2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

Divine Love of Rabia Al-Adawiyya and Al-Hallaj (A Comparative Study)

Rasha Hameed Salih
University of Mosul / College of Arts - Department of Philosophy
Gmail:Rasha_salih@uomosul.edu.iq
Intisar Killel Hasan
University of Baghdad / College of Islamic Sciences - Department of Islamic Philosophy
Gmail: Intisar.k@cois.uobaghdad.edu.iq

Received 7 /4 /2025, Revised 13/ 4/ 2025, Accepted 27 /5 / 2025, Published 30/6/2025

© 2025 The Author(s).This is an Open Access article distributed This is an open access article published in the Journal of the College of Islamic Sciences / University of Baghdad. of the Creative Commons Attribution 4.0 International License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Abstract

Islamic mysticism witnessed the emergence of various theories of divine love, the earliest of which appeared in the city of Basra among a group of ascetics who represented a transitional phase from asceticism (zuhd) to full-fledged Sufism. Among these were figures such as Riy ibn ʿAmr al-Qaysī, Kulayb, ʿAbdak a al-Sh, and most notably Raiʿah al-ʿAdawiyyah, who pioneered this spiritual path. Beginning with Raiʿah, Sufism came to be grounded in a deeply introspective method that focused on the soul's relationship with God, aiming at union with the Absolute—or, at the very least, cultivating a bond of intimate friendship and love (ʿishq) with the Divine, which could lead to a form of mystical union. This trajectory developed in a clear and continuous line, from the notion of divine love articulated by Raʿah in the latter half of the second Islamic century, to al-allj's famous declaration "I am the one whom I love" ("Ana man ahwā") at the end of the third century.

Undoubtedly, the notion of divine love raised considerable controversy between jurists (fuqahaʾ) and Sufis. The jurists typically rejected the idea that God can truly love or be loved, interpreting references to love in the Qur'an as metaphors for God's mercy and kindness toward His servants. For them, a servant's love for God is expressed through obedience to His commands and the performance of prescribed rituals. In contrast, the Sufis affirmed that God both loves and is loved in a literal sense. The point of contention lay in the implications of love: jurists associated it with human emotions—such as longing, intimacy, spiritual ecstasy, and passionate yearning—which they deemed inappropriate in reference to the Divine. Sufis, however, embraced these emotional states as authentic dimensions of the believer's spiritual experience.

Despite these divergent views, the concept of love recurs frequently in the Qur'an and appears to encompass three interrelated dimensions: a tender affection from God toward the servant, a yearning love from the servant toward God, and a reciprocal love between the two.

Keywords: Divine Love, Raiʿah al-ʿAdawiyyah

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

العِشقُ الإلهيُّ عندَ رابعةَ العدويةِ والحلّاجِ (دراسةٌ مقارنةٌ)

رشا حميد صالح
مدرس مساعد في جامعة الموصل/ كلّيّة الآداب– قسم الفلسفة
انتصار خليل حسن
مدرس دكتور في جامعة بغداد/ كلّيّة العلوم الإسلاميّة– قسم الفلسفة الإسلاميّة

تاريخ استلام البحث: ٢٠٢٥/٤/٧	تاريخ المراجعة: ٢٠٢٥/٤/١٣
تاريخ قبول البحث: ٢٠٢٥/٥/٢٧	تاريخ النشر: ٢٠٢٥/٦/٣٠

الملخص:

شهد التصوف الاسلامي ظهور نظريات الحبّ الالهي، وكان أولها في مدينة البصرة، عند جماعة من الزهاد يمثلون مرحلة انتقالية من الزهد إلى التصوف منهم رياح بن عمرو القيسي، وكليب وعبدك الصوفي الشيعي ورابعة العدوية التي كانت رائدة في هذا المجال. ذلك ان التصوف منذ رابعة قد قام على اساس منهج استبطان كامل للنفس في علاقتها بالله وعلى اساس محاولة الاتحاد بالمطلق، أو في الاقل ايجاد صلة خلّة به وعشق له، يمكن الوصـــول من خلالها الى الاتحاد مع الذات، والتطور في هذا السبيل واضح مستقيم صعداً من فكرة العشق الالهي عند رابعة العدوية في النصف الثاني من القرن الثاني، حتى مقولة الحلاج المشهورة "أنا من أهوى" في نهاية القرن الثالث". ومما لا شك فيه أن مسألة الحب الالهي قد أثارت بعض المشكلات بين الفقهاء والصوفية، فالفقهاء يرون ان الله لا يُحِب ولا يُحَب. واذا وردت آيات في القرآن الكريم تشير الى الحب فهي تعني ان الله هو رحيم بالعباد ورؤوف بهم. أما من جهة حب العبد للرب فهي إطاعة اوامر الله سبحانه وتعالى والقيام بالشعائر الدينية التي أمر بها. أما الصوفية فهم يرون أن الله يُحِبُّ ويُحب على الحقيقة، ونقطة الخلاف بينهم هو أن الفقهاء يعتقدون أن من لوازم الحب مجموعة من

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

القضايا الحسية التي لا تليق بالجانب الالهي، كالشوق والأنس والمناجاة والهيام والوله. أي الصوفية، فقد اجازوا مثل هذه الامور، ومن هنا بدأت العداوة بينهم". ومع هذا الاختلاف بين رأي كل من الطرفين فإن كلمة الحب تتردد في مواضع كثيرة من القرآن لتدل على اتجاهات ثلاثة: عاطفة حانية من الله نحو العبد، وعاطفة صاعدة من العبد نحـــو الله وعاطفة متبادلة بين الله والعبد.

الكلمات المفتاحية: العشق الالهي، الحلاج، رابعة العدوية.

المقدمة:

يمتاز العصر الذي يعيشه المجتمع البشري بأنه عصر مادي، اذ بلغت فيه المادية أوج عظمتها، وهذا ما لم تشهده الانسانية في أي عصر، وقد زامن التقدم المادي تقدم في الحياة الفكرية، خاصةً بعد الثورة المعلوماتية التي اجتاحت العالم خدمة للإنسان الذي لن تعطى له قيمة إن لم يحقق منفعة مادية بحسب المفهوم الغربي (البرغماتية).

إنَّ هذا المبدأ لا يمكن ان يكون اساساً للإنسان الشرقي الذي استندت افكاره الى معايير الحق والخير والجمال والمثل العليا الاخرى، التي تمثل الوجه الحقيقي للإنسان الراقي. وهذا هو المنطلق الواضح للحياة الروحية الصحيحة التي صوّرتها ودعت اليها الاديان على وفق ما عبر عنه الانبياء ومـــن بعدهم الزهاد والعباد والصوفية، الذين تساموا بالنفس عن حضيض المادة والصعود بها الـــى عـالم الروح.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

ومحور دراستنا في هذا البحث هو مسألة العشق الالهي الذي اخذ حيزاً كبيراً في التصوف الاسلامي، وكانت له آثاره البارزة عند كل من رابعة العدوية والحلاج اللذين يُعدان رمزاً للشهادة الحقة والفناء في عشق الله.

ولاهمية هذا الجانب الذي مثلاه لحياة التصوف الروحية في صورة المحبة الخالصة المنزهة عن كل غرض؛ اخترت هذا الموضوع؛ لان الحب عندهما قد فسره لساناهما بما فاضت به نفساهما من حب الله. ولهذا نستخدم في البحث المنهج التحليلي والوصفي لحياة التصوف الروحي كما نستخدم المنهج المقارن بين شخصيتين من ناحية عشقهما للإله.

وعلى هذا الاساس يقسم البحث الى ثلاثة مقاصد يتضمن المقصد الاول الدراسة عن رابعة العدوية، اما المقصد الثاني سيتناول الحلاج، والمقصد الثالث يتناول دراسة مقارنة للعشق الالهي بين رابعة والحلاج.

