مَظاهِرُ الحَياةِ الاجْتِماعيَّةِ عندَ العَرَبِ في الكِنايات اللُّغَويَّةِ

دراسةٌ في ضَوْءِ اللسانيات الاجتماعية

✍ الدكتور / رائد فريد نجيب طافش

الأستاذ المشارك في اللغة والنحو، جامعة البلقاء التطبيقية ،

كلية الأميرة عالية الجامعية، قسم اللغة العربية وآدابها

✍ الدكتور / عبد العزيز موسى درويش علي

الأستاذ المشارك في اللغة والنحو، جامعة البلقاء التطبيقية ،

كلية الأميرة عالية الجامعية، قسم اللغة العربية وآدابها

العدد العشرون

للعام ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م

الجزء الثاني

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية ٦٩٤٠/ ٢٠١٦م

الترقيم الدولي ISSN 2356-9050

المُلَخَّص

يَهْدِفُ هذا البحثُ إلى تَلَمُّسِ مَظاهرِ الحياةِ الاجتماعيةِ عندَ العربِ في الكناياتِ اللغوية، وقد انْطَلقنا فيهِ مِنْ فكرةٍ تُؤْمِنُ بأنَّ اللغةَ جزءٌ أصيلٌ من مكوناتِ الإنسان، فهي تَعْكِسُ واقِعَهُ وخصائِصَهُ الذاتيةَ التي شكلتْها ظروفُ حياتِه بتَجلِّياتِها الفِكريّةِ والثقافيةِ والنفسيةِ والاجتماعية. فاللغةُ بالنسبةِ للإنسانِ ليستْ مجردَ ألفاظٍ ورموز؛ إنها نظامٌ يَنْطوي على قيمِ الإنسانِ ومظاهرِ حياتِه، نظامٌ يُكَدِّسُ وَراءَهُ خلفياتٍ فكريةً وثقافيةً واجتماعيةً ونفسيةً.

ولِتَحْقيقِ هدفِ هذا البحثِ اعتمدنا على منجزاتِ اللسانياتِ الاجتماعيةِ الحديثةِ التي تجاوزتْ الوصفَ الشَّكليَّ الثابتَ للنصوصِ اللغوية، إلى مجالٍ أَرْحَبَ تُدرَسُ فيه اللغةُ في سياقِها الاجتماعيِّ للكشفِ عن العلاقةِ بينَ اللغةِ والحياةِ الاجتماعية، ولبيانِ أثرِ تلكَ الحياةِ في الظواهرِ اللغوية.

الكلمات المفتاحية : اللسانيات الاجتماعية – الكنايات اللغوية – الحياة الاجتماعية

Abstract

This study aims at discussing aspects of social life among the Arabs in metonymy. We have launched this study from an idea that believes that language is an original component of human beings, as it reflects their reality and characteristics, which were formed by their life circumstances in their intellectual, cultural, psychological and social manifestations. For Human beings, language is not only words and symbols; it is a system that involves human values and aspects of life, a system that accumulates behind itself intellectual, cultural, psychological and social backgrounds.

To achieve the purpose of this study, we have worked on the achievements of modern sociolinguistics, which have passed through the firm formal linguistics of texts to a broader field, where language is being studied in its social context, in order to reveal the relationship between language and social life, and to demonstrate the influence of that life in linguistic phenomena.

keywords: sociolinguistics - metonymy - social life

توطئة

تناول اللغويون العرب القدامى مفهوم اللغة من حيث هي مظهر إنسانيّ اجتماعيّ، تظهر فيه ملامح المجتمع وخصائصه الاجتماعية الذاتية متمثلة بحاجات أفراده وأغراضهم في الإبانة عما في دواخلهم، ويظهر ذلك جليا في تعريف ابن جني الشهير للغة، يقول: "أما حدّها- أي اللغة – فإنها أصوات يعبِّرُ بها كل قوم عن أغراضهم"(١).

إن فهم اللغة على هذا النحو واضح في دقته وسلامته، فتعريف ابن جني للغة تعريف دقيق يوحي بكثيرٍ من الجوانب المميزة للغة؛ إذْ أكد ابن جني أولاً الطبيعة الصوتية للغة، كما ذكر وظيفتها الاجتماعية في التعبير ونَقْل الأفكار، وذكر أيضاً أنها تستخدم في مجتمع، فلكل قوم لغتهم(٢). هذا التعريف تجاوز النظرة المطلقة للغة بوصفها أداة تحقق التواصل والتفاهم بين أفراد الجماعة اللغوية الواحدة؛ فكان متقدما على ما قدمته اللسانيات الحديثة من أنظار جديدة للغة، و بخاصة تلك التي أسهمت بظهور (اللسانيات الاجتماعية) التي تنظر إلى اللغة بوصفها " نتاج علاقة اجتماعية ونشاط اجتماعي ووسيلة يستخدمها المجتمع في نقل ثقافته من فرد لفرد ومن جيل لجيل، كما تعد من أوضح سمات الانتماء الاجتماعي للفرد"(٣).

---

(١) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٤، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م، ١: ٣٤. واعتمد رأي ابن جني كثير من الباحثين، انظر: الخولي، محمد علي، علم اللغة، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن ، ١٩٩٣م ، ص: ١٢-١٣.

(٢) انظر: حجازي، محمود فهمي، علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ص: ٩.

(٣) سويد، عبدالله، علم اللغة، دار المدينة القديمة، طرابلس، ليبيا، ١٩٩٣م. ص: ٤٤.

وتحدث ابن خلدون عن اللغة بوصفها ملكة في الإنسان، يقول: "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصودة ، وتلك العبارة فعل لساني، ناشئة عن القصد لإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم"(١). فإذا تمكنت اللغة من أبنائها، وهيّأت لهم أسباب النطق بها على ما تقرر من سنن المواضعة اللغوية المتعارف عليها، صارت سلوكًا اجتماعيًا للإنسان، نستكشف من خلاله معالم الذات الجماعية عند أمة ما، من خلال ملاحظة اللغة الخاصة التي تتكلمها، فتغدو اللغة بذلك نتاجًا اجتماعيًا تملكه الأمة، ويستوعبه كل فرد منها دون وعي منه انطلاقا من ملكة لسانية جبل عليها.

أما الدارسون المحدثون، فأكثر المفاهيم شيوعا لديهم ما قدّمه (دي سوسير) من أفكار مستوحاة من ظلال تعريفه للغة(٢)، ومن هذه الأفكار تمييزه بين مفهوم اللغة ومفهوم الكلام، فثنائية اللغة والكلام من المبادئ التي ضمّنها (دي سوسير) نظريته الوصفية البنيوية. وتشير هذه الثنائية إلى أن اللغةَ نظامٌ أو مجموعةُ أحكام وقواعد يتعلّمها أفراد مجتمع لغوي معيّن، و تكون مختزنة بصورة تجريدية في أذهانهم، فإذا تكلّم أحد أفراد الجماعة اللغوية فلا بدّ أن ينضبط بهذه الأحكام والقواعد التي تعارفت عليها الجماعة اللغوية وإلاّ عُدَّ مخطئًا، فالكلام – على هذا –

---

(١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ط٣، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ٣: ١٢٦٤. وانظر المصدر نفسه، ٣ :١٢٧٨.

(٢) من الباحثين الذين تبنوا رأي سوسير: أحمد محمد المعتوق، الحصيلة اللغوية، عالم المعرفة، ع٢١٢، آب ١٩٩٦م، ص:٣٣. وتمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط٤، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م، ص:٣٤. وإبراهيم أنيس، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، مصر، ص:١١. وميشال زكريا، الألسنية علم اللغة الحديث، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م، ص:١٨.

هو التحقيق الفِعْلي لتلك الأحكام والقواعد التي استقرّت في ذهن الناطق اللغوي عن طريق صَوغها في جُملٍ و تعابير، وتوظيفها ومُمارستها فعليًا. وانطلاقا من هذا فالكلام سلوكٌ فردي خاص بينما اللغة ظاهرة اجتماعية عامة. وفي هذا يقول (سوسير): "إنها – أي اللغة– نتاج المجتمع للملكة الكلامية، وتجميع للتقاليد الضرورية التي أقرها المجتمع؛ لتسمح للأفراد بتدريب ملكاتهم"(١).

ويضيف قائلا: " اللغة ليست موجودة بالكامل عند أي متكلم، إنَّ وجودها الكامل فقط داخل المجموعة، ... إنها الجانب الاجتماعي للكلام، إنها خارج نطاق الفرد...، إنها نظام من العلامات التي يكون توحد المعاني والصور الصوتية فيها الشيء الأساسي والوحيد"(٢).

فكل ما نتكلم به لا يخلو أن يكون جزءًا من العقد الاجتماعي الذي يُعْرَفُ به الإنسان، فهو مخلوق اجتماعي، يعيش باللغة، ويحيا بالكلام. فاللغة كما قال (جاك دريدا): " تحمل العالم في جوفها، وهي الهواء الذي نتنفسه"(٣).

