

تطويع المقول لإرادة القول، شعر الدعوة العباسية السياسي حتى نهاية القرن الرابع الهجري أنموذجًا

محمود سليم محمد هياجنه*

hayaj64@gmail.com

تاريخ القبول: 2026/4/23

تاريخ الاستلام: 2026/1/4

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة تحليلية لشعر بعض شعراء الدولة العباسية، مع التركيز على العلاقة المعقدة بين الشعر والسلطة، وتحديد الطريقة التي تم بها استخدام الشعر بوصفها أداة دعوية وسياسية، وتكمن الفكرة الرئيسية للدراسة في فهم كيف تم استغلال الشعر لتطويع النصوص المقدسة والتاريخية، وإضفاء هالة قدسية على سلطة الخلفاء العباسيين وتبرير حكمهم.

تسعى الدراسة إلى تحليل النسيج الشعري لأعمال هؤلاء الشعراء، وفهم الأبعاد التي أضافتها هذه الأعمال إلى فهمنا لأيديولوجية السلطة، وكيف تم توظيفها في شعرهم؟ كما تُظهر الدراسة أن شعر هؤلاء الشعراء لم يكن مجرد تعبير عن مشاعر فردية، بل كان يُفرض من الخارج، ويعكس هيمنة السلطة في المجتمع.

يستكشف البحث كيف أصبح تطويع المقول لإرادة القول سمة بارزة في شعر الشعراء العباسيين، مما أدى إلى إنتاج نصوص مشبعة بأيديولوجيا السلطة، كما يحلل تأثير السلطة على إبداع الشعراء، وكيف أثرت على ذاتيتهم ووجهات نظرهم، بالإضافة إلى ذلك، يسلط البحث الضوء على التفاعلات المعقدة بين الشعر والسلطات المتنوعة التي أثرت عليه -النصوص المقدسة، والخطاب العام، والسلطة السياسية- وكيف أثرت هذه التفاعلات على الخطاب الشعري؟

وما يمكن استخلاصه من نتائج أنّ شعر هؤلاء الشعراء قد تحوّل إلى أداة سياسية قوية، كما تم استخدام الشعر لتطويع النصوص المقدسة وتبرير سلطة الخلفاء، مما أثر بشكل كبير على الإبداع الشعري والتفاعلات مع السلطات المختلفة.

الكلمات المفتاحية: تطويع المقول، إرادة القول، شعر، الدعوة العباسية، السياسي.

* قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة جدارا، الأردن.

© حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

The Political Poetry of the Abbasid Movement up to the End of the 4th Century AH as a Model: Adapting the Spoken Word to the “Will” of the Speaker

Mahmoud Saleem Hayajneh*

hayaj64@gmail.com

Received: 4 /1/2026

Accepted: 32 /4/2026

Abstract:

This research intends to analyse the poets of the Abbasid court, focusing on the complex relationship between poetry and power. It attempts to identify how the Abbasids used poetry as a persuasive and political tool to understand poetic manipulation of sacred and historical texts, thereby bestowing a sacred aura on the Abbasid Caliphs' rule and justifying their authority.

The study seeks to analyze the poetic fabric of these works to know the dimensions of the acceptance of ideology and its manipulation in their poetry. It exhibits that this poetry was not merely an expression of individual feelings, but was imposed from outside, reflecting the dominance of power within society.

The research explores how expressing will as intent became a prominent feature in the Abbasid poets, which leads to the production of texts saturated with the ideology of power. It also analyzes the effect of power on the poetic creativity of Abbasid identities and perspectives. Furthermore, the analysis sheds light on the complex interactions between poetry and the diversity of powers that influenced sacred texts, public discourse, and political power, shaping poetic discourse.

The study used the descriptive analytical method to explore the essence of literature, analysing them into cultural and historical context to bridge the gap in literature on this topic through a deep analysis of Abbasid poetry. This is to provide new meanings for the connection between poetry and power.

The results showed that the poetry of Abbasid court poets transformed into a powerful political tool, used to manipulate sacred texts and justify the authority of the caliphs, significantly affecting their creative output and interactions with various powers.

Keywords: Adapting the saying, the will to say, poetry, Abbasid movement, political.

* Department of Arabic Language, Jadara University, Jordan.

المقدمة:

يمثل العصر العباسي فترة غنية ثقافيًا وتاريخيًا، يستهوي الباحثين لاستخراج كنوزه، ولهذا يركز هذا البحث على دراسة جانب من جوانب كنوزه، وهو شعر الدعوة العباسية السياسي، مع محاولة فهم مدى قدرة الشعراء على التعبير بحرية عن آرائهم، أم أنهم كانوا يعيشون تحت هيمنة السلطة ويخدمون خطابها، وتتناول الدراسة قضية تطويع النصوص الشعرية لتلبية إرادة السلطة، مما يبرز هيمنة الأيديولوجيا على الأدب في هذا العصر.

لقد تأثر الشعر العباسي بعدد من السلطات المتنوعة، بما في ذلك سلطة النصوص المقدسة وسلطة الخطاب العام والسلطة السياسية؛ لذا يتطلب فهم الخطاب الشعري العباسي وتحليل بنيته الداخلية ودلالاته ومفاهيمه، للربط بين النص والمجتمع الذي نشأ فيه، مما يساهم في استنتاج معاني جديدة حول العلاقة بين الشعر والسلطة.

لقد كان للسلطة دور بارز في تشكيل العقل العباسي، بشكل مباشر وغير مباشر، في مجالات الدين والعقيدة والسياسة والفكر والاجتماع، وتفاعل تأثير السلطة مع التاريخ، مما أدى إلى خلق عقلٍ خاضعٍ لكليهما؛ حيث تكوّن عقل يتسم بالخضوع شبه الكامل للحكومة وتاريخ السلطة، بالإضافة إلى خضوع شبه كلي للتراث الماضي، وهذا الخضوع أثر على العقيدة والفكر والسياسة والاقتصاد، إلى جانب اللغة والفن والجمال، مما جعل تلك التفاعلات تلعب دورًا حاسمًا في تشكيل الهوية الثقافية للمجتمع العباسي⁽¹⁾.

وإذا كان ثمة سلطة للنص؛ فهي من خلال عبادة السلطان وصولجان سلطته، الذي هيمنَ على خلق أدوات إجرائية ملزمة لتطويع المقول لإرادة قوله، ليتسنى له مشروعية وجوده، ومن هنا كان النص "فرس الرهان في تحقيق الاستقرار المطلوب فكريًا وسياسيًا، وكان لا بُدَّ للخطاب الذي سينهض بهذه المهمة أن يجيد توظيف المقدس، ومقوماته في الذاكرة الجمعية؛ لينجح في فرض منظومة فكرية معينة، تعبر عن أيولوجية الطبقة الحاكمة، ومصالحها السياسية والاقتصادية"⁽²⁾، مما أصاب الكتابة المعارضة بالهوان والموت، وأصبحت هامشية تعيش خارج الثقافة السائدة؛ إذ "ظلت الثقافة السائدة ثقافة الداخل، وظل الخارجي خارجيًا هامشيًا مظموسًا طمسًا يكاد يكون كليًا"⁽³⁾.

(1) ياسين، عبد الجواد، *السلطة في الإسلام، المركز الثقافي العربي*، ط2، الدار البيضاء، 2000، ص8.

(2) الوريمي، ناجية، *في الائتلاف والاختلاف، ثنائية السائد والمهمش، في الفكر الإسلامي القديم*، د.ط، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دار المدى، بيروت، 2004، ص 211-212.

(3) أبو ديب، كمال، "الحداثة والسلطة والنص"، *مجلة فصول*، 1984، مج4، عدد3، ص 41.

شهد الحكم العباسي نزاعات وتحولات قوية في جميع مجالات الحياة، مما أثر على الخطاب الديني والشعري الذي تداخل مع هذه الصراعات، وقدم الشعراء خلال تلك الحقبة نصوصاً تعكس أيديولوجيات متباينة، حيث أصبح الشعر مكوناً مهماً من مكونات الحياة السياسية والاجتماعية.

انطلاقاً من ذلك، تُثار أسئلة حول علاقة الشعراء العباسيين بالسلطة: ما مدى تناغمهم معها؟ وهل كان الشعر تعبيراً عن خصوصية الذات أم خاضعاً لسلطة الحكم؟ للإجابة عن هذه الأسئلة، يجب إجراء قراءة تحليلية لشعراء السلطة؛ إذ إن شعرهم يمثل توثيقاً لتلك الحقبة، ويشكل إطاراً مرجعياً لفهم مضامين الخطاب لديهم.

منهجية الدراسة:

وجد الباحث في المنهج الوصفي التحليلي نافذة على استجلاء مكونات هذه الظاهرة، واستكناه جواهر أدبيتها.

هدف الدراسة:

تسليط الضوء على قضية "تطويع المقول لإرادة القول في شعر شعراء السلطة العباسية"، وذلك بسبب قلة الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع، حيث يجد الباحث عادةً مجرد إشارات متفرقة في كتب الأدب تتعلق بمآثر الشاعر وتوجهاته الحزبية، ومن هنا، تهدف الدراسة إلى استكشاف الشعر السياسي وتأثير السلطة على ذاتية الشاعر وإبداعه.

أسئلة الدراسة:

تتعين أسئلة الدراسة في مجموعة من الأسئلة، أهمها: هل تظهر النص الشعري لشعراء السلطة العباسية في الفضاء الحيوي للأدب؟ وهل عبّر عن خصوصية الذات؟

مشكلة الدراسة:

تكمّن مشكلة الدراسة في خصوصية الشعر المتعلق بالسلطة العباسية، حيث يتطلب فحصه جهداً واسعاً لفهم مرجعياته التاريخية والدينية والثقافية والفكرية، كما يحتاج الباحث إلى دراسة نظرية الخلافة العباسية من خلال خطابهم وخطابهم السياسي والديني، مما يستدعي قراءة هذا الشعر ضمن السياق الثقافي الذي نشأ فيه.

أدبيات الدراسة:

استعانت الدراسة بالمصادر والدراسات المثبتة في صفحة المصادر والمراجع، وأما الدراسات السابقة، فالباحث لم يجد من طرق هذا الموضوع من قبل حسب علمه.