المقصد الأول: رابعة العدوية

اولاً: حياتها (ت١٣٥هـ- ٧٥٢م)

كانت ولادة رابعة العدوية في كنف اسرة صالحة تعيش في بيت فقير جداً. وكان لأبويها ثلاث بنات فسميت رابعة لأنها رابعتهن.[١] ويروى عنها أنها مولاة آل عتيك، وآل عتيك بطن من بطون قيس، ولهذا أطلق عليها الجاحظ اسم رابعة القيسية. ومن آل عتيك بنو عدوة، ولهذا تسمى أيضاً برابعة العدوية. أما كنيتها فهي "أم الخير".[٢] توفي والدها وهي في ريعان الصبا وفي تلك المدة حدث قحط شديد في البصرة فتفرقت هي واخواتها الثلاث يهمن على وجوههن. وذكر سرور في كتابه (رابعة العدوية والحياة الروحية في الاسلام) أن ظالم أسرتها اسرها فباعها بستة دراهم لرجل أثقل كاهلها في العمل، فعانت كثيراً، ولكنها كانت تهرب من آلامها وشقائها إلى سعة إيمانها الكبير، فترى في مرآة الايمان أنها تعيش في جنات وعيون وزروع ومقام كريم ورضى وحب ونعيم عظيم. تصلى ساجدة للباري عز وجل".[٣] ويذكر الحسيني في (موسوعة الفلسفة) عن اعتاق رابعة من أسرها أن سيدها استيقظ ذات ليلة فرأها ساجدة تصلي قائلة: (يا

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

إلهي أنت تعلم أن قلبي يتمنى طاعتك ونور عيني في خدمة عتبتك ولو كان الأمر بيدي لما انقطعت لحظة عن خدمتك. لكنك تركتني تحت رحمة هذا المخلوق القاسي من عبدتك).[٤] وخلال دعائها وصلاتها شاهد قنديلاً فوق رأسها يحلق وهو غير معلق بشيء وله ضياء يملأ البيت كله. فلما أبصر هذا النور العجيب فزع ونهض من مكانه وظل يفكر ساهراً حتى طلع النهار فنادى رابعة، وقال: [أي رابعة وهبتك الحرية فإن شئت بقيت هنا ونحن جميعاً في خدمتك، وان شئت رحلت أنى رغبت، فما كان منها الا ان ودعته وارتحلت، ثم انقطعت للعبادة][٥]، تلك هي اسطورة تحريرها من الرق. والشيء الوحيد الذي نأخذ به منها هو انها أعتقت فسلكت سبيلها في الحياة. وبعد ان صارت حرة اتخذت مهنة العزف على الناي زماناً، ثم تابت؛ لأنها رأت في الحرية الموهومة التي اندفعت فيها أسراً جديدا أشد هو لا وقوة لمن له مثل روحها.[٦] فضاقت ذرعاً بتلك العبودية الجديدة، وعادت تتلمس طريق الحرية المنشودة "الحرية الحقيقية" بحثاً عن الخلاص الذي يخرجها نهائياً من رق الكائنات، فابتنت لنفسها خلوة انقطعت فيها للعبادة".[٧] ومن هنا بدأت توبتها التي لم تتم إلا بفضل من الله، واستمرت فيها زاهدة عابدة طوال ايام حياتها حتى توفيت سنة (١٣٥هـ).[٨]

ثانياً: تجربتها الصوفية

تمخضت تجربتها الصوفية من التوبة التي بقيت مستمرة طوال حياتها، معبرةً عن تطورها الروحي. فقد ادخلت عنصر العاطفة الغرامية الحارة في شكواها الى الله رغبة منها بالاتصال بالمحبوب الاعلى. اذ تعبر بقولها مخاطبة الله قبل بدء صلاتها: [إلهي! أنارت النجـوم، ونامت العيون، وغلقت الملوك، ابوابها، وخلا كل حبيب بحبيبه، وهذا مقامي بين يديك!] ثم تقبل على صلاتها، فإذا كان وقت السحر وطلع الفجر قالت: [إلهي هذا الليل قد أدبر والنهار قد أسـفر، فليت شعري أقبلت مني ليلتي فأهنئ أم رددتها علي فأعزى؟ فوعزتك هذا دأبـي مـا أحييتني، وعزتك لو طردتني عن بابك ما برحت عنه لما وقع في قلبي من محبتك].[٩] ومن هذا النص يتجلى تواضعها في شعورها بحبها الله وهو ينمو، وتواكبه مشاعر اخرى من بينها الشعور بأنها قد نذرت نفسها لهذا الحب الاسمى، فهي تدعو الله وترجوه بكل

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

خشوع وذل وضراعة، وتلك هي الدرجة العليا في الصلة بين العبد والرب، صلة الحب الحقيقية التي لا تستلزم تبادلاً، وإلا صارت الى حال من السكون هو والموت سواء؛ لأنه إذا تم التبادل فسد معنى الحب، فهي تريد ان تؤكد هذا المعنى بكل قوة لتدل على معنيين: الاول النزاهة المطلقة في صلة الحب بحيث لا يقصد من ورائه جزاء، ولا حتى مجرد التبادل فيـه. الثاني هو ان الحب الصحيح هو ذاك الذي يستبعد كل تبادل.(١٠) فتراها قائلة: [إلهي اجعل الجنة لاحبائك، والنار لاعدائك. أما انا فحسبي انت].(١١)

فهي تحب الله حباً صادقاً، وهذا يكفيها، وفي تلك المدة ترى حبها الله صامتاً عن أي غرض، فهي تريد ان ترى وجه الله فقط، فيصل بها الامر الى أن لا تنشد من الحج سوى الله : جديرة بهذه المشاهدة.(١٢)

وبهذا ربطت رابعة بين الحزن والحب، اذ ان الحزن العميق في نفسها ليس إلا مظهراً مما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق، لذا تعد هي السباقة في وضع قواعد الحزن والحب في هيكل التصوف، فهي التي تركت نفثات صادقة في التعبير عن محبتها وحزنها.(١٣) ومن هذا كله نرى أن رابعة قد حولت الزهد الى محبة، والرهبة إلى رغبة والتعقيد الى بساطة، فجعلت الحياة انشودة سماوية تهتف بحب الله، وجعلت الطاعة عملاً ذا روح وحس وعاطفة ووجدان، وجعلت من الرضا صورة فرحة ضاحكة مشرقة باليقين فياضة بالرجاء، ومن حبها الله انبثق حبها للكون بكل ما فيه. وتلك هي اعلى واسمى ذروة في تذوق الحياة، ومن احساسها بالجمال الالهي، والكمال الطلق الرباني، احبت كل شيء جميل، كل ما في الوجود جميل؛ لانه من صنع الله الجميل، وتعشقت الكمال وطلبته، فنذرت حياتها.(١٤)

وتسلسل من كل هذا صبرها، بل حبها لكل ما تبتغيه ارادة الله، وكل امر من الله هـو خير وتحت اجنحته حكمة، وفي اعماقه سر وطاعة، وذلك فهم لو عقله الناس ما كان بينهم شقي، ولو تيقنته الانسانية ما رأينا عليها ذلك الاسى المرير.(١٥)

وعلى اشعاع هذه القاعدة الذهبية ربطت رابعة بين الانسان وما يحيط به، وجعلت التقوى وحب الله طريقاً للتفاهم بينه وبين ما يجاوره ويحيط به. فمن اتقى الله خَضَعَ له كل شيء. ومن

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

احب الله سُخّرت له الحياة. ومن نهج رابعة التعبدي هذا، فهي لم تصل الى الله باللسان والجدل والدعـاوي والحوار، ولم تتذوق انوار المقامات بالنظر العقلي، وإنما سبيل ذلك يقظة القلب التي تشعل فـي كـل شيء. والهدف الأسمى منها معرفة الله، ومنه تنفجر ينابيع المعرفة، وتُشرق انوار الالهام. وتبدأ حياة السعداء الأوفياء لمن يحبون الله.(١٦)

ثالثاً: على طريق العشق الالهي

تعد رابعة اول من تغنت بنغمة الحب الالهي باخلاص وصدق، إذ انها نذرت نفسها الله فانقطعت لحبيبها الاوحد لا تريد ان تُشغل بغيره حتى صارت من القداسة والطهارة والروحانية بحيث لا يجوز لأحد ان يخطر بباله ان فيها إثارة للدنيا والشهوة، فالحب الالهي الذي فاضت به نفس رابعة ملك عليها كل عواطفها وجعلها لا تتغنى إلا به، ولا ترد اي شيء إلا اليه، فنراها تخاطب ربها قائلة:

أحبك حبين: حُبُّ الهوى وحب لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى فشغلي بذكرك عن سواكا
وأما الذي انت أهل له فكشفك لي الحجب حتى اراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي ولكن لك الحمد في ذا وذاكا(١٧)

في هذه الابيات تميز رابعة بين حبين، هما حب الهوى والحب للحق تعالى، ومعنى حب الهوى اني رأيتك عن مشاهدة اليقين لا من خبر وسمع تصديق من طريق النعم والاحسان فتختلف محبتي اذا تغيرت الافعال لاختلاف ذلك علي ومع ذلك فإني بمحبتك وهروبي اليك قد اشتغلت بك لما تفرغت لك، واما الحب الثاني فهو اهل له تغني حب التعظيم والاجلال لوجه العظيم ذي الجلال.(١٨)

وبمعنى اخر فهي تتحدث عن نوعين من الحب لله: حُبٍّ له من اجل غرض تنشده ومنفعة تطلبها، وهو حب اناني "حب الهوى". والحب الثاني حب الله تعالى من حيث هو، وهو "حب" الايثار" المنزه عن الاغراض الشخصية والشهوات. وفي هذا الحب لم تجد رابعة شيئاً في الكون إلا ورأت الله فيه.(١٩)

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وهذه كانت غايتها في مطالعة جمال الذات الالهية، وليس من شك في ان اسمى حب هو حب الله لذاته حباً مجرداً عن الهوى، منزهاً من الغرض، إلا أن يكون هذا الغرض مشاهدة الله ومعاينة جماله الازلي.[٢٠]

وقد عقب الإمام الغزالي على هذه الابيات بقوله: ولعلها ارادت بحُب الهوى حب الله لإحسانه اليها وإنعامه عليها بحظوظ العاجلة، وبحبه لما هو أهل له، الحب لجماله وجلاله الذي انكشف لها، وهو اعلى الحبين، ولقواهما، ولذة مطالعة جمال الربوبية هي التي عبر عنها رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم)، إذ قال حاكياً عن ربه تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.[٢١]

وقولها ايضاً":

لقد جعلتك في الفؤاد محدثي وأبحث جسمي من أراد جلوسي
فالجسم مني للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي[٢٢]

وأهم ما يُلاحظ عن هذه الابيات هو أنها قد أخرجت فيها الحياة الروحية واخضعتها لنوع آخر من الزهد، وعاشت حب الله وطاعته والأنس بـه والاقبال عليه والشوق اليه وتقول في مناجاتها: [إلهي اذا كنت أعبدك رهبة من النار فاحرقني بنـار جهنم. وإذا كنت أعبدك رغبة بالجنة فاحرمني منها، وأما إذا كنتُ أعبدك من اجـل محبتك فلا تحرمني يا إلهي من جمالك الازلي".[٢٣]

من هنا نرى أنه وإن كان غير رابعة من زهاد عصرها وعباده قد انطوت حياتهم الروحية على معنى حب الله والشوق اليه، إلا ان رابعة كانت مبدعة بين هؤلاء الزهاد والعباد، وذلك لانها كانت اسبقهم الى استعمال لفظة الحب استعمالاً صريحاً وتوجيهه الـى الله هذا التوجيه الرائع القوي الذي تُعبر عنه آثارها المنظومة والمنثورة[٢٤]، وتأثرها فيه بما ورد في القرآن الكريم في قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين، يجاهدون في سبيل الله، ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله واسع عليم".[٢٥]

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

فلفظة الحب ظلت مختفية حتى جاءت رابعة التي أدركت سر الحيـاة الصوفية وجوهره، وهذا السر هو إنكار الذات وفناء المحب بالمحبوب، إذ لا يُعرف الله المعرفة الحقة، ولا يُحب الحب الحقيقي وفي النفس ادنى شعور بذاتها وبالعالم المحيط بها، وفي هذا تتفق رابعة مع صوفية المسلمين الذين تغنوا بنغمة الحب الالهي من بعدها.[٢٦]

المقصد الثاني: الحلاج

أولاً: حياته (٢٤٤هـ- ٣٠٩هـ/ ٨٧٥م- ٩٢٢م)

ولد أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمى البيضاوي في قرية الطور في الشمال الشرقي من مدينة البيضاء في مقاطعة فارس بايران نحو سنة (٢٤٤- ٨٧٥م)، وكان جده محمى مجوسياً.[٢٧] عرف بالحلاج؛ لانه "جلس على حانوت حلاج واستقضاه شغلاً، فقال الحلاج: انا مشتغل بالحلج، فقال له: امضِ في شغلي حتى احلج عنك، فمضى الحلاج وتركه، فلما عاد رأى قطنه جميعه محلوجاً"، هذا عن رواية. وفي رواية اخرى انه سُمي بالحلاج؛ لانه كان يتكلم قبل ان ينسب اليه. على الاسرار ويخبر عنها فسمي بذلك "حلاج الاسرا"][٢٨].

وباختلاف المصادر التي تروي اخبار الحلاج لما فيها من تعارض بين ما يقوله أهل السنة وما يقوله أهل الشيعة، فالكل مجمعون على أنه كان على رأس فرقة كبيرة، وله اتباع كثيرون أعجبوا به واتخذوه إمامًا مرشدًا، وإن خوف اهل السنة من استفحال امره وازدياد نفوذه هو الذي دفع بهم طلب محاكمته.[٢٩] فلم يكن الحلاج صوفياً عالج المواجد والاذواق وفنياً في حب الإله فحسب، بل كان الى جانب ذلك صاحب نظرية استولت على قلبه وملكت عليه زمام نفسه حتى اللحظات الاخيرة التي سبقت صلبه وقتله. فقد حوكم ونوقش في دعاواه وأصر هو عليها، ولم يدافع عن نفسه بل كان مستعداً للمسيرة التي رسمها لنفسه، وفي هذا قوله:

"إن لم تعرفوه (أي الله) فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق لأنني ما زلت أبدًا بالحق حقاً.... وأن قتلت أو صلبت أو قطعت يداي او رجلاي ما رجعت عن دعواي".[٣٠] أي انه حق بمقدار ما هو اثر من اثار تجليات الله، وهو حق بمقدار ما هو موجود بالله، وهو حق بمقدار ما هو غير مستقل عن الله، وكل خلق حق بهذا المعنى.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وقد توضحت له معالم دعوته وهو في مكة (٢٩٤هـ- ٢٩٦هـ) في اعتكاف تام، ففهم انه مدعو ليكون شاهداً بين الناس لما عمل الله في جوهره من تبدل وتغيير، إذ ليس هو المتكلم إنما الله حيث يستخدم الله ناسوته لكي يظهر نفسه للخلائق، وبعد عودته الى بغداد شرع يعلن في اسواقها عما بغمر قلبه وسريرته من فرح وشكر ووجد عند حضوره لمكاشفة الذات الإلهية: (ألـ أنت) الإلهية الذي دخل واستولى عليه بكامله.[٣١]

اذ يقول: قد تصبرت، وهل يصـ بر قلبي عن فـؤادي؟
ما زجت روحك روحي في دنـوي وبعــادي
فأنـا أنـت كمـا أنـ ـك أنس ومرادي[٣٢]

