فإن تلك المقالات التي جاءت على لسان الصوفية حول الحرية يمكن تصنيفها . كما بينا . إلى ثلاث طوائف، فطائفة جاءت معبرة عن مفهوم الحرية، وأخرى أشارت إلى السبيل المؤدي إليها، وأخيرة كان مقصدها بيان الأخلاق التي يكون عليها الصوفي الحر. ومجمل كل ذلك هو في حقيقته تعبير عن مفهوم الحرية ومدلولها عند الصوفية في القرون التي هي مراد هذا البحث وغايته.

وعلى الرغم من ذلك كله تظل الحرية التي ينشدها الصوفية مقاماً عزيزاً لا يتأتى لكل أحد إلا لمن وفقه الله إلى طريقه وأعانه على نفسه فاجتهد وكابد الصعاب، وتجاوز القفار والوهاد. وهذا ما دعا أبا العباس السياري (ت 342هـ) وهو من كبار الصوفية إلى القول: "لو جاز أن يصلي ببيت من الشعر لجاز أن يصلي بهذا البيت:

أتمنى على الزمان محالاً أن ترى مقلتاي طلعة حر"[86].

هوامش

(1) يُنظر: عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000م، ص293.

(2) يُنظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تح: أحمد عطَّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1956م، مادة (حرر)، وأبو الحسين ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: أنس الشامي، دار الحديث، القاهرة، 2008م، مادة (حرَّ)، وابن منظور، لسان العرب، مادة (حرر)، والوسيط، مادة (حرر).

(3) يُنظر: فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ص27، ص49، حيث نقل قولاً لعلي بن أحمد الواحدي (468هـ / 1075م) من حاشية مخطوطة لابن الملقن (804هـ / 1401م) على منهاج النووي وهي بعنوان: الإشارة إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والأماكن واللغات، ونصه كالتالي: " يذكر اللغويون أن لفظ حُر مشتق من حَر الذي هو ضد البرد لأن الرجل الحر يملك كبرياء وأخلاقاً حاثة تبعثه على طلب الأخلاق الحميدة. والعبد بخلاف ذلك".

(4) يُنظر: أبو الحسين ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: أنس الشامي، دار الحديث، القاهرة، 2008م، مادة (حرَّ).

(5) أبو الحسن الهجويري، كشف المحجوب، ترجمة: محمود أبو العزائم، دار التراث العربي، د.م، د.ت، ص53.

(6) أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تح: عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت، ص45، وأبو القاسم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تح: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 1998م، ص356.

(7) يُنظر: أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط.1، 1963م، ص43.

[8] يُنظر: المرجع السابق، ص133. ويُنظر: محمد الطيب، إسلام المتصوفة،، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط.1، 2007م، ص68.

[9] يُنظر: محمد كمال جعفر، التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1980م، ص91.

[10] يُنظر: عبد الحليم محمود، قضية التصوف: المنقذ من الضلال، دار المعارف، القاهرة، ط4، د.ت، ص48.

[11] يُنظر: أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ص134.

[12] القشيري، الرسالة، ص117.

[13] أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، دار الفكر، د.م، د.ت، ج1، ص178.

[14] شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، ملحق بإحياء علوم الدين للغزالي، الدار المصرية اللبنانية، د.م، د.ت، 300/5.

[15] المرجع السابق، 301/5.

[16] يُنظر: عبد القادر محمود، دراسات في الفلسفة الدينية والصوفية والعلمية، دار الفكر العربي، د.م، د.ت، ص339.

[17] يُنظر: محمد الراشد، نظرية الحب والاتحاد في التصوف الإسلامي، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، ط4، 2010م، ص58.

[18] ينظر: السهروردي، عوارف المعارف، الملحق بإحياء علوم الدين، ج.5، ص300، ويُنظر: مجدي إبراهيم، التصوف السني: حال الفناء بين الجنيد والغزالي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط.1، 2002م، ص78.

[19] سورة الإسراء، الآية: 79.

[20] عز الدين بن عبد السلام، زبدة خلاصة التصوف، تح: طه عبد الرؤوف سعد، د.م، د.ت، ص17.

[21] يُنظر: مجدي إبراهيم، التصوف السني: حال الفناء بين الجنيد والغزالي، ص156.

[22]أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، تح: عبد الحليم محمود و طه عبد الباقي سرور، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت، ص100.

[23] مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ص22.

[24] يُنظر: مجدي إبراهيم، التصوف السني: حال الفناء بين الجنيد والغزالي، ص157.

[25] أبو نصر السراج الطوسي، اللمع، ص490.

[26] أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الفكر، بيروت ،1996م، ج.3، ص134.

[27] سورة الحجرات، الآية: 17.

[28] سورة النور، الآية: 21.

