مجازية الكناية ومراتبها في البلاغة العربية

أ.م.د. عبد الناصر هاشم محمد
جامعة الأنبار / كلية التربية للعلوم الإنسانية
Alheetynaser@gmail.com

الملخص :

التساؤل الذي يحاول البحث الإجابة عليه يتعلق بالفنون البيانية. لقد وجدنا أن البلاغيين يتفقون على أن ثمة أفضلية وأبلغية بين الفنون البيانية، فالمجاز أبلغ من الحقيقة، والاستعارة أبلغ من التشبيه، وهكذا، وإذا سحبنا هذا الكلام على القرآن الكريم نصبح أمام مشكلة خطيرة، وهي مفاضلة بعض الكلام الإلهي على بعض، ترى لماذا تمت مفاضلة بعض الاستعمالات اللغوية على بعض لتقودنا نحو هذا الإشكال؟ ألا يمكن إعادة النظر بهذه التفضيلات؟ لماذا تم الاهتمام عموما بفكرة المجاز والتصوير البياني بوصفها أساسا للجمال القرآني؟ وهذا المأزق لا يمكن حلّه إلا بتجاوز الترتيب في مراتب، والسماح لمبدأ: مطابقة الكلام المقتضى الحال، سواء أكان حال السامع أم حال المتكلم لأن يعمل عمله، فنقول: إن استعمال نوع ما من هذه الأنواع معتمد في تقرير أبلغيته وأفضليته على موضعه في النص وفي سياق تخاطبي معين، وبهذا نتخلص من كل مشكلات الترتيب والتفضيل، ونصل إلى أبلغية المطابقة.

الكلمات المفتاحية : المجاز، مجازية الكناية، بلاغة، أبلغية، مقتضى الحال

Abstract

The question that the research tries to answer is related to rhetorical arts. We have found that scholars of rhetoric agree that there is a preference and informality between rhetorical arts. The imagery is more eloquent than the truth; the metaphor is more eloquent than the analogy, and so on. If we withdraw this talk to the Holy Quran we are facing a serious problem. It is a comparison of some divine words. Do you see why some linguistic uses have been compared to some to lead us towards this problem? Cannot these preferences be reconsidered? Why was the idea of metaphor and rhetorical photography generally taken as a basis for Qur'anic beauty? This impasse can only be solved by going beyond rankings. Let the principle: Match speech to the appropriate case, whether it is the case of the hearer or the speaker, because his work is done. We say that the use of one of these types is supported by the report of its communication and its preference for its position in the text and in a particular context. In this way we get rid of all the problems of order and preference, and get to the match.

Key words : Metaphor, metaphorical metaphor, eloquence, informational, as appropriate

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين... وبعد:

فإن البحث البلاغي لا يمكنه أن يتوقف يوما، وذلك أنَّ الكثير من الأمور التي تم اعتمادها بوصفها مسلمات لا يمكن الخوض فيها وأصبحت تقبع في داخل الباحثين بحيث أنهم لم يعودوا يلتفتون إليها لأنها تشكل قاعدة وأساسا للتفكير البلاغي الذي لا يتوقفون عنده بسبب التسليم المطلق بها، هذه المسلمات بحاجة اليوم إلى مراجعة حقيقية من أجل تجاوزها.

وأحد هذه المسلمات البحث في قضية المراتب البلاغية التي يقف عليها علم البيان، ودراسة هذه المراتب سوف تنير لنا الدرب في مشكلة الإعجاز، فقد اتفق البلاغيون على أن القرآن الكريم يقع في أعلى مراتب البلاغة العربية وأن بين هذه المرتبة العليا والمرتبة الدنيا التي تقترب من كلام الحيوانات مراتب عديدة يتفاضل على أساسها الكتّاب والبلغاء، وسوف نقوم بدراسة هذه المراتب في الكناية وفق ما وجدناه من ترتيب لدى البلاغيين في فقرات متسلسلة.

والتساؤل الذي يحاول البحثُ الإجابةَ عليه يتعلق بالفنون البيانية. لقد وجدنا أن البلاغيين يتفقون على أن ثمة أفضلية وأبلغية بين الفنون البيانية، فالمجاز أبلغ من الحقيقة، والاستعارة أبلغ من التشبيه وهكذا، وإذا سحبنا هذا الكلام على القرآن الكريم نصبح أمام مشكلة خطيرة وهي مفاضلة بعض الكلام الإلهي على بعض، ترى لماذا تمت مفاضلة بعض الاستعمالات اللغوية على بعض لتقودنا نحو هذا الإشكال؟ ألا يمكن إعادة النظر بهذه التفضيلات؟ لماذا تم الاهتمام عموما بفكرة المجاز والتصوير البياني بوصفها أساسا للجمال القرآني؟.

٠١. مراتب البيان

عد البلاغيون الحقيقة كالأصل في الكلام وهي المرتبة الأدنى، وهي مرتبة خارجة عن البحث البياني إلا بوصفها أساسا لفهم المجاز، والثانية مرتبة المجاز بكل أشكاله على خلاف بين البلاغيين حول تفصيلات كثيرة فيه، ولكن فكرة ترتيب البيان في مراتب لم تكن تقود التفكير البلاغي منذ بدايته ، فالبلاغيون قبل عام ٣٠٠هـ تقريبا كانوا موقنين أن الكلام يحتوي على مراتب ولكنها مراتب يقتضيها الترتيب الصوتي لا الدلالي، فالجاحظ يقول: (كلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع)[١] وهذه التمييزات للأفضل والأفصح والأنفع منطلقة من وضوح الدلالة وصواب الإشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل، وهي تمييزات تختص باللفظ وطريقة إيصاله للمعنى ودلالة النصوص بشكل عام، وفي موضع آخر يتحدث عن الألفاظ والمعاني سويا فيقول: (وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره ومعناه في ظاهر لفظه.... فإذا كان المعنى شريفا واللفظ بليغا وكان صحيح الطبع بعيدًا من الاستكراه ومنزها عن الاختلال مصونًا عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة القديمة)[٢]، فقلة عدد الألفاظ أو الإيجاز مع الوضوح أساسان لتمييز الكلام ذي المرتبة العالية فضلا عن التمييزات المتعلقة بالمعنى.

كما نقل الجاحظ عن بشر بن المعتمر تقسيمه للكلام على ثلاث مراتب وهي اللفظ الرشيق العذب الفخم السهل الواضح المعنى واللفظ العامي السوقي واللفظ الغريب الوحشي ويقرر رؤيته: (فالقصد في ذلك أن تجتنب السوقيَّ والوحشيّ، ولا تجعَلَ همَّك في تهذيب الألفاظ، وشغلَكَ في التخلُّص إلى غرائب المعاني، وفي الاقتصاد بلاغٌ، وفي التوسُّط مجانبةٌ للوُعورة، وخروجٌ مِن سبيلِ مَن لا يحاسب نفسَه)[٣] والتوسط عنده هو المرتبة العليا في البلاغة التي لا تذهب نحو التقعر والتكلف ولا نحو السهولة والبساطة والوضوح التام بل لكل من هاتين المنزلتين مقام وخيرها كلها في التوسط والاعتدال.

ويبدو أن الجاحظ لا يقف وحيدًا في ميدان التفضيل بحسب الفصاحة بل يسانده معاصروه من مثل ابن قتيبة الذي وضع كتابه أدب الكاتب بأبوابه تقويم اللسان والخط والمعرفة والأبنية، وهي أبواب تتعلق بصحة اختيار الألفاظ وفصاحتها[٤] فهو يحث على تهذيب الألفاظ ومجانبة اللحن مع مجانبة المزح، والأمر نفسه ينطبق على بعض التابعين للجاحظ كأبي هلال العسكري الذي يقول: (إنّ مدار البلاغة على تحسين اللفظ... وإنما يدلُّ حسن الكلام وإحكام صنعته ورونق ألفاظه وجودة مطالعه وحسن مقاطعه وبديع مباديه وغريب مبانيه على فضل قائله وفهم منشئه)[٥] فهو يزيح المعاني من المعادلة ليثبت أن الفضل مقصور على الألفاظ وتحسينها ورونقها وجودة مطالعها وحسن مقاطعها وهي صفات تتعلق باللفظ والصوت والفصاحة فقط.

استمر هذا التفضيل حاضرا حتى صار المؤيدون لجمالية الأصوات والألفاظ يرتبون الكلام في مراتب صوتية ولفظية فهذا ابن سنان الخفاجي يجعل الفصاحة نعتا للألفاظ إذا وجدت على شروط معينة ومتى تكاملت تلك الشروط فلا مزيد عنده على فصاحتها وبحسب مقدار تلك الأوصاف تأخذ القسط من الوصف[٦] وقسم هذه الشروط على قسمين يهتم الأول منها بالألفاظ المفردة وهي ثمانية شروط والثاني منها بالألفاظ المركبة وهي ثمانية أيضا، وبالتسلسل مع هذه الشروط وباكتمالها في الألفاظ تحوز على قمة الفصاحة.

كما ينظر السابقون إلى المجاز والحقيقة على أن لكل منهما موضعا يحسن فيه فالجاحظ يقول: (من البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالظفر)[٧] وهو يضع معيار الوعورة والملاءمة لقياس مدى ضرورة الكناية أو الإفصاح في موقع ما، وهذا يعني أن الجاحظ كان يجعل استعمال الحقيقة مفيدًا في مواضع معينة كما أن استعمال الكناية مفيد في مواضع أخرى، بل إنّ ابن المقفع يفضل الحقيقة والإفصاح على الكناية المجازية فيقول: (أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف)[٨].

حاز المجاز على الاهتمام البالغ مع عبد القاهر الجرجاني وبعده حتى (صار المجاز في تعارف الناس بمنزلة الحقيقة بل هو أقرب إلى التعريف من الحقيقة وأولى بالاستعمال منها وأحق بالإفهام)[٩] وهذا مبرر في حمى الاهتمام بالمجاز والاتجاه صوبه مع الشعراء المولدين والجدد منذ زمن بشار وأبي نواس وأبي العتاهية ومسلم وصولا إلى أبي تمام والمتنبي، وهو ما سبق أن أشار إليه الجاحظ[١٠]، وهو ما يبرزه لنا ابن المعتز بوضوح حينما يتحدث عن فنون البديع التي قال عنها: إنّ هؤلاء الشعراء لم يسبقوا غيرهم إليها ولكنه كثر في أشعارهم

وأن الشعراء الأقدمين كانوا يقولون من هذا الفنّ البيت والبيتين[١١] فالشاعر الجاهلي والإسلامي لم يكن يعبأ بالمجاز ولم يكن يفتعله افتعالًا بل يتركه يجيء عفوًا، وأما الشعراء المحدثون فقد صار المجاز صناعة يتعمدونها، ومنطلقا يفهم منه النقاد والبلاغيون جمال الكلام، بل صارت الحقيقة نفسها مجازًا على رأي ابن جني الفريد في الخصائص[١٢].

لقد عرض الرماني في نكته تمييزا بين المجاز والحقيقة فقال عن قوله عز وجل: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ)[١٣]: (حقيقته: فبلِّـغْ ما تؤمر به والاستعارة أبلغ من الحقيقة لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع والمعنى الذي يجمعهما الإيصال إلا أن الإيصال الذي له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ)[١٤] وهو يجعل سبب اختيار لفظة الصدع بدلا من لفظة التبليغ يكمن في أن هناك معنى يوجد في لفظة الصدع ولا يوجد في لفظة التبليغ قاد إلى تفضيل الأولى، فهو يرى إذن أن الفائدة من المجاز والحاجة إليه هي التي تدعو إلى استعماله، ومثله فعل ابن جني فقد جعل العدول من الحقيقة إلى المجاز لأسباب ثلاثة وهي التشبيه والاتساع والتوكيد وإلا فإن الحقيقة أولى في الاستعمال[١٥].

ولم نجد عند أبي هلال العسكري سوى إشارة واحدة إلى الغرض من الاستعارة فهو عنده: (إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو يحسن المعرض الذي يبرز فيه)[١٦] وإذا أردنا تلخيص هذه الأسس التي تناول فائدة الاستعارة –وهي بالتأكيد تنطبق على المجاز عموما– فإننا نرى أنه يتحدث عن الشرح والتأكيد أو الإبانة الزائدة والمبالغة والإيجاز والتحسين وهي أمور تتحدث عن سر جمال المجاز لا عن سبب الاستعمال من قبل المؤلف، وهذا خلط قد يقع أحيانا في علوم العربية بين العلة والحكمة من الاستعمال.

وأما الجرجاني فقد تناول قضية المجاز مقدما كلاما عن مرتبتي الحقيقة والمجاز بهذا التفصيل: (اعلم أن الذي يوجبه ظاهر الأمر... أن يُبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز ويُتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم يُنسق ذكر الاستعارة عليهما ويؤتى بها في أثرهما وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب أن يُبدأ بالعام قبل الخاص)[١٧] ففكرة المراتب واضحة عنده بل يمكن القول بأنه أول من رتب المراتب بهذا الشكل، فهو يجعل أشكال المجاز تمثل مراتب يتلو بعضها بعضا أو يتراتب بعضها فوق بعض.

كما يبدو أن البلاغيين اتفقوا بعد الجرجاني - متأثرين برأيه هذا - على أن للكلام مراتب متعددة أعلاها درجة ما لا يمكن أن يزاد عليها وحينئذ تكون تلك الصورة في الطبقة العليا من الحسن وأما المرتبة السفلى فهي التي إن انتُقِص منها شيء أصبحت خارجة عن حد البلاغة وبيْن الطرفين مراتب مختلفة، وهذا فحوى كلام السكاكي في مفتاح العلوم[١٨] والرازي في نهاية الإيجاز[١٩] والعلوي في الطراز[٢٠] والتفتازاني في مختصر المعاني[٢١] وغيرهم.