أما عن موقف المسلمين من الصوفية في زمن الحلاج فلم يبلغ ذلك المبلغ من التسامح الديني الذي يجعل الحلاج في مأمن من الموت، فاتّهم بالكفر لقوله: إن الحج الى البيت الحـرام ليس مـن الفرائض الواجب إداؤها، وانه كان يدعو سراً الى مذهب القرامطة اضافة الى قوله في دعواه: انه الحق وقوله بالحلول.[٣٣] وانتهى الأمر بالحكم عليه بالإعدام، فضرب ألف جلدة، ثم قطعت اطرافه الاربع* وضربت عنقه وأحرقت جثته، ثم ذُري رماده في دجلة وحُمِلَ رأسه الى خرسان؛ لانه كـان لـه بـها اصحاب[٣٤]، وكان مقتله في ٢٤ ذي القعدة سنة ٣٠٩هـ- ٢٥ مارس ٩٢٢م.[٣٥]

ثانياً: مفهومه للإنسان

يرى الحلاج ان جوهر الانسان هو القلب الذي له وجهان وجه للمادة وثقلها، ووجه الله، أي ما يسميه الروح في الانسان؛ لانه صورة الله، فاتخذ من العبارة القديمة المأثورة عن اليهودية والمسيحية التي تقول: إن الله خلق آدم على صورته، ففسرها في ضوء نظرية حلولية فـي طبيعـة الانسان.[٣٦]

فالإنسان في نظره صورة الله التي أخرجها من نفسه في الازل.[٣٧] فهو من اصل إلهي وانه فوق الملائكة شأناً وإلا لما أمرهم بالسجود له.[٣٨] ولقوله تعالى: "وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين".[٣٩]

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

ويقول الحلاج في شرح نظريته: "تجلى الحق لنفسه في الازل، قبل أن يخلق الخلق، وقبل ان يعلم الخلق. وجرى له في حضرة احديته مع نفسه حديث لا كلام فيه ولا حروف. وشاهد سبحات ذاته في ذاته. وفي الازل– حيث كان الحق ولا شيء معه نظر الى ذاته فأحبها وأثنى على: نفسه، فكان هذا تجلياً لذاته في ذاته في صورة المحبة المنزهة عن كل وصف وكل حد، وكانت هذه المحبة علة الوجود والسبب في الكثرة الوجودية. ثم شاء الحق سبحانه أن يرى ذلك الحب الذاتي ماثلاً في صورة خارجية يشاهدها ويخاطبها. فنظر في الازل، واخرج من العدم صورة من نفسه لها كل صفاته واسماؤه وهي آدم الذي جعله الله صورتــه ابد الدهر. ولما خلق الله آدم على هذا النحو عظمه ومجده واختاره لنفسه، وكان من حيث ظهور الحق بصورته فيه وبه هو هو.[٤٠]

وهذه الصورة في مظهرها الخارجي مؤلفة من طبيعتين الناسوت، وهو من الناحية البشرية، واللاهوت: وهو من الناحية الالهية، وقد مزجت الطبيعتان مزجاً تاماً بحيث نستطيع القول: ان هذه تلك وتلك هذه.

اما عن المعنى الأول فيقول الحلاج

سبحان من أظهر ناسوته سر سنى لاهوتــه الثـاقب
ثم بدا لخلقه ظاهراً في صورة الأكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب[٤١]

وعن المعنى الثاني يقول:

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة في الماء الزلال
فإذا مسك شيء مسني فإذا انت انا في كل حال [٤٢]

وهكذا يمكن القول: ان كل انسان يمثل واحدة من تلك الصور الإلهية التي لا تحصى وفيه يبين معنى جديداً للتصوف الذي هو التجرد عن كل ما هو مادي، حتى يصبح الانسان روحًا محضًا.[٤٣]

ثالثاً: تجربته الصوفية

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

تمخضت تجربة الحلاج الصوفية في اتجاهين بارزين كان لهما الاثر الكبير في تحديد مسيرته الصوفية، وهما:

١- التوحيد

كان الهدف من تصوفه هو تحقيق التوحيد المطلق. وهذا التوحيد لا يتحقق عن طريق المعرفة بقدر ما يتحقق عن طريق المحبة وذلك لان سر اسرار الله هو المحبة، وهذه المحبة توحد الانسان بالله فتجعل الله يشهد بوحدانيته في الانسان كما يوضح ذلك الحلاج في قوله:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنـا
فإذا أبصرتني أبصـرتــه وإذا أبصرته ابصرتنــا [٤٤]

ومن هنا يظهر الفارق الواضح بين التوحيد الذي تبناه المعتزلة والاشاعرة وغيرهم، في التسليم بوحدانية الذات الالهية وتنزيهها عن كل صفة او شبه بالانسان او أي شيء مادي اخر حتــى انهم قاموا بنفي الصفات عن الذات الالهية وأولوا كل شيء عنها. اذ ان الله تبارك اسمه فوق كـل شيء ولا يجوز ان تكون له صورة معينة نؤولها عنه.[٤٥]

أما الحلاج فقد عد ان الله يحل في الانسان عن طريق المحبة، وهذه المحبة تكون مخصوصة من جانب الله سبحانه خص بها من عبيده طائفة لنفسه وأعطشهم لوصاله ومن صفات هذه المحبة التي قال بها هي "المبادلة" في الصفات، وهذه تقتضي الأثنينية. فبمقدار ما تتضاءل ذاتيــة العبد وتتقلص يكون دنوه اقرب الى حالة الفناء حتى إذا تلاشت هذه الذاتية نهائياً يكون الوصول الــى الذروة قد تم، فالمبادلة عند ذاك تكون ابين مذاقات الحب.[٤٦] يقول الحلاج:

قد تجلت طوالــع زاهــرات يشعشعن في لوامــع بــرق
خصني واحدي بتوحيد صدق ما اليه من المسالك طرق[٤٧]

والطوالع واللوامع اصطلاحان صوفيان، فالطوالع أنوار التوحيد تطلع على قلوب اهل المعرفة

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

فتطمس سائر الانوار، أما اللوامع فهي ما ثبت من انوار التجلي. أما العبد فأنه قد نذر نفسه وعمره ووقته لحبه ومحبوبه، وعندئذ يتم حب متبادل بين العبد المحب والرب المحبوب. وإن هذا الحب من شأنه ان يوصل الانسان الى الاتحاد بربه اتحادًا يشعر فيه باستغراق ذاته في ذات الله.(٤٨)

٢- الحب

إن محبة الله تتجلى في الانسان؛ لانه خلقه على صورته، فالله منذ القدم هو الواحد الاحد، وكل صفاته موجودة في ذاته الالهية، أما المحبة في ذاته فهي ذات ذاته.

وقد سبق لنا القول: ان الله خلق صورة لنفسه ليتجلى فيها، فخلق الله الانسان "آدم" فشهد لــه الانسان وقال: "سبحانك لا إله إلا أنت"، ذلك هو الميثاق الأول بين الله والانسان.(٤٩)

والحلاج يقول بقدم النور المحمدي الذي انبثقت فيه جميع انوار النبوة، ولكنه يجد في عيسى لا في محمد المثال الكامل للرجل الذي وصل الى مقام القربى فحل فيه روح الله. ففي عيسى على هذا الرأي روحان روح إلهية قديمة لا تجري عليها احكام الفناء والتغيير وروح بشرية حادثة تجري عليها احكام الكون والفساد. وهو يرى في عيسى خليقة الله الذي كان شاهداً على وجوده. والمجلى الذي تجلى الله فيه وفيه كان وجوده.(٥٠)

جبلت روحك في روح كما يجبل العنبر بالمسك الفتق
فإذا مسك شيء مسني فإذا انت انا لا نفترق(٥١)