ولعل ما قدمه عبد الصبور شاهين يلخص وجهة نظر علماء اللسانيات الاجتماعية في فهم اللغة، يقول: "إن جميع الأحداث الاجتماعية تبدأ فردية، ثم يتسع نطاقها شيئا فشيئا، إلى أن تصطبغ بالصبغة الجماعية. وأما قوله– يقصد سوسير– بأن الكلام من نتاج الأفراد على حين أن اللغة من نتاج المجتمع، فقول مردود ؛

(١) دي سوسير، فرديناند، فصول في علم اللغة العام، ، ترجمه من الفرنسية إلى الإنجليزية واد باسكين، ترجمه إلى العربية، أحمد نعيم كراعين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٢م، ص:٣١.

(٢) دي سوسير، فصول في علم اللغة العام، ص: ٣٧.

(٣) علي، نبيل، الثقافة العربية وعصر المعلومات، مجلة عالم المعرفة، العدد ٢٦٥، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون، ص: ٢٣١.

إذ إنَّ الجماعة ليست سوى مجموعة من الأفراد "[١]. ويؤيده في ذلك تمام حسان الذي يقول: "ومعلوم أن بعض التعبيرات اللغوية تأتي أولاً عن طريق الأفراد، ثم يرضاها المجتمع فيستعملها، فكيف تحرم اللغة إذاً من عنصرها الفردي حرماناً تاماً؟"[٢].

والذي تطمئنُّ إليه النفس في هذه المسألة هو أن العنصر الذاتي للغة، والمتمثل بكلام الفرد كما أراد (سوسير)، لا يمكن أن ينفصل عن اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية يأتلف في إطارها أبناء البيئة اللغوية الواحدة عبر جملة من التعاقدات الضمنية. إذ كيف لمتكلم أن يحقِّقَ التواصل اللغوي مع أفراد مجتمعه اللغوي دون أن يَصْدُرَ معهم عن عقلية لغوية واحدة؟.

اللغة والمجتمع:

ترتبط اللغة بالمجتمع ارتباطا وثيقا، فكل منهما يؤثر في الآخر، وحياة كل منهما متعلقة بالآخر، فاللغة أداة المجتمع التي بها يتمكن الأفراد من العيش في مجتمع إنساني معين، وهي الواسطة لتحقيق الاتصال بين أفراد المجتمع، وهي التي يعبر بها كل قوم عن أغراضهم كما قال ابن جني في تعريفه للغة.

ولعل اختيار ابن جني لكلمة "قوم" دون غيرها كان مقصودا، فمن الواضح أن كلمة "قوم" تعني "المجتمع"، وهذه إشارة مهمة في هذا المقام، فهي تدل على أن علماء العربية فهموا قانونا أساسيا من قوانين حياة اللغة، وهو أن اللغة "ظاهرة

---

(١) شاهين، عبد الصبور ، في علم اللغة العام، مكتبة الشباب، ١٩٨٤م، ص:٤٨. وانظر: بشر، كمال، علم اللغة الاجتماعي، ط٣، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٧م، ص: ١٦٣.

(٢) حسان، تمام ، مناهج البحث في اللغة، ط٢، دار الثقافة والدار البيضاء، ١٩٧٤م، ص: ٣٦.

اجتماعية" كما يرى اللغويون المحدثون[١]. وهي بوصفها هذا تؤلف موضوعاً من موضوعات "علم الاجتماع"[٢]. فدراسة اللغة من هذا الجانب يهدف كما يقول (مارسيلزي) إلى: " إعادة إدماج دراسة اللغة في سياقها الاجتماعي"[٣] . لذا فإن المنهج الذي تقوم عليه دراسة اللغة من منظور اللسانيات الاجتماعية يقتضي معايشة المجتمع الذي ندرس لغته، وفهم منطلقاته الفكرية والنفسية والبيئية والثقافية، ومن ثم جمع مدونة لغوية ترصد استعمالات المتكلمين باللغة وتسجلها كما هي، ليصار بعد ذلك إلى تصنيفها وتحليلها.

لا ريب أن دراسة اللغة وفق هذا الاتجاه يعد من منجزات الدراسات اللسانية الحديثة التي تجاوزت دراسة الجملة بوصفها مُنجَزا لغويا ممكنا إلى فضاء أوسع يُعنى بالعبارة والنص وتعالقاتهما النفسية والسلوكية والاجتماعية والأنثروبولوجية[٤]. وانطلاقا من هذه الرؤى اخترنا الكنايات بوصفها سياقات لغوية استعمالية، ورصدنا فيها تلكم التعالقات، وأبرزنا فيها ما يتصل بمظاهر الحياة الاجتماعية عند العرب قديما. ولعل دراسات أخرى تمتد إلى دراسة الكنايات في عصور لاحقة وصولا إلى العصر الحديث؛ لتستبين لنا من بعد حركة المجتمع العربي في نموه ونشاطه، وما يطرأ فيه من مظاهر اجتماعية متغيرة، تبعا لاختلاف حركة الحياة ومقتضياتها، وما يظهر في المجتمعات العربية من تغير في الأنساق الفكرية والثقافية عبر الزمن.

---

(١) انظر: الراجحي، عبده، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية، بيروت، ص: ٧٠-٧٢.

(٢) انظر: وافي، علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع ، ط٢، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥١م، ص:٥.

(٣) صحراوي، عز الدين، اللغة بين اللسانيات واللسانيات الاجتماعية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الخامس، ٢٠٠٤م، ص: ٥٢.

(٤) انظر: عياشي، منذر، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ط١، ٢٠٠٢م، ص: ٩.

تعريف الكناية

توافقت المعاجم اللغوية فيما أوردته من معاني الفعل (كنى) ومشتقاته؛ قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: " كَنَى فلان، يَكْنِي عن كذا، وعن اسم كذا، إذا تَكَلَّمَ بِغَيْرِهِ مما يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَيْه، نَحْوَ الجِماعِ والغائِطِ، والرَّفَثِ، ونَحْوِهِ"(١). وكذلك ذهب ابن فارس إلى أنّ: " الكاف والنون والحرف المعتل يدلُّ على توريةٍ عن اسمٍ بغيره. يقال: كَنَيْتُ عَنْ كذا. إذا تَكَلَّمْتُ بغيره مما يُستَدَلُّ به عليه"(٢). ووافقه الجوهري بقوله: " الكِنايَةُ: أن تتكلَّم بشيء وتريد به غيره"(٣). وتابعهم ابن منظور فيما أورده فقال: " كَنَى عن الأَمر بغيره يَكْني كِنايةً: يعني إِذا تَكَلَّمَ بِغَيْرِه مما يُسْتَدَلُّ عليه نحو الرَّفَثِ والغائطِ ونحوِه"(٤).

تدور المعاني اللغوية للفعل(كنى) ومشتقاته في اللغة على معنى الستر والإخفاء، فالكناية إذن ضد التصريح، فهي تعني الستر والإضمار والخفاء، قال الله تعالى: (وإِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ ما تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَما يُعْلِنونَ)(٥).

أما المعنى الاصطلاحي للكناية فدار في كتب البلاغيين عبر مراحل تاريخية متعاقبة، تطور فيها مفهومها واستقر. وقد احتفى البلاغيون بالكناية احتفاء جما، فهي عندهم أحد أبرز الأقطاب التي يدور عليها علم البلاغة، وهي ركن

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مادة (كنى).

(٢) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م، مادة (كنو).

(٣) الجوهري، اسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م، مادة (كنى).

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، مادة(كني).

(٥) النمل: ٧٤.

أصيل من مباحث البيان: التشبيه والمجاز والكناية، فما احتواها كلام إلا وارتفع به إلى درجة مرموقة في الفصاحة والبلاغة. وقد عرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: " والمراد بالكناية ههنا أن يُريد المتكلمُ إثباتَ معنًى من المعاني، فلا يذكُرُه باللّفظِ الموضوعِ له في اللُّغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنى هو تاليهِ وردِفُه في الوجود، فيومئ به إليهِ، ويجعلهُ دليلاً عليه، مثال ذلك قولُهم: "هو طَويلُ النّجاد"، يريدونَ طويلَ القامة "وكثيرُ رمادِ القِدْر" يَعْنون كثيرَ القِرى، وفي المرأة: "نَؤومُ الضُّحى"، والمرادُ أنها مُتْرفةٌ مخدومة، لها مَنْ يَكفيها أمْرَها، فقد أرادوا في هذا كُله، 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"[١] .

فمدار الكناية عند الجرجاني هو أن المتكلم يريد إثبات معنى من المعاني، فيترك التصريح به بألفاظه الدالة عليه دلالة مباشرة، إلى الكناية والتلويح والإشارة. فلا يقول في الرجل إنه طويل، وإنما يقول: طويل النجاد، ولا يقول إنه كريم، وإنما يقول كثير الرماد، ولا يقول في المرأة إنها منعمة مترفة، وإنما يقول: نؤوم الضحى. فالمتكلم لا يريد إثبات هذه الأوصاف وما شاكلها في المذكورين، وإنما أراد الكناية والتلويح بها، فعدل عن التصريح إلى الكناية والتلويح، فارتقى كلامه إلى درجة في الفصاحة عالية، وفي البلاغة سامقة. ولو أنه صرح بالأوصاف بألفاظها الدالة عليها لكان كلامه كما يقول الجرجاني: " غُفْلا وحديثًا ساذجاً"[٢].