[29] القشيري، الرسالة، ص393.

[30] أبو طالب المكي، قوت القلوب، ج2، ص57.

[31] ابن الجوزي، صفة الصفوة، دار المعرفة، بيروت، ط5، 2005م، ج3، ص356.

[32] سورة الكهف، الآية: 28.

[33] القشيري، الرسالة، ص273. ويُنظر: أحمد صبحي، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي، ص227، ص237.

[34] الطوسي، اللمع، ص450.

[35] السلمي، طبقات الصوفية، تح: نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1997م، ص104.

[36] المرجع السابق، ص370.

[37] الضمير في (عبوديته) يعود إلى (الشيء).

[38] السلمي، طبقات الصوفية، ص158.

[39] القشيري، الرسالة، ص293.

[40] يُنظر: عبد القادر محمود، الفلسفة الصوفية في الإسلام، دار الفكر العربي، دم، د.ت، ص191، ويُنظر: محمد المرعشلي، تعليقه على رسالة القشيري، ص13، هامش 9.

[41] السلمي، طبقات الصوفية، ص158–159.

[42] المرجع السابق، ص343.

[43] القشيري، الرسالة، ص357.

[44] يُنظر: أبو العلا عفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1963م، ص46.

[45] السلمي، طبقات الصوفية، ص289.

[46] السلمي، طبقات الصوفية، ص375.

[47] القشيري، الرسالة، ص272.

[48] أي الله.

[49] القشيري، الرسالة، ص293.

[50] يُنظر: مجدي إبراهيم، الحرية عند ابن عربي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004م، ص8،7.

[51] السلمي، طبقات الصوفية، ص404.

[52] القشيري، الرسالة، ص294.

[53] ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الحديث، القاهرة، د.ت، ج1، ص117–118.

[54] أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج10، ص109.

[55] القشيري، الرسالة، ص272.

[56] أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج10، ص230.

[57] القشيري، الرسالة، ص273.

[58] السلمي، طبقات الصوفية، ص445.

[59] القشيري، الرسالة، ص272.

[60] المرجع السابق، ص273.

[61] سورة الإسراء، الآية: 1.

[62] سورة النجم، الآية: 10.

[63] القشيري، الرسالة، ص274.

[64] المرجع السابق، ص274.

[65] الغنى.

[66] القشيري، الرسالة، ص272..

[67] يُنظر: ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ج1، ص114.

[68] الطوسي، اللمع، ص43.

[69] السلمي، طبقات الصوفية، ص396.

[70] المرجع السابق، ص167.

[71] أبو الحسن الهجويري، كشف المحجوب، ترجمة: محمود أبو العزائم، دار التراث العربي، د.م، د.ت، ص53.

[72] القشيري، الرسالة، ص351، وهو قول أسنده القشيري لأبي علي الدقاق (404هـ).

[73] السلمي، طبقات الصوفية، ص437.

[74] القشيري، الرسالة، ص294.

[75] السلمي، طبقات الصوفية، ص10.

[76] القشيري، الرسالة، ص295.

[77] الطوسي، اللمع، ص450.

[78] المرجع السابق، ص49.

[79] أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء، ج10، ص361.

[80] المرجع السابق، ج9، ص379. ويُنظر في ذلك: روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام، ص144.

[81] خصصنا التوسع الذي وقع في مفهوم الحرية فيما يتعلق بالإنسان، لأن العرب استخدموا لفظي الحر والتحرير في أشياء أخرى فقالوا: طين حر وذهب حر، وقالوا: تحرير الكتاب: وهو تخليصه من الاضطراب والفساد. وهذا ما أشرنا إليه تحت المدلول اللغوي فينظره.

[82] يُنظر: محمد الطيب، إسلام المتصوفة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2007م، ص14، فقد ترجم ذلك من كتاب ماسنيون المكتوب بالفرنسية وهو بعنوان: Essai Sur les origines du Lexique technique de La mystique musulmane (بحث في نشأة المصطلح الفني في التصوف الإسلامي)

[83] استخدم القرآن الكريم إلى جانب لفظ (محرراً) الوارد في الآية لفظين آخرين من ألفاظ الحرية وهما (تحرير) و (الحر)، وقد كان استخدامها في السياق حرية الإنسان من رق العبودية بمعنى ألا يكون مملوكاً ومسترقاً لإنسان آخر. وهذا موافق لما أشرنا إليه في الدلالة اللغوية للحرية.

[84] سورة آل عمران، الآية: 35.

[85] محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية و دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، د.م، د.ت، ج3، ص232. ويُنظر: الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ج8، ص23، والنيسابوري، تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1996م، ج2، ص149، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 2000م، ج4، ص68.

(86) السلمي، طبقات الصوفية، ص446.