الكناية القرآنيّة

السمات الجماليّة والخصائص التصويريّة

Quranic Metaphor
Aesthetic Features and Imaginative Characteristics

إعداد

د/ عبدالحفيظ خضر محمد بادي

أستاذ البلاغة والنقد- أستاذ مساعد قسم اللغة العربية

كلية اللغات والعلوم الإنسانية بريدة

جامعة القصيم

المملكة العربية السعودية

الكناية القرآنيَّة السِّمات الجماليّة والخصائص التَّصويرية

عبدالحفيظ خضر محمد بادي
قسم اللغة العربية، كلية اللغات والعلوم الإنسانية ، جامعة القصيم ، بريدة، المملكة العربية السعودية
البريد الإلكتروني: bady@qu.edu.sa

الملخص:

يتناول هذا البحث السّمات الجماليّة والخصائص التصويرية للكناية في القرآن الكريم، بهدف الكشف عن أنواعها وأغراضها البلاغية وسماتها التصويرية، وبيان دورها في تصوير الحالات النفسية وإثراء المعاني، لذلك جاء البحث في ثلاثة مباحث: يتناول المبحث الأول مفهوم الكناية وتطور مفهومها من خلال كتب السابقين ومصنفاتهم وآرائهم، ويتحدث المبحث الثاني عن جماليات كناية الصفة في القرآن الكريم، وقد تناولتها من خلال مجموعة من الآيات القرآنية، أما المبحث الثالث، فقد أفردته لجماليات كناية الموصوف، وربما يتساءل القارئ لِمِ لَمْ يتناول البحث الكناية عن النسبة؟ فالكناية عن النسبة شبيهة بالكناية عن الصفة لأنها تهتم بنسبة الصفة للموصوف من خلال لوازمه، لذلك كان التركيز على الكناية عن الصفة، واستخدم الباحث في البحث المنهج المتكامل الذي يعتمد المنهج الفني أساساً للدراسة والتحليل، بجانب المناهج الأخرى لتوضيح الدلالات التاريخية والنفسية.

وتوصل البحث إلى أن الكناية من المباحث المهمة حيث أفرد لها السابقون فصولا في مصنفاتهم، وأن للكناية إشعاعات جمالية واسعة تشمل اللفظ والمعنى والصورة والأسلوب، وهي أداة جمالية فاعلة تستخدم لأغراض فنية متعددة، منها: الإيجاز، والتلطف، والتعريض، وإثارة الذهن، والتأثير الوجداني، وتجسيد المعاني المجردة وتشخيص الحالات النفسية. ويؤكد البحث على أهمية فهم الدلالات الكنائية بعمق لأن ذلك الفهم يسهم في فهم آيات القرآن الكريم وتذوق جمالياتها الدقيقة المستترة، لذا أشار البلاغيون جميعاً إلى أن الكناية فن دقيق لطيف المسلك وغاية سامية لا يرتقي إلى آفاقها العليا إلا من لطُف طبعُه وصفت قريحتُه وسمت نفسُه واتسع خيالُه، كما ذكروا أنها أبلغ من التصريح لما تشتمل عليه من حقيقة مصحوبة بدليلها وتصوير وتجسيد وإيماء ورمز وإشارة.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، البلاغة، الكناية، الخصائص، السمات، الأبعاد النفسية.

Quranic Metaphor
Aesthetic Features and Imaginative Characteristics

Abdulhafiz Khader Muhammad Badi
Department of Arabic Language, College of Languages and Humanities, Qassim University, Buraidah, Kingdom of Saudi Arabia
Email: bady@qu.edu.sa

Abstract:
This research examines the aesthetic features and pictorial characteristics of metonymy in the Holy Quran, aiming to uncover its types, rhetorical purposes, and pictorial characteristics, and to demonstrate its role in depicting psychological states and enriching meanings .Therefor it is divided into three sections: The first section examines the concept of metonymy and the development of its concept through the books, writings, and opinions of earlier scholars. The second section examines the aesthetics of adjective metonymy in the Holy Quran, which I have addressed through a collection of Quranic verses. The third section is devoted to the aesthetics of adjective metonymy. The reader may wonder why the research did not address metonymy of relation.? Metaphor of relation is similar to metonymy of adjective, as it concerns the attribution of the adjective to the described through its concomitants. Therefore, the focus was on metonymy of adjective. The researcher used an integrated approach, relying on the artistic approach as the basis for study and analysis, alongside other approaches to clarify historical and psychological connotations. The research concluded that metonymy is an important topic, as the predecessors devoted chapters to it in their works, and that metonymy has wide aesthetic radiations that include word, meaning, image and style. It is an effective aesthetic tool used for multiple artistic purposes, including brevity, subtlety, insinuation, stimulating the mind, emotional impact, and embodying abstract meanings and psychological states. The research emphasizes the importance of a deep understanding of metonymic connotations because such understanding contributes to understanding the verses of the Holy Quran and appreciating their subtle, hidden aesthetics. Therefore, all rhetoricians emphasized that metonymy is a delicate art with a subtle approach and a lofty goal that can only be attained by those with a gentle nature, pure intellect and broad imagination. They also mentioned that it is more eloquent than explicit speech because it contains a truth accompanied by its evidence, depiction, embodiment, allusion, symbol and indication.

Keywords: The Holy Qur'an, Rhetoric, Metaphor, Characteristics, Features, Psychological Dimensions.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين سيدنا محمد، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد

فمما لاشك فيه أن البلاغة سر من أسرار القرآن الكريم، وفنّ من فنون إعجازه البياني، ولما كانت الكناية مبحثاً لطيفا من مباحث البلاغة؛ فإنها تمثل مظهراً من مظاهر إعجاز القرآن الكريم، كما أنها أداة بيانية رفيعة تُضفي على المعاني عمقاً وإيحاءً، وقد زخر القرآن الكريم بالصور الكنائية المعجزة الصادقة الواقعية، فالكناية ملكة فنية إبداعية تهدف إلى نثر الجمال وإيصال مقاصد المتكلم للآخرين بأساليب تصويرية حسية متميزة، لذلك لجأ إليها الشعراء لتنميق أشعارهم، والأدباء لتحلية سردهم، والخطباء لتطريز خطبهم، فالكناية تمثّل أفقاً واسعاً من الحسن الخلاب في ساحة الإبداع، ينهل من نميره العذب المبدعون جميعاً، لذلك وصفها الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) بقوله: (هذا فنّ من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنّا نراهم كما يصنعون في نفس الصِّفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون في إثبات الصِّفة هذا المذهب، وإذا فعلوا ذلك بدت محاسنٌ تَمْلأُ الطّرف، ودقائقٌ تُعجِز الوصف)[1]. والكناية من الفنون ذات الطلاوة والرونق والبهاء للتعبير عن المواقف المختلفة وخاصة التي تحتاج إلى نوع من الستر والخفاء، لأنها تعبر عن المعاني تلميحاً وإيحاءً. وقد أثنى عليها عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧٤هـ) حين

١- دلائل الإعجاز، ص: ٣٠٦

قال: (الكنايةَ أَبْلَغُ منَ الإفصاحِ، والتعريضَ أَوْقَعُ من التَّصريح)[١]. ومن خصائص الكناية أنها تعرض المعاني مصحوبة ببراهينها وأدلتها، لذلك يعتبرها البلاغيون آلية من آليات الحِجاج الفعالة في عمليات التأثير والإقناع، والكلام إذا ما جئنا به من أُفق الكناية كان له فضلٌ ومزية وحسنٌ ورنقٌ، ولذلك نجد أكثر أمثال العرب جارية على مجاري الكنايات، مثل قولهم: فلان كثير الرماد، وفلان عفيف الإزار، وفلان طاهر الذيل، وفلان جبان الكلب مهزول الفصيل وفلانة نؤوم الضحى، وفلانة بعيدة مهوى القرط.

وتأتي أهمية الكناية من أن الفصحاء يستخدمون اللمحة الدالة والإشارة البليغة دون الذكر والإفصاح، وهذا ما يدعو المتلقي الواعي لشحذ قواه العقلية ومشاعره الدقيقة لمتابعة المعاني والدلالات المستترة خلف الألفاظ، مما يشعره بلذة اكتشاف تلك المعاني الغائرة في ثنايا العبارات. وما تمتاز به الكناية عن التصريح أنّها تشع المعاني الدقيقة، فتنقل ذهن المتلقّي من العبارات المسموعة إلى ظلال وإيحاءات تلك التراكيب اللغوية، وهذا الذي سمّاه عبد القاهر الجرجاني معنى المعنى، ومن هنا جاء الكلام عن الوسائط الكنائية فبرزت مصطلحات التعريض والتلويح والإيحاء والإشارة والرمز، والكناية الجليّة والكناية الخفيّة. وأصبحت هذه الوسائط سبباً من أسباب قوّة المعنى وفخامته وجزالته. وقد عدها ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) في كتابه (سر الفصاحة) أصلا من أصول الفصاحة، وشرطاً من شروط البلاغة، حين قال: (ومن هذا الجنس حسن الكناية عما يجب أن يكنى عنه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح، وذلك أصل من أصول الفصاحة وشرط من شروط البلاغة، وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن

١- دلائل الإعجاز، ص: ٧٠

فيه التصريح، لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك، ولا تكون الكناية فيها مرضية، فإن لكل مقام مقالاً، ولكل غرض فنا وأسلوباً)[1] بكل تلك السمات الفنية أصبحت الكناية أكثر جذباً لأهل الفصاحة والبيان، وأكثر إثارة لإعجابهم، فأولوها عناية فائقة، فتعددت مسمياتها في مصنفاتهم، وتنوعت ضروبها في تقسيماتهم، وكثرت تعريفاتها في أقوالهم، وتعددت آراؤهم فيها إعجاباً، فجاء هذا البحث يهدف إلى استجلاء مظاهر هذه البلاغة الكنائية في القرآن الكريم، والكشف عن أسرار تأثيراتها في النفس الإنسانية.

منهج البحث:

يسير هذا البحث على المنهج المتكامل، ذلك المنهج الذي يعتمد على المنهج الفني في تحليل القيم التعبيرية والشعورية لمادة البحث، كما يستضئ بالمنهج التاريخي لتتبع مصطلح الكناية في كتب السابقين، وحركة المصطلح عبر حركة الزمن، مهتدين في ذلك بتواريخ وفيات العلماء، حتى نتعرف على إفادة اللاحقين من السابقين، كما يستعين البحث بالمنهج التحليلي في دراسته للآيات القرآنية، والمنهج النفسي الذي يرصد الانفعالات النفسية وقيمتها الجمالية، وسرها البلاغي، فمناهج البحث تنفع وتفيد حين نتخذها منارات ومعالم تضئُ لنا مسارات البحث العلمي، لكنها تضر وتفسد حين نتخذها حدوداً جامدة وقيوداً ضيقة.

١- سر الفصاحة، ص: ١٦٣

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلات هذا البحث في ما يأتي:

١- الحاجة لفهم أعمق لدور الكناية في بلاغة القرآن الكريم، إذ لا تزل هناك حاجة لدراسة متعمقة تكشف عن أهميتها وأبعادها النفسية وأغراضها الفنية.

٢- قد نجد اختلافاً بين المفسرين في تحديد المعنى الكنائي لبعض الآيات مما يستدعي دراسة تحليلية مقارنة لتلك الآراء.

٣- قد يواجه القارئ صعوبة في إدراك المعاني الكنائية في القرآن الكريم دون تحليل دقيق للسياق القرآني والثقافة اللغوية والأغراض الجمالية، فأسلوب الكناية يعتمد على الإيحاء اللطيف لا التصريح المكشوف.

٤- الحاجة إلى ربط دراسة أسلوب الكناية بالمقاصد الشرعية الكلية والجزئية، وذلك لترسيخ المفاهيم ولإثبات أن الكناية مظهر من مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم

٥- قد تركز الدراسات البلاغية على تناول أسلوب الكناية بوجه عام، مع وجود حاجة لدراسات بلاغية تفصيلية متعمقة لأغراض محددة.

أسئلة البحث:

١- ما أبرز أنواع الكناية الواردة في القرآن الكريم؟

٢- ما التيارات والتصورات والأغراض التي يحدثها أسلوب الكناية في وعي القارئ؟

٣- ما الأبعاد النفسية للكناية في القرآن الكريم؟

٤- ما الموضوعات التي تناولها القرآن الكريم من خلال أسلوب الكناية؟

٥- كيف يسهم السياق اللغوي والثقافي في فهم المعاني الكنائية في القرآن الكريم؟

٦- ما الفرق بين العبارة التقريرية الذهنية والصورة الفنية الكنائية في القرآن الكريم؟

أهداف البحث:

١- توضيح مفهوم الكناية وتطور مفهومها لدى علماء البلاغة.
٢- تحديد أنواع الكناية التي وردت في القرآن الكريم مع التمثيل لها.
٣- إثبات انسجام أسلوب الكناية مع الطبيعة البشرية، لتأثيرها العميق في الوجدان البشري.
٤- تأكيد أن بلاغة أسلوب الكناية تتمثل في تصويره المعاني وتجسيدها للرائي، من خلال استعراض الحالات النفسية التي تناولها الآيات القرآنية.
٥- إبراز الدور البلاغي لأسلوب الكناية في التعبير عن المفاهيم الدينية والأخلاقية والإنسانية.
٦- معرفة الفرق بين أسلوبي الكناية والمجاز.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في جوانب مختلفة، منها:
١- يسهم هذا البحث في فهم أعمق لجماليات النص القرآني وإعجازه البلاغي، فدراسة وجوه الإعجاز الفني في القرآن الكريم من أجل العلوم وأشرفها.
٢- دراسة جماليات أسلوب الكناية في القرآن هو متابعة لتيارات الوعي في أذهان الآخرين.
٣- يساعد هذا البحث القراء على فهم أعمق وأوسع للمعاني الكنائية المستترة في القرآن، إضافة إلى أن كثرة الدراسات الفنية في القرآن الكريم؛ لها تأثير في إقبال القلوب نحو القرآن الكريم.
٤- تَوفُّر المادة العلمية في القرآن الكريم توحي بالقدرة على الدراسة والتميز والإجادة والإتقان.
٥- يسهم هذا البحث في ترسيخ مفهوم الدراسة البلاغية الفنية في القرآن الكريم، ليتضح في ذهن القارئ الفرق بين التعبير البلاغي الفني والتعبير الذهني المجرد.

الدراسات السابقة:

١- بحث بعنوان (الكناية في دلائل الإعجاز للجرجاني من التنظير البلاغي إلى التوظيف الجمالي) أعدته الباحثة رحاب سعدية لنيل درجة الماجستير، بتاريخ ٦/٢٢/ ٢٠١٩م. وقد كانت الدراسة محصورة في كتاب دلائل الإعجاز، قدمت الباحثة أساسا نظرياً لدراسة الكناية في دلائل الإعجاز، ثم عقدت فصلا ثانياً عن الأبعاد الجمالية للكناية في دلائل الإعجاز، ولم تكن تطبيقات الدراسة من القرآن الكريم.

٢- بحث بعنوان (التصوير الكنائي عبر لغة الجسد في القرآن الكريم ودوره في إنتاج الدلالة) للدكتورة شوزان نشأت عبد الرازق عبد الإله، مجلة وادي النيل للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية والتربوية، جامعة قنا، لم يسجل تاريخ النشر، وكان ISSN:2536- 9555 تقسيم البحث على أعضاء الإنسان والدلالات التي تدل عليها حركة كل عضو من تلك الأعضاء.

٣- بحث بعنوان (الكناية في القرآن ودورها في التطور الدلالي) اشترك في نشره الباحثان: م.م. جاسم شمخي حمد من جامعة المصطفى العالمية، وأ.د. ضياء غني العبودي من جامعة ذي قار، مجلة الذاكرة، المجلد ٨، تاريخ النشر: ٢٠٢٠/١/٥م. وقد تتبع البحث مجموعة من الألفاظ القرآنية بغرض استجلاء دور الكناية باعتبارها مظهراً للتطور الدلالي، نسبة لانتقال بعض الألفاظ من دلالتها اللغوية إلى دلالة جديدة جاء بها القرآن الكريم.

المبحث الأول

الكناية المفهوم والتّطور

مفهوم الكناية في اللغة:

الكناية مصدر كَنَى يَكْنِي وورد منها كَنَا يكْنُو، وكنيتُ وكنوتُ، إذا أراد المتكلم السّتر والتّغطية والتّعمية وعدم التّصريح، فالمصدر المشهور كِنَاية ولم يُسمع كناوة، ورد في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٠هـ): (كَنَى فلانٌ، يَكْنِي عن كذا، وعن اسم كذا إذا تكلَّم بغيره، مما يُستدلُّ به عليه، نحو الجِماع والغائط، والرّفَث، ونحوه. والكُنيةُ للرَّجل)[١]. وذكر إسماعيل بن حمّاد الجوهري (ت٣١٣هـ) في معجمه الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: (الكناية أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وقد كنيْتُ بكذا عن كذا وكَنَوْتُ، وأنشد أبو زياد:

وإنّي لأَكْنُو عن قُذُور بغيرها وأُعربُ أحياناً بها فأُصَارِحُ[٢]

ولما كانت الكناية تدل في معناها المعجمي على الحماية والستر، فذلك يوحي بأن دلالتها الحسيّة ترجع إلى لفظة (الكِن) ومشتقاتها، و(الكِنُّ) كل ما يقي من الحر والبرد من الأبنية ونحوها، ومن ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا﴾[٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ. لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[٤]. وفسّر أبو عبيدة معمر بن المثنى: "قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ": أي في

١- معجم العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، مادة كنى

٢- معجم الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، مادة كنى

٣- سورة النحل، الآية: ٨١

٤- سورة الواقعة، الآيات من ٧٧ - ٧٩

أغطية، واحدها كنان)[١]. وذكر أبو يعقوب السكاكي (ت٦٢٦هـ) أن جذر مادة (ك ن ى) يدل على الخفاء كيفما وردت في اللغة، حيث يقول: (وسُمي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح، ودلالة كنى على ذلك لأن ك ن ى كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء، من ذلك كنى عن الشيء يكني إذ لم يصرح به، ومنه الكنى وهو أبو فلان وابن فلان وأم فلان وبنت فلان، سميت كنى لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم الأعلام)[٢]. أما ابن منظور (ت٧١١هـ) في معجه لسان العرب فقد ذكر أوجه الكناية في اللغة، ثم أشار إلى طرف من معناها الاصطلاحي، إذ يقول: (الكُنْيَةُ على ثلاثةِ أوجهٍ: أحدُها أن يُكْنَى عن الشيء الذي يُسْتَفْحَشُ ذِكرُهُ، والثاني أن يُكْنَى الرجلُ باسمٍ توقيراً وتعظيماً، والثالثُ أنْ تقومَ الكُنْيَةُ مَقامَ الاسمِ فيُعرفَ بِها صاحبُها كما يُعرف باسمِهِ. والكِنايةُ أن تتكلمَ بشيءٍ وتريدُ غيرهُ، وكَنَى عن الأمر بغيرِهِ يَكْنِي كِنايةً: يعني إذا تَكلَّم بغيره ممّا يُستدلُّ عليه، نحوُ الرَّفَث والغائِطِ ونحوِهِ، ويُقال كَنيْتُهُ وكنَوْتُهُ وأكنيْتُهُ وكَنَّيْتُهُ)[٣].

الكناية في اصطلاح البلاغيين:

إذا تتبعنا تاريخ (الكناية) ومفهومها وتطورها في مصنفات البلاغيين السابقين، سنجد أبا عبيدة معمر بن المثنى (ت٢٠٩هـ) أول من أشار إليها في كتابه (مجاز القرآن)، لكنه يستخدم لفظة الكناية استخداماً معجمياً خالصاً لا علاقة له بدلالتها الاصطلاحية التي تطورت حتى وصلت إلينا، فالكناية تعني لديه معنى الآية وما يفهم من سياقها، وفي بعض الأحيان

١- مجاز القرآن ٤٦/١

٢- مفتاح العلوم، ص: ٤٠٢

٣- لسان العرب لابن منظور، مادة كنى.

تعني الضمير في علم النحو، فنجده يقول: (ومجاز "إِيَّاكَ نَعْبُدُ": إذا بدئ بكناية المفعول به قبل الفعل جاز الكلام، فإن بدأت بالفعل لم يجز، كقولك نعبدُ إياك)[1]، ونجده في مواضع أخرى يكاد يضرب بمعوله موضع النبع ويشير إلى المعنى الاصطلاحي، لكنه سرعان ما يرتد للمعجم وثقافة أهل اللغة، يقول: ("أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ " كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن، وكذلك قوله تبارك وتعالى "أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ" كناية عن الغشيان)[2]. ونجد أبا عبيدة في بعض المواضع يفسر تراكيب القرآن تفسيراً متفقاً مع الكناية، لكنه لا يذكر حتى المعنى اللغوي للكناية، فيقول في تفسير قوله تعالى: "وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ" (يقال لكل من ندم وعجز عن شيء ونحو ذلك: سقط في يد فلان)[3]. وكان أبو عبيدة يستخدم كلمة (مجاز) مرادفة لكلمة (معنى)، فكلما ذكر لفظة أو تركيبا قال مجازه كذا، معناه كذا، فأرى من الإنصاف أن يُصنّف كتاب (مجاز القرآن) في كتب غريب القرآن، لأنه يشرح معاني مفردات القرآن الكريم وتراكيبه.

