ISSN 1812-0512 (Print) 2790-346X (online)

Wasit Journal for Human Sciences

Available online at: https://wjfh.uowasit.edu.iq

Manifestations contrary to Islam during the Abbasid Caliphate (232-334 AH / 846-945 AD)

Sabreen Kareem Abd

University of Wasit,College of Education for Human Sciences/Department of History

ABSTRACT

The second Abbasid era (232–334 AH / 846–945 AD) represents one of the most turbulent periods in Islamic history. This stage was marked by severe political unrest,deep social transformations, and profound economic changes that created a new reality in which many foundational principles of the early Abbasid Caliphate disappeared.The Caliphate no longer embodied the Islamic project that guaranteed justice and equality, but became a field of conflict between rival powers seeking dominance beyond legitimate standards. These overall transformations appeared in multiple forms contradicting Islamic teachings. Politically, the Caliph's authority declined, becoming a ceremonial façade,while military leaders seized power by force.Economically, mismanagement of the treasury spread and taxes on the public increased. Socially, class distinctions intensified, and religiously, practices emerged contradicting Islam, notably granting sacred titles to Caliphs. Culturally and intellectually,Greek,Persian,and Indian currents entered through the translation movement.

***Correspondence*:**
sabreen100@uowasit.edu.iq

Received: 06 **September** 2025
Accepted: 23 **September** 2025
Published: 01 November 2025

***DOI*:**
https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss4.1335

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (CC BY 4.0)
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/

***Cite*:**
Abd , . S. K. (n.d.). Manifestations contrary to Islam during the Abbasid Caliphate (232-334 AH / 846-945 AD). Wasit Journal for Human Sciences, 21(4).
https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss4.1335

Keywords: manifestations, Abbasid Caliphate, Islam, authority, judiciary

المظاهر المنافية للإسلام في عهد الخلافة العباسية (232- 334هـ/846- 945م)

م.م.صابرين كريم عبد
جامعة واسط، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم التاريخ

المُستخلص

يمثل العصر العباسي الثاني(232–334هـ/846–945م) إحدى أكثر الفترات التاريخية اضطرابًا في مسار الدولة الإسلامية، فقد اتسمت هذه المرحلة باضطرابات سياسية حادة وتقلبات اجتماعية واقتصادية عميقة أفرزت واقعًا جديدًا غابت فيه الكثير من المبادئ الإسلامية التي بنيت عليها الخلافة العباسية في بداياتها،لم تعد الخلافة آنذاك تجسّد المشروع الإسلامي الذي يضمن العدل والمساواة،بل تحوّلت إلى ساحة صراع بين القوى المتنافسة التي سعت إلى الهيمنة والنفوذ.

وقد انعكست هذه التحوّلات في صورة مظاهر متعدّدة منافية لتعاليم الإسلام،فعلى الصعيد السياسي تراجعت سلطة الخليفة وأضحى مجرد واجهة شكلية بعد أن استأثر قادة الجيش بالسلطة الفعلية، وفرضوا سيطرتهم بالقوة،أما اقتصاديًا فقد انتشرت مظاهر سوء تدبير بيت المال وتزايدت الضرائب المفروضة على العامة، واجتماعيًا تكرّست الطبقية في المجتمع العباسي، ودينيًا برزت مظاهر منافية للإسلام، من أبرزها منح الخلفاء ألقابًا ذات طابع مقدّس، وانتشار ظاهرة التبرك بهم وبمقاماتهم،أما ثقافيًا وفكريًا فقد دخلت التيارات الفلسفية واليونانية والفارسية والهندية عبر حركة الترجمة.

الكلمات المفتاحية: المظاهر، الخلافة العباسية، الإسلام، السلطة، القضاء.

المقدمة:

يُعدّ التاريخ الإسلامي بجميع مراحله سجِّلا غنيًا بالتجارب السياسية، الاقتصادية والاجتماعية، الدينية، والثقافية والفكرية، التي تعكس تفاعل الدين مع الواقع، وتأثير المبادئ الإسلامية في توجيه مسار الدولة والمجتمع وتأتي الخلافة العباسية كإحدى الحقب المركزية التي تركت بصمات عميقة في مسار الحضارة الإسلامية، نظرًا لطول مدّتها، وتعدد خلفائها، وتشعّب مؤسساتها، وتنوع المكوّنات الحضارية والثقافية التي اندمجت فيها، وعلى الرغم مما شهدته هذه الدولة من تطوّر معرفي ونهضة علمية وفكرية واسعة إلا أن المتتبّع للمصادر التاريخية يقف على العديد من المظاهر التي بدأت تظهر في المجتمع العباسي التي مثلت خروجًا عن المبادئ الإسلامية، سواء على مستوى مؤسسات الحكم، أو في بنية المجتمع العباسي ذاته، وقد تنوعت هذه المظاهر بين ممارسات سياسية استبدادية وانحرافات أخلاقية، وضعف الالتزام في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وانتشار الحكايات والأساطير غير المنضبطة دينيًا، وتغليب المصالح الدنيوية على المبادئ الدينية، وهي مظاهر تدلّ على حالة من التباين بين المثل العليا التي جاء بها الإسلام، وبين واقع التطبيق الذي شهده هذا العصر وبما أن الدراسة التاريخية لا يمكن أن تكون موضوعية دون ضبط حدودها الزمنية، فقد ارتأيت توخّيًا للدقة المنهجية أن أذكّر في هذه الدراسة المُدَّة الممتدة من سنة (232هـ/846 م) إلى (334هـ/945م)، أي منذ بداية حكم الخليفة المتوكل على الله وحتى نهاية القرن الثالث الهجري تقريبًا، لما تمثله هذه المُدَّة من منعطفات حاسمة في مسيرة الخلافة، من أبرزها تصاعد النفوذ التركي، وتراجع سلطة الخليفة، واضطراب الأوضاع سياسيا اقتصاديا واجتماعيًا، دينيًا، وثقافيًا وفكريًا، وهي كلها عوامل ساهمت في بروز العديد من المظاهر المنافية لتعاليم الإسلام، إن مجمل هذه المظاهر عكس هشاشة البنية السياسية والفكرية للخلافة العباسية في هذا العصر، وأدى تدريجيًا إلى تقويض مشروع الخلافة، وتحلل مقوماتها الشرعية.

وتكمن أهمية البحث في أنهُ يساهم في الكشف عن المظاهر المنافية للإسلام وربطها بالنصوص القرآنية لتوضيح خطورتها على بنية الخلافة العباسية ويوضح كيف أدت هذه المظاهر إلى تفكك داخلي كان من عوامل إضعاف الخلافة، ويساعد في إبراز الحاجة إلى العودة إلى التعاليم الإسلامية لتقويم مسار الحكم والسياسة،وقد تم تقسيمهُ إلى أربعة مباحث مصدرة بمقدمة تناولنا فيها فكرة الموضوع وضح المبحث الأول المظاهر السياسية المنافية للإسلام، ودرس المبحث الثاني المظاهر الاقتصادية والاجتماعية المنافية للإسلام، وتطرق المبحث الثالث إلى دراسة المظاهر الدينية المنافية للإسلام أما المبحث الرابع فقد بحث عن المظاهر الثقافية والفكرية المنافية

للإسلام، واختتمنا البحث بخاتمة تناولت خلاصة الموضوع وأهم الاستنتاجات التي تم التوصل إليها، وقد استخدمنا العديد من المصادر والمراجع التي أفادت موضوع البحث وكان أهمها كتاب (الكامل في التأريخ) لابن الأثير (ت:630هـ/1233م)، وكتاب (الخطط المقريزية) للمقريزي(ت: 845هـ/1441م)، وكتاب(النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة) لابن تغري بردي(ت: 874هـ/1469م)، أما المراجع وكان أهمها كتاب(ضحى الإسلام) لأحمد أمين وكتاب(تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي) لحسن إبراهيم حسن.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في أن الخلافة العباسية خلال المُدَّة (232- 334هـ/846- 945م) شهدت انحرافًا ملحوظا عن الأسس الإسلامية التي قامت عليها إذ برزت مظاهر متعددة منافية للإسلام انعكست سلبًا على استقرار الخلافة، وأسهمت في تفاقم الاضطرابات الداخلية وإضعاف البنية السياسية والاجتماعية، ومن هنا تبرز الحاجة إلى دراسة مستقلة وشاملة تكشف أبعاد هذه المظاهر ودلالاتها.

منهجية البحث:

المنهج التاريخي هو المنهج المعتمد في كتابة هذا البحث من خلال تحليل النصوص والمصادر التاريخية التي توثق المظاهر المنافية للإسلام في عهد الخلافة العباسية في المُدَّة التي قيد الدراسة وربطها بما ورد في القرآن الكريم، لتقديم تفسير علمي دقيق لأبعاد هذه المظاهر وأثرها على الخلافة بشكل خاص والمجتمع العباسي بشكل عام.

المبحث الأول: المظاهر السياسية المنافية للإسلام

أولاً: تغلب القادة العسكريين على الخلفاء وضعف السلطة المركزية:

شهدت الخلافة العباسية في المُدَّة الممتدة من سنة (232هـ/846 م) إلى (334هـ/ 945م)، تدهورًا كبيرًا في مركزية السلطة نتيجة لتغول النفوذ العسكري، لاسيما من قبل الأتراك الذين أدخلوا إلى بلاط

الخلافة في القرن الثالث الهجري، ولم يقتصر نفوذ القادة العسكريين على السيطرة غير المباشرة، بل تجاوزه أحيانًا إلى عزل الخلفاء أو حتى قتلهم عندما تعارضت مصالحهم مع استمرار الخليفة في الحكم، قال تعالى:﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾(سورة الإسراء آية16)،،ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما جرى بشكل واضح في أواخر عهد الخليفة المتوكل على الله (232-247هـ/846-861م)عندما بدأ القادة العسكريون الأتراك يتدخلون في شؤون الحكم، وبلغ ذلك ذروته باغتيال الخليفة المتوكل على يد بعض قادته وهم وصيف وبغا الشرابي سنة (247هـ/861م)، في حادثة كانت أولى مظاهر انحراف ميزان القوة من الخليفة إلى الجيش(الطبري،1960،ج.9،ص.157).

