

الكناية في تعقبات أعلام البلاغيين في القرنين السابع والثامن الهجريين

محمد عبد الحسين *

د. غادة عبد الوهاب أوزون **

(الإيداع: 29 كانون الأول 2025، القبول: 30 آذار 2026)

الملخص:

الكناية أحد أركان علم البيان العربي، وقد ضمت مؤلفات البلاغيين خلافاً كثيرة في هذا الميدان، وهذا البحث يدرس التعقبات التي وردت عند مجموعة من علماء البلاغة في القرنين السابع والثامن الهجريين فيما يخص الكناية، فتناول الخلاف في حدها وأسباب جعلها أفصح من التصريح، وكذلك في قسمتها، وما وقع فيها من تعقبات تتناول عدد الأقسام، وسوء التقسيم، والخلاف في تصنيف بعض الأمثلة في هذه الأقسام، وإغفال تسمية بعض الأقسام، ويبيّن البحث الاعتراضات التي تناولت خلط أمثلة الكناية بغيرها من مباحث البلاغة كالاستعارة والتعريض، والفرق بينها وبين التعريض، وكذلك فرقها عن المجاز، كما أوضح البحث تعقبات العلماء في مدلول بعض الكنايات، وسعى البحث في كل ما تقدّم إلى إثبات ما يراه صواباً، فتارةً يعتمد مناصرة الآراء الراجحة ودعمها بأدلة تزيد من وضوح الصواب فيها، وتارةً يجتهد لحل إشكالات الكناية التي أوردها العلماء، لينتهي بعد ذلك بمجموعة من النتائج غايتها إضافة ما يمكن إضافته في باب الكناية، وأبرزها أن الانتقال في الكناية يكون من اللازم إلى الملزوم على عكس ما ذكره القزويني واشتهر بعده بين البلاغيين، وكذلك ضرورة العدول عن تقسيم ابن الأثير وابن سنان للكناية؛ لأنها قسمة يشوبها اضطراب في عدم تسمية بعض الأقسام، واتفاق أسمائها مع أسماء أبحاث أخرى، والصواب اتباع تقسيم السكاكي لها، ومن نتائج البحث أيضاً التثبت من بعض أمثلة الكناية وشواهد التي خلطها العلماء مع الاستعارة أو توهموا باختيارها.

الكلمات المفتاحية: الكناية، تعقبات، البلاغيين، القرنين السابع والثامن الهجريين.

*طالب دكتوراه في قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب، سورية.

** أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة حلب، سورية.

The Metaphor in the Traces of Rhetoricians in the Seventh and Eighth Centuries AH

Muhammad Abdul-Hussein*

Dr. Ghada Abdel-Wahab Ozon**

(Received: 29 February 2025, Accepted: 30 March 2026)

Abstract:

Metaphor is one of the pillars of Arabic rhetoric. The works of rhetoricians have included many disagreements this morning. This research has studied the comments made by rhetoric scholars in the seventh and eighth centuries AH regarding metaphor, and has addressed differences in its definition. The reasons for making it more expressive than explicitness, as well as in its division, and what occurred in it of follow-ups that deal with the number of divisions, and the poor division, and the disagreement in classifying some examples in these divisions, and neglecting to name some divisions, and the research shows the objections that dealt with mixing examples of metonymy with other topics of rhetoric such as metaphor and insinuation, and the difference between it and the allusion, as well as its difference from the metaphor, as the research clarified the scholars' observations on the meaning of some metaphors, and the research sought in all of what was presented to prove what it sees as correct, sometimes he relies on supporting the prevailing opinions and supporting them with evidence that increases the clarity of what is correct in them, and sometimes he strives to solve the problems of metaphor that scholars have mentioned, to end after that with a group of results whose goal is to add what can be added in the chapter of metaphor, The most prominent of these is that the transition in metaphor is from the necessary to the necessary, contrary to what Al-Qazwini mentioned and what became famous after him among rhetoricians. Likewise, it is necessary to abandon Ibn Al-Athir and Ibn Sinan's division of metaphor, because it is a division marred by confusion in not naming some sections, and the agreement of their names with the names of other research. The correct thing is to follow Al-Sakkaki's division of it. Among the results of the research is also the verification of some examples of metaphor and its evidence that scholars have confused with simile or have mistakenly chosen.

Keywords: metonymy, comments, rhetoricians, seventh and eighth centuries AH.

*PhD student in the Department of Arabic Language, Faculty of Arts and Humanities, University of Aleppo, Syria.

**Assistant Professor in the Department of Arabic Language, Faculty of Arts and Humanities, University of Aleppo, Syria.

المقدمة:

يُعدُّ مبحثُ الكناية من أخصبِ مباحثِ البلاغةِ العربيةِ وأكثرها دقَّةً، إذ يتجلَّى فيه تفاعلُ اللفظِ مع المعنى في أسمى صور الإبداع اللُّغوي، وقد شهد القرنان السابع والثامن الهجريان ازدهارًا ملحوظًا في الدرس البلاغي، تمثل في كثرة المصنفات وتعدد المدارس، ما أدَّى إلى ظهور ظاهرة "التعقُّبات" النقدية بين البلاغيين، ويأتي هذا البحث ليعسلط الضوء على أبرز تلك التعقُّبات، محاولاً رصد ملامحها ومنطلقاتها وأثرها في ترسيخ نظرية الكناية في التراث البلاغي العربي.

مشكلة البحث وأهميته:

يُعالجُ البحث مسائلَ خلافية في مباحث الكناية، وتأتي أهميته من إمكانيته في التنبيه إلى كثيرٍ من الآراء التي تُعتمد وتوثَّق دون أن يعلم الباحثون ضعفها أو بطلانها.

أهداف البحث وحدوده:

يهدف البحث إلى كشف آراء العلماء ومناقشتها وبيان ما هو مردودٌ منها وتوضيح الصائب فيها، ليخلص بعدها بنتائجٍ لعلها تكونُ مقنعةً.

أمَّا حدود البحث فهو يقتصرُ على مباحث الكناية في القرنين السابع والثامن الهجريين، ووقع الاختيار على أشهر علماء هذين القرنين، وهم السكاكي (626هـ) في كتابه مفتاح العلوم¹، وضياء الدين بن الأثير (637هـ) في كتابه المثل السائر والجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور²، وأبو المطرف بن عميرة (658هـ) في كتابه التنبيهات على ما في التبيان من الترميمات³، والطوفي البغدادي (716هـ) في كتابه الإكسير⁴، وركن الدين محمد بن علي الجرجاني (729هـ) في كتابه الإشارات والتنبيهات⁵، والقزويني (739هـ) في كتابه الإيضاح⁶، وبهاء الدين السبكي (773هـ) في كتابه عروس الأفراح⁷، والتفتازاني (792هـ) في كتابه المطول⁸.

منهج البحث:

- 1 - سراج الدين أبو يعقوب، يوسف بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، ولد في قرية من قرى خوارزم سنة (555هـ)، عاش حياته كلها - على الأرجح - في إقليم خوارزم وقد بدأها بالعمل في صناعة المعادن لذلك لُقِّبَ بالسكاكي على أشهر الأقوال، ثم انصرف بعد الثلاثين إلى العلم، ومن أشهر مؤلفاته كتاب مفتاح العلوم. يُنظر في ترجمته: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، وكالة المعارض، 1943م، ص176. مُعجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، مطبعة الترقِّي بدمشق، 1960م، 13/ 283.
- 2 - أبو الفتح نصر الله بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري، الملقَّب بضياء الدين. مولده في جزيرة ابن عمر بين الفرات ودجلة، مولده ووفاته في الموصل، وكانت وفاته سنة (637هـ)، من أشهر مؤلفاته كتاب المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. يُنظر: وفيات الأعيان، شمس الدين بن خلكان، المطبعة الميمنية، القاهرة، 1310هـ/208.
- 3 - أحمد بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن أحمد بن عميرة المخزومي، مولده بجزيرة سقر وقيل ببلنسية في رمضان سنة (582هـ)، وتوفي ليلة الجمعة في عشرين ذي الحجة سنة (658هـ). تفنَّن في العلوم ونظر في المعقولات وأصول الفقه ومال إلى الأداب، من أشهر مؤلفاته: التنبيهات على ما في التبيان من الترميمات. يُنظر في ترجمته: الذيل والتكملة لكتاني الموصول والصِّلة، ابن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، تح: محمد بنشريفة و د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت، 150/1 - 152.
- 4 - سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري البغدادي، ولد سنة (657هـ) في قرية طوفى من أعمال صرصر في العراق، قضى سنتين عامًا مُتنقلاً بين بغداد ودمشق ومصر يتزوَّد بالعلم، أدركته المنية في بلد الخليل عليه السلام في شهر رجب، سنة (716هـ)، من أشهر مؤلفاته كتاب الإكسير في علم التفسير. يُنظر: مُعجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، 266/4.
- 5 - محمد بن علي بن محمد الجرجاني، الاسترابادي منشأ ومولداً، الحلي الغروي مسكنًا، الملقَّب بركن الدين، مُتكلِّم أصولي، من أشهر مؤلفاته كتاب الإشارات والتنبيهات في علوم البلاغة. يُنظر: مُعجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، 11/ 46.
- 6 - محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد بن عبد الكريم القزويني، الملقَّب بجلال الدين وبخطيب دمشق، ولادته في دمشق سنة (666هـ)، ولي خطابة دمشق وقضاءها، ثم انتقل إلى مصر، فولي قضاء القضاة بها، ثم أعيد لقضاء الشام وبقي فيها إلى أن توفي سنة (739هـ)، من أشهر مؤلفاته كتاب تلخيص المفتاح للسكاكي، وكتاب الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح. يُنظر: مُعجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، 10/ 228، 229.
- 7 - أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، الملقَّب ببهاء الدين، نشأ في بيت علم وقضاء، فهو ابن شيخ الإسلام تقي الدين السبكي، وأخوه المؤرخ والقاضي تاج الدين السبكي، وُلد في القاهرة سنة (719هـ)، وتوفي بمكة المكرمة سنة (773هـ)، من أشهر مؤلفاته كتاب عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح. يُنظر: مُعجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، 2/ 8.
- 8 - مسعود بن عمر بن عبد الله بن أحمد بن محمد التفتازاني السمرقندي، الملقَّب بسعد الدين، يُعتبر من كبار علماء اللغة العربية والمنطق والكلام، تنقَّل بين عدة حواضر علمية كهرات وسمرقند وخراسان. توفي في سمرقند سنة (792هـ)، من أشهر مؤلفاته كتاب المطول (شرح تلخيص المفتاح للقزويني). يُنظر: مُعجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، 12/ 253.

اعتمد البحث المنهج الاستقرائي في جمع آراء العلماء في مباحث الكناية، ثم المنهج الوصفي التحليلي في عرض الآراء ثم المنهج النقدي عند مناقشتها.

عرض البحث والمناقشة والتحليل:

الكناية لغة: أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنتى عن الأمر بغيره يكنى كنايةً، تكنى: تستر من (كنى عنه) إذا ورى¹.
الكناية اصطلاحاً: "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك اللازم"².

