العلاقة بين اللّفظ والمعنى من المنظور النّقدي (عبد القاهر الجرجانيّ أنموذجا)

The Relationship between Word and Meaning in Criticism Abdelkaher El DJURDJANI as a model

*بعباع عثمان

جامعة مصطفى اسطمبولي، معسكر، (الجزائر)، otmen.babaa@univ-mascara.dz

تاريخ الاستلام: 2022/11/27 تاريخ القبول: 2023/04/05 تاريخ النشر: 2023/12/17

ملخّص: إنّ الحكم على الكلام يستوجب خوض الحديث في جوهر اللّفظ والمعنى، لأنّهما أوّل ما يشتغل عليه النّقاد في دراسة ومعرفة الظّواهر النّقديّة، وما شغل المعنيّين بالدّرس النّقدي هو مسألة التّصوّر الثّنائي للعلاقة بين اللّفظ والمعنى من الأوساط الكلاميّة إلى بيئة الأدب، حيث انقسم النّقاد تبعا لذلك إلى مذاهب متفاوتة، ويهدف البحث إلى معرفة التّفاوت الكائن بين النّقاد الّذين انقسموا إلى قسمين؛ فريق انحاز إلى اللّفظ، بينما انحاز الفريق الآخر إلى المعنى، والنّتائج تثبت غير ذلك، ففريق رجّح مقوّمات العمل الأدبي لصالح المعنى دون اللّفظ، وفريق آخر رجّحها لصالح اللّفظ دون المعنى، وفريق ثالث رآى أنّ التّسوية بينهما أرجح، ومنهم من رآى أنّ المعاني تدلّ عليها ألفاظها.

كلمات مفتاحية: اللّفظ، المعنى، النّقد،، الترّجمة، الدّلالة.

Abstract: In order to judge the word, it is essential to look into the essence of the term and the meaning, since these are the two elements that critics focus on first in their study of critical phenomena. One of the main points of this survey is the binary conception of the relationship between word and meaning, from the speech contexts to the literary sphere. Thus, critics are divided into several disparate currents. The aim of this work is precisely to shed light on this difference between the critics according to their respective trends. . Some of them focus on the word and others on the meaning. Some promote the foundations of the literary work in favour of the meaning; others give priority to the word, while a third group recommendserasing this disparity because the meaning is carried by the word.

Keywords: term, meaning,, critics, translation, signification.

***المؤلف المرسل**: بعباع عثمان، **الإيميل**: otmen.babaa@univ-mascara.dz

1. مقدّمة:

قضيّة "اللّفظ والمعنى" من القضايا الّتي شغلت النّقاد القدماء كثيرا، فقد راحوا يبحثون عن العلاقة بين اللّفظ ومعناه، ونوع هذه العلاقة، والضّوابط الّتي تحكمها.

ويبدو أنّ هذه القضية قد نشأت تحت تأثير فكرة إعجاز القرآن الكريم، في محاولة الكشف عن أسراره، ولطائف نظمه، والإشكالية المطروحة هي: هل خد م كل من اللّفظ والمعنى بعضهما؟ هل هناك علاقة بينهما أم انفصل كل منهما عن الآخر؟ هل قدّما للنّقد ما يحتاجه؟ كلّ هذه التّساؤلات في حاجة إلى إجابة، والهدف يكمن في النّتائج الّتي سنقدّمها للباحث عن أهمّية وأولويّة كلّ من اللّفظ والمعنى في خدمة الأدب بكلّ أجناسه، واستعنت بالمنهج الوصفيّ التّحليليّ لتتبّع ظاهرة اللّفظ والمعنى عند الجرجانيّ.

2. أسباب الكلام في القرآن الكريم وإعجازه:

1.2 الفصل بين اللّفظ والمعنى:

لقد كانت عوامل التّشكيك في عقيدة الأمّة، والنّشاط الفكريّ بفعل الثّقافة اليونانيّة والثّقافة الفارسيّة وحركة التّرجمة، من جملة الأسباب الّتي أدّت إلى الكلام في القرآن وإعجازه؛ حيث تعدّد مذاهب القول فيه؛ إذ «تساءل النّقاد عن إعجاز القرآن: هل هو معجّز بلفظه أم بمعناه، ثمّ نقلوا هذا التّساؤل إلى الشّعر».[1] وتأسيسا على ذلك نشأت قضيّة الفصل بين اللّفظ والمعنى، فقد كان « العربيّ المسلم مشغولا فكريّا في مبحث كلاميّ استحوذ على الفكر العربيّ في قرونه الأولى، حول مفهوم (القديم) و(الحديث)، وكان الكلام واللّغة عامة مرتكز الجدل في ذلك حول مسألة (القرآن) وتنزيله من الله وخلقه، وفي كلتا الحالتين يكون القول تاليا ولاحقا، ومن هنا جاءت فكرة الانفصال بين الشّيئين وأسبقيّة أحدهما على الآخر».[2]

2.2 تفسير المعتزلة للقرآن الكريم:

لقد اتّجه المعتزلة إلى تفسير القرآن تفسيرا «يعتمد على المجاز وسيلة من وسائل التّعبير وفنّا من فنون القول، له أمثاله في الشّعر القديم، وألحّوا على تجريد المعنى القرآني والابتعاد به عن أشكاله الظّاهريّة، وما لها من دلالات ماديّة محسوسة، تتنافى مع الأصل العام للتّوحيد، وانقسم النّص القرآني نتيجة لذلك قسمة واضحة فأصبح هناك المعنى المجرّد القائم بذاته، و(الصّوّر المجازيّة) هي بمثابة أوجه الدّلالة على المعنى، قد يكون لهذه الصّورة أثرها في إقناع المتلقّي أو استمالته، ولكنّ المعنى القرآني قائم بذاته مستقلّ عنها وله هيكله الذهنيّ المجرّد الّذي يمكن فصله عن كلّ ما يدلّ عليه من صور مجازيّة».[3]

بينما ذهب الأشاعرة إلى «التّفرقة بين "المدلول" و"الدّلالة " في النّص القرآني، فالمدلول –وهو المعنى القائم بالنّفس من الكلام –قديم وسابق في وجوده، أمّا الدّلالة– وهي العبارات أو الألفاظ الّتي يعبّر بها المتكلّم–فهي محدثة وعارضة، وكلام الله "قديم" من حيث معانيه لاتّصاله بالذّات الخالقة، أمّا من حيث ألفاظه المتّصلة بالبشر المخلوقين فهو محدث ومخلوق».[4]

3.2 استخدام النّقاد العرب للّفظ والمعنى:

إنّ المعنى هو «الصّورة الذّهنيّة من حيث إنّه وضع بإزائها اللّفظ؛ أي من حيث إنّها تقصد من اللّفظ، وذلك إنّما يكون بالوضع».[5]

استخدم النّقاد العرب مصطلح المعنى بدلالتين، لا دلالة واحدة، فبدا واضحا أنّ المقصود منه أحيانا الفكرة الذّهنيّة المجرّدة «وهي الّتي تواضع النّاس في بيئة ما أو زمن على قبولها أو استحسانها أو رفضها أو استهجانها»[6]، كما بدا المقصود منه في سياقات أخرى المعنى الشّعريّ «الّذي يتمثّل في ذلك المعنى بعد أن يصاغ صياغة فنّيّة خاصة، وتمتزج هيئته الفنّيّة بمادّته الدّلاليّة في كلٍّ لا يتجزّأ على نحو يستثير معه المتلقي، استجابة لا يمكن أن تُعزى لأيّهما منفصلا أو مستقلاّ وإن جاء التّعبير عن تلك الاستجابة لدى بعض النّقاد مرجّحا لهذا الجانب أو ذاك».[7]

3. موقف عبد القاهر الجرجانيّ من اللّفظ والمعنى:

عندما وصلت قضيّة اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجانيّ (ت. 471 هـ) كان «مشغولا بالبحث عن العلّة الكامنة وراء إعجاز القرآن أساساً، وكان عليه من أجل الوصول إلى هذه العلّة أن يحدّد الخصائص الفارقة بين كلام وكلام، تلك الخصائص الّتي تقوم على أساسها المفاضلة».[8]

وقد بذل جهداً كبيراً في سبيل استكمال عناصر نظريّة لغويّة من أجل إثبات الإعجاز القرآني، حاول أن يكشف عنها في قوله: «قد أردنا أن نستأنف تقريرا نزيد به الناس تبصيراً أنهّم في عمياء من أمرهم حتّى يسلكوا المسلك الّذي سلكناه ويفرغوا خواطرهم لتأمّل ما استخرجناه، وأنّهم ما لم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجرّدوا عنايتهم له في غرور،كمن يعدّ نفسه الرّيّ من السراب اللاّمع، ويخادعها بأكاذيب المطامع».[9]

لقد وجد عبد القاهر النّقاد منقسمين إلى قسمين؛ فريق انحاز إلى اللّفظ، بينما انحاز الفريق الآخر إلى المعنى، فحمل عليهما جميعاً، وجمال الكلمة أو قبحها في دلالتها عن معناها لا يكون بمنأى عن النقد، «وجمال الكلمات وقبحها ينشأ عن جرسها أو معناها فمن الكلمات ما هي أصدق في وصف الشيء من كلمات أخرى، وألصق بالمعنى أو أكثر تمثيلا له أمام العيون»[10] ثم يؤكّد حاتم صالح الضامن ذلك؛ إذ يقول: «شغلت مسألة اللّفظ والمعنى النّقاد والبلاغيّين العرب منذ عهد مبكّر وانقسموا فيها على طوائف متعدّدة، منهم من اهتمّ بالمعنى وأغفل شأن اللّفظ، ومنهم من اهتمّ باللّفظ، ومنهم من ساوى بين اللّفظ والمعنى، ومنهم من نظر إلى الألفاظ من جهة دلالتها على معانيها في نظم الكلام»[11]،

1.3 موقفه من المنحازين إلى اللّفظ:

حمل عبد القاهر على النّقاد الّذين انحازوا إلى اللّفظ وقدَّمُوه على المعنى، وقد حاول أن يبيِّنَ وجه الفساد فيما ذهبوا إليه فقال: «واعلم أنّك كلّما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً، وهو ظنّهم الّذي ظنّوه في "اللّفظ" وجعلهم الأوصاف الّتي تجري عليه كلّها أوصافاً له في نفسه» [12]، وهو لا ينفكّ يصف هؤلاء الّذين لهَجُوا في أمر اللّفظ بأوصافٍ شتّى ذلك «أنّهم قوم أسلموا أنفسهم إلى التَّخيُّل وألقوا مقادتهم إلى الأوهام، حتّى عدلت بهم عن الصّواب كلّ مَعْدل، دخلت بهم من فُحْش الغلط كلّ مدخل، وتعسّفت بهم في كلّ مَجْهل، وجعلتهم يرتكبون في نصرة رأيهم الفاسد من القول بكلّ محال ويقتحمون في كلّ جهالة».[13]