وعليه يعد الحلاج من المتصوفة المتطرفين القائلين بالحلول، وهو حلول الصفات الالهية في البشر، وهذا ما يميز فكره، وهو أيضًا ما اخذه خصومه عليه فأتهم بادعائه الربوبية كما سبق لنا القول، إذ ان حلول الله في الانسان يجعل الانسان شبيهاً بالله. ولهذا فان نظرية بهذا الشكل توصف بأنها حلولية لا يقدر لها الثبات في الاسلام، وعليه ماتت نظرية الحلاج بموته وموت أتباعه الأولين.(٥٢)

رابعاً: على طريق العشق الالهي

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

جدد الحلاج وكمل طريق الحب الالهي الذي بدأته وتغنت به رابعة العدوية، ولكنه امتاز مــن بين كل من اتبعوا هذا الطريق بالتركيز على المحبة التي تؤدي بحسب فكره الى نوع من تبادل الصفات بين المحب والحبيب، إذ يقول: "إن الله يحب ويحب ولو انه ليس بجسم، وصلته بمحبه صلة اضطرار لا اختيار، وإن كل محبوب فإنما يحب من خلال الله. والمقصود من قوله: ان المحبة الالهية اضطرار لا اختيار هو ان بين الطبيعتين الناسوتية واللاهوتية ميلاً اضطرارياً الاتحاد كالميل الاضطراري بين الخمر والماء. فالمحبة متبادلة بين الطبيعتين، ومعنى هذا ان حـب الانسان الله ليس مكتسباً ولا عارضاً، بل هو جبلة في طبيعته تكشف عنها الحياة الصوفية وما فيها من رياضة واحوال.[٥٣] هذا المزج وهذا التبادل لا يتم إلا بالحب، فالمحب الله يرى الله في كل شيء؛ لان حبه استولى عليه كلياً، فالعبد إذا انكشف له شمول القدرة والارادة الالهية والفعل الالهي الرسوم والاثار الكونية في شهوده وتوارت ارادته وقدرته وفعله في ارادة الحق، وقد سمى فعله ووصل الى الفناء الذي هو عين البقاء؛ لانه يفنى عن نفسه وعن الخلق ويبقى الله وحده. وهذا ما يسمى بوحدة الشهود وهي عين التوحيد، أي الاحساس بالتوحيد داخلياً، إذ ان الله يشهد لنفسه في الانسان، فلا يعود الانسان هو المتكلم بل الله[٥٤]، وفي هذا المعنى يقول الحلاج:

بيني وبينك أني ينازعني فارفع بفضلك إني من البين[٥٥]

فهو يعاني من جراء آنيه نزاعاً نفسياً مضنياً ولا يخلو له صفاء التوحيد لعدم صفاء شهوده وفنائه ولذلك يتضرع الى الله ليرفع الآن من البين، والآن هو الوجود الشخصي المتعين– الأنا. فهو يريد أثينية الأنا والأنت، بل يريد حالا تفنى فيها الانا وتبقى الانت وحدها، وبعبارة أدق، حالاً تنمحي فيها التفرقة بينهما،[٥٦] فتراه قائلاً في مراسلة صوفية:

كتبت ولم اكتب اليك، وانما كتبت الى روحي بغير كتـاب

وذلك ان الروح لا فرق بينهما وبين محبيها بفصل خطــاب

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

وكل كتاب صادر منك وارد اليك، بلا رد الجواب، جوابي[٥٧]

وعند ذلك يستولي الله على الانسان فلا يعود الانسان صاحب ذاته، وعبر الحلاج عن هذا الحضور الالهي في الانسان في حال نفسه، إذ تكلم عن الحلول والمزج والاتحاد. والاثر الاكبر في تصوف الحلاج هي العبارة التي اطلقها فأصبحت شعاراً لتصوفه[٥٨]، إذ قد روى احمد بن فـاتك قائلاً: سمعت الحلاج يقول:

أنا الحق والحق للحق حق لابس ذاته، فما ثم فرق[٥٩]

ومن الخطأ القول: ان الحلاج اقر بذلك نظرية وحدة الوجود؛ لان الصوفي لا يدين بالقول بوحدة الوجود ما دام يقول بتنزيه الله مهما صدر عنه من الأقوال المشعرة بالتشبيه، وهو إذا راعــى جانب التنزيه، فيشاهد كل شيء في الله، ولكن في الوقت نفسه يعد الله فوق كل شيء مخالفاً لكل مخلوق ولا يقر بأن الكل هو الله، فالوحدة التي يقول بها وحدة شهود لا وحدة وجود[٦٠]، ويقول: ان العشق صفة قديمة كصفات ذات الله تعالى الاخرى من العلم والحياة والقدرة. ومن هنا جاء قوله:

العشق في أزل الأزال من قدم فيه به منه يبدو فيه إبداء
لما بدى البدء أبدى عشقه صفة فيما بدا فتلألأ فيه لأ لأ[٦١]

وإذا كان العشق قائماً بين الله والانسان والاتصال بينهما ممكناً، والعشق طاقة فيها جاذبية وتوحيد عندئذ يحس الانسان في اعماقه بقوة الخالق وكماله. وفي احوال الاقتراب الشديد والانجذاب الكلي يستطيع القول: أنا الحق في لحظات يحس فيها بسعادة الحب وفناء الوجود المادي.[٦٢]

ولهذا فإن عبارة: أنا الحق التي نطق بها الحلاج لم تكن صرخة جذب ولا كلمة شطح وإنمــا كانت عبارة لخص فيها نظرية كاملة في الالهيات مصبوغة بصبغة صوفية.

المقصد الثالث: دراسة مقارنة للعشق الإلهي بين رابعة والحلاج

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

تلتقي رابعة العدوية مع الحلاج في كونهما مجذوبين الى الله بكليتهم نتيجة حبهم الخالص له. وبعد الدراسة المستفيضة فإننا نوضح اوجه المفارقة بينهما:

- رابعة العدوية هي أول امرأة في (التصوف الاسلامي)، قد تغنت بالحب الالهي واستعملت لفظة الحب صراحة من دون ان يعتريها اي غموض موجه الله، ذاته فقد استطاعت ان ترسي قواعد الحب والحزن في هيكل التصوف.[٦٣] حتى جاء الحلاج ليجدد ويكمل طريق العشق الالهي من بعدها.[٦٤]
- اجمل ما تذوقته رابعة في جماح عاطفتها نحو الله هو ان من فيض حبها له انبثق حبها للكون كله[٦٥]، حتى جاء الحلاج ليقول: المحب "الله يرى الله في كل شيء"[٦٦]. وهذا ما يوافق رابعة.
- إن رابعة لا تلتقي مع الحلاج في علاقة الحب القائمة بين المحب والمحبوب ذلك بانها تؤكد وجود نوعين من الحب حب من اجل غرض: حب "المنفعة"، حب لاجل احساناته. والحب المنزه عن أي غرض، أي "النقاء في الحب" وذلك ما لا يستلزم تبادلاً في صلة الحب مع الله وإلا صارت الى حال من السكون.[٦٧] بينما منظور الحلاج الفكري يشير الى ان الحب يؤدي الى نوع من التبادل في الصفات بين المحب والمحبوب.[٦٨]
- إن رابعة اكتفت بالحب الصامت عن أي غرض نحو الله، فهي تبتغي الله فقط. حتى قالت بانها لا تنشد من الحج سوى الله، وترى نفسها بانها الأكثر جدارة في هذه المشاهدة.[٦٩] أما الحلاج فإنه يرى بأن الانسان ليس صاحب ذاته عن طريق استيلاء الله عليه فقد عبر عن هذا الحضور الالهي في الانسان في حال نفسه حين تكلم عن الحلول والمزج والاتحاد[٧٠]، وهذا ما لم نشاهد له أي أثر لدى رابعة.
- يكمن جوهر الحياة الصوفية لدى رابعة في انكار الذات وفناء المحب بالمحبوب[٧١]، بينما يوضح الحلاج بانه لا يتم الوصول للفناء الذي هو البقاء بعينه إلا إذا انكشف له شمول القدرة والارادة الالهية والفعل الالهي، فتضمحل الرسوم والاثار الكونية في شهوده وتتوارى اردته وقدرته وفعله في ارادة الحق فيسمو فعله ويصل للفناء لكونه يفنى عن نفسه وعن الخلق ويبقى الله وحـــد، وهذا ما يسمى "بوحدة الشهود".[٧٢]

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

- وضح الحلاج بأنه على الرغم من ان الله ليس بجسم إلا انه يحب ويحب على الحقيقة. وصلته بمحبه هي صلة اضطرار لا اختيار، أي بمعنى ان بين الطبعتين اللاهوتية والناسوتية ميلاً اضطرارياً نحو الاتحاد، فالمحبة متبادلة بين الطبيعيتين، والحياة الصوفية تكشف عن حب الانسان الله الذي هو جبلة بطبيعته.(٧٣) وهذا ما لا نتلمسه عند رابعة.
- وما تفرد به الحلاج دون سائر الصوفية ومنهم رابعة هو مناداته بفكرة "انا الحق" التي جاءت من العشق القائم بين الله والانسان، إذ انه وضح بأن العشق طاقة فيها جاذبية وتوحيد، يحس الحبيب في اعماقه بقوة المحبوب وكماله، وعند الاقتراب الشديد والانجذاب الكل يستطيع القول: انا الحق في لحظات يحس فيها بسعادة الحب وفناء الوجود المادي من حوله.(٧٤)

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

الخاتمة

من كل ما تقدم من حديث عن العشق الالهي ونشأته عند رابعة العدوية وتطوره على يد الحلاج يمكننا القول بأن تحقق الحب يلين النفس ويبعد جمودها؛ لأن رغبة الحب هي اقوى من كل رغبة. لذلك فإن رابعة والحلاج قد سموا في عشقهم الله، بحيث انهم لم يلتفتوا الى شيء سوى محبته لذاته، يحبونه لكماله وجلاله وبهائه، وذلك أسلوب في العبادة ونهج في المعرفة وقداسة في المحبة لا يماثله ولا يقاربه أي نهج عـالمي أو أي تعبد ايماني. فبالحق يمكن ان نستشهد بالقول بأن رابعة العدوية والحلاج هما **(شهيدا العشق الالهي)**. وبعد هذا كله نسأل الله ان نكون قد وفقنا في بحثنا هذا والله ولي التوفيق.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

هوامش البحث

[1]- سرور، طه عبد الباقر رابعة العدوية والحياة الروحية في الاسلام، مطبعة دار الثقافة العربية، ١٩٧٥م، ص٣٧.
[2]- بدوي، عبد الرحمن، شهيدة العشق الالهي رابعة العدوية، ط٢، مصر، ١٩٦٢م، ص١٣.
[3]- سرور، طه عبد الباقر، المصدر نفسه، ص٤٣.
[4]- الحسيني، الحسيني معدي، موسوعة الفلسفة، منشورات كنوز، ط٢، ٢٠١٣، القاهرة، ص٨١٢.
[5]- بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف الاسلامي منذ البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط٢، ١٩٧٥، ص١٩.
[6]- خضر، سهام، رابعة العدوية بين الاسطورة والحقيقة، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، ٢٠١٠، ص٢٧٤.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

[٧]- بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف الاسلامي منذ البداية حتى نهاية القرن الثاني، المصدر السابق، ص١٩-٢٤.

[٨]- حلمي، محمد مصطفى، الحياة الروحية في الاسلام، الهيئة المصرية العامة للطباعة وللنشر، القاهرة، ١٩٧٠، ص٧٦.

[٩]- ينظر، الاسعد، نسيب اسعد، كشف الستار، ج٢، دار رسلان للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٩، ص١٦٤.
[١٠]- بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف الاسلامي منذ البداية حتى نهاية القرن الثاني، المصدر السابق، ص٢٧-٢٨.
[١١]- الفاخوري، حنا، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، مطبعة بدران، بيروت، لبنان، ١٩٦٦م، ص٤٣.
[١٢]- بدوي، عبد الرحمن، شهيدة العشق الالهي رابعة العدوية، المصدر السابق، ص٤٣.

[١٣]- حلمي، محمد مصطفى، المصدر السابق، ص٧٧.

[١٤]- ينظر، خضر سهام، المصدر السابق، ص٢٨٠.
[١٥]- ينظر، سرور، طه عبد الباقر، المصدر السابق، ص٦٢-٦٥.
[١٦]- ينظر، الجراح، رشيد سليم، متصوفة الزهاد (الزاهدة التائبة رابعة العدوية شهيدة الحب الالهي)، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، ٢٠٠٦، ص٦٩.
[١٧]- حلمي محمد مصطفى، المصدر السابق، ص٩٣.
[١٨]- ينظر، الشافعي، الامام علي بن يوسف القوني، شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، ج١، كتاب ناشرون، بيروت، ٢٠١٩، ص١٦٩.
[١٩]- عفيفي، ابو العلاء التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ط١، مطبعة دون بوسكو، الاسكندرية، ١٩٦٣م، ص٢١٠.
[٢٠]- حلمي، محمد مصطفى، المصدر السابق، ص٧٨.
[٢١]- حلمي، محمد مصطفى، المصدر نفسه، ص٧٩.
[٢٢]- المنوفي، محمود ابو الفيض، التصوف الاسلامي الخالص، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٩م، ص١٤٨.
[٢٣]- حلمي، محمد مصطفى، المصدر السابق، ص٧٩.
[٢٤]- حلمي، محمد مصطفى، المصدر نفسه، ص٧٩.
[٢٥]- سورة المائدة، (آية ٥٤).
[٢٦]- عفيفي، ابو العلا، المصدر السابق، ص٢١٠.

[٢٧]- الحلاج، الحسين بن منصور، ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، ط٣، صنعه واصلحه مصطفى كامل الشيبي، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠٠٧، ص١١.
[٢٨]- جاسم، عزيز السيد، متصوفة بغداد، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٩٠، ص٢٣٥.

[٢٩]- نيكولسون، رينولد، في التصوف الإسلامي وتاريخه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٩، ص١٣٠.

[٣٠]- الحلاج، الحسين بن منصور، الطواسين وبستان المعرفة، دار الينابيع للنشر، دمشق، ١٩٩٤، ص١٩٢.
[٣١]- ينظر، السعيدي، سمير، كتاب الحلاج، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٤، ص٣٦.
[٣٢]- الحلاج، الحسين بن منصور، ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، المصدر السابق، ص٣٤.
[٣٣]- نيكولسون، رينولد. المصدر السابق، ص١٣١.

* روي عن احمد بن فاتك قوله: لما قطعت يد الحلاج ورجلاه، قال: "إلهي أصبحت في دار الرغائب، أنظر الى العجائب، إلهي إنك تتودد إلى من يؤذيك فكيف لا تتودد إلى من يؤذى فيك".
[٣٤]- الشيبي، مصطفى كامل. ديوان الحلاج، ط١، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٤، ص١٣.

[٣٥]- مدني، عبد الحفيظ بن محمد، أخبار الحلاج، مطبعة عطايا باب الخلق، مصر، ص٤٠.
[٣٦]- نيكلسون، رينولد، المصدر السابق، ص١٣٣.
[٣٧]- نيكلسون، رينولد، المصدر نفسه، ص١٣٣.

[٣٨]- الفاخوري، حنا خليل الجز، تاريخ الفلسفة العربية (د.ت) مطبعة بدران- بيروت، لبنان، ١٩٦٦، ص١٧٩.
[٣٩]- سورة البقرة الآية ٣٤.
[٤٠]- نيكلسون، رينولد، المصدر نفسه، ص١٣٣.
[٤١]- الحلاج، الحسين بن منصور، ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، المصدر السابق، ص٣٠.
[٤٢]- الحلاج، الحسين بن منصور، المصدر نفسه، ص٧٠.
[٤٣]- ابو العلا عفيفي، المصدر السابق، ص٢٣٢-٢٣٣.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

[٤٤]- الحلاج، الحسين بن منصور، المصدر نفسه، ص٨٠.
[٤٥]- الشيبي، مصطفى كامل، المصدر السابق، ص٥٥.
[٤٦]- الشيبي، مصطفى كامل، المصدر نفسه، ص٥٥.
[٤٧]- الحلاج، الحسين بن منصور ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، المصدر السابق، ص٧٠.
[٤٨]- بسيوني، ابراهيم نشأت، التصوف الاسلامي، مطبعة دار المعارف للنشر، مصر، ١٩٦٩، ص١٩٧.
[٤٩]- الشيبي، مصطفى كامل، المصدر السابق، ص٥٥.
[٥٠]- نيكلسون، ريلولد... المصدر السابق، ص١٣٤.
[٥١]- الحلاج، الحسين بن منصور ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، المصدر السابق، ص٦٩.
[٥٢]- نيكولسون، رينولد... المصدر نفسه، ص١٣٤.
[٥٣]- عفيفي، ابو العلاء المصدر السابق، ص ٢٣٤.
[٥٤]- ينظر، سرور، طه عبد الباقر، المصدر السابق، ص١٢٣.
[٥٥]- الحلاج، الحسين بن منصور، ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، المصدر السابق، ص٨٥.
[٥٦]- عفيفي، ابو العلاء المصدر نفسه، ص١٨٥-١٨٧.
[٥٧]- الحلاج، الحسين بن منصور، المصدر نفسه، ص٣١.
[٥٨]- ينظر، مروه، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، مجلد ٢، دار الفارابي للنشر، بيروت، ١٩٧٨، ص٢٢٤.
[٥٩]- الحلاج، الحسين بن منصور، ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، المصدر السابق، ص٧٠، ينظر، مدني، عبد الحفيظ بن محمد. المصدر السابق، ص ٥٦.
[٦٠]- نيكولسون، رينولد... المصدر السابق، ص١٣١.
[٦١]- الحلاج، الحسين بن منصور، المصدر نفسه، ص٢٥.
[٦٢]- ينظر، الشيبي، مصطفى كامل، الحلاج موضوعاً للآداب والفنون العربية والشرقية قديماً وحديثاً، ط١، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٧٦، ص١٧-٢١.
[٦٣]- عفيفي، ابو العلاء المصدر السابق، ص٧٨.
[٦٤]- عفيفي، ابو العلاء المصدر نفسه، ص ٢٣٤.
[٦٥]- الجراح، رشيد سليم، المصدر السابق، ص٦٩.
[٦٦]- ينظر، سرور، طه عبد الباقر، المصدر السابق، ص١٥٤.
[٦٧]- عفيفي، ابو العلاء المصدر نفسه، ص٢١٠.
[٦٨]- عفيفي، ابو العلاء المصدر نفسه، ص٢٣٤
[٦٩]- البدوي، عبد الرحمن، المصدر السابق، ص٤٠. وينظر زهر الدين، بسام نايف، مناهج العابدين في سير الاولياء الصالحين، الدار التقدمية للنشر، لبنان، ٢٠٠٨، ص٨٧.
[٧٠]- مروه، حسين، المصدر السابق، ص٢٢٤.
[٧١]- الطيب، محمد، فكرة الحق والفناء عند المتصوفة، مجلة التفاهم، https://tafahom.mara.gov.om
[٧٢]- سرور، طه عبد الباقر، المصدر السابق، ص١٢٣.
[٧٣]- عفيفي، ابو العلاء المصدر السابق، ص٢٣٤.
[٧٤]- سرور، طه عبد الباقر، المصدر نفسه، ص١٥٦.

المصادر والمراجع

١. الاسعد، نسيب اسعد، كشف الستار، ج٢، دار رسلان للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠٠٩.
٢. بدوي، عبد الرحمن، شهيدة العشق الالهي رابعة العدوية. ط٢، مصر، ١٩٦٢م.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

٣. بدوي، عبد الرحمن، تاريخ التصوف الاسلامي منذ البداية حتى نهاية القرن الثاني، ط٢، ١٩٧٥.
٤. بسيوني، ابراهيم نشأت، التصوف الاسلامي، مطبعة دار المعارف للنشر، مصر، ١٩٦٩.
٥. جاسم، عزيز السيد، متصوفة بغداد، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٩٠.
٦. الجراح، رشيد سليم، متصوفة الزهاد (الزاهدة التائبة رابعة العدوية شهيدة الحب الالهي)، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، ٢٠٠٦.
٧. الحسيني، الحسيني معدي، موسوعة الفلسفة، منشورات كنوز، ط٢، القاهرة، ٢٠١٣.
٨. الحلاج، الحسين بن منصور، ديوان الحلاج ويليه كتاب الطواميس، ط٣، صنعه واصلحه مصطفى كامل الشيبي، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠٠٧.
٩. الحلاج، الحسين بن منصور، الطواسين وبستان المعرفة، دار الينابيع للنشر، دمشق، ١٩٩٤.
١٠. حلمي، محمد مصطفى الحياة الروحية في الاسلام، الهيئة المصرية العامة للطباعة وللنشر، القاهرة، ١٩٧٠.
١١. خضر، سهام، رابعة العدوية بين الاسطورة والحقيقة، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، ٢٠١٠.
١٢. زهر الدين، بسام نايف، مناهج العابدين في سير الاولياء الصالحين، الدار التقدمية للنشر، لبنان، ٢٠٠٨.
١٣. سرور، طه عبد الباقر، رابعة العدوية والحياة الروحية في الاسلام، مطبعة دار الثقافة العربية، ١٩٧٥م.
١٤. السعيدي، سمير، كتاب الحلاج، دار الملتقى للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٤.
١٥. الشافعي، الامام علي بن يوسف القوني، شرح التعرف لمذهب أهل التصوف، ج١، كتاب ناشرون، بيروت، ٢٠١٩.
١٦. الشيبي، مصطفى كامل. ديوان الحلاج، ط١، مطيعة المعارف، بغداد، ١٩٧٤.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

١٧. الشيبي، مصطفي كامل، الحلاج موضوعاً للآداب والفنون العربية والشرقية قديماً وحديثاً، ط١، مطبعة المعارف، بغداد ١٩٧٦.

١٨. الطيب، محمد، فكرة الحق والفناء عند المتصوفة، مجلة التفاهم، https://tafahom.mara.gov.om

١٩. عفيفي، ابو العلاء التصوف الثورة الروحية في الاسلام، ط١، مطبعة دون بوسكو، الاسكندرية، ١٩٦٣م.

٢٠. الفاخوري، حنا، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، مطبعة بدران، بيروت، لبنان، ١٩٦٦م.

٢١. مدني، عبد الحفيظ بن محمد، أخبار الحلاج، مطبعة عطايا باب الخلق، مصر.

٢٢. مروه، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الاسلامية، مجلد٢، دار الفارابي للنشر، بيروت، ١٩٧٨.

٢٣. المنوفي، محمود ابو الفيض، التصوف الاسلامي الخالص، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٩م.

٢٤. نيكولسون، رينولد، في التصوف الإسلامي وتاريخه، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،١٩٦٩.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

Sources and References
1 .Al-Asaad, Naseeb Asaad, Uncovering the Curtain, Vol. 2, Dar Raslan for Printing and Publishing, Damascus, 2009.
2 .Badawi, Abd al-Rahman, Martyr of Divine Love Rabia al-Adawiya. 2nd ed., Egypt, 1962.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

3 .Badawi, Abd al-Rahman, History of Islamic Sufism from the Beginning until the End of the Second Century, 2nd ed., 1975.
4 .Basyouni, Ibrahim Nashat, Islamic Sufism, Dar al-Maaref Publishing House, Egypt, 1969.
5 .Jassim, Aziz Al-Sayyid, The Sufis of Baghdad, Dar Al-Hurriyah Printing House, Baghdad, 1990.
6 .Al-Jarrah, Rashid Salim, The Sufis of Ascetics, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah Publishing House, Beirut, 2006.
7 .Al-Husayni, Al-Husayni Ma'di, Cairo, 2013.
8 .Al-Hallaj, Al-Husayn ibn Mansur, The Diwan of Al-Hallaj Followed by the Book of Tawāmīs, 3rd ed., Compiled and Edited by Mustafa Kamil Al-Shaibi, Al-Jamal Publications, Baghdad, 2007.
9 .Al-Hallaj, Al-Husayn ibn Mansur, The Tawāsīn and the Garden of Knowledge, Damascus, 1994.
10 .Hilmi, Muhammad Mustafa, Spiritual Life in Islam, Egyptian General Organization for Printing and Publishing, Cairo, 1970.
11 .Khader, Siham, The Suffering of Rabaa Between Myth and Reality, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah for Publishing, Beirut, 2010.
12 .Zahreddine, Bassam Nayef, Methods of Worshippers in the Lives of the Righteous Saints, Al-Taqaddumiya for Publishing, Lebanon, 2008.
13 .Surur, Taha Abdul-Baqara, The Fourth Way to Enjoy Spirituality in Islam, Dar Al-Thaqafa Al-Arabiya edition, 1975.
14 .Al-Sa'idi, Samir, The Book of Al-Hallaj, Dar Al-Multaqa for Printing and Publishing, Beirut, 2004.
15 .Al-Shafi'i, Imam Ali ibn Yusuf Al-Quni, Vol. 1, Kitab Nashirun, Beirut, 2019.
16 .Al-Shaibi, Mustafa Kamil. Diwan Al-Hallaj, 1st ed., Matia'a Al-Ma'arif, Baghdad, 1974.
17 .Al-Shaibi, Mustafa Kamil, Al-Hallaj as a Subject of Ancient and Modern Arabic and Eastern Literature and Arts, 1st ed., Baghdad, 1976.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

18 .Al-Tayeb, Muhammad, The Idea of Truth and Annihilation among Sufis, Al-Tafahom Magazine, https://tafahom.mara.gov.om
19 .Afifi, Abu al-Ala, Sufism: The Spiritual Revolution in Islam, 1st ed., Don Bosco Press, Alexandria, 1963.
20 .Al-Fakhouri, Hanna Khalil, History of Arab Philosophy, Badran Press, Beirut, Lebanon, 1966.
21 .Madani, Abdul Hafiz bin Muhammad, News of al-Hallaj, Ataya Press, Bab al-Khalq, Egypt.
22 .Marwa, Hussein, Materialistic Tendencies in Arab-Islamic Philosophy, Vol. 2, Al-Farabi Publishing House, Beirut, 1978.
23 .Al-Manoufi, Mahmoud Abu Al-Fayd, Pure Islamic Sufism, Nahdet Misr Press, Cairo, 1969.
24 .Nicholson, Reynold, On Islamic Sufism and Its History, Committee for Authorship, Translation, and Publication Press, Cairo, 1969.

al-Maṣādir wa-al-marāji‘

1 .al-As‘ad, Nasīb As‘ad, Kashf al-Sattār, j2, Dār Raslān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Dimashq, 2009.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

2 .Badawī, ‘Abd al-Raḥmān, shahīdat al-‘ishq al-ilāhī Rābi‘ah al-‘Adawīyah. ṭ2, Miṣr, 1962m.
3 .Badawī, ‘Abd al-Raḥmān, Tārīkh al-taṣawwuf al-Islāmī mundhu al-Bidāyah ḥattá nihāyat al-qarn al-Thānī, ṭ2, 1975.
4 .Basyūnī, Ibrāhīm Nash’at, al-taṣawwuf al-Islāmī, Maṭba‘at Dār al-Ma‘ārif lil-Nashr, Miṣr, 1969.
5 .Jāsim, ‘Azīz al-Sayyid, mutaṣawwifat Baghdād, .١٩٩٠
6 .al-Jarrāḥ, Rashīd Salīm, mutaṣawwifat al-zuhhād (al-Zāhidah al-tā’ibah Rābi‘ah al-‘Adawīyah shahīdat al-ḥubb al-ilāhī), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah lil-Nashr, 2006.
7 .al-Ḥusaynī, al-Ḥusaynī Mu‘addī, ṭ2, Cairo, 2013.
8 .al-Ḥallāj, al-Ḥusayn ibn Manṣūr Dīwān al-Ḥallāj Wa-yalīhi Kitāb alṭwāmys, ṭ3, ṣana‘ahu wāṣlḥh Muṣṭafá Kāmil al-Shaybī, Manshūrāt al-Jamal, Baghdād, 2007.
9 .al-Ḥallāj, al-Ḥusayn ibn Manṣūr, al-ṭawāsīn wbstān al-Ma‘rifah, Dimashq, 1994.
10 .Ḥilmī, Muḥammad Muṣṭafá, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Ṭibā‘ah wa lil-Nashr, al-Qāhirah, .١٩٧٠
11 .Khiḍr, Sihām, Rābi‘ah al-‘Adawīyah bayna al-usṭūrah wa-al-ḥaqīqah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah lil-Nashr, Bayrūt, 2010.
12 .Zahr al-Dīn, Bassām Nāyif, Manāhij al-‘Ābidīn, al-Dār al-Taqaddumīyah lil-Nashr, Lubnān, 2008.
13 .Surūr, Ṭāhā ‘Abd al-Bāqir Rābi‘ah al-‘Adawīyah wa-al-ḥayāh al-rūḥīyah fī al-Islām, Maṭba‘at Dār al-Thaqāfah al-‘Arabīyah, 1975m.
14 .al-Sa‘īdī, Samīr, Kitāb al-Ḥallāj, Dār al-Multaqá lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 2004.
15 .al-Shāfi‘ī, al-Imām ‘Alī ibn Yūsuf al-Qūnī, sharḥ al-ta‘arruf li-madhhab ahl al-taṣawwuf, j1, Kitāb Nāshirūn, Bayrūt, 2019.
16 .al-Shaybī, Muṣṭafá Kāmil. Dīwān al-Ḥallāj, Ṭ1, mṭy‘h al-Ma‘ārif, Baghdād, 1974.

2025,30(6):82
https://doi.org/10.51930/jcois.21.2025.82.0183
P-ISSN- 2075-8626- E-ISSN-2707-8841
College of Islamic Sciences

17 .al-Shaybī, Muṣṭafá Kāmil, al-Ḥallāj mawḍūʻan lil-Ādāb wa-al-Funūn al-ʻArabīyah wa-al-Sharqīyah qadīman wa-ḥadīthan, Ṭ 1, Maṭbaʻat al-Maʻārif, Baghdād 1976.
18 al-Ṭayyib,, Majallat al-tafāhum, https : / / tafahom. mara. gov. om
19 .ʻAfīfī, Abū al-ʻAlāʼ al-taṣawwuf al-thawrah al-rūḥīyah fī al-Islām, Ṭ1, Maṭbaʻat Dawwin bwskw, al-Iskandarīyah, 1963m.
20. al-Fākhūrī, Ḥannā, Khalīl, Tārīkh al-falsafah al-ʻArabīyah, Maṭbaʻat Badrān Bayrūt, Lubnān, 1966m.
21 .Madanī, ʻAbd al-Ḥafīẓ ibn Muḥammad, Akhbār al-Ḥallāj, Maṭbaʻat ʻAṭāyā Bāb al-khalq, Miṣr..
22 .Murūwah, Ḥusayn, al-nazaʻāt al-māddīyah fī al-falsafah al-ʻArabīyah al-Islāmīyah, mujallad 2, Dār al-Fārābī lil-Nashr, Bayrūt, 1978.