

بانث سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النص

د. كاظم حمد المحراث

كلية التربية – جامعة واسط

ملخص الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى إعادة تأهيل القارئ ، ووضعه أمام فهم ثقافي جديد بإزاء الرمز الأدائي الذي يؤديه مقطع الافتتاح في قصيدة بانث سعاد" الخالدة ، والإجابة على تساؤل مفاده : هل ثم تحديد بناء النص بمنهجية بريد الشاعر إنشاء معنى آخر سوى المعنى الظاهري، وأي معنى أراد الشاعر إنتاجه ؟ وهل تركت مناهج التحليل النقدي مشكلة في هذا النص غير محلولة بشكل مرض تتعلق بالمعضلات القائمة بين طريقة الاستقبال المرتبطة بالمتلقي وطريقة الاستجابة أو التأثير المرتبطة بالأوجه النصية ، وبالتالي يأتي الإعجاب به بمثابة وعي والتزام جماعي، ورد فعل للتطورات العقلية والأدبية في الجزيرة العربية ؟ ثم أيصح أن يكون انبهار المتلقين بهذه القصيدة هو تنويع لخبرة الشاعر والمتلقي المشتقة من إجراءات فهم لبسط الأداء الفني المتبع في النتاج الشعري القديم ، بحيث صارت لدى كعب بن زهير والرسول (ص) والصحابة الحضور خبرة جمالية متأتية من حصولهم جميعاً على بصيرة نقدية مكتسبة من الأداء الفني المعتاد والمنبثق من الشعر المنتج خلال العقود القريبة السابقة لبزوغ فجر الإسلام ؟.

الدراسة:

كعب بن زهير ممن اشتهر في الجاهلية بانتمائه إلى مدرسة شعرية له فيها ما لم يكن لغيره ، إذ كان جده أبو سلمى وأبوه وأخواله وإخوانه وبعض أبنائه وأحفاده وأعمامه وعماته الخنساء وسلمى شعراء جميعاً ، وهو من الفئة التي تنظم القصيدة في شهر ، وتهذبها وتنقحها في سنة ، حتى سميت قصائدهم بالحوليات ، وتكاد الحكمة تغلب على مضامين شعره وشعر أبيه قبله.

ويروى أنه حين ظهر الإسلام هجا الرسول (ص) وأقام يتغزل بنساء المسلمين ، فهدر النبي دمه ، فجاءه مستأثماً على حياته ، والنبي وإصحابه في المسجد عند صلاة الفجر ، وأنشد القصيدة التي أولها:

بانث سعاد فقلبي اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول (١)

فأشار النبي إلى الناس أن يسمعوا القصيدة ، ثم كساه بردته إعجاباً بالنص وتشجيعاً لكعب بوصفه شاعراً عالي الطبقة (٢).

ولو أعدنا قراءة اللوحة الافتتاحية الغزلية في القصيدة ، وتوصلنا إلى مسك صور مفاتن سعاد التي بثها فيها ، لكان لزاماً علينا الالتفات إلى مقارنة مضامينها مع أفكار دارت هي أيضاً في فلك ظروف إنشاد النص نفسه: خبر تشبيب كعب وتغزله بنساء المسلمين قبل إسلامه ، وتوافق المضمون الذي أهدر دمه بسببه مع مضمون الغزل في افتتاح قصيدة الاعتذار التي جاء بها الآن.

وقت إنشاد القصيدة (الفجر) حين يؤدي طقس الصلاة المقدس جمهور مستقبلتي النص، الرسول (ص) وإصحابه.

مكان إنشاد النص ، المسجد بيت الله .

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

ونحن هنا لسنا في حاجة إلى إعادة صياغة عبارات الأقدمين ، وأراء المحدثين فيما يخص نمط الرسوم التقليدية التي استقرت عليها القصيدة العربية القديمة منذ افتتاحها بالوقوف الباكي في الطلل ومرورا بوحداث توصل إلى الغرض الأصلي لها حتى انتهائها بتلاوة معاني الحكمة والإرشاد، إذ أننا لو أذعنا، كما أذعن بعض النقاد ؛ قدامي ومحدثين ، إلى أن الوحدات التي تسبق لوحة غرض القصيدة الأصلي لا ارتباط لها في الغرض ، وإن كل لوحة في القصيدة ذاتها تجئ بمعزل عنه ، لصار لازماً علينا أن نصدق إن وصف كعب بن زهير المحاسن سعاد وتغزله الحسي بجمالها بمرأى الرسول ومسمعه هو مضمون قائم بذاته ، ومنفصل تمام الانفصال عن المضامين اللاحقة في القصيدة ، أو أن ننتهي كما انتهى ابن قتيبة في تحليله القائم على عمدية الشاعر في إشهار معاني التشبيب بقصد استحضار جو نفسي بهيج يثير جمهور المتلقين ويحفزهم للاستقبال ، و تقتنع في أن بث هذه الأوصاف في النص ثم إشاعتها أمام الرسول (ص) والصحابة لا تجئ إلا بقصد التشويق وإثارة اهتمام المتلقين، ويمكن أن يأتي أحد هذين التأويلين أو كلاهما متسقاً تمام الاتساق مع المضمون الذي قال فيه كعب بن زهير حين تغزل بنساء المسلمين و أهدر الرسول دمه بسببه ، ويُظهر بالتالي تناقضاً مكشوفاً في طريقة تعامل الرسول (ص) نفسه في الموقفين كليهما فتارة يعاقب وأخرى يكافئ !

لكن قراءتي النص : الشكلية (قائمة على جعل الغزل منفصلاً عن باقي القصيدة) ، والنفسية (قائمة على جعل الغزل مدخلاً يهيئ نفوس المتلقين لاستقبال القصيدة) تفصلان النسج الفكري الذي يربط سداه

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

ولحمته ، وتجعلان المضمون الغزلي القائم على الحسية مضمونا أدائيا يؤدي معنى جماليا عند المتلقين بوصفهم الإنساني المتماثل في الميل إلى مفاتن المرأة ووصالها بصرف النظر عن أن يكون المتلقي نبيا يمتلك أداة **ايز** أو ثقافة فاصلة تبرر الفوارق بإرغامها مختلف الثقافات أن تتحدد بمدى ابتعادها عن الثقافة السائدة ، أم إنسانا آخر يحمل وعياً وثقافة سائدة مساهمة في خلق كتل ثقافي وهمي لأفراد المجتمع ، تعمل على تبرير نظام ثقافي غير قائم على فروق تبرر المراتب وتعمل على إنتاج ثقافة سائدة في مفعولها الأيديولوجي ، وذلك بتغليف وظيفة التقسيم الثقافي خفائها تحت قناع وظيفة توصيل واستقبال متماثلة.

وقبل ذلك كله ، يحسن بنا أن نتنفس الجو الثقافي المحيط بالعملية شعرية في عقود سبقت هبوط الوحي، والتي لن يغيب عنها التقاء عراء ببعضهم في أسواق أدبية ومجالس تتسع وتضيق ، لتكون مثل فتديات الأدبية في عصرنا الحاضر ، ينشد فيها الشعر ، ويحكم عليه رضا والقبول تارة ، وبالرفض والاستهجان تارات أخرى ، وذلك نشاط يخلو أيضا من نقود صالحة وسليمة تدفع الشعراء للأخذ بها ، وإن أنت بعض هذه الآراء خاضعة للأهواء الذاتية والميول الانفعالية لانطباعية ، لكنها بالتالي مثلت درساً نقدياً سارت عليه العملية الأدبية : سعراً ونثراً وبدا هذا النشاط الأدبي في حياة الثقافة عند عرب ما قبل سلام متداخلاً مع نشاط فكري يتأمل في الكون وفي الوجود وفي الخلق في الحياة والموت ... لم تكن مكونات الديانات الإبراهيمية واليهودية مسيحية فيه بعيدة عمن يتمتعن في قراءة الفكر الديني في ذلك الزمن يستنتج أن نشاط العقل الديني لم يكن دون مستوى نشاط الذوق الشعري نقدي أبداً ، إذ كثيراً ما اختلط هذان النشاطان عند إعلام الثقافة والفكر

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

وقتنئذ ، فأمية بن أبي الصلت الشاعر هو نفسه الحنفي الذي تمنى أن يكون هو نبي الأمة بدل محمد (ص) ، وورقة بن نوفل الحنفي هو شاعر أيضا (٤) ، وزهير بن أبي سلمى الشاعر هو نفسه داعية السلام والمصلح والحكيم، وجمهور الصعاليك الذين خرجوا على القبيلة وعلى نظامها هم أنفسهم الذين تفاعل الرسول (ص) بجهادهم لاحقاً فهم ثوار وهم متمردون وهم شعراء . وبين أيدي الباحثين اليوم أخبار وروايات من هذا القبيل تشكل أمثلة تفوق إمكانية العرض في دراسة مركزة ، وتمنحنا كثرتها عذراً نتجاوز به حصرها ، وتتيح لنا القول : أن جوهر ثقافة العقود القليلة الوسيطة بين الجاهلية والإسلام كانت حافلة بنمط نقدي على الشعر لم ينظر في مناهج واضحة ، بل سلك اتجاهات تتراوح بين نظرات ذاتية قائمة على مقولات انفعالية آنية ، وبين نظرات موضوعية ناظرة إلى النص الشعري بوصفه نصاً مبنياً على وحدة شكلية ، أو وحدة نفسية ، أو وحدة موضوعية قد لا يستبعد منها فهم رمزي أو تفسير عقيدي ، وتماثل الجميع في مجمل هذه النظرات دون أن يُصرح بها باعتبار أن نموذج الإنجاز الشعري المطروح بين أيديهم يتضمن خبرة المنشئ والمتلقي المشتقة من إجراءات تداول النص الشعري عبر الأجيال على حد سواء ، وتتجم عند المتلقي خبرة جمالية يساعد تراكمها في الحصول على بصيرة في الخبرة المكتسبة ولا ريب أن ثقافة محمد (ص) السماوية جاءت بعد نزول الوحي ،

أما قبل هذا الحدث فقد كانت ثقافته من الأرض وجذوره المعرفية متصلة بالواقع البشري ، إذ أنه حين سئل عن زيد بن عمرو بن نفيل ، وهو من أبرز الأحناف ، قال انه يبعث أمة ، حدها ، وكان يتعبد في الجاهلية .

ويطلب دين إبراهيم الخليل ، ويوحّد الله ، ويقول ألّهي إنه إبراهيم وديني

من إبراهيم(٥). فهو ابن البيئة والثقافة نفسها التي كونت أبناء جيله :

شعراء ، و متذوقي شعر ، ودعاة إصلاح ومتمردين ، ومتنبئين ، واحناف ، ومتدينين، وهو وإن كان أكثرهم تأملاً في الخلق وفي الكون وفي الوجود وفي الموت والحياة والإرادة والخير والشر ... إلا أنه لم يكن منقطعاً تمام الانقطاع عن ثقافة عصره ، ولا منعزلاً عن جوهر النشاط الأكثر تطوراً من سائر الثقافات في الجاهلية (اللغة والشعر) والذي سيتحدى به بأمر الله أبناء جيله بعد زمن قصير ، إذ ليس معقولاً ان ينشأ ناقص الخبرة بإزاء استقبال الفن الذي سيتهم بأنه قد نبغ فيه (إنه شاعر أو مجنون) (٦)، بل لابد أن يفوق السابقين والمعاصرين واللاحقين الى يوم الدين في مستوى الصياغة ومستوى التفسير والتحليل والتأويل وفي ضوء ذلك كله لابد أن تنطوي ثقافته على فهم إستراتيجيات رمزية تحاكي ما يرتبط بدلالات الأقاويل الظاهرية ؛ شعرية كانت أم نثرية، ويمتلك معطيات فنية تمنحه قدرة على التنبؤ المرتبط بالعبارات والأحكام الخطيرة حول المسائل المهمة .

إن فترة الانقطاع التاريخي عن حياة الرسول (ص) في عمره السابق للاسلام أحدث فجوة في معرفة مجرى تطور ثقافته ، ولذلك شهدت الدراسات المتعلقة بتحليل شخصيته الثقافية نوعاً من الانتكاس . فالصورة التي رسمها الإخباريون وأصحاب السير عن حياته قبل الوحي لم تكن واضحة ، إذ أنها مطموسة في كثير من النواحي، والذي رواه المؤرخون لا يتعدى الناحية الخلقية والتسيير الإلهي الذي حظي به ، أما الناحية الدينية والفكرية والثقافية والميثولوجية فليس فيما نقلوه شئ يذكر عنها بيد ان غياب الشواهد النقلية بدفعنا إلى الاتكاء على شواهد عقلية تبين أن ثقافته قبل الوحي لم تكن محددة . وإن حياته لم تكن خالية من الاتصال

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

بأفراد وجماعات من مختلف الاتجاهات الفكرية والدينية والثقافية يحمل بعضهم ثقافات متفاضلة مع ثقافة البعض الآخر أو متناقضة أو متماثلة ، وانه (ص) تعايش زمنا طويلا مع التصورات الوثنية والأفكار اليهودية والمسيحية بشأن وجود العالم ، وشهد الجدل الشائع في مسائل الخلق والإلهوية والبعث والقيامة ، والنبوة أيضا، وقد فسر الطبري قوله تعالى (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) (تفسيرا يؤيد وجهة نظرنا . فالنفي الاستنكاري الوارد في الآية لم يكن موجها باتجاه أن الرسول (ص) لم يكن يحاور أو يجادل ويأخذ من الآخرين بل هو رفض لنفيهم نزول الوحي . وقد سمى الطبري الأفراد الذين كان الرسول يتعلم منهم ويتعلمون منه قبل الوحي ، فهم : بلعام وهو أعجمي، ويعيش وكان يقرأ ويكتب ، وجبر ويسار وهما غلامان يقرآن التوراة ، وسلمان الفارسي، وعبد ابن الحضرمي وهو صاحب كتاب وعلى الرغم من أن الرسول (ص) اتهم بأنه كان يعتمد في نظم القرآن على قوم آخرين ، وان آيات نزلت في تأييد إيمان بعض أهل الكتاب بمحمد (ص) وبرسالته واندماجهم بدعوته ، فإن القرآن دفع تهمة اعتماد الرسول (ص) على الأنس والجن في نظم القرآن ، لكنه لم ينف دعوى اتصالات الرسول (ص) ومصاحباته لبعض أهل الفكر وأصحاب الديانات ، والذي يبدو أن الكفار لم يكونوا ليقولوا ما قالوه لو لم يروا أو يعرفوا أنه كان للنبي (ص) حلقة أو رفاق يجتمعون إليه ويجتمع إليهم ويتحدثون في الأمور الدينية ، وليس من المستبعد أن هذا قبل البعثة ثم أمتد إلى ما بعدها

بانّت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

وحين أتهم المشركون الرسول (ص) بأنه يستمد قوة نسج القرآن وعمق دلالاته وفصاحته من الجن والشياطين التي ترافق العمل الإبداعي في الشعر ، فإنهم يستمدون فحوى هذه التهمة من أمرين ؛ أولهما : إن هذا الكلام جاء منظوماً بصياغة تفوق صياغة البشر ويرقى إلى النتاجات الراقية التي تتصل بشياطين الشعر كما يزعمون ، وثانيهما: أنهم يرون أن النبي الكريم (ص) نفسه لم يكن ببعيد عنهم ، وأنه يتساوى معهم في معرفة الافتراضات الثقافية القائمة على تراكم المعلومات المتوافرة من حيث المضامين والأشكال ، وهو مرشح عندهم بأن يكون من الفئة التي تتأمل في الكون والخلق والوجود ، وتمتلك قدرة على تفهم سلطة النص الشعري والمقولات النقدية بأن ، من جهة أخرى ولذلك ، فإنه حين قدم سويد بن الصامت مكة حاجاً أو معتمراً ، وأن النبي تصدى له ودعاه إلى الإسلام ، قال سويد : لعل الذي معك مثل الذي معي ، فقال النبي : وما الذي معك؟ قال سويد : مجلة لقمان ، يعني حكمة لقمان . فقال (ص) : اعرضها علي فعرضها عليه سويد ، فقال : إن هذا الكلام حسن ، والذي معي أفضل منه ، قرآن أنزله الله علي(١١).

وإذا كان هذا هو حال الرسول (ص) حين يتعاطى الفكر ويمارس التدين ، فإنه ليس ببعيد عن هذا المنهج وهذا السلوك حين يتلقى الشعر ويتعاطى النقد بفعالية ذهنية تنهمك بعمق في معرفة عناصر العمل وإشكاله الموضوعية، ثم تميل إلى نبذ تلك الأشكال ، وتتعالى عليها بمعرفة مركزية مهمة .

ففي بانّت سعاد ، تجاوز الرسول (ص) مادية العمل وجزئيته ، وحضرت في ذهنه قدسية ورؤية صوفية من خلال إذعانه لوعي متأصل وخصب وفعال ولدته القصيدة فشغل الواجهة الأمامية ، واتصل بوضوح

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

بعالمه النبوي الخاص وبموضوعات الرسالة التي هي موضوعاته . ولذلك فإن تلقيه مقطع الغزل يفارق تلقينا نحن الآخرين) . نحن نستقبل المعنى القريب الذي يفصح عن سرورنا نحن بصوت سعاد الغنج المثير (أغن) ، وعن سحرنا بحور عينيها الأخاذ (غضيض الطرف مكحول) ، وانغماسنا بإقبالها الشهي (هيفاء مقبلة) وأدبارها الفتان (عجزاء مديرة) وانبهارنا ببريق أسنانها (تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت) ، وارتمائنا. في عطر فمها الشذي كأنه منهل بالراح معلول) . وهو (ص) خرج من سجن وعي الشاعر ، وكشف أن تأثره بالنص إنما هو بينة على حضور المعنى الرمزي وليس الشعري ، واستجابة لنقطة معينة منه ربما كانت عند الآخرين ليست مكوناً له. ولذلك فإن زحزحة الانتباه من القصيدة باتجاه الرسول بقصد اتخاذ معرفته (ص) وسيلة لإنتاج نوع جديد من التحليل ، ينبغي أن ينظر إليه على أنه جزء من عمليات أوسع في النقد الناظر إلى هذه القصيدة والذي يشتمل على محاولة لمعرفة ثقافة الرسول (ص) قبل الوحي بشكل خاص فالشاعر رسم في القصيدة فطبين : قطب فني جمالي يرتبط بأصول الشعر الجاهلي ورسومه الكلاسيكية بصورة مساوية لكمال ما تم فعله في الشعر الجاهلي من قبل ، وخلق علاقة شكلية مباشرة بين مضمون النص وحياة صانعه . وقطب رمزي فكري يشير إلى الإدراك الذي أنجز في ذهن الرسول (ص) فوازن بين دوافعه في هجر الأخلاق القديمة ورغبته في تبني منهج الإسلام بطريقة تلقى لا تغيب عن القصيدة نفسها . وبذا جاءت صور مفاتن سعاد المثيرة لتعبر أولاً عن الاكتمال الجمالي فيها ، و ترمز ثانياً إلى المتعة و اللذة التي تمنحها الجاهلية لمعتنقها بلا حدود ، وغدت سعاد تعادل الجاهلية ، وأصبحت المقدمة

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

الغزلية مكاناً للنظام الفني المتبع ، ولخلق التوازن في إشاعة القيم الجديدة بشكل مرمز . وبدا ليس عسيراً إدراك الرمز المائل في ذهن النبي (ص) والقائم على مبدأ الربط الطبيعي بين الدال والمدلول ، وعلى توافق قياسي او تداع يربط بين أفكار العالم الفيزيائية المحسوس في النص التي يرفضها الرسول (ص) (التغزل بسعاد) ، وبين أفكار تنتمي إلى عالم المعنويات (الجاهلية) ، وهو (ص) مرسل لمحاربتها.

وعلى وفق هذا التلقي انتزع النبي (ص) اعترافاً مرمزاً أيضاً من الشاعر في المسجد ، أمام الصحابة ، وقت الصلاة بعدم جدوى الاستمرار في ممارسة ما تبيحه (سعاد = الجاهلية) من شهوات بلا حدود :

اخالها خُلَّةٌ لو أنها صدّقت مَوَعِدَها أو لو أنّ النُّصْحَ مقبولُ

لكنها خُلَّةٌ قد سيط من دمها فجع وولع وإخلاف وتبديل

فلا يغرنك ما منت وما وعدت ان الأمانى والأحلام تضليل

وسر (ص) الشهادة كعب في أن ما منته به طيلة حياته كان وهماً زائلاً واباطيل وأكاذيب غرت به الناس وبهرتهم زمناً طويلاً :

كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً وما مواعيدها إلا الأباطيلُ

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

إن الرسول (ص) تجاهل عناصر العمل الموضوعي في المقدمة الغزلية ورفع نفسه إلى مستوى إدراك ذاتية تكشف نفسها لنفسها في تعاليها على ما ينعكس في ظاهر النص. فبفعاليته الذهنية وليس العاطفية ، أدرك أن نفس كعب انقطعت عن مفاتن (الجاهلية - سعاد) ومغرياتها بوصفها منهجاً سيئاً ، وإن هواه لم ينقطع في أصحابه الباقين على الشرك ، فترك فيهم قبل رحيله عنهم وصية للانتهاء من الغي والقطيعة مع الآلام ، والانضمام إليه في العاجل ، وهي دعوة تتسجم مع مطامح الرسول(ص)

أرجو وآمل أن تدنو مودتها

وما لهن طوال الدهر تعجيل

ويستحقق للبنية الفنية الكلاسيكية منطلقها العفوي في النص عند الانتقال من مقطع الغزل إلى مقطع الرحلة ، ويتحقق فهم الرسول حين يعبر هذا الانتقال عن موقف دال بصدد مشكلة تتعلق به (ص) وبالفكر الجديد الذي يصارع فكراً قديماً ، وغدا يأس الشاعر من معاشة (سعاد -الجاهلية حافزاً إلى مواجهة الواقع الذي يعيشه ، واشتمل من الناحية الذهنية على الاتساق الرمزي الممتد في نسج القصيدة والوحدة الموضوعية فيها ، وانفتح أفق القصيدة لاستقبال صورة الناقة التي تغدو وسيلة الشاعر وأداته الشاخصة للتحويل من حال إلى حال (من الشرك إلى الإيمان) ، فكان لها أن تفوز من جهده ما يمنحها سمات القوة والصلابة والصبر يحدثنا التاريخ أن رسول الله (ص) حين وصل إلى المدينة ركب ناقته وأرعى لها الزمام ، فجعلت لا تمر بدار من دور الأنصار إلا دعاه أهلها إلى النزول عندهم، فيقول لهم (ص) : خلوا زمامها فإنها مأمورة ،

بانّت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

حتى انتهى إلى موضع مسجد المدينة اليوم فبركت فيه ، فأمر أن يُبنى المسجد (١٢). كانت التفاتته (ص) واعية في جانبين؛ اجتماعي يخرج فيه من حرج مفاضلة الإقامة في بيت من بيوت الأنصار دون سواه ، وفكري يلامس ما يعرفه في عقلية العرب من احترام للناقة راسخ في اللاشعور الجمعي الذي يقدسها بوصفها معبوداً طوطمياً . ولذلك فإنه حين يستقبل قول كعب:

فكل ما قدر الرحمن مفعول

فقلت خلوا سبيلي لا أبا لكم

فهو يقوم بدور الاشتراك في إبداع الفكرة التي يحملها البيت ، والمرتبطة بمقولته السابقة " خلوا زمامها فإنها مأمورة" ، ويستكمل في ذهنه جزءاً غير مكتوب في البيت ، لكنه جزء موجود ضمناً ، يلاقي فكرة الإيمان الايجابي بالقدر التي أشاعها الفكر الإسلامي في العصور اللاحقة.

والخلاصة : فإن إعجاب الرسول (ص) وانبهاره بهذه القصيدة متأًت من أن معاني العمل كلها تمثل تجربة في ذهنه وليست موضوعاً ، فتعامل معها بالطريقة نفسها التي تعامل بها مع تجاربه الثقافية ، وتشرب بطريقة أو بأخرى المعطى الرمزي في النص وشيده بفكره الخاص ، وحول تجربته في التأويل إلى شكل مقبول دينياً اتضح فيه أنه طور أسلوباً نقدياً معيناً في التعامل مع النصوص ، وترك بصماته على جوانب الفكر والثقافة بما في ذلك أفعال التأويل النصي التي تكشف عن نمط الإلهام الإلهي وعن هويته الثقافية التي شكلت تعبيراته المعرفية الدائرة حول العالم والتي بثها في أحاديثه الشريفة في حياته الإسلامية.

و "بانّت سعاد" هي أيضاً تملك معنى ترميزياً يمكن أن يحدث في ذهن المتلقي ، وأن ثقافة الرسول (ص) هي التي منحته الاستجابة للتأويل وفهم الرمز ، بمعنى : أن تجربة الرسول الفكرية جاءت استجابة لمقاصد

بانت سعاد ثقافة الرسول (ﷺ) أم سلطة النفس د. كاظم حمد المحراث

المؤلف التي تجسدها سمات النص الشكلية ، فالنصوص لا يقرؤها القراء وإنما يكتبونها مادامت سمات النص الشكلية ومقاصد المؤلف التي تتعهد تلك السمات بتمثيلها استراتيجيات القارئ التأويلية متوافقة على نحو متبادل كما تقول تومبكنز (١٣).

الهوامش والتعليقات:

١- أبو زيد القرشي (ت ١٧٠ هـ) ، جمهرة أشعار العرب ، بيروت ، دار المسيرة ، ١٩٨٣ ، نص القصيدة ص ١٤٨ وما بعدها.

٢- ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) ، الإصابة في تمييز الصحابة ، بيروت، دار إحياء التراث العربي ، ١٣٢٨ هـ ، ج ٣ ، ص ٢٩٥.

٣- يقول ابن قتيبة : (إن مقصد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار ، فبكى وشكا ، وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الطاعنين عنها ، ثم وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق ، ليميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه وليستدعى به إصغاء الأسماع ، لان التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل وإلف النساء ، ... ، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستمتاع له عقب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهرة وسرى الليل ، وحر الهجيرة ، وإنضاء الراحلة والبعير ، فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء ، وذمامة التأميل وقرر عنده ما ناله من المكاره في المسير بدأ في المديح فبعثه على المكافأة وهزه للسماح ... فالشاعر المجيد من سلك هذه أل أساليب وعدل بين هذه الأقسام) ، ينظر الشعر والشعراء ، بيروت، دار صادر، د.ت ، ص ١٤-١٥ .

٤- حقق شعره د. أيهم عباس ونشره في مجلة المورد العراقية ، المجلد ١٧ ، العدد ٢ ١٩٨٨ م .

٥- د. جواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، بغداد ، ط ٤ ، ٤٧٥ ص.

٦- (ويقولون أَتَيْنَا لَتَارِكُوا إِلَهَتَنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ) ، سورة الصافات ، ٣٦.

٧- سورة النحل ، ١٠٣.

٨- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) جامع البيان في تفسير ت ، دار المعرفة ، ١٩٩٢م ، ج ٦ ، ص ٥٦ وما بعدها.

٩- (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد زورا) (سورة الفرقان ٤)

١٠- (قل امنوا به أولا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله ، إذا يتلى ن للأذقان سجداً) سورة الإسراء ، ١٠٧ .

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ وَتَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ... (سورة الأنعام ، ٢٠) (والذين يفرحون بما أنزل إليك) سورة الرعد ٣٦.

١١- د. جواد علي ، المفصل ، ج ٨ ، ص ٢٨٨.

١٢- الطبري، محمد بن جرير ، تاريخ الأمم والملوك ، بيروت ، دین للطباعة ، ١٩٨٥م ، ج ٢ ، ص ٥١٥.

١٣- جين ب ، تومبكنز ، نقد استجابة القارئ من الشكلانية إلى ما بعد رحمة حسن ناظم وعلي حاكم، القاهرة ، المجلس الأعلى ، ص ١٣٥.