إضاءات على الكناية في حاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري

*مصطفى أحمد اليوسف الضايع **أ.د سمير معلوف

(الإيداع: 31 تشرين الأول 2018 ، القبول: 31 كانون الأول 2018)

الملخّص:

حظيتْ البلاغةُ العربيةُ باهتمام العلماء قديمًا، وحديثًا، فانْبَرى لدراستها أئمةٌ ثقاتٌ منهم الإمامُ شرفُ الدّين الحسين بنُ عبد الله بنُ محمد الطِّيْبِي (– 743هـ) الذي يعدّ بحق أحدَ أئمة القرن الثامن الهجري وعَلَماً من أعلام البلاغة العربية.

وشهرة الطّيبي تبدو جليّةً في معظم فنون البلاغة ولاسيّما فنّ الكناية، التي عَمَدَ إلى فحصها وتحليلها تحليلًا بلاغيًا لإبراز المعاني، والأغراض البلاغية التي تخرج إليها ضمن سياق معيّن، وذلك في كتابه (التبيان في البيان)، وحاشيته على الكشاف للزّمخشري (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب)، حيث درس الكناية دراسةً مستفيضةً مستفيداً مما ورد عند السلف تارةً، ومنفرداً بأفكارٍ وآراء جديدة تارةً أخرى، وعدّ الكناية الأصل الثالث من أصول علم البيان وقسّمها تقسيماً جديداً خَرَجَ به على تقسيمات البلاغيين السابقين، فجعلها إمّا مطلقةً أو غيرَ مطلقةٍ، وعرض في حاشيته لنماذجَ كثيرةٍ من هذين النوعين سالكاً الأسلوب التطبيقي في ذلك، ومُتحدِّثاً عن الكناية ومفهومها وعلاقتها بالحقيقة والمجاز، وبرهن على كلامه بالأمثلة والشواهد من آيات الذكر الحكيم، فعرض لطرائق الكناية المشهورة: (الكناية عن موصوف، والكناية عن صفة، والكناية عن نسبة)، كما أشار إلى دلالة الكناية التي قد تكون: (رمزيةً، أو تلويحيةً، أو إيمائيةً، أو تعريضيةً) بحسب وضوحها وخفائها.

وانفرَدَ الطّيبي بكنايةٍ تميّزَ بها عن غيره من البلاغيين سمّاها (الكناية الزُّبْديّة) وأدخلها ضمن الكنائية الإيمائيّة، وقد استنبطها من الزّمخشري وأطلق عليها هذه التسمية، وهو ما سنحاول تجليته في هذا البحث، معتمدين المنهج البلاغي سبيلاً للوصول إلى الأغراض البلاغية للكناية عند الطيبي.

الكلمات المفتاحية: الكناية، الطّيبي، مطلقة، غير مطلقة، الزُّبْديّة.

* طالب دكتوراه – قسم اللغة العربية– كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة البعث.

** أستاذ البلاغة – علم المعاني –كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة البعث

Les Lumiere's sur metonymie dans bourdure ALTeebe ALKashaff de Zamkshary La domaine

*Mustafa Ahmad Alyussif Al-dhaye ** Prof. Sameer Malouf

(Received: 31 October 2018, Accepted: 31 December 2018)

L art du style a altenir d interesse les savants ancienne nourelle se defier pour s etudie de confiance imams Comme AL imam: Sharaf ALdeen AL houssen Bn AbdAllah Bn Mohammad ALteebe (743 h) qui existe une des imams (8 siecle h) et savant des sciences L art du style Arabic. Celebrite ALteebe se montrer evidente en plupart de l arts de lart du style surtout en l art du metonyme, que il se resoudre a la demande et l analyse, l analyser commander pour faire ressortir les sens et les choses le art du style qui sortie de elle l enclouse du proper cours. Cest un en son livre (ALtbean Fe ALbean) et son Bordure sur ALkshaf du ALZmkshre (Ftoh ALgaeeb Fe ALkshf An Knaa ALreep) ou il a etudie le metonymie etude exhaustive, beneficiaire de la existe de le devancier une foix et il isole de les idees et des opinions le deuxieme foix. Il prendre le metonymie le troisime origine de le origine science Albean et il la subdiviser a des nouveaux subdivision sort il de la partager les anciennes rthetoriques ,se pour cela il la render l art du style absoulement or non absoulement il presenter en son bordure plusieurs models de ce facon particable de style appliquee de cette chose et parle de la metonymie, sa concept et sa rapports de la verite et le figure il a prouve de son parole en exemples et preuves des gagment le sages mention, il exposition des facons de celebrite metonymie (metonymie d une qualite, metonymie d un qualificatif, metonymie d un rapport) et il indiquer a la metonymie qui peut etre (symble-gestes-allusif-signer)selon sa clarite et sa secret.

Alors: Alteebe s occupe seul de la metonymie et particularization d elle a de l autre rethetoriques et il l appellee [le metonymie quintessence] et il l interpoler enclouse [le metonymie geste] et il la metter an ALzamkshre et il l appelle cette nomme. Et se ce qui on s effocer devenir au cours de cette recherché, adoptant les rythme l art du style le facon pour arriver de choses l artique de la metonymie chez Alteebe.

Les mots clefs: metonymie – Alteebe – absoulement - non absoulement – quintessence.

*Student Doctorate - Department Of Arabic- Fuculty of Arts Humanities- Albaa, th Uneversity

** Teacher of Rhetoric and Meanings science -Fuculty of Arts Humanities- Albaa, th Uneversity

المقدمة

الكنايةُ وادٍ من أودية البلاغة، وغايةٌ لا يصل إليها إلا من لطف طبعه وصفت قريحته، وطريقٌ جميلٌ من طرق التعبير الفني، ووسيلةٌ قويةٌ من وسائل التأثير والإقناع، ولها أثر كبير في تحسين الأسلوب وتزيين الفكرة، تعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طيّها برهانها[1]. وتتميّز الكناية بمكانتها المرموقة بين ألوان التعبير البلاغي، لأنها تعتمد في توليد المعنى على بنيةٍ لغويّةٍ فريدةٍ تجمع بين الحقيقة والمجاز في الوقت نفسه، وبها يستطيع المرء تجنّبَ ما تنبو الآذان عن سماعه، وتُيسِّر للمرء قولَ ما يريد بأسلوبٍ بلاغيٍّ ممتعٍ.

ولأهميّة الكناية في شتّى ميادين الحياة فقد ظفرتْ بتحليلات العديد من العلماء مما أسهم في تطوير دلالة هذا الأسلوب حتى استقرّ بدلالته الحالية عند البلاغيين المتأخرين، والطِّيبي من البلاغيين الذين درسوا هذا الفن البياني دراسةً جيدةً، وعدّ الكناية الأصل الثالث من أصول علم البيان وقسّمه تقسيماً جديداً خَرَجَ به على تقسيمات البلاغيين السابقين، فجعل الكناية إما مطلقةً أو غيرَ مطلقةٍ، وعرض في حاشيته لنماذج كثيرة من هذين النوعين سالكاً الأسلوب التطبيقي في ذلك، ومُتحدّثاً عن الكناية، ومفهومها، وعلاقتها بالحقيقة والمجاز، وهو ما سنحاول تجليته من خلال هذا البحث.

الكناية لغة واصطلاحاً:

من المعروف أنّ المعنى اللغوي الذي وضعه الأقدمون للكلمة، هو المرتكز الذي يقوم عليه المعنى الاصطلاحي للكلمة ذاتها، وذلك عند الانتقال بها من معناها الأصلي إلى ذلك المعنى الجديد، وقد تكلّم عن الكناية غيرُ واحدٍ من علماء اللغة، وهو أمر لا داعي للحديث عنه في هذا المقام، فهو منثور في معظم معاجم اللغة[2].

أمّا دلالة الكناية من الناحية الاصطلاحية فيجد الباحث فيها أقوالاً كثيرة متناثرة في مصادر متنوعة، أسهم فيها جمعٌ غفيرٌ من العلماء انتقلت فيها الكناية من معنىً إلى معنىً وتطورت دلالتها عبر العصور، حتى استقرت بدلالتها الاصطلاحية التي نجدها عند البلاغيين المتأخرين الذين اهتموا بها، وعرفوا قيمتها البلاغية ومكانتها الفنية والجمالية، فتحدث عنها عبد القاهر الجرجاني (– 471هـ) ورأى أنّها تساعد المتكلم في "إثبات معنىً من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه"[3]، ومن يتأمل هذا التعريف يراه متقاطعاً مع تعريف قدامة بن جعفر (– 337هـ) للإرداف[4]، إلا أنّ الجرجاني يسميها كناية، ويقصد بها الكناية عن الصفة.

والطّيبي (– 743هـ) من البلاغيين الذين اهتموا بهذا الفن البياني، حيث درسَه دراسةً مستفيضةً، مستفيداً مما ورد عند السلف تارةً [5]، ومنفرداً بأفكارٍ وآراء جديدة تارة أخرى، فالكناية عنده: "هي ترك التصريح بالشيء إلى ما يساويه في اللزوم لينتقل منه

---

[1] – الأسلوب الكنائي، د. محمود السيد شيخون، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1398 هـ – 1978م، ص87.

[2] – ورد الحديث عن المعنى اللغوي للكناية في العديد من معاجم اللغة؛ منها: الصحاح، اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1990م، مادة (كنى) ص2477، و معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ – 1979م، مادة (كنو) 139/5، و لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: عبد الله الكبير، ومحمد حسب الله، وهاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مادة (كنى): ص3944، و القاموس المحيط، الفيروزأبادي، تحقيق: نصر الهوريني، راجعه واعتنى به: أنس الشامي وزكريا أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ – 2008م، ص 1441.

