

التجريد البديعي بين أبي علي الفارسي وابن جني

دراسة أسلوبية تأصيلية

د. زكية خليفة مسعود - قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة بنغازي

الملخص

التجريد أسلوب من أساليب القول صنّفه البلاغيون ضمن فنون علم البديع ، وأخذ- مع كثير من الأساليب - مرتبة بعد علمي المعاني والبيان منذ أن قسّم (السكّاني 626هـ) البلاغة على علومها الثلاثة (المعاني والبيان والبديع)، وساد الأوساط البلاغية القديمة معتقد أن هذا العلم زخرف زائد عن المعنى يأتي بعد أن يكتمل المعنى ليكون تزييناً له، ولا شك أن كثيراً من الدارسين المعاصرين حاولوا تغيير هذا الاعتقاد السائد ليؤكدوا أن البديع من صميم المعنى، (ينظر على سبيل المثال : دراسة الدكتور رجاء عيد، المذهب البديعي في الشعر والنقد، منشأة المعارف - الإسكندرية، ودراسة الدكتور محمد عبد المطلب، بناء الأسلوب في شعر الحدائنة - التكوين البديعي، الأسكندرية دار المعارف ط2، 1995م).

وهذا البحث يحاول تأصيل فن التجريد في الدرس النقدي اللغوي عند علماء العربية، كما يحاول حصر أشكاله الأسلوبية وفق هذا التأصيل.

ولعلّ (أبا علي الفارسي 392هـ) أول من أفاض فيه وتبع أشكاله في كتابيه : "الحجة للقراءات السبع" و"كتاب الشعر" وفي هذا التبع يتضح أن التجريد أسلوب بليغ يعتمد عليه المتكلم في أداء المعنى ليكون صورة للمعنى لا زخرفاً زائداً يأتي بعد وضوح الدلالة، وقد ورد في أبلغ نص وهو القرآن الكريم.

لقد أُلِع (أبو علي الفارسي) بهذا الأسلوب حتى لم يترك تعبيراً ورد فيه إلا وقد وقف عنده متأقلاً محللاً. لكن سيطرة النظرة الجزئية على علماء العربية قديماً جعلت الأبيات التي يستشهدون بها تُعزل عن سياقاتها؛ ممّا أدى - أحياناً - إلى عدم مطابقتها لما يقرّونه من قواعد وأحكام ، وبخاصة فيما يتعلّق بعلوم البلاغة، وهذا ما وجدناه في أحد شواهد (أبي علي الفارسي)، وهو قول (الأعشى 7هـ) :

أرْمِي بِهَا الْبَيْدَ إِذَا هَجَرْتَ وَأَنْتَ بَيْنَ الْقُرَى وَالْعَاصِرِ

فقد حمل أبو علي البيت على التجريد؛ لأنّ أوّل البيت على أن الخطاب للنفس، وبالرجوع إلى البيت في مآله وسياقه تبين أنّ الخطاب على حقيقته، والمخاطب شخص آخر غير النفس، ومراجعة هذه الشواهد من مهام البحث التأصيلي.

ومع عناية (أبي علي الفارسي) بالتجريد لم يفرد له بابًا خاصًا به، أما الذي فعل ذلك فهو تلميذه (ابن جني 392هـ)، فقد جمع ما تناثر منه في ثنايا كتب أستاذه (أبي علي الفارسي) ليفرد للتجريد بابًا في كتابه الخصائص، ويطلق عليه هذه التسمية (التجريد) ويحدّد أشكاله من خلال شواهد التي لم تخرج - في عمومها - عمّا أصله (أبو علي الفارسي).

ولم تضاف البلاغة فيما بعد شيئًا إلى ما نظّمه (ابن جني) وحدّده اللهم إلا بعض تنوّع في الشواهد.

هكذا أصل هذا البحث لأسلوب من فنون القول اندثر بين فنون البديع التي لا يُعنى بها دارسوا الصور والأساليب في الغالب، وهو لا يمثل سوى مثالٍ من كثير من الأساليب التي تحتاج إلى مراجعة وتأصيل؛ لتأخذ مكانها بين الدراسات الأسلوبية التي تقوم على أن النصّ الأدبي وقبله القرآن الكريم يهدف إلى إيصال رسالة بين مخاطب ومتلقٍ مصحوبة بطاقة من التأثير متوسّلة بطرق من الصياغة لو تعيّن لذهبت قوتها التأثيرية.

ABSTRACT

Abstraction is considered as one of the means of expression. It is classified by rhetorists a one of the arts of the discipline of the "Budaiya". It attained a student third only to semantics and rhetoric. There was a wide belief that abstraction was nothing more than an unnecessary "decoration". Some scholars attempted to counter this belief by asserting that abstraction was in fact at the heart of the science of semantics.

This research aims to present the of abstraction as being central to the study of literary criticism among the scholars of the Arabic language. It is also an attempt to specify its stylistic forms according to this assertion. This is offered through the contributions of **Ibn Jinni** and **Abu Ali Alfarisi** to this field. This approach allows (**within the science of rhetoric**) for an art that about the literary text which is based on a "message of effect" between the addresser and the addressee.

(1) توطئة:

التجريد كما يعرفه علماء البلاغة " أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة، مبالغة في كمالها فيه " (1)

ونحن إذ نورد هذا التعريف غير معينين باعتراض المعترضين بأن المتكلم إذا عبّر عن " نفسه بطريق الخطاب أو الغيبة لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافه به " (2). فقد أثبت المتقدّمون أنّ الوصف وأفاضوا في ذلك (3). وما يعيننا هو أن ثبت أنّ التجريد صورة فنية تقوم على الخيال الخلاق الذي وصفه (كولردج) بأنّه " يذيب ويلاشي

ويحطم لكي يخلق من جديد " (4). الذي تحكمه الإرادة الواعية فتحدُّ من شطحاته وتوجهه (5)؛ ليكون للصورة تميُّزها، وفي الصورة يكمن أوسع مجال للاختيار الذي هو أوضح منطلقات الدراسات الأسلوية (6).

2) التجريد عند (أبي علي الفارسي 392هـ):

قسم البلاغيون فن التجريد أقسامًا منطلقين من تشكيكه اللغوي، فوجدوا منه ما يقوم على توسُّط حرف من حروف الجرِّ، ومنه ما يكون بدون توسط حروف الجرِّ.

وحروف الجرِّ التي رصدها البلاغيون القدامى للتجريد هي: " الباء "، " و "، " من "، " في "، أما التجريد بدون توسُّط حروف الجرِّ فقد جاء إقما في صورة مبنية على الكناية، أو بمخاطبة الإنسان نفسه.

ولعلَّ (أبا علي الفارسي) أول من أفاض القول في هذا الأسلوب، ففي أثناء احتجاجه لقراءة (حمزة 156هـ، والكسائي 189هـ) قوله تعالى ﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة البقرة: الآية 259) بوصل الألف في (أعلم) ساكنة الميم (7)، أي على الأمر بدلاً من المضارع، يقول " فالمعنى يؤول إلى الخبر، وذاك أنه لما تبين له ما تبين من الوجه الذي ليس لشبهه عليه منه طريق، نزل نفسه منزلة غيره، فخطبها كما يُخطب سواها فقال (أعلم ...) وهذا ممَّا فعله العرب، ينزل أحدهم نفسه منزلة الأجنبي فيخطبها كما تخاطبه " (8).

لقد وقف الموجهون للقراءات قبل (أبي علي) عند هاتين القراءتين مكتفين بالإشارة إلى الخبر والأمر (9). دون تفصيل، فإن أوردوا بعض التفصيل جعلوا الأمر "من أمر الله تعالى للمخاطب" (10).

لكن (أبا علي الفارسي) رأى ذلك من البيان الذي سار فيه التعبير القرآني على طريقة العرب في كلامهم، وخطبهم وفق أعرافهم اللغوية بما يفوق أساليبهم الممكنة، ولكنه المعجز الذي يجاريهم ولا يجارونه، إذ تظنَّ للتعبير القرآني خصوصية ما في سياقه وأوجه قراءاته تمنحه هذا الإعجاز. ولم يشر (أبو علي) في هذا الموضوع إلا إلى هذا القسم من أقسام التجريد، وهو مخاطبة الإنسان نفسه " كما اتضح من هذا النص ومن الشواهد التي أسهب في الاستشهاد بها في هذا السياق، فقد استشهد بقول (الأعشى، 7هـ) (11):

أرْمِي بِهَا الْبَيْدَ إِذَا هَجَّرْتَ وَأَنْتَ بَيْنَ الْقُرْوِ وَالْعَاصِرِ

قال أبو علي: " قال: أنت، وهو يريد نفسه، فنزل نفسه منزلة سواه في مخاطبته لها مخاطبة الأجنبي " (12). وهذا البيت لا يوجد في ديوان (الأعشى)، وإن تردَّد في كتب البلاغة وفي المعجمات منسوبا إليه، وقد أشار بعض شراح نخب البلاغة إلى مناسبتة (13)؛ لأن (الإمام علي 40هـ) -كرم الله وجهه- استشهد به في سياق بيان صبره " على القذى والشجى " وبيان ما ينعم به أعداؤه بفوزهم " بما طلبوا من الدنيا " ويقال في مناسبتة: إن (الأعشى) خاطب به رجلاً من سادات بني حنيفة يُدعى (حيثاناً)، كان من أصحاب الحصون وممن يصلهم (كسرى 579م)،

فكان يعيش في دعة لا شيء يضطره للرحيل وقطع الفيافي والقفار، وكان ينادمه (الأعشى)، فأراد الأعشى المقارنة بين يومه— وهو الذي يطوف أحباء العرب متكسبًا بشعر— ويوم حيان هذا فقال⁽¹⁴⁾:

شنتان بين يومي على كورها ويوم حيان أخي جابر

ثم فصل في البيت الذي بعده حيث بين كيف يقضي يومه على ظهر ناقته في شدة حر الهواجر، وكيف يقضي (حيان) يومه في خفض من العيش بين القرو والعاصر "والقرو هو مسيل المعصرة ومثعبها"⁽¹⁵⁾.

وعلى هذا يكون الخطاب موجّهًا (حيان) لا إلى نفس الشاعر، فلا تجريد— إذن— في هذا البيت.

إن الوقوف على مثل هذه الشواهد والتحقق منها في سياقاتها والبحث عن مناسباتها مهمة البحث النقدي التأصيلي، وهو لا يغض من جهود الأسلاف ولا يقلل من علمهم بقدر ما يخلص الدراسات من رتابة التكرار الذي جرّ على الدراسات العربية الركود، وحرم على العقل العربي التحقيق والتدقيق، بل التفكير والتمحيص.

وهذا لا ينفي الدقة في بقية شواهد (أبي علي الفارسي) التي أوردها في هذا السياق وفي غيره، ومنها قول (الأعشى)⁽¹⁶⁾:

وَدَعَّ هُرَيْرَةَ إِنَّ الرِّكْبَ مُرْتَجِلٌ وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

وقد أورد أبو علي هذا الشاهد في ذات السياق، ونظرًا لوضوح التجريد في هذا الشاهد فقد جعله مثالاً قاس عليه الشاهد السابق، وهذا البيت مطلع القصيدة المشهورة للأعشى، وقد أكثر الشعراء من مثل هذا المطلع، ولا خلاف في أن (الأعشى) يخاطب نفسه لما شق عليه الوداع وأفرعه الرحيل، ولما لم يطق إسناد الفعل إلى المتكلم أجراه على الخطاب فأمر في الشطر الأول، ونادى في الشطر الثاني صانعًا بخياله شخصًا آخر يأمره ويناديه، قال (أبو علي) موضعًا التجريد في هذا المثال: " فقال: ودّع، فخاطب نفسه كما يخاطب غيره، ولم يقل: لأودّع، وعلى هذا قال: أيُّها الرجل، وهو يعني نفسه " ⁽¹⁷⁾.

ثم أتى بمثال آخر وهو شطر بيت للأعشى، يقول⁽¹⁸⁾: أَلَمْ تَغْتَمِضْ عَيْنَاكَ لَيْلَةَ أَرْمَدَا

وتمامه: وعاداك ما عاد السليم المسهدا

وهو أيضاً من التجريد الذي اعتاده الشعراء في مطالع قصائدهم، وبخاصة إذا بثّ الشاعر حزنه وشكواه، وقد توّسل (الأعشى)— هنا— بالاستفهام التقريري لرسم الصورة التي جرّد فيها من نفسه آخر يخاطبه.

أما قول (الكميت)⁽¹⁹⁾:

تَذَكَّرَ مِنْ أَنِّي وَمِنْ أَيْنَ تَبَرُّهُ يُؤَامِرُ نَفْسِيهِ كَذِي الهَجْمَةِ الأَيْلُ

الذي أورده قبل هذه الأمثلة— فلا شاهد فيه على التجريد؛ لأنّ (الكميت) يذكر في هذا البيت حملاً أراد الورد، فيكون الضمير في " تذكّر " عائداً على الحمار⁽²⁰⁾.

وأغلب الظن أن (أبا علي الفارسي) ساق هذا البيت تديلاً على ما شاع لدى جماعة من اعتقاد أن للإنسان نفسين، نفس تأمره ونفس تنهاه "وكانوا يطلقون على الخواطر والآراء نفوساً، فإذا تصارع في نفس أحدهم رأيان قالوا: فلان يؤامر نفسه" (21) فهذا شاهد على ذلك.

وقد أورد (أبو علي الفارسي) هذا الشاهد، في سياق آخر في كتابه "الشعر"، وذكر أن الكميّ يصف حماراً وعلّق عليه قائلاً: "قوله (يؤامر نفسه)، نفس تقول: اتت موضع كذا، وأخرى تنهاه خوف الصائد، وشبهه بالراعي الحاذق بالرعي" (22).

ولعلّ هذا ما يفسر لفظة "تأتمس" التي وصف بها (ابن عطية 542هـ) تمثّل (أبي علي الفارسي) بهذا البيت، فبعد أن ذكر ابن عطية أمثلة أبي علي السابقة- في أثناء عرضه قراءة (حمزة والكسائي)- قال: "وأمثلة هذا كثيرة، وتأتمس أبو علي في هذا المعنى بقول الشاعر" (23)- وأورد بيت الكميّ السابق.

ولعمّن لم يشر (أبو علي الفارسي) إلّا إلى هذا القسم من التجريد في هذا الموضوع فقد أشار إلى أقسام أخرى في مواضع متفرقة من مؤلفاته، ولكنه لم يفرّد لهذا الفن من القول باباً، وهو أحياناً يتحدّث عنه في أثناء تحليله لبعض الشواهد دون أن يسميه، وحسبنا نظرة في "كتاب الشعر" لنرى عنايته بهذا الفن ووقوفه عند شواهد، ففي "باب ممّا يختلف فيه معنى حرف المضارعة مع اتفاق اللفظ" أورد قول (الأعشى) (24):

فَأَلَيْتُ لَا أَرْتِي لَهَا مِنْ كَلَالَةٍ وَلَا مِنْ حَفِيٍّ حَتَّى تُثَلِّقِي مُحَمَّداً

حمل (أبو علي) الفعل (تلاقي) على ثلاثة أوجه، ترتّب عن كل وجه اختلاف في الدلالة:

الأول- "يجوز أن تكون التاء في (تلاقي) من فعل الغيبة، وفي الفعل ضمير الغيبة" (25)، فيكون قد أسكن الياء في (تلاقي) ضرورة (26).

والثاني- "يجوز أن تكون التاء لاحقاً فعل المخاطب بعد الغيبة... وتكون الياء للضمير، والنون محذوفة" (27)، وهنا لا ضرورة.

والثالث- "يجوز أن تكون التاء للمخاطبة، والمعنى حتّى ألاقِي، إلّا أنه نزل نفسه منزلة المخاطب" (28)، فعلى هذا الوجه يكون التجريد الذي أولع به (أبو علي) الفارسي، وتكون الضرورة بإسكان الياء.

والناظر في هذه التوجيهات يلاحظ الآتي:

- **التوجيه الأول** يستقيم مع سياق الأبيات حيث يعمضي الأسلوب على نسق واحد، فهو يتحدّث عن ناقته بضمير الغائب، فيسير نسق الكلام وفق المتوقع مع وجود الضرورة، إذ يتحتم إسكان الياء التي حقها الفتح.
- **وفي التوجيه الثاني** يحدث العدول بالأسلوب بالانتقال من الغيبة إلى الخطاب فتحدث المفاجأة الأسلوبية، ويكون الالتفات الذي أشار إليه (أبو علي)- وإن لم يسمه- حين قارن بين هذا الأسلوب وقوله تعالى:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ الفاتحة (5)، وفي هذا العدول شيء من الخيال حيث

تتحول الناقاة إلى كائن عاقل يخاطبه الشاعر، ووفق هذا التوجيه لا توجد ضرورة شعرية فالفعل (تلاقي) منصوب بحتى وعلامة نصبه حذف النون والياء فاعل.

- وفي التوجيه الثالث يحدث العدول من الغيبة إلى الخطاب، لكنه خطاب المذكر لا المؤنث فتكون الضرورة الشعرية ويكون التجريد.

ولا يخفى أن أبا علي الفارسي كان دقيقاً في ترتيب هذه الأوجه؛ فقد بدأ بالوجه الأقوى الذي يسير فيه الأسلوب على نسق واحد وفق المتوقع، وإن ألبأ هذا الشاعر إلى الضرورة وجعل التجريد هو الجواز الأخير لأنه التوجيه الأقل احتمالاً.

للبيت رواية أخرى تؤيد التوجيه الأول والتوجيه الثالث، وتنفي الضرورة حين يُستبدل الفعل (نزور) بالفعل (تلاقي) فيكون التجريد دون ضرورة وفق التوجيه الثالث.

بعد هذا يكرر (أبو علي) أبيات الأعشى التي سبق أن استشهد بها في كتابه الحجة، وهي قوله:

وهل تطيق وداعاً أيها الرجل

وقوله:

أرُمي بها البيد إذا هَجَرْتِ وَأَنْتَ بَيْنَ الْقَرْوِ وَالْعَاصِرِ

ويعلق على ذلك قائلاً: "إنما يعني بذلك نفسه، وعلى هذا قراءة من قرأ: ﴿قَالَ اعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾" (29). فيؤكد أن هذه القراءة على التجريد.

ثم يورد قول المهدي: (هو أبو ذؤيب، 37هـ) (30).

زَجَرْتِ لَهَا طَيْرَ الشِّمَالِ فَإِنْ تَكُنْ هَوَاكَ الَّذِي تَهْوَى يُصِيبُكَ اجْتِنَابُهَا

"تقديره: إن تكن هواي الذي تهوى تلك، فقال: هواك... والمعنى يُصِيبُنِي، إلا أنه أخرج على لفظ الخطاب كما قال هواك" (31)، فوقف عند خطاب الشاعر لنفسه أي التجريد، وإن كان معنياً في هذا السياق بحرف المضارعة واختلاف دلالاته مع اتحاد لفظه.

ولم يهمل حرف المضارعة الذي جاء في لفظه "تهوى" فالتاء في هذه اللفظة ليست للمخاطب، بل هي "للغائب المؤنث دون المخاطب" (32) وهو عنده مثل قول (الخطيئة 59هـ) (33).

منعمة تصون إليك منها كصونك من رداء شرعبي

" أي تصون هي، وليس (تصون) لك أيها المخاطب: كما أن (تهوى) في قوله (فإن تكن هواك الذي تهوى) ليس لك " .

وعرض هذا البيت يدل على مدى عناية (أبي علي الفارسي) بهذا الفن من القول (التجريد) فالحديث عن تاء المضارعة قاده إلى الحديث عن التجريد وإن لم تكن التاء في شاهده دالة على التجريد، ولكنها جاءت صحبة كاف الخطاب التي دلت على مخاطبة الشاعر نفسه بشكل قد يلتبس على المتلقي فيظن أنها لخطاب النفس وهي ليست كذلك؛ فوضّح أبو علي هذا الأمر مقارنًا جامعًا الأمثال والنظائر.

ومهما يكن من أمر فقد أدرك أبو علي أن اختلاف حرف المضارعة بين التكلم والغيبة والخطاب قد تترتب عليه سمة أسلوبية تتمثل في تجريد المتكلم من نفسه شخصًا آخر يصنعه خياله ليخاطبه، وهذا الاختلاف في الدلالة قاد أبا علي إلى الاستطراد في التمثيل لمخاطبة الإنسان نفسه، وكأنه أدرك ما يحدثه هذا الأسلوب من قيم تتعدى بها اللغة حدود الإشارة إلى التأثير وخلق الصورة الخيالية.

وفي باب من أبواب الحذف أورد قول (صيب 108هـ)⁽³⁴⁾:

وقالوا عهدناه وفي كلِّ ليلةٍ يحلُّ به من طالبِ العُرفِ راكبٌ

ووجَّه البيت وجهتين، إحداهما أن يكون في الكلام حذف " أراد الجمع فحذف الياء لالتقاء الساكنين" ⁽³⁵⁾، وجعل ذلك مثل قوله تعالى ﴿مُحَلِّي الصَّيْدِ﴾ (سورة المائدة: الآية 1) وقد جاءت رواية الديوان بإثبات الياء ⁽³⁶⁾.

أما الوجهة الثانية، وهي ما عني به (أبو علي) وفصل فيه " أن يكون الراكب هو الطالب " ⁽³⁷⁾، أي يحل به من طالب العرف طالب، وبذلك يكون قد توسل به (مِنْ) الجارة لإحداث التجريد، وقاس ذلك على قولهم: "تلقى من زيد الأسد، وتلقى بعمرٍو شجاعًا وعالمًا " ⁽³⁸⁾، كما قاسه على قول الأعشى ⁽³⁹⁾:

يأبى الظلامَ منه التَّوَقُّلُ الرَّفْرُ

وهو عجز بيت صدره ⁽⁴⁰⁾:

أخو رغانب يعطيها ويُسألها

ويعضي أبو علي في سوق الأشباه والنظائر الدالة على هذا النوع من التجريد والمماثلة لقول الأعشى، فيجعل منه قول (أبي ذؤيب) يصف سيلاً ⁽⁴¹⁾ :

فمرَّ بالطيرِ مِنْهُ فاعِمٌّ كَدِرٌ فيه الطِّبَاءُ وفيه العُصْمُ أَجْنَاخُ

الذي يتضح من هذا الشاهد أن التجريد يصح في كل موصوف سواء كان عاقلاً أم غير عاقل؛ فالفاعم الكدر هو السيل ذو الإفعام " الذي ملأ كلَّ شيء " ⁽⁴²⁾.

قال " (مر منه) يريد من السيل، والمعنى مرّ هو " (43).

وجعل هذا كقول (الأخطل 89هـ) الذي سبق أن استشهد به في باب حذف المضاف، وهو:

بنزوة لصٍ بعد ما مرّ مُصعَبٌ بأشعثَ لا يُفلى ولا هو يُفملُ

قال: " وهو الأشعث " (44)، والأشعث هو الذي تلبّد شعره واغبرّ (45).

والتجريد هنا بالباء الجارة.

وفي باب آخر من الحذف كان من ضمن شواهد قول (الفرزدق 114هـ) (46):

فَبِتُّ بِدَيْرِي أَرِيحَاءَ بَلِيلَةٍ خُدَارِيَّةٍ يَزْدَادُ طَوْلًا تَمَامُهَا

أُكَابِدُ فِيهَا نَفْسَ أَقْرَبِ مَنْ مَشَى أَبُوهُ لِنَفْسِي مَاتَ عَنِّي نِيَامُهَا

قال: " فأما معنى (أقرب من مشى أبوه لنفسه) فلا يخلو من أن يريد نفسه بذلك أو قريباً إليه ، وهو غيره، فلا يجوز القسم الثاني؛ لأنه هو لا يكابد همّ نفس غيره فثبت أنه يعني نفسه " (47). ولا يخفى أن التجريد في بيت الفرزدق قد بني على الكناية (48).

هذه الأمثلة وغيرها أشار فيها أبو علي الفارسي إلى التجريد إشارات تدل على عنايته به وإن لم يفرد له باباً، بل جاء ذلك متناثراً في ثنايا احتجاجه للقراءات القرآنية أو في أثناء شرحه الأبيات الشعرية مشكلة الإعراب، فكان كثيراً ما يستطرد- إذا صادف قراءة قرآنية أو توجيهاً إعرابياً يهتم التجريد- فيسوق شواهد واضحة على التجريد.

وقد رأينا من خلال الشواهد التي عرضناها أن التجريد عنده كان يتخذ أشكالاً أسلوبية مختلفة، فمنه ما يكون بمخاطبة الإنسان نفسه، ومنه ما يكون عن طريق الكناية، ومنه ما يكون عن طريق حرف من حروف الجرّ التي تفيد التجريد، لكنّه لم ينظّم هذه الأشكال ولم يشر إلى طرق صياغتها مع عنايته بها.

(3) التجريد عند (ابن جني 392هـ) :

ظلت هذه الأقوال والشواهد متناثرة في كتابي أبي علي الفارسي (الحجة في القراءات السبع، وكتاب الشعر) إلى أن جاء تلميذه ابن جني الذي أفرد لها باباً في كتابه الخصائص سمّاه " باب التجريد "، ونبّه إلى أنّ أبا علي الفارسي " كان به غريباً معنياً ولم يفرد له باباً، ولكنّه وسّمه في بعض ألفاظه بهذه السمة " (49)، وقد حدّد ابن جني معنى هذا الفن من الكلام بقوله: " ومعناه أن العرب قد تعتقد أنّ في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنّه حقيقته ومحصوله. وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها " (50).

وبعد هذا جاء بشواهد (أبي علي)، وفصّل القول فيها شارحاً وموضّحاً موضع الشاهد، ففي قولهم: " لئن لقيت زيدا لتلقين منه الأسد، ولئن سألته لتسألن منه البحر. فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً وبحراً، وهو عينه هو الأسد والبحر لا أن هناك شيئاً منفصلاً عنه ومتميّزاً منه " (51).

ثم غاير بين حروف الجر التي يكون بها التجريد فقال: " وقد تستعمل الباء هنا فتقول: لقيت به الأسد، وجاورت به البحر، أي لقيت بلقائي إياه الأسد " (52)، وجعل من ذلك مسألة الكتاب " أمّا أبوك فلك منه أب، أي لك منه أو به، أو بمكانه أب " وهذه المسألة عدّها (سيبويه 180هـ) من " سعة الكلام " (53)، وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ (سورة فصلت، الآية 28) قال " وهي نفسها دار الخلد " (54)، فكأته جعل في الدار دارًا أخرى، وذكر قول الأخطل:

أفاءت بنو مروان ظلماً دماءنا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

ووقف عند هذا الشاهد لبيحت في بنيته العميقة متأولاً فيه تنزيهاً لله سبحانه عن أن يكون ظرفاً، فقدّر مضافاً محذوفاً " فهو إذًا على حذف المضاف، أي في عدل الله عدل حَكَم عدل " (55).

ومضى في إيراد شواهد أبي علي، فجاء بقول الأخطل:

بنزوة لَصَّ بعد ما مر مصعب بأشعث لا يفلَى ولا هو يَفْقَلُ

" ومصعب هو نفسه الأشعث " (56).

وقول طرفة (60 ق، هـ) :

جازت اليببَ إلى أرخلنا آخر الليل بيَعفور خدر

قال : " وهي نفسها اليعفور " (57).

واليعفور: الظبي (58)، هو من المجاز الذي كثر حتى جرى مجرى الحقيقة، قال في " باب مشابحة معاني النحو معاني الإعراب " معلِّفاً على هذا البيت: " أي بشخص أو بإنسان مثل اليعفور وهو واسع كثير، فلما كثر استعمالهم إياه وهو مجاز استعمال الحقيقة واستمرّ ، واتألبّ تجاوزوا به ذلك إلى أن أصاروه كأنه هو الأصل والحقيقة، فعادوا فاستعملوا معناه لأصله... وهذا من باب تدرّج اللغة " (59).

وفي تعليق ابن جني هذا دلالة على شيئين:

الأول - أن التجريد لا يمتنع أن يأتي في شكل مجاز يتضافر الخيال فيه مع خيال آخر فتتضاعف القيمة التأثيرية للصورة.

الثاني - التشكيل الدائري الذي قد يشكل بعض الأساليب العربية حيث ينتقل الأسلوب من الحقيقة إلى المجاز، ثم يُؤلّف المجاز حتى يصير مساوياً دلاليّاً للحقيقة، ثم يصاغ في شكل جديد ليعود مجازاً؛ هنا يرى التجريد نوعاً من الاتساع في اللغة مرادفاً للمجاز ، وهذا أمر يجري عند ابن جني على كثير من الصور القائمة في بنيتها العميقة على المشابحة، سواء ما كان منها في شكل استعارة أم في شكل تشبيه ولهذا جعل من باب " تدرج اللغة " (قول ذي الرمة 117هـ) (60).

ورملي كأوراك العذارى قطعته إذا ألبسته المظلمات الحنادس

وابن جني يُرجع تمكُن مثل هذه الفروع إلى "أما في حال استعمالها على فرعيتها تأتي مأتى الأصل الحقيقي لا الفرع التشبيهي" (61).

وعبارة "تدرج اللغة" عند ابن جني في مثل هذه الشواهد هو تطور المجاز الذي يترتب عليه ما عُرف في علم اللغة الحديث بالتطور الدلالي.

ومهما يكن من أمر فإن تدرج اللغة عند ابن جني لا يقف عند حدّ تطوّر الصورة التشبيهيّة، بل يعم ليشمل استخدام حروف المعاني في إحلال بعضها محل الآخر في الدلالة، وكذلك الإعمال والإبدال، وغير ذلك من مسائل اللغة المتعلّقة بأصواتها وصرفها ونحوها ودلالاتها، وقد أفرد (ابن جني) لذلك باباً سمّاه تدرج اللغة (62).

وعرف مثل تشبيه ذي الرّمة السابق عند البلاغيين المتأخرين بقلب التشبيه، حيث تُؤلّف الصورة حتى تفقد شحنتها المجازية، فيقلب المتكلم المبدع التشبيه ليصبح الأصل فرعاً والفرع أصلاً، فتستعيد الصورة طلاوتها وبريقها ومن ثم تستعيد تأثيرها وأصالتها، ولقد تنبه (ابن جني) إلى ما أضافه "التجريد" إلى هذه الصورة من تجديد لم يقف عند "تدرج اللغة" بل صنع الصورة الموازية التي رسمتها هذه "الباء" التجريدية لتصنع من المرأة يعفور (الظبية) امرأة أخرى في داخلها، هي يعفور آخر (ظبية).

ثم أشار (ابن جني) إلى نوع آخر من أنواع التجريد وهو "أن يخاطب الإنسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه" (63)، وعبارته هنا تكاد تكون مطابقة لعبارة أبي علي عند تعليقه على قراءة حمزة والكسائي (قال اعلم) (64).

واستشهد ابن جني بما أورده أبو علي من قول (الأعشى):

وهل تطيق داءاً أيها الرجل

بعد هذا جاء (ابن جني) بأمثلة للتجريد نصّ فيها المتكلم على لفظ النفس، وهي قوله:

يا نفس صبراً كل حيّ لاق وكلّ اثنين إلى افتراق

وقول الآخر (هو النابغة الذبياني 18 ق هـ) (65).

قالت له النفس إنني لا أرى ظمعا وإنّ مولاك لم يسلم ولم يصد

وهذه صورة جزئية من صورة كلية رسمها النابغة لمعركة بين كلاب صائد وثور وحشي، أما الذي "قالت له النفس هو" واشق "أحد كلاب الصيد، قال (التبريزي 1248م): "وقوله (قالت له النفس تمثيل) أي حدّثته نفسه بهذا" (66). وكلمة تمثيل تأتي لدى القدماء - عادة - مرادفة للصورة الفنية، ويتضح من خلال البيت أنّ التجريد ليس مقصوراً على الإنسان، وأنّ (ابن جني)

الذي سار على نَحْج أسـتـاذـه (أبي علي الفارسي). لم يقصر التجريد على الإنسان، ومن ثم لا معنى لاعتراض ابن الأثير على أن تخصص " ذلك بالإنسان باطل " (67). وأنّ الإنسان ليس " مختصاً بهذا المعنى الكامن دون غيره من الحيوانات " (68)؛ فهذا الشاهد يرد على (ابن الأثير 630هـ) فيما اعترض عليه، وقد تكفل صاحب الفلك الدائر على المثل السائر بالرد على اعتراض ابن الأثير حين قال: " إن (أبا علي) لم يرد أن هذا الاستعمال مقصور على الإنسان فقط... وإنما صرح بالإنسان لأنه الأشهر " (69)، وسبق أن بيّنا في استشهد (أبي علي) بقول (أبي ذؤيب):

فمرّ بالطير منه فاعم كدر

كيف جرد من السيل سيلاً آخر، وهو ليس بإنسان (70).

ومثل ابن جني بقول أعرابي قتل أخوه ابناً له:

أقول للنفس تأساء وتعزية إحدى يدي أصابتنى ولم تُرد

ولعلّ في النص على لفظ النفس في الخطاب إشارة مباشرة إلى ما سبق أن ذكرناه ممّا شاع لدى جماعة من اعتقاد أن للإنسان نفسين، نفس تأمره ونفس تنهيه (71)، وهو اعتقاد نجد جذوره ممتدة إلى زمن قديم إلى الفلاسفة اليونان منذ فصل (أفلاطون-Platon 347 ق ف) النفس عن الجسد (72).

خلاصة القول: إن ما استقرّاه ابن جني وأنيق له - على حدّ عبارته - وجمعه في باب خاص به من كلام (أبي علي الفارسي) - هو ما استقرّت عليه البلاغة العربية، فلم يزد البلاغيون شيئاً إلى هذا الضرب من الأساليب العربية سوى بعض الشواهد التي لا تخرج عمّا أطره (ابن جني) كاستخدام العطف في مثل قولهم: " مررت بالرجل الكريم، والنسمة المباركة والعالم التقي... وهذا العطف يشعر بأنه عطف تغاير، مع أن المعطوفين هما الرجل الكريم نفسه " (73)، وكل ما فعله البلاغيون فيما بعد هو تصنيف هذا الفن من فنون القول ضمن " علم البديع " الذي حدّوه بأنّه " العلم الذي يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة " (74)، غير ناظرين إلى أنه في مثل هذه الأساليب تتجلى قدرة المتكلم على توظيف طاقات اللغة وإمكاناتها الفنية لإثارة المتلقي بهذا الشكل الذي يطفو على السطح الذي يخفي في عمقه أشياء لا تُعدّ ولا تُحَدّ، يستطيع من خلالها الغوص في العمق؛ ليكون فاعلاً في العملية الإبداعية، ولا يقف دوره عند حدود فهم الرسالة، بل يتعداه إلى فكّ رموزها، ليؤدّ التأثير إبداعاً جديداً ولتكون الرسالة مثيراً مؤثراً.

أهم نتائج البحث

- 1- التجريد أسلوب من أساليب القول تتعدّى به اللغة حدود الإشارة إلى التأثير.
- 2- يبنى أسلوب التجريد على الخيال الخلاق الذي تحكمه الإرادة الواعية؛ ومن ثم هو صورة فنية، وفي الصورة يكون أوسع مجال للاختيار الذي هو أوضح منطلقات الدراسات الأسلوبية.

- 3- (ابن جني) هو أول من أفرد بابًا للتجريد في كتابه الخصائص جمع فيه ما تناثر من كلام (أبي علي الفارسي) في ثنايا كتبه وكرّر شواهد، ولم يضيف إليها شيئاً يذكر سوى ما كان من شواهد نص فيها الشعراء على لفظ النفس.
- 4- في شواهد (أبي علي الفارسي) وشواهد (ابن جني) الذي سار على نهج أستاذه (أبي علي) - ما يدحض ادعاء ابن الأثير أن (أبا علي الفارسي) قصر التجريد على الإنسان فقط.
- 5- صُنّف هذا الأسلوب من القول منذ تقسيم البلاغة على علومها الثلاثة ضمن علم البديع الذي رآه أصحاب هذا التقسيم زحرفاً زائداً، مع ما يحفل به التجريد من صور خيالية، مع تنوع أشكاله في الصياغة وما يترتب عليها من قيم تأثيرية.
- 6- لم تضاف البلاغة فيما بعد ابن جني سوى بعض الشواهد التي لا تخرج عمّا أطره من أشكال لهذا الأسلوب.
- 7- وبعد، فهذه دراسة تأصيلية لفن من فنون القول رأيناه جديراً بالتقصي والبحث عن جذوره في الدراسات اللغوية والنقدية، لا بدّ لها من تكملة في بحث تطبيقي يقف عند شواهد هذا الأسلوب الذي صنفته البلاغة التقليدية ضمن علم البديع؛ لنقرأها وفق بناها العميقة. وهذا ما سنحاول إنجازه بإذن الله في بحث مستقل.

الهوامش

- (1) الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة - المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1985م، ص 374.
- (2) سعد الدين التفتازاني: كتاب المطول في شرح المفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، 1330هـ، ص 433.
- (3) ينظر: نفسه.
- (4) محمد مصطفى بدوي: كولردج، دار المعارف - القاهرة، ط 2، 1988م، ص 156.
- (5) ينظر نفسه، ص 87.
- (6) ينظر: محمد عبد المطلب: بناء الأسلوب في شعر الحدائث - التكوين البديعي، دار المعارف - القاهرة، ط 2، 1995م، ص 104، 274 : 277.
- (7) أبو علي الفارسي: الحجة للقراءات السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، مراجعة: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث - دمشق، ط 1، 1984م، ج 2، ص 383.

- (8) نفسه.
- (9) ينظر: ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط1، 1992م، ج 1، ص 93.
- (10) ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط5، 1990م، ص 100.
- (11) نفسه، ص 384.
- (12) نفسه.
- (13) ينظر: العلامة مُجَّد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج 29، ص 518.
- (14) ينظر نفسه، ص 517.
- (15) اللسان، مادة قرو.
- (16) الحجة، 2، ص 384. وديوان الأعشى، شرح وتحقيق: مُجَّد حسين، المكتبة النموذجية- القاهرة، ص 55.
- (17) الحجة، ج2، ص 384.
- (18) الحجة، ج2، ص 384، وديوان الأعشى، ص 135.
- (19) ينظر: الحجة، ص 22، ص 383.
- (20) ينظر: الكميت: ديوانه، جمع وشرح وتحقيق: د. مُجَّد نبيل طريفي، دار صادر- بيروت، ط 1، 2000م، ص 256.
- (21) مُجَّد أبو موسى: من أسرار التعبير القرآني - دراسة تحليلية لسورة الأحزاب، دار الفكر العربي- القاهرة، 1976م، ص 19.
- (22) أبو علي الفارسي: كتاب الشعر، تحقيق وشرح: د. محمود أحمد الطناحي، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط1، 1988م، ج 1، ص 320، 321.
- (23) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي مُجَّد، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1993م، ج 1، ص 352.
- (24) أبو علي الفارسي: كتاب الشعر، ج1، ص 195. وينظر: ديوان الأعشى، ص 135.
- (25) كتاب الشعر، 1/ 195.

- (26) ينظر: نفسه، وشرح شواهد المغني 5/ 205.
- (27) كتاب الشعر، 1/ 195.
- (28) نفسه، ص 195، 196.
- (29) نفسه، ص 196.
- (30) نفسه، ص 197، والسكري: شرح أشعار الهذليين، تحقيق: عبد الستار فراج، مراجعة: محمود مُجَّد شاكر، مكتبة دار العروبة- القاهرة، ج 1، ص 42.
- (31) كتاب الشعر، ج 1، ص 197.
- (32) نفسه.
- (33) نفسه، وديوانه برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: د. نعمان مُجَّد أمين طه، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط 1، 1987م، ص 177.
- (34) كتاب الشعر، ج 2، ص 483.
- (35) نفسه، ص 483.
- (36) ينظر: ديوان نصيب، ص 59، وروايته: " يُطيف به من طالبي العرف ركب " وقد أشار إلى ذلك الدكتور محمود مُجَّد الطناحي محقق كتاب الشعر.
- (37) كتاب الشعر، ص 484.
- (38) نفسه.
- (39) ينظر: نفسه.
- (40) البغدادي: خزنة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط 4، ج 1، ص 185.
- (41) كتاب الشعر، ج 2، ص 485.
- (42) السكري: شرح أشعار الهذليين، تحقيق: عبد الستار فراج، مراجعة: محمود مُجَّد شاكر، مطبعة المدني- القاهرة، ج 1، ص 168.
- (43) كتاب الشعر، ج 2، ص 486.
- (44) نفسه، ص 486، وينظر: ص 375.

- (45) (ينظر اللسان، مادة شعث).
- (46) كتاب الشعر، ج2، ص 360.
- (47) نفسه.
- (48) ينظر نفسه، ص 375.
- (49) ابن جني: الخصائص، تحقيق: مُجَّد علي النجار، دار الهدى- بيروت، ج 2، ص 473.
- (50) نفسه، ص 473، 474.
- (51) نفسه، ص 474.
- (52) نفسه.
- (53) سيبويه: الكتاب، تحقيق: عبد السلام مُجَّد هارون، دار القلم، 1966م، ج 1، ص 390.
- (54) الخصائص، ج 2، ص 474.
- (55) نفسه، ص 475.
- (56) نفسه، وينظر: أبي علي الفارسي: الشعر، ج2، ص 486.
- (57) الخصائص، ج2، ص 475.
- (58) اللسان: مادة عفر.
- (59) الخصائص، ج2، ص 177، 178.
- (60) ديوانه بشرح الخطيب التبريزي، كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي- بيروت، ط2، 1996م، ص 392.
- (61) الخصائص، ج2، ص 177.
- (62) ينظر: نفسه، ج1، ص 347 : 356.
- (63) نفسه، ج 2، ص 474.
- (64) ينظر ص 1 ، 2 من هذا البحث.
- (65) ديوانه: تحقيق: مُجَّد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط3، ص 20.
- (66) التبريزي: شرح القصائد العشر، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط 4، ص 454.

- (67) ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدّم له وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، ط 2، القسم الثاني، ص 165.
- (68) نفسه، ص 166.
- (69) ابن أبي الحديد: الفلك الدائر على المثل السائر (يلي المثل السائر) القسم الرابع، ص 220.
- (70) ينظر ص 7 من هذا البحث.
- (71) ينظر ص 4 من هذا البحث.
- (72) ينظر: حياة سعد با خضر: النفس عند الفلاسفة الإغريق – عرض ونقد، PDF، ص 122، 123.
- (73) الميداني عبد الرحمن حسن بن حبنكة: البلاغة – أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، دار القلم – دمشق، ط 1، 1996م ص 434، 435.
- (74) القزويني: الإيضاح، ص 348.

قائمة والمراجع:

- ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدّم له وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، ط 2.
- ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، ط 5، 1990م.
- الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1985م.
- ذو الرمة: ديوانه بشرح الخطيب التبريزي، كتب مقدمته وهوامشه وفهارسه: مجيد طراد، دار الكتاب العربي – بيروت، ط 2، 1996م.
- سعد الدين التفتازاني: كتاب المطول في شرح المفتاح، المكتبة الأزهرية للتراث، 1330هـ.
- سيبويه: الكتاب، تحقيق: عبد السلام مجّد هارون، دار القلم، 1966م، ج 1.
- عبد الرحمن حسن بن حبنكة الميداني، البلاغة أسسها وفنونها وصورها وتطبيقاتها، دار القلم – دمشق، ط 1، 1996م.
- ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي مجّد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1، 1993م.
- أبو علي الفارسي: الحجة للقراءات السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، مراجعة: عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث – دمشق، ط 1، 1984م.

- أبو علي الفارسي: كتاب الشعر، تحقيق وشرح: د. محمود أحمد الطناحي، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط1، 1988م.
- الكميت: ديوانه، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر – بيروت، ط1، 2000م.
- الأعشى: ديوان الأعشى ميمون بن قيس، شرح وتحقيق: محمد حسين، المطبعة النوذجية.
- ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، ط3.
- محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، دار إحياء التراث العربية، بيروت، ط3، 1983م.
- محمد عبد المطلب: بناء الأسلوب في شعر الحدائث – التكوين البديعي، دار المعارف – القاهرة، ط2، 1995م.
- محمد مصطفى بدوي: كواردج، دار المعارف – القاهرة، ط2، 1988م.
- محمد أبو موسى: أسرار التعبير القرآني – دراسة تحليلية لسورة الأحزاب، دار الفكر العربي – القاهرة، 1979م.
- نصيب بن رباح: ديوانه، جمع وتحقيق: داؤد سلوم، مطبعة الإرشاد – بغداد، 1967م.
- الهدليين: كتاب شرح أشعار الهدليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، تحقيق: عبد الستار فراج، مراجعة: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة.
- البغدادي: خزانة الأدب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط4.
- التبريزي: شرح القصائد العشر، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط4، 1980م.
- ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى – بيروت.
- ابن أبي الحديد: الفلک الدائر علی المثل السائر، دار نهضة مصر، ط2.
- الخطيئة: ديوانه برواية وشرح ابن السكيت، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط1، 1987م.
- حياة سعد باخضر، النفس عند الفلاسفة الإغريق – عرض ونقد، بحث مقدّم لجامعة أم القرى – مكة المكرمة (BDF).
- ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط1، 1992م.