فالمتكلم لا يريد إثبات الأوصاف بألفاظها الدالة عليها دلالة مباشرة كما قلنا، وإنما يريد من المتلقي أن يصل بنفسه إلى هذه الأوصاف، فهو يومئ إليه بالمعنى، ويلوح له به، حتى يُعْمِلَ فكره في عبارته، فيكشف حُجُبَها، ويميط اللثام عن

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م، ١:٦٦.

(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ١: ٣٠٧.

مخبوئها، ليقطف ثمرة المعنى، فتستلذُّ نفسه وتطيب بما تهيَّأ له من أسباب الظَّفَـر. وبذلك يتحقق عنصر التأثير في البلاغة. أما إذا أوصل المتكلم المعنى إلى المتلقـي بعبارته الصريحة، وبألفاظه الدالة عليه دلالة مباشرة، فلن يقطف ثمرة الظَّفَر تلك، ولن يُخلق التأثيرُ في نفسه، فكل مَبذولٍ مملولٍ. هذا هو المعوَّل عليه في البلاغـة وتلكم حقيقة جزالتها وفخامتها في أجزائها كلها بعامة، وفي الكناية منها بخاصة.

وقد تحدث ابن سنان الخفاجي في الكناية، ورأى أنها أصل مـن أصـول الفصاحة، وشرط من شروط البلاغة(١). فمن نعوت البلاغـة والفصـاحة عنـده: " أن تراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة، بل يؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة، فيكون في ذكر التابِعِ دلالةً على المتبوع"(٢). ومدار البلاغة عنده في ذلك وقوع المبالغة في الوصف، ومثاله قول عمر بن أبـي ربيعة(٣):

بَعيدَةُ مَهوى القُرطِ إمّا لِنَوفَلٍ ∴ أَبوها، وَإِما عَبدُ شَمسٍ وَهاشِمُ

فإنه إنما أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنق، فلو عبر عن ذلك بـاللفظ الموضوع له لقال: طويلة العنق، فعدل عن ذلك، وأتى بلفظ يدل عليه ولـيس هـو الموضوع له. فقال: بعيدة مهوى القرط، فدل بُعْدُ مهوى قرطها على طول الجيـد. وكان في ذلك من المبالغة ما ليس في قوله: طويلة العنق؛ لأن بُعْدَ مهوى القـرط يدل على طول أكثر من الطول الذي يدل عليه طويلة العنق؛ لأن كل بعيدة مهـوى

(١) انظر: الخفاجي، محمد بن سعيد بن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٢م، ١: ١٦٣.

(٢) الخفاجي، سر الفصاحة، ١: ٢٢٩-٢٣٠.

(٣) انظر: ديوان عمر بن أبي ربيعة، قدم له ووضع هوامشه د. محمد فايز، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٩٦م، ص: ٣١٤.

القرط طويلة العنق، وليس كل طويلة العنق بعيدة مهوى القرط، إذا كان الطول في عنقها يسيرا[١] .

وقد تكون الكناية لأغراضٍ أخرى ذكرها البلاغيون، ومنها أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، ومن ذلك قوله تعالى: (أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغائِطِ)[٢] ، كناية عن قضاء الحاجة، ومنها أن يعبر عن الصعب بالسهل، وعن البسط بالإيجاز، ومن الكناية ما يأتي للتعمية والإلغاز، وللستر والصيانة، وغير ذلك من المقاصد[٣].

طرق الاستدلال في الكناية :

يعتمد الأسلوب الكنائي في تأليفه على الخروج من دائرة المعنى الأول إلى المعنى الثاني، ولا يتوصل إلى المعنى الثاني المقصود بالكناية إلا بوسائط، تكون هذه الوسائط حلقات استدلالية متتابعة تُسْلِم إلى المعنى المقصود، وقد تقصر هذه الوسائط أو تطول بحسب عبارة المتكلم ومقصده الكنائي، فإن قصرت فالكناية قريبة لا نحتاج فيها إلى جهد في الوصول إلى المعنى المقصود[٤]، ومثال ذلك قول الخنساء في أخيها صخر: طويل النجاد، فيلزم من طول النجاد صفة في الممدوح هي طول قامته. وإن طالت فالكناية بعيدة تحتاج إلى تروٍّ وإعمال فكر في فهم

---

(١) انظر: الخفاجي، سر الفصاحة، ١: ٢٣٠.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) انظر: المصري، ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، ص: ١٤٣. وبديع القرآن، تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م، ص: ٦

(٤) انظر: السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، ١: ٤٠٤

الوسائط التي يتوصل بها إلى المعنى(١)، ومثالها قول الخنساء أيضا في أخيها صخر: كثير الرماد؛ إذ يلزم من كثرة الرماد أن تشعل النار كثيرا، ثم تنصب القدور عليها، ولا يكون ذلك إلا لكثرة الجائين والغادين من الضيوف، وملزوم ذلك كله الكرم.

يلاحظ من ذلك أن الأسلوب الكنائي قائم على انبثاق المعاني من بعضها، فالكناية لا تدلك على المعنى مباشرة، وإنما تنطلق بك عن طريق الدلالات حتى تصل إلى المعنى المقصود من وراء ظلال التراكيب، وهذا ما سماه الجرجاني (معنى المعنى)، إذ عالج من خلاله عمق الكناية وبلاغتها، يقول في ذلك: " الكلامُ على ضَرْبين: ضربٌ أنتَ تَصِلُ منه إلى الغَرضِ بدلالةِ اللفظِ وحدَه ... وضربٌ آخرُ أنتَ لا تصِلُ منه إلى الغرضِ بدلالة اللفظِ وحدَه، ولكنْ يدلُّكَ اللفظُ على معناه الذي يَقْتضيه موضوعُهُ في اللغُة، ثُمَّ تَجدُ لذلك المعنى دَلالةً ثانيةً تَصِلُ بها إلى الغَرَض. ومَدارُ هذا الأمر على "الكناية" و"الاستعارة" و"التمثيل" ... أوَ لا تَرى أنكَ إذا قلْتَ: "هو كثيرُ رمادِ القِدْر"، أو قلتَ: "طويلُ النجادِ"، أو قلتَ في المرأةِ: "نَؤُومُ الضحى"، فإنَّكَ في جميعِ ذلك لا تُفيدُ غرضَك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظُ على معناه الذي يُوجِبُهُ ظاهرهُ، ثم يَعْقِلُ السامعُ من ذلك المعنى، على سبيلِ الاستدلالِ، معنًى ثانياً هو غَرَضُك"(٢).

ولما كان الغرض من الكناية إثبات المعنى وتقريره وتوكيده في نفس السامع، احتاج المتكلم في كنايته إلى أدلة تثبت هذا المعنى وتوجِب استحقاقه في النفس، وهذه الأدلة هي تلك الوسائط وطرق الاستدلال التي تحدثنا عنها. ثم إنك إذا نظرت في هذه الوسائط وطرق الاستدلال وجدتها شواهد مجسمة من حياة الإنسان العربي، وسلوكاته الاجتماعية التي يعرفها ويمارسها ويعيشها؛ فلا أصدق من أكوام

(١) المصدر السابق، ١: ٤٠٥.
(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ١: ٢٦٢.

الرماد التي يراها بعينيه على كثرة الضيوف والكرم، ولا أدلَّ من الفصيل الهزيل على نحر أمه الناقة لإطعام الضيوف وإكرامهم، ولا أبلغ من جبن الكلب لأنسه بالزائرين دلالة على كرم صاحبه. فهذه التصويرات وغيرها مما يألفه العربي في بيئته، وهي صور صادقة تعكس حركة الحياة ونشاطها المستمر، فلا أصدق منها أدلة على إثبات الصفات التي هي غرض الكنايات ومحلها. يقول الجرجاني: " أما الكنايةُ، فإنَّ السببَ في أنْ كانَ للإثباتِ بها مزيةٌ لا تكونُ للتَّصريح، أنَّ كلَّ عاقلٍ يَعْلَمُ إذا رجعَ إلى نفسهِ، أَنَّ إثباتَ الصفةِ بإثباتِ دَليلِها، وإِيجابَها بما هُو شاهِدٌ في وجودِها، آكدُ وأبلغُ"(١).

إذن، فالدليل الشاهد الذي يثبت الصفة في الكناية ليس إلا هذه المظاهر الاجتماعية التي يعيشها العربي بكل تفاصيلها. فلما احتاجت الكناية إلى دليل شاهد لإثبات الصفة وتوكيدها، لم يكن أمام المتكلم أصدق من هذه الصور الحية لمظاهر حياته التي يعيشها؛ فهي آكد الأدلة وأبلغها في تقرير الصفة وتثبيتها. لذا فقد كان من شرط البلاغة في الكناية أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا إليه " متمكِّناً في دلالتِه، مستقلاً بوسَاطَتِهِ، يَسْفِرُ بينَكَ وبينَه أحْسَنَ سِفارة، ويُشيرُ لك إليهِ أبْيَنَ إِشارةٍ، حتى يخيَّلَ إِليكَ أنَّك فهِمْتَه من حاقِّ اللفظِ، وذلك لقِلَّة الكُلفة فِيه عليكَ، وسرعةِ وصولهِ إِليكَ"(٢) . فهل هناك أبين من وسائط تكون من بيئة المتكلم، وأدلة أصدق مما ألفه في حياته؟. فهذه أمور لا يُحتاجُ فيها إلى كلفة في تَعَقُّلِها، ولا إلى جهد في تخيُّلِها.

