الهويَّة والعدالة في خطاب النثر الشيعيّ الأندلسيّ قراءة فلسفيَّة لكتاب درر السمط

م.م. حسن علي سعيد الشيباني

الجامعة المستنصرية ،كلية الآداب، قسم اللغة العربية،

hassan.alshibani@uomustansiriyah.edu.iq

الملخص

يسعى هذا البحث إلى مقاربة الخطاب النثريّ الشيعيّ في الأندلس مقاربةً فلسفيَّةً، من خلال تحليل كتاب درر السمط في خبر السبط لابن الأبَّار القضاعيّ، بوصفه نموذجًا يعبرّ عن الهويَّة الشيعيَّة الأندلسيَّة في بعدها الوجداني والسياسيّ، وينطلق البحث من فرضية أن الخطاب النثريّ في هذا الكتاب لا يكتفي بسرد الأحداث، بل يعيد بناء مفهومي الهويَّة والعدالة وفق رؤيةٍ مغايرةٍ للتاريخ الرسمي، إذ تتجسد الهويَّة في الولاء الرمزيّ لأهل البيت (عليهم السلام)، وتتجلَّى العدالة في استعادة المظلوميَّة ومساءلة السلطة.

اعتمد البحث المنهج التأويليّ الفلسفيّ، مستثمرًا مفاهيم حديثة من فلسفة الأخلاق والهويَّة والذاكرة (كما عند راولز، فوكو، ريكور)، لكشف البنية العميقة للنصِّ، وتوزعت المدراسة بعد المقدمة على أربعة مباحثٍ تناولت: البنية الفلسفية للهوية الشيعيَّة، والعدالة بوصفها موقفًا أخلاقيًا، والزمن والذاكرة في بناء السرد، وأخيرًا البعد الجمالي والرمزيّ للنصِّ بوصفه خطاب مقاومة.

وقد خلص البحث إلى أن درر السمط يمثّل وثيقةً نثريَّةً ذات بعدٍ فلسفيّ، تُمارس فيها العدالة رمزيًا، ويُستعاد التاريخ من منظور الضحيَّة، وتُخاض المعركة عبر الكلمة لا السيف، مما يجعل من الأدب الشيعيّ الأندلسيّ أداةً لصياغة وعيٍ بديلٍ تتقاطع فيه البلاغة بالفكر

- **الكلمات المفتاحية:**

الهويَّة، العدالة، الفلسفة، النثر الشيعيّ، درر السمط، ابن الأبَّار، الأدب الأندلسيّ.

Identity and Justice in the Discourse of Andalusian Shiite Prose: A Philosophical Reading of the Book " Durar al-Simṭ"

Abstract:

This research aims to approach the Shiite prose discourse in Andalusia from a philosophical perspective by analyzing the book " Durar al-Simṭ fī Khabar al-Sibṭ by Ibn al-Abbār al-Quda'iٔ the book is considered an expressive model of Andalusian Shiite identity in its emotional and political dimensions. The research starts from the hypothesis that the prose discourse in this book does not merely narrate events but reconstructs the concepts of identity and justice according to a vision that differs from the official history. Here, identity is embodied in the symbolic loyalty to Ahl al-Bayt (peace be upon them), and justice is manifested in reclaiming victimhood and questioning authority.

The research adopted the philosophical interpretive approach, utilizing modern concepts from the philosophy of ethics, identity, and memory (as seen in the works of Rawls, Foucault, and Ricoeur) to uncover the deep structure of the text. The study is divided, after the introduction, into four sections that address: the philosophical structure of Shiite identity, justice as an ethical stance, time and memory in narrative construction, and finally, the aesthetic and symbolic dimension of the text as a discourse of resistance.

The research concluded that " Durar al-Simṭ" represents a prose document with a philosophical dimension, where justice is practiced symbolically, history is reclaimed from the victim's perspective, and the battle is fought through words rather than the sword. This makes Andalusian Shiite literature a tool for shaping an alternative consciousness where rhetoric intersects with thought.

Keywords: Identity, Justice, Philosophy, al-Shīʿī prose, Durar al-Simṭ, Ibn al-Abbār, Andalusian literature

- **المقدمة:**

الحمدُ للهِ الّذي لا يبلغُ مدحتهُ القائلون، ولا يُحصي نعماءهُ العادون، ولا يؤدي حقهُ المجتهدون، والّذي لا يدركهُ بعدُ الهممِ، ولا ينالهُ غوصُ الفطنِ، والصلاةُ وأتمُّ التسليمِ على الحبيبِ محمّدٍ وآله الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه المنتجبين.

إنَّ الحديث عن التشيُّع في الأندلس لا يُفهم بوصفه صراعًا بين طائفتين، كما قد يوحي به الانقسام الذي يشهده العالم الإسلاميّ اليوم، بل إنَّ التشيُّع آنذاك كان يمثِّل تيارًا مناهضًا للتمييز العرقيّ والطبقيّ، وثورةً على الحكم الجائر، ودعوةً إلى طلب الكمال في العلم والتقوى،

وقد كان فكر التشيُّع لآل البيت(عليهم السلام)، بمعناه العامّ، حاضرًا منذ بدايات الفتوحات الإسلاميَّة في مختلف أنحاء العالم الإسلاميّ، لا سيما بين الشعوب المغلوبة، نتيجة التناقض بين إسلام السلطة خاصَّةً في عهدي بني أمية وبني العباس، وبين الإسلام الأصيل الذي جاء به القرآن الكريم وجسّدته السيرة النبويَّة، وكلما ازداد وعي المسلمين بقداسة الرسالة الإسلاميَّة، واشتدت ملاحظتهم لانحراف الحكّام عن منهج النبوة، ازدادت نقمتهم على السلطة، ومالت قلوبهم إلى العترة الطاهرة، فبمقدار ما كانت السلطة تبتعد عن المبادئ الإسلاميَّة وأهدافها، كانت الكراهية تزداد تجاهها، وتتجه أنظار المؤمنين نحو أهل البيت وأنصاره، وهذه الفكرة في صورتها البسيطة تُعبّر عن التشيُّع بالمعنى العامّ، الّذي وجد صداه في كلِّ زمانٍ ومكانٍ داخل الأمة الإسلاميَّة، وبخاصةٍ لدى الأمم المغلوبة الّتي دخلت الإسلام بحثًا عن عدالته، فلم تجدها عند الحكّام والأمراء (زاده، ٢٠١١، صفحة ١١)، (الكناني، ٢٠٢٢، صفحة ٢٦٩).

