

"العدل: (سجّية وعرفان) في دفتر الملك لقاسم حدّاد"

(من كتاب طرفة بن الوردية)

إعداد الباحثة:

جنان زيتوني

جامعة القديس يوسف – بيروت

Received: 07/09/2026 | Revised: 08/09/2026 | Accepted: 16/09/2026 | Published: 02/10/2026

أشار إلى مواطن التّفرد والجنوح خارج أطر الجماعة، في استقراء لنصوص قاسم حدّاد الشّعريّة في " دفتر الملك " من كتاب طرفة بن الوردية. وتلمّس مفهومها للعدل، من حيث هو بالطّبع والسّجّية، فضيلة النّفس وتكثّفها.

يكسر الهجس الداخلي في النّص الشّعريّ صوت الجوقة، ثمّ ما يلبث أن يصير ترجيعاً لها. وقد أظهرت دراسة هذا الجانب قدرة الشّعر على أن يشكّل بذاتيته خطاباً اجتماعياً وكونياً، ويصلح بجماليّته العالم. كما تمثّلت هذه العلاقة العضويّة بين الذات والجوقة، وهذان الحلم وتجليه في الكتابة الإبداعية، حيث تتناغم العدل مفهومًا وفكرةً، مع حريّة التعبير عنه والتّمرد عليه، إن لزم الأمر، لإحقاقه.

تضمّن البحث مقدّمةً ومبحثين، وخاتمة عرضت ما توصّلت إليه الدّراسة من نتائج، وأظهرت العلاقة الشّائكة القائمة بين العدل المطلق وتجرّده في الضّمير الإنسانيّ، حيث تقوده السّجّية العرفانية إلى تمرّدها الخلاق.

الكلمات المفتاحية: عدل – سجّية – عرفان – قاسم حدّاد – شعر.

Abstract:

This study is concerned in tracing the innate nature of justice and its cognitive realisation, tracing both within the poetic self and examining their specific relationship with power. Through an inductive reading of Qassim Haddad's poetic texts in "The King's Notebook" from The book of Tarafa Ibn Alwarda, the research highlights instances of individuality and departure from collective frameworks. It further seeks to define the text's concept of justice as an inherent, dispositional virtue and a self-revelation of the soul.

Within the poetic text, the internal monologue breaks the chorus's voice, only to soon become its echo. Studying this dimension demonstrates poetry's capacity through its subjectivity to construct a social and universal discourse, and to redeem the world through its aesthetics. This organic relationship between the self and the chorus is also manifested in the delirium of dreams and its realizations in creative writing, where justice as a concept and an idea harmonizes with the freedom to express it and to rebel against it, if necessary, to realize it.

The research consists of an introduction, to main sections, and a conclusion presenting the study's key findings. It illuminates the intricate relationship between absolute justice and its grounding in the human conscience, where a gnostic disposition drives creative rebellion.

ملخص الدراسة:

عنيّ البحث باقتفاء سجّية العدل وعرفانه، وتتبعهما في الذات الشاعرة، وعلاقتهما الخاصّة بالسلطة.

How to Cite This Article

زيتوني، ج. (2026). "العدل: سجيّة وعرفان) في دفتر الملك لقاسم حدّاد" (من كتاب طرفة بن الوردة). *المجلة العربية للنشر العلمي (AJSP)*، 9(96)، (271 - 283).

(Individual DOI)

رابط الأرشيف الدولية المباشر والمخصص لبحثك: <https://doi.org/10.36571/ajsp.96.11>



AJSP | Vol. 9 | Issue 96 | DOI: <https://doi.org/10.36571/ajsp.96> AJSP ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-8048-2082>

المقدمة:

تتسم التجربة الإبداعية للشاعر قاسم حدّاد¹ بمقاربتها الخطاب النقديّ الذي يطرحه. يدعو في بيانه النقديّ موت الكورس، (أسرة الأدباء والكتاب، 2021، ص. 5) إلى كسر صوت الجوقة، والانحياز إلى التجديد الشعري والتجريب الإبداعي، خارج سلطة النصّ الأول.

واجه الشاعر تقلّبات القرن العشرين السياسيّة، وإحباطات تلك المرحلة، بالكتابة وحدها. فلازمته في سجنه (1975) كتابةً حرّة، وحلمًا كونيًّا لا يُقهر، وراففته ملجأً ومتكأً مع كلّ انهيارٍ خارجيّ واجهه في تجاربه النضاليّة والحياتيّة. وقد تجلّى تأثير الرؤية الفلسفيّة الجديدة إلى الكون والإبداع الإنساني، على تغيير المفاهيم والقيم الكليّة، وتورّط الشعر في تلك القضايا الحياتيّة وهواجسها، انطلاقًا من قدرته على التمرّد عليها، وإعادة تشكيلها.

كتاب طرفة بن الوردة سفرٌ في الشعر والسيرة، في نصّ ينتمي إلى "شعريّة الكتابة" في نثرها وشعرها، كما يرغب الشاعر في توصيفها. يخلق قاسم حدّاد شخصيّة (طرفة بن الوردة) المنبعثة من قتل رمزيّ لسلطة الأب، ويتنقّع بها شعريًّا، متماهيًا مع تجربة طرفة بن العبد في التفرد والخروج، وظلم ذوي القربى، في مجتمعٍ قبليّ تسوده القوة، وتحكمه التقاليد.

فُسّم الكتاب فصولًا وكتبًا، تناولت هذا الجانب الثوري المتمرّد في حياة الشاعر، وتقاطع مع عوالم قاسم حدّاد الإنسانيّة والشعريّة. سار البحث في منهجيّة وصفية استقرائيّة لنصوص الشاعر، في "دفتر الملك"، وإظهار لصراع الذات الشاعرة، بما تتمتع به من فطرة عادلة، مع المجتمع والسلطة بأشكالها كافّة. قد جمع بين مفهومي العدل والسجّيّة، وتكشفها العرفانيّ في الشعر. قاد تتبع العدل إلى هذا الارتباط الوثيق بالسجّيّة، فهو استقامة النفوس على الحقّ، وميلها الفطريّ عن الجور والهوى، خلّقًا وسجّيّة. كما أظهر حضوره الشعريّ حرّيّة صوغه، وحرّيّة التمرّد عليه، كلّما استكان لسلطة، وجنح عن فطرة عادلة.

أهميّة الموضوع

تكمن أهميّة الدّراسة في خوضها شعريًّا، في قضايا كليّة وجوهرية، وإظهار هذا الجانب التغييريّ للشعر، الذي يعيدُ قراءة واقعٍ يرفضه ويتمرّد عليه.

