# مصطلح الكناية في التراث البلاغي
## إشكالية تعدد المصطلح وازدواجية المفهوم

**د. عمر عتيق/ جامعة القدس المفتوحة**

**تمهيد**

ينبغي أن تتوافر حزمة من المعايير في الخطاب الثقافي والحقول العلمية تسهم في ضبط العلاقة بين المتلقي والخطاب أو النص. ومن أبرز المعايير وحدة المصطلحات والمفاهيم التي تسهم في تحديد وتوجيه عملية التواصل بين المتلقي والنص؛ إذ إن تعدد المصطلح وازدواجية المفهوم في أي حقل ثقافي يفضي إلى تفكك العلاقة التواصلية بين المتلقي ومضمون النص، وبخاصة أن المصطلح علامة سيميائية، وأصغر وحدة لفظية تختزل التفاصيل الدلالية للمفهوم. و((المصطلحات أشبه ما تكون بالذاكرة الحاسوبية في صغر الحجم، وسعة الاكتناز.))[1] وقد أدرك القدماء أهمية وحدة المصطلحات والمفاهيم في العلوم كافة، كما يتجلى في قول الجاحظ: ((إن لكل صناعة ألفاظاً قد حصلت لأهلها بعد امتحان سواها فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت مشاكلة بينها وبين تلك الصناعة)).[2]

ولا تقتصر أهمية المصطلح على العلوم الإنسانية أو التطبيقية، بل تمتد أهميتها لتشمل تجليات النشاطات المجتمعية التي تحدد العلاقات الاجتماعية في المناسبات والمواسم، والمهارات اليدوية والحرف الصناعية، وفي هذا السياق يقول ابن تيمية: ((وما من أهلِ فن إلا وهم معترفون بأنهم يَصطلحون على ألفاظ يتفاهمون بها مرادَهم، كما لأهل الصناعات العملية ألفاظٌ يعبرون بها عن صناعتهم، وهذه الألفاظُ هي عُرفية عرفًا خاصًّا، ومرادُهم بها غير المفهوم منها

في أصل اللغة.))[٣] ومن المعلوم أن التواصل الاجتماعي يقتضي اصطلاحاً لفظياً بين طرفين كي يحدث تفاعل واستجابة بين المرسل والمستقبل، وهذا الاصطلاح اللفظي مؤسس على العلاقة التوافقية بين الدال والمدلول، على اعتبار أن الدال لفظ منطوق أو مكتوب والمدلول صورة ذهنية يعبر عنها الدال. وإذا ((كان اللفظ الأدائي في اللغة صورة للمواضعة الاجتماعية فإن المصطلح العلمي في سياق نفس النظام اللغوي يصبح مواضعة مضاعفة، إذ يتحول إلى اصطلاح في صلب الاصطلاح. فهو إذن نظام إبلاغي مزروع في حنايا النظام التواصلي الأول، هو بصورة تعبيرية أخرى علامات مشتقة من جهاز علامي أوسع منه كما وأضيق دقة. وبذلك يغدو المصطلح، علامياً، بأنه شاهد على غائب، أو هو حضور لغيبة، لأنه تعبير علمي يتسلط فيه العامل اللغوي على ذاته ليؤدي ثمرة العقل العاقل للمادة اللغويه))[٤].

ولا يخفى أن وحدة المصطلحات في الحقل الثقافي والمعرفي تشكل شرطاً موضوعياً لتحقيق الإدراك والفهم والاستيعاب، بل إن توافرها يؤسس للمهارات العليا في القراءة والبحث؛ لأن وحدة المصطلح ووضوح المفهوم حافز على مهارات التحليل والموازنة والربط والاستنتاج والتقويم. وذلك أن ((استعمال اللغة بعناية وبطريقة صحيحة، وسيلة فعالة للمعاونة على التفكير القويم المباشر؛ ذلك أنه من الضروري لكي نعبر بالكلمات عما نعنيه بالضبط أن تكون أذهاننا ذاتها مدركة تمامًا لما نعنيه، فنحن نفكر ونستدل عن طريق الكلمات.))[٥].

ويتصف بعض المفاهيم بأبعاد دلالية ذات امتداد أفقي واسع يشكل صعوبة على المتلقي في وضع ضوابط للامتداد الدلالي الأفقي؛ فيأتي المصطلح لتحديد ذلك الامتداد، ومنع تسرب دلالة المفهوم إلى شُعب دلالية بعيدة عن البنية الدلالية المركزية المقصودة، ((والمصطلح بهذا المعنى هو الذي يستطيع الإمساك

بالعناصر الموحدة للمفهوم والتمكن من انتظامها في قالب لفظي يمتلك قوة تجميعية لما قد يبدو مشتتاً في التصور))[٦].

ويرصد البحث إشكالية مصطلح الكناية في التراث البلاغي من حيث تعدد المصطلح وازدواجية المفهوم. ويتخذ البحث مسارين؛ الأول: التداخل بين مصطلح الكناية وثمانية مصطلحات وهي التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإرداف والتمثيل والتتبيع والتورية. والمسار الثاني: ازدواجية مفهوم الكناية، فيعرض البحث للخلاف بين ابن الأثير ويحيى العلوي، والخلاف بين الجرجاني ويحيى العلوي.

**التداخل بين الكناية والتعريض**

لا تسعفنا المعاجم في التفريق بين الكناية والتعريض، فمعجم لسان العرب يورد شاهداً من الكناية للتمثيل على التعريض، والقاموس المحيط يورد المثال نفسه شاهداً على الكناية، ففي الحديث أنه قال لعَديّ بن حاتم: إن وِسادَكَ لعَرِيضٌ، وفي رواية إنك لعَريضُ القَفا، كَنى بالوِساد عن النوم؛ لأَن النائم يتَوَسَّدُ؛ أَي إن نومك لطويل كثير وقيل كنى بالوساد عن موضع الوساد من رأْسه وعنقه وتشهد له الرواية الثانية فإنّ عِرَضَ القفا كناية عن السِّمَن[٧]. ومن اللافت أن معجم لسان العرب يستخدم (كنى وكناية) في سياق الحديث عن التعريض. كما أن مثال التعريض في لسان العرب يستشهد به البلاغيون في سياق الكناية. وفي القاموس المحيط يرد المثال نفسه شاهداً على الكناية، إذ "إنَّ وِسادَكَ لَعَريضٌ" كِنايَةٌ عن كَثْرَةِ النَّوْمِ، لأَنَّ مَنْ عَرُضَ وسادُهُ طَابَ نَوْمُهُ، أو كنايَةٌ عن عِرَضِ قَفاهُ وعِظَمِ رأْسِهِ، وذلك دليلُ الغَباوَةِ[٨].

وامتد الخلط بين الكناية والتعريض من متون المعاجم إلى متون التراث البلاغي؛ فجمع ابن المعتز بين الكناية والتعريض، ولم يفرق بينهما في سياق حديثه عن محاسن الكلام والشعر.[٩] وكذلك جاءت الكناية والتعريض في باب

واحد عند العسكري، وجمع بينهما بتعريف واحد وهو ((أن يكني عن الشيء، ويعرّض به ولا يصرح، على حسب ما عملوا باللّحن والتّورية عن الشيء))[١٠].

والأمر ذاته نجده عند الجرجاني الذي جمع الكناية والتعريض في باب واحد، وساوى بينهما في سياق الشرح والتوضيح في قوله: ((كذلك إثباتك الصّفة للشيء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السامع صريحاً، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرّمز والإشارة، كان له من الفضل والمزيّة، ومن الحسن والرّونق، ما لا يقلّ قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه.))[١١].

