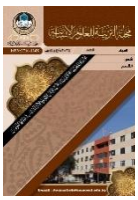
Journal of Education for Humanities

A peer-reviewed quarterly scientific journal issued by College of Education for Humanities / University of Mosul



Critical thought of the Commander of the Faithful Ali bin Abi Talib (peace be upon him) .. a reading in criticism of criticism

Amer Sallal Rahi
Al-Muthanna University/ College of Education for Humanities / Al-Muthanna - Iraq

Article information

Accepted: 4/2/2025
Published 31/7/2025

Keywords
critical thought - Ali bin Abi Talib (peace be upon him) - era of the chest of Islam - criticism of criticism

Correspondence:
Amer Sallal Rahi
dr.aamersalak@yahoo.com

Abstract

Ali bin Abi Talib(peace be upon him) the caravan in wars, the eloquent pulled in the discourse and its eloquence, the material world and the glory of the deception, and the preservation of the prestige of the true Islam that the beloved Mustafa (may God bless him and his family and peace) called for, so it was one of the miracles of the Muhammadiyah message, as it is the same as Muslims and non -Muslims in the creation, religion and knowledge, so these things and others are nothing but the tip of Ali (peace be upon him) Accordingly, this is a free divine miracle by standing with it and making attempts to make him easy from the worlds of his knowledge, and sailing in his abundant wisdom, and for this, this research paper is an attempt and a sacrifice to extrapolate literary critical thought of the Commander of the Faithful and explain his pioneering role in enriching the Arab critical lesson; This is according to what the process of combining the texts in this field was converted to and was placed in two part A high literary taste in its followers of the suffering of the poetic issue, and its call to the nobility of the emotional and cognitive purpose in poetry.

DOI: *********,, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

الفكر النقدي لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام .. قراءة في نقد النقد

عامر صلاَّل راهي

جامعة المثنى/ كلية التربية للعلوم الإنسانية / المثنى – العراق

معلومات الارشفة

تاريخ القبول : ٢٠٢٥/٢/٤

تاريخ النشر : ٢٠٢٥/٧/٣١

الكلمات المفتاحية :

الفكر النقدي – علي بن أبي طالب عليه السلام – عصر صدر الإسلام – نقد النقد

معلومات الاتصال

عامر صلاَّل راهي

dr.aamersalak@yahoo.com

الملخص

علي بن أبي طالب عليه السلام، المغوار في الحروب، البليغ المصقع في الخطاب وفصاحته، ازدرى العالم المادي ومجده الخدّاع، وحفظ هيبة الاسلام الحقيقي الذي نادى به الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله فكان واحدة من معاجز الرسالة المحمدية، فهو مَثلُ المسلمين وغير المسلمين الأعلى في الخُلق والدين والمعرفة، فهذه هذه الأشياء وسواها ما هي إلاّ غيض من فيوضات علي عليه السلام وعليه فهكذا معجزة ربانية حَريةٌ بالوقوف عندها وبذل المحاولات لاستكناه اليسير من عوالم معرفته، والإبحار في يمّ حكمته الزاخر، ولأجل ذلك فهذه الورقة البحثية محاولة وتِحَة لاستقراء الفكر النقدي الأدبي لأمير المؤمنين وبيان دوره الريادي في إثراء الدرس النقدي العربي؛ وذلك وفقًا لما اهتدت إليه عملية الجمع للنصوص في هذا المجال وكانت تتموضع في شقين: الشعر، والشعراء، وخلص هذا الاستقراء إلى نتائج جديرة بالاهتمام تؤكد أسبقية أمير المؤمنين في كثير من القضايا التي وقف عندها النقّاد المحدثين، نحو: وضعه لمعايير الفحولة الشعرية، وتأسيسه الموضوعي لمنهج الموازنة، فكان عليه السلام حصيفًا أريبًا في جميع ما صدر عنه من استنباطات نقدية محايدة تنمّ عن ذائقة أدبية رفيعة في تتبّعه لمعاناة القضية الشعرية، ودعوته إلى نبل الغاية الوجدانية والمعرفية في الشعر.

DOI: **********
,, ©Authors, 2025, College of Education for Humanities University of Mosul.
This is an open access article under the CC BY 4.0 license (http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم.. والحمد لله رب العالمين.. وخير الصلاة وأفضل التسليم على حبيبه المصطفى الأمين.. وبعدُ:

علي بن أبي طالب عليه السلام أمةٌ في رجل، ورجل بأمة، فإذا ما حاول البحث الولوج إلى العوالم المعرفية لهذا الرجل في محاولة قاصرة منه لاستكناه الفكر الثقافي لِبَابِ مدينة العلم؛ فالألباب تحارُ في عظمة عقليته الإنسانية الفذّة، المتماهية ببهائها البلاغي قولًا وفعلًا؛ إذ أحاط عليه السلام بالمعرفة من دون أن تحيط به، وأدركها من دون أن تدركه،

ولعلّنا نشاطر جورج جرداق في وصفه لعجز يَرَاع التاريخ على امتداده في إعطاء أمير المؤمنين عليه السلام حقّه، لمّا قال:"إنه ليستحيل على أي مؤرخ أو كاتب، مهما بلغ من الفطنة والعبقرية أن يأتيك حتى في ألف صفحة بصورة كاملة لعظيم من عيار الإمام علي، ولحقبة حافلة بالأحداث الجسام، كالحقبة التي عاشها. فالذي فكَّرهُ وتأمّلهُ، وقالهُ، وعملهُ ذلك العملاق العربي بينه وبين نفسه وربّه، لممَّا لم تسمعه أُذن، ولم تبصره عين، وهو أكثر بكثير ممّا عمله بيده، أو أذاعه بلسانه وقلمه، وإذ ذاك فكلّ صورة نرسمها له هي صورة ناقصة لا محالة، وقصارى ما نرجوه منها أن تنبض بالحياة" (الشاكري، ١٤١٨هـ، صفحة ٥/ ٤٨٣)، فنبضنا الثقافي يعتاش على ما جادت به قريحة علي عليه السلام كونه مظان تلك الثقافة وابن بجدتها في العالم الإسلامي بعد النبي المصطفى صلى الله عليه وآله، فكُلُّنا عِيال عليهما وعلى بقية العترة الطاهرة من سبطي الرحمة، ففي أفياء معينهم الثّرّ ترعرعت هويتنا الإنسانية أولاً، والثقافية ثانيًا حتى غدت تلك الهوية تتحكّم بتصوراتنا ووعينا، وتوجّهاتنا ومنطلقاتنا على مختلف الصّعد الحياتية؛ إذ من البدهيات إنّ الهوية الثقافية للإنسان تتشكّل من نسيج متكامل يتداخل فيه الدين وتصوّراته بوصفه جزءًا يغلّفها ومن ثم تصطبغ عن طريقه بلونها خاص، فضلاً عن التصوّرات الفردية والأحكام المسبقة للبيئة المجتمعية وما يكتنفها من مظاهر الحياة، واللغة وما يتداخل معها من مصطلحات ودواوين وتراث علمي وأدبي على السّواء. وعن طريق هذه الوحدات جمعاء، الدين واللغة وغيرها من الخلفيات المعرفية ينتظم الوعي الثقافي للمجتمعات الإنسانية وينضج، حتى تصل الثقافة الى درجة التمكّن من وضع بصمتها على كلّ فرد من أفراد مجتمعها، وتتغلغل في أعماقه وتستوطن في كيانه.

بناءً على ما تقدّم فقد جاءت هذه الورقة البحثية في محاولةٍ منها لاستقراء جزءٍ قميء من تلك الثقافة المعرفية الجمّة للإمام علي عليه السلام عبر نافذة الرؤية الأدبية النقدية وإدراكها في محورين: الشعر، الشعراء؛ لإدراك قدرة المعصوم عليه السلام النادرة في مواكبة التغيُّرات الحاصلة في مجتمعه وكيفية تلبية حاجاته الأساسية التي لا تقتصر على الماديات فحسب، أو فضّ النزاعات القضائية، وردّ المظالم سواء بالسيف والقتال أم بالحجّة والكلمة البليغة، بل لابدَّ من مشاطرته في الحديث عمّا يدور في مجالسه عن فنّ العربية الأوحد، الشِّعر.

تمثّلات الفكر النقدي العَلوي:

ممّا لاشكّ فيه أنَّ الإنسان ابن بيئته كما في المدونة الاجتماعية، فسلوك الإنسان وطباعه وثقافته ما هي إلا امتداد لعناصر تلك البيئة وطريقته في التواصل والتعاطي معها، فهي من تصقله وتلوّنه حسب جغرافيتها ومناخها، ولمّا كانت الأمة آنذاك حين نزول الرسالة المحمدية أمة شعرية وأرباب كلمة بليغة ساحرة قد نوّه لها الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بقوله"إن من الشعر لحكمة وإنّ من البيان لسحرًا" (ابن عدي، ١٩٨٨م، صفحة ٢/ ٣٣٥)، فكان من الضروري على الإمام عليه السلام وهو يعيش في عصر ومجتمع لا تقتصر فيه علاقته على الحروب والقتال فحسب، بل لابدّ من التكيّف والانسجام مع بيئته ومحيطه، ولا نقول إنّ تلك الأحكام أو الرؤى النقدية الصادرة عن الإمام كانت

وهو في محضر من مطارحات أدبية أو مساجلات شعرية، على الرغم من انشغال الإمام علي عليه السلام المكثف في أمور حكمه؛ لكنه عليه السلام كان يقتنص الفرصة ليزيح عن أصحابه شيئاً من هموم السياسة، ولأنه الخطيب الذي لا يشقّ له غبار والأديب الذي لا يُبارى، فقد انبرى عليه السلام للنظر في شعر بعض الشعراء، كما ألمح إلى بعض النظرات الأدبية لتكتمل في شخصيته مقومات القائد الذي عليه أن يلمَّ بمفردات الحياة كلّها؛ ونحو ذلك ما ذكره الشيخ الصدوق أنّ أعرابياً جاء إلى الإمام علي عليه السلام، وقال:"يا أمير المؤمنين، إنّ لي إليك حاجة. فقال: أكتبها في الأرض، فإنّي أرى الضُّرَّ فيك بيّنًا. فكتب في الأرض: أنا فقير محتاج. فقال علي عليه السلام: يا قنبر اِكسه حلتي. فأنشأ الرجل يقول:

كَسوتَنـــي حُلــةً تَبلَـى محَاسنُهــا فسوفَ أكسوكَ مِن حُسنِ الثَّنا حُلَلا
إنْ نلتَ حسنَ ثنائِي نلتَ مكرمــةً ولستَ تبقَـــى بمَا قَـــد نلتهُ بَدَلا
إنَّ الثناءَ لَيُحيي ذكــرَ صـــاحبِه كَالغيثِ يُحيي نَداهُ السَّهلَ والجَبَلا
لا تزهدَ الــدهرَ في عُرفٍ بدأتَ بِه فكـلُّ عبدٍ سيُجزَى بالَّــذي فَعَــلا

فقال علي عليه السلام: أعطوه مائة دينار، فقيل له: يا أمير المؤمنين، لقد أغنيته. فقال: إني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: أنزلوا الناس منازلهم. ثم قال علي عليه السلام: إنّي لأعجب من أقوام يشترون المماليك بأموالهم، ولا يشترون الأحرار بمعروفهم!" (الصدوق، ١٤١٧هـ، صفحة ٣٤٨)، فهذه الرواية تدلّ دلالة قطعية على امتلاك أمير المؤمنين حسًّا نقديًا ثاقبًا، حسًّا له أصوله وأسسه؛ إذ لم يجامل ذلك الأعرابي، ولم يحتفل به لأسباب شخصية أو كونه مدفوعًا بمظاهر الأبهة والجلال الدنيوية، بل أتت على قدر اهتزازه طرباً وإعجاباً لما طرق سامعيه من أدب ذلك الرجل الشعري، فوصف عليه السلام وجهة نظره بشكل مباشر وواضح دونما ابتذال لكرامة ذاك الأعرابي، بل رفع من قدره وشأنه بتأسيه لقول المصطفى ﷺ، وكما نلحظ فهذه الرؤية النقدية وسواها قد اتسمت بالذائقة العفوية الرفيعة المصطبغة بمنهجية ترتكز على خلفية ثقافية متكاملة مشفوعةً بموهبة نقدية حباها إيّاه الباري عّز وجلّ، وإذا ما عدنا منقّبين عن بقية الرؤى المنبثقة من فكر أمير المؤمنين النقدي نجدها قد سارت في اتجاهين هما:

أ/ نقد الشعر:

* من مصاديق هذا الاتجاه وفي رؤية نقدية بليغة في مكنونها المكثّف الوجيز يقول عليه السلام:"**خير الشعر ما كان مثلاً، وخير الأمثال ما لم يكن شعراً**" (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦م، صفحة ٢٠/ ٣٣٦).

من المعلوم إنّ الغاية من سَوقِ الأمثال أخذ العِبرة والعِظة والتذكير بالحسن من الأفعال، ولمّا كانت الأمثال هي خلاصة تجارب ونتاج خبرات حياتية عميقة، فضلاً عن كيونتها–الأمثال– حاملة لحقائق حكمية، وصياغتها تأتي عفو الخاطر من غير إعمال الفكر ومن دون الحاجة إلى كلفة موسيقاها المسجوعة –غالبًا– وهي توائم الأوزان والقوافي الشعرية ولاسيما المطبوع منها، فخلاصة مراد الجزء الأول من تلك الرؤية: خير الشعر ما اكتنف معنى المثل، وعليه فمنزلة الشعر لديه عليه السلام دون منزلة المثل، وكأنّنا به يعلن عن السبب في تلك النظرة من خلال

الجزئية الثانية للنّصّ؛ فأمير المؤمنين يرى أنّ إتيان الحكمة والتجربة الحياتية في صورة مَثل تكون أنجع ممّا لو جاءت شعرًا؛ نظرًا للمعاظلة اللفظية والمعنوية المتأتية من قيدي الوزن والقافية الحاكمينِ للشعر، اللذين قد يبعدان تلك الحكمة عن مقصدها المرام ويبددان الهدف المنشود من فكرة نظمه، مع ضرورة الأخذ بعين الاعتبار أن ليس كلّ الأشعار تنتفي منها الحكم أو روح المثل، في قُبالة اتّسامها بالغواية والقدح بالآخر فحسب، فقد ازدهرت في عصور لاحقة من عصر الإمام عليه السلام ولاسيما العصر العباسي أغراضًا بعينها للتجارب التي لا تتجزأ من رحلة الحياة الداعية إلى الخلق القويم، نحو غرض الحكمة، والزهد، والتّصوّف، والأخوانيات، فضلاً عمّا تكتنفه الأغراض الشعرية التقليدية الأخرى من أمثال وحكم ينفثها الشعراء بين طيّات قريضهم بين الفينة والفينة؛ إذ إنّ فهم أهمية التجارب يجعلها مدعاةً لمساعدة المتلقّي في بناء شخصيته وتطوير علاقاته وترميمها مع الخالق والمخلوق معًا، وهذا ما أجمله أبو تمام في قوله (التبريزي، ١٩٨٣م، صفحة ٣/ ١٨٣):

ولولا خِلالٌ سنَّها الشِّعرُ ما درى بغاةُ النَّدَى مِن أينَ تُؤتَى المَكارِمُ؟

فخلاصة هذه الرؤية النقدية إنّ أمير المؤمنين عليه السلام يرى أنّ الشعر وسيلة لا غاية بالنسبة للمثل، فهو مسكن الأخير–المثل– ومطية الحكمة الإعلامية للسيرورة والانتشار، وانطلاقًا من مقولة[الشعر ديوان العرب] فقد أيّد نظرته عليه السلام تلك وسار على هديها وتبنّاها عدد من النقّاد المحدثين ومنهم المظفر بن الفضل؛ إذ يقول"أمّا الشعرُ فإنه ديوان الأدب، وفخر العرب، وبه تُضرَب الأمثال، ويفتَخِر الرّجالُ على الرجال، وهو قيدُ المناقبِ ونظامُ المحاسنِ، ولولاهُ لضاعَتْ جواهرُ الحِكَم" (العلوي، ١٩٧٦م، صفحة ٢٩٣).

* ومن الرؤى النقدية الأخرى التي نطالعها، قوله عليه السلام:"**لا تؤاخِ شاعراً فإنه يمدحك بثمن، ويهجوك مجاناً**" (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦م، صفحة ٢٠/ ٣٢٢)، هذا النّص يتعلّق بالشعراء المتكسّبين ممّن اتخذوا الشعر حرفة وحينها غدا التكّسب طريقًا لزعزعة المكانة الاجتماعية للشعر، والحطّ من قدره والنيل من سمعته وكرامته، ويبدو جليًّا أن رؤيته عليه السلام ههنا تتكئ على ما جاء في واحدة من وصايا الرسول صلى الله عليه وآله؛ إذ قال:"إذا رأيتم المدّاحين؛ فاحثوا في وجوههم التراب" (النيسابوري، (د.ت)، صفحة ٨/ ٢٢٨)، فالمصطفى صلى الله عليه وآله يدعو إلى نبذ أرباب المدح وزجر الشعراء الذين صناعتهم الثناء على الناس، والحثّ على منع من اتخذوا المدح عادة، وجعلوه بضاعة، يستأكلون به الممدوح لإيرائه الغرور والتكبّر المكبوت في حنايا النفس؛ ولربّما يكون المراد من قوله صلى الله عليه وآله: أن تُقطع ألسنة تلك الثُّلّة من المتكسبين بأقلّ الأعطيات من باب التشبيه برُخص التراب وخسّة ثمنه تجنّبًا لهجائهم لاحقًا؛ أو تشبيهًا للمال وحقارته كالتراب (الإتيوبي، ١٤٣٦هـ، صفحة ٤٥/ ٢٨٦)؛ وهذا ما حدا بلبيد بن ربيعة إلى إزدراء هذه الفئة من الشعراء لمّا نعتهم بقوله (عباس، ١٩٦٢م، صفحة ٣٥٧):

الكَلبُ والشَّاعرُ في منزلٍ فَلَيتَ أَنِّي لَم أَكنْ شَاعِرَا

هَل هُو إلَّا باسطٌ كَفَّه يَستَطعِمُ الوَارِدَ والصَّادِرَا؟

ولعلّ تشبيه لبيد للشاعر بالكلب، يتأتى– فضلاً عمّا أفصح عنه في البيت الثاني من الدلالة السلبية للكلاب وسمة الدناءة الغالبة عليها– من حيث نشاز هذا اللون من شعر المديح التكسّبي الذي يقارب النباح الذي لا طائل منه، أو من حيث كينونة سحت المال الذي يتقاضاه الشاعر المتزلّف المتذلّل كحرمة المال المتحصَّل من تجارة الكلاب بناءً على قول الإمام علي﵇:"إنّ ثمن الكلب والمغنيّة سحتٌ" (العاملي، ١٤١٤هـ، صفحة ١٧/ ١٢٣) باعتبار انّ الشعر أساس الغناء ومادته، فمفاد رؤية الإمام﵇ ههنا إيذان بذمّ الاحتراف بالشعر، والنّهي عن مؤاخاة هكذا نمط من الناس المتلوّنين ممّن يلهثون وراء المادة ولا يرومون التعبير عن خلجات تجربتهم الحياتية بصدق (الفتّال، ٢٠١٥م، صفحة ١/ ٢٨٩)؛ فشعر المديح والهجاء الذي يقال في سوق البيع والشراء، وعلى أساس المنفعة الشخصية لا يُعدُّ من الأدب الرفيع الكريم البتّة.

ب/ نقد الشعراء

* من أبرز تمظهرات هذا الاتجاه قوله﵇ في امرئ القيس؛ إذ يُروى أنّه كان أمير المؤمنين﵇ "**يعشّي الناس في شهر رمضان باللّحم ولا يتعشّى معهم، فإذا فرغوا خطبهم ووعظهم، فأفاضوا ليلة في الشعراء وهم على عشائهم، فلما فرغوا خطبهم ﵇ وقال في خطبته:**

اعلموا أنّ ملاك أمركم الدين، وعصمتكم التقوى، وزينتكم الأدب، وحصون أعراضكم الحلم". ثم قال: "قل يا أبا الأسود، فيم كنتم تفيضون فيه؟ أي الشعراء أشعر؟" فقال: يا أمير المؤمنين، الذي يقول (السامرائي، ٢٠١٠م، الصفحات ٦٦–٦٧):

وَلَقد أَغتَدِي يُدَافِعُ رُكنِي أَعوَجِـيٌّ ذُو مَيعَةٍ إِضرِيجُ
مِخلَـطٌ مِزيَلٌ مِعَنٌّ مِفَنٌّ مِنفَحٌ مِطرَحٌ سَبُوحٌ خَروجُ

– يعني أبا دؤاد الإيادي–، فقال ﵇: "ليس به"، قالوا: فمن يا أمير المؤمنين؟ فقال: "لو رُفعت للقوم غاية فجَرَوا إليها معًا، علِمنا من السابق منهم؛ ولكن إن يكن فالذي لم يقل عن رغبة ولا رهبة". قيل: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: "هو الملك الضليل ذو القروح". قيل: امرؤ القيس يا أمير المؤمنين؟ قال: هو" (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦م، صفحة ٢٠/ ١٥٣).

وفي رواية أخرى: إنّه قد سئل﵇ عن أشعر الشعراء؟ فأجاب:"**إنّ القوم لم يجرُوا في حلبةِ تُعرفُ الغايةُ عن قصبتها ؟ فإن كان ولابُدَّ فالملك الضّليل**" (المجلسي، ١٩٩٢م، صفحة ٣٤/ ٣٤٥).

بادئ ذي بدء لابدّ من بيان مزية الشاعر الأيادي وتفضيل بقية الصحابة له؛ كي نقف على السبب الذي رجّح كفّة امرئ القيس عند أمير المؤمنين﵇، فقد كان أبو دؤاد أحد الشعراء الجاهليين، المكثرين والمعدودين من وصّاف الخيل المجيدين حتى بلغ شعره في وصف الخيل ما يقرب من نصف نتاجه الشعري، تلك الحقيقة التي أيّدها ابن الأعرابي بقوله:"لم يصف أحد قطّ الخيل إلا احتاج إلى أبي دواد" (الأصفهاني، ٢٠٠٢م، صفحة ١٦/

٢٥٩)، وعضّدها الأصمعي بقوله:"ثلاثة كانوا يصفون الخيل لا يقاربهم أحد: طفيل، وأبو دؤاد، والنابغة الجعدي" (علي، ٢٠٠١م، صفحة ١٨/ ٣٦٢)، ومن ثَمَّ فلعلّ ميل الصحابة لأبي دؤاد منبعه واعز نفسي ناجم من تعلّق العربي آنذاك بفرسه أكثر من تعلّقه بما سواه؛ لأنّه رفيق حلّه وترحاله بمعية الناقة؛ إلاَّ أنّ فضيلة الفرس على النّاقة كونه رمز الفروسية والشجاعة والبطولة، وصنو الكرامة والعزّة، فهو المعين على مكابدة الواقع الجاهلي المرير، المفعم بالمصاعب والمآسي والعناء، فبفرسه يتشبّث العربي بالحياة أملًا في المستقبل، ورغبةً في نصيبٍ أوفر من المناعة والحصانة، هذا من جهة.

ولربّما بالنظر لسبق أبي دؤاد لامرئ القيس في هذا المضمار؛ إذ ذكر ابن رشيق:"كان فحلًا قديمًا، وكان امرؤ القيس يتوكأ عليه ويروي شعره" (القيرواني، ١٩٨١م، صفحة ١/ ٩٧)، فهذا الاتّكاء يومئ من طرفٍ خفي إلى تلمذة امرئ القيس على يد ابي دؤاد عن طريق الرواية، فهو يعدّ أحد مصادر ثقافته الشعرية التي نبّهت شاعريته وشحذت قريحته، من جهة أخرى، ولكنّنا نطالع لدى الفرّاء رأيًا مغايرًا في تلك التلمذة؛ لمّا يقول:"وكان امرؤ القيس شاعرهم الذي علّم الناس الشعر والمديح والهجاء بسبقه إياهم" (ابن العديم، ٢٠١٦م، الصفحات ٤/ ٥١٦– ٥١٧)؛ وكما نرى فقد جعل الفرّاء من امرئ القيس معلّمًا للشعراء وأستاذهم الذي أخذوا عنه، أي أنّه أعطى قصب السبق للملك الضليل، وهذا المفارقة في التلمذة تدعونا للبتّ في ماهية ذلك السبق الذي يكون الفيصل في التفضيل، وعليه فإذا ما عدنا للتنقيب عن مكامن تفوّق امرئ القيس الشعرية الأخرى التي حدت بأمير المؤمنين عليه السلام إلى تفضيله فنجملها بالآتي:

يعدّ رأي أمير المؤمنين بحقّ امرئ القيس من أوائل الآراء المعلّلة في تفضيله عمّن سواه من الشعراء ولو أنعمنا النظر في هذا الرأي مليًّا نلحظ أن تفضيله عليه السلام قد جاء مبنيًا في بادئ الأمر على ثيمة واحدة على سبيل الإجمال والإطلاق ممثَّلةً بـ(السّبق) **[علِمنا من السابق منهم]** ثم أعقبه ببقيّة النّص مدلّلا على ما قبله؛ ومتشبّثًا بدلالة الإطلاق**[الذي لم يقل عن رغبة ولا رهبة]** قُبيل أن يُعرِّفَ الإمام بهوية هذا الشاعر؛ إلاَّ أنّه في رواية ثالثة ينقلها أبو الفرج الأصفهاني مفادها:"**أقبل عليه السلام على الناس وقال: كلّ شعرائكم محسن، ولو جمعهم زمان واحد، وغاية واحدة، ومذهب واحد في القول، لعلمنا أيُّهم أسبق إلى ذلك، وكلّهم قد أصاب الذي أراد، وأحسن فيه، وإن يكن أحد فَضَلَهم فالذي لم يقل رغبة ولا رهبة امرؤ القيس بن حُجر، فانّه كان أصحّهم بادرة، وأجودهم نادرة**" (الأصفهاني، ٢٠٠٢م، صفحة ١٦/ ٢٥٩)، هنا نلحظ انتقالًا من النقد الذوقي إلى النقد الموضوعي القائم على معايير تعضّد دلالة التقييد والتخصيص في تحديدها لمعاني السبق لامرئ القيس؛ لمّا أشار عليه السلام إلى أنّ الحكم لا يتّسق ولا يكتمل إلّا إذا اجتمع الشّعراءُ في زمنٍ واحدٍ، وخُصّص لهم موضوع محدّد، بعد ذلك أشار عليه السلام إلى بعض خصائص امرئ القيس التي فاق بها أقرانه الشعراء، إذ قال**[الذي لم يقل رغبة ولا رهبة]** وهذه خصيصة تتعهّد بالشّاعر أولًا قبل شعره كونها من خواص السمات النفسيّة الشعرية لامرئ القيس التي قطعت سبيل الموازنة بين شعره وشعر غيره، وحكمت بكينونة شاعريته حرّةً متأصّلةً فيه فلم يكن الشّعر لديه امتهانًا ولا احترافًا وإنما هو

لصيقٌ في تكوينه الإنسانيّ والنفسيّ وهذا ممّا لاشكّ في تأثيره على الشّعر؛ إذ إنّ الشّاعر الذي يقول الشّعر لأنّه شاعر يشعر بالحياة والجمال ليس كشعر الذي تكون بواعثه كاذبة ومزيفة ففي ذلك اختلاط للشعور لا يعرف معه للشّعر خصوصيّةٌ مميزة.

وبالعودة إلى ماهية التفضيل فأمير المؤمنين عليه السلام قد فضّل امرأ القيس بثيمة ثالثة، **[أجودهم نادرةً]**، على الرغم من كينونة هذه الثيمة تكتنف الإجمال لدلالة الإجادة بين طيّاتها كونها تشتمل على العديد من الخصائص التي تستقل في التدليل على التفضيل، ولاحتكام هذا المعيار وارتباطه الوثيق بالذوق، ممّا أعجز النقاد عن تبريره بسبب اختلاف الأذواق.

وأما عن قوله عليه السلام **[أصحّهم بادرة]** فهو تفضيلٌ باعتبار السّليقة وسرعة البداهة التي تحلّى بها امرؤ القيس مقارنة بأبي دؤاد وسواه من شعراء عصره، وهي رابع الخصائص التي انماز بها امرؤ القيس من وجهة أمير المؤمنين، ولربَّ سائلٍ يسأل أنّ هذه المزية قد لا تكون سمة تفضيل من باب اطّراد الحكم لصالح أيٍّ من الشعراء، بحجة أنّه لربّما يكون شعر الشّاعر المصنوع أجود من شعر المطبوع والدّليل زهير بن أبي سلمى والنابغة الذبياني وقد سُلكوا في الطبقة الأولى من الشّعراء المجيدين وقد كانوا يُسمَّون(عبيد الشعر) لشدّة عنايتهم وتنقيحهم حتّى سمّيت قصائد زهير بالحوليّات؛ إذ كان يرجئ إنشادها حولًا عن إنشائها فينقّح ويهذّب ويطيل النظر فيها؟ فالجواب: إنّ أمير المؤمنين قد قرن السبق–الذي يحمل دلالتي الماضي فضلاً عن السبق الموضوعي– مع السرعة–التي تحمل دلالتي الحاضر والمستقبل–مشفوعةً بالبادرة–التي تحمل دلالة الطبع والسجية– وهذه العناصر جمعاء قد اقتصرت في شخص امرئ القيس وشعره في قبالة انتفائها عند زهير والنابغة وإن جمعتهم طبقة واحدة، ولعلّ ابن سلّام قد استنار بهذه الرؤية الدقيقة لأمير المؤمنين فجعل امرأ القيس في مقدمة الطبقة الجاهلية الأولى قبل النابغة وزهير والأعشى (الجمحي، ١٩٨٠م، صفحة ١/ ٥١)، وحجّته في تلك التقدمة هو السبق الموضوعي الذي أجمله الإمام بعبارته السابقة، فإمرؤ القيس"ما قال ما لم يقولوا، ولكنّه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها، واستحسنتها العرب، واتّبعته فيها الشعراء: استيقافُ صحبه، والتَّبكاء في الديار، ورقّةُ النسيب، وقرب المأخذ، وشبّه النساء بالظباء والبَيض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصي، وقيَّد الأوابد، وأجاد في التشبيه، وفَصَل بين النسيب وبين المعنى" (الجمحي، ١٩٨٠م، صفحة ١/ ٥٥).

