الدلالة الاجتماعيّة للكناية (*)

د. عبد الرحمن بن عوض بن نافل العمري الحربي
أستاذ مساعد في اللغة والنحو
كلية العلوم والآداب بساجر
جامعة شقراء- المملكة العربية السعودية

الملخص

الكناية فنٌّ بلاغيٌّ من فنون علم البيان، يُلجأ إليها عادةً بقصد التستّر والتّعمية عن المعنى المقصود، وذلك بذكر المعنى اللّازم له لما بينهما من علاقة ولزوم معرفي فينتقل المتلقي من المعنى اللازم إلى المعنى المقصود من خلال الاستدلال العقلي.

وترتبط الكناية في ظروف إنتاجها بالسياق الاجتماعي الذي يُعرّف بأنه مجموعة الظروف الاجتماعية المحيطة بالسلوك اللغوي والتي تؤخذ بعين الاعتبار عند تركيب الصورة التخييلية الكنائيّة، وهي مرجع المتلقي في تأويل الكناية.

ويشير ارتباط الكناية بالسياق الاجتماعي إلى دور الكناية التّواصلي وما تحقّقه من مقاصد في سياق الاستعمال، أضف إلى ذلك أنّ العناصر الزمكانية تؤدي دوراً مهمًّا في تشكيل الكناية وخاصة أنّ بعض الكنايات ارتبطت ببيئة معيّنة وزمان معيّن، فخرجت من دائرة الاستعمال إلى دائرة الإهمال حتى اندثرت.

رامت هذه الدراسة بحث الدلالة الاجتماعية للكناية وهي الدلالة المستقاة من السياق الاجتماعي، والاستعمال، من خلال دراسة أثر السياق الاجتماعي في تركيب الكناية، ودوره في التأويل، وأنواع الكنايات حسب السياق الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: الكناية، السياق الاجتماعي، أقسام الكناية، المحظور اللغوي.

.

(*) **مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة المجلد (٧٩) العدد (٢) يناير ٢٠١٩.**

ABSTRACT

The Model of Extended Lexical Unit: a corpus-based investigation of IDEOLOGY meaning

Social significance of the metaphor

Metonymy is an art of rhetorical statement arts, the intent is often used to cover up and blinding about the intended meaning, and by mentioning it for much of the relationship between it and the necessity knowledge of a receiver , it then make it much sense and meaningful .

The metaphor linked to metonymy in production conditions and social context which is defined as a set of social circumstances surrounding the conduct and language that are taken into account when installing the metaphor image , which make a reference to the receiver .

And it refers metonymy link social context to the role of metonymy communicative and progress of the purposes in the context of use, add to that the time and place elements play an important role in the formation of metonymy especially that some metaphors associated with a particular environment and a certain time, It went out of the cycle of use to neglect circle even ceased to exist.

This study focused on studying the social significance of the significance of a metaphor derived from the social context and use, through studying the impact of social context on the installation of metonymy, and its role in the interpretation, and the types of metaphors according to social context.

Key words: metonymy, social context, metonymy sections, linguistic banned.

المقدمة:

الكناية فن أدبي من فنون التعبير في علم البلاغة، توخّاه العرب رغبةً بالتلميح دون التصريح، وبالرمز عن المباشرة، ابتغاء تحسين اللفظ،

وإثارة المتلقي ودفعه إلى إعمال فكره، والبحث في ثنايا اللفظ؛ للاستدلال من المعنى الحرفي الظاهر على المعنى المقصود، فالشاعر في التركيب الكنائي لا يتّجه إلى إظهار المعنى المقصود مباشرة لكنّه يقوم بعمليّة بناءٍ تخييلي ينقل فيها المعنى من المباشرة والتصريح إلى التلميح والرمز والإشارة؛ فالكناية هي تجربة بحثٍ في معنى المعنى، يتحرّاه المتلقي من أجل معرفة مقاصد الشاعر بالاعتماد على السياق الاجتماعي والثقافي للكناية، إذ يمثل السياق المرجعية المشتركة بينه وبين الشاعر.

والكناية هي فن بلاغي من فنون علم البيان الذي يضمّ: المجاز والتشبيه والكناية، اعتنى بها العرب منذ القدم، فنحن نتلمسُها في قصائد الشعراء، وأعمال الأدباء، فقد عرفوا مزيّتها، وفضلَها في تحسين اللفظ، وجمال الأسلوب التي لن تتحقق بالتصريح، فقول الخنساء في أخيها صخراً: "طويل النجاد"، كناية عن القوة والشجاعة، أكثر بلاغةً وجمالاً من التصريح بصفته. وإدراك العرب قيمة الكناية وجمالها جعلهم يوظّفونها حتى في أحاديثهم اليومية، فلمّا أرادوا أن يمدحوا رجلاً لكرمه قالوا: "مهزول الفصيل"، والفصيل هو ابن الناقة، أي إنه لا يمهل حتى يكتفي الفصيل رضاعة من أمه، لأنه يذبحها لضيوفه، والمتلقي سيقوم بعمليّة عكسيّة عند تحليل هذه الكنايات ولن يتوقف عند المعنى الحرفي لكنّه سيمعن في استكناه خبايا المعنى المقصود وهو صفة الكرم.

لقد شغلت الكناية مكانة مهمّة بين الدراسات الأدبية لخصوصيّتها الأدبية والثقافية والاجتماعية، فهي فنٌّ بلاغي زخرت به العربية وكان علامةً على تميّزها، علاوة على أنها من أكثر الفنون البلاغية ارتباطاً بالسياقات الاجتماعية والثقافيّة التي تُسهم بشكلٍ رئيس في عملية البناء والتخييل في الكناية، وتُعدّ المرجع في عمليّة التأويل. فالكناية شكلٌ تخييلي لغوي، وليس في المُكنة فصل اللغة عن الثقافة والمجتمع في البيئة التي نتكلم فيها، وتخفي في مضمونها سحر اللغة وبراعة الأديب، كما أنها تضمر الحالة النفسية

والذهنية للمادة، فهي تعد لعبة الكلمات بطي الكلمة الحقيقية في براهين الكلمة المخفية أو من خلال التعمية والتستر، وفي هذه الدراسة سنظهر بعضا من مكر النص ومراوغة اللغة لقارئها ومتلقيها من خلال الكناية.

وتقف هذه الدراسة على منعرج حاسم في استنطاق جُملة من التساؤلات التالية: ما علاقة الكناية بالمجتمع؟ وكيف يسهم السياق الاجتماعي في البناء التخييلي للكناية عند المتكلم، وعمليّة التأويل لدى المتلقي؟ أبإمكاننا أن نتلمّس تأثر الكناية بالسياقات الاجتماعية التي تُبنى فيها؟ وما أنماط هذا التأثر ودلالاته؟ وغيرها من الأسئلة التي تستكنّ في أعطاف الدراسة.

مفهوم الكناية

عرف الشعراء الكناية وبرعوا في توظيفها في شعرهم من أجل إضفاء الجمال وتزيين الأسلوب في قصائدهم منذ القِدم، وعُرفت بعض الكنايات في قصائدهم بوصفها صوراً كنائيةً تخييلية تبادلها الشعراء، وأكثروا من استخدامها في قصائدهم، مثل الكناية عن المرأة بالبيضة، والظبي في مثل امرئ القيس:

وبيضةِ خدْرٍ لا يُرام خِباؤُها تمتّعتُ من لهو بها غير معجل

حيثُ كنّى عن المرأة بالبيضة، لبياضها ورقّتها، وأنّ هذه البيضة محفوظة مكنونة في خدرها غير مبتذلة(١).

وفي قول طرفة بن العبد(٢):

وفي الحيِّ أَحْوى ينفُضُ المَرْدَ شادِنٌ مُظاهِرُ سِمطَيْ لُؤلؤٍ وزبرجَدِ

قال الأنباري في تأويل البيت: « فالأحوى هو ظبيٌ لهُ خُطّتان من سواد، وإنّما أراد سواد مدمع عينيه، فشبّه المرأةَ بالظّبيِ الأحوى، والأحوى كناية عنها»(٣)، والأنباري من علماء القرن الرابع الهجري، حيث امتازت الدراسات البيانية للكناية في ذلك الوقت بالتخبُّط وعدم الاستقرار على تحديد مفهوم معيّن للكناية، لكنّهم اكتفوا بتحليل الكنايات في مواضعها سواء في

الشعر أم النثر، فعلماء البيان « لم يعرفوها لوناً بلاغياً محدداً واضح المعالم بيّن السمات»[٤]، فهؤلاء عرفوا الكناية فناً بلاغياً من أجل تحسين الكلام، وعرفوا مزاياه، وفرّقوا بينها وبين غيرها من فنون البلاغة، وتستطيع أن تقرأ في مصنفاتهم الشواهد الكثيرة على الكناية التي تدل على وعيهم وفهمهم لها، دون أن تتمكن من الوقوف على دراسة واعية يحددون فيها معالم الكناية وشروطها. لكنّهم قدّموا إسهامات مهمّة شكّلت الأساس للدراسات التي جاءت من بعدهم عند الجرجاني، والسكاكي وغيرهما.

وقد ظهرت أولى إرهاصات دراسة القدماء للكناية في القرن الثالث الهجري عند أبي عبيدة مَعْمَر بن المثنى (ت ٢٠٧ه) في كتابه مجاز القرآن، حيث أشار إلى أنّ الكناية كل ما فُهم من الكلام والسياق من غير أن يُذكرَ اسمه في العبارة، لذلك فإنّ على المتلقي أن يعمل فكره بهدوء ورويّة حتى يستدل على المعنى المقصود، يقول: «وهذا اللفظ في العبارة لم يوضع في الأصل عند أصحاب اللغة للدلالة على هذا المعنى، وإنّما فُهمت تلك الدلالة بشيءٍ من الرويّة وإعمال العقل»[٥]، فقد استدلّ على الكناية في قوله تعالى: "فظلّت أعناقهم لها خاضعين" (الشعراء/٤)، فقال فيها: «ومن مجاز ما يُحوّل خبره إلى شيءٍ من سببه، ويُترك خبره هو قال: "فظلّت أعناقهم لها خاضعين" حُوّل الخبر إلى الكناية في آخر الأعناق»[٦]. وتبعه: الجاحظ (٢٥٥ه) والمبرّد (٢٨٥ه)، وابن المعتز (٢٩٦ه)، الذين قدّموا ملاحظات أولية، ولم يحددوا تعريفاً واضحاً للكناية، لكنّهم قدّموا الشواهد عليها وحلّلوها؛ أي إنهم درسوا الكناية بوصفها صورةً كلاميّة يستتر فيها اللفظ الأصلي الموضوع للمعنى، وظهر لفظ غيره، واهتمّوا بها في إطار الاستعمال، وما تؤديه للمتكلم من مقاصد،، كما أنّهم لم يميّزوا الكناية عن التعريض، لكنّهم جعلوها مرادفاً له، كما نجد عند الجاحظ، والمبرّد[٧].