وقد توالت هذه الظاهرة في ما عُرف باسم عصر سيطرة الأتراك، وهو العصر الذي بدأ بعد اغتيال المتوكل واستمر حتى تسلم القائد البويهي أحمد بن بويه مقاليد السلطة ببغداد سنة (334هـ/945م)، حين دخلها وأعلن تبعية الخليفة له، ففي هذا العصر كان الخلفاء غالبًا بلا حول ولاقوه، يُعزلون ويُولىّ غيرهم بأمر من القادة العسكريين، مثلما حدث مع الخليفة المنتصر بالله (247-248هـ/861-862م)، الذي لم يحكم سوى ستة أشهر، وكان مجرد أداة بيد كبار القادة مثل وصيف وبغا، ثم جاء من بعده المستعين بالله (248-252هـ/862-866م)، الذي فرضه القادة العسكريون، وما لبثوا أن عزلوه لصالح المعتز بالله (252-255هـ/866-869م)(ابن الأثير،1997،ج.528-530) ص،.6،وتطوّرت الأزمة أكثر عندما أصبح الخليفة أداة طيّعة بيد القادة العسكريين، حتى أن الخليفة المعتز بالله نفسه على الرغم من كونه الخليفة الشرعي، قتل بأمر من الأتراك سنة (255هـ/869م)، بعد أن رفض تلبية مطالبهم المالية، مما يبيّن مدى ضعف هيبة الخلافة ومركزية السلطة آنذاك(المسعودي،1965،ج..80-81)ص،4.

حاول الخليفة المهتدي بالله أن يعيد شيئًا من هيبة الخلافة، فتصدى لتجاوزات القادة الأتراك، لكنهم سرعان ما تمردوا عليه، فهزموه وقتلوه سنة (256هـ/870م) وقد أثنت بعض المصادر على تقواه وعدله وقارنته بالخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز في إصلاحه، إلا أن سلطته لم تكن كافية للحد من نفوذ الأتراك (ابن الأثير،1997، ج.6، ص.564؛ الذهبي،2009، ج.19، ص.313) .

ومن أبرز الأمثلة على تفكك السلطة المركزية كذلك حكم الخليفة المقتدر بالله(295–320هـ/908–932م) الذي يُعد من أضعف الخلفاء العباسيين، إذ سيطر عليه الحجاب وقادة الجند، وتدخلوا في جميع شؤون الخلافة، بل إن الوزير ابن الفرات كان يحكم البلاد فعليًا، في حين كان الخليفة شبه معزول في قصره، وقد اغتيل المقتدر على يد أحد قادة الجيش مؤنس الخادم في معركة دارت عند أحد أبواب بغداد سنة (320هـ/932م)(الخطيب البغدادي،2001،ج.3،ص.14)،تولى القاهر بالله الخلافة بعد مقتل المقتدربشيء من التآمر، لكنه لم يستطع إدارة الدولة بسبب طبيعته المتقلبة وقسوته، فثار عليه القادة وأخذ من قصره سنة (322هـ/934م) وسُملت عيناه وسُجن وبقي في محبسه حتى أطلق سراحه في عهد المتقي لله (329–333هـ/940–944م)(المسعودي،1965،ج..7ص،4).

أما الخليفة المتقي لله تولى الحكم في ظروف مضطربة إذ اشتد الصراع بين القادة الأتراك والبويهيين، وقد اضطر للفرار إلى الموصل حين زحف توزون التركي نحو بغداد، وفي سنة(333هـ/944م) تم عزله من قبل توزون، وسُملت عيناه كما حصل مع القاهر بالله، وأجلس المستكفي بالله مكانه (الطبري،1960، ج.10، ص.230؛ ابن الأثير،1997، ج.8، ص.194)

انتهى الأمر بتدخّل الدويلات الإقليمية مثل الدولة البويهية التي أسقطت فعليًا سلطة الخليفة سنة (334هـ/945م)، حين دخل أحمد بن بوية بغداد ومنح نفسه لقب معز الدولة وفرض وصايته على الخليفة المستكفي بالله (333–334هـ/944–946م)، ومنذ ذلك الحين لم يعد للخلفاء العباسيين من السلطة الفعلية شيء، واقتصر دورهم على المراسيم الدينية وإصدار الأحكام الصورية (ابن كثير،1997، ج.،11ص.154) .

ثانيًا: شراء المناصب وتوريثها:

إن من أخطر المظاهر المنافية للإسلام التي برزت بوضوح في مرحلة ضعف الخلافة العباسية، خاصة في القرن الثالث الهجري ظاهرة شراء المناصب وتوريثها، التي مثلت انحرافًا جذريًا عن المبادئ الإسلامية الراسخة في تولية المناصب على أساس الكفاءة والأمانة والتقوى، لا على اساس المال أو النسب أو المحسوبية، قال تعالى:﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(سورة البقرة، آية،188)،وقد بدأت هذه الظاهرة تتغلغل بشكل واضح منذ عهد الخليفة المتوكل على الله، إذ تمكن القادة الأتراك من التغلغل في مؤسسات الدولة، وكان للمال دور رئيس في تنصيب الأشخاص في المناصب الكبرى، فقد ذكر أن القائد التركي بغا الكبير الذي اكتسب نفوذا واسعًا في البلاط العباسي، استطاع الوصول إلى مواقع متقدمة عبر استخدام الهدايا والعطايا،لا بالاستحقاق والكفاءة(الطبري،1960،ج..543ص،9).

واستمر هذا المنهج في الحكم حتى عهد الخليفة المقتدر بالله،الذي عُرف بضعف شخصيته وخضوعه لنفوذ الحاشية، وقد بيّنت المصادر أن المناصب الكبرى كانت تشترى بالمال في عهده، حتى قيل إن علي بن الفرات حصل على الوزارة في بعض المرات بعد دفعه أموالاً طائلة لأصحاب النفوذ في البلاط (ابن الأثير،1997،ج.7،ص.161).

وقد وصف المؤرخ المسعودي تلك المرحلة بقوله: "كان الوزير لا يُختار لعلمه أو عدله، بل يُنتخب بما لديه من مال ينفقه في شراء المراتب...وكان يتصرف في أموال الدولة كأنها ملكه"(1965، ج..113) ص،4

فضًلا عن شراء المناصب، انتشرت ظاهرة توريثها إذ بدأ بعض المسؤولين الكبار يوصون لأبنائهم أو أقربائهم بتولي مناصبهم بعد وفاتهم، في مخالفة صريحة لنهج الخلفاء الراشدين الذين لم يعرفوا هذا النمط الوراثي في الحكم، ومن أبرز الأمثلة على ذلك قيام الوزير أحمد بن الفرات بتوصية ابنه علي بن أحمد بن الفرات بمنصبه الوزاري، على الرغم من التحذيرات من طمعه وفساده، وتمت الموافقة على ذلك من قبل الخليفة المقتدر بالله، في مشهد يُظهر مدى الانحراف عن المبادئ الإسلامية (ابن الجوزي،1992، ج.13، ص. 208).

كذلك أن الوزير علي بن عيسى بن داود الجراح الذي شغل الوزارة مرات متعددة، قام بإقصاء عدد من الموظفين الأكفاء وأحل محلهم أقاربه وأعوانه، محوّلاً الوزارة إلى شبه ملك شخصي له، مما أدى إلى ضعف أداء الدولة وتدهور هيبتها(الخطيب البغدادي،2001،ج.12،ص.323)، ومن المهم التوقف عند الشاهد المتعلق بالوزير محمد بن يحيى البرمكي، الذي تولى مناصب

عليا بتزكية من والده يحيى بن خالد وهو من أبرز وجوه الدولة في أوائل العصر العباسي، وقد اعتبر هذا السلوك النواة الأولى لظاهرة التوريث الإداري، والتي تفاقمت في الأجيال اللاحقة (اليعقوبي، د.ت،ج.2،ص.518).

يتضح من مجمل الشواهد أن ظاهرة شراء المناصب وتوريثها كانت من أبرز صور الانحراف عن المنهج الإسلامي في إدارة مؤسسات الخلافة العباسية مما ساهم في إضعافها وإقصاء الكفاءات ولم تكن هذه الظاهرة نتيجة ظرفٍ عابر،بل كانت نتيجة تراكمات لسياسات خاطئة وخضوع متواصل من الخلفاء لسطوة الحاشية، وهو ما شكل تمهيدًا طبيعيًا لظهور الدول المستقلة داخل الكيان العباسي، وتفكك الخلافة إلى دويلات شبه مستقلة.

ثالثاً: تدخل النساء في شؤون الحكم:

لقد شهد العصر العباسي الثاني بروز دورٍ ملحوظ لبعض النساء داخل القصر في شؤون الحكم، إذ تدخلن في القرارات السياسية وتوجيه شؤون الدولة، وهو أمر لم يكن انعكاسًا لمكانة المرأة في الإسلام بقدر ما كان نتيجةً لضعف الخلافة وسيطرة نفوذ الحاشية على مقاليد السلطة، إن الإسلام قد وضع أسس الحكم على مبدأ الأمانة والعدل، قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾(سورة النساء،آية،58)، وهو ما يعني أن السلطة ينبغي أن تُمنح لمن هو أهل لها بالكفاءة لا بالقرابة أو النفوذ،كما أكد القرآن على أن نظام الحكم الإسلامي يقوم على مبدأ الشورى، فقال تعالى:﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾(سورة الشورى،آية،38)،أي أن القرارات ينبغي أن تصدر عن مشاورة جماعية لا عن تدخل فردي أو استئثار بالسلطة.

ويقدم القرآن نموذجًا إيجابيًا لقيادة المرأة متمثلًا في قصة بلقيس ملكة سبأ، التي عُرفت بالحكمة والرجوع إلى أهل الرأي قبل اتخاذ القرار،إذ قالت:﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾(سورة النمل،آية،32)،وهو ما يعكس توافقها مع القيم القرآنية في التشاور والبعد عن الاستبداد.

وأثبت التاريخ الإسلامي دور المرأة الفاعل في الحياة العامة فقد دعمت السيدة خديجة بنت خويلد(ﷺ)الرسول(ﷺ) معنويًا وماديًا،وكان لها دور أساسي في نجاح الدعوة(ابن هشام،1990،ج.1،ص.233).

ومن هنا يتضح أن تدخل بعض النساء في العصر العباسي الثاني لم يكن استمرارًا لتمكين المرأة كما أقرّه الإسلام، وإنما كان مظهرًا من مظاهر الانحراف السياسي، إذ ارتبط بالمكائد داخل القصر أكثر من ارتباطه بمبادئ العدل والشورى التي دعا إليها الإسلام.

ومن أوضح الأمثلة على ذلك شغب أم الخليفة المقتدر بالله، التي لعبت دورًا محوريًا في تنصيب ولدها خليفة سنة (295هـ/908م)، على الرغم من معارضة أغلب قادة الجيش والوجهاء، وتدل الروايات على أنها استخدمت نفوذها السياسي والمالي لإقناع القادة بتولية ابنها، إذ أعطي لهم المال والهبات لإسكات المعارضة (المسعودي،1965، ج.4، ص.6).

وقد ذكر الطبري أن شغب كانت تدير شؤون الخلافة من خلف الستار، وكانت تصدر الأوامر من دارها إلى القضاة والوزراء، بل وتشرف على تعيين بعضهم كما تدخلت في العزل والتعيين في الجيش، حتى باتت دارها تسمى دار الخلافة الثانية (1960، ج.10، ص.97) ، وتمادت شغب في تدخلها إلى حد إصدار أوامر بإعدام بعض المعارضين، وذكرت المصادر أنها أمرت سنة(311هـ/923م) بقتل مؤدب ابنها المقتدر لما رأت أنه يحرّضه ضدها، وكان ذلك الحدث مثالا صريحًا على ما بلغته من سلطة مطلقة (اليافعي،1997، ج.؛ .42ص،2صبر وضاحي،2025، ص.375) .

فإن تقاليد نفوذ النساء استمرت وتوسعت أكثر في العصر الثاني، إذ أصبحت الجواري والخادمات أكثر تأثيرًا، كما ذكر كن يقدمن الرشاوى مقابل تعيين من يروق لهن من القادة والوزراء، ففي عهد المقتدر بالله كان لبعض الجواري تأثير مباشر على منصب الوزارة، مثل جوهرة إحدى جواري القصر، كانت تتعامل مع قائد الجند مؤنس الخادم، وتدير من خلاله شؤون الخلافة مما أدى إلى تصاعد حدة الفوضى داخل البلاط سنة (316هـ/928م) (ابن الأثير،1997، ج.8، ص.39).

وهذا التدخل لم يكن مقتصرًا على الجواري أو الأمهات بل حتى زوجات الخلفاء أحيانًا كان لهن نفوذ في القصر مثل زوجة الخليفة المعتز بالله، والتي نقل المؤرخون أنها كانت تتدخل في شؤون البلاط وتدير بعض أمور الدولة من خلف الستار، خاصة في مدة ضعف

زوجها في آخر عهده(الخطيب البغدادي،2001،ج.3،ص.114)، ومن النماذج الأخرى أم الخليفة الراضي بالله (322–329هـ/934–940م) التي امتد نفوذها إلى تعيين عدد من الولاة وأصحاب الدواوين، وارتبط اسمها بموجة من التعيينات غير الشرعية، كما تدخلت في تعيين الوزير محمد بن القاسم سنة (324هـ/936م)، وهي سنة شهدت فيها الدولة اضطرابًا سياسيًا كبيرًا بسبب هيمنة العناصر غير المؤهلة على السلطة (ابن كثير،1997،ج.540)ص،.15، كان الراضي بالله ضعيف الشخصية مما أفسح المجال أمام والدته لإدارة شؤون الحكم، بل وأصبحت تستشار في قضايا الدولة، وكان لها اتصال مباشر بقادة العسكر ووجوه الدولة (ابن الجوزي،1992،ج.14،ص.142)،وبالتالي فإن ظاهرة تدخل النساء في شؤون الحكم، تعد من أبرز المظاهر المنافية للإسلام في النظام السياسي العباسي، وقد انعكست سلبًا على الاستقرار السياسي للدولة، وأسهمت في تسهيل التدخل الخارجي في شؤون السلطة.

رابعًا: تدخل السلطة في القضاء:

شهد العصر العباسي الثاني تدخّلا واسعًا من السلطة الحاكمة في شؤون القضاء، على نحو يتنافى مع المبادئ الإسلامية التي أقرت باستقلالية القضاء عن السلطة التنفيذية، فقد تحولت وظيفة القضاء إلى أداة بيد الخلفاء والوزراء، يتحكمون في تعيين القضاة وعزلهم بل وتوجيههم وفق مصالحهم السياسية، قال

تعالى:﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾(سورة النساء،آية،58)، فقد بدأ التدخل السياسي المباشر في القضاء بشكل واضح في عهد الخليفة المتوكل على الله،إذ قام بعزل القاضي الشهيريحيى بن أكثم بسبب معارضته لسياسات الدولة، واستبدله بقاضٍ آخر أقرب للسلطة(ابن خلدون،2001،ج.252ص،.4).

كما شهد عهد الخليفة المنتصر بالله تلاعبًا واضحًا بمناصب القضاء، إذ كان القضاء يُمنح كمكافآت سياسية، فقد تم تعيين القاضي عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بناءً على توصية من أحد قادة الجند دون مراعاة لأهليته العلمية، مما يعد خرقا لمبدأ استقلال القضاء (الطبري،1960، ج..161) ص،9، وقام الخليفة المهتدي بالله (255–256هـ/869–870م) بعزل القاضي جعفر بن عبد الواحد لمجرد أنه لم يظهر الطاعة الكاملة لتوجيهات السلطة في بعض القضايا الحساسة (ابن كثير،1997، ج..256) ص،11

أما في عهد المعتمد على الله (256–279هـ/870–892م) فقد برز تدخل أخيه الموفق طلحة بن جعفر في شؤون القضاء، إذ اعزل القاضي أبا يوسف لتجرّئه على أحد قادة الجيش، واستبدله بآخر أكثر طواعية، وهذه الواقعة توضح تحوّل القضاء من جهاز مستقل إلى أداة بيد السلطة التنفيذية(الخضري،.225) ص،1998،وفي مدة حكم الخليفة المقتدر بالله بلغ التدخل ذروته، إذ ورد أن القاضي أبا الحسن علي بن عمر الدار قطني رفض تولي القضاء تحت ضغوط سياسية لما فيه من فساد ومحاباة مما دفع الخليفة لتعيين قضاة ضعاف الشخصية ليضمن ولاءهم، وهو ما أثر على هيبة القضاء وعدالته (ابن الجوزي،1992،ج.13،ص.152)،أن من أبرز المظاهر المنافية للإسلام في العصور العباسية هو تبعية القضاء للسلطة وتغييب مبدأ استقلال القضاء الشرعي، إذ صار القاضي أداة تنفيذ لا سلطة تفصل بين المتخاصمين(زيدان،،2010ص.312).

المبحث الثاني: المظاهر الاقتصادية والاجتماعية المنافية للإسلام

أولاً: الطبقية والتمييز الاجتماعي:

المجتمع العباسي شهد ازديادًا ملحوظا في مظاهر الطبقية والتمييز الاجتماعي وهي مظاهر منافية تمامًا لتعاليم الإسلام التي نادت بالمساواة والعدل بين الناس قال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾(سورة الحجرات،آية،13)،وقد ساهمت عدة عوامل في ترسيخ هذا التمييز منها هيمنة الطوائف التركية والفارسية على مناصب الدولة، والتمايز بين العرب والموالي والتمييز بين طبقة الاغنياء والفقراء، فضًلا عن الامتيازات الخاصة الممنوحة لأهل القصور ومن يدور في فلكهم، فقد استبعد عامة الناس من مركز القرار، وابتعد الخلفاء عن مجالسة الفقهاء وأهل العلم، وأصبح همّهم محصورًا في مجالسة المغنين والندماء والجواري يُذكر أن الخليفة المتوكل قصر لقاءه مع النخبة من جنده وغلمانه، وكان لايرى في موكبه أحد من العلماء أو الوجهاء(ابن الجوزي،1992،ج.11،ص.80). أن خلفاء بني العباس بعد المتوكل، انغلقوا على أنفسهم وفضلوا فئة خاصة

من الموالي والجواري، ما أوجد حواجز بين عامة الناس وأولي الأمر، وأدى إلى انحلال الروابط الاجتماعية بين الخليفة والرعية (المسعودي،1965،ج.4،ص.64؛حسن،1991،ج.2،ص.267)، كانت الطبقية تشمل أيضًا التمييز بين العرب والموالي، إذ تحولت السلطة إلى أيدي غير العرب خاصة بعد منتصف القرن الثالث الهجري، فقد تسلم الأتراك والفرس العديد من المناصب العليا، بينما همّشت العناصر العربية تدريجيًا، وأن الخليفة المستعين بالله استند في حكمه إلى الأتراك دون العرب، حتى اضطر إلى الهروب من سامراء بعد تمرد الأتراك عليه(الطبري،1960،ج.9،ص.199).

أن هذا التحول أدى إلى انحدار مكانة العرب السياسية والاجتماعية، وصعود فئة موالية لا تنتمي للأمة ثقافيًا أو اجتماعيًا (الذهبي،1993، ج.12، ص.70؛ الدوري،1986، ص.153) .

كان واضحًا التمييز بين الطبقات في توزيع المناصب والوظائف، إذ احتكرت الطبقة الحاكمة الوظائف العليا في الدولة، وترك للعامة الأعمال الدنيا مثل الزراعة والحدادة والنسيج، وأن السلطة كانت حكرًا على بيت الخلافة وأعوانهم من القادة والوزراء والكتاب، بينما حرم منها العامة (ابن خلدون،1981، ص.245؛ ضيف،1992، ص.104) ، ويلاحظ أن كثيرًا من أبناء العامة لم يكن لهم أمل في الترقي الاجتماعي، مما أدى إلى استشراء الحقد الطبقي والغضب الشعبي لاسيما في بغداد وسامراء.

امتدّ التمييز الطبقي إلى مجال القضاء، فقد كانت القضايا التي تخص الطبقات العليا تعالج بسرية في دواوين خاصة بينما تترك قضايا العامة للمحاكم المفتوحة التي كثيرًا ما كانت تهمل أو تؤجّل (الخطيب

البغدادي،2001، ج.9، ص.247)، حتى في الملبس والمظهر، فرضت قيود طبقية إذ كان للوزراء وأهل البلاط ملابس خاصة تميزهم عن العامة كالسواد والعمائم الكبيرة والركوب بالخيل، بينما لم يكن يسمح للعامة بهذه الامتيازات، هذا بالإضافة إلى أن لباس الخلفاء والوزراء كان فخمًا للغاية لا يشبه لباس أي طبقة أخرى (الثعالبي،1985، ص.55؛ هويدي،1999، ص.97)، يمكن القول إن ذلك أنتج بيئة اجتماعية غير متوازنة تتعارض مع المبادئ الإسلامية في العدالة والمساواة.

ثانيًا: ظاهرة فرض الضرائب ونتائجها على المجتمع العباسي:

شهدت الخلافة العباسية تفشي ظاهرة فرض الضرائب والمكوس بأنواعها، والتي تجاوزت في كثير من الأحيان الأحكام الشرعية، قال تعالى:﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾(سورة التوبة،آية،34).

مما أدى إلى معاناة شديدة في أوساط المجتمع العباسي،لقد لجأ الخلفاء والولاة والموظفون الماليون إلى فرض ضرائب غير مشروعة لتغطية نفقات الدولة المتضخمة، خاصة في ظل ضعف السلطة المركزية واستقلال بعض الأقاليم،مما أدى إلى مظاهر من الفقر والظلم الاجتماعي والمعارضة السياسية والدينية(ابن الجوزي،1992،ج.11،ص.278؛المقريزي،1981،ص.17؛الدوري،1986

،ص.112) ففي عهد الخليفة المتوكل على الله عُرفت الدولة بفرض ضرائب إضافية على الأراضي الزراعية والمهن المختلفة، وكانت تجبى بأساليب قهرية، وقد ذكر الطبري أن أحد عمال الخراج في العراق، ويدعى أحمد بن الخصيب، فرض على الأهالي ضرائب باهضة لم تحتملها طبقات الفلاحين والعمال، مما أدى إلى هروب الكثير من القرى(1960،ج.9،ص.171)،وقد تزايدت الضغوط الضريبية في عهد الخليفة المعتز بالله في ظل تصاعد نفوذ القادة الأتراك، الذين تحكموا في تعيين الولاة وجباة الخراج، ومنهم أحمد بن طولون الذي أرسل إلى مصر سنة (254هـ/868م)،وبدأ هناك بفرض المكوس على الأسواق حتى شملت البضائع القادمة من الشام، كما فرض ضرائب باهضه على الأهالي مما أدى إلى سخط واسع النطاق(المقريزي،2004،ج.2،ص.240؛ابن تغري بردي،1992،ج.2،ص.39-42)، وقد شملت الضرائب حتى طريق الحج، إذ فرضت على الحجاج القادمين من خراسان وماوراء النهر، على الرغم من أن طريق الحج يفترض أن يكون ميسرًا وخاليًا من الأعباء المالية، أن التجار والحجاج أصبحوا يضطرون لدفع ما يشبه الجزية من أجل عبور مناطق النفوذ العباسي(المسعودي،1965،ج..147). ص،4

أما في عهد المقتدر بالله فقد وصلت الجباية إلى أقصى درجاتها، إذ كان يفرض على أرباب الحرف ضرائب شهرية تدفع للشرطة لقاء حمايتهم من اللصوص، وقد تحولت هذه الجباية الأمنية إلى شكل من أشكال الابتزاز الرسمي، مما ولد استياءً واسعًا في أوساط

الحرفيين(ابن كثير،1997،ج.11، ص.112)،شكل فرض الضرائب المستحدثة ضغطا هائلا على الطبقة الزراعية التي كانت تعد عماد الاقتصاد العباسي، إذ اضطر كثير من الفلاحين إلى بيع أدوات الإنتاج وحتى الأراضي لسداد الخراج والمكوس(الطبري،1960،ج.9،ص.171)،أما على مستوى التجارة فقد خلقت الضرائب الجمركية على الأسواق والطرق والقوافل نظام احتكار اقتصادي لصالح المقربين من الدولة، وهو ما أضعف طبقة التجار المستقلين، وأدى إلى ركود في الحركة التجارية الداخلية والخارجية (المسعودي،1965،ج..146) ص،4ونتج عن ذلك ارتفاع حاد في أسعار السلع الغذائية والخدمات الأساسية، وأصبحت الطبقات الفقيرة غير قادرة على تغطية حاجاتها اليومية.

كما أدّت الضرائب الجائرة إلى تدهور الطبقة الوسطى، وانقسام المجتمع إلى فئتين: نخبة مترفة متهربة من الضرائب بحماية الدولة، وعامة مسحوقة (ابن الجوزي،1992، ج.12، ص.67) .

كذلك شهدت المدن الكبرى هجرة واسعة من الأرياف بسبب عجز الفلاحين عن الدفع، وهو ما أدى إلى تفريغ الريف من سكانه وظهور العشوائيات في ضواحي المدن إذ تفشت الجريمة والاضطرابات (المقريزي،1996، ج.1، ص.190) .

وقد ذكر المؤرخون أن مدينة واسط في سنة (259هـ/873م) أصبحت ممرًا للفارين من الجباية، حتى إن الخليفة أمر بجلب السكان من مناطق أخرى لتعميرها بالقوة (الدوري،1986، ص.219).

ساهمت الضرائب المبالغ بها في تقويض ثقة الناس بالدولة العباسية، وأدّت إلى تآكل شرعية الخلافة، وانتشار حركات العصيان والانفصال، مثل قيام الدولة الطولونية سنة (254هـ/868م) في مصر، تلتها الإخشيدي سنة (323هـ/935م)، كما ظهرت الدولة البويهية سنة (320هـ/932م) في فارس، وكلها استثمرت حالة السخط الشعبي تجاه الإدارة العباسية لتثبيت سلطتها (ابن خلدون،1981، ص.218).

وكانت ثورة الزنج(255–270هـ/869–883م) أبرز شاهد على التذمّر من الضرائب، إذ قامت في مناطق خراجية مرهقة، ورفع الثوار شعارات تطالب برفع الظلم والمكوس(ابن الأثير،1997،ج.10،ص.331)،أدى فرض الضرائب الجائرة في العصر العباسي إلى انهيار المبادئ الشرعية التي تنظم العلاقة بين الدولة والرعية، مما مثل خرقًا واضحًا لأحكام العدالة الاقتصادية في الإسلام، فقد تجاوز الخلفاء والولاة الحدود الشرعية في الجباية(ابن القيم،1991،ج.3،ص.7)،أن عددًا من الفقهاء امتنعوا عن التعاون مع السلطة القضائية العباسية بسبب استمرار فرض الضرائب غير المشروعة، وهو ما أدى إلى تآكل الثقة بين العلماء والدولة، وانحسار شرعية القضاء في أعين الناس(ابن عبد البر،1994،ج.2،ص.52).

أرجّح أن فرض الضرائب كما سبق ذكره مثل مظهرًا واضحًا لانهيار البعد الديني في إدارة الدولة وهو ما يتعارض مع المبادئ الإسلامية في الإنصاف والرحمة.

ثالثاً: مظاهر الترف في قصور الخلفاء العباسيين:

شهد عهد الخليفة المتوكل على الله ذروة التبذير في الإنفاق على العمارة والقصور، فقد أسس مدينة سامراء وأقام فيها سلسلة من القصور الفخمة من أبرزها قصر الجعفري وقصر اللؤلؤة وقصر البرج، وأنه أنفق على هذه القصور أموالا طائلة من بيت مال المسلمين دون مراعاة للظروف الاقتصادية العامة، وأن قصر الجعفري وحده كان من أفخم المباني، وزين بالذهب والجص المموه وجُلبت له مواد البناء من أقاصي الأمصار (اليعقوبي، د.ت،ج..506) ص،2وأما المسعودي فذكر أن المتوكل بنى لنفسه تسعة قصور في سامراء لكل منها اسم ووظيفة، وكان ينفق على تزيينها وعلى إقامة الاحتفالات فيها بميزانيات ضخمة منها احتفال تنصيب المنتصر بالله وليًا للعهد سنة (427هـ/861م) الذي بلغت فيه النفقات آلاف الدنانير على الملابس والجواري والطعام والهدايا(1965،ج.4،ص.101).

وكان المتوكل يشيد قصورًا جديدة كلما ضاق أحدها بالمجالس، وكان يُعد من أسباب إثقال كاهل الدولة بالنفقات الباهظة دون فائدة اقتصادية (ابن الجوزي،1992، ج.12، ص.93).

ومع أن عهد المعتز بالله تميز بأزمة مالية خانقة، فقد استمر في سياسة التبذير فعلى الرغم من مطالب الجند برواتبهم وتأزم الوضع

العسكري، وكان المعتز ينفق على القصور ويخصص أموالا للجواري والمغنين، بل وتذكر قصص عن تزيين سقوف القصور بالذهب والفضة وتوفير وسائل الترف فيها في الوقت الذي لم يكن يملك أموالا كافية لدفع رواتب الجند،بينما كان هو منهكمًا في مجالس اللهو والترف(الطبري،1960،ج.9،.463ص).

أظهر المكتفي بالله (289–295هـ/902– 908م) نوعًا من الإصلاح الإداري والمالي إلا أن نمط الحياة داخل القصر العباسي لم يتغيّر كثيرًا،كان قصر المكتفي يضمّ قرابة 300 طباخ، فضًلا عن الجواري والمغنين والخدم، ما يدل على استمرار مظاهر التبذير حتى في العهود التي بدت مستقرة نسبيًا

(ابن خلدون،2001، ج.4، ص.151) .

وكانت نفقات الولائم والاحتفالات الدينية والرسمية تقام في القصر بدعوات تشمل مئات الأشخاص، ويُصرف عليها من بيت مال المسلمين، مما يتنافى مع مبدأ التقشف الإسلامي في الحكم، أن التبذير في نفقات القصور يتعارض بشكل واضح مع المبادئ الإسلامية التي تحث على الاقتصاد في المال العام، قال تعالى:﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾(سورة الإسراء،آية،27).

ويعتبر بيت مال المسلمين وقفا عامًا للأمة ولايجوز صرفه في غير مصالحها، وأن الخليفة مؤتمن على المال لا مالك له وصرفه في الزينة أو اللهو يُعدّ خيانة للأمانة (الماوردي،1994، ص.122).

