مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

المضامين الأخلاقية في الشعر المنسوب للإمام الحسن عليه السلام: دراسة موضوعية فنية

وسام حسين جاسم [1]

١ – كلية الإمام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة – أقسام بابل/ قسم اللغة العربية، العراق؛
waloubady@yahoo.com
دكتوراه ادب ونقد قديم/ أستاذ

تاريخ الاستلام:
٢٠/ ١/ ٢٠٢٢
تاريخ القبول:
١٧/ ١١/ ٢٠٢٢
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٣

الكلمات المفتاحية:
الإمام الحسن عليه السلام، الشعر، الأخلاق، الحكمة، الزهد، الصورة الفنية، التشبيه

السنة(١٢)-المجلد (١٢)
العدد (٤٨)
جمادى الاخرة ١٤٤٥ هـ
كانون الاول ٢٠٢٣ م

DOI:
10.55568/amd.v12i48.109-136

ملخص البحث:

يستعرض البحث القيم الأخلاقية التي تناولها الإمام الحسن عليه السلام في المنسوبِ إليه من أشعار، وذلك بالرجوع إلى (ديوان أهل البيت) بتحقيق الشيخ علي حيدر المؤيد؛ ولأن هذا الديوان اعتنى بتحقيق الشعر المنسوب إلى أئمة أهل البيت من مختلف المصادر التي ذُكِرت فيها تلك الأشعار، من كتب حديث، أو تاريخ، أو أنساب، الخ، كان للباحث أنْ يكتفي بإيراد الشواهد وإحالتها إلى الديوان من دون الخوض فيما خاض فيه محقق الديوان.

وقد تألّف البحث من مقدّمة استعرضت أهمية البحث ببيان مفهوم القيمة الأخلاقية، وما الذي تؤشره من أهمية في الشعر العربي، وفي المبحث الأول استعرضنا أهمية الشعر في منظور الثقلين، مقتصرين في ذلك على القرآن والسنة النبوية الشريفة التي تتفّق وروح النص القرآني، أما المبحث الثاني فكان ثمة استعراض لموضوعات القيم التي بثّها الإمام الحسن عليه السلام في شعره، مثل قيمة التقوى والقناعة والحكمة والكرم، أما في المبحث الثالث فكان استعراضاً فنّياً لذلك الشعر، وما فيه من صور تميّز بها فضلاً عما تميّزت به لغة الشعر عنده، ومن ثمّ انتهى البحث إلى أهم النتائج التي توصل الباحث إليها، وتلا ذلك قائمة المصادر والمراجع التي استفاد الباحث منها في هذه الدراسة والحمد لله رب العالمين.

CC BY NC

Moral Content in Attributed Poetry of Imam Al Hassan (Artistic Objective Study)

Wissam Hussein Jassim [1]

1-Al-Imam Al-Kadhim (PBUH) College of Islamic Sciences University - Babylon departments/ Dept of Arabic، Iraq; waloubady@yahoo.com
PhD. in Literature and Old Criticism

Received:
20/1/2022
Accepted:
17/11/2022
Published:
31/12/2023

Keywords:
Imam Al-Hassan, poetry, ethics, wisdom, self-abnegation, imagery, resemblance

Al-Ameed Journal
Year(**12**)-Volume(**12**) Issue (**48**)
Jumada al-Akhirah1445AH.
December 2023 AD
DOI:
10.55568/amd.v12i48.109-136

Abstract:

The study examines the moral principles that Imam Hassan (peace be upon him) addressed in the poems that have been attributed to him in "Diwan Ahlalbayt" Sheikh Ali Haider Al-Mu'ayyad has studied: the researcher is to trace the evidences and refer to them in the Diwan that collects the attributed poems of Ahlalbayt from the various sources.

There are an introduction to show the moral values and their importance in the, first section to discuss these values from Ahlalbayt perspective; Quran, traditions and Infallible literature, second section to trace the values Imam Al-Hassan employs in his poetry and the third to fathom the techniques found in the poems. The significant findings are presented and a list of the sources and references is attached. Thanks and Glory to Allah, Lord of the worlds.

المقدمة.

لعلّ من نافلة القول أنْ نبيّن ما للشعر من أهميةٍ يُؤدّيها في البيئة العربية بعامة والإسلامية بخاصة، هذا إن علمنا حجم المدوّنة الشعرية التي ورثناها، حتى وُصفت أمّتنا بأمّة الشعر، تقديرًا للاهتمام البالغة بهذا الجنس الأدبيّ على غيره من أجناس الأدب الأخرى المتداولة في كلامها، ولسنا بحاجة إلى استعراض شواهد تاريخية تثبت مكانة الشعر لدى العرب، بقدر الحاجة إلى الوقوف عبر تلك النماذج الشعرية المأثورة عن الإمام الحسن الزكيّ عليه السلام التي عبّرت في مضامينها عن القيم العربية الأصيلة وحثّ الإسلام على التحلّي بها، وأثاب من يتخلّق بها من المسلمين، ولأنَّ الشعر العربي وسيلةٌ لإشاعة هذه القيم، انطلقنا من مفهوم الشعر في منظور أهل البيت عليهم السلام بوصفه رؤية ثاقبة لما يُؤدّيه هذا الجنس الأدبي من أثرٍ في متلقّيه، وكونه – أي مفهوم الشعر في منظور أهل البيت – مندكًّا في بودقة الرؤية القرآنية له، الأمر الذي سيرفع عن الباحث مؤونة التصدّي لفرز ذلك النتاج وتنقيته من تهمة الانتحال.

أما اختيار المضامين الأخلاقية في شعر الإمام الحسن عليه السلام فيعود إلى أنّها المرتكز الأساس الذي انطلق منه جميع المنجز الفكري لأئمة أهل البيت عليهم السلام؛ لما فيها من دعوة إلى قيمٍ إنسانية قبل أنْ تكون محبّذةً دعا إليها الخطاب القرآنيُّ الخالد، وقد نجد في ثنيّات المدوّنة الشعرية العربيّة بعامّة كثيرًا من تلك القيم والأفكار التي انسجمت ورُؤى القرآن الكريم في الدعوة إلى خيار الخصال وفي المقابل كان الاستهجان والذمّ لشرار الخصال وقبيحها، ومثل هذا الحضور القِيَمي للمضامين الأخلاقية لم يكن مقتصرًا على الشعر بعد نزول الوحي الإلهي ممثّلاً بالقرآن الكريم، بل وجدنا كثيرًا من تلك اللمسات الأخلاقية المعبّرة عن أصالة النزعة الإنسانية لدى العربي في شعر ما قبل الإسلام، إلا أنّ ما يميّز ذلك المأثور الشعري عن إمامنا الحسن عليه السلام أنّه منطبقٌ عمليًّا على سيرته النيّرة، فشعرُهُ يمثّل مواقفه وأفكاره التي تُرجِمَت على أرض الواقع، وهذا ما يندر اجتماعهُ في الشعراء، فهم – على نحو العموم – كما وصفهم القرآن الكريم ﴿يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ (الشعراء ٢٢٦) وبهذا يندرج ما يقولونه بحسب فرض انطباق هذا الوصف القرآني عليهم تحت عنوان الكذب، أما الأئمة فهم معصومون

منزّهون عن الكذب وغيرها من رذائل الأخلاق، وبهذا يتّصف شعرُهُ بالصدق التامّ، فضلاً عن كونه لم يكن بحاجة إلى الكذب مثل سائر الشعراء الذين تُلجئهم الحاجة المادّية إليه؛ هذا لأنّ الإمام ﷺ لم يكن شاعرًا متفرّغًا لقوله والنظرِ في فنونه، فهو إمامٌ معصومٌ يمارس دوره الإصلاحي في هداية الآخرين وتوجيههم للصواب من المواقف والأفعال، فكان الشعر وسيلةً لديه اتّخذها من حزمة وسائل أُخَر يقدّر صاحبها أولويّة إحداها على الأخرى بحسب المقام الذي يستدعي الإبلاغ وتنجيز الحجّة على الآخرين.

وبعد اجتماع المادّة من مظانّها المتنوّعة، كان للباحث أنْ يستعرض موادّ بحثه على وفق خطّة يفترضها بحسب الآتي:

المحور الأول: عرضٌ نقديٌّ لمفهوم الشعر في ضوء الكتاب والسنّة.

المحور الثاني: المضامين الأخلاقية في شعر الإمام الحسن ﷺ.

المحور الثالث: الخصائص الفنية لشعر الإمام الحسن ﷺ.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج التي استعرضها البحث فيما سبق.

المصادر والمراجع: وتمثل أبرز الكتب التي أفاد الباحث منها في توثيق المعلومة أو الافادة في تحليل فكرة أو تأصيلها بالرجوع إليها، وتختلف بين قديمة وحديثة على تنوّع مشاربها بين تاريخية إلى أدبية أو لغوية إلى أخلاقية وفلسفية إلى فكرية أو في التحليل الثقافي.

المبحث الأول: عرضٌ نقديٌّ لمفهوم الشعر في ضوء مدرسة الثقلين.

لا بُد لنا حين ندلِف إلى مفهوم الشعر أولا أنْ نمُرَّ على حقل أساسيّ من حقول المعرفة الإنسانية؛ ليتّضح لنا بعد ذلك دقة المصطلح الذي نحن بصدد بيان مفهومه، وهو حقل اللغة: وفيها يُذكر معنى الشعر بأنه ما يُعلم، يُعرّف الخليل الفراهيدي (ت: ١٧٠ هـ) الشِّعْر بأنه: ((القريض المحدَّد بعِلامات لا يجاوزها، وسُمِّيَ شعرا، لأن الشاعر يفطن له بما لا يفطن له غيره من معانيه. ويقولون: شِعْرٌ شاعرٌ أي: جيّد، كما تقول: سبيٌ سابٌ، وطريقٌ سالكٌ، وإنّما هو شعر مشعور))[١].

١ الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. تحقيق المخزومي ،مهدي و السامرّائي إبراهيم. د.ط. (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١م)، الجزء الأول ٢٥١.

