العلاقات الدلالية في تقنية الكناية سورة الأعراف أنموذجاً

الدكتور مصعب مكي زبيبة

كلية الآداب / جامعة الكوفة

Semantic relationships in metonymy technology Surat al-Aaraf as a model

Dr. Musab Makki Zabiba

College of Arts / University of Kufa

الملخص:

إنَّ البعد الكنائيّ في الدراسة الأسلوبيّة يعتمد في المقام الأوَّل على التلقِّي، وعلى مدى القراءة الواعية من دون إدخال المزاج أو الاعتقاد الذي ربَّما يؤثِّر سلباً على صحَّة تلك القراءة بعيداً عن التقسيمات التي اعتمدتها البلاغة العربيَّة التقليديَّة، فذلك غير وارد في الدراسة الأسلوبيَّة المعتمدة على قدرة الفهم وإشراك الأدوات الفنيَّة والأدبيَّة والايدلوجيَّة في آنٍ معاً، وإذا كانت اللغة نتاج للتطوَّر والفهم المتغيَّر بحسب ما يمليه التطوَّر الحاصل من الاستيعاب والوعي والإدراك، ونظراً لاتخاذ اللغة على أنَّها مجال للنموِّ والتطوَّر، فالفهم الذي نحصل عليه الآن ليس بالضرورة هو نفسه الذي حصل عليه السلف من النقَّاد والمفسِّرينَ، وهو ليس بالضرورة نفسه الذي سيحصل عليه الدارسونَ فيما بعد، وفي قادم الأيَّام؛ لأنَّ الدراسة اللغويَّة دراسة ذات بعد عميق متطوَّر يسيرُ على مسارينِ أفقي وعمودي

Abstract

The canonical dimension of the stylistic study depends primarily on the receipt, and on the conscious reading without the introduction of mood or belief that may negatively affect the validity of that reading away from the divisions adopted by traditional Arabic rhetoric, this is not included in the stylistic study based on the ability to understand And the involvement of technical tools, literary and ideological at the same time, and if the language of the product of evolution and understanding varies according to the development of absorption and awareness and awareness, and given the language as a field of growth and development, understanding Which we are getting now is not necessarily the same as the predecessor of the critics and interpreters, which is not necessarily the same as the future scholars, and in the coming days; because the study of language study with a deep dimension developed on two paths horizontal and vertical, that is; More comprehension of the literary and accommodative cases, and if so, then there is no room to cling to some of the old readings, or take them with a view of holiness, especially if these readings are issued from an infallible source.

المقدمة

يتخذ هذا البحث من أروقة النص المعجز (القرآن الكريم) دراسة له؛ (سورة الأعراف) المباركة أنموذجاً، لدراسة الكناية على وفق المنهج الأسلوبي، ويعود هذا الاختيار لما تمتلكه الأسلوبيّة من تراث عميق؛ فهي الوليد الشرعي للبلاغة القديمة[1] التي كانت حاضرة في التراث الإغريقي واليوناني والعربي.

والمنهج الأسلوبي له مزاياه الايجابيَّة وآثاره الجوهريَّة في تحليل النصوص الأدبيَّة بصورة عامَّة، والنصِّ القرآنيِّ بصورة خاصَّة؛ لاتكائه على أكثر من علم فهو يستند إلى اللغة والبلاغة، ومن هذه العلوم يُنتَج لنا فَهمٌ يتلاءم والعصرَ الذي نحن فيه؛ لأنَّ اللغة كائن حيٌّ ينمو ويتطوَّر ويتكامل، فلا يمكن الركون إلى معنى راكد ثابت في العصور جميعاً، والأسلوب القرآني صيغ بطريقة معجزة بما تنجزه من توافق وتسايرٍ للعصور والحالات جميعاً، وهذا الأمر من مختصَّات القرآن الكريم، فهو صالح لكلِّ جيل، ولكلِّ عصر ومكان، يتبارى الناس في استنتاج دلالاته، وسبر أغوار معانيه.

وتتّضح وجوهٌ للتعبير القرآني بحسب الوجهة الدلاليَّة التي تظهر للدارس، فهناك الوجه التقريري المباشر الذي تكاد تنعدم فيه الأساليب البيانيّة؛ وذلك في الأمور البدهيّة والواضحات والمسلَّمات، من ذلك قوله تعالى: {... قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ}[2]، وقوله (عزَّ وجلَّ): {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ}[3]. إذ يظهر الخطاب القرآنيّ الكريم بأساليب مختلفة ومتنوعة بحسب ما يتطلّبه الموقف الدلاليّ، ومن تلك الحالات يتجلّى التعبير القرآني بوساطة الكناية، ومقتضياتها متعدّدة ومتباينة، والكناية التي تبحث عن المدى التجاوري تتّبع الجانب الوظيفيّ أي: البعد الدلاليّ المتحصّل من الكناية، ومن دون هذا التتّبع تُصبح الدراسة عقيمة، فما الفائدة من الإشارة إلى الكنايات الموجودة هنا وهناك من دون الإشارة إلى الوظيفة الإحاليّة المضمونيَّة التي تؤدّيها والدلالة التي تفيدها، ولهذا اختلفت الدراسة البلاغيّة للكناية عن الدراسة الأسلوبيّة لها بهذا الفارق المهم، فالبلاغة تقسّم فروع الكناية، وتستفيضُ في الحديث عن تلك الأقسام والفروع، فهناك كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن النسبة بين الصفة والموصوف، أو تقسّم تقسيماً آخرَ؛ هو: التعريض والإيماء والايحاء والرمز، وغيرها من التقسيمات التي تذكرها كتب البلاغة. ومن هنا أسفرت هذه الدراسة عن محاولة الكشف عن بعض المعاني القرآنية، إذ انشطر البحث على قسمين: أحدهما نظريّ؛ أفصح عن بعض جذور الكناية في البلاغة العربيَّة، ومن ثمَّ تطوّرها عند الغرب، والآخر تطبيقيّ يحاول استكناه بعض المعاني المختبئة في كنايات سورة الأعراف، ومن الله تعالى نستمد العون والتوفيق.

المبحث الأوّل: الكناية في جانبها النظريّ

أوّلا: الكناية عند القدماء (عرض ونقد).

من المحطّات العامة في مصطلح (الكناية) ما استقر عند قدامة بن جعفر (337هـ) الذي أسّسَ لمصطلح جديد سمّاه (الإرداف)، وهو نوع من أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى، فهو ((أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدالّ على ذلك المعنى، بل بلفظ يدلُّ على معنى هو رِدفه وتابع له، فإذا دلَّ على التابع أبانَ عن المتبوع))[4]، ولكن ممّا يأخذ على هذا التعريف أنَّه قد أثقل البلاغة ـ المثقلة أصلاً ـ بمصطلح جديد كان مستقراً معروفاً عند سابقيه من أمثال: الجاحظ (255هـ)[5]، وابن قتيبة (276هـ)[6]، والمبرد (285هـ)[7]، وغيرهم، فكان الأولى به الالتزام بمصطلح (الكناية) الذي تعارفت عليه بيئات علميَّة مختلفة[8]. أمَّا المآخذة الأخرى عليه فهي أنّه ذكر أنواعاً لائتلاف اللفظ مع المعنى، ووضع تحتها: فنونا بلاغيَّة مختلفة هي: التمثيل، والمساواة والإشارة، والمطابقة والمجانسة. التي لا يجمعها عقد واحد، ولم يوضّح المقصود بائتلاف اللفظ مع المعنى، وإنّما أوضحها ابن سنان الخفاجيّ (466هـ) الذي جاء بعده، قائلاً: ((وضع الألفاظ موضعها، ألا يعبّر عن المدح بالألفاظ المستعملة في الذمّ، ولا في الذمّ بالألفاظ المعروفة للمدح، بل يستعمل في جميع الأغراض الألفاظ اللائقة بذلك الغرض))[9].

وانتقد أبو هلال العسكريّ (395هـ) تصنيف قدامة بن جعفر (337 هـ) بقوله: ((وقد أدخل بعض من صنَّف في هذا النوع أمثلة في باب المماثلة، وأمثلة باب المماثلة في باب الإرداف، فأفسد البابين جميعاً، فلخّصت ذلك وميّزته، وجعلت كلاً في موضعه، وفيه دقّة وأشكال))[10]. ويستمر الصراع على تحديد المصطلح عند هؤلاء العلماء إلى أن يصل إلى عبد القاهر الجرجانيّ (ت471هـ)، ولعلَّه أهمّ من عالج (الكناية) في تعريفه، إذ يقول: ((أن يريد المتكلّمُ إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه))[11]. ولكن القبض على اللفظ الموضوع، ومن ثمَّ الانتقال إلى المعنى التالي فيه بعض التعقيد فيما يخصُّ التحديد؛ إذ إنَّ الاضطراب والغموض في مفهوم (الوضع) ((سبَّب كثيراً من الإرباك في متناول مختلف صور الأداء الفنّيّ، وهذا التعلّق به، وقياس كلّ أسلوب على حسب دلالته بالوضع لا يستقيم، فإذا كان (الوضع) في الكلمات ودلالتها المفردة، فإنّه بالطبع سيختلف في تركيب بعضها مع بعضها الآخر، وهم بالضرورة....لا يستطيعون الزعم بأنّ البناء اللغويّ وضعه واضع))[12]؛ لأنّ الكلمات لها الاستعداد لخلق معان جديدة ـ مهما جمدت معاني الألفاظ في المعجمات ـ بحسب العلاقات المتجدّدة[13].

وأوضح ابن الأثير (637هـ) في كتابه (المثل السائر) معنى الكناية بقوله: ((إنَّ الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز[14]، وجاز حملها على الجانبين معاً، ألا ترى أنَّ اللمس في قوله تعالى {أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء}[15] يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكلّ منهما يصحُّ به المعنى، ولا يختلُّ؛ ولهذا ذهب الشافعيُّ إلى أنّ اللمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة، وذلك هو الحقيقة في اللمس، وذهب غيره إلى أنَّ المراد باللمس هو الجماع، وذلك مجاز فيه، وهو الكناية، وكلُّ موضع ترد فيه الكناية فإنَّه يتجاذبه جانبا حقيقة ومجاز ويجوز حمله على كليهما معا))[16]، ولكن هل يعقل أنَّ الإنسان يتوضأ كلّما لمس أمرأته لمساً حقيقياً؟!، وكأنّ المرأة نجاسة، فيتعيَّن على هذا المعنى الكنائيّ من دون المعنى الأصلي، وهو ينقض قوله هذا بعد صفحة واحدة، إذ يقرر: ((أنَّ الكناية أن تتكلّم بالحقيقة وأنت تريد المجاز، وهذا الكلام في حقيقة الدليل على تحقيق أمر الكناية))[17]. ويردُّ عليه العلويّ الطالبي (745هـ) بردٍّ طويل من بينه: ((ما ذكره بالاستعارة في مثل قولنا (فلان أسد)، فقولنا (أسد) كما يدلُّ بحقيقته على السبع، فهو دال بمجازه على الشجاعة، فيجب دخوله في حد الكناية))[18]، ولكنَّ ابن الاثير قد نبّه إلى عدم اختلاط الكناية بالفنون البلاغيَّة الأخرى بعبارة (الوصف الجامع)[19]، وهو الذي ينبئ بالإثارة الكنائيَّة للمتلّقي فلا يجوز التغاضي عنها في النصّ، وذلك لكي لا يفسد المعنى، أو لكي يضيف معنى مضافاً إلى المعنى المباشر.

أمّا الرازي (ت606هـ) فقد أخرج الكناية من المجاز؛ لأنَّ المجاز لا يقصد معناه الأصلي، في حين أنَّ الكناية يقصد معناها الأصلي والمضاف، ولكن الدكتور رجاء عيد يعترض على التقسيم المنطقي للرازي هذا؛ إذ يقول: ((وعلى ذلك المنطلق المنطقي يتحوّل التعبير الكنائيّ إلى أن يكونَ استعمالاً غير مقصود معناه الأصلي، بل ما يلزمه))[20]، في حين أنَّ كلام الرازيّ يدخل في الكناية المعنى الأصلي، إذ يقول: ((إنَّ اللفظة إذا أطلقت، وكان الغرض الأصلي غير معناها، فلا يخلو: أمّا أن يكون معناها مقصوداً أيضاً، ليكون دالاً على ذلك الغرض الأصلي، وأمّا ألا يكون كذلك، فالأوّل هو الكناية، والثاني هو المجاز))[21]، فهو يشير إلى أنَّ المعنيينِ المجازي والحقيقي مقصودانِ في الكناية، في حين أنَّ المجاز لا يقصد إلا غير معناه الحقيقي. ولكنّه يشترط في الرجوع للمعنى الأصلي أن يكون معتبراً[22].

مما تقدم نستنتج أنَّ القول بأنَّ الكناية تحمل معنيين كلاهما مقصود في بعض الأحيان، ولكن ما نستقر إليه من قول هو أنّه في بعض الأحيان يكون كلا المعنيين مقصوداً، وقد لا يكون؛ لأنَّه لو كان كلاهما مقصوداً لفسد المعنى الأوَّل وأصبح خطأ، مثل الآية الشريفة في قوله تعالى: {أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء}[23]: مثل قول أحدهم وقد كلّف بأن يلعن علياً (عليه السلام) أو يُقتل، فقال: أمَّا أنَّ الأمير أمرني

أن ألعن علياً فالعنوه لعنه الله[24]. ففي هذا المثال لا يصدق المعنى الأوَّل؛ لأنَّ القائل أراد توجيه اللعن على أحد الطرفين إمّا الإمام علي (عليه السلام) والعياذ بالله، وإمّا من أمره بلعن الإمام (عليه السلام)، وحتماً المراد أن يلعن من أمره باللعن. ولو كان المعنيانِ مقصودينِ لكان اللعن لكليهما. وربّما يُرجع بعضهم هذا المثال إلى التورية؛ إذ الفرق بينها وبين الكناية فرق شفيف، ويرى الدكتور (محمّد جابر فياض) أنَّ الفرق بينهما هو أن ((المورّى عنه مكسو بكساء سائر، يستره ويخفيه، ولهذا يعمد إلى التورية عند إرادة الإخفاء والإبهام والتضليل))[25]، في حين أن الكناية تأتي لتدلّ لا لتخفي وتضلل[26]، فالكناية تجنح إلى الوضوح والإبانة في حين أن التورية تجنح إلى الخفاء والتضليل؛ ولكن الدكتور محمود شاكر القطَّان يرفض هذا التفريق، إذ يقرر: ((إنَّ التورية هي إخفاء شيء مع إظهار غيره ليدلَّ على ذلك الشيء المخفى فمن أين جاء الإخفاء والإبهام والتضليل؟!))[27]. ويبدو لي أنَّ التعريض هو كناية تتغلف بقضية معنوية، فهو قول سليم مبطن بالإهانة. ثمَّ إنَّ هناك تراكيب كنائيَّة لا يصلح معها المعنى الأوَّل، وإنَّما يتمُّ الانتقال مباشرة إلى المعنى الثاني؛ مثل تعابير: (عِطْر مَنْشِم)[28]، كناية عن الحرب والشؤم، و (نَدامة الكُسَعيّ)[29]، كناية عن الندم. و(أخو القوافي)، كناية عن الشاعرية والبراعة الأدبيَّة، وقول الشاعر:

إنْ تسألوني عن تباريحِ الهَوى فأنَا الهَوى وأبو الهَوى وأخُوه[30]

كناية عن تغلغل العشق في قلبه، وغيرها من التعابير، فهل يعقل في هذه التعبيرات أن يكون المعنى الأوَّل حاضرا مع المعنى الثاني بحسب تعريفاتهم للكناية؟!!.

ليبقى عدم الاستقرار على المصطلح، وفصل الحدود هو السائد في مصطلح الكناية، ((ويتضح مدى التمحلات وسرف التقسيمات والتفريعات فيما يحشده (السكاكي) من مسمّيات تلحق بمفهوم (الكناية) فهي (عرضيّة)، بمعنى التعريض، كما كان مسمّاها عند (العسكريّ)، وهي (تلويح)، وهي (رمز)، وهي (إيماء)، وإشارة، وهذه المسمَّيات تخضع لتفرقة واهمة وغير مقنعة))[31]. إذاً كانت الكناية تتراوح بين هذه التعريفات فإنه يمكن الخروج بتعريف يكاد يكون مقبولاً نستقر عليه وهو أنَّ الكناية ايراد معنيين في تركيب ما، ربّما يراد من هذا التركيب المعنيين معا، أو أنَّ المعنى الأصلي مهمل، ويراد من التركيب المعنى الثاني المستنتج مع قراءة المتلِّقي.

هذا من جانب ومن جانب آخر ينتقد عدد من الباحثين والدارسين الالحاح في تكرار نماذج بعينها فيما يخص الكناية، ومن دون التركيز على الأمثلة التي تواكب العصر الحالي، فهذا الدكتور رجاء عيد ينتقد الأمثلة التي يذكرها البلاغيون، ويتوارثونها واحداً عن الآخر[32] من دون القدرة على انتاج أمثلة تتلاءم والعصر الذي تبزغ به، بعد أن استهلكت هذه الأمثلة القديمة، وأصبحت نماذجها

متكرّرة لدى أغلب البلاغيين خاضعة لعرف لغوي تتمثل ببيئة محدّدة؛ ثمّ تتغيّر الأنماط الاجتماعيّة، والأداء اللغويّ، وتتحوّل نماذجها جميعاً إلى تعبيرات محنّطة نضطّر لكي ندرك دلالتها إلى أن نحيي الموتى، أو أن نغيبَ عن وعينا بنبض عصرنا ولغته ونتمثّل بيئة بها (طويل النجاد) و(جبان الكلب) و(مهزول الفصيل)، وفي الأحوال جميعاً تظلُّ تلك الدلالات اللغويّة محدودة القيمة الفنّيَّة[33]. ومن الأمثلة المنتهكة (فلان كثير الرماد)[34]، فهي تدور جميعاً في حلقة فارغة[35]. لذا حان الوقت لهجر هذه الأمثلة المجترة التي عفا عليها الزمان، من أجل النهوض بواقع بلاغي جديد يتألق بفضاءات الجمال والإبداع، وتكتنز فيه ومضات الرقي، محاكياً لتجاذبات العصر وتطوراته ومستجدات الحياة العصريَّة، وإعفاء طلبتنا من حفظ تلك النماذج التي يرونها غير مستساغة لنفوسهم وعصرهم، فقد خلقوا لزمان غير ذاك الزمان، ولكنَّ الحقَّ أنَّ العيب ليس في الأمثلة فإنَّها أمثلة لا تخلو من براعة التأليف والنظم، ولكنَّ إعادتها بهذه الصورة المملة هو الذي جعل باحثاً مثل الدكتور رجاء عيد وغيره يقولون هذا الكلام، فقد ((كان المظنون أن تواصل الكناية مسيرتها التحليلية التذوقيَّة، ومنهجها التطبيقيّ، كما رأيناها عند فارسيْ حلبتها عبد القاهر والزمخشري، ولكن ظهور فخر الدين الرازيّ والسكاكيّ كان إيذاناً بتغيير المنهج، واختلاف أسلوب المعالجة، فبدأ المنهج التقعيدي والأسلوب التقنيني في دراسة الكناية.... حتَّى تحوّلت الكناية إلى قوانين صارمة وتعريفات محدّدة وتقسيمات منفصلة))[36]، ومن نماذج هذه التعريفات والتحديدات الجائرة يذكر السكاكي في مفتاح العلوم: ((متى كانت الكناية عرضية على ما عرفت كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً، وإذا لم تكن كذلك ننظر فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة لتوسط لوازم كما في (كثير الرماد) وأشباهه؛ كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسباً؛ لأنَّ التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعدٍ، وإن كانت ذات مسافة قريبة مع نوع من الخفاء نحو (عريض القفا) و(عريض الوسادة) كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسباً؛ لأنَّ الرمز هو أن تشير [على] قريب منك على سبيل الخفية))[37]. وفي التعريض يقول: ((إنَّ التعريض تارة يكون على سبيل الكناية، وأخرى على سبيل المجاز، فإذا قلت: (آذيتني فستعرف)، وأردت المخاطب إنساناً آخر معتمداً على قرائن الأحوال كان من القبيل الأوّل، وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني))[38]، والحقيقة أنَّ الحقول الكنائيّة هي منظومة متكاملة في السياق اللغويّ تتفاعل فيها الايحاءات وتتآلف الكلمات، وتتلاحم المعاني؛ لتعطي محفزاً مؤثراً في وجدان المتلِّقي، فالنصّ العالي ليس مجرّد كلمات متراصة هامدة، بل هو كائن حي يعيش بإيقاعاته ومعانيه وألفاظه، يحاكي الوجدان تارة، ويحاور الفكر أخرى، يضجُّ بألوان الطبيعة، أو يتماوج بالرومانسيَّة، أو يضجُّ بالحزن أخرى، وهكذا فلا يمكن القياس على عبارات جاهزة مجتزأة مفتعلة، لإنتاج هذه التقسيمات الصارمة، فيجب النظر إلى النصِّ على أنَّه عمل متكامل متآزرٍ متجاورٍ يكشف جزؤه الجزء الآخر، وينسجم بعضه في بعض، وهذا ما

قرّره (كولريدبج) بنظريته العضويَّة فـ ((ليس باستطاعتك أن تحصل على لذَّة حقيقيَّة دائمة في أي عمل من الأعمال دون أن يكون منبثقاً من طبيعة هذا العمل بكلِّيَّته))[39].

فالكناية لا تقوم على الكلمة المفردة، بل على التركيب المتكامل، ومن هنا فإنَّ عبارة: (نؤوم الضحى) على سبيل المثال ترتبط مع دلالة العزّ والدلال، فلا يمكن إفراد (نؤوم) بمفردها، وربَّما تدلُّ على الكسل، ولهذا يجب ربط الكلمتين معاً ليدلا على (الدلال والترف والرفاهيَّة)، ثم إنَّ هذه القراءة تنبع من ثقافة مجتمعيَّة معيّنة، ربّما تدلُّ في ثقافة أخرى على الفقر والفاقة، فنؤوم الضحى ربَّما تعمل ليلاً حتَّى الصباح الباكر من أجل كسب لقمة عيشها، أو ربَّما تحيل إلى أمور أخرى، في حين أنّ الثقافة الشرقيَّة تدلُّ على الدلال والجمال؛ فبشرتها ـ على سبيل المثال ـ لم تتأثّر بالمؤثِّرات الخارجيَّة نتيجة الخروج صباحاً للعمل، ورجوعها إلى البيت ظهراً تحت أشعة الشمس الحارقة، إنَّ ذكر هذه الإحالة من دون غيرها تجميد لأذهان الدارسين، الذين يعتمد تلقيهم على التلقين من دون اتاحة الفرصة لأذهانهم لاستنتاجات أخرى؛ لأنَّ الأطر الخارجيَّة التي تفيد في بيان مدلول الكناية تستدعي معرفة السياق المحيط بالعبارة؛ ذلك أنَّ السياق تتحكّم فيه عوامل عديدة أوَّلها: الغرض والمقصود ومراد المتكلِّم. وثانيها: تآلف الكلام وتتابعه وجريانه على أسلوب واحد. وثالثها: الظروف المحيطة بالنصّ، وأحوال المخاطبين فيه[40].

من هنا يتبيَّن أنَّ الكناية وجهة دلاليّة تتقاسمها عوامل كثيرة من بينها السياق، والوجهة الدلاليّة التي يستنتجها المتلقي، التي يمكن أن تختلف من واحد إلى آخر، نظراً لاختلاف الثقافة والتحصيل العلميّ.

ثانياً: الكناية عند المحدثين (استقرار المصطلح)

تقترب النظرية الأسلوبيَّة للكناية من مفهوم التجاور في الحقول الدلالية الواحدة، فالكناية ((صور بيانيَّة تقوم الكلمة من خلالها كي تكون علامة لفكرة ما، وظّفت في كلمة أخرى، تعبّر عن فكرة قريبة من الأولى، بمقتضى علاقة التجاور (التقارب) الموجود بينهما، وهي العلاقة التي يمكنها أن تبعث إحدى الفكرتينِ في الذهن انطلاقاً من الأخرى))[41].

لقد بدأ المفكرون الغربيّون وعلى رأسهم (جيربر) الانطلاق من فلسفة اللغة التي تسعى لإقامة فوارق عمليَّة بين أكثر الحقول البلاغيَّة تشابكاً واختلاطاً التي هي: المجاز والكناية والاستعارة، فقد استنتج: ((بأنَّ المجاز يقومُ على أساس الإدراك، والكناية تقوم على أساس الانعكاس (ردّة الفعل) (réflexion) أمّا الاستعارة فتقوم على التخييل))[42]. ومن هنا حاول ربط هذه الفنون البلاغية الثلاثة مع الادراكات الذهنية مميزا حقولا دلالية ثلاثة تفضي إلى تكوين الفهم الدلالي، مبيناً أنَّ المجاز بوصفه صيغة إدراكيَّة للدلالة الكناية بوصفها صيغة معقلنة للدلالة، والاستعارة بوصفها صيغة مصوَّرة

(imagèe) أو عجائبيَّة (fantasmagorique) للدلاليَّة[43]. وبهذا يضع فارقاً أساسيّاً بين الكناية والمجاز اللذينِ قد يتشابكان عند بعضنا، فاللفظة التي تحمل مرتكزين أحدهما الموضوع في أصل اللغة، والآخر المستنتج من نباهة المتلقّي؛ فهذا الأسلوب أسلوب كنائي، أمَّا اللفظة التي تحمل مرتكزاً واحداً لا غير، وهو المرتكز الكنائي أي التأويلي، فهذا الأسلوب أسلوب مجازي. فعبارة: (عريض القفا)، تفهم بفهمين: أحدهما أنَّ شخصاً قفاه أي رقبته عريضة، والفهم الآخر: أن هذا الشخص قليل الفهم. طالما فهم من هذه العبارة فهمين فهذه العبارة كناية. أمَّا عبارة: (قتلَ الشرَّ) على سبيل المثال لا يمكن أخذها إلا على المسار المجازي، أي إنَّه جاهد من أجل الحق وناضل لنصره، لا أنَّه فَعَلَ فَعْل القتل فرمى الشرَّ برصاصة فأرداه قتيلاً.

وعلى هذا تختلف الوظيفة نظراً لاختلاف السيرورة، فالكناية ذات وظيفة إحاليَّة تعتمد على المجاورة أي: الانتقال من دلالة معيَّنة إلى دلالة أخرى أكثر تعقيداً، فهي تسمح لنا بفهم أكثر وضوحاً، في حين أنَّ وظيفة الاستعارة تصويريَّة تعمل على تصوير الحديث من أجل قراءته قراءة أكثر استيعاباً، ويفرّق (لايكوف) وزميله (جونسن) بين الاستعارة والكناية بأنَّ الأولى هي إسناد خصائص بشريَّة إلى أشياء غير بشريَّة سواء أكانت معنويَّة أم غير معنويَّة، وتكون الإحالة على بشريَّة غير واقعيَّة؛ أي: ذا أثرٍ غير مؤنسن، أمَّا الكناية فاستعمال العبارة للإحالة على شخص واقعي، فالكناية إحالة كيان على كيان آخر مرتبط به، ويضربانِ أمثلةً عديدةً على ذلك من بينها:

جرَّدني التضخم من كلِّ مدخراتي ← استعارة تجسيديَّة؛ لأنَّ التضخم لم تكن فيه الإحالة على شخص معين.

في حين (ينتظر طبق الدجاج قائمة الحساب) كناية؛ لأنَّ الإحالة كانت لشخص معيّن جالس في المطعم بوصفه زبوناً قد طلب طبق الدجاج.

ومن الأمثلة الأخرى: يجب قراءة نجيب محفوظ ← كناية؛ فالإحالة على روايات نجيب محفوظ، ويعمل في المدرسة أي يعمل في وظيفة التدريس[44]، وغير ذلك من الأمثلة التوضيحيَّة.

وقد وضع (جيربر) علاقات (المجاز المرسل) ضمن أداء الكناية؛ لأنَّها هي الأخرى تعتمد على المجاورات سواء أكانت هذه المجاورة كلِّيَّة أم جزئيَّة أو مكانيَّة أو زمانيَّة أو سببيَّة أو مسببيَّة، ومن أمثلة الصور البلاغيَّة في سورة الأعراف التي يعبّر فيها بإحدى علاقات المجاز المرسل:

{...لاَ تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاء وَلاَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ...}[45].

الإحالة على مكان الجنة، أي: لا يدخلون مكان الجنة.

{....فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[46].

الإحالة على الأشجار، أي فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الأشجار التي تخرج الثَّمَرَاتِ.

{وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَونَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّن الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ }[47].

الإحالة على الجفاف، أي نقص من الثمرات بسبب الجفاف.

{تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآئِهَا وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ...}[48].

الإحالة على أهل القرى، أي أهل تلك القرى نقص عليك من أنبائها.

فالكناية من خلال انتقاء الخاصية المميزة لها هنا ((ليست أداة إحاليَّة فحسب، بل وظيفتها تيسير الفهم أيضاً، ففي كناية الجزء للكلِّ، مثلاً، يمكن لعدد من الأجزاء أن يقوم مقام الكلِّ، والجزء الذي نكتفي به يحدِّد مظهراً نركِّز عليه مقابل مظاهر أخرى في هذا الكلِّ))[49]. فهي تتيح لنا التركيز على مظهر بارز تتمُّ الإحالة عليه، ففي قولنا: ألقى الخطيب كلمة بليغة، كان التركيز على الكلمة التي هي المظهر الرئيس في إثارة مشاعر المتلقِّين، فالكناية الطريقة الاعتياديَّة التي نجريها في تفكيرها وسلوكها اليوميّ وكلامنا التوصيليّ، فهي مسألة ثقافة وأدلجة، وليست فقط لغة بلاغيّة فنيّة، فإنّنا ((ندرك العالم بواسطة الكناية عندما نحدِّد هوية الشخص من خلال وجهه، وعندما نتصرف وفق هذا الإدراك))[50]. وذلك مصداق لقول الامام علي (عليه السلام): ((مَا أَضْمَرَ أَحَدٌ شَيْئاً إِلاَّ ظَهَرَ فِي فَلَتَاتِ لِسَانِهِ، وَصَفَحَاتِ وَجْهِهِ))[51]، إذ نجد في كلام الإمام (عليه السلام) ايحاء عن كناية الوجه عن المعنى المضمر في النفس. وبإدراك تصوّرات معيّنة بتصوّرات أكثر وضوحاً ((إنّ الكنايات الرمزيّة التي تنشأ داخل تجربتنا الفيزيائيّة تقدِّم وسائل جوهريّة تتيح فهم التصوّرات الدينيَّة والثقافيَّة))[52]، وتظهر الكناية على أنّها أكثر وضوحاً واستنتاجاً من الاستعارة؛ لأنّها تعتمد على العلاقات الفيزيائيّة المباشرة مثل: هي مريم ، أي إنَّها امرأة عفيفة شريفة، وهو مجرّد لسان، أي إنّه يمتلك اللباقة في كلامه من دون عمل حقيقي، وهو أذن: أي إنَّه يستمع إلى أقوال المقربين وينفذ ما يُطلب منه.

فالكناية هي أن يقفز الذهن إلى قراءة المعنى الحاضر الذي توافره العبارة إلى معنى جديد لا تصنعه العبارة؛ لأنَّ كلَّ شيء مكتوب أو مسموع هو من انتاج المتلقي، لكن بعد إمكانية الدلالة من المرسل، فالقارئ هو من يفهم ذلك، والكناية بهذا المعنى تتكوَّن من معنيين؛ أحدهما: المعنى الحاضر الذي يمكن أن يؤخذ به، والمعنى الجديد، أو بحسب التنظير العربي للكناية المعنى التالي والرديف الذي أومأت إليه العبارة. وبهذا تضمُّ البلاغة ـ بحسب التنظير الغربي ـ عنوانينِ رئيسينِ هما: الكناية والاستعارة.

وعلى هذا تكون وظيفة الكناية توليد معانٍ جديدة باستمرار من أجل استيعاب معانٍ قد لا يستوعبها المعجم اللغوي، وبهذا تُضرب أهم معتقدات البلاغة التقليديَّة التي ترى أنَّ علم البيان هو

تصوَّر آخر لمعنى موجود أصلاً، إذ جاء في تعريف علم البيان: ((هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان؛ ليحترزَ بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد))[53]، فما هي إلا تسخير طرائق مختلفة لمعنى واحد، ((وواضح أنَّ هذا التصوَّر مع وجهة النظر التقليديَّة التي لا ترى في الاستعارات والكنايات إبداعا لمشابهات ومجاورات جديدة ، ما دامت الاستعارات والكنايات مجرَّد تعبير من نوع آخر عن علاقات موجودة مسبقاً، ولا يمكن أن تبدع جديداً))[54].

المبحث الثاني: الكناية في جانبها التطبيقي (سورة الأعراف أنموذجا).

1ـ الكناية عن الألفاظ الحرجة

ثمة ألفاظ يكنى عنها وذلك للحرج الاجتماعي الذي تثيره دلالاتها الصريحة عند الناس، فلا يجهر بها لكي لا تخدش الحياء، أو تثير الغرائز، ومن ذلك قوله تعالى: {إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ}[55]، فالتعبير بـ (الاتيان) في هذه الآيات المباركة عن الفعل القبيح والشذوذ الجنسي الذي يقدِم عليه بعض الناس، في كلّ زمان ومكان، وهذه الظاهرة الغريبة كانت منتشرة في زمان نبي الله (لوط) عليه السلام. فـ (إتيان الرجال) كناية عن القبح والشذوذ من غير اصطدام بالحياء والسلوك الاجتماعي، والآية الكريمة كناية أيضاً عن الطريق الذي يجب اتباعه من أجل الحفاظ على النوع الإنساني؛ لأنَّ ترك إتيان النساء عن طريق الزواج يؤدِّي إلى انقطاع النسل، والزواج هو أقوى وسيلة يضمن بقاء المجتمع بعد انعقاده. فمع انفتاح باب الزنا لا تزال الرغبات تنقطع عن الزواج، إذ لا يبقى له محنة النفقة ومشقة حمل الأولاد وتربيتها ومقاساة الشدائد في حفظها والقيام بواجب حياتها، فالغريزة يتمُّ إشباعها من سبيل آخر من غير كد وتعب. ومن هنا يعدون الزواج شركة في الحياة منعقدة بين الزوجين الرجل والمرأة وجعلوها هي الغاية المطلوبة بالذات من الازدواج دون التناسل وتهيئة الأولاد ولا إجابة غريزة الميل الطبيعي، بل عدّوا ذلك من الآثار المترتبة عليه إن توافقا على ذلك، وهذا انحراف عن سبيل الفطرة؛ ذلك بأنّ الحيوان تكون الغاية المطلوبة عنده إرضاء الغريزة الهائجة وإنجاب الذرية، وكذا هي حال الإنسان فإنَّ الغاية القريبة الداعية إليه عنده هو إرضاء الغريزة ويعقبه طلب الولد[56]، غير أنَّه بإنحرافه عن هذه الغاية ينحدر حتى عن الحيوان درجة ومكانة.

ويمكن الإشارة إلى المعاني الكنائيَّة المترتبة من قوله تعالى: (لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء) بوساطة المخطط الآتي:

المعنى الأوَّل	←	المعنى الثاني
تأتون الرجال	←	الشذوذ الجنسي

من دون النساء	←	انقراض النسل، وانحلال المجتمع

إنّ تكرار هذا المعنى في أكثر من آية في القرآن الكريم دليل على أهمية هذا الموضوع الاجتماعي، ففي التكرار يترسَّخ المعنى، ويسري التحذير في أذهان المجتمع، لكونه معنى اجتماعي وإنساني مهمّ.

ونجد المعاني التي يُعَفُّ عن ذكرها صراحة لعدم تناسب المقام كثيرة في القرآن الكريم فيكنى عنها، ومنها قوله تعالى: {وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلا خَفِيفاً}[57]، والغشيان ((معناه لما وطأها وجامعها. وقيل: تغشاها بدنوه بها لقضاء حاجة، فقضى حاجته منها))[58]. وجاء في لسان العرب لابن منظور أنَّ معنى الغشيان: ((كناية عن الجِماع يقال تغَشَّى المرأَة إذا عَلاها وتجَلَّلها مثله، وقيل للقِيامةِ غاشِية؛ لأَنَّها تُجَلِّلُ الخُلْق فتَعُمُّهم))[59].

2ـ الكناية بوساطة الاستفهام:

في قوله تعالى: {يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ}[60]؛ يحتمل الاستفهام في (فماذا تأمرون) المعنى الحقيقي، بدليل الآية التالية التي تبدو جواباً عن الاستفهام في قوله تعالى: {قَالُواْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَآئِنِ حَاشِرِينَ}[61]، أو المعنى الكنائي فيكون الاستفهام لغرض التشاور، وتكون الآية التالية مستأنفة لا تتعلَّق بالجواب، جاء في تفسير الأمثل: ((يعني أنّهم جلسوا يتشاورون في أمر موسى، ويتبادلون الرأي فيما يجب عليهم اتّخاذه تجاهه؛ لأنَّ مادَّة (أمر) لا تعني دائماً الإيجاب والفرض، بل تأتي ـ أيضاً ـ بمعنى التشاور))[62]. فيقترب هذا التفسير إلى المعنى الكنائي، مع إمكانيَّة إرادة المعنيين الحقيقي والكنائي معاً.

فماذا تأمرون؟ ← استفهام حقيقي ← النقاش والتشاور.

وفي قوله تعالى: {وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ}[63]. نجد أنَّ الاستفهام هنا كناية عن التوبيخ والملامة، مع إمكان أنَّه صادر على حقيقته، أو أنَّه يأتي لإغاظة أصحاب النَّار والتعرض بهم، بعدما كانوا يستهزءونَ بالمؤمنينَ ويتوعَّدونهم ويعذبونهم. أو قد يكون الاستفهام والسؤال صادراً على حقيقته بدلالة وجود حرف الجواب (نعم).

فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ ← السؤال الحقيقي ← التوبيخ أو الاغاظة.

3ـ إظهار ديمومة العذاب من الله تعالى.

في قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ}[64] نلحظ أنّ (الغضب والذلّة) من متجاورات العذاب والانتقام، فهما كنايتانِ عن

الابتعاد عن رحمة الله؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى لا تطرأ عليه الحوادث، فلا يطرأ عليه (الغضب)؛ إذ يشير صاحب لسان العرب: بالقول: ((الغَضَبُ من المخلوقين شيءٌ يُداخِل قُلُوبَهم))[65]. وقد أدّت المجاورة بالمستوى النحوي والمتمثلة في تنكير (الغضب) في الآية الكريمة إلى إظهار عظمة العذاب وشدّته، ((وقد أبهم الله سبحانه ما سينالهم من غضبه وذلّة الحياة، فلم يبيّن ما هما، فمن المحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى ما جرى عليهم بعد ذلك من تحريق العجل المعبود، ونسفه في اليمّ، وطرد السامريّ، وقتل جمع منهم، أو أن يكون المراد به ما ضرب الله على قومهم من الذّلّة والمسكنة والقتل والإبادة والإسارة))[66]، وعذابهم كان دنيويّاً بدلالة وجود حرف الاستقبال (السين) في الفعل المضارع: (سينالهم)، التي تدلُّ على القرب والتعقيب[67]، فضلاً عن ذكر (الحياة الدنيا) في سياق الآية، ولكن هذا لا يمنع أن يكون العذاب مستمراً في الآخرة؛ إذ ((يمكن أن يكون المراد بالغضب هو عذاب الآخرة فيجمع لهم بذلك هوان الآخرة وذلّة الدنيا))[68]؛ لأنّ التنكير في (غضب وذلّة) أعطى طابع شيوع ماهية المعنى؛ لأنَّ الذنب كان كبيراً لا يدخل ضمن أركان التوبة، فهو يتعلق بالشرك {إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً }[69]، فيتبيَّن أنَّ ((دور المرجع في العمل التأويلي لرسالة تضمُّ كناية: ولفهمها يجب دائماً اللجوء إلى معلومة مقدِّمة من السياق، وتستكمل هذه المعلومة من خلال الملفوظ الذي يظهر كحذف (إضمار))[70].

سينالهم غضب من ربهم وذلة ← العذاب والانتقام ← الابتعاد عن رحمة الله

4- إظهار التحسر.

يتجلى المعنى الكنائي في قوله تعالى: {فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءهُمْ بَأْسُنَا إِلاَّ أَن قَالُواْ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ}[71]؛ بجانب المعنى الحقيقي، فإنَّها الكناية بينة محايدة بين قسيمين هما الحقيقي والمجازي[72]، والقارئ مخيَّر بين أن يمضي إلى معنى آخر، وكيان ثانٍ تبثُّها العبارة ويستنتجها، أو أن يتوقّف عند المعنى الموضوع ولا يتجاوزه إلى آخر. ومن هنا تأتي جماليَّة الكناية بأن تضع المتلقِّي لا بمحور التلقِّي فقط، بل تتجاوزه إلى محور الانتاج والتفاعل والشعور بنبض العبارة وتجاذباتها الداخليَّة، فالمعنى الحقيقيّ هو احتمال أنَّ الكافرينَ بعدما رأوا العذاب بدأوا يتلاومون ويعترفون بظلمهم؛ لأنّ ((الإنسان بوجدانه وسرّه يشاهد الظلم من نفسه إن اتّخذ من دون الله أولياء بالشرك، وأن السنَّة الإلهيَّة أن يأخذ منه الاعتراف بذلك ببأس العذاب إن لم يعترف به طوعاً، ولم يخضع لمقام الربوبيَّة فليعترف اختياراً وإلا فسيعترف اضطراراً))[73].

أمَّا المعنى الكنائي فإنَّه يشيرُ إلى طلب التوبة بين يدي الله سبحانه وتعالى في وقت لا تنفع معه التوبة، وذلك لقوله تعالى: {وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي

تُبْتُ الآنَ وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَـئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً}[74]، ولا يمنع الأمر من ايراد المعنيين معاً، التلاوم والتوبة، فالتعبير الكنائي ((يذكر ويراد به معنى آخر غير معناه الأصلي، مع جواز إرادة المعنى الأصلي، وإذا أريد المعنى الأصلي للتعبير الكنائي، فإنَّه يخرج بذلك من دائرة المجاز))[75].

كُنَّا ظَالِمِينَ ← الاعتراف والتلاوم ← طلب التوبة

وهذا المعنى نجده كذلك في قوله: {وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ}[76]. ففي (ولما سقط في أيديهم) كناية عن الحسرة والندامة، أو وقوع ما كانوا يحذرون منه، إذ ((الجملة تفيد معنى التنبه لما ذهلوا عنه والتبصر بما أغفلوه كأنَّهم عملوا شيئاً فقدَّموه إلى ما عملوا له فردَّه إليهم، ورمى به نحوهم، فتناولوه بأيديهم؛ فسقط فيها؛ فرأوا من قريب أنَّهم ضلُّوا فيما زعموا، وأهملوا فيه أمراً ما كان لهم أن يهملوه، وفات منهم ما فسد بفوته ما عملوه))[77]. أما المعنى الحقيقي فهو الذي نقله ابن منظور (911هـ)، ((ضرَبوا بأَكُفِّهم على أَكفهم من النَّدَم))[78]؛ لأنَّ الندم إنما هو أمر قلبي، يظهر أثره في الجوارح من خلال الضرب كفاً بكفٍّ، أو من خلال عضّ الأصابع، أو قرع السن.

ولما سقط في أيديهم ← ضرب الكف أو عضُّ الأصابع ← الحسرة والندامة

5ـ التمكين في الأرض.

في قوله تعالى {وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ}[79] يشير المعنى الكنائيّ إلى اطلاق اليد في التصرف، والتخويل بإعمار الأرض، أمّا المعنى الابتدائي الذي يصل إلى ذهن المتلقِّي؛ فيبدو أنَّه غير وارد بدلالة حرف الجر (في) التي تفيد الظرفيَّة[80]، أي جعلنا مكانكم في باطن الأرض، بدلالة (في) الظرفية، وهذا المعنى غير مقبول، ولو كان المعنى الأولي مطلوباً لقيل: ولقد مكانكم الأرض، ولكن صاحب تفسير الميزان يساوي بين المعنيين؛ قائلاً: ((التمكين في الأرض هو الإسكان والإيطان فيها أي جعلنا مكانكم الأرض، ويمكن أن يكون من التمكين بمعنى الإقدار والتسليط))[81]، إذ نلحظ أنَّ الخطاب القرآنيّ يلجأ إلى استعمال المعاني المضمرة من أجل دفع المتلقِّي إلى إعمال الفكر والتفاعل؛ لحضه على الربط بين أجزاء الخطاب وموازنته بين المقدِّمات والنتائج في نطاق قراءة متكاملة.

التمكين ← الاسكان ← التسليط

6ـ العذاب الدنيويّ.

في قوله تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ إِنِّيَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ }[82]. نجد (عذاب يوم عظيم)، و((ظاهره يوم القيامة))[83]، وفي هذا يكون اثبات أصل من أصول الدين، ألا هو (المعاد)، وقد يراد به عذاب دنيوي وُعِد به الكافرون المتمثّل بيوم الطوفان، إذ إنّه يطلق أحياناً على ((الأيّام القاسية المرعبة التي مرّت على الأمم، وهذا المعنى هو المراد هنا، لأنّنا نقرأ في متابعة هذه الآيات أنّ قوم عاد قد ابتلوا بعذاب الله في يوم عسر مرعب وانتهى أمرهم))[84]، وذلك في قوله تعالى: {فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُواْ مُؤْمِنِينَ}[85]، والذي يؤيّد أنَّ هذا العذاب دنيوي هو الفعل (أخاف) الذي يفيد الظنّ؛ لأنَّ البعث وعذاب الآخرة أمر واقع لا يقبل الشكَّ، في حين أن العذاب الدنيوي غير مقطوع به؛ لكونهم قد يؤمنون فيما بعد فترتفع عنهم العقوبة لإيمانهم. أمَّا المعنى العميق الذي تدلُّ عليه الكناية، فهو وصف اليوم بالعظيم لا العذاب تهويلاً وتكثيفاً للإرعاب، فإنَّ ((وصف اليوم به أبلغ من وصف العذاب، لأنَّ الوقت إذا عظم بسببه كان موقعه من العظم أشدّ))[86]. فلفظة (اليوم)، أفادت التهويل والشدّة.

عذاب يوم عظيم ← عذاب يوم الآخرة ← عذاب دنيوي ← التهويل والإخافة.

7ـ الالتزام والترصّد

قال تعالى:{قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ }[87]، دلَّ (القعود) على الصراط المستقيم ((كناية عن التزامه والترصّد لعابريه ليخرجهم منه))[88]، أي إنَّ الشيطان مواظب على التحريض والكيد والتزويق...، ولا يتصوَّر المعنى الأولي من جلوس الشيطان عند الصراط من دون حركة أو عمل، بل على النقيض من ذلك، فهو يعمل بجدٍّ واجتهاد من أجل إيقاع الناس في حبائله وشباكه، وعليه فالمراد المعنى الكنائي فحسب دون الحقيقي مطلقاً.

ونلحظ ذلك في الآية الكريمة: {ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ}[89]؛ إذ نجد كناية إلى تمكن الشيطان من الناس وأحاطته بهم، لا على حقيقة الجهات الأربعة؛ لأنَّ الشيطان يكون داخليّاً، ينبع من حواس الإنسان وأفعاله، وقد فسَّر صاحب الميزان هذه الإحاطة بقوله: ((وهو أنَّه يأتيهم من كلَّ جانب من جوانبهم الأربعة. وإذ كان الصراط المستقيم الذي كمن لهم قاعداً عليه أمراً معنوياً كانت الجهات التي يأتيهم منها معنويَّة، لا حسيَّة، والذي يستأنس من كلامه تعالى لتشخيص المراد بهذه الجهات))[90]. أي إنَّه أدخل المعنيينِ الحقيقي والمعنوي ضمن الاحتمالات التفسيريَّة، فضلاً على الإحاطة الزمنيَّة التي يظهرها الفعل المضارع (لآتينهم)، أي الآن وفي المستقبل. أمَّا ذيل الآية الشريفة في قوله تعالى: {وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ} ففيها كناية على كفرهم ونكرانهم لآلاء الله؛ لأنَّ عدم الشكر من المتجاورات اللفظيَّة للكفر بآلاء الله والجحود، لما لهما من علاقة مترابطة بعدم الشكر؛ لأنَّ الشكر: ((عِرْفانُ الإحسان ونَشْرُه))[91]. فكأنَّ الكافر أنكر الإحسان،

والله يقول في محكم كتابه الحكيم: {هَلْ جَزَاء الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ }[92]. ويمكن ايجاز ذلك بالمخطط الآتي:

مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ← الاحاطة المكانية ←

الاحاطة الزمانية ← الاحاطة النفسية ← الكفر والخسران.

الخاتمة:

إنَّ البعد الكنائيّ في الدراسة الأسلوبيّة يعتمد في المقام الأوَّل على التلقِّي، وعلى مدى القراءة الواعية من دون إدخال المزاج أو الاعتقاد الذينِ ربَّما يؤثِّرانِ سلباً في صحَّة تلك القراءة بعيداً عن التقسيمات التي اعتمدتها البلاغة العربيَّة التقليديَّة، فذلك غير وارد في الدراسة الأسلوبيَّة المعتمدة على قدرة الفهم وإشراك الأدوات الفنيَّة والأدبيَّة والايدلوجيَّة في آنٍ معاً، وإذا كانت اللغة نتاج للفكر والفهم المتغيِّر بحسب ما يمليه التطوَّر الحاصل من الاستيعاب والوعي والإدراك، ونظراً لاتخاذ اللغة على أنَّها مجال للنموِّ والتطوَّر، فالفهم الذي نحصل عليه الآن ليس بالضرورة هو نفسه الذي حصل عليه السلف من النقَّاد والمفسِّرينَ، وهو ليس بالضرورة نفسه الذي سيحصل عليه الدارسونَ فيما بعد، وفي قادم الأيَّام؛ لأنَّ الدراسة اللغويَّة دراسة ذات بعد عميق وآفاق رحبة يسيرُ على مسارينِ أفقي وعمودي، أي؛ باتجاه متجدد وباتجاه أكثر استيعاباً للحالات الأدبيَّة والاستيعابيَّة، وإذا كان الأمر كذلك فلا مجال بعد ذلك للتشبث ببعض القراءات القديمة، أو أخذها بنظرة القداسة، ولاسيَّما إذا كانت هذه القراءات صادرة من مصدر غير معصوم. وأسلوب الكناية وجهة عميقة لاستيعاب هذا التطوَّر اللغويّ الذي تدرسه الأسلوبيَّة في مكوِّناتها المختلفة الصوتيَّة واللغويَّة والتركيبيَّة، فالأسلوبيَّة الكنائيَّة تنظر للعبارة على أنَّها ذات بعدين أحدهما صريح تقدّمه العبارة بين يدي القارئ مباشرة، أي معنىً واضح جلي ناصع، والآخر: هو الذي يُختلَف فيه، ويدخل ضمن دائرة المتشابه الذي يقبل التأويل، وهو ميدان التطوَّر والتوسَّع، وهو الذي يختلف من عصر إلى آخر، وهو الذي ينمو ويتطوّر في مراحله المختلفة، وهو الذي يكون من انتاج القارئ، يستطيع إعطاء رأيه وتأويله، ولو أنَّ المعنى الكنائي قد يلمح من دون أن تكون للمتلقي قدرة عالية في الفهم كما اشرنا في الآية المتقدمة في قوله تعالى: {قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ}[93]، فلا يتصوَّر أنَّ الشيطان جالس من دون أي حركة أو عمل، فالكناية كما ذكرنا سابقا بنية محايدة بين الحقيقة والمجاز يستطيع الفرد فيها الإبحار بين ضفتي هذينِ المعنيين بحسب ما أوتي من قوّة فهم، ولاسيّما إذا كان هذا نصاً معجزا لا تنفد عجائبه هو القرآن

الكريم الذي ينماز بالثروة اللغويّة والمعنويّة، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: {قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً}(94).

الهوامش

(1) ظ: الأسلوبيَّة والأسلوب: ص52.

(2) سورة الرعد، الآية: 16.

(3) سورة الزمر، الآية: 62.

(4) نقد الشعر: 178.

(5) ظ: البيان والتبيين: 1/ 263، الحيوان: 1/ 345.

(6) ظ: تأويل مشكل القرآن: 256.

(7) ظ: الكامل في اللغة والأدب: 2/ 292.

(8) ظ: الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية: 60.

(9) سر الفصاحة: 161.

(10) كتاب الصناعتين: 363.

(11) دلائل الإعجاز: 105.

(12) فلسفة البلاغة: 432.

(13) ظ: الجديد في علوم البلاغة: 170- 171.

(14) عرف المجاز بأنّه: الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع. مفتاح العلوم: 359.

(15) سورة النساء، الآية: 43، سورة المائدة، الآية: 6.

(16) المثل السائر: 2/ 181- 182.

(17) المثل السائر: 2/ 182.

(18) الطراز: 1/ 189.

(19) المثل السائر: 181/1.

(20) فلسفة البلاغة: 430.

(21) نهاية الإيجاز: 122.

(22) ظ: نهاية الايجاز: 103.

(23) سورة النساء، الآية: 43، سورة المائدة، الآية: 6.

(24) المستدرك على الصحيحين: 3/ 104.

(25) الكناية وقد ألحق بها بحث: 9.

(26) ظ: الكناية وقد ألحق بها بحث: 9.

(27) الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية: 9.

(28) جاء هذا التعبير عن امرأة كانت تَبيع الحُنوط في الجاهليّة، فقِيل للقوم إذا تَحاربوا: دَقّوا عِطْر مَنْشِم، يُراد بذلك طِيب المَوْتى. ظ: العقد الفريد: 12/3.

(29) فإنه رجل رَمى فأصاب وظَنّ أنَّه أخطأ فكَسر قوسَه، فلما علم نَدِم على كَسر. ظ: العقد الفريد: 12/3.

(30) العقد الفريد: 12/3.

(31) فلسفة البلاغة: 434.

(32) ظ: فلسفة البلاغة: 422.

(33) ظ: فلسفة البلاغة: 423.

(34) ظ: فلسفة البلاغة: 431.

(35) ظ: فلسفة البلاغة: 431.

(36) الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية: 4.

(37) مفتاح العلوم: 411.

(38) مفتاح العلوم: 412.

(39) نظرية النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق: 168.

(40) ظ: علم السياق القرآني: 2.

(41) الاستعارة والكناية: 403.

(42) الاستعارات التي نحيا بها: 56.

(43) ظ: الاستعارة والكناية: 406.

(44) الاستعارات التي نحيا بها: 55.

(45) سورة الأعراف، الآية: 40.

(46) سورة الأعراف، الآية: 57.

(47) سورة الأعراف، الآية: 130.

(48) سورة الأعراف، الآية: 101.

(49) الاستعارات التي نحيا بها: 56.

(50) الاستعارات التي نحيا بها: 56.

(51) نهج البلاغة: 773.

(52) الاستعارات التي نحيا بها: 58.

(53) مفتاح العلوم: 162.

(54) التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم: 99- 100.

(55) سورة الأعراف، الآية: 81.

(56) ظ: الميزان في تفسير القرآن: 48/12.

(57) سُوْرَةُ الأعْرَافِ، الآية: 189.

(58) التبيان في تفسير القرآن: 48/5.

(59) لسان العرب، مادة: (غشا): 15/ 126.

(60) سورة الأعراف، الآية: 110

(61) سورة الأعراف، الآية: 111.

(62) الأمثل: 145/5.

(63) الأعراف، الآية: 44.

(64) سورة الأعراف، الآية: 152.

(65) لسان العرب، مادة (غضب): 648/1.

(66) الميزان في تفسير القرآن: 258/8.

(67) ظ: معاني النحو: 25/4-29.

(68) الميزان في تفسير القرآن: 258/8.

(69) سورة النساء، الآية: 48.

(70) الاستعارة والكناية: 412.

(71) سورة الأعراف، الآية 5.

(72) ظ: البلاغة العربية، قراءة أخرى: 186.

(73) الميزان في تفسير القرآن: 9/8.

(74) سورة النساء، الآية: 18.

(75) الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية: 192.

(76) سورة الأعراف، الآية: 149.

(77) الميزان في تفسير القرآن: 255/8.

(78) لسان العرب، مادة (سقط): 7/ 336.

(79) سورة الأعراف، الآية: 10.

(80) اخرج ابن هشام (في) التي تفيد الظرفية إلى معان عديدة من قبيل الظرفيَّة المجازيَّة والاتِّساع في المعاني، فتشمل على عشرة معانٍ: هي: الظرفيَّة: (مكانيَّة أو زمانيَّة، أو مجازيَّة)، والمصاحبة، والتعليل، والاستعلاء، ومرادفة (الباء)، ومرادفة (إلى)، ومرادفة (من)، والمقايسة، والتعويض، والتوكيد ظ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: 191/1- 192.

(81) الميزان في تفسير القرآن: 8/ 19.

(82) سورة الأعراف، الآية: 59.

(83) الميزان في تفسير القرآن: 8/ 178.

(84) الأمثل: 284/16.

(85) سورة الاعراف، الآية: 72.

(86) الكشَّاف: 3/ 958.

(87) سورة الأعراف، الآية: 16.

(88) الميزان في تفسير القرآن: 32/8.

(89) سورة الأعراف، الآية: 17.

(90) الميزان في تفسير القرآن: 32/8.

(91) لسان العرب: 4/ 424.

(92) سورة الرحمن، الآية: 60.

(93) سورة الأعراف، الآية: 16.

(94) سورة الكهف، الآية: 109.

المصادر

- خير ما نبتدئ به القرآن الكريم
- الاستعارات التي نحيا بها، جورج لايكوف ومارك جونسن، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، ط2، 2009م.
- الاستعارة والكناية: الأصول البلاغية للنظريات الدلالية الحديثة، بريجيت نيرليخ، تر: حسين خالفي.
- الأسلوبيَّة والأسلوب، عبد السلام المسديّ، ط3، الدار العربيَّة للكتاب، تونس، (د.ت).
- الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل، نَاصِر مَكارم الشِيرازي، ط1, منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات, بيروت, 2007م.
- البيان والتبيين، الجاحظ، تحـ: د. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1975.
- البلاغة العربيَّة، قراءة أخرى، د. محمَّد عبد المطلب، ط1، الشركة المصريَّة العالميَّة للنشر، القاهرة ، 1997م.
- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحـ: السيد أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، (1339هـ/1973م).
- التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمَّد بن الحسن الطوسي (ت460هـ)، تحـ: أحمد حبيب قصير العامليّ، دار إحياء التراث العربي.
- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، محمَّد غاليم، ط1، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1987م.
- الحيوان، الجاحظ، تحـ: د. عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الجديد في علوم البلاغة، مصطفى صفوان، مجلة فصول، الحداثة في اللغة والأدب، مج: 4، ع: 3، 1984م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار المنار، القاهرة، ط5، 1372هـ.
- سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، تحـ: عبد العال الصعيدي، القاهرة، ط1، 1969م.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد بالله، المكتبة العنصرية، بيروت، ط: 1، 1423 هـ.
- العقد الفريد، ابن عبد ربّه الأندلسي (328هـ)، تحـ: د. عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط1، (1404هـ/ 1983م).
- علم السياق القرآني (مفهوم السياق عند العلماء)، محمد الربيعة، بحث منشور على الشبكة العالمية موقع (ملتقى أهل التفسير).
- فلسفة البلاغة، د. رجاء عيد، منشأة المعارف، الاسكندريَّ، مصر، ط2.

- الكامل في اللغة والأدب، المبرد، تحـ: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
- كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري، تحـ: علي محمد البجاري وأبو الفضل إبراهيم، مصر، ط1، 1953م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ)، تحـ: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمَّد
- الكناية وقد ألحق بها بحث: نظم النثر وأثر الحديث النبوي الشريف فيه، د. محمد جابر فيّاض، دار المنارة، السعودية، ط1، (1409هـ/1989م).
- الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية، محمود شاكر القطَّان، 1993م.
- لسان العرب، ابن منظور(ت711هـ)، ط1، دار صادر، بيروت.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تحـ: محمّد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصريّة - بيروت، 1995م.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، دار المعرفة، (1418هـ / 1998م).
- معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائيّ، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عَمَّان، (1420هـ/ 2000م).
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاريّ، (ت761هـ)، تحـ: محيي الدين عبد الحميد، ط6، المكتبة العصريَّة، بيروت، (1428هـ/2007م).
- مفتاح العلوم، السكاكي، تحـ: نعيم زرزور، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط2، (1407هـ/1987م).
- المنهاج في شرح جمل الزجاجي، يحيى بن حمزة العلوي، تحـ: هادي بن عبد الله ناجي، مكتبة الرشد، ط1، (1430هـ/ 2009م).
- الميزان في تفسير القرآن، محمَّد حسين الطباطبائيّ، ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (1417هـ/1997م).
- نظرية النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ديفيد ديتشس، تر: محمد يوسف نجم، 1967م
- نقد الشعر، ابن المعتز، تحـ: كمال مصطفى، القاهرة، ط1، 1948م.
- نهاية الإيجاز، فخر الدين الرازي، مطبعة الآداب، القاهرة.
- نهج البلاغة، خطب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام وأوامره وكتبه ورسائله وحكمه ومواعظه، جمعه: الشريف الرضي، تحـ: الشيخ فارس الحسّون، مركز الأبحاث العقائدية.

الملخص

إنَّ البعد الكنائيّ في الدراسة الأسلوبيّة يعتمد في المقام الأوَّل على التلقِّي، وعلى مدى القراءة الواعية من دون إدخال المزاج أو الاعتقاد الذي ربَّما يؤثِّر سلباً على صحَّة تلك القراءة بعيداً عن التقسيمات التي اعتمدتها البلاغة العربيَّة التقليديَّة، فذلك غير وارد في الدراسة الأسلوبيَّة المعتمدة على قدرة الفهم وإشراك الأدوات الفنيَّة والأدبيَّة والايدلوجيَّة في آنٍ معاً، وإذا كانت اللغة نتاج للتطوَّر والفهم المتغيَّر بحسب ما يمليه التطوَّر الحاصل من الاستيعاب والوعي والإدراك، ونظراً لاتخاذ اللغة على أنَّها مجال للنموّ والتطوَّر، فالفهم الذي نحصل عليه الآن ليس بالضرورة هو نفسه

الذي حصل عليه السلف من النقَّاد والمفسِّرينَ، وهو ليس بالضرورة نفسه الذي سيحصل عليه الدارسونَ فيما بعد، وفي قادم الأيَّام؛ لأنَّ الدراسة اللغويَّة دراسة ذات بعد عميق متطوَّر يسيرُ على مسارينِ أفقي وعمودي

Summary

The canonical dimension of the stylistic study depends primarily on the receipt, and on the conscious reading without the introduction of mood or belief that may negatively affect the validity of that reading away from the divisions adopted by traditional Arabic rhetoric, this is not included in the stylistic study based on the ability to understand And the involvement of technical tools, literary and ideological at the same time, and if the language of the product of evolution and understanding varies according to the development of absorption and awareness and awareness, and given the language as a field of growth and development, understanding Which we are getting now is not necessarily the same as the predecessor of the critics and interpreters, which is not necessarily the same as the future scholars, and in the coming days; because the study of language study with a deep dimension developed on two paths horizontal and vertical, that is; More comprehension of the literary and accommodative cases, and if so, then there is no room to cling to some of the old readings, or take them with a view of holiness, especially if these readings are issued from an infallible source.