ويرى السكاكي أن التعريض نوع من أنواع الكناية، فإذا كانت الكناية عرضية كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً.[١٢] والتعريض نوع من أنوع الإشارة عند ابن رشيق القيرواني[١٣].

ويرى النويري أن التعريض تضمين الكلام دلالة ليس لها ذكر، كقولك: ما أقبح البخل! لمن تعرّض ببخله، وكقول محمد بن عبدالله بن الحسن: لم يعرق في أمّهات الأولاد، يعرّض بالمنصور بأنه ابن أمة. ويورد النويري تعريف علماء البيان للكناية وهو أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني لا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: طويل النجاد وكثير رماد القدر، يعنون به أنه طويل القامة، كثير القرى. ويكتفي النويري بإيراد التعريفين منفصلين دون أن يشير إلى الفرق بينهما[١٤].

وتنبه ابن الأثير إلى غياب الفرق بين الكناية والتعريض عند جمهور البلاغيين كما يتجلى في قوله: تكلم علماء البيان فيه، فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض، ولم يفرقوا بينهما، ولا حدّوا كلاً منهما بفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر، وأدخلوا أحدهما في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض،

وللتعريض أمثلة من الكناية. ويعرف التعريض بقوله: هو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي. (١٥)

وأثار تعريف ابن الأثير للتعريض خلافاً لدى بعض البلاغيين؛ فيرى يحيى العلوي أن ((دلالة التعريض إنما هي من جهة القرينة، وليست من جهة المفهوم كما زعمه ابن الأثير))(١٦).

**وقد فرق ابن الأثير بين الكناية والتعريض على النحو الآتي:**

١ – دلالة الكناية لفظية مجازية، ودلالة التعريض من جهة المفهوم (المعنى العام) لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي، وسمي التعريض بهذا الاسم؛ لأن المعنى فيه يُفهم من عرضه: أي من جانبه، وعرض كل شيء جانبه(١٧). ويخالف السكاكي ما ذهب إليه ابن الأثير من حيث نفي المجاز عن التعريض فيرى أن 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 الأول، وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من القبيل الثاني فتأمل))(١٨).

٢ – الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معاً، فتأتي على هذا تارة، وعلى هذا تارة أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد ألبتة، والدليل على ذلك أن المعنى فيه يُفهم من جهة التلويح والإشارة، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب.

ويسوق ابن الأثير أمثلة على التعريض كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ. قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾ (الأنبياء ٦٢، ٦٣) وغرض إبراهيم عليه السلام من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم، لأنه

قال: ((فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ))، وذلك على سبيل الاستهزاء، وهذا من رموز الكلام، والقول فيه أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يُرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإثباته على أسلوب التعريض يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم، والاستهزاء بهم، فمعنى الاستهزاء لم يأت من لفظ واحد، وإنما أتى من عرض الكلام أي من المعنى العام أو من سياق الكلام. ونحو قولك للمؤذي: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)، تعريضاً بنفي صفة الإسلام عن المؤذي[١٩]. والفرق بين الكناية والتعريض عند يحيى العلوي يختلف عن الفرق بينهما عند ابن الأثير في جانب، ويتفق في جانب آخر؛ فالاختلاف أن التعريض ليس معدوداً من باب المجاز. والاتفاق بينهما أن التعريض في الجمل المترادفة، والألفاظ المركبة، ولا يرد في الكلمة المفردة[٢٠].

**التداخل بين الكناية والتلويح**

التلويحُ: لغةً: أنْ تشيرَ إلى غيركَ من بُعد. واصطلاحاً: هو الذي كثرتْ وسائطُه بلا تعريضٍ، نحو قول الشاعر: (الوافر)

وما يكُ فيَّ مِن عيبٍ فإنِّي جَبَانُ الكلبِ مَهْزولُ الفصيلِ

كنَّى عن كرم الممدوحِ بكونه جبانَ الكلب، مهزولَ الفصيلِ، فإنَّ الفكرَ ينتقلُ إلى جملة وسائط[٢١]. وورد المثال نفسه شاهداً على الكناية عند يحيى العلوي.[٢٢] وكذلك عند السكاكي الذي أسهب في بيان القيمة الدلالية للكناية في الشاهد، ورصد السكاكي الوسائط التي ينتقل بها المعنى المراد؛ فكلب الممدوح لا ينبح وذلك بسبب ديمومة مشاهدته لضيوف الممدوح، واستمرار زيارة الضيوف يدل على كرم الممدوح، وكونه كذلك مشعر بكمال شهرة صاحب الساحة بحسن قرى الأضياف، فانظر لزوم جبن الكلب للمضيافية كيف تجده بوساطة عدة لوازم، وكذلك

هزال الفصيل يلزم فقد الأم وفقدها مع كمال عناية العرب بالنوق يلزم كمال قوة الداعي إلى نحرها ...، فهزال الفصيل يلزم المضيافية بعدة وسائط [٢٣].

وعلى الرغم من إشارة السكاكي للوسائط التي تنقل معنى إلى معنى وصولاً إلى الدلالة المرادة من الكناية إلا أنه لا يسمي المثال السابق تلويحاً. ويحتكم السكاكي إلى البنية الدلالية العميقة للكناية للتفريق بينها وبين التلويح بقوله: فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة، لتوسط لوازم كما في (كثير الرماد) وأشباهه كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسباً، لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد[٢٤].

وجمع الزركشي التعريض والتلويح في مبحث واحد، وعرف التعريض بإِنَّهُ الدَّلاَلَةُ عَلَى الْمَعْنَى من طريق المفهوم. وسمي تعريضاً؛ لأَنَّ الْمَعْنَى بِاعْتِبَارِهِ يُفْهَمُ مِنْ عُرْضِ اللَّفْظُ، أَيْ مِنْ جَانِبِهِ. وَيُسَمَّى التَّلْوِيحَ؛ لأَنَّ الْمُتَكَلِّمَ يُلَوِّحُ مِنْهُ لِلسَّامِعِ مَا يُرِيدُهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا ينطقون﴾ لأَنَّ غَرَضَهُ بِقَوْلِهِ: {فَاسْأَلُوهُمْ} عَلَى سَبِيلِ الاسْتِهْزَاءِ وَإِقَامَةُ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ بِمَا عَرَّضَ لَهُمْ بِهِ مِنْ عَجْزِ كَبِيرِ الأَصْنَامِ عَنِ الْفِعْلِ[٢٥]. وقد ورد المثال عند ابن الأثير شاهداً على التعريض كما تقدم بيانه.

**التداخل بين الرمز والكناية**

الرمز هو الذي قلَّتْ وسائطُه، مع خفاءٍ في اللزوم بلا تعريضٍ، نحو: فلانٌ عريضُ القفا، أو عريضُ الوساد، كنايةٌ عن بلادتهِ وبلاهتهِ، ونحو: هو مُكتنزُ اللحمِ، كنايةٌ عن شجاعتِه، ومتناسبُ الأعضاءِ كنايةٌ عن ذكائهِ، ونحو: غليظُ الكبدِ كناية عن القسوةِ وهلمَّ جرًّا[٢٦]. وقد سبقت الإشارة إلى أن عبارة (فلان عريض القفا) وردت في لسان العرب شاهداً على التعريض، ووردت في القاموس

المحيط شاهداً على الكناية. وإن كانت 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 الخفية[٢٧]. وبهذا تصبح مصطلحات الكناية والتعريض والرمز متماثلة بشواهدها مما يضفي على المصطلح ضبابية في المفهوم بسبب تعدد المثال الواحد بمصطلحات عدة.

**التداخل بين الكناية والإيماء (الإشارة)**

الإيماءُ أو الإشارةُ: هو الذي قلَّتْ وسائطُه، مع وضوحِ اللزوم، بلا تعريضٍ، كقول الشاعر: (الكامل)

أَو مـــا رَأيـــتَ المجـــدَ ألقَـــى رحلَـــهُ  فـــي آلِ طلحـــةَ ثـــمَّ لـــم يَتحـــوَّلِ

كنايةٌ عن كونهم: أمجاداً أجواداً، بغايةِ الوضوح[٢٨]. ولو وازنا بين تعريف الرمز وتعريف الإيماء لوجدنا أن الأول يقتضي خفاء والثاني يقتضي وضوحاً.

ويقترب مصطلح الإشارة من مصطلح الكناية عند ابن رشيق القيرواني، فالإشارة في كل نوع من الكلام لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملاً ومعناه بعيد من ظاهر لفظه، وينص في موضع آخر على أن الكناية من أنواع الإشارات[٢٩]. ويفرق أسامة بن منقذ بين الكناية والإشارة، وذلك أن الإشارة كل شيء حسن، والكناية كل شيء قبيح، مثل قوله عز وجل: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ الطَّرْفِ﴾ (الرحمن٥٦)، إشارة إلى عفافهن. وقوله سبحانه: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة ٧٥) كناية عن قضاء الحاجة[٣٠].

**التداخل بين الكناية ومصطلحي الإرداف والتمثيل**

لا نجد فرقاً جوهرياً بين دلالة مصطلحي الإرداف والتمثيل ودلالة الكناية عند قدامة بن جعفر، فالإرداف هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع به، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع. والتمثيل هو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه[٣١]. وإذا كان تعريف مصطلحي الإرداف والتمثيل قد اختلفا في الصياغة اللغوية – كما تقدم – فإن دلالة الأمثلة التي ساقها قدامة تؤكد وحدة مفهوم المصطلحين، وهي من أمثلة الكناية في الدرس البلاغي التراثي والحديث. فمن أمثلة الإرداف عند قدامة قول امرئ القيس: (الطويل)

ويُضْحِي فتيتُ المسكِ فَوقَ فراشِها  نؤوم الضُّحَى لم تَنتَطِق عن تَفَضُّلِ

أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفّه هذه المرأة، وأن لها من يكفيها، فقال: نؤوم الضحى، وأن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها، وكذلك سائر البيت، أي هي لا تنتطق لتخدم، ولكنها في بيتها متفضلة[٣٢]. ويعد قول امرئ القيس من أبرز الشواهد على الكناية في المؤلفات البلاغية القديمة والحديثة.

والتعريف الذي ساقه قدامة للإرداف (لفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع به) هو تعريف الردف أو الترادف في لسان العرب، فالرِّدْفُ ما تَبِعَ الشيءَ، وكل شيء تَبِع شيئاً فهو رِدْفُه، وإذا تَتابع شيء خلف شيء فهو التَّرادُفُ والجمع الرُّدافَى[٣٣]. فلماذا اختار قدامة تسمية الإرداف دون الردف أو الترادف كما يقتضي الوضع المعجمي؟ ومن البيّن أن مصطلح الإرداف مصدر للفعل (أردف)، وأن لفظ الردف من الفعل (ردف)، ويرى بعض اللغويين أن الفعل رَدِفْتُه وأَرْدَفْتُه بمعنى واحد،

وبعضهم يرى اختلافاً بينهما. قال الزجاج: يقال رَدِفْتُ الرجل إذا ركبت خلفه وأَرْدَفْتُه أَركبته خلفي[٣٤].

ويتفق اختيار قدامة لمصطلح الإرداف من الفعل أردف، وعدم اختياره لفظ الردف من الفعل (ردف) مع الفرق الذي ذهب إليه الزجاج ؛ فلفظ الردف لا يفيد معنى محذوفاً أو مكنى عنه في قول امرئ القيس (نؤوم الضحى)، لأن المعنى أن تلك المرأة تنام حتى وقت الضحى في دلالة لفظ (الردف)، ولا يدل تأخرها في النوم على أية صفة مخفية أو مكنى عنها، ويناظر هذا المفهوم معنى (ردفت الرجل إذا ركبت خلفه)؛ أي أن الرجل ظاهر أمامه، ولا يوجد شخص يركب خلفه، وكأن ظهور الرجل أمامه لا يخفي الرجل خلفه. أما لفظ الإرداف في قوله (نؤوم الضحى) فيخفي أو يكني معنى الترف والنعيم لتلك المرأة وهو معنى يتبع النوم إلى وقت الضحى؛ لأن معنى الإرداف عند الزجاج أن يركب الرجل خلفه، وفي ركوب الرجل في الخلف دلالة تناظر دلالة خفاء المعنى في (نؤوم الضحى).

ويسوق قدامة أمثلة أخرى على الإرداف، كقول امرئ القيس: (الطويل)

وَقَدْ أَغْتَدِي والطّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الأَوَابِدِ هَيْكَلِ

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، كالمقيدة له إذا نحا في طلبها.

وقول عمر ابن أبي ربيعة: (الطويل)

بَعِيدَةُ مَهوى القُرطِ إمّا لِنَوفَلٍ أبوها وَإمّا عَبدُ شَمسٍ وَهاشِمُ

أراد الشاعر أن يصف طول الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القرط. ولا يخفى أن الأمثلة التي ساقها قدامة في حديثه عن الإرداف هي من أمثلة الكناية عند جمهور البلاغيين.

ويسوق قدامة قول الرماح مثالاً على مصطلح التمثيل: (الطويل)

أَلَمْ تَكُ في يُمْنى يديكَ جَعَلْتَني ... فلا تَجْعَلَنّي بَعْدَها في شِمالكا
ولو أَنَّني أذنبتُ ما كنتُ هالكاً ... على خصلةٍ من صالحات خِصالكا

فعدل عن أن يقول في البيت الأول: إنه كان عنده مقدماً، فلا يؤخره، أو مقرباً، فلا يبعده، أو مجتبى، فلا يجتنبه، إلى أن قال: إنه كان في يمنى يديه، فلا يجعله في اليسرى، ذهاباً نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى يجريان مجرى المثل له، وقصد الإغراب في الدلالة والإبداع في المقالة[٣٥]. ولا يخفى أن مصطلح التمثيل عند قدامة لا يعني التشبيه أو المشابهة في المفهوم البلاغي، وإنما أراد بالتمثيل التوافق، فالمُماثَلة تكون في المتفقين[٣٦]، فمعنى أنه كان في يمينه يماثل أو يتفق مع معنى أنه كان عنده مقدماً.

ونجد مصطلح المماثلة عند العسكري، ويعني أن يريد المتكلم العبارة عن معنى، فيأتي بلفظة تكون موضوعة لمعنى آخر، كقولهم: فلان نقي الثوب، يريدون به أنه لا عيب فيه. وليس موضوع نقاء الثوب البراء من العيوب، وإنما استعمل فيه تمثيلاً. وقول امرئ القيس: (الطويل)

ثِيَابُ بَني عَوْفٍ طَهَارَى نَقِيّةٌ ... وَأَوْجُهُهُمْ عِنْدَ المَشَاهِدِ غُرّانُ

وكذلك قولهم: فلان طاهر الجيب، يريدون أنه ليس بخائن ولا غادر.[٣٧] والشاهدان على المماثلة عند العسكري من أبرز شواهد الكناية عن الصفة في الدرس البلاغي الحديث.

ويجمع ابن رشيق بين الكناية والتمثيل، ويعدهما من أنواع الإشارات، ويورد قول: ابن مقبل، وكان جافياً في الدين يبكي أهل الجاهلية وهو مسلم، فقيل له مرة في ذلك فقال: (الطويل)

وَمـا لـيَ لا أَبْكـي الـدّيار وَأهلَـها وَقَـدْ زارَهـا زُوّارُ عَـكٍّ وَحِمْيَـرا
وَجـاءَ قطـا الأَحْبـابِ مِـنْ كُـلِّ جانِـبٍ فَوَقَّـعَ فـي أَعْطانِنـا ثُـمَّ طَيَّـرا

فكنى عما أحدثه الإسلام ومثّل كما ترى[٣٨]. وينبه ابن الأثير في كتابه الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور إلى أن قدامة بن جعفر هو الذي أدخل الإرداف في التمثيل في مبحث (من الكناية في الإرداف).

ويحرص ابن الأثير على التفريق بين الإرداف والتمثيل بقوله: اعلم أن أكثر علماء هذه الصناعة قد أدخلوا الإرداف في التمثيل، وفي الفرق بينهما إشكال ودقة. فأما التمثيل فهو أن تراد الإشارة إلى معنى فتوضع الألفاظ على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالاً للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه، كقولنا (فلان نقي الثوب)، أي منزه عن العيوب.

وأما الإرداف فهو أن تراد الإشارة إلى معنى فيترك اللفظ الدال عليه ويؤتي بما هو دليل عليه ومرادف له كقولنا (فلان طويل النجاد) والمراد به طويل القامة، إلا إنه لم يتلفظ بطول القامة الذي هو الغرض، ولكن ذكر ما هو دليل على طول القامة، وليس نقاء الثوب دليلاً على النزاهة عن العيوب، وإنما هو تمثيل لها[٣٩].

وعلى الرغم من أن إقرار ابن الأثير بوجود إشكالية في التفريق بين التمثيل والإرداف إلا أن المثالين اللذين استشهد بهما لم يفلحا في إزالة اللبس بينهما؛ إذ إن المراد بـ(فلان طويل النجاد) ليس طول القامة فحسب، بل إن طول القامة يرتبط بالشجاعة في منظومة تفكير العرب قديماً، فالغرض من العبارة لا يقتصر على طول القامة كما يرى ابن الأثير. كما أن المثالين من أبرز الشواهد على كناية الصفة في الدرس البلاغي الحديث. وعليه فإن محاولة ابن الأثير في التفريق بين الإرداف والتمثيل قد ضاعفت إشكالية التداخل بين مصطلح الكناية ومصطلحي الإرداف والتمثيل.

وذهب ابن الأثير إلى أن الإرداف يتفرع إلى خمسة فروع، والمتأمل فيها يجد خلطاً بين الكناية والفرع الثالث من الإرداف الذي يأتي في جواب الشرط، ويعده من ألطف الكنايات وأحسنها، ويمثل بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ (الروم ٥٦)، ويؤول الآية بقوله: كأنه قال (إن كنتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث)، فكنّى بقوله (فهذا يوم البعث) عن بطلان قولهم وكذبهم فيما ادَّعوا، وذلك رادف له ونظيره قولك (تنكر حضور زيد فها هو) أي فأنت كاذب. وهذا من دقائق الكناية، فاعرفه[٤٠].

وإذا تجاوزنا هذا الخلط بين الإرداف والكناية فإننا لا نجد أثراً للكناية في الآية، ولا مسوغاً دلالياً لقول ابن الأثير (وهذا من دقائق الكناية، فاعرفه). وكذلك يظهر الخلط بين الكناية والفرع الرابع من الإرداف الذي سماه (الاستثناء من غير موجب)، ويعده من غرائب الكناية، ويمثل بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلا مِنْ ضَرِيعٍ﴾ (الغاشية ٦) والمعنى ليس لهم طعام أصلاً، لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلاً عن الإنس. وهذا مثل قولك: (ليس لفلان ظل إلا الشمس) تريد ذلك

نفي الظل عنه كما هو. وذكر الضريع، رادف لانتفاء الطعام. ولم يعط ابن الأثير اسماً للفرع الخامس من الإرداف، واكتفى بوصف فرع الإرداف بقوله: (ليس مما تقدم بشيء) واستشهد بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَـكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾. (الحجرات ١٤) ويعقب بقوله: ألا ترى إلى لطافة هذه الكناية؛ فإنها أفادت تكذيب دعواهم، ودفع ما انتحلوه. وفائدتها هاهنا: أنه روعي في تكذيبهم أدب حسن، حيث لم يصرح بلفظه، فلم يقل (كذبتم) لأن فيه نوع استقباح في الخطاب، ووضع قوله تعالى (لم تؤمنوا) الذي هو نفي ما ادعوا بيانه موضعه، لأن ذلك رادف له. ومما يجري هذا المجرى[٤١].

ويحاول ابن الأثير أن يفرق بين دلالة الإرداف ودلالة الكناية من حيث لزوم الصفة أو ثبوتها في الإرداف، وعدم اشتراط لزومها أو ثبوتها في كناية الصفة، ففي قولهم: 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[٤٢]. وأزعم أن التفريق بينهما على النحو الذي ارتضاه ابن الأثير لا يستند إلى معيار لغوي أو سياقي، فما علاقة ثبوت الصفة بالكناية وعدم ثبوتها بالإرداف؟

ويخلط ابن أبي الإصبع بين الدلالة اللغوية والدلالة البيانية للإرداف في تعقيبه على قوله تعالى: ﴿وَاستَوَت عَلَى الجودِيِّ﴾ (هود ٤٤) بقوله: فإن حقيقة ذلك وجلست على هذا المكان، فعدل عن لفظ المعنى الخاص به إلى لفظ هو ردفه، وإنما عدل عن لفظ الحقيقة لما في الاستواء الذي هو لفظ الإرداف من الإشعار بجلوس متمكن لا زيغ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من قولك جلست أو قعدت أو غير ذلك من ألفاظ الحقيقة[٤٣].

وما ذهب إليه ابن أبي الإصبع من صميم فقه اللغة ولا يمت للكناية أو علم البيان بصلة. فالفرق بين الفعل (جلسَت) والفعل (استوت) مسألة لغوية تندرج في باب يسميه بعض اللغويين ترادفاً، وهي مسألة تشغل حيزاً لافتاً في الدراسات الأسلوبية وبخاصة فيما يتصل بالمحور الأفقي الذي يعتني بتعليل اختيار لفظ دون غيره من الألفاظ المناظرة له لعلة ترتبط بالسياق الدلالي كما ذهب ابن أبي الإصبع في تعليله لاستخدام لفظ استوت دون غيره من الألفاظ المناظرة نحو جلست وقعدت.

ويستأنف ابن أبي الإصبع بقوله: من شواهد هذا الباب الشعرية قول امرئ القيس: (الطويل)

ويُضْحِي فتيتُ المسكِ فَوقَ فراشِها نؤوم الضُحَى لم تَنتَطِق عن تَفَضُّلِ

ويسهب في بيان الدلالات التي اشتمل عليها البيت على نحو يماثل ما ذهب إليه غيره من البلاغيين(٤٤).

**التداخل بين الكناية ومصطلحي الإرداف والتتبيع (التوابع)**

يفصل أبو هلال العسكري بين الإرداف والتوابع من جهة والكناية والتعريض من جهة أخرى، فالإرداف والتوابع أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدالّ عليه، الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابعٌ له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده، ويمثّل بقوله تعالى:﴿فيهنَّ قلصراتُ الطّرفِ﴾ (الرحمن ٥٦)، وقصور الطرف في الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والإرداف، وذلك أن المرأة إذا عفّت قصرت طرفها على زوجها، فكان قصور الطرف ردفاً للعفاف، والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف. ويناظر ما ذهب إليه العسكري كناية الصفة عند جمهور البلاغيين. ويورد العسكري قول المرأة لمن سألته: أشكو إليك قلة الجرذان

في بيتي، ويتردد قول المرأة في سياق الحديث عن كناية الصفة على اعتبار أن قولها كناية عن صفة الفقر، ويمثل العسكري بقول الشاعر: (الوافر)

ومـــا يـــكُ فـــيَّ مِـــن عيـــبٍ فـــإنِّي  جَبَـــانُ الكلـــبِ مَهْـــزولُ الفصـــيلِ

يعني أن كلبه يضرب إذا نبح على الأضياف، فيردف ذلك جبنه عن نبحهم، وأن اللبن الذي يسمن به الفصيل يجعل للأضياف فيردف ذلك هزال الفصيل. والبيت كناية عن صفة الكرم.[٤٥] وقد سبقت الإشارة إلى هذا الشاهد في سياق التمثيل والكناية والتلويح.

ولا نجد فرقاً بين دلالة الأمثلة السابقة في الإرداف والتوابع ودلالة الأمثلة في الكناية والتعريض عند العسكري، إذ لا فرق بين دلالات الكناية في الأمثلة المتقدمة ودلالة الكناية في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (النساء ٤٣)، فالغائط كناية عن الحاجة، وملامسة النساء كناية عن الجماع. ولو وازنّا بين مفهوم الإرداف والتوابع ومفهوم الكناية والتعريض عند العسكري لما عثرنا على فرق جوهري، إذ إن الكناية والتعريض هو أن يكنى عن الشيء ويعرّض به ولا يصرح، على حسب ما عملوا باللّحن والتّورية عن الشيء[٤٦].

ويتحول مصطلح التوابع إلى مصطلح التتبيع عند ابن رشيق القيرواني الذي يعده من أنواع الإشارة، ويذكر أن قوماً يسمونه التجاوز، وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه، ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه، ويورد قول امرئ: (الطويل)

ويُضْـحِي فتيـتُ المسـكِ فَـوقَ فراشِـها  نؤوم الضُـحَى لـم تَنتَطِق عن تَفَضُّلِ

فقوله: "ويضحي فتيت المسك" تتبيع، وقوله: "نؤوم الضحى" تتبيع ثان، وقوله "لم تنتطق عن تفضل" تتبيع ثالث، وإنما أراد أن يصفها بالترفه، والنعمة، وقلة الامتهان في الخدمة، وأنها شريفة مكفية المؤونة، فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة[٤٧].

والإرداف والتتبيع عند ابن سنان الخفاجي من نعوت البلاغة والفصاحة، وهو أن تراد الدلالة على المعنى، فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة، بل يُؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، ويبدو أن تعريف الخفاجي يحرص على ضرورة تبعية اللفظ للمعنى المقصود، ويعلل ابن سنان تسمية الإرداف والتوابع بأنه يؤتى فيه بلفظ هو ردف اللفظ المخصوص بذلك المعنى وتابعه، والأصل في حسن هذا أنه يقع فيه من المبالغة في الوصف، ما لا يكون في نفس اللفظ المخصوص بذلك المعنى، ومثاله قول عمر بن أبي ربيعة: (الطويل)

بَعيدَةُ مَهوى القُرطِ إمّا لِنَوفَلٍ  أَبوها وَإِمّا عَبدُ شَمسٍ وَهاشِمُ

فقد أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنق، فلو عبر عن ذلك باللفظ الموضوع له لقال طويلة العنق فعدل عن ذلك وأتى بلفظ يدل عليه، 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 مهوى القرط طويلة العنق، وليس كل طويلة العنق بعيدة مهوى القرط، إذا كان الطول في عنقها يسيراً، وهذا موضع يجب فهمه.[٤٨] وهذا المثال الذي ساقه ابن سنان في سياق الإرداف

والتتبيع يعد من أبرز الشواهد على كناية الصفة في الدرس البلاغي الحديث؛ إذ إن (بعيدة مهوى القرط) كناية عن طول الرقبة.

ويذكر ابن سنان الكناية صراحة في سياق حديثه عن الإرداف في قوله: من الإرداف، قول البحتري: (الطويل)

فَأَتْبَعْتُهَـا أُخْـرَى فَأَضْـلَلْتُ نَصْـلَهَا  بِحَيْثُ يَكُونُ اللَّبُّ والرُّعْبُ والْحِقْدُ

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 عن جميع الجسد بكون هذه الأشياء فيه، وأنه أصاب هذا المرمى في أشرف موضع منه. ولو قال: أصبته في قلبه لم يكن في ذلك دلالة على أن القلب أشرف أعضاء الجسد، فعلى هذا السبيل يحسن الإرداف. ومما يجري مجرى قول البحتري قول غيره: (الكامل)

الضَّـاربين بكُـلِّ أبْـيضَ مخـذَمٍ  والطَّـاعنينَ مجـامعَ الأضْـغانِ

وما نص عليه، ومثّل به ابن سنان من أبرز الشواهد على كناية الموصوف[٤٩].

**التداخل بين الكناية والتورية**

يخلط القيرواني بين التورية والكناية، وهو خلط يتجلى في قوله: أما التورية في أشعار العرب فإنما هي كناية: بشجرة، أو شاة، أو بيضة، أو ناقة، أو مهرة.

وقال عنترة العبسي: (الكامل)

يـا شـاةَ مَـا قَـنَصٍ لِمَـنْ حَلَّـتْ لَـهُ  حَرُمَـتْ عَلَـيّ وَلَيْتَهَـا لَـمْ تَحْـرُمِ

وإنما ذكر امرأة أبيه، وكان يهواها، وقيل: بل كانت جاريته؛ فلذلك حرمها على نفسه، والعرب تجعل المهاة شاة؛ لأنها عندهم ضائنة الظباء، ولذلك يسمونها نعجة، وعلى هذا المتعارف في الكناية جاء قول الله عز وجل في إخباره عن خصم داود عليه السلام: ﴿إِنَّ هذا أخي له تسعٌ وتسعون نعجة ولي نعجةٌ واحدة﴾ (سورة ص ٢٣) كناية بالنعجة عن المرأة.[٥٠].

**الكناية والمجاز**

يمثل ابن رشيق للكناية في باب المجاز، نحو قوله عز وجل إخباراً عن عيسى ومريم عليهما السلام: ﴿كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ (المائدة ٧٥) كناية عما يكون عنه من حاجة الإنسان، وقوله تعالى حكاية عن آدم وحواء: ﴿فلما تغشاها﴾ (الأعراف ١٨٩) كناية عن الجماع[٥١].

وتحدث الرازي عن الكناية في ثلاثة فصول، فذهب في الفصل الثاني إلى أن الكناية ليست من المجاز، وهي أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ، وجب أن يكون معناه معتبراً فيما نقلت اللفظة إليه عن موضوعها. فلا يكون مجازاً إذا قلت فلان كثير رماد القدر، فإنك تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلاً على كونه جواداً، فأنت قد استعملت هذه اللفظة في الأصلي وغرضك في إفادة كونه كثير الرماد معنى يلزم الأول، وهو الكرم، فإذا وجب في الكناية اعتبار معناها الأصلي لم يكن مجازاً أصلاً[٥٢].

والفرق بين المجاز والكناية عند السكاكي يظهر من وجهين أحدهما: أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فلا يتمنع في قولك فلان طويل النجاد أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته، وفي قولك فلانة نؤومة الضحى أن تريد أنها تنام ضحى لا عن تأويل يرتكب في ذلك مع إرادة كونها مخدومة مرفهة، والمجاز ينافي ذلك، فلا يصح في نحو (رعينا الغيث) أن تريد معنى الغيث وفي نحو قولك: (في الحمام أسد) أن تريد معنى الأسد.[٥٣]

ويحرص النويري على نفي صفة المجاز عن الكناية بقوله: ((واعلم أن الكناية ليست من المجاز لأنك تعتبر في ألفاظ الكناية معانيها الأصلية، وتفيد بمعناها معنى ثانياً هو المقصود، فتريد بقولك: كثير الرماد حقيقته، وتجعل ذلك دليلاً على كونه جواداً))[٥٤] وفي هذا اختلاف مع ابن الأثير الذي ذهب إلى أن دلالة الكناية لفظية مجازية.

**الخلاف بين ابن الأثير ويحيى العلوي في مفهوم الكناية**

ينقل ابن الأثير عن علماء أصول الفقه قولهم في حد الكناية إنها اللفظ المحتمل، يريدون بذلك أنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه.

ويرى ابن الأثير أنه تعريف فاسد، فليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية. دليل ذلك قول النبي: ((إذا لم تستح فافعل ما شئت))، فإن هذا اللفظ يدل على المعنى وعلى خلافه، وبيان ذلك أنه يقول في أحد معنييه: إنك إذا لم يكن لك وازع يزعك عن الحياء فافعل ما شئت، وأما معناه الآخر فإنه قول: إذا لم تفعل فعلاً يُستحى منه، فافعل ما شئت هذا ليس من الكناية في شيء، فبطل إذا هذا الحد. ومثال الفقيه في قوله (إن الكناية هي اللفظ المحتمل) مثال من أراد أن يحد الإنسان فأتى بحد الحيوان فعبر بالأعم، وكذلك يقال ههنا فإن كل كناية لفظ محتمل وليس كل لفظ محتمل كناية[٥٥].

وينقل ابن الأثير تعريف الكناية عن غيره دون أن يربط التعريف بقائله مكتفياً بالفعل المبني للمجهول (قيل)، كما في قوله: حدت الكناية بحد فقيل: هي اللفظ الدال على الشيء على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه كاللمس والجماع، فإن الجماع اسم موضوع حقيقي واللمس كناية عنه، وبينهما الوصف الجامع، إذ الجماع لمس وزيادة فكان دالاً عليه بالوضع المجازي.

ويصف ابن الأثير هذا التعريف بأنه فاسد، لأنه يجوز أن يكون تعريفاً للتشبيه، فإن التشبيه هو اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقي لجامع بين المشبه والمشبه به، فإذا قلنا زيد أسد كان ذلك لفظاً دالاً على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين زيد والأسد، وذلك الوصف هو الشجاعة.

ويخلص إلى وضع تعريف يصفه بأنه الحد الجامع للكناية، وهو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز[٥٦]. ويتصدى يحيى العلوي لتعريف الكناية عند ابن الأثير منطلقاً من مسارين؛ الأول: معاينة النسيج اللغوي لتعريف الكناية عند ابن الأثير؛ إذ يقف العلوي على الصياغة اللغوية والمعنى الدلالي لألفاظ التعريف. والثاني: رصد التناقض بين ما رفضه ابن الأثير، وما ارتضاه في تعريف الكناية، ليخلص العلوي إلى أن تعريف الكناية عند ابن الأثير باطل من حيث الصحة اللغوية والدقة الموضوعية، وأن تعريف الكناية عند ابن الأثير فاسد لثلاثة أسباب:

**أولاً**: يرى العلوي أن ورود كلمة (معنى) في تعريف ابن الأثير خطأ؛ لأن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً. والحق في الكناية أنها معنيان، أحدهما حقيقة، والآخر مجاز، فقولنا: فلان كثير رماد القدر، هو بأصله دال على كثرة الرماد، وبمجازه على كرم الموصوف لكثرة ضيفانه.

**ثانياً**: يزعم العلوي أن تعريف ابن الأثير يبطل بالاستعارة في مثل قولنا فلان أسد وبحر، فإن قولنا: أسد كما يدل بحقيقته على السبع، فهو دال بمجازه على الشجاعة، فيجب دخوله في حد الكناية.

**ثالثاً**: يرصد العلوي عبارة (بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز) التي وردت في تعريف ابن الأثير، ويرى أن العبارة تنطبق على التشبيه، إذ لا بد من اعتبار أمر جامع في التشبيه، بخلاف الكناية، فإنها لا تفتقر إلى ذكر الجامع. ويعيب العلوي على ابن الأثير بأن ما رفضه عند غيره من علماء البيان في تعريف الكناية قد وقع فيه، فمن العجب أنه قد عاب على من ذكر في حد الكناية ذكر

الجامع كما حكاه عن بعض علماء البيان، وأبطله بالتشبيه، ومع ذلك فإنه قد اعتبره في حده، وهذه مناقضة.

وحرص العلوي على تخليص تعريفه للكناية من المآخذ التي سجلها على ابن الأثير، وهو ما يتجلى في قوله: المختار عندنا في بيان ماهية الكناية أن يقال: هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجاز من غير واسطة، لا على جهة التصريح[٥٧].

**الخلاف بين يحيى العلوي والجرجاني في مفهوم الكناية**

تستمر معاينة يحيى العلوي لتعريفات الكناية عند البلاغيين معتمداً على دلالة ألفاظ التعريف؛ فيقف العلوي على تعريف الكناية عند الجرجاني، وهو أن ((يُريد المتكلمُ إثباتَ معنًى من المَعاني، فلا يذكُرُه باللّفظِ الموضوعِ له في اللُّغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنى هو تاليهِ وردِْفُه في الوجود، فيومئ به إليهِ، ويجعلهُ دليلاً عليه، مثال ذلك قولُهم: "هو طَويلُ النَّجاد"، يريدونَ طويلَ القامة "وكثيرُ رمادِ القِدْر" يَعْنون كثيرَ القِرى وفي المرأة: "نَؤومُ الضُّحى"، والمرادُ أنها مُتْرفةٌ مخَدْومة.))[٥٨].

**ويزعم العلوي أن تعريف الجرجاني للكناية فاسد من ثلاثة جوانب:**

**الأول:** يرى أن كلمة (تاليه) الواردة في تعريف الجرجاني إما أن يريد بتاليه مثله، فهو خطأ، فإن الكناية ليست مماثلة لما كان من اللفظ الذي ترك بالكناية، لأن كثرة الرماد، ليس مماثلاً لكونه كريماً، وإما أن يريد معنى آخر، فيجب ذكره، حتى ننظر فيه، إما بصحة، وإما بفساد.[٥٩]

ولا يخفى أن العلوي يفسر معنى مفردات تعريف الجرجاني دون أن يستند على أساس معجمي أو سياقي، إذ إن التالي لا يعني المثل كما زعم العلوي، كما أن تعريف الجرجاني يوضح معنى (تاليه) بالجملة المعطوفة (وردِْفُه في الوجود)، وعليه فإن الوجه الأول الذي ارتضاه العلوي في فساد تعريف الجرجاني لا صحة له.

**الثاني:** يرى العلوي أن لفظ (فيومئ) الوارد في تعريف الجرجاني للكناية إما أن يكون على جهة الحقيقة، أو على جهة المجاز، فلفظة الإيماء محتملة لما ذكرناه وليس في الإيماء إشارة إلى أحد الوجهين، فلا بد من بيان أحدهما، وإلا كان كلاماً مجملاً لا يفيد فائدة، وهو مجانب لصناعة الحدود.[٦٠]

وما نص عليه الجرجاني في حنايا كتاب دلائل الإعجاز يُثبت أن معنى الإيماء الوارد في التعريف لا يحتمل المعنى الحقيقي أو المصرح به الذي توهمه العلوي، فقد نص الجرجاني على أن الكنايَة أبْلغُ منَ التَّصريح.[٦١] ومن البين أن عبارة الجرجاني تنفي دلالة لفظ (فيومئ) على المعنى المصرح به، وبهذا يبطل الاحتمال الذي زعمه العلوي، وتتبرأ دلالة لفظ (فيومئ) من الشبهة الدلالية التي توهمها العلوي.

وفي موضع آخر يقول الجرجاني: ((وكما أنَّ الصفةَ إذا لم تأتِكَ مُصرَّحاً بذِكْرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخمَ لشأنها، وألطفَ لمكانِها، وكذلك إثباتك الصفة للشيء ثبتها له، إذا لم تُلْقِه إلى السامع صريحاً، وجئتَ إليه من جانبِ التعريضِ والكنايةِ والرمزِ والإشارة، كان له من الفضل والمزيَّة، ومن الحسْن والرونق، ما لا يقلُّ قليلُه، ولا يُجْهَلُ موضِعُ الفضيلةِ فيه.))[٦٢] وفي هذا النص تتجلى الفروق الدلالية بين التصريح والكناية والإشارة، وتنتفي الاحتمالات الدلالية في تعريف الكناية لدى الجرجاني كما توهمها يحيى العلوي.

الثالث: يرى العلوي أن تعريف الجرجاني للكناية يلتبس بتعريف الاستعارة، وإذا دخلت الاستعارة في هذا الحد كان باطلاً، لأنه لم يفد خصوصية الكناية على انفرادها.[٦٣]

**الخاتمة**

عاين البحث إشكالية مصطلح الكناية في التراث البلاغي من حيث تعدد المصطلح وازدواجية المفهوم وسارت المعاينة في محورين؛ الأول: التداخل بين مصطلح الكناية وثمانية مصطلحات، وهي: التعريض والتلويح والرمز والإيماء والإرداف والتمثيل والتتبيع والتورية. أما التداخل بين الكناية والتعريض فقد تجلى في الجمع بينهما في مبحث واحد عند ابن المعتز والعسكري والجرجاني، وفي ضم التعريض إلى أقسام الكناية عند السكاكي، وإلى أنواع الإشارة عند القيرواني. وقد اعتمد البحث على رأي ابن الأثير في التفريق بين الكناية والتعريض.

وتجسد التداخل بين الكناية والتلويح في الجمع بينهما في مبحث واحد عند الزركشي، واستخدام الشاهد الواحد للكناية والتلويح كما هي الحال عند يحيى العلوي والسكاكي. وأما التداخل بين الكناية والرمز فقد تبدى في تماثل الشواهد التي نجم عنها ضبابية في المفهوم بسبب تعدد المثال الواحد في سياق مصطلحات عدة. ورصد البحث التداخل بين الكناية والإشارة (الإيماء) عند القيرواني، وتابع البحث التداخل بين الكناية ومصطلحي الإرداف والتمثيل عند قدامة بن جعفر، وأوضح البحث أن الأمثلة التي ساقها قدامة في حديثه عن الإرداف هي من أمثلة الكناية عند جمهور البلاغيين. وأشار البحث إلى أن مصطلح التمثيل عند قدامة لا يعني التشبيه أو المشابهة في المفهوم البلاغي، وإنما أراد بالتمثيل التوافق، فالمُماثَلة تكون في المتفقين. ونبه البحث إلى أن شواهد المماثلة عند العسكري من أبرز شواهد الكناية عن الصفة في الدرس البلاغي الحديث. كما يتجلى التداخل بين الكناية والتمثيل عند القيرواني في الجمع بينهما، وعدهما من أنواع الإشارات. وعرض البحث إلى محاولة ابن الأثير للتفريق بين الإرداف والتمثيل، لكن محاولته ضاعفت إشكالية التداخل بين مصطلح الكناية ومصطلحي الإرداف والتمثيل. وكذلك ذهب البحث إلى أن ابن الأثير لم يوفق في التفريق بين الكناية والإرداف من حيث لزوم الصفة أو ثبوتها في الإرداف، وعدم اشتراط لزومها أو ثبوتها في كناية الصفة. كما رصد البحث الخلط

بين الدلالة اللغوية والدلالة البيانية للإرداف عند ابن أبي الإصبع. ولم يجد البحث فرقاً بين دلالة الأمثلة في الإرداف والتوابع ودلالة الأمثلة في الكناية والتعريض عند العسكري.

**والمحور الثاني:** ازدواجية مفهوم الكناية، إذ عرض البحث للخلاف بين ابن الأثير ويحيى العلوي، والخلاف بين الجرجاني ويحيى العلوي، وتابع البحث تصدي يحيى العلوي لتعريف الكناية عند ابن الأثير منطلقاً من مسارين؛ الأول: معاينة النسيج اللغوي لتعريف الكناية عند ابن الأثير، والثاني: رصد التناقض بين ما رفضه ابن الأثير، وما ارتضاه في تعريف الكناية، ليخلص العلوي إلى أن تعريف الكناية عند ابن الأثير باطل من حيث الصحة اللغوية والدقة الموضوعية. وتصدى البحث لاعتراض يحيى العلوي على تعريف الكناية عند الجرجاني.

**وعطفاً على ما تقدم يوصي الباحث بما هو آت:**

١- عقد مؤتمر علمي يختص بإشكالية المصطلح في التراث البلاغي.

٢- اعتماد معجم لمصطلحات التراثي البلاغي يكفل تخليص المصطلح من التعدد، والمفهوم من الازدواجية.

٣- دعوة الأكاديميين إلى التنبيه على إشكاليات المصطلح في الدرس البلاغي الجامعي.

٤- تشكيل "جمعية البلاغيين" على غرار "جمعية النقاد".

## هوامش البحث

١- الأنصاري، فريد: أبجديات البحث في العلوم الشرعية: محاولة في التأصيل المنهجي. منشورات الفرقان، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ص: ١٤٠.

٢- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان، دار الكتب العلمية، ط ٢، هـ ١٤٢٤، ج ٣، ص ١٧٥.

٣- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٧٩، ١/٢٢٢-٢٢٣.

٤- المسدي، عبدالسلام: قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٤، ص ١٣.

٥- بيفردج و. أ. ب: فن البحث العلمي، ترجمة: زكريا فهمي، مراجعة: أحمد مصطفى أحمد، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣، ص١٥٠.

٦- أبو حسن، أحمد: مدخل إلى علم المصطلح- المصطلح ونقد النقد العربي الحديث- مجلة «الفكر العربي المعاصر» العدد (٦٠- ٦١) كانون الثاني - شباط ١٩٨٩، ص٨٤.

٧- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: ( ت ٧١١هـ، ١٣١١م)، ١٥م، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٩٧، مادة: عرض.

٨- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥، ص٣٢٥.

٩- انظر: ابن المعتز، عبدالله: البديع، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٠، ص١٦٠.

١٠- العسكري، أبو هلال: الصناعتين، تحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢، ص ٤٠٧.

١١- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد: دلائل الإعجاز، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية،٢٠٠١، ص١٩٩.

١٢- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب حواشيه وعلق عليه: نعيم زرزور: ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ص١٧٩.

١٣- القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد. دار الجيل، بيروت، ط ٤، ١٩٧٢، ج١، ص٣٠٣.

١٤- انظر: النويري، شهاب الدين: نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة الأولى، ١٤٢٣هـ، ج٧، ص ٥٩ – ٦٠.

١٥- انظر: ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٤هـ، ج٢، ص١٧٠ وما بعدها.

١٦- العلوي، يحيى: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ، ج١، ص١٩٣.

١٧- انظر: ابن الأثير: المثل السائر، ج ٢، ص١٧٠ وما بعدها.

١٨-- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: مفتاح العلوم، ص١٨٠.

١٩- انظر: ابن الأثير: المثل السائر، ج٢، ص١٧٠ وما بعدها.

٢٠- انظر: العلوي، يحيى: الطراز: ج١، ص٢٠١.

٢١- انظر: الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصوملي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت، ص٢٨٩.

٢٢- العلوي، يحيى: الطراز: ج١، ص ٩٤.

٢٣- انظر: السكاكي: مفتاح العلوم، ص١٧٧.

٢٤- انظر: المصدر نفسه، ص١٧٩.

٢٥- انظر: الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٩٥٧، ج٢، ص٣١١.

٢٦- انظر: الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص٢٨٩.

٢٧- انظر: السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: مفتاح العلوم، ص١٧٩.

٢٨- الشحود، علي بن نايف: الخلاصة في علوم البلاغة، ص٥٠ – ٥٢.

٢٩- انظر: القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج١، ص٣٠٢.

٣٠- انظر: ابن منقذ، أسامة: البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، الدكتور حامد عبدالمجيد، مراجعة: إبراهيم مصطفى، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص٢١.

٣١- انظر: ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، ط١، مطبعة الجوائب – قسطنطينية، ١٣٠٢ هـ، ص١٥٧.

٣٢- انظر: المصدر نفسه، ص١٥٧.

٣٣- انظر: لسان العرب: ردف.

٣٤-المصدر نفسه: ردف.

٣٥- انظر: ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، ص١٥٧، ١٥٩.

٣٦- انظر: لسان العرب: مادة مثل.

٣٧- انظر: العسكري، أبو هلال: كتاب الصناعتين، ص٣٨٩.

٣٨- انظر: القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج١، ص٣٠٥.

٣٩- ابن الأثير: ضياء الدين: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، ١٣٧٥هـ، ص١٦١.

٤٠- انظر: المصدر نفسه، ص١٦١- ١٦٤.

٤١- انظر: المصدر نفسه.

٤٢- انظر: ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج٢، ص١٧٦.

٤٣- انظر: ابن أبي الإصبع المصري، عبدالعظيم بن الواحد بن ظافر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق وتقديم: حفني

محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – لجنة إحياء التراث، د.ت، ص ٣٣– ٣٥.

٤٤– انظر: ابن أبي الإصبع المصري، عبدالعظيم بن الواحد بن ظافر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص٣٣– ٣٥.

٤٥– انظر: العسكري، أبو هلال: كتاب الصناعتين(الكتابة والشعر) تحقيق: مفيد قمحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٩، ص٣٨٥.

٤٦– انظر: العسكري، أبو هلال: كتاب الصناعتين، ص٤٠٧.

٤٧– انظر: القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج١، ص٣١٣.

٤٨– انظر: الخفاجي، أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان: سر الفصاحة. ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢، ص٨٠.

٤٩– انظر : المصدر نفسه، ص٨١.

٥٠– انظر: القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج١، ص٣١١.

٥١– انظر: المصدر نفسه، ج١، ص٢٦٨.

٥٢– انظر: الرازي، فخر الدين (ت ٦٠٦): نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، ط٤، ٢٠٠٤، ص١٦١.

٥٣– انظر: السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: مفتاح العلوم، ص١٧٦.

٥٤- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب: نهاية الأرب في فنون الأدب، ط١، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ج٧، ص٥٩ - ٦٠.

٥٥- انظر: ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج٢، ص١٧٠وما بعدها.

٥٦- انظر: ابن الأثير، ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج٢، ص١٧٠وما بعدها.

٥٧- العلوي، يحيى: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج١، ص١٩٠.

٥٨- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد: دلائل الإعجاز، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١، ص٥١.

٥٩- العلوي، يحيى: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج١، ص ١٨٦.

٦٠- انظر: المصدر نفسه، ج١، ص١٩٠.

٦١- انظر: الجرجاني، عبدالقاهر: دلائل الإعجاز، ص٥٤.

٦٢- المصدر نفسه، ص١٩٩.

٦٣- انظر: العلوي، يحيى: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج١، ص١٨٦.

**المصادر والمراجع**

١- ابن أبي الإصبع المصري، عبدالعظيم بن الواحد بن ظافر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن. تحقيق وتقديم: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث، د. ت.

٢- ابن الأثير: ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٢٤ هـ.

٣- ابن لأثير: ضياء الدين: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، ١٣٧٥هـ.

٤- الأنصاري، فريد: أبجديات البحث في العلوم الشرعية: محاولة في التأصيل المنهجي، منشورات الفرقان، ط١، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٧.

٥- أبو حسن، أحمد: مدخل إلى علم المصطلح - المصطلح ونقد النقد العربي الحديث- مجلة «الفكر العربي المعاصر» العدد (٦٠- ٦١) كانون الثاني - شباط ١٩٨٩.

٦- بيفردج و. أ. ب: فن البحث العلمي، ترجمة: زكريا فهمي، مراجعة: أحمد مصطفى أحمد، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٣.

٧- ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ٢ مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٧٩.

٨- الجاحظ: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: الحيوان، دار الكتب العلمية ط٢، ١٤٢٤هـ.

٩- الجرجاني، أبو بكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد: دلائل الإعجاز، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.

١٠- ابن جعفر، قدامة: نقد الشعر، ط١، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٣٠٢هـ.

١١- الخفاجي، أبو محمد عبدالله بن محمد بن سعيد بن سنان: سر الفصاحة، ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٢.

١٢- الرازي، فخر الدين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي. دار صادر، بيروت، ط٤، ٢٠٠٤.

١٣- الزركشي، أبو عبدالله بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط١، ١٩٥٧.

١٤- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب حواشيه وعلق عليه: نعيم زرزور، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.

١٥- الشحود، علي بن نايف: الخلاصة في علوم البلاغة.

١٦- العسكري، أبو هلال: كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر) تحقيق: مفيد قمحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٩.

١٧- العلوي، يحيى: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٣هـ.

١٨- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط٨، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥.

١٩- القيرواني، ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤، ١٩٧٢.

٢٠- المسدي، عبدالسلام: قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٤.

٢١- ابن المعتز، عبدالله: البديع، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٠.

٢٢- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: (ت ٧١١هـ، ١٣١١م)، ١٥م، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٩٧.

٢٣- ابن منقذ، أسامة: البديع في نقد الشعر، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، الدكتور حامد عبدالمجيد. مراجعة: إبراهيم مصطفى، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

٢٤- النويري، شهاب الدين: نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٢٥- الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصوملي، المكتبة العصرية، بيروت، د. ت.