تحديد المصطلح (تطويع المقول لإرادة القول): مصطلح يشير إلى عملية منظمة وموجهة لتحويل المعاني والمفاهيم الشائعة، وذلك بهدف جعلها تتوافق مع أيديولوجية معينة أو مصالح سلطة معينة. وبعبارة أخرى، هي محاولة لتشكيل الطريقة التي يفكر بها الناس ويشعرون بها، ومن ثم التأثير في سلوكهم وقراراتهم. ويتم ذلك من خلال: السيطرة على اللغة وتحديد المفاهيم، وتغيير الإطار المفاهيمي، وإعادة صياغة التاريخ، وتوجيه وسائل الإعلام، واستخدام الخطاب.

إرادة القول في سياق التطويع: يشير إلى الرغبة في السيطرة على اللغة والمعنى، وإلى القدرة على إعلان ما هو موجود أو ليس موجوداً، في سياق تطويع المقول، فإن "إرادة القول" يمكن أن تتحول إلى أداة تستخدمها السلطة لتكريس هيمنتها، وليس لتحقيق الحرية والتعبير عن الذات، وعندما تسعى السلطة إلى السيطرة على اللغة لفرض أيديولوجيتها، فإنها تفقد معناها الحقيقي وتصبح أداة للقمع، وباختصار، فإن تطويع المقول عملية قوية يمكن أن تستخدمها السلطة للسيطرة على عقول الناس وتشكيل واقعهم.

الشعر السياسي:

المُطَّلَعُ على عصر الحكم العباسي يجد أنه قد "شهد صراعاً سياسياً على السلطة من عدة أطراف، فشهد صراعاً بين العباسيين والأمويين، ثم صراعاً بين العباسيين والعلويين، ثم صراعاً بين العباسيين وفلول الخوارج، كما شهد أخيراً بين العباسيين والموالي"⁽¹⁾، مما أثار جدلاً واسعاً جعل الأحزاب المتصارعة تعتمد أمام الرأي العام نظريات محددة في الخلافة لخدمة دعواها، وخاضت في إثر ذلك عراقاً مريزاً، وكل منها يسقط الأدلة النصية والتاريخية في سبيل ترسيخ أيديولوجيتها السياسية، سعياً للتغلب في إثبات الأحقية والشرعية، ومن ثمة إذاعة ذلك بين الناس، "وفي هذا الصدد، لا بد من استقطاب الشعراء، كي يوصلوا تلك الآراء وما يتصل بها من أمور سياسية إلى عامة الناس، فقد كان الشعر في تلك الحقبة يكرس حضوراً دعائياً في أغلب الأحيان فضلاً عن تأثيره في المتلقي"⁽²⁾.

(1) أشحادة، إبراهيم، شعر الصراع السياسي في القرن الثاني الهجري، شركة كاظمة، الكويت، 1984، ص 7-8.

(2) المصدر نفسه، ص 217.

في العصر العباسي، لعب الشعراء دورًا مهمًا في دعم السلطة السياسية وتقديم الشرعية للأحزاب المختلفة، وانحاز بعضهم لبني العباس وناصر شرعيتهم، بينما انضم آخرون للعلويين أو الخوارج، مما يعكس تنوع الآراء السياسية، كما احتل الشعراء مكانة بارزة في بلاط السلطة والمجتمع، وشاركوا في السجلات السياسية، وكان خطابهم الشعري يتكيف مع الأحداث والصراعات، مما يدل على تفاعلهم مع الواقع السياسي ودورهم في تشكيله.

يسلط الباحث الضوء على العلاقة المعقدة بين الشعراء والسلطة العباسية، مسلطاً الأضواء على طبيعة هذه العلاقة ومدى تبادل التأثير بين الطرفين، كما يستجوب الباحث ما إذا كانت العلاقة متعددة الاتجاهات؟ حيث تؤثر السلطة في الشعراء والعكس صحيح، أم أنها تقتصر على تأثير السلطة فقط؟ مما يثير تساؤلات حول استقلالية الشاعر، كذلك، يتساءل الباحث عما إذا كان الشعراء قد اعتمدوا على مرجعياتهم بشكل دقيق؟ أم أنهم أعادوا صياغة النصوص التاريخية لتلبية رغبات السلطة؟ من خلال هذه الرؤية، تسعى الدراسة لاستكشاف مضامين شعر هؤلاء الشعراء، وما يتضمنه من مشاعر وصراعات داخلية، مما يساهم في فهم أعمق لتفاعلهم مع الوضع السياسي آنذاك.

شعر شعراء السلطة العباسية:

تشكل السلطة وبالأخص الخلافة العباسية، قطب جذب قوي للعديد من الشعراء الذين يبحثون عن الحضور والشهرة، ولقد لعبت الخلافة دورًا طاغيًا في استقطابهم، وأسرت قلوبهم وألسنتهم، مما أدى إلى تزايد وفود الشعراء على بلاطها، معبرين عن خضوعهم وولائهم، وجاء الشعراء ليعلنوا تأييدهم ودعمهم للسلطة الجديدة، مجسدين شرعيتها ومباركين إياها، بينما كانوا يرفضون بشكل صارم السلطة الأموية السابقة.

ولم يقتصر هذا على الشعراء المتعاونين مع السلطة، بل شمل أيضًا أولئك الذين يخافون من جبروت الحكم والذين ينتمون لأحزاب معادية؛ ولهذا نجد أنّ العلاقة بين الشعراء والخلافة العباسية كانت معقدة، تشمل الولاء والمناوأة في سياق سياسي متشابك.

على نحو ما كان من شاعر العلويين السيد الحميري (ت: 173 هـ/704م)، الذي يقول في أبي العباس السفاح:

دُونَكُمْوَهَا يَا بَنِي هَاشِمٍ	فَجِدِّدُوا مِنْ عَهْدِهَا الدَّارِيسَا
دُونَكُمْوَهَا فَالْبَسُوا تَاجَهَا	لَا تَعْدَمُوا مِنْكُمْ لَهُ لَابِيسَا
لَوْ خَيْرَ الْمَنِيرِ فُرسَانَه	مَا اخْتَارَ إِلَّا مِنْكُمْ فَارِيسَا
قَدْ سَاسَهَا قَبْلَكُمْ سَاسَة	لَمْ يَتْرِكُوا رَطْبًا وَلَا يَابِيسَا
وَلَسْتُ مِنْ أَنْ تَمْلِكُوهَا إِلَى	مَهْبِطِ عَيْسَى فَيْكُمْ آيسَا ⁽¹⁾ .

يستند الشاعر إلى النظرية العباسية في الحكم لتوجيه شعره، حيث تتداخل الدلالة اللغوية والتراكيب الأسلوبية مع التاريخ لخدمة المشروع العباسي، وتُظهر لوحًا المدح والفخر كيف ينظر الشاعر إلى ما هو كائن وما يجب أن يكون، كما يبرز ذكر القبيلة، مثل آل هاشم، وعلاقتهم بالعهد القديم والنبوة، ليؤكد أن من حكم قبلهم لم يكن لديه الحق في الحكم، مُشدداً على استمرارية ملكهم حتى يوم القيامة، وبهذا، يربط الشاعر النبوة بالملكية، مؤكداً أن العباسيين هم الأحق بوراثتها.

فالآليات الشعرية تُظهر تحولاً قوياً في استخدام الشعر بوصفها أداة سياسية، حيث يعتمد الشاعر على النظرية العباسية في الحكم لتوجيه شعره، والملاحظ فيها تداخل الدلالة اللغوية والتراكيب الأسلوبية مع التاريخ، خدمةً لمشروع العباسيين، ويظهر ذلك في لوحتي المدح والفخر، وكيف ينظر الشاعر إلى ما هو كائن وما يجب أن يكون، كما يبرز ذكر القبيلة، مثل آل هاشم، وعلاقتهم بالعهد القديم والنبوة، ليؤكد أن من حكم قبلهم لم يكن لديه الحق في الحكم، كما يُشدد الشاعر على استمرارية ملكهم حتى يوم القيامة، ويربط النبوة بالملكية، مؤكداً أن العباسيين هم الأحق بوراثتها، وبهذا، يعمل البيت الشعري كآلية لتطويع المقول لإرادة القول، من خلال بناء سردية قوية ومُقنعة تُرسخ سلطة الخلفاء.

فالشاعر يدور في فلك السياسة العباسية أو يصدح بذلك على الأقل، وما قاله في المنصور يؤكد ذلك، حيث يقول:

إِنَّ الْإِلَهَ الَّذِي لَا شَيْءَ يُشْبِهُهُ	أَعْطَاكُمْ الْمُلْكَ لِلدُّنْيَا وَلِلدِّينِ
أَعْطَاكُمْ اللَّهُ مُلْكَاً لَا زَوَالَ لَهُ	حَتَّى يُقَادَ إِلَيْكُمْ صَاحِبُ الصِّينِ
وَصَاحِبُ الْهِنْدِ مَأْخُودًا بِرِمْتِهِ	وَصَاحِبُ التُّرْكِ مَحْبُوسًا عَلَى هُونٍ ⁽²⁾ .

(1) الحميري، ديوان السيد الحميري، تحقيق شاعر هادي شكر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1970، ص 258-259.

(2) الحميري، ديوان السيد الحميري، ص 444.

وهكذا فالشاعر يصدح على نحو صائت بأن الخلافة في بني العباس حق شرعي، وهبة من الله لهم، وهي -أيضاً- مُلكٌ دنيوي وديني في آن، بمعنى أنهم أوصياء على الدنيا والدين؛ ولهذا يتمنى لهذا الملك البقاء حتى ينفاد لهم أهل الأرض جميعاً.

يتناول الوضع السائد في الشعر العباسي كيف أنّ خطاب السلطة الحاكمة يحمل طابعاً مسكونياً ويكون موجهاً أيديولوجياً، مما أدى إلى تغييب العديد من الأسئلة المهمة. فقد ساهمت السلطة في تحريم بعض تلك الأسئلة، خاصة تلك المتعلقة بفهم طبيعة الخطاب الإلهي ودلالاته، مما أثر سلباً على حرية التعبير الفكري والشعري في تلك الفترة.

في السياق العباسي، يُعد الشاعر عنصراً أساسياً في تعزيز السلطة السياسية من خلال خطاب يعكس القيم الأيديولوجية للحكم، وكان الشاعر واعياً بالمعايير التي تمنح الشرعية للسلطة، مما دفعه لاستخدام لغة تؤكد على الحق الإلهي الذي يقوم عليه الحكم العباسي.