أما الجاحظ (ت٢٥٥هـ) فقد ورد لفظ الكناية في مصنفاته عدة مرات، لتدل على الستر والتغطية والتلميح والإشارة في مقابل التصريح، حيث أورد تعليقاً لأبي يعقوب على خطبة أطال الخطيب فيها يأمر بالتواصل وينهى عن التقاطع، (قالوا: فخطب خطيب يوما إلى الليل فما أعاد فيها كلمة ولا معنى، فقيل لأبي يعقوب: هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهي عن التقاطع؟ أو ليس الأمر بالتواصل هو النهي عن القطيعة؟ قال: أو ما علمت أن الكناية والتعريض، لا يعملان في العقول عمل الإفصاح

١- مجاز القرآن ١/ ٢٤

٢- مجاز القرآن ١/ ١٥٥

٣- مجاز القرآن ١م ٢٢٨

والكشف)[١]. نفهم من عبارة الجاحظ أن أسلوب الكناية مخالف لأسلوب الكشف والتصريح، والخطيب يحتاج لمثل هذه الأساليب المتنوعة في خطبته. ثم تحدث عن الخطب الطوال والقصار، وقال بعد ذلك: (وربّ قليل يغني عن الكثير، كما أن ربّ كثير لا يتعلق به صاحب القليل. بل ربّ كلمة تغني عن خطبة، وتنوب عن رسالة، بل ربّ كناية تربي على إفصاح، ولحظ يدل على ضمير، وإن كان ذلك الضمير بعيد الغاية، قائما على النهاية.)[٢] وعندما تحدث الجاحظ عن تعريف البلاغة عند بعض الهنود أورد النص التالي، مقدما الكناية على الإفصاح والتصريح في بعض المواقف: (وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة. ثم قال: ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة)[٣]. فقد كانت دلالة الكناية واضحة في ذهن الجاحظ كمصطلح بلاغي تدل على الإشارة والستر والتغطية، لذلك نجده يذكرها كأسلوب من أساليب اللغة، التي يجب مراعاتها في المواقف الكلامية والخطابية، فلكل مقام مقال وأسلوب: (وقال إسحاق بن حسان بن قوهيّ: لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط. سُئل ما البلاغة؟ فقال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل. فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها،

١- البيان والتبيين ١/ ١١٠

٢- الحيوان ٢/ ٧

٣-البيان والتبيين ١/ ٩٢

والإشارة إلى المعنى، والإيجاز، هو البلاغة. فأما الخطب في إصلاح ذات البين، فالإكثار في غير خطل، والإطالة في غير إملال، وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته)[١]. وعندما تحدث الجاحظ عن تناسب الألفاظ مع الأغراض ذكر أسلوب الكناية لأنه يناسب ضربا من الحديث يحتاج للتعمية والتغطية وعدم الكشف، فقال: (ولكلّ ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكلّ نوع من المعاني نوع من الأسماء: فالسّخيف للسخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال)[٢]. ونختم إسهام الجاحظ في تطور مصطلح الكناية، بعبارات تدل على أن مصطلح الكناية ومعناها كان واضحاً في تفكيره، ولكن غابت عنه تقسيماتها وأنوعها التي ظهرت متأخرة: (الحدة كناية عن الجهل، والعارضة كناية عن البذاء، وإذا قالوا فلان مقتصد فتلك كناية عن البخل، وإذا قالوا للعامل مستقص فتلك كناية عن الجور)[٣].

ثم جاء أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ، وكان مفهوم الكناية في ذهنه كمفهوم الجاحظ غابت عنهم تقسماتها لكنهم أدركوا كنه معناها وحقيقة بلاغتها وسماتها الأسلوبية، لكن المبرد كان أكثر وعياً بالكناية عندما أشار إلى سماتها الجمالية، حيث يقول عن ضروب الكلام: (والكلام يجري على ضروب؛ فمنه ما يكون في الأصل لنفسه، ومنه ما

١- البيان والتبيين ١/ ١١٤

٢- الحيوان ٣/ ١٧

٣- الحيوان ١/ ٢٢٠

يكنى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلاً، فيكون أبلغ في الوصف. والكناية تقع على ثلاثة أضربٍ: الضرب الأول: التَّعمية والتَّغطية، كقول النابغة الجعديّ:

أكنِّي بغير اسمها وقد علم الله خفيات كلِّ مكتتم

والضرب الثاني: الرغبةُ عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، قال الله عزّ وجل في المسيح ابن مريمَ وأمه "كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ" وإنما هو كنايةٌ عن قضاء الحاجة. وقال: "وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا" وإنما هي كناية عن الفروج. ومثل هذا كثيرٌ. والضرب الثالث من الكناية: التفخيم والتعظيمُ، ومنه اشتقت الكنيةُ وهو أن يعظم الرجل، ووقعت في الكلام على ضربين: وقعت في الصبيِّ على جهة التفاؤل؛ بأن يكون له ولدٌ ويدعى ولده كنايةً عن اسمه، وفي الكبير أن ينادى باسم ولده صيانةً لاسمهِ؛ وإنما يقال :كنيَ عن كذا بكذا، أي تركَ كذا إلى كذا، لبعض ما ذكرنا)[١].

وصنّف عبد الله ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) كتابه (البديع) ولم يكن محصوراً على علم البديع، فتحدث عن الكناية والتشبيه والاستعارة، وربما كان سبب ذلك الخلط بين فنون البديع والبيان أن التقسيمات الدقيقة لعلوم البلاغة الثلاثة لم تكن قد ظهرت في ذلك الوقت المبكر، فاعتبر ابن المعتز الكناية من فنون البديع، وأفرد لها في كتابه البديع عنوانا سماه (التعريض والكناية) ومثل لهما من منظوم الكلام ومنثوره، لكنه لم يعرّف الكناية ولم يتحدث عن خصائصها الجمالية كما فعل أبو العباس المبرد، ومن أمثلة المنثور التي أوردها في كتابه، قوله: (قال علي – رضي الله عنه – لعقيل ومعه كبش له: أحد الثلاثة أحمق، فقال عقيل: أما أنا وكبشي فعاقلان) ثم أورد المثال التالي: (كان عروة بن الزبير إذا أسرع إليه إنسان بسوء لم

١– الكامل في اللغة والأدب ٢/ ٢١٤ – ٢١٥

يجبه، ويقول: إني لأتركك رفعا لنفسي عنك. فجرى بينه وبين علي بن عبد الله بن عباس كلام، فأسرع إليه عروة بسوء، فقال علي بن عبد الله: إني لأتركك لما تترك الناس له. فاشتد ذلك على عروة)[١].

وتناولَ قدامة بن جعفر (ت٣٢٧هـ) في كتابه (نقد الشعر) دراسة الكناية في باب (المعاني الدال عليها الشعر) وأطلق عليها اسم (الإرداف) وعرّفه بقوله: (وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع به، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع، بمنزلة قول ابن أبي ربيعة:

بَعيدةُ مَهْوى القُرط إمّا لنِوفَلٍ أبوها وإما عبدُ شمس وهاشمُ

وإنما أراد هذا الشاعر أن يصف طول الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص به، بل أتى بمعنى تابع لطول الجيد، وهو بُعد مَهْوى القُرط)[٢].

ومثل ذلك قول امرئ القيس:

وقد أغْتدِي والطّيرُ في وَكناتِها بمُنجَرِدٍ قَيدِ الأوَابِدِ هَيكلِ

يقول قدامة بن جعفر: (فإنما أراد أن يصف هذا الفرس بالسرعة وأنه جواد، فلم يتكلم باللفظ بعينه، ولكن بأردافه ولواحقه التابعة له، وذلك أن سرعة إحضار الفرس يتبعها أن تكون الأوابد وهي الوحوش كالمقيدة له إذا نحا في طلبها. والناس يستجيدون لامرئ القيس هذه اللفظة، فيقولون :هو أول من قيّد الأوابد، وإنما عنى بها الدلالة على جودة الفرس وسرعة حضره، فلو قال ذلك بلفظه لم يكن عند الناس من الاستجادة ما جاء من إتيانه بالرّدف له)[٣].

١- كتاب البديع، ص: ١٦٠

٢- نقد الشعر، ص: ١٥٧ - ١٥٨

٣- نقد الشعر، ص: ١٥٨

فإذا ما انتقلنا إلى كتاب (نقد النثر، كتاب البيان) لقدامة بن جعفر، نجده يُسمّي الكناية اللحن، ويكتب أبواباً أخرى تلي (باب اللحن، الكناية) مباشرة، مما يدل على الصلة بينها، مثل (باب الرمز) و(باب الوحي) فكلها تدل على التلطف في عرض الكلام والستر والتغطية للمعاني، فقال قدامةُ مُعرفاً بمصطلح اللحن: (وأما اللحنُ فهو التعريض بالشيء من غير تصريح، أو الكناية عنه بغيره، والعربُ تفعل ذلك لوجوه، وهي تستعمله في أوقات ومواطن، فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم أو للاستحياء، أو البُقْيا، أو للإنصاف، او للاحتراس).[١] ولما تحدث قدامةُ عن الرّمز في كتابه (نقد النثر) عرّفه تعريفاً يدل على الستر والخفاء، ولعل الرمز درجة من درجات الكناية، لكنه أكثر إيهاماً وإلغازاً وستراً للمعنى، إذ يقول: (وأما الرّمز فهو ما أُخفي من الكلام، وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم، وهو الذي عناه الله عز وجل بقوله: "قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّيٓ آيَةً ۚ قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا"[٢] ويستعمل الرّمز في الكلام فيما يريد المتحدث طيّه عن كافّة الناس، والإفضاء به إلى بعضهم، فيجعل للكلمة أو الحرف اسماً من أسماء الطير أو الوحش أو سائر الأجناس، أو حرفاً من حروف المعجم، ويُطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه، فيكون ذلك قولاً مفهوماً بينهما، مرموزاً عن غيرهما)[٣]. ثم تحدث قدامة عن الوحي في باب الوحي، وعرّفه وذكر وسائله، فيقول: (وأما الوحي فإنه الإبانة عمّا في النفس بغير المشافهة على أي معنى وقعت: من إيماء، ورسالة، وإشارة، ومكاتبة، ولذلك قال الله عز

١- كتاب نقد النثر، ص: ٦٦- - ٦٨

٢- سورة آل عمران، الآية: ٤١

٣- نقد النثر، ص: ٦٨

وجل: (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ ـ أَن يُكَلِّمَـهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًـا).[1] وهو على وجوه كثيرة، فمنه الإشارة، ومنه الوحي المسموع من الملك، ومنه الوحي في المنام وهو الرؤيا الصالحة، ومنه الإلهام، ومنه الكتاب، ومنه الإشارة باليد، والغمز بالحاجب، والإيماض بالعين)[2]. كما قال الشاعر في وحي اللحظ:

وتُوحي إليه باللحاظِ سلامَها مخافةَ واشٍ حاضرٍ ورقيبِ

وقال آخر في إشارة طرف العين:

أشارت بطرفِ العينِ خيفةَ أهلها إشارةَ محزونٍ ولم تتكلّمِ
فأيقنت أن الطرفَ قد قالَ مرحباً وأهلاً وسهلاً بالحبيب المُسلِّم

وقال أخر في إشارة اليد:

أشارت بأطرافٍ كأنّ بنانها أنابيبُ درّرٍ قُمِّعتْ بعقيقِ
وقالت: كلاكَ اللهُ في كلِّ مشهدٍ مكانك من قلبي مكان شقيقِ

أما أبو الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) فقد درس الكناية في كتابه (الصاحبي في فقه اللغة العربية، وعقد لها باباً خاصاً، ثم قسمها إلى بابين، الباب الأول الكناية في علم البلاغة، أما الباب الثاني فتحدث فيه عن الضمير في مفهوم النحاة، وقال في أول الباب: (الكناية لها بابان: أحدهما أن يُكنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه تحسيناً للفظ، أو إكراماً للمذكور، وذلك كقوله جلّ ثناؤه: "وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا"[3] قالوا: إن الجلود في هذا الموضع كناية عن آراب الإنسان. وكذلك قوله جلّ

١- سورة الشورى، الآية: ٥١

٢- نقد النثر، ص: ٧١

٣ - سورة فصلت، الآية: ٢١

ثناؤه: "وَلَكِـنْ لا تُوَاعِـدُوهُنَّ سِرًّا"[١] إنه النكاح ، وكذلك: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ"[٢] والغائط: مطمَئِن من الأرض، كل هذا تحسين اللفظ، والله جلّ ثناؤه كريم يكُنِي كما قال في قصة عيسى وأمه عليهما السلام: "مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ، كنايةٌ عما لا بدّ لآكل الطعام منه[٣] والكناية التي تكون للتبجيل قولهم (أبو فلان) صيانة لاسمه من الابتذال، والكني مما كان للعرب خصوصاً، ثم تشبه غيرهم بهم في ذلك. وعندما تحدث ابن فارس عن مفهوم الكناية في الباب الثاني، قال: (الاسم يكون ظاهراً مثل زيد وعمرو ويكون مَكنيّاً وبعض النحويين يسميه مضمراً، وذلك مثل: هو، وهي، وهما، وهنّ، وزعم بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكناية ثم يكونُ ظاهراً. قال: وذلك أن أول حال المتكلّم أن يُخبر عن نفسه ومُخاطبِه، فيقول: أنا، وأنت. وهذان لا ظاهر لهما، وسائر الأسماء تظهر مرة ويكْنى عنها مرة، والكناية مُتّصِلة، ومُنْفصِلة، ومُستَجِنّة)[٤].

وعقد أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) باباً في كتابه (الصناعتين) بعنوان (الكناية والتعريض) بدأ بتعريف الكناية وأشار إلى مصطلح اللحن الذي ابتكره قدامة بن جعفر للكناية، ثم سرد مجموعة من الأمثلة للكناية، بعضها من القرآن الكريم والأخرى من النثر والشعر، وقال في مفهوم الكناية: (وهو أن يكنى عن الشيء ويُعرّض به ولا يُصرح، على حسب ما

١- سورة البقرة، الآية: ٢٣٥

٢- النساء، الآية: ٤٣

٣- الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص: ٤٣٩

٤- الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص: ٤٤٠

عملوا باللّحن والتّورية عن الشيء)[1]. ومن الأمثلة التي أوردها للكناية والتعريض: (فعل العَنبَرِى إذ بعث إلى قومه بِصُرّةِ شَوْك، وصُرّة رَمل، وحَنْظَلة، يُريد: جاءتكم بنو حنظلة، في عدد كثير، ككثرة الرمل والشوك. وفى كتاب الله تعالى عز وجل: "أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ"، فالغائط كناية عن الحاجة، وملامسة النساء كناية عن الجماع. وقوله تعالى: "وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ" كناية عن النّساء. ومن مليح ما جاء في هذا الباب قول أبى العيناء، وقيل له: ما تقول في ابني وهب؟ قال: "وَما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ"، سليمان أفضل، قيل: وكيف؟ قال: "أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلى وَجْهِهِ أَهْدى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ".)[2].

وأفرد أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) باباً في كتابه (العمدة في صناعة الشعر ونقده) باسم (الإشارة) تحدّث فيه عن فضلها وحسنها ومنزلتها السامية بين فنون البيان، ثم عدّد أنواعها: الوَحي، التّفخيم، والإيماء، والتشبيه، والتّعريض، والكناية، والتّمثيل، والرّمز، واللمحة، واللغز، واللحن، والمُحَاجَاة، والتّلويح، والتّعمية، والتمثيل، والرّمز والتورية، والتتبيع، والتجاوز، ثم وضّح بلاغة الإشارة بقوله: (والإشارةُ من غرائب الشعر ومُلَحِه، وبلاغتها عجيبة، تدلّ على بُعد المَرمى وفَرْطِ المقدرة، وليس يأتي بها إلا الشاعرُ المبرزُ، والحاذقُ الماهرُ، وهي في كل نوع من الكلام لمحةٌ دالّةٌ، واختصارٌ وتلويحٌ يُعرف مجملاً ومعناه بعيد من ظاهر لفظه)[3] ثم

١- الصناعتين الكتابة والشعر، ص: ٣٦٨

٢- الصناعتين الكتابة والشعر، ص: ٣٦٨

٣- العمدة في صناعة الشعر ونقده ٢/ ٤٩٦

قارن بين الإشارة والصوت، وقدّم الإشارة على الصوت، كما اعتبرها من تمام حسن البيان، وذكر أمثلة كثيرة من الشعر تؤكد رأيه ومذهبه: (وقالوا: مبلغ الإشارة أبلغ من مبلغ الصوت، فهذا باب تتقدم الإشارة فيه الصوت، وقيل: حسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان، جاء بذلك الرماني نصاً، وقاله الجاحظ من قبل، وأخذ على بعض الشعراء في قوله:

أشَارَتْ بِطرْفِ العينِ خيفةَ أهلِها إشارةَ مَذْعُورٍ ولَمْ تَتَكَلَّمِ

فأيقنتُ أنّ الطّرفَ قد قال مرحباً وأهلاً وسهلاً بِالحبيبِ المُسلِّمِ

إذ كان هذا كله مما لا تحمله إشارة خائف مذعور)[١]. ومن الإشارات اللطيفة التي ذكرها ابن رشيق القيرواني في كتابه (العمدة)، قال: (جاء أبو نواس بإشارات أخر لم تجر العادة بمثلها، وذلك أن الأمين بن زبيدة قال له مرة : هل تصنع شعراً لا قافية له؟ قال :نعم، وصنع من فوره ارتجالاً:

ولقد قلتُ للمليحةِ قُولي من بعيدٍ لمن يُحبُّك: (إشارةَ قُبْلة)

فأشَارَتْ بِمِعْصَمٍ ثم قالتْ من بعيد خلاف قولي: (إشارةَ لا لا)

فتنفّسْتُ ساعةً ثمّ إنّي قلتُ للبغلِ عندَ ذلك: (إشارةَ امْشِ)

فتعجب جميع من حضر المجلس من اهتدائه وحسن تأتيه، وأعطاه الأمين صلة شريفة)[٢]. ومن الكناية اشتقاق الكنية؛ لأنك تكني عن الرجل بالأبوة، فتقول: أبو فلان، باسم ابنه، تعظيماً له وتفخيماً، وتقول ذلك للصبي على جهة التفاؤل بأن يعيش ويكون له ولد. ثم أورد ابن رشيق القيرواني ما ذكره المبرد عن الكناية وأقسامها، فالكناية تكون للتفخيم والتعظيم، والتعمية والتغطية، والرغبة عن اللفظ الخسيس.

١- العمدة في صناعة الشعر ونقده ٢/٥٠٩

٢- العمدة في صناعة الشعر ونقده ٢/ ٥١٠

أما عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) فقد لفت انتباه القراء بوصفه لفن الكناية وصفاً لطيفا ساحراً باهراً في كتابه (دلائل الإعجاز)، أشار في وصفه إلى بلاغة التعريض والتلميح على التصريح، فقال: (هذا فنٌّ من القول دقيق المسلك، لطيفُ المأخذ، وهو أَنَّا نراهم كما يصنعون في نفسِ الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكنايةِ والتعريضِ، كذلك يذهبون في إثباتِ الصفة هذا المذهبَ. وإذا فعلوا ذلك، بدتْ هناك محاسنُ تملأ الطرْفَ. وَدقائقُ تُعجزُ الوصفَ، ورأيتَ هنالك شعراً شاعراً، وسحْراً ساحراً، وبلاغةً لا يكمل لها إلا الشاعرُ المُفْلِق، والخطيبُ المِصْقَع. وكما أنَّ الصفةَ إذا لم تأتِكَ مُصرَّحاً بذِكْرها، مكشوفاً عن وجهها، ولكن مدلولاً عليها بغيرها، كان ذلك أفخمَ لشأنها، وألطفَ لمكانِها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تُثبتها له، إذا لم تُلْقِه إلى السامع صريحاً، وجئتَ إليه من جانبِ التعريضِ والكنايةِ والرمزِ والإشارة، كان له من الفضلَ والمزيَّة، ومن الحسْن والرونق، ما لا يقلُّ قليلُه، ولا يُجْهَلُ موضِعُ الفضيلةِ فيه)[1]. ثم نجده يُعرّف مفهوم الكناية تعريفاً دقيقاً فصيحاً مصحوباً بالأمثلة البليغة في قوله: (والمراد بالكناية ههنا أن يُريد المتكلمُ إثباتَ معنًى من المَعاني، فلا يذكُرُه باللّفظِ الموضوعِ له في اللُّغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنى هو تاليهِ ورِدْفُه في الوجود، فيومئ به إليهِ، ويجعلهُ دليلاً عليه، مثال ذلك قولُهم: (هو طَويلُ النَّجاد)، يريدونَ طويلَ القامة و(كثيرُ رمادِ القِدْر) يَعْنون كثيرَ القِرى، وفي المرأة: (نَؤومُ الضُّحى)، والمرادُ أنها مُتْرفةٌ مخَدْومة، لها مَنْ يَكفيها أمْرَها، فقد أرادوا في هذا كُلِه، كما تَرى، معنًى، ثمَّ لم يَذْكُروه بلفظِه الخاصِّ به، ولكنّهُم تَوصَّلوا إليه بِذِكْر معنًى آخر مِنْ شأنِه أن يَرْدُفَه في الوجود، وأنْ يكونَ إذا كانَ. أَفلا تَرى أنَّ القامةَ إذا طالتْ طالَ النجادُ؟ وإذا كثُرَ القِرى كثُرَ رَمادُ

١- دلائل الإعجاز، ص ٣٠٦

القِدْر؟ وإذا كانتِ المرأةُ مُتْرفةً لها مَنْ يَكفيها أَمْرَها، رَدِف ذلك أَنْ تنامَ إلى الضُّحى؟)[١].

ويؤكد عبد القاهر الجرجاني أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن بلاغة الكناية تتأتى من الإشارة للمعاني من على البعد وعدم الإفصاح بها، فتلك الإشارة مدعاة للتفكير في المعاني وتعلق الذهن والوجدان بها للكشف عن معناها، حيث يقول: (قد أَجمعَ الجميعُ على أن "الكنايةَ "أَبْلَغُ منَ الإفصاحِ، والتعريضَ أَوْقَعُ من التَّصريح، وأنَّ للاستعارةِ مزيةً وفَضلاً، وأنَّ المجازَ أَبداً أبلَغُ منَ الحقيقة، إلا أَنَّ ذلك، وإن كان معلوماً على الجُملة، فإنّه لا تَطمئنُّ نفْسُ العاقلِ في كُلَّ ما يُطْلَبُ العلمُ بِه حتى يَبْلُغَ فيه غايتَه، وحتى يُغْلِغِلَ الفكْرَ إلى زواياهُ، وحتى لا يَبْقى عليه مَوضعُ شبهةٍ ومكان مَسْأَلة. فنحن وإنْ كنَّا نَعْلم أَنك إذا قلْتَ: (هو طويلُ النِّجاد، وهو جَمُّ الرماد)، كان أَبْهى لِمَعْناك، وأَنْبلَ مِن أَن تَدَعَ الكنايةَ وتُصرِّح بالذي تُريدُ)(٢). ويشير عبد القاهر الجرجاني إلى أن بلاغة الكناية لا تتمثل في الستر والتغطية وعدم التصريح فقط، ولكن كذلك لأن أسلوب الكناية يأتي بالحقيقة والدليل والبرهان لإثبات صحة المسند إليها، (أما "الكنايةُ"، فإنَّ السببَ في أنْ كانَ للإثباتِ بها مزيةٌ لا تكونُ للتَّصريح، أَنَّ كلَّ عاقلٍ يَعْلمُ إذا رجعَ إلى نفسهِ، أَنَّ إثباتَ الصفةِ بإثباتِ دَليلِها، وإيجابَها بما هُو شاهِدٌ في وجودِها، آكدُ وأبلغُ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذَجاً غُفْلاً. وذلك أَنَّكَ لا تدَّعي شاهدَ الصفةِ ودليلهَا إلاَّ والأَمرُ ظاهرٌ معروفٌ، وبحيثُ لا يُشَكُّ فيه، ولاَ يُظَنُّ بالمُخْبر التجوُّزُ والغَلَطُ)[٣]. ولم يفت عبد القاهر الجرجاني أن يبيّن

١- دلائل الإعجاز، ص: ٦٦

٢- دلائل الإعجاز، ص: ٧٠

٣- دلائل الإعجاز، ص: ٧٢

أن الكناية قد تكثر فيها الوسائط، فيكون الفضاء الإبداعي الفاصل بين المعنى المكني عنه والمعنى الحرفي واسعاً. فهنا يحتاج الذهن أن ينتقل من معنى إلى آخر، حتى يصل إلى معرفة الصفة المرادة من أسلوب الكناية، فيقول: (وإذْ قد عرفْتَ هذه الجملةَ، فينبغي أنْ تنظر إلى هذه المعاني واحداً واحداً، وتعْرِفَ مَحْصولَها وحقائقَها، وأنْ تَنظُرَ أولاً إلى "الكنايةِ"، وإذا نظرْتَ إليها وجدْتَ حقيقتهَا ومحْصولَ أمرِها أَنها إثباتٌ لِمعنىً، أنتَ تَعْرِفُ ذلك المعنى مِنْ طريقِ المعقولِ دونَ طَريق اللفظ . ألاَ ترى أَنكَ لَمَّا نظرْتَ إلى قولهم: (هو كثيرُ رَمادِ القِدْر)، وعرفْتَ منه أنَّهم أرادوا أَنه كثيرُ القِرى والضِّيافة، لم تعرِفْ ذلك مِنَ اللفظِ، ولكنَّك عرفْتَه بأن رجَعْتَ إلى نَفْسك فقلتَ: إنه كلامٌ قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرمادِ، فليس إلا أَنَّهم أرادوا أن يَدلُّوا بكَثْرة الرماد على أَنه تُنْصَبُ له القدورُ الكثيرةُ، ويُطْبخ فيها للقِرى والضيافةِ، وذلك لأَنه إذا كَثُرَ الطبخُ في القدورِ كثُرَ إحراقُ الحطَبِ تَحتَها، وإذا كثُرَ إحراقُ الحطَبِ كَثُرَ الرمادُ لا محالة)[1].

ونختم الحديث عن تطور دلالة مصلح الكناية بعرض جهود أبي يعقوب السكاكي (ت٦٢٦هـ) في كتابه (مفتاح العلوم)، وقد أفرد السكاكي فصلا للكناية، بدا الحديث عنها بتعريفها، فقال: (الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول (فلان طويل النجاد) لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة، وكما تقول (فلانة نؤُوم الضحى) لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات، وذلك أن وقت الضحى، وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش، وكفاية أسبابه، وتحصيل ما يحتاج إليه في تهيئة المتناولات وتدبير إصلاحها، فلا تنام فيه

١دلائل الإعجاز، ص: ٤٣١

من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي، وسُمِّي هذا النوع كناية لما فيه من إخفاء وجه التصريح)[١]. ثم قسم السكاكي الكناية إلى ثلاثة أقسام: كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن (نسبة) تخصيص الصفة بالموصوف، وقال: (فاسمع أن المطلوب بالكناية لا يخرج عن أقسام ثلاثة: أحدها طلب نفس الموصوف، وثانيها طلب نفس الصفة، وثالثها تخصيص الصفة بالموصوف)[٢]. وذكر أن الكناية تكون قريبة لقلة اللوازم والوسائط، وبعيدة لكثرة اللوازم والوسائط وتسلسلها. ثم قسم الكناية من حيث قلة اللوازم وكثرتها وتسلسلها، وقال: (متى كانت الكناية عُرضية على ما عرفت، كان إطلاق اسم التّعريض عليها مناسباً، وإذا لم تكن كذلك نُظِرَ. فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة لتوسط لوازم، كما في كثير الرماد وأشباهه، كان إطلاق اسم التلويح عليها مناسباً، لأن التلويح هو أن تشير إلى غيرك عن بعد. وإن كانت ذات مسافة قريبة، مع نوع من الخفاء، كنحو (عريض القفا) و(عريض الوسادة) كان إطلاق اسم الرمز عليها مناسباً، لأن الرمز هو أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفية. وإذا كانت ذات مسافة قريبة مع نوع من الظهور كان إطلاق اسم الإيماء والإشارة عليها مناسباً)[٣].

أهمية أسلوب الكناية لدى البلاغيين.

الكناية في القرآن الكريم ليست مجرد أسلوب بلاغي ندرسه؛ قواعد جامدة في كتب البلاغة من خلال أمثلة مكرورة، لكنها تمثل طاقة تصويرية هائلة تجسّد المعاني وتبعث فيها الحركة وتعمّق الإدراك. وتكمن بلاغة

١- مفتاح العلوم، ص: ٤٠٢

٢- مفتاح العلوم، ص: ٤٠٣

٣- مفتاح العلوم، ص: ٤١١

الكنايـة التصـويرية فـي قـدرتها علـى إحـداث تـأثير نفسـي ووجـداني وذهنـي عميق في المتلقي، كما أن دلالتها البلاغية تتجاوز معناها اللغوي لتكشف عن عوالم إيحائية واسعة، ودلالات جمالية عميقة، ففي قوله تعالى: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)[1] تجد أن الكناية في الآية تجسد معنى النعيم تجسيداً حسياً يملأ النفس متعة وبهجة إذ تصور لنا حالة السرور والحبور التي تغمر وجوه المؤمنين المبتسمة الناضرة وهي تتطلع وتترقب في شوق وشغف لحظة النظر إلى ربها.

والغرض من استخدام الكناية التلميح إلى المعاني بذكر لوازمها ومتعلقاتها مما يجعل الصفة أكثر حضوراً وتأثيراً، بعيداً عن الكشف والمباشرة، وكذلك المبالغة في تحسين وتزيين الصفات التي يود المتكلم غرسها في نفوس المتلقّين. لذلك يقول الجاحظ: الكناية أبلغ من التصريح، كما أنها أبلغ من الإفصاح عند عبد القاهر. فللكناية قيمة بلاغية تقدّمها من خلال اللمحة الدالّة. فالشاعر والأديب المبدع عندما يضعان ستار الكناية اللطيف على المعنى الحقيقي فهما يدعوان المتلقّي إلى اكتشاف تلك المعاني المتوارية وراء غلالة المعنى المجازي، وفي هذه اللحظة يشعر المتلقي بلذّة الكشف عن المعاني البعيدة بتتبع وسائطها المتناغمة للوصول إلى المعنى المقصود. كما تُحدث الكناية هزة نفسية لدى المتلقّي من خلال خياله وثقافته اللغوية والمعرفية وعادات مجتمعه الاجتماعية والتواصلية ليصل إلى المعنى المراد إدراكه.

الكناية فن بلاغي جميل لأنّها تقدّم الحقيقة مشفوعة بالأدلّة، والمعنوي متلبسا ثوب المحسوس، وتُعبر عن الحياة الاجتماعية بأحاديث يومية راقية

١- سورة القيامة، الآيتان: ٢٢ – ٢٣

تعكس ثقافة المجتمع وذوقه، فالكناية تمثل مظهراً من مظاهر الانزياح الدلالي، لأنها تمثل العلاقة بين المعنى الظاهر المذكور والمعنى الباطن المقصود، وتعمل كذلك من خلال آليات الانزياح الدلالي، المتمثلة في: تجاوز المعنى الحرفي، واستغلال العلاقات الدلالية، وتفعيل السياق، وتؤكد الدكتورة عزّة محمد جدوع هذا الاتجاه حين تقول: (الكناية لونٌ إبداعي ينبني على الانزياح الدلالي، وفيه يتجاوز المبدع اللغة التقريرية، والنمط السائد، والمنطق الضّيق، إلى اللغة الإيحائية، والأفق البعيد، والفضاء المفتوح، ليعبر من خلاله عن فكرة وجدانه في مقام مُعيّن، مع التأثير والإقناع في المتلقي الذي يُمثّل غاية النص الإبداعيّ، فيبلغ بذلك الهدف الذي يبتغيه)[١].

ومن مميّزات أسلوب الكناية عند الجرجاني أنّه لا يدلّ على المعنى مباشرة ولكنّه ينقل المتلقّي من طريق الدلالات ليصل إلى المعنى المقصود من وراء ظلال التركيب. وهذا الذي سمّاه معنى المعنى. من هنا كان الكلام على كناية قريبة جَليّة لا تحتاج إلى وسائط، وأخرى بعيدة خفيّة تحتاج إلى وسائط متتابعة. وتُمثل هذه الوسائط باختلاف أنواعها سبباً من أسباب قوّة المعنى وفخامته. ويؤكد أبو يعقوب السكاكي قول الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني عندما يقول: (واعلم أن أرباب البلاغة وأصحاب الصياغة للمعاني مطبقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر، والسبب في أن الكناية عن الشيء أوقع من الإفصاح بذكره، يبين ذلك أن مبنى الكناية كما عرفت على الانتقال من اللازم إلى ملزوم مُعين، ومعلوم عندك أن الانتقال من اللازم إلى ملزوم مُعين يعتمد مساواته إياه، لكنهما عند التساوي يكونان

١- البلاغة العربية البيان والبديع، ص: ١٨٩

متلازمين فيصير الانتقال من اللازم إلى الملزوم إذ ذاك، بمنزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم)[1].

الكناية بين الحقيقة والمجاز:

هذه القضية من القضايا التي كثر فيها الجدل وتعددت فيها الآراء، فقد رأى ابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة، وعبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، والزمخشري في تفسيره الكشاف ويحيى العلوي في كتابه الطراز، أن الكناية نوع من ألوان المجاز، حيث يقول يحيى بن حمزة العلوي: (اعلم أن الكناية من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز... اعلم أن التفرقة بين الكناية والاستعارة ظاهرة، وذلك أنك إذا قلت جاءني الأسد، ورأيت أسداً، فهذا وما شاكله تجوّز بالاستعارة، فأنت إذا أطلقته فالمراد به حقيقته وهو السبع فلا تحتاج فيه إلى قرينة، وإذ أردت به الشجاع فأنت تحتاج فيه إلى قرينة، فهما بالحقيقة وضعان، أحدهما مجاز، والآخر حقيقة، فمتى أفاد الحقيقة فإنه لا يفيد المجاز، ومتى أفاد المجاز فإنه لا يفيد الحقيقة، بخلاف الكناية، فإنها إذا أطلقت فالمعنيان أعني: الحقيقة والمجاز مفهومان معا عند إطلاقها، ومثالها قولنا: فلان كثير رماد القدر، فإنك قد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية، وغرضك في إفادة كونه كثير رماد القدر إفادة معنى آخر يلزمه، وهو الكرم)[2]. ثم يُفرق يحيى العلوي بين الكناية والاستعارة، فيقول: (والحق الذي لا غبار على وجهه، أن الكناية مخالفة للاستعارة، والتفرقة بينهما تقع من أوجه ثلاثة: أولها من جهة العموم، والخصوص، فإن الاستعارة عامة، والكناية خاصة. وثانيها أن الكناية يتجاذبها أصلان، حقيقة ومجاز، وتكون دالة عليهما معا عند

١- مفتاح العلوم، ص: ٤١٣

٢- الطراز، ص: ١٩١

الإطلاق. بخلاف الاستعارة، وثالثها هو أن لفظ الاستعارة صريح، ودلالتها على ما تدل عليه من الحقيقة والمجاز على جهة التصريح، بخلاف الكناية، فإن دلالتها على معناها المجازي ليس من جهة التصريح، بل من جهة الكناية، فعلى أي وجه يكون التعويل في اشتقاق اسم الكناية، أما اشتقاقها من الستر فهو ظاهر، لأن المجاز مستور بالحقيقة حتى يظهر بالقرينة، فالحقيقة ظاهرة والمجاز خفى، وأما اشتقاقها من الكنية فهو ممكن أيضا، لأن الرجل إذا كان اسمه محمدا، فهو كالحقيقة في حقه، لأنه هو الموضوع بإزائه أولا، وأما قولنا: أبو عبد الله، فإنه أمر طارئ بعد جري محمد عليه، لأنه كأنهم لا يطلقونه عليه إلا بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقة، أو تفاؤلا، فلهذا قلنا بأنه كنية، لما كان موضحا للاسم وكاشفا عنه، فهما كما ترى صالحان للاشتقاق)[١].

وهناك اتجاه آخر يمثله أبو يعقوب السكاكي في كتابه مفتاح العلوم، يرى أن الكناية ليست من المجاز وإنما هي حقيقة، وتبعه من علماء البيان عزالدين بن عبد السلام، والنويري وغيرهم، يقول أبو يعقوب السكاكي: (والفرق بين المجاز والكناية يظهر من وجهين أحدهما أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فلا يتمنع في قولك (فلان طويل النّجاد) أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل، مع إرادة طول قامته، وفي قولك (فلانة نؤُومة الضّحى) أن تريد أنها تنام ضحى، لا عن تأويل يرتكب في ذلك، مع إرادة كونها مخدومة مرفهة. والمجاز ينافي ذلك، فلا يصح في نحو (رَعينا الغيثَ) أن تريد معنى الغيث، وفي نحو قولك (في الحمام أسدٌ) أن تريد معنى الأسد من غير تأويل، لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة كما عرفت، وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء. والثاني أن مبنى

١- انظر: الطراز، ص: ١٩٢

الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم)[1].

ويأتي ابن الأثير ليقف موقفاً وسطاً، يجمع بين الاتجاهين السابقين، إذ يرى أن الكناية تقع في منطقة وسطى بين الحقيقة والمجاز، حيث قال: (فحد الكناية الجامع لها هو: أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال: كنيت بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به، وعلى ما أردته في غيره، وعلى هذا فلا تخلو إما أن تكون في لفظ تجاذبه جانبا حقيقة ومجاز، أو في لفظ تجاذبه جانبا مجاز ومجاز، أو في لفظ تجاذبه جانبا حقيقة وحقيقة، وليس لنا قسم رابع، ولا يصح أن تكون في لفظ تجاذبه جانبا حقيقة وحقيقة؛ لأن ذلك هو اللفظ المشترك، وإذا أطلق من غير قرينة تخصصه كان مبهما غير مفهوم، وإذا أضيف إليه القرينة صار مختصا بشيء بعينه، والكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وذلك مخالف للفظ المشترك إذا أضيف إليه القرينة؛ لأنه يختص بشيء واحد بعينه لا يتعداه إلى غيره، وكذلك لا يصح أن تكون الكناية في لفظ تجاذبه جانبا مجاز ومجاز؛ لأن المجاز لا بد له من حقيقة نقل عنها؛ لأنه فرع عليها)[2]. ثم ظهر رأي رابع قال به ابن سنان الخفاجي وأبو هلال العسكري وآخرون، أن الكناية لا تمثل حقيقة ولا مجازاً، لأنها عبارة عن ذكر المعنى القبيح باللفظ الحسن، وهذا لا يجوز أن يكون حداً ولا رسماً، لكننا نجد في أشعار الشعراء وكتب الأدب أن الكناية ليست مقصورة

١- مفتاح العلوم، ص: ٤٠٣

٢- المثل السائر ٢/ ١٩٤

على المعنى القبيح فقط، وإنما ترد كذلك لتعبر عن المعاني الحسنة والمدح والوصف، مما يؤكد أن هذا الرأي يحتاج لمراجعة وضبط.

لعلنا بعد عرض هذه الآراء المختلفة، نميل إلى الرأي الذي يفرق بين الكناية والمجاز عن طريق القرينة، لأن القرينة في المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، فعندما يقول قائل: (رأيتُ أسداً يقود سيارة) فالقرينة اللفظية (يقود سيارة) مانعة من إرادة المعنى الحقيقي لذلك الحيوان آكل اللحوم الذي يعيش في الغابات، أما في فن الكناية فالقرينة ليست مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، ففي قولنا (رأيت رجلا طويل النجاد) فطول النجاد كناية عن الشجاعة، وهذا المعنى لا يمنع من إرادة المعنى الحقيقي لذلك الرجل وهو طول قامته، لذلك فقد يكون ذلك الرجل شجاعاً وطويلاً في قامته.

المبحث الثاني

الأبعاد الجماليّة والتصويرية للكناية عن الصّفة

في هذا المبحث يود الباحث أن يتناول الأبعاد الجمالية التصويرية للكناية عن الصفة في القرآن الكريم، إذ يهدف هذا المبحث لرصد ومتابعة الحركات الجسدية التي تصدر عن الإنسان بطريقة عفوية لا إرادية، لتوضيح العلاقة بين تلك الحركات الجسدية التي يفعلها الشخص والأسلوب القرآني الذي يصفها، ودلالة تلك الحركات، وما ينجم عنها من انفعالات وأنماط سلوكية، لقد حرصتُ أن تكون هذه الدراسة في القرآن الكريم، لأن ألفاظ القرآن وعباراته وأساليبه وصوره الفنية كلها مقصودة لذاتها لإعجازها الجمالي. وقد أثبتت الدراسات الحديثة في علم النفس أن هناك علاقة وطيدة بين تلك الحركات الجسدية والسلوك الانفعالي للإنسان، وسنتناول في هذا المبحث الكناية عن الصفة، متجاوزين الكناية عن النسبة، لأن كليهما يشير إلى الصفة، فالكناية عن الصفة هي الدلالة على صفة معنوية من خلال ذكر شيء محسوس ملازم لهذه الصفة ودليل عليها، مثل: نؤوم الضحى كناية عن الترف، أما الكناية عن النسبة فإنها تركز على إثبات صفة لموصوف معين، عن طريق نسبة هذه الصفة إلى ما له صلة وثيقة بالشخص، مثل: المجد بين ثوبيه. ولما كان أسلوب الكناية من الأساليب البيانية التصويرية الدقيقة واللطيفة ويؤدي أغراضاً بلاغيةً متنوعةً داخل السياق القرآني مثل التصوير والتجسيد والإقناع وإثبات الحجة والبرهان والدقة والتركيز، فقد اهتم به البلاغيون اهتماماً كثيراً، كما اتخذ القرآن الكريم من أسلوب التصوير الفني أداة مفضلة في التعبير، يقول سيد قطب: (ويمثل التصوير في القرآن الأداة المفضلة، فهو يُعبّر بالصورة المحسّة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني، والطبيعة البشرية، ثم يرتقي

بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشّاخصة، أو الحركة المتجددة، وإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حيّ، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية، فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيردّها شاخصة حاضرة، فيها الحياة، وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل)[١]. ويعتمد منهج الدراسة الشّكلي على اختيار مجموعة من الآيات القرآنية موزعة على سور القرآن الكريم المختلفة ومعانيه، وستعرض الدراسةُ الآية القرآنية مدار الدراسة كاملة حتى يتضح لنا المعنى العام للآية ومناسبتها من خلال السياق، ثم نحدد الصورة الفنية التي نود دراستها والتعليق عليها، ومن الصور الكنائية التي سنتناولها بالدراسة والتحليل، ما يأتي:

١- صورة صفة الغيظ في قوله تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[٢] يقول محمد بن جرير الطبري في معنى الآية الكريمة: (يعني بذلك تعالى ذكره أن هؤلاء الذين نهى الله المؤمنين أن يتخذوهم بطانة من دونهم، ووصفهم بصفتهم، إذا لقوا المؤمنين أعطوهم بألسنتهم تقيةً حذرًا على أنفسهم منهم، فقالوا لهم قد آمنا وصدقنا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، وإذا هم خلوا فصاروا في خلاء حيث لا يراهم المؤمنون عضوا أناملهم على ما يرون من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح

١- التصوير الفني، ص: ٣٦

٢- سورة آل عمران، الآية: ١١٩

ذات بينهم – أناملَهم، وهي أطراف أصابعهم، تغيُّظًا مما بهم من الموجدة عليهم)[1]. فالقرآن الكريم يصور لنا من خلال كناية الصفة (عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ) صورة كاملة واضحة المعالم توضح غيظ المنافقين وحنقهم على المؤمنين، وعجزهم عن التعبير، مما جعلهم يعضون أناملهم، فعملية عض الأصابع تكشف عن حقد عميق وبغض شديد مكتوم في النفس، حتى تَحوّل إلى فعل جسدي ليعكس ذلك الاحتقان المستعر في دواخلهم. وهنا يأتي سؤال: لماذا استخدم القرآن الكريم هذه الصورة الكنائية التي تدل على الكره والعداوة ولم يستخدم الأسلوب التقريري الذهني؟ يستخدم القرآن أسلوب التصوير والرسم حتى تبقى صورة الغيظ وعض الأنامل في ذهن القارئ ووجدانه بارزة لأطول فترة من الوقت، كما تكشف صورة عض الأنامل عن استسلامهم وحسرتهم لعجزهم في الكيد للمسلمين، إضافة إلى جماليات ما توحيه الصورة، أما الأسلوب التقريري فهو أسلوب ذهني بارد لا يلامس الوجدان ولا يحركه، كما أنه قابل للنسيان. ويشير أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) إلى دلالة (الغيظ) ويقول: (غَيَظ) الْغَيْنُ وَالْيَاءُ وَالظَّاءُ أصلٌ يَدُلُّ عَلَى كَرْبٍ يَلْحَقُ الْإِنْسَانَ مِنْ غَيْرِهِ. يُقَالُ: غَاظَنِي يَغِيظُنِي. وَقَدْ غِظْتَنِي يَا هَذَا. وَرَجُلٌ غَائِظٌ وَغَيَّاظٌ. قَالَ:

سُمِّيتَ غَيَّاظًا وَلَسْتَ بِغَائِظٍ عَدُوًّا وَلَكِنَّ الصَّدِيقَ تَغِيظُ)[2].