وهذه دلالة جليّة على أنّ سبق امرئ القيس قد أنيط به من جهة التخصيص وأنّه معيارٌ للتقديم؛ فالسّبق في هذا الإقرار خاصيّة لها تأثيرها البالغ في النقد والتقدير، وعليه فإذا ما أجاد أبو دؤاد في وصف فرسه في الصورة الشعرية التي نقلها أبو الأسود الدؤلي، فلامرئ القيس فضل الزيادة والسبق في ابتكار المعاني عامةً، والجودة في وصف الخيل خاصةً، وذلك في قوله (إبراهيم، ١٩٥٧م، صفحة ١٩):

وَقَدْ أَغْتَـــدي وَالطّيرُ فـــي وُكنُاتُها بمنجـــردٍ قيـــدِ الأوابـــــدِ هيكلِ

مِكَـــرٍّ مفـــرٍّ مُقْبِـــلٍ مُدْبِرٍ معًا كجلمودِ صخْرٍ حطه السيل من علِ

ولعلّ هذه الرؤية النقدية الدقيقة لأمير المؤمنين هي من نبّهت النقّاد المحدثين إلى التفكّر مليًا في مسألة السرقات الشعرية، فكانت مدعاةً لإشارتهم في أنّه إذا ما تناول الشّاعر اللاحق معنى شاعر سابق فأبدع فيه نظمًا وأبرزه في "أحسن من الكسوة التي هو عليها لم يُعَب بل وجب له فضل لطفه وإحسانه فيه" (العلوي ا.، ٢٠٠٥م، صفحة ٧٩)، وهم بهذه النظرة لم يجانبوا الصّواب ولاسيما أنّنا نتعامل مع نص أدبي إبداعي، وعليه فالمعاني وإن كانت متداولة ومطروحة في الطريق؛ لكنّها مصاغة بأسلوب جديد وحلّة جميلة، وهذا لا يعني بأي شكل من الأشكال أنّ المعنى واحد، فكلّ تغيير في الألفاظ ينجم عنه تغييراً في المعنى، وما يعزّز رؤية البحث إجابة الأصمعي لمّا سُئل عن أشعر الناس؟ فقال:"الذي يأتي إلى المعنى الخسيس فيجعله بلفظه كبيرًا، وينقضي كلامه قبل القافية، فإن احتاج إليها أفاد بها معنىً زائدًا. فقيل له: نحو من؟ فقال: نحو الفاتح لأبواب المعاني امرئ القيس، حيث قال (إبراهيم، ١٩٥٧م، صفحة ٥٣):

كَأَنَّ عُيونَ الوَحشِ حَولَ خِبائِنا وَأَرحُلِنا الجَزعَ الَّذي لَم يُثَقَّبِ

... فكلام امرئ القيس انتهى إلى قوله الجزع، وزيادة المعنى في قوله: الذي لم يثقب، ولا يخفى على حذّاق الأدب ما فيها من المحاسن" (الحموي، ١٩٨٧م، صفحة ٢/ ٢٨)، وكما نلحظ فالأصمعيّ سمّى امرأ القيس بـ[فاتح أبواب المعاني] في سياق التمثيل لمن يكثّر المعاني الخسيسة بالألفاظ، ولمن تستقل قوافيه بمعانٍ زائدة فهو يومئ بهذه التسمية إلى فرادته بفتح أبواب المعاني ولعلّ هذا علةٌ من علل تفضيله، زِدْ على ذلك أنّ المجيء بأل العهديّة في[الفاتح] فيه دلالة تأويلية بكينونة هذه التسمية معهودًا ومتفقًا عليها من دون أن ينازع ذا القروح أحدٌ في ذلك، وعليه فتلك إشارةٌ بيّنة بسبقه للمعاني من جهة، ومتبوعيّته التي تفضي بدورها إلى تفضيله على بقية الشعراء من جهة أخرى.

زِدْ على ذلك لربّما سبب تأخير أبي دؤاد من وجهة نظر الإمام وإن ورد هذا التأخير ضمنيًا؛ لعلّه يرجع في ما يراه البحث إلى ألفاظه كذلك؛ فقد"كانت العرب لا تروي شعر إبي دؤاد وعدي بن زيد(وذلك) لأنَّ ألفاظهما ليست بنجديّة" (الدينوري، ٢٠٠٥م، صفحة ١٣٠)، ولاسيما إذا ما علمنا أنّ العلماء العرب قد حدّدوا دعامتين للحكم على فصاحة القبائل، وهما: مدى قرب مساكن هذه القبيلة أو تلك من مكة ومحيطها، ومقدار توغّل تلك القبائل في البداوة؛ ولذلك فقد كانوا يعتزون بلغة القبائل الحجازية والنجدية ووسط الجزيرة عامةً؛ في قبالة رفضهم الأخذ عن القبائل التي كانت تقطن في أطراف الجزيرة وعلى حدودها (أنيس، ١٩٩٢م، صفحة ٥١)، ومنها قبيلة إياد، وما يؤيّد هذا الرأي ما ذكره الفارابي بخصوص القبائل التي يحتج بكلامها، والقبائل التي لا يستشهد بما يُسمع منهم؛ إذ قال:"كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعًا، وأبينها إبانة عمّا في النفس، والذين عنهم نُقلت اللغة العربية، وبهم اقْتُدِي، وعنهم أُخِذَ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم: قيس، وتميم، وأسد؛ فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخِذَ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب، وفي الإعراب والتصريف؛ ثم هذيل، وبعض كِنانة، وبعض الطائيين ، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة

فإنه لم يؤخذ عن حضري قطّ، ولا عن سكان البراري ممّن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنّه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جذام لمُجاورَتهم أهل مصر والقبط، ولا من قُضاعة، وغسان، وإياد لمُجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية" (الفارابي، ١٩٩٠م، صفحة ١٤٧)، وهكذا نجد الفارابي قد ذكر قبيلة إياد التي ينتمي إليها أبو دؤاد ضمن القبائل التي لم تؤخذ منهم الفصحى.

* ومن الرؤى النقدية الأخرى للإمام علي عليه السلام، التي نقف عليها ما نُقِل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يعجبه أن يروى شعر أبي طالب وأن يدوّن وقال:"**تعلّموه وعلِّموه أولادكم فإنّه كان على دين الله، وفيه علم كثير**" (العاملي، ١٤١٤هـ، صفحة ١٧/ ٣٣١).

البحث يشاطر د.علي الفتال في"أنّ دعوة الإمام إلى تعلّم شعر أبي طالب نابعة من نظرة نقدية صائبة؛ باعتبار إنه شعر ملتزم. ومعروف إن الالتزام في الشعر من الأمور الجليلة في الأدب" (الفتّال، ٢٠١٥م، صفحة ١/ ٢٨٩)، وهذا الالتزام لا يقتصر على الالتزام الديني في شعره الذي قد يتبادر إلى ذهن المتلقي للوهلة الأولى بالنظر لمجيء هذا التعلّم الوارد في النصّ مقرونًا بـ[إنّه كان على دين الله]، فمسألة التديّن هي تحصيل حاصل لرجل مثل أبي طالب رضي الله عنه احتضن النبوة ورعاها بل وآثرها على نفسه؛ ولعلّ تأكيد أمير المؤمنين على جزئية دين أبيه له غاية أخرى سنقف عندها لاحقًا؛ لكن لا بأس من بيان مواطن التزام شعر أبي طالب التي تدعو الإمام عليه السلام إلى الأمر بصيغة الإلزام إلى تعلّمه وتعليمه.

بدءًا الالتزام قبل أن يكون قضية نقدية أو أدبية، هو قضية إنسانية اجتماعية توضّح ما آل إليه الوعي الإنساني بقضايا مجتمعه، الذي هو جزء منه يعيش مشكلاته ويحيا همومه، وهذه الأمور هي عماد العمل الأدبي عامة، والشعري خاصةً، أديب والشّاعر على السّواء إنّما هو كائن اجتماعي يمتزج بمجتمعه ويصدر عن وعيه الكامل به، صدورًا طبيعيًا ممّا يجعله يعبّر عن عواطفهم ومواقفهم وطموحاتهم ومشاكلهم، وعن كلّ ما يعجزون عن التّعبير عنه، محقِّقًا لهم بذلك الشعور بالسعادة والراحة والطمأنينة، وهو أمر يحتّم عليه فيما بعد أن يلتصق بالمجتمع وألّا يعتزل أناسه أو يتنكّر لرسالتهم أو يتخلّى عن الاضطلاع بشؤونهم ليصنع أدبهم لنفسه، بل عليه أن يصنع أدبه للجماعة ما دام هذا الأدب لا يصدر في النهاية عن فراغ، وأن يلتزم بما تلتزم به هذه الجماعة (ضيف، ١٩٨٨م، صفحة ٥٠)، ومن هنا فالتزام أبي طالب متأتٍ من مشاركته الفعلية القولية لهموم أبناء جلدته ومواقفهم الإنسانية والاجتماعية البائسة قبل مجيء الإسلام وبعده، والوقوف لمواجهة ما تتطلّبه تلك المعطيات من حزمٍ إلى حدّ إنكار الذات في سبيل ما التزم به، وتحمُّل كامل تبعات تلك المواقف التي تقتضي منه صراحةً ووضوحًا وإخلاصًا وصدقًا واستعدادًا، وهذه الشمائل كانت قارّة في شخصه الكريم فهو شيخ قريش، وسيد البطحاء ورئيس مكة وحاكمها المطاع المُهاب الجناب حتى وافته المنية (القمي، (د.ت)، صفحة ١/ ١١٠).