ومثّلت تلك الصُّوى الأوليّة الأسس والمرتكزات لدراسات القدماء اللاحقة، التي تطوّرت بشكل ملحوظ على يدِ عبد القاهر الجُرجاني (٤٧٤ه)

في دلائل الإعجاز، والزمخشري (٥٢٨ه) في تفسير البيان، إذ تمكّنا من وضع مفهوم محدد للكناية، وبيّنا دواعي اللجوء إليها، ومزيتها عن الكلام الصريح، وميّزا بين أقسامها، وفرّقا بينها وبين غيرها من الفنون البلاغية؛ كالاستعارة، والمجاز، وقدّما تحليلاً شافياً لكثير من الكنايات في الشعر والنثر والقرآن الكريم.

ويشير المعنى المعجمي للكناية إلى دلالات السّتر والمواراة والتعمية في اللفظ، وهي تعني: أَن تتكلّم بشيء وتريد غيره، و كَنَى عن الأَمر بغيره يَكني كِناية : يعني إِذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفث والغائط. وتدلُّ الكناية على الاسم يُكنّى به الرجل توقيراً، فتقوم مقام الاسم فيُعرف بها[٨]. فالكناية عدولٌ عن أصلِ الوضع اللغوي، مع قصد المعنى الأول الذي أراده المتكلم بالنظر في العلاقة التي تربط بين اللازم والمعنى المقصود من الكناية.

يشير مصطلح الكناية إلى: «اللفظ المستعمل فيما وُضع له، لكنْ لا ليكون مقصوداً بالذات، بل لينتقل منه إلى لازمه المقصود لما بينهما من العلاقة واللزوم المعرفي، وعلى هذا التعريف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ فيما وُضع له – لكن لذاته – بل لينتقل منه إلى لازمه فمعناه لازم لغيره مع استعمال اللفظ فيما وُضع له، واللازم مُرادٌ لذاته، لا مع استعمال اللفظ فيه، فهو مناط الإثبات والنفي والصدق والكذب»[٩]. وهذا يعني أنّ الكناية عدولٌ عن المعنى المباشر الذي يفيده اللفظ الحرفي إلى لازم معناه الذي يترتب عليه، فالعرب قد تلفظ اللفظ لا تريد معناه لكنّها تريد المعنى اللازم له في الوجود، فعند القول – على سبيل المثال – نؤوم الضحى، فهذا يعني أنها امرأة متنعمة مخدومة، ولو لم تكن كذلك لما نامت قريرة العين مرتاحة لا يُقلق نومها عمل ولا مشقة. وهذا هو المعنى اللازم عن اللفظ، وهو المقصود المضمر وراء اللفظ الظاهر.

ويمكن للمتلقي أن يستدل على المعنى المقصود ويدركه من السياق

الاجتماعي والثقافي للكناية، وعن طريق النظر في استعمالات الكناية؛ لأنه ليس ثَمَّ قرينة واضحة تبيّن المعنى المقصود مثل الاستعارة؛ إذ تشترط الاستعارة وجود قرينة لفظية أو معنويّة تبيّن المعنى المقصود منها، فالاستعارة هي تشبيه حُذف أحد طرفيه وأداته وجه الشّبه، وهي نوع من أنواع المجاز الذي يُستعمل فيه اللفظ في غير المعنى الموضوع له لمناسبةٍ بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه مع قرينة تصرف عن إرادة المعنى الأصلي، كقولك: رأيت أسداً، تعني: رأيت رجلاً شجاعاً، واستعارة الأسد للرجل فللمبالغة بالتشبيه ووصفه بالشجاعة(١٠).

أهمية الكناية

يتلمّسُ العرب عادةً الأساليب اللغوية والمفردات ذات التهذيب والسّمو والدقّة في التعبير عن الحاجات والمقاصد بلغة راقيةٍ محبّبة، حريصين في الوقت نفسه على ألاّ يحصل تعارضٌ بين مقصد المتكلم والمفردات المستخدمة أو الأسلوب اللغوي في الخطاب، لئلا تذهب فائدة الكلام وتنعدم المنفعة، وقد وجد العرب في الكناية الأسلوب الفني اللغوي الراقي القادر على توصيل مقاصدهم توصيلاً أدبياً فنياً بليغاً، دون الحاجة إلى التّصريح واستخدام الأساليب اللغوية المباشرة.

وتحتل الكناية منزلة استثنائية بين الفنون البلاغية الأخرى مثل: المجاز والاستعارة؛ فالكناية أبلغ من التصريح، والإفصاح، قال عبد القاهر: «قد أجمع الجميعُ على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التصريح»(١١)، ثمّ يبيّن أنّ مزيّته وفضله تكمنان في احتياج المتلقي إلى إعمال فكره والتغلغل إلى زواياه حتى يدرك مقصد المتكلم منه، ففي مثل القول: "هو طويل النجاد وهو جمّ الرّماد" كان أبهى لمعناك وأنبلَ من أن تدع الكناية وتصرّحَ بما تريد(١٢).

واستخدم العرب الكناية لأسباب كثيرة، فكانت طلباً للتلطّف والتأدّب في السياقات التي تردُ فيها ألفاظ العورة وأسماء الأعضاء الجنسية عند

الذكور والإناث، فيُفضّل اللجوء إلى الكناية تجنباً من الوقوع في الحرج عند التلفظ بها، قال صاحب التحبير في الكناية: «وهي أن يعبّر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسَن، وعن الفاحش بالطّاهر، كقوله سبحانه: "كانا يأكلان الطعام" (المائدة/ ٧٥) كناية عن الحدث»[١٣].. ومن ذلك قول الشاعر[١٤]:

وإذا الكريمُ أضاع مطلِبَ أنفهِ أو عِرسِه لكريهةٍ لم يغضبِ

فقد كنّى عن عورة المرأة (فرجها) «بحذقه للكناية عن فرج الأم بقوله: مطلب أنفه»[١٥].

ووفرت الكناية الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى مما أتاح للعربي فرصةَ أن يمارسَ دهاءهُ ومكره؛ فيترك التصريح إلى الإشارة والتعمية لئلاّ ينكشف مراده، ويظلّ كلامه أُحجية لا يحلّها إلا ذو الفطنة والرجحان، ومن ذلك: «بعث بشامة بن الأعور إلى أهله ثلاثين شاة ونحياً صغيراً فيه سمن، فسرق الرسول شاة واحدة وأخذ من رأس النحي شيئاً من السمن. فقال لهم الرسول : ألكم حاجة أخبره بها؟ قالت امرأته: أخبره أن الشهر محاق، وأن جدينا الذي كان يطالعنا وجدناه مرثوماً. فارتجع منه الشاة والسمن»[١٦].

فالمرأة بفطنتها وذكائها استخدمت الكناية لتخبر بشامة بن الأعمر أنّ السمن نقص منه شيء، وأنّ ثمة جدياً ناقصاً، فقالت عبارتها للرسول نفسه الذي أخذ الشاة، وشيئاً من السمن، ليفهم زوجها ما فعله الرسول، ودلّنا السياق على أن الرجل فهم ما قصدته المرأة وأن الرسول قد سرق شاة ومن السمن. فالمرثوم وصفٌ يُطلق على من انكسر أنفه حتى تقطر دماً[١٧]، ويدلّ السّياق على أنّ المرأة كنّت به عن الشاة المسروقة. وكذلك كلمة مُحاق فهي تعني: النقصان وذهاب البركة. فأرادت به أن تعبّر عن نقص السمن[١٨].

وقد يلجأ للكناية إلباسًا للحق وكتمًا للحقيقة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لعل أحدكم ألحن بحجته، أي أغوص عليها"[١٩]، فيلجأ إلى

الكناية رغبةً بالتكتّم عن حاجاته.

وحصر المبرّد دواعي الكناية في ثلاثة مقاصد: التعمية، أو الرغبة عن الخسيس، أو للتفخيم والتعظيم، وإن كان مقصد الرغبة عن الخسيس أحسنَ هذه المقاصد(٢٠).

وثمّة أسبابٌ أخرى للكناية ذكرها الزّركشي في البرهان وعدّها عشرة أسباب، بعضها تشترك مع الأسباب التي ذكرت، مثل: استخدام الكناية فصاحة وبلاغة من المتكلم، أو ليُكنّى عن اللّفظ الذي يفحُش ذكره، وتحسين القول. أمّا الأسباب الأخرى للكناية في كتاب البرهان فهي:

١. التنبيه على قدرة عظم القدرة، كقوله تعالى: "هو الذي خلقكم من نفس واحدة" (الأعراف/ ١٨٩)، كناية عن آدم عليه السلام(٢١).
٢. قصد المبالغة في التشنيع كقوله تعالى حكاية عن اليهود لعنهم الله: " وقالت اليهود يد الله مغلولة" (المائدة/ ٦٤)؛ لأن جماعة كانوا متمولين فكذبوا النبي صلى الله عليه وسلم فكفّ الله عنهم ما أعطاهم وهو سبب نزولها(٢٢).
٣. التنبيه على مصيره، كقوله تعالى: "تبت يدا أبي لهب" (المسد/ ١)، أي جهنمي مصيره إلى اللهب(٢٣).
٤. أن يعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز فتعبر بها عن مقصودك. وهذه الكناية استنبطها الزمخشري وخرّج عليها قوله تعالى: "الرحمن على العرش استوى" (طه/ ٥). فإنه كناية عن الملك لأن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك فجعلوه كناية عنه، وكقوله تعالى: "والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة" (الزمر/ ٦٧). الآية كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين حقيقة ومجاز(٢٤).

ولم يقتصر الاهتمام بالكناية ودراستها على البلاغيين والأدباء العرب القدماء؛ فقد أفاد اللغويون المحدثون من الاتجاهات والنظريّات الأدبية واللغوية الحديثة في دراسة الكناية؛ للكشف عن جوانب أخرى فيها لم يُتح للقدماء اكتشافها، ولا سيّما أنّ ربط الكناية بالنظريات الحديثة كالرمزية ودراستها في ضوئها سيتيح للباحثين فرصةَ التوصُّل إلى بعض الأسرار والجوانب الخفية في الكناية، وتجديد الدراسات البلاغية القديمة وتطويرها، كما أنه سيفتح لها الطريق لتواكب العلوم والنظريات الحديثة جنباً إلى جنب مع الفنون البلاغية الأخرى، سيّما أنّ الفنون البلاغية مثل الكناية من الفنون الكلامية التخييلية التي لا يمكن للأديب أو الشاعر أن يستغنيَ عنها في شعره أو نثره، حتى في لغة الاستعمال العادي كثيراً ما يستخدم المتكلمون الكناية في أحاديثهم اليومية، ممّا يسهّل على الباحثين دراستَها وفق الاتجاهات اللغوية والأدبية المختلفة القريبة من الكناية من حيث المعنى والوظيفة.