(١) المصدر السابق، ١: ٧٢.
(٢) الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ١: ٢٦٦-٢٦٧.

مظاهر الحياة الاجتماعية في الكنايات :

(١) الكرم :

يقومُ أسلوبُ الكنايةِ على تركيبٍ لغويٍّ ينسجُه المتكلمُ ليجعلَ من المعنى صورةً مجسمةً محسوسة؛ انْظُرْ إلى قولِهم(كثيرُ الرَّماد)، لقد تجسدَ معنى الكرمِ في نشاطٍ حياتيٍّ مألوفٍ عند الإنسانِ العربي، فها هي النيرانُ تشتعلُ لتخلفَ وراءَها أكوامَ الرماد، وما ذلك إلا لأنَّ القدورَ الكبيرةَ التي يُطبخُ فيها، يُحرقُ تحتها حطبٌ كثير، وكل ذلك إكرامًا للضيوفِ الحاضرين. وإذا رمَقْتَ بنظركَ جانبًا رأيتَ (فصيلًا هزيلًا)[١]، فَقَدَ أمَّهُ وهو صغير، وما كان ذلك إلا لكرمِ صاحبِه الذي لم يَجِدْ لإكرامِ ضيفِه غيرَ ذَبْحِ تلك الناقةِ الأم، فبقيَ فصيلُها من بعدِها هزيلا. بلْ إنَّ الأمرَ قد يتجاوزُ ذلك إلى أن يَنْحَروا كرائمَ الإبلِ وأَنْفَسَها فَهُم (يَكُبُّون العِشارَ لِمَنْ أَتاهُم)[٢] يذبحونها في وقتِ الجدبِ والشدةِ ولا يأْبَهونَ بقيمتها.

و(لا تَأْمَنُ البازِلُ الكوماءُ ضَرْبَتَهُ)[٣] فإذا ما احتاجَ الناسُ إلى لحمِها عقرَها صاحبُها وقدَّمَها لهم فهي (كوماءُ) مُكْتَنزة اللحم (بازِلٌ) سنامُها عظيم ممتلئٌ بالشحم، (وتَفْزَعُ الشَّوْلُ منه حينَ يَفْجَؤُها)[٤]فهذه الإبل، وإنْ ضَعُفَتْ وشالَتْ وقَلَّ لبَنُها بعد

---

(١) من بيت شعر غير منسوب لقائل: **وما يَكُ فِيَّ مِنْ عَيْبٍ فَإِنِّي** ∴ **جَبانُ الكَلْبِ مَهْزولُ الفَصيلِ**
انظر: التبريزي، يحيى بن علي، شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت، ٢: ٢٩٩.

(٢) من قول الخنساء : **يَكُبُّون العِشارَ لِمَنْ أَتاهُم** ∴ **إذا لم تُحْسِبِ المائةُ الوليدا**
انظر: ديوان الخنساء، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م، ص: ٣٢.

(٣) من قول أعشى باهلة: **لا تَأْمَنُ البازِلُ الكَوْماءُ ضَرْبَتُهُ** ∴ **بالمَشْرَفِيِّ إذا ما اخْرَوَّطَ السَّفَرُ**
انظر: الأصمعيات، اختيار أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، تحقيق : احمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م، ص: ٨٩.

(٤) من قول أعشى باهلة: **وَتَفْزَعُ الشَّوْلُ مِنْهُ حِينَ يَفْجَؤُها** ∴ **حتَّى تَقَطَّعَ في أَعْناقِها الجِرَرُ**
انظر: الأصمعيات، ص: ٨٩.

نَتاجِها، فإنها ليستْ بِمأمنٍ من صاحبِها إنْ هو احتاجَ إلى لحمِها ليقدمَـهُ للضـيوفِ النازلينَ به. وإذا يَمَّمْتَ شَطْرَ ذاك البيت لتـزورَ صـاحبَه وجـدت كلبَـه (أَرْأَفَ بالزائرينَ من الأمِّ بابنتِها الزائرة)[١] فقدْ اعتادَ طباعَ سيدَهُ، يَتَهَلَّـلُ وجهُـهُ للقـاءِ ضيوفِه.

إنّها صورٌ حياتيةٌ واقعيةٌ في المجتمع، يعيشُها الإنسانُ وينطِقُ بها؛ فيفرِّغ ما في نفسه على ما حولَه من مظاهرِ الحياةِ وصورِها.

هذه الصورُ الناطقةُ بمظاهر الحياة الاجتماعيةِ هي التي تُظْهِرُ تَمَيُّزَ الكناية، وتجعلها من آكَدِ الأساليبِ التعبيرية في إثباتِ الصفات وتقريرِها في النفوس، فهـي بذلك أبلغُ من التصريحِ بالصفاتِ بألفاظها الدالةِ عليها دلالةً مباشرة. فإثباتُ الصفةِ عن طريق الكنايةِ يكونُ بإثباتِ شاهدها، وليس أبلغُ من أن يكونَ هذا الشاهدُ دليلًـا محسوسًا مجسمًا مبصرًا من واقعِ الحياة، سواء أكانَ كومًا من الرمـاد، أم فَصـيلًا هزيلًا، أم عِشارًا نُحِرَتْ أم كلبًا أنيسًا بالزائرين، أم غير ذلك من شواهدِ الكنايـاتِ التي قالوها لإثباتِ صفة من الصفات.

وهناكَ مزيةٌ أخرى في هذه الشواهدِ والدلائلِ وهي دَفْـعُ تَـوَهُّمِ المجـازِ أو الغَلَط، فإن جاء المتكلمُ بالصفةِ بلفظها الصريح، فقال: فلانٌ كريم، ربما ظُنَّ ذلك من بابِ المجاز أو التوهمِ أو الغلط، ولكنَّه عندما يقول: كثيرُ الرمـاد، ومَهْـزولُ الفصيل، ولا تَأْمَنْ البازِلُ الكَوْماءُ ضَرْبَتَهُ، فليس في كلامه شكٌّ مطلقًا، فقـد جـاء بالشواهدِ المحسوسة المبصرةِ دليلًا على هذه الصفات لتأكيدِها وتقريرِها في نفـسِ المتلقي.

---

(١) من قول نصيب بن رباح : **وَكَلْبُكَ أَرْأَفُ بِالزائرينَ ∴ مِنَ الأُمِّ بِابْنَتِها الزَّائِرَة**

انظر: شعر نُصَيب بن رباح، جمع وتقديم: د. داود سلوم، مطبعة الإرشاد، بغـداد، ١٩٦٧م، ص: ٩٩.

ولو نَظَرْنا في أسلوبِ الكناية، وتبصرْنا تركيبَه اللغويّ، لوجدْنا أنَّ المعنى اكتسبَ صورة جديدة، بلْ صورًا جديدة؛ انْظُر إلى معنى الكرمِ كيفَ تجسَّدَ في تراكيبَ لغويةٍ متنوعة، مرةً تجسد بقولهم: كثيرُ الرماد، ومرة بقولهم: مَهزول الفصيل، وثالثةً بقولهم: جبانُ الكلب، ورابعة بقولهم: لا تَأْمَنُ البازلُ الكوماءُ ضربته، وغير ذلك. فكل تركيبٍ يعطي الكرمَ صورةً جديدة تنطوي على مشهدٍ اجتماعي مألوفٍ له بُعْدُه في النفس، ولا يخْفى ما في ذلك من تصويرٍ بديعٍ لمظاهرَ حيةٍ من حياتِهم الاجتماعية التي يعيشونها في مظاهرِها شتى بيئيةً وحيوانيةً، وبما توحيهِ عاداتُهم وتقاليدُهم وطبائعُهم التي جُبِلوا عليها، فانْعكسَتْ صورةُ ذلك كلِّه في كناياتِهم التي أبْدَعوها لتكونَ أصدقَ صورةٍ لما يُعَبَّرُ عنه باللغة. وهنا تبرزُ وظيفةٌ مهمةٌ من وظائفِ اللسانياتِ الاجتماعية تَكْمُنُ في " البحث في الكيفياتِ التي تتفاعلُ بها اللغةُ والمجتمع، إنها تنظرُ في التغيراتِ التي تصيبُ بنيةَ اللغةِ استجابةً لوظائفِها الاجتماعيةِ المختلفة" [١]. فاللغةُ نتاج علاقةٍ اجتماعية ونشاط اجتماعي، ووسيلةٌ يستخدمها المجتمعُ في نقل ثقافتهِ من فرد لفرد ومن جيلٍ لجيل، كما تعدُّ من أوضحِ سماتِ الانتماءِ الاجتماعي للفرد[٢].

(٢) الشجاعة والسيادة :

ترسم لنا الكنايات اللغوية عند العرب صورة صادقة لما كان يدور بين القبائل العربية من حروب وغارات يعود في أغلبها لمنطق العصبية القبلية والرغبة في السيادة والشرف، أو لدافع النصرة والمحالفة وغير ذلك. والذي يهمنا هنا أن نبرزه هو تلكم المظاهر الاجتماعية التي تعكس صورة الحياة العربية في هذا

(١) نهر، هادي، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، دار الأمل، إربد، ط١، ١٩٨٨، ص: ١٨.
(٢) انظر: سويد، علم اللغة، ص: ٤٤.

الجانب، فهناك صورة الرايات المضرجة بالدماء، وصورة الطيور الجارحة وهي تتبع الفرسان لتنال من لحوم القتلى، يقول عمرو بن كلثوم في معلقته[١] :

أَبَا هِندٍ فَلاَ تَعجَلْ عَلينَا ∴ وَأَنظِرنَا نُخَبِّركَ اليَقِينَا
بِأَنَّا نُوردُ الرَّايَاتِ بِيضًا ∴ وَنُصْدِرُهُنَّ حُمرًا قَد رُوِينَا

فكنى عن شجاعته، ومن معه من أبناء قومه، بالرايات التي كانت بيضا حين ورود الحرب، ثم استحالت حُمْرًا رَوِيَتْ من دماءِ أعدائهم. وقد عرف العرب هذه العادة الاجتماعية العسكرية؛ إذ كان الفرسان يحملون معهم الرايات والأعلام في غزواتهم وحروبهم، فكان لكل فرقة أو قبيلة منهم راية يرفعونها في الحروب، ويخصونها أشجع فرسانهم؛ لكأنها دليلُ توحدِّهم وتجمعِهم على عدوهم، وفيها من التهويل الذي يَقَعُ في النفوس ما يُعَظِّمُ أمرَ الفرسان أمام أعدائهم. يقول النابغة الذبياني[٢]:

إذا ما غَزَوا في الجَيْشِ حَلَّقَ فَوقَهُمْ ∴ عَصائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدي بِعَصائِبِ

فكنى عن شجاعة قومه وبطولتهم بهذا المشهد الذي ترى فيه الجوارح من الطيور تجتمع، فتحلِّقُ فوق الجيش وتتبعه؛ فقد عَرَفَتْ هذه الجوارحُ شجاعة أولئك الفرسان وبطولتهم، وعلمتْ أنَّ هذا الجيش سيسوقُ لها الرزقَ الوفيرَ من جثث أعدائه المهزومين.

وفي مشهد آخر يدل على السيادة والشرف والقوة يقول الشاعر[٣] :

أَرى كُلَّ قَوْمٍ قاربوا قَيْدَ فَحْلِهِم ∴ وَنَحْنُ خَلَعْنا قَيْدَهُ فَهُوَ سارِبُ

---

(١) انظر، ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وشرحه وحققه: إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، ط٢، ١٩٩٦م، ص: ٧١.

(٢) انظر: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، ص: ٤٢.

(٣) هو الأخنس بن شهاب التغلبي، انظر: المفضليات، المفضل بن محمد الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ص: ٢٠٨.

فقد كنَّى عن سيادةِ قومه وشجاعتِهم بصورة الفَحْلِ، والنُّوقُ وراءَهُ، ساربٌ يسيرُ حيثُ يشاء، فقد عُرِفَ في حياتهم أن لكل قوم مرعىً لا يتجاوزونه، وأما هُمْ فَتَرْعى نوقُهم حيث تشاء، لا يقدرُ أنْ يَمْنَعَها أحد من الأقوامِ المجاورين لهم، لما عرف عنهم من الرياسة والشرف.

لقد استندت هذه التعبيرات الكنائية إلى مظاهر الحياة الاجتماعية التي يعيشها العربي، فتألفت تراكيبها من ألفاظ يعرفونها ويعيشونها في بيئتهم، فرسمت حياة الغزو وصورة الحرب، وبينت جانبا من حياة الرعي مع إبلهم، فانسالت تعبيراتهم الكنائية معبرة عن سياقات اجتماعية يألفونها، وهذا أمر بديهي كما يرى (هدسون)؛ فالكلام إنما يحدث في سياقه الاجتماعي، وبالتالي فإنه لا غنى عن المنظور الاجتماعي في دراسة اللغة والكلام[١].

(٣) العفة والطهر:

العفةُ والطهرُ من مكارم الأخلاق التي يتحلَّى بها العرب، سيما رجالُهم. وقد انعكستْ صورةُ ذلك في لغتهم في أمثلةٍ كثيرةٍ من الشعرِ والنثرِ والأمثالِ والحكمِ. ولعلَّ أصدقَ ما صوروه في ذلك ما جاءَ في كناياتِهم التي شَهِدَتْ لهم بهذا الخلق الكريم. وقد جاءَتْ شواهدُ هذا الخلق وأدلتُه صورًا محسوسةً مما يألفه العربي في واقع حياته الاجتماعية فرجالهم (ثيابُهم طاهرةٌ نقية)[٢]، و(حُجُزاتُهم طيبةٌ)[٣] أيضًا،

---

(١) انظر: هدسون، ريتشارد، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة: د. محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٠م، ص: ٣٥٤.

(٢) من قول امرئ القيس: **ثيابُ بَني عَوْفٍ طَهارَى نَقِيَّةٌ** ∴ **وَأَوْجُهُهُمْ عِنْدَ المَشاهِدِ غُرّانِ**
انظر: ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٥،، ص: ٨٣.

(٣) من قول النابغة الذبياني: **رِقاقُ النِّعالِ طَيِّبٌ حُجُزاتُهُمْ** ∴ **يُحَيَّوْنَ بِالرَّيْحانِ يومَ السَّباسِبِ**
انظر: ديوان النابغة الذبياني، ص: ٤٧

لا يَنْظُرُ الواحد منهم إلى جارته (وما لَمَعَتْ عيني لِغِرَّةِ جارةٍ)[١] و(لَمْ تَـرَهُ جـارَةٌ يَمْشي بِساحَتِها)[٢]، وإذا مَشى فإنه لا يُفاجِئُها بِمَشْيٍ سريعٍ؛ حتى تحتـاط لقدومـه (ولا يَدِبُّ إلى الجاراتِ تَخْويدًا)[٣]، وقد جمع ذلك كله مِسكينُ الدَّارمي في قوله[٤]:

ناري ونَـارُ الجـارِ واحِدَةٌ ∴ وَإليه قَبْلي تَنْـزِلُ القِدْرُ
أَعْمَى إذا ما جارَتي بَرَزَتْ ∴ حَتَّى يُغَيِّبَ جارَتي الخِدْرُ
ما ضَـرَّ لي جـارًا أُجاوِرُهُ ∴ ألّا يَكـونَ لِبـيْتِهِ سِـتْرُ

إنها قيمٌ مُثلى، وسلوكاتٌ عليا، تَنُمُّ على شرفٍ وعفةٍ وطهرٍ. لقد تَبَدَّتْ فـي هذه الكناياتُ كثيرٌ من مظاهرِ الحياةِ الاجتماعيةِ في شخصـية الرجـلِ العربـيّ؛ فطهارةُ الثوبِ ونقاؤهُ كنايةٌ عن طهارةِ صاحبِه وعفةِ نفسِه، وطيبُ الحُجُراتِ كنايةٌ عما وراءَها من مَوْضِعِ البَدَن، وتجاوزوا ذلك إلى الجوارحِ؛ فالعينُ لا تلمعُ فتخدشَ حياءَ الجارة، والأقدامُ لا تسيرُ بِساحَتِها، كلُّ ذلك وغيرُه للحفاظِ على شرفِ المـرأةِ وطُهْرِها وحيائِها، فَتَأْمَنُ جِوارهُ وخاصةً إذا غاب صاحِبُها.

لقد رسَمتْ هذه الكناياتُ ملامحَ الحيِّ في المجتمع العربي، وبينتْ مَسْـلَكَ الرجلِ في علاقتِهِ بالمرأة، فانْعَقَدَتْ بذلك صورةٌ واضحةٌ لعلاقةِ اللغـةِ بالإنسـان؛ ألفاظُهُ من واقعِ حياتِه، وتراكيبُهُ اللغويةُ ينسجُها صورًا كنائيةً تنبضُ بالحيـاة فـي

---

(١) من قول قيس بن الخطيم: وَما لَمَعَتْ عَيْني لِغِرَّةِ جارَةٍ وَلا وَدَّعَتْ بِالذَّمِ حِينَ تَبينُ
انظر: ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ص: ١٦٥.
(٢) من قول الخنساء: لَمْ تَرَهُ جارَةٌ يَمْشي بِساحَتِها حِينَ يُخلي بَيْتَهُ الجَّارُ
انظر: ديوان الخنساء، ص: ٤٧.
(٣) من قول الخنساء: وَلا يَقومُ إِلى ابْنِ العَمِّ يَشْتِمُهُ وَلا يَدِبُّ إلى الجاراتِ تَخْويدا
انظر: ديوان الخنساء، ص: ٣٨.
(٤) انظر: ديوان مسكين الدارمي، جمعه وحققه: عبدالله الجبوري وخليل العطية، دار البصري، بغداد، ط١، ١٩٧٠م، ص: ٤٥.

تفاصيلها ومظاهرها شتى. إنها صورةٌ من صورِ تأثرِ اللغةِ بـالمجتمعِ والعـاداتِ والتقاليد، وهي نموذجٌ ماثلٌ لفهمِ طبائعِ الإنسانِ العربيّ ومظاهرِ السلوكِ الاجتماعيّ لديه. فاللغةُ هي الوعاءُ الذي يجمعُ ذلكَ كلهُ، وهي ليستْ وسيلةَ اتصالٍ وتواصـلٍ فحسب، إنها الوعاءُ الذي يحملُ ثقافةَ المجتمع، ويرصد أشكالَ الحياةِ الاجتماعيـة فيه، لذا فإن فَهْمَها وتحديدَ الدلالاتِ في ألفاظها وتراكيبها وأساليبها موقوفٌ علـى فهمِ ثقافة المجتمع ومظاهر الحياة الاجتماعية فيه" فدراسةُ اللغة دراسةٌ عميقة تحتاج إلى التعرف على الروابطِ اللغوية بين أنماطِ اللغة وأنماطِ الثقافـة"[١]. ولا غرابـة وقتئذٍ أن تَخْتَصَّ اللغةُ في مفرداتها وأساليب التعبير فيها، وطرقِ الكناية والمجـاز والاستعارة والتصويرِ التي تنتشر فيها بسمات مميزة، تعكسُ عقليةَ المتكلمين بهـا، وأنماطَ حياتهم الاجتماعية. ولن نجانبَ الصواب كما يقول (هدسون) عندما نقـرر بأن لغة المجتمع تمثل أحد جوانب ثقافته[٢].

وعندها يمكنُ تفسيرُ اختلافِ اللغات فيما بينها في طرقِ التعبير عن الموقفِ الواحد باختلاف هذه الموروثات الثقافية والفكرية والاجتماعية فيها؛ فخطابُ الابـنِ لأبيه، أو الرجلِ للمرأة، أو التلميذِ لمعلمه، أو الرجلِ لضيفه تختلـفُ فيـه طـرقُ التعبير ووسائلُه بين اللغات استنادًا إلى مـا تَضَـعُهُ ثقافـةُ المجتمـعِ وسـلوكاتُهُ الاجتماعية من ضوابط لذلك كله. انظر مثلا إلى خطاب الرجل لأبويهِ في الثقافـة العربية الإسلامية، وما يظهر فيه من أدبٍ جمّ، وحرصٍ على إظهار المودةِ والحب والاحترامِ وخَفْضِ الجناح، فمثلُ ذلك ربما تَجِدُهُ في مجتمعاتٍ أخرى غير عربيـة، إذ إنه خلقٌ إنساني مشترك، ولكن تفاصيلَهُ الدقيقةَ في المجتمع العربي غَذَّتْهُ ثقافـةٌ إسلامية في وجوبِ البرِّ بالوالدين والإحسانِ إليهما، ووجوبِ ملازمتهما، وليسَ أدلَّ

(١) أبو زيد، أحمد، حضارة اللغة، مجلة عالم الفكر، القـاهرة، ١٩٧١م، المجلـد٣، العـدد ١، ص: ٢٥.

(٢) انظر: هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ص: ١٣٤.

على ذلك من كثرة النصوصِ القرآنيةِ والأحاديثِ النبوية الشاهدة على ذلك. أما في المجتمعاتِ الغربيةِ فإن هذه العلاقةَ ربما تنتهي عند سِنٍّ معينة، يترك فيها الرجل أسرته، ويستقل بمعيشته بعيدًا عن أبويه، وهذا ما يفسرُ اختلافَ طرق التعبيرِ بين العربيةِ والإنجليزية عن حالةِ الخطاب هذه، وهو ما دعا إلى ظهورِ بعض الألفاظ والتعبيرات في الإنجليزية التي تعبرُ عن هذا البعدِ الثقافيِّ والمسلك الاجتماعي، ومثال ذلك ظهور هذه الطائفة من التعبيرات والاصطلاحات: عيد الأم، وعيد الأب، وعيد الحب، وغيرها. فاللغة بذلك كما يرى (هدسون) ترتبط ارتباطا وثيقا بالمفاهيم التي يتعلمها أبناء اللغة وتؤثر في سلوكهم الاجتماعي(١)

(٤) المـــرأة :

حَضَرَتْ المرأةُ في لغةِ العربيِّ بشكلٍ مُلْفِت، كيف لا وهي رفيقةُ الرجلِ في حياته، هي أمُّه وأختُه وابنتُه وحبيبتُه وزوجُه. وكان لِحضورِها في الكناياتِ اللغويةِ صورةٌ بهية، تعكِسُ ذوقًا جماليًا مترفًا، وبعدًا نفسيًا عميقًا، ومظهرًا اجتماعيًا بارزًا. لقد وجدَ المُتكلِّمُ بالتصريحِ عن حاجاتِ المرأةِ ومتعلقاتِها حَرَجًا؛ فانْزاحَ بكلامِهِ صوبَ الكنايةِ يُعَرِّضُ بالمعاني، ويلوِّحُ بالدلالاتِ، ويشيرُ إلى مكنوناتِ نفسِه بصورٍ بديعة، وتراكيبَ لغويةٍ كنائيةٍ رائقة. فالمرأةُ سِتْرٌ، والحديثُ عنها ينبغي أن يكونَ مَستورًا أيضًا، فهي (العفيفةُ المَصونَةُ)، و(المُتْرَفَةُ الناعِمَة)، و(البَيْضَةُ المَكْنونَة)، (إذا غابَ عنها البَعْلُ لَمْ تَفْشِ سِرَّهُ)، (وإذا ما مَشَتْ ليْسَتْ بِذاتِ تَلَفُّتِ).

يقولُ شاعرُهم مُكَنِّيًا عنْ طُهْرِها وعِفَّتِها(٢) :

مُنَعَّمَةٌ لا يُسْتَطاعُ كلامُها ∴ عَلى بابِها مِنْ أَنْ تُزارَ رَقيبُ
إذا غابَ عَنْها البَعْلُ لَمْ تَفْشِ سِرَّهُ ∴ وَتَرْضى إِيابَ البَعْلِ حينَ يَؤوبُ

---

(١) انظر: هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ص: ١٦٠.

(٢) هو علقمة بن عبدة، انظر: ديوان علقمة، شرحه وعلق عليه وقدم له: سعيد نسيب مكارم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ص: ٢١-٢٢.

لقد حرصَ العربيُّ على إظهارِ هـذه الأوصـافِ فـي المـرأةِ العربيـة، فهي المَصونةُ العَفيفةُ، التي تحافظُ على سِتْرِ بيتها، لا تخونُ زوجَها. وإذا تَرَصَّدْنا هذا المعنى في كلامِ العربِ وجدناهُ كثيرًا، في شعرِهم ونثرِهم، ولعلَّ ذلكَ يشيرُ إلى مسلكٍ اجتماعي في حياتِهم وهو كثرةُ غيابِ الرجلِ عن بيته، وخروجُه الدائمُ إمـا للغزوِ أو لطلبِ الرزقِ أو السياحةِ في البادية، وهذا من مألوفِ العاداتِ الاجتماعيةِ التي كانت سائدةً بينهم.

ومن جميلِ كناياتِهم في المرأةِ قولُ امرئ القيس(١) :

مِن القاصِراتِ الطَّرْفِ لَوْ دَبَّ مِحولٌ ∴ مِن الذَّرِّ فَوْقَ الإِتْبِ مِنْها لَأَثَّرا

كنّى عن نعومةِ المرأةِ ورقتِها وعفتِها وحيائِها، وذكرَ (الإِتْبَ) وهو شـيءٌ مِنْ ملابِسِها، قميصٌ تلبسُهُ من غيرِ كُمَّيْنِ ولا جَيْب(٢) . وهو بذلكَ يشيرُ إلى مظهرٍ اجتماعيٍّ يُظْهِرُ صورة من صور تدللِ المرأةِ وعنايتِها بنفسِها.

ويرسمُ الشَّنْفَرى صورةً لصاحبتِه جمعتْ من محاسنِ العفةِ والطهرِ فيها ما جعلها المثالَ المحتذى، فكنَّى عن ذلك بقوله(٣) :

فَيا جـارَتي وَأَنْتِ غَـيرُ مُليمَـةٍ ∴ إذا ذُكِـرَتْ ولا بِـذاتِ تَقَلَّتِ
لَقَدْ أَعْجَبَتْني لا سَقوطًا قِناعُها ∴ إذا مـا مَشَـتْ ولا بِـذاتِ تَلَفُّتِ

وهي صورةٌ تكشفُ عن مشهدٍ اجتماعيّ تكونُ فيه المرأةُ حريصـةً علـى زوجها، لا تتصفُ بـ(القِلى) وهو البغضُ، فهي قريبةٌ من زوجها مؤنسةٌ له، تحافظُ على حشمتِها وعفتِها، تمشي ولا تلتفتُ، جمعتْ من الفضائلِ والمكارمِ ما يؤهلُها لتكونَ الدُّرَةَ المَصونةَ التي تُعْجِبُ الزوجَ ويتمناها المحبُّ. ويُكملُ في رسـمِ هـذا

(١) انظر: ديوان امرئ القيس، ص: ٦٨.
(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة (أتب).
(٣) انظر: ديوان الشنفرى، تحقيق: إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيـروت، ط٢، ١٩٩٦م، ص: ٣٢.

المشهدِ بأساليبَ كنائيةٍ غايةً في الدِّقَّةِ والرِّقَّةِ، تَصِفُ لكَ المرأةَ في بيتِها مع زوجِها، وفي حيِّها مع جاراتِها، وفي مِشيتِها. لقد استحقتْ كل هذا التقديرِ والثناءِ، والمدحِ والإعجاب، يقول(١) :

كأنَّ لها في الأَرْضِ نِسْيًا تَقُصُّهُ ∴ على أُمِّها وإنْ تُكَلِّمْكَ تَبْلَتِ

أُميمةُ لا يُخْزي نَثاها حَليلَها ∴ إذا ذُكِرَ النِّسْوانُ عَفَّتْ وَجَلَّتِ

انْظُرْ إلى هذهِ الصورِ الكنائيةِ البديعة، وما فيها من حركةٍ وحياة، إنَّها ترصدُ لكَ المرأةَ تَمشي مُطأْطِئَة رأسَها حياءً وخَجلًا، كأنها تبحثُ عن شيءٍ وقعَ منها على الأرضِ (كَأَنَّ لها نِسْيًا تَقُصُّهُ)، وإنْ تكلمتْ (تَبْلَتِ) فكلامُها متقطعٌ لا تسترسلُ فيه؛ لا تريدُ أنْ يُعْرَفَ صوتُها، وإذا تحدثتْ عن زوجِها (لا يُخْزي نَثاها حَليلَها)، فلا تَذْكُرُهُ إلا بالخيرِ أمامَ جاراتِها. لقد صورتْ الكناياتُ ههنا مشهدًا رائقًا من مشاهدِ الحياةِ الاجتماعيةِ عند العربِ انْطَوى على تفاصيلَ حياتيةٍ دقيقةٍ لصورةِ المرأةِ، وما اتَّصفتْ به من فضائلَ ومكارم. ولا يكتفي الشَّنْفرى بذلك، بل يضيفُ إلى هذه الفضائلِ صفةَ الكرمِ فيها، ويثبتُها بكنايةٍ ترسِمُ مشهدًا لطيفًا، فيه ما فيه من الرِّقة والتواضعِ والبعدِ عن المِنَّةِ والأَذى في التَّفَضُّلِ والعَطاء، يقول(٢):

تَبِيْتُ، بُعَيْدَ النّومِ، تُهدي غَبوقَها ∴ لِجارتِها، إذا الهَدِيَّةُ قَلَّتِ

إنَّه مَشْهَدٌ اجتماعي يصورُ حالةً من الفقرِ والفاقةِ يعيشُها الجار، ثمَّ تأتي هذه المرأةُ الكريمةُ العزيزةُ بغَبوقِ اللبنِ لتهديَهُ إلى جارتِها لعلَّه يقيمُ أَوَدَ عيالها، وتسمو بكرمِها وتتفضلُ بعطائِها باختيارِها وقتَ الهدية، فهيَ لا تريد أن تُظهرَ حاجةَ جارتِها وفقرَها للناس، فلا تُهديها الغبوقَ في النهارِ فتؤذيَها بإشهارِ فقرِها أمام الناس، بل تختارُ وقتًا الناسُ فيه هاجِعون، إنَّه الليلُ يَسْتُرُ ويُؤوي فلا يَفْضَح. أرأيتَ

(١) المصدر السابق، ص: ٣٣.

(٢) انظر: ديوان الشنفرى، ص: ٣٢.

إلى هذا المشهدِ كيفَ دَقَّ وَرَقَّ؟! وكيف طَوَتْهُ بِنْيَةُ الكناية فَنَشَرَتْ ما فيه بأبْهى صورهِ وأوضحِ معانيه؟! .

ولقد أكدَّ النابغةُ الذبياني على هذه المعاني فوصفَ عفةَ المرأة وأكدَّ على حرصِ الرجل على صونِها والغيرةِ عليها بقوله(١):

شُمُسٌ مَوانِعُ كُلِّ لَيْلَةِ حُرَّةٍ ∴ يُخْلِفْنَ ظَنَّ الفاحِشِ المِغْيارِ

فَقَدْ كنى عن نساءِ قومِه بأنّهُنَّ (شُمُسٌ) ينفرِنَ عن الفاحشة، ويمنعُهُنَّ عفافُهُنّ أن يستجِبْنَ لها.

إذنْ فالمظهرُ الاجتماعيُّ السائدُ يؤكدُّ طهرَ المرأة العربية الحرة، وعفَّتَها وبُعدَها عن السفورِ والتَّلَفُّت. لقد كانَ هذا حالُها حتى وهم في جاهليتهم، يَتَنَكَّرون للرذيلةِ ويبتعدونَ عنها، وإن شذ عن هذا المسلكِ الاجتماعي أحد عِيبَ عليه وكانَ من نَقائِصِ الأخلاق فيه.

وعلى الرُّغم من ذلك فإنَّ مشهدًا اجتماعيًا يبدو مناقضًا لهذا الذي صوَّرناه يَظهرُ لنا في حالةٍ من الشدَّةِ والفزعِ ترسِمُه لنا بعضُ كناياتِهم، تخرجُ المرأة فيه عن طورِ السترِ والاحتشام، وهي حالة غيرُ مألوفةٍ في المرأةِ العربية، ولكنَّ هولَ الشدةِ وفزعَ الحربِ أوقَعَها فيه، فنجدُها تنشغلُ عن نفسِها وتطلبُ النجدة، فتكشفُ عن سوقِها، ويظهرُ وجْهُها، وليس ذلك إلا لحالةٍ من الخوفِ والفزع انتابتْها، تطلبُ فيها العونَ من الرجل، وتستثيرُ فيه غيرتَه وحميتَه، فيُظهِرُ شجاعتَه في الذودِ عنها. يقول طَرَفة بنُ العبد(٢) :

يومَ تُبْدي البِيضُ عَنْ أَسْوُقِها ∴ وتلُفُّ الخيلُ أعْراجَ النَّعَمْ

---

(١) انظر: ديوان النابغة، ص: ٥٨.

(٢) انظر: ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: د. علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية، ص: ١٣٢.

ويُثْبِتُ المهلهلُ هذا المعنى في طلبِه الثأرَ لمقتلِ أخيه كُلَيبٍ فهو لن يتـــركَ أعداءَه ينعُمونَ بعيشهم وأخوهُ موسَّدٌ في التراب، ثمّ يشـــيرُ إلـــى هـــذا المشـــهدِ الاجتماعيّ الذي تحسِرُ فيه النساءُ عن رؤوسهنَّ فزعًا وخوفًا منه ومَنْ معـــه مـــن الفرسان، يقول(١) :

ليسَتْ بِراجِعَةٍ لَهُـــم أَيامُهُم ∴ حَتَّى تَزولَ شَوامِخَ الأَعْلامِ

وتَجولَ ربَّاتُ الخُدُورِ حَواسِرا ∴ يمْسَحْنَ عَرْضَ تَمائِمِ الأَيْتامِ

إنَّ دراسةَ اللغةِ وفقًا لهذه المعطياتِ تُمككنا من الوقوفِ على الأبعادِ الثقافيةِ والاجتماعية للمتكلمينَ بها، فلا يكفي في دراسةِ اللغةِ وتعلُّمِها الوقوفُ عند نظامِهـــا الماديِّ المتمثلِ في أصواتِها المنطوقة، وطريقةِ تأليفِ الكلمـــاتِ فيهـــا؛ إنَّ الأمـــرَ يتجاوزُ ذلك إلى دراسةِ الأنماطِ الثقافيةِ والسلوكاتِ الاجتماعية التي تُشكلُ مظـــاهرَ حياةِ الإنسان في حلِّه وتَرحالِهِ، وسِلْمه وحَرْبـــه، وعاداتِـــه وتقاليـــده، ومعتقداتِـــه الموروثة، وما يُحِبُّ ويَكْرَهُ، وبيئتِه التي يعيشُ فيها، ونظامِ مأكلِه ومشربِه، وأزيائِه وملابسِه، وغيرِ ذلكَ مما يتّصلُ بشؤونِه الحياتيةِ في تفاصيلِها العامةِ والخاصةِ كلِّها.

(٥) أعْلامُ العَرَب:

ومن مظاهرِ الحياةِ الاجتماعية التي تصورها الكنايات في حيـــاتهم ذلـــك الرصد لجملة من أعلام العرب وسادتهم؛ فقد رصدت لنا كناياتهم أولئك الأعلام في اتّصافهم بصفات معينة صاروا فيها النموذج المحتذى، والمثال المقتدى. فاستحالت الكنايات بذلك سجلا تاريخيا يرصد سيَر الأعلام، وما كانوا عليه في حياتهم، ومـــا اتصفوا به من مكارم هيّأتهم ليسودوا أقوامهم، وليكونوا النموذج الأعلى المحتـــذى

(١) انظر: ديوان المهلهل بن ربيعة، شرح وتحقيق: أنطوان القوال، دار الجيل، بيـــروت، ط١، ١٩٩٥م، ص: ٨٠-٨١.

بهذه الصفات والمكارم. ومن ذلك ما قاله أبو تمام في مدح أحمد ابن الخليفة المعتصم [١] :

إقدامَ عمروٍ في سماحةِ حاتمٍ ∴ في حِلْمِ أَحْنَفَ في ذَكاءِ إِياسِ

فقد رَصَدَ في أربعِ الكناياتِ التي تضمنَها بيتُه السابِق أسماءَ أربعةٍ من أعلامِ العرب عُرِفوا بصفاتٍ جعلتْ منهم النموذجَ العالي المحتذى، فعمرو بن معد يكرب عُرِف بشجاعته وإقدامه وفروسيتِه حتى صارَ يُضْرَبُ فيه المثل في ذلك، وحاتمٌ الطائيُّ عُرِفَ بكرمه في قومه وتجاوزَ ذلك فذاعَ صيتُهُ في العرب جميعًا، والأحنفُ بن قيسٍ التابعيّ الجليل الذي سادَ قومَه بني تميم بِحِلْمِه ووَرَعِهِ، وإياسُ بن معاوية المزنيّ التابعيّ الذي عُرِف بذكائه وسَعَةِ حيلته، فكان الناسُ يأتونَه من كل حَدبٍ وصَوب، ويُلْقون بينَ يديه ما يعترضُهم من مشكلات في العلم والدين.

إن دراسةَ الكناياتِ اللغوية وفقَ هذه المعطياتِ التي ترصدُها اللسانياتُ الاجتماعية، هو ما يجعلنا نؤمِنُ بأن اللغةَ نتاجُ علاقات اجتماعية، تبرزُ فيها سلوكاتُ الأفراد الاجتماعية، ونشاطاتُهم التفاعلية، وثقافتُهم الجمعية، لذا فإن أهميةَ اللسانيات الاجتماعية تكمن في قدرتِها على إيضاحِ طبيعة اللغة بصفة عامة؛ مما يسمحُ للدارسين أن يدركوا أن الحقائقَ اللغوية يمكن تُوَسِّعَ في مجالات فهمهم لهذه المجتمعات، يقول كمال بشر: " وفي يقيننا أنَّ علمَ اللغة الاجتماعي في مقدوره أن يَسُدَّ هذه النواقصَ التي عانى منها علمُ اللغة على فتراتٍ مختلفة من الزمن، وفي يقيننا كذلك تابعينَ في ذلك (هدسون) أنَّ دراسة اللغة دون الرجوعِ إلى السياق الاجتماعي جهدٌ لا يستحقُّ العناء"[٢].

****

(١) انظر: ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، دار المعارف، مصر، ٢: ٢٤٩.

(٢) بشر، كمال، علم اللغة الاجتماعي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٧م، ص: ٦٦-٦٧.

وبعدُ، فهذهِ مُثُلٌ دالَّةٌ من أساليبِ الكنايةِ اللغويةِ ارْتَسَمَتْ فيها صورٌ جَليَّةٌ لحياةِ المجتمعِ العربيّ في أبْرَزِ مَعالِمه، وأَجَلِّ صِفاتِه، جَهِدْنا فيها أنْ نَكْشِفَ عن صورٍ من تَعالقِ اللغةِ بالإنسان، وارتباطِها بظروفِ مَعيشتِه، وأدواتِ حياتِه، وسلوكاتِه الاجتماعية. بَرَزَتْ فيها أنماطُ شخصيتِه، وتكشفتْ منها معالمُ نفسيتِه. وإنِّما بَقِيَ أن تُرْصَدَ الدراساتُ والبحوثُ في اللسانياتِ الاجتماعيةِ لمثلِ هذا، فَنَكْشِفَ عن مَنْظومَةِ القيمِ الفكريةِ والثقافيةِ والاجتماعيةِ التي تَسْتَكِنُّ وراءَ ألفاظِ اللغةِ وتراكيبِها، ولِيَغْدُوَ البحثُ اللغويُّ منفتحًا على مُعْطياتِ العلومِ الإنسانيةِ، الاجتماعيةِ والنفسيةِ والتاريخيةِ وغيرِها، غَيْرَ مُنْكَفِئٍ على ذاتِه، بعيدًا عن رَتابَةِ الدراسةِ التقليديةِ لنصوصِ اللغةِ وأساليبِها.

المصادر والمراجع

- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجـار، ط٤، دار الشـؤون الثقافيـة العامة، بغداد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ط٣، دار نهضـة مصر للطباعة والنشر، القاهرة.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السـلام محمـد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- ابن منظور، محمد بن مكـرم، لسـان العـرب، دار صـادر، بيـروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، تحقيق : أحمـد محمـد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٩٣م.
- امرؤ القيس، حندج بن حجر، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضـل إبـراهيم، دار المعارف، ط٥.
- أنيس، إبراهيم، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، مصر،
- بشر، كمال ، علم اللغة الاجتماعي، ط٣، دار غريب للطباعة والنشر، القـاهرة، ١٩٩٧م.
- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شـاكر، مطبعـة المدني، القاهرة، ط٣، ١٩٩٢م.
- التبريزي، يحيى بن علي، شرح ديوان الحماسة، دار القلم، بيروت.
- أبو تمام، حبيب بن أوس، ديوانه، شرح الخطيـب التبريـزي، دار المعـارف، مصر.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمـد عبـد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.
- حجازي ، محمود فهمي، علم اللغة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة .

- حسان، تمام ، اللغة العربية معناها ومبناها، ط٤، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.
- ، مناهج البحث في اللغة، ط٢، دار الثقافة والدار البيضاء، ١٩٧٤م.
- الخفاجي، محمد بن سعيد بن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٢م.
- الخنساء، تماضر بنت عمرو، ديوانها، اعتنى به وشرحه: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤م.
- الخولي، محمد علي ، علم اللغة، دار الفلاح للنشر والتوزيع، الأردن، ١٩٩٣م.
- دي سوسير، فرديناند، فصول في علم اللغة العام، ، ترجمه من الفرنسية إلى الإنجليزية واد باسكين، ترجمه إلى العربية، أحمد نعيم كراعين، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
- الراجحي، عبده، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة العربية، بيروت.
- زكريا، ميشال، الألسنية علم اللغة الحديث، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م.
- أبو زيد، أحمد، حضارة اللغة، مجلة عالم الفكر، القاهرة، ١٩٧١م، المجلد٣، العدد ١.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م.
- سويد، عبد الله، علم اللغة، دار المدينة القديمة، طرابلس، ليبيا، ١٩٩٣م.
- شاهين، عبد الصبور، في علم اللغة العام، مكتبة الشباب، ١٩٨٤م.
- الشنفرى، عمرو بن مالك، ديوانه، تحقيق: إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٩٦.
- صحراوي، عز الدين، اللغة بين اللسانيات واللسانيات الاجتماعية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الخامس، ٢٠٠٤م.

- الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى، المفضليات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٦.
- طرفة بن العبد، ديوانه، تحقيق: د. علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية، ص: ١٣٢.
- علقمة بن عبدة، ديوانه، شرحه وعلق عليه وقدم له: سعيد نسيب مكارم، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- علي، نبيل، الثقافة العربية وعصر المعلومات، مجلة عالم المعرفة، العدد ٢٦٥،المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت.
- عمرو بن كلثوم، ديوانه، جمعه وشرحه وحققه: إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، ط٢.
- عياشي، منذر، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، ط١، ٢٠٠٢م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود . إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- قيس بن الخطيم، ديوانه، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت.
- مسكين الدارمي، ديوانه، جمعه وحققه: عبدالله الجبوري وخليل العطية، دار البصري، بغداد، ط١، ١٩٧٠م.
- المصري، ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة.
- ، بديع القرآن، تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م.
- المعتوق، أحمد محمد ، الحصيلة اللغوية، عالم المعرفة، ع٢١٢، آب ١٩٩٦م

- المهلهل بن ربيعة، ديوانه، شرح وتحقيق: أنطوان القوال، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.
- النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢.
- نُصيب بن رباح، شعره، جمع وتقديم: د. داود سلوم، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٦٧م
- نهر، هادي، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، دار الأمل، إربد، ط١، ١٩٨٨.
- هدسون، ريتشارد، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة: د. محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٠م.
- وافي ، علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع ، ط٢، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥١م.

فهرس الموضوعات

م	الموضـــــوع	رقم الصفحة
١	المُلَخَّص	١٤٨٥
٢	Abstract	١٤٨٦
٣	تـوطئة	١٤٨٧
٤	اللغة وا لمجتمع	١٤٩٠
٥	تعريف الكناية	١٤٩٢
٦	طرق الاستدلال في الكناية	١٤٩٥
٧	مظاهر الحياة الاجتماعية في الكنايات	١٤٩٨
٨	(١) الكرم	١٤٩٨
٩	(٢) الشجاعة والسيادة	١٥٠٠
١٠	(٣) العفة والطهر	١٥٠٢
١١	(٤) المــرأة	١٥٠٥
١٢	(٥) أَعلامُ العَرَب	١٥٠٩
١٣	المصادر والمراجع	١٥١٢
١٤	فهرس الموضوعات	١٥١٦