إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١هـ/ ٧٧٨م)
البواكير الأولى للطريق الصوفي "من الزهد إلى المحبة والولاية"[١]

د. أحمد حسن أنور حسن [٢]
د. ريهام أبو المعاطي صبحي [٣]

الملخص:

يتناول هذا البحث شخصية من شخصيات حركة الزهد في القرنين الأول والثاني الهجريين وهو: إبراهيم بن أدهم (ت: ١٦١هـ/ ٧٧٨م)، كما يشرع البحث

[١] هذا البحث عمل مشترك بالتساوي بين مؤلفيه، وقد استغرق العمل فيه مدة (٢٤) شهرًا، عكف فيها المؤلفان على تجميع المصادر (أقوال شخصية الدراسة) من مختلف المصنفات الصوفية، ثم استبعاد الروايات ذات الطابع الإسطوري (بالطبع بعد إثبات نسقها الإسطوري)، ثم عملية التحليل للأقوال والأفكار من أجل إثبات سبق بعض الأفكار لدى شخصية الدراسة، ثم محاولة تتبع أهمية هذه الأفكار لدى الصوفية اللاحقين لشخصية الدراسة.

[٢] أحمد حسن أنور: أستاذ مساعد الفلسفة الإسلامية والتصوف، بكلية الآداب، جامعة بورسعيد. عمل أستاذًا زائرًا بكلية الآداب جامعة غنت ببلجيكا عام ٢٠٢٢م، وأستاذًا زائرًا بكلية الآداب جامعة كومنيوس في الفترة من عام ٢٠١٩م حتى ٢٠٢١م، ومدرس سابق بجامعة أسيوط (فرع الوادي الجديد)، ومدير تحرير سلسلة الفلسفة الصادرة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة بجمهورية مصر العربية سابقًا. وله عدة كتب ودراسات منها: **التجليات الروحية في الإسلام "نصوص صوفية عبر التاريخ"** بالاشتراك مع المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م (طبعة ثانية: مكتبة الأسرة بالهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١١م، طبعة ثالثة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٥م) وقد ترجم هذا الكتاب إلى اللغة الإيطالية. كتاب: **الأبعاد الصوفية عند عبد الملك الخركوشي "دراسة ونصوص"**- بالاشتراك مع المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين، دار مصر المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٩م، كتاب: **مفهوم المحبة فى التصوف الإسلامي "من اللغة إلى التجربة"**، بالاشتراك مع المستشرق الإيطالي جوزيبي سكاتولين، المعهد البابوي للدراسات العربية والإسلامية، روما، ٢٠٠٩م.

[٣] مدرس الفلسفة الإسلامية والتصوف، بكلية الآداب، جامعة بورسعيد.

(ISSN: 2536 - 9555)

من خلال دراسته إلى اكتشاف كيف شكلت تلك الحركة [الزهد] المبادئ التأسيسة للتصوف الإسلامي من خلال تلك النقلة النوعية التي حدثت في حركة الزهد ابتداءً من النصف الثاني للقرن الثاني الهجري، فبعد أن كانت أفكار الزهد قائمة على مصطلحات ومفاهيم مثل: (الخوف والحزن والمحاسبة)، تحولت وأصبحت قائمة على مصطلحات ومفاهيم أخرى مثل: (الحب والولاية والمعرفة). ومن ثَّم كيف ساهمت وأثرت هذه الأفكار الجديدة على الخبرة والتجربة الصوفية فيما بعد؟ وكيف شكلت البواكير الأولى والتأسيسية للطريق الصوفي؟ وبالطبع يأتي كل ذلك بعد مناقشة واستبعاد كافة المؤثرات والأنساق الإسطورية التي مع الأسف الشديد حجبت الجانب الإبداعي والفكري لشخصية الدراسة.

تمهيد:

لقد استقر الرّأي عند مؤرخي التصوف الإسلامي ودارسيه، على أنه كان وليد حركة زهديّة دينية ساهمت فى نشأتها عوامل سياسية واجتماعية قاسية. فقد ساعدت الأوضاع السياسية والاجتماعية وما آل إليه المجتمع من تصدع كنتيجة حتمية لسيادة آلية القمع السلطوى وتفشى البذخ والترف.. وما شابه ذلك من أمور أدت بأصفياء النفس إلى الفرار بأنفسهم خوفًا على ورعهم وتقواهم فى وقت يعجز فيه الإنسان على إنقاذ الآخرين. فلا تزال دماء سبط الرسول صلى الله عليه وسلم حارة على تربة كربلاء حتى جاء مقتل سعيد بن جبير (ت: ٩٥هـ/ ٧١٤م) إمام عصره آنذاك، والذى قتله الحجاج بن يوسف الثقفى عام ستة وسبعين فى خلافة عبد الملك بن مروان، وهو مكبل بالقيود[٤].

وفي ظل هذه الظروف القاسية وجد الزهاد فى الزهد ملاذا أمنا يعبر عن رفضهم للخلافة الأموية والاحتجاج عليها. فقامت حركة الزهد فى أول أمرها بغير

[٤] عز الدين بن الأثير، ***الكامل فى التاريخ***، ج٤،ص٥٨٠.

تخطيط أو تنظيم من أحد. حيث تكونت عن طريق بعض الأشخاص الذين اهتمُّوا من جانبهم بإصلاح حياتهم الخاصة. إلا أنه مع مرور الوقت التفّ الناس حول من اشتهر منهم بزهده وحسن سيرته، وهكذا تكونت حول هؤلاء الزهاد حلقات من التلاميذ تصاحبهم فى حياة الزهد والعبادة والتنسك. وبمرور الوقت لم تخلو مدينة من المدن الإسلامية الكبري من أقطاب وممثلين لهذا الاتجاه مما دعا المستشرق الفرنسي لويس ماسينيون (Louis Massignon) إلى القول: إن النزوع إلى التصوف ما خلا منه قطر من الأقطار[٥]. فنشأت فى مختلف العواصم الإسلامية خلال القرنين الأول والثاني الهجريين بعض مراكز الزهد التي أطلق عليها فيما بعد "**مدارس الزهد**"، وأبرز هذه المدارس هي (مدرسة المدينة، مدرسة البصرة، مدرسة خراسان)[٦]. وقد كان اهتمام بعض الزهاد الأولين– فى المدارس السابقة– يدور فى الأغلب حول فكرة الموت ويوم الحساب ومصيرهم بعد الموت من نعيم

---

[٥] لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، ***الإسلام والتصوف***، ص١٦.

[٦] **مدرسة المدينة:** من أشهر زهادها أبو عبيدة بن الجراح (ت١٨هـ/ ٦٣٩م)، وأبو ذَرٍّ الغفارى (ت٣٢هـ/ ٦٥٢م)، وسَلمان الفارسى (ت٣٥هـ/ ٥٥– ٦٥٦م)، وعبد الله بن مسعود (ت٣٢هـ/ ٦٥٣م)، وحُذَيفة بن اليمان (ت٣٦هـ/ ٦٥٦م)، وسعيد بن المُسَيَّب (ت٩٤هـ/ ٧١٣م)، وسالم بن عبد الله (ت١٠٦هـ/ ٧٢٥م). **مدرسة البصرة:** وكان من أشهر زهادها: الحسن البصرى (ت١١٠هـ/ ٧٢٨م)، ومالك بن دينار (ت١٣٠هـ/٤٧–٧٤٨م)، وعبد الواحد بن زيد (ت١٧٧هـ/ ٧٩٣م) صاحب طائفة الزهاد فى عبادان، وأبو المهاجر رباح بن عمرو القيسى (ت١٨٠هـ/ ٧٩٦م) ورابعة العدوية البصرية (ت١٨٥هـ/ ٨٠١م). **مدرسة خراسان:** ومن أشهر زهادها إبراهيم بن أدهم (ت١٦١هـ/ ٧٧– ٧٧٨م)، وداود الطائى (ت١٦٥هـ/ ٧٨١م)، والفضيل بن عياض (ت١٨٧هـ/ ٨٠٣م)، وشقيق البلخى (ت١٩٥هـ/ ٨١٠م)، ومعروف الكرخى (ت٢٠٠هـ/ ١٥– ٨١٦م).. لمزيد من التفاصيل راجع: أبو الوفا التفتازاني، ***مدخل إلى التصوف***، ص٧٩ وما بعدها.. آنا ماري شيمل، ***الأبعاد الصوفية فى الإسلام***، ص٣٨ وما بعدها... جوزيبي سكاتولين وأحمد حسن، ***التجليات الروحية في الإسلام***، ص٥٤–٥٥.

(ISSN: 2536 - 9555)

الجنة أو عذاب جهنم فدفعهم هذا الشعور إلى ممارسة حياة دينية جادة مع الحفاظ على أدق أحكام الشريعة، بل إلى الزيادة فيها من النوافل والأعمال الصالحة.

وعلى أساس ذلك أقبل هؤلاء الزهاد على حياة الزهد والفقر والورع والاعتكاف والتهجد والصوم والتوكل وغير ذلك من ألوان التنسك والتقشف ابتعادًا منهم عن فتن الدنيا وفسادها.. ويقول الدكتور التفتازاني فى هذا الصدد: ولعله قد تبين من أقوال بعض زهاد البصرة فى الزهد أنها كانت تدور حول معنى الخوف من عذاب الآخرة، وهو الخوف الذي يستتبع العمل الديني الجاد، والانصراف عن ملذات الدنيا بالتقلل فى المأكل والمشرب، وغير ذلك مما لا يخرج عن حدود زهد النبي وصحابته[٧].

إلا أننا في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري نجد بداية تطور في البنية الفكرية والفلسفية لحركة الزهد؛ حيث يبدأ الزهد يعتمد على أركان جديدة ممثلة في (الحب والولاية) بعد أن كان قائمًا على أركان (الخوف والحزن والمحاسبة).

والجدير بالذكر أن حركة الزهد قدمت المبادئ المؤسسة للتصوف بصفة عامة وقد ظهر ذلك بوضوح لدى العديد من الزهاد، حيث نجد الحسن البصري (ت: ١١٠هـ/ ٧٢٨م) (أبرز أعلام مدرسة الزهد فى البصرة) يتناول موضوعات صوفية مثل: (الزهد والخوف والمحاسبة)، كما سنجد الإمام جعفر الصادق (ت: ١٤٨هـ/ ٧٦٥م) يتناول هو الآخر بعض الموضوعات الأخرى مثل: (المحبة والتوحيد والمعرفة)، ونجد أيضا الزاهد الفضيل بين عياض (ت: ١٨٧هـ/ ٨٠٣م) يتناول في أقواله موضوعات مثل: (الرضا، الصفاء، المحبة)، علاوة على ما نجده لدى شقيق البلخي (ت: ١٩٥هـ/ ٨١٠م) الذي ربما يكون أول من قدم تدرج منتظم لرحلة الطريق الصوفي حسب الترتيب التالي: (الزهد، الخوف، الشوق، المحبة)..

[٧] أبو الوفا التفتازاني، ***مدخل إلى التصوف***، ص٧٧.

وستظهر هذه الموضوعات بعد ذلك كموضوعات رئيسية فى التصوف الإسلامي بصفة عامة.

وقد أدرك أصحاب المصنفات الصوفية الكبرى في القرنين الرابع والخامس الهجريين (وما تلاهما أيضا) أن أفكار حركة الزهد لا يمكن فصلها عن التصوف؛ بل إن أفكار هذه الحركة هي التي وضعت المبادئ التأسيسية للتصوف، ولذلك نجد أن كل الموضوعات التي تناولتها مؤلفات كلا من الشخصيات التالية: أبو نصر السراج الطوسي (ت: ٣٧٨هـ/ ٩٨٨م)، وأبو بكر الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م أو ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م)، وأبو طالب المكي (ت: ٣٨٦هـ/٩٩٦م)، وعبد الملك الخركوشي (ت: ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م)، وعبد الرحمن السلمي (ت: ٤١٢هـ/ ١٠٢١م)، وعبد الكريم القشيري (ت: ٤٦٥هـ/١٠٧٢م)، وغيرهم تقتبس العشرات والمئات من الأقوال المنسوبة لشخصيات حركة الزهد في القرنين الأول والثاني الهجريين.

زد على ذلك اهتمام صوفية القرنين الرابع والخامس الهجريين بتأليف كتب خاصة تؤرخ لصوفية المرحلة الأولى "**أي صوفية القرون الثلاثة الأولى**"، تلك الكتب التي أطلق عليها اصطلاحًا اسم "**كتب طبقات الصوفية أو كتب الطبقات**"، ولعل أشهرها: كتاب **طبقات النساك** تأليف أبو سعيد الإعرابي (ت: ٣٤١هـ/ ٩٥٢م)، وكتاب **حكايات المشايخ** من تأليف أبو جعفر الخُلدي (ت: ٣٤٨هـ/ ٩٥٩م)، وكتاب **حلية الأولياء** أبو نعيم الأصفهاني (٤٣٠هـ/ ١٠٣٨م)، وكتاب **طبقات الصوفية** تأليف عبد الرحمن السلمي (ت: ٤١٢هـ/ ١٠٢١م)، وكتاب **طبقات الصوفية** من تأليف عبد الله الأنصاري (ت: ٤٨١هـ/ ١٠٨٩م). وبذلك حرص أصحاب الكتب السابقة إلى تجميع وتصنيف وترتيب أقوال زهاد القرنين الأول والثاني الهجريين حتى قدموا ما يمكننا تسميته بـ "**الموسوعات الصوفية الضخمة**" التي نقلت إلينا أقوال وأفكار الزهاد الأوائل.

(ISSN: 2536 - 9555)

ولو اتجاهنا إلى الدراسات العربية الجادة فسنجدها هي الأخرى تدرك بل تشرح كيف شكلت حركة الزهاد في القرنين الأول والثاني الهجريين المبادئ التأسيسية للتصوف، وهذا ما نجده لدى كلا من: مصطفى عبد الرازق (ت:١٩٤٧م)[٨]، وأبو العلا عفيفي (ت: ١٩٦٤م)[٩]، ومحمد مصطفى حلمي (ت: ١٩٦٩م)[١٠]، وأبو الوفا التفتازاني (ت: ١٩٩٥م) وعبد الرحمن بدوي (ت: ٢٠٠٢م)[١١] وغيرهم كثيرون، الذين أجمعوا على أصالة التصوف الإسلامي كظاهرة إسلامية أصيلة، مبنية على أسس إسلامية منذ لحظة النشأة والتكوين (خاصة أنها بدأت قبل عصر الترجمة من اليونانية والسيريانية إلى العربية)، ولذلك ذهبوا في اكتشاف مكوناتها الأولى والأساسية [الأفكار الصوفية] لدى شخصيات حركة الزهاد في القرنين الأول والثاني الهجريين كآلية منهجية تؤدي إلى إثبات أصالة الخبرة والتجربة الصوفية في الحضارة الإسلامية؛ تلك الخبرة التي تشكلت ونشأت وتكونت بعيدًا عن أي مكونات ومؤثرات ثقافية وافدة أو خارجية، بل تشكلت نتيجة تطور الأفكار الإسلامية من ناحية، والظروف الاجتماعية والسياسية التي شهدها المجتمع الإسلامي من ناحية أخرى.