وأشار الجوهري (ت٢٩٣هـ) إلى دلالة نفسية لدوافع الغَيْظ إذ يقول:(غضبٌ كامنٌ للعاجز. يقال: غاظه فهو مَغيظ. قالت قُتَيْلَةُ بنت النَضْر ابن الحارث وقتل النبي صلى الله عليه وسلم أباها صبراً:

١- جامع البيان في تأويل القرآن ٧/ ١٠٢

٢- مقاييس اللغة، مادة غيظ.

ما كان ضَرَّكَ لو مَنَنْتَ وربما مَنَّ الفتى وهو المَغيظُ المُحْنِقُ)[١].

وعندما ننظر إلى لفظة (الغَيْظ) نجد أنها توحي بالغضب المكظوم المحتقن في الصدر، والذي لا يجد صاحبه تفريغاً له إلا من خلال حركة عضّ الأنامل، كما توحي بالعجز وقلة الحيلة كما قال الجوهري في معجمه الصحاح: (غضب كامن للعاجز). إضافة إلى ذلك فإن لفظة (الغيظ) بأصواتها المجهورة الرّخوة المُطبقة الُمفخمة وقد توسطها حرف اللين الياء توحي بشدة المعاناة النفسية التي تلتهب في القلب. ويضيف السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) مفصلا الفرق بين الغيظ والغضب: (والغيظ: أشد الغضب؛ وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من ثوران دم قلبه، فهو أخص من الغضب؛ فكل غيظ غضب وليس كل غضب غيظًا: ﴿سمعوا لها تغيظًا وزفيرا﴾ أي سمعوا لجهنم غليانًا وأزيزًا كما يُسمع ذلك من غليان القدر. والمعنى سمعوا غليان تغيظ. وقوله تعالى: ﴿تكاد تميز من الغيظ﴾ قال ابن عرفه: أي من شدة الحر والمعنى: تكاد ينفصل. ويقال: تغيظت الهاجرة: إذا اشتد حرها. وقيل: التغيظ: إظهار الغيظ، ثم إنه قد يكون مع ذلك صوت كقوله تعالى: ﴿سمعوا لها تغيظًا﴾ وقد لا يكون ذلك)[٢]. والعرب تصف المغتاظ والنادم بعضّ الأنامل والبنان، وسبب غيظ المشركين والمنافقين كثرة أعداد المسلمين وعلو شأنهم وظهور أمرهم. ويقول أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي (ت١٢٧٠هـ): ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأنامِلَ مِنَ الغَيْظِ﴾ أيْ لِأجْلِ الغَضَبِ والحَنَقِ لِما يَرَوْنَ مِن ائْتِلافِ المُؤْمِنِينَ واجْتِماعِ كَلِمَتِهِمْ ونُصْرَةِ اللَّهِ تَعالى إيّاهم بِحَيْثُ عَجَزَ أعْداؤُهم عَنْ أنْ يَجِدُوا سَبِيلًا إلى التَّشَفِّي واضْطَرُّوا

١- الصحاح، مادة غيظ

٢- عمدة الحفاظ، مادة غيظ.

إلى مُداراتِهِمْ، وعَضُّ الأنامِلِ عادَةُ النّادِمِ الأسِيفِ العاجِزِ، ولِهَذا أُشِيرَ بِهِ إلى حالِ هَؤُلاءِ ولَيْسَ المُرادُ أنَّ هُناكَ عَضًّا بِالفِعْلِ (قُلْ) يا مُحَمَّدُ بِلِسانِكَ، وقِيلَ: المُرادُ حَدِّثْ نَفْسَكَ بِإذْلالِهِمْ وإعْزازِ الإسْلامِ مِن غَيْرِ أنْ يَكُونَ هُناكَ قَوْلٌ)[1]. ويصف سيد قطب مشاعر المشركين وانفعالاتهم الحسية، فيقول : (إنها صورة كاملة السمات، ناطقة بدخائل النفوس، وشواهد الملامح، تسجل المشاعر الباطنة، والانفعالات الظاهرة، والحركة الذاهبة الآيبة. وتسجل بذلك كله نموذجا بشريا مكروراً في كل زمان وفي كل مكان. ونستعرضها اليوم وغدا فيمن حول الجماعة المسلمة من أعداء. يتظاهرون للمسلمين – في ساعة قوة المسلمين وغلبتهم – بالمودة. فتكذبهم كل خالجة وكل جارحة. وينخدع المسلمون بهم فيمنحونهم الود والثقة، وهم لا يريدون للمسلمين إلا الاضطراب والخبال، ولا يقصرون في إعنات المسلمين ونثر الشوك في طريقهم، والكيد لهم والدس، ما واتتهم الفرصة في ليل أو نهار. وما من شك أن هذه الصورة التي رسمها القرآن الكريم هذا الرسم العجيب، كانت تنطبق ابتداء على أهل الكتاب المجاورين للمسلمين في المدينة؛ وترسم صورة قوية للغيظ الكظيم الذي كانوا يضمرونه للإسلام والمسلمين، وللشر المبيت، وللنوايا السيئة التي تجيش في صدورهم؛ في الوقت الذي كان بعض المسلمين ما يزال مخدوعا في أعداء الله هؤلاء)[2]. بعد استعراض آراء اللغويين والمفسرين والتي اتفقت في جوهرها على أن العض على الأنامل ليس فعلا مقصوداً لذاته، لكنه علامة على شدة الحنق والغيظ، يتضح لنا أن بلاغة الكناية تكمنُ في تجاوزها للوصف اللفظي المجرد إلى التعبير الحركي المصور للانفعال الوجداني، كما تُوضِّح لنا الكناية جماليات

١– روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ٢/ ٢٥٥ – ٢٥٦

٢– في ظلال القرآن ١/ ٤٥٢

الأسلوب القرآني في تصوير أدق المشاعر والانفعالات في ألفاظ وجيزة معبرة.

٢- صورة صفة الكِبر والخُيلاء في قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ. وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾[١]. قال ابن كثير: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾ يقول: لا تعرض بوجهك عن الناس إذا كلمتهم أو كلموك احتقارًا منك لهم، واستكبارًا عليهم، ولكن ألن جانبك وابسط وجهك إليهم)[٢]. فالشواهد الكنائية التي تنشدها الدراسة في قوله تعالى: (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ)، و(وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا) فالحق سبحانه وتعالى ينهى عن صفة الكبر والتّعالي في موضعين بأسلوبين مختلفين، فالكبر والتعالي على الآخرين يتمثل في تصعير الخد وإمالته، كما يتمثل في مشية الزهو والتبختر والاستعلاء، وقد جاء النهي الشديد عن هاتين الصفتين لأن الداعية للإسلام والقائد للأمة يجب أن يكون حليماً ومتواضعاً ومتفقداً لأحوال قومه ورعيته. لذلك استخدم القرآن أداته المفضلة في تسجيل المشهد ومتابعته وهي تصوير المعاني في صورة تقشعر منها النفس وتشمئز حتى تنصرف عنها دون عودة، فقد وصَفَ القرآن الكريم المُتكبر المُتعالي وشبَّهه وهو يمد عنقه طويلاً ويميله عن قومه ببعير أصابه داء الصّعر، فجاء الوصف الحسي متّسقا مع الميل النفسي الباطني، كما أن إمالة الخد دلالة غير لفظية تعكس الشعور الداخلي لذلك الشخص، ثم صور

١- سروة لقمان، الآيتان: ١٧، ١٨

٢- تفسير القرآن العظيم ٦/ ٣٠٢

القرآن الكريم مشية المتعالي وزهوه وتمايله وتجافيه عن قومه في صورة مثيرة للضحك والغثيان في آن واحد، لقد حرص النظم القرآني على تصوير تلك الحالات النفسية الملتوية، (لأن الشيء المحسوس المشاهد أقوى تأثيراً في النفس، وأشد علوقاً بالقلب، وأكثر ثباتاً في الذهن من الشيء المعقول، الذي يُدرك بالعقل، والمعلوم بواسطة الحس أسبق حصولاً للنفس من العقلي والنظري، لأن المشاهدة والرؤية لها أثر كبير في النفس متجدد)[1]. وقال أبو إسحاق الزجاج (ت٣١١هـ): (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ معناه لا تُعْرِضْ عن الناس تَكَبُّراً، يقال أصاب البعيرَ صَعَرٌ وصَيَد إذا أَصَابه دَاء فلوى منه عنُقَهُ، فيقال للمتكبر فيه صَعَر، وفيه صَيَدٌ، فأما (تُصَعِّرْ) فعلى وجه المُبَالَغَة، ويُصاعِر جاء على معنى يُفَاعِل، كأنك تُعَارِضُهُمْ بِوَجْهِك. ومعنى (تُصْعِرْ) تلزم خَدَّك الصَّعَرَ، لأنه لا داء بالإنسان أَدْوَأَ من الكِبْرِ. وقوله: (وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا). أي لا تَمْشِ مُتَبَخْتِراً مُخْتَالاً)[2] ويؤكد الزمخشري على قوة دلالة الكنايتين في تصوير المعاني الأخلاقية والسلوكية وتجسيدها بوضوح وتأثير عميق في النفس، حين يقول: (صَاعر، وتَصعّر) بالتشديد والتخفيف. يقال : أصعر خدّه، وصعره، وصاعره : كقولك أعلاه وعلاه وعالاه: بمعنى . والصعر والصيد: داء يصيب البعير يلوى منه عنقه. والمعنى: أقبل على الناس بوجهك تواضعا، ولا تولهم شق وجهك وصفحته، كما يفعل المتكبرون. أراد: وَلا تَمْشِ تَمرح مَرَحاً، أو أوقع المصدر موقع الحال بمعنى مرحا. ويجوز أن يريد: ولا تمش لأجل المرح والأشر، أي لا يكن غرضك في المشي البطالة والأشر، كما

١- البلاغة القرآنية في الإشارة والحركة الجسمية، ص: ٣ ، ٤

٢- معاني القرآن وإعرابه

يمشى كثير من الناس لذلك، لا لكفاية مهم ديني أو دنيوي. ونحوه قوله تعالى (وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بَطَراً وَرِئاءَ النَّاسِ) والمختال: مقابل للماشي مرحا، وكذلك الفخور للمُصعِّر خدّه كبراً، وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ واعدل فيه، حتى يكون مشيا بين مشيين: لا تدب دبيب المتماوتين، ولا تثب وثيب الشطار)[1]. ويضيف الشيخ ابن عاشور إلى السياق اللغوي والبلاغي السياق الاجتماعي والأخلاقي للآية مبينا بلاغة استخدام الكناية للتعبير عن الرذائل السلوكية بشكل مؤثر وواعظ: (يُقَالُ :صَاعَرَ وَصَعَّرَ، إِذَا أَمَالَ عُنُقَهُ إِلَى جَانِبٍ لِيُعْرِضَ عَنْ جَانِبٍ آخَرَ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنَ الصَّعَرِ بِالتَّحْرِيكِ لِدَاءٍ يُصِيبُ الْبَعِيرَ فَيَلْوِي مِنْهُ عُنُقَهُ، فَكَأَنَّهُ صِيغَ لَهُ صِيغَةَ تَكَلُّفٍ، بِمَعْنَى تَكَلُّفِ إِظْهَارِ الصَّعَرِ وَهُوَ تَمْثِيلٌ لِلِاحْتِقَارِ لِأَنَّ مُصَاعَرَةَ الْخَدِّ هَيْئَةُ الْمُحْتَقِرِ الْمُسْتَخِفِّ فِي غَالِبِ الْأَحْوَالِ. قَالَ عَمْرُو بْنُ حُنَيٍّ التَّغْلِبِيُّ يُخَاطِبُ بَعْضَ مُلُوكِهِمْ:

وَكُنَّا إِذَا الْجَبَّارُ صَعَّرَ خَدَّهُ أَقَمْنَا لَهُ مِنْ مَيْلِهِ فَتَقَوَّمَ

وَالْمَعْنَى :لَا تَحْتَقِرِ النَّاسَ فَالنَّهْيُ عَنِ الْإِعْرَاضِ عَنْهُمُ احْتِقَارًا لَهُمْ لَا عَنْ خُصُوصِ مُصَاعَرَةِ الْخَدِّ فَيَشْمَلُ الِاحْتِقَارَ بِالْقَوْلِ وَالشَّتْمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَهَذَا تَمْثِيلٌ كَنَائِيٌّ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً تَمْثِيلٌ كَنَائِيٌّ عَنِ النَّهْيِ عَنِ التَّكَبُّرِ، وَالْمَرَحُ: فَرْطُ النَّشَاطِ مِنْ فَرَحٍ وَازْدِهَاءٍ، وَيَظْهَرُ ذَلِكَ فِي الْمَشْيِ تَبَخْتُرًا وَاخْتِيَالًا فَلِذَلِكَ يُسَمَّى ذَلِكَ الْمَشْيُ مَرَحًا كَمَا فِي الْآيَةِ، فَانْتِصَابُهُ عَلَى الصِّفَةِ لِمَفْعُولٍ مُطْلَقٍ، أَيْ مَشْيًا مَرَحًا، وَمَوْقِعُ قَوْلِهِ فِي الْأَرْضِ بَعْدَ لَا تَمْشِ مَعَ أَنَّ الْمَشْيَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْأَرْضِ هُوَ الْإِيمَاءُ إِلَى أَنَّ الْمَشْيَ فِي مَكَانٍ يَمْشِي فِيهِ النَّاسُ كُلُّهُمْ قَوِيُّهُمْ وَضَعِيفُهُمْ، فَفِي ذَلِكَ مَوْعِظَةٌ لِلْمَاشِي مَرَحًا أَنَّهُ

١- الكشاف ٣ / ٤٩٧

مُسَاوٍ لِسَائِرِ النَّاسِ)[1]. ويتضح لنا مما سبق اتفاق اللغويين والمفسرين على بلاغة الكنايتين في الآية السابقة، وتتمثل تلك البلاغة في التصوير والتجسيد لهاتين الصفتين المعنويتين، مما يؤكد أن الوعظ والتوجيه كلما اعتمد على الرسم والتشخيص يكون أكثر تأثيراً في النفس الإنسانية.

٣- صورة صفة الحسرة والندم في قوله تعالى: (وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ. وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِين) [2]

ورد في صفوة التفاسير: (يخبر تعالى عن ضلال من ضلَّ من بني إسرائيل في عبادتهم العجل الذي اتخذه لهم السامريُّ من الحليّ، فشكّل لهم منه عجلاً جسداً لا روح فيه، وقد احتال بإدخال الريح فيه، حتى صار يسمع له خُوار، أي صوتٌ كصوت البقر، "وَلَمَّا سُقِطَ في أَيْدِيهِمْ" أي ندموا على جنايتهم واشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل "وَرَأَوْاْ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّواْ" تبينوا ضلالهم تبيناً جلياً كأنهم أبصروه بعيونهم لئن لم يتداركنا الله برحمته ومغفرته "لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسرين" أي لتكوننَّ من الهالكين، وهذا اعترافٌ منهم بذنبهم)(٣). لعلنا نبدأ التحليل من خلال الدلالة البلاغية للحديث عن تقديم ندمهم (وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ) على قوله تعالى (وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ) فالقرآن الكريم يصف أولاً الانفعالات الداخلية لبني إسرائيل وهي ندمهم الشديد على عبادة العجل وحسرتهم على ضلالهم وإقرارهم بذلك،

١- التحرير والتنوير ٢١/ ١٦٦

٢- سورة الأعراف، الآيتان: ١٤٨ ، ١٤٩

٣- صفوة التفاسير ١/ ٤٣٧

ثم يصف الحدث الخارجي رجوع موسى لقومه وغضبه، فالهدف البلاغي من تقديم جرمهم هو تهيئة السياق لغضب موسى عليه السلام بعد رجوعه، يقول محمد طاهر بن عاشور: (انَ مُقْتَضَى الظَّاهِرِ فِي تَرْتِيبِ حِكَايَةِ الْحَوَادِثِ أَنْ يَتَأَخَّرَ قَوْلُهُ: "وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ"، عَن قَوْله: "وَلَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً، لِأَنَّهُمْ مَا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ إِلَّا بَعْدَ أَنْ رَجَعَ مُوسَى وَرَأَوْا فَرْطَ غَضَبِهِ وَسَمِعُوا تَوْبِيخَهُ أَخَاهُ وَإِيَّاهُمْ، وَإِنَّمَا خُولِفَ مُقْتَضَى التَّرْتِيبِ تَعْجِيلًا بِذِكْرِ مَا كَانَ لِاتِّخَاذِهِمُ الْعِجْلَ مِنْ عَاقِبَة الندامة وَتبين الضَّلَالَةِ، مَوْعِظَةٌ لِلسَّامِعِينَ لِكَيْلَا يَعْجَلُوا فِي التَّحَوُّلِ عَنْ سُنَّتِهِمْ، حَتَّى يَتَبَيَّنُوا عَوَاقِبَ مَا هُمْ مُتَحَوِّلُونَ إِلَيْهِ). ولقد اكتفى الفراء بتعليق وجيز في تفسيره، إذ يقول: وقوله : "وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ" من الندامة. ويُقال: أُسقِط لغة، وسُقِطَ في أيديهم أكثر وأجود).[1]. وكذلك لم يأت الزمخشري بجديد إذ اكتفي بتوضيح دلالة الكناية وهي الندم والحسرة، حيث يقول: (وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ولما اشتدّ ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل، لأنّ من شأن من اشتدّ ندمه وحسرته أن يعض يده غما، فتصير يده مسقوطا فيها، لأن فاه قد وقع فيها. وسُقِطَ مسند إلى فِي أَيْدِيهِمْ وهو من باب الكناية. وقرأ أبو السميقع: سَقط في أيديهم، على تسمية الفاعل، أي وقع العض فيها. وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أيديهم، أي في قلوبهم وأنفسهم، كما يقال: حصل في يده مكروه، وإن كان محالا أن يكون في اليد، تشبيها لما يحصل في القلب وفي النفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين)[2]. وقد أشار الحسن بن محمد الصّغاني في تعليقه على معنى قوله تعالى أن هذه الكناية لم تعرفها العرب من قبل: "ولما سُقِطَ في أيديهم"، (وهذا نظمَ لم يسمَعْ قبل القرآن ولا عرَفته

١- معاني القرآن ١/ ٣٩٣

٢- الكشاف ٢/ ١٦٠

العَرب. والأصلُ فيه نزوْلُ الشيءِ من أعلى إلى أسفل ووقوعهُ على الأرضْ، ثم اتسعَ فيه فقيلَ للخطأ من الكلام: سقطَ؛ لأنهم شبهوه بما لا يحتاجُ إليه فيسْقطَ، وذكرَ اليدَ لأنّ ما يحدث في القلبِ يظهرُ أثرهُ في اليدِ؛ كقوله تعالى: "فأصْبح يقلب كفيهْ على ما أنْفقَ فيها" وكقولهْ عزّ وجلّ: " ويوم يعضّ الظالم على يديه" لأن اليد هي الجارحة العظمى فربماّ يسند إليها ما لم تباشرْه؛ كقولهِ تعالى:" ذلك بما قدمتْ يداكَ")[1] ، ونجد العلامة طاهر بن عاشور يفسر معنى هذه العبارة تفسيراً دقيقا، ويُعلل بناء الجملة للمجهول، فيقول: (وسُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ مَبْنِيٌّ لِلْمَجْهُولِ، كَلِمَةٌ أَجْرَاهَا الْقُرْآنُ مجْرى الْمثل، إذا أُنْظِمَتْ عَلَى إِيجَازٍ بَدِيعٍ وَكِنَايَةٍ وَاسْتِعَارَةٍ، فَإِنَّ الْيَدَ تُسْتَعَارُ لِلْقُوَّةِ وَالنُّصْرَةِ إِذْ بِهَا يُضْرَبُ بِالسَّيْفِ وَالرُّمْحِ، وَالْمَرْءُ إِذَا حَصَلَ لَهُ شَلَلٌ فِي عَضُدٍ وَلَمْ يَسْتَطِعْ تَحْرِيكَهُ يَحْسُنُ أَنْ يُقَالَ : سُقِطَ فِي يَدِهِ سَاقِطٌ، أَيْ نَزَلَ بِهِ نَازِلٌ. وَلَمَّا كَانَ ذِكْرُ فَاعِلِ السُّقُوطِ الْمَجْهُولِ لَا يَزِيدُ عَلَى كَوْنِهِ مُشْتَقًّا مِنْ فِعْلِهِ، سَاغَ أَنْ يُبْنَى فِعْلُهُ لِلْمَجْهُولِ فَمَعْنَى (سُقِطَ فِي يَدِه) سَقَطَ فِي يَدِهِ سَاقِطٌ فَأَبْطَلَ حَرَكَةَ يَدِهِ، إِذِ الْمَقْصُودُ أَنَّ حَرَكَةَ يَدِهِ تَعَطَّلَتْ بِسَبَبٍ غَيْرِ مَعْلُومٍ، إِلَّا بِأَنَّهُ شَيْءٌ دَخَلَ فِي يَدِهِ فَصَيَّرَهَا عَاجِزَةً عَنِ الْعَمَلِ وَذَلِكَ كِنَايَةٌ عَنْ كَونه قد فجأه مَا أَوْجَبَ حَيْرَتَهُ فِي أَمْرِهِ، كَمَا يُقَالُ : فَتَّ فِي سَاعِدِهِ. وَقَدِ اسْتُعْمِلَ فِي الْآيَةِ فِي مَعْنَى النَّدَمِ وَتَبَيُّنِ الْخَطَأِ لَهُمْ، فَهُوَ تَمْثِيلٌ لِحَالِهِمْ بِحَالِ مَنْ سُقِطَ فِي يَدِهِ حِينَ الْعَمَلِ. فَالْمَعْنَى أَنَّهُمْ تبين لَهُم خطأهم وَسُوءُ مُعَامَلَتِهِمْ رَبَّهُمْ وَنَبِيَّهُمْ، فَالنَّدَامَةُ هِيَ مَعْنَى التَّرْكِيبِ كُلِّهِ، وَأَمَّا الْكِنَايَةُ فَهِيَ فِي بَعْضِ أَجْزَاءِ الْمُرَكَّبِ وَهُوَ سُقِطَ فِي الْيَدِ، قَالَ ابْنُ عَطِيَّةَ "وَحُدِّثْتُ عَنْ أَبِي مَرْوَانَ بْنِ سِرَاجٍ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ قَوْلُ الْعَرَبِ: سُقِطَ فِي يَدِهِ مِمَّا أَعْيَانِي مَعْنَاهُ، وَقَالَ الزَّجَّاجُ هُوَ نَظْمٌ لَمْ يُسْمَعْ قَبْلَ الْقُرْآنِ، وَلَمْ تَعْرِفْهُ الْعَرَبُ. قُلْتُ وَهُوَ الْقَوْلُ

١- العباب الزاخر واللباب الفاخر، مادة سقط ١/ ٢٦٤

الْفَصْلُ، فَإِنِّي لَمْ أَرَهُ فِي شَيْءٍ مِنْ كَلَامِهِمْ قَبْلَ الْقُرْآنِ، فَقَوْلُ ابْنِ سِرَاجٍ : قَوْلُ الْعَرَبِ سُقِطَ فِي يَدِهِ، لَعَلَّهُ يُرِيدُ الْعَرَبَ الَّذِينَ بَعْدَ الْقُرْآنِ)[١]. لقد أجمع العلماء أن الكناية في الآية السابقة تدل على الندم والحيرة والعجز، أما قول الزجاج: (وهذا نظمَ لم يُسمَعْ قبل القرآن ولا عرَفته العَرب)، فيدل على أن القرآن أضاف إلى اللغة العربية تعابير جديدة مؤثرة، وربما كانت مثل هذه العبارة موجودة في لغة العرب التواصلية لكنها لم تشتهر وتُدوّن إلا في القرآن الكريم.

٤- صورة صفتي البخل والعطاء في قوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا).[٢] يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في معنى الآية: (فنهاه عن البخل، ونهاه عن الإسراف، فيتعين الوسط بين الأمرين، فيجب على المنفق أن يفرق بين الجود والتبذير، وبين البخل والاقتصاد، فالجود غير التبذير، والاقتصاد غير البخل، فالمنع في محل الإعطاء مذموم، والإعطاء في محل المنع مذموم أيضا)[٣]. تجمع الآية القرآنية بين قوة التصوير الفني ودقة التعبير اللغوي وذلك من خلال مجموعة من الصور البيانية والبديعية مثل النهي للإرشاد والتوجيه والتحذير، والاستعارة التمثيلية، والكناية، والطباق، وفاء السببية التي تفيد النصب والترتيب والربط والتعقيب كما تبين الحكمة من النهي والاعتدال في الإنفاق لترسيخ مبدأ اقتصادي واجتماعي وأخلاقي. يقول سيد قطب: (والتوازن هو القاعدة الكبرى في النهج الإسلامي، والغلو كالتفريط يخل

١- التحرير والتنوير ٩/ ١١١ - ١١٢

٢- سورة الإسراء، الآية ٢٩

٣- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ١/ ٥٦

بالتوازن. والتعبير هنا يجري على طريقة التصوير؛ فيرسم البخل يدا مغلولة إلى العنق، ويرسم الإسراف يدا مبسوطة كل البسط لا تمسك شيئا، ويرسم نهاية البخل ونهاية الإسراف قعدة كقعدة الملوم المحسور، والحسير في اللغة الدابة تعجز عن السير فتقف ضعفا وعجزا. فكذلك البخيل يحسره بخله فيقف، وكذلك المسرف ينتهي به سرفه إلى وقفة الحسير ملوما في الحالتين على البخل وعلى السرف، وخير الأمور الوسط)[1]. وقال ابن عاشور: (وَجَاءَ نَظْمُهَا عَلَى سَبِيلِ التَّمْثِيلِ فَصِيغَتِ الْحِكْمَةُ فِي قَالَبِ الْبَلَاغَةِ. فَأَما الْحِكْمَة فَإِذْ بَيَّنَتْ أَنَّ الْمَحْمُودَ فِي الْعَطَاءِ هُوَ الْوَسَطُ الْوَاقِعُ بَيْنَ طَرَفَيِ الْإِفْرَاطِ وَالتَّفْرِيطِ، وَهَذِه الأوساط هِيَ حُدُود المحامد بَيْنَ الْمَذَامِّ مِنْ كُلِّ حَقِيقَةٍ لَهَا طَرَفَانِ. وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي حِكْمَةِ الْأَخْلَاقِ أَنَّ لِكُلِّ خُلُقٍ طَرَفَيْنِ وَوَسَطًا، فَالطَّرَفَانِ إِفْرَاطٌ وَتَفْرِيطٌ وَكِلَاهُمَا مُقِرٌّ مَفَاسِدَ لِلْمَصْدَرِ وَلِلْمَوْرِدِ، وَأَنَّ الْوَسَطَ هُوَ الْعَدْلُ، وَأَمَّا الْبَلَاغَةُ فَبِتَمْثِيلِ الشُّحِّ وَالْإِمْسَاكِ بِغَلِّ الْيَدِ إِلَى الْعُنُقِ، وَهُوَ تَمْثِيلٌ مَبْنِيٌّ عَلَى تَخَيُّلِ الْيَدِ مَصْدَرًا لِلْبَذْلِ وَالْعَطَاءِ، وتخيّل بسطها كَذَلِك وَغَلِّهَا شُحًّا، وَهُوَ تَخَيُّلٌ مَعْرُوفٌ لَدَى الْبُلَغَاءِ وَالشُّعَرَاءِ، وَالْمَحْسُورُ: الْمَنْهُوكُ الْقُوَى، يُقَالُ: بَعِيرٌ حَسِيرٌ، إِذَا أَتْعَبَهُ السَّيْرُ فَلَمْ تَبْقَ لَهُ قُوَّةٌ، وَالْمَعْنَى :غَيْرَ قَادِرٍ على إِقَامَة شؤونك)[2]. وخلاصة القول إن هذه الآية القرآنية تمثل تحفة بيانية بديعة، وصورة بلاغية حسية حيّة، ومنهجاً اقتصادياً واجتماعياً فريداً، فقد استخدمت هذه الكناية التصويرية الهادفة اليد المغلولة كناية عن البخل، واليد المبسوطة كل البسط كناية عن الإسراف، ثم دعت إلى التوسط والاعتدال في التعامل المالي،

١- في ظلال القرآن ٤/ ٣٩٢

٢- التحرير والتنوير ١٥/ ٨٥

مُحذّرة من عواقب وخيمة تشمل الملامة والحسرة والندم سواء على مستوى الفرد أو المجتمع.

٥- صورة صفات الهول والإحاطة والكرب في قوله تعالى: (إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا).[1] تشتمل هذه الآية على ثلاث كنايات: فالأولى في قوله تعالى: "إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ" فتدل صورة هذه الكناية على شدة الهول والإحاطة والشمول والحصار التام وكثرة عدد العدو، فقد أتت جموع الأعداء من فوق الوادي من جهة الشرق، حيث أتت قبائل أسد وغطفان وفزارة وهوازن وأشجع، ومن أسفل منكم من جهة تهامة قدمت قريش بأحابيشها وكنانة ومن تبعهم، والكناية الثانية في قوله تعالى: "وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ" ورد في لسان العرب: (زيغ :الزَّيْغُ : المَيْلُ، زاغَ يَزِيغُ زَيْغاً وزَيَغاناً وزُيُوغاً وزَيْغُوغةً وأَزَغْتُه أَنا إِزَاغَةً، وَهُوَ زائِغٌ مِنْ قَوْمٍ زاغةٍ: مالَ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: "رَبَّنا لَا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا"؛ أَي لَا تُمِلْنا عَنِ الهُدَى والقَصْدِ وَلَا تُضِلَّنا، وَقِيلَ: لَا تُزِغْ قُلُوبَنا لَا تَتَعَبَّدْنا بِمَا يَكُونُ سَبَبًا لِزَيْغِ قلوبِنا، والواوُ لُغَةٌ. وَفِي حَدِيثِ الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ لَا تُزِغْ قَلْبي أَي لَا تُمَيِّلْه عَنِ الإِيمانِ. يُقَالُ: زاغَ عَنِ الطَّرِيقِ يَزِيغُ إِذَا عدَلَ عَنْهُ. وَفِي حَدِيثِ أَبي بَكْرٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَخافُ إِن تَرَكْتُ شَيْئًا مِنْ أَمرِه أَن أَزِيغَ أَي أَجُورَ وأَعْدِلَ عَنِ الْحَقِّ، وَحَدِيثِ عَائِشَةَ: وإِذْ زَاغَتِ الأَبصار أَي مالَتْ عَنْ مَكَانِهَا كَمَا يَعْرِضُ للإِنسان عِنْدَ الْخَوْفِ)[2]. ويقول أحمد بن فارس: (زَيَغَ) الزَّاءُ وَالْيَاءُ وَالْغَيْنُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى مَيْلِ

١- سورة الأحزاب، الآية ١٠

٢- لسان العرب، مادة زيغ

الشَّيْءِ. يُقَالُ زَاغَ يَزِيغُ زَيْغًا .وَالتَّزَيُّغُ: التَّمَايُلُ، وَقَوْمٌ زَاغَةٌ، أَيْ زَائِغُونَ، وَزَاغَتِ الشَّمْسُ، وَذَلِكَ إِذَا مَالَتْ وَفَاءَ الْفَيْءُ. وَقَالَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُه : "فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ")[1]. وتدل الكناية على شدة الخوف والرعب والاضطراب، وتعكس الآية القرآنية من خلال صورة زيغ الأبصار ميلانها وانحرافها عن استقرارها وشخوصها على متابعة الأمر الذي تخشاه ولا تستطيع أن تدفعه أو تتجنبه حالة الهلع والفزع والاضطراب التي تملكت النفوس، كما أن زيغ البصر يأتي بمعنى أن البصر لا يرى ما يتوجه إليه، فكلما أراد التوجه إلى ناحية وقع على الناحية الأخرى من شدة الرعب والانذعار، أما الكناية الثالثة ففي قوله تعالى: "وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ" فتدل صورة الكناية على شدة الاضطراب النفسي والجسدي، ولعل شدة الفزع وضيق النفس وشدة الخفقان، هي التي تجسد لنا حركة القلب لأعلى حتى يبلغ الحنجرة، يقول الشيخ ابن عاشور: (وبُلُوغُ القُلُوبِ الحَناجِرَ تَمْثِيلٌ لِشِدَّةِ اضْطِرابِ القُلُوبِ مِنَ الفَزَعِ والهَلَعِ حَتّى كَأنَّها لِاضْطِرابِها تَتَجاوَزُ مَقارَّها وتَرْتَفِعُ طالِبَةً الخُرُوجَ مِنَ الصُّدُورِ فَإذا بَلَغَتِ الحَناجِرَ لَمْ تَسْتَطِعْ تُجاوُزَها مِنَ الضِّيقِ؛ فَشُبِّهَتْ هَيْئَةُ قَلْبِ الهُلُوعِ المَرْعُودِ بِهَيْئَةِ قَلْبٍ تَجاوَزَ مَوْضِعَهُ وذَهَبَ مُتَصاعِدًا طالِبًا الخُرُوجَ، فالمُشَبَّهُ القَلْبُ نَفْسُهُ بِاعْتِبارِ اخْتِلافِ الهَيْئَتَيْنِ. ولَيْسَ الكَلامُ عَلى الحَقِيقَةِ فَإنَّ القُلُوبَ لا تَتَجاوَزُ مَكانَها، وقَرِيبٌ مِنهُ قَوْلُهم: تَنَفَّسَ الصُّعَداءَ، وبَلَغَتِ الرُّوحُ التَّراقِيَ)[2] وفي هذا الموضع يتساءل الشيخ محمد بن صالح العثيمين: (وهل هذا حقيقة ﴿بَلَغَتِ الْقُلُوبُ

١- مقاييس اللغة، مادة زيغ

٢- تفسير التحرير والتنوير، ٢١/ ٢٧٨

الْحَنَاجِرَ﴾؟ قال بعضهم: إنها حقيقة، وأن الخائف اذا اشتدّ خوفه انتفخت رئته، فإذا انتفخت ضَيَّقَت على القلب فخرج، ارتفع، ولهذا يقال في الجبان أو في الخائف: انتفخ سَحره، يعني: رئته، والأصل حَمْل الشيء على حقيقته، ويجوز أن يكون هذا تصويرًا عن شدة الرعب، يعنى: حتى إنها من شدة الرعب زالت القلوب عن أماكنها، فلا تتنفس طبيعيًّا، ولا تنبض طبيعيًّا؛ لأنها زالت عن أماكنها.[1] والشي الذي نلاحظه من خلال الكنايات السابقة أن القرآن الكريم يعتمد على التصوير في وصف الانفعالات والحالات النفسية، ولا يستخدم العبارات الذهنية التقريرية، لأن التصوير يجسد المعاني ويجعلها شاخصة أمام العين. ويقول سيد قطب في تفسير الآية: (إنها صورة الهول الذي روع المدينة، والكرب الذي شملها، والذي لم ينج منه أحد من أهلها، وقد أطبق عليها المشركون من قريش وغطفان واليهود من بني قريظة من كل جانب، من أعلاها ومن أسفلها، فلم يختلف الشعور بالكرب والهول في قلب عن قلب؛ وإنما الذي اختلف هو استجابة تلك القلوب، وظنها بالله، وسلوكها في الشدة، وتصوراتها للقيم والأسباب والنتائج. ومن ثم كان الابتلاء كاملا والامتحان دقيقا. والتمييز بين المؤمنين والمنافقين حاسما لا تردد فيه. وننظر اليوم فنرى الموقف بكل سماته، وكل انفعالاته، وكل خلجاته، وكل حركاته، ماثلا أمامنا كأننا نراه من خلال هذا النص القصير. ننظر فنرى الموقف من خارجه: إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منك، ثم ننظر فنرى أثر الموقف في النفوس: (وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) وهو تعبير مصور لحالة الخوف والكربة

١- تفسير القرآن الكريم، سورة الأحزاب، ص: ١٠١

والضيق، يرسمها بملامح الوجوه وحركات القلوب (وتظنون بالله الظنونا) ولا يُفصّل هذه الظنون. ويدعها مجملة ترسم حالة الاضطراب في المشاعر والخوالج، وذهابها كل مذهب، واختلاف التصورات في شتى القلوب)[1]. إنّ هذه الآية القرآنية بما تحمله من كنايات تصويرية بليغة تظل شاهدا على قدرة القرآن الكريم على تشخيص الانفعالات ومخاطبة المشاعر، وقد أحسن اللغويون والمفسرون في تحليل هذه الكنايات وبيان دقتها وعمقها، كما يحلل سيد قطب بأسلوبه الأدبي الرفيع تلك اللوحات الحسية التي تجسد مدى الضيق والكرب الذي وصل إليه المسلمون في تلك اللحظات الحرجة.

٦- صورة كناية التكذيب والاستهزاء في قوله تعالى: (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا. أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ۖ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ۖ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا)[2] فالمتأمّل في حركة المشركين التي رسمها القرآن وصورها في قوله: "فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ" وهم يتساءلون عن البعث والنشور يدرك أن حركة تحريك الرأس وعدم النطق في هذا الموضع توحي بالاستهزاء والسخرية والتكذيب والإنكار، فالتعبير القرآني يصور مثل هذه المشهد الوجيز من خلال الألفاظ الدقيقة والمعاني العميقة المؤثرة ليؤكد بالدليل القاطع رفضهم واستنكارهم لقضية البعث بعد الموت، كما أن التعبير القرآني استخدم لفظة (يُنْغِضُون) التي تحمل دلالات معنوية متعددة في باطنها، إضافة إلى جرسها الثقيل الشديد

١- في ظلال القرآن ٥/ ٢٩٨

٢- سورة الإسراء، الآيتان: ٥٠، ٥١

الذي يشتمل على حرفي الغين والضاد، وهما من الأحرف ذات الصفات الضدية، مما يوحي بأن حركتهم الجسدية كانت متكلفة لأنها ليست متسقة مع قناعاتهم الذاتية بالبعث والنشور، كما أن تنوّع الحركات على الفعل (يُنْغِضُونَ) بين الضمة والكسرة والفتحة يمنحه جرساً خاصاً، فالتناسب الصوتي والمعنوي في تركيب الآية القرآنية يتناسب مع انفعالاتهم المتناقضة وإنكارهم واستبطائهم الثقيل على النفس، فصوت الفعل يخدم الصورة المجسدة في الآية القرآنية، وأسلوب التهكم من المشركين في هذه الآية ظاهر في صيغ الاستفهام فسيقولون من يعيدنا؟ ومتى هو؟ يقول ابن عاشور: (وَالتَّفْرِيعُ فِي فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنا عَلَى جُمْلَةِ قُلْ كُونُوا حِجارَةً أَيْ قُلْ لَهُمْ ذَلِكَ فَسَيَقُولُونَ لَكَ: مَنْ يُعِيدُنَا. وَجُعِلَ سُؤَالُهُمْ هُنَا عَنِ الْمُعِيدِ لَا عَنْ أَصْلِ الْإِعَادَةِ لِأَنَّ الْبَحْثَ عَنِ الْمُعِيدِ أَدْخَلُ فِي الِاسْتِحَالَةِ مِنَ الْبَحْثِ عَنْ أَصْلِ الْإِعَادَةِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْجَوَابِ بِالتَّسْلِيمِ الْجَدَلِيِّ بَعْدَ الْجَوَابِ بِالْمَنْعِ، فَإِنَّهُمْ نَفَوْا إِمْكَانَ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى، ثُمَّ انْتَقَلُوا إِلَى التَّسْلِيمِ الْجَدَلِيِّ لِأَنَّ التَّسْلِيمَ الْجَدَلِيَّ أَقْوَى، فِي مُعَارَضَةِ الدَّعْوَى، مِنَ الْمَنْعِ. وَالِاسْتِفْهَامُ فِي مَنْ يُعِيدُنا تَهَكُّمِيٌّ. وَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُمْ هَذَا مُحَقَّقُ الْوُقُوعِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَمَرَ النبي صلى الله عليه وسلم بِأَن يُجِيبهُمْ عِنْد مَا يَقُولُونَهُ جَوَابَ تَعْيِينٍ لِمَنْ يُعِيدُهُمْ إِبْطَالًا لِلَازِمِ التَّهَكُّمِ، وَهُوَ الِاسْتِحَالَةُ فِي نَظَرِهِمْ بِقَوْلِهِ: قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ إِجْرَاءٌ لِظَاهِرِ اسْتِفْهَامِهِمْ عَلَى أَصْلِهِ بِحَمْلِهِ عَلَى خِلَافِ مُرَادِهِمْ، لِأَنَّ ذَلِكَ أَجْدَرُ عَلَى طَرِيقَةِ الْأُسْلُوبِ الْحَكِيمِ لِزِيَادَةِ الْمُحَاجَّةِ)[1]. يقول الشيخ محمد بن علي الشوكاني في تفسير معنى الآيات: (لَمّا فَرَغَ سُبْحانَهُ مِن حِكايَةِ شُبَهِ القَوْمِ في النُّبُوّاتِ حَكى شُبْهَتَهم في أمْرِ المَعادِ فَقالَ:

١- التحرير والتنوير ١٥/ ١٢٨

﴿وقالُوا أإذا كُنّا عِظامًا ورُفاتًا﴾ والاِسْتِفْهامُ لِلاِسْتِنْكارِ والاِسْتِبْعادِ. وتَقْرِيرُ الشُّبْهَةِ أنَّ الإنْسانَ إذا ماتَ جَفَّتْ عِظامُهُ وتَناثَرَتْ وتَفَرَّقَتْ في جَوانِبِ العالَمِ، واخْتَلَطَتْ بِسائِطُها بِأمْثالِها مِنَ العَناصِرِ، فَكَيْفَ يُعْقَلُ بَعْدَ ذَلِكَ اجْتِماعُها بِأعْيانِها، ثُمَّ عَوْدُ الحَياةِ إلى ذَلِكَ المَجْمُوعِ، فَأجابَ سُبْحانَهُ عَنْهم بِأنَّ إعادَةَ بَدَنِ المَيِّتِ إلى حالِ الحَياةِ أمْرٌ مُمْكِنٌ، ولَوْ فَرَضْتُمْ أنَّ بَدَنَهُ قَدْ صارَ أبْعَدَ شَيْءٍ مِنَ الحَياةِ ومِن رُطُوبَةِ الحَيِّ كالحِجارَةِ والحَدِيدِ، قالَ ابْنُ جَرِيرٍ: مَعْناهُ إنْ عَجِبْتُمْ مِن إنْشاءِ اللَّهِ لَكم عِظامًا ولَحْمًا فَكُونُوا أنْتُمْ حِجارَةً أوْ حَدِيدًا إنْ قَدَرْتُمْ عَلى ذَلِكَ، وقالَ عَلِيُّ بْنُ عِيسى: مَعْناهُ إنَّكم لَوْ كُنْتُمْ حِجارَةً أوْ حَدِيدًا لَأعادَكم كَما بَدَأكم ولَأماتَكم ثُمَّ أحْياكم)[1].