[3] – دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بمصر ودار المدني بجدة، ط3، 1413هـ – 1992م، ص66.

[4] – أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، ينظر: نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، دار الكتب العلمية، ص157.

[5] – استفاد الطيبي من البلاغيين السابقين؛ فما نجده عند الطيبي يمكن النظر إليه عند كل من: السكاكي، والخطيب القزويني، انظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، تح: نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1987م، ص402 – 403، والإيضاح

إلى الملزوم، كما يقال: فلان طويل النجاد، أي: طويل القامة، وسمّيت كناية لما فيها من إخفاء وجه التصريح، ومنه الكنى لما فيها من إخفاء وجه التصريح بالعلم"[1]. فتعريف الطيبي للكناية يتقاطع مع تعريف البلاغيين في ضرورة انتقال الذهن من اللازم إلى الملزوم، كقولك: (فلان طويل النّجاد)، و(فلان كثير الرماد)، فإنّ الذهن ينتقل منه إلى طول القامة والكرم، ورُدّ هذا الكلام بأنّ "اللازم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم، فيكون الانتقال حينئذ من الملزوم إلى اللازم"[2]، وخلاصة هذا الرد أنّ اللازم مساوٍ للملزوم في الكناية، فاللازم تابع والملزوم متبوع والعلاقة التي تجمع بين الطرفين هي علاقة الارتباط، لهذا اشترط الطيبي المساواة في الكناية حتى يتمّ الانتقال فقال: "والكناية أقوى من التصريح لأن الانتقال من اللازم إنما يتمّ فيها بشرط المساواة، فيكون كالادعاء بالبيّنة، أو لما فيها من تصوير حال المكنى عنه، كما في قولك: فلان كثير الرماد كناية عن جوده"[3]، ولعل هذا الشرط هو الرد الذي أورده الإمام السبكي بأنّ اللازم ما لم يكن ملزوماً لم يُنتقل منه، وحينئذٍ يكون الانتقال من الملزوم فيقول: "الكنايةُ لفظٌ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه؛ فظهر أنّها تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى الحقيقي للفظ مع إرادة لازمه، وفُرِّقَ: بأن الانتقال فيها من اللازم وفيه من الملزوم، ورُدّ: بأن اللازم ما لم يكن ملزوماً لم ينتقل منه وحينئذٍ يكون الانتقال من الملزوم"[4]، فنحن حين نقول: (زيد كثير الرماد)، فالمراد كرمه، ولا يمنع من ذلك أن نريد إفادة كثرة الرماد حقيقةً، لنكون أردنا بالإفادة اللازم والملزوم معاً.

وبما أنّ الانتقال سيكون من الملزوم فإن هذا المبدأ يجعل الكناية تتقاطع مع المجاز، لكن الفرق بينهما: "أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك: فلان طويل النجاد أن يراد طول النجاد مع طول القامة، والمجاز ينافي ذلك"[5]. ففي الكناية لا يمتنع في قولنا: (زيد كثير الرماد) أنْ نريدَ الكناية عن كرمه، كما لا يمتنع أنْ نريدَ إفادة كثرة الرماد حقيقة، لنكون قد أردنا بالإفادة اللازم والملزوم معاً.

ولعلّ قول الطيبي بأن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة مع إرادة المعنى الكنائي هو ما صرّح به البلاغيون قديماً وعلى رأسهم الإمام الجرجاني الذي أشار إلى دلالة المعنى الثاني للفظ، والمُتّكِئَة على الدلالة الأولى للمعنى، فقال: "الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن (زيد) مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلت: خرج زيد...، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكنْ يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالةً ثانيةً تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل"[6]، فالمعنى الأول (المعنى) مفهوم من ظاهر اللفظ ونصل إليه بغير واسطة، والمعنى الثاني (معنى المعنى) أن تعقل من اللفظ معنىً ثم ينتقل بك ذلك المعنى إلى معنى آخر. ثم يُقدّم الجرجاني أمثلةً على الكناية يوضح فيها المعنى ومعنى المعنى وذلك في قوله: "أوَ لا ترى أنك إذا قلت: (هو كثير رماد القدر) أو قلت: (طويل النجاد) أو قلت في المرأة: (نؤوم الضحى) فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدلّ اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم

في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد، تح: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ – 2003م، ص241 – 242.

[1] – التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيق: عبد الستار حسين زموط، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الأزهر، 1397هـ – 1977م، قسم التحقيق، ص 145.

[2] – الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص242.

[3] – التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيق: عبد الستار حسين زموط، قسم التحقيق، ص157.

[4] – عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، جزءان، تح: د. عبد الحميد هنداوي، بيروت، المكتبة العصرية، ط1، 1423هـ، 2003م، 206/2.

[5] – التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيق: عبد الستار حسين زموط، قسم التحقيق، ص157.

[6] – دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص262.

يعقل السامع من ذلك المعنى، على سبيل الاستدلال، معنىً ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنّه مضياف، ومن طويل النجاد أنّه طويل القامة...، وإذ قد عرفت هذه الجملة، فهاهنا عبارة مختصرة وهي أنْ تقول: (المعنى) و(معنى المعنى)، تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"[1].

فالروابط التي تربط بين المعنى الظاهري للفظ والمعنى الثاني الكنائي الذي يتولد عنه هي الوسائط بين المكنّى به والمكنّى عنه عند الجرجاني، أو المعنى ومعنى المعنى كما يسميه الجرجاني، أي: لا تتحقق الكناية إلا بالمرور في مرحلتين من الدلالة يقطعهما الإدراك كي يصل إلى المعنى المراد وهما: "الأولى: هي الدلالة الوضعية لألفاظ العبارة على معناها المباشر، والثانية: هي دلالة هذا المعنى على المعنى المراد أو المكنّى عنه"[2]، والمعنى المراد لا يفهم من ظاهر اللفظ بل من الغوص في دقائق اللفظ ومعرفة مقصد المتكلم، مما دفع البلاغيين إلى تقسيم الكناية إلى قريبة وبعيدة، وواضحة وخفية، وذلك يعود إلى وضوح أو خفاء الوسائط بين المكنّى به والمكنّى عنه، ومدى قربه وبعده.

أقسام الكناية:

قسّم البلاغيون قبل الطيبي الكناية إلى ثلاثة أقسام: "القسم الأول: الكناية المطلوب بها الموصوف نفسه...، القسم الثاني: الكناية المطلوب بها الصفة نفسها...، القسم الثالث: الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف..."[3]، كما قسموها باعتبار آخر إلى: "التعريض، والتلويح، والرمز، والإيماء والإشارة"[4]. أما الطيبي فقد خالف السكاكي والقزويني[5]، وغيرهما من البلاغيين[6]، وقسّم الكناية إلى قسمين: "وهي إما مطلقة أو غير مطلقة، والمطلقة: هي ما يطلب منه نفس الموصوف، وهي إما بمعنى واحد نحو قولك: مضياف، كناية عن زيد بسبب اختصاصه به، أو بمعان مجموعة كقولك: حيّ مستوي القامة عريض الأظفار وتعني به الإنسان...، وغير المطلقة: تتنوع إلى رمز وتلويح وإيماء وتعريض"[7]. فالطيبي نظر إلى الكناية نظرتين؛ الأولى: تتعلق بطريقة استنباطها وهي أنْ تكون مطلقة أو غير مطلقة، وأنْ تؤخذ من لفظ أو مجموع ألفاظ، والثانية: تتعلق بوضوحها وخفائها وهي ما يسمّى الرمز والتلويح والإيماء والتعريض.

وقد عرض الطيبي أيضاً في حاشيته على الكشاف (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب) لنماذج كثيرة من الكناية سالكاً الأسلوب التطبيقي في ذلك، ومتحدّثاً عن الكناية ومفهومها وصلتها بالحقيقة والمجاز إذا لزم الأمر، وبرهن على كلامه بالأمثلة والشواهد من آيات الذكر الحكيم، فعرض لطرائق الكناية الثلاثة المشهورة: (الكناية عن موصوف، والكناية عن صفة، والكناية عن نسبة)، كما أشار إلى دلالة الكناية التي قد تكون: (رمزية، أو تلويحية، أو إيمائية، أو تعريضية) بحسب وضوحها وخفائها. وانفرَدَ الطيبي بكناية تميّز بها عن غيره من البلاغيين وهي (الكناية الزُّبْديّة) وأدخلها ضمن الكنائية الإيمائيّة، وقد استنبطها من الزمخشري وأطلق عليها هذه التسمية، وهو ما سنتعرض له فيما يلي.

---

[1] – المصدر السابق نفسه، ص262 – 263.

[2] – الصورة البيانية في الموروث البلاغي، د. حسن طبل، مكتبة الإيمان بالمنصورة أمام جامعة الأزهر، ط1، 1426هـ – 2005م، ص157.

[3] – مفتاح العلوم، السكاكي، ص404—407، والإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص242.

[4] – مفتاح العلوم، السكاكي، 411–412، والإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص248.

[5] – مفتاح العلوم، السكاكي، ص404—412، والإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص242 – 248..

[6] – المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك، حققه وشرحه: د. حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز (المطبعة النموذجية)، ط1، 1409 هـ – 1989م، ص146---156.

[7] – التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيق: عبد الستار حسين زموط، قسم التحقيق، ص 145.