وقد تمّ اختيار شاعرٍ أسهم في عمليّة التحديث الشعريّ، محاكيًا التراث بإعادة خلقه، وموغلًا في تلك المسائل والقيم الكليّة. تهدف الدّراسة إلى تقديم قراءة شعريّة لقيمة العدل في نصّه الشعري، ومفهومه المتجدّد في التجربة الإنسانيّة. ولم تتمّ دراسة هذا الجانب في شعره دراسةً خاصّةً ووافية.

¹ - ولد في البحرين عام 1948. شارك في تأسيس (أسرة الأدباء والكتاب في البحرين) عام 1969. تولّى رئاسة تحرير مجلة "كلمات". كُتب عن تجربته الشعريّة عدد من الأطروحات والدّراسات النقديّة. ترجمت أشعاره إلى لغات أجنبيّة. من مؤلفاته في الشعر والنثر: الأعمال الشعريّة (2000)، ورشة الأمل (2004)، أبقتني الساحرة (2004)، طرفة بن الوردة (2011) (www.qhaddad) السيرة الذاتيّة

كُتِبَ عن شعره عددٌ من الدراسات النقدية والمقالات، تناولت تحولات التجربة وأشكالها في الكتابة الحديثة، وأوجه العلاقة بين الخطاب النقدي والتجربة الشعرية عنده. نذكر منها، على سبيل المثال، الخطاب النقدي عند قاسم حداد وصلته بتجربته الشعرية (1998م) للدكتور عبدالله أحمد المهنا. وقد أفادت هذه الدراسة الجديدة منها في إثبات أن الكتابة، بالنسبة إلى الشاعر، مسألة مستمرة للواقع، واقتحام للباطن، وإصغاءً إلى ذلك الصوت الداخلي الخاص، والنظرة الرائية.

تهدف هذه الدراسة إلى البحث في سجية العدل وتجليها في الذات الشاعرة، واسترداد حقها في السيادة، وحضورها في قيم الحياة الكلية.

ومن هذا المنطلق تكونت الإشكالية التي يطرحها البحث، وتمحورت حول طبيعة العلاقة القائمة بين حرية الإبداع وحرية الجماعة، في تتبع قيمة العدل واستحضارها عرفاناً.

كيف تتجلى اتجاهات وروافد العدل في نصوص دفتر الملك؟

تقود هذه الإشكالية بدورها إلى تساؤلات عديدة، وتهدف إلى التوصل إلى فرضيات ملائمة:

- تشكل سجية العدل رافداً من روافد التحقق الإنساني في مسار العدالة الكونية.
- يمثل الشعر، وفق رؤية الشاعر، بعداً جمالياً وفكرياً متفرداً في هذه القيمة الحقّة، ويرتبط العدل معه بجنوح اعتقادي، يفضي إلى خلق عدالته الحرة.
- تقضي سجية العدل وعرفانه إلى حقّ الذات الشاعرة في السيادة، حيث يتماهى العدل سلطةً وضميراً كونياً.

أقسام البحث:

قارب المبحث الأول، في تناوله لسجية العدل، بين المفهوم الفكري والشعري للعدل، وفق النظرة الفلسفية الجديدة للحياة وقيمها الكلية. وأظهر توافق الشعر وتكامله مع هذه الرؤية، في تسليط الضوء على فكرة الالتزام الشعري، كما تعرض له تجربة قاسم حداد النقدية.

يستقر المبحث الثاني نصوص الشاعر في دفتر الملك، في محاولة لتتبع سجية العدل في الذات الشاعرة، ومقاربة التجربة الشعرية لخطابها النقدي في تمردها على السلطة، وحقها في الحلم والسيادة. كما يبيّن ظاهرة الاغتراب الفطري الذي يخلقه تفرد الشاعر، وما يحدثه من هدم خلاق في بنية المجتمعات المستقرة، ومفاهيمها الثابتة.

وقد احتوى كلّ مبحث خلاصة تربط ما ورد فيه من أفكار جزئية بالهدف الرئيسي للبحث. نصل بعدها إلى خاتمة عامة توجز روافد العدل وتجلياته شعراً وسجيةً في نصّ الشاعر.

في هذا الجانب، تتركز الفائدة المرجوة من هذه الدراسة في قراءة جديدة، تسلط الضوء على كونية الخطاب الشعري في شعرية الكتابة عند قاسم حداد، وتجذّر قيمه الكلية في الضمير الإنساني.

المبحث الأول: سجية العدل شعراً وكشفاً

تمتد جذور العدل عميقاً في الضمير الإنساني، من حيث هو فطرة، وقيمة كونية قديمة قدم الإنسان. عرفت الشرائع القديمة، وتمحورت بدايةً حول الاهتمام بالفرد، قبل معرفة اللغة الإنسانية بمصطلح "المجتمع" الحديث". (حداد، 1963، ص. 10)

جاء تعريف العدل في لسان العرب : (ابن منظور، د.ت.)، " ما قام في النفوس أنه مستقيم وهو ضدّ الجور،..والعدل الحكم بالحقّ..والعدل من الناس: المَرَضِيُّ قولُه وحكمه..والعدل القيمة.." (ص ص. 430-434).

وهو كما وصفه الجرجاني، (1985): " عبارة عن الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط، وفي اصطلاح النحويين، خروج الاسم عن صيغته الأصلية إلى صيغة أخرى، وفي اصطلاح الفقهاء، مَنْ اجتنب الكبائر ولم يصرّ على الصغائر، وغلب صوابه واجتنب الأفعال الخسيسة... وقيل العدل مصدر بمعنى العدالة، وهو الاعتدال والاستقامة، وهو الميل إلى الحقّ." (ص. 152).

أما السجّية لغةً، فهي: " قال الله تعالى: والضّحى واللّيل إذا سجا: معناه سَكَنَ ودام..وسجا البحرُ سَجَواً: سَكَنَ تَمَوَّجُهُ.. والسّجّية: الطّبيعة والخُلُق. وفي الحديث: كَانَ خُلُقُهُ سَجِيَّةً أي طبيعةً من غير تكلف.." (ابن منظور، د.ت. ص ص. 371-372).

تمثّلت في الفكر اليوناني بمعنى الفضيلة الملازمة للنفس البشرية. لا تحقّق النفس معرفة ذاتها بمعزل عن فضيلة العدالة. فالعدل سجّية النفس العارفة، لا يُقاس بمعايير مجرّدة فحسب، بل بالاستدلال بالسلوك الإنساني في معاشية هذه المعايير، وتطبيقها بفعل الفطرة والسجّية الحرة، وقدرتها على توصيف العادل وغير العادل. وهي " خيرُ جزاء العادل " (خبّاز، 1969، ص. 144)، تُطلّب لذاتها ولما ينتج عنها من تحقّق ونعم.