ويقف الجاحظ على رأس الّذين حمل عليهم عبد القاهر الجرجاني لأنّه أسقط أمر المعاني بأن لا فضل لها، قال: "فأعلمك أنّ فضل الشّعر بلفظه لا بمعناه، وأنّه عَدِم الحسن في لفظه ونظمه، ولم يستحق هذا الاسم بالحقيقة».[14]

ويعترض على الجاحظ في موضع آخر، قوله: «لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغة حتّى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك من معناه إلى قلبك»[15]، فيرى أنّ ذلك «من الصّفات الّتي تجدهم يجرونها على اللّفظ ثمّ لا تعترضك شبهة، ولا يكون منك موقف في أنّها ليست له، ولكن لمعناه».[16]

وعاب عبد القاهر الجرجانيّ ابن قتيبة . دون أن يسمّيه . لأنّه فصل بين اللّفظ والمعنى، وفتح الباب لمن جاء بعده، يقول عبد القاهر: «والّذي له صاروا كذلك أنّهم حين رأوهم يفردون "اللّفظ" عن "المعنى" ويجعلون له حسنا على حدة ورأوهم قد قسّموا الشّعر فقالوا: "إنّ منه ما حسن لفظه ومعناه، ومنه ما حسن لفظه دون معناه، ومنه ما حسن معناه دون لفظه، ورأوهم

يصفون "اللّفظ" بأوصاف لا يصفون بها "المعنى" ظنّوا أنّ للّفظ، من حيث اللّفظ حُسْناً ومزيّة ونبلا وشرفا، فنسبوا ما كان من الحُسن والمزيّة في صورة المعنى إلى "اللّفظ" ووصفوه في ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها أنّها ليست له، كقولهم: إنّه حَلْي المعنى، وإنّه كالوشي عليه، وإنّه قد كسب المعنى دلاًّ وشكلاً، وإنّه رشيق أنيق، وإنّه متمكّن، وإنّه على قدر المعنى».[17]

فقد كان من نتائج هذا الرّأي أن تبلورت ثنائيّة اللّفظ والمعنى، عند مَنْ جاؤوا بعد ابن قتيبة، وضلّوا ضلالا بعيداً حين أخذوا هذه القسمة على ظاهرها ففخّموا شأن اللّفظ و«ممّا تجدهم يعتمدونه ويرجعون إليه قولهم: إنّ المعاني لا تتزايد، وإنّما تتزايد الألفاظ، وهذا كلام إذا تأمّلته لم تجد له معنى يصحّ عليه غير أن تجعل تزايد الألفاظ عبارة عن المزايا الّتي تحدث من توخّي معاني النّحو وأحكامه فيما بين الكلم ».[18]

وعلى العكس من ذلك فإنّ عبد القاهر «ينفي عن الألفاظ من حيث هي ألفاظ مفردة خارج التّركيب؛ أي من حيث هي أصوات دالّة؛ أي وصف من صفات القبح أو الحسن»[19]، ويذهب إلى أنّ «المعاني لا تَدين في كلّ موضع لمّا يجذبها التّجنيس إليه؛ إذ الألفاظ خَدَم المعاني والمصرفة في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها المستحقّة طاعتها. فمن نصر اللّفظ على المعنى كان كمن أزال الشّيء عن جهته وأحاله عن طبيعته»[20]، فلا قيمة للكلمة قبل دخولها في التّأليف، «الكلمة لا يحكم عليها بالفصاحة أو عدمها، إلاّ من خلال وجودها في السّياق»[21]

وقد قاده ذلك إلى التّأكيد أنّ مرجع الفضيلة ليس إلى اللّفظ في شكله وصوته، فإنّ «الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة ولا من حيث هي كَلِمٌ مفردة»[22]، ويستشهد على ذلك بكلمة "الأخدع" فقد وردت هذه الكلمة في أكثر من سياق[23]، فبدت حسنة في موضع، بينما جاءت كدرة ثقيلة على النّفس في موضع آخر. فقد استعملها الصّمّة بن عبد الله بن طفيل استعمالا حسنا في قوله:

تَلَفَّتُ نَحوَ الحَيِّ حَتّى وَجَدتُني وَجِعتُ مِنَ الإِصغاءِ لِيتاً وَأَخدَعا[24]

وكذلك الشأن في بيت البحتريّ من قصيدته في مدح الفتح بن خاقان:

وَإِنّي وإِن بَلَّغتَني شَرَفَ العُلا وَأَعتَقتَ مِن ذُلِّ المَطالِعِ أَخدَعي[25]

بينما نجدها كدرة ثقيلة على النّفس في قول أبي تمّام:

يا دَهرُ قَوِّم مِن أَخدَعَيكَ فَقَد أَضجَجتَ هَذا الأَنامَ مِن خُرُقِك[26]

فاللّفظ لا قيمة له في نفسه من حيث هو، فلا يكون مناط فضيلة؛ إذ كلّ لفظ دالّ على معنى له موضعه الّذي يحسن فيه، وموضعه الّذي يقبح فيه، وهذا ما يقرّره عند عبد القاهر من «أنّ الألفاظ التّي هي أوضاع اللّغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضمّ بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد ».[27]

2.3 موقفه من أنصار المعنى:

كشف عبد القاهر عن مدى قيمة عنصر المعنى في النّص الأدبي، فقد «شغل المعنى في نظريّته جانباً كبيراً من اهتمامه لدرجة جعلته يضعه في مرتبة من الفن التّعبيريّ أعلى من مرتبة اللّفظ» [28]، وهو يرى أنّ اللّفظ تابع للمعنى، فهو لا يتصوّر أن تعرف للّفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه، «الحكم في تغليب المعنى على اللّفظ الّذي صار يقفو أثر المعنى بحكم أنّه خادم، وتابع، ولاحِقٌ للمعنى»[29]، وهذا ما جعل بدوي طبانة يذهب إلى أنّه «كما كان الجاحظ مغالياً في تقدير اللّفظ كان عبد القاهر مغالياً في تقدير المعنى».[30]

وعلى الرّغم من المبالغة في تقدير المعنى، فهو «ينكر أن يكون للمعاني مزيّة في البلاغة كما أنكر ذلك بالقياس إلى الألفاظ من حيث هي ألفاظ»[31].

ويعود عبد القاهر إلى كلام الجاحظ «والمعاني مطروحة في الطّريق يعرفها العجميّ والعربيّ والبدويّ والقرويّ والمدنيّ وإنّما الشّأن في إقامة الوزن وتخيّر اللّفظ وسهولة المخرج»[32] فيستدلّ بها على خطأ مَنْ قدَّم الشّعر بمعناه، مؤيِّداً إيّاه في أنّ «سبيل الكلام سبيل التّصوير والصيّاغة، وأنّ سبيل المعنى الّذي يعبّر عنه سبيل الشّيء الّذي يقع التّصوير والصّوغ فيه كالفضّة والذّهب يصاغ منهما خاتم أو سوّار»[33]، ومن ثمّ يغدو الشّعر صياغة لا قيمة للمادّة فيه إلاّ بالكيفيّة الّتي تصاغ بها «فكما أنّ محالاً إذا أردت النّظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل ورداءته، أن تنظر إلى الفضّة الحاملة لتلك الصّورة، أو الذّهب الّذي وقع فيه ذلك العمل وتلك الصّنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزيّة قي الكلام أن تنظر في مجرّد معناه، وكما أنّه لو فضّلنا خاتماً على خاتم، بأن يكون فضّة هذا أجود، أو فصُّه أنْفَس، لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم، كذلك ينبغي إذا فضّلنا بيتاً على بيتٍ من أجل معناه، أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام».[34]

وهكذا فقد قرن عبد القاهر بين نظريّته في النّظم، وبين فنون النّسج والصّياغة والوشي، فهو يقرّر أنّ النّظم والتّرتيب «عمل يعمله مؤلّف الكلام في المعاني لا في ألفاظها، وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخّى فيها ترتيباً يحدث عنه ضروب من النّقش والوشي»[35].

والحقّ أنّنا «لا نكاد نعثر على ناقد لم يولع بعقد الصّلة بين فنّ الشّعر، وفنّ التّصوير أو النّسج، أو النّقش أو الصّياغة»[36]، فقد ألفينا عبد القاهر يذهب إلى أنّ سبيل المعاني سبيل أشكال الحليّ، كالخاتم والشّنف والسّوار، فكما أنّ من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئا أكثر من أن أتى بما يقع عليه اسم الخاتم إن كان خاتماً، والشّنف إن كان شنفاً، وأن يكون مصنوعا بديعا قد أغرب الصّانع فيه، كذلك سبيل المعاني أن ترى الواحد منها غفلا ساذجاً عامِّيّاً موجودا في كلام النّاس كلّهم، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصّور في المعاني».[37]

ويستشهد على ذلك بقول النّاس "الطّبع لا يتَغيَّر"، و"لستَ تستطيعُ أن تخرج الإنسان عمّا جُبِل عليه"، فترى «معنى غُفْلا عامِّيّاً معروفا في كلّ جيل وأمّة، ثم تنظر إليه في قول المتنبّي:

يُرادُ مِنَ القَلبِ نِسيانُكُم وَتَأبى الطِّباعُ عَلى النّاقِلِ

فتجده قد خرج في أحسن صورة، وتراه قد تحوَّل جوهرةً بعد أن كان خَرَزَةً، وصار أعجبَ شيء بعد أن لم يكن شيئاً».[38]

ولعل هذا ما يوضّح ما يريده عبد القاهر بالمعنى، فهو يريد المعنى المصوّر الّذي يكون نتاج الصّياغة والنَّسج والتّصوير، هذا المعنى غير مُلقًى في الطّريق. وأدّى به ذلك إلى الانتقال من المعنى الأوّل المباشر للألفاظ إلى المعنى الثّاني في الأساليب الّتي تحمله مثل الكناية والاستعارة والتّمثيل».[39]

يفرّق عبد القاهر بذلك بين نوعين من المعنى؛ المعنى المرجعيّ (الأصليّ) وهو الّذي تشير إليه الألفاظ في مدلولها الأوّلي، أو هو المعنى الحقيقيّ الّذي يحدّده المعجم اللّغوي للفظة، والمعنى الثّانويّ (الفرعيّ) وهو ما يتفرّع عن المعنى الحقيقيّ من دلالة مجازيّة.[40]

3.3 مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني:

للإشارة فالجاحظ أوّل من أورد مصطلح النّظم «ويعدّ الجاحظ أوّل من أورد مصطلح النّظم، ووضع الأسس البيانيّة الّتي يقوم عليها المفهوم»[41]، ويعرّفه عبد القاهر في مقدّمة "دلائل الإعجاز" بأنّه «تعليق الكلام بعضه ببعض»[42]، ويوضّح مفهوم النّظم فيقول: «واعلم أنّ ليس النّظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه الّتي نهجت فلا تزيغ عنها».[43]، ويعني عنده «الإقرار بتكامل عناصر البنية دوالاّ ومدلولات، بحيث يتعلّق الحال ببنية النّص في ذاته المتولّدة من تفاعل اللّفظ والمعنى ممّا ينمّ عن فهم شكليّ للعبارة»[44]، وعليه لقد وجد عبد القاهر الإمكانات النّحويّة قائمة في تركيب الجملة وبنيتها الدّاخليّة، فقاده ذلك إلى فكرة النّظم[45]، الّتي يكون الاعتبار فيها للسّياق والعلاقات، فاللّغة العربيّة لها قانونها الّذي به تعرف وظائف الكلام، هذا القانون هو علم النّحو، الّذي أصبح أداة عبد القاهر في اكتشاف طريقة نظم الكلام وتمييزه «هذا هو السّبيل، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ إلى "النّظم" ويدخل تحت هذا الاسم معنى من معاني النّحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقّه أو عُومِل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له»[46].

يعتقد عبد القاهر أنّ نظم الكلام لا يكتمل بناؤه إلاّ بتطبيق أحكام النّحو مع مراعاة صورة المعنى في الكلام وليس مجرّد مراعاة القواعد الّتي تقف بالنّحو عند حدود الصّواب والخطأ «إنّ ربط النّحو بالنّظم بمثابة إخراج النّحو من شكليته وجفافه والخروج به من خلافات الإعراب والبناء»[47].

إذن فليس المقصود بالنّحو القوانين الّتي تضبط اللّغة، فقد كان جُهْد عبد القاهر « يمثّل في حقيقته اتّجاها ناضجا لفهم "معنى" النّحو؛ إذ كان هذا الاتّجاه ينظر للنّحو على أنّه تحصيل الخبرات المتنوّعة بأساليب العربيّة أو تراكيبها، لا على أنّه التّمييز بين صحّة الكلام و خطئه فحسب»[48]، وقد أكّد هذا الرأي ابن الأثير قائلا: «ينبغي لك أن تعلم أنّ الجهل بالنّحو لا يقدح في فصاحته ولا بلاغته، والدّليل على ذلك أنّ الشّاعر لم ينظم شعره، وغرضه منه رفع الفاعل ونصب المفعول به أو ما جرى مجراهما، وإنّما غرضه إيراد المعنى الحسن في اللّفظ الحسن المتّصفين بصفة الفصاحة والبلاغة، ولهذا لم يكن قادحاً في حسن الكلام».[49]

استطاع عبد القاهر أن يخرج البحث النّحويّ من جموده وحرّره من هذه القيود، لأنّ منهجه «يختلف عن منهج النّحاة في بحثه الأساليب النّحويّة كما يختلف في فهمه وتفسيره لهذه الأساليب اختلافاً كبيراً فقد أعطى هذه الموضوعات حياة فَقَدتْها على يد الّذين قلّلوا من قيمة النّحو وزهدوا فيه أو نظروا إليه نظرة ضيّقة تنحسر في الإعراب والبناء»[50]، وهذا المنهج وصفه محمد مندور بأنّه «يستند إلى نظريّة في اللّغة أرى فيها ويرى معي كلّ مَنْ يمعن النّظر أنّها تُماشي ما وصل إليه علم اللّسان الحديث من آراء، ونقطة البدء تجدها في آخر "دلائل الإعجاز" حيث يقرّر المؤلّف ما قرّره علماء اليوم من أنّ اللّغة ليست مجموعة من الألفاظ بل مجموعة من العلاقات Système de rapports وعلى هذا الأساس العام بنى كلّ تفكيره اللّغوي ».[51]

4. مستويات النّظم:

تعدّ نظريّة النّظم من أهمّ النّظريات في البلاغة العربيّة، وربّما تكون «أعلى تلك الأسس الّتي حاولت أن تستنبط قوانين الإبداع عامّة والإعجاز خاصّة، كما أنّها حاولت أن تضع أساساً صحيحاً للبلاغة يتمثّل في استثمار اللّفظ والمعنى على حدّ سواء، متجاوزة . بذلك . إشكاليّة البلاغيّين أصحاب اللّفظ وأصحاب المعنى».[52].

يميّز عبد القاهر بين نظم ونظم، فليس النّظم على مستوى واحد، بل إنّ النّظم على درجات يفضل بعضها بعضاً «مادام النّظم يصلح تفسيراً للقرآن، وللنّصوص الأدبيّة الأخرى فإنّه لابدّ أن تتفاوت درجاته لأنّ نظم الشّعر وبلاغته، لا تتساوى مع نظم القرآن وبلاغته، وداخل دائرة النّصوص الشّعرية ذاتها لا تتساوى درجات النّظم، فبعض الشّعر يعدّ في درجة عالية من النّظم وإحكام البناء، وبعضه الآخر يعدّ في درجة أقلّ جودة وإحكاماً، وإن كان داخلاً في إطار النّظم».[53]

1.4 المستوى الأدنى من النّظم

يمثّل عبد القاهر لهذا الضّرب بقول الجاحظ: «جنّبك الله الشّبهة وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً، وحبَّبَ إليك التثبّت، وزيّن في عينك الإنصاف وأذاقك حلاوة التّقوى، واشعر قلبك عزّ الحقّ، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذلّ اليأس، وعرّفك ما في الباطل من الذّلة وما في الجهل من القلّة »[54]، ويرى أنّ «ما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلاّ بمعناه أو بمتون ألفاظه».[55]

إنّ مزيّة هذا اللّون من التّعبير جعلها عبد القاهر«في لفظه دون نظمه، لأنّه لا يعدو ضمّ جمل عطف بعضها على بعض من غير أن يقصد فيها إلى أن تؤلّف هذه الجمل صورة معجبة أو تبرز هيئة مثيرة».[56]، لأنّ «الشّاعر إذا بلغ باللّفظ حدّ "البذالة" خرج كلامه عن الشّعر»[57]

2.4 المستوى الثّاني من النّظم:

يرجع حسن هذا اللّون إلى النّظم، ولكنّ النّظم لا يتّضح فيه من الوهلة الأولى «وإنّما يحتاج إلى تتابع الجمل والتّراكيب حتّى يتّضح من خلالها جميعاً معنى النّظم، ومن ثمّ وجب أن يتأنّى الإنسان في الحكم على هذا اللّون، حتّى تنضمّ أجزاء الجمال بعضها إلى بعض فيظهر معنى النّسج وإحكام الصّياغة».[58]

ومن أمثلة ذلك قول ابن المعتزّ: [59]

وإنّي عَلَى إشفَاقِ عيْني مِنَ العِدَى لتَجْمَحُ مِنِّي نَظْرَةٌ ثُمَّ أُطْرِقُ

ويردّ عبد القاهر الحسن في هذا البيت إلى النّظم القائم على مراعاة المعاني النّحويّة «فترى أنّ هذه الطّلاوة وهذا الظّرف، إنّما هو لأن جعل النّظر "يجمح" وليس هو لذلك بل لأنّه قال في أوّل البيت "وإنّي" حتّى دخل اللاّم في قوله "لتجمح" ثم قوله: "منّي" ثمّ لأنّه قال "نظرة" ولم يقل "النّظر" مثلا، ثمّ لمكان "ثمّ" في قوله:"ثمّ أطرق"، وللطيفة أخرى نصرت هذه اللّطائف، وهي اعتراضه بين اسم "إنّ" وخبرها بقوله: "على إشفاق عيني من العدى"».[60].

3.4 المستوى العالي من النّظم:

هو النّظم الّذي يتّحد في الوضع، ويَدِقُّ فيه الصّنع، يقول عبد القاهر: «واعلم أنّه ممّا هو أصل في أن يَدِّق النّظر ويغمض المسلك في توخّي المعاني الّتي عرفت، أن تَتَّحدَ أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض، ويشتدّ ارتباط ثانٍ منها بأوّل، وأن تحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما

يصنع بيساره هناك.نعم، وفي حال ما يبصر مكانا ثالثا ورابعا يضعهما بعد الأوّلين، وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حدٌّ يحصره وقانون يحيط به، فإنّه يجيء على وجوه شتَّى وأنحاء مختلفة».[61]

5. خاتمة:

حمل عبد القاهر الجرجاني على النّقاد الّذين انحازوا إلى اللّفظ وقدَّمُوه على المعنى، إنّه يلوم الّذين انحازوا للّفظ، ووصف رأيهم بالفاسد من القول، والجاحظ من المنحازين للّفظ وهو من يعنيه الجرجانيّ في حملته، كما عاب عبد القاهر الجرجانيّ على ابن قتيبة . دون أن يسمّيه . لأنّه فصل بين اللّفظ والمعنى، وفتح الباب لمن جاء بعده، فهو يرى أنّ الألفاظ خَدَم المعاني والمصرّفة في حكمها، والمعاني هي المالكة.

ومن نصر اللّفظ على المعنى قد حاد الصواب، وكأنّه تصرّف تصرّفا مشينا، إذ أزال الشّيء عن وجهته وأحاله عن طبيعته، وفيه فتح أبواب العيب، ويرى عبد القاهر الجرجانيّ أنّ هناك ثنائيّة بين اللفظ والمعنى فكل منهما خادم للثاني، إنهما توأم لا يستغني أحدهما عن الآخر، وقد يستقل المعنى بالمفهوميّة مادام اللّفظ في خدمته، فاللّفظ تابع للمعنى ضرورة؛ وإذا كانت الألفاظ أوعية للمعاني، فإنّها لا محالة تتبعها في مواقعها؛ وكلّ ما كان للّفظ موضعا تبعه معناه، لأنّ اللّفظ روح المعنى.

إنّ الألفاظ أوضاع اللّغة كما جاء عند الجرجانيّ، فهي لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضمّ بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد، وإذا كان الجاحظ قد قدّر اللّفظ فإنّ عبد القاهر الجرجانيّ قد قدّر المعنى دون إهمال اللفظ.

6. قائمة المصادر والمراجع:

- **الكتب:**

أ/ العربية:

01 . ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تح أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط 3، ج1.

02 . أبو الفضل جمال الدّين محمد (ابن منظور)، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مادة (لفظ) مج25،ج44.

03 . أبو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ)، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ج1.

04 . أبو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ)، الحيوان، تح: عبد السّلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، ط2، 1965م،، مقدّمة الكتاب.

05 . أحمد الودرنيّ، قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7 هـ/ 13م، دار الغرب الإسلاميّ، المجلّد الثّاني، ط1، 2004م.

06 . أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث، دار غريب، القاهرة،(د.ت).

07 . الأخضر جمعي، اللّفظ والمعنى في التّفكير النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، – دراسة – من منشورات اتّحاد كتّاب العرب، 2001م.

08 . بدوي طبانة، البيان العربيّ، دراسة تاريخيّة فنّية في أصول البلاغة العربيّة، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط2، 1958م.

09 . جابر عصفور، الصّورة الفنّية في التّراث النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، والدّار البيضاء، ط3، 1992م.

10 . حاتم صالح الضّامن، نظريّة النّظم تاريخ وتطوّر؛ منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، مكتبة مازن عبد القادر المبارك، مركز جمعة الماجد للثّقافة والتّراث، 01 إيلول 1979م.

11 . حسن ناظم، مفاهيم الشّعريّة دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم ، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت والدّار البيضاء، ط1، 1994م.

12 . زهير بختي دحمور، نظريّة النّظم، قراءة في مشروع عبد القاهر الجرجانيّ، منشورات زخة الشهب، ط1، 2019م.

13 . شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ، دار المعارف، مصر، 1965م.

14 . صلاح رزق، أدبيّة النّص، محاولة لتأسيس منهج نقديّ عربيّ، دار غريب، القاهرة، 2002م.

15 . عبد العاطي غريب علاّم، دراسات في البلاغة العربيّة، منشورات قان يونس، بنغازيّ، ط1، 1997م.

16 . عبد القاهر الجرجانيّ، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، دار المدنيّ، جدة، ط1، 1991م.

17 . عبد القاهر الجرجاني، الرّسالة الشّافية؛ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3.

18 . عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، مطبعة المدنيّ، القاهرة، جدّة، ط 3، 1992م.

19 . عبد الله محمد الغذامي، المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظريّة النّقديّة العربيّة وبحث في الشّبيه المختلف، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط1، 1994م.
20 . عثمان موافي، دراسات في النّقد العربيّ، دار المعرفة الجامعيّة، ط3، 2000م.
21 . عصام قصبجي، أصول النّقد العربيّ القديم، مديريّة الكتب والمطبوعات الجامعيّة، حلب، 1991م.
22 . محمد حماسة عبد اللّطيف، النّحو والدّلالة مدخل لدراسة المعنى النّحويّ– الدّلاليّ، دار الشّروق، القاهرة وبيروت، ط1، 2000م.
23 . محمّد عبد المطّلب، البلاغة والأسلوبيّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1984م.
24 . محمّد مصطفى هدارة، مشكلة السّرقات في النّقد العربيّ، مكتبة الأنجلو المصريّة، 1958م.
25 . محمّد مندور، في الميزان الجديد، مؤسسات ع. بن عبد الله، تونس، ط1، 1988م.
26 . مسعود بودوخة، نظريّة النّظم أصولها وتطبيقاتها، مركز الكتاب الأكاديمي، ط1، 2018م.
27 . نجاح أحمد عبد الكريم الظّهار، أثر استخدام نظريّة النّظم عند الشّيخ عبد القاهر الجرجاني في تنمية التذوّق البلاغيّ لدى طالبات اللّغة العربيّة، الناشر العبيكان، ط1 2006م.
28 . نصر حامد أبو زيد، العلامات في التّراث دراسة استكشافيّة، ضمن أنظمة العلامات (مدخل إلى السيميوطيقا).

7. قائمة الإحالات:

1 . محمّد مصطفى هدارة، مشكلة السّرقات في النّقد العربيّ، مكتبة الأنجلو المصريّة، 1958م، ص195.
2 . عبد الله محمّد الغذامي، المشاكلة والاختلاف، قراءة في النّظريّة النّقديّة العربيّة وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط1، 1994م، ص23.
3 . جابر عصفور، الصورة الفنّيّة في التّراث النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت، والدّار البيضاء، ط3، 1992م، ص314.
4 . المرجع السّابق، الصّفحة نفسها.
5 . محمّد عليّ (التّهناويّ)، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم،ج2، ص1600.
6 . صلاح رزق، أدبيّة النّص، محاولة لتأسيس منهج نقديّ عربيّ، دار غريب، القاهرة، 2002م، ص 86.
7 . المرجع السّابق، الصّفحة نفسها.
8 . نصر حامد أبو زيد، العلامات في التّراث دراسة استكشافيّة، ضمن أنظمة العلامات (مدخل إلى السيميوطيقا)، ص93.
9 . عبد القاهر الجرجانيّ، الرّسالة الشّافية؛ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلف الله أحمد ومحمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، ص197.
10 . حاتم صالح الضّامن، نظريّة النّظم تاريخ وتطوّر؛ منشورات وزارة الثّقافة والإعلام، مكتبة مازن عبد القادر المبارك، مركز جمعة الماجد للثّقافة والتّراث، 01 إيلول 1979م، ص 31.
11 . المرجع السّابق، ص 32.
12 . عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، مطبعة المدنيّ، القاهرة، جدّة، ط 3، 1992م، ص399.
13 . عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص399.
14 . المرجع السّابق، ص256.
15 . أبو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ)، البيان والتّبيين، تح: عبد السلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ج1 ، ص136.
16 . عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص267.
17 . المرجع السّابق، ص365.
18 . عبد القاهر الجرجانيّ، الرّسالة الشّافية، ص203.
19 . نصر حامد أبو زيد، العلامات في التّراث، دراسة استكشافيّة، ضمن أنظمة العلامات (مدخل إلى السيميوطيقا)، ص 94.
20 . عبد القاهر الجرجانيّ، أسرار البلاغة، تح: محمود محمد شاكر، دار المدنيّ، جدّة، ط1، 1991م، ص8.
21 . نجاح أحمد عبد الكريم الظّهار، أثر استخدام نظريّة النّظم عند الشيخ عبد القاهر الجرجانيّ في تنمية التّذوق البلاغيّ لدى طالبات اللّغة العربيّة، الناشر العبيكان، ط1 2006م، ص79.
22 . عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص46.
23 . المرجع السّابق، ص47.
24 . اللِّيتُ ، بالكسر: صَفحةُ العُنُقِ. لسان العرب، مج 45، ج5، ص4111.

25. الأخْدَعُ: عرق في العنق. لسان العرب، مج 2، ج14، ص1114.
26. الخُرقُ ، بالضّم: الجَهلُ والحمقُ. لسان العرب، مج 2، ج14، ص1143.
27. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص539.
28. عثمان موافي، دراسات في النّقد العربيّ، دار المعرفة الجامعيّة، ط3، 2000م، ص126.
29. عبد الله محمّد الغذامي، المشاكلة والاختلاف، قراءة في النّظريّة النّقديّة العربيّة وبحث في الشبيه المختلف، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط1، 1994م، ص21.
30. بدوي طبانة، البيان العربيّ، دراسة تاريخيّة فنّيّة في أصول البلاغة العربيّة، مكتبة الأنجلو المصريّة، ط2، 1958م، ص143.
31. شوقي ضيف، البلاغة تطوّر وتاريخ، دار المعارف، مصر، 1965م، ص 163.
32. حاتم صالح الضّامن، نظريّة النّظم تاريخ وتطوّر؛ ص 34.
33. المرجع السّابق، ص 254-255.
34. المرجع السّابق، ص255.
35. المرجع السّابق، ص359.
36. عصام قصبجي، أصول النّقد العربيّ القديم، مديريّة الكتب والمطبوعات الجامعيّة، حلب، 1991م، ص130.
37. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز ، ص422.
38. المرجع السّابق، ص423.
39. المرجع السّابق، ص263.
40. عثمان موافي، دراسات في النّقد الأدبيّ، ص164.
41. مسعود بودوخة، نظريّة النّظم أصولها وتطبيقاتها، مركز الكتاب الأكاديميّ، ط1، 2018م، ص 18.
42. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز ، ص4.
43. المرجع السّابق، ص81.
44. الأخضر جمعي، اللّفظ والمعنى في التّفكير النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، - دراسة – من منشورات اتّحاد كتّاب العرب، 2001م، ص140.
45. محمّد عبد المطّلب، البلاغة والأسلوبيّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1984م، ص39.
46. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص 82-83.
47. زهير بختي دحمور، نظريّة النّظم، قراءة في مشروع عبد القاهر الجرجانيّ، منشورات زخة الشهب، ط1، 2019م، ص 57
48. محمّد حماسة عبد اللّطيف، النّحو والدّلالة مدخل لدراسة المعنى النحويّ– الدّلاليّ، دار الشّروق، القاهرة وبيروت، ط1، 2000م، ص164.
49. ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تح أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط 3، ج1، ص49.
50. أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجانيّ بلاغته ونقده، ص58.
51. محمّد مندور، في الميزان الجديد، مؤسسات ع. بن عبد الله، تونس، ط1، 1988م، ص147.
52. حسن ناظم، مفاهيم الشّعريّة دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم ، المركز الثّقافيّ العربيّ، بيروت والدّار البيضاء ط1، 1994م، ص 26.
53. أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث، دار غريب، القاهرة،(د.ت) ص109.
54. أبو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ)، الحيوان، تح: عبد السّلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، ط2، 1965م،، مقدمة الكتاب، ص3.
55. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص98.
56. عبد العاطي غريب علاّم، دراسات في البلاغة العربيّة، منشورات قان يونس، بنغازيّ، ط1، 1997م، ص26.
57. أحمد الودرنيّ، قضيّة اللّفظ والمعنى ونظريّة الشّعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7 هـ/ 13م، دار الغرب الإسلاميّ، المجلّد الثّانيّ، ط1 2004م، ص995..
58. أحمد درويش، دراسة الأسلوب بين المعاصرة والتّراث، ص110.
59. عبد القاهر الجرجانيّ، دلائل الإعجاز، ص98.
60. المرجع السّابق، ص99.
61. المرجع السّابق، ص93.