وفي هذا البحث نسعى إلى مقاربة الخطاب النثريّ الشيعيّ في الأندلس مقاربةً فلسفيَّةً، عبر تحليل كتاب درر السمط في خبر السبط لابن الأبَّار القضاعيّ، الّذي يعدُّ رمزاً من رموز التشيُّع وأحد الآثار الأدبية النفسية التي انصهرت فيها البلاغةُ بالنفسِ الصادقةِ الَّتي عبرت بحرارةٍ عن تمسك ابن الأبَّار وتأثره بآل البيت (عليهم السلام) وما حلَّ بهم؛ لذلك نراه يصف ما وقع على آل الرسول(عليهم السلام) وما جرى عليهم في كربلاء من المآسي بقتل سيّد الشهداء الإمام الحسين (عليه السلام) مع أهل بيته وأصحابه وسبي نسائه وترويع أطفاله (هداب، ٢٠١١، صفحة ٥٥)، ودلّت فصول الكتاب على مدى سعة المؤلّف وثقافتهِ؛ فقد أحاط بأنواع العلوم من تفسير القرآن إلى معاني الحديث الشريف إلى الفقه والتاريخ والمنطق وغيرها من العلوم ضمنها في تسلسله لأحداث الطفِّ (الصفار، صفحة https://annabaa.org/arabic/historic/ .6113)

يحتوي الكتاب على أربعين فصلاً، تسبقها مقدمة يشير فيها ابن الأبار إلى مكانة آل البيت (عليهم السلام) وعلوُّ منزلتهم وسموُّ فعالهم وحسن أخلاقهم، والدور الكبير الذي قاموا به في هذه الأمَّة، وقال فيهم "فروعُ النبوَّةِ والرسالة، وينابيعُ السماحةِ والبسالةِ؛ الّذين حيّاهم الروح الأمين، وحلاهم الكتاب المبين؛ لولاهم ما عُبدَ الرحمن، وعُهدَ الإيمان وعُقدَ الأمان... أذهب الله عنهم الرجسَ، وشرفَ بخلقهم الجنس) (ابن الأبار، ١٩٨٧، الصفحات ٦١-٦٢)، وكأنَّه عبر هذه المقدِّمة أراد توضيح مضامين كتابه.

أما فـ صول الكتاب، فقد أرخ فيها ابن الأبَّار مأ ساة آل البيت (عليهم الـ سلام)، وتتبع مراحلها، من بدايتها إلى نـهايتـها، من محـمد بن عـبد الله (ص) و تألـيب أبي سفيان قريـ شاً عليه، إلى مقتل الإمام علي(عليه الـ سلام) بيد أ شقى الأ شقياء، إلى سم الحـ سن، ومذبحة كربلاء الـ شنيعة، التي ذهب ضحيتها الحـ سين وأهل بيته (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٦٢).

المبحث الأول

البنية الفلسفية في مفهوم الهويَّة الشيعيَّة

تُعد الهويَّة من أكثر المفاهيم إثارة في الفل سفة الـ سيا سية والاجتماعية، فهي ليـ ست معطى ثابتًا، بل بناء تراكمي يتـ شكل بفعل التفاعل مع الآخر، والـ صراع من أجل الاعتراف، والتـ جذر في ا لذاكرة الجـ ماعـ ية. (كاظم، ٢٠٠٦، صفحة ١٢٧) وفي السياق الإسلامي، برز مفهوم الهويَّة الـ شيعيَّة بو صفه ا ستجابة روحية وفكرية لواقع الإقـ صاء الـ سيا سي والتمييز التاريخي، وقد تـ شكل هذا المفهوم عبر رموز مركزية كالإمام علي والحـ سين (عليهم الـ سلام)، وحوادث مفـ صلية أبرزها واقعة كربلاء. (حب الله، ٢٠٠٦، الصفحات ٢٢-٢٧).

وهذا التـ شكُّل لا ينعكس في العقيدة فحـ سب، بل يمتدُّ ليطبع الخطاب الأدبيّ والثقافي، خـ صو صًا حين يجد في الأدب و سيلةً لتثبيت المذات ومواجهة المحو الرمزي. من هنا، يُقرأ كتاب درر الـ سمط لابن الأبَّار كخطابٍ يـ ستبطن هويَّةً شيعيَّةً عميقة، وإنْ صيغ في بيئةٍ سنِّيّةٍ ذات طابع أمويّ.

- **أولاً ـ الهويَّة الشيعيَّة في الأندلس مقاومة رمزية للسلطة:**

مثّلت الكتابات ذات الطابع الـ شيعيّ نوعًا من المقاومة الرمزيَّة، فقد كان التـ شيُّع في الغرب الإ سلاميّ نقيـ ضًا للـ سلطة الأمويّة والعبّا سيَّة، اللَّتين مثّلتا امتدادًا لنموذج الحكم القائم على الورا ثة والغلبة، في مقـ ابل النموذج العلوي القائم على الاصطفاء والعلم والورع.

وما فعله ابن الأبَّار في كتابه درر الـ سمط هو إعادة بناء الهويَّة الـ شيعيَّة عبر ا ستدعاء الـ سيرة الحـ سينية وإبراز مناقب آل البيت (عليهم السلام)، لا بوصفهم شخصيات تاريخيَّةً فحـ سب، بل بو صفهم رمزًا أخلاقيًا، وهكذا تتحول الهويَّة في هذا الكتاب من كونها انتماءً مذهبيًا إلى موقفٍ من العالم.

وقد برزت هذه الهويَّة من مقدِّمة الكتاب في قوله: " رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت فروع النبوَّة والرسالة، وينابيع السماحة والبسالة، صفوة آل أبي طالب، وسراة بني لؤيّ بن غالب، الَّذي جاءهم الروح

الأمين، وحلاهم الكتاب المبين فقل في قومٍ شرعوا الدين القيّم، ومنعوا اليتيم أن يقهر والأيّم، ما قد من أديم آدم أطيب من أبيهم طينة، ولا أخذت الأرض أجمل من مساعيهم زينة لولاهم ما عبد الرحمن، ولا عهد الإيمان، سراة محلتهم سر المطلوب، وقرارة محبتهم حبّات القلوب، أذهب الله عنهم الرجس، و شرف بخلقهم الجنس، فإن تميزوا ف شريعتهم البيضاء، أو تحيّزوا فلعشيرتهم الحمراء، من كلٍّ يعسوب الكتيبة، منسوب لنجيب ونجيبة، نجاره الكرم وداره الحرم" (ابن الأبار، ١٩٨٧، الصفحات ٦١-٦٢).

وهنا يُبرز ابن الأبَّار مكانة أهل البيت (عليهم السلام) باعتبارهم فروع النبوة والرسالة، ويُشير إلى دورهم في شرع المدين القيّم، ومنع اليتيم أن يقهر، وهذا يعكس تصوُّرًا للعدالة يتجاوز البعد القانونيّ إلى بعد أخلاقيّ وروحيّ.

- **ثانياً: الهويَّة بين الاعتراف والإنكار من منظور فلسفة الاعتراف:**

يمكن قراءة الهويَّة الشيعيَّة في كتاب درر السمط في ضوء فلسفة الاعتراف كما طرحها "أكسل هونيث (Axel Honneth)"، الَّتي ترى أنَّ الكرامة والهويَّة لا تُبنى إلا من خلال الاعتراف المتبادل (هونيث، ٢٠١٥، صفحة ٩٢). وفي نص ابن الأبَّار، فإنَّ هذا الاعتراف مفقود: إذ يُغيَّب أهل البيت (عليهم السلام) عن السردية الرسمية، ويُقدَّم الأمويُّون باعتبارهم أصحاب الشرعيَّة.

لذلك فإنَّ إعادة سرد قصَّة كربلاء، ومناقب الإمام علي (عليه السلام)، ليست مجرَّد استرجاع، بل مطالبة رمزية بالاعتراف، تعيد التوازن إلى سرديَّة خاطئة، وتمنح المهزوم مكانة المنتصر المعنويّ؛ وهكذا تتحول الكتابة إلى فعل سياسيّ هادئ في بيئةٍ لا تسمح بالتصريح، فهو على سبيل المثال، يُشير إلى أنَّ الإمام علي(عليه السلام) هو "يعسوب الكتيبة"، ليدلَّ على قيادته و شجاعته في المعارك، كما يُبرز نسبه الشريف بكونه "منسوب لنجيب ونجيبة"، مشيرًا إلى طهارة أصله وعلوّ مكانته. (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٦٢).

- **ثالثاً: جدل الهويَّة في ظلِّ الهيمنة نقد الخطاب الرسميّ:**

ينطوي الكتاب على إدراك فلسفي لمفهوم "السلطة الرمزيَّة" كما صاغه فوكو وبورديو، فالسلطة لا تُمارَس بالقوَّة فقط، بل عبر تشكيل الوعي وتوجيه اللغة (فوكو، ١٩٨٨، صفحة ٨٠) (بورديو، ٢٠٠٧، صفحة ٥٢). ومن هنا تأتي أهمِّيَّة درر السمط كونه يخترق هذه المنظومة، ويقلِّب المعايير: فيُظهر المقتول شهيدًا،

والغالب مغت صبًا، ويُعيد تعريف البطولة على أ سس قيميَّة لا سياسيَّة.

إنَّ و صف الأمويِّين بـ ـ "أبناء الطلقاء" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٦٦)، وتفضيل علي (عليه السلام) على ال صحابة الأوائل، لي ست تعبيرات لغوية فقط، بل أدوات نقدٍ فل سفيّ، تعيد م ساءلة البنية ال سلطويَّة من داخل النسيج الدينيّ ذاته.

- **رابعاً: التعدد داخل الهويَّة الشيعيَّة في النص:**

رغم حمولة النص ال شيعي في الكتاب، إلا أنَّ ابن الأبَّار لا يذ هب إلى الغلوِّ العقا ئديّ، بل يُبقي على قدر من الاتِّزان، مثل قبوله بخلافة الرا شدين، وعدم الجزم بإسلام أبي طالب، وهذا التوازن يُظهر أنَّ الهويَّة ليست كتلةً صلبةً، بل ت شكيل معقَّد يتحرك بين الانتماء الفكريّ والاحتراز الاجت ماعيّ، ويعيد ت شكيل ذا ته باستمرار.

هذا البعد يمكن فهمه ضمن إطار الفل سفة التفكيكيَّة (دريدا)، الَّتي ترى الهويَّة بوصفها تأجيلًا دائمًا للمعنى، لا تُحدّد بحدود مغلقة، بل تنمو وتتغيَّر وفق ال سياق (دريدا، ١٩٨٨، صفحة ٨).

وذ ستنتج عبر هذا المبحث أنَّ الهويَّة ال شيعيَّة في كتاب درر ال سمط لي ست مجرَّد إعلانٍ مذهبيّ، بل موقف فل سفيّ أخلاقيّ يعيد م ساءلة التاريخ، ويبحث عن الاعتراف بكرا مة المغيّبين؛ عبر البلا غة، وال سجع، والمرويات، ويخلق ابن الأبَّار ف ضاءً سرديًا يحمل فيه صوت الهويَّة البديلة، ويعيد تشكيلها في مواجهة سرديَّة الهيمنة؛ وعليه، فإن الكتاب يمكن اعتباره أدب هويَّة فل سفيّ، يعيد تعريف ا لذات عبر مفاهيم (العدل، والمظلوميَّة، والذاكرة).

المبحث الثاني

مفهوم العدالة في خطاب المظلوميَّة

في فل سفات الأخلاق وال سيا سة، ت شكّل العدالة مركز الثقل في نظريَّة الحكم، و شرعيَّة ال سلطة، والعلاقة بين الأفراد والجما عة، و قد اختلف المفكِّرون في تعريفها، فمنهم من رأى فيها توازنًا بين الحقوق والواجبات مثل "أفلاطون وأر سطو" (أفلاطون، ٢٠٠٠، صفحة ١٣٠) (أر سطو، ١٩٧٣، صفحة ١١٢)، ومنهم من عرّفها بو صفها إذ صافًا للمظلوم، ومنهم "جون راولز" (راولز، ٢٠٠١، صفحة ٧٥)، وآخرون بو صفها نزعًا لاحتكار القوَّة الرمزيَّة كما عند "فوكو" (فوكو، المراقبة والمعاقبة، ٢٠٠٤، صفحة ٢٧).

وإذا ما انتقلنا من الفل سفة إلى الأدب، وجدنا أنَّ خطاب المظلوميَّة، كما هو في درر ال سمط، يُعدّ تجليًا حيًّا لفكرة

العدالة، إذ يتحوَّل التاريخ إلى فضاءٍ للمرافعة، وتصبح الحروف محكمةً، والبلاغة وسيلة إدانة.

- **أوَّلاً ــ العدالة في الفكر الشيعيّ العقيدة والتاريخ:**

العدالة في المذهب الشيعيّ، لا تُمثِّل قيمةً أخلاقيَّةً فحسب، بل أصلًا من أصول العقيدة، وقد صيغت في التقاليد الكلاميَّة كمفهوم يعارض الجبر، ويرتكز على حرّيّة الإنسان ومسؤوليَّته الأخلاقيَّة؛ لذا فإنَّ الظلم، أيًّا كان مصدره، يُعد تعدّيًا على الحقّ الإلهيّ، وخيانةً للشرعية الروحيَّة.

وفي كتاب درر السمط، تظهر هذه الرؤية واضحة، في قول ابن الأبَّار: "عاشر المحرَّم أُبيحت الحرمات، وأفيضت على النور الظلمات، فتقاقم الحادث، ومحلَّ على الطيّبين الأخباث، وضرب السبط على عاتقه ويسراه، وما أجرى من أسال دمه وأجراه، ثم قُتل بعقب ذلك ذبحًا، ، يُبكى حتَّى العاديّات ضبحًا، أجزاء حائلة الحلى، وأشلاء كرمن على البلى، ومال الغواة على المتاع والثياب، ونازعوا النساء ما عليهنَّ في الذهاب، إلى خدود خدوّها، وقدود قدوها، ومحارم استحلُّوها وانتهكوها، وأكارم أبقوا جثثهم وتركوها، جزرا لخامعة ونسر قشعم، فيا لله من أيدٍ عاديَّةٍ، وأنفسٍ مصاديةٍ، فصلت بالخسران خزايا، وحملت كرائم أظعان سبايا، فما في حريم بعدها من تحرُّج ولا هتك ستر بعدها بمحرّم باب الندبة هنا يحسن، فدع ما يسرُّ لما يحزن: أترجو أمَّةً قتلت حسينا شفاعة جده يوم الحساب" (ابن الأبار، ١٩٨٧، الصفحات ١٠٥-١٠٦).

هذا النصُّ لا يُصوِّر مقتل الإمام الحسين (عليه السلام) كحادثةٍ تاريخيَّةٍ فحسب، بل كذروة الظلم، ونقطة انكسارٍ للعدالة في الأمَّة؛ وبهذا يتحوَّل النصُّ إلى محاكمةٍ للظلم، واستعادة لصوت العدالة المفقود.

وذكرنا في المبحث الأول النصّ الّذي استحضر فيه سيرة أهل البيت(عليهم السلام) وأظهر كيف يمزج الفكر الشيعيّ بين العقيدة والتاريخ، فضلاً عن استعمال كنموذج للعدالة الإلهيَّة والإنسانيَّة، ووسيلة لتأكيد هذه القيّم وترسيخها في الذاكرة الجماعيَّة.

- ثانياً ــ الحسين بوصفه رمز العدالة الكونيَّة:

يُقدّم ابن الأبَّار الإمام الحسين (عليه السلام) بصفته المذات المظلومة الكاملة، لا لأنَّه قُتل؛ بل لأنه مات وهو يواجه سلطة فقدت مبرِّرها الأخلاقيّ؛ وبذلك يغدو الحسين (عليه السلام) مثالًا لما يُسمِّيه راولز "الموقف الأصليّ" للعدالة؛ أي ذلك الموضع الّذي يُحدَّد فيه الحقّ من موقع من لا يمتلك سلطة (راولز، ٢٠٠١، الصفحات ٣٣٤-٣٣٦).

إذ نجد عبارات ك ـ"ضرب السبط على عاتقه ويسراه" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ١٠٦)، و"أجزاء حائلة، وأ شلاء كَرِمن على البلى" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٧٩)، لي ست ت صويرًا فنيًا فقط، بل تأ سي سًا لرؤيةٍ أخلاقيَّةٍ ترى أنَّ العدالة لا تبدأ من القـ صور، بل من السجون، والمقابر، ومخيَّمات الأطفال اليتامى.

- ثالثاًـ العدالة بوصفها مقاومةً للسلطة الظالمة:

يرى ميـ شيل فوكو أنَّ المعرفة تُنتج الـ سلطة، وأن الخطاب، بو صفه شكلًا من أ شكال المعرفة، قادرٌ على تقويض الأنظمة المستقرَّة (فوكو، نظام الخطاب، ٢٠٠٧، صفحة ٦٤)؛ وهكذا ابن الأبَّار في كتابه لا يُنظّر للعدالة، بل يمار سها عبر اللغة؛ إذ يُ سمِّي الأمويُّون بـ ـ"أبناء الطلقاء" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٦٦)، ويـ صفهم بالانقلابيّين المّذين "تولوا الأمر دون ا ستحقاق" (ابن الأ بار، ١٩٨٧، صف حة ٤٧)، ويـ قابـ لهم بأ هل البيت(عليهم الـ سلام) "المّذين لولاهم ما عبد الرحمن" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٦٢)؛ بهذا يُعاد بناء السرد التاريخيّ بطريقةٍ تجعل الظالم مكشوفًا، والمظلوم صاحب قضيَّة، والعدالة موقفًا لا حياد فيه.

- **رابعًا ـ ـ مفهوم القـ صاص الرمزيّ في خطاب العدالة:**

لعلَّ إحدى الملحوظات الدقيقة عند قراءة درر السمط أنَّه لا يطالب بالثأر، بل يُجـ سّد القـ صاص الرمزيّ؛ فهو لا يدعو إلى سفك دمٍ مقابل دمٍ، بل إلى إعادة كتابة الذاكرة، وإظهار الضحيَّة، ومساءلة الجلاد بلاغيًا وتاريخيًا.

من أمثلة ذلك قوله: " حتَّى بدا بدرُ بني ها شمٍ مُفطَّر الجبين، مخ ضّب العار ضين، يتو سَّدُ الـ صعيد، مطروحًا على الثرى، تتقاذفه الـ سيوف والحراب، وتعبث به أيدي الأوباش واللئام..." (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٨٣)، فهو هنا لا يـ صرّح بمقتل الحسين (عليهم السلام) والانتقام له؛ بل يرـ سم صورةً مأ ساويَّةً رمزيَّةً: "بدرٌ يتـ ساقط، خـ ضاب العار ضين، الـ صعيد"، تعبيراتٌ تفيد المظلوميَّة والقصاص السماويّ المنتظر.

هذا النمط من القـ صص يـ شبه ما تـ سمِّيه "حنّة آرندت" العدالة التذكُّريَّة، حيث لا يُمحى الظلم إلا حين يُحكى ويُ سرد، وتُعاد للـ ضحايا إنـ سانيَّتهم (آرندت، ١٩٩٣، صفحة ٢٧٥)؛ وهنا يـ صبح النشر وـ سيلةً عدالةً بديلة، تقوم على الاستذكار لا الانتقام.

- **خامسًا ـ ـ محدوديَّة العدالة في السياق التاريخيّ لابن الأبَّار:**

رغم هذا الحـ ضور الأخلاقيّ العالي لفكرة العدالة في الكتاب؛ إلا أنَّ ابن الأبَّار يدرك حدودها الواقعيَّة؛ فهو

يعترف بخلافة الخلفاء الرا شدين حينما يقول: " كان علي آخر الخلفاء ومعاوية أوّل الملوك" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٨٩)، ويجعل معاوية في الجنة مع الإمام عليّ(ﷺ)، في قوله: " وإن جمعتهم الجنان ونزع من صدورهم الغل والشنآن" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٨٩)؛ إلا أنّهما في درجةٍ مختلفةٍ.

