التجريد في العربية

(مفهوم بين البلاغة والدلالة)

تأليف

الأستاذ الدكتور
مثنى عبد الرّسول مغير الشكري
أستاذ الأدب الحديث/ كلية العلوم/ جامعة بابل

الأستاذ الدكتور
عدويّة عبد الجبار كريم الشرع
أستاذ الدلالة القرآنية/ كلية الآداب/ جامعة بابل

تقديم

أ.د. صالح كاظم عجيل الجبوري
أستاذ الدراسات اللغوية/ كلية الآداب/ جامعة بابل

الطبعة الأولى/ ٢٠٢١م

مؤسسة دار الصادق الثقافية
طبع نشر توزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

{ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي (٢٨)}

[سورة طه: ألايات: ٢٥- ٢٨]

الإهداء...

إلى مَنْ شَرَّفَ العربية بختامِ أديانه...

المحتويات

العنوان	الصفحة
تقديم	١١
المقدمة	١٥
الفصل الأول: التجريد سيرورة المفهوم والمصطلح	**٢٥**
التجريد لغة	٢٧
التجريد اصطلاحًا	٣٣
الخلاف في التجريد	٦٢
علاقة التجريد مع الفنون البلاغية (المعاني، والبيان، والبديع)	٩٠
أركان التجريد (المنتزع، والمنتزع منه، العلاقة أو القرينة)	١٠٢
أقسام التجريد	١٠٣
فائدة التجريد	١١٤
الفصل الثاني: التجريد المحض	**١١٧**
أولا: التجريد المحض بالصفات	١٢٤
١- تجريد الصفات بالواسطة	١٢٥
أ- تجريد الصفات بواسطة الأدوات: (من، ب، العطف "و، أو"، بين)	١٢٥
ب- تجريد الصفات بواسطة الأساليب: (التكرار، التشبيه، الكناية، الالتفات) .	١٥٢
٢-تجريد الصفات بلا واسطة	١٨١
ثانيا: التجريد المحض بمخاطبة المتكلم لنفسه	١٨٩
الفصل الثالث: التجريد غير المحض	**٢٠١**
أولاً: مقابلة النفس	٢٠٦
ثانيًا: عتاب النفس	٢١٤
الخاتمة	٢٢٣
مناهل البحث وروافده	٢٣٩

تقديم
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين والصلاة والسلام على خير خلق الله أجمعين أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين.

لغةٌ اختارها عـزّ وجلّ فنطقتْ بـها الذات الالهية المقدسة؛ ليدوّن بها دستور الحياة، ولم يقع عليها الاختيار اعتباطاً، فقد توافرت فيها من خصائص لغات البشرية ما جعلها لغةً تُجاري الزمان كلما تقادم عليها العهد، وبحراً لا يُدرك سواحله مد، وفيـضاً يستوعب الفكرَ فـلا يقـف أمامـه سد، وفـضاءً لا يحصي نجومـه عد، لم تكل اقلام باحثيها، ولم تملْ افكارهم من جديدها، فما زال بيانها يُرصد، ومكامن بديعها لم ينفدْ، وسعة معانيها لا تُحد، فأسرار نسجها يتجاذبه جـزر ومـد، ولا يتشابـه في منوال حائكها أحد.

فالعربيةُ لغة الابلاغ والبلاغة، فما وقف في معانيها التجديد، وما قيّد صورها التجسيد، ولا ضرّ ايجازها الترشيد، فطُوِّع الاطلاق في أساليبها والتقييد، فتبدّع من محسناتها المعنوية التجريد.

قال ابن جني في شرفها وفضلها: (وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة ما يملك عليّ جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر).

فواحدةٌ من حلقات حكمتها، ودقتها، وارهافها أن (العرب قد تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخراً كأنه حقيقته ومحصوله، وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها)

فـ(أن في الشي من نفسه معنى آخر كأنه حقيقته ومحصوله) هو عين ما تريده نظرية التواصل في الدراسات اللسانية الحديثة، ففكرة التجريد تقوم على العناية بالرسالة، والمرسِل منتج النص، وأثره الفاعل في التخاطب، وبالمتلقي وهو الطرف الآخر في عملية التواصل، وأظن أن التجريد بمفهومه في الفكر العربي يمثل مصداقاً واقعيا لما ذهب إليه أغلب اللسانيين المعاصرين من أن المرسَل إليه هو شريك فاعل في انتاج النصِّ حين يوظف كفاءته، وقدرته في تحليل الرسالة، ووضع الاجابات الصحيحة في فراغات المنتج بما تركه له صاحب النصّ من فضاءات لاطلاق خياله ومن ثمّ نجده شريكاً حقيقياً في انتاج الرسالة الإنسانية التي قصدها المبدع، فكيف يكون الاجراء الفكري مصداقا اوضح من ذلك إن علمنا أن التجريد كما يراه ابن الأثير: (... إخلاص الخطاب لغيرك، وأنت تريد به نفسك، لا المخاطب نفسه).

فقد تجسدت نظرية التواصل بمفهومها عن النحويين والبلاغيين العرب بما يمكن أن نصطلح عليه لسانياً بالتواصل الذاتي في أداء إنساني من طريق التواصل التعبيري بمناحيه النفسية في خطاب النفس أو عتابها.

وأظن أن مفهوم التجريد بمصاديقه العربية لسانياً مدعاة لأن يُعاد النظر في وظائف نظرية التواصل بسمتها الإنسانية، ومعانيها في تأدية رسالة اللغة

اجتماعيا من أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن اغراضهم، فقد منحوا النصَّ بآلية التجريد بعداً وظيفياً حين يريد طرف التواصل الاول المنتج أن يبتعد عن خطابه الذاتي ليتوجه إلى متلقٍ افتراضي، فتلبسَ طرفا التواصل: المتكلم والمخاطب بشخصية واحدة، وانصهرت منتجةً لنا رسالة لها ابعادها ومقاصدها التـجريدية كما يراه القزويني وظيفياً (... وفائدته طلب التوسع في الكلام وتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ يكون مخاطبًا بها غيره ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه).

فقد نضجت فكرة التجريد مفهوما ومصطلحا بين النحويين والبلاغيين ابتداء من سيبويه، وأبي علي الفارسي، وابن جني، وابن الأثير، والقزويني، وابن حمزة العلوي وانتهاءً بالمتأخر ابن معصوم المدني (ت ١١١٩هـ) الذي فصّل في مفهومه في أكثر من حقل معرفي نحواً وبلاغةً وعرفاناً.

الى أن وصل فن التجريد إلى باحثين جادين:(أ.د.مثنى عبد الرسول مغير الشكري، وأ.د. عدوية عبد الجبار الشرع) اللذينِ جمعا اطرافه المعرفية، ومشاربه الفكرية التي تشعبت بتقادم بحثه، وتوظيفه في علوم شتى، فقدما لنا حقيقته ومفهومه في دراسة بينية لم يتركا له طرفا، فوجدا التجريد قسيماً بحثياً بين النحويين، والبلاغيين، والمفسرين، والاصوليين، والفلاسفة، وأهل علوم القرآن ومعربيه، كلٌّ جانب معرفي ينظر إليه من زاويته التخصصية، ويطرحه بمعالجات متفاوتة بحسب مشاربه المعرفية مع اتفاقهم على المصطلح، وأصل المفهوم بتفاوت .

فاستطاع الباحثان بعد فرشة علمية مترامية الابعاد أن يعقلا اطرافه بتعريف اجرائي كان جامعا مانعا لبابه البلاغي، وبناءً على فهمهما للتجريد، وأنواعه جاءت فصولهما محكمة وفقاً لمفهومه، واصطلاحه، واركانه وعلاقته مع الفنون البلاغية الأخرى في فصلهما الاول، والتجريد المحض القائم على خطاب غيره لنفسه في فصلهما الثاني، والتجريد غير المحض القائم على خطاب نفسه مباشرة في مقابلتها وعتابها وهو ما أُصطلح عليه بـ(نصف تجريد) في فصلهما الثالث.

واخيراً أقول: إنَّ هذا العمل الدلالي الكبير سدّ نقصاً معرفياً في بحثنا البلاغي، وهو اضافة فكرية لمكتبتنا العربية، وهو من جانب آخر أكّد أن المعنى هو ضالة الدراسات الإنسانية فساحا في ميادين عدة، وعلوم شتى يلتمسون الحقيقة إلى أنْ مُنَّ عليهما فكان لهما ذلك، دعائي لهما بالتوفيق والسداد، واسأله سبحانه وتعالى أن يجعل عملهما هذا في ميزان حسناتهما ويُثقل به كفة خيرهما في الدنيا لنعيم الآخرة، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

أ.د. صالح كاظم عجيل
أستاذ الدراسات اللغوية
عميد كلية الآداب بجامعة بابل

المقدمة

الحمدُ لله الذي جعلَ الحمدَ مفتاحًا لشكرِهِ، وخَلَقَ الأشياء ناطقةً بحمّدِهِ وشكره، والصلاة والسّلام على نبيهِ، المشتق اسمهُ من اسمِهِ، وعلى آل بيته الكرام الطاهرين، أولي المكارم والجودِ.

أمّا بعدُ:

لا يخفى على ذي لبٍّ، بأنَّ الكثير مما دُرسَ من مناحي العربية، مخبوءٌ في مصنفاتِ علمائها، على اختلافِ تخصصاتهم، فالمفردةُ العربيةُ، مركوزة في مؤلفات من يُنسب إلى حاقِ أهلها.

وكذا لا يخفى أن معظمِ ما ترعرع من علومِ الفكرِ، واشتدَّ عودهُ من فنون الكلام، والتعبير في العربية، إنّما راجت سُوقهُ،ونفقت بضاعتهُ، لما انطوى عليه علماؤها على ما في كتاب الله،وسنّة نبيه، وآل بيته " صلوات الله وسلامه عليهم " من منارات هدًى ؛ لثراء العربية، ورسوخها ثابتة من غير وهن.

ولّما كان على كلِّ من أرادَ أن يتصدى لمعرفةِ شيء في العربيةِ، أن يجعل علومها، وفنونها في مقدّم اهتماماتهِ، وصدر أولوياتهِ.

وعلم البلاغة في مقدمة علوم العربية الناهلة من معين اللسان العربي المبين، فهي الفاحصةُ بقواعدها عما يُمكن أن يرشد مسالك اللسان العربي من بلاغة في الفهم، وحذق في التعبير، لمطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وما فتئ حبُّ البلاغة العربية ينمو فينا؛ إذ لم تكن بعلومها مقدمة للسان العربي فحسب، بل كانت تعنى بالمعنى في كيفية التعبير عنه، فدفعنا الشدّ لها، ولعلومها، وقواعد هذه العلوم.

فأحببنا أن يكون مشروعنا البحثي فيها، نحاول مفاتشة ما غاب عن الدراسة، والبحث من مصطلحاتها المنضوية في علومها المعاني، والبيان، والبديع، فضلًا عن سعة ما كتب في البلاغة، ولما زال يكتب، لكنها تبقى علمًا امكن مثاقفته لاستخراج ما جادت قرائح علمائها، وابدعته ألبابهم من دروس لمصطلحاتها التي وصلت إليها، فهم وبجهدهم الذي وضح في كبد النهار وعلى اختلاف مشاربهم.

فوجدنا أن (التجريد) أحد مصطلحات البلاغة العربية الذي استقرّ وجوده، واصطف في علم البديع، بعدّه محسنًا معنويًا، إلا أنه لم يحض بوافر اهتمام في الدراسة، والبحث، إذ علق هذا المصطلح في اذهاننا ونحن نقرأ في البلاغة، فاستحوذ على قسط كبير من اهتمامنا، وما أظنه إلا جديرًا بذلك، فهو قد نما، واستحصد زرعه متناثرًا في دراسات علماء اللغة، والنحو،وعلوم القرآن وإعرابه والتفسير، ومن ثم عند البلاغيين منذ القرن الثالث، إذ تعاهدوا وحرصوا على الإشارة إليه ولأنواعه بإجمال من سعة بال، وامعان نظر فيه، إذ استشعروا أنه ذو أثر بالغ وخطير في التعبير، وكلام العربي منثوره، ومنظومه.

إن التجريد مفهوم بلاغي ينتزع فيه المتكلم من نفسه متلقيًا ؛ فيخاطبه؛ لذا يشترط في التجريد وجود متلق (بغض النظر عن كون المتلقي هو المتكلم نفسه).

فالتجريد فن بلاغي تجتمع فيه عناصر الدّلالة الثلاثة، المتكلم، والمتلقي، والخطاب، إذ يلحظ أن التجريد فن كلامي، وتعبير خطابي يهتم بالمتلقي، وأثره على المتكلم وتوجيه الخطاب؛ لذا فهو يجمع بين البلاغة، والدّلالة.

فجاءت الدراسة معنونة بـ(التجريد في العربية، مفهوم بين البلاغة والدلالة)، وتكمن أهمية الموضوع في كونه دراسة جديدة مستقلة، تعنى بالتجريد، بعدّه أسًا من أسس التعبير في الكلام العربي، إذ وصفه ابن جني بقوله: (اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن)، ومما زاد له أهمية عند بعض العرب، كان بعضهم (به غريًا معنيًا)، إلا أنّه (لم يفرد له بابًا).فقد لحظوا أن (العرب قد تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر كأنّ حقيقته ومحصوله، وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقد عليه معانيها).

وبسبب هذا وذاك شدّ من عزمنا، وزاد نا رغبة في بحث الموضوع، على تجليته إننا لم نقف على دراسة تلم شتاته، وتحيط بأطرافه، بل ولم يطرق سمعنا ان قام احد الباحثين بمعالجة ما يشمل عليه مصطلح التجريد في مستويه النظري والاجرائي.

وبعد أن تحصل لدينا مادة مناسبة للدراسة، بدأنا بوضع خطوطها المهمة، فكان بادئ الأمر ان ندرس التجريد في القرآن الكريم، لكن عدلنا إلى العربية، لأنّه لم يدرس فيها، ولم يؤلف، فوسعنا من مساحته الاجرائية، إذ شمل العربية منثورها ومنظومها، فضلا عن القرآن الكريم أيضًا.إذ اعتمدنا على الانتقاء منها بوصفها دليلا على المفهوم وتقسيماته، ونترك المجال واسعًا

في التطبيق لهذا المفهوم في جواهر نصوص العرب ودرره، من أمثال الشعر والنثر العربي وهو غني بهذا الأسلوب وغيره من الأساليب البلاغية، بموضوعات رصينة، فهو موضوع يستحق الدراسة، والتعمق.

فقرّ العزم ووضعنا الخطة وشرعنا بالكتابة، وسُعدنا بدراسة مطبوعة في جمهورية مصر العربية للدكتور (نزيه عبد الحميد فراج)، عنوانها (مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي) إذ كانت الدراسة منصبة على مصطلح التجريد فقط، فضلا عن بعض التطبيقات حول التجريد بشكل عام، فتعد دراسة مهمة في مصطلح التجريد فقط، وعلى الرغم مما فيها من جهد ملحوظ، لكننا أخذنا عليها ما يأتي:

١. تتبع سيرورة مفهوم المصطلح عند علماء اللغة، والنحو ثم ترحيله عند أبرز البلاغيين، في حين غاب عنه بأن الكثير من تأصيل سيرورته مخبوء أيضًا عند أصحاب المعاجم اللغوية، والاصطلاحية، والمفسرين، ومعربي القرآن، وأصحاب الاصول والمنطق والفلسفة، والبلاغيين في العصر الحديث، وهؤلاء بان جهدهم، وقد أشرنا له في دراستنا بوضوح.

٢. عدم التنبه إلى تطور مصطلح التجريد من القرن الثالث حتى السابع والثامن؛ إذ صحبه تطورًا واضحًا على أنواعه، وأقسامها.

٣. كثرة تحامله على ابن الأثير والعلوي، في مسألة نقاش واعتراض ابن الأثير لما جاء به ابن جني لمفهوم التجريد، واهتمام أستاذه الفارسي بذلك، وارجاع ذلك من باب التعصب الشخصي، وليس على أساس علمي بيّن واضح، في

حين أن ابن الأثير له فضل التأصيل والحد للتجريد ولأنواعه وأقسامها، وكذلك العلوي الذي عدّهُ من التابعين المؤيدين لابن الأثير في مسألة مصطلح التجريد، وبالتالي فإنه، (ما احسن واساء) على حدِّ قوله، وفي ذلك مثل الاول ويعني ابن الأثير؛ لأنه لم يكن أمينا في بعض ما نقله من المثل السائر، وقد اخطأ في بعض ما ذكره من هذا الفن على حد قوله.

في حين نحن ومن خلال دراستنا في الفصل الأول، وتتبعنا لجهد العلوي، خصوصا في مسألة التجريد ومناقشة ابن الأثير لما جاء به ابن جني من مفهوم له ولأستاذه الفارسي، لمسناه مفارقًا لذلك الأول؛ بل رد بقساوة على ابن الأثير، وعد سبب اعتراضه على ما جاء به ابن جني، قصورا في بعض مباحث المنطق، والاصول.

٤. اعتقدت أن سبب خلاف ابن الأثير هو في مفهوم التجريد، الذي جاء به ابن جني فقط، في حين وسع الخلاف حتى جاء على الأمثلة التي ساقها ابن جني، وهذا اكثر ما اكد عليه ابن الأثير، وقد تنبه إليه أصحاب كتب إعراب القرآن.

٥. غياب أقسام التجريد في دراسته على مالها من الأهمية في المجال التطبيقي، وهي من الأمور التي اعترض عليها ابن الأثير، وانشغاله بمفهوم التجريد بشكل عام عند ابرز مؤلفات اللغة والنحو والبلاغة، كما أشرنا إليه في الفقرة الأولى.، وإن قال قائل: إنَّ دراسته مقيدة بمصطلح التجريد ومراحل تأثيله، فنقول: إنَّ الأحرى بها أن تكون الدراسة بالمصطلح فقط، وألا يتعرض للمفهوم على عجالة، فيقع في قصور أو سوء فهم.

٦. مما لا ينكر أن ابن الأثير هو أول المجلسين لمصلح التجريد، وبيان أنواعه، من خلال وضعه تعريفا اجرائيا مهما للتجريد معتمدا على قراءته لما جاء به ابن جني وأستاذه، الذي عد بعد حين هو الأُس في مفهوم هذا المصطلح، فضلا عن تعريفه لأنواعه بدقة، ولأقسام هذه الأنواع، وهذا مما غاب ذكره لدى الباحث، وشغل نفسه بمسألة الخلاف وذهب بعيدا عن عنوان مؤلفه الذي مفترضه التأصيل لهذا المصطلح، وأنواعه وأقسامه، التي اهتم بها من علماء البلاغة من مثل السبكي، وابن معصوم والنويني، وغيرهم، وهؤلاء لم يكن لهم حضور في مؤلف الدكتور نزيه.

٧. ذهابه بالتساؤل إلى عدم تعرض أبو هلال العسكري للتجريد، بقوله: (كان يعاصر أبا الفتح عثمان بن جني في القرن الرابع عالم كبير من علماء النقد والبلاغة وهو أبو هلال العسكري، وقد كان له جهد كبير وعناية فائقة بالبديع...ولنا أن نتساءل بعد ذلك: أفطن أبو هلال لمصطلح التجريد الذي يعد من وجهة نظر كثير من أهل العلم من أرقى ألوان التجريد، فذكره بين ما ذكره من تلك الأبواب، أم أنه لم يفطن، ولم يطلع على ما قاله معاصره فيه وهو ابن جني وقبله أستاذه أبو علي الفارسي...؟)، ويجيب: (والجواب لم يتعرض أبو هلال لها المصطلح البديعي في كتابه الصناعتين...وبذلك يكون كتابه قد خلا من هذا الفن)

إن تساؤل الدكتور نزيه عن عدم فطنته لفن التجريد في كتابه (كتاب الصناعتين)، وهو من الكتب المهمة التي تعنى بعلوم البلاغة، وعزا ذلك

لعدم اطلاعه عن قول ابن جني، وأستاذه أبي علي الفارسي، والرد عليها يكون من جنبتين: الأولى: إن هذا الفن لم يكن في هذا الوقت معروفًا ومنتشرًا بوصفه فنًا بلاغيًا من فنون البديع؛ بل كان معروفًا بوصفه مفهومًا من أساليب الكلام العربي من غير التنبه إليه، لذا لم يكن محط اهتمام العسكري في وقته، والأخرى: إن هذا الفن لم يكن واضحًا؛ لتداخله مع بقية الفنون البلاغية، منها التشبيه حتى أنه كان محط اعتراض العلماء بعده، واختلفوا على أنه من التشبيه، أو الكناية، أو الالتفات، أو الفن الجديد الذي هو التجريد.

وبعد هذه الإشارة لمؤلف الدكتور نزيه، عَنَّ لنا أن نرجع لنقسم دراستنا على النحو الآتي:

جئنا بالفصل الأول معنونًا بـ (التجريد سيرورة المصطلح والمفهوم)، وفيه فقرات أولها: رؤية المعجميين له لغة، وثانياً: مفهومه اصطلاحاً، عند: (النحويين، وأرباب إعراب القرآن، والبلاغيين، وعلوم القرآن ، والمفسرين، والاصوليين، وأهل معاجم الاصطلاح)، متتبعين سلسلة نضج هذا الفن عند العلماء باختلاف علومهم، ممن تناوله، بوصفه مفهومًا، أو مصطلحاً أو إشارة إليه، حتى استواء سوقه، بلحاظ حظوته عند البلاغيين باهتمام أعمق، وأدق؛ إذ فصّلوا في أنواعه وتعريفاته، وحتى في مسمياته. والخلاف فيه وصولا إلى المحدثين أيضًا، وهذا التنبه إليه من العلماء يدل على أهميته، وأثره في الكلام العربي.

وتناولنا كذلك تداخل هذا الفن البلاغي مع بعض الفنون البلاغية الأخرى، كما بحثنا في أقسامه عند العلماء، وختم هذا الفصل بالحديث عن فائدة التجريد، معتمدين على ما أورده العلماء له.

أما الفصل الثاني، فعنوناه بـ(التجريد المحض)، وهو القسم الأول من أقسام التجريد، والأشهر لدى العلماء، وقسّمناه بدورنا على أقسام مفصّلة وواضحة بعد أن كانت متداخلة عند العلماء، ووضحنا بالأمثلة أن التجريد المحض، هو نوع من أنواع التجريد، وليس هو التجريد كله بشكل عام، كما اختلط عند أغلب العلماء، فاشتمل على الجنبة التنظيرية، والأخرى الإجرائية، من خلال أقسام اقترحناها، بما تحصل من كلام العرب منثوره ومنظومه، والقرآن الكريم.

فكان لهذا النوع من التجريد، قسمان:

أولا: التجريد المحض بالصفات الذي قسم بدوره على فرعين، هما:

١. تجريد الصفات بالواسطة،

٢. وتجريد الصفات بلا واسطة، ولكل منها تقسيماته الفرعية.

ثانيًا: التجريد المحض مخاطبة المتكلم لنفسه.

في حين جاء الفصل الثالث معنيًا بالقسم الثاني من أقسام التجريد وهو (التجريد غير المحض)، وبدورنا قسمناه على قسمين، هما:

١. مخاطبة الإنسان لنفسه وسميناه بـ(مقابلة النفس)

٢. عتاب النفس.

وعند الوصول إلى هذه المرحلة يكون من المناسب ذكر الخاتمة، وأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، والثمرة المتحصلة منها، إن شاء الله.

ولاكتناز الموضوع فقد اعتمدت هذه الدراسة على مصادر متنوعة، فتضمنت من كتب اللغة، والنحو، والدلالة، والبلاغة، والتفسير، وعلوم القرآن وإعرابه، والمنطق والأصول، من قديمها وحديثها، بما شغل مساحة من الدراسة، فكانت حصيلتها فيها.

وأخيرًا يقف شخصنا احترامًا وتقديرًا لمن ساندنا، وباركنا بهذا العمل المهم، وهم: (الأستاذ الدكتور صالح الجبوري، أستاذ الدراسات اللغوية في جامعة بابل، في كلية الآداب، وعميدها، والأستاذ الدكتور (عيسى سلمان درويش)، أستاذ الأدب والنقد في جامعة بابل، كلية العلوم الاسلامية، وعائلتنا المتمثلة بغصني البان (زينب، وحسين).

ولكل عمل هدف يقف خلفه طموح، وقبل كل شيء هو بعين الله، لا سيما هو معني في شقه التطبيقي بالعربية والقرآن الكريم، فنرجوا أن نكون مع الذين تفكروا فيهما، وحاولوا إثبات أهميتهما وأثرهما، مع علمنا بأنا أقلهم وأضعفهم، ومن الله التوفيق.

المؤلفان

الفصل الأول

(التجريد سيرورة المفهوم والمصطلح)

التجريد لغة:

عند استشارتنا للمعاجم العربية لمصطلح التجريد، نجده جاء من الأصل عن الخليل (١٧٠هـ): الجَرَدُ أي بفتح الجيم والراء، وضم الدال: فضاء لا نبات فيه، فإذا نُعت قلتَ: أرضٌ جرداء، والجراد اسم رمل بالبادية، وزرع مجرود أصابه الجراد، وجُردَ الزرع، وهذيل تقول: أرض مجرودة، أي فيها سترة من شجر وغيره، والجراد أيضًا ثوب خلق[١].

ويكرر الجوهري (٣٩٣هـ) ما سبقه إليه الخليل، ويضيف وأرض جردة لا نبات فيها، والجمع الأجارد، ورجل أجرد بين الجراد لا شعر عليه، وفرسٌ أجردٌ: ذلك اذا رقّت شعرته وقصرت، والجريد الذي يجرد عنه الخوص ولا يسمى جريدًا ما دام عليه الخوص، وإنّما يسمى سعفًا [٢].

وأمّا ابن فارس (٣٩٥هـ)، فيقول في باب جَرَّدّ: الجيم والراء والدّال أصل واحد، وهو بُدُوّ ظاهر الشيء حيث لا يسترهُ ساتر، ثم يُحمل عليه غيره مما يُشاركه في معناه، يقال: تجرّد الرّجلُ من ثيابه يتجرد تجردًا[٣].

---

(١) كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ٦/ ٧٥-٧٧.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م. مادة: (جرد) .

(٣) معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. مادة: (جرد) .

ويتحصّل لدينا من قول أهل اللغة: أنّ الجردُ سعف النخل، الواحدةُ جريدةٌ، سميت بذلك؛ لأنّه قد جرد عنها خوصها، والأرضُ الجرد الفضاء الواسعُ، سمّي بذلك؛ لِبروزه، وظهوره وأن لا يسترهُ شيء.

وهو عند ابن الأثير (٦٠٦هـ): ما جرّد عنه الثياب، وكشفه في ايراد حديث عن صفة الرسول المصطفى " صلّى الله عليه وآله وسلّم ": ((أنّه كان أنور المُتجَرَّدِ))، أي ما جرّد عنه الثياب من جسده، وكُشف، يريد أنه كان مُشرق الجَسد. ويتكئ على حديث آخر: ((تفتح الأرياف فيخرج إليها الناس، ثم يبعثون إلى أهاليهم إنّكُم في أرض جرديةٍ))، وهي كل أرض لا نبات بها[1].

ويجمع ابن منظور (٧١١هـ) من اسلافه المعجميين فيطيل النظر بالتجريد، وأهم ما يشير إليه:

جرّدَ الشيء يجردهُ وجرّدهُ قشره، وجَرَدَ الجلّد يجرّدهُ جَردًا نزع عنه الشعر، ورجل أجردُ لا شعر عليه، وثوب جَردٌ: خلقٌ قد سقط زِئبرهُ، والجردُ من الأرض ما لا ينبت...وقد جَردَتْ جردًا وجرّدها القحط تجريدًا، والسماء جَرداء اذا لم يكن فيها غيم، وأرض جَردية لا نبات بها، وتجرد من ثوبه تعرّى،

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، مادة: (جرد) .

وتجريد السيف، انتضاؤهُ، وفي المدح، الأجرد الذي رقّ شعرهُ وقصر. ومنه تجردت السنبلة، وانجردت خرجت من لفائفها، والنور عن كمامه[1]

ويكرر الفيروز آبادي (٨١٧ هـ) ذلك، بقوله: (الجَردُ محركة، فضاء لا نبات فيه، ومكان جَردٌ وأرض جرداء، وجردةُ جرّدها القحط، وجَرّد الكتاب لم يضبطه، الجردُ البقية من المال، وانجرد به السبيل: امتدّ وطال)[2].

وآخر المعجميين الذين اعتمدنأهم في تأصيل مصطلح التجريد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥ هـ)، إذ يرى أن أكثر معانيه تأتي مجازًا، أي يقول: الجردَ محركة، فضاء لا نبات فيه، ومن المجاز: (مكانٌ جردٌ تسمية الصدر، وأجرد وجردُ لكتف لا نبات به)، ومن المجاز: (رجلٌ أجرد لا شعر عليه)، ومن المجاز أيضًا: (جرّدَ السيف من غمده كنصرَ وجرده تجريدًا أرسله) [3].

(١) لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ. مادة: (جرد) .

(٢) القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م . مادة (جرد) .

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية. مادة: (جرد) .

وجرّد الكتاب والمصحف تجريدًا لم يضبطه، أي عرّاه من الضبط، والزيادات، والفواتح، ومن المجاز ضربه بجريدة الجريدة، هي سعفة طويلة رطبة، ومن المجاز قلب أجرد، أي ليس فيه غلٌ ولا غشٌّ [1].

تحصّل لدينا فيما جاء به المعجميون لمفهوم التجريد:

إنّ الخليل قصده بالفضاء، الأرض من دون تحديد شاخص وصفي لمكان لها، في حين أمكن أن يكون مقصد الارض الصحراء، عندما قال الجراد اسم رمل بالبادية، وحتى عند مجيئها على وزن مفعول لم تخرج عن مفهوم التعري، زرع مجرود أصابه الجراد.

وأمّا ابن فارس فانصب جهده على السترِ وعدمه (بدُوٍّ ظاهر للشيء لا يستره ساتر)، وهذا وسّع من مصطلح التجريد عما سبقه إليه الخليل بالفضاء الذي لا نبات فيه.

أمّا ابن الأثير فقد قرن المصطلح مع الاحاديث التي تدلُّ على الهيئة المشرقة عندما جاء بحديث عن صفة الرسول المصطفى " صلّى الله عليه وآله وسلّم ".

وأمّا ما تحصل جمعاً لابن منظور فهو رجل أجرد لا شعر عليه، والسماء جرداء إذ لم يكن فيها غيم.

و الفيروزآبادي أخذ يواتر السابقين مؤكدًا كذلك على صيغ ورود الجرد فضلاً عن قوله: وانجرد به السبيل امتدّ وطال.

(١) القاموس المحيط: مادة: (جرد) .

وحسنًا فعل الزبيدي عندما ذكر المفاهيم المجازية التي تعني لفظة الجرد مركبة مع غيرها، وما يقصد به من تعبير كنائي ومجازي.

وخلاصة ما تقدّم من تأصيل معجمي لمفهوم (الجرد)، أنّه اجتمعت فيه دلالتان: أحدهما: دلالة مادية أصلية وهي التجريد والتعرية والكشف للشيء الموصوف.

أما الأخرى: فالدلالة المكتسبة المتأتية من التعبير التركيبي الذي منحه التوسع في المفهوم، إذ غادر مفهومه الأول الذي بدأ اطلالته الأولى مع (الفضاء والارض)، ومنها تجرد السيف من غمده أي سلّه، وتجردت السنبلة خرجت من لفائفها، وتجرد للأمر جدّ فيه[1].

وبعبارة أخرى يمكن أن يقال: إنّ كلمة (الجرد) ينضوي تحتها معنيان، قد شكل الأول في أصل وضعه توسعة للثاني، فزاد من مساحة تعدد إمكانية المعنى له، فارتبط مع الأشياء التعبيرية التي يحكمها السياق وقرائن الأحوال.

حقيقة لا فرار منها (أن احتمال الكلمة لأكثر من معنى ظاهرة لغوية تكاد تعم كل لغات العالم)[2]، ونفهم من ذلك أن للكلمة أكثر من معنى بالتجلي

(١) لسان العرب .مادة (جرد)

(٢) ظ: الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الاصوليين، ومصادرها: د.كيان أحمد حازم يحيى، تقديم د. خديجة الحديثي، دار المدار الاسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١٣، ٢٦.

الصفاتي، أي ما يكون مبدءه صفة من الصفات من حيث تعينها، وامتيازها عن الذات[1].

ويقول (ستيفن أولمان): (إن قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة إنما هي خاصّةٌ من الخواص، فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة والآثار المترتبة على تعدد المعنى للكلمة الواحدة بالنسبة للثروة اللفظية للغة آثار بعيدة المدى...)[2]، وبذلك تكون هذه الكلمات مُكتسبة (نوعًا من المرونة والطواعية، فتظل قابلة للاستعمالات الجديدة من غير أن تفقد معانيها القديمة، أما الثمن الذي تقدّمهُ الكلمات في مقابل هذه المزايا كلها فيتمثل في ذلك الخطر الجسيم...خطر الغموض)[3].

وبذلك أن الأصل في اللفظ أن يحقق التفاهم، وأن الغرض من وضع الكلام هو الافهام، وهو ماذهب إليه ابن جني[4] (٣٩٢ هـ).

ولذا نرى أن لفظة (الجرد) قد امتدت مفاهيمها اللغوية، وطالت افقيًا في مقصد الأصل المتصالح لها، الذي يعود إلى الخاصية التعبيرية لسياق ورودها.

---

(١) التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م. ٥٢.

(٢) دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة الدكتور كمال بشر، دار غريب، القاهرة،الطبعة الثانية عشرة، (د.ت)، ١٣٥-١٣٤.

(٣) دور الكلمة في اللغة: ١٣٤-١٣٥.

(٤) الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، ٣/ ٢٦٤-٢٦٦.

التجريد اصطلاحًا:

في حدود قراءتنا المعرفية، نرى أن اللفظة لابد أن تأتي بما يلائم الفضاء الذي جاءت متصالحة معه وفي إطاره.

فقدامى النحويين كان بدء جهدهم هاجس خدمة القرآن الكريم، ولغته الشريفة، ويسبق ذلك الخوض من ضياع المعنى للفظة، يسبقه أيضًا إضفاء حروفها، واخضاعها لمفهوم الفصاحة والبلاغة.

وقد عُرّف التجريد اصطلاحا عند أصحاب العلم كل بحسب مشربه المعرفي، ويبدو لنا أن أوّل من ذكره اصطلاحا النحويون، وأصحاب إعراب القرآن، والبلاغيون، وأصحاب علوم القرآن، والمفسرون، والاصوليون، ثم المعجميون الاصطلاحيون.

وعليه فأوّل إشارة وردت لمفهوم التجريد، كانت عند سيبويه (١٨٠هـ)، ذكره في باب (هذا شيء ينتصب على أنه ليس من اسم الأول ولا هو هو)، إذ يقول: (واعلم أن الشيء يوصف بالشيء الذي هو هو، وهو من اسمه، وذلك قولك هذا زيد الطويل، ويكون هو هو وليس من اسمه، كقولك: هذا زيد ذاهبا، ويوصف بالشيء الذي ليس به، ولا من اسمه كقولك: هذا درهم وزنا لا يكون إلا نصبا)[1]، وفي باب (ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات)، ذكر بأن: (لو قال: " أما أبوك فلك أب"

(١) كتاب سيبويه: أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ـ بيروت، ٢/ ١٢١.

لكان على قوله: فلك به أب، أو فيه أب، وإنما يريد بقوله: " فيه أب" فجرى الأب على سعة الكلام، وليس إلى النصب ههنا سبيل)[1].

أمّا ابن جني (٣٩٢ هـ) فقد عقد له بابا اسماه (باب التجريد)، وفيه إشارة إلى أن أستاذه أبا علي الفارسي (٣٩٥هـ) كان مولعًا مهتمًا بهذا الموضوع، لكنه لم يفرد له بابًا في كتبه، إذ يقول: (اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن. ورأيت أبا علي – رحمه الله – به غريا معنيا ولم (يفرد له) بابا لكنه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السمة فاستقريتها منه وأنقت لها)[2].

الا أنهما اتفقا على مفهوم واحد للتجريد، هو أن: (العرب قد تعتقد أن، في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقته ومحصوله. وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها. وذلك نحو قولهم: لئن لقيت زيدًا لتلقين منه الأسد ، ولئن سألته لتسئلن منه البحر. فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدًا وبحرًا، وهو عينه هو الأسد والبحر لا أن هناك شيئًا منفصلًا عنه وممتازًا منه)[3].

وهناك بعض النحويين الذين ارتبط مفهوم التجريد عندهم بمسائل النحو المجردة، مثل ناظر الجيش (٧٧٨هـ) في كتابه (تمهيد القواعد بشرح

(١)كتاب سيبويه، ١/ ٣٩٠.

(٢) الخصائص، ٢/ ٤٧٥.

(٣) الخصائص، ٢/ ٤٧٥-٤٧٦، وظ: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ١/ ١٠٦.

تسهيل الفوائد)، إذ ورد في باب (ترجيح زمن الحال في المضارع) على أنه تجريد الحال من الزمن [١].

في حين أن البعض الآخر شابه مفهوم التجريد من المفهوم البلاغي عنده، فمنهم من أشار إليه إشارة، مثل الشاطبي (٧٩٠ هـ)، إذ قال: إنّ (باب التجريد شائع في كلام العرب)[٢]، والأشموني (١٢٠٦هـ)، إذ ذكر خلاصة رأيه على قوله تعالى: {ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهَّ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ}، [سورة فصلت: الآية ٢٨]، أن الأسلوب (يدفع بأنه على التجريد)[٣]، ومنّهم من فصّل فيه وعرّفه، مثل العيني (٨٥٥ هـ)، بأنّه: (أن ينتزع من أمر ذي صفة أمرًا آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها)[٤]، وأمّا الجامي (٨٩٨ هـ)، فقد عرّفه تعريفًا نحويًا، بأن: (المراد بالتجريد: تجرده وخلوه من التعريف عند الإضافة سواء كان نكرة في نفسه

(١) ظ: تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد،١٩٢.

(٢) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مجموعة محققين: الجزء الأول/ د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ١/ ٤٩٠.

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ -١٩٩٧م، ١/ ٣٥٨.

(٤) المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ شرح الشواهد الكبرى، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، ١/ ٣٥،٤/ ١٦٧٨.

من غير تجريد، أو كان معرفة جردت عن التعريف وإنما وجب التجريد لأن المعرفة لو أضيفت إلى النكرة لكان طلبا للأدنى وهو التخصيص مع حصول الأعلى وهو التعريف)[1]، وخالد الازهري (٩٠٥ هـ) ربط مفهوم التجريد بالنحو، وخصه بالشعر، عندما قال: (أن التجريد من "أن" خاص بالشعر)[2]، وقال: السيوطي (٩١١هـ)، أنّه من فنون أهل البديع، وعرّفه موجزًا بـ(خطاب الإنسان نفسه)[3].

أمّا المحدثون فقد ساروا على نهجهم، منهم د. عباس حسن (١٣٩٨هـ) إذ كان اهتمامه بهذا الفن من الناحية النحوية واضحًا في أن: (التجريد يكون المعمول في كل حالة مرفوعًا، أو منصوبًا، أو مجرورًا، فله ثماني عشرة صورة أيضًا، بعضها يمتنع جره كذلك)[4].

وبعد هذا العرض لأشهر من تناول التجريد بالدراسة من العلماء، تحصّل لنا الآتي:

---

(١) الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، نور الدين عبد الرحمن الجامي، دراسة وتحقيق: الدكتور أسامة طه الرفاعي، ٢م، ٩.

(٢) شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م، ١/ ٢٨٢.

(٣) شرح شواهد المغني: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مذيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، الطبعة: (ب. ت)، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م، ٢/ ٩٢٢.

(٤) النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، ٣/ ٢٩٨ .

إنّ إشارة سيبويه تدلّ على بواكير ذكر مصطلح (التجريد)، مع ذكر أنواعه ضمنًا من خلال الأمثلة التي ذكرها بالشرح والبيان اليسير؛ إذ كل مثال يدل على نوع من أنواع التجريد التي فصل فيها.

وأمّا ابن جني، فهو أول من عقد لهذا الفن بابا خاصا به ويعد أول من أطلق على هذا اللون من الكلام مصطلح التجريد ولم يعرف هذا الاسم قبله، وقد أشار مثنيًا على أُستاذه أبي علي الفارسي أن كان له فضل الاهتمام الكبير، والعناية المستفيضة لمفهوم التجريد على الرغم من عدم إفراده بابا له، بقوله: (رأيت أبا علي -رحمه الله- به غريًا معنيًا، ولم يفرد له بابًا، لكنه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقريتها منه وأنقت لها)[1]، وبهذا تنبه ابن جني لموضوع التجريد، وجماله، وأثره، لذا عقد له بابا خاصا به أسماه (باب في التجريد)[2]. ليتحاور مستدركًا عمّا غاب عن أستاذه، من خلال وضعه تعريفا للتجريد لم يسبقه إليه أحد، على الرغم من فلسفته له[3].

أما الذين جاءوا بعدهم فقد انقسموا على فريقين، الأوّل: جعل مفهوم (التجريد) متعلقًا بالنحو وزمنه مجردًا، والآخر: أَسبغ عليه صفته البلاغية، فضلاً عن مفهومه النحوي، والدلالي أيضًا.

(١) الخصائص،٢/ ٤٧٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، د. نزيه عبد الحميد فرّاج، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة ، ٣٣.

أمّا عند أرباب إعراب القرآن، فهذا الباقولي (٥٤٣هـ) قد عقد للتجريد بابًا منفردًا أسماه: (هذا باب ما جاء في التنزيل من التجريد)[١]، إذ أَسبغ عليه صفات الشرف، واللطافة، فقال: (إنّه باب شريف لطيف يعز وجوده في كتبهم)[٢]، ثم عطف على ذلك بالمفهوم، والأمثلة عليه مع ذكر أَساليبه [٣].

وعند العكبري (٦١٦هـ)، هو: (أَمَرَ نَفْسَهُ كَمَا يَأْمُرُ الْمُخَاطَبَ، كَمَا تَقُولُ لِنَفْسِكَ اعْلَمْ يَا عَبْدَ اللهِ)[٤]، وَهَذَا يُسَمَّى التَّجْرِيدُ. أمّا السيوطي (٩١١هـ)، فيقول في الباب: (الخامس والثلاثون) الذي خصه بما ما جاء في التنزيل من التجريد: (وهو باب شريف لطيف يعز وجوده في كتبهم...وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه حتى كأنها تقابله أو تخاطبه)[٥].

وجاء التجريد عند عبد الرحيم صافي (١٣٧٦هـ)، بأنّه (أن ينتزع المتكلم من أمر ذي صفة أمرا آخر بمثاله فيها مبالغة لكمالها فيه، كأنّه أبلغ من

(١) إعراب القرآن المنسوب للزجاج: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأَصْفهاني الباقولي، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دارالكتاب المصري – القاهرة، و دارالكتب اللبنانية – بيروت – القاهرة / بيروت، الطبعة: الرابعة – ١٤٢٠ هـ، ٦٦٤.

(٢) ظ: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ، ٢/ ٦٦٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١/ ٢١١.

(٥) إعراب القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار صادر بيروت، ٤٥.

الاتصاف بتلك الصفة)[1]. ويسهب محيي الدين درويش (١٤٠٣هـ) في ذكر التجريد بالنظر إلى تعريفه، وأقسامه، إذ يقول: (فن رفيع من فنون البلاغة يعرف بفن التجريد، وهو أن يتنزع المتكلم من أمر ذي صفة أمرًا آخر بمثاله فيها مبالغة لكمالها فيه، كأنّه أبلغ من الاتصاف بتلك الصفة، وهو أقسام كثيرة يمكن الرجوع إليها في كتب البلاغة ولكننا نشير إلى أهمها)[2]، ويكرر هذا في أكثر من موضع عند تعليقه لبعض الآيات [3].

يتحصّل لدينا من رؤية أصحاب إعراب القرآن الكريم، ما يأتي:

إن الباقولي سبق أصحابه في اقتناصه للتجريد، إذ منحه مساحة جيدة فأفرد له بابًا (... ما جاء في التنزيل من التجريد)[4]، مهتما به وبأثره الأسلوبي في القرآن الكريم، أما العكبري فلم ينتبه إلى تعريفه بقدر تركيزه على مفهومه، مبينًا رأيه فيه، بقوله: (أمر نفسه... كما تقول لنفسك)[5]، وهذا يسمّى التجريد، بمعنى لم يشغله البيان التعريفي بقدر بيان التوضيح المفهومي له بحد علمه.

(١) الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي، دار الرشيد، دمشق – مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ، ٤/ ٣٦٢.

(٢) إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية، (دار اليمامة – دمشق – بيروت)، (دار ابن كثير – دمشق – بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ، ٢/ ٩٥.

(٣) ظ: إعراب القرآن وبيانه، ٦ / ٦٣.

(٤) إعراب القرآن المنسوب للزجاج، ٦٦٤.

(٥) التبيان في إعراب القرآن، ١/ ٢١١.

في حين أن السيوطي وافق الباقولي في بيان قيمته، وأثره في الكلام والتعبير، في قوله: (باب شريف لطيف يعز وجوده في كتبهم)، ثم بين من التجريد ما هو خاص بالإنسان مخاطبًا نفسه في إظهار من صفاته ما بان منها[1].

ويؤكد عبد الرحيم صافي علي المفهوم البلاغي للتجريد مبينًا انتماءه للبلاغة، ثم تعريفه لديهم، مؤكدًا على قضية الابلاغ في الصفة عند المتكلم، وهي أن يمتلك المتكلم صفة واضحة بالغة الأثر على بقية صفاته الأخرى التي يمتلكها، فتكون منتزعة منه مبالغة لكمالها فيه هو من دون سائر الصفات الأخرى [2].

وعند درويش لا جديد يزيد على سابقيه سوى تمعنه في بيان أقسامه، وأنواعها كما هي ذاتها عند البلاغيين[3].

أما عند أرباب البلاغة، فيبدو أنهم من حسموا موضوع التجريد، بعدّه من المحسنات المعنوية على سبيل التوسع، والتجوز عما عليه من المعجميين، فمنحوه فضاءه الراسخ المعتد به في البلاغة، وتغليب إطلاقه على مساحته البلاغية في الكلام العربي البليغ، والقرآن الكريم.

وأوّل ما يساجلنا في بيان تعريف التجريد ابن الأثير(٦٣٧ هـ)، إذ يقول: (التجريد، فإنه إخلاص الخطاب لغيرك، وأنت تريد به نفسك، لا المخاطب

(١) ظ: إعراب القرآن، ٤٥.

(٢) ظ: الجدول في إعراب القرآن الكريم، ٤ / ٢٦٣.

(٣) ظ: إعراب القرآن وبيانه، ٢/ ٩٥.

نفسه)[1]، أمّا النويري (٧٣٣ هـ)، فانه منح التعريف تمددا أكثر في مجاله المعرفي، مدلاً أن له أقساماً، إذ يقول: (أن ينتزع الشاعر أو المتكلّم من أمر ذى صفة أمرا آخر مثله فى تلك الصفة مبالغة فى كمالها فيه ؛ وهو أقسام)[2]، والى هذا التعريف ذهب القزويني (٧٣٩هـ) موضحا لأقسامه، فيقول: (التجريد إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه. وفائدته طلب التوسع في الكلام وتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ يكون مخاطبًا بها غيره ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه. فالتجريد قسمان:محض، وغير محض)[3]، أما في التلخيص، فيقول أن التجريد: (هو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله)[4]، وهو بهذا التعريف قد أدخل مع التجريد فنًا آخر من فنون البلاغة، وهو التشبيه بدليل الأمثلة التي ساقها له، منها: (أُعانق غصن البان من لين قدّها...)[5]، لأنّه لم يخصصه بالمتكلم وأدخل المخاطب والغائب معه.

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة، ٢/ ١٢٨.

(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ،٧/ ١٥٦.

(٣) الإيضاح في علوم البلاغة: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل– بيروت، الطبعة: الثالثة، ٢/ ٩١.

(٤) التلخيص في علوم البلاغة، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي: ١٩٠٤، ٦٧.

(٥) التلخيص في علوم البلاغة، ٦٧.

ويرى ابن حمزة العلوي (٧٤٥هـ) أن التجريد: (من محاسن علوم البيان ولطائفه، وقد استعمل على ألسنة الفصحاء كثيرا)[١]، وجعل أقسامه على تقريرين (...فصار مقولا على هذين الوجهين، فلنقتصر الكلام فيه عليهما، ونذكر له تقريرين، التقرير الأول: في التجريد المحض، التقرير الثانى: في بيان التجريد غير المحض،... والتفرقة بين هذا، والأول ظاهرة)[٢]، ثم يرقب تعريفه عند البيانيين، فيقول: (فأما في مصطلح علماء البيان فهو مقول على إخلاص الخطاب إلى غيرك وأنت تريد به نفسك، وقد يطلق على إخلاص الخطاب على نفسك خاصة [من] دون غيرها)[٣]، وأيده بذلك السبكي (٧٧٣هـ)[٤]، والحموي (٨٣٧هـ)[٥].

أمّا ابن معصوم المدني (١١١٩هـ)، فيعطي التجريد سعة أكثر من حيث الاصطلاح، وفي اللغة أيضًا، إذ عرّف التجريد تعريفًا مفصلاً في كل العلوم التي

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللهَّ، المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، ٣/ ٤١.

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م، ٢/ ٢٥٦.

(٥) خزانة الأدب وغاية الأرب: ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال – بيروت –، دار البحار– بيروت، الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤م، ٢/ ٤٣٨.

ورد فيها هذا المصطلح، وفصّل في معناه موضحًا أثره في هذه العلوم، وما تعنيه، ويذكر في موضع تعريفه مرتبطًا بالمتكلم والمتلقي والخطاب من الناحية البلاغية، فيقول: (التجريد في اللغة: مصدر جردته من ثيابه إذا نزعتها عنه. وفي الاصطلاح: أن ينتزع من أمر متصف بصفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بها مبلغا يصح أن ينتزع منه أمر آخر موصوف بتلك الصفة)[1]، ويركز في موضع آخر في تعريف التجريد من ناحية المعنى والأداة المستعملة منه وهو بذلك يميل إلى الناحية الدّلالية، فيقول: (في البلاغَةِ: تجريدُ المعنى المرادِ عمَّن قامَ بِهِ تصويراً لهُ بتصويرِ المستقبلِ مع إِثباتِ ملابسةٍ بينَهُ وبينَ مَن قامَ بِهِ بأَداةٍ)[2]، ولا يكتفي بذلك بل يعرف التجريد من الاصوليين، فيقول: (التَّجْرِيدُ في اصطلاحِ أَربابِ العِرفانِ: إِماطةُ السَّوِيِّ والكونِ عن السِّرِّ والقلبِ؛ إِذ لا حجابَ سوى الصُّوَر الكونيَّةِ والأَغيارِ المنطبعةِ في ذاتِ السِّرِّ والقلبِ، فهما كالنُّتُوءِ والشَّعَرِ في سطحِ المرآةِ القادحَةِ في استوائِهِ المزائلَةِ لصفائِهِ.)[3]، أمّا من الناحية النحوية، فكان مفهوم التجريد يتمحور في الفعل غير المزيد: (والمُجَرَّدُ من الفِعْلِ: ما كانَ باقياً على حروفِهِ الأَصليَّةِ ثلاثيّاً كان كضَرَبَ أو رباعيّاً كدَحْرَجَ ؛ لأَنَّه جُرِّدَ من الزّوائدِ.)[4].

(١) أنوار الربيع في أنواع البديع: صدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، الشهير بابن معصوم، ٤٧٠.

(٢) الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول: السيد/ علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسيني المعروف بـابن معصوم المدني، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قدم له بمقدمة إضافية: السيد/ علي الشهرستاني، ٥ / ٢٧٦.

(٣) الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول، ٥ / ٢٧٦.

(٤) المصدر نفسه.

أمّا تعريف الهاشمي (١٣٦٢هـ) للتجريد فكان مطابقًا، لتعريف ابن معصوم المدني له، إلا بإضافة المتكلم إلى تعريفه للتجريد عنه موضحًا بذلك أن الذي ينتزع هذا الأمر، هو المتكلم، فيقول: (أن ينتزع المتكلم من أمر ذي صفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة، مبالغة في كمالها في المنتزع منه، حتى أنه قد صار منها، بحيث يمكن أن ينتزع منه موصوفًا آخر بها)[١]، ويرى أن تعريفه اللغوي أخذ من: (إزالة الشيء عن غيره)[٢]، وبأنّ أقسامه كثيرة [٣].

ويأتي أحمد المراغي (١٣٧١ هـ)، فيضفي على تعريفه شعرية في التعبير، إذ شبه المنتزع بالماء المُسرع منه بالبحر الذي ينتزع منه هذه الصفة مبالغة، فيقول: (هو أن ينتزع من أمر ذي صفة أو أكثر، أمر آخر أو أكثر مثله فيها، لإفادة المبالغة بادعاء كمال الصفة في ذلك الأمر حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة مبلغا يصح أن ينتزع منه موصوف آخر متصف بتلك الصفة، فهي فيه كأنها تفيض بمثالاتها لقوتها كما يفيض الماء عن ماء البحر.)[٤]، ويكاد يشاطره عبد المتعال الصعيدي (١٣٩٦هـ) في تعريف التجريد[٥].

(١) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ٣٠٨.

(٢) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ٣٠٨.

(٣) ظ: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ٣٠٨.

(٤) علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»: أحمد بن مصطفى المراغي، ٣٣٤.

(٥) ظ: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ٤/ ٦٠٩.

ويقصد عبد الرحمن الدمشقي (١٤٢٥هـ) المتكلم بالأديب في تعريف التجريد، إذ قال: (أن ينتزع المتكلّم الأديب من أمْرٍ ما ذي وصفٍ فأكثر أمْراً آخر فأكثر مِثْلَهُ في الصفة أو الصفات على سبيل المبالغة)[١]، وقصد المبالغة عنده هو: (أَنّها قائمة على ادّعاء أنّ الشيْءَ الّذي يُنْتَزَعُ منه مثله على سبيل التجريد هو بمثابةِ الذي يفيض بأمثال ما يُسْتَخْرَجُ منه دواماً)[٢].

تحصّل لدينا من تعريف التجريد عند علماء البلاغة، ما يأتي:

إن ابن الأثير قد سبق أقرانه بتعريفه للتجريد[٣] في منحه مفهومًا اصطلاحيًا، بلحاظ اعتماده في ذلك على ما جاء به المعجميون و اللغويون، إذ يقول: (...لأن أصله في وضع اللغة من جردت السيف، إذا نزعته من غمده، و" جردت فلانًا"، إذا نزعت ثيابه، ومن ههنا قال " صلى الله عليه وسلم ": " لا مد ولا تجريد"، وذلك في النهي عند إقامة الحد أن يمد صاحبه على الأرض، وأن تجرد عنه ثيابه: وقد نقل هذا المعنى إلى نوع من أنواع علم البيان.وقد تأملته)[٤]، وفي تعريفه البكر يشير إلى مفهوم (الخطاب)[٥]، وهو مفهوم حديث يقصد به ممارسة لغوية إنتاجية تعتمد على متكلم ومستمع، وبعضهم لا يشترط فيه عنصر التخاطب " المخاطِب،

(١) البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م، ٢/ ٤٢١.

(٢) البلاغة العربية، ٢/ ٤٢١.

(٣) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي،٨٠.

(٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٢٨.

(٥) المصدر نفسه.

والمخاطَب"، فيرى أنه وحدة تواصلية يحددها المقام وموضوع وغرض، ويمكن أن يكون جملة بسيطة أو مركبة، أو جملة كبرى بعدّ أن الجملة تشكل وحدة تواصلية كاملة [١].

فهنا كان واعيًا لأركان الخطاب بِعدِّها تحتاج إلى المستمع، ولذا قال: (وأنت تريد نفسك لا المخاطَب)[٢]، أي مخاطَبا من نفسك من دون غيره، وقد عد هذا (من باب التوسع في الكلام)[٣]، ظنًا منه أن العربية اختصت بذلك من دون غيرها من اللغات [٤].

فمما يلحظ عن ابن الأثير أنّه يرى التجريد تقنية تعبيرية تمنح المخاطِب الاستقلال، أو التفرد مع نفسه في كينونة ذاتية تجعله يعبر عما بداخله زاهدا بالمخاطَب الحقيقي عن ذلك التعبير.

في حين أن النويري يغادر مفردة الخطاب، ويحدد نوع المخاطِب،مؤكدا على الجانب النفسي لهما بالانتزاع، إذ يقول: (أن ينتزع الشاعر أو المتكلم)[٥]، فالنزع في اللغة نزع الشيء من مكانه ينزعه، ويخرجه [٦]، وعند ابن منظور منزوع، ويأتي حوّل الشيء عن موضعه وإنْ كان على نحو الاستلاب، وعليه فإن النزع أن يخرج

(١) ظ: المنهج الوظيفي في البحث اللساني، احمد المتوكل، منشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣٧ هـ-٢٠١٦م، ٧٧ .

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ١/ ٧٩٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ظ: المصدر نفسه.

(٥) نهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٥٦.

(٦) القاموس المحيط، ١/ ٧٦٦.

الشيء من ذاته، ومقصد الذات الشاعر أو المتكلم، وأشار أيضًا- ابن منظور- إلى أن المنزوع هو صفة لأمر ما والصفات هي إظهار خيار الشيء وخلاصته [1]، ولهذا قال النويري: (تلك الصفة مبالغة في كمالها)[2]، إذن يعبر الشاعر أو المتكلم عن بعض صفاته المنتزعة من ذاته إظهارا لكمالها ومبالغة في وصفها.

ولم يختلف القزويني عما أشار إليه النويري لمفهوم التجريد، في حين ابن حمزة العلوي شغله الاهتمام بالتجريد، وبمفهومه بالإطراء عليه وعده من محاسن علوم البيان ولطائفه يجري على ألسنة الفصحاء كثيرا، وبأنّه مشهور معروف عند علماء البيان، ولم يكتفِ بذلك، بل أدل على أقسامه معرفا ببعضها[3]، ويبدو أنّه قد انتفع من ابن الأثير، بقوله: (إخلاص الخطاب على نفسك دون غيرها)[4]، فبجميع الأحوال ابن حمزة العلوي عنده الخطاب لا يغادر المخاطَب ذاته سواء حصل في غيره ويريد نفسه أم إظهار ما في النفس من دون الغير أيضًا.

وعند ابن معصوم التأكيد على امتلاك المخاطِب صفة بلغ بها من الكمال حدا، فينتزعها من نفسه إظهاراً إلى الأخر بما اتصف به هو من دون غيره، والهاشمي يرى ذلك أيضًا في تعريف ابن معصوم.

وعندما نتجه إلى أصحاب علوم القرآن، نلحظ أنه معروف عندهم بوصفه فنًا بيانيًا مستقلاً، فكان ابن عادل الحنبلي (٧٧٥هـ)، أوّل من أشار

(١) لسان العرب، مادة: (جرد).
(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٥٦.
(٣) ظ: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤١.
(٤) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ١/ ٧٩٢.

إليه بقوله: (فمن باب التجريدِ، وهو شيءٌ يعرفه أهلُ البيانِ، يعني أنه جَرَّد من نفسه ذاتاً متصفةً بكذا)[1].

أمّا الزركشي (٧٩٤هـ) فكان أكثر وضوحا وأبين، إذ قال: (التجريد: وهو أن تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر كأنه مباين له، فتخرج ذلك إلى ألفاظه بما اعتقدت ذلك)[2].

وعند السيوطي (٩١١هـ) في مؤلفاته الخاصة بعلوم القرآن، التجريد هو: (أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة في كمالها فيه)[3]، وهو تعريف اقترب فيه من تعريفات البلاغيين، واختلف عن تعريفه في كتابه معترك الأقران الذي أفرد له بابًا خاصًا به.

وعرّفه عبد المنعم القيعي (١٤١٧هـ) بإيجاز قائلاً: (التجريد وهو انتزاع شيء من شيء)[4].

---

(١) اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م، ٧/ ٦١٢.

(٢) البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، (ثم صوَّرته دار المعرفة، بيروت، لبنان - وبنفس ترقيم الصفحات)، ٣/ ٤٤٨ .

(٣) معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران): عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ١/ ٣٠١.

(٤) الأصلان في علوم القرآن: أ. د. محمد عبد المنعم القيعي، حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة: الرابعة مزيدة ومنقحة ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م، ٣٣١.

وعند الدكتور مساعد الطيار (هو ذكر شيء بعد اندراجه في لفظ عام متقدم، والقصد بالتجريد تعظيم المجرد ذكره تحقيره أو رفع الاحتمال)[1].

ومما يلحظ على تعريفات التجريد عند أهل علوم القرآن الآتي:

إن ابن عادل لم يكن معنيًا ببيان مفهوم التجريد؛ كونه معروفًا ومفهوما عند أهل البلاغة، سوى بحدود الافادة منه في توجيه نص من الشعر، إذ أورد تعريف التجريد في بيان لفظة (بمُستلئم) دلالة في السياق في قول الشاعر:

وَشَـوْهَاءَ تَغْـدُو بي إلى صَـارِخ الـوَغَى بمُسْـتَلْئِمٍ مِثْـلِ الفَنِيـقِ المُـدَجَّلِ

(وأمّا بمستلئم فمن باب التجريد وهو شيء يعرفه أهل البيان...)[2].

أمّا الزركشي فالذي يلحظ عليه أنه كان مهتما بالفنون البلاغية، ومسائل العربية وآراء أرباب الفصاحة والبيان[3]، إذ يقول: (وَلَمَّا كَانَتْ عُلُومُ الْقُرْآنِ لَا تَنْحَصِرُ وَمَعَانِيهِ لَا تُسْتَقْصَى وَجَبَتِ الْعِنَايَةُ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ وَمِمَّا فَاتَ الْمُتَقَدِّمِينَ... وَضْعِ كِتَابٍ فِي ذَلِكَ جَامِعٍ لَمَّا تَكَلَّمَ النَّاسُ فِي فُنُونِهِ وَخَاضُوا فِي نُكَتِهِ وَعُيُونِهِ وَضَمَّنْتُهُ مِنَ الْمَعَانِي الْأَنِيقَةِ وَالْحِكَمِ الرَّشِيقَةِ مَا يَهُزُّ الْقُلُوبَ طَرَبًا وَيُبْهِرُ الْعُقُولَ عَجَبًا لِيَكُونَ

(١) شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، اعتنى بها: بدر بن ناصر بن صالح الجبر، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ، ٢٥٤، ٢٦٦.

(٢) اللباب في علوم الكتاب، ٦ / ٦١٢.

(٣) ظ: البرهان في علوم القرآن، ١/ ٩.

مِفْتَاحًا لِأَبْوَابِهِ وَعُنْوَانًا عَلَى كِتَابِهِ مُعِينًا لِلْمُفَسِّرِ)[1]؛ لذا هو عقد أكثر من باب معنيا فيه بفنون البلاغة ومنها التجريد؛ كون اللفظ أو التركيب أحسن، وأفصح [2]، فمن هذه الفنون البلاغية التجريد فاهتم بتعريفه ومفهومه وما هيته موضحا ذلك.

أمّا محمد عبد المنعم القيعي، فأشار إلى التجريد بعدّه مفهومًا واضحا معلومًا، لا يحوج النظر فيه أكثر، فاكتفى فيه بـ(انتزاع شيء من شيء) من دون بيان أقسام هذا الانتزاع بالصفاتٍ، أو بحقيقة المتكلم من نفسه، وأسلوب ذلك.

وما جاء به مساعد الطيار أمكن أن نرجحه على قسمين، قسم مبهما غير واضح، بقوله: (ذكر شيء بعد اندراجه في لفظ عام متقدم)[3]، في حين أن التجريد هو ذكر صفة للمتكلم متعلقة به واضحة تخصه، ولا تخرج عنه، فكيف لفظ عام متقدم؟، والقسم الثاني هو لبيان مبالغة هذه الصفة بحد قوله: (تعظيم المجرد، أو تحقيره)[4]. أي نعم قد تكون الصفة بين تلك، وتلك، أمّا قوله رفع الاحتمال[5]، كأنما يدل على أن هذه الصفة مشكوك في صحتها أو عدمها، فبإظهارها وضوحا يرفع الاحتمال، وقد لا نجد أن

(١) البرهان في علوم القرآن، ١/ ٩.
(٢) المصدر نفسه، ١/ ١٠.
(٣) شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل ، ٢٥٤ .
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه .

التجريد بهذا الحدب يصب ؛ إذ يكون أن تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى واضحا فتخرجه متخيلًا آخر تخاطبه، وأنت لا تريد فيه إلا أنت، ما بك من صفة أردت إِخراجها، لغرض المبالغة في التعظيم، وربما الزركشي كان أكثرهم وعيًا لمفهوم التجريد من خلال ما بيناه سابقًا.

وأمّا عند حدب المفسرين:

فالزمخشري (٥٣٨هـ) لم يشر إلى مفهوم التجريد أو تعريفه سوى بحدود تعليقه على بعض الآيات التي يوجد فيها تجريد، بقوله: (ويسمى التجريد في علم البيان)[١]، وفي موضع يقول: (وهو من الكلام الذي يسمى التجريد)[٢]، وأغلب ظننا في عدم تعريفه هو لعدم خفاء فن التجريد عليه، إذ مما يلحظ أن أغلب الآيات التي أشار فيها إلى تحقق فن التجريد كان دقيقاً لها عارفا واعيا له.

واعتمد ابن عطية (٥٤٢هـ) في تعريفه على ما ذهب إليه أصحاب اللغة، فيقول: (يسميه ابن جني: التجريد أي تجرد الشيء من حال إلى حال هو خروج)[٣]، في حين أن الرازي (٦٠٦هـ)، قال ((إنَّ سورة التوحيد من ألقابها سورة التجريد، لما فيها من تعداد صفات الله، ومزيد مزية لها من سائر

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٠٧ هـ، ٣/ ٥

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،٤/ ٤٥٠.

(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ، ١/ ٤١٨.

السور بالفضيلة)) [1]، والبيضاوي (٦٨٥هـ)، أشار إليه، بقوله: (يسمى التجريد في علم البيان؛ لأنه جرد عن المذكور أولاً مع أنه المراد) [2]، وعند ابن جزي (٧٤١ هـ): (تخصيص الشيء بالذكر بعد دخوله في عموم ما تقدم)[3]، وعند أبي حيان الاندلسي أن التجريد ما قاله الزمخشري: (وَيُسَمَّى التَّجْرِيدُ فِي عِلْمِ الْبَيَانِ)[4]، ويعرفه السمين الحلبي (٧٥٦هـ)، بقوله: (التجريدَ يعني كأنه جَرَّد من نفسه مخاطباً يخاطِبُه)[5]، وأيضاً قال هذا: (باب التجريد وهو شيءٌ يعرفه أهلُ البيان، يعني أنه جَرَّد من نفسه ذاتاً متصفةً بكذا) [6]، فأشار إلى أنه من علم البيان، واكتفى ابن عرفة (٨٠٣ هـ) مؤنة

(١) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ،٣٢/ ٣٥٧.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ، ٤/ ٦.

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ،٢/ ٥٢٥.

(٤) البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة (ط. ع)، ١٤٢٠ هـ ، ٧/ ٢٤١.

(٥) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق،٢/ ٥٧١.

(٦) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٤/ ٥٠٧.

تعريفه، ومفهومه بمن سبقه إليه[1]، ويجعل أبو العباس البسيلي التونسي (٨٣٠هـ) تعريف ابن الأثير نصب عينه مكتفيًا به، إذ يقول: (قال صاحب " المثل السائر " وهو ابن الأثير ما نصه: التجريد إخلاص الخطاب لغيرك، وأنت تريد نفسك)[2]، وقد تناول النيسابوري (٨٥٠ هـ) التجريد مهتماً به بالأمثلة الدالة عليه، إذ يقول: (ويسمى التجريد في علم البيان. فقيل: هو أن تجرد الكلام عن ذكر الأول حتى تقول: «جاءني فلان فجاءني رجل » لا تريد به إلا الأول، ولذلك تذكر اسمه في الجملة الثانية، وتجرد الكلام عنه. وأقول: يشبه أن يكون معنى التجريد هو أنك تجرده عن جميع الأوصاف المنافية للرجولية..)[3]. أمّا البقاعي (٨٨٥ هـ) فقد أشار إليه من خلال الأمثلة القرآنية فقط: (قال تعالى: ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهَّ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ [فصلت ٢٨].. هو على التجريد بمعنى: هي لهم دار خلود كما كان لهم في الدنيا دار سرور بمعنى أنها كانت لهم نفسها دار لهو وغرور) [4]، وتابعه في ذلك

(١) تفسير الإمام ابن عرفة: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية – تونس، الطبعة: الأولى، ١٩٨٦ م، ١/ ٢٠٢.

(٢) التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي التونسي، الناشر: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض– المملكة العربية السعودية، ١/ ٤٩٦.

(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري: تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ، ٤/ ٤٧٠.

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، ١٧/ ١٨٨.

الإيجي (٩٠٥هـ) في ذلك [١]، والشربيني (٩٧٧ هـ)[٢]، وأما شهاب الدين المصري (١٠٦٩هـ)، فيعرفه قائلاً: (التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة فيها كما مرّ تحقيقه) [٣]، ويجعل أحد أقسام التجريد مما له علاقة بالالتفات، وهو ما اعترض عليه بعض العلماء، إذ يقول: (أحد أقسام التجريد، وهو مخاطبة الإنسان نفسه التفات مما لا يعتد به، وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء) [٤]، وهذا التعريف كرره الانجري الصوفي (١٢٢٤هـ)، فيقول: (التجريد، وهو أن ينتزع من ذي صفة أمراً آخر مثله، مبالغةً، لكمالٍ فيه)[٥]، ويهتم الالوسي (١١٢٧هـ) بالتجريد، وبأنواعه قائلاً: (وقيل الكلام على التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة، كأنه

(١) ظ: تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإيجي الشافعيّ: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، ٣/ ٣٤٦.

(٢) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مطبعة بولاق (الأميرية) – القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥ هـ، ٢/ ٦٧٠.

(٣) حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر – بيروت، ١/ ١١٤.

(٤) حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، ١/ ١١٤.

(٥) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، الطبعة: (ط. ت) ١٤١٩ هـ، ٥/ ١٧٥.

بلغ إلى مرتبة من الكمال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر)[1]، ويوضح مرتبة الكمال، بقوله: (ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفته مبالغة بكمالها)[2]، وغاب حضوره عند السيد قطب (١٣٨٥هـ) على الرغم من أهمية تفسيره، ولطافته[3]، وعند القاسمي (١٣٣٢هـ): (هو أن ينتزع من أمر ذي صفة، آخر مثله، مبالغة فيها.)[4]، إذ إن التجريد (من المحسنات في الأساليب المشهورة) [5]، و هو من أبواب الفصاحة، والبلاغة ، معروف عند الادباء: (نوع تحسين في الفصاحة أو البلاغة، وقد تعارف ذلك بين أهل الأدب) [6]، وعند ابن عاشور (١٣٨٥هـ): (التَّجْرِيدِ: جُرِّدَتْ مِنَ الْمُخَاطَبِينَ أُمَّةٌ أُخْرَى لِلْمُبَالَغَةِ فِي هَذَا الْحُكْمِ)[7]، ويشير إلى تفرده وحقله البلاغي: (وَهُوَ مَعْدُودٌ مِنَ الْمُحَسِّنَاتِ

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ، ٨ / ٢٠٢.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ٦/ ٢٤٨.

(٣) ظ: في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ، ٢/ ٣٣٤٥.

(٤) محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ، ٨/ ٣٣٥.

(٥) تفسير مصطفى الخميني، قم المقدسة، (د. ت)، ٥/ ١٤٥ .

(٦) تفسير مصطفى الخميني، ٥/ ١٤٥.

(٧) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، ٤/ ٣٨

الْبَدِيعِيَّةِ)[1]، ويؤيد الأبياري (١٤١٤هـ) ما جاء به المتقدمين في تعريفهم للتجريد، إذ يقول: (التجريد: هو أن ينزع من أمر ذي صفة آخر مثله مبالغة فى كمالها فيه)[2]، وفي موضع أخر ذكر عنه شيئا أميز، وأعمق من هذا التعريف إذ قال: (التجريد: وهو أن تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر كأنه مباين له، فتخرج ذلك إلى ألفاظه بما اعتقدت ذلك)[3]، وعند جماعة التفسير الوسيط: (فن التجريد، وهو أن ينزع من أمر ذي صفة آخر مثله فيها مبالغة في الاتصاف بها)[4]، ويخوض الهرري الشافعي في التجريد، وذكر أقسامه بشيء من التفصيل: (التجريد معناه أن ينتزع المتكلم من أمرِ ذي صفة أمرًا آخر يماثله في تلك الصفة مبالغةً لكمالها، فكأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة إلى حيث يصح أن يُنتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة، وهو أقسام)[5].

وبعد هذا العدّ لعلماء التفسير في تعريفهم للتجريد ومفهومه تحصل لدينا ما يأتي:

---

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٤/ ٢٧٩.

(٢) الموسوعة القرآنية: إبراهيم بن إسماعيل الأبياري، مؤسسة سجل العرب، الطبعة: ١٤٠٥ هـ، ٢/ ٢٦٤.

(٣) الموسوعة القرآنية، ٣/ ٤١.

(٤) التفسير الوسيط للقرآن الكريم: مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة: الأولى، (١٣٩٣هـ = ١٩٧٣ م) - (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م)، ٨/ ١٦٦.

(٥) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ١٧/ ١٣١.

إنَّ من المفسرين مَن قد اكتفى بمفهومه عند العلماء الذين عنوا به، فابن عطية ذكر تعريف ابن جني بإيجاز، وهذا عند ابن جزي أيضًا، وعند ابن شهاب في تعريفه الثاني وابن جزي معولا على ما سبقه إليه علماء البلاغة، أما عند الالوسي والقاسمي والأبياري فيتفقون في تعريفه له، لكن مما يلفت الانتباه توجيه النيسابوري للتجريد، في قوله: (أن نجرد من جميع الأوصاف المنافية للرجولية) والى أي شيء يريد أن يصل بهذا التعريف؟، وزاد من تعريفه بمثال تطبيقي موضحا فيه التجريد بقوله: (جاءني فلان فجاءني رجل)، وهو أمر لم يشر إليه من سبقه، ويخالفهم فيه في تجريد الشخص من كل الصفات التي تبعده عن الرجولة من جهة الصفات، إذ عرف عن التجريد بيان الصفات، أو انتزاعها من الشخص مبالغة لكمالها.

وهو عده بعض المفسرين المحدثين من المحسنات التي مبتغاها تحسين الفصاحة، والبلاغة أي بمعنى أن التجريد يعنى باللفظ والمعنى؛ لانتمائه لعلم البديع، ومن دون أن يأتي له بتعريف إجرائي يبيّن فيه رأيه معززا ذلك بالأمثلة التطبيقية، وعند الشافعي يقتصر على انتزاع الصفات المحمودة من ذات المتكلم مبالغة لكمالها، وهذا مما يجعله في أفق ضيق الصفات المحمودة من دون غيرها، من الصفات غير المحمودة التي قد تكون واضحة أيضًا، وليس يبعد قول الحطيئة عندما جرد من ذاته صفاتا مذمومة في قوله [1] :

(١) ظ: الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، ٢/ ١٤٤.

(أرى لي وجهاً قبّــح الله خلقه فقبّح من وجه وقبّــح حامــله) [1]

أمّا عند علماء الاصول، فالتجريد ارتبط بالكيفيات النفسانية، مثل الإرادة والكراهة، وتحصيل العلم من دون الحاجة إلى معلم، وأنه يلزم من اخذ الذات فيه أخذ النسبة، ويلزم (اشتمال) الكلام الواحد على نسبتين في عرض واحد[2].

أمّا آخر رحلة للتجريد فنرقبها عند المعجميين الاصطلاحيين، فذهب الجرجاني (٨١٦ هـ) إلى أن التجريد: (إماطة السوي والكون على السر والقلب؛ إذ لا حجاب سوى الصور الكونية، والأغيار المنطبعة في ذات القلب، والسر فيهما كالنتوء والتشعيرات في سطح المرآة القادحة في استوائه، المزايلة لصفائه) [3]، ثم

(١) في رواية: أرى لى وجها شوّه الله خلقه ... فقبّح من وجه وقبّح حامله، الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٣ هـ، ١/ ٣١٢.

(٢) ظ: العدة في الاصول الفقه: أبو جعفر محمد بن الحسن: الطوسي، الجزء الاول تحقيق محمد رضا الانصاري، الطبعة الاولى ذو الحجة ١٤١٧هـ. المطبعة ستاره – قم، ٤/ ١٢٦، وحقائق الاصول وهى تعليقة على (كفاية) الأستاذ الاعظم المحقق، الخراساني قدس سره تأليف المحقق الاوحدي علم الشريعة ومرجع الشيعة، السيد محسن الطباطبائى الحكيم قدس سره الجزء الاول من منشورات، مكتبة بصيرتي قم ارم، ١/ ٣، ٢٣٨/ ١١٩، ومنتقى الاصول، الشهيد آية الله السيد عبد الصاحب الحكيم المطبعة: الهادي الطبعة: الثانية ١٤١٦ هـ، ١/ ١٠٥، وأجود التقريرات، السيد الخوئي، دار المصطفى للنشر والتوزيع، ١/ ١٣٦.

(٣) التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة -: الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م، ٥٢.

عرّفه بلاغيًا بـ(أن ينتزع من أمرٍ موصوف بصفة أمرٌ آخر مثله في تلك الصفة، للمبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر المنتزع عنه)[1].

أمّا عند السيوطي (٩١١ هـ)، فهو: (أَن ينتزع من متصف بِصفة مثله فِيهَا ؛ مُبَالغَة فِي كمالها فِيهِ)[2]، ويتكئ المناوي القاهري (١٠٣١هـ) على ما جاء عند الجرجاني من تعريف للتجريد [3]، في حين أن الكفوي (١٠٩٤هـ) يأتي مفصلا في التجريد وأساليبه، إذ يقول: (التَّجْرِيد: هُوَ أَن ينتزع من أَمر ذِي صفة أَمر آخر مماثل لَهُ فِي تِلْكَ الصّفة مُبَالغَة فِي كمالها فِيهِ حَتَّى كَأَنَّهُ بلغ من الاتصاف بِتِلْكَ الصّفة إلى حَيْثُ يَصح أَن ينتزع مِنْهُ مَوْصُوف آخر بِتِلْكَ الصّفة، وَيكون ب (من) التجريدية... وبالباء التجريدية الدَّاخِلَة على المنتزع مِنْهُ)[4]، ويضيف التهانوي (١١٥٨هـ) قائلاً: (ومنها ما هو مصطلح أهل البديع فإنهم قالوا من المحسنات المعنوية التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك

(١) التعريفات، ٥٢.

(٢) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة . مكتبة الآداب – القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م، ٩٨.

(٣) ظ: التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت– القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ –١٩٩٠م، ٩١.

(٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، (د. ت)، ٢٧٣.

الصفة مبالغة في كمالها فيه أي لأجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الأمر ذي الصفة، حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة إلى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة)[1]، ويضيف أيضًا: (ويجري التجريد بهذا المعنى في الفارسي أيضا، ومثاله على ما في جامع الصنائع: قوله: إنّ حسن روحك من النّضارة جعل منك بستانا ولكنه بستان من كلّ ناحية تبدو فيه مائة أثر للسّهام)[2].

في حين عند فريد جبر، وسميح دغيم، وجرار جهامي: (التجريد هو تبرئة عن شيء لو لم يبرأ عنه لكان لا حقا من خارج. و إذا قيل جرّد فلان عن الثوب، عنى به أنّه أبين بينه و بين الثوب الذي لو لم يبن لكان ذلك الثوب لا حقا له، لا ذاته و لا جزء حدّ له ؛ فإنّ الشي ء لا يقال إنّه تجرّد عن ذاته أو عن جزء حدّ له)[3]، ويبينون سبب تجريد الاسم من الزمن: (التجريد من الزّمان في حدّ الاسم هو أن يبيّن المدلول من زمان يلحقه).

وعند النظر لمصطلح التجريد عند المعجميين، يتحصل لنا الآتي:

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م، ١/ ٣٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٨٣.

(٣) موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب: فريد جبر – سميح دغيم – رفيق العجم– جيرار جهامي، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٩٩٦م، ١٧٦.

إنّ الجرجاني رقب التجريد في تعريفه الأوّل بمنظار أهل المنطق عند النظر للنفس، وما يترآى منها، بقوله: (إماطة السوي والكون على السرّ والقلب) [1]، فراجع التجريد يعود إلى الصفات التي تتصف بها الذات وإظهارها للعيان، (إذ لا حجة سوى الصور الكونية والأغيار المنطبعة في ذات القلب)[2]، ثم يجيء بتعريف له من أرباب البلاغة [3]، وبما يتفق مع الغاية المبتغاة من مؤلفه في الوقوف عند تعريف المفاهيم .

والسيوطي أيضًا يشارك الجرجاني في استدعاء تعريف البلاغيين للتجريد، بعدّه انتزاع صفة للشيء مبالغة في كمالها فيها (٤)، وحسنًا فعل التهانوي عندما حدد المجال المعرفي لمفهوم التجريد بـ(مصطلح أهل البديع)، وجعله من (المحسنات المعنوية)، وهو تحديد مهم بين نظرائه المعجميين الذين لم يهتموا بذلك في تحديد ميدانه، ليس من باب عدم الوعي به، بل ربما عدم الحاجة إلى بيان ذلك؛ كونه معلومًا معرّفا. لكن التهانوي حُسب له هذا التحديد، فضلا عن التعريف الدقيق، ولأساليبه، ومما لا يخرج

(١) التعريفات، ٥٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ظ: نهاية الأرب في فنون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، ٧/ ١٥٦، والإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت، الطبعة: الثالثة، ٢/ ٨٦.

(٤) ظ: نهاية الأرب في فنون الأدب، ٢، ٨٦.

عند اللاحقين من بعده له، بلحاظ جعله ليس حكرًا على العربية فقط؛ بل عند أهل الفرس البلغاء [١].

في حين انطلق فريد جبر، وجماعته من رؤية فلسفية أُخذت من أرباب المنطق، من كون الذات بإظهارها للصفة هو بتراتبها عن الشيء [٢]، مبتعدين عن المفهوم البلاغي له، إذا ما وضعنا في حسباننا أن من موارد البلاغة المنطق والفلسفة أيضًا [٣].

تحصّل لدينا أن العلماء الذي نظروا إليه بوصفه تعريفًا، ومفهومًا يتلاءم مع الفضاء المعرفي الذي ينتمون إليه.

وبعد هذا العرض لتعريف التجريد، ومفهومه يترجّح عندنا تعريف اجرائي للتجريد، يفد مما تقدم عن السلف، وهو أن التجريد: [**أسلوب بديعي فصيح بليغ،يقصد به انتزاع صفة من شيء ما، أو شخص ما، أو نفس المخاطِب، وإضفاء الصفات المشتركة عليها، ثم مخاطبتها لغرض المبالغة، أو الاتساع، مع مراعاة القرائن السياقية لإثبات التجريد**].

ـ الخلاف في التجريد:

راقنا في هذا المطلب أن نأتي بقوله تعالى من [سورة (هود) الآية: ١١٨]: { وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ }، ومما جاء عند

(١) ظ: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٣.

(٢) ظ: موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب، ١٧٦.

(٣) ظ: البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ١/ ١٣٨.

المفسرين في (مختلفين): أنهم (مختلفون في الاديان والآراء والملل...)[1]، وعن الثعلبي أن الله خلق الناس: (لاختلاف خلقهم) [2].

والصحيح أن الله سبحانه خلق الخلق للعبادة لا للاختلاف، والتخطئة، فمن سنته في الكون، أنّ ميز بين كل شيء، فميز بين الأطعمة، والأمزجة، والألوان، والأفكار، وهذه من آيات الله التي تثبت تدبيره للكون، وخلقه له، وبديع صنعه فيه[3].

وعن النبي الأكرم "صلّى الله عليه وآله وسلّم": (اختلاف أمتي رحمة)[4]، وليس يبعد القول: (من اجْتَهَدَ وأَصَابَ فله أَجْرَانِ، ومن اجْتَهدَ وأخطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحد)[5].

وبعد هذا الاستغراق الذي يدل على أهمية الاختلاف والموضوع، لا سيما في الرأي، والفكر الذي مرجعه الرياضات المهمة في العلم والمعرفة.

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ، ١/ ٥٢٣.

(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ – ٢٠٠٢ م، ٥/ ١٩٤.

(٣) الخلاف أسبابه وآدابه: عائض بن عبد الله القرني، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات، ٢.

(٤) اللباب في علوم الكتاب، ٥/ ٤٣٨.

(٥) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، ١٤١٩ هـ، ١/ ٣٩١.

نرى أن ابن الأثير قد اختلف مع أبي علي الفارسي في قضية مفهوم التجريد، عند تمثله لبعض الأمثلة، ونسرد طبيعة المسألة هنا احترازا للتثبت، وصحة التباين، قال ابن جني في باب التجريد الذي فيه فضل أستاذه أبي علي الفارسي في التنبيه له: (اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسنٌ ورأيت أبا علي – رحمه الله – به غريًا معنيًا، ولم " يفرد له " بابًا، لكنه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقريتها منه وأنقت لها. ومعناه أن " العرب قد تعتقد " أن في الشيء من نفسه معنى آخرٌ كأنه حقيقته ومحصوله. وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها. وذلك نحو قولهم: لئن لقيت زيدًا لتلقين منه الأسدٌ ولئن سألته لتسئلن منه البحر. فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدًا وبحرًا، وهو عينه هو الأسد والبحر " لا أن " هناك شيئًا منفصلًا عنه، وممتازًا منه. وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه. ومنه قول الأعشى: وهل تطيق وداعًا أيها الرجل.وهو الرجل نفسه لا غيره)[1].

اعترض ابن الأثير على مفهوم الفارسي، للتجريد، بقوله: (وأما الذي ذكره أبو علي الفارسي– رحمه الله– فإنه قال: إن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنًا فيه كأنه حقيقته ومحصوله، فيخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجردًا من الإنسان كأنه غيره، وهو هو بعينه، نحو قولهم: لئن لقيت فلانًا لتلقين به الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر، وهو عينه

(١) الخصائص،٢ / ٤٧٥-٤٧٦.

الأسد والبحر، لا أن هناك شيئًا منفصلًا عنه أو متميزًا منه. ثم قال: وعلى هذا النمط كون الإنسان يخاطب نفسه، حتى كأنه يقاول غيره، كما قال الأعشى: وهل تطيق وداعًا أيها الرجل،وهو الرجل نفسه لا غيره. هذا خلاصة ما ذكره أبو علي رحمه الله.)[1].

ثم يحدد ابن الأثير موضع الخطأ عند أبي علي الفارسي من خلال المثالين الموضحين للتجريد بقوله: (والذي عندي فيه أنه أصاب في الثاني، ولم يصب في الأول؛ لأن الثاني هو التجريد، ألا ترى أن الأعشى جرد الخطاب عن نفسه، وهو يريدها)[2]، الا أن اعتراضه كان منصبًا على الأمثلة والمفهوم، ومن وجوه، هي:

أما اعتراضه على الأمثلة فكان على المثال الأول فقط، بأنه ليس من التجريد ؛ إنما هو من باب التشبيه المضمر الأداة، إذ يقول: (وأما الأول، وهو قوله: " لئن لقيت فلانًا لتلقين به الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر"، فإن هذا تشبيه مضمر الأداة، إذ يحسن تقدير أداء التشبيه فيه. وبيان ذلك أنك تقول: " لئن لقيت فلانًا لتلقين منه كالأسد، ولئن سألته لتسألن منه كالبحر"، وليس هذا بتجريد؛ لأن حقيقة التجريد غير موجودة فيه، وإنما هو تشبيه مضمر الأداة، ألا ترى أن المذكور هو كالأسد، وهو كالبحر، وليس ثم شيء مجرد عنه، كما تقدم في الأبيات الشعرية.) [3].

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣٢.
(٢) المصدر نفسه، ٢/ ١٣٢.
(٣) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢ / ١٣٢.

أمّا الوجه الآخر الذي اعترض فيه ابن الأثير على المثال الأول، فهو من ناحية الماهية، إذ يقول: (ويبطل على أبي علي قوله أيضًا من وجه آخر، وذاك أنه قال: " إن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنًا فيه كأنه حقيقته ومحصوله، فخرج ذلك المعنى إلى ألفاظها مجردًا من الإنسان كأنه غيره، وهو هو "، كالمثال الذي مثله في تشبيهه بالأسد وتشبيهه بالبحر، وهذا ينتقض بقولنا: لئن رأيت الأسد لترين منه هضبة، ولئن لقيته لتلقين منه الموت، فإن الصورة التي أوردها في الإنسان، وزعم أن العرب تعتقد أن ذلك معنى كامن فيه قد أوردنا مثلها في الأسد، فتخصيصه ذلك بالإنسان باطل. وكلا الصورتين ليس بتجريد، وإنما هو تشبيه مضمر الأداة)[1].

ثم يحاول ابن الأثير اثبات أن المثال الأول لا ينطبق عليه مفهوم التجريد من كون المتكلم ينتزع من شخصًا أخر كأنه غيره وهو هو، انما هو من باب التشبيه ليس إلا، بقوله: (وقد سبق القول بأن التجريد هو أن تطلق على غيرك، ولا يكون هو المراد، وإنما المراد نفسك، وهذا لا يوجد في هذا المثال المضمر الأداة، بل المخاطب هو هو لا غيره، فلا يطلق عليه إذًا اسم التجريد؛ لأنه خارج عن حقيقته، ومناف لموضوعه. فإذا قال القائل: " لئن لقيته لتلقين به كالأسد، ولئن سألته لتسألن منه كالبحر "، لم يجرد عن المقول عنه شيئًا، وإنما شبهه تارة بالأسد في شجاعته، وتارة بالبحر في سخائه. وما أعلم كيف ذهب هذا على مثل أبي علي- رحمه الله – حتى خلطه بالتجريد، وأجراه مجراه ؟)[2].

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ٢ / ١٣٣.

(٢) المصدر نفسه، ٢/ ١٣٢.

ثم يخلص من اعتراضاته على المثال الأول بالعودة إلى المفهوم الذي جاء به أبو علي الفارسي، في أن في الإنسان معنى كامنًا من وجوه أيضًا، هي أولا أنها غير مقتصرة على العرب، إذ يقول: (وأما قوله إن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنًا فيه كأنه حقيقته، ومحصوله "، فأقول: وغير العرب أيضًا تعتقد ذلك!)[1].

فإن عنى بالمعنى الكامن معنى الإنسانية الذي هو الاستعداد للعلوم، والصنائع، فما هذا من الشيء الغريب الخفي الذي علمته العرب خاصة، وانفرد باستخراجه أبو علي رحمه الله !

أما الوجه الثاني، فكان اعتراضه على هذا المفهوم من مقصده بـ" المعنى الكامن في الإنسان "، بقوله: (وإن عني بالمعنى الكامن ما فيه من الأخلاق كالشجاعة، والسخاء في المثال الذي ذكره، حتى يشبه بالأسد تارة، وبالبحر أخرى، فليس الإنسان مختصًا بهذا المعنى الكامن من دون غيره من الحيوانات، بل الأسد فيه من معنى الشجاعة ما ليس في الإنسان، ولهذا إذا بولغ في وصف الإنسان بالشجاعة شبه بالأسد، وكذلك في بعض الحيوانات من السخاء ما ليس في الإنسان، ومن أمثال: أكرم من ديك؛ لأنه إذا ظفر بحبة من الحنطة أخذها في منقاره، وطاف بها على الدجاج، حتى يضعها في منقار واحدة منهن. فالأخلاق إذًا مشتركةٌ بين الإنسان، وبين غيره من الحيوانات، غير أن الإنسان يجتمع فيه ما تفرق في كثير منها. وما أعلم ما أراد

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ٢/ ١٣٢.

أبو علي – رحمه الله – بقوله: " إن في الإنسان معنى كامنًا فيه كأنه حقيقته ومحصوله "، إلا أن يكون أحد هذين القسمين اللذين أشرت إليهما. على أن القسم الواحد الذي هو خلق الشجاعة، والسخاء وغيره من الأخلاق ليس عبارة عن حقيقة الإنسان، إذ لا يقال في حده: " حيوان شجاع، ولا سخي"، بل يقال: "حيوان ناطق "، فالنطق الذي هو الاستعداد للعلوم، والصنائع هو حقيقة الإنسان. فبطل إذًا قول أبي علي رحمه الله تعالى في تمثيله حقيقة الإنسان بالشجاعة والسخاء. فالخطأ توجه في كلامه من وجهين: أحدهما: أنه جعل حقيقة الإنسان عبارةً عن خلقه. والآخر: أنه أدخل في التجريد ما ليس منه. وهذا القدر كاف في هذا الموضع فليتأمل.) [1].

لا يخفى أن اعتراض ابن الأثير على أبي علي الفارسي قد أخذ مساحته عند العلماء، فمنهم من تعصب لأبي علي الفارسي وردّ ردًا قاسياً على ابن الأثير، ومنهم من لزم الحياد فعرض لمسالة الخلاف فقط، ومفهوم التجريد كما ذكرها ابن جني، واعتراض ابن الأثير من دون الميل إلى طرف على حساب الآخر، وأول هؤلاء العلماء هو:

ابن أبي الحديد (المتوفى: ٦٥٦هـ)، الذي يدفع اعتراض ابن الأثير، على أقسام عدّة، إذ قسم قول ابن الأثير وأخذ بالرد عليها فقرة، فقرة، وهي:

١. أوّل من اطلق اسم (التجريد) ابن جني معتمدًا على مفهومه من أستاذه أبي علي الفارسي [2].

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣٢-١٣٣.

(٢) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٩٦-٩٧.

٢. ردّه على اعتراض ابن الأثير على الفارسي في حده للتجريد، بوصفه مفهومًا، أورده على اعتراضه على المثال الأول، بقوله: (أقول إن الحد الذي حد هذا الرجل التجريد به لم يأت فيه نص من كتاب الله تعالى، ولا ورد عن رسول الله، وإنما هو حد اختاره هو، وفسر التجريد به، فإنه حجر على أبي علي رحمه الله أن يجعل التجريد شيئا آخر. ومعلوم أن هذه الاصطلاحات، والمواصفات موكولة إلى آراء العقلاء واختياراتهم، فأبو علي رحمه الله قد اختار أن يسمى قولهم " إذا سألت زيدا سألت البحر " تجريدا، وقد شرح ذلك وأوضحه، بقوله إن ظاهر هذه اللفظة أن المسؤول غير زيد؛ لأن ألفاظها تقتضي ذلك، ألا ترى أنك تقول صحبت زيدًا فاقتبست منه العلم، وقتلت فلانا فأخذت منه السلب. فيقتضي ظاهره بأن العلم غير المصحوب، وأن السلب غير المقتول، فهكذا يقتضي ظاهر قوله سألته فسألت منه البحر، أن البحر غيره)[١].

٣. ردّه على اعتراض ابن الأثير على ماهية مثال أبي علي الفارسي، واقتصاره على الإنسان: (أقول إن أبا علي لم يرد أن هذا الاستعمال مقصور على الإنسان فقط، ولا صرح بذلك، ولا كنى عنه، ولا هو مفهوم من فحوى قوله إن العرب تعتقد في الإنسان معنى كامنا فيه لا يدل على نفي الحكم

(١) الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر): عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة، ٤/ ٢١٩-٢٢٠، وظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي،١٠١.

عما عداه، وإنما مثل بالإنسان؛ لأنه أشهر، ولأن استعماله فيه ودورانه على ألسنتهم وفي ألفاظهم أكثر)[1].

٤. إن اعتراض ابن الأثير على أبي علي الفارسي في أنه جعل أمثلته من باب التجريد، إذ يذهب ابن الأثير أن خروج العربي في هذه الأمثلة مجازًا هي من باب التشبيه،لا التجريد، كان رد ابن أبي الحديد عليه: (إن أبا علي اختار أن يسمى المجاز تجريدًا، أن المنازعة في هذا الموضع لفظيه لاطائل تحتها، ولو أن أبا علي رضي الله تعالى عنه اختار أن يسمى المجاز تجريدًا بمعنى أنه لفظ قد جرد عن موضوعه الأول، أي خلع عنه، وجعل لغيره، واصطلح هو ونفسه، أو هو وأصحابه على ذلك، هل كان لنا أن نخاصمهم، وننازعهم، ونقول لهم قد أخطأتم في هذا الاصطلاح، وهذه المواضعة؟، وهل المعاني تستحق الأسماء المخصوصة لذاتها حتى يكون الإنسان مخطئا إذا وضع لفظًا مخصوصا لمعنى مخصوص ؟)[2].

٥. يعلل هنا ابن أبي الحديد اهتمام الفارسي بلغة العرب، وورود مفهوم التجريد فيها، ويرد على ابن الأثير في أن هذا المفهوم يرد عند غيرهم أيضًا، بقوله: (إن أبا علي ما قال إنه لا يعتقد ذلك أحد من الأمم إلا العرب خاصة، وإنما كانت صناعته البحث عن مجاري كلام العرب، وقال إنهم لا يعتقدون كذا وكذا؛ لأنه لا ينظر في لغة أمة أخرى غير العرب، وإنما

(١) الفلك الدائر على المثل السائر،٤/ ٢٢٠.

(٢) الفلك الدائر على المثل السائر،٤/ ٢٢٢، وظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١٠١.

كتبه وتصانيفه مقصورة على البحث عن لغاتهم خاصة، فلا يدل كلامه على نفي هذا الحكم عن غير العرب)[1].

٦. رد ابن أبي الحديد على ابن الأثير اعتراضه على الفارسي في مفهوم التجريد من أن في الإنسان معنى كامنًا فيه ، (ان عنى بالمعنى الكامن....)[2]، بقوله: (إن أبا علي رضي الله عنه لا يلزمه تفسير ما كانت العرب تتخيله و تتوهمه في الإنسان، ولا هذا من وظيفته، ولكن أبا علي قال إننا لما وجدنا العرب الذين صناعتنا البحث عن مجاري كلامهم يخاطبون في الشعر أنفسهم، فيقولون: قلت لقلبي، وقال لي، وقلت لنفسي، وقالت لي، ويقولون: سألت مه لما سألته البحر، فيأتون بلفظة منه، كما يأتون بها في قولهم غصبت منه السيف، وأخذت منه الثوب، فيفيد ظاهر كلامهم أن المسؤول منه غيره، كما أن المغصوب منه غيره، أفادنا إكثارهم من هذا وتكرارهم لاستعماله أنهم يتوهمون أن في هذه البنية المشاهدة أمرا كامنًا، هو محصول الإنسان، وهذا الهيكل الظاهر هو كالقالب لذلك المعنى، وكالقشر لذلك اللب، ومن الجائز أن يكون هذا المعنى الباطن غير القسمين اللذين قد ذكرهما المصنف، وهما مجرد الاستعداد للعلوم والخلق فليناظر في نقيض، خصوصا ومذاهب العقلاء في هذا الموضع كثيرة جدا، وكلها خارجة عن هذين القسمين اللذين قد ظن هذا الرجل أنه لا يمكن تفسير ما توهمه العرب إلا بواحد منهما)[3].

---

(١) الفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٢٢٣.

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣٢.

(٣) الفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٢٢٢-٢٢٣، و ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١٠٢.

٧. في اعتراض ابن الأثير على مثال أبي علي الفارسي الذي أطلقه على المخلوقات كافة، ولم يميز الإنسان عنها، بقوله: (إن أبا علي أخطأ حين جعل حقيقة الإنسان عبارة عن الخلق)[١]، كان رد ابن أبي الحديد عليه بأنه (لم يفرد الإنسان خاصة من دون سائر الحيوان بهذا الحكم، وإنما ضربه مثلا؛ لأنه النوع الأعرف. ومن العجب قوله: ولا أعرف ما أراده أبو علي بقوله: إنهم يتوهمون في الإنسان معنى كامنا هو حقيقته ومحصوله)[٢].

٨. رد ابن أبي الحديد على محاولة ابن الأثير تعديل معلومات الفارسي من غير العرب أيضًا تعتقد أن المعنى كامنٌ في النفس وليس العرب فقط، بقوله: (إن أبا علي ما قال إنه لا يعتقد ذلك أحد من الأمم الا العرب خاصة، وانما كانت صناعته البحث عن مجاري كلام العرب، وقال إنهم لا يعتقدون كذا وكذا ؛ لأنه لا ينظر في لغة أمة أخرى غير العرب، وإنما كتبه وتصانيفه مقصورة على البحث عن لغاتهم خاصة، فلا يدل كلامه على نفي هذا الحكم عن غير العرب.)[٣].

٩. لم يكن ابن أبي الحديد راضيًا على ابن الأثير في طريقة اعتراضه ورده على أبي علي الفارسي، وهو عالم جليل؛ لذا بين أن الاعتراض على العلماء أن يوجه توجيهًا أخلاقيًا، بقوله: (ينبغي للناس إذا حكوا شيئا

(١) المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر: ٢/ ١٣٤.
(٢) الفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٢٢٣.
(٣) المصدر نفسه.

شرعوا في نقضه أن يتأملوا ما حكوا، ثم ينقضوا، وبالجملة فمقام الشيخ أبي علي رضي الله عنه مقام جليل يقتضي أن يحترم ويصان، ولا يستعمل معه التسرع بالتخطئة، والرد، وإذا وجد في كلامه ما يستدرك استدرك مع استعمال الأدب.)[1].

ثم جاء ابن حمزة العلوي (المتوفى: ٧٤٥هـ) ، بعد ابن أبي الحديد في الرد على اعتراضات ابن الأثير، وجعل، وكان اعتراضه على ثلاثة أمور:

الأوّل: في معرض حديثه عن التجريد وحقيقته، إذ يميل إلى مفهوم أبي علي الفارسي، بأنه الأقرب (وتقريره هو أن الإنسان حقيقة ليس عبارة عن هذه الصورة المدركة من الأبعاض والأوصال، وإنما هو أمر وراء ذلك)[2]، وهي (أن حقيقة الإنسان معنى كامن فيه، هو حقيقته، ولا وجه لذلك، فإن المعقول من صفة الإنسان هو هذه البنية المشار إليها من غير تخصيص هناك فيها)[3].

(١) الفلك الدائر على المثل السائر،٤/ ٢٢٤، لقد ذهب الباحث (د. نزيه عبد الحميد فراج) مع ابن أبي الحديد مؤيدًا ردوده على ابن الأثير، بقوله: (ندع ابن أبي الحديد يرد هذا الكلام المتهافت ويدحضه ...رحم الله ابن أبي الحديد لقد قال فأحسن القول، وليس هناك ما هو خير من هذا الكلام في رد وابطال ما توهمه ابن الأثير في مقولة أبي علي مما لم يكن قد خطر على باله رحمه الله ...)، مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي،١٠٤-١٠٥.

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤٣.

(٣) المصدر نفسه.

الثاني: ردّ العلوي على اعتراض ابن الأثير في مفهوم الفارسي للتجريد، في قوله: (إن في الإنسان معنى كامنًا فيه...)[1]، عزاه إلى قلة اطلاع ابن الأثير على العلوم العربية الأخرى بالوقت نفسه، رفع من شأن الفارسي وعلميته فيها، بقوله: (وهذا فاسد فإن الحق ما قاله الفارسي كما حكيناه عن أهل الإسلام، والمعتزلة وغيرهم، وعن الفلاسفة من أن حقيقة الإنسان هي أمر حاصل فيه، ولم ينكره ابن الأثير إلا لأنه قليل الخلطة بالمباحث الكلامية، والعلوم العقلية، ولو اطلع على مقالة العقلاء من المسلمين، والفلاسفة واضطراب أقوالهم فيها، لم ينكر على الفارسي هذه المقالة، ولتحقق يقينا لا شك فيه أن في الزوايا خبايا، وأن في الخبايا خفايا...)[2].

الثالث: رده على اعتراض ابن الأثير على الفارسي في أنه قد ادخل في التجريد ما ليس منه و أنه فاسد أيضًا، إذ إننا لو (تحقق ما قلناه من أن حقيقة الإنسان أمر مخالف لهذه البنية المدركة المحسوسة عقل التجريد، وكأنها هي المخاطبة بالخطابات، والمراد غيرها كما قلناه في التجريد المحقق من أن الخطاب موجه إلى غيرك وأنت في الحقيقة تريد به نفسك، فهذا ما أردنا ذكره من حقائق التجريد وذكر وجوهه والخلاف فيه)[3].

ثم جاء درويش الذي أيدهم في تحامل ابن الأثير على أبي علي يحمل حلاً لاعتراض ابن الأثير على مثال أبي علي الفارسي في التجريد، الذي عدّه ابن الأثير من التشبيه المضمر الأداة بقوله: (والذي نراه أن ابن الأثير تحامل على

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر:٢ / ١٣٢-١٣٣ .
(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤٣.
(٣) المصدر نفسه.

أبي علي؛ لأن كون هذا المثال من التشبيه المضمر الأداة لا يمنع كونه تجريدا في وقت واحد.)[1].

أما الدكتور نزيه الفراج، فقد رأى أن سبب اعتراض ابن الأثير يعود لأمرين:

الأول: (سبب عام): إذ يرى أن ابن الأثير في أغلب مؤلفاته كثير الاعتراض على العلماء، بقوله: (موقف ابن الأثير من العلماء نحويين ولغويين وبلاغيين لم يكن مشرفًا له، وتعقيبه على كثير من أقوالهم وآرائهم التي ينقلها عنهم كان عليه لا له، وهذا نتاج ما كان عليه ضياء الدين من غرور وتيه وإعجاب بنفسه، ممثلا إعجابه بعلمه، وامتداح نفسه وآرائه، وكتبه وأقواله في ذلك كثيرة مبثوثة في ثنايا المثل السائر) [2].

ثم كرر صحة ما ذهب إليه من اعتراض على ابن الأثير، على بيان سبب تأليف كتاب (الفلك الدائر)، لابن أبي الحديد، ومنها:

(قال ابن أبي الحديد إن الذي حداه على وضع كتابه أمور، منها:

-إزراؤه - يعني ابن الأثير- على الفضلاء، وغضه منهم وعيبه لهم، وطعنه عليهم فان ذلك ما يدعوا إلى الغيرة عليهم.

- إفراطه في الاعجاب بنفسه، والتبجح برأيه، والتقريظ لمعرفته، وصناعته، وهذا عيب قبيح يحبط عمل الإنسان والاجتهاد ويوجب المقت من رب العباد [3].

(١) إعراب القرآن وبيانه، ٨/ ٥٥٨.

(٢) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٩٨.

(٣) ظ: الفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٣٢.

- زعمه أنه بعد تصفحه كتب السابقين، ومعرفة غثها، وسمينها لم يجد فيها كتابا ينتفع به الا كتابين على أن الكتابين - على حد زعمه - " ربما ذكروا قشورا وتركا لبابا " [1].

- قوله لما وقفت على أقوال الناس في هذا الباب - يريد الفصاحة والبلاغة - ملكتني الحيرة، ولم يثبت عندي ما أعول عليه [2].

- النحاة لا فتيا لهم في مواقع الفصاحة والبلاغة،ولا عندهم معرفة بأسرارها من حيث إنهم نحاة....[3]، وقال أيضًا: وهذه دقائق لا تؤخذ من النحاة، لا نها ليست من شأنهم [4].

- يكثر في كتابه من ترداد هذه العبارات الدالة على إعجاب شديد بنفسه، وأن لا كلام إلا كلامه هو، وهي: وما أعلم كيف خفى ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره، ووضوحه [5]، وقد ذكر هذه العبارة هنا أيضًا، وهو يناقش أبا علي، إذ قال: وما أعلم كيف ذهب على مثل أبى علي - رحمه الله - حتى خلطه بالتجريد، وأجراه مجرا[6])[7].

---

(١) قوله - ابن الأثير- وقفت على كتاب يقال له (مقدمة ابن أفلح البغدادي) وقد قصرها على تفصيل أقسام الفصاحة، والبلاغة و للعراقيين بها عناية وهم واصفون لها، ومكبون عليها، ولما تأملته وجدتها قشورا لا لب لها. المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر، ١/ ٩١.

(٢) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ١/ ٩١.

(٣) ظ: المصدر نفسه، ٢/ ٥٩.

(٤) ظ: المصدر نفسه ، ٣/ ١٣.

(٥) ظ: المصدر نفسه ، ٢/ ١١٥.

(٦) ظ: المصدر نفسه ، ٢/ ١٦٦.

(٧) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٩٨-٩٩. وظ: مقدمة الفلك الدائر على المثل السائر، ٤.

- ومن ردود العامة على ابن الأثير اعتراضه على النحويين بعبارة(لا فتيا لهم...)، يقول: (من الغريب أن يقول في النحاة هذا الكلام، ويصفهم بما وصفهم به، وما قالوه في التجريد خير مما قاله، بل وما كان لهذا الفن وجود ولا حياة لو لا النحويين واللغويين...)[1].

الآخر: في قضية التجريد (المفهوم والأمثلة)، عندما اعترض ابن الأثير على أبي علي الفارسي في مفهوم التجريد وأمثلته الدالة عليه، بقوله: (إن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنا فيه كأنّه حقيقته ومحصوله، كالمثال الذي مثله في تشبهه بالأسد..)[2]

فرد على اعتراض ابن الأثير هذا بأن: (هذا الوجه الذي احتج به ابن الأثير لإبطال ما قاله أبو علي في غاية الضعف، وكأن قصده الأول، والأخير هو أن يبطل ما ذهب إليه أبو علي باي وجه سواء كان ذلك بالحق أم بالباطل، وهذا هو التحامل والتعسف في النقد بعينه والعبارة التي وردت فيها كلمة "باطل " هي الباطل نفسه، وهي قوله: " فتخصيصه ذلك بالإنسان باطل " أن أبا علي لم يخص بذلك الإنسان، ولم يستعمل في كلامه أسلوب الاختصاص، حتى يزعم ابن الأثير أنّه يقصر هذا المعنى على الإنسان دون غيره،...وندع ابن أبي الحديد يرد هذا الكلام المتهافت ويدحضه) [3].

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٩٨-٩٩.
(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣٣.
(٣) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي ، ١٠٤. وظ: الصفحة: (٢٣) هامش رقم: (٧). وفيه ذكر رد ابن أبي الحديد .

ثم يرد معللا: (أن ما زعمه ابن الأثير من أن نحو قولهم: " لئن لقيت فلانا لتلقين به الاسد، ولئن سألته لتسالن منه البحر " ليس بتجريد، وانما هو تشبيه مضمر الأداة، نحو " زيد أسد "، زعم باطل وقول مردود، لا شيء فيه من الصواب، وذلك للأمور [الآتية]:

أولاً: أن ابن الأثير ما قال ذلك إلا وهو يتوهم أن التجريد ينافي التشبيه، وأن التجريد فقط هو ما يكون بخطاب الإنسان نفسه، وليس الأمر كذلك، بل هذه الصورة التي نفى التجريد عنها فيها تجريد وتشبيه معا، ولهذا كانت هذه الصورة الجامعة للأمرين التجريد، والتشبيه أبلغ صور التجريد كلها.

ثانيًا: إنّ قول ابن الأثير: " إذ يحسن تقدير أداة التشبيه فيه، فيصح أن نقول: لئن لقيت فلانا لتلقين منه كالأسد، ولئن سألته لتسألن منه كالبحر" قول غير صحيح؛ لأنه لو كانت هذه الصورة من قبيل التشبيه المضمر الأداة التي يحسن فيها تقدير كلمة تشبيه؛ لأدخلها الخطيب القزويني، وشراح التلخيص في " التشبيه الاصطلاحي "، ولكنهم أطلقوا عليه التشبيه الضمني أو اللغوي، وذلك لأمرين: أحدهما: أنه لم يذكر فيها الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه أو أن المشبه به لم يجتلب فيها لإثبات التشبيه....، والثاني: أن التشبيه الاصطلاحي ما كان بالكاف ونحوها لفظًا لا تقديرًا...)[1].

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١٠١-١٠٢.

ثم بعد هذا الطرح يقول: (لا شك أن التعبير حينئذ يكون قد فقد فضيلتين: التجريد، والمبالغة في التشبيه، وعاد بتقدير ابن الأثير تشبيها ساذجا كالتشبيه في قولنا: " زيد كالأسد ")[1].

هذا بالنسبة للعلماء، والباحثين الذين ردوا على اعتراض ابن الأثير على أبي علي الفارسي في مفهومه للتجريد.

في حين عرض البسيلي (٨٣٠ هـ)[2] لمسألة الخلاف، ورد ابن أبي الحديد على ابن الأثير، من دون أن يميل لجهة من دون أخرى، بقوله: (... قال: وَمثَّل أبو علي الفارسي التجريد بقولهم: " لئن لقيت فلانًا لتقلينَّ منه، الأسد "، "ولئن سألتَه لتسألنّ منه البحر "، وهو عينُه الأسدُ، والبحر، فاعتقدوا أن فيه معنى كامنًا جردوه منه، وأبطله ابن الأثير، وقال: ليس بتجريد، وإنما هو تشبيه أي " لتلقينَّ منه كالأسد " " ولتسألن منه كالبحر ".

وأجاب صاحب " الفلك الدائر ": بأن هذا خلاف في التسمية، فيقول الفارسي: ومن أنبأك أن التجريد ما قلت أنت، فلعله ما قلت أنا فكما سميت أنت ذلك تجريدًا أسمي أنا " هذا " كذلك ".)[3].

وهناك من العلماء من جزأ الخلاف، وأعزاه إلى الأمثلة المنتقاة على التجريد وليس على المفهوم.

---

(١) المصدر نفسه، ١٠٣.

(٢) لَحظنا أن البسيلي يُشتبه في سنة وفاته، فبعض مؤلفاته كتب عليها أن سنة وفاته (٣٨٠هـ)، بدلا من (٨٣٠ هـ).

(٣) التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، ١/ ٤٧٩.

منهم الكفوي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، إذ عرض المسألة بتوجيه المثال بلاغيًا من دون ذكر التطرق إلى ابن الأثير، واعتراضه على أبي علي الفارسي، إذ يقول: (وَأما التَّجْرِيد مثل: " لقِيت مِنْهُ أسدا " فَهُوَ تَشْبِيه عِنْد بعض؛ وَالِاخْتِلَاف فيهمَا رَاجع إلى الِاخْتِلَاف فِي تَفْسِير الِاسْتِعَارَة والتشبيه، وَأما علو التَّشْبِيه فَهُوَ إِمَّا بإيهام اشْتِرَاك المُشبه مَعَ المُشبه بِهِ فِي جَمِيع أَوْصَافه، وَهُوَ بِحَذْف الْوَجْه، وَإِمَّا بإيهام الِاتِّحَاد بَينهمَا، وَهُوَ بِحَذْف الأداة، فَمَا لم يُوجد فِيهِ شَيْء من الْأَمريْنِ فَلَا علو فِيهِ من هَذِه الْحَيْثِيَّة، وَإِن كَانَ كلَاما بليغا فِي نَفسه، وَمَا وجد فِيهِ أَحدهمَا فَهُوَ عَال، وَمَا وجد فِيهِ كِلَاهُمَا فَهُوَ أَعلَى) [1].

وبعد هذا العرض لمسألة الخلاف بين ابن الأثير مع أبي علي الفارسي، وحضور العلماء، والباحثين فيها، تحصّل لنا الآتي:

أولاً: ما جاء به ابن الأثير من رأي لأبي علي الفارسي في مفهوم التجريد، واعتراضاته عليه نرد عليه نحن، بان أبا علي الفارسي لم يقله صراحة، وهو غير موجود في مؤلفاته، حتى لم يسمه، وانما جاء على لسان تلميذه ابن جني في (الخصائص)، وأشار بذلك، بقوله: (ورأيت أبا علي – رحمه الله – به غريًا معنيًا، ولم " يفرد له " بابًا، لكنه وسمه في بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقريتها منه وأنقت لها. ومعناه...)[2].

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت، ٢٧٣.

(٢) الخصائص، ٢/ ٤٧٥.

فالقول لم يرد عند أبي علي صراحة في مؤلفاته، وانما استقراه ابن جني منه، ونسبه ابن الأثير له معتمدًا على ابن جني في ذلك (فتوهم ابن الأثير ان هذا الكلام لأبي علي يحكيه تلميذه ابن جني والصواب غير هذا، لأن ما يحكيه ابن جني عن أبي علي قد انتهى بقوله: فاستقريتها منه وانقت لها، فكان له فضل التنبه لهذا الفن فقط، ثم بدأ يتحدث عن معنى التجريد، وصوره وشواهده التي عقد هذا الفصل من أجلها؛ إذ قول ابن جني: إن العرب قد تعتقد...كلام جديد مستأنف لا صلة، ولا علاقة له بما قبله،وهو كلام ابن جني لا كلام أبي علي، ولو أن هذا الكلام لأبي علي لقال: قال ومعناه... الخ، كما هي عادة ابن جني مع أستاذه...وهو يحكيه عنه تلميذه) [1].

والجدير بالذكر أن ما ذهب إليه ابن الأثير قد شاركه فيه أيضًا أَغلب العلماء الذين تحدثوا عن التجريد معرفين به، فلم يقع الوهم عند ابن الأثير فقط، وهذا بسبب أن بعض العلماء يأخذون من بعضهم البعض من دون التحقق [2].

بل ذهبوا مع ابن لأثير إلى أن أبا علي هو الذي أطلق على هذا اللون من الكلام تسمية (التجريد): (قال " أبو عليّ الفارسي " في سبب تسمِيَةِ هذا النوع بالتجريد: " إِنَّ العرب تعتقد أنّ في الإنسان مَعْنىً كامناً فيه...) [3].

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي،٩٥-٩٦.

(٢) ظ: الطراز لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، ٣/ ٤٣، والفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٢١٩-٢٢٠، والايضاح في علوم البلاغة، ٢/ ٩١، إعراب القرآن وبيانه، ٨/ ٥٥٨، البلاغة العربية، ٢/ ٤٣١.

(٣) البلاغة العربية، ٢/ ٤٣١.

في حين لم يكن هو (ولا يعني أن أبا علي هو الذي سمى هذا النوع من الكلام بالتجريد وأنه قد اطلق عليه هذا المصطلح ؛ لأن أبا علي لم يذكر كلمة التجريد في المواضع التي تحدث فيها عن هذا الفن، ولم يعقد له بابا خاصا به، وانما يعني ابن جني..مدح أبي علي، وإشادته واحتفاله بهذا الفن ووصفه بأنه طريف حسن)[1].

ثانيًا: جاء اعتراض ابن الأثير على أبي علي الفارسي من شقين، على جزء من مفهموم التجريد وعلى المثال المختار.

والذي يتبين لنا أن ابن الأثير قد ساقه اعتراض مفهوم التجريد، أن العرب تعتقد بالمعنى الكامن في النفس،محصور فيهم فقط من دون سائر الأمم، منطلقا من وجهة منطقية عقلية، وما كان هذا قصد أبو علي في حده بالعرب فقط، وانما استقرأ هذا اللون من فن الكلام عندهم، ولو استقراه عند غيرهم لأشار إليه أيضاً، ولا توحي عبارته (أن العرب تعتقد...) مقتصرة عليهم من دون غيرهم من الأمم[2]، (وانما كانت صناعته البحث في مجاري كلام العرب... لأنه لا ينظر في لغة أخرى غير العرب، وانما كتبه وتصانيفه مقصورة البحث عن لغاتهم خاصة، فلا يدل كلامه على نفي هذا الحكم عن غير العرب)[3].

---

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٩٦.

(٢) ذكر التهانوي: (ويجري التجريد بهذا المعنى عند الفارسي أيضًا، ومثاله على ما في جامع الصنائع: قوله: إنّ حسن روحك من النّضارة جعل منك بستانا ولكنه بستان من كلّ ناحية تبدو فيه مائة أثر للسّهام)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٣.

(٣) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١٠٩.

ومما يلحظ عند أبي علي مما ذكره عنه ابن جني أنه جاء على ذكر المفهوم التجريد بصفة عامة، من دون التعرض لأقسامه وضوابطها، وابن الأثير لم يعترض على مفهوم التجريد عامة، وانما على جزء منه، وما تمثله من مثال له، وكلا المفهوم والمثال هو من استقراء ابن جني عنه.

وبحسب التقسيم أن ابن جني وجد أن الفارسي في مفهومه للتجريد، يقصد أن تطلق الخطاب على غيرك، ولا تكون هو المراد، وانما المراد نفسك- وهو النوع الأول من التجريد الذي سماه بـ(المحض)- المثال الذي ساقه ابن جني ينطبق على التجريد عامة، وهو (لئن لقيت فلانا لتلقين منه الأسد ولئن سألته لتسألن منه البحر)، صح اعتراض ابن الأثير هنا ؛ لأن المثال أمكن أن يكون في التشبيه أيضًا (تشبيه مضمر الأداة)، إذ جرد من الإنسان صفة الشجاعة، فانزلها بمنزلة الأسد، والمثال لا يدل على أن في الإنسان معنى كامنا فيه كأنه حقيقته، ومحصوله. وإنما ذكر صفة في الإنسان، وهي قد تكون حقيقة غيره ومحصوله، وغير الإنسان أيضًا. والمثال صح أن يكون على غير المعنى الكامن، إذ إنه يدخل في التجريد بالصفات. وليس من باب المعنى الكامن في النفس.

كذلك ذهاب ابن الأثير بأن المثال من باب التشبيه المضمر الأداة صحيح أيضًا، إذ ثمة علاقة للتجريد مع بقية الفنون البلاغية الأخرى، منها التشبيه [1].

(١) ظ: الفصل الثاني (علاقة التشبيه بالفنون البلاغية) ص

يبدو أنه بدأ الاعتراض على المثال الذي جاء به ابن جني، لا الفارسي، بحجة انه أدل على حقيقة المفهوم تطبيقا، فنظر إليه، وبالتالي استشعر قصور الفارسي للمفهوم من خلاله، وما نظنه أصاب بذلك على الرغم من صحة توجيه المثال على التشبيه المضمر.

ثالثًا: حمّل ابن الأثير – على علو قدرة ومنزلته في مباحث البلاغة – مقولة أبي علي الفارسي أكثر مما يجب، وهو من هو في اللغة، والبلاغة بمؤلفاته الكبيرة، ومتناسيا أنه في زمنه وصلت فيه البلاغة من التطور والنضج، والتقعيد للفنون مرحلة متقدمة، ومنها انسلاخها عن مدرسة النقد الأدبي، واستقلالها بكينونة خاصة بها، ولعلومها وفنونها البلاغية، على عكس الفارسي الذي كانت البلاغة عنده مفهومًا غير مقعد، ومستقر من حيث فنونها إذ كانت مفاهيمها من دون مصطلحات، ولنا في ذلك كتاب البديع لابن المعتز، إذ أورد الاستعارة، وغيرها من الفنون البلاغية في باب البديع. ولذا بانت المدة الزمنية بينهما وهي لا تخلو من تطور في القراءة ، وترسيخ للمفاهيم واستقلالها بنفسها من الانتماء للمجال المعرفي [1].

ولذا ذهب - ا بن الأثير– بمقولة الفارسي أكثر مما يجب، وحملها ثقلا هي أخف من ذلك، تأخذه في ذلك رؤيته المتطورة للبلاغة عما كانت عليها

(١) ظ: على سبيل المثال: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، وعلوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، وعلوم البلاغة «البديع والبيان والمعان: الدكتور محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م .

مسبقا. ولذا دفع بعض العلماء أن يردوا اعتراضات ابن الأثير، ومن أبرزهم ابن أبي الحديد المعتزلي .

رابعًا: ما ذهب إليه الفارسي، وتبيانه على لسان تلميذه ابن جنى يعطي لهم فضل السبق للتنبيه على هذا اللون من الكلام الذي فهموه من كلام العرب، وهو ينم عن نظرة ناقدة، وفاحصة دقيقة لهكذا فن يصعب تحصيله؛ بسبب تداخله مع بقية الفنون البلاغية الأخرى.

خامسًا: وجه ابن الأثير اعتراضه على الفارسي من وجه نظر فلسفية، منطلقا من رؤية أصحاب المدرسة الكلامية في البلاغة تأخذهم أهمية المفهوم، وصحة المثال، من دون المسمى[1]، وابن فارس بمفهوم ابن جني انطلق من فضاء فلسفي، إذ قال إشارة لمفهوم التجريد تتمة لمفهومه الأول: (وقد دعانا تردد هذا الموضع على الاسماع ومحادثته الافهام أن ذهب قوم إلى أن الإنسان هو معنى ملتبس بهذا الهيكل الذي يراه ملاق له وهذا الظاهر مما لذلك الباطن، كل جزء منه منطو عليه ومحيط به)[2]، وهو تبيان برؤية فلسفية كما نرى[3].

وهنا ابن الأثير حاكم بعض من مقولة ابن جني وأبي علي لمفهوم التجريد مفهوم برفضها على أساس عدم صحة المثال غير المناسب لها.

---

(١) ظ: الدليل إلى البلاغة وعروض الخليل: د. علي جميل سلوم، ود. حسن نور الدين، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠، ١٩٩٠، ١٧.

(٢) الخصائص، ٢/ ٤٧٦.

(٣) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٩٧.

سادسًا: تحصّل لدينا في هذا الفصل الذي سنراه متحققًا، وفي الفصل الثاني- إن شاء الله – من أن هنالك علاقة بين التجريد وبعض الفنون البلاغية ومنها التشبيه والكناية والالتفات، لا سيما بالتجريد المحض؛ ذلك لاعتماده على انتزاع الصفات، بلحاظ أن جملة التجريد قائمة على طرفي المنتزع منه والمنتزع، والأول ثابت غير مختلف عليه في ماهيته، أما الطرف الثاني ففيه يكمن الاختلاف فيتداخل (المنتزع) – لأنه متخيل مأخوذ من الطرف الأول من حيث الصفات – مع بقية الفنون البلاغية مع مراعاة السياق، وهذه الفنون المتداخلة في أغلبها قائمة جملها على طرفين أيضًا. ولذا كان توجيه ابن الأثير للمثال على مفهوم التجريد بعده تشبيه مضمر الأداة لا يخلو من الصحة ؛ إذ المشبه به (الأسد)، وهو يقابل المنتزع في الجملة التجريدية. فلا يمتنع من اجتماع أحد الفنون البلاغية مع التجريد،كما في المثال السابق فـ(التجريد والتشبيه أبلغ صور التجريد كلها)[1].

أمّا بالنسبة لاعتراضات ابن أبي الحديد على ابن الأثير فبان فيها الآتي:

١. على الرغم من صحة ردوده على اعتراض ابن الأثير، لكن تبين لنا في بعضها يدفعها الجانب العاطفي، وهي حسنة مقبولة فهو في معرض دفاع عن عالم نحوي كبير يشهد له بالعلم والمعرفة القاصي والداني، قد بصر وتنبه لمفهوم بلاغي لطيف.

٢. نذهب معه إلى أن المفاهيم أو المصطلحات في بيانها لم يأت بها نص مقدس ولا من سنة شريفة، وانما هي من اختيار العلماء فهذه الاصطلاحات

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١٠١.

والمواصفات موكولة إلى آراء العلماء واختياراتهم، فاختار أبو علي أن يسمي هذا المفهوم تجريدا- على الرغم من أننا بينا أن ابن جني حده بذلك من خلال فهمه عن أستاذه الفارسي - وأن يأتي بمثال: (إذا سألت زيدا سألت البحر) تجريدا وقد شرح ذلك واوضحه.

ويبدو أن منازعة ابن الأثير كانت لفظية وهو غير مانع لك من اصطلاحك ولا متاح لك في حدك الذي ذكرته للتجريد فكذلك أنت لا تجور ولا تضايقه في اصطلاحه وتجريده .

أمّا ردود ابن حمزة العلوي فكانت ملا حظاتنا عليها على النحو الآتي:

إن ردّ العلوي على ابن الأثير في خلافه مع أبي علي الفارسي، يؤيد أن هناك نوعا ثانيا من التجريد غير منتبه له من أنه نوع آخر من أنواع التجريد، وهو (غير المحض)، وأنه موجود عند العلماء من المعتزلة والزيدية: (وللعلماء فيه خوض عظيم وتفاصيل طويلة، وأقربها مذهبان، أحدهما وهو الذى عول عليه المعتزلة وهو مذهب أئمة الزيدية، أن حقيقة الإنسان عبارة عن مجموع آسان متصلة به تقصد بالمدح والذم والثواب والعقاب والأمر والنهى وغير ذلك مخالفة لسائر الحقائق وهى الإنسانية، وهى مؤلفة من أجزاء جسمانية)[1]، وأما الفلاسفة فذهبوا الى: (أن الإنسانية عبارة عن النفس الناطقة، وهى أمر حاصل في الإنسان ليست جسما ولا عرضا، ولكنها حقيقة معقولة إلى غير ذلك من التفاصيل لمذهبهم، فإذا كان الأمر كما قلناه فحاصل كلام الفارسي أن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كامنا فيه، فتعتقد أنه أمر

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،٣/ ٤٢.

خارج عن الإنسان فتخاطبه بالخطاب، والغرض غيره، فلهذا كان هذا تجريدا مشبها للأول، وهذا الذى يمكن أن يقرر عليه كلام الفارسي فى تسمية ما هذا حاله تجريدا، وقد عاب ابن الأثير على الفارسي هذه المقالة)[1]، إذن الاختلاف حول أحد أنواع التجريد وليس حول المفهوم، وهو النوع الثاني من التجريد (غير المحض)، وأن أبا علي لا يلزمه التفسير في أنواعه وإنما أشار إليه بوصفه مفهومًا عامًا وشاملاً: (وجدت في كلام العرب...)، وأنهم في هذا الوقت لم ينتبهوا إلى أن للتجريد أقساما، هذا أحدهما، ولذا عاب العلوي على ابن الأثير اعتراضه وفسره بقلة اختلاطه بالمباحث الكلامية، والعلوم العقلية [2].

وهنا نكته في اعتراض ابن حمزة العلوي، إذ هو يوضح رد اعتراض ابن الأثير ويبّن سبب ذلك إلى قلة مخالطته بالعلوم العقلية، في حين ذهب الباحث الدكتور نزيه عبد الحميد فراج بان ابن حمزة العلوي كان من المتأثرين بابن الأثير في بحث التجريد تاثرًا تاما ولم يبن عنده جديد في هذا الفن، ولم يخرج عما قاله ابن الأثير ولم ينظر إلى منصف تناول التجريد غيره[3].

وذهب الدكتور نزيه إلى أبعد من ذلك بقوله: (ما أحسن وأساء،ما أحسن إذ لم يأت... بأي شيء يمكن أن ينسب إليه، بل ردد ما قاله ابن الأثير في التجريد، وأساء لأنّه لم يكن أمينًا في بعض ما نقله من المثل السائر، وقد

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ٣/ ٤٢-٤٣.

(٣) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١١١.

أخطأ في بعض ما ذكره في هذا الفن، وما ذلك الا نتيجة جده الدائب واجتهاده المتواصل في اخفاء أخذه فيبذل من أجل ذلك كل طاقته في تغيير عبارة ابن الأثير بعبارته هو، وهذا الصنيع أدى به إلى الوقوع في الخطأ)[1].

ولسنا في معرض فحص كتاب العلوي حتى نتبين صحة ما ذهب إليه الباحث من قول إذ المقام لا يتسع بذلك، لكن بحدود موضوع البحث التجريد وجدنا أن ابن حمزة العلوي قد فارق ابن الأثير، واعترض على اعتراضه لأبي علي الفارسي، معتمدًا على ما تحصّل لديه من معرفة أن التجريد ينقسم على نوعين: (محض) و(غير محض)، وكلاهما يدل عليهما مفهوم الفارسي من (إن العرب تعتقد...)، واعتراض ابن الأثير على النوع الثاني، وليس الأول، مبينا مسوغات ذلك إلى الدربة والمعرفة لابن الأثير. ونحسب أنه بعبارته عنه بـ(... قليل الخلطة بالمباحث الكلامية والعلوم العقلية... لم ينكر على الفارس هذه المقالة ولتحقق يقينا لا شك فيه أن فى الزوايا خبايا، وأن فى الخبايا خفايا)، نقد واضح، وفيه من اللذع في قصور ابن الأثير، فكيف تأثر به وردد ما قاله ولم يطلع على بحث في هذا الفن إلّا المثل السائر؟.

أما ما ذهب إليه درويش فمعقول، ومقبول إذ لا بأس به من اجتماع أسلوبين بلاغيين في موضع من الكلام، وهذا ما وجدناه في الفصول الأخرى من الكتاب، لكن بلحاظ السياق وقرائن الاحوال.

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١١١.

أمّا الدكتور نزيه عبد الحميد فقد بيّن اعتراض ابن الأثير على أبي علي الفارسي، من وجهتين الأولى تتعلق بمحمولات شخصية لابن الأثير من الشعور بالتفوق والمعرفة، وقصور الأخرين من دون علمه. والأخرى أنه ضيق مفهوم التجريد [1].

ـ علاقة التجريد مع الفنون البلاغية الأخرى:

إن للتجريد بوصفه فنًا بديعيًا علاقة مع بقية الفنون البلاغية الأخرى بمختلف انتمائها، ويقصد بالعلاقة (أن ثمة شيء يستصحب الأول الثاني، وهي أما أن تكون مشابهة المنقول إليه بالمنقول عنه في شيء أو غيرها)[2].

فالتجريد صحب علاقته مع بقية الفنون البلاغية الأخرى التي ستحضر في هذا المطلب، إلا أننا وقبل ذلك بودنا أن نشير إلى أن التجريد بوصفه فنًا بلاغيًا لم يتضح مجال انتمائه في البلاغة، في بادىء الأمر، إذ كان راجحًا بين المعاني والبيان والبديع.

بمعنى أنه قد صحب علوم البلاغة الثلاثة، وهذا يدل على أهميته وكينونته، بلحاظ تعدد مفهومه الموجه عند العلماء باختلاف مشاربهم.

إذ نسبه الزمخشري (٥٣٨هـ) إلى علم البيان [3]، وعدّه البيضاوي (٦٨٥هـ) بابا في علم البيان[4] أيضًا، وممن ذهب إلى هذا الرأي العلوي

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي،١٠٠.
(٢) التعريفات، ١٥٧.
(٣) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٥.
(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٤/ ٦،٥/ ١٧٣.

(٧٤٥هـ) [١]، والسمين الحلبي (٧٥٦هـ) [٢] أيضًا؛ ثم بعد ذلك وبمرور الوقت ونضج الفنون البلاغية، وضّح انتمائه، وثبت، في حين عدّه ابن عادل الدمشقي (٧٧٥هـ) من الفنون البديعية المعنوية [٣]، وإلى هذا ذهب شهاب الدين المصري (١٠٦٩هـ) من أنّه من البديع[٤]، وكذلك الالوسي (١٢٧٠هـ)؛ إذ قال: (والكلام على التجريد البديعي)[٥]، وبمثله ذهب القاسمي (١٣٣٢هـ) [٦]، وابن عاشور (١٣٩٣هـ)[٧].

وبعد ذلك سنبين علاقة التجريد مع الفنون البلاغية الأخرى (المعاني، والبيان، والبديع)، فبدأ بعلاقة:

١. التجريد وعلم المعاني:

بعد استقرائنا لفن التجريد عند العلماء، لُحظ أن بعضهم قد خلط هذا الفن مع فن علم المعاني، في موضوع الخاص بعد العام؛ فكان التقاء الموضوعين من ناحية الدلالة، والتعبير، فذكر الخاص بعد العام، و(وهو تنزيل التغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات حتى كأنه ليس من

(١) ظ: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤٢.

(٢) ظ: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٤/ ٥٠٧.

(٣) ظ: البلاغة العربية،٢/ ٤٣١.

(٤) ظ: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، ١/ ١١٣.

(٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٤/ ٢٣٠.

(٦) ظ: محاسن التأويل، ٨/ ٣٣٥.

(٧) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٢/ ٢٦٦.

جنسه)[1]، والتجريد هو (أن تنزع من أمر ذي صفة أمر مثله فيها مبالغة في كماله)[2]، لذا حصل تقاطع بينهما وهو سبب التداخل. وممن داخل فن التجريد مع علم المعاني في موضوع الخاص بعد العام في المفهوم هو ابن جزي (المتوفى: ٧٤١هـ)، إذ التجريد عنده: (ذكر شيء بعد اندراجه في لفظ عام متقدم والقصد بالتجريد تعظيم المجرد ذكره أو تحقيره أو رفع الاحتمال)[3]، ويذكر أن: (التجريد وهو تخصيص الشيء بعد دخوله في عموم ما تقدم)[4].

وهو ما ذهب إليه الشيخ العلوي الشافعي إن الكلام إذا كان فيه: (تخصيص بعد تعميم، وذكر بعض من كل، فصار من باب التجريد) [5].

أما التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، فذهب إلى أن سبب تسمية الخاص بعد العام في فن الاطناب هو تجريد (الخاص من العام وأفرد بالذكر تفصيلاً)[6].

إذن واضح أن بعض العلماء قد جعلوا التجريد من المعاني، والسبب في ذلك توجيههم لمفهوم التجريد، بكونه متعلقًا بالمعنى، والتخصيص بعد التعميم.

(١) الإيضاح في علوم البلاغة، ٣/ ٢٠٠.
(٢) يلحظ التعريف الاجرائي الذي وضعناه،
(٣) التسهيل لعلوم التنزيل، ١/ ٢٥.
(٤) المصدر نفسه، ٢/ ٥٢٥.
(٥) تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ٨/ ٣٣٦.
(٦) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٢.

٢. التجريد وعلم البيان:

إن للتجريد علاقة وثيقة بعلم البيان حتى أن علماء البلاغة والتفسير لم يفرقوا بينهما، بل اختلفوا أيضًا في تفسير بعض الآيات الكريمة، بكونها من باب التجريد أو من أحد فنون البيان [١].

إذ الكفوي (١٠٩٤هـ) عند شرحه لمثال العرب بيّن أن: (لقِيت مِنْهُ أسدا فَهُوَ تَشْبِيه عِنْد بعض؛ وَالِاخْتِلَاف فيهمَا رَاجع إلى الِاخْتِلَاف فِي تَفْسِير الِاسْتِعَارَة والتشبيه) [٢]، ثم عمل إلى عقد مقارنة بين التشبيه، والتجريد؛ ليوضح فيها الفرق بينهما، إذ، هما متشابهان من ناحية اعتمادهما على طرفين، ويختلفان في قوتهما، فلو تفاوتت درجة القوة بينهما في المثال فهو من التشبيه، أما إذا كان الطرفان متساويان في القوة فالمثال من باب التجريد [٣] .

أما التهانوي (١١٥٨ هـ)، فقد عزى العلاقة بين التشبيه والتجريد إلى قوة المبالغة التي فيهما، إذ كلاهما يكون فيهما مبالغة، فذهب في معرض حديثه عن أقسام التجريد، إلى أن التجريد قد يكون بـ(من) التجريدية، كقولهم: (لقيت من زيد أسدًا، لقيت من لقائه أسدًا)[٤] ؛ إذ ذكر أن فيهما تشبيهًا بسبب قوة المبالغة فيهما،إلا أنه في مثال آخر، وهو " لي من فلان صديق حميم " قال: إنّ التجريد فيه يخلو من التشبيه[٥]، وذكر أن في التجريد كثرة المبالغة [٦].

(١) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٢٨.

(٢) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٣.

(٣) ظ: المصدر نفسه.

(٤) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٣.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه، ١/ ١٦٣.

أما علاقة التجريد مع الاستعارة،فقد ذهب ابن عطية (٥٤٢هـ)، في معرض تفسيره لقوله تعالى: {يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا}، [سورة مريم: الآية (٦)]، مبينًا تعدد، واختلاف القراءات القرآنية فيها، ثم الآراء المتحصلة منها،فكانت قراءة الإمام علي بن أبي طالب " عليه السلام "، وابن عباس " يرثني وارث من آل يعقوب " أنّها تجريد(١)، وقراءة ابن مجاهد استعارة " يرثني ويرث " بنصب الفعلين، وقراءة فرقة : " يرثني أو يرث من آل يعقوب " على التصغير أنها كلها استعارة (٢).

ويرى السبكي (٧٧٣هـ) أن ثمة علاقة بين التجرد، والكناية، يقول أن: (الكناية لا تنافي التجريد)(٣)، بمعنى إمكان اجتماعهما معًا، إذ فرّق بين الكناية، والتجريد، معتمدا على رأي العلماء ؛ إذ أشار في تحليله لقول الشاعر: (يا خير من يركب المطىّ ولا ... يشرب كأسا بكفّ من بخلا... فإنه جرد من كفه كف غير بخيل، والإشارة بهذا النوع إلى تجريد ما لم يقصد به التشبيه، وهو بغير حرف، وهو كالذى قبله، إلا أن أو يموت كريم تجريد بمنطوق، وهذا تجريد بمفهوم، لأن قوله: بكف من بخلا ليس فيه تجريد، بل مفهومه أنه يشربها بكف من لم يبخل، فكأنه جرد من نفسه غير بخيل، وأثبت بالمفهوم أنه يشربها بكفه. وقد أنكر الطيبى أن يكون هذا تجريدا؛ لأن التجريد يكون

(١) ظ: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ٢/ ٣٨.
(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٤/ ٥.
(٣) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/ ٢٥٨.

من منطوق، لا من مفهوم. وقيل: إن قوله: بكف من بخلا كناية، وفيه نظر، لأن الكناية لا تنافى التجريد...)[1].

أما التهانوي فقد ربط بين التجريد، مناقشته لقول الشاعر نفسه هي أن: (ما يكون بطريق الكناية نحو قول الشاعر يا خير من يركب المطي ولا. يشرب كأسا بكفّ من بخلا، فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية؛ لأنه إذا نفى عنه الشرب بكفّ البخيل فقد أثبت له الشرب بكف الكريم، ومعلوم أنّه يشرب بكفّه فهو ذلك الكريم)[2].

٣. التجريد وعلم البديع:

بعد أن قطعت البلاغة شوطًا من التطور في النضج و رسوخ في علومها وتقعيد لفنونها في تحديد مجال انتمائها لهذه العلوم، وضعت التجريد مع المحسنات المعنوية [3] في علم البديع، إلا أن هذا الانتماء والتحديد لهذا الفن لم يمنع العلماء من جعله يتداخل مع بقية الفنون البديعية، ومنها على سبيل المثال الالتفات، وهذا التداخل بين فنون علم البديع جعل بعض العلماء يضعون فروقًا لتوضيح الفرق بينها، منهم القزويني الذي وضع فروقًا بين فن التجريد، وفن الالتفات، هي[4]:

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، ٢/ ٢٥٨.
(٢) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٣٨٤.
(٣) البلاغة العربية، ٢/ ٤٣١.
(٤) الإيضاح في علوم البلاغة، ٢/ ٨٦.

١. إن مبنى التجريد على المغايرة، ومبنى الالتفات على اتحاد المعنى.

٢. بين التجريد والالتفات عموم وخصوص.

٣. يكون الالتفات في جملتين أي كلامين مستقلين بينما التجريد يكون في كلام واحدٍ.

أمّا بهاء الدين السبكي، فقد وضّح عن طريق الأمثلة الفرق بين التجريد والالتفات، إذ مثّل للالتفات منفردًا ثم مثّل للتجريد مع الالتفات، وهذا يثبت قناعة العلماء بعدم اعتراض ورود التجريد مع الالتفات في كلام واحد، بقوله: (فيوجد التجريد [من] دون الالتفات كقولك: رأيت منه أسدا ومثل: تطاول ليلك على رأى الجمهور، والالتفات [من] دون التجريد نحو: تكلفني ليلى ونحو: فَسُقْناهُ، والتفات وتجريد نحو: فَصَلِّ لِرَبِّكَ، ولا واحدا منهما كغالب القرآن)[1]. فهنا السبكي يؤيد الجمع بين التجريد والالتفات في بعض كلام العرب.

وعمد الكفوي إلى توضيح مواضع الالتفاء والافتراق ؛ لأنه: (حذف بعض مَعَاني اللَّفْظ وَإِرَادَة الْبَعْض وَيتَعَلَّق بِمَفْهُوم اللَّفْظ، الالتفات على ما قالوا: هُوَ نقل معنوي لَا لَفْظِي فَقَط، فبينهما عُمُوم وخصوص من وَجه)[2].

أما مواضع الافتراق بينهما فكانت في أنّه يجب أن يكون الضمير في المنتقل إليه يعود على المنتقل عنه نفسه، ومثل لهما بمثالين ففي المثال الأول:

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ١/ ٢٧٨.
(٢) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٤.

(" أكْرم زيدا وَأحسن إليه "، ليس التفاتًا)[1]؛ فيه الضمير فاعل (اكرم) غير ضمير (إليه)، أمّا مثاله الثاني: ("إِنِّي أخاطبك فأجب المُخَاطب")، فتَجْرِيد؛ (لِأن ضمير النِّسْبَة وَاقع مَوْضِعه، وَلَيْسَ ذَلِك وضعا لضمير الْغَائِب مَوضِع ضمير المُتَكَلّم)[2]، ثم عرض رأي السكاكي في امكان الجمع بين التجريد، والالتفات في موضع واحد، كما في قوله تعالى: {وَمَالِي لَا أعبد الَّذِي فطرني وَإِلَيْهِ ترجعون}، [سورة يس: الآية (٢٢)] ؛ لِأَن الضَّمِير وَاقع فِي محَله فَهُوَ الْتِفَات وَتَجْرِيد على رَأْي السكاكي[3]، وعَلى رَأْي غَيره هُوَ تَجْرِيد فَقَط)[4].

وممن فرّق بينهما أيضاً، ما نقله وأيده التهانوي في كشافه من أن (الالتفات إرادة معنى واحد في صور متفاوتة،... فمبنى الالتفات على ملاحظة اتّحاد المعنى) [5].

والتجريد المخالفة في هذه الصفات وهو أنه: (والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بأن ينتزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة،... ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء، فكيف يتصوّر اجتماعهما)[6].

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٤.
(٢) المصدر نفسه،٢٧٤.
(٣) ظ: تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن،٣/ ٣٤٦.
(٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية،٢٧٤.
(٥) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،١/ ٣٨٤.
(٦) المصدر نفسه.

وهو بذلك يرفض اجتماع التجريد مع الالتفات، لكنه يتعكز على السبكي، وينقل له: (نعم ربّما أمكن حمل الكلام على كلّ منهما بدلا عن الآخر. وأما أنّهما مقصودان معا فلا، مثلا إذا عبّر المتكلّم عن نفسه بطريق الخطاب أو الغيبة فإن لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافها به لم يكن ذلك تجريدا أصلا، وإن كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فإن انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد ليس من الالتفات في شيء، وإن لم ينتزع بل قصد مجرد الافتتان في التعبير عن نفسه كان التفاتا. هذا كله خلاصة ما في المطول وحواشيه)[1].

أمّا شهاب الدين المصري فإنّه نقض الشرط الأول من شروط الالتفات وهو اتحاد المعنى، إذ لايتنافى التغاير في الالتفات، ويكتفي بشرط الافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة مستدلا برأي صاحب المفتاح الذي جوز ان تكون: (فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك أنّ المتكلم لشدّة المصيبة وقع شاكاً في اتحاده مع نفسه، فأقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعتبر المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات. " وأنا أقول " الظاهر أنّ المقصود بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به)[2].

وعرض ابن عاشور رأي السكاكي في جواز التقاء التجريد بالالتفات في معرض خلافه مع الجمهور في تفسير قوله تعالى: {الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ(٢)

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،١/ ٣٨٤ .

(٢) حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، ١/ ١١٤.

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥) اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (٧)}، [الفاتحة]، إذ بين أن الالتفات عند السكاكي هو: (أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ ذَاتٍ بِطَرِيقٍ مِنْ طُرُقِ التَّكَلُّمِ أو الْخِطَابِ أو الْغَيْبَةِ عادلا عَن أحد هما الَّذِي هُوَ الْحَقِيقُ بِالتَّعْبِيرِ فِي ذَلِكَ الْكَلَامِ إلى طَرِيقٍ آخَرَ مِنْهَا.)[1].

في هذه الآية الكريمة يؤمن السكاكي أن فيها تجريدا، لكنه جارى الجمهور في أنها التفات؛ لأنه الغالب عليها، وهو ما ذكره ابن عاشور، بقوله: (وَأَمَّا تَسْمِيَتُهُ الْتِفَاتًا عَلَى رَأْيِ السَّكَّاكِيِّ فَتَجْرِي عَلَى اعْتِبَارِ الْغَالِبِ مِنْ صُوَرِ الِالْتِفَاتِ دُونَ صُورَةِ التَّجْرِيدِ، وَلَعَلَّ السَّكَّاكِيَّ الْتَزَمَ هَذِهِ التَّسْمِيَةَ لِأَنَّهَا تَقَرَّرَتْ مِنْ قَبْلِهِ فَتَابَعَ هُوَ الْجُمْهُورَ فِي هَذَا الِاسْمِ. وَمِمَّا يَجِبُ التَّنَبُّهُ لَهُ أَنَّ الِاسْمَ الظَّاهِرَ مُعْتَبَرٌ مِنْ قَبِيلِ الْغَائِبِ عَلَى كِلَا الرَّأْيَيْنِ) [2].

ما تحصّل لنا يبين من علاقة التجريد مع بقية الفنون البلاغية فيما أدل عليه العلماء ليس بابهام أو عدم وعي؛ وانما الأمر يتعلق بالأمثلة المختارة في التوجيه على مستوى المعنى، والدليل ما يأتي:

---

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٧٨/١، مما يلحظ على السكاكي أنه لم يتحدث عن مصطلح التجريد صراحة، لكنه جاء بأمثلة للتجريد الواقع في صورة التشبيه، وكذلك جاء الحديث عن مفهوم التجريد في باب الالتفات أيضا، والجدير بالذكر ان الجرجاني لم يرد عنده مصطلح التجريد، لكنه ايضا تحدث عنه ضمنا مع بقية الفنون البلاغية. ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٥٨، ٧٥.

(٢) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٧٨/١.

١. في علاقة التجريد مع التشبيه:

لو رقبنا قوله تعالى: {النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ}، [فصلت:٢٨]، فرفعنا الجار، والمجرور (لهم منها)، وابقينا الجملة على طرفي " النار" وموصوفها " دار الخلد "، أي تصبح " النار دار الخلد " هو تشبيه بليغ، حذفت منه الأداة ووجه الشبه، والاكتفاء بطرفي التشبيه، والتقدير الإقامة الأبدية أي: (النار منزلهم ومسكنهم) [١] تهويلا لأمر النار. وأيضا أمكن أن نقول في المثال القرآني ذاته: {النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ}، إذ جرد الله من النار دارا أخرى للكافرين هي دار الخلد، وهو تجريد، وبذا لا يدل ثمة تقاطع بين التجريد والتشبيه في النص، وإنّما أمكن اجتماعهما، وبحسب التأويل والقرائن المناسبة لذلك.

٢. في علاقة التجريد مع الكناية:

لو رقبنا قول الشاعر القتال الكلابي، واسمه (عبيد بن مضرحي)[٢] :

أنا ابن أسماء أعمامي لها وأبي ... إذا ترامى بنو الأموان بالعار

لا أرضع الدهر إلا ثدي واضحةٍ ... لواضح الخد يحمي حوزة الجار

فالشاعر هنا جرد من أمه صفات أخر يقصدها هي (لا ارضع الدهرَ الا ثدي واضحة) وهي الأم وهذا تجريد، وأيضًا فقد انتزع من أمه أمّا أخرى واضحة النسب كريمة غير لئيمة يرضع من ثديها على سبيل الكناية " كناية عن نسبة "[٣].

---

(١) أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ٣٣٥.

(٢) الكامل في اللغة والأدب، ١/ ٤٩.

(٣) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ١٦-١٧.

٣. في علاقة التجريد مع الالتفات:

وهي علاقة التقاء، ومنها قوله تعالى: {الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (٤) إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (٥)}، [الفاتحة]، إذ اجتمع فيها أسلوبان، نلحظ في الآيات الكريمة أن الله عز وجل تكلم عن صفاته كأن هناك شخص أخر متكلم، فأضفى عليه صفات الربوية إظهارا لكماله، وهو تجريد(١) بصفاته عند العرب، ولا يخفى انتقال الضمائر فيها بين الغائب والمخاطب في جمل مستقلة وهو عند العرب التفات.

فنصل إلى نتيجة أن الالتفات قد ينفرد في كلام والتجريد ينفرد في كلام، وقد يجتمعان في كلام فيه من المبالغة والكمال، واختلاف الضمائر، واتحاد المعنى كما في الآيات السابقات، وذلك بحسب تأويله ومناسبة القرائن.

الذي تحصل لدينا أن العلاقة بين التجريد مع بقية الفنون البلاغية التي ذكرناها قائمة على أساس اتفاقهما في وجود طرفين للتعبير عنه، يكون الطرف الأول ثابت غير مختلف في ماهيته، أما الطرف الآخر فيه يكمن الاختلاف بحسب ماهيته في خروجه تجريدًا وتشبيهًا وكناية والتفاتا،بلحاظ مراعاة التأويل والسياق والقرينة بذلك.

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها،١/ ١٩.

أركان التجريد:

إن للتجريد أركانًا يعتمدها في إظهار التجريد، وهما ثلاثة، (المنتزع، والمنتزع منه، والعلاقة) أما المنتزع هو الصفة، أو المخاطب، أو النفس، ففي الصفات هي المنتزع من الموصوف، وهي ما تقابل المشبه به في أركان التشبيه أو في الاستعارة المستعار، أو الكناية المكنى، والصفة فهي المتخيلة التي تمثل المنتزع منه، هذا بالنسبة للصفة، أما المنتزع المخاطَب، فهو المخاطَب المتخيل عند المتكلم.

وفي التجريد غير المحض فهو النفس المنتزعة من المتكلم.

أمّا المنتزع منه، وهو الركن الثاني من أركان التجريد، فيتمثل في الجملة التجريدية المشبه في التشبيه، والمستعار منه في الاستعارة، والمكنى عنه في الكناية.

والمنتزع منه في تجريد الصفات المحض، ومخاطبة المتكلم لنفسه، وانتزاع المتكلم لنفسه ومخاطبتها هو (المتكلم) نفسه وهو حقيقة لا متخيل.

أما العلاقة فهي الرابط الذي يربط المنتزع بالمنتزع منه، ويؤدي هذه الرابطة أما بالحروف، أو بالأساليب هذا بالنسبة للمحض.

أما العلاقة التي تربط المنتزع بالمنتزع منه في التجريد المحض بمخاطبة المتكلم لنفسه، والتجريد غير المحض، فيكون بالقرائن المتأتية من السياق.

لذا نلحظ أن من الصعوبة معرفة مفهوم التجريد من دون فهم السياق بوجود القرائن الدالة عليه، وهذا ما أشار إليه العلماء ، بقولهم: (أنهم فهموا

البيت الأول بعد قراءة أبيات الشاعر، إذ قصد بها نفسه، ويقصد به شخصًا آخر، فعلم أن قصد أن يجرد من نفسه متكلما مخاطبًا، فكلمه وقت ذلك)[1] وهي من القرائن اللفظية.

ومنها تكون العلاقة بالقرينة الحالية، كقول الاعشى، وما جاء من مقدمات المعلقات الجاهلية.

أقسام التجريد:

كل فن تتجلى قيمته في اجرائه التطبيقي،فبه يكشف عن مراده وأثره في الكلام، والتجريد بوصفه فنًا معنويًا، بديعيًا، اختلف العلماء في طريقة تقسيمه:

فبعضهم قسمه من خلال تعريفه تعريفا مفصلا بالأمثلة الدالة عليهما. والبعض الآخر اكتفى بالأمثلة الدالة عليهما فقط. أما القسم الثالث منهم، ففضلّوا في تقسيماته.

أما أبو علي الفارسي، وتلميذه ابن جني فهما أوّل من قسم التجريد وجعلوه على صور [2] من خلال التعريف، في: (إن العرب قد تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخراً كأنه حقيقته ومحصوله. وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها.)[3]، وكان تطبيق هذا الكلام بالمثيل لها

(١) الفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٢١٨ .

(٢) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٢٢.

(٣) الخصائص، ٢/ ٤٧٥-٤٧٦.

بـــ: (لئن لقيت زيدًا لتلقين منه الأسدَ ولئن سألته لتسئلن منه البحر. فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدًا وبحرًا، وهو عينه هو الأسد والبحر لا أن هناك شيئًا منفصلًا عنه وممتازًا منه) [1]، وبذلك: (يخاطب الإنسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه. ومنه قول الأعشى: وهل تطيق وداعًا أيها الرجل، وهو الرجل نفسه لا غيره، وعليه قراءة من قرأ: " قَالَ اعْلَمُ أَنَّ اللهَّ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ "، أي: اعلم أيها الإنسان، وهو نفسه الإنسان، وقال تعالى: {لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ}، وهي نفسها " دار الخلد". وقال الأعشى:

لات هنـا ذكرى جبيرة أم من جـاء منـها بـطـائـف الأهـوال

وهي نفسها الجائية بطائف الأهوال.)[2]

يتبين لنا أن أبا علي وابن جني لم يسميا هذه الأقسام صراحة، ولكنهما أشارا إليها من خلال التعريف والأمثلة الدالة عليها، إذ إن:

١. النوع الأول: الذي فيه يخاطب الإنسان غيره وهو بعينه هو هو لا غير، وهو التجريد (المحض).

٢. النوع الثاني: الذي فيه يخاطب الإنسان نفسه كأنه يقاول غيره، وهو التجريد (غير المحض).

(١) الخصائص،٢/ ٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه.

وأيد ابن جني (٣٩٢ هـ) ما ذهب إليه أستاذه في تقسيماته، سوى ما تفرد عنه بأنّه وسم هذا الفن بـ(التجريد)[١].

وفصل في النوع أكثر من الأمثلة فيهما، وفرق بينهما بشكل واضح [٢].

والسؤال في هذا الموضع، لماذا لم يتنبه العلماء إلى أقسام التجريد قبل ابن الأثير على الرغم من أنهم اشاروا إلى مفهومه وعقدهم بابا تعنى به كابن جنى مثلاً ؟.

والذي يبدو لنا أن الأثير من خلال مناقشته لأبي علي الفارسي، واتساع مساحة هذا النقاش، قد منحه سعة في فهم هذا الفن في كون ماهيته هي انتزاع مافي النفس أو الذات، وتخيل مخاطب آخر وأنت لا تريد سوى نفسك أنت، فهناك خطاب آخر هو خطاب النفس للنفس أيضًا وهو أيضًا تجريد.

ما نريد أن نصل إليه أن ابن الأثير قد اهتم بهذا الفن بوضوح وأمعن فيه حتى تملكه، وهو الذي دفعه إلى أن يناقش أبو علي الفارسي في المفهوم، فجعله على أقسام بما تأتى من المعرفة والاطلاع، ويبدو أنه في شروع أقسامه اعتمد على الأمثلة الدّالة عليه.

يعدُّ ابن الأثير أوّل من قسم التجريد على قسمين المحض، وغير المحض.

---

(١) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي،٣١.

(٢) ظ: الخصائص،٢/ ٤٧٥-٤٧٧، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ١/ ١٠٦.

التجريد المحض عنده، هو: ما ذكره الفارسي وابن جني في مفهوم التجريد، وهو: (أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد نفسك)[١]، وكل ما يندرج من الكلام تحت هذا النوع يقصد به التوسع خاصة [٢].

أما القسم الثاني، فهو غير المحض، إذ انفرد به ابن الأثير في تعريفه بأنه: (فإنه خطاب لنفسك لا لغيرك، ولئن كان بين النفس والبدن فرق إلا أنهما كأنهما شيء واحد، لعلاقة أحدهما بالآخر.)[٣].

وفرق بين القسمين فذكر أن الأول يسمى تجريدًا، والثاني يسمى نصف تجريد؛ (لأنك لم تجرد به عن نفسك شيئًا، وإنما خاطبت نفسك بنفسك، كأنك فصلتها عنك وهي منك)[٤].

أمّا ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ) فقد اهتم بمصنف ابن الأثير (المثل السائر)، وعني به في مؤلفه (الفلك الدائر على المثل السائر).

إذ عرض لتقسيمات التجريد عند ابن الأثير،فذكر أن ابن الأثير قسم التجريد على نوعين: (تجريد بمعنى التوسع فقط، وتجريد حقيقة)[٥]، وذكر أمثلة ابن الأثير عليهما.

ونستشف من عرضه بأنه قد وهم في أمرين:

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٢٩، و ظ: الخصائص،٢/ ٢٧٦.
(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٢٨.
(٣) المصدر نفسه،٢/ ١٣١.
(٤) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٢٨-١٣٢ .
(٥) الفلك الدائر على المثل السائر،٤/ ٢١٧.

الأوّل: أنّه جعل القسم الأول من التجريد -المحض- هو موضوع التجريد عند ابن الأثير بشكل عام[١]، واغفل النوع الثاني الذي ذكره ابن الأثير وهو التجريد غير المحض.

ثانيًا: إن ابن الأثير جعل للتجريد المحض فائدتين: هما التوسع والحقيقة[٢]، في حين جعلها ابن أبي الحديد أنواع التجريد بشكل عام [٣].

أمّا النويري (٧٣٣هـ) فاكتفى بمثالين على قسمي التجريد من دون أن يسمي لأحدهما تسمية اصطلاحية بعد أن عرف التجريد تعريفا جعل القسم الأول، فيها يدخل ضمن التعريف وهو المبالغة، إذ قال: (وأما التجريد فهو أن ينتزع الشاعر أو المتكلّم من أمر ذي صفة أمرا آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه؛ وهو أقسام: منها نحو قولهم: لي من فلان صديق حميم، أي بلغ من الصداقة حدّا صحّ معه أن يستخلص منه صديق آخر؛ ومنها نحو قولهم: لئن سألت لتسألنّ به البحر)[٤].

إذ كان القسم الأول عندما دل التجريد على المبالغة، وهذا ما وضّحه في أمثلته الكثيرة، وبيّن أن القسم الثاني: (مخاطبة الإنسان غيره وهو يريد نفسه)[٥] من دون أن يسميه، وفصل بأمثلة عليه، فمثّل له بقول الاعشى [٦]:

(١) الفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٢١٧.
(٢) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣٢.
(٣) ظ: الفلك الدائر على المثل السائر، ٤/ ٢١٧.
(٤) نهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٥٦.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) ديوان الاعشى، ٤٥ .

وَدِّعْ هَرَيْـرَةَ إن الرَّكْـبَ مُرتَحِـلٌ وَهَلْ تُطِيـقُ وَدَاعًـا أيُّهَـا الرَّجُـلُ

نلحظ من ذلك:

١. إنّه يقصد بالنوع الثاني الذي يسميه هو ما اطلق عليه من سبقه ، ومن تلاه من علماء البلاغة بـ(التوسع)[١]، وهو نوع من أنواع التجريد المحض.

٢. إنّه لم يتطرق إلى ذكر النوع الثاني من التجريد وهو غير المحض.

وعند القزويني أقسام التجريد واضحة، إذ قسمها على قسمين: محض، وغير محض، بعد أن ذكر فائدة التجريد بشكل عام (التوسع والمبالغة) [٢]

أمّا العلوي فبعد تعريفه للتجريد، وذكر سبب تسميته، قسمه على قسمين (محض، وغير محض)، مؤيدا لابن الأثير في تسميته للقسم الثاني بـ(نصف تجريد)[٣]، للقسم الأول بالتجريد الحقيقي، وخالف - ابن الأثير- في عدم تأييده للقسم الثاني، في معرض ذكر خلاف ابن الأثير مع أبي علي الفارسي [٤].

في حين قسّم بهاء الدين السبكي التجريد على وفق مسميات له، واكتفى بأمثلة تقسيما لها، وهو من أشار إلى تقسيم التجريد بالحروف، فضمن بأمثلته التجريد المحض وغير المحض، والتجريد بحرف الباء، وتجريد بغير حرف (محذوف)، والتجريد بالالتفات [٥].

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣٢.
(٢) الإيضاح في علوم البلاغة، ٢/ ٩٢.
(٣) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤٢.
(٤) ظ: المصدر نفسه، ٣/ ٤٢-٤٣.
(٥) ظ: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/ ٢٥٦.

أما البسيلي فقد قسم التجريد على قسمين، هما: محض، وغير محض [1].

والعيني ذهب في تقسيم التجريد على ثلاثة أنواع موضحا بالأمثلة فقط، ولم يفصل بالمسببات.

إذ لم يضع أقساما واضحة للتجريد من خلال تسميتها، بل اكتفى بالأمثلة التي توضح ذلك، وفي أقسامه الثلاثة السابقة اقتصرها على التجريد المحض فقط، ومن دون المحض.

أما التهانوي، والكفوي، فقد ماثلا من سبقهما في تقسيمات التجريد [2].

أمّا ابن معصوم المدني، فقد فصّل في تقسيماته للتجريد معتمدا على السبكي، بأن جعلها سبعة أقسام ضمنها أساليب التجريد بالحروف:

١. أن يكون بمن التجريدية الداخلة على المنتزع منه.

٢. أن يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه.

٣. أن يكون بدخول باء المعية والمصاحبة في المنتزع.

٤. أن يكون بدخول (في) على المنتزع منه.

٥. أن يكون بدون توسط حرف.

٦. أن يكون بطريق الكناية.

٧. أن يكون بطريق خطاب المرء لنفسه.[3]

---

(١) التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد،١/ ٤٩٧ .

(٢) ظ: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٣، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ٤٣٥.

(٣) أنوار الربيع في أنواع البديع، ٤٧٠-٤٧١.

أما الهاشمي، فقد ذكر أن للتجريد أقساما كثيرة، أدخل فيها الأساليب، فذكر أنها أربعة أقسام مستعينًا بأمثلة ممن سبقه من العلماء فيها :

١. ما يكون بواسطة من التجريد

٢. ما يكون بواسطة الباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه.

٣. ما لا يكون بواسطة.

٤. ما يكون بطريق الكناية [١]

نلحظ من ذلك:

١. إن الهاشمي قد أفاد في تقسيماته للتجريد من الأمثلة السابقة .

٢. اعتمد في تقسيماته للتجريد على اللفظ التركيبي للأمثلة.

٣. يفصل في أركان التجريد من أنه قائم على طرفين المنتزع والمنتزع منه.

أما المراغي، فقد سار على تقسيمات ابن معصوم المدني للتجريد، وزاد عليه بأقسام، هي:

١. ما يكون بدخول (ب) المعية على المنتزع

٢. ما يكون بدخول (في) على المنتزع منه

٣. ما يكون بمخاطبة الإنسان نفسه منتزع الإنسان من نفسه شخصًا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ويخاطبه[٢].

(١) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ٣٨٠.

(٢) تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م، ٢/ ٣٣.

يترأى لنا أن المراغي دمج بين قسمي التجريد المحض وغير المحض وطرقه، فكان حظ التجريد غير المحض القسم السابع من أقسام التجريد.

وحصر عبد المتعال الصعيدي، تقسيم التجريد على النوع الأول (المحض) فقط، وذكر له أقساما [١]، من خلال الأمثلة، فأقام تقسيمه على دخول حرفين من حروف التجريد، وهما (من) التجريدية و(الباء) التجريدية من دون تفصيل في المسميات، وأدخل تقسيماته هذه ضمن أساليب القسم الأول من التجريد وهو (المحض)[٢]

والتجريد عند الشنقيطي كان على قسمين [٣]:

١. تجريد بالحرف

٢. تجريد ما يكون من غير توسط الحرف

ويبدو من تقسيماته، وأمثلته أنه قصد في القسم الأول وهو التجريد بالحرف (بالباء، ومن وفي، وبقية الحروف)، وقصد بغير توسط حرف قصد به التجريد بالكناية والعطف والالتفات، وهما من أقسام التجريد المحض، وهي أساليب تخص القسم الأول.

---

(١) ظ: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة،٤/ ٦٠٩.

(٤) ظ: المصدر نفسه.

(٣) ظ: العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ، ٢/ ٦١.

وهو ما ذهب إليه عبد العزيز عتيق[1]، إلا أنّه جعل أقسام التجريد الرئيسة، وهي المحض، وغير المحض واطلق عليها أضربا، فقال:(إن التجريد يأتي على ضربين: تجريد محض، وغير محض)[2].

وهو بهذا التقسيم قد جمع بين تقسيمات القدامى والمحدثين، بترتيب جديد.

أمّا درويش فقد جمع في تقسيمه للتجريد بين التقسيمين، التقسيم الأول الذي ضم أساليب التجريد السبعة، والآخر وهو التجريد المحض وغير المحض [3].

أما عبد الرحمن الدمشقية فكان دقيقا في تقسيماته معتمدا فيها على ما تقدمه؛ إذ لم يطلق عليها أقساما، بل أساليب التعبير عن التجريد، وجعلها على ثمانية أقسام، تنتمي جميعها إلى القسم الأول من أقسام التجريد وهو (المحض)، وفصل القسم الثاني عنها، وهو (غير المحض) واطلق عليه (عتاب المرء نفسه) [4].

أما ابن مساعد الطيار فقد ذكر أن التجريد بـ(الباء) الداخلة على المنتزع منه هو تجريد على وجه الشبه، وهو أبلغ أقسام التجريد ؛ لأنه اذا انتزع (من ذات المشبه نفس المشبه به كأنه هو وهذا أبلغ أقسام التجريد... لأنه كالاستعارة... أن المشبه من جنس المشبه به كأنه عينه)[5]

(١) ظ: علم البديع، ١٨٩.

(٢) علم البديع، ١٩٢.

(٣) إعراب القرآن وبيانه، ٢/ ٩٥.

(٤) ظ: البلاغة العربية، ٢/ ٤٣١.

(٥) تفسير جزء عم للشيخ مساعد الطيار: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار دار ابن الجوزي، الطبعة: الثامنة، ١٤٣٠ هـ، ٣٤.

ويأتي الشافعي الهروي مؤيدا من سبقه في تقسيماته للتجريد، إذ بيّن أنه قد يأتي التجريد بـ(من) التجريدية، أو بدخول (في) على المنتزع منه، أو التجريد بأسلوب التجريد الذي يقصد به علم البيان [1].

يتحصل لنا من عرض أقسام التجريد عند العلماء ما يأتي:

١. إنّ بعض العلماء من المتقدمين قسموا التجريد على قسمين والمقصد من هذا التقسيم، هو التجريد المحض فقط، الا أنهم نوعوا في أقسامه بحسب الفائدة على: التوسع، والمبالغة.

٢. إنّ أوّل من فصل في تقسيماته ابن الأثير، ثم تبعه العلماء.

٣. إن أول من قسم التجريد على ضوء أساليبه التعبيرية اللفظية السبكي، إذ بين أنه قد يأتي التجريد بمن التجريدية أو الباء... الخ.

٤. حصل خلط عند بعض العلماء بين الأساليب، والأقسام، فادرجوا القسم الثاني (غير المحض) مع أساليبه التي تندرج تحت الأسلوب المحض، وهذا ما حصل عند ابن معصوم المدني.

٥. هناك من العلماء من صرح بأقسام التجريد، في حين البعض الأخر اكتفى بالأمثلة، لتدل على الأقسام، مثل النويري، وهذا يدل على أن الأمثلة كانت هي الأصل والمعول عليها في تقسيم التجريد .

٦. أيّد النويري ابن أبي الحديد في عدّه فائدة التجريد من الأقسام .

(١) ظ: تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ٢٠ / ٣٠

٧. هناك من العلماء من اهتم بالقسم الأول من التجريد، وهو (المحض)، فتناولوه بالأمثلة، والدراسة والتقسيم باسهاب، وأهملوا القسم الثاني وهو (غير المحض)، منهم ابن أبي الحديد والنويري، ومن المحدثين الدمشقي، وهذا يعود لسببين:

أ- عدم التنبيه لهذا القسم.

ب- لم يعدوه نوعا آخر من التجريد، بل وضعوه مع التجريد المحض، ولم يفصلوه عنه.

فائدة التجريد

لكل فن أو أسلوب بلاغي فائدة متوخاة، تكمن في التعبير الكلامي وهذه الفائدة تتباين بالقوة والضعف والجمال من فن إلى آخر، إذ تكون لكل فن أو أسلوب فائدة مستقلة ومختلفة عن بقية الأساليب أو الفنون ، فكذلك أسلوب التجريد، إذ لا يخلو من فائدة تميزه عن بقية الأساليب أو الفنون البلاغية، من هذه الفوائد ما رقبها العلماء وتعرفوا عليها وبينوها واتفقوا عليها، فضلا عن فوائد أخرى.

ويعدُّ ابن الأثير أول من تنبه لفائدة التجريد، إذ قال: إن له (له فائدتين: أحدهما أبلغ من الأخرى، فالأولى: طلب التوسع في الكلام... والفائدة الثانية وهي الأبلغ...محجور عليه)[1].

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٢٨-١٢٩. وظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٨٢.

ويرى أن فوائده تكمن في قسمه الأول: (التجريد المحض)، وهي التوسع، وحقيقة، ومثّل للتجريد الذي ورد لفائدة التوسع بقول الصمة بن عبد الله من شعراء الحماسة:

حننت إلى ريا ونفسك باعدت مزارك من ريا وشعباكما معا

ومثل للتجريد الحقيقي، بقول الحيص بيص:

إلام يراك المجد في زي شاعر وقد نحلت شوقًا فروع المنابر[1]

ويرى ابن أبي الحديد على ما رآه ابن الأثير في أن فائدة التجريد، هي، أنواعه، التي في النوع الأول فقط وهو المحض [2].

أما النويري فقد ذكر فائدة التجريد بشكل عام من دون الخوض في تفصيلها، وهو في معرض تعريفه للتجريد أنه من باب المبالغة [3].

في حين جعل القزويني، للتجريد فائدة بشكل عام، وفصل فيها في فائدتين، هما: (طلب التوسع في الكلام، وتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ يكون مخاطبًا بها غيره ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه)[4].

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٢٩-١٣٠.

(٢) الفلك الدائر على المثل السائر، ٤ / ٢١٧.

(٣) ظ: نهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٥٦.

(٤) الإيضاح في علوم البلاغة، ٢/ ٩١.

وأمّا السبكي فشاطر النويري بذكر فائدة التجريد بشكل عام مع تعريف التجريد (المبالغة في كمالها)[١]، وأضاف فوائدا أخرى للتجريد تختلف باختلاف السياق والقرائن، منها : (أما التوبيخ أو النصح أو غير ذلك) [٢].

وجعل ابن حجة الحموي فائدة المبالغة هي فائدة التجريد بصفة عامة[٣].

أمّا البسيلي، فذكر أن للتجريد فائدتين، هما: (طلب التوسع في الكلام، وتمكن المخاطب من اجراء اوصاف مقصودة له من مدح وغيره على نفسه)[٤].

ومن ذلك كله يتبين لنا فائدة التجريد أمران:

١.جعل فائدته عامة على القسمين: التوسع في الكلام، ومحجورة عليه.

٢.جعل فائدته خاصة تتعلق بالقسم الأول من التجريد المحض فقط التي يحددها السياق والقرائن.

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/ ٢٥٦.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ظ: خزانة الأدب وغاية الأرب، ٢/ ٤٣٨.
(٤) التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، ١/ ٤٩٦.

الفصل الثاني

التجريد المحض

تحصّل لنا في الفصل الأول، أن تعريف التجريد وأقسامه قد مرت بمراحل، بدأت من وضع المفهوم الاجرائي للتجريد من دون تسمية عند أبي علي الفارسي، ومن ثم أخذ يسير طارقًا أبواب مؤلفات العلماء.

إذ حسب لابن جني، وهو أول من تناول هذا الأسلوب صراحة، فضل التسمية، وتسمية بعض أقسامه الفرعية، وارجاع فضل المفهوم إلى أستاذه الفارسي بعد أن غاب ذكر أسلوب التجريد عن مؤلفات الفارسي الخاصة [١].

أمّا ابن الأثير، الناقد البلاغي، فقد عقد لهذا الفن مبحثا خاصا به مانحا فن التجريد مساحة (علمية قائمة على التحديد والتعريف والتقسيم، وهذا مالم نجده عند أحد من الذين تعرضوا للتجريد قبله)[٢].

فله فضل الدقة والتحديد في التعريف والتقسيم، فضلا عن الفائدة المرتجاة منه، وكذلك مناقشته المعترضة على صاحب المفهوم الأول للتجريد (الفارسي).

والتجريد عند ابن الأثير ينقسم على قسمين تجريد محض، وغير محض، وقد وضع تعريف التجريد الاصطلاحي، لقسمه الأول (المحض) من باب اطلاق الكل على الجزء، وبالتالي جاء تعريفا عامًا.

(١) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم، ٩٥ .
(٢) المصدر نفسه، ٨٠ .

وعرّف القسم الثاني غير المحض بمخاطبة النفس وتريد نفسك، أي (خطاب لنفسك لا لغيرك)[1]، واطلق عليه بـ(نصف محض)[2] ؛ وذلك لأن التجريد لا يعتمد على متكلم، أو مخاطَب أخر، بل هو نفسه مخاطبة النفس.

أمّا العلماء الذين جاءوا بعد ابن الأثير، فاختلف تعريف التجريد الاصطلاحي عندهم عما سبقهم، فجعلوه في الصفات (انتزاع صفة أو صفات)[3]، ولم يشترطوا في أن المتكلم يخاطب نفسه أو ذاته في أصل المفهوم.

بمعنى أخر: عند تتبعنا لتعريف التجريد، فإننا نلحظ أن العلماء الاوائل، جعلوا التجريد هو مخاطبة المتكلم لنفسه، وعلى ضوئه جاء تقسيم التجريد على محض، وغير محض.

أما من جاء بعدهم من العلماء، مثل النويري، والسبكي، فقد جعلوا التجريد انتزاعًا للصفات، وابعدوا خطاب المتكلم لنفسه، فكان التجريد عندهم هو، الاتيان بالصفات للشخص وانتزاعها منه، ولذا اختلف التعريف بينهم وبين العلماء الأوائل، إذ اتسع في التعريف الثاني بانتفاء وجود المتكلم في خطابه لنفسه، وأصبح التجريد انتزاعا للصفات عند الموصوف.

وبالتالي أُثريت تقسيمات التجريد، وخصوصًا في التجريد المحض، وبعضها ربما اختلف، إذ انصب الاهتمام بالتقسيم على حسب التعريف،

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣١.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ظ: عروس الافراح في تلخيص المفتاح، ٢، ٢٧٥.

ولهذا تشاركت فنون البلاغة الأخرى مع للتجريد، مثل " التشبيه، والكناية، والالتفات " وبسبب ذلك أرجعه بعض العلماء إلى علم البيان، والآخر جعله من المحسنات البديعية المعنوية.

وهذا الاختلاف في التعريف جاء بسبب اختلاف مشاربهم وسعة المدة الزمنية بين السابق واللاحق، وما دخلهم من ثراء ثقافي متنوع المعارف.

وبالتالي وبسبب ذلك حدث اختلاف في تعريف التجريد، فاختلفت أقسامه مع بقاء مسمياته، لكن توسعت تفصيلات الأقسام، لا سيما القسم الأول للتجريد، وهو المحض.

فبعد أن كان يؤتى بالتجريد المحض بالحروف " ب، ومن، وفي " و " من دون حرف"، التي هي تدخل في خطاب المتكلم لنفسه. وما زيد منها اضيف من انتزاع الصفات، أصبح التجريد المحض يقسم على قسمين، هما: القسم الأول يتضمن مخاطبة الصفات بالحروف ومن دون الحروف، والآخر هو: مخاطبة المتكلم للنفس [1].

فتبين أن الأصل وهو خطاب المتكلم لنفسه، قد وضع مع بقية أقسام التجريد المحض.

وهذا برأينا جاء بسبب مخالفة العلماء المتأخرين للسابقين لهم، في فهم التجريد؛ إذ جعلوا قائما على انتزاع الصفات، ومن دون حصر التجريد على مخاطبة المتكلم لذاته.

(١) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣١.

فاصبح التجريد داخلا في باب العموم ، وليس الخصوص عما شرّع إليه العلماء الأوائل من حصره بمفهوم المتكلم لنفسه أ ولهذا السبب اضطربت التقسيمات.

كما لا يخفى أن للتجريد فوائدا عدة، منها: التوسع في الكلام والمبالغة[1]، وتمكن المخاطِب من إجراء أوصاف مقصودة من مدح أو غيره على نفسه؛ يكون فيها أبرأ وأعذر [2].

فالتجريد المحض هو أول أقسام التجريد، الرئيسة، وهو أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك،وأنت تريد به نفسك، أو أن تأتى بكلام يكون ظاهره خطابا لغيرك وأنت تريده خطابا لنفسك، فيتصور قد جردت الخطاب عن نفسك، وأخلصته لغيرك،وهو أنت لاغير[3]، وقد أشرنا في بداية الفصل إلى أن هذا التعريف قد جعله بعض العلماء تعريفا للتجريد بصفة عامة، فجاء من باب اطلاق العام على الخاص، وهو ذاته للتجريد المحض.

ثم اعيد تقسيمه عند من جاء بعدهم من العلماء على أساس التعريفات السابقة، على: تجريد محض بالصفات، وفيه:

١. تجريد الصفات بالواسطة،

٢. مخاطبة الإنسان نفسه.

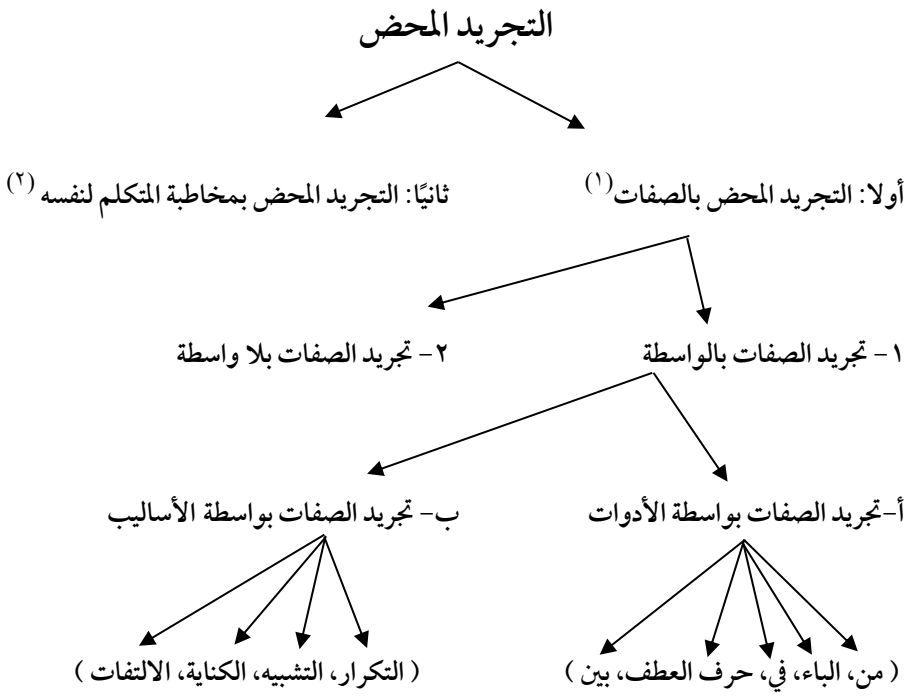
---

(١) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٣١.

(٢) التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد، ١/ ٤٩٦.

(٣) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٢/ ١٢٩، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤١.

وبعد تقسيمات العلماء للتجريد تبين لنا أنها لم تكن قد احاطت بأنواع التجريد ككل، إنّما كانت منطلقة من وجهة نظر واختصاص كل عالم وبحسب مشربه، وعليه وبعد ما عنّ لدينا من قراءة فاحصة لهذا النوع من التجريد، زدنا على ما جاء من تقسيماته من لدن أرباب البلاغة، معتمدين على الاستقراء الدقيق له من كلام العرب والقرآن الكريم، فقسمناه على قسمين، يتبعهما فروع لكل منهما، ووفق ما جاء في هذه الترسيمة المقترحة له.



(١) ظ: نهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٥٦، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/ ٢٥٦.

(٢) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٢٩، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤١.

أولاً: التجريد المحض بالصفات:

وهو ما قصده العلماء بتعريفهم للتجريد المحض بـ(أن ينتزع الشاعر أو المتكلّم من أمر ذى صفة أمرا آخر مثله فى تلك الصفة مبالغة فى كمالها فيه)[1]، أو هو: (أن ينتزع المتكلّم الأديب من أمْرٍ ما ذي وصفٍ فأكثر أمْراً آخر فأكثر مِثْلَهُ في الصفة أو الصفات على سبيل المبالغة)[2]، أي انتزاع صفة أو صفات من أمر أخر.

إذ نلحظ من هذا التعريف أنه يضم التجريد بالصفات، من دون خطاب المتكلم نفسه؛ لأن الذي يفهم من صفات أنّها كل المتكلم، لأنّها كانت تمثله كله، لما كانت صفاتا فيه، أو المتكلم يصف شيئا، ثم يتحدث عنه ككل بمعنى أن هذه الصفة تمثل الشيء الذي يتحدث عنه، وعليه جعلنا التجريد المحض على قسمين:

١. التجريد المحض بالصفات للأشياء

٢. التجريد المحض بالصفات في مخاطبة المتكلم لنفسه.

١. التجريد المحض بالصفات للأشياء:

ينقسم التجريد المحض الذي يصف الأشياء بصفة تمثله، إذ تكون هذه الأشياء منفردة بتلك الصفات ولا يتميز أي شيء سواها، إلّا أن التمثيل لها يكون بطريقتين، إما بواسطة حروف أو أساليب، أو يكون التمثيل لها من دون واسطة.

(١) نهاية الأرب في فنون الأدب، ٢/ ١٥٦، وظ: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/ ٢٥٦.

(٢) البلاغة العربية، ٢/ ٤٣١.

وعليه سنقسم هذا التجريد بالصفات للأشياء على قسمين، هما:

١. تجريد الصفات بالواسطة.

٢. تجريد الصفات من دون واسطة.

مقصدنا به هو كل ما ينضوي تحته من تجريد الأشياء بصفاتها بواسطة وهذه الواسطة تكون إما بالحروف، مثل " من، الباء، في، حرف العطف، بين "، أو تكون بواسطة الأساليب مثل " تكرار، التشبيه، والكناية، والالتفات ".

وسنأتي بدراسة التجريد المحض بالصفات للأشياء بالواسطتين بشكل مفصل مع الأمثلة الواردة عند العرب، والقرآن الكريم، إذ سنبدأ بالواسطة الأولى وهي:

١. التجريد المحض للصفات بالواسطة :

أ. تجريد الصفات بواسطة الأدوات (الحروف):

ورد التعبير عن التجريد المحض باستخدام حروف الجر " من " التجريدية، و" الباء " التجريدية، و" في " التجريدية، وهي حروف ساعدت على بيان معنى التجريد في الجملة، فضلاً عن معانيها؛ لذا اطلق عليها علماء البلاغة بالحروف (التجريدية)[1]، وسنتناول هذه الحروف بالبحث والتفصيل، كما يأتي:

(١) ينظر على سبيل المثال: نهاية الأرب في فنون الأدب، ٢/ ١٥٦، وظ: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢ / ٢٥٦، والبلاغة العربية، ٢ / ٤٣١- ٤٣٤.

- (**من**) **التجريدية**:

حرف جر يأتي للدلالة على ابتداء الغاية، سواء أكانت غاية مكانية أم زمانية، وهو المعنى الرئيس لها، إلا أنها تخرج لسبعة معان، فضلا عن الابتداء، تفهم من سياق الكلام، والقرائن، وهذه المعاني هي: التبعيض والبيان، والتأكيد، والبدل، والظرفية، والسببية، وتأتي بمعنى (عن) أيضًا[١].

إنّ لـ(من) أثرًا في العلاقة التجريدية التي تربط بين المنتزع، والمنتزع منه، فقد تدخل على المنتزع منه، كما في قول العرب لتأبيدها[٢]، إذ ورد عن أبي طالب " عليه السلام " في أمر تزويج خديجة الكبرى " عليها السلام " بابن أخيه النبي محمد " صلّى الله عليه وآله وسلّم " بقوله: (الحمد لله الذي جعلنا من ذرية إبراهيم وزرع[٣] إسماعيل وعنصر[٤] مضر، وجعلنا حضنة[٥] بيته وسواس[٦] حرمه، وجعل لنا بيتا محجوجا وحرما آمنا، وجعلنا الحكام على الناس، ثم إن محمد بن عبد الله ابن أخي من لا يوزن به رجل من قريش إلا رجح[٧]

(١) جامع الدروس العربية، مصطفى الغلايني، ٣/ ٥٠٤-٥٠٥

(٢) تخليدها . ظ: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة (أبدَ) .

(٣) الولَد، وَهُوَ زَرْعُ الرجُل. تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (زرع) .

(٤) أَصْلُ الحَسَب . تاج العروس من جواهر القاموس . مادة (عنصر)

(٥) نَواحِي كلِّ شيءٍ . تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (حضن)

(٦) القِيامُ على الشْيءِ بِمَا يُصْلِحُه. تاج العروس من جواهر القاموس . مادة (سوس)

(٧) رْجَحَ المِيزَانَ: أَثْقَلَه حتّى مالَ. ومنه يَصِفُون الحِلْمَ بالثِّقَل. تاج العروس من جواهر القاموس . مادة (رجح) .

به برًا وفضلًا وكرما ومجدا ونبلا، فإن كان في المال قلّ، فالمال ظل زائلٌ ورزقٌ حائلٌ[1]، وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل لها من الصداق ما عاجله وآجله من مالي كذا وكذا، وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم، وخطر جليل)[2].

ورد في خطبة أبي طالب " عليه السلام " تجريدا محضا، إذ انتزع من نفسه ومن ابن أخيه، ذرية لإبراهيم، واسماعيل، مبالغة لكمالهما بالاتصاف بالانتساب لهم.

نلحظ من ذلك أن جملة التجريد قد تكونت من المنتزع منه المتقدم (نا)، ومن المنتزع (ذرية...)، والأداة (من) وهي حرف جر أعطى معنى البيان؛ إذ هم ذرية ابراهيم، وهم زرع اسماعيل و... وهكذا، فهي لبيان الجنس[3]، وتقدم المنتزع على المنتزع منه إظهارا لكمال صفاتهم، والمبالغة في عظيم انتسابهم وشرف مكانتهم على الأمة واتمام المطابقة بينهم.

ومنه ما جاء في الأثر العربي: (لي من فلان صديق حميم)، و(رأيت منك أسدًا).

---

(١) متغَيَّر . تاج العروس من جواهر القاموس . مادة (حول).

(٢) المستطرف في كل فن مستطرف: شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح (المتوفى: ٨٥٢هـ)، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ، ٤٥٨، ظ: الكامل في اللغة والأدب، ٤/ ٤، ونهاية الأرب في فنون الأدب، ١٦ / ٩٨، وظ: التذكرة الحمدونية، ٦/ ٢٥٣، و قصة الأدب في الحجاز، ٣٠٣ .

(٣) ظ: جامع الدروس العربية، ٣/ ٥٠٤ .

ففي المثال الأوّل: أي بلغ من الصداقة، والمودة المثالية مبالغة فيها، حتى أنه جرد من صديقه شخصاً آخر يماثله في صفاته، فهو منْبَعُ أمثاله[1].

وفي القول الآخر: أي بلغ صاحبه من الشجاعة مبلغاً عظيمًا، إذ إنه انتزع منه شخصًا أخرَ يماثله في صفاته مبالغة في كمالها.

فدخلت (من) التجريدية التي هي لبيان الجنس على المنتزع منه (فلان) وانتزعت صديقا حميما، لذا كان المنتزع في المثل الأول (صديق حميم)، وفي المثل الثاني تقدمت (من) التجريدية على المنتزع منه (كاف الخطاب)، ثم جاء بعدها المنتزع، وهو (أسدًا).

ونحو قول الشاعر [2]:

ترى منهمو الأُسد الغضاب إذا سطوا

وتنظر منهم في اللقاء بدوراً

يمتدح الشاعر هنا قومه، فجرد منهم أسدًا غضابًا، بعد أن أدخل (من) التجريدية على المنتزع منه، والضمير المتصل (همو) ثم جاء بالمنتزع الموصوف بعده (الاسد الغضاب).

فجرد منهم أناسًا غيرهم يما ثلونهم بالصفات مبالغة في الشجاعة، والغضب والهيبة، وقت اللقاء، لفائدة المبالغة في الشجاعة والهيبة، بقرينة (وهم في اللقاء بدورا).

(١) ظ: نهاية الأرب في فنون الأدب،٧/ ١٥٦، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، / ٢٥٦، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع،١ / ٣٠٨، والبلاغة العربية، ٢/ ٤٣٢.
(٢) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ٣٠٨.

ومنه أيضًا قول القاضي الفاضل في وصف السيوف [1]:

تمـد إلى الأعـداء منـ ها معاصـما فترجع من مـاء الكـلى[2] بأسـاور

أدخل الشاعر (من) التجريدية على المنتزع منه (هاء) التي تعود على السيوف، وكان المنتزع هو (المعاصم) بصورة تجريدية أولى، وأدخل مرة ثانية (من) التجريدية على المنتزع منه (ماء الكلى)، أي الدماء، ليكون المنتزع منها (أساور)، في صورة تجريدية ثانية زيادة في المبالغة والمطابقة في الوصف في الصورتين التجريدتين، فتكون (من) بدخولها على المنتزع منه في الموضعين قد ربطت بين ركني التجريد.

أما في التنزيل الكريم، فإن التجريد بـ(من) قد أخذ مساحة واضحة.

منها في قوله تعالى: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إلى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}، [آل عمران (١٠٤)].

وردت (من) في الآية الكريمة، وفيها رأيان: الأوّل أنّها جاءت (للتبعيض لأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات)[3]، وللتبيين[4]:

(١) إعراب القرآن وبيانه، ٨/ ٥٥٣ .

(٢) دماء من الأَبْهَرِ والكَبِد . تاج العروس من جواهر القاموس . مادة (كلي).

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١/ ٣٩٦ .

(٤) ظ: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ، ٢ / ٢٢٦ .

(أي: جماعة يدعون إلى الخير: إلى الدين)[1] ؛ إذ (ما من مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إما بيده أو بلسانه أو بقلبه)[2].

أمّا الرأي الآخر: فإن (من) وردت هنا ليست للتبعيض لدليلين وضعهما الرازي، في معرض ردّه على ذلك، هما: الْأَوَّلُ: (أَنَّ اللهَّ تَعَالَى أَوْجَبَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ عَلَى كُلِّ الْأُمَّةِ)[3]، والثاني: (هُوَ أَنَّهُ لَا مُكَلَّفَ إِلَّا وَيَجِبُ عَلَيْهِ الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ، إِمَّا بِيَدِهِ، أو بِلِسَانِهِ، أو بِقَلْبِهِ، وَيَجِبُ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ النَّفْسِ)[4]، وبذلك يكون رأي الرازي أن: (مِنْ)، (هُنَا لِلتَّبْيِينِ لَا لِلتَّبْعِيضِ)[5]. بمعنى أنها جردت منهم أمة يدعون للخير[6]، لذا هي جاءت لبيان الجنس، وهو ايجاز بلاغي بديع في كلام العرب، وهو ما صرح به ابن عاشور، إذ يقول: (وَفِي هَذَا مُحَسِّنُ التَّجْرِيدِ: جُرِّدَتْ مِنَ الْمُخَاطَبِينَ أُمَّةٌ أُخْرَى لِلْمُبَالَغَةِ فِي هَذَا الْحُكْمِ)[7].

---

(١) تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الاسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨،٦ / ١٧٦.

(٢) غرائب القرآن ورغائب الفرقان،٢ / ٢٢٦.

(٣) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،٨ / ٣١٤.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) ظ: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،٨/ ٣١٤.

(٧) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٤/ ٣٨، و ظ: إعراب القرآن المنسوب للزجاج،٥٠٥، والبلاغة العربية، ٢/ ٣٤.

نلحظ من ذلك أن (من) التجريدية دخلت على المنتزع منه الضمير (كم)؛ لتنتزع منهم أمة أخرى، إذ المنتزع هو (أمة) على سبيل المبالغة في المطابقة.

ومنها أيضاً قوله تعالى في سورة البقرة: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ}، [الآية (١٢٠)]، أي مالك من معين يعصمك ويذب عنك من الناس، اذا طعت واعتصمت بحبله[١].

إنّ (من) في (من الله) متعلقة بـ(ولي)؛ لتضمنه مانع عقابه [٢].

نلحظ في الآية الكريمة تجريدا واضحًا بواسطة حرف الجر التجريدي (من)، كما أشار الباقولي الذي اختص من بين معانيه التي يخرج للدلالة عليها بمعنى (بيان الجنس) فخصه بأسلوب التجريد [٣]، فـ(من) هنا الداخلة على لفظ الجلالة (الله) لم تأتِ للتبعيض، بل للتبيين، (مالك الله وليا)[٤].

(١) ظ:المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،١/ ٢٠٣، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٤/ ٢٩، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، ١/ ٣٨٠، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١/ ١٠٣، والتحرير والتنوير، ٢٨/ ٢٧٦.

(٢) ظ: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٤/ ٢٩.

(٣) إعراب القرآن المنسوب للزجاج،٢/ ٦٦٤.

(٤) إعراب القرآن المنسوب للزجاج،٢/ ٦٦٤، و الموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، مؤسسة سجل العرب،الطبعة: ١٤٠٥ هـ، ٢/ ٣٨٧، والتفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د .وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ، ١/ ٢٩٣.

إذن حرف الجر (من) هو الذي تكون دلالته (بيان الجنس) المختصة فقط في الجملة التجريدية.

فجردت من الله وليا نصيرًا للرسول محمد " صلّى الله عليه وآله وسلّم"، وبذلك تكون (من) قد دخلت على المنتزع منه (الله) ؛ لغرض المبالغة في النصرة، والولاية.

فتحصّل لنا من ذلك الأركان الثلاثة لجملة التجريد، وهي المنتزع منه (الله)، والمنتزع (ولي ونصير)، والواسطة أو العلاقة أو الرابط ألا وهي (من) التجريدية الداخلة على المنتزع منه.

ومثلها ما جاء في قوله تعالى: { وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهَّ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ }، [سورة الرعد: (٣٧)]، بدخول (من) التجريدية الرابطة على المنتزع منه لفظ الجلالة (الله) المتقدم على المنتزع (ولي ولا واق)، فأعطت معنى التجريد [(١)] لغرض المبالغة.

ومنه ما جاء في قوله تعالى: {لَقَدْ مَنَّ اللهَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آَيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ }، [سورة آل عمران: (١٦٤)].

(١) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،١ / ٤٣٥، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج، ٢/ ٦٦٤، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٩/ ٤١٧، والتحرير والتنوير، ١٣/ ١٥٩ .

بيّن المفسرون أن (المنة) في قوله تعالى على المؤمنين ممن آمن مع النبي محمد " صلّى الله عليه وآله وسلّم" من قومه، هو تخصيص المنفعة بمبعثه من أنفسهم، وذهبوا على (من أنفسهم) بأقوال، منها [1]:

١. المقصود من أنفسهم من جنسهم أي لسانهم وهو عربي.

٢. أنّه من ولد اسماعيل.

٣. من جنس البشر، وليس من جنس الملائكة.

٤. أن النبي محمد هو منهم، ومن أهل بلدهم ومن أقاربهم.

على الرغم من اختلاف المفسرين في توجيهاتهم لـ(من أنفسهم)، إلا إن المقصد البلاغي منها واحد، وهو التجريد [2]، إذ جرّد الله عز وجل من أنفسهم رسولاً يتلو عليهم آياته، مبالغة، فادخل (من) التجريدية لبيان الجنس على المنتزع منه (أنفسهم)، مبالغة في وصف الصلة بين الرسول " صلّى الله عليه وآله وسلّم "، والمؤمنين، بأنها صلة النفس بالنفس لا صلة الإيحاء والدلالة، إذ (ليست المسألة أنه واحد منهم وكفى. إنما هي أعمق من ذلك وأرقى. ثم أنهم بالإيمان يرتفعون إلى هذه الصلة بالرسول، ويصلون إلى هذا الأفق من الكرامة على الله. فهو منة على المؤمنين)[3].

(١) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١/ ٤٣٥، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٩/ ٤١٧، والتحرير والتنوير، ٤/ ١٥٧ .

(٢) ظ: إعراب القرآن وبيانه، ٢/ ٩٥.

(٣) في ظلال القرآن، ١/ ٥٠٧ .

نلحظ من ذلك أن الجملة التجريدية هنا المكونة من المنتزع منه (أنفسهم)، والمنتزع (رسولا)، مع الرابط بينهما (من) قد حدث فيها تغييرًا في الترتيب، إذ المعلوم أن المنتزع منه يتقدم على المنتزع في الجملة، إلا إن الجملة التجريدية وردت في الآية يتقدم فيها المنتزع على المنتزع منه؛ لإظهار كمال صلتهم بنفس الرسول، إذ (وصل أنفسهم بنفس الرسول، ونفس الرسول بأنفسهم على هذا النحو الحبيب.)[1].

ومن أمثلة دخول (من) التجريدية التي لبيان الجنس على المنتزع منه، وتقديمه على المنتزع، قوله تعالى: (قُرَّةَ أَعْيُنٍ)، إذ ورد في الآية الكريمة تجريد واضح في قوله تعالى: { وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا } [سورة الفرقان:الآية (٧٤)].

ذكر العلماء أن لحرف الجر (من) في هذه الآية توجيهات عدة، منها أنها قد تأتي لابتداء الغاية، أو أن تكون للبيان، فلو كانت لابتداء الغاية تكون على معنى (هب لنا من جهتهم ما نقر به عيوننا من طاعة وصلاح)[2]، فأمّا البيانية فيكون توجيه المعنى في الآية: (كأنه قيل: هب لنا قرّة أعين)[3]، وهو المعنى الراجح عندنا من القرائن والسياق، فتكون (من) هنا لبيان الجنس؛ إذ (الازواج والذرية) هم نفسهم قرة العين.

---

(١) في ظلال القرآن، ١/ ٥٠٧ .

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،٣/ ٢٩٦.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٢٩٦، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢٤/ ٤٨٧، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ٨/ ٥٠٥.

تحصل لنا أن المنتزع منه (أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا) دخلت عليه (من) التجريدية، قد تقدم على المنتزع (قُرَّةَ أَعْيُنٍ) لإظهار المبالغة في الصلة بينهم، وبين قرة أعينهم (الأزواج والذرية)، وصلتهم بالله عز وجل ورغبتهم أن يكون قدوة للخير.

وبعد هذا التبيان لـ(من) التجريدية تبين أن:

١. الغالب في التجريد بـ(من) دخولها على المنتزع منه، إلا في القليل كما في خطبة أبي طالب" عليه السلام"

٢. تغليب تقديم المنتزع منه على المنتزع.

٣. خروج الجملة التجريدية فيها إلى بيان كمال المبالغة.

٤. تخرج دلالة (من) التجريدية من بين معانيها المتعددة في الجملة التجريدية، لبيان الجنس فقط.

ـ التجريد باستخدام (في) التجريدية

حرف جر يأتي لمعنى الظرفية وهو المعنى الأصلي فيه، فيأتي للظرفية بنوعيها الزمانية والمكانية، إلا إنه يخرج لمعاني أخرى منها السببية والتعليل، وبمعنى (مع)، والاستعلاء بمعنى (على)، و(الباء)، و(إلى)، والمقايسة[1]، والذي يرجح أحدها في الجملة، هو السياق والقرائن.

يضفي حرف الجر (في) معنى التجريد في السياق في بعض المواضع الدالة على المطابقة في الصفات فيرد عند علماء البيان في بعض المواضع، بمعنى

١ ظ: جامع الدروس العربية، ٣/ ٥٠٩-٥١٠

التجريد داخلة على المنتزع منه؛ لأنّها تضفي معنى التجريد على السياق، نحو قولهم: (لئن لقيت رسول الله " صلّى الله عليه وآله وسلّم " لتلقين منه رجلا متناهيًا في الخير، ورسولا جامعا لسبل الفضل)[١].

وقول الشاعر أبو الخطار الكلبي [٢]:

افاءت[٣] بنو مروان ظلما دماءنا وفي الله إنْ لم يعدلوا حكم عدل

فالشاعر هنا أراد أن يصور قوة الحكم والعدل عند الله عزوجل، بأن أدخل على المنتزع من لفظ الجلالة (الله)، فانتزع منه حكمًا آخر مبالغة في وصفه، وهو هو[٤].

وقول الشاعر الحيص بيص [٥]:

---

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ١ / ٤١ .

(٢) نهاية الأرب في فنون الأدب، ٢٤/ ٥٧ .

(٣) (الغَنِيمَة) وقَيّدَها بعضُهم بِالَّتِي لَا تَلحَقُها مَشَقَّةٌ، وقيل: تقلبت . تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (فيأ)، وفي رواية:اراقت .اباحت .

(٤) ظ: الخصائص، ٢/ ٤٧٧، والمحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ١/ ١٠٦، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج، ٢/ ٦٦٦، وأنوار الربيع في أنواع البديع، ٤٧١، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١١/ ١٦٥، ونزع الخافض في الدرس النحوي، حسين بن علوي بن سالم الحبشي، ٣٦٩.

(٥) خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء العراق جـ ١، عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (المتوفى: ٥٩٧هـ)، حققه وضبطه وشرحه وكتب مقدمته: محمد بهجة الأثري، أعد أصله وشارك في تحقيقه ومعارضة نسخه وصنع فهارسه: الدكتور جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، الطبعة: ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥م، ١/ ٢٥٧، ونهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٥٧، وأنوار الربيع في أنواع البديع، ٢١٩.

إلامَ يـراك المجـدُ في زيِّ شـاعرِ وقد نَحَلتْ شـوقاً فـروعُ المنـابِرِ؟

إذ جرد الشاعر من نفسه شاعرا أخر مبالغة في إظهار مكانته، فأدخل الواسطة (في) التجريدية على المنتزع منه (زي شاعر) المتأخر عن المنتزع،الذي هو كاف الخطاب في (يراك).

والشاعر هنا (أجرى الخطاب إلى غيره وهو يريد نفسه، كي يتمكن من ذكر ما ذكره من الصفات الفائقة، وعدّ ما عدّه من الفضائل التائهة)[1].

ومنه أيضًا قول المتنبي [2]:

تَمْضي المواكبُ والأبصارُ شاخِصةٌ منـها إلى المَلـكِ الميْمُون طـائِرُهُ

قَدْ حِرنَ[3] في بَشـــر في تاجه قَمَرٌ في درْعـه أســـدٌ تـدمي أظـافرُهُ

نلحظ في قول المتنبي أنه ورد فيه تجريدان، الأول عندما جرد من ممدوحه – وهو واحد في التجريدين– قمرًا، والثاني عندما جرد منه أسدًا.

فأما التجريد الأول فالمتنبي انتزع من ممدوحه (بشر)، الذي هو المنتزع منه (قمر) وهو المنتزع بواسطة حرف التجريد (في) الداخل على المنتزع منه المتقدم على المنتزع مبالغة في بهائه وتألقه.

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢ / ١٢٩، ونهاية الأرب في فنون الأدب، ٢/ ٣١٣.

(٢) شرح ديوان المتنبي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري: الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، ١/ ٣٣.

(٣) في رواية (حزن)، المنصف للسارق والمسروق منه: الحسن بن علي الضبي التنيسي أبو محمد، المعروف بابن وكيع (المتوفى: ٣٩٣هـ)، حققه وقدم له: عمر خليفة بن ادريس، جامعة قات يونس، بنغازي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م، ٣٣٤.

أما التجريد الثاني فهو عندما انتزع المتنبي من ممدوحه (بشر)، أسدًا وهو المنتزع بعد أن استعمل حرف التجريد (في) بوصفه واسطة للدخول على المنتزع منه المتقدم على المنتزع مبالغة في إضفاء صفات الشجاعة والإقدام والجسارة على ممدوحه (بشر).

أمّا في القرآن الكريم، فقد عرف عنه كثرة الأساليب البلاغية، وتميزها في الآيات القرآنية في سبكها، ونظمها مما حقق فرادة في ذلك الأمر، فرادة جعلته يختلف عن كلام العرب في تمثله لهذه الأساليب، ومنه أسلوب التجريد المحض بحرف الجر (في)، كما في قوله تعالى: {ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ}، [سورة فصلت: الآية (٢٨)].

إذ جاء التجريد باستخدام (في) الجارة الظرفية داخلة على المنتزع منه [(١)]، أي أن النار هي نفسها دار الخلد، فتقول، مثلا: (لك في هذه الدار دار السرور. وأنت تعنى الدار بعينها)[(٢)].

فالمقصود بدار الخلد: (جُمْلَةِ النَّارِ دَارُ السَّيِّئَاتِ مُعَيَّنَةً وَهِيَ دَارُ الْعَذَابِ الْمُخَلَّدِ)[(٣)].

(١) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٤ / ٢٧٩ .

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ١٩٨.

(٣) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢٧/ ٥٥٩.

إذ انتزع من جهنم دارًا أخرى مثلها، وجعل فيها منزلا معدا للكفار ؛ تهويلا لأمرها ومبالغة في اتصافها بالشدة[١].

إذ جاء وصفها بكونها محلا للخلود، وكونها لا يعتريها ضعف، ولا فتور، ولا ينفك أهلها عن عذابها الدائم وشقائها المستمر[٢]، وهو (من أسلوب التجريد الذي يفيد مبالغة معنى الخلد في النار وهو من المحسنات البديعية المعروفة)[٣].

ومنها أيضًا قوله تعالى: {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهَّ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللهَّ وَالْيَوْمَ الآَخِرَ وَذَكَرَ اللهَّ كَثِيرًا }، [سورة الاحزاب: الآية (٢١)].

ذكر الزمخشري في معنى أسوة قراءة بالضم وجهها على وجهين، أحدهما:أنه في نفس الرسول " صلّى الله عليه وآله وسلم " أسوة حسنة، أي قدوة وهو المقتدى به.

الثاني: أن فيه خصلة يجب أن تتبع [٤].

والرأي الأول، هو التجريد الذي ورد بواسطة حرف الجر (في) الظرفية وهو المقصود من الآية إذ أن الرسول محمد " صلّى الله عليه وآله وسلّم " هو

(١) ظ: أنوار الربيع في أنواع البديع: صدر الدين المدني، ٤٧١، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٣، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ٢٨٥، وعلوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، ٣٣٥.

(٢) ظ: اسرار البلاغة، ٦.

(٣) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٤ / ٢٧٩ .

(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٥٣١، وظ: مجمع البيان، ١٧ / ٢٥٠.

قدوة ككل قولا وفعلا وتركا هو أسوة حسنة وقدوة [١]، يقتدى به في الحرب والمواقف التي تحتاج إلى ثبات قلب [٢]، وحرف الجر (في) هنا أعطى دلالة الظرفية المجازية [٣]، وهي دلالة ناسبت أسلوب التجريد الحاصل في الآية الكريمة.

وهو ما ذهب إليه صاحب المغرب أيضا معللاً: (أَنَّ الْفَصَّ فِي نَفْسِهِ حَجَرٌ، كَمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي نَفْسِهِ أُسْوَةٌ لَا أَنَّ فِي ذَلِكَ شَيْئًا آخَرَ)[٤].

وعدّها من باب التجريد [٥]، بمعنى أن الاقتداء به في كل أفعاله مالم يعلم أنها من خصوصياته.

نلحظ من ذلك أن التجريد كان واضحًا في قوله تعالى: {فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}، بأركانه الثلاثة، المنتزع منه (رسول الله)، والمنتزع (أسوة حسنة)، والأداة (في) الظرفية الداخلة على المنتزع منه المتقدم على المنتزع،

(١) ظ: شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، ٤٤/ ١٠.
(٢) تفسير الأيجي جامع البيان في تفسير القرآن، ٣/ ٣٤٦.
(٣) جامع الدروس العربية، ٣/ ٥١٠ .
(٤) المغرب: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ، ٧٦.
(٥) ظ: البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٤٤٨، وتفسير الأيجي جامع البيان في تفسير القرآن، ٣/ ٣٤٦، و حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، ٨/ ١٢٠، وصفوة التفاسير: محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م، ٤٧٨.

للمبالغة في كمال انتزاع الصفات منه، وكأنه " صلّى الله عليه وآله وسلّم " هو بوصفه كلا " أسوة حسنة " .

ـ التجريد باستخدام (بـ) التجريدية:

حرف الجر (الباء) يخرج إلى اثني عشر معنى، فضلا عن معناه الأصلي، وهو الالصاق الذي يكون مصاحبًا له بالاستعانة، والسببية، والتعليل، ووالتعدية، والقسم، والعوض، والبدل، والظرفية، والمصاحبة، ومعنى (من) التبعيضية، وبمعنى (عن)، والاستعلاء، والتأكيد فضلا عن الالصاق [1] الذي يحدد خروج حرف الجر (الباء) لأحد هذه المعاني، هو سياق الجملة والقرائن.

ومعنى التجريد هو من معاني (الباء) التي يحددها سياق الكلام والقرائن المختلفة (لفظية، وغير لفظية).

(الباء) التجريدية هي (الباء) الجارة نفسها قد تضافرت مع القرائن اللفظية في السياق، وساهمت بانتزاع صفة معينة من المنتزع أو المنتزع منه عند دخولها على أحدهما في سياق جملي واحد، وهو التجريد بالصفات فيكون بواسطة دخول (ب) التجريدية على أحد أركانها، أما على المنتزع، أو على المنتزع منه، فتشترك معهم في الدلالة على التجريد.

فقد تدخل الباء الجارة التجريدية على المنتزع منه كقولهم: (لئن سألت فلانًا لتسألن البحر، ولئن نظرت إليه لترين به البدر، ولئن سمعت كلامه لتجدن به السحر)[2].

(١) جامع الدروس العربية، ١-٣/ ٥٠٢-٥٠٤.

(٢) البلاغة العربية، ٢/ ٤٣٢ .

دخلت الباء الجارة التجريدية هنا على المنتزع منه، وهو (هاء) الغيبة فكانت ركنا مهما من أركان العملية التجريدية جنبا إلى جنب المنتزع منه (هاء) الغيبة، في جميع صوره التجريدية هنا والمنتزع (البحر، والبدر،السحر) فجردت وأبدلت منه إنساناً بلغ من الكرم، والهيبة والهداية والبلاغة مبلغا عظيما، مبالغة في هذه الصفات.

ومنه قول الدمشقي صانعًا منه شعرًا [1]:

فَتَـىً كُنْـتُ أَرْتَـابُ في شَـأنِهِ ... وأَحْسَـبُهُ مَـاكِراً فَاسِـقاً
فلَـمّا تَقَصَّـيْتُ أَسْرَارَهُ... رَأَيْـتُ بِـهِ وَرِعـاً صَـادِقاً

وصف الدمشقي شخصًا يرتاب في أخلاقه، بأنّه عندما علم بأسراره، وجده عبارة عن شخص ورع وصادق، إذ جرد الشاعر من الشخص الممدوح إنسانا آخر (ورعا صادقا)، وذلك بتضافر حرف الجر.

نلحظ أن التجريد حصل بالباء الداخلة على المنتزع منه (الهاء) التي تعود على (فتى)؛ لإظهار كمال ورعه، فتكون الجملة التجريدية قد اكتملت أركانها المتمثلة: بالمنتزع منه (الهاء)، والمنتزع (ورعًا صادقًا)، وأداة التجريد (الباء)، والعلاقة (إظهار كمال الورع والصدق).

أما في بعض المواضع قد تدخل (الباء) التجريدية الجارة على المنتزع وتقوم بالعمل نفسه، وهو التجريد مع اختلاف الدلالة، نحو قول الشاعر[2]: [الطويل]

(١) البلاغة العربية، ٢/ ٤٣٢ .

(٢) ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب: أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (المتوفى: ٢٣١ هـ)، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان جدة، الطبعة: الأولى، ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ، ٣/ ١٤٩٩.

وَشَوْهَاءَ[1] تَعْدُو بي إلى صَارِخِ[2] الْوَغَى

... بِمُسْتَلْئِمِ[3] مِثْلِ الْفَنِيقِ[4] الْمُرَحَّلِ[5]

موضع الشاهد هنا هو دخول (الباء) الجارة التجريدية على المنتزع (مستلئم)؛ لأنه أبدل من نفسه (المستلئم) برز في الحرب التي هي واحدة من الصفات الجيدة التي يضمها في جنباته، وهنا الباء قد تخرج فضلا عن معنى البدل والالصاق إلى معنى التبعيض، إذ تكون صفة المستلئم بعض من صفاته.

إذ مدح الشاعر نفسه بطريقة جمع فيها صفات الفرس العربية الأصيلة (شوهاء)، واستعداد المحارب الجاد بلبسه لامة الحرب؛ للمبالغة (في اتصافه بالاستعداد حتى انتزع وجرّد من نفسه مستعدا آخر لابسا درعا)[6] بدخولها على المنتزع (مستلئم)، المتأخر على المنتزع منه (الباء) في (بي).

(١) فرسٌ شَوْهاءُ: صفةٌ محمودةٌ فيها منها الطول، ويقال يراد بها سَعةُ أشداقها. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة: (شوه).

(٢) الصوت الداعي لشيء. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة: (صرخ)

(٣) لابس لأمَةِ الحرب، أي: عدّة الحرب وسلاحها. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة: (لئم).

(٤) من الابل الفحل المُكْرَمُ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة: (فنق).

(٥) في الديوان: المدجل، وهو المطلي بقطران، يقال: "دجل"، أي: طلي أجمع. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة: (دجل)

(٦) علم البديع،١٩٠.

نرى في الأمثلة السابقة أن (الباء) بدخولها على المنتزع منه تارة، والمنتزع تارة أخرى كانت قد أفادت معنى البدل أو التبعيض، وهو أبلغ في الموضعين بخلاف ما ذهب إليه بعض العلماء من أن (الباء) هنا وردت للمعية والمصاحبة [1] ، إذ إن خروجها للتبعيض تعطي دلالة أبلغ في انتزاع جزء من مجموع صفات سواء أكانت للمنتزع منه أم للمنتزع كأنها جزء متمم به، خلاف خروجها لمعنى المصاحبة الذي يفصل هذه الصفة عن صاحبها.

ومنها قول الشاعر القحيف العقيلي [2]:

فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيّب منتهاها

كأن دعيت إلى بأساء داهمة فما انبعثت بمزؤود[3] ولا وكل[4]

(١) ظ: نهاية الأرب في فنون الأدب، ٧/ ١٥٦، والكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٤، وأنوار الربيع في أنواع البديع، ٤٧١، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٣، والعقد المفصل في قبيلة المجد المؤثل، ١١٧، والبلاغة العربية، ٢/ ٤٣٣.

(٢) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م،١٠/ ٢٧٨، والمعجم المفصل في شواهد العربية: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ٨/ ٢٨٢، و شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري»: محمد بن محمد حسن شُرَّاب، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ- ٢٠٠٧ م، ٣/ ٣١٣.

(٣) مذعور . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .مادة: (زأد)

(٤) أعْيا. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .مادة: (كلل).

يمدح الشاعر هنا (الحكيم بن المسيب) فوصفه بالشجاعة في المعارك، والمواقف الصعبة، بأنه مقدام (غير مزؤد ولا وكل). فمدحه من غير أن يذكره صراحة في البيت الثاني، بل ذكر هذه الصفة الدالة على شخصه، وهو مدح بأسلوب التجريد، إذ جرد الشاعر ممدوحه، وتحدث إليه بصفاته، وبذلك تحصلت أركان الجملة التجريدية الثلاثة، وهي: المنتزع (الممدوح) والأداة (الباء) الداخلة على المنتزع منه (غير مزؤد ولا وكل) مبالغة في وصف الممدوح بالشجاعة، وهي العلاقة المبتغاة من التجريد .

إذ جرد للممدوح بعضا من شجاعته لبت النداء، وليس كل شجاعته، وهو بذلك يصل الشاعر إلى ذروة المبالغة في المدح.

وقد ذهب العلماء في (الباء) هنا على رأيين: الأول: أنها زائدة ؛ كونها في الحال المنفية، والثاني: المنع من زيادتها وهو جعلها من أسلوب التجريد [1]. ونحن نرجح الرآي الثاني مع دلالة التبعيض والبدلية فيها.

ومنها أيضًا قول أبي تمام [2]:

هتك الظلام أبو الوليد بغرة ... فتحت لنا باب الرجاء المقفل

بأتمّ من قمر السماء إذا بدا ... بدرا وأحسن في العيون وأجمل

(١) ظ:البحر المحيط، ٢/ ٢٥٧، شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (المتوفى: ٧٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ ٥/ ١٨١١ .

(٢) ديوان ابي تمام الطائي، دار صادر، بيروت، ٢٣٥.

مدح الشاعر أبا الوليد بوصف غرته متغنيًا بها،فجرد بعضًا منها شخصًا يفتح لهم باباً للرجاء والأمل، إذ أدخل (الباء) التجريدية على المنتزع (غرة) المتأخر عن المنتزع منه (أبو الوليد) التي بينت أن هذه الغرة لو وضعت في الظلام لازالته، لغرض المبالغة في وصفه بالرجاء والأمل، فكان لـ(الباء) التجريدية دور مهم في تجسيد المعنى والوصول للمبالغة فيه.

ونلحظ أن هناك تجريدا آخر للشاعر يجسد به ممدوحه بأنه (أتم من قمر السماء)، وهو نفسه أبو الوليد[1].

فتألفت جملة التجريد من المنتزع منه (أبو الوليد) في البيت الأول، و الأداة (الباء) الداخلة على المنتزع (أتم من قمر السماء إذا بدا بدرا) ؛ لغرض المبالغة في وصف جماله وهيبته و كمال اتصافه.

وفي الذكر الحكيم ورد التجريد بالصفات بالأداة (الباء) التجريدية أيضًا، فمنها قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا}، [سورة الفرقان: الآية (٥٩)].

اختلف العلماء في تحديد المقصود بـ(الخبير) في قوله تعالى؛ بسبب اختلافهم في (الباء) الجارة على رأيين:

الأوّل: أن (الباء) هنا على بابها، فيكون المقصود بـ(الخبير) هنا الله عزوجل؛ لأنّه العالم بخلق السماوات والأرض، ولا يعلم ذلك أحد إلّا الله

(١) ظ: إعراب القرآن وبيانه، ٢/ ٩٦.

تعالى، وعليه ذهبوا إلى أن (خبيرا) مفعول به لـ(أَسأل)، أو منصوب على الحال المؤكدة، أي (فاسأل بسؤاله خبيرا، والمعنى إنْ سألته وجدته خبيرا)[1].

والثاني: أن تكون (الباء) بمعنى (عن) إما مطلقا وإما مع السؤال خاصة هنا، وعليه ذهبوا إلى أن المقصود بالخبير قد يكون (جبريل) " عليه السلام "، وهو ماذهب إليه ابن عباس والزجاج والاخفش، وقد يكون الله (عزوجل)[2].

وعلى الرأيين إذا كان المقصود بالخبير (الله عزوجل)، أو (جبريل) "عليه السلام "، هو تجريد، إذ انتزع صفة الخبرة على من يعود عليه السؤال .

نلحظ هنا أن (الباء) دخلت على المنتزع منه (الهاء) الذي جرد منه صفة تمثله (خبيرا)، وهي المنتزع؛ لإظهار كمال الصفة التي يتصف بها وهي الخبرة المطلقة، بتضافر أركان الجملة التجريدية التي (الباء) أحد أركانها.

ومنها قوله تعالى: {يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللهَّ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ}، [سورة الشعراء: الآيات (٨٩-٨٨)].

وردت الآية المباركة تتحدث عن من يأتي الله يومئذ منفوع أي: (نَافِعٌ نَفْسَهُ " بِدَلَالَةِ الْمَجْرُورِ الْمُتَعَلِّقِ بِفِعْلِ أَتَى، فَإِنَّ الْقَلْبَ السَّلِيمَ قَلْبُ ذَلِكَ الشَّخْصِ الْمَنْفُوعِ فَصَارَ ذَلِكَ الشَّخْصُ نَافِعًا وَمَنْفُوعًا بِاخْتِلَافِ الِاعْتِبَارِ)[3].

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٠/ ٣٨ .

(٢) ظ: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ١٠/ ٣٨ .

(٣) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٩/ ١٤٩.

فالقلب السليم هو هو الشخص المنفوع يومئذ، فعندما يقول: أتى الله،فالمقصود به هو نفسه (بقلب سليم)، (وَهُوَ ضَرْبٌ مِنَ التَّجْرِيدِ)[1].

نلحظ أن التجريد هنا قد حصل بأركانه الثلاثة المنتزع منه المتقدم،وهو ضمير الغائب في (أتى)، الفاعل، والأداة (الباء) الداخلة على المنتزع الذي هو (قلب سليم)، نلحظ أن (الباء) الجارة منحت الجملة التجريدية قوة أكثر، إذ كان معناها (البدل) أو التبعيض أي إن هذا الإنسان لا ينفعه يوم لقاء ربه أي شيء إلا أن يأتي وبعضه قلب سليم، وفائدة التجريد كمال اتصاف الإنسان بالصفات الحميدة عند لقائه بربه [2].

نلحظ من ذلك:

١. إن (الباء) التجريدية تدخل على المنتزع مرة، فتفيد معنى التجريد التبعيضي، أو معنى التجريد الكلي (البدل) وعلى المنتزع منه مرة أخرى فتفيد معنى التجريد الكلي (البدل).

٢. إن الغرض من التجريد بالصفات بحرف الجر (الباء) كمال الاتصاف بالصفات، والمبالغة بها.

٣. إن المنتزع قد يتقدم على المنتزع منه، زيادة وتقوية للدلالة على الكمال.

---

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٤٩/١٩.

(٢) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٣٢٠، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٥١٧/٢٤.

ـ العطف:

للعطف حروف، هي الواو والفاء، وثم، وحتى، وأو، وبل، ولا، ولكن)، ولكل حرف منها عمل يقوم به، منها مشاركة المعطوف في الحكم والإعراب للمعطوف عليه(١).

ومن حروف العطف التي أعطت معنى التجريد في الجملة التجريدية، هي:

أ – حرف العطف (الواو):

قد يرد التجريد بالصفات باستخدام حروف العطف، منها ما ورد في (الواو)، إذ أفاد العطف مع التجريد، وكأن هناك تغايرًا بين المعطوفين، وهما الشيء نفسه (٢).

فحرف العطف (الواو يفيد مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم والإعراب دائمًا)(٣) من دون ترتيب أو تعقيب.

ففي قول العرب: (مرَرْتُ بالرَّجُلِ الكريم، والنّسَمَةِ المباركة، والعالم التقي)(٤)، فهنا نلحظ أن النسمة المباركة، والعالم التقي هما الرجل الكريم نفسه، إذ جردت منه، وكأنه أكثر من شخص، فهذا التعدد والتغاير كان بأثر حرف العطف الواو، فدخل على المنتزع (النسمة المباركة)، و(العالم التقي)،

(١) ظ: جامع الدروس العربية، ٣/ ٥٥٢.
(٢) ظ: البلاغة العربية، ٢ / ٤٣١.
(٣) جامع الدروس العربية، ٣/ ٥٥٢ .
(٤) البلاغة العربية،٢ / ٤٣١.

المتأخر على المنتزع منه المتقدم (الرجل الكريم)، لفائدة المبالغة في كمال اتصاف الممدوح بهذه الصفات والمشاركة فيها.

ومنها أيضًا قول أبي تمام في مدحه أبي الوليد [1]:

هتك الظلام أبو الوليد بغرة ... فتحت لنا باب الرجاء المقفل
بأتمّ من قمر السماء إذا بدا ... بدرا وأحسن في العيون وأجمل
بأجلّ من قيس إذا استنطقته ... رأيا وألطف في الأمور وأجزل

يلحظ أن الشاعر هنا جرد لممدوحه (أبو الوليد) صفاتًا تمثله، وكأنها هي هو، والصفات هي (أحسن في العيون وأجمل)، (وأجل من قيس إذا استنطقته رأيًا)، و(ألطف في الأمور وأجزل)، فعطف هذه الصفات على أبي الوليد، وبهذا العطف نشعر بأنه عطف تغاير مع أن هذه المعطوفات تمثل (أبو الوليد نفسه) بأسلوب التجريد.

ورد المنتزع (الصفات المذكورة) ؛ لغرض كمال المبالغة في الاتصاف بها، والمشاركة بها جميعًا بمساعدة حرف العطف (الواو) الذي أعطى - وهو أحد أركان جملة التجريد – شمولية أكثر للصفات، فبعض الصفات يكون مجموع تكرارها يمثل الذات المجردة المذكورة.

ب-حرف العطف (أو):

حرف العطف (أو) قد يأتي للاضراب فلا يفيد المشاركة في الحكم والإعراب،أو قد يأتي لغير الإضراب فيفيد المشاركة[2] .

(١) ديوان أبي تمام،٢٣٥ .

(٢) ظ: جامع الدروس العربية، ٣/ ٥٥٢ .

وفي القرآن الكريم لحظ تجريد الصفات بـ(أو) العاطفة من ذلك قوله تعالى: {قُلِ ادْعُوا اللهَّ أو ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا}، [سورة الاسراء: الآية (١١٠)].

إن سبب نزول هذه الآية أنه قَالَ: («كَانَ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاجِدًا يَدْعُو يَا رحمان يَا رَحِيمُ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: هَذَا يَزْعُمُ أَنَّهُ يَدْعُو وَاحِدًا وَهُوَ يَدْعُو مَثْنَى مَثْنَى، فَأَنْزَلَ اللهُّ تَعَالَى: قُلِ ادْعُوا اللهَّ أَوِادْعُوا الرَّحْمَنَ)[1]، وقيل: (عن ابن عباس رضى الله عنهما سمعه أبو جهل يقول: يا الله يا رحمن، فقال: إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلها آخر. وقيل: إن أهل الكتاب قالوا: إنك لتقل ذكر الرحمن وقد أكثر الله في التوراة هذا الاسم فنزلت)[2].

بيّن الله أن دعوته لا تناط بأحد المسميات الخاصة به، فهي متعلقة بالذات الالهية؛ لأنها واحد في كل المسميات، و(أن التسمية للذات لا للاسم. والمعنى: أياما تدعو فهو حسن)[3].

الآية هنا فيها تجريد واضح لصفة تتصف للذات الالهية، فعبرت عنها ككل؛ إذ الله عز وجل يقول: إن تدعو الله أو تدعو الرحمن، فهو هو أي واحد، والذات واحدة، وإن اختلفت مناسبة الدعوة.

---

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٥/ ٢٣٦ .

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٧٠٠ .

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٧٠٠، و مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢١/ ٤١٨.

تحصل التجريد بانتزاع صفة من الله (المنتزع منه) تمثله وهي (الرحمن) (المنتزع) بواسطة حرف العطف (أو) لفائدة كمال الاتصاف بها ؛ فالله هو الرحمن،وهذا المعنى أفاده حرف العطف (أو)، إذ أباح الدعوة باسم الله – عز وجل- بلفظ الجلالة، وباسم (الرحمن)، إذ إن (أو) تفيد الإباحة إذا وقعت بعد طلب [1]

وهناك تجريد بالأداة (بين) ذكره العلماء في الشعر العربي، بيت واحد لابن النبيه، وإننا لم نجد لهذه الاداة أثرًا تجريديًا في القرآن الكريم. وعليه نكتفي بالإشارة إلى الموضوع والإحالة لبيت الشعر[2] .

ب- تجريد الصفات بواسطة الأساليب

ذكرنا سابقًا في حديثنا عن التجريد بالصفات أنه يأتي بطريقتين أما بطريقة الحروف، والأدوات فتكون هي أحد أركان الجملة التجريدية، والرابط بين المنتزع والمنتزع منه، أو يأتي التجريد بالصفات منه بطريقة الأساليب، وهو ما وجدناه من خلال استقرائنا لا سلوب التجريد، وأمثلته في الأدب العربي، والقرآن الكريم، وعند علماء البلاغة والبيان، إذ تكون العلاقة الرابطة بين المنتزع والمنتزع منه في هذا القسم هي الأسلوب البلاغي، ويكون إما بطريقة الكناية أوالتشبيه، أو الالتفات، أو عطف البيان، مما أضفى

(١) ظ: جامع الدروس العربية، ٣/ ٥٥٣ .

(٢) يهتز بين وشاحيها قضيب نقا ... حمائم الحلي في أفنانه صدحت

كشف الحال في وصف الخال: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، ١٢، و إعراب القرآن وبيانه، ٦/ ٨،٦٤/ ٥٥٤،

على الجملة التجريدية دلالة إيحائية عميقة بتضافر أسلوب التجريد مع أسلوب آخر، حتى اختلف العلماء في ترجيح التجريد على الأسلوب البلاغي الداخل عليه، لذا عقدنا مطلبًا في الفصل الأول بينا فيه علاقة التجريد بالفنون البلاغية الأخرى.

ومن هذه الأساليب التي ساهمت مع التجريد في انتزاع صفة من المنتزع منه، وتجريدها لغاية مبتغاة ، هي:

- التكرار

قد يرد تجريد في الكلام، بتكرار الصفات لموصوف واحد، فتأتي هذه الصفات المكررة مجردة وممثلة لذات واحدة، فبعض الصفات تكون كل صفة فيها من الصفات المكررة تمثل الذات المجردة المذكورة مستقلة بنفسها والبعض الأخر يكون مجموع تكرار صفاتها، فيمثل الذات المجردة المذكورة ككل.

فمما ورد من النوع الأول بتكرار قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللهَّ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهَّ لَمُهْتَدُونَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ }، [سورة البقرة: الآيات (٧١-٦٧)].

نزلت هذه الآية لإرشاد بني اسرائيل ؛ للتعرف على قاتلٍ (قتل قريبًا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك إلى موسى "عليه السلام ")[1].

فأمر الله سبحانه موسى " عليه السلام" أن يخبرهم أن يذبحوا بقرة، ويرموا بلحمها على الميت ؛ لكي تعود إليه الحياة، وينطق بحقيقة من قتله، إلا إن بني إسرائيل تعجبوا من ذلك، وشددوا على أنفسهم بالسؤال عن هذه البقرة، ووصفها على الرغم من أنها كانت واضحة للعيان ؛ لأسباب عدة [2].

فبدؤا بالسؤال، وأجاب الله على لسان نبيه موسى " عليه السلام " عن ذات البقرة بصفات مكررة، كل واحدة من هذه الصفات تصف البقرة وتمثلها مستقلة، فذكر:

أولاً: أنها (بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ..)، وهي صفة كاملة مستقلة، تمثل الفرادة للبقرة، بين ما يماثلها من جنسها من ناحية العمر.

ثانيًا: ثم بعد ذلك تحججوا بصفة أخرى وهي اللون، فجاء الرد الإلهي: (بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ..)، وهي صفة تمثل فرادتها أيضًا، إلا إنها من ناحية اللون من بين جنسها.

ثالثًا: شددوا على أنفسهم أكثر،فوجهوا سؤالهم عن ما هيتها، فأجيبوا بأنها: (بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا..)،

(١) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٣/ ٥٤٣.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١/ ١٥٢.

وهو بيان حال بقرة لم تُذلْ، أو تستعمل للعمل، أو الركوب، وهي أيضًا صفة فريدة لا تمثل أي بقرة، بل تمثل واحدة مخصوصة تتصف بهذه الصفة.

نلحظ من تكرار الصفات الفريدة لهذه البقرة (العمر، واللون، والماهية)، أن الله عزوجل، ذكر على لسان نبيه موسى " عليه السلام "، لفظة (البقرة) قبل كل صفة منها، وهذا يدل على أن كل صفة من هذه الصفات هي مجردة منتزعة تمثل هذه البقرة، إلا أن مجموع هذه الصفات يمثل البقرة بصورة أكمل، وأدق، وبذلك يكون مجموع هذه الصفات مجردًا، ومنتزعًا من بقرة واحدة.

إن الجملة التجريدية المتكونة من تكرار الصفات في الآية الكريمة، تمثل المنتزع منه المتقدم دائمًا فيها (بقرة) في قوله تعالى:{ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً...}، والمنتزع هو الصفات المكررة التي تمثل (العمر، واللون، والماهية)، والأداة هنا تكرار الصفات لفائدة، هي كمال الاتصاف بالصفات، والمبالغة في الدقة.

ومما ورد التجريد بأسلوب التكرار بالصفات أيضًا قوله تعالى رواية عن أصحاب الكهف، والاختلاف في عددهم: {أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا }، [سورة الكهف: الآية (٩)].

وهي بداية قصتهم، إذ ورد ذكرهم صريحًا في بداية القصة، ثم بعد ذلك فصّل الله – عز وجل – قصتهم، وما تعرضوا له من أحداث،حتى اكتشاف القوم لهم، بعد نومهم ثلاث مئة، وتسع سنين،والاختلاف في عددهم[1].

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/ ٧١١-٧٥١، و ظلال القرآن، ٤/ ٢٢٦٥.

فذكر ذلك الله عز وجل، ثم فصل بذكر احتمالات القوم الظنيّة لعددهم، بقوله: { سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا}،[سورة الكهف: الآية (٢٢)].

نجد أن في تكرار احتمالية عددهم عند القوم، أن كل احتمال منها يمثل أصحاب الكهف جميعهم، وبذلك يكون كل احتمال هو منتزع من أصحاب الكهف، فكل منها هي جملة محذوفة المبتدأ [1]؛ لأن مبتدأها واحد، هو الضمير (هم)، يعود على الفتية (أصحاب الكهف).

نلحظ من تكرار وصف عددهم ثلاث مرات، أن كل واحدة منها حصل فيها تجريد، إذ إن كل جملة من جمل العدد (ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ)، و(خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ)، و(سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ)، هي منتزعة وممثلة لهؤلاء الفتية (أصحاب الكهف).

فيتحصّل لدينا جملة تجريدية متكاملة الأركان، متكونة من المنتزع منه ضمير الغائب (هم) الذي يعود على أصحاب الكهف، المتقدم، وهو واحد في الجمل الثلاث المتكررة، والأداة هنا هي تكرار وصف عددهم والغرض من التجريد هو إظهار عجز القوم واثبات القدرة والعلم لله عز وجل .

(١) ظ: مجمع البيان، ١٤/ ١١٤، والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٧١٣، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢١/ ٤٤١، والتحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٥/ ٣٩١.

إلا إننا، ومن خلال أُسلوب التجريد،نرى أن الله عز وجل بتوسعه في تكرار العدد ثم وقوفه على العدد (سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ)، وعدم استمرار التكرار، في أنه يكون هو العدد الحقيقي، وما يؤكد ذلك رواية الإمام علي "عليه السلام " عن الرسول محمد " صلّى الله عليه وآله وسلّم " عن لسان جبرائيل " عليه السلام ": (هم سبعة نفر أسماؤهم: يمليخا، ومكشليتيا، ومشلينيا: هؤلاء أصحاب يمين الملك، وكان عن يساره: مرنوش، ودبرنوش، وشادنوش. وكان يستشير هؤلاء الستة في أمره، والسابع: الراعي الذي وافقهم حين هربوا من ملكهم دقيانوس. واسم مدينتهم: أفسوس، واسم كلبهم: قطمير.)[1]. إذ تثبت هذه الرواية أن العدد الذي وقف عليه الله – عز وجل – بعد التكرار لثلاث مرات، هو نتيجة توصلنا لعددهم الحقيقي.

والتجريد بالتكرار أيضًا قوله تعالى فيما نزل في نساء النبي " صلى الله عليه وآله وسلّم " موعظة،وتأديبًا[2]: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا}، [سورة التحريم:الأية (٥)].، عدد الله عزوجل في هذه

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٧١٣، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢١/ ٤٤١، والتحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٥/ ٣٩١.

(٢) ظ: والتحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،٢٨ / ٣٦٢ .

الآية صفات الزوجة الصالحة التي يستحقها رسول الله محمد " صلّى الله عليه وآله وسلّم " بدل أزواجه ممن تحتاج إلى تأديب، وهذه الصفات، هي تخص صنفين من النساء: (ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا) ممن يتصفن بصفات عدة، هي: (مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ).

ثم وصف الله سبحانه وتعالى كل واحدة منهما التي تمثل الأزواج بصفات تتضمنها [1]، ولم يعطف بين هذه الصفات بحرف عطف (لِأَجْلِ التَّنْصِيصِ عَلَى ثُبُوتِ جَمِيعِ تِلْكَ الصِّفَاتِ لِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ)[2]، فانتزع الله عز وجل من الأزواج ثيبات وأبكار تتصف كل واحدة منهما بهذه.

نلحظ من ذلك ان هناك تجريدًا في الآية الكريمة بين (أزواجا مسلمات... سائحات)، وهي المنتزع منه المتقدم، و(ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا) المنتزع، بعلاقة التكرار.

وقد يتراءى للبعض لا يوجد تكرار للصفات، لأن (ثيبات) قد تمثل (أزواجا) فقط، و(أبكارا) أيضًا تمثل (أزواجًا) بنفسها أيضًا إلا إن حقيقة جمعهما هو أن الله عزوجل يبدل أزواجه بأزواج تتصف كل واحدة منها بالصفات السابقة (مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ) من الثيبات والابكار وليس واحدة منهما بدليل حرف العطف (الواو)، بل كلاهما وهي نكتة بلاغية، لذا حصل تجريد بتكرار صفتين لفائدة المبالغة والشمولية.

---

(١) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،٢٨/ ٣٦٢ .

(٢) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٨/ ٣٦٢ .

وأمّا النوع الثاني من تجريد الصفات بالتكرار،وهو أن يكون مجموع تكرار الصفات يمثل الذات المجردة المذكورة، نلحظه واضحًا جليًا في قوله تعالى: {إِنَّ اللهَّ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهَّ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآَنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهَّ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١١) التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآَمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهَّ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ}، [سورة التوبة،الآية (١١١-١١٢)]. يصف هنا الله عز وجل جنته[١] بصفات عدة، هي: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآَمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهَّ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)، إذ إن هذه الصفات تمثل المؤمنين المذكورين، وهم: (على الحقيقة الجامعون لهذه الخصال)[٢]، فبذلك تكون هذه الخصال جميعًا منتزعة من المؤمنين على التجريد.

نلحظ من ذلك أن تجريدًا حصل في الآية الكريمة للمؤمنين الذين لهم الجنة وهم المنتزع منه المتقدم في الآية (١١١)، للمنتزع وهي الصفات المتعددة التي تمثلهم: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآَمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهَّ)، بعلاقة تربطهما، وهي علاقة الأداة علاقة تكرار الصفات التي تمثل المنتزع منه، لفائدة التوسع والمبالغة في شمولية المؤمنين الداخلين الجنة لهذه الصفات، والتلذذ بذكر شمائلهم.

(١) ظ:في ظلال القرآن، ٣/ ١٧١٤.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،٢/ ٣١٤.

ونعود أيضًا إلى سورة التحريم، وإلى الآية المار ذكرها، في قوله تعالى: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا}، [سورة التحريم:الآية (٥)]، في تهديد الله عزوجل[١] لزوجات الرسول "صلّى الله عليه وآله وسلّم " بطلاقهن واستبدالها بزوجات يتمتعن بصفات، هي: (مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ)، فهذه الصفات بمجموعها تمثل زوجة الرسول " صلى الله عليه وآله وسلم "، التعويضية التي تتصف بالصفات السابقة[٢].

يلحظ من ذلك أن تجريدًا قد حصل في قوله تعالى، إذ جرد من (أزواجًا) المنتزع منه، صفاتا متكررة تدل بمجموعها على المنتزع، وهي: (مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ) بعلاقة هي علاقة تكرار الصفات للزوجات الصالحات[٣]، من الثيبات والأبكار، لفائدة التوسع في الكمال والشمولية، ولتذكير الأزواج بصفات الزوجة الصالحة.

أسلوب التشبيه:

التشبيه في اللغة، هو: التّمثيل، شبّهت هذا بذاك، مثّلته به[٤]. والتشبيه اصطلاحا: العقد على أنّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل[٥]،

(١) ظ: في ظلال القرآن،٦/ ٣٦١٧.

(٢) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٨/ ٢٦٠.

(٣) ظ: في ظلال القرآن، ٣/ ١٧١٤ .

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (شبه)

(٥) النكت في إعجاز القرآن، الرمّاني، ٨٠.

بإحدى أدوات التشبيه المذكورة أو المقدّرة المفهومة من سياق الكلام. وهو أيضًا صورة تقوم على تمثيل شيء (حسّي أو مجرّد) بشيء آخر (حسّي أو مجرّد) لاشتراكهما في صفة (حسّية أو مجرّدة) أو أكثر. وقد عرّفه القزويني بقوله: «التشبيه: الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى)[١]، وله أقسام وأركان - تواضع البلاغيون عليها- تشكل الجملة التشبيهية [٢].

قد يرد التجريد متضافرًا مع أسلوب التشبيه، في توجيه المعنى المراد في الكلام، ولم يمنع العلماء اجتماعهما؛ بل كثفوا آراءهم بالتفريق بينهما خصوصًا أن الأسلوبين يتمتعان بمزيات، منها متشابه، مثل: أنهما قائمان على أركان، في التشبيه، هما: (المشبه، والمشبه به)[٣]، وفي التجريد، هما: (المنتزع منه، والمنتزع)، ومن (وجه الشبه) وفي التجريد (العلاقة)، والاداة موجودة في التشبيه، وفي بعض أنواع التجريد (التجريد بالصفات).

ومنها مختلفة، مثل: أن (حق التشبيه تقتضي أن يكون طرف المشبه أدنى وطرف المشبه به قويا، وطرفا التجريد قويين البتة)[٤] ؛ والسبب يعود إلى قوة طرفي التجريد، إذ هما على مستوى واحد من القوة؛ لأن (معنى التَّجْرِيد أَن ينتزع من أَمر آخر مثله، والمماثلة تستدعي قُوَّة الطَّرفَيْنِ)[٥].

(١) الايضاح في علوم البلاغة، ٣٢٨ .
(٢) ظ: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٢٦.
(٣) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ٣٢٦.
(٤) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ١٠٢٥.
(٥) المصدر نفسه.

وقد فرّق عبد القاهر الجرجاني بين أسلوب التجريد والتشبيه البليغ، والاستعارة، ضمنًا من خلال الأمثلة التي تمثل الفنون الثلاثة مصرحا بالتشبيه والاستعارة مصطلحا، ومفهوما، وبالتجريد مفهومًا فقط، بقوله: (فما تقول في نحو قولهم لقيتُ به أسداً ورأيت منه ليثاً، فإنه مما لا وجه لتسميته استعارةً، ألا تراهم قالوا: لئن لقيتُ فلاناً لَيلْقَيَنَّك منه الأَسَدُ، فأتوا به معرفةً على حدِّه إذا قالوا: احذرِ الأسد، وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يُتَصوَّر فيه التشبيه، فظَنَّ أنّه استعارة، وهو قوله عز وجل: {لَهُمْ فِيهَا دَارُ الخُلْدِ} [فصلت: ٢٨]، والمعنى - واللهَّ أعلم - أنّ النَّار هي دار الخلد، وأنت تعلم أن لا معنى هاهنا لأن يقال إن النار شُبّهت بدارِ الخلد، إذ ليس المعنى على تشبيه النَّار بشيء يسمَّى دار الخلد، كما تقول في زيد: إنه مثل الأسد، ثم تقول: هو الأسد، وإنما هو كقولك: النار منزلهم ومسكنهم، نعوذ باللهَّ)[1].

إذ بيّن عبد القاهر هنا أن التجريد ليس تشبيهًا؛ لأنه منزوع الأداة ووجه الشبه، وهو بذلك يقترب من الاستعارة؛ لأنها تتضمن طرفي الاستعارة فقط، من دون أداة أو وجه شبه أيضًا، إلا أنّه يعتمد الدلالة هنا في التفريق بينهم، فيوضح بالأمثلة المستفيضة أن دلالة التجريد تتضمن الابدال الكلي بين المنتزع والمنتزع منه، وإن لم يسميها بمسمياتها، فعلاقة المنتزع (الطرف الأول) مع المنتزع

(١) أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ٣٣٤-٣٣٦.

منه (الطرف الثاني)، هي مثل: (قولك: لقيتُ به أسداً، أو لقيني منه أسداً، لا يُتصوَّر جَرْيه على المذكور بوجه، لأنه ليس بخبرٍ عنه، ولا صفةٍ له، ولا حالٍ، وإنما هو بنفسه مفعولُ لقيتُ وفاعل لقيني... فإنّ الأسد واقع على حقيقته)[1].

فيكون بذلك التجريد عند الجرجاني فنًا مستقلا عن التشبيه،ويقترب من الاستعارة .

إذ فرّق بين التجريد والاستعارة، والتجريد والتشبيه عن طريق الدلالة؛ إذ بيّن أن التجريد لا يشبه الاستعارة، ولا يعطي دلالة التشبيه نفسها.

وبذلك يكون (أوّل من فرق بين إحدى صور التجريد، وهي ما كان التجريد فيها مبنية على التشبيه)[2]، وهذا يثبت أن أسلوب التجريد يعتمد على الدلالة، فهو يجمع بين البلاغة، والدلالة.

وبعد الجرجاني أشار السكاكي إلى علاقة التجريد بالتشبيه أيضًا، عندما أورد أمثلته التي ربط فيها التجريد بالتشبيه، منها (رأيت بفلان أسدا، ولقيني منه أسد، وإن رأيته عرفت جبهة الأسد، ولئن لقيته ليلقينك منه الأسد)، وهي ماكان التجريد فيها واقعا في صورة التشبيه [3].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو في حال اجتماعهما في الكلام، فأيهما يكون الأقوى، والأظهر في الكلام على الآخر؟.

---

(١) أسرار البلاغة، ٣٣٦-٣٣٧.

(٢) مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٦٤. وظ: ٦٥ .

(٣) مفتاح العلوم:١/ ١٦٨، وظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٧٦.

والجواب نجده عند الكفوي، عندما فصّل في أن علو التشبيه على التجريد في الكلام، يكون: (إِمَّا بإيهام اشْتِرَاك المُشبه مَعَ المُشبه بِهِ فِي جَمِيع أَوْصَافه، وَهُوَ بِحَذْف الْوَجْه، وَإِمَّا بإيهام الِاتِّحَاد بَينهمَا، وَهُوَ بِحَذْف الأداة)[1].

إن اجتماع فني التشبيه والتجريد في نص لغوي ما يرفع من بلاغته وفصاحته.

أما في حالة عدم حصول أحد الأمرين (فَلَا علو فِيهِ من هَذِه الْحَيْثِيَّة، وَإِن كَانَ كلَاما بليغا فِي نَفسه)[2]، فالكلام الذي يضم فيه أسلوب التشبيه فقط هو كلام بليغ، وفصيح، والكلام الذي يضم أسلوب التجريد فقط هو لا يقل بلاغة، وفصاحة أيضًا (وَمَا وجد فِيهِ أَحدهمَا فَهُوَ عَال، وَمَا وجد فِيهِ كِلَاهُمَا فَهُوَ أَعلَى)[3].

ومن صور اجتماع التجريد مع التشبيه، قول الفرزدق في الوصف[4]:

أَإِن أُرعِشَتْ كفًّا أبيكَ وأصْبَحَتْ

يداكَ يدَيْ لَيْثٍ فإنَّكَ غالِبُهْ

يبين الفرزدق هنا الفرق بين قوته، وقوة ابنه بعد أن تقادم عليه الزمن فضعف، ووهن، وفي المقابل كبر ابنه، واشتد عوده، فعقد مقارنة بين قوتيهما فشبه في هذه المقارنة يدي ابنه بيدي الليث مبالغة في شدتها، وهو تشبيه بليغ حذفت أداته ووجه الشبه.

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية،٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) في رواية " فإنك جاذبه". ديوان الفرزدق، ١/ ١٠٥.

نلحظ في تشبيه الشاعر أنه جرد من يدي ابنه أيدي ثانية أشد منها وهي (يدي ليث) مبالغة بالقوة، فتكون بذلك جملة التجريد المتكونة من المنتزع منه المتقدم وهو (يداك)، والمنتزع هو (يدي ليث) المرتبطة، بعلاقة التشبيه للمبالغة في ايصال المعنى المراد، وهو المبالغة في تصوير قوة ولده، وايصال فكرة أنه في عنفوان الشباب وفورته.

فالشاعر كان ذكيا في اتيانه بألفاظ تدل على المدح، لكنه وظفها لإظهار العكس، ببيان أنها صفة للذم؛ لأنها كانت قوة على أبيه وليست له، من خلال مزاوجته لأسلوبين بلاغيين مختلفين، هما: التشبيه البياني، والتجريد البديعي.

ومنه أيضا قول أرطأة بن سهية من البسيط يفتخر بنفسه [1]:

إن تلقني لا ترى غير بِنَاظرةٍ تنسَ السِّلاحَ وتعْرِفْ جبهةَ الأَسدِ

يفخر الشاعر بنفسه وبسالته في بيان هيبته، وعظمها، ويبيّن ايضًا مدى ما يمتلك من هيبة،ووقع على الآخر الناظر إليه، وتأثيره النابع من شخصيته القوية[2]، بطريقة استخدم فيها التجريد مع التشبيه ليجسد كل هذه المعاني بهذين الأسلوبين البلاغيين.

فجرد من نفسه وهو المنتزع منه (ياء المتكلم) في (تلقني)، شخصا آخر يتصف بما ذكرنا من الصفات وهو المنتزع (جبهة الاسد)، بقرينة (لا ترى غيري

(١) شعر أرطاة بن سهية المري، جمعه وحققه وشكله وشرحه وقدم له ووضع فهارسه د. شريف علاونة، ٧٨.

(٢) ظ: مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، ٧٣.

بناظرة)، إذ دلت هذه القرينة على أنه يعني جبهة الأسد الشاعر نفسه لا الأسد الحقيقي، لغرض المبالغة في إظهار صفاته من شجاعة وإقدام وبسالة.

ومنها ما جاء اجتماعهما في القول الحكيم، في قوله تعالى: { فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ }، [سورة الرحمن: الآية (٣٧)].

وردت الآية (في صفة الكون يوم القيامة، تشير كلها إلى وقوع دمار كامل في هذه الأفلاك والكواكب، بعد انفلاتها من النسق الذي يحكمها الآن، وينسق بين مداراتها وحركاتها)[١]، وفيه بيان السماء في التموج، والاضطراب [٢].

ووردت في الآية قراءتان: أحد هذه القراءتين بالرفع، وهي قراءة عمرو بن عبيد، (سماءٌ وردةٌ)[٣].

في هذه القراءة يتضافر أسلوب التجريد مع أسلوب التشبيه.

فنلحظ في الآية تشبيهان: الأول بليغ، وهو " السماء وردة " ، إذ السماء المشبه، وردة المشبه به ؛ مبالغة في التهويل، وفي وجه الشبه آراء ذكرها ابن عاشور، منها: (قِيلَ هُوَ شِدَّةُ الْحُمْرَةِ، أَيْ يَتَغَيَّرُ لَوْنُ السَّمَاءِ الْمَعْرُوفُ أَنَّهُ أَزْرَقُ إلى الْبَيَاضِ، فَيَصِيرُ لَوْنُهَا أَحْمَرَ... وَيَجُوزُ عِنْدِي: أَنْ يَكُونَ وَجْهُ الشَّبَهِ كَثْرَةَ الشُّقُوقِ كَأَوْرَاقِ الْوَرْدَةِ)[٤].

---

(١) في ظلال القرآن، ٦/ ٣٤٥٦.

(٢) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ٧/ ٢٦١.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،٤ / ٤٥٠، والبرهان في علوم القرآن،٣/ ٤٤٩ .

(٤) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ٢٧/ ٢٦١ .

أما التشبيه الآخر، وهو (كالدهان) أي تشبيه بوجود الأداة (وَهَذَا تَشْبِيهٌ ثَانٍ لِلسَّمَاءِ فِي التَّمَوُّجِ وَالْاِضْطِرَابِ)[1]، إذ جاء من اجتماع تشبيهين في الآية بهدف بيان مآل حال الكون والناس، من انشقاق السماء من أحوال الحشر يوم القيامة [2].

وقراءة الرفع وردةٌ تكون بمعنى: (فحصلت سماء وردة، وهو من الكلام الذي يسمى التجريد)[3].

إذ انتزع للسماء اسمًا بصفتها في ذلك اليوم العظيم، فهي هي،إذ إن المنتزع منه المتقدم (السماء)، والمنتزع (وردة)، كونوا جملة تجريدية تضافرت مع التشبيه، مبالغة في تصوير مشهد هول الموقف، وربما تكون السماء في ذلك الوقت هي فعلا (وردة) بالصفات التي خصها بها الله عز وجل، وتكون مناسبة لذلك اليوم العظيم.

- أسلوب الكناية:

جاء في اللغة (كنى): الكناية: أن تتكلّم بشيء وتريد غيره. وكنى عن الأمر بغيره يكني كناية: يعني إذا تكلّم بغيره ممّا يدلّ عليه. فالكناية إذا إيماء إلى المعنى وتلميح، أو هي مخاطبة ذكاء المتلقّي فلا يذكر اللفظ الموضوع للمعنى المقصود ولكن يلجأ إلى مرادفه ليجعله دليلا عليه[4].

---

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ٢٧/ ٢٦١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ٤٥٠، والبرهان في علوم القرآن، ٣/ ٤٤٩ .

(٤) ظ: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (كني)

وعرفها السكاكي ممثلا لها: (هي ترك التصريح بذكر الشيء على ما ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور على المتروك كما نقول فلان طويل النجاد لينتقل منه على ما هو ملزوم وهو طول القامة وكما تقول فلانة نئوم الضحى لينتقل منه على ما هو ملزومه وهو كونها مخدومة غير محتاجة على السعي بنفسها في إصلاح المهمات) [١].

وجاء في معجم المصطلحات، أن الكناية: (لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي)[٢].

وهي تقسم على ثلاثة أقسام، كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبة، والغرض من الكناية المبالغة والبعد عن المباشرة. والمبالغة في الصفة أو الصفات سبيل إلى تثبيتها في نفوس المتلقّين. لذلك كانت الكناية عند الجاحظ أبلغ من التصريح[٣]. وهي أبلغ من الإفصاح عند عبد القاهر[٤]، فللكناية قيمة إبلاغية تقدّمها اللمحة الدالّة [٥].

ورد التجريد بالصفات في انتزاع صفة من المنتزع منه بطريقة الكناية مما أضفى معنى متميزًا وجديدًا مع معنى التجريد في الجملة، منها قول الاعشى [٦]:

---

(١) مفتاح العلوم، ٤٠٢.

(٢) معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، وهبة- المهندس، ١٧١.

(٣) ظ: البيان والتبيين، ١/ ٩٢.

(٤) ظ: دلائل الاعجاز، ٦٦.

(٥) علوم البلاغة «البديع والبيان والمعاني»، الدكتور محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب،٢٤٢.

(٦) لم يرد في ديوان الاعشى،وقد ذكرته بعض المصادر الاخرى منها: الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، =

يـا خـير مـن يركـب المطـيّ ولا يشـرب كأسـا بكـفّ مـن بخـلا

أي يشرب الكأس بكف الجواد (الكريم)[1]، كنى الشاعر الممدوح، وقيل أن الممدوح هو الشاعر، بقوله: (ولا يشرب كأسا بكفّ من بخلا)، أي أنه يشرب الكأس بكف الجواد، إذ جعل الكأس هو الذي يشرب من كف الكريم[2]، وهي كناية واضحة للمبالغة في صفة الكرم والشاعر هنا جرد لنفسه هذه الصفة، فيكون بذلك قد زاوج بين أسلوبي الكناية والتجريد.

وقد اختلف العلماء في التعبير عن التجريد في هذا البيت، إذ ذكر السبكي أن التجريد هنا قد حصل بالمفهوم، فقول الشاعر (بكفّ من بخلا) ليس فيه تجريد بالمنطوق؛ بل هو تجريد بالمفهوم، فـ(جرد من نفسه غير بخيل، وأثبت بالمفهوم أنه يشربها بكفه)[3].

في حين ذهب بعض العلماء إلى أن أسلوب التجريد قد حصل من منطوق لا من مفهوم، و أن رأي السبكي أن الكناية لا تنافي التجريد وعليه يكون التجريد قد حصل بمفهوم الكناية [4].

= ١٤٢٣ هـ، والكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م،١/ ٥٠، و مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، دار المعارف بمصر، الطبعة السابعة ، ١٩٨٨، ٣٣٤ .

(١) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع،٣٨٠.

(٢) ظ: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٤، وموسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٤.

(٣) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/ ٢٥٨.

(٤) ظ: المصدر نفسه.

نلحظ في البيت أن المنتزع منه هنا، هو المخاطب وهو (الممدوح)، والمنتزع (الجواد) الكريم الذي يشرب بكف من بخلا فقد أثبت له الشرب بكف كريم، فيكون الشاعر قد جرد من ممدوحه شخصًا كريمًا، ورأى أنه لا يشرب إلا بكفه [١]، والعلاقة التي تربط بينهما هي أسلوب الكناية [٢]؛ لفائدة كمال المبالغة في صفة الكرم، والمطابقة كأن الممدوح والكرم شيئ واحد.

أما في الذكر الحكيم فقد ورد اجتماع أسلوبي التجريد، والكناية، منها في قوله تعالى:{وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ (٨) فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ}، [سورة القارعة:الآية (٨-٩)].

هذه الآيات جاءت في وصف مشهد حساب من خفت أعماله الصالحة، وثقلت أعماله الدنيوية الطالحة، فأعماله الصالحة قليلة، وهي خفيفة في ميزان العدالة السماوية[٣]، والميزان: (هو العمل الذي له وزن وخطر عند الله)[٤].

ورد في قوله تعالى أسلوب الكناية متجسدًا في موضعين، هما: في قوله تعالى: {خَفَّتْ مَوَازِينُهُ}، كناية عن صفة المخل لرضا الخالق؛ لكثرة سيئاته،وقلّة حسناته؛ لان خفة الميزان تستلزم صفة الموزون (وَإِنَّمَا تُوزَنُ الْأَشْيَاءُ الْمَرْغُوبُ فِي اقْتِنَائِهَا، وَقَدْ شَاعَ عِنْدَ الْعَرَبِ الْكِنَايَةُ عَنِ الْفَضْلِ وَالشَّرَفِ وَأَصَالَةِ الرَّأْيِ بِالْوَزْنِ وَنَحْوِهِ، وَبِضِدِّ ذَلِكَ يَقُولُونَ: فُلَانٌ لَا يُقَامُ لَهُ وَزْنٌ)[٥].

(١) ظ: أنوار الربيع في أنواع البديع، ٤٧١، والبلاغة العربية، ٢/ ٤٣٤.
(٢) ظ: ظ: علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»، ٣٣٥.
(٣) ظ: في ظلال القرآن، ٦/ ٣٩٦١.
(٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ٧٩٠.
(٥) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٣٠/ ٥١٣.

وفي قوله سبحانه: {فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ}، كناية عن صفة الشقاء وسوء الحال، (فَالْأُمُّ هُنَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُسْتَعْمَلَةً فِي حَقِيقَتِهَا. وَهَاوِيَةٌ: هَالِكَةٌ، وَالْكَلَامُ تَمْثِيلٌ لِحَالِ مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ يَوْمَئِذٍ بِحَالِ الْهَالِكِ فِي الدُّنْيَا؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ يُكَنُّونَ عَنْ حَالِ الْمَرْءِ بِحَالِ أُمِّهِ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ لِشِدَّةِ مَحَبَّتِهَا ابْنَهَا فَهِيَ أَشَدُّ سُرُورًا بِسُرُورِهِ وَأَشَدُّ حُزْنًا بِمَا يُحْزِنُهُ...وَيَقُولُونَ فِي الشَّرِّ: هَوَتْ أُمُّهُ، أَيْ أَصَابَهُ مَا تَهْلَكُ بِهِ أُمُّهُ، وَهَذَا كَقَوْلِهِمْ: ثَكِلَتْهُ أُمُّهُ، فِي الدُّعَاءِ)[1].

إن الله عز وجل قد جرد من (نار حامية) صفة منتزعة منها، تمثلها وهي: (هاوية)، أي وهي: (من أسماء النار، وكأنها النار العميقة لهوى أهل النار فيها مهوى بعيدا)[2].

وفي تأويل كلمة (الهاوية) ورد لها عند العلماء ثلاثة أقوال [3]، هي:

الأوّل: أن أمه هاوية بمعنى أم رأسه هاوي في قعر جهنم؛ لأن المذنب يرمى فيها منكوسا على رأسه.

الثاني: وهو من قول العرب إذا دعوا على الرجل بالهلكة، فيقولون: هوت أمه، أي هلك، هوت أمه ثكلا وحزنا.

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٣٠/ ٥١٤.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ٧٩٠.

(٣) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ٢٨٥.

الثالث: أن أمه هاويه، أي مأواه الذي يحيط به وبضمه هاوية وهي النار.

نلحظ أن الراي الثالث، وهو ما ذهب إليه الالوسي، (مِنْ أَنَّهُ نَكَّرَ الْهَاوِيَةَ فِي مَحَلِّ التَّعْرِيفِ لِأَجْلِ الْإِشْعَارِ بِخُرُوجِهِمْ عَنِ الْمَعْهُودِ لِلتَّفْخِيمِ وَالتَّهْوِيلِ، ثُمَّ بَعْدَ إِبْهَامِهَا لِهَذِهِ النُّكْتَةِ، قَرَّرَهَا بِوَصْفِهَا الْهَائِلِ بِقَوْلِهِ:وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ...[وهو] نَوْعٍ مِنْ أنواع الْبَدِيعِ الْمَعْنَوِيِّ يُسَمِّيهِ عُلَمَاءُ الْبَلَاغَةِ التَّجْرِيدَ)[1] إذن هو تجريد واضح حصل بأركانه، المنتزع (هاوية) المتقدم على المنتزع منه المتأخر عنه (نار حامية) بعلاقة المساندة، والمزاوجة مع أسلوب الكناية، فكان مفهوم التجريد فيها للمبالغة في وصف هوة وعظمة النار.

- أسلوب الالتفات:

الالتفات: هو في اللّغة تحويل الوجه عن أصل وضعه الطبيعيّ إلى وضْعٍ آخر[2]، وفي اصطلاح البلاغيين هو التحويل في التعبير الكلاميّ من اتجاه إلى آخر من جهات أو طرق الكلام الثلاثة: "التكلّم - والخطاب - والغيبة" مع أنّ الظاهر في متابعة الكلام يقتضي الاستمرار على ملازمة التعبير وفق الطريقة المختارة أوّلاً من دون التحوّل عنها[3].

(١) دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب،٢٨٥، وظ: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ٧/ ١٠٩.

(٢) ظ: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (لفت)

(٣) ظ: البلاغة العربية، ١/ ٤٨٠.

وأضاف السَّكّاكيّ إلى ما اشتمل عليه هذا التعريف التعبيرَ ابتداءً بواحدة من هذه الطُّرُقِ إذا كان على خلاف مقتضى الظاهر، كأنْ يتحدّث المتكلِّم عن نفسه بأسلوب الخطاب الذي يخاطب به غيره، أو يتحدَّث مع من يخاطبه بأسلوب التكلّم عن الغائب، أو يتحدّث عن نفسه بأسلوب الحديث عن الغائب، أو يتحدّث عن الغائب بأسلوب الخطاب(١).

ورد اجتماع أسلوب التجريد مع الالتفات بشكل واضح، حتى أصبح التفريق بينهما ليس هينًا عند العلماء؛ لدلالة كل منهما على آخر غير متكلم، فالمخاطَب في التجريد هو غير المتكلم لفظيًا فقط، لكن في المعنى هو المتكلم نفسه، أما في الالتفات فالمتكلم يخاطب المخاطَب، وهو غيره بضمائر متنوعة منتقلا بين الحضور والغيبة والخطاب.

وقد فرّق السكاكي بين أسلوب التجريد، والالتفات عندما خالف البلاغيين في مفهوم الالتفات في معرض حديثه عن الالتفات في سورة الحمد(٢). إذ كان رأي الجمهور في الالتفات: (وَهُوَ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ بَعْدَ أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ ذَات بِأحد طَرِيق ثَلَاثَةٍ مِنْ تَكَلُّمٍ أو غَيْبَةٍ أو خِطَابٍ يَنْتَقِلُ فِي كَلَامِهِ ذَلِكَ فَيُعَبِّرُ عَنْ تِلْكَ الذَّاتِ بِطَرِيقٍ آخَرَ مِنْ تِلْكَ الثَّلَاثَةِ)(٣).

(١) ظ: مفتاح العلوم، ٢٥٩ .

(٢) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ١/ ١٧٨.

(٣) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ١/ ١٧٨، وظ: مفتاح العلوم، ٢٠٢.

أمّا السكاكي فذهب إلى أن الالتفات هو: (أَنْ يُعَبِّرَ عَنْ ذَاتٍ بِطَرِيقٍ مِنْ طُرُقِ التَّكَلُّمِ أو الْخِطَابِ أو الْغَيْبَةِ عادلا عَن أحد هما الَّذِي هُوَ الْحَقِيقُ بِالتَّعْبِيرِ فِي ذَلِكَ الْكَلَامِ إلى طَرِيقٍ آخَرَ مِنْهَا)[1].

والذي تبين من هذا الخلاف بين الجمهور والسكاكي، أن الالتفات عند الجمهور هو التعبير عن ذات بأحد الطرق الثلاثة المذكورة، مثلا يعبر عن الذات بضمير الغيبة، أولا بغض النظر إن كانت هذه الذات غائبة حقيقة أم لا، ثم الانتقال إلى ضمير مخالف آخر.

أما الالتفات عند السكاكي، فهو التعبير عن الذات وتكون هذه الذات موجودة حقيقة منفصلة عن المتكلم، فينتقل بالحديث عنها من الغائب مثلا إلى المتكلم المخاطب [2].

بهذا الاختلاف يكون الالتفات عند الجمهور سواء أكانت الذات موجودة، أم غير موجودة. أما السكاكي فيرى أن الذات في الالتفات أن تكون موجود حقيقة في الكلام الأول[3]، وهو بهذا الاختلاف قد بيّن الفرق بين الالتفات، والتجريد بكون الالتفات عنده حقيقة وجود الذات معبر عنها، أما التجريد فهو أن تكون الذات المعبر عنها هي نفسها في ضمير المتكلم، أو المخاطب، أو الغيبة ذات واحدة، وهو ما أدخله الجمهور في

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ١/ ١٧٨، وظ: مفتاح العلوم، ٢٠٢.

(٢) ظ: مفتاح العلوم،٢٠٢.

(٣) ظ: مفتاح العلوم،٢٠٢.

الالتفات، وعليه فان رأي السكاكي كان في أنه لاضير من اجتماع أسلوب التجريد مع الالتفات كما ورد [١]، وهو رأي السيوطي[٢]، والتهانوي [٣] أيضًا.

إذن تحصل لدينا أن مخاطبة المتكلم نفسه بالانتقال بالضمائر، وهو تجرد بالالتفات إذ لا ضير من اجتماعهما معا كما ذهب إلى ذلك العلماء، ومنهم رأي شهاب الدين المصري: إذ بين أن هناك التقاء بين الالتفات والتجريد، فكلاهما يتحصل فيهما اتحاد المعنى، وهو ما يسمح بجمعهما في كلام واحد[٤]، وأيد ذلك التهانوي واضعا شرطا للتجريد، هو المبالغة في الاتصاف، وبين ما يمنع من التقائهما في كلام واحد في أن المتكلم إذا عبّر (عن نفسه بطريق الخطاب أو الغيبة فإن لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافها به لم يكن ذلك تجريدا أصلا، وإن كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فإن انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد ليس من الالتفات في شيء، وإن لم ينتزع بل قصد مجرد الافتتان في التعبير عن نفسه كان التفاتا)[٥].

---

(١) ظ: مفتاح العلوم، ١٩٩، و التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،١/ ١٧٨.

(٢) ظ: شرح مقدمة التفسير (النقاية) للسيوطي: مؤلف الأصل: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير،دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير،١٧ .

(٣) ظ: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،١/ ٣٨٤.

(٤) ظ: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي،١/ ١١٤.

(٥) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،١/ ٣٨٤.

من أمثلة التجريد المتضافر مع أسلوب الالتفات قول علقمة الفحل [1]:

[الطويل]

طَحَا[2] بِكَ قَلْبٌ في الْحِسَانِ طَرُوبُ
بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصْرَ حَانَ مَشِيبُ
يُكَلِّفُنِي لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ[3] وَلْيُهَا
وَعَادَتْ عَوَادٍ[4] بَيْنَنَا وَخُطُوبُ[5]

النص في باب الوجد، والعشق للحسان الطروب، لكن بعدما ذهب الشباب، وجاء المشيب، وخطوب قد اتلفت قلبه وهلك عشقا للحسان الطروب[6]، ذكر العشق وبلوغه مبلغا في القلب حتى طحا أي تلف[7]، نلحظ هنا أن الشاعر انتقل (من الخطاب إلى التكلم)[8]، إذ تكلم في البيت

(١) المفضليات: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (المتوفى: نحو ١٦٨هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف – القاهرة، الطبعة: السادسة،٣٩١، و الشعر والشعراء،١/ ٢١٥، و الفاخر: المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب (المتوفى: نحو ٢٩٠هـ)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مراجعة: محمد علي النجار، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة: الأولى، ١٣٨٠ هـ،١٩، وخزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧ م، ٤/ ٣٩٢.

(٢) اتسع، وذهب كل مذهب . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة: (طحي).

(٣) بعد . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة (شطط).

(٤) عوائق تحول بين الشيء. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة (عود)

(٥) صروف الدهر . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية .مادة (خطب)

(٦) ظ: الإيضاح في علوم البلاغة، ٢/ ٨٨.

(٧) ظ: البلاغة العربية،١/ ٤٨٨.

(٨) الايضاح،٢/ ٧٣، والبلاغة العربية،١/ ٣٨٣ .

الأوّل بضمير الخطاب بعد أن جرد من نفسه شخصًا آخر، ثم التفت إليه بضمير المتكلم، وهنا واضح أنه أسلوب التفات، ثم في البيت نفسه، جرد الشاعر من نفسه شخصًا آخر من نفسه انتزعه، وخاطبه بقوله (بك) هو نفسه فالتفت له بهذا الاعتبار[1]، ثم بعد ذلك التفت بضمير التكلم في البيت الثاني، بقوله (تكلفني).

فإذا كان على رأي السكاكي فإن الالتفات، والتجريد حصلا في (بك)، إذ تجسدا بشكل (أوضح من الإلتفات الذي في " يكلفني " لأن في " بك " خروجا عن ضمير المتكلم إلى شيء لا وجود له بالكلية، وفي " تكلفني " خروج عن الحقيقة المجردة إلى الحقيقة المجرد عنها، فهو عدول إلى الأصل، و" بك " عدول إلى الفرع)[2].

نلحظ من ذلك تجسيد الالتفات، والتجريد بصورة واضحة في البيتين، وذلك بانتقال الشاعر من الخطاب (البيت الأول) إلى التكلم (البيت الثاني)، بعد أن جرد من نفسه شخصًا آخر ليخاطبه، فكانت العلاقة بين الالتفات والتجريد هي علاقة العموم و الالتفات والخصوص (التجريد).

ومن أمثلة اجتماع أسلوبي الالتفات والتجريد في الذكر الحكيم، قوله تعالى: {وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ }، [سورة فاطر: الآية (٩)].

(١) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،١/ ١٧٨، والبلاغة العربية،١/ ٤٨٨.

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ١/ ٢٧٨.

تصف الآية الكريمة قدرة الله عز وجل في سوق الرياح التي تثير السحاب المحمل بالمطر، إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بعد جفافها ؛ دلائل على القدرة الباهرة لله سبحانه [١].

المتكلم هنا هو الله عز وجل الذي تحدث بضمير الغائب، بقوله (اللهُ الَّذِي أَرْسَلَ)، ثم عدل عن هذا الضمير إلى ضمير التكلم، بقوله: (فَسُقْنَاهُ)، بالتفاتة انتقل فيها من الغيبة إلى التكلم [٢]، وهذا العدول بالضمائر في أسلوب الالتفات قد حصل مع الذات الإلهية فقط، إذ جرد الله عز وجل من نفسه متكلما يتحدث عن غائب وهو نفسه الله عزوجل، ثم ينتقل في قوله: (سُقْنَاهُ)، و(فَأَحْيَيْنَا) إلى الخطاب المشتمل، وبهذا الانتقال تحقق أسلوب الالتفات؛ إلّا إن هنا الالتفات كان بانتزاع المتكلم شخصًا آخر يتكلم عنه، فيكون بذلك أسلوب التجريد، ومن اجتماع الأسلوبين يكون قد تحقق أسلوب التجريد المشتمل على الالتفات [٣].

تحصل لنا أن أركان التجريد في الآية المباركة،فكانت المنتزع منه المتكلم (الذات الالهية)، والمنتزع (الله) لعلاقة التجريد مع الالتفات في إظهار المبالغة في خصوصية القدرة الباهرة على الله عز وجل [٤].

(١) ظ: تفسير الأيجي جامع البيان في تفسير القرآن، ٣/ ٤٠٠.
(٢) ظ: البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٣٢٩.
(٣) ظ: تفسير الأيجي جامع البيان في تفسير القرآن، ٣/ ٤٠٠، والبرهان، ٣/ ٣٢٩.
(٤) ظ: سورة الاعراف: الآية ٥٧ .

ومنه أيضًا قوله تعالى: {وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}، [سورة يس:الآية (٢٢)]، على لسان مؤمن آل ياسين[١]: (في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم)[٢].

ورد الحديث في الآية الكريمة، وفيه انتقال للضمائر، إذ بدأ بضمير المتكلم المفرد في قوله: (وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي)، ثم انعطف إلى ضمير الخطاب الجمعي (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)، فهو التفات، إلا إن هذا الالتفات حصل بتجريد النفس، ومخاطبتها أولاً بضمير المتكلم المفرد، ثم اشراكها ومخاطبتها بضمير المخاطب الجمعي ؛ لأن الرجوع في (يرجعون) يشركه معهم، وبذلك يكون تجريدًا بكل أركانه الثلاثة، المنتزع منه المتقدم في الآيات السابقات (رجل يسعى)، والمنتزع (مَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) بعلاقة الإلتفات، وتنوع الانتقال بالضمائر.

وبذلك حصل تجريد بأسلوب الالتفات [٣]، لا تجريد فقط، وهو ما ذهب إليه السكاكي [٤].

نلحظ من ذلك أن اجتماع هذين الأسلوبين، كان لغرض المبالغة في التنبيه وتقبل النصح، مداراة لهم، وكأنه يريد لهم ما يريد لنفسه[٥].

(١) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ١٠.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ١٠ .

(٣) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٣/ ١٢٩، و البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٣١٥، وعلم البديع، ١٤٩.

(٤) ظ: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٤.

(٥) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤/ ١٠، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ٣/ ١٢٩، وعلم البديع، ١٤٩.

نخلص من ذلك أن تضافر التجريد مع الالتفات يكون بتجريد المتكلم من نفسه شخصًا آخر ليتكلم معه، ثم ينتقل في داخل هذا الكلام بين الضمائر من ضمير الخطاب إلى ضمير التكلم والعكس، ويكون لغرض الإشراك في الحكم، أي إشراك الآخرين مع النفس؛ لأغراض النصح اللطيف ومحاولة تقبلها، والمبالغة في بيان قدرة الله للاتعاظ والنصح أيضًا [1].

(١) ظ: سورة يونس: الآية (٢٢)، وسورة الدخان: الآيات (٦-١).

٢ـ تجريد الصفات بلا واسطة:

لحظنا من خلال الدراسة، أن العلماء قد قسموا أمثلتهم في التجريد بوضعهم التجريد بغير واسطة و التجريد بالحروف تحت قسم آخر ينفصل عنه، من دون أن يذكروا أنهما قسمان يعودان لنوع واحد، وهو التجريد المحض بالصفات، فكانت أمثلتهم فيه مختلطة بين تجريد المتكلم لنفسه، وتجريد الصفات.

أو تجريد الصفات بلا واسطة، وهو نوع من أنواع التجريد معروف عند أهل البلاغة المقصود منه:(أنه جرد من نفسه ذاتًا متصفة بكذا)[١]، أي (أنْ ينتزع الإنسان من نفسه شخصًا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه)[٢]، ومن (دون استخدام لفظ يدل عليه)[٣]، أي من دون واسطة الحروف، أو الأساليب التي سبق أنْ وقفنا عليها، فهو (تجريد اللفظ الدال على المعنى عن بعض معناه)[٤].

بمعنى أن المنتزع دائما هو الصفة المنتزعة من المتكلم، تنتمي له أو يشتمل عليها.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت/ لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م، ٧/ ٦١٢.

(٢) إعراب القرآن وبيانه، ٦/ ٦٥.

(٣) البلاغة العربية، ٢/ ٤٣٤

(٤) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ١/ ٣٨٢.

ومن ذلك قول الشاعر قتادة بن مسلم الحنفي مفتخرا بنفسه في الحماسة[1]:

وَلَـئِنْ بَقِيـتُ لَأَرْحَلَـنَّ بِغَـزْوَةٍ تَحْـوِي الْغَنَـائِمَ أو يَمُـوتُ كَـرِيمُ

تحدث الشاعر عن نفسه يمدحها بصفة (الكرم)[2]، فكأنه انتزع من نفسه كريما مبالغة [3] فلو تمعنا في الشاهد الشعري لحظنا أن التجريد قد حصل بانتزاع صفة (الكريم)، هي المنتزع المتأخر عن المنتزع منه وهو المتحدث " الشاعر"، بلا واسطة نلحظها لتربط بينهما، وإنما كانت العلاقة، هي اشتمال المنتزع منه على الصفة، وكأنها علاقة الجزئية والكل بينهما؛ لغرض التوسع والحرية في المبالغة في ثنائه لنفسه، من دون حرج.

ومنها قول أبي نواس يخاطب نفسه [4]:

يـا كَـثـيرَ الـنّـوحِ في الـدّمَـنِ لا عـلـيـها بـلْ عـلى السّـكَـنِ
سُـنَـةُ الـعُشّـاقِ واحـدَةٌ فـإذا أحـبَـبْـتَ، فـاسـتَـكِـنِ

إذ جرد الشاعر من نفسه شخصًا آخر يتصف بصفة البكاء على الطلل (الدمن) حتى كأنه انتزع من نفسه موصوفًا آخر يتصف بتلك الصفات،إذ

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ٢/ ٢٥٧.
(٢) ظ: العقد المفصل في قبيلة المجد المؤثل، ١١٨.
(٣) ظ: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ٢٧٤، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب،٢٨٥.
(٤) الزهرة: أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني ثم البغدادي الظاهري (المتوفى: ٢٩٧هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩، والموشح في مآخذ العلماء على الشعراء: أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني (المتوفى: ٣٨٤هـ)،٣٣٣ .

نلحظ أن المنتزع منه هو الشاعر نفسه، والمنتزع وهو (كثير النوح)، قد كونا جملة التجريد بركنيها؛ لغرض المبالغة في وصف شدة الحزن على الحبيبة الراحلة، وإظهاره بحرية أكبر.

وما يلحظ هنا أن المنتزع منه غير موجود صراحة؛ بل هو مضمر نشعر بوجوده من الخطاب [1].

(١) ينظر: على سبيل المثال:

أ- قول الفرزدق في مدح عبد الملك: أتصحو أم فؤادك غير صاح ... عشيّة هم صحبك بالرّواح

ب-قول المتنبي في مدح كافور الاخشيدي: كفى بك داء أن ترى الموت شافيا ... وحسب المنايا أن يكنّ أمانيا

جـ- قول احمد شوقي: قم ناج جلّق وانشد رسم من بانوا ... مشت على الرسم أحداث وأزمان التاج في أخلاق الملوك: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية – القاهرة،الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م،١٣٣، والجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي: أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى النهرواني (المتوفى: ٣٩٠هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م،١٩٢، و قطب السرور في أوصاف الأنبذة والخمور: الرقيق القيرواني، أبو اسحاق إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق النديم (المتوفى: نحو ٤٢٥هـ)،٤، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة: الخامسة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م،١/ ٢٢٢، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء: حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن (المتوفى: ٦٨٤هـ)،تقديم وتحقيق،محمد الحبيب بن الخواجة، دار= =الغرب الاسلامي،(د.ت)، ٤٨، والأمثال السائرة من شعر المتنبي: إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ=

أما في التنزيل الحكيم بالصفات بلا واسطة لم يشغل هذا النوع من التجريد مساحة كبيرة إزاء بقية أنواع التجريد الأخرى التي تقدم الحديث عنها، إذ ورد في قراءات الآيات، منها في قوله تعالى: { قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا (٤) وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا (٥) يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آَلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا }، [سورة مريم: الآية (٦-٤)].

نزلت الآية الكريمة بعد دعاء زكريا " عليه السلام " الله عز وجل في أن يهب له ولدًا، وليًا يرثه من آل يعقوب، فيرث منهم الحكمة والحبورة والعلم والنبوءة[١].

إن لهذه الآية قراءات عدة، من هذه القراءات قراءة الإمام علي " عليه السلام "، وابن عباس وغيرهما (يرثني به وارث من آل يعقوب) ؛ إذ وجهت القراءة على أنه (يرثني ولي من ذلك الولي أو به فقد جرد من الولي وليا)[٢]،

=محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م، ٥٧، و قَشْر الفَسْر: العميد أبو سهل محمد بن الحسن العارض الزَّوزَني (المتوفى: نحو ٤٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م،٢/ ٣٦٩، ومحاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ،٢/ ٥١٧، ومعجز أحمد (شرح لديوان المتنبي): أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (المتوفى: ٤٤٩هـ)، دار صادر،بيروت،٣٧٠، وتطور الأدب الحديث في مصر: أحمد عبد المقصود هيكل، دار المعارف، الطبعة: السادسة ١٩٩٤، ٢٨٠، والشوقيات: احمد شوقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واخوانه، ٢/ ٥٦ .

(١) ظ: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ٤/ ٣.

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ٨/ ٣٨٣ .

أي يرثني به وارث، جعلوه اسمًا واحدًا،وهذا هو (التجريد في علم البيان)[1]، (وَذَلِكَ أَنَّهُ يُرِيدُ وَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي مِنْهُ وَارِثٌ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَهُوَ الْوَارِثُ نَفْسُهُ فَكَأَنَّهُ جَرَّدَ مِنْهُ وَارِثًا)[2] فالتجريد أنك تجرد الشخص عن جميع الأوصاف الموجودة عند مَن يقابلها، (وكذا في الآية كأنه جرده عن منافيات الوارثية بأسرها)[3].

نلحظ من ذلك أن توجيه العلماء لقراءة الإمام علي " عليه السلام "، وابن عباس كان توجيهًا بلاغياً بأسلوب التجريد على أن الولي، هو الوارث نفسه الذي يرث من آل يعقوب.

إذ إنَّ المنتزع منه هو (وليا) المتقدم على المنتزع (وارث)، من غير أداة تربط بينهما كما عهدنا ذلك في جملة التجريدالتي تتضمن أركانًا ثلاثة، فضلا عن العلاقة التي تربط بين الركنين الاساسيين (المنتزع منه، والمنتزع)، وهي المبالغة في كمال اتصافه لاستحقاقه أرث الانبياء.

ومنها قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}، [سورة البقرة: الآية (٢٦٠)].

---

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ٥، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٤/ ٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان ، ٤/ ٤٧٠، وتفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، ١٧/ ٩١.

(٢) البرهان في علوم القرآن، ٣/ ٤٤٩، وظ: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها،٢/ ٣٨.

(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ٤/ ٤٧٠.

جاءت الآية في بيان سؤال إبراهيم " عليه السلام " لله سبحانه وتعالى؛ لزيادة طمأنينته وبصيرته ويقينه به، ولا مجال فيه للتشكيك [1].

وردت للفعل (أعلم) في الآية قراءتان، الأولى قراءة الجمهور بجعله فعلًا مضارعًا بهمزة قطع (أعلم)، وبذلك يكون المتكلم هنا النبي إبراهيم " عليه السلام "، ليذكر أن علمه في الله متجدد.

أما القراءة الثانية فهي ما قرأ حمزة والكسائي بهمزة الوصل (اعلم) فيكون فعل الامر مجزوم على السكون، وبذلك يكون القائل هو الله عز وجل، وفيها بيان عظمة الله وقدرته على الإماتة والإحياء [2].

إذا أردنا أن نأخذ القراءة الأولى فإننا نرى فيها تجريدا واضحا، وهو تجريد[3] إبراهيم " عليه السلام " لنفسه، بأن جرد شخصاً آخر وكأنه غيره يتصف معه بصفة العلم بعزة الله، وحكمته، فتكون جملة التجريد متشكلة مفهوما ولفظا بأركانها المنتزع منه الضمير المضمر فاعل الفعل المضارع (أعلمُ) الذي يعود على إبراهيم " عليه السلام "، والمنتزع هو الشخص الذي جرده إبراهيم من نفسه فيخاطبه، إذ ذكر المعري أن أبا علي الفارسي، أجاز: (أن يكون أعلم مخاطبة من

(١) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ١/ ٣٠٩، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١/ ١٥٧، وحَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي، ٢/ ٣٣٩.

(٢) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،١/ ٣٠٩، و التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،٣/ ٣٨.

(٣) ظ: فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ،١/ ٣٢٣.

عازر لنفسه، لأن مثل هذا معروفٌ. يقول القائل، وهو يعني نفسه... وما صنعت!)[1]، لفائدة المبالغة والتأكيد على العلم بحكمة الله وعزته.

ومنه أيضًا قوله تعالى: { إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآَخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا }، [سورة الإسراء: الآية (٧)].

ذكر الزمخشري أن الاحسان والإساءة من مختصات النفس لا يتعدى النفع والضرر إلا بها [2]، أي عمله لنفسه واساءته عليها [3]، (فَجَرَى عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْإِخْبَارُ مِنْ كَوْنِ الشَّيْءِ الْمُخْبَرِ عَنْهُ نَافِعًا فَيُخْبَرُ عَنْهُ بِمَجْرُورٍ بِاللَّامِ، أو ضَارًّا يُخْبَرُ عَنْهُ بِمَجْرُورٍ بِ (إِلَى))[4]، وهو تجريد (بِأَنْ جُعِلَتْ نَفْسُ الْمُحْسِنِ كَذَاتٍ يُحْسَنُ لَهَا)[5]، وكذلك في الاساءة، أي إنْ أسأتم فلها [6].

نلحظ أن التجريد قد تحصل بين المنتزع منه المتقدم الشخص المحسن والمسيء، والمنتزع، هي (الذات التي يحسن لها ويسيء)، للمبالغة في اثبات أن صفة الاحسان والإساءة هي من ذات النفس.

---

(١) رسالة الغفران، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (المتوفى: ٤٤٩ هـ)، مطبعة أمين هندية بالموسكي، شارع المهدي بالأزبكية – مصر، صححها، ووقف على طبعها: إبراهيم اليازجي، الطبعة: الأولى، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م، ٧٠ .

(٢) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٦٥٠.

(٣) ظ: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٣/ ٢٤٩، وظلال القرآن، ٤/ ٢٢١٤ .

(٤) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ١٥/ ٣٥.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) ظ: المصدر نفسه.

تحصل لنا أن في هذا النوع من التجريد بالصفات من دون واسطة أن ركني التجريد (المنتزع، والمنتزع منه)، لا يظهران بوصفهما لفظًا صريحًا واضحًا معًا في أغلب الأمثلة، بل يظهر أحدهما معنويًا، والآخر لفظيًا ؛ لأن الصفة الخاصة بالمنتزع منه، هي تنتمي له أيضًا، أو يشتمل عليها؛ لذا يكون الحضور لواحدٍ منهما مع الصفة، فيكون إما المنتزع ، أو المنتزع منه في جملة التجريد لا كليهما.

ثانيًا: التجريد المحض بمخاطبة المتكلم لنفسه:

وهو النوع الذي يجرد المتكلم فيه من نفسه إنسانا آخر يوجه إليه الخطاب، فيكون ظاهره خطابًا لغيره، وهو يريد خطابًا لنفسه، فيكون قد جرد الخطاب عن نفسه وأخلصه لغيره [١].

بمعنى آخر، هو إخلاص الخطاب لغيره (ليس وسوسة، وإنما يتصور من نفسه شخصاً آخر فيخاطبه، فنقول: هذا نوعٌ من أنواع البديع، وهو أن يخاطب الإنسان نفسه بعد تجريدها عن ذاته، يستخلص وينتزع من نفسه شخصيةً أخرى فيخاطبها، فتكون متصفة بما أراد الخطاب به، كأنها غيره، معتبراً أنها شخصٌ مثله في الصفة التي سيق لها الكلام، والمبالغة التي يقتضيها التجريد في هذا النوع بادعاء بلوغ النفس مرتبةً من كمالها، أو من كمال الإدراك يتصور معها أن فيها نفساً أخرى)[٢].

وهو باب مألوف في (العربية غريب لطيف وهو باب التجريد؛ كأنه يجرد نفسه منه ثم يخاطبها)[٣]، إذ نلحظ الكثير من العرب يحدث نفسه [٤]، لغرض التوسع في ذكر المحاسن أو الحرية في التعبير عن المأسي، وخلجات النفس من دون حرج، أو تقييد يمنعه، فيخرج الخطاب موسعًا شاملاً.

---

(١) ظ: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤٣.

(٢) شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، ٤٤/ ١٠.

(٣) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ١/ ١٠٦، وظ: الخصائص، ٢/ ٤٧٦.

(٤) ظ: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها،١/ ١٠٥، والايضاح، ١/ ١٦٦، ٣٤٠، ونهاية الارب في معرفة فنون العرب، ٢/ ٣١٣.

فمن تجريد الشاعر لنفسه ومخاطبتها، قول الاعشى في مطلع معلقته [1]:

[الطويل]

ودّعْ هريـرةَ إنَّ الركـبَ مرتحـل وهلْ تطيـقُ وداعـاً أيهـا الرّجـلُ؟

إن الشاعر قد جرد من نفسه إنسانا آخر[2]، يقاوله ما ثلا أمامه، فبدأ يخاطبه بما يخالجه من مشاعر تهجس في ذاته، فأخرجها بتساؤلات هو يحتاج الإجابة عنها، لينفس بها عما بداخله، فجرد الخطاب عن نفسه وهو يريدها [3].

نلحظ أن التجريد في البيت قد تحقق بانتزاع الشاعر، وهو المخاطِب (المنتزع منه)، إنسانا آخر من شخصه (المنتزع) يشعر بما يشعر به ؛ ليشاركه

(١) ديوان الاعشى،دار صادر بيروت،٤٨،و شرح المعلقات التسع: منسوب لأبي عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) ولا تصح نسبته ففي الكتاب نقول متأخرة عن زمن أبي عمرو وليس الأسلوب أسلوبه، تحقيق وشرح: عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م،١٧، وشرح القصائِد العشر: يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: ٥٠٢هـ)، عنيت بتصحيحها وضبطها والتعليق عليها للمرة الثانية: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٢ هـ، ٢٨٨، وأشعار الشعراء الستة الجاهليين: أبو الحجاج، يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي المعروف بالأعلم (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار صادر، بيروت،١١٠ .

(٢) ظ: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها،١/ ١٠٥، وعلم البديع، ١٩١، والبلاغة العربية،٢/ ٤٣٢.

(٣) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٣٢،و الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،٤٢،٣.

بحديثه، وتساؤلاته المعلنة ؛ توسعة، فيعلن بسؤاله أنه لا يطيق فراق الحبيبة بعد أن كان يتحرج لهذا الأمر.

وقد يعترض معترض أن هذا البيت لا يتضمن تجريدًا؛ بل هو مخاطبة آخر بالفعل، وهو اعتراض مقبول إلى حدٍّ ما، إذ إن هذا النوع من التجريد يحتاج إلى قرينة (لفظية أو حالية) تدل عليه، وفي هذا الشاهد توجد قرينتان على التجريد، هما:

١. إن الأبيات التي أردفت الشاهد، هي وصف لحبيبة،إذ من غير المعقول ولا من أخلاق العربي أن يصف حبيبة غيره.

٢. إن القصيدة من أبياتها الأولى، لا ترى فيها مساحة للآخر.

لذا فإن الخطاب كان للنفس، فهو تجريد واضح. ومنها أيضًا قول المتنبي في قصيدة يمدح بها فاتك الاخشيدي بمصر، مطلعها [1]:

لا خيل عندك تهديها ولا مالُ فليسعد النطق إن لم يسعد الحالُ

(١) الإبانة عن سرقات المتنبي لفظا ومعنى: محمد بن أحمد بن محمد العميدي، أبو سعد (المتوفى: ٤٣٣هـ)، تقديم وتحقيق وشرح: إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف، القاهرة – مصر، ١٩٦١ م، ١٦٥، و شَرْح شِعْر الْمُتَنبي – السفر الثاني: إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري، من بني سعد بن أبي وقاص، أبو القاسم ابن الإِفْلِيلي (المتوفى: ٤٤١هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور مُصْطفى عليَّان، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، ١/ ١٧٠، ومجاني الأدب في حدائق العرب: رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٣ م،٢/ ٢٦٥.

يخاطب المتنبي هنا نفسه منتزعا إنسانا آخر[١]، بقوله ليس عندك من الخيل، والمال إلى الممدوح جزاء على إحسانه إليك، فليسعدك النطق بذلك من هذا الجميل، وإن لم تعنك الحال على مجازاته بالمال [٢].

(فانتزع من نفسه شخصًا آخر لمثله في فقد الخيل والمال)[٣].

نلحظ من ذلك أن المنتزع منه هو المتنبي نفسه وهو " المتكلم "، والمنتزع " الشخص " الذي لا يملك الخيل، والمال لكي يهديها، وهو المتكلم نفسه ؛ لغرض التوسع في التفصيل من دون حرج في الحديث عن حاله، ولإيصالها إلى الممدوح بأنه لا يبخل عليه لو كان يتمكن منها.

وأيضًا قول الحيص بيص من الطويل [٤]:

---

(١) ظ: شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: مصطفى السقا/ إبراهيم الأبياري/ عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة – بيروت، ٣/ ٢٧٧، ونهاية الأرب في فنون الأدب، ٢/ ٣١٣، والإيضاح في علوم البلاغة، ١/ ٣٤٠.

(٢) ظ: شرح ديوان المتنبي، ١/ ٣٤٩، و معجز أحمد (شرح لديوان المتنبي)، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (المتوفى: ٤٤٩هـ)، دار صادر بيروت، ٤١٦.

(٣) العمدة في إعراب البردة قصيدة البوصيري، مؤلف (العمدة في إعراب البردة) – مجهول، تحقيق: عبد الله أحمد جاجة، تقديم: محمد علي سلطاني، دار اليمامة للطباعة والنشر- دمشق،الطبعة، الأولى – ١٤٢٣ هـ،١٨٤، و أنوار الربيع في أنواع البديع،٤٧١، وإعراب القرآن وبيانه، ٨/ ٥٥٥.

(٤) خريدة القصر وجريدة العصر- قسم شعراء العراق جـ١، عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (المتوفى: ٥٩٧هـ)،حققه وضبطه وشرحه وكتب مقدمته: محمد بهجة الأثري، أعد أصله وشارك=

إلامَ يــراك المجــدُ في زيِّ شــاعرِ وقـد نَحَلـتْ شـوقاً فـروعُ المنـابِرِ؟
كتمـتَ بصِـيتِ الشـعرِ علـماً وهمّـةً ببعضــهما ينقــادُ صــعبُ المفــاخرِ
لــئنْ سرَّكَ التجويــدُ فــيما نظمتُــهُ فـنظمُ القـوافي غـيرُ نظـمِ العسـاكرِ
لَعَمْرُ أبيك الخـيرِ، إنّـك فـارسُ ال مَقـال، ومحيـي الدارسـات الغـوابرِ
وإنّــك أغنيــتَ المســامعَ والنُّـَهى بقولــك عــمّا في بطــونِ الــدَّفاتر

نرى هنا أن المتكلم قد جرد من نفسه إنسانا آخر بشخصه شاعرًا يخاطبه ليسبغ عليه (من الصفات الفائقة، وعدّ ما عدّه من الفضائل التائهة)[1]، فهو تجريد محض[2].

إذ المتكلم، وهو (المنتزع منه) جرد من نفسه شخصًا آخر (المنتزع)، وهو الشاعر نفسه الذي يتصف بكل ما ذكر من الصفات، فاستمر المتكلم يتحدث بطريقة أسلوب التجريد، ولم ينتقل إلى ذكر نفسه إلّا إنه، بعد هذه الأبيات (قد انتقل إلى ذكر نفسه فعدل عن كاف الخطاب إلى " ياء " الضمير ثم إلى " تاء " المتكلم، فقال:

تطــاول لــيلي مــا أرى ذا نباهــة يجلى دجـى ظلمائـه عـن خـواطري
ســهرت لــبرق مــن ديــار ربيعــة ولم أك للــبرق اللمــوع بســاهر)[3]

في= تحقيقه ومعارضة نسخه وصنع فهارسه: الدكتور جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، الطبعة: ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م،٢٥٧.

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٢٩.

(٢) ظ: الفلك الدائر على المثل السائر،٤/ ٢١٨، ونهاية الأرب في فنون الأدب، ٢/ ٣١٣، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ٣/ ٤١.

(٣) الفلك الدائر على المثل السائر،٤/ ٢١٨.

إن انتقال المتكلم بضمائر الخطاب ثم وصوله إلى ضمير المتكلم يثبت أن المقصود الشاعر، و هو المتكلم نفسه،وهي قرينة لفظية، لغرض التوسع في ذكر الصفات الجميلة عن نفسه من دون أي حرج، أو مانع لذلك الأمر، والتفضيل فيها.

أما الأمثلة عليها في الذكر الحكيم، قوله تعالى: { فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ }، [سورة القلم: الآيات (٢٤-٢١)].

جاءت مناسبة الآية في وصف أصحاب الجنة بعد تآمرهم على المساكين من أن يدخلوا جنتهم بعد جني ثمارها، وأخذ حصتهم، كما كان يفعل أبيهم ذلك من قبل [1].

نلحظ أنهم، أولا تنادوا بكلام فيما بينهم، وكأنه موجه من شخص آخر ليس منهم، بل لا ينتمي إليهم، فوجه إليهم الكلام بأن (اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ)، ثم بعد ذلك تشاوروا فيما بينهم خفية بـ(أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ)، كأنه حديث موجه من متكلم خارج عن مجموعهم، مجرد عنهم ، وهو منهم.

نلحظ بذلك أن الآيات حصل فيها تجريدان في موضعين: الأول: عندما جرد أحدهما نفسه عن أخوته وهو (المنتزع) المتقدم، وخاطب أخوته المجموع

(١) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،٤/ ٥٨٩، و أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٥/ ٢٣٥، و التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٩/ ٧٨.

فوجه إليهم الخطاب وهم (المنتزع منه) ؛ عندما تنادوا (أن اغدوا على حرثكم)، والموضع الآخر:هو عند قول أحدهم (لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين)، وخرج هذان التجريدان لغرض التوسع في الكلام والمبالغة في الخفاء والسرية .

يتبين لنا من ذلك أن هناك اختلافًا حصل في التجريد في هذه الآيات عن التجريد بشكل عام، إذ كان المتكلم، هو المنتزع، وليس المنتزع منه، بينما معروف في التجريد أن المتكلم هو المنتزع منه.

إن هذا النوع من التجريد (مما لا ينبغي أن يُجرى في الحقيقة مثله على الله– سبحانه – لأنه لا تجزؤ هناك؛ فإنه يُجرى على عادة القوم ومذهب خطابهم، وقد نطقوا بهذا نفسه معه –تقدست أسماؤه)[1].

ومنها قوله تعالى: {وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللهَّ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا}، [سورة النساء: الآية (٧٣)].

إن هذه الآية نزلت لتنبه إلى قواعد الاستعداد لغزو العدو، والتحذير من العدو الكاشح، وقيل: إنها الاستعداد لغزوة الفتح [2].

وصف الله عزوجل في الآية الكريمة حال المبطئ في الغزو مع المسلمين، ممن يكون ضعيف الإيمان، أو منافقًا، بأن ليس لهم مودة حقيقية، أو صورية

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها،١/ ١٠٦.

(٢) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،٥/ ١٧٧ .

مع المسلمين، فصور تحسرهم على فوات الفوت بالغنائم لو حضروا معهم في الغزو[1].

ذكر الرازي أن في (ليقولَنَّ) قراءات، منها القراءة بضم اللام، فيكون عود الضمير في (ليطمئن) يكون للجماعة، قال إنّها ضعيفة ؛ (لأن " من " وإن كان جماعة في المعنى...قد أنعم الله عليّ،...فوزًا عظيما)[2]

وبذلك يكون الحديث موجهًا من المفرد إلى المفرد، فحكى الله عز وجل عن هذا المنافق أنه اذا أصاب المسلمين نكبة، فإنه يظهر السرور، لأنه مختلف عنهم، أما إذا فازوا بغنيمة أظهر الغم، والحزن الشديد على تفويت تلك الغنيمة [3]، فيقول على لسان حاله (يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا)، وهو تجريد المتكلم لنفسه إذ انتزع المنافق من نفسه، وهو (المنتزع منه) شخصًا آخر، وهو (المنتزع) فيبث إليه حزنه، وتحسره على ما فاته من الظفر بالغنائم؛ للمبالغة في إظهار التحسر والندم [4].

ومنها قوله تعالى: { ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ

(١) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،٥/ ١٧٧ .

(٢) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،١٠/ ١٣٨، والتحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد،٥/ ١٢٠.

(٣) ظ: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،١٠/ ١٣٩.

(٤) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٥/ ١٠.

الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ للهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ}، [سورة آل عمران: الآية (١٥٤)].

نزلت الآية الكريمة في معركة أُحد في الذين تركوا موقعهم على الجبل، ولم يثبتوا مع عبد الله بن جبير " رضي الله عنه " أمير الرماة؛ فنزلوا لجمع الغنائم [١].

وذُكر في هذه الرواية أن المؤمنين قد أصابهم الغم، والخوف بعد ذلك، فأنزل الله الأمن عليهم، وأزال عنهم الخوف حتى نعسوا وغلبهم النوم، فيقول ابن الزبير: إنه سمع وهو في هذه الحالة (النعاس) أن أحدهم، يقول: (لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا)[٢]، وهو سؤال إنكاري صدر من أحد المنافقين ممن حضر الحرب؛ لطلب الغنيمة،فأبطن على النفاق، ولم يظهره إلّا عندما اشتد جزعه وعظم خوفه، يقولوه في أنفسهم أو لبعضهم[٣]. فاذا كان القول لأنفسهم فهو يكون في باب التجريد، وهو الراجح لدينا؛ لأن المنافق يبطن حقيقته، ويكون حذراً في إظهارها، إلا إن الله عزوجل كشفها من خلال الآية حكاية عنهم، وهو المطّلع على السرائر، ولا يخفى عليه شيء،

(١) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،١/ ٤٢٧.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،١/ ٤٢٨ .

(٣) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،١/ ٤٢٨، و مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،٩/ ٣٣٩.

فكانوا: (يَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْ كَانَ مُحَمَّدٌ مُحِقًّا فِي دَعْوَاهُ لَمَا سُلِّطَ الْكُفَّارُ عَلَيْهِ)[1]، فأهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق فـ(ذَهَبَتْ بِهِمْ هَوَاجِسُهُمْ إلى أَن ظنُّوا بِاللهَّ ظُنُونًا بَاطِلَةً مِنْ أَوْهَامِ الْجَاهِلِيَّةِ)[2].

إن المنافقين في الحكاية عنهم في الآية الكريمة قد جرّدوا من أنفسهم، وهو(المنتزع منه) شخصًا آخر؛ ليتكلموا معه وهو (المنتزع) ؛ ليظهروا أن أمر خروجهم للقتال مع المسلمين ليس بأيديهم، وهو أمر لا يمكن أن يبوح به من يبوح إلى شخص آخر، إنما إلى نفسه فقط، والذي دلّ على ذلك قول الله سبحانه، إخبارًا للنبي " صلّى الله عليه وآله وسلّم "، بعدها (يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ)، وهو تجريد واضح، خرج لغرض المبالغة في إظهار الندم، والحسرة.

وبعد ذلك تحصل لدينا أن هذا النوع من (تجريد المتكلم لنفسه ومخاطبتها)، أنه:

١. كثير الورود في الكلام العربي وخصوصًا الشعر، إذ المألوف عند العرب في الوقوف على الأطلال، أو أمام الممدوح، أو الجزع من الموت، انتزاع شخصًا آخر منه يفهم عليه ما يشعر، ويجاريه في آلامه أو أحزانه أو معرفته وعلمه بممدوحه ؛ فيبدأ حديثه، وكأنه شخص آخر ليبالغ أو يتوسع في إظهار ما يريد إظهاره من الصفات أو المشاعر المخبئة، وخصوصًا في شعر السجون.

(١) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،٩/ ٣٩٤ .

(٢) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٤/ ١٣٥.

٢. إن هذا النوع من التجريد قلّ وروده في القرآن الكريم ؛ لأن مخاطبة النفس من المتكلم فيه، لا تنطبق على ربّ العزة سبحانه، وإذا ذكر في القرآن، فهو حكاية ينقلها الله عزوجل عن غيره، وتكون لأغراض أخرى تفهم من السياق؛ لأن الله (عز وجل) يجري كلامه (على عادة القوم ومذهب خطابهم، وقد نطقوا بهذا نفسه معه – تقدست أسماؤه)[1].

٣. إن مخاطبة المتكلم نفسه في الشعر يكون علنًا ؛ لغرض التوسع أو المبالغة، وأما في القرآن الكريم، حكاية فيكون بالنجوى أو السر، كما سبق في الأمثلة القرآنية الماضية.

(١) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ١/ ١٠٦.

الفصل الثالث

التجريد غير المحض

انطوى في الفصلين السابقين، تفصيل القول في التجريد، لا سيما في الفصل الأول؛ إذ فيه عرضنا لتعريفه، وأقسامه، بما تحصل لدينا من قول للعلماء ؛ كونه من العناوين التي لم يسلط عليها الضوء بدراسات مستقلة خاصة به.

وفي الفصل الثاني، فصلنا الحديث فيه عن القسم الأول من التجريد، وهو التجريد (المحض)، بأقسامه .

وفي هذا الفصل سنشرع بالحديث عن القسم الثاني، أو النوع الثاني من التجريد، وهوالتجريد (غير المحض) الذي يسميه بعض العلماء بـ(نصف تجريد)[1].

إن العربي يتميز بالفصاحة والبلاغة وتفننه في استخدام الأساليب البلاغية لإيصال ما يدور بذهنه من مشاعر وأحاسيس، وكيفية التعبير عنها بما يناسبها من طرق التعبير، فينتقي من هذه الطرق ما يفصح عنها ويظهرها،فيأتي بفنون البلاغة المعروفة، مثل التشبيه والاستعارة...وغيرها، ليوظفها في ما يناسبها من الموضوعات فـ(لكل مقام مقال).

إذ هناك من المشاعر أو الموضوعات يرى العربي أن التعبير عنها يأتي على وجل، يأخذه في ذلك ذاته، وحياؤه عن عدم البوح بها، ولذا يعي أن هناك أساليبا في العربية مناسبة يعبر بها عن مكنوناته الخاصة من دون أي تثريب عليه، فيُعد أسلوب التجريد غير المحض في مخاطبة المتكلم لنفسه، أو عتاب

(١) ظ: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٣١، ١/ ٤٠٨، والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،٣/ ٤٢، وعلم البديع، ١٩٣ .

النفس من هذه الأساليب التي تحقق للعربي الطريقة المناسبة في التعبير عن موضوعات خاصة جدًا تخصه لذاته التي تكون مسجونة في داخله غير ظاهرة للآخر، وبعضها لا يستطيع إظهارها أبدًا.

والتجريد غير المحض، هو: (خطاب لنفسك لا لغيرك، ولئن كان بين النفس والبدن فرق إلا أنهما كأنهما شيء واحد، لعلاقة أحدهما بالآخر)[1] وسبب عدّه (نصف تجريد)، هو: (لأنك لم تجرد به عن نفسك شيئًا، وإنما خاطبت نفسك بنفسك، كأنك فصلتها عنك وهي منك)[2]، وإلا فهو يختلف عن التجريد المحض، كون المحض (تجريد الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك)، بخلاف غير المحض، فإنه خطاب لنفسك لا غيرك، أي تجريد؛ لأن نفس الإنسان لما كانت منفصلة عن هذه الابعاض والاوصال، صارت كأنها منفصلة عنها.

ويرى ابن حمزة العلوي في تسمية هذا النوع بـ(نصف تجريد)، أن الإنسان عبارة عن مجموعة (آسان) أي صفات، متصلة به تقصد بالمدح، والذم والثواب، والعقاب والأمر والنهي، وغير ذلك مخالفة لسائر الحقائق وهي الحقائق وهي الإنسانية، وهي مؤلفة من أجزاء جسمانية، والإنسانية عبارة عن النفس الناطقة، وهي أمر حاصل في الإنسان ليست جسما ولا عرضا، ولكنها حقيقة معقولة [3].

وابن الأثير هو أول من أَطلق عليه تسمية غير محض، ونصف تجريد، علمًا أن الفارسي، وابن جني نظروا إليه بوصفه مفهومًا شاملاً موجودًا في كلام العرب .

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٣/ ١٣١، ١/ ٤٠٨، وظ: علم البديع،١٩٣.
(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٣/ ١٣٢، وعلم البديع،١٩٣.
(٣) ظ: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،٣/ ٤٢

ويسمى أيضًا بوصفه مفهومًا (طريق مخاطبة الإنسان نفسه)[1]، كون الشيء من نفسه معنى آخر كأنه حقيقته، ومحصوله.

وأمكن أن تقول على التجريد غير المحض إنه ما يختص بنفس الإنسان ذاتها، وحاجته بنفسه، وليس له حاجة إلى مستمع آخر غيره،بل المستمع أو المخاطب يكون من ذاته يخاطبه ويقصد شخصه هو هو، من دون غيره، كما في التجريد المحض، إلا إن هذه النفس الإنسانية في الدنيا هي ملتبسة في الجسد الظاهر للإنسان،متحدة معه كأنها شيء واحد، (وهذا الظاهر مماس لذلك الباطن، كل جزء منه منطوٍ عليه ومحيط به)[2]، وهي غير النفس في الآخرة، إذ هي جنس لا ذات ؛ لذا نلحظ أن الله (عز وجل) يناديها في آياته: {يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ}، [سورة الفجر: الآية (٢٧)].

لذا قُسّم التجريد غير المحض، على قسمين:

الأول: مخاطبة الإنسان لنفسه، أي يفصل من نفسه ليضعها أمامه ثم يكلمها. لذا سميناه بـ (مقابلة النفس)

الآخر: عتاب النفس.

أي عتاب المرء نفسه، يأتي عندما يشعر المرء بالندم، فيحتاج إلى من يؤنبه على فعلته، وفي الوقت نفسه لا يستطيع أن يشهر بذنبه [3].

---

(١) البلاغة العربية،٢/ ٤٣٤، والبديع،١٩١.

(٢) الخصائص،٢/ ٢٧٨.

(٣) وهنا تركنا الترسيمة التي اعتمدناها في الفصل الاول،لكثرة تشعباته،أما هذا الفصل فلم يغادر هذين القسمين فقط .بلحاظ فضلنا بوضع هذين القسمين الاجرائيين .

أولاً: مقابلة النفس:

يخاطب في هذا النوع من التجريد الإنسان نفسه بعد أن ينتزعها منه ؛ إذ النفس، والجسد شيئان مختلفان، إلا أنَّ لشدّة ارتباطهما مع بعضهما يبدوان كأنهما شيء واحد، والدليل هو انتزاعها، ومخاطبتها، وكأنها منفصلة، والسبب هو لإعلام الآخر ما تكنه نفسه، إذ ليس المقصود إعلام النفس أو الحديث معها لشيء لا تعرفه، فهو يعلل، ويبرر، ويبوح بسر حتى يصله إلى الآخر عن طريق الاشهار في إخبار النفس بها.

وهذا النوع من التجريد نجده كثيرًا في الأدب العربي، بل وحتى في القرآن الكريم على لسان الأشخاص، فأما ما جاء في الأثر العربي، فهو قول الإعرابي من شعراء الحماسة، بعد أن قَتَل أخوه إبنا له عمدًا،فقدّم إليه ليقتص منه،فألقى السيف، وقال من البسيط[1]:

(١) عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية –بيروت، ت: ١٤١٨ هـ،٣/ ١٠٠، و حماسة الخالديين = بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، الخالديان أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، (المتوفى: نحو ٣٨٠هـ)، و أبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (المتوفى: ٣٧١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد علي دقة، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٥،٤٨، وشرح ديوان الحماسة، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١ هـ)، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م،١٥٢، و شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١ هـ)، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: ٥٠٢هـ)، دار القلم – بيروت،٦٦.

أقــول للــنفس تأســاءً وتعزيــة إحــدى يــدي أصــابتني ولم تــرد
كلاهما خلـف مـن فقـد صـاحبه هذا أخي حـين أدعـوه وذا ولـدي

إذ خاطب الشاعر هنا نفسه، لاغيره حتى يصل ما في خلجات نفسه إلى الآخرين، إذ المتكلم هو المخاطب بعينه، إذ في هذا الكلام (ما يصلح أن يكون خطابًا لغيرك كالأول، وإنما المخاطب هو المخاطب بعينه، وليس ثم شيء خارج عنه)[1].

نلحظ أن الشاعر قد انتزع من نفسه، (المتكلم) نفسًا أخرى لتكون أمامه وتقابله ليكلمها ويبين لها سبب عدم قتل أخيه قصاصًا، وهو يعلم في قرارته السبب، إلا إن غرضه أن يُعلم الآخر بهذا الأمر، وبهذه العلة، ويوصل خلجات نفسه إلى الآخرين تحقيقًا لما يشعر من ألم، أو ليُفهم الآخرين أنه يعفو لهذا السبب، وليس لعلة أخرى قد تخطر في الذهن من خوف، أو ضعف، أو شيء آخر،وأيضًا ليقنع نفسه بما فعل.

ومنها أيضًا قول الشاعر عمر بن الاطنابة [2]:

أقول لها وقد جشأت[3] وجاشت[4] رويـدك تحمـدي[5] أو تسـتريحي

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٣١.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) جشأت نفسي جشوءا، إذا نهضَتْ إليك. وجاشت من حزنٍ أو فزعٍ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،مادة: (جشأ) .
(٤) جاشَتِ القِدْرُ تَجيشُ: أَيْ غَلَتْ. وَجاشَتْ نَفْسي: أَيْ غَثَتْ. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: (جيش).
(٥) رضيت. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة: (حمد).

يُعبّأ ويقوي الشاعر من عزيمته لنفسه، بصوت عال، فيكون الأثر أكبر؛ لأن الموضع شديد وعظيم، إذ هو موضع منازلة، وأصابه ما أصابه من الهلع، فبدأ يؤسي نفسه، ويشد من أزره بصوت عال مخاطبًا نفسه (تحمدي أو تستريحي) أي إنَّ تثبت مكانها في المعركة، وتتحمل المكروه، فالناس تحمد أن ظفرت، واذا مُت سترضي بذلك القدر.

نلحظ من ذلك أن الشاعر قد جرد من نفسه المنتزع منه المتمثل في ضمير المتكلم فاعل (أقول) المستتر، نفسًا أخرى منه تقابله، وهي المنتزع المتمثلة في (لها) ليحدثها في أمرٍ لا يستطيع البوح به لغيرها ؛ لأنه يخجل العربي وينقص من أصالته، وهو الشجاعة والثبات في النزال،فتكلم معها، بل ليجعل صوت التأسي والتصبر والثبات قويًا ومؤثرًا، وله دوي كبير على نفسه ؛ لأن (الشُّجَاعُ تَزِيدُ شَجَاعَتُهُ بِتَكَرُّرِ الِانْتِصَارِ، وَقَدْ يَنْزَوِي قَلِيلًا إِذَا انْهَزَمَ ثُمَّ تَعُودُ لَهُ صِفَتُهُ سَرْعَى)[1].

فتكون بذلك جملة التجريد متكونة من المنتزع منه، وهو (الفاعل) ضمير المتكلم المستتر (أقول)، والمنتزع المتمثل في ضمير المخاطبة (لها) وبقية ضمائر المخاطبة في الأَفعال (جشأت، وجاشت، وتحمدي، وتستريحي).

ومنها أيضًا قول قطري بن الفجاءة، يخاطب نفسه[2] في الصبر على الحرب من الوافر [3]:

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٤/ ١٢٤.
(٢) ظ: الإيضاح في علوم البلاغة،١/ ١٨٢.
(٣) العقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ،١/ ٩٦، وسمط اللآلي في شرح أمالي القالي [هو كتاب شرح=

أقول لها وقد طارت[1] شعـــــاعاً[2] من الأبطـــــال ويحك لن تراعــي
فإنك لو ســــألت بقاء يــــوم على الأجل الذي لك لم تطــاعِ
فصبراً في مجـــــال الموت صــــبراً فما نيـل الخـــلود بمســــتطاع
ولا ثوبُ البقـــــاءِ بثــوبِ عــــزٍ فيطوى عن أخي الخَنَعِ[3] اليـراعِ[4]

نلحظ أن الشاعر هنا كسابقه (المتكلم) نفسًا أخرى منه تقابله، فتتكون بذلك جملة التجريد المتكونة من المنتزع منه المتمثل في ضمير الفاعل المستتر في (أقول)، والمنتزع المتمثل في قوله (لها)، وضمائر المخاطبة الأخرى ليخاطبها، بصوت مرتفع يسمعها، فيكون التأثر أكبر وأوقع، بأن ترضخ، وتصبر على أهوال المعركة، بعد أن فزعت وهلعت وطارت شعاعا، أي طارت نفسه متفرقة (من خوف الإيطاع، ويحك لا تراعي ولا تفزعي، ولكن تشجعي واصبري)[5].

=أمالي القالي / لأبي عبيد البكري ؛ نسخه وصححه وحقق ما فيه وخرجه وأضاف إليه عبد العزيز الميمني]، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ)، نسخه وصححه ونقحه وحقق ما فيه واستخرجه من بطون دواوين العلم: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،١/ ٥٧٥، و الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (المتوفى: ٦٥٩هـ)، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب – بيروت،١/ ٣٩، و شعر الخوارج، دكتور إحسان عباس (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، دار الثقافة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٩٧٤ م،١٠٨.

(١) خِفَّةٌ وطيش. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة:(طير).

(٢) تَفَرُّقٌ وانتشار ليس بكثيف. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة:(شعع).

(٣) الخُضوع والذلِّ . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة:(خنع).

(٤) الجبان . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة:(يرع).

(٥) ديوان الحماسة، دار صادر بيروت،١/ ٢٤.

أي أن المنتزع منه (المتكلم)، والمنتزع (النفس المخاطبة) الخائفة التي تحتاج إلى التصبر في موقف الجزع.

نلحظ من ذلك: أن انتزاع النفس ومقابلتها لمخاطبتها؛ والاسماع، وإيصال الكلام لها، يكون على نوعين :

١. مخاطبة النفس بصوت مرتفع؛ لإيصال ما يكنه المتكلم إلى الآخر، وهو يحصل في الموضوعات التي يفخر العربي بها،التسامح، والشجاعة، والنبل، وغيرها من الأخلاق العربية الأصيلة، وخير مثال عليه ، هو مثل قول الأعرابي في الحماسة بعد قتل ولده.

٢. مخاطبة النفس بصوت مسموع ؛ لكنه لا يصل إلى الآخر، بل هي مخاطبة في حدود مسمعه هو فقط، وليس المقصود الآخر؛ ليكون تأثيره على نفسه أكبر بأن تنصاع للأوامر وتسمع وهذا النوع يحصل في الموضوعات التي يخجل العربي من البوح بها، كأن تكون صفات مخجلة عند العربي، مثل البخل أو الانسحاب والخوف في المعارك، والنزال أو في موضوع العشق للحبيبة، وعدم البوح بحبها علنا أو عدم ذكر اسم الحبيبة، وغيرها من الموضوعات، وهذا ما يمثل بالشاهدين قول ابن الاطنابة الجاهلي، وابن الفجاءة .

وورد التجريد غير المحض لمخاطبة النفس في القرآن الكريم أيضًا، لكنه على لسان الآخر، من أنبياء ورسل وأولياء صالحين، وليس من الله (عز وجل).

منها قوله تعالى: {وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (٥٨) يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ}، [سورة النحل: الآية (٥٩)].

في الآية الكريمة (وصف للحالة النفسية التي كانت تعتور الأب عند إخباره بميلاد بنت له)[١]، وهي نزلت في قبيلتي (خزاعة وكنانة)؛ إذ قالوا إنَّ الملائكة بنات الله، وينسبون البنين لهم، وهم في الحقيقة عندما ينجب لهم البنات ينزعجون، ولا يتقبلون الأمر، لذا وصفت هذه الآيات حالهم، بعد أن يبشروا بولادة البنت لهم، فواحدهم يكفهر وجهه في النهار من دون أي كلام يخفى ما بداخله من ألم ما بُشر به، أما في الليل، فيخاطب نفسه من شدة ألمه، وخجله لأنه لا يستطيع أن يبوح بالأمر إلا معها (ويحدث نفسه وينظر أيمسك ما بشر به عَلى هُونٍ وذل أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرابِ أم يئده)[٢].

وهو تجريد " نصف محض " ولأمر لا يمكن الحديث به إلا مع النفس، وهي القرينة التي تثبت أنه حديث للنفس، فـ(المنتزع منه)، هو المتكلم المغتم المكبوت، و(المنتزع)، هي النفس المشاركة لعاره المزعوم .

---

(١) المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام: الدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٩/ ٩٣، وتاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (المتوفى: ١٤٢٦هـ) الناشر: دار المعارف، ٢٠.

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٦١٢-٦١٣، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٣/ ٢٣٠.

ومنها أيضا توجيه ابن عاشور لقوله تعالى: { أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآَهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللهَّ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللهَّ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ }،[سورة فاطر: الآية (٨)].على قراءة الجمهور: (فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ بِفَتْحِ الْفَوْقِيَّةِ وَالْهَاءِ وَرَفْعِ نَفْسُكَ عَلَى أَنَّهُ نَهْيٌ لِنَفْسِهِ وَهُوَ كِنَايَةٌ ظَاهِرَةٌ عَنْ نَهْيِهِ)[١].

على أن في الآية حصل تجريد غير محض ؛ وذلك بتوجيه (النَّهْيِ وَالْخِطَابِ عَلَى شَيْئَيْنِ فِي ظَاهِرِ الْأَمْرِ فَهُوَ تَكْرِيرُ الْخِطَابِ وَالنَّهْيِ لِكِلَيْهِمَا) [٢]، إذ فيها يسلي النبي محمد " صلّى الله عليه وآله وسلم " نفسه، ويخفف عنها لتكذيبهم له بأن (لا يأسى عليهم وتذهب نفسه حسرات فإن الهدى والضلال بيد الله) [٣]، كأنه جرد الرسول " صلّى الله عليه وآله وسلّم " منه وهو (المنتزع منه) نفسه ليواسيها، وهي (المنتزع)، لفائدة وهي تثبيت المواساة ومحاولة الاقناع ؛ لكي تكون أوقع على النفس، وأكثر تقريرًا [٤]، وهو تجريد غير محض بقرينة قول الرسول فيما بعد { إِنَّ اللهَّ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ}

ومنها قوله تعالى على لسان نبي الله يعقوب " عليه السلام ": { وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ }،

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٢/ ٢٦٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) في ظلال القرآن،٥/ ٢٩٢٥.

(٤) ظ: التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٢/ ٢٦٦.

[سورة يوسف: الآية (٨٤)]، عندما اخبره أبناؤه بفقدان ابنه الثاني، فتذكر يوسف " عليه السلام "، وحزنه لفقدهما معًا، فابتعد عن أبنائه، وانفرد بنفسه، وناجاها [١]، التي كانت تواسيه في الحزن ، إذ جرد نفسًا منه، وهي (المنتزع) يخاطبها، ويجدد معها حزنه على يوسف، فقال: (يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ)، والأسف: (أشدُّ الحزن) [٢]، على رغم الفقدان الجديد لأخ يوسف؛ إلا إن فقدان يوسف " عليه السلام "، (الرزء فيه مع تقادم عهده كان غضاً عنده طريا)[٣]، و(المنتزع منه) هو النبي يعقوب " عليه السلام " (المتكلم)؛ إذ بفقد ابنه الثاني حزناً جديدًا (يُقَوِّي الْحُزْنَ الْقَدِيمَ الْكَامِنَ وَالْقِدْحُ إِذَا وَقَعَ عَلَى الْقِدْحِ كَانَ أَوْجَعَ)[٤]، فعظم الألم والوجد لهما، (وَقَوِيَتْ مُصِيبَتُهُ عَلَى الْجَهْلِ بِحَالِهِ)[٥].

وهو " نصف تجريد " أي غير محض ؛ لأن المنتزع (المخاطَب)، هو نفسه المنتزع منه، هو " يعقوب " "عليه السلام "؛ لإظهار قوة الجزع، وتجدد الحزن على يوسف " عليه السلام " الذي أظهره بصوت مرتفع عند فقد ابنه الثاني.

وبعد نلحظ أن مخاطبة النفس في القرآن الكريم، كانت:

---

(١) ظ: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٢/ ٤٩٧، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ١٨/ ٤٩٦.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . مادة:(أسف)، و التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»،١٣/ ٤٣.

(٣) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،٢/ ٤٩٧.

(٤) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،١٨/ ٤٩٦.

(٥) المصدر نفسه.

١. على لسان الآخر، وليست من ربِّ العزة.

٢. ورد التجريد غير المحض عند مخاطبة الإنسان نفسه في أمور جسام عظيمة تمس القيم الثابتة، والمباديء العريقة.

٣. التجريد غير المحض يحتاج إلى قرائن ؛ لإثبات أن المتكلم يخاطب نفسه.

٤. إن هذا النوع من التجريد المعروف بنصف تجريد،قليل الورود في القرآن الكريم،وحتى في الأثر العربي نسبة إلى بقية أنواع التجريد الأخرى.

٥. الغرض من التجريد غير المحض غالبًا ما يكون لإظهار الجزع، والحزن المكبوت العظيم الذي لا يحتمل أو يُطاق.

ثانيًا: عتاب النفس:

وهو النوع الثاني من أنواع التجريد غير المحض، وهو أيضًا خطاب المرء نفسه، إذ يجردها ويتكلم معها إلا إن فيه خصوصية أكثر. إذ خطابه لا يخرج عن العتاب والذم لنفسه، فهو حديث النفس لا غيرها، فالإنسان كثيرًا ما يلوم نفسه، بل يكثر من عتابها على قول أو فعل ندم عليه أو خير لم يستكثر منه[١]. ولذا قيل ليس لاحد (من أهل السماوات والارضين الا يلوم نفسه يوم القيامة)[٢].

(١) ظ: البلاغة العربية، ٢/ ٤٣٥، والتحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ٢٩/ ٣٣٧.

(٢) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ٢٩/ ٣٣٧، وفي ظلال القرآن،٦/ ٣٧٦٨.

فهو عتاب النفس أو تأنيبها؛ فالمرء يتحسر على ما فاته من أمر لم يحسن اداءه أو التحسر على أمر فاته، ولم يستغله على أحسن وجه أو غير ذلك، وهي أمور تدور في مكنونات النفس من عتاب أو حسرة، إذ إنهما أمران يخجلان العربي في البوح عنهما في أحيان، فنلحظه يميل إلى التعبير عنهما إلى فن بلاغي جميل لطيف، وهو تجريد غير المحض الخاص بعتاب المرء نفسه.

وهذا النوع عرف عند البلاغيين بـ(عتاب المرء نفسه)[1]، ويجري هذا النوع من التجريد غير المحض كثيرًا على لسان العربي للمبالغة في التأثير، والتأثر.

ومما ورد من الأثر العربي في تجريد النفس، وعتابها، قول ذي الرمة [2]:

أَقُولُ لِنَفْسِي لاَ أُعَاتِبُ غَيْرَهَا وذو اللُّبِّ مهما كانَ للنَّفسِ قائلهْ

ينتزع الشاعر من نفسه نفسًا أخرى، فيقابلها ليعاتبها، ويلومها، ويوجهها بما يريد، فتكون، هي النفس الملومة، وهو المعاتب المتكلم، والشاعر هنا يبين أن هذه الطريقة - عتاب النفس – هي طريقة العقلاء في تهذيبها، والحديث معها.

نلحظ أن الشاعر قد جرد منه، وهو المتكلم، المتمثل في ضمير الفاعل المستتر في (أقول) (المنتزع منه)، نفسه، وهي (المنتزع)، وبدأ يحاكيها، ويوجه

(١) البلاغة العربية، ٢/ ٤٣٥، وفي ظلال القرآن، ٦/ ٣٧٦٨.

(٢) ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (المتوفى: ٢٣١ هـ)، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان جدة، الطبعة: الأولى، ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ،٢/ ١٢٦٣.

لها العتاب، واللوم، بضمير المخاطبة، لغرض التقويم، والتهذيب وهي من خصال النبلاء، والعربي الأصيل هو الذي يقوّم نفسه، ليبقى كامل الأوصاف أمام الآخرين، لذا فإن هذا النوع من التجريد أعطى هذه المساحة لهذا العربي أن يعاتب نفسه ليقومها، ويظهرها بالمظهر الجيد خالية من العيوب فيما بعد أمام الآخرين، فهو نصف تجريد؛ لأنه يخاطب النفس، ويلومها .

ومن أمثلتها أيضًا، قول الشاعر اسلمة الجعفي يرثي أخاه لأمه [1]:

أقول لنفســـــــي في الخلاء ألومها
لـك الـويـل مـا هـذا التـجلـد والصـبر
(ألم تعلمي أن لسـت ما عشـت لاقيا
أخي إذ أتى من دون أوصـــالـه القبر)[2]

(١) شرح ديوان الحماسة، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١ هـ)،تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ٧٥٦، وشرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١ هـ): يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: ٥٠٢هـ)، دار القلم – بيروت، ٤٤٨، ومجاني الأدب في حدائق العرب، رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٣ م، ٤/ ٥٣.

(٢) في رواية: أما تفهمينَ الخُبرَ أنْ لستُ لاقِيا ... عِراراً وقد واراهُ من دونيَ القبرُ . الأمالي شذور الأمالي النوادر،٢/ ٧٣، والتنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧ هـ)، تحقيق: دار الكتب والوثائق القومية - مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة: الثانية ٩٦،٢٠٠٠.

يعاتب الشاعر نفسه، ويوبخها على تجلدها وصبرها لفراق أخيه، ومن قدرة هذا الأسلوب (التجريد غير المحض) عتاب النفس، ولطافته أنه يمنح، أو يتيح للشاعر مساحة لينتزع فيها نفسه، وكأنها انسلخت منه، وبالتالي ليتمكن من توجيه العتب والتقريع المؤلم لها[1]. فهو ليس ذنبًا حقيقيًّا ليستحق لوم الآخرين عليه، بل هو أمر طبيعي يحدث لكل إنسان، الطبيعة تفرضها، وهو نسيان الأحبة بعد الموت ؛ لذا كان الشاعر يلوم نفسه، منفردًا بها في الخلوة.

نلحظ هنا أن جملة التجريد متكونة من المنتزع منه، وهو المتكلم ضمير الفاعل المستتر في الفعل (أقول)، والمنتزع (نفسي)، وقد ذكرها الشاعر هنا صراحة، وهي القرينة الواضحة على التجريد غير المحض (عتاب النفس).

نلحظ بذلك أن الشاعر قد انتزع منه نفسه، وهي المنتزع ليوجه إليها اللوم والعتب.

وفي القرآن الحكيم، ورد عتاب النفس حكاية على لسان الآخر ندما وحسرة، منها قوله تعالى: {أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ }، [سورة الزمر: الآية (٥٦)].

تتحدث هذه الآية عن الندم بشكل عام، على الرغم من اختلافهم في من نزلت[2].

(١) ظ: خزانة الأدب وغاية الأرب، ١/ ٣٢٠.

(٢) ظ: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢٧/ ٤٦٥-٣٦٦.

ورد حديث النفس في الآية الكريمة عن مَن (ضَاقَ صَبْرُهُ عَنْ إِخْفَاءِ نَدَامَتِهِ فِي نَفسه فيصرح بِمَا حَدَّثَ بِهِ نَفْسَهُ فَتكُونُ هَذِهِ النَّدَامَةُ الْمُصَرَّحُ بِهَا زَائِدَةً عَلَى الَّتِي أَسَرَّهَا)[1]، فتكون النفس بذلك قد تحدثت هي بما تضمر، وهذا يعني أنها هي التي انتزعت من نفسها نفسًا أخرى، وحدثتها، وهو تجريد غير محض الخاص بعتاب النفس، إلا إنّه انفرد عنه بميزة لم ترد في هذا النوع، إلا وهو أن المتكلم (المنتزع منه) هي النفس ذاتها الأولى، و(المنتزع) نفس أخرى الثانية، منها على عكس المعروف في هذا النوع من أن يكون المتكلم غير النفس، والنفس هي المنتزع فقط، ولعل السبب في ذلك، هو شدة الذنب وعظمة الخطيئة.

وأن عتاب النفس الأولى للنفس الثانية، وهو في دار الآخرة، يوم الحساب، أي عتاب أخروي.

لاسيما أن المفسرين وجهوا هذه الآية، أنها نزلت في أصحاب الكبائر خاصة، ومنهم من قال، أنها نزلت في توبة وحشي قاتل حمزة " عليه السلام"، وخشيته من غفران ذنبه، وقبول توبته [2].

نلحظ من هذه الآية أن الألفاظ، والمعاني وردت دقيقة بارعة، وجميلة، ومعبرة عما أرادت التعبير عنه، فوصف حال أصحاب الكبائر وحسرتهم

(١) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٢٤/ ٤٥، وظ: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،٢٧/ ٤٦٥.

(٢) ظ: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،٢٧/ ٤٦٥.

وندمهم بطريقة التجريد للنفس التي لا تعتقد أن هناك طريقة معبرة عن هذا الأمر أفضل منها.

ومنها قوله تعالى: {فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ }، [سورة المائدة: الآية (٣١)].

الآية نزلت في (أول حادث قتل عدواني- في التاريخ – متعمد، وأن الفاعل لم يكن يعرف طريقة دفن الجثث)[١]، وهو قابيل بعد أن قتل أخيه هابيل، فأرسل الله عزوجل غرابًا يعلمه كيفية دفنه [٢]، فبعد أن رأى قابيل عمل الغراب، شعر في قرارة نفسه بالندم، محدثًا نفسه بالويل، وهو دليل الندم الشديد والحسرة على ما اقترفه من قتل أخيه، وعدم دفنه كرامة له، بدليل قوله تعالى بعد ذلك (أنه اصبح من النادمين)، وقال الله عزوجل (من النادمين) ولم يقل(نادمًا)، لأنها تعني أنه (أَصْبَحَ نَادِمًا أَشَدَّ نَدَامَةٍ، لِأَنَّ مِنَ النَّادِمِينَ أَدَلُّ عَلَى تَمَكُّنِ النَّدَامَةِ مِنْ نَفْسِهِ)[٣]، فنادى الويل، وكأنّه شخص عاقل ليحضره، أي (إحضر فهذا أوان حضورك)[٤]، وهذا الكلام دليل، وقوع الداهية العظيمة الملازمة له، فاعترف بذلك على نفسه باستحقاق العذاب [٥].

---

(١) في ظلال القرآن،٢/ ٨٧٥ .

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل،١/ ٦٢٦، ومفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ١١/ ٣٤١، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ٢/ ١٢٤.

(٣) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ٦/ ١٧٤.

(٤) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير،١١/ ٣٤٢ .

(٥) المصدر نفسه.

نلحظ أن الخطاب ورد على سبيل التجريد، إذ انتزع قابيل، وهو (المنتزع منه) المتمثل بضمير المتكلم الفاعل المتصل بالافعال التامة والناقصة،على عدم دفنه لأخيه ، وهي (المنتزع) إذ لم يكن على وجه الكرة الارضية أحدٌ سواه يعلم بفعلته وهي القرينة الحالية التي تثبت خطابه ولومه لنفسه، فجرد من نفسه نفسًا ثانية ؛ ليعاتبها، ويلومها على ما تندم عليه بفعلته متلهفًا ؛ لإظهارها بشدة لعظمة المصيبة وهولها.

ومنه أيضًا قوله تعالى حكاية عن مريم " عليها السلام ": { فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إلى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا }، [سورة مريم: الآية (٢٣)].

وردت الآية عندما كانت مريم " عليها السلام " في حال الطلق[١]، وهي وحيدة فريدة [٢]، فخاطبت نفسها متمنية الموت ليس من باب التوبة [٣]، أو الندم ؛ لأنها لم تقترف شيئًا يتوجب ذلك، بل خوفًا من عدم تفهم قومها لمعجزتها، وبالتالي شماتتهم، وبطشهم بها، و الحيرة والعجز عن إخبار قومها عما حصل لها، وكيفية تصديقهم لها (إستحياء من الناس أن يظنوا بها

(١) ظ: التبيان في تفسير القرآن: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن، الحسن الطوسي (٣٨٥ – ٤٦٠ هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣/ ١٥١.

(٢) ظ: في ظلال القرآن، ٤/ ٢٣٠٧.

(٣) ظ: الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد شيخ الطائفة الفقيه الاكبر أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ – ٤٦٠)، منشورات مكتبة جامع چهلستون – طهران (د، ت)،٢٧٨.

سوءا عن السدى)[1]، ومما روي عن الامام الصادق " عليه السلام " في سبب دعائها على نفسها (بالموت وانقطاع ذكرها بين أهلها)[2] ؛ (لأنها لم تكن ترَ في قومها رشيدًا ذا فراسة ينزهها من السوء)[3]، فلا يصدقوها.

نلحظ من ذلك أن السيدة مريم " عليها السلام " قد انتزعت منها (المنتزع منه) وهي المتكلمة المتمثلة بالضمائر المتصلة وهي المخاطبة الموجه إليها الخطاب، نفسها (المنتزع)، فخاطبتها في أمر لا يمكن أن تخاطب به أحدًا سواها،لأنه أمر خرج عن ناموس الطبيعة فهو (إعجازي)، مما حيرها لدرجة خوفها من ان تقع في فتنة تمس دينها، وعقيدتها؛ لذا تمنت الموت، وهو أمر لا يحصل من مؤمن [4]، فكان خطاب السيدة مريم " عليها السلام " لنفسها على طريقة التجريد غير المحض (عتاب النفس)، وهنا غرضها كان إظهار الحيرة الشديدة من وضعها وضياعها بين الأحداث السريعة التي توالت عليها في فترة زمنية قريبة، ووجيزة، ما بين الحمل، والوضع، بدليل أن الله

(١) تفسير نور الثقلين: الشيخ عبد على بن جمعه، العروسى الحويزى، مؤسسة اسماعيليان قم، الطبعة الرابعة،١٤١٢، هجري قمرى - ١٣٧٠هجري، صححه وعلق عليه اشرف على طبعه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر،والتوزيع قم - ايران،٣/ ٩١، و مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، ٢١/ ٥٢٥.

(٢) التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، ١٦/ ٨٦.

(٣) تفسير نور الثقلين، ٣/ ٩١.

(٤) ظ: رسالة الاكتفاء بالعمل بغلبة الظن في مسائل الفقه: وليد بن راشد السعيدان، مؤسسه ء اسماعيليان قم،(د .ت)،١/ ٥٣.

عزوجل (عطف الحمل والانتباذ إلى المكان الذي مضت إليه، والمخاض الذي هو الطلق بالفاء، وهي للفور، ولو كانت كغيرها من النساء لعطف بثم التي هي للتراخي والمهلة)[1].

تحصل لدينا من الأمثلة السابقة أن هذا النوع من التجريد غير المحض (عتاب النفس) في القرآن الكريم،الآتي:

١. لم يرد هذا النوع من التجريد في القرآن الكريم إلّا حكاية على لسان الآخر، وليس من الله عزوجل مباشرة.

٢. لم يرد هذا النوع من التجريد إلّا في الأمور الجسام الصعبة، التي هي فوق طاقة الإنسان لدرجة عدم تحمل اخفائها في النفس البشرية، فتخرج منطوقة بصوت مرتفع دليلا على شدة وقعها في النفس.

٣. إنَّ هذا النوع من التجريد قلّ وروده في القرآن الكريم نسبة لبقية أنواع التجريد.

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر،٢/ ١٨٧.

الخاتمة

وبعد تطواف وغوص ممتع في فن قد جمع بين مائدة البلاغة، والدّلالة، جاءت وتوقفت عصا ترحالنا فيه، فعنت لنا جنبة من النتائج تلخص أهم ما توصلنا إليه، فجعلناها بحسب الفصول، وفي الآتي بيان ذلك:

الفصل الأول

في المفهوم: لغة واصطلاحا

أولاً: لغة

تحصّل لدينا فيما جاء به المعجميون لمفهوم التجريد، أنّه اجتمعت فيه دلالتان:

أ- دلالة مادية أصلية وهي التجريد، والتعرية، والكشف للشيء الموصوف.

ب-دلالة مكتسبة متأتية من التعبير التركيبي الذي منحه التوسع في المفهوم.

بعبارة أخرى يمكن أن يقال إنَّ كلمة (الجرد) ينضوي تحتها معنيان قد شكل الأول في أصل وضعه توسعة للثاني، فزاد من مساحة تعدد إمكانية المعنى له، فارتبط مع الأشياء التعبيرية التي يحكمها السياق وقرائن الأحوال.

ثانيًا: اصطلاحًا:

- النحويون:

إنّ إشارة سيبويه تعد من بواكير ذكر مفهوم (التجريد)، مع ذكر أنواعه ضمنًا من خلال الأمثلة التي ذكرها بالشرح والبيان اليسير؛ إذ كل مثال يدل على نوع من أنواع التجريد التي فصل فيها، فيمن جاء بعده.

وأمّا ابن جني، فهو أول من عقد لهذا الفن بابا خاصا به ويعد أول من أطلق على هذا اللون من الكلام مصطلح " التجريد " ولم يعرف هذا الاسم قبله ، وقد أشار مثنيًا إلى أن أبا علي الفارسي – أستاذه – كان له فضل الاهتمام الكبير، والتنبيه وتسليط الضوء على مفهوم التجريد، على الرغم من عدم إفراده بابا له، وبهذا تنبه ابن جني لموضوع التجريد، وجماله، وأثره، لذا كان له (باب في التجريد. ليتحاور مستدركًا عمّا غاب عن أستاذه، من خلال وضعه تعريفا للتجريد لم يسبقه إليه أحد، على الرغم من فلسفته له).

من جاء بعدهم من النحويين فقد انقسموا على فريقين، الأوّل: جعل مفهوم (التجريد) متعلقًا بالنحو وزمنه مجردًا، والآخر: أسبغ عليه صفته البلاغية، فضلاً عن مفهومه النحوي،والدلالي أيضًا.

- إعراب القرآن

إن أصحاب مؤلفات إعراب القرآن قد تباينوا في تصديهم للتجريد:

فالباقولي سبق أصحابه في اقتناصه له، إذ منحه مساحة جيدة فأفرد له بابًا تحت مسمّى (ما جاء في التنزيل من التجريد)، مهتما به وبأثره الأسلوبي في القرآن الكريم، أما مَنْ جاء بعده فقد تباين في الإفادة مما جاء به الباقولي،

فبعضهم لم ينتبه إلى تعريفه بقدر تركيزه على مفهومه، مبينًا رأيه فيه،بمعنى لم يشغله البيان التعريفي بقدر بيان التوضيح المفهومي له بحد علمه.

في حين أن السيوطي وافق الباقولي في بيان قيمته، وأثره في الكلام والتعبير، في قوله: (باب شريف لطيف يعز وجوده في كتبهم)، ثم بين من التجريد ما هو خاص بالإنسان مخاطبًا نفسه في إظهار من صفاته ما بان منها.

ومن أصحاب إعراب القرآن من أكد على المفهوم البلاغي للتجريد مبيًنا انتماءه للبلاغة،مؤكدًا على قضية الإبلاغ في الصفة عند المتكلم،وهي أن يمتلك المتكلم صفة واضحة بالغة الأثر على بقية صفاته الأخرى التي يمتلكها، فتكون منتزعة منه مبالغة لكمالها فيه هو من دون سائر الصفات الأخرى .

والبعض الآخر عرفه من دون جديد ممن سبقه أقرانه، سوى ما يحسب له تمعنه في بيان أقسامه، وأنواعها كما هي ذاتها عند البلاغيين.

- البلاغيون

إن ابن الأثير قد سبق أقرانه بتعريفه للتجريد في منحه مفهومًا اصطلاحيًا، بلحاظ اعتماده في ذلك على ما جاء في جعبة المعجميين اللغويين، فنقل هذا المعنى إلى نوع من أنواع علم البيان.، وفي تعريفه البكر يشير إلى مفهوم (الخطاب)، وهو مفهوم حديث يقصد به ممارسة لغوية إنتاجية تعتمد على متكلم ومستمع، ورسالة مما يشكل وحدة تواصلية كاملة .

في حين أن النويري يغادر مفردة الخطاب، ويؤكد على الجانب النفسي بالانتزاع، إذ يقول: (أنْ ينتزع الشاعر أو المتكلم تلك الصفة مبالغة في كمالها)، فيعبر الشاعر أو المتكلم عن بعض صفاته المنتزعة من ذاته إظهارا لكمالها ومبالغة في وصفها، على هذا وافقه القزويني.

أمّا ابن حمزة العلوي فاهتم بالتجريد، وبمفهومه، وعده من محاسن علوم البيان ولطائفه ويجري على ألسنة الفصحاء كثيرا، مدلاً على أقسامه، معرفا ببعضها، منتفعًا مما جاء به ابن الأثير،والنويري.

والتجريد عند ابن معصوم هو التأكيد على امتلاك المخاطِب صفة بلغ بها من الكمال حدا، فينتزعها من نفسه إظهاراً إلى الآخر بما اتصف به هو من دون غيره، وإلى هذا لم يختلف مفهوم، البلاغيين الذين جاءوا بعده حتى العصر الحديث.

- علوم القرآن

بعضهم لم يكن معنيًا ببيان مفهوم التجريد ؛ كونه معروفًا ومفهوما عند أهل البلاغة، سوى بحدود الإفادة منه في توجيه نص من الشعر إلا الزركشي فيلحظ أنه كان مهتما به وبحدّه؛ لأنّه من الفنون البلاغية، ومحط اهتمام أرباب الفصاحة، والبيان.

والذين جاءوا بعده تباينوا في الاهتمام به، بين بيان أقسامه، وغرضه.

- المفسرون

أما المفسرون فقد تعكزوا على مفهومه ، وحده بما جاء عند أرباب البلاغة، وبجعله من محسنات الفصاحة، والبلاغة ؛ لانتمائه إلى علم البديع، متجاوزين التصدي إلى تعريف إجرائي له، على الرغم من أهمية إجراءاتهم التطبيقية له.

- الأصوليون

لم يهتموا بتعريف له في مدوناتهم ـ التي رقبناها ـ بقدر بيان مفهوم له،فبعضهم جعله شرط العلم، والصحيح واجب له،وعدم التقاء الغاية وضده، والآخر ربطه ببعدٍ نفسي بـ(الإرادة، والكراهة)، ويرون أخذ الذات فيه هو أخذ نسبي منها،في حين أن بعضهم وجده مجازًا تعبيريًا.

- المعجميون الاصطلاحيون

رقب الشريف الجرجاني التجريد بمنظار أهل المنطق عند النظر للنفس، وما يترآى منها، بقوله: (إماطة السوي والكون على السرّ والقلب)، وأرجع التجريد إلى الصفات التي تتصف بها الذات وإظهارها للعيان، ثم يعطفه بتعريف له من أرباب البلاغة، وبما يتفق مع الغاية المبتغاة من مؤلفه في الوقوف عند تعريف المفاهيم .

والذين جاءوا بعده اكتفوا بتعريفه البلاغي عند أرباب البلاغة،وبيان مجاله المعرفي، بجعله من فنون أهل البديع المعنوية، ومنهم السيوطي، والتهانوي.

في حين انطلق فريد جبر، وجماعته من رؤية فلسفية أُخذت من أرباب المنطق، من كون الذات بإظهارها للصفة هو بتراتبها عن الشيء ، مبتعدين عن المفهوم البلاغي له.

فتحصّل لدينا أن العلماء الذين نظّروا إليه بوصفه تعريفًا ومفهومًا، بما يتلاءم مع الفضاء المعرفي الذي ينتمون إليه

- الخلاف في التجريد

لأهمية الموضوع ومكانته عند العلماء بوصفه مفهوما،كان مدار خلاف، في بداية ظهوره المعرفي من خلال ما أورده ابن جني من مفهوم له، وباهتمام أستاذه الفارسي له، فكان من أهم الاعتراضات الخلافية، ما جاء به ابن الأثير على أبي علي الفارسي، ولم يتوقف هذا الأمر بل بان صداه عند العلماء الذين جاءوا بعد ابن الأثير على اختلاف مشاربهم، في مناقشاتهم لأمر الخلاف.

- علاقة التجريد مع الفنون البلاغية

إن العلاقة بين التجريد مع بقية الفنون البلاغية قائمة على أساس اتفاقهما في وجود طرفين للتعبير عنه، يكون الطرف الأول ثابتًا غيرَ مختلف في ماهيته، أما الطرف الثاني فيكمن الاختلاف فيه بحسب ماهيته في خروجه تجريدًا وتشبيهًا وكناية والتفاتا،بلحاظ مراعاة التأويل والسياق والقرينة بذلك.

- اركان التجريد

إن للتجريد أركانًا يعتمدها في إظهار الدلالة، وهي ثلاثة، (المنتزع، والمنتزع منه، والعلاقة أو الرابط)، وفي مواضع تنوب العلاقة قرينة سياقية تدل عليها، بحسب السياق، ونوع التجريد، إذ إن القسم الأول من التجريد أركانه تكون أربعة في بعض الدلالات، فضلاً عن طرفي التجريد الرئيسيين (المنتزع، والمنتزع منه) فتضم الدلالة الرابط وتكون بهيئة (أداة، أو أسلوب)، والعلاقة أو القرينة، بينما القسم الثاني من التجريد وهو غير المحض فيكتفي لإظهار دلالة التجريد على الركنين الرئيسيين فقط ؛ لأنها تعتمد هنا على الدلالة أكثر من الأركان.

- فائدة التجريد

يتبين لنا في أمر فائدة التجريد أمران:

الأول: جعل فائدته عامة في القسمين: التوسع في الكلام، وتكون محجورة عليه.

الأخرى: فائدته تكون خاصة و تتعلق بالقسم الأول من التجريد المحض فقط.

- أقسام التجريد

التجريد على قسمين: التجريد المحض، و التجريد غير المحض.

القسم الأول: يخاطب الإنسان غيره وهو بعينه هو هو لاغير،ويكون على نوعين

١. التجريد المحض بالصفات

٢. التجريد المحض بمخاطبة المتكلم لنفسه

وبدوره يتفرع كل قسم إلى أنواع.

القسم الثاني: (غير المحض)، وفيه يخاطب الإنسان نفسه كأنه يقاول غيره.

بلحاظ على هذه التقسيمات ما يأتي:

١. إن بعض العلماء من المتقدمين قسموا التجريد على قسمين والمقصد من هذا التقسيم، هو التجريد المحض فقط، فكان تقسيمهم على اساس الفائدة الدلالية التي يخرج إليها التجريد المحض فقط وهي: التوسع، والمبالغة.

٢. أوّل من فصّل في تقسيماته ابن الأثير، تبعه العلماء. إلى محض وغير محض

٣. إن أوّل من قسم التجريد على ضوء أساليبه التعبيرية اللفظية، وهو السبكي، إذ بين أنه قد يأتي التجريد بحرف الجر بـ(من) التجريدية، أو (الباء)... الخ.

٤. حصل خلط عند بعض العلماء بين الأساليب، والأقسام، فادرجوا القسم الثاني (غير المحض) مع أساليبه التي تندرج تحت الأسلوب المحض، وهذا ما نجده عند ابن معصوم المدني

٥. هناك من العلماء من صرّح بذكر أقسام التجريد، و في حين البعض الآخر اكتفى بالأمثلة، بوصفها دلالة على مسميات الأقسام، لتدل عليه، مثل النويري، وهذا يدل على أن الأمثلة كانت هي الأصل في أقسام التجريد، عندهم وهذا يبدو راجع لأسباب، منها:

أ- إما عدم تنبههم للتجريد بوصفه أسلوبا بلاغيًا دلاليًا مهمًا، يضم أقساما خاصة به، أو لمعرفتهم الفطرية له من دون التنبه لإظهار أقسامه بشكل صريح؛ لأنّها معروفة عندهم، لذلك يذكرون الأمثلة فقط، من دون مسميات الأقسام .

ب- لا يعدون للتجريد قسمين، بل عدو التجريد المحض القسم الأول المهم له فقط.

ت-إن سبب اختلاف أقسام التجريد، يعود إلى أن العلماء تناولوا التجريد بحسب مفهومهم له؛ لاختلاف مشاربهم، ولذا تشعبت وتنوعت هذه التقسيمات بحسب فهمهم للتجريد.

ولذا جئنا باعادتها على وفق رؤية شاملة تكاملية ؛هدفها منح التجريد تقسيمات منهجية لا يختلف عليها الباحث.

الفصل الثاني:

التجريد المحض، ينقسم على

أولاً: تجريد الصفات بالأدوات:

١-الغالب في التجريد بـ(من) دخولها على المنتزع منه، إلا في القليل، وفيها تغليب تقديم المنتزع منه على المنتزع، وخرجت الجملة التجريدية إلى بيان كمال المبالغة.

٢-ترد (في) الجارة عند علماء البيان في بعض المواضع، بمعنى التجريد، وتدخل على المنتزع منه ؛ لتضفي معنى التجريد.

٣. إن (الباء) التجريدية تدخل على المنتزع مرة، وعلى المنتزع منه مرة أخرى، والغرض من التجريد بالصفات بحرف الجر (الباء) كمال الاتصاف بالصفات، والمبالغة بها، بلحاظ أن المنتزع قد يتقدم على المنتزع منه، زيادة وتقوية للدلالة على الكمال.

٤. إن (الباء) بدخولها على المنتزع منه تارة، والمنتزع تارة أخرى تفيد معنى التبعيض، والمصاحبة، وخروجها للتبعيض تعطي دلالة أبلغ في انتزاع جزء من مجموع صفات سواء أكانت للمنتزع منه أم للمنتزع كأنها جزء متمم به، بخلاف خروجها لمعنى المصاحبة الذي يفصل هذه الصفة عن صاحبها.

٥. هناك تجريد بالأداة (بين) ذكره العلماء في الشعر العربي، وهو قليل، لم نجد لهذه الاداة أثرًا تجريديًا في القرآن الكريم.

تجريد الصفات بالأساليب

- **التكرار**

يرد التجريد في الكلام بتكرار الصفات لموصوف واحد، فتأتي هذه الصفات المكررة مجردة وممثلة لذات واحدة، فبعض الصفات تكون كل صفة فيها من الصفات المكررة تمثل الذات المجردة المذكورة مستقلة بنفسها، والبعض الآخر يكون مجموع تكرار صفاتها يمثل الذات المجردة المذكورة ككل.

- التشبيه

يرد التجريد متظافرًا مع أسلوب التشبيه، في توجيه المعنى المراد في الكلام، ولم يمنع العلماء اجتماعهما ؛ بل كثفوا آراءهم بالتفريق بينهما خصوصًا أن الأسلوبين يتمتعان بمزيات واحدة،هي أنهما قائمان على طرفين.

- الكناية:

ورد التجريد بالصفات في انتزاع صفة من المنتزع منه بطريقة الكناية مما اضفى معنى متميزًا وجديدًا مع معنى التجريد في الجملة.

- الالتفات:

ورد اجتماع أسلوب التجريد مع الالتفات بشكل واضح، حتى أصبح التفريق بينهما ليس هينًا عند العلماء ؛ لدلالة كل منهما على آخر غير متكلم، فالمخاطَب في التجريد هو غير المتكلم لفظيًا فقط، لكن في المعنى هو المتكلم نفسه، أما في الالتفات فالمتكلم يخاطب المخاطَب، وهو غيره بضمائر متنوعة منتقلا بين الحضور والغيبة والخطاب.

ثانيًا: تجريد الصفات بلا واسطة

إنَّ في هذا النوع من التجريد بالصفات من دون واسطة، (المنتزع، والمنتزع منه) لا يظهران بوصفهما لفظين واضحين صريحين في أغلب الأمثلة، بل يكونان معنويين ؛ لأن الصفة الخاصة بالمنتزع منه تنتمي للمنتزع أيضًا، أو يشتمل عليها، لذا يكون هناك حضور لواحدٍ منهما مع صفة المنتزع، أو المنتزع منه في جملة التجريد لا كليهما؛ لأن الصفة الخاصة بالمنتزع منه هي تنتمي له أيضًا أو يشتمل عليها فيكون الحضور لواحدٍ منهما مع الصفة، لذا يحتاج إلى قرينة تدل على أحدهما.

- **مخاطبة المتكلم لنفسه:**

وهو النوع الذي يجرد المتكلم من نفسه إنسانا آخر يوجه إليه الخطاب، فيكون ظاهره خطابًا لغيره، وهو يريد مخطابة نفسه، فيكون قد جرد الخطاب عن نفسه وأخلصه لغيره، ولحظنا في هذا القسم أمرين، هما:

١. أنّه كثير الورود في الكلام العربي وخصوصًا الشعر، في حين قل وروده في القرآن الكريم؛ لأن مخاطبة النفس من المتكلم فيه، لا تنطبق على رب العزة سبحانه وتعالى، وإن ذكر في القرآن فهو حكاية ينقلها الله عزوجل عن غيره، وتكون لأغراض أخرى تفهم من السياق؛ لأن الله عز وجل يجري كلامه على عادة القوم ومذهب خطابهم، وقد نطقوا بهذا نفسه معه- تقدست أسماؤه.

٢. إن مخاطبة المتكلم لنفسه في الشعر يكون علنًا ؛ لغرض التوسع أو المبالغة، وأما في القرآن الكريم، وهو على لسان الآخر فيكون بالنجوى أو السر، كما سبق في الأمثلة القرآنية الماضية.

الفصل الثالث

التجريد غير المحض

يسميه العلماء بـ (نصف تجريد)؛ لأنك لم تجرد به عن نفسك شيئًا، وإنما خاطبت نفسك بنفسك، كأنك فصلتها عنك وهي منك، وإلا فهو يختلف عن التجريد المحض، كون المحض تجريد الخطاب لغيرك وانت تريد به نفسك، بخلاف الثاني غير المحض، فإنه خطاب لنفسك لا غير، أي تجريد؛

لأن نفس الإنسان لما كانت منفصلة عن هذه الأبعاض والأوصال، صارت كأنها منفصلة عنها.

وابن الأثير هو أول من أطلق عليه تسمية (غير محض)، ونصف تجريد، علمًا أن الفارسي، وابن جني نظروا إليه، بوصفه مفهومًا شاملًا موجودًا في كلام العرب .

ويسمى أيضًا، بوصفه مفهومًا (طريق مخاطبة الإنسان نفسه)، كون الشيء من نفسه معنى آخر كأنه حقيقته، ومحصوله. وبعد الاستفاضة في بحثه وجدنا أنّه ينطوي على دلالتين مختلفتين مختلطتين فيه، فارتأينا أن نفصلهما واقترحنا له قسمين، هما:

١- مقابلة النفس

وفيه يخاطب الإنسان نفسه بعد أن ينتزعها منه ؛ إذ النفس، والجسد شيئان مختلفان، إلا إنَّ لشدّة ارتباطهما مع بعضهما يبدوان كأنهما شيء واحد، وتوصلنا فيه إلى أمرين، هما:

أ- إن هذا التجريد يكون من خلال، مخاطبة النفس، مرة بصوت مسموع، لكنه لا يريد إيصال ما تكنه نفسه إلى الآخر، ليكون تأثيره على النفس أكبر، بأن تنصاع للأوامر،وتسمع، ويحتاج إلى قرائن؛ لإثبات أن المتكلم يخاطب نفسه،وهذا يكون في الموضوعات المحرجة المتعلقة بالاخلاقيات العربية الأصيلة التي يشعر أنه لا يحبذ الاطلاع عليها أو معرفتها من القريب، ومرة يخاطب المتكلم نفسه بصوت مرتفع، ليسمع الآخر ما تكنه

نفسه ؛ فيوضح أمرًا بداخله لا يعلمه أحد سواه، وأيضًا هذا النوع يحتاج إلى قرائن لإثبات أن المخاطب هو النفس المنتزعة، ويكون هذا الأمر في الموضوعات التي تكون مدعاة للفخر، أو التي فيها غموض وتحتاج إلى توضيح من دون حرج فيها.

ب-هذا النوع من التجريد في القرآن الكريم على لسان الآخر من أنبياء ورسل وأولياء صالحين،وليس من الله عز وجل،وجاء في أمور جسام عظيمة،وهو قليل الورود في القرآن الكريم،وحتى في الأثر العربي نسبة إلى بقية أنواع التجرد الأخرى، غرضه غالبًا ما يكون لإظهار الجزع، والحزن المكبوت أنه عظيم ولا يحتمل.

٢- عتاب النفس:

وهو خطاب المرء نفسه، إذ يجردها ويتكلم معها، إلا إنَّ فيه خصوصية أكثر، إذ هو لا يتكلم معها، بل يلومها ويعاتبها، إذ خطابه لا يخرج عن العتاب والذم لنفسه، فهو حديث النفس أيضًا لا غير، فالإنسان كثيرًا ما يلوم نفسه، بل يكثر من عتابها على قول أو فعل ندم عليه أو خير لم يستكثر منه، ولحظنا فيه الأمور الآتية:

أ- عُرِفَ هذا النوع من التجريد عند البلاغيين بـ(عتاب المرء نفسه) ، ويجري هذا النوع من التجريد غير المحض (عتاب النفس) كثيرًا على لسان العربي للمبالغة في التأثير، في باب عتاب النفس أو تأنيبها، أو يتحسر على ما فاته من أمر لم يحسن أداءه، أو التحسر على أمر فاته، ولم يستغله على أحسن

وجه أو غير ذلك، وهي أمور تدور في مكنونات النفس من عتاب أو حسرة، إذ إنهما أمران يخجلان العربي في البوح عنهما في أحيان، ولطبيعة العربي المتكونة من الشيم،والأنفة، والأصالة ؛ والشعور بالتكاملية في الصفات الجيدة ؛ تجعله يميل إلى تقويم نفسه، ولا يترك تقويمها إلى الغير، وذلك من خلال العتب واللوم.

ب-يكون التجريد (بعتاب النفس) في الموضوعات، أو ما نسميها (الخطايا) التي ليس للمتكلم ذنب فيها، أو غير متعمد في حدوثها، وليس في الذنوب أو الخطايا المشينة والكبيرة.

ت-ورد التجريد بعتاب النفس في القرآن الكريم حكاية على لسان الآخر، وليس من الله عزوجل مباشرة.

ث-كانت موضوعات هذا النوع من التجريد في القرآن الكريم في الأمور الجسام الصعبة، التي هي فوق طاقة الإنسان لدرجة عدم تحمل إخفائها في النفس البشرية، فتخرج منطوقة بصوت مرتفع دليلا على شدة وقعها على النفس.

مناهل البحث وروافده

- **القرآن الكريم.**

– أ –

- الإبانة عن سرقات المتنبي لفظا ومعنى: محمد بن أحمد بن محمد العميدي، أبو سعد (المتوفى: ٤٣٣هـ)، تقديم وتحقيق وشرح: إبراهيم الدسوقي البساطي، دار المعارف، القاهرة – مصر، ١٩٦١ م.
- أجود التقريرات، السيد أبو القاسم الخوئي، دار المصطفى للنشر والتوزيع.
- الاحتمالات اللغوية المخلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، ومصادرها: د.كيان احمد حازم يحيى، تقديم د. خديجة الحديثي، دار المدار الاسلامي، الطبعة الأولى،٢٠١٣م.
- أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار (المتوفى: ٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر،الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة.
- أشعار الشعراء الستة الجاهليين: أبو الحجاج، يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي المعروف بالأعلم (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار صادر، بيروت.

- الأصلان في علوم القرآن: أ. د. محمد عبد المنعم القيعي رحمه الله، الناشر: حقوق الطبع محفوظة للمؤلف، الطبعة: الرابعة مزيدة ومنقحة ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.
- إعراب القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، دار صادر بيروت
- إعراب القرآن المنسوب للزجاج: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن نور الدين جامع العلوم الأَصْفهاني الباقولي (المتوفى: نحو ٥٤٣هـ)، تحقيق ودراسة: إبراهيم الإبياري، دارالكتاب المصري – القاهرة، و دارالكتب اللبنانية - بيروت - القاهرة / بيروت، الطبعة: الرابعة - ١٤٢٠ هـ.
- إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى: ١٤٠٣هـ)، دار الإرشاد للشئون الجامعية - حمص - سورية، (دار اليمامة - دمشق - بيروت)، (دار ابن كثير - دمشق - بيروت)، الطبعة: الرابعة، ١٤١٥ هـ.
- الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد شيخ الطائفة الفقيه الاكبر أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، منشورات مكتبة جامع چهلستون – طهران (دأت).
- . الأمالي = شذور الأمالي = النوادر،٢/ ٧٣، والتنبيه على أوهام أبي علي في أماليه، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي

(المتوفى: ٤٨٧ هـ)، تحقيق: دار الكتب والوثائق القومية - مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، الطبعة: الثانية ٢٠٠٠.

- الأمثال السائرة من شعر المتنبي: إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني، المشهور بالصاحب بن عباد (المتوفى: ٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة، بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.
- أنوار الربيع في أنواع البديع: صدر الدين المدني، علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسني الحسيني، المعروف بعلي خان بن ميرزا أحمد، الشهير بابن معصوم (المتوفى: ١١١٩هـ)، قم المقدسة، ايران.
- الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل – بيروت، الطبعة: الثالثة.

- ب -

- البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت، الطبعة (ط. ع)، ١٤٢٠ هـ

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: ١٢٢٤هـ)، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الدكتور حسن عباس زكي – القاهرة، ١٤١٩ هـ.
- البرهان في علوم القرآن: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي (المتوفى: ١٣٩١هـ)، مكتبة الآداب، الطبعة: السابعة عشر: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: ١٤٢٥هـ)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.
- البيان والتبيين: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣ هـ.

- ت -

- تاج العروس من جواهر القاموس،محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

- التاج في أخلاق الملوك: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: أحمد زكي باشا، المطبعة الأميرية – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م
- و تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (المتوفى: ١٤٢٦هـ)، الناشر: دار المعارف.
- التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- التبيان في تفسير القرآن: شيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن، الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠ه)، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث، بيروت.
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر – تونس،سنة النشر: ١٩٨٤هـ.
- التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ.

- التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- تفسير الإمام ابن عرفة: محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: ٨٠٣هـ)، تحقيق: د. حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية – تونس، الطبعة: الأولى، ١٩٨٦ م.
- تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإِيجي الشافعيّ (المتوفى: ٩٠٥هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م.
- تفسير جزء عم للشيخ مساعد الطيار: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار دار ابن الجوزي، الطبعة: الثامنة، ١٤٣٠ هـ.
- تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن: الشيخ العلامة محمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- تفسير المراغي: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الأولى، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.
- تفسير مصطفى الخميني، قم المقدمسة، (د.ت).

- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د.وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ.
- تفسير نور الثقلين: الشيخ عبد على بن جمعه، العروسى الحويزى، مؤسسة اسماعيليان قم، الطبعة الرابعة،١٤١٢، هجري قمرى - ١٣٧٠هجري، صححه وعلق عليه اشرف على طبعه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي ، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر،والتوزيع قم – ايران.
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم: مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، الطبعة: الأولى، (١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م) - (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م)
- التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد: أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد البسيلي التونسي (المتوفى: ٣٨٠هـ)، الناشر: كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض - المملكة العربية السعودية.
- التلخيص في علوم البلاغة،الخطيب القزويني: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (٧٣٩ هـ)، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي:١٩٠٤ .
- التوقيف على مهمات التعاريف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت- القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

-ج-

- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (١٨٨٦هـ -١٩٤٤م)،دار احياء الراث العربي، بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الجدول في إعراب القرآن الكريم: محمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)، دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ.
- الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي: أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى النهرواني (المتوفى: ٣٩٠هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى: ١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

-ح-

- حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، المُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ)، دار صادر – بيروت

- حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ -١٩٩٧م.
- حقائق الاصول وهى تعليقة على (كفاية) الأستاذ الاعظم المحقق، الخراساني قدس سره تأليف المحقق الاوحدي علم الشريعة ومرجع الشيعة، السيد محسن الطباطبائى الحكيم قدس سره الجزء الاول من منشورات، مكتبة بصيرتي قم ارم.
- الحماسة البصرية، علي بن أبي الفرج بن الحسن، صدر الدين، أبو الحسن البصري (المتوفى: ٦٥٩هـ)، تحقيق: مختار الدين أحمد، عالم الكتب – بيروت.
- حماسة الخالديين = بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، الخالديان أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، (المتوفى: نحو ٣٨٠هـ)، و أبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي (المتوفى: ٣٧١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد علي دقة، وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ١٩٩٥.

-خ-

- خريدة القصر وجريدة العصر - قسم شعراء العراق جـ ١، عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن أله، أبو عبد الله (المتوفى: ٥٩٧هـ)،حققه وضبطه وشرحه وكتب مقدمته: محمد بهجة الأثري، أعد أصله وشارك في تحقيقه ومعارضة نسخه وصنع

فهارسه: الدكتور جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، الطبعة: ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م.

- خزانة الأدب وغاية الأرب: ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي بن عبد الله الحموي الأزراري (المتوفى: ٨٣٧هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال – بيروت –، دار البحار- بيروت، الطبعة الأخيرة ٢٠٠٤م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.
- الخلاف أسبابه وآدابه: عائض بن عبد الله القرني، الكتاب منشور على موقع وزارة الأوقاف السعودية بدون بيانات.

-د-

- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الدليل إلى البلاغة وعروض الخليل: د.علي جميل سلوم، ود.حسن نور الدين، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠، ١٩٩٠.

- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة الدكتور كمال بشر، دار غريب، القاهرة،الطبعة الثانية عشرة، (د.ت).
- ديوان أبي تمام الطائي،دار صادر، بيروت.
- ديوان الاعشى،دار صادر بيروت.
- ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب: أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (المتوفى: ٢٣١هـ)، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان جدة، الطبعة: الأولى، ١٩٨٢ م - ١٤٠٢ هـ.

- ر -

- رسالة الاكتفاء بالعمل بغلبة الظن في مسائل الفقه: وليد بن راشد السعيدان، مؤسسه ء اسماعيليان قم، (د.ت).
- رسالة الغفران، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (المتوفى: ٤٤٩هـ)، مطبعة أمين هندية بالموسكي، شارع المهدي بالأزبكية – مصر، صححها، ووقف على طبعها: إبراهيم اليازجي، الطبعة: الأولى، ١٣٢٥ هـ - ١٩٠٧ م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ.

- ز -

- الزهرة: أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني ثم البغدادي الظاهري (المتوفى: ٢٩٧هـ)، دار صادر،بيروت.

- س-

- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)،مطبعة بولاق (الأميرية)،القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥ هـ
- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي [هو كتاب شرح أمالي القالي / لأبي عبيد البكري ؛ نسخه وصححه وحقق ما فيه وخرجه وأضاف إليه عبد العزيز الميمني]، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (المتوفى: ٤٨٧هـ)، نسخه وصححه ونقحه وحقق ما فيه واستخرجه من بطون دواوين العلم: عبد العزيز الميمني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

-ش-

- الشارح: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حمد الخضير، دروس مفرغة من موقع الشيخ الخضير، المكتبة الشاملة الالكترونية.
- شرح التسهيل المسمى «تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد»: محمد بن يوسف بن أحمد، محب الدين الحلبي ثم المصري، المعروف بناظر الجيش (المتوفى: ٧٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. علي محمد فاخر وآخرون، دار

السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ.

- شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.
- شرح الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون، أبو عبد الله عمر بن مساعد الحازمي، دار الفكر العربي (د.ت).
- شرح ديوان الحماسة، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١هـ)، تحقيق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١ هـ): يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: ٥٠٢هـ)، دار القلم – بيروت.
- شرح ديوان المتنبي، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: مصطفى السقا/ إبراهيم الأبياري/ عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة – بيروت.
- شرح ديوان المتنبي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري: الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، دار، صادر، بيروت.

- شَرْح شِعْر المُتَنبي – السفر الثاني: إبراهيم بن محمد بن زكريا الزهري، من بني سعد بن أبي وقاص، أبو القاسم ابن الإِفلِيلي (المتوفى: ٤٤١هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور مُصْطفى عليَّان، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.
- شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري»: محمد بن محمد حسن شُرَّاب، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٧ م.
- شرح شواهد المغني: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مذيل وتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، الطبعة: (ب.ت)، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.
- شرح القصائِد العشر: يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: ٥٠٢هـ)، عنيت بتصحيحها وضبطها والتعليق عليها للمرة الثانية: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٥٢ هـ.
- شرح المعلقات التسع: منسوب لأبي عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ) ولا تصح نسبته ففي الكتاب نقول متأخرة عن زمن أبي عمرو وليس الأسلوب أسلوبه، تحقيق وشرح: عبد المجيد همو، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.

- شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، اعتنى بها: بدر بن ناصر بن صالح الجبر، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ.
- شرح مقدمة التفسير (النقاية) للسيوطي: مؤلف الأصل: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ).
- شعر أرطاة بن سُهية المُري، جمعه وحققه وشكله وشرحه وقدّم له ووضع فهارسه د. شريف علاونة، دار المناهج للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى، عمان، ٢٠٠٦م.
- شعر الخوارج، دكتور إحسان عباس (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، دار الثقافة، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٩٧٤ م.
- الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الحديث، القاهرة، عام النشر: ١٤٢٣ هـ.
- الشوقيات: احمد شوقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي واخوانه، (د. ت).

– ص –

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- صفوة التفاسير: محمد علي الصابوني، دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م.

- ط -

- الطراز الأول والكناز لما عليه من لغة العرب المعول: السيد/ علي بن أحمد بن محمد معصوم الحسيني المعروف بـ ابن معصوم المدني (ت ١١٢٠ هـ ق)، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قدم له بمقدمة ضافية: السيد/ علي الشهرستاني.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللهَّ (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المكتبة العنصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

- ع -

- العدة في الاصول، تأليف شيخ الطائفة: أبي جعفر محمد بن الحسن: الطوسي رحمه الله ٣٨٥ - ٤٦٠ ه الجزء الاول تحقيق محمد رضا الانصاري، الطبعة الاولى ذو الحجة ١٤١٧ ه. المطبعة ستاره – قم.
- العَذْبُ النَّمِيرُ مِنْ مَجَالِسِ الشَّنْقِيطِيِّ فِي التَّفْسِيرِ، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣ هـ)،تحقيق: خالد بن عثمان السبت، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (المتوفى: ٧٧٣ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد

الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

- العقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- العقد المفصل في قبيلة المجد المؤثل: حيدر بن سليمان بن داود الحلي الحسيني (المتوفى: ١٣٠٤هـ)،دار الضياء،النجف الأشرف.
- علم البديع: عبد العزيز عتيق (المتوفى: ١٣٩٦ هـ)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: بدون،عام النشر: بدون.
- علوم البلاغة «البديع والبيان والمعان: الدكتور محمد أحمد قاسم، الدكتور محيي الدين ديب، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس – لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.
- علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»: أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)،دار الفكر، مصر.
- العمدة في إعراب البردة قصيدة البوصيري، مؤلف (العمدة في إعراب البردة) – مجهول، تحقيق: عبد الله أحمد جاجة، تقديم: محمد علي سلطاني، دار اليمامة للطباعة والنشر – دمشق، الطبعة، الأولى - ١٤٢٣ هـ.

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة: الخامسة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية –بيروت، ت: ١٤١٨ هـ.

- غ -

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (المتوفى: ٨٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ.

- ف -

- الفاخر: المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب (المتوفى: نحو ٢٩٠هـ)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مراجعة: محمد علي النجار، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، الطبعة: الأولى، ١٣٨٠ هـ
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ.
- الفلك الدائر على المثل السائر (مطبوع بآخر الجزء الرابع من المثل السائر): عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز

الدين (المتوفى: ٦٥٦هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة.

- الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب، نور الدين عبد الرحمن الجامي، (٨٩٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أسامة طه الرفاعي،٢م.
- في ظلال القرآن: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ)، دار الشروق - بيروت- القاهرة، الطبعة: السابعة عشر - ١٤١٢ هـ.

- ق -

- القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- قَشْر الفَسْر: العميد أبو سهل محمد بن الحسن العارض الزَّوزَني (المتوفى: نحو ٤٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- قطب السرور في أوصاف الأنبذة والخمور: الرقيق القيرواني، أبو اسحاق إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق النديم (المتوفى: نحو ٤٢٥هـ) ندار صادر، بيروت.

- ك -

- الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.
- الكتاب: أبو البشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ـ بيروت
- كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.
- كشف الحال في وصف الخال: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، دار صادر بيروت.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م.

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش،محمد المصري،مؤسسة الرسالة -بيروت، (د.ت).

- ل -

- اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م.
- لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)،دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

- م -

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ)، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة.
- ومجاني الأدب في حدائق العرب، رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب شيخو (المتوفى: ١٣٤٦هـ)، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩١٣ م.

- محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤١٨ هـ.
- و محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.
- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ هـ.
- المستطرف في كل فن مستطرف: شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي أبو الفتح (المتوفى: ٨٥٢هـ)، عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ.
- مصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، دار المعارف بمصر، الطبعة السابعة ١٩٨٨.

- مصطلح التجريد دراسة في التاريخ والمفهوم البلاغي، د.نزيه عبد الحميد فراج، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، رقم الايداع١٣٥٦٦/ ٩٦، تصنيف ((.I.S.B.N.).
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران): عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م.
- معجز أحمد (شرح لديوان المتنبي)، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (المتوفى: ٤٤٩هـ)، دار صادر بيروت.
- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة،مكتبة لبنان، ١٩٧٩.
- المعجم المفصل في شواهد العربية: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، تحقيق: أ. د محمد إبراهيم عبادة.مكتبة الآداب – القاهرة/ مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٤ م.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)،تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

- المغرب: ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِىّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ.
- مفتاح العلوم: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.
- المفضليات: المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (المتوفى: نحو ١٦٨هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف – القاهرة، الطبعة: السادسة.
- المنصف للسارق والمسروق منه: الحسن بن علي الضبي التنيسي أبو محمد، المعروف بابن وكيع (المتوفى: ٣٩٣هـ)، حققه وقدم له: عمر خليفة بن ادريس، جامعة قات يونس، بنغازي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية (شرح ألفية ابن مالك)، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (المتوفى ٧٩٠ هـ)، تحقيق: مجموعة محققين : الجزء الأول/ د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

- المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ شرح الشواهد الكبرى، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (المتوفى ٨٥٥ هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ – ٢٠١٠م.
- منتقى الاصول،الشهيد آية الله السيد عبد الصاحب الحكيم المطبعة: الهادي الطبعة: الثانية ١٤١٦هـ.
- المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام: الدكتور جواد علي (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، دار الساقي، الطبعة: الرابعة ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- منهاج البلغاء وسراج الأدباء: حازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني، أبو الحسن (المتوفى: ٦٨٤هـ)،تقديم وتحقيق،محمد الحبيب بن الخواجة،دار الغرب الاسلامي،(د.ت).
- المنهج الوظيفي في البحث اللساني،احمد المتوكل، منشورات ضفاف، بيروت، الطبعة الأولى،١٤٣٧هـ-٢٠١٦م.
- الموسوعة القرآنية: إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (المتوفى: ١٤١٤هـ)، مؤسسة سجل العرب، الطبعة: ١٤٠٥ هـ.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم ،تحقيق: د. علي

دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.

- موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب: فريد جبر - سميح دغيم - رفيق العجم - جيرار جهامي، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.
- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء: أبو عبيد الله بن محمد بن عمران بن موسى المرزباني (المتوفى: ٣٨٤هـ)،دار صادر،بيروت.

- ن -

- النحو الوافي: عباس حسن (المتوفى: ١٣٩٨هـ)، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة.
- نزع الخافض في الدرس النحوي، حسين بن علوي بن سالم الحبشي
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- نهاية الأرب في فنون الأدب: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري، شهاب الدين النويري (المتوفى: ٧٣٣هـ)، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

- النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي.