GN:8310
ف ك 414.3
55
البلاغة العربية - علم

جامعة الفيوم
كلية دار العلوم - المكتبة
رقم العام ٨٣١٠٠٠

دكتور محمود شاكر القطان

كلية التربية بالمدينة المنورة
فرع جامعة الملك عبد العزيز

٥٥ ب
علم بيان

الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم
المكتبة

١٩٩٢

تقـــديم

لقد تعلقت نفسى بالكناية ، واستمتعت بجمال صورها ، منذ أن استمعت أذنىّ إلى أساليبها المختلفة ، وصافحت عينىّ نماذجها الفريدة ، وذلك عند بدء التعرف عليها ، ودراستها فى المرحلة الثانوية .

ولما أنهيت دراستى الجامعية ، وعملت فترة من الزمن فى تدريس اللغة العربية بالتعليم الثانوى ، أزددت قُرْبا من الكناية وأساليبها المتعددة ، فازداد شغفى بها ، وحبى لها ، وقوى إحساسى بتفردها عن سائر الصور البيانية ، وتميزها عن بقية الفنون البلاغية المماثلة .

حتى إذا شاء الله لى أن التحق بالدراسات العليا فى قسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة الاسكندرية ، كان موضوع رسالة الماجستير هو تحقيق ودراسة مخطوطة نفيسة بعنوان : « كنايات الأدباء وإشارات البلغاء » للقاضى أبى العباس أحمد بن محمد الجرجانى المتوفى سنة ٤٨٢ هـ ، والتى تدور مادتها العلمية حول الكنايات ، ومواضع استعمالاتها العديدة فى شئون الحياة المختلفة ، والتى تكاد تفى بكل أغراض الأدباء ، وتساعدهم على تصوير مشاعرهم ، وتوضيح خواطرهم .

وما إن انتهيت من تحقيق هذه المخطوطة ، وما تبع ذلك من دراسة ما ورد فيها من كنايات رائعة ، ومن رجوع إلى المصادر البلاغية والأدبية ، التى تناثرت فيها هذه الكنايات ، ودرست تلك الأساليب - ما إن انتهيت من هذا العمل الشاق ، والذى استغرق من جهدى ووقتى ما ينيف على الأربع سنوات ، حتى ترسخت صور هذه الكنايات الكثيرة فى ذهنى ، وتشربتها نفسى ، وأصبحت أتمنى لو قدر لى أن أدرس هذا التعبير الكنائى ، والأسلوب التصويرى ، ولكن بطريقة متأنية ، ومنهج تطورى .

فكان هذا البحث الذى عكفت فيه على دراسة الكناية دراسة تاريخية ، فنية .

فأما من الناحية التاريخية فقد صحبت هذا اللون من التعبير منذ أن تكلم عنه سيبويه ، وعنى به الضمير ، وإلى أن وصل إلى مفهومه النهائى على يد السكاكى حيث استقر فى صوره الثلاث : الكناية عن صفة ، والكناية عن موصوف ، والكناية عن نسبة .

وبين هذين الطرفين مرت دراسة الكناية فى مراحل مختلفة ، كان تناولها فيها يتراوح بين النظرة اللغوية التى تعنى الستر والخفاء ، وبين التعريف البلاغى الاصطلاحى ، الذى استقر لدى المتأخرين من علماء البلاغة كما سنقف عليه فى مكانه من هذه الدراسة .

وكان من أبرز العلماء الذين أسهموا فى إبراز الكناية ، وتحديد ملامحها ، الجاحظ ، وابن قتيبة ، وقدامة بن جعفر ، وابن سنان الخفاجى، وعبد القاهر ، والسكاكى ،..

وقد اختلفت مناهج التناول لهذه الصورة البيانية ، والتعبير الكنائى لدى هؤلاء العلماء ، وغيرهم ممن لم نذكرهم ، فمنهم من وقف عند المعنى اللغوى للكناية ، ونقل بعض الكنايات عن الغير ، وعلق على بعض آخر ، وذكر شيئا من المواضع التى يُعبّر عنها بالكناية دون التصريح ، كالجاحظ .

ومنهم من عرّف الكناية بالإرداف ، وذكر بعض الشواهد ، معلقا عليها ، ومبيناً أثر الكناية على التعبير ، كقدامة بن جعفر .

ومنهم من تقدمت دراستهم للكناية خطوة عن سابقاتها ، فبدأت مواطن الجمال فى شواهد الكناية وأمثلتها تظهر ، كما ظهرت الموازنة بين التعبير الكنائى ، وبين التعبير الصريح ، كما وجدنا عند ابن سنان .

وجاء عبد القاهر الجرجانى ، فعرف الكناية بالتعريف الأمثل الملائم لصورتها التعبيرية ، وحلل أمثلتها ، وأبرز القيمة الفنية لكل ، كما بين مواطن الجمال فيها ، وسبب تفوق التعبير الكنائى على الصريح ، لوجود الدليل فى الأول ، وخلو الثانى منه .

وبالإضافة إلى اكتمال أقسام الكناية الثلاثة على يد الزمخشرى ، فإنه قد قام بالتطبيق العملى لصورها المختلفة على آى القرآن الكريم التى اتخذت هذا المنحى من التعبير أسلوبا لها .

وعلى أيدى هذين الرجلين : عبد القاهر ، والزمخشرى ، وصلت الكناية إلى مرحلة نضجها الكامل : تنظيرا ، وتطبيقا .

وكان المظنون أن تواصل الكناية مسيرتها التحليلية التذوقية ، ومنهجها التطبيقى ، كما رأيناها عند فارسَيْ حلْبتها : عبد القاهر والزمخشرى ، ولكنّ ظهورَ فخر الدين الرازى ، والسكاكى كان إيذانا بتغيير المنهج ، واختلاف أسلوب المعالجة ، فبدأ المنهج التقعيدى ، والأسلوب التقنينى فى دراسة الكناية يأخذ طريقه إليها على يد الرازى . وعند السكاكى استقر هذا الأسلوب ، وتأصل ذلك المنهج ، حتى تحولت الكناية إلى قوانين صارمة ، وتعريفات محددة ، وتقسيمات منفصلة ،

فنضب جمالها ، وذهب بهاؤها ، وغابت دراستها الفنية وراء هذه الدراسة التى جاءت أشبه ما تكون بالدراسة الفلسفية العلمية .

وأما الشق الآخر من هذه الدراسة ، فقد اتسم بالفنية ، حيث ذكرنا التعريف الذى نرتضيه للكناية ، ودرسنا أقسامها الثلاثة . والتى باتت مَعْلَمًا من معالمها . دراسة فنيةتذوقية ، فأكثرنا من النماذج والشواهد الرفيعة ورحنا نحللها ونبين مواطن الجمال فيها ، ثم بينا قيمة التعبير الكنائى البلاغية ، وأثره فى التعبير ؛ وذلك من أجل تخفيف الحدة فى القوانين ، والدقة فى التعريفات والتقسيمات .

كما تناولت فى هذا الجزء دراسة أقرب فن بيانى إلى الكناية ، وهو التعريض ، فوقفت عند معناه اللغوى والاصطلاحى ، وعرجت على بيان الفرق بينه وبين الكناية ، ثم تكلمت عن وجه الحسن فى استعمال التعريض ، ومواضع ذلك الاستعمال ، وجاء هذا كله فى ظلال الأمثلة والشواهد ، وتحت جناح التحليل والتذوق لتلك الأمثلة .

وكان الدافع إلى هذا البحث ، وتحمل مشاقه ، والصبر على لأوائه هو تجلية صورة الكناية الفنية وإظهار قيمتها البلاغية ، ومن قبل ذلك بيان ما قام به ثُلّة من علماء البلاغة على مدى العصور من دور فى هذا الميدان .

فأرجو أن أكون قد وفقت إلى شيء من ذلك ، ومن الله العون .

فى رحاب المدينة المنورة

يوم الجمعة ٢ من ذى القعدة ١٤١٣ هـ .

الموافق ٢٣ من أبريل ١٩٩٣ م .

دكتور محمود شاكر القطان

كلية التربية جامعة الملك عبد العزيز

فرع المدينة المنورة

مفهوم الكناية فى اللغة

- من المعروف أن المعنى الذى وضعه العرب الأقدمون للكلمة ، هو المرتكز الذى يقوم عليه المعنى الاصطلاحى لهذه الكلمة ، وذلك عند الانتقال بها من معناها الأصلى إلى ذلك المعنى الجديد .

وقد تكلم غَيْرُ واحدٍ من اللغويين فى معنى « الكناية » اللغوى :

فهذا ابن حمزة العلوى (ت ٧٠٩ هـ) يقول : « الكناية مقُولة على ما يتكلم به الإنسانُ ، ويريد به غيره .

واشتقاقها من السُتْر ، يقال : كنيتُ الشئ إذا سترته ، وإنما أُجرى هذا الاسمُ على هذا النوع من الكلام ، لأنه يَسْتُر معنى ، ويُظهر غيره »(١) .

- فالعلوى يرى أن الكناية تعنى تلك العبارة التى ينطق بها المتكلم ، ولكنه يريد بها معنى آخر غير ذلك المعنى الذى تدل عليه بألفاظها ، وقد أعاد اشتقاقها إلى الستر ؛ حيث يستر الكلامُ المنطوق ذلك المعنى المختفى وراءه .

أما ابن منظور (ت ٧١١ هـ) فيقول : « والكناية : أن تتكلم بشىء ، وتريد غيره »(٢) .

ويقول بعد ذلك : « وكنى عن الأمر بغيره ، يكنى كناية : يعنى إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرَّفَث والغائط ونحوه »(٣) .

ويلاحظ أن ابن منظور يتفق فى عبارته الأولى مع العلوى ؛ حيث يرى أن الكناية هو الكلام بشىء وإرادة شىء آخر . إلا أنه يزيدُ فى عبارته الثانية أمرا ، وهو أن يكون فى الكلام ما يستدل به على المعنى المراد من هذا الكلام ، كما أنه يضرب أمثلة على ذلك كالرفث(٤) والغائط(٥) .

ولا يزيد الفيروز ابادى (ت ٨١٧ هـ) شيئا عما قاله ابن منظور إذ يقول : « كنى به عن كذا يكنى ويكنو كنايةً : تكلم بما يستدل به عليه ، أو أن تتكلم بشىء وأنت تريد غيره »(٦) .

---

(١) الطراز جـ ١ / ٣٦٥ .
(٢) لسان العرب : كنى .
(٣) لسان العرب : كنى .
(٤) الرَّفث محركة : الجماع ، والفحش : القاموس المحيط : رفث .
(٥) الغائط : المنخفض الواسع من الأرض ، وهو كناية عن التبرز أو العذرة .
(٦) القاموس المحيط : كنى .

غير أن تصريف الفعل « كنى » قد جاء على هذا الوجه : يكنى ويكنو كناية .

وبالنظر إليه نجد أن لامه تتأرجح بين الياء والواو ، إلا أن « التزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء ، وأن الواو فى كنوت قُلبت من الياء سماعا »(٧) .

إلا أن هناك من يرى أن الياء أصلها النون ، إذ يقول ابنُ الأثير الحلبى(٨) : « والكناية من الاكتنان ، وهو الستر . وأصلها كنانة ، وإنما قُلبت النون ياءً هربا من تكرار نونين » .

كما أن هناك من يرى أن « الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره : يقال : كنيت عن كذا : إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه »(٩) .

وواضح من هذا الكلام أن ابن فارس يرى أن المادة الأصلية للكلمة التى تدل على التورية عن اسم بغيره ، هى التى تدل فى نفس الوقت على أن الكناية هى الكلام بشىء وإرادة شىء آخر ، على أن يكون فى الكلام ما يستدل به على المعنى المراد .

وقد فهم بعض الباحثين من كلام ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) السابق أن التورية تعنى الخفاء والغموض ، فقال : « أما المورَّى عنه فمكسو بكساء ساتر ، يستره ويخفيه ، ولهذا يعمد إلى التورية عند إرادة الإخفاء والإبهام والتضليل »(١٠) .

وأخذ هذا الباحث يفرق بين التورية التى تحمل بين طياتها الإخفاء والإبهام والتضليل - فى نظره - وبين الكناية التى تعنى العدول عن لفظ إلى آخر دال عليه ، فقال :

« إن الكناية لغةً إنما هى العدول عن لفظ إلى آخر دال عليه ، وهذا العدول عنه لا يعنى ستره وإخفاءه ، كما لا يعنى إبرازه وإظهاره ، وإنما هو مجرد تركه ، والإعراض عنه ، لا أكثر ، فالمكنى عنه ليس بالواضح وضوح المذكور صراحة ، ولا هو بالخفى الذى لا تكاد تتبينه إلا بتدقيق ، وإمعان نظر . فهو أشبه ما يكون بالمكسو بثوب رقيق شفاف ، فلا هو عارٍ ، ولا هو مستور سترَ المورى عنه ، وأية دلالة أخرى إنما هى مقحمة دخيلة على مادة اللفظ كلها لا الكناية وحدها »(١١) .

فهو يرى أن الكناية أقرب إلى الوضوح من التورية التى تجاوزت حد الخفاء إلى الإبهام والتضليل .

ونحن لا نستطيع أن نوافق هذا الباحث على ما ذهب إليه ؛ وذلك لأن كلمة « التورية فى

(٧) مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح ٢٣٧ .
(٨) صاحب جوهر الكنز ١٠٠ .
(٩) معجم مقاييس اللغة جـ ٥ / ١٣٩ .
(١٠) الكناية : د . محمد جابر فياض ٩ .
(١١) المصدر السابق ٧٨ .

قول ابن فارس السابق لا تعنى أكثر من « الدلالة » أو « الكناية » ، وذلك لأنه قال بعد ذلك ، وكأنه يشرح المراد بالتورية هنا : « يقال : كنيت عن كذا : إذا تكلمت بغيره مما يستدل به عليه » ، وكان هذا الكلام قد جاء بعد قوله : « الكاف والنون والحرف المعتل يدل على تورية عن اسم بغيره » .

وواضح أن التورية هنا يقصد بها الكناية ؛ إذ جاءت الجملتان مفصولة كل منهما عن الأخرى ، والفصل بين الجمل يدل فى بعض مواضعه على بيان الجملة الثانية لمعنى الجملة الأولى ، وتوضيح المراد منها .

وأعتقد أن اللغويين عند استعمالهم للتورية فى كلامهم عن الكناية - لم يكونوا يقصدون معناها البلاغى ، وإنماكانوا يريدون المعنى اللغوى فقط ، وهو الذى يقف عند الستر ، أو الدلالة ، كما هو ظاهر فى كلام ابن فارس السابق ، وقول مجد الدين أبى السعادات (ت ٦٠٦ هـ) : « الكنى : جمع كنية ، من قولك : كنيت عن الأمر ، وكنوت عنه : إذا وَرَّيت عنه بغيره »(١٢) .

فقول أبى السعادات هنا : « وريت عنه بغيره » يعنى به دللت عنه بغيره ، أو كنيت ، أو تسترت ، ولم يرد المعنى البلاغى للتورية .

ومما يؤكد ذلك ما جاء بعد العبارة السابقة حيث قال أبو السعادات : « وفى حديث بعضهم : رأيت علجا يوم القادسية ، وقد تكنى وتحجى ، أى تستر . من : كنى عنه ، إذا وَرَّى »(١٣) .

وإذا كنا قد عرفنا أن « وَرَّى » تعنى فى اللغة ستر وأخفى ، فإنها تعنى أيضا أظهر أوبرز ، فقد جاء فى القاموس المحيط : وَرَى الزندُ كوَعَى ، ووَلَى وَرْيا ، فهو وارٍ : خرجت ناره .

كما جاء فى المعجم الوسيط : ورَتْ النارُ وَرْيا : اتقدت .

ولا شك أن ورى الزند والنار يصحبه الظهور والبروز .

ومن هذا يتضح أن المادة اللغوية : الواو والراء والألف المقصورة ، وما اشتق منها تدل على الستر والإخفاء ، كما تدل على الإبراز والإظهار كذلك وعليهما مجتمعين فى وقت واحد .

وبذلك ندرك أن التدرية هى إخفاء شىء مع إظهار غيره ليدل على ذلك الشىء المخفى .

فمن أين جاء هذا الإخفاء والإبهام والتضليل ؟

وهكذا نخلص إلى أن الكناية تعنى فى اللغة أن يتكلم الإنسان بشىء ، وهو يريد غيره ، على أن يكون هذا الغير دالا على ذلك الشىء المتكلم به . أو هى باختصار : « عدول عن لفظ إلى آخرَ دال عليه »(١٤) .

(١٢) النهاية فى غريب الحديث والأثر جـ ٤ / ٢٠٧ .
(١٣) المرجع السابق : نفس الجزء والصفحة .
(١٤) الكناية : للدكتور محمد جابر فياض ١٠ .

ونريد أن ننبه إلى أنه لا غضاضة من استعمال كلمة التورية فى شرح معنى الكناية عند بعض اللغويين ؛ وذلك لأن معنى التورية فى هذا المجال لا يخرج عن ذلك المعنى الذى وقفنا عنده للكناية ، دون الوصول به إلى حالة الإبهام والغموض والتضليل .

ولا يفوتنا - وقد انتهينا من الكلام عن الكناية فى العرف اللغوى - أن نتعرض للحديث عن كلمة هى من الكناية بسبب ، وقد شهرت بين العرب من قديم الزمن . وهذه الكلمة هى :

الكُنْيــــة :

وهى « ما يُجعل علَمًا على الشخص غير الاسم واللقب ، نحو : أبو الحسن ، وأم الخير ، وتكون مصدَّرة بلفظ أب ، أو ابن ، أو بنت ، أو أخ ، أو أخت ، أو عم ، أو عمة ، أو خال ، أو خالة ، وتستعمل مع الاسم واللقب ، أو بدونهما »(١٥) .

وكما تستعمل الكنية مع الأشخاص ، فقد استعملها العرب كذلك فى الحيوان ، والجماد ، وغير ذلك من الأشياء التى شاعت بينهم ، كما سنرى فيما بعد .

ومن المواضع التى استعملت فيها الكنية مع الاسم واللقب ما يتردد على ألسنتنا فى دراسة الأدب ونقده من قولنا : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبى .

أما المواضع التى شاعت فيها الكنية ، واشتهرت دون الاسم واللقب فهى : أبو بكر وأبو هريرة ، وأبو العتاهية ، وابن الرومى ، وأم كلثوم ، وأم القرى .

ويرى ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) أن « الكُنى مما كان للعرب خصوصا ، ثم تشبه غيرهم بهم فى ذلك »(١٦) .

وهذا يدل على اهتمام العرب بالكنى ، وحرصهم عليها .

ويحسن فى هذا الموضع أن نأتى بطرف من هذه الكنى التى شاعت بين العرب :
فمما جاء من ذلك من الآباء :

« قولهم : أبو حُباحب ، كنية للنار التى لا يُنتفع بها ، مثل النار التى تخرج من حوافر الخيل ، ويقال لها : حباحب .

قال النابغــة :

تقُدُّ السَّلُوقيَّ المضاعفَ نَسْجُه ... ويُوقِدْن بالصُّفَّاح نارَ الحُباحِبِ

(١٥) المعجم الوسيط : كنى .
(١٦) الصاحبى ١٢٩ .

أراد أن السيوف تقد الرجال ، وعليهم الدروع السلوقية(١٧) ، فتقطعها حتى تصل إلى الأرض ، فتصيب الحجارة ، فتقدح نار الحباحب .

ويقال : أبو عُذرها ، وأبو عُذْرتها : لأول زوج للمرأة . ويكنون به عن المبتكر للأمور ، المخترع لها »(١٨) .

« وأبو جَعْدة : الذئب . والجعدة : الرُّخلة من أولاد العنز . وسمى الذئب أباها ؛ لأنه يقصدها لضعفها وطيبها .

وفى الحديث أن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما سئل عن المتعة فقال : الذئبُ يكنَى أبا جعدة . أى : كنيته حسنة ، والذئب خبيث . وكذلك المتعة تحسن باسم التزويج ، وهى فاسدة »(١٩) .

ومما جاء من ذلك فى الأمهات :

« أم الدماغ : جلدة رقيقة لها بشرة رقيقة ، ألبست الدماغ .

وأم الطعام : المعدة .

وأم كل ناحية : أعظم بلدة فيها ، وأكثرها أهلا .

وأم القرى : مكة .

وأم الكتاب : الحمد .

وأم الخل : الخمر »(٢٠) .

ومما جاء من ذلك فى البنين :

« قولهم : هو ابن جلا(٢١) . للرجل المتكشف الأمر ، الذى ليس به خفاء .

قال سُحَيْم بن وُثَيل الرياحى :

أنا ابنُ جَلا وطَلّاعُ الثَّنايا ... متى أضعِ العمامةَ تعرفونى

(١٧) الدروع السلوقية : منسوبة إلى سَلُوق ، قرية باليمن : معجم البلدان جـ ٥ / ١٥٥ .
(١٨) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء : ورقة ٨٩ ى .
(١٩) المصدر السابق : ورقة ٩٠ ش .
(٢٠) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء : ورقة ٩٢ ى .
(٢١) جلا : معنى جلا وضح وانكشف . وتقديره : أنا ابن الذى جلا . ولكنه جاء كذلك .

وابن ذُكاء : الصبح ، منسوب إلى ذُكاء ، وهي الشمس(٢٢) ؛ لأنه يتولد منها(٢٣) ، وابن الطُّوْد : كناية عن الصَّدَى الذي يجيبك في الجبل »(٢٤) .

ومما جاء من ذلك في البنات .

قولهم : « بنات الدهر : حوادثه » .

وبنات السحاب : البرد .

قال عدى بن الرقاع :

كأن ثناياها بناتُ سحابةٍ سَقَاهُنَّ شُؤْبُوبٌ من الغيث باكرُ(٢٥)

وبنات غَيْر : الكذب .

أنشد ثعلب عن ابن الأعرابي :

إذا ما جئتُ جاء بناتُ غَيْرٍ وإن وَلَّيْتُ أَسْرَعْنَ الذَّهابا(٢٦)

« وبنات الليل : الأحلام ، وهي أيضا أهواله .

وبنات القلب : الأفكار .

وبنات الصدر : الهموم .

وبنات الطريق : الطرق الصغار تتشعب من معظم الطرق »(٢٧) .

غلبة الكنية على الاسم

وقد يكون للرجل الاسم ، وتكون له الكنية ، فتغلب « الكنية على الاسم(٢٨) ، فلم يُعرف إلا بها كأبي سُفيان(٢٩) ، وأبي طالب(٣٠) ، وأبي ذر(٣١) ، وأبي هريرة »(٣٢) .

---

(٢٢) سميت الشمس ذكاء ؛ لأنها تذكو ، كما تذكو النار .

(٢٣) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء : ورقة ٩٤ ش .

(٢٤) المصدر السابق : ورقة ٩٦ ى .

(٢٥) الشؤبوب : الدفعة من المطر ، جمع شآبيب .

(٢٦) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء : ورقة ٩٧ ى .

(٢٧) المصدر السابق : ورقة ٩٧ ش .

(٢٨) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٥٧ .

(٢٩) أبو سفيان : اسمه صخر بن حرب .

(٣٠) أبو طالب : اسمه عبد مناف .

(٣١) أبو ذر : اسمه جندب .

(٣٢) أبو هريرة : اسمه عبد الله ، أو عبد الرحمن .

وقد يذهب الأمر إلى أبعد من ذلك ، فتكون الأسماء هي الكنى ، كما روى عن الأصمعي « أن ابا عمرو بن العلاء ، وأبا سفيان بن العلاء أسماؤهما كناهما »(٣٣) .

فلا اسم لكل واحد منهما ، بل كنيته هي اسمه ، وكل منهما لا يُعرف إلا بها .

وعندما تغلب الكنية على الاسم ، فإنه يجوز أن نكتب : « على بن أبو طالب ، ومعاوية ابن أبو سفيان ؛ لأن الكنية بكمالها صارت اسما .

وخط كل حرف الرفع ما لم ينصبه ، أو يجره حرف من الأدوات أو الأفعال . فكأنه حين كنى قيل : « أبو طالب ، ثم ترك ذلك كهيئته ، وجعل الاسمان واحدا »(٣٤) .

وهكذا تخفي الكنى وراءها تلك الأسماء الدالة على أشخاصها .

فهي إذن من محيط الكناية التي تقوم على الستر والإخفاء .

والدليل على ذلك ما جاء في حديث بعضهم : « رأيت عِلْجا(٣٥) يوم القادسية(٣٦) ، وقد تَكَنّى ، وتَحَجّى ، أي : تستر . من : كنى عنه إذا وَرّى . أو من الكنية ، كأنه ذكر كنيته عند الحرب ليُعرف ، وهو من شعار المبارزين في الحرب . يقول أحدهم : أنا فلان ، وأنا أبو فلان .

ومنه قول على : أنا أبو حسن(٣٧) القَرْم(٣٨) .

وواضح من هذا الكلام ـ كما ذكرنا آنفا ـ أن الكنية تدل على الستر ؛ وذلك لأنها تستر وراءها الاسم الذي تدل عليه ؛ فالكنية « أبو فلان » تخفي وراءها الاسم وهو « فلان » ، كما أن الكنية وهي « أبو حسن » تخفي وراءها الاسم وهو « علي » . فإذا أطلقت الكنية عُرف الاسم الذي تدل عليه .

وهذا هو معنى الكناية اللغوى بعينه .

والغريب ـ بعد هذا كله ـ أن يكون هناك من الباحثين من ينكر أن تكون الكنية ذات علاقة بالكناية ، أو تتصل بها بسبب ؛ وذلك حيث يقول : « أما الكنية ، وهي المبدوءة بأب ، أو أم كأبي الشهداء ، وأم كلثوم ، فليست من الكناية ؛ لأن الكنية نوع من العلم ، والعلم الصريح في مسماه ، فلا فرق بين دلالة الكنية وما دلت عليه من اسم »(٣٩) .

وللرد على هذا الرأي .

---

(٣٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٥٧ .

(٣٤) الكناية للدكتور محمد جابر فياض ٢٢ .

(٣٥) المصدر السابق : ٩ .

(٣٦) العِلْج : بالكسر الرجل من كفار العجم جمع عُلوج وأعلاج وعِلَجة .

(٣٧) القَرْم : السيد المعظم ، جمع قُروم .

(٣٨) النهاية في غريب الحديث والأثر جـ ٤ / ٢٠٧ .

(٣٩) القرآن والصور البيانية ـ للدكتور عبد القادر حسين ٢١٩ .

نقول - ابتداءً - إن هناك قصورا فى فهم معنى الكنية ، حيث ذكر أنها المبدوءة بأب ، أو أم فقط .

والكنية لا تقف عند البدء بأب ، أو أم ، ولكنها تتعدى ذلك إلى تصدير الاسم - زيادة على هاتين الكلمتين - بكلمات أخر مثل : ابن ، أو بنت ، أو أخ ، أو أخت ... أو غيرها مما سبق ذكره(٤٠) .

كما أن هناك تغافلا عن المادة اللغوية الواحدة لكل من الكناية ، والكنية ، وهى « كنى » والتى تشير إلى المعنى المشترك بينهما ، وهو الستر والخفاء .

فكيف يقال : إن الكنية ليست من الكناية ؟!.

وأما القول بأن « الكنية نوع من العلم ، والعلم الصريح فى مسماه » .

فإنه لا يؤخذ على إطلاقه ؛ إذ إن الكنية لا تطلق على الشخص منذ بدء حياته ، بل إنها تظهر فى ظروف معينة ، وتستعمل فى أغراض خاصة ، كما سنعرف فيما بعد ، فى حين يفهم من هذا القول أن الكنية ملازمة للشخص منذ الولادة وإلى الموت مثل الاسم .

وهو ما ليس بصحيح .

وهكذا لا يسلم لباحثنا رأيه من أن الكنية ليست من الكناية .

الغرض من استعمال الكنية :

تستعمل الكنية « مع الاسم ؛ واللقب ، أو بدونهما تفخيما لشأن صاحبها أن يُذكر باسمه مجردا ، وتكون لأشراف الناس »(٤١) .

وكذلك يكون استعمال الكنية صيانةً للاسم عن الابتذال(٤٢) .

ولعل تعظيم الاسم باستعمال الكنية قد جاء من أنها « تدل على الحُنْكة ، وتُخْبر عن(٤٣) الاكتهال »(٤٤) وهو سن اكتساب الخبرة ، ونضج العقل .

ويرى ابن رشيق أننا نكنى عن الرجل بالأبوة ، فنقول : « أبو فلان ، باسم ابنه ، أو ما تُعورف فى مثله ، أو ما اختار لنفسه »(٤٥) .

---

(٤٠) ارجع إلى ٨ من هذا البحث .
(٤١) المعجم الوسيط : كنى .
(٤٢) الصاحبى لابن فارس ٤٣٩ .
(٤٣) الاكتهال : هو تجاوز الثلاثين ، أو الأربع والثلاثين إلى إحدى وخمسين .
(٤٤) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٥٦ .
(٤٥) العمدة جـ ١ / ٢٢٠ تحقيق د . مفيد محمد قميحة . دار الكتب العلمية .

ويدل كلام ابن رشيق على أن الظروف التى تطلق فيها الكنية على الشخص هى : الأبوة ، أو ما تعارفت عليه بعض المجتمعات ، أو ما يختاره الإنسان لنفسه .

وإن كنا نلاحظ على كلام ابن رشيق أنه يقصر الكنية على الرجل ، ويخصها بالأبوة .

والحقيقة أنها تشمل الرجل والمرأة ، والفتى والفتاة ، وهى كذلك لا تقف عند الأبوة ، ولكنها تتعداها إلى البنوة والأمومة والأخوة ، والعمومة ، والخئولة .

وبمناسبة الكلام عن تعظيم الكنية للشخص ، وتبجيلها له ، فإنه يثور سؤال وهو : إن كانت الكناية للتعظيم ، فما بال الله سبحانه وتعالى كنى أبا لهب(٤٦) ، وهو عدوه ، وسمى محمدا ﷺ ، وهو وليه ونبيه ؟

ويتولى الإجابة عن هذا السؤال ابنُ قتيبة حيث يقول : « إن العرب كانت ربما جعلت اسم الرجل كنيته ، فكانت الكنية هى الاسم .. وربما كان للرجل الاسم والكنية ، فغلبت الكنية على الاسم ، فلم يُعرف إلا بها ... وإن كان اسم أبى لهب كنيته ، فإنما ذكره [الله تعالى] بما لا يُعرف إلا به ، والاسم والكنية علمان يميزان بين الأعيان والأشخاص ، ولا يقعان لعلة فى المسمى كما تقع الأوصاف ، فبأى شىء عُرف الرجل جاز أن تذكره به »(٤٧) .

فلا تعظيم إذن ، ولا تبجيل لأبى لهب بتكنيته فى القرآن الكريم .

وهذا غرض آخر من أغراض استعمال الكنية يمكن أن نلتقطه من كلام ابن قتيبة السابق ، وهو أن الكنية قد تقوم مقام الاسم ، فيعرف بها صاحبها ، كما يُعرف باسمه .

أما الغرض الثالث من أغراض اللجوء إلى الكنية فهو : « أن تكنى عن اسم الرجل ؛ لتزيد فى الدلالة عليه ؛ إذا أنت راسلته ، أو كتبت إليه ؛ إذْ كانت الأسماء قد تتفق »(٤٨) .

فاتفاق الأسماء فى بعض الأحيان قد يدعو إلى الكنى ؛ وذلك ليمكن التمييز بها بين شخص وآخر .

وآخر الأسباب التى نلجأ إلى استعمال الكنى من أجلها هو أنه قد تتخذ كنية للصبى « على التفاؤل بأن يعيش ، ويكون له ولد »(٤٩) .

---

(٤٦) إشارة إلى قوله تعالى : « تبت يدا أبى لهب وتب » المسد ١ .
(٤٧) تأويل مشكل القرآن ٢٥٦ - ٢٦٠ ، وانظر كذلك اللسان : كنى .
(٤٨) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٥٦ .
(٤٩) العمدة لابن رسيق . تحقيق د . مفيد محمد قميحة جـ ٢ / ٢٢٠ ، وانظر كذلك المعجم الوسيط (كنى) .

كما يمكن اتخاذ كنية لامرأة حامل تفاؤلا بأن يرزقها الله بمولود ؛ على عادة بعض بيئاتنا الاجتماعية .

وهكذا نخلص إلى أن الكنية تفيد لغويا ما أفادته الكناية من الستر والخفاء ؛ حيث تخفى الكنية وراءها اسما تدل عليه ، وتشير إليه .

مفهوم الكناية الاصطلاحى عبر العصور

لم تؤد الكناية فى مفهومها الاصطلاحى معنى واحدا فى مختلف العصور ، ولكنها انتقلت من معنى إلى معنى ، وتناولها التغيير من جيل إلى جيل .

وعلى هذا فإننا نستطيع أن نقسم مراحل التغير الذى طرأ على هذا المصطلح إلى ما يلى :

المرحلة الأولى :

وهى مرحلة المفهوم اللغوى لمصطلح الكناية .

وقد أسهم فى إبراز الكناية على هذا الأساس نخبة من علماء النحو واللغة .

ومن أشهرهم :

سيبويه ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى ، وأبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، وأبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد ، وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب .

المرحلة الثانية :

وهى مرحلة المفهوم البلاغى للكناية .

وقد قام بدور بارز فيها كل من .

ابن المعتز ، وقدامة بن جعفر ، وأبى هلال العسكرى ، وابن رشيق القيروانى ، وابن سنان الخفاجى .

المرحلة الثالثة :

وهى مرحلة التأليف المتخصص فى الكناية .

وهى تضم : أبا منصور عبد الملك بن محمد الثعالبى المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . وأبا العباس أحمد بن محمد الجرجانى المتوفى سنة ٤٨٢ هـ .

المرحلة الرابعة :

مرحلة النضج والتطبيق .

والعالمان المبرزان فيها هما :عبد القاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ ، محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ .

المرحلة الخامسة :

مرحلة التقعيد والتلخيص .

وتضم : فخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى ٦٠٦ هـ ، وأبا يعقوب يوسف بن محمد السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ .

المرحلة السادسة :

مرحلة التقليد والشرح .

وتضم هذه المرحلة : ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ هـ ، والخطيب القزوينى المتوفى سنة ٧٣٩ هـ .

الكناية والفنون الملحقة بها :

وقد ضم هذا الباب ما ارتضيناه من تعريف للكناية ، والتقسيم الثلاثى للكناية ، مع الاستشهاد على كل قسم بالعديد من الأمثلة ، وإلقاء الضوء على كل مثال .

ثم تكلمنا عن قيمة الكناية البلاغية ، والكناية فى العصر الحديث ، وعن التعريض وهو أشهر فن ارتبط بالكناية .

المرحلة الأولى
المفهوم اللغوى لمصطلح الكناية

لم يبتعد المفهوم الخاص بمصطلح الكناية فى هذه المرحلة عن المعنى اللغوى لكلمة « الكناية » كما عرفناه سابقا ، وهو الستر والإخفاء ؛ وذلك لأن العلماء الذين استعملوا هذا المصطلح فى هذه الفترة كان أغلبهم من اللغويين وعلماء النحو .

وكان :

سيبويه (ت ١٨٠ هـ) :

قد استعمل هذا المصطلح - كما قال ابن سيده - « فى علامة المُضْمَر »(٥٠) . وهو ذلك الضمير الذى يقابل الاسم الظاهر ، سواء كان هذا الضمير متصلا ، أو منفصلا - مستترا ، أو ظاهرا ؛ وذلك لأنه يخفى وراءه اسما مناسبا .

وقد « سموا التاء فى قولهم : « أنت » ، والهاء فى قولهم : « إنه » حرف كناية ، وكذا قولهم : « هو » - وهو مأخوذ من قولهم : كنوت الشىء ، وكنيته ، أى : سترته »(٥١) .

وهذا هو مذهب الكوفيين فى إطلاق مصطلح الكناية على ما أطلق عليه البصريون الضمير ، أو المضمر(٥٢) .

وواضح أن مصطلح الكناية هنا بعيد عن عالم البلاغة ، وداخل فى دنيا النحو .

وبذلك يمكن أن نقول : إن الكناية - بناء على هذا الرأى - اصطلاح نحوى يطلق على الاسم الدال على المتكلم والمخاطب والغائب فى مقابل الاسم الظاهر .

فهى لا تزال دائرة فى الفلك اللغوى الذى يعنى الستر والإخفاء ، وذلك لأن الضمير يخفى وراءه اسما .

---

(٥٠) لسان العرب : كنى .
(٥١) التعريفات : للشريف الجرجانى ١٨٧ .
(٥٢) الموسوعة العربية الميسرة ١١٤٤ .

وأما :

أبو عبيدة ، مَعْمَر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) :

فقد أخذ مصطلح الكناية يسير عنده فى أكثر من اتجاه ، ويدل على معانٍ عدة .

ومن هذه المعانى ذلك المفهوم اللغوى للكناية ، وهو الستر والإخفاء ؛ وذلك لأن أبا عبيدة عنى الكناية « الضمير » الذى يستتر وراءه الأسماء التى يدل عليها .

والدليل على ذلك ما أورده أبو عبيدة فى كتابه « مجاز القرآن » من استعمال مصطلح الكناية فى معنى الضمير ، حيث قال : « ومجاز « إياك نعبد »(٥٣) : إذا بدىء بكناية المفعول قبل الفعل جاز الكلام ، فإن بدأت بالفعل لم يجز ، كقولك : نعبد إياك .

قال العجاج :

إياك أدعو فتقبل مَلْقى .

فإن زدت الكناية فى آخر الفعل جاز الكلام : أدعوك إياك .. »(٥٤) .

فأبو عبيدة يريد بالكناية هنا الضمير .

إلا أنه لا يريد بالضمير أنواعه الثلاثة : المتكلم ، والمخاطب ، والغائب ، ولكنه يقصره على الضمير الغائب فقط ؛ وذلك لأنه بعد أن ذكر قوله تعالى : « **حتى إذا كنتم فى الفُلْك وجَرَيْن بهم بريح طيبة** »(٥٥) ، علق عليه بقوله : « إنه رجوع من المخاطبة إلى الكناية .

والعرب تفعل ذلك .

كقول النابغة الذبيانى :

يادارَمَيَّــــــة بالعَلْيــــــاءِ فالسَّنَــــــدِ   أقْوتْ وطـال عليهـا سالـفُ الأمَـدِ

فقال : « يادارمية » ، ثم قال : « أقوت »

وقد تنتقل من الكناية إلى المخاطبة ، كقوله تعالى(٥٦) : « **الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين** »(٥٧) .

وواضح من الأمثلة السابقة أن أبا عبيدة يُعنى بالكناية ضمير الغائب دون النوعين الآخرين .

---

(٥٣) الفاتحة ٥ .
(٥٤) مجاز القرآن جـ ١ / ٢٤ .
(٥٥) يونس ٢٢ .
(٥٦) الفاتحة ٢ ، ٥ .
(٥٧) مجاز القرآن ، نقلا عن : البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٥٢ .

ولا يفوتنا فى هذا المقام أن نلفت نظر القارىء إلى أن الأمثلة السابقة قد تغير فيها الضمير من المخاطب إلى الغائب ، كما فى قوله تعالى : « **حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم** .. » وذلك بدلا من « وجرين بكم » .

وتغير الضمير كذلك من المخاطب إلى الغائب فى قول النابغة : يادارمية ... أقوت ... وكان حقه أن يقول : أقويتِ وطال عليكِ ؛ لأنه ينادى دارمية ، ويوجه الخطاب لها .

كما أن الضمير فى آيات الحمد قد تغير من الغائب : « الحمد لله ... إلى المخاطب .. إياك نعبد ... » .

وقد عُرِف مثل هذا الفن البلاغى فيما بعد بالالتفات .

ولا يزال معنى الكناية فى هذا الرأى بعيدا عن صورة الكناية فى البلاغة .

وهناك معنى آخر قد استعمل أبو عبيدة فيه مصطلح الكناية ، وهو : « كل ما فُهِم من الكلام ، ومن السياق ، ومن غير أن يُذكر اسمه صريحا فى العبارة »(٥٨) .

ومن الأمثلة علي ذلك أنه بعد أن ذكر فى مجاز القرآن قوله تعالي : « **كُلُّ من عليها فانٍ** »(٥٩) ، وقوله : « **حتى توارَتْ بالحجاب** »(٦٠) ، وقوله : « **كلاَّ إذا بلَغَتِ التراقِيَ** »(٦١) ، علق علي هذه الآيات ، بأن الله كنى فى الأولى عن الأرض ، وفى الثانية عن الشمس ، وفى الثالثة عن الروح ، من غير أن أجرى ذكرها .

كما قال حاتم الطائى :

أماويّ مايُغنِى الثَّراءُ عـن الفتــى   إذا حَشْرَجَتْ يوماً وضاق بها الصَّدْرْ

يعنى حشرجت النفس .

فاللفظ الصريح الموضوع للمعنى مستور ومُختفٍ وراء هذا اللفظ المذكور الذى كُنى به عنه »(٦٢) .

وإذا تأملنا فى الأمثلة السابقة المستشهد بها على هذا المعنى للكناية عند أبى عبيدة ، فإننا نجد أن هذه الألفاظ الصريحة الموضوعة للمعانى المرادة ، قد استترت واختفت من الكلام ، ودل

---

(٥٨) البلاغة العربية : المعانى والبيان والبديع : للدكتور أحمد مطلوب ٢٣١ .
(٥٩) الرحمن ٢٦ .
(٦٠) ص ٣٢ .
(٦١) القيامة ٢٦ .
(٦٢) البيان فى ضوء أساليب القرآن : د . عبد الفتاح لاشين ٢٥٢ .

عليها ضمير ، دون أن يكون قد وقع لها ذكر قبله ، أو وُجدت قرينة تدل عليها اللهم إلا ذلك السياق الذى يوحى باللفظ المراد فى كل مثال من هذه الأمثلة الأربعة السابقة .

ولا شك أن هذا المعنى للكناية - كما رآه أبو عبيدة - يقترب « من المعنى البلاغى »[٦٣] لذلك المصطلح ، كما عُرف فيما بعد .

وأما المعنى الثالث لكلمة الكناية الذى رأيناه فى كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة ، فهو أدخل فى معناها البلاغى .

وقد ظهر ذلك المعنى ، عندما كان أبو عبيدة يلقى الضوء على بعض الآيات القرآنية الكريمة ؛ وذلك حيث قال فى تعليقه على قوله تعالى : « **نساؤكم حرث لكم** »[٦٤] . « كناية وتشبيه »[٦٥] .

وقال أيضا وهو يعقب على قوله تعالى : « **أو جاء أحد منكم من الغائط** »[٦٦] : « كناية عن حاجة ذى البطن »[٦٧] .

وقال فى تعليقه على قوله تعالى : « **أو لامستم النساء** »[٦٨] : « كناية عن الغشيان »[٦٩] .

والمتأمل فى تعليقات أبى عبيدة على هذه الآيات الكريمة الثلاث يجد نفسه أمام ثلاث كنايات بالمفهوم الذى عُرفت به الكناية فيما بعد .

وبهذا نجد أن مصطلح الكناية قد بدأ يأخذ شكله البلاغى فى تعليقات أبى عبيدة على بعض الآيات الكريمة فى كتابه مجاز القرآن .

وهكذا ندرك أن معالجة أبى عبيدة لمصطلح الكناية قد تراوح بين المعنى اللغوى للكلمة ، حيث تعنى الستر والإخفاء متمثلا فى إطلاقه على الضمير بمعناه النحوى حيث يستر وراءه اسما خاصا ، وبين المعنى البلاغى لها ؛ وذلك حين أخذ يقترب من هذا المعنى ، فأطلقه على كل ما فُهم من الكلام ، ومن السياق من غير أن يُذكر اسمه صريحا فى العبارة ، إلى أن استطاع أن يصل إلى المعنى البلاغى للمصطلح فى تعليقاته الأخيرة على تلك الآيات القرآنية الكريمة ، حيث ظهر مصطلح الكناية فى أجلى صورة بيانية عُرف بها بعد ذلك .

---

(٦٣) البلاغة العربية : د . أحمد مطلوب ٢٣١ .
(٦٤) البقرة ٢٢٣ .
(٦٥) مجاز القرآن جـ ١ / ٧٣ .
(٦٦) النساء ٤٣ ، المائدة ٦ .
(٦٧) مجاز القرآن جـ ١ / ١٢٨ .
(٦٨) النساء ٤٣ ، المائدة ٦ .
(٦٩) مجاز القرآن ج ١ / ١٥٥ .

وصحيح أن أبا عبيدة لم يتوسع فى هذا المفهوم البلاغى لمعنى الكناية ، ولكن حَسْبه أنه اهتدى إليه فى هذه الفترة الباكرة ، فحق له أن يكون رائدا من رواد البحث البلاغى فى هذا الفن .

وأما :

أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) :

فقد أورد عن الكناية آراء متعددة ، ونظر إليها من زوايا مختلفة فى مصنفاته الأدبية .

ومن هذه الآراء أن الجاحظ كان ينقل فى كتبه ما قاله غيره من العلماء عن الكنايات .

ومن هذه النقول : « قال شريح : الحدة كناية عن الجهل .

وقال أبو عبيدة : العارضة[٧٠] كناية عن البذاء[٧١] .

قال : وإذا قالوا : فلان مُقْتصد ، فتلك كناية عن البخل . وإذا قالوا للعامل مُسْتقصر ، فتلك كناية عن الجور »[٧٢] .

وقالوا فى قوله تعالى : « **وثيابك فطهر** »[٧٣] : إنه إنما عنى قلبه[٧٤] .

ويلاحظ هنا أن الجاحظ كان مجرد ناقل فقط لهذه الكنايات التى ذكرها ، ولم يحاول أن يعلق عليها ، أو يبدى رأيا فيها ، ولكنه لم يقف عند حد النقل لأمثال هذه الكنايات ، بل كان يعرض ما قاله غيره فى الكناية ، ثم ينظر فيها ، ويرى رأيه فيها .

ويتضح ذلك فى تعليقه على من رأوا فى قوله تعالى : « **وقالوا لجلودهم لِمَ شهدتم علينا** »[٧٥] بأن « الجلود كناية عن الفروج »[٧٦] - حيث يقول : « كأنه كان لا يرى أن كلام الجلد من أعجب العجب »[٧٧] .

فالجاحظ لا يريد الوقوف عند رأى من قال إن الجلود فى هذه الآية الكريمة كناية عن الفروج ، بل إنه يوسع دائرة معنى « الجلود » هنا الذى حُصر فى هذا المعنى الضيق ليشمل جوارح الإنسان كلها ، التى تستجيب لأمر الله سبحانه وتعالى ، فتشهد على أصحابها بما اقترفوا من ذنوب ، وتنطق بما ارتكبوا من آثام .

---

(٧٠) العارضة : القدرة على الكلام .
(٧١) البذاء : الفحش .
(٧٢) البيان والتبيين جـ ١ / ٢٦٣ .
(٧٣) المدثر ٤ .
(٧٤) الحيوان جـ ١ / ٣٤٥ .
(٧٥) فصلت ٢١ .
(٧٦) الحيوان جـ ١ / ٣٤٤ .
(٧٧) المصدر : السابق : نفس الجزء والصفحة .

وقد جاءت هذه الآية الكريمة فى سياق آيات تبين حال أعداء الله ، وحشرهم إلى النار يوم القيامة حيث يقول الله تعالى : « **ويومَ يُحشَرُ أعداءُ الله إلى النارِ فهُمْ يُوزَعُون ، حتّى إذا ماجاءُوها شهِدَ عليهم سَمْعُهُمْ وأبصارُهم وجُلُودُهم بما كانُوا يَعْمَلون . وقالوا لجلُودهم لم شهدتُم علينا قالوا أنطقَنا الله الذى أنطقَ كُلَّ شىْءٍ وهو خلقكُمْ أوّلَ مَرةٍ وإليْه تُرجعون** »(٧٨) .

ويعلق سيد قطب على هذه الآيات بما يفيد تأييده لما ذهب إليه الجاحظ من أن كلام الجلد من أعجب العجب، ولا يتأتى ذلك إلا إذا شملت كلمة الجلود لمعنى جوارح الإنسان كلها إذ يقول : « إنها المفاجأة الهائلة فى الموقف العصيب . وسلطان الله الذى تطيعه جوارحهم وتستجيب . وهم يُوصَمون بأنهم أعداء الله . فما مصير أعداء الله ؟ إنهم يحشرون ، ويجمع أولهم على آخرهم ؛ وآخرهم على أولهم كالقطيع ! إلى أين ؟ إلى النار ! حتى إذا كانوا حيالها وقام الحساب ، إذا شهود عليهم لم يكونوا لهم فى حساب . إن ألسنتهم معقودة لا تنطق ، وقد كانت تكذب وتفترى وتستهزىء . وإن أسماعهم وأبصارهم وجلودهم تخرج عليهم لتستجيب لربها طائعة مستسلمة ، تروى عنهم ما حسبوه سرا »(٧٩) .

فالجلود هنا لا تقف عند الفروج، ولكنها تتعدى ذلك لتشمل الجوارح كلها ، حيث تنطق بما ارتكبت ، وهذا من أعجب العجب ، كما ذهب إليه الجاحظ .

وإلى هذا المعنى ذهب أيضا الزمخشرى فى أحد رأييه ، حيث قال : « وقيل المراد بالجلود الجوارح ، وقيل هى كناية عن الفروج »(٨٠) .

ويظهر تمحل الجاحظ برأيه فى الكنايات التى ينقلها عن غيره فى موضع آخر ؛ وذلك حين يعلق على من ذهب إلى أن فى قوله تعالى فى حق عيسى بن مريم وأمه : « **كانا يأكلانِ الطّعامَ** »(٨١) ـ « كناية عن الغائط »(٨٢) .

وذلك حيث يقول فى الرد على صاحب هذا الرأى : « كأنه لا يرى أن فى الجوع ، وما ينال أهله من الذلة والعجز والفاقة ، وأنه ليس فى الحاجة إلى الغذاء ـ ما يكتفى به فى الدلالة على أنهما مخلوقان ، حتى يدّعى على الكلام ، ويدّعى له شيئا قد أغناه الله تعالى عنه »(٨٣) .

ومعنى كلام الجاحظ هو أن صاحب هذا الرأى لا يكفيه إحساس عيسى عليه السلام وأمه مريم بالجوع ، وما يتبع ذلك للجائع من ذلة وعجز ، وحاجة إلى الطعام ، لا يكفيه ذلك دليلا على

(٧٨) فصلت ١٩ ـ ٢١ .
(٧٩) فى ظلال القرآن ج ٥ / ٣١١٨ .
(٨٠) الكشاف ج ٣ / ٣٨٩ .
(٨١) المائدة ٧٥ .
(٨٢) الحيوان ج ١ / ٣٤٤ .
(٨٣) المصدر السابق : نفس الجزء والصفحة .

جامعة الفيوم
المكتبة

أنهما مخلوقان لله القادر الحكيم ، بل تجاوز عن هذا المعنى الواضح ـ للآية الكريمة ـ الدال على المراد ، وراح يبحث عن الربط بين الأكل للطعام والتغوط ، فوجدها فى تلك الكناية السابقة .

وإذا صح هذا الربط ، وقبلت هذه الكناية ، فإنها لا تكون هى المعنى الأولى الذى يفهم من ذلك القول الكريم .

وتأييدا لهذا المنحى فى فهم ما تُفضى به الآية الكريمة من معنى يقول سيد قطب : « وأكل الطعام مسألة واقعية فى حياة المسيح ، عليه السلام ، وأمه الصديقة . وهى خصيصة من خصائص الأحياء الحادثين ، ودليل على بشرية المسيح وأمه ، أو على ناسوته بتعبيرهم اللاهوتى . فأكل الطعام تلبية لحاجة جسدية لا مراء فيها . ولا يكون إلها من يحتاج إلى الطعام ليعيش . فالله حىٌّ بذاته ، قائم بذاته ، باق بذاته ، لا يحتاج ، ولا يدخل إلى ذاته ـ سبحانه ـ أو يخرج منها شىء حادث كالطعام »(٨٤) .

وبهذا نرى أن الجاحظ كان يكتفى أحيانا بنقل ما قاله غيره من الكنايات ، وأحيانا أخرى كان يبدى رأيه فى بعض هذه الكنايات .

ومن مواقف الجاحظ الأخرى من الكناية : أنه لاحظ أن العرب كانت تطلق أحيانا الكلمة لتكنى بها عن معنى معين ، فإذا طال استعمالهم لتلك الكلمة فى هذا المعنى ، فإنهم كانوا يستخدمون اللفظ المكنى به بدلا من المكنى عنه .

وهذا هو المعنى اللغوى لمصطلح الكناية ، حيث يخفى اللفظ ، ويستتر وراءه المعنى المراد .

ومن أمثلة ذلك : « .. التيمم . قال الله تعالى : « **فتيَمَّمُوا صَعيداً طَيِّبًا** »(٨٥) أى : تحرَّوا ذلك وتوخَّوه . وقال : « **فامسحوا بوُجوُهكم وأيديكم منه** » . فكثر هذا فى الكلام حتى صار التيمّمُ هو المسحَ نفسه .

وكذلك عادتُهم وصنيعُهم فى الشىء إذا طالت صُحْبتهم ، وملابستهم له »(٨٦) .

ولم تقف ملاحظة الجاحظ عند مجرد استعمال المكنى به نيابة عن المكنى عنه ، كما لاحظنا فى المثال الذى ذكره آنفا ، بل إنه تنبه إلى الغرض الذى يدفع المتكلم إلى هذا التبديل ، فقد يُخفى اللفظ المستعمل (المكنى به) وراءه معنى (المكنى عنه) يتنافى مع الذوق السليم ، والحس المرهف .

ومن ذلك ما قاله الجاحظ : « .. وكما سمّوا رجيع الإنسان الغائط .

(٨٤) فى ظلال القرآن ج ٢ / ٩٤٥ .
(٨٥) النساء ٤٣ ، المائدة ٦ .
(٨٦) الحيوان ج ١ / ٣٣٢ .

وإنما الغيطان البطون التي كانوا ينحدرون فيها إذا أرادوا قضاء الحاجة للستر . ومنه العَذِرة .

وإنما العذرة الفناء ، والأفنية هي العَذِرات ، ولكن لما طال إلقاؤهم النَّجْو والزِّبل في أفنيتهم سُمِّيت تلك الأشياء التي رموا بها باسم المكان الذي رميت به .

ومنه النجو :

وذلك أن الرجل كان إذا أراد قضاء الحاجة سُتِّر بنَجْوة .

والنجو : الارتفاع من الأرض ، قالوا من ذلك : ذهب ينجو ، كما قالوا : ذهب يتغوَّط ، إذا ذهب إلى الغائط لذلك الأمر ، ثم اشتقوا منه فقالوا إذا غسل موضع النجو : قد استنجى .

.. كل ذلك هربا من أن يقولوا : ذهب للخَرْء ؛ لأن الاسم الخرءُ ، وكل شيء سواه من رجيع وبراز وزبل وغائط ، فكله كناية »(٨٧) .

كما تنبه الجاحظ كذلك إلى أن المكنى به ، وهو اللفظ المذكور ، قد يُخفي الخسيس من الألفاظ ، الذي قد يخدش الحياء ، ويسيء إلى العفة .

وفي هذا يقول الجاحظ : « ومن ذلك قولهم في البغي المكتسبة بالفجور : قَحبة ، وإنما القُحاب السُّعال . وكانوا إذا أرادوا الكناية عن من زنت وتكسَّبت بالزنى ، قالوا : قحبت ، أي : سعلت ، كناية .

وقال الشاعر :

إن السُّعَالَ هو القُحاب

وقال :

وإذا ما قحبتْ واحدة ... جاوب المبعدُ فخضفْ(٨٨)

وكذلك كان كنايتهم في انكشاف عورة الرجل ، يقال : كشف علينا متاعه وعورته وشواره . والشوار المتاع . وكذلك الفرج ، وإنما يعنُون الأير والجز والاست(٨٩) .

وبهذه الملاحظة بشقيها . ذِكْر اللفظ ليستر معنى ينفر منه الذوق السليم ، أو يأباه العفاف . يدلف الجاحظ إلى ساحة الكناية الفسيحة بمعناها اللغوي ، الذي يعود على اللغة بالثراء والنماء ، وعلى الناس بالبعد عن الخسيس من الألفاظ .

وقد تنبه الجاحظ إلى نقطة مهمة في استعمال العرب للكناية فيما هو أنسب ، فقد رآهم

(٨٧) الحيوان جـ ١ / ٣٣٢ ، ٣٣٣ .
(٨٨) خضف : أي خرط .
(٨٩) الحيوان جـ ١ / ٣٣٤ .

يضعون « كلمة بدل كلمة لإظهار المعنى بألين اللفظ تنزها وتفضلا ، أي : هي عدول عما لا يليق إلى ما يليق ، وعما يليق إلى ماهو أليق »(٩٠) .

وفي هذا المعنى يقول أبو عثمان : « من البرصان الأشراف من الملوك جذيمة بن مالك ، صاحب الزبّاء ، وقصير ، وكان يقال له : جذيمة الأبرص ، فلما ملك ، قالوا على وجه الكناية :ص جذيمة الأبرش . فلما عظم شأنه قالوا : جذيمة الوضّاح ، ولم يقولوا : جذيمة الأوضح ؛ لأنهم يضعون هذا الاسم في موضع الكناية عن الأبرص ، وذلك كثير »(٩١) .

وواضح من هذا الكلام أن الجاحظ أدرك أن العرب كانت تتلطف في كلامها ، فلا تذكر كلمة « الأبرص » في حق من يصاب بهذا المرض الجلدي ، بل تكتفي عن ذلك بكلمة « الأبرش » أو « الأوضح » ؛ وذلك لأن كلا من هاتين الكلمتين أخف وقعا على النفس من كلمة « الأبرص » .

وفي ذلك عدول عما لا يليق إلى ما يليق ؛ وذلك لأن البرص بياض يظهر في ظاهر البدن لفساد مزاج(٩٢) ، أو لعلة(٩٣) ، في حين أن البرش بياض يظهر على الأظفار(٩٤) ، فكان من الأليق ، والأخف على النفس الكناية بالبرش عن هذا المرض ، إذا كان الأمر يتعلق بعامة الناس .

أما إذا لحق هذا المرض بواحد من من علية القوم ، أو رءوسهم ، فإن العرب كانت تنتقل من اللفظ الذي يليق وهو الأبرش ، أو الأوضح إلى ما هو أليق وأنسب وهو الوضّاح ، والذي يعني في اللغة الأبيض اللون الحسنة(٩٥) ، أو الحسن الوجه البسام(٩٦) .

والكناية بذلك العمل تؤدي واجبا اجتماعيا كبيرا ؛ حيث تمد المتكلمين بالألفاظ اللائقة ، والكلمات المناسبة ، التي تدفع عنهم الحرج ز ، وتبعدهم عن المواقف التي قد تصعب على بعض النفوس .

ولم يقف جهد الجاحظ في حقل الكناية عند تلك الملاحظات التي تنبه لها في كلام العرب ، ولكنه تجاوز ذلك الحد إلى أن عقد في حيوانه بابا بعنوان : من الفِطَن وفهم الرُّطانات والكنايات والفهم والإفهام .

والكناية عند الجاحظ من هذه الزاوية « أسلوب تقتضيه الضرورة ، فهو عنده أبلغ من التصريح ، إذا كان التصريح لا يُحسن ، أو كان متعذراً »(٩٧) .

(٩٠) الكناية : د . محمد جابر فياض ٢١ .
(٩١) البرصان ٧٣ .
(٩٢) القاموس المحيط : برص .
(٩٣) المعجم الوسيط : برص .
(٩٤) القاموس المحيط : برص .
(٩٥) القاموس المحيط : وضح .
(٩٦) المعجم الوسيط : وضح .
(٩٧) الكناية : محمد الحسن علي الأمين ١٩ .

ومما ذكره أبو عثمان تحت هذا الباب أن رجلا تزوج ، امرأة ، فساق إليها مهرها ثلاثين شاة ، وبعث بها رسولا ، وبعث بزقّ خمْر . فعمد الرسولُ فنحر شاة فى الطريق فأكلها ، وشرب بعض الزق . فلما أتى المرأة نظرت إلى تسع وعشرين ، ورأت الزق ناقصا ، فعلمت أن الرجل لا يبعث إلا بثلاثين ، وزق مملوء ، فقالت للرسول : قل لصاحبك : إن سُحَيما قد رُثم(٩٨) ، وإن رسولك جاءنا فى المحاق !. فلما أتاه الرسولُ بالرسالة قال : ياعدوّ الله ، أكلت من الثلاثين شاة شاةً ، وشربْت من رأس الزق ! فاعترف بذلك(٩٩) .

وقد أرادت المرأة فى هذا الخبر أن ترسل إلى زوجها رسالة سرية عبر غلامه ، تخبره فيها بما ارتكب هذا الغلام فى حق هديتها ، وبشرط ألا يدرك الرسول فحوى هذه الرسالة ، فلجأت إلى هذين التعبيرين الكنائيين ، إن سُحيما قد رُثم ، وإن رسولك جاءنا فى المحاق ، ، وكانت تقصد بذلك أن الغلام قد شرب شيئا من زق الخمر ، وقد أكل واحدة من الشياه الثلاثين .

ونظرا لما يلف هذين التعبيرين من غموض ، ويحيط بهما من خفاء ، فقد نقلهما الغلام ـ دون أن يقدر على فهم مايرميان إليه من معنى ـ إلى سيده ، الذى أدرك ما تقصده زوجه بهما ، والذى كان هدفها من ذلك هو إخفاء شكواها إلى زوجها عن الغلام .

ولكننى أرى أن هذين التعبيرين يبعدان بُعْدا كبيرا عن حقل الكناية ، ويدخلان ميدان الرّطانة . كما ذكر الجاحظ فى عنوان ذلك الباب الذى عقده لأمثال هذه الأخبار ـ الذى يُقصد بها الكلام الذى « لا يفهمه الجمهور ، وإنما هو مُواضعة بين اثنين أو جماعة »(١٠٠) .

من هذه الأخبار التى ذكرها أبو عثمان كذلك فى هذا الباب : أن شيخا ، من بنى العنبر قال : أسَرَ بنو شَيْبان رجلا من بنى العنبر ، قال : دعونى حتى أرسل إلى أهلى ليفدونى . قالوا : على ألا نكلم الرسول إلا بين أيدينا . قال : نعم . قال : فقال للرسول : ائت أهلى فقل : إن الشجر قد أورق . وقل : إن النساء قد اشتكت وخَرَزْت(١٠١) القرب . ثم قال له : أتعقل ؟ قال : نعم ، قال : إن كنت تعقل فما هذا ؟ قال : الليل . قال : أراك تعقل . انطلق إلى أهلى فقل لهم : عَرّوا جملى الأصهب(١٠٢) ، واركبوا ناقتى الحمراء ، وسَلُوا حارثا عن أمرى . وكان حارث صديقا له . فذهب الرسولُ فأخبرهم ، فدعَوا حارثا ، فقصّ عليه الرسولُ القصةَ ، فقال : أما قوله : « إن الشجر قد أورق » فقد تسلّحَ القوم . وأما قوله : « إن النساء قد اشتكت وخرزت القرب » فيقول : قد اتخذت الشّكا(١٠٣) ، وخرزت القرب للغزو . وأما قوله : « هذا الليل » فإنه يقول : أتاكم جيش مثلُ الليل .

(٩٨) سحيمٌ : تصغير اسحم ، أرادت به الزق ؛ لأنه أسود : لسان العرب : سحم .
رُثم : يقال : رَثم أنفه وفاه يرثمه رَثْما إذا كسره حتى تقطر منه الدم .
(٩٩) الحيوان جـ ٣ / ١٢٣ ، ١٢٤ .
(١٠٠) المعجم الوسيط : رطن .
(١٠١) خرزت : المراد بالخرز هنا الإصلاح استعدادا للحرب .
(١٠٢) الأصهب : ذو اللون الأصفر الضارب إلى شىء من الحمرة والبياض : المعجم الوسيط .
(١٠٣) الشكا : بالكسر ، جمع شكوة بالفتح : وعاء للماء أو اللبن من أدم .

وأما قوله : « عرّوا جملى الأصهب » فيقول : ارتحلوا عن الصّمّان(١٠٤) . وأما قوله : « اركبوا ناقتى الحمراء » فيقول : انزلوا الدّهناء(١٠٥) .

وكان القوم قد تهيأوا لغزوهم ، فخافوا أن ينذرهم ، فأنذرهم ، وهم لا يشعرون ، فجاء القومُ يطلبونهم ، فلم يجدوهم »(١٠٦) .

وواضح أن هذا الخبر ـ كسابقة ـ فيه الكثير من الغموض والإبهام ، بل لقد وصل الأمر إلى التعمية التى تخرج عن حد البلاغة ، ويعجز العرب عن إدراك المراد من بعض التعبيرات الواردة فيه ، إلا أن يكون هناك مواضعة بين صاحب الكلام ، وبين من يريد إيصاله إليه ، وكان غرض الرجل من ذلك هو إخفاء هذا التحذير عن أعداء قبيلته .

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه هنا هو أن رسالة العنبرى هذه التى أرسلها إلى أهله ، يحذرهم فيها من غزو بنى شيبان لهم ـ لم يستطع قومه أن يحيطوا علما بما جاء فيها من تحذيرات وارشادات ، رغم أنهم كانوا من العرب الخُلّص ، وأبناء العربية الفصحاء وكذلك كان موقف بنى شيبان منها ، ولم يقدر على فهم ذلك سوى صديقه الحارث ؛ لما بينهما من اتفاق مشارب ومواضعات ؛ وذلك لأن إيراق الشجر ليس بكناية عند العرب عن تسلّح القوم ، وأن اتخاذ النساء للشّكا وخرز القرب ليس كناية عن الغزو ، وأن الليل ليس كناية عن مجىء الجيش ، وأن تعرية الجمل الأصهب ليس كناية عن الارتحال عن الصمان ، وأن ركوب الناقة الحمراء ليس كناية عن النزول إلى الدهناء .

والمتأمل فى تراث العرب الأدبى والبلاغى يدرك أن هذه العبارات التى ذكرها العنبرى فى رسالته لم تُعرف عند العرب على أنها كنايات ، ولم تشع بينهم .

والغريب أن هناك من الباحثين من يرى أن هذه العبارات كنايات عند الجاحظ(١٠٧) .

أما أنّ هذه العبارات كنايات ، فقد سبق أن قلنا اننا لا نستطيع أن نسلكها فى سلك الكنايات فى حين أن هناك الكثير من العرب لم يفهموا معناها سواء الذين قيلت أمامهم من بنى شيبان ، أو الذين نُقلت إليهم من بنى العنبر ، ولم يستطع تفسيرها سوى الحارث صديق العنبرى صاحب الرسالة .

وأما أن يقول الباحث إن هذه العبارات كنايات عند الجاحظ !

فهذا أمر غريب آخر ، يعيد عن الصحة ؛ وذلك لأن الجاحظ لم يقل هذا الكلام ، ولم يتدخل فى توجيه وشرح هذه الجمل ، وإنما الذى فعل ذلك هو الحارث صديق الرجل العنبرى ، الذى

(١٠٤) الصمان : بلد لبنى تميم ، وهى أرض غليظة صلبة : كتابات الأدباء ورقة ٦٩ ى .
(١٠٥) الدهناء : أرض لبنى تميم ، وهى أرض لمضاء سهلة : كتابات الأدباء ورقة ٦٩ ى .
(١٠٦) الحيوان جـ ١ / ١٢٤ ، ١٢٥ .
(١٠٧) هو محمد الحسن على ، فى الكناية ١٩ .

استدعاء أهل هذا الرجل بناء على طلبه ؛ لثقته بأنه هو وحده القادر على حل هذه الطلاسم ، وفهم ما تدل عليه من معان .

والذى يعيد قراءة الخبر يستطيع أن يتحقق من صحة ما ذهبنا إليه .

وبذا يبين لنا أن هذه التعبيرات لا ترقى إلى مستوى الكنايات ؛ فالجاحظ لم يذكر أن واحدا منها كناية ، كما أننا لا نستطيع أن نحكم على أى منها بأنه كناية كما سبق أن عرفنا .

صحيح أن الجاحظ قد ذكر كلمة « الكنايات » ضمن عنوان هذا الباب الذى عقده ، وذكر تحته الخبرين السابقين ، وآخرَيْن على شاكلتهما ، ولكنه عطف هذه الكلمة على كلمة أخرى هى « الرطانات » ، والتى تعنى تلك المواضعات التى تكون بين شخص وآخر أو آخرين ، وهى التى تتواءم مع تلك التعبيرات العسيرة الفهم ، التى يصعب الوقوف على معناها ومعرفة المراد منها ، إلا أن كلمة الكنايات هنا لا تدل على المعنى البلاغى المعروف .

استعمال الكناية عند الجاحظ :

ولم يفت الجاحظ أن يطرق باب الحديث عن المواضع التى يحسن أن يلجأ المتكلم أو الكاتب فيها إلى الأساليب الكنائية ، أو ترك هذه الكنايات والقصد إلى التعبير الصريح ، واللجوء إلى الإفصاح عن المعنى المراد التعبير عنه .

فقد ذكر أبو عثمان فى بيانه قول بعض أهل الهند فيما تجتمع فيه البلاغة وهو : « جماع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفةُ بمواضع الفرصة . ومن البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها ، إذا كان الإفصاح أوعَر طريقةً .

وربما كان الإضرابُ عنها صفحاً أبلغَ فى الذِّكْر ، وأحقَّ بالظفر »(١٠٨) .

فالجاحظ يرى - وإن كان قد أتى بالكلام على لسان بعض أهل الهند - أن الذى تجتمع لديه آلةُ البلاغة، والذى يمسك بناصية الكلام ، هو من يعرف متى يحسن استعمال الكناية ، ومتى يكون اللجوء إلى الصريح من الكلام أفضل ؟

فالبليغ - عند الجاحظ - هو من يلجأ إلى استعمال الأسلوب الكنائى .

للتعبير عن المعنى المراد التعبير عنه ، ويُعرض صفحا عن الكلام الصريح الدال على هذا المعنى ؛ وذلك متى كان الإفصاح عن هذا المعنى أصعبَ مراما ، وأوعَر طريقة . فإذا كان الإفصاح عن المعنى ، والتصريح بألفاظه الأصلية ، قادرَيْن على نقل هذا المعنى إلى المتلقى دون أدنى صعوبة ، فإن منشىء الكلام يصبح فى غير حاجة إلى استعمال الكناية ، ويكون مع ذلك بليغا .

(١٠٨) البيان والتبيين جـ ١ / ٨٨ .

وواضح أن معنى الكناية فى هذا الموضع يدور حول المعنى اللغوى العام ، وهو استعمال اللفظ الذى يُخفى وراءه المعنى المعبَّر عنه ، ويستره .

وإذا كان الجاحظ قد تعرض لاستعمال الكناية فى موضع آخر من أحد مصنفاته فى مجال كلامه عن تناسب الألفاظ مع الأغراض ، وسالكا إياها مع بعض الأساليب البلاغية التى تتطلبها مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وذلك حين يكون لكل نوع من المعانى نوع مناسب من الألفاظ علوًّا أو نزولا ، إلا أنه لم يخرج بها عن الاستعمال الأول لها من الستر والإخفاء ، وأن لها موضعا من الكلام يحسن استعمالها فيه فى مقابل مواضع الإفصاح التى تحتاج إلى التصريح بالمعانى ، وذِكْر الألفاظ فى معانيها الأصلية ، حين يحتاج المقام إلى ذلك .

وإذا حدث العكس ، واستعملنا الكناية فى مقام الحاجة إلى الإفصاح ، أو الإفصاح فى مقام يتطلب استعمال الكناية ، كان الكلام مباينا لأصول البلاغة ، فكل نوع من المعانى نوع من الألفاظ يتناسب معه ، ويوائمه ، ولكل موقف من المواقف أسلوب من أساليب البلاغة يتطابق معه ، ولو أديت معان معينة فى أساليب لا تتلاءم معها ، أو صيغت بطرق لا توافقها ، لاختل ميزان البلاغة .

وفى ذلك يقول الجاحظ : « ولكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ ، ولكل نوع من المعانى نوع من الأسماء : فالسخيف للسخيف ، والخفيف للخفيف ، والجزل للجزل ، والإفصاح فى موضع الإفصاح ، والكناية فى موضع الكناية ، والاسترسال فى موضع الاسترسال »(١٠٩) .

وكلام الجاحظ أوضح من أن يحتاج إلى بيان وإيضاح حيث يرى أن مواضع الإفصاح لا تُؤدَّى إلا بالكلام الصريح المكشوف ، وأن مواضع الكناية يُستعمل فى التعبير عنها الكناية التى تُخفى وتستر .

وهذا هو لب رأى الجاحظ فى استعمال الكناية .

ولكن ماذا لو طال استعمال العرب للكناية ؟

هل تبقى على معناها دالة على الستر والإخفاء ، أو أنها تصبح مكشوفة الأمر ، صريحة المعنى ؟ ومن ثم تحتاج إلى كناية أخرى تخفى ذلك المعنى الذى ظهر وانكشف .

يجيب الجاحظ على هذا التساؤل بقوله : « والكناية إذا طال استعمالهم لها صارت كالأوضاح . فمن ذلك أنهم كنوا عن الفرج فقالوا : كشف علينا متاعه ، فصار المتاع والفرج سواء »(١١٠) .

ويتضح من كلام الجاحظ أن العرب إذا استعملت الكناية فترة طويلة من الزمن ، فإن المعنى

(١٠٩) الحيوان جـ ٣ / ٣٩ .
(١١٠) البرصان ٧٣ .

الذى تكنّى بها عنه ينكشف ، وتبابنها دلالة الستر والاخفاء التى كانت كامنة فيها ، وتصبح فى حاجة إلى كناية أخرى ، تخفى ما بان واتضح من الكناية الأولى .

ويضرب أبو عثمان مثالا على ذلك هو كلمة « الفرج » التى كان العرب يستحيون من ذكرها صريحة ، فاحتاجوا إلى أن يكنوا عنها بكلمة أخرى هى المتاع تخفيها وراءها ؛ منها تلحرج من استعمالها ، فوجدوا أن كلمة « المتاع » تعفيهم من ذلك الحرج ، فاستعملوها كناية عن الفرج ، فلما كثر استعمالهم لها ، أصبحت كلمتا « الفرج » و« المتاع » سواء ، وزال عن الكلمة الثانية دلالة الكناية فى الستر .

الجاحظ والكنية :

إذا كنا قد أسلفنا القول عن الكنية عند العرب ، وعرفنا أنهم كانوا يلجأون إليها تفخيماً لشأن صاحبها ، وصيانة لاسمه عن الابتذال ، وتفاؤلاً ، فإن للجاحظ رأيا فى تكنيتهم للبنات ، إذ يقول : « وربما كان اسم الجارية غُلَيِّم ، أو صُبَيَّة ، أو ما أشبه ذلك ، فإذا صارت كَهْلة جَزْلة ، وعجوزاً شَهْلة ، وحملت اللحم ، وتراكم عليها الشحم ، وصار بنوها رجالا ، وبناتُها نساء ، فما أقبح حينئذ أن يقال لها : ياغليم ، كيف أصبحت ؟ وياصُبية ، كيف أمسيت ؟ .

ولأمر ما كنّت العرب البنات ، فقالوا : فعلتْ أم الفضل ، وقالت أم عمرو ، وذهبت أم حكيم . نعم حتى دعاهم ذلك إلى التقدم فى تلك الكنى »[١١١] .

ويتلخص رأى الجاحظ فى تكنية العرب للبنات فى أن بعضهم كان يطلق على بناتهم عند الولادة أسماء قد يكون الغرض منها التدليل والتلميح ، وذلك مثل : غُلَيِّم ، أو صُبَيَّة ، أو ما شاكل ذلك ، حتى إذا تقدم سن هذه البنت ، وأنجبت البنين والبنات ، ثم أصبح هؤلاء الأبناء رجالا ونساء ، لم يعد من المناسب إبقاء هذه الأسماء أعلاما على أولئك النسوة ، ولزم أن تتغير تلك الأسماء لتلائم حال النساء ، وقد كبر سنّهن ، وتقدم بهن العمر ، ويصبح من القبح حينئذ - فى رأى الجاحظ - أن يقال لأمثال هؤلاء النساء : ياغليم ، كيف أصبحت ؟ وياصبية ، كيف أمسيت ؟

ومن هنا جاء دور الكنية فى هذه الحال ، وأصبح من اللائق أن تُستبدل بهذه الأسماء غير اللائقة تلك الكنى المناسبة ، فقالوا : فعلت أم الفضل ، وقالت أم عمرو ، وذهبت أم حكيم .

وهكذا تستطيع الكُنْية - من خلال كلام الجاحظ - أن تبعد الحرج عن المتكلم فى بعض المواقف التى لا يحسن فيها ذكر أسماء البنات أو النساء ، وتكون الكنى هى المعول عليها فى هذه الأحوال .

وبهذا يبرز دور الجاحظ فى معالجة الكناية فى مفهومها اللغوى ، فى هذا الوقت الباكر من أوقات دراسة الفنون البلاغية .

(١١١) البيان والتبيين جـ ١ / ١٤٦ ، ١٤٧ .

ولا شك أن الجاحظ كان رائدا لأقرانه فى هذا المجال ؛ حيث أشار إلى الكناية فى العديد من مصنفاته ، ناقلا عن غيره أحيانا ، وموجها لبعض شواهدها فى أحيان أخرى ، كما أنه ذكر بعض المواضع التى ينبغى أن يُلجأ فيها إلى الكناية دون التعبير الصريح . وكذلك زاد الجاحظ على من سبقه فى الكلام عن هذا الفن البلاغى ، بأن عقد فى حيوانه بابا خاصا به ، كما أشار إلى الكنية عند البنات ، وبعض مواضع استخدامها .

وحقيق بنا أن نقول : إن هذه المعالجة لذلك الفن البلاغى تعد « نقلة كبيرة انتقل فيها الجاحظ بأسلوب الكناية حيث سار بها فى مسالك مختلفة مع تبيين قيمتها التعبيرية ، ومواضع صلاحيتها ، وعدم صلاحيتها فى الاستعمال »[١١٢] .

وكذلك فعل .

أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣ - ٢٧٦ هـ) :

حيث عالج هو الآخر موضوع الكناية من الناحية اللغوية ، وسار على نفس الطريق الذى سار فيه الجاحظ ، فدرس الكنية ، والكناية ، والتعريض فى كتابه : « تأويل مشكل القرآن » . وإن كان الجاحظ لم يتناول التعريض بالكلام فى كتبه التى أتيح لنا الاطلاع عليها .

وقد جاء كلام ابن قتيبة عن الكنية فى قوله : « الكناية أنواع ، ولها مواضع :

فمنها أن تكنى عن اسم الرجل بالأبوة ؛ لتزيد فى الدلالة عليه إذا أنت راسلته أو كتبت إليه ، إذ كانت الأسماء قد تتفق .

أو لتعظمه فى المخاطبة بالكُنْية ؛ لأنها تدل على الحُنْكة ، وتخبر عن الاكتهال »[١١٣] .

فابن قتيبة يرى أن الناس يلجأون إلى الكنية فى مخاطبة الرجال لسببين :

الأول : التمييز بين الرجال عند مراسلتهم ، أو الكتابة إليهم ؛ وذلك فى حال اتفاق الأسماء ، فتأتى الكنية للدلالة على الشخص المراد ، فلا تختلط أسماء الرجال بعضها مع البعض الآخر ، ويسهل التفريق بينها .

والثانى : هو تعظيم المخاطب عند تكنيته ؛ حيث تقع الكنية للرجل باسم ولد يكون قد وُلد له ، ولا يكون للرجل ولد إلا إذا كان قد حنكته التجارب ، وعركته الحياة ، كما ذهب إلى ذلك ابن قتيبة .

وينقل ابن قتيبة بعد ذلك رأيا لقوم يتحرزون من تكنية الرجل باسم ولد لم يكن له ، ويعدون

(١١٢) الكناية : لمحمد الحسن على ٢٠ .
(١١٣) تأويل مشكل القرآن ٢٥٦ .

ذلك نوعا من الكذب ، فيقول : « وقد ذهب هؤلاء إلى أن الكنية كذب مالم يكن الولد مسمّى بالاسم الذى كنى به عن الأب ؛ وتقع للرجل بعد الولادة »(١١٤) .

إلا أن رأى ابن قتيبة فى قضية الكذب فى الكنية مضطرب وغير واضح ؛ فهو تارة يؤيد من رأوا عدم الكذب فى الكنية ، ويظهر ذلك من خلال كلامه ردا على من قالوا : « إن كانت الكناية للتعظيم ، فما باله كنى أبا لهب ، وهو عدوه ، وسمى محمدا ﷺ وهو وليه ونبيه ؟ »(١١٥) .

فيجيب ابن قتيبة عن هذا التساؤل بقوله : « إن العرب كانت ربما جعلت اسم الرجل كنيته ، فكانت الكنية هى الاسم »(١١٦) .

ويردف أبو محمد على ماسبق بقوله : « خبرنى غير واحد عن الأصمعى : أن أبا عمرو ابن العلاء ، وأبا سفيان بن العلاء أسماؤهما كناهما .

وربما كان للرجل الاسم والكنية ، فغلبت الكنية على الاسم ، فلم يُعرف إلا بها كأبى سفيان ، وأبى طالب ، وأبى ذر ، وأبى هريرة »(١١٧) .

« وإن كان اسم أبى لهب كنيته ، فإنما ذكره بما لا يُعرف إلا به ، والاسم والكنية علمان يميزان بين الأعيان والأشخاص ، ولا يقعان لعلة فى المسمى كما تقع الأوصاف ، فبأى شىء عُرف الرجل جاز أن تذكره غير أن تكذب فى ذلك »(١١٨) .

فقول ابن قتيبة فى آخر الكلام السابق : « غير أن تكذب فى ذلك » يدل على أنه يؤيد من يذهب إلى عدم الكذب فى الكنية ، وأنه يلزم عند إطلاقها على الرجل أن يكون ذا ولد بالاسم الذى تطلق به .

وتارة أخرى نجد ابن قتيبة لا يعير الكذب فى الكنية أى اهتمام ، شأنها فى ذلك شأن الأسماء التى تكون لحيوان أو لطائر ثم تطلق على إنسان ، وذلك فى قوله : « ولو كان من دعا أبا القاسم بأبى القاسم ، ولا قاسم له ، كان كاذبا ، لكان من دعا المسمى بكلب وقرد وغراب وذباب كاذبا ؛ لأنه ليس كما ذكر »(١١٩) .

فابن قتيبة يشير فى كلامه هذا إلى أنه ليس يلازم أن كل من تكنى باسم ، يكون هذا الاسم لولد له .

(١١٤) تأويل مشكل القرآن ٢٥٦ .
(١١٥) المصدر السابق : نفس الصفحة .
(١١٦) المصدر السابق : نفس الصفحة .
(١١٧) المصدر السابق ٢٥٧ .
(١١٨) المصدر السابق ٢٦٠ .
(١١٩) تأويل مشكل القرآن ٢٦٠ .

ويلاحظ أن هناك تناقضا بين رأى ابن قتيبة هنا ، وبين رأيه الذى ذكرناه له آنفا .

وقد ذكر ابن قتيبة كلامه هذا عن الكنية فى صدر الباب الذى عقده فى كتابه « تأويل مشكل القرآن » تحت عنوان : « الكناية والتعريض » ، والذى يدل على اهتمامه بهذا الفن البلاغى ؛ وذلك لإفراد هذا الباب له .

ولما أراد ابن قتيبة الانتقال للكلام عن الكناية فى هذا الباب ، لم يذكر لها معنى ، أو تعريفا ، وإنما اكتفى بذكر آية قرآنية كشاهد لها ، وراح يذكر آراء بعض المفسرين فى معنى الكناية الواردة فيها ، ويعقب بعد ذلك على الآية ببيان قيمة هذه الكناية فيها .

وهذا أظهر ما قاله ابن قتيبة فى هذا الموضع : « ومن الكناية قول الله عز وجل : « **ياويلتى ليتنى لم اتخذ فلانا خليلا** »(١٢٠) .

ذهب هؤلاء وفريق من المُشْتَمين بالمسلمين إلى أنه رجل بعينه ، وقالوا : لم كنى عنه ؛ وإنما يكنى هذه الكناية من يخاف المبادأة ، ويحتاج إلى المداجاة .

وقال آخرون : بل كان هذا الرجل مُسَمّى فى هذا الموضع ، فخُيِّر وكُنى عنه . وذهبوا إلى أنه عمر ، وتأولوا الآية فقالوا : « **ويوم يعضُّ الظالمُ على يديه** » ، يعنى أبا بكر رضى الله عنه .

قال أبو محمد : ونقول فى الرد على أولئك إذا كان غلطهم من وجهة قد يغلط فى مثلها من رق علمه . فأما هؤلاء ففى قولهم ما أنبأ عن نفسه ، ودل على جهل متأوله .

وليس هذا التفسير بنكر من تفسيرهم ، وما يدعونه من علم الباطن ، كادعائهم فى الجِبْت والطاغوت أنهما رجلان .

وأن الخمر والميسر رجلان آخران .

وأن العنكبوت غير العنكبوت ، والنحل غير النحل . فى أشياء كثيرة من سخفهم وجهالاتهم .

وقال ابن عباس فى تفسير هذه الآية : إن عُقْبة بن أبى مُعَيط صنع طعاما ، ودعا أشراف أهل مكة ، فكان رسول الله ﷺ فيهم ، فامتنع من أن يطعم أو يشهد عقبة بشهادة الحق ، ففعل ذلك ، فأتاه أُبَىّ بن خلف ، وكان خليله ، فقال : صبأت ، فقال : لا ، ولكن دخل علىّ رجل من قريش ، فاستحييت من أن يخرج من منزلى ولم يطعم .

فقال : ما كنت لأرضى حتى ... وتفعل به وتفعل ، ففعل ذلك ، فأنزل الله هذه الآية عامة ، وهذان الرجلان سبب نزولها .

فأراد الله سبحانه بالظالم كل ظالم فى العالم ، وأراد بفلان كل من اطيع بمعصية الله ، وأرضى بإسخاط الله .

(١٢٠) الفرقان ٨ .

ولو نزلت هذه الآية على تقديرهم فقال : ويوم يعض الظالم ـ قارون ، وهامان ، وعُقبة بن أبي مُعيط ، وأُبيّ بن خلف ، وعُقبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والمغيرة ، وفلان وفلان ، بالأسماء ـ على أيديهم يقولون : ياليتنا لم نتخذ فرعون ، ونُمرود ، وعقبة بن أبي معيط ، وأبا جهل ، والأسود ، وفلانا ، وفلانا بالأسماء ـ لطال هذا ، وكثر ، وثقل ، ولم يدخل فيه من تأخر بعد نزول القرآن من هذا الصِّنف ، وخرج عن مذاهب العرب ، بل عن مذاهب الناس جميعا في كلامهم .

فكان « فلان » كناية عن جماعة هذه الأسماء »(١٢١) .

وواضح من هذا المثال الذي ذكره ابن قتيبة للكناية ، ومن طريقة معالجته له ، وتعليقه عليه ، أنه لا يزال سائرا ـ كسابقيه من العلماء ـ على النهج اللغوي في دراسة الكناية ، حيث يذكرون لفظا خاصا ، ولكنهم لا يريدون معناه الذي يدل عليه ، بل يريدون معنى آخر مستترا وراء هذا اللفظ المذكور .

وليس معنى أن ابن قتيبة اكتفى بذكر شاهد واحد للكناية في باب عقده لدراستها هي والتعريض ، أن هذا هو كل ما في جعبته خاصا بهذا الفن البلاغي .

فقد رأيناه ـ في صدر كتابه : التأويل ـ يذكر الكناية على أنها طريق من طرق التعبير ، يلجأ إليها المتكلم ، في حال يستدعيها ، وموقف يتطلبها ، وذلك حيث يقول : « فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاما في نكاح ، أو حَمالة ، أو تحضيض ، أو صلح ، أو ما أشبه ذلك ، لم يأت به من واد واحد ، بل يفتن : فيختصر تارة إرادة التخفيف ، ويطيل تارة إرادة الإفهام ، ويكرر تارة إرادة التوكيد ، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين ، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين ، ويشير إلى الشيء ، ويكني عن الشيء ، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال ، وقدر الحفل ، وكثرة الحشد ، وجلالة المقام »(١٢٢) .

ولا شك أن هذا النص الذي ذكره ابن قتيبة فيه الكثير من الآراء ، والنظرات البلاغية التي يحسن ذكرها ، والإشارة إليها :

فالعربي ـ اعتمادا على سليقته اللغوية ـ كان يقصد إلى الكلام ارتجالا ، ويلجأ إليه دون إعداد سابق ، فيأتيه طواعية ، وينثال على خاطره انثيالا ، بلا جَهْد ، أو إعنات .

كما أنه كان قادرا على الكلام في الموضوعات المختلفة ، والتعبير عن الأغراض المتعددة ، كتلك الخطبة التي تسبق عقد الزواج ، أو التي يطالب الخطيب فيها بالدية ، أو الغرامة التي يحملها قوم عن قوم ، أو ما يقال حضا على الدفاع عن القوم ، أو حثا على صد العدو ، أو في الصلح بين المتخاصمين ، أو ما شاكل ذلك من موضوعات .

---

(١٢١) تأويل مشكل القرآن ٢٦٠ ، ٢٦٣ .

(١٢٢) المصدر السابق ١٣ .

ولم يكن العربي يسير في تعبيره عن هذه الأغراض على وتيرة واحدة ، أو طريقة لا يعدوها ، إذ كان يوجز أو يُطنب ، ويكرر ، ويخفي أو يظهر ، ويشير ويكني ، كل ذلك على حسب الحال التي يراها ، والموقف الذي يدركه .

وكأني بابن قتيبة يعد الكناية واديا من أودية الكلام ، أو فنا من فنون التعبير ، أو طريقا من طرق الأداء اللغوي ، مثلها في ذلك مثل الإيجاز ، والإطناب والتكرار ، ولكنها لا تزال ساترة وراءها معنى غير ذلك المعنى الظاهر للكلمة المكني بها .

ويأخذ ابن قتيبة بعد ذلك ـ في غير الباب الذي عقده للكناية والتعريض ـ في ذكر أمثلة للكناية من الكلام العربي الرفيع كالآيات القرآنية ، والأبيات الشعرية ، وكلام العرب .

وهناك نماذج مما أتى بها أبو محمد :

« ومنه قوله : « وثيابك فطهّر »(١٢٣) . أي : طهر نفسك من الذنوب .

فكنى عن الجسم بالثياب ؛ لأنها تشتمل عليه .

قالت ليلى الأخيلية ، وذكرت ابلا :

رمَوْها بأثوابٍ خفافٍ فلا ترى ... لها شبها إلا النعامَ المنفّرا

أي : ركبوها ، فرموها بأنفسهم .

وقال آخر :

لا هُمَّ إن عامر بن جَهْم ... أوْذَمَ حَجًّا في ثيابٍ دُسْمِ(١٢٤)

أي : هو متدنس بالذنوب .

والعرب تقول : قوم لطاف الأُزُر .

أي : خِماص البطون ؛ لأن الأُزُر تُلاث عليها(١٢٥) .

ويقولون : فِدًى لك إزاري .

يريدون بدني ، فتضع الإزار موضع النفس .

قال الشاعر :

ألا أبْلِغْ أبا حَفْصٍ رَسُولًا ... فِدًى لك من أخي ثقةٍ إزاري

---

(١٢٣) المدثر ٤ .

(١٢٤) أوذم : أوجب وعقد . في ثياب دسم : في جسم غير طاهر .

(١٢٥) تلاث عليها : تلف عليها .

ويقولون للعفاف إزار ؛ لأن العفيف كأنه استتر لمّا عف .

قال عدى بن زيد :

أجْلِ أن الله قد فضّلكم   فوق ما أحكى بصُلبٍ وإزارِ[١٢٦]

فالصلب : الحسب ، سماه صلبا لأن الحسب : العشيرة . والخلْق من ماء الصلب .

والإزار : العفاف .

وقد يكنون باللباس والثوب عما ستر ووقى ؛ لأن اللباس والثوب واقيان ساتران .

وقال الشاعر :

كثوبِ ابن بيضٍ وقاهم به   فسدّ على السالكين السُّبيلا

قال الأصمعي : ابن بيض : رجل نحر بعيراً له على ثنية فسدها ، فلم يقْدر أحد أن يجوز ، فضرب به المثل ، فقيل : سد ابنُ بيض الطريق .

وقال غير الأُصمعي : ابن بيض : رجل كانت عليه إتاوة ، فهرب بها ، فاتبعه مطالبه ، فما خشي لحاقه ، وضع ما يطالبه به على الطريق ومضى ، فلما أخذ الإتاوة رجع وقال : سد ابن بيض الطريق . أي : منعنا من اتباعه حين وفى بما عليه ، فكأنه سد الطريق .

فكنى الشاعر عن البعير ـ إن كان التفسير على ما ذكر الأُصمعي ، أو عن الإتاوة إن كان التفسير على ما ذكره غيره ـ بالثوب ؛ لأنهما وقيا كما يقي الثوب »[١٢٧] .

والعرب تقول : أخي وأخوك أيُّنا أبطش ؟

يريدون : أنا وأنت نصطرع ، فننظر أينا أشد ؟ فيكنى عن نفسه بأخيه ؛ لأن أخاه كنفسه .

وقال العبدى :

أخي وأخوك ببطنِ النُّسَيْرِ   ليس به من معد عَـرِيبُ[١٢٨]

ويكنى عن أخيه بنفسه .

قال الله تعالى : « **ولا تلمزوا أنفسكم** »[١٢٩] .

(١٢٦) أجل أن : أى من أجل أن . والعرب قد تحذف من : اللسان : أجل .
(١٢٧) تأويل مشكل القرآن ١٤٢ ـ ١٤٥ .
(١٢٨) بطن النسير : موضع . ليس به عريب : ليس به أحد ، ولا تستعمل في غير النفي .
(١٢٩) الحجرات ١١ .

أى : لا تعيبوا إخوانكم من المسلمين ؛ لأنهم كأنفسكم .

وقال : « **لولا إذ سمعتموه ظنَّ المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيراً** »[١٣٠] .

أى : بأمثالهم من المسلمين .

وقوله : « **أمْ تأمُرُهُمْ أحلامُهم بهذا** »[١٣١] .

أى : تدلهم عقولُهم عليه ؛ لأن الحلم يكون من العقل ، فكنى عنه به »[١٣٢] .

وقوله سبحانه : « **لو أرَدْنا أن نتخذَ لهْواً لاتخذْناه من لدُنا إن كُنا فاعلين** »[١٣٣] .

قال قتادة والحسن : اللهو : المرأة . وقال ابن عباس : هو الولد .

والتفسيران متقاربان ؛ لأن امرأة الرجل لهوُه ، وولده لهوُه ؛ ولذلك يقال : امرأة الرجل وولده ريحانتاه .

وأصل اللهو الجماع ، فكنى عنه باللهو ، كما كنى عنه بالسِّر . ثم قيل للمرأة لهو لأنها تُجامع .

قال امرؤ القيس :

ألا زعمتْ بسْباسَةُ اليومَ أنني   كبرتُ وألا يُحْسنَ اللهْوَ أمثالى

أى : النكاح .

ويروى أيضا : وألا يحسن السِّرَّ أمثالى .

أى النكاح :

وتأويل الآية : أن النصارى لما قالت فى المسيح وأمه ما قالت ، قال الله جل وعز : لو أردنا أن نتخذ لهوا ، أى صاحبة وولدا ـ كما يقولون ـ لاتخذنا ذلك من لدنا ، أى من عندنا ، ولم نتخذه من عندكم ، لو كنا فاعلين ذلك ؛ لأنكم تعلمون أن ولد الرجل وزوجه يكونان عنده ، ويحضرانه ، لا عند غيره »[١٣٤] .

وبالنظر إلى تلك النماذج التى سردها ابن قتيبة للكناية نجد أنه لم يتجاوز ذكر التعبير الكنائى ، وبيان موضع الكناية فيه ، معتمدا في ذلك على رأى بعض اللغويين تارة ، أو على رأيه الخاص

(١٣٠) النور ١٢ .
(١٣١) الطور ٣٢ .
(١٣٢) تأويل مشكل القرآن ١٥٠ ، ١٥٢ .
(١٣٣) الأنبياء ١٧ .
(١٣٤) تأويل مشكل القرآن ١٦٢ ، ١٦٤ .

تارة أخرى ، أو على آراء بعض المفسرين مرة ثالثة ، ولم يهمل كذلك أقوال العرب فى هذا المجال .

وكان ابن قتيبة يراوح فى نماذجه تلك بين الآية القرآنية الكريمة ، والبيت من الشعر ، وأقوال العرب ، ولكنه لم يستطع أن يصل إلى معنى محدد للكناية بعيدا عن المعنى اللغوى لها ، وكذلك فإنه ظل بعيدا عن محاولة تلمس مظاهر الجمال فى هذه الصور البيانية .

ولعل ذلك كان راجعا إلى أن الوقت فى ذلك العصر لم يكن قد حان لكى تظهر التحديدات والتعريفات البلاغية ، أو لكى تنشأ النظرات الفنية الجمالية .

وعلى ذلك فإن ابن قتيبة « لم يوفق إلى تحديد مدلول بلاغي محدد للكناية ، وظل يستعملها بمعناها اللغوى الواسع . يضاف إلى هذا أنه كان لغويا فى الأساس ، ولم يكن بلاغيا ، ولقد كان ذوقه اللغوى كثيرا ما يغلبه حتى فى تناوله للقضايا البلاغية ، فيحلل الصور البلاغية تحليلا لغويا مغفلا الجوانب الجمالية الفنية فيها »(١٣٥) .

ابن قتيبة والتعريض :

وإذا كان ابن قتيبة قد تكلم عن الكنية والكناية ، فإنه لم ينس أن يتكلم عن التعريض ، وهو منهما بسبب ، وبينه وبينهما صلة وإن كان يفترق عنهما فى بعض الأمور .

ولا شك أن العرب قد عرفت كل هذه الفنون في كلامها منذ القديم ، ولذلك فقد قال ابن قتيبة عن التعريض : « والعرب تستعمله في كلامها كثيرا ، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح ، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف فى كل شيء .

وقد جعله الله فى خِطْبة النساء في عِدَّتِهن جائزا فقال : « **ولا جُناح عليكُم فيما عَرَّضْتُم به من خِطْبة النساء أو أكْنَنتُمْ فى أنفسكُم** »(١٣٦) . **ولم يجز التصريح** .

والتعريض فى الخِطْبة : أن يقول الرجلُ للمرأة : والله إنك لجميلة ، ولعل الله أن يرزقك بَعْلا صالحا ، وإن النساء لمن حاجتى »(١٣٧) .

ولم يزد ابن قتيبة فى صدر كلامه عن التعريض على أن ذكر أن العرب كانت تلجأ إليه فى كلامها كثيرا ؛ وذلك هروبا من التصريح بالكلام ، ولأن التعريض باب لطيف حسن ، كما ذكر إجازة الله له في خطبة المرأة المعتدة ، وأشار إلى نوع من الكلام الذى يمكن أن يقال فى مثل هذا المجال .

---

(١٣٥) البلاغة العربية : تاريخها . مصادرها مناهجها : د . علي عشري زايد ٦٩ ، ٧٠ .

(١٣٦) البقرة ٢٣٥ .

(١٣٧) تأويل مشكل القرآن ٢٦٣ ، ٢٦٤ .

وهو بذلك لم يحاول أن يحدد للتعريض معنى ، أو يذكر له تعريفا يميزه عن غيره من الفنون المقاربة له ، كما أنه لم يطرأ على ذهنه أن يوازن بينه وبين الكناية .

وكل ما فعله ابن قتيبة بعد ذلك هو أنه أخذ في ذكر أمثلة للتعريض من القرآن الكريم ، والشعر العربى .

وإليك شيئا مما ذكر أبو محمد من هذه الأمثلة :

ومن هذا الباب قول الله عز وجل : « **وإنَّا أو إيَّاكُمْ لعلى هُدًى أو فى ضَلَالٍ مُبِين** »(١٣٨) .

والمعنى : إنا لضالون أو مهتدون ، وإنكم أيضا لضالون أو مهتدون ، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدى ، وأن مخالفه الضال ، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك : إن أحدنا لكاذب . وأنت تعنيه ، فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح .

وأما قوله سبحانه : « **فإنْ كُنتَ فى شكٍّ مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرءُون الكتاب من قبْلِك** »(١٣٩) .

ففيه تأويلان :

أحدهما أن تكون المخاطبة لرسول الله ﷺ ، والمراد غيره من الشكاك ؛ لأن القرآن نزل عليه بمذاهب العرب كلهم ، وهم قد يخاطبون الرجل بالشيء ، ويريدون غيره ، ولذلك يقول متمثلهم « إياك أعنى واسمعى ياجارة » .

ومثله قوله : « **يأيُّها النبىُّ اتَّقِ الله ولا تُطِع الكافِرين والمُنافِقين إن الله كانَ عليمًا حكيمًا** »(١٤٠) .

الخطاب للنبى ﷺ ، والمراد بالوصية والعظة المؤمنون ؛ يدلك على ذلك أنه قال : « **واتَّبِعْ مايُوحَى إليك من رَبِّكَ إن الله كان بما تعملُون خبيرًا** »(١٤١) . ولم يقل : .. بما تعمل خبيرا .

ومثل هذه الآية قوله : « **واسأَلْ مَنْ أرسلْنا من قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أجعلْنا مِنْ دُونِ الرَّحمنِ آلِهةً يُعْبَدُون** »(١٤٢) .

أى : سل من أرسلنا إليه من قبلك رسلا من رسلنا ، يعني أهل الكتاب . فالخطاب للنبى ﷺ ، والمراد المشركون .

---

(١٣٨) سبأ ٢٤ .

(١٣٩) يونس ٩٤ .

(١٤٠) الأحزاب ١ .

(١٤١) الأحزاب ٢ .

(١٤٢) الزخرف ٤٥ .

ومثل هذا قول الكميت في مدح رسول الله ﷺ :

إلى السِّراج المُنيرِ أحْمَدَ لا … يَعدلُني رغبةٌ ولا رَهَبُ
عنه إلى غيره ولو رفع النـ … ـاسُ إلىَّ العيونَ وارتقبوا
وقيل أفرطتَ بل قصدتُ ولو … عنَّفني القائلون أو ثَلَبوا
لَجَّ بتفضيلك اللسانُ ولو … أكثر فيك اللجاجُ واللَّجَبُ
أنت المُصفَّى المحض المهذَّب في النَّسْـ … ـبِة إن نصَّ قومَك النسب(١٤٣)

فالخطاب للنبي ﷺ ، والمراد أهل بيته ، فورّى عن ذكرهم به ، وأراد بالعائبين واللائمين بني أمية .

وليس يجوز أن يكون هذا للنبي ﷺ ، لأنه ليس أحد من المسلمين يسوؤه مدح رسول الله ﷺ ، ولا يعنِّف قائلا عليه ، ومن يساوي به ، ويفضِّل عليه ؛ حتى يكثر في مدحه الضِّجاج واللَّجَب ؟

وإن الشعراء ليمدحون الرجل من أوساط الناس فيُفرطون ويفرِطون ، فيغلون ، وما يرفع الناس إليهم العيون ولا يرتقبون ، فكيف يلام هذا على الاقتصاد في مدح من الإفراط في مدحه غير تفريط ، ولكنه أراد أهل بيته .

والتأويل الآخر :

أن الناس كانوا في عصر النبي ﷺ أصنافا :

منهم كافر مكذب ، لا يرى إلا أن ما جاء به الباطل .

وآخر مؤمن به مصدق ، يعلم أن ما جاء به الحق .

وشاكٌ في الأمر لا يدري كيف هو ، فهو يقدم رجلا ، ويؤخر أخرى .

فخاطب الله سبحانه هذا الصنف من الناس فقال : فإن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد ﷺ ، فسلْ الأكابر من أهل الكتاب والعلماء الذين يقرءون الكتاب من قبلك ، مثل : عبد الله بن سلام ، وسلمان الفارسي ، وتميم الدارى وأشباههم ، ولم يرد المعاندين منهم فيشهدون على صدقه ، ويخبرونك بنبوته ، وما قدمه الله في الكتب من ذكره فقال : « إنا أنزلنا إليك ».. وهو يريد غير النبي ﷺ .

كما قال في موضع آخر : « **لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم** »(١٤٤) .

---

(١٤٣) نص : نص هنا بمعنى حدّد وعيّن .
(١٤٤) الأنبياء ١٠ .

وحَّد ، وهو يريد الجمع ، كما قال : « **يأيها الإنسان ما غرَّك بربك الكريم** »(١٤٥) و« **يأيها الإنسانُ إنك كادحٌ إلى ربِّك كدحا فمُلاقيه** »(١٤٦) .

وقال : « **وإذا مسَّ الإنسانَ ضُرٌّ دعا ربَّه** »(١٤٧) .

ولم يرد في جميع هذا إنسانا بعينه ، إنما هو لجماعة الناس .

ومثله قول الشاعر :

إذا كُنْتَ مُتَّخِذًا صاحبًا … فلا تَصْحَبَنَّ فتى دارميًا

لم يرد بالخطاب رجلا بعينه ، إنما أراد : من كان متخذا صاحبا فلايجعله من دارم .

وهذا ، وإن كان جائزا حسنا ، فإن المذهب الأول أعجب إليَّ ؛ لأن الكلام اتصل حتى قال : « **أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** »(١٤٨) .

وهذا لا يجوز أن يكون إلا لرسول الله ﷺ(١٤٩) .

وبمعاودة قراءة الأمثلة التي ذكرها ابن قتيبة للتعريض نجد أنها تدور حول معناه اللغوي الذي يعني (ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح)(١٥٠) ، وذلك دون أن يحاول الاقتراب من النظرة الفنية ، والتذوق الجمالي من هذه الفنون البلاغية .

وكأنه - وهو العالم اللغوي - لم يشأ أن يتعدى دائرة تخصّصه ، ويخوض فيما لا علاقة له به ؛ حتى لا يقول شيئا في غير مجاله ، فيحسب عليه .

وبذلك ندرك أن النظرة اللغوية للبلاغة وفنونها لا تزال هي المسيطرة على ما يذكر من الشذرات البلاغية التي تتناثر في الكتب غير المتخصصة ، والتي تضم بين دفتيها العديد من العلوم العربية المختلفة التي ما فتئت تحبو في طور نشأتها .

واستمراراً في معالجة الكناية من خلال المعنى اللغوي ، يُدلي :

أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) :

بدلوه في هذا المجال ، ولكنه قبل أن يتكلم في الكناية يأتي بتمهيد قصير بين يديها يبين فيه

---

(١٤٥) الانفطار ٦ .
(١٤٦) الانشقاق ٦ .
(١٤٧) الزمر ٨ .
(١٤٨) يونس ٩٩ .
(١٤٩) تأويل مشكل القرآن ٢٦٩ - ٢٧٤ .
(١٥٠) التعريفات : للشريف الجرجاني .

ضروب الكلام ، فيقول : « والكلام يجرى على ضروب : فمنه ما يكون في الأصل لنفسه ، ومنه ما يُكْنَى عنه بغيره ، ومنه ما يقع مثلا ، فيكون أبلغ في الوصف »(١٥١) .

وبمراجعة ما قاله المبرد في ضروب الكلام نجد أن :

أولها : يراد به المعنى الحقيقى الذى تعبر عنه الألفاظ ، أو هو المعنى الأصلى للكلام .

وثانى هذه الضروب : هي الكناية ، وذلك حيث يكنى عنها بغير الألفاظ التي تدل عليها .

أما ثالث هذه الضروب ، والذى يقول عنه المبرد إنه « ما يقع مثلا » ، فلعله يقصد به المجاز ، وهو « الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له ، مع وجود علاقة بين المعنى الأصلى والمعنى المراد ، وقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقى »(١٥٢) .

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه فى معنى المثل الذى أراده المبرد هو قوله عنه . كما مر فى العبارة السابقة . : « فيكون أبلغ في الوصف » ، « والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة ، وأحسن موقعا فى القلوب والأسماع »(١٥٣) .

فالمبرد لا يقصد بالمثل هنا ذلك القول السائر المعروف عند الأمم المختلفة ؛ لأنه لا يعد ضربا من ضروب الكلام ، وإنما هو فن من فنون النثر كالخطبة والوصية والحكمة .

ثم إن المبرد قد جرى على استعمال كلمة ، مثل ، فى نفس المعنى الذى وجهناه إليه .

ومما قاله فى ذلك وهو يلقى الضوء على معنى قول رسول الله ﷺ : « .. الموطأون أكنافا .. » : « وتأويل الأكناف : الجوانب : يقال فى المثل : فلان فى كنف فلان ، كما يقال : فلان فى ظل فلان ، وفى ذَرَى فلان ، وفى ناحية فلان ، وفى حَيِّز فلان »(١٥٤) .

وواضح أن العبارات التى ذكرها المبرد كنماذج للمثل هى عبارات مجازية .

وبعد أن عدّ أبو العباس الكناية ضربا من ضروب الكلام ، أخذ يتكلم عنها ، ولكنه لم يُعَرِّفْها ، ولم يشرح معناها ، واكتفى بتقسيمها ، وذكر الشواهد على كل قسم من أقسامها ، ما عدا القسم الثالث ، مع توجيه هذه الشواهد الى المعانى التى تكنى عنها .

وفى هذه الأقسام الخاصة بالكناية يقول المبرد : « والكناية تقع على ثلاثة أضرب :

أحدها : التعمية والتغطية :

---

(١٥١) الكامل جـ ٢ / ٢٩٠ .
(١٥٢) معجم المصطلحات العربية فى اللغة والأدب ٣٣٤ .
(١٥٣) معجم البلاغة العربية : د . بدوى طبانة ١٤٦ .
(١٥٤) الكامل جـ ١ / ٤ .

كقول النابغة الجعدى :

أُكَنّى بغير اسمها وقد علمَ اللـ ـــهُ خَفِيَّاتِ كُلِّ مُكْتَتَمِ

وقال ذو الرمة ، استراحةً إلى التصريح من الكناية :

أُحبُّ المكانَ القفرَ من أجلِ أنني بـه أتغنّـى باسمِها غيرَ مُعْجِمِ

وقال أحد القرشيين :

وقد أُرِيتُ فى السِّرِّ أنْ قد فضحتنى وقد بُحْتُ باسمى فى النسيبِ وما تكنى(١٥٥)

وهذا الضرب من الكناية عند المبرد يقوم على المعنى اللغوى الذى يعنى الستر والإخفاء ، وعدم التصريح ، ويُلمح هذا فى الشواهد الثلاثة التى ذكرها له ؛ فالنابغة الجعدى يقول فى الشاهد الأول : « أكنى بغير اسمها » ، فهو يخفى اسمها وراء اسم آخر حين يتكلم عنها ، ويكنى عنه بغيره ، مع كتمانه فى نفسه صيانة له ، وحفاظا على سمعتها .

أما ذو الرمة فهو يفضل المكان البعيد عن الناس ، المقفر ؛ لأنه يستطيع فيه أن يذكر اسمها الصريح ، دون أن يكنى عنه ، وفى ذلك لذة لا تعدلها لذة عند المحبين .

أما القرشى فإنه ينقل لنا فى الشاهد الثالث عتاب محبوبته له ، حيث باح باسمها ، وهو يتغزل بها ، فسبّب لها الفضيحة بين القوم ، وكان الأولى به والأجدر أن يكنى عن اسمها باسم آخر .

ويذكر المبرد الضرب الثانى من الكناية إذ يقول : « ويكون من الكناية . وذاك أحسنها . الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره .

قال الله ، وله المثل الأعلى : « **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ** »(١٥٦) .

وقال : « **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** »(١٥٧) .

والملامسة فى قول أهل المدينة . مالك وأصحابه . غير كناية ، إنما هو اللمس بعينه . يقولون فى الرجل تقع يده على امرأته ، أو على جاريته بشهوة : إن وضوءه قد انتقض .

وكذلك قولهم فى قضاء الحاجة : جاء فلان من الغائط ، وإنما الغائط الوادى .

وقال الله جل وعز فى المسيح بن مريم وأمه صلى الله عليهما : « **كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ** »(١٥٨) .

---

(١٥٥) الكامل جـ ٢ / ٢٩٠ .
(١٥٦) البقرة ١٨٧ .
(١٥٧) النساء ٤٣ ، والمائدة ٦ .
(١٥٨) المائدة ٧٥ .

وإنما هو كناية عن قضاء الحاجة .

وقال : « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا »(١٥٩) .

وإنما هى كناية عن الفروج(١٦٠) .

ويعدّ المبرد هذا الضرب من أحسن أضرب الكناية ، لأنه يبتعد عن ذكر اللفظ الفاحش الخسيس ، ويستعمل بدلا منه ذلك اللفظ العفيف ، معبرا به عن نفس المعنى المراد .

وقد يكون الباعث لمن يهجر هذه الألفاظ الفاحشة الخسيسة هو « الاشمئزاز » ، الاشمئزاز مما تولده فى النفس من مشاعر وانفعالات غير سارة ، وقد يكون باعثه الخوف ، الخوف من اللوم والنقد والتعنيف ، والخوف من أن يُذمغ المرء بالخروج على آداب المجتمع الذى يعيش فيه(١٦١) .

ولذلك فإن التعبير بالكناية عما يجول فى النفس من خواطر ومعان ، قد يكون التصريح بألفاظها الأصلية مما يخدش الحياء ، أو يجرح العفاف ، هو الطريقة المثلى ، والضرب الأولى بالاتباع .

وإذا كان المبرد قد أشار إلى رأى أهل المدينة المنورة - ممثلا فى مالك وأصحابه - فى جعل الملامسة فى قوله تعالى : « أو لا مستم النساء » على الحقيقة ، فى حين يراها هو أنها على الكناية ، وأنها بمعنى المباشرة ، فإنه يمكن أن تعد هذا الخلاف « أول بذرة حول موضوع الكناية : أهو حقيقة أم مجاز ، أم حالة وسطى ، كما أنه يشير إلى حقيقة جوهرية انتهى إليها المتأخرون ، وعدوها أصل الفروق ، وهى أن الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقى بخلاف المجاز الذى لا يجوز فيه ذلك »(١٦٢) .

ولا شك أن هذا الضرب الذى توصل إليه المبرد فى هذا الوقت الباكر من تاريخ البلاغة العربية ، يُعد نقطة مضيئة ، وعلامة واضحة فى البحث البلاغى ، وهو وإن لم يحسب ضمن أقسام الكناية التى عُرفت فيما بعد ، إلا أنه يمثل غرضا من أغراضها الأساسية ، وسببا مهما من أسباب اللجوء إليها فى التعبير الأدبى .

ويصل المبرد إلى ثالث أقسامه لهذا الفن البلاغى ، فيقول عنه : « والضرب الثالث من الكناية : التفخيم والتعظيم ، ومنه اشتقت الكنية ، وهو أن يعظّم الرجل أن يُدْعَى باسمه .

ووقعت فى الكلام على ضربين : وقعت فى الصبى على جهة التفاؤل ، بأن يكون له ولدٌ ، ويُدْعَى بولده ؛ كناية عن اسمه . وفى الكبير أن يُنادَى باسم ولده صيانة لاسمه .

وإنما يقال : كُنى عن كذا بكذا ، أى : تُرك كذا إلى كذا(١٦٣) .

---

(١٥٩) فصلت ٢١ .
(١٦٠) الكامل جـ ٢ / ٢٩١ ، ٢٩٢ .
(١٦١) علم البيان : د . عبد العزيز عتيق ٢٢٦ .
(١٦٢) الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٢٢ .
(١٦٣) الكامل جـ ٢ / ٢٩٢ .

وواضح أن هذا الضرب من أضرب الكناية يقوم كذلك على المفهوم اللغوى للفظ الكناية ، والذى يعنى الستر والإخفاء ؛ وذلك لأن الكنية تخفى وراءها علما معينا ، ويكون الغرض منها هو التفاؤل عند إطلاقها على الصبى ، بأن يشب ويكبر ، ويكون له ولد ، فيكنى باسمه .

أما إذا وقعت الكنية للرجل الكبير ، فيكون الغرض منها هو أن ينادى هذا الرجل باسم ولده صيانة لاسمه عن الابتذال .

ولم يأت المبرد سابقا فى الكلام عن الكنية والغرض من استعمالها ، ولكن ابن قتيبة هو المجلى فى هذا الميدان ؛ حيث تكلم عن الكنية قبله ، وذكر الغرض من استعمالها ؛ حيث يلجأ الناس إليها عند التمييز بين الرجال فى حال مراسلتهم ، واتفاق الأسماء ، كما يلجأون إليها عند تعظيم المخاطب(١٦٤) .

أما المبرد فقد ذكر التعظيم والتفخيم سببا لاستعمال الكنية للرجال ، والتفاؤل عند استعمالها للصبيان .

وقد علق بعض الباحثين على معالجة المبرد للشواهد التى ذكرها لأضرب الكناية الثلاثة ، فذكر أنه « لم يترك مواضع الاستشهاد بلا تبيين وشرح ، بل حللها ، ووجّه معانيها حسب المراد منها(١٦٥) .

وأنا أتساءل : أين هو تبيين الشواهد ، وشرحها ، وتحليلها ، وتوجيه معانيها حسب المراد منها ؟ إذا كان المبرد لم يذكر بعد شواهد الضرب الأول كلمة واحدة ، فى حين أنه اكتفى بالنسبة لشواهد الضرب الثانى بذكر ما تكنى عنه الشواهد الثلاثة الأخيرة ، دون شرح أو تحليل أو توجيه ..

أما الضرب الثالث من أضرب الكناية ، فلم يزد على أن ذكر أن الكنية قد اشتقت من الكناية التى تكون هنا بمعنى التفخيم والتعظيم ، وأن الكنية تقع على ضربين هما التفاؤل فى حال تكنية الصبى ، وصيانة الاسم فى حال الكبير .

فأين - يا ترى - نجد التبيين والشرح والتحليل والتوجيه لشواهد الكناية التى ذكرها المبرد لأضربها الثلاثة ؟ .

ولا جدال أن ما قام به المبرد فى دراسته للكناية يُعَد خطوة على الطريق القويم فى معالجة فنون بلاغتنا العربية .

صحيح أن المبرد لم يُعرّف الكناية تعريفا اصطلاحيا ، ولا قدم لها معنى محددا ، ولكنه هو أول من حاول تقسيم الكناية ، وتصنيفها إلى هذه الأصناف الثلاثة التى عرضناها سابقا ، وهو أول

---

(١٦٤) ارجع إلى ٣٧ من هذا الكتاب .
(١٦٥) البلاغة والتطبيق : د . أحمد مطلوب ، د . حسن البصير ٣٦٨ .

من ذكر شواهد أدبية رفيعة لكل صنف منها ، وقد كان في «تقسيمه هذا بيان لما تؤديه الكناية من فائدة في صناعة الكلام»[١٦٦] .

والمبرد بهذا الصنيع كأنه «يوحي بأن هذا الاتجاه هو الأهم في دراسة الأساليب البلاغية ، وأنه ينبغي التركيز عليه أكثر من التركيز على القواعد»[١٦٧] .

وصحيح كذلك أن هذه الاضرب التي ذكرها المبرد للكناية لم يدخل واحد منها في التقسيمات التي وضعها البلاغيون المتأخرون «ولكنها تعتبر ضمن أغراض الكناية ، أو السياقات التي يعالجها أسلوب الكناية .

وهذا كله يعد تطورا ملحوظا في دراسة الكناية عند المبرد[١٦٨] .

يضاف إلى ذلك ما لمسناه عند المبرد من حاسة جمالية ، وتذوق فني ، حيث استطاع أن يوازن بين أضرب الكناية ، ويحكم على بعضها بأنه حسن والبعض الآخر بأنه أحسن منه .

ويظهر ذلك حينما حكم على الضرب الثاني من أضرب الكناية بأنه أحسنها .

ويحاول عالم اللغة والنحو :

أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٠٠ - ٢٩١ هـ) :

أن يدلي بدلوه في بحر الكناية ، ولكن حبله يكون قصيرا ، فلا يستخرج منه إلا الشيء اليسير .

فهو لا يزيد على أن يذكر مصطلحا جديدا هو «لطاقة المعنى» ، ثم يقوم ببيان المراد من هذا المصطلح ، مع ذكر عدة شواهد شعرية تؤيد ما ذهب إليه ، كما يقوم بإلقاء الضوء على بعض هذه الشواهد من حيث الشرح ، أو التوجيه البلاغي .

ويبدأ ثعلب في بيان المراد من لطاقة المعنى حيث يقول : «وهو الدلالة بالتعريض على التصريح»[١٦٩] .

ويتضح من كلام ثعلب أنه يختار مصطلح «لطاقة المعنى» دون الكناية ، وأنه يوضح المراد بهذا المصطلح بأنه التعريض على التصريح .

ولعل ثعلبا لا يقصد بالتعريض هنا ذلك المصطلح الذي عُرف فيما بعد ، ولكنه يقصد به التعبير الكنائي الذي يخفي معنى وراء الألفاظ التي يعبر بها عن ذلك المعنى ، وهو يختلف عن التعريض من بعض الوجوه .

---

(١٦٦) البيان في ضوء أساليب القرآن ٢٥٣ .
(١٦٧) علم البيان : د . عبد العزيز عتيق ٢٠٦ .
(١٦٨) الكناية : أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي ٢٢ .
(١٦٩) قواعد الشعر : تحقيق د . رمضان عبد التواب ٥٣ ، وتحقيق خفاجي ٤٣ .

والدليل على أن المراد من هذا الباب هو الكناية وليس التعريض ، هو أن الأمثلة التي ساقها ثعلب كشواهد على هذا الفن من ميدان الكناية ، ولا تمت إلى التعريض بسبب ، كما أنه قابل في شرحه لهذا الباب بين التعريض والتصريح ، فدل على أن مراده بالتعريض هو الكناية .

وهناك شيئا من الشواهد التي ذكرها ثعلب ، وما جاء بعد بعضها من تعليق :

قول أمرىء القيس :

وخليل قد أفارقه ... ثم لا أبكي على أثره

وقول مُهلهل بن ربيعة :

يُبكّى علينا ولا نبكي على أحد ... لنحنُ أغلظ أكبادا من الإبل

وقول جرير :

وإني لأستحيي أخي أن أرى له ... عليّ من الفضل الذي لا يرى ليا

يريد أن أرى له نعمة عليّ لا يرى لي مثلها عليه .

وقول عُرْوة بن الورد :

أقسّمُ جسمي في جُسوم كثيرة ... وأحسُو قراح الماء والماءُ بارد[١٧٠]

يريد : أوثر أضيا في بزادي .

وقول نُصيب في سليمان بن عبد الملك :

فعاجُوا فأثنوا بالذي أنت أهلُه ... ولو سكتُوا أثنت عليك الحقائبُ[١٧١]

يقول : لما فيها من عطائك[١٧٢] .

وبعد ، فهذا ما قاله ثعلب في باب «لطاقة المعنى» والذي قصد به الكناية ، وكان يلزمه الوقوف عند المصطلح الأخير وهو الكناية ، وخصوصا أنه كان متداولا عند من سبقه من العلماء كالجاحظ ، وابن قتيبة ، والمبرد .

ولا شك أن ما قاله ثعلب عن الكناية ، والتي أطلق عليها «لطاقة المعنى» يعدّ شيئا ضئيلا ؛ فهو لم يذكرها بلفظها الذي كان معروفا في ذلك الوقت ، كما فعل ذلك من قبله الجاحظ ، وابن قتيبة ، والمبرد ، كما أنه لم يعرفها ، أو ينتبه إلى تقسيمات خاصة بها .

---

(١٧٠) أقسم جسمي : أي : قوت جسمي . أحسو : أشرب قليلا قليلا . قراح الماء : الماء الخالص .
(١٧١) عاجوا : مالوا .
(١٧٢) قواعد الشعر : تحقيق : د . رمضان عبد التواب ٥٤ ، ٥٥ ، وتحقيق خفاجي ٤٤ ، ٤٥ .

جامعة الفيوم

[illegible] باللغة والنحو هو الذى جعله ينصرف عن الخوض فى دراسة البلاغة ، [illegible] عن بعض فنونها .

هذه هى المرحلة الأولى من مراحل نشأة الكناية ، وقد درسها علماء هذه المرحلة المبكرة من تاريخ دراستها من خلال النظرة اللغوية للكلمة ، والتى تعنى ـ كما رأينا سابقا ـ الستر والخفاء .

وإذا كان أبو عبيدة قد اشترك مع سيبويه فى استعمال لفظ الكناية فى معنى الضمير بمفهومه النحوى ، فإن أبا عبيدة قد زاد على ذلك ، حيث استعمل اللفظ فيما فهم من الكلام ومن السياق ، من غير أن يذكر اسم ذلك المفهوم صريحا فى العبارة .

وكذلك استطاع أبو عبيدة أن يلمس المعنى الكنائى للكلمة ، وهو المفهوم البلاغى لها ، والذى عرف فيما بعد .

أما الجاحظ فقد انتقل بالكناية نقلة كبيرة ، وذلك حين تناولها بالكلام فى بعض مصنفاته الأدبية المشهورة ، فهو تارة يكون مجرد ناقل لبعض الكنايات عن الآخرين ، ولكنه كان يأتى عليه حين من الزمن لا يكتفى بالنقل فقط ، بل يزيد على ذلك ، فيذكر بعض التعليقات على نقوله .

واستطاع الجاحظ فى بعض المواضع من كلامه عن الكناية أن ينتبه إلى معناها البلاغى ، كما ذكر بعضا من ألفاظ العرب التى استعملوها ليخفوا بها الخسيس من ألفاظ لا يريدون ذكرها ، ويحرصون على عدم شيوعها بين الناس .

إلا أن الجاحظ قد ذكر بعض الأخبار التى قد يظن البعض أنها من ميدان الكناية ، وهى لا تمت إليها بسبب ، ولكنها تنضوى تحت باب الألغاز والأحاجى ، غير أن هذا اللون ـ كما قال الجاحظ ـ لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة .

ورأى الجاحظ أن استعمال الكناية يصلح فى المكان الذى يحتاجها .

ويأتى بن قتيبة فيتناول الكنية بالكلام ، ويرى أنها تستعمل فى التمييز بين الرجال عند اتفاق الأسماء ، كما تستعمل فى التعظيم ، والإعلاء من شأن المخاطبين ، أو المتكلم عنهم .

ولما أراد أن يتكلم عن الكناية ، فإنه لم يعرفها ، أو يذكر تحديدا لها ، ولكنه اكتفى بذكر بعض الشواهد ، وعدها ضربا من ضروب التعبير .

وكذلك فعل حين تكلم عن التعريض الذى يلجأ إليه رغبة فى عدم التصريح ، ولكنه لم يعرفه أو يحدد لها معنى .

أما المبرد فقد بدأ ، خطوة جديدة هى تقسيم الكناية وتصنيفها ، فهى ضرب من ضروب الكلام الذى لا يقصد به معانى ألفاظه ، وإنما يكنى به عن غيره ، وهى ثلاثة أضرب تتفاضل فيما بينها من حيث القدرة على التعبير(١٧٣) .

---

(١٧٣) الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٢٥ .

فإذا جئنا إلى ثعلب فإننا نجده قد قصر عن معاصريه فى علاج هذا الفن الذى أطلق عليه « لطافة المعنى » دون حاجة إلى هذا المصطلح الجديد ، وخصوصا أن لفظ الكناية كان قد سار بين الناس ، وأصبح أشهر من أن يُغفل .

وإذا بان لنا أن النظرة اللغوية لمصطلح الكناية هى الغالبة على دراستها فى هذه المرحلة ، فإننا نستطيع أن نلمح بعض النظرات البلاغية لذلك اللفظ .

المرحلة الثانية
المفهوم البلاغى للكناية

إذا كنا قد رأينا أن الكناية عولجت فى المرحلة الأولى علاجاً لغوياً ، وأن النظرة البلاغية بدأت تسعى إليها على استحياء فى تلك المرحلة ، فإن هذه النظرة البلاغية قد سيطرت على دراسة الكناية ، وفرضت سلطانها عليها فى المرحلة الثانية ، والتى بدأت فى نهاية القرن الثالث الهجرى ؛ وذلك حين ألف :

أبو العباس عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ)

كتابه البديع سنة أربع وسبعين ومائتين للهجرة (١) .

وقد جمع ابن المعتز فى هذا الكتاب ثمانية عشر فناً من فنون البلاغة ، قسمها إلى قسمين :

القسم الأول : وقد أطلق عليه اسم « البديع » ، وهو يضم خمسة فنون هى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى .

القسم الثانى : وجمع فيه ثلاثة عشر فناً من فنون البلاغة ، سماها محاسن الكلام والشعر وهى : الالتفات ، واعتراض كلام فى كلام لم يتم معناه ، ثم يعود إليه فيتممه فى بيت واحد ، والرجوع ، وحسن الخروج ، وتأكيد مدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، وهزل يراد به الجد ، وحسن التضمين ، والتعريض والكناية ، والإفراط فى الصفة ، وحسن التشبيه ، وإعنات الشاعر نفسه فى القوافى وتكلفه من ذلك ما ليس له ، وحسن الابتداءات .

وقد بين ابن المعتز السبب الذى جعله يُقْدم على تأليف كتابه البديع ، فقال فى مقدمته : « قد قدمنا فى أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا فى القرآن واللغة وأحاديث رسول الله ﷺ ، وكلام الصحابة ، والأعراب ، وغيرهم ، وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع ؛ ليُعلم أن بشاراً أو مسلما وأبانواس ومن تقيلهم ، وسلك سبيلهم ، لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر فى أشعارهم فعُرف فى زمانهم ؛ حتى سمى بهذا الأسم ، فأغرب عنه ، ودل عليه .

---

(١) البديع لابن المعتز ٥٨ ، وتاريخ الأدب العربى لكارل بروكلمان ج ٢ / ٥٨

ثم إن حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شُغف به حتى غلب عليه ، وتفرع فيه ، وأكثر منه فأحسن فى بعض ذلك ، وأساء فى بعض ، وتلك عُقبى الإفراط ، وثمرة الإسراف .

وإنما كان يقول الشاعر من هذا الفن البيت والبيتين فى القصيدة ، وربما قُرئت من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيت بديع ، وكان يُستحسن ذلك منهم إذا أتى نادرا ، ويزداد حُظوةً بين الكلام المرسل » .

ويبين من كلام ابن المعتز السابق أن غرضه من تأليف هذا الكتاب هو أن يدل على أن المحدثين من العرب وغيرهم لم يسبقوا القدماء إلى فن من هذه الفنون البلاغية ، وأن هذه الفنون قد وُجدت فى الكلام العربى الرصين منذ العصر الجاهلى شعره ونثره كما وحديث فى القرآن الكريم ، وجدت رسول الله ﷺ .

ولعل ابن المعتز كان يريد بهذا العمل أن يقول للشعراء الشعوبيين بصفة خاصة إنهم ليسوا هم المخترعين لفنون البديع ، ولا المبتكرين لها ؛ وذلك حين أحس بطبيعته الشعرية أنهم يُدلون على العرب بذلك .

وقد وضع ابن المعتز التعريض والكناية ضمن القسم الثانى ، وهو ما أسماه محاسن الكلام والشعر .

وهنا يثور سؤال هو : هل هناك فرق بين القسمين دَفع ابنَ المعتز إلى هذا التقسيم ؟ ويمكننا أن نتلمس بعض الأسباب التى أدت إلى ذلك :

فقد يكون أحد هذه الأسباب هو أن البديع الذى جعله فى القسم الأول يغلب وجوده فى الشعر ، أما القسم الثانى الذى ضم إليه محاسن الشعر والكلام ، فإن المحسنات فيه عامة توجد فى الشعر ، كما توجد فى النثر .

وقد يكون ابن المعتز قد أدرك أن القسم الأول كان معروفاً ، ومتداولا لدى الشعراء والكتاب ، فأراد أن يقول لهم إن هذه الفنون رغم أنكم تعرفونها ، إلا أنها قديمة قدم الشعراء الجاهلى ، ولكنه استطاع أن يصل إلى فنون القسم الثانى بمجهوده هو ، ونتيجة دراسته للشعر القديم والحديث ، ولم يستطع أحد غيره أن يتوصل إلى شىء منها .

ويمكن أن نضيف سبباً ثالثاً لهذا التقسيم هو أن ابن المعتز قد قصد بذلك إلى الفصل بين النوعين : البديع ومحاسن الشعر والكلام ، ليبين أن هذه الأنواع الخمسة التى تحمل اسم البديع يقصد بها الابتكار ، اشتقاقاً من كلمة الإبداع ، مصدراً لأبدع ، على حين أن الأنواع الثلاثة عشر الأخرى التى تحمل اسم محاسن الكلام لا يُقصد بها إلا الحسن والجمال ، ولاشك أن الجمال والحسن أقل قيمة من الإبداع »[1] .

(١) المختصر فى تاريخ البلاغة : د . عبد القادر حسين ٩٩ ، ١٠٠

وأياما كان الدافع الذى جعل ابن المعتز يقسم كتابه إلى هذين القسمين ، وأياماً كان الفرق بين الفنون البلاغية التى احتواها كل من القسمين ، فإن التعريض والكناية قد جاء الحديث عنهما فى القسم الثانى من كتاب البديع .

ومن خلال ما سبق من كلام عن كتاب البديع يمكن أن نقول مع الباحث محمد الحمن : إن ابن المعتز ، أول من كتب فى الكناية بالمعنى التخصصى ؛ إذ إن كتابه لم يخرج عن موضوع البلاغة ، علما بأن من سبقوه كالجاحظ والمبرد كانت كتاباتهم فى فنون الأدب واللغة وغيرها من العلوم ، ولهذا فإن كتاب البديع أول كتاب اختص بعلم البلاغة دون غيره من العلوم »[1] .

إلا أنه يحق لنا أن نسأل هذا الباحث الذى يعلن بكل وضوح فى قوله السابق أن ابن المعتز أول من كتب فى الكناية بالمعنى التخصصى .. وأن كتاب البديع أول كتاب اختص بعلم البلاغة دون غيره من العلوم .

أقول : يحق لنا أن نسأل هذا الباحث : فلماذا إذن وضعت ابن المعتز فى دراسته للكناية مع علماء المرحلة الأولى من أمثال : الجاحظ ، وابن قتيبة ، والمبرد ، الذين درسوا هذا الفن دراسة لغوية ؟ ولماذا سلكته فى سلك علماء اللغة ؟[2] .

... ولكن كيف عالج ابن المعتز التعريض والكناية ؟

لقد عقد ابن المعتز بابا للتعريض والكناية فى القسم الثانى والخاص بمحاسن الكلام والشعر من كتابه البديع[3] .

وراح يمثل لهما من منثور الكلام ومنظومه .

وكان مما ذكره من النثر ما قاله ، على رضى الله عنه لعقيل ، ومعه كَبْشٌ له : أحدُ الثلاثة أحمق ، فقال عقيل : أما أنا وكبشى فعاقلان »[4] .

ومنه كذلك أن عروة بن الزبير كان « إذا أسرع إليه إنسان بسوء لم يُجبْه ، ويقول : إنى لأتركك رَفْعاً لنفس عنك . فجرى بينه وبين على بن عبد الله بن عباس كلام ، فأسرع إليه عروة بسوء ، فقال : إنى أتركك لما تترك الناسَ له . فاشتد ذلك على عروة »[5] .

كما كان مما ذكره ابن المعتز من الشواهد الشعرية على الكناية والتعريض :

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٢٢ ، ٢٣
(٢) انظر فى ذلك كتابه : الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٢٢
(٣) البديع ٦٤
(٤) المصدر السابق : نفس الصفحة
(٥) المصدر السابق

ما قاله الشاعر في حَجّام(١) .

أبوك أبٌ مازالَ للناسِ مُوجِعاً   لأعناقِهِم نَقْرٌ كما يَنْقُرُ الصَّقْرُ
إذا عَوَّجَ الكُتّابُ يوماً سُطُورَهُم   فليس بمُعْوَجٍّ له أبداً سَطْرُ(٢)

والذى يرجع إلى ما كتبه ابن المعتز عن التعريض والكناية يجد ، أنه لم يُعرِّف الكناية ، ولم يفرق بينها وبين التعريض ، كما أنه لم يوجه شواهدها ، ولم يُجْرِها على حد مقرر ، وإنما ساقها سوقاً بلا شرح وتبين »(٣) .

وكذلك فإنه يجد أن الأمثلة التى ذكرها ، أدخل فى التعريض منها فى الكناية »(٤) .

فدراسة ابن المعتز للتعريض والكناية دراسة قاصرة ، لا تحوى شيئاً ذا بال ؛ فقد اكتفت بذكر المصطلح البلاغى فقط ، مع إيراد بعض الأمثلة من النثر ومن الشعر ، والتى جاء جُلُّها من باب التعريض .

وزيادةً على ذلك فإن ابن المعتز لم يكلف نفسه بالقيام بأى تعليق على واحد من تلك الأمثلة التى ذكرها لهذين الفنين .

وكأنى بهذه الدراسة لا تقبل بأن تكون دراسة بلاغية متخصصة ، ولا تريد أن تكون دراسة لغوية للكناية ، كتلك التى قام بها من كان قبل ابن المعتز كالجاحظ ، وابن قتيبة ، والمبرد .

فلماذا إذن وضعنا هذا القدر الضئيل من الكلام عن التعريض والكناية فى أول المرحلة الثانية التى خصصناها للدراسة البلاغية لهذين البابين ؟

وللإجابة على هذا التساؤل نقول : إننا فعلنا ذلك ؛ لأن الكلام عن هذين الفنين قد جاء فى كتاب خصصه صاحبه فى الربع الأخير من القرن الثالث الهجرى لدراسة فنون البلاغة التى كانت معروفة فى ذلك الوقت دراسة علمية خالصة ، دون أن تشوبها شائبة من أى علم آخر .

« ولا ينبغى أن نتوقع من مثل هذا الكتاب الرائد فى مثل هذا الوقت المبكر من تاريخ البلاغة العربية أن يكون على حظ ملموس من النضج العلمى ، وعمق البحث ، فحسبه أنه كان أول كتاب تمحض للبلاغة ، وجمع فنونها المعروفة حتى ذلك الحين ، وأضاف إليها ، ولا عليه بعد ذلك إن كان لم يتناول هذه الفنون بالبحث المتعمق ، والدراسة المستقصية »(٥) .

فدراسة ابن المعتز للكناية ضئيلة القيمة ، محدودة الفائدة ، إذا نظرنا إليها نظرة علمية ، وقومناها تقويماً فنياً .

---

(١) الحجام : محترف الحجامة : وهى امتصاص الدم
(٢) البديع ٦٥
(٣) البلاغة والتطبيق : د . أحمد مطلوب ، د . حسن البصير ٣٦٧
(٤) الكناية : د . محمد فياض ٢١
(٥) البلاغة العربية : تاريخها . مصادرها . مناهجها ١١٠

ويبقى لهذه الدراسة التى قام بها ابن المعتز للكناية أنها الرائدة فى هذا المجال ، والتى فتحت الطريق أمام من جاء بعده من العلماء ، لكى يواصلوا السير فى الطريق الذى شقه لهم هذا العالم الشاعر الأديب .

ومن الغريب بعد ذلك أن نجد من يعد عمل ابن المعتز فى دراسة الكناية مجهوداً جديداً قد بذله فى هذا الحقل ، وذلك حيث يقول : « ومن الدراسات التى لمسنا فيها مجهوداً جديداً يضاف للكناية دراسة عبد الله بن المعتز »(١) .

ومن الغريب كذلك أن ينفى صاحب هذا الكلام ما قاله عن المجهود الجديد الذى بذله ابن المعتز فى دراسة الكناية ، حيث يقول فى نفس الكتاب ، وفى الصفحة التالية التى ذكر فيها قوله السابق : « والحق أن دراسة ابن المعتز للكناية لم تضف جديداً ، ويمكن أن نقول : إن دراسة المبرد والجاحظ كانت أكثر عمقاً من حيث تحليلها ، وتبيين قيمتها التعبيرية »(٢) .

ولاشك أن التناقض بين القولين واضح وبين ، ولا يحتاج إلى شىء من التعليق .

ومجمل القول إن دراسة ابن المعتز للكناية لم تتقدم بها خطوة إلى الأمام ؛ فقد اكتفى بذكر المصطلح ، وذكر بعض الشواهد من النثر ومن الشعر ، ولم يُعْنِ نفسه بأى تعليق يقوله بعد الشواهد التى جاء معظمها من باب التعريض ، ولكن الذى يمكن أن يحسب لهذه الدراسة هو أن ابن المعتز ضمنها كتاباً خصصه لبعض الفنون البلاغية دون غيرها .

وبذلك فإن ابن المعتز يكفيه أن يكون رائد فى هذا الحقل البلاغى .

ونرى بعد ابن المعتز رجلاً يتسلم زمام الدراسة البلاغية من يدى هذا الخليفة العالم ، ذلك الرجل هو :

أبو الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) :

والذى عزم فى كتابه نقد الشعر على أن يثبت دعائم المعنى البلاغى لمصطلح الكناية ، وغيرها من الفنون البلاغية الأخرى .

وقبل أن نشرع فى إلقاء الضوء على مفهوم قدامة للكناية ، يجدر بنا أن نلم بكتابه « نقد الشعر » إلمامة خفيفة توقفنا على قيمة هذا الكتاب ، وأهميته فى عالم البلاغة .

ولاشك أن « هذا الكتاب من أهم الكتب فى تاريخ النقد العربى ، والبلاغة العربية على السواء .. إن قدامة قد حشد فيه مجموعة ضخمة من المصطلحات البلاغية والنقدية التى أصبحت تشكل جزءاً هاماً من مادة معجم البلاغة العربية ، ومن هذه المصطلحات . التقسيم ، وصحة المقابلة ، والتتميم ، والمبالغة ، والالتفات ، والمساواة ، والإشارة ، والإيغال ، والمحاذاة .

---

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٢٢
(٢) المصدر السابق ٢٣

ولم يكن قدامة يكتفي بصنيع سابقيه من طرح المصطلحات واستخدامها بدون تحديد مدلول محدد لها ، بل إنه ـ مدفوعاً بنزعته المنطقية التقنينية ـ كان يحرص على أن يحدد مفهوم كل مصطلح يستخدمه .

إن هذا الكتاب من أهم الكتب التي حولت كلا من النقد العربي ، والبلاغة العربية إلى علم ؛ حيث حاول أن يضع لهما الأساس النظرى الدقيق ، بعد أن كانا قبله مجرد ملاحظات انطباعية وتأثرية ، تفتقر في الأعم الأغلب إلى الأساس النظرى الراسخ الذى ترتكز عليه »(١) .

فلا جدال في أن كتاب نقد الشعر الذى ألفه قدامة بن جعفر يعد علامة مضيئة في تاريخ النقد الأدبى والبلاغة العربية ؛ حيث جمع صاحبه فيه مجموعة كبيرة من الفنون البلاغية والنقدية ، وقام بتعريف كل منها ، والتمثيل له ، وزيادة على ذلك فإنه كان يقوم بالتعليق على هذه الشواهد والأمثلة بما يجلي الغرض الذى من أجله سيق الشاهد ، وهذا مالم يكن يفعله المؤلفون السابقون على قدامة ، حيث كانوا يكتفون بالملاحظات الانطباعية ، والنظرات التأثرية .

ومن مآثر قدامة كذلك أنه استطاع أن يحول هذه النظرات وتلك الملاحظات في كل من النقد والبلاغة إلى علم ذى أساس نظرى دقيق ، ينظر إليه نظرة موضوعية تبعد كثيراً عن الذاتية والانفعالية .

ومهما قيل في شأن هذا العلم من منطقية ذهنية ، وتقنين منطقى ، فلاشك أن مؤلف هذا الكتاب يعد رائداً في التأليف البلاغي والنقدى .

ابتكار قدامة لمصطلح الإرداف :

وانطلاقاً من ريادة قدامة بن جعفر في التأليف البلاغي ، فقد ابتكر مصطلح الإرداف وهو يقصد به الكناية ، التي عُرفت عند العلماء السابقين عليه بهذا المصطلح .

وقد قال في تعريف الإرداف : « وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني ، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل على معنى هو رِدْفه ، وتابع له ، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع .

بمنزلة قول الشاعر :

بعيدةُ مهوَى القُرْطِ إما لنوفلٍ ... أبوها وإما عبدُ شمس فهاشمُ .

وإنما أراد الشاعر أن يصف طول الجيد ، فلم يذكره بلفظه الخاص به ، بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد ، وهو بُعد مهوى القرط .

(١) البلاغة العربية : تاريخها ـ مصادرها ـ مناهجها : د . علي عشرى زايد ٧٢ ، ٧٦

ومثله قول امرىء القيس :

ويُضحي فتيتُ المسكِ فوق فراشها ... نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضُّلِ

وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفُّه هذه المرأة ، وأن لها من يكفيها ، فقال : « نؤوم الضحى » وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها .

وكذلك سائر البيت ، أى هي لا تنتطق لتخدم ، ولكنها في بيتها متفضلة .

ومعنى « عن » في هذا البيت معنى « بعد » .

كذلك قوله :

وقد أغتدى والطيرُ في وُكُناتها ... بمُنجرد قيد الأوابد هيكل

فإنما أراد أن يصف هذا الفرس بالسرعة ، وأنه جواد ، فلم يتكلم باللفظ بعينه ، ولكن بأردافه ولواحقه التابعة له ، وذلك أن سرعة إحضار الفرس يتبعها أن تكون الأوابد ، وهي الوحوش كالمقيَّدة له إذا نحا في طلبها .

والناس يستجيدون لامرىء القيس هذه اللفظة ، فيقولون : هو أول من قيَّد الأوابد .

وإنما عنى بها الدلالة على جودة الفرس ، وسرعة حضره ، فلو قال ذلك بلفظه لم يكن عند الناس من الاستجادة ما جاء من إتيانه بالرِّدْف له ، وفي هذا برهان على أن وضعنا الإرداف من أوصاف الشعر ونعوته واقع بالصواب »(١) .

التعليق على ما قام به قدامة :

وتعليقنا على ما قام به قدامة بن جعفر في دراسة الكناية يدور حول نقطتين :

الأولى : وهي التي تحسب له ؛ حيث ظهر فيها قدامة يقظاً ، صحيح النظر ، وذلك في تعريفه للكناية ، وتحليله لشواهدها ، وعدم اكتفائه بسوق الشاهد فقط .

أما النقطة الثانية : وهي محسوبة عليه ، فهي اعتباره الإرداف نوعاً من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى(٢) .

وبخصوص النقطة الأولى والخاصة بتعريف قدامة للإرداف الذى يريد به الكناية ، والشواهد التي ساقها ، وموقفه منها ، حيث قام بتحليلها ، وبيان أثر الكناية ، وقيمتها في العبارة .

وعن هذا يقول بعض الباحثين المحدثين(٣) : « وهذا التعريف الذى عرف به قدامة

(١) نقد الشعر : لأبى الفرج قدامة بن جعفر ـ تحقيق : د . محمد عبد المنعم خفاجي ١٥٧ ، ١٥٨

(٢) نقد الشعر ١٥٢

(٣) هو محمد الحسن علي الأمين في كتابه : الكناية : أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي ٢٦ ، ٢٧

الإرداف ، وإن كان أول تعريف اصطلاحي لها .. إلا أنه يعتبر تعريفاً ناضجاً ، تبعه فيه الكثير ممن جاء بعده كالعسكري ، وعبد القاهر الجرجاني ، وابن سنان .

ومن مآثر قدامة الواضحة تحليله للكناية تحليلاً يتسم بالنضج البلاغي ، وتوضيح المعنى الكنائي ، بخلاف من سبقه من الدارسين ، حيث كانت دراستهم تكتفي بالقول : قوله كذا كناية عن كذا .

أما قدامة فإنه لايدع الصورة حتى يبين المعنى واضحاً من خلال تحليله لها ..

إن دراسة قدامة لهذا الأسلوب دراسة ناضجة من حيث التحليل ، وتحديد الأماكن فيها ، فهو لا يكتفي بالإشارات ، ولكنه يتتبع الصورة خطوة خطوة حتى يصطاد معانيها ، ويحلل جزئياتها ؛ ليضعها أمامك جلية ، .

ولاشك أننا أمام عالم يختلف عمن سبقه في تفكيره وقدراته الذهنية ؛ فقد وفق أيما توفيق في تعريف الكناية من خلال مصطلح الإرداف الذي يعد شيئاً جديداً في حقل البلاغة ، حيث كان مصطلح الكناية معروفاً ومتداولاً بين العلماء السابقين على قدامة ، كما وفق كذلك في معالجته للشواهد التي لم يكتف بذكرها ، ولكنه أقدم - وللمرة الأولى على تحليلها ، وبيان أثرها في العبارة الأدبية .

ونستطيع أن نقول : إن هذه الطريقة لاتزال تصلح حتى الآن في دراسة صور الكناية المختلفة ، وذلك نضج مبكر في دراسة قدامة لهذا الفن البلاغي .

كما أن الشواهد التي ذكرها قدامة على الإرداف قد جاءت كلها صالحة لكي تكون شواهد على الكناية عن صفة ، وهذا توفيق آخر من قدامة .

أما النقطة الثانية والتي لم يحالف التوفيقُ فيها قدامةَ ، فإنها تظهر لنا من ناحيتين :

الناحية الأولى : وهي استخدامه لمصطلح الإرداف بدلاً من مصطلح الكناية ، الذي كان معروفاً لدى من سبقه من العلماء كالجاحظ ، وابن قتيبة ، والمبرد ، وابن المعتز ، وكان الأولى به الالتزام بذلك المصطلح الذي شاع وانتشر في البيئات العلمية المختلفة ؛ حتى تنتفي الحيرة التي يقع فيها الناس من جراء تعدد الأسماء التي تطلق على المسمى الواحد .

ولم يكن مصطلح الإرداف هو المصطلح الوحيد الذي خالف فيه قدامة العلماء ، أو خالفوه فيه ، بل هناك التكافؤ ، الذي اعتبره قدامة من نعوت(1) المعاني ، والذي قال في تعريفه : ، وهو أن يصف الشاعر شيئاً أو يذمه ، ويتكلم فيه ، فيأتي بمعنيين متكافئين .

---

(1) نعوت : النعت عند قدامة يعني : صفة الجودة : البلاغة العربية ٧٨

والذي أريد بقولي متكافئين في هذا الموضوع أي متقابلين ، إما من جهة المصادرة ، أو السلب والإيجاب ، أو غيرهما من أقسام التقابل ،(1) .

وواضح أن التعريف الذي ذكره قدامة للتكافؤ هو نفس التعريف الذي أصبح يدل عند البلاغيين على الطباق ، أو المقابلة ، بل إن الشواهد التي ذكرها قدامة للتكافؤ هي نفس الشواهد التي استعملها البلاغيون للطباق .

ومن ذلك قول زهير :

حُلماءُ في النادي إذا ماجئتهم جُهلاءُ يوم عجاجة ولقاء(2)

إذا يقول قدامة : ، فقوله : حلماء ، وجهلاء ، تكافؤ(3) .

ومعروف أن بين الكلمتين طباقاً ، وهو المصطلح الذي شاع لدى البلاغيين .

وهناك مصطلح ثالث وقع فيه الخلاف بين قدامة وبين سائر البلاغيين ، ذلك هو ، المطابق ، و ، المجانس ، ، وقد استعملهما في معنى الجناس ، مخالفاً في هذا الاستعمال ما استقر عليه رأي العلماء من أن المراد بذلك هو ، الجناس ، ، إذ يقول في تعريفهما : ، ومعناهما أن تكون في الشعر معان متغايرة ، قد اشتركت في لفظة واحدة ، وألفاظ متجانسة مشتقة .

فأما المطابق فهو ما يشترك في لفظة واحدة بعينها .

مثل قول زياد الأعجم :

ونُبِّئْتُهم يستنصرون بكاهل وللؤم فيهم كاهلٌ وسنام(4)

وأما المجانس فأن تكون المعاني اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق .

مثل قول حيان بن ربيعة الطائي :

قد علم القبائل أن قومي لهم حد إذا لبس الحديد(5)

فقدامة يرى أن بين الحد ، والحديد ، مجانساً .

---

(1) نقد الشعر ١٤٧

(2) جهلاء : أشداء ، والعجاجة : الغبار ، ويراد بها الحرب .

(3) نقد الشعر ١٤٨ .

(4) كاهل : الأولى : اسم قبيلة ، والثانية : عضو من أعضاء الجسم ، وهو ما بين الكتفين .

(5) نقد الشعر ١٦٢ ، ١٦٣

وواضح أن ما أطلق عليه قدامة « المطابق » هو ما عرف عند سائر البلاغيين بالجناس التام ، وأن ما أطلق عليه « المجانس » هو ما عرفه البلاغيون بالجناس الناقص ، أو بالأحرى هو صورة من صوره المتعددة .

أما الناحية الثانية : والتي تسببت فيما لحق قدامة « من سوء السمعة لدى كثير من الباحثين »[1] فهي التي تتمثل في جعله الإرداف والذي يعني به الكناية ، ومعه المساواة ، والإشارة ، والتمثيل ، والمطابق والمجانس ، من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى[2] .

فهو لم يبين معنى ذلك العنوان الذي وضع تحته تلك الفنون وهو : « نعت ائتلاف اللفظ مع المعنى » ، وإنما اكتفى بذكر كل فن من هذه الفنون ، بأن يبدأ بالتعريف له ، وذكر الأمثلة والشواهد ، مع تحليل بعض الشواهد التي يرى أنها محتاجة إلى ذلك التحليل ، كما أنه لم يبين العلاقة بين هذه الفنون وبين العنوان الذي وضعها تحته .

ويلاحظ أن الشواهد التي ذكرها قدامة لهذه الفنون البلاغية ، ولغيرها من الفنون التي ضمنها كتابه « نقد الشعر » - كانت من الأبيات الشعرية ، وكأني به يرى أن النثر لا يجرؤ على الاقتراب من ساحة هذه الفنون البلاغية ، والتي توهم أنها مقصورة على الشعر .

وقد ذكر بعض البلاغيين أن قدامة لم يبين المراد من ائتلاف اللفظ مع المعنى[3] ، في حين قام آخرون بتعريف هذا اللون البلاغي ، وسوق الأمثلة ، مع تحليلها ، وبيان قيمتها البلاغية[4] .

ومن الذين ألقوا الضوء على ائتلاف اللفظ مع المعنى من ناحية وضع الكلمات في الموضع الملائم لها من حيث الغرض المستعملة فيه ابن سنان الخفاجي ، حيث يقول : « ومن وضع الألفاظ موضعها ألا يعبر عن المدح بالألفاظ المستعملة في الذم ، ولا في الذم بالألفاظ المعروفة للمدح ، بل يُستعمل في جميع الأغراض الألفاظ اللائقة بذلك الغرض ، في موضع الجد ألفاظه ، وفي موضع الهزل ألفاظه .

ومثال ما استعمل من هذه الألفاظ في غير موضعه قول أبي تمام :

مازال يَهْذِي بالمكارم دائباً حتى ظَنَنَّا أنه مَحْمُومْ

وقول أبي نواس :

جاد بالأموال حتى حسِبُوهُ الناسُ حُمُقَا

(١) فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور : د . رجاء عيد ١٨٢
(٢) نقد الشعر ١٥٣ - ١٦٤
(٣) هو ابن حجة الحموي في خزانة الأدب ص ٢ / ٤٤٢
(٤) سر الفصاحة ١٦١

وقول أبي تمام :

يا أبا جَعْفَرٍ جُعِلْتُ فِدَاكا فاق حُسْنَ الوُجُوهِ حُسْنُ قَفَاكا[1]

ومن تكلم عن هذا الائتلاف من حيث المعنى المراد العلوي الذي يقول : « وهو أن تكون الألفاظ لائقة بالمعنى المقصود ، ومناسبة له ؛ فإذا كان المعنى فخما ، كان اللفظ الموضوع له جزلاً ، وإذا كان المعنى رقيقاً ، كان اللفظ رقيقاً ، فيطابقه في كل أحواله ، وهما إذا خرجا على هذا المخرج ، وتلاءما هذه الملاءمة ، وقعاً من البلاغة أحسن موقع ، وتآلفا على أحسن شكل ، وانتظما في أوثق نظام »[2] .

ولاشك أن خير شواهد هذا الائتلاف هي آيات القرآن الكريم ؛ وذلك لأن « ألفاظه مؤتلفة مع معانيه ائتلافاً عجيباً ، معجزاً للإنس والجان .. وأن هذا الائتلاف يشتمل على حكم وأسرار تذهل العقول ، وتأخذ بمجامع القلوب »[3] .

ومن هذه الشواهد :

قول الله تعالى : « **إنَّ مَثَلَ عيسى عند الله كمثَلِ آدمَ خلقه من تُرابٍ** »[4] .

ويعلق الزركشي على هذه الآية فيقول : « ولم يقل من « طين » ، كما أخبر به سبحانه في غير موضع : « **إني خالقٌ بشراً من طينٍ** »[5] ، إنما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف ؛ وذلك أنه أدنى العنصرين وأكثفهما ، لما كان المقصودُ مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية ، أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك ؛ فلهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمسَّ في المعنى من غيره من العناصر ، ولما أراد سبحانه الامتنان على بني إسرائيل أخبرهم أن عيسى يخلق لهم من الطين كهيئة الطير ، تعظيماً لأمر ما يخلقه بإذنه ؛ إذ كان المطلوبُ الاعتداد عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به »[6] .

ومنها قوله تعالى : « **تالله تَفْتَؤُا تذكرُ يوسُفَ حتي تكونَ حَرَضًا أو تكونَ من الهالكين** »[7] فإنه سبحانه أتى بأغرب ألفاظ القسم بالنسبة إلى أخواتها فإن « والله » و « بالله » أكثر استعمالاً ، وأعرف من « تالله » لما كان الفعل الذي جاور القسم أغرب الصيغ التي في بابه فإنّ كان وأخواتها أكثر استعمالاً من « تفتأ » ، وأعرف عند العامة ولذلك أتى بعدها بأغرب ألفاظ الهلاك .. وهي لفظة « حَرَضٍ » .

(١) سر الفصاحة ١٦١
(٢) الطراز ص ٣ / ١٤٤
(٣) من أسرار البلاغة في القرآن : د . محمود السيد شيخون ١٢٩
(٤) آل عمران ٥٩
(٥) ص ٧١
(٦) البرهان في علوم القرآن جـ ٣ / ٢٧٨
(٧) يوسف ٨٥

ولما أراد غير ذلك قال : « **وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم** »(١) ، لما كانت جميع الألفاظ مستعملة »(٢) .

ومنها كذلك قوله تعالى حكاية عن إبراهيم : « **يا أبتِ إنى أخاف أن يمسَّك عذابٌ من الرحمن** »(٣) .

فإنه لم يخلُ هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه ؛ حيث لم يصرح فيه بأن العذاب لاحق له ، ولكنه قال : « إنى أخاف » ، فذكر الخوف والمسّ ، وذكر العذاب ونكّره ، ولم يصفه بأنه يقصد التهويل ، بل قصد استعطافه ؛ ولهذا ذكر « الرحمن » ولم يذكر « المنتقم ، ولا « الجبار »(٤) .

ومن خلال هذه الشواهد التى ذكرناها سابقاً ندرك أن ائتلاف اللفظ مع المعنى واد من أودية الفصاحة ، وكنز من كنوز البلاغة ؛ حيث تأتى الكلمة مشاكلة للمعنى المراد التعبير عنه من حيث الفخامة والرقة والغرابة ، وبذلك يقع التناسق الفريد بين هذين الركنين اللذين يكونان التعبير الأدبى .

كما ندرك ائتلاف اللفظ مع المعنى فى استعمال الكلمات الدالة على المدح فى غرض المدح ، وكلمات الهزء والسخرية فى غرض الهجاء .

وبهذا يبين الفارق الكبير بين هذا الاتجاه فى شرح المراد بائتلاف اللفظ مع المعنى ، والذى أرى أنه الأقرب إلى الصحة ، والأميل إلى الصواب ، وبين ذلك الرأى الذى دفع قدامة إلى وضع عنوان باسم : « نعت ائتلاف اللفظ مع المعنى » ، ولم يقدم على بيان المراد من هذا العنوان ، ولكنه اكتفى بأن جعل من أنواعه : المساواة ، والإشارة ، والإرداف ، والتمثيل ، والمطابق والمجانس .

ولا أكاد أرى علاقة تربط بين هذه الفنون وبين ائتلاف اللفظ مع المعنى .

قدامة والاصطلاح :

وهنا قد يثور سؤال هو :

ولماذا أخذ قدامة بن جعفر يضع بعض مصطلحات جديدة . كما رأينا سابقاً . كفنون بلاغية ، كانت معروفة عند سابقيه من العلماء بأسماء أخرى ؟

وللإجابة على هذا السؤال نقول : إن ابن المعتز كان قد ذكر فى بديعه ثمانية عشر فناً بلاغياً ، تنتظمها علوم البلاغة الثلاثة ، وكان من ضمن هذه الفنون : التعريض ، والكناية ، والتجنيس ، والمطابقة

(١) فاطر ٤٢
(٢) البرهان فى علوم القرآن حـ ٣ / ٣٧٨ ، ٣٧٩
(٣) مريم ٤٥
(٤) البرهان فى علوم القرآن حـ ٣ / ٣٨١

وكان ابن المعتز رائداً فى هذا المجال ، كما كان كتابه « البديع » أول كتاب متخصص فى حقل التأليف البلاغى ؛ فقد وضع للفنون البلاغية التى درسها مصطلحاتها ، وقام بتعريفها ووضع الأمثلة لها .

ولما كان العلماء يقولون : إنه لا مُشاحَّة فى الاصطلاح ، وكانوا يقصدون من ذلك أنه لا مجادلة فيما تعارفوا عليه ، ووضعوا له مصطلحات خاصة .

إلا أننا فوجئنا بأن قدامة بن جعفر قد ضرب عُرْضَ الحائط بهذا الكلام ، وراح يضع مصطلحات أخرى لفنون كانت معروفة عند من سبقه من العلماء ، كالجاحظ والمبرد ، وابن المعتز ، وكان من ضمن ذلك أنه وضع مصطلح « الإرداف » لما عُرف قبله بالكناية ، ووضع التكافؤ لما درسه ابن المعتز باسم المطابقة ، والمطابق والمجانس لما يقابل الجناس التام والجناس الناقص .

ولعل الإعتداد بالذات هو الذى دفع قدامة إلى هذا الصنيع ، وظن أن ذلك سيجعل الناس يقولون : إن قدامة قد خالف ابن المعتز وغيره من العلماء المتقدمين فى مصطلح كذا وكذا ، ونسى أن ذلك الأمر قد سبب شيئاً من الاضطراب لدى الدارسين .

وكان يكفى قدامة أن يدرك أن مازاده من فنون بلاغية بعد ابن المعتز هى التى تجعله يعتد بذاته ، ويفخر بما قدم فى ميدان الدراسات البلاغية ، وليس المخالفة فى الاصطلاح .

قدامة والوسائط :

وقد تنبه قدامة إلى موضوع لم يُدرس بالتفصيل إلا بعد ذلك بثلاثة قرون على يدى السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) ، ذلك هو موضوع الوسائط ، والذى جاء حديث قدامة عنه فى ختام دراسته للإرداف .

فقد قال قدامة : « ومن هذا النوع ما يدخل فى الأبيات التى يسمونها أبيات المعانى ، وذلك إذا ذكر الردف وحده ، وكان وجه اتباعه لما هو ردف له غير ظاهر ، أو كانت بينه وبين أرداف أخر ، كأنها وسائط ، وكثرت حتى لا يظهر الشىء المطلوب بسرعة إذا غمض ولم يكن داخلاً فى جملة ما ينسب إلى جيد الشعر إذ كان من عيوب الشعر الإنغلاق ، وتعذر العلم بمعناه »(١) .

ويُفهم من كلام قدامة هذا أنه يريد بذلك النوع من الإرداف ما كثرت فيه الوسائط ، أو الإنتقالات فى الكلام بين المكنى به وبين المكنى عنه ، والتى قد تطول وتتعدد فينتج عن ذلك بُعد المراد من الكلام ، وقد تقل فيظهر المراد منه بأسرع من سابقه .

ولكى يتضح هذا الكلام يلزمنا أن نأتى (بكنايتين) : واحدة كثيرة الوسائط ، والأخرى قليلة الوسائط .

(١) نقد الشعر ١٥٩

ومثال الأولى : قولنا : « فلان كثير الرماد » ، كناية عن المضياف ؛ فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومنها إلى كثرة الطبائخ ، ومنها إلى كثرة الأكلة ، ومنها إلى كثرة الضيفان ، ومنها إلى المقصود »[1] وهو صفة الكرم وأما مثال الثانية فهو قولنا : « فلانة بعيدة مهوى القرط » ، إذ ينتقل الكلام من بُعد مهوى القرط - وهو المسافة من شحمة الأذن إلى الكتف - إلى طول العنق ، دون حاجة إلى وسائط بين المكنى به وبين المكنى عنه .

وقد عد بعض الباحثين ما توصل إليه قدامة من أمر الوسائط سبقاً بلاغياً ، حيث يقول : « ومن سوابق قدامة .. حديثه عن الوسائط وأثرها في قرب المعنى وبُعْده ، وتعتبر هذه البادرة من القضايا النقدية المهمة فى البلاغة ؛ لما لها من تأثير واضح على النص »[2] .

ولكن أمر توصل قدامة إلى موضوع الوسائط أهون من أن يدفع ذلك الباحث إلى هذا الحماس ؛ حيث إن الوسائط فى حد ذاتها لاتهمنا ، بقدر ما تهمنا الصورة الكنائية ، فهى التى تؤثر فى نفوسنا ، وتهز مشاعرنا ، سواء كثرت الوسائط فيها ، أو قلت .

ولعل الذين استمعوا إلى الكنايات الرائعة ، أو قرءوها فى الكلام العربى الرفيع تأثروا بها ، واستمتعوا بجمالها حتى من قبل أن يتوصل قدامة إلى التعرف على الوسائط التى توجد بين المكنى به والمكنى عنه .

ولاشك أن قدامة قد اختلف عن سابقيه من العلماء ، فلم يقف عند تعريف الإرداف ، وذكر الشاهد فقط ، ولكنه تعدى ذلك إلى تحليله ، وبيان أثره فى التعبير الأدبى ، وإن كان قد أثر مصطلح الإرداف على مصطلح الكناية . « من غير أن يدعى أنه الكناية صراحة »[3] . ولكن تعريف قدامة للإرداف ، وسوق الشواهد ، وتوجيهها ، كل ذلك يدل صراحة على أن ما يعنيه بالإرداف هو الكناية دون غيرها من أبواب البلاغة وفنونها .

ثم يأتى بعد قدامة بن جعفر :

أبو هلال العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) :

فيقتفى أثره ، ويسير على نهجه ؛ وذلك حين يستعمل مصطلح الإرداف للدلالة على الكناية .

وليت أبا هلال وقف عند هذا الحد في متابعته لما ذهب إليه قدامة ، فأخذ منه مصطلح الإرداف ، ونقل عنه تعريفه ، وراح بعد ذلك يأتى بالشواهد المناسبة لذلك الفن ، فيحللها ، ويتذوق ما فيها من صور جميلة ، وكنايات بديعة ، تعبر عما فى جوانب النفس من خواطر ومشاعر ، وما يوجد في الحياة من صور ، ولكنه فتّت هذا الباب ، ووزّعه إلى الإرداف والتوابع ، والمماثلة ، والكناية والتعريض ، وأخذ بعد ذلك يفرد لكل فن من هذه الفنون فصلاً من كتابه « الصناعتين »

---

(١) الإيضاح للقزوينى : دار الكتب العلمية ٣٣٢ ، ٣٣٣
(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٦٧
(٣) الكناية : د . محمد جابر فياض ٣٧

يعرفه فيه ، ويُتبع ذلك التعريف بأمثلة من الشعر والنثر ، ملقيا الضوء على الكثير من هذه الأمثلة ، فيشرح ما يحتاج إلى شرح منها ، ويبين مواضع الشاهد فى معظمها .

ولنشرع في دراسة هذه المصطلحات المتعددة لفن واحد هو الكناية ؛ لنرى إلى أى حد وفق العسكرى فى معالجة هذا الموضوع .

الإرداف والتوابع :

ويبدأ أبو هلال الكلام عن الإرداف والتوابع بتعريف هذا المصطلح ، فيقول عنه : هو « أن يريد المتكلم الدلالة على معنى ، فيترك اللفظ الدال عليه ، الخاص به ، ويأتي بلفظ هو ردْفه ، وتابع له ، فيجعله عبارة عن المعنى الذى أراده »[1] .

وواضح من تعريف أبى هلال هذا للإرداف أنه يكاد يكون نفس تعريف قدامة بن جعفر للإرداف ، فلم يتغير منه إلا بعض كلمات لا تؤثر فى المراد من التعريف .

كما أن العسكرى استخدم نفس المصطلح ، وهو الإرداف ، وعطف عليه لفظ « التوابع » الذى لم يزد شيئاً فى معنى المصطلح ؛ لأنه مرادف له .

ويورد أبو هلال شواهد للإرداف والتوابع ، نرى من ضمنها شيئاً مما ذكره قدامة فى استشهاداته عند دراسته للإرداف .

ومن تلك الشواهد التى ذكرها أبو هلال وتعليقاته عليها :

قول الله تعالى : « فيهن قاصرات الطرْف »[2] .

وقصور الطرف فى الأصل موضوعه العفاف على جهة التوابع والإرداف ؛ وذلك أن المرأة إذا عفت قصرت طرفها على زوجها ، فكان قصور الطرف رِدْفاً للعفاف ، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف .

ومن الإرداف : قول المرأة لمن سألته : أشكو إليك قِلّة الجرْذان .

وذلك أن قلة جرْذان البيت رِدْف لعدم خيره .

ويقولون : فلان عظيم الرماد .

يريدون أنه كثير الإطعام للأضياف ؛ لأن كثرة الإطعام يردف كثرة الطبخ .

وقول الآخر :

وكُلّ أناسٍ سوف تدخل بينهم ... دُوَيْهِيَةٌ تصْفَر منها الأنامل

---

(١) انظر الصناعتين : د . قميحة ٢٨٥
(٢) الرحمن ٥٦

يعنى الموت ، فعبر عنه باصفرار الأنامل ؛ لأنها تصفر من الميت ، فكان اصفرارها ردفا »(١) .

وواضح من كلام أبى هلال العسكرى عن الإرداف أنه ، لم يخرج عما ذهب إليه قدامة قبله »(٢) ، وذلك حيث اعتبر مصطلح الإرداف دالاً على معنى الكناية وأما شواهده على الإرداف فقد جاءت وقد اختلطت فيها شواهد الكناية مع شواهد التعريض ؛ فقد ورد قول المرأة لمن سألته : « أشكو إليك قلة الجرذان » شاهدا على التعريض فى كثير من كتب البلاغة .

وكان مما أدخله أبو هلال العسكرى فى معنى الكناية :

المماثلـــــة :

فقد أفردها بالكلام حيث قال : هى أن « يريد المتكلم العبارة عن معنى ، فيأتى بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر ، إلا أنه ينبىء إذا أورده عن المعنى الذى أراده »(٣) .

ويأخذ أبو هلال بعد ذلك فى ذكر شواهد على المماثلة ، ولكنها تأتى فى كثير من الأحوال خارجة عن معنى المماثلة إلى الكناية أو الإرداف ، أو إلى التشبيه ، أو إلى الاستعارة التمثيلية .

فذكره قولهم : « فلان نقى الثوب » شاهدا على المماثلة لا يصح فى عرف البلاغة ، إذ أين الممثَّل والممثَّل به فى مثل هذا القول ؟ »(٤) .

وهذا الشاهد أولى أن يمثل به للكناية عن العفاف ، وهى من نوع الكناية عن نسبة .

وهناك مثال آخر ذكره العسكرى شاهدا على المماثلة وهو قوله تعالى : « **ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً** .. »(٥) ، فمثل العمل ، ثم إحباطه بالنقض بعد الفتل »(٦) .

وهذا شاهد فى غير موضعه ، فلامعنى للمماثلة فيه ؛ إذ إنه ليس هناك عبارة يريد المتكلم أداء معناها ، فأتى بعبارة أخرى ذات معنى مخالف ، وأراد بها الدلالة عن المعنى المراد ، ولكن التشبيه فى هذا الشاهد أوضح من أن يختلف فيه إثنان ؛ حيث شبه الله سبحانه وتعالى من ينقض العهد ، بامرأة حمقاء مُلْتاثة ، ضعيفة العزم والرأى ، تفتل غزلها ، ثم تنقضه ، وتتركه مرة أخرى قطعاً منكوثة ومحلولة »(٧) .

(١) الصناعتين ٣٨٥ ـ ٣٨٧
(٢) الكناية : د . محمد جابر فياض
(٣) الصناعتين ٣٨٩
(٤) الكناية : د . محمد جابر فياض ٤٠
(٥) النحل ٩٢
(٦) الصناعتين ٣٩١
(٧) فى ظلال القرآن ص ٤ / ٢١٩١

هذا بالإضافة إلى وضوح أركان التشبيه فى هذا الشاهد ، مما يخرجه عن معنى المماثلة تماماً .

ولم يكتف أبو هلال العسكرى بالخلط بين المماثلة وبين الكناية والتشبيه ، فى الشاهدين السابقين بل راح يخلط أيضاً بينها وبين الاستعارة التمثيلية .

ومن مظاهر هذا الخلط أنه ذكر شاهدين على المماثلة هما :

قوله سبحانه وتعالى : « **ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط** »(١)
ويعلق على ذلك المثال بقوله : « فمثَّل البخيل الممتنع من البذل بالمغلول ؛ لمعنى يجمعهما ، وهو أن البخيل لا يمديده بالعطية ، فشبهه بالمغلول »(٢) .

والأولى بهذا المثال أن يكون شاهدا على الاستعارة التمثيلية ، إذ إنه لا يمت إلى المماثلة التى تعنى عند أبى هلال العسكرى الإرداف ، أو الكناية بصلة ؛ حيث إن الله سبحانه وتعالى قد شبه البخيل الممسك بصاحب اليد المغلولة إلى عنقه ، كما شبه المسرف بمن يبسط يده كل البسط ، ثم حذف المشبهين ، وذكر المشبهين بهما على سبيل الاستعارة التصريحية .

فأين معنى الإرداف أو الكناية فى هذه الآية الكريمة ؟
وأما الشاهد الآخر فهو قول طرفة :

أبينى أفى يُمْنى يديكِ جَعَلْتِنى ... فأفرحَ أم صَيَّرْتِنى فى شمالكِ

وعلق العسكرى على ذلك بقوله : « أى أبينى منزلتى عندك ، أو ضعة هى أم رفيعة ، فذكر اليمين ، وجعلها بدلاً من الرفعة ، والشمال وجعلها عوضاً عن الضعة »(٣) .

وليس الرأى على ما ذهب إليه أبو هلال ؛ وذلك لأن الشاعر صور حال تقريبه أو إبعاده من محبوبته بحال جعله فى يدها اليمنى ، أو اليسرى ، ثم حذف المشبه ، وذكر المشبه به على سبيل الاستعارة ، التمثيلية ، والتى تباين المماثلة التى يراد بها الإرداف أو الكناية .

وفى هذا الخلط الذى رأيناه عند أبى هلال العسكرى فى شأن المماثلة ، وتداخلها فى فنون بلاغية أخرى ، وعدم وضوح صورتها فى ذهنه ، يقول الدكتور بدوى طبانة : « ما مثل به أبو هلال للمماثلة يدخل بعضه فى باب الكناية ، وبعضه فى باب التشبيه ، وبعضه فى باب التمثيل »(٤) أو الاستعارة التمثيلية .

وهذا هو عين ما أوضحناه آنفا .

(١) الإسراء ٢٩
(٢) الصناعتين ٣٩١
(٣) الصناعتين ٣٩٢
(٤) معجم البلاغة العربية ٦٤٢

ومن مظاهر الخلط فى دراسة الكناية عند أبى هلال العسكرى ، أنه بعد أن عقد فصلا بعنوان الإرداف والتوابع ، وأدار الكلام فيه عن معنى الكناية ، وفصلاً آخر فى المماثلة ، وجاء بعض شواهدها خاصاً بالكناية أيضاً ، إذا به يفاجئنا بعقد فصل خاص بعنوان :

الكناية والتعريض :

ويفهم من عنوان الفصل أن الكناية والتعريض عند أبى هلال بمعنى واحد ، والدليل على ذلك أنه عرفهما بتعريف واحد ، فقال : « وهو أن يكنى عن الشىء ، ويعرض به ، ولا يصرح على حسب ما عملوا باللحن والثورية عن الشىء »(١) .

وأخذ أبو هلال العسكرى يجمع شواهد هذا الفصل بليل ؛ فقد جاءت هذه الشواهد خليطا ، جمع فيه بين مالا يصلح للكناية كالإلغاز وما أخطأ فى اعتباره من شواهد الكناية ، وبين ما هو صالح للكناية ، والتى سبق ما يماثلها فى فصل الإرداف والتوابع .

ومن الشواهد التى ذكرها أبو هلال للكناية والتعريض ، وهى غير صالحة لذلك هو قوله : « كما فعل المنبرى إذ بعث إلى قومه بصُرَّة شوك ، وصرة رمل ، وحنظلة »(٢) .

يريد : جاءتكم بنر حنظلة فى عدد كثير ككثرة الرمل والشوك .

وواضح أن هذا الشاهد لا يدخل ساحة البلاغة من أى باب من أبوابها ، ولا يوضع تحت أى فن من فنونها ، فهو لا يزيد على أن يكون لُغزاً من الألغاز ، يُعمَّى به عن المراد .

وأما ما أخطأ فيه أبو هلال العسكرى ، وجعله شاهدا على الكناية والتعريض وهو ليس كذلك فهو قوله : « **وقوله تعالى : وفُرُشٍ مرفوعة** »(٣) كناية عن النساء !! »(٤) .

والآية الكريمة صريحة فى لفظها ، واضحة فى معناها ، وليس بينها وبين الكناية صلة ولا نسب ! حيث إن معناها : وفرش « عالية وطيئة ناعمة »(٥) .

أو : فرش مرفوعة « على الأسرة ، أو منضدة مرتفعة »(٦) .

ولعل هذا من فاحش الخطأ عند أبى هلال العسكرى .

وإذا أردنا أن نتساءل عن السبب الذى أوقع أبا هلال العسكرى فى هذا الخطأ البين .

(١) الصناعتين ٤٠٧
(٢) الصناعتين ٤٠٧
(٣) الواقعة ٣٤
(٤) الصناعتين ٤٠٧
(٥) مختصر تفسير ابن كثير حـ ٣ / ٤٣٣
(٦) كلمات القرآن ٣٥١

فإننا نقول : إن نظرة أبى هلال السطحية إلى قوله تعالى : « **وفُرُشٍ مرفوعة . إنا أنشأناهن إنشاءً . فجعلناهن أبكاراً** »(١) .

هى التى جعلته يسرع بالحكم على أن قوله تعالى : « **وفرش مرفوعة** » كناية عن النساء ؛ وذلك لما جاء بعد الآية السابقة من قوله تعالى : « **إن أنشأناهن إنشاء . فجعلناهن أبكارا** » ؛ حيث جاء ذكر النساء فى الآيتين التاليتين ، فظن أن الآية الكريمة الأولى كناية عن النساء !

ولم ينتبه أبو هلال إلى أن السياق فى الآيات الكريمة قد انتقل « من الفرش المرفوعة إلى ذكر من فيها من الأزواج »(٢) .

ومما يؤيد ذلك ما قاله ابن كثير فى قوله تعالى : « **إنا أنشأناهن إنشاءً** » : « جرى الضمير على غير مذكور ، لكن لعادل السياق ، وهو ذكر الفرش على النساء اللاتى يُضاجَعْن فيها ، أكتفى بذلك عن ذكرهن ، وعاد الضمير عليهن »(٣) .

وبهذا يثبت خطأ ما ذهب إليه أبو هلال العسكرى من أن قوله تعالى : « **وفرش مرفوعة** » كناية عن النساء .

وأما ما جاء فى هذا الفصل من شواهد صالحة للكناية فمنها :

قوله : « وفى كتاب الله تعالى عز وجل : « **أو جاء أحدٌ منكُمْ من الغائط أو لامستُم النساءَ** »(٤) .

فالغائط كناية عن الحاجة ، وملامسة النساء كناية عن الجماع »(٥) .

والغريب أن أبا هلال العسكرى يعقده لهذا الفصل الذى سماه « الكناية والتعريض » ، والذى ذكر تحته شواهد له ، جاء أكثرها صالحاً للكناية - نقول : إنه يعقده لهذا الفصل يكرر نفسه ! حيث كان قد سبق له عقد فصل باسم الإرداف والتوابع ، يدور معناه حول معنى الكناية !

فما الداعى للجوء إلى مثل هذا الخلط بين المصطلحات ؟

اللهم إلا إذا كانت هذه المصطلحات غير واضحة فى ذهن العسكرى ، وغير متميزة المعالم لديه .

والأغرب من هذا أن أبا هلال لم يبين لنا إن كان يقصد بالكناية والتعريض فناً واحداً ، أو يريد لهما أن يكونا فنين مختلفين !

(١) الواقعة ٣٤ - ٣٦
(٢) فى ظلال القرآن ص ٦ / ٣٤٦٤
(٣) مختصر تفسير ابن كثير حـ ٣ / ٤٣٣
(٤) النساء ٤٣
(٥) الصناعتين ٤٠٧

الحقيقة أن هذا الأمر لم يتضح عند هذا الرجل ، ففي الوقت الذى ذكر فيه شواهد هذا الفصل دون تمييز بين أيها الذى يصلح لفن الكناية ، وأيها الذى يصلح لفن التعريض ، فإننا نجده يفاجئنا بقوله : « ومن التعريض الجيد ما كتب به عمرو بن مسعدة إلي المأمون : أما بعد ، فقد استشفع بى فلان إلى أمير المؤمنين ليتطول عليه في إلحاقه بنظرائه من المرتزقين فيما يرتزقون ، فأعلمته أن أمير المؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفع بهم ، وفى ابتدائه بذلك تعدى طاعته . والسلام »(١) .

ومما يؤكد هذه الحقيقة ما قاله أحد الباحثين المعاصرين(٢) من أن أبا هلال العسكرى ، تكلم عن الكناية تحت اسم « الكناية والتعريض » ، ولا ندرى لماذا فرق في الشواهد بين الكناية والتعريض ، أكان يرى أن هناك فرقاً بينهما ، ففرق فى الشواهد والتمثيل ؟

فإن كان هذا مراده ، فيكون هو السابق فى التفريق بين النوعين .

ولا إخاله رأى ذلك ، ولا علمه ، بدليل أنه عقد فصلاً آخر سماه « الإرداف والتوابع » ، وأتى بأمثلة عديدة مما ينطبق عليها الكناية .

وهذا مما يدل على عدم وضوح صورة الكناية أمامه ، وغموض التفرقة بين الإرداف والكناية والتعريض » .

أما بخصوص أمثلة الكناية والتعريض فى هذا الفصل الأخير ، فقد خلط أبو هلال العسكرى بينها خلطاً كبيراً ؛ بحيث لا يستطيع القارىء لها أن يتبين ما يعده العسكرى كناية ، وما يراه تعريضاً !!

إلى هذا الحد وصل الخلط عند العسكرى فى الكناية وفيما تناول من مصطلحات مشابهة .

ويختم أبو هلال كلامه عن الكناية بذكر بعض الشواهد المعيبة لها .

ومن تلك الشواهد قوله :

« ومما عيب من هذا الباب ما أخبرنا به أبو أحمد ، قال أبو الحسن بن طباطبا الأصبهانى يصف غلاماً :

مُنَعَّم الجِسْمِ يحكى الماءُ رِقَّتَه ... وقلبه قسْوةً يحكى أبـا أوْسِ

أى : قلبه حجر ؛ أراد والد أوس بن حجر ، فأبعد التناول .

(١) المصدر السابق ٤٠٨
(٢) هو الدكتور عبد الفتاح لاشين فى البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٥٤ ، ٢٥٥

فكتب إليه أبو مسلم ، قال : وأنشد فيها أبو مسلم ، ولم ينسبها إلى نفسه :

أبـا حَسنٍ حـاولتَ إيـرادَ قافيـةٍ ... مُضَلَّلـةِ المعنـى فجاءتك واهيـةْ
وقُلتَ أبـا أوسٍ تريـدُ كنايـةً ... عن الحجرِ القاسى فأوردْتَ داهيةْ
فإن جاز هذا فاكسِرَن غير صاغرٍ ... فمى بأبِى القَرْمِ الهمامِ معاويـه
وإلا أقمنـا بيننـا لك جَـدَّه ... فتصبح ممنونـاً بصفيين ثانيـةْ

أراد : فاكسرن فمى بصخر ، وإلا أقمنا بيننا لك حَرْبا ، وهو جد معاوية »(١) .

ولامراء فى صحة ما ذهب إليه أبو هلال من عيبه لهذه الكنايات التى ذكرت فى الأبيات السابقة ، فقد جاءت باردة متكلفة ، لا تثير شيئاً فى النفس ، ولا تحركها .

ومنها أيضاً قول أبى هلال :

« ومن شنيع الكناية : قول بعض المتأخرين :

إنّى على شغفى بما فى خُمْرِها ... لأعِفُّ عمّا فى سَرَا ويلاتها

وسمعت بعض الشيوخ يقول : الفجور أحسن من عفاف يُعبِّر عنه بهذا اللفظ »(٢) .

ولا نستطيع أن نزيد شيئاً على تعليق هذا الشيخ على ذلك البيت .

كما أننا لا نملك إلا أن نؤيد أبا هلال العسكرى فى رأيه تجاه هذه الكنايات المعيبة التى وردت فى هذه الأبيات ، وما ماثلها فى التكلف ، والبعد عن العفاف .

وخلاصة ما سبق من دراستنا للكناية عند أبى هلال العسكرى هو أنه « لم يتضح عنده مفهوم مصطلح الكناية بصورة واضحة ، مما جعله يخلط فى دراستها حيناً ، ويفرق بين أساليبه حيناً آخر »(٣) .

وإذا كانت دراسة أبى هلال العسكرى للكناية قد شابها الخلط ، وامتزج بها عدم الوضوح ، فإن :

أبا على الحسن بن رشيق القيروانى (ت ٤٥٦ أ ، ٤٦٣ هـ) :

قد جاءت دراسته لهذا الفن البلاغى متعددة الأنواع ، مختلطة الأشكال ؛ حتى إن الدارس للكناية فى كتاب العمدة لا يستطيع أن يخرج بتصور محدد لها ؛ وذلك لكثرة ما جمع من ضروب ، ولمُ من شعث تحت هذا الباب .

(١) الصناعتين : ٤٠٩
(٢) الصناعتين : ٤١٠
(٣) الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٢٩

وأول مظهر من مظاهر الخلط في دراسة الكناية عن ابن رشيق القيرواني ، أنه عقد بابا في عمدته[١] بعنوان المجاز ، قال في صدره : « العرب كثيراً ما تستعمل المجاز ، وتعده من مفاخر كلامها ؛ فإنه دليل الفصاحة ، ورأس البلاغة ، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات » .

وبعد أن ذكر معنى المجاز بأنه « طريق القول ومأخذه ، وهو مصدر جُزت مجازاً »[٢] والذى يظهر منه اشتمال المجاز على جميع طرق التعبير ، ومآخذ القول .

فإن ابن رشيق يحاول أن يحدد معنى خاصاً للمجاز عند العرب ، بدلاً من المعنى العام الذى ذكره آنفا ، فيقول عنه : « إلا أنهم خصوا به بابا بعينه ؛ وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه ، أو كان منه بسبب .

كما قال جرير بن عطية :

إذا سَقَط السماءُ بأرضِ قومٍ　　　رعَيْناه وإن كانوا غضابا

أراد المطر لقربه من السماء .. وقال : رعيناه ، والمطر لا يُرْعى ، ولكن أراد النبت الذى يكون عنه »[٣] .

وقد جعل ابن رشيق التشبيه والكناية من فنون المجاز ، فقال عن الكناية : « وكذلك الكناية في مثل قوله عز وجل إخباراً عن عيسى ومريم عليهما السلام : « كانا يأكُلانِ الطَّعامَ »[٤] ، كناية عما يكون عنه من حاجة الإنسان ، وقوله تعالى حكاية عن آدم وحواء صلى الله عليهما : « فلمّا تغشّاها »[٥] ، كناية عن الجماع »[٦] .

وإذا كان ابن رشيق قد عد الكناية نوعاً من أنواع المجاز ، فإن هناك من البلاغيين من لم يعدها منه ، وفرق بين الفنين من عدة أوجه .

وسيأتى بيان ذلك في حينه إن شاء الله .

وأما مظهر الخلط الشديد ، والاضطراب الكبير في دراسة ابن رشيق القيرواني للكناية فإنه يكمن في أنه عقد في كتابه العمدة بابا خاصاً لدراسة الكناية ، إلا أنه سماه « باب الإشارة » ، وضمنه العديد من أنواعها التى لا تأتلف معها ، ولا تشاكلها في معناها .

وقد بدأ ابن رشيق باب الإشارة - والذى جعلها إطاراً عاماً يحوى الكثير من أنواع الكناية -

(١) ج ١ / ٢٦٥
(٢) العمدة جـ ١ / ٢٦٦
(٣) المصدر السابق : نفس الجزء والصفحة
(٤) المائدة ٧٥
(٥) الأعراف ١٨٩
(٦) العمدة جـ ١ / ٢٦٨

ببيان فضلها ، وأثرها على التعبير الأدبى ، وذلك حيث يقول : « والإشارة من غرائب الشعر ومُلَحه ، وبلاغة عجيبة تدل على بُعْد المرمى ، وفرط المقدرة ، وليس يأتى بها إلا الشاعر المُبرِّز ، والحاذق الماهر »[١] .

والذى يتأمل كلام القيروانى عن الإشارة وقيمتها في عبارته السابقة يدرك أنه يجعلها خاصة بالشعر ؛ إذ يقول : « والإشارة من غرائب الشعر وملحه » ، كما أنه يقصر الإتيان بها على الشعراء ؛ حيث يقول : « وليس يأتى بها إلا الشاعر المبرز » .

وليس هذا على الصحيح من القول ؛ وذلك لأن الإشارة - وهى عند ابن رشيق الكناية - يمكن أن تأتى في النثر ، كما تأتى في الشعر .

والدليل عل ذلك أن ابن رشيق نفسه أتى بشواهد من القرآن الكريم على الإشارة .

وراح بعد ذلك يُعَرِّف الإشارة ، فقال : « وهى في كل نوع من الكلام لمحة دالة ، واختصار ، وتلويح ، يُعرف مجملاً ، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه »[٢] .

ومن شواهد الإشارة التى ذكرها ابن رشيق :

قول الشاعر :

جعلتْ يديْ وشاحاً له　　　وبعضُ الفوارسِ لا يَعْتنِقْ

ولم يزد القيروانى وهو يعلق على هذا البيت على أن قال : « وهذا النوع من الشعر هو الوحى عندهم »[٣] .

فأين الدراسة ، وأين التحليل للشواهد ؟

وواضح أن الشاعر يريد أن يصف هذا الرجل بضخامة جسمه ، حتى إنه إذا أراد أن يعانقه ، لم يستطع أن يفعل ذلك إلا بكلتا يديه ، فأشار إلى ذلك دون أن يصرح بالمعنى المراد .

وقول إسحاق بن إبراهيم الموصلي :

جعلنا السيفَ بين الخدِّ منه　　　وبين سَوادِ لِمّته عِذارا[٤]

ثم علق ابن رشيق على البيت بقوله : « فأشار إلى هيئة الضربة إلى أصابه بها ، دون ذكرها ، إشارة لطيفة ، دلت على كيفيتها ، وإنما وصف أنهم ضربوا عنقه »[٥] .

(١) العمدة جـ ١ / ٣٠٢
(٢) العمدة جـ ١ / ٣٠٢
(٣) العمدة جـ ١ / ٣٠٢
(٤) لمته : اللِّمّة : شعر الرأس المجاوز شحمة الأذن . والعذار : جانب اللحية .
(٥) العمدة جـ ١ / ٣٠٣

ومن تلك الشواهد التي ذكرها القيرواني للإشارة قوله : « ومما جاء من الإشارة على معنى التشبيه قول الراجز يصف لبنا ممذوقاً :

جاءوا بمَذْقٍ هل رأيتَ الذئبَ قطّ

فإنما أشار إلى تشبيه لونه ؛ لأن الماء غلب عليه فصار كلَوْن الذئب »(١) .

ولو وقف ابن رشيق في كلامه عن الكناية عند الإشارة ، لكان مقبولاً منه ؛ وذلك لأن السكاكي ، كان قد عَدّ الإشارة نوعاً من أنواع الكناية في مفتاحه ، واستشهد لها بقول أبي تمام :

أَبَيْنَ فما يَزُرْنَ سِوى كَرِيمٍ   وحَسْبُكَ أن يَزُرْنَ أبا سعيد

وعلق على ذلك البيت بقوله : « فإنه في إفادة أن أبا سعيد كريم غير خاف . كان إطلاق اسم الإيماء والإشارة مناسباً »(٢) .

وإن كان قدامة بن جعفر قد أطلق من قبل مصطلح الإشارة على الإيجاز(٣) .

والأولى الوقوف بالمصطلح البلاغي الواحد عند فن واحد ، تحاشياً للبلبلة والخلط بين فنون البلاغة .

إلا أننا وجدنا ابن رشيق قد أخذ يجمع بليل العديد من الفنون البلاغية المختلفة ، ويضعها كأنواع من الكناية تحت المصطلح العام الذي ارتضاه لذلك الباب البلاغي ، وهو الإشارة .

وهذه الأنواع هي : التفخيم ، والإيماء ، والتعريض ، والتلويح ، والكناية والتمثيل ، والرمز ، واللمحة ، واللغز ، واللحن ، والتعمية ، والحذف ، والتورية ، والتتبيع .

ويأخذ ابن رشيق القيرواني بعد ذلك في الكلام عن هذه الأنواع واحدا بعد الآخر ، فيقول عن :

التفخيـــم :

وأما التفخيم(٤) فكقول الله تعالى : « **القارعةُ ما القارعة** »(٥) .

وقول كعب بن سعد الغنوي :

أخي ما أخي لا فاحشٌ عِنْدَ بيتِه   ولا وَرِعٌ عند اللقاءِ هَيُوبُ

(١) العمدة جـ ١ / ٣٠٣
(٢) مفتاح العلوم ٤١١
(٣) نقد الشعر ١٥٤
(٤) العمدة جـ ١ / ٣٠٣
(٥) القارعة ١ ، ٢

وأما :

الإيماء :

فكقول الله عز وجل : « **فَغَشِيَهُم من اليَمِّ ما غَشِيَهُمْ** »(١) ، فأومأ إليه ، وترك التفسير معه(٢) .

وقول كثير :

تجافَيْتِ عنّي حين لا لِيَ حيلةٌ   وخلَّفْتِ ما خلَّفْتِ بين الجوانحِ

فقوله : « وخلفت ما خلفت » إيماء مليح »(٣) .

وأرى أن كلا من التفخيم ، والإيماء ، يسير في وادٍ من البلاغة ، ذي دلالة خاصة تختلف عن دلالة الكناية .

فالتفخيم في آية « القارعة » وفي قول الغنوي : « أخي ما أخي ... » واضح للعيان ؛ حيث يدل القول الكريم على تهويل يوم القيامة ، وتفخيمه ، وتعظيم شأنه .

كما يدل قول الشاعر على تعظيم شأن أخيه ، وتفخيم أخلاقه ، وعظم مواقفه .

أما النوع الثاني ، والذي سماه ابن رشيق « الإيماء » ، فإن شاهديه يدل كل واحد منهما على اندراج المعاني المتكاثرة تحت الألفاظ القليلة .

وواضح أن اسم الموصول « ما » في قوله تعالى : « .. **ما غشيهم** » يدل على صنوف كثيرة ، وأنواع عديدة من العذاب الذي تعرض له فرعون وجنوده ، وقد أتاح التعبير بـ « ما » للنفس أن تتخيل من هذه الصنوف ما تشاء .

وهذا التعبير أقرب إلى الإيجاز منه إلى الكناية .

وكذلك الحال في قول كثير : « **وخلفت ما خلفت ..** »

فأين التفخيم والإيماء من الكناية ؟

ويواصل ابن رشيق الكلام عن أنواع الإشارة ، فيورد :

التعريـض :

إلا أنه لا يذكر تعريفاً له ، ويكتفي بذكر الشواهد فقط ، والتي ذكر منها(٤) :

(١) طه ٧٨
(٢) العمدة جـ ١ / ٣٠٢
(٣) العمدة جـ ١ / ٣٠٢
(٤) العمدة جـ ١ / ٣٠٢ ، ٣٠٤

قول كعب بن زهير لرسول الله ﷺ :

فى فِتْيةٍ من قُرَيْشٍ قال قائلُهم ... ببطنِ مكةَ لما أسلموا زُولوا

فعرض بعمر بن الخطاب ، وقيل : بأبى بكر رضى الله عنهما ، وقيل : برسول الله ﷺ تعريض مدح .

ثم قال :

يمشون مَشْى الجمالِ الزُّهْرِ يعصمهُمْ ... ضَرْبٌ إذا عَرَّدَ السُّودُ التنابيلُ(١)

فقيل : إنه عرض فى هذا البيت بالأنصار ، فغضبت الأنصار ، وقال المهاجرون : لم تمدحنا إذ ذممتهم .

وإذا كان التعريض يقترب من الكناية بعض الشيء ، إلا أنه ليس هو الكناية ؛ وذلك لأن « التعريض هو الدلالة على المعنى من طريق المفهوم »(٢) ، وليس من الكلام المذكور .

وعد ابن رشيق من أنواع الإشارة كذلك :

التلويح :

ولم يحاول - كعادته فى بقية الأنواع إلا النادر منها - لم يحاول أن يضع له تعريفاً ، أو يذكر له معنى ، واكتفى بذكر الشواهد ، مع إلقاء القليل من الضوء على بعض منها .

ومن هذه الشواهد قوله : « ومن أجود ما وقع فى هذا النوع :

قول النابغة يصف طول الليل :

تقاعَسَ حتى قُلْتُ ليس بمُنْقَضٍ ... وليس الذى يرْعَى النجومَ بآيبِ

الذى يرعى النجوم : يريد به الصبح ؛ أقامه مُقام الراعى ، الذى يغدو فيذهب بالإبل والماشية ، فيكون حينئذ تلويحه هذا عجباً فى الجودة »(٣) .

وقد عُدّ التلويح من أنواع الكناية لدى البلاغيين المتأخرين ، كالسكاكى الذى قال عنه : إنه يقع إن كانت الكناية « ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة ، كما فى كثير الرماد .. ؛ لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد »(٤) .

---

(١) الزهر : البيض ، عرد : نكل وجبن ، التنابيل ، القصار

(٢) البرهان فى علوم القرآن ص ٢ / ٣١١

(٣) العمدة حـ ١ / ٣٠٥

(٤) مفتاح العلوم ٤١١

ويرى ابن رشيق أن من أنواع الإشارة :

الكناية والتمثيل :

ولم يورد لهذا النوع تعريفاً ، واكتفى بذكر شاهد واحد له ، وهو قول ابن مقبل - وكان جافيا في الدين - يبكى أهل الجاهلية ، وهو مسلم :

ومالىَ لا أبكى الدِّيارَ وأهْلَها ... وقد رادَ هارُوادُ عكٍّ وحِميرا

وجاء قَطا الأحبابِ من كلِّ جانبٍ ... فوقَّع فى أعطاننا ثم طيّرا

فكنى عما أحدثه الإسلام ، ومثل كما ترى(١) .

والغريب الذى يلفت النظر فى هذا الأمر أن ابن رشيق قد عقد باب الإشارة الذى أراد به الكناية بمفهومها البلاغى ، ثم جعلها إطاراً عاماً يشتمل على أنواع كثيرة ، سبق الكلام عن شيء منها ، ثم يأتى هنا ليتكلم عن الكناية والتمثيل كنوع من أنواع الإشارة التى هى الكناية ، كما قلنا !

فكيف تكون الكناية نوعاً من أنواع الكناية ؟!

إنه لخلط من ابن رشيق عظيم .

ثم يزيد القيروانى كلامه خلطا وتخبطا فيجعل الكناية والتمثيل شيئاً واحداً ، فيعقد لهما بابا مستقلاً ، ولا يأتى تحته إلا بشاهد واحد ، يقول عنه : إنه كنى به .. ومثل - وإن كان هناك فرق بين الكناية والتمثيل .

وقد سبق لابن رشيق أن جعل التعريض نوعاً من أنواع الإشارة ، كما جعل الكناية هنا نوعاً آخر من الإشارة ، وهو بذلك يجعل الكناية والتعريض نوعين مختلفين ، وكل منهما أقرب إلى الآخر من أن يكونا على هذه الدرجة من الاختلاف .

ومن أنواع الإشارة عند ابن رشيق كذلك :

الرمز :

والذى يقول عن أصله : إنه « الكلام الخفى الذى لا يكاد يُفْهم ، ثم استعمل حتى صار الإشارة »(٢) .

ويورد القيروانى شواهد على الرمز ، منها :

قول أحد القدماء يصف امرأة ، قُتل زوجها ، وسُبيت :

---

(١) العمدة حـ ١ / ٣٠٥

(٢) العمدة حـ ١ / ٣٠٦

عقلتُ لها مِنْ زَوْجِها عَدّ الحصى   مع الصُّبْحِ أو مع جُنْحِ كلِّ أصيلِ

يريد أنى لم أعطها عقلاً ، ولا قَوَداً(١) ، بزوجها إلا الهم الذى يدعوها إلى عَدّ الحصى(٢) .

ومن الشواهد كذلك قول ابن رشيق :

« ومن مليح الرمز قول أبى نواس يصف كئوساً ممزوجة ، فيها صُوَرٌ منقوشة :

قرارتُها كسرى وفى جَنَباتها   مهاً تَدّريها بالقِسِىِّ الفوارسُ
فللخمرِ ما زُرّتْ عليه جُيُوبُها   وللماءِ ما دارتْ عليه القلانسُ

يقول : إن حد الخمر من صور هذه الفوارس التى فى الكئوس إلى التراقى والنحور ، وزيد الماء فيها مزاجاً ، فانتهى الشراب إلى فوق رءوسها .

وفائدته معرفة حدها صرفاً من معرفة حدها ممزوجة »(٣) .

وقد عدّ السكاكى فيما بعد (ت ٦٢٦ هـ) الرّمز نوعاً من أنواع الكناية ، وقال عنه : « وإن كانت (أى الكناية) ذات مسافة قريبة ، مع نوع من الخفاء ، كنحو : عريض القفا ، وعريض الوسادة ، كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسباً ؛ لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخِفْية »(٤) .

وكذلك فعل الطيبى (ت ٧٤٣ هـ) حيث قال : « وسمى رمزاً للطف الإشارة . وإنما يحسن كل الحسن بأن يجرى بين المتحابين .

قال البهاء زهير :

وللعيونِ رسالاتٌ مُرَدّدةٌ   تدرى القلوبُ معانيها فتُخفيها(٥)

ومن أنواع الإشارة كذلك عند ابن رشيق :

اللمحة :

ولم يذكر ـ كعادته فى أغلب هذه الأنواع ـ تعريفاً لها ، واكتفى بالشواهد ، والتى نذكر منها قول أبى نواس يصف يوماً مطيراً :

وشمسُه حُرّةٌ مُخَدّرةٌ   ليس لها فى سمائها نورُ

(١) العقل : الدية ، والقود : القصاص
(٢) العمدة جـ ١ / ٣٠٥
(٣) العمدة جـ ١ / ٣٠٦
(٤) مفتاح العلوم ٤١٦
(٥) التبيان فى علم المعانى والبديع والبيان ٢٦١

فقوله : « حرة » يدل على ما أراد فى باقى البيت ؛ إذ كان من شأن الحرة الخَفَر والحياء ، ولذلك جعلها مخدرة ، وشأن القيان والمملوكات التبذل والتبرج(١) .

وكذلك قول حسان :

أولادُ جَفْنةَ حولَ قبرِ أبيهمُ   قبرِ ابنِ ماريةَ الكريمِ المفضلِ

يريد أنهم ملوك ذوو حاضرة ، ومستقَرّ عز ، ليسوا أصحاب رحلة وانتجاع »(٢) .

ورأى أن اللمحة لا تختلف كثيراً عن الرمز .

وقد جعل ابن رشيق من أنواع الإشارة أيضاً :

اللُّغز :

ووصفه بأنه من « أخفى الإشارات ، وأبعدها »(٣) .

كما عرّفه بقوله : « وهو أن يكون للكلام ظاهر عجب لا يمكن ، وباطن ممكن غير عجب »(٤) .

ومن الأمثلة التى ذكرها ابن رشيق للغز :

قول أبى المقدام :

وغلامٍ رأيتُه صار كلباً   ثم مِنْ بعدِ ذاك صار غزالا

فقول : « صار » إنما هو بمعنى « عطف » ، وما أشبهه(٥) ، من قول الله عز وجل : **« فَخُذْ أربعةً من الطير فصُرْهن إليك »**(٦) . أى : أمِلْهن إليك ، أو قربهن منك .

ومستقبله « يَصُور » ، وقد قيل : « يصير » ، وهى لغة قليلة ، وليس « صار » التى هى من أخوات « كان » ، مستقبلها « يصير » فقط ، ومعناها أستقر بعد تحوُّل »(٧) .

ومن خلال تعريف ابن رشيق للغز ندرك أن الظاهر العجب للكلام فى البيت السابق ، والذى لا يمكن ، ولا يقع هو أن يتحول هذا الغلام إلى كلب ، ثم إلى غزال ، ولكن الباطن الممكن ، وغير العجب هو أن يُميل هذا الغلام ، أو يقرب إليه كلباً ، ثم غزالاً .

(١) العمدة جـ ١ / ٣٠٧
(٢) المصدر السابق : نفس الجزء والصفحة
(٣) المصدر السابق : نفس الجزء والصفحة
(٤) العمدة جـ ١ / ٣٠٧
(٥) وذلك مثل : أمال ، وقرّب
(٦) البقرة ٢٦٠
(٧) العمدة جـ ١ / ٣٠٧

وتوجيه معنى البيت على هذا الأساس الذى يقصده الشاعر ، لا يجعل هذا النوع من أنواع الإشارة من ميدان الكناية ، ولا من بابها ؛ حيث إن معنى الكناية - كما سبق أن عرفناه - هو إخفاء المكنى عنه وراء المكنى به ، مع جواز إرادة معنى المكنى به الأصلى .

وعلى هذا فإن فهم معنى البيت السابق لا يقوم على هذا الأساس الكنائى ، الذى يعتمد على إخفاء المعنى المراد وراء اللفظ المذكور ، وإنما يتم فهم البيت على أساس من التلاعب ببعض كلماته ، وتوجيهها إلى المعنى الذى يؤدى إلى إظهار المراد الذى غالباً ما يلفه الغموض ، ويسيطر عليه الإبهام ، ويحتاج من أجل إدراكه إلى إعمال الفكر ، وبذل الجهد للتعرف على دلالات الكلمات ، ومعانيها الخفية .

وغالباً ما يصعب على الكثير من الناس الوصول إلى المراد من هذه الألغاز ، والوقوف على حقيقة تلك الأحاجىّ ؛ وذلك بسبب ذلك الغموض الذى يحيط بالمراد منها .

ومما يؤيد صحة ما ذهبنا إليه أن ابن حجة الحموى سمى هذه الألغاز « المحاجاة والتعمية »(١) .

وذكر لها بعض الشواهد ، ومنها قول ابن حراز(٢) فى خيمة :

ومضروبة من غير ذنب أتت به ... إذا ما هدى الله الأنام أظلّت

وقوله أيضاً فى اسم عثمان :

حُرُوفُه معدُودةٌ خمسة ... إذا مضى حرفٌ تبقّى ثمان

فأين هذا الكلام الغامض المُعمّى من البلاغة الواضحة ، التى تأخذ بالألباب ، وتؤثر فى النفس تأثير السحر ، وتأتى إليها بالمتعة والجمال .

إن هذه الألغاز والأحاجى أولى أن « تراض بها الأذهان »(٣) ، وتلقى فى حفلات السمر ، وليس فى محافل الكلام البليغ ، والشعر الرصين .

وقد تنبه ابن رشيق إلى التعمية التى هى لب اللغز وأصله ، فقال فى آخر كلامه عن اللغز : « واشتقاق اللغز من ألغز اليربوع(٤) ولغز ، إذا حفر لنفسه مستقيماً ، ثم أخذ يمنة ويسرة ؛ يورّى بذلك ، ويعمّى على طالبه »(٥) .

ومن الإشارات عند ابن رشيق كذلك :

---

(١) خزانة الأدب حـ ٢ / ٣٤٢
(٢) فى شرح الكافية البديعية ٢١٢ أنه محى الدين حراز
(٣) جوهر الكنز ١٠٦
(٤) اليربوع : دويبة نحو الفأرة ، لكن ذنبه أطول منها ، ورجلاه أطول من يديه .
(٥) العمدة ج ١ / ٢٠٧

اللحـــن :

ويُعرّفه بقوله : « وهو كلام يَعْرِفُه المخاطبُ بفحواه ، وإن كان على غير وجهه »(١) ومعنى هذا الكلام أن اللحن هو الكلام الذى يفهمه السامع بالتأمل فيه من وراء لفظه ، ودون دلالة الكلمات عليه .

وبناء على هذا المفهوم للحن ، فإنه يقترب كثيراً من التعريض ، الذى سبق أن جعله ابن رشيق نوعاً من أنواع الإشارة ، وفى ذلك ما فيه من تكرار لهذه الأنواع ؛ مما يدل على اضطراب فى معنى الإشارة ، وخلط فى أنواعها لدى ابن رشيق .

ومن مظاهر هذا الخلط كذلك عند ابن رشيق بالنسبة لهذا الفن قوله عنه : « ويسميه الناس فى وقتنا هذا المحاجاة ؛ لدلالة الحجا عليه »(٢) .

وذلك نحو قول الشاعر يحذر قومه :

خلّو على الناقةِ الحَمْراءِ أرْحُلَكُمْ ... والبازِلَ الأصْهبَ المعقولَ فاصْطَنِعُوا
إنّ الذئابَ قد اخضرّتْ براثنُها ... والناسُ كلُّهُمْ بكرٌ إذا شبِعوا

أراد بالناقة الحمراء الدهناء(٣) ، وبالجمل الأصهب الصُّمّان(٤) ، وبالذئاب الأعداء .

يقول : قد اخضرت أقدامهم من المشى فى الكلا والخصب ، والناس كلهم إذا شبعوا طلبوا الغزو ، فصاروا عدوا لكم ، كما أن بكر بن وائل عدوكم(٥) .

ولعل سبب هذا الخلط عند ابن رشيق هو إطلاق اسم « المحاجاة » على اللحن - والذى نسبه إلى الناس - لأن هذا الاسم يقرب اللحن كثيراً من اللغز ، وهو تكرار كذلك لأنواع الإشارة .

والبيتان اللذان ذكرهما ابن رشيق هما من أبيات الألغاز .

وأرى أن اللحن أقرب إلى التعريض منه إلى اللغز ، بل هو التعريض بعينه .

والذى يؤكد صحة ماذهبنا إليه هو أن ابن وهب يرى هذا الرأى ، ويقول عن اللحن : « وأما اللحن فهو التعريض بالشىء من غير تصريح ، أو الكناية عنه بغيره »(٦) .

---

(١) العمدة ج ١ / ٢٠٧ ، ٢٠٨
(٢) المصدر السابق : نفس الجزء والصفحة
(٣) الدهناء : الفلاة ، وهى الصحراء
(٤) الصّمّان : أرض صلبة ذات حجارة إلى جنب رمل
(٥) العمدة حـ ١ / ٢٠٨
(٦) البرهان فى وجوه البيان ١٠٩

ويرى ابن وهب أن العرب تستعمل اللحن أو التعريض في أغراض ستة ، منها التعريض للتخفيف ، « وهو أن يكون لك إلى رجل حاجة ، فتجيئه مُسلِّما ، لا تذكر حاجتك ، فيكون ذلك اقتضاء له ، وتعريضاً بمرادك منه » .

وفى ذلك يقول الشاعر[1] :

أَرُوح لتَسْلِيـم علَـيْكَ وأغْتَـدِى	وحَسْبُكَ بالتَّسْلِيـم منِّـى تقَاضِيـا

وجعل ابن رشيق من الإشارة :

التعميـة :

ولكنه لم يضع لها تعريفاً ، ولم يذكر لها معنى .

ولم يأت ابن رشيق بجديد حين عد التعمية نوعاً من أنواع الإشارة ، التى يقصد بها الكناية . كما عرفنا آنفا . وذلك لأنه سبق أن تكلم عن اللغز كفرد من عائلة الإشارة ، أو واحد من أنواعها ، وهو لا يختلف عن التعمية فى شىء ؛ ولذلك فإن ابن رشيق لم يجد شيئاً يقوله عن التعمية سوى اسمها ، وشطر من بيت كشاهد لها .

ومما يعضِّد رأينا فى عد التعمية من الألغاز ما قاله ابن حجة الحموى عن الألغاز[2] : « هذا النوع ، أعنى الألغاز ، يسمى المحاجاة ، والتعمية ، وهى أعم أسمائه ، وهو أن يأتى المتكلم بعدة ألفاظ مشتركة ، من غير ذكر الموصوف ، ويأتى بعبارات يدل ظاهرها على غيره ، وباطنها عليه » .

فمن ذلك قول أبى العلاء فى إبرة :

سعتْ ذاتُ سَمٍّ فى قَميصى فغادرتْ	بـه أثَــراً واللهِ شافٍ مـن السمِّ[3]
كستْ قَيْصراً ثوبَ الجمالِ وتُبَّعـاً	وكِسْرَى وعادتْ وهى عارية الجسمِ

وكذلك ما قاله صفى الدين الحلى عن الإلغاز : « ويسمى أيضاً التعمية »[4] وواضح أن هذا خلط آخر من ابن رشيق القيروانى فى أنواع الإشارة .
ومن الإشارات عند ابن رشيق :

(١) البرهان فى وجوه البيان ١١٠
(٢) خزانة الأدب وغاية الأرب جـ ٢ / ٣٤٢
(٣) السم : الثقب ، وهذا القاتل المعروف وبالث فيهما
(٤) شرح الكافية البديعية ٢٦٢

المصحوبـة :

ويراد بها مصاحبة الإشارة باليد أو الرأس أو العين أو العصا ، أو غير ذلك للكلام ؛ للدلالة على المراد .

ويذكر ابن رشيق أن الإشارة المصحوبة عيب عند الكثير من الناس ، حيث يقول : « وهى عند أكثرهم معيبة ؛ كأنها حشو واستعانة على الكلام »[1] .

والمتكلم ـ لدى أصحاب هذا الرأى ـ لا يستعين بالإشارة ، أو يلجأ إليها إلا إذا عجز عن الإبانة عما يريد ، والإفصاح عما يقصد .

إلا أن ابن رشيق يرى أن الإشارة المصحوبة قد تكون للبيان والتثقيف ، كما قال رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص : « وكيف بك إذا بقيت فى حثالة من الناس ، قد مَرِجَتْ عهودهم[2] وأماناتهم ، واختلفوا فكانوا هكذا ؛ وشبك بين أصابع يديه » ، ولا أحد أفصح من رسول الله ﷺ ، ولا أبعد كلاماً منه من الحشو والتكلف »[3] .

ويروى ابن رشيق رأى من قال بأن الإشارة أبلغ من الصوت ، فيقول : « وقالوا : مبلغ الإشارة أبلغ من مبلغ الصوت ، فهذا باب تتقدم الإشارة فيه الصوت ، وقيل : حسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان »[4] .

ويذكر ابن رشيق شاهدا على الإشارة المصحوبة وهو : « ولما أقام معاوية الخطباء لبيعة يزيد قام رجل من ذى الكَلاَع ، فقال : هذا أمير المؤمنين ، وأشار بيده إلى معاوية ، فإن مات فهذا ، وأشار إلى يزيد ، فمن أبى فهذا ، وأشار إلى السيف ، ثم قال[5] :

مُعاويــةُ الخليفـةُ لاتُمـارى	فــإنْ يـهلكْ فسائِسُنـا يزيـدُ
فمـن غلَبَ الشقـاءُ عليـه جَهْـلاً	تحكَّـم فـى مَفارِقـه الحديـدُ

وواضح أن الإشارة المصحوبة لا تعتمد على الكلمات فقط للإبانة عن المعنى المراد التعبير عنه ، ولكنها تحتاج فوق ذلك إلى الإشارة إلى شىء حسى يزيل ما يرين على الكلمات المستعملة فى هذا المجال من غموض .

وبذلك تكون الألفاظ غير تامة الدلالة ، ومحتاجة إلى مايساعدها على الإبانة والوضوح .

(١) العمدة جـ ١ / ٣٠٩
(٢) مرجت عهودهم ، فسدت ، وقل الوفاء بها
(٣) العمدة جـ ١ / ٣٠٩
(٤) المصدر السابق : نفس الجزء والصفحة
(٥) العمدة جـ ١ / ٣١٠

ومن الأنواع الغريبة التى عدها ابن رشيق من الإشارة :

الحــــذف :

وقد ذكره فى صدده دون تعريف له ، أو تحديد لمعناه .

وكل ما قام به فى هذا الشأن هو إيراد ثلاثة شواهد على هذا الحذف ، والذى يأتى فى شكل حذف حروف من كلمات دون أن يكون هناك ما يدل على هذه الحروف المحذوفة ، وفى ذلك ما فيه من غموض ، وإخلال بالمعنى .

ومعروف أن الأصل فى الحذف هو ، حذف بعض اللفظ فى الكلام ؛ لدلالة الباقى عليه ؛ مع عدم الإخلال بالمعنى ؛ وذلك لأن المعنى هو مراد المتكلم ، أو الكاتب ، فيلزم الحرص عليه ، وعدم التضحية به لأى سبب من الأسباب[1] .

وأول الأمثلة التى أوردها ابن رشيق للحذف هنا هو قول نعيم بن أوس يخاطب امرأته :

إن شئت أشرفنــا جميعــاً فدعـــا	الله كل جَهْـــدِه فأسمعـــــا
بالخيـــر خيـــراً وإن شرا فــــاً	ولا أريـــدُ الشرَّ إلا أنْ تـــاً

ولا يعلق صاحب العمدة على هذين البيتين بكلام من عنده ، بل يكتفى بذكر تعليق عالمين من علماء اللغة حيث يقول : « كذا رواه أبو زيد الأنصارى ، وساعده من المتأخرين على بن سليمان الأخفش ، وقال : « لأن الرجز يدل عليه ، إلا أن رواية النحويين « وإن شرا فا » و « إلا أن تا » قالوا : يريد : وإن شرّاً فشر ، وإلا أن تشائى »[2] .

ونحن إزاء هذا الحذف الذى ليس فى الكلام ما يدل عليه ، نتساءل : كيف يستطيع القارىء أن يدرك أن الحروف « فا » ، « تا » ، على رواية اللغويين ، « فا » ، « تا » ، على رواية النحويين قد أشير بها إلى : فشر ، و « تشائى » ، أو كنى بها عن هاتين الكلمتين على اعتبار أن الإشارة يراد بها الكناية عند ابن رشيق القيروانى ، كما عرفنا آنفا .

إن هذا النوع من الحذف يسبب الخلل ، ويأتى بالاضطراب والغموض ، وليس كذلك الإشارة أو الكناية التى من شأنها الإفصاح والإبانة .

(1) الإيجاز ٢٨
(2) العمدة حـ ١ / ٣١٠

وقد ذكر ابن رشيق الشاهد الثانى على الحذف الذى يعده نوعاً من الإشارة ، وهو[1] :

ثـــم تنـــادَوا بعـــد تلك الضوضا	منهـــم بهـــات وهل ويايـــــا
نـــادى مُنـــادٍ منهـــم ألا تـــــا	قالـــوا جميعـــاً كلهـــم بلـــى فـــا

ولم يعلق القيروانى على هذين البيتين بشىء ، وترك الحروف : « يايا » ، « تا » ، « فا » ، تائهة فى عالم الضياع ، دون أن يدرك القارىء ماذا يراد بها ، أو علام تدل ؟

فهل هذه الحروف المتناثرة يمكن أن تكون شاهداً على باب من أبواب البلاغة ، أو فن من فنونها ؟ أو هى أحاجٍ وألغاز ؟ بل أستغفر الله ؛ إن الأحاجى والألغاز يمكن أن يقف على معناها بعضُ القارئين أو السامعين لها .

وأما الشاهد الثالث الذى ذكره ابن رشيق :

فهو ما أنشده الفراء :

قلْتُ لها قومى فقالتْ قاف

يريد : قد قمت[2] .

ولا نزيد على ما قلناه تعليقاً على هذا النوع من أنواع الإشارة عن القيروانى . ويجعل ابن رشيق من أنواع الإشارة أيضاً :

التوريـــة :

والذى يقول عنها : « وأما التورية فى أشعار العرب فإنما هى كناية بشجرة ، أو شاة ، أو بيضة ، أو ناقة ، أو مهرة ، أو ما شاكل ذلك »[3] .

وهنا يثور تساؤل هو : إذا كان ابن رشيق يعد الإشارة هى الكناية ، ويجعل التورية والتى قال عنها إنها الكناية نوعاً من أنواع الإشارة ، فكيف تكون الكناية نوعاً من أنواع الكناية ؟!

ومن الشواهد التى ذكرها لهذا النوع :

قول المسيَّب بن عَلَس :

دعـــا شجـــرَ الأرضِ داعيهُـــم	لـــينصُرَه السِّدْرُ والأثْـــأبُ[4]

(1) العمدة حـ ١ / ٣١١
(2) العمدة حـ ١ / ٣١١
(3) المصدر السابق : نفس الجزء والصفحة
(4) السدر : شجر النبق ، وأحدته سدرة ، جمع سدر ، وسدرة المنتهى : شجرة فى أقصى الجنة . والأثأب : شجر عظيم جداً ، كثير الفروع ، ويتدلى من فروعه ما يشبه الجذور .

فكنى بالشجر عن الناس ، وهم يقولون فى الكلام المنثور : جاء فلان بالشوك والشجر ، إذا جاء بجيش عظيم »(١) .

وقول حُمَيد بن ثَوْر الهلالى :

أَبَى اللهُ إلاَّ أنَّ سَرْحَةَ مالِكٍ ... على كُلِّ أفْنانِ العِضاهِ تَرُوقُ(٢)
فياطِيبَ ريَّاها وبَارِدَ ظِلِّها ... إذا حانَ مِنْ شمسِ النهارِ شُرُوقُ
فهل أنا إن عَلَّلْتُ نفسي بِسَرْحَةٍ ... من السَّرْحِ مسدودٌ عليَّ طريقُ(٣)

وكذلك ما قاله ابن رشيق : « وعلى هذا المتعارف فى الكناية جاء قول الله عز وجل فى إخباره عن خصم داود عليه السلام : « إنَّ هذا أخِى لَهُ تِسْعٌ وتِسْعُونَ نَعْجَةً ولِىَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ »(٤) ، كناية بالنعجة عن المرأة .

وقال امرؤ القيس :

وبَيضَةِ خِدْرٍ لا يُرامُ خِباؤُها ... تَمتَّعْتُ من لَهْوٍ بها غَيْرَ مُعْجَلِ

كناية بالبيضة عن المرأة»(٥) .

ومن مراجعة الشواهد التى ذكرها ابن رشيق للتورية ، نجد أنها جميعها من الكنايات التى كانت معروفة لدى الشعراء العرب ، والتى كانت مبثوثة فى أشعارهم ، كالشجر ، والشوك ، والسرحة ، والنعجة ، والبيضة ، وما شاكلها .

فما الذى جعل ابن رشيق يخلط بين التورية وبين الكناية ؟

لعل السبب فى ذلك هو « المفهوم اللغوى لكلٍّ من المصطلحين ؛ إذ أن معنى التورية اللغوى هو الستر والخفاء ، وهو لا يختلف عن معنى الكناية اللغوى »(٦) .

ويواصل ابن رشيق القيرواني خلطه فى الكلام عن الإشارة التى عنى بها الكناية ، فيجعل من أنواعها :

التتبيـــع :

والذى يذكر عنه أن قوماً يسمونه التجاوز .

(١) العمدة حـ ١ / ٣١١
(٢) العضاه : كل شجر له شوك صغر أو كبر . الواحدة : عضاهة .
(٣) العمدة حـ ١ / ٣١١ ، ٣١٢
(٤) حـ ٢٣
(٥) العمدة حـ ١ / ٣١٢
(٦) الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى ٢٠

والذى يُعرِّفه بقوله : هو « أن يريد الشاعر ذكر الشيء ، فيتجاوزه ، ويذكر ما يتبعه فى الصفة ، وينوب عنه فى الدلالة عليه .

وإذا تأملنا هذا التعريف للتتبيع ، فإننا نجد أنه يكاد يكون هو نفس تعريف قدامة للإرداف ؛ وبناء على ذلك فقد أخذ ابن رشيق شيئاً من الشواهد التى أوردها قدامة للإرداف ، بل لا نجاوز الحقيقة إذا قلنا إنه أخذ أغلبها .

وبهذا يبين أن ما يريده ابن رشيق بالتتبيع هو الكناية بعينها ، كما رأيناها آنفا عند صاحب نقد الشعر .

ومما يؤكد ذلك الأمثلة التى ضربها لهذا النوع ، حيث يقول فى عمدته(١) :

« وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة :

ويُضْحِى فَتِيتُ المِسْكِ فَوْقَ فِراشِها ... نَؤُومُ الضُّحَى لم تَنتطِقْ عن تَفَضُّلِ(٢)

فقوله : « يضحى فتيت المسك » تتبيع ، وقوله : « نؤوم الضحى » تتبيع ثان ، وقوله : « لم تنتطق عن تفضل » تتبيع ثالث .

وإنما أراد أن يصفها بالترفُّه والنعمة ، وقلة الامتهان فى الخدمة ، وأنها شريفة مكفية المؤونة ، فجاء بما يتبع الصفة ، ويدل عليها أفضل دلالة » .

ومن هذه الأمثلة كذلك :

قول عمر بن أبى ربيعة(٣) :

بعيدةُ مَهْوَى القُرْطِ إمَّا لِنَوْفَلٍ ... أبُوها وإمَّا عَبْدُ شَمْسٍ وهاشِمْ

وقول الأخطل(٤) :

أسِيلَةُ مَجْرَى الدَّمْعِ أمَّا وِشاحُها ... فَجارٍ وأمَّا الحِجْلُ منها فما يَجْرِى(٥)

وفيه التتبيع فى ثلاثة مواضع ، وهى صفة الخد بالسهولة ، وصفة الخصر بالرقة ، والساق بالغلظ .

(١) حـ ١ / ٣١٣
(٢) لم تنتطق عن تفضل : أى لا تشد وسطها بنطاق بعد لبسها ثوب العمل .
(٣) العمدة حـ ١ / ٣١٤
(٤) المصدر السابق حـ ١ / ٣١٥
(٥) الحجل : الخلخال

وقول بعض الشعراء(١) :

وما يكُ فيَّ من عيبٍ فإنّي ... جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ(٢)

وأشار فيه إلى كثرة غشيان الضيوف ، حتى إن الكلب مما أنس جُبِنَ أن ينبح فضلاً عما سوى ذلك ، وهُزال فصيله دال على أن الألبان مبذولة للضيفان ، فقلّ ما بقى له منها .

ويقول ابن رشيق :

ومن أحسن ما وقع في هذا الباب من التتبيع قول حسان بن ثابت :

أولادُ جفنةَ حولَ قبرِ أبيهمُ ... قبرِ ابنِ ماريةَ الكريمِ المُفضِلِ

فقوله : « حول قبر أبيهم » تتبيع مليح ؛ أشار به إلى أنهم ملوك مقيمون لا يخافون فينتقلون من مكان إلى مكان ، وأنهم فى مستقر عز ، وأرض خصب لا تجدب ، أراد الشام ، وأن ذلك دأبهم من القدم ، فهم حول قبر أبيهم »(٣) .

وبالنظر إلى هذه الشواهد ، فإننا نجد أنها كلها شواهد تصلح للكناية ، بل هى شواهد الكناية عند دارسيها .

وقد جاء الخلط لهذا النوع من أن ابن رشيق عد التتبيع ـ الذى ظهر لنا أنه هو الكناية ـ من أنواع الإشارة ، والتى هى الكناية كذلك .

ولعل السر فى هذا الخلط قد جاء من أن ابن رشيق قد نظر إلى التتبيع على أنه المعنى الذى يستتر وراء الألفاظ المعبر بها عن هذا المعنى ، وهى نفس النظرة إلى الكناية .

وبعد عرض كل هذه الأنواع التى ذكرها ابن رشيق القيروانى للإشارة ، التى يعنى بها الكناية ، نستطيع أن ندرك أنه أكثر من ذكر هذه الأنواع ، إكثارا أدى إلى الخلط بينها ، والتداخل بين بعضها والبعض الآخر .

هذا بالإضافة إلى أنه لم يكن يُعرِّف ببعض هذه الأنواع ، وإنما كان يكتفى أحياناً بذكر بعض الأمثلة والشواهد فقط ، دون إضاءة عليها ، أو تحليل ، أو تذوق لها .

ولعلنا نستطيع أن نرجع هذه الكثرة ، وذلك الخلط والتداخل إلى أن ابن رشيق القيروانى كان جمّاعاً للآراء ، وناقلاً للفنون والأبواب البلاغية عن الآخرين .

وإذا وصلنا إلى :

(١) العمدة جـ ١ / ٣١٨

(٢) الفصيل : ولد الناقة أو البقرة بعد فطامه وفصله عن أمه .

(٣) العمدة جـ ١ / ٣١٩ ، ٣٢٠

ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) :

فإننا نجد أن دراسته للكناية بدأت تدق وتتحدد ، وأن مواطن الجمال فى الشواهد أخذت تظهر ، وينبّه إليها القراء ؛ حتى تؤتى ثمارها ، وتصبح ذات أثر فى النفوس .

وقد عالج ابن سنان باب الكناية فى موضعين من كتابه « سر الفصاحة » ففى الموضع الأول تناول دراستها باسمها المعروف ، وهو « الكناية » ، وذلك حين كان يتكلم عن وضع الألفاظ موضعها .

والخفاجى بذلك يرى أن لفظ الكناية ينبغى أن يوضع فى المكان المناسب ، والمحل الملائم ؛ وذلك حتى يقع التناسق بين الكلمات وبين المعانى التى تعبر عنها .

وفى هذا المجال يقول ابن سنان : « ومن هذا الجنس : حسن الكناية عما يجب أن يكنى عنه فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح ؛ وذلك أصل من أصول الفصاحة ، وشرط من شروط البلاغة .

وإنما قلنا : الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح ؛ لأن مواضع الهزل والمجون ، وإيراد النوادر يليق بها ذلك ، ولا تكون الكناية فيها مرضية ؛ فإن لكل مقام مقالاً ، ولكل غرض فناً وأسلوباً »(١) .

والقارىء لكلام ابن سنان يدرك أنه يرى أن الكناية الحسنة هى التى يكنى بها عن شىء لا يحسن ذكر اللفظ الصريح الذى يعبر عن ذلك الشىء ، وذلك ـ لاشك ـ أصل من أصول الفصاحة ، وشرط من شروط البلاغة ، والعدول عنه يؤدى إلى « فقدان الأسلوب معنى البلاغة والفصاحة »(٢) .

وكذلك يستطيع القارىء أن يدرك أن هناك مواضع للتصريح ، لا تصلح فيها الكناية ، وأخرى يصلح فيها التعبير الكنائى ، ولا يناسبها التعبير الصريح المباشر .

فمن مواضع التصريح الهزل والمجون وإيراد النوادر ، والتى لا يليق اللجوء فى التعبير عنها إلى الكناية ؛ إذ إن لكل مقام مقالاً ، ولكل غرض فناً وأسلوباً .

ويشرع ابن سنان بعد ذلك فى ذكر الشواهد ، ومنها قوله :

ومما يستحسن من الكنايات : قول امرىء القيس :

فصرنا إلى الحُسنى ورقّ كلامُنا ... ورُضتُ فذلّت صعبةً أىّ إذلالِ

(١) سر الفصاحة ١٦٣

(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها ٣٢

لأنه كنى عن المباضعة بأحسن ما يكون من العبارة(١) .

وقول المتنبى :

تدعى ما أدعيت من ألم الشو ... ق إليها والشوق حيث النحول

لأنه كنى عن كذبها فيما أدعته من شوقها بأحسن كناية(٢) .

إلا أن هناك من لا يوافق على إدخال قول المتنبي هذا اضمن الكنايات ، ويرى أنه أقرب إلى التعريض ، وذلك حيث يقول : « والذى أراه أن البيت إنما هو تعريض أكثر منه كناية ؛ فالتشكيك فى صحة دعواها أخذ من عُرْض البيت ، وليس من لفظ ، أو عبارة بعينها . وعبارة « والشوق حيث النحول » ليست كناية بذاتها عن الكذب »(٣) .

ومن الكنايات النثرية الحسنة التى ذكرها ابن سنان الخفاجى قوله :

وروى عن أبى الحسين جعفر بن محمد بن ثوابة : أنه لما أجاب أبا الجيش خمارويه بن أحمد بن طولون عن المعتضد بالله من كتابه بإنفاذ ابنته التى زوجها منه ، قال فى الفصل الذى احتاج فيه إلى ذكرها : وأما الوديعة فهى بمنزلة ما انتقل من شمالك إلى يمينك ؛ عناية بها ، وحياطة لها . وقال للوزير أبى القاسم عبيد الله ابن سليمان بن وهب : والله إن تسميتى إياها بالوديعة نصف البلاغة .

واستحسنت هذه الكناية حتى صار الكُتّاب يعتمدونها .

وكذلك سبق بعضُهم إلى الكناية عن الهزيمة بالتحيز ؛ اتباعاً لقول الله تعالى : « وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَه إلاَّ مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أو مُتَحَيِّزاً إلى فِئَةٍ »(٤) .

ثم صارت هذه العبارة للكُتّاب سنة(٥) .

ولم تقف شواهد ابن سنان للكناية عند الحسنة منها ، بل تجاوزت ذلك النوع إلى ما هو منه بالضد والعكس ، حيث يقول :

وأضداد هذا من قُبح العبارات : قول المتنبى :

إنى على شغفى بما فى خُمرها ... لأعف عمّا فى سَراويلاتها

لأنك إذا تأملت هذا البيت وجدته يجرى من بيت امرىء القيس مجرى الضّد ؛ وذلك أن امرأ

(١) سر الفصاحة ١٦٣
(٢) المصدر السابق ١٦٥
(٣) الكناية : د . محمد جابر فياض ٥١ .
(٤) الأنفال ١٦
(٥) سر الفصاحة ١٦٤

القيس عبر عما يجب أن يكنى عنه من المباضعة ، فكنى بأحسن كناية ، وهذا عبر عما لا يجب أن يكنى عنه ، فأتى بألفاظ يجب أن يكنى عنها »(١) .

وإذا تأملنا قول ابن سنان هذا فى موازنته بين كناية امرىء القيس عن المباضعة ، وعدها من الكنايات الحسنة ؛ لأنه عبر بها عما يجب أن يكنى عنه وبين قول المتنبى : « .. عما فى سراويلاتها » ، والذى رأى أنه عبر به عما لا يجب أن يكنى عنه . الذى يتأمل هذه الموازنة يجد أن ابن سنان قد جانبه الصواب فى هذا الكلام ؛ وذلك لأنه رأى أن كناية المتنبى جاءت فيما لا يجب أن يكنى عنه .

وإذا لم تستعمل الكناية فيما استعملها فيه المتنبى ، وهو يريد الكلام عن السوءة ، فتحرج من ذكرها بلفظها الصريح ، واستهجن اللجوء إلى اسمها المباشر ، ففيم إذن يمكن أن تستعمل الكناية ؟

وإذا أردنا أن نعرف سبب القبح فى هذا التعبير الذى عابه الكثير من علماء البلاغة ، فإننا نقول : إنه ليس كامناً فى أنه عبر به عما لا يجب أن يكنى عنه . كما قال ابن سنان . وإنما سبب ذلك القبح هو تلك العبارة المستهجنة التى استعملها المتنبى فى الدلالة على مراده ، والتى تحتاج هى نفسها لكناية عنها ؛ وذلك لقبحها ، ومجافاتها للذوق السليم .

وهنا يحق لى أن أتساءل : ماذا يريد ابن سنان بقوله عن المتنبى : إنه عبر بتركيبه هذا « عما فى سراويلاتها » عما لا يجب أن يكنى عنه ؟

هل كان يريد أن يذكر المتنبى اسم السوءة صريحاً ، وبلفظها المباشر ؟!

ولاشك أن كلام ابن سنان يُفهم منه هذا المعنى ، ولا يريد به وجوب اللجوء إلى الكناية فى المواضع التى يفحش ذكرها .

وبذلك تسقط تلك الملاحظة التى أدركها بعض الباحثين فى قوله : « والذى نلحظه عند ابن سنان أنه أوجب الكناية فى المواضع التى يقبح ذكرها ، الأمر الذى جعله يعتبر استعمالها فى مواضع أخرى خروجاً بها عن حسنها ؛ لأنه كناية فيما لا كناية فيه »(٢) .

ومما يؤكد سقوط هذه الملاحظة أن ابن سنان نفسه قد استعمل الكناية فى أغراض أخرى لا يقبح ذكرها ، وهو بذلك لم يوجب استعمالها فيما يقبح ذكره ، ويفحش التصريح به فقط .

ومن تلك الكنايات التى ذكرها ابن سنان دون قبح فى ذكرها : تكنيته لبنت خمارويه بالوديعة وكنايته عن الهزيمة بالتحيز ، وكنايته عن الكذب فى بيت التبنى .

(١) سر الفصاحة ١٦٥ ، ١٦٦ مع تصرف يسير .
(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها ٣٣

وليس هناك من فحش أو قبح في ذكر واحدة من هذه الكنايات .

وإنما جاء القبح في قول المتنبي : « عما في سراويلاتها » من العبارة نفسها ، ولم يجيء من المكنى عنه .

وبذلك يبين لنا أن ابن سنان لم يحصر الكناية فيما يستقبح ذكره فقط ؛ وذلك لأن أسلوب « الكناية أكبر من ذلك وأرحب ، فهو لون من ألوان الأساليب يخرج به الشاعر إلى معان في اللغة ، يتجوز فيها الأساليب التي تخدمه في غرضه ، مع مراعاة العلائق والروابط بين المعنى المقصود والمعنى المذكور »(١) .

ولم يكن ابن سنان الخفاجي يقف أمام الكنايات التي يوردها مكتوف اليدين ، بل كان يبدي رأيه فيها ، فإذا لم يوافق على إحدى الكنايات ، فإنه كان يعلن ذلك ، ويوجه الشاهد الوجهة التي يراها مناسبة حسب ما يرى فيه .

ومن ذلك قوله : « وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله تعالى : « **كانا يأكلان الطَّعام** »(٢) كناية عن الحدث ، وليس الأمر على ما قال ، بل معنى الكلام على ظاهره ؛ لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود مُحْدِثاً ، كذلك لا يجوز أن يكون طاعماً »(٣) .

وأرى - والله أعلم بمراده - أن كلام ابن سنان قد شابه بعض النقص ؛ وذلك لأن قوله تعالى : « **كانا يأكلان الطَّعام** » يمكن أن يكنى به عن الحدث ، كما يمكن أن يُراد به ظاهر معناه .

وهذا التوجيه للآية الكريمة هو ما ذكره ابن كثير ، حيث قال : وقوله تعالى : « **كانا يأكلان الطعام** » ، أي : يحتاجان إلى التغذية به ، وإلى خروجه منهما ؛ فهما عبدان كسائر الناس ، وليسا بإلهين »(٤) .

وكذلك قال سيد قطب ، وهو يلقي الضوء على هذا القول الكريم : « وأكل الطعام مسألة واقعية في حياة المسيح عليه السلام ، وأمه الصديقة . وهي خصيصة من خصائص الأحياء الحادثين ، ودليل على بشرية المسيح وأمه ، أو على ناسوته بتعبيرهم اللاهوتي ، فأكل الطعام تلبية لحاجة جسدية لإمراء فيها ، ولا يكون إلها من يحتاج إلى الطعام ليعيش . فالله حَيّ بذاته ، قائم بذاته ، باق بذاته ، لا يحتاج ، ولا يدخل إلى ذاته - سبحانه - أو يخرج منها شيء حادث كالطعام »(٥) .

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها ٣٢
(٢) المائدة ٧٥
(٣) سر الفصاحة ١٦٦
(٤) مختصر تفسير ابن كثير جـ ١ / ٥٣٧
(٥) في ظلال القرآن جـ ٢ / ٩٤٥

ولعل في بقاء الكناية في القول الكريم ما يكون أشد وأنكى على نفوس من يعتقدون بألوهية عيسى عليه السلام ، وأمه الصديقة .

ومما يؤكد ذلك ما نقله الآلوسي من أن القول الكريم ، كناية عن قضاء الحاجة ؛ لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض - وهذا أمرُّ مذاقاً في أفواه مدَّعي ألوهيتهما ؛ لما في ذلك - مع الدلالة على الاحتياج المنافي للألوهية - من البشاعة ما لا يخفى »(١) .

ومن اللافت للنظر أن ابن سنان الخفاجي قد تكلم في هذا الموضع من كتابه « سر الفصاحة » عن الكناية فقط دون أن يشير إلى التعريض ، لا بتعريف ولا بشواهد ، بل إنه لم يذكره ، ولعله فعل ذلك « استغناء » بأحدهما عن الآخر »(٢) .

وإن كنت أرى أن لكل من الكناية والتعريض طعمه الخاص ، ومذاقه المستقل ، وبذا لا يغني أحدهما عن الآخر .

وأما الموضع الثاني الذي عالج فيه ابن سنان الخفاجي الكناية ، فهو دراسته لها تحت مصطلح الإرداف والتتبيع ، والذي عده من نعوت البلاغة والفصاحة .

وقد بدأ كلامه عن الإرداف والتتبيع بقوله : « ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن تراد الدلالة على المعنى ، فلا يُستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة ، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة ، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع ، وهذا يسمى الإرداف والتتبيع ؛ لأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه .

والأصل في حسن هذا أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف مالا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى .

ومثاله قول عمر بن أبي ربيعة :

بعيدةُ مَهْوى القُرْطِ إمّا لنَوْفَلٍ ... أبوها وإمّا عبدُ شمسٍ وهاشمُ(٣)

ثم أخذ ابن سنان يحلل هذا البيت ، ويعلق عليه ، فقال : « فإنه إنما أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنق ، فلو عبر عن ذلك باللفظ الموضوع له لقال : « طويلة العنق » ، فعدل عن ذلك ، وأتى بلفظ يدل عليه ، وليس هو الموضوع له ، فقال : « بعيدة مهوى القرط » ، فدل بُعد مهوى قرطها على طول الجيد ، وكان في ذلك من المبالغة ما ليس في قوله : « طويلة العنق » ؛ لأن بُعد مهوى القرط يدل على طول أكثر من الطول الذي يدل عليه « طويلة العنق » ؛ لأن كل بعيدة

(١) صفوة البيان لمعاني القرآن جـ ١ / ٢٠٢
(٢) البيان في ضوء أساليب القرآن ٢٥٦
(٣) سر الفصاحة ٢٢٩ ، ٢٣٠

مهوى القرط طويلة العنق ، وليس كل طويلة العنق بعيدة مهوى القرط ، إذا كان الطول في عنقها يسيراً .

وهذا موضع يجب فهمه[1] .

وواضح من كلام ابن سنان في تعريف الإرداف أنه متأثر كل التأثر بتعريف قدامة بن جعفر الذي سبق ذكره في هذا البحث .

ويظهر التأثر كذلك في ذكر ابن سنان لأغلب الشواهد التي أوردها قدامة لهذا الفن البلاغي .

إلا أن تحليل ابن سنان لهذا الشاهد ، وتعليقه عليه ، كان أعمق مما قاله قدامة ، وأكثر إظهاراً لمواطن الجمال ، ومواضع المبالغة التي تمتاز بها الكناية عن التعبير الصريح ، « فالتعبير الصريح لطول العنق يدل على أن هناك طولاً ما ، ولكن قد يكون هذا الطول يسيراً ، وقد يكون كثيراً ، أما التعبير الكنائي - وهو بُعد المهوى - فإن الدلالة فيه واضحة على طول أكثر »[2] للعنق ، وفي ذلك ما فيه من المبالغة ، وإبراز الصفة المراد التعبير عنها في صورة أوضح ، ومعنى أقوى .

وأرى أن ما يقوم به ابن سنان من تحليل لصور الكناية ، وبيان لمواطن الجمال فيها ، وتنبيه القراء إلى هذا الجمال - هو الأول من نوعه ، والذي سوف يرتقي ويتطور على يد من سيأتي بعده من العلماء كعبد القاهر والزمخشري .

وبذلك تكون دراسة ابن سنان الخفاجي للكناية خطوة متقدمة عن سابقاتها ، وعلامة مميزة في هذا المجال .

ومن تلك الشواهد التي عالجها ابن سنان للإرداف :

قول امرىء القيس :

وتُضحِي فتيتُ المسكِ فوقَ فراشِها نؤومُ الضُّحى لم تنتطِقْ عن تفضُّلِ[3]

فإنه لما أراد أن يصف تَرَفُّه هذه المرأة ونعمتها قال : نؤوم الضحى ، ويبقى فتيت المسك فوق فراشها ، لم تنتطق لتخدم نفسها ، فعبر بذلك عن غناها وترفُّهها ، وخفض معيشتها ، وأتى بألفاظ تدل على ذلك أبلغ مما يدل عليه قوله : إنها غنية مرفهة »[4] .

ومن خلال تحليل ابن سنان للشاهدين السابقين ، وتعليقه عليهما ، يتضح لنا ميزة أخرى تنبه لها دون غيره من البلاغيين ، تلك الميزة هي عقده للموازنة بين التعبير الكنائي وبين التعبير

(١) سر الفصاحة ٢٣٠
(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها ٣٤
(٣) لم تنتطق : لم تشد وسطها بنطاق - عن تفضل : أي بعد لبس الفضلة ، وهي ثوب واحد يلبس للخفة في العمل .
(٤) سر الفصاحة ٢٣٠

الصريح ، وبذلك تظهر بلاغة الإرداف وقيمته ، ويبين الحسن والجمال باستعمال هذه الصورة ، وينعكس ذلك على المتلقي الذي يستمتع بهذه الصور البلاغية ، وتهتز نفسه لسماعها ، والإحاطة بسر المبالغة فيها ، وهذا الأثر كله ينعدم باللجوء إلى التعبير الصريح ، حيث يذهب برونق الصورة الكنائية .

وابن سنان الخفاجي في ذلك المنهج القائم على الموازنة يتقدم على سابقيه من البلاغيين كقدامة ، وأبي هلال العسكري وغيرهما الذين كانوا يقفون فقط عند الإشارة إلى موضع الكناية أو الإرداف ، دون مجاوزة ذلك إلى بيان مواطن الجمال ، أو الموازنة بين التعبيرين : الكنائي والصريح ، وما ينتج عنها من مبالغة في توضيح المعنى المراد التعبير عنه .

ومما يؤيد ذلك الاتجاه تعليق ابن سنان على قول امرىء القيس :

وقد أغتدي والطَّيْرُ في وُكُناتِها بمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأوابدِ هَيْكَلِ[1]

حيث قال : « لأنه أراد أن يصف الفرس بالسرعة ، فلم يقل : « إنه سريع » وقال : « قيد الأوابد » وهي الوحوش ، أي أنه إذا طلبها على هذا الفرس لحقها لسرعته ، فكأنه قيَّد ها له . وفي هذا من المبالغة ما ليس في وصف الفرس بأنه سريع ؛ لأن الفرس قد يكون سريعاً ، ولا يلحق الوحش ، حتى تصير بمنزلة المقيدة له .

وقد استحسن الناسُ هذا اللفظ من امرىء القيس ؛ حتى قالوا : هو أول من قيَّد الأوابد[2] .

ولاشك أن الموازنة بين صورة الإرداف وبين التعبير المجرد منها تُطلع القارىء أو السامع على قيمة التعبير في الشكل الأول ؛ حيث يظهر الحسن والجمال ، وتقع المبالغة في العبارة ، فيحدث التأثير في النفوس ، والذي يعرى منه التعبير الثاني الخالي من المبالغة بسبب الوقوف عند الدلالة الأصلية للألفاظ .

ولم يفت ابن سنان الخفاجي أن يأتي للإرداف بشواهد من النثر ، فقال : « ومنه في النثر قول أعرابية وصفت رجلاً ، فقالت : « لقد كان فيهم عمار ، وما عمار ؟ طلاَّبٌ بأوتار ، لم تخمد له قط نار » .

فأرادت بقولها : « لم تخمد له قط نار » كثرة إطعامه الطعام ، فلم تأت بذلك اللفظ بعينه ، بل بلفظ هو أبلغ في المقصود ؛ لأن كثيراً ممن يطعم الطعام تخمد ناره في وقت »[3] .

وقد تنبه ابن سنان إلى أن هناك فرقاً بين منهجه الذي يتبعه في دراسة الإرداف ، وتحليل شواهده ، وبيان مواطن الحسن ، ومواضع الجمال فيها ، والمبالغة التي تظهر في صور الإرداف ،

(١) الوكنات : جمع وُكْنة : العش . المنجرد : هيكل : طويل ضخم
(٢) سر الفصاحة ٢٣١
(٣) سر الفصاحة ٢٣١

جامعة الفيوم * المكتبة *

التي لا تكتفي بالوقوف عند دلالة الألفاظ الوضعية . وبين طريقة السابقين عليه الذين لا يتجاوزون موضع الإرداف في الشاهد ، فينبهون عليه بقولهم : في قوله كذا إرداف ، ولا يُعنُون أنفسهم في الكشف عن قيمة هذا الإرداف الجمالية .

ولذلك فإننا نجد الخفاجي يوازن بينه وبين من درس هذه الظاهرة البيانية فيقول : « وأصحاب صناعة البلاغة يذكرون الإرداف ، ولا يشرحون العلة في سببه وحسنه من المبالغة التي نبهنا عليها »(١) .

وكأن ابن سنان بقوله هذا يريد أن يقول لعلماء البلاغة : إنه ينبغي عدم الوقوف عند الصورة البلاغية ، والاكتفاء بتحديد موضعها ، ولكن يلزم إظهار أثر الفن البلاغي ، وبيان قيمته في التعبير من الحسن والجمال والمبالغة ، إن كان الفن مما يوحي بالمبالغة .

وبالرغم من تميز دراسة ابن سنان للإرداف عن سابقاتها ؛ حيث التقينا فيها بالتحليل والموازنة ، ودقة النظر ، وبيان أوجه الحسن ، والمبالغة ، إلا أنه لم يعدم ذامًا ؛ حيث وجد بعض الباحثين أن في نصوص الكناية ، خلط بين أساليبها ؛ فالكناية عنده غير الإرداف ، ولكل نوع منهما موضعه الخاص به ، والكناية تستعمل فيما يجب أن يكنى عنه ، ولا يصرح بذكره ، وهذا يكون فيما يُستقبح ذكره من الألفاظ(٢) .

وإذا تأملنا في كلام هذا الباحث ، فإننا نجد أنه يأخذ على ابن سنان ثلاثة أمور :

الأول : أن الكناية عنده غير الإرداف .

والثاني : أن لكل نوع منهما موضعه الخاص به .

والثالث : أن الكناية تستعمل فيما يجب أن يكنى عنه ، ولا يصرح بذكره ، وهذا يكون فيما يُستقبح ذكره من الألفاظ .

ونحن لا نجد في أيٍ من هذه الأمور ما يُعترض به على ابن سنان ، ويبين ذلك مما يأتي :

فبالنسبة للقول الأول بأن الكناية عنده غير الإرداف ، فإن ابن سنان نفسه هو الذي ينفي هذا القول من خلال تعليقه على شاهد من شواهد الإرداف حين يقول :

ومن هذا الفن من الإرداف قول أبي عبادة :

فأَوْجَرْتُـه أخـرى فـأَضْلَلْتُ نَصْلَـه   بحيث يكون اللُّبُّ والرُّعْبُ والحِقْدُ(٣)

لأنه أراد القلب ، فلم يعبر عنه باسمه الموضوع له ، وعدل إلى الكناية عنه بما يكون اللب والرعب والحقد فيه ، وكان ذلك أحسن ؛ لأنه إذا ذكره بهذه الكنايات كان قد دل على شرفه وتميزه

(١) نفس المصدر والصفحة
(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها ٣٥
(٣) أوجرته : طعنته ، ويريد البحتري هنا الذئب . فأضللت : فأخفيت

عن جميع الجسد ؛ بكون هذه الأشياء فيه ، وأنه أصاب هذه المَرْمِيَّ في أشرف موضع منه . ولو قال : « أصبته في قلبه ، لم يكن في ذلك دلالة على أنَّ القلب أشرف أعضاء الجسد .

فعلى هذا السبيل يحسن الإرداف»(١) .

وبالتأمل في تعليق ابن سنان على هذا الشاهد ، فإننا نلمح في تقديمه له قوله : « ومن هذا الفن من الإرداف .. » .

ونرى في صلب التعليق قوله : « .. وعدل إلى الكناية عنه .. » وقوله : « إذا ذكره بهذه الكنايات .. » .

وبذلك يظهر أن ابن سنان لم يفرق بين الإرداف وبين الكناية ؛ حيث أستعمل كلا منهما في موضع الآخر .

وبهذا القول لابن سنان نفسه يسقط المأخذ الأول لهذا الباحث .

وأما بالنسبة للأمر الثاني ، وهو القول بأن لكل من الكناية والإرداف موضعه الخاص به ، فإن هذا الباحث يحاول أن يفرق بين المواضع التي استعمل فيها ابن سنان الكناية ، وبين المواضع التي استعمل فيها الإرداف .

فهو يرى أن النصوص ، التي درسها الخفاجي في موضوع الكناية هي التي أكنى فيها أصحابها عن معان يقبح ذكرها ، فامرؤ القيس يكني عن المباضعة بقوله : « فصرنا إلى الحسنى .. »(٢) ، كما يرى أن « الأساليب التي درسها الخفاجي تحت موضوع الإرداف ، فهي جميعاً من النعوت »(٣) .

وللرد على هذا الرأي نقول : يبدو أن صاحب هذا الكلام لم يقرأ ما كتبه ابن سنان الخفاجي عن الكناية قراءة واعية ؛ وذلك أن امرأ القيس إذ كنى عن المباضعة ـ والتي يقبح ذكرها ـ بقوله : « فصرنا إلى الحسنى ورق كلامنا » ، فإن أبا الحسين جعفر بن محمد بن ثوابه كنى عن بنت خمارويه بن أحمد بن طولون بالوديعة ، وأن بعضهم كنى عن الهزيمة بالتحيز ، وأن المتنبي كنى عن كذب المرأة بادعائها ما أدعاه من ألم الشوق ، مع أن جسمها ليس بناحل .

وواضح أن هذه الكنايات الثلاث الأخيرة وهي أسماء بنت خمارويه ، والهزيمة ، والكذب ليس فيها واحدة يقبح ، أو يفحش ذكرها .

وأما الأمر الثالث والذي قيل فيه إن الكناية تُستعمل فيما يُستقبح ذكره من الألفاظ ، فإن الرد عليه ، قد دخل ضمن الرد على الأمر الثاني .

(١) سر الفصاحة ٢٢٢
(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها ٣٥
(٣) المصدر السابق ٣٦

وإذا اعترض أحد على قولنا ـ الذى لم تحصر فيه الكناية فيما يقبح ذكره ـ بأن ابن سنان هو الذى ذكر ذلك ، حين حصر الكناية وجعل أستعمالها فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح ؛ .

فإننا نقول إن الخفاجي بقوله هذا قد ضيق دائرة استعمال الكناية ، وقصرها علي غرض واحد من أغراض التعبير الكنائى العديدة ، والتى تشمل الكثير من نواحى الحياة ، كما أنه يفرق بذلك بين الكناية وبين الإرداف الذى يجعله عاماً يعبَّر به عن النعوت المختلفة الكثيرة .

ولكن النظر بتأنٍّ فى كلام ابن سنان وفى الشواهد التى ذكرها يُؤدى بنا إلى الإدراك بأنه لا فرق بين الكناية وبين الإرداف ، على عكس ما توهم بعض الباحثين من وجود فرق بين المصطلحين .

فلماذا إذن درس الكناية فى موضعين مختلفين من كتابه سر الفصاحة ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نقول : لعله تكلم عن الكناية فى هذا الموضع الأول حين أراد أن يبين للقارىء المواطن التى يحسن استعمالها فيها ، فكنى عن المباضعة ، وعن قطر الندى ابنة خمارويه ، وعن الهزيمة ، وعن الكذب ، دون أن يشير إلى قيمة الكناية ، وأثرها فى التعبير ؛ وذلك لأن سياق الكتاب فى هذا الموضع كان خاصاً بوضع الألفاظ مع موضعها اللائق بها(١) .

فلما انتقل السياق فى كتاب الخفاجي إلى الكلام عن نعوت البلاغة والفصاحة ، وأراد ابن سنان أن يتكلم عن فصاحة الكناية ، وقيمتها البلاغية ، ويبين أثر المبالغة فى التعبير بها ، وفضلها على التعبير الصريح ، تكلم عنها تحت اسم الإرداف ـ والذى اعترف أنه هو الكناية ـ وذلك حتى لا يكرر مصطلح الكناية فى هذا الموضع الثانى .

وإذا سمعنا من يقول : « أما الأساليب التى درسها الخفاجي تحت موضوع الإرداف فهى جميعاً من النعوت »(٢) .

فإننا نرد على ذلك القول بأن النعوت لم تقتصر فقط على الإرداف ، وإنما رأينا شيئاً من النعوت عند دراسة ابن سنان للكناية ، وذلك مثل الكنايات عن الهزيمة ، والكذب والأكل أو الأحداث .

وهذا يدل على أنه ليس هناك من فرق بين الكناية والإرداف عند ابن سنان الخفاجي .

وبذلك نرى أن الدراسة التى أجراها ابن سنان للكناية أو الإرداف ، كانت أنضج مما رأيناه عند من سبقه من العلماء ؛ حيث أولى الشواهد التى ذكرها بالدراسة والتحليل ، وبيان مواضع الجمال ، ومواطن الحسن ، كما بين قيمة الكناية التى تتمثل فى المبالغة التى تتسم بها الصورة

(١) انظر سر الفصاحة ١٥٧ ، ١٦٧

(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها ٣٩

الكنائية ، والتى تكون سبباً فى قوة التعبير الكنائى ، متميزاً فى ذلك عن التعبير الصريح الذى لا يتجاوز الدلالة الوضعية للألفاظ المعبر بها عن المعنى المراد .

وبعد أن انتهى ابن سنان الخفاجي من الكلام عن الإرداف ، عَرَّج على فن بلاغى وثيق الصلة بالكناية أو الإرداف ، وهو التمثيل ، وإن لم يشر إلى صلة التمثيل بالكناية .

وقد تنبه بعض البلاغيين الذين سبقوا ابن سنان إلى تلك العلاقة التى توجد بين التمثيل والكناية ، فأبو هلال العسكرى ـ الذى سماها المماثلة ـ قد وضعها ضمن الكناية ، وذكر لها شواهد من شواهد الإرداف .

كما أن ابن رشيق القيروانى قد جعل الكناية والتمثيل نوعاً من أنواع الإشارة التى جعلها الباب الأم للكناية .

وإذا كان ابن سنان لم يربط بين التمثيل والإرداف ، إلا أن تعريفه للتمثيل قد جاء مطابقاً لتعريف الإرداف ، كما جعل كلا منهما من نعوت الفصاحة والبلاغة .

وقد بدأ الخفاجي كلامه عن التمثيل بتعريفه له ، فقال : « ومن نعوت الفصاحة والبلاغة أن يراد معنى ، فيوضع بألفاظ تدل على معنى آخر ، وذلك المعنى مثال للمعنى المقصود »(١) .

والذى يتأمل فى تعريف ابن سنان لكل من التمثيل والإرداف ، يجد أن كلا منهما يشبه الآخر ، ويكاد يتطابق معه تمام التطابق .

وكعادته فى بيان قيمة الفن البلاغى ، وأثره فى التعبير الأدبى ، أتبع التعريف بقوله : « وسبب حسن هذا مع ما يكون فيه من الإيجاز ، أن تمثيل المعنى يوضحه ويخرجه إلى الحسّ والمشاهدة .

وهذه فائدة التمثيل فى جميع العلوم ؛ لأن المثال لابد من أن يكون أظهر من الممثَّل ، فالغرض بإيراده إيضاح المعنى وبيانه »(٢) .

وواضح أن سبب حسن التمثيل ـ كما رآه ابن سنان ـ هو الإيجاز ، والإيضاح الذى يخرج المعنى المراد التعبير عنه إلى الحس والمشاهدة ، فيكون بهذه الصورة أكثر تأثيراً فى النفس ، وأقرب إلى الإدراك .

وأخذ الخفاجي بعد ذلك يورد بعض شواهد التمثيل ، مع قيامه بإلقاء الضوء عليها ، وبيان قيمتها .

(١) سر الفصاحة ٢٣٢

(٢) المصدر السابق : نفس الصفحة .

ومما أورده في هذا الصدد قوله :

« ومن هذا الفن قول الرَّمَّاح بن ميَّادة :

أَلَم تَكُ في يُمْنَى يَديكَ جَعلتني　　　فلا تَجعلنّي بعدها في شِمالها

فأراد : إني كنت عندك مقدماً ، فلا تؤخرني ، ومقرباً فلا تبعدني ، فعدل في العبارة عن ذلك إلى : إني كنتُ في يمينك ، فلا تجعلني في شمالك . لأن هذا المثال أظهر إلى الحسّ(١) .

وهذا الشاهد يمكن أن يدل كذلك على أن الشاعر يكني به عن عدم رغبته في إبعاد صاحبه له بعد أن كان مقرباً منه .

ومن أمثله ذلك في النثر :

ما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد ، وقد بلغه توقفه عن البيعة له : أما بعد ، فإني أراك تقدم رجلاً ، وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابي هذا ، فاعتمد على أيهما شئت ، والسلام .

فعبر عن مراده بمثال أوضحه وأوجزه »(٢) .

ويمكن أن يكون في قوله : تقدم رجلاً ، وتؤخر أخرى ، كناية عن التردد في المبايعة ، وفي قوله : فاعتمد على أيهما شئت ، كناية عن المبايعة ، أو الرفض .

وبهذا ينتهي ابن سنان الخفاجي من دراسة الكناية ، وما تعلق بها من الإرداف والتمثيل ، والتي جاءت مختلفة عن الدراسات السابقة عليها ؛ حيث اهتم بالتحليل ، وبيان القيمة التعبيرية لها ، والأثر الذي تحدثه في نفس المتلقي .

(١) سر الفصاحة ٢٣٢ ، ٢٣٣

(٢) سر الفصاحة ٢٣٣

المرحلة الثالثة

مرحلة التأليف المتخصص في الكناية

وتشمل هذه المرحلة من مراحل دراسة التعبير الكنائي رجلين من رجال التأليف البلاغي في القرن الخامس الهجري هما : أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩ أ ، ٤٣٠ هـ) ، والقاضي أبو العباس أحمد بن محمد الجرجاني (ت ٤٨٢ هـ) .

وقد ألف كل من هذين الرجلين كتابا خاصا بالكناية :

جاء في كتاب الثعالبي بعنوان « الكناية والتعريض » ، وأطلق عليه صاحبه اسم « النهاية في فن الكناية » ، وهو ينهي تأليفه ، حيث قال : « تم كتاب النهاية في فن الكناية ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم »(١)

وقد ألف الثعالبي كتابه هذا « بنيسابور في سنة أربعمائة »(٢)

أما الجرجاني والذي كان يعمل « قاضيا بالبصرة ، ومدرسا بها »(٣) ، فقد جاء كتابه بعنوان « كنايات الأدباء وإشارات البلغاء » .

وقد آثرنا أن نجمع بين الثعالبي والجرجاني في مرحلة واحدة ، رغم مايفصل بينهما من فترة من الزمن تنيف على نصف القرن ، ورغم مايوجد بينهما من مؤلف بلاغي لعالم مشهور في سماء البلاغة العربية هو عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) ؛ وذلك بسبب طبيعة الكتابين اللذين ألفهما الثعالبي والجرجاني ، حيث اقتصر كل منهما على الكتابة في فن الكناية وحده ، وحيث اقترب التشابه بينهما اقترابا كبيرا في المنهج والأسلوب .

والمتأمل في مقدمة كِلاَ الكتابين يجد أن كُلاً من المؤلِّفَيْن يرى أنه السابق إلى هذا النوع من التأليف :

(١) الكناية والتعريض ٧٩ ، وهو مطبوع بعد : المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء للجرجاني .

(٢) المصدر السابق ٤ .

(٣) طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ ، ٣١ ، ٣٢ .

فالثعالبى يقول عن كتابه : « وأراني لم أسبق إلى تأليف مثله ، وترصيف شبهه ، وترصيع عقده من كتاب الله ، وأخبار النبى ﷺ ، وكلام السلف ، ومن قلائد الشعراء ، ونصوص البلغاء ، ومُلح الظرفاء ، فى أنواع النثر والنظم ، وفنون الجد والهزل »(١) .

وأما الجرجانى فإنه هو الآخر يقول عن مؤلفه : « ومما يبعثنى على الشغف به ، ويوجب الإعتراف بحسنه ، أنه من التصانيف مبتكر ومبتدع ، وهو منها مخترع ، وطريقة لم أسبق إليها ، ولم أزاحم من قَبْلى عليها ، وهى عذراء بكر ، لم يفترعها فكر ، ولم يمجها سمع ، ولم يخلقها ذكر ، كالروضة الأنف ، لم يَرْعَها إنسان ، ولم يقطف زهرَها بنان ، ولم يحلل بواديها إنس ، ولم يبتذل مصُونها مسّ »(٢) .

ثم يقول عن أبواب الكناية التى ضمنها كتابه :

« وأنا أورد فصولا منظومة ، وأجعلها أبوابا مقسومة ، مقدما منها ماورد فى كتاب الله تعالى ، وسنن رسوله ﷺ ، وفى آثار الصحابة ، والتابعين بعده ، ومتبعا إياها ماصدر عن العرب والمولدين ، ومانقل عن الأدباء المتقدمين والبلغاء المختصين ، وروى عن الظرفاء المطبوعين(٣) » .

وواضح من النصين السابقين أنه بالاضافة إلى أن كلا من الثعالبى والجرجانى يرى أنه سابق فى تأليف كتابه ، وأنه لم ينسجه على منوال غيره ، فإن منهج كل من المؤلفين يكاد يكون واحدا ، حيث يتكىء كل منهما على المصادر الأدبية المتشابهة من كتاب الله تعالى ، وسنن رسوله ﷺ ، ومن كلام السلف ، وماصدر عن العرب والمولدين ، ومانقل عن الأدباء والبلغاء والظرفاء ، فى أنواع النثر والنظم .

وإذا صدق الثعالبى فيما قال من أن أحدا لم يسبقه فى تأليف كتاب تقتصر مادته العلمية على فن الكناية وحدها ، وإن وجدت شواهدها ، وأمثلتها المختارة مبعثرة فى كتب الأدب ، ودواوين شعراء العرب ، وذلك لتقدمه على الجرجانى بزمن طويل .

فكيف يصح الأمر بالنسبة لأبى العباس الجرجانى الذى يفتخر فى مقدمة كتابه بأنه من التصانيف مبتكر ومبتدع ، وأن طريقته فى التأليف لم يسبقه إليها أحد ؟

وللرد على هذا التساؤل نقول :

إننا نرجح صدق الجرجانى فى فخره بأن طريقة تأليفه لكتابه طريقة مبتكرة ، لم يسبقه أحد إليها ، وذلك لبعد الفاصل الزمنى بين حياة الرجلين ، والذى يصل إلى أكثر من نصف قرن ، حيث كانت وفاة الثعالبى سنة ٤٢٩ هـ ، بينما توفى الجرجانى سنة ٤٨٢ هـ ، وبذلك يمكن ألا يكون

---

(١) الكناية والتعريض ٤ .

(٢) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء لوحة ٣ ش من المخطوطة .

(٣) المصدر السابق : اللوحة ٥ ش ، ٦ ى .

الرجلان قد تعاصرا ، كما أن البعد المكانى كان كبيرا ، حيث ألف الثعالبى كتابه فى نيسابور ، بينما كان الجرجانى يعمل قاضيا ومدرسا بالبصرة .

ومن ناحية أخرى فإنه يمكننا أن نجزم بأن الجرجانى لم يطلع على كتاب الكناية والتعريض للثعالبى ، وهو يؤلف كتابه كنايات الأدباء وإشارات البلغاء ، وذلك لأنه لو كان رآه أو وقع فى يده ، لذكر ذلك ، وأشار إلى تأثره به ، ونقُوله عنه ، وبخاصة أن الجرجانى كان أمينا فى أخذه من كتب غيره ، فقد ذكر فى كتابه أسماء سبعة وعشرين كتابا من الكتب التى أخذ عنها ونقل منها أثناء تأليفه لكتابه .

وبذلك يبين لنا أن كتابى الثعالبى والجرجانى اللذين ألفا فى فن الكناية ، وأوقفا عليها دون غيرها من الفنون البلاغية الأخرى ، قد تفرد مؤلفاهما فى هذا المجال ، وسبقا غيرهما فى هذا المضمار .

كما أنهما يتفقان فى نقطة أخرى مهمة ، وهى موقفهما - الذى يكاد يكون واحدا من هذا الفن ، ونظرتهما - القريبة جد القرب - اليه ، إذ يرى كل منهما أن الكناية هى الطريق التى يلجأ إليها الأديب ، أو المتكلم ، عندما يريد أن يستر شيئا ، ولايرغب فى أن يذكره باسمه الصريح الذى وُضع له ، استهجانا له ، أو تطيرا منه ، أو استحياء من ذكره ، أو ما شاكل ذلك ، ودار فى فلكه .

ولذلك فإن الثعالبى يقول فى خطبة كتابه ، وهو يقدمه لقرائه : « ثم إن هذا الكتاب خفيف الحجم ، ثقيل الوزن ، صغير الجرْم ، كبير الغُنْم ، فى الكنايات عما يُستهجن ذكره ، ويُستقبح نشره ، أو يُستحيى من تسميته ، أو يُتطير منه ، أو يُسترفع ويُصان عنه ، بألفاظ مقبولة تؤدى المعنى ، وتفصح عن المغزى ، وتُحسّن القبيح ، وتلطف الكثيف ، وتكسوه المعرض الأنيق فى مخاطبة الملوك ، ومكاتبة المحتشمين ، ومذاكرة أهل الفضل ، ومحاورة ذوى المروءة والظُرْف ، فيحصل المراد ، ويلوح النجاح مع العدول عما ينبو عنه السمع ، ولايأنس به الطبع إلى مايقوم مقامه ، وينوب منابه ، من كلام تأذن له الأذن ، ولا يحجبه القلب ، وماذلك إلا من البيان فى النفوس ، وخصائص البلاغة ، ونتائج البراعة ، ولطائف الصناعة »(١) .

وفى نفس هذا المعنى يقول الجرجانى مبينا المراد بالكناية : « واعلم أن الأصل فى الكنايات عبارة الانسان عن الأفعال التى تُستر عن العيون فى العادة ، من قضاء الحاجة ، والجماع ، ومايجرى معهما ، ومايقرب منهما ، بألفاظ تدل عليها غير موضوعة لها ، تنزيها عن إيرادها على جهتها ، وتحرزا عما صيغ لأجلها ، إذ الحاجة إلى ستر أقوالها كالحاجة إلى ستر أفعالها فالكناية عنها جَدْر لمعانيها ، يُستتر به عَوارها ، ويُحتجب عن الأسماع شَنارها »(٢) .

---

(١) الكناية والتعريض ٤ .

(٢) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء لوحة ٦ ى .

وكأني بكل من الثعالبي والجرجاني لايرى الكناية إلا ذلك الكلام الذي يستر خلفه تلك المعاني التي يُستقبح ذكر معانيها على الصريح من القول ، ويتطير من إيراد أسمائها على الحقيقة .

والذي نراه أن « الكناية ليست محصورة في هذا النطاق الضيق ، بحيث لاتخرج عن تغطية المعنى الهابط ، أو ستر اللفظ المستهجن ، وإنما هي أوسع مجالا من ذلك ، فهي تضم في دائرتها - فضلا عن ذلك - التعبير الذي يترك ظلالا خفيفة ، يشتغل بها الذهن ، ويعمل فيها الخيال ، فيتشعب المعنى ويتسع ، ويزيد بالايمان من دلالة الكلام ، وإن كان المعنى شريفا ، واللفظ مقبولا »(١) .

وبهذا المنظور الفسيح ، والمفهوم الواسع للكناية ، فإننا نستطيع أن نستخدمها للتعبير عن الكثير من الأغراض ، والعديد من المعاني ، التي تشمل نواحي الحياة المختلفة ، كما يتمكن الأديب من أن يلجأ إليها لتساعده على نقل مشاعره ، والبوح بما يدور في نفسه ، ويجيش في صدره من عواطف وأحاسيس ، لايقوى التعبير المباشر ، والكلام الصريح على نقلها إلى المتلقين .

ولكي تكتمل الفائدة من هذين الأثرين اللذين يتشابهان تشابها كبيرا ، يحسن بنا أن نعرض بعض مايفيد من كل منهما :

فأما :

كتاب الكناية والتعريض للثعالبي :

فإن صاحبه يقول عنه : « وأخرجته في سبعة أبواب ، يشتمل كل باب منها على عدة فصول مترجمة بموضوعاتها .

فالباب الأول : في الكناية عن النساء ، والحرم ، ومايجري معهن . ويتصل بذكرهن من سائر شئونهن وأحوالهن(٢) » .

وهاك شيئا مما قاله الثعالبي في هذا الباب :

العرب تكني عن المرأة بالنعجة ، والشاة ، والقَلوص ، والسَّرْحة ، والحَرْث ، والعتبة ، والقارورة ، ...

فأما الكناية بالنعجة ، فقد أوضح عنها القرآن في قصة داود عليه السلام « إنَّ هذا أخي لَهُ تِسْعٌ وتسعُونَ نَعْجةً ولِيَ نَعْجةٌ واحدةٌ »(٣) .

أي : امرأة(٤) .

---

(١) القرآن والصور البيانية ٢٢١ .
(٢) الكناية والتعريض ٤ .
(٣) سورة ص ٢٣ .
(٤) الكناية والتعريض ٥ .

وأما الحرث ، فمنه قول الشاعر : ،

إذا أكلَ الجرادُ حُروثَ قَوْمٍ   فحرْثي همُّهُ أكْلُ الجرادِ

يعني بحرثه امرأته(١) .

وأما العتبة ، ففي قصة إبراهيم عليه السلام : أنه زار ابنه اسماعيل عليه السلام ، فوافق حضوره غيبته عن المنزل ، فقدمت عليه امرأته ، وأخبرته بحاله ، ولم تعرض عليه القِرَى . فقال لها : قولي لابني : إن أباك يقرأ عليك السلام ، ويأمرك أن تغيِّر عتبتك . فلما رجع إسماعيل عليه السلام ، وقصت عليه المرأة القصة ، وأدت إليه الرسالة ، طلقها في الساعة ، إمتثالا لأمر أبيه ، لأن قوله : غيِّر عتبتك ، كناية عن طلاقها ، والاستبدال بها(٢) .

ومن الكنايات الجيدة عن عورة الرجل : فلان عفيف الإزار ، وفلان طاهر الذيل . إذا كان عفيف الفرج(٣) .

وقال الثعالبي في الكناية عما يجري بين الرجال والنساء من اتباع الشهوة ، والتماس اللذة ، وطلب النسل : لا أحسن ، ولا أجمل ، ولا ألطف ، من كناية الله تعالى عن ذلك بقوله : « وقد أفضى بعضُكُمْ إلى بعْضٍ(٤) » .

وقوله عز ذكره : « فلما تغشَّاها (٥) » .

وقوله : « هُنَّ لِبَاسٌ لكُمْ وأنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ(٦) » .

وقوله : « فالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وابْتَغُوا ماكَتَبَ الله لَكُم(٧) » .

وقوله : « فأتُوا حَرْثَكُمْ أنَّى شِئْتُمْ(٨) » .

وقوله : فما استمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ(٩) » .

وقوله في الكناية عن طلب ذلك حكاية عن يوسف عليه السلام : « هي راوَدَتْني عن نفْسِي(١٠) » .

---

(١) المصدر السابق ٦ .
(٢) الكناية والتعريض ٧
(٣) المصدر السابق ١٣
(٤) النساء ٢١
(٥) الأعراف ١٨٩
(٦) البقرة ١٨٧ .
(٧) البقرة ١٨٧ .
(٨) البقرة ٢٢٣ .
(٩) النساء ٢٤ .
(١٠) يوسف ٢٦ .

ثم يعلق على هذه الكنايات القرآنية الشريفة بقوله : « فسبحان الله ، ماأجمع كلامه للمحاسن واللطائف ، وما أظهر أثر الاعجاز على إيجازه ، وبسطه فى معناه ولفظه(١) » .

وأما الباب الثانى : فقد عقده الثعالبى فى ذكر الغلمان والذكران ، ومن يقول بهم ، والكناية عن أوصافهم وأحوالهم(٢) .

ومما أورده فيه قوله :

ويروى أن حماد عَجْرَد لما قعد لتأديب ولد العباس بن محمد قال بشار بن برد :

قُل للأمير جَزاكَ الله صالحةً ... لايجمعُ الدهرُ بين السَّخْلِ وَالذِّيبِ
السَّخْلُ غِرٌّ وهَمّ الذئبِ غَفْلَتُهُ ... والذئبُ يعلَمُ مابالسخلِ من طيبِ

فلما شاعت الأبيات أمر العباس بإخراج حماد(٣) .

وأما الباب الثالث فقد جاء بعنوان : فى الكناية عن بعض فضول الطعام ، وعن المكان المهيأ له .

ومما أورده الثعالبى فيه قوله : قال لى أبو النصر محمد بن عبد الجبار القتبى : سألنى بعض أهل جُرْجان عن تفسير قوله تعالى : « **وقالوا مالهذا الرَّسُولِ يأكُلُ الطَّعامَ ويَمْشِي فِي الأسْوَاقِ(٤)** » . فقلت : يعني أنه ليس بملك ، ولاملك ، وذلك أن الملائكة لايأكلون ، ولايشربون ، والملوك لايتسوقون ، ولايبتذلون(٥) .

وضع الثعالبى الباب الرابع من كتابة تحت عنوان : فى الكناية عن المقابح والعاهات والمثالب .

ومما أتى به أبو منصور فى هذا الباب :

يكنى عن الأعمى بالمحجوب .

ويكنى عن الأعور بالمُمتَّع .

وماأحسن ما كنى عوف بن محلّم عن الصمم بقوله :

إنَّ الثَّمانينَ وبُلِّغْتَها ... قد أَحْوَجَتْ سَمْعِي إلى تَرْجُمانِ(٦)

---

(١) الكناية والتعريض ١٤ .
(٢) المصدر السابق ٢٤ .
(٣) الكناية والتعريض ٣٤ .
(٤) الفرقان ٧ .
(٥) الكناية والتعريض ٣٩ .
(٦) المصدر السابق ٤٦ .

وإذا كان الرجل سيء الأدب فى المؤاكلة قالوا : تسافر يده على الخوان ، ويرعى أرض الجيران(١) .

وإذا كان الرجل متشاعرا غير شاعر ، قالوا : فلان نبى الشعر ، لأن الله تعالى يقول فى نبيه ﷺ : « **وماعَلَّمْنَاهُ الشعرَ وما يَنبغِي له(٢)** » .

وأما الباب الخامس فقد جعله الثعالبى بعنوان : فى الكناية عن المرض والشيب ، والكِبَر والموت .

ومما جاء فيه من كناياتهم عن الشيخوخة قولهم : قد بلغ ساحل الحياة ، ووقف على ثَنِيَّة الوداع ، وأشرف على دار المقام ، وكاد يلحق باللطيف الخبير(٣) .

وقولهم فى الكناية عن الموت : استأثر الله به ، وأسعده الله بجواره ، ونقله الله إلى دار رضوانه ، ومحل غفرانه(٤) .

وجاء الباب السادس تحت عنوان : فيما يوجبه الوقت والحال من الكناية عن الطعام والشراب ، ومايتصل بهما .

وذكر فيه الثعالبى الأخبار الآتية ضمن ماذكر فى فصل عقده بعنوان فى الأطعمة ومايتعلق بها :

فقال فى الخبر الأول : دخل الشعبى إلى صديق له ، فعرض عليه الطعام وقال : أى التُحفتين أحبُّ إليك : تحفة مريم ، أم تحفة إبراهيم ؟ فقال : أما تحفة إبراهيم فعهدى بها الساعة .

فأخرج إليه سلة رطب .

وإنما كنى عن اللحم (بتحفة إبراهيم) ، لأن فى قصته ﷺ : « **فما لبثَ أنْ جاءَ بعِجْلٍ حَنِيذٍ(٥)** » .

وكنى بتحفة مريم عن الرطب ، لأن فى قصتها :(٦) « **وهُزِّى إليكِ بجذعِ النخلةِ تُساقِطْ عليكِ رُطَباً جَنِيّاً(٧)** » .

---

(١) الكناية والتعريض ٥١ .
(٢) يس ٦٩ .
(٣) الكناية والتعريض ٦١ .
(٤) المصدر السابق ٦٢ .
(٥) هود ٦٩ .
(٦) مريم ٢٥ .
(٧) الكناية والتعريض ٦٤ .

وقال في الخبر الثاني : وسمعتُ أبا الفضل عُبيد الله بن أحمد الميكالي يقول : قال أعرابي لامرأته : أين بلغتْ قِدْركم ؟ فقالت : قد قام خطيبها .

تكنى عن الغليان(١) .

وأما الخبر الثالث فقال فيه : ودخل إليّ يوما بعض الظرفاء من الفقهاء ، فطاولني الحديث . ثم قال لي : مافيل قوله تعالى : « لَقَدْ لَقِينا من سَفَرِنا هذا نَصَبا » ؟ فقلت : « آتنا غَدَاءَنا » ، قال : فاصل عليه .

فاستظرفتُ هذه النادرة ، وأمرت بتقديم مايتناوله(٢) .

وأما الباب السابع والأخير فقد جعله الثعالبي بعنوان : في فنون شتى من الكناية والتعريض ، مختلفة الترتيب .

وقد أورد فيه الكثير من الكنايات المختلفة ، والتعريض .

ومن ذلك قوله : ويكنى عن الرُّشوة بصَبِّ الزيت في القنديل(٣) .

وقوله : ويكنى عن اللديغ بالسليم ، وعن الأعمى بالبصير ، وعن المَهْلَكة بالمفازة ، وعن ملك الموت بأبي يحيى(٤) .

وقوله : ولما ورد الخبر على المنصور بخروج محمود بن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بالبصرة ، وهو في بستان له ببغداد ، نظر إلى شجرة ، وقال للربيع : مااسم هذه الشجرة ؟ فقال : طاعة يأمير المؤمنين . وكانت (تسمى) خِلافا .

فتفاءل المنصور بذلك ، وعجب من ذكائه(٥) .

وقوله : ويحكى أن رجلا مر في صحن دار الرشيد ، ومعه حزمة خَيْزُران . فقال الرشيد للفضل بن الربيع : ماذاك ؟ فقال : عُروق الرِّماح يأمير المؤمنين .

وكره أن يقول : « الخَيْزُران » ، لموافقته اسم والدة الرشيد(٦) .

ومما يلفت النظر في هذا الباب أن الثعالبي عقد فيه فصلا في ضد الكناية ، وقال : إن معناه هو : تقبيح الحسن ، كما أن معنى الكناية تحسين القبيح(٧) .

---

(١) المصدر السابق : نفس الصفحة .
(٢) الكناية والتعريض ٦٥ .
(٣) المصدر السابق ٧٠ .
(٤) الكناية والتعريض ٧١ .
(٥) المصدر السابق : نفس الصفحة .
(٦) الكناية والتعريض ٧١ ، ٧٢ .
(٧) الكناية والتعريض ٧٤ .

ويذكر لذلك أمثلة : منها قوله : دخل بعض الظرفاء كَرْماً ، فنظر إلى الحِصْرِم ، وقال : اللهم سَوِّد وجهه ، واقطع عُنقه ، واسقني من دَمِه(١) .

وقائل هذا الكلام يكني به عن نضج هذا العنب ، وقطفه ، وشربه من الخمر الناتجة عن عصره .

وهذا القول ليس بضد للكناية ، بل هو الكناية بعينها ، كما أن الكناية ليست كما قال الثعالبي . وقفا على تحسين القبيح ، بل هي عامة يكنى بها عن القبيح ، وغير القبيح ، مما يحتاج إليه المتكلم أو الأديب للاستعانة بها في أغراض الحديث المختلفة .

ويختم أبو منصور الباب السابع من كتابه بفصل في فنون من التعريضات ، ويقول في مفتتحه : العرب تستعمل التعريض في كلامها ، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح(٢) .

ويضرب لذلك أمثلة منها قوله : ساير شَرِيكُ النُّمَيْريّ عُمَرَ بنَ هُبَيْرة الفَزاري على بغلة ، فجازت برذون عمر ، فقال له عمر : أغضض من لجامها ، فقال شريك : إنها مكتوبة .

أراد عمر قول الشاعر :

فَغُضَّ الطَّرْفَ إنك من نُمَيْرٍ   فلا كَعْباً بَلغْتَ ولاكِلابَا

وأراد شريك قول الآخر :

لاتأمَنَنَّ فَزارياً خَلَوْتَ به   علَى قَلُوصِك واكْتُبْها بأسْيارِ(٣)

ويعرض كل من الرجلين بالآخر بما قال .

ويظهر من كلام الثعالبي أن العرب تلجأ إلى التعريض ـ والذي يراد به ، أن يُفْهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يُقصد استعمال اللفظ فيه أصلا(٤) ، وذلك حين تريد البعد عن الكشف والتصريح ، والهروب من التعبير المباشر عن المعاني المرادة ، فيساعدها التعريض في حسن التعبير ولطفه .

وليس التعريض وحده هو الذي يساعد على هذا اللطف في التعبير ، وذلك الحسن في الأداء ، وإنما تشترك الكناية معه في هذه الطريقة التي تبتعد عن الكشف والتصريح .

وأما الكتاب الآخر في هذه المرحلة ، وهو :

---

(١) المصدر السابق : نفس الصفحة .
(٢) الكناية والتعريض ٧٥ .
(٣) المصدر السابق ٧٦ .
(٤) معجم البلاغة العربية : د. بدوي طبانة ٤١٢ .

كنايات الأدباء وإشارات البلغاء ، لأبي العباس أحمد بن محمد الجرجاني :

والذى سبق أن قلنا إنه يشبه كتاب الكناية والتعريض للثعالبى فى المادة العلمية ، وإن كان يخالفه فى طريقة التأليف ومنهجه .

وقد كفانا الجرجانى مئونة تقديم كتابه إلى القراء ، فقام هو بهذه المهمة ، حيث قال :[1]

وها أنا (ذا) أبتدىء من كتابى هذا بذكر نُبذ من فوائده ، وأشير منه إلى بعض مقاصده ، لتكون له عنوانا ينبىء عما فى ضمنه ، ورائدا لمن رام أن يطلع قبل تصفحه على حسنه .

فمن فوائده :

التحرز عن ذكر الفواحش السخيفة بالكنايات اللطيفة ، وإبدال مايُفحش ذكره في الأسماع بمالاتنبوُ عنه الطباع .

قال الله تعالى : « وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا[2] » .

أى : يكنون عن لفظه ، ولم يوردوه على صيغته ، فإنهم أكرموا أنفسهم عن التلفظ به .

ومنها : ترك اللفظ المتطّير من ذكره ، إلى ماهو أفضل منه ، وإلى مايُتفاءل به . كقولهم : لعق فلان إصبعه ، واستوفى أكله . ولحق باللطيف الخبير .

يكنون به عن الموت ، فعدلوا إلى هذه الألفاظ ، تطيرا من ذكره بلفظه .

وكقولهم للمهلكة : مفازة ، تفاؤلا بذكرها .

ومنها : التخلص من الكذب بالتورية عنه بضروب المعارضة .

وكما حكى الثعلبى بإسناده عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : أقبل رسول الله ﷺ ، مردفا أبا بكر رضوان الله عليه ، وأبو بكر رضى الله عنه شيخ يُعرَف ، ورسول الله ﷺ شاب لايُعرَف . فيلقى الرجل أبا بكر رضى الله عنه فيقول له : يا أبا بكر ، من هذا الذى بين يديك ؟ فيقول : يهدينى السبيل .

فيحسب السامع أنه يهديه الطريق ، وإنما يعنى به سبيل الخيّر[3] .

ومنها الكناية عن الصناعة الخسيسة بذكر منافعها ، والاحتجاج للقُباح بألفاظ تحسنه .

---

(١) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء : مخطوطة : اللوحات من ٤ ى - ٥ ش .
(٢) الفرقان ٧٢ .
(٣) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء اللوحة ٦٠ ى .

كما قال ابن الباقلانى فى صنعة أبيه :

أنا ابنُ الذى لايُنزِلُ الدَّهرَ قِدْرَه ... وإن نَزَلَتْ يوماً فسوف تَعُودُ
ترى الناسَ أفواجاً إلى ضوءِ نارِه ... فمنهُمْ قِيامٌ حَوْلَه وقُعُودُ

ومنها : تأدية المعنى إلى المخاطب بألفاظ تخفى على الحاضر السامع .

كما روى أن أعرابيا هوى امرأة ، فأهدى إليها ثلاثين شاةً ، وزقَّ خمر . فأكل الغلام منها شاة ، وتناول بعض الشراب . فلما وصلها ، قالت : قل له : إن الشهر كان عندنا مُحاقا ، وإن سُحَيْماً كان مَرْثوما[1] .

فأخبره بذلك ، فقال له : أتناولتَ منها شاة ، وشربتَ من الشراب ؟ فأقر بذلك .

ومنها : القصد إلى الذم بلفظ ظاهرهُ المدح .

كقول العرب فى دعائهم على الانسان : أرانيه الله أغرّ مُحجَّلا . أى : مقيدا .

فظاهر اللفظ المديح ، وباطنه الذم .

ومنها : التوسع فى اللغات ، والتفنن فى الألفاظ والعبارات .

فإنا إذا كنينا عن الملوك بأنهم من قوم موسى .. ، وعن المشهور أمره بقائد الجمل ، وعن الشيخ بقائد العنز ، وعن الجامع كلَّ شيء بسفينة نوح ، وعن الكثير السفر بخليفة الخضر .. ، وعن النَّمام بالزجاجة . اتسعت عبارة المتكلم بها وكثرت ألفاظه فى معانيها .

إلى غير ذلك من فوائد الكناية العديدة ، ومنافعها الكثيرة ، والتى امتد نفس الجرجانى فى عرضها فى هذا الكتاب ، حتى وصل بأبوابه إلى أربعة وعشرين بابا ، تكاد تفى بحاجة الأدباء ، وترفد البلغاء بما يحتاجون إليه من الصور والأساليب للتعبير عن مكنون نفوسهم ، ومشبوب عواطفهم .

هذا بالاضافة إلى عشرة أبواب بسط الجرجانى القول فيها عن الزنا والجماع واللواط والبغاء .. ، وماشاكلها .

ومن خلال العرض السريع الذى قدمناه لكتابى الثعالبى ، والجرجانى فى الكناية نجد أن كلا منهما حصر هذا الفن البلاغى فى دائرة ضيقة ، وقصرها على مفهوم محدود ، وهو التعبير عن المعانى التى يُستحيا من ذكرها ، ويستقبح التلفظ بأسمائها الصريحة ، أو التى يتطير منها .

والحقيقة أن التعبير الكنائى أوسع من أن يُوقَف به عند هذا الحد ، ويكتفى به للتعبير عن ذلك القدر المحدود من المعانى ، وذلك لأنه يُستطاع استعماله ، واللجوء إليه لرسم الكثير من الصور

---

(١) كان سحيم مرثوما : يريد : إن الخمر كانت ناقصة ؛ بسبب فتح الزق .

البيانية المبينة عن العديد من المعانى والخواطر الانسانية فى شتى أحوال النفس ، ومناظر الكون ، وأحداث الحياة .

وكذلك نجد أن كلا من الثعالبى والجرجانى قد عرض كما كبيرا من شواهد الكناية وأمثلتها المأخوذة من القرآن الكريم ، وسنة رسول الله ﷺ ، وكلام الخلفاء والصحابة ، ورجال السلف رضى الله عنهم ، كما عرضوا الكثير من الشعر العربى ، وأقوال البلغاء ، والفصحاء ، والظرفاء .

إلا أننا نلاحظ أن المؤلفين عرضا هذه الشواهد الكثيرة عرضا جافا خاليا من التحليل والتذوق ، وإظهار مواطن الجمال ، وبعيدا عن تلمس مواضع الحسن ، وكانا يكتفيان أحيانا بذكر موضع الشاهد ، ومكان الكناية .

ولو أن الثعالبى والجرجانى فعلا ذلك ، وتوقفا عند هذه الشواهد الجمة وأبانا مافيها من الحسن والجمال ، وتذوقا مارسمته من صور بديعة ، ومعان رائقة ، لبلغا بذلك الغاية المطلوبة ، والدرجة المرجوة من دراسة الفنون البلاغية المختلفة ، ولزادت الافادة من مصنفيهما .

ومع كل هذا فإننا نعد هذه المرحلة من مراحل التأليف فى الكناية مرحلة متميزة فى الطريق التى سلكها كل من الثعالبى والجرجانى ، والمنهج الذى اختطه كل منهما فى كتابه ، حيث جمعا عددا ضخما من الشواهد والأمثلة لفن الكناية ، وقسماها تقسيما دقيقا إلى أبواب محددة .

صحيح أنهما لم يعرفا الكناية تعريفا شاملا ، ولم يقسماها ذلك التقسيم الذى عُرفت به فيما بعد ، أو أى تقسيم آخر يرتضيانه ، ولكن حسبهما مابذلا من جهد وفير فى جمع كل هذه الشواهد من بطون الكتب ، ويكفيهما ماعقدا من أبواب وفصول ، وهو جهد لاشك كبير ، حيث وضعا أيدينا على هذه الكمية الكبيرة من شواهد الكناية وأمثلتها .

المرحلة الرابعة

مرحلة النضج والتطبيق

والذى جعلنا نطلق على هذه المرحلة مرحلة النضج والتطبيق ، هو أن الكناية قد وصلت فيها إلى درجة من النضج لم تعرفها قبل ذلك ، فقد اتخذت ، طابعها المميز ومدلولها الاصطلاحى العلمى ، وترسخت شواهدها[١] ، وكان هذا على يد عبدالقاهر الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١ هـ ، والذى أخذ معظم البلاغيين بعده يجترون تعريفه للكناية ، ويعيدون ويبدئون فى شواهده لها ، حتى كادت تبلى من كثرة التكرار .

أما الوصف الثانى لهذه المرحلة وهو ، التطبيق ، فقد جاءها من أن محمود بن عمر الزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) قد وقف على ماقاله عبدالقاهر فى علمى البلاغة الرئيسين وهما المعانى والبيان ، والكناية فن من فنون علم البيان ، واستوعبه استيعابا كاملا ، ثم أخذ يطبق تلك الآراء الناضجة على كتاب الله الكريم فى تفسيره : الكشاف .

وبذا يكون من حق هذين الرجلين أن نقف معهما وقفة نتبين منها مقدار ما أسهم به كل منهما فى هذا الميدان :

أما عبدالقادر الجرجانى :

فقد تكلم عن الكناية فى ثلاثة مواضع من كتابه دلائل الإعجاز .

وقد نال فن الكناية من عبدالقاهر شأنه فى ذلك شأن الفنون البلاغية المختلفة . عناية فائقة ، ودراسة متأنية ، فوجد عنده من العناية والبحث والتدقيق مالم يجده عند غيره ، فقد عَرَّف عبدالقاهر الكناية ، وذكر شواهد لها ، مع توجيه هذه الشواهد إلى ماتدل عليه ، وذكر بعض أقسام هذا الفن ، كما بين فضلها على التصريح ، وسبب هذا الفضل ، إلى غير ذلك من النقاط التى لم ينتبه إليها من سبق عبدالقاهر من علماء البلاغة .

وقد تناول عبدالقاهر الكناية وأقسامها ومايتفرع عنها من نقاط من خلال منهج واع ، وأسلوب دقيق مبتكر لم يُسبق إليه ، كما أنه لم يكتف فى كلامه عن الكناية بالوقوف عند التعريف وذكر بعض الشواهد ، بل تعدى ذلك إلى بيان القيمة الأدبية لهذا الفن البلاغى ، حيث إنها تفضل التعبير

---

(١) البلاغة والتطبيق : د . أحمد مطلوب ، د . حسن البصير ٣٦٩ .

المباشر ، وتتفوق على الكلام الصريح للمعنى المراد التعبير عنه ، هذا بالإضافة إلى بيان سبب هذا التفوق ، وذلك الفضل .

ويظهر كل هذا فى الموضع الأول الذى ابتدأ فيه عبدالقاهر الكلام عن الكناية فى كتابه دلائل الإعجاز .

فقد استهل حديثه عن الكناية :

بتعريفها وذكر بعض شواهدها :

فقال : « والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلايذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردْفه فى الوجود ، فيومىء به إليه ، ويجعله دليلا عليه .

مثال ذلك قولهم : « هو طويل النجاد » يريدون : طويل القامة ، و « كثير الرماد » يعنُون كثير القِرَى . وفى المرأة : « نؤوم الضحى » والمراد أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها .

فقد أرادوا فى هذا كله ، كما ترى معنى ، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردَفه فى الوجود ، وأن يكون إذا كان .

أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد ؟ وإذا كثر القِرَى كثر رماد القدر ؟

وإذا كانت المرأة مترفة ، لها من يكفيها أمرها ، رَبِف ذلك أن تنام إلى الضحى (١) » .

وواضح من تعريف عبدالقاهر هذا للكناية أنه هو نفس التعريف الذى ذكره قدامة ابن جعفر للارداف من قبل ، إلا أن الجرجانى لم يستخدم نفس المصطلح ، ولكنه استعمل مصطلح الكناية ، وكذلك جاءت الشواهد التى ذكرها عبدالقاهر ، وبيان ماتكنى عنه قريبة الشبه بما ذكره قدامة .

غير أن عبدالقاهر لم يكتف بمجرد ذكر الشاهد وذكر الكناية التى يدل عليها ، بل زاد على ذلك أنه أبان أن :

الكناية أبلغ من الإفصاح :

حين قال : « قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الافصاح ، والتعريض أوقعُ من التصريح ، وأن للاستعاره مزيةً وفضلا ، وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة (٢) .

إلا أن عبدالقاهر يرى ألا يقف الانسان على حدود الكلام الخارجية ، ولايأخذ معناه على الجملة ، بل عليه أن يمعن فيه التفكير ، ويتأنى فى إدراك مراميه ، فإنه لاتطمئن نفسُ العاقل فى

(١) دلائل الإعجاز ٦٦ .
(٢) دلائل الإعجاز ٧٠ .

كل مايطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر إلى زواياه ، وحتى لايبقى عليه موضع شبهة ومكان مسألة .

فنحن وإن كنا نعلم أنك إذا قلت : « هو طويل النجاد » وهو جم الرماد ، كان أبهى لمعناك ، وأنبل من أن تدع الكناية ، وتصرح بالذى تريد (١) .

فالكناية عند عبدالقاهر - كما هو واضح أجمل من المعنى المكشوف ، وأحسن من اللفظ الصريح ولكن هذا الحسن ، وذلك الجمال لاينصرف إلى ذات المعنى الذى تتميز عليه الكناية ، بل إن فضل الكناية على المعنى المباشر ينصب على الطريقة التى تدل بها الكناية عليه .

وفى ذلك يقول : « أعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن ليست المزية التى تُثبتها لهذه الأجناس (يريد الكناية والاستعارة والتمثيل) - على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التى تدّعى لها فى أنفُس المعانى التى يقصد المتكلم إليها بخبره ، ولكنها فى طريق إثباته لها ، وتقريره إياها (٢) » .

ويدرك عبدالقاهر أن هذا الكلام يحتاج إلى شرح ، فيأتى بمثال يوضح به كلامه السابق فيقول : « تفسير هذا : أنّ ليس المعنى إذا قلنا - إن الكناية أبلغ من التصريح ، أنك لما كنيت عن المعنى زدتَ فى ذاته ، بل المعنى أنك زدت فى إثباته ، فجعلته أبلغ وآكد وأشد .

فليست المزية فى قولهم : « جَمُّ الرماد » أنه دل على قِرًى أكثر ، بل أنك أثبتُّ له القِرَى الكثير من وجه هو أبلغ ، وأوجبته إيجابا هو أشد ، وادّعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق (٣) » .

وبذلك يبين أن الكناية عند عبدالقاهر أبلغ من التصريح لأنها تثبت الصفة التى يراد ذكرها للموصوف ، كما أنها تبالغ فى وجودها ، وتوجبها إيجابا شديدا .

ويدرك الامام عبدالقاهر بثاقب فكره ، ودقيق حسه أن تفضيل الكناية على الافصاح بهذه الطريقة الساذجة يعوزها الكثير مما يُثبّتُها فى ذهن القارىء ، ويُرسّخها فى نفسه .

وقد وصل عبدالقاهر إلى السبب الذى يجعل إثبات الصفة بالكناية للمراد وصفه بها مزية لاوجود لها فى التعبير الخالى منها ، وهو مالم يصل إليه أحد قبله ، وذلك حيث يقول : « أما الكناية ، فإن السبب فى أنّ كان للاثبات بها مزيةٌ لاتكون للتصريح ، أنّ كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه ، أنّ إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها ، آكدُ وأبلغُ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غفْلا .

(١) المصدر السابق : نفس الصفحة .
(٢) دلائل الإعجاز ٧١ .
(٣) المصدر السابق : نفسه الصفحة .

وذلك أنك لاتدّعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف ، وبحيث لايُشك فيه ، ولايُظن بالمخبِر التجوز والغلط (١) .

وبذلك يبين أن سبب قوة الاثبات للصفة فى التعبير الكنائى عند عبدالقاهر يتمثل فى الدليل الذى يصاحب الكلام ، والذى يقوم بتأكيده وتثبيته فى نفس المتلقى .

وقد وصل عبدالقاهر بعد تفكيره وبحثه فى أسلوب الكناية إلى السبب الذى جعل هذا الأسلوب أفضل من التعبير المباشر ، وهو ذلك الدليل الذى يصاحب الكناية .

صحيح أن قدامة بن جعفر هو الذى سبق إلى تعريف الارداف بما عرّف به عبدالقاهر الكناية ، دون تميز عبدالقاهر فى شىء خاص بالتعريف ، وليس الأمر كما قال الدكتور أحمد مطلوب (٢) .

وصحيح أيضا أن ابن سنان الخفاجى سبق عبدالقاهر فى التنبه إلى فضل التعبير الكنائى على التعبير الصريح .

ولكن أحداً لم يسبق عبدالقاهر فى التعرف على سبب فضل الكناية على التصريح .

وتوضيح ذلك أن قدامه بن جعفر عرّف الارداف ، وعلق على كناية امرىء القيس عن المرأة المرفهة « نؤوم الضحى » بقوله : « وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفّه هذه المرأة ، وأن لها من يكفيها (٣) .

فوقف عند حد التعريف والاشارة فقط إلى الكناية :

أما ابن سنان الخفاجى فعرف الارداف بنفس تعريف قدامة تقريبا ، ولكنه زاد على ذلك ماتضفيه الكناية من المبالغة فى الوصف ، وبيان تفوقها على التعبير الصريح ، ويظهر ذلك من تعليقه على نفس الكناية السابقة حيث يقول : « لما أراد امرؤ القيس أن يصف ترفه هذه المرأة ونعمتها قال : نؤوم الضحى ، فعبر بذلك عن غناها وترفهها وخفض عيشها ، وأتى بألفاظ تدل على ذلك أبلغ مما يدل عليه قوله : إنها غنية مرفهة (٤) .

أما عبدالقاهر فعرف الكناية بنفس تعريف الارداف ، ومثل لها ، وعلق على الشواهد ببيان بلاغة الكناية وفضلها على اللفظ المباشر ، ثم تفوق على الرجلين بأن توصل إلى سبب فضل الكناية على التعبير الصريح .

---

(١) دلائل الإعجاز ٧٢ .

(٢) فى كتابه البلاغة العربية ٣٤ ، حيث قال : « ولعل تعريف عبد القاهر أكثر التعريفات دقة وإيضاحا » .

(٣) نقد الشعر ١٥٨ .

(٤) سر الفصاحة ٢٣٠ .

وبالتأمل فيما قاله عبدالقاهر الجرجانى فى الموضع الأول من دلائله عن الكناية يمكننا أن ندرك أنه يريد بذلك أحد أقسامها الذى عُرفت فيما بعد لدى المتأخرين من البلاغيين باسم الكناية عن صفة ، ولكنه لم يذكر هذا المصطلح ، بل فُهم من الشواهد التى ذكرها لهذا النوع أنه يريد بها صفة الطول ، وصفة الكرم ، وصفة الترف .

أما الموضع الثانى الذى تعرّض فيه عبدالقاهر الجرجانى للكلام عن الكناية ، فقد كان خاصًا :

بالموازنة بين المعنى المباشر للعبارة وبين التصوير الكنائى :

إن المعنى المباشر ، أو الدلالة الحقيقية لعبارة ماهو ذلك المعنى الذى تدل عليه هذه العبارة من خلال معانى الألفاظ الأصلية التى وضعها العرب لها ، وهى لاتحمل أية دلالة جانبية .

أما التصوير الكنائى فهو الذى تنبثق فيه المعانى الجانبية عن المعانى الأصلية ، . فهو لايدلك على المعنى مباشرة ، ولكنه ينتقل بك عن طريق الدلالات حتى تصل إلى المعنى المقصود من وراء ظلال التراكيب (١) .

فالكناية لاتقف عند المعنى الصريح للألفاظ ، ولكنها تقوم على المعانى الهامشية ، والدلالات الجانبية لهذه الألفاظ ، والتى تقود القارىء أو السامع إلى معان أخرى منبثقة عن المعانى الأولى ، فيكون فى ذلك ترويح عن القارىء ، وإمتاع له لما يتيحه هذا العمل من تحليق المتلقى مع خياله ، وذهاب به بعيدا عن أرض الواقع .

وبذا تكون الكناية بالنسبة للتعبير المباشر ، هى الأعمق ، والأبعد غورا ، فيما يتصل بسياق التجربة الشعورية والموقف (٢) .

وعبدالقاهر الجرجانى هو أول بلاغى ينتبه إلى هذه الدلالة الثانية المتكئة على الدلالة الأولى للألفاظ ، والخارجة منها ، وذلك حيث يقول : « الكلام على ضربيه :

ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة ، فقلت : خرج زيد ، وبالانطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق .

وضرب آخر أنت لاتصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض .

ومدار هذا الأمر على الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل .

أولا ترى أنك إذا قلت : هو كثير رماد القِدْر ، أو قلت : طويل النجاد ، أو قلت فى المرأة :

---

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها ٥٣ .

(٢) جماليات الأسلوب : د . فايز الداية ١٤١ .

نؤوم الضحى فإنك في جميع ذلك لاتفيد غرضك الذى تَعنى من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذى يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا ، هو غرضك ، كمعرفتك من كثير رماد القدر ، أنه مضْياف ، ومن طويل النجاد ، أنُه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحى فى المرأة أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها (١) ».

وهكذا استطاع عبدالقاهر أن يصل بفهمه العميق ، وبحثه الدقيق إلى لب الكناية ، وحقيقة معناها التى تتمثل فى الانطلاق من المعنى الأصلى للعبارة إلى المعنى الثانوى الذى يدل عليه ، ويشير إليه ذلك المعنى الأول ، فينتشى المتلقى ، وينطلق من قاعدة هذا المعنى الأول محلقا بأجنحة الخيال مع المعنى الثانى ، فيحس بالنشوة التى يحس بها الأديب لحظة معاناته لتجربته الشعورية .

وفى هذه الثنائية فى الدلالالة التى تقوم عليها الكناية يقول أحد الباحثين (٢) : « تتجلّى القيمة التعبيرية للصورة الكنائية فى ثنائية دلالية ، فنحن نتجه إلى الغرض والغاية من خلال نص صريح ، أى لسنا أمام حاجز هو الواقع ، وليس مطلوبا فى عملية التلقى إهمال هذا الجانب ، فهو أساس فى التركيب الدلالى ، وفى تشكيل الصورة ، وإنه يغنى الحالة الشعورية لدينا مثلما كانت عند الشاعر ، أو الكاتب فى إحساس جعله يدور هذه الدورة ، ويطل من عَلٍ ، أو من أحد الأطراف ، ليصل إلى الزاوية المؤثرة فى كيان التجربة .

هنالك الحركة المركبة عندما لانواجه الدلالة مباشرة ، فالتصور يستعد لتلقى ماهى مُستكن بعد خطوة أو اثنتين ، وبعد ذلك يتداخل فى نسيج الكناية ماتشتمل عليه الألفاظ الصريحة ، وما هو وراءها فى الايحاء ».

وهذا هو عين ماأدركه عبدالقاهر ، كما ظهر فى قوله السالف ، والذى لخصه فى مصطلح دقيق ، سبق به غيره ، وبزّ به سواه ، وتولى شرحه ، ليثبته فى الأذهان . وهو لاجدال يوضح معنى الكناية أكمل توضيح .

وأعنى بهذا المصطلح :
المعنى ، ومعنى المعنى :

وفى شرح هذا المصطلح يقول عبدالقاهر : « فههنا عبارة مختصرة ، وهى أن تقول : المعنى ، ومعنى المعنى .

تعنى بالمعنى : المفهوم من ظاهر اللفظ ، والذى تصل إليه بغير واسطة .

وبمعنى المعنى : أن تعقل من اللفظ معنى ، ثم يُفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر (٣) » .

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٢ .
(٢) هو الدكتور فايز الداية فى كتابه جماليات الأسلوب ١٤٢ .
(٣) دلائل الإعجاز ٢٦٣ .

ويظهر مماسبق أن الحديث عن المعنى الثانى للعبارة ، أو معنى المعنى ، كما أطلق عليه عبدالقاهر ، هو من الأبعاد التى يعطيها أسلوب الكناية عنده ، لأنه لايُفهم من ظاهر اللفظ ، ولا يدركه إلا من يُعمل فكره ، ويكون ذا فهم بأساليب اللغة ومدلولاتها (١) .

والمتأمل لدراسة عبدالقاهر للكناية على هذا الأساس ، يستطيع أن يخرج منها بنتيجة مهمة وهى أن الجرجانى هو أول من تنبه إلى المعنى الأصلى للعبارة الأدبية ، الذى يمكن أن يراد من الصورة الكنائية ، وإلى المعنى الثانى الذى هو المراد الأول من هذه العبارة ، والذى أطلق عليه - كما عرفنا - المعنى ، ومعنى المعنى .

وعلى ذلك يكون ماذهب إليه الدكتور أحمد مطلوب من أن « تعريف عبدالقاهر الجرجانى للكناية أكثر التعريفات دقة وإيضاحا ، ولو أضيف إليه قول القزوينى ، مع جواز إرادة معناه ، لكان أحسن ، لأن الكناية قد يراد بها المعنى الحقيقى الذى يُفهم من اللفظ أيضا (٢) - يكون هذا الكلام فى غير محله ، وذلك لأن الامام قد تنبه لذلك الذى عده الدكتور مطلوب نقصا عنده ، ووضع ذلك فى مصطلح المعنى .

أين وجد عبدالقاهر جمال الكناية ؟

ولم يقف عبدالقاهر الجرجانى بتفكيره العميق ، وبحثه الثرى عن التعرف على الكناية والوصول إليها من خلال معنى المعنى ، أو المعنى الثانى الذى ينبثق من المعنى الأول ، ولكنه انشغل بالتعرف على موطن الجمال فى الكناية ، وموضع الحسن فيها .

ورأى عبدالقاهر أن بعض البلاغيين يجعلون الألفاظ زينة للمعانى ، وجمالا لها ، وهم يريدون بذلك تفخيم اللفظ ، وتعظيم شأنه ، وإبراز دوره فى العبارة الأدبية ، وأن المعنى يشرف به .

وبعد أن يعرض عبدالقاهر رأى هؤلاء البلاغيين الذى يُفهم منه أنهم يجعلون البلاغة فى الألفاظ ، نراه ينفى الجمال عنها ، ويسلبه منها ، ويجعل المعنى الأول حاملا لهذا الجمال ، ولكن دون أن يختص به ، ويظهر فيه ، بل لينقله إلى المعنى الثانى ، أو معنى المعنى ، الذى يكتسى به ، وتتبدى أماراته فيه .

وهذا عبدالقاهر الجرجانى يعرض رأيه فيقول : « فإذا رأيتهم يجعلون الألفاظ زينة للمعانى ، وحلية عليها ، أو يجعلون المعانى كالجوارى ، والألفاظ كالمعارض لها ، وكالوَشى المحبَّر ، واللباس الفاخر ، والكُسْوة الرائقة إلى أشباه ذلك مماينفخمون به أمر اللفظ ، ويجعلون المعنى ينبُل به ويشرُف ، فاعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى ، فكنّى وعرّض ، ومثّل واستعار ، ثم أحسن فى ذلك كله وأصاب ، ووضع كل شىء منه فى

---

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها ٥٤ .
(٢) البلاغة العربية ٢٢٤ .

موضعه ، وأصاب به شاكلته ، وعمد فيما كنى به وشبّه ومثّل لما حَسُنَ مأخذه ، ودق مسلكه ، ولطفت إشارته ، وأن المعرض وما فى معناه ، ليس هو اللفظ المنطوق به ، ولكن معنى اللفظ الذى دلت به على المعنى الثانى ، كمعنى قوله :

فإنّى جَبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيل

الذى هو دليل على أنه مضْياف .

فالمعانى الأول المفهومة من أنفُس الألفاظ هى المعارض والوَشْى والحَلْى وأشباه ذلك ، والمعانى الثوانى التى يُومأ إليها بتلك المعانى ، هى التى تُكسى تلك المعارض ، وتُزيّن بذلك الوشى والحلى (١) » .

وعلى ذلك فإننا لو وقفنا عند العبارتين : جبان الكلب ، مهزول الفصيل ، وبحثنا عن موطن الجمال وموضع الحسن فى كل منهما ، فلن نجد شيئا من ذلك لافى الألفاظ وحدها ، ولافى دلالاتها الأصلية ، فالجمال لايظهر فى واحد منهما ، ولكنه ينتقل من خلالهما ليستقر فى معنى المعنى ، أو المعنى الثانى، وهو اتّصاف هذا الرجل بالجود والكرم ، وتأكيد هذه الصفة فيمن يراد وصفه بها .

وكعادة عبدالقاهر الجرجانى فإنه لايترك مسألة دون أن يبحثها بحثا فكريا كاملا ، ويدرسها دراسة عقلية كافية ، ولذلك فقد نظر فى دلالة الألفاظ الحقيقية ، وفى حسن المعانى ، فرأى أن دلالة الألفاظ ثابتة لاتتغير ، وبذلك لايكون هناك معنى لفظ أسرع إلى قلب إنسان - عالما كان ، أو جاهلا - من معنى لفظ آخر ، وإنما يحدث هذا التفاوت فى سرعة الفهم ، أو بطئه ، إذا كان ذلك من الأمور التى تدرك بالفكر ، ويحيط بها العقل . وهذا شأن المعانى ، أو معانى المعانى ، أما الألفاظ فدلالاتها محددة ، لاعمل للعقل فيها ، ولاشأن للفكر بها .

وفى هذا المعنى يقول عبدالقاهر : « وذلك لأنه لايخلو السامع من أن يكون عالما باللغة ، وبمعانى الألفاظ التى يسمعها ، أو يكون جاهلا بذلك . فإن كان عالما لم يُتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه ، فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر ، وإن كان جاهلا كان ذلك فى وصفه أبعد .

وجملة الأمر أنه إنما يُتصور أن يكون لمعنى أسرع فَهما منه لمعنى آخر ، إذا كان ذلك مما يُدرك بالفكر ، وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سمعه الكلام . وذلك محال فى دلالات الألفاظ اللغوية ، لأن طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف (٢) » .

ولكى يكون الكلام مستحقا لصفة البلاغة عند عبدالقاهر ، فإنه ينبغى أن يسابق معناه لفظه ، ولفظُه معناه .

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٦٧ .

ويُقصد بذلك أن تسرع المعانى المراد التعبير عنها فى الولوج إلى النفس ، فيكون وصولها إلى القلب لحظة وصول ألفاظها إلى السمع ، ويكون سبب ذلك أن المعانى الأول تقودنا إلى المعانى الثوانى من أقصر طريق ، وتدلنا عليها أوضح دلالة ، حتى ليخيل للمتلقى أنه فهم هذه المعانى من دلالات الألفاظ الحقيقية ، وذلك بسبب السهولة فى إدراكها ، والسرعة فى الوقوف عليها .

وهذا مايُفهم من قول عبدالقاهر : « وإذا كان ذلك كذلك ، عَلِم علْم ضرورة أن مَصْرِف ذلك إلى دلالات المعانى على المعانى ، وأنهم أرادوا أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذى تجعله دليلا على المعنى الثانى ، ووسيطا بينك وبينه ، متمكنا فى دلالته ، مستقلا بوساطته ، يُسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ ، وذلك لقلة الكُلْفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك (١) » .

ويضرب عبدالقاهر الجرجانى مثالا للكناية التى تسرع بالدخول إلى نفس المتلقى بمجرد مصافحة ألفاظها لأذنه ، وذلك لعدم وجود عائق يمنع من ذلك ، إذ تدل الألفاظ عليها دلالة واضحة .

وهذا المثال هو قول الشاعر :

لا أُمتِعُ العُوذَ بالفِصَالِ ولا ... أبتاعُ إلاّ قريبةَ الأجلِ (٢)

ولم يعلّق عبدالقاهر على هذا البيت ، ويبدو أنه اكتفى بكلامه السابق عليه ، والذى يساعد القارىء أو السامع على فهم وتذوق أى شاهد من شواهد الكناية .

ومما يؤكد ذلك أنك إذا قرأت قول الشاعر : « لا أمتع العوذ بالفصال » ، فسرعان ماتدرك أن الشاعر يريد أن يصف نفسه بالكرم والجود ، لأنه لن يترك نوقه تتمتع بأولادها ، وإنما سينحرها ليقدم لحمها قِرىً لضيوفه .

وكذلك إذا قرأت بقية البيت : « ولا أبتاع إلا قريبة الأجل » ، فإنه يسرع بإبلاغك بنفس الصفة ، وهى الكرم ، لأن النوق التى يشتريها الشاعر يكون أجلها قريبا ، وتحجها وشيكا ، إكراما لضيفانه ، لأن الألفاظ فى هذا البيت إذا وصلت إلى الأذن ، فإنها تسرع بإدخال معناها إلى نفس المتلقى دون حواجز أو عقبات ، ويدل المعنى بعد ذلك على معنى المعنى ، الذى هو الكناية المراد التعبير عنها وتصويرها .

أما إذا لم تستطع الكلمات أن تؤدى المعانى التى يُراد منها أداؤها ، واحتاجت من أجل ذلك إلى توجيهات معينة ، وتأويلات خاصة ، فإن عبدالقاهر الجرجانى يعد تلك التوجيهات عيبا فى اللفظ ، وذلك لأنه قصّر فى أداء المعنى المعبر عنه من أخصر طريق ، وأقرب سبيل .

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢) العوذ : جمع عائذ ، وهى الناقة حديثة العهد بالنتاج .

الفصال : جمع فصيل ، وهو ولد الناقة ، أو البقرة بعد فطامه ، وفصله عن أمه .

انظر إلى قول الجرجاني في ذلك : « وإن أردت أن تعرف ماحاله بالضد من هذا ، فكان منقوص القوة في تأدية ما أريد منه ، لأنه يعترضه مايمنعه أن يقضي حق السِّفارة فيما بينك وبين معناك ، ويوضِّح تمام الايضاح عن مغزاك ، فانظر إلى قول العباس بن الأحنف :

سأطلبُ بُعْدَ الدَّارِ عنكُمْ لتقرُبُوا   وتسكُبُ عيناي الدُّموعَ لتجمُدا (١)

وقد أورد الشاعر في هذا البيت كنايتين : تمثلت الأولى في قوله : « وتسكب عيناي الدموع » وهي كناية عن الحزن ، وقد أحسن فيها كل الاحسان ، أما الثانية فجاءت في قوله « لتجمدا » وظن أنها كناية عن الفرح والسرور ، ولكنها لم تكن كذلك .

وتعليقا على هذا البيت يقول عبدالقاهر : « بدأ فدلّ بسَكْب الدموع على مايوجبه الفراق من الحزن والكَمَد ، فأحسن وأصاب ، لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن ، وأن يُجعل دلالة عليه ، وكناية عنه ، كقولهم : « أبكاني وأضحكني » ، على معنى « ساءني وسرّني » .

ثم ساق هذا القياس إلى نقيضه ، فالتمس أن يدل على مايوجبه دوامُ التلاقي من السرور بقوله : « لتجمدا » ، وظن أن الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ، مابلغ سَكْب الدمع في الدلالة على الكآبة ، والوقوع في الحزن .. وغلط فيما ظن ، وذاك أن الجمود هو أن لاتبكي العين ، مع أن الحالَ حالُ بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكي ، ويُستراب في أن لاتبكي .. (٢) » .

وهكذا يبين مدى التوفيق أو عدمه في اختيار اللفظة أو العبارة التي تُفضي إلى الكناية من أقصر طريق ، ودون حاجة إلى تأويل أو اجتهاد .

أما الموضع الثالث الذي واصل فيه عبدالقاهر الجرجاني الكلام عن فن الكناية ، فكان خاصا بنوع منها عُرِف فيما بعد باسم :

الكناية عن نسبة :

وسماه عبدالقاهر « إثبات الصفة » ، وماتبع ذلك من بيان لقيمة هذا النوع من أنواع الكناية ، وعلاقته بالكناية عن الصِّفة ، وذكر أمثلة للكناية عن النسبة وإبداء الرأي فيها ، وغير ذلك مما يدور حول هذا النوع .

ويُعد عبدالقاهر ـ كما قالت لنا المصادر والمراجع التي وصلت إلى أيدينا ـ أول من تنبه إلى هذا النوع من أنواع الكناية .

بدأ الجرجاني كلامه في هذا الفصل ببيان الجمال الذي ينتج عن إثبات الصفة للموصوف بها عن طريق الكناية ، ويكون الشأن في ذلك شأن بيان الصفة عن نفس الطريق ، فهو يقول :

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٦٨ .

(٢) دلائل الإعجاز ٢٦٩ .

« هذا فن من القول دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، وهو أنَّا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض ، كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب .

وإذا فعلوا ذلك ، بدت هناك محاسنُ تملأ الطرْف ، ودقائق تُعجز الوصف ، ورأيت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغةً لايكمُل لها إلا الشاعر المفلق ، والخطيب المِصْقَع (١) » .

ومعروف أن الصفة إذا لم تُذكر بلفظها الصريح ، وكُني عنها ، كان ذلك أفخم لها ، وأعظم لشأنها ، وكذلك الحال في إثبات الصفة أو الكناية عن نسبة ، فإن مجيئها عن طريق الكناية فيه من الحسن والجمال الشيء الكثير .

يقول عبدالقاهر في ذلك : « وكما أن الصفة إذا لم تأتك مُصرَّحا بذكرها ، مكشوفا عن وجهها ، ولكن مدلولا عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها ، وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء تُثبتها له ، إذا لم تُلقه إلى السامع صريحاً ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والاشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق مالايقِلّ قليلة ، ولايُجهل موضعُ الفضيلة فيه .

وفي شرح عبدالقاهر لاثبات الصفة ـ والتي هي الكناية عن نسبه عند من جاءوا بعده ـ فإنه يرى أن الأدباء إذا راموا وصف الرجل ومدحه ، وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فإنهم « يدعون التصريح بذلك ، ويكنون عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ، ويتلبَّس به ، ويتوصلون في الجملة إلى ما أرادوا من الاثبات ، لامن الجهة الظاهرة المعروفة ، بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق (٢) » .

ويمثل لذلك بقول زياد الأعجم :

إن السَّماحةَ والمروءةَ والنَّدى   في قُبَّةٍ ضُرِبتْ على ابن الحَشْرَج

أراد زياد أن يمدح ابن الحشرج بالسماحة والمروءة والندى ، فلم يلجأ إلى اللفظ الصريح ، والتعبير المباشر ، ويذكر أن هذه الأشياء مجموعة في هذا الرجل ، ومحصورة فيه ، ولو فعل ذلك ، لجاء كلامه بعيدا عن وادي البلاغة ، مباينا للحسن والطلاوة ، ولكنه ـ كما قال عبدالقاهر ـ « عدل إلى ماترى من الكناية والتلويح ، فجعل كونها في القبة المضروبة عليه ، عبارة عن كونها فيه ، وإشارة إليه ، فخرج كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين ، لما كان إلا كلاما غُفْلا ، وحديثا ساذَجا (٣) » .

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٠٦ .

(٢) المصدر السابق : نفس الصفحة .

(٣) دلائل الإعجاز ٣٠٧ .

ولاشك أن كلام عبدالقاهر عن هذا النوع من أنواع الكناية جديد ومبتكر ، لم يسبقه أحد إليه ، ولاذكره بلاغي قبله ، إذ ماكان معروفا عند السابقين هو الكناية عن الصفة فقط ، فأضاف الجرجاني الكناية عن النسبة ، والتي سماها إثبات الصفة .

هذا بالاضافة إلى تلك الدقة في المعالجة والابتكار في الشرح والتوجيه .

ولكي يؤكد عبدالقاهر للقارىء أن هذا النوع الجديد من أنواع التصوير الكنائي ، يأتي على قدم المساواة مع النوع الأول ، ولايقل عنه في الجزالة والفخامة ، وقوة العبارة . لكي يؤكد عبدالقاهر ذلك أخذ يوازن بين النوعين بقوله : « فهذه الصفة في طريق الاثبات ، هي نظير الصفة في المعاني إذا جاءت كنايات عن معان أخر ، نحو قوله :

وماىكُ فيّ من عَيْبٍ فإني ... جَبانُ الكلبِ مَهْزولُ الفَصيلِ

فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر ، ومما يقع في الاختيار ، لأجل أنه أراد أن يذكر نفسه بالقِرى والضيافة ، فكنّى عن ذلك بجُبْن الكلب ، وهُزال الفصيل ، وترك أن يصرح فيقول : « قد عُرِف أن جنابي مألوف ، وكلبي مؤدب ، لايهرّ في وجوه من يغشاني من الأضياف ، وأني أنحر المتالي (١) من إبلي ، وأدع فِصالها هَزْلَى » ، كذلك إنما راقك بيت زياد ، لأنه كنى عن إثباته السّماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح ، بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه (٢) » .

وواضح من موازنة عبدالقاهر بين الكناية عن الصفة ، والكناية عن النسبة التي ابتكرها أنهما متساويان في الوصول إلى الصفة المرادة عن طريق التعبير غير المباشر ، وفي هذا مايروق المتلقى ، ويعجبه ، ويجعل الكناية تؤثر في نفسه أجمل تأثير .

وبعد أن وصل عبدالقاهر بين نوعي الكناية من حيث الأداء ، وطريقة التعبير بالبعد عن اللفظ الصريح ، راح يعرض صورا مختلفة لهذين النوعين : كناية الصفة ، وكناية إثبات الصفة مع تحليل كل صورة من صور الكناية في النوعين ، وإبراز القيمة التعبيرية لكل ، وبيان مواطن الجمال ، وهو في ذلك يخالف الكثير من البلاغيين الذين يهتمون بالقواعد البلاغية المحددة ، والتقسيمات العقلية ، مع الاكتفاء ببعض الأمثلة المصنوعة التي لاتشبع نهم المتأدب في التزود بالكلام العربي الرصين ، ولاتروي ظمأه .

وفي عرض الجرجاني لتلك التعبيرات الكنائية يقول : « إنك تنظر إلى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلّب ، وهو في حبس الحجاج :

أصْبَحَ في قَيْدِكَ السَّماحةُ والمجـــ ... ـدُ وفَضْلُ الصلاحِ والحَسَبِ

فتراه نظيرًا لبيت زياد ، وتعلم أن مكان القيد هاهنا هو مكان القبة هناك .

(١) المتالي : جمع مُتلٍ ومُتلية وهي الناقة التي يتلوها ولدها ويتبعها .
(٢) دلائل الإعجاز ٣٠٧ ، ٣٠٨ .

كما أنك تنظر إلى قوله : « جبان الكلب » ، فتعلم أنه نظير لقوله :

زَجَرْتُ كِلابي أن يَهِرَّ عَقُورُها .

من حيث لم يكن ذلك الجبن إلا لأنْ دام منه الزجرُ واستمرّ ، حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في وجه من يدنو من دارٍ هو مُرْصَد لأنْ يَعُسّ دونها .

وتنظر إلى قوله : « مهزول الفصيل » ، فتعلم أنه نظير قول ابن هرمة :

لا أُمْتِعُ العُوذَ بالفِصالِ .

وتنظر إلى قول نُصيب :

وكَلْبُكَ آنَسُ بالزائرين ... من الأمِّ بالابْنَةِ الزائرة

فتعلم أنه من قول الآخر :

يكادُ إذا ما أبصرَ الضيفَ مُقْبِلا ... يُكلِّمه من حُبِّه وهو أعْجمُ

وأن بينهما قرابة شديدة ، ونسبا لاصقا ، وأن صورتهما في فرط التناسب صورةُ بيتي زياد ويزيد (١) .

ويُفهم من قول عبدالقاهر الجرجاني في عرضه السابق للصور الكنائية ، سواء منها الكناية عن الصفة ، أو الكناية عن النسبة . أن الصورة من كل نوع مُناظرة للأخرى ، وأن بين الصورتين اللتين من نوع واحد قرابة شديدة ، ونسباً لاصقاً .

فها هو ذا يناظر بين بيتي زياد الأعجم ، ويزيد بن الحكم ، وبين الكنايتين « جبان الكلب » ، « زجرت كلابي أن يهر عقورها » ، وبين الصورتين الكنائيتين : « مهزول الفصيل » ، « لا أمتع العوذ بالفصال » ، كما ذكر أن كناية نصيب من كناية الشاعر الآخر .

وأرى أن الأمر قد التبس على عبدالقاهر الجرجاني في عقده لتلك المناظرات بين الكناية وبين مايشابهها من كنايات أخرى ، وذلك لأن أية كناية لاتأتي مناظرة لكناية أخرى ، حتى ولو كان المكنى بهما عنه شيئا واحدا .

ودليلنا على صحة ماذهبنا إليه في هذا الرأي هو من صنع عبدالقاهر نفسه ، ومن كلامه ، حيث ذكر غير ماذكره هنا في موضعين من دلائله:

أما الموضع الأول : فقد ذكر عبدالقاهر فيه رأي من يقيس الكلام المراد معارضته لكلام آخر على الأعمال الصناعية : كنَسْج الحرير ، وصَوْغ القرط والسوار ، وغير ذلك من المصنوعات

(١) دلائل الإعجاز ٣٠٨ ، ٣٠٩ .

اليدوية ، التى يمكن أن يصل فيها بعض الصناع من البراعة إلى مايعجز عن الوصول إليه غيرهم من أهل نفس الصنعة .

وداخل هذا المجال قد يبدأ رجل فيعمل شيئا بديعا رائعا ، ويأتى رجل آخر فيعمل شيئا مثل هذا الشىء فى الابداع والروعة ، حتى إذا رأى أحد هذين الشيئين حسبهما . من شدة تقاربهما . وقوة تشابههما . أنهما من صنعة رجل واحد ، وخارجان من تحت يد واحدة .

ويرى عبدالقاهر أن ذلك لوصح فى عالم المصنوعات ، فإنه لايصح فى عالم القول ، وميدان الأدب ، وذلك حيث يقول : « وليس يُتَصَوَّر مثلُ ذلك فى الكلام ، لأنه لاسبيل إلى أن تجىء إلى معنى بيت من الشعر ، أو فصل من النثر ، فتؤديَهُ بعينه ، وعلى خاصيته وصفته بعبارة أخرى ، حتى يكون المفهومُ من هذه هو المفهوم من تلك ، لايخالفه فى صفة ، ولا وجه ، ولاأمر من الأمور .

ولايغُرَّنك قول الناس : « قد أتى بالمعنى بعينه ، وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه » ، فإنه تسامح منهم ، والمراد أنه أدى الغرض ، فأما أن يؤدى المعنى بعينه على الوجه الذى يكون عليه فى كلام الأول ، حتى لاتعقل ههنا إلا ما عقلته هناك ، وحتى يكون حالُهما فى نفسك حالَ الصورتين المشتبهتين فى عينك كالسُّوارين والشُّنفين ، ففى غاية الاحالة ، وظنٌ يُفضى بصاحبه إلى جهالة عظيمة ، وهى أن تكون الألفاظ مختلفة المعانى إذا فُرِّقت ، ومتفقتها إذا جُمعت ، وألِّف منها كلام . وذلك أنْ ليس كلامنا فيما يُفهم من لفظتين مفردتين نحو « قعد » و « جلس » ، ولكن فيما فُهم من مجموع كلام ، ومجموع كلام آخر (١) » .

فعبدالقاهر يرى أنه لايمكن أن يتشابه عملان أدبيان فى التعبير عن معنى واحد ، مع اختلاف العبارة فى كل منهما ، فكيف يقول . كما سبق . إن كناية كذا تناظر كناية كيت ؟

إنه لَبس وقع فيه ، أو سبق قلم جرى على يده .

ويكرر عبدالقاهر القول بعدم تناظر الكنايات بعضها للبعض الآخر ، وذلك : فى الموضع الثانى : الذى تكلم فيه عن هذا الأمر ، فيقول : « واعلم أنه ليس كل ماجاء كناية فى إثبات الصفة يصلح أن يُحكم عليه بالتناسب .

معنى هذا : أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحترى :

ظَلِلْنا نَعُودُ الجودَ من وَعْكِكَ الذى ... وجَدْتَ وقُلْنا أعتلّ عُضْوٌ من المجْدِ

وإن كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح ، فإنه لايصح أن يقال إنه نظير لبيت زياد (٢) » .

(١) دلائل الإعجاز ٢٦١ .
(٢) دلائل الإعجاز ٢١١ ، ٢١٢ .

والسبب فى عدم التناظر والتشابه بين الكنايتين اللتين فى بيتى زياد والبحترى . وإن كان الغرض واحدا وهو المدح بالجود والكرم . هو أن المعنى مختلف ، والصورة فى كل منهما تغاير الأخرى ، حيث جعل زياد السماحة والمروءة والندى «فى قبة ضربت على ابن الحشرج » فى حين جعل البحترى الجود يمرض بمرض الممدوح .

ويقول عبدالقاهر بعد ذلك : « كما أنه لايجوز أن يُجعل قوله :

وكَلْبُكَ آرَأَفُ بالزائرين

مثلا ، نظيرا لقوله :

مهزول الفصيل

وإن كان الغرض منهما جميعا الوصف بالقرى والضيافة ، وكانا جميعا كنايتين عن معنى واحد ، لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لايوجب تناسبها (١) » .

وواضح أن عبدالقاهر لايجيز التناظر بين هاتين الكنايتين ، فلماذا أجازه بين الكناية الأولى منهما وبين الكناية التى فى قول الشاعر :

يكادُ إذا ما أبْصَرَ الضَّيْفَ مُقْبِلاً ... يُكلِّمُهُ من حُبِّهِ وَهو أعْجَمُ

هل أجاز هذا التناظر لأن رأفة الكلب بالزائرين وأنسه بهم فى الكناية الأولى تشبه ترحيب الكلب بالضيوف ، ومقاربة تكليمه لهم رغم عجمته فى الكناية الثانية ، وأن الكنايتين من وادٍ واحد من أودية التعبير عن المعانى المشتركة ؟

ومعروف أن عبدالقاهر لايجيز التناظر بين هاتين الصورتين ، لأنه . كما قال . : « لاسبيل إلى أن تجىء إلى معنى بيت من الشعر ، أو فصل من النثر ، فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصفته بعبارة أخرى ، حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك ، لايخالفه فى صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور (٢) » .

وعدم المخالفة فى صفة ، ولا وجه ، ولا أمر من الأمور هو معنى التناظر .

وبذلك لايسلم لعبد القاهر القول بأن هذه الكناية تناظر تلك الكناية ، مهما كان التشابه بينهما فى التعبير عن المعنى الواحد .

وإذا أردنا أن نتأكد من صحة هذا الرأى فعلينا أن نوازن بين الكناية الأولى ، والتى يقول فيها نصيب :

(١) دلائل الإعجاز ٣١٦ .
(٢) دلائل الإعجاز ٢٦١ .

وكلبك آنسُ بالزائرين .... البيت

وفي الكناية الثانية التي يقول فيها صاحبها عن الكلب :

يكاد إذا ما أبصر الضيف ..... البيت

فإننا نجد أن الغرض واحد ، وهو المدح بالجود والكرم ، كما نجد أن هناك شيئا من التشابه في المعنى ، حيث يمثل الكلب العنصر الأساسي في كل منهما ، إلا أن الصورة وتركيبها ، والتجربة وبُعدها ، يضعان أمامك خطا فاصلا في الفرق بينهما ، فالفارق بين الصورتين هو الفارق بين فرح الأم بابنتها الزائرة ، وفرح الكلب بالزائرين ، وهو الفرق بين « آنس » و « يكاد » .

فآنس : اسم تفضيل ، أي أنه أكثر أنسا من الأم بابنتها الزائرة .

ويكاد : فعل يفيد المقاربة ، أي أنه أوشك أن يكلمه ، ولكنه لم يستطع .

فالأول استطاع أن يفوق في محبته الزائرين محبة الأم لابنتها الزائرة في أنسه ولطفه ، وإلفه وحنينه لهم ، والآخر عجز عن مخاطبتهم ، وإن كان قد كاد (١) .

ولم يكتف عبدالقاهر بتلك الأمثلة التي ذكرها لهذا النوع من الكناية : إثبات الصفة ، والتي عرفت فيما بعد بالكناية عن النسبة ، والذي هو من ابتكاره . ولكنه أخذ يذكر أمثلة أخرى ، ويحللها ، ويذكر قيمتها ، وأثرها في التعبير .

وقد أصبحت هذه الأمثلة هي عماد الشواهد عند البلاغيين الذين جاءوا بعد عبدالقاهر ، ولكن دون أن يَسْمُوا ويرتفعوا إلى درجة معالجته لها .

ومن هذه الأمثلة :

قولهم : المجد بين ثوبيه ، والكرم في برديه (٢) .

ويعلق على ذلك بقوله : « وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح ، بأن يجعلها في ثوبه الذي يلبسه .

وقوله :

وحيثما يكُ أمرٌ صالح فكُنِ

وقول أبي نواس :

فما جازه جُودٌ ولاحَلَّ دُونه ولكن يصيرُ الجودُ حيثُ يصيرُ

٦

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها ٤٨

(٢) نفس المصدر ٣٠٩ .

ويقول عبدالقاهر تعليقا على ذلك : « كل ذلك توصُّل إلى إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي يكون فيه ، وإلى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله (١) » .

وشقَّق عبدالقاهر من هذا النوع من الكناية الذي عرف عنده باسم إثبات الصفة فرعا آخر من فروع التعبير الكنائي يمكن أن نطلق عليه :

إثبات الصفة بالنفي :

أي إثبات الصفة المراد التعبير عنها بنفي صفة مقابلة لها .

واستشهد على ذلك بقول الشَّنْفرَى يصف امرأة بالعفة :

يَبيتُ بمَنْجاةٍ من اللَّوْمِ بَيْتُها إذا ماَبُيُوتٌ بالمَلاَمَةِ حُلَّتِ

وأخذ بعد ذلك يعلق على هذا البيت ، ويوازن بينه وبين بيت زياد الأعجم ذاكرا أن قول الشنفرى ، يدخل في معنى بيت زياد ؛ وذلك أنه توصل إلى نفي اللؤم عنها ، وإبعادها عنه ؛ بأن نفاه عن بيتها ، وباعد بينه وبينه ، وكان مذهبه في ذلك مذهب زياد في التوصل إلى جعل السماحة والمروءة والندى في ابن الحشرج بأن جعلها في القبة المضروبة عليه .

وإنما الفرق أن هذا ينفي ، وذاك يُثبت(٢) » .

ولما كان عبد القاهر يتمتع بحس نقدي مرهف ، ونظرة أدبية ثاقبة ، بالإضافة إلى تفكيره البلاغي الدقيق ، فإنه قد ذكر في نهاية كلامه عن هذا اللون من الكناية شيئا من انطباعاته وآرائه على بعض نماذجه .

ومن ذلك قوله : « ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرتُ ، وإن كان قد أخرج في صورة أغرب وأبدع : قول حسان رضي الله عنه :

بَنَى المجدُ بيتاً فاستقَرَّتْ عِمادُه علَيْنا فأعْيَى الناسَ أنْ يتحوَّلا

وقول البحتري :

أوَ مارأيْتَ المجدَ ألقَى رَحْلَهُ في آلِ طَلْحةَ ثم لم يتحوَّلِ

ذاك لأن مدار الأمر على أنه جعل المجدَ والممدوح في مكان ، وجعله يكون حيث يكون(٣) » .

(١) دلائل الإعجاز ٣١٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ٣١١ .

(٣) دلائل الإعجاز ٣١١ .

جامعة الفيوم * المكتبة * كلية دار العلوم

ويبدو أن عبد القاهر قد اتخذ بيت زياد الأعجم معياراً يقيس عليه الأبيات الأخرى التى يقولها أصحابها فى نفس المعنى الذى قال فيه زياد بيته ؛ وذلك لأنه قد تكرر منه ذلك القياس كثيراً.

فهو يرى هنا أن قول حسان هذا مناسب لبيت زياد السابق ذكره ، وإن كان قد أخرج فى صورة أغرب وأبدع ، ولكنه لم يبين وجه الغرابة والإبداع ، ولم يشر إلى سبب هذا الإبداع ، ولا تلك الغرابة ، مما يجعل هذا الرأى ناقصا ، ومحتاجا إلى التعليل .

وأرى أن بيت حسان ، والذى جاء كناية رائعة عن تأصل المجد ، واستقرار أركانه فى الممدوحين – يدل على قوة هذا المعنى ، ودقة النظم فيه ، حيث تلاءمت الكلمات التى تدل على بناء المجد لبيته ، واستقرار عماده ، بعضها مع البعض الآخر ، وكذلك تناسبت ألفاظ الشطر الثانى فى أداء المعنى المراد منها أداؤه . فجاءت كلمات البيت كله مؤانسة لأخواتها ، متمكنة فى مواضعها ، مقبولة فى أماكنها ، دون غرابة ، أو وحشية ، وهذا ماجعل السبك محكما ، والتركيب قويا ؛ فقد دل على عجز الناس عن تحويل المجد إلى غير الممدوحين ، فهما بذلوا من جهد .

وعلى نفس الأسلوب من دقة نظم الكلمات ، وملاءمة بعضها للبعض الآخر وقوة العبارة ، ومتانة السبك ، جاء قول البحترى حاملا ذات الكناية التى ذكرها حسان فى بيته ، وهى تأصل المجد ، وثبات أركانه .

فقد صور البحترى المجد وقد وضع رحله ، وألقى عصا تسياره فى آل طلحة ، ولم يتحول عنهم إلى غيرهم .

وإن كنت أرى أن بيت حسان أقوى فى أداء المعنى ، وأبلغ فى رسم الصورة من بيت البحترى ؛ حيث جعل حسان المجد يبنى بيتا للممدوحين ويؤسس شرفا لهم فتستقر عماده فيهم ، وتثبت أركانه لديهم ، حتى إن المجد يُعيى الناسَ أن يُحَوّلوا هذا الشرف ، وذلك المجد إلى قوم آخرين لو حاولوا ذلك .

فى حين جعل البحترى المجد يلقى رحله فى آل طلحة ، وتحويلُ الرحلِ وانتقاله من مكان إلى مكان آخر أمر ميسور ، وشيء يسهل القيامُ به ، مما يدل على عدم تأصل المجد وثباته فى هؤلاء القوم .

هذا بالإضافة إلى نفى البحترى قيام المجد بالتحول عن قوم طلحة إلى غيرهم ، ولو قام بعض الناس بتحويله عنهم لكان من الممكن أن يتحول .

وهكذا يظهر ضعف بيت البحترى بالقياس إلى بيت حسان .

وفى نهاية دراسة عبد القاهر لفن الكناية نراه يظهر تعصبه للنوع الذى ابتكره وهو إثبات الصفة ، أو كناية النسبة ويبدى تشيعه له ، والإعلاء من شأنه ؛ وذلك حيث يقول : « وليس لشعب هذا الأصل ، وفروعه ، وأمثلته ، وصوره ، وطرقه ، ومسالكه حد ونهاية .

ومن لطيف ذلك ونادره قول أبى تمام :

أَبَيْــنَ فما يـزُرْنَ سوى كريــم   وحَسْبُكَ أن يـزُرْنَ أبا سَعيــد(١) .

تعليق

والذى يتأمل دراسة عبد القاهر الجرجانى السابقة للكناية ، يجد أنّ هذا الفن قد ظفر بعناية فائقة ، ودراسة متأنية ، وبحث عميق ، كما يجد أن شواهده كانت من فرائد الشعر العربى ، التى أتاحت له التذوق الجمالى ، والنظرات التحليلية ؛ وذلك لماله من حسّ مرهف ، وبصيرة نافذة .

ولما كانت دراسات عبد القاهر البلاغية والنقدية تقوم على أساس من تحليل الشواهد ، والوقوف على مافيها من مواطن الجمال ، ومواضع الحسن ، مع الابتعاد قدر ما يستطيع عن التعريفات الجادة ، والتقسيمات الكثيرة ، والشواهد المصنوعة – فإن دراسته للكناية كانت متميزة تميزا واضحا عن دراسات سابقيه ولاحقيه ، فلم يزد أغلب السابقين عن تعريف الكناية ، وذكر بعض شواهد لها ، دون تحليل نفسىّ ، وتذوق جمالى ، مكتفين ببيان الكناية الموجودة فى الشاهد ، أو سرد بعض الأنواع أو الأقسام الخاصة بها .

أما اللاحقون فقد انحرفوا عن هذا الخط التذوقى ، والمنهج التحليلى ، وحصروا أنفسهم فى تلخيص كتابى عبد القاهر ، وتحويل آرائه إلى قواعد جافة ، وقوانين صارمة ، مع الشواهد القليلة التى لم تنل منهم شرحا ولا تحليلا .

ومع موافقتنا التامة على مذهب عبد القاهر ، ورضانا الكامل بمنهجه ، إلا أن هناك بعض الملاحظات الهينة التى لاتنقص من ذلك البناء الشامخ شيئا ، ولاتقلل من قيمته .

وأول ما يلفت نظرنا فى دراسة عبد القاهر للكناية ، أنه درس هذا الفن البيانى – الذى يدخل فى زمرة التشبيه والمجاز – فى كتابه دلائل الإعجاز ، والذى جاءت مباحثه دائرة حول ماعُرف بعد ذلك بعلم المعانى ، فى حين درس عبد القاهر التشبيه والمجاز فى كتابه أسرار البلاغة ، والذى كان ينبغى أن يدرس الكناية كذلك فى هذا الكتاب .

فما الذى دفع عبد القاهر إلى هذه المخالفة ؟

وللإجابة عن هذا التساؤل نقول : إن عبد القاهر الجرجانى لم يعرف ذلك الفصل الحاد بين علوم البلاغة الثلاثة : المعانى ، والبيان ، والبديع .

والدليل على ذلك أن أبواب هذه العلوم الثلاثة وفنونها قد توزعت فى كتابيه دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، فبدأ أسراره بالكلام عن السجع والتجنيس والتطبيق ، معلنا أن حسن الكلام فيها راجع إلى المعانى لا الألفاظ ، ثم أخذ عبد القاهر يدرس التشبيه ، والتمثيل ، والاستعارة ، والمجاز دراسة تفصيلية شملت بقية كتاب أسرار البلاغة .

(١) دلائل الإعجاز ٣١٣ .

ثم بدأ عبد القاهر دلائله بعقد بعض فصول فى الكناية والمجاز والاستعارة والتشبيه والتمثيل ، ولكن جل هذا الكتاب كان خاصا بكثير من المسائل التى عُرفت بعده بعلم المعانى ، وقد تولى فيه شرح نظريته الخاصة بالنظم ، والتى طبق مبادئها على الكلام الأدبى : حقيقه ومجازه .

وهكذا نرى أن عبد القاهر ، وقف مرارا عند الصور البيانية من المجاز والكناية والاستعارة ، ليؤكد أن جمالها لها يرجع إلى مدلولاتها ومضامينها ، وإنما يرجع إلى المعانى الإضافية التى يلاحظها الحاذق البصير فى تراكيب العبارات وصياغتها ، وخصائص نظمها ، وصور نسقها وسياقها .

ومعنى ذلك أنه عرض في الدلائل للصور البيانية لالغرض بحثها بحثا مفصلا ، وإنما لإثبات أنه يطبق عليها فى النظم ، ومعانيه الإضافية ، مايطبق على العبارات الحقيقية(١) » .

وبذلك يبين أن عبد القاهر درس الكناية فى كتابه دلائل الإعجاز ، والذى عرض فيه نظريته فى النظم ؛ ليدل عل أن « فضيلة البيان لاتعود إلى اللفظ من حيث اللفظ ، وإنما تعود إلى النظم ، وترتيب الكلام ، وفق ترتيب معانيه فى النفس(٢) » .

ومما يؤكد صحة مابان لنا هو ماقاله عبد القاهر من أن « هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل ، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنه يحدث ، وبه يكون ؛ لأنه لايتصور أن يدخل شىء منها فى الكلم وهى أفراد لم يُنوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو(٣)

فعبد القاهر يرى أن صور البيان من تشبيه واستعارة وتمثيل وكناية ومجاز شأنها شأن الكلام الحقيقى فى الخضوع لقواعد نظرية النظيم ، حيث تترتب كلماتها ، وتوضع ألفاظها بناء على قواعد النحو .

وتبقى نقطة فى هذا الصدد ، وهى أن عبد القاهر درس الكناية دراسة تفصيلية فى تلك المواضع الثلاثة من كتابه دلائل الإعجاز ، كما ذكرنا سابقا ، ولم يحتج أن يعيد الكلام فيها فى كتابة أسرار البلاغة ، كما فعل فى سائر صور البيان ، حيث أعاد دراسة المجاز والاستعارة والتشبيه والتمثيل فى الأسرار بصورة مفصلة ؛ وذلك بعد أن ربط فى دلائله بين هذه الفنون وبين نظرية النظم .

وهناك ملاحظة أخرى عن الشواهد التى ذكرها عبد القاهر فى دراسته للكناية ، إذخلت من الآيات القرآنية الكريمة ، وتركزت حول أبيات الشعر ، أو أجزاء منها .

ولاشك أن هذا الصنيع من عبد القاهر يدل دلالة واضحة على اهتمامه بالشعر اهتماما كبيرا ،

(١) البلاغة تطور وتاريخ : د. شوقى ضيف ١٨٣ .
(٢) المصدر السابق ١٩٠ .
(٣) دلائل الإعجاز ٣٩٣ .

وعنايته به عناية فائقة ، واعتقاده أنه « الوسيلة إلى بيان أسباب البلاغة والفصاحة ، وأنه الطريق إلى بيان إعجاز القرآن(١) » .

ولذلك فإننا نرى عبد القاهر يقول فى هذا المعنى : « وذاك أنا كنا نعلم أن الجهة التى منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت ، وبانت وبهرت ، هى أنْ كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهيا إلى غاية لايطمح إليها بالفكر ، وكان محالا أن يُعرف كونه كذلك ، إلا من عرف الشعر ، الذى هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، والذى لايُشك أنه كان ميدان القوم إذا تجاروا فى الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيها قصب الرهان(٢) » .

وإن كنت أرى أن زهد عبد القاهر فى ذكر بعض الصور الكنائية من القرآن الكريم – وهى كثيرة ، رائعة – والاكتفاء بالأبيات الشعرية ؛ اعتمادا على أن الشعر يقود القارىء المتذوق له إلى الوقوف على إعجاز القرآن الكريم البيانى – فيه نظر ؛ وذلك لأن الشواهد الكنائية القرآنية إذا تجاورت مع غيرها من العبارات الأدبية أيا كان نوعها ، فإن روعتها ستظهر ، وجمالها الفائق سيخسف كل قول آخر ، فيقود إلى فصاحة القرآن التى تقصر عنها قوى البشر ، وإعجازه الذى لايطمح إليه فكر أحد .

وأما الملاحظة الثالثة على دراسة عبد القاهر للكناية ، فإنها تتمثل فى الشواهد الممدودة ، والأبيات المقردة ، وأحيانا كان يستشهد بجملة واحدة من البيت .

ولاتقف هذه الملاحظة عند شواهد الكناية فقط ، بل تمتد إلى سائر الموضوعات والأبواب البلاغية التى درسها عبد القاهر فى كتابيه ، حتى إن الدكتور محمد زكى العشماوى رأى إن « المجال التطبيقى الذى دار فيه عبد القاهر كان محدودا إلى حد كبير بالأبيات المحدودة ، وبالجمل والشواهد المبتورة ، ولم يتناول بالتحليل الآثار الفنية الكاملة ، التى تحتاج إلى ربط العمل الفنى بشخصية الفنان وإنتاجه من ناحية ، وشخصية المعاصرين له وإنتاجهم من ناحية أخرى ، ثم ربط هذا كله بالتطور الفنى عبر العصور(٣) » .

وإنصافا لعبد القاهر نقول : إن الدكتور العشماوى يطلب منه فوق الطاقة ، ويكلفه بما لم يكن يقوى عليه أحد فى ذلك الوقت من تحليل وتذوق لبعض الآثار الفنية الكاملة ، وبيان أثر شخصية الأديب وحالته النفسية على إنتاجه ، والتعرف على العلاقة بين شخصية الأدباء المعاصرين وإنتاجهم ، وبين شخصية الأديب وإنتاجه ، وهذا مايعنى تأثير الأدباء بعضهم فى البعض الآخر .

كما يرى الدكتور العشماوى أن عبد القاهر كان عليه أن يلاحق حركة تطور الأدب وفنونه المختلفة عبر العصور .

(١) قضايا النقد الأدبى : د. محمد زكى العشماوى ٣٠٦ .
(٢) دلائل الإعجاز ٨ ، ٩ .
(٣) قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث ٣٧٢ .

ولاشك أن ما قام به عبد القاهر الجرجاني فى ذلك الوقت ، وما قدمه للدرس البلاغى والعمل النقدى – يُعد قمة فى الدراسات الأدبية فى عصره ، بل فيما قبله وما بعده من عصور ، ويكفى أنه ، قد وضع الأساس الصالح للمنهج اللغوى الذى كان يستحق – لو عُنى به ، وصادف من يدرك قيمته ، وأثره فى دراسة الأدب ونقده – أن تتضافر الجهود فى العناية به ، وأن يواصل نموه وتطوره حتى يستفاد منه فى درس الأدب على نحو أكمل(١) » .

إلا أن أقسام الكناية الثلاثة لم تكتمل عند عبد القاهر ، فقد تكلم – كما عرفنا سابقا – عن الكناية عن صفة ، وهى التى عرفها البلاغيون منذ الوهلة الأولى التى عالجوا فيها هذا الفن البيانى ، كما توصل هو بفكره الخاص إلى التعرف على الكناية عن نسبة ، مستشهدا عليها ببعض الأمثلة ، مع الوقوف أمام هذه الشواهد وتحليلها وتذوقها .

أمام القسم الثالث من أقسام الكناية ، وهو الكناية عن موصوف ، فلم يتنبه إليه لا عبد القاهر، ولاغيره ممن سبقه من البلاغيين .

وإذا كانت الكناية قد لقيت عناية فائقة ، ودراسة فكرية تذوقية لدى عبد القاهر الجرجانى .

فإن هذا الفن البيانى قد نضج نضجا تاما ، واكتملت أقسامه على يد :

أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى (٤٦٧ – ٥٤٨ هـ) :

الذى كان صاحب ذوق أدبى مرهف ، وحاسة جمالية فائقة ، مما جعله قادرا على تحليل العبارات الأدبية تحليلا دقيقا .

هذا بالإضافة إلى براعته فى تذوق الشعر ، ووقوفه على مراميه وأغراضه ، يساعدهُ فى ذلك فطنة وَقَّادة ، وذكاء حاد .

وبهذه المؤهلات العديدة ، والمواهب المختلفة ، أقبل الزمخشرى ، على الدراسات البلاغية يعب منها وينهل ، ولم يلبث أن وجد خير مورد له كتابات عبد القاهر فى دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، فدرسها حتى تمثلها تمثلا منقطع النظير ، وهو تمثل جعله يؤمن بأن المعرفة بالبلاغة وأنماطها وأساليبها لاتكشف فقط عن وجوه الإعجاز البلاغى فى القرآن بل تكشف أيضا عن خفايا معانيه وخبيئاتها وذخائرها المكنونة(٢) » .

وبذلك يمكن أن نعد الزمخشرى التلميذ الأمين على آراء عبد القاهر البلاغية ، والوارث المستحق لهذه النظرات الدقيقة ، والتحليلات الرشيقة التى خلفها الجرجانى فى كتابيه الجليلين ، فأقبل عليهما هذا الرجل الدءوب ، واستوعب مافيهما بنهم وشراهة ، حتى إذا نضجت الآراء البلاغية ، والتحليلات اللغوية عند الزمخشرى وحان قطافها ، فإننا لانجده يقدم على تأليف كتاب فى البلاغة يضمنه هذه الآراء بطريقة نظرية ، لاتعود بالخير العميم ، ولا بالنفع الجزيل على من

(١) قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث ٣٧٢ .
(٢) البلاغة : تطور وتاريخ ٢١٩ ، ٢٢٠ .

يريد أن يقف على دقائق العبارات الأدبية ، أو يدرك أسرار التركيبات اللغوية – بل نجده يجعل القرآن الكريم بآياته البليغة ، وتركيباته المعجزة ، ونظمه الفائق فى الدقة حقلا لكل هذه الآراء البلاغية التى استوعبتها ذاكرته الحديدية ، وحافظته القوية .

وكونت آراء الزمخشرى البلاغية فى كتاب الله ، ونظراته في آياته الكريمة كتابا في التفسير سماه « الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل » ، ونال به « شهرة مدوية .. إذ استطاع أن يقدم فيه صورة رائعة لتفسير القرآن ، تعينه فى ذلك بصيرة نافذة ، تتغلغل فى مسالك التنزيل ، وتكشف عن خفاياه ودقائقه ، كما يعينه ذوق أدبى مرهف ، يقيس الجمال البلاغى قياسا دقيقا ، ومايُطوى فيه من كمال وجلال(١) » .

والذى يُنْعِم النظر فى كتاب الكشاف يدرك أن الزمخشرى ، يطبق فى تفسيره آراء عبد القاهر تطبيقا مستقصيا بديعا .. يدل على تعمقه ، وبُعد غَوْره ، وفطنته فى تصوير الدلالة البلاغية ، وإحاطته بخواص العبارات ، بل بأخص الخاص من مفرداتها وتراكيبها ، ومافيها من محاسن دقاق مونقة(٢) » .

ولقد أشاد الزمخشرى أيما إشادة بعلم التفسير ، ورآه العلم الذى يغمر قرائح العلماء ، ويبهر ألبابهم ، بما يضع أيديهم على الغرائب اللطيفة فى التعبيرات القرآنية ، ويلفت أنظارهم إلى الأسرار الدقيقة فى الآى الكريمة .

ويرى الزمخشرى أن خوض غمار التفسير ومصاحبة آيات الله الكريمة ، لتبوح بما تحويه من أسرار فى التعبير ، ودقة فى التركيب ، لايتأتى لمن أتقن الفقه ، أو حفظ القصص والأخبار ، أو كان واعظا مفلقا ، أو نحويا بارعا ، أو لغويا ممسكا بعنان اللغة ، إنما يتحقق ذلك لرجل « قد برع فى علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعانى ، وعلم البيان ، وتمهل فى ارتيادهما آونة ، وتعب فى التنقير عنهما أزمنة(٣) » .

وواضح أن الزمخشرى ، يجعل علمي المعانى والبيان أهمّ عُدّة لمن يريد أن يفسر التنزيل ؛ إذ بدونهما لاتستقيم له الدلالات ، ولاتتضح له الإشارات ، ولا لطائف ما فى الذكر الحكيم من الجمال البلاغى المعجز ، الذى عَنَتْ له وجوه العرب ، وخرُّوا ساجدين(٤) » .

ويتضح كذلك من كلام الزمخشرى هذا أنه أول بلاغى يميز بين العلمين الأساسيين للبلاغة وهما : علم المعانى ، وعلم البيان ، هذا التمييز الواضح ، كما أنه أول من جعلهما علمين مختصين بالقرآن .

(١) البلاغة : تطور وتاريخ ٢١٩ .
(٢) البلاغة : تطور وتاريخ ٢٤٣ .
(٣) الكشاف جـ ١ / ٣ .
(٤) البلاغة : تطور وتاريخ ٢٢١ .

ومعروف أن الكناية فن من فنون علم البيان ، ولذلك فقد أولاها الزمخشرى فى كشافه عناية فائقة ، ورعاية وافية ، فقام بالتنبيه على الكنايات الكثيرة التى وردت فى القرآن الكريم ، مع الإشارة إلى ماكنّى عنه ، وبيان قيمتها فى التعبير ، ومواطن الجمال فيها والحسن .

وبذا تكون الكناية قد نضجت عند الزمخشرى نضجا كاملا ، ووجدت لها ميدانا فسيحا ، مما مكن لها أن تجرى فى سياقات متعددة فى معالجة الأساليب ؛ بعد أن أرسى الجرجانى قواعد بنائها ، وتركيبها اللغوى(١) » .

هذا بالإضافة إلى أن الكناية قد اكتملت أقسامها الثلاثة على يدى الزمخشرى ، فقد عرف البلاغيون قبل عبد القاهر النوع الأول من الكناية ، وهو الكناية عن صفة ، حتى إذا جاء عبد القاهر ، وجدناه قد تنبه إلى النوع الثانى من هذا الفن البيانى ، وهو الكناية عن نسبة .

وعند الزمخشرى التقينا بالنوع الثالث وهو :

الكناية عن موصوف :

والذى يُعد أول من تنبه إليه ، وأجرى تطبيقاته على الآيات القرآنية الكريمة .

ومن شواهد هذا القسم التى عالجها فى كشافه : قوله تعالى : ﴿ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ(٢) ﴾ .

ويعلق الزمخشرى على هذه الكناية بقوله : « أراد السفينة ، وهى من الصفات التى تقوم مقام الموصوفات ، فتنوب منابها ، مؤداها ، بحيث لا يُفصل بينها وبينها .

ونحوه :

... ولكنَّ قميصى مَسْرُودة من حديد(٣) ...

أراد : ولكن قميصى درع .

وهذا من فصيح الكلام وبديعه(٤) » .

ومن شواهد الكناية عن الموصوف كذلك ماجاء فى الكشاف فى قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ(٥) ﴾ .

حيث قال الزمخشرى : « كانت المرأة تلتقط المولود ، فتقول لزوجها : هو ولدى منك .

---

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها ٦٥ .
(٢) القمر ١٣ . والدسر : جمع : دسار : وهو المسمار ، أو حبل من ليف تشد به ألواح السفينة .
(٣) البيت بتمامه هو : مفرشي صهوة الحصان ولكـ ـنّ قميصى مسرودة من حديد .
(٤) الكشاف جـ ٤ ، ٤٥ .
(٥) الممتحنة ١٢ .

كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد ، الذى تلصقه بزوجها كذبا ؛ لأن بطنها الذى تحمله فيه بين اليدين ، وفرجها الذى تلده به بين الرجلين(١) » .

ويلاحظ أن الزمخشرى اكتفى بالكلام عن أمثلة الكناية عن الموصوف ، وبيان ماكنّى عنه ، وقيمتها فى التعبير الأدبى ، دون أن يذكر مصطلحها البلاغى ، أو تعريفا لها ؛ وذلك لأن التطبيق كان كل همه ، وغاية وكده :

وكذلك كان حاله مع :

الكناية عن صفة :

فقد وقف أمام الآيات القرآنية الكريمة التى ورد فيها مثل هذا النوع من الكنايات شارحا وموضحا ومبيناً قيمتها فى التعبير ، دون أن يتطرق إلى المصطلح البلاغى أو التعريف الذى يوضح معناه ، ويكشف عن المراد منه .

ومن تلك الآيات الكريمة : قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ(٢) ﴾ .

ويعلق الزمخشرى على هذه الآية الكريمة فيقول : « ولما سقط فى أيديهم : ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل ؛ لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يَعَضّ يده غما ، فتصير يده مسقوطا فيها ؛ لأن فاه قد وقع فيها .. وهو من باب الكناية(٣) » .

ويلاحظ أنه جاء فى تعليق الزمخشرى على الآية الكريمة قوله : « وهو من باب الكناية » فلم يذكر القسم الذى يضم هذه الكناية ، وإن عُلم أنها كناية عن صفة ، وهى الندم والحسرة ؛ وذلك يرجع إلى اهتمامه بالتطبيق والتوضيح ، ولاشك أن ذلك المنهج أفضل من التعريفات والتقسيمات البلاغية المبالغ فيها .

ومنها : قول الله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾(٤) .

ويقول الزمخشرى فى تفسير هذه الآية : يثنون صدورهم : يَزْوَرُّون عن الحق ، وينحرفون عنه ؛ لأن من أقبل على شىء استقبله بصدره ، ومن ازْوَرَّ عنه وانحرف ثنى عنه صدره ، وطوى عنه كَشْحَه(٥) .

---

(١) الكشاف جـ ٤ ، ٩٠ .
(٢) الأعراف ١٤٩ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ، ٩٤ .
(٤) هود ٥ .
(٥) طوى عنه كشحه : الكشح : مابين الخاصرة والضلوع . والمعنى : تركه وأعرض عنه .

وما قاله الزمخشري هنا كناية عن صفة هي الازورار عن الحق والانحراف عنه .

ومنها كذلك قول الله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾(١) .

ويعلق عليها الزمخشري بقوله : « لما كان الاستواء على العرش ، وهو سرير الملك ، مما يردف الملك ، جعلوه كناية عن الملك ، فقالوا : استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير ألبتة .

وقالوه أيضا لشهرته في ذلك المعنى ، ومساواته ملك في مؤداه ، وإن كان أشرح وأبسط ، وأدل على صورة الأمر(٢) » .

وأراد الزمخشري أن يوضح الصورة الكنائية السابقة ، ويثبتها في الأذهان ، فأتى بمثال آخر ، فقال : ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد أو بخيل ، لافرق بين العبارتين إلا فيما قلت حتى إنّ من لم يبسط يده قط بالنوال ، أو لم تكن له يد رأسا ، قيل فيه : يده مبسوطة ؛ لمساواته عندهم قولهم : هو جواد(٣) » .

والزمخشري في صنيعه هذا كالمعلم الذي يضرب المثال تلو المثال ، من أجل توضيح الصورة في ذهن الطالب المتلقي للعلم .

وعلى هذا النهج سار في تعليقه على قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴾(٤) .

إذ يقول : عض اليدين والأنامل والسقوط في اليد ، وأكل البنان ، وحرق الأسنان ، والأرم(٥) ، وقرعها ، كنايات عن الغيظ والحسرة ؛ لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ، ويدل بها على المردف ، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة ، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان مالا يجده عند لفظ المكني(٦) » .

ويبين من تعليق الزمخشري على هذا الشاهد القرآني أنه وصل في دراسة الكناية عن الصفة إلى درجة رفيعة من الكمال والنضج ، فقد ذكر الكناية التي في الشاهد ، كما ذكر الكنايات المساوية لها في المعنى ، وأدرك أن الإرداف هو الكناية بعينها ، وأن الصورة الكنائية ترتقي بالعبارة إلى طبقة الفصاحة ، ودرجة البلاغة ، وأن المتلقي لهذه الصور يجد فيها من الحسن والجمال والروعة مالا يجده في الألفاظ المعبرة عن هذه الكنايات .

---

(١) طه ٥ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ، ٤٢٧ .
(٣) الكشاف جـ ٢ ، ٤٢٧ .
(٤) الفرقان ٢٧ .
(٥) الأرم : يقال : أرم عليه ، يأرم ، أرما : عض .
(٦) الكشاف جـ ٣ ، ٩٥ .

وأما القسم الثالث من أقسام الكناية وهو :

الكناية عن نسبة

فقد عرّفه الزمخشري ، ومثّل له ، وحلل هذه الأمثلة بطريقته التطبيقية ، التي يبتعد فيها عن التعريفات الحادة ، والتقسيمات الصارمة .

ومن نماذج هذا النوع القرآنية : قول الله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَاحَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ﴾(١) .

واستمع إلى الزمخشري وهو يلقي الضوء على هذا الشاهد فيقول : « والجنب : الجانب . يقال : أنا في جنب فلان ، وجانبه ، وناحيته . وفلان لين الجنب والجانب . ثم قالوا فرّط في جنبه ، وفي جانبه . يريدون : في حقه .

قال سابق البربري :

أما تتقين الله في جنب وامق ... له كبد حرى عليك تقطع

وهذا من باب الكناية ؛ لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه ، فقد أثبته فيه .

ألا ترى إلى قوله :

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

ومنه قول الناس : لمكانك فعلت كذا . يريدون : لأجلك .

وفي الحديث : من الشرك الخفي أن يصلي الرجل لمكان الرجل .

وكذلك : فعلتُ هذا من جهتك(٢) .

انظر إلى هذا العالم الجليل ، والبلاغي القدير ، كيف يسلك شتى الطرق لكي يوضح هذه الكناية « فرطت في جنب الله » ، فيبدأ بشرح معاني الكلمات ، ثم يأتي بكنايات نثرية مماثلة ؛ أنا في جنب فلان ، وجانبه ، وناحيته .. فرط في جنبه ... ثم يأتي ببيت سابق البربري الذي يحمل كناية مشابهة ، ويشرح بعد ذلك معنى الكناية عن نسبة ، وهي أنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل .. فقد أثبته فيه ، ويأتي بشاهد شعري آخر من الشواهد المشهورة في هذا المجال ، ويعود مرة أخرى إلى الشواهد النثرية ، ثم يختم هذا الشرح بشاهد من الحديث النبوي الشريف .

أرأيت كيف أن الزمخشري ممسك بناصية فنون البلاغة ، محيط بشواهدها ؟

---

(١) الزمر ٥٦ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ، ٣٥٦ .

ومن شواهد ذلك النوع كذلك ، والتى عالجها الزمخشرى فى كشافه : قول الله تعالى : ﴿ وثيابك فطهر ﴾(١) .

ويلقى الضوء على هذا الشاهد فيقول : « أمر بأن تكون ثيابه طاهرة من النجاسات ؛ لأن طهارة الثياب شرط فى الصلاة ، لاتصح إلا بها . وهي الأولى والأحب فى غير الصلاة ، وقبيح بالمؤمن أن يحمل خبثاً .

وقيل : هو أمر بتقصيرها ، ومخالفة العرب فى تطويلهم الثياب ، وجرهم الذيول ، وذلك ما لا يُؤمن معه إصابة النجاسات .

وقيل : هو أمر بتطهير النفس مما يُستقذر من الأفعال ، ويُستهجن من العادات .

يقال : فلان طاهر الثياب ، وطاهر الجيب ، والذيل ، والأردان ، إذا وصفوه بالنقاء من المعايب ، ومدانس الأخلاق . وفلان دنس الثياب للغادر ؛ وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان ، ويشتمل عليه . فكنى به عنه . ألا ترى إلى قولهم : أعجبنى زيدٌ ثوبُه . كما يقولون : أعجبنى زيد عقله وخلقه .

ويقولون : المجد فى ثوبه ، والكرم تحت حلته .

ولأن الغالب أن من طَهُر باطنه ونَقَّاه ، عُنى بتطهير الظاهر وتنقيته ، وأبى إلا اجتناب الخبث ، وإيثار الطهر فى كل شيء(٢) » .

ونلحظ فى هذا المثال أن الزمخشرى قد راوح فى التعبير « وثيابك فطهر » بين معناه الحقيقى ، وهو ما تدل عليه الألفاظ بأصل وضعها ، وبين معناه الثانى الذى يدل عليه هذا المعنى الأول ، أو أنه راوح – كما ذهب عبد القاهر من قبل – بين المعنى وبين معنى المعنى ، وهذا ماتؤدى إليه ، وتقضى به الصورة الكنائية .

وبيان ذلك أن الزمخشرى قال أولا فى توضيحه للكناية فى هذه الآية الكريمة : « أمر بأن تكون ثيابه ﷺ طاهرة من النجاسات » ، وهذا هو المعنى الذى يفهم من هذا التركيب اللغوى على الأصل ، أو هو المعنى الصريح .

ثم قال بعد ذلك : وقيل هو أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال ، ويستهجن من العادات » ، وهذا هو معنى المعنى ، أو المعنى الثانوى الذى يدل عليه المعنى الأول للآية الكريمة ، أو هو الكناية .

ولكن الزمخشرى لم يهتم بالأسماء أو المصطلحات البلاغية ؛ لأنه كان مشغولا بالأهم من ذلك ، وهو التطبيق العملى للآراء البلاغية على آيات القرآن الكريم .

---

(١) المدثر ٤ .
(٢) الكشاف جـ ٤ ، ١٥٦ .

وبذلك تكون الكناية قد وصلت عند الزمخشرى إلى تمام نضجها ، واكتمال أقسامها ، ويكون هو قد وقف على :

قيمتها وأثرها : حيث يقول عنها : « ولاترى بابا فى علم البيان أدق ، ولا أرق ، ولا ألطف ، من هذا الباب(١) » .

ولا يفوت الزمخشرى أن يتكلم عن :

الفرق بين الكناية والتعريض :

فقد تكلم عن التعريض بالزواج من المرأة المتوفَّى عنها زوجها فى قوله تعالى : ﴿ ولا جُنَاحَ عليكم فيما عرَّضتم به من خِطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم .. ﴾(٢) . فقال : « هو أن يقول لها : إنك لجميلة ، أو صالحة ... ومن غرضى أن أتزوج ، وعسى الله أن ييسر لى امرأة صالحة ، ونحو ذلك من الكلام الموهم أنه يريد نكاحها ؛ حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه ، ولايصرح بالنكاح ، فلا يقول : إنى أريد .. أن أتزوجك ، أو أخطبك(٣) » .

ثم قال بعد ذلك عن الكناية : « أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك : طويل النجاد والحمائل لطويل القامة ، وكثير الرماد للمضياف(٤) » .

ويفهم من كلام الزمخشرى عن الكناية وشاهديها هنا أن الكناية هى المعنى الذى يفهم من الكلام المعبر به عنها ، دون اهتمام بالمعنى الأصلى المكنى به عنها ، وإن دل على ذلك تبعا لكن دون قصد إليه .

فطول النجاد وحمائل السيف يراد بها عند ذكرها طول القامة ، وإن دلت العبارة عن معناها الأصلى وهو طول هذه النجاد والحمائل ، إلا أن هذا المعنى الحقيقى لايكون مقصودا ولامرادا .

فإذا كانت العبارة الكنائية ليس لها معنى فى الحقيقة ، أو لا تسوغ فى العقول فإن للزمخشرى مخرجا من هذا الأمر ، ورأيا خاصا فيه ، وهو أن يسمى هذه العبارة وأمثالها مجازا عن الكناية ، « وهو من اجتهاده فى الكناية ، وسابق فكره فيها(٥) » .

ويأتى الزمخشرى لهذا النوع بشاهد هو قول الله تعالى : ﴿ وقالت اليهودُ يدُ الله مغلولةٌ غُلَّت أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداهُ مبسوطتان ينفقُ كيف يشاءُ .. ﴾(٦) .

---

(١) الكشاف جـ ٣ ، ٣٥٦ .
(٢) البقرة ٢٣٥ .
(٣) الكشاف جـ ١ ، ١٤٣ .
(٤) الكشاف جـ ١ ، ١٤٣ .
(٥) الكناية : أساليبها ومواقعها ٦٣ .
(٦) المائدة ٦٤ .

ويعلق على هذا الشاهد بقوله : « غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ﴾ ، ولايقصد من يتكلم به إثبات يد ، ولاغل ،ولابسط .

ولافرق عنده بين هذا الكلام ، وبين ماوقع مجازا عنه ؛ لأنهما كلامان معتقبان على حقيقة واحدة ، حتى ، إنه يستعمله في ملك لايعطي عطاء قط ، ولايمنعه إلا باشارته من غير استعمال يد ، وبسطها ، وقبضها .

ولو أعطى الأقطع إلى المكنب عطاء جزيلا ؛ لقالوا : مأابسط يده بالنوال ؛ لأن بسط اليد ، وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود .

وقد استعملوهما حيث لاتصح اليد ، كقوله :

جادَ الحِمَى بسطُ اليدَيْنِ بِـوابِلٍ   شَكَرتْ نداهُ تِلاعُـه ووِهـادُه(١) .

وإذا تأملنا كلام الزمخشرى فى تعليقه على هذه الآية الكريمة ، فإننا نجد أنه تحاشى أن يجعل فى قوله تعالى : « يد الله مغلولة .. بل يداه مبسوطتان ، كنايتين صريحتين ؛ وذلك حتى لاينسب إلى الله غل اليدين تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، فلجأ إلى هذه الصورة الجديدة التى سماها مجازا عن الكناية .

وبذلك يتحدد معنى الأسلوب الكنائي عند الزمخشرى ، فإذا كان له معنى حقيقي يُفهم من دلالات ألفاظه الأصلية ، فهو كناية ، وإذا لم يكن له هذا المعنى الحقيقي ، ولايتصور فى الواقع ، فهو مجاز عن الكناية .

وقد أشار الزمخشرى إلى ذلك فى تعليقه على قوله تعالى : ﴿ إنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وأيمانِهِمْ ثَمَناً قليلاً أولئكَ لا خلاقَ لَهُمْ فى الآخِرَةِ ولا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ ولايَنْظُرُ إليهِمْ يَوْمَ القِيامَةِ ولا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عذابٌ أليم ﴾(٢) .

حيث يقول : « ولا ينظر إليهم » ،

مجاز عن الاستهانة بهم ، والسخط عليهم . تقول : فلان لاينظر إلى فلان تريد نفى اعتداده به ، وإحسانه إليه .

فإن قلت : أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر ، وفيمن لايجوز عليه ؟

قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ؛ لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه ، وأعاره نظر عينيه ، ثم كثُر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان ، وإن لم يكن ثَمَّ نظر .

---

(١) الكشاف جـ ١ ، ٣٥٠ تلاعة : التَّلْعة : ماارتفع من الأرض ، وهاده : الوَهْدة : الأرض المنخفضة .

(٢) آل عمران ٧٧ . الخلاق : النصيب الوافر من الخير .

ثم جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجردا لمعنى الإحسان ، مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر(١) .

وقد علق بعض الباحثين على ماقاله الزمخشرى حول هذه الآية الكريمة بقوله : « فالأسلوب كناية إن أمكن منه تأتى المعنى الحقيقي ، وهو النظر فيمن يجوز منه ، أما إذا تعذر ذلك المعنى ، واستحال ، فهل تنتفى الكناية ؟

بالطبع لا ؛ فالأسلوب كناية ، ولكنْ استعماله كنايةً مجاز(٢) .

وأما التعريض عن الزمخشرى فهو ، أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره .

كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ، ولأنظر إلى وجهك الكريم .

وكأنه إمالة الكلام إلى عُرْض(٣) يدل على الغرض .

ويسمى التلويح ؛ لأنه يلوح منه مايريده(٤) .

ويدل كلام الزمخشرى عن التعريض على أن المراد به هو أن يذكر المتكلم ألفاظا يدل بها على معنى غير مذكور بهذه الألفاظ ، وكأنه إمالة الكلام إلى جانب يدل على المعنى المراد بالسياق والقرائن ، من غير قصد إلى استعمال اللفظ بدلالاته الأصلية الموضوعة له .

فمجيء المحتاج إلى المحتاج إليه للتسليم عليه ، والنظر إلى وجهه الكريم ، لايدل صراحة على طلب بعض الحوائج ، وإن دلت الحال والسياق على ذلك .

وهذا هو معنى التعريض عن بعض البلاغيين ، وإن اختلفت آراء الآخرين حوله : فمنهم من عده قسما من أقسام الكناية ، أو الإشارة ، ومنهم من سماه اللحن(٥) .

وقد سماه الزمخشرى التلويح ؛ وعلل ذلك بأنه يلوح منه مايريده .

وإن كان البلاغيون قد جعلوا التلويح قسما من أقسام الإشارة ، كما رأينا ذلك عند ابن رشيق ، أو قسما من أقسام الكناية ، وهو ذلك « الذى تكثر فيه الوسائط بين اللازم والملزوم .

كما فى كثرة الرماد المستعملة فى المضيافيّة ؛ فإن بينهما وسائط ، وهى كثرة الإحراق ، وكثرة الطبائخ ، وكثرة الأكلة ، وكثرة الأضياف(٦) » .

---

(٢) الكشاف جـ ١ ، ١٩٧ .

(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها ٦٣ .

(٣) عُرْض : العُرْ : الجانب .

(٤) الكشاف جـ ١ ، ١٤٣ .

(٥) معجم البلاغة العربية : التعريض .

(٦) معجم البلاغة العربية : د. بدوى طبانة : التلويح .

وأشار الزمخشرى إلى مثال للتعريض ، وهو يعلق على قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾(١) .

إذ قال : «هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع ، لايتغلغل فيها إلا أذهانُ الرَّاضة من علماء المعانى .

والقول فيه أن قَصْد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قَصَد تقريره لنفسه ، وإثباته لها ، على أسلوب تعريضى ، يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم .

وهذا كما لو قال لك صاحبك ، وقد كتبتَ كتابا بخط رشيق ، وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبتَ هذا ؟ وصاحبك أمى ، لايحسن الخط ، ولايقدر إلا على خَرْمشة(٢) فاسدة . فقلتَ له : بل كتبته أنت ! كأن قصدك بهذا الجواب تقريرُه لك مع الاستهزاء به ، لانفيه عنك ، وإثباته للأمى ، أو المخَرْمش ؛ لأن إثباته والأمرُ دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به ، وإثبات للقادر (٣) » .

وهكذا نجد أن الكناية قد نضجت نضجاً تاما ، واكتملت أقسامها ، وتحددت علاقتها بالمجاز والتعريض عند الزمخشرى ، وأخذ يطبقها على الآيات القرآنية الكريمة تطبيقا يدل على الفهم والاستيعاب ، وذلك بعد أن أرسى عبد القاهر الجرجانى قواعد هذا الفن البلاغى ، وأكمل الزمخشرى أقسامها الثلاثة ، كما توصل إلى التفريق بين الكناية وبين التعريض .

وبذلك حق لنا أن نسمى هذه المرحلة مرحلة النضج والتطبيق .

(١) الأنبياء ٦٢ ، ٦٣ .
(٢) خرمش : يقال : خرمش الكتاب : أفسده .
(٣) الكشاف جـ ٣ ، ١٥ .

المرحلـــة الخامســـة

مرحلة التقعيد والتلخيص

لا جدال فى أن البحث البلاغى قد وصل على يدى كل من عبد القاهر الجرجانى ، والزمخشرى إلى أزهى عصوره ، وأفضل مراحله ؛ حيث كان التذوق لمواطن الجمال ، والتحليل للنصوص هما الجناحان اللذان يحلق بهما هذا البحث .

وكان الشعر العربى هو المجال الفسيح أمام عبد القاهر لعرض آرائه البلاغية ، وتحليلاته الأدبية ، وفى بعض الأحيان كان يميل إلى الآيات القرآنية الكريمة ، وبعض العبارات النثرية .

أما الزمخشرى فكان جُلّ اعتماده فى تطبيقاته البلاغية على القرآن الكريم ، وهو يفسر آية فى كشافه ، وإن لجأ أحيانا إلى أبيات من الشعر ، وبعض كلام العرب .

وبذا ندرك أن النصوص باختلاف أنواعها ، وما يدور حولها من تحليل ، وتذوق ، وشرح كانت هى الأساس عند هذين الرجلين ، بخلاف القاعدة ، فلم تكن ذات بال عندهما ، إلا إذا كانت وسيلة للتعرف على مواضع الحسن فى التعبير الأدبى .

وكان المأمول والمنتظر أن تواصل الدراسات البلاغية سيرها على هذا النهج التحليلى التذوقى للنصوص الأدبية ؛ لإظهار ما فيها من لمسات جمالية .

ولكن الذى حدث لم يكن متوقعاً ؛ حيث أخذ البلاغيون يهتمون « بالقانون والقاعدة على حساب التذوق الفنى ، والتحليل الأدبى ، فتحولت البلاغة إلى مجموعة من القواعد ، والتعريفات ، والتقسيمات الجامدة ، وتقهقر النص الأدبى إلى المرتبة الثانية بعد القواعد ، أو الثالثة بعد التعريف والتقسيم ، إذا ما حللنا القاعدة إلى هذين العنصرين ، حيث أصبح النص مجرد شاهد على القاعدة ، أو مثال على قسم من أقسامها »(١) .

وبذلك نجد أن البلاغة العربية ، ذلك العلم الذى كانت مهمته عند عبد القاهر الجرجانى ، والزمخشرى هى البحث الجمالى ، والدراسة الفنية للأساليب العربية ، والتراكيب اللغوية - قد تحول فى ظل هذه المرحلة إلى قواعد عقلية ، وقوانين ذهنية ، لا إحساس فيها ، ولا روح ، ففقدت بذلك البلاغة تذوقها المرهف وحسها الرفيع .

(١) البلاغة العربية : د . على عشرى زايد ٢٠٥ .

وإذا أردنا أن نتعرف على الأسباب التى دفعت بلاغتنا إلى السير فى هذا الطريق .

فلعلنا نستطيع أن نقول : إن سبب بدء اتجاه البحث البلاغى هذه الوجهة هو ، أن الأدب العربى ذاته كان قد بدأ رحلة انحداره ، وأصبح تعبيرا عن ذوق سقيم ، فلم يكن غريبا إذن أن يشحب الجانب الذوقى الفنى فى البحث البلاغى ، ويطغى عليه الجانب التقعيدى الذهنى »(١) .

هذا بالإضافة إلى أن العقول التى بدأت تتعامل مع البلاغة فى هذه المرحلة ، كان ينقصها الحسّ الدقيق ، والذوق المرهف ، كما كان ينقصها الموهبة الأصيلة ، والاستعداد لتحليل النصوص الأدبية ، والوقوف على مواطن الجمال فيها .

وكان أوائل البلاغيين الذين ساروا فى طريق التقعيد والتلخيص الفخر الرازى ، ثم جاء من بعده السكاكى الذى أوفى بهذا المنهج ، على الغاية من الإجمالى الشديد ، مع دقة الحدود والتعريفات والتقسيمات ، وهى دقة لم تخل من غموض وعُسْر فى بعض جوانبها »(٢) ، مما دفع الخطيب القزوينى بعد ذلك إلى تلخيص ما قعده السكاكى ، ثم توضيح هذا التلخيص ، وأخيرا توضع الشروح لذلك التلخيص .

وعلى هذا يأتى :

فخر الدين محمد بن عمر الرازى (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ) :

على رأس البلاغيين الذين قاموا بتقعيد مبادىء البلاغة ، وتقنين مسائلها ، عن طريق تلخيص الكتب التى وضعها عبد القاهر الجرجانى ، والزمخشرى ، وقد يقتصر الواحد منهم على تلخيص بعضها دون البعض الآخر .

وبذلك جاء كتاب « نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز » للرازى صورة واضحة لهذا المنهج التقعيدى التلخيصى ، حيث لخص فيه كتابى عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة .

ولم ينكر الرازى هذا الصنيع منه ، ولم يخف منهجه فى كتابه عن القارىء ، بل أعلن ذلك فى قوله : « ولما وفقنى الله تعالى لمطالعة هذين الكتابين ، التقطت منهما معاقد فوائدهما ، ومقاصد فرائدهما ، وراعيت الترتيب مع التهذيب ، والتحرير مع التقرير ، وضبطت أوابد الإجمالات فى كل باب بالتقسيمات اليقينية ، وجمعت متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية ، مع الإجتناب عن الإطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل »(٣) .

وواضح من كلام الرازى أن كتابه يعد تلخيصا منظما ، ومقسما فى أبواب ، لما أورده

(١) البلاغة العربية : د . على عشرى زايد ٢٢٠ .
(٢) البلاغة العربية : تطور وتاريخ : د . شوقى ضيف ٢٧٣ .
(٣) نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ٧٥ .

الجرجانى فى كتابيه ، مع الاهتمام بضبط القواعد البلاغية ، وحصر فروعها وأقسامها حصرا دقيقا .

وأما الكناية عند الرازى :

فقد جعلها فى كتابه نهاية الإيجاز تحت القاعدة الخامسة ، وقسّم الكلام عنها إلى فصول ثلاثة :

وجاء الفصل الأول فى حقيقة الكناية ، حيث قال فى مُسْتهلّه : « اعلم أن اللفظة إذا أطلقت ، وكان الغرض الأصلى غيرَ معناها ، فلا يخلو : إما أن يكون معناها مقصوداً أيضا ؛ ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلى ، وإما ألا يكون كذلك .

فالأول هو الكناية ، والثانى هو المجاز .

ومثال الكناية قولهم : فلان طويل النجاد ، كثير الرماد .

فقولنا : « طويل النجاد » استعمل لا لأن الغرض الأصلى معناه ، بل ما يلزمه من طول القامة . وهكذا القول فى المثال الآخر .

« وهذا هو الكناية فى المثبت »(١) .

والذى يعيد قراءة ما كتبه الرازى فى حقيقة الكناية يجد الدقة فى التفكير ، والذهنية فى التعبير ، كما يلمس البعد عن التحليل ، ومجانبة التذوق ، والحرص على التقسيم ، وبذلك تضيع حقيقة البلاغة ، ويتصب ما كان فيها من حُسْن وجمال .

أما الأمثلة فكان موقف الرازى منها غريبا ؛ فقد اكتفى بذكرها ، دون أن يتبعها بشرح لها ، أو تحليل لمعناها ، أو حتى بيان ما تكن عنه .

والذى يلفت النظر فى كلام الرازى أنه يُعد أولَ من تكلم عن اللزوم فى بيان معنى الكناية ، وذلك حين قال : « فقولنا : « طويل النجاد » استعمل لا لأن الغرض الأصلى معناه ، بل ما يلزمه من طول القامة » .

ومنذ ذلك الوقت ، دخل اللزوم فى حد الكناية عند السكاكى والقزوينى ، ومن تابعهما ، فصارت عندهم : لفظ أريد به لازم معناه ، مع جواز إرادته ، وصار هذا حدا عند هؤلاء البلاغيين ، وعند المحدثين منهم ، والمعاصرين ، مع ما فيه من جور عليها ، وتضييق لمفهومها فى واقعها الأدبى قديما وحديثا »(٢) .

(١) نهاية الإيجاز ٢٧٠ .
(٢) الكناية : د . محمد جابر قياض ٨٢ .

وهكذا كان اللزوم(١) ـ الذى حمل الرازى لواءه فى دراسة الكناية ـ الأثر غير الحميد ، حيث اتجه بهذا الفن التصويرى الرائع وجهة عقلية خالصة أضرت به ضررا بالغا ، وباعدت بينه وبين نمو الدراسة التحليلية التذوقية .

ونوع الكناية الذى ذكره الرازى هنا هو ذلك النوع الذى رأيناه عند الجرجانى من قبل ، وهو الكناية فى المثبت ، والذى عُرف عند البلاغيين المتأخرين بالكناية عن الصفة .

ثم تكلم الرازى بعد ذلك فى نفس الفصل عن النوع الآخر الذى ذكره عبد القاهر أيضا وهو الكناية فى الإثبات ، والذى عُرف عند الآخرين من بعدُ بالكناية عن النسبة ، مبينا المراد من هذا النوع ، وشواهده التى ذكرها عبد القاهر ، كما أورد صورة الكناية المنفية التى يمكن أن يأتى عليها هذا النوع ، وشاهدها ، وهو قول الشاعر :

يَبيتُ بِمَنْجاةٍ من اللُّوْمِ بيتها ...... البيت

كما أثبت البيت الذى ذكره عبد القاهر شاهدا على اجتماع الكنايتين الدالتين على غرض واحد ، دون أن تكون إحداهما فى حكم النظر للأخرى ، وهو قول الشاعر :

وما يكُ فِىَّ من عَيْبٍ فانى ... جبانُ الكلبِ مَهزولُ الفصيل

فشطر البيت الثانى يجمع كنايتين عن الكرم ، دون أن تكون إحداهما نظيرا للأخرى .

جاء كل هذا عند الرازى ـ ضمن الفصل الأول من فصول الكناية الثلاثة ـ فى اختصار مخل ، وتعبير جاف خال من تلك اللمحات الفنية الجميلة التى تعرَّض لها عبد القاهر فى دراسته للكناية .

وأما الفصل الثانى فقد عقده الرازى لنفى المجاز عن الكناية ، وبين ذلك بقوله : « إن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة ، وتفيدَ بمعناها معنى ثانيا ، هو المقصود ، وإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ ، وجب أن يكون معناه معتبرا ، وإذا كان معتبرا ، فما نقلت اللفظة عن موضوعها ، فلا يكون مجازا .

مثاله : إذا قلت : « فلان كثير الرماد » ، فأنت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا .

فأنت قد استعملت هذه الألفاظ فى معانيها الأصلية ، ولكن غرضك فى إفادة كونه كثير الرماد معنى ثان يلزم الأول ، وهو الجواد .

وإذا وجب فى الكناية اعتبار معانيها الأصلية لم تكن مجازاً أصلا »(٢) .

(١) اللزوم : معروف أن المعنى الذى لا يراد به حقيقة أصله يكون له : لازم ، وملزوم . فاللازم هو ذلك المعنى المكنى عنه المراد من الكلام . أما الملزوم : فهو المعنى الحقيقى الذى تدل عليه ألفاظ الكلام .

(٢) نهاية الإيجاز ٢٧٢ .

ويظهر فى كلام الرازى ـ الذى ينفى فيه مجازية الكناية ـ الحِجاج المنطقى ، والمناقشة العقلية ، وهو ما كان يجب أن تبرأ منهما الدراسة البلاغية فى صورتها الفنية الرائقة .

ولا يفيدنا فى كثير ولا فى قليل أن تكون الكناية ضمن أنواع المجاز ، أو خارجة عن دائرته ، إنما الذى يفيدنا هو الوقوف أمام الصور الكنائية ، ومناقشتها ، وتحليلها ، وبيان ما فيها من فنية ، وإظهار ما تحويه من حسن وجمال ، وكيف تستمتع النفس بهذا الجمال ، وذلك الحُسن ، وإن كنت أميل إلى إخراج الكناية من المجاز ؛ وذلك بسبب النظر إلى المعنى الحقيقى فى التعبير الكنائى .

وأما الفصل الثالث الذى جعله الرازى فى ترجيح الكناية على التصريح ، فإنه ينقل فيه ما قاله الشيخ عبد القاهر من أن « السبب فى كون الكناية أبلغ من الإفصاح هو أن الكناية ذكر الشىء بواسطة ذكر لوازمه ، ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم » .

ويعلل الشيخ تفضيله الكناية على التصريح بأن « ذكْر الشىء مع دليله أوقعُ فى النفوس من ذكر الشىء لا مع دليله »(١) .

ولكن الرازى يرى أن ما قاله عبد القاهر « ضعيفٌ عنده لوجهين :

الأول : أنك إذا قلت : « فلان طويل النجاد » فطول النجاد مشكوك فيه ، كما أن طول القامة مشكوك فيه ؛ وليس أحدهما أظهر عند العقل من الآخر ؛ حتى يُستدل بالأعرف على الأخفى ، اللهم إلا إذا جعلنا الطريق إلى معرفة طول النجاد الحسّ ، ولكنه أيضا غير كاف فى معرفة طول القامة .

فظهر ضعف هذه العلة .

الثانى : وهو أن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة ؛ فإن الحياة لازمة للعلم ، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجوده »(٢) .

ومن خلال هذا المنهج الذى عالج به الرازى الصورة الكنائية ، نرى أنه مال عن منهج عبد القاهر التحليلى التذوقى ميلا تاما ، واحتكم إلى العقل ، ولجأ إلى المنطق ، وكان رائد البلاغيين فى التقعيد والتلخيص ، وهو أول من جعل المثال مجرد شاهد على القاعدة فحسب ، من غير ما ذكر ، أو إشارة إلى موضع المزية ، ومكان الفضل فى التعبير الكنائى ، كما أنه أول من أقحم قضية اللازم والملزوم فى أمر الكناية .

كما نرى أن الرازى وقف عند نوعى الكناية اللذين تنبه لهما عبد القاهر ، وهما كناية المثبت ، وكناية الإثبات ، واللذان عرفا فيما بعد بكناية الصفة ، وكناية النسبة .

(١) نهاية الإيجاز ٢٧٣ .

(٢) نهاية الإيجاز ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

أما النوع الثالث من أنواع الكناية ، والذى تنبه إليه الزمخشرى ، وهو الكناية عن الموصوف ، والذى رأيناه فى كشافه - فإن الرازى لم يذكره فى كتابه « نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز » .

وثمت من يتساءل : ولماذا وقف الرازى عند النوعين من الكناية اللذين أوردهما عبد القاهر فى دلائله ، دون ذكر للنوع الثالث الذى أشار إليه الزمخشرى فى كشافه ؟

ونرد على هذا التساؤل نقول :

إما أن يكون الرازى لم يقرأ كشاف الزمخشرى ، وبذلك لم يتنبه لهذا النوع الثالث من أنواع الكناية ، وهذا مستبعد فى حق الرازى .

وإما أن يكون قد ألزم نفسه بالوقوف عند النوعين اللذين ذكرهما عبد القاهر فى دلائله ، وذلك لأنه جعل كتابه نهاية الإيجاز اختصارا لكتابى عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، فحسب دون أن يمد فكره إلى ما فى الكتب الأخرى .

وأجدنى أميل إلى الوقوف بجانب الرأى الثانى .

ثم يأتى بعد ذلك :

أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكى (٥٥٥ - ٦٢٦ هـ) :

صاحب العقل المنظم ، والفكر المرتب ، والذى استطاع أن يقوم بعمل ملخص دقيق للآراء البلاغية التى تناثرت فى كتب البلاغيين الذين سبقوه ، ككتابى عبد القاهر الجرجانى : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، وكتاب نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز للفخر الرازى ، وكتاب الكشاف للزمخشرى .

وقد صاغ السكاكى ملخصه هذا ، صيغة مضبوطة محكمة ، استعان فيها بقدرته المنطقية فى التعليل والتسبيب ، وفى التجريد والتحديد ، والتعريف ، والتقسيم ، والتفريع ، والتشعيب »(١) .

ولم تكن الآراء البلاغية التى تناولها السكاكى بالتبويب والتنظيم - جميعُها من إنتاج الآخرين ، بل كان فيها بعضُ ما أفاض الله به عليه من نظرات ، وما استطاع أن يهتدى إليه من آراء .

وكان المؤلف الذى قام بعمله السكاكى هو كتاب « مفتاح العلوم » ، إلا أن البلاغة لم تشمل الكتاب كله ؛ حيث كان قد قسمه إلى ثلاثة أقسام أساسية : جاء القسم الأول فى علم الصرف ،

(١) البلاغة : تاريخ وتطور : د . شوقى ضيف ٢٨٨ .

وجاء القسم الثانى فى علم النحو ، أما القسم الثالث ، والذى ذاعت به شهرة السكاكى فى الآفاق ، وطبق صيته الأرجاء ، فقد كان فى علمى المعانى والبيان ، وهما عنده العلمان الرئيسان للبلاغة .

وبعد أن انتهى السكاكى مما أراد أن يقوله فى البلاغة : مقسّما ، ومعرّفا ، ومرتّبا ، ألحق بهذا القسم ما رآه لازما لمن أراد التضلع من علمى البلاغة ، فتكلم بعد ذلك عن البلاغة والفصاحة ، وبعض المحسنات البديعية ، المعنوى منها واللفظى .

ثم ختم الرجل كتابه بالكلام عن علمين - دون أن يجعلهما قسمين مستقلين - هما علم الاستدلال أو المنطق ، وعلم الشعر ، وهو ما يُعرف الآن بعلم العروض والقوافى .

والذى يمنح كتابَ مفتاح العلوم عينيه يجد أنه حوى بين دفتيه علوما مختلفة ، فما الذى دفع السكاكى إلى الجمع بين هذه المختلفات فى كتاب واحد ؟

« لا شك أن لجمع السكاكى بين هذه العلوم على صعيد واحد مغزاه من المساواة بينها من حيث اعتمادها كلها على منهج واحد »(١) .

ومن الأمور الغريبة أن تُعالَج فنون البلاغة - التى تنبه لمواطن الجمال ، وتدل على مواضع الحسن - بنفس المنهج الذى تعالج به علوم الصرف والنحو والمنطق والعروض .

وبالموازنة بين التلخيص الذى قام به الفخر الرازى ، وبين تلخيص السكاكى هذا نجد أن عمل السكاكى كان أدق وأضبط ؛ وذلك لأن عقله « كان أكثر تنظيما ، وأمدُّ تقسيما ، مع ترتيب المقدمات ، وإحكام المقاييس ، وصحة البراهين »(٢) .

وكان من نتيجة هذا المنهج الصارم الذى تعامل به السكاكى مع البلاغة فى مفتاحه أن تحولت « إلى علم بأدق المعانى لكلمة علم ، فهى قوانين وقواعد ، تخلو من كل ما يمنع النفس ؛ إذ سُلّط عليها المنطق بأصوله ، ومناهجه الحادة ، حتى فى لفظها وأسلوبها الذى لا يحوى أى جمال »(٣) .

وبذا فقدت البلاغة فى تلخيص السكاكى المنهج التحليلى التذوقى الذى رأيناه عند عبد القاهر ، كما فقدت الجانب التطبيقى الممتع الذى لمسناه عند الزمخشرى ، ولم يبق منها إلا التعريفات الحادة ، والتقسيمات العقلية ، والشواهد التى وقف بها السكاكى عند التدليل على القاعدة فقط .

وقد نال الكنايةَ على يد السكاكى ما نال الفنونَ البلاغية الأخرى فى مفتاحه من حيث التعريفُ الدقيق للفن ، والتقسيم العقلى لفروعه ، مع البعد عن الناحية التذوقية الجمالية ، والتحليلات البارعة التى لمسناها عند كل من عبد القاهر والزمخشرى .

(١) البلاغة العربية : د . على عشرى زايد ١٤١ .
(٢) البلاغة : تطور وتاريخ : د . شوقى ضيف ٢٨٨ .
(٣) المرجع السابق : نفس الصفحة .

فبدأ السكاكي بتعريف الكناية :

فقال : « هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه ؛ لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول : فلان طويل النجاد ؛ لينتقل منه إلى ما هو ملزومه ، وهو طول القامة .

وكما تقول : فلانة نؤوم الضحى ؛ لينتقل منه إلى ما هو ملزومه ، وهو كونها مخدومة ، غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات ؛ وذلك وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش ، وكفاية أسبابه ، وتحصيل ما تحتاج إليه في تهيئة المتناولات ، وتدبير إصلاحها ، فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك »[1] .

وإذا أعدنا النظر في تعريف السكاكي للكناية ، والأمثلة التي ذكرها لها ، فإننا نجد أن التعريف يتميز بالدقة ، كما يسيطر عليه المنطق ، حيث تؤدي المقدمة إلى النتيجة المطلوبة .

وأما المثالان اللذان ذكرهما للكناية ، فإنه كان يقول بعد كل مثال : « لينتقل منه إلى ما هو ملزومه »[1] ثم يذكر المكنى عنه في كل منهما ، فأين التحليل ؛ وأين التذوق ؟ وأين بيان الفرق بين التعبير الصريح وبين التعبير الكنائي ؟

لا شيء من ذلك كله - وهو أساس الدراسات البلاغية - كان قد طرأ على بال السكاكي ، ولا خطر في فكره .

وكذلك نجد في التعريف أن السكاكي ذكرَ اللازم والملزوم ، وهو يريد بذلك الانتقال من العبارة المذكورة ، والتي هي اللازم إلى الكناية المستترة وراءها ، وهي الملزوم .

وهناك من بنى على كلام السكاكي هذا رأيا خاصا هو أنه ، أول من أدخل اللزوم في ضوابط التعريف »[2] .

ولكننا سبق أن قلنا في دراستنا للكناية عند الفخر الرازي إنه هو الذي ابتكر هذا الاصطلاح ، وذكره في كتابه نهاية الإيجاز .

وقد أرجع السكاكي تسمية هذا الفن بالكناية إلى ما ، فيه من إخفاء وجه التصريح ؛ ودلالة ، كنى ، على ذلك ؛ لأن ، ك ن ى ، كيفما تركبت ، دارت مع تأدية معنى الخفاء .

من ذلك : كنى عن الشيء يكنى ؛ إذا لم يصرح به . ومنه الكُنَى ؛ وهو : أبو فلان ؛ وابن فلان ، وأم فلان ، وبنت فلان ؛ سُمِّيت كنى لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام . ومن ذلك : نكي في العد وينكي : إذا أوصل إليه مضار من حيث لا يشعر بها »[4] .

---

(١) مفتاح العلوم ٤٠٢ .
(٢) يلاحظ أن مصطلحي اللازم والملزوم يتبادل كل منهما معنى الآخر بين الرازي والسكاكي ، فيكون اللازم عند أحدهما ملزوما عند الآخر ، والملزوم لازما .
(٣) هو محمد الحسن علي لي : الكناية : أساليبها ومواقعها ٦٩ .
(٤) مفتاح العلوم ٤٠٢ .

وواضح أن الاستطراد في بيان معاني الألفاظ المأخوذة من مادة ، كنى ، في تركيباتها المختلفة ، والتي تدل على الخفاء والستر - ليس بذي قيمة في مجال الدراسات البلاغية .

وانطلاقا من معالجة السكاكي للبلاغة - والكناية فن من فنونها - معالجة منطقية ، ودراستها دراسة عقلية ، راح يفرق بين الكناية وبين بعض الفنون الأخرى ، كما راح يقسمها تقسيمات شتى :

فمن ناحية التفريق :

فَرَّق السكاكي بين المجاز وبين الكناية :

من وجهين :

أحدهما : أن الكناية لا تُنافي إرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يمتنع في قولك : فلان طويل النجاد ، أن تريد طول نجاده ، من غير ارتكاب تأول ، مع إرادة طول قامته .

وفي قولك : فلانة نؤوم الضحى ، أن تريد : أنها تنام ضحى ، لا عن تأويل يُرتكب في ذلك ، مع إرادة كونها مخدومة مرفهة .

والمجاز يُنافي ذلك ؛ فلا يصح في نحو : رعينا الغيث ، أن تريد معنى الغيث . وفي نحو قولك : في الحمام أسد ، أن تريد معنى الأسد ، من غير تأويل .

والثاني : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم »[1] .

وهكذا غاب عن بحوث الكناية ودراستها ذلك المنهج الذي كان يضع التحليل التذوقي ومواضع الجمال نصب عينيه ، وحل محله ذلك التقسيم المنطقي ، والموازنات العقلية ، حتى غدت البلاغة مجموعة من القوانين العقلية ، قام السكاكي بتلخيصها من كتب السابقين .

وأما ما شغل به السكاكي نفسه في التفرقة بين المجاز والكناية من أن كل واحد منهما هو انتقال من اللازم إلى الملزوم أو العكس ، فهو بحث عقيم ، ومجهود ضائع ، لا يعود على هذا اللون من التصوير الفني البديع إلا بالجمود والعقم .

وأما من ناحية التقسيم فقد تَفَنَّن فيه السكاكي أي تَفَنُّن ، وعَنَّى نفسه به كثيرا ، في غير طائل ولا غَناء .

فقد أعاد الكلام عن :

---

(١) مفتاح العلوم ٤٠٣ .

التقسيم الثلاثى للكناية :

وهو الذى يطلب فى الأول منه نفس الموصوف ، وفى الثانى نفس الصفة ، وفى الثالث تُخصَّص الصفة بالموصوف ، وهو الذى عرف فيما بعد بالكناية عن النسبة(١) .

ولم يخرج فى تمثيله لهذه الأقسام الثلاثة عن تلك الشواهد التى ذكرها سابقوه من البلاغيين .

إلا أن السكاكى ـ اقتناعا منه بجدوى التقسيمات ـ قَسَّم كل نوع من النوعين الأولين إلى قسمين :

أحدهما تكون فيه الكناية قريبة ، والآخر تكون بعيدة .

فتكون الكناية المطلوب بها نفس الموصوف قريبة حين ، يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض ، فتذكرها متوصلا بها إلى ذلك الموصوف ، مثل أن تقول : جاء المضياف ، وتريد زيدا ؛ لعارض اختصاص للمضياف بزيد .

والبعيدة : هى أن تتكلف اختصاصها بأن تضم إلى لازم آخرَ وآخرَ ، فتلفق مجموعا وصفيا ما تعاين دخول كل ما عداه مقصودك فيه ، مثل أن تقول فى الكناية عن الإنسان : حىّ مستوى القامة ، عريضة الأظفار »(٢) .

وتكون الكناية المطلوب بها نفس الصفة قريبة حين ، تنتقل إلى مطلوبك من أقرب لوازمه إليه ، مثل أن تقول : فلان طويل النجاد ، متوصلا به إلى طول قامته .

وأما البعيدة : فهى أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة ، مثل أن تقول : كثير الرماد ، فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر ، ومن كثرة الجمر إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومن كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطبائخ ، ومن كثرة الطبائخ إلى كثرة الأكلة ، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان ، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه مضياف »(٣) .

ونحن لا يهمنا أن تكون الكناية قريبة ، أو بعيدة ، بقدر ما يهمنا الصورة الفنية التى ينقلها إلينا التعبير الكنائى ، وما فيها من جمال وتفنن وابتكار ، وكيف استطاعت أن تؤثر فى نفوسنا ، وتجعلنا نقف مبهورين أمام هذا التصوير الرائع الذى نقل المشاعر والأحاسيس إلى تلك الصورة المجسمة ، التى نستطيع أن ندركها من أقرب طريق .

وأما هذا التقسيم الثلاثى للكناية ، فلا فضل للسكاكى فيه ، اللهم إلا التجميع والتنظيم فحسب ؛ وذلك أن الكناية عن صفة كان قد تنبه إليها من عالج الكناية من البلاغيين الأوائل ، حتى إذا جاء

(١) مفتاح العلوم ٤٠٣ .
(٢) مفتاح العلوم ٤٠٤ .
(٣) مفتاح العلوم ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

عبد القاهر الجرجانى تكلم فى دلائله عن هذا النوع ، وأضاف إليه الكلام عن الكناية عن نسبة ، وعند الزمخشرى وجدنا أقسام الكناية الثلاثة تكتمل بتعرفه على الكناية عن موصوف .

ثم إن السكاكى قَسَّم الكناية إلى أنواع خمسة هى : التعريض ، والتلويح ، والرمز ، والإيماء والإشارة ، ويمكن عد هذه الأنواع أربعة فقط ؛ وذلك لأنه جعل الأسماء والإشارة نوعا واحدا .

وكان كلام السكاكى عن هذه الأقسام تحت عنوان : « أنواع الكناية » .

وسواء أجاء كلامه هنا تحت عنوان : « أقسام الكناية » ، أم جاء تحت عنوان « أنواع الكناية » ، فإن الأمر لا يختلف كثيرا ؛ لأنه ليس هناك كبير فرق بين الأقسام وبين الأنواع .

وقد جعل السكاكى الكناية فى أنواعه الخمسة :

تعريضـا :

وذلك حين ، تكون مسوقة لأجل موصوف غير مذكور ، كما تقول فى عَرَض من يؤذى المؤمنين : المؤمن هو الذى يصلى ويزكى ، ولا يؤذى أخاه المسلم . وتتوصل بذلك إلى نفى الإيمان عن المؤذى »(١) .

وجعلهـا :

تلويحـا :

إن كانت « ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة ؛ لتوسط لوازم ، كما فى : كثير الرماد ، وأشباهه » .. لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد »(٢) .

وجعلهـا :

رمـزا :

إن « كانت ذات مسافة قريبة ، مع نوع من الخفاء ، كنحو : عريض القفا ، وعريض الوسادة » .. لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخُفْية »(٣) .

وأخيرا نأتى الكناية عند السكاكى :

إيماء وإشارة :

إن كانت مسافة قريبة ، ولكن ليست « مع نوع الخفاء » كقول أبى تمام :

(١) مفتاح العلوم ٤١١ .
(٢) مفتاح العلوم ٤١١ .
(٣) مفتاح العلوم ٤١١ .

أبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريمٍ   وحَسْبُكَ أن يَزُرْنَ أبا سعيدِ

فإنه في إفادة أن أبا سعيد كريم غير خافٍ(١) .

وإذا أمعنا النظر في هذا التقسيم الخماسي للكناية الذي قام به السكاكي ، فإننا نجد أنه تقسيم ذهني خالص ، يعتمد على العقل والمنطق »(٢) ، ولا مجال فيه للتحليل الفني ، ولا للتذوق الجمالي .

فأين الوقوف أمام الصور الفنية للتعبير الكنائي وسط هذا الرُّكام من الأقسام ، وأين التعرف على أثر هذه الصور على نفوس المتلقين مع تكاثر الأنواع وتعددها .

كما نلحظ تداخل هذه الأنواع ؛ « إذ من الصعب التفريق بين الأربعة الأخيرة ، وكان حسبه أن يقول : إن الكناية قد تكون واضحة ، وقد تكون خفية ، ولكنه كان مشغوفا بالتكثير في الأقسام »(٣) .

فإن وجدنا من يدافع عن هذا التقسيم ، ويقول : « إنه تحديد علمي لضروب مختلفة من الكناية ، فإني أؤيد من لا نحفل بهذا الدفاع كثيرا ، لأنه لم يُلج بنا فقه الطريقة ، وتحليل صورها ودلالاتها »(٤) .

ويراد بفقه الطريقة في معالجة الفنون البلاغية الوقوف أمام صور هذه الفنون المختلفة وتحليلها تحليلا فنيا ، وبيان ما فيها من حسن وجمال ، وليس ذلك الصنيع الذي لجأ إليه السكاكي من تعريف دقيق ، وتقسيم حاد ، وتفريع صارم .

ولعل حدة هذه التقسيمات والتفريعات ، ودقة تلك التعريفات التي بنى عليها السكاكي دراسته للبلاغة ، هي التي بهرت من جاء بعده من البلاغيين ، وجعلتهم يقفون أمامها مشدوهين ، لا يدرون ماذا يفعلون ، فوجدوا أنفسهم يدورون في هذا الفلك ، غير قادرين على الخروج من دائرته ، أو تقديم شيء مخالف له ؛ فتوهم الكثير من الناس أن السكاكي هو سبب ما حل بالبلاغة من توقف ، وتزل بها من جمود .

وإذا كان السكاكي قد حباه الله بقدر من الذكاء مكنه من صوغ قواعد البلاغة هذا الصوغ المحكم الذي وقف من جاء بعده أمامه ، دون قدرة على الفكاك منه ، أو الإتيان بشيء جديد يختلف عنه .

---

(١) مفتاح العلوم ٤١١ .
(٢) البيان في ضوء أساليب القرآن ٢٥٧ .
(٣) البلاغة تطور وتاريخ : د . شوقي ضيف ٣١٠ .
(٤) التصوير البياني ٣٩١ .

فما الجريمة التي ارتكبها السكاكي ؟ وما الجرم الذي اقترفه ؟

لقد استطاع عبد القاهر الجرجاني - من قبل - بما أوتي من ملكة التحليل ، والقدرة على التذوق ، أن يصل بالبلاغة إلى مرحلة من الازدهار ، ودرجة من الرقي ، لم تعرفها من قبل ، ولم تصل إليها بعد ذلك ؛ ولكن من جاءوا بعده قد قصروا في الاستمرار في السير على هذا النهج القويم الذي اختطه الجرجاني في دراسة البلاغة .

فهل يحق لنا أن نلوم عبد القاهر على ما فعله خَلَفُه من البلاغيين ؟

وكان رأي السكاكي - ولكل وجهة هو موليها - أن سبقه من العلماء قد أهمل جانب التقعيد والتقسيم ، فيمّم هذه الناحية ، وركز على « وضع المصطلحات ، وتصنيف مواد البلاغة ، وتقسيمها »(١) ، دون أن يجبر أحدا على أن ينسج على منواله ، أو يمنع عالما من أن يختط نهجا جديدا في دراسته .

صحيح أن السكاكي قد بالغ في التعريفات ، وأسرف في التقسيمات والتفريعات ، وأهمل التحليل والتذوق .

وهذا أمر لا ينكره أي متصل بالبلاغة ، أو دارس لها .

إلا أن السكاكي كان يريد أن يُحَوِّل البلاغة إلى علم قائم برأسه مستقل بنفسه ، ذي قواعد وقوانين خاصة ، ولكن كان يجب ألا يأتي ذلك على حساب الجانب التذوقي للبلاغة ؛ لأنه إذا « كان القانون والقاعدة لازمين للبلاغة لزومهما لأي علم ، فإن الإسراف فيهما على حساب طبيعة العلم وجوهره لا يقل خطورة عن غيابهما »(٢) .

فالسكاكي إذن لم يستطع أن يوائم بين التذوق وبين التقعيد ، بل إنه مال إلى جانب القواعد والقوانين في مفتاحه ، ثم جاء من بعده فاتخذوا كتابه هاديا ودليلا ، يلخصونه ، ويوضحون التلخيص ، ثم جاء من يشرح التلخيص ، أو يطوله ، وكأنه لم يعد من كتب في البلاغة إلا مفتاح العلوم ، وتلخيصه ، وإيضاحه ، وشروح لتلخيصه أو تطويل ، وكأنه لم يعد من منهج للبلاغة إلا منهج السكاكي وما يحتوي عليه من تقعيد وتقنين .

وإذا كان السكاكي قد اقتنع بمنهجه ، وأسس مفتاحه عليه ، وألزم نفسه به ، وباعدت ملكته المنطقية بينه وبين التذوق .

فهل ألزم السكاكي من جاء بعده بالاقتناع بمنهجه والافتتان به ؟

وعلى ذلك فإن كان هناك من جان على البلاغة ، ومقصر في حقها ، فليس هو السكاكي ؛

---

(١) الكناية : أساليبها ومواقعها ٧١ .
(٢) البلاغة العربية : د . علي عشري زايد ١٤١ .

وذلك لأن السكاكى رجل اقتنع بمذهب بعد اجتهاد منه ، وسار على سننه ، ولكنْ خلَف من بعده خَلْف ، أضاعوا استقلال الفكر ، واتبعوا آراء صاحب المفتاح ، فأين كانت عقولهم ؟ وأين ذهبت أحلامهم ؟

لقد كان عليهم أن يكونوا أصحاب رأى ، وأن يبحثوا من منهج جديد يلزمون أنفسهم بحدوده ، كما ألزم غيرُهم نفسه بحدود منهج معين .

كما كان عليهم كذلك ألا يعيشوا عالة على غيرهم : يلخصون ، ويشرحون ، ويطولون ، وألا يقعد بهم كسلهم الفكرى ، وقصورهم عن التحليل والتذوق ، والبحث عن مظاهر الجمال فى صور البلاغة المختلفة ، وأسرار أبواب البلاغة الكثيرة .

المرحلة السادسة

مرحلة التقليد والشرح

وإذا كانت المرحلة السابقة قد اتسمت بتلخيص كتب الرواد السابقين من علماء البلاغة ، وفى مقدمتهم عبد القاهر الجرجانى ، حيث يقف كتاباه : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، قمتين شامختين فى الدراسات البلاغية ، كما تتسم بتعقيد ونقنين تلك المادة الدسمة ، والنظرات الجمالية التى حواها هذان الكتابان ، وتحويلها إلى قواعد محددة ، وتقسيمات دقيقة ، كما سلف القول .

فإن هذه المرحلة من مراحل دراسة الكناية ، وهى فن من فنون البلاغة ، يمكن أن تعدها فترة جانبية من المرحلة السابقة ؛ وذلك لأنها أُسست على تقليد البلاغيين السابقين ، والسير على دربهم ، دون إضافة شىء جديد ، أو مبتكر ، حيث كان أبناء هذه الفترة يقبلون على دراسة كتاب ما واستيعاب ما فيه من آراء وملاحظات بلاغية ، ثم يقومون بصياغة هذه الملاحظات ، وتلك الآراء .

وتعدد البلاغيون السابقون الذين قلدهم رجال هذه الفترة ، فمن هؤلاء من قلد ابن سنان الخفاجى ، كضياء الدين بن الأثير ، ومنهم من قلد السكاكى ، وتتلمذ على القسم الثالث من كتابه « مفتاح العلوم » ، كالخطيب القزوينى ، ومنهم من قلد ابن الأثير ، وتأثر بالسكاكى كذلك ، وهو العلوى .

والغريب أن واحداً من أبناء هذه الفترة لم يحاول أن يقترب من عبد القاهر الجرجانى ، أو يستفيد من كتبه ، ولا أن يقلد منهج الزمخشرى فى تطبيقه لمنهج هذا الرجل الفذ فى تفسير آيات الله الكريمة ، وكأن الطريقة الجرجانية التحليلية قد غدت مركبا صعبا لا يقوى على قيادة أولئك القوم الذين قلت مُنَّتُهم ، وضعف طموحهم عن تسلق القمم ، فبقوا فى السفح عاجزين ، واكتفوا بترديد كلام السابقين .

وتأتى سمة الشرح لهذه الفترة من أن فئة من رجالها لم يكن لهم من هم إلا شرح بعض الكتب التى ذاع صيتها فى هذه المرحلة ، دون إضافة جديد يستحق الذكر ، وعلى رأس هذه الكتب التى كثر شراحها تلخيص الخطيب القزوينى للقسم الثالث من مفتاح السكاكى .

ومن هؤلاء الذين أظلتهم سماء هذه الفترة ، ودرجوا على أرضها :

جامعة الفيوم
المكتبة

ضياء الدين بن الأثير (٥٥٨ - ٦٣٧ هـ)

صاحب كتاب المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر ، وكتاب الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام والمنثور .

وقد عالج ابن الأثير موضوع الكناية والتعريض فى هذين الكتابين ، مع وجود بعض الاختلافات فى كل من الكتابين .

فهو يبدأ كلامه عن هذا الموضوع فى كتابه الجامع الكبير بقوله : « اعلم أن لهذا النوع من الكلام موقعا شريفا ، ومحلا كريما ، وهو مقصور على الميل مع المعنى ، وترك اللفظ جانبا ، وذلك نوع من علم البيان لطيف »(١) .

وواضح أن ضياء الدين يرى أن للكناية والتعريض الموقع الشريف ، والمحل الكريم من العبارة الأدبية ، وأنهما يدوران مع المعنى حيث دار ، وإن كان هذا لا يعنى ترك اللفظ جانبا - كما قال - ؛ لأنه ليس هناك ما يمنع من إرادة المعنى الأصلى للألفاظ ، ودلالتها على المراد ، ثم إنه يرى كذلك أنه فن من الفنون البيانية دقيق .

ولم يشر ابن الأثير فى المثل السائر - بشأن هذه النقطة - إلا إلى قصر هذا النوع « على الميل مع المعنى ، وترك اللفظ جانبا »(٢) .

ويقوم منهج ضياء الدين فى دراسة الكناية والتعريض على أساس فنى خاص به ، أقرب ما يكون إلى الدراسة الأدبية ، مائلا فى ذلك عن الناحية التحليلية التى رأيناها عند عبد القاهر ، وعن الأساس التطبيقى الذى ظهر عند الزمخشرى ، وعن الخطّ العلمى الدقيق الذى عُرف به السكاكى ؛ وذلك لأنه كان يستوحى - فيما كتبه فى المثل السائر - « طبيعته الفنية قبل أن يتخيل الرسوم والقواعد التى تخيلها مِنْ قبله علماء البلاغة والنقد »(٣) .

ولعل السبب الذى جعل ابن الأثير يختط لنفسه هذه الخُطة ، هو طبيعة الكتب التى نظر فيها ، فلم يقرأ تلك الكتب التى تخصصت فى دراسة فنون البيان من تشبيه واستعارة وكناية ، دراسة تفصيلية دقيقة ، كدلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة لعبد القاهر ، والكشاف للزمخشرى ، والمفتاح للسكاكى ، وفضل عليها كتابى الموازنة وسر الفصاحة ، وذلك حيث يقول : « وقد ألف الناس فيه (علم البيان) كتبا ، وجلبوا ذهبا ، وحطبوا حطبا ، وما من تأليف إلا وقد تصفحت شبيئه وسبيئه(٤) ، وعلمت غثه وسمينه ، فلم أجد ما يُنتفع به فى ذلك إلا كتاب الموازنة لأبى القاسم الحسن بن بشر الآمدى ، وكتاب سر الفصاحة ، لأبى محمد عبد الله بن سنان الخفاجى »(٥) .

---

(١) الجامع الكبير ١٥٦ .
(٢) المثل السائر جـ ٣ / ٥٩ .
(٣) المثل السائر : المقدمة ٦١ .
(٤) تصفحت شبيئه وسبيئه : يريد أنه تصفحه كله ، حاليه وعاطله ، ومعجمه ومهمله .
(٥) المثل السائر جـ ١ / ٤٥ .

وكلا الكتابين لم يعالج مسائل الكناية والتعريض كما عالجها عبد القاهر والزمخشرى والسكاكى علاجا وافيا شاملا لجميع النواحى التحليلية ، والتطبيقية ، والتقعيدية ، ولذلك جاءت دراسة ابن الأثير لهذا الفن البيانى فى صورة « بسيطة ، لا عمق فيها ولا غور »(١) .

ولهذا أجدنى لا أرافق من قال : إننا « وجدنا للكناية دراسة وافية عند ابن الأثير فى كتابيه : الجامع الكبير ، والمثل السائر »(٢) ؛ وذلك كما سيظهر من درسنا لهذا الفن عنده إن شاء الله .

ويأخذ ابن الأثير فى دراسة كل من الكناية والتعريض .

فيبـدأ :

بتعـريف الكناية :

ونجد له تعريفين لها :

الأول : تعريفه فى كتابه « الجامع الكبير » ، والذى يقول فيه : « أما الكناية فهى : أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له ، كما كنى الله تعالى عن الجماع باللمس ؛ فإن حقيقة اللمس هى : الملامسة ؛ يقال : لمست الشىء : إذا لامسته .

ولما كان الجماع ملامسة بالأبدان ، وزيادة أمر آخر ، أطلق عليه اسم اللمس مجازا »(٣) .

ويأتى هذا التعريف فى كتاب المثل السائر ، بألفاظ مختلفة عن ألفاظ التعريف السابق اختلافا يسيراً ، ولكنها تؤدى نفس المعنى ، وذلك حيث يقول : « أما الكناية فقد حُدّت بحد ، فقيل : هى اللفظ الدال على الشىء ، على غير الوضع الحقيقى ، بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه »(٤) .

ويأتى بنفس المثال الذى أتى به بعد تعريفه السابق .

وقد أحس ابن الأثير بضعف هذا التعريف ، وعدم دقته ، فهو ليس بجامع ، ولا مانع ؛ لأنه يسمح بدخول بعض الصور البيانية التى ليست من الكناية ، ولذلك فقد رفضه رفضا واضحا بقوله : « وهذا الحد فاسد لأنه يجوز أن يكون حدا للتشبيه ؛ فإن التشبيه هو اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقى الجامع بين المشبه والمشبه به وصفة من الأوصاف ، ألا ترى أنا إذا قلنا : زيد أسد ، كان ذلك لفظا دالا على غير الوضع الحقيقى بوصف جامع بين زيد والأسد ، وذلك الوصف هو الشجاعة »(٥) .

---

(١) دراسات فى البلاغة عند ضياء الدين بن الأثير ١٧٥ .
(٢) الكناية : أساليبها ومواقعها : ٧٧ .
(٣) الجامع الكبير ١٥٦ ، ١٥٧ .
(٤) المثل السائر جـ ٣ / ٦٠ .
(٥) المثل السائر جـ ٣ / ٦٠ .

والغريب أن ابن الأثير قد أورد هذا التعريف فى الجامع الكبير ، كما أورده فى المثل السائر ، مع زيادة عليه وهى الوصف الجامع بين الكناية والمكنى عنه .

وإن كانت هذه الزيادة لا تؤثر فى قصور التعريف .

ثم حكم على هذا التعريف فى المثل السائر بالفساد ، وعلل ذلك بأن هذا التعريف يجوز أن يكون حدا للتشبيه .

ولعل فساد هذا التعريف لا يرجع لاتساعه لفن التشبيه فقط ، بل وللمجاز بنوعيه كذلك : الاستعارة ، والمجاز المرسل ؛ لأن كلا منهما يستعمل فيه اللفظ على غير الوضع الحقيقى له .

ولكى يُخرج ابن الأثير نفسه من هذا المأزق راح يبحث للكناية عن تعريف آخر ، وهو الذى ذكره فى المثل السائر بقوله : « فحد الكناية الجامع لها هو : أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حملُه على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز »(١) .

ولاشك أن هذا التعريف للكناية جاء أكثر تحديدا ودقة من ذلك الذى ورد فى الجامع الكبير والمثل السائر ، إذ إنه لا يسمح بدخول فن من فنون البيان فيه إلا الكناية فحسب .

وبدل تعريف ابن الأثير للكناية على أن المتكلم بها إنما أراد ما تحت ألفاظها من معانٍ مستورة خفية ، مع جواز إرادة الدلالات الأصلية لهذه الألفاظ ، على أن يربط بين المعنيين المجازى والحقيقى وصفٌ جامع بينهما ، يُسَوِّغ الاستعمال المجازى لألفاظ الكناية .

وبهذا التعريف المحدد للكناية يكون ابن الأثير قد وقف على حقيقتها ، وفهم معناها كما عُرفت عند سائر البلاغيين .

ثم ثَنَّى ابن الأثير بعد ذلك بالكلام عن :

اشتقاق الكناية :

فقال إنها « مشتقة من السِّتْر ؛ يقال : كنيت الشىء : إذا سترته »(٢) .

ولكنه أضاف إلى ذلك رأيا غريبا فى أمر اشتقاقها ؛ إذ يقول : « وقد تأولت الكناية بغير هذا ، وهى أنها مأخوذة من الكنية ، التى يقال فيها أبو فلان »(٣) .

ولعل غرابة هذا الرأى ترجع إلى أن الكناية ليست مأخوذة من الكنية ، ولكن كلا منهما مأخوذ من الستر ، ومشتق منه ؛ فكما أن لفظ الكناية يخفى وراءه المكنى عنه ، فكذلك لفظ الكنية يخفى ويستر وراءه القلم الذى يطلق على صاحب هذه الكنية .

---

(١) المثل السائر جـ ٣ / ٦٢ .
(٢) المثل السائر جـ ٣ / ٦٣ .
(٣) المثل السائر جـ ٣ / ٦٣ .

هذا بالإضافة إلى أن الكنية لا تقف عند قولنا « أبو فلان » فقط ، وإنما تتعداه إلى : « أم فلان » ، « أخو فلان » ، « أخت فلان » ، ...

وتأسيسا على قول ابن الأثير بأن الكناية مشتقة من الستر .

فقد انتقل بعد ذلك إلى الكلام عن :

مجازية الكناية وحقيقتها :

إذ يرى أن حكم ستر الشىء لما وراءه يجرى « فى الألفاظ التى يُستر فيها المجاز بالحقيقة ، فتكون دالة على الساتر وعلى المستور معا »(١) .

وعلى هذا فإن الكناية تُحمل عند ابن الأثير على جانب المجاز ، كما تُحمل على الحقيقة ، مع ضرورة وجود « الوصف الجامع بينهما ؛ لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها »(٢) .

ويؤكد هذا الرأى فى وضوح وحزم فيقول : « والذى عندى فى ذلك أن الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز ، وجاز حملها على الجانبين معا .

ويتبع ابن الأثير قوله هذا بشاهد بين صحة ما ذهب إليه ، فيقول : « ألا ترى أن اللمس فى قوله تعالى : ﴿ أو لامستم النساء ﴾(٣) ، يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، وكل منهما يصح به المعنى ، ولا يختل ؛ ولهذا ذهب الشافعى رحمه الله إلى أن اللمس هو مصافحة الجسد الجسد ، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة ، وذلك هو الحقيقة فى اللمس .

وذهب غيره إلى أن المراد باللمس هو الجماع ؛ وذلك مجاز فيه ، وهو الكناية .

وكل موضع ترد فيه الكناية ، فإنه يتجاذبه جانبا حقيقة ومجاز ، ويجوز حمله على كليهما معا »(٤) .

ونرى الاضطراب واضحا فى كلام ابن الأثير عن الكناية ؛ وذلك مما يدل على عدم فهمه لها ، ووقوفه على حقيقتها ؛ إذ ذكر أنها مشتقة من الستر ، وبذا يخفى لفظ الكناية وراءه المكنى عنه ، فإذا قلنا من الناحية الأخرى : إن لفظ الكناية يدل على حقيقة معناه ، فأى شىء يخفيه لفظ الكناية فى هذه الحال .

وهكذا يسقط هذا الرأى من ابن الأثير ؛ لأنه لا يسوغ حمل الكناية على المجاز والحقيقة

---

(١) المثل السائر جـ ٣ / ٦٣ .
(٢) المثل السائر جـ ٣ / ٦٣ .
(٣) النساء ٤٣ ، المائدة ٦ .
(٤) المثل السائر جـ ٣ / ٦١ .

في آن واحد ؛ وذلك لما ترسخ لدى البلاغيين من قيمة جمالية ، وأثر بلاغى للكناية ، فماذا تكون ، قيمة التعبير الكنائى إذا كان يحتمل الجانبين فى الوقت نفسه »(١) .

وبذا لا اعتداد برأى من قال : إن ابن الأثير ، يسلك الكناية فى المجاز »(٢) ؛ لأنه – كما ظهر آنفا – يسلكها فى المجاز والحقيقة فى نفس الوقت .

ولما كان المجاز عكس الحقيقة ، ومضادًا لها ، فكيف يكون الشيءُ الشيءَ وعكسه ؟

والأقرب أن يكون التعبير الكنائى مجازا ، وإن لم يكن هناك ما يمنع من إرادة المعنى الأصلى له ، إلا أنه فى هذه الحال سيتلاشى المعنى المراد من المعنى الذى يدل عليه هذا التعبير بأصل وصفه ، والذى هو الكناية .

ويتكلم ابن الأثير بعد ذلك عن :

علاقة الكناية بالاستعارة :

فيرى أن الكناية جزء من الاستعارة ؛ لأنها ، لا تكون إلا بحيث يُطوى المكنى عنه ، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ، فيقال : كل كناية استعارة وليس كل استعارة كناية »(٣) .

وهو يقصد بذلك أن الكناية توجد وتستتر خلف دلالة ألفاظها الظاهرة .

وأما زعمه بأن كل كناية استعارة ، وليس كل استعارة كناية ، فهناك من الباحثين المعاصرين من لا يوافقه فى هذا الزعم(٤) .

ويفرق ابن الأثير بين الكناية وبين الاستعارة من وجه آخر ، ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد الصريح ؛ لأنها عدول عن ظاهر اللفظ »(٥) .

وإزاء ما يهرف به ابن الأثير من أن الاستعارة لفظها صريح ، يكفى أن نتساءل : وكيف يكون لفظ الاستعارة صريحا ، وهى نوع من أنواع المجاز باتفاق البلاغيين ؟!

ومن خلال تعريف ابن الأثير للكناية ، وصلتها بالمجاز والاستعارة ، نلمح :

اضطراب كلامه عن الصور البيانية :

فقد التاث عليه الأمر فى تعريف الكناية بادىء الأمر ، ثم عاد إلى إدراك مفهومها ، وبُعْد

---

(١) فلسفة البلاغة ١٨٤ .
(٢) البلاغة : تطور وتاريخ ٣٣٢ .
(٣) المثل السائر جـ ٣ /٦٥ .
(٤) هو الدكتور رجاء عيد فى فلسفة البلاغة ١٨٦ .
(٥) المثل السائر جـ ٣ /٦٥ .

عن الصواب حين حمل الكناية على المجاز والحقيقة فى وقت واحد ، وأخيرا جعل لفظ الاستعارة صريحا .

ولعل مرجع هذا الاضطراب الذى وقع فيه ضياء الدين فى نظرته إلى الصور البيانية ، إلى أنه لم يقرأ شيئا مما كتبته مدرسة عبد القاهر ، فظلت عنده الصور البيانية مختلطة على نحو ما كانت فى أذهان السابقين لعبد القاهر »(١) .

وكان خليقاً به – لو أراد أن يكون بلاغيا فذا – أن يقرأ – وبعناية فائقة – كتابى عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، وأن يقف على دقائق ما جاء فيهما ، ويلم بنظراته الرائدة فيهما ، كما كان جديرا به أن يتمرس على تلك التطبيقات الفريدة التى قام بها الزمخشرى فى كشافه ، ويقرأ مفتاح العلوم لمعاصره السكاكى .

ويمكن أن تعلل انصراف ابن الأثير عن قراءة كتب البلاغة النقال ؛ سابقة الذكر ، بأن حياته كانت ، موزعة بين السياسة والأدب .. فإننا نراه يلتحق بخدمة صلاح الدين الأيوبى منذ سنة ٥٨٧ ، عاقدا صلة وطيدة بينه وبين ابنه الأفضل ، وسرعان ما صار وزيره حين خلف أباه على دمشق ، ثم على مصر .. ثم تركه إلى الملك الظاهر صاحب حلب ، وتنقل بين أمراء الموصل ، وإربل ، وسنجار ، وألقى أخيرا عصا التيار بباب أمير الموصل ناصر الدين محمود ، فتولى له ديوان الرسائل منذ سنة ٦١٨ حتى توفى سنة ٦٣٧ »(٢) .

فرجل هذا حاله ، يتقلب بين بلاط الملوك والسلاطين والأمراء زُهاء نصف قرن من الزمان ، متقلداً لهم الوزارة ، ورئاسة ديوان الرسائل ، وصارفا وقته فى تسيير دفة الأمور .

فمن أين يأتى مثل هذا الرجل بالوقت الذى ينظر فيه إلى الكتب المتخصصة فى البلاغة ، بله أن يقرأ فيها تلك القراءة الفاحصة الواعية ؟

ومتى يخلو إلى نفسه ، ويقبل على التأليف البلاغى الدقيق ، وتحرير القول فى الصور البيانية ، بل والفنون البلاغية الأخرى ؟

هذا بالإضافة إلى أن الكتب التى اعتمد عليها ابن الأثير فى تثقيف نفسه ، كان يغلب عليها صفة العموم ؛ إذ أخذ من كل شيء بطرف ، فقد ذكر الدكتور بدوى طبانة أنّ ابن الأثير قرأ بعضا من كتب : التفسير ، والحديث النبوى ، والدين وأصوله ، واللغة والتصريف ، والأدب وموسوعاته ، ودواوين الشعر وشروحها(٣) .

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ٣٣٢ .
(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٣٢٤ .
(٣) مقدمة الطبعة الأولى لكتاب المثل السائر ٢٥ .

وأما كتب البلاغة والبيان ، فإن ابن الأثير لم يجد ما ينتفع به في هذا الحقل إلا كتاب الموازنة للآمدي ، وكتاب سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي[1] .

ومعروف أن أول هذين الكتابين تغلب عليه الصبغة النقدية ، وأن الثاني من خفاف كتب البلاغة .

وقبل أن يتطرق ابن الأثير إلى الكلام عن أقسام الكناية وفروعها المختلفة أخذ يتكلم عن :

التعريض والفرق بينه وبين الكناية :

وذلك لكي يتم الكلام عن العنوان الذي اتخذه لهذا الباب ، وهو « في الكناية والتعريض » .

ويرى ابن الأثير أن الذي دفعه إلى الكلام عن التعريض هو خلط البلاغيين له بالكناية ، فأراد هو أن يفصل في الأمر ، ويضع حدا لهذا الخلط ، حيث يقول : « وقد تكلم علماء البيان ، فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ، ولم يفرقوا بينهما ، ولا حدوا كلا منهما بحد يفصله عن صاحبه ، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر ، وأدخلوا أحدهما في الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض ، وللتعريض أمثلة من الكناية » .

ويواصل ابن الأثير الكلام ذاكرا من فعل ذلك ، مع الاستشهاد فيقول : « فممن فعل ذلك الغانمي ، وابن سنان الخفاجي ، والعسكري .

فأما ابن سنان فإنه ذكر في الكناية قول امرىء القيس :

فصرنا إلى الحُسْنى ورَقَّ كلامُها ورُضْتُ فذلّتْ صَعْبَةً أيَّ إذلالِ[2]

ثم يعلق على هذا الشاهد بقوله : « وهذا مثال ضربه للكناية على المباضعة ، وهو مثال للتعريض »[3] .

ولما أراد تعريف التعريض ، قال عنه في الجامع الكبير : « فهو أن تذكر شيئا يدل على شيء ، لم تذكره »[4] .

ولما كان تعريف ابن الأثير للتعريض قد جاء بهذا القول غير الدقيق ، الذي يسمح بدخول غير التعريض إلى ساحته كالكناية والمجاز اللغوي بنوعيه : الاستعارة والمجاز المرسل ؛ لأن كل هذه الأنواع تدخل تحت ذكر شيء يدل على شيء لم يذكر – ولما كان الأمر كذلك ، فإنه يبدو أن ابن الأثير قد تراجع عن هذا التعريف ؛ حيث إننا نجد له تعريفا آخر للتعريض قد ذكره في

(١) المثل السائر ٢٦ ، ٤٥ .
(٢) فصرنا إلى الحسنى : أي : إلى ما نحب من الأمور ، رضت : لينتها بالكلام ، والمداراة .
(٣) المثل السائر جـ ٣ / ٥٩ .
(٤) الجامع الكبير ١٥٧ .

المثل السائر ، يقول فيه : « وأما التعريض : فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم ، لا بالوضع الحقيقي ، ولا المجازي » .

ثم يردف هذا التعريف بشاهد يوضح فيه معنى التعريض فيقول : « إنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ، ومعروفه بغير طلب : والله إني لمحتاج ، وليس في يدي شيء ، وأنا عُرْيان ، والبردُ قد آذاني » .

ويعلق ابن الأثير على هذا الشاهد بقوله : « فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعا في مقابلة الطلب ، لا حقيقة ، ولا مجازا ، إنما دل عليه من طريق المفهوم »[1] .

ومن التعريضات الحسنة التي ذكرها ابن الأثير :

« ما يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .. أنه كان يخطب يوم الجمعة ، فدخل عليه عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فقال له عمر : أية ساعة هذه ؟ فقال عثمان : يا أمير المؤمنين ، انقلبت من أمر السوق ، فسمعت النداء ، فمازدت على أن توضأت . فقال عمر : والوضوء أيضا ، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا بالغُسْل » .

ويعلق ابن الأثير على هذا المثال بقوله : « فقوله : أية ساعة هذه ، تعريض بالإنكار عليه لتأخره عن المجيء إلى الصلاة ، وترك السبق إليها ، وهو من التعريض المُعْرِب عن الأدب »[2] .

وروى ابنُ الأثير كذلك حكاية تعريضية حسنة الموقع هي أن « امرأة وقفت على قيس بن عُبادة ، فقالت : أشكو إليك قلة الفار في بيتي ! فقال : ما أحسن ما ورّتْ عن حاجتها ، املأوا بيتها خبزا ، وسمنا ، ولحما »[3] .

وبهذا التعريف الأخير للتعريض يمكن أن نعدّ ابن الأثير أحد البلاغيين الذين فهموا هذا الفن البياني على حقيقته ووقعوا على التعريف المناسب له ؛ لأن التعريض « أن يُفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يُقصد استعمال اللفظ فيه أصلا »[4] .

وهو نفس ما قاله ضياء الدين بن الأثير في تعريفه للتعريض .

ثم يفرق ابن الأثير بين الكناية وبين التعريض من الوجهين التاليين :

الأول : أن التعريض ، أخفى من الكناية ؛ لأن دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز ، ودلالة التعريض من جهة المفهوم ، لا بالوضع الحقيقي ، ولا المجازي » .

(١) المثل السائر جـ ٣ / ٦٦ ، ٦٧ .
(٢) المثل السائر جـ ٣ / ٨٤ .
(٣) المثل السائر جـ ٣ / ٨٥ .
(٤) معجم البلاغة العربية ٤١٢ .

والثاني : « أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معا ، فتأتي على هذا تارة ، وعلى هذا أخرى ، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب ، ولا يأتي في اللفظ المفرد ألبتة .

والدليل على ذلك أنه لا يُفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة ، ولا من جهة المجاز ، وإنما يُفهم من جهة التلويح والإشارة ؛ وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد ، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب »(١) .

ويحمد بعض الباحثين لابن الأثير تفريقه بين الكناية والتعريض ، ويراه تفريقا وجيها ؛ وذلك بالرغم من أن المعروف الشائع لدى البلاغيين أن التعريض غرض من أغراض الكناية(٢) .

ويأخذ ابن الأثير بعد ذلك في الكلام عن :

أقسام الكناية :

وهو يقسمها في كل من المثل السائر ، والجامع الكبير إلى قسمين :

أحدهما : ما يحسن استعماله .

والآخر : ما لا يحسن استعماله ، وهو عيب في الكلام فاحش(٣) .

وينسب ابن الأثير في المثل السائر إلى قوم تقسيم الكناية تقسيما ثلاثيا ، حيث يقول : « وقد ذهب قوم إلى أن الكناية تنقسم أقساما ثلاثة : تمثيلا ، وإردافا ، ومجاورة » .

ثم يُتبع ذلك بشرح هذه الأقسام فيقول :

« **فأما التمثيل** : فهو أن تراد الإشارة إلى معنى ، فيوضع لفظ لمعنى آخر ، ويكون ذلك مثالا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه ، كقولهم : فلانٌ نقيُّ الثوبِ ، أي : مُنزَّه من العيوب .

وأما الإرداف : فهو أن تراد الإشارة إلى معنى ، فيوضع لفظ لمعنى آخر ، ويكون ذلك إردافا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه ، ولازمة له ، كقولهم : فلان طويل النجاد ، أي : طويل القامة . فطول النجاد رادف لطول القامة ، ولازم له ، بخلاف نقاء الثوب في الكناية عن النزاهة من العيوب ؛ لأن نقاء الثوب لا يلزم منه النزاهة من العيوب ، كما يلزم من طول النجاد طول القامة .

وأما المجاورة : فهي أن تريد ذكر الشيء ، فتتركه إلى ما جاوره .

كقول عنترة :

---

(١) المثل السائر جـ ٣ / ٦٧ .

(٢) دراسات في البلاغة عند ضياء الدين بن الأثير ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٣) المثل السائر جـ ٣ / ٦٨ ، والجامع الكبير ١٥٧ .

بزُجاجَـةٍ صَفْـراءَ ذاتِ أسِرَّةٍ ... قُرِنتْ بأزْهَرَ في الشِّمالِ مُفدَّمِ(١)

يريد بالزجاجة الخمر ، فذكر الزجاجة ، وكنى بها عن الخمر ؛ لأنها مجاورة لها »(٢) .

ويفاجأ المرء بابن الأثير ، وهو يرفض هذا الرأي – الذي نسبه إلى قوم مجهولين – وكأنه ليس له ، ولا من صنعه ، حيث يقول : « وهذا التقسيم ليس صحيحاً ؛ لأن من شرط التقسيم أن يكون على كل قسم منه مختصا بصفة خاصة ، تفصله عن عموم الأصل »(٣) .

ويحاول ضياء الدين أن يؤكد ما ذهب إليه من فساد هذا التقسيم بالتفرقة بين التمثيل وبين الإرداف ، ولكنه لم يزد على ما قاله عنهما من قبل .

ويفاجأ المرء كذلك بابن الأثير وهو يقسم الضرب الأول من ضربي الكناية ، وهو ما يحسن استعماله – في كتابه الجامع الكبير – تقسيما رباعيا ؛ يعيد فيه ذكر الأنواع الثلاثة السابقة ، وهي : التمثيل ، والإرداف ، والمجاورة ، والتي نسبها إلى أولئك القوم ، فيأتي الكلام هنا مشابها للكلام الذي قيل هناك من حيث التعريف والتمثيل(٤) .

ثم يضيف إلى هذا التقسيم الذي ارتضاه قسمه الرابع في الكناية ، والذي يقول عنه : « ما ليس بتمثيل ولا إرداف ولا مجاورة » .

ويمثل له بقوله تعالى : ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾(٥) كناية عن النساء(٦) .

وبالنسبة لهذا القسم الرابع ، أجدني أتساءل : ما هذا القسم الذي لا ضوابط له ، ولا حدود ؟ فهو لم يزد على أن قال عنه : ما ليس بتمثيل ولا إرداف ، ولا مجاورة .

هل هذا تعريف جامع مانع ، يجمع صفات الشيء المراد ، ويحدد معناه ، ويمنع دخول غير أفراد هذا الشيء في دائرته ؟

وهل هذا القسم الرابع هو الذي سيصحح الفساد الذي وصف به ابن الأثير ذلك التقسيم الثلاثي للكناية ؟

وفي زحمة إعجاب ابن الأثير بتقسيمات الكناية المختلفة – والتي سبق أن أشرنا إليها – تراه لا يقف عند حد تقسيم الكناية ، بل يتعدى ذلك إلى تقسيم نوع من أنواعها وهو الإرداف .

---

(١) أسرة : يراد بها خطوط الجبهة ، بأزهر : بإبريق ، مفدم : مسدود بمصفاة .

(٢) المثل السائر جـ ٣ / ٦٨ ، ٦٩ .

(٣) المثل السائر جـ ٣ / ٦٩ .

(٤) الجامع الكبير ١٥٧ – ١٦٠ ، ١٦٤ .

(٥) الزخرف ١٨ .

(٦) الجامع الكبير ١٦٥ .

والإرداف ليس نوعا من أنواع الكناية ، بل هو الكناية بعينها .

فها هو ذا يقول في جامعه الكبير : « واعلم أن الإرداف يتفرع إلى خمسة فروع »(١) .

ثم يأخذ بعد ذلك في بيان المراد بكل فرع من هذه الفروع ، مع التمثيل لكل على الوجه التالي :

الأول : فعل المبادهة(٢) :

كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ﴾(٣) فإن المراد بقوله تعالى : ﴿ لَمَّا جَاءَهُ ﴾ أي أنه سفيه الرأي ، يعني أنه لم يتوقف في تكذيب وقت ما سمعه ، ولم يفعل كما يفعل المراجيح(٤) العقول ، المتثبتون في الأشياء ، فإن من شأنهم إذا ورد عليهم أمر ، أو سمعوا خبرا ، أن يستعملوا فيه الرؤية والفكر .

الفرع الثاني من الإرداف : وهو باب مثل(٥) :

والعرب تأتي بمثل في هذا الموضع توكيدا للكلام وتثبيتا لأمره . يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح : « مثلي لا يفعل هذا » أي : أنا لا أفعله . فنفى ذلك عن مثله ، وهو يريد نفيه عن نفسه ؛ قصداً للمبالغة .

الفرع الثالث من الإرداف : وهو ما يأتي في جواب الشرط(٦) :

فمن هذا قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ ﴾(٧) ، كأنه قال : إن كنتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث ، فكنى بقوله : فهذا يوم البعث ، عن بطلان قولهم ، وكذبهم فيما ادعوه ، وذلك رادف له .

الفرع الرابع من الإرداف : وهو الاستثناء من غير موجب(٨) :

---

(١) الجامع الكبير ١٦٠ .
(٢) الجامع الكبير ١٦٠ ، ١٦١ .
(٣) العنكبوت ٦٨ .
(٤) المراجيح : جمع مرجاح ، وهو الحليم .
(٥) الجامع الكبير ١٦١ .
(٦) الجامع الكبير ١٦٢ .
(٧) الروم ٥٦ .
(٨) الجامع الكبير ١٦٢ .

كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ﴾(١) ، والضريع نبت ذو شوك ، لا تقربه الإبل ، والمعنى : ليس لهم طعام أصلا ؛ لأن الضريع ليس بطعام البهائم ، فضلا عن الإنس .

الفرع الخامس من الإرداف : ليس مما تقدم بشيء(٢) :

وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾(٣) ، والمعنى : المراد من هذا الكلام إنك أخطأت ، وبئسما فعلت ، وقوله : ﴿ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ بيان لما كنى عنه بالعفو ، أي : مالك أذنت لهم ، وهلا استأنيت ؟ فذكر العفو دليل على الذنب ورادف له ، وإن لم يذكره .

وكَلَفُ ابن الأثير بالتقسيم واضح ، وَوَلَعُه به بيّن ؛ حتى إنه في تقسيمه للإرداف ، ذكر الفرع الخامس له ، ولم يستطع أن يجد اسما له ، أو مصطلحا يطلقه عليه .

وهذا من غرائب ابن الأثير ، واضطرابه في دراسته لفنون البيان ، وصوره البلاغية .

وبعد أن فرغ من تقسيمات الكناية المختلفة ، في ضربها الأول ، وهو الذي لم يحسن استعماله ، وانتهى من تفريعات بعض هذه الأقسام ، راح يعرض الضرب الثاني من الكناية ، وهو :

ما يقبح ذكره منها ، ولا يحسن استعماله :

وقد علّل هذا القبح بأنه « عيب في الكلام فاحش ، وذلك لعدم الفائدة المرادة من الكناية فيه »(٤) .

ويرى ابن الأثير أن أبا الطيب المتنبي أخطأ حين قال :

إنّي على شغفي بما في خُمْرِها ... لأعِفُّ عمّا في سَراويلاتِها

ويعلق على هذا البيت بقوله : « وهذه كناية عن النزاهة والعفة ، إلا أن الفجور أحسن منها »(٥) .

ولا شك في قبح هذا المثال من أمثلة الكناية .

ولكنني أرى أن مثل هذا القول وما جاء على شاكلته من الكنايات القبيحة لا يمثل ضربا مستقلا برأسه من أضرب الكناية ؛ وذلك لأن مثل هذه الأقوال يمكن أن تأتي مبنية كبناء أقسام

---

(١) الغاشية ٦ .
(٢) الجامع الكبير ١٦٣ .
(٣) التوبة ٤٣ .
(٤) المثل السائر جـ ٣ / ٨١ .
(٥) المثل السائر جـ ٣ / ٨١ ، والجامع الكبير ١٦٦ .

الضرب الأول للكناية ، وهو الذى يحسن استعماله ، فيمكن أن تأتى على شكل التمثيل ، أو الإرداف ، أو المجاورة .

وكل ما يمكن أن يقال إزاء هذه الكناية وما شابهها إنما من الكنايات الرديئة التى يقبح ذكرها ، ولا يحسن استعمالها ، وذلك كما فعل سائر البلاغيين .

وهكذا نرى أن ولع ابن الأثير بالتقسيم أدى به إلى هذه الكثرة الكاثرة من التقسيمات والتفريعات فى الصورة الكنائية ، والتى دلت دلالة واضحة على اضطرابه فى فهم هذا الفن البيانى ، كما دلت على قصور فى الإحاطة ، ونقص فى الإلمام بما كتب عن الكناية من العلماء السابقين عليه كعبد القاهر الجرجانى والزمخشرى ، أو من معاصريه كفخر الدين الرازى ، والسكاكى .

ومع ظهور التخبط الذى صاحب تقسيمات ضياء الدين للكناية وخلطه بين هذه الأقسام ، وتداخل بعضها فى بعض ، إلا أننا نجد من يرى أن أقسام الكناية الأربعة التى قال بها ابن الأثير ، وهى : التمثيل ، والإرداف ، والمجاورة ، وما ليس بتمثيل ولا إرداف ولا مجاورة - يمكن ردها إلى التقسيم الثلاثى الذى استقرت عليه الكناية فى مراحل دراستها المتأخرة ، وهى : الكناية عن صفة ، والكناية عن نسبة ، والكناية عن موصوف - حيث يقول صاحب هذا الرأى : «إننا لو تدبرنا الأقسام الأربعة ، لوجدناها لا تعدو الأقسام الثلاثة التى قسمها علماء الكناية لها ؛ فبدراسة تحليلية لأمثلته التى أوردها نستطيع القول بأن القسمين : الأول والثانى ، أى التمثيل والإرداف هما كناية عن صفة . والقسم الثالث قريب جدا من الكناية عن نسبة . أما القسم الرابع فهو كناية عن موصوف»(١) .

وإذا سلمنا بهذا الرأى الذى يقول بإمكان رد التقسيم الرباعى الذى ارتآه ابن الأثير وحده إلى التقسيم الثلاثى الذى كان مستقرا فى ذلك الوقت ، ومعترفا به من جانب جمهور البلاغيين .

فإنى أجدنى أتساءل : ولماذا إذن عَنَّى ابن الأثير نفسه ، وأجهد فكره فى البحث عن تقسيم جديد للكناية ، لم تكن هناك حاجة ماسة إليه ؟ .

ومما يُحمد لابن الأثير أنه لم يقف عند الكلام عن الكناية : معناها ، واشتقاقها ، وتقسيماتها ، وذكر الأمثلة لها ، والشواهد عليها ، ولكنه تجاوز ذلك إلى :

نقده لبعض صور الكناية :

ومعروف أن البلاغة كانت قد استقرت فى عصر ابن الأثير عند الاهتمام بالقاعدة والتقسيمات ، وذكر الأمثلة ، وذلك دون أن يُعنى البلاغى نفسه بالتعليق على الفنون التى يتحدث

(١) دراسات فى البلاغة عند ضياء الدين بن الأثير ١٨١ .

عنها : هل هى ملائمة للمعانى التى تعبر عنها أو غير ملائمة ؛ أو يجهد فكره بإبداء الرأى فى الأمثلة بالاستحسان أو الاستهجان .

ولكننا وجدنا شيئا من ذلك فى دراسة ضياء الدين للكناية ؛ حيث علق على بعض صور الكناية ، فناقشها ، وحللها ، وأبدى رأيه فيها .

ومن مظاهر ذلك النقد : أنه أبدى رأيه فى الكناية الواردة فى اللفظ المركب ، والواردة فى اللفظ المفرد ، إذ يقول موازنا بينهما : «والكناية ، إذا وردت عن طريق اللفظ المركب ، كانت شديدة المناسبة ، واضحة الشبهية ، وإذا وردت عن طريق اللفظ المفرد ، لم تكن بتلك الدرجة فى قوة المناسبة والمشابهة .

ألا ترى إلى قولهم : «فلان نقى الثوب» ، وقولهم : «اللمس» كناية عن الجماع ، فإن نقاء الثوب أشد مناسبة ، وأوضح شبها ؛ لأنه إذا قلنا : نقاء الثوب من الدنس كنزاهة العِرْض من العيوب ، اتضحت المشابهة ، ووجدت المناسبة بين الكناية والمكنى عنه شديدة الملاءمة ، وإذا قلنا : اللمس كالجماع ، لم يكن بتلك الدرجة فى قوة المشابهة»(١) .

وأنا أميل إلى تأييد ابن الأثير فيما ذهب إليه من تفضيل الكناية الأولى على الكناية الثانية فى هذا الموقف .

ومن مظاهر نقده للكناية كذلك : إخراجه ما أدخل فى الكناية ، وليس منها ، حيث يقول :

«وقد أدخل فى باب الكناية ما ليس منه ، كقول نُصَيب :

فعاجُوا فأثْنوا بالَّذِى أنْت أهْلُـهُ ... ولو سَكَتُوا أثْنتْ عَلَيكَ الحقَـائِبُ

فهذا يروى عن الجاحظ ، وما أعلم كيف ذهب عليه ، مع شهرته بالمعرفة بفن الفصاحة ، والبلاغة ، فإن الكناية هو ما جاز حمله على جانب الحقيقة ، كما يجوز حمله على جانب المجاز .

وهاهنا لا يصح ذلك ، ولا يستقيم ؛ لأن الثناء للحقائب لا يكون إلا مجازا . وهذا من باب التشبيه المضمر الأداة ، الخارج عن الكناية ، والمراد به أن فى الحقائب من عطاياك ما يُعرب عن الثناء ، لو سكت أصحابُها عنه»(٢) .

وأرى أن ابن الأثير لم يوفق فى زعمه بأن قول الشاعر : «أثنت عليك الحقائب» من باب التشبيه المضمر الأداة ؛ وذلك لأن أصل هذا الكلام : الحقائب مثل الناس فى الثناء عليك ، فقد حذف من هذا التشبيه الأداة ، والمشبه به ، ووجه الشبه ، ولم يبق منه إلا «الحقائب» التى استعير لها «الثناء» وهو صفة من صفات المشبه به المحذوف ، وهو الإنسان .

(١) المثل السائر جـ ٢ / ٦٩ ، ٧٠ .
(٢) المثل السائر جـ ٢ / ٨١ .

وبذلك تكون صورة « أنّنت عليك الحقائب » استعارة مكنية ، وليست تشبيها مضمر الأداة .

ومن مظاهر اهتمام ابن الأثير بالتعبير الكنائى :

تحليله لبعض صور هذا الفن :

وقد ضرب لذلك التحليل أمثلة عدة ، منها : قوله تعالى : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾(١) .

وقد علق ضياء الدين على هذه الآية الكريمة بقوله : « فإنه كنى عن الغيبة بأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله ميتاً ، ثم جعل ما هو فى الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة .

فهذه أربع دلالات واقعة على ما قُصدت له مطابقة للمعنى الذى وردت من أجله .

فأما جعل الغيبة كأكل الإنسان لحم إنسان آخر مثله فشديد المناسبة جداً ؛ لأن الغيبة إنما هى ذكر مثالب الناس ، وتمزيق أعراضهم . وتمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يغتابه ؛ لأن أكل اللحم تمزيق على الحقيقة .

وأما ما جعله كلحم الأخ فلما فى الغيبة من الكراهة ، لأن العقل والشرع مجتمعان على استكراهها ، آمران بتركها ، والبعد عنها ، ولما كانت كذلك جُعلت بمنزلة لحم الأخ فى كراهته . ومن المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر ، إلا أنه لا يكون مثل كراهته لحم أخيه . وهذا القول مبالغة فى استكراه الغيبة .

وأما جعل اللحم ميتا ؛ فمن أجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ، ولا يحسُّ بها .

وأما جعله ما هو فى الغاية من الكراهة موصولا بالمحبة ؛ فلما جُبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة ، والشهوة لها ، مع العلم بقبحها .

فانظر أيها المتأمل إلى هذه الكناية تجدها من أشد الكنايات شبها ؛ لأنك إذا نظرت إلى كل واحدة من تلك الدلالات الأربع التى أشرنا إليها ، وجدتها مناسبة لما قُصدت له »(٢) .

وبالرغم من أن ابن الأثير قد أجهد نفسه فى تحليل هذه الآية الكريمة ، فقد جاء تحليله فى غير طائل ، ودون غناء ؛ وذلك لأنه بناه على أساس غير صحيح ؛ إذ أنه جعل أكل لحم الأخ ميتا كناية عن الغيبة ، وهذا لا يقع ؛ لأن لفظ الكناية - كما قال ابن الأثير نفسه - يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز ، فإذا جاز حمل معنى الأكل للحم الأخ الميت على المجاز ، على أنه اغتياب له ، فإنه لا يجوز حمله على المعنى الحقيقى ، وفهمه على دلالته الأصلية .

---

(١) الحجرات ١٢ .

(٢) المثل السائر جـ ٣ / ٧٢ ، ٧٣ ، وانظر الجامع الكبير ١٥٧ ، ١٥٨ .

أما مكان هذه الآية الكريمة من الصور البيانية فهو المجاز المركب الذى يُستعمل فيه « التركيب اللغوى فى غير دلالته الحقيقية للمشابهة بين الموقف الذى يُستخدم فيه والموقف الذى قيل فيه أصلا »(١) ، مع وجود قرينة مانعة تمنع من إرادة المعنى الأصلى لهذا التركيب .

وعلى ذلك فإن قوله تعالى : ﴿ .. أن يأكل لحم أخيه ميتا ﴾ قد انتقل من معناه الحقيقى الذى تدل عليه ألفاظه ، إلى معنى الغيبة ؛ وذلك لوجود علاقة شبه بين الغيبة المتمثلة فى نهش عرض الأخ وتمزيقه ، وبين أكل اللحم وتمزيقه ، مع قرينة حالية تمنع من إرادة المعنى الأصلى لهذا القول الكريم ، وهى السياق الذى ذكرت فيه الآية .

ويُعرف هذا النوع من المجاز عند البلاغيين ، باسم الاستعارة التمثيلية ، وهى تشبه التشبيه المركب ، إلا أن المشبه لا يُذكر هنا بطبيعة الحال ، وإنما يُفهم من السياق والموقف »(٢) .

فقد شُبه اغتياب المرء لأخيه ، ونهش عرضه ، بمن يأكل لحم أخيه ميتا ، بجامع التمزيق فى كل ، ثم استعير التركيب الدال على المشبه به للدلالة على المشبه ، على سبيل الاستعارة التمثيلية .

وهكذا يظهر اضطراب ابن الأثير وتخبطه فى توجيه هذه الصورة البيانية .

ومن أمثلة تحليله للصور الكنائية كذلك ما ذكر تعليقا على قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾(٣) .

حيث يقول : « فمثل البخل بأحسن تمثيل ، لأن البخيل لا يمدّ يده بالعطية ، كالمغلول الذى لا يستطيع أن يمد يده ، وإنما قال : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » ولم يقل : « ولا تجعل يدك مغلولة » من غير العنق ؛ لأنه قال : « ولا تبسطها كل البسط » فكأنه أراد : ولا تجعل يدك مغلولة كل الغل ، ولا تبسطها كل البسط ، فناب ذكر العنق عن قوله « كل الغل » ؛ لأن غل اليد إلى العنق هو أقصى الغايات التى جرت العادة بغل اليد إليها »(٤) .

ومن مظاهر نقد ابن الأثير للكناية : استحسانه لبعض صورها ، وإعجابه بها .

ومن ذلك تعليقه على ما روى عن عمرو بن العاص من أنه « زَوَّج والده عبد الله رضى الله عنه ، فمكثت المرأة عنده ثلاث ليال ، لم يَدْنُ منها ؛ وإنما كان ملتفتا إلى صلاته ، فدخل عمرو بعد ثلاث ؛ فقال : كيف ترين بعلك ؟ فقالت : نِعْم البعل ، إلا أنه لم يفتش لنا كنفاً ، ولا قَرُب لنا مضجعا » .

---

(١) التعبير البيانى ١٢٦ .

(٢) التعبير البيانى ١٢٦ .

(٣) الإسراء ٢٩ .

(٤) الجامع الكبير ١٥٨ ، ١٥٩ .

فقد قال : « فقولها : « لم يفتش لنا كنفا ، ولا قرب لنا مضجعا » من الكناية (يقصد الكنايات) الغراء الظاهرة »(1) .

ومن ذلك أيضا إعجابه بقول عنترة :

وشككْتُ بالرُّمحِ الأصَمِّ ثيابَهُ ... لَيْسَ الكَريمُ عَلى القَنا بمُحَرَّمِ

إذ قال تعليقا عليه : « أراد بالثياب ها هنا نفسه ؛ لأنه وصف المشكوك بالكرم ، ولا توصف الثياب به ، فثبت حينئذ أنه أراد ما تشتمل عليه الثياب ، وفي ذلك من الحسن ما لا ينكره العارف بهذه الصناعة »(2) .

ورغم أن ابن الأثير يعد هذه الصورة البيانية من الكنايات ، إلا أن هناك من يجعل في « ثيابه » مجازا مرسلا علاقته المجاورة(3) ولكي تكون هذه الصورة كناية ، يلزم أن تكون العلاقة هي المشابهة ، ولا مشابهة بين الثياب وبين القلب أو الجسم . وبذلك ينتفي أن يكون الوصف بالكرم هنا للثياب بل هو للإنسان المراد بالكلام على الاستئناف .

ولعل من أهم هذه المظاهر النقدية عند ابن الأثير : موازنته بين بعض صور الكناية ، على أن يكون المعنى المصوَّر واحد ؛ حتى يُعلم المجيدُ من المقصر .

وكانت الموازنة التي أجراها ضياء الدين بين بيتين : أحدهما لأبي الطيب المتنبي ، والآخر للشريف الرضي ، والكناية فيهما تدور حول معنى واحد هو النزاهة والعفة .

فأما بيت المتنبي فإنه يقول فيه :

إني على شغفي بما في خُمْرِها ... لأعِفُّ عمَّا في سَرَاوِيلاتها

وعلق عليه بقوله : « فإن هذه كناية عن النزاهة والعفة ، وعلم الله عز وجل أن الفجورَ لأحسنُ منها .

وأما البيت الآخر ، فقد قال عنه : « ولقد ذكرت الشريف الرضي هذا المعنى فأبرزه في أجمل صورة ، فقال :

أحِنُّ إلى ما تضمنُ الخُمُرُ والحِلَى ... وأصْدِفُ عما في ضمانِ المآزِرِ

وعلق عليه بقوله : « ألا ترى إلى هذه الكناية ؟ ما ألطفها ! » والمعنيان واحد .

(1) المثل السائر جـ 3 / 76 .
(2) الجامع الكبير 164 .
(3) انظر علم البيان : د . عتيق 165 ، والبيان في ضوء أساليب القرآن 156 ، والبلاغة : فنونها وأفنانها ، علم البيان والبديع 155 .

وبهذا تعلم فضل الشاعرين أحدهما على الآخر ، وذلك إذا أخذا معنى واحدا ، فصاغه أحدُهما في صياغة مفردة عن صياغة الآخر »(1) .

ومع أن ابن الأثير يفضل بيت الشريف الرضي على بيت المتنبي إلا أنه لم يعلل لهذا التفضيل ، ولم يبين سبب ذلك .

والغريب أن هذه الموازنة التي عقدها ابن الأثير بين هاتين الكنايتين رغم شُهْرتها لم تلفت نظر أحد من الباحثين ، وإنما الذي استرعى انتباه بعضهم هي تلك الموازنة التي ذكرها ابن الأثير بين الكناية التي ترد عن طريق اللفظ المركب ، وبين تلك التي تأتي عن طريق اللفظ المفرد ، فقد أعجب بها هذا الباحث – كما أعجب بتحليل ضياء الدين – لبعض أساليب الكناية ، حيث قال : « ومثل هذه الموازنات والتحليلات للألفاظ لا تكون إلا من رجل أعطي ملكة الذوق ، وخبرة التعامل مع الأساليب العربية ، وابن الأثير واحد من هؤلاء »(2) .

فكيف بهذا الواحد الذي أعطي ملكة الذوق ، وخبرة التعامل مع الأساليب العربية ، يضطرب كل هذا الاضطراب في دراسة فن الكناية ، وفي تحليل وتوجيه بعض صورها ، كما ذكرنا آنفا ؟

وماذا كان يمكن لهذا المقرظ أن يقول في ابن الأثير لو جاء بحثه في الكناية خِلْواً من ذلك الخلط الذي سلف تبيان مظاهره ؟

وهذا صوت تقريظ آخر يكيل المدح لابن الأثير كَيْلاً ، إذ يقول : « ولعل ما كتبه ابن الأثير في الجامع الكبير ، والمثل السائر ، يُغْني الباحث في هذا الموضوع ؛ فقد جعل لهذا الفن روحا ، وبعث فيه حياة ، فإذا بالكناية صور متحركة ، وإذا بالأمثلة توحي بكل بديع عجيب .

وليت المتأخرين استفادوا مما ذكر ابن الأثير »(3) .

وأرى أن ما قاله ابن الأثير في دراسته للكناية ليس كله درا ، ولكنه جمع فيه بين الدر والحجر ، والصفر والكدر ، كما بان لنا في الصفحات السابقة .

وإذا كان ضياء الدين بن الأثير قد أعجب بدراسة ابن سنان الخفاجي لفن الكناية في كتابه سر الفصاحة ، كما وقفنا على ذلك الإعجاب آنفا ، فإن :

الخطيب القزويني (ت 739 هـ) :

قد تتلمذ على القسم الثالث من كتاب مفتاح العلوم للسكاكي ، وكان :

(1) الجامع الكبير 166 ، وانظر المثل السائر جـ 3 / 82 ، 83 .
(2) الكناية : أساليبها ومواقعها : محمد الحسن علي 83 .
(3) القزويني وشروح التلخيص : د . أحمد مطلوب نقلا عن الكناية لمحمد الحسن 83 ، 84 .

سبب تلقيبه بالخطيب :

أن جلال الدين محمد بن عبد الرحمن كان قد ولى « خطابة دمشق فى جامعها الأموى الكبير ؛ فلمع اسمه ، وطلبه السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى القاهرة ، فقدم عليه سنة ٧٢٤ هـ وخطب بجامع القلعة بين يديه ؛ فأعجب به »(١) ، فغلب عليه لقب الخطيب .

وأما :

سبب تلقيبه بالقزوينى :

فإنه لم يرجع إلى أنه كان من أهل قزوين الخُلَّص ، بل إلى « أن بعض أجداده سكنها ، وهو عربى أصيل ؛ إذ يعود نسبه إلى ابن دُلَف العِجْلىّ قائد المأمون »(٢) .

وقد قامت شهرة الخطيب الواسعة ، وذاع صيته فى كل رجاء من أرجاء الوطن العربى ، بسبب :

تأليفه لكتاب التلخيص :

الذى اختصر فيه الجزء الثالث من كتاب مفتاح العلوم اختصارا شديدا .

ويرى الدكتور شوقى ضيف أن هذا التلخيص « كان حسن العبارة ، واضح الدلالة ، دقيق الإشارة ، وعمد إلى كل ما فى المفتاح من تعقيد ، فأخلاه منه إلا قليلا ، وناقش السكاكى فى غير موضع ، وطرح بعض تعريفاته الملتوية ، ووضع مكانها تعريفات أكثر دقة ووضوحا »(٣) .

وأرى أن فى هذا الكلام شيئا من المبالغة ، وذلك لأن الخطيب بالغ فى اختصار تلخيصه ؛ حتى جاء خلوا – أو يكاد – من الفوائد والنكات البلاغية ، ونحّى جانبا الكثير من الشواهد الشعرية ، فلم يذكر فى باب الكناية مثلا – وهو موضوع دراستنا – إلا بيتا ونصف بيت من الشعر من مجموع عشرين بيتا وشطرين من الشعر ذكرها السكاكى فى نفس الباب من المفتاح ، وبعض الأمثلة المصنوعة .

وليست العبرة بعدد الأبيات والشواهد ، ولكن النفس العربية تجذل للشعر وتأنس به ، وتطمئن له وترتاح ، بالإضافة إلى قيمة الشعر الفنية ، ودوره الرائع فى رسم الصور البيانية ، وإظهارها فى أبهى حلة .

وبهذا ندرك أن :

---

(١) البلاغة : تطور وتاريخ ٣٣٥ .
(٢) البلاغة : تطور وتاريخ ٣٣٥ .
(٣) البلاغة : تطور وتاريخ ٣٣٦ .

دراسة الخطيب القزوينى للكناية فى تلخيصه :

قد جاءت مختصرة اختصارا مخلا بقيمتها ، مخلية لها من كل أثر فنى ، فهو لم يزد على أن كرر ما قاله السكاكى فى مفتاحه من أن الكناية « لفظ أريد به لازم معناه ، مع جواز إرادته معه »(١) .

فالخطيب يرى أن المعنى الكنائى هو ذلك المعنى الذى تدركه من المعنى الأصلى للفظ الذى نطلقه ، مع جواز إرادة هذا المعنى الأصلى للألفاظ .

ولاشك أن عودة الخطيب القزوينى إلى قضية اللازم والملزوم ، والتى سبق أن رأيناها عند فخر الدين الرازى ، والسكاكى – قد أدت بالتعبير الكنائى إلى أن يفقد الكثير من قيمته الفنية ، وأن تضيق دائرته .

ولذلك فقد كان الأولى بالخطيب أن يتجاوز الكلام عن هذا الموضوع ، وخصوصا بعدما رأى أثر ذلك على الكناية .

وأما قوله بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى التعبير الكنائى ، فإنه لم يسلم له كل السلامة ، إذ قد تمتنع إرادته فيه ، لعارض يمنع من ذلك ، كقوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾(٢) ، على القول بأن الكاف أصلية ، وأنه يفيد نفى المثلية بطريق الكناية ، فلا يصح إرادة المعنى الحقيقى فيه ؛ لأنه يفيد ثبوت المثل له تعالى »(٣) .

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

غير أن امتناع إرادة المعنى الأصلى للكناية ليس مطردا .

ثم تكلم الخطيب بعد ذلك عن :

اختلاف الكناية عن المجاز :

فقال إنها « تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى ، مع إرادة لازمة »(٤) .

فالكناية عند الخطيب تدل على المعنى الأصلى للتعبير ، كما تدل على لازم هذا المعنى ، فى حين أن المجاز يدل على لازم المعنى فقط ، أو المعنى المجازى ، ولا نظر فيه إلى المعنى الأصلى .

---

(١) التلخيص فى علوم البلاغة : ضبط البرقوقى ٣٢٧ .
(٢) الشورى ١١ .
(٣) بغية الإيضاح جـ ٣ ، ١٧٣ .
(٤) التلخيص فى علوم البلاغة ٣٢٧ .

وأرى أن المعنى المعتد به ، والمنظور إليه فى التعبير الكنائى هو المعنى الثانى ، وهو الذى يؤدى إليه المعنى الأول ، ويدل عليه ، ولا قيمة فى الكناية للمعنى الأول .

ويلاحظ أن الخطيب لم يُتْبع تعريفه للكناية بالشواهد الموضحة الكافية ، ولذلك فقد جاءت دراسته لها فى التلخيص جافة غير واضحة .

وأخذ الخطيب القزوينى بعد ذلك يتكلم عن :

أقسام الكناية :

فجعلها ثلاثة أقسام :

الأولى : المطلوب بها غير صفة ، ولا نسبة .

ثم يقسم هذه الكناية إلى اثنين ، فمنها ما هى معنى واحد كقوله :

... والطاعنين مجامع الأضغان ...

ومنها ما هى مجموع معانٍ ، كقوله كناية عن الإنسان : حيٌّ ، مستوى القامة ، عريض الأظفار »(١) .

وواضح أن الكناية الأولى يراد بها القلب ، وبذلك تكون الكناية غير القلب ، والكناية عن الإنسان ، دالتين على موصوف معين ، وهو غير الصفة ، وغير النسبة كما ذكر الخطيب فى تعريفه لهذا النوع من الكناية .

ولو أنه قال فى عنوان هذا القسم : المطلوب بها الموصوف ، لكان أفضل .

هذا بالإضافة إلى أن تقسيم القزوينى هذا الضرب إلى ما هو معنى واحد ، وما هو مجموع معان ، لا يعود على التعبير الكنائى بأدنى فائدة ، كما أنه لم يتبع مثالى هذا النوع بشيء من الشرح ، أو التحليل ، أو بيان القيمة الفنية .

وأما الكناية الثانية : فهى المطلوب بها صفة .

ويقوم الخطيب بتقسيمها إلى ثلاثة أنواع حيث يقول : « فإن لم يكن الانتقال بواسطة :

فقريبة واضحة ، كقولهم كناية عن طول القامة : طويل النجاد .

أو خفية ، كقولهم كناية عن الأبله : عريض القفا .

وإن كان الانتقال بواسطة :

(١) التلخيص فى علوم البلاغة ٣٣٩ .

فبعيدة ، كقولهم : كثير الرماد ، كناية عن المضياف ؛ فإنه يُنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومنها إلى كثرة الطبائخ ، ومنها إلى كثرة الأكلة ، ومنها إلى كثرة الضِّيفان ، ومنها إلى المقصود »(١) .

ويلاحظ أن الخطيب القزوينى لم يكثر من الأمثلة ، والشواهد ، كما أنه لم يوضح المراد من الكنايات التى ذكرها ، بالإضافة إلى أن الشواهد جاءت مصنوعة ، فلم يُعنِ نفسه بالبحث عن الآيات القرآنية ، والأبيات الشعرية ، التى تفيض كناياتها بروعة التعبير ، وحسن التصوير .

كما يلاحظ اهتمام الخطيب بالتقسيمات ، وذكر الأنواع التى لا غناء فيها ، ولا طائل من ورائها .

ويأتى القزوينى الى الكلام عن الكناية الثالثة : والمطلوب بها نسبة .

ويمثل لها بقوله :

إن السَّماحة والمروءة والنَّدى ... فى قُبةٍ ضُربت على ابن الحشرج

وحسنا فعل حين أخذ يوضح معنى هذه الكناية فقال : « فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات ، فترك التصريح بأن يقول : إنه مختص بها ، أو نحوه إلى الكناية بأن جعلها فى قبة مضروبة عليه »(٢) .

وكم كنا نتمنى لو انتهج القزوينى النهج التحليلى الفنى فى معالجة الكناية باختيار الشواهد القرآنية والشعرية ، والتعليق عليها ، وإبراز القيمة الفنية لها .

ولكنه لم يفعل .

وأخيراً يختم الخطيب كلامه عن الكناية فى تلخيصه بما ذكره السكاكى أنواعا للكناية من تعريض ، وتلويح ، ورمز ، وإيماء وإشارة .

وتأتى - للأسف الشديد - دراسة هذه الأنواع خالية من الشواهد ، وذلك إذا استثنينا شاهدا واحدا ، أتى به للتعريض حين يكون مجازا ، وهو قولك : آذيتنى فستعرف ، وأنت تريد إنسانا مع المخاطب دونه(٣) .

وأرى أن إطلاق كلمة « دراسة » على ذكر الخطيب للتعريض ، والتلويح ، .. فيه الكثير من مجاوزة الحقيقة ؛ لأن عمله فيها لم يتعد ذكر تلك الأنواع دون إلقاء الضوء على المراد منها بشكل واضح ، ودون التمثيل لها بشواهد مناسبة ، والقيام بتحليل هذه الشواهد تحليلا فنيا أدبيا يُظهر قيمتها التعبيرية ، وأثرها على النفس ، وبيان مواطن الجمال فيها .

(١) التلخيص فى علوم البلاغة ٣٣٩ - ٣٤٢ .
(٢) التلخيص فى علوم البلاغة ٣٤٢ .
(٣) التلخيص فى علوم البلاغة ٣٤٤ ، ٣٤٥ .

وحينما أراد الخطيب القزوينى أن يبين قيمة الكناية فى التعبير ، فإنه لم يزد على أن قال : « أطبق العلماء على أن المجازَ والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح ؛ لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم ، فهو كدعوى الشىء ببينة »(١) .

وبالنظر إلى هذا الكلام تجد أنفسنا أمام أحكام عقلية مجردة ، وإزاء أدلة منطقية جافة ، لا حسن فيها ولا رواء .

ومرة أخرى .. أين الشواهد على قيمة الكناية فى نقل المشاعر ، وتصوير العواطف ؟ وأين التذوق والتحليل ، وبخاصة أن الخطيب كان مسبوقا بشىء من ذلك عند عبد القاهر ؟ .

وهكذا تأتى دراسة الخطيب القزوينى للكناية فى تلخيصه مختصرة غاية الاختصار ، وجافة كل الجفاف ، وخالية من الفن والجمال ، واللذين هما لُحْمة الدراسة البلاغية وسَداها .

ولعل هذا ما دفع الخطيب إلى :

تأليفه كتاب الإيضاح :

وذلك حين أحس باختصار ملخصه ، وغموضه على طالب العلم ، وقلة شواهده ، فأقبل على تأليف الإيضاح ، والذى يشير من عنوانه إلى أن القزوينى أراد به إيضاح ما غمض فى تلخيصه ، وبسط القول فيما أجمل ، « مضيفا إليه زوائد من المفتاح ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، والكشاف ، ومستكثرا من الأمثلة والشواهد »(٢) .

ويظهر ذلك فى كلامه عن :

معنى الكناية فى الإيضاح :

حيث لم يقف عند ما قاله فى تلخيصه من أن الكناية : « لفظ أريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة معناه حينئذ » ، بل أخذ يمتح من مفتاح السكاكى ما يزيل غموض هذا التعريف من أمثلة وتعليق عليها ، فقال : « كقولك : « فلان طويل النجاد » أى : طويل القامة ، « وفلانة نؤوم الضحى » أى : مرفهة مخدومة ، غير محتاجة إلى السعى بنفسها فى إصلاح المهمات ؛ وذلك أن وقت الضحى وقتُ سعى نساء العرب فى أمر المعاش ، وكفاية أسبابه ، وتحصيل ما يُحتاج إليه فى تهيئة المتناولات ، وتدبير إصلاحها ، فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها فى السعى لذلك »(٣) .

---

(١) التلخيص فى علوم البلاغة ٣٤٦ .
(٢) البلاغة : تطور وتاريخ ٣٤٧ .
(٣) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣٠ .

وذكر الخطيب أنه يجوز إرادة المعنى الأصلى فى الكناية ، فقال : « ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد ، والنوم فى الضحى ، من غير تأول »(١) .

ثم أتبع الخطيب هذا الكلام بتوضيحه :

الفرق بين الكناية وبين المجاز :

من هذا الوجه ، أى من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمة بالنسبة للكناية ، فقال : إن « المجاز ينافى ذلك ؛ فلا يصح فى نحو قولك : فى الحمام أسد ، أن تريد معنى الأسد من غير تأول »(٢) .

وهذا ما لم يفعله فى التلخيص ، إذ لم يذكر فيه من الأمثلة ما يوضح الفرق بين هذين الفنين .

وينتقل الخطيب إلى الكلام عن :

أقسام الكناية :

وهى نفس الأقسام الثلاثة التى سبق أن تكلم عنها الرجل فى التلخيص ، لم يزد فيها شيئا وهى : المطلوب بها إما غير صفة ولا نسبة ، أو صفة ، أو نسبة .

إلا أن الدارس لهذه الأقسام فى الإيضاح يجد أن القزوينى قد أوضح بعض ما غمض فى التلخيص ، وأكثر من الشواهد القرآنية ، والشعرية ، والتى خلا التلخيص من النوع الأول منهما ، وكاد يخلو من الثانى على أهميتهما فى الدراسات البلاغية ، كما أنه علق على بعض الشواهد مما وجده عند الزمخشرى وعبد القاهر ، والسكاكى .

فمما زاده الخطيب من أجل التوضيح بيانه لمعنى « الصفة » ، حيث قال عنها : « والمراد بها الصفة المعنوية ، كالجود ، والكرم ، والشجاعة ، وأمثالها ، لا النعت »(٣) .

ورغم ما فى هذا التوضيح من بساطة إلا أنه يفيد القارىء إفادة كبيرة – وخصوصا المبتدئين فى دراسة البلاغة – حيث تجعلهم يستطيعون التفريق بين الصفة فى هذا الموضع ، وبين الصفة ، أو النعت النحوى .

وأما الشواهد القرآنية والشعرية ، فقد استزاد منها الخطيب ، وإن اختلف موقفه من شاهد إلى آخر .

---

(١) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣٠ .
(٢) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣٠ .
(٣) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣١ .

فهناك شواهد اكتفى بذكرها دون التعليق عليها .

ومن ذلك قول عمرو بن معدى كرب كناية عن القلب :

الضَّارِبِين بِكُلِّ أَبْيضَ مِخْذَمٍ والطَّاعِنِين مَجَامِعَ الأَضْغَانِ(١)

وهذا شاهد على القسم الأول من أقسام الكناية ، والمطلوب بها غير صفة ، ولا نسبة ، والذى يراد بها الكناية عن موصوف .

ومن تلك الشواهد الصامتة كذلك ، التى لم يذكر الخطيب تعليقا عليها :

قول الحماسى :

أَبَتْ الرَّوَادِفُ والثُّدِىُّ لِقُمْصِهَا مَسَّ البُطُونِ وأَنْ تَمَسَّ ظُهُورا(٢)

وهذا شاهد على القسم الثانى من أقسام الكناية ، وهى المطلوب بها صفة ؛ فقد أراد الشاعر أن يصور ضخامة عَجُزِ هذه المرأة وأردافها ، وكذلك شدة بروز ثدييها ، فجعل القميص الذى ترتديه لا يستطيع أن يمس ظهرها ، ولا أن يلامس بطنها .

ولا شك فى جمال هذه الصورة ، وحسن أدائها للمعنى المراد .

ومنها ذكر قول أبى الطيب كناية عن الكذب :

تَشْتَكِي ما اشْتَكَيْتُ مِنْ أَلَمِ الشَّوْ قِ إِلَيْها والشَّوْقُ حَيْثُ النُّحُولُ(٣)

فهذه المرأة تزعم أنها تعانى من آلام الشوق نحو من تحب ، ولكنها غير صادقة فى زعمها ؛ لأنها لو كانت كذلك ، لأصابها النحول وهُزال الجسم ، وهى على غير هذه الحال ، فهذا دليل على كذبها .

والتعبير الكنائى يوضح كذب هذه المرأة توضيحا ملموسا ، ويبرز الصورة فى شكل محسوس ، فيستطيع المتلقى إدراكه بيسر وسهولة .

وهناك شواهد أخرى ذكرها الخطيب فى إيضاحه ، وعلق عليها ، مع اختلاف هذه التعليقات بعضها عن البعض الآخر .

فقد يأتى التعليق ساذجا غُفْلا من كل قيمة بلاغية .

وذلك كتعليقه على قول البحترى فى قتله الذئب :

فَأَتْبَعْتُها أُخْرَى فَأَضْلَلْتُ نَصْلَها بِحَيْثُ يَكُونُ اللُّبُّ والرُّعْبُ والحِقْدُ

---

(١) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣١ .

(٢) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣٢ .

(٣) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣١ .

فلم يزد على أن قال : « فقوله : « بحيث يكون اللب والرعب والحقد » ثلاث كنايات لا كناية واحدة ؛ لاستقلال كل واحد منها بإفادة المقصود »(١) .

وتأتى سذاجة هذا التعليق من أن الخطيب لم يذكر هذه الكنايات الثلاث ، بل لم يشر كذلك إلى المعنى الذى تفيده كل كناية منها .

وإن كان من الواضح أن كل كناية من هذه الكنايات يُراد منها الدلالة على موصوف هو القلب .

أما خلو هذا التعليق من كل قيمة بلاغية ، فيأتى من أن الخطيب لم يوضح فيه الأثر الفنى الناتج من استقرار الطعنة بحيث يكون لب الذئب ، ورعبه ، وحقده .

ولا شك أن الطعنة التى صورها البحترى موجهة إلى الذئب ، طعنة مُعْنِتة غاية العنت ، قصدت موطن اللب ؛ حيث يستجمع الذئب نفسه ليثب على الشاعر ، كما قصدت موطن الرعب ؛ حيث يستشعر الذئب الرُّعْب من هذا الذى أَوْجَزه سهما أخرق ، وكأنها كوكبٌ ينقضُّ ، وقصدتْ أيضا موطن الحقد »(٢) .

وأحيانا تأتى تعليقات الخطيب القزوينى فى الإيضاح مجموعة من كلام الآخرين ، دون أن ينسبها إلى أصحابها ، وإن لم يخف ذلك على دارسي البلاغة .

ومن ذلك تعليقه على بيت أبى نواس فى المدح بالكرم :

فَما جَازَهُ جُودٌ ولا حَلَّ دُونَهُ ولَكِنْ يَصِيرُ الجُودُ حَيْثُ يَصِيرُ

إذ قال : « فإنه كنى عن جميع الجود بأن نكّره ، ونفى أن يجوز ممدوحه ، ويحل دونه ، فيكون متوزعا ، يقوم منه شيء بهذا ، وشيء بهذا ، وعن إثباته له بتخصيصه بجهته بعد تعريفه باللام التى تفيد العموم »(٣) .

والذى يدل على نقل الخطيب من كلام الآخرين دون الإشارة إليهم ، أنه بدأ فقرته الثانية فى التعليق على بيت أبى نواس السابق بفعل القول المبنى للمجهول ، فجاءت على هذا النحو : « وقيل : كنى بالشطر الأول عن اتصافه بالجود ، وبالثانى عن لزوم الجود له »(٤) .

وقد تأثر فى هذا القول بالسكاكى(٥) .

---

(١) الإيضاح فى علوم البلاغة ٣٣١ .

(٢) التصوير البيانى : د . محمد أبو موسى ٤١٧ .

(٣) الإيضاح ٣٣٧ .

(٤) الإيضاح ٣٣٧ .

(٥) أنظر مفتاح العلوم ٤١٠ .

وذكر الخطيب تعليقا آخر على هذا البيت ، وهو قوله : « .. أن يكون كل منهما كناية عن اختصاصه به ، وعدم الاقتصار على أحدهما للتأكيد والتقرير »(1) .

وهذا الرأى هو أوضح الآراء التى ذكرها القزوينى ؛ حيث يوصل إلى النفس – ومن أقرب الطرق – أن كلا من الشطرين كناية عن لزوم الجود للممدوح ، واختصاصه به .

وإن كان الرأى الأول يدل على أن البيت يدل على اختصاص الممدوح بالكرم ، ولكن مع شىء من الغموض .

أما الرأى الثانى فقد فرق فيه بين شطرى البيت ، حيث جعل الأول كناية عن اتصاف الممدوح بالجود ، والثانى كناية عن لزوم الجود له .

وأرى أن كلا من الشطرين كناية عن لزوم الجود للممدوح ، كما وضح من الرأى الثالث بجلاء .

ومن تلك التعليقات التى ذكرها الخطيب على الشواهد دون أن يلتزم بالأمانة العلمية ، وينسبها إلى أصحابها : ما قاله فى إيضاحه ، وهو يتكلم عن القسم الثانى من أقسام الكناية : « ومن لطيف هذا القسم : قوله تعالى : ﴿ ولمَّا سُقِطَ فى أيْدِيهِمْ ﴾ ، أى : ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل ؛ لأن من شأن من اشتد ندمه ، وحسرته أن يعض يده غما ، فتصير يده مسقوطا فيها ؛ لأن فاه قد وقع فيها »(2) .

وهذا القول هو ما قاله الزمخشرى فى كشافه(3) .

وأحياناً كان الخطيب يذكر مَنْ نقل عنه مِنْ تعليقات ، وقد ظهر ذلك فى تعليقه على قولهم : « مِثْلُكَ لا يَبْخَلُ » ، حيث قال : « قال الزمخشرى : نفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ؛ قصدوا المبالغة فى ذلك ، فسلكوا به طريق الكناية ؛ لأنهم إذا نفوه عمن يسدُّ مسدَّه ، وعمن هو على أخص أوصافه ، فقد نفوه عنه »(4) .

ولعل من أفضل ما ذكر القزوينى من تعليقات على الشواهد الشعرية التى استكثر منها فى دراسته للكناية فى إيضاحه – وحسنا فعل – هى تلك الموازنة التى عقدها بين بيت من الشعر ، وبين شطر ، فى وصف راعٍ للإبل ، أو الغنم .

يقول صاحب البيت :

ضَعِيفُ العَصَا بادِى العُرُوقِ تَرَى لَهُ ... عَلَيْهَا – إذا ما أَجْدَبَ النَّاسُ – إصْبَعا

---

(1) الإيضاح ٣٣٧ .
(2) الإيضاح ٣٣٤ .
(3) جـ ٢ / ٩٤ .
(4) الإيضاح ٣٣٧ .

ويقول صاحب الشطر :

.. صُلْبُ العَصَا بِالضَّرْبِ قَدْ دَمَّاهَا ..(1)

ويقول الخطيب فى موازنته بين القولين : « والغرض من قول الأول : « ضعيف العصا » ، وقول الثانى : « صلب العصا » ، وهما وإن كانا فى الظاهر متضادين ، فإنهما كنايتان عن شىء واحد ، وهو حُسْن الرِّعْية ، والعمل بما يُصلحها ، ويحسن أثره عليها .

فأراد الأول أنه رفيق مُشْفق عليها ، لا يقصد من حمل العصا أن يُوجعها بالضرب من غير فائدة ، فهو يتخيَّر ما لان من العصا .

وأراد الثانى أنه جيد الضبط لها ، عارف بسياستها فى الرعى ، يزجرها عن المراعى التى لا تُحمد ، ويتوخَّى لها ما تسمن عليه .

ويتضمن أيضا أنه يمنعها عن التشرد والتبدد ، وأنها – لِمَا عَرَفَتْ من شدة شكيمته ، وقوة عزيمته – تنساق فى الجهة التى يريدها »(2) .

وحين أراد الخطيب القزوينى أن يختم دراسته للكناية فى الإيضاح ، فإنه لم يقل أكثر مما قاله فى التلخيص من أن « إثبات المعنى بالكناية كدعوى الشىء ببينة ، ولاشك أن دعوى الشىء ببينة أبلغ فى إثباته دعواه بلا بينة »(3) .

وأثر عبد القاهر واضح فيما قال الخطيب(4) .

وأرى أن الخطيب القزوينى كان محقا ؛ حين عاد لدراسة الكناية – وكذلك سائر علوم البلاغة – فى الإيضاح الذى ألفه بعد التلخيص ، الذى رأينا أن دراسة فنون البلاغة فيه كانت مختصرة اختصارا شديدا ، فلم تستطع أن تظهر شيئا من رونق البلاغة وجمالها .

أما الكناية ، فقد حظيت دراستها فى الإيضاح بشىء من الإبانة ، وقدر من التوضيح ، وذلك عن طريق الاستزادة من الشواهد القرآنية والشعرية ، والأمثلة النثرية ، كما أعقب عددا من هذه الشواهد بالتعليقات الشارحة للمعنى ، والمصورة للكنايات التى تتضمنها ، متأثرا فى كثير منها بعبد القاهر ، والزمخشرى ، والسكاكى .

وبذلك تكون دراسة الكناية فى الإيضاح أوفى منها فى التلخيص وأوضح .

وتقف الكناية عند هذه الصورة التى تركها الخطيب القزوينى عليها ، وتتنقل من جيل إلى

---

(1) دَمَّاها : يقال : دَمَّى الشىء : زينه ، وجعله كالدُّمْية ، ويقال : دمى الشاة : أرْعاها فسمنت : المعجم الوسيط : دمى .
(2) الإيضاح ٣٣٥ ، ٣٣٦ .
(3) الإيضاح ٣٤١ .
(4) دلائل الإعجاز ٧٢ .

جيل ، ومن عصر إلى عصر ، وتنتقل كذلك من بلد إلى آخر ، دون أن يطرأ عليها أدنى تغيير ، أو يدخل عليها شيء من الزيادة .

ولم تكن هذه الحال وقفا على الكناية وحدها ، أو فنون البلاغة دون سواها ، ولكن الجمود كان قد لف الحياة الأدبية والفكرية للأمة العربية كلها .

ولم أشأ أن أمد النفس فى البحث فى الكناية بعد ما قاله فيها الخطيب القزوينى فى التلخيص والإيضاح وعند من جاء بعده من البلاغيين ؛ وذلك لأن التلخيص أصبح ، المهيمن على كل الأبحاث البلاغية ؛ إذ أقبل عليه الشراح فى أطراف العالم العربى ، يشرحونه .. وقد تكتب على الشروح شروح ، بحيث أصبح هو وتلك الشروح المادة الأساسية لتعليم البلاغة فى كل البيئات المعنية بالعربية على اختلاف الأقطار ، وتفاوت الأمصار »(١) .

وإن كنت أرى أن عكوف البلاغيين على التلخيص ، واهتمامهم البالغ به ، لم يكن توفيقا منهم ، كما أن ذلك لم يضف جديدا فى عالم البلاغة .

وقد رأينا أن ما جاء فى التلخيص عن الكناية لم يكن بذى بال ، ولا قيمة ، وأظن أن هذا هو حاله مع بقية علوم البلاغة وفنونها .

ولو أن السبكى (ت ٧٧٣ هـ) ، والتفتازانى (ت ٧٩١ هـ) وهما أشهر من توافرا على شرح التلخيص ، كانا قد ادخرا جهدهما الذى بذلاه فى شرح ذلك الكتاب فى عمل مفيد آخر ، لكان ذلك أعود بالخير والنفع على دارسى البلاغة ومدرسيها .

الكناية والفنون الملحقة بها

بعد هذه السياحة المديدة ، والرحلة الطويلة ، التى قمنا بها عبر تلك الأجيال المتتالية ؛ وذلك من أجل التعرف على رأى البلاغيين فى الصورة الكنائية ، والتقسيمات التى قسموها إليها ، والتعريفات التى طرحوها لها ، والشواهد التى ذكروها لكل قسم من الأقسام التى ضمتها ، وموقف هؤلاء البلاغيين من تلك الشواهد ، والذين كانوا - كما رأينا - ما بين ذاكر للشاهد فقط ، أو مبين لمعنى الكناية فحسب ، أو شارح للكناية ومعلق عليها .

بعد هذا كله ، وبعد ما صاحبه من جهد ومشقة ، يحين الوقت لكى نقف وقفة متأنية مع الكناية : تعريفا ، وتقسيما ، ومعالجة للشواهد بأنواعها الأدبية المختلفة .

ولعل :

---

(١) دلائل الإعجاز .

ما نرتضيه من تعريف للكناية :

هو ما قاله عنها الإمام عبد القاهر الجرجانى : « والمراد بالكناية .. أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود ، فيومىء به إليه ، ويجعله دليلا عليه »(١) .

ولكى يوضح عبد القاهر معنى الكناية ذكر ثلاثة من الأمثلة هى قولهم : « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة ، « وكثير رماد القدر » يعنون كثير القِرَى ، وفى المرأة « نئوم الضحى » والمراد أنها مترفه مخدومة ، لها من يكفيها أمرها .

فقد أرادوا فى هذا كله - كما ترى - معنى ، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه فى الوجود ، وأن يكون إذا كان .

أفلا ترى أن القامة إذا طالت ، طال النجاد ؟ وإذا كثر القِرَى كثر رماد القدر ؟ وإذا كانت المرأة مترفة ، لها من يكفيها أمرها ، رَدِف ذلك أن تنام إلى الضحى ؟ »(٢) .

وإذا كان عبد القاهر قد أطلق على هذا الفن البلاغى اسم الكناية ، فإن كلامه عنها يُفهم منه اسمٌ آخر هو « الإرداف » ، والذى هو مصدر الفعل الذى ورد فى تعريفه للكناية : رَدِف ، يردف .

وهذا المصطلح قد أطلقه غيرُ واحد من البلاغيين ، قبل عبد القاهر ، وبعده ، وبنفس المعنى تقريبا ، إن لم يكن بنفس الألفاظ .

فممن أطلقه قبل الإمام قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ)(٣) ، وأبو هلال العسكرى(٤) (ت ٣٩٥ هـ) ، وابن سنان الخفاجى(٥) (ت ٤٦٦ هـ) وإن عُدّ معاصرا له .

وممن ذكر مصطلح الإرداف بعد عبد القاهر صفى الدين الحلى (ت ٧٥٠ هـ)(٦) ، وابن حجة الحموى (ت ٨٣٧ هـ)(٧) ، وابن معصوم المدنى (ت ١١٢٠ هـ)(٨) ، إلا أن هؤلاء الثلاثة قد ذكروا أن علماء البيان جعلوا الإرداف والكناية شيئا واحدا .

ولا شك أن التعريف الذى اصطفيناه ليكون تعريفا للكناية هو أنسب ما قالت العلماء من تعريفات لها .

---

(١) دلائل الإعجاز ٦٦ .
(٢) انظر نقد الشعر ١٥٧ .
(٣) انظر الصناعتين ٣٨٥ .
(٤) انظر سر الفصاحة ٢٢٩ .
(٥) انظر شرح الكافية البديعية ١٩٩ .
(٦) انظر خزانة الأدب جـ ٢ / ٣٠٩ .
(٧) انظر أنوار الربيع جـ ٦ / ٥٠ .

إلا أن رجال البلاغة قد اختلفوا حول :

مجازية الكناية :

فمنهم من قال : إن الكناية ليست من المجاز ؛ وذلك لأن « الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة ، وتفيد بمعناها معنى ثانيا ، هو المقصود ، وإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ ، وجب أن يكون معناه معتبرا ، وإذا كان معتبرا ، فما نقلت اللفظة عن موضوعها ، فلا يكون مجازا »(١) .

قال بذلك الفخر الرازى (٦٠٦ هـ) ، كما ظهر فى نصه السابق ، وشاركه فى هذا الرأى شهاب الدين الحلبى (ت ٧٢٥ هـ) فى كتابه حسن التوسل إلى صناعة الترسل(٢) .

كما رجح الشيخ عز الدين أن الكناية ليست بمجاز ، وبرر ذلك بقوله : « لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له ، وأردت به الدلالة على غيره ، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملا فيما وضع له »(٣) .

وبذلك نرى أن أصحاب هذا الرأى ينفون عن الكناية المجاز ؛ وسبب ذلك أن التعبير الكنائى يذكر ، ويراد به معنى آخر غير معناه الأصلى ، مع جواز إرادة هذا المعنى الأصلى ، وإذا أريد المعنى الأصلى للتعبير الكنائى ، فإنه يخرج بذلك من دائرة المجاز .

ومن أجل تجلية هذا الرأى بمثال توضيحى ، نقول : إننا إذا قلنا : فلانة نئوم الضحى ، فإننا نجد أنفسنا أمام المعنى الأصلى لهذا التعبير ، وهو أن هذه المرأة تنام حتى وقت الضحى ، كما نجد أننا أمام المعنى المراد من هذه العبارة وهو أن هذه المرأة مترفة مخدومة ، عندها من الخدم من يقومون بعملها الذى من أجله تصحو النساء مبكرات .

والتعبير الكنائى وإن دل على هذا المعنى الثانى المراد ، إلا أنه ليس فيه من قرائن ما يمنع من إرادة المعنى الأصلى له .

وهذا ما بنى عليه أصحاب الرأى قولهم من أن الكناية ليست من المجاز .

ومن البلاغيين من عد الكناية من أنواع المجاز ؛ حيث يقول يحيى العلوى (ت ٧٤٩ هـ) : « الكناية واو من أودية البلاغة ، وركن من أركان المجاز »(٤) .

ثم يذكر بعد ذلك أن أكثر رجال البلاغة يُعدُّون الكناية نوعا من أنواع المجاز ، ما عدا

---

(١) نهاية الإيجاز ٢٧٢ .
(٢) ١٤٣
(٣) البرهان فى علوم القرآن جـ ٢ / ٣٠١ .
(٤) الطراز جـ ١ / ٣٦٤ .

الرازى ، فيقول : « إعلم أن أكثر علماء البيان على عد الكناية من أنواع المجاز ، خلافا لابن الخطيب الرازى ، فإنه أنكر كونها مجازا »(١) .

ونا هنا أن نتساءل : كيف تكون الكناية مجازا ، وقد فرق السكاكى – وتبعه فى ذلك الخطيب – بينها وبين المجاز من ناحية « أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة بلفظها ، فلا يمتنع فى قولك : « فلان طويل النجاد » أن تريد طول نجاده ، من غير ارتكاب تأول ، مع إرادة طول قامته .

فى حين أن المجاز ينافى ذلك ، فلا يصح فى نحو : رعينا الغيث ، أن تريد معنى الغيث »(٢) على الحقيقة ؛ وذلك لأن الغيث لا يرعى ، وإنما الذى يرعى هو الكلأ ، وهو ما نبت عن الغيث .

وفى ذلك تناقض واضح ؛ إذ كيف تكون الكناية غير منافية لإرادة الحقيقة ، وفى نفس الوقت تكون منافية لتلك الإرادة .

ومن خلال تفريق السكاكى والخطيب بين الكناية وبين المجاز ، يتضح أنهما اكتفيا بهذا التفريق ، ولم يحكما على الكناية لا بالمجازية ، ولا بالحقيقية .

وإن كان يظهر من كلامهما أنهما ينفيان عنها المجاز .

وممن يُدخل الكناية فى دائرة الحقيقة ، وإن بدأ كلامه بجعلها واسطة بين الحقيقة والمجاز – الدسوقى ؛ حيث يقول فى حاشيته على شرح السعد : « الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز ، وليست حقيقة ؛ لأن اللفظ لم يُرَد به معناه ، بل لازمة . ولا مجازا ؛ لأن المجاز لابد له من قرينة مانعة عن إرادة المعنى الموضوع له . وقيل إنها لفظ مستعمل فى المعنى الحقيقى لينتقل منه إلى المجازى .

وعلى هذا تكون داخلة فى الحقيقة »(٣) .

ويبين من كل ما سبق أن أكثر البلاغيين على عد الكناية من الحقيقة ، وذلك خلافا لما قاله العلوى من أن أكثر علماء البيان على عدها من أنواع المجاز ؛ حيث إنه لم يذكر اسم عالم واحد من هذه الكثرة التى عدت الكناية من المجاز ، ولكنه كلام ألقاه على عواهنه من غير فكر ، ولا روية .

وبذلك نجد أنفسنا أمام رأيين متضادين : رأى يقول بأن الكناية حقيقة ، ورأى يحكم بمجازيتها .

---

(١) الطراز جـ ١ / ٣٧٥ .
(٢) مفتاح العلوم ٤٠٣ ، وانظر الإيضاح ٣٣٠ .
(٣) شروح التلخيص جـ ٤ / ٢٣٨ .

فكيف السبيل إلى :

التوفيق بين هذين الرأيين ؟ :

حاول بعض الباحثين أن يوفق بين هذين الرأيين مفيدا من قول عبد القاهر الجرجاني بأن الكناية هي معنى المعنى ، أي المعنى الذي يراد من المعنى الأصلي للكلام ، فقال : « فإذا كانت الكناية معنى المعنى ، فإن لفظها محتمل للمعنى ، ومعنى المعنى في الوقت ذاته ، فمن وقف على المعنى ، فهو في إطار الحقيقة ، ومحيطها ، ومن انتهى إلى معنى المعنى ، فقد تجاوز الحقيقة ، والتعبير المباشر »(١) .

إلا أنني أرى أن هذا القول لم يشف غُلّة ، ولم يحل المشكلة ؛ وذلك لأن التعبير الكنائي لا يقف المراد منه عند المعنى الأول ، ولكنه يتجاوز ذلك إلى معنى المعنى ، والذي يكون هو المراد من ذلك التعبير .

وبذا ندرك أن التعبير الكنائي وإن كان أصله هو الحقيقة ، المتمثلة في المعنى ، فإن هدفه ومراده هو المجاز ، المعبر عنه بمعنى المعنى ، فهو بذلك إلى المجاز أقرب ، وبه ألصق ، وإن كنا لا نستطيع الجزم بأنه من المجاز ؛ وذلك بسبب شبهة دلالته على المعنى الأصلي ، والتي يَعْترى عنها المجاز .

ومن اللافت للنظر أن « بعض الكنايات لا يمكن أن نحملها على المعنى الحقيقي للفظ .. فقد نعبر عن كرم شخص ، وعزه بقولك : المجد بين ثوبيه ، كناية عن عزه وسُؤْدُده .

وأنت خبير بأن هذا التعبير لا يجوز أن تحمله على الحقيقة ؛ لأن المجد ليس شيئا محسوسا حتى يلقى بين الثوبين »(٢) .

ولا شك أن هذا مما يوهي العلاقة بين الكناية وبين الحقيقة ؛ لأن قسما من أقسامها ، وهو الكناية عن نسبة لا يدل على المعنى الحقيقي لألفاظه ، « فنحن في الكناية ننطق باللفظ ، وبالجملة من القول ، لكننا نريد بها معنى آخر ، ولا نريد يقيناً معناها الحقيقي ، ولا يضيرنا بعد ذلك أكان المعنى الحقيقي ممكناً ، كقولك : نئوم الضحى ، وكثير الرماد ، أم غير ممكن ، كقولنا : المجد بين برديه .. ولكن تبقى للفظ قيمته التعبيرية ، وأسلوبه البياني »(٣) .

كما يبقى للتعبير الكنائي – والذي يتعدى مرحلة التعبير الحقيقي لألفاظه ، أثره البالغ على النفس ، ودلالته على المعنى المراد ، والتي جاءت من ، أن الكناية تشارك المجاز في كونها نمطا

---

(١) الكناية : د . محمد جابر فياض ٨٤ .
(٢) البلاغة : فنونها وأفنانها : علم البيان والبديع ٢٤٣ ، ٢٤٤ .
(٣) المصدر السابق ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

من التعبير يؤدي المعنى أداء غير مباشر ، وتشاركه أيضاً في وجود علاقة بين المعنى الثاني للعبارة ، ومعناها الأول »(١) .

ولعل ذكر بعض الشواهد للكناية ، وبيان ما تدل عليه من الحقيقة والمجاز ، توضح ما سبق أن ذكرناه .

ومن ذلك :

قول الله تعالى : **﴿ ولا تجعلْ يدَك مَغلولةً إلى عُنُقِكَ ولا تبسُطْها كلَّ البسْطِ فتقعُدَ ملُوماً مَحْسُوراً ﴾**(٢) .

وبالتأمل في الجزء الأول من هذه الآية الكريمة نجد أنه كناية عن البخل ، وذلك لأن الرجل الذي يغل يده إلى عنقه ، لا يستطيع أن يمدها نحو أحد بالعطاء ، وكذلك الحال في ذلك الذي يبسط يده كل البسط ، فإنه يكون موصوفاً بالتبذير والسفه ، وهذا العمل كناية عن الإسراف في الإنفاق .

وبذا تكون الآية الكريمة كناية عن التوسط والاعتدال في الإنفاق ، وهو المعنى الذي فُهم من المعنى الأصلي لغل اليد إلى العنق ، ولبسط اليد كل البسط .

وإذا كانت الآية قد أدت إلى معنى المعنى ، أو المعنى المجازي المراد من هذه الألفاظ ، فإن المعنى الأصلي لها يمكن أن يكون مرادا هو الآخر ، وهو غل اليد إلى العنق ، وبسطها كل البسط .

ومنه قوله تعالى : **﴿ ها أنتُمْ أولاءِ تُحِبُّونَهُمْ ولا يحبُّونَكُمْ وتُؤمنون بالكِتابِ كلِّهِ وإذا لَقُوكُمْ قَالُوا آمنَّا وإذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأنَامِلَ من الغَيْظِ ﴾**(٣) .

فقوله تعالى : « عضوا عليكم الأنامل » كناية عن الندم ، وشدة الغيظ مما يرونه من ائتلاف المسلمين ، وتوحدهم .

وهذا هو المعنى المراد من وراء هذه الألفاظ ، وإن كان المعنى الحقيقي لها يمكن أن يكون مرادا كذلك ؛ لأن الإنسان كثيرا ما يعض على أنامله عندما يحس بالندم ، وخيبة الأمل ، ولكن معنى المعنى ، وهو المراد يكون أوقع في النفس ، وأقوى أثرا عليها .

ومنه كذلك قول المتنبي في وقيعة سيف الدولة ببني كلاب :

فَمَسَّاهُمْ وَبُسْطُهُمْ حَرِيرٌ ... وَصَبَّحَهُمْ وَبُسْطُهُمْ تُرَابُ
وَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ قَنَاةٌ ... كَمَنْ فِي كَفِّهِ مِنْهُمْ خِضَابُ

---

(١) التعبير البياني : د . شفيع السيد ١٣٠ .
(٢) الإسراء ٢٩ .
(٣) آل عمران ١١٩ .

فالمتنبى يكنى بقوله ، وبسطهم حرير ، عن عز بنى كلاب وسُؤْددهم حين فاجأهم سيف الدولة بالهجوم عليهم مساء ، وكنى بقوله ، وبسطهم تراب ، بتحول هذه الحال إلى الذل والحاجة ؛ وذلك حين أصبحوا وهم مهزومون .

وأما فى البيت الثانى ، فقد كنى عن الرجل بمن فى كفه قناة ، وعن المرأة بمن فى كفه خضاب ، وهو يهدف من وراء هاتين الكنايتين أن رجالهم تساووا مع نسائهم فى الضعف وقلة الحيلة أمام قوة سيف الدولة وسطوته .

وواضح أن معنى المعنى هو المراد من هذه الكنايات الأربع ، والذى به تظهر قيمة التعبير الكنائى ، وإن جاز إرادة المعنى الحقيقى لهذه التعبيرات الأربعة .

وقد سبق أن قلنا إن المعنى الحقيقى قد لا يستطاع تقديره ، أو إرادته فى بعض الأحيان .

ومن أمثلة ذلك :

قول الله تعالى : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾(١) .

وواضح أن الله سبحانه وتعالى كنى فى هذه الآية الكريمة بالحرث عن الجماع ، وهذا هو معنى المعنى المراد ، فهل يمكن إرادة المعنى الحقيقى هنا ، ويكون النساء أرضا محروثة على الحقيقة ؟

لا شك أن المعنى الحقيقى يتوارى خلف هذا التعبير العفيف ، والعبارة المهذبة ، ليحل محله معنى المعنى ، أو الكناية التى لا تخدش الحياء .

ومنه قول أبى نواس :

فما جازَهُ جُودٌ ولا حَلَّ دُونَهُ ... ولكنْ يسيرُ الجُودُ حَيْثُ يسيرُ

فأبو نواس يكنى بهذا البيت عن كرم الممدوح وجوده ، وكثرة عطائه ، فعبر عن ذلك بملازمة الجود لممدوحه ، وجَعْله يسير حيث يسير .

فهل يمكن أن يسير الجود حيث يسير الممدوح على الحقيقة ؟

هذا ما لايكون .

وبهذا يتضح قُرب التعبير الكنائى من المجاز ، ووثاقة صلته به ، وظهور معناه من خلاله ، ولكن مع عدم التغاضى عن المعنى الحقيقى له .

(١) البقرة ٢٢٣ .

وإذا كان البلاغيون المتأخرون(١) قد تكلموا عن :

تقسيم الكناية :

وحَدُّوا كل قسم بتعريف معين ، وضربوا له بعض الأمثلة .

فإنى أرى أنه ليس هناك ما يمنع من الوقوف عند التقسيم الثلاثى للكناية ، والذى رأيناه عند السكاكى والقزوينى ، وذلك من أجل إيراد بعض الشواهد الأخرى لهذه الأقسام من القرآن الكريم ، وأحاديث رسول الله ﷺ ، والشعر العربى ، ليكون فى ذلك إظهار لهذا الفن البيانى الرفيع ، وتوضيح لقيمته الأدبية العالية ، ولكى يُعرف أن الكناية ليست هى تلك الأمثلة المصنوعة التى أبلاها الزمن ، ولا الأبيات الشعرية القليلة التى مَجّتها الآذان ، وعافتها الأذواق .

والقسم الأول من هذا التقسيم الثلاثى هو :

الكناية المطلوب بها نفس الموصوف :

أو ما يقال عنها باختصار : الكناية عن موصوف .

ويراد بهذا القسم ، أن تذكر الصفة ، والنسبة ، ولا تذكر الموصوف ، المكنى عنه ،(٢) .

والصفة هنا هى إحدى الصفات التى توجد فى المكنى عنه غير المذكور ، ويتصف بها ، فإذا نُسبت إليه ، ظهر المراد منه .

ولتوضيح ذلك نذكر قول الله تعالى : ﴿ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾(٣) ، فنجد أن الله سبحانه وتعالى قد أتى فى هذه الآية الكريمة بصفتين هما : التنشئة فى الحلى ، وعدم الإبانة عند الخصام ، والقدرة على الحجاج والمناقشة ، ونسبهما إلى المكنى عنه غير المذكور ، وهو المراد . وبشىء من التأمل نجد أن هاتين الصفتين من صفات النساء ، حيث تزين البنت منذ نشأتها الأولى بالحلى ، بالإضافة إلى أنها تكون غير قادرة على الدفاع عن نفسها عند المخاصمة ، وكثيرا ما تلجأ إلى البكاء ، لتعويض تلك القدرة المفقودة .

وقد لا تظهر الكناية فى هذا القسم إلا باجتماع صفتين أو أكثر من صفات الموصوف ، وهو المكنى عنه .

ومثال ذلك قول أحمد شوقى :

وَلِى بَيْنَ الضُّلُوعِ دَمٌ وَلَحْمٌ ... هُمَا الوَاهِى الَّذِى ثَكِلَ الشَّبَابَا

(١) انظر ما ورد فى ذلك عند السكاكى ، والخطيب القزوينى ، وابن الأثير .

(٢) البلاغة : فنونها وأفنانها : علم البيان والبديع ٢٥٠ .

(٣) الزخرف ١٨ .

، وهو كناية عن القلب . ألا ترى أن المذكور هنا ، والذى كُنى به عن القلب ، ليس فى الحقيقة إلا صفة لهذا القلب ، فالقلب بين الضلوع ، والقلب دم ولحم . وهذه الصفات كما ترى لا يتصف بها إلا القلب ، ألا ترى أنه لو اقتصر على الدم واللحم ما صلح أن يكون كناية عن القلب ؛ لأن اليد دم ولحم ، وكثيراً من الجوارح يمكن أن تكون كذلك ، ولكن الذى حَسَّن الكناية هنا فى هذا البيت ، أن مجموع هذه الصفات المذكورة لا تصدق إلا على القلب »[1] ؛ فهو مكون من دم ، ولحم ، وموجود فى الصدر ، بين الضلوع .

ومن ذلك أيضاً قول الله تعالى : ﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ * وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴾[2] .

فالسفينة ، وهى الكناية المرادة من قوله تعالى : « .. ذات ألواح ودسر » تتكون من الألواح الخشبية ، والدسر ، والتى هى المسامير التى تُشد بها هذه الألواح ، إلا أننا لو وقفنا عند هذا الحد ، لدل الكلام على أشياء أخرى غير السفينة ، ولكن الذى دل على إرادتها بهذه الكناية هى حَمْل الله سبحانه وتعالى لنوح عليه السلام على هذه الألواح المشدودة بالدسر .

ولاشك أن الكناية عن السفينة بذكر صفاتها دون اسمها ، مما يدل على تفخيم أمرها ، وتعظيم شأنها ؛ وذلك لأنها كانت تحمل أصل البشرية بعد الطوفان نوحا ؛ ومَنْ آمن معه ، ومنْ كلِّ زوجين اثنين .

وقد تظهر الكناية فى هذا القسم إذا ذكرت له صفة واحدة .

ومن أمثلة ذلك : قول رسول الله ﷺ : « والذي نفس محمد بيده ، إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها ، فما هى بواصلة إلى فيه حتى يُبدل الله مكانها بمثلها »[3] .

فقول رسول الله ﷺ : « والذى نفس محمد بيده .. » كناية عن موصوف هو الله سبحانه وتعالى ؛ لأن من صفاته عز وجل أن نفوس العباد جميعا بيده ، يصرفها حيث يشاء ، ونفس محمد ﷺ واحدة من هذه النفوس ، فهى إذن بيد الله .

ولا شك فى دقة التعبير الذى كُني به عن الله سبحانه وتعالى وقوته ؛ لأنه يدل دلالة حسية ملموسة على عظمة الله وقدرته .

ومن ذلك أيضاً قول حسان بن ثابت يرثى النبى ﷺ :

ما بَـالُ عَيْنِـى لا تَنَـامُ كأنَّمـا   كُحِلَتْ مَآقِيهـا بكُحْلِ الأَرْمَـدِ[4]

---

(١) البلاغة : فنونها وأفنانها : علم البيان والبديع ٢٥٠

(٢) القمر ١١ – ١٣ .

(٣) الطبرانى ، والبزار ، والحاكم .

(٤) الأرمد : يقال : رماد أرمد : أى جد دقيق .

جَزَعاً على المهدِىّ أصبحَ ثاوِياً   يا خيرَ مَنْ وَطِئَ الحصَا لا تَبْعُد

صلَّى الإلهُ ومن يُطِيفُ بعَرْشِه   والطيبون على المبارَكِ أحمدِ

ففى قوله : من وطىء الحصا ، كناية عن موصوف ، هو الإنسان ، وقد وصف بصفة واحدة ، هى الدَّوس على الأرض ، ووَطْءِ حصاها .

وهذه الكناية جيدة التعبير ، قوية الدلالة ، إذ تفيد العموم والشمول ، فرسولُ الله ﷺ أفضلُ الناسِ قاطبةً ، وخيرهم جميعا من لدن آدم عليه السلام ، وإلى أن يرث اللهُ الأرضَ ومن عليها .

وفى البيت الثالث كناية أخرى عن موصوف فى قوله : ومن يطيف بعرشه ، حيث كنى حسان بذلك عن الملائكة الذين لا عمل لهم إلا عبادة الله ، وتسبيحه ، والطواف بعرشه .

والصفة التى نسبت إلى الملائكة صفة واحدة هى الطواف حول عرش الله سبحانه وتعالى ، وبذا تكون الكناية دالة على خضوع الملائكة التام ، وحسن عبادتهم له .

ومنها كذلك :

قول عبد الله بن رواحة يرثى حمزة بن عبد المطلب عم النبى ﷺ ، الذى استشهد فى غزوة أحد سنة ثلاث للهجرة :

بكَتْ عَيْنِى وحُـقَّ لها بُكاهـا   وما يُغْنِـى البكـاءُ ولا العَـوِيلُ

علـى أسَدِ الإلـهِ غَـداةَ قالُـوا   أحَمـزةُ ذاكُـمُ الـرجلُ القَتِيـلُ

ففى قوله « أسد الإله » كناية عن موصوف هو حمزة رضى الله عنه ، وقد وصف بصفة واحدة ، هى كونه أسدا لله .

والكناية بهذا التعبير القوى معبرة تعبيرا دقيقا عن شجاعة حمزة ، وشدة دفاعه عن دين الله ، وعن رسوله ﷺ ؛ حتى إنه لقب بأسد الله ، وأسد رسوله .

وقول ابن رواحة أيضا :

شهِـدْتُ بـإذْنِ الله أن محمـداً   رسولُ الذى فوقَ السمواتِ من عَلُ

فقوله : الذى فوق السموات من عل ، كناية عن الله جل فى علاه ، وهى كناية معبرة عن معناها تعبيرا رائقا ، كما أنها صورة فنية رائعة ، تبين عظمة الله ، وعلوَّ شأنه .

وإذا كان الله فوق السموات من عل ، فإن رسوله ﷺ لابد أن يكون ذا مكانة سامقة بين الخلق جميعا .

وهنالك كنايتان عبرتا عن معنييهما تعبيراً مُعجزاً ، وأوجزتا عبارتيهما إيجازا دقيقا ، وهما

قول الله تعالى فى شأن رسوله ﷺ : « وقَالُوا ما لِهذا الرَّسُولِ يأْكُلُ الطَّعام ويَمْشِي فى الأسْواقِ »(١) .

فقوله : « يأكل الطعام » ، كناية عن بشريته فهو ليس بملَك من الملائكة ، وقوله : « يمشى فى الأسواق » ، كناية عن أنه فرد عادى وليس بملِك من الملوك .

ويعلق الثعالبى على هاتين الكنايتين بقوله : « يعنى أنه ليس بملَك ، ولا ملِك ؛ وذلك أن الملائكة لا يأكلون ، ولا يشربون ، والملوك لا يتسوقون ، ولا يتبذلون . فعجبوا أن يكون مثلهم فى الحال ، يمتاز من بينهم فى علوّ المحل والجلالة ، والله أعلم حيث يجعل رسالته »(٢) .

أما القسم الثانى من أقسام الكناية فهو :

الكناية المطلوب بها نفس الصفة :

والتى يقال لها : الكناية عن صفة ، طلبا للإيجاز .

ويراد بهذا القسم « أن تذكر الموصوف ، وتنسب له صفة ، ولكنك لا تريد هذه الصفة ، وإنما تريد لازمها »(٣) أى صفة أخرى تستلزم هذه الصفة المذكورة وتدل عليها ، أو بمعنى آخر أن الصفة المذكورة تكون ردفا للصفة المرادة ، ودالة عليها .

ولعله من المفيد أن نتعرف على المراد بالصفة فى هذا القسم من أقسام الكناية ، والبلاغيون يعنون بها هنا الصفة المعنوية ، وهى المعنى القائم بالغير ، كالجود والكرم وطول القامة ، لا خصوص مدلول النعت النحوى »(٤) .

ولكى نوضح هذا القسم نضرب مثالا له ، وهو قولنا : عَضَّ المذنب على أنامله . فقد ذكرنا الموصوف ، وهو « المذنب » ، ونسبنا له صفة هى « العض على الأنامل » ، ولم نرد هذه الصفة المذكورة ، وإنما أردنا صفة تدل عليها ، وتومىء إليها ، وهى صفة الندم ؛ لأن الندم يصاحبه غالبا العض على الأنامل ، أو الأصابع .

ولا جدال فى قوة هذا التعبير الكنائى ، وجمال تأثيره ، وسرعة إدراكه ؛ لأنه حَوَّل الندم من الحالة المعنوية التى تحتاج إلى أعمال الفكر حتى يتسنى الوقوف على حقيقتها – إلى الحالة الحسية التى يسهل إدراكها ؛ فالمحسوسات أسهل فى الإدراك من المعنويات ، هذا بالإضافة إلى ذلك الدليل الذى يؤيد حدوث هذه الصفة ، وهو العض على الأصابع .

---

(١) الفرقان ٧ .
(٢) الكناية والتعريض ٣٩ .
(٣) البلاغة : فنونها وأفنانها : علم البيان والبديع ٢٤٥ .
(٤) حاشية الدسوقى : شروح التلخيص جـ ٤ / ٢٥١ .

ومن أمثلة ذلك القسم :

قول الله تعالى : ﴿ قَالَ يا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عليكم مِنَ اللهِ واتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾(١) .

يستنكر شعيب عليه السلام فى هذه الآية على قومه الذين أرسل إليهم أن يكون رهطه وأهله أعز عليهم من الله ، ويقول لهم معللا ذلك الموقف منهم بأنهم نَسُوا الله .

ولو عبر شعيب بهذا التعبير الصريح عن نسيان قومه لله ، لما سما هذا التعبير ليصل إلى هذه الصورة « الحسية للترك والإعراض التى تزيد فى شناعة فعلتهم وهم يتركون الله ، ويعرضون عنه ، وهم من خلقه ، وهو رازقهم ، .. فهو البطر وجحود النعمة »(٢) .

وقد ذكر فى هذه الصورة الموصوف وهم قوم شعيب ، ونسب إليهم صفة ، وهى اتخاذهم الله وراءهم ، وهذه الصفة ليست المقصودة ، وإنما الصفة المقصودة هى صفة أخرى تقودنا إليها هذه المذكورة .

وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِى السَّرَّاءِ والضَّرَّاءِ والكَاظِمِينَ الغَيْظَ ﴾(٣) .

والآية الكريمة تذكر شيئا من صفات المتقين ، وهو الإنفاق فى جميع الأحوال التى يكونون عليها ، فسواء كانوا فى حال سرور أو حزن ، أو حال مسرة ومضرة ، فإن واحد من هذه الأحوال لا يغير شيئا من طباعهم الخيرة ، وإنفاقهم الدائم .

ومنها كذلك : حديث أبى موسى الأشعرى قال : « كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة ، فلما قفلنا ، أشرفنا على المدينة ، فكبرَّ الناس ، ورفعوا أصواتهم . فقال النبى ﷺ : إن ربكم ليس بأصم ، ولا غائب ، وهو بينكم وبين رءوس رواحلكم »(٤) .

والكناية عن الصفة فى هذا الحديث الشريف هى قرب الله سبحانه وتعالى من المسلمين ، حيث عبر رسول الله ﷺ عن هذا المعنى بصورة حسية ملموسة سريعة الإدراك ، وقوية التأثير ، وذلك بقوله : « هو بينكم وبين رءوس رواحلكم » .

وما رُوِى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لتقومَنَّ الساعةُ ، وقد نشر الرجلان ثوبهما بينهما ، فلا يتبايعانه ، ولا يطويانه . ولتقومن الساعة ، وقد انصرف الرجل بلبن لقحته ، فلا يطعمُه »(٥) .

---

(١) هود ٩٢ .
(٢) فى ظلال القرآن جـ ٤ / ١٩٢٢ .
(٣) آل عمران ١٣٤ .
(٤) رواه الترمذى .
(٥) فى الصحيحين : البخارى ومسلم .

جامعة الفـ

وواضح أن هذا الحديث الشريف يقوم على كنايتين عن صفة هي المفاجأة في قيام الساعة ؛ فالتاجر والراغب في شراء ثوب معين ، لن يستطيعا الاتفاق على بيعه ، ولن تمهلهما الساعة حتى يطويا من طيه .

والتعبير الكنائي في الحديث الشريف يرسم صورة قيام الساعة في مفاجأتها للناس ، وسرعتها كأروع ما تكون الصورة .

ومن الشواهد الشعرية للكناية عن الصفة :

قول امرىء القيس :

ظَلِلْتُ رِدَائي فَوْقَ رَأْسِي قَاعِداً   أَعُدُّ الحَصَى ما تَنْقَضِي عَبَرَاتِي

، فالمراد بعدِّ الحصى ما وراءه من تبديد النفس بسبب ما استغرقها من الكرب والهم ؛ لأن مسألة عد الحصى إذا أفرغناها من الدلالة على هذه الحالة النفسية ، لا يكون لها قيمة في سياق الكلام "(١) .

هذا بالإضافة إلى ما يرسمه هذا التعبير الكنائي من صورة حسية تنسب إلى هذا الرجل الذي قد سيطر عليه الحزن من كل جانب ، أعمالا تبديه للرائي وكأنه فقد عقله ، وأخذ يأتي من الأعمال بما يدل على وقوعه تحت حالة نفسية حادة ، فأخذ يعد الحصى ، وأخذ يأتي من الأعمال بما يدل على وقوعه تحت حالة نفسية حادة ، فأخذ يعد الحصى ، ويبكي بكاء مستمرا .

وفي هذه الصورة ما فيها من تحويل للمعنى المجرد إلى صورة حسية تساعد على تقريبها ، وإدراكها أكثر مما لو بقيت معنى مجردا .

كما أن التعبير الكنائي في هذا البيت يعطيك المعنى المراد التعبير عنه ، وهو الحزن ، ويعطيك في طياته الدليل الذي يؤكد سيطرة هذه الحالة على ذلك الإنسان .

وقول الشَّنْفَرَى الأزدي مبديا إعجابه بصاحبته :

لَقَدْ أَعْجَبَتْنِي لا سَقُوطاً قِنَاعُهَا   إذا ما مَشَتْ ولا بِذَاتِ تَلَفُّتِ

فالشاعر صور إعجابه بهذه المرأة في كنايتين : وردت أولاهما في الشطر الأول من هذا البيت ، وهذه الصفة هي شدة حيائها ؛ حيث إنها لا تُسقط قناعها عن وجهها عند مشيها .

أما الصفة الثانية فهي أنها لا تكثر التلفت إذا مشت ؛ لأنه من فعل أهل الشك والريبة ، فهي إذن غير مشكوك في انتقالها من مكان إلى آخر .

وقد أدى التعبير الكنائي هاتين الصفتين أداء حسيا ، يستطيع المتلقي له إدراكه بطريقة أيسر

---

(١) التصوير البياني : د . محمد أبو موسى ٣٦٤ .

مما لو أدى أداء معنويا مجردا ، كما أن هذا النوع من التعبير يترك في النفس أثرا لا تحس به في ذلك النوع الآخر من التعبير الصريح المباشر .

هذا بالإضافة إلى وجود الدليل الذي قوى به الشاعر كلامه في رسمه للصفتين ، وهو عدم سقوط قناعها في الصفة الأولى ، وعدم التلفت الكثير في الصفة الثانية .

ومن تلك الأمثلة كذلك :

قول الشنفرى أيضاً :

إذا هُوَ أمسى آبَ قُرَّةَ عَيْنِه   مآبَ السَّعِيدِ لم يَسَلْ أَيْنَ ظَلَّتِ(١)

فالشنفرى يصور في هذا البيت صاحب هذه المرأة ، وقد عاد إلى بيته آخر النهار - قرير العين ، مطمئن النفس ، لا يحتاج إلى أن يسأل امرأته : أين قضت سحابة يومها ؟ ؛ لأنه واثق من أنها لم تبرح بيتها ؛ صيانة لنفسها عن التبذل .

وقد عبرت الكناية عن هذه الصفة تعبيرا حسيا ، يتمثل في أن صاحب هذه المرأة لم يسألها : أين قضت يومها ؟

وقول عبد الله بن رواحة :

وفينا رَسُولُ اللهِ يتلُو كِتَابَهُ   إذا انْشَقَّ مَعْرُوفٌ من الصُّبْحِ ساطِعُ
يَبِيتُ يُجَافِي جَنْبَه عَنْ فِرَاشِه   إذا اسْتَثْقَلَتْ بالكافرين المَضَاجِعُ

فالبيت الثاني يحمل بين طياته كنايتين عن صفتين : الأولى : وقد وردت في شطره الأول ، وهي كناية عن قيام رسول الله ﷺ للصلاة والعبادة في جوف الليل ، والثانية ، وقد حواها الشطر الثاني ، وهي تصف الكافرين بطول ساعات النوم وعمقه ، حتى إن مضاجعهم قد استثقلت بهم وضجرت منهم .

وقد جاءت كلتا الصورتين حسية مجردة ، يسهل إدراكها ، بالإضافة إلى أن كل صورة تصحب دليلا يؤكد وقوعها ، ويثبت اقتناع المتلقي بها .

وقول حسان يذكر السيدة عائشة رضي الله عنها :

حَصَانٌ رَزَانٌ ما تُزَنُّ بِرِيبَةٍ   وتُصْبِحُ غَرْثَى من لُحومِ الغَوافِلِ(١)
فإن كنتُ أَهْجُوكُمْ كما قد زَعَمْتُمْ   فلا رَفَعَتْ سَوْطِي إِلَيَّ أَنَامِلِي

---

(١) قرة : نصبت على المفعولية ، أو على نزع الخافض .

(٢) حصان : أي عفيفة ، رزان : ذات ثبات ووقار وعفاف ، ما تزن : ما تتهم ، غرثى : جائعة .

ونقف عند عَجُز البيت الثانى : لنجد أن حسان بن ثابت قد دعا فيه على نفسه بأن يُصاب بالشلل فى يده ؛ إن كان حقا قد هجا أم المؤمنين ، كما قيل عنه .

والصفة واقعة فى صورة حسية ، ومعها دليلها ، وهى جديرة بأن تؤثر وتقنع من يقرؤها ، أو يستمع إليها .

وقول حسان كذلك يرثى عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

فَجُعْنَا بِفَيْرُوزٍ لا دَرَّ دَرُّهُ ... بأبْيضَ يَتْلُو المُحكماتِ مُنيبِ
رَءُوفٍ على الأدنى غليظٍ على العِدَا ... أخى ثقةٍ فى النائباتِ نجيبِ
مُطيعٌ لأمرِ الله بالحقِّ عارفٌ ... بعيدُ الأنامِ عندَه كقريبِ

والأبيات تزخر بالكنايات ، فقد وصفه بأنه أبيض ، كناية نقاء عِرْضه ، وبأنه يتلو المحكمات : كناية عن ورعه وتقواه ، وأنه أخو ثقة : كناية عن اتصافه بالثقة ، واطمئنان الناس إليه ، وبأن بعيد الأنام عنده كقريبهم ، كناية عن المساواة ، والعدالة فى حكمه .

أما القسم الثالث من أقسام الكناية فهو :

الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ، وهى المعروفة بالكناية عن النسبة .

والمراد بالنسبة هو « إثبات أمر لأمر ، أو نفيه عنه »[١] .

ويُفهم من هذا الكلام أن الكناية عن النسبة تقع فى صورتين : الأولى صورة الإثبات ، والثانية صورة النفى .

ففى الصورة المثبتة : يراد بها « إثبات معنى من المعانى لشىء ، فيتركون التصريح بإثباته له ، ويثبتونه لما له به تعلق »[٢] .

فإذا قلنا : الذكاء فى عينى وليد ، فإننا نريد أن نصف وليدا بالذكاء ، إلا أننا لم ننسبه إليه مباشرة ، ولكننا نسبناه إلى عينيه ، وهما متصلتان به أتم اتصال .

وبذلك نكون قد وصفنا وليدا بالذكاء عن طريق غير مباشر .

وكذا إذا قلنا : الكرم فى يدى وائل ، فقد أثبتنا الكرم ليدى وائل ، واليدان متصلتان به أكمل اتصال ، وبذا نكون قد أثبتنا الكرم لوائل .

ويتضح من المثالين السابقين أننا قد ذكرنا فى هذا القسم من أقسام الكناية – الصفة ، وذكرنا

---

(١) علم البيان : د . عبد العزيز عتيق ٢١٧ ، وانظر كذلك البلاغة : فنونها وأفنانها ٢٥٣ .
(٢) حسن التوسل ١٤٦ .

الموصوف ، ولكننا لم نصرح بالنسبة الموجودة بينهما ، مع أنها هى المرادة ، بل ملنا بالصفة ، عن الموصوف ذاته إلى ما له اتصال به »[١] .

ومن أمثلة الكناية عن النسبة فى صورة الإثبات :

قول الشاعر :

اليُمْنُ يَتْبَعُ ظِلَّهُ ... والمجْدُ يَمْشِى فى رِكَابِه

فالشاعر هنا قد وصف ممدوحه باليمن والمجد ، إلا أن هذا الوصف لم يأت بصورة مباشرة ، بل جاء عن طريق نسبته إلى ما له صلة بالممدوح ، وهو الركاب .

وقول الكميت يمدح بنى هاشم :

أُناسٌ بِهِمْ عَزَّتْ قُرَيْشٌ فأصْبحتْ ... وفيهم خِبَاءُ المكرُماتِ المُطَنَّبُ

فالشطر الثانى كناية عن نسبة ؛ حيث جعل المكرمات فى أخبية بنى هاشم ، وهو يريد نسبتها إليهم .

وقول الله تعالى : ﴿ واتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إليكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِن قَبْلِ أنْ يَأْتِيَكُمُ العذابُ بَغْتَةً وأنتُم لا تَشْعُرُونَ * أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يا حَسْرَتَى عَلَى ما فَرَّطْتُ فى جَنْبِ اللهِ وإنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ ﴾[٢] .

فالمراد من قوله تعالى : « فرطت فى جنب الله » – والله أعلم بمراده – « أنه فرط فى حق الله ، وعبادة الله ، وما أشبه ذلك ؛ لأنه إذا أثبت التفريط فى جنب الله – وهذا لا يجوز حيث إنه جهة محسوسة – فقد أراد أن ينتقل منه إلى ما يصح وقوع التفريط فيه ، وهو حقوق الله التى أمر باتباعها »[٣] .

ومن أمثلة الكناية عن النسبة كذلك :

قول جميل بن معمر يستعطف صاحبته بثينة :

أمَا تَتَّقِينَ اللهَ فى جَنْبِ وامِقٍ ... له كَبِدٌ حَرَّى عليكِ تَقَطَّعُ[٤]

إذ يريد أن يقول لها : « أما تخافين الله فى جنب وامق ، أى : فى حقه الواجب عليك ، فالجنب كناية عن ذلك لأنك إذا أثبتَّ الأمر فى مكان الرجل وحَيِّزه ، فقد أثبته فيه »[٥] .

---

(١) الصورة بين البلاغة والنقد : د . أحمد بسام ١١٥ .
(٢) الزمر ٥٥ ، ٥٦ .
(٣) القرآن والصورة البيانية ٢٣٠ .
(٤) وامق : الوامق : شديد المحبة ، وحرى : ذات حر واحتراق .
(٥) البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٧٣ ، ٢٧٤ .

وقول الآخر :

وإذا صُحبتك رأى الوَفاءَ مُجَسَّماً   فى بُرْدِكَ الأصْحابُ والخُلَطاءُ

فقد أراد ، هذا الشاعر أن يصف الممدوح بالوفاء ، ولكنه لم يصرح بذلك ، بل عبر عنه بأسلوب الكناية عن النسبة ، فأثبت الوفاء لبُرْده ، والبرد لا يصلح أن يكون محلا للوفاء ، وإنما الذى يصح هو ما يحتويه برده ، أعنى الممدوح »(١) .

وأما الصورة الثانية للكناية عن النسبة ؛ وهى الصورة المنفية ، فإن المراد بها هو نفى أمر عن أمر له اتصال بالموصوف بذلك الأمر .

فإذا قلنا : مِثْلُك لا يبخل .

فقد نفينا البخْل عن مثله ، ونحن نريد نفيه عن ذاته ؛ وذلك لأننا إذا نفينا صفة البخل عمن يسد مسده ، وعمن هو على أخص أوصافه ، فقد نفيناها عنه .

وكذا الحال عند قولنا لمسلم : المسلمون لا ينقضون العهد .

فإننا نصف هذا الرجل بأنه ينقض العهد عن طريق الكناية ؛ وذلك لأننا نفينا هذه الصفة عن المسلمين ، ولما كان ذلك الرجل واحدا منهم ، فقد نفينا عنه هذه الصفة .

ومن أمثلة هذا النوع :

قول الشنفرى الأزدى فى وصف امرأة بالعفة :

يبيتُ بمنجاةٍ من اللَّوْمِ بيْتُهـا   إذا ما بُيُـوتٌ بالمَلامَـةِ حُلَّت

فقد نفى الشنفرى اللوم عن بيت هذه المرأة ، وهو بذلك ينفى وقوع أى عمل فى هذا البيت يلام عليه ، ولما كانت تلك المرأة صاحبة هذا البيت ، فقد نفى عنها الشاعر اللوم ، وبرّأ ساحتها من الأفعال المشينة .

والمتأمل فى شواهد هذا القسم من أقسام الكناية يجد أنها ، تنفرد عن النوعين الآخرين ؛ بأن المعنى الأصلى للكلام لا يُراد فيها ، وبأننا نصرح فيها بذكر الصفة المراد إثباتها للموصوف ، وإن كنا نميل بها عن الموصوف ذاته إلى ما له اتصال به »(٢) .

ولا شك أن لهذا النوع من التعبير أثراً كبيراً وقيمة عظيمة فى إظهار الصورة وتجليتها ؛ فالماهرون بصناعة البيان ، قد يريدون إثبات معنى من المعانى لإنسان ، أو نفيه عنه ، فيميلون

(١) القرآن والصورة البيانية ٢٣١ .
(٢) الصورة بين البلاغة والنقد : د . أحمد بسام ١١٥ .

عن طريق التصريح إلى طريق الكناية ، عن جعلها فيه ، إلى جعلها فى شىء يشتمل عليه ، وبذلك يتوصلون إلى ما أرادوا من الإثبات أو النفى ، لا عن الطريق الصريح والمكشوف ، بل عن طريق يخفى ويدق ، وذلك أفخم للأسلوب ، وأدعى لفضله »(١) .

وإذا كنا قد عرفنا من خلال ما ذكرنا آنفا مفهوم الكناية ، ووقفنا على أقسامها المختلفة لدى علماء البلاغة فى العصور المتعاقبة ، فإنه يحسن بنا أن نعرج على الكلام عن :

قيمة الكناية البلاغية :

ولا شك أن التعبير الكنائى ضرب من ضروب البلاغة الرائقة ، وفن من فنون البيان الرفيعة ، التى لا يقوى على الإمساك بناصيتها إلا كل من ملأ نفسه بالرائع من الأساليب العربية ، والجميل من التعبيرات الرصينة .

وقد وقر فى نفوس البلاغيين منذ زمن بعيد أن الكناية أبلغ من الكلام الصريح فى الكثير من المواقف ، وهذا لا يعنى أن الكناية – عند التعبير بها عن معنى معين – تزيد شيئا فى هذا المعنى لم يكن موجودا فى التعبير الصريح ، وإنما تؤكد حدوث هذا المعنى ، وتزيد فى هذا التأكيد ؛ وذلك لأنها ، تعرض المعنى مصحوبا بالدليل ، ومقرونا بالبرهان »(٢) .

ولا جدال أن سر هذا التأكيد قد جاء من ، أن كل عاقل يعلم إذا رجع إلى نفسه ، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو شاهد فى وجودها آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجىء إليها فتثبتها هكذا ساذجا غُفْلا ؛ وذلك أنك لا تدّعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف ، وبحيث لا يُشك فيه ، ولا يُظن بالمخبر التجوز والغلط »(٣) .

ومن أمثلة ذلك قول البحترى فى المديح :

يُغضُّون فَضْلَ اللَّحْظِ مِنْ حَيْثُ ما بدا   لَهُمْ عَنْ مَهِيبٍ فى الصُّدُورِ مُحَبَّبِ

فإنه كنى عن إكبار الناس للممدوح وهيبتهم إياه بغض الأبصار الذى هو فى الحقيقة برهان على الهيبة والإجلال »(٤) .

وقول جرير فى قبيلة تيم وهوانها على الناس :

ويُقْضَى الأمْرُ حِينَ تَغيبُ تَيْـمٌ   ولا يُسْتَأمَـرُونَ وَهُـمْ شُهُـودُ

(١) البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٧٤ .
(٢) البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٨٣ ، وانظر حسن التوسل ١٤٦ ، والتبيان فى علم المعانى والبديع والبيان ٢٨٠ ، والقرآن والصور البيانية ٢٢٥ ، والبلاغة : فنونها وأفنانها ٢٦٦ ، والبلاغة الواضحة ١٣١ ، وعلوم البلاغة للمراغى ٣٢٠ ، وعلم البيان : د . عبد العزيز عتيق ٢٢٣ .
(٣) دلائل الإعجاز ٧٢ .
(٤) البلاغة الواضحة ١٣١ ، وجواهر البلاغة للهاشمى : ٢٨٠ ، ٢٨١ .

« فقد رماهم الشاعر بالذلة والهوان ، وأتى بالكناية دليلا على صدق دعواه وتأييدا لما رماهم به ، فقد بلغ بهم الهوان أن الناس يحسمون الأمور وهم غائبون ، ولو حضروا لم يؤخذ برأيهم فى شىء »(١) .

وكذلك قول امرىء القيس :

ويُضْحِى فَتِيتُ المِسْكِ فَوْقَ فِرَاشِها نَؤُومُ الضُّحَى لم تَنْتَطِقْ عَنْ تَفَضُّلِ

فهو « يصف الفتاة بالرفاهية والتنعيم ، فأتى بما يدل على هذا الترف ، فذكر أن المسك المفتوت يظل إلى الضحى فوق سريرها ، وأنها لا تغادر الفراش حتى هذا الوقت ، وأنها دائما مرتدية رداء الزينة لا العمل »(٢) .

وقد أصاب الشعراء الثلاثة حين لجأوا إلى الكناية للتعبير عن مرادهم ، ولو صاغوا تلك المعانى فى الصريح من الألفاظ ، والمباشر من التراكيب لما وصلوا إلى ما وصلوا إليه عن طريق التعبير الكنائى من البلاغة والتأكيد ، حيث الدليل يؤيد ما يقولون ، والبرهان يسند ما يهدفون إليه ؛ لأن « ذكر الشىء مع دليله أوقع فى النفس من ذكره بدون دليل »(٣) .

وتظهر كذلك قيمة الكناية فى أنها « تُبرز المعنى المجرد فى صورة محسوسة »(٤) يكون لها فى النفس أثر لا تجده ، ولا تحس به ، لو سبق المعنى فى تعبير صريح .

« أتراك تشاهد لطف التعبير ، ودقة التصوير ، إذا تأملت الكناية بحمّالة الحطب عن النمامة التى تفسد ذات البين ، وتهيج الشر فى قوله تعالى يصف امرأة أبى لهب : ﴿ **وامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الحَطَبِ** ﴾(٥) ، فإنك وأنت تقرؤها يخيل إليك أنها ممسكة حطبها بيديها ، ومشعلة نارا لتوقد العداوة والبغضاء بين قوم ، وتؤلب بعضهم على بعض »(٦) .

« ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى تصويرا لحال صاحب الجنة عندما رأى جنته التى كان يعتز بها ، قد أهلكها الله ؛ عقابا له على شركه : ﴿ **فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى ما أَنْفَقَ فِيهَا وَهِى خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يا لَيْتَنِى لم أُشْرِكْ بِرَبِّى أَحَداً** ﴾(٧) .

فالكناية فى الآية الكريمة هى فى قوله تعالى : « يقلب كفيه » ، والصفة التى تلزم من تقليب الكفين هى الندم والحزن ؛ لأن النادم والحزين يفعلان ذلك عادة .

---

(١) البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٨٣ .
(٢) البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٨٣ ، ٢٨٤ .
(٣) جوهر الكنز ١٠٠ .
(٤) القرآن والصور البيانية ٢٣٥ ، وانظر البلاغة الواضحة ١٣١ ، وعلوم البلاغة للمراغى ٣٢٠ ، وعلم البيان ٢٢٤ ، والبيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٨٤ .
(٥) المسد ٤ .
(٦) علوم البلاغة ٣٢٠ .
(٧) الكهف ٤٢ .

فتقليب الكفين فى مثل هذا الموقف كناية عن الندم والحزن .

فالمعنى الصريح هنا هو « فأصبح نادما حزينا » ، وهذا أمر معنوى ، تدخلت فيه الكناية فجسمته ، وأظهرته للعيان فى صورة رجل اعتراه الذهول من هول ما أصاب الجنة ، التى كان يعتز بها ، فوقف يقلب كفيه ندما وحزنا على أمله المنهار أمام عينيه »(١) .

وواضح أن الكناية قد قامت هنا بتشخيص المعانى المجردة ، وتحويلها إلى صورة محسوسة ، ومعلوم « أن تشخيص المعانى ، وتجسيد المشاعر والخواطر يكسبها قوة ، ويضاعف من تأثيرها فى النفس .. لأن المعرفة الحسية أسبق من المعرفة العقلية ؛ فالأولى وسيلتها الحواس ، وهى تمد الإنسان بالمعرفة عن مظاهر الطبيعة المادية من حوله فى سن مبكرة من حياته ، على حين يتأخر إدراكه للمعنويات والمجردات زمنا عن ذلك ، ومن ثم فعالمُ المادة أمسُّ بالنفس رحما ، وأقدمُ لها صحبة ، وآكدُ عندها حُرْمة ، فإذا قُدِّمَتْ إليها المعانى والأفكار المدركة بالعقل ، ثم نقلتها بعد ذلك إلى ما يماثل تلك المعانى والأفكار من مدركات الحواس ، فأنت كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم ، وللجديد الصحبة بالحبيب القديم(٢) . وما أشبهك حينئذ بمن « يُخبر عن شىء من وراء حجاب ، ثم يكشف عنه الحجاب ، ويقول : ها هو ذا فأبصره تجده على ما وصفت »(٣) .

وما تفعله الكناية من تصوير حسّى للأفكار المجردة ، يقربها من عالم الرسم والتصوير بدرجة كبيرة ، ويجعلها تؤثر فى النفس بما تؤثر فيه اللوحات المرسومة .

فالمصور إذا رسم لك صورة للأمل ، أو اليأس ، بهرك وجعلك ترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه واضحا ملموساً .

وكذا البحترى حين قال مادحاً :

أَوَ ما رَأَيْتَ المجدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فى آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

فإنه قد أبرز « لك المعنى فى صورة تشاهدها ، وترتاح نفسك إليها »(٤) .

ولعل أفضل قيمة للكناية ، وأحسن موضع لها تعبيرُها « عن القبيح بما تُسيغُ الآذانُ سماعَه »(٥) ، وما فيها « من حسن التلطف فى اطِّراح الألفاظ المستهجنة »(٦) .

ويقع ذلك فى الحال التى تكون فيها الألفاظ المعبر بها عن معنى معين من ذلك النوع الذى

---

(١) علم البيان ٢٢٤ .
(٢) التعبير البيانى ٦٠ .
(٣) أسرار البلاغة لعبد القاهر ١٠٢ .
(٤) البلاغة الواضحة ١٣١ .
(٥) جواهر البلاغة ٢٨٢ ، والبلاغة الواضحة ١٣٢ .
(٦) علوم البلاغة ٣٢٠ .

جامعة الفيوم

تنبو عنه الطباع ، ويستحيي من ذكره ، فتأتي الكناية لتخفي هذه الألفاظ عن الأعين ، وتعبر عن نفس المعنى المراد بألفاظ لا تخدش الحياء ، ولا تؤذي الأسماع .

وقد وردت أمثال هذه التعبيرات الكنائية المهذبة كثيرا في القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف ، والشعر العربي ، وأقوال الفصحاء .

فمن كنايات القرآن الكريم في هذا المجال : قول الله تعالى : ﴿ **وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا** ﴾(١) ، حيث كنى عن الفروج بالجلود .

وقد يقول قائل : إن الله سبحانه وتعالى قد صرح بالفرج في قوله عن السيدة مريم : ﴿ **والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين** ﴾(٢) .

ويجيب الزركشي على ذلك بقوله : « أخطأ من توهم هنا الفرج الحقيقي ، وإنما هو من لطيف الكنايات وأحسنها ، وهي كناية عن فرج القميص . أي : لم يعلق ثوبها ريبة ، فهي طاهرة الأثواب .

وفروج القميص أربعة : الكُمان ، والأعلى ، والأسفل ، وليس المراد غير هذا ؛ فإن القرآن أنزه معنىً ، وألطف إشارةً ، وأملح عبارةً ، من أن يريد ما ذهب إليه وهمُ الجاهل »(٣) .

وقوله تعالى في أمر الوضوء : ﴿ **أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا** ﴾(٤) ، فكنى بالملامسة عن الجماع ؛ إذ لا يخلو منها غالباً(٥) .

وقوله تعالى في آية الصداق : ﴿ **وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض** ﴾(٦) ، فكنى بالإفضاء عن الدخول . وقيل : الإفضاء عبارة عن الخلوة .

والأول أصح ؛ لأن العرب إنما تكني عما يقبح ذكره في اللفظ ولا يقبح ذكر الخلوة(٧) .

ومنها أيضاً قوله تعالى : ﴿ **وراودته التي هو في بيتها عن نفسه** ﴾(٨) ، كناية عما تطلب المرأة من الرجل .

---
(١) فصلت ٢١ .
(٢) الأنبياء ٩١ .
(٣) البرهان في علوم القرآن ٣٠٥ ، ٣٠٦ .
(٤) النساء ٤٣ ، والمائدة ٦ .
(٥) كنايات الأدباء وإشارات البلغاء ٩ ى .
(٦) النساء ٢١ .
(٧) كنايات الأدباء ٩ ى .
(٨) يوسف ٢٣ .

وواضح أن الكنايات القرآنية التي أسلفنا ذكرها – وأمثالها كثير – قد جاءت مهذبة الألفاظ ، عفيفة العبارات ، متجاوزة عن الكلمات المستهجنة التي تنفر منها الطباع السوية ، وتأباها النفوس السليمة .

ومن أحاديث رسول الله ﷺ التي تنبع من هذه العين الرائقة ، وتنبجس من هذا النبع الصافي قوله ﷺ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، فلا يسقينَّ ماءه زرع غيره » .

وأراد الرسول الكريم بقوله : لايتزوجنَّ حاملا من نكاح ، أو شبهة ، فيكون قد سقى ماءه زرع غيره (١) .

ولا شك في بُعد هذه الكناية اللطيفة بألفاظها المحتشمة عن المعنى المستهجن لو عُبِّر عنه بألفاظه الصريحة .

ومنها ماروى أن امرأة أتت النبي ﷺ ، فقالت : إن رفاعة طلقني ، وبتَّ طلاقي ، وتزوجتُ بعبد الرحمن بن الزُّبير ، وليس معه إلا هُدْبة الثوب . فقال لها النبي ﷺ تريدين أن ترجعي إلى رفاعة ، لا ؛ حتى تذوقي عُسَيْلته ، ويذوق عُسيلتك (٢) .
فكنى عن الجماع بذلك (٣) .

فانظر إلى الكنايتين اللتين وردتا في الحديث الشريف : « وليس معه إلا هدبة الثوب » و « حتى تذوقي عسيلته .. » تجد أنهما قد ابتعدتا عن التعبير الصريح لهما ، ومافيه من استقباح ذكره ، واستهجان التلفظ به .

وكعادة العرب في الكناية عن المرأة بألفاظ حسنة ، وأسماء رقيقة ، نجد أن رسول الله ﷺ كنى عنهن بالقوارير ، وذلك أنه مر بأنجشة ، وهو يحدو بنساء على بعير ، وكان حسن الصوت ، فقال : يأنجشة ، رفقا بالقوارير (٤) .

وانطلاقا من هذا الغرض من أغراض الكناية ، واستحياء من ذكر المرأة باسمها ، أو باللفظ الدال عليها ، راح الشعراء يكنون عنها بكلمات رقيقة لاتخدش الحياء ، من مثل : السرحة ، والنخلة ، والريحانة ...

فهذا عبيد الله بن قيس الرقيات يقول :

لا أشَمُّ الرَّيْحـــانَ إلا بعَيْـــــ ـــنَيَّ كَرَماً إنما يَشُمُّ الكِلابُ

---
(١) كنايات الأدباء ١٠ ش .
(٢) رواه البخاري ومسلم ، وأحمد في مسنده .
(٣) كنايات الأدباء ٩ ش .
(٤) رواه البخاري .

أى : أقنع من النساء بالنظر إليهن ، ولا أزيد عليه ، ولا أرتكب منهن محرما (١) .

ويقول حُميد بن ثَوْر :

أبى اللهُ إلاّ أنّ سَرْحَةَ مالكٍ   على كُلِّ أفْنانِ العِضاهِ تَرُوقُ

وأراد امرأة مالك .

والسرحة : الشجرة ، فكنى عن المرأة بها (٢) .

ويقول رجل من بنى مرة بن عوف يكنى عن امرأتين :

ليا نخلتَىْ أُوْجٍ إذا كان فيكما   جَنىً فانظُرا مَنْ تُطْعِمانِ جَناكُما

ومن كلام فصحاء العرب الواقع تحت مظلة العفة للتعبير الكنائى ، والبعيد عن المستهجن من صريح اللفظ ماروى أن امرأة شكت إلى عمر رضى الله عنه قلة غشيان زوجها لها ، فقال الزوج : أنا أغتسل عنها فى كل شهر مرة . فقال عمر رضى الله عنه : إن فى دون ذلك شفاءً للعاشق ، وحَمْلاً للناتق (٣) .

ولا جدال أن هذا المنحى من مناحى استعمالات الكناية يُقدّم للمنشئين للكلام العربى الفصيح المنهج القويم ، الذى تبعد به عن المستهجن من اللفظ الصريح ، والقبيح من العبارات المباشرة ، وهذه فائدة جليلة ، ومنفعة عظيمة لهذا الفن البلاغى .

هذا بالإضافة إلى مافى هذا الطريق من طرق التعبير الكنائى من تزيين للتعبير ، وتحسين للألفاظ ، مما يجعل المعانى المعبر عنها بالأسلوب الكنائى سائغة فى الآذان ، مقبولة لدى النفوس .

ومما ورد فى تحسين اللفظ ، ماحكى أن المنصور رحمه الله كان فى البستان ، وكان معه الربيع . فقال له : ماهذه الشجرة ؟ فقال : شجرة الوفاق ، ياأمير المؤمنين .

وكانت شجرة الخلاف(٤) .

وقريب منه ماحكى أن الرشيد كان فى يده خَيْزُران . فقال لبعض أصحابه : ماهذا ؟ فقال : أصول القنا ، ياأمير المؤمنين .

وتجنب أن يقول له : خيزران ؛ لأن اسم أمه كان خَيْزُران .

(١) كنايات الأدباء ١٠ ى .

(٢) كنايات الأدباء ١٠ ى .

(٣) كنايات الأدباء ١٠ ش ، ١١ ى . والناتق : المرأة كثيرة الأولاد .

(٤) شجرة الخلاف : هى شجرة الصفصاف .

وشبيه بذلك ماحكى أن المأمون كان فى يده مَساويك . فقال لولد الحسن بن سهل : ما هذه ؟ فكره أن يقول : مساويك ، فقال : محاسنك(١) .

ألا ترى كيف وقعت هذه الكنايات المهذبة على آذان المستمعين ، فحَسّنَتْ المعنى وجَمّلته ، وجعلت النفس ترتاح له ، والقلوب تهفو إليه .

وكذلك تساعد الكناية أرباب القلم ، وأصحاب اللسان العربى المبين على البعد عما يُتشاءم به من الكلمات ، والعدول عن الألفاظ المتطير منها إلى غيرها مما تنشط له النفس ، ويَجْذَل إليه الفؤاد .

فمن ذلك قولهم كناية عن الموت : لحق فلان باللطيف الخبير .

وقول أبى العلاء المعرى فى نفس الكناية :

لاتَسَلْ عن عِداكَ أينَ استَقَرُّوا   لَحِقَ القَوْمُ باللطيفِ الخَبيرِ

وقولهم فى الكناية أيضا عن ذلك : لُعِق فلان إصبعه ، واستوفى أُكله ، واصفرّتْ أنامله .

وفى الكناية الأخيرة يقول لبيد :

وكُلُّ أُناسٍ سَوْفَ يَدْخُلُ بَيْنَهُمْ   دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْها الأنامِلُ

ومن الكنايات التى يتفاءل بها كذلك : قولهم للفلاة مَفازة ؛ لأن القفار فى ركوبها الهلاك ، فكان حقها أن تسمى مَهْلَكة ، ولكنهم حَسّنُوا لفظها تطيّراً بها ، وعكسوه تفاؤلا . وقولهم للّديغ سليم(٢) .

كما تظهر قيمة الكناية فى الإيجاز ، ودلالة الألفاظ القليلة على المعانى المتكاثرة .

وقد جاءت أمثلة عديدة من النثر ومن الشعر تؤيد هذا الإيجاز فى أداء التعبير الكنائى للمعانى المراد أداؤها .

ومن تلك الأمثلة ما قاله رسول الله ﷺ حكايةً عن بعض النسوة فى حديث أم زرع ، حيث قالت : « زوجى رفيع العماد ، عظيم الرماد ، قريب البيت من الناد » .

فإنها أرادت مدح زوجها بتمام الخَلْق ، والتقدم على قومه ، ونهاية الكرم ، ولو عبرت عن هذه المعانى بألفاظها ، لاحتاجت بإزاء كل معنى لفظا يخصه ، فتكثر الألفاظ ، ولا يدل كل لفظ إلا على معناه فقط ، وألفاظ الإرداف (الكناية) كل لفظ منها يدل على جميع ماأرادت من صفات المدح على انفراد ؛ لأن قولها : « رفيع العماد » يدل على تمام الخَلْق ؛ إذ بناءُ البيوت على مقادير أجسام الداخلين لها غالبا ، ويدل على عظم قدر صاحبه ؛ إذ لايقدر على أن يرفع بيته على البيوت إلا من

(١) كنايات الأدباء ٥٩ ى .

(٢) انظر فى ذلك باب العدول عن الألفاظ المتطير منها إلى غيرها فى كنايات الأدباء وإشارات البلغاء .

قِدْرِه مرتفع على الأقدار ، ويدلّ على الكرم أيضا ؛ لأن الوفود الضِّيفان يعمدون إلى قصد البيوت المرتفعة دون بيوت الصِّرْم[1] .

وكذلك عِظَمُ الرماد على عِظَم القِدْر ، وعظم الكرم ، وكثرة الثروة .

ومثله **قولها** : « قريب البيت من الناد » ؛ ليسبق إليه الضيف ؛ لأن الضيف يقصد النادى ؛ وهو موضع مجمع رجال الحي للحديث ، فإذا كان البيت قريبا منه ، كان صاحبه إلى الضيف أسبق »[2] .

فانظر إلى هذه المعاني الكثيرة التى اندرجت تحت ألفاظ الكنايات القليلة ، والتى يعجز التعبير المباشر ، وتقصر الكلمات الصريحة عن الدلالة عليها ، والبوح بها .

ومن أمثلة الكناية الدالة على الإيجاز من الشعر قول امرىء القيس :

ويُضْحِي فَتِيتُ المسْكِ فَوْقَ فِراشِها نَئُومُ الضحى لم تَنْتَطِقْ عن تَفَضُّلِ

فالكناية فى قوله : « نئوم الضحى » وصفت هذه المرأة – رغم إيجازها – بعدة صفات : فهى مُنَعَّمة مُرَفَّهة ، عظيمة الثروة ، مخدومة ، عندها من يكفيها أمر بيتها من الخدم والحشم ؛ ولذلك فهى تنام حتى وقت الضحى .

ولو تجاوز امرؤ القيس عن هذه الكناية إلى التعبير الحقيقي ، واللفظ الصريح ، وقال : إن هذه المرأة لها من يخدمها ؛ لما استطاع هذا التعبير أن يصل إلى كل ماأدته الكناية من معانٍ وصفات .

ولذا فقد قال ابن أبي الإصبع المصرى تعليقا على هذه الكناية : « فوجب العُدُول عن لفظ المعنى إلى لفظ الكناية ؛ لدلالته – مع اختصاره – على المعانى التى لايدل عليها لفظ الحقيقة ؛ ولما يتضمن من زيادة الوصف »[3] .

ومن شواهد الإيجاز ، ودلائل الاختصار فى القرآن الكريم : « الكناية عن أفعال متعددة ، بلفظ « فعل »[4] .

وذلك كقول الله تعالى : **﴿ وإنْ كُنتُمْ فى رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلَى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ من مِثْلِه وادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إنْ كُنْتُمْ صادِقِين . فَإنْ لَمْ تَفْعَلُوا ولن تَفْعَلُوا فاتَّقُوا النَّارَ التى وَقُودُها النَّاسُ والحِجارَةُ أُعِدَّتْ للكافرين ﴾**[5] .

(١) الصِّرْم : بالكسر هي الدور المجتمعة ، المنقطعة عن الناس .
(٢) تحرير التحبير ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
(٣) تحرير التحبير ٢١٠ .
(٤) البرهان في علوم القرآن ٣٠٨ ، وأنوار الربيع جـ ٥ ، ٣١٢ .
(٥) البقرة ٢٣ ، ٢٤ .

فقد جاء قوله تعالى : « فإن لم تفعلوا » بمعنى : فإن لم تأتوا بسورة من مثل سور القرآن .

وواضح أن الجملة القرآنية أوجز ، وأخصر كثيرا من الكلام الذى جاء فى معناها .

ومما يدعونا إلى استعمال الكناية بدلا من الكلام الصريح ، أن التعبير الكنائى قد يُستعمل أحيانا للستر والخفاء فى المعانى التى يجمل إخفاؤها على الحاضر السامع ، على ألا يؤدى هذا الستر والخفاء إلى الغموض والتعمية .

فمن ذلك مارُوى ، أن جميلا قال لكُثَيِّر : لو صِرْتَ إلى بُثَيْنَة ، فأخذْتَ لي عنها موعدا ، فقال : إن حاشية عمها كثيرة . فقال : إن الحيلة تأتى من وراء ذلك . فأطرق كُثَيِّر إطراقةً ، ثم قال له : أفعل ، متى كان آخر عهدك بها ؟ قال : في يوم كذا . قال : في أى موضع ؟ قال : فى راعٍ يقال له : وادى الدَّوْم ، وأصاب ثوبها شيءٌ فغسلته . فأتى كثير الحى ، فجعل يتحدث إليهم ، حتى أتى عم بثينة ؛ فحادثه ، وقال : أسمعك أبياتا فى عزة حضرتنى ؟ قال : هاتها . فأعلى إنشادهُ ؛ لتسمع بثينة ، وقال :

أَقُولُ لها ياعَزَّ أَرْسَلَ صاحِبِي على نَأْيِ دارٍ والرَّسُولُ مُوَكَّلُ
بأنْ تَجْعلي بيْنى وبيْنكِ مَوْعِداً وأنْ تأمُرِينى ما الَّذى فيه أفعلُ
أما تَذْكُرِين العَهْدَ يومَ لَقِيتُكُمْ بأسْفَلِ وادِى الدَّوْمِ والثَّوْبَ يُغْسلُ

فعلمت أنه إياها يقصد بالعلامة ؛ فصاحت : اخسأ[1] . فصاح بها عمُّها : ماخَسْأتِ ؟ قالت : كلبا كان يَعترينا ليلا ، ثم رأيته الساعة .

فرجع كُثَيِّرُ إلى جميل وقال : « ائتها الليلة ؛ فإنها قد ذكرت الليل »[2] .

وأحيانا تقصد الكناية فى استعمالها إلى المبالغة فى وقوع الفعل ، وذلك كقوله تعالى : **﴿ ولما سُقِطَ فى أَيْدِيهِمْ ورَأَوْا أَنَّهُمْ قد ضَلُّوا قالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنا رَبُّنا ويَغْفِرْ لَنا لَنَكُونَنَّ مِن الخاسِرِين ﴾**[3] .

فقوله تعالى : « ولما سُقط فى أيديهم » كناية عن اشتداد الندم على قوم موسى ، وحسرتهم على عبادة العجل ، بعد ماذهب موسى عليه السلام لمناجاة ربه وكلامه ؛ لأن من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما ، فتصير يده مسقوطا فيها ؛ لأن فاه قد وقع فيها »[4] .

وتسهم الكناية فى رفع شأن الصناعات الخسيسة ، والإعلاء من مكانة الأشياء . الحقيرة ؛ وذلك بذكر بعض منافع هذه الأشياء ، وفوائد تلك الصناعات .

(١) اخسأ : يقال : خسأ الكلبَ يَخْسَؤُه خسْأً وخُسُوءاً : أى طرده .
(٢) كنايات الأدباء ٦٨ ى .
(٣) الأعراف ١٤٩ .
(٤) الكشاف جـ ٢ ، ٩٤ ، وأنوار الربيع جـ ٥ ، ٣١٢ .

ومن ذلك ما قيل للحائك : ماصناعتُك ؟ قال : زينة الأحياء ، وجَهاز الموتى .

وما قاله ابنُ الباقلانى فى صنعة أبيه :

أنا ابنُ الذى لايُنْزِلُ الدَّهْرَ قِدْرَه ... وإنْ نَزَلَتْ يَوْماً فَسَوْفَ تَعُـودُ
تَرَى النَّاسَ أفْواجاً إلى ضَوْءِ نارِه ... فمِنْهُم قِيامٌ حَوْلَهُ وقُعُـود (١) .

هذا بالإضافة إلى أن من فوائد الكناية : التوسع فى اللغات ، والتفنن فى الألفاظ والعبارات ، وابتداع الصور الكنائية الجديدة .

فإنا إذا كنينا عن « الملوك بأنهم من قوم موسى ... » وعن الجامع كلَّ شىء بسفينة نوح ، وعن الكثير السفر بخليفة الخِضْر ... » وعن النَّمَّام بالزجاجة »(٢) ، وعن الخجل باحمرار الوجه ، والتلعثم فى الكلام ، وعن التشاؤم بالنظر إلى الدنيا من خلال نظارة سوداء ، وعن التهديد والوعيد بالإزباد والأرعاء ، وعن الغضب بالتقريب بين الحاجبين - إننا إذا استعملنا هذه الكنايات ، والكثير من أمثالها ، اتسعت اللغة ، وزادت التعبيرات ، وكثرت الصور التى تنقل المشاعر والمعانى .

ويحسن بنا فى نهاية الكلام عن هذا الفن البيانى المتميز أن نلقى بعض الضوء على : الكناية فى العصر الحديث :

وقد تعرضت البلاغة العربية بصفة عامة ، كما تعرض التعبير الكنائى - كفن من فنونها - بصفة خاصة ، إلى نقد عنيف ، وحرب ضروس ، وهجوم شرس من جانب بعض الباحثين فى العصر الحديث .

ولما كان هذا البحث خاصا بالكناية ، فإن الكلام فى شأن هذا الهجوم سيكون مقصورا عليها ، دون التعرض للبلاغة « التى أعلن عن اختفائها من الدراسات الإنسانية ، وتقدم علم الأسلوب لملء الفراغ الكبير الذى تركته »(٣) .

وأنَّى لعلم الأسلوب الغريب عن لغتنا أن يحل محل البلاغة التى نشأت واستحصد عُودها لخدمة الأساليب العربية الرصينة ، وفى مقدمتها القرآن الكريم ، والتى أخذت بأيدينا لنقف على وجه إعجازه البلاغى .

ومن ألوان الهجوم على الكناية ماقيل تعليقا على كنايات الكرم المشهورة : كثير الرماد ، جبان الكلب ، مهزول الفصيل : تكاد الكناية تشحب قيمتها أمام التركيب اللغوى بوجه عام ، ثم إنها - كما عرفنا من نماذجها المتكررة لدى البلاغيين - خاضعة لعرف لغوى فى بيئة محددة ، ثم تتغير الأنماط الاجتماعية ، والأداء اللغوى ، وتتحول جميع نماذجها إلى تعبيرات محنطة ، نضطر لكى

---

(١) كنايات الأدباء ٥ ى .
(٢) كنايات الأدباء ٥ ش
(٣) علم الأسلوب : د. صلاح فضل ٢٠٦ .

ندرك دلالتها أن نحيى الموتى ، أو أن نغيب عن وعينا ينبض عصرنا ولغته ، ونتمثل بيئة بها « طويل النجاد ، وجبان الكلب ، ومهزول الفصيل » ، وفى جميع الأحوال تظل تلك الدلالات اللغوية محدودة القيمة الفنية »(١) .

وما قيل فى نفس الاتجاه : « ومن الواضح أن طهو الطعام بالحطب ، وقيام الكلاب على حراسة البيوت ، واقتناء الإبل والنياق ترتبط جميعها بتقاليد الحياة العربية فى الصحراء منذ عهد بعيد ، وهى تعد غريبة على حياتنا اليوم ، ومن ثم لايستسيغ الذوق المعاصر مثل هذه الأساليب النابعة منها »(٢) .

وقد نحا هذا النحو غيرُ واحد من الباحثين المحدثين(٣) .

وفى مجال مناقشة ماجاء فى هذه الأقوال من مثالب للكناية ، ومطاعن فيها نقول :

إن أول مايقابلنا من ذلك قولهم إن قيمة الكناية تشحب أمام التركيب اللغوى ، ولاشك أن هذا الشحوب نسبى ؛ بمعنى أنه لايكون بدرجة . واحدة عند كل المتلقين للتعبيرات الكنائية ، وإنما يختلف ذلك باختلاف درجات الثقافة الأدبية لدى هؤلاء المتلقين .

ولما كان الأسلوب الكنائى لا يُدَرَّس إلا فى المراحل المتقدمة من التعليم ، كالمرحلة الثانوية والمرحلة الجامعية التخصصية ، وبعد أن يكون الدارس قد حصل على قدر من الدراسة الأدبية التى تساعده على تصور حالات البيئات الاجتماعية التى عاشها العرب فى عصورهم المختلفة .

وأعتقد أن أمثال هؤلاء الدارسين لاتشحب أمامهم تلك الكنايات المعبرة عن بيئة قائليها ، ككثرة الرماد ، وجبن الكلب ، وهزال الفصيل ، وتخضيب الكف ، وإمساك القناة ...

وأما قول بعضهم بأن الكناية تخضع فى تعبيراتها لعُرف لغوى فى بيئة محددة ... ، فهذا ليس بعيب يزرى بها ، وينتقص من شأنها ؛ لأن لكل بيئة عُرْفاً لغوياً معينا ، فلا ضير إذن على الكناية أن تأتى متوائمة مع البيئة والعصر اللذين تقال فيهما ، وتصدر عنهما .

... أما تحول جميع نماذج الكناية إلى تعبيرات محنطة بتغير الأنماط الاجتماعية ، والأداء اللغوى ، فقول فيه شطط ، وتجاوز للحق ؛ وذلك لأن هناك عدداً جمًّا من الكنايات القرآنية ، والكنايات التى قالها رسول الله ﷺ ، وقالتها العرب والشعراء ، والتى لانستطيع أن نقول أنها قد ارتبطت بعصر معين ، أو دلت على بيئة بذاتها ، رغم أنها صدرت فى العصر الإسلامى ؛ وذلك لأنها قد بنيت ، من عناصر ثابتة فى الإنسان ، أو الطبيعة ، لاتختلف باختلاف العصور ، ولايتفاوت ادراكها لدى الناس ؛ وذلك كالكناية عن الغرور والتكبر بتصعير الخد فى قوله تعالى :

---

(١) فلسفة البلاغة : د. رجاء عيد ١٨١ .
(٢) التعبير البيانى : د. شفيع السيد ١٣١ .
(٣) مثل الدكتور السيد أحمد فى المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ١٧٦ ، والدكتور عبد الفتاح لاشين فى البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٩٠ ، ٢٩١ .

﴿ ولا تُصَعِّرْ خدَّكَ للناسِ ولا تمشِ فى الأرضِ مَرَحاً ﴾(١) .. والكناية عن المرأة(٢) بما جاء فى قوله تعالى : ﴿ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فى الحِلْيَةِ وَهُوَ فى الخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾(٣) ، والكناية عن العفة فى قوله تعالى : ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لم يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ ولا جَانٌّ ﴾(٤) .

ومن الكنايات النبوية التى بنيت من عناصر ثابتة كذلك قول رسول الله ﷺ : « لقد أتى علىّ ثلاثون مابين يوم وليلة ، ومالى ولا لبلال من الطعام إلا شىء يواريه إبط بلال »(٥) ، فى الدلالة على قلة ما كان يصيب من طعام ، وقوله عليه السلام : « من يضمن لى مابين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة »(٦) . وهناك الكثير من أمثال هذه الكنايات فى الشعر وفى النثر ، والتى لايمكن أن نقول عنها بأن تعبيرات محنطة ، والكثير الكثير من الكنايات التى يمكن أن يبتدعها الأدباء ملائمة للعصر الذى يعيشون فيه .

وحتى تلك الكنايات التى يمكن أن تكون مرتبطة بعصر بعينه ، أو مصورة لبيئة بذاتها ، فهى ابنة لهذه البيئة ، ومرآة لذلك العصر ، فإذا ماتغير العصر ، وتبدلت البيئة ، فعلى أرباب اللسان ، وأصحاب البيان أن يقولوا من الكنايات ما يناسب بيئتهم ، ويلائم عصرهم ، فهم ليسوا مكرهين على أن يكرروا ماقاله غيرهم .

وإذا كانت الكناية قد اتسعت فى الماضى للتعبير عن مشاعر المتكلمين والكاتبين ، وللدلالة على أحوال العصور المختلفة ، والبيئات المتعددة ، فإنها الآن أكثر اتساعا ، وأوفى تعبيرا عن حال عصرنا الحديث ، وظروفه المتغيرة ، وعن مشاعر وأحاسيس شعرائنا وكتابنا ، ليستفيدوا بما فى هذا الفن البيانى من قدرات تعبيرية هائلة ، تستطيع أن تمدهم بالرائع من الصور ، والرائق من الأساليب ، التى تناسب الحياة فى عصرهم الحديث .

وماذا لو بقيت هذه الكنايات القديمة ؛ لتكون شاهدة على روح عصر ، وتقاليد أمة ، وتراث شعب ، كما بقيت أمثال العرب الرائعة ، وحكمهم الصائبة ، ووصاياهم السديدة ، وخطيبهم البليغة .

فإذا تعللنا بالتجديد ، ومسايرة روح العصر الحديث ، فهذا باب التجديد ، لايزال مفتوحا على مصراعيه ، فليلجه من كان قادرا على الإتيان بتعبيرات كنائية جديدة ، تبقى على مر الزمان بقاء سابقاتها ، ولن يستطيع أحد ذلك إلا إذا امتلأ صدره بالقديم من تلك التعبيرات ، فهى المساعدة له على الإتيان بالرائع من الصور الجديدة ؛ فإن من لاقديم له لاجديد له .

---

(١) لقمان ١٨ .
(٢) التعبير البيانى ١٣٢ .
(٣) الزخرف ١٨ .
(٤) الرحمن ٥٦ .
(٥) رواه الترمذى : رقم ٢٤٧٤ .
(٦) رواه البخارى : حديث رقم ٦١٠٩ .

على أنه يمكن أن تبقى الكنايات القديمة دالة بعباراتها على معانيها ، دون حاجة إلى الإبقاء على مافى هذه العبارات من أجسام وشخوص ، ودلالة على المعنى الحقيقى ؛ بل يُنظر إلى المعنى المراد فقط ؛ ، لأن الكناية كثيرا ما تخلو عن إرادة المعنى الحقيقى ؛ للقطع بسمجة قولنا : فلان طويل النجاد ، وجبان الكلب ، ومهزول الفصيل ، وإن لم يكن له نجاد ، ولا كلب ، ولا فصيل »(١) .

وتكون الكنايات فى هذه الحال شأنها شأن أمثال العرب ؛ حيث مازلنا حتى الآن نضرب بعض هذه الأمثال فى المواقف المشابهة للقصص الأولى التى قيلت فيها ، ذاكرين ماتحمله من أسماء ، لم يعد لها وجود فى حياتنا المعاصرة ، وبيئتنا الحديثة .

فنحن نقول فى المواقف المناسبة : رجع بخُفَّى حُنَين ، قطعت جَهيزة قول كل خطيب ، على أهلها جنت براقش ، هذا جزاء سِنِمَّار ... إلى آخر هذه الطائفة من الأمثال الرائعة ، والأقوال البليغة ، دون أن نتأفف منها ، أو نصفها بالجمود والتحجر ، أو بالعبارات المصكوكة ، والجمل الجاهزة ، التى استهلكت ، ولم تعد الأذواق الحديثة تستسيغ استعمالها .

إننا نستعمل حتى الآن شيئا من الأمثال السابقة ، أو مايشبهها ، دون أن يكون هناك إسكافى يُدْعى حنينا ، أو امرأة تسمى جهيزة ، أو كلبة يُطلق عليها اسم براقش ، أو بناء باسم سنمار ، وكذا الحال فى التشبيهات التراثية ، كما نقول : أبلغ من سحبان ، أكرم من حاتم ، أحلم من الاحنف بن قيس ، فلماذا هذا الاستهجان لطول النجاد ، وكثرة الرماد ، وجبن الكلب ....؟!

فما الذى يمنعنا من الإبقاء على تلك الكنايات وأمثالها ، لتكون - إن لم نستعملها - نموذجاً لنا - تساعدنا على ابتكار صور كنائية جديدة ؛ وذلك لأن العبارات - حتى ولو كانت معكوكة أو جاهزة - لاتشيخ ، ولاتستهلك .

وهذا مضمون كلام ريفاتير ، أبرز باحث فى الأسلوبيات فى هذا النصف الثانى من القرن العشرين »(٢) ، حيث يقول فى عدم استهلاك العبارات المعكوكة : « وفى هذا محاولة لتطبيق فكرة التقادم والشيخوخة التى تعترى الأشياء ، والأشخاص ، والكلمات على النصوص ؛ فإذا كانت الأشياء تُستهلك ، والكلمات تتطور ، فإن هذا لايحدث فى النصوص ؛ لأن خواصها تبقى ثابتة ، ورسالتها تظل قائمة ، قابلة لأن تبوح بذاتها لمن يأتى لفك شفرتها »(٣) .

ومع هذا فليس هناك من يجبر أحدا على استعمال هذه الكنايات القديمة ، وعلينا أن نبتكر كنايات جديدة تتناسب مع حياتنا ، وتتواءم مع بيئتنا ، على أن تبقى هذه (الكليشيهات) رمزا لبيئة اجتماعية معينة ، ومستوى ثقافى خاص ، وذلك كما يقول ريفاتير أيضا : « فإن الكليشيه يحيل إلى السياق

---

(١) مختصر المعانى : للتفتازانى ٣٠٧ .
(٢) علم الأسلوب : د. صلاح فضل ١٢٣ . .
(٣) علم الأسلوب ٢٧١ .

الأكبر الذى ظهر فيه للمرة الأولى ؛ فيعمل حينئذ – كنص منكور – كاشارة لمستوى اجتماعى ، وثقافى خاص »(١) .

فلماذا هذه الحرب الضروس التى تُشنُ الآن على البلاغة العربية ، والحملة الشرسة للقضاء عليها ، وتوريث قضاياها لعلم الأسلوب الدخيل على لغتنا ، والذى نشأ فى ساحة لغوية غير ساحتنا ، ويراد إكراه لغتنا على مناهجه غير المناسبة لها .

لتبق البلاغة العربية ؛ خدمة لأساليبنا العربية ، ولنأخذ من علم الأسلوب مايتواءم مع تلك الأساليب .

ولعل أقرب الفنون البيانية إلى الكناية هو :

التعريض :

وهناك أدلة كثيرة تؤكد هذا القرب بين الفنين :

فهذا عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) ، صاحب البديع ، أول كتاب مؤلف فى البلاغة ، يَعُدُّ التعريض والكناية لونا واحدا من محاسن الكلام والشعر ، ويضرب له الأمثلة التى تصلح – فى رأيه – لكلا الفنين(٢) .

وكذلك فعل أبو هلال العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) حين جمع بينهما فى فن واحد ، وعرف هذا الفن ، وهو الكناية والتعريض بقوله : « وهو أن يُكنَى عن الشىء ، ويعرِّض به ، ولايصرِّح »(٣) .

وواضح أن العسكرى جعل الكناية والتعريض فى جانب واحد ، وجعل التصريح فى الجانب المقابل .

وهذا التنوخى (المائة السابعة) يقول هو الآخر عن الكناية والتعريض : « وهما معنيان متقاربان جدا ، وربما التبس على كثير من الفضلاء أمرُهما ، فمثل أحدهما بما يستحق أن يكون مثالا للآخر »(٤) .

وأما عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) فقد شايع ابن المعتز فى رأيه ؛ وذلك حين جعل الكناية والتعريض شيئا واحدا ، وجعل الشواهد صالحة لهما معا ، فهو يقول : « ومما هو إثبات للصفة على

---

(١) علم الأسلوب ٢٧١ .
(٢) البديع ٦٤ .
(٣) الصناعتين ٤٠٧ .
(٤) الأقصى القريب ٧٢ .

طريق الكناية والتعريض ، قولهم : المجد بين ثوبيه ، والكرم فى بُرْدَيْه ، وذلك أن قائل هذا يتوصل إلى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلهما فى ثوبه الذى يلبسه »(١) .

والمتأمل فى كلام عبد القاهر السابق يدرك أنه يتعرض بالقول لفن واحد سماه الكناية والتعريض ، دون أن يجعل عطف التعريض على الكناية مفيدا للتغاير ، فهو إذن يقصد الكناية وحدها .

والدليل على ذلك هو أن المثالين النثرين اللذين ذكرهما لايصلحان أن يكونا شاهدين من شواهد التعريض ، وإنما هما من شواهد الكناية عن النسبة ، كما فهمها الجرجانى نفسه ، وغيره من البلاغيين المتأخرين .

ومما أكد هذا الفهم لدى عبد القاهر أنه ذكر بعض الشواهد الشعرية لهذا النوع من الكناية(٢) ، دون أن تكون صالحة للتمثيل بها للتعريض .

كقول حسان :

بنى المجدُ بيتاً فاستقرَّتْ عمادُهُ ... علينا فأعيى الناسَ أن يتحوَّلا

والذى يفخر فيه باستقرار المجد فى قومه ، وبعجز الآخرين عن تحويله عنهم .

وقول البحترى :

أوَ مارأيْتَ المجدَ ألقى رَحْلَهُ ... فى آلِ طلْحةَ ثُمَّ لم يتحوَّلِ

وهو الآخر يمدح آل طلحة ببقاء المجد فيهم ، وعدم تحوله إلى غيرهم

وكلا البيتين شاهد من شواهد الكناية عن النسبة .

هذا بالإضافة إلى أن عبد القاهر لم يترجم للتعريض ، ولم يشر إليه كفن بيانى مستقل فى كتابيه : الدلائل والأسرار .

ورغم هذه الآراء التى سلفت ، والتى يظهر منها أن أصحابها لايرون أن هناك فرقا بين الكناية والتعريض ، إلا أن الرأى الأقرب إلى الصواب هو أن التعريض وإن كان قريبا من الكناية ، ويمتُّ إليها بسبب ، غير أنه يفترق عنها من وجوه ، سنقف عليها فيما بعد إن شاء الله .

ولعل أول ما يهمنا فى الكلام عن التعريض أن نبدأ بالوقوف على :

معنى التعريض اللغوى :

إذ يقال : عَرَّض لفلان ، وبه ؛ إذا قال فيه قولا ، وهو يعيبه .

---

(١) دلائل الإعجاز ٣٠٩ ، ٣١٠ .
(٢) دلائل الإعجاز ٣١١ .

والمعاريض من الكلام : ماعُرِّض به ، ولم يُصَرَّح ، أو التورية بالشيء عن الشيء . والتعريض خلاف التصريح .

وفى المثل ، وهو حديث : إن فى المَعارضين لمندُوحةً عن الكذب . أى : سعة(١) .

وواضح أن المعنى اللغوى للتعريض يدل على الإخفاء ، وعدم التصريح .

وهذا هو الأساس فى :

معنى التعريض الإصطلاحى ، أو البلاغى :

والذى يراد به ، أن يُمال بالكلام إلى جانبٍ يُفهم بالسياق والقرائن ، وهومأخوذ من العُرْض الذى هو الجانب . فإذا قلت قولا له معنى ، وأنت تريد معنى آخر ، فكأنك أشرت بالكلام إلى جانبٍ هو معناه الأصلى ، وأنت تريد جانبا آخر ، هو المقصود ، الذى أفهم بالقرائن والسياق (٢) .

فقولنا : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، تعريض بأن هذا المؤذى الذى لم يسلم المسلمون من لسانه ويده ، ليس بمسلم . وهذا المعنى لم يُذكر فى التركيب ، ولكنه فُهم من سياق الكلام وقرائنه .

ومعنى ذلك أن التعريض : هو أن يكون هناك كلام له معنى أصلى ، ولكن المتحدث أو الكاتب يريد من هذا الكلام معنى آخر عن طريق السياق والقرائن ، ولا يريد المعنى الأصلى لهذا الكلام على الإطلاق ، بل ولايُفهم المعنى المراد من هذا الكلام ، بل تدل عليه القرائن ، ويشير إليه السياق .

وذلك كمن يقول أمام شخص : ماأقبح الكذب : وهو يريد وصفه بهذه الصفة الذميمة .

فمعنى الجملة الأصلى - وهو التعجب من الكذب - ليس مرادا من المتكلم بحال ، ولكن المراد - والذى يفهم من السياق والقرائن - هو وصف هذا الشخص بصفة الكذب ، والتى لاتدل عليها الألفاظ .

وكقول الحجاج يُعرِّض بمن تقدمه من الأمراء ، متمثلا بقول أحدهم :

لَسْتُ بِرَاعِـــى إبِلٍ ولا غَنَـــمْ ولا بِجَزّارٍ عَلَى ظَهْرِ وَضَمْ(٣) .

(١) لسان العرب : عرض .

(٢) مواهب الفتاح : شروح التلخيص جـ ٤ ، ٢٦٧ . وانظر حاشية الدسوقى : شروح التلخيص جـ ٤ ، ٢٦٨ ، وحسن التوسل ١٤٣ ، والبرهان فى علوم القرآن جـ ٢ ، ٣١١ ، وأنوار الربيع جـ ٦ ، ١٠ ، وشرح الكافية البديعية ٢٥٠ ، وخزانة الأدب للحموى جـ ٢ ، ٤٠٧ ، والجامع الكبير ١٥٧ ، والمثل السائر جـ ٣ ، ٦٦ .

(٣) وضم : هى خشبة الجزار ، يقى بها اللحم عن الأرض .

ويُفهم من هذا البيت الذى استشهد به الحجاج بن يوسف الثقفى أنه لاينفى عن نفسه أنه كان راعيا لإبل ، ولالغنم ، ولا أنه كان جزارا ، ولكنه عَرَّض بذلك البيت بمن سبقه من القادة والأمراء ، بأنهم كانوا على هذه الصفة .

وبذلك يظهر أن المعنى الأصلى للبيت غير مراد ، وأن المعنى المراد هو التعريض بالسابقين من الأمراء ، وهذا ما لايدل عليه كلام البيت ، وقد فُهم ذلك المعنى بوساطة السياق .

ومن أمثلة التعريض التى جاءت فى القرآن الكريم : قول الله تعالى : ﴿ **وإنّا أو إيّاكُمْ لَعلى هُدًى أوْ فِى ضَلالٍ مُبِين** ﴾(١) .

والمعنى : ، إنا لضالون ، أومُهتدون ، وإنكم لضالون أو مهتدون . وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدى ، وأن مخالفه الضال ، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ، ويخالفك : إن أحدنا لكاذب . وأنت تعنيه ، فكذَّبته من وجه هو أحسن من التصريح ،(٢) .

وقوله تعالى : ﴿ **أأنتَ فَعلْتَ هَذا بآلِهتِنا يا إبْراهيمُ قالَ بَلْ فَعلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذا فاسْألُوهُمْ إنْ كانُوا يَنْطِقُون** ﴾(٣) .

وهكذا عرفنا الكناية : معناها ، وأقسامها ، وذكرنا أمثلة لها عديدة ، وعرفنا بعد ذلك التعريض ، وأنه - رغم قربه من الكناية - إلا أنه يختلف عنها من بعض المناحى ، ويستقل بذاته كفن بيانى ، له سماته الخاصة ، وصفاته المميزة .

ولذلك فإنه يلزمنا أن نتعرف على :

الفرق بين الكناية وبين التعريض :

حتى لايختلط أمرهما على دارس البلاغة ، وتضطرب شواهدهما فى أذهان بعض المتذوقين للكلام العربى .

وأول هذه الفروق ، أن التعريض أخفى من الكناية ؛ لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ ... بخلاف التعريض ، فإنما دلالته من جهة القرينة والإشارة ،(٤) .

ومعروف أن دلالة اللفظ على المراد منه تكون أقرب إلى الفهم ، وأوضح فى الذهن من تلك الدلالة التى تتكىء على السياق ، وتعتمد على القرينة .

(١) سبأ ٢٤ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٦٩ .

(٣) الأنبياء ٦٢ .

(٤) الطراز جـ ١ ، ٣٩٨ ، وانظر المثل السائر جـ ٣ ، ٦٧ .

ومن ناحية أخرى فإن « الكناية كما تقع في المفرد ، فقد تكون واقعة في المركب ، بخلاف التعريض فإنه لاموقع له في باب اللفظ المفرد »(١) .

ولاشك أن هذا الوجه من أوجه الخلاف يفسح المجال أمام التعبير الكنائي ؛ لأنه يشمل اللفظ المفرد ، والتركيب ، في حين أنه يحدد مجالات التعبير بالتعريض ، التي تقف فقط عند المركب .

هذا بالإضافة إلى أن الكناية قد يراد منها المعنى الحقيقي للفظها ، كما يراد منها المعنى الكنائي ، في الوقت الذى لايراد من التعبير بالتعريض المعنى الحقيقي للفظه ألبتة ، وذلك لأن دلالة التعريض تأتي - كما عرفنا - « من جهة القرينة والتلويح والإشارة ، وهذا لايستقل به اللفظ المفرد ، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب »(٢) .

وهكذا يبين لنا من خلال التفرقة بين الكناية والتعريض ، أن التعريض فن مستقل برأسه ، وليس تابعا للكناية ، أو ذائبا فيها .

وليس أدل على ذلك من أن العرب كانت تلجأ إلى استعمال التعريض دون الكناية ؛ وذلك إذا شاءت إخفاء ماتريد التعبير عنه من أغراض تستدعي هذا الإخفاء كالعتاب ، والنقد ، والسؤال ، والشكاية . وما ماثل ذلك ؛ لعلم أرباب الكلام الفصيح من العرب بأن التعريض أخفى من الكناية ، وأعون على الوصول إلى المراد ؛ لما علمنا من أن دلالته تعتمد على السياق دون اللفظ ، ولما في هذه الدلالة من إبهام على غير المقصود من الكلام .

ولما كنا قد عرفنا أن معنى التعريض يُفهم من اللفظ بالسياق والقرائن والإشارات ، دون أن يراد المعنى الأصلي لعبارته ، فإننا لانستطيع أن نقف على المراد من شواهد هذا الفن ، من مفهوم الحقيقة فقط ، ولا من المجاز ، ولا من الكناية ؛ لأن الحقيقة هو اللفظ المستعمل في معناه الأصلي ، والمجاز هو المستعمل في لازم معناه فقط ، والكناية هو المستعمل في اللازم ، مع جواز إرادة الأصل »(٣) .

فالتعريض إذن مخالف لكل هذه الأشياء ، ولذلك « كان له من الأثر في النفوس مالا تبلغه هذه الأمور »(٤) .

ولعل هذا مايدفعنا إلى التعرف على :

(١) الطراز جـ ١ ، ٣٩٨ ، وانظر المثل السائر جـ ٣ ، ٦٧ .
(٢) الطراز جـ ١ ، ٣٩٧ .
(٣) حاشية الدسوقي : شروح التلخيص جـ ٤ ، ٢٦٨ .
(٤) البيان في ضوء أساليب القرآن ٢٨٥ .

وجه حسن التعريض ومواضع استعماله :

لاشك أن وجه حسن التعريض ظاهر(١) ، وبلاغته واضحة ؛ فهو يساعد منشىء الكلام على إعلام السامع بما يريد على صورة لاتقتضي مواجهته بالخطاب ، وذلك في مواطن معينة ، وأوقات مخصوصة ، ومواضع يعرفها البليغ .

فمن مواضع استعمال التعريض :

التنويه بجانب الموصوف :

ويكون ذلك حين يراد رفع شأن الموصوف ، والإعلاء من مكانته .

ومن أمثلته أن الحطيئة لما سئل ، عن أشعر الناس ، ذكر زُهيراً والنابغة ، ثم قال : ولو شئت لذكرت الثالث . يعرض بنفسه ، ولو صرح لم يفخم هذا التفخيم البليغ ، كأنه قال الذى تُعورف واشتهر »(٢) .

وعليه قوله تعالى : ﴿ تلك الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾(٣) .

وقد أراد الله بقوله : ﴿ ورفع بعضهم درَجات ﴾ محمداً ﷺ ، « فلم يصرح بذكره ، بل عَرَّض إعلاءً لقدره ، أى أنه العَلَم الذى لا يُشْتَبه ، والمتميز الذى لا يَلْتبس »(٤) .

ومنها الملاطفة :

ومن أمثلة هذا الغرض أن « يقول الخاطب لمن يريد خِطْبتها : إنك لجميلةٌ صالحة ، وعسى الله أن ييسر لي امرأة صالحة »(٥) .

ومن تلك المواضع أيضا الاستعطاف والاستماحة :

وقد سماه ابن وهب « التعريض للتخفيف » ، وقال عنه : « هو أن يكون لك إلى رجل حاجة ، فتجيئه مسلما ، لا تذكر حاجتك ، فيكون ذلك اقتضاء له ، وتعريضاً بمرادك منه »(٦) .

وفي ذلك يقول الشاعر :

أَرُوحُ لتسْليمٍ عَلَيْكَ وأغْتَدِى ... وحَسْبُكَ بالتَّسْليمِ مِنِّى تَقَاضِيَا

(١) البرهان في علوم القرآن جـ ٢ ، ٣١٣ .
(٢) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦١ ، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان ٢٧٥ .
(٣) البقرة ٢٥٣ .
(٤) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦١ ، والتبيان ٢٧٥ .
(٥) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦١ ، والتبيان ٢٧٥ .
(٦) البرهان في وجوه البيان ١١٠ .

وقد يكون التعريض للملامة والتوبيخ :

ومن أمثلة ذلك الاستعمال قول الله تعالى : ﴿ وإذا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴾(١) .

ومعروف أن « الذنب للوالد ؛ دون الموءودة ، ولكن جُعل السؤال لها إهانةً للوالد ، وتوبيخا على ما ارتكبه ، فأخرجه عن استئهال أن يُخاطَب ، ويُسأل عما فعله »(٢) .

ومنها أيضا قوله تعالى لعيسى عليه السلام : ﴿ أأنت قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ﴾(٣) .

والحقيقة أن عيسى عليه السلام وأمه لاذنب لهما فيما أقدم عليه النصارى من عبادتهما ، واتخاذهما إلهين من دون الله .

وأما ما جاء من خطاب الله تعالى لعيسى بن مريم بقوله : « أأنت قلت للناس ... » فهو تعريض بمن قام بهذه الفعلة النكراء ، وقد عَدَل عن خطابهم إهانة لهم وتوبيخا ؛ لانحرافهم عن عبادة الله وحده .

وكذلك فإن التعريض يستعمل في الاستدراج :

والذي قال عنه ابن معصوم المدني : « وهو إرخاء العنان مع الخصم ليعثر ، حيث يراد تبكيته ، وإفحامه ، وهو من مخادعات الأقوال ، والتصرفات الحسنة ، التي هي السحر الحلال ، حيث يُسمعه الحقّ على وجه لا يُغضبه ، كقول الله تعالى : ﴿ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾(٤) .

فالله سبحانه وتعالى لم يقل : عما تُجرمون ؛ احترازا عن التصريح بنسبة الجُرْم إليهم ، واكتفاء بالتعريض في قوله تعالى : « .. عما أجرمنا ... » ؛ لئلا يلبسوا جلد النمر ، وليتفكروا في حالهم ، وحال مخالفيهم ، فيدركوا بالتأمل من هو على الحق منهما »(٥) ، فلكل عمله ، ولكل تبعته ، ولكل جزاؤه ، وعلى كل أن يتدبر موقفه ، ويرى إن كان يقوده إلى فلاح أو إلى بوار »(٦) .

ومن أمثلة الاستدراج أيضا قوله تعالى : ﴿ وإنا أوْ إيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾(٧) .

---

(١) التكوير ٨ ، ٩ .

(٢) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦١ .

(٣) المائدة ١١٦ .

(٤) سبأ ٢٥ .

(٥) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦٢ ، ٦٣ .

(٦) في ظلال القرآن جـ ٥ ، ٢٩٠٥ .

(٧) سبأ ٢٤ .

فخطاب الله سبحانه وتعالى للمشركين في هذا القول الكريم ، والذي جاء على لسان رسول الله ﷺ - يدل على أن إحدى الطائفتين : رسول الله ﷺ ، أو الكفار ، لعلى هدى أو في ضلال مبين .

ولما كان رسول الله ﷺ وأصحابُه هم المهتدين ، فلم يبق إلا أن يكون الكفار هم الذين في ضلال مبين ، ولكن رسول الله ﷺ لم يشأ أن يَجْبَه الكفار بمصيرهم ، ويواجههم بضلالهم ، فكان هذا الأسلوب من التعريض .

ولكي نقف على أثر هذا الفن البلاغي في التعبير ، تعالوا نستمع إلى تعليق سيد قطب على هذا المنهج القويم في جدال الكافرين ، حيث يقول : « وهذه غاية النَّصَفَة والاعتدال ، والأدب في الجدال ، أن يقول رسول الله ﷺ للمشركين : إن إحدنا لابد أن يكون على هدى ، والآخر لابد أن يكون على ضلال ، ثم يدَعُ تحديد المهتدي منهما والضال ؛ ليثير التدبر والتفكر في هدوء لا تَغْشُ عليه العزة بالإثم ، والرغبة في الجدال والمحال .

الجدل على هذا النحو المهذب الموحي أقرب إلى لمس قلوب المستكبرين المعاندين المتطاولين بالجاه والمقام ، المستكبر على الإذعان والاستسلام ، وأجدر بأن يثير التدبر الهادىء والاقتناع العميق »(١) .

ومنها كذلك قول حسان بن ثابت في مناظرته بعض من هجا رسول الله ﷺ :

أتهجـــوهُ ولَسْتَ لَـــهُ بِكُـــفْءٍ فشرُّكُمـــا لخيركمـــا الفِـــداءُ

فحسان بن ثابت يقول مخاطبا أبا سفيان بن الحارث : كيف تهجو محمدا ، ولست كفئا له ، ثم يقول بعد ذلك معرضا بأبي سفيان : « فشركما لخيركما الفداء » ، وهو يعلم تمام العلم بأن رسول الله ﷺ هو الخير الخالص ، وأن أبا سفيان هو الشر المحض ، وعلى ذلك فسيكون هو الفداء للرسول الكريم .

إلا أن حسان لم يصرح بذلك تبكيتا لأبي سفيان ، وإسماعا له الحقَّ على وجه لايغضبه ، وبأسلوب لايثيره ؛ لعل ذلك يوقفه على حاله التي هو عليها ، ويبصره بموقف رسول الله ﷺ .

ولعل أشهر ضروب التعريض واستعمالاته(٢) هو الاحتراز عن المخاشنة والمفاحشة ، أو كما قال عنه ابن وهب : التعريض للاحتراس(٣) .

ويراد بهذا الضرب « ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون ، وإن كانوا لذلك مستحقين ؛ خوفا من بوادرهم وتسرعهم ، وإدخال ذلك عليهم بالتعريض ، والكلام اللين »(٢) .

---

(١) في ظلال القرآن جـ ٥ ، ٢٩٠٥ .

(٢) كما يرى ابن معصوم المدني في أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦٣ .

(٣) البرهان في وجوه البيان ١١١ ، ١١٢ .

ومن أمثلة ذلك أن تقول معرضا بالذى يؤذى المسلمين ، ويسومهم سوء المعاملة : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ؛ متوسلا بذلك إلى نفى صفة الإسلام عن هذا الرجل المؤذى للمسلمين ، ولو صرح له بذلك القائل لتعرض لأذى هذا الرجل كما تعرض له غيره من الناس .

وكذا الحال فى قولك لمن لايأمن الناسُ بوائقَه : المؤمن من أمنه الناس على أموالهم وأعراضهم .

ولو أن المتكلم صرح بما عَرَّض به ، وخلع عن الشخص المَعْنِىّ صفة الإيمان لتعرض لأذاه ، وليطشه ، ولما نجا من الإيقاع به .

وهكذا ندرك أن هذا الضرب من التعريض « وسيلة ناجحة يستخدمها العالم البليغ فى تقويم من تأخذهم العزةُ بالإثم ، إذا أُمروا بمعروف ، أو نُهوا عن منكر ، وذلك بأن يوجه الخطاب إلى غيرهم بإنكار أمر يفعلونه ..»[1] .

ولاشك أن التعريض – من خلال دراستنا السابقة له – يبدو أرجح من التصريح ، وأعلى مكانة من الكلام المباشر ؛ وذلك من عدة وجوه :

وأول هذه الوجوه « أن النفس .. لميلها إلى استنباط المعانى تميل إلى التعريض شغفا باستخراج معناه بالفكر »[2] .

وبيان ذلك أن الذى يروم الوصول إلى المعنى الذى يخفيه التعريض وراء ألفاظه ، يحتاج إلى كد الذهن ، وبذل الجهد ، مما يؤدى إلى تعب النفس ، وبذا يكون هذا المعنى الذى بان واتضح بعد ذلك التعب أعود على النفس بالمتعة واللذة بصورة أقوى من ذلك المعنى الذى يُدرَك من الألفاظ بطريقة مباشرة ، ومن أول وهلة ، دون حاجة إلى بذل أدنى جهد ، أو أقل تفكير .

هذا بالإضافة إلى « أنه ليس للتصريح إلا وجه واحد ، وأما التعريض فله وجوه عديدة ، وطرق مختلفة فى عرض المعنى ، والكشف عنه »[3] .

والوجه الواحد للمعنى الذى تقف عليه النفس من الكلام الصريح ، لايعطيها الفرصة للسبح فى الخيال ، وذلك بخلاف الوجوه العديدة للمعنى الذى يثيرها التعريض ، فإنها تكون مجالا خصبا للخيال الذى تحلق فيه النفس ، فتزداد المتعة ، وتقوى اللذة .

وأما الوجه الثالث فى ترجيح التعريض على التصريح ، فإنه يكمن فى « أن النهى صريحا يدعو إلى الإغراء ، بخلاف التعريض »[4] فإنه يبتعد عن الإغراء ، ولايسلك طريقه .

---

(١) البيان فى ضوء أساليب القرآن ٢٨٦ .
(٢) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦٧ .
(٣) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦٧ مع شىء من التصرف .
(٤) أنوار الربيع جـ ٦ ، ٦٧ .

فلو أنك قلت لرجل يشرب الخمر : لاتشرب الخمر فإن هذا النهى الصريح ، والقول المباشر ، قد يغرى هذا الرجل بالشراب ، ويدفعه إلى الاستمرار فيه ، أما لو عَرّضت بتصرفات هذا الرجل ، وقلت لآخر : لاتشتر ذهاب عقلك بالمال ، فلعل هذا القول يعيد عقل هذا الرجل إليه ، ويصرفه عن شرب الخمر ، وعن دفع المال فيما يخمر العقل ويستره .

هذا هو التعريض : معناه ، والفرق بينه وبين الكناية ، وأوجه حسنه ،ومواضع استعماله ، وتميزه على التعبير المباشر .

وهو بهذا يستحق أن يُسلك مع الكناية فى نظام واحد ؛ وذلك لأنه – كما عرفنا – فن بيانى مستقل بذاته .

أما الإشارة ، والرمز ، والإيماء ، والتلويح ، فقد عدها السكاكى أنواعا من الكناية ، وليست فنونا قائمة برأسها .

وكذا فإن باب مثل ، والمجاورة ، والمماثلة أو التمثيل ، قد اندرج الكلام عنها فى ثنايا الكلام عن الكناية وأنواعها ، وأقسامها .

فهرس المصادر والمراجع

١ - **الإتقان فى علوم القرآن**

لجلال الدين عبد الرحمن السيوطى (٩١١ هـ) .
عالم الكتب . بيروت

٢ - **أسرار البلاغة**

للإمام عبد القاهر الجرجانى .
تعليق : السيد محمد رشيد رضا .
دار المعرفة . بيروت ١٤٠٢ - ١٩٨٢

٣ - **الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة**

لمحمد بن على بن محمد الجرجانى (٧٢٩ هـ) .
تحقيق : د. عبد القادر حسين .
دار نهضة مصر للطبع والنشر . القاهرة

٤ - **الأقصى القريب فى علم البيان**

لأبى عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمر التنوخى (المائة السابعة) .
محل السيد محمد أمين الخانجى . بمصر والآستانة . طبعة أولى ١٣٢٧ .

٥ - **أنوار الربيع فى أنواع البديع**

لعلى صدر الدين بن معصوم المدنى (١١٢٠ هـ) .
تحقيق : شاكر هادى شكر .
مطبعة النعمان . النجف الأشراف . الطبعة الأولى ١٩٦٩

٦ - **الإيجاز :**

دراسة بلاغية ورؤية نقدية .
د . محمود شاكر القطان ١٩٨٩ .

٧ - **الإيضاح فى علوم البلاغة : المعانى والبيان والبديع**

للخطيب القزوينى .
دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .

٨ – البديع
لابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) .
اعتنى بنشره : إغناطيوس كراتشقوفسكى (ت ١٩٥١ م) .
دار المسيرة . الطبعة الثالثة ١٤٠٢ – ١٩٨٢ .

٩ – البديع
لابن منقذ .
تحقيق : د . أحمد أحمد بدوى ، د . حامد عبد المجيد .
مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر .

١٠ – بديع القرآن
لابن أبى الإصبع المصرى (٥٨٥ – ٦٥٤ هـ) .
تحقيق : د . حفنى محمد شرف .
دار نهضة مصر للطبع والنشر . القاهرة . الطبعة الثانية .

١١ – البرصان والعرجان والعميان والحولان
للجاحظ .
تحقيق : د . محمد مرسى الخولى .
مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الرابعة ١٤٠٧ .

١٢ – البرهان فى علوم القرآن
لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى .
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .
دار المعرفة . بيروت . الطبعة الثانية .

١٣ – البرهان فى وجوه البيان
لأبى الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب .
تحقيق : د . حفنى محمد شرف .
مكتبة الشباب . المنيرة . القاهرة .

١٤ – بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح فى علوم البلاغة .
لعبد المتعال الصعيدى .
مكتبة الآداب بالجماميز . الطبعة الخامسة .

١٥ – البلاغة : تطور وتاريخ .
د . شوقى ضيف
دار المعارف بمصر . الطبعة الثالثة ١٩٧٦ .

١٦ – البلاغة العربية : تاريخها . مصادرها . مناهجها .
د . على عشرى زايد .
مكتبة الشباب ١٩٨٢ .

١٧ – البلاغة العربية : فى ثوبها الجديد : علم البيان .
د . بكرى شيخ أمين .
دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الأولى ١٩٨٢ .

١٨ – البلاغة العربية : المعانى والبيان والبديع .
د . أحمد مطلوب .
نشر : وزارة التعليم العالى والبحث العلمى ١٤٠٠ – ١٩٨٠ .

١٩ – البلاغة : فنونها وأفنانها : علم البيان والبديع .
د . فضل حسن عباس
دار الفرقان للنشر والتوزيع . عمان . الأردن ١٤٠٧ – ١٩٨٧ .

٢٠ – البلاغة الواضحة : البيان والمعانى والبديع .
لعلى الجارم ، مصطفى أمين .
مطابع دار المعارف بمصر . الطبعة الحادية والعشرون ١٣٨٩ – ١٩٦٩ .

٢١ – البلاغة والتطبيق .
د . أحمد مطلوب ، د . حسن البصير .
وزارة التعليم العالى والبحث العلمى . العراق . الطبعة الأولى ١٩٨٢ – ١٤٠٢ .

٢٢ – البيان فى ضوء أساليب القرآن
د . عبد الفتاح لاشين
دار المعارف . الطبعة الأولى ١٩٨٤ .

٢٣ – البيان والتبين
للجاحظ (١٥٠ – ٢٥٥ هـ)
تحقيق : عبد السلام محمد هارون .
مكتبة الخانجى بالقاهرة . الطبعة الرابعة ١٩٧٥ .

٢٤ – تاريخ الأدب العربى ج ٢
لكارل بروكلمان .
ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار .
دار المعارف بمصر .

٢٥ – تاريخ النقد الأدبى عند العرب .

د . إحسان عباس
دار الثقافة . بيروت . الطبعة الخامسة ١٤٠٦ – ١٩٨٦

٢٦ – تأويل مشكل القرآن

لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣ – ٢٧٦ هـ) .
شرحة ونشره : السيد أحمد صقر .
دار التراث . القاهرة ١٣٩٣ – ١٩٧٣ .

٢٧ – التبيان فى علم المعانى والبديع والبيان .

لشرف الدين حسين بن محمد الطيبى (٧٤٣ هـ)
تحقيق : د . هادى عطية مطر الهلالى .
عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية . الطبعة الأولى ١٤٠٧ – ١٩٨٧ .

٢٨ – تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن .

لابن أبى الإصبع المصرى (٥٨٥ – ٦٥٤ هـ)
تحقيق : د . حفنى محمد شرف . القاهرة ١٣٨٣ – ١٩٦٣ .

٢٩ – التصوير البيانى

د . محمد أبو موسى
مكتبة وهبة . الطبعة الثانية ١٤٠٠ – ١٩٨٠ القاهرة .

٣٠ – التعبير البيانى : رؤية بلاغية نقدية .

د . شفيع السيد
دار الفكر العربى . الطبعة الثانية ١٤٠٢ – ١٩٨٢ .

٣١ – التعريفات

للشريف على بن محمد الجرجانى
دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٣ – ١٩٨٣

٣٢ – التلخيص فى علوم البلاغة

لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزوينى الخطيب
ضبطه وشرحه : عبد الرحمن البرقوقى
دار الفكر العربى

٣٣ – تلخيص المفتاح فى المعانى والبيان والبديع

لمحمد بن عبد الرحمن الخطيب القزوينى (٧٣٩ هـ)
مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر : الطبعة الأخيرة

٣٤ – التورية وخلو القرآن الكريم منها

د . محمد جابر فياض
دار المنارة للنشرة . جدة . الطبعة الأولى ١٤٠٥ – ١٩٨٥

٣٥ – الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام والمنثور

لضياء الدين بن الأثير الجزرى
تحقيق : د . مصطفى جواد ، د . جميل سعيد
مطبعة المجمع العلمى العراقى ١٩٥٦ – ١٣٧٥

٣٦ – جماليات الأسلوب : الصورة الفنية فى الأدب العربى

د . فايز الداية
دار الفكر المعاصر . بيروت ، ودار الفكر . دمشق
الطبعة الثانية ١٤١١ – ١٩٩٠

٣٧ – جواهر البلاغة فى المعانى والبيان والبديع

للسيد أحمد الهاشمى
دار الكتب العلمية . الطبعة السادسة

٣٨ – جوهر الكنز

لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبى
تحقيق : د . محمد زغلول سلام
منشأة المعارف بالإسكندرية

٣٩ – حاشية الدسوقى

مطبوعة فى شروح التلخيص جـ ٤

٤٠ – حاشية السيد على شرح السعد

مطبوعة فى شروح التلخيص

٤١ – حاشية السيد على المطول

مطبوعة على هامش المطول على التلخيص

٤٢ – حسن التوسل إلى صناعة الترسل

لشهاب الدين محمود الحلبى (ت ٧٢٥ هـ)
تحقيق : أكرم عثمان يوسف .
دار الرشيد للنشر . العراق ١٩٨٠

٤٣ - حلية المحاضرة فى صناعة الشعر

لأبى على محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمى
تحقيق : د . جعفر الكتانى . دار الرشيد للنشر . العراق ١٩٧٩

٤٤ - الحيوان

لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (١٥٠ - ٢٥٥ هـ)
تحقيق : عبد السلام محمد هارون . دار إحياء التراث العربى . بيروت .

٤٥ - خزانة الأدب وغاية الأرب

لتقى الدين أبى بكر على ، المعروف بابن حجة الحموى
شرح : عصام شعيتو . مكتبة الهلال . بيروت . الطبعة الأولى ١٩٨٧

٤٦ - دراسات فى البلاغة عند ضياء الدين بن الأثير

د . عبد الواحد حسن الشيخ
مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع . إسكندرية

٤٧ - دلائل الإعجاز

لأبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى (ت ٤٧١ هـ)
تعليق : محمود محمد شاكر . مكتبة الخانجى بالقاهرة

٤٨ - ديوان حسان بن ثابت

تحقيق : د . سيد حنفى حسنين . مراجعة : حسن كامل الصيرفى الهيئة المصرية العامة للكتاب . القاهرة ١٩٧٤ - ١٣٩٤

٤٩ - ديوان عبد الله بن رواحة ودراسة فى سيرته وشعره

د . وليد قصاب
دار الضياء للنشر والتوزيع . عمان . الأردن . الطبعة الثانية ١٩٨٨

٥٠ - سر الفصاحة

لأبى محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى (٤٦٦ هـ)
دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى ١٩٨٢ - ١٤٠٢

٥١ - شرح الكافية البديعية فى علوم البلاغة ومحاسن البديع

لصفى الدين الحلى (٦٧٧ - ٧٥٠ هـ)
تحقيق : د . نسيب نشاوى . دمشق ١٤٠٢ - ١٩٨٢

٥٢ - شرح المعلقات السبع

لأبى عبد الله الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزنى
دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٥ - ١٩٨٥

٥٣ - شروح التلخيص

مطبعة عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر

٥٤ - الصاحبى

لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥ هـ)
تحقيق : السيد أحمد صقر . مطبعة عيسى البابى الحلبى . القاهرة

٥٥ - صفوة البيان لمعانى القرآن

للشيخ حسنين محمد مخلوف
دار الكتاب العربى بمصر . الطبعة الأولى ١٣٥ - ١٩٥٦

٥٦ - الصناعتين

لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى
تحقيق : د . مفيد قميحة . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الثانية ١٩٨٤

٥٧ - الصورة بين البلاغة والنقد

د . أحمد بسام ساعى
المنارة للطباعة والنشر والتوزيع . الطبعة الأولى ١٤٠٤ - ١٩٨٤

٥٨ - طبقات الشافعية الكبرى

لأبى نصر عبد الوهاب بن تقى الدين السبكى
المطبعة الحسينية المصرية . الطبعة الأولى ١٣٢٤

٥٩ - الطراز

ليحيى بن حمزة بن على العلوى (٧٤٩ هـ)
دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٠ - ١٩٨٠

٦٠ - عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح

لبهاء الدين السبكى . مطبوع فى شروح التلخيص

٦١ - علم الأسلوب : مبادئه وإجراءاته

د . صلاح فضل . النادى الأدبى الثقافى بجده ١٤٠٨ - ١٩٨٨

٦٢ - علم البيان

د . عبد العزيز عتيق
دار النهضة العربية . بيروت ١٤٠٥ - ١٩٨٥

٦٣ - علوم البلاغة : البيان والمعانى والبديع

لأحمد مصطفى المراغى
الطبعة السابعة . دار الفكر العربى ١٩٧٢

٦٤ - العمدة فى صناعة الشعر ونقده

لأبى على الحسن بن رشيق القيروانى (٤٦٣ هـ)
(أ) تحقيق : مفيد قميحة . دار الكتب العلمية : بيروت . طبعة أولى ١٤٠٣ - ١٩٨٣
(ب) حققه : محمد محيى الدين عبد الحميد . دار الجيل . بيروت ١٤٠١ - ١٩٨١

٦٥ - فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور

د . رجاء عيد
منشأة المعارف بالإسكندرية

٦٦ - فى ظلال القرآن

سيد قطب
دار العلم للطباعة والنشر . جدة . الطبعة الثانية عشرة ١٤٠٦ - ١٩٨٦

٦٧ - القاموس المحيط

للفيروز ابادى (٨١٧ هـ)
مؤسسة الرسالة . بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٧ - ١٩٨٧

٦٨ - القرآن والصورة البيانية

د . عبد القادر حسين
عالم الكتب . بيروت . الطبعة الثانية ١٤٠٥ - ١٩٨٥

٦٩ - قضايا النقد الأدبى بين القديم والحديث

د . محمد زكى العشماوى
الهيئة المصرية العامة للكتاب . فرع الإسكندرية . الطبعة الثالثة ١٩٧٨

٧٠ - قواعد الشعر

لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٠٠ - ٢٩١ هـ)
تحقيق: د . رمضان عبد التواب . دار المعرفة . القاهرة ١٩٦٦

٧١ - قواعد الشعر

لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٩١ هـ)
شرح وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجى
مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر ١٩٤٨

٧٢ - الكافى الشاف فى تخريج أحاديث الكشاف

للإمام الحافظ أحمد بن حجر العسقلانى (٨٥٢ هـ)
ملحق بآخر الكشاف

٧٣ - الكامل

لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم . دار نهضة مصر للطبع والنشر . القاهرة

٧٤ - الكشاف

لأبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ)
دار المعرفة . بيروت . لبنان

٧٥ - كلمات القرآن : تفسير وبيان

للشيخ حسنين محمد مخلوف

٧٦ - كنايات الأدباء وإشارات البلغاء

للقاضى أبى العباس أحمد بن محمد الجرجاني (ت ٤٨٢ هـ)
مخطوطة مصورة مودعة فى مكتبة كلية الآداب جامعة الإسكندرية برقم ٦٤٣ م

٧٧ - الكناية

للدكتور محمد جابر فياض
دار المنارة للنشر والتوزيع . جدة . الطبعة الأولى ١٤٠٩ - ١٩٨٩

٧٨ - الكناية : أساليبها ومواقعها فى الشعر الجاهلى

لمحمد الحسن على الأمين أحمد
المكتبة الفيصلية . مكة المكرمة ١٤٠٥ - ١٩٨٥

٧٩ - الكناية والتعريض

لأبى منصور عبد الملك بن محمد الثعالبى (٤٣٠ هـ)
مطبوع بعد المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء

٨٠ - لسان العرب

لأبن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى (٦٣٠ - ٧١١ هـ)
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر

٨١ - المبالغة فى البلاغة العربية : تاريخها وصورها .
عالى سرحان القرشى
مطبوعات نادى الطائف الأدبى . الطبعة الأولى ١٤٠٦ - ١٩٨٥
٨٢ - المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر
لضياء الدين بن الأثير
تحقيق : د . أحمد الحوفى ، د . بدوى طبانة
دار الرفاعى بالرياض . الطبعة الثانية ١٤٠٤ - ١٩٨٤
٨٤ - مجاز القرآن
لأبى عبيدة مَعْمَر بن المثنى التيمى (٢١٠ هـ)
علق عليه : د . محمد فؤاد سَزْكين . مكتبة الخانجى ، ودار الفكر ١٩٧٠ .
٨٣ - مختصر تاريخ البلاغة
د . عبد القادر حسين
٨٥ - مختصر تفسير ابن كثير
اختصار وتحقيق : محمد على الصابونى
دار القرآن الكريم . بيروت . الطبعة السابعة ١٤٠٢ - ١٩٨١
٨٦ - مختصر المعانى
لمسعود بن عمر بن عبد الله : سعد الدين التفتازانى (٧١٢ - ٧٩١ هـ)
مطبوع بأسفل صحائف تلخيص المفتاح
٨٧ - المدخل إلى دراسة البلاغة العربية
د . السيد أحمد خليل
دار النهضة العربية للطباعة والنشر . بيروت ١٩٦٨
٨٨ - المطول على التلخيص للخطيب الدمشقى
شرح التفتازانى
مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ
٨٩ - المعجم الأدبى
لجبور عبد النور
دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الثانية ١٩٨٤
٩٠ - معجم البلاغة العربية
د . بدوى طبانة
دار المنارة . جدة ، دار الرفاعى . الرياض . الطبعة الثالثة ١٤٠٨ - ١٩٨٨

٩٠ - معجم المصطلحات العربية فى اللغة والأدب
مجدى وهبة ، كامل المهندس
مكتبة لبنان . بيروت . الطبعة الثانية ١٩٨٤
٩١ - معجم مقاييس اللغة
لأبى الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)
تحقيق : عبد السلام محمد هارون
٩٢ - المعجم الوسيط
إخراج : مجمع اللغة العربية . القاهرة
٩٣ - مفتاح العلوم
لأبى يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على السكاكى (٦٢٦ هـ)
دار الكتب العلمية : بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٣ - ١٩٨٣
٩٤ - من أسرار البلاغة فى القرآن
د . محمود السيد شيخون
مكتبة الكليات الأزهرية . الطبعة الأولى ١٤٠٤ - ١٩٨٤
٩٥ - المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء
للقاضى أبى العباس إحمد بن محمد الجرجانى (ت ٤٨٢ هـ)
دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى ١٤٠٥ - ١٩٨٤
٩٦ - مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح
لأبن يعقوب المغربى
مطبوع فى شروح التلخيص
٩٧ - الموسوعة العربية الميسرة
بإشراف : محمد شفيق غربال
دار إحياء التراث العربى
٩٨ - نقد الشعر
لأبى الفرج قدامة بن جعفر
تحقيق : د . محمد عبد المنعم خفاجى . دار الكتب العلمية . بيروت
٩٩ - نهاية الأرب فى فنون الأدب
لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويرى (٦٧٧ - ٧٧٣ هـ)
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

١٠٠-نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز
لفخر الدين الرازى
تحقيق : د . بكرى شيخ أمين . دار العلم للملايين . بيروت ١٩٨٥

١٠١-النهاية فى غريب الحديث والأثر
للإمام مجد الدين أبى السعادات المبارك بن محمد الجزرى ابن الأثير (٦٠٦)
تحقيق : محمود محمد الطناحى .

فهرس الموضوعات

الصفحة

تقديم ٣
مفهوم الكناية فى اللغة ٧
الكنية ٠
غلبة الكنية على الاسم ٢
الغرض من استعمال الكنية ٤
مفهوم الكناية الإصطلاحى عبر العصور ٧

المرحلة الأولى
المفهوم اللغوى لمصطلح الكناية ٩
سيبويه ٩
أبو عبيدة ٠
الجاحظ ٣
استعمال الكناية عند الجاحظ ٠
الجاحظ والكنية ٢
ابن قتيبة ٧
ابن قتيبة والتعريض ٠
المبرد ٣
ثعلب ١

المرحلة الثانية :
المفهوم البلاغى للكناية ٣
ابن المعتز ٣
قدامة بن جعفر ٧
ابتكار قدامة لمصطلح الإرداف ٨
التعليق على ماقام به قدامة ٩
قدامة والإصطلاح ٤

الصفحة

قدامة والوساطة ٦٥
أبو هلال العسكرى ٦٦
الإرداف والتوابع ٦٧
المماثلة ٦٨
الكناية والتعريض ٧٠
ابن رشيق القيروانى ٧٣
الإشارة ٧٤
التفخيم ٧٦
الإيماء ٧٧
التعريض ٧٧
التلويح ٧٨
الكناية والتمثيل ٧٩
الرمز ٧٩
اللمحة ٨٠
اللغز ٨١
اللحن ٨٣
التعمية ٨٤
المصحوبة ٨٥
الحذف ٨٦
التورية ٨٧
التتبيع ٨٨
ابن سنان الخفاجى ٩١

المرحلة الثالثة :

مرحلة التأليف المتخصص فى الكناية ١٠٣
كتاب الكناية والتعريض للثعالبى ١٠٦
كنايات الأدباء وإشارات البلغاء للجرجانى ١١٢

المرحلة الرابعة :

مرحلة النضج والتطبيق ١١٥
عبد القاهر الجرجانى ١١٥
تعريف عبد القاهر للكناية ١١٦

الصفحة

الكناية أبلغ من الإفصاح ١٦
الموازنة بين المعنى المباشر للعبارة وبين التصوير الكنائى ١٩
المعنى ، ومعنى المعنى ٢٠
أين وجد عبد القاهر جمال الكناية ؟ ٢١
الكناية عن نسبة ٢٤
إثبات الصفة بالنفى ٣١
تعليق ٣٣
الزمخشرى ٣٦
الكناية عن موصوف ٣٨
الكناية عن صفة ٣٩
الكناية عن نسبة ٤١
قيمة الكناية وأثرها ٤٣
الفرق بين الكناية والتعريض ٤٣

المرحلة الخامسة :

مرحلة التقعيد والتلخيص ١٤٧
فخر الدين محمد بن عمر الرازى ١٤٨
الكناية عند الرازى ١٤٩
أبو يعقوب يوسف بن محمد السكاكى ١٥٢
تعريف الكناية ١٥٤
تفريقه بين المجاز وبين الكناية ١٥٥
التقسيم الثلاثى للكناية ١٥٦
التعريض ١٥٧
التلويح ١٥٧
الرمز ١٥٧
الإيماء والإشارة ١٥٧

المرحلة السادسة

مرحلة التقليد والشرح ١٦١
ضياء الدين بن الأثير ١٦٢
تعريفه للكناية ١٦٣
اشتقاق الكناية ١٦٤
مجازية الكناية وحقيقتها ١٦٥

الصحفة

علاقة الكناية بالاستعارة ١٦٦
اضطراب كلامه عن الصور البيانية ١٦٦
التعريض والفرق بينه وبين الكناية ١٦٨
أقسام الكناية ١٧٠
أقسام الإرداف عنده ١٧٢
فعل المجادهة ١٧٢
باب مثل ١٧٢
ما يأتي في جواب الشرط ١٧٢
الاستثناء من غير موجب ١٧٢
ليس مما تقدم بشيء ١٧٣
مايقبح ذكره من الكناية ١٧٣
نقده لبعض صور الكناية ١٧٤
الخطيب القزويني ١٧٩
سبب تلقيبه بالخطيب ١٨٠
تأليفه لكتاب التلخيص ١٨٠
الكناية في التلخيص ١٨١
اختلاف الكناية عن المجاز ١٨١
أقسام الكناية ١٨٢
المطلوب بها غير صفة ولا نسبة ١٨٢
المطلوب بها صفة ١٨٢
تأليفه كتاب الإيضاح ١٨٤
معنى الكناية في الإيضاح ١٨٤
الفرق بين الكناية وبين المجاز ١٨٥
أقسام الكناية ١٨٥
الكناية والفنون الملحقة بها ١٩٠
ماترتضيه من تعريف للكناية ١٩١
مجازية الكناية ١٩٢
تقسيم الكناية ١٩٧
الكناية عن موصوف ١٩٧
الكناية عن صفة ٢٠٠
الكناية عن النسبة ٢٠٤
قيمة الكناية البلاغية ٢٠٧

الصفحة

الكناية في العصر الحديث ٢١٦
التعريض ٢٢٠
معنى التعريض اللغوى ٢٢١
معنى التعريض الإصطلاحى ٢٢٢
الفرق بين الكناية وبين التعريض ٢٢٣
وجه حسن التعريض ، ومواضع استعماله ٢٢٥
التنويه بجانب الموصوف ٢٢٥
الملاطفة ٢٢٥
الاستعطاف والاستماحة ٢٢٥
الملامة والتوبيخ ٢٢٦
الاستدراج ٢٢٦
الاحتراز عن المخاشنة والمفاحشة ٢٢٧
فهرس المصادر والمراجع ٢٣١

رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩٣ / ٧٣٠٨

مطابع الأهرام التجارية ـ قليوب ـ مصر