

III- التأويل بين البيان والفهم :

الأصل في هذا المقام حديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: ((إِنَّ مَنْ بَيَّنَّ لَسِحْرًا))⁽¹⁾. يستشهد السرخسي بهذا الحديث في توضيح معنى البيان⁽²⁾، ويستشهد به ابن جني في جودة التشكيل والإقناع⁽³⁾. وبينهما اتفاق ظاهر. ويرى البكري في فهم الحديث شكلا من أشكال سوء الفهم؛ فالحديث جاء لدم السحر ومنه الكلام البين، ويستشهد بالإمام مالك الذي أخذ سحر الكلام -على حبه- بالسحر المادي المرفوض شرعا وعرفا، فقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: [(إِنَّ مَنْ بَيَّنَّ لَسِحْرًا)]، والناس يتلقون هذا الحديث على أنه في مدح البيان، ويضمنونه كتبهم على هذا التأويل، وتلقاه العلماء على خلاف ذلك؛ [فقد] بؤب مالك رحمه الله في [الموطأ]: باب ما يكره من الكلام، ثم ذكر عن زيد بن أسلم أنه قال: قدم رجلان من المشرق فخطبا، فعجب الناس لبيانهما. فقال النبي: ((إِنَّ مَنْ بَيَّنَّ لَسِحْرًا)) أو ((إِنَّ بَعْضَ بَيِّنَاتِ لَسِحْرٍ))، وهو الصحيح في تأويله؛ لأن الله تعالى قد سمى السحر فسادا فقال: ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ أَلْسُخْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ [يونس/81] ﴾⁽⁴⁾. ولقد اعتمد في هذا التقرير على نص صارف، وجعل الاحتمال الراجح عنده أبعد الاحتمالات عند غيره. وسواء كان المعنى هذا أو ذاك؛ فإن أصل الحديث تعقيب على الشعر، ثم تحوّل إلى أصل من الأصول التي بنى عليها العلماء توجهاتهم، فقد كان البيان والإظهار في الشعر وانتقل إلى القرآن والحديث، ليكون بين السحر والبيان ارتباط وثيق. فما البيان وما علاقته بالسحر والشعر؟.

1 - رواه مالك في الموطأ، ج2، ص281. وابن حبان في صحيحه، ج6، ص22، بلفظه: ((إِنَّ مَنْ بَيَّنَّ لَسِحْرًا)) و((إِنَّ بَعْضَ بَيِّنَاتِ لَسِحْرٍ)).

2 - البيهقي في السنن الكبرى، ج4، ص450. والدارمي في السنن، ج1، ص365. ينظر: أصول السرخسي، ج2، ص97.

3 - ينظر: أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية/ دار الكتب المصرية، مصر، 1371هـ/1952م، ج1، ص220.

4 - البكري: فصل المقال، ص16. حرر الجرجاني في دلائل الإعجاز فصولا دافع فيها عن الشعر وعلم الإعراب كما في الصفحة 5. وفي أخرى عن الشعر منفردا ساردا الأحاديث الواردة في ذمه أي الشعر- ومدحه، كما في الصفحات 15- 16- 17 وما بعدها، لينتهي إلى تعلق من ذم الشعر بأحوال الشعراء، مما يلزم وجوبا (أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بالشعر وإصغانه إليه واستحسانه له) تنظر ص27 منه. وهو يقصد كعب بن زهير والناطقة الجعدي، والشعر عنده يقاس بجودة نظمه لا بحال قائله. ومثله عند ابن رشيقي في العمدة في صناعة الشعر ونقده، تح: النبوي شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1420هـ/2000م، ج1، ص24 وص25 منه ذم عن الشعر ودفاع عنه، ولو كان حراما أو مكروها ما أتاه النبي -صلى الله عليه وسلم- شاعرا ولا أمر بعمله ولا بسماعه، وما الاستثناء في سورة الشعراء إلا تمييز بين طائفتين لواحدة منهما القبول على الأخرى بفعل الإيمان والعمل الصالح وذكر الله. والحق أن ابن قتيبة قبل هولاة جميعا دافع عن الشعر ومكانته ومكانة الشعراء بجودة أشعارهم وموافقتها لكلام العرب ومنها بلوغ درجة الاحتجاج بها في الغريب وفي النحو وفي كتاب الله عز وجل وحديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-. ينظر الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1421هـ/2001م، ج1، ص59.

أ- ما البيان؟

قال السرخسي: (اختلفت عبارة أصحابنا في معنى البيان. قال أكثرهم: هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به) ⁽¹⁾ ويعرض جملة من التعريفات، ليُرَّجَحَ: (والأصح هو الأول أن المراد هو الإظهار) ⁽²⁾، ويستشهد بهذا الحديث وبعض آي القرآن. ويورد قول أصحابه ممن بالغوا في المذهب وإبعاد النظر بما لا يستقيم و يرى أن (حد البيان هو: الإخراج عن حد الإشكال إلى التجلي ليس بقوي؛ فإن هذا الحد أشكل من البيان، والمقصود بذكر الحد زيادة كشف الشيء لا زيادة الإشكال فيه، ثم هذا الحد لبيان المجمل خاصةً والبيان يكون فيه وفي غيره) ⁽³⁾. ويبدو أن البيان هو سحر تحميل الكلمة لمعناها في زمنها ومكانها ومقامها؛ إذ هو جودة التعبير عن الحال بأفضل إمكانات الأداء الكلامي، فيَنَحْوِلُ السامع إلى سحر الكلمة في شكلها التعبيري ومحمولها الدلالي. ويشهد لهذا ما رواه ابن جني عن أحسن التفصيل والبيان وأجاد التعبير لفظ: (سَحْرَتِي) ⁽⁴⁾؛ لأنه قصد الإفهام والتبليغ. ويترتب عن هذا الوضع أن يكون السامع في مستوى المخاطب قصداً وفهماً، أو أن يكون الفهم بينهما ممكناً؛ لأنَّ خلاف المتأخرين قام على البعد عن مصدر الرسالة، فقد كان الفهم على أيامها بيّناً، ثم استشكل على المتبعبين. فمن أتبع ضرورة بقي على فهم الأولين، ومن أتبع اختياراً خالف ورأى ما لم يره غيره من الأولين. فإذا كان هذا هو البيان في اتصاله بالسحر اللفظي، فما علاقته بالجنون والشعر؟

ب- السحر والجنون والشعر:

قال الله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴾ ⁽⁵⁾، هو حكم فرعون على موسى - عليه السلام - بعد أن جاءه بالبينات، وذكر أمامه لفظ (رب العالمين). إن الجنون قائم على ما تلفظ به موسى أمام فرعون، فرآه هذيانا ولغوا معهودا على ألسنة المجانين، ليس على سبيل الحقيقة وإنما على سبيل الاستكبار؛ فكيف يصح لهذا الفار من جريمة أن يعود دون خوف، ليعلم فرعون، ويهديه سبيل الرشاد، وهو الذي يعتقد أنه لا يُعَلَى عليه....!

1 - أصول السرخسي، ج2، ص97.

2 - السابق، نفس الجزء والصفحة.

3 - نفسه، نفس الجزء والصفحة.

4 - الخصائص، ج1، ص222.

5 - سورة الشعراء، الآية: 27.

على هذا يكون قد اجتمع في موسى بمنطق فرعون صفتان: السحر والجنون، ولكن ذلك بعد أن تلفظ برسالة رب العالمين، فهي علتها، فلا الكلام من معهود كلام البشر ولا الآيات (المعجزات) مما تعودوا عليه. ومما يلزم هذا الادعاء أن المجانين يمتلكون قدرة على الكلام المعجز الذي يحتمل فيما يظهر رأيين:

أولهما، هو ما يجري مجرى غير المعقول، الذي ينبغي أن لا يحصل، فيجري الناس على سماعه وتكراره دون العمل به لغياب نية القصد فيه ونية الإفهام معا.

وثانيهما، هو ما يجري مجرى مرفوض الكلام، الذي لا يستغربه السامعون، ويعتبرهم على الهزء والازدراء بصاحبه. وفي الحالين معا، يكون كلام الجنون منزها عن العمل به واعتماده؛ فلا يستوجب عقابا، بل هو مدعاة للعفو على اعتبار قلة عقل الجنون، الذي من أجله يرفع القلم عنه، فيكون العفو هو المصير والحكم. لكن هل كان العفو هو ما حدث مع موسى - عليه السلام -؟

إن محاولة فرعون القضاء على موسى وأتباعه في البحر هو أسمى دليل على حجم العقوبة التي يسعى إليها؛ فيكون كلام موسى ليس كلام مجنون كما ادعى فرعون، بل هو كلام عاقل أنبأه بقرب أجل حكمه وسلطانه. وما جرى مجرى غير المعقول يخفي حقيقة أن يكون محمولا على تعدي المتلفظ حدود المسموح به، الذي يستوجب العقاب والمتابعة؛ وعليه يكون إدراج هذا الجزء في مجمل مفهوم الرأي الأول؛ لأن الآية تحلُّ جمعا بين الرسالة والجنون، بما يؤيد ما لا ينبغي حدوثه في عرف فرعون .

لقد جرت هذه العادة في عرف المنذرين حتى غدت صفة لكل من جاءهم بالهدى والحق، ولذلك قيل لهود وشعيب عليهما السلام: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴾⁽¹⁾ أي أصابه سحر الهدى فهو يهدي، أو يهذي به بمفهومهم. والمسحور أدنى مرتبة من الساحر الجنون. فكأن الجنون سرى عليهما بفعل السحر الذي مارسه من سبقهم من الأنبياء والرسل، الذين كانت آياتهم (معجزاتهم) من جنس ما أتى به سحرة فرعون، فقد أجابهم: ﴿... إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ... ﴾⁽²⁾ و: ﴿... إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾⁽³⁾، فتمَّ جمع الرسالة

¹ - سورة الشعراء ، الآية: 153 . الخطاب موجه إلى هود عليه السلام .وفي الآية 185 من نفس السورة الخطاب موجه إلى شعيب - عليه السلام - .

² - سورة طه، الآية: 71 .

³ - سورة الشعراء، الآية: 34 .

الفصل الأول: التأويل التصور والمفهوم

الربانية بالسحر والجنون. فإن كان الجنون يمكن إغفاله، فإن السحر يستدعي الردع، فكانت الملاحقة بعلّة السحر الذي بدأ جنونا وكانت نواته الرسالة الإلهية لفرعون بعثق بني إسرائيل.

بدا أن العلة الحقيقية هي ما أتى به النبيون، لا مادلت عليه أفعالهم، فالكلمة التي تحمل معنى غائرا، فهمها فرعون ليخرجها للناس بصورة مألوفة جنونا حيننا وسحرا حيننا آخر، غير أنها تبقى كامنة في ذاتها الذي فهمه فرعون بقصد من المولى جل وعلا، الذي خصه بالخطاب دون غيره فقال: ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾⁽¹⁾، و: ﴿فَاتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾⁽²⁾. لما علم أنه عبد وأن الخطاب له بوصفه عبدا، وهو ما لم يتعود عليه من خطابات البشر، وأن لهجة الخطاب لهجة قوية فيها بعض الرأفة به؛ فأدرك فهما أنه إن لم يرد على موسى وهارون بجبروته المعتاد، غابت هيئته وسقط من عيون الناس، فاخترع صفة الجنون ثم حولها السحر القائم إلى الدليل المادي. وهو كبر منه وطغيان شابهه فيه العرب حينما جاءهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بالرسالة؛ فقد وصفوه بالجنون، وغاب عندهم السحر فاستبدلوه بسحر الكلام، فوصفوه بالشاعر المجنون، ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ﴾⁽³⁾. فإن جرى على لفظ الجنون في هذه الآية ما جرى على ذات اللفظ في الآيات السابقة؛ كونه يعبر عن ذات الحقيقة في الموضوعين معا؛ فقد استكبر القوم وانصرفوا عن الإيمان، وكذبوا بالرسالة خوفا على مصالحهم، وسلطانهم وذهاب هيئتهم، وخافوا على أنفسهم الاستصغار والانكسار من بعد العزة، وهذه هي الحقيقة الدفينة.

فما بال لفظ (الشاعر)؟ أهنالك علاقة بين ما جاء به النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين ما تداولته العرب من كلام شعرائها؟ ما حقيقة جنونهم إذن؟ وما قصده في أشعارهم حتى بدا للعرب جنونا؟ وكيف نفهم إذن قوله تعالى في الشعراء: ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا...﴾⁽⁴⁾؟

ج-ثنايتنا (الشعر/الجنون) و(البيان/السحر):

1- سورة طه الآيتان: 43 - 44 .

2- سورة طه، الآية: 47 .

3- سورة الصافات، الآية: 36.

4- سورة الشعراء، الآيات : 224 - 225 - 226 - 227 .

لقد صمد الشعر الجاهلي لاحتمال ملفوظاته خفي المعاني، واحتمال لغته التأويل، وليس لأنه متن من متون اللغة فحسب؛ فالمعاني تتجدد فيه وتزداد عمقا، بل أغلب الظن أنها فهمت على أيامهم كما يجب أن نفهمها نحن اليوم، لكن الأحكام المسبقة ببساطة الاهتمام وسطحية المعاني والمعرفة المحدودة للعرب الجاهليين- كما وصلتنا أخبارهم- هي التي جعلتنا عاجزين عن ربط العلاقات الموجودة في موروثنا العريق .

إن الإجابة عن الأسئلة المطروحة تكمن في شقين، أولهما يشمل الأسئلة: 1، 2، 3، 4. والثاني يتناول كيفية فهم الآية في ضوء ما يسفر عنه الشق الأول.

1. الحيرة والخلوة :

نقلت كتب السيرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يعلم أن الكون دليل على خالقه، ولكن ما السبيل إليه؟ هذا السؤال يحمل فحواه التعبد في غار حراء واعتزال الناس والتفكير في ملكوت السماوات والأرض بكثير من الصبر والتؤدة، دون أن يتصل من مسؤولياته تجاه قومه. هذه الصورة ذكرها طرفة بن العبد في قوله: [الطويل]

(وَلَسْتُ بِحَالِ التَّلَاعِ مَخَافَةً وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرَفِدِ الْقَوْمَ أَرْفِدُ)⁽¹⁾.

وفي البيت تعيين لحب الشاعر للوحدة والتأمل دون أن يتنكر لأهله في قرى الضيف أو رد عدوان. وهو يأتي أفعالهم وزيادة مبالغة، فتميز بصفتين متناقضتين، الأولى حبه للوحدة والتفكير (الخلوة)، والثانية مبالغته في الشرب ومنادمة الغانيات، مما حمل القبيلة على نبذه وهجره: [الطويل]

(إِلَى أَنْ تَحَامَتَنِي الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا وَأُفْرِدْتُ إِفْرَادَ الْبَعِيرِ الْمُعْبَدِ)⁽²⁾.

فأفعاله تنم على تميزه وبلوغه مبالغ من الفهم للدنيا لم يبلغوها، فإن هم سايروا العادة كثر عناؤهم؛ ولذلك هو يبادر مبادرة اليأس، لأنه لم يدرك الحقيقة التي يريد بلوغها. إذن هو فكر جديد، يخالف فيه فكر القبيلة، حتى اعتبر صنيعهم ظلما: [الطويل]

(وَوَظَلُّمُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاضَةً عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقَعِ الْحُسَامِ الْمُهْنَدِ)⁽³⁾.

1- طرفة بن العبد: الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1986، ص 29.

2- السابق، ص 36.

3- نفسه، ص 36. وإن كانوا في الشرح يتحدثون عن ظلم مادي بعينه مفاده ان أعمامه غمطوه حقه في ميراث والده. ينظر: الخطيب التبريزي: شرح القصائد العشر، ص 115.

يبدو في حيرته المزدوجة غريباً؛ فلا هو شفى غليله من إدراك الحقيقة الغائبة ، ولا هو مقبول بتصرفاته عند قومه. وهو عادة ما يضطر الشاعر إلى الحركة والسفر وفيها يستذكر بتقنية الاسترجاع (flash-back) كل محطات حياته، فما سؤال الدمن وما الرحلة وما القصص إلا آثار حيرة، شفاؤها إدراك الحقيقة الغائبة ! وقد كان يكفيه أن يعيش حياتهم، فعاشها بأخلاقهم وفهمهم، كما عاشها بأخلاقه وفهمه، باحثاً عن الحقيقة.

2. البحث عن الحقيقة الغائبة :

هو سؤال المصير ، ماذا بعد الموت ؟ ولم يعيش الإنسان إذا كان الموت يهدد حياته في كل لحظة. وقد أدركوا أن في الحياة والممات حقيقة غائبة، فما أدركوا كنهها مع تأكدهم من وجودها، فظهرت عند طرفة حيرة عارمة، وعند لبيد أسئلة محصورة في دمن لا تريد أن تتلفظها بما يبسر فهمها عند الناس: [الكامل]

(فَوَقَفْتُ أَسْأَلُهَا وَكَيْفَ سَأَلْنَا صُمًّا خَوَالِدَ مَا يَبِينُ كَلَامُهَا) ⁽¹⁾.

والحقيقة عنده على مستوى دائرتين: أولاهما محمولة في نزول المطر وظهور الزرع وعودة الحيوان إلى مكان ترك بعله غياب مظاهر الحياة الحادثة فيه من جديد، فأين الإنسان إذا كان الاعتبار قائماً على حياته؟ وثانيها، إن مات فما مصيره؟ وهو الهاجس الذي يؤرق الشاعر، أيدركه في زمن ما؟ أم هل يمكنه أن يجتمع به مرة أخرى؟ مما يؤجج التنبؤ والاستشراف.

3. التنبؤ والاستشراف :

يرى لبيد أن تقوم الحياة على مكان آمن ذي ماء وغذاء، فلا يحتاج الإنسان إلى تنقل ولا إلى ترحال، وهو محمول قصة الحمار والأتان الوحشيين. فيجيب على الغياب والفراق الدنيوي، ويجدد معالم الحياة الجديدة، القائمة على الاستقرار والثبات. ويترك الفراق الثاني لعدم امتلاكه ما يؤدي الجواب عنه، بل يكون قد رأى أن الفراق الدنيوي أشد وطءاً من الفراق بالموت، فكيف يفارق حياً من دون لقاء وكلاهما حي يرزق؟ وليس القائل: [الكامل]

(فَتَوَسَّطًا عُرْضَ السَّرِيِّ وَصَدَّعَا مَسْجُورَةً مُتَجَاوِرًا قَلَامُهَا
مَحْفُوفَةً وَسَطَ الْيِرَاعِ يُظَلُّهَا مِنْهُ مُصَرَّعٌ غَابَةً وَقِيَامُهَا) ⁽²⁾

¹ - لبيد بن ربيعة: الديوان، دار صادر، بيروت، لبنان، 1966، ص 165.
² - لبيد بن ربيعة: الديوان، ص 176.

ففي النص تقرير للعيش في مكان ذي ماء بدلالة (السري) ويتبعه ضرورة الغذاء بفعل الخصب المصاحب له، وفيه أيضا تقرير لمكان آمن في قوله: (مسجورة متجاوزا قلامها) وفي قوله: (مصرع غابة وقيامها) بما يصنع المنع والصد من خلال الحاجز الطبيعي الناتج عن التشابك بين القائم والساقط من القلام وهو القصب كما في الشرح. وينحو امرؤ القيس بسيله إلى حدوث معرفة جديدة تقضي على كل مظاهر الحياة القديمة القائمة على المعرفة الأرضية التي لم تعد تؤدي الغرض، ولا بد من معرفة جديدة تقوم على أساسها السماوي؛ فقد قال: [الطويل]

(أَصْحاحِ تَرَى بَرَقًا أُرِيكَ وَمِيضُهُ كَلَمَعِ الْيَدَيْنِ فِي حُبِّي مُكَلَّلٍ
 (١) كَأَنَّ السَّبَّاعَ فِيهِ غَرْقَى عَشِيَّةً بِأَرْجَائِهِ الْقُصُوى أَنَايِشُ عُصْلٍ)

لقد أولى للسييل الأهمية الكبرى وقصد منها حصول الطهارة للأرض، حتى أنه لم يترك على وجهها شيء إلا ورمى به بعيدا، لتحل بركات السماء... ف (يختم ... معلقته بتصوير سيل جارف عرم، وقد يسرف في تصوير عظمته وجبروته، ومظاهر التدمير والقهر والموت، فكأننا أمام قيامة صغرى، ويقذف في قلوبنا الرعب والذعر والهلع فهو إحساس مروع بالفناء ومصير فاجع مأساوي)⁽²⁾. وهل رؤية الطوفان تحتاج إلى عزلة وتأمل طويل؟ أم هي قدرة الدهر على البطش والتدمير. ويرى بعضهم أن (فكرة النار في وصف المطر 'مصايح راهب' هي فكرة الرغبة في الطهر والقداسة)⁽³⁾، فالغلبة لمن لعق من ماء السيل لا لمن غرق في أحواله. ولذلك يكون المدمر (الطوفان/السييل) في ظاهره، رحمة وبركة، أدت إلى تحول مزدهر⁽⁴⁾. من هذا كله نستشف أن:

1. السيل من السماء فيه بركتها وقدامتها.
2. أتى السيل على كل ما في الأرض من دنس.
3. تغير الأرواح من أسود غرقى في وحله إلى طيور مغردة، مع تقديم الطيور وهي الناهلة من المعرفة السماوية الجديدة، وتأخير الأسود المتشعبة بالمعرفة الأرضية المنسوخة.

¹ - امرؤ القيس: الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1983، ص 59 وما بعدها.
² - وهب أحمد رومية: شعرنا القديم والنقد الجديد، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1996، ص 238-239.
³ - أنور أبو سويلم: المطر في الشعر الجاهلي، جامعة مؤتة، دار عمار، عمان، الأردن، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1407هـ/
 1987، ص 214-215.
⁴ - ينظر: مصطفى ناصف: قراءة ثانية لشعرنا القديم، دار الأندلس للطباعة والنشر، 1401هـ/ 1981م، ط2، 1981، ص 128-129.

وفي هذا المعنى يكون في قصيدته شيء من الاستشراف بقدم وافد جديد يمحو كل قديم من المعرفة، ليعيش الناس عهداً من الجدة لم يألفوه. هو تنبؤ يقوم على الظن والتوقع وليس على اليقين كما تقوم عليه نبوءة النبي -صلى الله عليه وسلم- ؛ فقد قامت الدعوة الإسلامية على الإيمان بوجود حياة ثانية بعد الحياة الأولى ، وهي علة ما فيها من سوء ومن حسن.

4. الصبر في انتظار المعرفة الجديدة :

إن الصبر هنا من صفات النبي -صلى الله عليه وسلم- الذي تأنى حتى نزل عليه الوحي وأدرك حاجة نفسه وأدركها معه الناس . أما الشعراء فأكثرهم نفذ صبره وتوجه إلى الدنيا يفهم منها ما استطاع ، لينسي نفسه همومها بهواها . ورغم ذلك أدرك بعضهم الرسالة ، فعبروا عنها بما يوافق هذا التوجه ؛ فقد قال حسان بن ثابت: [الوافر]

(عَرَفْتُ دِيَارَ زَيْنَبَ بِالْكَثِيبِ كَحَطِّ الْوَحْيِ فِي الْوَرَقِ الْقَشِيبِ) ⁽¹⁾.

فلا هو ترك الإشارة إلى أيام الجاهلية في ألفاظ الديار، والكثيب، وفي إحالتها على عدم الاستقرار والسفلية، ولا هو تجاهل العهد الجديد في ألفاظ الخط والوحي والورق القشيب، وكله يؤدي معنى الجدة والحدوث القريب، وقصد ذلك تفريقاً بين العهدين، وإثباتاً للواقع الجديد.

فإن كان في هذه المحطات شيء من التشابه بحياة النبي -صلى الله عليه وسلم- وسيرته، فإن أغلب الظن أنه لأجلها نعتوه بالشاعر، وهو نعت مرفوض من وجهين:

- الأول: لا علاقة لقريش بالشعر وفنونه، فهم أبعد الناس عنه، وهو -صلى الله عليه وسلم- منهم.

- الثاني : يقينه في الإخبار، وثباته عليه، بما لا عهد للشعراء به؛ لأنّ وتيرة الحكمي والإخبار عندهم يعلوها الجد ويخالطها اللغو في عرف العرب. فلا يصح لهم حكم كهذا، أي: نعته بالشاعر، وما ذهب إليه الشعراء هو اجس وحيرة، وليس حقائق وهداية كما هو معهود في إخبار النبي -صلى الله عليه وسلم- قرآناً وسنةً.

وأما الآية : ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ... ﴾ ⁽²⁾ وما بعدها، فتحمل :

1. كلام الشعراء يؤثر في الناس ثم لا يلبث أن يزول أثره... لغياب المتكأ القوي الذي لا يشك في صحته .

¹ - حسان بن ثابت: الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، دت، ص24.

² - سورة الشعراء ، الآية: 224 .

2. في كلامهم كثير من الاستحسان وما يشفي الغليل، ولكن لا يؤخذ مأخذ الجد فيلقى جانباً، لتعود دواليب الحياة إلى سابق عهدها .
 3. للشاعر رؤى تقوم على الاستشراق وأخرى تقوم على الغواية؛ لأنه ينشئ الكلام من واقعه المدرك، لا من ثابت لا يتحول .
 4. محاكمتهم ترنو إلى ما يجب أن يكون، ولذلك يقولون ما لا يفعلون، ليجمعوا بين رؤاهم الخاصة وحياتهم داخل المجتمع .
 5. الشعراء مطلب الغاوين، الذين لا قدرة عندهم على النسخ والتصوير والخيال، فهم أقرب إلى اللهو منهم إلى الجد .
 6. الشعراء منهم صالحون اتزنت حياتهم وسلوكياتهم بالإيمان، ومنهم المضطربون الذين اهتزت شخصياتهم .
- وعليه؛ فالشعراء من بعد الإسلام لا يُنقى وجودهم، ولا يُلغى دورهم مادام في إبداعاتهم ما يحمل جودة التوجه، وسلامة الرؤية. لقد كان في شعرهم قبيل الإسلام تهيئة للناس لتلقي ما هو أعظم وأجل، فإن هم سايروا ما جاء به الدين الجديد، خرجوا من دائرة الغواية والغبي. غير أن العرب كانوا يلمحون إلى تشابه ما جاء به النبي -صلى الله عليه وسلم- وما كان من أمر الشعراء، ليجد الناس في إخباره سبيلاً تصرفهم عنه، وتستمر الحياة كما كانت عليه سابقاً، تحقيقاً لمآرب خاصتهم الذين ما أسلم إلا قليلهم .
- في هذا الوضع، يبدو أن الفهم قد بلغ غايته، وأنهم أدركوا حقيقة الكائن والموجود، وإنما جرى عندهم ما جرى عند فرعون، كلهم فهموا القصد وأدركوا الحقيقة، ولكن هي النفس و الحظوة والهوى.
- والخلاصة هنا، تقوم على إثبات التأويل من حيث الكينونة، فهو فهم باطني للحقائق، انصرفوا عنه وعنهما إلى التشكيك بالسحر والجنون وما اتصل بهما. ولعلها اللبنة الأولى التي بنى عليها العرب مبدأ من مبادئ التأويل: صرف الملفوظ عما أريد به من خلال عملية الاستبدال اللساني:

وحي ← سحر/شعر ← جنون، أو رسول/نبي/شاعر ← ساحر ← مجنون .

الفصل الأول: التأويل التصور والمفهوم

لقد سرى التأويل قديماً على الخطاب الديني وعلى الشعر كما يسري على الأشكال ذاتها حديثاً، وبين القدامى والمحدثين في التأويل علاقات تواشج ووجوه اختلاف كما سيأتي مع تصور المحدثين.