ومن أقدم الذين عرضوا للكناية أبو عبيدة معمر بن المثنى (-200هـ)، وهي عنده ما فهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة، كما في قوله تعالى: ﴿لَاسْمُ النِّسَاءِ﴾³، فقد قال فيها: "كناية عن الغشيان"⁴، وكذلك يطلق لفظ الكناية على الضمير كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قَاتَلٍ فِيهِ﴾⁵، فقال: "(فيه) كناية للشهر الحرام"⁶.

والجاحظ (-255هـ) في كتابه (الحيوان) يخصص للكناية باباً أسماه "من الفطن وفهم الرطانات والكنايات والفهم والإفهام"⁷، وفي كتابه (البيان والتبيين) ربطها هي والوحي باللفظ ودلالة الإشارة⁸.

وجعل أبو العباس المبرّد (-285هـ) الكناية ضرباً من ضروب الكلام الذي لا يقصد به معاني ألفاظه، وإنما يكنى به عن غيره، وهو يقسمها إلى ثلاثة أقسام، ولعلها تكون أول محاولة لتقسيم الكناية، فسمى القسم الأول: التعمية والتغطية، والثاني: الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره، والثالث: التخييم والتعظيم⁹. ومن الملاحظ أن هذه القسمة تعتمد على الغرض من الكناية.

ومن الذين فصلوا القول في الكناية الشيخ عبد القاهر الجرجاني (-476هـ)، وقد قسمها قسمين: كناية في الصفة، وكناية في إثبات الصفة، وأكثر فيها من التمثيل والتحليل¹⁰.

وفي القرنين السابع والثامن الهجريين أخذت الكناية حيزاً واسعاً في مؤلفات علماء البلاغة وكثرت تعقباتها فيها، وقد جاءت هذه التعقبات في مواضع عدة:

الموضع الأول: في حد الكناية:

أورد ضياء الدين بن الأثير (-637هـ) لمن سبقه تعريفين للكناية واعتراض عليهما؛ التعريف الأول: "الكناية اللفظ الدال على الشيء على غير الوضع الحقيقي بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه، كاللمس والجماع، فإن الجماع اسم موضوع حقيقي واللمس كناية عنه، وبينهما الوصف الجامع، إذ الجماع لمس وزيادة، فكان دالاً عليه بالوضع المجازي"¹¹. واعتراض ابن الأثير على هذا الحد في أنه يصلح حداً للتشبيه، حيث قال: "هذا الحد فاسد، لأنه يجوز أن يكون حداً للتشبيه، فإن التشبيه هو اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقي لجامع بين المشبه والمُشَبَّه به وصف من الأوصاف، ألا

1 - يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت، مادة (كنى).

2 - الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت، ص330.

3 - سورة (النساء)، الآية 43.

4 - مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تح: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1/ 155.

5 - سورة (البقرة)، الآية 217.

6 - مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، 1/ 72.

7 - يُنظر: الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 2، 1965م، 3/ 122.

8 - يُنظر: البيان والتبيين، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، 1/ 44.

9 - يُنظر: الكامل، أبو العباس المبرّد، تح: د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، 2/ 855-858.

10 - يُنظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص306.

11 - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير الجزري، قدّمه وعلّق عليه، د. أحمد الحوفي و د. بدوي طيانة، دار نهضة مصر، القاهرة، 3/ 50.

تري أنا إذا قلنا: زيدٌ أسدٌ، لفظٌ دالٌّ على غير الوضع الحقيقي لجامع بين المشبَّه والمشبَّه به وهو الشجاعة¹. وابن الأثير يرفض هذا الحدَّ لأنَّ من شروط الحدِّ أن يكونَ جامعاً مانعاً وهذا الحد لم يمنع دخول (التشبيه) فيه.

التعريف الثاني: نسبته ابن الأثير لعلماء أصول الفقه "فإنهم قالوا: إنها اللفظُ المحتملُ، يُريدون بذلك أنَّها اللفظ الذي يحتملُ الدلالة على المعنى وعلى خلافه². وحكم ضياء الدين بن الأثير على فسادِه واستدلَّ على ذلك بالتمثيل بالحديث النبوي: "إذا لم تستح فافعل ما شئت"³، فلفظه يدلُّ على معنى وخلافه، فمعناه: إذا لم يكن لك وإزعج يزعجك عن الحياء فافعل ما شئت، والمعنى الذي هو خلاف الأول: إذا لم تفعل فعلاً يُستحى منه فافعل ما شئت. وهذا الحديث ليس بكناية. وهنا يضع ابن الأثير تقريره وهو: (كلُّ كنايةٍ لفظٌ مُحتملٌ، وليس كلُّ لفظٍ مُحتملٍ كنايةً)⁴، فكان حدُّ الأصوليين جامعاً وليس مانعاً، ومن هنا جاء فسادُه.

ويخلص ابن الأثير بعد ذلك بحدِّ جامعٍ للكناية وهو: "كلُّ لفظٍ دلَّ على معنى يجوزُ حملُه على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصفٍ جامعٍ بين الحقيقة والمجاز"⁵. وفسر ذلك بقوله: "الكناية أن تتكلَّم بالحقيقة وأنت تريدُ المجاز"⁶.

والناظر في أمثلة الكناية يطمئن في هذا الحدِّ، فمن الكناية أن تتكلَّم بمجاز يفهم منه حقيقة، وأنت تريدُ معنى آخر يُبنى على هذا المجاز المنطوق وحقيقته المفهومة منه، ومثال ذلك: (هايم اللذات) كناية عن الموت، ولفظها مجاز لأن اللذة لا تُهدم في الحقيقة، أمَّا الحقيقة المفهومة من هذا اللفظ هو مُبطل اللذة ومُنهيها، والمراد من هذا المجاز والحقيقة المفهومة منه هو الموت.

وكذلك في بيت الشنفرى:

بييت بمنجاةٍ من اللومِ بيئها إذا ما بيوتٌ بالملامة حلت⁷

فقوله (بييتٌ بمنجاةٍ من اللومِ بيئها) كناية عن عفتها، ولفظها مجاز لأن البيت لا يبيت ولا ينجو، بل يخلو من الملامة. فالشاعرُ تكلمَ بالمجاز وتجاوز ذلك إلى معنى آخر يُستفاد من هذا المجاز بالاستعانة بحقيقته المفهومة منه وهي (خلو البيت من اللوم). والباحث يقيس على ما سبق، فيظهر فسادُ تعريف ابن الأثير الذي اعتدَّ بأنه لم يكن لأحدٍ فيه قولٌ سابق.

وقد أورد ابن أبي الحديد (-656هـ) على ابن الأثير اعتراضاً على عبارته في الكناية: (معنى يجوزُ حملُه على جانبي الحقيقة والمجاز)⁸، واستدلَّ على ذلك بكناية ذكرها ابن الأثير وهي من الحديث النبوي: "رفقاً بالقوارير"⁹، فهذه الكناية لا تُحمل على معنى الحقيقة بل المجاز فقط، لأنَّ حقيقتها أن يرفق بالزجاج، ولا يُعقل أن النبي عليه الصلاة والسلام أراد ذلك¹⁰. وهذا يؤكد قصور تعريف ابن الأثير، لأنَّ الكناية قائمة على جواز إرادة المعنى الوضعي وليس على وجوبها كما اشترط.

والطوفي (-716هـ) يذكر في الإكسير تعريف الكناية لبعض من سبقه: "الكناية هي الكلمة التي أريد بها غير معناها مع

1 - المصدر السابق، 3/ ص50.

2 - المصدر السابق، 3/ ص51.

3 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة ط1، 1400هـ، 4/ 113، رقم الحديث (6120).

4 - المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، 3/ ص51.

5 - المصدر السابق، 3/ ص52.

6 - المصدر السابق، 3/ ص52.

7 - ديوان الشنفرى، تح: د.إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1996م، ص32.

8 - المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، 3/ ص52.

9 - ورد الحديث في صحيح البخاري برواية "رويدك سوقاً بالقوارير"، يُنظر: صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، 4/ 119، رقم الحديث: (6149).

10 - يُنظر: الفلك الدائر على المثل السائر، ابن أبي الحديد، تح: د. أحمد الحوفي، و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، مُلحق في الجزء الرابع من المثل السائر، ص294.

إرادة معناها¹، ويطعن عليه في أن الكناية ليست هي الكلمة بل استعمال الكلمة. وما ذكره الطوفي مردوداً لأن تعريف الكناية عند البلاغيين ينص على أنها لفظ أُريدَ به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى². ومن دقيق ما ذكر في تعريفها قول سعد الدين التفتازاني (-792هـ) فشمّل بذلك الأمرين: "يُطلق على معنيين أحدهما: معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم، أعني ذكر اللازم وإرادة الملزوم، مع جواز إرادة اللازم أيضاً، والثاني نفس اللفظ"³. فالمعنى الأول موافق لما أراده الطوفي وهو ما ذكره السكاكي (-626هـ)⁴، والثاني هو الذي اشتهر بين البلاغيين، ولا يلغي أحدهما الآخر كما فعل الطوفي، بل إن (الاستعمال) وارد في تعريف البلاغيين؛ فقولهم: (أريد به) إشارة إلى الاستعمال.

ونجد الطوفي أيضاً يذكر تعريف ابن الأثير بين الكناية والتعريض في كتابه الجامع ثم يعترض عليه، فقد عرّف ابن الأثير الكناية "أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له"⁵، كما عرّف التعريض بأنه "أن تذكر شيئاً يدل على شيء لم تذكره"⁶. فأنكر عليه الطوفي هذا التعريف؛ لأن تعريفه للتعريض عين ما ذكره في الكناية. وإنكاره مردوداً صادر عن غير تأمل، فالتعريفان متباينان؛ الأول أراد به إطلاق اللفظ وإرادة شيء لم يُوضَع له ذلك اللفظ. أما التعريض فإطلاق اللفظ لشيء وُضع له وإرادة شيء آخر. وكان حرياً بالطوفي أن يطعن بتعريفه للكناية؛ لأن ما ذكره ابن الأثير مُشترَك فيه بين الكناية والمجاز، فلم يُنكر أن يحترز بعبارة (مع جواز إرادة معنى ذلك اللفظ).

ومما تعقّب فيه علماء البلاغة بعضهم على بعض في حدّ الكناية عبارة (أريد به لازم معناه)، والسؤال المطروح: أهى لفظ أُريد به لازم معناه أم لفظ أُريد به ملزوم معناه؟

أشار السكاكي إلى أن المراد هو الملزوم، حين بيّن أن الانتقال يكون من اللازم إلى الملزوم⁷، وتبعه في ذلك ابن النّاطم (-686هـ)⁸، والقزويني (-739هـ) جعل الكناية يُراد بها لازم معناه، فيكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم، وتبعه في ذلك علماء ممن شرحوا تلخيصه أو وقفوا على إيضاحه، والقزويني تعمّد ذلك مُعترضاً على السكاكي، وحجّته في ذلك "أن اللازم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن يُنتقل منه إلى الملزوم، فيكون الانتقال حينئذٍ من الملزوم إلى اللازم"⁹.

وركن الدين الجرجاني (-729هـ) يتعقّب السكاكي والقزويني في هذه القضية، فينتصر للسكاكي، ويحاجج القزويني بأن اللزومية في الطرفين حيث يصبح اللازم ملزوماً كما في المجاز تحتاج قرينة، والقزويني لم يثبت للكناية قرينة، وبهذا يبطل قول القزويني¹⁰.