لعلّ أبرز سمةٍ تتّضحُ لنا عبر هذا التعريف الذي لا أعتقد أنّ عالمًا آخر تنبّه له قبل الفراهيدي، هي الرُؤية المعرفية التي يُضيفها الشاعر بما تُميّزه عن سائر أنماط الكلام، وهذا المائز الأساس الأكثر أهمّية من كونه موزونًا ومُقفّى، وبهذا يمكن أنْ نجد كثيرًا من الشعر لا يحوي هذه القيمة المعرفية التي يُضيفها الشعر، إلا أنّه يحتوي على الوزن والقافية، فمثل هذا الشعر لم يُضِف لُمتلقّيه معلومةً لم يتفطّن لها من قبل؛ لأن قائله لم يكن بعيد الرُؤية بما يجعله كاشفًا لأبعاد القضايا التي يتناولها سائر الناس، ويمرّون بها من دون الالتفات إلى عواقبها، وقبل ذلك لم يلتفتوا إلى مُسبّباتها، وعليه تكون القيمة المعرفية التي تُودع في قوالب الشكل الشعري هي الروح التي تبثّ الشعريّة في جسد ذلك النمط من الكلام ليتّصف بالشعريّة عن حق. ولعلّ أكثر ناقدٍ جاء بعد الخليل متأثّرا بهذا المنزع في تعريف الشعر، ابن وهب (ت: ٣٣٥ هـ) إذ يقول: ((الشاعر من شعرَ يشعُرُ فهو شاعر، والمصدر (الشعر) ولا يستحقّ الشاعر هذا الاسم حتى يأتي بما لا يشعر به غيره، وإذا كان إنما يستحقّ اسم الشاعر لما ذكرناه فكل من كان خارجًا عن هذا الوصف فليس بشاعر، وإنْ أتى بكلامٍ موزونٍ مقفّى))[٢].

ومن الشواهد التي تُشير إلى أهمية ما في الشعر من مضمون قد لا يتوفّر في غيره من أنماط الكلام، ما ذكره القرشي أنه ((لم يزل النبي، صلى الله عليه وآله، يعجبه الشعر، ويمدح به، فيثيب عليه، ويقول: هو ديوان العرب، وفي مصداق ذلك ما حدثنا به سنيد بن محمد الأزدي [...] قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وآله: إن من الشعر لحكمة، وإن من البيان لسحراً))[٣].

وكما هو معلوم أنّ الحكمة لا تتوفّر لأيّ شخصٍ، وإذا توفّرت قد لا تُؤدّي غرضها الإبلاغي في النفوس مثلما يفعله الشعر حين يتضمن الحكمة؛ وذلك لما تتميّز لغة الشعر من خفّة موسيقية على اللسان، تجعله أكثر سلاسةً في الحفظ ومن ثمّ أكثر تأثيرًا؛ لأن حفظ الشيء يُؤدي إلى استحضاره من الذهن ساعة يشاء المرء، فيعتبر به أو يحضر بوصفه حكمًا ودليلاً إلى الصواب من الفعل.

٢ بن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان. البرهان في وجوه البيان. تحقيق مطلوب، أحمد و الحديثي، خديجة. ط١ (بغداد: جامعة بغداد، ١٩٦٧م)، ١٣٠.

٣ الفراهيدي، كتاب العين، الجزء الأول ٢٥١.

ولو أتينا إلى النص القرآني الكريم، وعرضنا عليه قضية الشعر، فهل سيكون موقف القرآن وبضمنه موقف الرسول الكريم موقفًا واحدًا من الشعر؟ أم سيتعدّد بحسب المضمون الذي احتواه؟ وهنا لا بُدّ لنا من استعراض الآيات الواردة فيها كلمة شاعر أو ما اشتُقّ منه، لتدعم رأينا وتعضّده، وبهذا يتحصّل لدينا موقفان من الشعر هما:

الأول: موقفٌ سلبيٌّ: وبدأنا بهذا الموقف لا اعتباطًا، وإنّما يظهر لنا عبر الآيات القرآنية التي ذمّت الشعر واستنقصت من قدر الشاعر، لعلّ أشهرها قوله تعالى: ﴿ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ (الشعراء٢٢٤ - ٢٢٦)، فقد بدأت الآية بالفئة الظلاميّة – إنْ صحّ الوصف- من الشعراء، الذين استحقّوا أنْ يُوصَموا فيما بعد هذه الآية بلازمة من الأوصاف الظاهرة والضمنية، وهي:

الأولى: أنَّ أتباعهم من الغاوين، وقد أشارت مجمل تفاسير القرآن أنّ الغاوين هم الفاسدون أو الضّالون أو الهالكون، أو الشياطين، وكلّ هذه المعاني بعضُها أسوأ من بعض، وكما نعلم أنّ الوصف الأخير مشتركٌ بين الإنس والجنّ لكلّ من ابتعد ونأى بنفسه أنْ يقودها إلى هداية الله. ولسنا بحاجة إلى استعراض الآيات التي ورد (الغاوون) في سياقها، ومعلومٌ إذا كان حالُ أتباعهم تحت طائلة هذا الوصف فكيف حال المتبوعين..؟ لا بُدّ إذن من أن يكونوا أكثر ظلاميّةً لتأثيرهم في الآخرين. ولعلّ الآية اكتفت بوصف أتباعهم من دون الالتفات إليهم – في هذا المقام تحديدًا- لتُلفت إلى خطر تأثيرهم في الآخرين بما يُزيّنون به من أباطيل ويجعلونها مملوحةً. وقد نقلت الأخبار في كُتب التفسير ((أنهم عبد الله بن الزبعري السهمي، وأبو سفيان بن عبد المطلب، وهبيرة ابن أبي وهب المخزومي، ومشافع بن عبد مناف عمير الجمحي، وأبو عزة اسمه عمرو بن عبد الله، كلهم من قريش، وأمية بن أبي الصلت الثقفي، تكلموا بالكذب والباطل وقالوا نحن نقول مثل قول محمدﷺ قالوا الشعر واجتمع إليهم غواة من قومهم يستمعون من أشعارهم، ويروون عنهم حتى يهجون))[٤].

ولعلّ صفة الإغواء كانت أبرز الأعمال التي أقسم إبليس على أنْ يُحقّقها فيمن يتبعه لكونه

٤ الفراهيدي، الجزء الأول ٢٥١.

طُرِد من رحمة الله، وهنا تبرز مقابلة مضمرة بين أتباع كلٍّ من الشيطان والشعراء، تكون النتيجة فيها أنّ الشياطين والشعراء وجهان لعملة واحدة، وذلك في الآيتين: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الحجر ٤٢) ﴿وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ الشعراء: وهذا ما يُؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ الآية تريد أنْ تجعل الشياطين والشعراء في منزلةٍ واحدة، فكلاهما يؤثر في الغاوين من البشر، وليس سواهم. والأحاديث الدالة على ذمّ أولئك التابعين كثيرة قد نكتفي منها بما ورد ((عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ ذَاتَ يَوْمٍ: يَا أَبَا هُرَيْرَةَ، إِنَّكَ لَنْ تَزَالَ سَالِمًا مَا لَمْ تَأْتِ ثَلاثًا: الْعُرْسَ، وَالرِّهَانَ وَصَيْحَةَ السُّوقِ، [....] قَالَ: وَمَا صَيْحَةُ السُّوقِ، قَالَ: الشَّاعِرُ يُسْمِعُ الْقَوْمَ الشِّعْرَ، فَإِنْ خَطَوْتَ إِلَيْهِ ثَلاثَ خُطْوَاتٍ إِلَى عَشْرٍ كُنْتَ مِنَ الْغَاوِينَ؛ ثُمَّ تَلا هذه الآية: {والشعراء يتبعهم الغاوون}))[٥].

الآخر: موقف إيجابي، وهو موقفٌ مُنتزع من الموقف الأوّل، بدليل أنّ الله سُبحانه وتعالى استثنى من أولئك الشعراء المذمومين، ثُلّة قليلة منهم، بقوله: ((إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ)) وتأسيسًا على ذلك الموقف الإيجابي في الشقّ الثاني من الآية، نجد انعكاسه في مواقف الرسول الكريم الذي لم يصدر عنه ما يخالف النص القرآني، فكان في بعض الأحيان يستنشد ممن كان معه من أصحابه وأهل بيته لاستدعاء المقام أنْ يُقال الشعر في مثله، وقد نُقل عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أنه قَالَ: ((كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَمَثَّلُ مِنَ الْأَشْعَارِ))[٦]، ومن ذلك ما رُوي أنّ الرسول في حادثة استغاثة أهل المدينة به حين استمطروه فراحت السماء تفتح أبوابها بالماء المنهمر، ثم دعا الله فتوقّفت بعد أنْ أشرفت المدينة على الغرق، ((ثم قال: للهّ دُر أبي طالب لو كان حياً قرت عيناه، من ينشدنا قوله فقال علي عليه السلام يا رسول اللهّ لعلك أردت:

وأبيض يُستَسقى الغمامُ بوجهِهِ ... ربيعُ اليتامى عصمةٌ للأراملِ

يلوذُ به الهُلاّكُ من آلِ هاشمٍ ... فهم عنده في نعمةٍ وفواضلِ))[٧].

٥ الفراهيدي، الجزء الأول ٢٥١.

٦ أبو شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار تحقيق الحوت، كمال يوسف، ط١ (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، الجزء الخامس ٢٧٢.

٧ ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء إسماعيل. البداية والنهاية. تحقيق شيري، علي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م)، ٧٥.

ولو انتقلنا إلى الإمام علي ﷺ صهر الرسول الكريم ﷺ وخليفته من بعده، لوجدنا في تراثه وما نُسِب إليه كثيرًا من الشعر، فضلاً عن استشهاده بأبيات أو أنصاف أبيات في ضمن خطبه ورسائله بما يكشف عن أهميتها في تعضيد الكلام بالأدلّة وتقوية الجانب الحجاجي فيه. وقد نكتفي بما أوردناه من شواهدٍ تبيّن أهمية الشعر ووظيفته بحسب المنظور القرآني ومنظور نبيّ الرحمة ﷺ الذي يعبّر في الوقت نفسه عن منظور أئمة أهل البيت أجمعهم، فموقفهم مشتقّ من موقفه ﷺ.