وهذا التوازن، وإن بدا تناقضًا؛ إلا أنّه يكشف إدراكًا فلسفيًا بوجود هوّةٍ بين العدالة المُثلى والواقع السياسيّ، وهذه الفجوة هي ما يجعل النصّ حائرًا بين الحنين للمثال، والرضا بالواقع.

وما لحظناه في الكتاب عبر هذا المبحث، أنّه يقيم بنيّة خطابيّة تؤسّس لفهم فلسفيّ للعدالة، يقوم على مقاومة النسيان، واستعادة المظلوم إلى مركز السرد، وتحويل التاريخ إلى مرافعة أخلاقيّةٍ.

والعدالة في النصّ ليست حُكمًا شرعيًا؛ بل موقفًا وجوديًا، ومساءلةً دائمةً للسلطة، وعبر مزج البلاغة بالتاريخ، إذ يتجاوز ابن الأبّار حدود الأدب، ليصبح شاهِدًا لا على ما جرى فقط، بل على ما ينبغي أن يكون.

المبحث الثالث

الزمن والذاكرة في بناء السرد الشيعيّ

من أبرز المفاتيح الّتي يعتمدها الخطاب الشيعيّ في بنائه السرديّ هو عنصر الزمن، لا بوصفه توالِيًا تاريخيًا فحسب؛ بل كأداةٍ فلسفيّةٍ لإعادة فهم الحاضر من خلال الماضي، فالمظلومية لا تُفهم إلا ضمن سيرورةٍ زمنيّةٍ تحتفظ بالألم وتعيد إنتاجه في كلّ جيل، والعدالة لا تتحقّق إلا باستعادة الذاكرة، لا بالانفصال عنها.

وفي هذا السياق، يشكّل الكتاب مثالًا نثريًا مميزًا يستثمر الزمن والذاكرة كأدواتٍ بلاغيّةٍ، وفكريّةٍ، بل وفلسفيةٍ لإعادة بناء الهويّة والموقف.

- **أولاً ــ الزمن كحامل للوعي المأساويّ:**

بحسب "بول ريكور"، فإنّ الزمن السرديّ يتجاوز التسلسل التاريخيّ ليصبح أداةً لإعادة ترتيب الأحداث بحيث تسترجع المعاني لا مجرّد الوقائع.

وهذا ما نلمسه بجلاء في درر السمط؛ فابن الأبّار لا يسرد وقائع مذبحة كربلاء بمنطق المؤرّخ؛ وإنّما يعيد إنتاجها من منظور الوعي الجمعيّ الشيعيّ، إذ يصبح كلُّ فصلٍ امتدادًا لـلذاكرة الجماعيّة التي لم تنقطع (ريكور، ٢٠٠٦، صفحة ٨٥).

فالزمن عنده دائريّ، يعود دائمًا إلى "عاشر المحرَّم"؛ فالحدث لم ينتهِ، بل يتجدد رمزيًا وأخلاقيًا، ليقول

لنا: ما زالت الحسينيَّات قائمةً، وما زال السيف يواجه الكلمة.

- **ثانيًا ــ الذاكرة كفضاءٍ للمقاومة:**

يرى "موريس هالبواش" أنَّ الذاكرة الجماعيَّة تُنتج ضمن السياقات الاجتماعيَّة والثقافيَّة، وتُستعمل لتثبيت القيّم والهويَّة؛ وبهذا، يمكن اعتبار درر السمط خطابًا ذاكراتيًا بامتياز؛ يهدف إلى ترسيخ سرديَّةٍ بديلةٍ عمَّا أنتجته السلطة الأمويَّة في الفضاء الإسلامي (هالبواش، ٢٠١٦، صفحة ١٠٤).

فحين يستدعي ابن الأبَّار مأساة الطفّ، ويُفرد فصولًا لمقتل الإمام علي(عليه السلام، وسمّ الإمام الحسن(عليه السلام) (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٩٠)، ومشهد الذبح في كربلاء، فإنه لا يُعيد الماضي للحنين، بل للمساءلة.

والمذاكرة هنا لا تكتفي بأن "تتذكَّر"؛ إنَّما تحمل وظيفةً أخلاقيَّةً: فضح الظالم، وإعادة الحق للمظلوم، وتوريث الألم بوصفه جزءًا من الهويَّة.

- **ثالثًا ــ ثنائيَّة الزمن الإلهيِّ والزمن السياسيّ:**

يلفت ابن الأبَّار النظر إلى مفارقةٍ بين نوعين من الزمن:

١- الزمن السياسيّ: المرتبط بالسلطة والنصر الظاهريّ (زمن الأمويّين والحكَّام).

٢- الزمن الإلهيّ/الأخلاقيّ: المرتبط بالحقِّ، والاستشهاد، والاستمرار المعنويّ (زمن آل البيت (عليهم السلام)).

وهذه المفارقة تكشف عن وعيٍ فلسفيّ؛ بأنَّ التاريخ الرسميّ لا يُعبّر بالضرورة عن العدالة، بل ربما يُخفيها؛ ومن هنا، تصبح الكتابة في درر السمط محاولةً لفكّ هذا الالتباس، واستعادة الزمن الحقّ.

- **رابعًا ــ السرد بوصفه إعادة تشكيلٍ للزمن:**

يُمارس ابن الأبَّار "تدويرًا للزمن"، بحيث يبدأ من أحداث البداية (تأليب أبي سفيان ضد النبي(ص)) ثم يتنقَّل بين مراحل متعدِّدةٍ من قتل علي(عليه السلام)، وسمّ الإمام الحسن(عليه السلام)، حتّى الطف، وكأنَّ السرد لا يتقدم فقط، بل يتكثَّف ويحتشَّد نحو ذروةٍ أخلاقيَّةٍ.

هذا التراكم السرديّ لا يخضع لمنطق الحياد، بل لمنطق المقصد؛ أن تكون كلَّ لحظةٍ تمهيدًا لعاشوراء، وكلُّ اسم إشارة إلى ظلِّ الحسين(عليه السلام)، وكلُّ ظالمٍ امتدادًا ليزيد؛ وهكذا يصبح السرد نفسه وسيلة مقاومة، وإعادة تذكيرٍ بالزمن الأخلاقيّ الّذي طُمِس.

- **خامساً ــ البعد الطقوسيّ في الزمن واللغة:**

يشبه الخطاب في درر السمط الأدعية والمقامات الدينيَّة؛ فيه نبرة وجدانيَّة، وتكرار لفظيٌّ، واستدعاء للمأساة بلغةٍ ذات طابعٍ شبه طقوسيّ.

ويجعل هذا الأ سلوب النصَّ أقرب إلى "ممار سات الذاكرة"، إذ تتحول القراءة نفسها إلى شكلٍ من المشاركة في الحزن. (حليفي، ٢٠١٦، صفحة ٧٧).

وبهذا يكون الزمن في النصِّ مفعولًا به و فاعلًا في آ ناً واحد: هو ما يُستدعى، لإيقاظ الضمير.

وما نلحظه عبر هذا المبحث أنَّ الزمن في درر ال سمط قد تحوَّل إلى حاملٍ للعدالة، والذاكرة إلى فعل سيا سيّ لا يقلُّ أثرًا عن ال سيف، فابن الأبَّار لا يكتب التاريخ؛ وإنَّما يُعيد توجيهه، ولا ي ستدعي الزمن ليؤرّخ؛ بل ليُدين، ويُربّي، ويُورّث.

وبين لحظة المذبح ولحظة الكتابة، لا يكمن فرق زمنيّ؛ وإنَّما ا ستمرارية فل سفية، جعلت من الإمام الحـ سين (عليه ال سلام) وواقعت الطفِّ لحظةً دائمة الحـ ضور، تتجدد ما دام الظلم قائمًا، والعدالة مؤجَّلة.

الفصل الرابع

البعد الرمزيّ والجماليّ في خطاب المقاومة

لا تكتمل بنيَّة الخطاب إلا حين تلبس الفكرة ملبوس الجمال، فالقيمة، مهما كانت رفيعةً، تحتاج إلى قالبٍ تعبيريٍّ يضمن لها التلقّي والتأثير، وفي الأدب الشيعيّ، الّذي يتغذَّى على المذاكرة والرمز، يـ صبح الأ سلوب البلاغيّ والبنية الجماليَّة عنـ صرًا لا ينفـ صل عن الر سالة الأخلاقيَّة والسياسيَّة.

وهذا الكتاب، بما فيه من سجعٍ، واقتبا ساتٍ قرآنيةٍ، وتضمين شعري، لا يكتفي بتوصيل المعنى؛ وإنَّما يصوغ وجدانًا شيعيًا أندل سيًا يُعيد ترتيب العالم من زاويةٍ مظلوميَّةٍ تُحكى بلغةٍ جميلةٍ، مشحونةٍ بالإيقاع والرمز.

- **أولاً ـ ـ الرمز العلويُّ والحسينيُّ لغةٌ تتجاوز المباشر:**

يرتكز الخطاب في هذا الكتاب على رمزيَّةٍ ثنائيَّةٍ: الإمام علي(عليه السلام) بو صفه "سيد الأو صياء" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٦٦)، والإمام الحـ سين(عليه ال سلام) بو صفه "ال ضحية المقد سة"، هذان الرمزان يتكرَّران في بنية النصِّ ليس فقط عبر التـ سمية، وإنَّما عبر ما يمثلانه من قيم وجودية: (العدل، الفداء، الإيمان، ال صبر)؛ بهذا لا يـ صبح ذكر الحـ سين(عليه ال سلام) إخبارًا؛ بل ا ستحـ ضارًا رمزيًا، يؤ سَّس لمعنى العدالة المطلقة، ويرمز إلى انتصار الدم على السيف، فالحسين لم يُذكر في النصِّ كشهيد؛ وإنَّما كقيمةٍ حيَّةٍ تجدد مع كلِّ جيلٍ.

- ثانياًـ السجع كإيقاعٍ وجدانيٍّ للمأساة:

يعتمد ابن الأبّار على ال سجع لا باعتباره تزويقًا لغويًا؛ وإنّما إيقاعًا داخليًا وجدانياً، فال سجع يمنح الجملة تنغيمًا يقرّبها من الترتيل، ويعزز شحنتها ال شعوريَّة، وهذا ما نلمحه في جميع ف صول الكتاب، ومنه قوله: " لكن أمير المؤمنين عليّا، رفعه الله عليّا، أمّ أ مه وأبي أياه، ونادى كلَّ من اختدعه وا ستهواه" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٨٣)، وفي مو ضع أخر يقول: " ظنَّ أ صحاب عمرو أنَّه الغالب، حتى ح ضر منه الغائب، فقالوا: قريع؟ وعلموا أنَّه صريع!" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٨٧).

إنَّ التقابل ال صوتيّ، وتكرار النهايات الم سمَّى بال سجع أدبيًّا، يمنح النصَّ بعدًا مو سيقياً طقو سيًا يعمّق من أثر الحزن، ويجعل القارئ مشاركاً لا قارئاً فقط.

- **ثالثاً ـ ـ التضمين القرآنيّ والأحاديث سلطة النص المقدَّس:**

يزخر درر ال سمط باقتبا سات قرآنية وأحاديث نبوية، يستدعيها ابن الأبّار في المواضع الفاصلة، خصوصًا عند بيان الفضل أو تصوير الظلم، هذا التضمين لا يُستخدم للتزكية فحسب، بل لتكريس الشرعية.

ومن أمثلة اقتبا ساته القرآنية، قوله: " قعد بالحـ سين حقه، وقام بيزيد باطله، وا خلافاه! فإذا حـ ضر موقف القـ ضاء الخـ صمان، وعنت الوجوه للرحمن ﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾ (الإ سراء: ٨١)" (ابن الأبار، ١٩٨٧، ال صفحات ٩٣-٩٤)، وفي مو ضع أخر يقول: " وخوفهم ا لـ ت لف، و قال: ﴿عَ فَا ا لـ لَّهُ عَ مَّا سَلَفَ﴾(المائدة: ٩٥)،فأم سكوا برهة عنهم، ثم عادوا ينتقم الله منهم و﴿اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾(إبراهيم: ٤٧)" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ١٢١)

كما يظهر ابن الأبّار الأندل سيّ اهتمامًا وا ضحًا بالحديث النبويّ ال شريف؛ إذ يقتبس منه لتدعيم رواياته حول فضائل أهل البيت ومكانتهم (ابن الابار، ١٩٩٢، صفحة ١٠٤)، ، إذ نلحظ في قوله: " ثم انجلت تلك الطوارق والنوائب، وقد شابت منها المفارق والمذوائب، بيد أن بائدها سيِّد الأوصياء، بيد أشقى الأشقياء" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٨٨)، فهنا يُ شير إلى النبي(ص): "يا علي، تدري من أ شقى الأوَّلين؟، قلت: " الله ور سوله أعلم، قال: "عاقر الناقة"، قال: " تدري من شرّ، وقال مرَّة: من أ شقى الآخرين؟ " قلت: الله ور سوله أعلم، قال: "قاتلك" (بن حنبل، ١٩٨٣، صفحة ٥٦٦).