أولاً: الكناية المطلقة: وقصد بها الطيبي: "ما يُطلَبُ منه نفسُ الموصوف، وهي إما بمعنىً واحد نحو قولك: مِضْيَاف، كناية عن زيد بسبب اختصاصه به، أو بمعانٍ مجموعةٍ كقولك: حيٌّ مستوي القامة عريض الأظفار وتعني به الإنسان"[1]، فهذه الكناية عند الطيبي تختص بموصوفٍ معيّنٍ وتطلق العنان بالنسبة للصفات؛ لذلك سمّاها مطلقة، وقد وردت في حاشية الطيبي في عدة مواضع؛ منها وصف المؤمن بالشكر والصبر في قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ آيَاتِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ) [سورة لقمان: الآية31] فكأنّ الصبر والشكر صفتان تطلبان الموصوف (المؤمن) كنايةً عنه، والطيبي يعدّ هذا الأسلوب "من الكناية المطلوب بها نفس الموصوف؛ نحو: الإنسان حيّ مستوي القامة، عريض الأظفار"[2]، وترد معاني الصبر والشكر كنايةً عن المؤمن في موضع آخر أيضاً، يستحسن الطيبي فيه موقع الكناية، وذلك في قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ {32} إِن يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ {33} أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ {34}) [سورة الشورى: الآيات32–33–34] يقول الطيبي: "حَسّنَ موقع هذه الكناية في هذا المقام: أنّ مواجبَ الصبر والشّكر لم تتبيّن في سائر الحالات ظهوره في حالتي الركوب في البحر والخروج منه"[3]، ولعلّ الطيبي مُحِقٌّ في استحسانه موقع هذه الكناية، لأنّ أكثر ما يحتاج الإنسان إلى الصبر على البلاء، والشكر على النعماء، هو في مواضع الشدة والضيق، خاصة في مواضع ركوب البحر.

وتتمثل الكناية المطلقة عن موصوف في قوله تعالى أيضاً: (وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ) [سورة القمر: الآية 13] فلم يقلِ السفينةَ، وإنما ذكرها بصفاتٍ تقوم مقامَها في أداء المعنى، فقال: (ذاتِ ألواحٍ ودُسُرٍ) حيث كنّى القرآن الكريم عن سفينة نوح عليه السلام وذكرها بصفات تنوب عن الموصوف، وهذه الأوصاف تتعلق بمتانة الألواح وإحكام صنعها تعبيراً عن الموصوف (السّفينة)، فكانت بذلك كناية عن موصوف، إضافةً إلى أنها حصّلت مع المطلوب شيئاً من التصوير بحسب رأي الطيبي حيث أوحى المولى لنبيّه عليه السلام كيفيةَ صنعها لتكون متينة وقوية، فهي "من الكنايات التي المطلوب بها نفس الموصوف، كما تقول في الكناية عن الإنسان: إنّه حيّ مستوي القامة عريض الأظفار، وفيه حصول المطلوب مع التصوير، هاهنا صوّر إيحاءهم بشيء عُمِلَ من المسامير القوية، والأخشاب الرصينة، وأكثر ما يقع هذا في كلام الجبابرة تهاوناً بالمطلوب"[4]، فقد أراد الطيبي بقوله أنها من الكنايات التي المطلوب بها نفس الموصوف، أي: أنها كناية عن موصوف، وهو السفينة، فصوّر لنا صورة السفينة مرصوصة الألواح تمخر عباب البحر، مجموعة على بعضها البعض بوساطة الدّسُر، لكي تنقذ نوحاً ومن معه.

فقد ذكر الألواح بقصد بيان متانة هذه السفينة وإحكام صنعها، إظهاراً لعناية الله بنجاة سيدنا نوح ومن معه، فإن الله أَمَرَه في موضع آخر بصنع السفينة وأوحى إليه كيفية صنعها ولم تكن تعرف سفينة قبلها، فقال: (وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ {36} وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا) [سورة هود: الآية 36–37] ، والدليل على أنها سفينة محميّة بعناية الله، ورعايته، أنّ الله عزّ وجل جعلها في سياق الآية التي تليها تجري في عينيه فقال: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا) [سورة القمر: الآية14]. فألواح الخشب العريضة، والمسامير القوية، والصّنْعة المحكمة، والجري بعين الله

[1] – المصدر السابق نفسه، ص 145.

[2] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تح: عمر حسن القيام، حقوق الطبع محفوظة لجائزة دبي للقرآن الكريم، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1434هـ – 2013م، 317/12.

[3] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 68/14.

[4] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 128/15.

ورعايته، كلها أسباب هيئتها إرادة المولى لنجاة هذه السفينة التي تحمل نبي الله نوحاً عليه السلام ومن معه أمام ذلك الطوفان الهائج، وتركها آيةً للآخرين لعلهم يعتبرون بها.

ثانياً: الكناية غير المطلقة: وقد بثّ الطيبي في هذا القسم من الكناية النوعين المشهورين عند البلاغيين وهما: (الكناية عن صفة، والكناية عن نسبة)، وسمّاها الكناية غير المطلقة أي: المقيدة بصفات معينة.

1- الكناية عن صفة: وهي الكناية التي بثّها الطيبي في كتابه التبيان في البيان ضمن ما سمّاه (الكناية غير المطلقة)، وأشار إليها في اللطيفة الثانية من لطائف الكناية في كتابه (لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان) بحسب تسميتها المتفق عليها عند جمهور البلاغيين بأنها (كناية عن صفة) فقال: "الثانية: الكناية المطلوب بها الصفة، وهي قريبة وبعيدة، فالقريبة هي الانتقال من أقرب اللوازم إلى المطلوب، كقولك: (فلان طويل النجاد) أو (طويل نجاده) وكقولك: (فلان عريض القفا) فإنه كناية عن الأَبْلَه. والبعيدة هي الانتقال من لازم بعيد إلى المطلوب بتوسّط لوازم متسلسلة، كقولك: فلان كثير الرماد، فإنّ الذهن ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ومنها إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، ومنها إلى كثرة الطبائخ، ومنها إلى كثرة الأَكَلَةِ، ومنها إلى كثرة الضِيفان، ومنها إلى أنه مِضْيَاف"[1]، فلا بد إذاً من وسائط بين المعنى الأصلي للفظ والمعنى المراد، لأن التصريح بالمعنى الأصلي للفظ يعطيك المعنى الحقيقي للعبارة، وقد لا يكون هذا كافياً، أمّا التصوير الكنائي فإنّه ينتقل بنا عن طريق الوسائط والدلالات إلى المعنى المقصود المستتر خلف بنية التركيب، ونجد تطبيقاً لهذا النوع من الكناية في حاشيته على الكشاف، وذلك في قوله تعالى: (أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) [سورة هود: الآية 5] حيث يفسّر الزمخشري ثنيَ صدورهم بمعنى انحرافهم عن الحق فيقول: "(يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ) يَزْوَرّون عن الحق وينحرفون عنه، لأنّ مَنْ أقبل على الشيء استقبله بصدره، ومن ازورّ عنه وانحرف ثنى عنه صدره، وطوى عنه كَشْحَه"[2]، والطيبي يوضح مراد الزمخشري من هذا التفسير ويعدّه من قبيل الكناية عن صفة الإعراض فيقول: "يريد: أنّ ثني الصدور كناية عن الإعراض والانحراف عن الحق، ثم علّلَ بيان الكناية ولزوم اللفظ هذا المعنى بقوله: (من أقبل على الشيء استقبله بصدره ومن ازورّ عنه ثنى عنه صدره)"[3]، فثنيُ الصدور بالمعنى الأول يفيد طويها، وثنيُها بالمعنى الثاني كناية عن الإعراض والصدود عن الحق، وهي كناية قريبة لقرب الانتقال من أقرب اللوازم إلى المطلوب.

ولمّا كانت الكنايةُ أبلغَ وأوقعَ من الإفصاح بالذكر، فقد اعتمدها القرآن الكريم في التعبير عن المُلْك في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) [سورة طه: الآية 5] فاستواء الرحمن على العرش كناية عن المُلْك وإنْ لم يقعدْ أبداً، مما يدل على السيطرة والقدرة، وقوله هذا أبلغ وأفصح من قوله (مَلَكَ) وهو ما أشار إليه الطيبي بقوله: "المعنى: قالوا: استوى فلان على العرش، يريد: مَلَكَ، سواء قعد على السرير أو لم يقعد، لمساواة هذا اللفظ (مَلَكَ) في تأدية المقصود، وإن كان هذا اللفظ أبسط من (مَلَكَ) وأبلغ منه، كما عُلِم في البيان أنّ الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر، لأنك مع الكناية كمدّعي الشيء بالبيّنة، ولأنه لا يقال: فلان استوى على العرش إلا بعد تمكّنه على الملك واستقراره له، بخلاف ما إذا قيل: مَلَكَ، ولأن في تلك العبارة تصويراً لصورة العرش في الذهن، وتخييلاً لحالة الاستواء عليه، ويلزمه لمزيد المعنى الآخر لا عكسه، فيكون أبسط وأدلّ"[4]،

---

[1] - لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تح: عبد الحميد هنداوي، حقوق الطبع محفوظة للمكتبة التجارية بمكة المكرمة، ص119 – 120.

[2] – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1418هـ – 1998م، 3 / 183.

[3] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 8/ 13 – 14.

[4] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 129/10.

فالكناية كما هو معروف في علم البيان أبلغ وأفصح من التصريح باللفظ، وهي هنا مناسبة لهذا المقام وأوقع من التصريح لأن اللازم مساوٍ للملزوم، ولكنه ينتقل إلى الكناية لبلاغتها وفصاحتها، فقوله: (استوى) أبلغ وأفصح من (ملك) وإن كانا متساويين في تأدية المقصود، لذلك فإنهم "يكنّون بقوله: استوى فلان على العرش، عن: مَلَكَ، سواء قعد على السرير أو لم يقعد، لأن اللازم مساوٍ في تأدية المعنى، كما يقال: يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل، حتى وإن لم يكن له يدٌ رأساً قيل هذا الكلام في حقّه"[1]، ولعل مما يدل على ملكه وسيطرته سبحانه وتعالى أنه قال في سياق الآية التي تليها: (له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى) [الآية: 6] ولا شك في أنّ مَنْ يملك السماوات والأرض وما بينهما، وما تحت الثرى، هو مَلِكُ الملوك ومالكُها، لذلك فهو مقتدر ومتمكن من استوائه على العرش على سبيل التصوير.