المحور الثاني: المضامين الأخلاقية في شعر الإمام الحسن ﷺ

من المفاهيم الشائكة في الدراسات الإنسانية مفهوم الأخلاق؛ لأنه مرتبط بثقافة المجتمع وعاداته وتقاليده ومعتقداته، وشتى المؤثرات الوافدة والمتغيرة فيه، وهي أمور تختلف من مجتمع لآخر، فالمجتمع الإسلامي له قيمه وأخلاقه الخاصة به التي تخالف غيره من المجتمعات، والبيئات الإسلامية نفسها تختلف بسبب عوامل تاريخية واجتماعية وثقافية موروثة أو وافدة، ولكنها تضبط نفسها قدر طاقتها بمدى فهمها وارتباطها بالإسلام نفسه[٨].

وفي الوقوف على دلالة الأخلاق لغويًّا، نقف على ما ذكره الفراهيدي أنّ ((الخُلُق، والخَليقةُ: الطبيعة. والجميع: الخلائقُ))[٩]، وقد أضاف ابن دريد (ت: ٣٢١) بالقول: ((خلق الْإِنْسَان الَّذِي طبع عَلَيْهِ. وَفُلَان حسن الْخلق والخلق وكريم الخليقة وَالْجمع الْخَلَائق والخلق أَيْضا يسمون الخليقة وَالْجمع خلائق أَيْضا))[١٠]، وعبر هذين التعريفين يتّضح لنا أنّ الخُلُق – بضمّ اللام- مشتقّ من طبيعة الإنسان وخِلقته – بكسر الخاء- أي ما يمثّل ما اعتاده من سلوك تتّصف بصفات معينة لا علاقة لها بالخير فحسب، وهذا ما يشيع من دلالة كلمة الخُلُق والأخلاق، من كونه كريم الخلق وحسنه، في حين لا يُشير في الدلالة اللغوية إلا إلى مطلق تلك السجايا سواء أكانت حسنة أم كانت سيّئة، لذا وضح ابن دريد بقوله: وفلان حسن الخُلُق لكون الخُلُق بتجرّده من أي صفة ليس إلا طبع الإنسان. ويرفدنا حديث الرسول المشهور: (ما بُعثتُ إلا لأتمّم مكارم الأخلاق) فقد حدّد النبي أنه بُعِث لإتمام مكارم الأخلاق لا بصفة عامة، ومن الطبيعي أنْ يكون

٨ شحادة، محمد تيم. "مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول" (جامعة أم القرى، ١٩٩٤م)، ٩.
٩ الفراهيدي، كتاب العين، الجزء الرابع ١٥١.
١٠ الفراهيدي، الجزء الرابع ١٥١.

ذلك الإتمام فيه إنقاص وتضعيف لرذائل الأخلاق، إذ يقتضي إتمام شيء نقص نقيضه.

وبعد تبيان المقصود بالأخلاق، سنسير وفق ما تعارف من مفهوم للأخلاق من كونها الأخلاق الحسنة، فيقال: فلان لديه أخلاق، أي المقصود بالأخلاق الحسنة، وفلان ليس لديه أخلاق: أي أخلاقه رديئة، وهذا تعبيرٌ مجازي؛ إذ يستحيل أنْ تنعدم الأخلاق عند الإنسان، فلا بد أن تصدر منه أخلاق إما حسنة وإما قبيحة، وسنستعرض أهم تلك المضامين الأخلاقية الرفيعة في شعر الإمام الحسن عليه السلام بحسب الآتي:

١ - **الكرم**: وتمثل سجية البذل والعطاء والإنفاق، علمًا أن النفس الإنسانية مفطورة على حب التملك والأثرة، ولكن حين يتسع مدى الإحساس لدى النفس، وتتضح معالمها وتفهم غاياتها يدرك الإنسان أنّ إنفاق المال وإعطاءه الآخرين عن رضا أنفع وأجل من احتجانه ومنعه عن الآخرين[١١].

وتمثّل قيمة الكرم جامعة لصفات أخرى كريمة أيضًا، ذكر ابن الأثير: ((فِي أَسْمَاءِ اللهَّ تَعَالَى "الْكَرِيمُ" هُوَ الْجَوَادُ الْمُعْطى الَّذِي لَا يَنْفَدُ عَطاؤه. وَهُوَ الْكَرِيمُ الْمُطْلَق. وَالْكَرِيمُ الْجَامِعُ لِأَنْوَاعِ الْخَيْرِ والشَّرَف وَالْفَضَائِلِ. وَمِنْهُ الْحَدِيثُ "إِنَّ الكريمَ ابنَ الكريمِ يوسُف بْنُ يَعْقُوب" لِأَنَّهُ اجْتَمَعَ له شَرَفُ النُّبوّة، وَالْعِلْمِ، وَالْجَمَالِ، والعِفَّة، وكَرَم الْأَخْلَاقِ، والعَدْل، وَرِئَاسَةِ الدُّنْيَا وَالدِّينِ. فَهُوَ نَبِيٌّ ابْنُ نَبِيٍّ ابْنِ نَبِيٍّ ابْنِ نَبِيٍّ، رَابِعُ أَرْبَعَةٍ فِي النُّبوّة))[١٢].

وقد عُرِف عن الإمام الحسن عليه السلام صفة الكرم حتى إنه لُقّب بـ(كريم أهل البيت) ومثلما بيّنا آنفًا، أنّ صفة الكرم تمثّل جماع الفضائل ورأسها، ومن شعره الذي ورد فيه إشهارُهُ بقيمة الكرم بوصفها منّةً من الله عليه أنْ يُؤدّي حقّها مع الآخرين قوله[١٣]:

إذا ما أتاني سائلٌ قُلتُ مرحبًا ... بمنْ فضلُهُ فرضٌ عليَّ مُعجّلُ

ومنْ فضلهِ فضلٌ على كلِّ فاضلٍ ... وأفضلُ أيامِ الفتى حينَ يُسألُ

يكشف لنا مضمون هذين البيتين أنَّ قيمة الفضلِ لم تكن مكتسبة نتيجةً لاختلاط

١١ شحادة، "مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول،" ٢٨.

١٢ ابن الأثير، مجد الدين. النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق الزاوى، طاهر أحمد و الطناحي، محمود محمد. د.ط. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م)، الجزء الرابع ١٦٦.

١٣ المؤيد، علي حيدر. ديوان أهل البيت، د.ط. (بيروت: مطبعة دار العلوم للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م)، ٣٤٢.

صاحبها في مجتمع يحترم مثل هذه الخُلُق ويكون معروفًا بين الناس نتيجة اشتهاره بإكرام الآخرين لاسيّما الذين يسألون ما بأيدي الأغنياء منهم من شِدّة فقرهم، بل يكشف لنا أنّها فرضٌ يتحسّسه الإنسان المؤمن بأنّ ما كان بين يديه من مالٍ هو رزقٌ من الله ولا فضلَ له في جمعه، فلا بُدّ له من إنفاق هذا المال في وجوهه، وحينَ يُقيّض الله لهذا الإنسان من يستحقّ الإكرام، فهذه مِنّةٌ أخرى وجب عليها الشكر، إذ تيسّر على هذا المُثري من يستحقّ الإنفاق عليه، الأمر الذي يدفع بإبراز هذه القيمة وجعلها مفتاحًا لسعادة الإنسان، حين تذوب مشاعره بالجماعة ويؤدّي واجبه معها.

والمعنى نفسه يُؤكّده الإمام ﷺ في أبيات أخرى يقول فيها[١٤]:

إنّ السخاء على العبادِ فريضةٌ لله يقرأُ في كتابٍ محكمِ
وعدَ العبادَ الأسخياءَ جنانَهُ وأعدّ للبُخلاءِ نارَ جهنّمِ
من كانَ لا تندى يداهُ بنائلٍ للراغبينَ فليس ذاك بمُسلِمِ

يُؤكّد الإمام ﷺ أنّ السخاء لم يكن تفضّلا من الأغنياء من الناس، بل هو فرضٌ أقرّه الله في محكم كتابه، وبهذا تُحفظ كرامة الإنسان، ويعرف ما له من حقوق وما عليه من واجبات، ولكن على أنهُ فرض لم يمنع من الترغيب به وجعله سُلوكًا يُثاب عليه المرء، فالمسلم السخيّ وعده الله بجنّة عرضها السموات والأرض، أما البخلاء فلهم نارُ جهنّم، عقوبةً على إمساكهم المال وحرمانهم الفقراء، بل أكثر من ذلك يكشف البيت الثالث أنّ المسلم الحقيقي هو الذي يُعطي من ماله إكرامًا لحقّ الفقراء، وتعزيزًا لهويّته بوصفه مُسلِمًا مُلزمًا بهذا الفرض لا مِنّةً منه على الآخرين.

ومن الشواهد الأخرى الدّالة على كرم الإمام الحسن ﷺ وإشهاره بهذه القيمة العظيمة فيما نُسب إليه من شعر، ما رُوي أنّ أعرابيا جاء إليه يشكو ويقول[١٥]:

١٤ المؤيد، ٣٤٦.
١٥ المؤيد، ديوان أهل البيت٣٤٦.

لم يبقَ لي شيءٌ يُباعُ بدرهمٍ يكفيكَ شاهدُ منظري عن مخبري
إلا بقايا ماءِ وجهٍ صُنتُهُ عنْ أنْ يُباعَ وقد وجدتُكَ مُشتري

فأعطاه الحسن عليه السلام اثني عشر ألف درهم، وقال:

عاجلتنا فأتاكَ وابلُ بِرِّنا طلاً ولو أمهلتنا لم نُقْصِرِ
فخُذِ القليلَ وكُنْ كأنّك لم تَبعْ ما صُنته وكأنّنا لم نشترِ

وهذان البيتان يُسجّلان موقفًا عَرَضيًّا لم يكن فيه الإمام عليه السلام مُستعِدًّا لذلك الموقف، ولكن ما طُبِع عليه الإمام من سجيّة الكرم جعلته يهبُ ما عنده من مال لمن يأتي سائلاً وعلى مُحيّاه سيماء الإملاق، ومع ذلك يجد نفسه مقصّرًا؛ لأنه لم يتهيّأ فيعدّ كل ما لديه من مال ويهبه لهذا الفقير. فيجد نفسه مسؤولا عن صيانة وجوه الفقراء من أنْ يبذل ماءها السؤال.

٢ – الزهد: تدور مادة (الزهد) في اللغة حول الإعراض عن الدنيا، فقد ذكر الجوهري أنّ الزهد ((خلاف الرغبة))[١٦]، ويعرّفه ابن دريد (ت: ٣٢١ هـ) بأنه ((خلاف الرغبة والزاهد في الدنيا: التارك لها ولما فيها))[١٧]، أما عند ابن سيده (ت: ٤٥٨ هـ)، فالزهد في الدين خاصة ضد الحرص على الدنيا، والزهادة في الأشياء كلها ضدّ الرغبة[١٨].

وخلاصة هذه التعريفات اللغوية أنها بيّنت مفهوم الزهد بوصفها مقابلا لمفهوم الرغبة، بمعنى أن الزهد يمثل إعراضًا عن الدنيا ولا يكون ذلك إلا مع بُغضها وعدم الحرص عليها.

أما اصطلاحًا، فكثيرةٌ هي التعريفات التي استعرضت مفهوم الزهد، ولكنّي سأقتصر بما استنبطه تلميذ القرآن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام من تعريفٍ للزهد في القرآن الكريم، وهو قوله: ((الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال الله سبحانه ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ (الحديد ٢٣) ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد

١٦ الجوهري، بو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق عطار،أحمد عبد الغفور. ط٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، الجزء الثاني ٤٨١.

١٧ بن دريد، ابو بكر محمد بن الحسن. جمهرة اللغة. تحقيق. بعلبكي، رمزي منير. ط١ (بيروت، لبنان: دار العلم، ١٩٨٧م)، الجزء الثاني ٦٤٣.

١٨ ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق هنداوي، عبد الحميد. ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، الجزء الرابع ٢٢٨.

أخـذ الزهـد بطرفيـه))[١٩].

وبمقتضى هـذا الفهـم القـرآني لا يُعـد زاهـدا مـن كان بطبعـه لا يميـل الى الـشيء، وانّـما الزاهـد مـن يغلـب نفسـه عـلى مـا تشـتهي ويزجرهـا عـن حـبّ الدنيـا وهـي متعلقـة بهـا. ودافعـه الى ذلـك فكـره وأملـه في الكـمال والسـعادة؛ لأن عبوديـة المـادة تمنـع الانسـان مـن تحقيـق عقيدتـه الروحيـة والمعنويـة وكمالاتـه الأخرويـة والأخلاقيـة.

وإذ نسـتعرض قيمـة الزهـد في شـعر الإمـام الحسـن ﷺ فلـه مـن ذلـك الشـعر الكثـير، نقـف عـلى بعـضٍ منـه، إذ يقـول في إحـدى مقاطعـه[٢٠]:

اغْنَ عَنِ المَخْلُوْقِ بِالخَالِقِ تَغْنَ عَنِ الكَاذِبِ وَالصَّادِقِ
وَاسْتَرْزِقِ الرَّحْمَنَ مِنْ فَضْلِهِ فَلَيْسَ غَيْرُ اللهَّ مِنْ رَازِقِ
مَنْ ظَنَّ أَنَّ النَّاسَ يُغْنُوْنَهُ فليس بالرحمن بِالوَاثِقِ
أَوَ ظَنَّ أَنَّ الرِّزْقَ من كسبِهِ زَلّتْ بِهِ النَّعْلَانِ مِن حَالِقِ

ومحصّـل المعنـى في هـذه الأبيـات، التوجّـه إلى الله سـبحانه وتعـالى، فهـو الخالـق والـرازق، وكـمال إيـمان المؤمـن بـالله يقينـه بـما قسـمه الخالـق إليـه مـن رزق، وإلا كان سـوء ظـنٍّ يُخرجـه مـن صفـة الإيـمان. بـل أكثـر مـن ذلـك حتـى مـا يكسـبه الإنسـان بيديـه، هـو مـن توفيـق الله وتسـديده، فلـولا ذلـك التوفيـق والإمـداد الإلهـي، لمـا كان للإنسـان أنْ يكسـب رزقـه بيديـه.

ومـما رُوي عـن الإمـام ﷺ مـن شـعرٍ يُعـزّز هـذه القيمـة ويجعلهـا في مصـافّ القيـم الأخلاقيـة العظيمـة التـي لا بُـدّ للإنسـان مـن التحـلّي بهـا، قولـه[٢١]:

ذري كدر الأيام إنّ صفاءها تولّى بأيّام السرورِ الذواهبِ
وكيفَ يغُرُّ الدهرُ من كانَ بينهُ وبين الليالي مُحكماتُ التجاربِ

يتجلّى الزُهد عبر هذين البيتين، حين يكشف الإمام عن عيني مخاطبه بافتراض أنّها أنثى – على عادة

١٩ ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم.
٢٠ المؤيد، ديوان أهل البيت، ٣٤٢.
٢١ المؤيد، ديوان أهل البيت.٣٣٦.

الشعراء بافتراضهم أنثى متخيّلة- أنّ الدُنيا لا تدوم على حال، فهي متقلّبة بين حُزنٍ وسُرورٍ على المرء، فلا بُدّ له أنْ يتّعظ بما جرى على الآخرين، ويستعدّ للدار الباقية عند الله، فالتجربة التي مرّ بها السابقون تنفع اللاحقين فيقدّموا ما لديهم من عملٍ ينفعهم ويدخل عليهم السرور في دار الآخرة الباقية.

ويجد الإمام عليه السلام أنّ الموتَ حقيقةٌ عظمى يتغافل عنها الكثير من الناس، فلا يجد سبيلاً إلا في تذكيرهم بهذه الحقيقة الصادمة التي تدفع من يتذكّرها ويعتبر بها إلى تقديم الصالح من الأعمال والارعواء عن فعل الطالح منها. بقوله[٢٢]:

قُل للمقيمِ بغيرِ دارِ إقامةٍ ... حانَ الرحيلُ فودّع الأحبابا
إنّ الذين لقيتهم وصحبتهم ... صاروا جميعًا في القبورِ تُرابا

ولا يخفى ما في هذين البيتين من دعوة مباشرة، استهلّها بفعل الأمر "قل"، وأردفه بالآخر "ودِّع" في عجز البيت، وشفعهما بتقرير لواقعٍ ملموس يعيشه المرء يوميًّا جيلاً بعد جيل، فكل الناس لم يُخلّدوا في هذه الحياة، بل مرّوا بها، وانتهوا إلى الموت وصاروا تحت التراب؛ ولذلك كانت إقامة كلّ واحدٍ منهم مؤقّتةً وليست دائمة، وبهذا ليس للإنسان إلا أنْ يعدّ العمل الصالح للدار الآخرة، ويزهد في حطام الدنيا الفانية.

ويجد الإمام عليه السلام أنّ في سبيل نيل الخلود الدائم عند الله وتخطّي عقبة الفناء التي تُؤرّق الإنسان، لا بُد له من أنْ يترك أثرًا بموجبه ينضبط إيقاع سلوكه، فيقول[٢٣]:

قدّم لنفسكَ ما استطعتَ من التُقى ... إنّ المنيةَ نازلٌ بك يا فتى
أصبحتَ ذا فرحٍ كأنّك لا ترى ... أحبابَ قلبِكَ في المقابرِ والبِلى

فيفرح الإنسان لأجل ما قدّمه من عملٍ صالح، أما إذا كان الشعور بالفرح لأجلِ متاعٍ زائلٍ فهو لاشك شعورٌ مُجانبٌ للواقع الذي ينتظره، فالموت نهايةٌ حتميّة يؤول إليها الإنسان، لا تُستساغ إلا إذا وضع أمامه أنّه بداية لعالمٍ دائم الحياة يتجه به إلى مسارين لا يختارهما بنفسه وإنما عمله الذي يقوده إلى أحدهما.

٢٢ المؤيد، ديوان أهل البيت ٣٣٦.
٢٣ المؤيد، ٣٣٥.

٣ – الحكمة: عُرّفت الحكمة لغةً بأنّها العلم والفقه والقضاء العدل، وهي مصدر مشتق من الفعل (حكمَ يحكُمُ) وأصل معناه: المنع، يُقال: حكَمْتَ عليه بكذا، إذا منعته من خلافه، ومنه اشتقاق الحكمة؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الرذائل[٢٤] [٢٥].

وعرفها الكفوي (ت: ١٠٩٤ هـ) بأنها ((الْعدْل وَالْعلم وَالْحكم والنبوة وَالْقُرْآن وَالْإِنْجِيل: وَوضع الشَّيْء فِي مَوْضِعه، وصواب الْأَمر وسداده وأفعال الله كَذَلِك، لِأَنَّهُ يتَصَرَّف بِمُقْتَضى الْملك فيفعل مَا يَشَاء، وَافق غَرَض الْعباد أم لَا [...] وَقَالَ بَعضهم: الْحِكْمَة هِيَ معرفَة الْحَقَائِق على مَا هِيَ بِقدر الِاسْتِطَاعَة، وَهِي الْعلم النافع الْمعبر عَنهُ بِمَعْرِفَة مَا لَهَا وَمَا عَلَيْهَا الْمُشَار إِلَيْهِ بقوله تَعَالَى: ﴿ وَمن يُؤْت الْحِكْمَة فقد أُوتِيَ خيرا كثيرا ﴾ (البقرة ٢٦٩) [٢٦].