فالا ست شهاد بالقرآن والحديث النبوي ال شريف يجعل خ طاب ابن الأ بَّار متجاوزًا للذات الفرد يَّة، ومرتبطًا بالنصِّ المقدَّس، وكأنَّ (الحـ سين، وعلي، وأهل البيت) (عليهم ال سلام)، هم تمثّل حيٌّ لما جاء في الوحي، وهذا

نوع من الاحتجاج الرمزيّ على الـ سلطة الزمنيَّة بـا سم السلطة الإلهيَّة.

- **رابعاً : التـ ضمين الـ شعريّ تأريخ وجداني لا عقلاني:**

يُكثر ابن الأبَّار من إدراج الأبيات الـ شعريَّة في مواطن الحزن والفخر، ولا يذكر مـ صادرها غالبًا؛ لأنَّه لا يستشهد بها كوثيقةٍ، وإنَّما كصوتٍ وجدانيّ.

ونلحظ ذلك في فصل فضائل الإمام علي (عليه السلام)؛ إذ يقول: " للّه عليّ علا عن النظراء، و سامي الزهرة بالزهراءِ، كان ثاني خديجة في الإيمان، وأوَّل المذكور أ سلم وجههُ للرحمان، قبل ما سنَّ قبل سنِ الخطاب، ولم تكن هذه الـ سابقة لابن أبي قحافة وابن الخطَّاب، مُتَّ بالأبوَّةِ إلى النبوَّة، ثمَّ حظي بالأخوَّةِ والبنوَّة، فلولا أن "لا نبيَّ بعدي" نصٌ في الامتناعِ، لكانتَ "أنت منِّي بمنزلة هارون من مو سى" حجَّة في الاتِّباع" (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ٧٩). **(الطويل)**

بَلَغنا الـ سَماءَ مَجدَنا وَإِنّا لَنَرجُو فَوقَ ذَ لِكَ

وهو تـ ضمينٌ لقول النابغة الجعدي(الجعدي، ١٩٩٨، صفحة ٧١).

ونراه في موضعٍ آخر نجده يضمن قول أبي الأسود الدؤليّ في فـ صل مقتل الحـ سين (عليه الـ سلام) (ابن الأبار، ١٩٨٧، صفحة ١٠٧) وهو قوله (الدؤلي، ١٩٦٤، صفحة ١٠١): **(الوافر)**

أَتَرجو أُمَّةٌ قَتَلَت حُسَيناً شَفاعَةَ جَدِّهِ يَومَ

والأبيات التي يـ ضمنها في الكتاب لا تقدِّم معلومةً جديدةً؛ لكنها تُكثِّف الإحـ ساس وتُثير الـ ضمير، وتمنح النصَّ طابعًا دراميًّا يحاكي النصوص المأساويَّة الكبرى.

- **خامساً ــ الجماليَّة المقاومة بين البلاغة والوظيفة:**

إنَّ الجمال في درر الـ سمط ليس هدفًا قائمًا بذاته، بل وسيلةً لتفعيل رسالةٍ مزدوجةٍ:

١- أخلاقيَّةٌ: الانتصار للمظلوم، والتذكير بالمبادئ.

٢- سياسيَّةٌ: تقويض الشرعيَّة الأمويَّة، وصياغة سرديَّة بديلة.

وهكذا تتحوَّل البلاغة إلى سلاح، والجمال إلى أداة مقاومةٍ، والكتابة إلى فعلٍ رمزيّ يطالب بحقِّ المذاكرة، ويُدين التاريخ الرسميّ.

نلحظ عبر هذا المبحث أ سلوب الكتاب يمزج الرمز بالحقيقة، والبلاغة بالموقف، والجمال بالر سالة، فليس النصُّ مجرَّد رثاءٍ لأهل البيت (عليهم الـ سلام)، بل خطاب جماليٌّ فلـ سفيٌّ، يـ ستعمل أدوات الأدب لغاياتٍ

كبرى كـ ـ(تكريس الهويَّة، وا ستعادة العدالة، وإعادة تشكيل الوعي).

وبلاغة ابن الأبَّار ليـ ست زخرفًا، بل فعلًا مقـ صودًا، تتجسَّد فيه المقاومة الهادئة، ويُستعاد فيه صوت المظلوم على إيقاع الجُمل المسجوعة والعبارات المقدَّسة

- **الخاتمة:**

١- الهويَّة الـ شيعيَّة ليـ ست هوية مذهبية فقط، بل موقف فلسفي أخلاقي:

أظهر تحليل خطاب درر الـ سمط أنَّ الهويَّة الـ شيعيَّة في السياق الأندلسيّ لم تكن مجرَّد انتماء طائفيّ؛ بل تعبيرًا عن موقفٍ نقديٍّ تجاه الـ سلطة التاريخيَّة، وتأكيدًا على قيم العدل والوفاء والشرعيَّة الروحيَّة.

وظّف ابن الأبَّار رمزيَّة الإمام علي والحـ سين (عليهم الـ سلام) لإبراز تـ صور بديل للـ شرعيَّة والخلافة، يتجاوز السلطة الشكليَّة نحو الحق الأخلاقي.

٢- العدالة في الخطاب الـ شيعيّ تُمارس رمزيًا لا تشريعيًا:

لا يُطرح مفهوم العدالة في درر الـ سمط كأمر قانونيّ أو فقهيّ، وإنَّما كقيمةٍ تتجلَّى في ا ستعادة المظلوميَّة، و سرد التاريخ من منظور الضحيَّة.

العدالة هنا لا تتحقق عبر القـ صاص؛ بل عبر المذاكرة الـ سرديَّة، في نموذجٍ قريبٍ مما يُعرف في الفلـ سفة بـ"العدالة التذكّريَّة" أو "القصاص الرمزيّ".

٣- الزمن في النثر الـ شيعيّ زمنٌ و جدانيَ دائريٌّ لا تاريخيٌّ خطيّ:

ك شف التحليل أنَّ ابن الأبَّار يتعامل مع الزمن كو سيلةٍ لإعادة إحياء المأـ ساة، وليس لتأريخها فقط، إذ يتكرَّر حدث كربلاء رمزيًا في كلِّ مرحلةٍ من مراحل النصِّ.

استُخدم الزمن كحقلٍ دلالي لتعميق المعنى الأخلاقيّ، في مقاربةٍ قريبةٍ من فلسفة "بول ريكور" حول الزمن والسرد.

٤- البلاغة ليست ترفًا فنّيًا بل أداة مقاومةٍ:

جاءت الجماليَّة في النصِّ (الـ سجع، التـ ضمين، الـ شعر) لتخدم الوظيفة الـ سيا سيَّة والأخلاقيَّة للخطاب، وتحمل طابعًا طقو سيًا حزينًا يُقوّي الو جدان الجمعيّ لدى المتلقّي.

الجمال هنا يؤدِّي وظيفةً مزدوجةً: تثبيت المعنى، وخلق أثرٍ وجدانيٌّ يتجاوز المعقول إلى المحسوس.

٥- التـ شيُّع الأندلـ سيُّ تـ شيُّع معتدلٌ يحمل ملامح استقلاليَّة:

لم يتبنَّ ابن الأ بَّار الفكر الكلاميّ ال شيعيّ في كلِّ تفا صيله؛ وإنَّما اتَّخذ منه موقفًا فل سفيًا لا عقائديًا، إذ نجد توازنه في و صف الخلفاء، واحتفا ظه بقدرٍ من التصالح مع الوسط السنِّيّ الأندلسيّ.

هذا يك شف أنَّ الت شيُّع في الأندلس كان تجربةً ثقافيَّةً فكريَّة أكثر منه موقفًا مذهبيًا مغلقًا.

٦- النثر الشيعيّ يعيد ترتيب السرد التاريخيّ:

أعاد ابن الأبَّار بناء ق صَّة الإ سلام المبكِّر من زاوية المهمَّ شين، لا من زاوية المنت صرين سيا سيًا، ف صارت القصَّة الكبرى هي قصَّة الصراع بين العدل والسلطة، لا بين قبيلتين أو فريقين.

٧- الكتابة نفسها فعل مقاومةٍ في بيئةٍ قمعيَّةٍ:

ك شف البحث أنَّ ابن الأبَّار ا ستثمر الأدب كأداة لتفريغ موقفه الس يا سيّ في بيئة لا ت سمح بحرِّيَّة التعبير، وبهذا غدت الكتابة شكلًا من المقاومة الرمزيَّة الهادئة.

- **المصادر**

- القرآن الكريم.
- أ.د. سناء ساجت هداب. (٢٠١١). تجليات النهضة الحسينية في الشعر الاندلسي. *مجلة كلية التربية*.
- أ.م.د. حكمه لفته الكناني. (٢٠٢٢). الحياة الأجت ماع ية في بلاد المغرب خلال الع صر الفاطمي. *مجلة كلية التربية*(٢).
- ابن الا بار. (١٩٩٢). *درر ال سمط في خبر السبط*. الموسم.
- ابن منظور. (٢٠٠٩). *ل سان العرب*. (يا سر سليمان أبو شادي، المحرر) القاهرة: دار التفيقية للتراث.
- أبو الأ سود ا لدؤلي. (١٩٦٤). *ديوان أبي الأ سود الدؤلي* (المجلد ٢). (ال شيخ محمد آل ياسين، المحرر) بغداد: مكتبة النهضة.
- أبو الفتح محمد عبد الكريم ال شهر ستاني. (١٩٩٣). *ال لل والن حل* (المج لد ٣). (أمير علي مهنا ، و علي ح سن فاعور، المحرر) بيروت: دار المعرفة.
- أبو ع بد الله أ حمد بن مح مد بن حن بل. (١٩٨٣). *ف ضائل ال صحابة* (المجلد ١). بيروت: مؤسسة رسالة.
- أر سطو. (١٩٧٣). *الأخلاق إلى نيقوماخوس*. (أحمد لطفي ال سيد، المترجمون) القاهرة: دار المعارف.

- أفلاطون. (٢٠٠٠). *الجمهورية*. (فؤاد زكريا، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتب.
- أكسل هونيث. (٢٠١٥). *الصراع من أجل الاعتراف: القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية*. (كمال بومنير، المترجمون) بيروت: اتبة الشرقية.
- النابغة الجعدي. (١٩٩٨). *ديوان النابغة الجعدي*. (وضاح الصمد، المحرر) بيروت: دار صادر.
- بول ريكور. (٢٠٠٦). *الزمن والسرد*. (علي مقلد، المترجمون) بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة.
- بيير بورديو. (٢٠٠٧). *الرمز والسلطة* (المجلد ٣). (عبد السلام بنعبد العالي، المترجمون) الدار البيضاء: دار توبقال.
- جاك دريدا. (١٩٨٨). *الكتابة والاختلاف* (المجلد ١). (محمد علال سيناصر، المحرر، و كاظم جهاد، المترجمون) الدار البيضاء: دار توبقال.
- جواد غلام علي زاده. (٢٠١١). التشيع والأدب الشيعي في الأندلس. *مجلة المنهاج*.
- جون راولز. (٢٠٠١). *نظرية في العدالة*. (فؤاد زكريا، المترجمون) القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتب.
- حنة آرندت. (١٩٩٣). *محاكمة أيخمان في القدس تقرير حول تفاهة الشر*. (فؤاد زكريا، المترجمون) القاهرة: دار الشروق.
- حيدر حب الله. (٢٠٠٦). *التشيع والهوية: قراءة في البنى والمعايير*. بيروت: دار الانتشار العربي.
- شعيب حليفي. (٢٠١٦). *سطات في تأريخ مصير الأزلية شاوية وما في الألواح الضائعة لمالك تامسنا*. الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق.
- محمد بن عبد الله ابن الأبار. (١٩٨٧). *درر السمط في خبر السبط* (المجلد ١). (عز الدين عمر موسى، المحرر) بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- محمد زين الدين. (بلا تاريخ). *التشيع (معالم في العقيدة والفكر والتاريخ)*.

- محمد طاهر ال صفار. (بلا تاريخ). بنو القا سم .. الدولة الشيعية الثانية في الأندلس ترفع لواء أ هل البيت. *شبكة النبأ المعلوماتية*. تم الا سترداد من https://annabaa.org/arabic/historic/6113

- موريس هالبواش. (٢٠١٦). *الذاكرة الجمعية*. (نسرين الزهر، المترجمون) بيروت: ٢٠١٦.

- ميـ شيل فوكو. (١٩٨٨). *جنيالوجيا المعرفة* (المجلد ١). (حمد ال سطاتي وعبد ال سلام بنعبد العالي، المترجمون) الدار البيـ ضاء: دار توبقال.

- ميـ شيل فوكو. (٢٠٠٤). *المراقبة والمعاقبة* (المجلد ١). (فاطمة ال شيدي، المترجمون) بيروت: دار التنوير.

- ميـ شيل فوكو. (٢٠٠٧). *نظام الخطاب*. بيروت: دار التنوير.

- نادر كاظم. (٢٠٠٦). *الهوية وال سرد* (المجلد ١). البحرين: مركز ال شيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث.