

Istikhdām al-Majāz al-Mursāl fi al-Balāghah al-‘Arābiyyah: Dirāsah fī Quwwat al-Ma’nā wa al-l’jāz al-Fannī fī al-Qur’ān

[The Use of Metonymy in Arabic Rhetoric: A Study of the Strength of
Meaning and the Artistic Miracle in the Qur'an]

Hüseyin Elmhemit^{1,*}, Muhammad Taufiq²

¹ Department of Arabic, Faculty of İlahiyat, Mustafa Kemal University, Turkey

² Faculty of Shariah, Institut Agama Islam Negeri Madura, Pamekasan 69371, Indonesia

ARTICLE INFO

Keywords:

Arabic rhetoric;
metonymy;
Qur'anic rhetoric

Article History:

Received : 18/02/2024

Revised : 19/05/2024

Accepted : 30/10/2024

Available Online:

30/11/2024

ABSTRACT

The uses of metonymy in Arabic rhetoric are very numerous. One of the purposes of using them is strength in meaning. Our saying: So-and-so is generous is less powerful in meaning than our saying: So-and-so has many ashes. Metaphors have been used a lot in the Holy Qur'an, and the use of body parts in metonymy was for many purposes in the Qur'an. These metaphors were chosen in a way that gives wonderful artistic implications consistent with the context in which the verses appear. In the research, metonymy was known, and some of its sections were discussed. Then, the research was divided according to the members. In which metonymies were used, and the use of those metonymies indicated a precise miracle, it is not possible for the truth or even any other metaphor to fulfill the intended meaning contained in the context of the verses. This research is an attempt to complete the efforts of the predecessors in showing the evidence of the endless Qur'anic miracle and its endless secrets.

معلومات المقال

الكلمات المفتاحية:

البلاغة العربية؛

المجاز المرسل؛

الكناية في القرآن

تاريخ المقال:

تم الاستلام : 18/02/2024

تمت المراجعة : 19/05/2024

تم القبول : 30/10/2024

متوفر على الانترنت:

30/11/2024

ملخص

إن استخدامات الكناية في البلاغة العربية متعددة جداً، فمن أغراض استخدامها القوة في المعنى، فقولنا: فلان كريم، أقل قوة في المعنى من قولنا: فلان كثير الرماد. وقد استخدمت الكناية في القرآن الكريم كثيراً، وكانت طريقته في كثير من الأحيان غريبة عن استخدامات العرب المعهودة رغم أنهم وصلوا إلى أعلى نقطة في البلاغة والفصاحة، وكان استخدام أعضاء الجسد في الكناية لأغراض كثيرة في القرآن، وكانت تلك الكنايات مختارة اختياراً يعطي إحياءات فنية رائعة تنسجم مع السياقات التي وردت فيه الآيات، في البحث بدأت بتعريف الكناية بشكل موجز ومن ثم تكلمت عن بعض أقسامها، ثم قسمت البحث طبقاً للأعضاء التي استخدمت فيها الكنايات، وكان توظيف تلك الكنايات ينبو عن إعجاز محكم، فلا يمكن أن تقوى الحقيقة أو حتى أي كناية أخرى غير التي اختيرت أن تقوم بالمعنى المراد الوارد في سياق الآيات، وهذا البحث محاولة لاستكمال جهود السابقين في إظهار دلائل الإعجاز القرآني التي لا تنتهي وأسواره التي لا تنضب منذ نزوله حتى الآن.

*Corresponding Author: Hüseyin Elmhemit ✉ huseyin.elmhemit@mku.edu.tr

2442-305X / © 2024 The Authors, Published by Center of Language Development, Institut Agama Islam Negeri Madura, INDONESIA.
This is open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) license, which permits use, sharing, adaptation, distribution, and reproduction in any medium or format as long as you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons licence, and indicate if changes were made. The images or other third party material in this article are included in the article's Creative Commons licence, unless indicated otherwise in a credit line to the material. If material is not included in the article's Creative Commons licence and your intended use is not permitted by statutory regulation or exceeds the permitted use, you will need to obtain permission directly from the copyright holder. To view a copy of this licence, visit (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

How to cite (in APA style): Elmhemit, H., & Taufiq, M. (2024). Istikhdām al-Majāz al-Mursāl fi al-Balāghah al-'Arābiyyah: Dirāsah fī Quwwat al-Ma'nā wa al-l'jāz al-Fannī fī al-Qur'ān [The Use of Metonymy in Arabic Rhetoric: A Study of the Strength of Meaning and the Artistic Miracle in the Qur'an]. OKARA: Jurnal Bahasa dan Sastra, 18(2), 327–343. <https://doi.org/10.19105/ojbs.v18i2.12647>

1. المقدمة

فإن القرآن الكريم نمط من القول فريد، لم يسبق إليه أحد من العالمين، له من روعة البيان أعلاها، ومن الإعجاز أكمله ذلك لتفرد في فنون البيان حتى أصبح إعجازه سرّاً لا يحيط به إلا علام الغيوب، وإنما يدور البشر في بحوثهم وأبحاثهم حول دلائله وإشاراته (Ahmad et al., 2024)، ولهذا السبب كان علم البلاغة الباحث في فنون أساليب الكلام من أجل العلوم قدراً ونفعاً لأنه علم يبحث في دلائل الإعجاز ويكشف عن الذوق الإنساني ويربيه ويشحذ مداركه وينميهِ (Taufiq, 2023).

وحاول الباحث في هذا البحث الوصول إلى شيء من دلائل هذا الإعجاز العظيم متكلماً عن نوع من أنواع البلاغة وهو ظاهرة الكناية في القرآن الكريم، ولقد كثرت الكنايات في القرآن الكريم إلا أنه كان لتوظيف أعضاء الجسد البشري في الكنايات القرآنية ملامح بلاغية كبرى (Thalib et al., 2020)، كانت مناسبة لسياقاتها بحيث لا تقوى الحقيقة أو أي كناية أخرى أن تقوم بكل المعنى المراد في ذلك السياق، وما هذه إلا محاولة متواضعة لاستكمال جهود السابقين في إظهار دلائل الإعجاز (Taufiq, 2022)، فدلائله لا تنتهي، وأسرار إعجازه لا تنضب على مر العصور.

أتت أهمية البحث في أنه يتكلم في نوع بلاغي دقيق من الأساليب البلاغية، وهو الكناية، وكان البحث متأطراً في الكنايات في الأعضاء الجسدية فقط، وكيف وظفها القرآن في سياق الآيات مما أعطى للبحث أهمية أخرى على أهميته.

جمعت الآيات التي استخدمت فيها الأعضاء الجسدية ككناية وصنفتها طبقاً للأعضاء لكنني لم أذكر جميع الآيات القرآنية حتى لا يطول البحث، وقد اتبع الباحث في بحثه المنهج الوصفي التحليلي في تحليل الآيات القرآنية الكريمة، وكيف وظفت العلامات الجسدية في الآيات الكريمة. وأبرزت مكانة الكناية في النسق القرآني بحيث لا يمكن أن تقوم الحقيقة أو حتى أي كناية أخرى عن حمل المعنى الرائع المتوافق مع أعلى درجات البلاغة العربية والمتسق مع ما قبل الآية أو الآيات وما بعدها.

2. تعريف الكناية لغةً واصطلاحاً

الكناية مصدر (كنى) يقال: كنى به يكون كنايةً، وهي: أن تتكلم بكلام لكنك لا تريد ظاهر هذا الكلام (Mohammed Ibn Ya'qūb, 2005) فالكاف والنون والحرف المعتل كما قال ابن فارس: يدل على تورية اسم بغيره (Faris, 1979) ووردة مادة الكناية في اللغة حول معنى الخفاء والستر والتغطية وعدم التصريح (El-Husaini, 1968)، وما ساقه العلماء من تعريف للكناية في المعاجم لا يخرج عن معنى الستر (Z. A. A. El-)

(Rāzī, 1999) وقال السكاكي إن: "ك ن ي كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء من ذلك كنى عن الشيء يكنى إذ لم يصرح به ومنه الكنى وهو أبو فلان وابن فلان وأم فلان" (Yūsuf Abī Bakr, 1987). ومنه قول الشاعر (El-Qālī, 1999): وإني لأكنى عن قدور غيرها * وأعرب أحياناً بها فأصارعُ (Ibnu Mandzūr, 1994)

فالكناية إذاً تلميح للمعنى أو بمعنى أن مخاطب ذكاء المتلقي فلا أذكر المعنى اللفظي المباشر، بل ألجأ إلى مرادف له أجعله دليلاً عليه (Qāsim, 2003)، ومنها أيضاً الكنية وهي واحدة الكنى (Z. A. A. El- (Rāzī, 1999) وبذلك تدخل الكنية في الكناية لغةً كقول الإمام علي رضي الله عنه: "أنا أبو حسن القُرْمُ" (Ibnu Mandzūr, 1994)، إخفاءً لاسمه وعدم التصريح به كأنها تورية عن اسمه للتعظيم.

تطور تعريف الكناية بمعناها الاصطلاحي عبر الزمن، فبينما كانت عبارة عن لفظ يرد نائباً عن لفظ كما قال الخليل: "كنى فلان يكنى عن كذا، وعن اسم كذا إذا تكلم بغيره مما يستدل به عليه نحو الجماع والغائط والرفث ونحوه" (El-Farāhidī, 2008) أما معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن فيعرض للكناية بكثرة فيه من نحو قول الله عز وجل: {حتى توارت بالحجاب} (ص: ٣٢) وقوله: {كلا إذا بلغت التراقي} (القيامة: ٢٦) ففي الأول كناية عن الشمس (El-Mutsanna, 2017) أما في الثانية فكناية عن الروح (El-Mutsanna, 2017)، فالكناية عند أبي عبيدة كل ما نفهمه من سياق الكلام لكن لا نذكره صريحاً بعبارة الأصلية. (Ātīq, 1985) "لكن هذا اللفظ أو هذه العبارة لم توضع في أصل اللغة للدلالة على هذا المعنى ولكننا نفهمها من دلالات السياق ونحتاج إلى شيء من الرؤية وإعمال العقل (El-Husaini, 1968).

أما المبرد أبو العباس فلم يتعرض في كتابه الكامل في اللغة لتعريف الكناية، وإنما ذكر ضرباً لغوية وبلاغية كثيرة للكناية، فقال: "والكناية تقع على ثلاثة أضرب، أحدهما التعمية والتغطية... والرغبة من اللفظ الخسيس المفحش، الضرب الثالث من الكناية التفخيم والتعظيم ومنه اشتقت الكنية" (El-Mubarrad, 1997) أما ابن المعتز فيعتبر فهو أول من عقد لهذا الفن عنوان: (التعريض والكناية) وقد ساق له شواهد كثيرة من النثر والشعر، لكنه لم يعرف الكناية ولم يفرق بين التعريض والكناية (Mathlūb & El-Bashīr, 1999).

أما عبد القاهر الجرجاني فقد استطاع تقديم شرح وافٍ وتعريف كاف فالمراد بالكناية: "أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: "هو طويل النجاد"، يريدون طويل القامة... فقد أرادوا في هذا كله، كما ترى، معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود" (El-Jurjānī, 1992).

أما الزمخشري قد فتح آفاقاً جديدة لحل دقائق الكناية لأنه كان أول عالم قد فرق بين الكناية والتعريض، فالكناية حسب الزمخشري: "أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد... والتعريض أن

تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتكَ لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم" (El-Zamakhshārī, 1989).

وقد عاش معظم البلاغيين يكررون تلك التعريفات السابقة ويكررون شواهدا، فقد عرفها علي الجارم في البلاغة الواضحة: "لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى" (El-Jarīm, 2008) ولكن لا يعني احتمال إرادة المعنيين معاً، لأن قصد إرادة المعنى الحرفي إضافة إلى المعنى المقصود أمر ينكره واقع السياق (Taufiq, 2023)، لأن قرائن الأحوال تمنع من إرادة المعنى الحرفي، ولعل من الصواب القول: "إن الكناية ليس بها قرينة مانعة من احتمال المعنى الحرفي" (Balbā', 2014).

3. الفرق بين الكناية وغيرها من الأساليب البلاغية

3.1 الفرق بين الكناية والمجاز

المجاز لغة مأخوذ من جاز المكان أو الموضع جواً وراز به وجاوزه سلكه وهو في معنى التعدي والقطع (Ibnu Mandzūr, 1994).

وقد اختلف أهل البيان في علاقة المجاز بالكناية، فالكناية قد تكون مجازاً إن استعمل اللفظ في معناه الموضوع له في الأصل، ولم يرد به حقيقة اللفظ بل أريد به لازم المعنى، فمثلاً كثير الرماد إن أريد به لازم معناه وهو الكرم فإنه مجاز أما إن أريد به حقيقة المعنى فهي كناية، فإن كثرة الرماد لم توضع للكرم، قال ابن النجار: "ثم الكناية حقيقة إن استعمل اللفظ في معناه الموضوع له أولاً وأريد لازم المعنى الموضوع له، كقولهم كثير الرماد يكون به عن كرمه. فكثرة الرماد مستعمل في معناه الحقيقي، ولكن أريد به لازمه، - وهو الكرم -، وإن كان بواسطة لازم آخر، لأن لازم كثرة الرماد كثرة الطبخ، ولأزم كثرة الطبخ كثرة الضيفان، ولأزم كثرة الضيفان الكرم. فالدلالة على المعنى الأصلي بالوضع، وعلى اللازم بانتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم. ومجاز يعني وتكون الكناية مجازاً إن لم يرد المعنى الحقيقي وعبر بالملزوم عن اللازم، بأن يطلق المتكلم كثرة الرماد على اللازم، - وهو الكرم - وطول النجاد على اللازم، - وهو طول القامة -، من غير ملاحظة الحقيقة أصلاً فهذا يكون مجازاً، لأنه استعمل في غير معناه" (Tāqiyud Dīn Abu El-Baqā', 1997) إلا أنه لا يجوز إرادة المعنيين معاً في سياق واحد، إلا أن ابن الأثير يرى إجازة إرادة المعنيين معاً فقد قال: "وكل موضع ترد فيه الكناية فإنه يتجاذبه جانبان حقيقة ومجاز، ويجوز حملة على كليهما معاً" (Nashrullah Ibn Muhammad, 2008).

ومقتضى كلام الرمخشري أن الكناية هي مجاز مطلقاً حيث قال: "الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: طويل النجاد والحمائل لطول القامة وكثير الرماد للمضيف" (El-Zamakhshārī, 1989). فالمفهوم من كلام الرمخشري أن الكناية هي استخدام اللفظ بغير لفظه الموضوع له في أصل اللغة،

أما السكاكي فقد فرق بين المجاز والكناية من جانبين الجانب الأول: أن الكناية يمكن معها إرادة المعنى الحقيقي الموضوع بأصل اللغة، أما المجاز فلا يصح فيه مطلقاً إرادة المعنى الحقيقي، أما الجانب الثاني: فإن مبنى الكناية على انتقال من اللازم إلى الملزوم لكن المجاز مبناه على الانتقال من الملزوم إلى اللازم (Yūsuf Abī Bakr, 1987).

4. توظيف أعضاء الجسد في الكناية دراسة على الآيات القرآنية

ذكرت الكناية في كتب البلاغة لعدد من الأغراض، فمنها القوة في المعنى فلو قيل: إن فلاناً كريم بدليل كثرة الرماد، فالإتيان بها مباشرة كالإتيان بالدعوة مع الدليل، ومنها الإبهام على السامع، ومن أجودها بحسب المبرد التعبير عن أمور قد يتحاشى الإنسان عن ذكرها احتراماً لمخاطبه (El-Mubarrad, 1997)، أما فيما يتعلق بتوظيف الأعضاء في الكناية في الآيات القرآنية فقد تعددت أغراضها ومقاصدها (Ahmad et al., 2024; Taufiq & Mardhatillah, 2020)، وكان من أهمها الكناية عما يستقبح ذكره من الأعضاء، سوف نرتب ورود الكنايات في القرآن حسب الأعضاء محللين أغراضها داخل الشرح، فلكل آية غرضها وخصوصيتها حسب سياقها.

5. الكناية بما يستقبح ذكره من الأعضاء

لقد كانت الأعضاء التي يقبح ذكرها خدشاً لحياء المتكلم أو المخاطب من أكثر الأعضاء التي جاءت في القرآن الكريم مكنأة، والقرآن يختار تلك الكنايات اختياراً دقيقاً، وتوحي تلك الكنايات إحياءات فنية رائعة تنسجم مع السياق الذي وردت فيه (El-Āqīl, 2022)، بحيث لا يمكن أن نلمحها في التعبير عن العضو الصريح بشكل مباشر، ذلك لأن الكناية من الأساليب التي لا تعبر عن المعنى بصورة مباشرة وإنما تترك للذهن أن يقف على المعنى المقصود فيها (Taufiq, 2023)، فالبعد التربوي والتهذيبي كان بارزاً في توظيف الكنايات عن تلك الأعضاء بما لا يمكن أن يستقيم مع ذكر الصريح منها، وهذا البعد "قد تولد من الضرورات الاجتماعية التي تفرض على المتكلم استعمال الكناية مراعاة لمبدأ اللياقة الاجتماعية... ومن الأمور التي لا تُغفل أن هذا النوع من الكنايات لا يأتي فقط استجابة لأعراف اللياقة الاجتماعية، ولكنه أيضاً يسهم في خلق أبعاد سياقية تتعلق باللياقة الاجتماعية، ومن ثم فهو طرف آخر فاعل في السياق الاجتماعي وموجه إلى قمع التصريح وإدخال بعض أنماط السلوك البشري في المسكوت عنه" (Balbā', 2014). وقد استخدم القرآن في الكناية عما يستقبح ذكره من الأعضاء ثلاثة عشر مادةً لغويةً وهي: الملامسة والمس والغشيان والإفضاء والدخول والإتيان والمباشرة والرفث والتمتع والاعتزال والهجر في المضاجع والسر والطمث، وسنذكرها حسب ورودها

في القرآن (Ahmad et al., 2024)، ولكن إن ورد الجذر نفسه في موضع آخر سندكره مع ما سبق مقارنين بين السياقين:

قوله تعالى {أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهنّ علم الله أنكم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهنّ وابتغوا ما كتب الله لكم} [البقرة: 187] الآية في الآية الكريمة ثلاث كنايات، وقعت في مادتين لغويتين وهما الرفث والمباشرة (Taufiq et al., 2023)، والرفث في أصل اللغة القول الفاحش، وقد رثت يرفث رفثاً أفحش في القول، قال العجاج: ورب أسراب حجيح كظم* عن اللغا ورفث التكلم (Z. A. A. El-Rāzī, 1999; Ibnu Mandzūr, 1994). والرفث في الآية كناية عن معنى الجماع (El-Thabārī, 2001) أو كناية عن كل ما يريده الرجل من المرأة (El-Zujāj, 1988) والكناية ههنا وقعت في سياق آيات الصيام، والآية التي قبلها تتعلق بالعلاقة المباشرة بين العبد وربّه عن طريق الدعاء، في معنى صوفي خالص، وفي اختيار تلك اللفظة عن غيرها من الألفاظ التي وظفت فيها الكناية فيما يستقبح ذكره من الأعضاء نجد أن فيها معنى يزيد على الكنايات الأخرى من مثل المس، أو المباشرة، وهي احترام تلك العبادة المخصوصة، فمعنى القبح في الرفث ظاهر ومقصود من السياق (Taufiq, 2023)، وهذا الأمر الذي دعى الزمخشري لتعليل استعمال الكناية هنا بالاستهجان، وذلك لأنه كان محرماً عليهم إلا أنهم وقعوا فيه، ويدل عليه قوله تعالى: {تختانون أنفسكم} فجعل ذلك خيانةً (El-Zamakhshārī, 1989).

وفي تعدية الرفث بإلى مع أن الأصل فيه التعدية بالباء تقول: رفث بها (Ibnu Mandzūr, 1994) لتضمنه معنى الإفشاء، ويزيد معنى التعدية وضوحاً الاستعارة في الآية: {هن لباس لكم وأنتم لباس لهن} حيث استعار اللباس للزوجين بجامع شدة الاتصال بينهما، فالمراد: اقتراب بعضهم من بعض حتى يشتمل بعضهم على بعض كما تشتمل الملابس على الأجسام (El-Ridhā, 1986)، ولكون تلك التعدية قد عينت المقصود وهو الإفشاء (Taufiq, 2023)، ولقرب تلك الكناية ووضوحها لم يرتض صاحب التحرير والتنوير أن يكون الرفث هنا كناية فقال: "الرفص حقيقته الكلام مع النساء في شؤون الالتذاذ بهن ثم أطلق على الجماع كناية، وقيل: هو حقيقة فيهما وهو الظاهر وتعديته بإلى ليتعين المعنى المقصود وهو الإفشاء" (Ibnu 'Ashur, 1984). إلا أن أبا حيان يرفض أن تكون كلمة الرفث على الحقيقة، فإنه: قد يحتمل أن يكون أراد مقدمات الجماع مثل القبلة أو النظرة أو الملاعبة (Yūsuf, 2008). ويدل على ذلك أيضاً سياق الآيات الواردة في تشريع عبادة الصيام ففيها معنى الاحترام لتلك العبادة المخصوصة، وأيضاً فإن مادة الرفث قد وردت في تشريع الحج في قول الله عز وجل {الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهم الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج} [البقرة: 197] وهو شبيه بالمعنى الوارد في آية الصيام من حيث إرادة الكناية (Taufiq, 2023)، ومن حيث احترام العبادة المخصوصة الواردة فيها تلك الكنايات، أي: "لا جماع ولا كلمة من أسباب الجماع" (El-Zujāj, 1988). ويدل على ترجيح معنى الكناية أيضاً قول عطاء عندما سئل: "أيحل للمحرم أن

يقول لامرأته: "إذا حللت أصبتك؟ قال: لا، ذاك الرفث" (El-Thabārī, 2001). ويزيد من هذا النهي الوارد في الحج قراءة النصب على المصدرية أي: "فلا يرفث رفثاً، ولا يفسق فسوقاً، ولا يجادل جدالاً" (Yūsuf, 2008).

ووردت في نفس الآية كناية أخرى وهي قوله تعالى: {فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ} وقوله تعالى: {وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ}، أصل المباشرة من البشرة وهي: ظاهر الجلد، وباشر الرجل المرأة إذا ألصق بشرته ببشرتها، وقال ابن فارس الباء والسين والراء أصل واحد وهو يدل على ظهور الشيء مع حسن وجمال، ومنه باشر الرجل المرأة أي: إفضاؤه ببشرته إلى بشرتها (El-Azdī, 1987)، وقوله تعالى: {فَالآنَ بَاشِرُوهُمْ} كنى بالمباشرة عن الجماع لما فيه من التقاء البشريتين (El-Zarkāsī, 1957)، وإن أخذنا سياق هذه الكناية فهو يختلف عن الأولى، فهنا السياق يدل على الإباحة، والكناية بالمباشرة قد دلت على ذلك، وفي هذه الكناية أيضاً إحياءان ينسجمان مع السياق: الأول: أن المبادرة في الفعل للزوج، أي إعطاؤه الفاعلية من خلال الأمر باشراً، فهو أولى بالفاعلية وهو أشد حاجة بالتذكير بالمعاني الإنسانية التي أوحى بها الكناية فطرة، وأقدر على رفع هذه العلاقة الإنسانية إلى مستوى القداسة، وأيضاً الإحياء بالفعل (المكنى عنه) الذي كان محرماً قبل ذلك (El-Hayanī, 2014). {بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا} [الأعراف: 22]

وقد كررت هذه الآيات في سورتي البقرة والأعراف وكان بين هذه الآيات علاقة مشتركة حيث تكاملت القصة بتفاصيلها (El-Ansyūrī, 2017)، وفي الآية كناية عن الفروج، قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: "{سَوَاتُهُمَا} كناية عن فرجيهما" (El-Mutsanna, 2017). وهو في الأصل من الفعل سَوَّأً فيقال ساء الشيء يسوء إذا قبح، والسوء اسم جامع للآفات والداء (Mohammed Ibn Ahmed, 2001)، والسوء كل عمل وأمر شائن (Ibnu Mandzūr, 1994; Mohammed Ibn Mohammed, 2008)، وإنما سميت السوءة سوءاً لأن كشفها يسوء صاحبه (El-Jawzī, 2001)، ووردت تلك الكناية في أربع مواضع في القرآن الكريم، فهي في سورة الأعراف في ثلاث مواضع، في قول الله عز وجل: {فَسَوْسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا} [الأعراف: 20]، وفي قوله تعالى: {فَدَلَاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا} [الأعراف: 22] وفي قوله تعالى: {يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكَ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكَ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا} [الأعراف: 27] وكذا وردت في سورة طه في قول الله تعالى: {فَأَكَلَامَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ} [طه: 121].

وكان توظيف الكناية في كل المواضع التي وردت فيها ذا صبغة جمالية رائعة، ففي قصة آدم عليه السلام جعلته كالرجل الذي ظهر ما يسوؤه فجأة فأراد بسرعة كبيرة أن يخفيه عن أعين الناس حياءً، وفي الفعل طفقاً دليل على السرعة المتناسب مع الكناية في سَوَاتِهِمَا، وهو معنى لا يمكن أن تنهض به الحقيقة، أما الآية الأخرى في سورة الأعراف فهي في سياق التنعم، فقبلها قول الله تعالى: {يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشاً} [الأعراف: 26] والمعنى أننا قد أنعمنا عليكم بلباس وريش يؤاري ما يسوؤكم فلا يغرنكم

الشیطان لیظهر لکم ما یسؤوکم أي: من کشف للعوارات، کما أن التعریض فی الآیة اللاحقة یعزز معنی کنایة فی هذه الآیة: وهو قوله: {وإذا فعلوا فاحشة} أي: کشف العورة فی الطواف (Yūsuf, 2008).

وفيما يتصل بهذا الموضوع- توظيف کنایة فیما یستقبح ذکره من الأعضاء- یذكر کثیر من المفسرین فی قول الله تعالى: { ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا یأکلان الطعام} [المائدة: 75] أن قول الله تعالى: {یأکلان الطعام} کنایة عن قضاء الحاجة (El-Andalusī, 2001)، ولا تقتصر کنایة هنا علی ما یستقبح ذکره من الأعضاء بل نجد هنا عدة لوازم "الإشارة إلى ما یلزم عن تناول الطعام والشراب من الإحساس بالجوع والحاجة إلى الطعام واعتماد الجسم علیه وما إلى هذا من القصور البشري الذي یحول دون الاستغناء عن الطعام، وبالنظر إلى سیاق الآیة نجدها قد وردت فی معرض الرد علی من ادعوا الألوهیة للمسیح علیه السلام، فالخطاب لمن ادعی أن الألوهیة للمسیح علیه السلام علی الرغم من أنه کان یعرض له الجوع ویحتاج للطعام ثم یرجى فضلات طعامه وهذا کله تأکید علی بشریته، والکنایة کما جاءت فی هذا الموضوع رد مفحم علی هؤلاء المدعیین فإنها كذلك فضلت فی هذا الموضوع..... إکراماً لمكانة المسيح علیه السلام من التصريح بمثل هذه النقائص" (Balbā', 2014).

إلا أن الجاحظ لا یرتضي مثل هذه کنایة، ویجری الكلام علی ظاهره، فتکفي فی الدلالة علی عدم الألوهیة نفس الأکل فقط، فالإله هو الذي لا یحتاج إلى شیء یأکله، فکما لا یجوز أن یكون المعبود طاعماً کذا لا یجوز أن یكون محدثاً (El-Zarkāsī, 1957).

5.1 الوجه

الوجه من أشرف الأعضاء الإنسانیة وأوضحها، ومن خلاله یعبر الإنسان عن مشاعره، وهو مرآة الجسد والشخصیة الإنسانیة، وقد جاء القرآن بکنایات عديدة حول الوجه وقعت فی مساقات مختلفة، ومن أشهر المجازات التعبير عن أثر الأعمال علی وجه الإنسان یوم القيامة فی قوله تعالى: {یوم تبيض وجوه وتسود وجوه} [آل عمران: 107] فقد اختلف أصحاب الوجوه فی الدنیا فظهر أثر الاختلاف علی وجوههم یوم الحساب (Mohammad Hunaidi Abd el-Jawād, 33 C.E)، وكان توظيفه فی تلك کنایات ینبى عن إعجاز محکم (Mohammad Idrees & Taufiq, 2022)، ومن کنایات الواردة فی الوجه:

الآیة الأولى:

{وإذا بشر أحدهم بالأنثی ظل وجهه مسوداً وهو کظیم} [النحل: 58]

کان من عادة بعض الجاهلیین دفن البنات وهنَّ أحياء بعد ولادتهن، وعندما جاء الإسلام حرم ذلك الفعل المشین، والقرآن یصور فی هذه الآیة حال الجاهلیین عندما تأتيهم البنات، ووظف الوجه للدلالة علی الحالة التي یمر بها الجاهلون عندما یأتیهم ذلك الخبر، فاسوداد الوجه کنایة عن الحزن والغیظ والکآبة والضیق

الشديد الناتج من ولادة البنات (F. El-Rāzī, 2000)، وجاءت هذه الكناية في موضع آخر من القرآن في سورة الزخرف في قول الله عز وجل {وإذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلاً ظل وجهه مسوداً وهو كظيم} [الزخرف: 17] والكناية بالوجه في كلا الموضعين وقعت موقعاً عظيماً من الإعجاز، ذلك لأن الإنسان إذا اشتد فرحه وانبسبت روحه ظهر ذلك جليلاً على الوجه أما إن قوي غم الإنسان واحتقنت الروح فلا شك أن وجهه يريد ويصفر ويسود، فلزم أن من لوازم الفرح والسرور استنارة الوجه وإشراقه، وكم لوازم الغم كمد الوجه واسوداده فلهذا السبب جعل الله تعالى بياض الوجه كناية عن الفرح وكمودة الوجه وسواده كناية عن الحزن والكراهية (F. El-Rāzī, 2000).