وهي في عُرف النقد الأدبي لا تخرج عن كونها قولاً بليغًا موجزًا يؤسس لنُظُم خُلُقية يتّبعها الناس فيما يرضونه من خصال وسلوك، وتُصاغ في بيت شعر أو مثل، بعبارة تجمع بين الأناقة اللفظية والإيجاز الذي يُكثّف المعنى، ويُفرَّقُ بينها وبين المثل – على الرغم من اتّحادهما في الغرض وهو الاعتبار- أنها لا تشيع في الجمهور؛ لأنه لو شاعت لأصبحت مثلاً، كذلك يُشترط في الحكمة أن ترتبط بحادثة أو مناسبة، في حين لا يشترط ذلك في المثل، ثم أن الحكمة تسمو في معانيها وألفاظها، أما المثل فقد ينحط في بعض الأحيان من حيث اللفظ، وأخيرًا تتميّز الحكمة بقوّة ما تحمله من حجة يُذعن لها الجميع من دون نقاش[٢٧].

وقد وردت الحِكَم في ثنيّات القصائد عند الشعراء، ولم تكن مستقلّة بقصيدة، ذلك أنّها تخدم غرض القصيدة، وتحقق هدفها في موضوعها، وتدعم فكرتها، وتقوّي بناءها وتسري بها إلى عقول الناس، لتلامس الإحساس فتجعلها خالدة[٢٨].

والإمام الحسن ﷺ لا يختلف عليه اثنان في حكمته سواءٌ أكانت في سلوكه وسيرته العطرة أم كانت في مأثور أقواله وخطبه ورسائله وما قاله من شعر، ومن أشهر ما رُوي عنه من

٢٤ المنقري، نصر بن مزاحم. وقعة صفين. تحقيق وشرح هارون، عبد السلام محمد. د.ط. (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠م)، ١١٤.
٢٥ الجبوري، يحيى. ديوان العباس بن مرداس، ط١ (بغداد: دار الجمهورية، ١٩٦٨م)، ١٠٣.
٢٦ الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء. الكليات. تحقيق درويش، عدنان و المصري، محمد ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م)، ٣٨٢.
٢٧ منّاع، هاشم. النثر في العصر الجاهلي، ط١ (بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٣م)، ١٦١_١٧٢.
٢٨ مناع، هاشم صالح. "الحكمة وتطورها في شعر أبي تمام: عرض وتحليل،" مجلة التراث العربي ١٠١ (٢٠٠٦): ١٩٠.

الأبيات السائرة بما يتضمنه من حكمة بليغة، قوله[٢٩]:

والصلحُ تأخذُ منه ما رضيتَ به والحربُ يكفيكَ من أنفاسِها جُرَعُ

وهنا الإمام عليه السلام يرسم المشهد ذاته، فالصلح يمثل الحالة الأفضل التي يرتفع بها الإنسان المتخاصم مع غريمه، هذا لأن استمرار القتال لا يودي إلا بالمزيد من الدماء واستمرار عمليات الثأر بعدها، ومن ثم لا يصل الطرفان إلى نتيجة بل يكونان هما الخاسرين.

وفي خضمّ الخلافات التي أثيرت على الإمام الحسن عليه السلام وما كان في عصره من انشقاقٍ لعسكره وميلهم إلى معاوية، وما كان للأخير من سطوة في تغيير وجهة الرأي العام إلى صالحه، بطريقة خبيثة تنمّ عن تمرّسه بأقذر الوسائل لكي ينال الوجاهة بغير حق، كان للإمام أنْ يُبدي رأيه الذي مال فيه إلى الصُلح كُرهًا لما وجده من خيانةٍ تفشّت إلى صفوف أتباعه، بقوله[٣٠]:

ومارستُ هذا الدهر خمسين حجّة وخمسا أرجّي قائلا بعد قائلِ
فما أنا في الدنيا بلغت جسيمها ولا في الذي أهوى كدحت بطائلِ

يُشير الإمام في هذين البيتين أنّ العمر الذي وصل إليه كفيلٌ بكشف حقائق القوم وما ينوون إليه من كيدٍ، وفي كل الأحوال أراد الإمام أنْ يقيم الحقّ ليصلح مجتمعه المتردّي في أودية الدجل والنفاق، بتذكيره أنّ الإنسان مهما كان له من عمل فإنّ الموت مآله وإليه ينتهي، وبهذا تكون الحكمة، أكثر تأثيرًا في الآخرين حين ترتبط بتذكير الإنسان بمآله.

وتأتي الحكمةُ في خطاب الإمام الشعري مشرقةً من غير تكلّفٍ، ومن معاني الحكمة، هو التعقّل في الرد على الآخر المُخالف بالفكر أو السلوك، واستيعابه من دون أنْ ينزلق إلى ما يريد الآخر جرّه إليه من مهاتراتٍ أو سباب، فكان الإمام في كثيرٍ من المواطنِ التي أُريد له أنْ ينزلق إلى تلك الهاوية، ولكنه كان يترفّع، ويربأ بنفسه عن أنْ يكون والمعتدي في مستوىً واحد من الخُلُق، ومن ذلك قولُهُ مُخاطبًا معاوية الذي قرّبَ عمرو بن العاص وكان هذا الأخير يُمارس أدوارًا سمجة في تضليل الرأي العام، ويُطلق من سهام الشُبهات التي من

٢٩ المؤيد، ديوان أهل البيت، ٣٤١.
٣٠ المؤيد، ٣٤٣.

شأنِها تقزيم الصورة الطاهرة للإمام الحسن، بوصفه القاصر عن أداء مُراده في الكلام، وهذا الوصف إنما يُراد منه إبعاد الناس عن الإمام الحسن؛ لأنه - بحسب ما تروم إليه تلك الشائعة المُضلِّلة- يعجز عن مُراد كلامه، فكيف لمثل من يُوصف بهذا الوصف أنْ يقودَ أمّة المسلمين..؟! فكان للإمام أنْ يجيب شعرًا عمّا تناهى إلى سمعه من شتمٍ وتشويه، بقوله[٣١]:

أتأمر يا معاوي عبدَ سهم بشتمي والملا منَّا شُهُودُ
إذا أخذتْ مجالِسَها قُريشٌ فَقَد عَلِمَتْ قُريشٌ ما تُريدُ
أَأَنتَ تَظَلُّ تَشْتِمُني سِفاهًا لِضِغْنٍ ما يزولُ ولا يَبيدُ
فَهَل لَكَ مِنْ أبٍ كَأبي تَسامى بِهِ مَنْ قَد تَسامى أَو تَكيدُ
وَلا جَدٌّ كَجدِّي يا بنَ حَربٍ رسولُ اللهِ إنْ ذُكِرَ الجُدُودُ
وَلا أُمٌّ كَأُمِّي مِنْ قُريشٍ إِذا مَا حَصَّلَ الحَسَبُ التَليدُ
فَمَا مِثْلي تَهَكَّمَ بِابْنِ حَربٍ ولا مِثلي يُنهْنِهُهُ الوَعِيدُ
فَمَهْلاً لا تُهِجْ مِنَّا أُمُورًا يَشيبُ لِهَولِها الطِفلُ الوليدُ

وهنا للمتأمّل في هذه الأبيات، يجد أنَّ الإمام قد استثمر هذه التُهمة، ببيان مقام ابن العاص، الذي ينطلق في اتهاماته تلك من حقدٍ قديمٍ توارثه من آبائه، وبهذا كانت الفرصة سانحةً للإمام أنْ يتباهى بأبيه وجدِّه وأُمِّه الذين لا يختلف أحدٌ على طهارتهم وسموِّ مقامهم، وعظيم أثرهم في المسلمين، وبلائهم في الإسلام، ومن كان من سلالة هؤلاء الطاهرين، فله كل الحق أنْ يفتخر، وله أنْ يرث بيانهم العذب، فتنبجس على لسانه ينابيع الحكمة وطرائف الأساليب الرفيعة في البيان، وليس للناس عذرٌ في تصديق تلك الاتّهامات الباطلة التي يُطلقها ابن العاص ومن ورائه معاوية الذي اغتصب الحكم، واستأثر به من دون حق. وممّا رُوي عنه في الحكمة قوله[٣٢]:

٣١ المؤيد، ديوان أهل البيت٣٣٨.
٣٢ المؤيد، ٣٤٠.

لئن ساءني دهرٌ عزمتُ تصبُّرًا وكلُّ بلاء لا يدومُ يسيرُ
وإنْ سرّني لم أبتهِجْ بسرورهِ وكلُّ سُرورٍ لا يدومُ حقيرُ

يُبيّن الإمام عليه السلام عبر هذين البيتين، أنّ أحوال الدنيا غير ثابتة ولهذا يكون الابتلاء بها زائلاً لا محالة، فلا بُدّ إذن من الصبر على وطأته، فسوء ما يقع على الإنسان لا يبقى على حاله، مقارنة مع السوء الذي يصيبه في الدار الآخرة، فلذا يكون الصبر دواءً له، وكذلك السرور لا يمكن أنْ ينسي الإنسان عما فرضه الله عليه من واجبات وحقوق يُؤدّيها للآخرين، وعليه يجب أنْ لا يفرح كثيرًا لكونها زائلاً عما قريب بالنسبة للسرور الدائم في تلك الدار.

ومن الأبيات المفردة التي أنشدها الإمام الحسن عليه السلام قوله[٣٣]:

الحق أبلجُ ما يحيلُ سبيلهُ والحقُّ يعرفهُ ذوو الألبابِ

وهو معنًى واضِح وضوح الحقّ، إذ يظهر معناه بظهور لفظه، ولا يخفى إلا لمن أبى الحق، وهؤلاء ممّن لم يُعمِل عقله، فيستهدي الصواب إلى طريق الحق. فأصحاب العقول هم الذين يعرفون الحقّ أبلجًا واضحًا دون غيره من الطُرق الملتوية. ويظهر أنَّ الإمام هنا اقتبس عجز البيت من لبيد بن ربيعة العامري، الذي قال في ضمن قصيدةٍ له:

قَومٌ لَهُمْ عرفتْ معدٌّ فَضْلَها والحَقُّ يَعرِفُهُ ذَوُو الأَلْبَابِ

وفي هذا دلالة على أنَّ الإمام الحسن عليه السلام كان على سُنّة أبيه وجدِّه في تمثِّلهم الجيد والرصين من شعر الحكمة لشعراء العرب ممن عاش قبل الإسلام وبعده، تطبيقًا عمليًا لحديث المصطفى (ص وآله): ((.. إن من الشعر لحكمة)) الذي أوردناه في مطلع البحث.

أما في قوله[٣٤]:

ولا عن قِلىً فارقتُ دارَ معاشري هُمُ المانعونَ حوزتي وذِماري

٣٣ المؤيد، ديوان أهل البيت٣٣٦.

٣٤ أبي الحديد، عز الدين أبي حامد ابن. شرح نهج البلاغة الجامع لخطب وحكم ورسائل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام. تقديم وتعليق الأعلمي، حسين ط٣ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٩م)، الجزء السادس عشر ٢١٥.

ففيه إشادة بنهج السِلم مع الآخرين، حيث يبيّن أنّ الحِكمة في معاملة الخصوم هو في الابتعاد عنهم والنأي عن ديارهم، لما في ذلك من سلامةٍ من أذاهم، فمن لا يطلب الخير والصلاح لا يعبأ بنصح المُصلحين أو توجيههم.

المحور الثالث: الخصائص الفنية في الشعر المنسوب للإمام الحسن عليه السلام.

مما لا يختلف عليه اثنان في ميدان النقد الأدبي، أنّ الشعر مهما اختُلِف في تعريف وظيفته من حيث المضمون أو من حيث الغاية التي يصبو إليها الشاعر، فإنه لا يخرج عن إطار كونه أحد أجناس اللغة، بل أحد صورها المستعملة بين الناس، فأداته الأساس ومُرتكزه الذي يتميّز به هو اللغة، فلا يُمكن أنْ يُطلق على صورةٍ مهما كانت جميلة أو على أي شيء يأخذ باهتمام الناظر إليه وصف الشعر ما لم يدخل ضمن قوانين اللغة، فضلاً عمّا يلحقه من مُحدّدات فنّية يلتزم بها لتفصله عن سائر أجناس الكلام، وذلك مثل الوزن والقافية.

وفي حديثنا عن الخصائص الفنّية لشعر الإمام الحسن عليه السلام سوف نستعرض بعضًا من تلك المُحدّدات الفنّية، التي من شأنِها إظهار أهمية الشعر بوصفها فنًّا من القول يُراعي الجانب الشكلي في الوقت الذي يُؤدّي رسالته الأخلاقية في مضمونه، وذلك عبر الحديث باختصار عن اللغة والصورة.

– اللغة: لا يُنكر ما للغة من أثر مهم في إبراز الأثر الذي يتغيّاه الشعر في المتلقّي، وتكتسب الكلمة أهميتها من خلال موقعها في السياق، يدلّنا على ذلك قول الجرجاني (ت: ٤٧١هـ): ((إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأنّ الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ))[٣٥]، فالملاءمة هي المِلاك الذي يكشف صحة استعمال المفردة في سياقها المناسب لها، ومن ثم يكون استعمال المفردة متاحًا للجميع، ولكنّ المتمرّس في اللغة يوظّفها في الطريقة التي تكشف عن مهارته ودقّة ذوقه اللغوي.

ومن الشواهد التي تُدلّل على مدى تمكّن الإمام الحسن عليه السلام من لُغته، فيما يتّفق وقول

٣٥ الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، د.ط. (قم: مطبعة الامير، ١٩٧٨م)، ٣٨.

الجرجاني، قوله[٣٦]:

خلقتُ الخلائقَ من قُدرةٍ فمنهم سخيٌّ ومنهم بخيلُ
فأمّا السخيُّ ففي راحةٍ وأمّا البخيلُ فحُزنٌ طويلُ

حيث تتلمّس ذلك التمكّن في استعمال المفردة متوائمةً والسياق الذي أتت فيه، حيث صُنِّف الناس في هذين البيتين إلى قسمين: سخيّ وبخيل، وكل واحدٍ يسير إلى مآله الذي صنعه بنفسه، بما يكشف عن تلقائية في اختيار النتيجة التي يتّجه لها كل صنفٍ من الناس، ومعلومٌ أنَّ الحزن الطويل الذي يجنيه البخيل ليس إلا لقلّة ثقته بالله الرازق الذي يعوِّضه خيرًا، ويكفل رزقه، فحزنُ هذا البخيل من خوفه أنه سيقع في فاقة يكون فيها بحاجة إلى ماله.

وشاهدٌ آخر نضعه للتدليل على محكّ التحليل الفنّي للغة، وهو قوله[٣٧]:

فإنْ تكُ قد جهلتَ فإنّ عندي شفاءَ الجهلِ ما سأل السؤولُ
وبحرًا لا تقسّمه الدوالي تراثًا كان أورثهُ الرسولُ

ففي هذين البيتين نجد اللغة قد تلاقت مبنًى ومعنًى، وهو ما يميّز الشاعر الأصيل، حين تكون الألفاظ يأخذ بعضها برقاب بعض، فالعلم لا يُتاحُ لأحدٍ إلا إذا تحقّقت الرغبة في طلبه، وفي الوقت نفسه جعل الجهلَ مرضًا لا بُد من الاستشفاء منه، ولا يكون الأخير إلا بالسؤال وطلب العلم، وبهذا يتمّ الشفاء، فضلاً عمّا أشار له في البيت الثاني إلى ما يُتمّم معنى البيت الأول، ويأخذُ بسائله إلى ما يشفي غلّته بالدواء الناجع المتمثّل بالعلم الذي أورثه الرسول الكريم صلى الله عليه وآله لأئمة أهل البيت عليهم السلام.

وبغضّ النظر عن أثر المؤهّلات التي توفّرت للإمام الحسن عليه السلام من حيث كونه وريث سُلالةٍ أعجزوا العرب بفصاحتهم، فجدّه رسول الله صلى الله عليه وآله أفصح من نطق الضاد، ووالده أمير البيان وفي بيته تنشّبت عروق الفصاحة، ووالدته سيدة نساء العالمين التي سطّرت أبلغ الخطب وأكثرها تأثيرًا بعد رحيل الرسول العظيم، فإن البيئة التي عاشها كفيلةٌ بإنضاج لغة

٣٦ المؤيد، ديوان أهل البيت ٣٤٢.
٣٧ المؤيد، ٣٤٤.

الشعر لدى إمامنا الحسن ﷺ فحديث المجالس آنذاك لا يخلو من الشعر وإنشاده والتمثّل به، ولا نستبعد أنّ الإمام ﷺ كان يقرأ ويسمع ويُنشد من أشعار من سبقوا زمن الإسلام وأشعار الذين عاصروا زمن الرسالة، وذلك شأنُ أكثر خطباء ذلك العصر، ولعلّ تأثّره انعكس على لغته، فنجد أنه يستشهد بقول عبيد بن الأبرص[٣٨]، وذلك في رسالةٍ كتبها إلى معاوية: ((أما بعد، فإنك دسست إلى الرجال كأنك تحب اللقاء، وما أشك في ذلك فتوقعه إن شاء الله، وقد بلغني أنك شمت بما لا يشمت به ذوو الحجى، وإنما مثلك في ذلك كما قال الاول:

فقلْ للذي يبغي خلاف الذي مضى تزوّد لأخرى مثلِها فكأنْ قدِ

فإنّا ومَنْ قد ماتَ منّا لكالذي يروحُ وكالقاضي البتاتِ ليغتدي))[٣٩]

وليس غريبًا على الإمام الحسن ﷺ أنْ يوظّف في ضمن كلامه شعر الآخرين بما يتناسب والمقام المناسب الذي يقصده.

وفي مُجمل شعره الذي عرضناه فيما سبق نجد تأثرا واضحًا بأشعار المتقدّمين، من حيث اللغة وأسلوب رصف مفرداتها وتراكيبها بما يُشعرك المتلقّي أنه في رحاب لغةٍ عصماء، ابتعدت عن الحوشيّ من الألفاظ، والمفكّك من التراكيب، فضلاً عن التزامه المضامين الأخلاقية التي تنسجم ومقام الإمامة الذي شرّفه الإمام فكان أهلاً لها دون سائر البشر.

– **الصورة**: لعلّ القول بأهمية الصورة وما تُؤدّيه في الشعر من جليل أثر يعدّ من نافلة القول، وقد نكتفي عن عرض جميع ما قيل من تعريفات أو تنبيهات تشير إلى الصورة في الشعر من قريب أو بعيد، بقول الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) حين قال: ((المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ والقروي، والمدنيّ. وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير))[٤٠]. وبحسب الباحث أنّ هذا القول سدّ على كل من قال بعده في شأن الصورة وما يُقال عنها؛ إذ فيه إعلاء للجانب الشكلي للشعر؛ وفيه من الوجاهة الشيء

٣٨ عدرة، أشرف أحمد. ديوان عبيد بن الأبرص. ط١ (بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، ١٩٩٤م)، ٦١.
٣٩ الأصبهاني، أبو الفرج. مقاتل الطالبيين، تحقيق صقر، أحمد. ط١ (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ٦١.
٤٠ الجاحظ، عمرو بن بحر. الحيوان. تحقيق هارون، عبد السلام محمد. ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، الجزء الثالث ٦٧.

الكثير؛ إذ لولا رونق الشكل وما يُثيره في المتلقّي من إيحاءات تستفزّه؛ تتّصل بمجمل السياقات الثقافية والبيئية لديه، وإلا فالمعاني المطروقة في الشعر أكثرها متشابهة لا تختلف، فالبيان يتوقّف حينئذ بمقدار ما يظهره الشعر من حسنٍ يتمثّل بصوره الآسرة.

وقد نُشخّص أبرز مظاهر تكوين الصورة فيما بين يدينا من شعرٍ منسوبٍ للإمام الحسن، فيما يخص التشكيل البياني للصورة، ومن أدوات تكوين الصورة بيانيًّا ما يأتي:

التشبيه : يُعَد التشبيه في مقدمة الأشكال البلاغية، وقد تنبّه علماؤنا القُدامى إلى مفهومه، فذلك الرماني (ت ٣٨٦ هـ) يعرفّه بقوله: ((هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الاخر في حس أو عقل))[٤١]، وفي هذا التعريف ذكر الرماني وجه الشبه، كما عرفه ابو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) بقوله: ((هو الوصف بأن احد الموصوفين ينوب مناب الاخر بأداة التشبيه))[٤٢]، وقد أشار في هذا التعريف الى أداة التشبيه.

وقد برز التشبيه عبر اكتمال أركانه الأربعة في مقطوعةٍ كانت لإمامنا الحسن عليه السلام مخاطبًا فيها معاوية الذي حرّض عمرو بن العاص في الانتقاص منه ووصفه بما يقطع عليه علوّ شأنه بين الناس، فقال في ضمنها[٤٣]:

فَمَا لَكَ مِنْ أبٍ كَأبي تُسامي ... بِهِ مَنْ قد تسامي أَو تكيدُ
وَلَا جَدٌّ كجدِّي يَا بْنَ هندٍ ... رسولُ الله إِن ذكِر الجدودُ
وَلَا أمٌّ كأمي مِنْ قريشٍ ... إِذا مَا حُصِّلَ الحسبُ التليدُ

وهنا قام التشبيه على إيجاد صورة ضدّية مناقضة للمشبّه به، فأبوه ليس كأب الإمام، وجدّه ليس كجد الإمام، وأمّه ليست كأمّ المخاطب، ووجه الشبه هو الفرق الشاسع بين المشبّه والمشبّه به، فالمشبّه به عالي الرُتبة من حيث الشرف والقداسة، أما المشبّه فليس إلا وضيعًا لم ينهض به نسبٌ ولا حسبٌ يؤهّله أنْ يتقلّد أمور المسلمين، ويُذكّر الإمام في البيت

٤١ الرمّاني، علي بن عيسى. النكت في اعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن. تحقيق خلف الله، محمد و سلام، محمد زغلول، ط٣ (مصر: دار المعارف، ١٩٧٦م)، ٧٤.

٤٢ العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. تحقيق البجاوي، علي محمد و ابراهيم، محمد أبو الفضل ط٢ (مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت) ٢٤٥.

٤٣ المؤيد، ديوان أهل البيت، ٣٣٦.

الثاني أنّ المخاطب يكفيه لؤمًا في نسبه وخسّةً تُضاف إلى خسّة أعماله الدنيئة أنه ابنُ هندٍ، في إشارةٍ واضحة يُكتفى بها عن تعداد مثالب معاوية.

الاستعارة: تعد الاستعارة أحد أبرز مباحث علم البيان، وتمثل درجة أعلى من التشبيه لما فيها من حذف لأحد أطرافه في حين يكون التشبيه لا يستغني عن أحد طرفيه، ولم تغادر الاستعارة أذهان الشعراء لما فيها من تأثير على المتلقي، إذ "تكون اكثر عمقاً في الشعر حين تلتئم الفكرة أو العاطفة مع الصورة الحسية"[٤٤]، وأنها تضفي على اللفظ اطار المرونة وتوسع من معناه بإضافة معانٍ جديدة إليه، فتبعد النص عن إطار الجمود إلى المرونة في التعبير والاستعمال[٤٥].

وإذا أردنا أن نفضل الاستعارة على غيرها من أدوات البيان فلميزتها في بث الحياة والحركة على الجمادات والكائنات غير العاقلة، فضلاً عن ذلك فإنها وسيلة الشاعر لتقريب أفكاره وعواطفه عن طريق وصلها بالعالم الخارجي، فتصبح أفكاره أكثر سهولة ومتعة وعواطفه قريبة إلى المتلقي[٤٦]، وأنها في الوقت نفسه تشكل دليلًا على سعة خيال الشاعر عبر الظلال التي تتركها اللفظة المستعارة من معان موحية وذات صلة بالأبعاد الفكرية والنفسية.

ومن الاستعارات في شعر الإمام الحسن عليه السلام قوله[٤٧]:

نحنُ أناسٌ نوالُنا خضلُ يرتعُ فيه الرجاءُ والأملُ

فقد شبّه الإمام النوال بالأرض الخصبة التي اخضرَّ سطحُها، لكنّه حذف المشبّه به، وأبقى له لازمًا من لوازمه وهو صفة الرتع، ولا يُرتع إلا في أرضٍ خضراء، وفي البيت نفسه استعارة أخرى للرجاء والأمل حيث جعلهما يرتعان فشبّههما بمن يرتع من الحيوانات، ولكن حذف المشبه به وأبقى لازمة من لوازمه وهي صفة الرتع، وهذا ما يُسمى بالاستعارة المكنية.

وفي قوله[٤٨]:

وقد أشرعت فيّ المنايا أكفّها وأيقنت أني رهنُ موتٍ بعاجلِ

٤٤ درو، اليزابيث. الشعر كيف نفهمه ونتذوقه . ترجمة الشوس، محمد ابراهيم د.ط. (بيروت: مطبعة عيتاني الجديدة، ١٩٦١م)، ٦١.
٤٥ الصغير، محمد حسين علي. الصورة الفنية في المثل القرآني، د.ط. (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م)، ٢١٤.
٤٦ اسماعيل، عز الدين. الأسس الجمالية في النقد العربي، د.ط. (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م)، ٣٥٧; درو، الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، ٦١.
٤٧ المؤيد، ديوان أهل البيت، ٣٤٣.
٤٨ المؤيد، ٣٤٣.

ثمة استعارة لطيفة للمنايا، حيثَ شبّهها بإنسان، ومن ثمّ حذف المشبه به وأبقى لازمةً تدلّ عليه وهي اليد، وفي هذه الاستعارة تجسيم للمنية وجعلها قريبة من ذهن المتلقّي؛ ذلك أن الموت يثير رهبةً في ذهن الإنسان، إلا أنّ الأخير دوما ما يتغافل عن خطره، فلعل تلك الاستعارة للموت تقرّب من ذلك المعنى وتجعله حاضرًا دائمًا في الذهن.

ومن المضامين التي كرّسها الإمام في شعره، هو الزهد، كما بيّناه سابقًا، وقد ورد بيتان فيهما توظيف للجانب البديعي، قوله[٤٩]:

لَكِسرةٌ من خسيس الخُبز تُشبعني وشِربةٌ من قِراح الماء ترويني
وطُرةٌ من دقيق الثوبِ تسترُني حيًّا وإنْ متُّ تكفيني لتكفيني

حيث كانت الصورة متخيّلة في هذين البيتين عبر تلك الجزئيّات التي لا يخطر على الذهن أنّها تُؤدّي غرضها بشكلٍ تام، فكِسرةُ الخُبز، تُشبع، وشُربة الماء تروي، والثوب الخَلِق يسترُ، كل تلك الجزئيات أدّت وظيفتها على أتمّ وجه وذلك باستدعاء قيمة القناعة ومزجها تخييليًّا حتى جعلتها ضافية الدلالة، وقد ورد الجناس في قوله من البيت الثاني، في كلمة (تكفيني) إذ الأولى بمعنى الكفاف والثانية بمعنى التكفين، وهذا ما يُحرّك دلالة النص فيجعله أكثر تأثيرًا في المتلقي إذ التطابق الحرفي بين الكفاية بمعنى الكفاف عما في أيدي الناس والتكفين بوصفه مرحلةً ينعزل فيها الإنسان من دون الآخرين، فيكتفي بعمله ويحاسب على أساسه.

وفي الختام نكتفي بما عرضناه من نماذج تُدلّل على وفرة المضمون الأخلاقي الرفيع إلى جنب الالتزام بالصورة الأدبية المعبّرة عن جماليتها لتأخذ طريقها إلى المتلقّي بكل إتقان، بما يجعله شعرًا يقتضي التبجيل؛ لما حواه من فكرٍ اختص بالمضمون وجمالٍ تزيّا بشكلٍ يُلفت الآخر، وهذا ليس غريبًا على أئمة أهل البيت عليهم السلام فهم أرباب اللغة العربية، ولا ريب أنْ يكون كلامهم طُلعةً بين أفانين الكلام العربي.

الخاتمة:

آن لنا أن نقطف بعض الثمار التي انتظرنا نضجها في بُستان هذا البحث، وقد استوت الآن على سوقها، فمن تلك الثمار:

٤٩ المؤيد، ٣٤٦.

-يرى الباحث أنّ القرآن الكريم لم ينظر إلى الشعر بوصفه فنًّا مذمومًا بكلّ ما فيه، وإنما كان ذمّه لمن اتّخذوه شعارًا يزوّقون فيه أفكارهم الفارغة البعيدة عن واقع المجتمع بل التي تحرف المجتمع وتشيع فيه قيم الكراهية والعدوان.

-يرى الباحث أنّ الآيات القرآنية التي استعرضت مفهوم الشعر والشاعر لا دلالة فيها على أنّ الرسول الكريم ﷺ لم يقل الشعر أبدًا، نعم كان فيها منع أن يؤلف الشعر حتى لا ينطلي على الناس شبهة كونه شاعرًا فينفتح المجال لتثبيت شبهة المشركين من أنّ القرآن ليس وحيا من الله بل هو من عند محمد فكما يقول الشعر يقول هذا الكلام الذي يدّعي أنه وحيٌ من الله.

-كان لقيمة الكرم بروزٌ في الشعر المنسوب للإمام الحسن ﷺ فضلاً عن القيم الأخلاقية الأخرى مثل الزهد والتقوى والحكمة والورع، بما يُثبّت الصفة التي أطلقت عليه أنه (كريم أهل البيت).

-جاءت اللغة الشعرية في الشعر المنسوب للإمام الحسن ﷺ قريبة الصلة إلى مفردات عصره، ومن شعراء عصره فضلاً عن لغة شعراء ما قبل الإسلام، وتأثره بلغة القرآن من حيث الفصاحة وتوظيف المفردات.

-لم يجانب الشعر المنسوب للإمام الحسن ﷺ المجاز، بوصفه البوابة التي يلج منها الشعر الحقيقي، إذ لا بُد للمجاز وما فيها من استعمالات من قبيل التشبيه والاستعارات والكنايات وغيرها من رفع منسوب الشعريّة في المقول شعراً، وفي الوقت نفسه تحافظ على القيمة المضمونية للشعر من التبدّي والضياع والوقوع في شراك اللغة العادية.

المصادر.

أبو شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار. تحقيق الحوت، كمال يوسف. ط١. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ.

ابن أبي الحديد، عز الدين أبي حامد. شرح نهج البلاغة الجامع لخطب وحكم ورسائل الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع). تقديم وتعليق الأعلمي، حسين. ط٣. بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٩م.

ابن الأثير، مجد الدين. النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق الزاوى، طاهر أحمد و الطناحي، محمود محمد. د.ط. بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل. المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق هنداوي، عبد الحميد. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

ابن كثير، عماد الدين ابو الفداء اسماعيل. البداية والنهاية. تحقيق شيري، علي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨م.

اسماعيل، عز الدين. الأسس الجمالية في النقد العربي. د.ط. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٦م.

الأصبهاني، أبو الفرج. مقاتل الطالبيين.تحقيق صقر، أحمد. ط١. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الجاحظ، عمرو بن بحر. الحيوان.تحقيق هارون، عبد السلام محمد. ط٢. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

الجبوري، يحيى. ديوان العباس بن مرداس. ط١. بغداد: دار الجمهورية، ١٩٦٨م.

الجوهري، بو نصر إسماعيل بن حماد. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق عطار، أحمد عبد الغفور. ط٤. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م.

الرمّاني، علي بن عيسى. النكت في اعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن . تحقيق خلف الله، محمد و سلام، محمد زغلول. ط٣. مصر: دار المعارف، ١٩٧٦م.

الصغير، محمد حسين علي. الصورة الفنية في المثل القرآني. د.ط. بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. تحقيق البجاوي، علي محمد و إبراهيم، محمد أبو الفضل. ط٢. مصر: عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. المخزومي، مهدي و السامرّائي، ابراهيم. د.ط. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨١م.

القاهر، الجرجاني، عبد. دلائل الإعجاز. د.ط. قم: مطبعة الامير، ١٩٧٨م.

الكفوي، أيوب بن موسى أبو البقاء. الكليات. تحقيق درويش، عدنان و المصري، محمد. ط٢. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م.

المؤيد، علي حيدر. ديوان أهل البيت. د.ط. بيروت: مطبعة دار العلوم للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.

المنقري، نصر بن مزاحم. وقعة صفين. عبد السلام محمد تحقيق وشرح هارون. د.ط. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٠م.

بن دريد، ابو بكر محمد بن الحسن. جمهرة اللغة.تحقيق، بعلبكي رمزي منير. ١ط. بيروت، لبنان: دار العلم، ١٩٨٧م.

بن وهب، أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان. البرهان في وجوه البيان. مطلوب،أحمد و الحديثي، خديجة. ط١. بغداد: جامعة بغداد، ١٩٦٧م.

درو، اليزابيث. الشعر كيف نفهمه ونتذوقه. ترجمة

الشوس، محمد ابراهيم. د.ط. بيروت: مطبعة عيتاني الجديدة، ١٩٦١م.

شحادة، محمد تيم. "مفهوم الأخلاق في الشعر العربي في العصر العباسي الأول." جامعة أم القرى، ١٩٩٤م.

عدرة، أشرف أحمد. ديوان عبيد بن الأبرص. ط١. بيروت – لبنان: دار الكتاب العربي، ١٩٩٤م.

منّاع، هاشم. النثر في العصر الجاهلي. ط١. بيروت: دار الفكر العربي، ١٩٩٣م.

مناع، هاشم صالح. "الحكمة وتطورها في شعر أبي تمام: عرض وتحليل." مجلة التراث العربي ١٠١ (٢٠٠٦).

References.

Holy Quran

Abu Shaybah, Abu Bakr ibn Abi Shaybah. Al-Kitab al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar. Tahqiq al-Hut, Kamal Yusuf. T1. Al-Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1409 AH.

Ibn Abi al-Hadid, 'Izz al-Din Abi Hamid. Sharh Nahj al-Balaghah al-Jami' li-Khutub wa Hikam wa Rasail al-Imam Amir al-Mu'minin 'Ali ibn Abi Talib (A). Taqdim wa Ta'liq al-A'lami, Husayn. T3. Bayrut: Mu'assasat al-A'lami lil-Matbu'at, 2009.

Ibn al-Athir, Majd al-Din. Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar. Tahqiq al-Zawawi, Tahir Ahmad wa al-Tanahi, Mahmud Muhammad. D.T. Bayrut: Al-Maktabah al-'Ilmiyya, 1979.

Ibn Sayyidah, Abu al-Hasan 'Ali ibn Isma'il. Al-Muhkam wa al-Muhit al-A'zam. Tahqiq Hindawi, 'Abd al-Hamid. T1. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 2000.

Ibn Kathir, 'Imad al-Din Abu al-Fida' Isma'il. Al-Bidaya wa al-Nihaya. Tahqiq Shayri, 'Ali. Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1988.

Isma'il, 'Izz al-Din. Al-Usus al-Jumaliyya fi al-Naqd al-'Arabi. D.T. Baghdad: Dar al-Shu'un al-Thaqafiyya al-'Ammah, 1986.

Al-Isbahani, Abu al-Faraj. Maqatil al-Talibiyyin. Tahqiq Saqr, Ahmad. T1. Bayrut: Dar al-Ma'rifah, n.d.

Al-Jahiz, 'Amr ibn Bahr. Al-Hayawan. Tahqiq Harun, 'Abd al-Salam Muhammad. T2. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya, 1424 AH.

Al-Juburi, Yahya. Diwan al-'Abbas ibn Mirdas. T1. Baghdad: Dar al-Jumhuriyya, 1968.

Al-Jawhari, Abu Nasr Isma'il ibn Hammad. Al-Sihah: Taj al-Lugha wa Sihah al-'Arabiyya. Tahqiq 'Attar, Ahmad 'Abd al-Ghfur. T4. Bayrut: Dar al-'Ilm lil-Malayin, 1987.

Al-Rummani, 'Ali ibn 'Isa. Al-Nukat fi I'jaz al-Qur'an Dhamman Thalath Rasa'il fi I'jaz al-Qur'an. Tahqiq Khalaf Allah, Muhammad wa Salam, Muhammad Zughlul. T3. Misr: Dar al-Ma'arif, 1976.

Al-Saghir, Muhammad Husayn 'Ali. Al-Suwarah al-Fanniyyah fi al-Mathal al-Qur'ani. D.T. Baghdad: Dar al-Rashid lil-Nashr, 1981.

Al-'Askari, Abu Hilal al-Hasan ibn 'Abdillah ibn Sahl. Kitab al-Sina'atayn: al-Kitabah wa al-Shi'r. Tahqiq al-Bijawi, 'Ali Muhammad wa Ibrahim, Muhammad Abu al-Fadl. T2. Misr: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Shuraka', n.d.

Al-Farahidi, al-Khalil ibn Ahmad. Kitab al-'Ayn. Al-Makhzumi, Mahdi wa al-Samarra'i, Ibrahim. D.T. Bayrut: Dar wa Maktabat al-Hilal, 1981.

Al-Jurjani, 'Abd al-Qahir. Dalail al-I'jaz. D.T. Qum: Matba'at al-Amir, 1978.

Al-Kafawi, Ayyub ibn Musa Abu al-Baqa'. Al-Kulliyyat. Tahqiq Darwish, 'Adnan wa al-Misri, Muhammad. T2. Bayrut: Mu'assasat al-Risalah, 1993.

Al-Mu'ayyad, 'Ali Haydar. Diwan Ahl al-Bayt. D.T. Bayrut: Matba'at Dar al-'Ulum lil-Tiba'a wa al-Nashr, 2002.

Al-Minqari, Nasr ibn Muzahim. Waq'at Siffin. 'Abd al-Salam Muhammad Tahqiq wa Sharh Harun. D.T. Bayrut: Dar al-Jil, 1990.

Ibn Durayd, Abu Bakr Muhammad ibn al-Hasan. Jamharat al-Lugha. Tahqiq, Ba'labakki Ramzi Munir. 1 T. Bayrut, Lubnan: Dar al-'Ilm, 1987.

Ibn Wahb, Abu al-Husayn Ishaq ibn Ibrahim ibn Sulayman. Al-Burhan fi Wujuh al-Bayan. Matlub, Ahmad wa al-Hadithi, Khadija. T1. Baghdad: Jami'at Baghdad, 1967.

Daw, Yulizabith. Al-Shi'r Kayfa Nafhamuhu wa Natazawwahu. Tarjamat al-Shawwus, Muhammad Ibrahim. D.T. Bayrut: Matba'at 'Aytani al-Jadida, 1961.

Shihada, Muhammad Tim. "Mafhum al-Akhlaq fi al-Shi'r al-'Arabi fi al-'Asr al-'Abbasi al-Awwal." Jami'at Umm al-Qura, 1994.

‹Adra, Ashraf Ahmad. Diwan 'Ubayd ibn al-Abras. T1. Bayrut - Lubnan: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1994.

Manna', Hashim. Al-Nathr fi al-'Asr al-Jahili. T1. Bayrut: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1993.

Manna', Hashim Salih. "Al-Hikmah wa Tatawwuraha fi Shi'r Abi Tamam: 'Ard wa Tahlil." Majallat al-Turath al-'Arabi 101 (2006).