مصطلح المعنى عند عبد القاهر الجرجاني
بين هيمنة العقل الكلامي وجماليّة التخييل

د. أحمد الودرني [1]

(أ) بين الجاحظ وعبد القاهر:

إنَّ تلك القولة الّتي أشاعها الجاحظ حول المعاني المطروحة في الطَّريق[2] والّتي كثيرًا ما سيءَ فهمُها تُعَدُّ من بين الإرهاصات الأولى الّتي قادتْ عبد القاهر إلى مفهوم "النَّظم" وإلى الكلام النَّظري الدَّقيق على الصُّورة، يقول في (دلائل الإعجاز): "وليس العبارة عن ذلك بالصُّورة شيئًا نحن ابتدأناه فيُنكرُه منكِر بل هو مستعمَل مشهور في كلام العلماء، ويكفيك قولُ الجاحظ "وإنّما الشِّعرُ صياغة وضرْب من التَّصوير""[3]. إنَّ في ذلك قراءةً نقديَّةً واعية من قبل عبد القاهر لفلسفة المعنى عند الجاحظ[4]، فليست الحِكَمُ ومعاني الأدب المتداوَلة بين النَّاس والأمثال السَّائرة...ممَّا يتفاوتُ النَّاسُ فيه فهي "مطروحة في الطَّريق" يمكن أن يعرفَها القاصي والدَّاني والعربيّ والعجَميّ لأنَّها عبارة عن موادَّ أوَّليَّة للمعنى تقع في مرحلة ما قبل الصِّياغة اللّغويَّة التي يتبارى النَّاس في إتْقانها. إنَّ عبد القاهر باستلهامِه التَّعريفَ الفنِّي للشِّعر كما قدَّمه الجاحظ يكون قد خدَمَ مشغلَه الإعجازي المتمثِّل في أنَّ مأتى الإعجاز في القرآن (النَّظم) وقد فتح في الوقت نفسه مسلك الكلام على الَّذين "حمَلوا كلام العلماء في كلِّ ما نسبُوا فيه الفضيلة إلى "اللَّفظ" على ظاهره"[5] فميَّز بين الجانب الصَّوتي غير الدَّالّ في اللَّفظ (نطق اللّسان وأجراس الحروف) وبين اللَّفظ باعتباره "الصُّورة الّتي تخدث في المعنى"[6] على أساس "أنَّ الألفاظ أدلَّة على المعاني"[7].

بقدر ما لاحظنا سعْيَ القدماء بعد الجاحظ وقبْل عبد القاهر إلى إعادة استهلاك آراء الجاحظ وتكرارها بل وبتْرها عن سياقاتها ممَّا أضرَّ بها وبالنَّقد القديم عامَّةً، فإنَّنا نلاحظ تعامل عبد القاهر مع آراء الجاحظ تعاملاً مُنْتِجًا أفضى به إلى تدقيق جُملة من المسائل الجوهريّة التي تهمّ نظريّة المعنى ومفهوم الشِّعر عند العرب والّتي كان الجاحظ قد عالجَها

1- أستاذ اللّسانيّات والنقد الحديث بالجامعة التونسيّة.
2 -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص 256
3- نفسه ص 508
4- راجع مقالنا: الجاحظ وفلسفة المعنى. مجلة العلوم العربية العدد22. محرم 1433 هـ/2011م (111-136)
5- نفسه ص 482
6-نفسه
7- نفسه ص 483

على وجه الإجْمال، وبما أنَّ المقام يضيق عن المقارنة التَّفصيليّة بين آراء الرَّجلين فإنَّنا نكتفي بمثال يقوم على رأي نظريٍّ عامّ للجاحظ بخصوص (أجْود الشِّعر) وعلى رأي تطبيقيٍّ في غاية الدِّقَّة حولَ أهمّيَّة (النَّظم) في صناعة المعنى الشِّعري فبدا عبد القاهرّ مفسِّرًا مدقِّقًا لما أجْمَلَ الجاحظُ قوْلَه:

قول الجاحظ	قول عبد القاهر
"أجْوَدُ الشِّعْر ما رأيْتَه متلاحِمَ الأجزاء سهْلَ المخارج فتعْلم بذلك أنَّه قد أُفْرِغَ إفْراغًا واحِدًا وسُبِكَ سبْكًا واحِدًا فهو يجْري على اللِّسان كما يجْري الدِّهان" (البيان والتّبيين ج1 ص67)	"واعْلمْ أنَّ مثَلَ واضعِ الكلام مثَلُ مَن يأخذ قِطَعًا من الذَّهب أو الفضَّة فُيُذيبُ بعضَها في بعض حتى تصيرَ قطعةً واحدةً (...) وإذ قد عرفتَ هذا فهو العبرة أبدًا. فبيتُ بشَّار (=كأنَّ مُثارَ النَّقْع فوق رؤوسنا وأسْيافَنا ليْلٌ تهاوى كواكبُهْ-الطَّويل-) إذا تأمَّلْتَه وجدْتَه كالحلْقة المُفْرَغة التي لا تقبل التَّقسيم، ورأيْتَه قد صنَعَ في الكَلِم التي فيه ما يصْنعُه الصَّانع حينَ يأخذ كِسَرًا من الذَّهب فيُذيبُها ثمّ يصبّها في قالب ويُخرجُها لك سوارًا أو خلخالاً. وإنْ أنتَ حاولْتَ قطْعَ بعض ألفاظ البيت عن بعض كنتَ كمن يكْسِرُ الحلْقةَ ويفْصم السِّوار" (دلائل الإعجاز ص412-413-414)

ثمّ يتجاوز عبد القاهر إعادة الإنتاج المجازي لمفهوم الجاحظ للشِّعر إلى التحليل البنيوي والأسلوبيّ الدَّقيق القائم على رصْد العلاقات النَّحويّة الخفيَّة التي تفسِّر تلاحُم النّظم بين أجزاء بيت بشَّار وقد بدا في شكْل سبيكةٍ واحدة[1]. بذلك يُفصِّل عبد القاهر ما كان أجمله الجاحظ ممَّا يدلّ على صدورهما عن نظريَّةٍ واحدة للمعنى الّذي لا تتجلَّى لطائفُه إلاَّ من خلال الخُطَّة المُتوَخَّاة في نظْمِه، وهو المبدأ نفسه الّذي يحْكم تصوّرَهما لظاهرة الإعجاز القرآني الّذي لا يكون مأتاه إلاَّ بنية القول؛ لذلك وجَبَ عدمُ تضْخيم قضيّة النَّخْلة (الأشعريّة/الاعتزال) وكذلك عدم المبالغة في تخميل مفهوم (الكلام النّفسي) عند الأشاعرة