وسياق الآية يجعل الكناية ظاهرة في إفادة المراد، فهم قد نسبوا لله البنات، فجعلوا ملائكة الله تعالى الله عن ذلك بنات لله {وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ} وجملة {لهم ما يشتهون} أي: البنين (El-Zamakhshārī, 1989)، وفي تكرار الفعل بشر مرتين، وهو في الأصل موضوع للخبر السار، لأن التعبير به يفيد التعريض بالتهكم بهم فقد عدوا البشارة مصيبة (Ibnu 'Ashur, 1984). كما إن تعدية الفعل بشر بالباء وتعلقه بالاسم الصريح {بالأنثى} والمراد بولادتها يبرز أثر اسوداد الوجه، "وفي صيغة اسم الفاعل مسوداً المشتقة من الفعل المزيد إسودّ الدل على الإسوداد حالة طارئة... أما التركيب النحوي فقد جاء محكماً في الدلالة على استمرار الحالات التي هي من ملزومات الوصف بالاسوداد، فلم تأني الصياغة بالفعل الصريح (اسود وجهه) مثلاً التي تحتل أن يكون هذا حدثاً طارئاً وربما يمر مروراً سريعاً، فدلالة التركيب توجه التأويل إلى دوام الأثر النفسي واستمراره" (Balbā', 2014) وفي الفعل ظل المستخدم بمعنى الصيرورة هنا (El-Zamakhshārī, 1989) ليدل على مزيد من الاستمرارية والدوام في كناية اسوداد الوجه، كما يجوز أن يجيء ظل بمعناه الأصلي وهو اتصاف الشيء بصفة نهارة فقط والمعنى: "فيظل نهارة مغتماً مريد الوجه من الكتابة والحياء من الناس وهو كظيم مملوء حنقاً على المرأة يتوارى من القوم يستخفي منهم من أجل سوء المبشر به ومن أجل تعييرهم ويُحَدِّث نفسه وينظر أيمسك ما بشر به على هون وذل أم يدسه في التراب" (El-Zamakhshārī, 1989).

وفي استخدام أم الإضراب، والاستفهام الإنكاري (Ibnu 'Ashur, 1984) في الآية الأخرى {أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين} قد أوقع الكناية في اسوداد الوجه في محلها، فكيف ينسبون إلى الله الإناث وهن مكروهات عندهم، وكيف يجعلون الملائكة إناثاً وهلا جعلوها ذكوراً، وهم في الأصل تسود وجوههم بسماعهم بولادة الأنثى.

الآية الثانية:

{أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي على صراط مستقيم} [الملك: 22]

الأصل في الكب كم كب الشيء يكبه أي: قلبه وكب الرجل إناءه، وكبه لوجهه صرعه (Ibnu Mandzūr, 1994)، وهو كناية عن عمى البصر (El-Ridhā, 1986) ومعنى الآية: " أن الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فحاله نقيض حال من يمشي سويا أي: قائما سالما من العثر والخور" (F. El-Rāzī, 2000)، وفي المقابلة بين من يمشي مكباً على وجهه وبين من يمشي سوياً إبراز للكناية في الجملة الأولى، "فالأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق فيعتسف، فلا يزال ينكب على وجهه، وأنه ليس كالرجل السوي الصحيح البصر الماشي في الطريق المهتدي له" (El-Zamakhshārī, 1989). كما أن الاستفهام التقريري أفاد الكناية عن عدم التساوي بينهم (Ibnu 'Ashur, 1984) وتوظيف الوجه في أكب كنايةً صوّرت ذلك الرجل الذي لا يمكن أن يهتدي إلى الطريق رغم أنه يمتلك كل الأدلة التي تهديه إلى الطريق المستقيم {قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون}، ذلك لأن وجهه مكبوب على الأرض لا يرى شيئاً، وفي استخدام حرف الجر (على) لكل منهما يفيد استوائهما في التمثيل، ونظير هذه الآية قوله تعالى: { وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ } [النمل: 90]

5.2 النظر

الآية الأولى:

{وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ} [القلم: 51]

كان المنافقون يدعون الحرص على الجهاد ويقولون بألسنتهم لولا أنزلت سورة فيها ذكر الجهاد (Taufiq, 2022)، إلا أنها لما نزلت وأمروا بها امتنعوا، والكناية في قوله تعالى: {ليزلقونك بأبصارهم} "والزلق: بفتحين زلل الرجل من ملاسة الأرض من طين عليها أو دهن، ولما كان الزلق يفضي إلى السقوط غالبا أطلق الزلق وما يشق منه على السقوط والاندحار على وجه الكناية، ومنه قوله هنا ليزلقونك، أي يسقطونك ويصرعونك" (Ibnu 'Ashur, 1984). وهذه الكناية تعبير عن الحالة النفسية للكافرين تجاه الرسول صلى الله عليه وسلم، تنبعث من خلال حركة العين المدقة في نظرها شزراً عداوةً وبغضاءً، وهي نظرات في شدتها وقوة تأثيرها تكاد قدم الرسول صلى الله عليه وسلم أن تزل منها كما صورتها الكناية بالأبصار (El-Hayanī, 2014)، وهذه الكناية مستعملة في اللغة، يقول الزجاج: "نظر إليّ نظراً يكاد يصرعني به، ونظراً يكاد ياكلني فيه. وتأويله كله أنه نظر إليّ نظراً لو أمكنه معه أكلي أو أن يصرعني لفعل" (El-Zujāj, 1988). ومنه قول الشاعر: يتقارضون إذا التقوا في موطن ... نظرا يزل مواطن الأقدام (Ibnu Mandzūr, 1989; El-Zamakhshārī, 1989; Mohammed Ibn Mohammed, 2008).

وفي إن المخففة من الثقيلة، واللام الدالة عليها، دليل على قوة تلك الكناية، أي: أنهم من شدة عداوتهم لك ينظرون إليك شزراً بحيث يكادون يزلقون قدمك..... أو أنهم يكادون يصيبونك بالعين (El-'Imādī, 2015) أو يكادون يهلكونك من زهقت نفسه وأزهقها على قراءة ليزهقونك (El-Zamakhshārī, 1989)، وفي مجيء "يكاد بصيغة المضارع للدلالة على استمرار ذلك في المستقبل، وجاء فعل سمعوا ماضياً لوقوعه مع لما وللإشارة إلى أنه قد حصل منهم ذلك وليس مجرد فرض" (Ibnu 'Ashur, 1984).

الآية الثانية:

{ حُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ } [القمر: 7]

والكناية في قوله تعالى: {حُشَعًا أَبْصَارُهُمْ} قال الزمخشري: "وخشوع الأبصار: كناية عن الذلة والانخزال، لأن ذلة الدليل وعزة العزيز تظهران في عيونهما" (El-Zamakhshārī, 1989)، وفي القرآن آيات كثيرة تحمل نفس الكناية من قوله تعالى: {حُشَعًا أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً} [القلم: 43] وقوله تعالى: {حُشَعًا أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ} [المعارج: 44] ومنه أيضاً قولهم: وخشعت دونه الأبصار، كناية عن الاحترام (El-Zamakhshārī, 1998; Mohammed Ibn Mohammed, 2008)، وفي دلالة حُشَعًا وهي جمع تكسير من خاشع في قراءة حفص وهي حال من الخارجين وفعل للأبصار (El-Zamakhshārī, 1989)، دلالة على قوة تلك الكناية، كما قرء أيضاً خُشِعَ أَبْصَارُهُمْ على الابتداء والخبر ومحل الجملة نصب على الحال (El-Zamakhshārī, 1989) "وقرى: خاشعة، على: تخشع أبصارهم. وخشعا، على: يخشعن أبصارهم، وهي لغة من يقول: أكلوني البراغيث، وهم طيئ. ويجوز أن يكون في خشعا ضميرهم، وتقع أبصارهم بدلا عنه" (El-Zamakhshārī, 1989).

وفي دلالة: {مهطعين} تأكيد لتوظيف تلك الكناية، فهم "على كثرتهم وتماوجهم وانتشارهم في كل مكان حيارى فزعين، يستتر بعضهم ببعض من شدة الخوف، مسرعين مادي أعناقهم إلى الداعي، في صورتهم الذليلة الخاشعة يدعون لأمر شديد" (El-Hayanī, 2014).

5.3 اليد

الآية الأولى:

{وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا} [الإسراء: 29]

نهى الإسلام عن الإسراف والتبذير، كما نهى أيضاً عن البخل، والكناية في قوله تعالى: {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها} وليس المراد باليد هنا الجارحة على الحقيقة، "وإنما الكلام الأول كناية عن التقدير، والكلام الآخر كناية عن التبذير وكلاهما مذموم" (El-Ridhā, 1986). وإنما وظفت اليد في ذلك

والمعنى العطاء أو البخل لأن عطاء الناس ومعروفهم الغالب فيه بإيديهم، فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضاً بذلك، فإن وصفوه بجدود أو كرم أو بخل أو شح جعلوه من إضافة صفة الموصوف إلى اليد (El-Thabārī, 2001)، كما قال الأعشى: يداك يدا مجد، فكف مفيدة ... وكف إذا ما ضن بالزاد تنفق (El-Thabārī, 2001)

وجاءت الحركة الجسدية مقصورة على اليد مع أن النهي في هذا السياق هو نهى عن ضدين، عن البخل والإسراف معاً، وجاء توظيف اليد دل على التطرف في الضدين معاً، فالنهي الأول نهى عن الغل إلى العنق وهو أعلى درجات المبالغة في الغل، والنهي الثاني إنما هو البسط وأعلى درجاته أن يبسط المرء كل البسط لتأتي حرمة اليد مجسدة النهي عن ضدين في أقصى درجات التنافر (Balbā', 2014). والمعنى الممكن عنه في آية {ولا تجعل يدك مغلولة} يصل إلى المخاطب بصورة طريفة جداً فالبخيل في هذه الصورة هو ليس مجرد بخيل يمنع العطاء عن الناس، ويقتر على نفسه، وإنما هو إنسان مغلول اليدين إلى عنقه فلا يستطيع حراكاً، وهي صورة ناسبت معنى البخل، وقد أوحى بالقيد المانع من الحركة، كما أن بسط اليد الذي أوحى بالخلو التام، وهو دلالة على العطاء الكثير (El-Hayanī, 2014).

والتعقيب في نهاية الآية وهو قوله تعالى: {ملوماً محسوراً} قد أكد معنى الكناية وأفاد نتيجتها، أما كونه ملوماً، لأنه يلومه أصحابه أو يلوم نفسه على تضييع المال وإبقاء الأهل والولد في الضرر والمحنة، وأما كونه محسوراً، وهو الذي انقطع سيره وحسرت دابته به، وهو تشبيه حال من أنفق كل ماله بمن انقطع في سفره، فبقي عاجزاً متحيراً وسط الطريق (F. El-Rāzī, 2000)، وهو على سبيل اللف والنشر المرتب، ذلك لأن اللوم يكون على البخل الذي جاء في العبارة الأولى {ولا تجعل يدك مغلولة} وإنهاك القوى وخلو اليد من المال الذي كان بسبب التبذير المستفاد من قوله تعالى: {ولا تبسطها كل البسط} عاد عليه {محسوراً} لبيان عاقبة كل منها على الترتيب (F. El-Rāzī, 2000). ومثل هذه الكناية في القرآن قوله تعالى في وصف المنافقين: {الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ} [التوبة: 67].

الآية الثانية:

{وَيَوْمَ يَعَضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً} [الفرقان: 27]

والكناية في قوله تعالى: {يعض الظالم على يديه} وهي تكشف عن الحالة النفسية للكافر يوم القيامة، وجاء توظيف اليد كناية في هذه الآية معطياً معنى الندم والتحسیر في روعة واستحسان، فقد ذكر الموصوف صراحةً وهو الظالم، وذكرت النسبة وهي العض، إلا أن الصفة المقصودة لم تذكر صراحةً (Taufiq, 2023)، وإنما نرها إيماءً في حقيقة عض اليدين، ومثلت تلك الكناية صورة إنسان يعض على يديه لأن الندم قد سيطر عليه (El-Mu'allifin, 2018)، وبين الكناية التي تدل عليه (عض اليدين) وبين المعنى الممكن عنه وهو الندم

والتحسر علاقة متلازمة (El-Hayanī, 2014) ذلك لأن أثر الندم إنما يحصل في اليد ولذلك أضيف إلى اليد "لأن الذي يظهر للعيون من فعل النادم هو تقليب الكف وعض الأنامل واليد، كما أن السرور معنى في القلب يستشعره الإنسان والذي يظهر من حالة الاهتزاز والحركة والضحك وما يجري مجراه" (Ahmed Yūsuf, 2013).

"فالمبالغة هنا جاءت بتحول الندم الذي هو سلوك قلبي إلى سلوك جسدي... كما نجد أن فعل العض متعلق بجار ومجرور واحد وهو (على يديه) ونلاحظ تكرار كلمة يوم عدة مرات (ويوم تشق) (يومئذ) (كان يوماً)" (El-Jurjānī, 1992) للدلالة على شدة ذلك اليوم. والتعبير عن الحالة النفسية التي يمر بها ذلك الظالم وتجسيدها بكناية عض اليدين تومئ بالانفعال المضطرب وهو ما يناسبه ما صوره القرآن في قوله: {على يديه} "فلا تكفيه يد واحدة يعض عليها. إنما هو يداول بين هذه وتلك، أو يجمع بينهما لشدة ما يعاينه من الندم اللاذع المتمثل في عضه على اليدين. وهي حركة معهودة يرمز بها إلى حالة نفسية فيجسمها تجسيماً" (El-Syaribī, 1992). ومثل هذه الكناية ذكر كثيراً في القرآن الكريم وفي لسان العرب، قال الزمخشري: "عض اليدين والأنامل، والسقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرم، وقرعها: كناية عن الغيظ والحسرة، لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه" (El-Zamakhshyārī, 1989).

5.4 الظهر

الآية الأولى:

{ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ } [البقرة: 101]

والكناية في قوله تعالى: {وراء ظهورهم} وهي تحمل معنى الإهمال والاستهزاء، قال الشريف الرضي: "أنهم غفلوا عن ذكره، وتشاغلوا عن فهمه... فكان كالشيء الملقى خلف ظهر الإنسان، لا يراه فيذكره، ولا يلتفت إليه فينظره" (El-Ridhā, 1986). وجاء توظيف الظهر في الكناية هنا تمثيل حسي للإعراض، "لأن من أعرض عن شيء تجاوزه فخلفه وراء ظهره وإضافة الراء إلى الظهر لتأكيد بعد المتروك بحيث لا يلقاه بعد ذلك فجعل للظهر وراء وإن كان هو هنا بمعنى الراء" (Ibnu 'Ashur, 1984). وهذا التصوير الكنائي يدع للذهن حرية الخيال في تصوير الحالة الموحية بحماقتهم، وبشاعة تصرفهم، فهم لم يجحدوا كتاب الله تعالى، وإنما تركوه وراء ظهورهم إهانةً واستكباراً (El-Hayanī, 2014).

كما أن في استخدام الفعل نبذ، تأكيد للكناية في قوله {وراء ظهورهم} وذلك لأن النبذ "اسم لإلقاء الشيء استهانة به وإظهار للاستغناء عنه، وقال الشاعر: نظرت إلى عنوانه فنبذته ... كنبدك نعلا أخلقت من نعالكا (Abu Hilāl El-Hasan ibn Abdillāh el-Askārī, 1992)

والنبذ هنا استعارة لنقض العهد "شبه إبطال العهد وعدم الوفاء به بطرح شيء كان ممسوكاً باليد" (Ibnu 'Ashur, 1984) فالاستعارة هنا قد أخرجت معنىً تصويرياً موحياً للمخاطب ببغض اليهود لكتاب الله، وتصاعد هذا الإيحاء وتعمق بالكناية {وراء ظهورهم} (El-Hayanī, 2014) وفي الاستفهام في بداية الآية {أوكلما عاهدوا} المستعمل في التوبيخ والمعطوف على جملة القسم، كما أن استخدام كلما دليل على تكرار نقض العهد منهم، ومن جملته أيضاً نبذهم للقرآن وراء ظهورهم (Ibnu 'Ashur, 1984).

ولما كان النبذ دالاً على الجهل بحقيقة قيمة الشيء المهمل، جاء التعقيب بقوله تعالى: {كأنهم لا يعلمون} فالتشبيه قد أخرج الفعل نبذ، والكناية في {وراء ظهورهم} من أن يكون نتيجة جهل، وأبان عن أن نبذ كتاب الله وراء الظهور ما هو إلا نتيجة عن قصد وتعمد للإهمال وعدم الاكتراث، فقد أخرج هؤلاء من احتمال أن يكونوا معذورين بجهلهم (El-Jurjānī, 1992). ومثل هذه الكناية أيضاً قوله تعالى: {وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيَّسَ مَا يَشْتَرُونَ} [آل عمران: 187].

الآية الثانية:

{وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ} [الأنعام: 94]

وجاءت الكناية هنا أيضاً في قوله تعالى: {وراء ظهوركم} إلا أن المعنى مختلف في هذه الكناية عما قبلها، ذلك لأن الفعل نبذ لا يكون إلا عن عمد واختيار، أما الفعل ترك فهو من تركه يتركه تركاً، وهو يدل على القهر والغلبة والاضطرار في هذا السياق، ومنه تركه الرجل الميت أي: ميراثه (Mohammed Ibn Mohammed, 2008)، ومنه فلانة تريكة، أي: متروكة لاتتزوج (El-Zamakhsarī, 1998) "ف فعل النبذ إرادي قصدي أما فعل الترك ففعل غير إرادي بل تنعدم فيه الإرادة تمام الانعدام" (Balbā', 2014). ومعنى الكناية هنا: أي: "خلفتم أيها القوم ما مكناكم في الدنيا مما كنتم تتباهون به فيها، خلفكم في الدنيا فلم تحملوه معكم" (El-Thabārī, 2001) وفي الاستعارة في قوله تعالى: {لقد تقطع} تأكيد على كناية الترك وراء الظهور، أي: "لقد زال ما كان بينكم من شبكة المودة وعلاقة الألفة، التي تشبه لاستحكامها بالحبال" (El-Ridhā, 1986).

6. الخلاصة

كان تعريف الكناية قد تطور عبر الزمن، ليثبت على يد الجرجاني، ومن بعده السكاكي، الذين استطاعوا أن يحددوا حدود مصطلح الكناية، ويضعوا بعض ضوابطه. تعد الكناية من الأساليب البلاغية الرائعة في البيان، وهي أبغ من التصريح، فكثير من أمثال عرب قد جرى على الكناية، لأنها كما تعطي اختصاراً، تجعل ذهن ينطلق في إدراك المكنى عنه. لدقة الكناية وخفائها قد تجاذبها عدد من الأساليب البلاغية، وتداخلت فيما بينها، وكان بعض العلماء قد خلطوا بين هذه الأساليب، فمنهم من عدّها نوع من أنواع الكناية، ومنهم من جعلها قسماً مغارياً للكناية. كان لتوظيف الأعضاء الإنسانية في الآيات القرآنية ملامح بلاغية كبيرة، اتفقت مع سياقاتها بحيث لا يمكن أن تقوم بهذه المعاني الحقيقة أو أي كنايات أخرى.

Acknowledgment

Not applicable

Availability of Data and Materials

All the data generated and/or analyzed during the current study are not publicly accessible due to confidentiality concerns but are available from the corresponding author upon reasonable request.

Competing Interests

The authors declare that they have no competing interests.

Funding

The authors received no financial support for this article's research, authorship, and/or publication.

Authors' Contribution

Hüseyin Elmhemit worked on the project, wrote the theoretical framework, and statistically analyzed the data. Muhammad Taufiq supervised the work, revised the manuscript, and completed the supplementary data.

Authors' Information

HÜSEYİN ELMHEMIT is a lecturer at Mustafa Kemal University in the Faculty of İlahiyat. He holds a doctorate from Cumhuriyet University of Turkey and has published several articles and books.

Email: huseyin.elmhemit@mku.edu.tr ORCID <https://orcid.org/0000-0002-3630-5215>

MUHAMMAD TAUFİQ is a lecturer at the Institut Agama Islam Negeri Madura in the Faculty of Shariah and Postgraduate Program. He earned his Doctor of Philosophy in Islamic Revealed Knowledge and Heritage from the International Islamic University Malaysia (2022). He served as a visiting professor at Istanbul University (2024) and is currently a visiting researcher at Diyanet İşleri Başkanlığı.

Email: mh.taufiq.phd@iainmadura.ac.id ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1151-2127>

المراجع (REFERENCES)

Abu Hilāl El-Hasan ibn Abdillāh el-Askārī. (1992). *El-Furūq el-Lughāwiyah*. Bayrūt: Dār el-Ülüm wa el-Tsaqafah lin Nasr wal Tawzo'.

Ahmad, S., Long, A. S., Rahman, Z. A., Taufiq, M., & Elmhemit, H. (2024). Mafhūmu Fiqhi al-Marātib wa Fiqhi Al-Awlawiyyāt fī Maqāshidi Al-Qur'ān: Dirāsah Taṭbīqiyyah fī Malaysia. *Al-Ihkam*, 19(1), 271–302. <https://doi.org/10.19105/al-Ihkam.v19i1.8917>

Ahmed Yūsuf, el-M. bī el-S. el-H. (2013). *El-Dār el-Masun fī 'Ulumī el-Kitāb el-Maknun*. Dār el-Kolam.

'Āṭiq, A. el-A. (1985). *'Ilmu el-Bayān*. Dar el-Nahdah el-Arabiyah.

- Balbā', 'Ied. (2014). *Dalāil el-Ihkām Muqaddimah fi Nadzāriyati el-Balaghah el-Qurāniyah*. Mishr el-Arābiyah li el-Nasr wa el-Tawzī'.
- El-Andalusī, I. A. (2001). *El-Muharrar el-Wajīz fi Tafsīr el-Kitāb el-Azīz*. Dār el-Kutūb.
- El-Ansyurī, M. L. (2017). Uslūb el-Tikrār fi el-Qurān. *Journal of Arabic Education and Literature*, 1.
- El-Āqīl, L. M. (2022). Ilm el-Munāsabāt fi Tafsīr Abī Hayyān el-Andalusī. *El-Majallah El-Ālamiyah Lil Ūlūm El-Syar'Iyah Wal Qānuniyah*, 5.
- El-Azdī, M. I. E.-H. (1987). *Jumhur el-Lughāh*. Dār el-Ilm li el-Malāyīn.
- El-Farāhidī, E.-K. I. A. (2008). *Kitāb el-'Ain*. Dar wa Maktabah el-Hilal.
- El-Hayanī, A. F. R. (2014). *El-Kināyah fi el-Qurān el-Karīm Mawdū'atuha wa Dilālatuha el-Balāghah*. Dār Ghidā' li el-Nasr wa el-Tawzī'.
- El-Husaini, J. E.-S. B. (1968). *Asālib el-Bayān fi el-Qurān*. Mu'assasah Bustān Ketāb.
- El-'Imādī, A. E.-S. (2015). *Irsyādu el-Aql el-Salīm Ilā Mazāya el-Kitāb el-Karīm*. Dār Ihya' el-Turāts el-Arabī.
- El-Jarīm, A. (2008). *El-Balāghah el-Wadhīhah*. Dār el-Ma'ārif.
- El-Jawzī, J. A. el-F. (2001). *Zād el-Masayyar fi Ilm el-Tafsīr*. Dār el-Kutūb el-Arabi.
- El-Jurjānī, A. el-Q. (1992). *Dalāil el-I'jaz fi 'Ilmi el-Ma'ānī*. Mathaba'ah el-Madanī.
- El-Mu'allifīn, M. (2018). *El-Balāghah el-Bayān wa Bādī'*. Manāhij Jam'ai el-Madīnah el-Ālamiyah.
- El-Mubarrad, M. ibn Y. (1997). *El-Kāmil fi el-Lughah wa el-Adāb*. Dār el-Fikr el-Arābī.
- El-Mutsanna, A. U. M. I. (2017). *Majāzul Qurān*. Maktabah el-Khanjī.
- El-Qālī, A. (1999). *El-Maqsūr wal Mamdūd*. Maktabah El-Khanjī.
- El-Rāzī, F. (2000). *Mafātihul Ghaib*. Dār Ihya' El-Turast el-Ārabī.
- El-Rāzī, Z. A. A. (1999). *Mukhtār el-Shihhāh*. El-Maktabah el-'Ashriyah.
- El-Ridhā, E.-S. (1986). *Talkhīs el-Bayān fi Majāzat el-Qurān*. Dar el-Adhwā'.
- El-Syaribī, S. Q. I. H. (1992). *Fi Dhilāli el-Qurān*. Dār el-Shoroq.
- El-Thabārī, M. I. J. (2001). *Jāmi'ul Bayān 'an Takwīl Ayātil Qurān*. Dar Hijr li el-Thabā'ah wa el-Nasr wa el-Tawzī' wa el-'Aīn.
- El-Zamakhsarī, M. ibn A. (1998). *Asāsul Balaghah*. Dār el-Kutūb el-Imliyah.
- El-Zamakhsyārī, M. I. 'Amr I. A. (1989). *El-Kassāf 'an Haqāiq Ghawāmid el-Tanzīl*. Dār el-Kutūb el-Arābī.
- El-Zarkāsyī, B. el-D. M. (1957). *El-Burhān fi 'Ulūmī el-Qurān*. Dar Ihya' el-Kutūb el-Arābiyah Isa el-Babī El-Halabī.
- El-Zujāj, I. I. E.-S. (1988). *Ma'ānī el-Qurān wa l'rābih*. Ālām el-Kutūb.
- Faris, A. Bin. (1979). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Dar el-Fikr.
- Hunaidi Abd el-Jawād. (33 C.E.). *Dalālatu A'dha' El-Jasād fi Dhawi el-Qurān el-Karīm Dirāsāt Mawdhū'iyah*. In Hawliyat Kulliyatu el-Dirāsāt el-Islamiyah wal Arābiyah el-Qahirah.
- Ibnu 'Ashur, M. al-T. (1984). *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*. al-Dar al-Tunisiyah.
- Ibnu Mandzūr. (1994). *Lisānu el-Arāb*, (Dār Shāder).

- Mathlūb, A., & El-Bashīr, H. (1999). *El-Balāghah wa El-Tathbīq*. Wizāratu el-Ta'lim el-Alī wa el-Bahs el-Ilmī.
- Mohammad Idrees, M. U. H., & Taufiq, M. (2022). Daur at-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi Nasyr ats-Tsaqafah al-Qanuniyyah fi al-Mujtama' al-Muslim. *El Harakah: Jurnal Budaya Islam*, 24(2), 355–372. <https://doi.org/10.18860/eh.v24i2.17637>
- Mohammed Ibn Ahmed, I. E.-A. (2001). *Tahdzīb el-Lughah*. Dār lhyā' el-Turāts el-Arābī.
- Mohammed Ibn Mohammed, M. el-Z. (2008). *Tājul El-Ārūs min Jawāhiri el-Qāmūs*. Dār el-Hidāyah.
- Mohammed Ibn Ya'qūb, E.-F. A. (2005). *El-Qāmūs El-Muhīth*. Muassasah el-Resālah.
- Nashrullah Ibn Muhammad, I. el-A. (2008). *El-Mistal el-Sāir fi Adabī el-Kātib wa el-Syā'ir*. El-Maktābah el-Ashriyah li el-Tab'ah wa el-Nasr.
- Qāsim, M. A. (2003). *Ulūm el-Balāghah El-Bādī' wal Bayān wal Ma'ānī*. Muassasah El-Hadītsah el-Maktāb.
- Tāqiyud Dīn Abu El-Baqā', I. N. (1997). *Syarh el-Kaukāb el-Munīr*. Maktabah el-'Abikan.
- Taufiq, M. (2022). Moderasi dalam Jihad Perspektif Fikih Siyasah: Analisis Kritis Terhadap Terorisme dan Radikalisasi Jihad. *As-Shahifah: Journal of Constitutional Law and Governance*, 2(1), 1–14. <http://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/asshahifah/article/view/6294>
- Taufiq, M. (2023). *Maqāshid Syariah & Filsafat Hukum Islam*. IAIN Madura Press.
- Taufiq, M., Amin, M. B., Ahmed, S. A., & Idrees, M. U. H. M. (2023). Online Marriage in the Perspective of Fiqh Nawazil. *Jurnal Hukum Islam*, 21(1), 29–54. https://doi.org/10.28918/jhi.v21i1_02
- Taufiq, M., & Mardhatillah, M. (2020). Polygamy in Indonesian Family Law: Analysis of Maqashid Syariah). *Journal of Islam in Asia*, 17(3), 80–95. <https://doi.org/10.31436/jia.v17i3.1000>
- Thalib, P., Kurniawan, F., & Kholiq, M. N. (2020). The Application of Quranic Interpretation, the Sunna and Ijtihad as the Source of Islamic Law. *Rechtidee*, 15(2), 193–206. <https://doi.org/10.21107/ri.v15i2.7261>
- Yūsuf, A. H. M. I. (2008). *El-Bahrul Muhīth fī el-Tafsīr*. Dār el-Fikr.
- Yūsuf Abī Bakr, E.-S. (1987). *Miftāh el-'Ulum*. Dār el-Kutūb el-Ilmiyah.