أما صورة الكناية التي نود تحليلها فنجدها في قوله تعالى: "فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ"، يقول أحمد بن فاس عن الدلالة المركزية للفظة (نَغَضَ) التي تعني الحركة والاضطراب: (نَغَضَ) النُّونُ وَالْغَيْنُ وَالضَّادُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى هَزٍّ وَتَحْرِيكٍ. مِنْ ذَلِكَ النَّغَضَانُ: تَحَرُّكُ الْأَسْنَانِ. وَالْإِنْغَاضُ: تَحْرِيكُ الْإِنْسَانِ رَأْسَهُ نَحْوَ صَاحِبِهِ كَالْمُتَعَجِّبِ مِنْهُ. قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: "فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ" وَالنَّغِضُ: الظَّلِيمُ؛ لِاضْطِرَابِ رَأْسِهِ عِنْدَ مَشْيِهِ. قَالَ: وَالنَّاغِضُ وَالنُّغْضُ: غُرْضُوفُ الْكَتِفِ. سُمِّيَ لِاضْطِرَابِهِ، وَيَكُونُ لِلْأُذُنِ أَيْضاً وَالنَّغُوضُ: النَّاقَةُ الْعَظِيمَةُ السَّنَامِ، وَإِذَا عَظُمَ اضْطَرَبَ، وَنَغَضَ الْغَيْمُ: سَارَ)[2].

ويضيف الفيروز آبادي لتوضيح معنى (نغضَ): (النَّغْضُ: الظليمِ الَّذى يَنْغُضُ رأَسَه كثيراً، قال العجّاج:

واسْتَبْدلَتْ رُسُومَه سَفَنَّجَا أَصَكَّ نَغْضاً لايَنِى مُسْتَهْدَجَا

١- فتح القدير ٣/ ٢٧٨

٢- مقاييس اللغة، مادة نغض.

ونَغَضَ رأْسُه ينغُض ويَنْغِض كينصُر ويضرِب نَغْضاً ونُغوضاً ونَغَضاناً، أَي تَحَرَّكَ، ويقال أَيضاً نَغَضَ فلانٌ رَأْسَهُ أَي حَرَّكه، لازمٌ ومُتَعَدٍّ، حكاه الأَخْفَش. وكلّ حركةٍ في ارْتِجاف نَغْضٌ، قال:

سَأَلْتُ هَلْ وَصْلٌ فقالت: مِضِّ وَحَرَّكَتْ إِلّى رَأْسَها بالنَغْضِ

وأَنْغَضَ رَأْسَه، أَى حَرَّكه كالمُتَعَجِّب من الشيءِ قال الله تعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُوسَهُمْ﴾ أَي يُحرّكونها على سبيل الهزءِ)[١]. من كل ما تقدم ندرك أنّ لفظة (نَغَضَ) تدل على الحركة والاضطراب في كل دلالاتها اللغوية المعجمية. وورد في تفسير ابن كثير: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَقَتَادَةُ: يُحَرِّكُونَهَا اسْتِهْزَاءً. وَهَذَا الَّذِي قَالَاهُ هُوَ الَّذِي تَفْهَمُهُ الْعَرَبُ مِنْ لُغَاتِهَا؛ لِأَنَّ الْإِنْغَاضَ هُوَ: التَّحَرُّكُ مِنْ أَسْفَلَ إِلَى أَعْلَى، أَوْ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَسْفَلَ، وَمِنْهُ قِيلَ لِلظَّلِيمِ -وَهُوَ وَلَدُ النَّعَامَةِ -: نَغْضًا؛ لِأَنَّهُ إِذَا مَشَى عَجِل فِي مِشْيَتِهِ وحَرَك رَأْسَهُ. وَيُقَالُ: نَغَضَت سِنُّه إِذَا تَحَرَّكَتْ وَارْتَفَعَتْ مِنْ مَنْبَتِهَا)[٢]. وقال الثعالبي في تفسيره: (فَسَيُنْغِضُونَ معناه يرفعون ويُخْفِضُون، يريد على جهة التكذيب والاستهزاء. قال الزَّجَّاج: وهو تحريك مَنْ يبطل الشيء ويَسْتَبْطِئُهُ ومنه قول الشاعر، الرجز:

أَنْغَضَ نَحْوِي رَأْسَهُ وَأَقْنَعَا كَأَنَّمَا أَبْصَرَ شَيْئاً أَطْمَعَا

ويقال: أَنْغَضَتِ السِّنُّ إذا تحرَّكَتْ)[٣]. وذكر جلال الدين السيوطي في تفسيره: (وأَخْرَجَ الطَّسْتِيُّ عَنِ ابْنِ عَبّاسٍ، أَنَّ نافِعَ بْنَ الأَزْرَقِ قالَ لَهُ: أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِهِ تَعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ قالَ: يُحَرِّكُونَ رُءُوسَهُمُ

١- بصائر ذوي التمييز، مادة نغض.

٢- تفسير القرآن العظيم ٥/ ٧٨ - ٧٩

٣- الجواهر الحسان في تفسير القرآن ٣/ ٤٧٨

اِسْتِهْزَاءً بِرَسُولِ اللَّـهِ ﷺ، قالَ: وهَلْ تَعْرِفُ العَرَبُ ذَلِكَ؟ قالَ: نَعَمْ، أما سَمِعْتَ الشّاعِرَ وهو يَقُولُ :

أتُنْغِضُ لِي يَوْمَ الفِجارِ وقَدْ تَرى خُيُولًا عَلَيْها كالأسْوَدِ ضَوارِيا)[1].

٧- (صورة كناية العداوة والبغضاء والحسد في قوله تعالى: "وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ"[2] فصورة الكناية التي نود دراستها وتحليها لنتعرف على معناها، نجدها في هذا المقطع القرآني، في قوله تعالى: "لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ"، والكناية هنا عن المشاعر التي تصاحب النظرة التي كان ينظر بها المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم، إذ كانت مشحونة بالعداوة والبغضاء والحسد، وكان الهدف من تلك النظرة الحادة التي يوجهونها نحو النبي صلى الله عليه وسلم بإظهار عداوتهم له للتأثير النفسي عليه، وكذلك لإصابته بالعين التي تتسبب في الإضرار به صلى الله عليه وسلم، ولقد استخدم القرآن الكريم لفظة (لَيُزْلِقُونَكَ) التي تجسد قوة النظرة فتجعل من نظرتهم قوة حسية مادية دافعة قادرة على إزالة مواطئ الأقدام والإزلاق الفعلي، وتعكس تلك النظرة الحاقدة قوة الشر الكامنة في نفوس المشركين، كما تعكس تأثير القرآن الكريم على نفوسهم عندما يستمعون إليه. يقول أحمد بن فارس عن الدلالة اللغوية للكلمة: (زَلَقَ) الزَّاءُ وَاللَّامُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى تَزَلُّجِ الشَّيْءِ عَنْ مَقَامِهِ. مِنْ ذَلِكَ الزَّلَقُ: وَيُقَالُ أَزْلَقَتِ الْحَامِلُ، إِذَا أَزْلَقَتْ وَلَدَهَا. وَيُقَالُ وَهُوَ الْأَصَحُّ إِذَا أَلْقَتِ الْمَاءَ وَلَمْ تَقْبَلْهُ رَحِمُهَا وَالْمَزْلَقَةُ وَالْمَزْلَقُ: الْمَوْضِعُ لَا يُثْبَتُ عَلَيْهِ. فَأَمَّا قَوْلُهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: "وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ" فَحَقِيقَةُ مَعْنَاهُ

١- الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٥/ ٣٠٠

٢- سورة القلم، الآية: ٥١

أَنَّـهُ مِـنْ حِـدَّةِ نَظَرِهِمَـا حَسَـدًا، يَكَـادُونَ يُنَحُّونَـكَ عَـنْ مَكَانِـكَ)[١]. ويقـول الجوهري: (مكانٌ (زَلَقٌ) بالتحريك، أي دَحْضٌ. وهو في الأصل مصدر زَلِقَتْ رجلُه تَزْلَقُ زَلَقاً، وأَزْلَقَها غيره. وأَزْلَقَتِ الناقةُ: أسقطتْ. والمَزْلَقُ والمَزْلَقَةُ :الموضع الذي لا تثبت عليه قدم، وكذلك الزَلاَّقَةُ. وقوله تعالى: "فتُصْبِحَ صَعيداً زَلَقاً" أي أرضاً ملساء ليس بها شيء والمزلاق: لغةٌ في المِزْلاج الذي يُغْلَق به الباب ويفتح بلا مفتاح. وفرسٌ مِزْلاقٌ: كثيرةُ الإزْلاقِ)[٢]. ويقول الراغب الأصفهاني: (الزَّلَقُ والزّلل متقاربان، قال: ﴿صَعِيداً زَلَقاً﴾ أي: دحضا لا نبات فيه، نحو قوله :﴿فَتَرَكَهُ صَلْداً﴾، والْمَزْلَقُ: المكان الدّحض. قال: ﴿لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصارِهِمْ﴾ وذلك كقول الشاعر: نظرا يزيل مواضع الأقدام. ويقال: زَلقَهُ وأَزْلَقَهُ فَزَلِقَ، قال يونس: لم يسمع الزَّلقُ والْإِزْلَاقُ إلّا في القرآن، وروي أنّ أبيّ بن كعب قرأ: (وأَزْلَقْنَا ثمّ الآخرين) أي: أهلكنا)[٣]. وإذا تابعنا الجرس الصوتي للفظة (لَيُزْلقُونَكَ) وربطناه بالمعاني التي ذكرها علماء المعاجم للفظة؛ نجد أولاً صوت الزاي بصفاته الصوتية الصفير والرخاوة مما يوحي بالانزلاق والحركة السريعة غير المتّزنة، وثانياً صوت (القاف) بصفات الجهر والشدة والاستعلاء يضفي قوة وشدة على المعني يتناسب مع ثقل أحمال نفوس المشركين من العداوة والحسد، ثم يأتي ثالثاً حرف المد الواو الذي يمنح الفعل امتداداً صوتياً طويلاً يسمح بتأمل عملية الانزلاق نفسها. فالتناغم الصوتي الدلالي في لفظة (لَيُزلِقُونك) يجسد انفعالات

١- مقاييس اللغة، مادة زلق.

٢- الصحاح، مادة: زلق.

٣- مفردات ألفاظ القرآن، مادة: زلق

المشركين وعداوتهم وحقدهم وحسدهم للرسول صلى الله عليه وسلم. وقال أبو جعفر الطبري: (يقول جلّ ثناؤه: وإن يكاد الذين كفروا يا محمد يَنْفُذونك بأبصارهم من شدة عداوتهم لك ويزيلونك فيرموا بك عند نظرهم إليك غيظا عليك. وقد قيل: إنه عُنِيَ بذلك: وإن يكاد الذين كفروا مما عانوك بأبصارهم ليرمون بك يا محمد، ويصرعونك، كما تقول العرب: كاد فلان يصرعني بشدة نظره إليّ، قالوا: وإنما كانت قريش عانوا رسول الله ﷺ ليصيبوه بالعين، فنظروا إليه ليعينوه، وقالوا: ما رأينا رجلا مثله، أو إنه لمجنون، فقال الله لنبيه عند ذلك: وإن يكاد الذين كفروا ليرمونك بأبصارهم)[1]. ويجمع الإمام البغوي كعادته الأقوال المأثورة عن السلف في تفسير القرآن الكريم، وفي هذه الآية يفسر النظرة الحاقدة بمعنيين: إما أنها نظرة العداوة الشديدة التي تكاد تسقط الشخص لشدتها، أو أنها محاولة للإصابة بالعين الحاسدة بسبب الحقد عند سماع القرآن الكريم، وكلا النظرتين يصبُّ في إظهار شدة كراهية المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم ولرسالته، وعجزهم عن مواجهة الحق إلا بالأذى والاتهامات الباطلة، يقول أبو محمد الحسين البغوي: (وَذَلِكَ أَنَّ الْكُفَّارَ أَرَادُوا أَنْ يُصِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَيْنِ فَنَظَرَ إِلَيْهِ قَوْمٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَقَالُوا: مَا رَأَيْنَا مِثْلَهُ وَلَا مِثْلَ حُجَجِهِ. وَقِيلَ: كَانَتِ الْعَيْنُ فِي بَنِي أَسَدٍ حَتَّى كَانَتِ النَّاقَةُ وَالْبَقَرَةُ السَّمِينَةُ تَمُرُّ بِأَحَدِهِمْ فَيُعَايِنُهَا ثُمَّ يَقُولُ: يَا جَارِيَةُ خُذِي الْمِكْتَلَ وَالدَّرَاهِمَ فَأْتِينَا بِشَيْءٍ مِنْ لَحْمِ هَذِهِ فَمَا تَبْرَحُ حَتَّى تَقَعَ بِالْمَوْتِ فَتُنْحَرَ، وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْعَرَبِ يَمْكُثُ لَا يَأْكُلُ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ يَرْفَعُ جَانِبَ خِبَائِهِ فَتَمُرُّ بِهِ الْإِبِلُ فَيَقُولُ: لَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ إِبِلًا وَلَا غَنَمًا أَحْسَنَ مِنْ هَذِهِ، فَمَا تَذْهَبُ إِلَّا قَلِيلًا حَتَّى تَسْقُطَ مِنْهَا

١- جامع البيان في تفسير القرآن ٢٣/ ٥٦٤

طَائِفَةٌ وَعِدَّةٌ، فَسَأَلَ الْكَفَّارُ هَذَا الرَّجُلَ أَنْ يُصِيبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِالْعَيْنِ وَيَفْعَلَ بِهِ مِثْلَ ذَلِكَ، فَعَصَمَ اللَّهُ نَبِيَّهُ. وَقَالَ الزَّجَّاجُ : يَعْنِي مِنْ شِدَّةِ عداوتهم يكادون بنظرهم نَظَرَ الْبَغْضَاءِ أَنْ يَصْرَعُوكَ، وَهَذَا مستعمل في الكلام يَقُولُ الْقَائِلُ :نَظَرَ إِلَيَّ نَظَرًا يَكَادُ يَصْرَعُنِي، وَنَظَرًا يَكَادُ يَأْكُلُنِي، يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ هَذَا الْمَعْنَى أَنَّهُ قَرَنَ هَذَا النَّظَرَ بِسَمَاعِ الْقُرْآنِ . وَهُوَ قَوْلُهُ :لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ، وَهُمْ كَانُوا يَكْرَهُونَ ذَلِكَ أَشَدَّ الْكَرَاهِيَةِ فَيُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ بِالْبَغْضَاءِ، وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ، أَيْ يَنْسُبُونَهُ إِلَى الْجُنُونِ إِذَا سَمِعُوهُ يقرأ القرآن)[1]. وصفوة القول إن هذه الآية الكريمة، على تنوع أقوال أهل اللغة والمفسرين تدلُّ على تصوير بليغ لفرط عداوة المشركين وشدة حقدهم على الرسول صلى الله عليه وسلم عند سماعهم الذكر، فنظراتهم سواء حُملت على محاولة الإصابة بالعين، أم على التحديق المؤذي الذي يرمي إلى زعزعة المُخاطب وإسقاطه، تكشف عن مدى عجزهم وغيظهم أمام الدعوة للإيمان والحق.

١- معالم التنزيل في تفسير القرآن ٥/ ١٤٢ - ١٤٣

المبحث الثالث

الأبعاد الجمالية والتصويرية لكناية الموصوف

نود في هذا المبحث أن نتحدث عن الأبعاد الجمالية والتصويرية للكناية عن موصوف، والكناية عن موصوف تتمثل في ذكر صفة ملازمة لموصوف مُعين، والمقصود الموصوف نفسه، فعندما تقول: زرتُ بلد الحرمين الشريفين، وهذه العبارة كناية عن أنني زرت المملكة العربية السعودية، ومن جماليات أسلوب كناية الموصوف، الإيجاز والتكثيف، والإيحاء والتلميح، والتنوع والتجديد في التعبير، واستخدام التعبير اللطيف المهذب، وخلق صورة حسية حية، ومراعاة المقام والسياق، وإضفاء الغموض والتشويق على العبارة. ومن صور كنايات الموصوف التي وردت في القرآن الكريم ونود تحليلها، ما يأتي:

١- كناية المعاشرة الزوجية، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا (٢٠) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾[1] لقد وردت كناية المعاشرة الزوجية في القرآن الكريم كثيراً وبأساليب كنائية مختلفة، كلها وردت للتغطية والستر، لكننا نود أن نتناول هذه الكناية اللطيفة من خلال قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾، فقد وردت هذه الآية في سياق الحديث عن الحقوق الزوجية المتعلقة بالمهر، إذ تنهي الآيةُ الزّوجَ عن استرداد شيء من المهر الذي أعطاه لزوجته، فالكناية تشير إلى عمق الرابطة العاطفية والنفسية التي نشأت بين الزوجين، كما تؤكد القرب والاتحاد الذي حدث بينهما. وتشير

١- سورة النساء، الآية: ٢١

إلى الأدب الرفيع الذي يستخدمه القرآن الكريم في خطابه للمؤمنين ليكون أسوة لهم في الخطاب المهذب الرقيق الجميل، وليعلّمهم أساليب الخطاب في المواضع التي يستحيي الشخص فيها بالتصريح، وحتى نتعرف على دلالة لفظة (أفضى) في اللغة سنتصفح بعض المعاجم اللغوية، خاصة وأن لفظة (أفضى) لها إيحاءات متعددة متقاربة، وقد تناولها علماء اللغة بتفصيل متفاوت يعكس مناهجهم اللغوية ورؤاهم للمعاني القرآنية. ذكر أحمد بن فارس أن الأصل في مادة (ف ض ي)، يدل على انتهاء الشيء ووصوله إلى غايته، وقد يشمل ذلك معنى الوصول الحسي أو المعنوي، وهذا يشمل المباشرة الحسية والاجتماع في مكان واحد والمعاشرة الزوجية، كما يرى ابن فارس أن السياق هو المحدد الرئيس للمعنى الدقيق، إذ يقول: (الْفَاءُ وَالضَّادُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى انْفِسَاحٍ فِي شَيْءٍ وَاتِّسَاعٍ. مِنْ ذَلِكَ الْفَضَاءُ: الْمَكَانُ الْوَاسِعُ. وَيَقُولُونَ: أَفْضَى الرَّجُلُ إِلَى امْرَأَتِهِ: بَاشَرَهَا. وَالْمَعْنَى فِيهِ عِنْدَنَا أَنَّهُ شُبِّهَ مُقَدَّمُ جِسْمِهِ بِفَضَاءٍ، وَمُقَدَّمُ جِسْمِهَا بِفَضَاءٍ، فَكَأَنَّهُ لَاقَى فَضَاءَهَا بِفَضَائِهِ. وَلَيْسَ هَذَا بِبَعِيدٍ فِي الْقِيَاسِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ. وَمِنْ هَذَا عَلَى طَرِيقِ التَّشْبِيهِ :أَفْضَى إِلَى فُلَانٍ بِسِرِّهِ إِفْضَاءً، وَأَفْضَى بِيَدِهِ إِلَى الْأَرْضِ، إِذَا مَسَّهَا بِبَاطِنِ رَاحَتِهِ فِي سُجُودِهِ)[1]. أما السمين الحلبي فقد عرفناه بدقته في تتبع استعمالات الألفاظ في القرآن الكريم والحديث النبوي، ويعتمد في ترجيحه لأحد المعاني على قوة الدلالة اللغوية والسياقية، فنجده يقول: ﴿وقد أفضىٰ بعضكم إلىٰ بعضٍ﴾ أي خلا وجامع، وهذا من أحسن الكنايات. قال بعضهم: الإفضاء إذا كان معها في

١- مقاييس اللغة، مادة: فضي

لحافٍ جامع أو لم يجامع. وفي الحديث: "من أفضى بيده إلى ذكره فليتوضأ" أي مس فرجه، والفضاء: هو الواسع من الأرض، فقولك: أفضى فلان أصله صار إلى الفضاء، ثم عبر به عن الميل والجماع)[1]. وينطلق ابن منظور في معجمه لسان العرب من ثقافة علمية ولغوية وأدبية واسعة تضم الشعر والنثر من كلام العرب مع إيضاحات وشروحات كثيرة، لذلك أشار إلى معاني مختلفة، منها: الوصول والانتهاء والخلوة والإفشاء والاطلاع، حيث يقول: (أَفْضَى فلانٌ إِلى فُلَانٍ أَي وَصَل إِليه، وَأَصْلُهُ أَنه صَارَ فِي فَضائه وحَيِّزه؛ وأَفْضَى الرَّجُلُ: دَخَلَ عَلَى أَهله. وأَفْضى إِلى المرأَة: غَشِيها، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِذا خَلَا بِهَا فَقَدْ أَفْضَى، غَشِيَ أَو لَمْ يَغْشَ، والإِفضاء فِي الْحَقِيقَةِ الِانْتِهَاءُ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضى بَعْضُكُمْ إِلى بَعْضٍ" أَي انْتَهى وأَوى، عدَّاه بإِلى لأَن فِيهِ مَعْنَى وصَل)[2]. ومن خلال استقراء مناهج هؤلاء العلماء نستطيع القول: إن كل عالم من هؤلاء العلماء يعتمد على منهج ثابت في دراسته وتحليله، فابن فارس يعتمد على الأساس الاشتقاقي للألفاظ والدلالة المركزية، والسمين الحلبي يركز على الاستعمال القرآني وأقوال المفسرين والعلماء، أمَّا ابن منظور فيتسع في دائرة البحث اللغوي. ويتفق العلماء الثلاثة على أهمية السياق في تحديد المعنى الدقيق للفظة (أفضى). وعندما نتابع حروف لفظة (أفضى) ومخارجها الصوتية، خاصة وأن الفعل (أفضى) ورد في الآية مطلقاً عاماً في دلالته، نجدها تدل عن مشاعر متنوعة من ناحية جرسها، إذ تبدأ بصوت انفجاري مجهور، ثم نلمس السلاسة والانسيابية واللطف

١- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، مادة: فضي

٢- لسان العرب، مادة فضي

للوصول للغاية في حرف الفاء، ثم تليها الضاد بصوتها القوي المُفخم المطبق مما يضفي على الفعل قوة الرابطة بين الزوجين، ثم الألف المقصورة الممتدة المتسعة التي تؤكد عملية الإفضاء بكل إيحاءاتها. وأجمع علماء التفسير أن الإفضاء يعنى مباشرة النساء، قال الإمام الطبري: (وأما "الإفضاء" إلى الشيء، فإنه الوصول إليه بالمباشرة له، والذي عُني به "الإفضاء" في هذا الموضع، الجماعُ في الفرج. فتأويل الكلام إذ كان ذلك معناه: وكيف تأخذون ما آتيتموهن، وقد أفضى بعضكم إلى بعض بالجماع. وبنحو ما قلنا في ذلك قال جماعة من أهل التأويل: فعن ابن عباس قال: الإفضاء المباشرة وهو الجماع، ولكنّ الله كريم يَكْني عما يشاء. وعن مجاهد، قال: الإفضاء مجامعة النساء. وعن السدي قال: يعني المجامعة)[١]. وقد أشار سيد قطب إلى الإيحاءات المعنوية الثرية للفظة (أفضى) بفيض من البيان الأدبي الرفيع الذي يلامس العاطفة الإنسانية، فسيد قطب لا يكتفي بالتفسير اللغوي المباشر بل ينفذ ببصيرته المنيرة إلى ما وراء الكلمات مستنطقاً الايحاءات الكامنة في النظم القرآني، فدلالة (أفضى) لدى سيد قطب تتجاوز المباشرة الزوجية الحسية إلى فضاءات روحية واسعة، تشمل المصارحة الكاملة، والائتلاف الروحي، والانكشاف النفسي العميق، إنه اللحظة التي تتجرد فيها النفوس من حجبها المادية وتتعانق فيها الأرواح في صفاء وصدق، فالإفضاء لا يقتصر على ملامسة الأجساد، بل هو تجاوز للحواجز الظاهرية، وولوج إلى أعماق الآخر، واكتشاف لعوالمه الداخلية. ويرتقي سيد قطب بلفظة (أفضى) من مستوى الفعل الحسي المباشر إلى رمزية سامية للعلاقة الإنسانية الوثيقة، إنها قمة الانسجام

١- جامع البيان في تأويل آي القرآن ٨/ ١٢٥

الروحي والعاطفي الذي ينبغي أن يسود العلاقة الزوجية. فالإفضاء في مفهوم سيد قطب حالة من الصفاء والشفافية تخلق جوا من الثقة والأمان، إنها اللحظة التي تتكشف فيها الحقائق، وتذوب فيها الفوارق، وتتحد فيها القلوب. إن تعليق سيد قطب على إيحاءات لفظة (أفضى) يمثل نموذجاً فريداً للتفسير الأدبي والروحي والنفسي للقرآن الكريم. إذ يقول: (ويدع الفعل: (أفضى) بلا مفعول محدد. يدع اللفظ مطلقا، يشع كل معانيه، ويلقي كل ظلاله، ويسكب كل إيحاءاته. ولا يقف عند حدود الجسد وإفضاءاته. بل يشمل العواطف والمشاعر، والوجدانات والتصورات، والأسرار والهموم، والتجاوب في كل صورة من صور التجاوب. يدع اللفظ يرسم عشرات الصور لتلك الحياة المشتركة آناء الليل وأطراف النهار، وعشرات الذكريات لتلك المؤسسة التي ضمتهما فترة من الزمان، وفي كل اختلاجة حب إفضاء، وفي كل نظرة ود إفضاء، وفي كل لمسة جسم إفضاء، وفي كل اشتراك في ألم أو أمل إفضاء، وفي كل تفكر في حاضر أو مستقبل إفضاء، وفي كل شوق إلى خلف إفضاء، وفي كل التقاء في وليد إفضاء. كل هذا الحشد من التصورات والظلال والانداء والمشاعر والعواطف يرسمه ذلك التعبير الموحي العجيب: "وقد أفضى بعضكم إلى بعض" فيتضاءل إلى جواره ذلك المعنى المادي الصغير، ويخجل الرجل أن يطلب بعض ما دفع، وهو يستعرض في خياله وفي وجدانه ذلك الحشد من صور الماضي، وذكريات العشرة في لحظة الفراق الأسيف)[1].

١- في ظلال القرآن ١/ ٦٠٦ - ٦٠٧

٢- كناية قضاء الحاجة، في قوله تعالى: ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[١]. وردت هذه الآية في سياق الرد على من غالى في شأن المسيح عيسى عليه السلام وأمه، ورفعهما إلى مرتبة الألوهية، وقد وردت الكناية في قوله تعالى: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ فما دلالة الكناية في هذه الآية القرآنية؟ وقد ارتبطت هذه الكناية بجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿وَما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلّا إِنَّهُم لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ﴾[٢]، وقوله: "وَما جَعَلْناهم جَسَدًا لا يَأْكُلُونَ الطَّعامَ"[٣]، وقوله: ﴿وَقالُوا مالِ هَذا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ﴾[٤] فالدلالة المباشرة لهذه الكناية أن الأكل والطعام من أخص صفات البشر والمخلوقات الحية، فالبشر يأكلون الطعام من أجل الحياة والبقاء، والذي يأكل الطعام يحتاج إلى عملية هضم وإخراج، ولما كانت الكناية من الأساليب البلاغية المهذبة اللطيفة، فقد ذكر الحق سبحانه وتعالى عبارة (كانا يأكلان الطعام) وترك للعقل البشري أن يكمل العمليات الحسية التي تتبع أكل الطعام ولم يصرح بها تهذيباً وتصوّناً، فتلك العمليات الحسية دليل قاطع على بشريتهما وحاجتهما وافتقارهما، وتتضح لنا بلاغة الكناية في كونها تجمع بين الفكرة ودليلها المصدق لها، فقول الحق سبحانه وتعالى عن عيسى عليه السلام وأمه "كانا يأكلان

١- سورة المائدة، الآية: ٧٥

٢- سورة الفرقان، الآية: ٢٠

٣- سورة الأنبياء، الآية: ٨

٤- الفرقان، الآية: ٧

الطعام" أبلغ مما لو قيل قولاً تقريرياً: كانا مخلوقين، لأن هذا القول يخلو من الدليل الحسي المتزامن مع الفكرة المعروضة، أما "كانا يأكلان الطعام" فهي فكرة وجيزة ودقيقة مصحوبة ببرهانها، ويتضح لنا كذلك بعد إعادة النظر في الكناية، أن من أساليب القرآن الكريم في التأثير العميق في نفس القارئ أن يترك له فرصة استنباط الفكرة المقصودة، لأن ذلك أبلغ في الحجة، فبمجرد ذِكْرِ أكلِ الطعام يفهم اللبيب الفطن لوازمه الضرورية. ويؤكد سيد قطب أن القرآن الكريم لا يريد أن يدخل في جدال فلسفي عقيم في مسألة نفي الألوهية وإثبات صفة البشرية، لذلك استخدم صورة الكناية لأنها تمثل دليلا واقعيا يفهمه سائر البشر، إذ يقول: (وأكل الطعام مسألة واقعية في حياة المسيح – عليه السلام – وأمه الصديقة. وهي خصيصة من خصائص الأحياء الحادثين، ودليل على بشرية المسيح وأمه – أو على ناسوته بتعبيرهم اللاهوتي – فأكل الطعام تلبية لحاجة جسدية لا مراء فيها. ولا يكون إلها من يحتاج إلى الطعام ليعيش. فالله حي بذاته، قائم بذاته، باق بذاته، لا يحتاج، ولا يدخل إلى ذاته – سبحانه – أو يخرج منها شيء حادث كالطعام. ونظراً لوضوح هذا المنطق الواقعي ونصاعته التي لا يجادل فيها إنسان يعقل، فإنه يعقب عليه باستنكار موقفهم والتعجيب من انصرافهم عن ذلك المنطق البين: (انظر كيف نُبيّن لهم الآيات، ثم انظر أنّى يُؤفَكُون)[1]. هنا يأتي سؤال منطقي: لماذا عدل القرآن الكريم إلى هذه الكناية اللطيفة ولم يصرح بألفاظ مكشوفة مثيرة للتقزز والاشمئزاز؟ ورد في الموسوعة القرآنية المتخصصة: (ولو جاء التعبير بالتغوط والتبول لكان في ذلك إيحاء بكشف عوراتهما أمام عيون الخيال البشري، والقرآن

١– في ظلال القرآن: ٢/ ٣٣٣

يستر العورات في الواقع وفى التعبير. وقد يقول قائل: إن التعبير بالتغوط جاء صريحا في القرآن الكريم في مواضع أخرى، مثل: "أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ " فلماذا عدل الله عنه في الحديث عن عيسى عليه السلام وأمه رضي الله عنها؟ ونقول: ما ورد في "أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ" لا حرج فيه، لأنه لم يأتِ وصفا لإنسان معين، بل هو حديث عام يشمل جميع المكلفين. أما في الحديث عن عيسى وأمه، فهو حديث خاص عنهما في المقام الأول. من أجل ذلك روعي معهما تحشمهما ووقارهما، إضافة إلى أن الغائط نفسه كناية، لأنه عبارة عن المكان الذي تُقضى فيه الحاجة، ولكنه إذا ما قيس بهذه الكناية "كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ" كان كالتصريح بالنسبة لها)[١]. فالقرآن الكريم عندما يتحدث عن الأنبياء والمرسلين والصديقين والصالحين يتحدث عنهما بأقصى درجات الأدب والتوقير، والكناية هي الوسيلة الراقية المهذبة للتعبير عن الحاجة البشرية واللوازم الحيوية، وهذا الأسلوب المعجز السامي "كانا يأكلان الطعام" يناسب جلال القرآن وكماله، كما يناسب قدسية عيسى عليه السلام وأمه.

٣- الكناية عن السفينة في قوله تعالى: ﴿فَفَتَحنَآ أَبوٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنهَمِرٍ. وَفَجَّرنَا ٱلأَرضَ عُيُونا فَٱلتَقَىٰ ٱلمَآءُ عَلَىٰٓ أَمرٍ قَد قُدِرَ. وَحَمَلنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلوٰحٍ وَدُسُرٍ﴾.[٢] يقول محمد علي الصابوني موضّحا المعنى العام للآية: (أي جعلنا الأرض كلها عيوناً متفجرة بالماء "فالْتَقَى المآء على أَمْرٍ قَدْ قُدِر" أي فالتقى ماء السماء وماء الأرض على حالٍ قد قدَّرها الله

١- الموسوعة القرآنية المتخصصة: ١/ ٥٥٧

٢- سورة القمر، الآيات: ١١، ١٢، ١٣

في الأزل وقضاها بإهلاك المكذبين غرقاً. "وَحَمَلْنَاهُ على ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ" أي وحملنا نوحاً على السفينة ذات الألواح الخشبية العريضة المشدودة بالمسامير، وذات الألواح والدُّسر هي السفينة التي أنشأها نوح عليه السلام، ويفهم من هذين الوصفين أنها السفينة، فهي صفة تقوم مقام الموصوف وتنوب عنه).[1] يتجلى بوضوح أن النص القرآني يستخدم ألفاظاً دقيقة تحمل معانٍ محددة ثرية الإيحاءات تتسق من سياق الآية، ومن ذلك لفظة (دُسُر) التي وردت في الآية الكريمة، فقد أصبحت محور اهتمام اللغويين والمفسرين، حيث سعى هؤلاء العلماء إلى تحديد معناها الدقيق لفهم طبيعة تلك السفينة العظيمة التي كانت وسيلة النجاة لنوح عليه السلام ومن تبعه من المؤمنين بأمر الله سبحانه وتعالى. ومن أبرز العلماء الذين تناولوا هذه اللفظة القرآنية بالشرح والتحليل في مصنفاتهم اللغوية والتفسيرية الأئمة الأجلاء السمين الحلبي في مصنفه (عمدة الحفاظ) وابن منظور في معجمة، إضافة للأئمة المفسرين، وسنستعرض فيما يلي آراء هؤلاء العلماء في دلالة لفظة (دُسُر) من خلال مصنفاتهم. أشار السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) إلى معنى اللفظة، ثم وضح أصلها وهو الدفع الشديد مما يدل على قوة تماسكها ومتانتها، إذ يقول: "وحملناه على ذات ألواحٍ ودسرٍ": (قيل الدسر: المسامير، الواحد دسار. وقال الراغب: دسر، يقال: دسرت الشيء أي دفعته. وأصل الدسر الدفع الشديد. ودسرت المسمار من ذلك. وسئل ابن عباسٍ عن زكاة العنبر فقال: "شيء دسره البحر" أي دفعه. وقال الحسن: الدسر: صدر السفينة لأنها تدسر الماء أي تدفعه بصدرها. وقيل: هي أضلاعها. وقيل: شرطها التي تشد بها كما تشد

١- صفوة التفاسير ٣/ ٢٦٧

بالمسامير. وقيل: أصلها وطرفاها)[١]. أما ابن منظور (ت٧١١هـ) فقد أشار إلى اشتقاق اللفظة وأصلها في اللغة، وذكر لها عدة معاني متكاملة، منها: المسامير، والحبال من الليف التي تُشد بها، وكذلك الدفع الشديد، مما يعكس تنوعاً دلالياً يعتمده العرب بحسب السياق، كما يبرز ابن منظور أهمية اللفظة من الناحية اللغوية والوظيفية مما يوحي بقوة السفينة وإحكام بنائها لتواجه ذلك الطوفان العظيم، حيث يقول : (الدَّسْرُ: الطَّعْنُ والدَّفْعُ الشَّدِيدُ. وَفِي حَدِيثِ عُمَرَ، رَضِيَ الله عنه: إِن أَخوف مَا أَخاف عَلَيْكُمْ أَن يُؤْخَذَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ الْبَرِيءُ عِنْدَ اللَّهِ فَيُدْسَرَ كَمَا يُدْسَرُ الجَزُورُ؛ الدَّسْرُ: الدَّفْعُ، أَي يُدْفَعَ ويُكَبَّ للقتل ما يُفْعَلُ بِالْجَزُورِ عِنْدَ النَّحْرِ، قال ابْنُ سِيدَهْ: دَسَرَه يَدْسُرُه دَسْراً طَعَنَهُ وَدَفَعَهُ. ودَسَرَت السفينةُ الماءَ بِصَدْرِهَا: عَانَدَتْهُ، والدِّسارُ: خَيْطٌ مِنْ لِيفٍ يُشَدُّ بِهِ أَلواحها، وَقِيلَ: هُوَ مِسْمَارُهَا، وَالْجَمْعُ دُسُرٌ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: وَحَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَدُسُرٍ، وقَالَ الْفَرَّاءُ: الدُّسُرُ مَسَامِيرُ السَّفِينَةِ وشُرُطُها الَّتِي تُشَدُّ بِهَا. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: كُلُّ شَيْءٍ يَكُونُ نَحْوَ السَّمْرِ وإِدخال شَيْءٍ فِي شَيْءٍ بقوَّة، فَهُوَ الدَّسْرُ. يُقَالُ: دَسَرْتُ الْمِسْمَارَ أَدْسُرُه وأَدْسِرُهُ دَسْراً. وَيُقَالُ: الدِّسارُ الشَّرِيط مِنَ اللِّيفِ الَّذِي يُشَدُّ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ)[٢]. والإمام أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ) لا يتخلى عن منهجه المعروف في التفسير، باعتماده على سرد أقوال السلف من الصحابة والتابعين، وما يلفت النظر في فكر الإمام الطبري دقته في المفاضلة بين الآراء، بناء على اللغة والعرف، فنجده يقول: (وحملنا نوحا إذ التقى الماء على أمر قد قُدر، على سفينة ذات ألواح ودُسُر. والدسر: جمع دسار، وقد يقال

١- عمدة الحفاظ، مادة دسر.

٢- لسان العرب، مادة دسر.

في واحدها: دسير، والدَّسار: المسمار الذي تشدّ به السفينة؛ يقال منه: دسرت السفينة إذا شددتها بمسامير أو غيرها، وقد اختلف أهل التأويل في ذلك، وقال القُرَظي: الدُّسُر: المسامير. وقال قتادة: دُسُرَها، مساميرها التي شُدَّت بها. وذَاتِ أَلْوَاحٍ: معاريض السفينة، وعن مجاهد "ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُر" قال: ألواح: السفينة ودسر عوارضها. وقال آخرون: بل الدُّسُر: صَدْر السفينة، قالوا: وإنما وصف بذلك لأنه يدفع الماء. قال الحسن: تدسُر الماء بصدرها، أو قال: بِجُؤْجُئِها)[1]. ويجمع ابن عاشور في تفسيره بين التحقيق اللغوي العميق والعرض البياني الرشيق، فيجعل من لفظة (دُسُر) مفتاحاً لفهم إحكام الصنعة الإلهية في سفينة نوح، كما يُبرز الجمال الفني في تركيب الآية القرآنية، لذلك نلمس السمة البارزة في تفسيره توضيح إيحاءات المعنى وكشف جمال المبنى، حيث يقول: و﴿ذاتِ أَلْواحٍ ودُسُرٍ﴾ صِفَةُ السَّفِينَةِ، أُقِيمَتْ مَقامَ المَوْصُوفِ هُنا عِوَضًا عَنْ أنْ يُقالَ: وحَمَلْناهُ عَلى الفُلْكِ، لِأنَّ في هَذِهِ الصِّفَةِ بَيانَ مَتانَةِ هَذِهِ السَّفِينَةِ وإحْكامِ صُنْعِها. وفي ذَلِكَ إظْهارٌ لِعِنايَةِ اللَّهِ بِنَجاةِ نُوحٍ ومَن مَعَهُ، فَإنَّ اللَّهَ أمَرَهُ بِصُنْعِ السَّفِينَةِ وأوْحى إلَيْهِ كَيْفِيَّةَ صُنْعِها ولَمْ تَكُنْ تُعْرَفُ سَفِينَةٌ قَبْلَها، قالَ تَعالى: ﴿واصْنَعِ الفُلْكَ بِأعْيُنِنا ووَحْيِنا﴾ وعادَةُ البُلَغاءِ إذا احْتاجُوا لِذِكْرِ صِفَةٍ بِشَيْءٍ وكانَ ذِكْرُها دالًّا عَلى مَوْصُوفِها أنْ يَسْتَغْنُوا عَنْ ذِكْرِ المَوْصُوفِ إيجازًا كَما قالَ تَعالى ﴿أنِ اعْمَلْ سابِغاتٍ﴾، أيْ دُرُوعًا سابِغاتٍ)[2].

١- جامع البيان في تفير القرآن، ٢٢/ ٥٧٨ - ٥٧٩

٢- التحرير والتنوير، ٢٧/ ١٨٤

٤- الكناية عن المرأة في قوله تعالى: "وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ"[١]. فالكناية عن الموصف في هذه الآية القرآنية: "أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ"، تتمثّل في صفتين "يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ" بمعنى يَنشأ في الزينة والحياة الرغدة ويُربّى فيها، و"وهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ" بمعنى أن المرأة لا تستطيع عند الجدال والخُصومة مخاصمة من خاصمها، لأنها تعجز أن ترد على البرهان والحجّة، ولا تُعبّر عن نفسها بوضوح وتدافع عن حقها بقوة، وذلك بسبب طبيعتها اللينة التي فطرها الله سبحانه وتعالى عليها، لأن المرأة يغلب عليها الحياء والضعف. وقال قتادة في قوله تعالى: "وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ": (قلما تتكلم امرأة فتريد أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها)[٢]. يفيد كلام قتادة أن المرأة ضعيفة في أسلوبها وطريقة عرضها لحجتها حتى وإن كانت تمتلك الأدلة والبراهين القاطعة لصالحها، لأنها تخلط في كلامها، وقد تخرج عن صلب الموضوع المحدد بسبب شدة انفعالها، فتصبح تلك الأدلة التي تمتلكها عكسية، فيصير الكلام عليها لا لها، وربما يدل قول قتادة على تجاربه في مجتمع البصرة في ذلك الوقت، خاصة وأن مشاركة المرأة في المناظرات كانت محدودة. مع أن التاريخ الإسلامي يشهد لصحابيات جليلات ولنساء عالمات بدفاعهن عن حقوقهن، ولكن يظل ما قاله قتادة متسقاً مع تفسير قوله تعالى "غير مبين". وذكر آخرون أن المقصود بالكناية الجواري، وقال القرطبي في تفسيره، المراد بهذه الكناية الأصنام: (وَقِيلَ الْمُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ

١- سورة الزخرف، الآيتان ١٧، ١٨

٢- جامع البيان في تأويل القرآن ٢١/ ٥٨٠

أَصْنَامُهُمُ الَّتِي صَاغُوهَا من ذهب وفضة وحلوها، قاله ابْنُ زَيْدٍ وَالضَّحَّاكُ. وَيَكُونُ مَعْنَى "وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ" عَلَى هَذَا الْقَوْلِ: أَيْ سَاكِتٌ عَنِ الْجَوَاب)[1]. فهذا الرأي الذي ذَكر الأصنام وحددها له وجاهته من بعض النواحي لكنه ليس القول المشهور، فصفة "غير مبين" هذه تنطبق على الأصنام، لأنها جمادات لا تنطق ولا تستطيع أن تجادل عن نفسها أو تدافع، إلا أن الفعل (يُنشّأُ) يدل على التربية والرعاية والاهتمام والتنشئة والتقدم في السن فهو أنسب لأن يُطلق على الأنثى من أن يطلق على الأصنام، كما أن السياق العام للآيات القرآنية يدور حول نسبة البنات لله سبحانه وتعالى، إضافة إلى ذلك فإن جمهور العلماء والمفسرين مثل الطبري والزمخشري وابن كثير والقرطبي والرازي وابن عاشور وغيرهم ذهبوا إلى أن المقصود بالكناية الأنثى، لأنها تلبس الحلية من أول عمرها ولا تفارقها، بل تُثقب أذنها لتعلق فيها الأقراط، وذلك لقوة ارتباطها بالسياق المباشر للآيات القرآنية السابقة واللاحقة. ويقول العلامة ابن عاشور عن طبيعة الأنثى واحتياجها الدائم للتجميل والزينة: (فَمَعْنى (مَن يُنَشَّأُ في الحِلْيَةِ) كِنايَةٌ عَنِ الضَّعْفِ عَنْ مُزاوَلَةِ الصِّعابِ بِحَسَبِ المُلازَمَةِ العُرْفِيَّةِ فِيهِ. والخِصامُ ظاهِرُهُ المُجادَلَةُ والمُنازَعَةُ بِالكَلامِ والمُحاجَّةِ، فَيَكُونُ المَعْنى: أنَّ المَرْأةَ لا تَبْلُغُ المَقْدِرَةَ عَلى إبانَةِ حُجَّتِها. وعَنْ قَتادَةَ: ما تَكَلَّمَتِ امْرَأةٌ ولَها حُجَّةٌ إلّا جَعَلَتْها عَلى نَفْسِها، وعَنْهُ: مَن يُنَشَّأُ في الحِلْيَةِ هُنَّ الجَوارِي، يُسَفِّهُهُنَّ بِذَلِكَ، وعَلى هَذا التَّفْسِيرِ دَرَجَ جَمِيعُ المُفَسِّرِينَ. والمَعْنى عَلَيْهِ: أنَّهُنَّ غَيْرُ قَوادِرَ عَلى الِانْتِصارِ بِالقَوْلِ فَبِالأوْلى لا يَقْدِرْنَ عَلى ما هو أشَدُّ مِن ذَلِكَ في الحَرْبِ، أيْ فَلا جَدْوى لِاتِّخاذِهِنَّ أوْلادًا. ويَجُوزُ عِنْدِي أنْ يُحْمَلَ

١- الجامع لأحكام القرآن : ١٦/ ٧٢

الخِصامُ عَلى التَّقاتُلِ والدِّفاعِ بِاليَدِ فَإنَّ الخَصْمَ يُطْلَقُ عَلى المُحارِبِ، قالَ تَعالى :﴿هَـذانِ خَصْـمانِ اخْتَصَـمُوا في رَبِّهِـمْ﴾ فُسِّرَ بِأنَّهم نَفَرٌ مِنَ المُسْلِمِينَ مَعَ نَفَرٍ مِنَ المُشْرِكِينَ تَقاتَلُوا يَوْمَ بَدْرٍ)[1]. ونؤكد في ختام هذا البحث أن جماليات الكناية وبلاغتها في القرآن لا تقتصر على الانزياح اللغوي والزينة الأسلوبية، لكنها تمثل ركيزةً أساسية في بناء المعنى وتعميق الدلالة في إطار النسق القرآني المعجز، فالكناية في القرآن الكريم تمثل وسيلة تواصلية فعّالة تستثمر طاقات اللغة الإيحائية لنقل مضامين دلالية تتسم بالدقة اللفظية والعمق المعنوي والانسجام السّياقي، وهذا التوافق الدقيق يعكس إحكام النظم القرآني وتكامله البنيوي. فسبحان من أنزل هذا القرآن البديع، وجعل في لغته من السحر والبهاء ما يأسر الألباب والقلوب ويهدي إلى سواء السبيل، وما هذا البحث إلا قطرة في بحر بلاغة القرآن العظيم، ودعوة متجددة إلى تدبّر آياته واستلهام أسراره وفيوضاته.

١- التحرير والتنوير : ٢٥ / ١٨١

الخاتمة والتوصيات

يمثل أسلوب الكناية في علم البيان فن الستر والتعمية مما يعطي المعاني عمقاً وتنوعاً في التعبير، ويجعل النصوص أكثر سعة وثراء من حيث المعاني، كما تسهم الكناية من ناحية معرفية في ترسيخ القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية بطريقةٍ مؤثرةٍ جاذبةٍ، ولقد استخدم القرآن الكريم الكناية بأنواعها الثلاثة، الكناية عن الصفة والكناية عن الموصوف، والكناية عن النسبة، ويؤكد هذا البحث على أهمية معرفة الدور الحيوي للسياق اللغوي والثقافي في فهم المعنى المراد من الكناية القرآنية، لأن المتلقين قد يتفاوتون في فهمهم للكناية بناءً على خلفياتهم اللغوية والفكرية والثقافية ومعرفتهم بالسياق. واتضح لنا من خلال الدراسة أن للكناية أغراضاً متعددة في القرآن الكريم، منها: التصوير الحسي للمعاني المعنوية لتقريب المفاهيم المجردة والصفات إلى الذهن، والتأثير الوجداني في المتلقي من خلال الصور البلاغية المؤثرة، والتلطف في التعبير خاصة في المواضع التي تستدعي الحياء والأدب في الخطاب، والتهويل والتعظيم، والتشويق والإثارة الذهنية لدفع المتلقي للتفكير واستخلاص المعنى المراد، والتعبير عن المعاني بدقة وإيجاز حيث تختصر الكناية المعاني الواسعة في ألفاظٍ قليلة، والتعريض والتوبيخ غير المباشر، فمن خلال أسلوب الكناية اللطيف نستطيع أن نشير إلى سلوكيات ليست مستحبة بطريقة مهذبة لطيفة، كما يؤكد البحث أن أسلوب الكناية في القرآن الكريم يأتي ممتزجاً بأساليب بلاغية أخرى كالاستعارة والمجاز والطباق والجناس والتقديم والتأخير والحذف، فلابد من دراسة هذا التفاعل الحيوي المتجدد وتأثيره في إثراء النص القرآني.

ثبت المصادر والمراجع

- البديع، المؤلف: أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله ابن المتوكل ابن المعتصم ابن الرشيد العباسي، الناشر: دار الجيل، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- البلاغة العربية البيان والبديع، المؤلفة: الدكتورة عزة محمد جدوع، الناشر: مكتبة المتنبي، المملكة العربية السعودية – الدمام، فرع الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.
- البلاغة القرآنية في الإشارة والحركات الجسمية، المؤلف: الدكتور عبد الله محمد سليمان هنداوي، الناشر: مطبعة الأمانة شبرا – مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ ت ١٩٩٥م.
- البيان والتبيين، المؤلف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، الناشر: دار عطاءات العلم – الرياض، الطبعة: الخامسة، ١٤٤١هـ - ٢٠١٩م.
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، المؤلف: عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثم المصري، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الناشر: الجمهورية العربية المتحدة – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- التحرير والتنوير، (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، المؤلف: محمد الطاهر ابن عاشور، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ

- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة: ٨ شارع سيبويه المصري، الطبعة الشرعية السابعة عشرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- تفسير القرآن الكريم (سورة الأحزاب) المؤلف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، توزيع: دار التربية والتراث – مكة المكرمة، الطبعة: بدون تاريخ نشر.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن، المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ
- الحيوان، المؤلف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، الناشر: دار الفكر – بيروت.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، المؤلف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، الجرجاني الدار، المحقق: محمود

محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، ضبطه وصححه: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م.
- سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت ٤٦٦هـ)الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ –١٩٨٢م.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق السيد أحمد صقر، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
- الصّحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار، دار الملايين، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، كانون الثاني – يناير ١٩٩٠م.
- صفوة التفاسير، المؤلف محمد علي الصابوني، الناشر: دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
- الصناعتين الكتابة والشعر، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد العسكري، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، عام النشر: ١٣٧١هـ – ١٩٥٢م.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المؤلف: يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الحسيني العلويّ الطالبي الملقب بالمؤيد باللَّه، الناشر: المكتبة العصرية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ.

- العباب الزاخر واللباب الفاخر، لمؤلف: رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي.
- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م
- العمدة في صناعة الشعر ونقده، المؤلف: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: الدكتور النبوي عبد الواحد شعلان، الناشر: مكتبة الخانجي بالقاهر، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
- العين مُرتّباً على حروف المعجم، المؤلف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٢م.
- فتح القدير، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ
- في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب، الناشر: دار الشروق، الطبعة الشرعية الثانية والثلاثون، لبنان - بيروت ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- الكامل في اللغة والأدب، المؤلف: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة: الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، المؤلف: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، وبهامشه أربعة كتب: ١- الانتصاف من الكشاف لأحمد المعروف بابن المنير الإسكندري. ٢- الكافي الشافِ في تخريج أحاديث الكشاف» للحافظ ابن حجر العسقلانِي. ٣- حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي . ٤- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف» للشيخ محمد عليان المذكور، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- لسان العرب، المؤلف ابن منظور، تحقيق عبد الله على الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، ودار المعارف.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المؤلف: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد، تحقيق: أحمد الحوفي - بدوي طبانة، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة . القاهرة.
- مجاز القرآن، المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمى البصري (ت ٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فواد سزگين، الناشر: مكتبة الخانجى - القاهرة الطبعة: ١٣٨١هـ.
- معاني القرآن، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، المؤلف: محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، المحقق: عبد

الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
- مفتاح العلوم، المؤلف: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- الموسوعة القرآنية المتخصصة، المؤلف: مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، عام النشر: ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
- نقد الشعر، لمؤلف: قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج، تحقيق وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

References:

- albadiei, almualafu: 'abu aleabaasi, eabd allh bin muhamad almuetazi biallah abn almutawakil abn almuetasim abn alrashid aleabaasi, alnaashir: dar aljili, altabeati: altabeat al'uwlaa 1410hi - 1990m.
- albalaghat alearabiat albayan walbadiei, almualafatu: aldukturat eazat muhamad jaduwe, alnaashir: maktabat almutanabi, almamlakat alearabiat alsueudiat - aldamaam, fare alriyadi, altabeat althaalithati: 1438h - 2017m.
- albalaghat alquraniat fi al'iisharat walharakat aljismiati, almualafi: alduktur eabd allah muhamad sulayman hindawi, alnaashir: matbaeat al'amanat shubra - masr, altabeat al'uwlaa: 1416h t 1995m.
- albayan waltabyinu, almualafi: eamriw bn bahr bn mahbub alkinaniu bialwala'i, allayuthi, 'abu euthman, alshahir bialjahizi, alnaashir: dar wamaktabat alhilali, bayrut, eam alnashri: 1423hi.
- 'adwa' albayan fi 'iidah alquran bialqurani, almualafi: muhamad al'amin bin muhamad almukhtar aljaknii alshanqiti, alnaashir: dar eata'at alealam - alrayad, altabeati: alkhamisati, 1441hi - 2019m.
- tahrir altahbir fi sinaeat alshier walnathr wabayan 'iiejaz alqurani, almualafa: eabd aleazim bin alwahid bin zafir aibn 'abi al'iisbie aleudwanii, albaghdadiu thuma almisrii, taqdim watahqiqu: alduktur hifni muhamad sharaf, alnaashir: aljumhuriat alearabiat almutahidat - almajlis al'aelaa lilshuyuwn al'iislamiat - lajnat 'iihya' alturath al'iislamii.
- altahrir waltanwiru, (tahrir almaenaa alsadid watanwir aleaql aljadid min tafsir alkitaab almajidi), almualafi: muhamad altaahir abn eashur, alnaashir: aldaar altuwnusiat lilnashr - tunus, sanat alnashri: 1984 hu
- altaswir alfaniyu fi alqurani, sayid qutba, dar alshuruqi, alqahirati: 8 sharie sibwih almisrii, altabeat alshareiat

alsaabieat eashrat 1425h - 2004m.
- tafsir alquran aleazimi, almualafi: eimad aldiyn 'abu alfida' 'iismaeil bin eumar bin kathir aldimashqi, wadae hawashih waealaq ealayhi: muhamad husayn shams aldiyn, alnaashir: dar alkutub aleilmiati, bayrut - lubnan, altabeata: al'uwlaa, 1419h - 1998m.
- tafsir alquran alkarim)surat al'ahzab (almualafi: muhamad bin salih aleuthaymin, alnaashir: muasasat alshaykh muhamad bin salih aleuthaymin alkhayriati, almamlakat alearabiat alsaeudiat, altabeati: al'uwlaa, 1436 hu
- jamie albayan fi tawil ay alquran, almualafu: 'abu jaefar, muhamad bin jarir altabri, tawziea: dar altarbiat walturath - makat almukaramati, altabeati: bidun tarikh nashra.
- aljawahir alhasaan fi tafsir alqurani, almualafi: 'abu zayd eabd alrahman bin muhamad bin makhluf althaealibi, almuhaqaqi: alshaykh muhamad eali mueawad walshaykh eadil 'ahmad eabd almawjud, alnaashir: dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut, altabeata: al'uwlaa - 1418 hu
- alhayawani, almualafi: eamru bin bahr bn mahbub alkinaniu bialwala'i, allaythi, 'abu euthman, alshahir bialjahiz, alnaashir: dar alkutub aleilmiat - bayrut, altabeata: althaaniatu, 1424hi.
- aldur almanthur fi altafsir bialmathur, almualafi: eabd alrahman bin 'abi bakr, jalal aldiyn alsuyuti, alnaashir: dar alfikr - bayrut.
- dalayil al'iiejaz fi eilm almaeani, almualafi: 'abu bakr eabd alqahir bin eabd alrahman bin muhamad alfarisii al'asla, aljirjanii aldaari, almuhaqaqi: mahmud muhamad shakir 'abu fahr, alnaashir: matbaeat almadanii bialqahirat - dar almadanii bijidatin, altabeati: althaalithat 1413hi - 1992m.
- ruh almaeani fi tafsir alquran aleazim walsabe

almathani, almualafu: 'abu alfadl shihab aldiyn alsayid mahmud al'alusi albaghdadii, dabtuh wasahhaha: eali eabd albari eatiat, alnaashir: dar alkutub aleilmiat - bayrut, altabeatu: al'uwlaa, 1415h - 1994m.
- siru alfasahati, 'abu muhamad eabd allh bin muhamad bin saeid bin sanan alkhafajii alhalabii (t 466hi)alnaashir: dar alkutub aleilmiati, altabeati: altabeat al'uwlaa 1402hi -1982mi.
- alsaahibiu fi fiqh allughat alearabiat wamasayiliha wasunan alearab fi kalamiha, almualafi: 'ahmad bin faris bin zakariaa alqazwini alraazi, 'abu alhusayn, tahqiq alsayid 'ahmad saqra, tabe bimatbaeat eisaa albabi alhalabi washarakahi, alqahirati. - alsshah, taj allughat wasihah alearabiat, almualif 'iismaeil bin hmmad aljawhari, tahqiq 'ahmad eabd alghafur ettar, dar almalayini, bayrut - lubnan, altabeat alraabieata, kanun althaani - yanayir 1990m.
- safwat altafasiri, almualif muhamad ealiin alsaabuni, alnaashir: dar alsaabuni liltibaeat walnashr waltawzie alqahirati, altabeatu: al'uwlaa, 1417h - 1997m.
- alsinaeatayn alkitabat walshaera, almualafu: 'abu hilal alhasan bin eabd allah bin sahl bin saeid aleaskarii, almuhaqaqa: eali muhamad albijawi wamuhamad 'abu alfadl 'iibrahim, alnaashir: dar 'iihya' alkutub alearabiat - alqahirati, eam alnashri: 1371h - 1952m.
- altiraz li'asrar albalaghat waeulum haqayiq al'iiejazi, almualafi: yahyaa bin hamzat bin eali bin 'iibrahim, alhusaynii alelwy altaalibii almulaqab bialmuayid balllah, alnaashiru: almaktabat aleasriat - bayrut, altabeatu: al'uwlaa, 1423hi.
- aleabab alzaakhir wallibab alfakhir, limualifi: radi aldiyn alhasan bin muhamad bin alhasan bin haydar aleadawii aleumarii alqurashii alsaghaniu alhanafia.
- eumdat alhifaz fi tafsir 'ashraf al'alfazi, almualafi: 'abu aleabaasi, shihab aldiyn, 'ahmad bin yusif bin eabd

aldaayim almaeruf bialsamayn alhalbi, almuhaqaqi: muhamad basil euyun alsuwdi, alnaashir: dar alkutub aleilmiati, altabeati: al'uwlaa, 1417 hi - 1996 m
- aleumdat fi sinaeat alshier wanaqdihi, almualafu: 'abu eali alhasan bin rashiq alqayrawani, tahqiqu: alduktur alnabawii eabd alwahid shaelan, alnaashir: maktabat alkhanji bialqahir, altabeat al'uwlaa 1420h - 2000m.
- aleayin murttbaan ealaa huruf almuejami, almualafi: alkhalil bin 'ahmad alfrahidi, tartib watahqiq eabd alhamid hindawiin, dar alkutub aleilmiati, bayrut - lubnan, altabeat al'uwlaa 1424h - 2002m.
- fath alqidiri, almualafa: muhamad bin ealii bin muhamad bin eabd allah alshuwkanii alyamaniu, alnaashir: dar abn kathirin, dar alkalm altayib - dimashqa, bayruta, altabeata: al'uwlaa - 1414 hu
- fi zilal alqurani, almualafi: sayid qutb, alnaashir: dar alshuruqi, altabeat alshareiat althaaniat walthalathuna, lubnan - bayrut 1423h - 2003m.
- aljamie li'ahkam alqurani, almualafu: 'abu eabd allah, muhamad bin 'ahmad al'ansarii alqurtubii, tahqiqu: 'ahmad albarduni wa'iibrahim 'atfish, alnaashir: dar alkutub almisriat - alqahirati, altabeatu: althaaniatu, 1384h - 1964m.
- alkamil fi allughat wal'adabi, almualafi: muhamad bin yazid almubardi, 'abu aleabaasi, almuhaqaqa: muhamad 'abu alfadl 'iibrahim, alnaashir: dar alfikr alearabii - alqahiratu, altabeatu: altabeat althaalithat 1417hi - 1997m.
- alkashaaf ean haqayiq ghawamid altanzil waeuyun al'aqawil fi wujuh altaawili, almualafi: mahmud bin eumar bin 'ahmad alzumakhshiri, wabihamishih 'arbaeat kutub: 1- alaintisaf min alkashaf li'ahmad almaeruf biaibn almunir al'iiskandari. 2- alkafi alshaf fi takhrij 'ahadith alkishafi>> lilhafiz aibn hajar alesqlani. 3- hashiat alshaykh muhamad ealyan almarzuqi .

4- mashahid al'iinsaf ealaa shawahid alkashafi>> lilshaykh muhamad ealyan almadhkuri, dabtah wasahahih wrttbh: mustafaa husayn 'ahmadu, alnaashir: dar alrayaan lilturath bialqahirat - dar alkitaab alearabii bibayruta, altabeati: althaalithat 1407hi - 1987m.

- lisan alearabi, almualif abn manzuri, tahqiq eabd allah ealaa alkabira, muhamad 'ahmad hasab allah, hashim muhamad alshaadhili, wadar almaearifi.
- almathal alsaayir fi 'adab alkatib walshaaeiri, almualafi: dia' aldiyn bin al'athir, nasr allah bin muhamad, tahqiqu: 'ahmad alhawfi - badawi tabaanatun, alnaashir: dar nahdat misr liltibaeat walnashr waltawzie, alfajaalat alqahirati.
- majaz alqurani, almualafu: 'abu eubaydat mueamar bin almuthanaa altaymaa albasariu (t 209hi), almuhaqaqa: muhamad fawad sazgyn, alnaashir: maktabat alkhanjaa - alqahirat altabeatu: 1381hi.
- maeani alqurani, almualafu: 'abu zakariaa yahyaa bin ziad bin eabd allah bin manzur aldaylami alfara'i, almuhaqaqi: 'ahmad yusif alnajatiu - muhamad eali alnajaar - eabd alfataah 'iismaeil alshalbi, alnaashir: dar almisriat liltaalif waltarjamat - masir, altabeati: al'uwlaa.
- maealim altanzil fi tafsir alqurani, almualafi: muhyi alsanat , 'abu muhamad alhusayn bin maseud bin muhamad bin alfaraa' albaghawi alshaafieii, almuhaqaqa: eabd alrazaaq almahdi, alnaashir: dar 'iihya' alturath alearabii -birut, altabeata: al'uwlaa, 1420hi.
- maeani alquran wa'iierabuhu, almualafi: 'iibrahim bin alsirii bin sahla, 'abu 'iishaq alzujaji, almuhaqiqa: eabd aljalil eabduh shalabi, alnaashir: ealim alkutub - bayrut, altabeatu: al'uwlaa 1408h - 1988m.
- miftah aleulumi, almualafi: yusif bin 'abi bakr bin muhamad bin ealiin alsakakii alkhawarazmii alhanafii

'abu yaequba, dabtah wakatab hawamishih waealaq ealayhi: naeim zarzur, alnaashir: dar alkutub aleilmiati, bayrut - lubnan, altabeat althaaniati: 1407h - 1987m.
- almawsueat alquraniat almutakhasisatu, almualafi: majmueat min al'asatidhat waleulama' almutakhasisina, alnaashiru: almajlis al'aelaa lilshuyuwn al'iislamiati, masri, eam alnashri: 1423h - 2002m.
- naqd alshaer, limualifi: qudamat bin jaefar bin qudamat bin ziad albaghdadi, 'abu alfaraj, tahqiq wataeliq muhamad eabd almuneim khafaji, alnaashir: dar alkutub aleilmiat bayrut lubnan.