1 - راجع تحليل عبد القاهر الدَّقيق لبيت بشّار: دلائل الإعجاز ص 411← ص 415 ولكنَّ هذا لا يُبيح لنا القراءات الإسقاطيّة التي ذهب أصحابُها إلى عَقْد المقارنات بين عبد القاهر ودى سوسير وأنتوان ميه وبرجسون وتشومسكي...راجع: مجدي أحمد توفيق: مفهوم الإبداع الفنّي في النَّقد العربيّ القديم. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب1993 ص 204-205

أكثر ممَّا يُطيق[1] وينبغي الاهتمام، بدَل كلِّ ذلك، بمقتضيات العقل الكلامي واندراج المتكلِّمين تحت مظلَّة عقائديَّة واحدة تكشف من كُلِّيَّات التفكير الدِّيني القديم أكثر ممَّا تكشف من الفوارق الضَّئيلة والتَّفاصيل الهامشيّة بين المذاهب والمِلَل. فكيف تجلَّى انعكاس العقل الكلامي لدى عبد القاهر على تعامله مع قضيَّة المعنى؟

(ب) المعنى بين العقل والتخييل:

قسَّم عبد القاهرالمعنى إلى قسمين: "عقليٌّ وتخييليٌّ وكلّ واحدٍ منهما يتنوَّع"[2]؛ وليستْ غايتُنا التوقُّف عند كلّ الأنواع التي خاض فيها عبد القاهر ولكنْ حسْبُنا بعض الأمثلة قصْد التعرّف على جوهر القضيّة التي نروم لفْتَ النَّظر إليها وهي تشتّت النَّاقد بين التزاماته العقائديّة باعتباره متكلِّمًا وبين ميولاته الفنّيّة والجماليّة باعتباره ناقدًا.

(ب)1 : المعنى العقليّ

تكلَّم عليه عبد القاهر في مستوًى أوَّل باعتباره *معنًى عامًّا* يمثِّل *قاسمًا مشتركًا* بين صناعتيْ الشِّعر والنَّثر، ويتنزَّلُ منزلة *الأدلَّة* المستنبَطة مِن العُقلاء *والفوائد* المُثارة مِن قِبَل الحُكماء؛ ولهذا النَّمط إطارٌ مرجعيّ دينيّ هو القرآن والحديث النّبوي وكلام السَّلف الصَّالح بالإضافة إلى قديم الأمثال. إنَّه معنًى "عقليٌّ صحيحٌ مجْراه في الشِّعر والكتابة والبيان والخطابة"3.

الشِّعر	تعليق عبد القاهر	الإحالة
-وما الحسَبُ الموروثُ لاَ درَّ درُّهُ بمُكْتَسَبٍ إلاَّ بآخَرَ مُكْتَسَبْ (الطَّويل) -إنِّي وإن كنتُ ابنَ سيِّدِ عامرٍ وفي السرِّ منها والصَّريحِ المهذَّبِ لما سوَّدتْني عامرٌ عن وَراثةٍ	"معنًى صريحٌ مَحْضٌ يشهدُ له العقْل بالصِّحَّة ويُعطيه مِن نفْسه أكْرمَ النِّسْبة وتتَّفق العُقلاءُ على الأخْذ به والحُكْم بموجبه في كلِّ جيلٍ وأمَّة، ويوجَد له أصْلٌ في كلِّ لسانٍ ولغةٍ، وأغْلى مَناسِبه	أسرار البلاغة ص242-243

1 - من الدَّرسين مَن عَرَض لتأثُّر عبد القاهر -بوصْفه أشعريًّا- برأي الأشاعرة المصطَلَح عليه بالكلام النَّفسيّ: سرمديَّة المعاني النَّفسيّة وأسبقيَّتها على ألفاظ اللِّسان. (مجدي أحمد توفيق: الإبداع والخطاب: قراءة في أسرار عبد القاهر الجرجاني ودلائله. مجلّة فصول، المجلّد10 العددان1 و2 يوليو 1991 ص 79). إنَّ مجدي أحمد توفيق يسلِّم بصحّة ارتباط فكرة (المعاني النَّفسيّة)-وهي قضيّة كلاميّة خاض فيها الأشاعرة والمعتزلة- بعِلْم نفس الملَكات بالإضافة إلى أنَّ تلك الفكرة تمثّل لديه ضرْبًا من الفهم الأسلوبي للإبداع الفنّي (راجع: مجدي أحمد توفيق: مفهوم الإبداع الفنّي في النَّقد العربيّ القديمص209.) ولا يخفى ما في مثل هذه الإشارات مِن إسقاطٍ وخَلْط.

2 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة تحقيق هـ.ريتر، بيروت/دار المسيرة للصّحافة والطّباعة والنَّشر ط3 1983 ص 241

3- نفسه

أَبَى اللهُ أن أسْمو بأمٍّ ولا أبٍ (الطّويل)	وأنْورُها وأجلّها وأفخرُها قوْلُه تعالى: "إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أتْقَاكُمْ" (الحجرات/13) وقولُ النبيِّ صلَّى اللّه عليه وسلَّم: "مَنْ أبطأ به عَمَلُه لم يُسْرِعْ به نسَبُه...".	

يتَّضح إذن من خلال هذا المثال -وغيره ممَّا ساقه عبد القاهر- أنَّ للمعنى العقْليّ مواصفاتٍ:

*صَريح مَحْض← الوضوح

*يشْهد له العقْل← الحقيقة

*له أصْل في القرآن والسُّنَّة← الفائدة والنَّجاعة والعِبْرة

*الحُكْم بموجبه في كلّ جيل وأمّة← مُطْلَق يسير سيْر المَثَل ويجري مَجْرى الحِكْمة

إنَّ هذه المواصفات تعكس مقاييس المعنى لدى كلّ ناقدٍ محافظ مسْكون بالوظيفة الأخلاقيّة للكلام لذلك لاَ يكترث للفنّ والإمتاع والجمال قدْر اكتراثه للموعظة الحَسَنة التي لا يكون الشِّعرُ مصدرَها بالضَّرورة، فعبد القاهر هنا يتوافق مع ابن قتيبة في كلامه على أضْرُب الشِّعر[1]. كما نلاحظ -بخصوص المثال الّذي نحن بصدده- أنَّ المعنى واحد بين الأبيات والآية والحديث، ولا فرقَ إلاَّ أنَّ الأبيات مغقودة بقافية البناء، فثُنائيَّة الحَسَب/الاكتساب حاضرة في الأمثلة جميعِها التي تتوزَّع من حيث النَّظْم بين البنية الاسميّة التَّقريريّة (الآية) والبنية الحَصْريَّة والتَّلازميّة (الأبيات والحديث النَّبويّ). لقد ناصرَ عبد القاهر هذا الضَّرب من المعنى بحماسٍ منقطع النَّظير يعكس اعتدادًا واضحًا بالعقْل يصل حدَّ إلغاء الوظيفة الشِّعريّة للكلام ممَّا يدلّ على تحوّل العقل مع هذا النَّاقد/المتكلِّم إلى سُلْطة لا تُقْهَر أوَّلُ ضحاياها عبد القاهر نفسُه، فالفائدة العقليَّة التي يجدها المؤمن في أخْراه-والعقل هنا بالمعنى الكلامي- تكون قبل المتعة الدُّنويّة العارضة التي يوفِّرُها الشِّعر الّذي هو أقْربُ إلى الغواية والضَّلال[2]. إنّها "إمبرياليّة" العقل الكلامي المسكون صاحبُه بخدمة أهداف عقائديّة من أجل مواجهة خصوم العقيدة، فمن أجل خدمة تلك الأهداف تقع التَّضحية بالفنّ ومِن ثَمَّ بالمعنى الشِّعري لحساب معنًى عقليٍّ يمثِّل الدَّرجة الصِّفْر من التَّخييل، ويُعلن عبد القاهر ذلك صراحةً في معرض تعليقه على مثالٍ آخر: "صريحٌ معْنًى ليس للشِّعر في

1- أحمد الودرني: قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشِّعر عند العرب ج2 ص 826 وما بعدها

2- الشّعراء: الآية 224- 225- 226 : "والشُّعراء يتّبعهمُ الغاوونَ ألمْ ترَ أنَّهم في كلّ وادٍ يهيمُونَ وأنَّهم يقولونَ ما لاَ يفْعَلونَ"

جوهره وذاته نصيبٌ"[1]. معنى ذلك أنَّ الشِّعر لا يكون كذلك إلاَّ إذا قام على المعنى "غير الصَّريح" وهو ما يفضي بنا إلى القسم الموالي من المعنى.

(ب)2 : المعنى التَّخييليّ

يعرِّف عبد القاهر القسم التَّخييليّ من المعنى بـ"الّذي لا يمكن أن يُقال إنّه صِدْقٌ وإنَّ ما أثبتَه ثابتٌ وما نَفاه منْفيٌّ. وهو مفتنُّ المذاهب، كثير المسالك، لا يكادُ يُحصَر إلاَّ تقريبًا ولا يُحاطُ به تقْسيمًا وتبْويبًا، ثمَّ إنَّه يجيء طبقاتٍ، ويأتي على درَجاتٍ"[2]. فهذا الضَّربُ من المعنى لا يبدو وثيقَ الصِّلة بالعقْل وما يقتضيه مِن إثباتٍ ونفْيٍ بالبُرهان لذلك لا يتعلَّق بـ"طائفةٍ مِن الحقائق الخاصَّة بموضوعٍ معيَّن" بلغة المناطقة[3] ومِن ثمَّ لا يمكن إخضاعه لآليَّات المنطق مثل آليَّتيْ التَّقسيم والتَّبويب فكأنَّ فيه من الغموض ما يحول بينه وبين حصْره والإحاطة به. وبقطع النَّظر عن تعدّد طبقات المعنى التَّخييليّ أودرجاته فيمكن التَّوقّف مع عبد القاهر عند ضربيْن من التَّخييل: تخييل شبيه بالحقيقة وآخر بعيد عن الحقيقة.

□ **التَّخييل الشَّبيه بالحقيقة:** ويتَّضح ذلك من خلال كلام عبد القاهر على المعنى الّذي "أُعْطِيَ شَبَهًا من الحقّ وغُشِّيَ رونقًا من الصِّدق باختجاجٍ تُمَحِّلَ وقياسٍ تُصُنِّعَ فيه وتُعُمِّلَ"[4]. فالتَّخييل يظلّ في حدود "القياس" الّذي يلبسُ لَبوسَ المنطق ولكنَّه ينهض في جوهره على "الإيهام" لا على "التَّحصيل والإحكام" بعبارة عبد القاهركما في قولِ أبي تمَّام(الكامل):

لاَ تُنْكري عطَلَ الكريم مِنَ الغِنَى فالسَّيْلُ حرْبٌ للمكان العالي

فالغِنى في زلّه عن الكريم كالسَّيْلِ في زَلّه عن الطَّود العظيم، فالنَّاقد لا يسعى إلى فهم المعنى الثّاني في علاقته الأفقيّة بالمعنى الأوَّل وإنّما ينظر فيه على صعيد العلاقة العموديّة أي في صلته بالمرجع: (عدم استقرار السَّيْل على المكان العالي) معْنًى لا شيء يربطه في الحقيقة بمعنى (زوال الغِنى عن الكريم) وإن كان الشَّبه بين المعنيين قائما في المخيِّلةعلى مستوى "حركة الزّوال".

□ **التَّخييل البعيد عن الحقيقة:** تكلَّمَ عليه عبد القاهر من خلال كلامِه على "ناصِر الإغراق والتَّخييل الخارج إلى أن يكون الخبر على خلاف المُخْبَر من أنّه إنّما يتّسع المقال ويفتنّ وتكثُر موارد الصَّنعة ويَعْزُرُ يُنْبوعُها وتكثُر أغْصانُها وتتشعَّبُ فروعُها إذا بُسِط من

---

1 - عبد القاهر: أسرار البلاغة ص 244
2 - نفسه ص 245
3 - عبد الرَّحمان بدوي: المنطق الصُّوري والرِّياضي.الكويت/وكالة المطبوعات ط4 1974 ص 23
4 - عبد القاهر: أسرار البلاغة ص 245

عنان الدَّعوى فادُّعِيَ ما لا يصحُّ دعْواه، وأُثْبِتَ ما ينْفيه العقلُ ويأباه"[1]. هكذا يقع العقْل و الصَّنعة عند عبد القاهر على طرفيْ نقيض باعتبار أنَّ الصَّنعة هي تخييل إلى حدِّ الإغراق الّذي ينْسف حدودَ العقل ونظام الحقائق وهو ما سمَّاه عبد القاهر "خداعا للعقل" و"تزْويقًا": "وستمرُّ بك ضروبٌ من التّخييل هي أظْهرُ أمْرًا في البُعْد عن الحقيقة وأكْشَفُ وجْهًا في أنّه خداعٌ للعقل وضرْبٌ من التّزويق"[2]؛ ولا يعني بذلك "الكذبَ" في معناه الحقيقيّ أي كلامًا غُفْلاً كقولكَ:"للبائس المسكين: "إنَّك أمير العراقيْن" وإنَّما كلامًا "فيه صنعة يُتعمَّل لها وتدقيق في المعاني يُحتاج معه إلى فطنة لطيفة وفهْم ثاقب وغوْص شديد"[3]. فمِنْ خَصَائِص المعنى التّخييليّ إذن:

*صنعة يُتعمَّل لها←تجاوز الطّبع بتخيُّر اللّفظ والبحث عن المعنى

*تدقيق في المعاني←الإخفاء والغموض (≠الإظهار والوضوح)

*فطنة لطيفة← الانتباه إلى مسالك إخفاء المعنى

*فهم ثاقب← الاهتداء إلى المعنى الذي يريده المبدع وليس فقط إلى المعنى الّذي تفيده اللّغة في ذاتها

*غوْص شَديد←تجاوز ظاهر اللّفظ إلى المعنى ومعنى المعنى

تتّضحُ مِنْ خلال ما تقدَّم ملامحُ شعريَّةٍ جديدة باتَ يجرؤ أصحابُها- مِن الشّعراء المحدَثين خاصَّة- على الخروج عن نموذج المعنى العقليّ كما يتصوّره النُّقّاد المحافظون، إنَّه الميْلُ "إلى التّدقيق وفلسفيِّ الكلام" على حدِّ عبارة الآمدي[4].

هكذا يتجلّى أنَّ قِسْمَيْ المعنى العقْلي والتّخييليّ تتنازعه مقولتان رئيسيّتان تحكمان النّقد القديم بوجْه عامّ:

◄"خيْرُ الشِّعْر أصْدقُه"

◄"خيْرُ الشِّعر أكْذبُه"

○ المقولة الأولى "خيْر الشِّعر أصْدقُه"[5]: وفي إطار هذه المقولة يقول الشّاعر(البسيط):

وإنَّ أحسنَ بيتٍ أنتَ قائلُه بيتٌ يُقالُ إذا أنشدْتَه صدَقا

ويجسِّم هذا البيت الّذي استشهدَ به عبد القاهر في كلامه على المعنى الصّادق عقْليَّةً بيانيَّة كلاميَّةً/برقماتيّة على استعداد-من أجل خدمة مشاغلها العقائديّة-لأن تضحّي بالجانب الفنّي والجماليّ: "خيْرُ الشّعر ما دلَّ على حِكْمةٍ يقْبلُها العقْل، وأدبٍ يجب به الفضْل، وموعظة تُروِّض جِماحَ الهوى، وتبعثُ على التّقْوى، وتبيِّنُ موضعَ القبح والحُسْن في الأفعال، وتفْصلُ بين المحْمود والمذموم مِن الخِصال، ويُنْحَى بها نحو الصِّدق في مدْح الرِّجال (...) فمَن قال "خيْرُه أصْدقُه" كان تَرْكُ الإغراق والمبالغة والتّجوّز إلى التّحقيق والتّصحيح،

---

1 - نفسه ص 252

2 - نفسه ص 253

3 - نفسه

4 - الآمدي: الموازنة تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد القاهرة ط1 1944 ج1 ص 10

5 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص 250

واعتمادُ ما يجري من العقل على أصْلٍ صحيح، أحبَّ إليه وآثرَ عنده إذ كان ثمره أحْلى، وأثَرُه أبْقى وفائدتُه أظْهر وحاصلُه أكثر"[1]. إنَّ فهْمًا كهذا لمقولة الصِّدق لم يكن ليُعبِّر عنه عبد القاهر بمعزل عن خلفيّته العقائديّة والكلاميّة، فهناك تصوّر لماهية الإنسان لا يكاد يختلف فيه أشاعرة عن معتزلة؛ فقد سبق أن عرضنا لإشكاليّة الخَلْق ولأسبقيّة الله للمُحْدَثات ووجوده قبل المخلوقات ومنها (الإنسان) الّذي خلَقَه مِن طينٍ ثمَّ سوَّاه ونفَخَ فيه مِن روحِه[2]. إنَّ كلام عبد القاهر على الصِّدق في المعنى موصول في تقديرنا بتصوّر الدّين الإسلامي للماهية وبالفهْم الأشعري لها[3] فقد ظهر من خلال ذلك الكلام سِجلاَّن متقابلان منبثقان عن ماهية الإنسان المزدوجة:

الإنسان	
روح	طين
عَقل	هوًى
تقوى	Φ
حُسْن	قُبح
محمود	مذموم

نلاحظ أنَّ هذا التَّصوّر للماهية مبنيّ على الصِّراع داخل الإنسان بين قوّة عاقلة وأخرى جامحة تتّبع ما سمّاه الجرجاني "الهوى"، إنّه الصِّراع بين الرّوح وفضائلها والمادّة ورذائلها التي قد تحُول بين الإنسان والتّقوى ومِن ثَمَّ تحرمه من الفوز بالآخرة، وفي هذا السّياق تأتي أهمّيّة معالجة المتكلّمين لقضيّة ما سمّاه عبد القاهر "القبح والحُسْن في الأفعال" ممَّا له صلة بقضيّة كلاميّة شكَّلتْ مدار خلاف بين الأشاعرة والمعتزلة: فهؤلاء يرون أنَّ أفعال العباد مخدَثة منهم وأنّهم هم المُحْدِثون لها[4] بينما يرى الأشاعرة أنَّ الأفعال يخلقها الله في العباد مطابقةً لمقاصدهم بمجرى العادة وليستْ هي متعلّقةً بهم تعلُّق الفعل

1 - نفسه ص 250

2 - سورة ص /71-72:"إذْقالَ ربُّكَ للملائكةِ إنِّي خالقٌ بشَرًا مِنْ طينٍ فإذا سوَّيْتُهُ ونفختُ فيه مِنْ روحي فقَعوا له ساجِدينَ". وراجع: أحمد الودرني: الجاحظ وفلسفة المعنى ص 113 وما بعدها.

3 - عبد الرّحمان بدوي: مذاهب الإسلاميّين ص 536 : "قال الأشعري: الإنسان إذا فكّر في خلقته من أيّ شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة طوْرا بعد طور حتى وصلَ إلى كمال الخلقة وعرفَ يقينا أنّه بذاته لم يكن ليدبّر خلقتَه ويبلغه من درجة إلى درجة ويرقيه من نقص إلى كمال- عرف بالضّرورة أنّ له ص انعا قادرا عالِما مريدا إذ لا يتصوّر ص دور هذه الأفعال المحكَمة مِن طبع لظهور آثار الاختيار في الفطرة وتبيين آثار الأحكام والإتقان في الخلقة"

4- نفسه ص 449

بفاعله[1]؛ وفي السّياق نفسه يقول القاضي عبد الجبّار مشيرا إلى الأشاعرة: "إنَّ جميعَ القرآن يشهد على ما قلناه ويؤذن بفساد مذهبهم، لأنَّ جميع القرآن أو أكثره يتضمّن المدح والذّمّ، والوعد والوعيد، والثّواب والعقاب-فلو كانت هذه التّصرّفات من جهة الله تعالى مخلوقةً في العباد، لكان لا يحسن المدح ولا الذّمّ، ولا الثّواب ولا العقاب، لأنّ مدح الغير وذمَّه على فعلٍ لا يتعلّق به-لا يَحسُن"[2]. وبالرّغم من أشعريّة عبد القاهر-والتي لم يعرضْ لها أصحاب التّراجم إلاّ لمامًا[3]- فإنَّ عبد القاهر يبدو في كلامه على (الأفعال) أقرب إلى مذهَب إليه المعتزلة والقاضي عبد الجبّار تحديدا عندما رأى أنَّ عقْل المرء هاديه إلى إتيان الفعل الجميل ودليله في تجنّب قبيح الأفعال فهو المُحْدِث للفعل الجميل بعقْله أو المتّبِع للفعل القبيح بداعي الهوى والغواية.

ألا ترى أنَّ كلام عبد القاهر على(الصّدق) في الشّعر مرتبط إلى حدٍّ كبير بفلسفته الكلاميّة وخلفيّته العقائديّة ورؤيته الدّينيّة التي تُعنى بـ(الموعظة) و(التّقوى) و(المحمود من الخصال) و(الفائدة الظاهرة) أكثر ممّا تُعنى بالفنّ ومقتضياته والجَمال ومتطلّباته ؟

فعلى ذلك النَّحو يهيمن العقل الكلامي على الفنّ فيُسَخَّر الشّعر لخدمة الأغراض الأخلاقيّة والعقائديّة والدّينيّة في إطار رؤية برقماتيّة يربط أصحابُها الجماليّة بمدى تحقيقها للفائدة الّتي تصلحُ للمؤمن في أُخْراه.

○ المقولة الثّانية "خيْر الشّعر أكْذبُه"[4]: ويتنزّل في إطارها قولُ البُحتري (المنسرح):

كلَّفتمونا حُدودَ منطقكمْ في الشّعْرِ يُلْغَى عن صِدْقِه كَذِبُهْ

"أرادَ كلَّفتمونا أن نُجْرِيَ مقاييس الشّعر على حدود المنطق، ونأخذَ نفوسَنا فيه بالقول المحقَّق، حتّى لا ندَّعيَ إلاّ ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع به، ويُلْجئ إلى موجبِه. ولا شكَّ أنّه إلى هذا النَّحو قصَد، وإيّاه عمَد إذ ينعدُ أن يريدَ بالكذب إعطاء الممدوح حظّا من الفضل والسّؤدد ليس له ويبلِّغه بالصِّفة حظّا من التّعظيم ليس هو أهله وأن يُجاوز به من الإكثار محلَّه لأنَّ هذا الكذب لا يبين بالحُجج المنطقيّة والقوانين العقليّة، وإنّما يكذِّب فيه القائل بالرّجوع إلى حال المذكور واختباره فيما وُصِفَ به والكشْف عن قدْره وخسَّته ورفْعته أو ضعتِه ومعْرفة محلِّه ومرْتبتِه"[5].

يتّضح من خلال بيت البحتري وشرْح عبد القاهر وجود دائرتيْن: دائرة المنطق ودائرة الشّعر، وقد نبَّه الشّاعر إلى ما يطلبه أهل العِلْم بالشّعر والنُّقّاد من ضرورة التّقارب إن لم نقل التّطابق بين الدّائرتيْن أي ضرورة إجراء مقاييس الشّعر على حدود المنطق في إطار الإلحاح على أهمّية مقاربة المعاني للحقائق. لكنّ الجرجاني يُثير في جزء من تعليقه على

1- نفسه ص 452

2- نفسه ص 454

3- سلوى النّجّار: الجرجاني أمام القاضي عبد الجبّار-المقدّمة (أشعريّة الجرجاني في الميزان) ص 14 وما بعدها

4- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص 249

5- نفسه

مقولة (الكذب) قضيَّة من الأهمّية بمكان هي قضيّة (المرجع) في الشّعر وفي اللّغة بوجه عامّ: فمعْلوم عند الغرْب والعرَب أنَّ الألفاظ أو العلامات اللّغويّة تحيل على المعاني أو المفاهيم الذّهنيّة وأنَّ هذه تُحيل على الأعْيان أو المراجع. وليس من مهمَّة الباحث في درجة جماليّة القول الشّعريّ أن يحتفيَ بالعلاقة العموديّة: علاقة معنى الكلمة بالمرجع في الواقع بل عليه الاهتمام أساسًا بالعلاقة الأفقيّة أي بين معنى الكلمة و معنى سِواها ضمن ما دعاه ريفاتير المحور الأفقي للدَّلالات l'axe horizontal des significations.[1] ومع ذلك يُصرُّ عبد القاهر –شأنُه شأنُ كلّ ناقدٍ محافظ- على شدّ معاني الشّعر كِتافًا إلى "الخارج" من خلال ما دعاه "الرّجوع إلى حال المذكور واختباره فيما وُصِفَ به"، فالنَّاقد بهذا المعنى يخرج عن وظيفته ممثّلةً في "مُعَايرة" القيمة الجماليّة للقول إلى نوع من البحث الإبستمولوجي الهادف إلى معرفة الحقائق من خلال الكلمات[2] بالرّغم من أنَّ للشّعر نظامَه المرجعيَّ الخاصّ son propre système référentiel[3]. إنَّ الكلمةَ في الشّعر ليست مجرَّدَ نائبٍ عن مُسَمًّى أو شيءٍ خارجيّ إذْ لها في عالَم النَّصّ ثقلاً خاصًّا بها تستمدُّ منه قيمتَها[4]. إنَّ النَّاقد القديم يستنكر قلْبَ الشّعر للحقائق من خلال تأسيس عالَم مخيَّل على أنقاض القيَم السَّائدة: "فكمْ جوادٍ بخَّلَه الشّعر وبخيلٍ سَخَّاه وشُجاعٍ وسَمَه بالجُبْن وجَبانٍ ساوى به اللّيث ودنيء أوْطأه قمَّةَ العَيُّوق وغبيّ قضى له بالفهْم وطائشٍ ادَّعى له طبيعةَ الحكم"[5]. إنَّ كلَّ إغراقٍ في الوصْف ينْسفُ نظام القِيَم الثَّابتة ويتجاوز مفهوم "الصِّدق" وما وما يقتضيه من "حقائق" أو ما رأتْه المجموعة أنّه "حقائق"، وفي ذلك استبعاد شبه كلّيّ للعقْل، فتمدُّ الصَّنعةُ باعَها " وتنشر شُعاعَها ويتَّسع ميدانُها وتتفرَّع أفْنانُها، حيث يُعتمَد الاتّساع والتّخييل ويُدَّعى الحقيقة فيما أصابه التّقريب والتّمثيل، وحيث يُقصَد التّلطُّف والتّأويل، ويُذْهَب بالقول مذهبَ المبالغة والإغراق في المدح والذّمّ والوصْف والنَّعت والفخْر والمباهاة وسائر المقاصد والأغراض"[6].

◄ **موقف عبد القاهر:** حاولْنا أن نميّز بين مايغرضُه عبد القاهر من أفكار حول الصِّدق والكذب أو التّحقيق والتّخييل في الشّعر وبين آرائه الشّخصيّة في كلّ ذلك، لكنَّك عندما تقرأ كلامه على التّخييل يذهب بك اعتقاد إلى أنّه يُناصرُه إلى أبعد الحُدود فالتّخييل يُفْضي لديْه إلى الإبداع والزّيادة: "وهناك يجد الشّاعر سبيلاً إلى أن يُبْدعَ ويزيد ويبدي في اختراع

1- Michael Riffaterre: La production du texte Ed du Seuil Paris 1979 p38.

2- محمد عجينة: الشّعر والمرجع: ملاحظات حول المرجع في الشّعر ومدى مساهمته في تحديد الخطاب الشّعري. ضمن أعمال ندوة مركز الدّراسات والبحوث الاقتصاديّة والاجتماعيّة تونس 1982 ص 395 : "...العلاقة بين الكلام والواقع هي من مشمولات الإبستمولوجيا"

3- Michael Riffaterre: La production du texte p 36.

4- R.Jakobson: Qu'est ce que la poésie? In "Huit questions de poétique Ed du Seuil, Paris 1977 p46.

5- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة ص 249

6- نفسه ص 250

الصُّوَر ويُعيد، ويُصادف مضطربًا كيف شاء واسعًا ومدَدًا من المعاني متتابعًا، ويكون كالمغترف من عِدٍّ لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهي"[1]. إنَّ التَّحرّر من قيود العقل والحقائق هو الضَّمان للإبداع والطَّريق إلى الإضافَة والاختراع، وفي المقابل تظهر مقولة (الصِّدق) علامة على التَّقليد والاتِّباع واجترار السَّائد المشهور: "وأمَّا القبيل الأوَّل فهو كالمقصور المُدانَى قيْدُه والَّذي لا تتَّسع كيف شاء يدُه وأيْدُه، ثمّ هو في الأكثر يسرد على السَّامعين معانيَ معروفةً وصُوَرًا مشهورة، ويتصرَّف في أصولٍ هي وإن كانت شريفة فإنَّها كالجواهر تُحْفَظ أغدادُها ولا يُزْجَى ازديادُها، وكالأغيان الجامدة التي لا تنمي ولا تزيد، ولا تربح ولا تُفيد, وكالحسْناء العقيم، والشَّجرة الرَّائقة لاَ تمنَّع بجَنًى كريم"[2]. إنَّ كلام عبد القاهر على جمود المعاني القائمة على الصِّدق وغُفْمِها يكاد يزرع في الذِّهن أنَّ الرَّجل يحاربُ هَيمنة العقْل وسطْوة المرجع و كلَّ رؤية ستاتيكيّة للمعاني التي يُصرّ النُّقَّاد المحافظون/المتزمِّتون على حصْرها في قائمة لا ينبغي الخروجُ عنها، لكنَّ الظنَّ أو الأمل سرعان ما يتبخَّر عندما يُعْلن قائلاً: "هذا ونحوه يمكن أن يتعلّق به في نُصْرة التَّخييل وتفْضيله، والعقْل بعد على تفضيل القبيل الأوَّل وتقديمه وتفْخيم قدْره وتعْظيمه، وما كان العقلُ ناصرَه والتَّحقيق شاهدَه فهو العزيز جانبُه المنيع مناكبه، وقد قيل الباطل مخْصوم وإن قُضيَ له، والحقّ مُفْلجٌ وإن قُضيَ عليه"[3]. إنَّ هذا الخطاب التَّقريظي للعقل نابع في واقع الأمر عن فلسفة كلاميّة يعتدُّ صاحبُها بالعقل ودوره في معالجة مسائل العقيدة وتخصينها في وجه دعاوي الباطل والتَّشكيك؛ هكذا يتراءى لنا عبد القاهر النَّاقد الجمالي المأخوذ بجماليّة التَّخييل سجينًا لعبد القاهر الفيلسوف/المتكلِّم/العقلاني: فمفاهيم من قبيل (الكذب) و(الباطل) و(الهوى)...هي ممَّا يخدم مفهوم التَّخييل ويفتح مسالك الاختراع والإيهام فتصبح إمكانيَّة توليد المعاني لا نهائيَّة، وفي المقابل تبدو مفاهيم من قبيل (الصِّدق) و(الحَقّ) و(العقل)...جزءًا من نظام من القيم يسعى الجرجاني المتكلِّم إلى نُصْرتِه ولو على حساب ميولاته الفنيّة ورؤيته الجماليّة وإلاَّ فما معنى قولِه "الباطل مخصوم وإن قُضيَ له" فهو قضَى باعتباره ناقدًا للباطل-ويعني به التّخييل- ولكنَّه ناصر-باعتباره متكلِّمًا- الحقّ-ويعني به العقل-. تلك هي إمبرياليّة اللّوغوس التي تحدَّث عنها دريدا، ولكنّه لوغوس عربيّ/كلاميّ يطْحن النَّاقد الجماليّ طَحْنًا فلا يقدر هذا الّذي خاض في أمر المزيّة من وجهة نظر جماليّة معقودة على رصْد "نُكتِ الحُسْن" في الكلام إلاَّ أن يستسْلم لسلطة ذلك العقل ويأمن خطر المجازفة بمناصرة التّخييل، وهي مجازفة تعني مواجهة العقل أي مواجهة الثّنائيّات الميتافيزيقيّة التي تتأسَّس عليها العقيدة برمَّتها.

* * *

يتعلَّق الأمر إذن بكُتْلةٍ من الفكر تتشابك أسْلاكُها تشابكًا سرعان ما يستحيل إلى انصهار فريد: فالسِّلكُ اللّغويّ يُداخلُه السِّلك الجماليّ، وهذان يُداخلُهما سلك فلسفيّ/كلاميّ لصيقٌ

1- نفسه ص 250-251
2- نفسه ص 251
3- نفسه

بآخر دينيّ موصول بمسائل الإيمان والخالق والمخلوق؛ فليس من الهيِّن إذن أن نتمكَّن من سلكٍ للمعنى بمعزلٍ عن تلك الأسلاك جميعِها لا سيَّما إذا ما تعلَّق الأمر بنُقَّادٍ موسوعيّين من ذوي الاهتمامات المعرفيّة المتعدِّدة مثل الجاحظ وعبد القاهر. إنَّها مسألةٌ تداخل الأنساق على حدِّ عبارة حمَّادي صمّود[1]، لذلك فضَّلْنا، في تعاملنا مع القديم النَّقديّ، التّعمّق في فهْم السِّياق المعرفيّ-والكلاميّ تحديدا- إذ تندرج ضمنه ظاهرة (المعنى) "إذ في غياب الوعي العميق بمكوِّنات ثقافة من الثَّقافات لا تتسنَّى القراءة الفاعلة وإن اعتدَّتْ بأحدث المناهج وأكثرها نجاحًا في مجالها"[2]؛ وقد فضّلنا الاستعانة بما لاءم الموضوع من المناهج الحديثة لفهم ظاهرة (المعنى) ضمن المباحث القديمة الّتي ولَّدتْها وفعلتْ فيها، وأبرزُ تلك المباحث (علم الكلام)، فبانَ لنا عمق التّشابك بين (قضيّة المعنى) عند الجاحظ وجُمْلة من المسائل الكلاميّة الّتي اختزنا الخوْض فيها من خلال إشكاليّتين كُبريين (إشكاليّة الخَلْق) و(إشكاليّة الجوهر والعرَض)[3]، وكانت غايتُنا وصْلَ فلسفة الجاحظ في المعنى بامتداداتها المعرفيّة والكلاميّة تجاوزًا منّا لمنحى بعض الدّراسات التي عزلتْ صورة الجاحظ ناقدًا عن صورته متكلِّمًا فكان التّشويه والاختزال. وقد سلكْنا المسلك نفسَه في التّعامل مع قضيّة المعنى في خطاب عبد القاهر فلم نخلعْ عليه عباءة دى سوسير أو أنتوان ميبه أوبرجسون أو كروتشه أو تشومسكي... مثلما صنع البعض[4] وإنّما حَرصْنا على وصْل آرائه في المعنى بآرائه الكلاميّة التي كرَّسَ من خلالها ماكان الجاحظ ثَبَّتَه من هيمنةٍ للعقل الكلاميّ على تصوّر العرب للبيان واللّغة والجمال؛ وانتهيْنا إلى اكتشاف خطابٍ متميِّزٍ بين نُضرة العقْل وصرْخة التّخييل وقد بدتْ مكتومةً في صدْر ناقدٍ مثل عبد القاهر قهرتْه السُّنَّة وأرهقتْه الميتافيزيقا التي كان للمتكلِّمين معتزلةً وأشاعرةً دورٌ جليل في تثبيتها بأسلوب استدلاليّ حظُّه مِن الفرادة غير قليل.

خاتمة:

إنَّ فلسفة الكمون الكلاميّة تقع في عُمْق قضيّة الإدراك كما يطرحُها المتكلّمون ممَّا له صلة بنظريّة المعنى عندهم وممَّا له صلة في زماننا بقضيّة الفكر بلا لغة la pensée sans langage على حدّ تعبير جورج مونان.وقد رأينا[5] أنّ الجاحظ اهتمَّ في هذا الصَّدد بالمعقول من المعنى le sens intelligible وليسَ بالمقُول le sens verbalisé، فليس كلّ معقول لديه مَقولاً بالضَّرورة في حين أنّه لا وجود في المقابل لمَقول غير معقول: "وقد يكون المعنى ولا اسْمَ له ولا يكون اسْمٌ إلاَّ وله معنًى"[6]. والجاحظ بانتصاره للفائدة على

1- حمَّادي ص مَود: من تجلّيات الخطاب البلاغي تونس/دار قرطاج للنّشر والتّوزيع ط1 1999 ص 31
2- نفسه
3- أحمد الودرني: الجاحظ وفلسفة المعنى من ص 113 إلى ص 120
4- مجدي أحمد توفيق: مفهوم الإبداع الفنّي في النّقد العربيّ القديم ص 205
5- أحمد الودرني: الجاحظ وفلسفة المعنى ، الهامش 4 ص 124 وما بعدها.
6- الجاحظ: رسالة الهزل والجد ص 348

حساب الإمتاع في القول يكون قد جَنَحَ إلى مناصرة عقْله الكلامي وهو عقْل إلهي logos divin ينبثق عنه كلُّ شيء بما في ذلك المعنى الّذي يظلّ وفْق هذا المنظور مدلولاً متعاليًا على حدّ تعبير جاك دريدا. هكذا اتَّضحَ أنَّ الجاحظ رسَّخَ نظريّة المدلول المتعالي في الفكر العربيّ القديم ومن ثَمَّ طغى العقل الكلاميّ طغيانًا كبيرًا على الرّؤية الجماليّة التي بدتْ مختنقةً بأغلال ذلك العقل الّذي وسمْناه-اتّساعً- بدريدا بالإمبرياليّ؛ وهي إمبرياليّة كلاميّة/عقلانيّة/اعتزاليّة امتدَّ لهيبُها إلى الواقع ومثَّلَتْها بجلاء سياسة الخليفة المأمون الّذي حمَلَ النَّاسَ حمْلاً على القول بخَلْق القرآن. ولم يستطعْ عبد القاهر الّذي انطلق من حيث وقف الجاحظ الفكاكَ من تلك الإمبرياليّة، لذلك عاشَ عُمْقَ التمزّق بين منْزعه الجماليّ والتزاماته الكلاميّة العقائديّة؛ وقد وقفْنا لديه عند قضيّة المعنى بين العقل والتّخييل، فرأينا على صعيد المعنى العقْليّ أنَّ المعنى الّذي يُناصرُه العقل لا يرتبط بجنس في القول دون سواه لأنّه يجري في الشّعر والكتابة والبيان والخطابة سواء بسواء. إنَّ مواصفات المعنى العقلي قارَّة تكاد تلخّصُها سمات من قبيل (الوضوح) و(الحقيقة) و(الفائدة) و(الحكمة)...مع ما في ذلك من إلحاح على الوظيفة الأخلاقيّة للكلام على حساب كلّ وظيفة فنيّة جماليّة ممَّا يدلّ على أنَّ النَّاقد لا يكترث في هذا الضّرب من المعنى لجماليّة القول قدْر اكتراثه للموعظة الحسَنة. إنَّ المعنى العقليّ يمثّل لديه الدَّرجة الصّفر للتّخييل. أمَّا على صعيد المعنى التّخييليّ فيرى عبد القاهر أنَّ هذا الجنس من المعنى عَصيٌّ على الحَدّ والتّقسيم والتّبويب ممَّا يدلّ على أنّه متمرّد على العقل، ففيه من الغموض ما يحول دون حَصْره والإحاطة به؛ وقد استرعى انتباهَنا تركيز عبد القاهر على ضرْبيْن من المعنى التَّخييليّ: ضرْب موصول بالتّخييل الشَّبيه بالحقيقة وآخر موصول بالتّخييل البعيد عن الحقيقة، فالضَّرب الأوّل "أُعطيَ شبَهًا من الحقّ" على حدّ عبارة عبد القاهرle vrai semblant،أمَّا الضَّرب الثّاني فقائم على الإغراق في الصَّنعة وذلك من خلال إخفاء المعنى وتدقيقه إلى درجة قد يستعصي فيها فهمُه أحيانًا.

تبيَّن لنا من خلال كلّ ذلك أنَّ قسْميْ المعنى العقْليّ والتّخييليّ تغذّيهما مقولتان: (خيْرُ الشّعر أصدقُه) و(خيْرُ الشّعر أكذبُه). فالمقولة الأولى تنبثق عن عقليّة بيانيّة/كلاميّة/برقماتيّة أصحابُها على استعداد لأن يضحّوا بالفنّ لحساب العقل خدمةً لمشاغل العقيدة المتمركزة حول تصوّر معيَّن لماهية الإنسان وعلاقته بخالقه. إنَّ عبد القاهر عندما يدافع عن مقولة الصّدق فإنّما يدافع عن فلسفته الكلاميّة وخلفيّته العقائديّة ورؤيته الدّينيّة التي يتشبَّث بها من خلال تشبّثه بالموعظة والتّقوى والمحمود من الخصال أكثر من تشبّثه بالفنّ والجمال. أمَّا مقولة (خيرُ الشّعر أكذبُه) فترتبط لديه بظاهرة قلْب الحقائق: جعْل الجواد بخيلاً والبخيل سخيًّا والشّجاع جبانًا...وذلك في إطار الإغراق في الوصْف وهو ما ينسف نظام القيم الثّابتة بسبب استبعاد العقل احتفاءً بالصَّنعة الفنيَّة وما تعنيه من اتّساع وتخييل وإبداع واختراع.

وبالرَّغم من ارتباط الإبداع بالمعنى التّخييليّ والتّقليد بالمعنى العقليّ وبالرَّغم من وعْي عبد القاهر بذلك فإنَّه جنَحَ في الآخر إلى نُصْرة المعنى العقلي في نوع من التّردّد المكتوم:

"وقد قيل الباطل مخصوم وإنْ قُضيَ له والحقّ مُفْلِج وإنْ قُضيَ عليه"[1]. فالقضيّة بالنّسبة إليه قضيّة مناصرة للحقّ (العقل) ضدَّ الباطل (التّخييل) قبل أن تكون قضيّة جماليّة موصولة بالذّوق والفنّ؛ لذلك بدا لنا عبد القاهر النّاقد/الجماليّ سجينًا لعبد القاهر الفيلسوف/المتكلّم. إنّها إمبرياليّة اللّوغوس الكلامي تطْحن عبد القاهر طحْنًا لأنَّ النّاقد لن يُجازفَ بمواجهة العقل الكلامي لأنَّ في تلك المواجهة مواجهةً لعقيدته وخروجًا عن التزاماته الكلاميّة/الإيمانيّة.

هو التمزّق إذن بين الخضوع لجبروت العقل الكلاميّ وبين الاستجابة لصرخة التّخييل ونداء الفنّ المكتوم.

1- عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 251