

الإرجاء والطاعة المطلقة مقاربة شعرية في ثقافة السلطة العباسية*

الباحثة خديجة شاكر حمزة
الأستاذ الدكتور أحمد حياوي السعد
قسم اللغة العربية / كلية الآداب / جامعة البصرة

المستخلص

مثّل الإرجاء والطاعة المطلقة ركيزتين عقائديتين في الفكر العباسي ، استُخدمتا لتبرير السلطة وتثبيت أركان الحكم . فالإرجاء بما يقوم عليه من تأجيل الحكم على الناس إلى الله تعالى يوم القيامة ، ساهم في تحييد المعارضة السياسيّة والدينيّة ، ومنح الحاكم حصانة من النقد والمساءلة . أما فكرة الطاعة المطلقة فقد ارتبطت بمبدأ السَّمع والطاعة لوليّ الأمر اتقاءً للفتنة وحفاظاً على وحدة الجماعة ، الأمر الذي جعلها وسيلة فعّالة لضبط المجتمع تحت مظلة الشرعيّة الدينيّة . وقد وجد العباسيون في هاتين الفكرتين أنموذجاً ناجحاً في إدارة الدولة ، فاستفادوا منهما في تبرير سلطتهم الجديدة وتوطيد أركان حكمهم ، مع إعادة صياغتهما بما يتناسب مع خطابهم السياسي القائم على إظهار الشرعيّة الدينيّة للخلافة العباسيّة.

الكلمات المفتاحية: الإرجاء ، الطاعة المطلقة ، عقائد ، السلطة العباسيّة.

A Poetic Approach to the Culture of Authority in the Abbasid Era ♦

Researcher Khadija Shakir Hamza

Professor Dr. Ahmed Hayawi Al-Saad

Department of Arabic Language, College of Arts, University of Basra

Abstract

The concepts of postponement of judgment (*Irjā'*) and absolute obedience represented two major ideological foundations in Abbasid political thought, where they were employed to justify authority and strengthen the foundations of rule. The doctrine of *Irjā'*, which is based on deferring judgment of individuals to God on the Day of Resurrection, contributed to neutralizing both political and religious opposition and granted rulers a degree of protection from criticism and accountability. Likewise, the idea of absolute obedience was closely connected to the principle of loyalty and obedience to the ruler in order to avoid social discord and preserve communal unity. As a result, it became an effective means of controlling society under the framework of religious legitimacy.

The Abbasids regarded these two concepts as a successful model for state administration and political stability. Consequently, they employed them to legitimize their emerging authority and consolidate their rule, while reshaping these ideas in a manner consistent with their political discourse, which emphasized the religious legitimacy of the Abbasid Caliphate.

Keywords: *Irjā'*, Absolute Obedience, Doctrines, the Abbasid Authority.

♦ Received: 21/01/2026

Accepted: 24/03/2026

المقدمة

شهد التاريخ الإسلامي في العصر العباسي تداخلاً عميقاً بين العقيدة والسياسة ، إذ سعت السلطة الحاكمة إلى توظيف بعض الاتجاهات الفكرية والعقائدية لترسيخ شرعيتها وضمان استقرارها . ومن أبرز تلك الاتجاهات عقيدة الإرجاء وفكرة الطاعة المطلقة لولي الأمر ، اللتان تحوّلتا من تصورات دينية إلى أدوات سياسية ذات تأثير مباشر في البنية الاجتماعية والفكرية للأمة . وقد شكّل الإرجاء إطاراً فكرياً يُجيب الحاكم المسألة الدينية والسياسية ، فيما أسهمت عقيدة الطاعة المطلقة في تكريس مبدأ الانقياد للسلطة تحت شعار حفظ الجماعة وافتاء الفتنة . ومن هنا تبرز أهمية دراسة هاتين العقيدتين بوصفهما وسيلتين وظفهما العباسيون في خدمة أهداف الحكم وتوطيد أركانه .
أولاً : عقيدة الإرجاء وتوظيفها السياسي :

الإرجاء - كتيار فكري وعقدي - ظهر في أواخر العصر الأموي ، ولكنّه ازدهر في العصر العباسي . وهو يقوم على فكرة تأجيل الحكم على مرتكب الكبيرة إلى يوم القيامة وترك أمره إلى الله ، مع الاكتفاء بالحكم عليه في الدنيا بأنّه مؤمن ما دام يشهد الشهادتين . ولهذا سبّي أحياناً (دين الملوك)^١ أو (عقيدة الحكام) ؛ لأنّ هذه الفكرة تخدم السلطة السياسية في أكثر من جانب ، من ذلك تحييد المعارضة السياسية من خلال صرف النقاش عن شرعية الحاكم أو عدالته إلى قضايا الإيمان والكفر المؤجلة للحساب الإلهي ، ممّا يُقلّل من مشروعية الثورة عليه .
كما أنّ لهذه الفكرة دوراً بارزاً في تثبيت الحكم القائم ، فطالما أنّ الحاكم يعلن إسلامه ويؤدي بعض الشعائر ، فإنّ الإرجائي يرى أنّ الحكم عليه بالكفر أو الخروج عليه ليس من حق الناس ، بل مؤجّل إلى الله ، وهذا يمنع تبرير الخروج المسلح .

هذا فضلاً عن دورها في تخفيف الضغط الديني على السلطة ، إذ لم يعد يُشترط في الخليفة أن يكون (أعدل الناس وأورعهم) كما كانت ترى الخوارج مثلاً ، بل يكفي إعلان الإسلام ، مهما ظلم أو فسق أو انغمس في اللهو والملذات .

ولعلّه لذلك كله استُخدم الإرجاء كخطاب رسمي ، فقد تبنّى الخلفاء العباسيون دعاءً أو شعراً يروّجون لهذه الأفكار في مجالسهم ، وأدخلت ضمن خطاب الدولة الديني ؛ لتثبيت السلطان وتكريس قداسة الخلفاء . ومن نحو ذلك قول أبي العتاهية في مدح هارون الرشيد ، مؤكداً على صفة الإمام الهادي ، متغاضياً عن الواقع السلوكي أو المظالم السياسية .
فتمجيد الحاكم من خلال ما يُظهره من الدين ، ولا يهم ، بعد ذلك ، كيف يحكم أو ماذا يفعل ، فيقول^٢ :

إِمَامَ الْهُدَى أَصَبَحْتَ بِالدِّينِ مَعْنِيَا وَأَصَبَحْتَ تَسْقِي كُلَّ مُسْتَمْطِرٍ رِيَا
وَأَنْتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فَتَى التُّقَى نَشَرْتَ مِنَ الْإِحْسَانِ مَا كَانَ مَطْوِيَا

والصفة نفسها أطلقها منصور النمري ، من قبّل ، على المنصور ، بأنّه إمام هادٍ ، دون الإشارة إلى عدلٍ أو ظلمٍ . إذ يقول^٣ :

النَّاسُ جِسْمٌ وَإِمَامُ الْهُدَى رَأْسٌ وَأَنْتَ الْعَيْنُ فِي الرَّأْسِ

فتشبيه الحاكم بالرأس يوحي بأن وجوده ضرورة لا بديل عنها ، كما لا يمكن للجسد أن يعمل دون رأس . وهذا التشبيه لا يترك مجالاً للمساءلة السياسية أو التغيير ؛ لأنه يفترض أن الحاكم جزء من بنية (خلقية / عضوية) لا تُمس . وهذا من أدوات الخطاب المرجئ الذي يرى أن الخروج على الحاكم فتنة ؛ لأنه كالرأس لا يُفصل عن الجسد . علاوة على كونه (إماماً) ، فهذا ، أيضاً ، يجعله فوق مستوى النقد ؛ لأن الإمامة - برأيهم - تثبت بالتصريح الظاهري بالإسلام لا بالعدالة والسلوك .

وعلى المنوال نفسه يقول مروان بن أبي حفصة في المأمون :

أَضْحَى إِمَامُ الْهُدَى الْمَأْمُونُ مُنْشَغَلًا بِالِدِّينِ وَالنَّاسِ بِالدُّنْيَا مَشَاغِلُ

فالببت يُظهر المأمون منشغلاً بالدِّين ، ويُلقى مسؤولية الإنشغال بالدُّنيا والفساد على الناس فقط ، وكأنه يُريد أن يقول بأنَّ الحاكم صالحٌ ، ولو كثرت المعاصي حوله . وهذا سلوك شائع في خطاب المرجئة السياسيين الذين يرون أنَّ الحاكم لا يُحاسب سياسياً ودينياً طالما أظهر الإسلام . كما أنَّ وصفه بـ (إمام الهدى) فيه تحصين للحاكم دينياً ، وهذا ممَّا يُبعد عنه أيُّ نقدٍ مُحتمل .

وفي تهنئة البحري للمتوكل بعيد الفطر ، يربط الشرعية السياسية بتقوى الحاكم في رمضان ، وليس بأدائه السياسي ، إذ يقول^٥ :

مَضَى الشَّهْرُ مَحْمُوداً وَلَوْ قَالَ مُخْبِراً لِأَتْنَى بِمَا أَوْلَيْتَ أَيَّامَهُ الشَّهْرُ
عَصِمْتَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالْوَرَعِ الَّذِي أَتَيْتَ فَلَا لَغْوَ لَدَيْكَ وَلَا هُجْرُ

ويقول فيه كذلك^٦ :

يَا ابْنَ عَمِّ النَّبِيِّ حَقّاً وَيَا أَوْ كَى قُرَيْشٍ نَفْساً وَدِيناً وَعِرْضاً
بُنَيْتَ بِالْفَضْلِ وَالْعُلُوِّ فَاصْبَحْ تَ سَمَاءً وَأَصْبَحَ النَّاسُ أَرْضاً
وَأَرَى الْمَجْدَ بَيْنَ عَارِفَةٍ مِنْ كَ تَرْجَى وَعَزْمَةٍ مِنْكَ تَمْضَى

وهو ، هنا ، يُركِّز على القرابة النسبية من النبي (ص) كأعلى مصدر للشرعية والفضل ، كما يرفع الخليفة إلى مقام فوق الناس وكأنه ليس من جنسهم ، دون الحديث عن السلوك أو العدالة أو العمل . وهذا كلُّه يتمشى مع منهج المرجئة السياسيين الذين يثبتون الإيمان والفضل بناءً على التصديق والنسب الظاهر ، ولا يجعلون الأفعال (حتَّى الكبائر) مؤثرة على حكم الإيمان أو الشرعية السياسية .

وعلى هذا النحو قوله فيه أيضاً^٧ :

خَلَقَ اللَّهُ جَعْفَرًا قَيْمَ الدُّنَى يَا سَدَاداً وَقَيْمَ الدِّينِ رُشْدَا

وهنا يتجلى الإرجاء بوضوح ، حيث يُساوى بقاء الدّين كله بشخص الخليفة ، فهو المرجع الوحيد للهداية الدينيّة والدينيّة ، بغض النظر عن سيرته الأخلاقيّة أو عدله . وهذا يشبه منهج المرجئة الذين لا يشترطون العمل لصحة الإيمان أو صلاح القيادة .

هذا ، وقد كانت بعض مبالغات شعراء العصر العباسي في مدح الخلفاء تنسجم تماماً مع فكر الإرجاء السياسي ، سواءً بقصد أو دون قصد ، من خلال تصوير الخلفاء كمصدر للهداية والشرعيّة ، ووصفهم بصفات تشبه صفات الأنبياء ، وتحصينهم من النقد الديني أو السياسي ؛ لأنّ طاعتهم واجبة ، والخروج عليهم فتنة ، والمحاسبة ليست للأمة . ومن نحو هذا الشعر قول الحسين بن مطير الأسدي في مدح الخليفة المهدي^٨ :

لَوِيعِبُدُّ النَّاسُ يَا مَهْدِيَّ أَفْضَلَهُمْ مَا كَانَ فِي النَّاسِ إِلَّا أَنْتَ مَعْبُودُ
وقول أبي نواس في مدح الأمين^٩ :

تَنَازَعُ الْأَحْمَدَانُ الشَّيْبَةَ فَاشْتَتَبَهَا خَلَقًا وَخُلُقًا كَمَا قَدَّ الشُّرَاكِينَ
اِثْنَانِ لَا فَصْلَ لِلْمَعْقُولِ بَيْنَهُمَا مَعْنَاهُمَا وَاحِدٌ وَالْعَدَّةُ اِثْنَانِ

ففي كلا النّصين ، تتحول المبالغة الشعريّة من أداة فنيّة إلى خطاب تبريري ، يُعيد إنتاج صورة الخليفة بوصفه مصدر الهداية والشرعيّة ، لا بوصفه حاكماً خاضعاً للمساءلة . وبهذا تتلاقى هذه المديحيات مع روح الإرجاء السياسي في تثبيت سلطة الخليفة وتحييد أي اعتراض ديني أو سياسي عليه .

وقد يصل مدح بعض الشعراء إلى حدّ المبالغة والتطرّف ، بحيث يتجاوز حدود المعقول ويصطدم بالعقيدة الصّحيحة ، كما يظهر في قول منصور النمري في مدحه لهارون الرّشيد^{١٠} :

أَيُّ امْرِيٍّ بَاتَ مِنْ هَارُونَ فِي سَخَطٍ فَلَيْسَ بِالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَنْتَفِعُ
إِنَّ الْمَكَارِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَةٌ أَحَلَّكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ
إِذَا رَفَعْتَ امْرءًا فَاللَّهُ يَرْفَعُهُ وَمَنْ وَضَعْتَ مِنَ الْأَقْوَامِ يَنْضِعُ

فالأبيات تبالغ في تقديس الرّشيد ، إذ تجعل رضاه ورفعة شأنه مرتبطة مباشرة برضا الله تعالى ، وتُظهره في مقام يفوق البشر ، بينما تُوضع بقية الناس في منزلة الدُّلّ . وهذا غلو واضح يصل إلى حدود المبالغة الدينيّة التي تكاد تقترب من التجاوز العقدي . وتتلاقى مع الإرجاء السياسي الذي يُوجّل المحاسبة ، ويجعل الطاعة أصلاً ، ويُخَيّد أي اعتراض ديني أو أخلاقي على السلطة .

ومن هذا القبيل أيضاً قول رجل من وُلد زهير بن أبي سُلمى في مدح الرّشيد^{١١} :

فَكَأَنَّهُ بَعْدَ الرَّسُولِ رَسُولُ

يبلغ الشاعر في هذا المقطع ذروة المبالغة ، إذ يضع الخليفة في مرتبة تالية مباشرة للثبوة ، في صورة توحى بالاستمرار الرسالي بعد انقطاع الوحي ، وهو تصوير يتجاوز الوظيفة السياسية للخليفة ، ليمنحه هالة شبه نبوية ؛ بما يؤدي - عملياً - إلى ترسيخ قداسة السلطة ، وتحويلها من نظام حكم بشري إلى مقام مصون من النقد ، وهو من أخطر مظاهر التداخل بين الشعر والشعر ، ومن أوضح تمثيلات الإرجاء السياسي في صيغته المتطرفة .

وقد لا نعدو الحق إذا قلنا : إن هذه المدائح التي انطلقت من روح الإرجاء لم تكن مجرد فن شعري للتكسب ، بل لعبت دوراً مهماً في تشكيل وعي العامة تجاه الحاكم . فحين يسمع الناس - في المساجد والمجالس والمواسم - أن الخليفة (إمام هدى) و (فتى الثقى) و (عابد رمضان) و (ابن عم النبي) و (وقيم الدين والدنيا) ، فضلاً عن المبالغة في وصفه ، فإن هذه الصورة ترسخ في المخيال الجمعي كحقيقة غير قابلة للنقاش ، ويصبح الإيمان بقداصة المنصب جزءاً من بنية التفكير الشعبي ، بحيث يُختزل مفهوم العدالة إلى ممارسات دينية ظاهرية ، بينما تُهمش قضايا المظالم السياسية والاجتماعية .

ولا شك أن هذا الوعي الموجه قد ساعد السلطة على تحييد المعارضة ؛ إذ إن أي انتقاد للحاكم قد يُفسر كطعن في إيمانه ، ومن ثم في الدين نفسه . وبذلك تماهى الشعر الإرجائي مع الخطاب السلطاني ، ليؤسس معاً لنموذج الحاكم (المؤمن) مهما كانت ممارساته الدنيوية ، وليجعل مساءلته أمراً مؤجلاً ليوم الحساب .

ولعله لذلك يسخر دعبل الخزاعي - وهو من الأصوات المعارضة - من شعراء السلطة الذين لا يرون خير خليفة إلا من مدحوه ، مع فسقه ومجونه ، كاشفاً زيف الخطاب المرعي . إذ يقول في هجاء إبراهيم بن المهدي لماً بُويع للخلافة ، وكان مغنياً لا هم له سوى الطرب والشراب^{١٢} :

أَنَّى يَكُونُ وَلَيْسَ ذَاكَ بَكَائِنٍ	يَرِثُ الْخِلَافَةَ فَاسِقٌ عَنِ فَاسِقِ
إِنْ كَانَ إِبْرَاهِيمُ مُضْطَلَعاً بِهَا	فَلَتَصْلُحَنَّ مِنْ بَعْدِهِ لِمُخَارِقِ
وَلَتَصْلُحَنَّ مِنْ بَعْدِ ذَاكَ لِرِزْلِ	وَلَتَصْلُحَنَّ مِنْ بَعْدِهِ لِلْمَارِقِ

هذا ، وقد دخل الإرجاء بشكل غير مباشر في أشعار الزهاد والمتصوفة ، حيث أبرزوا صورة الله العادل الغفور ، ممّا يتماشى مع مبدأ الإرجاء القائم على ترك الحكم لله .

وفي هذا الصدد يقول أحمد أمين : يظهر لي أن هناك باباً واسعاً من أبواب الأدب - وخصوصاً في العصر العباسي - تأثر تأثراً كبيراً بالإرجاء ، وهو باب عفو الله عن ذنوب العاصين .. فلما أفرط كثير من شعراء الدولة العباسية في اللهو ، وأسرفوا في اللذة من خمر ونساء وغلما ن وما إليها ، ركنوا إلى عفو الله على مذهب الإرجاء يأملونه ، ويركنون إليه ، وفتحوا في ذلك باباً واسعاً من أبواب الأدب ، ترى مثلاً منه واضحاً جلياً في شعر أبي نواس^{١٣} ، إذ يقول^{١٤} :

أَيُّهَا الْغَافِلُ الْمُقِيمُ عَلَى السَّهْرِ	وَوَلَا عُنْدَ رَفِي الْمَقَامِ لِسَاهِ
لَا بِأَعْمَالِنَا نُطِيقُ خَلَاصاً	يَوْمَ تَبْدُو السَّمَاءُ فَوْقَ الْجِبَاهِ
غَيْرَ أَنِّي عَلَى الْإِسَاءَةِ وَالْتَفِّ	رِيْطِ رَاجٍ لِحُسْنِ عَفْوِ اللَّهِ

ويقول أيضاً^{١٥}:

يَا رَبِّ إِنَّ عَظَمَتَ دُنُوبِي كَثُرَةً فَلَقَدْ عَلِمْتُ بِأَنَّ عَفْوَكَ أَعْظَمُ
 إِنَّ كَانُ لَا يَرْجُوكَ إِلَّا مُحْسِنٌ فَبِمَنْ يَلُودُ وَيَسْتَجِيرُ الْمُجْرِمُ
 أَدْعُوكَ رَبِّ كَمَا أَمَرْتَ تَضَرُّعاً فَإِذَا رَدَدْتَ يَدَيَّ فَمَنْ ذَا يَرْحَمُ
 مَالِي إِلَيْكَ وَسَيْلَةُ إِلَّا الرَّجَا وَجَمِيلُ عَفْوَكَ تُمَّ إِلَيَّ مُسْلِمُ

فقد تشكّلت عند أبي نواس رؤية عقائديّة ثابتة في أنّ الله تعالى واسع المغفرة ، وأنّ رحمته عزّ وجل هي أكبر من أن تقارن بزلّات العبد وخطايا وذنوبه ، فقد قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾^{١٦}. وقال جلّ وعلا: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾^{١٧} ، فجعل أبو نواس ذلك مبرراً لِمَا يصنع من معاصٍ وموبقات ؛ لأنّه عقد النيّة على أنّ الله جلّ شأنه سيغفر له جميع ذنوبه التي ارتكها ، فرحمته ، سبحانه ، أوسع من تلك الذنوب .

وعلى نحو أبي نواس ، أبو العتاهية ، فهو في كثير من شعره يعكس روح الزهد ، ويؤكد على أنّ الله وحده هو من يحكم على العباد ، ممّا يلتقي مع المرجئة في جانب العقيدة . ومن نحو ذلك قوله^{١٨}:

إِلَهِي لَا تُعَذِّبْنِي فَإِنِّي مُقِرٌّ بِالَّذِي قَدِ كَانُ مِي
 وَمَالِي حَيْلَةُ إِلَّا رَجَائِي وَعَفْوَكَ إِنَّ عَفْوَكَ وَحُسْنُ ظَنِّي
 فَكَمْ مِنْ زَلَّةٍ لِي فِي الْبَرَايَا وَأَنْتَ عَلَيَّ ذُو فَضْلٍ وَمَنْ
 إِذَا فَكَّحْتُ فِي نَدْمِي عَلِمَهَا عَضَّضْتُ أَنَامِلِي وَقَرَعْتُ سِنِّي
 يَظُنُّ النَّاسُ بِي خَيْرًا وَإِنِّي لَشَرُّ النَّاسِ إِنْ لَمْ تَعْفُ عَنِّي

وله^{١٩}:

أَمَا وَاللَّهِ إِنَّ الظَّالِمَ لُومٌ وَلَكِنَّ الْمُسِيءَ هُوَ الظَّالِمُ
 إِلَى دِيَانِ يَوْمِ الدِّينِ نَمُضِي وَعِنْدَ اللَّهِ تَجْتَمِعُ الخُصُومُ
 سَتَعْلَمُ فِي الحِسَابِ إِذَا التَّقِينَا غَدَاً عِنْدَ الإِلهِ مَنِ المُلُومُ

ولمحمود الوراق في مثله^{٢٠}:

اصبر على الظالم ولا تنتصر فالظلم مردودٌ على الظالم
 وكل إلى الله ظلوماً فما زبني عن الظالم بالنائم

على أنّ هناك أمثلة شعريّة - أخرى - من العصر العباسي تعكس مواقف مرجئة من الناحية السياسيّة ، أي تتبنى نهج الحياد السياسي ، أو التسامح مع الجميع ، أو ترك الحكم على الخصوم والولاء إلى الله ، دون الدخول في الصراعات أو إصدار أحكام حاسمة . وهذه الأمثلة لا تعني دائماً أنّ الشاعر (مرجئ) بالمعنى العقدي ، لكنّها تعكس روح الإجراء

السياسي التي ظهرت في شعر بعض العباسيين ، سواءً عن قناعة ، أو مداراة للسلطة ، أو هروباً من الصدام . ولعلّ خير ما يوضح ذلك قول لأحد شعراء الزهد العباسيين^{٢١} :

إذا جاز الأُميرُ وكاتباهُ وقاضي الأرض أجحف في القضاء
فويلٌ ثمَّ ويلٌ ثمَّ ويلٌ لقاضي الأرض من قاضي السَّماءِ

فهذه الأبيات تصوّر موقفاً مرجئاً سياسياً ، إذ يترك الحكم النهائي لله ، فلا يدعو إلى الثورة أو يهاجم مباشرة ، بل يرجئ الحساب إلى الآخرة ، وهو سلوك شاع لدى بعض شعراء الزهد وغيرهم . ومن نحوه قول بشار بن برد^{٢٢} :

خُلِقْتُ عَلَى مَا فِيَّ غَيْرَ مُخَيَّرِ هَوَايَ وَلَوْ خُيِّرْتُ كُنْتُ الْمُهْدَبَا
أُرِيدُ فَلَا أُعْطَى وَأُعْطَى فَلَمْ أُرِدْ وَقَصَّرَ عَلَيَّ أَنْ أَنْالَ الْمُغَيَّبَا
وَأُصْرَفُ عَن قَصْدِي وَحِلْمِي مُبْلِغِي وَأُضْحِي وَمَا أَعْقَبْتُ إِلَّا التَّعَجُّبَا

فالأبيات تُعبّر عن نزعة قدريّة واضحة ، يتجلّى فيها تسليم الشاعر بما يجري عليه من غير اختيار ، وهي نزعة قد تلتقي - من حيث الرُّوح - مع بعض ملامح الفكر الإرجائي في تفويض الأمر إلى الله ، دون أن تُصرّح بموقف سياسي مباشر.

وقريب من هذا قول محمد بن وهيب الحميري في زمن المأمون^{٢٣} :

وَإِنِّي لِأَرْجُو اللَّهَ حَتَّى كَأَنِّي أَرَى بِجَمِيلِ الظَّنِّ مَا اللَّهُ صَانِعُ

فهنا نلاحظ ، أيضاً ، نزعة إرجائيّة في التعامل مع الآخر ؛ فالشاعر لا يدعو لمواجهة أو اتخاذ موقف حاسم ، بل يُعلّق الأمر كلّهُ على رجاءِ الله وحُسنِ الظَّنِّ بتدييره . وهو بذلك يُكرّس موقف اللامواجهة ، ويستعيض عن الفعل المباشر بالانتظار والتفويض ، وهو معنى يقترب - وظيفياً - من الرُّوح الإرجائيّة التي تترك الحكم لله وتُنجّي مسؤولية الموقف السياسي أو الاجتماعي جانباً .

أما قول أبي تمام^{٢٤} :

كَمْ دُقْتُ فِي الدَّهْرِ مِنْ عُسْرٍ وَمِنْ يُسْرٍ وَفِي بَنِي الدَّهْرِ مِنْ رَأْسٍ وَمِنْ ذَنْبٍ
أَغْضَيْتُ إِذَا صَرَفُهُ لَمْ تُغْضِ أَعْيُنُهُ عَمِّي وَأَرْضَى إِذَا مَا لَجَّ فِي الغَضَبِ
وَإِنْ بُلِيْتُ بِجِدٍّ مِنْ حُزُونَتِهِ سَهَّلْتُهُ فَكَأَنِّي مِنْهُ فِي لَعَبِ

فهو يُظهر روحاً (حذرةً مُداريّة) حين يصف واقعاً مؤلماً دون الهجوم المباشر على السلطة أو الخصم ، بل يُوجي بالسَّخَطِ ويكتفي بالتلميح ، وهو نمط متكرّر في شعره يُقارب الحذر المرجئي السياسي .

وأبو نواس رغم انهماجه بالزندقة ، فإنّه كثيراً ما أظهر في شعره رفضاً للتكفير والتشدد السياسي والديني ، وهو ما يُقارب في دلالته الأخلاقيّة خطاب المرجئة المناوي لفرق الغلو ، دون أن يُعبّر عنه تعبيراً عقدياً صريحاً ، إذ يقول^{٢٥} :

فَقُلْ لِمَنْ يَدْعِي فِي العِلْمِ فِلْسَفَةٌ حَفِظْتَ شَيْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ

لَا تَحْظُرِ الْعَفْوَانَ كُنْتَ إِمْرًا حَرَجًا فَإِنَّ حَظْرَكَهُ فِي الدِّينِ إِزْرَاءُ

وصفوة القول : لقد شكّل الإرجاء أحد أخطر المذاهب العقديّة التي وظفتها السلطة العباسيّة في تثبيت أركان حكمها . ففكرة تأجيل الحكم على مرتكب الكبيرة وترك أمره لله ، مع الاكتفاء بالحكم عليه في الدُّنيا بالإيمان ، منحت الخلفاء حصانة دينيّة أمام النقد والمعارضة . فقد أصبح ميزان الإيمان في نظر المرجنة قائماً على النطق بالشهادتين ، لا على عدالة الحاكم أو التزامه بالشّرع .

وقد انعكس هذا التوجه في الشعر العباسي ، خصوصاً في شعر المدح السلطاني ، حيث جرى التركيز على إظهار إسلام الخليفة وإيمانه ، والتغاضي عن سلوكه السياسي أو الشخصي . فالشاعر لم يعد يربط شرعيّة الحاكم بالعدل أو التقوى ، بل بصفته مسلماً يجمع الأمة على بيعته . وهكذا خفتت في الخطاب الشعري فكرة محاسبة الحاكم دينياً ، لتحل محلها روح الإرجاء التي تؤجل الحكم النهائي إلى يوم القيامة .

وهذا ، أصبح الشعر العباسي أداةً من أدوات شرعنة الحكم عبر إعادة صياغة القيم العقديّة في صورة مدح ومبالغة ، ممّا منح الإرجاء وظيفة سياسيّة وثقافيّة تجاوزت حدود الجدل الكلامي لتدخل صميم الخطاب الأدبي .

ثانياً : الطاعة المطلقة وتوظيفها السياسي :

شهد التاريخ الإسلامي تحولات سياسيّة كبرى مع انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين في منتصف القرن الثاني الهجري ، إذ سعى العباسيون إلى تثبيت حكمهم عبر منظومة فكريّة ودينيّة متكاملة تمنحهم شرعيّة مطلقة ، وتضمن خضوع الرعيّة لهم . ومن أبرز هذه المنظومات فكرة الطاعة المطلقة للخليفة ، التي وُظِّفت في الخطب ، والفتاوى ، والأدب ، ولا سيما الشعر الذي عُدَّ وسيلةً دعائيّة فاعلة في خدمة السلطة .

لقد ارتبطت هذه الفكرة بجذور دينيّة وفكريّة ، استندت إلى نصوص قرآنية وحديثية فُسِّرت على نحوٍ يخدم السلطان ، مثل قوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^{٢٦} وقول النبي (ص) : (كل من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ولو شبراً ، فمات فميتته جاهليّة)^{٢٧} ، وقوله (ص) أيضاً : (مَنْ أكرمَ السلطانَ أكرمه الله ومَنْ أهانَ السلطانَ أهانَهُ الله)^{٢٨} ..

كما أسهمت عقائد كالجبر والإرجاء في تهيئة الجو لتكريس الطاعة السياسيّة بوصفها طاعة دينيّة ، حتى غدا الخليفة يُلقَّب بـ (ظل الله في الأرض) ، وتقدّم طاعته على أنّها سبيل النجاة في الدنيا والآخرة . ولذلك وصف أبو تمام بني العباس بأنهم ظل الله ، وأنه أسكن دينه فيهم ، فقال^{٢٩} :

فالأرضُ معروفةُ السَّماءِ قرىٌّ لها وبنو الرِّجاءِ لهم بنو العباسِ
القومُ ظلُّ اللهِ أسكنَ دينَهُ فيهم وهم جبلُ الملوكِ الراسي

وقد كان للشعراء الدور الأبرز في نقل هذه الفكرة من حيّز التنظير إلى وجدان الناس ، إذ زخرت المدائح العباسيّة بصور تُضفي على الخليفة قداسةً دينيّة ، وترتبط بين طاعته وطاعة الله ، حتى صوّرت معارضته كخروج على الدين

والجماعة . وبهذا أصبح الشعر وسيلة لتسوية الحكم العباسي ، وتبرير سلوك الحاكم ، وإقصاء كل صوت معارض بوصفه خارجاً على الجماعة أو مثيراً للفتنة .

ولنقترب قليلاً من النصوص ، يقول السيد الحميري في مدح الخليفة المهدي ، وقد بايع لابنائه موسى وهارون^{٣٠} :

أليبت لا أمـدحُ ذا نائلٍ	من معشرٍ غيرِ بني هاشمٍ
أولئهم عندي يدُ المصطفى	ذي الفضلِ والمَنِّ أبي القاسمِ
فإنها بيضاءٌ محمودةٌ	جزاؤها الشُّكرُ على العالمِ
جزاؤها حفظُ أبي جعفرٍ	خليفةِ الرَّحمنِ والقائمِ
وطاعةُ المهديِّ ثم ابنه	موسى على ذي الإزبةِ الحازمِ
ولرَّشيدِ الرَّابعِ المرتضى	مُفترَضُ من حقِّه اللازمِ

فالأبيات تُظهر طاعةً شديدة وولاءً مطلقاً للخلفاء العباسيين ، وتربط شرعية حكمهم بالنسب النبوي ، وبالفضل والمِنَّة التي ينعمون فيها على الشاعر أو الأمة .

وعلى هذا النحو قول ابراهيم الموصلي في مدح هارون الرشيد ، فهو يشير إلى أنَّ عامة الناس قد أطاعوه ؛ بسبب عدله وقيادته الرشيدة واقتدائه بنهج الرسول (ص) . وهذا انعكاس لثقافة سياسية ، في زمن العباسيين ، تميل إلى تمجيد الخلفاء واضفاء صبغة دينية على طاعتهم . يقول^{٣١} :

إذا ظلم البلاد تجللتنا	فهارون الإمام لها ضياء
بهارون استقام العدل فينا	وغاض الجور وانفسح الرجاء
رأيت الناس قد سكتوا إليه	كما سكتت إلى الحرم الضياء
تبعت من الرسول سبيل حق	فشأئت في الأمور به اقتداء

ومسلم بن الوليد لا تفوته الفرصة للمساهمة في تدوين التاريخ الشعري المدحي على عتبات قصور العباسيين ، فهو يمدح الأمين مغدقاً عليه صفات المجد والبهاء ، وأنه خليفة الله مباشرة لا خليفة المسلمين ، وهذا ممَّا يحمل ثقلاً شرعياً يُوحى بأن طاعته من طاعة الله ، فيقول^{٣٢} :

خليفةُ الله قد ذلت بطاعته	صُغرُ الخدودِ برغمٍ من مراقبها
أحييت يداه الندى والجودَ فانتشرا	في الأرضِ طراً وجالاً في نواحيها
عمت مكارمهُ الدنيا فأولها	تهدى نداءهُ إلى أخرى أقاصمها

وعلى هذه الشاكلة قول الوزير محمد بن عبد الملك الزيات في المعتصم^{٣٣} :

إنَّ الخليفةَ خيرُ مَنْ وطىءَ الحصى	للهِ يَمَحُصُ دينَهُ ويقينَهُ
إنَّ الخليفةَ رحمةٌ من ربنا	وبه أنزلنا وأوضح دينَهُ

فهو يمدح الخليفة مدحاً يُقارب التأليه الرّمزي ، ويشير إلى أنّ الدّين والهدى والثّور والرّحمة لا تتحقق إلاّ بوجوده . وهذا تعظيم قد يقترّب من الغلو ، وفيه إشارات قويّة جداً إلى الطاعة المطلقة .

ومثل هذا قول الحسين بن الضحّاح في مدح المعتصم^{٣٤} :

خَيْرُ الْوَفُودِ مَبِثَّةً بِخِلَافَةٍ خَصَّصَتْ بِبَهْجَتِهَا أَبَا إِسْحَاقِ
وَافْتَتَهُ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ سَلِيمَةً مِنْ كَلِّ مُشْكَلَةٍ وَكَلِّ شِقَاقِ
أَعْطَتْهُ صَفْقَتَهَا الضَّمَانُ طَاعَةً قَبْلَ الْأَكْفِ بِأَوْكَدِ الْمِيثَاقِ

فالأبيات تدل على أنّ طاعة المعتصم كانت باطناً وظاهراً ، بقلوب الناس ووجدانهم قبل أيديهم ، وهذا ممّا يضيف على الخليفة نوعاً من التميّز والاصطفاء ، ويوحى بأنّه موضع طاعة تامة لا تردّد فيها .

وتتكرر الصورة نفسها عند أبي تمام وهو يمدح الخليفة الواثق بالله ، ويقرن طاعة الخليفة بطاعة الله عزّوجل ، بل أنّه يذهب إلى تقديس الخليفة وكأنّه الأولى بالنّبوة بعد رسول الله (ص) ، فيقول^{٣٥} :

هَارُونُ يَا خَيْرَ مَنْ يُرَجَّى لَمْ يُطْعِ اللَّهَ مَنْ عَصَاكَ
لَوْ كَانَ بَعْدَ النَّبِيِّ وَحْيٍ إِلَيَّ وَلَيْ لَكُنْتِ ذَاكَ

أما قول البحّري في المتوكّل^{٣٦} :

وَلَمَّا صَعِدَتِ الْمَنِيرَ اهْتَزَّتْ وَاكْتَسَى ضِيَاءً وَإِشْرَاقاً كَمَا سَطَعَ الْفَجْرُ
فَقُمْتَ مَقَاماً يَعْلَمُ اللَّهُ أَنَّهُ مَقَامَ إِمَامٍ تَزَكُّ طَاعَتِهِ كُفْرُ

فهو أوضح تعبيراً على الطاعة المطلقة ، لا مجازاً ولا ضمناً ، بل تصريحاً حاسماً ، خاصة في البيت الثاني الذي عدّ مخالفة الإمام كفراً ، وهي رؤية تتجاوز حتى كثيراً ممّا نسب للفقهاء في باب طاعة أولى الأمر لتصل إلى التقديس السياسي ، أو التفويض المطلق .

وتتكرر هذه الصورة في قصيدة أخرى للبحّري في مدح المتوكّل ، يقول فيها^{٣٧} :

طَاعَتُهُ فَزُرٌّ وَعَصِيَانُهُ مِنْ أَعْظَمِ الْكُفْرِ وَأَعْلَى الشَّقَاقِ

ويذهب البحّري في طاعته للمتوكّل إلى مدى أبعد ، إذ يعلن أنّه سيطيع هذا الخليفة مهما كان ظلّمه وعدوانه ، فمحبته في القلوب غطت كلّ شيء^{٣٨} :

لَا أَطَعْتُ الْوَشَاةَ فِيهِ وَلَوْ أَسْرَفَ فِي ظُلْمِهِ وَفِي عُدْوَانِهِ

وعلى نحو البحّري ، علي بن الجهم ، فهو لا يكتفي بالتعبير عن الولاء ، بل يعمل على بناء خطاب يُقدّم طاعة الخليفة العباسي كحقيقة مسلم بها ، ويجعل من قوة (الأتباع) امتداداً لسلطته ، في انسجام تام مع الاتجاه الذي يجعل الطاعة واجباً دينياً وسياسياً مطلقاً ، ويعدّ تبعيتهم للخليفة فضيلة ومصدر شرعيّة ، فيقول^{٣٩} :

أَنْتُمْ خَيْرُ سَادَةٍ يَا بَنِي الْعَبِ بِأَسِ فَبِاقُوا وَنَحْنُ خَيْرُ عَبِيدِ
نَحْنُ أَشْيَاعُكُمْ مِنْ أَهْلِ خُرَاسَا نَ أَوْلُوقُكُمْ وَبِأَسِ شَدِيدِ

إِنْ رَضِيْتُمْ أَمْرًا رَضِينَا وَإِنْ تَأْتُوا أَيْنَا لَكُمْ إِيَاءَ الْأُسُودِ
ويقول أيضاً^{٤٠} :

كَمَا كُمْ بَانَ اللَّهُ فَوَضَّ أَمْرَهُ إِلَيْكُمْ وَأَوْحَى أَنْ أَطِيعُوا أَوْلِي الْأَمْرِ
وَلَنْ يُقْبَلَ الْإِيمَانُ إِلَّا بِحَبِّكُمْ وَهَلْ يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ بِلَا طَهْرِ

وهو ، هنا ، يُضَخِّمُ سلطة الحاكم يجعلها تفويضاً إلهياً ، ويربط الإيمان بوجود محبته وطاعته ، في تشبيه يجعل مكانته ضرورة دينية كضرورة الطهارة للصلاة . والغاية من هذا الخطاب هي رفع الطاعة السياسية إلى مستوى الواجب العقدي المطلق .

وللشاعر كذلك في مدح المتوكل^{٤١} :

لَهُ الْمِنَّةُ الْعُظْمَى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ وَطَاعَتُهُ فَرَضٌ مِنَ اللَّهِ مُنْزَلٌ

وفي هذا البيت ، أيضاً ، دلالة واضحة على تكريس مفهوم الطاعة المطلقة للخليفة ؛ إذ يسند الشاعر إليه (المننة العظمى على المسلمين) ، ويجعل طاعته فرضاً دينياً عاماً لا يختص بفتنة دون أخرى . وهذا الخطاب الشعري يسهم في إضفاء بُعد ديني على السلطة السياسية ، بما يعزز مشروعيتها ويجعلها طاعة غير مشروطة ، تتجاوز حدود الطاعة السياسية المعتادة إلى مستوى الالتزام العقدي .

هكذا جعل الخلفاء العباسيون - بوساطة شعرائهم - الطاعة فرضاً على الرعية جميعاً ، فأما يتم تحقيق الطاعة بالتأييد والخضوع وأما بالجبر والقمع والاستبداد ، ولهذا استغلوا منصب الخلافة للتسلط على رقاب المسلمين ، من خلال تحويلها من المنصب الديني الإصلاحى إلى الحكم السلطوي القمعي . فقد كتب الرشيد لعامله على خراسان : (كل مَنْ رَفَعَ رَأْسَهُ فَأَزَلُّهُ عَن بَدَنِهِ)^{٤٢} .

وأمر الأمين أخاه المأمون ، بعد وفاة أبيهما هارون ، بأخذ البيعة له ، فقال : (فَمَنْ أَنْكَرْتَهُ عِنْدَ بَيْعَتِهِ ، أَوْ أَتَمَّتْهُ عَلَى طَاعَتِهِ ، فَأَبْعَثْ إِلَيَّ بِرَأْسِهِ مَعَ خَبْرِهِ ، وَإِيَّاكَ وَإِقَالَتَهُ)^{٤٣} .

وفي نص عباسي للبيعة : تباع على أنك ولي أوليائه ، وعدو أعدائه ، وتطيع ولا تعصي ، فمتى زلت عن هذه المحجة خافراً لأمانتك ، ورافعاً لديانتك ، فَجَحَدْتَ اللَّهُ تَعَالَى رَبِيبَتَهُ ، وَأَنْكَرْتَ وَحِدَانِيَتَهُ ، فكل ما حلل الله له محرماً عليك ، وكل ما تملكه من مالٍ موجودٍ ومدخورٍ وعقارٍ يصبح صدقةً على المساكين ، وكل امرأة لك طالقاً ثلاثاً بتناً ، وعليك الحج إلى بيت الله الحرام الذي بمكة ثلاثين مرة حاسراً حافياً وراجلاً ماشياً ، والتنازل عن دمك ، وإباحته كل ذلك ، ولا شرطاً على الخليفة من قريب أو بعيد لتمام الطاعة المطلقة^{٤٤} ؛ ولذلك قال الماوردي : (ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا ، وهم الأئمة المتأمرون علينا)^{٤٥} .

فالخلفاء العباسيون لم يعترفوا بأي حقوق سياسية للرعية ، ولا حتى للنخب الداخلين في سلطتهم إلا برضاهم ، فلم يكن لإحدٍ أن يناقش في أساس مشروعيتها السلطة ، ولا أن يحاسبها مهما أتت ، فالرعية ، في عقيدة الخلفاء العباسيين ، لا يملكون إلا الاستسلام لطاعة الخليفة المختار من الله تعالى ، على حد تعبيرهم ، فهم مأمورون بالطاعة

المطلقة من دون تردّد أو شك . وهذا ما جاء في رسالة الخميس على لسان كاتبهم يوسف بن القاسم ، حيث قال : (ولم يكن للرعيّة يدٌ في الخلافة ، ولم يكن لهم إلاّ المبايعة على الولاء والطاعة)^{٤٦} .

ومن المؤكد تاريخياً - كما أسلفنا - أنّ العباسيين - كما الأمويين - قد استندوا إلى الآية الكريمة : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾^{٤٧} ؛ ليثبتوا لأنفسهم شرعيّة دينيّة ، وليلزموا الرعيّة بالطاعة المطلقة . وهذا استخدام سياسي للآية لا تفسير حقيقي لها ؛ لأنّ أولي الأمر ، في التفسير القرآني ، مقيّدون بكونهم من أهل الإيمان ، ولا ريب أنّه لا يدخل في ذلك الظلمة والفسقة ، إذ لم يكن الله تعالى ليُشرف هؤلاء بعطفهم على نفسه وعلى رسوله . وقد أجاد الزمخشري حيث قال في تفسير الآية الكريمة : (المراد بأولي الأمر منكم : أمراء الحق ؛ لأنّ أمراء الجور ، الله ورسوله بريتان منهم ، فلا يعطفون على الله ورسوله في وجوب الطاعة لهم ، وإنّما يجمع بين الله ورسوله ، والأمراء الموافقين لهما في إثارة العدل واختيار الحق ، والأمر بهما ، والنهي عن أضدادهما)^{٤٨} .

إذن فالطاعة مشروطة ، بأن تكون في مستوى الطاعة في الدين ومن خرج عمّا يعنيه الإيمان ، عقيدةً وشرعيّةً ، فلا طاعة له ، وهذا الذي أكّد عليه رسول الله (ص) بقوله : (لا طاعة لمخلوق في معصية الله عزّ وجل)^{٤٩} ، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً : (لا طاعة لمن لم يطع الله)^{٥٠} .

ولعلّه لذلك عمل الخلفاء العباسيون على اجتذاب الفقهاء بالأموال والمناصب ليظلّلوا الرعيّة ، بتأييد الطاعة للحاكم ، وبذلك تعاون بعض الفقهاء معهم تعاوناً تاماً ، وأظهروا روح الإذعان ونزعة الخضوع لهم ، حيث أفتوا بعدم جواز الخروج على الخليفة ، وإن طغى وبغى وتجبّر وتكبّر ، وهذا تعطيل واضح لأحكام القرآن والسنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وضرورة مقارعة الظالم .

وبالجملة : إنّ فكرة الطاعة المطلقة للحاكم لم تكن مجرد مبدأ سياسي عابر في العصر العباسي ، بل غدّت ركيزةً أساسيّةً في بناء شرعيّة الخلافة العباسيّة ، إذ تضافرت جهود الفقهاء والوعاظ والشعراء لتكريسها حتى اتخذت طابعاً دينياً وعقدياً . فقد صوّر الخليفة على أنّه ظل الله في الأرض ، وطاعته طاعة لله ورسوله ، ومعصيته ضرب من الضلال والخروج على الدين والجماعة .

وقد أظهر البحث أنّ الشعر العباسي لم يكن فنّاً محايداً أو محصوراً في غرض المديح التقليدي ، بل كان أداةً دعائيّة كبرى أسهمت في تثبيت أركان الحكم ، من خلال تصوير الخليفة بصورة الإمام المُلمّم ، والرّبط بين طاعته والفوز الأخروي ، وإضفاء بُعدٍ قدسي على سلطته السياسيّة . وبذلك تحوّل المدح الشعري إلى خطاب سلطوي يسعى إلى ضبط الوعي الجمعي وتوجيهه .

كما تبين أنّ هذه الفكرة أسهمت في مواجهة الثورات المعارضة للعباسيين ، فكان يُنظر إلى الخارجين عليهم بوصفهم متمرّدين على الدين لا مجرد معارضين سياسيين . ومن ثمّ اندمجت الطاعة الدينيّة بالطاعة السياسيّة في منظومة واحدة ضمنت استمرار الحكم العباسي رداً طويلاً من الزمن .

الخاتمة:

يتضح من خلال ما تقدّم أنّ الإرجاء والطاعة المطلقة لم يكونا مجرد مواقف عقديّة أو اجتهادات فكريّة ، بل تحوّلًا إلى ركيزتين سياسيتين وظفّفتهما الدولة العباسيّة في تبرير سلطتها وإخماد أصوات المعارضة . فقد أسهم الإرجاء في تأجيل الحكم على الحاكم والابتعاد عن تكفيره ، بينما أضفت الطاعة المطلقة شرعيّة دينيّة على سلطته ، الأمر الذي مهّد لتكريس نموذج الحكم المركزي المطلق في الإسلام السياسي الوسيط . وهكذا التقت العقيدة بالسياسة في خدمة السلطة ، فعدّا الدّين غطاءً للاستبداد باسم الوحدة ، ممّا ترك بصمة واضحة في الوعي السياسي والاجتماعي للأمة حتى العصور اللاحقة.

الهوامش

- ^١ ضحى الإسلام ، أحمد أمين : ٣/٣٢٦. ويروى أنّ المأمون قد سأل النضر: أتدري ما الإرجاء؟ فأجابته النضر قائلاً: هو دين يوافق الملوك يصوبون به من دنياهم ، وينقص من دينهم . قال صدقت . ينظر : تاريخ دمشق : ٣٣/٢٨٦.
- ^٢ ديوان أبي العتاهية : ٤٩٨.
- ^٣ محاضرات الأدباء ومحاولت الشعراء البلغاء ، الراغب الأصفهاني : ١٥٩.
- ^٤ شعر مروان بن أبي حفصة ، تحقيق : د. حسين عطوان : ١١٧.
- ^٥ ديوان البحّري ، ، تحقيق : حسن كامل الصيرفي : ٢/٩٩٢.
- ^٦ نفسه : ٢/١٢١٦.
- ^٧ نفسه : ٢/٧١٢.
- ^٨ شعر الحسين بن مطير الأُسدي ، جمع وتقديم : د. حسين عطوان : ١٥٥. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ الشعراء العباسيين قد تأثروا كثيراً ، في هذه المبالغات ، بشعر أسلافهم الأمويين الموجّه لحكام بني أميّة . ينظر على سبيل المثال : تمثّلات الحاكم في الشعر الأموي ، التمثّلات الدينيّة اختياراً ((بحث)) ، أ.د. أحمد حياوي السعد : ١٣ وما بعدها. وإقصاء الآخر في الشعر الأموي ، ((رسالة ماجستير)) ، جامعة البصرة ، بإشراف : أ.د. أحمد حياوي السعد : ١٠١ وما بعدها.
- ^٩ الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني : ١٣/٤٦٥٦.
- ^{١٠} شعر منصور النمري ، جمع وتحقيق : الطّيب العشايش : ٩٨ وما بعدها.
- ^{١١} الأغاني : ١٣/٩٩.
- ^{١٢} ديوان دعبل الخزاعي ، شرح وتقديم : ضياء حسين الأعلي : ١٤٠.١٤١. مخارق : هو ابن يحيى بن نائس الجزار . زلزل : منصور الضارب الذي أحدث العيدان الشبايط . ينظر : وفيات الأعيان ، ابن خلكان : ١/٢١.
- ^{١٣} ينظر : ضحى الإسلام : ٣/٣٢٨ وما بعدها .
- ^{١٤} ديوان أبي نواس ، شرح وتحقيق : محمد أنيس مَهْرَات : ٧٢٩.
- ^{١٥} نفسه : ٦٣١.
- ^{١٦} سورة النساء ، آية : ١١٦.
- ^{١٧} سورة الزمر ، آية : ٥٣.
- ^{١٨} ديوان أبي العتاهية : ٤٢٥.
- ^{١٩} نفسه : ٣٩٨.
- ^{٢٠} بهجة المجالس وأنس المجالس ، ابن عبد البر : ٧٦.

- ٢١ المستطرف في كل فن مستظرف ، الأبيشيبي : ١٠٩ .
- ٢٢ ديوان بشار ، جمع وتحقيق وشرح : محمد الطاهر بن عاشور : ٢٦٩/١ .
- ٢٣ خاص الخاص ، أبو منصور الثعالبي : ١١٩ .
- ٢٤ النظام في شرح ديوان المتنبي وأبي تمام ، ابن المستوفي الإربلي : ٢٦٢ .
- ٢٥ ديوان أبي نواس : ٥٦ .
- ٢٦ سورة النساء ، آية : ٥٩ .
- ٢٧ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، نور الدين الهيثمي : ٥ / ٢٢٥ .
- ٢٨ نفسه : ٢١٥ .
- ٢٩ ديوان أبي تمام : ١٧٣ .
- ٣٠ ديوان السيد الحميري ، شرح وتقديم : ضياء حسين الأعلمي : ١٨٩ وما بعدها .
- ٣١ الأغاني : ١٣٧/٥ .
- ٣٢ شرح ديوان صريع الغواني ، تحقيق : سامي الدهان : ٢١٧ .
- ٣٣ ديوان الوزير محمد عبد الملك الزيات ، شرح وتحقيق : د. جميل سعيد : ٨٦ .
- ٣٤ ديوان الحسين بن الضحاك : ١٣٩ وما بعدها . أبو اسحاق : كنية المعتصم .
- ٣٥ ديوان أبي تمام : ٢٢٦ .
- ٣٦ ديوان البحري : ٢ / ٩٩٣ .
- ٣٧ نفسه : ٣ / ١٥١٤ .
- ٣٨ نفسه : ٤ / ٢١٦٩ .
- ٣٩ ديوان علي بن الجهم ، تحقيق : خليل مردم بيك : ٣٤ وما بعدها .
- ٤٠ نفسه : ١٤٨ .
- ٤١ نفسه : ١٦٤ .
- ٤٢ العقد الفريد ، ابن عبد ربه الأندلسي : ٣ / ٢٣٨ .
- ٤٣ تاريخ الرسل والملوك ، الطبري : ٦ / ٢٣٨ .
- ٤٤ صبح الأعشى ، القلقشندي : ١٣ / ٢١٧ وما بعدها .
- ٤٥ نظم الحكم والادارة في الدولة الإسلامية ، عمر الشريف : ٣٥ ، نقلاً عن الأحكام السلطانية للماوردي : ٥ .
- ٤٦ جمهرة رسائل العرب ، أحمد زكي صفوت : ٣ / ٣١٧ .
- ٤٧ سورة النساء ، آية : ٥٩ .
- ٤٨ الكشف ، الزمخشري : ٥ / ٢٤٢ .
- ٤٩ مجمع الزوائد : ٥ / ٢٢٥ .
- ٥٠ المكان نفسه .

المصادر

- القرآن الكريم
- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (ت: ٤٥٠هـ)، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ٢٠٠٨م.
- الأغاني، أبو فرج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، دار صادر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.
- تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ)، دار التراث، بيروت، ط٢، ١٣٨٧هـ.
- تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر الدمشقي (أبو القاسم علي بن الحسن، ت: ٥٧١هـ)، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٩٥م.
- جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.
- خاص الخاص، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد، ت: ٤٢٩هـ)، بيروت، ١٩٦٦م.
- ديوان أبي تمام، حبيب بن أوس الطائي، مكتبة محمد علي صبيح، مصر، ٢٠١٦م.
- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦م.
- ديوان أبي نواس، شرح وتحقيق: محمد أنيس مهران، دار مهران للعلوم، حمص، سورية، ٢٠٠٩م.
- ديوان البحري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، ط٣، ١٩٦٣م.
- ديوان بشار بن برد، جمع وتحقيق وشرح: محمد الطاهر بن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٤م.
- ديوان الحسين بن الضحاك، تحقيق: د. جليل العطية، منشورات الجمل، بغداد، ٢٠٠٥م.
- ديوان دعبل الخزاعي، شرح وتقديم: ضياء حسين الأعلي، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- ديوان السيد الحميري، شرح وتقديم: ضياء حسين الأعلي، مؤسسة الأعلي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.
- ديوان علي بن الجهم، تحقيق: خليل مردم بيك، ط٢، دار الآفاق، بيروت، ١٩٥٩م.
- ديوان الوزير محمد بن عبد الملك الزيات، شرح وتحقيق: د. جميل سعيد، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٠م.
- شرح ديوان صريع الغواني، تحقيق: سامي الدهان، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٥٧م.
- شعر الحسين بن مطير الأسدي، جمع وتقديم: د. حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- شعر مروان بن أبي حفصة، تحقيق: حسين عطوان، دار المعارف، القاهرة، ط٣، د.ت.
- شعر منصور النمري، جمع وتحقيق: الطيب العشاش، دار المعارف للطباعة، دمشق، ١٩٨١م.
- صبيح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي (ت: ٨٢١هـ)، شرح وتعليق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب المصرية، ٢٠٠٦م.
- ضحى الإسلام، أحمد أمين، تحقيق وتعليق: محمد فتحي أبو بكر، الدار المصرية اللبنانية، ٢٠١٧م.
- العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي (ت: ٣٢٨هـ)، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨٣، ١٤٠٤.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين الهيثمي (ت: ٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦١م.
- المستطرف في كل فن مستظرف، أبو الفتح محمد بن أحمد الأبهسي (ت: ٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.

- النظام في شرح ديوان المتنبي وأبي تمام ، المستوفي الإربلي (المبارك بن أحمد المبارك ، ت : ٦٣٧هـ) ، طبعة مكتبة العرب ، د.ت.
- نظم الحكم والادارة في الدولة الإسلامية ، دراسة مقارنة ، عمر الشريف ، ١٩٩١ م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد ، ت : ٦٨١هـ) ، تحقيق : د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، د.ت .

الرسائل والأطاريح الجامعية :

- إقصاء الآخر في الشعر الأموي ، رسالة ماجستير ، مريم لفته صافي ، بإشراف : أ.د. أحمد حياوي السعد ، جامعة البصرة ، ٢٠٢٢ م .
- البحوث والمقالات :
- تمثلات الحاكم في الشعر الأموي ، التمثلات الدينية اختياراً ، أ.د. أحمد حياوي السعد و دحام سعدون عبد العزيز ، مجلة آداب البصرة ، العدد / ١٠٥ ، أيلول / ٢٠٢٣ م .