جدل اللغة والهوية – قراءة نقدية في جمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي

د. أمين لقمان الحبار

كلية التربية/ جامعة الموصل

توطئة : الهوية العربية : من مضمون جمهرة أشعار العرب إلى مقدمتها

تعددت مصادر رواية الشعر الجاهلي وأبرزها مصدران : دواوين الشعراء، وكتب الاختيارات الشعرية، ومن أبرز كتب الاختيارات الشعرية ثلاثة : المفضليات والأصمعيات وجمهرة أشعار العرب، ومضمون هذه الكتب هو الشعر، قصائد ومقاطع، فكتاب الجمهرة ضمّ روائع الشعر العربي القديم – جاهليّه وإسلاميّه– يقسم أبو زيد القرشي مروياته الشعرية على وفق الشكل كما في المعلقات، أو على وفق المضمون كما في المرائي والمشوبات، وعلى هذين الأساسين يقسّم الكتاب على طبقات هي: السموط وهي المعلقات والمجمهرات والمنتقيات والمذهبات والمراثي والمشوبات والملحمات، وحدد شعراء كلّ طبقة، يقول أبو زيد: ((أصحاب السبع الطوال التي تسميها العرب السموط، فمن قال: إن السبع لغيرهم، فقد خالف ما أجمع عليه أهل العلم والمعرفة، وقد أدركنا أكثر أهل العلم يقولون: إن بعدهن سبعاً ما هن بدونهن، ولقد تلا أصحابهن أصحاب الأوائل، فما قصروا، وهن المجمهرات، لعبيد بن الأبرص، وعنترة بن عمرو، وعدي بن زيد، وبشر بن أبي خازم، وأمية بن أبي الصلت، وخداش بن زهير، والنمر بن تولب.

وأما منتقيات العرب: فهن للمسيب بن علس، والمرقش، والمتلمس، وعروة بن الورد، والمهلهل بن ربيعة، ودريد بن الصمة، والمتنخل بن عويمر.

وأما المذهبات: فللأوس والخزرج خاصة، وهن لحسان بن ثابت، وعبد الله بن رواحة، ومالك بن العجلان، وقيس بن الخطيم، وأحيحة بن الجلاح، وأبي قيس بن الأسلت، وعمرو بن امرىء القيس.

وعيون المراثي سبع: لأبي ذؤيب الهذلي، وعلقمة بن ذي جدن الحميري، ومحمد بن كعب الغنوي، والأعشى الباهلي، وأبي زبيد الطائي، ومالك بن الريب النهشلي، ومتمم بن نويرة اليربوعي.

وأما مشوبات العرب، وهن اللاتي شابهن الكفر والإسلام، فلنابغة بني جعدة، وكعب بن زهير، والقطامي، والحطيئة، والشماخ، وعمرو بن أحمر، وابن مقبل.

وأما الملحمات السبع فهن: للفرزدق، وجرير، والأخطل، وعبيد الراعي، وذي الرمة والكميت بن زيد، والطرماح بن حكيم))[1]، هذا هو محتوى الكتاب الرئيس، وهو القسم الثاني من الكتاب، وسبق هذه القسمَ حديثٌ عامٌّ عن الشعر منذ بداياته وما يتبع ذلك من قضاياه قبل الإسلام، يقول متحدثاً عن هؤلاء الشعراء : ((ونحن ذاكرون في كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة، والأشعار المحفوظة عنهم، وما وافق القرآن من ألفاظهم، وما روي عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، في الشعر والشعراء، وما جاء عن أصحابه والتابعين من بعدهم، وما وصف به كل واحد منهم، وأول من قال الشعر، وما حفظ عن الجن))[2]، وإذا تأمّلنا هذا النصّ وجدنا أنّ ذكره أخبار الشعراء وشعرهم وموقف الإسلام من الشعر (موقف الرسولﷺ والصحابة والتابعينﷺ) ينسجم مع محتوى الكتاب، لكن (موافقة القرآن الكريم لألفاظهم) تبدو مقحمة – عن قصد – بينها.

فمضمون الكتاب لا علاقة له بمقارنة بين لغة الشعر ولغة القرآن، فجلّ الكتاب مخصص لرواية الشعر، لكن في هذا النص الذي يتحدّث عن مضمون كتابه نجد أبا زيد يتحدّث فيما يتحدّث به عن هذه المقارنة، وهنا نطرح السؤال: ما

(1) جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تحقيق : محمد علي الهاشمي، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية : 1/218–220.

(2) جمهرة أشعار العرب :1/ 110.

العلاقة بين المقارنة بين لغة الشعر ولغة القرآن من جهة، ورواية الشعر من جهة أخرى؟ مع ملاحظة أنّنا لا نجد مقارنة مماثلة أو مشابهة في أي كتاب راوٍ للشعر القديم.

لا شكّ في أنّ اللغة تشكّل أوّل مظاهر الهوية ايّا كانت، فالشعر العربي والقرآن الكريم يعدّان _ كما يبدو– في فكر أبي زيد– أبرز مظاهر الهوية العربية التي باتت في القرن الثالث مهددة بوفود ثقافات مختلفة، لذلك نزع أبو زيد إلى الماضي اللغوي المشكّل للهوية العربية، ((فكانت الجمهرة تمثّل إلى درجة بعيدة إعادة قراءة للتراث من أجل كشف رؤاه المركزية وتناسقه التقليدي ووحدته المتماسكة))[1]. فعلى الرغم من الغموض الذي يحيط بمؤلف الجمهرة[2] فإنّ ذلك لا يعني أنّ مؤلفه لا يحمل مشروعاً فكرياً يمكن استنطاقه وتسجيل ملاحظات حول هذا المشروع.

إنّ مقارنة أبي زيد للغة الشعر الجاهلي بلغة القرآن الكريم، يجعله يذهب مذهب من يفسر ألفاظ القرآن الكريم بأبيات من الشعر الجاهلي، بل يتعدى ذلك إلى غريب الحديث، إذ إنّهم أهل حكمة وأدب، ولذلك نزل القرآن على قوم لغتهم أعزّ ما يعتزون به. نرى هذا الميل إلى الماضي يعود إلى أحساس أبي زيد لضرورة ترسيخ الهوية العربية، فكان الطريق إلى ذلك الالتجاء إلى الشعر القديم فـ((وضع الحضارة العربية بشكل عام في هذه المرحلة كان قد بلغ من التصدّع وبروز التناقضات سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً درجة تجعل الحنين إلى اكتشاف رؤية مركزية في ثقافة الماضي ونمط طاغ من البنية فيها، دافعاً فعالاً للقيام بإعادة قراءة التراث الشعري من منظور استرجاعي مركزي صرف يؤكد على عناصر الاستمرارية والتكرار والتقليد في هذا التراث))[3]، ويتجلى هذا النزوع إلى الماضي في ميل أبي زيد إلى الشعر القديم واعتزازه به، إذ يعدّ الشعراء الذين أتوا بعدهم مضطرين إلى محاكاتهم يقول: ((لما لم يوجد أحدٌ من الشعراء بعدهم إلا مضطراً إلى الاختلاس من محاسن ألفاظهم، وهم إذ ذاك مكتفون عن سواهم بمعرفتهم، وبعد فهم فحول الشعر الذين خاضوا بحره، وبعد فيه شأوهم، واتخذوا له ديواناً كثرت فيه الفوائد عنهم، ولولا أن الكلام مشتركٌ، لكانوا قد حازوه دون غيرهم، فأخذنا من أشعارهم إذ كانوا هم الأصل، غرراً هي العيون من أشعارهم، وزمام ديوانهم)) [4]، وواضح انحياز أبي زيد إلى الشعر القديم على حساب الشعر المحدث الذي ظهر على يد بشار وأبي نواس ومسلم بن الوليد وغيرهم. فاختيارات الجمهرة تأتي بعد انفجار الحداثة في نهايات الشعر الأموي وبدايات الشعر العباسي وطغيان البديع، فالاختيارات تركز اهتمامها على شعر المرحلة (الذهبية) أو ما يسميها صاحبها بالأصل، ليعود من زمنه المشوّه للثقافة العربية باحثاً عن عمود مركزي يجسّد الأصل أو العصر الذهبي، ولا يتمثّل ذلك إلاّ في شعر الجاهلية والإسلام[5].

وبعد أن يبدي أبو زيد إعجابه بالشعر القديم ويخفي غايته في البحث عن معززات للثقافة العربية، فإنّه يبدأ كتابه بسرد الآيات التي تؤكّد نزول القرآن الكريم باللسان العربي، يقول : ((حدثنا به المفضل بن محمد الضبي يرفعه إلى عبد الله بن عباس، رضي الله عنهما، قال: قدم نافع بن الأزرق الحروري إلى ابن عباس يسأله عن القرآن، فقال ابن عباس: يا نافع، القرآن كلام الله عز وجل؛ خاطب به العرب بلفظها، على لسان أفصحها؛ فمن زعم أن [في] القرآن غير العربية فقد افترى، قال الله تعالى: {قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ}الزمر28، وقال تعالى: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ}الشعراء19، وقد علمنا أن اللسان لسان محمد، صلى الله عليه وسلم، وقال تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }إبراهيم4، وقد علمنا أن العجم ليسوا قومه، وأن قومه هذا الحي من

(1) الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي (البنية والرؤيا) :د.كمال أبو ديب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1986م.: 676.

(2) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، ناصر الدين الأسد، ط7، دار المعارف، القاهرة، 1988: 58–585.

(3) الرؤى المقنعة : 672–673.

(4) جمهرة أشعار العرب : 110/1.

(5) الرؤى المقنعة : 673.

العرب، وكذلك أنزل التوراة على موسى، عليه السلام، بلسان قومه بني إسرائيل؛ إذ كانت لسانهم الأعجمية، وكذلك أنزل الإنجيل على عيسى، عليه السلام، لا يشاكل لفظه لفظ التوراة، لاختلاف لسان قوم موسى وقوم عيسى)) [1]، ويبدو أنّ أبا زيد يرى أنّ إقرار نزول القرآن الكريم بلغة العرب هو الركيزة الأساسية لإعادة تثبيت الهوية العربية، فأبرز حاملَيْنِ للغة العرب هما الشعر الجاهلي والقرآن الكريم، فلمّا كان الشعر سبق القرآن الكريم وجوداً فكان لا بدّ من إبراز ذلك كما سبق أن أبرزه ابن عباس –كما سيأتي–. حتى إنّه يعود بالشعر العربي إلى آدم (عليه السلام)، ويذكر له أشعاراً ويشير إلى أنها قد تكون لجبريل، ويذكر نصوصاً شعرية تعود إلى زمن الأنبياء هود ونوح(عليهما السلام) [2]. ثمّ يذكر أقوالاً ومواقف شهدها النبي صلى الله عليه وسلّم وعدد الخلفاء الراشدين ولشخصيات تاريخية معتبرة تؤيد تعلّم الشعر وروايته والحثّ على حفظه . وقد يقرن تعلّم الشعر بتعلّم القرآن[3]. ويذهب أبو زيد بعيداً في ترسيخ ثقافة الشعر الجاهلي مع المعطيات الإسلامية فيذكر في حديثه عن شياطين الشعر إسلام بعضهم، حتى إنّ منهم من كان مختفياً في الجاهلية ينتظر ظهور النبي حتى يسلم[4].

ويذهب أبو زيد إلى أقصى الحدود في إثبات عروبة كلّ كلمات في القرآن الكريم بعد نصّه هذا فذهب إلى أنّ الألفاظ المعربة والدخيلة التي أخذها العرب عن غيرهم واستعملوها وجاءت في القرآن الكريم هي في الأصل عربية، وقد تقارب لفظها بلفظ غيرها من الأمم، يقول ((وقد يقارب اللفظُ اللفظَ أو يوافقه، وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها، فمن ذلك (الإستبرق) بالعربية، وهو بالفارسية الإستبره، وهو الغليظ من الديباج. والفرند، وهو بالفارسية الكرند. و(كور) وهو بالعربية خور. و(سجيل) وهو موافق اللغتين جميعاً، وهو الشديد)) [5]، فعلى الرغم من أنّ هذا النص يشابه إلى حدّ كبير نصّاً في مجاز القرآن لأبي عبيدة[6] فإنّه يجلّي في قناعة أبي زيد أن لا ألفاظ معربة أو دخيلة لا في لغة العرب ولا في القرآن الكريم وما جاء فيهما فهو من قبيل ما تشترك به اللغات ((وقد يداني الشيء الشيء وليس من جنسه، ولا ينسب إليه، ليعلم العامة قرب ما بينهما)) [7]. فعلى الرغم من أنّ هناك من يوافق مذهب أبي زيد فإنّ هناك من لا يوافقه عليه، وهم كثير من سابقيه ومعاصريه ولاحقيه في احتواء اللغة العربية والقرآن الكريم على ألفاظ غير ألفاظهم، ونكتفي هنا بنصّ لابن فارس يقول فيه بعد أن عرض الرأي القائل بعروبية الألفاظ جميعا في القران ومن قال بوجود الألفاظ غير العربية فيه يقول ابن فارس: ((والصواب من ذَلِكَ عندي – والله اعلم – مذهب فِيهِ تصديق القوْلين جميعاً. وذلك أنَّ هَذِهِ الحروف وأصولها عجمية – كما قال الفقهاء – إلاَّ أنها سقَطَت إِلَى العرب فأعرَبَتها بألسنَتها، وحوَّلتها عن ألفاظ العجم إِلَى ألفاظها فصارت عربيَّة. ثُمَّ نزل القرآن وَقَدْ اختَلَطت هَذِهِ الحروف بكلام العَرَب. فمن قال إنها عَرَبية فهو صادق، ومن قال عجمية فهو صادق))[8].

---

(1) جمهرة أشعار العرب:111/1– 112، وما بين القوسين المعقوفين زيادة من عندنا، وبها يكون المعنى أكثر وضوحاً.

(2) ينظر : جمهرة أشعار العرب : 140/1–146 .

(3) ينظر : جمهرة أشعار العرب :1/ 147–163 .

(4) ينظر : جمهرة أشعار العرب :1/ 165–186 .

(5) جمهرة أشعار العرب :1/ 112.

(6) مجاز القرآن، تحقيق : محمد فؤاد سزكين، د.ط. مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت. : 17/1–18 وفيه : ((وقد يوافق اللفظُ اللفظَ ويقاربه ومعناهما واحد وأحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها. فمن ذلك الإسْتَبْرَق بالعربية، وهو الغليظ من الدِّيباج، والفِرِند، وهو بالفارسية إسْتَبْرَهْ؛ وكَوْز وهو بالعربية جوز؛ وأشباه هذا كثير. ومن زعم أن حِجَارةً مِنْ سِجِّيلٍ بالفارسية فقد أعظم، من قال: إنه سَنْك وكِلْ إنما السجيل الشديد))، وفي نقله– موفقا لأبي عبيدة – هذا النص دليل آخر على ماضوية أبي زيد. وسيتجلى تأثير أبي عبيدة على أبي زيد القرشي فيما سيأتي.

(7) جمهرة أشعار العرب :1/ 112.

(8) الصاحبي، تحقيق : أحمد صقر، د.ط. دار احياء التراث العربي، القاهرة، د.ت. : 45–46.

مهما يكن فإنّ أبا زيد يقرّ بصفاء اللسان العربي وتقدمه على بقية الألسن، وبه يبدأ كتابه في باب (ما وافق القرآن من ألفاظ العرب) ويقول في مطلعه ((وفي القرآن مثل ما في كلام العرب من اللفظ المختلف، ومجاز المعاني)) [1]، وتتجلّى رؤية أبي زيد في جدل الهوية واللغة في عدّة مظاهر، ويبدأ بالمقارنة بين ألفاظ الشعر الجاهلي والقرآن الكريم.

أوّلاً: استذكار التاريخ : من مسائل نافع ابن الأزرق إلى مسائل أبي زيد القرشي

ربّما تعدّ مسائل نافع بن الأزرق أشهر مقارنة بين لغة القرآن الكريم ولغة الشعر الجاهلي، وتأتي شهرتها لسببين : سبب لغوي: إذ لم يسبق أن وردت مقارنة بين لغة القرآن ولغة الشعر بهذا العدد الكبير من كلمات القرآن وكلمات الشعر الجاهلي، وقد رويت هذه المسائل من عدة طرق ووصلت بعدّة مخطوطات ورويت في كتب متعددة، إذ ذكر ابن الأنباري (ت328هـ) في كتابه (إيضاح الوقف والابتداء) خمسين مسألة[2]، وذكر الطبراني(ت360هـ) في معجمه الكبير إحدى وثلاثين مسألة [3]، وأوصل السيوطي (ت911هـ) المسائل إلى مئة وتسعين [4]، وفي العصر الحديث نشر الدكتور إبراهيم إبراهيم السامرائي 248 مسألة[5]، وأخيراً جمع الدكتور محمد احمد الدالي جميع المسائل ووصلت إلى مئتين وسبع وثمانين مسألة[6]. أمّا السبب الآخر فهو عقائدي، إذ هي مسائل بين علمين شهيرين يقفان على طرفي نقيض : السائل نافع بن الأزرق أحد أشهر زعماء الخوارج حتى سميت فرقة باسم (الأزارقة) وقد كان يعترض الناس بما يحير العقل [7]، والمسؤول هو عبد الله بن العباس الصحابي الجليل حبر الأمة العالم بالتأويل.

مهما يكن من سبب شهرة هذه المسائل فإنّ من يقرأ مقدمة أبي زيد يجد أنّ ما يذكره من مقارنة بين كلام العرب ولغة القرآن قريب جدّاً من مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس، حتى يخيّل إلى القارئ أنّ أبا زيد يحاول التقليد، ربّما لشهرة مسائل نافع لابن عباس كما ذكرنا، وربّما للمنزلة التي حظيت به تلك المسائل، ولا نشكّ أنّ أبا زيد قد اطلع عليها مع شهرة ابن عباس وابن الأزرق ومسائلهما في أوساط الرواة والأدباء والمؤرخين[8]، ففي مقدّمة الجمهرة إشارة إلى ذلك، دون ذكر المسائل في نص ذكرناه قبل قليل، وتختلف مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس عن مقارنة أبي زيد في عدة أوجه : أنّه في مسائل نافع بن الأزرق تواجد طرفان – نافع من جهة وهو السائل وابن عباس من جهة أخرى– في حين نجد أبا زيد يفترض شخصا يسأل وهو يجيب، فكان هو السائل والمجيب، ومن مظاهر الاختلاف أيضاً ابتداء مسائل ابن الأزرق بالقرآن الكريم، فيعود ابن عباس إلى كلام العرب ويأتي بالشاهد، مثال ذلك المسألة الأولى التي أوردها ابن الأنباري :

---

(1) جمهرة أشعار العرب :1/ 113.

(2) ينظر : إيضاح الوقف والابتداء، تحقيق : محي الدين عبد الرحمن رمضان، د.ط. مطبوعات محمع اللغة العربية، دمشق، 1971 : 76–98.

(3) ينظر : المعجم الكبير، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط2، مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، 1404 – 1983 : 9/246–256.

(4) ينظر : الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: سعيد المندوب، دار الفكر– لبنان – 1416هـ– 1996م : /346–377.

(5) طبع الكتاب بعنوان سؤالات نافع بن الأزرق إلى عبد الله بن العباس، مطبعة المعارف، بغداد، 1968.

(6) ينظر: مسائل نافع بن الأزرق، الجفان والجابي، قبرص، 1993، وينظر: التفصيل الذي ذكره المحقق في مقدمته: 11–25.

(7) لسان الميزان، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط2، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان، 1971 : 9/153.

(8) يرى ناصر الدين الأسد أنّ أبا زيد عاش في القرن الرابع الهجري: مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية:587–589، فإنّه بذلك يكون قد اطلع على ما نقله المبرد والطبراني وابن الأنباري.

((قال (نافع ابن الازرق) : أخبرني عن قوله تعالى : {حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ}البقرة187، قال (ابن عباس) : الخيط الابيض ضوء النهار، والخيط الاسود سواد الليل. قال فهل تعرف العرب ذلك قبل أن ينزل القرآن؟ قال : نعم، قال أمية بن أبي الصلت :

الخَيطُ الأَبيضُ ضوءُ الصُبحِ مُنفَلِقٌ والخَيطُ الأَسوَدُ لَونُ اللَيلِ مَكتومُ[1]))[2]

في حين إنّ أبا زيد يبدأ بكلام العرب ثمّ يذكر القرآن الكريم، ففي الجمهرة : ((وقال الأعشى أيضاً:

تَقولُ بنيّ، وقد قَرّبتُ مُرتَحِلاً يا رَبّ جَنّبْ أبي الأوصابَ والوَجَعا

علَيكِ مثلُ الذي صلّيتِ، فاغتَمضي نَوماً فإنّ لجَنبِ الحَيّ مُضطجعَا[3]

الصلاة ههنا الدعاء، قال تعالى: {وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاَتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ}التوبة103))[4].

وكأنّ أبا زيد في مقدمته كان يحاكي مسائل نافع لابن عباس، فالسائل شخص غائب يفترضه أبو زيد ثمّ يجيب هو عن أسئلته، وتغييب شخصية السائل يعود إلى النفرة العقائدية بين أهل السنة والخوارج[5] الذين ينتمي إليها ابن الأزرق وكان زعيماً من زعمائها، وربّما لأنّه وجد في نفسه قرشية كانت في ابن عباس فكلاهما قرشي وكلاهما راوٍ للأخبار، حافظ للشعر القديم، مدافع عن هوية باتت مهددة، محارب للثقافة الدخيلة، فهذه المسائل كانت انتصاراً لثقافة أصيلة على ثقافة طارئة، بهذه الحكاية كانت مسائل أبي زيد قد وصلت إلى اثنتين وثمانين مسألة، التي نبدأ في الحديث عن طرفي المقارنة.

ثانياً : طرفا المقارنة : لغة الشعر ولغة القرآن : لدى مراجعتنا لمقارنة أبي زيد بين لغة العرب ولغة القرآن نجد أنّه استشهد بعدد كبير من شعر الشعراء منها الجاهلي ومنها المخضرم وقارنها بلغة القرآن الكريم، ويتضح ذلك في الجدول (1) من الملحق. فيكون أبو زيد قد استشهد بتسعة وخمسين بيتاً لعشرين شاعراً جاهلياً، وسبعة عشر شاعراً مخضرماً بثلاثة وعشرين بيتاً، وبذلك يكون قد استشهد باثنين وثمانين بيتاً لثمانية وثلاثين شاعراً.

أمّا ما قارنه من كلمات القرآن الكريم بالشعر فنوضحها في الجدول (2) من الملحق.

ونستنتج من الجدول أن أبا زيد قد قارن ستاً وثمانين لفظة باثنين وثمانين بيتاً من الشعر. ونسجل على هذه المقارنة الملاحظات الآتية :

1- معظم مقارناته كانت موضعاً-لفظةً أو تركيباً- أي مقارنة موضع في بيت بموضع في آية قرآنية.

2- قارن اية واحدة ببيتين من الشعر كما فعل في لفظتي (أوضعوا، الأنفال)

3- قارن موضعين في آية واحدة ببيت شعر احتوى على موضعين.في قول طرفة :

جَماليّةٌ وجناءُ حَرْفٌ، تَخالُها بأنساعِها والرّحلِ صرحاً مُمَرَّدَا[6]

فقال ((الصرح؛ القصر، والممرد: ما عملته مردة الجن، وهو قوله تعالى: {إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ} سورة النمل، الآية:44.

---

(1) ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق وشرح : سجيع جميل الجبلي، ط1، دار صادر، بيروت، 1998 : 119. وفيه : مكموم.

(2) الإيضاح في الوقف والابتداء : 77.

(3) ديوان الأعشى الكبير، شرحه وقدم له: مهدي محمد ناصر الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987:101

(4) جمهرة أشعار العرب :1/ 121.

(5) لاحظ كمال أبو ديب أنّ الجمهرة لا تضمّ شعر الخوارج، وعلل ذلك بأنّ أبا زيد كان يؤسس لثقافة مركزية ليس فيها للعناصر المضادة مكان، الرؤى المقنعة : 674.

(6) جمهرة أشعار العرب : 1/ 126، ديوان طرفة بن العبد، شرح الاعلم الشنتمري، تحقيق : درية الخطيب، لطفي الصقال، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000 : 151، ناقلاً عن الجمهرة.

4- كما كان يقرن أكثر من آية ببيت واحد من الشعر، كما فعل مع قوله تعالى : {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ}سورة آل عمران، الآية : 159وقوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا}سورة البقرة، الآية 26 في حديثه عن زيادة ما[1]، وقوله تعالى : {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ}سورة النجم، الآية 32، وقوله تعالى: {فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ}سورة يونس، الآية: 98 في مجيء إلاّ بمعنى الواو[2]، وقوله تعالى: {ووَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ}سورة الكهف، الآية: 18، وقوله تعالى : {إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ }سورة الهمزة، الآية: 8 في دلالة الوصد على الباب والإغلاق [3].

هذه النتائج توحي أنّ أبا زيد يريد أن يؤصّل للغة القرآن الكريم وأنّها كانت مستعملة قبل نزول القرآن، وفيه تأكيد ما عرضه في مقدمة كتابه فقد ((نزل القرآن بألسنتهم ... واتخذت الشواهد في معاني القرآن وغريب الحديث من أشعارهم))[4].

أشعارهم))[4].

ثالثاً : مصادر أبي زيد في مقارنته بين لغة العرب ولغة القرآن: أمّا مصادره التي استقى منها مقارناته فقد وجدنا أنّها تعود بنا إلى مصدرين رئيسين كانا قد سبقا ابا زيد، وفيما يأتي تفصيل ذلك[5].

المصدر الاول : ابن عباس ومسائل نافع بن الازرق :

ترى عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ أنّ مسائل نافع بن الأزرق كانت موضع عناية من علماء اللغة والأدب أكثر من علماء التفسير [6]، فهي عندهم قضية يحتجون بها لفضل الشعر والحاجة إليه لفهم غريب القرآن ومشكله[7]، عموماً فإنّ أبا زيد كان متأثراً بابن عباس وهذا ما ذكرناه سابقاً، فلمّا كان أبو زيد القرشي معجباً بردود ابن عباس القرشي أيضاً على ابن الأزرق وأدلّته الدامغة على نزول القرآن بلغة العرب، فقد لجأ أبو زيد إلى محاكاة تلك المقارنة الشهيرة من حيث الشكل كما ذكرنا سابقاً، أمّا من حيث المضمون فقد وجدنا ابا زيد ناقلاً عددًا من تفسيرات ابن عباس، إذ نقل عشر مقارنات من كلمات من القرآن الكريم من ابن عباس كما يتضح من الجدول (3) من الملحق، ونقل عشر مقارنات أخر لألفاظ القرآن الكريم وفسرها بشواهد مغايرة لشواهد ابن عباس كما يتضح من الجدول (4) من الملحق، وقارن ست كلمات من القرآن الكريم مع اختلاف الآية والبيت الشعري كما يتضح من الجدول (5) من الملحق، وبلغ مجموعها ستاً وعشرين مقارنة من مجموع اثنين وثمانين، وبذلك تكون نسبة تأثره بابن عباس بنسبة (31.6%)، أي إنّ ما يقارب ثلث الشواهد كانت متأثرة بجوابات ابن عباس لنافع بن الأزرق وكلّها كانت على مستوى دلالة الألفاظ.

المصدر الثاني : مجاز القرآن لأبي عُبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى :

---

(1) جمهرة أشعار العرب :1/ 115.

(2) جمهرة أشعار العرب :116/1.

(3) جمهرة أشعار العرب :1/ 119-120 .

(4) جمهرة أشعار العرب :1/ 110.

(5) سنقتصر هنا على المصادر التي تشكّل ظاهرة بارزة، أمّا المصادر التي نقل منها أبيات فردة فنرى أنّها لا تشكل ظاهرة تستحق الدراسة.

(6) الاعجاز القراني ومسائل نافع بن الازرق، عائشة عبد الرحمن، د.ط. دار المعارف، القاهرة، 1971:270-271.

(7) الإعجاز القراني ومسائل نافع بن الأزرق : 275.

إذا كانت مسائل نافع بن الأزرق قد حملت عنوانها من مضمونها، فإنّ العنوان المشكل لهذا الكتاب وما دار حوله من جدال يبقيه كتاباً في اللغة كما يذهب الى ذلك عدد من الدارسين[1]، لكنّ أبا عبيدة لم يكن بمعزل عن تأثير مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس، فقد روى عنه المبرد عددا من هذه المسائل [2]، ولما كانت هذه المسائل مروية تاريخية شاركت في إنجازها ظروف تاريخية فإنّها بطبيعة الحال ستخلو من مقدمة يتحدّث فيها مؤلفاها عن استراتيجيتهما في الحوار وهذه ما يتمّ اكتشافه فيما بعد، لكنَّ أبا عبيدة وضع استراتيجيته في مقدمة كتابه فيقول : ((إنما أُنزل القرآن بلسان عربي مبين، وتِصداق ذلك في آية من القرآن، وفي آية أخرى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ}سورة إبراهيم، الآية : 4، فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسُن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعما فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص. وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني))[3] ليس هذا فحسب بل إنّه يستشهد بالشعر حتى في مقدمة كتابه فيستشهد ببيت لعمرو بن كلثوم في تفسيره كلمة (قرآن)[4]، وببيت للنابغة الذبياني في تفسيره كلمة (سورة)[5]، ونجد الشواهد الشواهد منتشرة في كتابه بكثرة، وعند مقارنة شواهد الشعر التي أتى بها أبو زيد ليقارن بها مواضع من القرآن الكريم وجدناه ناقلاً عشرين من مقارناته لكلمات من القرآن الكريم مع شواهدها من كتاب مجاز القرآن، كما يتضح من الجدول (6) من الملحق، ونجد أبا زيد يقارن الألفاظ التي فسرها أبو عبيدة مع اتفاق الآية واختلاف البيت الشعري وذلك في ستة عشر موضعاً، كما يتضح من الجدول (7) من الملحق، ونجد أبا زيد متأثراً بأبي عبيدة في ألفاظ فسرها أبو زيد مع اتفاق البيت واختلاف الآية وذلك في أربعة مواضع وهذا ما يتضح في الجدول (8) من الملحق، ليكون أبو زيد قد تأثّر بأبي عبيدة في أربعين مقارنة بنسبة بلغت (48.7%) وهي نسبة كبيرة أكبر من نسبة تأثره بابن عباس، ومن الجدير بالذكر أنّ مقارنة أبي زيد المنقولة من أبي عبيدة كانت في دلالة الألفاظ فضلاً عن أنّه كان يقارن الأساليب أي إنّه يقارن قضايا تركيبية في الشعر الجاهلي وما يشابهها في القرآن الكريم في حين كانت مقارنات ابن عباس على مستوى دلالة الألفاظ كما ذكرنا، وقد يكون استشهاد أبي عبيدة في آية أخرى غير التي ذكرها أبو زيد، ولكنّ المقارنة هي نفسها سواءً في المستوى التركيبي أو الدلالي.

وهذا تأثّر واضح لأبي زيد بابي عبيدة، وبجمع ما تأثر به أبو زيد بابن عباس وما نقله من أبي عبيدة تكون النسبة قد وصلت إلى (80.4%)، وهذا التأثر بابن عباس وأبي عبيدة لا يعود إلى أنّهما قد فسرا القرآن بالشعر القديم بل لكونهما ممن كان يحارب الثقافة الدخيلة ويحصّن الثقافة العربية الأصيلة، فقد قال أبو عبيدة في مقدمة كتابه عن الألفاظ غير العربية في القرآن الكريم : ((فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أَعظم القول)) [6]، فقد وجد أبو زيد مثالين يحتذى بهما هما ابن عباس الصحابي الجليل القرشي، وأبو عبيدة الذي ذكر الذهبي في ترجمته ((قال الجاحظ: لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة.وقال يعقوب بن شيبة: سمعت علي بن المديني ذكر أبا عبيدة، فأحسن ذكره،

(1) منهم طه حسين وابراهيم مصطفى، ينظر : مجاز القرآن، مقدمة المحقق : 1/16-19، وعن تحليل محتوى الكتاب ينظر : التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، حمادي الصمود، منشورات الجامعة التونسية، 1981 : 89-99 .

(2) ينظر : الكامل، تحقيق : محمد أحمد الدالي، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت. :3/ 1144-1152.

(3) مجاز القرآن :1/8.

(4) مجاز القرآن : 1/2-3.

(5) مجاز القرآن : 1/4-5.

(6) مجاز القرآن : 1/17.

وصحح روايته، وقال: كان لا يحكي عن العرب إلا الشيء الصحيح، وقال يحيى بن معين: ليس به بأس. قال المبرد: كان هو والأصمعي متقاربين في النحو، وكان أبو عبيدة أكمل القوم))[1].

رابعاً : ملاحظتان على الشواهد الشعرية

عند المقارنة بين لغة الشعر ولغة القرآن حتى نثبت أن القرآن نزل بلغة العرب لا بد من أمرين اثنين سيكونان محور هاتين الملاحظتين :

الملاحظة الأولى : أن يكون البيت الشعري موثوقاً به، أي أن يكون أصلاً في مرويات الديوان أو مرويّاً في كتب موثوق بها، لكنّنا وجدنا في الأبيات الاثنين والثمانين أبياتاً لم ترد في أصول الديوان ولم يروها أحد من الرواة قبله، وهو من رجال القرن الرابع وقبله لم يبق شاعر جاهلي أو إسلامي إلاّ وقد روي شعره، ويكون بذلك أبو زيد قد انفرد برواية البيت وأخلّ بشرط بديهي من شروط المقارنة، فقد استشهد أبو زيد بثمانية وعشرين بيتاً لم يروِها سواه ونسب بيتاً إلى غير صاحبه،، وهذا ما يمكن ملاحظته في الجدول (9) من الملحق. وقد ذكر أبو زيد أبياتاً من الشعر في ثلاثة مواطن تختلف روايتها عن رواية الديوان بحيث لا نجد موطن الشاهد في مروية الديوان، وبذلك تبطل المقارنة ويسقط الاستدلال بالبيت وهذا ما يتضح في الجدول (10) من الملحق، وعليه تكون نسبة هذه الأبيات (36.5%) من مجموع الأبيات.

الملاحظة الثانية : في مسائل نافع بن الأزرق لابن عباس نجد في سؤال نافع كلمات في غاية الدقة وهي ((هل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل القرآن على محمدﷺ))[2]، بمعنى أن يكون البيت الشعري قيل قبل نزول القرآن أخذا بالأحوط، لذا كان على أبي زيد أن يقوم بذلك، لكنّه استشهد بالمخضرمين من الشعراء وبهذا يكون قد وقع في إشكال لا سبيل إلى حلّه إلاّ بقرائن تاريخية وغالباً ما تكون القرائن غير متوافرة، أفقال الشاعر البيت قبل نزول القرآن أم لا ؟، نقول هذا عن الشعراء الذين أدركوا الإسلام وأسلموا، أمّا الشعراء الذين أدركوا الإسلام ولم يسلموا فكيف يمكن الاطمئنان إلى أنّهم لم تأثروا بالقرآن ولم يقتبسوا منه كأمية بن أبي الصلت[3]، وبذلك يكون الشاعر قد أخذ اللفظة ولم يستعمل العرب الألفاظ هذه قبل نزوله، هذه المشكلة تجرح في المقارنة، فإنّنا إذا وجدنا أبا زيد ينقل قسماً من مقارناته هذه من أبي عبيدة، فإنّ أبا عبيدة ما كان يقارن بين الشعر القديم والقرآن الكريم، بل كان يستعمل الشعر في إيضاح مفردات القرآن الكريم، ومن ثمّ فهو في حلّ من هذا الشرط، وسنعرض الأبيات التي رأينا أنّها متأثرة بالقرآن وهذا ما سمي عند البلاغيين بالاقتباس وهي في عشر أبيات بنسبة بلغت : (12.1 %)

---

(1) سير أعلام النبلاء، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرين، د.ط.، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1990 : : 455/9. وينظر قول الجاحظ في البيان والتبيين، تحقيق : عبد السلام محمد هارون، د.ط. دار الجيل، بيروت، د.ت. :347/1 والأقوال الأخرى في : تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997 : 299/7، يذهب ابن قتيبة الى أنه كان يبغض العرب خارجيا والف كتاباً في مثالب العرب، المعارف، تحقيق : ثروت عكاشة، ط4، دار المعارف، القاهرة، د.ت.: 543، وقد نقل عدد من كتب التراجم هذا، ويبدو أن في ذلك جناية عليه، فتأليفه لهذا الكتاب لا يعدّ دليلاً، وقد مدحه الجاحظ وهو الناقم على الشعوبية، وقد ذكر ياقوت هذا الخبر، ولم يسمّ قائله وهو ابن قتيبة، وكأنّه ضعّفه فقال: (ويحكى...) وذكر الخبر. معجم الأدباء، د.ط.، دار المشرق، بيروت، لبنان، د.ت. : 19/ 156.

(2) المعجم الكبير : 246/9، وينظر : الإيضاح في الوقف والابتداء : 76.

(3) لم نجر الإحصائية على شعر أمية بن أبي الصلت ضمن تأثره بالقرآن الكريم، لانه جاهلي اولاً، وقصداً إلى أن تكون النتائج أكثر موضوعية، وإلاّ فإنّ النظر إلى أبياته التي استشهد بها يدخلها ضمن هذا الشرط.

على فرض صحة نسبة عدد من الأبيات إلى أصحابها فمعظمها لم يروها أحد غيره، وهذا ما يمكن ملاحظته في الجدول (11) من الملحق.

فنلاحظ أنّ هذه الأبيات الشعرية تحمل مضامين إسلامية واضحة وهي متأثرة بالقرآن الكريم، وربّما يكون الاقتباس من اكثر من آية. وبذلك يكون مجموع ما جاء في ملاحظتينا على الأبيات الشعرية بلغت : (47.6%). أي أن ما يقرب نصف الشواهد كان يمكن أن يستدلّ بغيرها وما أكثرها في لغة العرب، وراوية مثله لا يعدم أن يجد البدائل المناسبة للاستشهاد.

خامساً : ملاحظات نقدية :

لدى مراجعتنا المقارنة التي أجراها أبو زيد نجد أنّها تنقسم على قسمين : القسم الأوّل : يعنى بالتراكيب النحوية وهي المقارنات (1–7) من الجمهرة [1]، أمّا القسم الثاني وهو ما تبقى من المقارنات – وهي الأعمّ الأغلب : فيعنى بدلالة الألفاظ، وقد سجّلنا عليها ملاحظات نرى أنّها محلّ بحث ونظر، وهذه الملاحظات تتعلّق بمقارناته لغة العرب بلغة القرآن الكريم : والمسائل هي :

- أول أبو زيد قول امرئ القيس :

قِفا فاسألا الأطـلالَ عن أُمّ مـالكِ وهل تُخبِرُ الأطـلالُ غيرَ التّهالُكِ[2]

على المجاز في قوله (اسأل الأطلال) يقول أبو زيد ((فقد علم أن الأطلال لا تجيب، إذا سئلت، وإنما معناه قفا فاسألا أهل الأطلال، وقال الله تعالى: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا } سورة يوسف، الآية 82، يعني أهل القرية))[3]

لكنّ امرأ القيس كان يسأل الأطلال حقاً ولا يقصد أهلها، فإذا كان أهل الأطلال موجودين فلا يعدّ عندئذ الطلل طللاً، فالطلل آثأر الديار التي بقيت بعد رحيل أهلها، في حين إنّ الآية الكريمة تقول {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ } سورة يوسف، الآية 82، فإخوة يوسف يحتجون بأهل القرية والقافلة على صحّة ما ادعوه على أخيهم، فثقافة أبي زيد ومعرفته بالحقيقة والمجاز جعلته يؤول بيت امرئ القيس على المجاز وهي في وعي الشاعر الجاهلي –كما يبدو–على الحقيقة. ونظير هذا كثير في الشعر الجاهلي، فامرؤ القيس يقول :

أَألا عِم صَباحاً أَيُّها الطَلَلُ البالي وَهَل يَعِمَن مَن كانَ في العُصُرِ الخالي[4]

فالشاعر يخاطب الأطلال لا أصحابها، فيقول بعد هذا البيت واصفاً هذه الأطلال :

دِيارٌ لِسلمى عافِياتٌ بِذي خالٍ أَلَحَّ عَلَيها كُلُّ أَسحَمَ هَطّالِ[5]

فالديار متروكات، غادرها أهلها، وإلاّ لما عادت أطلالاً، وفي قصيدة أخرى يخاطب امرؤ القيس الأطلال، بعد أن غادرها أهلها أيضاً، فيقول :

أَألا اِنعِم صَباحاً أَيُّها الرَبعُ وَانطِقِ وَحَدِّث حَديثَ الرَكبِ إِن شِئتَ وَاِصدُقِ

وَحَدِّث بِأَن زالَت بِلَيلٍ حُمولُهُم كَنَخلٍ مِنَ الأَعراضِ غَيرِ مُنَبِّقِ[6]

---

(1) ينظر : جمهرة أشعار العرب : 1/113–116 .

(2) جمهرة أشعار العرب :1/ 113، والبيت في ملحق ديوان امرئ القيس، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم،، د.ت، دار المعارف، القاهرة، د.ت : 466 ناقلاً عن الجمهرة.

(3) جمهرة أشعار العرب :1/ 113.

(4) ديوان امرئ القيس : 27.

(5) ديوان امرئ القيس : 27.

(6) ديوان امرئ القيس : 168.

ومثله يقول عنترة العبسي :

أَحُيِّيتَ مِن طَلَلٍ تَقادَمَ عَهدُهُ أَقوى وَأَقفَرَ بَعدَ أُمِّ الهَيـثَمِ[1]

إذن الأطلال لا تكون كذلك إلاّ بعد أن يغادرها أهلها وتبقى آثأرهم، وهذا ما نجده في (عافيات) و(زالت بليل) و(بعد أمّ الهيثم).

ويتضح هذا عند كثير عزة الذي يقول :

عَرِّج بِأَطرافِ الدِيارِ وَسَلِّمِ وَإِن هِيَ لَم تَسمَع وَلَم تَتَكَلَّمِ

فَقَد قَدُمَت آياتُها وَتَنَكَّرَت لِما مَرَّ مِن ريحٍ وَأَوطَفَ مُرهِمِ

تَأَمَّلتُ مِن آياتِها بَعدَ أَهلَها بِأَطرافِ أَعظامٍ فَأَذنابِ أَزنُمِ[2]

- قال أبو زيد : ((وقال شداد بن معاوية العبسي أبو عنترة :

وَمَنْ يَكُ سَائِلاً عَنّي، فإنّي وَجِروَةَ لا تباع ولا تُعار[3]

فكفّ عن خبر نفسه وجعل الخبر لجروة، وقال الله عز وجل: { وَمَن يُشَاقِقِ اللّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}، فكف عن خبر الرسول))[4]

يتحدث شداد بن معاوية العبسي في أبيات يفخر فيها فيقول :

وَمَنْ يَكُ سَائِلاً عَنّي، فإنّي وَجِروَةَ لا تباع ولا تُعارُ

مُقرَّبة الشّتاءِ ولا تراها وراءِ الحيَّ يتبعها المهارُ

لها بالصَّيف أصبرَةٌ وجُلٌّ وستٌّ منْ كرائمها غزارُ [5]

يقول إنّ فرسه (جروة) ليس يطلب نسلها (لا تباع ولا تعار) فهي محصنة لا (يتبعها المهار)، فالشاعر يصوّر نفسه وفرسه حالة واحدة أي إذا كانت جروة لا تباع ولا تعار فإنّه صاحبها الذي لا يبيعها ولا يعيرها، في حين إنّ الآية ليست كذلك، فالرسول : ليس مبتدأً حتى يكفّ الخبر عنه بل لفظ الجلالة(الله) مبتدأ، وخبره (فإن الله شديد العقاب). ثمّ أنّ الذي يملك عقوبة المشاقة هو الله وحده دون رسوله.

- روى أبو زيد بيت النابغة بنصب (الحمام) في قوله :

قالت: ألا لَيتما هذا الحمامَ لَنا إلى حَمامَتِنا أو نِصفُهُ فَقَدِ[6]

على أن تكون (ما) زائدة، و(هذا) اسم ليت، و(الحمام) بدل من اسم الإشارة، فعلى الرغم من أنّ البيت يروى بروايتين إعمال (ليت وإهمالها)، فقد رأى سيبويه أنّ الإهمال أحسن، يقول سيبويه : ((وأما ليتما زيدا منطلق فإن الإلغاء فيه حسن وقد كان رؤبة ابن العجاج ينشد هذا البيت رفعا... فرفعه على وجهين على أن يكون بمنزلة قول من قال ! ﴿مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾ سورة البقرة، الآية: 26، أو يكون بمنزلة قوله إنما زيد منطلق))[7]، وقد قارن أبو زيد البيت الشعري بآيتين : الآية الآية الأولى تحكم على لفظة (الحمام) أنّها منصوبةً، وعليه تكون (ما) زائدة وذلك بقوله تعالى {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ

(1) ديوان عنترة، تحقيق ودراسة : محمد سعيد مولوي، د.ظ. المكتب الإسلامي د.ت، د.م : 185.

(2) ديوان كثير عزة، جمع وتحقيق : احسان عباس، د.ط. دار الثقافة، بيروت، 1971 : 333.

(3) جمهرة أشعار العرب:1/ 114، والبيت في ديوان عنترة: 309. وفيه: وجروة لا تباعُ ولا تعارُ، واعتمدنا رواية الديوان.

(4) جمهرة أشعار العرب :1/ 113.

(5) ديوان عنترة : 309

(6) جمهرة أشعار العرب : 114/1، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، القاهرة، د.ت. : 135.

(7) كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط.، دار الجيل، بيروت : 137/2.

لَهُمْ}سورة آل عمران، الآية : 159، ولا وجه في الآية إلا الجرّ، في حين أن في الآية الثانية وجهين الرفع والنصب حينما قارنها بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ سورة البقرة، الآية: 26 [1]. وكان ينبغي أن يقتصر على الآية الأولى فقط إحكاماً للدليل.

- كان تصوّر الشاعر الجاهلي للكون غير التصوّر الذي جاء به الإسلام، مثال ذلك أنّ الشاعر الجاهلي كان يعتقد أنّه فانٍ، والجمادات باقية كالجبال والهضاب والنجوم والشمس[2]، إذ كانت نظرة الشاعر الجاهلي إلى بقاء الكون وخلوده وفناء الإنسان نتيجة تجربته في أنّه يرى أنّ الكواكب والنجوم والجبال والصحراء تبقى في حين تفنى الأجيال، يقول لبيد :

بَلينا وَما تَبلى النُجومُ الطَوالِعُ وَتَبقى الجِبالُ بَعدَنا وَالمَصانِعُ [3]

ومثله قول عمرو بن معدي كرب :

وكلُّ أَخٍ مُفارِقُهُ أَخُوهُ لَعمرُ أبيكَ، إلاّ الفَرقدانِ[4]

لكن هذا التصوّر للوجود اختلف بعد مجيء الإسلام، فأصبح كلّ شيء فانياً إلاّ الخالق سبحانه وتعالى، فانعكس هذا التصوّر الإسلامي في الشعر، فأبو ذؤيب يكرر في عينيته جملة (والدهر لا يبقي على حدثانه) فالفناء يصيب كلّ مخلوق يقول أبو ذؤيب في عينيته :

وَالدَهرُ لا يَبقى عَلى حَدَثانِهِ في رَأسِ شاهِقَةٍ أَعَزُّ مُمَنَّعُ[5]

وَالدَهرُ لا يَبقى عَلى حَدَثانِهِ جَونُ السَراةِ لَهُ جَدائِدُ أَربَعُ[6]

وَالدَهرُ لا يَبقى عَلى حَدَثانِهِ شَبَبٌ أَفَزَّتهُ الكِلابُ مُروَّعُ[7]

وَالدَهرُ لا يَبقى عَلى حَدَثانِهِ مُستَشعِرٌ حَلَقَ الحَديدِ مُقَنَّعُ[8]

وظلّ هذا التصوّر مستمرّاً فيما بعد عند شعراء مثل المتنبي الذي يقول :

تَتَخَلَّفُ الآثارُ عَن أَصحابِها حيناً وَيُدرِكُها الفَناءُ فَتَتبَعُ[9]

نعم قد تبقى الآثار بعد موت من صاحبها ولكن لمدة محددة حتى يأتيها الفناء عاجلاً أو آجلاً.

ونجد هذا التصوّر عند أبي العلاء المعري الذي يقول :

زُحَلٌ أشرَفُ الكَواكبِ داراً مِنْ لِقاءِ الرّدَى على ميعادِ

ولِنارِ المِرّيخِ مِن حَدَثانِ الدّهْـ ـرِ مُطْفٍ وَإنْ عَلَتْ في اتّقادِ

وَالثُرَيّا رَهينَةٌ بِافْتِراقِ الشْـ شَمْلِ حَتّى تُعَدّ في الأفرادِ[1]

---

(1) ينظر : معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء، تحقيق :احمد يوسف نجاتي واخرين، د.ط. دار السرور، د.ت.: 14/1 .

(2) ينظر : موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدّي والاستسلام، حسن صالح سلطان، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الموصل، 2005 م : 27 وما بعدها.

(3) ديوان لبيد بن ربيعة العامري : 88.

(4) جمهرة أشعار العرب :1/ 116، شعر عمرو بن معدي كرب، جمع وتحقيق : مطاع طرابيشي، د.ط. مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1974 : 167.

(5) ديوان الهذليين، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1995 : 4/1.

(6) ديوان الهذليين : 4/1.

(7) ديوان الهذليين : 10/1.

(8) ديوان الهذليين : 15/1.

(9) شرح ديوان المتنبي عبد الرحمن البرقوقي، د.ط. المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1930 : 431/1.

وبناءً على عقيدته الإسلامية أوّل أبو زيد قول عمرو بن معدي كرب :

وكلُّ أَخٍ مُفارِقُهُ أَخُوهُ لَعمرُ أبيكَ، إلاّ الفَرقـدانِ[2]

على أنّ (إلاّ) في البيت بمعنى الواو أي والفرقدان. في حين إنّها على الاستثناء. لذلك قال المبرد في البيت إنّ عمر بن معدي كرب قد قال البيت قبل أن يسلم، أي على مذهب الجاهليين[3] الذين يزعمون بقاء الجبال والنجوم والكواكب الى وقت الفناء والمراد لكن الفرقدان فإنّهما لا يجتمعان [4] .

يقول أبو زيد ((جعل (إلاّ) بدلاً من الواو؛ والمعنى: والفرقدان، وقال الله تعالى: {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ }، أي: واللمم، وقال تعالى: {فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُواْ }[5]، فقول الشاعر (إلاّ الفرقدان) استثناء تام متصل، فـ((المراد منه الحكم على كلّ أخٍ بأنّه مفارق أخاه في الدنيا سوى الفرقدين فإنّهما لا يفترقان إلاّ عند فناء الدنيا)) [6]، وخرّج البغدادي نصب (الفرقدين) على لغة بني الحارث في تقدير العلامات الإعرابية على الألف رفعاً ونصباً وجراً على لغة القصر[7].

أمّا الآية الأولى {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ }، فاللمم صغائر الذنوب، ومعنى الآية أن صغائر الذنوب مغفورة بتجنّب كبائرها[8]، فالمعنى على الاستثناء، ومذهب أبي زيد ذكره الآلوسي في تفسيره فقال : ((ومجيء إلا بمعنى الواو ذهب إليه الأخفش من البصريين والفراء من الكوفيين وخرج عليه قوم ﴿يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ }و{خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاء رَبُّكَ﴾ هود107))[9]، وقد ذكر الآلوسي هذا المعنى في تفسيره عند قوله تعالى{ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ }يونس61، فقال ((وقيل: إن إلا عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ، إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ 10-11 النمل، والأخفش في قوله سبحانه: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ البقرة 150،

---

(1) شروح سقط الزند، تحقيق: مصطفى السقا واخرين، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، القسم الثالث: 1000-1001.

(2)جمهرة أشعار العرب :1/ 116، شعر عمرو بن معدي كرب، جمع وتحقيق : مطاع طرابيشي، د.ط. مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1974 : 167.

(3) الكامل :1444/3.

(4) الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبو البركات بن الأنباري، تحقيق ودراسة : جودة مبروك محمد مبروك، مراجعة : رمضان عبد التواب، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2000 : 233.

(5) جمهرة أشعار العرب :1/ 116.

(6) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، د.ط.، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت. :423/3.

(7) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب 425/3.

(8) ينظر: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق : محمد احمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت: 535/22-537، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق : هشام سمير البخاري، د.ط.، دار عالم الكتب، 2000، الرياض : 106/17، تفسير القرآن العظيم، اسماعيل بن عمرو بن كثير، تحقيق : سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة، المدينة المنورة : 460/7،، اضواء البيان في ايضاح القران بالقران، محمد الأمين الشنقيطي، د.ط.، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1995م : 75/7 التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م : 369/28.

(9) روح المعاني في تفسير السبع المثاني، د.ط. دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت. : 146/11.

وقوم في قوله جل شأنه: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ﴾))[1] وبالعودة إلى الفراء والأخفش نجد أنّهما ذكرا ذكرا هذا المعنى ولم يرتضياه، إذ ذكر الفراء أنّ (إلاّ) قد تأتي بمعنى الواو في قوله تعالى ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يامُوسَى لاَ تَخَفْ إِنِّي لاَ يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلاَّ مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، وقال : ((وقد قال بعض النحويّين: إن (إلا) فى اللغة بمنزلة الواو, وإنما مَعْنى هذه الآية: لا يخاف لدىَّ المرسلون ولا منْ ظلم ثم بَدَّل حسناً. وَجَعَلوا مثله قول الله: ﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ أي ولا الذين ظلموا. ولم أجد العربيَّة تحتمل ما قالوا، لأنى لا أجيز قام الناس إلا عبدالله، وهو قائم؛ إنما الاسْتثناء أن يخرج الاسم الذى بعد إلاّ من معنى الأسْمَاء قبل إلاّ. وقد أُرَاه جَائزاً أن تقول: عَلَيْكَ ألف سوى ألفٍ آخر، فإن وضعت (إلاّ) فى هذا الموضع صَلحَتْ وكانت (إلاّ) فى تأويل مَا قالُوا..... ولكن مثْلُهُ ممَّا يكون فى مَعْنى إلاّ كمعنى الواو وليَست بها))[2]، أمّا الأخفش – سعيد بن مسعدة– فقد ذكر هذا المعنى في قوله تعالى : {لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ} فقال : ((فهذا معنى "لكنّ". وزعم يونس انه سمع اعرابياً فصيحا يقول: "ما أشْتَكِي شَيْئاً إلاَّ خَيْراً" وذلك أنه قيل له: "كَيْفَ تَجِدُكَ". وتكون "إلاّ" بمنزلة الواو نحو قول الشاعر:

وأَرى لَها دَاراً بأَغْدِرَةِ السـ بِدانِ لم يَدْرُسْ لَها رَسْمُ

إلاّ رَماداً هامِداً دَفَعَتْ عَنْهُ الرياحَ خَوالِدٌ سُحْمُ[3]

أراد: أرى لَها داراً ورماداً.))[4] يتضح أنّ الفراء والاخفش لم يذهبا إلى أنّ معنى (إلاّ) في الآيتين بمعنى (الواو) بل قد قد ذكرا أنّها قد تأتي بمعنى الواو، ولم يؤوّلا الآيتين كما ذكر الآلوسي الذي يرفض هذا التأويل أساساً في موضعين من تفسيره فيقول في الأول: ((والإنصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء إلا بمعنى الواو))[5]، ويقول في الموضع الآخر: ((وقد كثر الكلام في هذا الوجه.... وأنا لا أراه مرضيا وإن أوقد له ألف سراج))[6]. ومن هنا يتضح بعد ما ذهب اليه ابو زيد من مجيء (إلاّ) بمعنى الواو، وقد ردّ أبو البركات ابن الأنباري رأي من ذهب إلى مجيء(إلاّ) بمعنى الواو ونسبه إلى لكوفيين ولم يسمّهم، وردّه بأدلّة كثيرة[7].

- قال ابو زيد وقال الشماخ بن ضرار التغلبي:

أَعايِشَ ما لِقَومِكِ لا أراهمْ يُضيعُونَ الهِجانَ مَعَ المُضيعِ[8]

لا هاهنا لغو، وإنّما معناه: ما لقومك أراهم. وقال الله عز وجل : {غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ }، فـ(لا) هاهنا لغو زائدة، والمعنى: غير المغضوب عليهم والضالين))[9].

---

(1) روح المعاني : 146/11.

(2) معاني القرآن : 287/2.

(3) المخبل السعدي، حياته وما تبقى من شعره، حاتم الضامن، مجلة المورد، مجلد 2، العدد 1، وزارة الاعلام، العراق، 1973: 130.

(4) معاني القرآن، تقديم وتعليق : ابراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002 : 113.

(5) روح المعاني : 146/11.

(6) روح المعاني : 107/22.

(7) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين 232–236.

(8) جمهرة أشعار العرب :1/ 119، ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق وشرح :صلاح الدين الهادي، القاهرة، د.ط. د.ط. دار المعارف، د.ت. : 219.

(9) جمهرة أشعار العرب :1/ 115.

يذهب أبو زيد مذهب أبي عبيدة في مجاز القرآن إلى أنّ (لا) في قوله تعالى { وَلاَ الضَّالِّينَ }زائدة، ونظيرها أبيات من الشعر منها :

فما ألوم البيضَ ألا تَسخَرا لمّا رأين الشَّمَطَ القَفَنْدَرا[1]

القَفَندر: القبيح الفاحش، والمعنى: ما ألوم البيض أن يسخرن، ومنها أيضاً :

ويَلْحَيْنَنى في اللَهْو أَلاّ أُحبّه ولِلَّهو داعٍ دائبٌ غير غافل[2]

أي : يَلحَيْنَنى في اللهو أن أحبه[3]

ويرى ابن قتيبة عدم زيادة (لا) فيقول في شرحه الأبيات : ((قيل إنها لامته على إمساكه فقال لها ما لأهلك لا أراهم يضيعون أموالهم فكيف تأمريني بشيء لا يفعله أهلك؟ والدليل على ذلك قوله بعده :

لمال المرء يصلحه فيغنى مفاقره أعف من القنوع[4]

وقال كيف أضيع إبلاً في هذه الصفة... وأدخل " لا " حشوا كأنه لامهم على السرف والتبذير ويدل على هذا قوله:

ولكني إلى تركات قومي بقيت وغادروني كالخليع[5]

يقول لا أفعل فعلهم ولكني إلى تركات قومي أقوم لحسبهم وشرفهم فلا أسأل الناس ولا أتعرض لما أشين به قومي لأني إذا أصلحت مالي وثمرته كان أصون لي من تبذيره مع المسألة)) [6].

وقد ردّ ابن فارس أيضاً رأي أبي عبيدة فقال : ((أما قوله إنّ (لا) في (ولا الضالين) زائدة – فقد قيل فيه: إن لا إنما دخلت ها هنا مُزِيلةً لتوهُم متوهم أن الضّالين هم المغضوب عليهم، والعرب تنعت بالواو، يقولون: مررت بالظريف والعاقل فدخلت (لا) مُزِيلةً لهذا التوهم ومُعلمة أن الضّالين هم غير المغضوب عليه. وأما قوله في شعر الشمّاخ: إن لا زائدة في قوله: ما لأهلك لا أراهم فغلطٌ من أبي عبيدة لأن ظنّ أنه أنكر عليهم فساد المال، وليسَ الأمر كما ظنّ، وذلك أن الشمّاخ احتجّ على امرأته بصنيع أهلها أنهم لا يُضيعون المالَ. وذلك أن امرأة الشمّاخ وهي عائشة قالت للشمّاخ: لِمَ تشدّد على نفسك في العيش حتى تلزَم الإبلَ وتعزبَ فيها فهوّن عليك. فردّ على امرأته فقال: مالي أرى أهلك يتعهدون أموالهم ولا يضيعونها، بل يصلحونها، وأنت تأمرينني بإضاعة المال؟))[7].

ويبدو أنّ كلا الرأيين صواب إذا اعتمدنا البيت فقط، فإذا كان أهل امرأته ينفقون المال حقّاً وهي تسأله أن يقتفي أثرهم فتكون (لا) زائدة، وإذا كان أهلها لا ينفقون المال، فهو يتعجّب منها كيف تطلب منه أن ينفق وأهلها ممسكون، لكنّ سياق البيت يأتي في لوم عائشة لزوجها على إمساكه في ماله وادخاره له، وهي التي لم يعهد على أهلها الإنفاق، وعليه تكون (لا) غير زائدة.

---

(1) ديوان أبي النجم العجلي، جمع وشرح وتعليق : محمد اديب عبد الواحد، د.ط. مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دمشق، 2006 : 188.

(2) شعر الأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق : عادل سليمان جمال، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990 : 224.

(3) مجاز القرآن : 26/1.

(4) ديوان الشماخ بن ضرار التغلبي : 221.

(5) ديوان الشماخ بن ضرار التغلبي : 224.

(6) المعاني الكبير في ابيات المعاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984 : 429–430.

(7) الصاحبي: 262–263 ويبدو أنّ البيت الذي استشهد به أبو زيد ساقط من النسخة المحققة من مجاز القرآن، فابن فارس في نقده ينقل النص من أبي عبيدة وفيه هذا البيت.