مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (29) العدد (2)2007
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Humanities Series Vol. (29) No. (2) 2007

قَلَقُ الانتماءِ في همزيّةِ حسّان بنِ ثابتٍ الأنصاري
قراءةٌ في توثيق النّصّ القديم وتأويله

الدكتور فاروق اسليم*

(تاريخ الإيداع 16 / 4 / 2007. قبل للنشر في 12 / 6 / 2007)

□ الملخّص □

هذا البحث قراءة توثيقية وتأويليةّ لهمزيّة حسّان بن ثابت الأنصاري، ابتدأت بتقديم وجهة نظر للمراد بالتأويل، ولا سيّما تأويل النصّ الشعري العربي القديم الذي تُثار حوله أسئلة، توجبُ الاحتفالَ بمحيطه ومتنه معاً لتوثيقه ولتأويل المشوّش والمبهم فيه. وقد توجّه التوثيق في هذا البحث إلى مقدّمة القصيدة، ثمّ وقف عند إرهاصات تكوينها قبل أنْ تُنشد تامّة مبشّرةً بفتح مكّة، كما استُبْعِدَ من القصيدة ما دلّ مضمونه على أنّه من الإرهاصات التي أدخلت في تكوينها النهائي .

وأمّا تأويل القصيدة فقد اتّجه نحو بيان النسق الثقافي المضمر فيها، وهو نسقُ العصبية للغساسنة المقابل لظاهر رسالة القصيدة، وهو مناصرة الإسلام. وقد ساعد وضوح دلالات النّصّ المعرفية، وكذلك محيطُه التاريخي على تأويل المشوش من القصيدة والمضمر فيها، فتبيّنَ أن بناء النصّ يسير من دائرة العصبية القبلية إلى دائرة الإسلام، مروراً بمرحلة التجاذب الشديد بينهما، كما تبيّن طغيانُ حضور الجماعة/ القبيلة في الأولى، وتعاظم حضور الفرد/الشاعر في الثانية، على نحو يدفع إلى القول بأنّ الشاعر كان قبلياً على المستوى الجماعي، ومؤمناً مسلماً على المستوى الفردي.

الكلمات المفتاحية: تأويل، انتماء، حسان، توثيق، قلق.

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة حلب – حلب – سورية.

مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (29) العدد (2)2007
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Humanities Series Vol. (29) No. (2) 2007

Anxiety of Belonging in Hassan bin Thabet Al-Ansari's Hamzyh: A Reading of Documentation and Interpretation of the Old Text

Dr. Farouk Islem *

(Received 16 / 4 / 2007. Accepted 12 / 6 / 2007)

□ ABSTRACT □

This discussion is an interpretation and documentation reading of Hassan bin Thabit's Hamzyh. It starts by presenting a viewpoint of the purpose to be interpreted, particularly interpreting the old Arabic poetic text around which questions are raised. These questions entail taking care of the text environment along with text building in order to document and interpret both confusion and ambiguity.

In this paper, documentation is directed to the beginning of the poem. Then it stops at the beginning of the formation of the poetic text before reciting, telling the conquering of Mecca. The content signifying the final formation of the poem is ruled out. As for the interpretation of the poem, the paper identifies the cultural disposition implied in it, i.e. solidarity disposition of the Glasenas corresponding to the clarity of the poem massage, namely, standing by Islam. The clarity of the text's epistemological connotations to get on with the poem's historic surrounding has helped to interpret both confusion implication in the poem. It turns out that the text building runs from the solidarity circle into the Islamic, passing in a severe attracting phase between each other. Also, it shows the dominance of the group presence/ the tribe in the first, and the increasing presence of the individual/ the poet in the second. Based on this, we may say that the poet was tribal on a collective level, and a believing Muslim in an individual level.

Keywords: Interpretation, Belonging, Hassan, Documentation, Anxiety.

* **Associate Professor, Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities, Aleppo University, Aleppo, Syria.**

1- مقدّمة:

1 / 1 لقراءة النصّ الشعري القديم خصوصيةٌ، يستوجبُها محيطه ومتنه معاً؛ فالبعدُ الزَّمني يلقي عليهما ظلالا، تحول دون رفعِ الحجبِ المفضية إلى وعي مَقْصَدِ النّصّ الذي لا يُفْصِحُ عنه ظاهرُ الخطاب الشّعري، لما فيه من مراوغة مقصودة أو غير مقصودة من الشاعر، تغري في الحالين بقراءات جديدة، منها التأويل المفضي إلى توضيحِ المبهم من النّصّ، واستحضارِ المغيّب فيه. ويُعدّ التأويل"في النَّقد الأدبي والثّقافي المعاصر منهجاً للتناول وإماطة اللثام عن معنى النّصّ، بالنّفاذ إلى داخل النَّصِّ" (أيزبرجر، 2003، 55) للوصول إلى ذات المبدع "التي هي نشاط روحي لا يستطيعُ أن يفهمهُ أحدٌ إلا بوضع نفسه في مكانه"(أيزبرجر، 2003، 56)،لمعرفة مقصده، بتأويل موضوعيّ لمعاني النصّ المبهمة.

ومعرفة مقصد ،الشاعر لا تتحدّد " فقط من خلال الإحالة على أعراف اللغة العامة وتقاليدها، وإنّما أيضاً من خلال الإحالة على الأدلّة، والمرجعيات (داخلية كانت أم خارجية)" (الرويلي والبازعي، 2005، 90-91)؛ فمعرفةَ محيطِ النّصّ تمنحُ المؤوّلَ قدرة إضافية للفهم ثمّ للتأويل، ولاسيّما النّصّ القديم، لأنّ محيطَ المعاصر، في الغالب، معروفٌ للمؤوّل، ينتفعُ به، وإنْ لم يسعَ إليه على نحو مباشر؛ فالنّصّ " يُحيلنا في كثير من الأحيان إلى محيطه، سواءٌ أشئنا ذلك أم أبينا" (الأمرائي، 2001، 381) وبناءً على ذلك يكون لتأويل النّصّ مرتكزان رئيسان، بعد الفهم المستند إلى معرفة الدلالات اللغوية، والمقاصد النحوية، هما: النّصّ الملائم للتأويل، والمحيط المنير للإبهام فيه.

1 / 2 ولأنّ التأويلَ هو"فنّ تفسير النّصوص المبهمة"(القعود،2002،300)، ولأنّه في أدقّ معانيه "يركّز عادة على مقطوعات غامضة، أو مجازية يتعذّر فهمها"(الرويلي والبازعي،2005،88) فقد يُشكّ في مناسبة أكثر الشّعر العربي القديم له؛ لأنّه في الغالب ذو"بنية واحدة، غير معقّدة، لا سطح لها، ولا عمق؛ فسطحُها هو عمقها، وعمقُها هو سطحها، ولهذا لاءمته آليّة الشرح أو التفسير السطحي"(القعود،2002،295) وفي مقابل هذه السّمة الغالبة نجد" في الشعر العربي القديم نفسه ما تتعدّد دلالاته"(القعود،2002،324). وإذا ما كانت السمةّ العامّة للشعر العربي القديم أنّ له قيمة معرفية عبّرت عنها مقولة (الشعر ديوان العرب) فإنّ له أيضاً قيماً فنّية وجمالية،وهو بين هذا وذاك تتعدّد أنماطه، وطرائق التعبير فيه؛ فبعضه يتسمُ بالتقريرية والمباشرة في مقابل بعض آخر، فيه قدر كبير من الخفيّ والمضمر، وبين هذا وذاك تنوعات كثيرة، تدلّ على تعدّدية أنماط الشعر العربي القديم في موضوعاته وأغراضه وبناء القصيدة ومناحي التعبير والتصوير فيه.

ولعلّ من المهمّ الإشارة إلى أنّ حضور القيمة المعرفية في النصّ الشعري العربي القديم يقللّ من فرص ملاءمته للتأويل، فإنْ وُجِدَ الملائمُ فإلى جانبه ما لا يصلح لشدّة وضوحه وظهوره، وإذا وجد، إلى جانب الدلالات المعرفية الظاهرة في النصّ الشعري، التباسٌ وتشويش فسوف يكون ملائماً للتساؤل التأويلي الذي تُثيره قراءات متعدّدة، تُفْهَمُ بها دلالات النّصّ المعرفية المختلفة، قبلَ التّوقّف عند ما يُعرفُ على نحو مشوّش لتعدّد الوجوه في تحديد مقصديّة النّصّ كما يفهمه المتلقّي أو كما يُظَنّ أنّ مبدعه قصد إليه. وتشويش الفهم في الشعر العربي القديم يختلف عمّا هو عليه في شعر الحداثة؛ فإذا ما كان الإبهام سمة تستبدّ بشعر الحداثة فإنّ النّصّ الشعري القديم إنْ صلح للتأويل فإنّ فيه ما لا يحتاج إليه؛ فالإبهام فيه- إن وُجد- لا يستبدّ بالنصّ كلّه، وهذا ما يمنح تأويله خصوصية تفاعل المبهم مع الواضح، والتأويل مع الشرح والتفسير.والإجابة عن التساؤل التأويليّ تكونُ بالقراءة التالية للقراءات التي أثارته، وهي مشرعة على كلّ ما يتصل بقصد المبدع، وفهم المتلقّي، لكنّ نجاحها لا يتحقّق إلا في تقديم فهمٍ للنّصّ، يشكلّ إضافةً، تتجاوز المألوف، وتخالفه على نحو مقنع، ومنفتح على أسئلة جديدة.

1 / 3 وتجاوزُ القراءات التالية لوجود النصّ الشّعري القديم الملائم للتأويل الثقافي لا تتحقّقُ، بعد معرفة محيطه، إلا بالانطلاق منه إليه، أَعْنِي: من الاستضاءة بفقه ظاهره إلى تأويل المشوّش والمبهم فيه. والنّصّ الشّعري– بصفته فنّاً– لا يكون تأويله علماً راسخاً؛ لأنّ القراءةَ النّقدية للعمل الفنّي لا تتحقّقُ على نحو تفاعليّ بين النَّصّ ومتلقّيه بغير التذوّق، وهو نشاطٌ يقتضي ذاتيّةً مؤسّسةً على مستوى وعي المتلقّي، ودرجة إحساسه بالنّصّ، وتفاعله معه، كما أنّ المتلقّي النّاقد لا يستطيع امتلاكَ المقدرةِ على تأويل النّصّ تأويلاً مقنعاً ومنضبطاً، إنْ عَجِزَ أو أَعْرَضَ عن الأَوْلِ إلى منطلقاته اللُّغوية والتّاريخية المتّصلة بنسبته إلى محيطه الزّماني والمكاني، وإلى مبدعه، ولا سيّما النّصّ الشّعري القديم، وأخصُّ ما كانت له قيمةٌ تاريخية، تَتَّصِلُ بارتباطه بالإخبار المباشر عن حَدَثٍ تاريخيّ محدّد، فضلا عن إشارته إلى مُضْمَرٍ يُخَالِفُ ظاهره، ومن هذا القبيل همزيّة حسان التي مطلعها:

عَفَـــــتْ ذاتُ الأصـــــابعِ، فـــــالجِواءُ إلـــــى عَـــــذْراءَ، مَنْزِلَهـــــا خَـــــلاءُ

فهي تعبّرعن حالة تصادم القديم الجاهلي بالجديد الإسلامي (ينظر خليف، 1988، 52–57) بالإضافة إلى امتلاكها مزايا النّصّ الثقافي؛ لأنّها تعبّر عن نسقين ثقافيين: ظاهرٌ يوالي الدعوةَ الإسلامية وقيمها، ومُضْمَرٌ يوالي العصبية للقبيلة، ويناقض الأوّل، بالإضافة إلى امتلاكها قيماً جمالية أسهمت– وما تزال– في ذيوعها الواسع؛ فتوثيقها في الديوان يشير إلى احتفال القدماء بروايتها، ومن هذا القبيل الاستشهادُ ببعضها في باب من قضى له الشعر(ابن رشـــيق،1972،ج1 ص53 والعلـــوي، 1976، 306–307) وتـــأثّر الشـــاعر مســـلم بـــن الوليـــد بهـــا (الجعافرة،2002،24–44)، وكذلك احتفلت بها الدراسات الأدبية الخاصة بشعر صدر الإسلام، وكثر تداولها في مقرّرات التعليم الثانوي والجامعي العربيين، وهي لذلك تمتلك سمة النّصّ النسقي المناسب للتعبير عن ثقافة عصره (ينظر لسمات النصّ النسقي الغذامي، 2001، 77–78) كما أنّها ملائمة لقراءةٍ ثقافيّةٍ تأويليّة متميّزة تُظهرُ المضمرَ القبلي الذي أسهمَ في استمرار قبولِ المتلقين لها في زمنِ إنشادها وفي العصور التالية، على الرّغم من تضمّنها ما يشير، ظاهراً بدلالاته اللغوية وباطناً بالتأويل، إلى ما يقابلُ القيمَ الجديدة؛ فقارئُ النصّ لا يشعر بانتماء الهمزيّة إلى ما قبل الإسلام، كما لا يشعر بانتمائها إلى الإسلام دون سواه ؛ فهي ليست قبلُ ولا بعدُ، بل مخاضٌ، يتعايش فيه الاثنان: ما قبل الإسلام، وما بعده.

1 / 4 والمعروف عن حسان أنّه من بني الخزرج أباً وأمّاً، وأنّ رهطه بني النّجار هم أخوالُ الرَّسول صلّى الله عليه وسلّم، وكان في الجاهلية شاعرَ قومه، في مواجهة شاعر الأوس قيس بن الخطيم، ثمّ أسلم، وبلغ منزلة الشاعر الأكثر أهمّيـة فـي الـدفاع عـن الـدعوة الإسـلامية (بـابتي،1988،102–105). ومـن المتفـق عليـه أنّ نَسَـبَ الأوس والخزرج/الأنصار يرجع إلى عمرو: مُزَيْقاءَ بن عامرٍ، وأنّ أبناءَه هم الغساسنة، ومنهم بنو جَفنةَ ملوكِ الشَّام (ابن حزم، 1983، 331، 470–474) الذين انتجعهم حسانُ، ومدحهم قبلَ أن يبلغَ منزلةَ شاعر الرسول، لكنّه ظلّ يحنّ إليهم، وروي أنّ قصيدته التي ذكر فيها أماكن من ديار الغساسنة بأكناف دمشق، ومطلعها:

لِمَـــــنِ الـــــدِّيارُ، أوحشـــــتْ بمعـــــانِ بـــــينَ أعلـــــى اليرمـــــوكِ، فالخمّـــــانِ

قد أنشدها بعد انتصار المسلمين الحاسم، في وقعة اليرموك (13هـ) التي قوّضت سلطان الروم و بنيان مملكة الغساسنة (درويش،بلا تاريخ،213–214)، وهي عشرة أبيات، منها تسعة في البكاء على منازل الغساسنة، والعاشر فخر بمنزلة الشاعر المكينة عند جبلة بن الأيهم صاحب التاج الغساني(حسان بن ثابت، 1983، 322) وقد ذهب د

محمود عبد الله أبو الخير إلى أنّها قصيدة جاهلية، سقط منها المديح (أبو الخير،2000)، لكنّه لم يذكر سبب الحذف، ولعلّ في ذلك ما يرجّح أنّ ما سقط منها قد قيل بعد وقعة اليرموك. وقد استمّرت صلة حسّان بجبلة؛ وروي أنّه بعث من القسطنطينية إلى حسان بصلة سنية، في زمن عمر، فقبضها حسّان في مجلسه (الأصفهاني،1992،ج15ص162-165)، ممّا يدلّ على أنّ الإسلام لم ينتزع من حسان الحنين إلى الغساسنة، وفي ذلك إضاءة لما تراه هذه الدراسةُ نسقاً قبليّاً واسعاً ومضمراً في هذه القصيدة.

2- توثيق القصيدة:

2 / 1 اعتمدت هذه القراءة نصّ الهمزية المروي في ديوان حسان بن ثابت، وقد استُهلّ الديوان بها، وبلغت فيه (30) بيتاً، وهي (32) بيتاً في شرح ديوانه (البرقوقي، 1929، 1-10)، و(28) بيتاً في كتب السيرة (ابن هشام،1975،ج4ص47-50 وابن كثير،1976،ج3 ص587-588، وابن سيّد الناس،1980،ج2 ص234-235). وقد أجمعت هذه المصادر وغيرها على نسبة القصيدة إلى حسّان، لكنّ رواتها اختلفوا في ثلاثةِ أشياء، هي: نسبةُ مقدّمتها إلى عصر البعثة النبويّة، وزمنُ إنشادها، وتعدّدُ الرّواية من جهة الألفاظ وترتيب الأبيات وعددها، وهو تعدّد مألوفٌ في رواية الشعر الذي تأخّر زمنُ تدوينه عن زمن إنشاده، لكنّ هذه القراءة تحبّذ تجاهلَ الوقوف عند ذلك التعدّد لأمرين: الأوّل أنّ محقّق الديوان د سيد حنفي حسنين قد تتبّع ذلك، ونصّ عليه، وأحال إلى مصادره في هوامش التحقيق، والثاني أنّه تعدّدٌ لا يشكّلُ إضافةً مفيدة إلى ما تطمح إليه هذه القراءة، عدا النظر في نسبة مقدّمة القصيدة إليها، وكذلك نسبة أبيات في تهديد بعض أعداء المسلمين .

2 / 2 تتألّفُ مقدّمة القصيدة من عشرة أبياتٍ في الديوان وشرحه، وهي تسعة في كتب السيرة، عدا (سبل الهدى والرشاد)؛ فقد ذكر مؤلّفه بيتين منها (1-2)، ونصّ على أنّه أسقط من المقدّمة ما جاء في وصف الخمر (الصالحي،1993،ج5 ص262). ومن الملاحظ أنّ مصادر القصيدة التي ترويها تامّة، لا تقدّم أيّة إشارة إلى أنّها قد أُنشدت أو رُويت غَيْرَ متّصلة بمِقدّمتها، وفي هذا إقرارٌ من رواتها بأنّها جزءٌ أصيلٌ من القصيدة، ويؤيّد ذلك أنّ المنحى التأويليّ لهذه القراءة لا يرى في القصيدة جزأين منفصلين: جاهليّ وإسلاميّ، أُلْصِقَ أحدُهما بالآخر، بل يراها وحداتٍ، تشكّلُ بناءً، يَشُدّ بعضَه إلى بعضٍ قلقُ الانتماءِ المسيطر على الشّاعر،لحظةَ الإبداع المفضي بالنّصّ إلى حيّز الوجود المادي.

وقد يُظَنُّ أنّ العاملَ الدِّيني هو وحدَهُ الدافع إلى القول بجاهلية المقدّمة، لاشتمالها على نعت الخمر- وقد حرّمت في السنة الثالثة للهجرة، بالآية (90) من سورة المائدة - لكنّ المعروف أنّ للشّعراء في الإسلام رُخَصاً، تَسْمَحُ لهم بأنْ يقولوا ما لا يفعلون، وإلى ذلك ذهب أبو العلاء المعرّي؛ إذْ أورد سؤالَ نَفَرٍ من أهل الجنّة لحسانَ عن أربعة أبياتٍ خَمْرِيّة منها، وقولَهُم له:" ويحكَ! أما استَحيَيْتَ أنْ تَذْكُرَ مثلَ هذا في مِدْحَتِكَ رسولَ الله، صلّى الله عليه، وسلّم؟ فيقول (حسان): إنّه كان أَسْجَحَ خُلُقاً ممّا تظنّون، ولم أقلْ إلاّ خيراً:لم أذكرْ أنّي شربتُ خمراً، ولا ركبتُ ممّا حُظِرَ أمراً، وإنّما وصفتُ رِيقَ امرأةٍ، يجوزُ أنْ يكون حِلاًّ لي، ويمكنُ أنْ أقولَهُ على الظَّنِّ"، والأبيات التي رواها المعرّي هي الأبيات (6، 7، 8) من الديوان بالإضافة إلى رابع بين (7و8) وهو قوله :

على فيها، إذا ما الليلُ قَلّتْ كواكبُهُ، ومالَ بِها الغطاءُ

وقد ناقش هذه القضيّة من المحدثين (د.القطّ) إذْ ذَكَرَ لحسانَ قصيدةً إسلامية أخرى بدأها بذكر الخمر، كما أشار إلى أنّ كعب بن زهير لم يتحرّج في مقدّمة لاميّته التي أنشدها أمام النبيّ من تشبيه الرُّضاب بالخمر، وأنّ لكعب لاميّة إسلاميّة أخرى، ضمّنها ذكريات عن لهوه ومجالس شرابه. وقد أرجعَ (د. القطّ) ذلك إلى أنّ النّاس في المجتمع الإسلامي، آنذاك، كانوا يتسامحون مع الشعراء، ويغتفرون لهم ما يقولونه في الخمر وغيرها من الموضوعات كالغزل، على أنّه تقليد فنّي لا ضيرَ منه، ولا يدلُّ بالضرورة على سلوك خلقي (القطّ، 1979، 43–44) ومن هذا القبيل أيضاً لاميّة عبدة بن الطبيب التي يصف فيها خروج المسلمين إلى القادسية والمدائن(الأيوبي،1986،217–218)، ويؤكّد هذا التسامح الإسلامي مع الشعراء أنّ حسّان تناول قريشاً بالهجاء، على نحو فاحش، فقذف أنسابَهُم وأعراضَهُم، فكان بذلك أكثر بعداً عن ظاهر تعاليم الإسلام. وبناء على ذلك يُمكن القول بأنّ المجتمع الإسلامي كان يتسامحُ مع الشعراء استجابةً لتقاليد الشعر الفنيّة، ولضرورات الدعوة أيضاً؛ فالإسلام لم ينكر على حسان ذلك الفحش والقذف لأنّ شعره، آنذاك، كان أشدَّ على قريش (المشركين) من وقع النَّبل. وليس ببعيد أنْ يكون التسامحُ استجابة للتّقاليد الفنية ضرباً من ضرورات الدعوة؛ إذْ كان الشّعرُ بِها أكثر أثراً في المجتمع؛ فلاميّة كَعْبٍ غلب عليها الطابع الجاهلي حتى شكّ بعض المعاصرين بعد دراسة متنها وسندها في نسبتها إلى كعب، وفي قصّة إنشادها أمام الرسول (أبو صفيّة،1986)، لكنّها، ما تزال تلقى الإقبال والاهتمام الإسلامي والأدبي، على الرّغم من أنّها قد استهلّتْ بالغزل، وفيه حديثٌ عن طِيب ثغر سعاد، فكأنّه سُقي مرّة بعد أخرى بخمر، مُزجتْ بماء باردٍ، صافٍ، أُخذ من منعطفِ الوادي الواسع، وقد حفظته الرياحُ من القذى، وجاءت به سُحبٌ بيضٌ رواء.

ويُروى أنّ حسّان "مرّ بفتية يشربون الخمرَ في الإسلام، فنهاهم، فقالوا: والله لقد أردنا تركها، فَيُزيّنُها لنا قولك: ونشربها فتتركنا مُلوكاً. فقال: والله لقد قلتها في الجاهلية، وما شربتها منذ أسلمتُ" (السهيلي،1970،ج7 ص 151. وينظر الصالحي،1993،ج5 ص262). وهذه الرواية موضع تساؤلٍ؛ لأنّها دون سندٍ، ولاستبعادِ أنْ يعتذرَ حسانُ لشعرٍ سَمِعَهُ منه رسولُ الله، ولم ينكره عليه، لكنّ ذلك لا ينفي رواية من قال بجاهلية المقدّمة، ومنهم المصعب الزبيري(ت236) علامة قريش بالأخبار والأنساب (البرقوقي، 1929، 4، والزركلي،1997،ج4 ص248)، وكذلك العدويّ– وهو من علماء القرن الثالث الثقات، ومن أصحاب الصنيع الظاهر في توثيق شعر حسان (حسان ابن ثابت، 1983، 20–21) الذي روى البيت العاشر، ثمّ قال: " قال حسّانُ القصيدةَ إلى هذا الموضع في الجاهلية، ثمّ وصلَها بَعْدُ بهذا القول في الإسلام" (حسان بن ثابت، 1983، 73)، لكنّ بعض الروايات لم تكن على هذا النحو من التحديد الدقيق، ومنها قول السُّهيلي(ت581) – وهو عالم باللغة والسير (الأعلام،1997،ج3 ص313)–: "وكذلك قيل: إنّ بعضَ هذه القصيدة قالها في الجاهلية، وقال آخرها في الإسلام" (السهيلي، 1970،ج5 ص151) ، فالمراد ببعضها ينصرف إلى مقدّمتها، غير أنّه قد يعني وصف الخمر منها ويرجّح هذا أنّ الصالحي – وكان محدّثاً وعالماً بالتاريخ، ت942هـ (الزركلي،1997،ج7 ص155) – قد أسقط من المقدّمة ستّة أبيات (3–8)، منها ما لا علاقة له بالخمر، ولا سيّما الثالث؛ إذ هو من لوحة الطلل التي أثبت الصالحي بيتين منها (1–2)، بعد أن قال عن المقدّمة :"وبعضها في الجاهليّة، كما ورد ذلك عنه، وهو ما أسقطته منها في وصف الخمر" (الصالحي،1993،ج5 ص262). وإثبات الصالحي لبيتي الاستهلال من وحدة الطلل يعني أنّها عنده من شعر حسّان الإسلامي لا الجاهليّ، وفي كلّ ذلك ما يدلّ على أنّ للعامل الدّينيّ أثراً واضحاً في نفي نسبة مقدّمة القصيدة إلى شعر حسّان الإسلامي.

2 / 3 لكنّ النظر في المقدّمة كلّها (1–10) يسمحُ بالادّعاء أنّها كانت قصيدةً جاهليّةً قصيرةً قائمةً بذاتها؛ لأنّها تضمُّ وحدةَ الطّلل، فالطّيف، فالخمر والفخر، ثمّ جعلها حسّانُ – ربّما بعدَ أنْ أعاد النّظرَ فيها– مقدّمةً لِنَصّ

إسلامي، فأضحت القصيدةُ الجاهليةُ القصيرةُ مقدّمةً لإسلامية أطولَ منها، وهذا- إنْ صحَّ- لا يُعدُّ من قبيلِ تداخُلِ نصّ قديم في آخر للتماثل في الوزن والقافية وحركة الرّويّ، وبناء على ذلك فإنّ مقدّمةَ همزيّة حسّان جزءٌ أصيلٌ منها، في جميع الأحوال؛ لأنّ الشاعر أنشد القصيدةَ تامّة على هذا النحو في الإسلام، كما أنّ هذه القراءةَ التأويلية ستؤكّد وحدتها أيضاً.

2 / 4 والقولُ بأنّ مقدّمة همزيّة حسّان هي نصٌّ جاهليّ، أضحى بإرادة مبدعه جزءاً أصيلاً من نصّ إسلامي- يعني أنّ الهمزيّة قد أنجزتْ على مرحلتين متباعدتين: جاهلية وإسلامية، ويؤيّد ذلك رواياتٌ تُشِيْرُ- أيضاً- إلى أنّ بعض ما اتفق على أنّه إسلاميٌ منها قد أُنْشِدَ كذلك على مراحلَ؛ فإجماعُ مَنْ ذَكَرَ مناسبةَ القصيدةِ على أنّها أُنشدتْ في فتح مكةَ (8هـ) أو فتح الحديبية (6هـ) تُعيدُ النظرَ فيه روايةُ بيتين، ذُكِرا في سِيَاقِ خبر الإفك والاستياء من عصبية حسّان للأوس والخزرج على المهاجرين (الأصفهاني،1992،ج4 ص161-166) وذلك في السَّنة السَّادسة، قَبْلَ صلح الحديبية؛ فقد روي عن علامة قريش المصعب الزبيري " أنّ حسّان حاولَ أكثرَ من مرّة أنْ يترضّى الرّسول، فأعرض عنه، ثمّ جاءه " فقال يا رسولَ الله، بأبي أنت وأمّي! احفظْ قولي:

هجـــوتَ محمّـــداً، فأجبـــتُ عنـــه ... وعنـــد اللهِ فـــي ذاكَ الجَـــزاءُ
فـــإنّ أبـــي ووالـــدَهُ وعِرْضـــي ... لِعِـــرْضِ محمّـــدٍ، مـــنكمْ وقـــاءُ

فرضي عنه رسول الله" كما روي الخبر أيضاً عن ابن شهاب الزهري (الأصفهاني،1992،ج4 ص166)- ت124، وهو أوّل من دوّن الحديث، وأحد كبار الحفّاظ والفقهاء (الزركلي،1997،ج4 ص97)، وهذا نصّ صريحٌ على وجود إرهاصات للقصيدة سبقتْ زَمَنَ الفتحين: الحديبية ومكّة؛ فالبيتان السَّابقان أُنشدا قبل الحديبية، لكنّهما ظهرا في بناء القصيدة الذي اكتمل بعدُ، ويرجّح ذلك أيضاً القول بأنّ حسان ابتدأ هجاء قريش بهذين البيتين، ومعهما ثالث بعدهما (الأصفهاني،1992،ج4 ص145-146) هو(أتهجوه ...) المروي بينهما في الديوان، وفي ذلك ما يدلّ على المرحلية في ترتيب أبيات القصيدة أيضاً. هذا، وأشار الصحابي أبو غزّية الأنصاري في حديث له إلى أنّ حسان أنشد رسول الله كلمتَه (قصيدته) حتى وصل إلى قوله: هجوت... تبسّم رسول الله ، وقال له: جزاك اللهُ الجنّة على ذلك. ثمّ أنشده: فإنّ أبي... فقال صلى الله عليه وسلّم: وقاك الله حرّ النار(العلوي،1976، 306-307). ومن تلك الإرهاصات أيضاً هذه الأبياتُ (27-28) في رواية الدِّيوان للقصيدة :

فإمّـــا تـــثْقَفَنَّ بنـــو لـــؤيّ ... جَذيمـــةَ، إنّ قـــتلَهمُ شِـــفَاءُ[1]
أولئـــكَ مَعْشـــرٌ نَصُـــرُوا علينـــا ... ففـــي أَظْفَارِنـــا مـــنهمْ دِمَـــاءُ
وحِلْـــفُ الحـــارثِ بـــنِ أبـــي ضِـــرارٍ ... وحِلْـــفُ قُريظـــةٍ منّـــا بَـــراءُ

لكنّ إثباتها في بناء القصيدة فيه نظر؛ لأنّ مضمونها تهديدٌ بأمورٍ حدثتْ قَبْلَ الفتح، أي: قَبْلَ إنشادها في صلح الحديبية أو في المسير إلى فتح مكّة؛ فالشاعر يهدّدُ بني جذيمةَ بنِ سعدٍ، من خُزاعةَ، حين جَمَعُوا بقيادةِ الحارثِ بنِ أبي ضِرَارٍ جَمْعاً لمحاربة المسلمين، فسار إليهم الرّسول، في السَّنة الخامسة أو السّادسة من الهجرة، وأوقعَ بهم في يوم المُرَيْسيعِ- هو اسم ماء في ناحية قُديد، على البحر- ويرجح ذلك روايةُ بيتٍ رابعٍ بعد الثلاثة، فيه تهديدٌ لأبي سفيان صخرِ بنِ حربٍ الأموي بما سيفعلُهُ المسلمون بحلفائه، وهو قوله(السهيلي،1970،ج7 ص153) :

[1] ثقفه: أدركه وظفر به. بنو لؤيّ: حيّ كبير من قريش، منهم بنو هاشم رهط الرسول.

سَتُبْصِـرُ كَيْـفَ نَفْعَـلُ- يـا بْـنَ حَـرْبٍ- بِمـــــولاكَ الـــــذّين هُـــــمُ الـــــرِّداءُ[2]

إنّ التهديدَ بمحاربة أولئك الحلفاء، لا الفخرَ بالانتصار عليهم، يوجبُ أنْ يكونَ زمنُ إنشاد هذه الأبيات سابقاً لِزَمن الحديبية، ولزمن المسير إلى مكّة، ويؤيّدُ هذا أنّ كُتُبَ السّيرة النّبوية قد أهملتْ تلك الأبيات تماماً، عدا (الرّوض الأنف)؛ فقد رُويتْ فيه القصيدةَ، وعلّقَ عليها صاحبُه، ثمّ خَتَمَ التعليقَ بأربعة الأبيات، بعد قوله عنها: "وزاد الشَّيبانيّ في روايته أبياتاً في هذه القصيدة " (السهيلي،1970،ج7 ص153)، وهذا القول يعني تفرّدَ الشَّيبانيّ (ت206) –جمع أشعار نيّف وثمانين قبيلة من العرب ودوّنها، وأخذ عنه جماعة كبار، منهم أحمد بن حنبل (الزركلي،1997،ج1 ص196) بالروايةِ، كما أنّ دلالة الفعل (زاد) توحي بأنّ أربعة الأبيات هي ضَرْبٌ من الإضافة التي يوهمُ بها التماثلُ في الوزن والقافية وحركة الرويّ، والتقارب في الموضوع وهو هنا تهديد أعداء المسلمين بالغزو. ويُضاف إلى ذلك أنّ موقع الأبيات في القصيدة يصنعُ اضطراباً ظاهراً في بنائها؛ فهي مقحمةٌ بين هذين البيتين المترابطين اللذين خُتمت بهما القصيدة :

فـــــإنّ أبـــــي ووالـــــدَهُ وعِرْضـــــي لِعِـــــرْضِ محمّـــــدٍ مـــــنكمْ وقـــــاءُ
لِسَـــــانِيْ صـــــارمٌ، لا عَيْـــــبَ فيـــــهِ وبَحْـــــرِيْ لا تُكَـــــدِّرُهُ الـــــدِّلاءُ

2 / 5 وأمّا زمنُ إنشادُ القصيدةِ تامّة فارتبط دائماً بالفتح: فتح الحديبية وفتح مكّة؛ فقد أوردَ الصّالحي(الصالحي، 1993،ج5 ص262) القصيدة دون إسناد، ضمن ما قيل من الشّعر في فتح مكّة، لكنّه نَصَّ على أنّ حسّان قالها في غزوة الحُدَيْبِيَةِ مشيراً إلى الفتح، أي: أنْشدها في غزوة الحُدَيْبِيَةِ (6هـ) مبشّراً بفتح مكّة (8هـ) ومستهدياً بما بشّرت به سُورةِ الفتح، وقد فُسّر الفتح فيها بقولين: فتح الحديبية وفتح مكة (الماوردي،1982،ج4 ص56، وابن كثير،1976،ج3 ص324)– كما ذُكِرَ في الدّيوان أنّ حسّان قالها قبل فتح مكّة (حسان بن ثابت،71،1983) وهذا يؤيّد رواية الصالحي، وإن كان لا ينفي الإنشادَ بعد صلح الحديبية.وكان ابن إسحاق– ولم تكن له دراية بالشعر غير أنّ أحداً في المدينة لم يكن يقاربه في علمه أو يوازيه في جمعه. ت151هـ (الزركلي،1997، ج6 ص28) قد ذكر من قبلُ أنّها "ممّا قيل من الشّعر في يوم فتح مكّة" وأكّد ذلك ابن هشام (ابن هشام،1975،ج4 ص47و50) صاحب الجهد الكبير في توثيق أخبار السيرة وأشعارها، ت213هـ (الزركلي،1997،ج4 ص166).

ولعلّ الأقرب إلى الصواب أنّ القصيدة أُنشدت في أثناء المسير نحو مكة؛ لأنّ أبا سفيان بن الحارث أَسْلَمَ قبل الفتح، في أثناء مسير المسلمين إلى مكّة (ابن حجر،1995،ج7 ص152)، ومن المستبعد أن يُهجى بَعْدَ إسلامه، ويؤّيد ذلك أنّ الصحابي وراوي الحديث المشهورعبد الله بن عمر بن الخطاب المتوفى 73هـ (الزركلي،1997،ج4 ص108) قد روى عن البيهقي–وهو من كبار رجال المذهب الشافعي، وله زهاء ألف جزء (الزركلي،1997،ج1 ص116)– بسنده، قال: لمّا دخل رسولُ الله "عام الفتح رأى النِّساء، يلطمن وجوه الخيل، فتبسّم إلى أبي بكرٍ، وقال: يا أبا بكر كَيْفَ قال حسّان؟ فأنشده أبو بكرٍ –رضي الله عنه–:

عَـــــدِمتُ بُنيّتَـــــي، إنْ لـــــم تَروهـــــا تُثيـــــرُ النّقـــــعَ، موعـــــدُها كَـــــدَاءُ
يُنـــــازعنَ الأعنّـــــةَ، مُسْـــــرجاتٍ يُلَطِّمُهُـــــنَّ بـــــالخُمُرِ النِّســـــاءُ

[2] روي في الأصل: بابن. تصحيف، كما رويت فيه ثلاثة الأبيات باختلاف في الأوّل، وتقديم للثالث على الثاني.

فقال رسول الله–صلّى الله عليه وسلّم–: ادخُلُوْها من حيثُ قال حسّان" (ابن كثير،1976،ج3 ص557). وهذا القول يعني أنّ الرّسول قد سمع إنشاد القصيدة قبل إتمام الفتح، غير أنّه لا ينفي سماعها قبلُ، في صلح الحُدَيْبِية، لذا يمكنُ القولُ بأنّ القصيدة أُنشدتْ تامّة مرّتين على الأقل: الأولى بُعَيْدَ صلح الحُدَيْبِية، والثانية قُبيل فتح مكّة، بالإضافة إلى وجود إرهاصات سابقة تتمثّل في المقدّمة وفي أبيات سبقت الإشارة إليها.

2 / 6 وبناءً على ما سبقَ يمكن الاطمئنان إلى أنّ مقدّمةَ همزيّة حسّان هي جزءٌ أصيلٌ منها، على الرّغم من إشكاليّة نسبتها إلى الجاهليّة وتضمّنِها تشبيهَ طِيْب المرأة بالخمر، ومن الافتخار بشربِها، كما يمكنُ الاطمئنانُ إلى إسقاط الأبيات التي تضمّنتْ تهديدَ بني جذيمةَ؛ لأنّ السِّياق التاريخي لأحداث السّيرة النّبوية يوجبُ ذلك، كما يوجبُهُ بروزُ إقحامها في سياق القصيدة، على نحو ما ستظهره هذه القراءة، وهي تسعى لتمثّل تجربة الشّاعر، وللدخول إلى عالمه، لتأويل سبب اختياره لهذه المقدّمة، ثمّ للاستضاءة بذلك لتأويل الملتبس من الضمائر في القصيدة كلّها.

3- مقدّمة القصيدة:

3- 1 يبتُّ وضوحُ الدّلالات المعرفية لمقدّمة القصيدة تشويشاً، مؤسّساً على إمكانية وجود تضادّ بينها وبين الرسالة الإسلامية الظاهرة للنصّ، بالإضافة إلى إمكانيّة الادّعاء بإعراض الشاعر عن قول بعض ما يريد ويشعر به على نحو مباشر، وهو إعراض "جدير بالاهتمام إنْ هو مكَّنَ الكونَ من أنْ يعني ما يقوله، أو يبدو كذلك"(نوتيني، 1996، 212) بالتأويل. وقراءة المقدّمة في سياق بناء القصيدة يُثيرُ تساؤلاتٍ، تحتاجُ الإجابةُ عنها إلى تأويل اختيار الشاعر لأمكنة غريبة وبعيدة عن بيئة الصراع بين المدينة (الإسلام) ومكّة (الشرك) فضلا عن نعت أمكنة الطلل بما ليس فيها، وإلى حديث الخمر والفخر القَبَليّ، وتأويلُ ذلك مهمّ جدّاً لبيان صلة المقدّمة بما بعدها، ثمّ لبيان المُبْهَمِ في مرجعيّة ضمير الجماعة، بَعْدُ.

وتُشكّلُ مقدّمةُ الهمزيّة ثلاثَ وحداتٍ: الطلل، ثمّ الطيف والخمر، ثمّ الخمر والفخر. وقد تألّفت الأولى من ثلاثة أبيات، واستُهلّتْ بالفعل (عَفَتْ):

عَفَـــتْ ذاتُ الأَصَـــابِعِ فـــالجِواءُ ... إلـــى عـــذراءَ، مَنْزِلُهـــا خَـــلاءُ
ديـــارٌ مـــن بنـــي الحَسْـــحَاسِ، قَفْـــرٌ ... تُعَفّيهـــا الـــرَّوامِسُ والسَّـــماءُ
وكانـــت لا يـــزالُ بهـــا أنـــيسٌ ... خِـــلالَ مُروجهـــا: نَعَـــمٌ وشـــاءُ[3]

وهو فعلٌ ينشر إيحاءاتِ الامّحاء "والانطماس، ويؤسّس الحسَّ بالموت المكاني" (الربابعة، 1998، 18) لكنّ الأماكن التي أُسنِدَ إليها العفاء هي مواضعُ خِصْبٍ واستقرار ونَمَاء؛ فذاتُ الأصابع والجِواءُ موضعان بالشّام. وقيل عن الجِواء أيضاً: إنّه موضعٌ بدمشق (البكري، 1945–1951، 161و401). وأمّا عذراءُ فقيل: إنّها من قرى الشّام، وقيل: إنّها اسمٌ لدمشقَ أو لقرية من قراها، وقيل: إنّها قرية بغوطة دمشق (البكري، 1945–1951، 161و926، وياقوت،1977،عذراء) ،وهذا يرجّح القول بأنّ حسان لم يُرِدْ ببني الحسحاس أحداً من بني الحسحاس النجاريين أو الأسديين (حسان بن ثابت، 1983، 71 وابن حزم، 1983، 194 وابن سيد الناس،1980،ج2 ص237) لكنّه أراد بني الجود وحلفاءه؛ لأنّ الرجلَ الجواد ربّما سُمّي حَسْحَاساً (البرقوقي،1929،2. وانظر ابن منظور،بلا تاريخ، حسس). وهذا

[3] منزلها:مفرد مضافٌ لمعرفة، يعمُّ،أي:المنازل التي بها.والمروج:الأراضي الواسعة ذات الكلأ.والنَّعَم:الإبل.

توجيه سليم، به يستقيم المعنى، وهو مناسب لصلة الشاعر بالغساسنة، ولا سيّما أن الأماكن المذكورة ليست من منازل أيٍّ من بني الحسحاس، فإذا قيل عن أحد (الجواء) إنّه وادٍ في ديار بني أسد (ياقوت، بلا تاريخ، الجواء) فقد قيل أيضاً: إنّه منزل الحارث بن أبي شمر الغسّاني (البكري، 1945–1951، 161) ويضاف إلى ذلك أنّ اجتماع النَّعم والشاء في تلك الديار؛ فاجتماعُها يكون في مثل ديار الغساسنة، بينما يتعذّر ارتحال أهلُ البادية بالشّاء من مكان إلى آخر.

إنّ المواضعَ المذكورةَ في وحدة الطللِ لا تعرف القَحْطَ ولا ما ينتجُ عنه من ارتحال وشتات، وهذا ما يدفعُ إلى التساؤل عن سَبَب نَعْتِ الشّاعر لها بأنّها عَفَتْ معالِمُها بعد أن ارتحل عنها أهلُها؟ والإجابة عن ذلك تقتضي محاولة تمثّل تجربة الشاعر تمثّلا مؤسساً على أنّه يَصِفُ الواقعَ على نحو ما يَشْعُرُ به، لا على ما هو عليه حقيقةً، وعلى أنّ محاولةَ معرفةِ شعورِهِ وَقْتَ إنتاجِ النّصّ هي المرتكزُ الأساسُ لاكتشاف المضمَرِ فيه، وهي معرفةٌ تُوَظَّفُ سياقاتٌ تاريخيّة متصلّةٌ بالنّصّ للوصول إليها، فضلا عن النّصّ نفسه. وبناءً على ذلك تكونُ نسبةُ (ذات الأصابع والجواء وعذراء) إلى الغساسنة منطلقاً للإشارة إلى صلة الشّاعر بهم، ولتعليل اختيارها ونعتها بالعفاء، وقد سَبَقَ إلى ذلك (السُّهيليّ) إذ قال: "وكان حسّانُ كثيراً ما يَرِدُ على ملوك غسّانَ بالشّامِ، يَمْدَحُهم، فلذلكَ يَذْكُرُ هذه المنازل" (السهيلي،1970،ج7 ص146) " في شعره حناناً إليها" (البرقوقي،1929،2)، وتعلّقاً بأهلها، فإذا أُضيفَ إلى ذلك أنّ قومَه هم فرعٌ من الغساسنة (ابن حزم، 1983، 331) وأنّ الصِّلَة بين الفَرْعَيْن كانت لا تنقطعُ (الأصفهاني،1992،ج22 ص116–120)، وأنّ صلة حسان بملوك الشام كانت وثيقة، وأنّه كان يغدو على جبلة ابن الأيهم، آخر ملوك الغساسنة بالشام، سنةً، ويقيم سنة في أهله (الأصفهاني،1992،ج15 ص153–167) – أمكنَ الاطمئنانُ إلى أنّ صلة حسّان بالغساسنة قد تجاوزتْ علاقة الشّاعر بمن يمدحُ إلى علاقته بمن ينتمي إليهم انتماءً قبليّاً، يوجِبُ عليه الولاء والنصرة والتعاطف.

ولعلّ من المهمّ الإشارة إلى أنّ ذكرَ الأماكن الشاميّة هو من سمات مقدّمة القصيدة عند حسّان في الجاهلية، بالإضافة إلى الاقتصاد في التعبير بالصورة (أبو الخير،2000). وبناءً على ذلك يُمكن القول بأنّ حسان في هذا المطلع الطّلليّ قد نسج على منوال شعره الجاهلي، من جهة تحديد الأماكن وذكر أثر الرّياح والأمطار على نحو مجمل، لكنّ ذلك لا ينفي خصوصيّة التجربة الشعرية في الإسلام؛ فقد أَخْبَرَ حسان عمّا كانت عليه الدّيار بفعلين ماضيين في البيتين: الأوّل والثاني، وبما هي عليه الآن بجملتين: اسمية وفعليّة مضارعية في البيت الثاني، وقعتا بين (عفت وكانت)، فقطعتا سَيْرَ الإخبار بالماضي إظهاراً لأهمّية الحاضر، ولما سيكون عليه المستقبل. وأمّا قصرُ أسلوب هذه الوحدة على الطّابع الإخباري التقريري المباشر فقد يدلّ على أنّ الشّاعر يقصدُ الإيهامَ بصدقِ ما تقولُه الأبيات، لكنّ إدراكَهُ أنّ ديارَ الغساسنة ما تزال عامرة بأهلها الكرماء وبالنَّعَم والشّاء يُشير إلى قَلَقٍ خَفِيٍّ، جَعَلَه يرى العامرةَ مُقْفِرةً تماماً؛ فقد زالت آثارها جملةً وتفصيلا، وتعاورتها الرّياح الرّوامس والأمطار، ولم يبقَ فيها أَنَسٌ مؤنِسٌ، ولا حيوانٌ مُستأنس، ولا نباتٌ ولا شجرٌ، ولا ما يدلّ على أيّ انبعاث للحياة.

إنّ نَعْتَ العامرة على نَحْوٍ ينفي عنها الحياة يحتمل أمرين: الأوّل أنّ الشّاعر يرجو لها ذلك، وهذا مستبعدٌ لكونَ الشّاعر يحبُّ تلك الدّيار، وينتمي إلى أهلها، ويمدح ملوكهم، والثاني أنّ الشّاعرَ يتخوّفُ تغيّرَ أحوالِهِم، وهو المرجّح، وبذلك يُشيرُ نعتُ العامِرِ بالمُقْفِرِ إلى أرقٍ خفيّ، هو أَرَقُ الانتقال من عصر الجاهلية وقيمها ونظمها السّياسية إلى عصر الإسلام وقيمه ونظامه السّياسي الجديد، وهو انتقالٌ قد يقطعُ الصِّلةَ ببعض الماضي، ومنه عصبيّةُ حسّان للغساسنة، ملوكِ الشّام وأبناءِ عمومته وأولياءِ نعمته، وهي العصبيّةَ التي تَجْعلُه يَشْعُرُ بقرب تداعي سلطانِهم؛ إذ بانتصار الإسلام يُبنى مجدٌ قبليٌّ جديد، هو مَجْدُ قريش، بل مَجْدُ مَعَدٍّ كلّها، ويتداعى ملكُ الغساسنة، ويتضاءلُ نفوذُ

اليمن عموماً، ومنهم الأوس والخزرج، وفي ذلك ما يؤيّد رأي د. سويدان بأنّ الطرح القبلي في شعر حسان الإسلامي " لا يستبعدُ استثارة الصراع العريق بين العدنانية والقحطانية" (سويدان، 1989، 175) كما لا ينفي رغبته بانتصار الإسلام؛ إذ هو في هذه القصيدة بين أمرين، يتنازعان ولاءه، ويصنعان قلقه على نحو يبدو فيه قبلياً تارةً، وإسلاميّاً أخرى، قبلّ أنْ يصبح إسلامياً خالصاً.

3 / 2 وأمّا وحدةُ الطّيْف والخمر فتتألّف من أربعةُ أبياتٍ :

– فَـدَعْ هـذا، ولكـنْ مـنْ لِطيـفٍ	يُـؤَرّقني، إذا ذَهَـبَ العِشـاءُ
5– لِشَـعْثاءَ التـي قـدْ تَيَّمَتْـهُ	فلـيسَ لِقَلْبِـهِ منهـا شِـفاءُ
6–كـأنّ خَبيئـةً مـن بَيْـتِ رَأْسٍ	يكـونُ مِزَاجَهـا عَسَـلٌ ومـاءُ
7– علـى أنيابِهـا أو طَعْـمَ غـضٍّ	مـن التفّـاحِ، هصّـرَهُ الجِنَـاءُ[4]

وقد بدأت تلك الأبيات بعبارةٍ (فدع هذا) وكَثُرَ استخدام الشّعراء الجاهليين لها إشعاراً بتركِ أحاديثِ الطّللِ والمرأةِ إلى حديث الرّحلة أو إلى الغرض المباشر للقصيدة كالمديح والفخر، لكنّ حسّان انتقل هنا من الطّلل إلى الطّيف (المرأة) على نحو أسّس لمخالفة طقس جاهلي مألوف(الصائغ،1997،36)، تعجّل به الانتقالَ من الأَرَقِ الخَفِيّ الذّي عبّرَ عنه جَعْلُ العامر قفراً، غير أنّه سرعانَ ما ألقى بنفسه في حبائلِ أرقٍ ظاهرٍ، سببُه طَيْفُ شعثاءَ التي تيّمته، فليس لقلبه منها شفاءُ. وهو أَرَقٌ ابتدأ منذ أوّل الظّلام (العشاء) ليعني أنّه امتدَّ طوال الليل. إنّ الانتقال من الطلل إلى الطيف يؤذن بتحوّل المشاعر من حال إلى أخرى، لكن ذلك لا ينفي توحّدَ مقاصد القصيدة في دائرة القلق المسيطر على النفس لحظة الإبداع، ومن ثَمّ تغدو عبارة (فدع هذا) وسيلة وصلٍ وقطعٍ معاً، انتقل الشاعر بها من أرق الديار إلى أرق طيف شعثاء ، على نحو أفصح عنه قوله (يؤرّقني) ليشير إلى أنّ الشاعر قد اتّخذ من طيف شعثاء ستاراً شفيفاً لقلقه الخفيّ، وهو تخوّفُه على ذهاب مجد قومه الغساسنة.

ويؤكّد ذلك تنوّع الضمائر في البيتين (4و5)؛ إذ له دلالةٌ واضحةٌ على شِدّة الأرق والاضطراب؛ فقد جرّد الشاعر من نفسه شخصاً آخر، وعبّر عنه بضمير الخطاب (دَعْ) ، ثمّ انتقل إلى المتكلّم (يؤرّقني) ، ثمّ إلى الغائب (تيمته، لقلبه)، كما أنّ تعدّدَ الرواية في ضبط بعض الكلمات، وفي التوجيهاتِ النحويّة لتحديدِ علاقاتِ الإسناد والرّبطِ النّسَقِيّ، في البيتين التاليين (6و7) يوحي باضطرابِ شديد في المشاعر والأفكار أنتج ذلك التعدّد في الضّبط والتوجيهات النحوية. وربّما لا أكون بعيداً عن الصواب إذا ما رأيت في هذا الاضطراب، وفي ليونة اللغة أيضاً أثراً من آثار محاكاته أهلَ الشّام آنذاك، وقد يكون لذلك أثر في دفع صاحب الروض إلى الشكّ في نسبة البيت السابع إلى حسّان لأنّ بعضهم زعم أنّ فيه خبر كأنّ، وأضاف: وهذا البيت موضوعٌ لأنّه لا يُشبهُ شعر حسّان، ولا لَفْظه (السهيلي،1970،ج7 ص150–151)، لكنّه لم يذكر علّة عدم الشبه، كما أنّه لم يلحظ إمكانيّة تأثير أهل الشّام في لغته.ولعلّ من المهمّ في هذا السياق أنّ المعرّي أوردَ هذا البيت (المعري،1968،81)، دون أنّ يشكّ في نسبته إلى حسّان، بل روى بعده آخر شبيها به، وهو:

---

[4] الطّيف:الخيالُ، يُلِمُّ في النوم. والعِشاءُ: أوّل الظلام. شعثاء: هي بنت سلاّم بن مشكم اليهودي.ولحسّان أيضاً امرأة من خزاعة، اسمها شعثاء بنت كاهن الأسلميّة، ولدت له أمّ فراس (السهيلي،1970،ج7 ص149). والخبيئة: الخمر المضنون بها لنفاستها. وبيت رأس: موضع بالأردنّ، مشهور بالخمر(ياقوت، بلا تاريخ، بيت رأس).مزاجُها:خبرٌ مقدّمٌ وهو معرفة.وعسلٌ: مبتدأ مؤخّر، وهو نكرة. ولا يجوز هذا في غير الضرورة الشّعريّة.

علـــى فيهـــا، إذا مـــا الليـــلُ قَلّـــتْ كواكبُـــهُ، ومـــالَ بِهـــا الغطـــاءُ

فإنّ صحّ أثر الشام في لغة حسان فهو تأكيد آخر على حضور الشّام والغساسنة في هذه القصيدة.

لقد انتقل حسّان من الأطلال الدارسة إلى ظلال الحبّ الوارفة، لكنّه ظلّ عالقاً في شِبَاكِ أَرَقٍ، لا يعدو أنْ يكونَ امتداداً لسابقه؛ وذلك لأنّه عاد إلى أجواء الأماكن الشّامية ثانية، فشبّه طِيْبَ فَمِ شعثاءَ بطِيْبِ خبيئةٍ من بيتِ رأسٍ، وطِيْبِ تفّاحٍ هَصَّرَهُ اجتناء؛ لأنّ منابتَ التفّاحِ وبَيْتَ رأس في أرض الشّام، أرضِ الغساسنة، وموطن ملكهم.

3 / 3 وأمّا الوحدة الثالثة من المقدّمة ففيها نعتٌ للخمر وفخر بشربها، وهي قوله :

8- إذا مـــا الأَشْـــرِباتُ ذُكِـــرْنَ يومـــاً فهُـــنَّ لطَـــيِّبِ الـــرَّاحِ الفِـــداءُ

9- نُوَلِّيهـــا المَلامَـــةَ إنْ ألَمْنـــا إذا مـــا كـــانَ مَغْـــثٌ أو لِحـــاءُ

10- ونَشْـــرَبُها، فتَتْرُكنـــا ملوكـــاً وأســـداً، مـــا يُنَهْنِهُنـــا اللِّقـــاءُ[5]

وتشبيهُ طيِّبِ فَمِ شَعْثاءَ بطِيْبِ الخمر يتّصل اتّصالاً وثيقاً بتفضيلها على سائر الأَشْرباتِ في البيت الثامن، لكنّ اللافت في هذه الوحدة، هو الانتقال بذلك التفضيل من دائرة الفرد/ الشّاعر، إلى دائرة الجماعة/القبيلة، ومن دائرة الحديث عن أرق الذّات، إلى دائرة الفخر القبلي الصّريح، على نمط فخر الجاهليين بشرب الخمر، وبيان أثرها الحسن في تأكيد قيم الفروسية عندهم. كما أنّ من اللافت في هذه الوحدة قوله: (فتتركنا ملوكاً)، إذ في هذا وذاك وشائج تربط هذه الوحدة بقلق الانتماء القبلي إلى الغساسنة الذي أوحت به وحدتا الظّلّ والطَّيْف، وفي ذلك ما يدفع إلى البحث عن استمرارية القلق القَبلي في الإسلامي الظاهر من القصيدة؛ فافتتاح نصّ إسلامي بمقدّمة جاهليّةٌ، في معانيها ولغتها وصورها وبنائها وتأويلها، يوجب حضور الجاهلية في النّصّ كلّه، فكيف أخفى الخطابُ الإسلامي الظاهرُ مضمراً قبلياً جاهلياً ؟

4- نُصْرَةُ الإسلام:

4 / 1 إنّ الغاية المباشرة للقصيدة هي نُصرةُ الإسلام، وقد تعَدَّدَت موضوعاتُها؛ إذ تضمّنت تهديداً بفتح مكّةَ، ثمّ فخراً ظاهراً بالأنصار، تلاه مديحٌ للرّسول، ثمّ هجاء لأبي سفيان بن الحارث ودفاعٌ عن الرّسول. وقد كان حديث حسّان عن نصرة الإسلام واضح الدلالات المعرفية، غير أنّ شدّة اتصاله بالمقدّمة يصنع تشويشاً قويّاً، أساسه الإبهام في مرجعية ضمير جماعة المتكلّمين؛ فالوحدةُ الأولى (التهديد بفتح مكّةَ) تألّفت من خمسة أبياتٍ، هي:

11- عَـــدِمْنا خيلَنـــا، إنْ لـــم تَرَوْهـــا تُثيـــرُ النَّقْـــعَ، مَوْعِـــدُها كَـــداءُ

12- يُبـــارينَ الأســـنّةَ مُصْـــغياتٍ علـــى أكتافهـــا الأَسَـــلُ الظِّمـــاءُ

13- تظـــلُّ جِيادُنـــا مُتمطِّـــراتٍ تُلَطِّمُهُـــنَّ بـــالخُمُرِ النِّســـاءُ

14- فإمّـــا تُعرضـــوا عنّـــا اعتمرنـــا وكـــان الفـــتْحُ، وانكشـــفَ الغطـــاءُ

[5] الرّاح:الخمر، وسُمّيت راحاً لارتياح شاربها إذا شربها. والمغث:الشّرّ والقتال.واللّحاء: السِّباب. النهنهة: الكفُّ. تقول: نهنهتُ فلاناً، إذا زجرته، فتنهنه، أي: كفّ وامتنع.

15- وإلاّ فاصـــــبروا لِجـــــلادِ يـــــومٍ يُعـــــينُ اللهُ فيـــــه مَـــــنْ يَشـــــاءُ[6]

ومن الظاهر أنّ آخر أبيات المقدّمة كان جسْرَ الانتقالِ إلى التهديد بفتح مكّة؛ فَشُرْبُ قومِهِ لِلْخَمْرِ يمنحُهم الشُّعورَ بأنّهم ملوك، والإحساسَ بالجُرْأة على ملاقاة الأعداء، وقد اتصلَ ذلك بالتّهديد بفتح مكّة، على نحو وثيقٍ جدّاً؛ إذ هو من قبيل الانتقال من العامّ (الجرأة على ملاقاة الأعداء) إلى الخاصّ (الجُرأة على أهل مكّة)، ويضافُ إلى هذا الرّابط آخرُ هو الاستمرارُ في صيغ الإسناد إلى جمع المتكلمين، على نحو يُشْعِرُ بامتداد فخره الجاهليّ إلى هذا القسم من القصيدة، ولا سيّما أنّ المعاني في ثلاثة الأبيات الأولى منه (11-13) ليس فيها ما يشعر بصلتها بالإسلام، وأمّا قوله: (موعدها كداء) فهو يخبر عن وجهة التهديد، وهو الغارة على مكّة، لكنّه لا يتضمّن ما يدلّ نصّاً على إسلامية الأبيات، وفي ذلك ما يجعلُ ضميرَ الجماعةِ في قوله (عدمنا، خيلنا، جيادنا) يصلحُ أنْ يرجعَ إلى انتمائه القبليّ لا الإسلاميّ، ويضمرُ تهديداً بقبيلته (الغساسنة/الأوس والخزرج) لا بالمسلمين. وأمّا البيتان التاليان (14-15) فقد بدأت بِهما تَظْهَرُ إسلاميةُ القصيدة، لكنّ استمرار الإبهام في مرجعيّة ضمير الجماعة (عنّا، اعتمرنا) يُشْعِرُ أنّ حسّانَ ما يزالُ يُهدّد أهلَ مكّة بقبيلته لا بالمسلمين، وهذا ما يجعلُ ظاهر هذه الوحدة في نصرة الإسلام يُضْمِرُ ما يتفقُ والقلقَ القبليّ في مقدّمة القصيدة، والذي ستفصح عنه الأبيات التالية.

4 / 2 تُظهرُ الوحدةُ الثانية من نصرة الإسلام تعاظمَ الجانب القبليّ، وتضاؤلَ الإسلامي، وهي قوله:

16- وقـــال اللهُ: قـــد يَسّـــرْتُ جُنـــداً هُـــمُ الأنصارُ،عُرْضَـــتُها اللَّقـــاءُ

17- لنـــا فـــي كـــلّ يـــومٍ مـــن مَعَـــدٍّ قتـــالٌ، أو سِـــبابٌ، أو هِجـــاءُ

18- فَـــنُحكمُ بـــالقوافي مَـــنْ هجانـــا ونضـــربُ حيـــثُ تخـــتلطُ الـــدِّماءُ[7]

فقد امتزجتْ في البيت الأوّل العصبيةُ القَبليّة بالإسلام على نحو ظاهر، يؤكّد إمكانيّة التأويل بعودة ضمير جماعة المتكلمين في الوحدة السابقة إلى جماعة الشّاعر القبليّة؛ فقد خصّ من جند المسلمين الأنصار، وهي تسمية إسلامية للأوس والخزرج، واختياره التسمية الإسلامية يدلّ على احتفاله بها، لكنّ إغفاله لِذِكْرِ المهاجرين، يُشْعِرُ بأنّ اهتمامه كان منصبّاً على قومه انصباباً يؤكّد حضور العصبية القبليّة وتنازعها الشّديد مع مستجدّات الانتماء إلى الإسلام؛ فقد كان باستطاعته أن يقول:(لنا في كلّ يومٍ من قريش)، لكنّ تهديد قبائل معدّ كلّها يشير إلى قلقه على سيادة قومه (الغساسنة)، وكأنّه يقول: إنّ الصراع بيننا وبين معدّ مستمرّ، وإنّنا سنقهر قبائل الشمال العدنانية. وقد أكدّ البيتان التاليان عصبيّته القبليّة لعرب الجنوب (الغساسنة / الأوس والخزرج) على عرب الشّمال (معدّ / قريش)؛ إذ استُخدِمَ فيهما ضمير جماعة المتكلّمين على نحو أكثر بروزاً (لنا، نحكم، هجانا، نضرب)، وفي سياق لا يقبلُ مرجعيّة غير الأنصار، أي: الأوس والخزرج، ولا فخراً بغير القبيلة، ولا عصبيّة إلا لها؛ فالأنصار يجبُ أن ينتصروا على الكفّار،

---

[6] مبـاراة الأسـنة: أن يضـجع الفـارس رمحـه، فكـأنّ الفـرس يـركض ليسـبق السـنان. المصـغيات: الموائـل، المنحرفـات للطعـن. والأسل:الرماح.متمطّرات: خارجات من جمهور الخيل من سرعتها. إمّا: مؤلّفة من إن وما الزائدة. واعتمرنا: زرنا البيت في غير وقت الحجّ. وإلا فاصبروا، أي:وإن لا تعرضوا فاصبروا. حذف الشرط استغناء بجملة الجواب، مع وجود الدليل، وكونه بعد إلا. والجلاد: التضارب بالسيوف.

[7] يسّر: هيّأ. والأنصار: قوم الشاعر، أي: الأوس والخزرج، وهم من الغساسنة. عرضتها اللقاء: أقوياء على لقاء العدو.معدّ: تجمّع عظيم من القبائل العدنانية يراد به قبائل الشمال العدنانية،ومنهم قريش، في مقابل قبائل اليمن القحطانية، ومنها قوم الشاعر.نحكم بالقوافي: نمنع ونكفّ بالقصائد.

لكنّه جعلهم في صراعٍ (قتال، سباب، هجاء) مستمرّ مع قبائل معدّ، فأشار بذلك إلى مضمر لم يقله، وهو شعوره بأنّ الصّراع ليس بين الإسلام والكفر، لكنّه بين قبائل الجنوب (قومه) وقبائل الشّمال (معدّ)، وهو صراعٌ عنيفٌ، قديم، مستمرّ بإحكام الهجاء وبالضرب حيث تختلط الدّماء.

4 / 3 وأمّا الوحدةُ الثالثةُ من هذا القسم فقد تألّفتْ من ثلاثة أبياتٍ أيضاً، هي:

19- وقـــال اللهُ:قـــد أرســـلتُ عَبْـــداً يقـــولُ الحـــقَّ، إنْ نفـــعَ الـــبلاءُ
20- شـــهدتُ بـــه، فقومـــوا، صـــدِّقوهُ فقلـــتُمْ:لا نُجيـــبُ، ولا نشـــاءُ
21- وجبريـــلٌ أمـــينُ اللهِ فينـــا ورُوحُ القُـــدْسِ، لـــيس لـــه كِفـــاءُ[8]

ولعلّ من المهمّ أنْ يشار هنا إلى أن البيت الثالث هو المقدّم في هذه الوحدة، كما أنّ هذه الوحدة كلّها مقدمة على سابقتها، في رواية كتب السيرة النبوية التي سبقت الإشارة إليها، غير أنّ رواية الديوان التي تعتمدها هذه الدراسة هي المناسبة لترابط النصّ الظاهر أولا، ولتنامي بنائه نحو المضمون الإسلامي الخالص ثانياً؛ إذ من الواضح في هذه الوحدة تعاظمُ الجانب الإسلامي وتضاؤلُ القبليّ، على نحو يجعلها في مقابل الوحدة السابقة، وفي موقع التحوّل من حالة القلق القبلي إلى الاطمئنان الديني. ولعلّ من اللافت تكرار (وقال اللهُ) في ابتداء كلّ من الوحدتين، ممّا يدلّ على تقاربٍ في أهمّية كلّ منهما في بناء القصيدة، وعلى مركزية هاتين الوحدتين، في تعبير الأولى عن أقصى درجات العصبية القبلية المستترة بالخطاب الإسلامي، وفي تعبير الثانية عن تحوّل الشاعر عن تلك العصبية إلى دائرة الذات المؤمنة. لقد بلغ التجاذب بين الانتماءين في هاتين الوحدتين ذروته؛ فقد قدّم حسّانُ العصبيّة القبليّة في أولاهما ثمّ أتبعها في التالية بتقديم الانتماء إلى الإسلام؛ إذ تحدّث فيها عن تكليفِ الله لعبده (محمّد) بالرّسالة، وعن إيمانه برسالته. ومن اللافت أيضاً أنّ الشاعر قد تحدثّ عن إيمانه لا عن إيمان قومه، فكان ذلك إيذاناً بخروجه من دائرة الجماعة القبلية، وتمهيداً لإعلان انتمائه- للمرّة الأولى- إلى المسلمين، حين فخر بأنّ جبريل أمين الله وروح القدس الذي لا كفاء له (فينا)؛ فضمير جماعة المتكلّمين في البيت (21) لا يمكن أن يرجع إلى قبيلة الشاعر؛ لأنّ جبريل للمسلمين كلّهم، وليس للأنصار وحدهم، وفي ذلك ما يمهّد لتحوّل في مسار القصيدة، من دائرة التجاذب بين انتماءين إلى دائرة الولاء لانتماء واحد هو الإسلام، ومن دائرة التحدّث باسم الجماعة القبلية إلى دائرة الأنا المؤمنة.

4 / 4 تتألّفُ هذه الوحدةُ من خمسةِ أبياتٍ، تقابلُ على نحو ظاهر العصبية القبليّة التي جاءت على نحو مُضْمَرٍ فيما سبق من القصيدة، ولا سيّما مقدّمتها، وهي قوله:

22-أَلاَ أَبْلِـــغْ أبـــا سُـــفيانَ عنِّـــي فأنـــتَ مُجَـــوَّفٌ، نَخِـــبٌ، هَـــواءُ
23-فمـــنْ يهجـــو رَسُـــولَ اللهِ مـــنكمْ ويمدحـــه، وينصُـــرُهُ ســـواءُ
24-هَجـــوتَ مُحمّـــداً، فأَجَبْـــتُ عنـــهُ وعنـــدَ اللهِ فـــي ذاكَ الجـــزاءُ
25-أَتهجـــوهُ، ولســـتَ لـــهُ بِكُفْـــوٍ فشـــرُّكُما لِخيركُمـــا الفِـــداءُ

[8] عبداً: يريد رسول الله (ص). وفي البيت جملة شرطية حذف جوابها، والتقدير: إن نفع البلاء تفوزوا. والبلاء: الامتحان والاختبار. شهدت به: آمنت به، وصدّقت.

26–فـــــإنّ أبـــــي ووالـــــدَه وعِرْضـــــي لِعِـــــرْضِ محمّـــــدٍ، مـــــنكمْ، وِقـــــاءُ[9]

من اللافت في هذه الوحدة أنّها ابتدأتْ بأداةِ تنبيهٍ (أَلاَ) يُستفتحُ بِها الكلامُ، وتؤذنُ إذا جاءت في أثناء النّصّ بابتداء توجّهٍ جديدٍ فيه،وهو– هنا – الانتقالُ من دائرة التجاذب بين العصبية القبليّة والإسلام إلى دائرة الإسلام خالصةً من شوائب الجاهلية؛ إذ استُبدلَ في هذه الوحدة ضميرُ المفرد المتكلّم بضمير جماعة المتكلمين الذي استبدّ بأغلب ما سبق من القصيدة،كما استُبدل بالجماعة التي يصارعها قومه (قبائل معدّ) شخصٌ واحدٌ– هو أبو سفيان بنُ الحارث– وجماعةٌ محدّدة هي جماعةُ المشركين، وكان موضوعُ الصّراعِ هو شَخْصَ الرّسول: أبو سفيان هجاه منكراً رسالته، وكذلك المشركون، وحسّان يدافع عن الرسول مقرّاً برسالته ومفدّياً إياه بالأب والأمّ والنفس، كما أبرزت معاني هذه الوحدةُ ومعجمها اللغوي غيابَ قيم العصبية القبلية من جهة، وحضورَ إيمانِ حسّان الرّاسخ بالإسلام على نحو تقريريّ مباشر من جهة ثانية، وهو الإيمان الذي جعل الشاعر يَقِفُ وحدهُ متحدّياً الآخر: أبا سفيان (فرداً) والمشركين (جماعة)، تحدّياً فيه حرارة الإسلام وجرأة الإيمان والإعلانُ الصريحُ والمباشر للموقف في ذلك الصراع.

5– البيتُ الخاتَم:

5 / 1 رُوِيَتْ، قبلَ البيت الخاتَمِ، ثلاثةُ أبياتٍ، فيها تهديدُ لبني جذيمة، ولِحِلْفِ الحارث بن أبي ضرار ولِحِلْفِ قريظة، وقد سَبَقُ القولُ بأنّها مقحمةٌ؛ لامتناع أنّ يكون التهديدُ بأمرٍ سَبَقَ حدوثُهُ، ولأنّ تنامي بناء القصيدة يسير من دائرة العصبية القبيلة وما ينتج عنها من قلق الشاعر على منزلة قومه وسيادتهم، إلى دائرة التنازع بين القبليّة والإسلام، ثمّ إلى دائرة الولاء للإسلام وحده، ممّا يستبعدُ ظهورَ التنازعِ بين الدائرتين من جديد، ويُضاف إلى ذلك أنّ ثلاثة الأبيات مقحمة بين بيتين مترابطين جدّاً ؛ فقد خُتمتْ القصيدة بقوله:

30– لِسَـــــانِيْ صـــــارِمٌ، لا عَيْـــــبَ فيـــــه وَبَحـــــــــري لا تُكَـــــــــدِّرُهُ الـــــــــدِّلاءُ

المتّصلِ تمامَ الاتصال بدفاع الشّاعر عن الرّسول بالشّعر، في الوحدة السابقة، ولا سيّما قوله في آخرها:

27 – فـــــإنّ أبـــــي ووالـــــدَهُ وعِرضِـــــيْ لِعِـــــرْضِ محمّـــــدٍ، مـــــنكمْ، وِقـــــاءُ

إذ فيه نصّ على الدّفاع بأغلى ما يملكه الشّاعر: بالأب والأمّ والعرض (النفس). ولمّا كان حسّان لا يستطيعُ الدفاعَ عن الرّسول بغير الشّعر فقد لاءمه أن يكون ما بعده فخراً بلسانٍ كالسّيف حدّة، وبشعرٍ كالبحر اتساعاً وعمقاً، وهذا مناسبٌ جدّاً للغرض الظاهر من القصيدة، وهو الدّفاع عن الإسلام، وتهديد المشركين، غير أنّه لا ينقطع عمّا في القصيدة من عصبيّة قبلية وروح جاهلية؛ لأنّ المضمون الظاهر للبيت فخر جاهلي، خالٍ من أيّ أثرٍ للإسلام، على الرغم من أنّه جاء في سياق نصرة الشاعر للرسول.

5 / 2 إن ذات الشاعر في البيت الأخير غير مماثلة لما بَدَتْ عليه في تصدّيه لأبي سفيان دفاعاً عن الرسول، كما أنّها غير مناقضة؛ فقد جاء فخره في البيت الأخير مرتدياً ثوب الجاهلية القبلي البدوي: معنىً ولفظاً وصورةً، لكن

[9] أبو سفيان: ابن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي القرشي. كان يهجو رسول الله قبل إسلامه. ورجل مجوّف: جبان، لا قلب له، ومثله النَّخب. والهواء: ذاهب العقل. والاستفهام في البيت الخامس والعشرين إنكاري. وعرضي: نفسي.

في سياق نصرة الله ورسوله، فكان ملائماً لخاتمة نصّ تنازع فيه القبلي والإسلامي، إلى أن انتهى بانتصار الثاني على الأوّل، وبتسخير القبلي لخدمة الإسلامي.

6- الخاتمة:

سعت هذه الدراسة إلى اختيار نصّ شعري عربي قديم ملائم لقراءةٍ تأويلية ثقافية، مؤسسة على وجود المشوّش والمبهم فيه، وعلى وجود نسق ثقافي مضمر يخالف المعلن في النصّ. وقد بيّنت الدراسة خصوصيّة تأويل النصّ الشعري القديم، من ثلاث جهات: الأولى أنّ النصّ الشعري القديم الملائم للتأويل لا يستبدّ به التشويش والإبهام، والثانية، أن الواضح فيه يسهم في التأويل بالإضافة إلى الإضاءات التي يقدّمها محيط النصّ، والثالثة أنّ النصّ الذي أنشد قبل عصر التدوين قد يواجه الدارس بإشكالية التوثيق، وهي إشكالية ينبغي أن تعالج على شكل تفاعليّ مع تأويل النّصّ، كي يفيد كلّ من الآخر.

وكانت همزية حسان نصّاً ملائماً جدّاً للتأويل وفق الأسس السابقة؛ فقد أعيد النظر في توثيقها على شكل تفاعلي بين محيطها ومتنها وتوجّه هذه الدراسة في التأويل، فنوقشت إشكالية مقدّمتها الجاهلية، وزمن إنشادها، ومرحلية تكوينها، والمقحم فيها، ممّا هو لحسّان، لكنّه لا يصلح أن يكون جزءاً من القصيدة، استناداً إلى محيط النصّ التاريخي، وإلى مضمون المقحم، وإلى طبيعة بناء القصيدة من جهة التنازع بين القبلي والإسلامي.

وأمّا الجهد في مجال التأويل الثقافي فقد انطلق من أنّ ظاهر رسالة القصيدة هو مناصرة الإسلام، بتهديد قريش، وبهجاء أبي سفيان بن الحارث، وبالدفاع عن الرسول، لكنّه ظاهر يضمر نسقاً قبلياً مخالفاً إلى درجة التخوّف من انتصار الإسلام، الذي يعني، على المستوي القبلي، انتقال السيادة من عرب الجنوب إلى عرب الشمال.

وقد رأت هذه الدراسة أن في مقدمة القصيدة تشويشاً صنعه اختيار المكان وتوصيفه، وتعظيم شأن طيب الخمر، وشرب قوم حسان لها، فأثار ذلك تساؤلات انتهت الإجابات عنها إلى أنّ الشاعر قلق، ومتخوّف على ضياع مجد قومه الغساسنة، إن انتصر الإسلام. كما رأت هذه الدراسة أن الإبهام في مرجعيّة ضمير جماعة المتكلمين يعطي انطباعاً بأنّ الشاعر يقصد المسلمين، لكنّ القراءة التأويلية رأت في لغة النصّ ما يدلّ على أنّه يهدد بقبيلته لا بأخوته المسلمين، وأنّ في ذلك عصبيةً وتعبيراً عن رغبة خفية في انتصار قبائل الجنوب على قبائل الشمال.

إن قلق حسان القبلي في الهمزية لا ينفي حسن إسلامه؛ إذ فيها تجاذب واضح وقويّ بين الانتماءين، بدأ بانحياز إلى العصبية القبلية، وانتهى بانحياز إلى الانتماء الإسلامي، غير أنّ اللافت جدّاً، أنّ صوت الجماعة هو الحاضر الأكبر في الانحياز إلى العصبية القبلية، وفي تجاذبها مع الانتماء إلى الإسلام، وأنّ ذات الشاعر هي الحاضر الأكبر في الانحياز إلى الإسلام، ولعلّ في ذلك ما يشير إلى أنّ الشاعر كان موالياً للإسلام على المستوى الفردي، وللقبيلة على المستوى الجماعي، ومن يقرأ ما حدث في سقيفة بني ساعدة، عقب وفاة الرسول، يدرك أنّ حسان كان لا يُعبّر في القصيدة عن قلقه وإيمانه فحسب، بل عن قلق الكثيرين من الأوس والخزرج، وعن إيمانهم أيضاً.

المصادر والمراجع:

1- الأصفهاني، أبو الفرج. *الأغاني*. تحقيق: مهنّا،علي وجابر، سمير. بيروت: دار الكتب العلمية، 1992.

2- الأمرائي، حسن. النصّ ومحيطه. *مجلّة كلّيّة الدراسات الإسلامية والعربية- دبي*، 20 (2001):371-382.

3- أيزبرجر،أرثر. *النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسة*. ترجمة: وفاء، إبراهيم وبسطاويسي، رمضان. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003.

4- الأيوبي، سعيد. *عناصر الوحدة والربط في الشعر الجاهلي*. الرباط: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،1986.

5- بابتي، عزيزة فوّال. *معجم الشعراء المخضرمين والأمويين*، بيروت وطرابلس: دار صادر وجروس برس، 1988.

6- البرقوقي، عبد الرحمن. *شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري*. مصر: المطبعة الرحمانية، 1929.

7- البغدادي، عبد المؤمن بن عبد الحق. *مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع*. تحقيق:البجاوي، علي محمد. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1954.

8- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز. *معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*. تحقيق: السقا، مصطفى. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1945-1951.

9- الجعافرة، ماجد ياسين. *التّناصّ والتّلقّي:دراسات في الشعر العباسي*. إربد: دار الكندي، 2002.

10- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. *الإصابة في تمييز الصحابة*. تحقيق: عبد الموجود، عادل أحمد ومعوّض،علي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

11- ابن حزم الأندلسي،علي بن سعيد. *جمهرة أنساب العرب*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.

12- حسان، ابن ثابت الأنصاري. *ديوان حسان بن ثابت الأنصاري*. تحقيق:حسنين، سيد حنفي. القاهرة: دار المعارف، 1983.

13- خليف، يوسف. *تاريخ الشعر العربي في العصر الإسلامي*. القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1988.

14- أبو الخير، محمود عبد الله. مقدّمة القصيدة الجاهلية عند حسان بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه. *مجلّة أمّ القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية*، مج13 ع21 (2000): 1125-1202.

15- درويش، محمد طاهر. *حسان بن ثابت الأنصاري*. مصر: دار المعارف.

16- ربابعة، موسى. *قراءة النصّ الشعري الجاهلي*. إربد: مؤسسة حمادي ودار الكندي، 1998.

17- ابن رشيق، الحسن بن رشيق القيرواني. *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقد*. تحقيق:عبد الحميد، محمد محيي الدين. بيروت: دار الجيل، 1972. هـ

18- الرويلي، ميجان والبازعي، سعد. *دليل الناقد الأدبي*. الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافي العربي، 2005.

19- الزركلي، خير الدين. *الأعلام*. بيروت: دار العلم للملايين، 1997.

20- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله. *الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام*. تحقيق: الوكيل، عبد الرحمن.القاهرة: دار الكتب الحديثة، 1970.

21- سويدان، سامي. *في النصّ الشعري العربي: مقاربات منهجية*. بيروت: دار الآداب، 1989.

22- ابن سيّد الناس، محمد بن محمد بن محمد. *عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير*. بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980.

23- الصالحي الشامي، محمد بن يوسف. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد. تحقيق: عبد الموجود، عادل أحمد ومعوّض،علي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993.

24- الصانع، عبد الإله. *الخطاب الإبداعي الجاهلي والصورة الفنية: القدامة وتحليل النصّ*. الدار البيضاء – بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997.

25- أبو صفية، جاسر خليل. بانت سعاد: دراسة نقدية. *مجلّة أبحاث اليرموك- سلسلة الآداب واللغويات*. مج4. ع1 (1986):63-95.

26- العلوي، المظفّر بن فضل. *نَضْرَةُ الإغريض في نُصْرةِ القريض*. تحقيق: حس، نهى عارف. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1976.

27- الغذّامي، عبد الله محمد. *النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية*. الدار البيضاء- بيروت: المركز الثقافي العربي ،.2001

28- القط، عبد القادر. *في الشعر الإسلامي والأموي*. بيروت: دار النهضة العربية، 1979.

29- القعود، عبد الرحمن محمد. *الإبهام في شعر الحداثة: العوامل والمظاهر وآليّات التأويل*. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2002.

30- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. *السيرة النبوية*. تحقيق: عبد الواحد، مصطفى. بيروت: دار المعرفة، 1976.

31- الماوردي، علي بن حبيب. *النكت والعيون: تفسير الماوردي*. تحقيق: خضر، خضر محمد. الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1982.

32- ابن منظور. *لسان العرب*. بيروت: دار صادر، بلا تاريخ.

33- المعرّي، أبو العلاء. *رسالة الغفران*. تحقيق: نصر الله، محمد عزّت. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1968.

34- نونتي، ونفرد. *لغة الشعر*. ترجمة العاكوب، عيسى والعزابي، خليفة. بيروت: معهد الإنماء العربي، 1996.

35- ابن هشام، عبد الملك بن هشام. *السيرة النبوية*. تحقيق: سعد، طه عبد الرؤوف. بيروت: دار الجيل، 1975.

36- ياقوت، ابن عبد الله الحموي الرومي. معجم *البلدان*. بيروت: دار صادر، 1977.