والمجاز على سبيل الاستعارة إذا كَثُرَ استعماله صار كناية بحسب رأي الطيبي في تفسير معنى ضَمّ الجناح في قوله تعالى: (اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ) [سورة القصص: الآية 32] ففي هذا الموقف خاف موسى خوفاً شديداً عندما رأى النور من بعيد ولم يدرِ ما طبيعة هذا النور ولم يعرف أنه نور الله تقدست صفاته، والزمخشري فسّر ضم الجناح بأنه استعارة من فعل الطائر[2]، أما الطيبي فرأى في هذا المجاز الاستعاري المشهور والكثير الاستعمال معنىً خفيّاً كنائياً يدلّ على التجلّد وضبط النفس، فقال: "يعني قوله: (واضممْ إليك جناحَك) كنايةٌ عن تجلّده وضبطه، وهو مأخوذ من فعل الطائر عند الأمن بعد الخوف؛ فيكون بهذا الوجه مستعاراً على التمثيل، والحاصل أنه في الأصل مستعار من فعل الطائر عند هذه الحالة، ثم كثر استعماله في التجلّد، وضبط النفس حتى صار مثلاً فيه، وكنايةً عنه، فعلى هذا يكون تتميماً لمعنى (إنّكَ مِنَ الآمِنينَ) [الآية 31]"[3]، فكأنّ يده جناح يقبضه إلى صدره فيطمئن قلبه، كما يطمئن الطائر عندما يطبق جناحيه، وقد جاءت هذه الكناية تتميماً لقوله في السياق السابق: (إنّكَ مِنَ الآمِنينَ)، وكيف لا يكون بأمان والخطاب من الله جل وعلا.

2– الكناية عن نسبة: وهي الكناية التي يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف، يقول الطيبي: "وهي الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، وهو أنْ يحاول إثباتَ معنىً من المعاني لشيء فيترك التصريح بإثباته ويثبته لمتعلقه"[4]، وتظهر الكناية عن نسبة في تخصيص الصفة (بعيد) بالموصوف (ضلال) على سبيل الكناية وذلك في قوله تعالى: (الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجاً أُوْلَئِكَ فِي ضَلاَلٍ بَعِيدٍ) [سورة إبراهيم: الآية 3] حيث وصف ضلالهم بالبعد؛ لأن اجتماع الصفات المذكورة من حبّ الحياة الدنيا على الآخرة، والصدّ عن سبيل الله...، فيها نهاية الضلال وغايته، وإذا كانت جملة الصلة قد بيّنت وعيدهم وتهديدهم بالعذاب الشديد، فإن الإشارة في قوله: (أولئك في ضلال بعيد) أكثر تنبيهاً على أنهم جديرون بهذا الوصف، وفي تخصيص الصفة (بعيد) بالموصوف (ضلال) كناية عن نسبة يبيّنها الطيبي ويفصّلها بقوله: "الضلال كأنّه مكان واسع ذو أطراف ومسافات، وهو من الكناية المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف، لأن القرب والبعد مما يُضاف إلى المكان، فنبّه به على أنّ محلّ الضلال محلٌ ذو بعد، والضلال معنى لا بد له أن يقوم بذاتٍ يكون هذا المحل مكانَه ومستقرَّه"[5].

فهذه كناية عن نسبة تدل على المبالغة في الاتصاف بالضلال، بمعنى أن هؤلاء قد أوغلوا في الضلال إيغالاً شديداً، حتى بَعُدوا عن الطريق حداً لا يُرجَى منه هدايتهم فكنّى عن ذلك بقوله: (أولئك في ضلال بعيد).

---

[1] - المصدر السابق نفسه، 129/10.
[2] - انظر: الكشاف، الزمخشري، 4 / 500.
[3] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 49/12 – 50.
[4] - لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان، الطيبي، ص120.
[5] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 546/8.

وترد هذه الكناية في حاشيته في عدة مواضع منها ما جاء في قوله تعالى: (أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ) [سورة الزمر: الآية 56] وتقدير المعنى: لئلا تقول نفس يا حسرتا على ما فرّطت في جنب الله، حيث أثبت التفريط في جنب الله والمقصود به ذات الله من دون التصريح بذلك، والزمخشري فسّر الجَنْبَ بمعنى الجانب المكاني ورآه دالاً على ذات الله، فقال: "والجنب: الجانب، يقال: أنا في جَنْب فلان وجانبه وناحيته، و: فلانٌ ليّن الجَنْب والجانب، ثم قالوا: فرّط في جَنْبه وفي جانبه، يريدون: في حقه...، وهذا من باب الكناية؛ لأنك إذا أثبتَّ الأمر في مكان الرجل وحيّزه، فقد أثبتّه فيه...، فمن حيث لم يبقَ فرقٌ فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه، قيل: (فرّطتُ في جنب الله) على معنى: فرّطتُ في ذات الله"[1]. فإثبات معنى التفريط في جنب الله يعني إثباته في شأن الله وصفاته وذاته العليّة كما أشار إلى ذلك الزمخشري، لأن إثبات الأمر في مكان الرجل وحيّزه، يعني إثباته فيه، والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها.

ولبيان معنى (الجَنْب) ينقل الطيبي رأي الراغب الأصفهاني صاحب كتاب (المفردات في غريب القرآن)، ليبين معنى هذه المفردة أولاً فيقول: "أصلُ (الجَنْب): الجارحة، ثم يستعار للناحية التي تليها، كعادتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك، نحو: اليمين والشمال...، وقيل: جنب الحائط وجانبه، (والصاحبِ بالجنب) [سورة النساء: الآية36] أي: القريب، وقوله تعالى: (في جنب الله) أي: في أمره وحدّه الذي حدّه لنا"[2]، ثم يورد رأيه الذي يوافق فيه الزمخشري فيقول: "قوله: (لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيّزه فقد أثبتّه فيه) على الطريق البرهاني، كما أن زياداً الأعجم جعل السماحة والمروءة والندى المعرّفة بتعريف الجنس في مكان ابن الحشرج أي: في قبة مضروبة عليه في قوله:

إنّ السّماحةَ والمروءةَ والنّدى في قبّةٍ ضُربَتْ على ابنِ الحشرجِ [3]

فأفاد اختصاصها به بأبلغ وجه، يعني: إذا رمتها لم تجد حصةً منها خارجة عن هذا المكان"[4].

فالطيبي وافق الزمخشري على أنّ الكناية عن نسبة معتبراً أنه سلك الأسلوب البرهاني الذي يقوم على ربط النتيجة بالسبب، في أنك إذا أثبت الأمر في الرجل وحيّزه فقد أثبتّه فيه مستفيداً من قول زياد العجم، فالشاعر حين أراد إثبات هذه الصفات للممدوح لم يصرّح بها بل عدل إلى الكناية عنها فجعلها في قبة ضربت عليه، حيث جمع السماحة والمروءة والندى في قبة، تنبيهاً على أنّ محلّها محلّ ذي قبة، مختص بابن الحشرج، ولوجود ذوي قباب كثيرين في الدنيا جعلها مضروبة عليه، فأفاد بذلك إثبات الصفات المذكورة له ونسبتها إليه بطريق الكناية.

كما عرض الطيبي في حاشيته على الكشاف لصور أخرى من الكناية غير المطلقة التي تخرج إلى عدد من الدلالات كالرمز أو التلويح أو الإيماء أو التعريض، وذلك بالنظر إلى مدى دلالتها على المعنى المكنّى عنه قريباً كان أو بعيداً، وفقاً لخفائها ووضوحها وفيما يلي عرض لنماذج منها...

1– الكناية الرمزية: عَرّفَ الطيبي هذا النوع بأنه "ما يشار به إلى المطلوب من قريب مع الخفاء ونعني بالقرب أنْ ينتقل إلى المطلوب من لازم واحد، وبالخفاء ضعف اللزوم وسُمّي رمزاً للطف الإشارة...، والمطلوب في هذا النوع نفس الصفة،

[1] - الكشاف، الزمخشري، 5 / 314 – 315.

[2] - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، ص129.

[3] - شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق: د. يوسف بكار، دار المسيرة، ط1، 1403هـ - 1983م، ص49.

[4] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 414/13 – 415.

وقد يكون المطلوب في الإخفاء مراعاة الموصوف"[1]، وترد هذه الكناية في حاشية الطيبي تعقيباً على قوله تعالى: (قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللّهِ وَاصْبِرُواْ إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) [سورة الأعراف: الآية 128] وموضع الشاهد: (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) حيث أفاد الزمخشري أنّ العاقبة للمتقين تعني أنها "بشارة بأن الخاتمة المحمودة للمتقين منهم ومن القبط، وأن المشيئة متناولة لهم"[2]، وقوله بعدها: (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ) [سورة الأعراف: الآية129] يعني: "تصريح بما رمز إليه من البشارة قَبْلُ، وكشْفٌ عنه، وهو إهلاك فرعون واستخلافهم بعده في أرض مصر"[3].

والطيبي يوضح عبارة الزمخشري ويربط بين التصريح والبشارة فيقول: "قوله: [(عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ) تصريح بما رمز إليه من البشارة قَبْلُ، وكشْفٌ عنه]، أراد به ما قال: [(وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) بِشارةٌ بأنّ الخاتمة المحمودة للمتقين منهم ومن القبط، وأنّ المشيئة متناولة لهم]"[4]. ثم ينتقل الطيبي إلى بيان الكناية الرمزية في قوله: (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) ويعلّل سبب تسميتها بالرمزية: "وفيه أنه كناية رمزية، لأن المسافة من المذكور إلى المقصود قريبة، وفيها نوع خفاء، ثم في قوله: (إنّ المشيئةَ مُتَناوِلَةٌ لهم) إشارة إلى أنّ قوله تعالى: (إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) أيضاً كناية، والثانية كالتذييل للأولى، فحصل في الكلام كنايتان وتصريح"[5]، أي أن في قوله تعالى: (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) كناية رمزية رمز بها المولى إلى أنّ الغلبة ستكون لبني إسرائيل، وقوله: (إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) كناية تلويحية وهي ما سنتعرض له لاحقاً، وقوله تعالى: (عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ) تصريح لما سبق من رمز وتلويح.

والذي يهمنا في هذا المقام هو الكناية الثانية الرمزية (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) لأن الكناية الأولى تلويحية بحسب رأي الطيبي وهو ما سنشير إليه في الفقرة القادمة، وبيان الكناية الثانية عند الطيبي: "وأما بيان الكناية الثانية فإن قوله: (إن المشيئة متناولة لهم) عطف على قوله: (إنّ الخَاتمةَ المَحمودةَ للمتّقينَ) ولن تكون بشارة بأنّ المشيئة متناولة لهم، إذا لم يؤخذ مفهوم الكلام الأول معه، وأنّ يكون الثاني كالتذييل للأول...، فكأنه قيل: إنّ الخاتمة المحمودة للمتقين من بني إسرائيل ومن القبط، وإنّ مشيئة الله في قوله: (يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ) متناولة لبني إسرائيل، فيلزم أنْ يقال: إن الخاتمة المحمودة لبني إسرائيل، ولا يبعد أن يُعَدّ هذا من تخصيص العام"[6]. فقوله: (وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) أطلق هذا اللفظ، وأراد منه لازم معناه، وبذلك انتقل من الملزوم إلى اللازم وهو حصول الغلبة والفوز لموسى ومن يتبعه، وهي كناية غير مطلقة نوعها كناية عن صفة، وفيها نوع خفاء، ولذلك وصفها بأنها كناية رمزية، لأن المسافة بين المعنى المذكور والمعنى المقصود قريبة، وهو ما أشار إليه في كتابه التبيان [7]، وفيها تخصيص للمتقين من بني إسرائيل بعد التعميم في قوله: (إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ).

---

[1] - التبيان في البيان، الطيبي، ص145 – 146.

[2] - الكشاف، الزمخشري، 2 / 492.

[3] - الكشاف، الزمخشري، 2/ 492.

[4] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 6/ 523، ما بين قوسين للزمخشري، وغيره توضيح من قبل الطيبي.

[5] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 6/ 523 – 524.

[6] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 6/ 525.

[7] – قال: الرمز: ما يشار به إلى المطلوب من قريب مع الخفاء ونعني بالقرب أن ينتقل إلى المطلوب من لازم واحد، وبالخفاء ضعف اللزوم وسمي رمزاً للطف الإشارة. ينظر: التبيان في البيان، الطيبي، ص145.

2– الكنايةُ التّلويحية: وهذا النوع عند الطيبي "يُشارُ به إلى المطلوب من بُعْدٍ مع خفاء، يعني بالبعد أنْ ينتقل إلى الملزوم بوساطة لوازم، وسُمّي تلويحاً لبعد المطلوب...، وكذلك هاهنا المطلوب نفس الصفة"[1]، ومتابعةً لموضع الاستشهاد السابق الذي أشار فيه الطيبي إلى وجود كنايتين اثنتين وتصريح واحد، وقد تحدّثْتُ في الفقرة السابقة عن الكناية الثانية الرمزية والتصريح، وبقي بيان الطيبي للكناية الأولى التلويحية، التي ترد في قوله تعالى: (إِنَّ الأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) [سورة الأعراف: الآية 128] وبيانُها: "أما الكناية الأولى فتلويحية لتوسيط لوازم بين ما عليه التلاوة، وبين ما هو المقصود، وهو توريث أرض مصر بني إسرائيل وإهلاك عدوهم، وبيانُها أنّ المقام مقام التسلية...، ولا ارتياب أنّ المرادَ بالأرض أرضُ مصر، وكان القبط مسلّطين عليها، مملّكين فيها، فلما قيل: (يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) عُلِمَ أن لابد من نزعها من أيدي القبط، وإيتائها غيرهم، ولما لم يكن لهم عدوٌ يناوئهم وينازعهم سوى موسى، ومن معه من بني إسرائيل، وضُمّ إليه مقام التسلية، تناولهم تناولاً أولياً"[2]، فالكناية في الآية (يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ) تلويحية لبعد المعنى المطلوب، مع وجود لوازم بين المعنى المذكور والمعنى المطلوب، وهو ما أشار إليه الطيبي في تفسيره للشاهد، وأشار إليه أيضاً في كتابه التبيان: "التلويح في الكناية هو ما يشار به إلى المطلوب من بعد مع خفاء، يعني بالبعد: أن ينتقل إلى الملزوم بوساطة لوازم"[3].

ومن نماذج هذه الكناية أيضاً قوله تعالى: (ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلاً إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَآؤُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ بِمَا كَذَّبُواْ بِهِ مِن قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلوبِ الْمُعْتَدِينَ) [سورة يونس: الآية 74] حيث يجري (الطّبع) مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم، والدليل على ذلك إسناد الاعتداء لهم فيما بعد، لأن المعتدين هم من طبع الله على قلوبهم، والطيبي يسمي هذه الكناية بالتلويحية، لوجود لوازم بين المعنى الأول والمعنى المطلوب، ويسوق الدليل على ذلك بقوله: (المعتدين)، فالمعتدون هم من طبع الله على قلوبهم بالعناد واللّجاج، يقول الطيبي: "الكناية تلويحية، وذلك أنّ مَنْ عاند وثبت على اللّجاج خَذَلَه الله، ومنع عنه التوفيق واللطف، فلا يزال على هذا حتى يتراكم الرّيْن [4] ويطبع على قلبه، قال تعالى: (كَلّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ) [سورة المطففين: الآية14] والدليل على أنّ الطبع كناية عن العناد واللجاج: تصريح الاعتداء في قوله: (المعتدين)"[5].

3– الكناية الإيمائية: وعَرّفَ الطيبي هذا النوع من الكناية بأنه: "الكلام المشار به إلى المطلوب من قريب لا مع الخفاء، يعني بعدم الخفاء قوة اللزوم، وسُمّيَ إيماءً لظهور المشار إليه، وهو إما لتخصيص الصفة بالموصوف، قال زياد الأعجم:

إنّ السماحةَ والمروءةَ والنّدى في قبةٍ ضُربت على ابنِ الحشرجِ [6]

فإنه حين أراد أن يخصص الصفات بالممدوح من غير تصريح عرّفها تعريف جنس ثم جعلها مظروفاً للقبة، وجعل القبة مضروبة على ابن الحشرج. أو لتخصيص الموصوف بالصفة، قال:

من نور وجهك تُضْحِي الأرضُ مُشْرِقةً ومن بَنانِك يجري الماءُ في العود

أضحَتْ يمينُك من جود مُصَوّرةً لا بل يَمينُك منها صورةُ الجود[7]

---

[1] – التبيان في البيان، الطيبي، ص146 – 147.

[2] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 524/6.

[3] – التبيان في البيان، الطيبي، ص146.

[4] – الرّين: الصدأ الذي يعلو السيف والمرآة، والرين كالصدأ يغشى القلب، يقال: ران الذنبُ على قلبه يرين رِيناً وريوناً، غلب عليه وغطاه، قاله ابن منظور في لسان العرب، مادة (رين).

[5] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 536/7.

[6] – شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق: د. يوسف بكار، ص49.

[7] – البيتان لأبي بكر بن الأنباري، وقد وردا في: الأمالي، لأبي علي القالي، بيروت، دار الكتب العلمية، 253/1.

أراد أن يخصص الممدوح بصفة الجود فجعل يمينه مصوّرة منه، فإذا صُوّرت منه مُيّزت عن غيره، على طريقة قولها: (فإنما هي إقبال وإدبار)، ثم بالغ فيه حيث جعلها منبع الجود ومعدنه. أو لإثبات الصفة له بحسب ما وجد في أقرانه، قالوا: (مثلك لا يبخل) نفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته مبالغة، لأنهم إذا نفوه عمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه باللزوم"[1]. وكأن أنواع الكناية الثلاثة: (الصفة والموصوف والنسبة) مبثوثة في هذا النوع بحسب رأي الطيبي.

وتظهر هذه الكناية في قوله تعالى حكاية على لسان نبيّه موسى عليه السلام في مخاطبة فرعون: (وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ {104} حَقِيقٌ عَلَى أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ....) [سورة الأعراف: الآيتان 104–105] وموضع الشاهد: (حَقِيقٌ عَلَى أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ) حيث ذكر الزمخشري في توجيه قراءة الحرف (على) أربع قراءات، والذي يهمّنا في هذا المقام هو الوجه الثاني الذي يعني: "(حَقِيقٌ عَلَى أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ) فيه أربع قراءات، المشهورة، و(حقيقٌ عليّ أنْ لا أقولَ) وهي قراءة نافع، و(حقيقٌ أنْ لا أقولَ) وهي قراءة عبد الله، و(حقيقٌ بأنْ لا أقولَ) وهي قراءة أُبَي، وفي المشهورة إشكال، ولا تخلو من وجوه: ... والثاني: أنّ ما لزمك فقد لزمته، فلمّا كان قولُ الحق حقيقاً عليه، كان هو حقيقاً على قول الحق، أي: لازماً له"[2].

وهذا الوجه فسّره الطيبي بأنه كناية إيمائية لقرب المشار بها إلى المطلوب، وليس معها خفاء، وبيانها "قوله: (أنّ ما لزمَك فقدْ لزمْتَه) إيماء إلى أنّ الأسلوب من الكناية الإيمائية، كقول البحتري:

أوَ مَا رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول [3]

وقول ابن هانئ:

فما جازه جودٌ ولا حلّ دونَه ولكنْ يصيرُ الجودُ حيث يصير4

يعني: بلغتْ الملازمةُ بين الجود والممدوح بحيث وجب وحقَّ على الجود أنْ لا يفارق ساحته، فيصير حيث صار، وهو المراد بقوله: (فلما كان قول الحق حقيقاً عليه، كان هو حقيقاً على قول الحق)"[5].

فالآية القرآنية على القراءة بهذا المعنى الذي ذكره الزمخشري فَهِمَهَا الطيبي بأنها كناية إيمائية، لقرب الانتقال من المذكور إلى المراد وعدم وجود الخفاء، وهي كناية إيمائية نوعها كناية عن نسبة، كالكناية في قول البحتري وابن هانئ. وقد نقل الشهاب الخفاجي تفسير الطيبي بأنّ الآية من الكناية الإيمائية، وذلك في حاشيته على تفسير البيضاوي[6].

وتظهر الكناية الإيمائية أيضاً في تصوير عظمة الله عز وجل يوم القيامة في قوله تعالى: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [سورة الزمر: الآية 67] إذ ينبّه المولى في هذه الآية إلى عظيم قدرته وجلال حكمته وتمكنه من السماوات والأرض جميعاً يوم القيامة، والزمخشري تفطّن إلى طريقة بيان عظمته سبحانه وتعالى وبيّن الغرض من ذلك، فقال: "نبّههم على عظمته وجلالةِ شأنه على طريقة التخييل،

---

[1] – التبيان في البيان، الطيبي، 148–––153.

[2] – الكشاف، الزمخشري، 2/ 482 – 483 – 484.

[3] – ديوان البحتري، تح: حسن كامل الصيرفي، القاهرة، دار المعارف، ط3، 1963م، 3/ 1749.

[4] – ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق: د. بهجت عبد الغفور الحديثي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، دار الكتب الوطنية، ط1، 2010م، ص 287.

[5] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 6/ 502.

[6] – ينظر: حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، بيروت، دار صادر، 4/ 201.

فقال: (وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) والغرض من هذا الكلام –إذا أُخِذ كما هو بجملته ومجموعه– تصويرُ عظمته والتوقيف على كُنْهِ جلاله لا غير، من غير ذهابٍ بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقةٍ أو جهة مجاز"[1]. فالآية تخييل يقوم على نقل المعنى وتشكيله حسيّاً في الذهن، مما يزيد في كَشْفِهِ وبيانِه، إذْ يصبح المعلوم بالنظر والاستدلال مُشاهَداً محسوساً يتصوره السامع وكأنه مرئيٌّ أمام عينيه، والطيبي يوضح المراد من التخييل عند الزمخشري على أنه تصوير لعظمة الله عز وجل، ويعدّ هذا الغرض القائم على أَخْذِ المعنى بجملته ومجموعه العام كنايةً إيمائيةً فيقول: "المراد بالتخييل: التصوير؛ بأن تخيّل عند ذكرك هذه الأشياء في ذهنك معنى عظمة الله، ليمتلئ قلبك رعباً ومهابة، ويحصل لك من ذلك روعة هزّة لم تحصل من مجرد قولك: عظمة الله، كما إذا أردت أنْ تقولَ بدل (فلانٌ جوادٌ): (فلانٌ كثيرُ الرماد)، فأنت عند ذكرك (كثير الرماد) متصوّر كثرة إحراق الحطب، ثم كثرة الطبخ، ثم كثرة تردد الضيفان، فتجد من الروعة ما لا تجده إذا قلت: فلان جواد، والأسلوب من الكناية الإيمائية"[2]، فالمولى حين أراد أنْ يثبت عظمته وقدرته في ذلك الموقف العظيم ليلقي الرعب والخوف في النفس، لجأ إلى تصوير ذلك والإيماء إليه من قريب، فجعل الأرض في قبضته والسماوات مطويات بيمينه، من غير ذهاب بالقبضة، ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز. والآية شاهد على أنّ التخييل فيها كناية عن تصوير عظمة الله، والتوقيف على كنه جلاله وقدره.

الكنايةُ الزُّبْديَّةُ: للطيبي في كتابه التبيان في البيان إشارة إلى كناية استنبطها من صاحب الكشاف، تقوم على أَخْذِ الزُّبدة والخُلاصة من المجموع العام وسمّاها (الكناية الزُّبْديّة)، وأدخلها ضمن الكناية الإيمائيّة لأنها تؤخذ فيها الزبدة والخلاصة من المجموع، ولا ينظر إلى مفردات التركيب حقيقة أو مجازاً، يقول فيها: "هاهنا كناية استنبطها صاحب الكشاف وقال: هي أنْ تعمدَ إلى جملة معناها على خلاف الظاهر فتأخذَ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة والمجاز فتعبّر بها عن مقصودك، كما تقول في قوله تعالى: (الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى) [سورة طه: الآية 5] أنّه كناية عن المُلْك فإنّ الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع المُلْك، فجعلوه كناية عنه[3]، وكذا قوله تعالى: (وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) [سورة الزمر: الآية67] فالزبدة هي تصوير عظمته وكنه جلاله من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتي حقيقة ومجاز[4]، والظاهر أنّ هذه الكناية من نوع الإيماء"[5].

بينما اعترض عليه الإمام الرازي بأنّ هذا يفتح باب التأويلات الباطنية فقال: "إنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت تأويلات الباطنية فإنهم أيضاً يقولون المراد من قوله: (فاخْلَعْ نَعْلَيْكَ) [سورة طه: الآية 12] الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصوّر فعل...، وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى"[6]، فأجابه الطيبي: "إن هذا التأويل مُستقِرّ في الجملة المستلزِمة للمحال ظاهراً، وتلك ليست كذا، ولك أنْ تأخذ الزبدة من قوله تعالى: (خَتَمَ اللهُ على قلوبِهم وعلى سمعِهم وعلى أبصارِهم غِشَاوةٌ) [سورة البقرة: الآية 7] وهي تصميمهم على الكفر والإصرار عليه"[7].

والحقّ أنّ الطيبي قد تأثر في هذا النوع من الكنايات بتطبيقات الزمخشري وآرائه البلاغية، إلا أنّ الطيبي قد جعلها من قبيل الإيماء: "وهو الكلام المشار به إلى المطلوب من قريب لا مع الخفاء، يعني بعدم الخفاء قوة اللزوم، وسمّي إيماء لظهور

---

[1] – الكشاف، الزمخشري، 5 / 320.

[2] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 13/ 430.

[3] – هذا تلخيص لما ذكره الزمخشري في الكشاف، 67/4.

[4] – هذا تلخيص لما ذكره الزمخشري في الكشاف، 320/5.

[5] – التبيان في البيان، الطيبي، ص155.

[6] – تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب،، للإمام محمد الرازي، دار الفكر، ط1، 1401هـ – 1981م، 22 / 7.

[7] – التبيان في البيان، الطيبي، ص155.

المشار إليه..."[1]. والطيبي محقٌّ في إدخال هذه الكناية في الكناية الإيمائية لأنها هي أو نوع منها، فكثيراً ما قال: "القصد في التركيب إلى أَخْذِ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الإيمائيّة من غير نظر إلى مفرداته"[2].

ومما يدلّ على تأثر الطيبي بالزمخشري في هذا النوع من الكناية أنه ذهب يطبّق رأيه في تفسير بعض الآيات والأحاديث، متأثراً في ذلك بالزمخشري رغم اختلاف مذهبيهما، ومن نماذج هذه الكناية في حاشيته على الكشاف ما جاء في تحليله لقوله تعالى: (ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ) [سورة الأعراف: الآية 17] ففي الآية استعارة تمثيلية إذْ شبّه حال مَنْ يوسوس له الشيطان في كل موضع ليُضِلّه بحالِ مَنْ يأتيه عدوّه من الجهات الأربع فلا ينجو، واستعمل الألفاظ التي تدل على الجهات الأربع على سبيل التمثيل والتخييل من دون تصوّر الجهات حقيقةً، كنايةً مأخوذة مِنْ زبدة الكلام التي تدلّ على قدرته وتمكّنه وسيطرته، "استعمال هذه الألفاظ على التمثيل والتخييل وهو أنْ يؤخذ الزبدة والخلاصة من المجموع، وهي تسويلُه ما أمكنه، وقَدِرَ عليه، من غير تصوّر الجهات"[3].

فالطيبي يسوّغ اجتماع الكناية مع الاستعارة التمثيلية في تركيب واحد، ولا يرى بينهما تناقضاً لأن الكناية مسبوقة بالاستعارة التمثيلية، ومن نماذجها أيضاً ما جاء في قوله تعالى: (وَلَمَّا سُقِطَ فَي أَيْدِيهِمْ) [سورة الأعراف: الآية 149] والمعنى: لما اشتد ندمهم على عبادة العجل، والزمخشري رأى في إسناد (سُقِطَ) إلى (في أَيدِيهِمْ) أنه "من باب الكناية"[4]، ونقل الزمخشري عن الزجاج قوله: "والمعنى: ولما سقط الندم في أيديهم"[5]، ثم يوضحه بقوله: "أي: في قلوبهم وأنفسهم، كما يقال: حصل في يده مكروه، وإن كان محالاً أن يكون في اليد، تشبيهاً لما يحصل في القلب وفي النفس، بما يحصل في اليد ويُرى بالعين"[6].

أما الطيبي فيعقب على ما جاء به الزمخشري من دون أن يرى تناقضاً بين الكناية والاستعارة التمثيلية، لأن هذه الكناية الزبدية مسبوقة بالاستعارة التمثيلية، ويبين أنّ الحكم على الصورة البيانية إنما يكون بناء على النظرة إلى عنصر الصورة، يقول في تعقيبه على تفسير الزمخشري: "فإن قلت: قوله: (تشبيهاً لما يحصل في القلب وفي النفس، بما يحصل في اليد ويرى بالعين) يؤذن بأنه من الاستعارة التمثيلية، فهل ينافي قوله: (وهو من باب الكناية)،؟ قلت: لا، لأن الكناية الإيمائية عبارة عن أخذ الزبدة من مجموع الأشياء المتوهّمة، فهي مسبوقة بالاستعارة التمثيلية، لأن الوجه في التمثيلية منتزع من عدة أمور متوهّمة، فإذا نُظِرَ إلى مفردات التركيب قيل: استعارة، وهي مسبوقة بالتشبيه، وإذا نُظِرَ إلى زُبْدة المجموع من حيث هي هي، قيل: كناية إيمائية، وهي مسبوقة بالاستعارة"[7]، وهو القائل في موضع آخر من الحاشية: "إن أصل الكناية أخذ الزبدة والخلاصة من التمثيل الذي هو تشبيه الحالة بالحالة"[8]. فالطيبي حينما يسوّغ مجيء الكناية والاستعارة في التركيب الواحد، لا يعني أنّهما يجتمعان معاً في التركيب في وقت واحد، وإنما يحكم على الصورة البيانية ونوعها وفق النظرة إلى عناصرها، كما أشار في كلامه السابق، وبهذا لا يكون في كلامه خلط بين الكناية والاستعارة التمثيلية، كما لا يكون في كلامه تناقض مع الزمخشري، حينما يعدّان الآية من قبيل الكناية أو من قبيل الاستعارة التمثيلية.

ومن نماذج هذه الكناية أيضاً ما جاء في تحليله لقوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) [سورة فصلت: الآية11] فقوله: (ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً) كناية عن استحالة امتناعهما

---

[1] – المصدر السابق نفسه، ص148.

[2] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 579/13.

[3] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 6 / 344.

[4] - الكشاف، الزمخشري، 2/ 510.

[5] – معاني القرآن وإعرابه، أبو اسحاق الزجاج، تح: د. عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1408هـ – 1988م، 378/2.

[6] – الكشاف، الزمخشري، 511/2.

[7] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 583/6.

[8] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 166/6.

على قدرته وأنهما لا تملكان إلا الانقياد والخضوع، ومعنى أَمْرِ السماء والأرض بهذه الصورة يفسرّه الزمخشري على وجهين: الأول: تمثيل، والثاني: تخييل، والذي يهمنا في هذا المقام هو الوجه الثاني الذي يوضحه الطيبي ويفسّره على أنه كناية إيمائية تؤخذ من زبدة الكلام وخلاصته، يقول الزمخشري: "ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما: ...يجوز أن يكون تخييلاً، ويبنى الأمر فيه على أنّ الله تعالى كلّم السماء والأرض، وقال لهما: ائتيا شئتما ذلك أو أبيتماه، فقالتا: أتينا على الطوع لا على الكره، والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير، من غير أنْ يُحقَقَ شيء من الخطاب والجواب"[1].

أما الطيبي فيعقب عليه، ويرى أنّ المراد بالتخييل تصوير قدرته وعظمته سبحانه وتعالى، والقصدُ من هذا التركيب أَخْذُ زبدة الكلام وخلاصته على سبيل الكناية الإيمائية، فيقول: "الأوجه أن يراد بقوله: (تخييلاً) تصويراً لقدرته وعظمة سلطانه، وأنّ القصدَ في التركيب إلى أَخْذِ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكناية الإيمائية من غير نظر إلى مفرداته، ويعضده قوله: من غير أن يُحقَقَ شيء من الخطاب والجواب"[2]. فالمقصود إذاً تصوير عظمة القدرة الإلهية ونفوذها في المقدورات، وقد وقعت هذه الكناية أبلغ موقع، بالنسبة لسياقها السابق، لأنهم لمّا تكبّروا وادّعَوا أنّ قلوبهم في أكنّة، وفي آذانهم وقرٌ، وبيننا وبينك حجاب، وذلك في قوله تعالى: (وَقَالُوا قلوبُنا في أكنّةٍ مِمَّا تدعونَنَا إليهِ وفي آذَانِنَا وَقْرٌ ومِنْ بينِنَا وبينِك حِجَابٌ فاعْمَلْ إنَّنَا عَامِلُونَ) [الآية: 5] جاء الردُّ الرباني بأنّ السماوات والأرض قالتا أتينا طائعين، فأين أنتم من مواجهة الجبار صاحب القوة والجبروت، فكان ذلك رداً مناسباً لغطرسة هؤلاء المتكبرين ومواجهتهم.

فهذه الأساليب البلاغية التي تقوم على الاستعارة والتمثيل والتخييل أساليب مجازية تؤدّي معنىً خفيّاً كنائياً إضافة إلى الدلالات الأساسية لهذه الأساليب، مما يؤكد صلة هذه الأساليب المجازية بالكناية، وبالتالي صلة المجاز بالكناية، وقد فَهِمَ الطيبي هذه الأساليب المجازية التي وردت في تفسير الزمخشري على أنّها كناية زبدية تؤخذ من مجموع الكلام وزبدته وأدخلها ضمن الكناية الإيمائية، وقد أشار إلى هذا الإمام السبكي بقوله: "وبقيت كناية استنبطها الزمخشري، وهي أنْ يعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، قلت: هذه الكناية قد سمّاها الطيبي بالكناية الزبدية، وهذا في الحقيقة من نوع الإيماء، قلت: وينبغي أن يكون من الاستعارة بالتمثيل، كما تقدّم في قوله تعالى: (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه) [سورة الزمر: الآية67]"[3]، كما ربط السبكي أيضاً بين المجاز والكناية بالقرينة لأنّ "الكناية وإن كانت حقيقة لا بد لها من قرينة تصرف إليها، كما أنّ المجاز لا بد له من قرينة"[4]، ومما يدل على أنّ الكناية لا بدّ لها من قرينة قول الجرجاني أيضاً: "الكناية إذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنىً، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول من دون طريق اللفظ. ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم: (هو كثير رماد القدر) وعرفْتَ منه أنهم أرادوا أنه كثير القِرى والضيافة، لم تعرف ذلك من اللفظ، ولكنك عرفته بأنْ رجعت إلى نفسك فقلت: إنه كلام قد جاء عنهم في المدح، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد، فليس إلا أنهم أرادوا أنْ يدلوا بكثرة الرماد على أنّه تُنصب له القدور الكثيرة، ويُطبخ فيها للقِرى والضيافة، وذلك لأنه إذا كثُر الطبخ في القدور كثُر إحراق الحطب تحتها وإذا كثُر إحراق الحطب كثُر الرماد لا محالة. وهكذا السبيل في كل ما كان (كناية)"[5]. فهذا الكلام يدل على أنّ الصارف إلى الكناية القرينة، وكيف لا والكناية على خلاف الأصل، لأن الأصل في الكلام أنْ يراد به ما استُعمل فيه، وإذا استُعمل في خلاف الأصل فهو مُحتَاج إلى القرينة. ومما يشهد على صلة الكناية بالمجاز قول الإمام السبكي أيضاً: "ومما يشهد أن

[1] – الكشاف، الزمخشري: 371/5.

[2] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 13/ 579.

[3] – عروس الأفراح، السبكي، 2 / 215 – 216.

[4] – المصدر السابق نفسه، 2 / 207.

[5] – دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص431.

الكناية قد تكون نوعاً من المجاز قول عبد اللطيف في قوانين البلاغة: وقيل: والمجاز اسم جنس تحته أنواع: الاستعارة والتمثيل والكناية"[1].

وبذلك يظهر إمكانية الربط بين هذه الأساليب البلاغية (الاستعارة والتمثيل والتخييل...) والكناية، إلا أنّ الطيبي انفرد بتسميتها بالكناية الزُّبْدية وأدخلها ضمن الكناية الإيمائية، والطيبي مُحِقٌّ في إدخالها ضمن الكناية الإيمائية لأن الكناية الإيمائية تُؤخَذُ فيها الزبدة والخلاصة من المجموع، ولا يُنظَر إلى مفردات التركيب حقيقة أو مجازاً، فليس ثمة فرق بينها وبين الإيمائية، وكأن تسميتها بالزُّبْدية اسم آخر لها باعتبار أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع، ولا خلاف في المصطلح، أو في جعلها بهذا الاعتبار أحد أنواعها، وقد سبق أنْ عرضْتُ لنماذج من هذه الكناية، وإنما أحببت أنْ أشير هنا فقط إلى إدخاله هذا النوع من الكناية في الكناية الإيمائية حتى يتمّ بذلك حديثنا عن تقسيم الطيبي للكناية، والذي حاول فيه أن يكون ذا اتجاه جديد، حاول فيه الاستقلال عن نهج السكاكي وغيره من البلاغيين من أصحاب المدرسة المنطقية في حصر مسائل البلاغة وإحصائها وترتيب مباحثها.

4- التعريض: يعرّف الطيبي التعريض بأنه: "الكلام المشار به إلى جانب، وإيهام أنّ الغرض جانب آخر، وسمّي تعريضاً لما فيه من التعوّج عن المطلوب، ويقال: نظر إليه بعِرْضِ وجهه أي: بجانبه، ومنه المعاريض في الكلام، وهو التورية بالشيء عن الشيء"[2]، ويخرج التعريض لعدد من الأغراض "إما لتنويه جانب الموصوف..، أو ملاطفة به...، أو استعظاماً منه...، أو احترازاً عن المخاشنة...، أو إهانة له وتوبيخاً...، أو استدراجاً له..."[3]، ويذكر الطيبي في هذا التبيان عدداً من الأمثلة لهذا النوع من الكناية، ويعرض له أمثلة في الحاشية أيضاً، دون أنْ يتعرض في أيٍّ منها للحديث النظري، مكتفياً بإيراد الشاهد، أو الآية أو القول أن فيه تعريضاً فقط، إلا أنه عرّف التعريض في بعض مواضع الحاشية [4]، وهو عندما عدّه من الكناية تابَعَ منهج السكاكي ومن حذا حذوه مثل القزويني وغيره في جعل التعريض من الكناية، بينما ذهب ابن الأثير وغيره من الباحثين المحدثين إلى أنّ التعريضَ غيرُ الكناية، وهو كذلك غير الحقيقة وغير المجاز، لأن دلالته على المعنى المقصود ليست لفظية، كما هو الحال في الحقيقة والمجاز والكناية، وإنما تفهم من السياق والقرائن[5].

ومن نماذج التعريض في حاشية الطيبي قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام عندما سمع بما أعده له فرعون من القتل والتنكيل فقال لقومه: (إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَّا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ) [سورة غافر: الآية 27] فهو لم يذكرْ فرعون صراحةً وإنما عرّض له بقوله: (مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ)، وفرعون من المتكبرين، وهذا الأسلوب أبلغ وأفصح مما لو قال: (مِنْ فرعون)، ولو قال: (من فرعون) لكان ذلك مَجْلَبَةً لاعتداء فرعون عليه، يقول الزمخشري: "قال: (مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ) لتشمل استعاذته فرعون وغيره من الجبابرة، وليكون على طريقة التعريض، فيكون أبلغ"[6]. والطيبي يوافق الزمخشري على التعريض في الآية، فهو كلام عام قصد به الجبابرة عموماً، وأشار به إلى فرعون، وفي هذا التعميم فائدة يبينها الطيبي بقوله: "في

---

[1] – عروس الأفراح، السبكي، 2 /208 – 209.

[2] – التبيان في البيان، الطيبي، ص153.

[3] – التبيان في البيان، الطيبي، ص153 – 154.

[4] – فقال في الحاشية: "التعريض هو اللفظ المشار به إلى جانب بحيث يوهم أنّ الغرض جانب آخر، وبين الكناية والتعريض عمومٌ وخصوصٌ من وجه، فقد يكون كناية ولا يكون تعريضاً كقولك: فلان طويل النجاد، وبالعكس، كقولك في عرض من يؤذيك لغير المؤذي: آذيتني فستعرف، وعليه قوله تعالى لعيسى عليه السلام: (أأنتَ قلْتَ للناسِ اتخذوني وأمّي إلهَين من دون الله) [سورة المائدة: الآية 116] وقد يجتمع التعريض والكناية معاً، كقولك في عرض من يؤذي المؤمنين: المؤمن هو الذي يصلّي ويزكّي ولا يؤذي أخاه المؤمن، ويتوصل بذلك إلى نفي الإيمان عن المؤذي ومَنْ هو بصدده، ينظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي،، 3 / 427.

[5] – ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تح: د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، القاهرة، دار نهضة مصر، 57/3 وما بعدها. والتعريض في القرآن الكريم، د. إبراهيم الخولي، القاهرة، دار البصائر، ط1، 1425هـ – 2004م، ج1/ ص17----38.

[6] – الكشاف، الزمخشري، 5/ 341 – 342.

التعميم فائدتان: إحداهما: دخول الغير في المستعاذ منه، وثانيتهما: ترك المواجهة بقوله: أنت متكبّر مكذِّب مع إرادة ذلك بأبلغ وجه"[1]، ولعل ترك المواجهة هنا أفضل احترازاً عن المخاشنة والمواجهة مع فرعون، وهذا الغرض أشار إليه الطيبي في أغراض التعريض بقوله: "ويذكر هذا – يعني التعريض– احترازاً عن المخاشنة"[2].

وقد يُخاطَب النبي (ص) والمراد تعريض السامعين، كما جاء في قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِيّاً وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ وَاقٍ) [سورة الرعد: الآية37] فالمشركون كانوا يدعون رسول الله (ص) إلى بعض الأمور: مثل الصلاة إلى قبلتهم بعدما حوّله الله عنها، فجاءه الخطاب الرباني بأنّك إذا اتبعْتَ أهواءهم بعدما جاءك من الحق والبراهين، فإنّك ستضلّ وتُخذل ولن ينصرك أحد بعدها، وصحيح أن الخطاب للنبي (ص) لكن المراد منه التعريض بغيره من المسلمين، وحثُّ وتهييجُ السامعين على الثبات على الدين بعد نزول الحجج والبراهين القاطعة، والطيبي يلخص ذلك فيقول: "هذا من باب البعث للسامعين على الثبات والتصلّب في الدين، لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلا لزم أن يؤمر بما هو فيه من شدة الشكيمة والثبات على التصلّب في الدين، بحيث لا يمكن أن يُتصوّر فوقه، تلخيصه: أنه صلوات الله عليه مخاطَب به، ولكن المراد منه التعريض"[3].

الخاتمة ونتائج البحث:

برز لنا في هذا البحث ما يلي:

1– ظهر دور الطيبي المهم في إثراء الدرس البلاغي واتّضح جهده القيّم في ترسيخ معالم البلاغة بشكل عام، وعلم البيان منها بشكل خاص، ولا سيّما فن الكناية.

2–اشترط الطيبي في الكناية المساواة بين اللازم والملزوم حتى يتمّ الانتقال، فنحن حين نقول: (زيد كثير الرماد) فالمراد كرمه، ولا يمنع من ذلك أنْ نريد إفادة كثرة الرماد حقيقة لنكون أردنا بالإفادة المساواة بين اللازم والملزوم معاً، واللازم ما لم يكن ملزوماً لم ينتقل منه، وحينئذٍ يكون الانتقال من الملزوم، مما يجعل الكناية تتقاطع مع المجاز في إمكانية الانتقال من الملزوم، إلا أنّ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة والمجاز ينافي ذلك.

3–عارض الطيبيُّ السكاكي والقزويني في أقسام الكناية، فقسّمها قسمين: الكناية المطلقة والكناية غير المطلقة، وقصد بالكناية المطلقة الكناية عن موصوف دون تقييدها بصفة معيّنة، أما كناية الصفة وكناية النسبة فقد بثّهما فيما سماه الكناية غير المطلقة، والتي تخرج إلى عدد من الدلالات كالرمز والتلويح والإيماء والتعريض.

4–انفرد الطيبي فيما سمّاه الكناية الزُّبْدية التي تؤخذ من زبدة الكلام ومجموعه، من غير نظر إلى مفرداته، وأدخلها ضمن الكناية الإيمائية، وأساس الكناية الزُّبْدية مُسْتَمَدٌّ من بعض الأساليب المجازية كالاستعارة التمثيلية والتخييل والتمثيل، وهذه الأساليب تؤدي معنىً خفياً كنائياً إضافة إلى الدلالات الأساسية لها.

[1] – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 497/13.

[2] – التبيان في البيان، الطيبي، ص154.

[3] - فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي، 8/ 532 – 533.

المصادر والمراجع:

1– الأسلوب الكنائي، د. محمود السيد شيخون، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1، 1398 هـ – 1978م.

2– الأمالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

3– الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ – 2003م.

4– التبيان في البيان للإمام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق: عبد الستار حسين زموط، رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة الأزهر، 1397هـ – 1977م.

5– تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين، دار الفكر، ط1، 1401هـ – 1981م.

6– حاشية الشهاب المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، د. ت.

7– دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني بمصر ودار المدني بجدة، ط3، 1413هـ – 1992م.

8– ديوان البحتري، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1963م، 3/ 1749.

9– ديوان أبي نواس برواية الصولي، تحقيق: د. بهجت عبد الغفور الحديثي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، فهرسة دار الكتب الوطنية أثناء النشر، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2010م.

10– شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق: د. يوسف بكار، دار المسيرة، ط1، 1403هـ – 1983م.

11– الصحاح، اسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1990م.

12– الصورة البيانية في الموروث البلاغي، د. حسن طبل، مكتبة الإيمان بالمنصورة أمام جامعة الأزهر، ط1، 1426هـ – 2005م.

13– عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، جزءان، تح: د. عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ، 2003م.

14– فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تح: مجموعة من المحققين، حقوق الطبع محفوظة لجائزة دبي للقرآن الكريم، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1434هـ – 2013م.

15– القاموس المحيط، الفيروزأبادي، تحقيق: نصر الهوريني، راجعه واعتنى به: أنس الشامي وزكريا أحمد، دار الحديث، القاهرة، 1429هـ – 2008م.

16– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تح: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ – 1998م.

17– الكناية والتعريض في القرآن الكريم، د. إبراهيم الخولي، دار البصائر، القاهرة، ط1، 1425هـ – 2004م.

18– لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: عبد الله الكبير، ومحمد حسب الله، وهاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.

19– لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تح: عبد الحميد هنداوي، حقوق الطبع محفوظة للمكتبة التجارية بمكة المكرمة.

20– المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تح: د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.

21– المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك، حققه وشرحه: د. حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز (المطبعة النموذجية)، ط1، 1409 هـ – 1989م.

22– معاني القرآن وإعرابه، أبو اسحاق الزجاج، تح: د. عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408هـ – 1988م.
23– معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ – 1979م.
24– مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت ط2، 1987م.
25– المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز.
26– نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.