أن مظاهر البذخ العباسي في هذه المدة لم تكن فقط نتيجة رغبات شخصية، بل تعبير عن خلل هيكلي في طبيعة الحكم الوراثي الاستبدادي إذ يغيب الضبط المالي والرقابة الشرعية، ويتم التساهل في الإنفاق العام لأغراض الاستعراض والهيمنة الرمزية (الدوري،1986، ص.188).

يمكن القول أن هذا التبذير أسهم في إضعاف هيبة الخلافة، وفقدان ثقة العامة بالحكم، وأدى إلى عجز مالي انعكس على استقرار النظام السياسي نفسه.

رابعًا: مظاهر الترف في الملبس والمأكل:

فقد برز الخليفة المتوكل على الله كأول من أرسى هذا النمط من البذخ، إذ كان يغيّر ملابسه أكثر من مرة يوميًا، ويرتدي أثوابًا منسوجة بالحرير ومطرزة بالذهب، وكان يخصص لخدمه ملابس فاخرة تليق بمقام القصر، كما كان يقيم ولائم ضخمة تضم أصنافا نادرة من اللحوم البرية والأسماك البحرية والفواكه المستوردة ما أرهق ميزانية الدولة وأشاع ثقافة التبذير(الطبري،1960،ج..161) ص،9وفي عهد المعتز بالله استمر هذا الاتجاه التصاعدي في البذخ، فأشتهر القصر العباسي آنذاك بإدخال أزياء فاخرة مرصعة بالأحجار الكريمة، واستخدام أقمشة الخز والديباج والكتان المصري،وافتتاح دور متخصصة في خياطة الملابس الرسمية(ابن خلدون،2001،ج.3،ص.531)،كما أدخلت أطعمة جديدة إلى المائدة العباسية من بينها الأرز الهندي والتوابل الفاخرة كالزعفران والفلفل،والتي زادت من تكلفة الأطعمة ورفعت من مستوى الاستهلاك غير الضروري(المسعودي،1965،ج.4،ص.120).

قال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾(سورة الأعراف،آية،31)، أما في عهد المستعين بالله والمعتضد بالله، فقد توسع الاهتمام بالترف ليشمل الطهاة والخياطين المهرة، فاستقدموا من الصين والروم وخراسان وتم إنشاء مطابخ خاصة بالقصر، تعد فيها أصناف الأطعمة ذات طابع فخم ومتنوع وتقدم في أوانٍ من الذهب والفضة، فيما جرى تخصيص ملابس فريدة لكل مناسبة، كالأعياد والمواكب الرسمية(ابن الجوزي،1992،ج.13،ص.135).

وفي عهد المعتمد على الله فقد اهتم بإحياء الأزياء التي تُجسّد عظمة الخلافة، واستقدم صُنّاعًا من الصين لصناعة الأقمشة، فيما استخدم الطعام كوسيلة دبلوماسية لتعزيز الولاء السياسي، فكان يقيم الولائم التي تجمع الوزراء والولاة مستخدمًا فيها أطعمة باهظة الثمن كالطيور المحشوة والمكسرات المغلفة بالعسل(الذهبي،1993،ج.12،ص.255).وبلغت هذه المظاهر أوجها في عهد المقتدر بالله إذ خصصت ميزانيات ضخمة لتأمين حاجات القصر من الملبس والمأكل، وكان للخليفة خزانة ملابس ضخمة تحتوي على أثواب تلبس مرة واحدة، كما كانت الولائم تقام على مدار العام، وتقدم فيها أفخر أنواع الطعام والفواكه النادرة، مما تسبب في استنزاف نصف مليون

درهم سنويًا من خزينة الدولة (الذهبي،2009،ج.23،ص.225؛ابن كثير،1997،ج..143). ص،11
وقد حاول بعض الخلفاء المتأخرين كالخليفة القاهربالله(320–322هـ/932–934م) والراضي بالله (322–329هـ/934–940م) التخفيف من هذا الترف بسبب الأزمات الاقتصادية،إلا أن الوضع العام ظل مائلا للبذخ، واستمرت فئات من حاشية القصر في ارتداء الأزياء الفاخرة وتناول الأطعمة المستوردة من الهند والصين(ابن خلدون،2001،ج5،ص.168؛المقريزي،،2004ج.4،ص.210)،أما في نهاية هذه المدة فقد حاول المستكفي بالله تقليص مظاهر الترف في القصر،إلا أن تلك المحاولات لم تنجح في وقف النزعة الاستهلاكية التي كانت متجذرة داخل البلاط (ابن الأثير،1997،ج.7،ص.332 –334؛المقريزي،،2004ج.4،ص.215–217).
وبناءً على ماتقدّم فإن الترف في الملبس والمأكل في هذه المدة التي قيد الدراسة، لاتعد فقط مظهرًا من مظاهر البذخ،بل يُعبّر عن خلل عميق في المنظومة القيمية والسياسية والإدارية للدولة، ويُعد من أبرز المظاهر المنافية للإسلام، التي ساهمت في سقوط هيبة الخلافة.

خامسًا: مجالس اللهو والطرب:

فقد ابتدأ هذا النمط من المجالس بشكل لافت في عهد الخليفة المتوكل على الله، إذ كان منغمسًا في الطرب والغناء وكان قصره في سامراء مسرحًا يوميًا لهذه المجالس التي يحييها المغنون والمغنيات، وتحضر فيها آلات اللهو والطرب، وتصرف فيها أموال طائلة من بيت المال على القيان والندماء (الطبري،1960، ج.9، ص.147) .
وقد ذكر ابن الجوزي أن المتوكل "كان مغرمًا باللهو والطرب، يقيم ليالي الشراب والغناء في قصره، ويستدعي لها القيان المغنيات ويتفنن في أدوات الطرب"(1992، ج.12، ص.109) .
أما في عهد الخليفة المستعين بالله فقد استمر نمط هذه المجالس، إذ كانت تقام حتى في ظل ما شهدته الدولة من اضطرابات وأوضاع غير مستقرة، وكان يرافق الخليفة في مجلسه شعراء ومغنيات اشتهرن في البلاط العباسي، فضًلا عن ذلك كانت تُنظم مجالس ليلية يخصص لها مئات الدنانير لتوفير المشروبات للخليفة ورفاقه، مما يعكس الانغماس في البذخ وترسيخ مظاهر الترف داخل القصر العباسي (المسعودي،1965، ج.4، ص.85).
بلغت هذه المجالس ذروتها في عهد الخليفة المقتدر بالله إذ أنفق على اللهو والغناء أموالاً ضخمة، واستجلب القيان من خراسان وبلاد الشام، وكان له جناح خاص بالغناء، يقول ابن كثير في وصف مجالسه: „إن المقتدر قد جعل للطرب نهارًا، وللشراب ليلاً، حتى فقد أثر الدين في تصرفاته"(1997،ج.11،ص.122)،قال تعالى:﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾(سورة لقمان،آية،6)،هذه المجالس لم تكن مجرد ترف بل كانت تشكّل تحوّلا خطيرًا في ذهنية الحكم العباسي،إذ ساهمت في إضعاف موقع الخليفة كما مهدت لتسلط النساء والموالي على قرارات القصر، وتزامن انتشارها مع التدهور الحاصل في مركزية الدولة وتفكك وحدتها.

المبحث الثالث: المظاهر الدينية المنافية للإسلام

أولاً: مدح خلفاء البلاط العباسي:

تميّز العصر العباسي الثاني بشيوع ظاهرة المبالغة في مدح الخلفاء إلى حدّ أضفى عليهم صفات تتجاوزمقام البشر،وتمسّ صفات الألوهية أو العصمة قال تعالى:﴿ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾(سورة النجم،آية،32)،وقد تجلت هذه الظاهرة بوضوح في أشعار البلاط، إذ عمد الشعراء إلى تصوير الخليفة وكأنه ظلّ الله في الأرض،أومظهر للقدرة الإلهية أو مصدر للأمن والعدل المطلق ومن أبرز هؤلاء الشعراء أبو عبادة البحتري الذي أكثر من مدح الخليفة
المتوكل على الله،مستخدمًا ألفاظا تحمل طابع التقديس والتأليه ففي إحدى قصائده يقول في مدح المتوكل
(البحتري، د.ت،ج.2،ص.115).

تَصاغرتِ الدُنيا لمَجدكَ وانطَوى عليكَ مِنَ العلياءِ كلّ جَناحِ

كما أن هذا الاتجاه في مدح الخلفاء لم يقتصر على البحتري، بل ظهر أيضًا لدى شعراء آخرين مثل ابن الرومي الذي استخدم صورًا

بلاغية توهم بعصمة الخليفة، خصوًصا في مدحه للخليفة المعتضد بالله إذ قال (ابن الرومي، د.ت،ج.3،ص.218).

وإذا نظرتَ إليه قلتَ تبارك الرحمنُ مَن خلقَ الخليفةَ صورة

وقد حذر العلماء والأدباء من هذا الغلو، وعلى رأسهم الجاحظ الذي انتقد استخدام الشعراء لألفاظ التقديس بحق الخلفاء،وأعتبر ذلك انحرافا عن مقاصد الأدب والدين(د.ت،ج.1،ص.198).

ثانيًا: ألقاب الخلفاء ذات الطابع المقدس:

اتجه خلفاء العصر العباسي الثاني إلى اتخاذ ألقاب تحمل طابعًا دينيًا مقدسًا،كوسيلة لإضفاء الشرعية والهيبة على سلطتهم،قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾(سورة يوسف،آية،40)،مستندين بذلك إلى المعاني الدينية الكبرى التي تلصق بها تلك الألقاب مثل: المتوكل على الله، المنتصر بالله،المستعين بالله، والمعتز بالله، وهي ألقاب توحي بأن الخليفة هو الممثل الشرعي للإرادة الإلهية على الأرض،بل وأن سلطته مستمدة مباشرة من السماء وقد بدأ هذا الاتجاه رسميًا منذ خلافة المتوكل على الله وهو أول من اتخذ لقبًا يتضمن اسم الجلالة (الطبري،1960،ج.9،ص.168).

وقد أشار المسعودي إلى ذلك في معرض حديثه عن الألقاب،إذ بيّن أن الخلفاء أرادوا من خلالها إثبات شرعيتهم في ظل تفكك الدولة،وقال:"كان الغرض من اتخاذ الألقاب هو استدعاء البركة والهيبة، وربط السلطة بالخالق"(1965،ج.4،ص.37)،كما رصد ابن الأثير ظاهرة التنافس بين الخلفاء على الألقاب الدينية،فذكركيف أن الخليفة المعتز بالله بالغ في استخدام ألقابه في الكتب الرسمية والمنابر،لإثبات تفوّقه على خصومه(1997،ج.6،ص.377).

يتبيّن من خلال تحليل هذه الألقاب أن الغاية لم تكن لغوية أو زخرفية، بل كانت استراتيجية سياسية مدروسة تهدف إلى ربط الخليفة مباشرة بالمقدّس، وتحصينه من النقد أو المعارضة عبر منح سلطته بعدًا إلهيًا، وقد ساهم هذا التوظيف الديني في ترسيخ مفهوم الخلافة الإلهية بصورة غير مباشرة، بحيث لم تعد الخلافة مجرد نظام حكم بشري، بل أصبحت تقدّم للرعية على أنها إرادة الله في الأرض، ومن هنا فإن هذه الألقاب كانت أداة سياسية مغلفة بالدين، تسهم في إنتاج صورة مثالية للخليفة تتجاوز الواقع، وتؤسس لسلطة لا تراجَع ولاتساءل، وهو أمر يتنافى مع المبادئ الإسلامية التي ترفض تقديس الحاكم أو نسب صفات العصمة له.

ثالثاً: ظاهرة التبرك بالخلفاء والمقامات:

اتسعت في العصر العباسي الثاني ظاهرة التبرك بالخلفاء ومقاماتهم، قال تعالى:﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾(سورة الجن،آية،18)،إذ لم تعد العلاقة بين الحاكم والمحكوم مقتصرة على الطاعة السياسية، بل تجاوزتها إلى مظاهر تقديس وتمجيد تصل إلى حدود التبرك بآثار الخلفاء ومقاماتهم، وهو سلوك مناقض لجوهر العقيدة الإسلامية التي شددت على نبذ الغلو في الأشخاص مهما علت منزلتهم باستثناء الأنبياء.

فقد رُوي أن بعض العامة وأتباع البلاط كانوا يتبركون بآثار الخلفاء، ويستشفون بملابسهم أو حتى بأماكن جلوسهم، لاسيما في عهد الخليفة المتوكل على الله، والذي ارتبط اسمه بمحاولات واضحة لإضفاء صبغة دينية على شخصه، فكان بعض حاشيته يرددون أن النظر إليه يشرح الصدر ويزيد الإيمان، كما ورد أن الناس كانوا يقبلون على الأماكن التي مرّ بها المتوكل ويتبركون بها (ابن الجوزي،1992، ج.11، ص.137).

وتجلت مظاهر التبرك بالخلفاء كذلك في تشييد القباب والمزارات فوق قبور بعض الخلفاء، كتشييد قبة على قبر الخليفة المتوكل على الله بعد مقتله، إذ جعل الناس يزورونها ويتوسلون بها، في سلوك حمل في طياته دلالات تقديسية لا تختلف كثيرًا عن التبرك بالمقامات الصوفية (المسعودي،1965،ج.4 ،ص.45)،وكان الخلفاء أحيانا يشجعون هذه الظاهرة لما تحمله من تأييد رمزي وتعزيز للسلطة، فقد أمر الخليفة المعتضد بالله بأن تُحمل ملابسه القديمة إلى بعض المساجد، ليتبرك بها الناس عند حصول الأوبئة أو الأزمات، مما يُظهر تسخير السلطة للدين بشكل منحرف لتحقيق هيبة مصطنعة (ابن الأثير،1997،ج.6،ص.378)، أما في عهد المقتدر بالله فبرزت ظاهرة التبرك حتى بالمقامات غير الثابتة، إذ أشيع بين الناس أن مظلته الخاصة تقي من الأمراض فكان بعضهم يتزاحمون ليمسّوها

أو يستظلون بها(الطبري،1960،ج.10،ص.221).

ومن أبرز مظاهر التبرك المرتبطة بالمقامات، ما شاع من اعتقاد بأن مجرد زيارة قصر الخلافة خصوصًا قصر الخلد في بغداد يجلب البركة ويدفع الشر، وكان يُروى بين العامة أن التواجد في مجلس الخليفة أو مجرد عبور دهاليز القصر ينجي من البلاء، وهذه إشارات إلى أن القصر تحول من مقر للحكم إلى مقام مبارك بنظر العامة (الخطيب البغدادي،2001، ج.7، ص.367؛ ابن كثير،1997، ج.11

، ص.116) ، وقد انتقد عدد من العلماء والمحدثين هذا السلوك منهم ابن بطة العكبري الذي وصف التبرك بالخلفاء بأنه بدعة محدثة وشبّه ذلك بأهل الكتاب الذين كانوا يتبركون بأحبارهم ورهبانهم (1994، ج.2، ص.312) .

تبين أن التبرك بالخلفاء والمقامات لم يكن مجرد ظاهرة دينية بل أداة سياسية محكمة، استخدمها الخلفاء لترسيخ شرعيتهم وربط سلطتهم بالغيب والقداسة، مما ساعد في تأطير الطاعة السياسية بمسحة دينية غير مشروعة.

رابعًا: البدع والمبالغات في التصوف العباسي:

تعرّض التصوف لتأثيرات واضحة من الفلسفات الدخيلة كالفلسفة اليونانية والزرادشتية، مما أدّى إلى إدخال مفاهيم دخيلة عن طبيعة التوحيد والقرب من الله(عبد الباقي،1995،ص.92)،قال تعالى:﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾(سورة الشورى، آية،21)،وتجلىّ الغموض في لغة الصوفيين من خلال استخدامهم لأساليب رمزية واستعارية أدّت إلى انحراف الفهم لدى الأتباع مما أدى إلى المبالغة في تقديس الأولياء واعتبارهم وسطاء(عبد الفتاح،2003،ص.152–154)،كما ساعدت بعض الممارسات الشعبية الخارجة عن الشريعة مثل الطقوس المرتبطة بالأضرحة والممارسات الخارقة على تأصيل البدع ضمن التصوف العباسي(عبد الباقي،،1995ص.90–92).

ومن أبرز المظاهر التي نتجت عن هذه الظروف التبرك بالأولياء وزيارة القبور وطلب الحوائج منهم، وقد عدّ ابن الجوزي هذه الظاهرة من البدع الخطيرة المؤدية إلى الشرك وقال:"قد أضل الشيطان أقوامًا حتى زعموا أن زيارة القبور تقربهم من الله كقرب الشفاعة"(2000،ص.160؛ابن كثير،1997،ج.9،ص.210)،كما شاع الاعتماد على الأحلام والرؤى كمصادر للتشريع والمعرفة، مما استنكره العلماء باعتبار الأحلام من الظنون غير اليقينية (الغزالي، د.ت،ص.122؛ابن كثير،1997،ج.9،ص.210) ومن صور الغلو كذلك اعتبار الأولياء وسطاء بين العبد وربه، وهو ما خالف جوهر التوحيد وقد حذر الغزالي من ذلك الغلو الذي يفتح باب الشرك(د.ت،ص.120–123؛عبد الفتاح،.158)ص،2003 ومن البدع المنتشرة أيضًا استخدام الموسيقى والغناء في حلقات الذكر، الأمر الذي حوّل الذكر من وسيلة للخشوع إلى مجال للانفعال العاطفي والمبالغة (عبد الباقي،1995،ص.105؛عبد الفتاح،.163)ص،2003،وقد تصدى العلماء لهذه الانحرافات فكان لابن الجوزي دور بارز من خلال كتابه تلبيس إبليس إذ رصد مظاهر التلبيس والخداع التي وقع فيها بعض الصوفية(2000،ص.159–165)،وأكد ابن كثير أن التصوف قد خرج عن نهجه الزاهد الأول وتحول إلى طريق مليء بالخرافة والانحراف(1997،ج.9،ص.205–215)،وقد أدّت هذه المظاهر إلى اهتزاز صورة التصوف لدى المجتمع والعلماء، مما دفع بعض الصوفية الصادقين إلى إطلاق جهود إصلاحية لإعادة التصوف إلى مساره الروحي النقي(عبد الفتاح،2003،ص.165؛عبد الباقي،1995،ص.110). اتضح أن البدع والمبالغات التي تسللت إلى التصوف العباسي لم تكن نابعة من أصل التصوف بل من استغلاله في بيئة مضطربة سياسيًا واجتماعيًا، ما جعل بعض مظاهره تنحرف عن روح الإسلام وتفتح الباب للغلو والخرافة.

المبحث الرابع: المظاهر الثقافية والفكرية المنافية للإسلام

أولاً: المظاهر الثقافية:

1.مظاهر الابتعاد عن القيم الإسلامية في الحياة الأدبية والفنية:

شهدت الحياة الأدبية والفنية في العصر العباسي الثاني تحولات جوهرية عكست طبيعة التغيرات السياسية والاجتماعية التي ألمّت

بالمجتمع الإسلامي، ففي حين كانت القيم الإسلامية تشكل نسيجًا متماسكا للأدب والفن في القرون الأولى،بدأ في هذه المدة تراجع واضح لهذه القيم إذ غلبت على النصوص الأدبية طابع الترف واللهو،مع ميل متزايد نحو التصويرالزخرفي والبلاغي الذي أضعف الوظيفة الأخلاقية والتربوية للأدب(ابن خلدون،1981،ص.345)،قال تعالى:﴿ وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾(سورة الشعراء،آية،224-226).

يرى ابن خلدون أن ازدياد مظاهر الرفاهية داخل القصور ألحق ضررًا بالآداب العامة إذ "كلما كثرت مظاهر الترف داخل القصور، ظهرت فنون أدبية لاتهدف إلى تقويم السلوك،بل تميل إلى التسلية واللعب"(1981،ص.345)،وهو وصف يعكس حالة من الانحراف الثقافي المرتبط بتحولات اجتماعية عميقة.

وقد وجدت هذه الظاهرة تعبيرها في مجالس الخلفاء التي كانت تعقد بشكل منتظم، والتي وصفها المسعودي بأنها تحولت إلى فضاءات للترفيه ومجالس للغناء واللعب، بعيدًا عن الغايات التربوية التي كانت سائدة في مراحل سابقة(1965،ج.92)ص،.4.

هذا التحول انعكس بدوره على مضمون الشعر الذي تحول من كونه أداة لنقل القيم الإسلامية والتوجيه الأخلاقي إلى أداة لتمجيد الحياة الرغدة والترف، خصوصًا من خلال المدائح التي كانت تلقى في البلاط العباسي مما أضعف رسالته التربوية (الطبري،1960، ج. 614)ص،9

فضًلا عن ذلك شهدت المجالس الأدبية ارتفاعًا في تداول القصائد الخفيفة والألحان التي لا تحمل مضمونا هادفا أو قيمًا تربوية،وهذا ماوثقه الجهشياري بقوله: "إن هذه المجالس كانت خالية من الرسائل الهادفة، وغالبًا ما تستهدف التسلية فقط"(.187)ص،1974.

ولايمكن فصل هذه التحولات عن الواقع الاجتماعي الذي شهد ازديادًا في مظاهر الترف بين النخب الحاكمة، الأمر الذي أثر على الذوق الثقافي العام،وأضعف من الالتزام بالقيم الإسلامية في الحياة الأدبية والفنية(ضيف،1997،ص.185؛الدوري،1986،ص.212).

2.انتشار الحكايات والأساطير غير المنضبطة دينيًا:

انتشرت خلال هذه المدة على نطاق واسع الحكايات والأساطير ذات الأصول الفارسية والهندية مثل كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة،التي تضمنت عناصر خارقة للطبيعة وأفكارًا لا تتوافق مع العقيدة الإسلامية، خاصة فيما يتعلق بالطبيعة والقدر، وقد تداولت هذه القصص في المجالس العامة والخاصة على نحو واسع، دون رقابة دينية أو تربوية كافية مما أدى إلى تداول أفكار قد تؤثر سلبًا على الفهم الصحيح للدين(ابن النديم،.364)ص،1978،قال تعالى:﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾(سورة الفرقان،آية،5)،وقد حذر الذهبي من انشغال الناس بهذه القصص على حساب العلوم الشرعية، مؤكدًا أهمية المحافظة على المحتوى الديني الصحيح(1993،ج،.12ص.47).

وتشير الدراسات المعاصرة إلى أن ضعف الرقابة الشرعية وقلة الاهتمام بالمحتوى التربوي،ساعدا على ترسيخ هذه الظواهر في البيئة الثقافية العباسية(أمين،1969،ج.2،ص.152).

ثانيًا: المظاهر الفكرية:

1.حركة الترجمة والغزو الثقافي غير المنضبط:

شهد العصر العباسي الثاني نشاطا واسعًا في حركة الترجمة التي نقلت العلوم والمعارف من لغات متعددة كاللغة اليونانية والفارسية والهندية إلى العربية،وذلك في مؤسسات ثقافية مثل بيت الحكمة في بغداد،مما أسهم في إثراء الفكر الإسلامي وفتح آفاق جديدة للعلوم والفلسفة(ابن النديم،.303ص،1978)،ومع ذلك لم تكن هذه الحركة خالية من المشكلات إذ غابت أحيانا الرقابة العلمية والعقائدية، أن بعض المترجمين نقلوا نصوص وأفكار فلسفية وعلمية دون تمحيص أو مراجعة دقيقة لم تكن دائمًا متوافقة مع المبادئ الإسلامية،مما أوجد حالة من التوتر الفكري(القفطي،2000،ص.242)،قال تعالى:﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ﴾(سورة النساء،آية،140).

نبّه الجاحظ إلى خطورة تقبّل الأفكار المنقولة دون فحصٍ دقيقٍ أو تمحيص علمي، مؤكدًا على أهمية التمييز بين الفائدة والضرر في

هذه المعارف(د.ت،ج.2،ص.87).

2.إفراط الفلاسفة في التأويل العقلي البعيد عن النص:

ظهر في العصر العباسي الثاني تيار فلسفي يميل إلى تفسير النصوص الدينية عبر تأويل عقلي متقدّم، متجاوزا المعاني الظاهرة مما أثار جدًلا واسعًا في الأوساط العلمية حول حدود التأويل وأثره على الثوابت العقائدية (الأشعري،2005،ج.1،ص.157)،قال تعالى:﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾(سورة آل عمران،آية،7)،وقد انتقد الأشعري هذا التيار معتبرًا أن الإفراط في التأويل قد يؤدي إلى تحريف مقاصد النصوص الشرعية (2005،ج.1،ص.157) وأكد الغزالي على ضرورة التوازن بين العقل والنقل ورفض الانفراد بالتأويل العقلي الذي لايستند إلى الثوابت الدينية(1992،ص.86).

وتؤكد الدراسات الحديثة أن هذا النزاع بين الفلاسفة وعلماء الدين أدى إلى انقسام فكري،وانبثاق مدارس كلامية هدفت إلى الجمع بين النص والعقل مثل المدرسة الأشعرية (الأشعري،2005،ج.1،ص.290؛الشهرستاني،.1ج،1992،ص.245؛عمارة،،1985ص.-75) .73

تبيّن مما سبق ذكره كيف أدى تراجع الالتزام بالقيم الإسلامية وتوسع الانفتاح غير المنضبط، سواء في الحياة الأدبية والفنية أو الترجمة أو الفلسفة إلى إضعاف البنية الثقافية والعقائدية في العصر العباسي الثاني هذا يبرز أهمية التوازن بين الانفتاح الحضاري والتمسك بالثوابت الدينية للحفاظ على وحدة واستقرار المجتمع العباسي.

خاتمة البحث:

بعد أن فرغنا من كتابة بحثنا الموسوم (المظاهر المنافية للإسلام في عهد الخلافة العباسية (232- 334هـ/846- 945م)) لابد من تسجيل أهم النتائج التي توصلنا إليها وهي:

1. أوضحت الدراسة أن العصر العباسي الثاني شهد انحرافا واسعًاً عن المبادئ الإسلامية في الحكم والإدارة والمجتمع، نتيجة تراجع دور الخليفة وسيطرة قوى أجنبية على القرار السياسي.
2. تمثلت أبرز المظاهر السياسية المنافية للإسلام في عزل الخلفاء وقتلهم، وضعف شرعية الدولة، وتدخل النساء في شؤون الحكم، مما أفقد الخلافة مكانتها الدينية والرمزية.
3. ظهرت مظاهر التبذير والإسراف في الأموال العامة، خاصة في الإنفاق على القصور والترف في وقتٍ كانت فيه أحوال العامة تتدهور، مما يناقض العدالة الاقتصادية في الإسلام.
4. شهد جهاز القضاء تدهورًا ملحوظا بسبب تدخل الخلفاء والولاة في أحكامه، مما أضعف استقلاليته وفتح الباب أمام الفساد القضائي والانحياز السياسي.
5. ساهمت هذه المظاهر في تقويض ثقة الناس بالحكم العباسي، وأضعفت وحدة الخلافة، ومهّدت لظهور القوى الإقليمية المستقلة التي تقاسمت النفوذ مع الخلافة.
6. أكدت الدراسة أن هذه المظاهر لم تكن عرضية أو استثنائية، بل تمثل انعكاسًا لتغيّرعميق في البنية الفكرية والسياسية للخلافة العباسية في عصرها الثاني.
7. أن الدراسة بينت ضرورة الربط بين الجانب الأخلاقي في إدارة الحكم والجانب السياسي، باعتبار أن قوة الخلافة تقوم على تكامل الدين والسياسة لا فصلهما.
8. تؤكد الشواهد التاريخية أن الابتعاد عن القيم الإسلامية لم يقتصر على الأفراد، بل أصبح سلوكًا مؤسساتيًا ممنهجًا داخل جهاز الخلافة، مما يعكس خللاً في البينة الفكرية والسياسية للخلافة العباسية.

9. ظهرت أنماط من التمايز الطبقي داخل القصر، واستُبعدت فئات كثيرة من مواقع القرار، ما زاد من تفكك النسيج الاجتماعي والعدالة بين الرعية.

10.أن العصر العباسي الثاني شهد انحرافا تدريجيًا عن القيم الإسلامية، بسبب الانفتاح الثقافي والفكري غير المنضبط، مما أضعف الهوية الدينية وأثر سلبًا على وحدة المجتمع العباسي.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني الجزري. (1997).الكامل في التأريخ. بيروت: دار الكتاب العربي.
- البحتري، أبوعبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي. (د.ط).ديوان البحتري.القاهرة:الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ابن بطة العكبري، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان الحنبلي. (1994).الإبانة الكبرى. دار الراية للنشر والتوزيع.
- ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف. (1992).النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل النيسابوري. (1985). ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. (1992).المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. (2000).تلبيس إبليس. بيروت: دار ابن خزيمة.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني. (د. ت). البيان والتبين. بيروت: دار الفكر.
- الجهشياري، أبو عبد الله محمد بن عبدوس بن كامل.(1974).الوزراء والكتاب.بيروت: دار الكتاب الجديد.
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت.(2001).تاريخ بغداد.بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ابن خلدون،عبدالرحمن بن محمد الحضرمي.(1981).المقدمة.بيروت:لجنة البيان العربي.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد الحضرمي.(2001).تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبروديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر.بيروت: دار الفكر.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز.(1993).سير أعلام النبلاء.بيروت :مؤسسة الرسالة.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز.(2009).تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام.بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- ابن الرومي،أبو الحسن علي بن العباس بن جريج.(د.ط).ديوان ابن الرومي.بيروت:الهيئة العامة لقصور الثقافة.
- الأشعري،أبو الحسن علي بن إسماعيل.(2005).مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.القاهرة:المكتبة التوفيقية.
- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبدالكريم بن أبي بكر.(1992).الملل والنحل.القاهرة: دار المعرفة.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير.(1960).تاريخ الرسل والملوك.القاهرة: دار المعارف.
- ابن عبد البر،أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي.(1994).جامع بيان العلم وفضله.السعودية: دار ابن الجوزي.
- الغزالي،أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي.(1992).تهافت الفلاسفة.القاهرة: دار المعارف.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي.(د.ط). إحياء علوم الدين.بيروت: دار المعرفة.
- ابن القيم،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي. (1991).أعلام الموقعين عن رب العالمين.الدمام: دار ابن الجوزي.
- القفطي،جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف.(2000). إخبار العلماء بأخبار الحكماء.القاهرة: دار المعارف.

- ابن كثير،عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي.(1997).البداية والنهاية.القاهرة: دار هجر.
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبدالقادر.(1981).إغاثة الأمة بكشف الغمة.بيروت: دار الفكر.
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبدالقادر.(1996).السلوك في معرفة دول الملوك.القاهرة: دار الكتب المصرية.
- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر. (2004).الخطط المقريزية (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار).القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. (1994).الأحكام السلطانية والولايات الدينية. بيروت: دار الفكر.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين. (1965).مروج الذهب ومعادن الجوهر. بيروت: دار المشرق.
- ابن النديم أبو الفرج محمد بن إسحاق.(1978).الفهرست.طهران:مكتبة أسطة.
- ابن هشام،محمد بن عبد الملك.(1990).السيرة النبوية.بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب.(د.ط).تاريخ اليعقوبي.بيروت: دار صادر.
- اليافعي،أبو عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي.(1997).مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة مايعتبر من حوادث الزمان وتقليب أحوال الإنسان وتاريخ موت بعض المشهورين من الأعيان.بيروت: دار الكتب العلمية.
- أمين،أحمد.(1969). ضحى الإسلام.القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- حسن،إبراهيم حسن.(1991). تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي.القاهرة:مكتبة النهضة المصرية.
- الخضري،محمد.(1998).تاريخ الدولة العباسية.بيروت: دار الفكر.
- الدوري،عبد العزيز.(1986).النظم الإسلامية في العصور العباسية.بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية.
- الدوري، عبد العزيز.(1986).التكوين التاريخي للأمة العربية.دراسة في الهوية والوعي.بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية.
- زيدان، عبد الكريم.(2010).الوجيز في أصول الفقه.بيروت:مؤسسة الرسالة.
- صبر وضاحي، محمد طه؛ فاضل جابر.(2025).مواقف وآراء المستشرقين من أحوال المرأة ونشاطاتها في المجتمع العباسي(132-334هـ/750-945م).مجلة واسط للعلوم الإنسانية،المجلد (21)،العدد(3).
  https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1104
- ضيف، شوقي.(1992).العصر العباسي الثاني.القاهرة: دار المعارف.
- ضيف، شوقي.(1997).الفن ومذاهبه في الشعر العربي.القاهرة: دار المعارف.
- عبد الباقي،محمد فؤاد.(1995).تاريخ التصوف الإسلامي.القاهرة: دار الفكر العربي.
- عمارة، محمد.(1985).تيارات الفكرالإسلامي.القاهرة: دار الشروق.
- عبد الفتاح،سعيد.(2003).التصوف الإسلامي بين الأصل والبدعة.بيروت: دار الجبل.
- هويدي،فهمي.(1999).الإسلام والديمقراطية.القاهرة: دار الشروق.

List of sources and references:

- The Holy Quran

• Ibn al-Athir, Izz al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Abi al-Karm al-Shaybani al-Jazari. (1997).The Complete History.Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

• al-Buhturi,Abu Ubadah al-Walid ibn Ubayd ibn Yahya al-Ta'i. (n.d.). Diwan al-Buhturi.Cairo: Egyptian General Book Authority.

• Ibn Battah al-'Ukbari,Abu Abdullah Ubayd Allah ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Hamdan al-Hanbali.(1994). al-Ibanah al-Kubra. Dar al-Rayah for Publishing and Distribution.

• Ibn Taghri Bardi,Jamal al-Din Abu al-Mahasin Yusuf.(1992).The Shining Stars in the Kings of Egypt

and Cairo. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
• al-Tha'alibi, Abu Mansur Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Ismail al-Naysaburi.(1985).Fruits of the Hearts in the Attributive and Attributive. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
• Ibn al-Jawzi,Abu al-Faraj Abd al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad.(1992). al-Muntazam fi Tarikh al-Muluk And the Nations. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
• Ibn Al-Jawzi, Abu Al-Faraj Abd Al-Rahman ibn Ali ibn Muhammad. (2000).The Deception of Satan. Beirut: Dar Ibn Khuzaymah.
• Al-Jahiz, Abu Uthman Amr ibn Bahr ibn Mahbub Al-Kinani.(n.d.).Al-Bayan wa Al-Tabyeen. Beirut: Dar Al-Fikr.
• Al-Jahshiyari, Abu Abdullah Muhammad ibn Abdus ibn Kamil.(1974). Ministers and Writers. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Jadeed.
• Al-Khatib Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad ibn Ali ibn Thabit.(2001). History of Baghdad. Beirut:Dar Al-Gharb Al-Islami.
• Ibn Khaldun, Abd Al-Rahman ibn Muhammad Al-Hadrami.(1981). Introduction. Beirut: Committee for Arab Bayan.
• Ibn Khaldun, Abd Al-Rahman ibn Muhammad Al-Hadrami.(2001).The History of Ibn Khaldun entitled The Book of the Arab Diwan: The Beginning and the End of the Days of the Arabs, Persians, and Berbers and Those Contemporaries of the Greatest Sultans. Beirut: Dar Al-Fikr.
• Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz.(1993).Biographies of the Noble Figures. Beirut:Al-Risala Foundation.
• Al-Dhahabi, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman ibn Qaymaz .(2009). The History of Islam and the Deaths of Celebrities and the Media. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
• Ibn al-Rumi, Abu al-Hasan Ali ibn al-Abbas ibn Jurayj .(n.d.).Diwan of Ibn al-Rumi. Beirut: General Authority for Cultural Palaces.
• Al-Ash'ari, Abu al-Hasan Ali ibn Ismail .(2005). Articles of Islamists and the Differences of Worship. Cairo: Al-Tawfiqiya Library.
• Al-Shahrastani, Abu al-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abi Bakr .(1992). Religions and Sects.Cairo: Dar al-Ma'rifa.
• Al-Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir .(1960). History of the Prophets and Kings. Cairo: Dar al-Ma'arif.
• Ibn Abd al-Barr, Abu Umar Yusuf ibn Abdullah ibn Muhammad al-Qurtubi .(1994). A Comprehensive Explanation of Knowledge and its Merit. Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi.
• Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tusi .(1992). The Incoherence of the Philosophers.Cairo:Dar al-Ma'arif.
• Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad al-Tusi (n.d.). Ihya' 'Ulum al-Din (Revival of the Religious Sciences). Beirut: Dar al-Ma'arifa.
• Ibn al-Qayyim, Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayyub ibn Sa'd al-Zar'i Al-Dimashqi.(1991).Signs of the Signatories of the Lord of the Worlds. Dammam: Dar Ibn al-Jawzi.
• Al-Qifti, Jamal al-Din Abu al-Hasan Ali ibn Yusuf.(2000).Informing the Scholars of the News of the Wise. Cairo: Dar al-Ma'arif.
• Ibn Kathir, Imad al-Din Abu al-Fida Ismail ibn Umar ibn Kathir al-Qurashi. (1997).The Beginning and the End. Cairo: Dar al-Hijr.
• Al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad ibn Ali ibn Abd al-Qadir.(1981). Relief of the Nation by Revealing the Distress. Beirut: Dar al-Fikr.
• Al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad ibn Ali ibn Abd al-Qadir.(1996).Conduct in Knowing the States of Kings. Cairo: Dar al-Kutub al-Masryia.
• Al-Maqrizi, Taqi al-Din Ahmad ibn Ali ibn Abd al-Qadir.(2004). Al-Khitat al-Maqriziyya (Sermons and Considerations in Mentioning Plans and Monuments).Cairo: Library of Religious Culture.
• Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basri al-Baghdadi.(1994).Sultanic Rulings

and Religious States. Beirut: Dar al-Fikr.
• Al-Mas'udi, Abu al-Hasan Ali ibn al-Husayn.(1965). Meadows of Gold and Mines of Gems. Beirut: Dar al-Mashreq.
• Ibn al-Nadim, Abu al-Faraj Muhammad ibn Ishaq.(1978). Al-Fihrist. Tehran: Usta Library.
• Ibn Hisham, Muhammad ibn Abd al-Malik .(1990). The Biography of the Prophet. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi (Arab Heritage House).
• Al-Ya'qubi, Ahmad ibn Abi Ya'qub ibn Ja'far ibn Wahb ibn Wadh al-Katib .(n.d.). History of al-Ya'qubi (Beirut: Dar Sadir).
• Al-Yafei, Abu Abdullah ibn As'ad ibn Ali ibn Sulayman al-Yafei al-Yemeni al-Makki .(1997). Mirror of the Heavens and Lessons of the Vigilant in Knowing What is Considered from the Incidents of Time and the Changes in Human Conditions and the History of the Death of Some Famous People from Al-Aayan. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah.
• Amin, Ahmad .(1969). The Sacrifice of Islam. Cairo: Committee for Authorship, Translation, and Publication.
• Hassan, Ibrahim Hassan .(1991).The History of Political, Religious, Cultural, and Social Islam. Cairo: Egyptian Renaissance Library.
• Al-Khudari, Muhammad .(1998). The History of the Abbasid State. Beirut: Dar Al-Fikr.
• Al-Douri, Abd Al-Aziz .(1986). Islamic Systems in the Abbasid Era. Beirut: Center for Arab Unity Studies.
• Al-Douri, Abd Al-Aziz .(1986).The Historical Formation of the Arab Nation: A Study of Identity and Consciousness. Beirut:Center for Arab Unity Studies.
• Zaydan, Abd Al-Karim .(2010).A Concise Introduction to the Principles of Jurisprudence. Beirut:Al-Risala Foundation.
• Sabr Wadahhi, Muhammad Taha; Fadhel Jaber.(2025).The positions and opinions of Orientalists on the conditions and activities of women in Abbasid society (132-334 AH / 750-945 AD).Wasit Journal of Humanities, Volume (21), Issue (3).**https://doi.org/10.31185/wjfh.Vol21.Iss3.1104.**
• Daif, Shawqi.(1992). The Second Abbasid Era. Cairo: Dar Al-Maaref.
• Daif, Shawqi.(1997). Art and its Schools in Arabic Poetry. Cairo: Dar Al-Maaref.
• Abdul-Baqi, Muhammad Fuad.(1995).History of Islamic Sufism.Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.
• Amara, Muhammad.(1985).Trends in Islamic Thought. Cairo: Dar Al-Shorouk.
• Abdul-Fattah, Saeed.(2003).Islamic Sufism between Origin and Heresy. Beirut: Dar Al-Jabal.
• Huwaidi, Fahmy.(1999).Islam And Democracy.Cairo: Dar Al-Shorouk.