لقد كان شعر أبي طالب عظيم الأثر في النفوس وأداةً من أدوات الرسالة المحمدية، فقد كان لأبياته التي بعث بها إلى النجاشي أثرها البالغ في نفس الأخير حينما أرسلت قريش عبد الله بن أبي ربيعة ، وعمرو بن العاص بن وائل إلى النجاشي ليؤلبوه على المسلمين المهاجرين ويخرجهم من دياره بعدما أمِنوا فيها واطمأنوا في الحبشة ويسلّمهم لهم فحين رأى أبو طالب ذلك من رأيهم بعث أبياتًا للنجاشي يحثّه على حسن جوار المهاجرين والدفع عنهم (الحميري، ١٩٥٥م، الصفحات ١/ ٣٣٣-٣٣٤)، وإكرام جعفر بن أبي طالب والإعراض عمّا يقول ابن العاص، فيقول (رزين، ١٤١٦هـ، صفحة ٦٩):

ألا لَيتَ شِعري كَيفَ في النَأيِ جَعفَرٌ وَعَمرٌو وَأَعـــــداءُ النَبِيّ الأَقارِبُ
فَهَل نالَ أَفعـــــال النَجاشــيّ جَعفَراً وَأَصحـابَهُ أَو عـــاقَ ذَلِكَ شاغِبُ
تَعَلَّم أَبَيتَ اللَعنَ أَنَّـــــــكَ ماجِــدٌ كَريمٌ فَـــــلا يَشقى لَدَيكَ المُجانِبُ
تَعلَّـــــم بِـــأَنَّ اللَهَ زادَكَ بَسطَــةً وَأفعــالَ خَيرٍ كُلُّهـــا بِـــكَ لازِبُ
وَأَنَّــكَ فَيضٌ ذو سِجـــــالٍ غَزيرَةٍ يَنـالُ الأَعـــادي نَفعَهـا وَالأَقارِبُ

فهذا موقف من جمٍّ غفير من مواقف أبي طالب الإنسانية التي تفوق الإحصاء فكان فيها درعًا واقيًا وسدّاً منيعًا بين رسالة السماء والوثنية الرامية إلى وأد تلك الرسالة وداعيها الحبيب المصطفىﷺ ولنا أن نطالع لا على سبيل الحصر موقفًا آخر اِنبنى على الفشل الذريع الذي مُنيت به قريش مع ملك الحبشة وقد عاد رسولاها بخفّي حنين، فقرّرت قريش قتل النبي علانيةً؛ فلمّا رأى أبو طالب ذلك أمر بني عبد المطلب بحماية رسول الله وأن يدخلوا جميعًا شعبهم، وحين علمت قريش أنّ القوم اجتمعوا ومنعوا الرسولﷺ هنا قرّرت قريش مقاطعتهم ومحاصرتهم في شِعب أبي طالب وأبرموا أمر المقاطعة في صحيفة أكلتها الأرضة ولم يبقَ منها خلا لفظ الجلالة ونزل الروح الأمين ليخبرهم بتلك المعجزة التي بدَدت آمال قريش بالنيل من الرسول والبقية من آل هاشم وآل عبد المطلب بحصارهم الغاشم الذي دام ثلاث سنوات، فكان أبو طالب الرجل الوحيد الذي تعهّد حفظ الهاشميين وحراستهم، وتكفّل أرزاقهم (الأصبهاني، ١٩٨٦م، صفحة ٢٧٢)، وقد وثّق أبو طالب هذه الحادثة شعرًا في قصيدته التي مطلعها (رزين، ١٤١٦هـ، الصفحات ٦٣- ٦٤):

أَلا مَن لِهَمٍّ آخِرَ اللَيلِ مُنصِبِ وَشِعبِ العَصا مِن قَومِكِ المُتَشَعِّبِ

وهذه أسمى مواقف الإلتزام التي تحلّى بها أبو طالب الإنسان والشاعر، وتستحق أن تدرّس وتخطّ بماء الذهب، فكان مثالاً حيّا لماهية الالتزام الشعري لمّا آل على نفسه ألّا ينصرف"إلى التغنّي بآلامه وأفراحه الذاتية ضاربًا عرض الحائط، أو لاهيًا عن المشاركة بالفكر والشعور والفن في قضايا قومه الوطنية والإنسانية، أو ما يعانيه قومه من آلام وما يطمحون إليه من آمال" (العشماوي، ١٩٩٤م، صفحة ٢٠٠).

أما عن الجزئية الأخرى التي تستدعي البحث النظر بروية لها وأشار إليها أمير المؤمنين بقوله**[فإنّه كان على دين الله، وفيه علم كثير]**، فهي التفاتة دقيقة من لدنهعليه السلام لكلّ المتصيّدين بالماء العكر ممّن أنكروا الكثير من شعر أبي طالب واتهموه بالانتحال والوضع (عليوي، ١٤٢٩هـ، الصفحات ٥٧- ١١٢) بحجةٍ هي أقبح من فعل، مفادها: إنَّ الشيعة أرادوا أن يُثبِتوا"بذلك إسلامه، وحسن بلائه في الدين ودفاعه عن النبي وحمايته له، وجهاده في سبيل الإسلام ... ففي هذا الشعر تكلّف ظاهر وتصنّع واضح. ترى فيه أبا طالب يظهر استعداده للموت فى سبيل الرسول ويأمره بالاستمرار في نشر الدين في غير خوف ولا وجل ويعترف له بالصدق في دعواه ويقرّ بأنّ الإسلام من خير أديان البرية دينًا. هو يعترف بذلك كلّه ويؤمن به ولكنّه لا يعتنق الإسلام خشية العار ... لو أنّ أبا طالب آمن حقًّا كما يظهر من هذا الشعر، لجاهر بذلك ولأعلن إسلامه كما أعلنه غيره من قبل ومن بعد. وكيف يخشى المؤمن الناس والله أحق أن يخشاه؟؟" (كيلاني، ١٩٩٦م، صفحة ٦٩، ٧١).

ولعلّ من المآخذ العظام، والكبائر الجِسام التي لا تغتفر لأبي طالب؛ ولأجلها حُرِمَ من كلّ منقبةٍ، وسُلِبَ كلَّ مفخرةٍ، خلا كونه أبًا لعليٍّعليه السلام أمير البررة، وقاتل الكفرة الفجرة، الذي مقتته قريش وبغضه كبراؤها، وأرادوا له السوء بقلوبٍ تغلي فيها مراجل العداوة، فعمدوا إلى قطع رحمه، وجهدوا لإسقاط جاهه، وإيضاع قدره لا لشيءٍ سوى أنّه كان قد غيّب آباءهم في حفر المنون من جهنم، وقتل إخوانهم على الشرك والكفر، دفاعًا عن بيضة الإسلام، وجهادًا في سبيل الله تعالى، وبين يدي رسولهﷺ.

لقد كفانا الشيخ المفيد رحمه الله مؤنة البحث عن الأدلة التي تثبت إيمان أبي طالبرضي الله عنه وإسلامه، بعدما أظهر عجبه من تلك الثّلّة الضّالة من خصوم الحق، واتخذوا من مطية العصبية والعناد ركوبةً لهم فحادوا عن جادة الصواب، وأجملها بالآتي:

إنّه لما قبضرضي الله عنه–وذلك في السنة العاشرة من مبعث النبيﷺ–أمر المصطفى وصيه وصهره أمير المؤمنينعليه السلام بتولّي تغسيله وتكفينه وتحنيطه، وقال لهﷺ:"اِمضِ يا علي، فتولَ غسله وتكفينه وتحنيطه، فإذا رفعته على سريره فأعلمني"، فلبّى أمير المؤمنين الأمر، وما إن هَمَّ برفعه على الناووس اعترضه النبيﷺ، فرقّ له، وقال: " وَصَلَتكَ رَحِم، وجُزِيتَ خيرًا، فلقد ربَّيتَ وكَفلتَ صغيرًا، وآزرتَ ونصرتَ كبيرًا"، ثم أقبل على الناس، فقال: "أما والله، لأشفعن لعمي شفاعةً يعجبُ منها أهل الثقلين" (الموسوي، ٢٠٠٩م، صفحة ٢٩٨).

وهذا الحديث يكتنف دليلين على إيمان أبي طالبرضي الله عنه، أولهما: أمر رسول اللهﷺ عليًاعليه السلام بتغسيله وتكفينه من دون سائر أخوته(عقيل وطالب) ممن حضروه يومذاك وكانا على الجاهلية لم يسلما بعد، وأمّا جعفررضي الله عنه كان حينها ببلاد الحبشة، فخصّﷺ المؤمن منهم بولاية أمره وهو عليعليه السلام، ولو كان أبو طالبرضي الله عنه مات على زعم النواصب كافرًا، لكان عقيل وطالب أحقّ بتولية أمره من علي عليه السلام لعدم جواز المسلم حتى وإن كان من ولده القيام بأمره، لانقطاع العصمة بينهما، وعليه ففي أمر رسول اللهﷺ لعليعليه السلام من دون أخوته بإجراء أحكام المسلمين عليه من غُسل وتحنيط وتكفين ومواراة، شاهد صدق في إيمانه.