كذلك نجد بهاء الدين السبكي (-773هـ) يعارض القزويني فيثبت أن الكناية لفظ استعمل في لازم معناه مراداً باستعماله فيه إفادة ملزومه، فالانتقال عنده من اللازم إلى الملزوم¹¹.

وخلاصة الأمر أن الكناية يُراد بها الملزوم، أي يُنتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، ولعلّ القزويني تكلف أمراً أثقل الكناية إذ عكس تسمية كلّ من اللازم والملزوم لتستقيم عنده قاعدة الانتقال، حيث منع الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ولم يُراع ما

1 - الإكسبر في علم التفسير، الطوفي البغدادي، تح: د. عبد القادر حسين، دار الأوزاعي، بيروت، ط2، 1989م، ص156.

2 - يُنظر: الإيضاح، القزويني، ص330.

3 - المطول، سعد الدين التفتازاني، تح: د. عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2013م، ص630.

4 - يُنظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تح: د. عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص512.

5 - الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور، ابن الأثير، تح: د. مصطفى جواد و د. جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1956م، ص156.

6 - المصدر السابق، ص157.

7 - يُنظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص513.

8 - يُنظر: المصباح في المعاني والبيان والبدیع، بدر الدين بن مالك، تح: د. حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، ص146.

9 - الإيضاح، القزويني، ص330، 331.

10 - يُنظر: الإشارات والتنبيهات، ركن الدين محمد بن علي الجرجاني، تح: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ميدان الأوبرا، 1997م، ص216، 217.

11 - يُنظر: عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، تح: د. عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003م، 207/2.

أحدثه من تغيير في دلالة اللازم والملزوم، ويتبادر إلى الذهن سؤال: لم قبل الانتقال في المجاز المرسل من اللازم إلى الملزوم كما في قولهم (طلع الضوء)، ولم يقبله في الكناية؟ فإن كانت قرينة المجاز سمحت بذلك فكذلك الكناية لا تخلو من قرينة، كما يتبين من قول عبد القاهر الجرجاني: "ألا ترى أنك لما نظرت إلى قولهم: هو كثير رماد القدر، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ، ولكنك عرفت أنه رجعت إلى نفسك فقلت: إنه كلام قد جاء عنهم في المدح"¹. فالجرجاني يشير إلى قرينة السياق، وهي قرينة مُعْتَمَدَة في البلاغة بلا شك.

الموضع الثاني: في أن الكناية أبلغ من التصريح:

أورد الفخر الرازي (-606هـ) قولاً للشيخ الجرجاني في سبب أن الكناية أبلغ من التصريح ثم ضعفه، فقال في نهاية الإيجاز: "فاعلم أن السبب في كون الكناية أبلغ من الإفصاح، هو أن الكناية ذكر الشيء بواسطة ذكر لوازمه. ووجود اللازم يدل على وجود الملزوم. ومعلوم أن ذكر الشيء مع دليله أوقع في النفوس من ذكر الشيء لا مع دليله، فلأجل ذلك كانت الكناية أبلغ، هذا ما قاله الشيخ رحمه الله"².

ورأى الرازي أن ذلك السبب ضعيف من وجهين:

الأول: أن لفظ الكناية (طول النجاد) بمعناه الوضعي مشكوك فيه، كما أن ملزومه (طول القامة) مشكوك فيه أيضاً، وليس أحدهما أظهر عند العقل من الآخر حتى يستدل بالأعرف على الأخصى.

والثاني: أن الاستدلال باللازم على الملزوم طريقة باطلة، فإن الحياة لازمة للعلم، ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم³.

ويمكن للبحث الانتصار للشيخ الجرجاني على الرازي من ثلاثة جوانب:

الأول: أن الشك في دليل الكناية (طول النجاد) وملزومه (طول القامة) يزال بالحس، وليس أحدهما أعرف عند العقل من الآخر، وإنما قصد الشيخ أن صفة الطول تكون أكد في هذه الكناية؛ لأنه أثبت مرتين بلفظ واحد، فنكر طول النجاد لازم لطول القامة، وجعل الأول دليلاً على الثاني من باب التقابل لا لأنه أعرف في العقل.

والثاني: أن الجرجاني لم يستخدم في مؤلفيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة مصطلحي اللازم والملزوم، فله در الرازي كيف ساق ذلك القول، والشيخ الجرجاني يقول: "إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى، فأنت في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها متزفة مخدومة... فهذا هنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"⁴.

والثالث: أن الاستدلال باللازم على الملزوم في الكناية يراد به انتقال الذهن من اللازم إلى الملزوم، وهذا لا يحصل إذا كان اللازم أعم من الملزوم⁵ كما في مثال الرازي، فالحياة أعم من العلم، ولعلنا في الكناية لا نجد ذلك العموم في اللازم، وإن وجد العموم فلا بد من قرينة تُعين في الانتقال فلا يبقى ذلك العموم⁶، فلا يبطل بذلك ضابط (الاستدلال باللازم على الملزوم في الكناية).

1 - دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص431.

2 - نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: د. نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 2004م، ص162.

3 - يُنظر: المصدر السابق، ص163.

4 - دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص262، 263.

5 - يُنظر: لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان، شرف الدين الطيبي، تح: د. عبد الحميد هندوي، ص52.

6 - يُنظر: المطول، التفاتاني، ص631. والإشارات والتنبيهات، ركن الدين الجرجاني، ص216، 217.

ولم يقف الاعتراض في هذا الأمر عند الرازي، فابن عميرة (-658هـ) الذي ألف كتاب (التبهيّات على ما في التبيان من التموهيات) يرفض جعل الكناية أبلغ من التصريح لأنّ ذكر الحكم بدليله وشاهده أوقع من ذكره مجرداً عن الشاهد، فيعترض على ابن الزمكاني (-651هـ) الذي ذكر ذلك، ويضع سبباً آخر، فيقول: "إنّ القول يكتسب رونقاً بالآلا يستعمل على وضعه الأصلي، بل أنّ تُعيّن دلّالته، وذلك لأنّ اللَّفْظ علامة على المعنى، ومن تمامه وكماله أن يكون له في نفسه حال يكون بها ذا رونق حتّى يجمع إلى الدّلالة حُسْن التخييل"¹. فالكناية أبلغ من التصريح لأنّ فيها حُسْن تخييل.

ولا تعدّم القضية زيادة سبب آخر غير ما ذكر، فركن الدين الجرجاني يتعقّب رأي عبد القاهر الجرجاني وكلام العلماء فيه، ويزيد سبباً آخر؛ وهو أنّ للدلالة العقلية مزية على الدلالة الوضعية الصّرفية، لأنّ الدلالة إذا أُسندت إلى تصوّف العقل كان المدلول أوقع في النفس، وألذ في الطّبع². وهذا الرأي ليس بغائب عن الشيخ الجرجاني، فقد قال في موضع آخر من دلائل الإعجاز: "إذا قلّت: (هو طويل النجاد)، كان له تأثير في النفس لا يكون إذا قلّت: (هو طويل القامة)"³.

والقرويني يردّ على قول الشيخ الجرجاني: "ليس المعنى إذا قلنا: إنّ الكناية أبلغ من التصريح أنّك لما كنيّت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنّك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وأشدّ"⁴، ووجه اعتراضه مبني على أنّ طرق التعبير تزيد في ذات المعنى وتتفاوت، "فقولنا: (أرأيت أسداً) يُفيد للمرئي شجاعة أتمّ مما يفيدها قولنا: (أرأيت رجلاً كالأسد)"⁵.

ثم نجد التقاراني يتصدى لاعتراض القرويني ويبين أنّ مراد الشيخ الجرجاني في قوله السابق "أنّ شيئاً من هذه العبارات لا يُوجب أنّ يحصل له في الواقع زيادة في المعنى"⁶، ومقصده في ذلك أنّ مراد الشيخ الجرجاني عدم التأثير في واقع المعنى، فشجاعة زيد في الواقع لا تنقص وتزيد مهما تفاوتت طرق التعبير في دلالتها على معنى الشجاعة، ويبين التقاراني أنّ القرويني كثيراً ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ الجرجاني لافتقارها⁷ إلى تأمل وافر⁸.

الموضع الثالث: في أقسام الكناية:

تتوّعت طرق تقسيم الكناية بين علماء البلاغة، ففي البداية قسّمها عبد القاهر الجرجاني إلى قسمين؛ كناية في الصّفة، وكناية في إثبات الصّفة⁹، وعلى هذا تابع الرازي في نهاية الإيجاز¹⁰، والقسم الأول عُرِف فيما بعد بالكناية عن صفة، والثاني بالكناية عن نسبة، أمّا الكناية عن موصوف فلم يذكرها عبد القاهر الجرجاني ولا الرازي.

في حين نجد ابن الزمكاني في التبيان لم يسمّ القسم الأول، أمّا الثاني فقال فيه: "أنّ يأتي بالمراد منسوباً إلى أمرٍ يشتمل عليه من هي له حقيقة"¹¹، وهو وإن لم يسمّه لكنّه صرح بالنسبة في شرحه لكيفية هذا القسم، وأغفل الكناية عن موصوف كسابقيه.

ولعلّ وضوح القسمة وتامّها استقرّ عند السكاكي، فالسكاكي يقسم الكناية تبعاً لمدلولها إلى كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن تخصيص الصّفة بموصوف¹²، والمراد بالأخيرة النسبة، ونجدّه ينبّه على ألا يتوهّم أحد في أنّ يكون

1 - التبهيّات على ما في التبيان من التموهيات، أبو المطرف بن عميرة، تح: محمد بن شريفة، ط1، 1991، ص55.

2 - الإشارات والتبهيّات، ركن الدين الجرجاني، ص227.

3 - دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص430.

4 - المصدر السابق، ص70.

5 - الإيضاح، القرويني، ص341.

6 - المطول، التقاراني، ص639.

7 - أي: لاحتياجها.

8 - يُنظر: المصدر السابق، ص639.

9 - دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص306.

10 - يُنظر: نهاية الإيجاز، الرازي، ص160، والتبيان في علم البيان، لابن الزمكاني، تح: د أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1964م، ص37، 38.

11 - التبيان، ابن الزمكاني، ص37، 38.

12 - يُنظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص403.

ثُمَّ قَسَمَ رَابِعٌ، مِثَالُهُ: (يَكْثُرُ الرَّمَادُ فِي سَاحَةِ عَمْرٍو)¹، وَجَعَلَهُ كُنَايَتَيْنِ الْأُولَى عَنْ صِفَةِ وَالثَّانِيَةِ عَنْ نِسْبَةٍ. ثُمَّ نَجَدُ السَّكَاكِيَّ يَقْسِمُ الْكُنَايَةَ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى تَحْتَ مَسْمًى (أَنْوَاعُ الْكُنَايَةِ)، وَيُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّهَا فِي قَسْمَيْنِ؛ الْأَوَّلُ: فِيهِ نَوْعٌ يُسَمَّى التَّعْرِيصُ، وَالْقِسْمُ الثَّانِي: فِيهِ أَنْوَاعٌ ثَلَاثَةٌ تَبَعًا لِقَرَبِ اللَّزُومِ وَبُعْدِهِ مِنْ خِلَالِ الْوَسَائِطِ، فَتَكُونُ بَعِيدَةً؛ بَيْنَ اللَّازِمِ وَمِلْزُومِهِ وَسَائِطُ، وَهَذَا النَّوعُ هُوَ التَّلْوِيحُ، وَأَمَّا الَّتِي لَا وَسَائِطَ فِيهَا فِيمَا أَنْ تَكُونَ قَرِيبَةً خَفِيَّةً، وَهَذَا النَّوعُ هُوَ الرَّمْزُ، أَوْ قَرِيبَةً غَيْرَ خَفِيَّةً، وَهَذَا النَّوعُ هُوَ الْإِيْمَاءُ وَالْإِشَارَةُ². وَمِنْ الْمُلَاحَظَةِ عِنْدَهُ أَنَّ هَذِهِ الْأَنْوَاعَ تَتَنَاضَلُ الْكُنَايَةُ عَنْ صِفَةٍ وَالْكُنَايَةُ عَنْ نِسْبَةٍ، وَيُشَارِكُهَا التَّعْرِيصُ، لَكِنَّهُ عَزَلَهُ عَنِ الثَّلَاثَةِ الْبَاقِيَةِ، فَهِيَ يَجْمَعُهَا لَزُومٌ وَوَسَائِطُ. فَيُفْهَمُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّ التَّعْرِيصَ لَا لَزُومَ فِيهِ وَلَا وَسَائِطَ؛ لِأَنَّهُ أَخْرَجَهُ مِمَّا اقْتَرَبَتْ فِيهِ مَسَافَةُ اللَّزُومِ أَوْ ابْتَعَدَتْ. وَلَعَلَّ ذَلِكَ مِنْ فَوَارِقِ الْكُنَايَةِ وَالتَّعْرِيصِ الَّتِي رَبَّمَا لَمْ يَنْتَبَهُ إِلَيْهَا أَحَدٌ.

وَتَابَعَ الْقَرْوِينِيُّ وَمَنْ جَاءَ بَعْدَهُ الْقِسْمَةَ كَمَا وَضَعَهَا السَّكَاكِيُّ، غَيْرَ أَنَّ تَصَانِيفَهُمْ لَمْ تَخُلْ مِنْ تَعَقُّبَاتٍ فِي هَذَا الْجَانِبِ مِنَ الْكُنَايَةِ:

التَّعَقُّبُ الْأَوَّلُ: فِي كُنَايَةِ (عَرِيضُ الْوَسَادَةِ):

السَّكَاكِيُّ يَجْعَلُ الْكُنَايَةَ عَنِ الْأَيْلِهِ فِي (عَرِيضُ الْوَسَادَةِ) مِنَ الْقَرِيبَةِ الْخَفِيَّةِ³، وَيَعْتَرِضُ عَلَيْهِ الْقَرْوِينِيُّ وَيَجْعَلُ فِيهَا نَظْرًا، وَيَصْنَفُهَا فِي الْكُنَايَةِ الْبَعِيدَةِ، إِذْ يَنْتَقِلُ فِيهَا الذَّهْنُ مِنْ عَرِيضِ الْوَسَادَةِ إِلَى عَرِيضِ الْقَفَا ثُمَّ إِلَى مِلْزُومِهِ وَهُوَ الْبَلَاهَةُ⁴. ثُمَّ يَأْتِي التَّنَاقُضَانِي فَيَنْفَتِي فِي هَذَا الْخِلَافِ، وَيَقُولُ: "لَا امْتِنَاعَ فِي أَنْ تَكُونَ الْكُنَايَةُ بَعِيدَةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَطْلُوبِ، وَقَرِيبَةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوَسَاطَةِ، بَلِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فِيمَا يَكُونُ انْتِقَالٌ مِنْهُ إِلَى الْمَطْلُوبِ بِوَسَاطَةِ، فَتَبَّةٌ صَاحِبُ الْمَفْتَاحِ عَلَى أَنَّ الْمَطْلُوبَ بِالْكُنَايَةِ قَدْ يَكُونُ هُوَ الْوَصْفُ الْمَقْصُودُ الْمَصْرُوحُ بِهِ، وَقَدْ يَكُونُ مَا هُوَ كُنَايَةٌ عَنْ هَذَا كَلِمَةً"⁵. وَبِذَلِكَ قَبْلَ الْوَجْهَيْنِ بِنَاءً عَلَى تَفْسِيرِ الْمَطْلُوبِ بِالْكُنَايَةِ فَإِنَّ كَانَ الْمَطْلُوبَ بِهَا هُوَ الصِّفَةُ كَانَتْ بَعِيدَةً لَتَوْسُطِ وَاسِطَةٍ، وَإِنْ كَانَ الْمَطْلُوبَ بِهَا الْوَسَاطَةُ كَانَتْ قَرِيبَةً. وَهَذَا رَأْيِي مُرَدُّو؛ لِأَنَّهُ بَنَاهُ عَلَى وَهْمٍ فِي تَفْسِيرِ (الْمَطْلُوبِ فِي الْكُنَايَةِ) مِنْ كَلَامِ السَّكَاكِيِّ، وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْمَطْلُوبَ فِي الْكُنَايَةِ مُحَدَّدٌ فِي أَوَّلِ قِسْمَتِهِ إِذْ سَمَّاهُ (الْكُنَايَةَ الْمَطْلُوبَ بِهَا نَفْسُ الصِّفَةِ)⁶ وَلَيْسَ وَسِطَهَا. وَمَا ذَكَرَهُ الْقَرْوِينِيُّ هُوَ الصَّوَابُ، وَيُمْكِنُ تَفْسِيرُ قِسْمَةِ السَّكَاكِيِّ عَلَى أَنَّ (عَرِيضُ الْوَسَادَةِ) وَ(عَرِيضُ الْقَفَا) كُنَايَتَانِ نَظِيرَتَانِ قَرِيبَتَانِ الْمَطْلُوبَ بِهِمَا صِفَةُ الْبَلَاهَةِ، فَكَانَتْ الْأُولَى رَدِيفَةً لِلثَّانِيَةِ وَكَأَنَّهَا كُنَايَةُ عَنْهَا، لِأَنَّ الثَّانِيَةَ أَوْضَحَ مِنَ الْأُولَى.

التَّعَقُّبُ الثَّانِي: فِي الْكُنَايَةِ عَنْ نِسْبَةٍ:

فَمِنْ التَّعَقُّبَاتِ الْفَرِيدَةِ مَا جَاءَ بِهِ رُكْنُ الدِّينِ الْجَرَجَانِيُّ فِي الْكُنَايَةِ عَنْ النِّسْبَةِ، إِذْ تَعَقَّبَ عِلْمَاءَ الْبَلَاغَةِ فِي هَذَا الْقِسْمِ مِنَ الْكُنَايَةِ، وَبَيَّنَّ أَنَّهُمْ أَرَادُوا أَنَّ هَذَا النَّوعَ مِنَ الْكُنَايَةِ لَا يُطْلَبُ بِهِ ثَبُوتُ صِفَةٍ لِمَمْدُوحٍ، بَلِ ثَبُوتُ نِسْبَةٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَهِيَ نِسْبَةُ الْمَعْيَةِ، وَيَرَى الْمُنَاسِبَ ضَمُّهُ إِلَى الْكُنَايَةِ عَنْ صِفَةٍ، "لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ الْبَابُ وَاحِدًا، إِذِ الْمَطْلُوبُ مِنْهُ أَيْضًا إِثْبَاتُ صِفَةٍ لِمَمْدُوحٍ أَوْ الْمَذْمُومِ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَى الْمَعْيَةِ، وَالْمَعْيَةُ لَازِمَةٌ لِاتِّصَافِ الْمُرَادِ، فَكُنَى بِاللَّازِمِ عَنِ الْمَلْزُومِ"⁷، فَيُرِيدُ أَنْ يَصِلَ إِلَى فِكْرَةٍ مَفَادُهَا أَنَّ الْكُنَايَةَ عَنْ نِسْبَةٍ هِيَ كُنَايَةٌ عَنْ صِفَةٍ يَنْتَقِلُ فِيهَا الذَّهْنُ مِنَ اللَّفْظِ إِلَى وَسِطٍ - وَهُوَ نِسْبَةُ الْمَعْيَةِ - ثُمَّ إِلَى الْمُرَادِ الْمَكْنِيِّ عَنْهُ؛ وَهُوَ اتِّصَافُ الْمَوْصُوفِ بِالصِّفَةِ، وَنِسْبَةُ الْمَعْيَةِ هِيَ وَسِطٌ بَيْنَ الْبَالِغِ وَالْمَلْزُومِ. ثُمَّ بَيَّنَّ أَنَّ الَّذِي حَمَلَ الْعِلْمَاءَ عَلَى هَذِهِ التَّسْمِيَةِ وَعَدُولِهِمْ عَمَّا ذَكَرَهُ اعْتِقَادُهُمْ أَنَّ اللَّازِمَ الَّذِي يُكْنَى بِهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَلْزُومًا لِلَّازِمَةِ، وَالْمَعْيَةُ لَيْسَتْ مَلْزُومَةً لَذَلِكَ الْإِتِّصَافِ، فَجَعَلُوا الْمَعْيَةَ هِيَ الْمَكْنِيُّ عَنْهَا وَلَيْسَ الْمَكْنِيُّ بِهَا. وَرُكْنُ الدِّينِ يَدْحُضُ هَذَا

1 - يُنْظَرُ: مِفْتَاحُ الْعُلُومِ، السَّكَاكِيُّ، ص 410.

2 - يُنْظَرُ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص 411.

3 - يُنْظَرُ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ، ص 404.

4 - الْإِيْضَاحُ، الْقَرْوِينِيُّ، ص 332.

5 - الْمَطُولُ، التَّنَاقُضَانِي، ص 633، 634.

6 - يُنْظَرُ: مِفْتَاحُ الْعُلُومِ، السَّكَاكِيُّ، ص 404.

7 - الْإِشَارَاتُ وَالتَّنْبِيْهَاتُ، رُكْنُ الدِّينِ الْجَرَجَانِيُّ، ص 222، 223.

الاعتقاد بدليلين؛ الأول: أنَّ المعية ليست المقصودة بالكناية بل المقصود الاتصاف بالصفة، والثاني: عدم التسليم بأنَّ من شرط الكناية اللزوم بين الطرفين¹، فالقرينة تغني عن ذلك الشرط.

وخلاصة الأمر أنَّ ما ذكره ركن الدين الجرجاني أقرب إلى الصواب، ويحسُّن الأخذ به وتعميمه في الأوساط البلاغية، ويدعم هذا الرأي تسمية الشيخ عبد القاهر الجرجاني لهذا النوع من الكناية بالكناية في إثبات الصفة، أي بإثبات نسبة بين الصفة والموصوف، وتسمية الكناية عن صفة بالكناية في الصفة أو في نفس الصفة²، وفي هذه الطريقة مبالغة أكبر في إثبات الصفة، لذلك يُعول عبد القاهر على هذه الطريقة ويرى فيها قدرًا عظيمًا من الجزالة والفخامة³.

التعقب الثالث: في توهم قسم رابع للكناية:

الفكر الدقيق الذي اتَّسم به ركن الدين الجرجاني يُتحفُ البلاغيين باعتراض لطيف على من سبقه في قولهم: (كثر الرماد بساحة زيد)، فقد نبه السكاكي على ألا يتوهم أحد أنها قسم رابع، وهو كناية عن صفة ونسبة معًا وجعلها كناية⁴، وقد تقدّم بيان ذلك، ومضى العلماء بعده على هذا الاعتبار⁵، أما ركن الدين الجرجاني فيرفض ذلك ويجعلها كناية واحدة؛ لأنَّ (كثر الرماد) لا تصلح وحدها كناية لعدم التصريح بالموصوف فيها، فلم تُسند الصفة إلى ضمير الموصوف، ولم تُضف كلمة الرماد إليه، ولا تُقبل الكناية المطلقة بلا موصوف؛ لأنَّ الكلام مُقيّد بعمرو، وجاء ذكر محل الرماد ليدلَّ على خصوصية المطلوب، والموصوف هو عمرو المُصرَّح به في الطرف الثاني من القول، فالنتيجة هي كناية واحدة⁶.

وثمة تقسيم آخر بعيد عن تقسيم الشيخ الجرجاني والسكاكي نجده عند ابن الأثير في كتابه الجامع، فقد قسم الكناية إلى ضربين؛ الأول: ما يحسن استعماله والثاني: ما يقيح استعماله، وقد تبع في ذلك ابن سنان الخفاجي، ثم قسم الضرب الأول إلى أربعة أقسام؛ تمثيل، وإرداف، ومجاورة، وما ليس بتمثيل وإرداف ومجاورة، والإرداف خمسة فروع: فعل مبادهة، وباب مثل، وما يأتي في جواب الشرط، والاستثناء من غير الموجب، و فرع خامس لم يُسمه⁷. وكما يبدو هي قسمة يشوبها اضطراب في عدم تسمية بعض الأقسام، واتفاق أسمائها مع أسماء أبحاث أخرى. وهذه القسمة جاء فيها مجموعة تعقبات:

التعقب الأول: في سوء التقسيم:

ضياء الدين بن الأثير يمز على هذه القسمة في كتابه المثل السائر فيذكرها ولكنه يغفل ذكر القسم الرابع وفروع الإرداف، ويُورد اعتراضًا على هذه القسمة، فيراها غير صحيحة؛ لأنَّ من شرط التقسيم أن يكون كل قسم منه مختصًا بصفة خاصة تفضله عن عموم الأصل. فتعريف الكناية بالتمثيل: "أن تُراد الإشارة إلى معنى، فيوضع لفظًا لمعنى آخر، ويكون ذلك مثالًا للمعنى الذي أُريدت الإشارة إليه"⁸، وضياء الدين يرى هذا التعريف غير سائغ ولا وارد؛ لأنه عبارة عن مجموع الكناية فيصح تعريفًا عامًا لها، ولا يختص به التمثيل دون القسمين الآخرين، فيضع له حصرًا؛ وهو أن تكون الشبهية بين الكناية والمكنى عنه شديدة المناسبة، ويتفق ذلك في اللفظ المُركَّب مثل (فلان نقي الثوب) كناية عن نزاهة العرض من الدنس، ولا يتفق ذلك في اللفظ المفرد مثل (اللمس) كناية عن الجماع⁹.

1 - يُنظر: الإشارات والتنبيهات، ركن الدين الجرجاني، ص 223.

2 - يُنظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص 306.

3 - يُنظر: المصدر السابق، ص 307.

4 - يُنظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص 410.

5 - ركن الدين الجرجاني يذكر أنَّ من وضع الكناية عن نسبة ظنَّ أنَّ لها قسمًا رابعًا فكأنه قصد السكاكي، ثم ذكر أنَّ القزويني اعترض عليه وجعلها كنايتين، وهذا كلام مردود فالسكاكي رفض أن يكون لها قسمًا رابعًا وجعلها كنايتين، والقزويني تبعه في ذلك. يُنظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص 410، والإيضاح، القزويني، ص 338.

6 - يُنظر: الإشارات والتنبيهات، ركن الدين الجرجاني، ص 224.

7 - يُنظر: الجامع الكبير، ابن الأثير، ص 157-166.

8 - المثل السائر، ابن الأثير، 58/3.

9 - يُنظر: المصدر السابق، 59/3.

التعقُّب الثاني: في (باب مثل):

من التعقُّبات التي دارت في هذه القسمة تعقُّبات الطوفي على ابن الأثير في كتابه الجامع، ففي (باب مثل)، وهو أحد فروع الإرداف، كقولهم: (مثلي لا يفعل هذا) كناية عن نفْي قبيح عن نفسه، وابن الأثير يرى أنَّ هذا القول أرفع لقدر صاحبه، لكونه يجعل نفسه من جماعة هذه أوصافهم، إشارة إلى تمكُّنه فيما وصف به نفسه، ولو تفرَّد به لم ترس فيه قدمه¹، والطوفي يعترض هذا الكلام، لأنَّ التفرد أسنَد لحال المتكلم وأرفع لقدره، ويرى أنَّ مرجع الكناية في هذا القول الإشارة إلى نفْي ذلك عنه، ليس لذاته ولا لكونه إنساناً، بل لصفات جميلة مُكمِّلة قامت به، وكلُّ من قامت به هذه الصفات هو مثله، ونفيها عن المثل أو إثباتها له كناية عن نفيها أو إثباتها له.

وما قاله الطوفي أقرب للصواب، وربما مرجع الكناية هنا هو أنَّ المماثلة تقتضي فرعاً وأصلاً في الصفة المرادة، ونفيها أو إثباتها للمثل (الفرع) كناية عن نفيها أو إثباتها للموصوف المختص بها؛ لأنَّه الأصل، والأصل أولى من الفرع في ذلك.

التعقُّب الثالث: في تسمية ما أغفلت تسميته:

تعقُّبات الطوفي على ابن الأثير في الجامع تتجاوز ما سبق ذكره فيضع اسماً لما أغفل تسميته ابن الأثير، فسمي الفرع الخامس من الإرداف بدلالة الملزوم على اللازم². وهذه التسمية مغلوطة لأنَّ الكناية كلّها قائمة على هذه الدلالة، وسمي القسم الرابع بالكناية عن الشيء ببعض ما يُنسب إليه من عادة أو طبع³. وكان حرياً به أن يُسميه الكناية عن موصوف، لأنَّ العادة والطبع هما الصفة التي يُكنى بها عن الموصوف.

التعقُّب الرابع: في تصحيح شاهد المجاورة:

المجاورة في الاصطلاح البلاغي: "أنَّ يريد المؤلف ذكر شيء، فيترك ذكره جانباً إلى ما جاوره، فيقتصر عليه اكتفاء بدلالته على المعنى المقصود"⁴، وشاهدنا قول عنتره:

فَشَكَّكَتْ بِالرُّمَحِ الْأَصَمِّ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْفَنَاءِ بِمُحَرَّمٍ⁵

والطوفي يصحِّح شاهد المجاورة عند ابن الأثير في كتابه الجامع، فلا يقبل فيها قول عنتره:

بِزَجَاجَةٍ صَفْرَاءَ ذَاتِ أَسْرَةٍ قُرْنَتْ بِأَزْهَرِ فِي الشِّمَالِ مُقَدَّمٍ⁶

فالزجاجة ليست كناية عن الخمرة من باب المجاورة، وحجته في ذلك مُقنعة؛ لأنَّ الخمرة حمراء لا صفراء، والمراد هنا الزجاجة نفسها؛ لأنها إذا اشتملت على الخمرة كانت أقرب إلى الصفرة⁷. والصواب ما قاله الطوفي ودليل ذلك قول عنتره في البيت الذي يسبق هذا الشاهد، وهو:

وَلَقَدْ شَرِبْتُ مِنَ الْمُدَامَةِ بَعْدَ مَا رَكَدَ الْهَوَاجِرُ بِالْمَشُوفِ الْمُعْلَمِ⁸

واكتمل بذلك القول الصريح وانتفتت الكناية والمجاز، إذ صرح أنه شرب من المُدَامَةِ (الخمرة) بزجاجة، ومعنى الباء هنا الاستعانة.

ومهما يكن من أمر في هذه القسمة الأخيرة للكناية فلا بُدَّ من التنبيه على أنَّها قسمة غير دقيقة، وُضعت أقسامها تحت مُسمَّى الكناية بمعنى عدم التصريح، وهذا المفهوم عام واسع جمع في تضاعيفه أشياء من التعريض، والمجاز كالمجاورة، والتمثيل الذي اشتبه بالاستعارة التمثيلية، فأدخلوا شواهد اختلِف فيها، منهم من رفضها ومنهم من أولها. فكانت قسمة

1 - يُنظر: الجامع الكبير، ابن الأثير، ص161.

2 - يُنظر: الإكسير في علم التفسير، الطوفي البغدادي، ص163.

3 - يُنظر: المصدر السابق، ص165.

4 - الجامع الكبير، ابن الأثير، ص164.

5 - ديوان عنتره، تح: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، ص 210

6 - المصدر السابق، ص 206.

7 - يُنظر: الإكسير في علم التفسير، الطوفي البغدادي، ص164.

8 - ديوان عنتره، تح: المولوي، ص 205.

السكاكي التي بناها على ما ورد عند الشيخ الجرجاني أدق وأميز لما وقع في هذا الباب.

الموضع الرابع: في الفرق بين الكناية والتعريض، والخلط بين أمثلتهما:

فرّق ضياء الدين ابن الأثير بين الكناية والتعريض، فاشتراط في الكناية حمل اللفظ على جانبي الحقيقة والمجاز لوصف جامع بينهما، والتعريض اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجاز¹، فلا يحمل على جانبي الحقيقة والمجاز بل يؤخذ منهما مفهوماً يكون طريقاً للمراد. ومثل على ذلك بقول الرجل للمرأة: إنك لخليّة وإني لعزب، وهذا القول لا يدل على طلب النكاح من حيث حقيقة اللفظ ولا المجاز، بل المفهوم من هذا القول دل على ذلك². ويرى ابن الأثير أنّ ابن سنان الخفاجي خلط بين الكناية والتعريض، فأخطأ حين جعل بيت امرئ القيس من الكناية³ وهو من التعريض، والبيت:

وَصَرْنَا إِلَى الْحُسْنَى وَرَقَّ كَلَامُنَا
وَرُضْتُ فَذَلَّتْ صَعْبَةً أَيْ إِذْلَالٍ⁴

لأنّ المفهوم من (فصرنا إلى الحسنى ورقّ كلامنا) هو الذي دل على الجماع وليس حمل اللفظ على جانبي الحقيقة والمجاز⁵.

ولغموض الفرق بين الكناية والتعريض يقع ابن الأثير في التخبّط الذي اتّهم به سابقه، فقد أشار إلى أنّه وقف في العقد الفريد على حكاية تعريضية حسنة الموقع، وهي قول المرأة: (أشكو إليك قلة الفئران في بيتي)⁶، ومرادها أنها محتاجة، فكيف سلّم ابن الأثير أنّها تعريض وفاته أنّها كناية، فهي تندرج ضمن قانونه؛ وهو حملها على جانبي الحقيقة والمجاز، ولا تؤخذ من طريق المفهوم كما في التعريض الذي عرّفه به.

ولعلّ طول تأمل البحث للكناية يُمكنه أن يصل إلى عدّة خلاصات قد تضع حدّاً فاصلاً بين الكناية والتعريض:

1- مرّ سابقاً في تقسيم السكاكي للكناية تحت مُسمّى أنواع الكناية أنّه عزل التعريض عن التلويح والرمز والإيماء، فالثلاثة الأخيرة يجمعها لزومٌ ووسائطٌ. أمّا التعريض فلا لزوم فيه ولا وسائط؛ لأنّه أخرجه ممّا اقتربت فيه مسافة اللزوم أو ابتعدت. ولعلّ ذلك من فوارق الكناية والتعريض.

2- فرق آخر يُمكن استنباطه من كَيْفِيَّةِ الأداء اللغوي، لأنّ الكناية يكون انتقالُ الدّهن فيها من اللفظ الذي هو نتيجة إلى المراد الذي هو سبب، ويدعم ذلك تعريف ابن الزمكاني للكناية، إذ يقول: "هي أن تُريد إثبات معنى، فتترك اللفظ الموضوع له، وتأتي بتاليه وجوداً لتومئ به إليه، وتجعله شاهداً له ودليلاً عليه"⁷، والنتيجة هي الأثر التالي وجوداً للسبب المؤثر، وتدلّ وتشهد عليه، والتعريض عكسه تماماً حيث ينتقل الدّهن فيه من السبب أو المقدمة إلى النتيجة. والأمثلة توضّح ذلك، والابتداء بالكناية:

فقولهم: (كثير الرّماذ) نتيجة لسبب وهو الكرم؛ فالإتصاف بالكرم سبب لكثرة الضيوف، وكثرة الضيوف سبب لكثرة الطبخ، وكثرة الطبخ سبب لكثرة إحراق الحطب، وإحراق الحطب سبب لكثرة الرّماذ، وكثرة الرّماذ هي النتيجة التي كانت كناية لما سبق.

وقولهم: (طويل النجاد) نتيجة لسبب وهو طول القامة، فالإتصاف بطول القامة سبب استدعى أن يكون النجاد طويلاً لا

1 - يُنظر: المثل السائر، ابن الأثير، 56/3.

2 - يُنظر: المصدر السابق، 57/3.

3 - يُنظر: سر الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص163.

4 - ديوان امرئ القيس، ص137.

5 - يُنظر: المثل السائر، ابن الأثير، 57/3.

6 - جاء لفظ الكناية في العقد الفريد (أشكو إليك قلة الجرذان)، يُنظر: العقد الفريد، ابن عبد ربّه الأندلسي، تح: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط1، 1983م، 216/1.

7 - البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، عبد الواحد بن عبد الكريم الزمكاني، تح: خديجة الحديثي، و د. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1974م، ص105.

قصيرا.

وقول المرأة: (أشكو قلة الفئران في بيتي) نتيجة لسبب وهو الفقر والحاجة، فالفقر والحاجة سبب لعدم وجود طعام في البيت، وعدم وجود الطعام سبب لقلّة الفئران؛ لأنها لا تجد ما تأكله، وقلّة الفئران هي النتيجة التي غدت كناية للفقر والحاجة. ويُقاس على ذلك باقي أمثلة الكناية وربما احتاج بعضها إلى التأويل.

أما التعريض فنحو قوله عليه الصلاة والسلام: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"¹، وهذا تعريض بأن المؤذي غير مسلم، وطريقه: ذكر السبب وهو الالتزام بمفهوم المسلم وهو سلامة الناس من لسانه ويده، فتقهم منه النتيجة المرادة: المؤذي غير مسلم.

و(صرنا إلى الحسنی ورقاً كلامنا) مُقدّمة لنتيجة وهي وقوع الجماع، وربما سبب؛ لأنّ المصير إلى الحسنی ورقّة الكلام بين العاشقين قد تشدّان النفوس إلى الرغبة بالجماع. ومن هنا كان تعريضاً لا كنايةً. وقول الرجل للمرأة: (إنك لخليّة وإنّي لعزب) تعريض؛ لأنّ الذهن ينتقل فيه من مقدّمة (خلوها وعزوبته) إلى نتيجة مفهومة من المقدّمة وهي رغبته بنكاحها.

فكانّ التعريض نحو منحى استدراج السامع بأسباب ومقدّمات ثم يترك له التسليم بالنتيجة المرادة من باب الإقناع.

الموضع الخامس: في الفرق بين الكناية والمجاز.

البلاغيون يفرّقون بين الحقيقة والمجاز، فالحقيقة استعمال اللفظ فيما وُضع له في اصطلاح التخاطب، والمجاز استعماله في غير ما وُضع له². وقسموا المَجازَ إلى مفردٍ ومركّبٍ؛ المفرد منه ما هو استعارة ويكون الجامع بين المعنيين الحقيقي والمجازي هو المشابهة، والآخر مجاز مُرسَل، والجامع بين المعنيين علاقة غير المشابهة كاللزامية والسببية والمحلية وغيرها. والمجاز المركّب منه الاستعارة التمثيلية والجامع فيها علاقة المشابهة، والآخر مجاز مركّب مُرسَل لعلاقة غير المشابهة³، وعندهم مجاز آخر هو العقلي، يُسند فيه الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له، بتأويل⁴.

والتقارّاني يتعبّق القرويني في الفرق بين الكناية والمجاز، فالقرويني في الإيضاح جعل الفرق في أنّ المجاز يكون انتقال الذهن فيه من اللازم إلى الملزوم، والكناية عكس ذلك، والتقارّاني يعارضه ويبين أنّ الكناية أيضاً ينتقل فيها الذهن من اللازم إلى الملزوم⁵، فيسقط هذا الفرق، وهذا جزء من الخلاف الذي تبين سابقاً في حدّ الكناية.

وكان حريّاً بالعلماء ألا يتوهّموا هذا الفرق لأنّ المجاز أعم في الانتقال؛ ففيه انتقال من لازم إلى ملزوم، كما في قولهم: (طلع الضوء)، والمراد: الشمس، وفيه انتقال من ملزوم إلى لازم كما في قولهم: (ملأت الشمس الغرفة)، والمراد: الضوء⁶.

فالفرق بين الحقيقة والمجاز حصل فيه تخبّط كبير بين العلماء، وهذا ما أشار إليه بهاء الدين السبكي وتعبّهم بتحقيقه على ما يوجبّه النظر الصحيح ما بين كلام لوالده وما استخرجه بفكره، فجعل الكناية حقيقةً مخالفاً بذلك والده تقي الدين (-756هـ) الذي جعل الكناية تارة من قسم الحقيقة وتارة من قسم المجاز⁷ تبعاً لاستعمال اللفظ في معناه الأول قبل انتقاله إلى المعنى المراد من الكناية.

وبيان ما حقّقه بهاء الدين السبكي هو أنّ مراد المتكلّم يُطلق على أمرين؛ الأول: معنى مقصود لذاته، استعمل فيه اللفظ فيما وُضع له أو في غير ما وُضع له، وهما الحقيقة والمجاز، والثاني: معنى وراء ذلك المعنى الأول، حين يكون المعنى

1 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، 20/1، (رقم الحديث: 10).

2 - يُنظر: الإيضاح، القرويني، ص 272.

3 - يُنظر: المصدر السابق، ص 272-276.

4 - يُنظر: المصدر السابق، ص 27.

5 - يُنظر: المطول، التقارّاني، ص 631.

6 - يُنظر: المفصل في علوم البلاغة العربية، د. عيسى علي العاكوب، مطبوعات جامعة حلب، 2000م، ص 503.

7 - يُنظر: الإغريض في الحقيقة والمجاز والتعريض، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، تح: د. علي بن دخيل الله العوفي، رسالة نُشرت في حوالية كلية اللغة العربية بالزقازيق جامعة الأزهر، العدد 30، 2010م، ص 1532.

الأول غير مقصود بذاته بل وسيلة للمعنى الثاني¹.

وما ذكره بهاء الدين السبكي ليس إلا بضاعة الشيخ الجرجاني تُرد إليه اليوم، فقد قال في الكناية: "فها هنا عبارة مختصرة، وهي أن تقول المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"².

والقول الفصل الذي جاء به بهاء الدين السبكي هو أن الكناية ليست مجازاً بل هي حقيقة مُستفادة من لفظ وُضع لما له في الاستعمال وأريد به غير ذاته³.

وحقيقة الأمر أن الكناية شيء والمجاز شيء آخر، والكلام الفصل ما استقر عليه البلاغيون من جواز إرادة المعنى الوضعي أو الصريح في الكناية، ومنع إرادة هذا في المجاز، فوجود القرينة في المجاز دليل يصرف الذهن عن إرادة المعنى الوضعي⁴.

الموضع السادس: في الخلط بين أمثلة الكناية والاستعارة:

من التعقبات التي أوردها ضياء الدين بن الأثير على سابقه فيما يخص أمثلة الكناية اعتراضه على ما روي عن الفراء النحوي (-207هـ) أن (الجبال) في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾⁵ كناية⁶، فأنكر ابن الأثير ذلك، وأثبت أنها استعارة⁷، وكذلك إنكاره على الجاحظ أن يجعل مثال الاستعارة كناية في قول الشاعر نصيب بن رباح:

فَعَا جُوا فَأَتْنُوا بِالَّذِي أَنْتَ أَهْلُهُ وَلَوْ سَكْتُوا أَتْنَتْ عَلَيْكَ الْحَقَائِبُ⁸

والمُرَاد قوله: (أتنت عليك الحقائق)، فابن الأثير يراها استعارة وليس كناية كما روي عن الجاحظ⁹. لكن المتأمل في هذا المثال يمكنه إنصاف الطرفين، فابن الأثير مُحَقٌّ في أنها استعارة؛ لأن الحقائق لا تُنتي، والجاحظ مُحَقٌّ في أنها كناية، ولكن ليس من الطريق التي سلكتها الاستعارة بل من طريق أخرى؛ فإسنادُ الثناء إلى الحقائق كناية عن صفة الكرم لأنها تحمل ما جاد به الممدوح لهم، والبيت لم يُصرح بهذه الصفة، وربما يتضح الأمر أكثر لو قورنت بقولنا: (أتنت عليك المضارب) أي مضارب السيف لكان ذلك كناية عن الشجاعة، فثناء الحقائق هو دليل صفة الكرم في الممدوح، ومن هنا جاءت الكناية.

ويمكن الفصل بينهما في أن الاستعارة تقع في اللفظ؛ فالحقائق لفظ مجازي استعاري مبني على التشخيص؛ بذكر لازم المستعار منه وهو الإنسان؛ أثنت، أما المعنى الكنائي فمتحصل من مجموع الكلام، ولذلك الأفضل الالتزام بالمصطلح ونفي الكناية هنا وإثبات المجاز.

ومن التعقبات التي أثنت بها كتب العلماء في أمثلة الكناية، تعقبات ابن عميرة على ابن الزمكاني في التبيان، ففرض أحد أمثله في الكناية وعده استعارة، والمثال قول الشاعر في البرامكة:

1 - يُنظر: عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، ج2/ ص13، 14.

2 - دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص262، 263.

3 - يُنظر: عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، ج2/ ص14.

44 - يُنظر المفصل في علوم البلاغة العربية، العاكوب، ص537.

5 - سورة (إبراهيم)، الآية 46.

6 - لم أجد ذلك في معاني القرآن للفراء في موضع الآية، يُنظر: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م، ج2/ 79.

7 - يُنظر: المثل السائر، ابن الأثير، ج3/ 63.

8 - شعر نصيب بن رباح، جمع وتقديم: د. داود سلوم، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1967م، ص59.

9 - الجاحظ في (الحيوان) لم يُصرح أنها كناية ولا استعارة، بل استشهد بهذا البيت على أن الأجسام الخرس الصامتة، ناطقة بالذلالة، ومُعربة من جهة صحة الشهادة، يُنظر: الحيوان، الجاحظ، ج1/ 34. وفي (البيان والتبيين) ساق هذا البيت شاهداً على الفكرة نفسها، يُنظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ج1/ ص81-83.

سألت الندى والجود: مالي أراكما تبدلثما عزاً بذل مؤبداً؟
وما بال ركن المجد أمسى مهتماً؟ فقالا: أصبنا بابن يحيى محمداً
فقلنا: فهل مئتما بعد موتيه وقد كنثما عبديه في كل مشهد؟
فقالا: أقفنا كي نعزى بفقده مسافة يوم ثم نتلوه في غد¹

وكان نص الاعتراض: "وهذا ليس من الكناية في شيء، لا يقال إنه كنى بنفس الندى عن ذي الندى، وإنما تخيله ذا نفس ناطقة وقد تنكرت حاله وذل جانبه، وخانتة أيامه، فسأله عما دهاه وأصاره إلى ما هو عليه، فأجابه بمصابه في هذا الميث²."

وحقيقة الأمر أن ابن عميرة لم يصل إلى لفظ الكناية، والذي أوهمه فضيعة هو كثرة الاستعارات، وهي (سألت الندى والجود)، و(أراكما)، و(تبدلثما عزاً بذل)، و(قالا أصبنا)، و(مئتما)، و(نعزى)، و(نتلوه)، وقد وصل إليها ابن عميرة وتمثلها في قوله السابق، لكن لم يصل إلى الكناية، وهي في موضعين:

الأول: (ما بال ركن المجد أمسى مهتماً) فالمجد بيت تهدم ركنه بموت ابن يحيى، وهذه النسبة كناية عن نسبة المجد لابن يحيى، فهو صاحب هذا البيت الذي تهدم بعده، ونظير هذا الكلام الكناية التي أثبتتها الشيخ الجرجاني³ في بيت حسان بن ثابت الأنصاري:

بنى المجد بيتاً فاستقرت عماده علينا، فأعيا الناس أن يتحوّلا⁴

فجعل المجد بيتاً، وهم ساكنوه بلا تحوّل، وفي المثال السابق إذا مات ساكنه تهدم بعده فلا يتحوّل إلى غيره.

الثاني: (كنثما عبديه) فوصف الندى والجود بالعبودية مبني على اتصاف ابن يحيى بالسيادة عليهما، وسيادته عليهما وعبوديتهما له كناية عن إثبات صفة الندى والجود في ابن يحيى، فالجود صفة تخدم صاحبها في كل مشهد كما أشارت الأبيات. وجدير بالذكر أن (كنثما عبديه) تشبيه جعل نتيجة ادعائية لاتصاف ابن يحيى بالكرم، فلشدة اتصافه بالجود تحوّل الجود والندى إلى عبدين له، ومن هنا جاءت الكناية.

وابن عميرة لا يقف عند نقد ابن الزمكاني بل يتجاوزه لينقد الشاعر ويعيب عليه تعبيره (نعزى)، والأحسن لو قال: (ننوح ونندب)، وفاته أن النواح والندب يعم كل حزين على الفقيد، أما العزاء فيخص أهل الفقيد وخاصته، فكان مناسباً لقوله: (كنثما عبديه). ولعل المتأمل لا يجد مأخذاً على الشاعر إلا في سوء إدخال حرف الجر الباء في قوله: (تبدلثما عزاً بذل مؤبداً) لأن الباء في البدلية تدخل على المتروك⁵، وهنا أفسد المعنى إذ قلبه، وربما لم ينتبه إلى ذلك أحد بسبب وصف الدل ب(مؤبد) فوجه المعنى إلى ترك العز ودوام الدل، فاستقام المعنى بذلك.

الموضع السابع: في مدلول الكناية وما يتعلق به:

لم يقتصر تعقّب البلاغيين على ما سبق بيانه، حيث نجدهم يختلفون في المراد بالكناية وما يتعلق به من معانٍ، ومن هذه التعقّبات:

التعقّب الأول: في تناظر كنايتين:

قصور اطلاع ابن عميرة جعله يُنكر على ابن الزمكاني قوله: "إن (جبان الكلب) ليس نظير (مهزول الفصيل)"⁶، فلم يظهر لابن عميرة معناه⁷، وسبب ذلك أنه لم يطلع على كتاب دلائل الإعجاز للشيخ الجرجاني¹ لأنه صاحب هذا القول ولم

1 - الأبيات في دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص314.

2 - التنبيهات على ما في التبيان من التموهيات، أبو المطرف بن عميرة، ص58.

3 - يُنظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص311.

4 - ديوان حسان بن ثابت، شرحه: عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م، ص207.

5 - يُنظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، د، محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة، 15/2.

6 - التبيان، ابن الزمكاني، ص40.

7 - يُنظر: التنبيهات على ما في التبيان من التموهيات، ابن عميرة، تح: محمد بن شريفة، ط1، 1991، ص57.

يُفسّره²، ثم نقله ابن الزملاكي كما هو.

ومرادُ الشيخ الجرجاني من القول السابق أنَّ الكناية لها طريقان في النظم³، الأولى طريقُ الكناية في الصفة المُثبتة، فيكون لفظُ الكناية دليلَ ثبوت، كما في (كثير الرماد)، ومنها ما يسلك طريقاً غيرها وهي (إثباتُ الصفة للموصوف) فيكون لفظُ الكناية دليلَ إثبات كما في بيت زياد:

إن السماحة والمروءة والندى في قُبّة ضربت على ابن الحشر⁴

ثم يبيّن الشيخ الجرجاني أنَّ الكنايات التي في طريق واحدة قد تتناسب⁵ في جهة ما فتكون نظيرةً لبعضها، وقد لا تتناسب⁶ ولا تكون نظيرةً لبعضها، وإن كانتا كنايتين عن صفة واحدة⁷، وجعل من المتناسبة النظيرة لبعضها قوله: (جبان الكلب) و (زجرْتُ كلابي أن يهرَّ عُقُورُها⁸)، و التناسبُ بينهما في أنَّ (الجُبْنُ) لم يكن "إلا لأن دام منه الزجرُ واستمرَّ حتَّى أخرج الكلبَ بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في وجه من يدنو من دارٍ هو مُرَصَّدٌ لأنَّ يَعُسَّ دونها"⁹. وعلى هذا لا يكون (جبان الكلب) نظيراً لـ (مهزول الفصيل) وإن كانتا كنايتين عن صفة واحدة وهي الكرم، فمنشأ كناية (جبان الكلب) أنَّه لكثرة زجره تحوّل إلى جبانٍ، وكثرة الزجر سببها كثرة الضيوف، وكثرة الضيوف سببها اتصاف الممدوح بالكرم، فكان (جبان الكلب) دليلاً عليها، أمّا (مهزول الفصيل) فمنشؤها أنَّه لكثرة نحره للإبل يدعُ فصالها هزلي¹⁰، وكثرة نحره للإبل سببها كثرة الضيوف، وكثرة الضيوف سببها اتصافه بالكرم، فكان (مهزول الفصيل) دليلاً على الكرم. ومن هنا جاء قوله: (إنَّ (جبان الكلب) ليس نظير (مهزول الفصيل)، فلا تتناسب في المنشأ.

التعقُّب الثاني: في مدلول قوله: (بحيث يكون اللُّبُّ والرُعْبُ والحقْدُ):

من شواهد الكناية عن موصوف قولُ البُحتري:

فَاتَّبَعْتُهَا أُخْرَى فَأَضَلَّتْ نَصْلَهَا بِحَيْثُ يَكُونُ اللَّبُّ وَالرُعْبُ وَالْحَقْدُ¹¹

فقوله (بَحَيْثُ يَكُونُ اللَّبُّ وَالرُعْبُ وَالْحَقْدُ) كناية عن موصوفٍ وهو القلب، ويُفهم من ظاهر كلام البلاغيين أنَّ المقصودَ قلب الذئب الذي قتله البحتري، ولم يُخالفهم في ذلك إلا ركنُ الدين الجرجاني الذي رأى أنَّ المقصودَ قلبُ البحتري، فقد قال: "كلُّ واحد من اللُّبِّ والرُعْبِ والحقْد كناية مُستقلّة عن القلب، أي قلب الفاعل لا المفعول، لقريضة اللُّبِّ، والباء في (بحيث) للاستعانة، أي باستعانة محلّ هذه الثلاثة، فإنَّ اجتماعها فيه لا يوجب شدة الضربة التي بها أضلَّ نصلها"¹². فإنّه أراد أنَّه أضلَّ نصلها مُستعيناً بقلبه، واجتماعُ العقلانية والرعب والحقْد في قلبه جعل الضربة غير شديدة، وهذا بعيدٌ عن الصواب، وما درج عليه البلاغيون هو الصواب، لأنَّ (أضللت) معناه (غَيَّبْتُ) فلشدة ضربته أدخل النصل كاملاً في قلب الذئب حتّى غيَّبه فيه فقتله كما جاء في البيت الذي يلي شاهد الكناية، إذ قال:

1 - أشار محقق (كتاب التنبيهات على ما في التبيان من الترميزيات) في مقدّمة التحقيق أنَّ ابن عميرة لم يطلع على كتابي الجرجاني : (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) وأنَّ جلَّ ردود ابن عميرة على ابن الزملاكي هي ردودٌ على الشيخ الجرجاني، لأنَّ تبيان ابن الزملاكي في جملته ترتيبٌ لدلائل الجرجاني. يُنظر: التنبيهات، ابن عميرة، ص 25.

2 - يُنظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص 312.

3 - هما تقسيما للكناية جاء بهما الشيخ الجرجاني، الأولى ما عُرف بعده بالكناية عن صفة، والثانية بالكناية عن نسبة، أمّا الكناية عن موصوف فلم يذكرها الجرجاني.

4 - شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق: د. يوسف حسين بكار، دار المسيرة، ط1، 1983م، ص 49.

5 - يُنظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص 308.

6 - يُنظر: المصدر السابق، ص 311.

7 - يُنظر: المصدر السابق، ص 312.

8 - عُجَزَ بيت لعوف بن الأحوص وصدره: رفعْتُ له ناري فلما اهتدى بها...، يُنظر: المفضليات، المفضل الضبي، ضبطها: حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط1، 1926م، ص 78.

9 - دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص 309.

10 - يُنظر: المصدر السابق، ص 308.

11 - ديوان البحتري، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط3، ص 744.

12 - الإشارات والتنبيهات، ركنُ الدين الجرجاني، ص 218.

فَحَرَّ وَقَدْ أوردته منهل الزدى على ظمأ لو أنه عذب الورْد¹

والباء في الشاهد ليست للاستعانة بل للظرفية المكانية²، كما في قول أبي تمام:

ألا إنَّ الندى والجودَ حَلَا بحيثُ حَلَّتْ مِنْ حُفْرِ الصَّعِيدِ³

واللُّبُّ ما جُعِلَ في قلب الرجل من العقل⁴، واستعاره هنا للذنب لما عُرف عنه من دهاءٍ ونكاءٍ في اصطليادِ فريسته. ومهما يكن الاختلاف أهو قلب الذنب أم قلب الشاعر، فالذلالة واحدة وهي القلب، والغاية من ذكر هذا التعقيب الإشارة إلى التنبُّع الدقيق من قبل المتعقبين لكل ما أورده السابقون وعدم التسليم بشيء دون النظر فيه.

التعقب الثالث: في مدلول كناية (صلب العصا):

من الكنايات عن صفة (ضعيف العصا) في قول الراعي النميري:

ضَعِيفُ الْعَصَا بَادِي الْغُرُوقِ تَرَى لَهُ عَلَيْهَا إِذَا مَا أَجَذَبَ النَّاسُ إِصْبَعًا⁵

وهي كناية عن حسن الرعية وغاية الشفقة، فإن من شأن السائس المشفق أن يختار لسياسته ما لأن من العصا، وركن الذين الجرجاني يرى في كونه ضعيف العصا مدحاً، ويلزم من ذلك أن يكون (صلب العصا) ذمّاً في قول الشاعر:

صَلْبُ الْعَصَا بِالضَّرْبِ قَدْ دَمَّاهَا⁶

ولا يمكن أن تكون مدحاً لأن الضدين لا يجتمعان في شيء واحد من المدح أو الذم، والدليل على كونه ذمّاً أنه قد دَمَّاهَا أي أجرى الدم منها، فخالف بذلك أغلب البلاغيين الذين يرون في ذلك القول مدحاً، وأنه كناية عن حسن الرعية والقُدرة عليها، واستبعد الصواب في قولهم أن (قد دَمَّاهَا) من الدمى في الحسن⁷.

وهو بذلك يعارض جمهور البلاغيين وفيهم الشيخ عبد القاهر الجرجاني والقزويني وضياء الدين بن الأثير الذين يرون في (صلب العصا) مدحاً، وإن كان ضد (ضعيف العصا)، فإنهما يرجعان إلى غرض واحد، وهو حسن الرعية، والعمل بما يصلحها ويحسن أثره عليها، فأراد أنه جيد الضبط لها عارفٌ بسياستها في الرعي، وبزجرها عن المراعي التي لا تُحمد⁸، و(الضرب) لفظٌ مشترك يُراد به المسير في الأرض وليس الضرب بالعصا، و(دمَّاهَا) لفظ مشترك يراد به الدمى من الحسن وليس إجراء الدم منها⁹. ومهما يكن من أمر فالصواب مع جمهور البلاغيين لأن معاملة الراعي الشديدة للإبل ليست ذمّاً بل حسنٌ سياسةً ورعايةً، ويؤكد ما قاله جمهور البلاغة قول الشاعر:

صَلْبُ الْعَصَا بِالنَّخْسِ قَدْ دَمَّاهَا

تحسبه من إلفه أخاها¹⁰

فمادامت الإبل تحسبه أخاها وهو صلب العصا فمن أين يأتي الذم؟، وهنا تتضح رؤية جمهور البلاغيين الصائبة ووهن ما جاء به ركن الدين الجرجاني.

الخاتمة والنتائج:

تبيّن ممّا سبق أنّ الكناية حظيت بنصيبٍ وافرٍ من الخلافات والتعقّبات عند علماء القرنين السابع والثامن الهجريين،

1 - ديوان البحتري، ص744.

2 - يُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تح: د. عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت، ط1، 2000م، 132/2.

3 - ديوان أبي تمام، ضبطه: شاهين عطية اللبناني، المطبعة الأدبية، بيروت، 1889م، ص321.

4 - يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (ليب).

5 - ديوان الراعي النميري، شرح: د. واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995، ص165.

6 - ديوان أبي النجم العجلي، تح: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 2006م، ص452.

7 - يُنظر: الإشارات والتنبيهات، ركن الدين الجرجاني، ص220، 221.

8 - يُنظر: أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، ص353، 354. ويُنظر: الإيضاح، القزويني، ص335، 336.

9 - يُنظر: المثل السائر، ابن الأثير، 78، 79/3.

10 - البصائر والذخائر، أبو حيان التوحّدي، تح: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت، ج9/ ص132.

وقد شملت التعقبات كل ما يتعلق بالكناية ابتداءً من حدها وانتهاءً بمدلولها وما بينهما من خلاف في التقسيم، وتصنيف لها بين حقيقة ومجاز، واعتراضات على شواهدا وأمثلة، وغير ذلك. ولعل البحث وصل إلى جملة من النتائج، أهمها:

- 1- الكناية لفظاً استعمل في لازم معناه مراداً باستعماله فيه إفادة ملزومه، فالانتقال فيها يكون من اللازم إلى الملزوم على عكس ما ذكره القزويني واشتهر بعده بين البلاغيين.
- 2 - الكناية عن نسبة هي كناية عن صفة ينتقل فيها الذهن من اللفظ إلى وسيط - وهو نسبة المعية - ثم إلى المراد المكني عنه؛ وهو اتصاف الموصوف بالصفة، ونسبة المعية هي وسيط بين اللازم والملزوم، ولا يحسن أن تكون هي المطلوب من الكناية، فالأولى أن تسمى كناية عن الصفة من طريق الإثبات؛ لأن الصفة هي المرادة، ولكن تختلف طرقها عن طريقة الكناية عن الصفة التي تقع في الثبوت لا الإثبات.
- 3- (كثر الرماد بساحة زيد) كناية واحدة بخلاف السكاي الذي جعلها كنايتين.
- 4- تقسيم ضياء الدين بن الأثير وابن سنان للكناية أثقل كاهلها لأنها قسمة يشوبها اضطراب في عدم تسمية بعض الأقسام، واتفاق أسمائها مع أسماء أبحاث أخرى، والصواب اتباع تقسيم السكاي لها.
- 5- ثمة فوارق بين الكناية والتعريض رغم تخبط العلماء في الفصل بينهما، الأول: أن الكناية فيها لزوم ووسائط، أما التعريض فلا لزوم ولا وسائط فيه، والثاني: أن الكناية في أغلبها انتقال من لفظ هو نتيجة إلى مراد هو سبب لها، أما التعريض في أغلبه فهو انتقال من لفظ هو سبب أو مقدمة إلى مراد هو نتيجة.
- 6- يبقى الفرق بين الكناية والمجاز أن الكناية يجوز فيها إرادة المعنى الوضعي أو الصريح، أما المجاز فممنوع فيه إرادة ذلك، فوجود القرينة في المجاز دليل يصرف الذهن عن إرادة المعنى الوضعي.
- 7- التثبت من بعض أمثلة الكناية وشواهدا التي خلطها العلماء مع الاستعارة أو توهموا باختيارها.
- 8- التعقب لا يعني أن المتعقب هو الصائب في كلامه، فقد وردت مسائل كان الصواب فيها مع المتعقب عليه؛ كما حصل مع ركن الدين الجرجاني الذي تعقب العلماء في مدلول (صلب العصا) وما وقع لابن عميرة من توهمات في بعض تعقباته، وقد يكون القول بالصائب ما ذكره المتعقبون في تضاعيف تعقباتهم كما تبين في مواضع من البحث.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة.
3. الإشارات والتنبيهات، ركن الدين محمد بن علي الجرجاني، تح: د. عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ميدان الأوبرا، 1997م.
4. الإغريض في الحقيقة والمجاز والتعريض، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي السبكي، تح: د. علي بن دخيل الله العوفي، رسالة نُشرت في حولية كلية اللغة العربية بالرقازيق جامعة الأزهر، العدد 30، 2010م.
5. الإكسير في علم التفسير، الطوفي البغدادي، تح: د. عبد القادر حسين، دار الأوزاعي، بيروت، ط2، 1989م.
6. الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن القزويني، دار الكتب العلمية، بيروت.
7. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني، تح: خديجة الحديثي، و د. أحمد مطلوب، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1974م.
8. البصائر والذخائر، أبو حيان التوحيدي، تح: د. وداد القاضي، دار صادر، بيروت.
9. البيان والتبيين، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م.

10. التبيان في علم البيان، عبد الواحد بن عبد الكريم الزمكاني، تح: د أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1964م.
11. التنبهات على ما في التبيان من التموهيات، ابن عميرة، تح: محمد بن شريفة، ط1، 1991.
12. الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور، ابن الأثير، تح: د. مصطفى جواد و د. جميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1956م.
13. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تح: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1965م.
14. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، د، محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة.
15. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، مكتبة الخانجي، القاهرة.
16. ديوان أبي تمام، ضبطه: شاهين عطية اللبناني، المطبعة الأدبية، بيروت، 1889م.
17. ديوان أبي النجم العجلي، تح: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 2006م.
18. ديوان البحترى، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة.
19. ديوان حسان بن ثابت، شرحه: عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م.
20. ديوان الراعي النميري، شرح: د واضح الصمد، دار الجيل، بيروت، ط1، 1995..
21. ديوان الشنفرى، تح: د.إميل يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1996م.
22. ديوان عنتره، تح: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي.
23. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ابن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، تح: د. محمد بنشريف و د. إحسان عباس، دار الثقافة بيروت.
24. شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق: د. يوسف حسين بكار، دار المسيرة، ط1، 1983م .
25. شعر نصيب بن رباح، جمع وتقديم: د. داؤد سلوم، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1967م.
26. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تح: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة ط1، 1400هـ.
27. عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، تح: د. عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003م.
28. العقد الفريد، ابن عبد ربّه الأندلسي، تح: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.
29. الفلك الدائر على المثل السائر، ابن أبي الحديد، تح: د. أحمد الحوفي، و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ملحق في الجزء الرابع من المثل السائر.
30. الكامل، أبو العباس المبرّد، تح: د. محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة.
31. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، وكالة المعارض، 1943م.
32. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت.
33. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير الجزري، قدّمه وعلّق عليه، د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة .
34. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تح: د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.
35. المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك، تح: د، حسني عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة.
36. المطول، سعد الدين التفتازاني، تح: د. عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2013م.
37. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1983م.
38. معجم المؤلفين، عمر رضا كحاله، مطبعة الترقّي بدمشق، 1960م.

39. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تح: د. عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت، ط1، 2000م.
40. مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي، تح: د. عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
41. المفصل في علوم البلاغة العربية، د. عيسى علي العاكوب، مطبوعات جامعة حلب، 2000م.
42. المفضليات، المفضل الضبي، ضبطها: حسن السندوبي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط1، 1926م.
43. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تح: د. نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 2004م.
44. وفيات الأعيان، شمس الدين بن خلكان، المطبعة الميمنية، القاهرة، 1310هـ.