وهذا ما نجده في خُطب الخليفة "أبو جعفر المنصور" الذي يؤكد غالباً أنه منتخَبٌ من الله، مما يمنحهم مشروعية سياسية ودينية؛ ولهذا تمثل القصائد المدحية أدوات مهمة لتعزيز صورة الخليفة وخلق دعم شعبي، مما يساهم في توحيد الأمة تحت قيادة شرعية واحدة، فهو يقول: "أيها الناس، إنّما أنا سلطان الله في الأرض، أسوسكم بتوفيقه وتسديده وتأيبده، وحارسه على ماله، أعمل فيه بمشيئته وإرادته، وأعطيه بإذنه، فقد جعلني الله عليه قفلاً، إن شاء أن يفتحنى فتحني لإعطائكم وقسم أرزاقكم، وإن شاء أن يقفلني عليها أقفلني"⁽¹⁾، وثانيها قرابتهم من رسول الله، ومن ثم حقهم في وراثة الخلافة.

تتجلى هيمنة السلطة في الأبيات السابقة، حيث تشكل السلطة أحد العوامل الرئيسية لبنية الشعر، مما يعكس معايير الدعوة العباسية ومصالحتها السياسية والدينية، وتبرز الأيديولوجية العباسية في كل جوانب الشعر، حيث يرتبط الشعر بالسلطة ويكون أداة لتعزيزها، وتسعى السلطة إلى حماية الشعر من خلال المال وتقرب الشعراء، بينما تقمّع الشعر الذي لا يتماشى مع أيديولوجيتها، مما يؤدي إلى ارتهان الشاعر أيديولوجياً كجزء من بنية تخارجية تماماً.

فالسلطة، كما يوضحها خطاب الخليفة "أبو جعفر المنصور"، ليست مجرد حكم، بل هي "قفل" إلهي يمنح العباسيين سلطة حصرية، ويُستخدم الشعر هنا بوصفها أداة لترسيخ هذا "القفل" في أذهان الناس، وإظهارهم كأوصياء على الدين والدنيا، بالإضافة إلى ذلك، فإن تقمص الشاعر دوراً داعياً، يتمحور حول تبرير السلطة من خلال نسبها إلى الله، وربطها بالخلافة النبوية، مما يشكل إطاراً فكرياً وثقافياً متكاملًا يدعم المشروع

(1) ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج4، ص 99.

العباسي، وهذا يعني أن الشاعر لم يكن مجرد متذوقاً للغة، بل كان أداةً في يد السلطة، مُشكلاً بذلك علاقة تداخل بين الفن والسلطة، تعكس الآليات الفكرية والفنية التي كان يعتمد عليها النظام العباسي في ترسيخ سلطته.

ولعل ما كان من أبي نخيلة الراجز (ت: 145هـ/762م) عندما دخل على أبي العباس السفاح، يوضح لنا ذلك بشكل جليّ، حينما استأذنه أبو نخيلة بالإنشاد فقال له السفاح: لا حاجة لنا بشعرك، إنّما نتشددنا فضلات بني مروان، فيقول أبو نخيلة على الفور:

كُنَّا أَنَسًا نرهبُ الأملكا إن ركبوا الأعناق والأوراكا

قد ارتجينا زمنًا أبَاكا ثم ارتجينا بعده أخاكا

ثم ارتجينا بعده إياكا فكان ما قلت لمن سواكا

زورًا فقد كَفَّرَ هذا ذاكاً⁽¹⁾.

والأرجوزة كما هو باد تمثل لنا صورة حقيقية عن طبائع الشعراء وتلونهم تلوناً حرباويًا حسب الرغبة والرغبة من السلطة، فالسلطة بكل مقوماتها السلطوية حاضرة في ذهن الشاعر ومهيمنة على وعيه.

ولعل هذا ما جعل داوود سلوم يصف الشاعر الإسلامي بشاعر السلطة، وبالأديب الرسمي، إذ يقول: "إنّ السلطة الإسلامية لم تساعد الشاعر في العهدين الأموي والعباسي على أن يكون صادقاً في شعره وشعوره، في التعبير عن خلجات نفسه، وإنّما كانت هذه السلطة على العكس تحاول الضغط عليه وتحمله السير في ركابها، وهذا ما أدى إلى خلق الأديب الرسمي الذي أساء إلى سمعة الأدب وأبعده عن مشاعر الشعب، وكان نتاج الأديب الرسمي نتاجاً يخلو من الإحساس والشعور الإنساني الذي يكون في الأدب الجيد"⁽²⁾.

ولعل ما يعبر عن تموضع الشاعر لتبعية الأيديولوجية العباسية قول سُديف يوم دخل على مجلس العباس السفاح وقد جلس بنو أمية حوله فأنشده يقول:

أصبحَ المُلْكُ ثابتَ الأساسِ بالبهايلِ من بني العباسِ

بالصدورِ المقدمين قديماً والرؤوسِ القماقمِ الرؤاسِ

يا أميرَ المطهرين من الذم ويا رأسَ مُنتهى كلِّ رأسِ

أنتَ مهديٌّ هاشمٌ وهداها كم أنسَ رجوكَ بعدَ إياسِ

(1) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، تحقيق: عبد الكريم العزباوي وعبد العزيز مطر، د.ط، مؤسسة جمال، بيروت، 1900، ج18، ص334.

(2) سلوم، داوود، الشاعر الإسلامي تحت سلطة الخلافة، عالم الكتب، 1985، بيروت، ص6.

لا تقيلين عبدَ شمسٍ عثارا
أنزلوها بحيثُ أنزلها الله
خَوْفُهُمَ أَظْهَرَ التَّوَدُّدَ مِنْهُمْ
أَقْصِهِمَ أَيُّهَا الْخَلِيفَةُ وَاحْسَمِ
وَادْكُرْنَ مَصْرَعَ الْحُسَيْنِ وَزَيْدِ
وَالإِمَامِ الَّذِي بَحْرَانَ أَسَى
فَلَقَدْ سَاءَ نِي وَسَاءَ سَوَائِي
وَأَقْطَعْنَ كُلَّ رِقْلَةٍ وَفِرَاسِ
بِدَارِ الْهَوَانِ وَالْإِتْعَاسِ
وَبِهِمْ مِنْكُمْ كَحَزْرِ الْمَوَاسِي
عَنْكَ بِالسَّيْفِ شَأْفَةَ الْأَرْجَاسِ
وَقَتِيلِ بَجَانِبِ الْمَهْرَاسِ
رَهْنًا قَبْرِ فِي غُرْبَةٍ وَتَنَاسِي
قَرْبُهُمْ مِنْ نَمَارِقَ وَكَرَاسِي⁽¹⁾

فتغير لون أبي العباس وأخذته رعدة، فالتفت بعض ولد سليمان بن عبد الملك إلى رجل منهم وكان إلى جنبه فقال: قتلنا والله العبد، ثم أقبل أبو العباس عليهم فقال: يا بني الفواعل، أرى قتلكم من أهلي قد سلفوا وأنتم أحياء تتلذون في الدنيا، ...، ثم كتب السفاح إلى عماله في النواحي بقتل بني أمية⁽²⁾.

إنّ الشعر في هذه الحال اندمج في وظيفة الحكم، والمنطوقات التي يحتويها ناتجة من زراعة نص السلطة لخدمة السلطان؛ وبهذا، فإنّ العلاقة القائمة بين الشاعر والسلطة هي التي تُعَيِّن للشاعر طبيعة إبداعه، لقد أنيطت للشاعر مهام سيطرت على إنتاجه، حتى غدا نصه في دائرة نظام الإيمان بأيديولوجية السلطة التي زرعتها في وعي المجتمع العباسي، ويتموضع في حدود صارمة تفرضها نصوص السلطة الحاكمة؛ وبهذا "تغدو السلطة المبدعة عدماً"⁽³⁾، لأنّ قيوداً سلطوية مارست حضورها وهيمنتها لإطفاء مصابيح مهنة الشاعر إن جاز التعبير، إذ فرضت شروطاً وحددت قيوداً، وأملت حقلاً له متطلباته، وفرضت مساحة حدّت من حرية الشاعر فلم يعد يتحرك إلا فيها ومن خلالها، "حتى أصبح الحدس الشعري فكرة أمره بفعل"⁽⁴⁾.

ولعل سُدَيْفًا بمنجزه السالف الذكر بوق عباسي يصدح بما يكرسه خطاب السفاح، حينما قال في خطبته: "أنا السفاح المبيح، والثائر المبير"⁽⁵⁾، فضلاً عن أنّ منجزه يكرس الصراع السياسي الضخم بين العباسيين والأمويين، والذي تجلّى بتمظاهرات الأحقاد من الساسة العباسيين على الأمويين، مما أدى إلى تلك الأعمال الدموية.

(1) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج4، ص 345.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص 345.

(3) ابن الشيخ، جمال الدين، الشعرية العربية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1996، ص48.

(4) المصدر نفسه، ص48

(5) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث العربي، بيروت، 1387هـ، ج4، ص347.

وإذا ما أرجعنا البصر كرة أخرى لمنجز سُدَيْفِ الشعري السالف الذكر، وحاولنا استجلاء الخطابات الثانوية فيه، نجدنا أمام منطوقات مكرسة لخدمة السلطان أولاً، وتكشف عن الضغائن الدفينة في صدور العباسيين على بني أمية ثانياً.

يعزف سُدَيْفًا على أوتار نغم العباسيين ويعبر عن مشاعرهم العميقة، حيث يجسد في أشعاره الصراع السياسي وحنق العباسيين تجاه الأمويين، ويسعى إلى إثارة الأحقاد والخلافات التي خلفها مقتل شخصيات بارزة مثل: الحسين وزيد، مُشَدِّدًا على أنّ اعتذارات الأمويين ما هي إلا تعبير عن الخوف، وأنّ البغض والكراهية متأصلان في نفوسهم.

كما يستحضر سُدَيْفًا مآسي آل هاشم بسبب جبروت الأمويين، مُحذِرًا من أنّ الاعتذارات ليست سوى توريث للإيقاع بالعباسيين عند حصول الفرصة، وعلى الرغم من انتمائه للأيدولوجية العباسية، يبدو أنّ الشاعر يتبنى مواقف متغيرة حسب السياق، متقمصًا الأيدولوجيات التي تخدم مصالحه الشخصية؛ لذا، فإنّ شعره قد يُعدُّ مرآة للسلطة أو تعبيرًا عن نظرية السلطة بحسب الموقف الذي يتخذه.