وثانيهما: دعاء النبي ﷺ له بالخيرات، ووعده بالشفاعة عند الله تعالى، واتباعه بالثناء والحمد والدعاء، وتلك هي كانت الصلاة المكتوبة آنذاك على أموات المسلمين، ولو كان أبو طالب مات كافرًا لما دعا له الرسولﷺ بالثناء والخير، بل كان يجب عليه اجتنابه، واتباعه بالذّم واللوم على قبح ما أسلفه من الخلاف له في دينه، تأكيدًا لما فرضه الله عز وجل ذلك عليه للكافرين بقوله:((وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ)) (القرآن الكريم، صفحة التوبة ٨٤). وقوله:((وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ)) (القرآن الكريم، صفحة التوبة ١١٥). وعليه ففعل نبي اللهﷺ به ومقاله دليل قطعي بإثبات انّ أبا طالبؑ مات مؤمنًا ، زِدْ على ذلك أنَّه قد سُئل رسول اللهﷺ: "ما تقول في عمك أبي طالب ، يا رسول الله ، وترجو له ؟ قال: أرجو له كل خير من ربي" (الموسوي، ٢٠٠٩م، صفحة ٩٤). فلولا أنّهؑ مات على الإيمان لما جاز من رسول اللهﷺ رجاء الخيرات له من الله عزّ وجلّ، على الرغم من بتّ سبحانه وتعالى في كتابه العزيز وعلى لسان حبيبه المصطفىﷺ من كبّه الكفار على وجههم خالدين في قعر جهنم، وحرمانه إياهم من سائر آلائه وتأبيدهم في العذاب والنكال على وجه الاستحقاق والهوان (المفيد، ١٩٩٣م، الصفحات ٢٥– ٢٨)، فضلاً عن الشواهد الشعرية لأبي طالب التي استدلّ من خلالها الشيخ المفيد على إيمانهؑ وصحّة إسلامه التي لا ينكرها إلاّ جاهل، ولا يحيد عنها إلاّ بهّات معاند.

وفيما يتعلّق بآخر جزئية من رؤية أمير المؤمنين وتَضمُّنِ شعر أبي طالب للعلم**[وفيه علم كثير]**، فالإمامؑ يومئ إلى قضيتين: الأولى بيان وثيق العُلقة بين الشعر والعلم (راهي، ٢٠٠٧م، صفحة ١٩٨)التي تُستشَفُ بدلالة قوله تعالى((وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ)) (القرآن الكريم، صفحة الانعام ١٠٩)، فقوله**[يُشْعِرُكُمْ]** تعطي معنى الإدراك الذي يرتبط بالشعور ويفيد المعرفة، ويبدو أنّ كثير من النقّاد قد اتكأوا على رؤيتهؑ أمثال ابن سلاّم الجمحي الذي تبنّى عرضها في طبقاته في أكثر من موضع وصارت المصادر النقدية عيال عليه في تناقلها لتلك المسألة؛ إذ يقول"وللشعر صناعَة وثقافة يعرفهَا أهل العلم كَسَائِر أَصْنَاف الْعلم والصناعات"، وكذلك قوله"وَكَانَ الشّعْر فى الْجَاهِلِيَّة عِنْد الْعَرَب ديوَان علمهمْ ومنتهى حكمهم بِهِ يَأْخُذُونَ وَإِلَيْهِ يصيرون"، وفي موضع ثالث يقول"انَ الشّعْر علم قوم لم يكن لَهُم علم أصح مِنْهُ" (الجمحي، ١٩٨٠م، صفحة ١/ ٥، ٢٤)، وعليه فالشعر علم كأيّ علمٍ؛ لكنّه علم ناصيته بيد الله تعالى ويمنحه لمن يشاء من عباده، ولربّما هذا الأمر له علاقة كذلك بمسألة الموهبة والإبداع التي تمثّل بؤرة ذلك العلم الواسع والإطار الشامل لتلك الإبداعات، ومن ثمّ فمن يقرأ قريض أبي طالب يجد تلك الحقيقة راسخة كيف لا وقد ارتبط شعره بسيرة مدينة العلم وابن أخيه المصطفىﷺ أيما ارتباط فهو يعدّ وثيقة لأحداث تاريخية مهمة لما قبل البعثة النبوية وبعدها التي رسم أبو طالب بكلماته الكثير من صورها ومعالمها بكل أمانة ودقة ووعي؛ إذ يكتنف بين حنايا قريضه سيرة النبيﷺ من كفالة عمه أبي طالب له وتعهّده بتربيته وحمايته ومؤازرته حتى وافته المنيةؑ، وعليه فأبو طالب قد ارتشف العلم من أصفى غدير، فعلى الرغم من فارق السنّ مع ابن أخيهﷺ إلاّ أنّه كان تلميذًا عنده، وتابعًا لوزارته، وهو القائل فيه (رزين، ١٤١٦هـ، صفحة ١٥٤):

ليعلمْ خيارُ الناسِ أن محمّداً وزيرٌ لموسى والمسيح بــن مريمِ
أتَى بالهدَى مثل مــا أتَيا به فكلٌّ بأمــرِ الله يهــدي ويعصمِ
وإنكـــم تتلونَهُ فـــي كتابكم بصدق حديثٍ لا حديثِ المرجَّمِ

وأمّا القضية الثانية التي نلمحها في هذه الجزئية، إشارةُ أمير المؤمنين لتضمّن شعر أبي طالب للعلم واستحضاره المعرفة بين طيّاته ولعلّ أدلّ دليل لما يذهب إليه البحث هنا، إنّ المتصفح لشعر أبي طالب يقرأ تأريخاً حيّاً لحقبة زمنية بالغة الحساسية من عمر الإسلام والإيمان، ولأجل ذلك صارت المدونات التاريخية والدينية فضلاً عن اللغوية والأدبية تتهافت على شعر أبي طالب للاغتراف من معينه الثرّ (عليوي، ١٤٢٩هـ، الصفحات ٧٢– ٧٦)؛ إذ وجد فيه أرباب السير والمغازي ضالتهم في استقصائهم للحقائق من مظانها ومنابعها العذبة، فقد أورد ابن اسحق المطلبي(ت١٥١هـ) صاحب السير والمغازي مائتين وثلاثة وعشرين بيتًا، وأورد ابن هشام(ت٢١٣هـ) في سيرته مائتين وثمانية عشر بيتًا، واستشهد ابن كثير(ت٧٧٤هـ) في سيرته بمائة وسبعة وستين بيتًا، وفي البداية والنهاية في التاريخ أورد مائة واربعة وخمسين بيتا.

وكان لأصحاب العقائد والشروح الدينية نصيب من شعر أبي طالب، نحو: استشهاد الشيخ المفيد(ت٤١٣هـ) بتسعة وستين بيتًا في كتابه في ايمان أبي طالب، وبثلاثة وعشرين بيتًا في كتابه الفصول المختارة، وجاء الكراجكي(ت٤٤٩هـ) بتسعة واربعين بيتًا في كتابه كنز الفوائد، وفي كتاب مناقب آل أبي طالب لابن شهراشوب(ت٥٨٨هـ) فقد أورد مائة وستة عشر بيتًا، وذكر السيد فخار الموسوي(ت٦٣٠هـ) مائتين وثلاثة واربعين بيتًا في كتابه الحجة على الذاهب الى تكفير أبي طالب، في حين أورد ابن أبي الحديد المعتزلي(ت٦٥٦هـ) في شرح نهج البلاغة مائة وثمانية وخمسين بيتًا.

أما في بقية العلوم والمعارف الأخرى، ومنها كتب التراجم فقد حفلت هي الأخرى بشيء من شعره، نحو: أنساب الأشراف للبلاذري(ت٢٧٩هـ) فقد تضمّن اثنان وثلاثين بيتًا، وفي الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) وردت أربعة ابيات.

ولعلّ استشهادات أرباب المصنفات اللغوية والنحوية والمعجمية بنتفٍ من شعر أبي طالب يقطع الطريق أمام المدلّسين والأفّاكين واتهام شعره بالوضع والانتحال؛ كونهم يتحرّون الأبيات الصحيحة الفصيحة، وهذه القلّة من الاستشهادات في تلك المصنفات إنّما هو أمر بدهي؛ لأنّ الأمر خاضع لمنهجها وموضوعاتها في بيان القاعدة النحوية أو دلالة هذا اللفظ أو بيان ذاك المعنى وفقًا لما يقتضيه سياق الاستشهاد ومنها: الكتاب لسيبويه(ت١٨٠هـ) بثلاثة شواهد، وشاهدين في المقتضب للمبرد(ت٢٨٥هـ)، و ثلاثة شواهد في تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الادب في علم مجازات العرب للشنتمري(ت ٤٧٦هـ)، وشاهد واحد في سمط اللآلي للبكري(ت٤٨٧هـ)، وشاهدين في الأمالي الشجرية لابن الشجري(ت٥٤٢هـ)، وشاهدين في شرح جمل الزجاجي لابن عصفور الاشبيلي(ت٦٦٩هـ)، وشاهد واحد في شرح جمل الزجاجي لابن هشام الانصاري(ت٧٦١هـ)، وخمسة شواهد في

كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، واثني عشر شاهدًا في شرح شواهد المغني للسيوطي(ت٩١١هـ)، وشاهد واحد في كتاب المعاني الكبير لابن قتيبة(ت٢٧٦هـ)، وثمانية شواهد في الاشتقاق لابن دريد الأزدي (ت٣٢١هـ)، وسبعة شواهد في الزاهر في معاني كلمات الناس لأبي بكر الانباري (ت٣٢٨هـ)، وشاهدين في البارع في اللغة لأبي علي القالي(ت٣٥٦هـ)، وشاهد واحد في ديوان المعاني لأبي هلال العسكري(ت٣٩٥هـ).

أمّا عن المدونات النقدية والمجاميع الأدبية الأخرى التي احتفت بشعر أبي طالب بين جنباتها فهي من الكثرة بمكان ومنها على سبيل التمثيل لا الحصر: ففي طبقات فحول الشعراء لابن سلام (ت٢٣١هـ) الذي ترجم له ضمن شعراء المدن(مكة) وقد أثنى على جودة شعره وبراعته فأورد له بيتًا واحدًا من لاميته، وجاء الجاحظ(ت٢٥٥هـ) ببيتٍ واحدٍ في البيان والتبيين، وستة أبيات في البرصان والعرجان والعميان والحولان، وذكر ابن عبد ربه(ت٣٢٨هـ) في عقده الفريد بيتًا واحدًا، وسبعة ابيات في الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني(ت٣٥٦هـ)، وستة أبيات في الحماسة البصرية لصدر الدين البصري(ت٦٥٩هـ).

