

مآخذ أبي جعفر النحّاس النحويّة في كتابه "إعراب القرآن" على أبي زكريا الفراء في كتابه "معاني القرآن"

بحث مقدم إلى جامعة الخرطوم

لنيل درجة ماجستير الآداب في اللّغة العربيّة

إعداد

طلحة آدم أحمد صالح

بكالوريوس الآداب- مرتبة الشرف- في اللّغة العربيّة- جامعة الخرطوم 2004م.

إشراف

د. الحبر يوسف نور الدائم

قسم اللّغة العربيّة- كلية الآداب

يوليو 2010م.

مستخلص الدراسة

عنوان الرسالة:

مأخذ أبي جعفر النحّاس النحويّة في كتابه "إعراب القرآن" على أبي زكريّا الفراء في كتابه "معاني القرآن".

الاسم: طلحة آدم أحمد صالح.

تناولت هذه الدراسة ما أخذته النحاس من مسائل نحويّة في كتابه "إعراب القرآن" والنحاس من المتأخرين الذين يميلون في أرائهم النحويّة إلى مذاهب نحاة مدرسة البصرة/ على الفراء إمام نحاة مدرسة الكوفة في عصره، فيما يتعلّق بأراء الأخير النحويّة التي ضمّنها كتابه "معاني القرآن" الذي وضعه في إعراب أو تفسير ما يُشكل إعرابه من آي القرآن الكريم. فالفراء يُمثّل مدرسة الكوفة، وهذا هو المنطلق أو المعترك بين الرجلين.

تتبع الباحث منطلقات أو دوافع المأخوذ عليه "الفراء" التي ساقته إلى هذه الآراء محلّ الاختلاف، ودوافع الآخذ عليه "النحاس" وميوله التي جرّته إلى أن يأبى آراء الفراء النحويّة. وكلّ ذلك بهدف: الوقوف على هذه المأخذ ودراسة ما يبني عليها وما يُستخلص من ورائها من فوائد في هذا المجال/ مجال النحو العربيّ.

ولقد خلّص الباحث من هذه الدراسة إلى بعض النتائج، يتمثل أهمها: في أن منطلق الفراء في كتابه "إعراب القرآن" كان التفرد بالمذاهب والأقيسة؛ وقد أرجع الباحث هذا المسلك إلى أن الفراء كان يحمل على عاتقه مسئولية المحافظة على مذهب نحويّ يُغاير مذاهب أهل البصرة في عصره؛ وهذا الأمر يضطّره أحياناً إلى اختلاق أشياء من عند نفسه تبعد عن روح اللغة. وهذا يقوّي تهمني التفلسف والاعتزال اللتين رُمي بهما. وقد ظهر الأثر السالب لمسلك الفراء هذا فيما بدى للباحث، عند تناوله لبعض آي القرآن الكريم وإعمال مذاهبه هذه فيها حيث يتجاوز القصد في بعض الشيء. وفي المقابل ظهر للباحث أنّ النحاس ومع فضله الظاهر وورعه حيال مناقشة القراءات القرآنية، ودقة منهجه وصبره على العلم وإمامه الواسع بأمر القراءات والأسانيد وما من هذا، ظهر أنّه لم يكن أصيلاً في أخذه وردّه على الفراء؛ فجلاً ما ذهب إليه يرجع في حقيقة الأمر إلى أبي إسحاق الزجاج؛ هذا على حين بدى الفراء أصيلاً في آرائه وإن اشتط فيها.

وممّا تكتشّف للباحث كذلك أن النحاس كان يُضمَر في نفسه شيئاً من عدم الرضا على الفراء، ناتجاً عن مشايعة النحاس لمذاهب أهل البصرة، وانبنى على هذا بعض تحامله على الفراء.

ومع كلّ هذا فإنّ الباحث يرى أنّ كتاب النحاس "الإعراب" موضوع الدراسة- كتاب عظيم القدر وعميم الفائدة وكبير القيمة العلمية؛ من جهة أن صاحبه كان يحشد فيه الأقوال الأحاديّة والجماعيّة والبصريّة والكوفيّة، ويُقلّب نظره فيها ويستحسن ما يراه حسناً ويستقبح ما يراه قبيحاً وكلّ ذلك يعود على الناظر في الكتاب بالفائدة والعلم، وهو الغاية التي ليس وراءها غاية.

Abstract

Title of Dissertation: Al-Farra Grammatical Errors in the Analysis of Quran as seen by Alnhas.

Talha Adam Ahmad Salih

This study deals With the grammatical errors that Al-Nahas has analyzed in his book entitled “The Grammatical Analysis of Quran”. Al-Nahas is is one of the latest scholars siding by the people of basra in their syntactic visions . While Al-farra is the leading scholars of kufa school at That time . The later has exposed his vision in his book “The meanings of Quran” , his aim was to provide a grammatical verses of the holy Quran. The dispute between the two scholars arises due to their different approaches.

The research tackles the motives of the criticized (Al-Farra) that pushed him to such controversial visions and the motives of the criticism of Al-Nahas, as well as the tendency leading the latter to reject the syntactic vision of the first. In brief , the study aims at finding out about those errors, and studying them for the benefit of all the interested in this field.

The researcher has come out with the following findings:

Al-Farra’s approach in his (Anallysis of Quran) shows that he is partial to some schools and parameters. The researcher attributes this partial to the fact that he undertook to uphold and preserve a grammatical methodology that is different from those of Al-basra people at that time. This makes him prone to invent things of his own, that may be further from the spirit of the language, and of the belonging to Al-

Mutazilah. On the other hand, Al-nahas, as seen by the researcher, in his (Analysis of Quran) and despite his contribution, accuracy and his patience in Knowledge acquisition, he was not original in arguments against Al-Farra because most of what he says here is attributed to Abi Ishag Al-Zajjaj, whilst we find that Al-Farra has his own arguments, the, exaggerated they are.

It seems to the researcher that Al-Nahas had undeclared anger with.

Al-Farra because Al-Nahas upholds the school of Al-Basra, and on this base his criticism against Al-Farra was built . Nevertheless, the researcher- is a highly valuable and useful book, since he accommodates in it various arguments: individual and collective, the ones of Al-basra and those of Al-kufa. He goes through them and says what is good and what bad. The thing that provides the reader with the Knowledge and benefit he needs, and this is the ultimate goal.

مقدّمة

الحمد لله الذي خلق فسوّى وقدّر فهدى، والحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، ولم يجعله ناطقاً وحسب بل جعله قادراً على التعبير العالى المبين وقادراً على تمييز مقادير الكلام ومراتبه، وصلوات الله وسلامه على نبيه ورسوله الذي ابتعثه ليخاطب بني آدم بلسان عربيّ مبين خطاباً يحمل أجلاً رسالة/ وهي رسالة الإسلام.

وفي ظنّي أنّ من أجلّ النعم بعد نعمة الإسلام- نعمة اللسان العربيّ/ أعني مطلق الصلة بالعربية: العروبة اللسانية، وتعلّم العربية، والاشتغال بتعليمها، والبحث فيها.. إلخ. ومن هنا أجدني أنعي على المهتمّين بالعربية وعلومها تهاونهم في أمر لغتهم الشريفة الكريمة والجميلة الساحرة، وهي لعمري مبعث الاعتزاز الذي ليس وراءه اعتزاز.

فاعجب إن تعجب من عقوقنا للغتنا؛ فأين نحن من أولئك النفر الكرام الذين يكاد الرجل منهم يسقط مغشياً عليه إذا وقع في سمعه لحنٌ في العربيّة؟ وأين نحن من أولئك الكرام الذين تذهب نفوسهم حسراتٍ إذا ما نُسب إليهم اللحن أو الجهل بالعربية كسيبويه؟ بل أين نحن من ذلك العربيّ الذي جعل يُهمهمُ مندهشاً: من أن يريح في تجارته من يلحن في كلامه؛ ذلك لأنهم كانوا ينظرون إلى الذي يلحن في كلامه وكأنّ به شيئاً من ضعف العقل أو به شيء من خرق؛ وهو على هذا لا يصلح لشيءٍ تجارة كان أو سواها ..

وما أسعدنا- المهتمين بالعربية- بهذه اللغة التي اختارها الله تعالى خالق الكون ومدبّر أمره ليخاطب بها عباده مبيّناً بها الغاية من خلقه إيّاهم خطاباً غضّاً طريّاً أبد الدّهر لمن كان له قلب أو ألقى السمع..

أما مجال بحثنا فهو حقل النحو بالصفة العامّة وإعراب القرآن بالصفة الخاصّة، وأحسبني لا أحتاج لطول شرح في تبين ما للدراسات التي تنشأ حول القرآن الكريم وعلومه من خطر وجلال.

وإن كان جرت العادة بالتعليل لاختيار المجال أو الموضوع/ فأقول ومثل كثير من الناس: إنّي دائماً ما أجد في نفسي ميلاً إلى مجال النحو من بين علوم العربية الأخرى، ولا أعلم سبباً واضحاً لهذا الميل/ بل لست بالحريص على الإمساك بالأسباب ههنا؛ وحسبي أن علم النحو كان يُعرف في أول أمره بالعربية، ويقيني أنه علمٌ جليل وبه في كلّ أمر يُنتفع كما قال، وهو مُشترط في رتبة الاجتهاد في الفقه.

فإن كان الموضوع لا يخرج عن النحو وهو يستحق الدرس في ذات الوقت بحسب تقديري، فهو حسبي.

وأما بحثي وعنوانه: مآخذ أبي جعفر النَّحَّاسِ النَّحْوِيَّةِ في كتابه "إعراب القرآن" على أبي زكريا الفراء في كتابه "معاني القرآن"، فقد أقمته في ثلاثة فصول: الفصل الأول/ جعلته لدراسة سيرة كلِّ من الرجلين الفراء والنحاس. وأمَّا الفصل الثاني/ فخصَّصته لدراسة بعض الجوانب المتعلقة بالرجلين وكتابيهما فيما يتَّصل بالأخذ والردِّ، وعنوانته بـ "توطئة". وأمَّا الفصل الثالث/ فقد درست فيه المآخذ النَّحْوِيَّةِ وهي هنا شيان: قسمٌ يتعلق بالأسماء والأفعال، وآخر يتعلق بحروف المعاني.

وبطبيعة الحال قفوتُ كلِّ هذا بخاتمةٍ لخصتُ فيها ما فصلته في أصل البحث، كما صنعتُ فهرساً للآيات وآخرَ للشواهد الشعرية إضافة إلى فهرس الموضوعات. وقد اتَّبعْتُ في هذه الدراسة كلاً من: المنهج التاريخي والتحليلي، جرياً وراء طبيعة الموضوع.

وأما منهجي الخاصَّ أو الطريقة التي سلكتها عملياً في الدراسة أعني مناقشة المآخذ— فنتمثل في: أنني كنت أنظر فيما يأخذه أبو جعفر النحاس في كتابه "الإعراب" على أبي زكريا الفراء في كتابه "المعاني"، فأقابل كلام النحاس بكلام الفراء قبل كلِّ شيء؛ ففي بعض الأحيان أُلْفِي اختلافاً في الأصل بين كلام الرجلين؛ ولا أدري على وجه الدقَّة أنتج هذا عن عدم فهم النحاس لجوهر كلام الفراء أم أن ذلك يعود لتحامله عليه وقد بيناه— بسبب اختلاف مذهبيهما النحويين، أم أن ذلك يرجع لأسباب أخرى، ثم أجتهد رأيي في مناقشة مذاهب كلا الرجلين، مستعيناً بشيء من المؤلفات النحوية، وكذلك بعض المؤلفات التي وُضعت في إعراب القرآن وتفسيره، ولربما رجَّحت رأي أحد الرجلين على الآخر.

وقد أفدْتُ عند ترجمتي للفراء إضافة إلى تراجم الأقدمين من كتاب "أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة" للدكتور/ أحمد مكي الأنصاري، وسيرتُ على هُدى هذا الكتاب في كثير من الأمر.

كما عوّلت عند مناقشتي للمآخذ النحوية زيادة على استنطاق مادة كتابي الرجلين النحاس والفراء— على كتب بعض الرجال الثقات ممَّن وضعوا في معاني القرآن وإعرابه وتفسيره، كأبي إسحاق الزَّجَّاج وأبي الحسن الأَخْفَش الأوسط والزَّمْخَشَرِيّ.

الفصل الأول

النَّحَّاس: حياة ومماتاً وآثاراً.

الفرَّاء: حياة ومماتاً وآثاراً.

النَّحَّاس (1)

عصره

أبو جعفر النَّحَّاس مجهول المولد، ولكن يترجَّح أنه قضى عمره مقسماً بين النصف الثاني من القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع للهجرة، فوفاته في على الأرجح سنة (338هـ)⁽²⁾. وكان علي الخلافة البُوِيهيُّون، وقد تعاقب علي كرسيها خلال عصره طائفة من خلفائهم.

أما في موطنه مصر – فقد تداول كرسي الحكم خلال عصر النحاس ثلاث أسر: الطولونيون وامتدت فترتهم من (254هـ) إلى (292هـ)⁽³⁾، ثم تلتهم فترة الولاة العبَّاسيين (292-323هـ)، وتلاههم علي حكم مصر الإخشيديين، الذين حكموا من (323هـ) إلى (358هـ)⁽⁴⁾. وسنة وفاة النحاس هذه هي السنة الرابعة من حكم أنورجور بن الإخشيد عامل مصر عن معز الدولة أحمد بن بُويِّه⁽⁵⁾.

ولم تنعم مصر في أواخر عصر النحاس بالاستقرار السياسي متأثرة بالاضطراب في بغداد. يدلك علي ذلك إضافة إلي التناوب السريع للأسر الحاكمة- كثرة تعاقب الأمراء علي كراسي الحكم في فترات زمنية قصيرة⁽⁶⁾.

وزيادة علي اضطراب الأحوال السياسية، شهدت مصر في عصر النحاس وما حوله سوءاً في الأحوال الاقتصادية والمعيشية. نتج عن ضعف فيضان النيل، الشيء الذي أثر علي الإنتاج الزراعي الذي أدَّى إلى غلاء في الأسعار في مصر آنذاك⁽⁷⁾. ولعلَّ هذا يفسِّر القصة الغريبة التي روَّها لسبب وفاة هذا العالم الجليل- أبي جعفر النَّحَّاس؛ فقد ذكر المؤرخون أنه مات غرقاً في نهر النيل بينما كان يُقطِّع

⁽¹⁾ كما هو معلوم فإنَّ الفراء (ت207هـ) أسبق تاريخاً من النحاس (ت338هـ)، وهذا يقتضي طرداً للبحث علي وتيرة واحدة- تقديم ترجمته علي النحاس، ولكنني رأيت أن أقدم ترجمة النحاس التفاتاً إلى عنوان الموضوع: مأخذ النحاس في كتابه "إعراب القرآن" علي الفراء.. إلخ.

⁽²⁾ انظر مبحث "وفاته" ص 30، من هذا الفصل.

⁽³⁾ انظر سيده كاشف/ وحسن أحمد محمود: مصر في عصر الطولونيين والإخشيديين، نشر مكتبة الأنجلو المصرية، مقدمة الكتاب. وانظر سيده كاشف: مصر في عصر الإخشيديين، نشر دار العربية- القاهرة/ الطبعة الثانية 1970م، ص1، 17.

⁽⁴⁾ انظر: ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، طبع دار الكتب المصرية- القاهرة/ الطبعة الأولى 1932م، ج 3 ص 298.
⁽⁵⁾ المصدر السابق.

ومعز الدولة/ هو:

أبو الحسين أحمد بن أبي شجاع بُويِّه بن فناخسرو أحد ملوك بني ساسان، لقب بمعز الدولة. وكان علي العراق والأهواز. دخل بغداد سنة (334هـ) في خلافة المستكفي، وملكها بلا كلفة.

⁽⁶⁾ انظر النجوم الزاهرة ج 3 ص 242 وما بعدها.

⁽⁷⁾ انظر مصر في عصر الإخشيديين ص 362.

بالعروض شيئاً من الشعر، فدفعه بعضُ العوامِ ظاناً أن أبا جعفر كان يسحر النيل حتى لا يزيد فتغلوَ الأسعار⁽¹⁾.

وبطبيعة الحال سيتترك كل ما تقدّم— من سوءٍ في الأحوال المعيشية والسياسية أثره على الحياة العلمية والفكرية والأدبية في مصر/ وهو الشيء الذي يعنينا أكثر من غيره.

ومع كل هذا فقد تميّزت هذه الفترة في مصر بنشاطٍ واسع في الجوانب العلمية خاصة ما يتعلق بالفقه وعلوم القرآن وما إليه.

ومن العوامل التي أدّت إلى هذا النشاط العلمي— توافدُ العلماء على مصر في مختلف ضروب المعرفة؛ فقد زارها أصحابُ الكتب الستة من رجال الحديث، كما زارها الإمام الشافعيُّ والطبري⁽²⁾ والأخفش الأصغر⁽³⁾.. إلخ⁽⁴⁾.

وكذلك من الأسباب التي أفضت إلى انتعاش الحياة العلمية في مصر آنئذٍ، توافرُ مراكز متعددة أسهمت في هذا الانتعاش. أشهرها: المساجد، كمسجد عمرو بن العاص/ والجامع الأزهر، وكذلك صالونات الحكام ومحلات الوراقة⁽⁵⁾.

ومما يُذكر أن مصر شهدت في تلك الفترة حركة مذهبية قوية كانت السيادة فيها للمذهبين الشافعيِّ والمالكيِّ بل شهدت شيئاً من الاعتزال- فيما تذكر كتب التاريخ⁽⁶⁾.

كان ثمرة كلِّ هذه العوامل والمؤثرات حدوث نهضة علمية كبيرة في مصر. وقد كان لابن ولاد⁽⁷⁾ وأبي جعفر النحاس وآخرين الفضل في اطراد نموِّ الدراسات النَّحْوِيَّة واللُّغَوِيَّة.

أما الشعر فتذكر المصادر التاريخية أنه كان شهد انتعاشاً في الفترة الطولونية، بينما يصفونه بالهزيل في الفترة الإخشيدية في مصر/ في وقت كان فيه زاهياً ومزدهراً في جهاتٍ أخرى كالعراق⁽⁸⁾.

(1) انظر مبحث "وفاته" من هذا الفصل.

(2) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير. كان إماماً في فنون كثيرة من العلم، وله مؤلفات في فنون عديدة كذلك. وكان من المجتهدين غير المقلدين. وكان ثقة في نقله وتواريخه. توفي ببغداد سنة (310هـ).

(3) هو أحد شيوخ أبي جعفر النحاس ذوي الأثر الواضح في حياته العلمية، ولذلك ترجمنا له في مبحث "شيوخه" ضمن هذا الفصل ص 16، وتذكر المصادر أنه دخل مصر سنة (287هـ) وخرج عنها إلى حلب سنة (306هـ)، وقيل سنة (300هـ).

(4) انظر: أحمد مختار عمر: تاريخ اللغة العربية في مصر، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، ص 32، 59، 62.

(5) المصدر السابق ص 65-67.

(6) مصر في عصر الإخشيديين ص 320-324.

(7) انظر ترجمتنا له ضمن شيوخ النحاس في مبحث "شيوخه" ص 11، من هذا الفصل.

(8) مصر في عصر الإخشيديين ص 337.

ومما يُهمُّ ذكره هنا، بروز ظاهرة الطعن والتقول على العربية ومتعلّمِيها، فقد كان هؤلاء الطاعنون يقللون من شأن المشتغلين بالعربية وعلومها وشعرها، ويحتجون لطعونهم من الكتاب والسنة والآثار. وقد كان لأبي جعفر النحاس مواقفٌ جليلة دافع فيها عن العربية وأهلها دفاعاً يليق بها وبه، بوصفه أحد أعلامها، واحتجَّ أبو جعفر كذلك في مقارنته لهؤلاء الطاعنين من السنة والآثار⁽¹⁾.

هذه ملامح من عصر أبي جعفر النَّحَّاس لعلَّ فيها القدر الصَّالح الذي يُبيِّن تأثير هذا الرجل في عصره وتأثير عصره فيه.

اسمه ونسبه

هو أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس أبو جعفر المراديّ المصريّ النحويّ المعروف بالنحاس.

هذا الذي صدّرت به كلامي علي اسم أبي جعفر النحاس ونسبه هو تليق يشمّل خلاصة ما ورد في روايات المترجمين الذين عُنوا بالترجمة له في فترات تاريخية مختلفة . وبطبيعة الحال فإن هناك اختلافاتٍ يسيرة أحياناً وواسعة أحياناً أخرى بين هذه الروايات.

علي أن أقدم من وقفت له على ترجمة للنحاس هو أبو بكر الزبيدي (ت 379هـ). ولم يذكر الزبيدي هذا في روايته "يونس" وكذلك لم يذكر "المرادي"⁽²⁾ وحذا حذوه جماعة من المترجمين التاليين له كالسمعاني⁽³⁾ وابن الأنباري⁽⁴⁾ وياقوت⁽⁵⁾. ثم ظهر كلٌّ من الاسم "يونس" والنسبة "المرادي" في روايات مؤرخي الفترة الوسيطة نسبياً، كالقفطي⁽⁶⁾ وابن خلكان⁽⁷⁾ والحافظ ابن كثير⁽⁸⁾.

لقبه

(1) انظر أبو جعفر النحاس: صناعة الكتاب، تحقيق: د. بدر أحمد ضيف، نشر دار العلوم العربية/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1990م. ص 29 وما بعدها.

وقد أسهب النحاس في كلامه على هذا الأمر كل الإسهاب، مما يدل على ما للعربية أو علم النحو من خطر وجلال في نفسه. وكنت ظننت أن هؤلاء الطاعنين في العربية ومتعلّمِيها/ إنما كان ذلك منهم بدافع شعوبيّ وما إلى هذا، ولكن تبين لي بعد وقوعي على مصنفه المسمى "صناعة الكتاب" الذي عرض فيه لهذه القضية- أن هؤلاء الطاعنين لا يخرجون عن إحدى فئتين: أولاهما فيما أظن/ فئة المشتغلين بالفقه والعلوم الشرعية وما من قبيلها؛ ومن عجب أن العلوم الشرعية لا تتم إلا بالعربية وعلومها، أو بالنحو إن كانوا يريدون بالعربية علم النحو. وأما آخرهما: فهي فئة من أعيانهم فهم علم النحو ومسائله فيما يذكر النحاس.

(2) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، [الخانجي] الطبعة الأولى 1954م، ص 239.

(3) السمعاني: الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، دار الحنان/ الطبعة الأولى 1988م، ج 5 ص 465.

(4) ابن الأنباري: نزهة الألباء، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر، ص 291.

(5) ياقوت: معجم الأديب، طبع دار إحياء التراث العربي [المأمون] بيروت- لبنان/ الطبعة الأخيرة، ج 4 ص 224.

(6) القفطي: إنباه الرواة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار الفكر العربي- القاهرة/ ومؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، الطبعة الأولى 1986م، ج 1 ص 136.

(7) ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر/ بيروت- لبنان، ج 1 ص 99.

(8) ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث- القاهرة/ الطبعة الأولى 1992م، ج 11 ص 235.

هنا ما يشبه الإجماع على أن لقبه هو "النَّحَّاسُ" / أو "ابن النحاس"؛ والأكثر وروداً في المصادر التاريخية هو "النَّحَّاسُ". وقد أثبت له هذا اللقب كل الذين ترجموا له. وذكر بعض المؤرخين للنحاس لقباً آخر هو "الصَّقَّارُ"، أول مَنْ ذكره هو أبو البركات ابن الأنباري⁽¹⁾.

أما معنى لقب "النحاس" فهو نسبة تعني: الشخص الذي يحترف صناعة الأواني والأدوات النحاسية أو بيعها⁽²⁾، كما يقال "حدّاد"⁽³⁾ مثلاً إلا أن المصادر التاريخية لا تُفيد أن النحاس أو بعض سلفه كان يحترف هذه الحرفة.

وأما لقب "الصَّقَّارُ" الذي صار إلى ذكره بعض المؤرخين فهو كذلك نسبة تعني: الشخص الذي يعمل في صناعة الأدوات الصُّفْرية أو النحاسية.

والخلاصة أن معنى اللقبين متفق. وهذا يقوِّي ويُرجِّح كون النحاس أو بعض سلفه كان يحترف هذه الحرفة وإن لم تُشر المصادر إليه. وهذا أمر معروف في التراجم، من ذلك: الزَّجَّاجُ والزِّيَّاتُ والفِرَّاءُ وهلمجرأً.

ولم يُحظ لقب "الصَّقَّارُ" بالذِووع والشهرة والسيرورة كما هو الحال في "النحاس" أو "ابن النحاس" – هكذا بلا ضابط في إثبات أحد اللفظين وترك الآخر؛ بل رأيت من المترجمين مَنْ يُثبت كلا اللفظين في مكان واحد⁽⁴⁾.

مولده ونشأته

لم يرد لمولد أبي جعفر النحاس ذكر في المصادر التاريخية لا صراحة ولا إشارة – أي ذكر عمره عند وفاته أو ربط مولده بحدث محدد أو نحو هذا. ولا سبيل للتحقق من هذا الأمر. وهذا كثير في التراجم فالإنسان أول ما يُولد لا يكون له ذكر/ كما قال الشاعر محمدٌ محمدٌ عليٌّ في إدريس جماع⁽⁵⁾:

(1) نزهة الألباء ص 291.

(2) انظر "الأنساب" ج 5 ص 465.

(3) هذه النسبة بالطبع من قبيل النسب الشاذ أو غير القياسي، بحسب افتراضات النحاة وتقديراتهم؛ أي لا تنضوي تحت قاعدة النسب العامة التي هي الحاق "ياء" مشددة في آخر الاسم.. إلخ.

(4) انظر مثلاً: طبقات الزبيدي ص 239.

والسيوطي: بغية الوعاة، نشر دار المعرفة/ بيروت، ص 137.

(5) محمد محمد علي:

شاعر وأديب سوداني ولد بحلفاية الملوك عام 1922م. تخرج في المعهد العلمي بأمدردمان ثم كلية دار العلوم بمصر. بدأ عمله صحفياً ثم أستاذاً للغة العربية بالمدارس الثانوية. له عدد من الدواوين الشعرية منها: الحان وأشجان/ وظلال شاردة. وله بعض الأبحاث منها [محاولات في النقد]. توفي عام 1970م.

وإدريس جماع:

شاعر سوداني مُلهم، ولد كذلك بحلفاية الملوك عام 1922م، وتخرج في دار العلوم بمصر أيضاً. وعمل في معهد التربية بشندي ثم بخت الرضا. له ديوان شعر باسم (لحظات باقية). توفي 1980م. وتجمع بين هذين الشاعرين صلاتُ القرابة والفن والمعاصرة.

كما الأطفال قد وُلدوا ** * نبيُّ الشَّعر قد وُلدا

وإنما يكون الذكر من بعد حيث يُشهر بعض الناس ويطير ذكرهم في الآفاق
فإذا ماتوا ذكر تاريخ وفاتهم. ولعلَّ هذا ما يُفسَّر اختلافهم في الميلاد واتفاقهم في
الوفاة لكثير من الأعلام.

كذلك أهملت المصادر الحديث عن نشأته وصباه ولم يرد شيء عن نشأته إلا
ما جاء في ثنايا كلامهم من أنه ارتحل من مصر إلى العراق، فيُفهم أن ارتحاله لا بدَّ
أن يكون تالياً لمرحلة نشأته فيستفاد آخر الأمر أن نشأته كانت بمصر.

ويظهر أنه عاش في النصف الثاني من القرن الثالث والنصف الأول من القرن الرابع
للهجرة.

شيوخه وجهوده في طلب العلم

أول ما يلفت النظر في أمر شيوخ أبي جعفر النحاس هو أنهم خلق غير قليل؛
بلغ عدد من صرَّح بذكره منهم عند بعض الدارسين ما ينيفُ على الثلاثين شيخاً⁽¹⁾
سوى ما لم يُصرَّح بذكره، وأشير إليه بعبارات مثل "وجماعة" أو "وغيرهم" وفي
شيوخ النحاس من أكابر علماء العربية وما يتصل بها الشيء الكثير. ورأيت أن
أتحدث عن شيوخه هؤلاء على ثلاث مراحل:

مرحلة أولى/ وهي فترة صباه وشبابه، وهو بعدُ في موطنه مصر. ثم مرحلة أخرى/
عند ارتحاله إلى العراق طلباً للعلم، ثم نعود معه إلى مصر لندرس شيوخه بعد
عودته إليها.

المرحلة الأولى:

بالطبع الحديث هنا عن جهود أبي جعفر النحاس في التحصيل العلمي وهو في
مرحلة الشباب. وهذا داخل في الفترة الغامضة والمجهولة من حياته. ولم تُصرَّح
المصادر التاريخية التي أمكنني النظرُ فيها باسم شيخ له في هذه المرحلة. ولا بدَّ أن
يكون طلب العلم آنذاك واجتهد في طلبه؛ وتكون هذه المرحلة بمثابة التمهيد للمرحلة
التي تلتها وهي مرحلة ارتحاله إلى العراق. وبعيدٌ جداً أن يكون أبو جعفر سافر إلى
العراق وهو خَلوٌّ من العلم ليلقى أصحاب المبرِّد وأصحاب ثعلب⁽²⁾ مباشرة فيأخذ

⁽¹⁾ انظر النحاس: "شرح التسع الطوال"، تحقيق: أحمد خطاب العمر، ص 16، 17.

⁽²⁾ سترد فيما يلحق مناقشتنا لأمر تلقي النحاس المباشر على المبرِّد من عدمه في أثناء كلامنا على شيوخ أبي جعفر في المرحلة الثانية. والمبرِّد هو:

أبو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن بلال بن عوف بن أسلم وقيل إن أسلم هو ثُمالة؛ ويصل نسبه إلى الأسد وقيل هو الأزدي البصري المعروف بالمبرِّد النحوي. نزل بغداد وكان إماماً في النحو واللغة. له التواليف النافعة في الأدب منها: الكامل =

عنهم ليصيرَ واحداً منهم آخر الأمر. وبطبيعة الحال لم يكن له في هذه المرحلة من حياته شأن كبير ولهذا لم يُلتفت إليه، فانعدمت الأخبار عن كل هذا في كتب المؤرخين.

المرحلة الثانية:

الثابت أن أبا جعفر النحاس كان قد ارتحل عن موطنه مصر إلى العراق طلباً للاستزادة من العلم كعادة العلماء آنذاك. وتنتقل في بعض مدن بلاد الرافدين أخذاً عن أشياءها في مختلف ضروب العلم والمعرفة. إلا أن المصادر التاريخية التي وقفت عليها لا تفيد شيئاً عن بداية هذه الرحلة أو نهايتها، وكذلك المدة التي مكثها أبو جعفر هناك، ما خلا بعض الاستنتاجات اليسيرة لبعض دارسي النحاس المعاصرين؛ على أن هذه الاستنتاجات لا تُضيف شيئاً ذا بال حيال هذا الأمر؛ إذ أنها تقوم على الافتراض والاحتمالات ولهذا فهي تحتل الصَّحَّة وتحتل غيرها⁽¹⁾.

وما يُهمُّ من أمر هذه الرحلة العلمية هو دراسة أساتذة هذا الرجل الذين أخذ عنهم هناك. ويظهر أن شيوخه في العراق خاصة كان لهم الفضل الأكبر في تشكيل شخصيته العلمية وسعة معارفه وعلمه الذي يتحدث الناس عنه اليوم وقبل اليوم، بخاصة في مجال الدراسات اللغوية من نحو وصرف وما إليه.

كذلك شيوخه هؤلاء هم من أكابر العلماء في عصرهم وربما هم كذلك على مرّ العصور، ولا تكاد كتب العربية تخلو من ذكرهم.

وسننهج في الكلام على شيوخه في هذه المرحلة نهج الإشارة إيثاراً للإيجاز واجتزاءً بالقليل عن الكثير، وأما تفاصيل حياتهم في كل صغيرة وكبيرة فلا نصير إليه؛ فكل ما يعيننا هنا هو الصلة بينهم وبين أبي جعفر النحاس ومدى تأثيرهم فيه أو في حياته العلمية.

أبرز هؤلاء الشيوخ:

=والمقتضب، وغيرها. كان وثعلب عالمين متعاصرين قد خُتم بهما تاريخ الأدباء. والثمالي نسبة إلى ثماله بن أسلم/ بطن من الأزدي. وقد قيل في أمر هذه النسبة من الشعر:

سألنا عن ثماله كل حيٍّ ** فقال القائلون ومن ثماله

فقلنا محمد بن يزيد منهم ** فقالوا الآن زدتهم جهالة

هذا، وقد نُسبت هذه الأبيات إلى بعض الشعراء وهو عبد الصمد بن المعذل. وقيل إن هذه الأبيات للمبرد؛ وكان يشتبه أن يُشتهر بهذه القبيلة فصنع هذه الأبيات فثاعت وحصل له مقصوده من الاشتهار. وقد اختلف في سبب تلقيبه بالمبرد؛ ويذكر المبرد نفسه قصة له مع شيخه أبي حاتم السجستاني في سبب تلقيبه بالمبرد. وقيل لقيه بهذا اللقب شيخه أبو عثمان المازني، وقيل غير هذا. ** وثعلب هو: أبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب، كان إمام الكوفيين في النحو واللغة في عصره، وكان مشهوراً برواية الشعر كذلك. وكان معاصراً للمبرد ونظيراً له. توفي ببغداد سنة (291هـ).

(1) انظر النحاس: "إعراب القرآن"، تحقيق: زهير غازي زاهد، نشر عالم الكتب/ بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 1988م، ج 1 ص

الأخفش الأصغر

هو عليّ بن سليمان بن الفضل/ أبو الحسن المعروف بالأخفش الأصغر النحويّ. كان عالماً وكان ثقة⁽¹⁾. سمع أبو العباس ثعلباً والمبرد، وفضلاً اليزيديّ، وأبا العيناء الضرير. وروى عنه أبو عبيد المرزبانيّ والمعافى ابن زكريّا الحريريّ، وغيرهما⁽²⁾.

قيل لم يكن الأخفش الأصغر بالمتّسع في الرواية للأشعار والعلم بالنحو، وكان إذا سُئل عن مسألة في النحو ضجر وانتهر من يسأله⁽³⁾. دخل مصر سنة (287هـ) وخرج منها إلى حلب سنة (306هـ)⁽⁴⁾ - وقيل خرج عنها سنة (300هـ)⁽⁵⁾. توفى ببغداد سنة (315هـ) وقيل سنة (316هـ)، وهو ابن ثمانين سنة⁽⁶⁾.

وقد نصّ عليّ أنه من شيوخ النحاس خلق كثير من المؤرخين، منهم: الحافظ ابن كثير⁽⁷⁾ وابن خلكان⁽⁸⁾ وياقوت⁽⁹⁾ وابن الأنباري⁽¹⁰⁾ والصفديّ⁽¹¹⁾ والسمعانيّ⁽¹²⁾ والسمعانيّ⁽¹²⁾ والسيوطي⁽¹³⁾ وغيرهم.

ويبدو أنه كان لأبي الحسن الأخفش الأصغر فضل كبير في علم أبي جعفر النحاس؛ فقد نظرت في أمهات مؤلفات النحاس فرأيت له سماعاً كثيراً عليّ الأخفش الأصغر، بحيث يصعب إحصاؤه وتعدّأه.

الزّجاج

هو إبراهيم بن محمد بن السّرّيّ بن سهل/ أبو إسحاق الزّجاج النّحويّ⁽¹⁴⁾. كان من أهل الفضل والدين، وكان حسن الاعتقاد، وله مؤلّفات حسان في الأدب

⁽¹⁾ انظر وفيات الأعيان ج 3 ص 301.

⁽²⁾ انظر إنباه الرواة ج 2 ص 276.

⁽³⁾ انظر وفيات الأعيان ج 3 ص 302.

⁽⁴⁾ انظر المصدر نفسه.

⁽⁵⁾ انظر طبقات الزبيدي ص 116.

⁽⁶⁾ انظر إنباه الرواة ج 2 ص 277.

⁽⁷⁾ انظر البداية والنهاية ج 11 ص 235.

⁽⁸⁾ انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

⁽⁹⁾ انظر معجم الأدياء ج 4 ص 224.

⁽¹⁰⁾ انظر نزهة الألباء ص 291.

⁽¹¹⁾ انظر الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط/ ووتركي مصطفى، نشر دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

لبنان، الطبعة الأولى 2000م، ج 7 ص 237.

⁽¹²⁾ انظر الأنساب ج 5 ص 465.

⁽¹³⁾ انظر بغية الوعاة ص 157.

⁽¹⁴⁾ انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 49.

أهمها: "معاني القرآن"⁽¹⁾، وكتاب "العروض"، وكتاب "القوافي"⁽²⁾. كان في أول أمره يخرط الزُّجاج ثم تركه وعمل بالتعليم وصحب الوزراء وأثرى من ذلك⁽³⁾، وكان في أول أمره يخرط الزُّجاج فتركه واشتغل بالأدب (العلم والتعليم)⁽⁴⁾. والتعليم⁽⁴⁾. وكان أخذ الأدب عن المبرّد وثعلب رحمهما الله تعالى، وكان المبرّد يُجلُّه ويُكبره فيما يبدو في بعض الأخبار⁽⁵⁾. وكان نديماً للمكتفي⁽⁶⁾. تُوفي ببغداد سنة (310هـ) وقيل (311هـ) وقيل (316هـ)، وقد أناف على ثمانين سنة⁽⁷⁾.

وقد نصَّ علي أنه من شيوخ النحاس جماعة كبيرة من أصحاب التراجم. كابن الأنباري⁽⁸⁾، والقفطي⁽⁹⁾، وابن خلکان⁽¹⁰⁾، وياقوت⁽¹¹⁾، والصفدي⁽¹²⁾، والسيوطي⁽¹³⁾.

ولم يذكر الزبيدي غيره من شيوخ النحاس، وفي هذا دليل واضح علي أن أثره كان كبيراً في تعلّم أبي جعفر النحاس وعلمه، فهو من أهم من تلقى عليهم إن لم يكن أهمهم، وقد قرأ النحاس عليه "كتاب سيبويه" فيما يذكر الصفدي وغيره. وكذلك ينصُّ النحاس كثيراً في مؤلفاته علي أخذه وسماعه من أبي إسحق الزجاج⁽¹⁴⁾.

ابن ولاد

اشتهر بابن ولاد وهو: محمد بن الوليد بن ولاد التميمي/ أبو الحسين. أخذ عن أبي عليّ الدينوريّ، وعن محمود بن حسان بمصر، ثم رحل إلى العراق وأقام بها ثمانية أعوام، ولقي المبرّد وثعلب، وأخذ كتاب سيبويه عن المبرّد. وله كتاب في

(1) انظر إنباه الرواة ج 1 ص 194.

(2) انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 49.

(3) انظر إنباه الرواة ج 1 ص 195، 196/ ووفيات الأعيان ج 1 ص 49، 50.

(4) انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 49، 50.

(5) انظر المصدر نفسه.

(6) انظر إنباه الرواة ج 1 ص 198.

(7) انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 50.

(8) انظر نزهة الألباء ص 291.

(9) انظر إنباه الرواة ج 1 ص 136.

(10) انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

(11) انظر معجم الأدباء ج 4 ص 224.

(12) انظر الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

(13) انظر بغية الوعاة ص 157.

(14) انظر مثلاً في كتابه "إعراب القرآن"، حيث يكثر ذكر أسماء شيوخه الذين ترجمنا لهم كثرة لا معنى لتحديد بعض الصفحات معها، بخاصة الأخفش علي بن سليمان والزجاج.

النحو سماه "المنمق"، لم يصنع فيه شيئاً. تُوْفِّي أبو الحسين بن ولاد في سنة (298هـ)، وكان قد بلغ الخمسين⁽¹⁾.

ابن كيسان

هو محمد بن أحمد بن كيسان/ أبو الحسن النحويّ. وهو أحد المذكورين بالعلم الموصوفين بالفهم. قيل إن كيسان ليس باسم جدّه، وإنما هو لقب أبيه⁽²⁾. وكان بصرياً بصرياً كوفياً يحفظ القولين ويعرف المذهبين، إلا أن ميله إلى البصريين كان أكثر⁽³⁾. فقد مزج ابن كيسان النحوين لأنه أخذ عن ثعلب والمبرد جميعاً/ فأخذ من كلّ واحد منهما ما غلب عليه صحته، واطرد له قياسه، وترك التعصب لأحد الفريقين على الآخر. وصنف كتباً كثيرة في هذا النوع؛ كلها جيّد بديع، فيه غرائب القياسات⁽⁴⁾. وقيل إن أبا بكر بن الأنباري كان شديد التعصب عليه وقد روّوا في هذا أقوال⁽⁵⁾. رويت له مصنفات كثيرة في النحو. وتُوْفِّي سنة (299هـ) في خلافة المقتدر بالله⁽⁶⁾.

ورأيت ياقوتاً كذلك يشكُّ في هذا التاريخ الذي يذكر أنه نقله عن البغدادي. قال: "والذي ذكره الخطيب لا شك سهو، فإنّي وجدت في تاريخ أبي غالب همّام بن الفضل بن المذهب المغربيّ أنّ .. كيسان مات في سنة عشرين وثلاثمائة"⁽⁷⁾.

بدءاً لم يُثبت ياقوت كلمة "ابن" قبل "كيسان"، وليس في يدي شيء للتحقق من هذه الأقوال المتضاربة. أما مسألة المزج بين النحويين الكوفيّ والبصريّ— فالظاهر أن هذا الأمر لم يكن وقفاً علي ابن كيسان، بل ربما يتّسع ليشمل جلاً شيوخ أبي جعفر النحاس أو كلّهم، وسنُسهب في الكلام على كل هذا في مكانه من البحث.

نفظويه

هو إبراهيم بن محمد بن عرفة بن سليمان الأزديّ / أبو عبد الله الملقب بنفظويه النحويّ الواسطيّ. كان عالماً بارعاً⁽⁸⁾. سكن بغداد، حدّث وحدّث عنه. كان

(1) انظر طبقات الزبيدي ص 217، ومعجم الأدباء ج 19 ص 106.

(2) انظر إنباه الرواة ج 3 ص 57.

(3) انظر طبقات الزبيدي ص 153.

(4) انظر إنباه الرواة ج 3 ص 57-58.

(5) انظر طبقات الزبيدي ص 153.

(6) انظر إنباه الرواة ج 3 ص 59.

(7) انظر معجم الأدباء ج 17 ص 141.

(8) انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 47.

صدوقاً. وكان له مصنّفات كثيرة، وله شعر. وكان متقناً في العلوم⁽¹⁾.
وكان أديباً متفنناً في الأدب حافظاً لنقائض جرير والفرزدق وشعر ذي الرّمّة
وغيرهم من الشعراء. وكان يروي الحديث، وكان ضعيفاً في النحو⁽²⁾. وكان
طاهر الأخلاق حسن المجالسة وخط نحو الكوفيين بنحو البصريين. رُويت له
مصنّفات كثيرة. وتفقه على مذهب داؤود ورأس فيه⁽³⁾. كان حسن الحفظ للقرآن
وكان يقرئ على قراءة عاصم⁽⁴⁾. قيل لُقّب بنفطويه لدمامته وأدمته تشبيهاً له بالنفط،
بالنفط، فيما تذكر المصادر⁽⁵⁾.

ذكره شيخاً للنحاس جماعة من المؤرخين، منهم على سبيل التمثيل: الحافظ
ابن كثير⁽⁶⁾، وابن الأنباري⁽⁷⁾، والقفطي⁽⁸⁾، وابن خلكان⁽⁹⁾ وياقوت⁽¹⁰⁾
والسيوطي⁽¹¹⁾. ورأيت أبا جعفر النحاس ينصُّ عليّ أخذه عنه في شيء من
مؤلّفاته⁽¹²⁾.

ابن الأنباري:

هو محمد بن القاسم بن محمد بن بشّار / أبو بكر الأنباريّ النحويّ. وُلد
(271هـ).

(1) تذكر المصادر أن نفطويه كان ينكر الاشتقاق في كلام العرب، ويُحيله، وله في ذلك مصنّف، كل حجة فيه مدخولة فيما يذكرون-
انظر مثلاً: إنباه الرواة ج 1 ص 213.
(2) انظر طبقات الزبيدي ص 154.
(3) إنباه الرواة ج 1 ص 214-215.
ولد داؤود بالكوفة ثم رحل إلى نيسابور وأخذ عن أشهر علمائها. كان شافعيّاً في أول أمره ثم أصبح ظاهريّاً، ويعتبر المؤسس لما
عُرف بالمذهب الظاهريّ الذي نسب إليه/ وخلاصته: الأخذ بظاهر نصوص القرآن والسنة، ورفض التأولات والقياس والرأي
والتعليل. توفي ببغداد.
(4) انظر إنباه الرواة ج 1 ص 216.
(5) انظر إنباه الرواة ج 1 ص 217/ الهامش.
وهذا اللقب على مثال سيبويه، لأن إبراهيم هذا كان ينسب النحو إليّ سيبويه ويجري على طريقته ويدرس كتابه.
(6) انظر البداية والنهاية ج 11 ص 235.
(7) انظر نزهة الألباء ص 291.
(8) انظر إنباه الرواة ج 1 ص 136.
(9) انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 100.
(10) انظر معجم الأدباء ج 4 ص 224.
(11) انظر بغية الوعاة ص 157.
(12) انظر هامش ص 11، من هذا الفصل.
(13) انظر إنباه الرواة ج 3 ص 201.

وكان من أعلم الناس بالنحو والأدب وأكثرهم حفظاً له. سمع عالماً من الأئمة في زمانه ، وروى عنه مثل ذلك. وكان صدوقاً فاضلاً دينياً خيراً من أهل السنة . صنّف كتباً كثيرة في علوم القرآن وغريب الحديث والمشكل والوقف والابتداء⁽¹⁾.

روى عنه الدارقطني وجماعة. قيل كُتب عنه وأبوه حيّ، وكان يُملي في ناحية من المسجد وأبوه في ناحية أخرى. كان آية في الحفظ، وكان يُملي من حفظه لا من كتاب. وكان مع حفظه زاهداً متواضعاً⁽²⁾. رويت عنه كتب كثيرة جداً⁽³⁾.

أثبتته شيخاً للنحاس طائفة من أصحاب التراجم كابن خلكان⁽⁴⁾، والقفطي⁽⁵⁾ والحافظ ابن كثير⁽⁶⁾ وغيرهم. ومع كل هذا فما رأيت أبا جعفر النحاس ينصُّ علي أنه أنه أخذ عنه شيئاً؛ ولكن هذا لا ينفي تتلمذه عليه بعد نصِّ هؤلاء المؤرخين الثقات علي ذلك.

ومما يتّصل بأمر شيوخ النحاس في هذه المرحلة الثانية- قضية نشب حولها كثير من الاختلاف، وهي قضية تتلمذه المباشر علي أبي العباس المبرّد⁽⁷⁾ من عدم تتلمذه. ولقد تباينت روايات المؤرخين حول هذه القضية وانقسموا فريقين: فريق يذهب إلي تتلمذ أبي جعفر النحاس علي أبي العباس المبرّد مباشرة، أي أن الأول أدرك الثاني وجلس إليه يأخذ عنه، وفريق آخر/ وهم الأكثرية من المترجمين/ لم ينصُّ علي شيء كهذا.

الأول تاريخاً ممّن رأيتُه ينصُّ علي سماع النحاس علي المبرّد، هو أبو البركات بن الأنباري (ت577هـ)⁽⁸⁾. ثم يأتي ياقوت (ت626هـ) ليذهب هذا المذهب⁽⁹⁾. ورأيت من متأخري المؤرخين من يصير لهذا كالسيوطي (ت911هـ)⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ انظر إنباه الرواة ج 3 ص 202.

⁽²⁾ نفسه ج 3 ص 208.

⁽³⁾ انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

⁽⁴⁾ انظر إنباه الرواة ج 1 ص 136.

⁽⁵⁾ انظر البداية والنهاية ج 11 ص 235.

⁽⁶⁾ ترجمنا له ص 8، من هذا الفصل.

⁽⁷⁾ انظر نزهة الألباء ص 291.

⁽⁸⁾ انظر معجم الأدباء ج 4 ص 224.

⁽⁹⁾ انظر بغية الوعاة ص 157.

⁽¹⁰⁾ انظر طبقات الزبيدي ص 239.

(ت911هـ)⁽⁹⁾. أما الذين سكتوا عن أن ينصوا علي سماع النحاس المباشر عن المبرّد وهم الأكثرية/ فأقدمهم هو أبو بكر الزبيدي الذي لم يذكر من شيوخ النحاس سوي أبي إسحاق الزجاج⁽¹⁰⁾.

وقد ذكرنا في أثناء هذا العرض أن الغلبة لمن لم ينصوا علي أخذ النحاس المباشر عن المبرّد. وهنا دليل آخر علي عدم سماعه منه هو: أن النحاس عادة ما ينص في مؤلفاته علي أسماء شيوخه الذين سمع منهم في أثناء مناقشات المسائل النحوية، فيقول مثلاً: "سمعت عليّ بن سليمان يقول: سمعت محمّد بن يزيد". أو سمعت أبا إسحاق الزجاج يقول.. "أو "حكي لي محمد بن الوليد" .. إلخ، ولم أره ينص علي سماعه من المبرّد فيما وقفت عليه من أمهات مؤلفاته، في الوقت الذي ينص فيه علي سماعه عن تلاميذ المبرّد وتعلّب عشرات المرّات في المؤلّف الواحد- خاصّة الزجاج والأخفش الأصغر⁽¹⁾.

فمن غير المقبول عقلاً أن يذكر سماعه من تلاميذ المبرّد بهذه الكثرة ولا يذكر المبرّد مع ما له من قدر وفضل؛ فلم يبق إلا أن النحاس لم يتلق شيئاً بالطريق المباشرة علي المبرّد.

أيضاً جاء في المصادر أسماء أخري لبعض شيوخه في هذه المرحلة- غير الذين ذكرناهم- ممّن صار لذكرهم الصفدي، قال: "وسمع بالرملة من عبّيد بن إبراهيم البغدادي، وسمع ببغداد من عمر بن إسماعيل بن غيلان وأبي القاسم عبد الله البغوي والحسين بن عمر الأحوص"⁽²⁾. وختم الصفدي كلامه هنا بقوله: "وجماعة"، وعلي هذا فشيوخ النحاس ناسٌ كثيرٌ ربما تصعب الإحاطة بهم.

وواضح أن هذه الطائفة هم شيوخ قراءات وحديث وما من هذا القبيل. وكثرة الشيوخ عامة في كثير من علماء الأمة فقد ذكروا أن الإمام الطبراني صاحب المعاجم تتلمذ علي أكثر من ألف شيخ⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر هامش ص 11، من هذا الفصل.

⁽²⁾ انظر الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽³⁾ والطبراني (260-360هـ) هو: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي/ أبو القاسم. محدث مشهور ثقة حافظ، وكان من المعمرين، والطبراني نسبة إلى بلدة طبرية. ولد بنواحي فلسطين وارتحل إلى جهات العراق وأطال مقامه بها. له كثير من المؤلفات.

شيوخه في المرحلة الأخيرة:

نُريد بالمرحلة الثالثة أو الأخيرة، دراسة شيوخ النحاس بعد عودته من رحلته العلمية التي تنقل فيها في بعض المدن العراقية بما فيها بغداد قبلة الأنظار والتي كانت تضم جلة العلماء آنذاك.

والظاهر أن شيوخه في هذه المرحلة أيضاً جُلُّهم إن لم نقل كلُّهم— شيوخ حديث وقراءات وما إلي هذا مما يتصل بالقرآن الكريم وعلومه. وكأنَّ النحاس في هذا الأوان كان قد فرغ من علوم العربية فاتجه للدراسات القرآنية والإسلامية التي قدمنا أنه استهلَّ بها حياته العلمية.

من أبرز شيوخه في هذه المرحلة: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي⁽¹⁾،

وبكر بن سهل الدميّاطي⁽²⁾، محمد بن جعفر الأنباري⁽³⁾، والنسائي/ وهو أبرز هذه الطائفة من شيوخ أبي جعفر النحاس، ولهذا سنفصل الكلام عنه قليلاً/ فهو: أحمد بن شُعيب بن عليّ بن بحر بن سنان النسائي/ أبو عبد الرحمن، صاحب كتاب "السُّنن"⁽⁴⁾ المعروف. وكان سكن مصر مدة وانتشرت بها تصانيفه⁽⁵⁾. روى عنه خلق كثير، وكان إماماً في الحديث وحجة فيه، ثقة حافظاً ومجتهداً في العبادة. وولد سنة (215هـ) أو (214هـ)⁽⁶⁾. وقيل (225هـ)⁽⁷⁾. وتوفي (303هـ)⁽⁸⁾.

ممن نصَّ علي أنه من شيوخ النحاس: ابن خلكان⁽⁹⁾، والصفدي⁽¹⁰⁾، والسيوطي⁽¹¹⁾، وابن العماد⁽¹²⁾. ورأيت النحاس ينصُّ علي أخذه عن أبي عبد الرحمن النسائي كثيراً في مؤلفاته⁽¹³⁾.

(1) انظر الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

(2) انظر المصدر السابق.

(3) نفسه.

(4) انظر الأنساب ج 5 ص 484.

(5) المصدر السابق.

(6) انظر البداية والنهاية ج 11 ص 132.

(7) المصدر نفسه.

(8) انظر الأنساب ج 5 ص 484.

(9) وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

(10) انظر الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

(11) انظر بغية الوعاة ص 157.

(12) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في [دار الآفاق الجديدة]— بيروت، ج 2 ص 346.

(13) انظر في كتابي "المعاني" و"الإعراب" للنحاس.

وبعد، فلا غرو أن يتحصّل لأبي جعفر النحاس كل هذه المعارف الواسعة المتنوعة؛ فقد أتى علي نفسه وألزمها الصبرَ وبذل الجُهد في سبيل العلم والمعرفة، وقد كان له ما رامه وابتغاه.

منزلته العلمية

لعلّ المنزلة العلمية للعالم وفقاً للموضوعية ووفقاً للبحث العلمي تتجلى أول شيء فيما خلفه من آثار علمية، كما تظهر أيضاً في أقوال العلماء المعاصرين أو القريبين لعهد هذا العالم أكثر من غيرهم.

أما تأليف أبي جعفر النحاس فهي كثيرة في الشكل والمضمون؛ أعني أنها كثيرة العدد وكثيرة النفع والمادة فيما أتيح لي أن أنظر فيه منها، وما أحسبني أبالغ إن قلت: إنّ هذه المؤلفات في غاية الجودة والإحسان وعلى درجة من الإحكام والإتقان، وقد أكثر الأقدمون من الإشادة بفضلها.

وأما أقوال العلماء المتقدمين على النحاس فنورد هنا شيئاً يسيراً منها اجتزاءً بالقليل عن الكثير، من ذلك: أن غير واحد من المؤرخين يكرّر ذكر أن أبا جعفر النحاس كان يُنظر بأبي بكر بن الأنباري ونفطويه⁽¹⁾. وهما كما هو معروف من جهابذة العلماء الذين مضى الاتفاق على ما لهم من منزلة علمية، وفي هذا من الشّهادة برفعة منزلة النحاس ما فيه. وقال عنه ياقوت: " وأبو جعفر هذا: صاحب الفضل الشائع والعلم المتعارف الذائع"⁽²⁾، إلى آخر ما جاء في المصادر التاريخية في هذا الخصوص.

والظاهر أن نبوغ أبي جعفر في النحو خاصة كان غالباً على ما عداه، يدلُّ على هذا أن علم النحو كان عماده في كثير من تأليفه، بما فيها مؤلفاته الأدبية وما إليها، فتراه في تفاسيره وشروحه يتكئ على النحو في أكثر أمره؛ كما صنع في شرحه للقوائد الطوال " المعلقات "، فمن ينظر في هذا الشرح يجده: كتاب نحو وصرف مطبّق على الشعر— وقد أشار أبو جعفر إلى ما قصدنا إليه في صدر كتابه هذا⁽³⁾.

(1) انظر مثلاً، الذهبي: العبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغول، نشر دار الكتب العلمية/ بيروت— لبنان، ج 2 ص 54.

(2) معجم الأدباء ج 4 ص 226.

(3) انظر "شرح التسع الطوال" للنحاس، بتحقيق: أحمد خطاب العمر، ص 97.

ومن أقوال المؤرخين التي يظهر فيها شيء من القَدْح فيما يتصل بمنزلة أبي جعفر النحاس العلمية وشخصيته— ما ذكره السيوطي. قال: "قلمه أحسن من لسانه"⁽¹⁾.

ولا يخفي أن عبارة السيوطي هذه بها شيء من الغموض؛ فكأنه أراد أن النحاس كان بارعاً في الجمع والتصنيف مع ضعفٍ في الإبانة أو التدريس أو شيء من هذا القبيل. وهذا الذي أوماً إليه السيوطي قريب مما ذكره عن إمام النحاة سيبويه⁽²⁾. ولكن من أين أتى السيوطي بهذا الزعم/ وهو من متأخري المترجمين؟ ولعلّه كان ينظر بخفاء لما ذكره الزبيدي عن النحاس حيث يقول: "إذا خلا بقلمه جوّد وأحسن"⁽³⁾، إلا أن عبارة الزبيدي هنا ليست صريحة في القَدْح كما هي عبارة السيوطي. وعليّ كلّ فهناك كثير ممن يُحسن الكتابة ولا يُحسن الخطابة فلعلّ أبا جعفر النحاس كان من هؤلاء.

أخلاقه و صفاته

الحديث عن أخلاق أبي جعفر النحاس في المصادر التاريخية التي تمكنت من النظر فيها قليل الورد، هذا إلى أن أكثر هذا القليل يدور حول مسألة واحدة— وهي صفة الشُّحِّ والتقتير على نفسه. ولقد أثبت له هذه الخليفة جُلٌّ من ترجم له. ذكرها الزُّبيدي قال: "وكان أبو جعفر لئيم النفس شديد التقتير على نفسه وكان ربما وُهبّت له العِمامة فيُقطّعها على ثلاث عمائم، وكان يلي شراء حوائجه بنفسه ويتحامل فيها عن أهل معرفته"⁽⁴⁾.

والحق أن ليس في يدي ما يدفع عن أبي جعفر النحاس هذه التهمة أو يُثبتها عليه بالقطع، وتُصبح العُهدّة على روايات هؤلاء المؤرخين ومدى بعدها أو قربها من الصِّحّة؛ ولكن ربما تعلّق الأمر بقضية تردّي الحال الاقتصادية في مصر في تلك الآونة، وقد تقدم تفصيل هذا الأمر⁽⁵⁾. فإذا وافق هذا الزعم الذي زعمته الصواب فسيكون ما نُعت به أبو جعفر النحاس ليس سوى ضربٍ من ضروب التدبير لمجابهة شظف العيش وسوء الحال. وأيضاً تقطيع العِمامة هذا الذي أكثروا من ذكره فيما أرى— ليس نصّاً في الشُّحِّ بالقطع؛ فقد يُفسّر بأنه شيء من التأويل البعيد للزهد ونحوه.

⁽¹⁾ بغية الوعاة ص 157.

⁽²⁾ انظر: وفيات الأعيان ج 3 ص 465.

⁽³⁾ طبقات الزبيدي ص 239.

⁽⁴⁾ انظر طبقات الزبيدي ص 240.

⁽⁵⁾ انظر مبحث "عصره" ص 4، من هذا الفصل.

ومن خصاله الحميدة التي صرّحت المصادر بذكرها خصلة التواضع بخاصة مع أصحاب العلم والفضل فيما يذكرون⁽¹⁾.

ويمكن- على الجملة- القول: إن أبا جعفر النحاس كان رجلاً محبباً للعلم مجتهداً فيه، ومحبباً للعربية بخاصة ومعتدداً بدقة معرفته إياها، ثم إنه عاش ربما في عزلةٍ وتقتُّفٍ أو زهدٍ ولم يكن له كبير نصيب من متع الحياة ومباهجها.

تلاميذه

يُتوقع بدهاءة أن يكون انتفع بالنحاس ناسٌ كثيرٌ نظراً لغزارة علمه وتنوع معارفه، وقد تقدم الكلام في هذا في أكثر من موضع من هذا الفصل⁽²⁾.

قال ابن خلكان يتحدث عن النحاس: "كان للناس رغبة كبيرة في الأخذ عنه فنفع وأفاد وأخذ عنه خلق كثير"⁽³⁾. وقد رأيت بعض الدارسين يذكر له نحواً من أربعة عشر تلميذاً⁽⁴⁾.

ومما يُوقف عنده أن جمهور تلاميذه أو غالبهم ليسوا من المصريين؛ وفي هذا إشارة إلى ارتفاع صيته في الآفاق- بخاصة الأندلس كما يظهر في مواطن جمهور من تلاميذه. غير أنني لم أقف في المصادر التاريخية على جهود للنحاس في الإملاء أو مناقشات ومجادلات أو مواقف وطرائف وما من هذا القبيل مما يقع عادة بين الشيخ وتلاميذه في أثناء تلقيهم عليه أو في مجالس إملائه. ولعلّ في هذا- والله أعلم- تقوية لما كان ذكره السيوطي صراحةً وربما احتملته عبارة الزبيدي، من أن قلم أبي جعفر النحاس كان أحسن من لسانه/ أي أن أبا جعفر لم يكن بارعاً في التدريس براعته في التأليف والبحث⁽⁵⁾.

ومما رأيت أنه أن تلاميذه هؤلاء لم يلّمع منهم من يمكن أن يسلك في أكابر العلماء- خاصة علوم العربية. ولا أعلم أيرجع هذا إلى خفوت بريق العربية وعلومها بعيد عصر النحاس أم أن ذلك راجع إلى تردّي الأحوال المعيشية في مصر أو آخر عصره/ أي أوائل عصر تلاميذه⁽⁶⁾.

وعلى أيّة حالٍ نذكر هنا بعضاً من هؤلاء الرجال الذين أفادوا من أبي جعفر النحاس أو تتلمذوا عليه:

(1) انظر مثلاً: طبقات الزبيدي ص 239.
(2) انظر مبحث "مؤلفاته" 21، من هذا الفصل.
(3) وفيات الأعيان ج 1 ص 99، 100.
(4) انظر "شرح التسع الطوال" للنحاس ص 18، 19.
(5) انظر: طبقات الزبيدي ص 239، وبغية الوعاة ص 157.
(6) انظر مبحث "عصره" في صدر هذا البحث.

- الكزني: فضل بن سعيد الكزني/ أبو سعيد (ت335هـ) من أهل قرطبة.
- البلوطي: منذر بن سعيد بن عبد الله/ أبو الحكم، من أهل قرطبة كذلك(ت355هـ).
- الأزدي: محمد بن يحيى بن عبد السلام/ أبو عبدالله (ت358هـ)، وهو قرطبيّ أيضاً.
- الجزري: عبد الكبير بن محمد بن عز/ أبو محمد (ت360هـ)، سكن مدينة الزهراء ورحل إلى المشرق.
- الأزفوي: محمد بن علي بن أحمد بن محمد/ أبو بكر (ت 388هـ)⁽¹⁾.
- السكريّ: أبو عمران موسى بن الحسين النحويّ، كان نحويّاً حاذقاً، وكان من الملازمين للنحاس⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر معجم الأدباء ج 12 ص 221.
 وعند غير ياقوت "الأدفوي" بالدال، نسبة إلى "أدفو" وهي مدينة بصعيد مصر.
⁽²⁾ لم أفق على المصادر التاريخية الأصيلة لتلمذة بعض هؤلاء الرجال على النحاس، ونقلت هذه الفائدة عن مقدمة تحقيق "إعراب القرآن" بتحقيق: زهير غازي زاهد، ج 1 ص 20، 21.

مؤلفاته

مؤلفات أبي جعفر النحاس كثيرة شكلاً ومضموناً؛ أعني من حيث الكثرة العددية ومن حيث القيمة العلمية. وقد كان النحاس كما أشار أبو بكر الزبيدي كثير التآليف غزير الرواية، وهو مُحسن ومجودّ في تأليفه.

غير أنّ الزبيدي— وهو عمدتنا في ترجمة أبي جعفر النحاس— لم يذكر له سوى بضعة مؤلفات⁽¹⁾، بينما يذكر ياقوت أنّ مؤلفات النحاس تربو على الخمسين مصنفاً— وإن لم يذكر منها سوى بضعة عشر مؤلفاً، علي الرغم من أنه اعتاد في كتابه "معجم الأدباء" أن يستقصى كلّ كتب المؤلفين أو جلّه .

ويبدو أن ما ذهب إليه ياقوت حول عدّة مؤلفات أبي جعفر النحاس لا يخلو من شيء من المبالغة، أو ليس له ما يسنده من الأدلة، وربما لهذا صدر روايته بصيغة من صيغ التضعيف "سمعت من يحكي.. إلخ"⁽²⁾.

وذكر الياضي أنّ مؤلفات النحاس "بضعة عشر مصنفاً مما يتعلق بالنحو

والأدب، ونحو ذلك مما يرجع إلي العربية"⁽³⁾. بيد أن ما ورد في المصادر التاريخية يزيد علي ما ذكره الياضي بقليل— كما سيبين فيما يلحق من هذا المبحث.

أما محتوى هذه المؤلفات وقيمتها العلمية فمما تمكّنت من النظر فيه منها يمكن القول: إنها تآليف جيادّ حسانّ ومتقنة غاية الإتقان والاجتهاد فيها بادٍ، وهي ذات غناء وفائدة كبيرة للناظر فيها، وقلّ من تحدث عنها من العلماء والمترجمين الأقدمين ولم ينصّ على أنها كثيرة الفائدة.

(1) طبقات الزبيدي ص 239، 240.

(2) معجم الأدباء ج 4 ص 228.

(3) الياضي: مرآة الجنان، نشر مؤسسه الأعلمي للمطبوعات/ بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1970م، ج 2 ص 327.

لعلَّ أهمَّ ما يُميِّز مؤلفات النحاس إضافة إلى غزارة مادتها— هو الطريقة أو النهج الذي انتهجه فيها: فهو يحشد الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة ثم يرجِّح أحسنها والأصوبَ والسديدَ منها، وأحياناً يسأل أكابر العلماء الذين أدركهم في المسائل التي يُشكل عليه فيها شيء، فقد وُهب اللسان السؤول والقلب العقول. يدلُّك علي ذلك كثرة عبارات مثل "سألت" و"حكى لي" في تأليفاته. وربما كانت المسألة الواحدة عنده بمثابة فصل أو مبحث من حيث شدة اجتهاده وحشده للأقوال المختلفة، وإعماله لفكره وتقليب نظره فيها⁽¹⁾.

أما مجالات تأليفه فهي واسعة كلِّ السَّعة، تشمل: النحو واللغة، وعلوم القرآن، وكذلك الأدب والأخبار كما سيظهر لنا بُعيد قليل.

نستعرض فيما يلي ما جاءت به المصادر التاريخية الموثوق بها من آثار أبي جعفر النحاس في شيء من الإيجاز، وعلي غير ترتيب؛ ربما بحسب الأهمية والذووع للكتاب أو بحسب مادة كل مجموعة من هذه التصانيف.

1/ إعراب القرآن:

ممن أثبتته للنحاس علي سبيل التمثيل: الزبيدي⁽²⁾، وأبو البركات بن الأنباري⁽³⁾، وابن خلكان⁽⁴⁾ وياقوت⁽⁵⁾، والياضي⁽⁶⁾ والصفدي⁽⁷⁾، والسيوطي⁽⁸⁾، وابن خير⁽⁹⁾.

ولعلَّه أشهر مؤلفاته وأهمها علي إطلاق القول؛ وهو المعبر عن سعة علمه الذي يتحدث الناس عنه، وأظن أن من غير المناسب الحديث عن هذا الكتاب بالكلمة والكلمتين وقد أقمنا دراستنا فيه، لهذا نرجئ تفصيل الحديث عنه لمكان آخر من هذا البحث⁽¹⁰⁾.

2/ معاني القرآن:

(1) انظر في كتابه «إعراب القرآن» مثلاً، فهذا النهج يسود كلَّ كتابه هذا.

(2) طبقات الزبيدي ص 239.

(3) ترهة الألباء ص 291.

(4) وفيات الأعيان ج 1 ص 99.

(5) معجم الأدياء ج 4 ص 228.

(6) مرآة الجنان ج 2 ص 327.

(7) الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

(8) بغية الوعاة ص 157.

(9) أبو بكر بن خير: فهرسة ما رواه عن شيوخه، وقف على طبعتها ومقابلتها: الشيخ: فرنشكه قداره زبيدين/ وخليان ربارة طرغوه، نشر دار الأفاق الجديدة/ بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1979م، ص 473.

(10) انظر الفصل الثاني من هذا البحث ص 60-69.

أثبتته له جماعة من المؤرخين، منهم: الزبيدي⁽¹⁾. وذكره له ياقوت⁽²⁾ والصفدي⁽³⁾ والسيوطي⁽⁴⁾. وذكره له القفطي وقال عنه وعن "الإعراب": "وهما كتابان جليلان أغنيا عما صنّف قبلهما في معناهما"⁽⁵⁾. وإن يكن كلامه هنا به شيء من المبالغة- إلا أنه يشهد بقيمة كلا الكتابين. وقد أثبتته له كذلك ابن خلكان⁽⁶⁾ وذكر له له ابن خير كتاباً آخر باسم "العالم والمتعلم في معاني القرآن"⁽⁷⁾. وقد نقل القرطبي في تفسيره عن "معاني القرآن" في مواضع كثيرة⁽⁸⁾.

3/ تفسير القرآن الكريم:

ممن ذكره له ابن خلكان⁽⁹⁾ والحافظ ابن كثير⁽¹⁰⁾ واليافعي⁽¹¹⁾. وكنت رأيت بعض المؤرخين يُثبت للنحاس من المؤلفات "معاني القرآن" بينما يذكر له بعض آخر "تفسير القرآن"، فظننت أنهما اسمان لكتاب واحد؛ إلا أنني رأيت من المؤرخين من يذكر له كلا الكتابين في آن واحد⁽¹²⁾.

4/ الناسخ والمنسوخ:

ممن أثبتته للنحاس: الزبيدي، وينعته بأنه: "كتاب حسن"⁽¹³⁾. وذكره له كذلك ياقوت⁽¹⁴⁾، والقفطي وقد ذكره بتغيير يسير فوسمه بـ"ناسخ القرآن ومنسوخه"، واليافعي⁽¹⁵⁾، وابن خلكان⁽¹⁶⁾ والحافظ ابن كثير⁽¹⁷⁾ والصفدي⁽¹⁸⁾، وكذلك ذكره له ابن خير باسم "ناسخ القرآن ومنسوخه"⁽¹⁹⁾.

5/ الوقف والابتداء:

(1) طبقات الزبيدي ص 239.
(2) معجم الأدباء ج 4 ص 228.
(3) الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.
(4) بغية الوعاة ص 157.
(5) إنباه الرواة ج 1 ص 136.
(6) وفيات الأعيان ج 1 ص 100.
(7) فهرسة ابن خير ص 504.
(8) نقلت هذه الفائدة عن كتاب "شرح التسع الطوال" للنحاس، بتحقيق: أحمد خطاب العمر، ص 26.
(9) وفيات الأعيان ج 1 ص 99.
(10) البداية والنهاية ج 11 ص 235.
(11) مرآة الجنان ج 2 ص 327.
(12) انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 99، 100.
(13) طبقات الزبيدي ص 240.
(14) معجم الأدباء ج 4 ص 228.
(15) مرآة الجنان ج 2 ص 327.
(16) وفيات الأعيان ج 1 ص 99.
(17) البداية والنهاية ج 11 ص 235.
(18) الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.
(19) إنباه الرواة ج 1 ص 137.
(20) وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

لم أقف على مَنْ يرويهِ له من المتقدمين غير ابن خلكان⁽¹⁾، وابن خير⁽²⁾.
وعُنوانه يشرح موضوعه.

6/ شرح أبيات سيبويه:

ذكره للنحاس كثيرون ممن ترجم له: كابن خلكان ويسميه "تفسير أبيات سيبويه"، ويقول عنه: "لم يُسبق إلى مثله"⁽³⁾. وكذلك ذكره له ياقوت⁽⁴⁾ والحافظ ابن كثير⁽⁵⁾ واليافعي⁽⁶⁾ والصفدي⁽⁷⁾ والسيوطي ويسميه "شرح أبيات الكتاب"⁽⁸⁾. وكذلك القفطي، ويقول عنه: "فيه علم كثير طائل جليل"، وكذلك يذكر له كتاباً آخر باسم "تفسير أبيات كتاب سيبويه" ويقول عنه: "لم يُسبق إلى مثله وكلُّ مَنْ جاء من بعده استمدَّ منه"⁽⁹⁾.

ولا أدري أكان القفطي يُريد بالكتاب الأول ما ذكره بعض المترجمين من أن للنحاس كتاباً آخر عُنوانه "شرح أبيات سيبويه"⁽¹⁰⁾ أم أن الكتابين مختلفان حقيقة، أم أن ذلك وَهْمٌ منه وحَسَبٌ.

7/ المُقنع:

اسمه وموضوعه فيما أظن هو "المقنع في اختلاف البصريين والكوفيّين في النحو". وقد أثبتته للنحاس جماعة من المترجمين، منهم: ياقوت⁽¹¹⁾ والصفدي⁽¹²⁾.

⁽¹⁵⁾ فهرسة ابن خير ص 537.

⁽¹⁾ وفيات الأعيان ج 1 ص 99.

⁽²⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228.

⁽³⁾ البداية والنهاية ج 11 ص 235.

⁽⁴⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 327.

⁽⁵⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽⁶⁾ بغية الوعاة ص 157.

⁽⁷⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 136، 138.

⁽⁸⁾ نفسه.

⁽⁹⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228.

⁽¹⁰⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽¹¹⁾ بغية الوعاة ص 157.

وذكره له السيوطي باسم تفرّد به بلا دليل هو "المبتهج في اختلاف البصريين والكوفيين"⁽¹⁾. وكذلك شد ابن خير بوسم هذا الكتاب بـ "المقنع في النحو"⁽²⁾.

ولا يخفى أن فكرة الكتاب هذه—الاختلافات أو الخلافات النحويّة بين المذهبين— قد وُضع فيها كثير من المؤلّفات قبل أبي جعفر النحاس وبعده⁽³⁾.

8/ الاشتقاق:

ممن ذكره للنحاس الزبيدي، وقال عنه: "وله كتاب في تفسير أسماء الله عزّ وجلّ أحسن فيه ونزع في صدره بالاتباع للسنة والانقياد للآثار"⁽⁴⁾. وكذلك أثبت له ابن خلكان⁽⁵⁾، وذكره له ياقوت وذكر معه في ذات الوقت كتاباً آخر للنحاس سماه "الاشتقاق لأسماء الله عزّ وجلّ"⁽⁶⁾. وأثبت له كذلك القفطي ووصفه بأنه "حسن"⁽⁷⁾.

كما ذكره له كلٌّ من اليافعي⁽⁸⁾ والصفدي وذكر معه كتاباً آخر لأبي جعفر عنوانه "الاشتقاق لأسماء الله تعالى"⁽⁹⁾. وكذلك أثبت له السيوطي⁽¹⁰⁾ وابن خير⁽¹³⁾.

9/ الكافي في النحو:

ممن أثبت له: ابن خلكان⁽¹¹⁾ وياقوت⁽¹²⁾ والقفطي/ ويذكر القفطي معه آخر

باسم "الكافي في أصول النحو" ويقول عنه: "صوّيلح"⁽¹⁾. وذكره الصفدي باسم "الكافي في علم العربية"⁽²⁾ ومثله السيوطي، غير أنه حذف كلمة "علم" فسماه "الكافي في العربية"⁽³⁾.

⁽¹²⁾ فهرسة ابن خير ص 531.

⁽¹³⁾ مثل الإنصاف لابن الأنباري وغيره.

⁽¹⁾ طبقات الزبيدي ص 240.

⁽²⁾ وفيات الأعيان ج 1 ص 99.

⁽³⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228.

⁽⁴⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 138.

⁽⁵⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 327.

⁽⁶⁾ الوافي الوفيات ج 7 ص 237.

⁽⁷⁾ بغية الوعاة ص 157.

⁽⁸⁾ فهرسة ابن خير ص 471.

⁽⁹⁾ وفيات الأعيان ج 1 ص 99.

⁽¹⁰⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 136-138.

⁽¹¹⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

10/ الكافي في أصول النحو:

ممن ذكره له: القفطي⁽⁴⁾.

11/ التفاحة في النحو:

هو مختصر في النحو فيما يذكر القفطي⁽⁵⁾، وقد ذكره للنحاس آخرون: كابن

خلكان⁽⁶⁾ ياقوت⁽⁷⁾ والياضي⁽⁸⁾ والصفدي⁽⁹⁾.

12/ شرح علم ما الكلم من العربية:

وهي رسالة ورد لها ذكر في الوافي بالوفيات⁽¹⁰⁾، وغيره.

13/ شرح المعلقات:

أثبتته للنحاس طائفة من المؤرخين، ولكنهم يضطربون في عدة هذه المعلقات كما يظهر من تسمياتهم لهذا الكتاب.

فابن كثير والصفدي على سبيل التمثيل يذكرانه باسم "شرح المعلقات" دون تحديد لعددتها⁽¹¹⁾. وياقوت وابن الأنباري يذكرانه باسم "شرح السبع الطّوال" فينصّان على أن عدد القصائد "سبع"⁽¹²⁾. وكذلك ينصّ ابن خلكان على أن عدة القصائد المشروحة في هذا الكتاب سبع⁽¹³⁾ وأما القفطي فقد أزال هذا الاضطراب إذ

⁽¹²⁾ بغية الوعاة ص 157.

⁽¹³⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 138.

⁽¹⁴⁾ المصدر السابق ج 1 ص 136.

⁽¹⁾ وفيات الأعيان ج 1 ص 99.

⁽²⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228.

⁽³⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 327.

⁽⁴⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽⁵⁾ للصفدي ج 7 ص 237.

⁽⁶⁾ البداية والنهاية ج 11 ص 235، والوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽⁷⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228، ونزهة الألباء ص 291.

⁽⁸⁾ وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

⁽⁹⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 138.

قال: "شرح المعلقات وزيادة قصيدتين"⁽¹⁾. وكذلك فعل بعض المتأخرين من المترجمين فضبط العدد ضبط نصّ/ إذ ذكر "تسعاً" بتأخير السين⁽²⁾.

ولا أعلم يقيناً— أوقف هؤلاء المؤرخون الذين نصّوا على "سبع" على مخطوطات كان أبو جعفر شرح فيها سبعمائة من القصائد الطوال أم لم يقفوا، ولكن ما يُطمأنُّ إليه هو أن عدد هذه القصائد هو "تسع"؛ ذلك لأن الكتاب منتشر الآن وفي طبعات مختلفات ولدور نشر مختلفة أيضاً، وعدة القصائد المشروحة فيه "تسع". مما يؤكد ما ذهب إليه القفطي حيث ذكر "السبع وزيادة قصيدتين". أما ابن خبير فقد نصّ على هذا الكتاب باسم "القصائد المعلقات التسع" ثم أحصى تسع القصائد لفظاً؛ إمعاناً في إزالة هذا اللبس فيما أظن⁽³⁾.

وهذا الاختلاف ربما كان ذا صلة بالاختلاف على تسمية "المعلقات" نفسها وعدتها— وهو أمر خارج بعض الشيء عما نحن فيه.

⁽¹⁰⁾ هو: طاش كبرى زادة/ في كتابه: مفتاح السعادة، تحقيق: كامل كامل بكري/ وعبد الوهاب أبو النور، نشر دار الكتب الحديثية— مصر، ج 2 ص 83.

⁽¹⁾ فهرسة ابن خبير ص 514.
⁽²⁾ انظر "شرح التسع الطوال" للنحاس، ص 97.

وما يُهمُّ من أمر هذا المؤلّف أنّ به شيئاً من الطرافة في بابه؛ وذلك أن صاحبه انتهج فيه نهجاً خاصاً، فقد اهتم النحاس في هذا الشرح باللطائف النحوية والصرفية اهتماماً كبيراً وأهمّل الشرح الأدبي شيئاً ما ، فغدا هذا الكتاب: كتاب نحو وصرف مطبّق على الشعر- وقد أشار أبو جعفر إلى منهجه هذا في صدر كتابه- قال: "والذي جرى عليه أمر أكثر أهل اللغة الإكثار في تفسير غريب الشعر، وإغفال لطيف ما فيه من النحو، فاختصرت غريب القوائد التسع المشهورات، واتبعت ذلك ما فيها من النحو باستقصاء أكثره ولم أكثر الشواهد والأنساب ليخفّ حفظ ذلك إن شاء الله"⁽¹⁾.

14/ شرح المفضليّات:

ذكره للنحاس بعض المؤرخين، كالصفيدي⁽²⁾ والسيوطي⁽³⁾. وقال عنه البغداديّ: "شرح المفضليّات أي أسماء التفضيل"⁽⁴⁾. وإن صحَّ هذا الزعم فسيكون موضوع هذا الكتاب هو النحو ولا صلة له بالأدب كما يوحي به عنوانه.

15/ أخبار الشعراء:

ممن أثبتته له: الزبيدي⁽⁵⁾، والقفطي ويقول عنه: "شريف"⁽⁶⁾. وكذلك ذكره له الصفيدي⁽⁷⁾ واليافعي/ وهو المذكور عند ابن خلكان⁽⁸⁾ واليافعي باسم "طبقات الشعراء"⁽⁹⁾ فيما أظنّ، وكذلك فعل ابن خبير⁽¹⁰⁾. وليس بيدي شيء من الأدلة سوى أن معنى "طبقات الشعراء" و"أخبار الشعراء" متقارب.

16/ صناعة الكتاب:

ذكره للنحاس: ياقوت⁽¹¹⁾ والقفطي الذي قدح فيه بقوله: "فيه حشو وتقصير فيما يُحتاج إليه"⁽¹²⁾. وذكره له ابن خبير باسم "صنعة الكتاب"⁽¹⁾.

⁽²⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽³⁾ بغية الوعاة ص 157.

⁽⁴⁾ انظر هدية العارفين ج 1 ص 6، نقلاً عن "شرح التسع الطوال"/ تحقيق: أحمد خطاب العمر 24.

⁽⁵⁾ طبقات الزبيدي ص 240.

⁽⁶⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 138.

⁽⁷⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽⁸⁾ وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

⁽⁹⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 327.

⁽¹⁰⁾ فهرسة ابن خبير ص 503.

⁽¹¹⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228.

⁽¹²⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 138.

وقد نقل القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى" عن هذا الكتاب في مواضع كثيرة⁽²⁾. وذلك لاتفاق الكتابين في الهدف والغاية فاسم كتاب القلقشندي كما هو معلوم "صبح الأعشى في صناعة الإنشاء".

ويذكر بعض الدارسين أن السبب وراء تأليف هذا الكتاب وأمثاله هو ارتباطه بالعمل الوظيفي/ الدّيواني في مصر آنذاك؛ وذلك بغرض بذل النصح والإرشاد للكتاب الناشئين إلى كيفية الارتقاء بأساليبهم في الكتابة⁽³⁾.

17/ أدب الكتاب:

ممن ذكره للنحاس: ابن خلكان⁽⁴⁾ وياقوت⁽⁵⁾ والصفدي⁽⁶⁾، والسيوطي⁽⁷⁾. ولم يذكره له الفقطي وذكر له كتاباً آخر باسم "الكتاب"⁽⁸⁾ لعلّه هو.

ويُشبه كتاب "أدب الكتاب" مما يوحي به عنوانه- الكتاب السابق "صناعة الكتاب". وربما يكون كتاباً يشتمل على المُلح والطرائف أو الأساليب الأدبية لينتفع بها الكتاب الأدباء خاصة تمييزاً لهم عن الكتاب الدّيوانيين الذين أشرنا إليهم آنفاً. ومن أوائل الكتب التي وُضعت في هذا الشأن كتاب "ابن قتيبة"⁽⁹⁾ أدب الكاتب" الذي نال شهرة واسعة وشرحه الشُّراح من أمثال الجواليقي⁽¹⁰⁾.

18/ أدب الملوك:

ممن ذكره للنحاس: ياقوت⁽¹¹⁾ والصفدي⁽¹²⁾.

19/ معاني الشعر:

قد نظرت في هذا الكتاب فحقاً فيه شيء من الحشو، من جهة تشتت الموضوعات وعدم ترتيبها، فلم تكن موضوعاته مرتبة ترتيباً منطقياً، وكذلك الفقر من الموضوع إلى الآخر. وعلى الجملة فقد كان أبو جعفر النحاس في كتابه هذا حاطب ليل كما يقال، وفي ذات الوقت لقاتل أن يقول: إن هذا النهج يُعدُّ من حسنات هذا الكتاب من جهة الفائدة العلمية المتنوعة التي يجنيها الناظر في الكتاب.

⁽¹⁾ فهرسة ابن خبير، ص 502.

⁽²⁾ في الأجزاء: 1، 2، 3، 5، 6، 7، 8، 13، 14- نقلت هذه الفائدة عن محقق كتاب الصناعة هذا/ وهو بتحقيق: د. بدر أحمد

ضيف، نشر دار العلوم العربية/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1990م، ص 11.

⁽³⁾ انظر: تاريخ اللغة العربية في مصر ص 59، 60.

⁽⁴⁾ وفيات الأعيان ج 1 ص 99.

⁽⁵⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228.

⁽⁶⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

⁽⁷⁾ بغية الوعاة ص 157.

⁽⁸⁾ إنباه الرواة ج 1 ص 136.

⁽⁹⁾ هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّيونوريّ، وقيل المروزيّ. كان نحويّاً ولغويّاً، وكان فاضلاً ثقة. سكن بغداد وحدث بها ونصانيفه كلها مفيدة/ منها: أدب الكاتب والمعارف وغيرها. أقام بالدّيونور مدة قاضياً فنسب إليها. توفي سنة (270هـ) وقيل (271هـ) وقيل (276هـ).

⁽¹⁰⁾ هو موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر/ أبو منصور الجواليقي اللغويّ. كان من كبار أهل العلم، وكان ثقة صدوقاً حسن الديانة وحسن السيرة. ألف كتباً حسنة- منها شرح أدب الكاتب مدار حديثنا. قيل إنه كان في اللغة أمثلاً منه في النحو. توفي سنة (539هـ).

⁽¹¹⁾ معجم الأدباء ج 4 ص 228.

⁽¹²⁾ الوافي بالوفيات ج 7 ص 237.

لم أقف على مَنْ يُثبته له من المتقدمين غير ياقوت⁽¹⁾.

20/ شرح عشرة دواوين للعرب:

أثبته له القفطي- قال: "وفسّر عشرة دواوين وأملاها"⁽²⁾، وكذلك فعل ابن خلكان⁽³⁾.

21/ اختصار تهذيب الآثار للطبري:

ما رأيت مَنْ يصير إلى ذكره غير ابن خير⁽⁴⁾.

هذا، وقد رأيت بعض الدارسين يسوق للنحاس مؤلفاتٍ أخرى أضربت عن ذكرها إذ لم أقف على مصادرهما؛ ولا أرى كثير فائدة في كلام بلا دليل⁽⁵⁾.

وفاته

اختلف المؤرخون الذين عُنوا بالترجمة لأبي جعفر النحاس في سنة وفاته. فبينما تذكر طائفة من المترجمين أن وفاته كانت سنة "ثمان وثلاثين وثلاثمائة"، تذهب طائفة أخرى إلى أن وفاته كانت سنة "سبع وثلاثين وثلاثمائة". وهو كما ترى خلاف يسير لا يعدو عاماً واحداً/ فأبي التاريخين هو الأقرب للترجيح؟

الأقدم تاريخاً مَنْ صرّح بذكر تاريخ وفاة النحاس هو الزبيدي (ت 379هـ) وهو ينصُّ على أن أبا جعفر تُوِّفِي في سنة "سبع وثلاثمائة"⁽⁶⁾. ثم رأيت ياقوتاً يذهب مذهبَ الزبيدي في النصِّ على سنة "سبع..". واتَّفَقَ معهما أو نقل عنهما أو عن أحدهما آخرون. ومن حيث العدد فإنَّ هذه الفئة هي غير ذات الشوكة.

أما الذين ينصّون على أن سنة وفاة النحاس كانت سنة "ثمان وثلاثين وثلاثمائة"، فزعيمهم أو أقدمهم هو السمعاني (ت 562هـ)⁽⁷⁾، وقد وافقه بإثبات هذا التاريخ الأكثرية من المؤرخين.

وكما هو معلوم فإن طبيعة الترجمات العربية في كثير من الأمر لا تخدم في تحقيق القضايا التي ينشأ حولها الخلاف؛ ذلك أن روايات أصحاب التراجم هذه في بعض الأحيان هي مَحْضُ أخبار منقولة.

(1) معجم الأدياء ج 4 ص 228.

(2) إنباه الرواة ج 1 ص 136.

(3) وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

(4) فهرسة ابن ص 484.

(5) انظر مثلاً: "شرح التسع الطوال" للنحاس، ص 21-28.

(6) طبقات الزبيدي 240.

(7) الأنساب ج 5 ص 465.

وظاهر الأمر أن الغلبة ههنا لمن ينصون على سنة "ثمان.." – مع الأخذ في الاعتبار أن الكثرة لا تصلح دليلاً قاطعاً في كل الأحيان. ولهذا يصعب ترجيح أحد التاريخين على الآخر؛ خاصة وأن الفارق بينهما لا يُذكر إذ لا يكاد يتجاوز عاماً واحداً. وربما كان ابن خلكان موفقاً إذ ذكر التاريخين جميعاً عند ترجمته لأبي جعفر للنحاس⁽¹⁾.

ولكن هنا شيء آخر أرى له أهمية وجدارة بالذكر؛ وذلك أنني نظرت في كتاب "معاني القرآن" للنحاس، فألفت محققه – أحمد مراد – قد أثبت الصفحة الأولى لمخطوطة كتاب "المعاني" هذا، ونُصَّ في هذه الصفحة بخط ناسخ المخطوطة على أن وفاة النحاس كانت سنة "ثمان وثلاثين وثلاثمائة"⁽²⁾، وعلى هذا أرجح أن وفاته كانت في سنة (338هـ)/ والله أعلم.

وقد تُنوّقت في المصادر التاريخية لسبب وفاة أبي جعفر قصة أشبه بالأسطورة منها بالحقيقة. ولم أقف على مَنْ رواها من الرعيل الأول من المؤرخين، وإنما تناقل روايتها مؤرخو الفترة الوسيطة والمتأخرون منهم.

أول مَنْ رأته يرويها هو أبو العباس بن خلكان (ت 681هـ) – قال: "وكان سبب وفاته أنه جلس على درج المقياس على شاطئ النيل، وهو في أيام زيادته، وهو يُقطّع بالعرّوض شيئاً من الشعر، فقال بعض العوام: هذا يسحر النيل حتى لا يزيد فتغلو الأسعار، فدفعه برجله في النيل فلم يُوقف له على خبر"⁽³⁾.

ثم تناقل رواية هذه القصة الغريبة جماعة من المؤرخين في الحقب التالية، مع اختلاف يسير بطبيعة الحال في التعبيرات والتأرجح بين الإطناب والإيجاز.

ولم يُتح لي أن أتحقق من تصحيح هذه القصة أو تكذيبها، ولكن يُستفاد منها في إلقاء الضوء على سوء الحال الاقتصادية والمعيشية في أواخر عصر أبي جعفر النحاس – وقد تقدّم الكلام على هذا الأمر فيما مضى من هذا الفصل⁽⁴⁾.

(1) وفيات الأعيان ج 1 ص 100 .

(2) انظر: النحاس: معاني القرآن، تحقيق: يحي مراد، نشر دار الحديث – القاهرة، طبعة 2004م.

(3) وفيات الأعيان ج 1 ص 100.

(4) انظر مبحث "عصره" 4، في صدر هذا الفصل.

الفراء

عصره (1)

تُجمع المصادر التاريخية على أن مولد الفراء ونشأته كانت بالكوفة دون أن تذكر تاريخ ميلاده صراحة كعادة أصحاب التراجم، غير أن بعض المؤرخين يُشير إلى تاريخ ميلاد الفراء ضمناً ، حيث ينصُّ على عمره عند وفاته؛ فمولده سنة (144هـ) في عصر أبي جعفر المنصور، ووفاته سنة (207هـ) في عصر المأمون وعلى هذا يمكن القول إن عصر الفراء هو أزهى عصور الحياة العربية بعامة/ واللغة العربية بالصفة الخاصة، إذ عصره هو عصر المأمون. وقد شهدت هذه الحقبة العباسية أحداثاً جساماً وتطوراتٍ وتحولاتٍ في كافة مناحي الحياة السياسية والعقلية والاجتماعية والأدبية.

أهم ملامح هذا العصر تتمثل في أن الدولة العباسية لم تكن دولة عربية خالصة؛ فقد قامت على أكتاف العناصر غير العربية خاصة العنصر الفارسي. وقد قرب الرشيد آل برمك واستوزرهم وولاهم في كثير من الأمر⁽²⁾، وما نتج عن كلِّ هذا من صراع بين العرب والعناصر الأخرى كالفرس؛ وما الحرب بين الأمين والمأمون إلا صدَى لذلك⁽³⁾.

وقد اتسم هذا العصر بكثرة الفتن السياسية والدسائس وارتفاع شأن الوزراء والحاشية حتى بلغ الأمر أن يغتال الأخ أخاه، وحتى صارت الأمهات تدبّر الاغتيالات. وبطبيعة الحال ستزداد حدة التهافت والتنافس غير الشريف على

(1) على الرغم من منزلة الفراء الكبيرة بين العلماء، إلا أن الحديث المباشر عن عصره وربطه بحياته أو تأثيره في عصره— قليل جداً بل نادر، فيما أمكنني النظر فيه من المصادر التاريخية.

(2) انظر ابن الأثير الجزري: الكامل في التاريخ، بمراجعة: نخبة من العلماء، نشر دار الكتاب العربي/ بيروت— لبنان، الطبعة الرابعة 1983م، ج 5 ص 82.

(3) انظر أحمد مكي الأنصاري: "أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة"، طبعة 1960م، ص 15، 16، 17.

المناصب والتشرزم وما من هذا القبيل⁽¹⁾. وبالمقابل اضرمت نيران التنازع بين الفرق الإسلامية والأحزاب من شيعة ومعتزلة إلى غيرهم، وقد كانت السيادة في هذا العصر لحركة الاعتزال⁽²⁾. وكان خلفاء بني العباس يُجلّون المعتزلة من لدن أبي جعفر المنصور، خاصة الرشيد الذي قرّبهم وأعلى من شأنهم⁽³⁾. ومما يتصل بأمر الفرق والأحزاب من أحداث هذا العصر فتنة خلق القرآن وتبعاتها وتداعياتها⁽⁴⁾. وقد مات المأمون ولم يستطع اجتثاث الفتن وإخماد الثورات فخلفها إلى أخيه المعتصم⁽⁵⁾.

أما الخلفاء أنفسهم وربما صفوة الشعب/ فقد كانوا فيما يبدو على ضرب من التديّن خاص، وكانت حياتهم مزيجاً من الفساد والصلاح؛ نتيجة تأثرهم بهذا الجوّ المليء بالتأويلات الفقهية والبلبلّة الفكرية التي تبتعد عن سماحة الدين وبساطته. وانعكس كلُّ هذا على تديّن الخلفاء العباسيين؛ فقد رووا أن الرشيد مثلاً كان يصلي في كلِّ يوم مائة ركعة إلى أن فارق الدنيا، إلا أن تعرض له علة، وأنه كان يتصدق من حرّ ماله، وكان إذا حجَّ حجَّ معه مائة من الفقهاء، إلى غير هذا من الأخبار التي تجسّد التقوى والزهد⁽⁶⁾. ولكن في المقابل هناك مظاهر الترف والإسراف والصرف على الشعراء من مدّاح الخلفاء، وكذلك حياة القصور متأثرين بالثقافات الأجنبية خاصة الصبغة الفارسية التي تميل إلى الترف والمباهج والاستمتاع بالحياة الدنيا⁽⁷⁾، وكلُّ هذا لا يتفق والزهد والورع والتقوى. وكان التناقض بين الخير والشرّ في شخصيات الخلفاء من الأمور التي لا تخفى، وقد أكثر الشعراء من مرثي الأمين وكذلك هجائه⁽⁸⁾، هذا على سبيل التمثيل. وجميع خلفاء بني العباس كانوا يغالون في اهتمامهم بالشعراء والأدباء/ ولا يُستثنى من ذلك حتى هارون الرشيد الذي عُرف

⁽¹⁾ انظر الكامل ج 5 ص 82.

⁽²⁾ الاعتزال هو أحد أكبر المذاهب الكلامية التي ظهرت في ذلك العصر، وفرقة المعتزلة هي إحدى أكبر الفرق الإسلامية التي احتدم الصراع والاختلاف بينها في بعض المبادئ والاعتقادات وتأويلات أيّ الذكر الحكيم. وتعود نشأة هذه الفرقة إلى الخلاف حول مرتكب الذنب من الذنوب الكبيرة أو الصغيرة، الأمر الذي جعل بعض تلاميذ الحسن البصري وهو واصل بن عطاء/ يعتزل حلقة أستاذه أو جعل الحسن يعزله من حلقة فاعتزلها. وتعد فرقة المعتزلة زعيمة الفرق الكلامية التي أفرزتها الطبيعة الجدلية لذلك العصر، وكان لرجالها النوايا جهود كبيرة في بعض العلوم خاصة علم البلاغة العربية وإن اشتطوا في آرائهم الاعتقادية.

⁽³⁾ انظر الكامل ج 5 ص 49، 82.

⁽⁴⁾ فتنة خلق القرآن هي قضية خطيرة خلّت، تتصل بالاختلاف بين فرقة المعتزلة وأهل السنة أو بعض الفرق التي تخالفها، حول قضية صفات الله سبحانه وتعالى. وأصل القضية هو أن المعتزلة يقولون بعدم قدم صفات الله سبحانه وتعالى؛ وعلى هذا رأوا أن القرآن مخلوق لأنه كلام الله سبحانه وتعالى/ أي صفة له، وكل هذا فراراً من القول بدم هذه الصفة صفة الخلق. وقد أخذت هذه المشكلة طابعاً سياسياً في عصر الخليفة المأمون، حينما أوعز بعض كبار المعتزلة إلى المأمون بأن يجعل القول بخلق القرآن عقيدة رسمية للدولة يُتبع كل معارض لها بالقتل أو الحبس أو التعذيب وقطع الأرزاق وما إليه، ومحنة الإمام أحمد في ذلك معروفة. وهذه القضية من القضايا العظيمة الخطيرة ولترجع في مظانها.

⁽⁵⁾ الأنصاري ص 15، 16، 17.

⁽⁶⁾ انظر الكامل ج 5 ص 131.

⁽⁷⁾ انظر "أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة" للأنصاري ص 15-17.

⁽⁸⁾ انظر الكامل ج 5 ص 167، وما بعدها.

بأنه كان أكثرهم ورعاً⁽¹⁾، وقد كان أبو جعفر المنصور من قبله على سيرة حسنة واستقامة كذلك⁽²⁾.

أما عن الحركة العقلية والعلمية والأدبية، فيبدو أنها شهدت نشاطاً كبيراً صاحب النشاط المتقدم في الفرق والأحزاب، أو ربما نتج عنه. وكان فرسان الميدان العلميّ أو الفكريّ هم علماء المعتزلة. وقد تقدم أن العباسيين كانوا يُجلّون المعتزلة من لدن المنصور. وكان اتصال الفراء بالمأمون بوساطة علماء المعتزلة⁽³⁾. ومما أسهم في هذه الحركة العلمية تشجيع الخلفاء كما تقدم، خاصة المأمون الذي كانت المناظرات تُدار في بلاطه وبإشرافه وكان يشارك فيها⁽⁴⁾. ومن العوامل التي أسهمت أسهمت في هذا النشاط العلميّ النشاط الكبير في حركة الترجمة فضلاً عن ارتقاء التأليف واتساعه بفضل تلاقح الثقافات، حيث امتزجت الثقافات الأجنبية الوافدة بالثقافة العربية الأصيلة. ونتج عن كلّ هذا حياة عقلية وفكرية لها طابعها الخاص⁽⁵⁾.

وبطبيعة الحال لم تسلم الحياة الاجتماعية من سيل التغيير الجارف سلباً أو إيجاباً، فاصطبغت بالصبغة الأجنبية، خاصة ما يتعلق بأمور الزواج والمصاهرة وما إلى ذلك. وقد امتزج الدم العربيّ بغيره من دماء العناصر غير العربية بفضل تلاشي النعرة العربية الجاهلية القوية التي كانت تدعو إلى الترفع عن مصاهرة غير العرب⁽⁶⁾.

وقد شهد العراق في أخريات عصر الفراء غلاءً في الأسعار⁽⁷⁾ من الناحية الاقتصادية والمعيشية وما يتبع ذلك من انعكاسات على الحياة العقلية والاجتماعية التي نبتغي دراسة أحد أبطالها وهو أبو زكريا الفراء.

نسبه

هو "أبو زكريّا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الأسلميّ المعروف بالفراء الدئلميّ الكوفيّ مولى بني أسد، وقيل مولى بني منقر". وهذه الرواية هي رواية ابن خلكان (ت 681هـ)⁽¹⁾، وهو من مؤرخي الفترة الوسيطة وليس من الأوائل؛ وإنما اعتبرت روايته ربما لأنها الأشمل بين الروايات،

(1) المصدر نفسه ج 5 ص 131-134.

(2) نفسه ج 5 ص 45.

(3) انظر مثلاً الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، المكتبة المكتبة السلفية/ المدينة المنورة، ج 14 ص 151.

(4) انظر الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار المعارف/ القاهرة، الطبعة الثالثة، ج 8 ص 577.

(5) انظر "أبو زكرياء الفراء ومذهبه في النحو واللغة" ص 15-17.

(6) انظر المصدر نفسه.

(7) انظر الكامل ج 5 ص 205-207.

وكذلك فإنَّ ابنَ خَلْكَانَ ممَّنْ عُرِفُوا بالدَّقَّةِ والتَّحَرِّيِّ بينَ المترجمين، ثمَّ إنَّ روايته تحوي ما تضمنته أقدم روايتين لمؤرخين كانا تعرضا لنسب الفراء تاماً أو أقرب إلى التمام⁽²⁾:

أحدهما هو الزبيدي (379هـ)⁽³⁾، والآخر هو الخطيب البغدادي (ت463هـ)⁽⁴⁾.

والحقُّ أنَّ أقدم مَنْ وقفت له على ترجمة للفراء هو ابن قتيبة (ت276هـ)⁽⁵⁾، غير أن ترجمته جاءت مقتضبة ولا تفيد فيما نحن فيه.

نعود إلى روايتي الزبيدي والبغدادي، وهما تختلفان في اسم جدِّ الفراء الثاني فبينما يُثبت الزبيدي "منصوراً" بالصاد، يذكر البغدادي "منظوراً" بالطاء— فأياً الروايتين هي الأقرب للصحة/ أو الأقرب للرُجْحان؟

من حيث التاريخ كلا الرجلين قريب عهد بالفراء (ت207هـ)— وإن كان الزبيدي متقدماً على الخطيب بعض الشيء؛ ولذلك نلتمس ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى لدى المؤرخين التاليين لعهدي هذين الرجلين. وقد رأيت هؤلاء المؤرخين التاليين ينقسمون في مواقفهم من هذه القضية إلى ثلاث فئات:

فئة سكنت عن ذكر كلا الاسمين— منصور/ ومنظور، وأخرى تُثبت "منصوراً" بالصاد، وفئة ثالثة تُثبت "منظوراً" بالطاء جدّاً للفراء.

أما الفئة الثانية/ فمنهم الحافظ بن كثير (ت744هـ)⁽⁶⁾، إضافة إلى أبي بكر الزبيدي⁽⁷⁾. وغير بعيد أن يكون الحافظ تبع الزبيدي فيما ذهب إليه.

وأما الفئة الثالثة وهم الذين يوافقون البغدادي⁽⁸⁾ بإثبات "منظور" جدّاً للفراء— فقد رأيت منهم: السمعاني (ت562هـ)⁽⁹⁾، وياقوتاً (ت626هـ)⁽¹⁰⁾، والقفطي

⁽¹⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 176.
⁽²⁾ سبقني إلى التعويل على رواية ابن خلكان: الدكتور/ أحمد مكي الأنصاري في كتابه: "أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة"، ص 19.

⁽³⁾ طبقات الزبيدي ص 143.

⁽⁴⁾ انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 149.

⁽⁵⁾ ابن قتيبة: المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الطبعة الثانية/ دار المعارف— مصر، ص 545.

⁽⁶⁾ البداية والنهاية ج 10 ص 283.

⁽⁷⁾ طبقات الزبيدي ص 143.

⁽⁸⁾ انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 149.

⁽⁹⁾ الأنساب ج 4 ص 352.

⁽¹⁰⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 9.

(ت624هـ)⁽¹⁾، وابن خلكان (ت681هـ)⁽²⁾ وقد اعتبرنا روايته في صدر كلامنا على على نسب الفراء.

وبالمقارنة السريعة بين الفئة الثانية والثالثة يظهر لنا أن مَنْ يُثبتون "منظوراً" بالظاء أكثرية على مَنْ يُثبتون "منصوراً" بالصاد. ولا يخفى أن الغلبة هنا لا تصلح دليلاً بالقطع؛ والمسألة فيما أرى لا سبيل إلى التحقق منها، وذلك لأن روايات هؤلاء المؤرخين في كثير من الأحيان هي محض أخبار منقولة / وقد أشرنا إلي هذا من قبل.

ومع كل هذا فإن كان هناك ما يُرجح الرواية التي اعتبرناها وهي رواية ابن خلكان – إضافة إلى دليل الكثرة، فهو أن مَنْ يذهبون إلى إثبات "منظور" سابقون في الزمن/ أي أقرب في الزمن للفراء من نظرائهم الذين يذكرون "منصوراً" جداً للفراء، باستثناء أبي بكر الزبيدي فهو سابق في الزمن للبغدادي ولكنه تفرّد بروايته والله أعلم.

لقبه

المؤرخون مجمعون على أن لقب أبي زكريا يحيى بن زياد هو "الفراء"، وإنما وقع الإشكال والحيرة في سبب تلقيبه بهذا اللقب. ورأيت الأكثرية من المترجمين تذكر سبباً لتلقيبه بالفراء/ وهو أنه كان "يفري الكلام"/ أي يقطع خصومه بالحجة ويفهمهم، أو أنه يجودّ عمله أو علمه⁽³⁾. إلا أن كلامهم هذا لا دليل عليه وهو قول وحسب. وأول مَنْ رأته يصير لذكر عبارة "يفري الكلام" هو السمعاني وعزا كلامه إلى كتاب "الألقاب" أو إلى "الفلكي" مؤلف هذا الكتاب⁽⁴⁾.

وذهب مذهب السمعاني جماعة من المؤرخين كابن الأثير الجزري (ت630هـ)⁽⁵⁾ وابن خلكان (ت681هـ)⁽⁶⁾ والياضي (ت768هـ)⁽⁷⁾، وغيرهم. وقيل وقيل في أمر تلقيبه بالفراء أقوال أخرى لا أرى كثير فائدة في الخوض فيها⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ إنباه الرواة ج 4 ص 7.

⁽²⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 176.

⁽³⁾ انظر ابن منظور: لسان العرب، طبعة دار المعارف، ج 5 ص 3408.

أصل الفري القطع، تقول العرب: تركته يفري الفري؛ إذا عمل العمل أو السقي فأجاد، وكذلك يقال: فلان يفري الفري إذا كان يأتي بالعجب في عمله. وفي حديث حسان "أفريئهم فري الأديم، أي أقطّعهم بالهجاء كما يُقطع الأديم". ومن معاني الفري المحتملة هنا: أنه يُنفذ ما يعزم عليه ويُفدّره وهو مثل ويقال للشجاع – ومن ذلك:

ولأنت تفري ما خلقت وبع ** ضُ القوم يخلق ثم لا يفري

⁽⁴⁾ انظر الأنساب ج 4 ص 352.

⁽⁵⁾ ابن الأثير الجزري: اللباب، طبعة 1980م، دار صادر – بيروت، ج 2 ص 414.

⁽⁶⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

⁽⁷⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 41.

⁽⁸⁾ انظر مثلاً مقدمة تحقيق معاني القرآن للفراء، بتحقيق: أحمد يوسف نجاتي/ ومحمد علي النجار.

أما ظاهر معنى هذا اللقب فهو نسبة يُراد بها: مَنْ يصنع الفِرَاءَ أو يبيِعُها، ولم يكن أبو زكريا في شيء من هذا فيما يذكر المؤرِّخون⁽¹⁾.

بعض مَنْ اشتهر بلقب "الفراء":

اشتهر بهذا اللقب أقوام من الناس ربما يتعذر تَعَدُّدُهُم. والشهرة كما هو معلوم من الأمور النسبية، فقد يُشتهر بعضُ الناس بلقب ما في زمان أو مكان ما، ثم يُشتهر بذات اللقب بعضُ آخر في زمان أو مكان آخر، وربما كانت هذه الشهرة أبدية/مدى الدهر— كحال فرائنا؛ فما إن يُذكر لفظ "الفراء" إلا ويتبادر إلي الأذهان شخص أبو زكريا إمام الكوفيِّين في عصره. وقد عُنِيَ بأمر مَنْ اشتهروا بلقب "الفراء" السمعاني— وما من غرابة فاسم كتابه "الأنساب". وقد ترجم السمعانيُّ لأربعة عشر رجلاً كانوا اشتهروا بهذا اللقب، وافتتح كلامه هنا بتعريف موجز للفظة الفِرَاء— قال: "هذه النسبة إلي خياطة الفِرَوِّ وبيعه والمشهور بهذه النسبة.."⁽²⁾، وكان فيهم أبو زكريا الفراء بالطبع.

نُشير هنا إلى هؤلاء الرجال/ وهم بعدُ شيئان: بعضُ اشتهر "بالفراء" وبعضُ آخر اشتهر "بابن الفراء".

مَنْ اشتهروا بالفِرَاء⁽³⁾

1/ أبو القاسم نوح ابن صالح الفراء (ت299هـ).

2/ أبو أحمد محمد بن أبي خالد يزيد بن صالح الفراء (ت206هـ).

3/ يحيى بن عمر الفراء..⁽⁴⁾

4/ محمد بن نصر الفراء..⁽⁵⁾

5/ أبو عليّ الحسين بن عليّ بن الحسن بن يزيد بن نافع الفراء (ت309هـ).

6/ أبو أيوب سليمان بن زياد الفراء (ت250هـ).

7/ أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن عليّ بن محمد بن إبراهيم الفراء البَلْخِي.

(1) انظر مثلاً: وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

(2) انظر الأنساب ج 4 ص 351-353.

(3) للوقوف على مَنْ اشتهروا بالفراء/ وابن الفراء، راجع الأنساب ج 4 ص 351-353.

(4) انظر الأنساب ج 5 ص 351-353.

(5) لم يذكر السمعاني تاريخ الوفاة لبعض هؤلاء الأعلام، وقد انتهجت نهجه فأثبتت تاريخ الوفاة لبعض هؤلاء الرجال دون بعضهم الآخر. وربما عادت صعوبة العثور على ترجمات لهؤلاء الرجال إلى أنهم لم يكونوا من المشهورين.

مَنْ اشْتَهَرُوا بِابْنِ الْفَرَّاءِ

1/ أبو أحمد محمد بن عبد الوهَّاب بن الفراء.

2/ أبو الوليد الحسين بن محمد بن الفراء – الكاتب الأندلسي.

3/ أبو يعلى محمد بن الحسين بن خلف بن أحمد بن الفراء⁽¹⁾.

4/ ابن أبي يعلى أبو الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن الفراء.

ولا شكَّ أن هناك أقواماً غير هؤلاء اشْتَهَرُوا بلقب "الفرَّاء"، ونحن هنا لم نقصد إلى حصر أسماء مَنْ لُقِّبُوا بهذا اللقب؛ وإنما استهدفنا الإشارة إلى شيء منهم.

مولده ونشأته

وُلِدَ بالكوفة، ولم أرَ مَنْ يتعرَّضُ لذكر تاريخ ميلاده صراحة سوى أبي العباس ابن خَلِّكان⁽²⁾، غير أن الكثيرين من المؤرخين يُشيرون إلى تاريخ ميلاده ضمناً، وذلك أنهم يذكرون سنة وفاته مع تحديد عمره عندها.

أقدم من ألفيته يصير لهذا هو البغدادي (ت463هـ)، قال يتحدث عن أبي زكريا الفراء: "مات في سنة سبع ومائتين وقد بلغ ثلاثاً وستين سنة"⁽³⁾. وعلي هذا يكون مولده في سنة "أربع وأربعين ومائة للهجرة". وقد ذهب مذهب البغدادي – أي ذكر الوفاة مقروناً به العمر عندها – كثير من المؤرخين.

أما نشأته فقد كانت بالكوفة بلا خلاف. وقد نصَّ علي ذلك معظم مَنْ ترجم له، ولم أقف علي مَنْ قال بغير كوفية نشأته، وكذلك جمهور شيوخه من أهل الكوفة المقيمين بها.

إلا أن الفراء انتقل فيما بعد إلي بغداد وأطال مُقامه بها ووضع كتبه في معاني القرآن وأملاها هناك، ويذكر البغدادي في أحد قوليه أنه مات بها⁽⁴⁾. وهذا الانتقال إلي بغداد أمر متوقع فبغداد العاصمة حيث رغد العيش والشهرة والتألق.

نسبة الفراء إلي الدَّيْلَمِ / وإلي أسلم

⁽¹⁾ لعلَّ هذا قد نال شهرة ما بتأليفه لكتاب "الأحكام السلطانية" الذي يشبه كتاب الماوردي اسماً وموضوعاً.

⁽²⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 182.

⁽³⁾ تاريخ بغداد ج 14 ص 155.

⁽⁴⁾ المصدر نفسه.

أما نسبه إلى الديلم فقد وردت في الكثير من المصادر التاريخية. وأول ظهور لها فيما وقفت عليه من المصادر كان لدي الزبيدي⁽¹⁾، ثم رأيت طائفة كبيرة من المؤرخين التاليين تنصُّ عليها. وكما هو ظاهر فإنَّ هذه النسبة لفظة عامة وقد أهمل جُمهور قدامى المترجمين تحقيقها، ورأيت بعض المحدثين يُعنى بهذا الأمر ويُشير إلى أنه لم يتطرَّق للحديث عن جوهر هذه النسبة والمراد بالديلم وما إلى هذا— غيرُ ابن خلكان⁽²⁾. وأما نسبه إلى أسلم فهي كذلك نسبة أو لفظة عامة كلِّ العموم.

أسرته

الأخبار الواردة عن أسرة الفراء في المصادر التاريخية شيء قليل؛ وهو أمر معروف؛ إذ درج المؤرخون علي الاهتمام بحياة العلماء العلمية وإهمال الجوانب الأخرى.

من الأخبار التي كثر ورودها عن أسرته أن الفراء كان يُطيل المُقام ببغداد ويجمع طول دهره فإذا كان آخر السنة خرج إلي مسقط رأسه الكوفة وأقام بها أربعين يوماً يُفرِّق في أهله ما جمعه من الأموال⁽³⁾.

ولا نحتاج إلي طول شرح فالخبر يتحدث بنفسه ويطلعنا بدءاً علي أن للفراء أسرة، وأن صلته بها كانت طيبة، كما ينبئ بصفتي البرِّ والكرم اللتين كان يتحلى بهما.

أيضاً مما ينهض دليلاً علي كرم أبي زكريا الفراء وحُسن صلته بأسرته وسعيه في توفير العيش الكريم لها— ما ذكره بعض المؤرخين في أثناء كلامهم علي أسرة أبي زكريا/ قال: "وجمع مالا خلَّقه لابن له شاطر، صاحب سكاكين"⁽⁴⁾.

وكما يقال: يخرج من صُلب العالم فاجر— فابنه هذا يبدو أنه كان من الفُتَّاك الذين قيل فيهم:

إذا همَّ ألقى بين عينيه همَّة * * وأعرض عن ذكر العواقب جانبا⁽⁵⁾

وتحدث أبو عبيد الله المرزباني (ت384هـ) عن والد الفراء "زياد" فذكر أنه كان أقطع، لأنَّ يده قُطعت في وقعة شارك فيها مع الحسين بن عليّ.

⁽⁴⁾ طبقات الزبيدي ص 143.

⁽⁵⁾ هو أحمد مكي الأنصاري في كتابه "أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة"، ص 43-45.

⁽¹⁾ انظر مثلاً إنباه الرواة ج 4 ص 13، والفهرست ص 73.

⁽⁴⁾ انظر مثلاً، بغية الوعاة ص 411.

⁽⁵⁾ أورده الخطيب التبريزي في "شرح ديوان الحماسة"، طبع بولاق 37/1، من حماسية لسعد بن ناشب، وروايته هناك:

إذا هم ألقى بين عينيه همه * * ونكب عن ذكر العواقب جانبا

ثم أتى ابن خلكان (ت 681هـ)، وحقق في هذه القضية وأبدى فيها رأياً يُغيّر ما ذهب إليه المرزباني ويردّه أو يشكُّ في صحّته. جاء في كلام ابن خلكان عند ترجمته للفراء: "وذكر أبو عبيد المرزباني في كتابه أن زياداً والد الفراء كان أقطع، لأنه حضر وقعة الحسين بن علي رضي الله عنهما فقطعت يده في تلك الحرب، وهذا عندي فيه نظر لأن الفراء عاش ثلاثاً وستين سنة فتكون ولادته سنة أربع وأربعين ومائة فبين حرب الحسين وولادة الفراء أربع وثمانون سنة، فكم قد عاش أبوه؟ فإن كان الأقطع جدّه فيمكن، والله أعلم"⁽¹⁾.

فابن خلكان كما ترى يشك في كون الأقطع هو زياد والد الفراء، ويَقبل كونه جدّه، وكل هذا استناداً إلي عامل السن؛ فهو يستبعد أن يكون زياد والد الفراء عمراً إلي هذا الأمد؛ لأنه بالبداية عاش دهرأ قبل هذه الحرب بدليل أنه شارك فيها فلا بد أن يكون بلغ الحُلُم علي الأقل. كذلك هو لم يُقتل في هذه الحرب المزعومة، أي أنه عاش بعدها دهرأ حتى عُرف بين الناس بالأقطع.

وبعد، فأرى أن ما لحظه ابن خلكان حقيق بالاعتبار ونظرتة وجيهة ودقيقة، ولكنّي لم أقف علي ما يمكن أن أعتمد عليه في تحقيق هذه المسألة في مصادر الأقدمين. ورأيت من الباحثين المعاصرين ممّن تفرّغ لدراسة الفراء دراسة متكاملة— وهو الأنصاري— رأيتة يُمسك بملاحظة ابن خلكان أنفة الذكر مفيداً من مناهج البحث الحديثة، ومما أتيح له من المخطوطات والمطبوعات ما مكنه من تحقيق هذا الأمر علي خير الوجوه، ووصل إلي نتائج يُطمأن إليها فيما أرى خلاصتها:

أن زياداً "الأقطع" هو والد الفراء، وأن يده قطعت في الحرب بالفعل؛ إلا أن هذه الحرب— فيما يرى— ليست حرب الحسين بن علي، والحسين المذكور ليس هو الحسين بن علي إنما هو حسين آخر من ذات الدوحة المباركة، وهو من سلالة الحسن بن عليّ وليس من سلالة الحسين ابن عليّ، رضي الله عنهم أجمعين⁽²⁾.

شيوخه وأساتذته

لم تُصرّح المصادر التاريخية من أسماء من تلقّي عليهم أبو زكريا الفراء— إلا بأسماء فئة قليلة من الشيوخ، وكذلك ليس في هذه الفئة القليلة مما نحن فيه— النحو والعربية— إلا الشيء اليسير.

(1) وفيات الأعيان ج 6 ص 181، 182 .

(2) انظر كتابه "أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة" ص 25-28.

أبرز شيوخه الذين كثر تناقل أسمائهم في المصادر التاريخية هم: مندل بن عليّ، وأبو بكر بن عيَّاش، وقيس بن الربيع، وخازم بن الحسين البصريّ، وأبو الأحوص سلام بن سليم، وأبو الحسن الكسائيّ ويونس بن حبيب البصريّ. وجلّ شيوخه هؤلاء من أهل الكوفة، وكذلك جُلُّهم شيوخ قراءات وما إليها.

وسنقصر الترجمة التفصيلية هنا لرجلين منهم لا غير – هما: أبو الحسن الكسائيّ وأبو عبد الرحمن يونس بن حبيب⁽¹⁾.

الكسائيّ

هو علي بن حمزة/ أبو الحسن الكسائيّ النحويّ الأَسديّ⁽²⁾ بالولاء الكوفيّ المعروف بالكسائيّ، وهو أحد القراء السبعة. كان إماماً في النحو واللغة والقراءات، ولم تكن له في الشعر يد، حتى قيل: ليس في علماء العربية أجهل من الكسائيّ بالشعر⁽³⁾. دخل الكوفة وهو غلام وصار فيما بعد يعلم بها الرشيد ثم الأمين من بعده، واستوطن بغداد آخر أمره. وكان قد قرأ أول أمره على حمزة الزيات، فأقرأ زماناً بقراءة حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة فأقرأ الناس بها، وقرأ عليه بها خلق كثير ببغداد وبالرقة وغيرهما من البلاد وحفظت عنه⁽⁴⁾. روى عن أبي بكر بن عيَّاش وحمزة الزيات وابن عُبَيْنة "سفيان"، وغيرهم. وروى عنه الفراء وأبو عبيد القاسم ابن سلام وغيرهما⁽⁵⁾. لزم عند طلبه النحو في أول أمره - مُعازداً الهراء ثم خرج إلى البصرة، وجلس في حلقة الخليل، وبعد ذلك اتجه إلى بوادي الحجاز ونجد وتهامة، ثم عاد إلى البصرة فوجد الخليل قد مات وقد جلس يونس النحويّ مجلسه، فأقرّ يونس للكسائيّ بالعلم⁽⁶⁾. وكذلك أخذ الكسائيّ عن أبي جعفر الرّوآسيّ.

وروي عن الفراء أن الكسائيّ إنما تعلّم النحو على الكبير⁽⁷⁾. كان للكسائيّ مجالس ومناظرات مع سيبويه وأبي محمد اليزيديّ⁽⁸⁾. وكان عظيم المنزلة في العلم. قال الشافعيّ: مَنْ أراد أن يتبحّر في النحو فهو عيال على الكسائيّ⁽⁹⁾. وقيل اجتمعت

(1) ممن تقدمني إلى قصر الترجمة لشيوخ الفراء على الكسائيّ ويونس كذلك/ أحمد مكي الأنصاري وقد استحسنت رأيه فرأيتّه- انظر كتابه عن الفراء ص 127-137.

(2) انظر إنباه الرواة 2 ص 256.

(3) انظر وفيات الأعيان ج 3 ص 295.

(4) انظر إنباه الرواة ج 2 ص 256.

(5) انظر وفيات الأعيان ج 3 ص 296.

(6) انظر إنباه الرواة ج 2 ص 257، 258.

(7) المصدر نفسه.

(8) وفيات الأعيان ج 3 ص 296.

(9) إنباه الرواة ج 2 ص 259، 260، 264.

للكسائيّ أمور لم تجتمع لغيره؛ ففضلاً عن علمه بالقرآن الكريم وقراءاته/ فقد كان أعلم الناس بالنحو وواحداهم في الغريب⁽¹⁾.

اتصل بالخليفة هارون الرشيد⁽²⁾ وكان أثيراً عنده حتى أخرجته من طبقة المؤدّبين إلى طبقة الجلّساء والمؤانسرين⁽³⁾. رُويت بعض الأخبار عن صدقه وورعه— وورعه— من ذلك قوله في بعض المواقف: قطعته الله إذاً إن قلت ما لا أعلم⁽⁴⁾/ يعني لسانه.

رُوي عن ثعلب أنه قال: ولم يبلغني أن الكسائيّ ولا الفراء قال شعراً قط⁽⁵⁾. تُوفي الكسائيّ بالرّيّ (189هـ) وقيل سنة (193هـ)⁽⁶⁾، وقيل (180هـ) وقيل (183هـ)⁽⁷⁾. أما صلته بالفراء وأثره في علمه، فالأخبار التي تثبتته أكثر من أن يُحاط بها.

قيل إنّه كان فصيح اللسان، يتكلم ولا يُخيّل إليه⁽⁸⁾ أنه يُعرب عبارته، وهو يُعرب. واختُلف في سبب تلقّيبه بالكسائيّ؛ فقيل سمّي بالكسائيّ لأنه كان يحضر مجلس مُعازد الهَرَاء، والناس عليهم الحُلل، وعليه كساء رُوذباري⁽⁹⁾. وقيل لأنه دخل الكوفة وجاء إلى حمزة بن حبيب الزيّات وهو ملتف بكساء، فقال حمزة: مَنْ يقرأ؟ فقيل له: صاحب الكساء، فبقي عليه⁽¹⁰⁾. ورُوي عن الكسائيّ نفسه أنّه كان أحرم في كساء فنسب إليه⁽¹¹⁾.

يُونُس بن حبيب

هو يُونُس بن حبيب النحويّ/ أبو عبد الرحمن الضبّيّ، مولى لهم⁽¹²⁾. وهو إمام نحاة البَصْرَة في عصره ومرجع الأدباء والنحويّين في المشكلات⁽¹³⁾. وكان من أهل جبّل⁽¹⁴⁾. أخذ الأدب عن أبي عمرو بن العلاء وحمّاد بن سلمة، وكان النحو

(1) المصدر السابق.

(2) نفسه ج 2 ص 62، 63.

(3) معجم الأدباء ج 13 ص 168.

(4) إنباه الرواة ج 2 ص 266.

(5) طبقات الزبيدي ص 128.

(6) انظر إنباه الرواة ج 2 ص 62، 63.

(7) المصدر السابق ج 2 ص 268.

(8) هكذا ذكرت في الإنباه، والأوفق "إليك".

(9) انظر إنباه الرواة ج 2 ص 270.

(10) المصدر السابق ج 2 ص 258.

(11) نفسه.

(12) انظر وفيات الأعيان ج 7 ص 244.

(13) انظر معجم الأدباء ج 20 ص 64.

(14) جبل بليدة على نهر دجلة بالعراق، تقع بين بغداد وواسط.

أغلب عليه⁽¹⁾. وسمع من العرب كما سمع من قبله. كان بارعاً في النحو، وله فيه قياسات يتفرد بها. وكان له حلقة بالبصرة ينتابها الأدباء وفصحاء الأعراب وأهل البادية⁽²⁾. روى عنه سيبويه وأكثر، كما سمع منه أبو الحسن الكسائي وأبو زكريا الفراء، وأبو عبيدة معمر بن المثنى وخلف الأحمر وأبو زيد الأنصاري، وغيرهم من الأئمة⁽³⁾.

ويبدو أنه كان واسع العلم، قال أبو عبيدة معمر: اختلفت إلى يونس أربعين سنة أملاً كل يوم ألواحي من حفظه. وقال ابن سلام عن أبي زيد النحوي: ما رأيت أبذل لعلم من يونس. كما كان عالماً بالشعر نافذ البصر في تمييز جيده من رديئه، عارفاً بطبقات شعراء العرب حافظاً لأشعارهم يرجع إليه في ذلك كله. ورؤيت له تصانيف كثيرة. وقيل لم تكن له همة إلا طلب العلم ومحادثة الرجال.

وقد كان له تأثير كبير في علم أبي زكريا الفراء ونحوه، حتى إن بعض الدارسين يرجع تحرر الفراء وتفردّه في بعض الأشياء في نحوه إلى تأثره بأستاذه يونس بن حبيب هذا⁽⁴⁾.

أخلاق الفراء وصفاته

لم يتطرق الذين أرخوا للفراء إلى الكلام عن أخلاقه صراحة إلا في شيء يسير من أقوالهم. إلا أننا يمكن أن نستخلص بعضاً من أخلاقه مما ورد في الأخبار في أثناء الكلام على موضوعات أخرى، أي دون التعرض الصريح والمباشر للحديث عن أخلاقه.

ظهر لي مما جاء في الأخبار أن أبا زكريا الفراء كان كريم النفس بالمعنى الواسع لكلمة كرم؛ من سموّ ونبل وعتاءٍ وسخاءٍ إلى آخر ما من هذا. ولم أقف في المصادر على ما يحط من قدره من خساسة طبع أو دناءة نفس أو تقثير أو كذب أو اتهام في عقيدة أو ما إلى هذا— سوى شيء يسير نسبوه إلى الجاحظ.

فقد نسبوا إلى الجاحظ القول إنَّ الفراء كان يغط سيبويه حقه أو علمه مع أن كتابه "تحت رأسه؛ يُريدون أنه كان دائم الانتفاع أو النظر في "الكتاب" لسيبويه ولا يعرف لصاحبه فضله. ومع هذا فقد ذهب الجاحظ فيما يذكر القفطي إلى أنَّ الفراء لم

(1) انظر وفيات الأعيان ج 7 ص 244.

(2) انظر إنباه الرواة ج 4 ص 76، ومعجم الأدباء ج 20 ص 64.

(3) انظر وفيات الأعيان ج 7 ص 244، 245/ وإنباه الرواة ج 4 ص 76، 77.

(4) ممن رأيت يذهب هذا المذهب الأنصاري في كتابه عن الفراء، ص 136.

ينتفع بالنظر في هذا "الكتاب" كبير نفع⁽¹⁾؛ أظنه يُلمح إلى أنّ الفراء لم يفقه كتاب سيبويه مع طول نظره فيه، وكلُّ هذا إمعاناً في تقليل شأن الفراء. ومثل هذا ما نسبته القفطي للجاحظ أيضاً، فيما يتعلّق بالقدر في بعض صفات الفراء أو في مقدار فهمه/ قال: "اشتهدى الفراء أن يتعلم الكلام ولم يكن له طبع فيه"⁽²⁾.

أما سخاء الفراء وعطاؤه خاصة لأسرته، فقد ورد في المصادر التاريخية أن الفراء كان يقطع إقامته ببغداد ويعود إلى أهله في الكوفة ويُقيم بينهم أربعين يوماً يُفرّق فيهم ما جمّعه من المال ويبرهم⁽³⁾.

وزيادة على خصلة الكرم لحظت له خصلة أخرى هي التواضع وقبول النقد من الآخرين/ وإن يكونوا من تلاميذه. ويبدو هذا الأمر في الكثير من الأخبار. من ذلك ما روّه عن سلمة⁽⁴⁾ عن الفراء نفسه، قال: "قال لي قوم: ما اختلافك إلى الكسائيّ وأنت مثله في العلم؟ فأعجبني نفسي فناظرت الكسائيّ وزدت، فكأنّي كنت طائراً أشرب من بحر"⁽⁵⁾.

فانظر كيف سخر الفراء من نفسه في تعبيراته هذه، كما ردّ ضمناً على تلاميذه الذين رفعوا من شأنه حتى قدّموه على أستاذه الكسائيّ أو ساووا بينهما في المنزلة العلمية، وفي هذا من التواضع والنبيل ما فيه.

ومما وقفت عليه من الأخبار التي تتطرّق للحديث عن أخلاق الفراء، هذا الخبر الذي ينطوي على شيء من التناقض أو الغرابة— فيما أرى؛ وهو ينقض/ في ظاهر عبارته/ ما أسهبنا في الكلام عليه من تواضع أبي زكريا وما إليه. ممّن أورد هذا الخبر السيوطي، قال: "وكان متديّناً متورّعاً على تيهٍ وعُجبٍ وتعظم"⁽⁶⁾.

فكيف يجتمع التديّن والورع والعُجب والتعظم؛ إلا أن يكون المراد الاعتداد والثقة بالنفس والعزّة وما في هذا المعنى.

منزلته العلمية

منزلة الرجل العلمية على ضوء البحث العلميّ فيما أرى تظهر أول ما تظهر بالنظر في تأليفه ودراساتها، ثم بعد ذلك تظهر في آراء العلماء الموثوق بهم فيه.

(1) انظر إنباه الرواة ج 4 ص 14، 15.

(2) انظر المصدر السابق ج 4 ص 14.

(3) نفسه ج 4 ص 13.

(4) هو أحد تلاميذ الفراء، وانظر ترجمتنا له 47، من هذا الفصل.

(5) انظر إنباه الرواة ج 2 ص 264.

(6) انظر بغية الوعاة ص 411.

أما تأليفه فمما وصل إلى أيدي الناس منها، يمكن القول: إنها مؤلفات غاية في الإتقان والحسن، وهي عميمة الفائدة عظيمة القدر. فعلى سبيل التمثيل كتابه "معاني القرآن" يُعدُّ موسوعة للمعارف اللغوية كما سنبيّنه في مكانه من البحث.

أما أقوال العلماء خاصة المعاصرين له، فالحذر في أخذها أو ردّها واجب؛ أعني أن هذه الأقوال لا تصلح جميعاً في البحث العلمي لإثبات منزلة عالم ما أو انحطاطها. وهي هنا شيئان:

قسم هو محض آراء قيلت عن الفراء وهي لا تخلو من تعصّب له أو عليه، إذ لا بدّ والحال هذه أن يكون للعاطفة نصيب قلّ أو كثر، ولاسيما ما يصدر عن التلاميذ وما إليهم. لكلّ هذا مثل هذه الأقوال والآراء لا نعوّل عليه كثيراً في تبين منزلة أبي زكريا الفراء العلمية.

من هذه الأقوال على سبيل التمثيل— قول ثعلب: "لولا الفراء ما كانت عربية"⁽¹⁾، أو "كان يقال النحو الفراء"⁽²⁾ ورؤي عن أبي بكر بن الأنباري أنه قال: لو لم يكن لأهل بغداد والكوفة من علماء العربية إلا الكسائي والفراء لكان لهم بهما الافتخار على جميع الناس، إذ انتهت العلوم إليهما"⁽³⁾.

فلا يُعقل أن يُقرن كون اللغة العربية ووجودها/ أو عدمه برجل واحد ويُوقف عليه وإن يكن هذا الرجل هو الفراء مع ما له من قدر. ومثل هذا كثير لا نحتاج إليه.

أما القسم الآخر من هذه الأقوال، وهو ما لم يكن صريحاً في الإطراء إنما جاء في سياق خبر في موضوع آخر من الموضوعات— مثل هذه الأقوال هو الذي نعوّل عليه.

من ذلك ما ورد في المصادر التاريخية: "يقول أهل الكوفة: لنا ثلاثة فقهاء، في نسق، لم ير الناس مثلهم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن. ولنا ثلاثة نحويون كذلك: عليّ بن حمزة الكسائي، وأبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب"⁽⁴⁾. فهذا الخبر على ما فيه من قول للكوفيين عن الكوفيين، فهو مقبول جداً من حيث الموضوعية، وتتجلّى فيه منزلة أبي زكريا الفراء العلمية الرفيعة— إذ سلّك في زمرة من العلماء الأكابر الذين اتفق الناس على رفعة منازلهم العلمية.

(1) انظر إنباه الرواة ج 4 ص 9.

(2) انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 152.

(3) انظر معجم الأدياء ج 20 ص 13.

(4) إنباه الرواة ج 4 ص 11.

كذلك الخبر المتناقل عند جمهور كبير من المؤرخين، عن اتصال الفراء بالخليفة المأمون وتكليف المأمون له بتأديب ابنه وتأليف بعض المؤلفات⁽¹⁾. هذا الخبر كما هو ظاهر فيه دلالة كبيرة على سمو منزلة هذا الرجل العلمية، من جهة أن الأمراء والحكام والملوك اعتادوا أن يقربوا منهم من العلماء أعلمهم وأشهرهم.

على أنني أرجع هذه المنزلة الرفيعة للفراء إلى ثلاثة عوامل: ذكاؤه الفطري، وموهبته في علم النحو خاصة، وتنوع معارفه.

أما اتقاد ذهنه وذكاؤه فالأخبار التي تثبتته أكثر من أن تُحصى. من ذلك ما أورده بعض المؤرخين عن هناد السريّ/ قال: "كان الفراء يطوف معنا على الشيوخ، فما رأيناه أثبت سوداء في بيضاء قط، لكنه إذا مرّ حديث فيه شيء من التفسير، أو متعلق بشيء من اللغة، قال للشيخ أعده عليّ، وظننا أنه كان يحفظ ما يحتاج إليه"⁽²⁾.

فهذا الخبر يُفيد نباهة أبي زكريا الفراء ودقة عقله وقوة ملكة الحفظ والانتقاط عنده. والحفظ هنا ليس الحفظ المعروف بقدر ما هو دقة عقل وسعة معرفة وتمكن من العلم الذي هو فيه. ومما أتكى عليه هنا ما رووه عن أبي الحسن الكسائي حين سئل مرة: "الفراء أعلم أم الأحمر؟ فقال: الأحمر أكثر حفظاً، والفراء أحسن عقلاً، وأنفذ فكراً، وأعلم بما يخرج من رأسه"⁽³⁾. ولا أحتاج هنا إلى طول شرح بعد شهادة الكسائي وهو من هو.

أما نبوغه في علم النحو، فبصرف النظر عن أن أبا زكريا كان استحدث اصطلاحات ومذاهب في النحو لم يسبق إليها وما إلى هذا— فالأخبار التي تشهد بموهبته الفذة في هذا المجال أكثر من أن تُعدّ. من ذلك ما حكاه سلمة بن عاصم من أن أبا عمر الجرمي طلب إليه أن يصحبه إلى الفراء لمفاتيحه في النحو، ممّا جاء في هذا الخبر "قلت له— والكلام لسلمة— يا أبا زكريا هذا أبو عمر صاحب البصريين، يُحب أن تكلمه في شيء، فقال: نعم، ما يقول أصحابك في كذا وكذا؟ قال: كذا وكذا، قال: يلزمهم كذا وكذا، ويفسد هذا من جهة كذا وكذا، قال: فألقى عليه مسائل، وعرفه الإلزامات فيها، فنهض وهو يقول: يا أبا محمد، ما هذا الرجل إلا شيطان، يكرّر ذلك مرتين أو ثلاثاً"⁽⁴⁾.

(1) المصدر نفسه ج 4 ص 16، 17، 18، 19.

(2) انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 152.

(3) المصدر نفسه ج 14 ص 153.

(4) انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 153.

وأبو عُمر الجرمي من جهاذة العلماء، وهو بَصْرِيّ فهو "شاهد من أهلها"، ومع ذلك نراه يُخرج الفراء عن آدميته وينسبه إلى الجنّ والشياطين؛ وذلك لا لشيء إلا لفرط دهشته واستغرابه من حِدّة عقل أبي زكريا وعظيم موهبته في علم النحو.

بقي أن نتحدث قليلاً عن أمر سَعَة معارف الفراء وتنوعها. ونجتزئ فيه بالقليل عن الإطالة والتكثير/ بقصته مع ثمامة بن الأشرس المعتزليّ العالم البارِع. نقل أو تناقل هذه القصة كثيرون ممن ترجم للفراء، ممن أوردوا ياقوت/ قال: "لما تصدّى أبو زكريا يحيى بن زياد للاتصال بالمأمون كان يتردد إلى الباب، فلما كان ذات يوم بالباب جاء ثمامة بن الأشرس المتكلم المشهور، قال فرأيت صورة أديب وأبهة أدب، فجلست إليه وفانتشته عن اللغة فوجدته بحراً، وعن النحو فشاهدته نسيج وحده، وعن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً باختلاف القوم وفي النجوم ماهراً، وبالطب خبيراً، وبآيام العرب وأخبارها وأشعارها حاذقاً، فقلت له: من تكون؟ وما أظنك إلا الفراء؟ فقال أنا هو"⁽¹⁾.

والخبر لا يحتاج إلى تعليق وشرح طويل؛ فقد قُيِّض لأبي زكريا الفراء أن يستوعب جملة معارف عصره، وتتقّف بكلّ ثقافات عصره إذا صحّ القول، ولكن كان حقله الأساسي هو العربية.

ولم ينتقص من منزلة الفراء العلمية الرفيعة أحد سوى شيء يسير نسبوه إلى الجاحظ وقد أشرنا إليه⁽²⁾.

تلاميذه

مما يُستغرب له أن المصادر التاريخية لم تذكر للفراء من التلاميذ سوى عدد يسير من الرجال المغمورين الذين لم يكن لهم مساهمات كبيرة في علوم العربية على حين تلاميذ المبردّ مثلاً أو ثعلب كانوا من جهاذة العلماء.

هذا عن التلاميذ بالمعنى المتعارف/ أي الذين لزموه بصفة ورّاقين أو دارسين ونحو هذا، أما الذين أفادوا من إملائه ومجالسه فقد كانوا خلقاً كثيراً فادحة، بحيث لم يستطع وراقاه سلمة/ وأبو نصر ضبط عددهم فيما تذكر المصادر⁽³⁾.

وعلى أية حال، نتحدث فيما يلي عن رجلين صرّحت المصادر بملازمتها للفراء وروايتها لتأليفه، وهما: سلمة بن عاصم، ومحمد بن الجهم السمرّي.

⁽¹⁾ انظر معجم الأديباء ج 20 ص 11.

⁽²⁾ عند كلامنا على أخلاقه وصفاته ص 43، من هذا الفصل/ وانظر بغية الوعاة ص 411.

⁽³⁾ انظر نزّهة الأديباء ص 146.

سلمة بن عاصم:

هو سلمة بن عاصم/ أبو محمّد النحويّ. من نحاة الكوفة⁽¹⁾. أخذ عن خلف الأحمر، وأبي زكريا الفراء ورَوَى عنه كتبه⁽²⁾. وأخذ عنه أبو العباس ثعلب وسمع منه "المعاني" و"الحدود" للفراء⁽³⁾. له عدد من التصانيف⁽⁴⁾. كان ثقة ثبناً عالماً⁽⁵⁾. وكانت نسخته عن "معاني القرآن" للفراء أجود نسخ هذا الكتاب⁽⁶⁾.

مما يشهد بعلم سلمة أنه كان يراجع الفراء في بعض كتبه فيرجع عن سقطاته فيما يروون⁽⁷⁾. وقد كان أحد ورّاقِي الفراء. نقل ابن الأنباري عن ابن الجزريّ "أنّ سلمة مات بعد السبعين ومائتين"⁽⁸⁾.

ابن الجهم:

هو محمد بن الجهم بن هارون السمرّيّ/ أبو عبد الله. رَوَى عن الفراء تصانيفه، وسمع يعلّي بن عبيد الطنافسي وغيره. حدّث عنه القاسم بن محمد الأنباري، وأبو بكر بن مجاهد المقرئ، ونفطويه وغيرهم⁽⁹⁾. كان ثقة صدوقاً، ووثقه أئمة الحديث. له أدب غزير وشعر جميل⁽¹⁰⁾. وهو أحد الثقات من رواة المسند. ويبدو أنه كان يُجلُّ أستاذه الفراء كما يظهر في بعض منظوماته:

نحوه أحسن النحو فما فيه * * * له معيب ولا به إزراءُ

وكأنّي أراه يُملي علينا * * * وله واجبٌ علينا الدعاء⁽¹¹⁾

تُوفّي ابن الجهم سنة (277هـ)، عن تسع وثمانين سنة فيما يذكر ياقوت وابن الأنباري⁽¹²⁾.

⁽¹⁾ انظر إنباه الرواة ج 2 ص 56، وج 4 ص 10.

⁽²⁾ انظر نزّهة الألباء ص 146.

⁽³⁾ انظر إنباه الرواة ج 4 ص 10.

⁽⁴⁾ انظر معجم الأدباء ج 11 ص 242، 243.

⁽⁵⁾ انظر طبقات الزبيدي ص 150.

⁽⁶⁾ إنباه الرواة، ج 4 ص 10.

⁽⁷⁾ انظر إنباه الرواة ج 4 ص 10.

⁽⁸⁾ انظر هامش نزّهة الألباء ص 146.

⁽⁹⁾ معجم الأدباء ج 18 ص 109، 110.

⁽¹⁰⁾ إنباه الرواة ج 3 ص 88.

⁽¹¹⁾ هذا مطلع لمنظومة سائرة في المصادر التاريخية نُظمت في فضل النحو منسوبة على الأرحج إلى أبي الحسن الكسائي، وقد نسبت لغيره.

⁽¹²⁾ معجم الأدباء ج 18 ص 109، 110/ وإنباه الرواة ج 3 ص 88.

مؤلفاته

المؤلفات من الآثار والأدلة المادية كما يقال، التي تبين منزلة مؤلفها؛ وقد كان لأبي زكريا الفراء جهود كبيرة في التأليف والإملاء، ووضع كتباً جليلة فيما نرى؛ يدل ذلك على هذا اعتماد المؤلفين وتعويلهم عليها ونقلهم الكثير عنها، وانتفاعهم الكبير بها في تقعيداتهم للنحو والصرف وتأصيلهم للغة— خاصة كتابه "معاني القرآن".

ومما يُؤسف له حقاً أن جُلَّ هذه النفائس مفقود ولم يصل إلى أيدي الناس منه إلا شيء قليل. وتآليف الفراء بعدُ ليست بالكثيرة مقارنة بما له من غزارة علم وسموّ

منزلة بين علماء العربية على وجه التعميم، ولكن كثرتها من حيث المضمون من الأمور التي لا تخفى على غير البصير فضلاً عن البصير.

وسيكون اعتمادنا في هذا المبحث "مؤلفاته"، على المترجمين الذين اعتادوا استقصاء الآثار والمؤلفات، كابن النديم وياقوت والقفطي وابن خلكان.

ونستعرض هنا هذه المؤلفات على غير ترتيب؛ وما يُهمُّ هو أنها آثار لأبي زكريا الفراء.

أولاً/ مؤلفاته المفقود:

(1) الحدود:

أثبتته للفراء جمهور كبير من المترجمين في سياق الكلام على سبب تأليفه، فقد أَلَفَه فيما يروون بأمر من المأمون الذي أمره أن يؤلّف ما يجمع به أصول النحو وما سُمع من العرب ممّن أثبت هذا الكتاب للفراء إضافة إلى البغدادي الذي بكر برواية الخبر المتعلق بسبب تأليفه⁽¹⁾، القفطي⁽²⁾ وياقوت⁽³⁾ وابن خلكان⁽⁴⁾ وابن النديم⁽⁵⁾. وتذكر وتذكر المصادر أن تأليف "الحدود" سابق لتأليف "المعاني"؛ فقد ذكروا أن الفراء أَلَفَ "المعاني" عقب فراغه من "الحدود"⁽⁶⁾. وقد رأيت بعض الدارسين المعاصرين المعاصرين يُرَجِّحُ أسبقية تأليف المعاني على "الحدود"⁽⁷⁾.

أشيرُ هنا إلى أن كتاب "الحدود" هذا الذي ذكر أنه وُضِعَ في أصول النحو، إنما هو كتاب موضوع في النحو بمفهومه العام وليس في "أصول النحو" بالمفهوم الذي اصطُلِحَ عليه آخر الأمر من قياس وسماع وإجماع وما إلى هذا، كما هو عند ابن جنّي في "الخصائص" أو ابن الأنباري في "اللُّمَع" أو السيوطي في "الاقتراح" مثلاً. يدلّ على ما ذهب إليه طبيعة هذه الحدود التي يبدو أن المقصود بها مجرد التعريفات- وإطلاق "حدّ" بمعنى تعريف أمر شائع عند الأقدمين.

(2) البهّي:

(1) تاريخ بغداد ج 14 ص 150. [من هنا]

(2) إنباه الرواة ج 4 ص 10.

(3) معجم الأدياء ج 20 ص 14.

(4) وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

(5) ابن النديم : الفهرست، تحقيق: رضا تجدد/ الطبعة الإيرانية، ص 73، 74.

(6) انظر إنباه الرواة ج 4 ص 16/ ووفيات الأعيان ج 6 ص 177، 178.

(7) هو أحمد مكي الأنصاري في كتابه "أبو زكرياء الفراء ومذهبه في النحو واللغة" ص 180.

(8) الفهرست ص 73.

مَنْ أثبتته للفراء: ابن النديم⁽¹⁾، والبغدادي⁽²⁾، والقفطي⁽³⁾، وابن خلكان⁽⁴⁾،
وياقوت⁽⁵⁾. ورأيت السيوطي يُثبت له باسم "البهاء فيما تلحن فيه العامة"⁽⁶⁾. وقيل إن
إن الفراء ألفه للأمير عبد الله بن طاهر⁽⁷⁾.

وهنا قضية تتعلّق بهذا الكتاب، ممّن وقف عندها ابن خلكان. وتتخصّص هذه
القضية في أن بعض المؤرخين نظر في كتاب "البهي" للفراء ثم نظر في كتاب
"الفصيح" لثعلب⁽⁸⁾، فوجد أن ثعلباً قد أخذ كثيراً من "البهي"، بل ذهبوا إلى أن
"الفصيح" هو ذات "البهي" مع تغيير يسير في ترتيب الكتاب وطبيعة مادته. قال ابن
خلكان يتحدث عن هذا الأمر/ أو عن كتاب "البهي":

"وهو صغير الحجم وقفت عليه بعد أن كتبت هذه الترجمة، ورأيت فيه أكثر الألفاظ
التي استعملها أبو العباس ثعلب في كتاب "الفصيح" وهو في حجم "الفصيح" غير أنه
غيره ورتبه على صورة أخرى، وعلى الحقيقة ليس لثعلب في "الفصيح" سوى
الترتيب وزيادة يسيرة، وفي كتاب "البهي" أيضاً ألفاظ ليست في "الفصيح" قليلة،
وليس في الكتابين اختلاف إلا في شيء قليل لا غير"⁽⁹⁾.

هذا كلام ابن خلكان بنصّه، وليس لديّ تعليق نظراً لأن كتاب "البهي" من
الكتب المفقودة الآن/ بحسب ما أعلم.

(3) الفاخر:

ممن ذكره له: ابن النديم⁽¹⁰⁾، وياقوت⁽¹⁾، والقفطي⁽²⁾، وابن خلكان— ويذكره
باسم "الفاخر"⁽³⁾. وقد أشار بعضُ محققي هذا الكتاب إلى أنه مثبت في مخطوطات
أخرى باسم "الفاخر"⁽⁴⁾ مما يُبعد كونهما كتابين.

⁽⁹⁾ تاريخ بغداد ج 14 ص 154- ذكره البغدادي في المنظومة التي أوردتها ونسبها إلى محمد بن الجهم يمدح بها أستاذه الفراء.

⁽¹⁰⁾ إنباه الرواة ج 4 ص 22.

⁽¹¹⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

⁽¹²⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 13.

⁽¹³⁾ بغية الوعاة ص 411.

⁽¹⁴⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 13.

وابن طاهر هو:

عبد الله بن طاهر بن الحسين/ أبو العباس. كان سيّداً نبيلاً عالي الهمة شهماً، وكان المأمون كثير الاعتماد عليه حسن الالتفات إليه
لذاته ورعاية لحق والده وما أسلفه من الطاعة في خدمته. وكان والياً على الدِّيَّور، وقيل ولاه المأمون عمل أبيه كله وجمع له مع ذلك
الشام. وكان عبد الله أدبياً ظريفاً وله شعر مليح ورسائل ظريفة إلى غير هذا، وكان أحد الأجواد الأسخياء.

⁽⁸⁾ تقدمت ترجمته ص 9، من هذا الفصل.

⁽⁹⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

⁽¹⁰⁾ الفهرست ص 73.

⁽⁴⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 14.

⁽⁵⁾ إنباه الرواة ج 4 ص 22.

⁽⁶⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

⁽⁷⁾ هو إحسان عباس، انظر هامش ج 6 ص 181 من "وفيات الأعيان".

(4) الجمع والتثنية في القرآن:

ممن رواه للفراء: ابن النديم⁽⁵⁾، وياقوت⁽⁹⁾، والقفطي⁽¹⁰⁾، وابن خلكان⁽¹¹⁾، والسيوطي⁽¹²⁾، وغيرهم.

(5) الوقف والابتداء :

ممن رواه للفراء: ابن النديم⁽⁶⁾، والبغدادي⁽⁷⁾، وياقوت⁽⁸⁾، والقفطي⁽⁹⁾ وابن خلكان⁽¹⁰⁾ والياضي⁽¹¹⁾ وغيرهم. وقد صرح ابن الجهم في شعره بأنه وُضع في القرآن الكريم⁽¹²⁾، وكذلك فعل صاحب الفهرست⁽¹³⁾.

(6) المصادر في القرآن:

رواه له جماعة من المؤرخين، منهم: ابن النديم⁽¹⁴⁾، والبغدادي⁽¹⁵⁾، وياقوت⁽¹⁶⁾، والقفطي⁽¹⁷⁾ وابن خلكان⁽¹⁸⁾، والياضي⁽¹⁹⁾ والسيوطي⁽²⁰⁾ وغيرهم.

(7) كتاب اللغات:

⁽⁸⁾ الفهرست ص 73.
⁽⁹⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 14.
⁽¹⁰⁾ انظر إنباه الرواة ج 4 ص 22.
⁽¹¹⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
⁽¹²⁾ بغية الوعاة ص 411.

⁽¹⁾ الفهرست ص 73.
⁽²⁾ تاريخ بغداد ج 14 ص 154.
⁽³⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 14.
⁽⁴⁾ إنباه الرواة ج 4 ص 22.
⁽⁵⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
⁽⁶⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 41.
⁽⁷⁾ انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 154.
⁽⁸⁾ الفهرست ص 73.
⁽⁹⁾ المصدر السابق.
⁽¹⁰⁾ انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 154.
⁽¹¹⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 14.
⁽¹²⁾ إنباه الرواة ج 4 ص 22.
⁽¹³⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
⁽¹⁴⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 41.
⁽¹⁵⁾ بغية الوعاة ص 411.
⁽¹⁶⁾ الفهرست ص 73.
⁽¹⁷⁾ تاريخ بغداد ج 14 ص 154.
⁽¹⁸⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 14.
⁽¹⁹⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
⁽²⁰⁾ إنباه الرواة ج 4 ص 22.
⁽²¹⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 41.
⁽²²⁾ بغية الوعاة ص 411.

ذكره له: ابن النديم⁽¹⁾، والبغدادي² وياقوت⁽³⁾، وابن خلكان⁽⁴⁾ والقفطي⁽⁵⁾ واليافعي⁽⁶⁾ والقفطي⁽⁵⁾ واليافعي⁽⁶⁾ والسيوطي⁽⁷⁾، وغيرهم .

(8) "فعل" و"أفعل":

ممن ذكره له: ابن النديم⁽⁸⁾، وياقوت⁽⁹⁾، والسيوطي⁽¹⁰⁾، وغيرهم.

(9) اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام في المصاحف:

ممن رأيت يذكره للفراء ياقوت⁽¹¹⁾.

(10) مشكل اللغة الكبير:

ذكره له: ياقوت⁽¹²⁾، وأجمل ذكره ابن خلكان إذ قال: "وله كتابان في المشكل"⁽¹³⁾، وكذلك فعل اليافعي⁽¹⁴⁾.

(11) مشكل اللغة الصغير:

يقال فيه ما قيل في سابقه⁽¹⁵⁾.

(12) ملازم:

رواه للفراء: ياقوت⁽¹⁶⁾، وأيضاً أثبتته له ابن خلكان⁽¹⁷⁾. وهو أحد الكتابين الذين أملاهما الفراء من يده وليس من حفظه كما يروون⁽¹⁸⁾.

(13) "يافع" و"يافعة":

⁽¹⁾ انظر الفهرست ص 74.

⁽²⁾ انظر معجم الأدباء ج 20 ص 14.

⁽³⁾ انظر بغية الوعاة ص 4 11.

⁽⁴⁾ انظر معجم الأدباء ج 20 ص 13.

⁽⁵⁾ انظر معجم الأدباء ج 20 ص 14.

⁽⁶⁾ انظر وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

⁽⁷⁾ انظر امرأة الجنان ج 2 ص 41.

⁽⁸⁾ انظر وفيات الأعيان ج 6 ص 181، ومراة الجنان ج 2 ص 41.

⁽¹⁰⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 14.

⁽¹⁷⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

⁽¹⁸⁾ انظر معجم الأدباء ج 20 ص 14.

ممن ذكره له: ابن خلكان⁽¹⁾ وياقوت⁽²⁾، وهو الكتاب الآخر الذي لم يُملَّه الفراء من حفظه⁽³⁾. ولا أعلم سبباً لعدم إملاء الفراء هذين الكتابين من حفظه من بين سائر كتبه. كتبه. وربما يرجع السبب إلى طبيعة مادة هذين الكتابين.

(14) الواو:

ممن أثبتته له: ابن خلكان⁽⁴⁾، وياقوت⁽⁵⁾، والقفطي⁽⁶⁾.

(15) آلة الكتاب:

رواه للفراء: ابن النديم ويذكره باسم "آلة الكاتب"⁽⁷⁾، وياقوت⁽⁸⁾، والقفطي⁽⁹⁾، والقفطي⁽⁹⁾، وذكره له ابن خلكان كذلك باسم "آلة الكاتب"⁽¹⁰⁾. وأيضاً ذكره له السيوطي⁽¹¹⁾، وغير هؤلاء.

(16) النوادر:

أثبتته له: ابن النديم⁽¹²⁾، وياقوت⁽¹³⁾، والقفطي⁽¹⁴⁾ وابن خلكان⁽¹⁵⁾، والياضي⁽¹⁶⁾، والسيوطي⁽¹⁷⁾، وغيرهم.

ثانياً/ الموجود من آثار الفراء.

(17) المقصور والممدود:

-
- (12) وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
(2) معجم الأدباء ج 20 ص 14.
(3) المصدر نفسه.
(1) وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
(2) معجم الأدباء ج 20 ص 14.
(6) إنباه الرواة ج 4 ص 23.
(4) الفهرست ص 73.
(8) معجم الأدباء ج 20 ص 14.
(9) إنباه الرواة ج 4 ص 22.
(10) وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
(11) بغية الوعاة ص 411.
(12) الفهرست ص 73.
(13) معجم الأدباء ج 20 ص 14.
(14) إنباه الرواة ج 4 ص 22.
(15) وفيات الأعيان ج 6 ص 181.
(16) مرآة الجنان ج 2 ص 41.
(17) بغية الوعاة ص 411.

أثبتته للفراء: ياقوت⁽¹⁾، والبغدادي⁽²⁾، وابن النديم⁽³⁾ وغيرهما. ورأيت بعض بعض الدارسين- الميمني- يحقق هذا الكتاب تحت عنوان (المنقوص والممدود). غير أنه ينصُّ على أن اسم (المقصود والممدود) هو الأوفق والأنسب لمادة الكتاب. قال معلقاً على هذا الأمر: "وأما رسمه بكتاب (المنقوص والممدود)، فإنني قفوت فيه الأصل، وإلا فإنه عند ابن النديم.. وكتاب (المقصود والممدود)، وهو الأوفق لأن فيه بعض كلمات آخرها ألف زائدة فلا تسمى منقوصة.. إلخ"⁽⁴⁾. وأظنه يعني بالأصل هنا المخطوطة التي أقام عليها تحقيق الكتاب.

(18) المذكر والمؤنث:

رواه للفراء كلُّ من: ابن النديم⁽⁵⁾ وياقوت⁽⁶⁾ والسيوطي⁽⁷⁾، وغيرهما.

(19) الأيام والليالي والشهور :

لم أقف على من يرويهِ للفراء من قدامى المترجمين، وقد أثبتته له بعض الدارسين المعاصرين⁽⁸⁾.

(20) معاني القرآن:

أثبتته لأبي زكريا جُمهور من ترجم له، ولم يُهمل ذكره إلا قلة قليلة من المؤرخين- كابن قتيبة (ت276هـ)⁽⁹⁾، إذا صحَّ أن نُسمِّي كلامه ترجمة؛ إذ ترجمته للفراء لا تكاد تتجاوز جملتين أو ثلاث. وممن رواه للفراء كذلك: ابن النديم⁽¹⁰⁾، والبغدادي⁽¹¹⁾ وابن الأنباري⁽¹²⁾ وياقوت⁽¹³⁾ والقفطي⁽¹⁴⁾ وابن خلكان⁽¹⁵⁾ والياضي⁽¹⁶⁾ والسيوطي⁽¹⁷⁾ وابن العماد⁽¹⁾، وغيرهم.

⁽¹⁾ انظر معجم الأدباء ج 20 ص 14.

⁽²⁾ تاريخ بغداد ج 14 ص 154/ ذكره في المنظومة.

⁽³⁾ الفهرست ص 74.

⁽⁴⁾ انظر الفراء: "المقصود والمنقوص"، بتحقيق الميمني، طبعة دار المعارف- القاهرة، ص 6.

⁽⁵⁾ الفهرست ص 74.

⁽⁶⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 14.

⁽⁷⁾ بغية الوعاة ص 411.

⁽⁸⁾ انظر هامش إنباه الرواة ج 4 ص 23/ و" أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة" ص 205.

⁽⁹⁾ انظر المعارف ص 545.

⁽¹⁰⁾ الفهرست ص 73.

⁽¹¹⁾ تاريخ بغداد ج 14 ص 154، ذكره في المنظومة.

⁽¹²⁾ نزاهة الألباء ص 99.

⁽¹³⁾ معجم الأدباء ج 20 ص 13.

⁽¹⁴⁾ إنباه الرواة ج 4 ص 9.

⁽¹⁵⁾ وفيات الأعيان ج 6 ص 181.

⁽¹⁶⁾ مرآة الجنان ج 2 ص 41.

⁽¹⁷⁾ بغية الوعاة ص 411.

أما سبب تأليفه فقد أكثر المؤرخون من القول إن الفراء ألفه نزولاً عند رغبة أحد أصدقائه أو تلاميذه، يُدعى عمر ابن بُكير⁽²⁾. ورأيت بعض الناس يورد سبباً آخر لتأليف "المعاني"، وهو: أن أبا زكريا ألفه كذلك للمأمون مثله مثل "الحدود". إلا أن هذا الرأي لا يترجّح وليس له ما يسنده من الأدلة والقرائن. وقد ألفه صاحبه عقب فراغه من تأليف "الحدود". أثبت هذا غير واحدٍ من المؤرخين الثقات.

نأتي بعدُ، لنتحدث عن قيمة هذا الكتاب العلمية ومنزلته بين تأليف الفراء الأخرى. ويبدو لي أن هذا المؤلف هو أكبر أثر للفراء على إطلاق القول؛ ولأجل ذا حبه الورّاقون عن الناس وغالوا في ثمن النسخ عنه دون غيره، بل صرّحوا بقيمته إذ ذكروا أن ما بالناس من الحاجة لهذا الكتاب ليس يُضاهيها حاجتهم لبقية كتب الفراء الأخرى مجتمعة، إلى أن تدخّل أبو زكريا في هذا الأمر فيما يذكرون فرجع الورّاقون عمّا كانوا فيه، ومكّنوا الناس من النسخ عن "المعاني".

كذلك مما يُشير إلى نفاسة هذا السّفر كثرة عدد من كانوا يجتمعون عند إملائه، بحيث لم يتمكن وراقا أبي زكريا من ضبط عدد هؤلاء المجتمعين أو تقديره.

"والمعاني" كتاب ضخم يتألف من أربعة أجزاء. هذا على الرغم من أن الفراء نهج فيه نهج الانتقاء والانتخاب في إعراب الآيات؛ فهو لا يُعرب كلّ الآية مثل بعض المعربين، وإلا لكان حجم هذا الكتاب أضعاف حجه الآن.

وقد أعملَ الدارسون المعاصرون في كتاب "المعاني" يدَ الدرس والتحليل بل أسرفوا في تناوله بالدرس؛ واستنبطوا منه: مذهب الفراء النحويّ إذا صحّ القول، ومذهبه الدينيّ، ووقفوا منه على نحوه ولغته وحلّقه ونمط تفكيره، إلى آخر ما من هذا.

واشتهرت لهذا الكتاب روايتان: أولاهما عن محمّد بن الجهم السّمريّ، وأخراهما عن سلمه بن عاصم، والرواية التي بين أيدي الناس هي رواية السّمريّ⁽³⁾، غير أن بعض الدارسين يذكر أن الرواية الحُسنى والأجود هي الرواية المفقودة—رواية سلمة⁽⁴⁾.

وفاته

(1) شذرات الذهب ج 2 ص 19.

(2) كان صاحباً مقرباً للأمير الحسن بن سهل خصيصاً به ومكيناً عنده يسأله عن مشكلات الأدب، وكان راوياً ناسباً أخبارياً نحويّاً، وله عمل الفراء كتاب "معاني القرآن".

(3) ترجمنا له ص 48، من هذا البحث.

(4) انظر "أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة" لأحمد مكي للأنصاري، ص 274.

المؤرخون متفقون على السنة التي تُوفِّي فيها الفراء— وهي سنة "سبع ومائتين" للهجرة، غير أنهم يختلفون في مكان وفاته. فقد ذهب فريق منهم إلى أن وفاته كانت في طريق مكة عند عودته منها بينما يذهب فريق آخر إلى أنه تُوفِّي ببغداد— ونحن نناظرهم إن شاء الله/ في هذا الأمر بشيء من التفصيل.

بدءاً من المؤرخين من لم يذكر مكاناً لوفاة الفراء مطلقاً، وإنما اجتزأ بذكر سنتها، وقد رأيت من هذه الطائفة فئة قليلة. ثم رأيت طائفة أخرى من المؤرخين تذهب إلى أن مكان وفاة الفراء هو "بغداد"، وتقرن به في ذات الوقت أن مكان وفاته هو "طريق مكة"، ولكن على صيغة من صيغ الضعف فتذكر لفظ "قيل" بين يدي "طريق مكة".

على رأس هذه الطائفة البغدادي (ت463هـ)⁽¹⁾، وكذلك رأيت السمعاني (562هـ)⁽²⁾ يصير لهذا أيضاً، وغير بعيد أن يكون السمعاني تبع البغدادي فيما ذهب إليه؛ ثم اتفق معهما الحافظ بن كثير (ت477هـ)، وقد نصَّ صراحة على أنه أخذ كلامه عن البغدادي⁽³⁾.

وعليه يمكن أن أقول إنَّ الزعم القائل بكون وفاة الفراء ببغداد/ أو مكة على ضعف— انفرد به الخطيب البغدادي.

أما الفئة الثالثة وهي الأكثرية الغالبة، فقد نصَّت على أن وفاته كانت بطريق مكة. والأول تاريخاً ممن رأيتهم يصير لهذا هو ابن قتيبة (ت267هـ)، وذهب مذهبه جمهرة من المؤرخين. ولا أعلم على وجه الدقة أكان ذلك بطريق النقل المحض/ أم بطريق أخرى.

وبعد، فأبي المكارين المذكورين لوفاة أبي زكريا الفراء هو الأقرب للصحة؟ بناءً على هذه الروايات التاريخية التي أطلنا الحديث في استعراضها، فالذي يترجَّح ويمكن الاطمئنان إليه هو أن وفاة الفراء كانت بـ "طريق مكة" ولم تكن ببغداد. ويمكن أن أستند فيما ذهبت إليه إلى القران والأدلة التالية:

- أن أول من ذهب إلى القول "بطريق مكة" هو ابن قتيبة (ت267هـ)⁽⁴⁾، وهو متقدم تاريخاً على البغدادي (ت463هـ)، الذي يُثبت ببغداد قبل "طريق مكة" مكاناً لوفاة الفراء⁽¹⁾.

(1) تاريخ بغداد ج 14 ص 155.

(2) الأنساب ج 4 ص 352.

(3) البداية والنهاية ج 10 ص 284.

(4) انظر المعارف ص 545.

- أن الجمهور ممن ترجم للفراء ينصُّ على "طريق مكة" وحده.
- لم ينصَّ أحد ممن نظرت في ترجماتهم على "بغداد" منفردة، كما نصُّوا على "طريق مكة" منفرداً.
- أن رواية البغدادي تحمل في ثناياها ما يُضعفها فيما أرى - فهو يذكر في صدرها لفظة "بلغني" وهذه اللفظة توحى بأن البغدادي يُبرئ ذمته من روايته هذه أو شيء من هذا القبيل⁽²⁾.

الفصل الثاني

توطئة

دراسة لبعض الجوانب التي تتصل بالرجلين وكتابيهما.

(¹) انظر تاريخ بغداد ج 14 ص 155.

(²) انظر المصدر نفسه.

توطئة

أعرض هنا للحديث عن لمحاتٍ من شخصية أبي جعفر النَّحَّاس وكتابه
موضوع حديثنا/ وهو "إعراب القرآن"

. ولا أدعي أنها نظرات دقيقة أو متعمّقة لدراسة هذا الجانب، فهذا خارج عن
موضوع بحثنا الذي خصصناه للأخذ والردّ؛ ولعلّ في هذه المقطعات أو اللمحات
بعض التوطئة لمسألة أخذ أبي جعفر النحاس علي أبي زكريا الفراء، استهدفت بها
في الأصل- تقريب وجهة النظر التي ينظر من خلالها النحاس للفراء. وهي
موضوعات قصيرة تتمثل في: موقف النحاس في كتابه من الفراء، وصلته
بالبصريين/ أو مذهبه النحوي، ومنهجه في التفسير/ أو الإعراب، واعتداده بعلمه،
ومظاهر اعتداله وورعه من خلال كتابه، والمآخذ التي اعتبرت بها.

موقف النَّحَّاس في كتابه من الفراء:

بدءاً، نحاول أن نجيب عن سؤال بدهيّ يفرضه الحال وهو: هل كان أبو
جعفر النحاس يأخذ علي أبي زكريا الفراء ويُعارضه لأجل المعارضة، أي بشيء من
التعقب والملاحقة للزلات والسقطات وما إلي هذا؟

رأيت النحاس في كتابه يحفظ للفراء منزلةً جليّة من بين النحاة، وهو عنده
ممن يُوثق به. ومن ناحيةٍ أخرى لحظت أن اسم "الفراء" من أكثر الأسماء دوراناً في
كتاب النحاس "الإعراب" سواء أكان سلباً/ أو إيجاباً- أي إن كان يأخذ عليه أو لا

يأخذ. وتصريح النحاس في كتابه بسمو منزلة الفراء في العلم أكثر من أن يُحاط به. ونسوق ههنا شيئاً من المثل لإيضاح ما قصدنا إليه:

من ذلك مثلاً، قول النحاس: "وهذا قول الفراء نصاً وكلُّ من يُوثق بعلمه"⁽¹⁾. وهذا أخذ على الفراء كما هو ظاهر، ولكن في عبارة أبي جعفر النحاس ما يدلّ بوضوح على رسوخ منزلة الفراء العلمية في نفسه. ومن تعليقاته في هذا الخصوص: "أهل العربية جميعاً فيما علمت على خلاف ما قال، منهم الفراء"⁽²⁾. فتراه يُعيّن الفراء ويُسمّيه من بين أهل العربية الذين يتحدث عنهم.

كذلك مما يُشير إلى عظم قدر الفراء ونحوه عنده، نراه في بعض الأحيان يُرجّح أو يستحسن رأي الفراء ويُقدّمه على رأي صاحبيه الخليل وسيبويه⁽³⁾.

ومع كلّ ما سبقناه فإنّ من يطلع على كتاب النحاس يلحظ كثرة أخذه على الفراء، كما يلحظ حدته الواضحة في ردّ أقوال أبي زكريا وغلظته في التعبير في بعض الأحيان، خاصة عندما يصير الفراء إلى الحديث فيما يتعلّق برّد قراءة مثلاً أو تفضيل قراءة علي أخرى، فتري النحاس يحتدّ وينصبّ نفسه حارساً للكتاب والسنة ضدّ تجاوزات الفراء⁽⁴⁾، و تجرّؤه فيما يرى/ وتعويله علي النحو ومذاهبه وأقيسته التي وضعتها أيدي النحاة.

إلا أن موقف النحاس من الفراء هذا لا يبلغ مرحلة البغض وما في معناه؛ فليس موقفه هنا مثل موقف الفراء من أبي عبيدة مثلاً⁽⁵⁾. وموقف النحاس من الفراء يتصل أكثر ما يتصل بالمذهبيين البصريّ والكوفيّ، ومناصرته لمذهب البصريّين خاصة.

من ناحية أخرى، لا يخفى أن أبا جعفر النحاس مقارناً بأبي زكريا الفراء هو كالتلميذ النابه كثير الجدل؛ وذلك أن أبا جعفر النحاس لا يأتي بالجديد كل الجدة، بينما للفراء إضافات ومساهمات واضحة في علم النحو/ بخاصة جهوده فيما عُرف بالمذهب الكوفيّ، واستحداث اصطلاحاته النحوية.

أيضاً النحاس (ت338هـ) متأخر عن الفراء (ت207هـ)، وكان النحو في الفترات المتأخرة قد نضج حتى طالته يدُ الترف العلميّ، وكل هذا يجعل من ردّ أقوال

(1) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 4 ص 84.

(2) نفسه ج 3 ص 267.

(3) انظر إعراب القرآن للنحاس على سبيل التمثيل، ج 1 ص 96.

(4) انظر مثلاً، المصدر السابق ج 4 ص 56، 90، وغيرها.

(5) ومثل هذا يكثر جدا في مؤلفاته خاصة الإعراب، ولا يكاد يخلو جزء منه عن هذا الأمر.

النحاة المتقدمين أمراً هيئاً/ وعلى هذا، فلربما عاد الفضل آخر الأمر إلي صاحب الرأي وليس إلي الآخذ عليه.

ومع ما قدمت ذكره، لا أستطيع الجزم بأن أبا جعفر النحاس كان يُلاحق أبا زكريا الفراء أو يتعقّبهُ؛ ولكن في ذات الوقت أستطيع القول إن النحاس كان علي شيء من التعصّب علي المذهب الكوفيّ، وانعكس هذا علي حملة علي الفراء بوصفه ممثلاً للمذهب الكوفيّ في كتابه، وربما كان ذلك يأتي منه عفو خاطر/ أي بلا تعمّل وإمعان في التحامل علي أبي زكريا الفراء.

مظاهر اعتداله وورعه في كتابه:

هذا الأمر يتعلّق برد القراءات القرآنية/ أو تفضيل بعضها علي بعض. وكذلك حمّل كتاب الله سبحانه وتعالى علي الشاذ من الأشعار واللغات والأقوال في أثناء التفسير والإعراب الذي صار إليه بعض النحاة من القدامى.

ويذكر بعض الدارسين أن أول من صار لتخطئة القراءات هو الكسائي ثم تلميذه الفراء، ثم تابعهم بعض البصريين؛ أما أوائل البصريين فلم يثبت عنهم شيء كهذا⁽¹⁾.

والأصل في القراءات كما هو معلوم تواتر الرواية، وأما قياس القرآن الكريم عند الإعراب والتفسير علي شذوذ من الشعر وبعض اللغات والأقوال الشاذة وهو أمر غير محمود/ فقد صار إليه بعض النحاة منهم الفراء، كما سيبين عند مناقشتنا لمآخذ النحاس عليه.

إلا أن حديثنا عن تخطئة القراءات/ أو الخطأ في تأويلها ينبغي ألا يُعدّ قضية خطيرة، أو إشكالاً كبيراً بين المفسّرين والمُعربين؛ وإنما وقع ذلك في شيء يسير، وهو اختلاف بين العلماء في وجهات نظرهم وتأويلاتهم، ولا يمسّ جوهر الكتاب الكريم في شيء.

نعود بعدُ لمسألة اعتدال النحاس وورعه في كتابه، وقد رأيتُه صحيح العقيدة يقظ القلب تجاه الكتاب والسنة، ويظهر هذا في جملة من الملامح منها: سكوته عن كثير مما يخوض فيه النحاة في الآيات أو القراءات التي يتعسّر عليهم توجيهها نحوياً. من أقواله التي يصعب إحصاؤها حيال هذا الأمر: "لأن كتاب الله عزّ وجلّ لا يُحمل علي المقاييس، وإنما يُحمل بما تؤدّيه الجماعة.." ⁽¹⁾. "وإنما تؤخذ القراءة كما

(¹) انظر مثلاً، شوقي ضيف: المدارس النحوية، الطبعة التاسعة- دار المعارف/ مصر، ص 157، 158، 219.

قلنا أو كما قال نافع بن أبي نعيم: "ما قرأت حرفاً حتى يجتمع عليه رجلان من الأئمة أو أكثر"⁽²⁾. "والقول الأول أولى بالصواب؛ لأن جابراً مُشاهدٌ للتنزيل"⁽³⁾.

وجملة القول هنا أن النحاس كان يُؤثر مذهب الجماعة ويكره آراء الأحاد والشذوذ، كما يختار ما فيه إسناد علي غيره.

ويبدو أنه اقتفي أثر أستاذه الزجاج الذي يقول في خطبة كتابه: "إنما نذكر مع الإعراب المعني والتفسير لأن كتاب الله ينبغي أن يُبين، ألا ترى أن الله (تعالى) يقول: (أفلا يتدبرون القرآن..) فحُضنا علي التدبر والنظر، ولكن لا ينبغي لأحد أن يتكلم إلا علي مذهب اللغة أو ما يوافق نقله أهل العلم"⁽⁴⁾.

وموقف النحاس حيال القراءات هذا، ربما لم يكن قصراً علي الفراء، وإنما وقفه مع جميع النحاة لا يستثني أحداً، مع إطالة وقوفه مع الفراء لأنه أكثرهم جرأةً فيما يظهر له/ أو فيما يرى.

لهذا تراه يُنكر صراحة إنكار الفراء لبعض القراءات/ أو تفضيل بعضها علي بعض بل يُصرِّح بتجريد الفراء من الثقة العلمية في هذا الشأن؛ وذلك لأن الفراء فيما يَذكر "يعتمد في كتابه في المعاني علي الكلبي"⁽⁵⁾/ والكلبي متروك الحديث"⁽⁶⁾.

ويبدو أن إمام الفراء/ أو اهتمامه بنواحي الروايات وأسانيد الآثار كان علي شيء من الضعف مقارنةً بأبي جعفر النحاس.

اعتداد النَّحَّاسِ بعلمه:

مَنْ يَطَّلِعَ علي كتابه "إعراب القرآن" وربما بقية كتبه/ يشعر أنه أمام إمام كبير؛ ينظر إلي الكثيرين وكأنهم تلاميذ. وهذه الظاهرة ربما تسود كتابه هذا ولا تكاد تخلو صفحة من صفحاته عن هذا الأمر. يدلُّ علي هذا الكثير من تعبيراته التي تندر ربما عفو خاطر بلا تَعَمُّلٍ منه. من مثل "وربما توهم الضعيف في العربية.."⁽⁷⁾.

(1) إعراب القرآن ج 4 ص 243.

(2) المصدر السابق.

(3) نفسه ج 4 ص 283.

(4) انظر معاني القرآن و إعرابه للزجاج، ج 1 ص 32.

(5) هو أبو ثور/ إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي الفقيه البغدادي صاحب الإمام الشافعي وناقل الأقوال القديمة عنه؛ وكان أحد الفقهاء الأعلام والثقات المأمونين في الدين. وكان أول اشتغاله بمذهب أهل الرأي، حتى قدم الشافعي العراق فاختلف إليه واتبعه ورفض مذهبه الأول، ولم يزل علي ذلك إلى أن توفي ببغداد سنة (246هـ).

(6) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 4 ص 283.

(7) المصدر نفسه ج 1 ص 224، 225.

"أحسن ما قيل في كذا..". "وهذا وجه جيّد في العربية" أو "وهذا لا يتهيأ إلا لمن درّب بالعربية"⁽¹⁾.

كذلك الجميع عنده مُتَّهم/ أي أنه يُخطئ كلّ الناس إذا رأى ذلك، وإن يكن سبويه أو الخليل. وأحياناً يغلظ في العبارة "وهذا من أقبح الغلط"⁽²⁾، ولا يستثني أحداً. ومن أقواله التي يظهر فيها بنفسه وبعلمه، وقد وقع منه هذا كثيراً في كتابه: "لا يجوز أن يُعرب شيء على الجوار في كتاب الله عزّ وجلّ ولا في شيء من الكلام وإنما الجوار غلط وإنما وقع في شيء شاذ وهو قولهم: "هذا جحرُ ضبّ خرب"⁽³⁾.

فواضح كلّ الوضوح مما تقدّم اعتداد النحاس بمعرفته العربية، وثقته الكبيرة في آرائه. وربما عاد هذا إلى سعة اطلاعه وتنوع معارفه، فالحق أن هذا الرجل كان واسع الاطلاع كلّ السعة فيما يظهر في تأليفه.

صلته بالبصريين/ أو (مذهب النحوي):

أبو جعفر النحاس مثله مثل غيره من متأخري النحاة، مزجّه بين نحو البلدتين البصرة/ والكوفة أمر ربما لا يحتاج إلى دليل. ويذهب بعضُ الناس إلى أن النحاس كان إلى البصريين أميل، وهذا القول قريب من الحق كما رأيت في بعض كتبه، مثل "إعراب القرآن". ففي غالب مناقشاته تراه يؤيّد مذهب البصريين، وتكثر عنده عبارات مثل: لا يجوز عند البصريين/ لا يصحُّ إلا قول البصريين/ خطأ عند البصريين.. إلخ، ولم أقف له على شيء كهذا في كتبه قاله عن الكوفيّين.

والحق أنه لم يصرّح بالقول مثلاً: عندنا/ أو في مذهبنا/ أو شيء من هذا القبيل⁽⁴⁾؛ إلا أنني أستطيع القول إنه من البصريين الخالص بل ربما هو من متعصبيهم؛ وذلك أني نظرت في كتابه "صناعة الكتاب" فرأيت أنه قد عرض لهذا الأمر

⁽¹⁾ نفسه ج 2 ص 42 / ج 3 ص 144.

⁽²⁾ نفسه ج 2 ص 62.

⁽³⁾ انظر إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 109.

وخلافاً لما صار إليه النحاس هنا فقد حُمل الكثير من فصيح كلام العرب على المجاورة، من ذلك قول امرئ القيس في معلقته السائرة:

كانَ ثبيراً في عرّانين وبله ** كبيرُ أناس في بجاد مزمل

⁽⁴⁾ انظر النحاس: صناعة الكتاب، تحقيق: د. بدر أحمد ضيف، نشر دار العلوم العربية/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1990م، ص 42.

وقد عرض أبو جعفر النحاس لأمر المذاهب النحوية/ أو المذهبيين البصريّ والكوفيّ في كتابه الذي سماه "صناعة الكتاب"، وكاد أن يصرّح بأنه بصري خالص بل ربما من متعصبي البصريين. مما جا في كلامه على هذا الأمر: "فقد صار النحو كله من البصرة لأن الكسائي منهم تعلم، ثم قرأ على الأخفش كتاب سبويه، .. وليس أحد من الرؤساء المتقدمين في النحو إلا بصري حتى إنهم حجج في اللغة، تؤخذ عنهم لفصاحتهم، وكانوا لا يأخذون إلا عن الفصحاء، ولهم السبق والتقدم..". وكذلك نص النحاس على أنه سمع من الأخفش علي بن سليمان/ أن أصل علم الكسائي من البصرة؛ إذ أقام فيها عشرين سنة يأخذ عن أشياخها إلى آخر ما قال في هذا الأمر.

ونسب أصل علم الكوفيّين لنظرائهم البصرّيين⁽¹⁾. وكذلك فإنّي ما رأيته يستحسن طريقة والكوفيّين وبالطبع زعيمهم الفراء إلا في القليل النادر⁽¹⁾.

كذلك يظهر ميله إلى البصرّيين وتأييد طريقتهم، في إشارات كثيرة وإعجابه الكبير بعلماء بأعيانهم من البصرّيين، خاصة: الخليل وسيبويه والمبرد. وكأنّه كان يرى سيبويه أصل كلّ شيء في النّحو والعربيّة؛ وهذا الأمر يكاد يسود جملة مؤلفاته ذات الصّلة بالنّحو خاصّة، حيث تكثر إشارات سيبويه. ولا أنسى أن أكثر الناس يعرف لإمام النحاة فضله، ولكنّي أعني إعجاباً خاصاً للنحاس بسيبويه⁽²⁾.

ومع كل هذا الذي ذكرناه، لا أستطيع أن أجزم ببصرية أبي جعفر النحاس؛ إذ أن مسلكه هذا سلكه الجميع، أعني: ما سُمّي مذهبياً بالمدرسة البغدادية/ والأندلسية/ والمصرية، فكل هؤلاء كان يمزج بين المذهبين الكبيرين مع تفضيل/ أو ميل في الجملة لمذهب البصرّيين. ومن هؤلاء البغداديين: أبو جعفر الطبري وابن قتيبة⁽³⁾، وقد فعل هذا المتأخرون من النحاة، وربما ما زلنا نفعل هذا.

شخصية النحاس ومنهجه أو طريقته في كتابه:

يشهد كتابه "الإعراب" بأنه من أذكي الناس؛ وليس هذا إلقاءً للقول على عواهنه أو ميل له بسبب العاطفة التي تنشأ عادة بين الباحث والمبحث فيه.

وطريقته في كتابه عجيبة؛ فتراه يروي عن مئات الرجال وربما يُسمّيهم في إيجاز واتساق ودقة في النقل والعقل، ويورد الآراء المختلفة ويُناقشها.

والحق أن كتابه هذا ربما "لم يُعمل مثله" كما ذكر في كتب التراجم. وكما يقول بعض المؤرّخين: أبو جعفر النحاس "إذا خلا بقلمه جوّد وأحسن". كما يتجلّى في كتابه هذا سعة علمه.

والنحاس ضليع في النحو، ولملمّ بالقراءات والروايات والأسانيد، وهو حسن التفسير، إلى غير هذا من المواهب العلمية والفكرية. وإن المرء ليحار كيف تأتي لهذا الرجل أن يجمع كل هذا الشتات من الأقوال والآراء— أكان يُقيدها ويُدونها عن قائلها على نية وضع كتاب بها/ أم خطّها من ذاكرته/ أم ماذا؟

(1) انظر مثلاً، "إعراب القرآن" للنحاس ج 1 ص 96.

(2) طالع على سبيل التمثيل/ مؤلفيه: الإعراب" و"شرح التسع الطوال".

(3) ترجمنا لكلا الرجلين في الفصل الأول من هذا البحث، ص 5، 29.

أما من حيث العبارة فعبارته عبارة النحاة⁽¹⁾؛ أعني أنها ربما لا ترقى لمنزلة عبارة الأدباء، بل في بعض الأحيان يشوب عبارته شيء من عدم الوضوح حتى ليتعذر أحياناً فهم مراده من ورائها مثله مثل الفراء نفسه ومثل كثير غيره من النحاة. أيضاً لحظت في عبارته شيئاً من الشدة والحسم، وربما عاد هذا إلى طبيعة شخصيته التي تتسم بالجد والحدة في الطبع.

ومع كل هذا الفضل الكبير لأبي جعفر النحاس، إلا أنه لا يخرج عن زمرة المجتهدين الأذكياء، ولا يُعدُّ من المساهمين الأوائل وأصحاب المذاهب النحوية؛ أعني أن النحاس وأضرابه لا يبتكرون رأياً ذا بال من عند أنفسهم لم يُسبقوا إليه، وإنما يكمن إبداع أبي جعفر النحاس ونبوغته في تمكنه من آراء السابقين هذه ومقدرته على توظيفها والإفادة منها في إرساء القواعد النحوية والتفسير والشروح وما إلى ذلك.

أما منهجه، فقد سار فيه على نهج من سبقه في هذا الميدان - معاني القرآن وإعرابه - خاصة أستاذه أبو إسحاق الزجاج. وهناك أوجه شبه كبيرة بين منهجي الرجلين. ويمكن على وجه الإجمال/ القول: إن النحاس يقتفي آثار الزجاج في منهجه/ وذلك أنه:

يختار من كل آية التراكيب أو الكلمات التي بها شيء من التعقيد في الإعراب، ثم يُناقش ما يتعلق بالقراءات فيها، كما يستعرض آراء النحاة ويستحسن ما يراه حسناً ويستفتح ما يراه قبيحاً، سواء أكانت هذه الآراء للْبَصْرِيِّين/ أو للكوفيين مع ميل كما تقدّم - إلى مذاهب البصريين.

وما من غرابة في أن يتأثر النحاس بالزجاج؛ فالزجاج هو أستاذه/ بل أظهر أساتذته من حيث تأثيره في علمه. وكذلك يُذكر أن كتاب الزجاج "معاني القرآن وإعرابه" إنما ذاع وانتشر بين الناس على يدي تلميذه: أبو جعفر النحاس، وابن الراوندي⁽²⁾. وكلاهما درّس كتاب الزجاج واستفاد منه وأفاد به.

(1) بالطبع لا أريد هذا المعنى على إطلاق القول؛ فالإبانة وطلاقة اللسان ربما هي قدر مشترك بين الناس، بل ربما هي من المواهب؛ وعلى هذا فالناس فيها بحسب مواهبهم واستعدادهم الفطريّ وليسوا بحسب تخصصاتهم من أدباء أو فقهاء أو علماء.. إلخ، ولكن يُلاحظ أن الاشتغال بالنحو ربما كان له أثره في العبارة/ في بعض الأحيان.

(2) ابن الراوندي (205-245هـ)، أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، نسبة إلى راوند إحدى قرى قازان بنو احي أصبهان، كان معتزلياً ثم صار شيعياً، ثم أنكر الدين بالكلية ومعجزات النبوة، له من الكتب: فضائح المعتزلة، وكتاب التاج، وكتاب الزمرد، وغير ذلك (انظر الموسوعة العربية الميسرة/ مادة: الراوندي).

أما منهج أبي جعفر في تناوله للقراءات وكتاب الله، فقد بسطنا القول فيه عند كلامنا على "ورعه واعتداله"⁽¹⁾.

ومن ملامح نهجه في كتابه، أنه يقل عنده الاستشهاد بالشعر. وأمر الشواهد عنده عادة ما يتعلّق برّد رأي لأحد النحاة أو تخطئة استشهاده/ بأن يأتي بشواهد أخرى يرى أنها أنسب وأقرب.

والنحاس مثل سابقه ما رأيتُه يُعير أمر الأحاديث النبوية في استشهاده اهتماماً كبيراً، وكذلك أمر الأمثال.

ومن مظاهر الاختلاف اليسيرة بين منهجي الرجلينى- الزجاج والنحاس: أن الزجاج مثلاً لا يذكر من أسماء من يُناقش آراءهم اسماً إلا فيما يندر، بينما النحاس لا يكاد يذكر قولاً ظاهراً أو مذهباً ذا بال إلا وينسبه إلى قائله.

كما أن الزجاج يجنح إلى الكلام على الاشتقاق اللغويّ كثيراً، أما النحاس فيميل إلى حشد الأقوال والآراء المختلفة ولا يقف كثيراً عند أمر الاشتقاق اللغويّ، وإنما ينصرف كلامه في غالب الأمر إلى الإعراب والقراءات من جهة النحو والصرف.

بقي شيءٌ أراه جديراً بالمناقشة فيما يتعلّق بمنهج أبي جعفر النحاس، وهو: أن هذه المآخذ التي أقمنا بحثنا فيها/ أعني ما أخذه النحاس في كتابه على الفراء في إعراب القرآن/ ربما عاد الفضل في كلّ هذا في حقيقة الأمر إلى أبي إسحاق الزجاج؛ أي أن الأمر الغالب على هذه المآخذ والآراء والرّدّ عليها كلّ هذا لأبي إسحاق الزجاج فيما يبدو لي؛ ثم جاء النحاس وتبنّاه.

والحقُّ أن أبا جعفر النحاس كان يُشير في بعض الأحيان إلى استناده إلى الزجاج فيما يذهب إليه، كما أن الفائدة أو الاستفادة أمر مشروع؛ ولكنّي قصدتُ إلى شيءٍ آخر، وذلك حيث يسكت النحاس عن الإشارة/ ويُناقش هذه المسائل ويأخذ ما يأخذه على أنه مذهبه الخاصّ به، وهذا هو الأمر الغالب على هذه المآخذ/ والله أعلم.

المآخذ التي اعتبرتها:

رأيتُ أبا جعفر النحاس في كثير من الأمر يردُّ رأي الفراء بطريق غير مباشرة- أي عن طريق رأي أحد النحاة ويسكت ولا يُبيد رأياً، مثل "هذا عند أبي الحسن خطأ". وهذا أخذ على الفراء لأنه ورد ضمن كتاب النحاس، ولكن لو أننا

(¹) انظر ص 61/62، من هذا الفصل.

نظرنا لهذه المآخذ من هذه الجهة التعذر إقامة مثل هذه الدراسة- "مآخذ النحاس.. إلخ"؛ خاصة أن هذا الأمر يكثر في كتاب النحاس "الإعراب".

فقصرنا للموضوع والتزاماً بعنوانه، سأعوّل على المآخذ التي يظهر فيها أثر وجهة نظر النحاس واضحاً، سواء أكان أخذه على الفراء مباشراً/ أم غير مباشر.

كذلك تجده في بعض الأحيان لا يردُّ رأي الفراء رداً صريحاً، مثال ذلك "وأولى منه قول مجاهد" أي أولى من قول الفراء- فمثل هذا أهملته لأنه خارج عمّا نحن فيه.

أيضاً، لم اعتبر ما لم يُصرِّح فيه باسم الفراء من المآخذ/ وإن يكن القول للفراء؛ لأنه خارج شكلاً عن عنوان البحث من جهة، وهو متعذر الحصر من الجهة الأخرى/ من ذلك:

قال الكوفيون، أو بعض أهل النظر، أو قيل.. إلخ. وكذلك تجاهلت ما غمض الكلام فيه إن كان فيه أخذ حقاً؛ وهو شيء قليل نادر.

إذن وضح أن مرادنا ما يأخذه النحاس نفسه على الفراء فيما انفرد به من الآراء صراحة، أو تلك التي أخذها أبو جعفر على أبي زكريا بطريق غير مباشرة، ولكن ظهر فيها رأيه جلياً في أثناء مناقشة المسألة.

أمر أخير هو/ ماذا نريد بالمآخذ النحوية؟

كما هو معروف فإن علم النحو بمعناه الأول/ أو القديم، يُراد به علما النحو والصرف جميعاً، وكذلك ما يتصل بالنحو من حروف المعاني. ولكني قصرت كلامي هنا على النحو بمعناه الذي آل إليه آخر الأمر- أي باستبعاد الصرف.

وقد يسأل سائل هنا: أين القراءات واللغة والتفسير من كل هذا؟ أعني هل اعتبرنا الأخذ في هذه الأشياء؟

أما القراءات، ففيما أظن أنها لا تنفصل كل الانفصال عن المآخذ النحوية التي اعتبرناها؛ فالاختلاف النحوي هنا ينبنى أصلاً على الاختلاف في القراءات، ولكني لم أتطرق للحديث عن حصر القراءات في الآية أو التمييز بينها في الحسن- إذا صحَّ القول.. إلخ. وكذلك لم أتطرق للحديث عن الاختلاف على أن القراء أجمعوا على قراءة أم لم يُجمعوا. وبالجملة: أهملت كل كلام على القراءات يبعد عن النحو بما فيه من حروف المعاني.

وليس هذا تقليلاً من شأن هذا الأمر، إنما فعلت ما فعلت—ربما لأن القراءات من هذه الناحية شيء واسع وخطير، ويحتاج إلى أفراد بالدراسة وإلى مزيد جهدٍ وتفريغ. وأما التفسير، فظاهرٌ أنه خارج عما نحن فيه .

وكنت قد قسّمت هذه المآخذ إلى: مآخذ نحوية، ثم مآخذ تتعلق بحروف المعاني/ وهي من النحو، ومآخذ صرفية. ولكن ظهر لي—ولأسباب كثيرة— أن الأوفق هو أن أقصر كلامي على النحو بمعناه الذي اصطلح عليه آخر الأمر/ أعني ما يتعلق بالإعراب وبيان مواقع الكلمات أو وظائفها وتأثيراتها في معاني التراكيب التي تجيئ فيها، بما فيه من حروف المعاني/ وهذا أدخل في عنوان بحثنا؛ ولهذا أهملت المآخذ الصرفية، وهي بعدُ شيء قليل.

ويذكر النحاس أن ذلك عند البصريين محال، لأنه جعل المعرفة منصوبة علي التمييز، ويُورد هنا كلام سيبويه علي هذه المسألة "فإن جئت بمعرفة زال معني التمييز لأنك لا تبين بها ما كان من جنسها"⁽¹⁾.

يُريد أن المعرّف لا يُعرّف، أو لا يحتاج إلى تبين، وبحسب قواعد النحاة باستثناء شيءٍ قليل منهم كيونُس والبغداديين/ فإنّ التمييز لا يكون إلا نكرة، فتعريفه عندهم: كل اسم نكرة متضمن معني "من" لبيان ما قبله من إجمال⁽²⁾.

ولو أنزلنا هذا التعريف علي "نفسه" لرأينا أن كلام الفراء بعيد كما ذهب النحاس. غير أن الفراء عند كلامه علي هذه الآية في معانيه، يُقرّر أن هذا النوع من المعرفة كالنكرة، كما يقرر أن المفسّر أو التمييز في أكثر الكلام نكرة. ويضرب أمثلة ويشرحها مثل: ضقت به ذراعاً. و"طبن لكم عن شيء منه نفساً"⁽³⁾، فكان علي النحاس أن يقرن هذا بما أخذه علي الفراء ولو إشارة⁽⁴⁾.

علي أن المعني مستقيم بإعراب "نفسه" مفعولاً به، ولا أري من حاجة لمثل هذا التأويل البعيد.

وقد ذهب الأخفش: "إلى أن (سَفِهَ نفسه) جرت مجرى "سَفِهَ" إذا كان الفعل غير متعدٍ، وإنما عدّاه إلي "نفسه ورأيه" وأشبهه ذا إنما هو في المعني نحو "سَفِهَ" إذا لم يتعدَّ إلي آخر ما قال"⁽⁵⁾.

وللمخشريّ كلام حسن في هذه المسألة لعننا نستأنس بشيء منه/ مما قال: "وقيل انتصاب النفس علي التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه، ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف المميّز نحو قوله:

ولا بفزارة الشعر الرقابا ** أجب الظهر ليس له سنام⁽⁶⁾

(1) إعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 79.

(2) انظر: ابن عقيل: شرح ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة دار التراث/ طبعة 2005م، ج 2 ص 225.

(3) سورة النساء/ الآية 4.

(4) معاني القرآن للفراء ج 1 ص 79.

(5) معاني القرآن للأخفش ج 1 ص 149.

(6) ورد في بعض المؤلفات بيت يتفق مع هذا الشاهد في العجز ويخالفه في الصدر:

ونأخذ بعده بذياب عيش ** أجب الظهر ليس له سنام

وورد منسوباً للناطقة الذبياني في الإنصاف في مسائل الخلاف ص 109، وأمالى ابن الشجري 398/2، وكتاب سيبويه 196/1، وشرح المفصل لابن يعيش 83/6-85، والمقاصد النحوية للعيني 579/3 و434/4، وورد في المقتضب 177/2 بلا نسبة وضبطه هناك "أجب الظهر". كما ورد في ديوان الناطقة الذبياني، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع دار المعارف بدون تاريخ طبعة ص 106 برواية تُمسك .. أجب الظهر بكسر الراء، ونُص في الشرح على رواية: أجب الظهر بفتح الراء ..

وقيل معناه: سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم: زيد ظني مقيم: أي في ظني/ والوجه هو الأول، وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث "الكِبْرُ أن تسفه الحقَّ وتغمص الناس"(1) ..

: چ چ گ گ گ گ گ چ (2).

ردَّ النحاس عند إعرابه هذه الآية مذهب الفراء في نصب "شهر" بتقدير "أن تصوموا" لأن "شهر" سيدخل في الصلة كما فهمته من ظاهر كلامه- ثم يُفرَّق بين الصلة والموصول وهو أمر لا يقبله النحاس.

يقول النحاس: وكذا إن نصبت بالصيام(3)/ أي أن هذا لا يجوز عنده أيضاً. وأجاز بعد ذلك نصب "شهر" علي الإغراء أي الزموا شهرَ رمضان وقال: " وهذا بعيد أيضاً لأنه لم يتقدم ذكر الشهر فيُغري به".

فالجدل النحوي ظاهر ههنا؛ فما الذي دفع الفراء لتقدير "أن تصوموا" تحديداً؟ وما الذي جعل النحاس يمنع التفريق بين الصلة والموصول، ما دام الموصول الحرفي "أن" وجزء من صلته "تصوموا" لا وجود له في الجملة/ أو الآية، وإنما قدّر كل ذلك تقديراً وافترض افتراضاً، أعني تقدير أن "تصوموا" الذي افترضه الفراء(4).

أما ما ذهب إليه النحاس من اختيار الإغراء مع إقراره ببعده بسبب عدم تقدّم ذكر الشهر (المغرى به)، فلا أظن أنه يُشترط تقدم (المغرى به) في باب الإغراء، وكذلك لم أرَ أبا إسحاق الزجاج يشترطه عند كلامه على هذه الآية- قال: "القراءة بالرفع ويجوز النصب، وهي قراءة ليست بالكثيرة..". وجوزَ الزجاج النصب هنا على وجهين: أن يكون بدلاً من "أياماً معدوداتٍ"؟؟. وعلى الأمر، كأنه قال: عليكم شهر رمضان، على الإغراء.

وقد جوزَ أبو الحسن الأخفش نصب "شهر" على وجهين كذلك: أولهما على الأمر، أي على تقدير: شهر رمضان فصوموا. وثانيهما/ جعله ظرفاً، على تقدير: كُتِبَ عليكم الصيام شهرَ رمضان- أي في شهر رمضان(5).

(1) الكشاف ج 1 ص 312.

(2) سورة البقرة الآية 185.

(3) نصب "شهر" بالصيام الذي رده النحاس هنا/ يجوز على جهتين فيما أظن: على المفعولية إعمالاً للمصدر، وعلى الظرفية بإعمال المصدر كذلك.

(4) انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 112، 113/ وإعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 96.

(5) انظر معاني القرآن للأخفش ج 1 ص 159.

وكذلك ناقش الزمخشريّ جميع أوجه الرفع والنصب في قوله تعالى: "شهر رمضان.. وفصلّ فيها تفصيلاً حسناً وإن لم يأتِ بشيء جديد"⁽¹⁾.

: چ ک ک ک گ گ گ گ گ چ²

ناقش النحاس كلام الفراء على هذه الآية بعبارة لم أفهم مراده بها قال: "قال الفراء في هذه الآية: هو في مذهب الجراء، وإنّ جزء مقدّم أصله التأخير أي استشهدوا امرأتين مكان الرجل كما تذكر الذاكرة الناسية إن نسيته فلما تقدم الجزء اتّصل بما قبله ففتحت أن فصار جوابه مردوداً عليه قال: ومثله إنني لئعجبني أن يسأل السائل فيُعطي، المعني: أنه يُعجبه الإعطاء وإن سأل السائل"⁽³⁾.

قال أبو جعفر: هذا القول خطأ عند البصريين لأنّ "إن المجازاة لو فتحت انقلب المعني". فكلام الفراء هذا فيه شيء من عدم الوضوح. ومع ذلك فإن كلامه علي هذه الآية في كتابه— فيما أرى— بعيد عما ادّعاه عليه النحاس. وكأنّ النحاس يُقول ما لم يقله؛ إذ أنّ كلام الفراء كان يدور حول رفع "رجل" و"امراتان"؛ وهذا حديثه نصّاً:

"أي فليكن رجل وامراتان؛ فرفع بالردّ علي الكون. وإن شئت قلت: فهو رجل وامراتان. ولو كانا نصباً أي فإن لم يكونا رجلين فاستشهدوا رجلاً وامراتين وأكثر ما أتى في القرآن من هذا بالرفع، فجرى هذا معه"⁽⁴⁾.

فظاهر أنّ كلام الفراء هنا هو محض شرح وتفسير ولم يدع جزءاً بالمعني لا مقدماً ولا مؤخراً. والتقدير القريب هو: رجل مبتدأ وامراتان عطف عليه والخبر محذوف. والمعني إن لم يأت الطالب برجلين فليأت برجل وامراتين، وهذا رأي الجمهور فيما يذكر القرطبي⁽⁵⁾. ولم يخرج تقدير الزجاج للآية عن هذا⁽⁶⁾. ولا يبعد هذا عن تفسير الأخفش الأوسط لمعني الآية، قال: "أي إن لم يكن الشهيديان رجلين، فرجلٌ وامراتان، فالذي يُستشهد رجلٌ وامراتان"⁽⁷⁾.

⁽³⁾ الكشاف ج 1 ص 336.

⁽²⁾ سورة البقرة/ الآية 182.

⁽³⁾ انظر إعراب القرآن للنحاس، ج 1 ص 136، 137.

⁽⁴⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 184.

⁽⁵⁾ انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي/ ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2006م، ج 4 ص 442.

⁽⁶⁾ انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 1 ص 309.

⁽⁷⁾ انظر معاني القرآن للأخفش ج 1 ص 189.

⁽⁵⁾ سورة آل عمران/ الآية 45.

فيما يذكر. وكذلك ذكر أبو جعفر النحاس قولاً ثالثاً في الآية لم يسمَّ قائله وهو: أن المعني يُبين الله لكم الضلالة أي فإذا بين لكم الضلالة اجتنبتموها⁽¹⁾ / أي بتأويل مصدر صريح.

القولان الأول للفراء/ والثاني للبصريين، متفقان معني وإن اختلفا تقديرًا، وكذلك القول الثالث لا يبعد عن هذين القولين من ناحية المعني.

وقد ذكر أبو إسحاق الزجاج في تقدير الآية: يُبين الله لكم أن لا تضلوا، فأضمرت "لا" .. إلخ⁽²⁾. وأمّا تقدير الكسائي للآية فهو ذات تقدير الفراء/ أي: لئلا تضلوا، كما يظهر في رواية القرطبي⁽³⁾. من أن (لئلا) لا يجوز حذفها..

إلا أن هناك اختلافًا يسيراً بين كلام النحاس الذي نسبه للفراء و بين ما نصَّ عليه الفراء في معانيه عند إعرابه هذه الآية- قال: معناه ألا تضلوا ولذلك صلحت لا في موضع (أن). هذه محنة لـ (أن) إذا صلحت في موضعها لئلا وكيلا صلحت (لا)⁽⁴⁾.

ولا يخفى أن الحديث في هذا المأخذ متداخل بين النحو بمعناه المباشر، وبين حروف المعاني وهي شيء من النحو.

وقوله تعالى ج ب ب □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ج (5).

عند النحاس "كلمة الله" ابتداء/ وكذا أعربها أبو الحسن الأخفش/ قال: "لأنه لم يحمله على "جعل" وحمله على الابتداء"⁽⁶⁾. بينما يذكر النحاس أن الحسن ويعقوب قرأها بالنصب " كلمة الله " عطفًا على الأول.

ثم ردَّ زعم الفراء أن هذا بعيد- يعني قراءة النصب هذه، قال النحاس مناقشاً كلام الفراء: قال: لأنك تقول: أعتق فلان غلام أبيه ولا تقول: غلام أبي فلان..، يقول: كأن يكون وكلمته هي العليا⁽⁷⁾.

واعترض الفراء هذا كما لا يخفى يقوم على عود الضمير على الله سبحانه وتعالى في "جعل"، وعليه رأى الإضمار/ أي " كلمته " بدلاً من التصريح بلفظ

(1) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 254.

(2) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 2 ص 111.

(3) انظر الجامع لأحكام القرآن ج 7 ص 241.

(4) انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 297.

(5) سورة التوبة الآية 40.

(6) انظر معاني القرآن للأخفش ج 2 ص 331.

(7) انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 438، وإعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 119، 120.

الجلالة "كلمة الله"، ولهذا استبعد النصب في "كلمة الله" أو قراءة الحسن ويعقوب فيما يذكر⁽¹⁾، ولكنه مع كل هذا يجوز النصب في "كلمة الله".

قال أبو جعفر النحاس: الذي ذكره الفراء لا يشبه الآية ولكن يُشبهها ما أنشده سيبويه:

لا أرى الموتَ يسبق الموتَ شيء * نَعَصَ الموتُ ذا الغني والفقير⁽²⁾

وهذا جيد حسن⁽³⁾ لا إشكال فيه بل يقول النحويون الحذاق: إن في إعادة الذكر الذكر في مثل هذا فائدة وهي أن فيه معني التعظيم. ويُضيف قائلاً: قال الله جلَّ وعزَّ "إذا زُلزلت الأرضُ زلزالها وأخرجت الأرضُ أنقالتها" فهذا لا إشكال فيه⁽⁴⁾. وهذا ما ذكره سيبويه واستدل عليه القرطبي⁽⁵⁾ في نحو قوله تعالى: "قل أطيعوا الله والرسول فإن تولّوا فإنَّ الله لا يحبُّ الكافرين"⁽⁶⁾ يعني إعادة الذكر في قوله تعالى: "فإنَّ الله" ولم يقل فإنَّه.

نظرة النحاس هنا/ فيما أرى/ دقيقة ووجيهة. فالشاهد الذي أنشده الفراء، وهو:

متى تأتِ زيداَ قاعداً عن حوضه * لتهدم ظلماً حوض زيدٍ تقارع

وقال شارحاً كلامه: إن الكناية وجه الكلام، يُريد "حوضه" بدلا عن "حوض زيد"⁽⁷⁾.

وهذا الذي احتجَّ به الفراء ربما لا يشبه الآية كما ذكر النحاس⁽⁸⁾. وكذلك سياق سياق الكلام ووقعه في النفوس؛ فليس كلَّ شيء يصلح لأن يُضبط في قاعدة، وهناك كثير من المسائل اللغوية ربما عاد الحكم فيها إلى الذائقة وحُسن الاستعمال والوقع في النفس— أعني أن الإعراب الذي ردَّه الفراء في الآية حسن الوقع على صحته بالطبع، إضافة إلى الجانب البلاغي/ وهو التعظيم الحادث من إعادة الذكر الذي أشار إليه النحاس، بينما الإعراب أو الاستعمال الذي أتى به الفراء حيث يقول: "ألا ترى أنَّك

(1) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 119، 120.

(2) أورده ابن الشجري في أماليه 370/1، ونسبه إلى عدي بن زيد- انظر حواشيه، وقد أعاد ابن الشجري إنشاده مرة أخرى 6/2. وكذلك أورده البغدادي في خزائن الأدب صفحة 381، ونسبه إلى عدي بن زيد أو لابنه سواده. وورد في كتاب سيبويه 62/1 منسوباً إلى سواده بن عدي.

(3) الكلام للنحاس.

(4) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 119، 120.

(5) انظر تفسير القرطبي ج 5 ص 94.

(6) سورة آل عمران/ الآية 32.

(7) انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 438، وإعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 119.

(8) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 119.

تقول: قد أعتق أبوك غلامه، ولا يكادون يقولون: أعتق أبوك غلام أبيك.. إلخ⁽¹⁾—
ليس مستساغاً كما يبدو.

وقوله تعالى: **چ چ یی ت ت ث ث چ**⁽²⁾.

استعرض أبو جعفر النحاس عند كلامه علي هذه الآية نحواً من ثماني
قراءات وناقشها، ثم أخذ علي أبي زكريا الفراء نصب "كلاً" بـ "اليوفينهم"⁽³⁾. وردّ
قول الفراء هنا بشيء من الحدة— قال: "وهذا من كثير الغلط، لا يجوز عند أحد:
زيد لأضربنه"⁽⁴⁾.

غير أن الفراء وعلى عكس ما يوحي به كلام النحاس/ لا يتحمس لوجه
النصب في الآية وإن كان جوزّه عربية، بل يميل إلى وجه الرفع أو يستحسنه— قال:
وهو وجه لا أستهييه/ يُريد وجه النصب، يقول: فلو رفعت (كلّ) لصلح ذلك كما
يصلح أن تقول: إن زيد لقائم ولا يصلح أن تقول: إن زيدا لأضرب، لأن تأويلها
كقولك: ما زيدا إلا أضرب فهذا خطأ في إلا وفي اللام⁽⁵⁾.. ثم تحدث النحاس عن
القراءة بتشديد "إن" و"لماً" جميعاً، وقد جوزّ الفراء هذه القراءة. قال النحاس: إن
هذه القراءة عند أكثر النحويين لحن، واستند هنا علي أقوال المبرّد في الآية ثم أخذ
علي الفراء أيضاً، مذهبه في تصريف "لماً" وأن أصلها لَمَّما، فاجتمعت ثلاث ميمات
فحذفت إحداهن.. إلخ⁽⁶⁾.

واستند النحاس في ردّه هنا كذلك إلي كلام أبي إسحاق الزجاج، الذي يقول:
"زعم بعض النحويين أن معناه: (لمن ما) ثم انقلبت النون ميماً فاجتمع ثلاث ميمات
فحذفت إحداها وهي الوسطى، فبقيت (لماً)— وهذا القول ليس بشيء لأن (من) لا
يجوز حذف شيء منها لأنها اسم علي حرفين.. إلخ"⁽⁷⁾

ثم ناقش النحاس بعد هذا عدداً من الأقوال، وختم كلامه بأن القراءات الثلاث/
المخالفات للسواد تكون فيها "إن" بمعنى "ما" لا غير وتكون علي التفسير لأنه لا
يجوز أن يُقرأ بما خالف السواد إلا علي هذه الجهة⁽⁸⁾. ويُهمننا من هذه القراءات تلك
التي ناقشناها آنفاً.

⁽¹⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 438.

⁽²⁾ سورة هود الآية 111.

⁽³⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 2 ص 29.

⁽⁴⁾ انظر إعراب القرآن ج 2 ص 185.

⁽⁵⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 2 ص 30.

⁽⁶⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 2 ص 30، وإعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 185.

⁽⁷⁾ انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 3 ص 66.

⁽⁸⁾ انظر إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 186.

هنا مسألتان/ أو مأخذان للنحاس علي الفراء في هذه الآية:

المأخذ الأول: هو نصب "كلاً" بـ "ليوفينهم" وقد ردّه النحاس بأنه لا يجوز "زيد لأضربنه" ..

وهذا المأخذ بالطبع يتعلّق باباب الاشتغال، وسيأتي الخلاف بين الرجلين عليه في موضع آخر⁽¹⁾. فالفراء ينصب "كلاً" بالفعل الذي بعدها "ليوفينهم" – وهذا هو مذهب الكوفيين. وأما البصريّون فيذهبون إلي أن الاسم في باب الاشتغال يُنصب بفعل يُقَدَّر يُفسّره الفعل الذي بعد الاسم، وهذه المسألة هي مسألة خلافية معروفة بين أهل البلدتين⁽²⁾.

وقد ذكر الأخفش الأوسط أن أهل المدينة خفّفوا "إن" وأعملوها كما تعمل "لم يك" وقد خفّفها من "يكن"، وعلي هذا يكون نصب "كلاً" بـ "إن" المخففة⁽³⁾؛ أي مع بقاء عملها إذا كانت منقّلة.

أما المأخذ الثاني ويتعلّق بتصريف "لمّا" فقد أطال الزجاج كلامه علي هذا الأمر في كتابه، وخلّص إلي أن كلام الفراء⁽⁴⁾ المتقدّم في تصريف "لمّا" ليس بشيء، لأن (مَنْ) لا يجوز حذفها لأنها اسم علي حرفين. كما ذكر أن القول الذي لا يجوز غيره هو أن "لمّا" هنا في معني (إلا)/ والله أعلم، إلي آخر ما قال⁽⁵⁾.

كذلك ساق الزمخشريّ كثيراً من الفوائد في كلام طويل في وجوه الإعراب والمسائل والقراءات في هذه الآية: فذكر أنه قرئ بالتخفيف في "إن كلاً"، علي إعمال المخففة عمل الثقيلة اعتباراً لأصلها الذي هو التثقيل كما أورد قراءة أبي "وإن كلاً لما ليوفينهم" علي أن (إن) نافية و(لما) بمعني إلا. وذهب إلي أن قراءة أبي هذه تجد تفسيرها في قراءة عبد الله "إن كلاً إلا ليوفينهم". كما ذهب إلي أن "ليوفينهم" جواب قسم محذوف، واللام في (لما) موطنة للقسم و(ما) مزيدة. علي أن المعنى فيما يذكر: وإنّ جميعهم والله ليوفينهم "ربُّك أعمالهم"، من حسن وقبيح وإيمان وجحود.

(1) ذلك عند مناقشة قوله تعالى: (وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية..).

(2) انظر مثلاً، الإنصاف/ لابن الأنباري ص 77.

(3) انظر معاني القرآن للأخفش ج 2 ص 359.

(4) انظر معاني القرآن للفراء ج 2 ص 28، 29.

(5) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 3 ص 66.

أثبتته أولاً، ليعلم أن ما أورده الفراء بعده من المذاهب هو مجرد توسع بهدف التقييد النحوي، أو بغرض التفرد بالمذاهب والذي صار إليه بعض أوائل النحاة، وفي كل هذا لا ينفي كون الفراء أثبت الرأي الصواب أولاً.

أما ما ذهب إليه الفراء من أنه يجعل "بين" في موضع رفع اسماً لكان - فلا ندري ما وجه هذا كما يقول النحاس، وأما تقديره "الوسط" فهو بعيد كما تقدّم.

وهو مقرّر عند جمهور النحاة متقدّمهم ومتأخريهم كون الظروف لا تقع موقع المبتدأ/ أو ما في حكمه، وإنما تقع أخباراً؛ لأن فيها معني الإخبار وهو: الحكم علي المبتدأ/ أو وصفه.

وقد تناول الزمخشري هذه الآية بالإعراب وفصل آراءه فيها في كشفه، وقرّر أن مذهب الفراء الذي أنفنا عرضه لا بأس به من جهة الإعراب، ولكنه لا يستحسنه في ذات الوقت لأنّ المعنى ليس بقويّ بحسب زعمه. قال مناقشاً هذه المسألة: "والمنصوبان: أعني بين ذلك قواماً جائز أن يكونا خبرين معاً وأن يجعل بين ذلك لغواً.. وأن يكون الظرف خبراً وقواماً حالاً مؤكدة. وأجاز الفراء أن يكون بين ذلك اسم كان على أنه مبني لإضافته إلى غير متمكّن كقوله: لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت.. وهو من جهة الإعراب لا بأس به، ولكن المعنى ليس بقويّ لأنّ ما بين الإسراف والتقتير قوام لا محالة، فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة.." (1).

وقوله تعالى ﴿وَيُؤَيِّدُ بِنُوحٍ أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ وَالْكَافِرِينَ وَالْأَغْوَثَ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ وَالْكَافِرِينَ فَيُضِلَّ اللَّهُ سُبُلَهُمْ لِيَفْزَحَوا سُدًى لِيُجْزَى لَهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ (2).

يقول النحاس عند إعراب هذه الآية: فمن حسن ما قيل فيه أن التقدير: فسوف يكون التكذيب لأن كذبتهم يدلّ على التكذيب، وحقيقته في العربية فسوف يكون جزاء التكذيب عذاباً لزاماً أي ذا لزام. ثم غلّط مذهب الفراء في أن "يكون" فيها مجهول - أظنه يعني ما اصطاح عليه بضمير الشأن (3). غير أنّ الفراء يُورد في كتابه ذات الإعراب الذي صار إليه النحاس/ وهو تقدير الاسم "التكذيب" (4).

وحجة النحاس هنا هي: أن المجهول لا يكون خبره إلا جملة، كما قال جلّ وعزّ: "إنه من يتق ويصبر" (5)، وكما حكى النحويون: كان زيداً منطلقاً.. والتقدير:

(1) انظر الكشاف ج 3 ص 100.

(2) سورة الفرقان/ الآية 77.

(3) انظر معاني القرآن للفراء ج 2 ص 275.

(4) المصدر نفسه.

(5) سورة يوسف/ الآية 90.

كان الحديثُ زيدٌ منطلقٌ/ مثلاً. يقولُ فأما أن يُقال: (كان منطلقاً) ويكونُ في "كان" مجهولٌ فلا يجوزُ عند أحد علمناه⁽¹⁾.

وحجته هنا فيما يبدو قوية، وكلام الفراء بعيد لا يُقبل، إلا إن كان يُريد تقدير المجهول بعد "يكون" وتقدير "التكذيب" بعده— وهذا بعيد كما يظهر.

وقد نظرتُ في بعض المؤلفات النحوية فلم أر نصّاً في أن خبر "المجهول" لا يكون إلا جملة، ولكن طبيعة الأمثلة تُشير إلي أن خبره لا يأتي إلا جملة⁽²⁾.

وقد ناقش الزمخشريّ هذه المسألة/ مما جاء في كلامه: وقرئ (لزماً) بالفتح، بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت. والوجه أن ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم أنه ممّا توعد به لأجل الإبهام وتناول ما لا يكتنّه الوصف والله أعلم بالصواب⁽³⁾.

وقوله تعالى: ج □ □ □ □ □ □ □ ج⁽⁴⁾.

تحدث النحاس عن إعراب الفراء لهذه الآية، قال: أجاز الفراء الجزم في "يؤمنون" لأن فيه معني الشرط والمجازاة، يقول النحاس: زعم وحكي عن العرب— يعني الفراء: ربطت الفرس لا ينفلت بالرفع والجزم، قال: لأن معناه إن لم أربطه ينفلت، والرفع عنده بمعنى كيلا ينفلت وكيلا يؤمنوا فلما حذف "كي" رفع.

قال النحاس آخذاً علي الفراء: "هذا الكلام كلّه في (يؤمنون) خطأ علي مذهب البصريين لا يجوز الجزم بلا جازم ولا يكون شيء يعمل عملاً أقوى من عمله وهو موجود، فهذا احتجاج بين وإن شذ قول لبعض البصريين لم يُعرج عليه، إذ كان الأكثر يخالفه فيه⁽⁵⁾."

وفي كلام الفراء علي هذه الآية شيء من التكلّف والتعسف، وعبارته هنا غامضة، يُشكل فهم مراده منها.

وهذا نصّ كلامه:

"يقول: "كذلك سلكناه" سلكناه التكذيب في قلوب المجرمين كي لا يؤمنوا به "حتى يروا العذاب الأليم" وإن موقع كي في هذا (لا) و(أن) جميعاً صلح الجزم في (لا)

(1) إعراب القرآن للنحاس ج 3 ص 118.

(2) انظر: شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك ج 1 ص 230-233.

(3) الكشاف ج 3 ص 103.

(4) سورة الشعراء الآية 201.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج 3 ص 132.

ذهب النحاس إلى أنّ (حسرة) منصوب لأنه نداء نكرة لا يجوز فيه إلا
النصب عند البصريين، ثم أخذ علي الفراء زعمه أن الاختيار النصب وأنه لو رُفعت
النكرة الموصولة بالصفة لكان صواباً. قال آخذاً على الفراء: واستشهد بأشياء منها
أنه سمع من العرب: يا مهمُّ بأمرنا لا تهتم، وكذلك أنشد: يا دارُ غَيْرها البلى تغييراً⁽²⁾

قال آخذاً علي الفراء: في هذا بطلان باب النداء أو أكثره لأنه يرفع النكرة
المحضة ويرفع ما هو منزلة المضاف في طوله ويحذف التنوين متوسطاً ويرفع ما
هو في المعنى مفعول بغير علة أوجبت ذلك. يقول: فأما ما حكاه عن العرب فلا يُشبهه
ما أجازته، لأن تقدير: يا مهمُّ بأمرنا لا تهتمَّ علي التقديم والتأخير، والمعنى: يا أيها
المهتم لا تهتم بأمرنا⁽³⁾.

وتقدير البيت: يا أيها الدارُ، ثم حول المخاطبة أي يا هؤلاء غير هذه الدار
البلى، كما قال جلَّ وعزَّ "حتى إذا كنتم في الفلْك وجرين بهم". يُريد ما اصطُح عليه
عند البلاغيين بالالتفات⁽⁴⁾.

ويبدو أن فهم الفراء لباب النداء فيه شيء من الغلط أو الاختلاف عن غيره
من النحاة؛ لأنَّ "يا رجل" مثلاً⁽⁵⁾ يختلف عن "يا حسرة" فيما يظهر في مصطلحات
النحاة المتأخرين؛ فقد فرّقوا في باب النداء في المنادي إذا كان نكرة، بين شيئين:
النكرة المقصودة مثل (يا رجل) وحكمها البناء علي الضم. والنكرة غير المقصودة
مثل (يا حسرة) وحكمها النصب⁽⁶⁾.

وعلي هذا يبيحُ مذهبُ الفراء ويترجحُ كلام النحاس؛ ومع هذا فإنّي لا أرى
استشهاد الفراء هذا بعيداً، كما أن تقديرات النحاس للبيت وللقول "يا مهم .." هي
اجتهاد منه، ولا دليل يقطع بصحة ما ذهب إليه، والتحكم في تقديرته هذه ظاهر؛
ولكن يمكن أن يُنتقد الفراء من جهة شذوذ هذه الأقوال.

وللزمخشريّ في إعراب هذه الآية بعض الأقوال— منها: "يا حسرة علي
العباد": نداء للحسرة عليهم كأنما قيل لها: تعالِي يا حسرة فهذه من أوقاتك التي حقك
أن تحضري فيها وهي حال استهزائهم بالرسول.. وأورد بعض القراءات مثل (يا
حسرتا) وشرح معناها، و(يا حسرتي).. ويذكر أيضاً أنه قرئ (يا حسرة العباد) علي

(1) سورة يس الآية 30.

(2) إعراب القرآن للنحاس ج 3 ص 264 / ومعاني القرآن للفراء ج 2 ص 375.

(3) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 3 ص 264، 265.

(4) نفسه.

(5) انظر معاني القرآن للفراء ج 2 ص 375.

(6) انظر شرح ابن عقيل ج 3 ص 199، 200، 201.

تقدير الانفصال فتكون إضافتهما غير حقيقية.. وأما شديد العقاب فأمره مشكل لأنه في تقدير شديد عقابه لا ينفك من هذا التقدير وقد جعله الزجاج بدلاً، وفي كونه بدلاً وحده بين الصفات نبوّ ظاهر، والوجه أن يُقال لَمَّا صُودف بين هؤلاء المعارف هذه النكرة الواحدة فقد آذنت بأنّ كلّها غير أوصاف.. إلخ" (1).

وقوله تعالى: **چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ** (2)

أعرب النحاس قوله تعالى "ذلكم ظنكم": ابتداء وخبر، قال: ويجوز أن يكون "ظنكم" بدلاً من "ذلكم"، وأرداكم خبر "ذلكم". يقول: وعلى الجواب الأول "أرداكم" خبرٌ ثانٍ.

ثم غلّط النحاس قول الفراء: إنّ "أرداكم" في موضع نصب مثل: هذا زيد قائماً— يعني على الحال – لأن الفعل الماضي لا يكون حالاً فيما يذكر (3).

أولاً: رأيت الفراء يُعرب "أرداكم" حالاً بعد التأويل باسم، قال: أي ذلكم ظنكم مردياً لكم. فكان على النحاس أن يُشير إلى هذا الفرق اليسير الذي جوّز به الفراء إعراب "أرداكم" حالاً (4).

ثانياً: حُجّة النحاس بأن الفعل الماضي لا يكون حالاً فيها نظر؛ وذلك لأن كلّ فعلٍ هو جملة فعلية، وقد رأيت في بعض المؤلفات النحوية جواز مجيء الحال جملة فعلية، فعلها مضارع أو ماضٍ (5).

وقد جوّز الكوفيون والأخفش الأوسط من البصريين أن يقع الفعل الماضي حالاً (6)، وأما البصريون فقد أجمعوا على أن الماضي لا يقع حالاً إلا إذا كانت معه "قد"/ أو كان وصفاً لمحذوف.

ويبدو أن النحاس اقتفى هنا أثر البصريين كعادته. ولكن كما قدمت فإن الفراء يُعرب "أرداكم" حالاً بعد تأويله بـ "مردياً". وعلى أية حال فهذه المسألة هي من مواطن الخلاف بين المذهبين الكبيرين (7).

وقوله تعالى **ف ف ف ف ف ف ف ف ف ف** (1)

(1) انظر الكشاف ج 3 ص 412، 413.

(2) سورة السجدة/ الآية 23.

(3) إعراب القرآن للنحاس ج 4 ص 40.

(4) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 16.

(5) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ج 2 ص 220.

(6) انظر: الإنصاف ص 212.

(7) المصدر نفسه.

أعربها النحاس في موضع نصب على الحال، أي فاستوى عالياً، وقال: هذا قول من تجب به الحجة من العلماء، والمعنى عليه، والإعراب يُقوِّيه. ثم أخذ على أبي زكريا الفراء زعمه أن المعنى فاستوى محمّد صلّى الله عليه وسلّم وجبريل عليه السلام فجعل "وهو" كناية عن جبرائيل عليه السلام وعطف به على المضمر⁽²⁾.

وذهب النحاس إلى أن العطف على المضمر المرفوع من الخطأ. وكان الفراء شبه هذه الآية بقوله تعالى: "إذا كنا تراباً وأبواناً"⁽³⁾. قال النحاس وهذا التشبيه غلط من جهتين:

إحداهما أنه قد طال الكلام هنا—يعني آية النمل—وقام المفعول به مقام التوكيد. والجهة الأخرى أن النون والألف قد عطف عليهما ههنا، وقولك: قمنا وزيدٌ أسهل من قولك: قام وزيدٌ، وأيضاً فليس المعنى على ما ذكر⁽⁴⁾.

بدءاً حجة النحاس في جواز العطف على المضمر المرفوع إلا بالشرطين الذين ذكرهما—راحة. وهذه المسألة هي أيضاً من مسائل الخلاف بين المذهبين/الكوفي والبصري. وقد منع البصريون العطف على المضمر المرفوع في سعة الكلام، وجوزوه بالشرطين الذين ذكرهما النحاس. ولا يخفى أن أبا جعفر تابع البصريين فيما ذهبوا إليه.

وأما الكوفيون فإن هذا الأمر جائز عندهم، وقد استشهدوا عليه بذات الآية التي نتحدث عنها، إضافة إلى شيء من شواذ الشعر⁽⁵⁾.

وأما قول النحاس "والجهة الأخرى أن النون والألف قد عطف عليهما ههنا"⁽⁶⁾— فلم أفهم مراده به على وجه الدقّة؛ ولكن إذا كان يعني أن الضمير "نا" في "أبواناً" هو المعطوف، فكلامه فيما أرى بعيد، لأن هذا الضمير في موضع جرّ بالإضافة، والذي عطف إنما هو "أبواناً"⁽⁷⁾.

ورأي النحاس هذا قريب من مذهب أستاذه الزجاج أو تفسيره للآية⁽⁸⁾/ هو رأي المدرسة البصريّة كما قدمنا، ورأي الفراء بالطبع هو رأي مدرسة الكوفة،

⁽⁸⁾ سورة النجم/ الأيتان [6] و [7].

⁽²⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 3 ص 95، وإعراب القرآن للنحاس ج 4 ص 179، 180.

⁽³⁾ سورة النمل/ الآية 67.

⁽⁴⁾ إعراب القرآن للنحاس ج 4 ص 179، 180.

⁽⁵⁾ انظر الإنصاف ص 380.

⁽⁶⁾ انظر إعراب القرآن للنحاس ج 4 ص 179، 180.

⁽⁷⁾ المصدر نفسه.

⁽⁸⁾ انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج 5 ص 57.

إلا أنني لا أرى مانعاً مما ذهب إليه الفراء، وأستغربُ رأيَه في جواز "زيد خارج الدار" ومنع "زيد داخل الدار".

هذا، وقد خالف النحاس في هذه المرة أيضاً أستاذه الزجاج في إعراب "عليهم" نصباً على الظرفية؛ إذ أنَّ نصب "عليهم" عند الزجاج على الحال من وجهين شرحهما/ ليس من بينهما الظرفية⁽¹⁾.

وقوله تعالى: **چ ت ث ڈ ڈ ڈ ژ ژ ژ ک ک چ**⁽²⁾.

لم يرتض النحاس نصب "والظالمين" على الظرفية، الذي صار إليه الكوفيون والفراء فيما يذكر، كما أخذ على الفراء خاصة/ جواز الرفع في "الظالمين" مشبهاً له بقوله تعالى: "الشعراء يتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ"⁽³⁾. يقول النحاس: وهذا لا يُشبهه من ذلك شيئاً إلا على بُعد؛ لأن قبل هذا فعلاً فاختر فيه النصب ليُضمَر فعلاً ناصباً فيُعطف ما عمل فيه الفعل على ما عمل فيه الفعل، والشعراء ليس يليهم فعلٌ، وإنما يليهم مبتدأ وخبره، يقول: قال جلَّ وعزَّ: **چ ت ث ڈ ڈ ڈ ژ ژ ژ ک ک چ**⁽⁴⁾. وهنا يُدخل من يشاء في رحمته ويجوز الرفع على أن يقطعه من الأول⁽⁵⁾.

وهناك اختلاف يسير بين ما نسبه النحاس للفراء وبين كلام الفراء على هذه المسألة؛ ممَّا قال الفراء هنا: "نصبت الظالمين؛ لأنَّ الواو في أولها تصير كالظرف لأعدَّ، ولو كانت رفعاً كان صواباً كما قال: "والشعراء.. إلخ"⁽⁶⁾.

عبارة النحاس هنا ينقصها الفصاحة والبيان، ويبدو أن كلامه هذا يحوم حول ما ذكره أبو إسحاق الزجاج عند كلامه على هذه الآية/ حيث يقول: "نصَّب الظالمين لأن قبله منصوباً، المعنى يُدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين أعدَّ لهم عذاباً أليماً، ويكون "أعدَّ لهم" تفسيراً لهذا المضمَر"⁽⁷⁾.

ومع أن النحاس جوَّز النصب على القطع من الأول/ وأظنه يعني الاستئناف ورفع "الظالمون" على الابتداء، إلا أن الزجاج لا يتحمَّس للرفع في "الظالمون"، قال: وقرئت "والظالمون" ولا أرى القراءة بها، من وجهين.. إلخ⁽⁸⁾.

(1) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 5 ص 204.

(2) سورة الإنسان/ الآية 31.

(3) سورة الشعراء/ الآية 224، وانظر معاني القرآن للفراء ج 3 ص 220، 221.

(4) سورة الشعراء/ الآية 223.

(5) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 70.

(6) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 220، 221.

(7) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 5 ص 205.

(8) انظر المصدر السابق ج 5 ص 206.

والأمر الثاني: أن المستقبل هنا مستعمل بمعنى الماضي— كما تقول: آتيك يوم يقدم فلان/ أي إذ قدم وإذا يقدم.. إلخ⁽¹⁾.

وتكلم الأخفش⁽²⁾ على قراءة الرفع في هذه الآية، وذكر أن التنوين تُرك للإضافة "كأنه قال: هذا يومٌ لا نطق"، وقال: وإن شئت نوّنت "اليوم" إذا أضمرت "فيه"، كأنك قلت: هذا يومٌ لا ينطقون فيه⁽³⁾.

ولا أرى مع النحاس هنا شيئاً فحجته في نصب "يوم" على الظرفية لا أرى لها ما يسندها؛ فالظرف في أبسط معانيه: زمان أو مكان تضمّن معنى "في"/ ولا أراه مستساغاً هنا.

هذا، وقد فسّر الزمخشري وجه النصب هنا من جهة المعنى— قال: .. قرئ بنصب اليوم ونصبه الأعمش: أي هذا الذي قُصَّ عليكم واقع يومئذٍ ويوم القيامة طويل ذو مواطن ومواقيت ينطقون في وقت ولا ينطقون في وقت. ولذلك ورد الأمران في القرآن، أو جعل نطقهم كلا نطق لأنه لا ينفع ولا يُسمع⁽⁴⁾.
وقوله تعالى: **جَگَ گَگَ نَ چَ**⁽⁵⁾.

أعرب أبو جعفر النحاس "الأرض" بإضمار فعل— أي ودحا الأرض، ثم أخذ على أبي زكريا الفراء زعمه أن النصب والرفع جائزان وأنه مثل "والقمر قدرناه منازل". قال النحاس: بينهما فرق لأن قوله: "والقمر قدرناه منازل"⁽⁶⁾ الرفع فيه حسن لأن تقديره: وآية لهم القمر⁽⁷⁾.

كان على النحاس أن يذكر أن الفراء عند كلامه على هذه الآية نصّ على أن النصب أكثر في قراءة القراء⁽⁸⁾.

ولا أرى في كلام النحاس هنا حُجّة قوية، بل في كلامه شيء من التحكّم، وليس في ردّه في الحقيقة حجة سوى الاستحسان؛ والاستحسان أمر ذوقيّ يختلف بين شخص وآخر.

(1) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 225، 226.
(2) هو سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء/ أبو الحسن. أحد نحاة البصرة، وكان من أئمة العربية. أخذ النحو عن سيبويه وكان أكبر منه. وهو الذي زاد في العروض بحر الخيب. كان يقال له الأخفش الأصغر، فلما ظهر على بن سليمان المعروف بالأخفش أيضاً، صار سعيد بن مسعدة وسطاً. توفي سعيد سنة (215هـ) وقيل (221هـ).
(3) معاني القرآن للأخفش ج 2 ص 524.
(4) انظر الكشاف ج 4 ص 205.
(5) سورة النازعات/ الآية 30.
(6) سورة يس/ الآية 39.
(7) إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 92.
(8) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 233.

ونصب (يوم يقوم) بـ "مبعوثون"، وقرئ بالجرّ بدلاً من يوم عظيم فيما يذكر الزمخشري⁽¹⁾.

وقوله تعالى: (èé èè)⁽²⁾.

الحقُّ أن كلام النحاس على إعراب هذه الآية به شيء من عدم الوضوح، أو أن كلامه هنا لا يعبر عن كلام الفراء على وجه الدقّة⁽³⁾.

يذكر النحاس أن الفراء اختار قراءة "فكّ رقة أو أطعم في يوم ذي مسغبة"، محتجاً بأن بعده "ثم كان"، أي فلما عطف بكان وهي فعل ماضٍ على الأول وجب أن يكون "فكّ" ليعطف فعلاً ماضياً على فعلٍ ماضٍ.. إلخ⁽⁴⁾.

قال أبو جعفر النحاس: الديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبيّ (صلّى الله عليه وسلم)، وقد قال عليه السلام: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"، فهما قراءتان حسنتان لا يجوز أن تُقدّم إحداهما على الأخرى. يقول: فأما اعتراض الفراء بكان وبالنسق على الأول فلا يلزم؛ لأنه لا يجوز أن يكون معطوفاً على المعنى/ لأن المعنى: فعل هذا، وقد نقض هو قوله بأن أجاز القراءة الأخرى على إضمار "أن". وأنشد- يعني الفراء:

ألا أيهذا اللانمي أحضر الوغى * وأن أشهد اللذات هل أنت مُخلدي

أي أيهذا اللانمي أن أحضر الوغى⁽⁵⁾.

وقوله تعالى چ ڈ ف ف ؤ چ⁽⁶⁾.

جاء في كلام النحاس عند إعرابه هذه الآية: أن "ابتغاء" منصوب لأنه استثناء ليس من الأول، وقال: لم يذكر البصريون غير هذا. ثم ردّ قول الفراء وتقديره للآية بجواز الرفع في "ابتغاء"، لأن المعنى عنده: ما لأحدٍ عنده نعمة تُجزى إلا ابتغاءً..⁽⁷⁾ ابتغاءً..⁽⁷⁾ يقول النحاس: ولم يُقرأ بهذا وهو أيضاً بعيد وإن كان النحويون قد أجازوه، كما قال:

⁽¹⁾ انظر الكشاف ج 4 ص 231.

⁽²⁾ سورة البلد/ الآيتان: 12/ 13.

⁽³⁾ انظر إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 143/ 144، ومعاني القرآن للفراء ج 5 ص 265.

⁽⁴⁾ انظر إعراب القرآن ج 5 ص 143/ والقراءة التي اختارها الفراء هذه هي قراءة جماعة من القراء سمّاهم النحاس.

⁽⁵⁾ انظر إعراب القرآن ج 5 ص 143، 144، ومعاني القرآن ج 3 ص 265.

وهذا البيت من معلقة طرفة بن العبد البكريّ المعروفة:

لخولة أطلال ببرقة ثمهد * تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد

⁽⁶⁾ سورة الليل/ الآية 20.

⁽⁷⁾ معاني القرآن للفراء ج 3 ص 273.

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ ** إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ⁽¹⁾

ويُضيف بقوله: وأنشد بعضهم:

وقفت فيها أصيلاً كي أسألها ** عيتَ جواباً وما بالربيع من أحدٍ

إلا أوارِيُّ لأياً ما أبيئُها ** والنُّويُّ كالحوضِ بالمظلومةِ الجلدِ⁽²⁾

قال: والرفع في هذا مثل "وما لأحدٍ عنده من نعمةٍ تُجزى* إلا ابتغاءَ وجه ربه الأعلى"، وهذا مجاز أي إلا طلبُ رضوانه⁽³⁾.

بدءاً لم يأخذ النحاس هنا على الفراء أخذاً يتصل باللغة أو النحو، وإنما أخذ عليه: أنه لم يُقرأ بهذا، فكأنَّ كلام الفراء مقبول عند النحاس عربية⁽⁴⁾. غير أن الفراء بعد أن فرغ من إعراب الآية ومناقشة الأوجه المعروفة الواضحة فيها، جوَّز فيها وجهاً آخرَ يسوغ في العربية⁽⁵⁾.

(1) البيت لجران العود في ديوانه رواية أبي سعيد السكري، طبع دار الكتب المصرية ص 52. وأورده البغدادي في خزنة الأدب تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر "الخانجي"/ القاهرة 121/4- راجع فهارسه بدون نسبة. وورد بدون نسبة في جملة من المؤلفات النحوية مثل: كتاب سيبويه والإنصاف وشرح المفصل لابن يعيش والمقتضب للمبرد.

(2) البيتان للنابغة الذبياني في "دار المعارف" ص 14-15/ بنصب "الأواري"، وفي طبعة دمشق ص 2-3 "إلا أوارِي". ووردا في خزنة الأدب 121/4 وما بعدها استطراداً. والإنصاف 148، 506 البيت الأول فقط، وهما معاً غير منسوبين للنابغة الذبياني. ووردا في ابن يعيش "شرح المفصل" 80/2. وفي كتاب سيبويه 321/2 برفع "أوارِي" على أنه إنشاد بني تميم، وأهل الحجاز ينصبون. وفي المقتضب 414/4 بنصب "أوارِي" وقال المبرد: والوجه النصب وهو إنشاد أكثر الناس. ووردا البيتان في "الأصول في النحو" 292/1 بلا نسبة، والأول فقط بلا نسبة أيضاً 275/3. هذا ويروي: أصيلاً وأصيلاناً/ وأعيت.

(3) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 151، 152.

(4) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 272، 273.

(5) المصدر نفسه ج 3 ص 273.

ثانياً/ مآخذ النحاس النحوية على الفراء:

في حروف المعاني

أول المآخذ التي أخذها أبو جعفر النحاس على أبي زكريا الفراء في حروف المعاني/
تتعلق بقوله تعالى: **ج ف ق ف ق ف ج ج** (1).

أخذ النحاس على الفراء في هذه الآية أنه يُجوز أن تكون "ما" هنا مع "بئس"
بمنزلة كلمًا. واختار هنا مذهب أبي إسحاق الزجاج وهو: أن هذه الآية مثل قوله
تعالى: "إن تبدو الصدقات فنعما هي"، وأن نظير هذه الآية ما حكي عن العرب:
بئسما تزويج ولا مهر.. (2)

وحجة النحاس في ردّ قول الفراء هي أنه لا يُبنى الفعل بلا فاعل وإنما تكون
"ما" كافة في الحروف نحو إنما وربما . فكأنّ النحاس يُعرب "ما" في موضع نصب
على التمييز، باعتبار أنها نكرة غير موصوفة. وهذا يتفق وبعض ما ذهب إليه
الزجاج في إعراب "ما" في هذه الآية كما قدّمت (3).

هذا من حيث الإعراب، أما حُجته في ردّ قول الفراء فملخصها: أن هناك فرقًا
بين "بئس" و"كل" من حيث أن الأولى فعل والثانية اسم، وأن "ما" لا تدخل على
الأفعال وإنما تدخل على الحروف في الأصل.

إلا أن كلام النحاس هذا يتفق وبعض كلام الفراء في كتابه على الآية؛ فالفراء
يذكر أن "بئسما" و"نعما" بمنزلة "كلما" و"وإنما"، ولكنه يجعله في بعض كلامه
بمنزلة "ذا" في "حبذا" (4).

(1) سورة البقرة/ الآية 90.

(2) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 67، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 1 ص 153.

(3) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 1 ص 153.

(4) انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 56، 57، 58.

ويبدو أن الفراء عاد فخلط في كلامه— قال يتحدث عن "ما": " .. كانت بمنزلة (حبذا) فرفعت بها الأسماء. من ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: "إن تبدو الصدقات فنعماً هي" رفعت "هي" بـ "نعماً" .. ثم مثل بذات قول العرب الذي مثل به النحاس— قال: "وسمعت بعض العرب يقول في نعم المكتفية بما: بئسما تزويج ولا مَهْر، فيرفعون التزويج بـ "بئسما"⁽¹⁾.

فالخلط واضح في كلامه، لأنه شبَّه (بئسما) بـ (حبذا) فكان عليه أن يرفع "ما" ببئس مثلما رفع "ذا" بـ "حبَّ".

وهي كلمة سائرة في فصيح كلام العرب. من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لأُم سلمة يوم الحديبية: "حبذا أنت أم سلمة لولاك لهلك المسلمون". ومنه قول أبي الطيب المتنبي:

يا حبذا المتحملون وحبذا * * وإد لثمتُ به الغزاة كاعباً⁽²⁾

وذكر الزمخشري أن (ما) هنا منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئاً (اشتروا به أنفسهم)⁽³⁾.

ثمَّ قوله تعالى جِي بِي بِي □ □ □ □ □ □ □ □ جِي⁽⁴⁾.

خطأ النحاس عند إعرابه هذه الآية الأخفش والفراء في مذهبهما/ وهو: أن "إن" أجيب بجواب "لو"، لأن المعنى: ولو أتيت الذين أتوا الكتاب بكل آية "ما اتبعوا قبلك"⁽⁵⁾.

ونسب النحاس لهما القول: إنه كذا تُجاب "لو" بجواب "إن" تقول: لو أحسنت أحسن إليك ومثله "ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مُصفرّاً لظلّوا"⁽⁶⁾ .. أي لو أرسلنا ريحاً.

يقول النحاس: هذا القول خطأ على مذهب سيبويه وهو الحق، لأن معنى "إن" خلاف معنى "لو" وشرح معنى كلٍّ ومثّل لكلّ. ثم قال بقول سيبويه على تقدير آية سورة الروم المتقدّمة/ وهو أن المعنى: ولئن أرسلنا.. إلخ. أي على "إن" وليس "لو" كما ذهب الأخفش والفراء⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ المصدر السابق.

⁽²⁾ بالطبع سفنا بيت المتنبي هنا للاستئناس والتمثيل وليس الاستشهاد، والبيت من كلمته التي مطلعها: بأبي الشموس الجانحات غواربا اللابسات من الحرير جلابيا

⁽³⁾ انظر الكشاف ج 1 ص 296.

⁽⁴⁾ سورة البقرة/ الآية 145.

⁽⁵⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 84، ومعاني القرآن للأخفش ج 1 ص 151.

⁽⁶⁾ سورة الروم/ الآية 51.

⁽⁷⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 84، ومعاني القرآن للأخفش ج 1 ص 151، وإعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 83.

بدءاً من جهة المعنى الذي تواضع عليه النحاة لهذه الأدوات، فكلام أبي جعفر النحاس صحيح. ونظرت في كلام الفراء على هذه الآية وفي كلامه شيء من عدم الوضوح— فرأيت يسوع مذهب الذي قدمنا ذكره، ويفسر علة جوازه⁽¹⁾.

وقد لخص أبو إسحاق الزجاج كلام الفراء على هذه الآية، ولكنه لم يصرح كعادته/ بذكر اسم أحد، وإنما ألمح بقوله: زعم بعض النحويين أن "لئن" أجيب بجواب "لو" لأن الماضي وليها كما ولي "لو"— وهذا هو عين قول الفراء— فأجيب بجواب "لو" ودخلت كل واحدة منهما على أختها. إلا أن الزجاج لم يرض مذهب الفراء هذا، مستنداً إلى رأي سيبويه وقول الجماعة— فيما يذكر. ثم تحدت عن "إن" التي للمستقبل و"لو" التي للمضي، وأن معنى "لو" يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، وأن معنى "إن" يقع بها الشيء لوقوع غيره في المستقبل ومثل لكل هذا⁽²⁾.

أما الأخفش الأوسط وقد قدمنا أنه يتفق في مذهبه هنا مع الفراء— فقد علل ذلك بقوله: معنى "لئن" مثل معنى "لو" لأن "لو" لم تقع، وكذلك "لئن"؛ وذكر أنه كذا يفسره المفسرون⁽³⁾. كما ذهب الزمخشري إلى أن (ما تبعوا) جواب القسم المحذوف سد مسدّ جواب الشرط⁽⁴⁾.

وقوله تعالى: **چ ق ق ق چ چ ج ج چ** (5).

احتدّ أبو جعفر النحاس عند ردّه قول الفراء: إن النون في "إنا لله" كسرت لكثرة استعمالهم إياها، قال: "أما قول الفراء فغلط قبيح لأن النون لا تكسر ولا يكون ما قبل الألف أبداً مكسوراً ولا مضموماً.. يقول: وإنما أميلت الألف في "إنا لله" لكسرة اللام في "الله"، ولو قلت: إنّنا لزيد شاكرون، لم يجز إمالة الألف لأنها في حرفٍ آخرَ وجاز ذلك في "إنا لله" لأنه لما كثر صار الشيطان بمنزلة شيء واحد، وإن شئت فحمت. والأصل إننا حذفنا إحدى النونين تخفيفاً، وكذا "وإنّا إليه راجعون"⁽⁶⁾⁽⁷⁾.

وذهب الفراء عند كلامه على هذه الآية إلى أنه: لم تكسر العرب "إنّا" إلا في هذا الموضع مع اللام في التوجع خاصة، يقول: وإنما كسرت في "إنا لله" لأنها

(1) معاني القرآن للفراء ج 1 ص 84.

(2) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 1 ص 195.

(3) معاني القرآن للأخفش ج 1 ص 151.

(4) انظر الكشاف ج 1 ص 320.

(5) سورة البقرة الآية 156.

(6) إعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 86.

(7) سورة البقرة/ الآية 156.

أخذ أبو جعفر النحاس هنا علي الفراء زعمه أن "إذن" تكتب بالألف وأنها منونة— قال: سمعت علي بن سليمان يقول: سمعت أبا العباس محمد بن يزيد يقول: أشتهي أن أكوي يدَ مَنْ يكتب "إذن" بالألف لأنها مثل "الن" و"أن"، ولا يدخل التنوين في الحروف⁽¹⁾.

والحق أنني ما فهمت من كلام الفراء أنه ينصُّ علي أن "إذن" تُكتب بالألف وأنها منونة؛ إلا أن يكون صار إلى هذا في مخطوط أو مكان أو في مؤلف آخر؛ وقد رأيتُ بعض النحاة إضافة إلى النحاس/ ينسب إليه هذا⁽²⁾.

أمّا مسألة رسم "إذن" هذه فقد اختلف فيها النحاة: فذهب فريق إلي أنها تكتب بالألف، وقيل هو الأكثر، وأنها كذا رُسمت في المصحف، ونسبوا هذا للمازني. وذهب فريق آخر إلي أنها تكتب بالنون، وإليه ذهب المبرد/ كما تقدّم في اعتراض النحاس علي الفراء، والأكثر⁽³⁾.

وقد فصلّ النحاة في هذا. واستخلص ابن هشام وهو من المتأخرين/ ما يترجّح في هذه المسألة، لعلنا نستأنس بما قال:

"والصحيح أن نونها تُبدل ألفاً، تشبيهاً لها بتنوين المنصوب، وقيل يوقف بالنون، لأنها كنون لن وإن، روي عن المازني والمبرد. وينبني علي الخلاف في الوقف عليها خلاف في كتابتها، فالجمهور يكتبونها بالألف، وكذا رُسمت في المصاحف والمازني والمبرد بالنون"⁽⁴⁾. ثم نسب ابن هشام إلي الفراء القول: إنها إن عملت كتبت بالألف، وإلا كتبت بالنون، للفرق بينها وبين إذا، وتبعه ابن خروف⁽⁵⁾.

وبعد، فهذه الأقوال علي كثرتها واختلافها لا أرى فيها ما يبيتُ أو يرجّح صواب مذهبٍ وخطأٍ آخر، وهي لا تشفي الغليل— والمسألة تظلُّ محلَّ خلاف؛ ولكن ما يؤخذ علي أبي جعفر النحاس هنا هو أنّه لم يكن دقيقاً في نسبة هذا الزعم إلي الفراء؛ فالفراء كما ظهر/ لا يتبنّى كتابة "إذن" بالألف مطلقاً⁽⁶⁾.

(1) انظر إعراب القرآن للنحاس ج 1 ص 219، 220.

(2) معاني القرآن للفراء ج 1 ص 273، 274.

والنفيير والفتيل والقطمير جميعها من المفردات القرآنية التي تتعلق بنواة التمر، وبها يُشار إلى الشيء القليل الزهيد التافه.

(3) انظر الجني الداني، ص 366.

(4) ابن هشام: معنى اللبيب، تحقيق: د. مازن المبارك/ ومحمد علي حمد الله، الطبعة الأولى 1998م نشر [دار الفكر] بيروت— لبنان، لبنان، ص 31.

(5) المصدر السابق.

(6) معاني الفراء ج 1 ص 273، 274.

وقوله تعالى: **چھ ے ے ے** **ئے ئے ئے ئے** (1).

جوز الفراء فيما يذكر النحاس/ في هذه الآية قراءة حمزة "ولا يحسبن" بالياء على إضمار "أن"، بمعنى: ولا يحسبن الذين كفروا أن سبقوا.

أخذ عليه أبو جعفر النحاس هذا الذي ذهب إليه— قال: لا يجوز إضمار "أن" إلا بعوض ومن أضمرها فقد أضمر بعض اسم، قال: وقد شبه الفراء هذا بقولهم: "عسى يقوم زيد"، وهو لا يُشبهه.. وحجّة النحاس هنا هي أنه لو كانت "أن" مضمرة لنصبت يقوم.. إلخ (2)

أما أبو زكريا الفراء فقد أطال الكلام على هذه الآية ولم يكن مُبيناً في بعض كلامه، ولكن ما فهمته من كلامه لا ينصُّ على ما نسبه إليه النحاس؛ قال الفراء يتحدث عن القراءات في هذه الآية: "بالتاء لا اختلاف فيها وقد قرأها حمزة (3) بالياء. قال: ونرى أنه اعتبرها بقراءة عبد الله، وهي في قراءة عبد الله "ولا يحسبن الذين كفروا أنهم سبقوا إنهم لا يعجزون"، فإذا لم تكن فيها "أنهم" لم يستقم للظنّ ألا يقع على شيء. قال: ولو أراد: ولا يحسب الذين كفروا أنهم لا يعجزون لا ستقام،.. إلى آخر ما قال في إسهاب وإطالة واستشهاد من القرآن الكريم ومن الشعر (4).

غير أنني لا أرى في كلام أبي زكريا هذا ما ينصُّ على أنه يتبنّى المذهب الذي نسبه إليه النحاس كما قدمت— وهو إضمار "أن"؛ وذلك لأن الفراء إنما كان يُوجّه قراءة موجودة/ وهي قراءة حمزة.

ومما يدلُّ على أن الفراء لم يتبنّى هذا المذهب/ بل لم يكن يرضاه— أنه ختم كلامه بقوله: "فهذا مذهب لقراءة حمزة يجعل "سبقوا" في موضع نصب: لا يحسبن الذين كفروا سابقين، وقال بعد هذا: "وما أحبُّها لشذوذها"— يعني قراءة حمزة هذه، فأخر كلام الفراء هذا لا ينصُّ على ما نسبه إليه النحاس (5).

وتكلّم أبو إسحاق الزجاج على إعراب هذه الآية وأشار دون أن يُصرّح إلى مذهب الفراء هذا، ولكنه لم يعترض عليه. فذكر أن بعض القراء يقرأ هذه الآية بالياء "ولا يحسبن..". وقرّر أن وجهها ضعيف عند أهل العربية، إلا أنه جائز على أن يكون المعنى: ولا يحسبن الذين كفروا أن سبقوا، لأنها في حرف ابن مسعود "أنهم

(1) سورة الأنفال/ الآية 59.

(2) إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 102، 103.

(3) هو حمزة بن حبيب/ الكوفي المعروف بالزيّات. وهو من الموالى. كان أحد القراء السبعة. أخذ عنه الكسائي، وأخذ هو عن الأعمش. توفي بطوان سنة (156هـ).

(4) انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 414، 415.

(5) انظر معاني القرآن للفراء ج 1 ص 414/ 115، وإعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 102، 103.

سبقوا"، وأنَّ القراءة الجيدة [لا تحسبن] بالتاء على مخاطبة النبيّ صلى الله عليه وسلم. فإذا كانت كذلك فهو بمنزلة قولك: حسبت أن أقوم، وحسبت أقوم، على حذف أن.. وساق الزجاج في كلامه على هذه الآية أوجهاً أخرى لم يَرْضَ عنها لأنها لم يُقرأ بها ولأن القراءة سنة متبّعة كما ذكر (1).

وقوله تعالى ج ف ث ج (2).

اختار النحاس في إعراب هذه الآية مذهب البصريين وهو أن "ما" مشبّهة بـ "ليس" عند الخليل وسيبويه/ إذا كان الكلام مرتباً— أظنه يعني أن يكون اسم ليس قبل خبرها/ وهو الأصل في الجملة الاسمية كما هو معلوم، ثم صار إلى ردّ مذهب الكوفيّين وهو مذهب الفراء فيما يذكر، وخلصته: أن ما بعد "ما" واسمها إذا صحّ وهو هنا "بشراً"— يأتي في رأي الكوفيّين/ عادة بالباء، فلما حذفت نُصب على البديل على محلّها(3)؛ قال: قال الفراء: "وقوله: (ما هذا بشراً) نصبت (بشراً) لأنّ الباء قد استعملت فيه فلا يكاد أهل الحجاز ينطقون إلا بالباء، فلما حذفوها أحبوا أن يكون لها أثر فيما خرجت منه فنصبوا على ذلك؛ ألا ترى أن كل ما في القرآن أتى بالباء إلا هذا، وقوله: "ما هنّ أمّهاتهم". قال: وأما أهل نجد فيتكلمون بالباء وغير الباء فإذا أسقطوها رفعوا، وهو أقوى الوجهين في العربية". واستشهد الفراء على كلامه هنا بشيء من الشعر، ثم ذهب يُفصّل في هذه المسألة ويُمثّل لأقواله(4).

وما ذهب إليه الفراء من أن النصب في "بشراً" عوض من الباء المحذوفة مردود عند النحاس، وقد تبع في هذا البصريين.

كما أورد النحاس دفاع بعض الكوفيّين عن مذهبهم، وناقشه بأقوال البصريين ومذاهبهم، وذكر أن الكسائي حكى أنها لغة تهامة ونجد(5)— يعني لغة الباء هذه.

ثم أخذ النحاس على الفراء قوله المتقدم وهو أن الرفع أقوى الوجهين، متابِعاً في هذا أستاذه أبا إسحاق الزجاج الذي يقول في هذه المسألة: "وهذا غلط، لأنّ كتاب الله، ولغة رسول الله أقوى الأشياء وأقوى اللغات(6)".

كذلك ناقش الزمخشريّ بعض وجوه الإعراب في هذه الآية، ممّا جاء في كلامه: وإعمال "ما" عمل ليس هي اللغة القدمى الحجازية وبها ورد القرآن، ومنها

(1) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 2 ص 341.

(2) سورة يوسف/ الآية 31.

(3) إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 201.

(4) معاني القرآن للفراء، ج 2 ص 42.

(5) إعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 201، 202.

(6) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 3 ص 87/ وإعراب القرآن للنحاس ج 2 ص 200.

كما هو معلوم، قد تُزاد "في" في الكلام، والزيادة هي أحد معانيها التي نصَّ عليها النحاة، واستشهدوا لذلك من كلام العرب— أنشدوا:

أنا أبو سعدٍ إذا الليلُ دَجَا ** يخالُ في سواده يرنديجا⁽¹⁾

وقد أجازَه بعضهم في قوله تعالى: "وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها"⁽²⁾. ومرساها"⁽²⁾.

أما كلام الفراء فمقبول من جهة اللغة، ولكن في هذه الآية/ فيما أرى/ فالمعول على التفسير؛ لأنَّ التقدير النحويَّ في كثير من الأحيان يتبع التفسير؛ وعلى هذا يكون ترجيح رأيي على آخر مبنياً على اختلاف التفسيرات في الآية— والله أعلم.

وقوله تعالى: ج ج ج ج ج⁽³⁾.

لم يرتضِ النحاس مذهب الفراء هنا/ وهو أنه يُشبَّه هذه الآية بقوله عزَّ وجلَّ: "اقتربت الساعة وانشقَّ القمر" لأن المعنى في زعمه: انشقَّ القمر واقتربت الساعة. فكذاك معنى هذه الآية: ثم تدلَّى فدنى⁽⁴⁾. قال النحاس: هذا التشبيه غلط بيِّن، لأن حكم "الفاء" خلاف حكم "الواو" لأنها (الواو) لا تدلُّ على أن الثاني بعد الأول. فالتقدير: ثم دنا فزاد في القرب⁽⁵⁾.

بدءاً بحسب المعنى الذي تعارف عليه النحاة للفاء وللواو— وهو: أن "الفاء" على الأرجح تفيد الترتيب أو التعقيب، وتوجب وجود الثاني بعد الأول بغير مهلة، بينما "الواو" للجمع المطلق⁽⁶⁾— فحجة النحاس هنا بيِّنة.

ويُلاحظ أن النحاس قد أفاد من الزجاج في ردِّ مذهب الفراء في هذه الآية، فقد رأيت الزجاج يصير إلى ردِّ مذهب الفراء بحجة أن معنى "دنا" و"تدلَّى" واحد، لأن المعنى أنه قرب وتدلَّى/ أي زاد في القرب⁽⁷⁾. وعلى رأي الزجاج هذا لا حاجة

⁽¹⁾ انظر مثلاً، الجنى الداني ص 252، ومغنى اللبيب ص 176. ورد في في خزانة الأدب للبغدادي 125/6، بيت لسويد بن أبي كاهل اليشكري يتفق مع هذا البيت في الصدر، أما العجز فمختلف وهو:

أنا أبو سعدٍ إذا الليلُ دجا ** دخلت في سرباله ثم النجا

على أن هذه الرواية لا تفيد فيما نحن فيه إذ أن موضع الاستشهاد في العجز خاصة— أي في قوله "يخال في سواده" بزيادة "في" بحسب زعم الفراء.

⁽²⁾ سورة هود/ الآية 41.

⁽³⁾ سورة النجم/ الآية 8.

⁽⁴⁾ انظر معاني القرآن للفراء ج 3 ص 95.

⁽⁵⁾ إعراب القرآن للنحاس ج 4 ص 180.

⁽⁶⁾ انظر الجنى الداني ص 61، 62، 63، 158.

⁽⁷⁾ انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 5 ص 57.

لتأويل الفراء المتقدم⁽¹⁾، لأن الفائدة من الترتيب تسقط إذ أن معنى اللفظين واحد/ فلا يتغير المعنى بتغير الترتيب.

وقوله تعالى: **چ ژ ژ ژ چ** (2).

أطال النحاس الكلام على إعراب هذه الآية، وأخذ على الفراء قوله من أن "لا" لا تزداد إلا في نفي، وقال: إنَّ الفراء مخالف في هذا، وأنه قد حكى ذلك مَنْ يُوثق بعلمه من البصريين - منهم: أبو عبيدة الذي أنشد:

في بئر لا حور سرى وما شعر⁽³⁾

يقول النحاس: يُريد في بئر حور أي أهلكه فزاد "لا" في الإيجاب. وذكر أن الفراء خالف أبا عبيدة في هذا إذ جعل "لا" نفيًا ههنا، أي في بئر لا ترد شيئًا. يقول أخذاً على الفراء: "وزعم الفراء أنَّ "لا" من قوله: "لا أقسم" ردّ لكلامهم كما تقول: لا والله ما أفعل.. إلخ⁽⁴⁾.

ويبدو أن هناك تبايناً بين كلام الفراء على هذه الآية والذي يشوبه شيء من عدم الوضوح/ وبين ما نسبه إليه النحاس.

قال الفراء: "لا يُبتدأ بجحد، ثم يُجعل صلة يُراد به الطرح، لأن هذا لو جاز لم يُعرف خبر فيه جحد من خبر لا جحد فيه". وقال أيضاً: "كان بعض مَنْ لم يعرف هذه الجهة فيما ترى يقرأ (لأقسم بيوم القيامة) ذكر عن الحسن يجعلها "لاماً" دخلت على "أقسم"، وهو صواب، لأن العرب تقول: لأحلف بالله ليكوننَّ كذا وكذا، يجعلونه "لاماً" بغير معنى (لا)"⁽⁵⁾.

هذا، ولم يردَّ أبو إسحاق الزجاج مذهب الفراء هذا عند كلامه على هذه الآية. ممَّا قال: "لا اختلاف بين الناس أن معناه: أقسم بيوم القيامة، واختلفوا في تفسير "لا" فقال بعضهم: "لا" لغو وإن كانت في أول السورة، لأن القرآن كله كالسورة الواحدة، لأنه متصل بعضه ببعض.. يقول: وقال بعض النحويين: "لا" ردّ لكلامهم، كأنهم أنكروا البعث، فقيل: لا ليس الأمر كما ذكرتم أقسم بيوم القيامة".

(1) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 95.

(2) سورة القيامة/ الآية 1.

(3) للعجاج في ديوانه، وقد ورد في شرح المفصل لابن يعيش 136/8، وخزانة الأدب 51/4 وما بعدها استطراداً.

(4) انظر معاني القرآن للفراء ج 3 ص 207، إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 51، 52.

(5) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 207.

كما هو ظاهر، فإن الزجاج لم يردّ مذهب الفراء وكأنما يتفق معه في مذهبه، إلا أن قول الزجاج: لا اختلاف بين النحاة.. إلخ⁽¹⁾ ليس دقيقاً؛ فالخلاف بين النحاة واقع في هذه المسألة.

وقد لخصّ الزمخشريّ مذهبيّ كلّ من الفراء والزجاج في كشفه— قال: "إدخال لا النافية على فعل القسم مستفيض في كلامهم وأشعارهم، قال امرؤ القيس:

لا وأبيك ابنة العامري ** لا يدعي القوم أنني أفر⁽²⁾

وقال غوية بن سلمى:

ألا نادى أمانة باحتمال ** لتحزني فلابك ما أبالي⁽³⁾

يقول معلقاً: وفائدتها توكيد القسم، وقالوا إنها صلة مثلها في "لئلا يعلم أهل الكتاب" وفي قوله: في بئر لا حور سرى وما شعر⁽⁴⁾

يقول: واعترضوا عليه بأنها إنما تزداد في وسط الكلام لا في أوله، وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض.. إلى آخر ما قال في كلام طويل وفي تفصيل وإسهاب⁽⁵⁾.

وقوله تعالى ج □ □ □ □ □ □ □ ج⁽⁶⁾.

خطأ النحاسُ الفراءَ في تجويزه كون "ما" هنا زائدة وكون "إن" للشرط والمجازاة، على أن يكون المعنى: إنّنا عرفناه السبيل، شكرٌ أو كفر⁽⁷⁾. وذهب أبو جعفر إلى أن "إن" التي للشرط لا تقع على الأسماء، وكذلك ليس في الآية إما شكر/ إنما فيها إما شاكرًا وإما كفورًا. وأن هذين اسمان، ولا يُجازى بالأسماء عند أحدٍ من النحويين— فيما يذكر⁽⁸⁾.

وحجة النحاس هنا حجة بيّنة وقوية، فحقاً "إن" الشرطية تدخل على الأفعال/ أي "الجمل الفعلية"، وأمّا "إن" التي تدخل على الأسماء فهي "إن" المخففة من

(1) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج 5 ص 196.

(2) لأمرئ القيس في ديوانه. وقد أورد في "خزانة الأدب" 374/1 و221/11، وما بعدها استطراداً.

(3) البيت لغوية بن سلمى، وقد ورد في "شرح المفصل" لابن يعيش 34/8.

(4) تقدم الشاهد/ انظر ص 118، من هذا الفصل.

(5) انظر الكشاف ج 4 ص 189.

(6) سورة الإنسان/ الآية 3.

(7) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 214.

(8) إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 62، 63.

وقوله تعالى: چ ژ ژ ک ک چ (1)

قال الفراء في كلامه على هذه الآية: "ونرى أنّ الكلام أن يقال: فعقروها فكذبوه، فيكون التكذيب بعد العقر (2). أي أن هذا هو ترتيب الآية عنده في أصل المعنى.

أخذ النحاس عليه مذهبه هذا— قال: هذا خطأ في الفاء لأنها تدلُّ على أن ثانياً بعد الأول، وهذا عكس اللغة، يقول: ومع كل هذا فليس ثم حال يضطره إليه لأنهم كذبوا صالحاً بأن قال لهم: إن عقرتموها انتقم الله منكم فكذبوه فيما قال فعقروها، وقد قيل: "فكذبوه" كلام تام ثم عطف عليه فعقروها (3).

ويبدو لي أن ليس مع الفراء حجة؛ وما أراه إلا لاهتاً وراء التفرد بالمذاهب والأقيسة؛ إذ ليس من حاجة لتأويله هذا، وليته لم يصِر إليه.

وقد تكرر اختلافُ الرجلين في استعمال الفاء (4). ومعلوم أن معنى الفاء المتعارف عليه عند النحاة هو الترتيب/ أي أن ثانياً بعد الأول (5).

ورأيت بعض النحاة ينسب إلى الفراء القول: إن الفاء لا تُفيد الترتيب مطلقاً (6)— أي لا تفيد الترتيب في كلِّ الأحيان.

وقوله تعالى: چ گ گ چ (7).

ذكر أبو جعفر النحاس أن هذه القراءة هي قراءة أهل البصرة وأهل الكوفة— يعني بالواو "ولا يخاف"، وأن أهل الحجاز يقرأون بالفاء "فلا يخاف عقباها". ثم أخذ على الفراء زعمه أن الواو أجود، قال: وهذا عظيم من القول أن يقال فيما قرأت به الجماعة ووقع للسواد المنقول عن الصحابة الذين أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم— أجود أو خير؛ والقراءتان جميعاً نقلهما الجماعة عن الجماعة، ويذكر أنهما بمنزلة آيتين، لأنَّ معناهما مختلف/ يعني أن القراءة بالفاء تُغيِّر المعنى فيصير كأنَّهما آيتان مختلفتان. وقال: سمعت إبراهيم بن محمد نبطويه يقول: مَنْ قرأ بالفاء فالمعنى لله لا غير (8).

(1) سورة الشمس الآية 14

(2) انظر معاني القرآن للفراء ج 3 ص 269.

(3) إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 147.

(4) انظر ص 117، من هذا الفصل.

(5) انظر مثلاً، الجنى الداني ص 61.

(6) مغني اللبيب ص 168.

(7) سورة الشمس/ الآية 15.

(8) إعراب القرآن للنحاس ج 5 ص 148.

ردّ أبو جعفر النحاس هنا كلام الفراء بشيء من الحِدَّة الواضحة التي لها ما يُبرِّرها؛ غير أنّ الفراء عند كلامه على هذه الآية ذكر حالين: جوّد الواو في إحداهما وجوّد الفاء في أخراهما، وكذلك ذيل كلامه بقوله: كلُّ صوابٍ، ولم يقصر كلامه على أن الواو أجود⁽¹⁾ كما يوحي به كلام أبي جعفر النحاس.

خاتمة الدراسة

بحمد الله وعونه فرغت من دراسة هذا الموضوع: مأخذ أبي جعفر النحاس النحويّة في كتابه "إعراب القرآن" على أبي زكريا الفراء في كتابه "معاني القرآن".

ولم تجابهني مصاعبٌ تُذكر، ولكن كان العائق الرئيس هو: مصاعب الحياة اليومية وما تتطلبه طبيعة هذا العصر وحركته اللاهثة التي تقتل الأوقات وتُفني الأعمار في غير طائل؛ فبرغم التقدّم "التقني" والتحسّن المعيشي إلا أنني أرى أن الدراسة العلمية في هذا العصر نظراً لمشاغله اليومية باتت أمراً عسيراً ومنالاً صعباً.

(1) معاني القرآن للفراء ج 3 ص 270.

وعلى أية حال فقد بذلت في هذه الدراسة من الجُهد ما أتاحت لي ظروف الحياة، ولا أدعي أن في عملي هذا شيئاً كثيراً..

تناولت بالدرس في الفصل الأول الرجلين الذين يدور كلامنا حولهما حياة ومماتاً واثاراً. وبالرغم من أن الفراء من الناحية التاريخية متقدم على النحاس إلا أنني رأيت أن أقدم ترجمة النحاس على ترجمة الفراء، التفاتاً إلى عنوان الموضوع: مأخذ أبي جعفر النَّحَّاسِ النَّحْوِيَّةِ في كتابه "إعراب القرآن" على أبي زكريا الفراء في كتابه "معاني القرآن".

وبداية عصر النحاس مجهولة، وأما نهايته ففي سنة (238هـ)، وهي السنة التي قبض فيها. وقد تعاقب على حكم مصر في هذا الأوان ثلاث أسر: الطولونيون والولاة والإخشيديون. وقد درسنا اضطراب الأحوال في مصر إبان عصره في كافة أوجه الحياة وتأثيره على الحياة العلمية التي نستهدف درَسَها.

ورأيت له في كتب المترجمين لقبين متفقين في مدلولهما- النحاس/ والصقَّار، واستنتجنا من هذا أن بعض سلفه كان يمتن حرفة صناعة الأدوات النحاسية بالضرورة، وإن لم تُشر المصادر إلي ذلك.

ودرس شيوخه في ثلاث مراحل: شيوخه في بواكير حياته في موطنه مصر، فشيوخه الذين تلقى عليهم في العراق، ثم شيوخه بعد عودته من العراق. وناقشت قضية تتلمذه على المبرِّد من عدمه، وبرهنت بالدليل أنه لم يتلق شيئاً بالطريق المباشرة على المبرِّد كما زعم بعضُ الناس. ونفذت إلى منزلته الرفيعة بين العلماء من خلال دراسة ما خلفه من آثار، إضافة إلى الأقوال المعقولة التي قيلت عنه. واستطعنا أن نستنبط شيئاً من أخلاقه رغم ضنَّ المصدر التاريخية بالحديث عنها، ورأينا ورعاً ويقظ القلب تجاه الكتاب والسنة إلى غير هذا.

ولاحظت أن جُمهور تلاميذه لم يكونوا من المصريين مما يدل على ارتفاع صيته في الآفاق، أو ربما دلَّ ذلك على توافد طلاب العلم إلى مصر في تلك الآونة

ورأيته مؤلِّفاً موهوباً وباحثاً محترفاً؛ من خلال دراسة تأليفه وآثاره النافعة ذات القيمة الكبيرة ووقفت عند أهمها/ وهو كتابه "إعراب القرآن" بيت القصيد عنده والمعبَّر عن علمه. ولكنني لم أرَ منها من المطبوع إلا شيئاً قليلاً. ومجالات تأليفه واسعة كلَّ السَّعة تشمل: النحو واللغة والصرف والشروح والأدب والتفسير وما إلى هذا من علوم القرآن. ولاحظت أن عماده في تأليفه كان علم النحو خاصة، حتى في مؤلفاته الأدبية حيث تراه يُمعن النظر في اللطائف النحوية والصرفية ولا يقف طويلاً

عند الشرح الأدبيّ. ولعلّ ما يُميّز مصنّفات أبي جعفر النحاس إضافة إلى غزارة مادتها النهج الذي انتهجه فيها/ وقد بيّناه تفصيلاً.

وقد انطوت حياة هذا العالم الجليل فيما ترويه المصادر التاريخية بقصة غريبة أشبه بالأسطورة منها بالحقيقة؛ حيث يَرُوْن أن بعض العوام دفعه في نهر النيل إذ ظنّه يسحر النيل حتى لا يزيد فتغلوّ الأسعار، وكان أبو جعفر عندها يُقَطِّع بالعروض شيئاً من الشعر.

عصر أبي زكريا الفراء (144-207هـ) وهو أزهى عصور الثقافة العربية. فقد عاصر طائفة من خلفاء بني العباس، وكانت نشأته في عصر أبي جعفر المنصور وعاش أخريات أيامه في عصر المأمون/ وهو كما هو معلوم العصر الذهبي للدولة العربية. وقد شهد هذا العصر انقلاباً كبيراً في الحياة العربية؛ نتيجة لامتزاج العرب بالعناصر غير العربية، وتلاقح الثقافات المختلفة وما يتبعه من تغييرات في كافة أوجه الحياة: السياسية والعقلية والاجتماعية والخُلقية، خاصة قضية البلبلة الفكرية العقدية واحتدام الصراع والاختلاف بين ما عُرف بالفرق الإسلامية الكلامية التي نشأت نتيجة لكلّ هذه المؤثرات، وقد بينا كلّ هذا في مكانه من البحث. وكلّ هذا كان بهدف الوقوف على شخصية أبي زكريا الفراء التي تشكلت من هذه الأجواء ومعرفة نمط تفكيره وما إلى هذا.

ناقشنا في صدر ترجمة الفراء الخلاف الواسع بين التراجمة في اسم جدّه الثاني بين "منصور/ ومنظور"، ورجّحنا "منصوراً" بالصاد استناداً إلى بعض الأدلة التي سقناها هناك. كما قلبنا النظر في سبب تلقيبه بالفراء، وأسیر تأويلات المترجمين هو أنه كان "يفري الكلام". كما أثبتنا بالدليل طيب صلته بأسرته وبرّه إياها. وتتبعنا حياته من لدن نشأته بالكوفة وإلى انتقاله إلى بغداد، ووقفت بالترجمة المفصلة على شيخين للفراء كانا أكثر أثراً في حياته وفكره وعلمه— وهما: الكسائي ويونس بن حبيب. ورأينا أن من غريب الأمور أن يكون تلاميذ الفراء رجالاً مغمورين مع ما له من قدر. ووقفت قليلاً مع رجلين منهم: سلمة بن عاصم/ ومحمّد بن الجهم السّمريّ. وقد أطلت الوقوف عند مؤلفات الفراء، فهي آثاره وشخصه المائل/ خاصة "معاني القرآن" موضوع حديثنا، وهو أصل من الأصول التي أسهمت في تععيد العربية وتقريب فهمها لراغبيها. وألفينا أن جلّ هذه النفائس مفقود ولم يصل إلى أيدي الناس منه إلا النذر اليسير. وناقشت اختلاف المترجمين على مكان وفاة الفراء وهم متفقون على سنتها (207هـ)، وملنا مع رأي الفريق الذي يذهب إلى أن وفاته كانت بطريق مكة واستبعدنا بالبراهين رأي الفريق الذي يذهب إلى أن وفاته كانت ببغداد.

وقد صنعت بين يدي الكلام على المآخذ "تمهيداً" استهدفت من ورائه تقريب وجهة النظر التي ينظر من خلالها النحاس للفراء، ودراسة بعض الجوانب التي تتصل بالرجلين . فدرست موقف النحاس في كتابه "إعراب القرآن" من الفراء خلال كتابه "معاني القرآن"، وهو كتاب معروف للقاصي والداني. وحاولت أن أجيب في هذا التمهيد عن سؤال بدهي- وهو: هل كان أخذ النحاس على الفراء ونقده له نقداً تعقيبياً؟ وظهر لي أن هذا الأمر ربما عاد إلى الخلاف المذهبي ومشايعة النحاس لمذاهب البصريين. كما درست مظاهر الاعتدال والورع عند النحاس وهو أمر يتعلق بالقراءات وتفضيل بعضها على بعض وما من هذا القبيل. وتبين لي أن النحاس كان أكثر اعتدالاً من الفراء الذي رأيت أكثر تعويلاً على اللغة وأكثر ركضاً وراء التفرّد بالمذاهب والأقيسة. وقد لمست في إعراب النحاس نبذة أو سمة من سمات الأستاذية أو الاعتداد بالعلم وأن هذه السمة تكاد تسود كتابه هذا؛ ورددت هذا الأمر إلى سعة اطلاعه وتنوع معارفه واعتداده الكبير بمعرفته أسرار العربية. واقتضى سير الموضوع ومادة الدراسة أن أتعرض للكلام على أمر المذاهب والمدارس النحوية وتحديد موقف صاحبي بينها، ووصلت إلى أنه لم يخرج عن الروح العام لعصره وسياقه التاريخي، فهو مثل غيره من متأخري النحاة- كان يمزج بين نحو البلدتين البصرة/ والكوفة، إلا أنه كان على شيء من التعصب على المذهب الكوفي. ومن هنا والله أعلم- كثر أخذ على الفراء رأس المذهب الكوفي، بل تحامل عليه في بعض الشيء. كما تناولت بالدرس طريفته ومنهجه في كتابه "إعراب القرآن" وأظهرت هنا حدة ذكائه وبراعته في التأليف، ووقفت على القيمة الكبيرة لمؤلفاته وفائدتها الكبيرة لقارئها. كما ناقشت أمر تأثره الواضح في تأليفه بأستاذه أبي إسحاق الزجاج. وفصلت الكلام في هذا التمهيد على المآخذ التي اعتبرناها، ذلك لأن كتاب النحاس هذا موضوع كله في الأخذ سواء أكان على الفراء أو على غيره من النحاة. وختمت هذا الجزء من البحث بإيضاح ما نريده بالمآخذ النحوية هنا. كما أوضحت لأسباب سقت بعضها أنني قصرت مصطلح النحو ههنا على المعنى الذي آل إليه آخر الأمر بما فيه من حروف المعاني/ أي باستبعاد الصرف.

هذا، والمآخذ التي رصدتها متقيداً بما أريده بالمآخذ كما أنفت ذكره- ليست بالكثيرة؛ ولكن أظن أن فيها القدر الصالح الذي يُمكن من النفاذ إلى المراد من وراء مثل هذه الدراسة، ويُضاف إلى هذا صعوبة فهم المراد الناتجة عن عدم وضوح عبارة كلا الرجلين: الفراء/ والنحاس في بعض الأحيان. ولا أدري أيرجع ذلك إلى افتقار النحاة إلى سلاسة الأسلوب وانسيابه/ أم إلى اختلاف لغة التعبير بين عصر

وآخر/ أم أن ذلك يعود إلى النسخ والمحققين/ أو إلى عجزني عن فهم المراد؟ ومهما يكن من شيء، فيمكن أن ألخص أهم ما نفذت إليه من هذه الدراسة فيما يلي:

أنَّ منطلق أبي زكريا الفراء في كتابه كان التفرد بالمذاهب والأقيسة؛ لأنه وكما هو معروف كان يتأسس أحد المذهبين الكبيرين في عصره/ وهو مذهب أهل الكوفة. فعليه إذا جاز القول تقع مسئولية المحافظة على مذهب نحوي يُغايِر مذهب أهل البصرة— ولا تنسَ العامل الرئيس في هذا الأوان وهو الترف العلمي. وربما يُضاف إلى هذه المسئولية التي افترضتها والتي تقع على عاتق الفراء— مسئولية أخرى فيما يذهب بعضُ الناس/ وهي: أنه كان يؤسس لنفسه مذهباً خاصاً وهو ما عُرف بالمذهب البغدادي، ولا يخفى ما على هذا الزعم من الغبار؛ من جهة أن المذهب البغدادي يقوم على المزج بين نحو المصريين البصرة/ والكوفة.

وتكشّف لي أنَّ أبا جعفر النحاس ومع ما له من فطنة ودقّة فهم وقوة عزم وصبر على العلم، ومع فضله الظاهر إلا أنَّ جُلَّ إن لم نقل كلَّ/ ما أخذه في كتابه على الفراء ربما عاد الفضل فيه إلى أبي إسحاق الزجاج؛ ففي كثير من الأمر لا ترى النحاس في أثناء أخذه وردّه يخرج عن رأي الزجاج؛ سواءً أشار إلى ذلك أم لم يُشر، وهذا هو الأمر الغالب على كتابه "إعراب القرآن"/ وهو موضوع دراستنا، وعلى هذا أرى أبا زكريا الفراء أصيلاً في مذاهبه مقارناً بالنحاس.

من ناحية أخرى، يمكن القول: إن النحاس كان يُضمر في نفسه شيئاً من عدم الرضا عن الفراء، وربما كان ذلك بسبب الاختلاف المذهبي، فالظاهر أن النحاس كان يُشايِع مذهب البصريين، بينما الفراء وكما هو معلوم— يتبنّى المذهب الكوفي/ بل يتزعمه ويتأسسه في عصره— وربما لهذا السبب كثر أخذ صاحبنا في كتابه على الفراء.

وعلى ذكر المذاهب، رأيت الفراء كما تقدّم/ في كثير من الأمر يلهث وراء التفرد بالمذاهب والأقيسة؛ وهذا يضطره في بعض الأحيان إلى اختلاق أشياء من عند نفسه لا تمتُّ لروح اللغة والعربية بصلة، سواءً أكانت هذه الرغبة في التفرد رغبة شخصية أو مذهبية؛ فتراه في بعض الأحيان يجنح إلى التفرد في أقيسته حتّى على الكوفيين أنفسهم، وهذا الذي أعنيه بالرغبة الشخصية في التفرد، ولربما من هنا نسبوا إليه إقامة ما سمي بالمذهب البغدادي.

ومما يُحسب لأبي جعفر النحاس فيما وقفت عليه من هذه المآخذ: أنه كان أكثر اعتدالاً في أمر التعاطي مع كتاب الله الكريم من الفراء الذي تتسم آراؤه بشيء من

الجُراًة والجري وراء مذاهب العربية التي وضعتها أيدي النحاة؛ بل ربما تجاوز الحدَّ في بعض الأحيان.

وعلى الجملة، فإنَّ كتاب النحاس "الإعراب" كتاب عظيم الفائدة من حيث القيمة العلمية؛ من جهة أنَّ صاحبه كان يحشد الأقوال المختلفة بصريَّة كانت أو كوفيَّة، جماعيَّة كانت أو أحاديَّة ثم يُناقشها ويرى رأيه فيها.

وفي آخر المطاف— فإنِّي لا أرى في جُهدي اليسير هذا شيئاً يُذكر وهو جُهد المقلِّ وقدرة الطاقة، وهو بمثابة الإشارة ولفت النظر لمثل هذه الدروس أو هذه الموضوعات أو هؤلاء الرجال خاصة النحاس/ إذ الفراء قد قتل بالبحث والتنقيب. ولعلَّ بعض الباحثين يأتي من بعدنا فيُوفق في ما عجزنا عنه، ليخرج النحاس وأمثاله إلى دائرة الضوء فينتفع الناس من مجهوداتهم.

هذا، والله وليُّ التَّوفيق وهو أعلم بالصَّواب وهو يَهدي السَّبيل، وصَلَّى اللهُ وسلَّم على رسوله الكريم محمَّد بن عبد الله خير الخلق وخاتم المرسلين.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر التاريخية/ وكتب التراجم:

(1) ابن الأنباري: نزهة الألباء، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ دار نهضة مصر.

(2) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، طبع دار الكتب المصرية- القاهرة، الطبعة الأولى 1932م.

- (3) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي/ دار الآفاق الجديدة- بيروت/ لبنان.
- (4) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، المكتبة السلفية/ المدينة المنورة.
- (5) أحمد مكي الأنصاري: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة، طبعة 1962م.
- (6) اليافعي: مرآة الجنان، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات/ بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1970م.
- (7) أحمد مختار عمر: تاريخ اللغة العربية في مصر، نشر مكتبة الأنجلو المصرية.
- (8) سيدة كاشف: مصر في عصر الإخشيديين، نشر دار النهضة العربية/ القاهرة، الطبعة الثانية 1970م.
- (9) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر (الخانجي)، الطبعة الأولى 1954م.
- (10) ياقوت: معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان، الطبعة الأخيرة (المأمون).
- (11) السمعاني: الأنساب، قدم له وعلق عليه: عبد الله عمر البارودي، دار الحنان/ الطبعة الأولى 1988م.
- (12) ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث/ القاهرة، الطبعة الأولى 1992م.
- (13) ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق: د. إحسان عباس، نشر دار صادر/ بيروت- لبنان، الطبعة الرابعة.
- (14) القفطي: إنباه الرواة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار الفكر العربي- القاهرة/ ومؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، الطبعة الأولى 1986م.
- (15) ابن النديم: الفهرست، تحقيق: رضا تجدد/ الطبعة الإيرانية.
- (16) الصفدي: الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط/ وتركي مصطفى، نشر دار إحياء التراث العربي/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2000م.

- (17) النحاس: شرح التسع الطوال، تحقيق: أحمد خطاب العمر.
- (18) ابن قتيبة: المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف/ مصر، الطبعة الثانية
- (19) ابن الأثير الجزري: اللباب، درا صادر/ بيروت- لبنان، طبعة 1980م.
- (20) الذهبي: العبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، نشر دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1985.
- (21) السيوطي: بغية الوعاة، نشر دار المعرفة/ بيروت- لبنان.
- (22) طاش كبرى زادة: مفتاح السعادة، تحقيق: كامل بكرى/ وعبد الوهّاب أبو النور، نشر دار الكتب الحديثة- مصر.
- (23) ابن خير: فهرسة ما رواه عن شيوخه، تحقيق: الشيخ فرنشكه قداره زبيدين/ وخليان ربارة طرغوه، نشر دار الآفاق الجديدة/ بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1979م.
- (24) شوقي ضيف: المدارس النحوية، الطبعة التاسعة/ دار المعارف- مصر 2005م.
- ثانياً: كتب التفاسير والأعريب والنحو:**
- (25) النحاس: إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، نشر دار الكتب العلمية "بيضون"/ بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 2004م.
- (26) النحاس: إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، نشر "عالم الكتب"/ بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة 1988م.
- (27) النحاس: معاني القرآن، تحقيق: د. يحيى مراد، نشر دار الحديث/ القاهرة، طبعة 2004م.
- (28) الفراء: معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي/ محمد على النجار، نشر عالم الكتب/ بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1980م.
- (29) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، نشر دار الحديث- القاهرة/ طبعة 2005م.

(30) الأُخفش الأوسط: معاني القرآن، تحقيق: د. فائز فارس/ الكويت، الطبعة الثانية 1981م.

(31) الزمخشري: الكشاف، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى 1983م. ؟

(32) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي/ ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 2006م.

(33) أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود/ والشيخ علي محمد معوض/ وآخرون، نشر دار الكتب العلمية/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1993م.

(34) ابن عقيل: شرح ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، نشر مكتبة دار التراث/ القاهرة، طبعة 2005م.

(35) ابن هشام: مغني اللبيب، تحقيق: د. مازن المبارك/ ومحمد علي حمد الله، نشر دار الفكر/ بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1998م.

(36) المرادي: الجنى الداني، تحقيق: فخر الدين قباوة/ ومحمد نديم فاضل، نشر دار الكتب العلمية- بيروت/ لبنان، الطبعة الأولى 1992م.

(37) ابن الأنباري: الإنصاف، تحقيق: د. جودة مبروك محمد مبروك، نشر مكتبة الخانجي/ القاهرة، الطبعة الأولى 2002م.

(38) ابن الحاجب: شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزقراف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، نشر دار الفكر العربي/ بيروت- لبنان، طبعة 1975م، ج

(39) الزمخشري: المفصل، ؟