

الدكتورة: كادة ليلي

جامعة بسكرة- الجزائر

يهدف هذا المقال إلى الحديث عن أسلوب الكناية وسائر ما يتفرع عنها إذ هي السبيل الذي يمتطيه المتكلم لإقرار ما ليس يتقرر بمجرد الإثبات المباشر، وحرى بالبيان أن القدامى لم يغفلوا عن جعل المقولات الكنائية مشروطة باعتبار مقام إنتاجها، إضافة إلى الإحاطة بالعلاقات غير اللغوية التي يبنى عليها فهم المعاني الثواني، ولعلها نقاط التقاطع بين منظومتهم البلاغية والمنجزات التداولية، وهو ما يدفع دفعا حثيثا إلى إقامة جسور التواصل بين المنظومتين، وهو ما سيتكفل هذا المقال ببيانه.

Résumé Cet article a pour but de parler d'el kinaya et de toutes ses branches. El kinaya est la voie passée par l'interlocuteur pour déterminer tout ce qu'on ne peut pas l'approuver directement. On dit que les anciens ont soumis les déclarations métaphoriques à des conditions, en plus ils ont pris en considération les relations non-linguistiques construites sur des significations secondaires, et ça sera peut-être les points communs entre leur système théorique et les réalisations délibératives, qui ont poussé à construire des ponts entre les deux systèmes, c'est ce qu'on va expliquer dans cet article.

لا جرم أنَّ غاية المتكلم من استعمال «المكون التداولي» في أبعاده الاستعارية والمجازية والكنائية هو تصوير المضمير من المعاني أو اشتقاقها أو اقتضاؤها أو استلزامها، وهي وسيلة يتيحها استعمال اللغة وتفنن في عرضها الذات المتكلمة.⁽¹⁾

إن اللغات الطبيعية تتوفر في تعابرها على وسائل لغوية تستخدم لأداء المضامين الحقيقية

والمجازية:

1. الحقيقية: تحيل الألفاظ إلى موضوعها إحالة حقيقية، وتولد عن هذه الإحالة المعاني الصريحة للعبارات.

2. المجازية: تحيل الألفاظ على موضوعها إحالة مجازية، فيتولد بذلك المعنى الخفي من هذه العبارات.

لقد كانت لثنائية الحقيقة والمجاز مكانتها في تراثنا العربي فتعاقب على دراستها النحاة والبلاغيون والأصوليون وغيرهم، فيرى البلاغيون أنَّ استعمال الألفاظ على حقيقتها في أصل اللغة أسبق من استعمالها المجازي، وكان منطلقهم في ذلك مقولة الأصل والفرع، إذ الحقيقة أصل والمجاز فرع عليها⁽²⁾.

يوصف المجاز بأنه آلية من الآليات التي تثري الدلالة بمعان مستلزمة تحقق القوة التعبيرية على مستوى التركيب والنص، هاته الآلية تقوم أساساً على نقل اللفظ أو التركيب من معناه الحرفي إلى معنى آخر مستلزم مع وجود علاقة بين المعنيين وقرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي⁽³⁾.

يرى «ابن الأثير» (ت 637 هـ) أنَّ الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ولمن أراد أن يتأول كان لا بد له من دليل: «واعلم أن الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه، ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى دليل كقوله تعالى: ﴿وَيَبَايَكَ فَطَهْرٌ﴾⁽⁴⁾، فالظاهر من لفظ الثياب هو ما يُلبس، ومن تأول ذهب إلى أنَّ المراد هو القلب لا الملبوس، وهذا لا بد له من دليل لأنه عدول عن ظاهر اللفظ»⁽⁵⁾.

وتعد الكناية من الأساليب التي يتم الوقوف فيها على الدلالات المستلزمة، فما دلالتها؟ وما وجه التقاطع والتمايز بين دراسات القدامى والتداوليين المحدثين لها؟

1. تعريفها: من التعريفات التي سبقت لمصطلح الكناية، ما أورده «عبد القاهر» في دلائله في فصل «في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره»، يقول: «[الكناية] أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه»⁽⁶⁾.

ويعرفها «السكاكي» بقوله: «هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك»⁽⁷⁾.

ومن يمعن النظر في هذه التعريفات يلحظ أنَّ مدار الكلام في الكناية هو العدول عن التصريح إلى التلميح، فهي لا تنافي الحقيقة بلفظها، إذ تبقى على علاقة لزومية بما تم التصريح به، وهي المسألة التي يستحضرها «الخطيب القزويني» في تعريفه للكناية بقوله: «الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه»⁽⁸⁾، إذ تتشكل الكناية من لفظ له معنى حقيقي، بيد أن المقصود به معنى آخر هو ملزوم للمعنى الأول⁽⁹⁾.

وعليه تكون الأقوال الكنائية: «أقوالاً إضمارية، وتكون معانيها معاني استلزامية، لأن المتكلم لا يذكرها باللفظ الموضوع لها في اللغة إنما يأتي إلى ألفاظ تلزمها فيذكرها قاصداً بها طلب ملزوماتها»⁽¹⁰⁾.

ومن الأمثلة التي يسوقها القدامى عن الكناية قولهم:

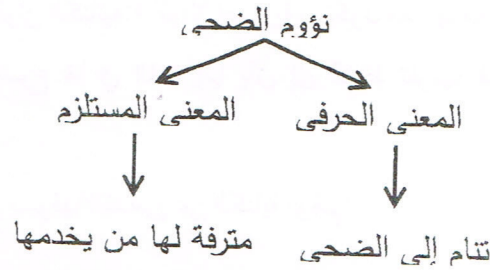
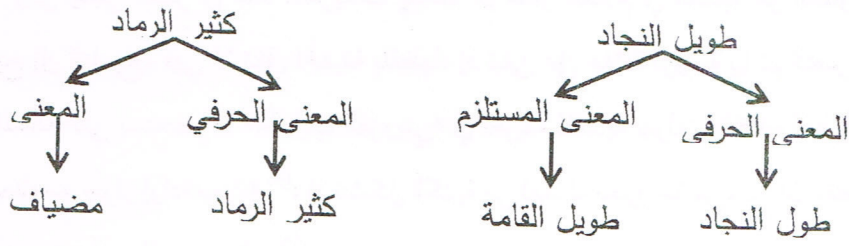
1- طويل النجاد.

2- كثير رماذ القدر.

3- نؤوم الضحى

فقد انتبه علماء البلاغة إلى الآليات الاستلزامية التي تشتمل عليها الكناية؛ فهذا صاحب «الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة» يقول: «إن العقل ينتقل من معنى جبان الكلب عن الهر إلى كونه مؤدبا، ومنه إلى وجود مانع من نباحه، ومنه إلى كثرة الواردين عليه، ومنه إلى أنه مشهور بالضياقة ومنه إلى أنه مضيف، وكذا انتقل من معنى مهزول الفصيل إلى فقد أمه، ومنه إلى قوة الداعي إلى نحره، ومنه إلى صرف لحمها إلى الطباخ، ومنه إلى كثرة الضيفان ومنها إلى أنه مضيف»⁽¹¹⁾.

تجدر الإشارة إلى أنَّ الكناية من المنظور التداولي تعد مظهرًا من مظاهر خرق قانون الكيف، إذ المنطوق به غير المفهوم من التعبير الكنائي⁽¹²⁾، وعليه يمكن أن نحلل تداوليا الأمثلة السابقة (1) و(2) و(3) وفق ما يلي:



وحقيق أن نقف عند قضية هامة أثارها القدامى في معرض حديثهم عن الكناية والعلاقة التي تربطها بالمجاز، فعَدَّ صاحب الإشارات والتنبيهات الفرق بين الكناية والمجاز فرقاً بين العام والخاص، لأن الكناية من أقسام المجاز، كما أنَّ الكناية مجردة من القرائن اللفظية، بيد أنَّ المجاز لا يجرد عن قرينة سواء أكانت لفظية أو معنوية⁽¹³⁾، وذهب «السكاكي» قبله إلى أن الفرق بينهما يبدو واضحاً جلياً في وجهين⁽¹⁴⁾:

أولهما: الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فلا يمتنع من قولك؛ فلان طويل النجاد، أنه للمعنى المراد من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته، في حين أنَّ في المجاز خلاف ذلك، إذ ينافي إرادة الحقيقة بلفظه، فلا يصح في نحو: رعيننا الغيث أن تريد معنى الغيث.

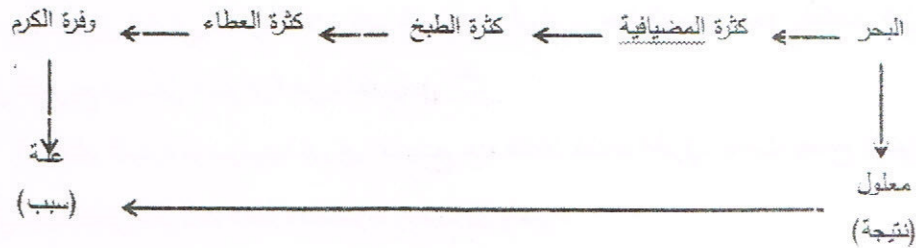
ثانيهما: بينما يتم الانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم، فإن الانتقال في الكناية يتم من اللازم إلى الملزوم.

ويمكننا توضيح الوجه الثاني بالمثالين الآتيين:

فالمثال (1) يستلزم وفرة الكرم، ويستلزم المثال (2) وفرة الكرم أيضاً، بيد أن سير الاستلزام في (1)، يختلف عنه في (2)، إذ يتجه سير الاستلزام في المجاز البليغ في (1) من الملزوم إلى اللازم، إذ المدلول المستلزم عن كلمة بحر هو وفرة الكرم الذي نستدل عليه من البحر إلى خصائصه في مقام مدح الكرم وفق الخطاطة الآتية⁽¹⁵⁾:

البحر ← كثرة العطاء والسخاء ← مقام مدح ← وفرة الكرم

بيد أن سير الاستلزام في الكناية يتجه نقيض ما تقدم من اللازم إلى الملزوم، إذ المدلول المستلزم من (2)، هو وفرة الكرم أيضاً بيد أن الاستدلال عليه يسير من كثرة الرماد إلى السبب في ذلك وهو وفرة الكرم، فيكون اتجاهاً من المعلول إلى العلة لا العكس والخطاطة الآتية تلخص ما سبق⁽¹⁶⁾:



تجب الإشارة ههنا إلى أهمية المقام في الوقوف حقيقة على المعنى الكنائي ف: «المدلول الكنائي المستلزم يتولد مقامياً بسبب خرق المتكلم لمبدأ الإفادة، فإذا كان المقام مقام مدح بالكرم مثلاً، فأية مزية في أن تمتدح المرء بأن له رماًداً كثيراً [...] إلا إذا كان مقصودك معنى غير هذا»⁽¹⁷⁾، وهو الأمر الذي لم يغفل عنه القدماء، إذ جعلوا المقولات الكنائية مشروطة باعتبار مقام إنتاجها يقول عبد القاهر: «ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم: هو كثير رماد القدر، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفت أنه رجعت إلى نفسك فقلت: إنه كلام قد

جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقري والضيافة، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة⁽¹⁸⁾.

فالواضح أن الوقوف على معنى المعنى عند عبد القاهر، لا يتأتى - حسب ما سبق - إلا بأن يكون المتلقي محيطاً بالعلاقات غير اللغوية التي ينبني عليها فهم المعاني الثواني، وفي نصه السابق مزيد من البيان إلى الكيفية التي يمكن أن نستدل بها على معنى الكرم في قول القائل: فلان كثير الرماد، إذ لابد من إقامة وشائج وروابط بين العبارة والمقام الذي قيلت فيه وهو ههنا مقام مدح⁽¹⁹⁾. إن ما يدفع المتلقي للبحث عن مدلول ثان هو عدم فائدة المدلول الصريح قياساً إلى المقام الخاص حتى وإن ظل ذلك المدلول مقبولا خارج ذلك المقام، وعليه فإن للمقام «دوراً أساسياً في الاستعمال اللغوي سواء تعلق الأمر بعملية إنشاء الملفوظات أو تأويلها، أو تعلق الأمر بالجانب الدلالي أو بالجانب التداولي»⁽²⁰⁾.

إن المدلول الكنائي لعبارة «فلان كثير الرماد» قد أدرك مرحلة التحجر وحل بالكامل محل المدلول الصريح ويستدل «المتوكل» على ذلك بما يلي⁽²¹⁾:

أ. تفقد العبارة موسوميتها تدريجياً مما ينتج عنه فقدان لمعناها الحرفي، بحيث يصبح المعنى الإجمالي مبيناً لمعاني مكونات العبارة مضموماً بعضها إلى بعض.

ب. عدم قبول العبارة لأي تغيير بنيوي، إذ يتم تحجر معناها المجازي حين تفقد وسمها فيصبح هذا المعنى هو معناها الوضعي الذي حل محل المعنى الحرفي الذي أصبح معلقاً.

وقد ذهب «المتوكل» إلى أن مقارنة «السكاكي» في المفتاح للعبارات المجازية كانت السند الذي اتكأ عليه للتحليل الاستدلالي الذي اقترحه للعبارات المتحجرة، استناداً إلى أن معناها المجازي ناتج عن معناها الحرفي عبر سلسلة من القواعد الاستدلالية⁽²²⁾.

ويمكننا - عموماً - أن نوجز الطريقة التي نقف من خلالها على المدلول الكنائي وفق ما يلي:

اشتقاق المخاطب المدلول الكنائي ← معرفة (المقام التخاطبي + مبادئ الحوار) + قرائن الأحوال.

وتوضيحاً للمعادلة نسوق التحليل التداولي الآتي لعبارة: كثير الرماد:

إنَّ القائل: زيد كثير الرماد: مؤداها الحرفي أنَّ زيْدًا له رماد كثير في حين أنَّ الدلالة المستلزمة التي يتغيها القائل أنه كريم جدًا، فنسأل كيف أمكن له أن يعبر بهذه الطريقة؟ وكيف يتسنى للمخاطب أن يدرك قصده؟.

إنَّ المتكلم لا يلجأ إلى مثل هذا الصنيع إلا وهو مستند إلى ملكاته التدليلية، ومبادئ التخاطب، وقرائن الأحوال، أضف إلى هذا اعتبار قدرة الوقوف على المقاصد من جانب المخاطب، وهو نفس ما يستند إليه هذا الأخير لتأويل القول، ويمكننا رصد أهم مراحل الاستدلال على المقصود وفق ما يلي⁽²³⁾:

- أ. قال المتكلم إنَّ زيْدًا كثير الرماد ← (إثبات / فعل كلامي).
- ب. السياق سياق مدح بكثرة العطاء ← (السياق / قرائن الحال).
- ج. المخاطب يدرك أن كثرة الرماد ليست مما يمتدح فيه ← (الخلفية المعرفية)
- د. ما يعرضه المتكلم غير ملائم ← (مبدأ الملاءمة).
- هـ. ما دام المتكلم على عقد التعاون فلا بد أنه قاصد إلى معنى آخر ← (مبدأ تعاون)
- و. ما دام السياق مدحاً لكثرة العطاء فلا بد من علاقة بين كثرة الرماد وكثرة العطاء (الملاءمة، المعقولة، الإفادة).

ومن هذه المحطة يبدأ مسلسل الاستدلال العقلي سيراً من اللازم إلى الملزوم.

- 1- كثرة الرماد ناتجة عن كثرة الجمر.
- 2- كثرة الجمر ناتجة عن كثرة إحراق الحطب.
- 3- كثرة إحراق الحطب ناتجة عن كثرة الطبايح.
- 4- كثرة الطبايح دليل على كثرة الأكلة.
- 5- كثرة الأكلة دليل على كثرة الضيفان.
- 6- كثرة الضيفان دليل على كثرة المضيفية.

7- المضيافة دليل على الكرم.

8 الكرم مما يمتدح به (الخلفيات المعرفية).

إذن كثرة الرماد تعني وفرة الكرم



2- أقسام الكناية:

2-1- باعتبار المراد منها: قسم «السكاكي» الكناية باعتبار المراد منها إلى ثلاثة أنواع⁽²⁴⁾:

1. مطلوب بها نفس الموصوف (جاء المضياف)،.

2. مطلوب بها نفس الصفة، والكناية في هذا القسم تقرب تارة وتبعد أخرى، فمن أمثلة الأولى فلان طويل النجاد وتريد بذلك طول قامته، أما الثانية: فهي أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة مثال ذلك:

كثرة الرماد ⇐ أن تنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب وإلى كثرة الطباخ ومن كثرة الطباخ إلى كثرة الأكلة ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان ثم من كثرة الضيفان إلى أنه مضياف.

3. مطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ومنها قول «الشنفرى» في وصف عفة امرأة:

يبيت بمنجاة عن اللوم بيئها إذا ما بيوت بالملامة حلت

وقوله: يبيت دون يظل، لأن الليل هو مظنة الفجور لا النهار، وقد أراد أن يبين عفافها

وبراءة ساحتها عن التهمة.

2-2- باعتبار طريقة التكنية: تتفاوت الكناية باعتبار طريقة التكنية-حسب السكاكي- إلى⁽²⁵⁾:

تعريض ورمز وإيحاء وإشارة وتلويح.

2-2-1- التعريض: التعريض في اللغة ضد التصريح و من التعاريف التي سقت له نذكر ما يلي:

التعريض في الكلام ما يفهم به السامع غير تصريح⁽²⁶⁾.

والمعنى ذاته عند ابن الأثير (ت 637هـ) إذ يقول: «وإنما نسمي التعريض تعريضاً لأن المعنى فيه يفهم من عرضه أي من جانبه، وعرض كل شيء جانبه»⁽²⁷⁾، ولعل ما يعضد هذا الكلام ويقوي حجته ورود التعريض بهذا المعنى في القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾⁽²⁸⁾، إذ جَوَّز المولى عز وجل التلميح إلى خطبة المرأة في عدتها من دون تصريح مباشر بذلك، وإلى هذا التفسير ذهب صاحب الكشف الذي ربط قوله تعالى في هذا المقام بالتعريض، والتعريض عنده أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كأن يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتكَ لأسلم عليك، وهي إمالة للكلام إلى عرض يدل على الغرض⁽²⁹⁾.

يستوقفنا الجاحظ-بصفته معلماً بارزاً في تاريخ البلاغة العربية-بقوله: «إذ قالوا: فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل، إذ قيل للعامل مستقص فذلك كناية عن الجور»⁽³⁰⁾.

يرى الجاحظ في عبارة «فلان مقتصد» كناية عن البخل، وفي عبارة «العامل مستقص» كناية عن الجور، رغم استعماله للفظ الكناية في الجملتين، إلا أنَّ الاقتصاد متميز عن البخل بعيد عنه، كما هو التميز حادث بين الاستقصاء والجور، والأكد أن الجاحظ لم ينظر إلى اللفظة مستقلة عن سياقها، فقد نظر إلى الشحنة المفعمة بالقدح والسخرية الموجودة في الإسناد بين (فلان) و(مقتصد)، كما هي الحال في الإسناد بين (العامل) و(مستقص)، فتولدت عنه دلالة مغايرة جعلت من الاقتصاد رديفاً للبخل، ومن الاستقصاء رديفاً للظلم والجور.

ونجد للتعريض حضوراً -أيضاً- في العقد الفريد في باب مسمى «باب الكناية والتعريض»⁽³¹⁾، وبأبواب أخرى أسماه «في الكناية والتعريض في طريق الدعابة»⁽³²⁾، وقد جمع فيهما

روايات تتخللها أقوال دالة على حسن جواب المجيب ولكنها لا تستقيم لوحدها مفهوماً بلاغياً له، فصاحب العقد الفريد لم يشرح المقصود بالتعريض شرحاً اصطلاحياً.

ويستحضر «ابن جني» مصطلح التعريض في باب «الرد على من ادّعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني» يقول: «[...] ألا ترى أنه يريد بأطرافها⁽³³⁾، ما يتعاطاه المحبون، ويتفاوضه ذوي الصبابة المتيمنون؛ من التعريض والتلويح، والإيحاء دون التصريح، وذلك أحلى وأدمث، وأغزل وأنسب، من أن يكون مشافهة وكشفاً، ومصارحة وجهرًا⁽³³⁾».

وإن كانت هذه إشارة عارضة من «ابن جني» إلى التعريض فهو تأكيد على أن الدلالة اللغوية لهذا الأسلوب هي تجنب التصريح وتعتمد الحفاء للمعنى المقصود.

وأدرج أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، التعريض في فصل واحد مع الكناية وعرفه بقوله: «وهو أن يكتفى عن الشيء ويعرض به ولا يصرح على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء»⁽³⁴⁾، ولا يخفى على ذي نظر أن الرجل لم يكتف بالجمع بين التعريض والكناية بل أضاف إليهما اللحن والتورية، فجعلهن سواء.

وعلى ذات النهج سار الثعالبي (ت 429هـ)، في كتابه «الكناية والتعريض»، إذ لم يقم حدوداً فاصلة بينهما⁽³⁵⁾.

وأيضاً «عبد القاهر» في دلائله، جعل التعريض مقروناً بالكناية في قوله: «قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح»⁽³⁶⁾، ويقول في موضع آخر «هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المآخذ وهو أن نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض»⁽³⁷⁾، ويسوي بين الكناية والتعريض والرمز والإشارة في دلالتها على المعنى المرغوب من دون تصريح؛ يقول: «[...] كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»⁽³⁸⁾، ويمكننا تلخيص قول «عبد القاهر» في المعادلة الآتية:

التعريض = الكناية = الرمز = الإشارة

≠

التصريح

ولعله تحليل يعكس بدقة طرح عبد القاهر في تناوله للمسائل ووقوفه على أسرار الأساليب في دلالاتها وتقلباتها.

وللتعريض حضور في كشاف «الزخشي»، ومما يقرأ له في هذا السياق، تعليقه على قوله تعالى: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِغَاهِيتِنَا يُتَارَهُيمُ﴾ (39)؛ يقول: «هذا من معاريض الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الرّاضية من علماء المعاني، والقول فيه: إن قصد إبراهيم -صلوات الله عليه- لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصده تقريره لنفسه، وإثباته لها، على أسلوب تعريضي، يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيته» (40)، يندرج رد إبراهيم عليه السلام في نطاق ما يسمى بالتعريض، وفي السياق ذاته يقول «الزخشي»: «وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط، أنت كتبت هذا وصاحبك أمي لا يُحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة؟ فقلت له: بل كتبه أنت! كأن قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمّي أو المخرمش، لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر» (41).

وتجد للزخشي حديثاً آخر عن التعريض والتورية في مساق تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (42)؛ يقول: «[...] وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موالي أو منافق قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درّجة بعد تقدّمه ما

فُذِّمَ من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين، ولكن التعريض والتورية أنضَلَّ بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة». (43)

ويجعل « السكاكي » التعريض فرعاً من الكناية ومستوى من مستوياتها؛ يقول: «الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة» (44)، لكنه يعدل عن ذلك في موضوع آخر، إذ يرى أنَّ التعريض قد يكون كناية، ولا يكونها دائماً، يقول: «والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازاً، كقولك: آذيتني فستعرف، وأنت لا تريد المخاطب بل تريد إنساناً معه، وإن أردتها جميعاً كان كناية». (45)

أما «ابن الأثير» فقد حاول أن يضع حدوداً فاصلة بين التعريض والكناية، انطلاقاً من تعريفه للتعريض بأنه «اللفظ الدال على الشيء عن طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي». (46)

أما الفوارق الموجودة بينهما فيوجزها «ابن الأثير» في النقاط الآتية: (47)

- التعريض أخفى من الكناية، إذ دلالة الكناية لفظية وضعية من جهة المجاز، بيد أنَّ دلالة التعريض من جهة المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي.
- سمي التعريض تعريضاً لأن المعنى يُفهم من عرضه أي من جانبه.
- تشمل الكناية اللفظ المفرد والمركب معاً.
- لا يختص التعريض إلا باللفظ المركب.

ومن الأمثلة التي أوردها «ابن الأثير» في معرض حديثه عن التعريض قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَلَمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَلَكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَلَكَ أَتَبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّىَ الرَّأْيِ وَمَا تَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾. (48)

فالتعريض ههنا في قولهم: ما نراك إلا بشراً مثلنا؛ أي أنهم أحق منه بالنبوة، وأنَّ الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم، فما جعلك أحق منهم بها؟ (49)

ومن أمثلة التعريض في مجال الشعر مدائح المتنبي لكافور الإخشيدى (ت 357 هـ) التي وإن كانت في ظاهرها مدحا إلا أنها في حقيقتها الأسلوبية والدلالية أهاج تجنب صاحبها التصريح المباشر، واتخذ من أسلوب التعريض أداة يبتغي من خلالها التهكم والسخرية.⁽⁵⁰⁾ ومما ورد من شعر المتنبي في هذا المقام قوله:⁽⁵¹⁾

قَوَاصِدَ كَافُورٍ تَوَارَكَ غَيْرُهُ وَمَنْ قَصَدَ الْبَحْرَ اسْتَقَلَّ السَّوَابِيَا

يعلق «طه حسين» على هذا البيت قائلا: «وهو أشبه شيء بما يقوله العاشق الذي أخرجه الهجر عن طوره، فأخذ يتسلل باللهو العارض، والحب المتكلف، والصبابة الكاذبة».⁽⁵²⁾ ويقول في موضع آخر مادحا كافورا:⁽⁵³⁾

إِذَا كَسَبَ النَّاسُ الْمَعَالِي بِالْهَدَى فَإِنَّكَ تُعْطِي فِي نَدَاكَ الْمَعَالِيَا
وَعَبْرُ كَثِيرٍ أَنْ يَزُورَكَ رَاجِلٌ فَيَرْجِعَ مَلُكًا لِلْعِرَاقِينَ وَالْيَسَا
فَقَدْ مَهَبَ الْجَيْشَ الَّذِي جَاءَ غَازِيَا لِسَائِلِكَ الْفَرْدِ الَّذِي جَاءَ عَافِيَا

يردف «طه حسين» هذه الأبيات بالتعليق قائلا: «فهو هنا يعرض حاجته ويتجنب التصريح، ولكن تعريضه واضح كل الوضوح».⁽⁵⁴⁾ ويقول المتنبي في موضع آخر:⁽⁵⁵⁾

أَيَا أَسَدًا فِي جِسْمِهِ رُوحٌ ضَيِّقٌ وَكَمْ أُسْدٍ أَرَوَاهُ عَنْ كِلَابٍ

يصف «المتنبي» كافورا بالأسد قلبا وقالبا، بيد أنه ينعطف بشكل مفاجئ نحو تأكيد حقيقة أخرى موازية لها، كأنها ليطرد تغافلنا عنها، وهي أن كثيرا من الأسود تُرى أسودا في ظاهرها، إلا أنها كلاب في قلوبها، فما حاجة المتنبي إلى توظيف هذه المفارقة؟، وما جدوى استحضار أرواح الكلاب في هذا الموضع؟.

إنَّ الحاجة إلى ذلك في غمز كافور بالمسكوت عنه عبر المنطوق به، فكأننا بالمتنبي -ههنا- يُلمح إلى خطاب مواز لو أُتيح له المنفذ الصريح لقال:⁽⁵⁶⁾

لن تحذعني عن روح الكلب الوضع الكامن في هذا الهيكل الأسدي المغشوش.

صفوة القول ومحصل الحديث أنّ التعريض من الأساليب التي ينتقل فيها التعبير من دلالة الحرفية إلى دلالة أخرى مستلزمة، وهو من الأشكال البلاغية التي دار حولها الخلاف بين القدماء، بين مسوّ بين الكناية والتعريض، وبين من يضع الحدود الفاصلة بينهما، فينظر إلى التعريض بوصفه لونا بلاغيا قائما بذاته، تختلف قرينته عن قرينة الكناية، إذ قرينة الكناية مانعة من إرادة المعنى الأصلي مع المجازي للفظ، بينما قرينة التعريض مانعة من إرادة المعنى الأصلي بمعونة الحال.

2-2-2- الرمز: بوصفه أحد الآليات التي نقف فيها على المعاني المستلزمة، وهو «أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية»⁽⁵⁷⁾، فهو بهذا المفهوم استلزام تخاطبي، من شواهد في «المفتاح» قول الشاعر⁽⁵⁸⁾:

رمزت إليّ مخافة من بعلها من غير أن تبدي هناك كلامها

إن الرمز من الناحية اللغوية أسلوب قائم بذاته، بيد أن اعتباره علامة لفكرة أو لقضية، قد يُشكّل على المخاطب إدراكه، ما لم يحيط بسياق الورد، كأن يتوضع طرفا العملية التواصلية على استعمال جملة معينة رمزا واضحا بينهما، لا علم للآخرين به كاتفاقهما على أن قول أحدهما: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل، تستلزم الانسحاب من المجلس.⁽⁵⁹⁾

2-2-3- الإيحاء والإشارة: كان لمبحث الإيحاء والإشارة نصيب من اهتمام القدماء، فإذا كان بين الكناية والمكنى مسافة متباعدة لكثرة الوسائط فالمناسب أن تسمى تلويحا، وإذا كان فيها نوع من الخفاء، فالأنسب أن تسمى رمزا، وإلا فالمناسب أن تسمى إيحاء وإشارة⁽⁶⁰⁾، ومن شواهدهم على ذلك⁽⁶¹⁾:

أبين فما يزرن سمي كريم وحسبك أن يزرن أبا سعيد

ذكر «أبو هلال العسكري» الإيحاء في حده للإشارة وجمع بينهما في قوله: «الإشارة أن يكون اللفظ القليل مُشارًا به إلى معان كثيرة، بإيحاء إليها ولمحة تدل عليها»⁽⁶²⁾، ومن الشواهد التي ذكرها في هذا المقام⁽⁶³⁾ قوله تعالى: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾⁽⁶⁴⁾.

وقد تكون الإشارة خارجية فتكون أبلغ من الصوت؛ يقول صاحب التعريفات في هذا السياق «الإشارة هو الثابت بنفس الصيغة من غير أن سيق له الكلام»⁽⁶⁵⁾، وقيل أيضاً: «حسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان [...] الإشارة الحركية تختصر التعبير، بل تختزل الوحدات الدالة اللغوية وبذلك فهي تساهم في خرق قانون الكيف»⁽⁶⁶⁾.

2-2-4 التلويع: يعرف « القزويني » التلويع بقوله: « إذا كان بين الكناية والمكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما في كثرة الرماد وأشباهه، فالمناسب أن تسمى تلويعاً »⁽⁶⁷⁾.

يتولد هذا الأخير من خرق قاعدة الكيف، ومن أمثلته قول الشاعر يصف طول الليل: ⁽⁶⁸⁾

تَقَاعَسَ حَتَّى قُلْتُ: لَيْسَ بِمُنْقَضٍ وَلَيْسَ الَّذِي يَرَعَى النُّجُومَ بِأَيِّ.

يعلق صاحب العمدة على هذا البيت قائلاً: «الذي يرعى النجوم يريد به الصبح، أقامه مقام الراعي الذي يغدو فيذهب بالإبل والماشية، فيكون حينئذ تلويعه هذا عجباً في الجودة»⁽⁶⁹⁾.

حاصل النظر فيما مضى أن الكناية وسائر ما يتفرع عنها هي السبيل الذي يمتطيه المتكلم لإقرار ما ليس يتقرر بمجرد الإثبات المباشر، فلم يغفل القدامى عن جعل المقولات الكنائية مشروطة باعتبار مقام إنتاجها، إضافة إلى الإحاطة بالعلاقات غير اللغوية التي يبنى عليها فهم المعاني الثواني، كما اختلف القدامى في الكناية والتعريض بين مسو بينهما، وبين من يضع حدوداً فاصلة بينهما، فلكل أسلوب خصوصيته، فقريئة الكناية مانعة من إرادة المعنى الأصلي مع المجازي للفظ، بيد أن قريئة التعريض مانعة من إرادة المعنى الأصلي بمعونة الحال.

وقد أبان استدلال القدامى عموماً للوصول إلى المعنى المستلزم من الكناية وأقسامها عن علو كعبهم وبعد نظرهم وإدراكهم أن السبيل القويم للوقوف على المعنى هو عدم إهمال الملابس التي تحيط بالحدث الكلامي، فكانت عنايتهم بالمكون التداولي واضحة المعالم بيئة القسمات.

مراجع البحث وإحالاته:

(1) ينظر: بنعيسى أزييط، المعنى المضمّر في الخطاب اللغوي العربي «البنية والقيمة التنجيزية» مقارنة تداولية لسانية، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، 1417هـ-1418هـ/1996-1997م، 1/264.

- (2) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدم له وعلق عليه: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، الفجالة-القاهرة، (د.ط)، (د.ت)، 1/ 88، وأحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب القاهرة، (ط2)، 1421هـ-2000م، ص 400.
- (3) ينظر: سعد أبو الرضا، في البنية والدلالة رؤية لنظام العلاقات في البلاغة العربية، دار المعارف بالإسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 183.
- (4) المدثر/ 04.
- (5) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 1/ 62
- (6) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح محمد عبده وتعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، (ط1)، 1415هـ-1994م، ص 60.
- (7) مفتاح العلوم، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (ط2)، 1411هـ-1990م، ص 219
- (8) الإيضاح في علوم البلاغة، راجعه وصححه وخرّج آياته بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت-لبنان، (ط1)، 1408هـ-1988م، ص 301.
- (9) ينظر: سمير أبو حمدان، الإبلاغية في البلاغة العربية، منشورات عويدات الدولية، بيروت، (ط1)، 1991م، ص 158.
- (10) عبد العزيز بنعيش، التواصل بين القصد والاستقصاء مقارنة تداولية لفاعليتي التدليل والتأويل، أطروحة دكتوراه مخطوطة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله ظهر المهرارز، فاس-المغرب، 1424هـ-1425هـ/ 2003م-2004م، ص 320.
- (11) ص 192.
- (12) ينظر: بنعيسى أزييط، مداخلات لسانية مناهج ونماذج، سلسلة دراسات وأبحاث رقم 26، شركة الطباعة مكناس-المغرب، (د، ط)، 2008، ص 68
- (13) ينظر: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، ص 189.
- (14) ينظر: مفتاح العلوم، ص 220.
- (15) ينظر: عبد العزيز بنعيش، التواصل بين القصد والاستقصاء مقارنة تداولية لفاعليتي التدليل والتأويل، ص 321.
- (16) ينظر: نفسه.

- (17) إدريس سرحان: طرق التضمن الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال، رسالة دكتوراه مخطوطة، جامعة سيدي محمد بن عبد الله ظهر المهرار، فاس-المغرب، 1420-1421هـ/1999-2000م، 2/515.
- (18) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 276.
- (19) ينظر: منال النجار، «المقولات البلاغية دراسة مقامية براغماتية»، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، (ط1)، 2011م، ص 571.
- (20) إدريس سرحان، «التأويل الدلالي، التداولي للملفوظات وأنواع الكفايات المطلوبة في المؤول»، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد-الأردن، (ط1)، 2011م، ص 158.
- (21) ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط-المغرب، (د.ط)، 1995م، ص 153-154.
- (22) ينظر: أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، دار الأمان للرباط-المغرب، (ط1)، 1427هـ-2006م، ص 216.
- (23) يُراجع في هذا المجال: مقال محمد السدي، «إشكال المعنى من الاستعارة إلى الاستلزام الحوارية»، مجلة فكر ونقد، العدد 25، يناير 2000م، و عبد العزيز بنعش، التواصل بين القصد والاستقصاء مقارنة تداولية لقواعليتي التدليل والتأويل، ص 326-327.
- (24) ينظر: مفتاح العلوم، ص 220-224.
- (25) ينظر: نفسه، ص 220.
- (26) الشريف علي بن محمد الحرجاني، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1416هـ-1985م، ص 62.
- (27) ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 3/57.
- (28) البقرة/235.
- (29) ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شرحه وضبطه وراجعته يوسف الحمايدي، مكتبة مصر، الفجالة، (د.ت)، 1/255-256.
- (30) البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، (ط7)، 1418هـ-1998م، 1/263.
- (31) ابن عبد ربه، العقد الفريد، 2/461-464.

- (32) نفسه 2/ 267.
- (*) الضمير هنا عائد على الأحداث
- (33) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، (ط2)، (د.ت)، 1/ 220.
- (34) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، ص 368.
- (35) ينظر: الثعالبي: الكناية والتعريض، دراسة وشرح وتحقيق عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، (د.ط)، 1988م، ص 167-172.
- (36) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 62-63.
- (37) دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص 203-204.
- (38) نفسه، ص 204.
- (39) الأنبياء / 63-62.
- (40) الكشف، 3/ 196، 195.
- (41) نفسه، 3/ 196.
- (42) سبأ/ 24.
- (43) الكشف، 3/ 606.
- (44) مفتاح العلوم، ص 220.
- (45) ينظر: نفسه، ص 225.
- (46) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 3/ 56.
- (47) ينظر: نفسه، ص 57/ 3.
- (48) هود/ 27.
- (49) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 3/ 72.
- (50) يقول إحسان عباس في هذا المقام «ويعد ابن جني أول من فتح باب القول في أنَّ مدائح المتنبي في كافور مبطنة بالهجاء، وأنَّ الازدواج فيها كان مقصوداً»، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت- لبنان، (ط4)، 1983م، ص 281.
- (51) ديوانه، 2/ 843.

- (52) مع المتنبي، دار المعارف مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 299.
- (53) ديوانه، 2/ 845.
- (54) طه حسين، مع المتنبي، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (د.ت)، ص 299.
- (55) ديوانه، 2/ 911.
- (56) ينظر: إبراهيم صالح، التعريض في مدائح المتنبي الكافورية دراسة في الأسلوب والدلالة، مذكرة ماجستير مخطوطة، قسم الأدب العربي، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، 1429-1430هـ/ 2008-2009م، ص 116.
- (57) المفتاح، ص 225.
- (58) من شواهد السكاكي على الرمز، لرؤدكر صاحبه، ينظر: المفتاح، ص 225.
- (59) ينظر: بنعيسى أزيبط، المعنى المضمر في الخطاب اللغوي العربي «البنية التنجيزية» مقارنة تداولية لسانية، 2/ 515-516.
- (60) ينظر: الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 309.
- (61) البيت لأبي تمام وهو من شواهد السكاكي، في المفتاح، ص 220.
- (62) أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت- لبنان، (د.ط)، 1986م، ص 348.
- (63) ينظر نفسه.
- (64) النجم / 16.
- (65) الجرجاني، التعريفات، ص 27.
- (66) بنعيسى أزيبط، المعنى المضمر في الخطاب اللغوي العربي «البنية التنجيزية» مقارنة تداولية لسانية، 2/ 517.
- (67) الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص 309.
- (68) البيت للناطقة، وهو من شواهد ابن رشيق على التلويع، ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حققه وفصله وعلق على حواشيه، محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت- لبنان، (ط5)، 1401هـ- 1981م، 1/ 305.
- (69) نفسه.