دالت سلطتهم لبني العباس، ومن ثمة نراه ينقلب رأسًا على عقب إبان احتدام العراك بين العلويين والعباسيين، وبخاصة عندما اشتعل أوار ثورة محمد النفس الزكية وأخيه ابراهيم.

فجده يقفُ إلى جانب الثورة التي تهدد أبا جعفر المنصور، وتندر بقيام دولة حَسَنِيَّة، على حد تعبيره⁽¹⁾، إذ يقول:

أَسْرَفَتْ فِي قَتْلِ الرَّعِيَّةِ ظَالِمًا	فَاكْفُفْ يَدَيْكَ أَضْلَاهَا مَهْدِيَّهَا
فَالْتَأْتِيَنَّكَ غَارَةٌ حَسَنِيَّةٌ	جَرَارَةٌ يِقْتَادُهَا حَسَنِيَّهَا
حَتَّى يُصَبِّحَ قَرْيَةً كُوفِيَّةً	لَمَا تَغْطُرْسَ ظَالِمًا حَرَمِيَّهَا ⁽²⁾ .

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل يلحُ على "النفس الزكية" مُحَرِّصًا على الثورة، ويعِدُّه بالوقوف إلى جانبه، ومن ثمة يتعرض للمنصور بشكل صريح، إذ يقول:

إِنَّا لِنَأْمُلُ أَنْ تَرْتَدَّ أَلْفُتْنَا	بَعْدَ التَّبَاعُدِ وَالشَّخْنَاءِ وَالْأَمْنِ
وَتَقْضِي دَوْلَةً أَحْكَامٍ قَادَتْهَا	فِيهَا كَأَحْكَامِ قَوْمِ عَابِدِي وَتَنِّ
فَانهَضُ بِبَيْعَتِكُمْ نَهَضُ بَطَاعَتِنَا	إِنَّ الْخِلَافَةَ فَيْكُمْ يَا بَنِي حَسَنِ
لَا عَزْرَ رُكُنٍ نَزَارٍ عِنْدَ نَائِبِهِ	إِنَّ أَسْلَمُوكَ وَلَا رُكُنَ لَذِي يَمَنِ

(1) شحادة، إبراهيم، شعر الصراع السياسي في القرن الثاني الهجري، شركة كاظمة، الكويت، 1984، ص 317.

(2) ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج 3، ص 29.

أَلَسْتَ أَكْرَمَهُمْ يَوْمًا إِذَا انْتَسَبُوا
عُودًا وَأَنْقَاهُمْ ثَوْبًا مِنَ الدَّرَنِ
وَأَعْظَمَ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً
وَأَبْعَدَ النَّاسِ مِنْ عَجْزِ أَفِينٍ⁽¹⁾.

"وما أن تفشل ثورة محمد النفس الزكية ويقضى عليها حتى يلتحق سُديف بأخيه ابراهيم بن عبد الله في البصرة ويحرضه على مواصلة النضال وقتال العباسيين، ويذكره بما كان من شأن العباسيين يوم سيروا أهلهم مقيدين إلى العراق"⁽²⁾، إذ يقول:

أَيُّهَا الْمَنْصُورُ يَا خَيْرَ الْعَرَبِ
فِي صِحَّةٍ مِنْكَ وَعُمُرٍ طَوِيلٍ
أَذْكَرُ هَذَاكَ اللَّهُ زُحَلِ الْأَوْلَى
سَيَّرَ بِهِمْ فِي مَصْمَمَاتِ الْكُبُولِ⁽³⁾.

ولكن الأمر لم يأت على ما علل عليه أمله، بل ذهبت أمانيه أدرج الرياح، إذ لم يفلح الحسنيون في إسقاط الحكم العباسي، فيهرب سُديف، ويكتب إلى المنصور قائلاً:

أَيُّهَا الْمَنْصُورُ يَا خَيْرَ الْعَرَبِ
خَيْرَ مَنْ يُنَمِّيهِ عَبْدُ الْمُطَلِّبِ
أَنَا مَوْلَاكَ وَرَاجِعُ عَفْوِكُمْ
فَاعْفُ عَنِّي الْيَوْمَ مِنْ قَبْلِ الْعَطَبِ⁽⁴⁾.

فالشاعر يتأرجح بين مراكز النفوذ، حيث يصطف مع السلطة الحاكمة في بعض الأوقات، ثم يتحول إلى دعم العلويين في أوقات أخرى، أملاً في زوال السلطة القائمة، لكن آماله تتبخر عندما يواجه العباسيون العلويين، فيعود سريعاً للاعتذار من السلطة الحاكمة، مطالباً بعفوه ورحمته، وملهماً بشرعيتها وبخاصة عندما رأى أن الموت محققاً.

فالعلاقة المتأرجحة بين الشاعر والسلطة تثير تساؤلات حول ولائه وحرية تعبيره؛ فهو يتحول من معارضة السلطة إلى الاسترضاء والاعتراف بشرعيتها، مما يعكس عجزه عن مواجهة نظام قوي وحكم صارم، وينعدم لديه الخيار إلا التكيف مع الوضع القائم.

ومن هنا يظل الإبداع حبيس التأثير الذي سيقفن فضاء القصيدة ويحدد نسيجها ويسلب جوهر المنجز وفعله، كون الشاعر قد رضخ راغباً أم كارهاً للقيد الذي فرضته الظروف السياسية، ومن شأن النصوص الدعائية التركيز على سلب المتلقي أيّ فعالية نقدية، فالسلطة تعلن عن حضورها باستمرار من خلال هيمنتها على الشاعر"⁽⁵⁾، مهما كان نوع تلك الهيمنة: رغبة في عطاء أو خوفاً من القتل، أو تكريساً لتبعية

(1) القيرواني، ابن رشيق، العمدة، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 2001، ص74.

(2) شحادة، إبراهيم، شعر الصراع السياسي في القرن الثاني الهجري، ص 318.

(3) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص762.

(4) المصدر نفسه، ص762.

(5) ابن الشيخ، جمال الدين، الشعرية العربية، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1996، ص49.

أيدولوجية، "ذلك لأنّ الأيدولوجيا ربما تمثل أفقا ذهنيا يحد من تفكير الإنسان"⁽¹⁾، ولأنّها تدمج الوعي بالوضع القائم، وتحاول أن ترسخه في إطار نظرية السلطة الحاكمة، وهذا يقتل الإبداع ويدفنه في التراب، الإبداع المفتون بشبق البحث وقلق التساؤل وحمى الحرية والانفتاح، الذي يتساوق مع الحداثة التي "يفتنها قلق التساؤل وحمى البحث، لأنّها جرثومة الاكتناه الدائب القلق المتوتر"⁽²⁾، فالفاعلية الإبداعية لا تتحقق في إطار السلطة التي تسحق الإنسان، وتقنن مكونات وعيه وإبداعه، "كون الأدب في هذه الحال تقريباً تعبيراً عن أيدولوجية الطبقة الحاكمة ومصالحها السياسية والاقتصادية، وكون الأدب شكل عبودية للسلطة التي شوهدت رؤيا الشاعر للوجود"⁽³⁾.

وفي الوقت الذي سعى فيه شعراء الحزب العباسي إلى استئصال بني أمية عبر تأصيل نظرية الخلافة، مما أدى إلى اشتعال الصراع حول شرعيتها بإضفاء طابع ديني عليها، استخدموا "التناص" منهجاً فكرياً لخدمة أهداف السلطة السياسية، مما أدى إلى تحريف النصوص لتصبح مقدسة وشرعية، رغم أنّ التماثل لا يعني التطابق، وهذا التوجه يتعارض مع تحذيرات الله من تحريف الكلم عن مواضعه، يقول أبو دلالة الأسدي (ت:161هـ/777م) في المنصور مخاطباً:

يا ابنَ عمِّ النبي دعوة شيخ	قد دنا دعوة هدم داره وبواره
يا ابنَ من ورثَ النبي الذي	حلَّ بكفيهِ ماله وعقاره
لكم الأرضُ كلّها فأعيروا	شيخكم ما حوى عليه جدّاه ⁽⁴⁾

فنظرية الوراثة في السلطة كرّست الصراع بين العباسيين والعلويين حول أحقيتهم في الخلافة، حيث استخدم الشعراء العباسيون هذا النهج لتأييد كل طرف، مثل أبي دلالة وغيره، حين أدرجوا في شعرهم مفاهيم تتماشى مع الرؤية السياسية والدينية للعباسيين، معتبرين أنّ أبا جعفر المنصور هو ابن عم النبي محمد، وأنّ شرعيته مستمدة من العباس بن عبد المطلب، هذا الطرح يهدف إلى تعزيز مشروعية العباسيين كخلفاء، في انسجام مع السلطة الحاكمة، مما يعكس تأصيل الخطاب السياسي العباسي في الأدب.

وانطلاقاً من هذه الرغبة الشبقية في نفس الخليفة العباسي يؤثّل أبو دلالة منظوماته بحمولاتها الدلالية، على أنّ الملك الذي يتربع المنصور على عرشه إنّما هو بقضاء الله على نحو ما نرى في قوله:

(1)العروبي، عبدالله، مفهوم الأيدولوجيا، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1988، ص10.

(2)أبو ديب، كمال، "الحداثة والسلطة والنص"، مجلة فصول، مج4، عدد3، ص35.

(3)المصدر نفسه، ص41.

(4)الأسدي، أبو دلالة، ديوان أبي دلالة الأسدي، تحقيق: اميل بديع يعقوب، د.ط، دار الجبل، بيروت، 1994، ص134.

لا والذي يا أمير المؤمنين قضي لك الخلافة في أسبابها الرفع⁽¹⁾.

والملاحظ أنه ينعت المنصور بلقب أمير المؤمنين، وهو لقب يطابق تركيب الخطاب الديني السياسي، الذي حاول الخلفاء العباسيون من خلاله إضفاء مشروعية عليا، وكان طموحًا جامحًا في إشاعته في المجتمع العباسي، "فالخليفة بهذه الحال يجمع بين الصفتين: السياسية والدينية، فالخليفة حاكم سياسي وإمام ديني"⁽²⁾. وبهذا فالعباسيون يختلفون عن الأمويين في أن خلافتهم مستمدة من عند الله، بينما الخلافة الأموية مستمدة من التعصب القبلي.

وأبو دلامة لم يتوان لحظة في استغلال هذا الإيقاع؛ ليضرب على أوتارها؛ لأنها نغمة تطرب خلفاء بني العباس، لذلك نجده يلح على تكرارها على نحو ما نرى في قوله:

أيتها الإمام سيفك ماضٍ وبكفّ الولي غير كهام
فإذا ما نبا بكفّ علمنا أنه كفّ مبغض للإمام⁽³⁾.

وقوله:

كنا نرجي من إمام زيادةً فزاد الإمام المصطفى في القلائس⁽⁴⁾.

واضح أنه يلح على نعت الخليفة بأمر المؤمنين وإمامهم، وفوق ذلك هو الإمام الذي اصطفاه الله، وأغلب الظن أن شعر أبي دلامة الأسدي، "لم يكن قائمًا على أساس عقيدة سياسية أو مذهب سياسي... وإنما كان إخلاصه للعباسيين قائمًا على شيء من الطمع والنفعية، بمعنى أنه مشوب بمطامع شخصية"⁽⁵⁾، وفي الأبيات الآتية يقول منشدًا أمام المنصور أبياتًا تدل على إلحاحه بالعزف على هذه النغمة أمام الناس، كقوله:

أبا مجرمٍ ما غيرَ الله نعمةً على عبده حتى يُغيرها العبدُ
أبا مجرمٍ خوفتني القتلَ فانتحى عليك مما خوفتني الأسدُ الورْدُ
أفي دولة المهديّ حاولتِ غدْرَ ألا إنَّ أهلَ الغدرِ أبأؤك الكُرْدُ⁽⁶⁾.

(1) المصدر نفسه، ص 136.

(2) شحادة، إبراهيم، شعر الصراع السياسي في القرن الثاني الهجري، ص 227.

(3) الأسدي، أبو دلامة، ديوان أبي دلامة الأسدي، ص 145.

(4) المصدر نفسه، ص 133.

(5) خليف، يوسف، حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (د.ت)، ص 434.

(6) الأسدي، أبو دلامة، ديوان أبي دلامة الأسدي، ص 52.

لا شك في أنّ الشاعر منشغل في الاشكاليات المطروحة عليه من خارجه، ويرسخ منظومة النظام ويرى القضية من زاوية علاقتها بالسلطة نفسها، لذا فهو يراها محاولة للغدر بالسلطة، التي يجب أن يعاقب عليها جزاء عمله، فالغدر بدا منه وليس من السلطة، لأنّ السلطة أنعمت عليه فكفر بنعمة الله، فوجب عليه القصاص الذي انتهى إليه، فالجزاء من جنس العمل.

ولعل الشاعر بهذه الأبيات قد نال رضا المنصور، الذي وجد فيها بوقاً يصدح برأيه في أبي مسلم، وهي أبيات تشي بمسكونية خطاب السلطة في شعر أبي دلامة، وفي هذا أرى بأنّها فرص اقتنصها أبو دلامة، "فقد أعطاه المنصور كل ما طلب"⁽¹⁾، وأصبح له مكانة في بلاط الخليفة، وفي هذا يقول صاحب الأغاني: "لم يصل إلى أحد من الشعراء ما وصل إلى أبي دلامة من المنصور خاصة"⁽²⁾.

ولعل نعمة الخطاب نفسها نجدها تتكرر عند بشار بن برد (ت: 167هـ/783م)، إذ نجده قد أسرف في مدح المهدي، وجعل مدائحه تحوم في دائرة السلطة العباسية، ومن ثم قولبتها في إثبات شرعيتهم بالسلطة وتقدمهم على قريش وقرابتهم من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وفي هذا المقام يقول في خلفاء بني العباس:

ورثتم رسول الله بيت خلافة	وعزاً على رُغمِ العدوِّ وسؤُدا
وأنتم حماة الدين لولا دفاعكم	لقد قَدَيْتَ عيناهُ أو كانَ أزمدا
ومروانُ لما أن طغى وأتتكم	زوايرَ منه بادئاتٍ وعودا
نصبتنم له البيض اللوامع الردى	وخطبة أحمَدَن ما كانَ أوْقدَا
ففرقتنم أشياعه وهدمتم	بملككم العادي ملكاً مؤلدا ⁽³⁾ .

وبشار في هذه الأبيات يشمت بالأمويين وزوال عهدهم، ويفخر بالعباسيين وقيام ملكهم، ولم يقف عند هذا، بل يحاول تعزيز مشروعية السلطة العباسية بالاستناد إلى التراث الماضي الذي تم اختصاره في التراث الديني الإسلامي، فيقرر أنّ الخلافة حق شرعي لبني العباس وأنها وراثية رسول الله -صلى الله عليه وسلم- والعباسيون أوصياء على الدين وهم أولى بالذود عنه، ولولا دفاعهم عنه لأصابهم الوهن، كما يستعرض ما بذله بنو العباس من توضيحات مُضنية في سبيل الحد من طغيان بني أمي، التي انتهت بإعادة الحق الشرعي للعباسيين، ثم نراه ينافح بحماسة قوية للدفاع عن حق العباسيين في الخلافة، ويرى أنّ المهدي هو وارث

(1) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج10، ص235.

(2) المصدر نفسه، ج10، ص235.

(3) ابن برد، بشار، ديوان بشار بن برد، جمع وشرح وتعليق: محمد الطاهر ابن عاشور، د.ط، الشركة التونسية للتوزيع والنشر، تونس، 1976، ج1، ص42-43.

السلطة الشرعية وأتته مهدي بني العباس، ولا شك أنّ هذا نتاج وعي زائف لكل من التراث والواقع المعيش
معاً، إذ يقول:

سَمِيٌّ مَنْ قَامَتْ الصَّلَاةُ بِهِ	لَمْ يَأْتِ بُخْلًا وَلَمْ يَقُلْ كَذِبًا
شَيْبَتٌ بِأَخْلَاقِهِ خَلِيقُهُ	وَحَازَ مِيرَاثَهُ إِذَا انْتَسَبَا
يَغْدُو بِيْمَنٍ مِنَ النَّبْوَةِ لَا	يَخْلَفُ عِرَاصَهُ إِذَا اضْطَرَّبَا
وَبَشَّرَتْ أَرْضَنَا السَّمَاءُ بِهِ	وَسَرِ أَهْلِ الْقُبُورِ مَا عَقَّبَا
تَرَى عَلَيْهِ سِيْمَا النَّبِيِّ وَإِنْ	حَارَبَ قَوْمًا أَذْكَى لَهُمْ لَهَبًا ⁽¹⁾ .

فالمهدي عند بشار هو الذي ورد في النصوص، وهو الذي تنتظره الأمة على أحر من الجمر، لذلك يكثر
بذكر صفاته وأوصافه التي توارثها المسلمون، فهو سمي النبي وهو الذي تُقام له الصلاة، وهو المشهور ببحث
المال حثواً، وهو الذي بشرت السماء به أهل الأرض، وهو الذي يشبه النبي بصفاته، وهو الذي لا تُتكس له
راية، إذ حربه على غيره نار لهيب حارقة، فأوجه التماثل بين النصوص الدينية والنصوص غير الدينية من
حيث التكون والبناء وإنتاج الدلالة، على الرغم من أنّ التماثل لا يعني التطابق.

وفي هذا المضمار نجد شاعرًا آخر يغني على ليلي بني العباس، ولكنه يضيف إلى ذلك شيئاً آخر، وهو
تضمن خطاب الشعري الحجج والبراهين الدينية التي تدل على أحقية بني العباس وشرعيتهم بالخلافة، يقول
مروان بن أبي حفصة (ت: 182هـ/798م) في مدح المهدي:

أُخِيَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مُحَمَّدٌ	سُنَنَ النَّبِيِّ حَرَامَهَا وَحَلَالَهَا
مَلِكٌ تَفَرَّعَ نَبْعُهُ مِنْ هَاشِمٍ	مَدَّ الْإِلَهَ عَلَى الْأَنَامِ ظِلَالَهَا
هَلْ تَطْمَسُونَ مِنَ السَّمَاءِ نَجْوَمَهَا	بَأَكْفَكُمْ أَوْ تَسْتَرُونَ هِلَالَهَا
أَمْ تَجْحَدُونَ مَقَالَةَ مَنْ رَبِّكُمْ	جَبْرِيْلُ بَلَّغَهَا النَّبِيَّ فَقَالَهَا
شَهِدْتُ بِهِ الْأَنْفَالُ آخِرُ آيَةٍ	بِتَرَاتُكُمُ فَأَرَدْتُمْ إِبْطَالَهَا
فَذَرُوا الْأَسْوَدَ خَوَادِرَ فِي غِيلِهَا	لَا تَوْلَعْنَ دِمَاؤَكُمْ أَشْبَالَهَا ⁽²⁾ .

فالشاعر يحشُر نفسه في ميدان العراك بين العباسيين والعلويين على الخلافة، ويحاول بكل قوة جهده في
تكريس إثبات أحقية العباسيين وراثته الخلافة، مستنداً في ذلك إلى مرجعيات دينية يقتبسها من القرآن في تأكيد
ذلك الحق، ويطوع المقول لإرادة القول، فيلوي عنق نص الآية التي تتحدث عن الميراث، ليجعلها في إشارة

(1) ابن برد، بشار، (ت: 167هـ/783م)، ديوان بشار بن برد، جمع وشرح وتعليق: محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية
للتوزيع والنشر، تونس، ج1، 1976م، ص346-348.

(2) حفصة، مروان، مروان بن أبي حفصة وشعره، تحقيق وشرح: قحطان رشيد التميمي، جامعة بغداد، بغداد، 1972، ص267.

لمآحة شاهداً على أحقية بني العباس في الملك من العلويين، إذ العم يحجب البنت في الميراث، لقد كان القرآن من أهم أدوات الصراع بين العباسيين وخصومهم، والمقصود هو تطويع النص لإرادة التأويل، وهي ثقافة احتلت المركز الأول في الفكر العباسي، وبعبارة أخرى كان الخطاب الديني تابعاً للسلطة السياسية، وفي هذا المعنى يخاطب الرشيد قائلاً:

على ثقةٍ ألقْتُ إليك أمورها
أمورٌ بميراثِ النبي وليتها
قريشٌ كما ألقى عصاهُ المسافرُ
فأنت لها بالحزمِ طاوٍ وناشرٌ⁽¹⁾.

فالملكُ شكل هاجساً أساسياً وقويّاً في خطابه الشعري، وقد سعى في خطابه إلى تعزيز وتقوية الإشارات الدلالية على نهج خطبة بني العباس التي سبق ذكرها، ومن هنا فهو يمتح من معين النظرية العباسية وتجرد للرد على نظرية العلويين في الخلافة، وهذا ما نراه يتكرر في شعره، فهو يقول في حق العباسيين بالسلطة دون غيرهم والرد على خصومهم العلويين:

يا ابنَ الذي ورثَ النبي محمداً
الوحي بينَ بني البنات وبينكم
دونَ الأقاربِ من ذوي الأرحامِ
قطّعَ الخِصامَ ولاتَ حينَ خِصامِ
ما للنساءِ معَ الرجالِ فريضةٌ
أتى يكونُ وليسَ ذاكَ بكائنِ
لبنِي البناتِ وراثَةُ الأعمامِ⁽²⁾.

والشاعر هنا أراد إثبات أحقية العباسيين بوراثة النبي؛ لأنهم أبناء عمه (العباس بن عبد المطلب)، فاتكأ الشاعر على القرآن في إثبات رأيه، فرد عليه جعفر بن عفان الطائي (ت: 150هـ/767م) قائلاً:

لمَ لا يكونُ وإنَّ ذاكَ لكائنٌ
للبناتِ نصفٌ كاملٌ من مالِه
لبنِي البناتِ وراثَةُ الأعمامِ
والعمُّ متروكٌ بغيرِ سهامِ
ما للتطبيقِ وللتراثِ وإنما
صلَّى التطبيقُ مخافةَ الصمصامِ⁽³⁾.

ويقول أيضاً للمتوكل أن الله اختاره لأنه ينتمي لسلالة الأنبياء، فالرسول محمد من أسلافه الأخيار، فالشاعر يكاد يضعه هنا في مرتبة الأنبياء، يقول:

وهبَ الإلهُ لهُ الخلافةَ مثلاً
وهبَ النبوةَ للنبي المرسلِ⁽⁴⁾.

(1) حفصة، مروان، مروان بن أبي حفصة وشعره، ص 89.

(2) المصدر نفسه، ص 84.

(3) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج 10، ص 78.

(4) ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، ط 6، دار المعارف، القاهرة، 1976، ص 374.

وعلى النمط نفسه نهج سلم الخاسر (ت: 186هـ/802م)، إذ يجعل من المهدي ذلك الإنسان الذي تنتظره الأمة ليملاً الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، وكأني بهذا المجتمع قد أصبح يعيش تاريخاً غير تاريخه، وتراثاً غير تراثه، فالشاعر أصبح تابعاً للسلطة الحاكمة تبعية شبه كاملة؛ ولذا فهو يكتف من إبراز وصف الخليفة وصفاً يركز فيه على شيم البذل والعطاء وهي صفات المهدي الذي يحثو المال حثوا ولا يعده عدداً حسب المنطوقات الدينية الموروثة، يقول:

ومهدي أمتنا والذي
له شيمةٌ عند بذل العطاء
حماها وأدرك أوتارها
لا يَعْرِفُ الناسُ مقدارها⁽¹⁾.

فالمهدي عنده هو المهدي الذي تحدثت عنه الأخبار، هو المهدي الذي تنتظره الأمة الإسلامية، وهو المشهور بالبذل والعطاء.

وهذا منصور النمري (ت: 190هـ/805م) الشاعر الذي كان غنياً بلغته الانفعالية المنهمرة بحروفها حيال العلويين وتشيعه لآل بيت النبي، إلا أنه في القصيدة العينية نراه يمدح "هارون الرشيد" مدحاً يجعلنا نؤكد أنه مرتهن بسلطة السلطة، ولم ينبج من التوقع في كنف السلطة ولم يتحرر من جلباب سلطتها، فمع تشيعه لآل بيت النبي وتعصبه للعلويين نراه يُلوّح بوجه العلويين في العينية التي امتدح بها هارون الرشيد، يقول:

يا ابن الأئمة من بعد النبي
إن الخلافة كانت إرثاً والدكم
لولا عديّ وتيمم لم تكن وصلت
وما لآل عليّ في إمارتكم
يا أيها الناس لا تعزب عقولكم
العمّ أولى من ابن العم فاستمعوا
ويا ابن الأوصياء أقرّ الناس أم دفعوا
إلى أمية تمريها وترتضع
من السنين وأنف الحق يجتدع
حقّ وما لهم في إرثكم طمع
ولا تضفكم إلى أكنافها البدع
قول النصيح فإنّ الحق يستمع⁽²⁾.

والعينية تمدح هارون الرشيد حد الإسراف وتؤكد حق العباسيين في الخلافة، فضلاً عن أنها صرخة بوجه العلويين، إذ تنفي الإمامة عن ولد علي بن أبي طالب، وتطعن في حقهم واحتجاجهم، ليتحول النص الديني إلى مفعول به، وخطاب السلطة هو الفاعل.

(1) معروف، نايف محمود، سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، 2001، ص. 110.

(2) النمري، منصور، ديوان منصور النمري، جمع وتحقيق: الطيب العشاش، د.ط، دار المعارف للطباعة، دمشق، 1981، ص. 97-98.

يقول شوقي ضيف في حقه: "ولم يكن منصور في كل هذه الأشعار مخلصًا، بل كان يظهر غير ما يبطن إذ كان شيعيًا إماميًا، وكأنه كان يتخذ تلك الأشعار متجرًا، ليعيش آمنًا، ولينال ما يريد من طيبات الحياة ومتاعها معتمدًا على ما يؤمن به الإمامية من التقية"⁽¹⁾، وقد أشار المرتضى إلى تشيع النمري زاعمًا أنه "كان يوافق الرشيد ويذكر هارون في شعره ويريه أن من وجه شيعته، وباطنه ومراده بذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، لقول النبي له: " أنت مني بمنزلة هارون من موسى"⁽²⁾ (النص غير دقيق يحتاج إلى إعادة نظر وتدقيق من المصدر)، ويمكن القول أن منصور النمري قد انتهج التقية الإمامية في إخفاء تشيعه لآل البيت، ولكنه كما هو باد أسرف في توظيفها خشية من سطوة السلطة، فأخضع شعره مضطرًا لتكريس دعائم الحكم العباسي، وطوّع النص الديني لتعزيز مشروعية السلطة العباسية؛ فاندمج تحت عباءة هذا الخطاب، سواء أكان تحت مظلة الرهبة أم الرغبة أم كليهما، فإن ما يمكن أن يسجله الباحث أو الناقد هو أنّ هذ الخطاب لم يكن متحررًا من عبودية السلطة في كل مظاهر فاعليته، فالشاعر في هذه الحال يتمثل مسبقًا تفكير السلطة وهيكلها الأيديولوجي، ولذلك يتفاعل معها ويشاركها مشاركة الموظف لها، ولهذا نجده يستجيب لمعطياتها ولثقافتها منذ اللحظة التكوينية للقصيدة.

ولعليّ بن يحيى المُنجم (ت: 275هـ/888م) في ذلك باع لا يمكن للباحث غض الطرف عنه، فهو يتبادل الرنين والتناغم مع معطيات النظرية العباسية، فجاء شعره متموسقًا معها، قال يرثي المأمون ويمدح المعتصم:

أرْحَى على المَلِكِ المَأْمُونِ كُلُّكُلِهِ فصار رهنًا لأحجار وأرماسِ
قد كاد يَنْهَدُ ركن الدين حين ثوى ويترك الناس كالفوضى بلا راسِ
حتى تداركَهُمْ مُعْتَصِمٌ خَيْرُ الخلائِقِ مِنْ أولادِ عَبَّاسِ⁽³⁾.

يُجسّد الشاعر في الأبيات فكرة القوة المركزية التي يستند إليها الدين، مُعتبرًا أنّ الخليفة العباسي هو العنصر الأساسي في استمرارية هذا الوجود، ويرى الشاعر أنّ موت المأمون كاد يُهدّد ركن الدين، لكن رحمة الله تجلّت بتصيب الخليفة المعتصم، الذي يُعد خير خليفة في بني العباس، وبهذا، يُبرز الشاعر أنّ وجود بني العباس شرط أساسي لاستقرار الدين وقوته.

⁽¹⁾ ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، ص 316.

⁽²⁾ المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، الأمالي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، د.ط، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، (د.ت)، ج 2، ص 276.

⁽³⁾ المنجم، علي بن يحيى، ديوان علي بن الجهم، تحقيق: يونس أحمد السامرائي، مجلة المورد، 1985، مج 36، ع 1، ص 283.

كما تُظهر الأبيات الشعرية تحولاً دقيقاً في العلاقة بين الشعر والسلطة العباسية، فهو لا يكتفي بالإشادة بالخليفين المأمون والمعتصم فحسب، بل يُدمج شعره بشكل مُتقن مع النظرية العباسية، مُجسِّداً فكرة أنّ الخليفة هو "الركن" الأساسي للدين، ويرى الشاعر أنّ موت المأمون كاد يُهدِّدُ هذا الركن، ونجاة المعتصم تُثبت صحة هذا الرأي، إنّ هذه الأبيات تُظهر "تطويع المقول" من خلال تقديم الخليفة كـ"الخليفة خير أولاد عباس"، مُبرِّراً بذلك سلطته الدينية والسياسية، مع إضفاء طابع الإلهية على حكمه، فهذه الآليات ليست مجرد أسلوب شعري، بل هي جزء أساسي من استراتيجية السلطة العباسية في ترسيخ هويتها ونشر أيديولوجيتها. وقد نهج أبو البكر الصولي (ت: 336هـ/947م) الطريقة نفسها في مدح الخلفاء العباسيين، فهو يقول في المكتفي:

ولولا بنو العباس عمّ محمدٍ لأصبح نور الحق فيها خمولاً

إلى أن يقول:

نبوئته ثم الخلافة بعدها وما لها حتى اللقاء حويل⁽¹⁾.

والشعراء في العصر العباسي يجمعون بين الخلافة والدين، معتبرين أنّ بني العباس هم حُماة الدين وورثة النبوة، كما يُظهر الشعراء الترويج لفكرة أنّ الخلافة حق شرعي لا ينازعهم فيه أحد، مما يعزز من مكانتهم كخلفاء الله في الأرض.

لما أتت خير بني هاشمٍ خلافة الله بجزجان
شمّر للحرب سراييلهُ برأي لا عُمر ولا واني⁽²⁾.