فالاتجاه الرمزي في الأدب وهو اتّجاه أدبي حديث ظهر في أوروبا، أحد الاتجاهات التي طبّقها المحدثون على الكناية، وحللوا الكثير من الكنايات عن طريقها، فالرمزية تتشابه مع الكناية التي هي فنٌّ أدبي يعبر من خلاله الشاعر عن عواطفه وأفكاره بأسلوب أدبي غير مباشر، إنّما بالتّلميح، والإشارة من خلال استخدام صور رمزية يقدمها الشاعر أو الأديب للقارئ الذي يؤوّلها.

وتحديد مصطلح الرمز «يستلزم مستويين:

١.مستوى الأشياء الحسيّة، أو الصور الحسيّة التي تؤخذ قالباً للرمز، ومستوى الحالات المعنويّة المرموز إليها، وحين يندمج المستويان في عملية الإبداع تحصل على الرمز.

٢. أنه لابدّ من وجود بين ذينك المستويين، هذه العلاقة التي تهب الرمز قوة التمثيل الباطنة فيه: نعني علاقة المشابهة»[٢٥]، فثمّة علاقة حسيّة خفيّة تربط بين الرمز والمرموز يوحي الرمز من خلالها عن إحساس وعاطفة الشاعر، فالرمز يمتلك طاقةً إيحائيّة تصدر من مخيّلة الشاعر أو الأديب

تجعله يكتنز الكثير من المعاني والمشاعر والصور الإنسانيّة التي أبدعت نسجها مخيّلة الشاعر.

ويمكننا أن نتعامل مع الألفاظ الكنائيّة بوصفها «رموزاً مكتنزة مختزنة لوجود استطيقي ينبع من ذاتها ولا نجده فيما سواها، وهذا مكمن أهمّيّة الكلمات الذي يُضفي عليها قيمة يقصدها ويستهدفها عامداً متعمداً»(٢٦). ففي الكناية: كثير الرّماد، فإنّ الرّماد هو: «دُقاق الفحم من حُراقة النار وما هبا من الجمر فطار دُقاقاً والطائفة منه رَمادة»(٢٧). فالرماد علامة على النار، وعند العرب فإنّ النار كانت تُستخدم للطّبخ، وكثرة الرّماد تدل على كثرة إشعال النار للطّبخ، فهو رمز للكرم؛ لأنّ الكريم هو الذي لا تنطفئُ ناره من كثرة استقباله للضيوف، وإطعامهم. فصورة الطعام في القدور يُطبخ على النار للضيوف هي الصورة الخياليّة والمعنى المقصود الذي رسمته صورة الرّماد الكثيف حول مواقد النار، ليشكّل الرّمز الذي أوحى للمتلقي بهذا المعنى.

وتتشابك الحقول المعرفيّة في درس الكناية، وكل حقل يمحض الموضوع رعايته ويُعمل أدواته في استشفاف مقاصد الكناية وما ترومه من معان، ولعل من الإسهامات الظاهرة في تناول فنون البلاغة مشاركة العلوم الإدراكية في جلو الظواهر اللغوية، والولوج إلى روابط ناظمة لهذه الفنون، وأنها ليست منبتة عن الشبكة المعرفيّة للإنسان حين يستعمل اللغة، فدراسة الكناية من وجهة نظر اللسانيات الإدراكية(٢٨) تمثّل استباراً لأحناء الخامة اللغوية وحواشيها، في سِياق بحث الإنسان عن الحقيقة، فالكناية فن بلاغي عدل فيه المتكلم عن استخدام المعنى المباشر الصريح إلى استخدام أحد لوازم المعنى الذي سيوصل المتلقي في عمليّة التأويل والاستدلال إلى المعنى المقصود. فالكناية تضمّ مستويين من المعنى: أصل الوضع، وهو المعنى المقصود، والمعنى الظاهر، وهو لازم المعنى المقصود من الكناية، ولغة الكناية في سياقٍ ما لا تتعلّق بمقصود المتكلم فحسب، لكنّها أيضاً ترتبط بثقافة

المتكلم وفكره، وهما المتعلَّقان الذي سيدور الإدراك الإنساني في فلكهما حتى يستدلّ على المعنى المقصود في الكناية.

وتختلف الكناية عن غيرها من الفنون البلاغيّة مثل الاستعارة في أنها أكثر التصاقاً بالسياقات الاجتماعية وسياقات الاستعمال؛ فالغاية منها ليست غاية جمالية فحسب، بل غاية تواصليّة أيضاً، والمتلقي يستدلّ على غرض المتكلم من الكناية بعمليّة فكريّة يبحث بها عن المعنى المقصود مستنداً إلى المرجعيّة الفكرية الثقافيّة للمتكلم، والسّياق الاجتماعي للكناية،

الكناية والسياق الاجتماعي

يُسهم السّياق – بشكله العام – في أي تفاعل تواصُلي بتحديد مقصد المتكلم، فهو يتألف من المفردات والوحدات اللغوية التي تحيط الكلمة وتكشف عن معناها، عن طريق الكشف عن العلاقات الدلاليّة والتركيبيّة بين هذه الوحدات اللغويّة، إضافة إلى المعطيات غير اللغويّة والشروط التاريخيّة والنفسيّة والاجتماعيّة التي يتحدّد بمقتضاها بناء العبارة اللغويّة لتؤدي وظيفتها في تحقيق التّواصُل، فالسّياق يرتبط بالوظيفة الاجتماعيّة للغة وهي تحقيق التّواصُل بين الأفراد، يقول فندريس: «تكونت اللغة في أحضان المجتمع، ووجدت يوم أحسَّ الناس بالحاجة إلى التفاهم بينهم، وتنشأ من احتكاك بعض الأشخاص»[٢٩]، وعند تحديد الشروط التي تخضع لها عمليّة التّواصُل بين الأفراد إلى مجموعة من الشروط والظّروف الاجتماعيّة فستُشكّل هذه الظّروف ما يُعرف بالسّياق الاجتماعي.

ويُعرّف اللسانيّون السياق الاجتماعي بأنه: «مجموعة الظّروف الاجتماعية الممكن أخذها بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السّلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي، وأحياناً يوسم بالسياق الاجتماعي للاستعمال اللغوي، ونقول أيضاً: السياق المقامي، أو سياق المقام، وهو المعطيات التي يشترك فيها المرسل والمستقبل حول المقام الثقافي والنفسي والتجارب المشتركة بينهما والمعارف الخاصة بكل منهما»[٣٠].

ويرتبط السياق الاجتماعي بالسّياق بمفهومه العام الذي يشير إلى الوحدات اللغويّة المتجاورة في السياق، وإنّ تحديد معنى أي كلمةٍ منها لا يمكن أن يتمّ إلا بملاحظة الوحدات الأخرى المُجاورة لها، ويُسمى هذا السياق تحديداً بالسياق اللغوي(٣١).

وبناء العبارة لا يعتمد فحسب على العلاقة الدلاليّة التركيبيّة بين الكلمات المتجاورة في السياق اللغوي فحسب، لكنّه يعتمد أيضاً على المعطيات غير اللغويّة أو ما يُسمى المقام أو سياق الحال. والسياق اللغوي وسياق الحال متكاملان لا انفصال بينهما، فإن سياق عنصرٍ ما (س) هو مبدئياً كل ما يُحيط بهذا العنصر، وعندما تكون (س) وحدة لغويّة، فإن محيط (س) يكون في الآن نفسه من طبيعة لغوية (المحيط اللغوي) وغير لغوي (السّياق المقامي الاجتماعي الثقافي). فلفظ السياق يمكن أن يُستعمل للإحالة إما إلى المحيط اللغوي للوحدة، وإمّا إلى المقام الخطابي(٣٢). وهذا يعني أنّ السياق اللغوي والمقام لا انفصال بينهما، بل إنهما يتكاملان في بناء العبارة، والاستدلال على دلالات الكلمات فيها.

والكناية صورٌ تخييليّة لا يمكن الاعتماد على ظاهر اللفظ فقط؛ لاستخلاص المعنى، ولا تكفي فيها الدلالة المعجميّة للكلمات المعنى للحصول على الدلالة بل المعنى هو الدلالة الثانية في العموم(٣٣)، وصور الكناية مستمدة من واقع الإنسان وثقافته، وتتناسب مع بيئته وزمانه ومع مكونات عصره وحاضره، وهي خاضعةٌ في بنائها وتأويلها لشروط السياق الاجتماعي وعناصره؛ لذلك فهي ذات بعد اجتماعي استعمالي، فهي تؤدي دورها في توصيل مقاصد المتكلم للمتلقي الذي يجدر به أن يمتلك القدرة على الاستدلال وفهم الرسالة وتأويلها، وعليه أن يأخذ بعين الاعتبار السّياق الثقافي والاجتماعي الذي وردت فيه، كما أنه يؤوّل الكناية تبعاً للمرجعيّة المشتركة بينه وبين المتكلم، وخلفياته المعرفية عن موضوع الكناية؛ فهذه المعلومات هي التي ستحدد له التأويل المناسب للكناية.

لتوضيح ذلك أضرب مثلاً على الكناية عن الكرم بالقول: "كثير الرماد"، فكثرة الرماد تعني كثرة إشعال النار للطبخ للضيوف، ممّا يقودنا إلى صفة الكرم فيه، والكرم هو من الصّفات التي كان العربي يحرصُ على الاتصاف بها في قبيلته، فهي جزء من حياته الاجتماعية والثقافية، والانتقال من المعنى المحسوس (كثرة الرماد) إلى المعنى المجرد يتمّ بالانتقال العقلي من المعنى المحسوس الظاهر إلى المعنى الباطن المجرّد يتمّ في وجود سيرورة سياقية تتيح لنا عبر عملية الاستنتاج الوصول إلى عملية العلامة المقصودة، فلو نظرنا في الصورة: كثير الرماد، واكتفينا بمعناها الحرفي، فلن يستقيم فهم المعنى المقصود، ولو انتقلنا مباشرة من كثرة الرماد إلى الكرم والجود لما وجدنا علاقة تجمع بين الموضوعين، لكننا لو تدرّجنا في فهمنا للانتقال وتتبعنا سيرورة العلامة اللغوية السياقية فسنتمكن من فهم المعنى المقصود في الصورة: كثير الرماد وهو: الكرم[٣٤].

لقد منحت الكناية السابقة صورة عن إحدى خصائص المجتمع العربي وهي: أنّ كرم الضيافة من الأعراف والتقاليد التي حرصَ عليها العربي ودأب على حمدها والثناء على من اتّصف بها، فالكناية مرآة المجتمع، وهي – أيضاً – خاضعةٌ في تركيبها إلى القيم الاجتماعية والبيئة التي صيغت فيها، لذلك فإن معرفة دلالة الكناية وتأويلها لا يمكن أن يتحقّق بمعزلٍ عن المجتمع بقيمه وعاداته وأعرافه، « فللكناية دلالة تستمد من الوسط الاجتماعي أي من بيئة المبدع وثقافته، وهذا ما تؤكده الدلالات الاجتماعية، ويبقى دور الشاعر هو صياغة المعاني، صياغة إيحائية من أجل تعميق فهم الواقع»[٣٥]، كالكناية عن المرأة المترفة بنؤوم الضحى، وعن الحليم بواسع الصدر، وعن قضاء الحاجة بالغائط، وغيرها، وقد تركّبت هذه الكنايات من ألفاظ دّلت على المعنى اللازم للمعنى المقصود من الكناية، وتعطي هذه الكنايات بعضاً من ملامح المجتمع والثقافة التي ظهرت فيه، واستمدت دلالتها منه.

وحال الكناية في المجتمع كحال الكائن الحي، فهي تولدُ فيه، وتستمد دلالتها ووجودها وقوّتها من الاستعمال، فإذا تقدّم الزمان وتغيّر، كبرت في السنّ وهرمت اضمحلّت وتلاشت، وكذلك فإنّها تستمدّ كينونتها من البيئة التي وُجدت فيها، فإذا تغيّرت البيئة تغيّرت الكناية؛ لذلك فإن الكنايات التي عُرفت قديماً عند العرب لم تعد مستعملةً الآن؛ إذ فقدت دلالاتها الإيحائيّة بسبب تغيّر الزمان والمكان، فلم نعد نستخدم اليوم الكناية عن الكريم بكثير الرّماد، ولا نُكني عن المترفة بنؤوم الضّحى.

أنواع الكناية

تنقسم الكناية حسب السياق الاجتماعي والثقافي إلى عدة أقسام، أذكر منها:

١: كناية ترتبط بالأعراف والعادات والتقاليد. إنّ الكناية هي أكثر الفنون تعبيراً عن أحوال المجتمع وعاداته وتقاليده، مثل العادات المتعلقة بالنكاح، والطعام، والتشاؤم وغيرها، ويهتمّ الباحث بعرض هذه الكنايات مع تحليل أمثلة منها.

– **كنايات النكاح:** وردت بعض الكنايات في النكاح وما يتصل به مثل الجماع، والملامسة؛ نأياً عن الصريح والمباشرة، وعما يفحش ذكره، ولا يستطيع المستقبل سمعه مباشرة استحياء. وجاءت الكناية عن النّكاح في القرآن الكريم في بعض الكلمات مثل: الرّفث[٣٦]؛ فقال تعالى: " أُحلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفث إلى نسائكم هنَّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم" (البقرة/ ١٨٧)؛ فالرفث: كناية عن الجماع، وما يتّصل به من التقبيل والمغازلة وغير ذلك ممّا يحصل بين الأزواج. واستخدام هذه الكناية هو أسلوبٌ من أساليبِ التلطُّف[٣٧] التي التمستها اللغة العربية في القرآن الكريم، فاللغة العربية هي لغة الدين الإسلامي، عن طريقها يتعرّف الإنسان على الأحكام والشرائع الدينية، وهذا الدّور الذي تضطّلع بها أثّر في مختلف

مجالاتها ومنهاالتّلطّف في التعبير عما يقبُح ذكره ويفحُش. وفي قوله تعالى: "هنَّ لباس لكم وأنتم لباسٌ لهنّ"، واللباس يدل على التستر وعلى ما يضفيه من وقار وجمال، فكأن الله يبعدنا عن الحيوانيّة في التصرف وفي الغريزة، ومعنى الآية: تعانقونهنّ ويعانقنكم، أي كلُّ فريقٍ منكم يسكن إلى صاحبه ويلابسه. والعرب تسمّي المرأة لباساً وإزاراً[٣٨]؛ وذلك لما توفّره المرأة من العاطفة والسّكينة للرجل، فهي سكَنٌ له يجد عندها الراحة النفسيّة بعد التّعب.

وفي قوله تعالى: "فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم" ، ذكر ابن منظور: «بَاشَرَ الرَّجل امْرَأته: بَاشَرَ الرَّجل امرأته مُبَاشَرَة وبِشَاراً: كان معها في ثوبٍ واحد فَوَلِيَت بشرته بَشَرَتَها. وقوله تعالى: "ولا تُبَاشروهنَّ وأنتم عاكفونَ في المساجد". معنى المُبَاشَرة: الجِماع، وكان الرَّجل يخرج من المَسْجِد، وهو مُعْتَكِف، فيُجَامِع ثم يعود إلى المَسْجِد، ومُبَاشَرَةُ المرأة: مُلامَسَتُها»[٣٩]. يمكن أن نوجّه الكناية في الآية الكريمة في اتّجاهين، الأول: يتعلّق باستخدام الكناية تلطّفاً واستحياءً وبعداً عن الفُحش. والثّاني يتعلّق بالجمالية التي تُضفيها الكناية التي ركّزت على جمالية الجماع (الحدث)، وليس على الحدث نفسه؛ فالجمال في المباشرة دليل على أنَّ الله يهتم بجماليات الحدث لا في الحدث نفسه، فالمباشرة بداية المداعبة مع الزوج، وهنا يرتقي اللفظ بوصف الفعل، فيرتبط استعمالها ببعد أخلاقي هو الاستحياء عن التصريح بما لا تقره المواصفات الاجتماعيّة.

وتستند الدلالة الكنائيّة إلى ظاهرة التواضع الاجتماعي؛ لأن بعضها لا يفهم من خلال تجزيء مفرداتها، نحو قوله تعالى: "نساؤكم حرثٌ لكم فأتوا حرثكم أنّى شئتم" (البقرة/ ٢٢٣)، والسياق أو المجتمع كان أدرى بمعنى الحرث الذي يدل على الجماع أو النكاح، وكان يعلم أن النفس تميل إلى الحياء في اللفظ والتستر عنه[٤٠]، والحرث معناه النكاح[٤١]، وقد استخدم هذا اللفظ دليلا على اللطف والرقة وجاء تهذيبا للنفس ومؤدبا لها، مصورا إلى ما تتوق إليه النفس البشرية من جمال في التصوير، واستخدام مفردات تدل على

الانفراد، فقد اختص القرآن بذلك في قوله: نساؤكم حرث لكم.

وقال تعالى:" لا تواعدوهنّ سراًّ"(البقرة/ ٢٣٥)، و«كنى عن الجماع بالسر؛ لأنه يكون بين الآدميين على السّر غالباً»(٤٢). وقد اختلف العلماء في دلالة الكناية، فثمّة من فسّرها بالزنا مثل: سعيد بن قتادة، وجويبر بن الضحّاك وغيرهما، وثمّة من فسّر السر بأن يأخذ الرجل من المرأة المعتدّة عهداً وميثاقاً بألاّ تنكح غيره(٤٣)، وكلا التأويلَيْن يعتمدان على السّياق الاجتماعي نفسه وهو أنّ مثل هذه الأمور سواء كان الزنا أو العهد بالزواج تجري في السّر؛ لذلك اختلفت الآراء حول المقصود من الكناية، ويرى الباحث أنّ سياق الآية الذي يتحدّث عن التعريض(٤٤) بخطبة المرأة المعتدّة يرجّح المعنى الأول من الآية وهو التحذير من أن يأخذ الرجل ميثاقاً من المرأة المعتدّة بالزواج، لكنْ يُباح له أن يلوّح برغبته بالزواج منها عندما تنتهي عدّتها بمخاطبتها بذلك بأسلوب لطيف عذب يبين فيه رغبته دون أن يلزمها بعهد على ذلك؛ فهذا لا يجوز؛ لما يسبّبه من الحرج والضرر لها في حال لم يتمّ أمر الخِطبة. وعلى ذلك يرى الباحث أنّ تأويل الكناية بالرجوع إلى السياق الاجتماعي هو أن الآية كناية عن تحريم أخذ عهد من المعتدة بالزواج.

وجاء في الحديث النبوي الشريف: حدثنا سَعيدُ بن عُفيْرٍ قال حدثني اللّيْثُ قال حدثني عُقيْلٌ عن بن شهَابٍ قال أخبرني عُرْوةُ بن الزُّبيْرِ: «أنَّ عَائشَةَ أخْبَرَتْهُ أنَّ امْرأَةَ رفَاعَةَ الْقُرَظيِّ جاءَتْ إلى رسول اللّهِ صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسُولَ اللّهِ إنَّ رفَاعَةَ طَلَّقَني فبَتَّ طَلَاقي وَإنِّي نكَحْتُ بعْدَهُ عبْدَ الرحمن بن الزُّبيْرِ الْقُرَظيَّ وَإنَّمَا معه مثْلُ الْهُدْبةِ قال رسول اللّهِ صلى الله عليه وسلم لعَلَّكِ تُريدِينَ أنْ تَرْجعِي إلى رفَاعَةَ لا حتى يذُوقَ عُسيْلَتَكِ وَتَذُوقي عُسيْلَتَهُ»(٤٥)، فالكناية في قوله: "حتى تذوقي عسيلَته ويذوق عسيلتك"، وهي عَسَلَ المرأة : عَسَلَ المرأة يَعْسِلُها عَسْلاً: نَكَحَها(٤٦)، فالعسيلة تصغير العسل، وهي كناية عن حلاوة الجماع(٤٧). لقد اختار رسول الله هذا

الأسلوب اللغوي اللطيف حتى يتناسب مع خطابه المرأة التي أظهرت رغبتها بالرجوع إلى طليقها، فأراد رسول الله أن يبيّن شرط رجوعها إليه بعد الطلقة الثالثة وهو أن تتزوّج غيره ويطلّقها أو يموت، عندئذ يحلّ لها الرجوع إلى زوجها. لقد قصد رسول الله من الكناية أن يبيّن حكماً شرعياً في رجوع المطلقة إلى زوجها بأسلوب لطيف مهذّب يتناسب مع خطاب المرأة.

والمعجم اللغوي مليء بكنايات النكاح التي أبدعها العرب حياءً وميلاً إلى التستر وإخفاء ما فُحش قوله أو استقبح ذكره، منها:

– البُضْع والبِضَاع: البُضْع: النِّكاح عن ابن السكيت، والمُبَاضَعة: المُجامَعَة، وهي البِضاع. ويقال: ملك فلان بُضْعَ فلانة إذا ملك عُقْدةَ نِكاحِها، وهو كناية عن موضع الغِشْيان، وابْتَضَع فلان وبَضَع إذا تَزَوَّج[٤٨].

- الدَّعْزُ: النِّكاح، دَعَزَ المرأة يَدْعَزُها دَعْزاً: جامَعَها[٤٩].
- المَطْز: كناية عن النِّكاح[٥٠]، التَباعُل والبِعال : ملاعَبَةُ المرءِ أَهْلَه، وقيل: البِعال النِّكاح، ومنه الحديث في أيّام التَّشْريق: إنّها أيامُ أكلٍ وشُرْبٍ وبِعال. ويُقال للمرأة: هي تُباعِل زَوْجَها بِعالاً ومُبَاعَلةً أي تُلاعبه[٥١].
- كامَعَ المرأة: ضاجَعَها، والكِمْع والكَمِيع: الضَّجِيع، ومنه قيل للزَّوج هو كَمِيعُها، وأنشد أبو عبيد لأوس:

وهَبَّتِ الشَّمأَلُ البَليلُ، وإذ باتَ كَمِيعُ الفَتَاةِ مُلْتَفِعا

ويقول عنترة العبسي:

وسيفي كالعقيقة، فهو كِمْعي سلاحي، لا أَفَلَّ ولا فُطارا

وقال الخليل: يُقال كامَعْت المرأة إذا ضَمَّها إليه يصونُها[٥٢].

فكانوا يتنكّبون عن اللغة المباشرة أو الانزياح باللفظ الصريح إلى لفظ غير صريح، فالعورة وما يتعلق بها من فعل؛ فالإنسان جُبِل على حب الجمال وعلى النفور من كل قبيح، كما أن الإنسان يميل إلى الحياء والحشمة

وينبو عن القبح والفحش؛ لذا فالكناية لتحسين القبيح.

وقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: «عن أبي سعِيدٍ الخُدْرِيِّ قال قال رسول اللّهِ صلى الله عليه وسلم إذا أتى أحدكم أَهلَهُ ثمَّ أرَادَ أنْ يعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ» (٥٣)، وهنا جاء الإتيان بمعنى الجماع، فقد اختار رسول الله الألفاظ الحسنة المحببة للنفس، المهذبة، فالإتيان دليل على عدم التصريح من القول. فالكناية وظيفتها إحالية قبل كل شيء، وهي تخدم بذلك تيسير الفهم للمتلقي.

– **كنايات عن مكارم الأخلاق.** وهي الصفات الحسنة التي حرص العربي على الاتّصاف بها، ومال العرب إلى مدحِها، ومدح المتصفين بها وذكرهم بالحمد والثناء عليهم ليكونوا قدوةً لغيرهم، وليحثّوا الآخرين على الاتصاف بها. مثل: الكرم، والشجاعة، والسيادة، وعفّة النّفس وغيرها، وقد بسطت الكناية صورة وافية عن هذه الأخلاق؛ إذ إنها أكثر الأساليب البلاغية تعبيراً عن الحياة الاجتماعية عند العرب.

ومن الأمثلة على هذه الكنايات:

١. الكناية عن الكرم. فالكرم من الصفات الحميدة ومكارم الأخلاق التي تُعلي من شأن الإنسان ومكانته بين أهله، وكثيراً ما ارتبطت بالسيادة والشرف والرئاسة، ومن الأمثلة عليها قول أعشى باهلة (٥٤):

عليه أولُ زاد القوم إن نزلوا ثم المطيُّ إذا ما أرملوا(٥٥) جزروا

يعني البيت أنّ الممدوح يقدّم الطعام لأصحابه أولاً، فإذا نفد الزاد نحر لهم من إبله. وذلك كناية عن الكرم. وقد ارتبط الكرم بصفةٍ أخرى هي السيادة فكون الممدوح يقدم زاد قومه أولاً فإنّ هذا يدلّ على مكانته العالية بين قومه.

وفي قوله تعالى: "يطعمون الطّعام على حُبِّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً" (الإنسان/ ٨)، أي إنّهم يُقدّمون غيرهم من المستحقين المحتاجين للطعام على الرغم من حبّهم له، وفي هذا كناية عن الكرم، والتّعاطف مع الآخرين.

ونال الزّمن في الكناية عن الكرم دوراً مهماً في إعلاء قيمة الممدوح وتعظيم ما يقدمه لغيره، ففي وقت الشدة يتكشّف الكرم بأبهى صوره، وأعظم ما يكون في ذلك الوقت مقارنة مع الكرم في أوقات الرخاء؛ لذلك فقد شكّل الزمن عاملاً مهماً في تشكيل الكناية، ومن الأمثلة على ذلك، قول امرئ القيس(٥٦):

لنِعمَ الفتى تعشو إلى ضوءِ نارهِ طريقُ بنُ مالٍ ليلةَ الجوعِ والخصَرْ(٥٧)
إذا البَازِلُ(٥٨) الكَوْماءُ(٥٩) رَاحتْ عَشِيّةً تُلاوِذُ(٦٠) من صَوْتِ المُبِسِّينَ(٦١) بالشجَرْ

يمدح الشاعر الرجل بأنه يجود ويكرم في كل الأوقات حتى أشدّها حرجاً فهو لا يتوانى عن مساعدة الآخرين في الليالي شديدة البرودة، ويأتي بنياقه ليلاً ليحلبها ويطعم المحتاجين. ويشكل عنصر الزمان هنا مكوّناً مهماً في السياق الاجتماعي للكناية؛ إذ إنها مُستقاة من البيئة البدوية التي يعتمد فيها أبناؤها على النوق والجمال في طعامهم، وإذا اشتدّ البرد كان قاتلاً في الصحراء، فالزمان يتكون من ثلاثة عناصر: الليل حين تشتد ظلمته في البرد، ووقت البرد الشديد الذي ترتعد به أطراف الإنسان، والنّوق التي اختار الكريم حلبَها عشيّة وهي لا تحلب إلا نهاراً لتدفأ، ليرسم صورة تخييليّة للكناية تعتمد في تفكيكها وتأويلها على عناصر السّياق الاجتماعيّ للكناية مؤكّداً أنّ صفة الكرمِ صفةٌ أصيلة من طبائع الرجل العربي مهما تغيّرت الظروف.

وبناء الكناية في هذه الصورة التي ساهم عنصر الزمان في تشكيلها منحنا كنايةً مركّبة، ففي مطلع البيت: تعشو إلى ضوء ناره، كناية عن تأخر الوقت بالفتى ليلاً، وأنه انقطعت به السُّبل في ليلة شديدة البرودة، وإبقاء الفتى ناره مشتعلة كناية عن جوده وكرمه، وإذ بقي متهيّئاً في هذه الليلة الظلماء شديدة البردة لأي محتاج، واختباء النوق بالشجر ليلاً كناية عن أنها لا تُحلب ليلاً بسبب الظلام والبرد، لكنّ الفتى الجواد أصر على حلبها لم يوقفه شيءٌ. فهذه الكنايات المركّبة التي يعتمد المتلقي في تأويلها على مكوّنات السياق

الاجتماعي للبيت كلّها تصبّ في تأكيد صفة الكرم عند العرب، ومعرفة دلالات هذه الكنايات لن يتحقّق إذا ما رجع المتلقي إلى السياق الاجتماعي المتعلق بمعرفة صفات العرب، والبيئة التي يعيشون فيها، وما يواجهه العربي في الصحراء وغيرها من الظروف التي تُكوّن المرجعيّة الثقافيّة لتفكيك الصورة الكنائيّة.

وتشكّل البيئة العربيّة المرجعيّة الثقافيّة والاجتماعيّة لتأويل الكناية في قول طرفة[٦٢]:

ولستُ بحلّالِ التِّلاعِ[٦٣] مَخافةً ولكن متى يَسْترفدِ القومُ أرفِدِ

فطرفة يقول إنه لا يسكن التّلاع مخافة القِرى، فتواريني عن الناس ولا يراني ابن السبيل والضيف، لكنّه يسكنُ في الغضاء فمن انقطعت به السّبُل واسترفده فإنه يرفده.

فلستُ بحلّال التّلاع: هي كناية عن الكرم والجود، وزيادةً على ذلك أنّ الشاعر جُبل على الكرم حتى أصبح يطلبه طلباً. وقد دلّ سياق البيت الشعري على تأويل الكناية.

٢. **الكناية عن الشّجاعة:** ترتبط الشّجاعة بالسيادة والشرف، وفي البيئة التي يعيش فيها العربي تواجهه ظروف كثيرة تفرض عليه أن يكون شجاعاً في مواجهاتها حتى يتغلّب عليها، ولعلّ أهمّها الحرب.

والشجاعة من الصفات التي حثّ عليها الدين الإسلامي، وحذّر من الضعف والجُبن، وجعل الله تعالى التّولّي يوم الزحف أي الهروب من الحرب كبيرة من الكبائر، قال تعالى: " يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولّوهم الأدبار" (الأنفال/ ١٥)، فتولوهم الأدبار كناية عن الجبن في المعركة، فالمؤمن شجاع لا يجبن ولا يهرب من حرب الكفار، بل يصدّهم ويواجههم ويحاربهم.

وقال تعالى: "قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ

فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ" (النمل/ ٣٣)، أولو بأس كناية عن الشجاعة، وهو ما دلّ عليه السياق الاجتماعي للآية الكريمة، فملكة سبأ تخاطب قومها بشأن الكتاب الذي وصل إليها من سليمان عليه السلام، وقصد قومها من الكناية أن يؤكدوا لها أنّهم لن يقفوا في وجهها إذا اختارت حرب سليمان، لأنهم يتمتعون بالقوة والشجاعة التي ستعينها على حرب سليمان.

وافتخر العربي بالشجاعة، واختار لها من الكنايات ما يُعلي من قيمتها وقيمة الرجل الشجاع، يقول المثل: «العِزُّ في نواصي الخَيلِ»[٦٤]، فنواصي الخيل كناية عن الشّجاعة؛ فالفارس لا يرضى بالخنوع والذل، فكأن سرج الخيل مسكنُه. وهذه الكناية مستمدة من واقع العربي في الصحراء حيث كان الحصان رمز الشجاعة والفروسية عندهم؛ لذلك فإنَّ فهْم الكناية يعتمد أوّلاً على معرفة دلالة الخيل في البيئة العربيّة.

وقديماً تغنّى الشّعراء بشجاعتهم، وعبّروا عنها بالكنايات المختلفة، يتغنّى عمرو بن كلثوم بشجاعة الأبطال بقوله[٦٥]:

علينا كلُّ سابغةٍ[٦٦] دِلاصٍ[٦٧] ترى فوقَ النِّجادِ لها غُضُونا[٦٨]

إذا وُضِعَت عن الأبطال يوماً رأَيْتَ لها جلودَ القومِ جُونا[٦٩]

يصف الشاعر فروسيّة الرجال بأنّهم يلبسون الدروع للحرب ولا يخلعونها، فهم لا يترجلون عن خيولهم بل يواصلون القتال دون توقّف، حتى إذا خلعوا دروعهم كانت جلودهم سوداء من صدأ الحديد، ومن طول لبسهم الدروع. ففي البيت كناية عن شجاعة هؤلاء الرّجال تتمثل في ارتدائهم الدروع باستمرار حتى إذا خلعوها ظهرت آثارها على أجسامهم. والتركيب التخييلي للكناية اعتمد على مكونات البيئة الاجتماعية لهؤلاء الرجال الفرسان.