---

[٨] لويس ماسينيون ومصطفى عبد الرازق، ***الإسلام والتصوف***، ص٢٨ وما بعدها، وانظر أيضا ص٥١، ص٥٦، ص٦٢-٦٣.

[٩] أبو العلا عفيفي، ***التصوف: الثورة الروحية في الإسلام***، ص٢٩ وما بعدها، وانظر أيضا ص٣٩-٤٠، وانظر أيضا ص٥٤ وما بعدها.

[١٠] محمد مصطفى حلمي، ***الحياة الروحية في الإسلام***، ص ٧ وما بعدها. وانظر أيضا ص٦٧ وما بعدها.

[١١] عبد الرحمن بدوي، ***تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني الهجري***، ص٤٤ وما بعدها، وانظر أيضا ص١٠٧ وما بعدها، وانظر أيضا ٢١٨ وما بعدها.

فروض وتساؤلات الدراسة:

وفي هذا البحث سنحاول اكتشاف نشأة وتطور البنية الفكرية لحركة الزهد عند إبراهيم بن أدهم، كيف نشأت؟ وما أبرز مراحلها في الطريق من الزهد إلى المحبة والولاية؟ أو بعبارة أخرى: كيف تطورت؟ وما أبرز نتائج هذا التطور؟ وكيف أثر هذا التطور على الخريطة المعرفية والفكرية للتصوف الإسلامي في المراحل التالية؟

١- إبراهيم بن أدهم "حياته":

هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد بن عامر بن إسحاق[١٢]، يكنى بأبى إسحاق التميمى البلخى[١٣]، زاهد مشهور ويقال له: العجلى، أصله من بَلْخ بخراسان، ثم ارتحل من بلخ إلى العراق، ثم إلى الشام واستقر بها كما تؤكد المصادر التاريخية[١٤]. كما يذكر أنه التقى بالزاهد المشهور سفيان الثورى (ت:١٦١هـ/٧٧٨م)[١٥]، كما أنه من المحتمل أن يكون التقى بـ رابعة العدوية البصرية (ت:١٨٥هـ/٨٠١م) فى مكة، حيث ذهب كلاهما للحج[١٦]. ويروى أنه كان من أبناء الملوك وترك حياة الترف وعيشة الأمراء فى بلخ[١٧]. وتقدم لنا المصادر التاريخية المتعددة كيفية تحول إبراهيم بن أدهم من حياة الترف إلى حياة

---

[١٢] ابن كثير، ***البداية والنهاية***، ج٥، ص٦٣٦.

[١٣] خير الدين الزركلى، ***الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال***، ج١، ص٣١.

[١٤] جوزيبى سكاتولين وأحمد حسن، ***التجليات الروحية فى الإسلام***، ص٧٢-٧٣... وانظر أيضا: عبد الحليم محمود، ***أقطاب التصوف سفيان الثوري***، ص٦٨.

[١٥] أبو طالب المكي، ***قوت القلوب***، ج٢، ص١٣١. وانظر أيضا: محمد البيانونى، ***الإمام سفيان الثورى***، ص٤٣.

[١٦] صلاح عزام، ***الأولياء الثلاثة: رابعة العدوية، مالك بن دينار، ذو النون المصرى***، ص٢٧.

[١٧] آنا مارى شيمل، ***الأبعاد الصوفية فى الإسلام***، ص٤٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

الزهد، حيث تذكر العديد من المصادر قصة خروجه إلى الصيد التى عاد منها متجها إلى حياة الزهد[١٨].

[١٨] تقصيل قصته: كان أبى من ملوك خُراسان. وكنت شابًا. فركبت إلى الصَّيد. فخرجت يومًا على دابَّة لى، ومعى كلب؛ فأثَرْت أرنبًا، أو ثعلبًا؛ فبينا أنا أَطْلُبه، إذ هتف بى هاتف لا أراه؛ فقال: يا إبراهيم: أَلهذا خلقتَ؟! أم بهذا أُمِرت؟!. ففَزِعتُ، ووقفتُ، ثم عدتُ، فركضتُ الثانية. ففعل بى مثلُ ذلك، ثلاثَ مرات. ثم هتف بى هاتف، من قَرَبُوس السَّرْج؛ والله! ما لهذا خُلِقتَ! ولا بهذا أُمِرتَ!. قال: فنزلت، فصادفت راعيًا لأبى، يرعى الغنم؛ فأخذتُ جُبَّتَه الصوفَ، فلبِستها، ودفعتُ إليه الفرس، وما كان معى؛ وتوجهت إلى مكة. فبينا أنا فى البادية، إذا أنا برجل يسير، ليس معه إناءٌ، ولا زادٌ. فلما أَمْسَى، وصلّى المغربَ، حرَّكَ شفتيه، بكلامٍ لم أفْهَمه؛ فإذا أنا بإناءٍ، فيه طعامٌ، وإناءٍ فيه شرابٌ؛ فأكلتُ، وشربتُ. وكنتُ معه على هذا أيَّامًا؛ وعلّمنى "اسمَ اللهِ الأعظمَ". ثم غاب عنى، وبقيتُ وحدى. فبينا أنا، ذات يوم، مُسْتَوْحش من الوحدة، دعوتُ اللهَ به؛ فإذا أنا بشخص آخِذٍ بحُجْزَتى؛ وقال: سَلْ تُعْطَهْ. فَراعَنى قولُه. فقال: لا رَوْعَ عليك! ولا بَأْسَ عليك!. أنا أخوك الخِضْر. إن أخى داود، عَلّمك "اسمَ اللهِ الأعظم"، فلا تَدْعُ به على أحد بينك وبينه شَحْنَاء، فتُهْلِكه هَلاكَ الدنيا والآخرة؛ ولكن ادْعُ الله أن يُشَجِّع به جُبْنَك، ويُقوّى به ضَعفَك، ويُؤْنِسَ به وَحْشتَك، ويجدِّدَ به، فى كل ساعة، رَغبتَك. ثم انصرف وتركنى... راجع:

- أبو بكر الكلاباذى، ***التعرف لمذهب أهل التصوف***، ص١٥٩.
- عبد الرحمن السلمى، ***طبقات الصوفية***، ص٢٧-٢٨.
- أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٧، ص٣٦٧.
- عبد الكريم القشيري، ***الرسالة القشيرية***، ج١، ص٥٤.
- أبو الحسن الهجويرى، ***كشف المحجوب***، ج١، ص٣١٤.
- عبد الوهاب الشعرانى، ***الطبقات الكبرى***، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج١، ص٩١.

وليست هذه هى القصة الوحيدة عن إبراهيم بن أدهم، بل يمكن بسهولة جمع العديد من القصص ذات الطابع الأسطورى التى رويت عنه، مثل: قال على بن بكار: كنا جلوسا بالمصيصة وعندنا إبراهيم بن أدهم، فقدم رجل من خراسان فقال: أيكم إبراهيم بن أدهم؟ فقال القوم: هذا. قال: إن إخوتك بعثونى إليك. فلما سمع ذكر إخوته قام فأخذ بيديه فنحاه، فقال: ما

وتؤكد لنا المصادر التاريخية أنه تجول كثيرا فى بلاد الشام، خاصة فى سوريا ومدينة المصيصة وبين أنطاكية وبلاد الروم[١٩]، كما أن هناك بعض الروايات التى تقول إنه ذهب إلى مصر وزار الإسكندرية، فقد روى السلمى عن رجل من أهل الإسكندرية، يدعى أسلم بن يزيد الجهنى، أنه لقى إبراهيم بن أدهم فى الإسكندرية وتحدث معه[٢٠].

أ - شخصية إبراهيم بن أدهم بين الأسطورة والحقيقة:

تعتبر شخصية إبراهيم بن أدهم شخصية فريدة فى تاريخ التصوف الإسلامى كله، وحياته تشبه حياة "**جوتاما بوذا**" مؤسس الديانة البوذية ومن هنا كانت مصدرًا لقصص كثيرة ونوادر أمعن فى الأسطورة منها إلى التاريخ[٢١]، ولعل قصة

جاء بك؟ قال: أنا مملوكك، معى فرس وبغلة وعشرة آلاف درهم بعث بها إليك إخوتك. فقال: إن كنت صادقًا فأنت حرٌ وما معك لك، إذهب فلا تخبر أحدًا. فذهب... انظر: يوحنا صادر، ***سير المتصوفين المسلمين فى جبل لبنان***، ص٣٢.

ليس هذا فحسب بل نجد مواضع آخر: وقف رجلان معهما ثقل على إبراهيم بن أدهم وهو يحصد حقل زرع، فقالا: أنت إبراهيم. قال: نعم! قالا: إنا مملوكان لأبيك ومعنا مال ووطا فقال: ما أدرى ما تقولان إن كنتما صادقين فأنتما حران وما معكما لكما، لا تشغلانى عن عملى، انظر: أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٧، ص٣٨٣.

[١٩] انظر: ابن شاكر، ***فوات الوفيات***، ١/٤-٥؛ عبد الله البخارى، ***التاريخ الكبير*** ١/٢٧٣؛ ابن العماد، ***شذرات الذهب*** ١/٢٥٥؛ السمعانى، ***الأنساب*** ١/٩٩؛ اليافعى، ***مرآة الجنان*** ١/٣٤٩، أيضا راجع: على الخطيب، ***من أعلام التصوف الإسلامى***، ص١٢.

[٢٠] عبد الرحمن السلمى، ***طبقات الصوفية***، ص٢٢... كذلك يذكر ابن عساكر فى تاريخه عن أبى سعيد بن يونس أن إبراهيم بن أدهم قدم مصر، انظر: ابن عساكر، ***التاريخ الكبير***، ٢/١٩٦.

[٢١] نظرًا لتشابه أسطورة جوتاما بوذا مع الأسطورة المنسوبة لإبراهيم بن أدهم، كان ذلك سبب للفت انظار الباحثين من المستشرقين، فكتب أجنتس جولدتسهر مقالا باللغة المجرية بعنوان **A Buddhismus**

(ISSN: 2536 - 9555)

توبته أكبر مثال على ذلك. فقد انتقد الدكتور عبد الرحمن بدوى قصة توبته قائلا: لا تدلنا كتب التاريخ أن وليًا لخراسان أو لبلخ كان اسمه أدهم فى النصف الأول من القرن الثانى للهجرة أو فى القرن الأول الهجرى، ويستمر فى نقد مثل هذا الموقف حتى لقائه بالخضر (عليه السلام)[٢٢]. حيث تذكر المصادر التاريخية المتعددة أن إبراهيم بن أدهم قد تعلم اسم الله الأعظم من الخضر عليه السلام، ويعلق الدكتور كامل الشيبى على هذا الموقف قائلا: "اسم الله الأعظم" أن أكسير الكيمياء النفسية، هو اسم الله الأعظم[٢٣] وهذا الأكسير النفسي أو هذا الاسم هو

---

hatasa az Iszlamra (البوذية فى الإسلام) لخصه T. Duka, Jour ***Of The Royal Asiat***, Soc, 1904, p.132. ويشرح هذا المقال كيف أن أسطورة حياة إبراهيم بن أدهم قد صيغت على غرار أسطورة حياة مؤسس البوذية.. وقد ذهب المستشرق الإنجليزى رينولد نيكلسون فى مقالة عن إبراهيم بن أدهم فى دائرة المعارف الإسلامية ط١، ج١، ص٤٥٩ عمود (أ) إلى نفس ما ذهب إليه جولدتسهير.. لمزيد من التفاصيل، راجع: عبد الرحمن بدوى، ***تاريخ التصوف الإسلامى***، ص٢١٨.

[٢٢] عبد الرحمن بدوى، تاريخ التصوف الإسلامى، ص٢١٨.

[٢٣] ذهب بعض القدامى والمحدثين إلى القول بتشيع إبراهيم بن أدهم، فقد ذهب الخوانسارى إلى أن إبراهيم بن أدهم كان شيعيًا، وربط بين شيعيته وكونه من قبيلة عجل حيث كانت هذه القبيلة إحدى مراكز التشيع علاوة على أن إبراهيم بن أدهم قد خدم الباقر وربما تتلمذ على يد جعفر الصادق.. ويذكر الخوانسارى أن إبراهيم بن أدهم قدم الكوفة على عهد المنصور وقدمها جعفر الصادق وخرج جعفر يريد الرجوع إلى المدينة فشيعه سفيان الثورى وإبراهيم بن أدهم. أما من المحدثين فقد ذهب الدكتور كامل الشيبى إلى عرض حياة وأفكار إبراهيم بن أدهم كمظهر للصلة بين التصوف والتشيع، كما يشير الدكتور الشيبى إلى أن اسم إبراهيم بن أدهم قد دخل فى السلاسل الصوفية ذات الصبغة الشيعية، ومن أهمها الطريقة الكميلية، والطريقة الأدهمية، لمزيد من التفاصيل انظر: الخوانسارى، ***روضات الجنان***، ص٣٠؛ وانظر أيضا: كامل الشيبى، ***الصلة بين التصوف والتشيع***، ج٢، ص٢٤.

ونحن لا نوافق على ما ذهب إليه الخوانسارى والدكتور كامل الشيبى من قولهما بتشيع إبراهيم بن أدهم، وذلك لأنه لا شك فى أن زهاد الإسلام قد تأثروا بخطى الإمام على بن أبى طالب فى زهده وحياته، وقد يكون بعض زهاد القرن الثانى الهجرى قد تعلموا الكثير من الإمام محمد الباقر والإمام جعفر الصادق حيث كانا من كبار محدثى الإسلام، وقد يكون كبار الزهاد– مثل إبراهيم بن أدهم وسفيان الثورى والفضيل بن عياض– على اتصال بأئمة أهل البيت، لكن كل هذه الأمور لا تعد دليلا كافيا على تشيع هؤلاء الزهاد،

الذى يحقق كل المعجزات مادية ومعنوية مما لا يصل إليه الإكسير المادى فى تأثيره[٢٤].

فإذا كان جابر بن حيان (ت:٢٠٠هـ/ ٨١٥م) قد حاول البحث عن الإكسير المادى للأشياء عن طريق الكيمياء، فإن إبراهيم بن أدهم هو الآخر قد حاول ذلك عن طريق حديثه عن اسم الله الأعظم الذى يحقق المعجزات المادية والمعنوية، وقد تثير هذه النقطة بعض التساؤلات: هل عرف إبراهيم بن أدهم معاصره جابر بن حيان؟! وهل تقابل كما تذكر بعض المصادر التاريخية بالإمام جعفر الصادق (ت:١٤٨هـ/٧٦٥م)؟ والحقيقة أن المصادر التاريخية لا تستطيع تقديم إجابة واضحة عن التساؤل الأول، أما بخصوص التساؤل الثانى فقد ذهبت بعض المصادر إلى القول بلقاء إبراهيم بن أدهم بالإمام جعفر الصادق[٢٥]، وبصفة عامة فإن الإجابات الدقيقة عن مثل هذه التساؤلات فى حاجة إلى بحث أكثر فى المصادر التاريخية للتصوف[٢٦].

وبصفة عامة اتجه الكثير من الدارسين الكبار بالنقد المستمر للروايات المرتبطة بإبراهيم بن أدهم، ففى حين ذهب الدكتور عبد الرحمن بدوى إلى نقد

خاصة إذا وضعنا فى الاعتبار أن أقوال إبراهيم بن أدهم لا تقدم أى دليل على تشيعه، فلم نرصد لدية أى عبارات تدعو إلى التشيع، بل يمكن فهم أقواله بشكل أوضح وأسهل من منظور أهل السنة، خاصة فى بعض أقواله التى يستشهد فيها ببعض آيات القرآن الكريم.

[٢٤] كامل الشيبى، ***الصلة بين التصوف والتشيع***، ج٢، ص٢٤

[٢٥] تشير بعض المصادر أن إبراهيم بن أدهم قد شهد عدة كرامات ظهرت للإمام جعفر الصادق نتيجة إخلاصه لله عز وجل، كما تشير المصادر نفسها إلى أن إبراهيم بن أدهم قد عاش مع الإمام جعفر الصادق وتعلم منه لفترة من الزمان.. لمزيد من التفاصيل انظر: ابن فهد الحلى، ***عدة الداعى***، ص١٠٨.

[٢٦] .. لمزيد من التفاصيل، انظر: كامل الشيبى، ***الصلة بين التصوف والتشيع***، ج٢، ص٢٤. على سامى النشار، ***نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام***، ج٣، ص٤١٨. مؤلف مجهول، ***رسالة السِّفْر المنظم فى ترجمة ومناقب إبراهيم بن أدهم***، ص٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

قصة توبته قائلا: فهذا من التفاصيل الأسطورية التى كثيرًا ما ذكرت ابتداءً من القرن الرابع الهجرى بمناسبة الأحوال الحاسمة فى سير كبار الصوفية[٢٧].

وذهب أيضا المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون إلى نقد نفس القصة قائلاً: لقد نسبت إليه فى عهد متأخر لمحة من أسطورة (بوذا[٢٨]).. أسطورة الأمير الشحاذ فى بلخ. وأن السبب الحقيقى لفرار إبراهيم بن أدهم من بلخ سنة ١٣٢هـ/٧٥٠م هو الثورة التى قام بها "أبو مسلم الخراسانى"[٢٩].

أما العلامة العراقى الدكتور كامل مصطفى الشيبى فقد ذهب إلى القول بأن قصة تزهُّد إبراهيم بن أدهم تذكرنا بنبوة موسى عليه السلام حين حدثه الله من الشجرة[٣٠]. ولعل خير تعليق على هذه الرواية ما ذهب إليه الدكتور على سامى النشار حين قال: "إن أسطورة أبناء الملوك من الصوفية كثيرة فى كتب الطبقات، وكانت غايتها متعددة.. إلى محاربة "الملك الدنيوى" – "بالملك الأخروى" ووضع هذا فى موازاة ذاك.. هذا عرض زائل فان، وذاك جوهر باق خالد أبدى.. ولست

---

[٢٧] عبد الرحمن بدوى، ***تاريخ التصوف الإسلامى***، ص٢١٨.

[٢٨] لتأكيد ذلك يذكر الدكتور على سامى النشار ما ذهب إليه جولدتسيهر بأنه قد بذلت جهود عظيمة فى خراسان فى بداية القرن الثانى الهجري لإغناء اللغة العربية بالمؤلفات الأعجمية، فنقلت بعض المؤلفات البوذية إلى العربية، وقد تابع جولدتسيهر فى هذا الرأى نيكلسون، وعدد آخر من الباحثين العرب، لمزيد من التفاصيل، انظر: على سامى النشار، ***نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام***، ج٣، ص٤٠٧.

[29] Louis Massignon, ***Essai sur les origines du lexique téchnique de la mystiquemusulmane***, Paris, Cerf, 1999 (1ed. Geuthner, 1922; Vrin, 1954). P.236.

[٣٠] كامل الشيبى، ***الصلة بين التصوف والتشيع***، ج١، ص٣٤٨.

أود هنا أن أبحث أسطورة توبته من الناحية التاريخية إن تهافتها واضح فلم يكن من ملوك خراسان أو بمعنى أدق من حكام المنطقة أو أمرائها"[٣١].

وقد كثرت الحيرة التى لازمت شخصية إبراهيم بن أدهم فى التاريخ الإسلامى واختلف المؤرخون حتى حول سنة ومكان وفاته، فقد ذهب البعض إلى القول بأنه استشهد غازيا بالجزيرة، والبعض الآخر إلى أنه مات شهيدًا فى معركة كولان، والبعض الآخر إلى أنه مات بالطاعون[٣٢]... والعديد من الآراء المختلفة.

وحقا كما قال الدكتور على سامى النشار أصبحت شخصية إبراهيم بن أدهم قصة رومانتيكية[٣٣] فى الأدب الإسلامى وحقا لقد اكتشفت مخطوطات كثيرة متعددة عن سيرة "السلطان إبراهيم بن أدهم فى اللغات التركية والهندوستانية والملايوية[٣٤]، والعربية أيضا[٣٥]، كما ارتبطت قصصه بالتصورات والآداب الشعبية على حد تعبير المؤرخ بونبر[٣٦].

---

[٣١] على سامى النشار، ***نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام***، ج٣، ص٤١١.

[٣٢] لمزيد من التفاصيل انظر: محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين***، ص١٠٤ وما بعدها.

[٣٣] نجد فى المصادر التاريخية العديد من الروايات ذات الطابع الأسطورى حول إبراهيم بن أدهم، فنجد بعض الروايات التى تذكر أن الجبل قد تحرك بناءًا على طلبه، وكذلك حديثه مع الأسود التى كانت تقطع الطريق على الناس، وكذلك دعائه أثناء غرق السفينة... والعديد من مثل هذه الروايات، لمزيد من التفاصيل، انظر:

- أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣-٦.
- عبد الرحمن السلمى، ***طبقات الصوفية***، ص٣٠- ٣٥.
- فريد الدين العطار، ***تذكرة الأولياء***، ص٣١٢- ٣١٤.
- عبد الرءوف المناوى، ***الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية***، ص١٤٢- ١٤٨.

[٣٤] على سامى النشار، ***نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام***، ج٣، ص٤٢٩.

[٣٥] يوجد فى لبنان سمك مشهور يسمى سمك السلطان إبراهيم بن أدهم، والسلطان لقب منحه الشعب لإبراهيم بن أدهم يجرى على المجاز لأنه كان ممن تسلطن فى مقامه ورفعته فاستعلى

(ISSN: 2536 - 9555)

ولذلك فلم يكن غريبا أن ينتسب إلى إبراهيم بن أدهم قوم من أجناس مختلفة فقد انتسب إليه المتصوف العظيم جلال الدين الرومى (ت:٦٧٢هـ/١٢٧٣م)، كما أنه فى القرن العاشر الهجرى نجد رجلاً تركمانى الأصل هو جلال الدين بن أدهم بن عبد الصمد المرزناتى (ت:١٠١٤هـ/١٦٠٥م) يدعى نسبه إلى إبراهيم بن أدهم.. وعشرات الأمثلة الأخرى مثل ذلك[٣٧]. ويبدو أن الخلاف بين المؤرخين يستغرق كل ما يتعلق بحياة إبراهيم بن أدهم.

ب - مكانة إبراهيم بن أدهم فى المصنفات الصوفية:

تقدم لنا المصادر التاريخية العديد من الأقوال المنسوبة لإبراهيم بن أدهم فى العديد من الموضوعات المختلفة مثل (التوبة، الخوف، الزهد، الشكر، التواضع، المحبة، الإيثار، المجاهدة) والعديد من مثل هذه الموضوعات. وبالإضافة إلى وصاياه الزهدية كانت تعاليمه تؤكد على دوام المراقبة، والندم والحزن وعلى الخلة مع الله والمعرفة[٣٨]. وإذا اتجهنا إلى المصنفات الصوفية بشكل مباشر وحاولنا عمل إحصاء لمدى تواجد أقوال إبراهيم بن أدهم فسنجد ما يلى:

على السلاطين، والقصة التى تحمل عنوان "سيرة السلطان إبراهيم بن أدهم" جاءت على طريقة الروايات والملاحم وليس فيها شيء من تاريخه الفعلي إنما سجل الناس انطباعهم عنه، وتسمية تلك السمكة باسمه يرجع إلى واحدة من الحكايات المنسوبة حوله، لمزيد من التفاصيل انظر: . هادى العلوى، ***مدارات صوفية***، ص١٢٦.

[36] M.Bonner, ***Aristocratic violence and holy war***, New Haven, CT, 1966, p.107-134.

[٣٧] للإطلاع بالتفاصيل على مثل هذه الأمثلة انظر: ***مناقب العارفين***، ٧٥؛ خلاصة الأثر ٣١٦/٢ و١٥٨/٤؛ ***تاريخ العلويين*** ص٢٢٦.

[38] Margaret Smith, ***Studies of Early Mysticism in The Near and Middle East***, One World Publications, Oxford, (1st ed. 1959); 1995, p.73.

جدول رقم (١)

حصر لأقوال إبراهيم بن أدهم فى بعض المصنفات الصوفية

اسم الكتاب	عدد المرات التي ذكر فيها اسم إبراهيم بن أدهم	عدد الأقوال المنسوبة له
كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف (الكلاباذي)	٣ مرات	عبارة واحدة + قصة توبته
كتاب اللمع (الطوسي)	٨ مرات	٦ عبارات
كتاب قوت القلوب (المكي)	٢٧ مرة	٢١ عبارة
تهذيب الأسرار (الخركوشي)	٨ مرة	٦ عبارة
الرسالة القشيرية (القشيري)	٢٣ مرة	٢٠ عبارة
إحياء علوم الدين (الغزالي)	٤١ مرة	٣٧ عبارة

ليس هذا فحسب، بل إننا لن نبالغ بقولنا إنه من الصعب ألا نجد اسم إبراهيم بن أدهم فى أى كتاب من المصنفات الصوفية التى كتبت من القرن الثالث الهجرى حتى نهاية القرن السابع الهجرى.. اللهم إلا بعض الكتب القليلة التى كتبت بالمغرب العربى ابتداء من القرن السادس الهجرى.

ففى المصنفات الصوفية حسب الجدول السابق نجد العديد والعديد من الأقوال المنسوبة لإبراهيم بن أدهم (وقد قمنا بتجميع هذه الأقوال كاملة كخطوة أساسية قبل تحليل ودراسة الموضوع)، وهذا يبرر سبب اختيارنا لدراسة واستكشاف موقف إبراهيم بن أدهم الزهد والمحبة والولاية دون غيره من شخصيات حركة الزهد (وسيكتمل هذا التبرير في الاختيار عند مناقشة تفاصيل موقفه من الحب والولاية في الصفحات القادمة من هذا البحث). حيث نجده من الشخصيات المتواجدة بشكل دائم ومركزى فى المصنفات الصوفية الكبرى، ولعل أبرز دليل على ذلك:

(ISSN: 2536 - 9555)

- أن أقدم شخصية من حيث التاريخ نجدها فى كتاب طبقات الصوفية لعبد الرحمن السلمى (ت:٤١٢هـ/١٠٢١م) هو إبراهيم بن أدهم (ت:١٦١هـ/٧٧٨م).
- كما أن عبد الكريم القشيرى (ت:٤٦٥م/١٠٧٢م) قد بدأ بإبراهيم بن أدهم على اعتباره الاسم الأول فى مشايخ الطريقة[٣٩].
- وحينما ننظر فى الفهرس الخاص بكتاب طبقات الأولياء لابن الملقن (ت:٧٢٣هـ/١٣٢١م) فإننا نجده يقدم الشخصية الأولى "إبراهيم بن أدهم" دون غيره ممن سبقوه[٤٠].
- فى حين أن عبد الرءوف المناوى (ت:١٠٣١هـ/١٦٢١م) يقدم إبراهيم بن أدهم على أنه أول شخصية من شخصيات الطبقة الثانية، مع ملاحظة أن الطبقة الأولى تشتمل على أسماء (الصحابة والتابعين)[٤١].

وهكذا فإن بعض المصادر التاريخية للتصوف تقدم إبراهيم بن أدهم على أنه أول شخصيات الزهد من الناحية التاريخية، وإن كان لذلك دلالة؛ فإننا نعتقد أن دلالته هى مدى أهمية شخصية إبراهيم بن أدهم فى تاريخ الزهد والتصوف الإسلامى.

٢- بواكير بعض المصطلحات الصوفية عند إبراهيم بن أدهم:

بعد الاطلاع على أغلب أقوال إبراهيم بن أدهم فى المصادر الصوفية المتعددة، وجدنا حضور قوي للمصطلحات الصوفية التالية: (التوبة، المجاهدة، المحاسبة، الفقر، المحبة، والولاية، ومثل هذه الموضوعات). لذلك سنحاول رصد

[٣٩] عبد الكريم القشيرى، ***الرسالة القشيرية***، ج١، ص٥٤.
[٤٠] سراج الدين بن الملقن، ***طبقات الأولياء***، ص٥.
[٤١] عبد الرءوف المناوى، ***الكواكب الدرية***، ص١٤٢.

وتحليل وتقييم موقفه من أهم الموضوعات التى تحدث عنها حتى وإن كانت بواكيرًا لبعض المصطلحات والمفاهيم والأفكار الصوفية.

أ- التوبة:

يوافق أغلب الصوفية على اعتبار التوبة أول المقامات، فالتوبة أول مقام من مقامات المريدين المنقطعين إلى الله عز وجل[٤٢]، ليس هذا فحسب بل كما رأينا أن جعفرًا الصادق (ت:١٤٨هـ/٧٦٥م) هو الآخر قد قدم التوبة على كل شيء بقوله: لا تصح العبادة إلا بالتوبة[٤٣]. وربما كان نفس الأمر لدى إبراهيم بن أدهم مما دفعه للقول: "فسارع إلى أمر الله فإن الله تعالى يقول (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأرض أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ)[٤٤] هذا تنبيه من الله تعالى وموعظة"[٤٥]. وفى موضع آخر يقول إبراهيم بن أدهم: "من أراد التوبة فليخرج من المظالم"[٤٦]، فمن الصعب السير فى طريق الحق إلا بعد الخروج عن مظالم الخلق، لهذا نعتقد أنه من المنطقى أن تكون البداية لدى إبراهيم بن أدهم من التوبة.

ولا يفوت إبراهيم بن أدهم الانتقال من هذا المستوى فى التوبة إلى الحديث عن الخوف[٤٧] حين يقول: "اشغلوا قلوبكم بالخوف من الله، وأبدانكم بالدأب فى

---

[٤٢] عبد الملك الخركوشى، ***تهذيب الأسرار***، ص٧٦.

[٤٣] الإمام جعفر الصادق، ***التفسير الصوفى***، ص١٩٩.

[٤٤] سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

[٤٥] أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣٣.

[٤٦] الذهبى، ***سير أعلام النبلاء***، ج٧، ص٣٨٩.

[٤٧] للوقوف على موقع الخوف والرجاء عند إبراهيم بن أدهم انظر: محمود عبد الرحمن سنبل، ***الخوف والرجاء عند زهاد وعباد وصوفية القرنين الأول والثانى الهجريين***، ص٢٢٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

طاعة الله"[٤٨]، لينتقل بهذه العبارة من الحديث عن التوبة إلى الحديث عن الخوف ثم الطاعة..

ولكن هل هذا فقط هو معنى التوبة عند إبراهيم ابن أدهم؟ أم أن هناك أبعاد متعددة لديه لمعنى التوبة؟ ربما نجد الإجابة على التساؤلات السابقة فى عباراته التالية: "فكر فى ذنبك إلى ربك"[٤٩]، فحينما ينتقل العبد إلى التفكر فى الذنب قد ينتقل إلى ما وصفه إبراهيم ابن أدهم: بـ "توبة الرجوع إلى الله بصفاء السر"[٥٠]، ليس هذا فحسب بل حينما يصدق فى ذلك يتحقق فيه قول إبراهيم ابن أدهم: "إذا صدق العبد فى توبته صار منيبًا"[٥١].

وقد رصدنا وجود مصطلح "التوبة" لدى إبراهيم بن أدهم فى العديد من المصنفات الصوفية، فوجدناه تسع مرات فقط، وبتجميع هذه العبارات حاولنا أن نستنتج رؤيته لهذا المصطلح من خلال تتبع العلاقات اللغوية بين هذا المصطلح وغيره من المصطلحات من زوايا وأبعاد مختلفة، فأمكننا ذلك من تقديم الشكل الدلالى التالى:

[٤٨] أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٤٠.

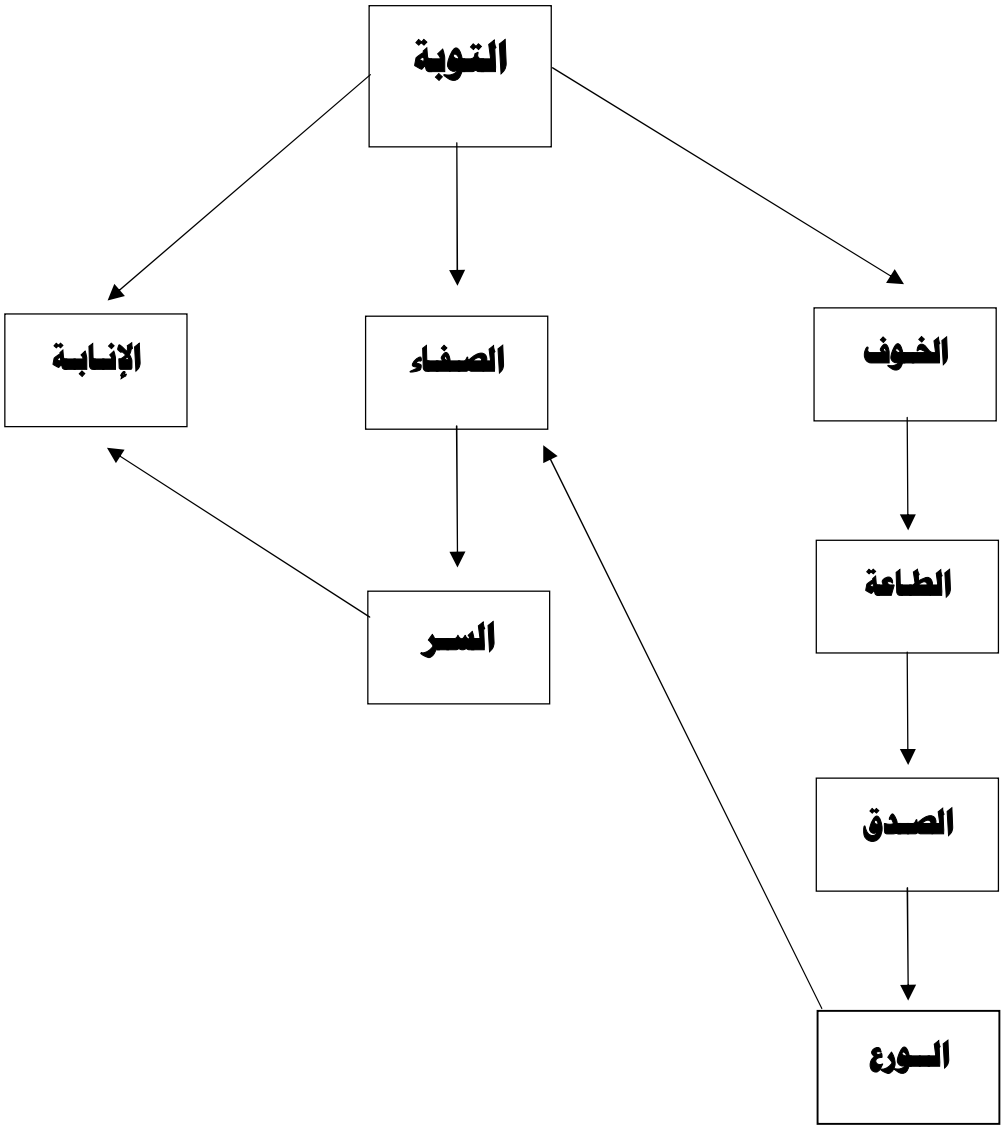
[٤٩] المرجع السابق، ج٨، ص١٦.

[٥٠] عبد الرحمن الجامى، ***نفحات الأنس***، ص١١٤.

[٥١] أبو حفص السهروردى، ***عوارف المعارف***، ص٤٧٩.

شكل رقم (١)

يوضح معنى مصطلح التوبة عند إبراهيم بن أدهم



(ISSN: 2536 - 9555)

ب- الزهد:

قد تكون البداية فى الزهد لدى إبراهيم بن أدهم فى كراهية الشهرة، فقد قال: "ما صدق الله عبدٌ أحب الشهرة"[٥٢]، ليأتى بعد ذلك ليميز بين ثلاثة أنواع من الزهد فيقول: "الزهد ثلاثة أصناف، فزهد فرض، وزهد فضل، وزهد سلامة، فالفرض: الزهد فى الحرام، والفضل: الزهد فى الحلال، والسلامة: الزهد فى الشبهات"[٥٣].

ولا يتوقف الأمر فى الزهد عند إبراهيم ابن أدهم عند هذا الحد، بل يترتب على الزهد لديه الانتقال بشكل مباشر إلى الصدق والورع، حيث يقول:"قلة الحرص والطمع تورث الصدق والورع"[٥٤]، وهكذا يرتبط مصطلح الزهد ارتباطًا مباشرًا بالصدق والورع ليبدأ بعد ذلك المريد فى رحلته الروحية..

ويعلق الدكتور محمد عبد الحميد على موقف إبراهيم بن أدهم من الزهد قائلا: "هذا التقسيم الثلاثى للزهد رغم أنه يشير إلى حقيقة الحياة الروحية فى الإسلام فى تلك الفترة إلا أنه يوضح مدى ما وصل إليه إبراهيم بن أدهم من نظرة دقيقة إلى الزهد كان لها صداها فى سبل السالكين فيمن جاء بعده، مثل: أحمد بن حنبل (ت:٢٤١هـ) وأبى عثمان الحيرى (ت:٢٩٨هـ) وأبو طالب المكى (ت:٣٨٩هـ) وغيرهم.." [٥٥].

---

[٥٢] أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣١.

[٥٣] وردت هذه العبارة فى العديد من المصادر الصوفية انظر: أبو طالب المكي، ***قوت القلوب***، ج٢، ص٣٧٢.. كما وردت لدى: أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٢٦. كما وردت لدى: أبو حامد الغزالي، ***إحياء علوم الدين***، ج٣، ص٣٢٣.

[٥٤] أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٢٥.

[٥٥] محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين***، ص٢٠٣.

وإذا كان مصطلح الزهد عند إبراهيم بن أدهم قد ارتبط بمصطلحي الصدق والورع، إلا أن الهدف النهائى من الزهد لديه هو الوصول إلى الحبيب، وفى ذلك يقول صراحة: ليس من أعلام الحب أن تحب ما يبغض حبيبك، ذم مولانا الدنيا فمدحناها، وأبغضها فأحببناها، وزهدنا فيها فآثرناها[٥٦]، ولا يكتفى إبراهيم بن أدهم بالزهد فى الدنيا فقط، بل يزهد فيما أعلى من ذلك من أجل الأنس والمحبة، وفى ذلك يقول: إلهي إنك تعلم أن الثمان جنان قليلة إلى جانب محبتك والأنس بذكرك[٥٧].

وقد ذهب الدكتور صبرى متولى الشرقاوى إلى القول بأن هناك علاقة متبادلة بين الزهد والمحبة فى أقوال إبراهيم بن أدهم[٥٨] حين يجيب لما سئل: لماذا حجبت القلوب عن الله؟ فقال: لأنها أحبت ما أبغض الله... ويستمر الدكتور الشرقاوى فى إثبات هذه العلاقة المتبادلة بين الزهد والمحبة حينما يقول إبراهيم بن أدهم لأخ له فى الله: *إن كنت تحب أن تكون لله وليا وهو لك محب فدع الدنيا والآخرة ولا ترغبن فيهما* [٥٩]، كما أنه يؤكد على عدم الوصول إلى المحبة قبل المرور بالزهد قائلا: لو علم الناس لذة حب الله لقلت مطاعمهم ومشاربهم وحرصهم[٦٠].

---

[٥٦] أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣٥.

[٥٧] فريد الدين العطار، ***منطق الطير***، ج١، ص٢٩٨.

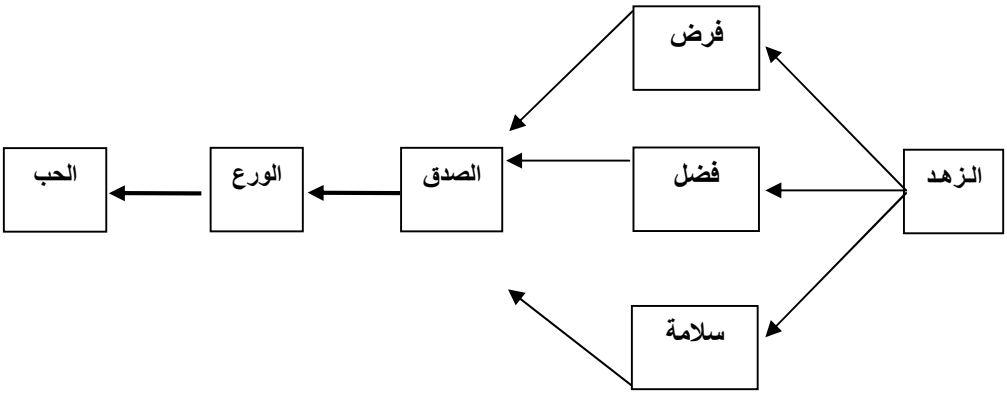
[٥٨] صبرى متولى الشرقاوى، ***الحب الإلهى عند صوفية القرنين الثالث والرابع***، ص٥٣.

[٥٩] وردت هذه العبارة فى عدة مصنفات صوفية، انظر: أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج١٠، ص٨٢. وانظر أيضا: عبد الكريم القشيري، ***الرسالة القشيرية***، ج٢، ص٢٨١.

[٦٠] أبو نعيم الأصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٢٩.

(ISSN: 2536 - 9555)

شكل رقم (٢) يوضح معنى مصطلح الزهد عند إبراهيم بن أدهم



ومن الملاحظ من الشكل الدلالى السابق لمصطلح (التوبة)، والشكل الدلالى السابق لمصطلح (الزهد)؛ ارتباط هذين الشكلين بمصطلح الصدق ومصطلح الورع، وربما يمكننا ربط ذلك بالظروف السياسية والاجتماعية التى عاصرها إبراهيم بن أدهم، فقد عاش فى فترة أعقبت بعض الفتن مثل مقتل الإمام الحسين بن على (ت:٦١هـ/٦٨٠م)، وفتنة عثمان بن عفان (ت:٩٠هـ/٧٠٩م) التى كان لها أثرها العميق فى حياة المسلمين بعد ذلك، كما شهدت تلك الفترة أشد أنواع الاستبداد والتسلط فى عهد الدولة الأموية، وزاد فيها الظلم والتنكيل والقتل وعامل فيه بنو أمية وعمالهم كـ عبيد بن زياد (ت:٦٧هـ/٦٨٦م)[٦١]، والحجاج بن يوسف الثقفى (ت:٩٥هـ/٧١٤م)، الناس معاملة قاسية للغاية وذهبت أرواح كثير من الأبرياء وعاش كثير من الناس فى رعب[٦٢].

[٦١] عامل الأمويين فى العراق، اصطدم جيشه مع أنصار الحسين بن على فكان يوم كربلاء الذى قتل فيه الحسين ٦١هـ/٦٨٠م، كما أنه اعتقل مسلم بن عقيل بن أبى طالب وقلته (٦٣هـ/٦٨٣م)، انظر: ***المنجد فى اللغة العربية والأعلام***، ص٤٥٥ (الملحق).

[٦٢] محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين وإمام المتصوفين***، ص١٥-١٦ (بتصرف).

كما شهد أيضا إبراهيم بن أدهم قيام الدولة العباسية (١٣٢هـ/٧٥٠م) وما أن استراح الناس من شر مستبدي وعمال بنى أمية كعبيد بن زياد والحجاج بن يوسف الثقفى حتى ظهر أمثالهم لدى العباسين مثل: أبو مسلم الخراسانى (ت:١٣٧هـ/٧٥٥م) الذى سئل عنه عبد الله بن المبارك (ت:١٨١هـ/٧٩٧م): أبو مسلم كان خيرًا أم الحجاج؟ قال: لا أقول أن "أبا مسلم" كان خيرًا من أحد ولكن "الحجاج" كان أشر منه[٦٣]، وهذا يدل على قسوة الاثنين.

ونعتقد أنه من المهم هنا أن نتذكر ملاحظة المستشرق الفرنسى لويس ماسينيون الذي ذهب إلى القول بأن إبراهيم بن أدهم قد فر من بلخ بسبب الثورة التى قام بها أبو مسلم الخراسانى عام ١٣٢هـ/٧٥٠م[٦٤]. خاصة أن الذهبى يؤكد أن سفيان الثورى (ت:١٦١هـ/٧٧٨م) وإبراهيم بن أدهم قد هربا نجاة من قسوته[٦٥]. ونتيجة لكل هذه الظروف السياسية السابقة بالإضافة إلى حالة الترف والتراخي الأخلاقي التى شهدها المجتمع الإسلامى كان من الطبيعي أن يهتم إبراهيم بن أدهم بربط مصطلح "التوبة"، ومصطلح "الزهد"، بمصطلحي "الخوف" و"الصدق"، ليتبع ذلك مصطلح "الورع".

جـ - المجاهدة:

يقول إبراهيم بن أدهم: أعلم أنك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات[٦٦]:

---

[٦٣] على بن أنجب بن السباع، ***تاريخ الخلفاء العباسيين***، ص١٧.

[64] Louis Massignon, ***Essai sur les origines du lexique téchnique***, P.236.

[٦٥] الذهبى، ***سير أعلام النبلاء***، ج٧، ص٣٨٨.

[٦٦] عبد الرحمن السلمى، ***طبقات الصوفية***، ص٤٤. عبد الكريم القشيري، ***الرسالة القشيرية***، ج١، ص٥٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

١- تغلق باب النعمة وتفتح باب الشدة.
٢- تغلق باب الغرور وتفتح باب الذل.
٣- تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد.
٤- تغلق باب النوم وتفتح باب السهر.
٥- تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر.
٦- تغلق باب الأمل وتفتح باب الاستعداد للموت.

وهنا يحدد إبراهيم بن أدهم الأساليب العملية للمجاهدة فى ست عقبات: مجاهدة النفس وذلها، والجهد، والسهر، والتقليل من الدنيا، وقصر الأمل، وقد أصبحت هذه الأمور مقياسًا لحقيقة المجاهدة لدى الصوفية[٦٧]، ولعل الدليل على ذلك مدى تواجد وتكرار المصنفات الصوفية لعبارة إبراهيم بن أدهم السابقة.

ويعلق الأستاذ الدكتور عاطف العراقى على هذه العقبات قائلا: "والواقع أن هذه العقبات وكيفية تجاوز المريد لها لا نجدها عند إبراهيم بن أدهم وحده بل نجدها عند أكثر الزهاد والعباد أى الذين يلتزمون بالزهد والعبادة والتوكل على الله فى كل شيء[٦٨].

كذلك يمكننا تقسيم المجاهدة لدى إبراهيم بن أدهم إلى نوعين الأول هو "جهاد الظاهر": حيث فطم الجوارح عن المخالفات الشرعية، وفطم النفس عن المألوفات العادية. والنوع الثانى من المجاهدة وهو "جهاد الباطن": حيث فطم القلب عن الرعونات البشرية، وفطم السر عن الكدورات الطبيعية، وفطم الروح عن البخارات الحسية، وفطم العقل عن الخيالات الوهمية[٦٩].

---

[٦٧] محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين وإمام المتصوفين***، ص١٢١.
[٦٨] محمد عاطف العراقى وآخرون، ***معجم أعلام الفكر الإنسانى***، ص١٣-١٤.. نقلا عن: محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين وإمام المتصوفين***، ص١٢١.
[٦٩] أبو حامد الغزالى، ***روضة الطالبين وعمدة السالكين***، ص٢١.

كذلك يتحدث إبراهيم بن أدهم صراحة عن جهاد النفس حين يقول: ما قاسيت شيئًا من أمر الدنيا أشد علىَّ من نفسى مرة علىَّ ومرة لى، وأما هوائى فقد والله استعنت بالله عليه فأعننى، واستكفيته سوء مغالبته فكفانى[٧٠].

وفى موضع أخر يقول: أشد الجهاد جهاد الهوى، ومن منع نفسه هواها فقد استراح من الدنيا وبلائها، وكان محفوظًا ومعافى من أذاها[٧١].

فالنفس إذن هى سبب الهوى، هواها وهوى الجسد هو ما يتطلب من الإنسان المجاهدة، ومن أجل إتمام هذه المجاهدة يضع إبراهيم بن أدهم العقبات الستة التى ذكرناها سلفا.

والجدير بالذكر أن نيكلسون يذكر أن إبراهيم بن أدهم بهذه العقبات يقترب من فكرة المعرفة، فاجتياز العقبات الست إنما هى للوصول إلى معرفة الله معرفة ذوقية[٧٢]. ويعلق الدكتور على سامى النشار قائلا: إنه حين وصل إبراهيم بن أدهم نفسه إلى مرتبة الصالح.. (أى بعد اجتياز العقبات الست) اتجه إلى القلب ورأى أن القلب يحجب بثلاثة أغطية[٧٣] .. "قد حجبت قلوبنا بثلاثة أغطية، فلن يكشف للعبد اليقين، حتى ترفع هذه الحجب: الفرح بالموجود، والحزن على المفقود، والسرور بالمدح"[٧٤]، وهنا يحتاج الإنسان إلى مجاهدة جديدة للتغلب على هذه الحجب. ويمكننا أن نقول: إن أعلى درجات المجاهدة لدى إبراهيم بن أدهم تحول المرء من الاشتغال بنفسه إلى الاشتغال بالله[٧٥].

---

[٧٠] أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٧، ص٣٨٠.

[٧١] المرجع السابق، ج٨، ص١٨.

[٧٢] نقلا عن: على سامى النشار، ***نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام***، ج٣، ص٤٢٢.

[٧٣] المرجع السابق، ج٣، ص٤٢٣.

[٧٤] وردت هذه العبارة عند: أبو طالب المكي، ***قوت القلوب***، ج١، ص٣٤٨.. كما وردت عند: أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص١٣.

[٧٥] أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٧، ص٣٦٨.

(ISSN: 2536 - 9555)

د- المعرفة:

قد نجد بعض الأقوال المرتبطة بموضوع المعرفة عند زهاد الإسلام السابقين على إبراهيم بن أدهم. مثل: الإمام جعفر الصادق (ت:١٤٨هـ/ ٧٦٥م)، ومالك بن دينار (ت:١٣١هـ/٧٤٩م)[٧٦] الذى ذهب إلى قول العبارة الشهيرة "خرج أهل الدنيا من الدنيا ولم يذوقوا أطيب شيء فيها، قالوا: وما هو؟ قال: معرفة الله عز وجل"[٧٧].

أما حينما نتجه لرؤية موضوع المعرفة عند إبراهيم بن أدهم فقد يبدو أن بداية المعرفة عنده هى معرفة النفس حيث نجده يقول: من عرف نفسه اشتغل بنفسه، ومن عرف ربه اشتغل بربه[٧٨]، وهنا يجب على المرء أن يفرق بين الاشتغال بالنفس والاشتغال بالتفكر وعبادة ربه، ولتوضيح ذلك يقول إبراهيم بن أدهم: من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل[٧٩]، وحينما يكون هدف المعرفة هو الحق سبحانه وتعالى فإن مقر هذه المعرفة يكون فى القلب، ولتوضيح ذلك نجده يقول: كثرة النظر إلى الباطل تذهب بمعرفة الحق من القلب[٨٠]، وإذا كانت العبارة السابقة

---

[٧٦] هو أبو يحيى مالك بن دينار، كان مولى لأمرأة من بنى سامة بن لؤى، ولد فى البصرة وصار مثلا رائعا يضرب به المثل فى الزهد، وكان ينسخ المصاحف، وينسب له العديد من الأقوال التى قرأها فى التوراة على حد تعبير أبو نعيم الأصفهانى، كما أنه لم يكن يخشى بطش الحكام، حيث يذكر أنه دخل على والى البصرة، فقال له الوالى: "أدع لى"، فقال: "كم من مظلوم بالباب يدعو عليك!". لمزيد من التفاصيل انظر: ابن سعد، ***الطبقات***، ٢٤٣/٧. أبو نعيم، ***حلية الأولياء***، ٣٥٨/٢، عبد الرحمن بدوى، ***تاريخ التصوف***، ص١٩٣.

[٧٧] أبو نعيم، ***حلية الأولياء***، ج٢، ص٣٥٧؛ ابن الجوزى، ***صفة الصفوة***، ج٣، ص١٩٠.

[٧٨] أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص١٥.

[٧٩] عبد الملك الخركوشى، ***تهذيب الأسرار***، ص٤٩٧.

[٨٠] أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٢٢.

تحذر من آفات المعرفة وهى كثرة النظر إلى الباطل إلا أنه يبدو من دلالة العبارة أن أداة المعرفة هى القلب.

وهنا يكون من الطبيعى أيضا أن يربط إبراهيم بن أدهم بشكل مجازى بليغ بين "المعرفة" وما أسماه "الاعتبار"، حين يقول: خرج رجلا فى طلب العلم فاستقبل حجرًا فإذا فيه: اقلبنى تعتبر، فبقى الرجل لا يدرى ما يصنع به، فمضى ثم رجع فقلبه فإذا هو منقور: أنت لا تعمل بما تعلم، فكيف تطلب علم ما لا تعلم، قال: فانصرف الرجل إلى منزله[٨١]. وقد تدل العبارة السابقة على تفرقة واضحة بين نوعين من المعرفة؛ النوع الأول قد يأتى عن طريق طلب العلم، أما النوع الثانى فهو ما أسماه ابن أدهم معرفة الحق فى القلب[٨٢]. وهذا يفسر رده حين سئل: يا أبا إسحق إن الله تعالى يقول فى كتابه (ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) [سورة غافر، الآية: ٦٠] ونحن ندعوه منذ دهر، فلا يستجيب لنا. فقال: إبراهيم يا أهل البصرة.. ماتت قلوبكم فى عشرة أشياء: عرفتم الله ولم تؤدوا حقه. قرأتم كتاب الله، ولم تعملوا به. ادعيتم حب رسول الله، وتركتم سنته. ادعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه. قلتم نحب الجنة ولم تعملوا لها. قلتم نخاف النار ورهنتم أنفسكم بها. قلتم إن الموت حق ولم تستعدوا له. اشتغلتم بعيوب إخوانكم ونبذتم عيوبكم. أكلتم نعمة ربكم ولم تشكروها. دفنتم موتاكم ولم تعتبروا بها[٨٣].

ونلاحظ هنا التشابه الشديد بين الإمام جعفر الصادق وإبراهيم بن أدهم، فقد وجه نفس السؤال للإمام جعفر: حين سئل "ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب لنا، فقال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه"[٨٤]، ويعلق الدكتور عبد القادر محمود قائلا:

---

[٨١] المرجع السابق، ج٨، ص٢٦.

[٨٢] المرجع السابق، ج٨، ص٢٢.

[٨٣] أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٢٣.

[٨٤] القشيرى، ***الرسالة القشيرية***، ص١٥٦ نقلا عن عبد القادر محمود، ***الفلسفة الصوفية فى الإسلام***، ص١٥٦.

(ISSN: 2536 - 9555)

والذى يهمنا هو تخريجه لقول الإمام جعفر الصادق عندما سئل ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب لنا... هذا التقعيد للمعرفة الصادقة كروح للعبادة الحقة الموحية حقا لاستجابة الله لدعاء الصالحين وسعادتهم المتكاملة، هو ما خرجه ابن أدهم فى إجابته عن نفس السؤال الذى وجه للصادق[٨٥]. ولم يكتف الدكتور عبد القادر محمود بهذا الأمر، بل ذهب إلى أبعد من ذلك حينما اعتبر إبراهيم بن أدهم وسفيان الثورى ممثلى مدرسة الصادق[٨٦].

وإذا كنا نعتقد بإمكانية تأثر إبراهيم بن أدهم بالإمام جعفر الصادق، فإننا هنا نختلف مع الدكتور عبد القادر محمود فى بعض الأمور أهمها: إنه من الممكن أن يكون إبراهيم بن أدهم قد تأثر بالشاميين حول موضوع "المعرفة" أكثر من تأثره بالإمام جعفر الصادق فى هذه النقطة بالذات، وربما جاء ذلك عن طريق تأثره بشكل مباشرًا بمالك بن دينار (ت:١٣٠هـ/٧٤٩م)، خاصة أن إبراهيم بن أدهم نفسه يذكر للأوزاعى حين قابله فى الشام "يا أبا عمرو كثيرا ما يقول مالك بن دينار: إن من عرف الله تعالى فى شغل شاغل وويل لمن ذهب عمره باطلا"[٨٧]. لذا فمن المرجح أن تكون صلاته (إبراهيم بن أدهم) بالشاميين قد ألقت إليه بعض المعانى عنها (المعرفة). ومن الملاحظ أيضا أن إبراهيم بن أدهم فى إجابته عن سؤال (ندعوه منذ دهر فلا يستجيب لنا!) قد وضع "المعرفة" على قمة هذا الترتيب، كما يبدو أن فكرة المعرفة مع إبراهيم بن أدهم قد بدأت تتضح أكثر فأكثر، وتدخل فى الزهد وتضرب به نحو التصوف[٨٨].

---

[٨٥] عبد القادر محمود، ***الفلسفة الصوفية فى الإسلام***، ص١٥٨– ١٥٩.

[٨٦] المرجع السابق، ص١٥٨.

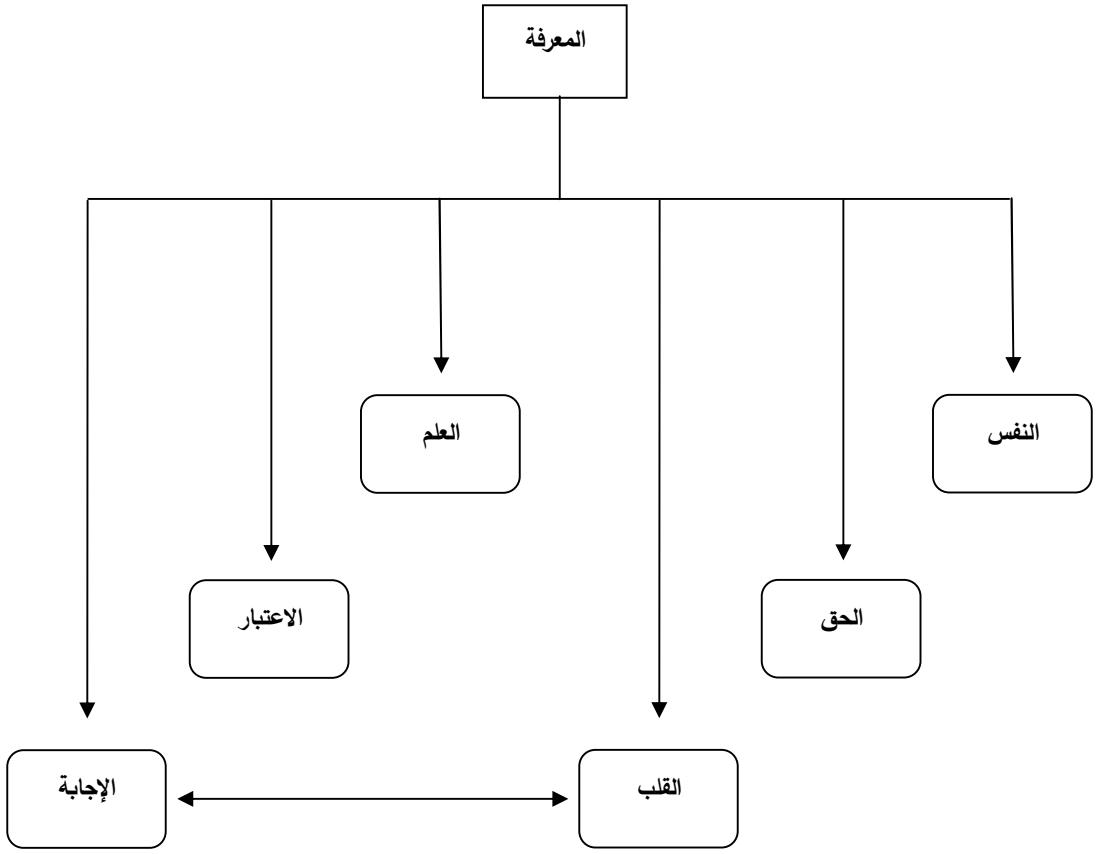
[٨٧] أبو نعيم الاصفهانى، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص١٥–١٦.

٨٨ على سامى النشار، ***نشأة الفكر الفلسفي فى الإسلام***، ج٣، ص٤١٥.

كما أنها تعد إرهاصات أولية أو بدايات لبلورة عتبات السلم الصوفى أو مراقى السالكين إلى الله كما سيتضح فيما بعد فى درجات الواصلين من الأحوال والمقامات[٨٩]. وإذا حاولنا عمل حقل دلالي لمصطلح المعرفة من خلال النظام الخاص الناتج عن العلاقات المتنوعة لهذا المصطلح مع غيره من المصطلحات الأخرى، فإنه يظهر عند إبراهيم بن أدهم على الشكل التالي:

شكل رقم (٣)

الحقل الدلالي لمصطلح المعرفة عند إبراهيم بن أدهم



[٨٩] محمد على أبو ريان، ***الحركة الصوفية فى الإسلام***، ص٨٧-٨٨.

(ISSN: 2536 - 9555)

والجدير بالذكر أن أغلب الباحثين يتفقون على أن حركة الزهد قد شهدت تحولاً منذ بداية النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، وقد ارتبط هذا التحول بالأقوال الأولى فى المعرفة الصوفية، حتى أن مشاهير الزهاد مثل إبراهيم بن أدهم وداود الطائي (١٦٥هـ/٧٨٢م) وغيرهما يحتلون مكانة وسطا بين الزهد والمعرفة. كما أن الاتجاه المعرفى للمتصوفة ظهر فى بادئ أمره على شكل أقوال متناثرة مجردة عن الأدلة عارية عن الحجج[٩٠]، غير أنه مع نمو حركة الزهد وبالعلاقة المتناقضة مع الاتجاهات المعرفية الأخرى قد جعل للمعرفة الصوفية أدلتها وحججها النظرية والشرعية.

هـ- المحبة:

نجد عند إبراهيم بن أدهم العديد والعديد من الأقوال التى يعبر فيها عن الحب الإلهى، وقد يعد بذلك من أوائل الذين تكلموا عن المحبة إن صحت هذه الأقوال عنه، وربما لم يسبقه إلى هذه الأقوال والأفكار من معاصريه إلا الإمام جعفر الصادق (١٤٨هـ/٧٦٥م). وأول ما نلاحظه هنا من الأمور المهمة بداية ظهور وتوظيف لحديث قدسي اشتهر بعد ذلك لدى الصوفية، والمذهل أن بداية توظيف واستخدام هذا الحديث فى التصوف قد تعود إلى إبراهيم بن أدهم، وقد يكون هذا منطقيًا إذا ربطنا ذلك بما قاله عبد الرحمن السلمي عن إبراهيم بن أدهم بأنه "أسند الحديث"[٩١].

---

[٩٠] عرفان عبد الحميد، ***نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها***، ص٤٨.

[٩١] ليس من السهل تجاهل قول عبد الرحمن السلمي عن إبراهيم بن أدهم بأنه أسند الحديث، (راجع عبد الرحمن السلمى، ***طبقات الصوفية***، ص٢٧) خاصة إذا عرفنا أن السلمى قد درس الحديث على يد العديد من علمائه مثل أبو الحسن الدارقطنى وآخرون، كما أن السلمى قد ألف فى الحديث، وانصرف يحدث الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر من أربعين

فقد نسب لإبراهيم بن أدهم أنه قال لأخ له: بلغني أن الله تعالى أوحى إلى يحيى بن زكريا عليهما السلام: يا يحيى إني قضيت على نفسي أن لا يحبني عبد من عبادي أعلم ذلك منه إلا كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي يتكلم به، وقلبه الذي يفهم به... إلى آخر الحديث[٩٢].

سنة، إملاء وقراءة، وانتخب عليه الحفاظ الكبار، وقد صنف فى أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم من جمع الأبواب والمشايخ وغير ذلك ثلاثمائة جزء، وعلى أي حال فإن هذه الثروة الضخمة، من التأليف في الحديث، لم يصلنا منها إلا جزء يسير جدا إذا قيس بالمفقود. راجع: ***طبقات السلمي***، مقدمة المحقق ص٢٩-٣٠، ***سير أعلام النبلاء***، ١١/٥٥.

[٩٢] تكملة الحديث القدسي: فإذا كان ذلك كذلك بغضت إليه الاشتغال بغيري، وأدمت فكرته وأسهرت ليله وأظمأت نهاره. يا يحيى أنا جليس قلبه وغاية أمنيته وأمله أهب له كل يوم وساعة فيتقرب مني وأتقرب منه أسمع كلامه وأجيب تضرعه فوعزتي وجلالي لأبعثنه مبعثا يغبطه به النبيون والمرسلون، ثم آمر مناديا ينادي هذا فلان بن فلان ولي الله وصفيه وخيرته من خلقه دعاه إلى زيارته ليشفي صدره من النظر إلى وجهه الكريم، فإذا جاءني رفعت الحجاب فيما بيني وبينه فنظر إلي كيف شاء، وأقول: أبشر فوعزتي وجلالي لأشفين صدرك من النظر إلي، ولأجددن كرامتك فى كل يوم وليلة وساعة، فإذا توجهت الوفود إليه أقبل عليهم فقال: أيها المتوجهون إلي ما ضركم ما فاتكم من الدنيا إذا كنت لكم حظا، وما ضركم من عاداكم إذا كنت لكم سلما.. راجع: أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج١٠، ص٨٢.

ويذكرنا هذا الحديث بقول رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ. [***صحيح البخاري***، حديث رقم ٦٠٢١، ***التواضع*** ٢٠/١٥٨]، [البيهقي، ***السنن الكبير***،٣/٣٤٦]، [الهيثمى، ***مجمع الزوائد***، ١/٣٨٠]، [العراقي، ***تخريج أحاديث الإحياء***، ١/١٦٩]، [النووى، ***رياض الصالحين***، ١/٢٤٦]، [الطبرانى، ***المعجم الأوسط***، ٢٠/٢٠٠].. حديث متفق عليه.

(ISSN: 2536 - 9555)

واستنادا لهذا الحديث نعتقد أن إبراهيم بن أدهم قد أراد أن يقدم نوعين من الحب. الأول: هو محبة العبد للحق، والثاني: وهو محبة الحق للعبد.

وإذا كانت المستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل قد ذهبت فى دراستها القيمة (الأبعاد الصوفية فى الإسلام) إلى القول بأن سري السقطى (ت:٢٥٣هـ/٨٦٧م) هو أول من تحدث عن الحب المتبادل بين الإنسان وبين الله استنادًا منها إلى قول سري السقطي: إنه من عمل الله أن القلوب التى تحبه ينعم عليها بالمشاهدة، وكذلك قوله: اللهم ما عذبتنا بشيء فلا تعذبنا بذل الحجاب[٩٣]. فإننا نستطيع أن نثبت أن إبراهيم بن أدهم (ت:١٦١هـ/٧٧٨م) قد سبق سري السقطي (ت:٢٥٣هـ/٨٦٧م) فى هذا الأمر، ولعل نص الحديث القدسي الذي قدمه إبراهيم بن أدهم أكبر دليل على ذلك.

ليس هذا فحسب بل إننا نستطيع أن نجد عند إبراهيم بن أدهم عبارات وأقوالاً تتجاوز فى عمقها عبارات وأقوال سري السقطي فى هذا الخصوص. مثل قوله الشديد الرمزية: قد ورث أهل المحبة من محبوبهم النظر بنور الله[٩٤]. وأيضا قوله: لماذا حجبت قلوبنا عن الحق؟ قال: لأنها شغلت بمحبة هذا الموقد الفانى[٩٥]. وقوله: رأيت فى المنام كأن جبريل– عليه السلام– قد نزل إلى الأرض، فقال له: لِمَ نزلت إلى الأرض؟ قال: لأكتب المحبّين. قال: مثل مَنْ؟ قال مالك بن دينار، وثابت البنّانى، وأيوب السختيانى، وعَدَّ جماعات. قال: أنا منهم؟ قال: لا. فقلت: فإذا كتبتهم فاكتب تحتهم: مُحِبٌّ للممحبين. قال: فنزل الوحى: اكتبه أوّلهم[٩٦].

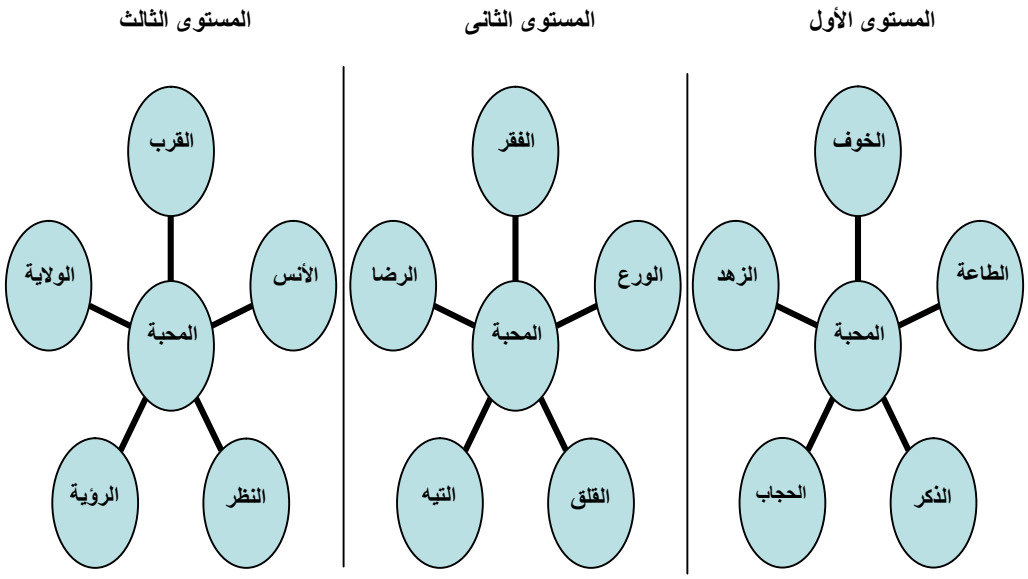
[٩٣] آنا ماري شيمل، ***الأبعاد الصوفية فى الإسلام***، ص١٥١.
[٩٤] أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٢٥.
[٩٥] المرجع السابق، ج٨، ص١٢–١٣.
[٩٦] المرجع السابق، ج٨، ص٣٤–٣٥.

ليس هذا فحسب بل يمكننا أن نلاحظ البذور الرمزية فى تعبيرات إبراهيم بن أدهم عن المحبة[٩٧]، خاصة عندما يقول: السابق مضروب بسوط المحبة، مقتول بسيف الشوق، مضجع على باب الكرامة[٩٨].

بالإضافة إلى أنه قد يكون أول من استخدم بشكل مترابط المصطلحات التالية: الهوى، والشوق، والنظر، والقرب، والرؤية.

أما حينما نتجه لتحليل مستويات مصطلح المحبة لدى إبراهيم بن أدهم فإننا نستطيع أن نرصد ثلاث مستويات.

شكل رقم (٤) الحقول الدلالية لمصطلح المحبة عند إبراهيم بن أدهم



[٩٧] محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين***، ص٢٢٥.

[٩٨] أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣٧.

(ISSN: 2536 - 9555)

فالمستوى الأول يربط المحبة ربطًا مباشرًا بالخوف والطاعة، حيث يقول إبراهيم بن أدهم: اشغلوا قلوبكم بالخوف من الله وأبدانكم بالدَّأَب فى طاعة الله، وألسنتكم بذكر الله، فإن الله تعالى أوحى إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: يا محمد كل ساعة تذكرني فيها فهي لك مذخورة، والساعة التي لا تذكرني فيها فليست لك[٩٩].

وفى موضع آخر يقول: منّ الله عليكم بالإسلام وهدمتم الطاعة بالعصيان[١٠٠]. بالعصيان[١٠٠]. ومن المهم جدا ربط المستوى الأول للمحبة بمصطلح "**الطاعة**"، ذلك لأن "المحبة" لم تكن تعنى عند أهل السنة إلا "الطاعة"، مما دعا العديد من المتصوفة بعد ذلك إلى عمل ربط متعمد بين المحبة والطاعة؛ "المحبة إيثار طاعته"[١٠١]، و"حب الله يعنى حب طاعته"[١٠٢]، و"المحبة الطاعة والموافقة"[١٠٣]، أو أن الحب هو "طاعة المحبوب"[١٠٤]، لذا فمن المدهش أن نجد إبراهيم بن أدهم فى النصف الأول من القرن الثاني الهجري يربط بين المحبة والطاعة، ولذا يجب أن نتذكر أنه إذا كان بداية فهم مصطلح المحبة يجب أن تفهم من خلال مصطلح الطاعة، إلا أن النهاية تستطيع أن تعبر عن عمق ورمزية الخبرة الصوفية.

وإذا كان المستوى الأول للمحبة عند إبراهيم بن أدهم يفهم من خلال علاقته مع مصطلحات مثل: (الخوف، الطاعة، الذكر، الزهد، الحجاب) فإن المستوى الثاني يفهم من خلال تفاعل المصطلح مع مصطلحات: (الورع، الفقر، القلق، التيه). فإذا نظرنا إلى علاقة المحبة بـ **(الورع)**، فنجد: سئل إبراهيم بن أدهم بم يتم

---

[٩٩] المرجع السابق، ج٨، ص٤٠.

[١٠٠] المرجع السابق، ج٨، ص٢٠.

[١٠١] السراج الطوسى، ***كتاب اللمع***، ص٨٧.

[١٠٢] فريد الدين العطار، ***تذكرة الأولياء***، ج١، ص٣٢١.

[١٠٣] عبد الملك الخركوشى، ***تهذيب الأسرار***، ص٣٩.

[١٠٤] عبد الرحمن الجامي، ***نفحات الأنس***، ص٥٥.

الورع؟ قال: بتسوية كل الخل من قلبك، واشتغالك عن عيوبهم بذنبك، وعليك باللفظ الجميل من قلب ذليل لرب جليل، فكر فى ذنبك وتب إلى ربك يثبت الورع فى قلبك، واحسم الطمع إلا من ربك[١٠٥].

وإذا نظرنا إلى علاقة مصطلح المحبة بمصطلح **(الفقر)**، سنجد قوله: الفقر مخزون فى السماء، بعدل الشهادة عند الله، لا يعطيه إلا لمن أحبه[١٠٦].

أما بخصوص مصطلح "**القلق**"، فقد قال: اللهم إن كنت أعطيت أحدًا من المحبين لك ما سكنت به قلوبهم قبل لقائك فأعطنى ذلك فقد أضرنى القلق[١٠٧]. فسرعان ما يجد العتاب الإلهى فى منامه هاتفًا به: يا إبراهيم، أما استحييت منى؟ تسألنى أن أعطيك ما تسكن به قلبك قبل لقائى**!**[١٠٨].

أما المستوى الثالث فتظهر من خلاله أعمق معاني المحبة، حيث يرتبط مصطلح المحبة بالعديد من المصطلحات العميقة مثل (الورث، الولاية، الأنس، القرب، الرؤية).

ويظهر فى هذا المستوى التشابه بين تقاليد إبراهيم بن أدهم فى المحبة وبين معاصرته رابعة العدوية (١٨٥هـ/٨٠١م)، وأبرز العبارات التي تعبر عن هذا التشابه قوله: اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضه، إذا أنت

---

[١٠٥] وردت العبارة عند عبد الملك الخركوشي، ***تهذيب الأسرار***، ص ١٦٣. كما وردت أيضا عند: أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص١٦.

[١٠٦] ابن الملقن، ***طبقات الأولياء***، ص٧.

[١٠٧] أبو طالب المكى، ***قوت القلوب***، ج١، ص٤٦١.. وانظر أيضا: ابن الجوزى، ***صفة الصفوة***، ص١٣٨.

[١٠٨] أبو طالب المكي، ***قوت القلوب***، ج١، ص٤٦١... وانظر أيضا: ابن الجوزى، ***صفة الصفوة***، ١٣٨... وانظر أيضا: ابن الملقن، ***طبقات الأولياء***، ص٨.

(ISSN: 2536 - 9555)

آنستني بذكرك، ورزقتني حبك، وسهلت علي طاعتك، فأعط الجنة لمن شئت[١٠٩]، فهذه العبارة نجد ما يوازيها عند رابعة العدوية حينما تقول: إلهي إذا كنت أعبدك خوف النار فأحرقني بها أو طمعا فى الجنة فحرِّمْها علىَّ، وإذا كنت لا أعبدك إلا من أجلك فلا تحرمني من مشاهدة وجهك[١١٠].

هذا التشابه بين إبراهيم بن أدهم ورابعة العدوية فى نظرتهما إلى الجنة قد يشير إلى بداية انتشار هذه الإشارات الرمزية فى تجريد المعني الحسي للآخرة فى أوساط حركة الزهد، بحيث تصبح العبادة لله وحده من غير طمع في شيء أو خوف من شيء.

ويعلق الدكتور عبد الرحمن بدوى على مثل هذه الأقوال قائلا: على أن يصبح المقصود الأبعد هو سمو الحياة الدينية فى الإسلام بأن تزيل المعاني الحسية وتحيلها إلى معان روحية خالصة، فلها الفضل الأكبر فى بدء هذه الحركة التى ستبلغ أوجها عند أبى يزيد البسطامي[١١١].

و- مفهوم الولاية:

من المحتمل أيضا أن يكون إبراهيم بن أدهم هو أول من ذكر مصطلح "**الولاية**"، فقد ربط بين الولاية وبين حب العبد للحق من ناحية، وحب الحق للعبد من ناحية أخرى، فقد ورد أنه قال: قال إبراهيم بن أدهم، لأخ له فى الله: إن كنت

[١٠٩] عبد الملك الخركوشي، ***تهذيب الأسرار***، ص٥٨.. وانظر أيضا: أبو نعيم، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣٥.

[١١٠] عبد الرحمن بدوى، ***شهيدة العشق الإلهي رابعة العدوية***، ص٩١.

[١١١] عبد الرحمن بدوى، ***شهيدة العشق الإلهى***، ص٩٢ (بتصرف).

تحب أن تكون وليًا لله، وهو لك محبًا، فدع الدنيا والآخرة ولا ترغبن فيهما، وفرغ نفسك عنهما، واقبل بوجهك [عسى] أن يقبل الله بوجهه عليك، ويلطف بك[١١٢].

ولكن ما معنى الولاية هنا؟ نعتقد أن المعنى هنا هو ما قدمه القشيري قائلا: الوليّ له معنيان أحدهما فعيل بمعنى مفعول، وهو من يتولى الله سبحانه أمره؛ قال الله تعالى (وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ) [١١٣] فلا يكله إلى نفسه لحظة، بل يتولى الحق، سبحانه رعايته. والثاني: فعيل مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان[١١٤].

ولعل ما يدلنا على أن هذا معنى الولاية عند إبراهيم بن أدهم ما ورد فى قوله: وأقبل عليهم الجليل ﷻ بوجهه ليسرهم وهو يقول: *إلى عبادي إلى عبادي، إلى أوليائي المطيعين، إلى أحبائي المشتاقين*...[١١٥].

ومن الملاحظ أن محمد بن علي المعروف بـ الحكيم الترمذي (ت:٣٢٠هـ/٩٣٢م)، قد ابتدأ حديثه عن الولاية بما يتشابه مع ما قاله إبراهيم بن أدهم[١١٦]، إلا أن الترمذي لم يقف عند هذا المعنى البسيط لمفهوم الولاية فقد تطور معه هذا المفهوم وأخذ أبعادًا متعددة، فأصبح الولي عنده من وصل إلى أقرب منزلة من الله حتى أصبح خليفته الكامل على الأرض، وإنسانًا روحيًا محضًا منقى

---

[١١٢] عثمان يحيى، ملحق تاريخي نصوص غير منشورة بالنبوة والولاية، ضن كتاب ***ختم الأولياء***، ص٤٥٢.

[١١٣] سورة الأعراف، الآية: ١٩٦.

[١١٤] عبد الكريم القشيري، ***الرسالة القشيرية***، ص٥٢٠- ٥٢١.

[١١٥] أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣٧.

[١١٦] راجع ما ذكره الترمذي حول الولي وشروط الولاية، ومعناه فى: الحكيم الترمذي، ***سيرة الأولياء***، ص٢-١٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

من كل العلائق الأرضية[١١٧]، وهذه الأفكار حول مصطلح الولاية غير موجودة لدى إبراهيم بن أدهم.

إذا كان إبراهيم بن أدهم قد تحدث عن مصطلح **الولايـة**، فمن الطبيعي أيضا أن يتحدث عن مصطلح **الأنس**، كما يربط بين الأنس والذكر حين يقول: إذا أنت آنستني بذكرك[١١٨]، كما يذكر أنه كان خارجا من الجبل، فقيل له: من أين؟ فقال: من الأنس بالله عز وجل[١١٩].

وقد يكون الهدف النهائى لرحلة الزهد عند إبراهيم بن أدهم هو ما أطلق عليه "**الرؤية**"، وقد عبر عن ذلك صراحة حين حدد مراتب الحياة الروحية فى قوله: إن الله تعالى قد أعد المغفرة للأوابين، وأعد الرحمة للتوابين، وأعد الجنة للخائفين، وأعد الجوار للمطيعين، وأعد رؤيته للمشتاقين[١٢٠].

وقد أكد إبراهيم بن أدهم على هذا المعنى مرة أخرى فيما قال: بلغنى أن الله أوحى إلى يحيى بن زكريا عليهما السلام.... فإذا جاءني رفعت الحجاب بيني

---

[١١٧] تحدث الحكيم الترمذى أيضا عن فكرة "ختم الولاية أو الأولياء" ويبدو أن هذه النظرية قد تكون مستلهمة من التراث الفكري الشيعي فـ "ختم الولاية أو ختم الأولياء" فى رأيه من تتم به دائرة الولاية على الأرض، ولقد ترك الترمذي فى كتابه "ختم الولاية أو الأولياء" مائة وثلاثة وخمسين سؤالا حول هذا الموضوع، فمن أجاب عليها سيعرف من قد يكون "ختم الولاية أو الأولياء"، وللترمذي تأثير واسع فى الصوفية اللاحقين عليه، وخاصة فى الشيخ الأكبر محيى الدين ابن العربي (ت:٦٣٨هـ/١٢٤٠م) الذي سيجيب فى فتوحاته على المائة والثلاثة والخمسين سؤالا معلنا أنه "ختم الولاية" ذاك المقصود بها.... لمزيد من التفاصيل راجع: جوزيبى سكاتولين وأحمد حسن، ***التجليات الروحية فى الإسلام***، ص٢١٢.

[١١٨] أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣٥.

[١١٩] عبد الملك الخركوشي، ***تهذيب الأسرار***، ص٦٣.. وانظر أيضا: أبو نعيم، حلية الأولياء، ج٨، ص٢٠.

[١٢٠] أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٢٦.

وبينه، فينظر إلىّ كيف يشاء، وأقول فوعزتى وجلالي لأشفين صدرك من النظر إلىّ[١٢١].

وفى موضع آخر يقول: إلىَّ عبادي، إلىَّ أوليائى المطيعين، إلىَّ أحبائي المشتاقين... من كان منكم مشتاقًا أو محبًا أو متعلقا فليتمتع بالنظر إلى وجهي الكريم[١٢٢].

ومن السطور السابقة يتضح الهدف النهائي لرحلة الزهد عند إبراهيم بن ادهم، ولعل هذه العبارات العامة التي جاءت على لسان إبراهيم بن أدهم تعد الخطوط المبدئية على دروب الحب الإلهي عروجًا وسموًا نحو الله[١٢٣].

٣- الخاتمة:

ظلم التاريخ شخصية إبراهيم بن أدهم من حيث شهرة الجانب الأسطوري على حساب الجانب الحقيقي والإبداعي مما نتج عنه إلصاق العديد من القصص الخرافية والأساطير بشخصيته[١٢٤]- دون حتى التركيز على رمزيتها- بل والتركيز عليها أكثر من اللازم في المصنفات الصوفية عامة، والمتأخرة بشكل خاص. وقد نتج عن ظهور هذه الأساطير نوع من أنواع التغطية على الجانب الإبداعي لديه، خاصة فيما يتعلق بعمق أفكاره الصوفية في الحب والولاية[١٢٥].

---

[١٢١] أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج١٠، ص٨٢، أيضا: عثمان يحيى، محلق نصوص غير منشورة ضمن كتاب (***ختم الأولياء***)، ص٤٥٢-٤٥٣.

[١٢٢] أبو نعيم الأصفهاني، ***حلية الأولياء***، ج٨، ص٣٧.

[١٢٣] محمد الراشد، ***نظرية الحب والاتحاد فى التصوف***، ص٧٦.

[١٢٤] محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين***، ص٣٠٣، (بتصرف).

[١٢٥] **لاحظ:** التركيز على قصة توبته في المصنفات الصوفية التي كتبت من القرن السادس الهجري وما تلاه أدى إلى التغطية على الجانب الإبداعي لديه، فلم تهتم الكتب المتأخرة التي تناولت بأدق التفاصيل قصة توبته بالتركيز على مفاهيمه وأفكاره الصوفية الأكثر عمقًا- والتي

(ISSN: 2536 - 9555)

أثرت إسهامات إبراهيم بن أدهم تأثيرًا ملحوظًا في البنية الفكرية للخريطة الصوفية عامة– إن جاز التعبير– فيما بعد، ولعل أبرز دليل على ذلك مدى حضور أقواله في المصنفات الصوفية الكبرى التي كتبت في القرنين الرابع والخامس الهجريين، ويعود ذلك إلى الأسباب التالية:

١–يظهر من حديثه عن مفهوم التوبة ربطها بـ (السر، الصفاء، الإنابة)، وسيصبح لهذا الأمر أثر ملحوظًا لدى الصوفية فيما بعد، خاصة في تفرقتهم بين "**توبة الظاهر**" و"**توبة الباطن**"، أو توبة "**العوام**" وتوبة "**خواص الخواص**"، خاصة أن الأخيرة سترتبط ارتباطًا مباشرًا بمفهوم السر ومفهوم الصفاء ومفهوم الإنابة.

٢–تقسيمه للزهد في عباراته إلى ثلاث مستويات واضحة لا تقبل الشك ستصبح أمرًا مألوفًا في التصوف الإسلامي فيما بعد، وسيظهر هذا الأمر بوضوح في أعمال كلا من: أبو نصر السراج الطوسي في كتابه (اللمع)، عبد الملك الخركوشي في كتابه (تهذيب الأسرار)، عبد الكريم القشيري في كتابه (الرسالة القشيرية)، وغيرهم.

٣–ظهور تدرج منظم في بعض المفاهيم خاصة في مفهوم الزهد، حيث يتم التدرج من خلاله إلى الصدق ثم الورع، ومنهما إلى مفهوم الحب. فلم نشهد– اللهم فيما ندر– في حركة الزهد السابقة على إبراهيم بن أدهم مثل هذا التدرج المنظم بشكل ملحوظ.

٤– ربما لا يكون إبراهيم بن أدهم من أوائل الذين تحدثوا عن مفهوم المجاهدة، خاصة بجانبيه (مجاهدة النفس) و(مجاهدة الهوى)، لكنه قد

ستصبح من المفاهيم المركزية في التصوف– مثل: المجاهدة، المعرفة، المحبة، الولاية، الأنس، القرب... فأدى ذلك إلى التركيز على الصورة الإسطورية دون التركيز على مضمون أقواله وأفكاره.

يكون من أوائل من ربطوا المجاهدة بمفهوم (المعرفة) خاصة المعرفة الذوقية، وأقواله في هذا الإطار واضحة تمام الوضوح، وسيصبح لهذه الفكرة تأثيرًا ملحوظًا في نظرية المعرفة الذوقية عند الصوفية فيما بعد، علاوة على أن أقواله في المعرفة ستتحول إلى مبادئ أساسية لنظرية المعرفة عند الصوفية، ولعلنا في هذا الإطار نتذكر أن القرن الثالث الهجري سيشهد عبارة مهمة في هذا الإطار وهي عبارة "من عرف نفسه عرف ربه"، تلك العبارة التي نجد معانيها واضحة لدى إبراهيم بن أدهم.

٥- مع إبراهيم بن أدهم نجد أنه للمرة الأولى في تاريخ التصوف الإسلامي يبدأ ظهور وتوظيف الحديث القدسي الذي عرف فيما بعد لدى الصوفية باسم (حديث الولاية)، ومن خلال توظيفه لهذا الحديث ينتقل من خلاله إلى إثبات جدلية الحب بين الله من ناحية والإنسان من ناحية أخرى، وأن هذه الجدلية في الحب هي التأسيس الحقيقي لمفهوم (الولاية).

٦-إذا كانت المستشرقة الألمانية آنا ماري شيمل قد ذهبت إلى أعتبار المتصوف سري السقطي (ت: ٢٥٣هـ/٨٦٧م) هو أول من تحدث عن الحب المتبادل بين الله والإنسان، فإن نصوص وأقوال إبراهيم بن أدهم في هذا الإطار تثبت سبقه الزمني لذلك بحوالي قرن من الزمان. ليس هذا فحسب بل إن إبراهيم بن أدهم كان من أوائل- إن لم يكن الأول- من استخدموا بشكل مترابط للمصطلحات التالية: (الهوى، الشوق، النظر، القرب، الرؤية) وربطها ربطًا مباشرًا بمفهوم المحبة.

٧-من المحتمل أن يكون إبراهيم بن أدهم هو أول من ذكر مصطلح "**الولاية**"[١٢٦]، ليس هذا فحسب بل إن معنى ومفهوم الولاية عنده يتفق مع

[١٢٦] لم نجد فيما أطلعنا عليه من مصادر التراث الصوفي أي أقوال عن مصطلح (الولاية) قبل إبراهيم بن أدهم إلا الأقوال المنسوبة للإمام جعفر الصادق (ت: ١٤٨هـ/ ٧٦٥م) والواردة في

(ISSN: 2536 - 9555)

ما ورد لدى عبد الكريم القشيري في كتابه "الرسالة القشيرية" بعد وفاة إبراهيم بن أدهم بحوالي ثلاثة قرون. وإذا كان الحكيم الترمذي (ت: ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م) قد طور في كتابه "**ختم الأولياء**" هذه النظرية إلا أنه يحسب لإبراهيم بن أدهم السبق في الإشارة إليها وتأسيس بنيتها المعتمدة على الأحاديث القدسية، وتوظيفها بشكل عميق وفعال في التصوف الإسلامي.

وخلاصة القول: نجد لإبراهيم بن أدهم تعبيراته ورؤيته الخاصة، خاصة فيما يتعلق بالتوبة، والزهد، والمجاهدة، والمعرفة، والمحبة، والولاية، والأنس، والقرب، والرؤية. ومن الصعب إنكار تأثير هذه الأفكار على نشأة وتطور التصوف الإسلامي فى القرن الثالث الهجري وما تلاه. إلا أننا يجب أن ننتبه إلى أن هذه الأفكار ستتطور بعد ذلك وتأخذ معاني رمزية وصوفية– وفلسفية إن جاز التعبير– أكثر عمقًا خاصة لدى صوفية القرنين الرابع والخامس الهجريين.

كتاب: "حقائق التفسير"، وكتاب: "زيادات حقائق التفسير" لأبي عبد الرحمن السلمي (ت: ٤١٢هـ/ ١٠٢١م).

قائمة المصادر والمراجع العربية

أولاً- القرآن الكريم.

ثانيًا- كتب الأحاديث النبوية:

١- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، مطبعة الشعب، القاهرة، ١٩٥٨.

٢- أبو عيسى محمد الترمذي، **سنن الترمذي**، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة السلفية، السعودية، ١٩٦٤.

٣- أحمد بن شعيب الخراساني، **تفسير النسائي**، تحقيق سيد عباس، مكتبة السنة، القاهرة، ١٩٩٠.

٤- زين الدين العراقي، **نور اليقين في تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، تجميع محمد حافظ التيجاني، القاهرة، ١٩٨٦.

٥- علاء الدين مغلطاي، **شرح سنن ابن ماجه**، تحقيق كامل عويضة، مكتبة نزار ، السعودية، ٢٠٠٤.

٦- مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، مطبعة الشعب، القاهرة، ١٩٧١.

ثالثًا- المصادر والمراجع:

١. إبراهيم بسيونى ، ***نشأة التصوف الإسلامى***، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩.

٢. ابن العماد الحنبلى، ***شذرات الذهب فى أخبار من ذهب***، مكتبة القدسى، القاهرة، بدون تاريخ.

٣. ابن القيسرانى المقدسى، ***صفوة الصفوة***، تحقيق غادة المقدم، دار المنتخب العربى، ١٩٩٥.

٤. ابن القيم الجوزية، ***مدارج السالكين***، تحقيق محمد جعفر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٠.

٥. ابن الملقن المصرى، ***طبقات الأولياء***، تحقيق نور الدين شريبه، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣.

٦. ابن خلكان، ***وفيات الأعيان***، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

٧. ابن فهد الحلى، ***عدة الداعى***، تحقيق أحمد الموحدى، مكتبة وجدانى، قم، إيران، ١٩٨٠.

(ISSN: 2536 - 9555)

٨. ابن منظور، ***لسان العرب***، تحقيق أمين عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٩٩٩.

٩. أبو الحسن الهجويرى، ***كشف المحجوب***، ترجمة إسماعيل ماضى أبو العزائم، دار التراث العربى للنشر والتوزيع، القاهرة، بدون تاريخ.

١٠. أبو العلا عفيفي، ***التصوف: الثورة الروحية في الإسلام***، القاهرة، مصر، ١٩٦٣.

١١. أبو الفداء ابن كثير، ***البداية والنهاية***، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٥١هـ.

١٢. أبو الفرج الجوزى ، ***صفة الصفوة***، تحقيق إبراهيم رمضان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩.

١٣. أبو الفرج الجوزى، ***المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم***، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

١٤. أبو الوفا التفتازانى ، ***مدخل إلى التصوف الإسلامى***، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩.

١٥. أبو بكر الكلاباذى، ***كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف***، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

١٦. أبو حامد الغزالى، ***إحياء علوم الدين***، دار الخير، بيروت، ١٩٩٠.

١٧. أبو طالب المكى، ***قوت القلوب فى معاملة المحبوب***، تحقيق سعيد مكارم، دار صادر، بيروت، ١٩٩٥.

١٨. أبو نصر السراج الطوسى، ***كتاب اللمع***، تحقيق عبد الحليم محمود، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ.

١٩. أبو نعيم الأصبهانى، ***حلية الأولياء وطبقات الأصفياء***، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٨٠.

٢٠. آنا مارى شيمل، ***الأبعاد الصوفية فى الإسلام وتاريخ التصوف***، ترجمة محمد إسماعيل السيد، دار الجمل، كولونيا، ألمانيا، ٢٠٠٦.

٢١. بولس نويا ، ***نصوص صوفية غير منشورة***، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.

٢٢. جوزيبى سكاتولين وأحمد حسن، ***التجليات الروحية فى الإسلام نصوص صوفية عبر التاريخ***، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨.

٢٣. الحكيم الترمذي، ***ختم الأولياء***، تحقيق عثمان يحيى، بحوث معهد الآداب الشرقية، بيروت، ١٩٦٥.

٢٤. الحكيم الترمذي، ***منازل العباد من العبادة***، تحقيق إبراهيم الجيوشي، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٧٧.

٢٥. حيدر الشرواي، ***مناقب أهل البيت***، مطبعة المنشورات الإسلامية، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٦. الخوانسارى، ***روضات الجنان***، طبعة إيران، ١٣٠٧هـ.

٢٧. خير الدين الزركلى، ***الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء***، دار العلم للملايين ، بيروت، ١٩٩٥.

٢٨. رينولد نيكلسون، ***فى التصوف الإسلامى وتاريخه***، ترجمة أبو العلا عفيفى، القاهرة، ١٩٧٤.

٢٩. شمس الدين الذهبى، ***سير أعلام النبلاء***، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، ١٩٨١.

٣٠. شهاب الدين أبو حفص عمر السهروردى، ***عوارف المعارف***، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٣١. شهاب الدين الألوسى، ***روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم***، مطابع بولاق، القاهرة، ١٨٨٣.

٣٢. صبرى متولى الشرقاوى، ***الحب الإلهى عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين***، المكتبة المصرية، الإسكندرية، ٢٠٠٤.

٣٣. صلاح عزام، ***الأولياء الثلاثة: رابعة العدوية، مالك بن دينار، ذو النون المصرى***، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ٢٠٠٢.

٣٤. عبد الحليم محمود، ***أقطاب التصوف سفيان الثورى***، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦.

٣٥. عبد الرءوف المناوى، ***الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية***، تحقيق عبد الحميد صالح، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٦. عبد الرحمن الجامى، ***لوائح الحق ولوامع العشق***، ترجمة محمد علاء الدين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.

٣٧. عبد الرحمن الجامى، ***نفحات الأنس من حضرات القدس***، مطبعة دمشق، سوريا، ١٩٦٨.

(ISSN: 2536 - 9555)

٣٨. عبد الرحمن السلمى، ***حقائق التفسير***، تحقيق سيد عمران، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠١.

٣٩. عبد الرحمن السلمى، ***طبقات الصوفية***، تحقيق نور الدين شريبه، مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٨٦.

٤٠. عبد الرحمن بدوى ، ***تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى***، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٥.

٤١. عبد القادر محمود، ***الفلسفة الصوفية فى الإسلام: مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة***، دار الفكر العربى، ١٩٦٦.

٤٢. عبد الكريم القشيرى، ***الرسالة القشيرية***، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، دار الكتب الحديثة، القاهرة، بدون تاريخ.

٤٣. عبد الملك الخركوشى، ***تهذيب الأسرار***، تحقيق بسام بارود، المجمع الثقافى، أبو ظبى، الإمارات، ١٩٩٩.

٤٤. عبد المنعم الحفني، ***رابعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين***، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩٦م.

٤٥. عبد الوهاب الشعرانى، ***الطبقات الكبرى***، دار الفكر العربى، القاهرة، بدون تاريخ.

٤٦. عرفان عبد الحميد، ***نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها***، المكتب الإسلامي للنشر، بيروت، ١٩٧٤.

٤٧. على الخطيب، ***من أعلام التصوف الإسلامى***، دار نهضة الشرق، القاهرة، ٢٠٠١.

٤٨. على زيعور، ***الإمام جعفر الصادق كامل التفسير الصوفى العرفانى للقرآن بحسب "حقائق التفسير" و"زيادات حقائق التفسير" للسلمى الشافعى***، دار البراق، بيروت، ٢٠٠٢.

٤٩. على سامى النشار، ***نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام***، دار المعارف، ١٩٨٠.

٥٠. فريد الدين العطار، ***تذكرة الأولياء***، ترجمة منال عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦.

٥١. كامل الشيبى، ***الصلة بين التصوف والتشيع: العناصر الشيعية فى التصوف***، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٢.

٥٢. لويس ماسنيون ، مصطفى عبد الرازق، ***الإسلام والتصوف***، لجنة دائرة المعارف الإسلامية مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٩٧٩.

٥٣. مأمون غريب، ***رابعة العدوية فى محراب الحب الإلهي***، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠.
٥٤. محمد أبو الفتح البيانونى، ***الإمام سفيان الثورى***، دار السلام للطباعة، القاهرة، ١٩٨٣.
٥٥. محمد الراشد، ***نظرية الحب والاتحاد فى التصوف الإسلامى***، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠٦.
٥٦. محمد الشوكانى، ***فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير***، مكتبة الحلبى، ١٩٦٤.
٥٧. محمد اليافي، ***روض الرياحين فى حكايات الصالحين***، المطبعة الكاستلية، مصر، ١٨٨١.
٥٨. محمد بن سعد، ***الطبقات الكبرى***، دار التحرير، القاهرة، ١٩٨٦.
٥٩. محمد بن شاكر الكتبي، ***فوات الوفيات***، تحقيق على محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.
٦٠. محمد جلال شرف، ***دراسات فى التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب***، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠.
٦١. محمد عبد الحميد، ***إبراهيم بن أدهم شيخ الزاهدين وإمام المتصوفين***، دار الهدى للنشر والتوزيع، المنيا، مصر، ٢٠٠٧.
٦٢. محمد على أبو ريان، ***الحركة الصوفية فى الإسلام***، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٦.
٦٣. محمد مصطفى حلمي، ***الحياة الروحية في الإسلام***، دار إحياء الكتب العربية، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، مصر، ١٩٤٥م.
٦٤. محمود عبد الرحمن سنبل، ***الخوف والرجاء عند زهاد وعباد وصوفية القرنين الأول والثانى الهجريين***، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة المنوفية، ٢٠٠٣.
٦٥. مؤلف مجهول، ***رسالة السِّفْر المنظم فى ترجمة ومناقب إبراهيم بن أدهم***، تجميع محمد إبراهيم محمد، طبع المؤلف، القاهرة، ١٩٩٧.
٦٦. ناجي حسين جودة، ***المعرفة الصوفية دراسة فلسفية فى مشكلات المعرفة***، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢.
٦٧. هادى العلوى، ***مدارات صوفية: تراث الثورة المشاعية فى الشرق***، دار المدى، دمشق، ١٩٩٧.
٦٨. يوحنا صادر، ***سير المتصوفين المسلمين فى جبل لبنان***، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤.

(ISSN: 2536 - 9555)

قائمة المراجع الأجنبية

1. **Ahmet T. Karmustafa**, *Sufism The Formative Period*, Edinburgh University Press, 2007.
2. **Arthur John Arberry**, *Sufism. An Account of the Mystics of Islam*, London: Allen & Unwin, 1950, 141 p.; tr. fr., Le soufisme, Cahiers du Sud, Paris: 1952. tr. it. Introduzione alla mistica dell'Islam, Genova: Marietti, 1986.
3. **Carl W. Ernest**, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Oxford: Oneworld, 1995.
4. **Alexander Knysh,** , *Islamic Mysticism - A Short History*, Leiden: Brill, 2000.
5. **Louis Massignon**, *Essai sur les origines du lexique téchnique de la mystique musulmane*,Paris, Cerf, 1999 (1ed. Geuthner, 1922; Vrin, 1954).
6. **Margaret Smith**, Studies *of Early Mysticism in The Near and Middle East*, One World Publications, Oxford, (1st ed. 1959); 1995.
7. **Michael Sells**, *Early Islamic Mysticism*, Paulist Press, New York, 1996.
8. **Migel Cruz Hernandez**, *Historia Del Pensamiento En El Mundo Islamico*, Paideia Editrice, Madrid, 1999.
9. **Reynold Alleyne Nicholson**, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge: University Press. Cambridge, 1989 (1ed. 1921).
10. **Annemarie Schimmel,** *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill (North Carolina): The University of North Carolina, 1975.