لقد نقل الجرجاني إلينا إجماعا قاطعا بقوله: (إنَّ المجازَ أَبداً أَبلَغُ منَ الحقيقة)[٢٢] مظهرا وقاطعا بأهمية المجاز ومحتفيا به على حساب التعبير الحقيقي، وقد انتقلت حمّى هذا التفضيل إلى غيره من البلاغيين حتى يمكننا القول بأنها عمت جميع البلاغيين وأصبحت كأنها حقيقة لا يمكن الجدل فيها[٢٣].

٢- الكناية بين الحقيقة والمجاز

وقبل أن نلج إلى حضرة المجاز يحق لنا أن نثير تساؤلا أوليا: ما الفرق بين التصريح والحقيقة والإفصاح وغيرها من اصطلاحات الحقيقة؟ وربما أعاننا السكاكي في الإجابة فقد صرح بقوله: (إن المجاز أبلغ من الحقيقة وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر)[٢٤] فقابل بين المجاز والحقيقة، والاستعارة والتصريح بالتشبيه، والكناية والإفصاح، وتابعه القزويني قائلا: (أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر)[٢٥] فقابل بين الأنواع على الشاكلة نفسها، مضيفا إليها التمثيل الذي سبق أن ندَّ عن تفكير السكاكي، وذلك يعني عندهم أن الكلام إما أن يكون حقيقة أو مجازا، والمجاز إما أن يكون استعارة أو تشبيها، والحقيقة إما أن تكون كناية أو تصريحا، وهذا يعني أنه لا يوجد تقارب بين التصريح والحقيقة لأن التصريح عندهم يختص بالتصريح بالتشبيه فقط، كما يعني أن الكناية تعبير حقيقي لا مجازي.

لقد نقل لنا الحلبي اختلاف البلاغيين في الكناية (فمنهم من قال إنها من باب الحقيقة ومنهم من قال إنها من باب المجاز ومنهم من قال إنّها لفظة يتجاذبها جانبا الحقيقة والمجاز ومنهم من لم يحكم فيها بحقيقة ولا مجاز)[٢٦] والجرجاني يقرر تابعية التمثيل والتشبيه فقط للاستعارة[٢٧] أي إنَّهما من باب المجاز وليست الكناية كذلك، وفي موضع آخر يقرر أن الكلامَ الفصيحَ ينقسمُ قسمين قسمٌ تُعزى المزيةُ فيه إلى اللفظِ وقسمٌ تُعزى فيه إلى النظم، والقسم الأول يشمل الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حَدِّ الاستعارة أي (كلُّ ما كان فيه على الجملةِ مَجازٌ واتساعٌ وعُدُولٌ باللفظ عن الظاهر)[٢٨] وهو هنا يجعل الكناية من باب المجاز.

ومن جهة أخرى يرى العلوي أن (الكناية والتمثيل... نوعان من أنواع الاستعارة والاستعارة أعم فيهما)[٢٩] أي إنّ هناك علاقة خصوص بعموم بين الاستعارة والكناية والتمثيل، فالاستعارة هي الأعم ويتبعها بشكل أخص كل من الكناية والتمثيل، فجعل الكناية قسيم التمثيل في أنهما نوعان من جنس الاستعارة، ويدعم العلوي رأيه هذا بأغلبية البلاغيين الذين قالوا بمجازية الكناية، فيما ينقل عن ابن الخطيب الرازي أنه (أنكر كونها مجازا وزعم أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود)[٣٠] ونقل في موضع آخر أنها (يتجاذبها أصلان حقيقة ومجاز وتكون دالة عليهما معا عند الإطلاق)[٣١] ويبدو أن دلالتها على المجاز والحقيقة لديه هي مجرد دلالة وأما حقيقتها فهو يقف فيها مع اتفاق البلاغيين في كونها مجازا، لأنه يصرح بما يختاره في النهاية بالتالي: (على الجملة فإن الاستعارة والتمثيل والكناية كله معدود من أودية المجاز بخلاف التشبيه)[٣٢].

لسنا نريد باستعراض هذا الخلاف الواسع بين البلاغيين أن نقف عنده أو أن نضيف إليه رأيا جديدا ولا أن نحاز لجانب منها دون آخر، بقدر ما نريد أن نفهم مستويات الكلام وكيفية تراكبها وخصوصا الحقيقة والكناية. إن هذه الخلافات السابقة أوضحت لنا أن هناك مستوى يمكن أن يضم الحقيقة والتصريح والإفصاح والتصريح بالتشبيه والتمثيل لا على سبيل الاستعارة -على رأي من يستبعدها من المجاز- يقابله مستوى آخر يضم المجاز والاستعارة والكناية والتمثيل على سبيل الاستعارة، وقد أمكننا التمييز بين هذين المستويين بناء على تمييزات البلاغيين المتكاملة أي بجمع جميع الآراء وتوحيدها على الرغم من وجود اعتراضات على هذا التوزيع قد تصدر من هذا البلاغي أو ذاك، ويمكننا أن نستنتج أن المقابل الضدي للحقيقة هو المجاز والمقابل الضدي للكناية هو الإفصاح بشكل عام ولا يمكننا المقابلة بين المجاز والإفصاح أو بين الحقيقة والكناية لأنه ليس بينهما تضاد.

ولنعد الآن إلى القضية الأساس: إذا كان أغلب البلاغيين يتفقون على مجازية الكناية، فما الذي دعاهم إلى القول بمجازيتها؟ يرى الجرجاني أن (في المجاز والكناية دعوى الشيء ببينة وهو ذكر ما لا ينفك عنه بخلاف الحقيقة والتصريح وفرق بين دعوى الشيء ببينة ودعواه بدونها)[٣٣] وهو التبرير الذي ينقله لنا بعد نقله للإجماع حول تفضيل المجاز والكناية على الحقيقة، والبينة التي يقصدها هي القرينة التي يؤتى بها لتوكيد المجاز والكناية وإبعاد شبهة الحقيقة، وفي موضع آخر يرى أن علاقة المشابهة أو علاقة الصلة والملابسة بين الأصل الذي كانت عليه اللفظة والمعنى المنقولة إليه تتيح لنا استعمال المجاز بدلا من الحقيقة[٣٤] مما يعني أن علاقة الصلة والملابسة تدعو إلى استعمال المجاز أو تتيح إمكانية استعماله.

وحينما تحدث عن المعنى ومعنى المعنى أفاد أن الحقيقة تقودنا نحو المعنى وأن المجاز يقودنا نحو معنى أول وهذا المعنى يقودنا إلى معنى المعنى[٣٥] والجرجاني يرى أن هذا الطريق الطويل والاستدلال بأمارة المعنى الأول نحو المعنى الثاني يمنح النص جمالا أكثر مما لو وصل السامع إلى المعنى مباشرة، وهو بذلك يجتاز المشكلة المتعلقة بالفرق بين المجاز والكناية من جهة والحقيقة والإفصاح من جهة أخرى بوضعه لأساس معنى المعنى، والكناية تقودنا نحو معنى المعنى أيضا مما يبرر القول بمجازيتها.

ثم يفصّل الجرجاني المسألة فيجعل سبب استعمال المجاز في إثباتِ الشاهدِ والدليلِ والعَلَم ما دامت دعوى تُدَّعَى كما يرى أن المجاز أشد من الحقيقة في منح الصفة للمشبه[٣٦]، فالمجاز عنده يزيد في إثبات معنى معين للمثبت له أو المعار له بشكل أبلغ من إثباته بلا مبالغة، وهذا الوجه من الإثبات هو آكد وأشد إيجابا، كما يضيف بابا آخر لتفضيل المجاز على الحقيقة يعده الباب الأهم في حديثه عن فنون البيان فيقول عن الاستعارة مثلا إنّها: (إنَّما تَمَّ لها الحسْنُ ... بما تُوخِّيَ في وضْعِ الكلامِ من التقديمِ والتأخيرِ، وتَجِدُها قد مَلُحَتْ ولَطُفتْ بمعاونةِ ذلك ومؤازرتِه لها)[٣٧] وهذا ما يعم كل مجاز، فالجمال الفائق إذن والمزية العالية تكمن في نظم الكلام فعلى الرغم من أنه يقر أن المجاز أبلغ من الحقيقة وأجمل إلا أنه لا يريد أن يكل أمر المزية والتفضيل إلى اللفظ بانفراده بل يريد أن يجعل للموضع والموقع أهمية في جعله جميلا يضاف إلى جماله الأول بل لا جمال له بدون النظم.

وأما ابن الأثير فيورد كلاما مشابها لكلام الجرجاني فيرى أن المزية في قولنا رأيت أسدًا: (أنك أثبت للمستعار له الشجاعة الزائدة والشدة الوافرة من وجه هو أبلغ وآكد وأوجبتها له إيجابا هو أشد وأقوى لأنك أثبتها بالدلائل والشواهد)[٣٨] فنقل اللفظ من معنى إلى آخر يتم من أجل التوكيد والمبالغة ومجازية اللفظة تكمن في إثبات شاهد عليها.

وفي موضع آخر جعل المجاز أو ما يسميه النقل قائما على نوعين هما النقل على المشاركة بين المنقول منه والمنقول إليه والنقل لا على المشاركة، ثم خص النوع الثاني منهما بفائدة التوسع في الكلام[٣٩] والتوسع يعني أن استعمال لفظ الأسد لوصف الشجاعة يجعل من اللفظ الواحد قادرا على التعبير عن أكثر من معنى، ومن فوائد الاستعارة (أنها تحدث للكلام مزية على ما لو استعمل على حقيقته ومثال ذلك أنك إذا قلت رأيت أسدا تعني به رجلا شجاعا فقد أثبت لهذا الرجل شجاعة الأسد بقوة في الكلام لم توجد فيما إذا قلت رجلا شجاعا)[٤٠] ومسألة القوة في الكلام هذه مهمة جدا لأن المجاز باتفاق البلاغيين لا يغير من الحقيقة شيئا بل هو دعوى، واستعماله يعطي الكلام قوة لم تكن متوفرة له مع الحقيقة وهو ما اصطلح عليه البلاغيون بالتأكيد. ولم يكتف ابن الأثير بذلك بل راح يبحث عن فائدة أخرى مترافقة مع السابقة تتعلق بالمتلقي أو المستمع وهي التخييل إذ قال: (اعلم أن المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة... لأنه قد ثبت وتحقَّقَ أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عيانًا)[٤١] ولنركز على اصطلاح أولى الذي استعمله فقد جعل المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة والسبب هو أن المجاز يقوم على التخييل والتصوير فإذا قلنا زيد شجاع يتصور في أذهاننا معنى الشجاعة فقط وأما إذا قلنا زيد كالأسد فإن الذهن سيتصور صورة الأسد وما عنده من فنون الشجاعة كلها وهذا التصوير تفتقر إليه الحقيقة ولهذا ما كانت في درجة أدنى من المجاز عندهم.

وقد ركز القرطاجني على ذلك كثيرا فقد تحدث عن علاقة المجاز بتحريك النفس ومسألة عشقها للغرابة فقال: (وللنفوس تحرك شديد للمحاكيات المستغربة لأن النفس إذا خيل لها في الشيء ما لم يكن معهودا من أمر معجب في مثله وجدت من استغراب ما خيل لها مما لم تعهده في الشيء ما يجده المستطرف لرؤية ما لم يكن أبصره قبل وقوع ما لم يعهده في نفسه.... وفنون الإغراب والتعجيب في المحاكاة كثيرة وبعضها أقوى من بعض وأشد استيلاء على النفوس وتمكنا من القلوب)[٤٢] لدينا إذن مراتب للتخييل يكون بعضها أكثر قوة من بعض في رسم صورة تخييلية في نفس السامع، وكلما كانت تلك الصورة أغرب كانت أجمل فالقرطاجني يجعل ولوع النفس بالغرابة وبالتصوير والتخييل مما يجعل المجاز أفضل من الحقيقة.

ومن المحاولات الأخرى لفهم جمالية المجاز نجد العلوي الذي يجعله يلطف الكلام ويكسبه حلاوة[٤٣] وهو يوضح ذلك عند حديثه عن فنون المجاز بشكل عام قائلا: (لأن دلالة هذه الأمور على ما تدل عليه إنما كانت دلالة باللازم والتابع ولا شك أن الدلالة على الشيء بلازمه أكشف لحاله وأبين لظهوره وأقوى تمكنا في النفس من غيره مما ليس بهذه الصفة)[٤٤] وهو يتفق مع البلاغيين السابقين ولكنه يضيف مسألة التمكن في

النفس أي إنّ القارئ يعجب بالمجاز أكثر من إعجابه بالحقيقة، واستعمال المجاز ألطف من استعمال الحقيقة وأبين للمعنى.

كما يضيف في موضع آخر بعض الأمور التي تتعلق باللفظ وبنيته الصوتية والتي تتعلق بالمعنى التي تتعلق بكليهما، فأما الأمور المتعلقة باللفظ فهي تعود على خفة اللفظ المجازي أو لمناسبته للقافية والسجع أو للغرابة والوحشية في اللفظ الحقيقي أو لجريانها على الأقيسة الصحيحة بخلاف الحقيقة، وأما ما يرجع إلى المعنى فقد يكون للتعظيم أو للتحقير أو لتقوية حال المذكور أي التوكيد والمبالغة، وأما ما يرجع إلى اللفظ والمعنى سويا فهي تلطيف الكلام وحسن الرشاقة(٤٥) ولم نجد بلاغيا سابقا ولا لاحقا بالعلوي قد فصل القول بهذا التفصيل، وهو بكل الأحوال تفصيل يخرج المسألة من الخلاف والتعدد نحو تقرير شاف.

ويبدو أن فكرة التأثير في المستمع ابتدأت بالانتشار بعد القرن الخامس كثيرا فهذا ابن قيم الجوزية يقول: (إن المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله ميلهم إلى الاتساع في الكلام وكثرة معاني الألفاظ ليكثر الالتذاذ بها... وكلما دق المعنى رق مشربه عندها وراق في الكلام انخراطه ولذ للقلب ارتشافه وعظم به اغتباطه... ولذلك كثر في كلامهم حتى صار أكثر استعمالا من الحقائق... وصارت الحقائق دثارهم وصار شعارهم)(٤٦)، ويمكن القول إنّه يجعل الاتساع والالتذاذ أهم سببين يقودان نحو اعتماد المجاز بدلا من الحقيقة، وكأني به يلخص الجانبين الكبيرين اللذين تحدث عنهما البلاغيون بصورة عامة.

ومثله فعل السيوطي إذ نقل تعددا في الآراء ملخصا إياها في الحكمة من استعمال المجاز والتي يراها كامنة في المبالغة وإظهار الخفي وإيضاح الظاهر أو المجموع فتحصل لنا بذلك أربع فوائد أو أسباب لاستعمال المجاز وقال عن إظهار الخفي بأنه أبلغ في البيان وعن إيضاح الظاهر غير الجلي بأنه لأجل حسن البيان(٤٧) ومن الواضح أن فائدة المبالغة تمكّننا من القول عن المجاز بأنه أكثر مبالغة ولكن السيوطي يجعل المجاز في الوقت نفسه أحسن بيانًا، وأبلغ أي أكثر بلوغًا أو بلاغة لأنّ المبالغة في المجاز قد أفردها في باب خاص بها.

وهو في موضع آخر يقدم لنا تأييدا وتوضيحا لرأي الجرجاني فهو يرى أن المجاز أبلغ من الحقيقة لأنه يتم الانتقال فيه من اللازم إلى الملزوم(٤٨)، أي إنّ صفة الكرم الموجودة في زيد من الناس تنقلنا إلى ملزومه وهو الطبخ في قولنا كثير رماد القدر، إلا أنه يفصل فكرة الأبلغية بقوله: (والمراد بالأبلغية إفادة زيادة تأكيد للإثبات ومبالغة في الكمال... لا زيادة في المعنى لا توجد في الحقيقة والتصريح والتشبيه)(٤٩) فيجعل امتياز المجاز على الحقيقة في تأكيد الإثبات والمبالغة به وهي لا تعني زيادة في المعنى بل زيادة في التوكيد والمبالغة، أي إنّنا عندما نكنّي بلفظ ما لصفة ما لا نقصد بذلك أن نركز على المعنى الحقيقي بل نقصد أننا نريد المبالغة في قوة المعنى ونريد تأكيد دعوى الكرم باستعمالنا لكثرة الرماد، ومن هنا نفهم أن عبارة أبلغ التي يستعملها بعض البلاغيين تعني الأكثر مبالغة وأما الألفاظ الأخرى التي تتراوح بين الأولى والأحسن والمزية والفضل فهي تتعلق بتفضيل المجاز على الحقيقة، على الرغم من أنه في النص نفسه يقول: (التشبيه من أعلى أنواع

البلاغة وأشرفها واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه لأنها مجاز وهو حقيقة والمجاز أبلغ فإذاً الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة)[٥٠] فتتداخل عنده الأبلغية العائدة إلى المبالغة وتلك العائدة إلى البلاغة والجمال.

تلك هي الأسباب والفوائد التي وضعها البلاغيون لكي توضح لنا أسباب توجه المتكلم نحو المجاز وتركه للحقيقة، ويمكن القول إنّها تمثل علل التعبير المجازي وتفضله على الحقيقة عموما وهي علل تنطبق بالتأكيد على الكناية أيضا، وإذا حاولنا جمعها كلها فهي تصل إلى ما يزيد على ثلاثين فائدة وهي الملاءمة والحاجة والشرح والإبانة الزائدة والمبالغة والإيجاز والتحسين والاتساع والتشبيه والعُدُولُ باللفظ عن الظاهر والاستدلال والنظم والخفاء والتخييل وعشق الغرابة والتأويل واللطف والتمكن في النفس وخفة المفردات وحسن تعديل تركيب اللفظ وخفة وزن اللفظ وسلاسته وصلوحه للقافية والتشاكل في السجع والألفة في الاستعمال والجريان على الأقيسة الصحيحة في تصريفها والتعظيم والتحقير وتقوية حال المذكور والتشوق إلى تحصيل الكمال ودقة المعنى وجعل ما ليس بمرئي مرئياً، ومن المؤكد أن هناك بعض التداخل بين هذه الفوائد ولكن تنويعها بهذا الشكل هو خلاصة جهود البلاغيين القدماء أردنا أن نجمعها هنا لكي نصل إلى استقرار بشأن مجازية الكناية، وبالتأكيد فإن هناك الكثير من هذه العلل تنطبق على الكناية وتبيح لنا ثمة أن نقرر مجازيتها لتلحق بركب المخالفة للحقيقة.

٣- المراتب والتفضيل

يبدو أن البلاغيين بعد عبد القاهر أجمعوا على ما يمكن تسميته بعض الأصول البلاغية، أولها الأصل الكبير الذي مر معنا وهو أن الكلام ينتظم في مراتب وأن أعلى مرتبة فيه تسمى مرتبة الإعجاز وأدنى مرتبة فيه هي المرتبة التي إن انتقص منها شيء أصبحت ككلام الحيوانات وأن بين المرتبتين مراتب كثيرة[٥١] على الرغم من اختلاف البلاغيين حول هذه المراتب، ونحن نقتصر في بحثنا على من يرتبون المراتب استنادا إلى الكناية فقط . ومن خلال دراستنا هذه وجدنا أن هذا الأصل يقوم على أصل أكبر منه وهو كون الحقيقة هي الأصل والمجاز فرع عليها إذ يقول الرماني: (وكل استعارة فلا بد لها من حقيقة وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة)[٥٢] ويقول ابن الأثير: (إنّ المجاز فرع عن الحقيقة وإنّ الحقيقة هي الأصل وإنما يعدل عن الأصل إلى الفرع لسبب اقتضاه)[٥٣]، ويزيد العلوي المسألة بيانا فيقول: (المجاز... نقل اللفظ من شيء إلى شيء آخر... وذلك يستدعي أمورًا ثلاثة، وضعه الأصلي ثم نقله إلى الفرع ثم العلاقة التي بينهما وأما الحقيقة فإنه يكفي فيها أمر واحد وهو وضعها الأصلي والمعلوم أن كل ما كان توقفه على شيء واحد فهو سابق على ما يكون توقفه على ذلك الشيء مع أمرين آخرين)[٥٤] وهي قضية جاءت هنا من علم الكلام والمنطق فكل ما يفتقر إلى غيره فهو تابع وكل ما لا يفتقر إلى غيره فهو الأصل، ويضيف العلوي: (إن المجازات واردة على خلاف الأصل والاستعمال)[٥٥].

ومع ذلك فالبلاغيون قبل عبد القاهر الجرجاني كانوا يرون أن لكل من الحقيقة والمجاز موضعا يليق به فالمجاز لا يمكن أن تنوب منابه الحقيقة والعكس صحيح أيضا وهذا هو ما قاله الرماني: (كل استعارة حسنة فهي

توجب بيانا لا تنوب منابه الحقيقة وذلك أنه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ولم تجز الاستعارة)[٥٦] إذن فالكاتب أمامه خيار أن يستعمل الحقيقة أو المجاز ولكل منهما موضع يختص به ولا يجوز العدول عن أحدهما إلى الآخر بلا زيادة بيان حسب رأي الرماني، وهو ما يتفق معه العسكري فيه تماما إذ يقول: (ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى استعمالا)[٥٧] هذا ملخص رأي البلاغيين المتقدمين السابقين على الجرجاني: الفائدة الكامنة في المجاز تبيح لنا استعماله وترك الحقيقة وإلا - أي فإن عدمت الفائدة - فلا يجوز ذلك.

ولم نجد من البلاغيين المتأخرين من يتفق معهما سوى الحلبي الذي يقول: (ينبغي أن لا يعدل عن الحقيقة لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ولا تؤول بالمجاز إلا لضرورة تدعو إلى ذلك)[٥٨] على الرغم من أن كلامه هذا ينطلق من تحديد مجازية أو حقيقية اللفظة، أي إنّه يتحدث عن الأسباب التي تدعونا إلى حمل اللفظ على الحقيقة أو المجاز بالنسبة إلى القارئ، ولا يتحدث عن استعمال الكاتب لهما، ومع ذلك فهو يختلف عن نظرائه من البلاغيين الذين يرون أن (المجازَ يكونُ أبداً أبلغَ من الحقيقة)[٥٩] على حد تعبير الجرجاني، والذي سايره فيه ابن الأثير بقوله: (المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة)[٦٠]، و ما صرح به التفتازاني بقوله: (الاستعارة أبلغ من الحقيقة إذ لا مبالغة في إطلاق الاسم المجرد عاريًا من معناه)[٦١] والعلوي: (أن استعمال المجازات يكون أبلغ في تأدية المعاني من استعمال الحقائق)[٦٢] ومن المتأخرين السيوطي الذي قال: (اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة)[٦٣] وقد حصل لهم هذا الإجماع بعد أن رأوا أفضلية المجاز وتنوع فوائده وارتفاع مرتبته على الحقيقة.

ويستند هذا الأصل إلى أصل أكبر منه أيضا يقول أن الألفاظ تعبر عن المعاني فإذا كان لدينا معنى الشجاعة فيمكننا أن نعبر عنه بالحقيقة فنقول إنه شجاع وهي المرتبة الأدنى من المراتب ويمكننا استعمال المجاز فنقول في التشبيه إنه كالأسد ونقول في الاستعارة جاء الأسد وهكذا، وهذا هو لب ما قاله الجرجاني: (أنَّ مِن شأنِ المعاني أن تَختلِفَ عليها الصورُ وتَحدُثَ فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون)[٦٤]، وما قاله العلوي: (صح تأدية المعنى بطرق كثيرة وجاز في تلك الطرق أن يكون بعضها أكمل من بعض فلا جرم جاز تطرق الزيادة والنقصان والكمال إليها)[٦٥] وقوله: (إذا أردت أن تحكي عن زيد بأنه شجاع فبالطريق اللغوية أن تقول زيد شجاع يشبه الأسد في شجاعته وإذا أردت الاتيان بهذا المعنى على طريق البلاغة فإنك تقول فيه رأيت الأسد وكأن زيدًا الأسد، فالأول هو الاستعارة والثاني على طريق التشبيه)[٦٦]، وقد نقل السيوطي عن الطيبي قوله: (إذا أردنا إيراد معنى قولنا زيد جواد مثلا في الأصول الثلاثة نقول في طرق التشبيه زيد كالبحر في السخاء زيد كالبحر زيد بحر وفي طرق الاستعارة رأيت بحرا في الدار ثم لجة زيد كثرت ثم لجة زيد متلاطم أمواجها)[٦٧]، وكأني بالبلاغيين يريدون منا أن نفهم أن هناك طبقة أعلى للتعبير عن كل معنى من المعاني وهناك طبقة أدنى ومراتب بينهما، ويمكن للمتكلم أن يختار إحدى هذه الطرق على الرغم من خلاف البلاغيين فيما بينهم حول ترتيب هذه المراتب.

ولنا هنا أن نسأل: أفي كل موضع يكون استعمال المجاز أولى من الحقيقة؟ فلماذا إذن نستعمل الحقيقة؟ ولماذا استعملها القرآن الكريم؟ وما دام المجاز أبلغ من الحقيقة فلم استعمل القران الحقيقة أكثر من المجاز؟ وما دمتم تقولون بأن القران الكريم معجز وهو في الطبقة العليا من البلاغة فكيف يكثر فيه استعمال الحقيقة على ما هو أبلغ منها وهو المجاز؟ .

ومع أن الجرجاني يقر وينقل لنا الإجماع بأن المجاز أبلغ من الحقيقة إلا أنه نسب الإعجاز إلى النظم وتخلص من هذه التساؤلات العديدة فقال: (إعلمْ أَنَّ الكلامَ الفصيحَ ينقسمُ قسمين: قسمٌ تُعزى المزيةُ والحسْنُ فيه إلى اللفظِ وقسمٌ يعزى ذلك فيه إلى النظم فالقسم الأول.... كلُّ ما كان فيه، على الجملةِ، مَجازٌ واتساعٌ وعُدُولٌ باللفظ عن الظاهر)[٦٨] ونسب إلى المجاز أنه يوجب الفضل والمزية والحسن والحظ من القبول والتأثير في النفس وأنه يأخذ القلب، وفي الوقت نفسه فإن الجرجاني أقر لنا بقاعدة الاستعمال المحدد للألفاظ في مواضع محددة وفقا للغرض والقصد، فقد قال: (إنَّا لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه غيرَ أن... يتصرَّفَ في التّعريفِ والتَّنكيرِ، والتّقديمِ والتأخير في الكلام كلِّه،... فيصيب بكل من ذلك مكانَه ويستعملَه على الصِّحة وعَلَى ما ينبغي له)[٦٩] فهو يريد أن يركز على أن لكل جملة ولكل كلمة ولكل حرف موضعًا مخصوصًا لا يجوز استعمال غيره فيه، ومن هنا يمكننا الاستناد إلى روح النظرية لنقرر أن لكل من الحقيقة والمجاز موضعا مخصوصا ولا يمكننا استعمال أحدهما بدلا من الآخر فيه.