وفي قول المتنبي[٧٠]:

صَحِبْتُ في الفلواتِ الوحشَ منفرداً حتّى تعجّبَ منّي القورُ[٧١] والأكَمُ

ويكشف البيت أنّ المتنبي يقضي أياماً طويلة وحيداً في الصحارى المليئة بالوحوش، غير خائف منها، حتى تعجّبت من شجاعته القور والتلال في الصحارى، ففي البيت كناية عن الشّجاعة. أسهمت العناصر الزمكانية في بنائها متمثلة بالمكان وهو الفلوات، والزّمان هو الزمن الطويل ليلاً ونهاراً. ويعكس السياق الاجتماعي للكناية طبيعة الحياة التي كان يعيشها العربي في الصحراء وترحاله المستمر.

٣. الوفاء بالعهد: وهي سمةٌ أصيلة في العربي الوفيّ الكريم، ذكرها العربي في أشعاره مدحاً للوفاء وللأوفياء، فالوفاء بالعهد علامةٌ على السّيادة والرّفعة والشّرف، يُقابلها الخيانة والكذب وهي صفة دنيئة وعلامةٌ على النّفاق يترفّع عنها الأوفياء. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان"(٧٢).

ويزخر الشعر العربي بالكنايات عن الوفاء بالعهد، مدحاً للوفيّ، وتحريضاً على الاتّصاف بها، والمحافظة عليها، وتحسّراً على ضياعها، أنشد الرّياشي(٧٣):

إذا ذهب التّكرُّمُ والوفاءُ ... وباد رجاله وبقي الغثاءُ

وأسلمني الزّمان إلى رجالٍ ... كأمثالِ الذّئابِ لها عواءُ

صديق كلما استَغنيْتُ عنهم ... وأعداءٌ إذا جهدَ البلاءُ

إذا ما جئتهُم يتدافعوني ... كأني أجربٌ آذاه داءُ

أقول ولا أُلامُ على مقالٍ ... على الإخوان كلّهِم العفاءُ

يظهر في الأبيات تحسّر الرياشي على ما آلت إليه أحوال المدينة التي باتت تفتقد مكارم الأخلاق في أهلها، وفي البيت الأول شبّه التكرّم والوفاء بالرّجال الذين يرحلون فإذا رحلوا فقدت الحياة معناها، وعمّ السّوء. وهو كناية عن أهمّية الوفاء وقيمته العالية في حياة العربي. فالوفاء بالعهد هو أحد ركائز التكوين الثقافي للعربي، وعلى ذلك فإن الكناية بُنيت على ركيزة

ثقافيّة اجتماعية في حياة العربي.

وتدور في فلك الوفاء بالعهد صفة الصّدق عند الإنسان، فالوفاء بالوعد والصّدق صفتان متلازمتان لا انفكاك بينهما، فالوفي بالعهد صادق، والصادق لا يخلف عهد، وفي هذا أنشد المتنبي(٧٤):

غاضَ الوفاءُ فما تلقاهُ في عِدَةٍ وأعوزَ الصِّدق في الإخبارِ والقسَمِ

غاضَ الوفاء: نقصَ الوفاء، وأعوز الصّدق: اختفى وتلاشى، فهذا كناية عن قلّة الوفاء والصدق عند الناس.

– كنايات تتعلّق بمكانة المرأة الاجتماعيّة ودورها في المجتمع العربي.

تنوّعت كنايات العرب عن المرأة فيما أُثر عنهم من الشعر أو النثر، مستوحين الصور الكنائيّة من البيئة العربيّة والحياة الاجتماعيّة التي كانوا يعيشونها، فكنّوا عن المرأة بالشّاة، كما قال عنترة العبسي(٧٥):

يا شاةَ ما قنَصٍ لمنْ حلَّتْ لهُ حرُمَتْ عليَّ وليتَها لم تَحرُمِ

فكنّى عن المرأة بالشّاة التي يحرم عليه اصطيادها وتحلّ لغيره. وقد استمدّ الصّورة الكنائيّة من حياته، فعنترة يعيش في الصحراء، ويمارس الصيد، ويجدر به أن يعيَ صورة الواقع الاجتماعي الذي كان يعيشه الشاعر وجعلته يكنّي عن محبوبته بالشاة، ولو لم يكن المتلقي مدركاً للبنى المعرفيّة حول طبيعة البيئة البدويّة والقيمة الاجتماعيّة للمرأة لم يكن سيعي الكناية ولا الغاية منها.

وكنّى العرب عن المرأة بالسّرحة، يقول الثعالبي: «وأما الكناية بالسرحة وهي شجرة فكما قال حميد بن ثور:

أبى الله إلّا أن سَرْحةَ مالكٍ على كلِّ أفنان العضاهِ تروقُ

وانما كنّى عن امرأة مالك بسرحة مالك أحسن كناية وعبر عن إتقانها في الحسن على سائر الغواني أحسن عبارة»(٧٦).

وفي القرآن الكريم كُنّي عن المرأة بالنّعجة، قال تعالى: "إنّ أخي هذا له تسعٌ وتسعونَ نعجة وليَ نعجةٌ واحدة" (ص/ ٢٣)، فالنّعجة كنايةٌ عن المرأة؛ لما تشتركان فيه من الحاجة إلى الرعاية والتذلّل، وفي تهذيب اللغة: «النواعج والناعجات من الإبل البيض الكريمة، وجملٌ ناعج، ناقةٌ ناعجة، وقد نعجَ الجمل الأبيض ينعجُ نعوجاً وهو البياض»(٧٧)، فالكنايةُ حملت دلالةً جمالية أيضاً، فالكناية عن المرأة بالنعجة وتشبيهها بها مستمدٌّ من الدلالات الجمالية التي تحملها هذه الكلمة، فهي تدل على الرقة والضعف والجمال باكتساب اللون الأبيض.

وتُلمح الكناية إلى قيمة اجتماعيّة كانت سائدة عند العرب تتعلّق بالمرأة وهي أنّهم كانوا يميلون إلى إخفاء اسمها في الشعر مستبدلين الكناية بها. ممّا يعني أنّ على المتلقي أن يكون مستبصراً تماماً لهذه الثقافة.

فالكناية عن المرأة استمدّت عناصرها من البيئة الاجتماعية متمثلة بمكوناتها النباتيّة والحيوانيّة، وبمكوّناتها الثقافيّة والفكريّة والاجتماعيّة مشكّلةً مرجعيّة فكريّة لتأويل كنايات المرأة. ونظراً لخصوصيّة المرأة في المجتمع العربي وارتباطها بثقافة العيب، ووجوب الاختباء والتستّر، فقد تقاطعت الكناية عن المرأة مع أساليب التلطّف، والمحظور اللغوي، حيث تتعدى الكناية تحسينَ القبيح، وهي ظاهرة تفشت في مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية منها، وفي كل طبقة من الطبقات بين الرجال والنساء أيضا، ولم تنحصر بفئة معينة أو بجنس عن جنس آخر، فالمحظور هو من الثالوث المحرم (الدين والسياسة والجنس)، وتصدرُ عن ثقافة الإنسان الذي يميل بفطرته إلى الابتعاد عن الفحش والقبح.

وفي هذا السّياق وضع العرب الكنايات عن المرأة، فكنّوا عن اسمها لئلا تُعرف، وكنّى العرب عن عورة المرأة، ومن هذه الكنايات: "مطلب أنفه"، قال الشاعر:

وإذا الكريمُ أضاعَ مَطْلِبَ أنفهِ أو عِرسِه لكريهةٍ لمْ يغضبِ(٧٨)

ومعنى البيت أنّ الرجل إذا لم يحمِ عِرضه، ولم يحمِ فرجَ أمه وامرأته لم يغضب لشيءٍ. والكناية عن عورة المرأة (فرجها) بمطلب أنفه هو من أساليب التلطّف اللغوي التي غالباً ما يستعملها العربي في كلامه.

وفي لسان العرب: « وفي الحديث : أَنه صلى اللَّه عليه وسلّم نَهَى عن إِتْيان النساء في مَحاشِهِنّ وقد روي بالسين وفي رواية : في حُشُوشهن أَي أَدْبارهن . وفي حديث ابن مسعود : مَحاشُّ النساء عليكم حرام . قال الأَزهري : كنى عن الأَدبار بالمَحاشّ كما يُكْنى بالحُشُوش عن مواضع الغائطِ . و الحَشّ و الحُشّ : المَخْرَج لأَنهم كانوا يقضُون حوائجَهم في البساتين والجمع حشوش»[٧٩]. فكنّى عن دُبر المرأة بالمحاشِ والحشوش وهي البساتين التي كانوا يقضون حوائجهم فيها. فاستُخدمت الكناية على سبيل التلطّف في الخطاب الذي يخصُّ عورة المرأة مركّبة من السياق الاجتماعي للبيئة العربية، عندما كان الناس يلجؤون إلى البساتين لقضاء حوائجهم.

وكنّى العرب عن الأدبار بكلمة: الأذيال، قال الثعالبي: «وممّا يُستحسنُ للحجّاج قوله لأمّ عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث: عمدتِ إلى مالِ الله فوضعتهِ تحت ذيلك»[٨٠]، فكنّى عن الإست (الدّبر) بالذّيل تلطّفاً وتحسيناً للقبيح.

وتقودُنا هذه الكنايات إلى الكنايات المنحصرة في موضوع المحظور اللغوي (Taboo) أو تحسين القبيح.

المحظور اللغوي

برزت في آفاق علم الدلالة ظاهرةٌ لغوية أُطلق عليها اللامساس أو حسن التعبير لتُقابل التابو وهو لفظ يُقابل كل ما هو محرّم أو مكروه أو جنسي أو غير ذلك ممّا يقبح على الألسنة ذكره. وفي اللغة العربيّة برزت الكناية ظاهرة لغوية بلاغيّة تقابل هذه الألفاظ المستقبحة لتسهم في تقديمها والإفصاح عنها بأسلوب لغوي لطيف محبّب يدور في فلك المباح اللغوي بعد

أن كان محظوراً لغوياً.

ومن أنماط هذه الكنايات:

١. **الابتعاد عن التصريح والمباشرة في القول**، فالإنسان بطبعه جُبِّل على التلميح وعلى التلطف في القول، منها قول ابن شُهَيد[٨١]:

أفدِي أُسَيْماءَ مِن نديم مُلازِم لِلكؤوسِ راتِبْ

وهي تشي بحياة واقعيّة، وظاهرة جليّة، فملازم للكؤوس راتب، فهي كناية عن كثرة الشرب واستمرارية السكر؛ ومداومة دوران كؤوس الخمر، بما هو دليل عليه من الأوصاف والأحوال وهو ملازمة الشرب.