فهذه الإحصائيات تعطي دليلًا قاطعًا وحجةً قويةً لرؤية أمير المؤمنين في ماهية المعرفة الشعرية ومكانتها وأنّها ليست مجرد معرفة للشعر أو وصف للظواهر ومحاكاة للمحيط فحسب، بل هي تجربة شعرية للواقع؛ فإذا ما قدَّمت الفلسفة–على سبيل التمثّل– وصفًا تجريديًا للأخلاق، فإن الشعر بخيالاته المترامية يعمد إلى مزج المفهوم العام بالمثال الخاص ليجسّد صورة حية نابضة بالمشاعر لما لم تقوَ الفلسفة على إعطائه خلا وصفًا كلاميًا، فشعر أبي طالب امتلك مقومات الجمع بين قدرة الفلسفة في التعبير عن المبادئ الأخلاقية بمعية قدرة التاريخ على إعطاء أمثلة ملموسة، فاستطاع شعره إيصال الفضيلة والمعلومة معًا إلى جميع المتلقين، وليس إلى المتعلمين الذين لديهم قدر من الثقافة فحسب، وذلك عن طريق قدرته على تجسيد المجرّد من الأفكار في أمثلة تلامس الحقيقة وتقارب الواقع؛ إذ إن فاعلية الشعر وقدرته في اجتذاب العقول تكون أكثر وأكبر من أي فن آخر؛ كونه يجبر المتلقي على التعلّم من خلال شواهد حية قادرة على تحريكه بطريقة لا تستطيع اللغة باعتباطيتها المجردة أن تنوء بهذا الأمر.

الخاتمة:

– لقد كان فكر أمير المؤمنين عليه السلام النقدي، ورؤيته الأدبية للشعر والشعراء على السواء فكر ورؤية الناقد الحنذيذ، الذي جمع إلى جودة رأيه رواية الجيد من أشعار غيره؛ فكان حصيفًا أريبًا في ما صدر عنه من استنباطات نقدية موضوعية تنمّ عن ذائقة أدبية رفيعة في استقرائها لمعاناة القضية الشعرية، ودعوته إلى نبل الغاية الوجدانية والمعرفية في الشعر، فضلاً عن التزام تلك الأشعار بهدي الرسالة المحمدية وقدسيتها من جهة، والقدرة على إيصال أهدافها السامية في رسالها الحياتية من جهة أخرى، ففي رؤاه عليه السلام التي وردت تمثّلاتها في البحث نلمس دعوة صريحة على إلزام الشعراء بضرورة عدم ابتذال النفس وحفظ كرامتها في عدم اللهاث وراء المغريات المادية تلك النفس التي كرّمها الله تعالى، فلا يستأكل الشاعر بقريضه على حساب أنفته ومرؤته، ولا يعتدي بشعره على أعراض الآخرين وحرمهم، ولا يطلب بنظمه مالاً ولا جاهاً ولا يبتغي من حطام الدنيا الفاني شيئًا على حساب دينه وإنسانيته

فتلك منقصة؛ ويجب على الشاعر التفكّر في كلّ تلك المعطيات مليًا ويتذكّر بأن ما يلفظه من قريض سيُنشد ويُقرأ على الملأ، وهنا فأمير المؤمنين عليه السلام يلزم كل شاعر بإن يُقرأ في شعره الإنسان الذي يعيش إنسانيته ويرعاها، والرسالي الذي يؤمن برسالته ويحفظ لها قداستها، بل يقدّم من أجل تلك الرسالة والكرامة الدنيا بأسرها قرابين لها؛ فوجاهته وماله وسيرورة شعره منهما.

– لقد كان أمير المؤمنين واعيًا بمسألة ضرورة وجود معايير فنية، ومقاييس تمكّن العرب ولاسيما شريحة النقاد منهم من نقد الأشعار والحكم عليها من حيث الجودة أو الرداءة، وتصنيف الشعراء وإنزالهم المراتب التي يستحقونها من حيث الموهبة والإبداع الشعريين، فوضع جملة معايير للحكم بفحولة الشعراء قد اتكأ عليها النقاد من بعده كالأصمعي(٢١٦هـ)، وابن سلاّم الجمحي(ت٢٣١هـ)، وابن قتيبة(ت٢٧٦هـ) وابن رشيق القيرواني(٤٥٦هـ) وصاروا يتنازعون في ما بينهم على اختلاف أعصرهم حول أرجحية تلك المعايير، وكانت سببًا في تفضيله عليه السلام لامرئ القيس على أبي دؤاد وتتمثّل بالآتي: معيار الكم أي كثرة الشعر، معيار الجودة، معيار الزمن أي السبق، معيار الدين والأخلاق أي الالتزام، القدرة على الإبداع والتصرّف في الشعر.

– كذلك كان لأمير المؤمنين عليه السلام قصب السّبق في تحديده لمعايير الموازنة التي تؤكد اطلاع الآمدي(ت٣٧٠هـ) على رؤيته عليه السلام في هذا الصدد فأوحت له على ما يبدو بفكرة الموازنة التي بيّنها عليه السلام بمنهج نقدي محكم قوامه بأن الحكم بين شاعرين لابدّ من توافر شروط الانتماء فيه، إلى زمان واحد ومكان واحد، وأن يكون شعرهما في موضوع واحد وعلى مذهب شعري واحد، وبتعبيره عليه السلام بأن((يجرُوا في حلبةٍ)) واحدة، ويجمعهم((زمان واحد، وغاية واحدة، ومذهب واحد في القول)).

– قادت فكرة الموازنة أعلاه إلى تنبيه أمير المؤمنين عليه السلام–ولو من طرفٍ خفي– إلى مسألة السرقات الشعرية وأفضلية اللاحق من الشعراء على سابقه؛ إن أضاف وجدّد في معاني النص الشعري القديم

– لعلّ تأكيد أمير المؤمنين على تدارس شعر والده[أبي طالب] جاء بالنظر لاحتوائه لمقومات الشعر الهادف من حيث الالتزام الديني والاجتماعي الذي حفل به شعره؛ إذ إنّه في حالة غياب الالتزام عن معترك الحياة وساحة الأدب عامةً والشعر خاصة تميل الأمور الاجتماعية نحو الانحلال والميوعة والابتعاد عن الأعراف والقيم الأمر الذي يفضي بدوره إلى الاضطراب الفني والاجتماعي على السواء. كذلك كشف البحث النقاب عن مسألة أرقة النقاد والمؤرخين حول مسألة ايمان أبي طالب وإسلامه وهي مسألة مفروغ منها؛ لكن اللافت للنظر هو توثيق هذه المسألة في رؤية أمير المؤمنين لشعر أبيه، وقراءة مستقبل ما سيؤول إليه من نزاع لا يتعلّق بشعره البتّة قدر كونه نزاع عقائدي قبلي قائم على كراهية لشخص الامام علي عليه السلام نفسه وبغضه لمّا غيّب الآباء والأبناء من النواصب في قعر جهنم، فضلاً عن اكتنافه لأشعار تذكرّهم بتاريخهم الأسود ومخازيهم ومواقفهم التي يندى لها جبين الزمان حياءً مع الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

قائمة المراجع :

- أبو نعيم أحمد ابن عبد الله الأصبهاني. (١٩٨٦م). دلائل النبوة (المجلد ٢). (تحقيق د. محمد رواس قلعه جي وعبد البر عباس، المحرر) بيروت: دار النفائس.
- ابن أبي الحديد. (١٩٩٦م). شرح نهج البلاغة (المجلد ٢). (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) بيروت: دار الجيل.
- ابن حجة الحموي. (١٩٨٧م). خزانة الأدب وغاية الأرب (المجلد ١). (شرح عصام شعيتو، المحرر) بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- ابن رشيق القيرواني. (١٩٨١م). العمدة في محاسن الشعر وآدابه (المجلد ٥). (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المحرر) بيروت، لبنان: دار الجيل.
- ابن طباطبا العلوي. (٢٠٠٥م). عيار الشعر (المجلد ٢). (تحقيق عباس عبد الساتر، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- ابن قتيبة الدينوري. (٢٠٠٥م). الشعر والشعراء (المجلد ٢). (تحقيق د.مفيد قميحة وأ.محمد أمين الضناوي، المحرر) بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية.
- أبو الفرج الأصفهاني. (٢٠٠٢م). الأغاني (المجلد ١). (تحقيق د.قصي الحسين، المحرر) بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- أبو نصر الفارابي. (١٩٩٠م). كتاب الحروف (المجلد ٢). (تحقيق د.محسن مهدي، المحرر) بيروت، لبنان: دار المشرق.
- الإمام شمس الدين أبي علي فخار الموسوي. (٢٠٠٩م). إيمان أبي طالب(الحجة على الذاهب إلى تكفير أبي طالب). (تحقيق السيد محمد بحر العلوم، المحرر) بيروت، لبنان: دار إحياء التراث العربي.
- الحاج حسين الشاكري. (١٤١٨هـ). علي في الكتاب والسنة والأدب (المجلد ١). (مراجعة فرات الأسدي، المحرر) إيران: مطبعة ستاره.
- الحر العاملي. (١٤١٤هـ). وسائل الشيعة(آل البيت) (المجلد ٢). (تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، المحرر) قم المشرفة: مطبعة مهر.
- الخطيب التبريزي. (١٩٨٣م). ديوان أبي تمام (المجلد ٤). (تحقيق محمد عبدة عزّام، المحرر) القاهرة: دار المعارف.
- الشيخ الصدوق. (١٤١٧هـ). الأمالي (المجلد ط١). (تحقيق قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة، المحرر) قم: مؤسسة البعثة.

- الشيخ المفيد. (١٩٩٣م). إيمان أبي طالب (المجلد ٢). (تحقيق مؤسسة البعثة، المحرر) بيروت، لبنان: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع،.
- الشيخ عباس القمي. ((د.ت)). الكنى والألقاب. (تقديم محمد هادي الأميني، المحرر) طهران: مكتبة الصدر.
- العلامة المجلسي. (١٩٩٢م). بحار الأنوار (المجلد ١).
- القرآن الكريم. (بلا تاريخ).
- المظفر ابن الفضل العلوي. (١٩٧٦م). نضرة الإغريض في نصرة القريض. (تحقيق نهى عارف، المحرر) دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.
- تحقيق باقر قرياني رزين (المحرر). (١٤١٦هـ). الدرّة الغراء في شعر شيخ البطحاء(ديوان أبي طالب) (المجلد ١). طهران: مؤسسة دار المعارف الإنسانية.
- تحقيق د. إحسان عباس (المحرر). (١٩٦٢م). شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري. الكويت: منشورات وزارة الإرشاد والأنباء، مطبعة حكومة الكويت.
- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (المحرر). (١٩٥٧م). ديوان امرئ القيس (المجلد ٥). القاهرة: دار المعارف.
- جمع وتحقيق أنوار محمود الصالحي ود. أحمد هاشم السامرائي (المحرر). (٢٠١٠م). ديوان أبي داود الأيادي. دار العصماء.
- جواد علي. (٢٠٠١م). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (المجلد ٤). دار الساقي.
- د.إبراهيم أنيس. (١٩٩٢م). في اللهجات العربية (المجلد ٨). القاهرة: مطبعة الأنجلو المصرية.
- د.علي الفتّال. (٢٠١٥م). أضواء على نهج البلاغة (المجلد ١). كربلاء المقدسة، العراق: مؤسسة علوم نهج البلاغة العتبة الحسينية المقدسة.
- د.هناء عباس عليوي. (١٤٢٩هـ). شعر أبي طالب دراسة أدبية (المجلد ١). قم، إيران: مطبعة نكارش.
- شوقي ضيف. (١٩٨٨م). النقد الأدبي (المجلد ٧). القاهرة، مصر: دار المعارف.
- عامر صلال راهي. (٢٠٠٧م). شعرية الحكمة عند دعبل الخزاعي. مجلة القادسية للعلوم الإنسانية.
- عبد الملك ابن هشام الحميري. (١٩٥٥م). السيرة النبوية لابن هشام (المجلد ٢). (تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، المحرر) مصر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- عبدالله ابن عدي. (١٩٨٨م). الكامل (المجلد ط٣). (تحقيق يحيى مختار غزاوي، المحرر) بيروت–لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- كمال الدين ابن العديم. (٢٠١٦م). بُغية الطّلب في تاريخ حلب (المجلد ١). (تحقيق المهدي عيد الرواضية، المحرر) لندن، إنجلترا: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي–مركز دراسات المخطوطات الإسلامية.

- محمد ابن سلام الجمحي. (١٩٨٠م). طبقات فحول الشعراء. (تحقيق محمود محمد شاكر، المحرر) جدة، المؤسسة السعودية بمصر: دار المدني.
- محمد ابن علي الإتيوبي. (١٤٣٦هـ). البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (المجلد ١). الرياض: دار ابن الجوزي.
- محمد زكي العشماوي. (١٩٩٤م). دراسات في النقد العربي المعاصر (المجلد ١). القاهرة: دار الشروق الأولى.
- محمد سيد كيلاني. (١٩٩٦م). أثر التشيع في الأدب العربي (المجلد ٢). القاهرة: دار العرب للبستاني.
- مسلم النيسابوري. ((د.ت)). صحيح مسلم. بيروت، لبنان: دار الفكر.

Bibliography of Arabic References (Translated to English)

- Abu Naim Ahmed Ibn Abdullah Al -Asbhani. (1986 AD). Evidence of prophecy (Volume 2). (The investigation of Dr. Muhammad Rawas Qalaa J and Abdel -Bar Abbas, the editor) Beirut: Dar Al -Nafees.
- Ibn Abi Al -Hadid. (1996 AD). Explanation of the approach to rhetoric (volume 2). (The investigation of Muhammad Abu al -Fadl Ibrahim, the editor) Beirut: Dar Al -Jeel.
- Ibn Hajjah al -Hamwi. (1987 AD). Literature wardrobe and the purpose of four (volumes 1). (Explanation of Essam Shaito, Editor) Beirut: Dar and Library of Al Hilal.
- Ibn Rashiq al -Qayrawani. (1981 AD). Mayor in the merits and etiquette (Volume 5). (The investigation of Muhammad Muhyiddin Abdel Hamid, the editor) Beirut, Lebanon: Dar Al -Jeel.
- Ibn Tabatba Al -Alawi. (2005 AD). Hair caliber (volume 2). (Abbas Abdel Sater, Editor) Beirut, Lebanon: Dar Al -Kutub Al -Alami.

- Ibn Qutaybah al -Dinuri. (2005 AD). Poetry and poets (volume 2). (Investigation by Dr. Mufeed Qumaiha, and Muhammad Amin Al -Dinnawi, Al -Muharr) Beirut, Lebanon: Dar Al -Kutub Al -Alami.
- Abu Al -Faraj Al -Isfahani. (2002 AD). Songs (Volume 1). (D. Qusa Al -Hussein, Editor) Beirut: Dar and Library of Al -Hilal.
- Abu Nasr Al -Farabi. (1990 AD). Book of letters (Volume 2). (Dr. Mohsen Mahdi, Editor) Beirut, Lebanon: Dar Al -Mashreq.
- Imam Shams al -Din Abi Ali Fakhar al -Musawi. (2009 AD). Iman Abi Talib (the argument against the one who is atone for Abu Talib). (The investigation of Mr. Muhammad Bahr Al -Ulum, the editor) Beirut, Lebanon: The Arab Heritage Revival House.
- Hajj Hussein Al -Shakeri. (1418 AH). Ali in the Qur'an, Sunnah and Literature (Volume 1). (Review of Furat Al -Asadi, Editor) Iran: Star Press.
- Al -Hur Al -Amili. (1414 AH). Shiites (Al -Bayt) means (Volume 2). (Achievement and publication of the Al -Bayt Foundation, peace be upon them, to revive heritage, editor) Qom Al -Mashrafa: Mehr Press.
- Al -Khatib Al -Tabrizi. (1983 AD). Diwan Abi Tammam (Volume 4). (The investigation of Muhammad Abda Azzam, the editor) Cairo: Dar Al -Maaref.
- Sheikh Al -Saduq. (1417 AH). Al -Amaly (Volume 1). (Achieving the Department of Islamic Studies at the Mission Foundation, Editor) Qom: The Mission Foundation.
- Sheikh Al -Mufid. (1). Iman Abi Talib (Volume 2). (The investigation of the mission institution, the editor) Beirut, Lebanon: Dar Al -Mufid for Printing, Publishing and Distribution.
- Sheikh Abbas Al -Qummi. ((D.)). Kinnah and titles. (Presented by Muhammad Hadi Al -Amini, Editor) Tehran: Al -Sadr Library.
- The Majlis. (1992). Bahar Al -Anwar (Volume 1).
- Koran. (n.d.).

- Al -Mudhafar Ibn Al -Fadl Al -Alawi. (1976 AD). The freshness of the Agruit in the victory of the mail. (Investigation of Noha Aref, Editor) Damascus: Publications of the Arabic Language Academy.
- Baqir Qaryan Razin (editor) investigation. (1416 AH). Al -Durrah Glue in the poetry of Sheikh Al -Batha (Diwan Abi Talib) (Volume 1). Tehran: Dar Al -Maaref Humanitarian Foundation.
- D. Ihsan Abbas (editor). (1962 AD). Explanation of the Diwan of Lapid bin Rabia Al -Amiri. Kuwait: Publications of the Ministry of Guidance and News, Kuwait Government Press.
- The investigation of Muhammad Abu al -Fadl Ibrahim (the editor). (1957 AD). Diwan of a person Al -Qais (Volume 5). Cairo: Dar Al -Maaref.
- Collecting and investigating the lights of Mahmoud Al -Salhi and Dr. Ahmed Hashem Al -Samarrai (editor). (2010 AD). Diwan of Abi Dawood hands. Dar Al -Asma.
- Jawad Ali. (2001 AD). The detailed in the history of the Arabs before Islam (Volume 4). Dar Al -Saqi.
- Dr. Ibrahim Anis. (1992). In Arabic dialects (volume 8). Cairo: The Egyptian Anglo Press.
- Dr. Ali Al -Fital. (2015 AD). Lights on the rhetoric approach (volume 1). The Holy Karbala, Iraq: The Foundation for the Entity of Rhetoric, the Husayniyah al -Husayniyah.
- Dr. Hana Abbas Alaiwi. (1429 AH). Abi Talib's literary study (Volume 1). Qom, Iran: Nakarsh Press.
- Shawky guest. (1988 AD). Literary criticism (volume 7). Cairo, Egypt: Dar Al -Maaref.
- Amer Salal Rahi. (2007 AD). The poetry of wisdom at Dabab al -Khuza’i. Al -Qadisiyah Magazine for Humanities.

- Abdul Malik Ibn Hisham Al -Humairi. (1955 AD). The Prophet's Biography of Ibn Hisham (Volume 2). (Mustafa Al -Sakka, Ibrahim Al -Abyari, and Abdul Hafeez Al -Shalabi, Al -Muharr) Egypt: Library and Press Mustafa Al -Babi Al -Halabi and his children.
- Abdullah Ibn Uday. (1988 AD). Al -Kamel (Volume 3). (Yahya Mukhtar Ghazawi, editor) Beirut-Lebanon: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution.
- Kamal Al -Din Ibn Al -Adim. (2016 AD). In order to request the history of Aleppo (volume 1). (Al-Mahdi Al-Rawada, the editor) London, England: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation-The Center for Islamic Manuscripts Studies.
- Muhammad Ibn Salam Al -Jamhi. (1980 AD). Poets stallion layers. (Investigation by Mahmoud Mohamed Shaker, editor) Jeddah, Saudi Foundation in Egypt: Dar Al -Madani.
- Muhammad Ibn Ali Al -Itoubi. (1436 AH). Al -Bahr Al -Thajaj in Sharh Sahih Imam Muslim bin Al -Hajjaj (Volume 1). Riyadh: Dar Al -Jawzi.
- Muhammad Zaki Al -Ashmawi. (1994 AD). Studies in contemporary Arab criticism (Volume 1). Cairo: The First Dar Al -Shorouk.
- Mohamed Sayed Kilani. (1996 AD). The effect of Shiism in Arabic literature (Volume 2). Cairo: Dar Al Arab Garden.
- Muslim Al -Nisaburi. (n.d.). Sahih Muslim. Beirut, Lebanon: Dar Al –Fikr.