وهذا يزيد بن مزيد (ت: 185هـ/801م) يرى الشيء نفسه في هارون الرشيد عند اعتلائه العرش، ويزيد على ذلك أنّ الخلافة ستبقى خالدة في ولده إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، يقول:

وخلافة الله في هارون ثابتة وفي بنيه إلى أن يُنفخ الصور⁽³⁾.

تتكرر في شعراء العصر العباسي فكرة استمرار حكم بني العباس إلى الأبد، حيث يتم الترويج لأنهم خلفاء الله في الأرض وورثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فهذا عبد الله بن المعتز (ت: 296هـ/908م)، كابن خليفة وأمير، يلخص هذا المفهوم، مُظهراً تفرُّده بصفات مميزة.

(1) الصولي، أبو بكر، ديوان أبي بكر الصولي، تحقيق: أحمد جمال العمري، دار المعارف، القاهرة، 1984، ص504.

(2) المسعودي، مروج الذهب، تحقيق: عبد الحميد محمد محي الدين، د.ط. دار الرجاء للطبع والنشر، القاهرة، 1938، ص183.

(3) أشوب، محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، د.ط. المطبعة الحيدرية، النجف، (د.ت)، ص263.

تقرّد ليّ الرحمنُ بالعرّ والثّقَى
فأصبحتُ فوقَ العالمين مَنبِراً⁽¹⁾.

وقول مروان الأصغر (ت: 250هـ/864م) لا يختلفُ عما سبق فهو يقول:

تخيّر ربُّ الناسِ للناسِ جعفرًا
وملّكهُ أمرَ العبادِ تخييراً⁽²⁾.

لم يكن الخلفاء العباسيون يترددون في المبالغة في الصفات التي يوصفون بها، بل كانوا يشجعون ذلك من خلال الجوائز والمكافآت، وكان الهدف من ذلك هو التأثير على الرعية لجعلهم ينفقون لهم؛ لذلك قام الشعراء بتأليف أشعار تلبية رغبات الخلفاء حتى لو كان ذلك على حساب الالتزام بالنصوص الدينية، فهذا علي بن الجهم يقول:

كفاكم بأن الله فوّض أمره
إليكم وأوصى أن أطيعوا أولي الأمر⁽³⁾.

وهذا أبو تمام (ت: 231هـ/845م) يرى أنّ الخلافة أفردّها الله لهم وأنهم الجوهر والأنام عرض، يقول:

صاغَهُم ذو الجلالِ من جوهرِ
المجدِ وصاغَ الأنامَ من عَرَضِهِ⁽⁴⁾.

وهذا حسين بن الضحاك (ت: 250هـ/864م) يردد المعنى نفسه، يقول:

فأنت خليفةُ الرحمنِ حقًّا
جمعتَ سماحةً وجمعتَ ديناً⁽⁵⁾

وكأنّها حملة إعلامية مستمرة بلا هوادة، هدفها غسيل أدمغة المجتمع وتعويد الناس عليها، لتصبح بمثابة القدر المحتوم، والخلفاء العباسيون حجة الله الدامغة في هذا الكون، كما وصف ابراهيم بن المدبر (ت: 279هـ/892م) الخليفة المعتمد، فهو يقول:

يا حُجّةَ الله التي
ظهرتْ له بهدىً ونُورٍ⁽⁶⁾.

وهم أي الخلفاء العباسيون حراس الدنيا والدين معا كما يقول البحتري (ت: 280هـ/893م):

خلقَ اللهُ جعفرًا قيّمَ الدّنيا
سَدادا وقيّمَ الدينِ رُشداً⁽⁷⁾.

(1) صلاح الدين، حمد بن شاكر، فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1974، ص 294.

(2) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج 12، ص 81.

(3) المصدر نفسه، ج 1، ص 7.

(4) أبو تمام، ديوان أبي تمام، تحقيق: شاهين عطية، المطبعة الأدبية، بيروت، 1989، ص 167.

(5) الأصفهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج 7، ص 149.

(6) الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط 15، دار العلم للملايين، القاهرة، 2002، ص 56.

(7) البحتري، ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، د.ط، دار المعارف، القاهرة، 1936هـ، ص 712.

والله قد استأمنهم على أرضه وخليقته، فهم لذلك أمناؤه، وهي صفة سامقة كان العباسيون يبتغونها ويرددونها حتى سمي أحدهم الأمين والآخر المأمون، كما في هذا النص المجهول الذي أرسل لهارون، يندد بالبرامكة ويعرض بهم قائلاً:

قُلْ آمِينَ اللَّهُ فِي أَرْضِهِ وَمَنْ إِلَيْهِ الْحَلَّ وَالْعَقْدُ
هذا ابنُ يحيى قد غدا مالكا مثلٌ ما بينكما حدٌ⁽¹⁾.

ولو تدبرنا كل ما في شعر شعراء الدول العباسية نجدنا أمام بوق يصدح بنظرية الخلافة العباسية التي تمظهرت بكل تجلياتها بالخطبة التي ألقاها السفاح يوم تولي الخلافة، حيث يقول فيها:

"الحمد لله الذي جعل الإسلام لنفسه ديناً، وكرمه وشرفه وعظمه، واختاره لنا، وأيده بنا، وجعلنا أهله وكهفه، والقوام به، والذابين عنه، والناصرين له، وألزمنا كلمة التقوى، وجعلنا أحق بها وأهلها، خصنا برحم رسول الله وقربته، ووضعنا بالإسلام وأهله في الموضع الرفيع، وأنزل بذلك على أهل الإسلام كتاباً يتلى، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب، 33)، وقال: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (الشورى 23)، وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء 214)، وقال: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾ (الحشر، 6)، فأعلمهم عز وجل فضلنا، وأوجب عليهم حقنا ومودتنا، وأجزل من الفياء والغنيمة نصيبنا تكرمة لنا وتفضلة علينا، والله ذو الفضل العظيم، وزعمت السبابية الضلال أن غيرنا أحق بالرياسة والسياسة والخلافة منا، فشاهت وجوههم، أيها الناس بنا هدى الله بعد ضلالتهم، ونصرهم بعد جهالتهم، وأنقذهم بعد هلكتهم، وأظهر بنا الحق، وأدحض بنا الباطل، وأصلح بنا منهم ما كان فاسداً، ورفع بنا الخسيصة، وأتم النقيصة، وجمع الفرقة حتى عاد الناس بعد العداوة أهل تعاطف وبر ومواساة في دنياهم وإخوانا على سرر متقابلين في أخراهم، فتح الله علينا ذلك منة ومنحة بمحمد، فلما قبضه إليه، قام بذلك الأمر بعده أصحابه، وأمرهم شورى بينهم، فحووا مواريث الأمم فعدلوا فيها، ووضعوا مواضعها، وأعطوها أهلها، وخرجوا خماصاً منها، ثم وثب بنو حرب ومروان، فابتزوها لأنفسهم وتداولوها، فجاروا فيها، واستأثروا بها، وظلموا أهلها، فأملى الله لهم حيناً، ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ (الزخرف، 55)، فانتزع منهم ما بأيديهم بأيدينا، ورد الله علينا حقنا، وتدارك بنا أمتنا، وتولى أمرنا والقيام بنصرنا، ليمن بنا على الذين استضعفوا في الأرض، وختم بنا كما افتتح بنا، وإنِّي لأرجو أن لا يأتكم الجور من حيث جاءكم الخير، ولا الفساد من حيث جاءكم الصلاح، وما توفيقنا أهل البيت إلا بالله، يا أهل الكوفة

(1) الفياض، عبدالله، تاريخ البرامكة، مطبعة الرشيد، بغداد، 1984، ص 116.

أنتم محل محبتنا، ومنزل مودتنا، وأنتم أسعد الناس بنا وأكرمهم علينا، وقد زدكم في أعطياتكم مائة درهم، فاستعدوا فأنا السفاح الهائج، والثائر المبير"⁽¹⁾.

الخاتمة:

تأتي هذه الدراسة لتسهم في الفهم النقدي لخطاب شعراء السلطة العباسية، وقد كشفت النتائج عن جوانب متعددة في طبيعة هذا الخطاب، الذي بدا مشبعًا بإملاءات السلطة؛ فقد كانت التحديات التي واجهها الشعراء مفروضة عليهم من الخارج، مما أدى إلى تقديم قراءات غامضة ومخادعة.

تعددت المرجعيات الثقافية لشعراء السلطة، حيث استندوا إلى تراث ديني وأدبي غني، لكن تم توظيفه لخدمة السلطة الحاكمة وأغراضهم الشخصية، واستخدم هؤلاء الشعراء المرجعيات الدينية بوصفها وسيلة للدفاع عن شرعية حكمهم.

أظهرت الدراسة كيف تمكنت السلطة من فرض هيمنتها على اللغة وإعادة تشكيل دلالاتها، مما أدى إلى إنتاج وعي مزيف تجاه التاريخ والتراث، حيث أصبح المجتمع مرتبطًا بتراث ليس له، في ظل هيمنة الخطاب الرسمي.

إن "النصيّة" تعد منهجًا جذابًا لأي سلطة سياسية، قادرة على تشويه المعاني وتقديم نصوص مزيفة تمتلك سمات القدسية والشرعية، وقد أظهرت الدراسة كيف تم توظيف النصوص الدينية وغير الدينية لخدمة أيديولوجية السلطة، مع تأكيد أنّ التماثل لا يعني التطابق، مما يفتح آفاقًا جديدة لفهم التفسير القرآني المتعدد.

⁽¹⁾الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ج4، ص425.

المصادر والمراجع

- الأسدي، أبو دلامة (ت: 161هـ/777م)، *ديوان أبي دلامة الأسدي*، تحقيق: اميل بديع يعقوب، دار الجيل، بيروت، 1994م.
- أشوب، محمد بن علي (ت: 588هـ/1192م)، *مناقب آل أبي طالب*، المطبعة الحيدرية، النجف، (د.ت.).
- الأصفهاني (ت: 356هـ/967م)، *أبو الفرج، الأغاني*، تحقيق: عبد الكريم العزباوي وعبد العزيز مطر، مؤسسة جمال، بيروت، 1900م.
- البحثري (ت: 280هـ/893م)، *ديوان البحثري*، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، 1936هـ.
- ابن برد، بشار (ت: 167هـ/783م)، *ديوان بشار بن برد*، جمع وشرح وتعليق: محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع والنشر، تونس، 1976م.
- أبو تمام (ت: 231هـ/845م)، *ديوان أبي تمام*، تحقيق: شاهين عطية، المطبعة الأدبية، بيروت، 1989م.
- حفصة (ت: 182هـ/798م)، *مروان بن أبي حفصة وشعره*، تحقيق وشرح: قحطان رشيد التميمي، جامعة بغداد، بغداد، 1972م.
- الحميري (ت: 173هـ/704م)، *ديوان السيد الحميري*، تحقيق شاكر هادي شكر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1970م.
- خليف، يوسف، *حياة الشعر في الكوفة إلى نهاية القرن الثاني الهجري*، ط2، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (د.ت.).
- أبو ديب، كمال، "الحدائث والسلطة والنص"، *مجلة فصول*، مج4، عدد3، 1984م.
- الزركلي، خير الدين، *الأعلام*، ط15، دار العلم للملايين، القاهرة، 2002م.
- سلوم، داوود، *الشاعر الإسلامي تحت سلطة الخلافة*، عالم الكتب، بيروت، 1985م.
- شحادة، إبراهيم، *شعر الصراع السياسي في القرن الثاني الهجري*، شركة كاظمة، الكويت، 1984م.
- ابن الشيخ، جمال الدين، *الشعرية العربية*، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 1996م.
- صلاح الدين، حمد بن شاكر، *فوات الوفيات*، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1974م.
- الصولي، أبو بكر (ت: 336هـ/947م)، *ديوان أبي بكر الصولي*، تحقيق: أحمد جمال العمري، دار المعارف، القاهرة، 1984م.
- ضيف، شوقي، *العصر العباسي الأول*، ط6، دار المعارف، القاهرة، 1976م.
- الطبري، محمد بن جرير (ت: 310هـ/923م)، *تاريخ الطبري*، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث العربي، بيروت، 1387هـ.

ابن عبد ربه (ت:328هـ/940م)، *العقد الفريد*، تحقيق: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.

العروبي، عبد الله، *مفهوم الأيديولوجيا*، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1988م.
ابن العماد (ت:1089هـ/1679م)، *شذرات الذهب*، تحقيق: عبد القادر ارناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1989م.

الفياض، عبد الله، *تاريخ البرامكة*، مطبعة الرشيد، بغداد، 1984م.

ابن قتيبة (ت:296هـ/889م)، *الشعر والشعراء*، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، 1982م.
القيرواني، ابن رشيقي (ت:456هـ/1064م)، *العمدة*، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، 2001م.

المرتضى، علي بن الحسين (ت:436هـ/1044م)، *الأمالى*، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، (د.ت.).

المسعودي (ت:346هـ/957م)، *مروج الذهب*، تحقيق: عبد الحميد محمد محي الدين، دار الرجاء للطبع والنشر، القاهرة، 1938م.

معروف، نايف محمود، *سلم الخاسر شاعر الخلفاء والأمراء في العصر العباسي*، نايف محمود معروف، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، 2001م.

المنجم، علي بن يحيى (ت:515هـ/1121م)، *ديوان علي بن الجهم*، تحقيق: يونس أحمد السامرائي، مجلة المورد، مج36، ع1، 1985م.

الموافي، محمد عبد العزيز، *حركة التجديد في الشعر العباسي*، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.
النمري، منصور (ت:190هـ/809م)، *ديوان منصور النمري*، جمع وتحقيق: الطيب العشاش، دار المعارف للطباعة، دمشق، 1981م.

الوريمي، ناجية، *في الائتلاف والاختلاف ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم*، المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دار المدى، بيروت، 2004م.

ياسين، عبد الجواد، *السلطة في الاسلام*، المركز الثقافي العربي، ط2، الدار البيضاء، 2000م.

References

- al-Asadī, Abū dlāmh(t : 161h / 777m), Dīwān Abī dlāmh al-Asadī, edited by : Imīl Badī' Ya'qūb, Dār al-Jīl, Beirut, 1994m.
- Ashwb, Muḥammad ibn 'Alī, manāqib Āl Abī Ṭālib(t588h / 1192m), al-Maṭba'ah al-Ḥaydarīyah, al-Najaf, (d.n.).
- al-Aṣfahānī, Abū al-Faraj(t356h / 967m), al-aghānī,edited by : 'Abd al-Karīm al-'Azbāwī wa-'Abd al-'Azīz Maṭar, Mu'assasat Jamāl, Beirut, 1900m.
- al-Buḥturī(t : 280h / 893m), Dīwān al-Buḥturī, taḥqīq : Ḥasan Kāmil al-Ṣayrafī, Dār al-Ma'ārif, Cairo, 1936h.
- Ibn Burd, Bashshār(t : 167h / 783m), Dīwān Bashshār ibn Burd, jam' wa-sharḥ wa-ta'līq : Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, al-Sharikah al-Tūnisīyah lil-Tawzī' wa-al-Nashr, Tunis, 1976m.
- Abū Tammām(t : 231h / 845m), Dīwān Abī Tammām, edited by : Shāhīn 'Aṭīyah, al-Maṭba'ah al-adabīyah, Beirut, 1989m.
- Ḥafṣah, Marwān ibn Abī Ḥafṣah wa-shi'ruh(t : 182h / 798m), edited by wa-sharḥ : Qaḥṭān Rashīd al-Tamīmī, Jāmi'at Baghdad, Baghdad, 1972m.
- al-Ḥimyarī(t : 173 H / 704m), Dīwān al-Sayyid al-Ḥimyarī : edited by Shākir Hādī Shukr, Manshūrāt Dār Maktabat al-ḥayāh, Beirut, 1970m.
- Khulayyif, Yūsuf, ḥayāt al-shi'r fī al-Kūfah ilá nihāyat al-qarn al-Thānī al-Hijrī, (2nd edition), al-Majlis al-A'lá lil-Thaqāfah, Cairo, (D.n).
- Abū Dīb, Kamāl, al-ḥadāthah wa-al-sulṭah wa-al-naṣṣ, Majallat fuṣūl, mj4, 'dd3, 1984m.
- al-Ziriklī, Khayr al-Dīn, al-A'lām, (15th edition), Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Cairo, 2002M.
- Sallūm, Dāwūd, al-shā'ir al-Islāmī taḥta Sulṭat al-khilāfah, 'Ālam al-Kutub, Beirut, 1985m.
- Shiḥādah, Ibrāhīm, shi'r al-ṣirā' al-siyāsī fī al-qarn al-Thānī al-Hijrī, Sharikat Kāzimah, al-Kuwayt, 1984m.
- Ibn al-Shaykh, Jamāl al-Dīn, al-shi'rīyah al-'Arabīyah, Dār Tūbqāl lil-Nashr, al-Dār al-Bayḍā', Morocco, 1996m.

Ṣalāḥ al-Dīn, Ḥamad ibn Shākir, fawāt al-wafayāt, edited by : Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir, Beirut, 1974m.

al-Ṣūlī, Abū Bakr(t : 336h / 947m), Dīwān Abī Bakr al-Ṣūlī, edited by : Aḥmad Jamāl al-‘Umarī, Dār al-Ma‘ārif, Cairo, 1984m.

Dayf, Shawqī, al-‘aṣr al-‘Abbāsī al-Awwal, (6th edition), Dār al-Ma‘ārif, Cairo, 1976m.

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr(t : 310h / 923m), Tārīkh al-Ṭabarī, Tārīkh al-Rusul wa-al-mulūk, (2nd edition), Dār al-Turāth al-‘Arabī, Beirut, 1387h.

Ibn ‘Abd Rabbih(t : 328h / 940m), al-‘Iqd al-farīd, edited by : ‘Abd al-Majīd al-Tarḥīnī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, 1983m.

al-‘Urūbī, Allāh, Mafhūm al-aydiyūlūjiyā, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī,(2nd edition), al-Dār al-Bayḍā’,Morocco, 1988m.

Ibn al-‘Imād(t : 1089h / 1679m), Shadharāt al-dhahab, edited by : ‘Abd al-Qādir Arnā’ūt, (1st edition), Dār Ibn Kathīr, Damascus, 1989m.

al-Fayyāḍ, Allāh, Tārīkh al-Barāmīkah, Maṭba‘at al-Rashīd, Baghdad, 1984m.

Ibn Qutaybah(t : 296h / 889m), al-shi‘r wa-al-shu‘arā’, edited by : Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-Ma‘ārif, Cairo, 1982m.

al-Qayrawānī, Ibn Rashīq(t : 296h / 889m), al-‘Umdah, edited by : ‘Abd al-Ḥamīd al-Hindāwī, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Beirut, 2001M.

al-Murtaḍá, ‘Alī ibn al-Ḥusayn(t : 436h / 1044m), al-Amālī, edited by : Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut, (D.n).

al-Mas‘ūdī, Murūj al-dhahab(t : 346h / 957m), edited by : ‘Abd al-Ḥamīd Muḥammad Muḥyī al-Dīn, Dār al-Rajā’ lil-Ṭab‘ wa-al-Nashr, Cairo, 1938m.

Ma‘rūf, Nāyif Maḥmūd, Sullam al-Khāsir shā‘ir al-khulafā’ wa-al-umarā’ fī al-‘aṣr al-‘Abbāsī, Nāyif Maḥmūd Ma‘rūf, (1st edition), Dār al-Fikr al-‘Arabī, Beirut, 2001M.

al-Munajjim, ‘Alī ibn Yaḥyá, Dīwān ‘Alī ibn al-Jahm, edited by : Yūnus Aḥmad al-Sāmarrā’ī, Majallat al-Mawrid, mj36, ‘1, 1985m.

al-Muwāfi, Muḥammad ‘Abd al-‘Azīz, Ḥarakat al-tajdīd fī al-shi‘r al-‘Abbāsī, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, Cairo, 1980m.

al-Nimrī, Maṣṣūr(t : 190h / 809m), Dīwān Maṣṣūr al-Nimrī, jam‘ wa-edited by : al-Ṭayyib al-‘Ashshāsh, Dār al-Ma‘ārif lil-Ṭibā‘ah, Damascus, 1981M.

al-Warīmī, Nājiyah, fī al-I’tilāf wa-al-ikhtilāf, thunā’iyat al-sā’id wa-al-muhammash, fī al-Fikr al-Islāmī al-qadīm, al-Mu’assasah al-‘Arabīyah lil-Taḥdīth al-fikrī, Dār al-Madā, Beirut, 2004m.

Yāsīn, ‘Abd al-Jawwād, al-Sultāh fī al-Islām, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, (2nd edition), Casablanca, 2000M.