يلتقي بتجربة العرفان الدوّقية التي تبدأ عندما ينتهي العلم، وتنطلق من المحسوس والحقائق الملموسة، وتتجاوزها إلى أبعد من ذلك، فترى إليها رؤيةً قلبيةً أو حدساً. ويصفها ابن عربي، (2001)، وصفاً مشابهاً لما ذكر، "ثمّ إن المعرفة بالله ابتداء علم وغايتها عين، وعين اليقين أشرف من علم اليقين، والعلم للعقل والعين للبصر. فالحسن أشرف من العقل." (ص. 47).

يقود هذا المبدأ العرفاني الذي ينطلق من الذات وإليها، إلى خصوصيّة التجربة، وخروجها بالعارف من الداتية إلى معرفة كونية، وكشفٍ يتحقّق.

اهتمّت الفلسفة الأخلاقية المعاصرة بهذا الجانب، وقَدّمت قراءتها لمفهوم العدل من حيث ارتباطه الوثيق بالجانب الأخلاقي، خارج إطاره النظري. وتحوّرت حول المبادئ الباطنة التي يستند عليها سلوك الإنسان.

يظهر جلياً هذا الجانب الباطني في حديث إيمانويل كانت Immanuel Kant² (كانت، 2002) عن الأخلاق، في طبيعتها البشرية، وارتباطها بالحرية، مع تعدّد الوصول إلى النوافع المستترة وراء الأفعال غير الصادرة بدافع الواجب. " ومردّد ذلك إلى أننا حين نكون بصدد الكلام عن القيمة الأخلاقية، لا نهتمّ بالأفعال التي يراها الإنسان، بل بالمبادئ الباطنة التي قامت عليها"، (ص. 69)، والتي لا يمكن رؤيتها.

تتحقّق هذه المبادئ الباطنة في الذات الإنسانية، بدافع القلق، والبحث عن الذات، تحقّقاً وجودياً، أو "وجودانياً" (هايدغر، 2012، ص. 481)، ونداء ضميرٍ كونيّ متبادلٍ بين الذات والعالم. يتمثّل هذا النداء بالصوت الداخلي الذي لا يرجع إلّا صده المدوّي في إنسانه وكيونته الأصلية. " إنّه انفتاح الموجود على وجوده". (هايدغر، 2003، ص. 91).

² - فيلسوف ألماني، ولد ومات في كونيغسبرغ (1724-1804). حصل على شهادة الدكتوراه من جامعة كونيغسبرغ، استرشد بالفلسفة النقدية، صدر له: نقد العقل العلمي، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، الدين في حدود العقل المحض. طرابيشي، جورج، معجم الفلاسفة، ط3، دار الطليعة، بيروت، 2006، ص(513)

وفي هذا الإطار، يتخذ العدل منحى الإنصاف والحياد "العدالة إنصافاً"، (رولز، 2011، ص. 29) في عدم الانحياز، والتضحية بحرّية الاختيار، فلا تحدّها غايات أخرى تحوّلها إلى مجرد وسيلة. يركز العدل، وفق هذه الرؤية، في تطبيق مبادئه على ممارسة الإنسان لاعتقاده الحدسيّ والحسيّ بتلك القيمة، نظراً لأهميّة الدافع الذي يقوده إلى فعل ذلك. فالمشاعر الأخلاقية تختار السلوك العادل، وتنتأى عن سواه، من أجله ولذاته، فتتحقّق بذلك، فضيلة الذات في تطبّعها بالعدل وسعيها إلى السيادة.

"إنّ التعلّم الأخلاقي ليس مسألة تزود بالدوافع المفقودة، بل تطوّر حرّ لطاقتنا الفكرية والعاطفية الفطرية طبقاً لميلها الطبيعيّ". (رولز، 2011، ص. 551).

تحضر في هذا المنحى، أهميّة العاطفة الإنسانية ودورها، وانعكاس عواطف أرسطو الفاضلة، أو الفضائل العقلية عنده، على الفكر الأخلاقيّ والسياسيّ، كما تطرحها مارثا نوسباوم، Martha Nussbaum، (نوثيراوم، 2016)، في مفهومها للفنّ، وصونه حرّية التعبير الفرديّ، والكرامة الإنسانية، في مجتمعات تقدّمية حرّة عادلة. كما تركّز على قدرة "السرد الخياليّ" (ص. 125) كقدرة إضافية، إلى جانب المعرفة والمنطق، على فهم العالم المركّب، ودور الفنون والإنسانيّات المركزيّ، في التعلّم الممنهج، في إنماء التعاطف. وهو ما يعزّز في الوقت ذاته، الفطرة التخيليةّ والعاطفية للطفّل، والتي تتفتح، وتتلاقى، في جوانب عديدة، مع دهشة الشّعور. وتتّضح، في إطار أوسع، أهميّة هذا القلق الإنسانيّ والصراع، داخل الذات الفردية، في خلق عالمٍ جديرٍ بالحياة.

تمثّل هذه العلاقة بين الكلّ والجزء في الفنّ، وفق هذا الفهم، ركيزةً تقضي إلى انتصار كونيّ للذات، في تحقيق ذاتها خارج المفاهيم المطلقة للقيم. وقد أسهمت هذه القراءة الفلسفية الجديدة للإنسان والمجتمع بتغيير المفاهيم الثابتة، ودفعت بالفنّ عموماً إلى مواكبة هذه الجذّة، وتقديم رؤيته الخاصة إليها.

يتفق الشّعور كما يراه قاسم حدّاد مع هذه الرؤية الفلسفية لدور الباطن، وقدرته على التغيّر. فقد أسهم هذا الفهم الحديث للشّعور، في قراءة التراث والعالم قراءةً جديدة، بردم الهوية القائمة بين الشّعور والفلسفة. وأعاد الشعراء إلى جمهوريّة أفلاطون ليتسيّدوا، تقودهم سجيّة العدل إلى الانعتاق والتحرّر. فهي الفضيلة التي "لا تعرف سيّداً"، (أفلاطون، 2004، ص. 128)، والتي ليست إلّا شكلاً آخر لحرّية الإنسان وحقّه في اختيار مصيره، في تلك المرحلة من التحقّق الإنسانيّ، خارج مفاهيمها الأخلاقية المطلقة.

يعوّل الشاعر على أحلامه في تواصله مع الواقع، ويраهنُ عليها في انكسارات العالم الخارجيّ وخيباته التي يشهد عليها، كي يبقى على قيد الحلم وينتصر للحياة، فالحلم لا يُهزم. "تجاربني في النضال هُزمت لكنّ أحلامي لم تُهزم". (السعيد، 2010)

ويؤمن في هذا الجانب الإنسانيّ للشّعور، وضرورة انكاء الشاعر على ذاته، وليس على نظرية أو فكرة خارج دائرته الإبداعية، فينهار بانهارها.

تزول النظريات، ويبقى الإبداع الإنسانيّ خالداً في ذاته، وفي سعيه إلى التحقّق والكشف. فقد أثبتت تجارب شعريّة عديدة تلك المسألة، وأسهمت في تقديم إضافتها للنظرية والأيدولوجيا، وبقيائها بعد انهيارها، رؤيةً ذاتيةً جماعيةً للشّعور وللحياة. وهذا ما يصوغه الشاعر في مواضع أخرى، ويركّز فيه على حرّية الهامش، المكان الذي يليق بالشاعر، ويحمل فيه عبء العالم.

يصف الشاعر تجربته في مرحلة انخراطه في النضال السياسيّ، بموقف إنسانيّ من الحياة والكون، وبارق حلمٍ في التحرّر والعدل، خارج إطارها النظريّ، أكثر من كونها توصيفاً أيديولوجياً. وقد ربط بينها وبين تجربته الشعريّة. "إذا اعتبرنا أنّ اختيار الشّعور هو

ضرب من التطرف، فإن اليسار هو أيضًا قدرٌ مثل شهوة السؤال والنقد وإعادة الخلق، فكل خيار يذهب إليه الشاعر هو "يسار" الحياة والعالم والكون. الشعر هو إذاً "يسار" التجربة الإنسانية كلما تعلق الأمر بالموقف من العالم". (حداد، د.ت.)
يقودنا هذا الحديث إلى مسألة الالتزام في الشعر، والدور الذي يؤديه في علاقته بالعالم. وتقود هذه المسألة بدورها، إلى العلاقة الجدلية القائمة بين الشعر والأيدولوجيا.

يناقض الالتزام، بمفهومه الثابت، تمرّد الشعر على المفاهيم المقدسة والثوابت، ويتناقض في الوقت نفسه، مع ما قامت عليه الثورات التاريخية، من رفض لكل أشكال الظلم، وسعي إلى عدالة مطلقة. فراحت في بحثها عنها تحول دونها، وتمنعها من حرية التمرّد عليها، والتحول إلى "ثورة مضادة". (إسماعيل، 1967، ص. 413).

وقد التبتت مسألة الالتزام عند بعض الشعراء في مرحلة سابقة، حملوا فيها على الثقافة والكتب ما استشعروه من تناقض وهوة بين فضائها البعيدة وأرض الواقع من حولهم. ومرّد ذلك، التباس قيمة دور الإبداع في التأثير وإحداث تغيير وفرق، بمعزل عن تورّطه في مفاهيم ثابتة، والانغماس خارج عوالم الذاتية وتجاربها الإنسانية. "وشغلّتي فكرة التناقض بين حديثنا والواقع من حولنا ولعلي رأيت جريمتنا، ولكني لم أدرك أنّ الثقافة قد تكون.. هي المهاد الأول لكل عمل نبيل، فألقيت باللوم على الكتب". (عبد الصبور، 1977، ص. 154).

تؤكد تلك المسألة على أنّ الشاعر ملزمٌ بالحياة، فلا تناقض بين عوالمه وبينها، ولا حدود تفصل بينهما، وأنّ هذا التناول لمسألة شعرية الكتابة، والتزامها بالحياة، يرتبط بشعرية الحياة نفسها، وتجلبها في قيمها وجوانبها كافة. فالمفاهيم المطلقة السائدة تمنع الشعر من النظر في وجود الأشياء، وخلقها وفق تصوّره، تأويلًا جوهريًا وكشفًا وجوديًا.

نرى، في ضوء هذه الإشارة، إلى الجانب الكشفي للشعر، وجودًا ذاتيًا عرفانيًا يحدث بإنسانه العادل. يقرأ في الأشياء طبيعتها الأصلية، المجردة من مفاهيم وقراءات مسبقة. يتجلى في الواقع ويتجاوزها ظاهرًا، في تجربة مغامرة، "وصوفية فنية"، (أدونيس، 2010، ص. 205) لا ترى فيه إلّا حلمًا واقعًا، وسجية مقيمة في التحول.

وبهذا المعنى، تفرض طبيعة هذا التناول الشعري لوقائع الحياة وقضاياها، مجازيتها وتحولها إلى شعر وسجية، في التجربة الشعرية التي لا تتمثل إلّا في الذات والآخر، ولا ينتهي دورها بانتهاء الوقائع والأحداث، بل في تجاوزها وخلق مفاهيم وعلاقات جديدة معها. "وإذا كان لا بدّ من الكلام على انحياز ما أو التزام، في هذا الصدد، فإنّه الانحياز إلى الحرية الكاملة في إبداع هذا الخرق. هنا تكمن اختلافية الشاعر، أي فرادته، وهنا تكمن فاعليته وفاعلية الشعر". (أدونيس، 1996، ص. 20).

هذا ممّا يتيح لنا وصف هذه الفاعلية، وهذا التغيير الذي يحدثه الشعر، بأنّه قد لا يكون سوى أسئلة يطرحها، تعيد النظر في العالم حولها، تسائله وتبثّ فيه روح الشعر الخارجة على كل سائد يصادر حقّها في الاختلاف والتفرد. فاعلية تؤسّس، وتؤنس عدلاً لا يحيا وينمو إلّا في ظلال الحرية والتفرد.

ما هو أكيد، وما حاولت المضامين السابقة إيضاحه، أنّ الإبداع الذي يلتزم الإنسان وقضيته الكونية، يمثّل الشرارة الأولى لكل عمل نبيل، في مدّ القوانين بروح شعرية، تدفع بمفاهيمها الثابتة إلى معانٍ أكثر عمقًا واتساعًا. فيجنح العدل في رحابه سجيةً وشعرًا.

ويؤكد في الوقت ذاته، التزام الشعر الحياة، وإمكان التحقق من اتكائه على ذلك الركن الداخلي الذي يصفه قاسم حداد. فهو التزام متحول يتواءم مع حركة الحياة، ورؤية الشعر إليها، و حاجة مزدوجة كي لا تصاب الحياة بالركود، والشعر بالخسارة. يطرح الشعر أسئلته لمواجهة فيها الواقع، وينتصر لهزائمه بجماليته العادلة. هو انتصار كوني، يوحّد الجزء بالكل، ويردّم الهوة بين الذات والآخر.

المبحث الثاني: العدل بين مملكتين

يحفل التاريخ الأدبي بأصواتٍ شعريّة لم تهلّ لسلطة، ولم تطمع بمجدٍ، بل صدحت بالعدل، وواجهت بشعرها مجتمعاتٍ جائرة، وملوكاً ألقوا التّناء والتّهيل. وقد اعتاد الملوك على شعراء البلاط المدّاحين، وما يمثّله الملوك في هذا الإطار، من رمزٍ للسلطة بأشكالها كافّة. فهو المديح نفسه الذي ينبغي على الجوقة تقديمه لسلطة " النصّ الأول ". هذه السلطة التي تضيق ذرعاً بشاعرٍ يبحث عن نصّه الأول.

يزول الملك ويبقى الشعر حاضراً في الذاكرة الإنسانية، والضّمير الجماعيّ، شهادة حيّة على قدرة الإبداع على المضى والتّجاوز، وخلق عدالته الحرة.

استحضار السّجّية العادلة

يشهد الصّراع الطّويل، بين الشّاعر والسلطة، على فصولٍ حالكة من الظلم والاضطهاد، تتمثّل في تلك العلاقة الجدليّة بين الموت والكلمة. يدرك الشّاعر أنّ حرّيّة التعبير صونٌ للعدالة من حكم القوة، وتكريسٌ لتكاملٍ عضويّ بينهما. يستعيد هذا التاريخ نفسه مستحضراً ملك الحيرة المتماثل في كلّ ملكٍ ممدوح. ويمثّل طرفه بن الوردة في أفق القصيدة، يطالب بحقّها ويُقتل في سبيلها. وقد أعتقه الاسم الجديد من سلطة الأب، وأطلقه في فضائها الحرّ. هو الآن ابن الوردة، وابن القصيدة:

" نرى الآن.

كم أنّ عمرو بن هندٍ لا يزال يتماثّل بيننا كلّما كتب شاعرٌ مادحاً ملكاً في مكان.

فيما الشّاعر لا يزال يجوب الفضاء يدعو بحقّ وردة، ويتعرّض للعسف وينال حصّته من القتل بالأشكال جميعها. نرقب غير طرفة كثيرون.

ليس مصادفة أن يرى تاريخنا نموذجاً يُحتذى. ففي ذلك صيانة دائمة للظلم.. بظلامٍ دامسٍ مستمرّ". (حداد، 2011، ص. 366)

تتكرّر الأحداث وتتماثل، في نصّ "ملكٌ يتماثّل بالمديح"، من نصوص " دفتر الملك"، في تماهٍ للتّجربة الشعريّة خارج حدودها الضّيقة، وحضورٍ للفعل الدائم. يستمرّ المادح في إطرانه، والملوك في تشنيفها، وتماثلها بالمديح. فالظلام الدامس استمراريّة ظلم لا ينتهي. يجوب معه الشّاعر فضاء القصيدة، مطالباً بحقّها وحقّ وردة في وجودٍ شعريّ يعول عليه.

لا يسلم الشّاعر بموت طرفه، ولا يستسلم لسلطة العدالة أمام قتله، ويلوذ بالقصيدة التي تخرجه حيّاً. يستحضره في بلاطٍ ضاق به. فهو شاعرٌ لم يقصد الملك إلّا ليثبت سلطته، ويحفظ حقّ الشعر الذي أحياه بعد قتلٍ، وولاه على عرش القصيدة.

يصغي الشّاعر إلى غفلة لم تستشف في الأشياء معانيها، فتزول بزوالها. ويبقى الشعر بعدها يصدح بسجّيته العادلة في أنسنة الأشياء، إذ يسبغ عليها من روحه الحرة معاني البقاء:

"..مُلْكٌ لو كانَ يدوم

رأيتُ في حديقته وأصغيتُ لغفلته يسألني:

" هل رأيت قصيدةً أجملُ من هذا القصر أيها الشاعر؟"

فقلتُ: " ليت شعري أيهما يدومُ القصرُ أم القصيدة". (حدّاد، 2011، ص. 364).

يرى في ما يراه، ما لا يراه الآخرون. ويستصرخ رؤاه شعراً يتيقنُ ويحدثُ بسجية الدّوام، وفراشيّة الأثر الذي تُحدثُهُ هذه القراءة الجديدة للعالم. رؤيا تغيّر مفهوم الشعر ومضامينه وأغراضه. يقصرُ عنها البلاط، ويفهمها الشعراء وحدهم في تجاوزِ الزّمان والمكان، واستشفافٍ لروحها الكونية.

يبدّد هذا الاستحضار الشعريّ وهم المسافة التي تفصلُ بين الشّاعرين، والتي أرادتها سلطةُ الممكن. فتُخرجُ اللحظةُ الحدثَ من إطاره الزّمني، وترجعُ تلك الصّياغة الخارجة، على نصّ القبيلة، وارتجالِ الملوك:

" بيني وبينك مستحيلٌ صاغهُ وهمُ القبيلة

وارتجالِ الملوك". (حدّاد، 2011، ص. 365)

"..عرفتُ آلهةً تُصغي لمديحها في المراثي. وملوكاً تبتشُّ غيرَ مكترثةٍ بشعبها. عرفتُ جوقَةً تحرسُ أشلائي تحتَ رحمةِ الملوك". (حدّاد، ص. 368).

ما يستوقفُ خصوصاً، في تتبّعنا لهذا الاستحضار، تلاحم المسافة بين المتكلّم والآخر، ومخاطبته شعريّاً رغم تغييبه، في تجاوزِ جليّ لكلّ العوائق، والتقاءٍ جمعيّ متقرّد. فهي تمثّل في الوقت ذاته، المسافة بين المبادئ الباطنة والعالم.

أمّا علاقة المتكلّم بالجماعة الغائبة، فنُظهِرُ تواطؤاً بين السّطة والجوقة، وحضوراً للعدلِ الجائرِ الموحى بها لملوكِ تبتشُّ رحمةً. يخرجُ العدلُ من كلّ تضادٍّ متعارفٍ عليه، ويحملُ معانيه الرّديفة التي لا تقههما السّجية، ولا يستسيغها الشعر. يردها بوقُ الجوقة، وينشرُ عنها الشّاعرُ ليقولَ بعده:

" يذهبُ الشّاعرُ إلى الملوكِ ليقولَ: " أنا ملكٌ أيضاً".

ويحاولُ أن ينالَ المجدَ.

وإذا تسوّى له ذلك، سينالُ مجداً بتخوم السّطة وليس بأفق الشعر. فتكونُ الخسارةُ مضاعفةً: نخسرُ الشعرَ ويخسرُ الشّاعرُ نفسه ويخسرُ المجدَ.

نرى، لماذا يذهبُ الشعراءُ إلى ملوكٍ فيما يملكونُ القصيدة؟". (حدّاد، 2011، ص. 369).

تتكرّر الخسارة وتتضاعف عندما يعوّلُ الشعرُ على غير ذاته الإنسانية، فينهار بانهيال السّطة. تحضر السّجية الشعريّة في الدّهاب الملكيّ إلى الملوك، وفي تناول الشعر لقضايا العالم وأحداثه تتأوّلاً ذاتياً، يقول فيها بقوله، وينتصرُ لهزائم الحياة. ينالُ الشّاعرُ، وفق هذه النّزعة الإنسانية المتمرّدة، أمجاده الحرة بأفاق الشعر وحده، في مقابل تجارب أخرى، خسرت قلق الشعر وجسارته على تعكير صفاء العالم. تجارب لم تعبرُ تخوم سلطة الواقع، وتخترق ما ثبت من أحداثه وقضاياه.

يؤكد الشاعر اكتفاء الشعر بذاته كلما أهدت به الخسائر، واستحضارها حلمًا لا يقهر، وبمسألة هذه الذات المتمردة عن أحقية القصيدة بالملك، رفضًا لكل أشكال التسلط والخنوع.

صيانة الحلم

يصوغ الشعرُ عالمه حلمًا يخضع لكل أشكال التحوّل والتأويل، تتجلى فيه صورُ الخيال ورؤاه نبوءةً، توقظ الواقع من غفلته، وتحرك ما استكان فيه.

وما ارتباطُ الأحلام بالرويا التي لا تدرك إلا بالرويا، سوى تأكيدٍ للتخيّل اليقظ الذي يحيلُ العالمَ حلمًا واقعا، تتعدّد صورُهُ ومرائيه. رؤيةٌ محسوسةٌ بعين الحلم، يتجاوزُ معها الشاعرُ حدودَ العقل ومفاهيمه المسبقة، وينفذ إلى خبايا الذات الإنسانية، ليعيدَ قراءة العالم. تحرسُ السلطةُ نفسها من هزيان الشعر وأحلامه، كي لا يضطرب نظامها. فهي تدرك أن الشاعرَ المتكئ على أحلامه لا يرى في مرآتها، ولا يخضعُ خياله لرؤى ثابتة ومألوفة. وتأبى أن تكونَ صورةً في "كينونته المتخيلة" (باشلار، 1991، ص. 133)، يرتقي بها شعريًا، كما يرتقي بكل الأشياء المحسوسة التي يتأملها:

".. وهو في غنى عن هزيان أفكارك. حوله من المستشارين ما ينوبُ عنك، حراسةً له من أحلامك..

واخفض صوتك كلما تضرعت لئلا تُقلق راحته.. ولا تفكر في صياغة العرائض فتخدش صمت البلاء.. " (حداد، ص. 362).

تحاول السلطات المتهيبّة من الحلم إسكاته، كي لا يقلقُ بندائه الكونيّ ضميرَ العالم. ويجنحُ الشعرُ بطرفة بن الوردة جهةَ الحلم، خارجَ مجتمعٍ ينبذه، وبعيدًا عن أهل أسلموه غدرًا إلى الموت، ويستيقظُ في طينه قصيدةً عادلة، حتّى اكتمال الحلم:

" بكت القبرة

واستيقظ الطين في المقبرة

دار من هذه

ومن يا ترى سوف يختارها حانة

ويقضي بها الليل زنزانة

مثلما يسهر العرش في المخمرة

جنة ساهرة

جلّها الله في عنقوان الخليفة

مثل الذي أسكن القلب في مجمرة

بكت القبرة

واستيقظ الحلم في الطين

كي تستوي وردة في العذاب

كَأَنَّ الْكَتَابَ

تَوَلَّفَهُ غَصَّةُ الْحَرْفِ فِي الْحَنْجَرَةِ". (حَدَّاد، ص. 370).

تَوْمِيُ تِلْكَ الْيَقِظَةُ الْحَالِمَةُ فِي الطَّيْنِ إِلَى وَاقِعِيَّةِ الْحَلْمِ، وَتَجَلِّيهِ فِي انْبِعَاطِ طَرْفَةِ الشَّعْرِيِّ، كَمَا أَرَادَهُ قَاسِمُ حَدَّادٍ، لِيَعْدَلَ مَسَارَ الْأَحْدَاثِ، وَيَكْمَلَ الْقَصِيدَةَ.

إِنَّهُ بَكَاءُ الْقَبْرِ الَّتِي تَكُنُ الْأَرْضَ، لَا يَكْفَى عَنْ الْحَفِيفِ، مَذْهُوتُ شَجَرَةٍ "طَرَفَائِهَا"، وَتَكْلِفَتِهَا.

بَكَاءُ يَشْبَهُ التَّغْرِيدَ خَارِجَ السَّرْبِ، يَوْقِظُ حَلْمًا فِي طِينِ الْمَقْبَرَةِ، يِعْرِشُ سَكُوتَهَا كِي تَتْبَعَهُ وَتَتَشَرَّ بِه عَنْ مَوْتٍ مُحَدَّقٍ، وَغَصَّةٍ فِي الْحَنْجَرَةِ حَارِقَةٍ. فَيَسْتَدَلُّ الْكَتَابَ بِبِقِظَةِ الْحَرْفِ، وَيَصْطَفِيهِ جَنَّةً سَاهِرَةً، لِيُثَبِّتَ حَقَّهُ بِالْحَلْمِ وَالْحَيَاةِ:
" سَأَذْهَبُ،

إِمَّا هُلُكٌ وَإِمَّا مُلْكٌ". (حَدَّاد، ص. 367).

يَصُونُ الشَّاعِرُ أَحْلَامَهُ مِنَ الْهَلَاكِ كِي تَبْعُهُ حَيًّا كَلَّمَا انْتَابَهُ مَوْتُ، وَيَفْزَعُ إِلَى قَوَائِمِ الْخَفِيَّةِ لِتَخْصِبَ سَجِيَّتَهُ كَلَّمَا أَحْدَقَ بِهِ جَدْبٌ. فَهُوَ مَدْرَكٌ أَنَّهُ ذَاهِبٌ لِيُنَالَ الْمَجْدَ أَوْ الْمَوْتَ دُونَهُ.

حَقَّ الذَّاتِ الشَّاعِرَةِ فِي السِّيَادَةِ

تَحْضُرُ النَّفْسُ الْوَاحِدَةَ فِي الْعِلَاقَةِ الْجَدَلِيَّةِ، وَوَحْدَتِهَا الَّتِي لَا تَتَجَزَّأُ، بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَالْعَالَمِ. فَتَمْتَدُّ فِي الذَّاتِ الْعَادِلَةِ جُذُورُ الْبَشَرِيَّةِ وَعَالَمُهَا الْأَكْبَرِ. " وَلَكُونِ الْعَالَمُ وَالْإِنْسَانُ مَتَشَابِهَيْنِ إِذَا اعْتَبِرَا (أَيْ اخْتَبِرَا). الْإِنْسَانُ عَالَمٌ صَغِيرٌ وَالْعَالَمُ إِنْسَانٌ كَبِيرٌ، قَالَ تَعَالَى(مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كُنُفْسٍ وَاحِدَةً) فَأَشَارَ بِالنَّفْسِ الْوَاحِدَةِ إِلَى ذَاتِ الْعَالَمِ". (الأصفهاني، 1988، ص. 78).

يَبْنِي الشَّعْرُ، عَلَى ضَوْءِ هَذَا الْمَفْهُومِ لِلْعَدْلِ إِنْسَانَهُ وَوُجُودَهُ الْجَمَالِيَّ الْفَاضِلَ، وَيؤَيِّسُهُ "بِوَاسِطَةِ الْكَلَامِ". (أحمد، 2008، ص. 67)
" ..لُغَةً نَافِرَةً

فَخَذُوا حِذْرَكُمْ

هَذِهِ جَنَّةٌ دَائِرَةٌ

سَوْفَ يَأْتِي إِلَيْهَا الْمُلُوكُ

وَتَأْتِي الْأَسَاطِيرُ وَالشَّعْرُ وَالنَّثَرُ

..سَعَيْتُ بِهَا فِي الْقَصِيدَةِ

مَزْدَهْرًا

أَمْرُجُ الْخَمْرَ بِالْمَحْبِرَةِ

..عَاشِقًا ذَابَ فِي حَبِّهِ

خَارِجًا

هاربًا طاردتُهُ الجيوش

ستدركُهُ جمرةٌ غادرة

..حتّى إذا أخطأ الشَّرْكُ القَبَرَاتِ

نألني ما ينال المغامرُ ضدَّ المدى..

ملكٌ غاررٌ خنجره.. " (حدّاد، 2011، ص. 370)

يتمحور النصّ حول ماهيّة اللّغة الشعريّة، وعلاقتها بالعالم. ويظهرُ تفلّتها من سطوة اللّغة المألوفة، وانطلاقها في المخيلة. " فللّغة قدرٌ كامل من الحرّيّة لئلا يقال إنّ قصورًا في حرّيّة المخيلة تعثّرت به اللّغة". (أسرة الأدباء والكتّاب، 2021، ص. 9)

وهي في الوقت ذاته، مزيجٌ خمرٍ وحبٍ. وفي هذا إشارةٌ إلى تداخل الشعر والحياة في نصّ الشاعر، تداخلًا متقرّدًا، في محاولةٍ للخروج بموقفٍ من الحياة، تفضي إليه طبيعة الشعر الأصليّة، وفطرة تشكيل العالم.

هذه اللّغة ذاتها، التي يحترسُ من أحلامها الملوكُ، وتحذرُ الجوقةُ نساها، يأتونها داثرين، بعد موتٍ غادرٍ، يرمّمون بندها الخارج، في ارتحال المعنى، إنسانهم. يأتونها لبيعنوها فضاءً عدلًا، بعد خنجرٍ ملكيّ لا يُخطئُ قبرةً تحلّقُ خارجَ الشَّرْك.

يقودنا هذا الحديث إلى فهم العلاقة القائمة بين اللّغة الشعريّة والوجود، "فماهيّة اللّغة هي لغة الماهيّة"، (أحمد، 2008، ص. 63)، في حركةٍ كونيّةٍ وحضورٍ تتألّف فيه الأضداد، وتتجلّى إحالةٌ وصورة:

" بنْتُ مَنْ هذه الفاجرة

خرجتُ بالشّطايا مَنْ الغيم

واشتهت فارسًا

نافرًا

واستجارتُ من النّارِ بالهاجرة

..وليسَتْ نجاةً من القتلِ

لكنّها فكرةٌ عابرة

خرجتُ مَنْ صلاةِ الإله

خرجتُ عن ملوكِ الأساطير

عن مشتهيات الصّغائنِ

كي توقظَ السّحرَ في السّاحرة". (حدّاد، 2011، ص. 347)

يحملُ الشاعر هذه اللّغة ثقلَ العالم وذاتَه الممتدّة فيها. ويصفُ العلاقة الجدليّة بينهما بالتّمرد والخروج على كلّ ما لا يؤنسُ في الواقع، لتُعيد صياغته، " في حركةٍ تمجّد وتُكرّز في آنٍ واحد". (كامو، 1983، ص. 314)

هي لغةٌ خارجة، أفجرت من الغيم شظاياها، ونفرت جهةً نثية. تستجيرُ بسارق النار الهاجرة، وتحملُ شعلته المقدسة لتواجه بها جحيمها المقيم.

يكمل الشاعر مستدرجاً، في وصفه لطبيعة هذه اللغة التي قد لا تصدّ القتل، لكنها تمضي في رحلة التشظي فكرةً عابرةً، مرقت من ضغينة الجور على قيم الحياة وجوهرها. تخرجُ عن عدلٍ سطرته السلطان وأسطره الملوك كي توقظ في سجيّتها سحرها.

يخترق الشعرُ متجسّداً بطرفة بن الورد، تخوم المسافة بين الشاعرين، "من ملك الحيرة إلى حيرة الملك": (حدّاد، 2004، ص. 31) "ملكٌ واحد".

كلّما كنتُ في حيرةٍ

سطعت فكرةً.

ملكٌ حانةٌ

ملكٌ حيرةٌ

كلّما سطعت نجمةً

جاء لي شاهدٌ واحدٌ". (حدّاد، 2011، ص. 363)

يبعثه قاسم حدّاد من موته الفردي ملكاً وشاهدًا واحدًا، مشهوده عدلٌ وحق. وحّد في موته فكرة العدل وحيرته، في تألفٍ واقعيٍّ حالم. كأنه في الشعر يزدادُ ثباتًا ويقينًا كلّما ازدادَ حيرةً وحريةً. وفي هذا تأكيدٌ على الأفق غير المحدود الذي يمنحه الشعرُ للعدالة كي تصدح طليقة حية، وتمنح وجودها الجماعي تفرّدًا شعريًا حرًا.

ومن هذا المنطلق، يندُرُ الشعرُ ذاته للعالم، ويندُرُ في الوقت ذاته، نذرًا متمرّدًا ينتزعُ حقّه في الوجود والحياة. ويثبتُ سيّده قيمةً متفردة، تشترك وتتوحدُ في ذات العالم وقيمه الكونية.

الخاتمة:

توصّلت الدّراسة، من خلال استقراء قيمة العدل وتتبع سجيّته، في نصوص "دفتر الملك" في كتاب طرفة بن الورد لقاسم حدّاد، إلى تحديد ملامح هذه القيمة وروافدها العرفانية في النصّ. وأظهرت في خطابها الكوني ارتباطها الوثيق بقيمة الحرية، كما تجلّت في مبادئ الذات الإنسانية الباطنة، والتي تمثّلت في هذا السياق بالذات الشاعرة.

اتّسم البحث في سجيّة العدل بنزعة إنسانية كونية، أفصّت إلى كينونته الأصلية خارج المفاهيم المطلقة والنظريات الثابتة.

وانطلاقاً من الفهم المتكامل للشعر، وفق الرؤية الفلسفية الحديثة إلى الفن والحياة، استحضّر الشاعر رمزاً شعرياً استطاع أن يخلق تجربةً متفردةً في النصّ وفي الحياة. استحضارٌ وتمهيدٌ شعريٌّ خاصّ، وانتماءٌ إلى أنوثة يعولُ عليها، وإلى خروجٍ أعتق الاسم من سلطةٍ مسبقة، تداخل في الواقع مع الأسطورة والحلم. وأثمر هذا الاستحضارُ روحاً حرّةً عادلة، ساقط شاعرها إلى الموت قبل اكتمال الشعر.

قد أوضحَ تتبُّع سقطة العدالة المدوِّية تلك، والتي تمثَّلت بإسكات الكلمة، تهيبُّب السُّلطة من نداء الصَّمير الكوني المتجَلِّي في الشَّعر، واحتراسها من أحلامه الواقعة، كما تقوُّد إليها الصَّوفيَّة الفنِّية، وتفهمها سجيَّة الشَّعر.

غير أنَّ هذه السَّقطة الجائرة ما لبثت أن تحوَّلت، برؤية هذا الاستحضار الشَّعريَّة، إلى حياةٍ تفتَّت في القصيدة غير المكتملة. وشاء لها الشَّاعر أن تكمل صياغة ذاتها بذاتها، في أفقٍ إنسانيٍّ، اجتاز بها كلَّ الحدود، وولَّاه عرش الكينونة وقيمها الأصيلة الباطنة.

أثبتت هذه الذات الشَّاعرة، في سعيها إلى عدالةٍ حقَّة، وبحبِّها عن "الإنسان الكامل"، سارقِ النَّار المقدَّسة، أحقيَّتها في خلافة العالم، وسيادته شعريًّا، في أنسنةٍ لالتزام الذات، وانتصارٍ كونيٍّ لها.

من هنا، يمكننا الاستنتاج أنَّ العدل عند قاسم حدَّاد إعادة تشكيلٍ فطريٍّ وعرفانيٍّ، ماثلٍ في النَّصِّ الشَّعريِّ، وفي فضاء قصيدة النَّثر العربيَّة. تقوده فزادة التَّجربة، وسيرورة ذاتية، ساعية إلى التَّحقُّق، وإلى الالتقاء، في الوقت ذاته، مع تجارب شعريَّة معاصرة، أسهمت في تسليط الصَّوِّ على استعادة التَّراث تجربة حداثيَّة حيَّة.

المصادر والمراجع:

- ابن عربي، محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد. (2001). رسائل ابن عربي، دار الكتب العلميَّة.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. (د.ت.). لسان العرب، (ج11). دار صادر.
- أحمد، إبراهيم. (2008). أنطولوجيا اللِّغة عند مارتن هيدغر. الدَّار العربيَّة للعلوم ناشرون.
- أدونيس. (2010). الصَّوفيَّة والسُّورياليَّة. (ط 4). دار السَّاقِي.
- أدونيس. (1996). سياسة الشَّعر. (ط 2). دار الآداب.
- أسرة الأدباء والكتَّاب. (2021). قراءات في شعر قاسم حدَّاد. (ج 1)
- الأصفهاني، الرَّاعِب. (1988). تفصيل النَّشأتين وتحصيل السَّعادتَين، (تقديم وتحقيق عبد المجيد النَّجَّار). دار الغرب الإسلامي.
- إسماعيل، عزَّ الدين. (1967). الشَّعر العربي المعاصر، دار الكتاب العربي للطباعة والنَّشر
- أفلاطون. (2004). جمهوريَّة أفلاطون، (ترجمة: فؤاد زكريَّا). دار الوفاء.
- باشلار، غاستون. (1991). شاعريَّة أحلام اليقظة، (ترجمة جورج سعد)، (ط1). المؤسَّسة الجامعيَّة للدراسات والنَّشر.
- الجرجاني، علي بن محمَّد الشَّريف. (1985). كتاب التَّعريفات. مكتبة لبنان.
- حدَّاد، إبراهيم. (1963). العدالة الاجتماعيَّة عند العرب. الثَّقافة.
- حدَّاد، قاسم. (2004). ورشة الأمل. (ط1). المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنَّشر.
- حدَّاد، قاسم. (2008). جهة الشَّعر، المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنَّشر.
- حدَّاد، قاسم. شمسٌ تندلع كلَّما ذكرتها. www.qhaddad.com

حدّاد، قاسم. (2011). طرفة بن الورد. (ط1). المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

رولز، جون. (2011). نظرية في العدالة، (ترجمة ليلي الطويل)، الهيئة العامة السورية للكتاب.

السعيد، عبد الهادي. (2010). قاسم حدّاد: لكنّ الحلم لا يُهزم. www.qhaddad.com

عبد الصّبور، صلاح. (1977). حياتي في الشّعر، (المجموعة الكاملة). (ج 3). دار العودة.

كامو، ألبير. (1963). الإنسان المتمرّد، ترجمة نهاد رضا، عويدات.

كانت، إمانويل. (2002). تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، (ترجمة وتقديم عبد الغفار مكاوي)، (ط1). منشورات الجمل.

نوسباوم، مارثا. (2016). ليس للربح، (لماذا تحتاج الديمقراطية إلى الإنسانيات). ترجمة: فاطمة الشّملان. جداول.

نوسباوم، مارثا. (2022). المشاعر السياسيّة، المركز القومي للترجمة.

هايدغر، مارتن. (2003). أصل العمل الفنّي، (ترجمة أبو العيد دودو)، منشورات الجمل.

هايدغر، مارتن. (2012). الكينونة والزّمان. (ط1). (ترجمة فتحي المسكيني)، دار الكتاب الجديد المتّحدة.

Nussbaum, Martha C.(1995). Poetic Justice. Boston Press.

Nussbaum, Martha C.(2013). Political Emotions: Why Love Matters For Justice, The Belknap of Harvard University Press.

Rawls, JOHN.(1971). The Theory of Justice. Oxford University Press.