٢. **الكناية عما يستقبح ويفحش ذكره:**

قال الجاحظ: «ويقال لموضع الغائط: الخلاء، والمذْهب والمخْرَج، والكنيف والحشّ والمرحاض والمِرفق، وكل ذلك كناية واشتقاق، وهذا أيضا يدلك على شدة هربهم من الدناءة والقسولة والفحش والقذع»[٨٢].

فالنفس تميل للحفاظ على الجمال والأدب والبعد عن الفحش والكلام الرذيل، ودائما تتزين بالجمال قولا وفعلا، كقول ابن شهيد الأندلسيّ:

ففي كلِّ عَصْرٍ مِن عُصُور حَياتهِ تثلُ عرُوشٌ أَوْ تدَكَّ جبالُ[٨٣]

وهنا ابن شهيد لم يذكر الفوضى والفساد باللفظ الصريح، كما أنه لم يذكر اللهو والمجون بالعبارة الصريحة واللفظ المكشوف، لغايات الأدب على ما نظن، فيميل الشاعر إلى حسن اللفظ والتلطّف في العبارة، فزوال العرش كناية عن ضياع الحكم والفوضى، ودكُّ الجبال كناية عن الاضطراب المبالغ فيه، والفساد الواضح.

فكان الشاعر يميل إلى الهجاء اللاذع من خلال استخدامه للكناية فهو يشفي غليله من المهجو، ولا يخدش الأدب، ولا يجعل من خصمه ندّا مباشرا، فهو يقوم بالسخرية منه عن طريق الإيماء في القول.

٣. كناية في تحسين اللفظ:

قال تعالى: "وعندهم قاصرات الطرف عين، كأنهن بيْضٌ مَكنون" (الصافات/ ٤٩)، فالعرب كانت تكنى عن حرائر النساء بالبيض وهذه الكلمة تطلق لوصف حسن المرأة.

فكان يتم الهروب من اللغة المباشرة أو الانزياح باللفظ الصريح إلى لفظ غير الصريح، فالعورة وما يتعلق بها من فعل؛ فالإنسان جُبل على حب الجمال وعلى النفور من كل قبيح، كما أن الإنسان يميل إلى الحياء والحشمة بعيدا عن القبح والفحش.

وفي الكناية عن افتضاض العذرة، قال الشاعر(٨٤):

وقدْ مضى يومانِ من شهرِنا فقل لنا: هل ثُقِبَ الدّرُّ؟

حيث كنى عنها بقوله: ثُقب الدّرّ. وتبرز الكناية ملمحين، الأول: تحسين اللفظ وتلطيفه، بدل استخادم الأسلوب الصريح، ثانياً: مراعاة حال الأنثى في أول ليلة من زواجها وقد فُضّت عذرتُها، حيث تكون في حالة عاطفيّة وتوتر واضطراب شديدين وخجل من زوجها. فالكناية تناسبت مع مقتضى حال المرأة.

٤. الكناية عن العورات

وفي دائرة المحظور اللغوي استخدم العرب الكناية عن العورات عند المرأة والرجل على حدٍّ سواء. وقد ذكرتُ أمثلةً من الكناية عن عورة المرأة، وسأذكر هنا كنايات عن عوؤة الرجل.

قال رسول الله: "من يَضمَنْ لي ما بين لَحيَيْهِ وما بين رجْلَيْهِ أَضمَنْ له الجَنَّةَ"(٨٥). فكنّى رسول الله عن ذكر عورة الرجل بقوله: ما بين لحييه وما بين رجليه، تلطّفاً، وتحسيناً للّفظ. كذلك فإنّ الكناية في هذا السياق تناسبت مع القصد من الخطاب وهو الترغيب في الجنة، فأراد رسول الله أن يرسم صورة مبشرة لا منفّرة تتلاءم مع القصد من الحديث الشريف.

وكنّى الشاعر عن عورة الرجل بقوله[٨٦]:

وعُضوَيْن للإنسان لا عظمَ فيهما هما سببا إصلاحه وفساده

إذا صلحا كان الصّلاحُ لديهما وإنْ فسدا لم يحظَ بومَ مَعادهِ

كنى الشاعر عن عورة الرجل بالعضوين استحياءً وتأدباً من ذكره صراحةً، ومن ناحيةٍ أخرى فإن الكناية كانت مؤديةً لغرض الشاعر وهو حفظ الإنسان فرجه وتجنب الرذيلة، فعورته كما ذكر الشاعر سبب في صلاحه إذا حفظها أو في فساده إذا أفسدها. وهو كذلك لم يرد أن يستخدم الأسلوب المباشر لئلا ينفر منه الناس، بل أراد أن يجذبهم ليسمعوا نصيحته.

وذكر الثعالبي في رسائله: «ومن الكنايات الجيدة في هذا الباب: فلان عفيف الإزار، وفلان طاهر الذيل إذا كان عفيف الفرج»[٨٧]. فاستخدام الكناية عن العورة هنا جاء في معرض مدح للرجل العفيف الذي يحفظ نفسه عن الوقوع في الرذائل.

فهذه مجموعة من الكنايات في المحظور اللغوي بيّنت كيف أن الكناية من أكثر الفنون البلاغية التصاقاً بالسياق الاجتماعي وأنه لا يُلجأ إليها بقصد تحسين اللفظ فحسب لكنّها تؤدي مقاصد تواصليّة للمتكلم.

الخاتمة:

الكناية فنٌّ من الفنون البيانيّة التي يستخدمها البلغاء والفصحاء في كلامهم لما تحقّقه من مقاصد جماليّة وتواصليّة. وتُعد من أكثر الفنون البلاغيّة ارتباطاً بالسياق الاجتماعي، فظروفه ومكوّناته هي التي تُسهم في بناء صورها التخييليّة، وهي مرجع المتلقي كذلك في تأويلها. واهتمّت هذه الدراسة ببحث الكناية ضمن السياق الاجتماعي للوقوف على الدلالة الاجتماعية للكناية، وانتهت إلى أنّ الكناية صورة تخييلية مركبة تُسهم في بنائها عناصر السّياق الاجتماعي ويحكمها الاستعمال اللغوي؛ لذلك فإن مكونات السياق الاجتماعي وظروفه هي مرجع المتلقي في التأويل.

وتُستخدم الكناية لتؤدي الكثير من المقاصد الجمالية والتّواصليّة بخاصة في أساليب التلطّف والمحظور اللغوي، فلأن الكناية تعتمد على التستّر والتّعمية فقد كانت من أكثر الفنون البلاغية التصاقاً بأساليب التلطّف والتلميح عمّا يُستقبح ذكره، وفي الآن نفسه فإنها أكثر ارتباطاً بالسياق الاجتماعي. وتنقسم الكناية حسب السياق الاجتماعي، والاستعمال إلى أقسامٍ عدّة تختلف عن أقسام الكناية المعياريّة التي وضعها البلاغيّون وهذه الأقسام هي: كنايات الأعراف والتقاليد مثل كنايات النكاح، وكنايات مكارم الأخلاق مثل: الكناية عن الشجاعة، والكناية عن الوفاء بالعهد، والمحظور اللغوي مثل: الكناية عمّا يُستقبح ذكره.

وتوفر لنا الكناية صورة واضحة عن مكونات المجتمع الثقافية والاجتماعية والفكرية، ويمكن عدّها المرآة العاكسة لخصائص المجتمع الذي بُنيت فيه لارتباطها بالاستعمال اللّغويّ الذي يتحكم بها مجموعة من الظواهر الاجتماعية والثقافية والفكرية، وتسهم في تكوينه. وأدى ارتباط الكناية بالمجتمع وظروفه وشروط الاستعمال إلى أن تختفي بعض الكنايات التي كانت مستخدمة قديماً مثل: كثير الرماد، نؤوم الضحى وغيرها.

وقد حظيت الكناية باهتمام الباحثين منذ القدم حتى العصر الحديث، فأمكن أن تُدرس وفق نظريات الأدب الحديثة مثل: نظرية الرمز، والخيال وتداعي الأفكار في الأدب. وأُتيحت الفرصة للباحثين ليدرسوها وفق نظريات اللسانيات الإدراكيّة بوصفها عمليّة عقليّة قوامها الاستدلال العقلي من المعنى اللازم إلى المعنى المقصود في الكناية.

الهوامش:

(١) امرؤ القيس، ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، د. ت، ص١٣.

(٢) الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (ت٣٢٨هـ)، شرح القصائد السبع الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٢، د.ت، ص١٣٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) شيخون، محمود السيد، الأسلوب الكنائي نشأته – تطوره – بلاغته، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرية، ط١، ١٩٧٨م، ص٦.

(٥) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧٤هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط٣، ١٩٩٢م، ص٧٠.

(٦) مجاز القرآن، ص١٢.

(٧) ينظر: الأسلوب الكنائي، ص٨ – ٩.

(٨) ينظر: ابن منظور (٧١١هـ)، محمد بن مكرم المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، مادة: (كني)، ويُنظر: الرازي، محمد بن أبي بكر (٧٢١هـ)، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٥م، مادة (كني).

(٩) المراغي، أحمد مصطفى، علم البلاغة البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلميّة بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، ص٣٠١.

(١٠) ينظر: علم البلاغة البيان والمعاني والبديع، ص٢٥٩ – ٢٦٠.

(١١) مجاز القرآن، ص١٢

(١٢) ينظر: دلائل الإعجاز، ص٧٠.

(١٣) ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر (ت٦٥٤هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، تحقيق حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، د. ط، د. ت، ص١٤٣.

(١٤) الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (٤٢٩هـ)، الكناية والتعريض، تحقيق أسامة البحيري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٠.

(١٥) الكناية والتعريض، ص٢١.

(١٦) ابن حمدون، محمد بن الحسن، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، بكر عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ٨/ ٢٨٢.

(١٧) لسان العرب، مادة (رثم)

(١٨) لسان العرب، مادة (محق)

(١٩) التذكرة الحمدونية، ٨/ ٦٠٨.

(٢٠) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥هـ)، الكامل في الأدب واللغة، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٩٩٧م، ٢/ ٨٥٦.

(٢١) الزركشي، محمد بن بهادر (ت ٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ، ٢/ ٣٠١.

(٢٢) المرجع السابق، ٢/ ٣٠٨.

(٢٣) نفسه.

(٢٤) البرهان، ٢/ ٣٠٩.

(٢٥) أحمد، محمد فتوح، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤م، ص٤٠.

(٢٦) لمفوف، نائلة قاسم، الكناية في ضوء التفكير الرمزي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٤م، ص١٥٠.

(٢٧) لسان العرب، مادة (رمد).

(٢٨) تبحث اللسانيات الإدراكية في العلاقة بين الثقافة واللغة والإدراك، وهي تعالج اللغة باعتبارها جزءاً لا يتجزّأ من الثقافة والمعرفة، وتدرس اللغة في وظيفتها المعرفية والإدراكية، فهي تركّز على اللغة الطبيعية وسيلة لتنظيم ومعالجة ونقل المعلومات. يُنظر: التميمي، جنان بنت عبد العزيز، الزمن في العربية من التعبير اللغوي إلى التمثيل الذهني (دراسة لسانية إدراكية)، منشورات كرسي عبد العزيز المانع، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ٢٠١٣م، ص١١.

(٢٩) فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو، القاهرة، د. ط، ١٩٥٤م، ص٣٥..

(٣٠) بودوخة، مسعود، اجتماعية الكناية بين التخييل والتأويل، مجلة الأثر، ٢٠١٢م، بورقلة، ص٢٠١.

(٣١) ينظر: عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م، ص٦٨- ٦٩.

(٣٢) ينظر: شارودو، باتريك، ومنغنو، دومينيك، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري، وحمّادي صمّود، المركز الوطني للترجمة، تونس، د. ط، ٢٠٠٨م، ص١٣١.

(٣٣) ينظر: اجتماعية الكناية بين التخييل والتأويل، ص٢٠٥.

(٣٤) ينظر: خالفي، حسين، البلاغة وتحليل الخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١١م، ص١٥٦ - ١٥٧.

(٣٥) عبد الدايم، عبد الرحمن، النسق الثقافي للكناية، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١١م، ص٤١.

(٣٦) جاء في لسان العرب: الرّفث: الجماع وغيره ممّا يكون بين الرجل وامرأته، من تقبيل ومغازلة ونحوهما، والرّفث أيضاً الفُحش من القول، وكلام النساء في الجماع. ينظر: لسان العرب، مادة: رفث.

(٣٧) يُعرّف مصطلح التلطّف بأنه: «وسيلة لغوية تمكّننا من تسمية ما يُعدّ ممنوعَ الذكر في مجتمع ما بكلمات أخرى، وتزوّدنا بطريقة للتعبير عمّا هو محظور»، أبو خضر، سعيد جبر، أثر التلطّف في التّطوّر المصطلحي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد ١١٢/ ٢٨، ٢٠١٠م، ص١٧٣.

(٣٨) يُنظر: الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ١٢/ ٣٠٧.

(٣٩) لسان العرب، مادة (بشر).

(٤٠) يُنظر: النسق الثقافي للكناية، ص٤٨.

(٤١) لسان العرب: مادة (حرث).

(٤٢) الجرجاني: المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٤، ص٤.

(٤٣) ينظر: الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٤٠٥هـ، ٢/ ٥١٧ وص٥٢٢.

(٤٤) يُقصد بالتعريض: التلويح، وهو عكس التصريح.

(٤٥) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت،١٩٨٧م، ٥/ ٢٠١٤.

(٤٦) لسان العرب: مادة (عسل).

(٤٧) تهذيب اللغة: مادة (عسل).

(٤٨) لسان العرب: مادة (بضع).

(٤٩) لسان العرب: مادة (دعز).

(٥٠) لسان العرب: مادة (مطز).

(٥١) لسان العرب: مادة (بعل).

(٥٢) لسان العرب: مادة (كمع).

(٥٣) النيسابوري، مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت، ١/ ٢٤٩.

(٥٤) الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (ت ٢١٦هـ)، الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م، ١/ ٨٩.

(٥٥) أرمل القوم: نفد زادهم، لسان العرب، مادة (رمل)

(٥٦) امرؤ القيس بن حجر، ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق: أنور عليان أبو سويلم، محمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، ط١، ٢٠٠٠م، ١/ ١٠٨.

(٥٧) الخصَر: البرد الشديد يجده الإنسان في أطرافه، لسان العرب، مادة (خصر)

(٥٨) البازل: يُقال للبعير إذا استكمل السن الثامنة وطعن في التاسعة، لسان العرب، مادة (بزل)

(٥٩) كوماء: عظيمة السنام، لسان العرب، مادة (كوم)

(٦٠) تلاوذ (الشجر): تلجأ إلى (الشجر)، لسان العرب، مادة (لوذ)

(٦١) المبسّين: الذين يدعون الناقة للحلب، فيُقال للناقة بِس بِس لتأتي للحلب، لسان العرب، مادة (بسس).

(٦٢) شرح السبع الطوال الجاهليات، ص١٨٦.

(٦٣) التلاع: جمع التَّلعة، وهي مجرى الماء من أعلى الوادي إلى بطون الأرض، ولا تكون التِّلاع إلا في الصحراء، لسان العرب، مادة (تلع).

(٦٤) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد (ت ٥١٨هـ)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، ١/ ٧٤٨.

(٦٥) شرح السّبع الطّوال الجاهليات، ص٤١٦.

(٦٦) السَّابغة: الدرع الواسعة، لسان العرب، مادة (سبغ).

(٦٧) دِلاص: اللين البرّاق الأملس، لسان العرب، مادة (دلص).

(٦٨) غضون: مكاسر الجلد في الجبين والنصيل، لسان العرب (غضن).

(٦٩) جون: سوداء، لسان العرب (جون).

(٧٠) ابن جني، الفتح بن عثمان، الفَسْر شرح ابن جني على ديوان المتنبي، تحقيق: رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م، ٣/ ٣٨٠.

(٧١) القور: جمع قارة وهي الحرة، وهي أرض ذات حجارة سوداء، لسان العرب (قور).

(٧٢) الجامع الصحيح المختصر، ١/ ٢١.

(٧٣) ابن عبد ربه، أحمد بن يحيى (ت ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، دار إحياء التراث، بيروت، ط٣، ١٩٩٩م، ٢/ ١٧٩.

(٧٤) الفَسر: ٣/ ٦١٧.

(٧٥) الكناية والتعريض، ص١٠.

(٧٦) الكناية والتعريض، ص١١.

(٧٧) تهذيب اللغة: ١/ ٢٤٥.

(٧٨) الكناية والتعريض، ص٢٠.

(٧٩) لسان العرب، مادة (حشش).

(٨٠) الكناية والتعريض، ص٢٢.

(٨١) ابن شُهَيد الأندلسي، ديوانه، تحقيق: يعقوب زكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، د. ط، د.ت، ص٩٤.

(٨٢) الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م، ٥/ ٢٩٥.

(٨٣) ديوان ابن شُهَيْد، ص١٣٨.

(٨٤) الكناية والتعريض: ص٣٧.

(٨٥) صحيح البخاري، ٥/ ٢٣٧٦.

(٨٦) الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (٤٢٩هـ)، التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، الدار العربية للكتاب، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ١/ ٦١.

(٨٧) الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م، ٥/ ٢٩٥.

قائمة المصادر والمراجع

١. أبو خضر، سعيد جبر، أثر التلطّف في التّطوّر المصطلحي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد ١١٢/ ٢٨، ٢٠١٠م.

٢. ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر (ت٦٥٤ه)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر، تحقيق حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، د. ط، د. ت.

٣. أحمد، محمد فتوح، الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٤م.

٤. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (ت ٣٧٠ه)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٥. الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب (ت ٢١٦ه)، الأصمعيات، تحقيق: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م.

٦. امرؤ القيس بن حجر، ديوان امرئ القيس بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق: أنور عليان أبو سويلم، محمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، ط١، ٢٠٠٠م.

٧. امرؤ القيس، ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط٤، د. ت.

٨. الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم (ت٣٢٨ه)، شرح القصائد السبع الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، صر، ط٢، د.ت.

٩. البخاري، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦ه)، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت- اليمامة، ١٩٨٧م.
١٠. بودوخة، مسعود، اجتماعية الكناية بين التخييل والتأويل، مجلة الأثر، ٢٠١٢م، بورقلة.
١١. التميمي، جنان بنت عبد العزيز، الزمن في العربية من التعبير اللغوي إلى التمثيل الذهني (دراسة لسانية إدراكية)، جامعة الملك سعود، الرياض، ط١، ٢٠١٣م.
١٢. الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (٤٢٩ه)، التمثيل والمحاضرة، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو الدار العربية للكتاب، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.
١٣. ، الكناية والتعريض، تحقيق أسامة البحيري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م.
١٤. الجاحظ، عمرو بن بحر (ت ٢٥٥ه)، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م.
١٥. الجرجاني، أحمد بن محمد(٣٩٥ه): المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٤.
١٦. الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (٤٧٤ه)، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط٣، ١٩٩٢م.
١٧. ابن جني، أبو الفتح بن عثمان(ت ٣٩٣ه)، الفَسْر شرح ابن جني على ديوان المتنبي، تحقيق: رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، ط١، ٢٠٠٤م.

١٨. ابن حمدون، محمد بن الحسن(٥٦٢ه)، التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان عباس، بكر عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
١٩. خالفي، حسين، البلاغة وتحليل الخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠١١م.
٢٠. الرازي، محمد بن أبي بكر (٧٢١ه)، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٥م
٢١. الزركشي، محمد بن بهادر (ت ٧٩٤ه)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١ه
٢٢. شارودو، باتريك، ومنغنو، دومينيك، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبد القادر المهيري، وحمّادي صمّود، المركز الوطني للترجمة، تونس، د. ط، ٢٠٠٨م.
٢٣. ابن شُهَيد، أحمد بن الملك الأشجعي الأندلسي(٩٩٢ه)، ديوانه، تحقيق: يعقوب زكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، د. ط، د.ت.
٢٤. شيخون، محمود السيد، الأسلوب الكنائي نشأته – تطوره – بلاغته، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرية، ط١، ١٩٧٨م.
٢٥. الطبري، محمد بن جرير (٣١٠ه)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، د. ط، ١٤٠٥ه.
٢٦. عبد الدايم، عبد الرحمن، النسق الثقافي للكناية، رسالة ماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١١م.
٢٧. ابن عبد ربه، أحمد بن يحيى (ت ٣٢٨ه)، العقد الفريد، دار إحياء الترث، بيروت، ط٣، ١٩٩٩م.
٢٨. عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط٥، ١٩٩٨م.

٢٩. فندريس، اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو، القاهرة، د. ط، ١٩٥٤م.
٣٠. لمفوف، نائلة قاسم، الكناية في ضوء التفكير الرمزي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٤م.
٣١. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (٢٨٥ه)، الكامل في الأدب واللغة، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٧م.
٣٢. المراغي، أحمد مصطفى، علم البلاغة البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلميّة بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.
٣٣. ابن منظور، محمد بن مكرم المصري(٧١١ه)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١..
٣٤. الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد (ت ٥١٨ه)، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت.
٣٥. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (٢٦١ه)، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.