ومع ذلك لم يقل الجرجاني بذلك في مضمار المجاز والحقيقة بل راح على العكس يؤكد مسألة المراتب بقوله: (يَفْضُلُ هناك النظْمُ النظمَ، والتأليفُ التأليفَ،... ثم يَعْظُمُ الفضلُ، وتكْثُرُ المَزِيَّةُ، حتى يَفوقَ الشيءُ نظيرَه والمجانِسَ له درجاتٍ كثيرة، وحتى تَتفاوتَ القِيمُ التَّفاوُتَ الشديدَ)[٧٠] إن أشكال النظم تتفاوت في الأفضلية والأبلغية وذلك استنادا إلى الأصلين السابقين حول أفضلية المجاز وحول تعدد العبارات الممكنة للتعبير عن المعنى الواحد، وأما حديث الجرجاني عن النظم فقد كان على ما يبدو متعلقا بطريقة التعبير والتركيب العامة داخل الجملة، كما أن لها دخلا في موضوع تفضيل التعبير المجازي في موضع معين، ولم يقل الجرجاني أبدا عند حديثه عن النظم بضرورة الحقيقة أو بلاغتها اللهم إلا ببلاغة معاني النحو.

لقد وصلت مسألة التفضيل حدا أصبحنا نجد فيه بعض التجاوز على بلاغة القران الكريم فقد قال العلوي: (قال تعالى ﴿فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى﴾[٧١] فهذه أبلغ من الآية التي قبلها لأن إبهامها أكثر فلهذا كان أبلغ وأوقع ولهذا فإنه قال في الأولى ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[٧٢] واليم هو البحر فصار الذي أصابهم من الألم والتعب إنما هو من البحر خاصة لا من غيره بخلاف الثانية فإنه أبهم الأمر الذي غشيها ولم يخصه بجهة دون جهة وهذا لا محالة يكون أبلغ لأن الإنسان يرمي به خاطره فيه كل مرمى ويذهب به كل مذهب)[٧٣] ومن الواضح أن فهمه للأبلغية ينطلق من الأكثر بلاغة لا من الأكثر مبالغة لأنه يوضح أن الأبلغية عنده تتعلق بالإبهام الناتج عن الإخفاء المتعمد في قوله تعالى ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾.

ومثله قوله: (﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ أبلغ من «قائم»، وقوله تعالى: ﴿عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[٧٤] فإنه أبلغ من «عالم» وقوله تعالى ﴿مُقْتَدِرٍ﴾[٧٥] فإنه أبلغ من «قادر»)[٧٦] ومن المعلوم أن لدينا في القرآن كل ما نفى الحسن عنه فقد وردت لدينا صيغة ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[٧٧] كما ورد اسم الفاعل قادر في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ﴾ الآية[٧٨] فهل يمكننا الحديث عن تفضيل بعض الألفاظ على بعض وخصوصا في القرآن الكريم على هذه الشاكلة؟ وأما إذا كان مفهوم الأبلغية منطلقا عنده هنا من المبالغة لا من البلاغة فإن الحديث عن كون لفظة أبلغ من أختها يصبح ممكنا لأن المقصود منها سيكون أكثر مبالغة لا أكثر بلاغة. وقد وجدنا أنه يقضي باشتقاق الأبلغية من البلاغة حينما قال عن علم البيان إن (كل من لا حظ له في هذا العلم لا يمكنه معرفة الفصيح من الكلام والأفصح ولا يدرك التفرقة بين البليغ والأبلغ)[٧٩] وقوله: (قال المحققون من أهل هذه الصناعة إن الاستعارة أبلغ من التشبيه... لأن الاستعارات في القران الكريم أكثر من التشبيهات ومن أجل هذا عظمت بلاغته وارتفعت فصاحته)[٨٠] فقد جعل القرآن الكريم عظيم البلاغة وفي الدرجة العليا منها لأنه يتضمن الاستعارة التي يراها أبلغ من التشبيه أو أكثر بلاغة، ومثله وقوله في موضع آخر: (اعلم أن أرباب البلاغة... مطبقون على أن المجاز في الاستعمال أبلغ من الحقيقة وأنه يلطف الكلام ويكسبه حلاوة ويكسوه رشاقة والعَلَمُ فيه قوله تعالى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾[٨١] وقوله ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[٨٢] فلو استعمل الحقائق في هذه المواضع لم تعط ما أعطى المجاز من البلاغة)[٨٣] إذ يصرح هنا أن المجاز أبلغ من الحقيقة لأنه يمنح النص بلاغة لا تمنحها إياه الحقيقة، ولكنه يقضي باشتقاقها من المبالغة في موضع آخر فيقول: (إذا قلت زيد أسد فقد نفيت عنه ما يدل على أنه ليس بأسد لأن الذاتين لا يكونان ذاتا واحدة فلا جرم لا تحصل المبالغة المقصودة من الاستعارة فلا تكون الإعارة حاصلة)[٨٤] وبالنسبة إلينا فإن المشكلة تكمن في تفضيل المجاز على الحقيقة لدى البلاغيين لأن ذلك يقود إلى ما وقع فيه العلوي نفسه من تفضيل بعض القرآن على بعض.

٤- مرتبة الكناية

يرى بعض البلاغيين إذن أن (الاستعارة والتمثيل والكناية كله معدود من أودية المجاز بخلاف التشبيه)[٨٥] وذلك أن التشبيه يفتقر إلى إرادة معنى ثان غير المعنى المذكور ولذا فإن هذا الفن لا يقوم على ثنائية الحضور والغياب بل يقوم على الحضور الكلي لعناصر القول من مشبه ومشبه به.

ولو نظرنا إلى غرابة المورد وهي علة في تفضيل المجاز عموما فسنجد أنها علة رئيسة في عد الكناية من المجاز إذ يقول القزويني إن: (مبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر وكان الشغف به أجدر... والمعاني إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور عجيب)[٨٦] ومن المعلوم أن الكناية هذا موردها فهي ترد إلينا بتركيزها على ألفاظ مطابقة للحقيقة ولكنها لا تلتزم بهذه الحقيقة وتفارقها نحو معنى آخر غائبٍ يمثل معناها المركزي.

نحن أمام المشكلة نفسها التي مرت معنا في الفرق بين المجاز والحقيقة، فقد جعل البلاغيون نمطا مجازيا معينا أبلغ من نمط آخر ولم يتحدث أحد منهم عن دور السياق في تحديد الأبلغ، فمن المؤكد أن نمطا معينا سيكون أبلغ في موضع معين وفي مقام معين وأن نمطا آخر سيكون أبلغ في موضع آخر وهكذا فالموقف أو مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو ما يجعل من نمط ما أبلغ من آخر، والمشكلة أن هذه القاعدة يضعها البلاغيون عند تعريفهم للبلاغة ولكنهم مع ذلك يذهبون باتجاه التقعيد للفنون البلاغية والأبلغ منها والأسوأ والمراتب بينهما، يقول العسكري مبتدئا بالمعنى اللغوي: (البلاغة من قولهم بلغت الغاية إذا انتهيت إليها وبلّغتها غيرك ومبلغ الشيء منتهاه ... سمّيت البلاغة بلاغة لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه ... ويقال: بلغ الرجلُ بلاغة، إذا صار بليغاً ... والبلاغة كلّ ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن)[٨٧] ومن خلال النصوص نجد أن البلاغيين قبل الجرجاني لم يخرطوا في ترتيب المراتب البيانية إلا بشكل محدد كالعسكري، وهو ترتيب معنوي لا شكلي، وأما البلاغيون بعد الجرجاني فقد جعلوا المراتب متوقفة على الشكل أي أن تكون المراتب شكلية لا تتعلق بالمعنى أو الموضوع، ومن ذلك نستنتج أن البلاغيين بعد الجرجاني هم الذين أدخلوا هذه المراتب الشكلية العامة إلى البلاغة العربية على الرغم من اتفاقهم على أن مطابقة مقتضى الحال مهم في البلاغة عموما.

فالسكاكي عرف البلاغة بأنها: (بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها)[٨٨] ومن هذا التعريف يقرر السكاكي أن على المتكلم أن يورد الفنون البيانية على وجهها أي على الوجه الذي يقتضيه المقام فيها وعلى الوجه الذي تقتضيه الدلالة، وهذا ما يؤيده جميع البلاغيين مع أننا نلحظ توجها يركز على مطابقة مقتضى الحال وتوجها آخر يركز على توصيل المعنى بتمامه فهذا الرازي يقول: (البلاغة بلوغ الرجل بعبارته كنه ما في قلبه)[٨٩] ومن المعلوم أن ما في القلب هو المعنى المراد إيصاله إلى السامع، وأما علاقة الفنون البيانية بالمعنى فإن الأشكال التي وردت للفنون البيانية توفر للمتكلم إمكانات تقترب من المعنى الذي يريد إيصاله ولهذا فإن المعنى يفرض على المتكلم استعمال أنماط معينة تكون أبلغ من غيرها من الأنماط في موقعها وموضوعها ذاك.

ولما كان التشبيه المرتبة الأولى الأدنى من مراتب المجاز كما مر معنا، لذلك اختلف حوله بعض البلاغيين في جعله من الحقيقة أو من المجاز، فإن البلاغيين يجعلون الكناية على الضد من التصريح أيضا أي إنّنا يمكن أن نجعلها المرتبة الأولى بعد الحقيقة كما أن البلاغيين يشتبهون في كونها مجازا أم حقيقة فمنهم من قال إنها حقيقة، ومنهم من قال إنها مجاز، ومنهم من قال إنّها يتجاذبها الجانبان، ومنهم من لم يحكم فيها بحقيقة ولا مجاز[٩٠]؛ لأنها مسألة خلافية بنظرهم ولا يجدي الجدل فيها نفعا.

وقبل أن نتطرق إلى هذه المشكلات نود أن نشير إلى أن البلاغيين الأوائل لم يكونوا يرون للكناية مزية تفضلها على الحقيقة أو الإفصاح وأن الحسن في كل منهما يرتبط بالسياق والمعنى والحاجة والمقام فالجاحظ نقل عن أحدهم قوله : (أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف)[٩١]

مفضلا هكذا التصريح والإفصاح على الكناية، وقال عن بيت شعري: (فذكر المبسوط في موضعه والمحذوف في موضعه والموجز والكناية والوحي باللحظ ودلالة الإشارة)[٩٢] مما يدلنا على أن لكل من الكناية والتصريح موضعا عنده، وأن التصريح يعمل في العقول عملا أقوى من الكناية في مواضع معينة وخصوصا إذا كان الحديث في صلح أو ما شابه، وهذا ما يقوله نصا عند نقله لتعريف الهند للبلاغة: (ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالظفر)[٩٣] فالاعتماد إذن يكون على المعنى وطريقة إيصاله والموقف العام المرافق للكلام ومقتضى حال المتكلم والسامع، بالتوافق مع أصل البلاغة في مطابقة مقتضى الحال، فقد تكون الكناية متوعرة وقد يكون الكشف والإفصاح متوعرا، وإنما الشأن في إدراك الحاجة والظفر بها، وأما ابن المعتز فلم يجعل الكناية ضمن البديع بل جعلها ضمن أبواب المحسنات التي لا تنتهي والتحسين ليس جوهريا أو مهماً كما هو الحال في أبواب البديع الخمسة التي ذكرها في كتابه[٩٤].

وأما البلاغيون بعد عبد القاهر الجرجاني فقد أصبحوا أكثر عناية بالكناية بوصفها فنا من فنون المجاز الذي ابتدأوا بالاهتمام به بعد القرن الرابع الهجري، ولكن ذلك لم يمنع بروز بعض الآراء التي تجعل من الكناية حقيقة لا مجازا، فقد نقل العلوي أن ابن الخطيب الرازي زعم أن الكناية حقيقة لأنها عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود[٩٥] ونقل الزركشي عن الشيخ عز الدين أنها حقيقة أيضا لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له وأردت به الدلالة على غيره ولم تخرجه عن أن يكون مستعملا فيما وضع له[٩٦] وصرح السيوطي بأنها حقيقة[٩٧] ونقل ذلك عن ابن عبد السلام أيضا فهي عنده استعملت فيما وضعت له وأريد بها الدلالة على غيره وهو رأي تقي الدين السبكي المشروط باستعمال اللفظ في معناه مراداً منه لازم المعنى أيضاً، لأن رأي السبكي أن الكناية تنقسم على حقيقة ومجاز[٩٨] وهناك رأي متوسط قال به صاحب التلخيص مفاده أن الكناية لا حقيقة ولا مجاز وذلك لأنه يمنع في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجويزه ذلك في الكناية[٩٩].

وأما القائلون بمجازيتها فهم أغلب البلاغيين فالجرجاني صرح في أكثر من موضع بمجازيتها[١٠٠] وابن الأثير جعلها جزءًا من الاستعارة[١٠١] والعلوي أعلن في موضع ترجحها بين الحقيقة والمجاز فقال: (الكناية يتجاذبها أصلان حقيقة ومجاز وتكون دالة عليهما معا عند الإطلاق)[١٠٢] ويبدو أنه يتحدث هنا عن كيفية عملها ولا عن ماهيتها فقد قال في موضع آخر: (إن الاستعارة والتمثيل والكناية كله معدود من أودية المجاز بخلاف التشبيه)[١٠٣]، والسبكي برأيه المشروط يعد الكناية مجازا في حال لم يرد المعنى بل عبّر بالملزوم عن اللازم وذلك أنك تستعمل اللفظ في غير ما وُضع له[١٠٤].

وفي الوقت نفسه نقل البلاغيون إجماعا حول كون الكناية أبلغ من التصريح[١٠٥] وإذا جعلنا التصريح مساويا للحقيقة يتبين لنا إجماعهم على مجازيتها لأن المجاز هو بمقابلة الحقيقة والتصريح لديهم، أو أن هذا ما يُفهَم من كلامهم، وهم متفقون على ذلك لأن هناك العديد من الأمور المتوافرة في الكناية تقربها من المجاز وتبعدها عن

الحقيقة، فحسب كلام الجرجاني تندرج الكناية ضمن المجاز لأنها قائمة على معنى المعنى في الوقت الذي تعتمد فيه الحقيقة على المعنى الظاهر والمباشر والصريح إذ تحدث عن ضربي الحقيقة والمجاز القائم على المعنى وقال عن الثاني (لا تصِلُ منه إلى الغرضِ بدلالة اللفظ وحدَه، ولكنْ يدلُّكَ اللفظُ على معناه الذي يَقْتضيه موضوعُهُ في اللغُة، ثُمَّ تَجِدُ لذلك المعنى دَلالةً ثانيةً تَصِلُ بها إلى الغَرَض ومَدارُ هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل)[١٠٦] أي إنّ طريق الوصول إلى المعنى في المجاز وفنونه الاستدلال لا المباشرة وهي أن نتخذ الألفاظ ومعانيها الأولى دليلا لنصل إلى المعنى المطلوب.

ولكن الجرجاني يصور لنا أن استعمال الكناية أَبْهى لِلمَعْنى وأَنْبل من التصريح[١٠٧] كما أنها تفخم المعنى وتلطف مكانه بحسن ورونق[١٠٨] بشكل دائم دون تمييز بين مواقف ومقامات ومقتضى أحوال، لأن الكناية عنده تزيد في إثبات الصفة فتجعلها آكد وأبلغ وأشد إيجابا وهو يعد الكناية دعوى موثوق بصحتها[١٠٩] لأنها مثبتة بالدليل والشاهد ألا وهو كثرة الرماد وطول النجاد وذلك أفضل -على حد تعبيره- من التعبير عن المعنى ساذجا غفلا[١١٠] أي إنّ الكناية أشد إثباتا للمعنى أو أنها توصل المعنى بطريق هو آكد وأشد إثباتا من الطريق المباشر، وفي ذلك توسع في المعنى وانتقال من ظاهر ما وضعت له الألفاظ في اللغة إلى معان أخرى بالإشارة والرمز[١١١] وهذا ما يقود الجرجاني إلى التقرير في النهاية بأن طريق العلم بالمعنى في الكناية المعقولُ[١١٢] ما دمنا ننتقل من معنى إلى آخر، من معنى ظاهر غير مراد إلى معنى آخر باطن هو المراد في التعبير، وما دام طريق العلم بها العقل فإنها سيكون لها موقِعٌ وحظٌّ من القَبول وتأثيرٌ في النفس[١١٣] وهذا ما يجعل من متلقي الكناية مستمتعا أكثر بصيغتها مما لو كانت تصريحا.

وأما ابن الأثير فيتناول فوائد الكناية وهي تكمن عنده في عدم صراحة اللفظ المستعمل في الكناية وحملها على جانبي الحقيقة والمجاز[١١٤]، وهذا الترجح المرافق لعدم الصراحة في الكناية ممتع للقارئ أو المستمع، لأن القارئ يحار في أمر اللفظ أيريد إيصال المعنى الأول فقط أم أنه يقصد معنى ثانيا خلفه؟.

وأضاف العلوي كثرة الوسائط في الكناية عن صفة خصوصا إذ يتم الانتقال في كثير رماد القدر من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر ثم إلى كثرة الاحراق تحت القدر ثم إلى كثرة الطبائخ ثم إلى كثرة الآكلين ثم إلى كثرة الأضياف ثم كونه مضيافا[١١٥] مما يؤيد كونها مسألة عقلية لأن على القارئ أو السامع أن ينتقل عبر كل هذه الوسائط بتفكيره ليصل إلى المعنى الأخير المراد منها وهذا ما سيزيد من كشف المعنى وإبانة ظهوره وتمكينه بشكل أقوى في النفس[١١٦].

وبمراجعتنا لكل هذه الفوائد للكناية نكتشف أنها الفوائد نفسها في المجاز فلم هذا الخلاف إذن حول كونها مجازا أم حقيقة؟

وفي الوقت نفسه نلحظ اختلافا في تبويب الكناية فالقزويني يقول: (اللفظ المراد به لازم ما وضع له إن قامت قرينة على عدم إرادة ما وضع له فهو مجاز وإلا فهو كناية... وقُدِّم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل)[١١٧] فالمجاز مقدم على الكناية لأنه كالجزء من الكناية على أساس أن الكناية لفظ يراد به

لازم ما وضع له ولكنه من غير قرينة تمنع إرادة هذا المعنى، بينما يجعل العلوي (الاستعارة عامة والكناية خاصة ولهذا فإن كل استعارة هي كناية وليس كل كناية استعارة)[١١٨] ويوضح رأيه في موضع آخر بقوله: (فأما الكناية والتمثيل فهما نوعان من أنواع الاستعارة والاستعارة أعم فيهما... لكن الكناية مؤدية للحقيقة والمجاز بخلاف الاستعارة والتمثيل من حقه أن يرد في المركبات فلأجل هذا كانا جميعا أعني الكناية والتمثيل أخص من الاستعارة)[١١٩].

وأما السكاكي فيرى انصباب علم البيان على التعرض للمجاز والكناية فإن المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم والكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم ويجب عنده تأخير الكناية لكونها نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد[١٢٠] فالمجاز يتحقق في الألفاظ المفردة كما في قولنا رأيت أسدا وأما الكناية فهي مركبة من مجموعة ألفاظ، كما أن الكناية مركبة من حقيقة ومجاز بينما المجاز لا يحتمل سوى مجازيته أي إنّنا في الكناية نفهم المعنى الأصلي ونبقي عليه ولكننا لا نريده بل نريد منه معنى ثانيا نحن به أكثر اهتماما، وأما في المجاز فلا يمكن سوى أن نحمل اللفظ على المجاز ولا يمكننا أن نفهم من قولنا رأيت أسدا أننا من الممكن أن نكون قد رأينا أسدا على الحقيقة.

وأما ابن الأثير فيسرد ثلاثة فروق بين الاستعارة والكناية فيجعل الكناية جزءً من الاستعارة فهي استعارة خاصة لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له، وكذلك الكناية فإنها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه ولذا فنسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام فكل كناية استعارة وليس كل استعارة كناية، كما أن الاستعارة لفظها صريح والكناية ضد الصريح لأنها عدول عن ظاهر اللفظ، وهذه ثلاثة فروق الخصوص والعموم، والصريح، والحمل على جانبي الحقيقة والمجاز، كما لخص أن الاستعارة جزء من المجاز، وعلى ذلك تكون نسبة الكناية إلى المجاز نسبة جزء الجزء وخاص الخاص[١٢١].

وأما ابن الناظم فيفهم من كلامه أن هناك فرقا بين المجاز والكناية من جهة والحقيقة والتصريح من جهة أخرى فيقول: (إن المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أوقع في النفس من التصريح... وفي المجاز والكناية دعوى الشيء ببينة وهو ذكر ما لا ينفك عنه بخلاف الحقيقة والتصريح وفرق بين دعوى الشيء ببينة ودعواه بدونها)[١٢٢] فنلاحظ أنه يجمع في حديثه بين المجاز والكناية من جهة وبين الحقيقة والتصريح من جهة أخرى، ولكنه لم يميز بين المجاز والكناية.

ولو انتبهنا إلى تعليق السكاكي لوجدناه يقترب منه فهو يقول: إنّ الكلمة تستعمل إما في معناها وحده وهي الحقيقة، أو في غير معناها وحده وهي المجاز وهي تفتقر إلى نصب قرينة مانعة من إرادة معناها، أو في معناها وغير معناها معا وهي الكناية ولا بد فيها من دلالة حال والحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح وعدم التصريح، كما يضيف أن الكلمة إذا أسندت فإسنادها إما أن يكون على وفق عقلك وعلمك وهو الحقيقة في الجملة أو لا يكون وهو المجاز في الجملة، ثم إن الحقيقة في الجملة إما أن تكون

مقرونة بإفادة مستلزم وهي الكناية أو لا تكون وهي التصريح[١٢٣] فهذان أصلان يحددان علاقة الكناية بالمجاز عموما هما الاستعمال والإسناد وهو تفصيل شاف ومغن.

ولعل في نصّ بهاء الدين السبكي ما يشير إلى ما ذهبنا إليه، قال: (قولنا: الكناية والمجاز أبلغ، هو بالمعنى اللغوي كقولنا: فعيل أبلغ من فاعل، وليس من البلاغة المصطلح عليها في هذا العلم، لأمرين: أحدهما: أن تلك لا تكون في المفرد، ولا شك أن المجاز، والكناية يكونان مفردين غالبًا، نعم ما ذهب إليه عبد القاهر من أن الأبلغية في الإثبات يمشي معه في تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح.

الثاني: أن أبلغ، أفعل تفضيل، فإذا حَمَلْتهُ على المعنى اللغوي كان على بابه من التفضيل؛ لأنّ الحقيقة بالغة للمقصود بكل حال، فالمجاز أبلغ منها، فإذا حملناه على الاصطلاحي كان من بَلُغ بالضم، وهو دليل على حصول البلاغة في الحقيقية، وليس كذلك؛ لأنّ الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها، فلا يكون من بلغ بالضم بل من بلغ بالفتح)[١٢٤].

٥- مسألة الأبلغية

لكي نفهم التفضيل البلاغي والتوزيع على مراتب في الكناية علينا أن نعنى الآن بمصطلح الأبلغية والذي يشير ضمنا إلى العديد من أشكال التفضيل التي تتضمنها الأبلغية، ولذا فإننا مضطرون هنا إلى النظر في المفهوم والمصطلح بشكل عام أينما ورد في التفضيل بين الفنون البيانية، وكأننا نقدم هذا البحث لأننا نتخيل معترضا يقول: إن الأبلغية لا تعني ترتيبا لمراتب ما للكناية، ولهذا الاعتراض يمكننا القول إن السيوطي فصّل في المسألة بقوله: (إن التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه، لأنها مجاز وهو حقيقة، والمجاز أبلغ، فإذاً الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة، وكذا الكناية أبلغ من التصريح والاستعارة أبلغ من الكناية كما قال في عروس الأفراح: إنه الظاهر، لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، ولأنها مجاز قطعاً وفي الكناية خلاف)[١٢٥] وبتصريحه هذا تتداخل تقويمات الأعلى والأشرف والأبلغ وكأننا أمام مصطلح واحد يحدد الأفضلية بين الفنون البيانية وهو نفسه المصطلح الذي سنلفيه في ترتيب أنواع الكناية.

وأما السكاكي فقد جعل الكناية والمجاز أصلين ففي الكناية ينتقل من اللازم إلى الملزوم وفي المجاز -والاستعارة من ضمنها- يتم الانتقال من الملزوم إلى اللازم، ولما كان طريق الانتقال من الملزوم إلى اللازم في الكناية بالغير وهو العلم بكون اللازم مساويا للملزوم أو أخص منه، أمكن تأخير الكناية لكونها بالنظر إلى هذه الجهة نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد[١٢٦] ويضيف السكاكي هنا التأخير متحدثا عن مرتبة الكناية التي تتأخر عن مرتبة المجاز.

وأما ابن الأثير فقد جعل الكناية جزءً من الاستعارة وهي بحكم استعارة خاصة ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام فكل كناية استعارة وليس كل استعارة كناية، ومن جهة أخرى فالاستعارة جزء من المجاز[١٢٧] وكون الفن جزءً من فن آخر أوسع وأكبر منه يعني أنه نوع بالنسبة إلى الجنس الأعم، ومثله فعل العلوي الذي يرى أن التمثيل نوع من أنواع الاستعارة[١٢٨] وجمعهما في موضع آخر قائلا: (فأما الكناية

والتمثيل فهما نوعان من أنواع الاستعارة والاستعارة أعم فيهما)[١٢٩] متفقا مع ابن الأثير في كون المراتب قائمة على تصنيف الأجناس والأنواع المنخرطة تحتها.

فالرماني وردت عنده عبارة أبلغ وأردفها بعبارة أحسن بتعليقه على تقييد امرئ القيس للأوابد: (في صفة الفرس قيد الأوابد والحقيقة فيه مانع الأوابد، وقيد الأوابد أبلغ وأحسن)[١٣٠] مما يشير إلى أن الأبلغ والأحسن مترادفة عنده.

وأما العسكري فإنه كما مرّ معنا يجعل غرض الاستعارة كامنا في شرح المعنى وفضل الإبانة عنه أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو يحسن المعرض الذي يبرز فيه[١٣١] فهو لم يقصر الاستعارة على مفهوم المبالغة ولهذا فهي أبلغ عنده لأنها أكثر مبالغة ولأنها أكثر شرحا للمعنى ولأنها أوجز ولأنها أكثر تزيينا وتحسينا من الحقيقة.

والجرجاني وردت عدة اصطلاحات تشير إلى الأبلغية بشكل عام دون أن تحصر معناها في حد معين فيقول: (رأيتَ العقلاءَ كلَّهم يُثْبِتون القولَ بأنَّ مِن شأْنِ الاستعارةِ أن تكونَ أبداً أَبلغَ من الحقيقة)[١٣٢] ولكنه في مواضع أخرى يبين أن المقصود بالأبلغية المبالغة فهو يقول: (التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة... وكما أن التشبيه الكائن على وجه المبالغة غرض فيها وعلة كذلك الاختصار والإيجاز غرض من أغراضها)[١٣٣] وهذا يعني أن الاستعارة أكثر مبالغة من التشبيه وأنها أكثر اختصارا وأوجز منه، وقد تواتر مفهوم المبالغة عنده في مواضع عديدة أخرى[١٣٤] وهذه النصوص تؤكد أن المراد بالأبلغية المبالغة لا البلاغة فليست ثمة عبارة أكثر بلاغة من عبارة أخرى على الإطلاق وإنما المطابقة لمقتضى الحال هي التي تجعل النص بليغا.

ولكنه في مواضع أخرى يستعمل ألفاظ القوة والضعف والفضيلة والنقص فيدرج أنماط الاستعارة بحسبها ويقول: (أريد أن أدرِّجها من الضعف إلى القوة وأبدأ في تنزيلها بالأدنى ثم بما يزيد في الارتفاع... فالذي يستحق... أن يكون أولا من ضروب الاستعارة أن يُرى معنى الكلمة المستعارة موجودا في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة إلا أن لذلك الجنس خصائص ومراتب في الفضيلة والنقص والقوة والضعف)[١٣٥] ويضيف إلى القوة والضعف والفضيلة والنقص كلا من الزيادة والنقص[١٣٦] وإذا كان المقصود بالقوة والضعف قوة المبالغة وضعفها فهذا ممكن ومثله الفضيلة والنقص والتي يمكن ترجمتها بالزيادة والنقصان في وضوح الدلالة وهو أساس في علم البيان لأن المقصود المزيد من الإيضاح عبر المزيد من المبالغة بما يتفق والغرض المقصود.

كما يضيف الجرجاني المزية والحسن وغيرها من الألفاظ التي تدل على التفضيل الجمالي وكأن الاستعارة عنده أجمل عموما من التشبيه والحقيقة فهو يقول عن النمط الثالث من الاستعارة: (أن يكون الشبه مأخوذا من الصور العقلية... وهذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها)[١٣٧] فعبارة غاية شرفها لا تعني المبالغة بل تعني غاية جمالها، وقوله : (قد أَجمعَ الجميعُ

على أن... للاستعارةِ مزيةً وفَضلاً... إذا قلْتَ:... "رأيتُ أسداً"، كان لِكلامِكَ مزيةٌ لا تكونُ إذا قلتَ: رأيتُ رجلاً هو والأسدُ سواءٌ، في معنى الشجاعةِ)[١٣٨] ومن المعلوم أن المبالغة لا تكسب الكلام مزية وفضلا، ومثله قوله: (تجدُ في الاستعارةِ العاميَّ المبتذَلَ كقولنا: "رأيتُ أسداً، ووردتُ بحراً، ولقيتُ بَدراً" والخاصيُّ النادرُ الذي لا تَجِدُه إلاَّ في كلامِ الفُحول، ولا يَقْوى عليه إلا أفرادُ الرِّجال)[١٣٩] والمقصود بالعامي المبتذل المعروف المتداول وهذا ما يؤكد طبقات حسن الاستعارة، ومنها أيضا قوله: (إن أردت أن تظهر لك عزيمتهم على إخفاء التشبيه ومحو صورته من الوهم فأبرز صفحة التشبيه واكشف عن وجهه.... ثم انظر هل ترى إلا كلاما فاترا ومعنى نازلا واخبر نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحية)[١٤٠] وكذا قوله: (واعلمْ أنَّ مِن شأنِ "الاستعارةِ" أنك كلما زدْتَ إرادتَكَ التشبيهَ إخفاءَ، ازدادتِ الاستعارةُ حُسْناً، حتى إنَّك تَراها أغْرَبَ ما تكونُ إذا كان الكلامُ قد أُلِّف تأليفاً إن أردتَ أن تُفْصح فيه بالتشبيه، خرجْتَ إلى شيءٍ تعافه النفس ويلفظه السمع)[١٤١] فكلما أظهرنا شيئا من أركان الاستعارة قلت قيمتها وجماليتها حتى نصل التشبيه الذي تعافه النفس، وقوله : (ما بيَّنَّاهُ في الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحناه، من أَنْ من شأن هذه الأجناسِ أن توجِبَ الحسْنَ والمزيَّةَ، وأنَّ المعاني تُتصوَّرُ مِنْ أجْلها بالصوَرِ المختلفة، وأن العلمَ بإيجابها ذلك ثابتٌ في العقولِ، ومركوزٌ في غَرائز النفوسِ)[١٤٢] ففنون البيان كلها توجب الحسن والمزية على الحقيقة وهي أفضل منها وأجمل لدى الجرجاني.

وأما السكاكي فيجعل الاستعارة متضمنة للمبالغة في التشبيه[١٤٣] بل إنّ ذلك هو السبب في أن كانت عنده أقوى من التصريح[١٤٤] ولكنه في موضع آخر يتحدث عن شروط لتكون الاستعارة حسنة وتبتعد عن القبح وهي رعاية جهات حسن التشبيه وأن لا تشمها من جانب اللفظ رائحة من التشبيه[١٤٥] ومن الواضح أن جهات حسن الاستعارة لا تتعلق بالمبالغة بل بكيفية صياغتها بشكل عام، كما أن المقابلة تتم عنده بين فنين مجازيين لا بين المجاز والحقيقة.

ويصرح القزويني كما فعل السابقون بأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه[١٤٦] ويشير في موضع إلى أن الترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على المبالغة[١٤٧] ولكنه في موضع آخر يصرح أيضا أن: (الاستعارة أبلغ من الحقيقة لأنه لا بلاغة في إطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه)[١٤٨] وقوله لا بلاغة يعني أنه ليس هناك جمال في إيراد الحقيقة في مقابل جمال الاستعارة، ويتفق معه التفتازاني في ذلك[١٤٩] فجعل الأبلغية مشتقة من البلاغة لا من المبالغة.

ويجعل العلوي المبالغة مقصودة في استعمال الاستعارة فيقول: (إذا قلت زيد أسد فقد نفيت عنه ما يدل على أنه ليس بأسد لأن الذاتين لا يكونان ذاتا واحدة فلا جرم لا تحصل المبالغة المقصودة من الاستعارة فلا تكون الإعارة حاصلة)[١٥٠] كما ينقل في موضع آخر اتفاق البلاغيين على كون الاستعارة أقوى من التشبيه وقد مر معنا أنّ مصطلح القوة قد يصلح للدلالة على قوة المبالغة[١٥١] كما يتناول التأكيد والقوة وشدة الوقع في نفس السامع وهي كلها مرادفات ممكنة للمبالغة[١٥٢] ولكنه في مواضع أخرى يصرح بأن المجاز في مثل

قولنا أحياني اكتحالي بطلعتك مما (يحسن موقعه ويقع في البلاغة أحسن هيئة ويكسب الكلام رونقا وطلاوة)[١٥٣] ولم يقل يكسب الكلام مبالغة ولا يحسن في المبالغة بل جعل استعمال الاستعارة من البلاغة، بل أنه يصرح بذلك عند حديثه عن الاستعارة قائلا: (إذا أردت أن تحكي عن زيد بأنه شجاع فبالطريق اللغوية أن تقول زيد شجاع يشبه الأسد في شجاعته وإذا أردت الاتيان بهذا المعنى على طريق البلاغة فإنك تقول فيه رأيت الأسد)[١٥٤] ومثله حديثه عن التشوق النفسي فالعبارة الحقيقية عنده مكتملة لا تدعو النفس إلى التشوق نحو الكمال وأما العبارة المجازية ومنها الاستعارة فهي لا تدع السامع يعرف المعنى على جهة الكمال فيحصل معها تشوق نحوه[١٥٥] وحديثه عن أن الاستعارة كلما ازدادت خفاء ازدادت حسنا ورونقا[١٥٦] ومن المعلوم أن ازديادها في الخفاء يعني تغير مراتبها.

كما يتحدث الحلبي عن المزية التي تمنحها الاستعارة للكلام والحسن والفائدة ومع ذلك يقرر أن الاستعارة تمنح الكلام قوة تزيد على التعبير الحقيقي[١٥٧] كما يقرر أن الاستعارة أبلغ من التشبيه بشكل عام[١٥٨] مما يشير لنا إلى أن الحلبي يتفق مع البلاغيين السابقين في كونها أبلغ ولكنه مع ذلك يراها أجمل.

ومثلهم السيوطي الذي جعل الاستعارة أبلغ من التشبيه لأننا ننتقل فيها من اللازم إلى الملزوم ولكنه يوضح المراد بالأبلغية نصا فيقول: (والمراد بالأبلغية إفادة زيادة تأكيد للإثبات ومبالغة في الكمال في التشبيه لا زيادة في المعنى لا توجد في الحقيقة)[١٥٩] ولكنه في موضع آخر يخلط بين البلاغة والمبالغة فيقول: (إن التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه، لأنها مجاز وهو حقيقة، والمجاز أبلغ، فإذاً الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة)[١٦٠] فقوله من أعلى أنواع البلاغة وكون الاستعارة أبلغ منه يعني أن الأبلغية متعلقة بالبلاغة لا بالمبالغة، كما أنه جمع عدة أمور في موضع آخر فجعل الحكمة من استعمال الاستعارة إظهار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلّي، أو حصول المبالغة، أو المجموع[١٦١] أي المبالغة والإيضاح والإظهار، كما أنه يتحدث عن كون: (الترشيح من شرائط حسن الاستعارة... والغريبة أحسن من القريبة والتفصيلية أحسن من الإجمالية)[١٦٢] واستعمال اصطلاح الأحسن يوهم بأن المراد به الأجمل لا الأكثر مبالغة.

وعلى وفق هذه المصطلحات المتعددة التي ألفيناها تنطبق على الأبلغية يمكننا أن نقرر أنَّ هناك أبلغية تتعلق بالشكل وهي أبلغية إما أن تنطلق من المبالغة أو من البلاغة، وأبلغية أخرى تنطلق من الحسن وهي أبلغية تفضيلية جمالية تتعلق بها مصطلحات المزية والقوة والضعف وغيرها، وبهذا يمكننا القول: إنَّ البلاغيين بعد الجرجاني اهتموا بالمجاز عمومًا، ولهذا رأوا فيه أبلغية من جهة وأفضلية من جهة اخرى وفيهما يتداخل ما هو تقويمي مع ما هو شعوري يتعلق بالبلاغي وعصره وتفضيلاته.

٦- مراتب الكناية

لم يبق لدينا سوى التعرف على مراتب الكناية، وترتيب أبلغيتها بحسب أنواعها وفروعها الناتجة من اختلاف جهات النظر إليها، وتقسيمها بحسب ذلك النظر.

* **فقد قسمها البلاغيون من حيث أركانها** ؛ المكنى عنه والمكنى به والمكنى، إلى: كناية عن صفة، وعن موصوف، وعن نسبة(١٦٣).

وقد نقل لسيوطي عن بهاء الدين السبكي قوله: (وأبلغ أنواع الكناية ما يطلب فيه نسبة، ثم صفة، ثم ما لم يكن فيه واحد منهما)(١٦٤)، وما لم يكن فيه واحد منهما هو النوع الثالث من الكناية، وهو الكناية عن الموصوف، وقد جعله السبكي في المرتبة الدنيا بالنسبة لجميع الأنواع، وجعل الكناية عن نسبة أعلاها؛ لأنّ الكناية عن نسبة أطول طريقًا وأكثر غموضًا وإمتاعا من الكناية عن صفة، فحينما نقول: إنّ المجد والمروءة والسؤدد في قبة مضروبة على فلان، يصبح انتقالنا إلى المعنى المراد يتخذ طريقا طويلا يبتدئ بفهم القبة، وفهم المجد والمروءة والسؤدد، ثم الانتقال إلى فهم العلاقة بينهما، من معنى الاشتمال واختصاصه بالقبة المضروبة عليه، فيفهم منه اختصاصه بالمجد والمروءة والسؤدد، وهو قريب من المجاز الإسنادي.

أما الكناية عن صفة، فإننا نفهم من طول النجاد طول قامته مباشرة، بطريق أكثر اختصارا من طريق الكناية عن نسبة.

على أننا نجد في تفصيلات البلاغيين في كل نوع من هذه الأنواع، أن النوع الواحد – كالكناية عن الصفة- تختلف درجاتها من حيث طول الطريق الموصلة إلى لمح المراد وقصره، وبه تختلف أبلغيتها بحسبه، فقد ذكرها السكاكي بقوله: (والثانية: المطلوب بها صفة، فإن لم يكن الانتقال بواسطة فقريبة واضحة، كقولهم كناية عن طول القامة «طويل نجاده، وطويل النجاد»، والأولى ساذجة، وفي الثانية تصريح ما... وإن كان بواسطة فبعيدة)(١٦٥).

فنعلم من ذلك أن بعد الكناية الآتي من طريق الوصول إليها معيار في تحديد الأبلغ منها عن غيره، ويدخل في هذا بُعدٌ ما زال يلازم كل فروع البلاغة، من أول تعريفها إلى آخر فرع فيها، وذلك هو المخاطب، ويتعلق فيه بعد نفسي، أومأ إليه الجرجاني حين تكلم في باب الكناية، وربما على أساسه بني بلاغة الكناية وأنواعها، إذ يقول: (أما الكناية فإنّ السبب في أن كان للإثبات بها مزية، لا تكون للتصريح، أنّ كل عاقل يعلم -إذا رجع إلى نفسه- أنّ إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجًا غفلًا، وذلك أنّك لا تدّعي شاهد الصفة ودليلها، إلّا والأمر ظاهر معروف بحيث لا يشكّ فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط)(١٦٦).

وهو الذي نجده في باقي تقسيمات الكناية وفروعها من مراعاة الجمال في التأمل والغموض وحال المخاطب إزاء الكلام العادي المجرد والكلام الذي يشدّه إلى إعمال فكره ونظره وتأمله.

* **وقسموها أيضا باعتبار ذات الكناية**، إلى: مفردة ومركبة، وجعلوا المزية والأبلغية في المركبة، وقدموها على المفردة، قال ابن الأثير: (الكناية إذا وردت على طريق اللفظ المركب كانت شديدة المناسبة واضحة الشبهيّة، وإذا وردت على طريق اللفظ المفرد لم تكن بتلك الدرجة في قوة المناسبة والمشابهة)(١٦٧).

وذلك راجع أيضا إلى نظر المخاطب وتأمله، كما أشار إلى ذلك العلوي: (نعم ورود الكناية إنما هو على جهة التشبيه عند التأمل والنظر، فإذا وردت على طريقة التركيب كانت أشد ملاءمة وأعظم بلاغة، وإن وردت على صورة الإفراد لم يكن لها تلك المزية التي حصلت للمركبة)[١٦٨].

إلا إنّ هذا يضعنا في المشكلة نفسها التي تقدمت إليها الإشارة، وذلك أنّ القرآن الكريم استعمل المفردة واستعمل المركبة، فهل في القرآن شيء أبلغ من شيء؟ أو بعبارة أخرى استعمال أدنى من آخر؟

والحقيقة، إن هذا التصور أتى من قناعة بعضهم أنّه لابد من الغموض والبعد في كل كلام متناسين القاعدة العامة التي ابتدؤوها في تعريفهم للبلاغة وتعويلهم كثيرا على «مقتضى الحال»، وقد جاء في كلام العلوي ما يوهم ما تقدم السؤال عنه، إذ نظر في كلام ابن الأثير، ففهم منه ذلك المعنى، قال: (إنك إذا قلت في الكناية المركبة: فلان نقي الثوب، وأردت إيراده على صورة المشابهة، فإنك تقول: هو في نزاهة العرض من العيوب كنزاهة الثوب من الأدناس، فإذا حصل على هذا التأليف اتّضحت المشابهة ووجدت المناسبة وظهر أمر الكناية، وإذا قلت في الكناية المفردة: اللمس، في الجماع، لم تكن في تلك الدرجة من المناسبة وقوة المشابهة كما ترى)[١٦٩]. في إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا الذي اقتبسه من ابن الأثير إنما ذكره ابن الأثير على غير هذا الوجه، فقد ذكره في معرض تقريب الكناية المركبة من التشبيه، وهو عندهم كما تقدم من الحقيقة، لا من المجاز، فيجعلها -أي الكناية ملحقة به- ثم نقض ذلك بقوله: (وهذا الذي ذكر في أن من الكناية تمثيل، وهو كذا وكذا، غير سائغ ولا وارد، بل الكناية كلها هي ذاك، والذي قدمته من القول هو الحاصر لها)[١٧٠]، والذي يعنيه التفريق الذي تقدم ذكره بين الكناية والمجاز، وقد ذكر الآية، وبيّن أن لفظ «لامستم» إمّا أن يراد به الحقيقة، وهو الملامسة، وهو مذهب الشافعي، وإمّا أن يراد به الجماع، فهو من المجاز، إذ هو استعمال لفظ لغير ما وضع له في أصله، وأنّه عدول عن ظاهر اللفظ[١٧١].

* **وقسموها أيضا باعتبار لوازمها** كما فعل السكاكي، فقال: (الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة)[١٧٢]، ويبقى معيار البعد والقرب مستمرا معنا في باب الكناية، فالسكاكي (نظر في تقسيم الكناية -هذا- إلى كثرة الوسائط وقلتها، وإلى سهولة الاستنتاج من جهة أخرى)[١٧٣].

وعبر عنه بلفظ تتفاوت لعلة تبين ما نحن بصدده من بيان مراتب الكناية، وقد أشار بهاء الدين السبكي إلى هذه العلة فقال: (ولعلّه إنّما عدل عن «تنقسم» إلى «تتفاوت»، إشارة إلى أن رتب هذه الأقسام في الكناية متفاوتة في القوة والضعف)[١٧٤]. ولعل في ترتيبه قصدية إذ إنّ التعريض أبلغ من التلويح، والتلويح أبلغ من الرمز، وهذا ما يفهم من كلام الشّرّاح[١٧٥].

والقدماء يرون الرمز أقل الأنواع أبلغية، إلا أنّ (بعض الباحثين المعاصرين قد ربط بين الموضوع وبين تداعي المعاني والرموز، إلا أنّ هذا الربط ينبغي ألا يتخذ على علاته، ولاسيما إذا كان يؤكد الصلة الوثيقة بين الرمز الأدبي المعاصر والكناية التعريضية الأصلية، وذلك لأن مفهوم الرمز في البلاغة العربية لا يمكن أن يدخل في الألغاز والمُعمّيات التي أولع بها طائفة من أدبائنا المعاصرين من المدرسة السريانية)[١٧٦].

*** وقسموها باعتبار حالها إلى قريبة وبعيدة..**

وقد مرّ بنا نصّ السكاكي -وإن كان في الكناية صفة خاصة- فجعلها قريبة واضحة إن لم يكن الانتقال بواسطة، وحتى القريبة جعلها قسمين: ساذجة، كقولهم: طويل نجاده، وأبلغ منها قولهم: طويل النجاد، وإنما جعل الثانية أبلغ من حيث إن الأولى اشتملت على تصريح لتضمن الصفة، وذكر الضمير، فصارت هي والكلام العادي قريبة، وفي الثانية حذف الضمير مع اشتمالها على تصريح ما بالصفة. وبعيدة وهي التي يكون فيها الانتقال عبر الوسائط(١٧٧).

وقال: (القسم الثالث في الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، هي أيضا تتفاوت في اللطف، فتارة تكون لطيفة، وأخرى ألطف)(١٧٨). وهكذا في البعيدة أنواع، وكلما بعد الطريق وطالت، زادت بلاغتها وجمالها.

أما ابن الأثير، والعلوي، فقد نظرا إلى جمال الكناية عموما، ومعيارها فيها قرب اللوازم وبعدها أيضا، ولمحوا أيضا إلى أن القريبة تحسن وتبلغ بحسب خفائها والتأمل فيها، قال العلوي: (وأمّا الخفي من القريب منها، فهو كقولك: فلان عريض القفا، فإنه كناية عن الأبله من الناس، وقولهم أيضا: فلان عريض الوساد، فإنه كناية عن هذه الكناية)(١٧٩).

ثم وضح بعد ذلك أن الأبلغية إنّما تتأتى من الخفاء والغموض والبعث على التأمل، قال: (اعلم أن أنس النفوس وسكونها متوقف على إخراجها من غامض إلى واضح، ومن خفي إلى جلي، وإبانتها بتصريح بعد مكنى، وأن تردّها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به أقوى، وتحققها له أدخل)(١٨٠).

إنّ هذا الترتيب بين أقسام الكناية وفروعها يوقعها في المأزق نفسه، ذلك الذي تناولناه في ترتيب الحقيقة والمجاز، ألا وهو: كيف أمكن للبلاغيين أن يتحدثوا عن مراتب للكناية، والكتّاب والشعراء تصرفوا وكتبوا بجميع الأنواع، فهل نقول: إن هناك نوعا منها أبلغ من نوع آخر؟ وتتعقد المسألة أكثر حينما ننقل هذا الكلام إلى القرآن الكريم، فهل يقال: إن بعضه أفضل من بعض؟ هذا مع العلم أن الأبلغية عندهم منطلقة من المبالغة مع التفضيل كما مرّ معنا.

وهذا المأزق لا يمكن حلّه إلا بتجاوز الترتيب في مراتب، والسماح لمبدأ: مطابقة الكلام لمقتضى الحال، سواء أكان حال السامع أم حال المتكلم لأن يعمل عمله فنقول: إن استعمال نوع ما من هذه الأنواع معتمد في تقرير أبلغيته وأفضليته على موضعه في النص وفي سياق تخاطبي معين، وبهذا نتخلص من كل مشكلات الترتيب والتفضيل، ونصل إلى أبلغية المطابقة.

خاتمة

يبدو من خلال رحلتنا المطولة هذه أن البلاغيين يتفقون على بعض الأمور كما أنهم يختلفون حول أمور أخرى، ويبدو أيضا أنهم يتفقون على مسائل جوهرية ومهمة في البلاغة العربية، ومن هذه المسائل مسألة مراتب البيان العربي فضلا عن التفريعات العديدة كالمجاز وأشكاله والتمثيل والحقيقة والكناية وغيرها، ولكنهم وهم يفرعون الفروع ويضبطون الأصول حاولوا ترتيب الفنون البيانية في مراتب متدرجة تبدأ بالأدنى أو الأصل وهو الحقيقة يليه التشبيه ثم الكناية ثم الاستعارة، كما أنهم حاولوا تصنيف مراتب لكل فن بتدريج آخر من الأدنى إلى الأعلى.

ومرتبة الكناية تقف فوق مرتبة الإفصاح مرافقة للفنون المجازية الأخرى، على أننا نلحظ أن هذه المرتبة تحوي ترتيبا آخر داخل الفنون التابعة للكناية فقد جعل البلاغيون الكناية عن نسبة تعلو باقي الأنواع تليها الكناية عن صفة وأخيرا الكناية عن موصوف وهو ترتيب يثير الحيرة لأنهم لم يؤشروا على سبب اعتماد هذا الترتيب ومبرراته .

ولكن هذا الترتيب يثير مشاكل جمة واجهنا بعضها في ثنايا البحث ولعل أخطرها الوقوف أمام النص القرآني العظيم بالمفاضلة والترتيب بين فنون الكناية، مما يعني أن يكون بعض القرآن أفضل من بعض أو أبلغ أو ألطف أو أفضل، وهو خطر كبير لست أدري كيف استجاز البلاغيون العرب الوقوع فيه.

كما أن المشكلة الكبرى الثانية تتعلق بالكلام العربي نفسه فهل يمكننا القول بأن بعض الفنون أبلغ من بعض دوما؟ إذن لماذا يستعمل العرب الحقيقة في شعرهم وخطبهم ويتركون استعمال المجاز في بعض المواضع؟ ولماذا يستعملون الكناية عن موصوف أحيانا ويتركون باقي الانواع؟ ألا يمكن القول وفق نظرية النظم أن لكل فن من الفنون الكنائية المحل الذي يقتضيه وأن استعمال فن آخر بدلا عنه يعني الوقوع في الخطأ التعبيري، وهذا البحث لم يحاول سوى تشخيص المشكلة وحاول تقديم حل يتمثل في استعادة مفهوم المطابقة للمقتضى ليتم تطبيقها على الكناية ولكي يتخلص بعد ذلك من الأبلغية القائمة على التفضيل الجمالي.

ومن المؤكد أن في البحث أخطاء وهنات هنا وهناك ولكنه لذلك يظل عملا بشريا قابلا للنقص والخطأ لكي يظل الله تعالى وكتابه منزهين تماما عن كل نقص وخطأ، وعسى أن ننتفع من أخطائنا في المستقبل فلا نقع فيها مجددا عبر نصائح الأخوة التي ننتظرها بفارغ الصبر، نسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

[١] البيان والتبيين، ٧٥/١.
[٢] نفسه، ٨٣/١.
[٣] البيان والتبيين، ٢٥٥/١.
[٤] ينظر أدب الكاتب، ١٤.
[٥] كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ٢٠.
[٦] ينظر سر الفصاحة، ٦٣.
[٧] البيان والتبيين، ٨٨/١.
[٨] نفسه، ١١٧/١.
[٩] الجامع الكبير، ٣٠/٢.
[١٠] ينظر: البيان والتبيين، ٧/١ – ٩.
[١١] ينظر البديع، لابن المعتز: ٢.
[١٢] ينظر: الخصائص، ٤٤٧/٢ إذ قال: (اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة وذلك عامة الأفعال).
[١٣] سورة الحجر، الآية ٩٤.
[١٤] النكت في إعجاز القران للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران، ٨٧.
[١٥] ينظر الخصائص، ٤٧٣/٢-٤٧٤.
[١٦] محاسن النظم والنثر لأبي هلال العسكري، ٥.
[١٧] أسرار البلاغة: ٢٩.
[١٨] مفتاح العلوم، ٤١٥.
[١٩] ينظر نهاية الإيجاز، ٤٣.
[٢٠] ينظر الطراز للعلوي، ٦٨/١.
[٢١] ينظر مختصر المعاني، ١٨.
[٢٢] دلائل الإعجاز: ٧٠.
[٢٣] ينظر مثلا المصباح ١٥٦، الإيضاح للقزويني، ٣١٠/١، الجامع الكبير، ٨٣/٢، النكت في إعجاز القران للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران، ٨٧، الطراز للعلوي، ١٥٦/١، جوهر الكنز للحلبي، ٥١، شرح عقود الجمان، ١٠٤، مفتاح العلوم، ٤١٢-٤١٥.
[٢٤] مفتاح العلوم، ٤١٢.
[٢٥] الإيضاح للقزويني، ٣١٠/١-٣١١.
[٢٦] جوهر الكنز للحلبي، ١٠١.
[٢٧] ينظر أسرار البلاغة، ٢٧.
[٢٨] دلائل الإعجاز، ٤٢٩-٤٣٠.
[٢٩] الطراز للعلوي، ٦/٢.

[٣٠] نفسه، ١/١٩٠.
[٣١] نفسه، ١/١٩٢.
[٣٢] نفسه، ٢/٤.
[٣٣] المصباح ١٥٦.
[٣٤] ينظر: أسرار البلاغة، ٤٠٧.
[٣٥] ينظر دلائل الإعجاز، ٢٦٢.
[٣٦] ينظر نفسه، ٤٤٧ – ٤٤٨.
[٣٧] نفسه، ٩٩ –١٠١.
[٣٨] الجامع الكبير، ٢/٨٢.
[٣٩] المثل السائر، ٢/٧١-٨٠.
[٤٠] جوهر الكنز للحلبي، ٥٥.
[٤١] المثل السائر، ١/٨٨-٨٩.
[٤٢] منهاج البلغاء، ٩٦.
[٤٣] ينظر الطراز للعلوي، ٢/٦.
[٤٤] نفسه، ١/١٥٦.
[٤٥] ينظر نفسه، ١/٤٤-٤٦.
[٤٦] الفوائد المشوق إلى علوم القرآن، ١٠-١١.
[٤٧] معترك الأقران للسيوطي، ٢٠٩.
[٤٨] شرح عقود الجمان، ١٠٤.
[٤٩] نفسه، ١٠٤.
[٥٠] معترك الأقران للسيوطي، ٢١٤-٢١٥.
[٥١] ينظر: دلائل الإعجاز، ٣٥، مفتاح العلوم: ٤١٥-٤١٦، الطراز للعلوي، ١/٦٨-٦٩، مختصر المعاني للتفتازاني، ١٨، ونهاية الإيجاز، ٤٣.
[٥٢] النكت في إعجاز القران للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران، ٨٦.
[٥٣] المثل السائر، ٢/٧٢.
[٥٤] الطراز للعلوي، ١/٤٤.
[٥٥] نفسه، ١/٤٧-٤٨.
[٥٦] النكت في إعجاز القران للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران، ٨٦.
[٥٧] محاسن النظم والنثر لأبي هلال العسكري، ٥.
[٥٨] جوهر الكنز للحلبي، ٥١.
[٥٩] دلائل الإعجاز، ٤٢٦.
[٦٠] المثل السائر، ١/٨٨.
[٦١] مختصر المعاني للتفتازاني، ٢١١.
[٦٢] الطراز للعلوي، ١/١١٠.

[٦٣] معترك الأقران للسيوطي، ١٨٦.
[٦٤] دلائل الإعجاز، ٤٨١.
[٦٥] الطراز للعلوي، ٩٧/١.
[٦٦] نفسه، ١٨٠/٣.
[٦٧] شرح عقود الجمان، ٧٧.
[٦٨] دلائل الإعجاز، ٤٢٩-٤٣٠.
[٦٩] نفسه، ٨١-٨٣.
[٧٠] نفسه، ٣٥.
[٧١] سورة النجم، الآية ٥٤.
[٧٢] سورة طه، الآية ٧٨.
[٧٣] الطراز للعلوي، ٤٥/٢.
[٧٤] سورة سبأ، الآية ٤٨.
[٧٥] سورة القمر، الآية ٥٥.
[٧٦] الطراز للعلوي، ٨٧/٢.
[٧٧] سورة الرعد، الآية ٩.
[٧٨] سورة الأنعام، الآية ٣٧.
[٧٩] الطراز للعلوي، ٢١/١.
[٨٠] نفسه، ١٦١/١-١٦٣.
[٨١] سورة الحجر، الآية ٩٤.
[٨٢] سورة الأحزاب، الآية ٤٦.
[٨٣] الطراز للعلوي، ٦/٢.
[٨٤] نفسه، ١٠٧/١-١٠٩.
[٨٥] نفسه، ٤/٢.
[٨٦] الإيضاح للقزويني، ٢٢٥/١-٢٢٦.
[٨٧] كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، ٣-٤.
[٨٨] مفتاح العلوم، ٤١٥-٤١٦.
[٨٩] نهاية الإيجاز للرازي، ٣١.
[٩٠] جوهر الكنز للحلبي، ١٠١.
[٩١] البيان والتبيين ١١٥/١.
[٩٢] نفسه، ٦٠/١.
[٩٣] نفسه، ٨٨/١.
[٩٤] البديع، ابن المعتز، ٦٤.
[٩٥] ينظر: الطراز للعلوي، ١٩٠/١.
[٩٦] البرهان في علوم القرآن، ٣٠١/٢.

[٩٧] شرح عقود الجمان، ١٠٤.
[٩٨] معترك الأقران للسيوطي، ٢٠١.
[٩٩] نفسه، ٢٠١.
[١٠٠] ينظر دلائل الاعجاز، ٢٦٢، ٢٦٣.
[١٠١] المثل السائر، ٣/٥٤-٥٥.
[١٠٢] الطراز للعلوي، ١/١٩٢.
[١٠٣] نفسه، ٢/٤.
[١٠٤] معترك الأقران للسيوطي، ٢٠١.
[١٠٥] ينظر في ذلك : دلائل الإعجاز، ٧٠، معترك الأقران للسيوطي، ٢١٤-٢١٥، البرهان في علوم القرآن، ٢/٣٠٠، المصباح ١٥٦، الإيضاح للقزويني، ١/٣١٠-٣١١، الطراز للعلوي، ١/١٥٦، ٢٠٥، وغيرهم.
[١٠٦] دلائل الإعجاز، ٢٦٢ وما بعدها.
[١٠٧] نفسه، ٧٠.
[١٠٨] ينظر نفسه، ٣٠٦.
[١٠٩] ينظر: نفسه، ٧١، ويتفق معه السكاكي في مفتاح العلوم: ٤١٣، والرازي في نهاية الإيجاز، ٤٢، والقزويني في الإيضاح، ١/٣١٠، والعلوي في الطراز، ١/١٥٦، وابن الناظم في المصباح، ١٥٦، والسيوطي في شرح عقود الجمان، ١٠٤.
[١١٠] ينظر: دلائل الإعجاز، ٧٢-٧٣.
[١١١] نفسه، ٢٦٤-٢٦٥.
[١١٢] نفسه، ٤٤٠.
[١١٣] نفسه، ٤٢٩-٤٣٠.
[١١٤] ينظر المثل السائر: ٣/٥٤-٥٥.
[١١٥] الطراز للعلوي، ١/٢١٧.
[١١٦] نفسه، ١/١٥٦.
[١١٧] الإيضاح للقزويني، ١/٢٠٢.
[١١٨] الطراز للعلوي، ١/١٩٢.
[١١٩] نفسه، ٢/٦.
[١٢٠] مفتاح العلوم، ٣٣١.
[١٢١] ينظر : المثل السائر، ٣/٥٤-٥٥.
[١٢٢] المصباح ١٥٦.
[١٢٣] مفتاح العلوم، ٤١٤-٤١٥.
[١٢٤] عروس الأفراح: ٢/٣٩٤.
[١٢٥] معترك الأقران للسيوطي، ٢١٤، وينظر: شرح عقود الجمان، ١٠٤.
[١٢٦] مفتاح العلوم، ٣٣١.
[١٢٧] المثل السائر، ٣/٥٤-٥٥.
[١٢٨] ينظر الطراز، للعلوي، ٢/٦.

[١٢٩] نفسه، ٦/٢.
[١٣٠] النكت في إعجاز القران للرماني، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران، ٨٦.
[١٣١] ينظر: محاسن النظم والنثر لأبي هلال العسكري، ٥.
[١٣٢] دلائل الإعجاز، ٤٣٢.
[١٣٣] أسرار البلاغة: ٢٤٠-٢٤١.
[١٣٤] ينظر على سبيل المثال: أسرار البلاغة: ٢٤٢-٢٤٣، ودلائل الاعجاز، ٧١-٣، ٢٦٢ وغيرها.
[١٣٥] أسرار البلاغة: ٥٩.
[١٣٦] ينظر نفسه: ٦٢-٦٣.
[١٣٧] نفسه: ٦٥-٦٦.
[١٣٨] دلائل الإعجاز، ٧٠.
[١٣٩] نفسه، ٧٤.
[١٤٠] أسرار البلاغة: ٣٠٦.
[١٤١] دلائل الإعجاز، ٤٥٠.
[١٤٢] نفسه، ٥٣٧-٥٣٨.
[١٤٣] مفتاح العلوم، ٣٦٢-٣٦٤.
[١٤٤] نفسه، ٤١٢-٤١٥.
[١٤٥] مفتاح العلوم، ٣٨٧-٣٨٨.
[١٤٦] ينظر: الإيضاح للقزويني، ٣١٠/١.
[١٤٧] نفسه، ٢٨٢/١.
[١٤٨] نفسه، ٢٦٧/١-٢٦٨.
[١٤٩] ينظر: مختصر المعاني للتفتازاني، ٢١١.
[١٥٠] الطراز للعلوي، ١٠٧/١-١٠٩، وينظر: مختصر المعاني للتفتازاني، ١٢٨/١.
[١٥١] نفسه، ١٥٦/١.
[١٥٢] نفسه، ٤٥/١.
[١٥٣] نفسه، ٤٣/١.
[١٥٤] الطراز للعلوي، ١٨٠/٣.
[١٥٥] نفسه، ٤٦/١.
[١٥٦] نفسه، ١٩٢/٣.
[١٥٧] جوهر الكنز للحلبي، ٥٥.
[١٥٨] نفسه، ٦٠.
[١٥٩] شرح عقود الجمان، ١٠٤، وينظر: معترك الأقران، ٢١٢.
[١٦٠] معترك الأقران للسيوطي، ٢١٤-٢١٥.
[١٦١] نفسه، ٢٠٨-٢٠٩.
[١٦٢] شرح عقود الجمان، ١٠٠.

[١٦٣] مفتاح العلوم، ٤١٥-٤١٦، ١٩٠، والإيضاح، ٣١٩، والتلخيص، ٣٣٨، والمطول، ٤٠٩.
[١٦٤] شرح عقود الجمان: ١٠٤.
[١٦٥] مفتاح العلوم: ٤٠٤.
[١٦٦] دلائل الإعجاز: ٦٤، وينظر: البلاغة والتطبيق: ٣٦٨.
[١٦٧] المثل السائر: ١٨٨/٢.
[١٦٨] الطراز: ٢٠١.
[١٦٩] المصدر نفسه: ١٨٤/٢.
[١٧٠] المثل السائر: ١٨٨/٢.
[١٧١] المصدر نفسه: ١٨٤/٢.
[١٧٢] مفتاح العلوم: ٤٠٣.
[١٧٣] البلاغة فنونها وأفنانها: ٢٩١.
[١٧٤] عروس الأفراح: ٣٨٧/٢.
[١٧٥] ينظر: الإيضاح: ٧١/٢، والمطول: ٦٣٦-٦٣٨، وعروس الأفراح: ٣٨٧/٢- وما بعدها.
[١٧٦] البلاغة والتطبيق: ٣٦٩، وينظر: دراسات في علم النفس الأدبي: ٤٦.
[١٧٧] ينظر: مفتاح العلوم: ٤٠٣، ٤٠٧، وعروس الأفراح: ٣٨١/٢- وما بعدها.
[١٧٨] ينظر: مفتاح العلوم: ٤٠٣، ٤٠٧، وعروس الأفراح: ٣٨١/٢- وما بعدها.
[١٧٩] الطراز: ٢٠١، وينظر: المثل السائر: ١٨٨/٢- وما بعدها.
[١٨٠] الطراز: ٢٠٢.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
-أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، شرح وتقديم علي فاعور ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٨ .
-أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، قراءة وتعليق أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، د. ط، د. ت.
-الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، جلال الدين محمد بن عبد الحمن الخطيب القزويني، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٣.
-البديع، عبد الله بن المعتز، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس اغناطيوس كراتشقوفسكي، لينينغراد، د.ط، د.ت.
-البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د. ط، د. ت.
-البلاغة فنونها وأفنانها، د. فاضل حسن عباس، دار النفائس، بيروت، ط٢، ٢٠٠٩م.
-البلاغة والتطبيق، د. أحمد مطلوب، ود. كامل حسن البصير، بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠١١م.
-بيان إعجاز القران حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، والنكت في إعجاز القران للرماني ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القران، تحقيق وتعليق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ١٩٧٦ .
-البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٧، ١٩٩٨.

-التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبط وشرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، د. ط، د. ت.
-الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام المنثور، ضياء الدين بن الأثير الجزري، تحقيق وتعليق، مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٦ .
-جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة، نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق محمد زغلول سلام، منشأة المعارف الإسلامية، د. ط، د. ت .
-الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ط٢، ١٩٥٢.
-دراسات في علم النفس الأدبي، حامد عبد القادر، بغداد، ١٩٤٩م.
-دلائل الإعجاز، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، د. ط،١٩٨٤.
-ديوان لبيد بن ربيعة العامري، اعتنى به حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤ .
-سر الفصاحة، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٢ .
-شرح المعلقات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد الزوزني، تقديم عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، لبنان، ط٢، ٢٠٠٤.
-شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت لبنان، د. ط، د. ت.
-الطراز، يحيى بن حمزة بن علي العلوي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ٢٠٠٢ .
-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، تحقيق د. خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠١٧م.
-الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن قيم الجوزية، تصحيح محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، مصر ط١، ١٣٢٧ه .
-كتاب الصناعتين الشعر والنثر، أبو هلال العسكري، تحقيق محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٥٢ .
-المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة ، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ط، د. ت .
-محاسن النظم والنثر أو الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري، مصر، د. ط، ١٩١٦ .
-مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، دار الفكر، القاهرة، ط١، ١٤١١ه .
-المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك المعروف بابن الناظم، تحقيق وشرح حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ١٩٨٩ .
-مطول على التلخيص، سعد الدين التفتازاني، مطبعة أحمد كامل، ١٣٣٠ه .
-معترك الأقران في إعجاز القران، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي، ضبط وتصحيح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١، ١٩٨٨ .
-مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، تحقيق أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ط١، ١٩٨١ .
-منهاج البلغاء وسراج الأدباء، أبو الحسن حازم القرطاجني، تحقيق وتقديم محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، د. ط، ١٩٨٦ .
-نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ .