أسلوب الكناية بين البلاغة العربية والنظريات السيميائية الغربية

أ.م.د. ثائر حسن حمد

جامعة بغداد / كلية التربية للبنات / قسم اللغة العربية

The Style of Metonymy between Arabic Rhetoric and Western Semiotic Theories

Assistant Prof.Dr. Thair Hasan Hamad

thairhasan70@gmail.com

المستخلص :

يحاولُ هذا البحثُ في المبحثِ الأوّلِ منهُ تقديمَ قراءةٍ جديدةٍ لمفهومِ الكنايةِ في البلاغةِ العربيةِ بدءاً من معناها اللغويّ حتّى استوائِها مبحثاً من مباحثِ علمِ البيانِ ، في حينِ يحاولُ البحثُ في المبحثِ الثاني منهُ بيانَ مفهومِ الكنايةِ في النظرياتِ السيميائيةِ الغربيةِ ، ولعلَّ أهميةَ هذا البحثِ تكمنُ فيما أجراهُ من مقاربةٍ بينَ ما تكتنزُهُ السيميائيةُ الغربيةُ مِنْ رؤى وأفكارٍ تتعلّقُ بأسلوبِ الكنايةِ وما حفلتْ بهِ البلاغةُ العربيةُ مِنْ فهمٍ دقيقٍ وشاملٍ لهذا الأسلوبِ البيانيّ المهمِ . الكلمات المفتاحية : الوجود ، اللزوم ، التجاور ، الإدراك ، التواصل ، السيرورة التدليلية .

Abstract

This research tries to present a new reading of the metonymy in Arabic rhetoric, and the research also tries to explain the metonymy in western semiotics. The importance of the research is in the comparison it made between the concept of metonymy in Arabic rhetoric and the concept of metonymy in Western semiotics**Keywords: Existence, Implication , Juxtaposition, Perception, Communication, Semantic Process.**

التمهيد

قدْ يتبادرُ إلى الأذهانِ أنّ الحديثَ عنِ الكنايةِ هوَ حديثٌ تقليديّ لا يحملُ في طيّاتِهِ شيئاً جديداً يُمكنُ الالتفاتُ إليهِ ، لأنَّ الكنايةَ هيَ أسلوبٌ من أساليبِ البلاغةِ التقليديةِ التي أعلنَ موتَها عددٌ من الباحثينَ الغربيينَ المحدثينَ الذينَ عُنوا بدراسةِ النصِّ الأدبيّ ، وقد احتجَّ هؤلاءِ الباحثونَ بتحوّلِ البلاغةِ إلى قوالبَ جاهزةٍ وأنماطٍ ثابتةٍ لا تَسمحُ للباحثِ في ضوئِها أنْ يَحيدَ عنِ المَسارِ المعرفيّ الذي رسمتْهُ منذُ أنْ صدحَ أرسطو بفكرِهِ البلاغيّ حتّى ظهورِ المناهجِ اللغويةِ الحديثةِ التي اسْتُثْمِرَتْ في دراسةِ النصِّ الأدبيّ كالبنيويةِ والأسلوبيةِ والسيميائيةِ ، بيدَ أنَّ هذا الرأيَ لا يمكنُ التسليمُ بهِ ، فعلى الرغمِ مِنْ أنَّ القائلينَ بهذا الرأيِ كانوا مُحقّينَ في مسألةِ تحوّلِ الأساليبِ البلاغيةِ ومنها الكنايةُ إلى مادةٍ تعليميةٍ ظلّوا يستعملونَ هذهِ الأساليبَ ويعتمدونَ عليها عندَ تحليلِ النصِّ الأدبيّ، فالأسلوبيةُ التي أرسى أُسُسَها شارل بالي تلميذُ دي سوسير كانتْ نسخةً معدّلةً عَن البلاغةِ التقليديةِ ، إذْ أسهمتْ هذهِ البلاغةُ بشكلٍ لافتٍ معَ علومٍ أُخرى كالفنولوجيا والمورفولوجيا في تشكيلِ مستوياتِ التحليلِ الأسلوبيّ، بلْ ذهبَ الأسلوبيونَ إلى أكثرَ مِنْ ذلكَ عندَما عَدّوا الأسلوبيةَ الوريثةَ الشرعيةَ للبلاغةِ التقليديةِ ، ومثلَما وَظّفَت اللسانياتُ البلاغةَ في إنتاجِ الأسلوبيةِ عَمدَت اللسانياتُ إلى توظيفِ الأسلوبيةِ في إنتاجِ السيميائيةِ التي اعتَمدتْ في كثيرٍ مِنْ أُسُسِها على الأسلوبيةِ البنيويةِ التي استقاها رومان جاكبسون من البنيويةِ ، فقدْ قامَ جاكبسون بإخراجِ البنيةِ منِ المحايثةِ التي تجعلُ البنيةَ مغلقةً على ذاتِها إلى الفضاءِ الثقافي عبرَ نظريةِ التواصلِ في الرسالةِ اللغويةِ بينَ المُرسِلِ والمُرسَلِ إليهِ[1]، وبهذا التوصيفِ يكونُ جاكبسون قد أوجدَ الجسرَ الرابطَ بينَ البنيويةِ والسيميائيةِ ، وهذا يعني أنَّ المجالَ الدلاليّ للألفاظِ أصبحَ أكثرَ اتساعاً ممّا كانتْ عليهِ وهيَ حبيسةُ النصِّ لا تَتعدّى أسوارَهُ بدعوى موتِ المُؤلّفِ ، فمنحُ البنيةِ دلالاتٍ متغيرةً يَتولّدُ مِن الانزياحِ الحاصلِ على محورَيِ الاستبدالِ والتوزيعِ اللذينِ يَرى جاكبسون أنّهما ينبعانِ مِن البلاغةِ التقليديةِ حيثُ يكونُ الانزياحُ الدلاليُّ متجسّداً في أُسلوبَي الاستعارةِ والكنايةِ ، وهوَ الأمرُ الذي أقنعَ هنريش بليث وجعلَهُ يحذو حذوَ جاكبسون في إيجادِ إنموذجٍ سيميائيّ عَنْ طريقِ مزجِ البلاغةِ التقليديةِ بالأسلوبيةِ البنيويةِ ، وهذا يَدلُّ على أنَّ السيميائيةَ وهيَ تحاولُ أنْ تقتفي أثَرَ العلاقةِ بينَ الدالِ والمدلولِ في السيرورةِ التدليليةِ أُخِذَتْ بطريقةٍ مباشرةٍ مِن البلاغةِ التقليديةِ لتبلغَ شأوَها في الوصولِ إلى المدلولِ، وفي ضوءِ ذلكَ يسعى هذا البحثُ إلى إجراءِ مقارنةٍ لأُسلوبِ الكنايةِ بينَ البلاغةِ العربيةِ والسيميائيةِ الغربيةِ للوقوفِ على مواطنِ الالتقاءِ والتشابهِ بينَهما مِنْ حيثُ الاصطلاحُ والمفهومُ والإجراءُ .

المبحث الأوّل : الرؤية البلاغية العربية للكناية

يدورُ المفهومُ اللغويّ في المعاجمِ العربيةِ للكنايةِ حولَ السترِ والخفاءِ، وكانَ للخليلِ بنِ أحمدَ الفراهيدي ((ت١٧٠ هـ)) قصبُ السبقِ في الحديثِ عنِ الدلالةِ اللغويةِ للكنايةِ ، فقدْ أشارَ إلى أنَّ الكنايةَ عَن المعنى الفاحشِ تكونُ بإبعادِ اللفظِ الذي هوَ لهُ والإتيانِ بلفظٍ آخرَ ليسَ فيهِ فحشٌ يُستدلُّ بهِ على ذلكَ المعنى[2] ، وقدْ وجدَ حديثُ الفراهيدي عَن الكنايةِ طريقَهُ إلى مَنْ جاءَ بعدَهُ مِن اللغويينَ والنحويينَ والبلاغيينَ ،لأنَّ مُعجمَ العينِ الذي ألّفَهُ الفراهيديُّ هوَ أوّلُ مُعجمٍ يُعنَى باستقصاءِ المعنى اللغويّ للألفاظِ العربيةِ ، فضلاً عَن أنَّ الفراهيدي كانَ يَتّسمُ بسعةِ المعارفِ والدقّةِ الكبيرةِ في البحثِ العلمي لقدْ شكّلَ ما ذكرَهُ الفراهيديُّ عَن الكنايةِ في مُعجمِ العينِ الحجرَ الأساسَ الذي بُنِيَ عليهِ مفهومُها اللغويُّ فيما بعدُ ، إنْ لمْ نَقُل المفهومَ الاصطلاحي الذي تَداولَهُ البلاغيونَ العربُ القدماءُ في كتبِهم, لأنَّ مفهومَ الكنايةِ الاصطلاحي لَمْ يبتعدْ كثيراً عَن مفهومِها اللغوي مِنْ حيثُ الفهمُ ، لا مِنْ حيثُ الإجراءُ والتحليلُ ، بلْ أنَّ هنالكَ مَنْ ذهبَ إلى تطابقِ المفهومينِ اللغوي والاصطلاحي[3] ، وكانَ أبو عبيدةَ ((ت ٢١٠هـ)) في كتابِهِ ((مجاز القرآن)) أوّلَ مَن استندَ في مفهومِ الكنايةِ إلى ما ذكرَهُ الفراهيدي عنها في مُعجمِهِ ،

فالكنايةُ عندَ أبي عبيدةَ هيَ الاستدلالُ على معنى في سياقِ ما بإخفاءِ اللفظِ الذي يَدلُّ عليهِ صراحةً وذكرُ لفظٍ لا يَدلُّ عليهِ في أصلِ الوضعِ اللغوي[٤] ، وعلى الرغمِ مِنْ أنَّ أبا عبيدةَ قدْ أضفى الصبغةَ اللغويةَ على بحثِهِ في المجازِ القرآني، وأنَّ المجازَ عندَهُ لَمْ يكنْ بالمفهومِ المتعارفِ عليهِ في البلاغةِ العربيةِ نَجدُ أنَّ شواهدَ الكنايةِ عندَهُ أثمرتْ عَنْ وعيٍ جديدٍ في فهمِها، إذْ أشارَ أبو عبيدةَ في أثناءِ تحليلِهِ هذهِ الشواهدَ إلى علاقةِ السببيّةِ بوصفِها الواسطةَ التي سَوّغت الانتقالَ إلى المعنى الكنائي[٥] ، ولعلَّ ذكرَ أبي عبيدةَ لعلاقةٍ مهمّةٍ مِنْ علاقاتِ الكنايةِ ووسائطِها يُمثّلُ الخطوةَ الأولى للسيرِ بالمفهومِ اللغويّ للكنايةِ باتجاهِ مفهومِها الاصطلاحي في البلاغةِ العربيةِ إنَّ ما بذرَهُ أبو عبيدة في كتابِهِ ((مجاز القرآن)) مِنْ ملامحَ بيانيةٍ في ثنايا المفهومِ اللغويّ للكنايةِ تَعهّدَهُ أصحابُ الذوقِ الأدبيّ الرفيعِ ورَووهُ بإحساسِهم البلاغيّ المُرهفِ فتعاملوا معَ الكنايةِ تعاملاً ذوقياً نتجَ عنهُ دخولُها في حيّزِ الدراساتِ الأدبيةِ ، وأوّلُ مَنْ عمدَ إلى هذا النوعِ مِن التعاملِ أبو عمرو الجاحظُ (ت ٢٥٥ هـ) الذي لَمْ يَكتفِ بالحديثِ عَنْ مفهومِ الكنايةِ وتصنيفِها ، بلْ تطرّقَ أيضاً إلى قيمتِها الجماليةِ فأوردَ رأيينِ متناقضينِ الأوّلُ يجعلُها دونَ الإفصاحِ والإيضاحِ والثاني يجعلُها فوقَهما في المنزلةِ وأعلى شأناً مِنهما[٦]وصنّفَ المبرّدُ (ت ٢٨٦هـ) الكنايةَ بالنظرِ إلى الدافعِ الذي يقفُ وراءَها ، فالنوعُ الأوّلُ عندَهُ كانَ بدافعِ التعميةِ على الاسمِ الصريحِ للشيءِ المكنّى عنهُ وللتغطيةِ عليهِ ، في حينِ كانَ النوعُ الثاني بدافعِ كراهةِ التصريحِ باللفظِ الفاحشِ ، أمّا النوعُ الثالثُ فقدْ كانَ بدافعِ إعلاءِ شأنِ المكنّى عنهُ كما في تكنيةِ الشخصِ بأبي فلانٍ بدلاً مِنْ ذكرِ اسمِهِ الصريحِ ، وقدْ فضّلَ المبرّدُ النوعَ الثاني على النوعينِ الآخرينِ[٧]، ولعلَّ هذا التفضيلَ كانَ قائماً على أساسِ أنَّ هذا النوعَ أكثرُ انسجاماً مِن النوعينِ الآخرينِ معَ متطلباتِ العملِ الإبداعي ، وأكثرُ خدمةً للغرضِ الأدبي الذي يَنشدُهُ الشعراءُ في قصائدِهم ويَتوخّاهُ البلغاءُ في خطبِهم. إنَّ ما ذكرَهُ المبرّدُ مِنْ أنواعِ الكنايةِ وتفضيلِهِ النوعَ الثاني يَدلُّ على أنَّ المبرّدَ تعمّقَ في دراسةِ الكنايةِ فقسّمَها بحسبِ ما تُؤديهِ مِنْ وظائفَ، فالنوعُ الأوّلُ وظيفتُهُ التغطيةُ والتعميةُ على المكنّى عنهُ ، والنوعُ الثاني وظيفتُهُ صونُ اللسانِ والآذانِ من اللفظِ الصريحِ للمعنى الفاحشِ ، أما النوعُ الثالثُ فوظيفتُهُ رفعُ منزلةِ المكنّى عنهُ وإعلاءُ قدرِهِ ، ويبدو أنَّ تعمّقَ المبرّدِ في وظائفِ الكنايةِ جَعَلَهُ يُدركُ أنَّ تحقيقَ وظيفةِ النوعِ الثاني غيرُ متاحٍ لكلِّ مُتكلّمٍ، أمّا وظيفتا النوعِ الأوّلِ والنوعِ الثالثِ فهُما في متناولِ كلِّ المتكلمينَ، فالتعميةُ والتغطيةُ على أسماءِ النساءِ مثلاً لئلّا يُسيءَ إليهنّ التصريحُ بأسمائِهنّ ويُلحِقَ بِهنّ الضررَ أمرٌ يستوي فيهِ الشاعرُ المُجيدُ والخطيبُ المُفوّهُ وعامّةُ المُتكلّمينَ ، والأمرُ نفسُهُ ينطبقُ على تعظيمِ الشخصِ وتوقيرِهِ بذكرِ كُنيتِهِ بدلاً من اسمِهِ الذي سُمّي بهِ يومَ ولادتِهِ ، بلْ إنَّ التكنيةَ للتوقيرِ والتعظيمِ لدى العامّةِ من الناسِ أكثرُ منها لدى الشعراءِ والخطباءِ ، لكنَّ تحقيقَ وظيفةِ النوعِ الثاني وهيَ كراهةُ ذكرِ اللفظِ الفاحشِ الذي تَنبو الأسماعُ عنهُ وتُعرِضُ عنهُ النفوسُ وتعويضُهُ بلفظٍ آخرَ يُستَساغُ ويُتقبَّلُ أمرٌ لا يَتمكّنُ منهُ إلّا الشعراءُ المُتَفنّنونَ والخطباءُ المُفلِقونَ، لأنَّ الكنايةَ للتعميةِ والتغطيةِ أو التعظيمِ والتوقيرِ لا تكدُّ العقولَ ، إذْ لا نقيضَ فيها بينَ المكنّى بهِ والمكنّى عنهُ ، في حينِ نجدُ أنّ الكنايةَ التي تكونُ وظيفتُها الابتعادَ عَن اللفظِ الفاحشِ رغبةً عنهُ تكدُّ العقولَ وتُتْعِبُها بحثاً عَن اللفظِ الذي يَصلحُ بديلاً عنه ، لِما بينَ المُكنّى بهِ والمُكنّى عنهُ من تناقضٍ ، إذْ يَصعبُ إحلالُ اللفظِ غيرِ الفاحشِ بدَلَ اللفظِ الفاحشِ لبُعدِ الشُّقةِ بينَهما إلّا على البُلغاءِ مِن الشعراءِ والمتكلّمينَ وإذا كانَ الأثرُ اللغويُّ في مفهومِ الكنايةِ أخذَ يَنحسرُ وأصبحَ هذا المفهومُ في منطقةٍ وسطى بينَ الأصلِ اللغويّ والتعريفِ الاصطلاحي على يدِ مَنْ تقدّمَ ذكرُهُ مِن اللغويينَ والنقّادِ القدماءِ ، فإنَّ قدامةَ بنَ جعفرٍ (ت ٣٣٧ هـ) قدْ نَحا بمفهومِ الكنايةِ التي أطلقَ عليها مصطلحَ الإردافِ منحىً بلاغياً واضحاً فهيَ عندَهُ :((أنْ يريدَ الشاعرُ دلالةً على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظِ الدالِّ على ذلكَ المعنى ، بلْ بلفظٍ يَدلُّ على معنى هوَ رِدْفُهُ وتابعٌ لهُ ، فإذا دلَّ على التابعِ أبانَ عَن المتبوعِ))[٨] ، ويبدو أنَّ قدامةَ أنطلقَ في تسميةِ الكنايةِ إردافاً مِنْ كونِ أنَّ المعنى المُكنّى بهِ هوَ رِدْفٌ للمعنى المكنّى عنهُ وتابع لهُ ، ويُعدُّ تعريفُ قدامةَ للكنايةِ أوّلَ تعريفٍ اصطلاحيّ يَتّسمُ بالنضجِ البلاغيّ ،لأنّهُ أوّلُ تعريفٍ يُشيرُ إلى التلازمِ المنطقيّ في الكنايةِ بينَ ثنائيةِ التابعِ والمتبوعِ ، وقد اسْتَثْمَرَ البلاغيونَ الذينَ جاؤوا بعدَ قدامةَ هذهِ الثنائيةَ وأدخلوها في تعريفاتِهم للكنايةِ ، ومِنْ أهمِّ هؤلاءِ البلاغيينَ عبدُ القاهرِ الجرجانيّ ((ت ٤٧١ هـ)) الذي عرّفَ الكنايةَ بقولِهِ:((الكنايةُ أنْ يريدَ المتكلّمُ إثباتَ معنى من المعاني فَلا يذكرُهُ باللفظِ الموضوعِ لهُ في اللغةِ ، ولكنْ يجيءُ إلى معنى هوَ تاليهِ ورِدْفُهُ في الوجودِ فيومئُ بهِ إليهِ ويجعلُهُ دليلاً عليه))[٩]، وإذا دقّقنا النظرَ في هذا التعريفِ فإنّهُ يَكادُ أنْ يكونَ صورةً طبقَ الأصلِ عَنْ تعريفِ قدامةَ ، فهوَ لا يَختلِفُ عنهُ في شيءٍ إلّا في عبارةِ ((في الوجودِ)) التي أضافَها عبدُ القاهرِ الجرجانيّ في تعريفِهِ الكنايةَ ، ممّا جعلَ هذا التعريفَ يَنمازُ مِنْ غيرِهِ مِن التعريفاتِ السابقةِ ، لأنَّ عبدَ القاهرِ الجرجانيّ بهذهِ العبارةِ ربطَ الكنايةَ بالوجودِ الذي يُمكنُ أنْ يَقعَ ضمنَ الإدراكِ العقليّ للمُتخاطبينَ ، سواءً أكانَ هذا الوجودُ وجوداً طبيعياً أو اجتماعياً أو ثقافياً ، فعلى مستوى الوجودِ الطبيعيّ لا يُمكنُ وجودُ الدخانِ مِنْ دونِ وجودِ النارِ، وكما يقولُ المثَلُ: لا دخانَ مِنْ دونِ نارٍ، وإذا لَمْ يُدرِكِ المتخاطبونَ العلاقةَ الطبيعيةَ بينَ الوجودينِ لا

يُمكنُهم إدراكُ المعنى الكنائي في المثالِ الآتي : ((الدخانُ يُخرجُ مِنْ نوافذِ البيتِ)) كنايةً عَن احتراقِ البيتِ بالنارِ ، وإذا لَمْ يُدرِك المتخاطبونَ أيضاً ما اعتادَ عليهِ الناسُ في مجتمعاتِهم لا يُمكنُهم فكُّ الشفراتِ الكنائيةِ ، ففي قولِ الشاعرِ :

وما يكُ فيَّ من عيبٍ فإنّي جبانُ الكلبِ مهزولُ الفصيلِ

لا يُمكنُنا أنْ نُدركَ أنَّ الشاعرَ كانَ يفتخرُ بكرمِهِ الشديدِ عَنْ طريقِ كنايتينِ لا تَدلّانِ في ظاهرِهما على معنى الكرمِ مِنْ دونِ أنْ نَعرِفَ أنّ العربَ اعتادتْ على استقبالِ الضيوفِ وإقرائِهم بكَثْرةٍ ، وهذا الأمرُ جَعلَ كلبَ الشاعرِ يَألفُ وجوهَ الغرباءِ الذينَ يقصدونَ بيتَ الشاعرِ ، فخالفَ الكلبُ بذلكَ سجيتَهُ التي جُبِلَ عليها في النباحِ على الغرباءِ عندَ رؤيتِهم ، إنَّ وجودَ كلبٍ مُروَّضٍ يُخالفُ عادةَ الكلابِ في زجرِ مَنْ يَقتربُ مِنْ بيوتِ أصحابِها وتخويفِهم يَدلُّ على وجودِ سببٍ أدّى إلى هذا التبّدلِ في طباعِهِ والتغّيرِ في سلوكِهِ ، وهوَ كَثْرةُ وجودِ الغُرباءِ بشكلٍ مُستمرٍّ في بيتِ الشاعرِ، ووجودُ الغُرباءِ باستمرارٍ في بيتِ الشاعرِ يعني وجودَ خصلةٍ حسنةٍ فيهِ ، وهيَ الكرمُ ، فدلَّ وجودُ كلبٍ جبانٍ على وجودِ رجلٍ كريمٍ في هذا البيتِ الشعريّ ، والكنايةُ الثانيةُ هيَ ((مهزولُ الفصيلِ)) ، وهُزالُ الفصيلِ يعني أنَّ ابنَ الناقةِ أصابَهُ الضَعفُ لسوءِ تغذيتِهِ ، فصغيرُ الناقةِ لا يَجدُ أمّاً تُغذّيهِ ، لأنَّ الشاعرَ نحَرَها لإطعامِ ضيوفِهِ ، أوْ لأنّهُ كانَ يَأخذُ لبنَها إلى الضيوفِ ، وهذا يَدلُّ على جودِ الشاعرِ وكرمِهِ ، لأنّهُ قدّمَ إلى الضيوفِ أفضلَ ما لديهِ ، فضلاً عن أنَّ نحْرَ الناقةِ يَدلُّ على كَثْرةِ الضيوفِ، لأنَّ الضيوفَ الكثيرينَ لا تَسدُّ حاجتَهم من الطعامِ إلّا الناقةُ الأمُّ لكَثْرةِ لحمِها، فوجودُ ابنِ ناقةٍ هزيلٍ يَدلُّ على موتِ أمِّهِ ، لأنّها نُحِرَتْ لتكونَ طعاماً ، ووجودُ ناقةٍ منحورةٍ يَدلُّ على وجودِ طعامٍ كثيرٍ ، ووجودُ طعامٍ كثيرٍ يَدلُّ على وجودِ ضيوفٍ كثيرينَ ، ووجودُ ضيوفٍ كثيرينَ يأكلونَ الطعامَ في بيتِ الشاعرِ يَدلُّ على وجودِ صفةِ الكرمِ في الشاعرِ، إنَّ الشاعرَ لمْ يُرِدْ أنْ يقولَ إنّهُ كريمٌ فحسْبُ ، بلْ أرادَ أنْ يُثبتَ أنّهُ كريمٌ بسَوقِهِ أدلّةً موجودةً في محيطِهِ الاجتماعيّ عَنْ طريقِ هاتينِ الكنايتينِ ، ولَوْ لَمْ يَكُنْ جُبْنُ الكلبِ وهُزالُ الفصيلِ بسببِ كرمِ صاحبِهما من الأمورِ التي لَها وجودٌ في المجتمعِ العربي لَمَا أدْركَ المُخاطَبُ معناهما الكنائي، واكتفى بإدراكِ المعنى الحقيقي لكلٍّ منهُما ، ووجودُ هذهِ العاداتِ والخصالِ في المجتمعِ العربي لا يعني وجودَها في المجتمعاتِ الأُخرى ، وعدمُ وجودِها في المجتمعاتِ الأُخرى يُفضي إلى عدمِ قدرةِ أفرادِ هذهِ المجتمعاتِ على إدراكِ المعنى الكنائي الذي يَختصُّ بهِ المجتمعُ العربي ، والعكسُ صحيحٌ ، فضلاً عَنْ أنَّ القطيعةَ التي يُمكنُ أنْ يُحدِثَها البُعْدُ الزمني عَن العاداتِ القديمةِ في المجتمعِ نفسِهِ يُمكنُ أنْ يَجعلَ مِنْ مسألةِ إدراكِ مِثْلِ هذهِ الكناياتِ أمراً مستحيلاً على أفرادِ المجتمعِ المعاصرِ مَا لَمْ تُشفَعْ هذهِ الكناياتُ بسياقٍ معرفي مُسبَقٍ يُمثّلُ الموروثَ الثقافي لذلكَ المجتمعِ إنَّ مَا ذكرَهُ عبدُ القاهرِ الجرجانيّ مِنْ إرادةِ إثباتِ المعنى الكنائي بشاهدٍ وجوديّ يَدلُّ عليهِ دفَعَ ابنَ الزملكاني (ت ٦٥١ هـ) إلى توضيحِ هذهِ الفكرةِ بذكرِهِ عبارةَ (شاهداً لهُ) في أثناءِ تعريفِهِ الكنايةَ بقولِهِ: ((هيَ أنْ تريدَ إثباتَ معنى فتتركَ اللفظَ الموضوعَ لَهُ وتأتي بتاليهِ وجوداً لتوميءَ بهِ إليهِ وتجعلَهُ شاهداً لهُ ودليلاً عليهِ))[١٠]. وقد اعتمدَ السكّاكيّ (ت ٦٢٦هـ) على ثنائيةِ التابعِ والمتبوعِ التي تَضمّنَها تعريفا قدامةَ بنِ جعفرٍ وعبدِ القاهرِ الجرجانيّ ، وعَدّها أساساً منطقياً لثنائيةِ اللازمِ والملزومِ التي بَنى عليها تعريفَهُ للكنايةِ ، فالكنايةُ عندَهُ ((هيَ تركُ التصريحِ بذكرِ الشيءِ إلى ذكرِ مَا هوَ ملزومُهُ لينتقلَ مِن المذكورِ إلى المتروكِ))[١١] ولمْ يَخرجِ الخطيبُ القزوينيُّ (ت٧٣٩هـ) في تعريفِهِ الكنايةَ عَن الدائرةِ المنطقيةِ التي رسمَها السكّاكيّ ، فالكنايةُ عندَ الخطيبِ القزوينيّ ((لفظٌ أُريدَ بهِ لازمُ معناهُ معَ جوازِ إرادةِ معناهُ حينئذٍ))[١٢] ، إنَّ استعمالَ مصطلحِ ((لازم معناه)) يُشيرُ بشكلٍ صريحٍ إلى اللزومِ المنطقيّ في الانتقالِ إلى المعنى الكنائيّ إنَّ تعريفَي السكّاكيّ والقزوينيّ يَتّسمانِ بالصبغةِ المنطقيةِ ، فالتقعيدُ فيهما مبنيٌّ على المقولاتِ المنطقيةِ التي تخلو من الذوقِ الفنّي ، على خلافِ مَا اتّسمَ بهِ تعريفا قدامةَ بنِ جعفرٍ وعبدِ القاهرِ الجرجانيّ مِنْ لَمَساتٍ فنّيةٍ تَدلُّ على انحيازِ كلٍّ منهما إلى الذوقِ الأدبي على حسابِ المنطقِ الفلسفيّ، ومَردُّ ذلكَ أنَّ كُلّاً منهما يَستطيعُ بِمَا يَملكُهُ مِنْ حسٍّ أدبيّ وذوقٍ فنّيّ أنْ يَميزَ الجيّدَ مِن الرديءِ والغثَّ مِن السمينِ والجميلَ مِن القبيحِ في أثناءِ تحليلِهما الشواهدَ الأدبيةَ، فسَرى النفسُ الأدبيُّ الموجودُ في تطبيقاتِهما النقديةِ إلى تعريفاتِهما النظريةِ للأساليبِ البلاغيةِ ومنها أسلوبُ الكنايةِ لقدْ ظَلَّ مفهومُ الكنايةِ في البلاغةِ العربيةِ حبيساً لتعريفاتِ قدامةَ بنِ جعفرٍ وعبدِ القاهرِ الجرجانيّ والسكّاكيّ والقزوينيّ ، فهوَ لَمْ يغادرْ هذهِ التعريفاتِ حتّى اليومِ ، ولا سيّما في كتبِ البلاغةِ التعليميةِ التي سارتْ على نهجِ السكّاكيّ في تقنينِ الأساليبِ البلاغيةِ وضبطِ حدودِها في قوالبَ جاهزةٍ لتحقيقِ مَا تَصبو إليهِ مِنْ غرضٍ تعليميّ.

المبحث الثاني : الرؤية السيميائية الغربية للكناية ومقارنتها بالرؤية البلاغية العربية

قبلَ الخوضِ في الحديثِ عَنْ مفهومِ الكنايةِ في السيميائيةِ الغربيةِ لعلَّهُ مِن المفيدِ أنْ نُشيرَ إلى أنَّ الإرهاصاتِ السيميائيةَ الأولى التي ارتكزَ عليها فرديناند دي سوسير وشارل ساندريس بيرس رائدا علمِ السيميائيةِ الحديثِ تلتقي معَ كثيرٍ مِن المباحثِ الدلاليةِ عندَ علماءِ اللغةِ العربيةِ القدماءِ ، فقدْ بَنى دي سوسير سيميائيتَه على ثنائيةِ الدالِّ والمدلولِ واعتباطيةِ العلاقةِ بينَهما ، مُستثنياً مِنْ هذهِ الاعتباطيةِ العلاقاتِ

الطبيعيةَ التي تَتولّدُ عَنْ محاكاةِ الألفاظِ للطبيعةِ كمحاكاةِ خريرِ الماءِ لصوتِ الماءِ في الطبيعةِ، وقدْ تطرّقَ علماءُ اللغةِ العربيةِ القدماءُ إلى هذهِ الأفكارِ قبلَ دي سوسير بحديثِهم عن ثنائيةِ اللفظِ والمعنى ، فثنائيةُ الدالِّ والمدلولِ اللذينِ عَدّهُما دي سوسير وجهينِ لعملةٍ واحدةٍ تقابلُها ثنائيةُ اللفظِ والمعنى في البحثِ الدلاليّ عندَ علماءِ اللغةِ العربيةِ القدماءِ[١٣] ، أمّا نظيرُهُ بيرس فقدْ ذهبَ إلى وضعِ ثلاثِ مقولاتٍ فلسفيةٍ استندَ إليها في استنباطِ عناصرِ السيرورةِ التدليليةِ وترتيبِها :

١- الأوّلانيةُ : وهيَ مقولةُ الشيءِ المُطلقِ ، وهيَ مقولةٌ تَدلُّ على ذاتِ الشيءِ الذي لَمْ يَتمثّلْ بعدُ في وقائعَ ماديةٍ ، فهوَ مُبهَمٌ لا يَمتلكُ دلالةً معينةً ، فعالمُ الأوّلانيةِ خالٍ مِن الزمنِ مثلَ العلمِ قبلَ وجودِ إنسانٍ عالمٍ أو الحزنِ قبلَ وجودِ إنسانٍ حزينٍ.

٢- الثانيانيةُ : وهيَ مقولةُ الشيءِ المُحدَّدِ ، إذْ يبدأُ ذاتُ الشيءِ بالتعلّقِ بمحدّداتٍ مِنها الحدثُ والزمانُ والمكانُ ، وبذلكَ تدخلُ الثانيانيةُ ذاتَ الشيءِ في الواقعِ وفي الشعورِ فيكتسبُ الشيءُ الوضوحَ بعدَ الغموضِ.

٣- الثالثانيةُ : وهيَ مقولةُ الربطِ بينَ الأوّلانيةِ والثانيانيةِ ، إذْ تقومُ الثالثانيةُ بربطِ الأوّلانيةِ بالثانيانيةِ ، ولا بدَّ مِنْ وجودِ قواعدَ تَحكمُ الربطَ بينَهما ، ووسائطُ هذا الربطِ تَظهرُ في الثانيانيةِ [١٤]وفي ضوءِ هذهِ المقولاتِ الفلسفيةِ يرى بيرس أنَّ السيرورةَ التدليليةَ التي أسماها السيميوزيس تتشكّلُ مِنْ ثلاثةِ عناصرَ، هيَ:

١- الماثولُ: وهوَ الذي يُمثّل شيئاً في الوجودِ، وقد استنبطَهُ بيرس مِن الأوّلانيةِ.

٢- الموضوعُ: وهوَ المعرفةُ التي تُوجدُها العلامةُ في السياقِ ، وقد استنبطَهُ بيرس مِن الثانيانيةِ .

٣- المُؤوّلُ: وهوَ مَا يُحيلُ الماثولَ على الموضوعِ ، وقد استنبطَهُ بيرس من الثالثانيةِ[١٥].وقدْ قامَ بيرس على وفقِ الوسائطِ والعلاقاتِ الرابطةِ بينَ الماثولِ والموضوعِ بتقسيمِ العلاماتِ السيميائيةِ – بوصفِ السيميائيةِ عِلْماً يُعنَى بدراسةِ العلاماتِ ودلالتِها[١٦] – على ثلاثةِ أقسامٍ:

١- الأيقونةُ وهيَ ما كانتْ علاقتُها علاقةَ تَماثلٍ أوْ تَشابهٍ .

٢- الإشارةُ أو الشاهدُ وهيَ ما كانتْ علاقتُها علاقةَ تَجاورٍ أوْ تَلازمٍ .

٣- الرمزُ وهوَ ما كانَتْ علاقتُهُ علاقةً وضعيةً [١٧]إنَّ هذا التقسيمَ الدلاليَّ للعلاماتِ يُشبهُ إلى حدٍّ بعيدٍ تصنيفَ البحثِ الدلاليّ العربيّ القديمِ الدلالةَ إلى دلالةٍ وضعيةٍ ودلالةٍ عقليةٍ ودلالةٍ طبيعيةٍ ، فالعلامةُ الرمزيةُ عندَ بيرس تُشبهُ كثيراً الدلالةَ الوضعيةَ في البحثِ الدلاليّ القديمِ عندَ العربِ ، وهيَ دلالةٌ تُوجدُ باتفاقِ المتخاطبينَ وتعارفِهم عليها، وتُشبهُ الإشارةُ الدلالةَ العقليةَ التي تقومُ على العلاقةِ اللزوميةِ كعلاقةِ العلّةِ بالمعلولِ ، فالمعلولُ يَستلزمُ العلّةَ ويُشيرُ إليها فلا معلولَ مِنْ دونِ عِلّةٍ ،أمّا الأيقونةُ فهيَ تقتربُ مِن الدلالةِ الطبيعيةِ في حالةِ وجودِ صفةٍ أو صفاتٍ مشتركةٍ بينَ الماثولِ وموضوعِهِ[١٨]ومِمّا تقدّمَ يَظهرُ أنَّ الكنايةَ بعلاقتِها اللزوميةِ والتجاوريةِ أضحتْ في الفهمِ السيميائيّ دليلاً إشارياً بحسبِ كاتي وايلز[١٩] ، وأنَّ الموضوعَ الذي يُشيرُ إليهِ الماثولُ الكنائي عَنْ طريقِ المؤوّلِ هوَ موضوعٌ ديناميكيّ غيرُ مباشرٍ بحسبِ التصنيفِ البيرسي، لأنَّ الموضوعَ المباشرَ هوَ الموضوعُ الذي يُحيلُ عليهِ الماثولُ مِنْ دونِ أنْ تصاحبَهُ دلالاتٌ ضمنيةٌ أو ثانويةٌ[٢٠] ، في حينِ يُحيلُ الماثولُ الكنائيُّ على هذهِ الدلالاتِ الضمنيةِ أو الثانويةِ التي تُمثّلُ موضوعاً غيرَ مباشرٍ، ويَتمُّ التوصّلُ إلى هذهِ الدلالاتِ الضمنيةِ أو الثانويةِ عَنْ طريقِ سياقاتٍ اجتماعيةٍ أوْ ثقافيةٍ أوْ طبيعيةٍ تُشكّلُ بمجموعِها وعياً مَعرفياً للمُتخاطبينَ ، وإنْ كانَ هذا الوعيُ يتفاوتُ مِنْ شخصٍ إلى آخرَ ، ولعلَّ في مَا ذكرَهُ هذا البحثُ سابقاً من كلامٍ على عبارةِ (في الوجودِ) التي وردتْ في تعريفِ عبدِ القاهرِ الجرجانيّ للكنايةِ دلالةً واضحةً إلى تنبّهِ علماءِ البلاغةِ العربيةِ القدماءِ قبلَ علماءِ اللغةِ الغربيينَ المحدثينَ إلى أهميةِ السياقاتِ الاجتماعيةِ والثقافيةِ والطبيعيةِ في فهمِ المعنى الكنائيّ وإدراكِهِ ، وهوَ يعني أيضاً تنبّهَ عبدِ القاهرِ الجرجانيّ إلى أهميةِ البعدِ التداولي في السيرورةِ التدليليةِ للكنايةِ ،لأنّ الاستعمالَ الكنائي بين المُتخاطبينَ هوَ استعمالٌ قصديّ، إذْ ((لا وجودَ لأيّ تواصلٍ عَنْ طريقِ العلاماتِ دونَ وجودِ قصديةٍ وراءَ فعلِ التواصلِ))[٢١] ، ولا يُمكنُ إدراكُ القصدِ في العلميةِ التواصليةِ مِنْ دونِ وعي المُتخاطبينَ بالبنيةِ المعرفيةِ التي تُحدّدُ المسارَ الدلاليَّ للكنايةِ عَنْ طريقِ السياقاتِ الاجتماعيةِ والثقافيةِ والطبيعيةِ الموجّهةِ للسيميوز الكنائي ، وقدْ عَدَّ بيرس هذهِ السياقاتِ مُؤوّلاً نهائياً يَحدُّ مِن التتابعِ غيرِ المحدودِ للدلالاتِ الضمنيةِ أو الثانويةِ التي يُوّلدُها المؤوّلُ الديناميكيّ[٢٢]، وتُمثّلُ هذهِ الدلالاتُ علاماتٍ ثانويةً تتوسّطُ بينَ الماثولِ والموضوعِ في السيرورةِ التدليليةِ للإشارةِ أوْ الشاهدِ السيميائي . إنَّ هذهِ الدلالاتِ الضمنيةَ أو الثانويةَ تُشبهُ كثيراً الوسائطَ الكنائيةَ التي تعملُ على وصلِ دلالةِ المكنّى بهِ بدلالةِ المكنّى عنهُ في البلاغةِ العربيةِ[٢٣]، فقولُنا:((حاتِمٌ كثيرُ الرمادِ)) يَدلُّ على كرمِ حاتِمٍ ، وهوَ معنى يَستلزمُ وجودَ وسائطَ عدّةٍ للوصولِ إليهِ لبُعْدِ المسافةِ بينَهُ وبينَ المعنى المكنّى بهِ ، فكثرةُ الرمادِ تَدلُّ على كَثْرةِ إحراقِ الحطَبِ ، وكَثْرةُ إحراقِ الحطَبِ تَدلُّ على وجودِ نارٍ عظيمةٍ، وعِظَمُ النارِ المُوقَدةِ يَدلُّ على كَثْرةِ الطبخِ ، وكَثْرةُ الطبخِ تَدلُّ على كَثْرةِ الآكلينَ ، وكَثْرةُ الآكلينَ تَدلُّ على كَثْرةِ الضيوفِ ، وكَثْرةُ الضيوفِ تَدلُّ على الكرمِ

، وتُمثّلُ الوسائطُ الدلاليةُ المتعدّدةُ في هذا المثالِ دلالاتٍ ضمنيةً أوْ ثانويةً وعلاماتٍ إشاريةً في الوقتِ نفسِهِ ، ويُمكنُ توضيحُ ذلكَ في الخُطاطةِ الآتيةِ :

ومِنْ جانبٍ آخرَ أسهمَت البلاغةُ الغربيةُ في تكوينِ الرؤيةِ السيميائيةِ الغربيةِ للكنايةِ بوصفِها إشارةً إلى موضوعٍ أوْ معنى غيرِ مباشرٍ ، إذْ ((تُمثّلُ الاستبدلاتُ البلاغيةُ مِنْ دونِ شكٍّ حالةً مميّزةً للمعنى غيرِ المباشرِ))[٢٤]، وقدْ أشارت البلاغةُ الغربيةُ إلى أنَّ الكنايةَ هيَ عمليةُ استبدالٍ أو تعويضِ لفظٍ بلفظٍ آخرَ بدعوى التجاورِ بينَ معنييهما ، وإنْ تَداخَلَ هذا المفهومُ معَ مفهومِ المجازِ المُرسَلِ الذي يقومُ على علاقةِ المجاورةِ أو التجاورِ أيضاً [٢٥]، ويتطابقُ مَا ذهبَتْ إليهِ البلاغةُ الغربيةُ مِنْ أنَّ الكنايةَ تقومُ على علاقةِ التجاورِ بينَ المعنى المكنّى بهِ والمعنى المكنّى عنهُ معَ علاقةِ اللزومِ في تعريفِ البلاغةِ العربيةِ للكنايةِ ، فالتجاورُ في البلاغةِ الغربيةِ الذي يُبنَى على مبدأِ السببيةِ أو العِلّيةِ مثَلاً هوَ تجاورٌ بينَ سببٍ ونتيجةٍ أو عِلّةٍ ومَعلولٍ ، والتجاورُ بينَ كلٍّ مِنهما هوَ علاقةُ لازمٍ وملزومٍ ، وهيَ علاقةُ أَصَّلَها قدامةُ بنُ جعفرٍ في تعريفِهِ الكنايةَ كما مَرَّ في هذا البحثِ وتابَعَهُ عليها مَنْ جاءَ بعدَهُ مِن البلاغيينَ العربِ وقد اختطَّ رومان جاكبسون عَنْ طريقِ خلطِ الكنايةِ بالاستعارةِ مَساراً جديداً في السيرورةِ التدليليةِ للّفظِ الكنائيّ بِمَا أطلقَ عليهِ تسميةَ ((الكناية الاستعارية))[٢٦] ، وإنْ كانت استعاريتُها بنسبةٍ طفيفةٍ بحسبِ جاكبسون[٢٧] الذي عمَدَ في المَسارِ الجديدِ الذي انتهجَهُ إلى إسقاطِ المُشابهةِ على المجاورةِ لتوليدِ الرموزِ السيميائيةِ[٢٨]، ويبدو أنَّ جاكبسون قَدْ وَظّفَ مَا للكنايةِ والاستعارةِ مِنْ بُعْدٍ بَلاغيّ وأسلوبيّ في تشكيلِ هذهِ الرموزِ التي تَقومُ على ثنائيةِ التَماثلِ الذي تَكتنِزُهُ الأيقونةُ الاستعاريةُ والمجاورةِ التي تنطوي عليها الإشاراتُ الكنائيةُ ، وتَداخُلُ الكنايةِ معَ الاستعارةِ أمرٌ تنبّهَ إليهِ ابنُ الأثيرِ قبلَ جاكبسون ، إذْ يقولُ ابنُ الأثيرِ : ((وقَدْ يأتي في الكلامِ مَا يجوزُ أنْ يكونَ كنايةً ويجوزُ أنْ يكونَ استعارةً))[٢٩]، مِمّا يَمنحُ الكنايةَ دلالاتٍ أكثرَ ثراءً مِمّا لوْ كانتْ مُصَنّفةً على أنَّها كنايةٌ مجردةٌ مِنْ أيّ بُعْدٍ استعاريّ ، وبذلكَ تُعَدُّ الكنايةُ التي يُمكنُ أنْ تكونَ استعارةً عندَ ابنِ الأثيرِ أصلاً بَلاغياً عَربياً لمصطلحِ الكنايةِ الاستعاريةِ الذي اجترحَهُ جاكبسون مِنْ فكرةِ مزجِ المُشابهةِ بالمُجاورةِ ، حيثُ يلتقي الأيقونيّ معَ الإشاريّ مِن العلاماتِ في تركيبٍ واحدٍ ، وهيَ فكرةٌ لَقِيَتْ رَواجاً واسعاً في السيميائياتِ الغربيةِ الحديثةِ[٣٠]، لأنَّ الفضاءَ الدلاليّ الواسعَ الذي تَختزِنُهُ الاستعارةُ يُلقِي بظلالِهِ على الكنايةِ فيَمنحُها آفاقاً جديدةً في إنتاجِ الدلالةِ وتوليدِها. إنَّ أهميةَ الكنايةِ في السيميائيةِ الغربيةِ الحديثةِ لا تَنحصرُ في كونِها علامةً إشاريةً تُحيلُ على الموضوعِ ، بَلْ في كونِها شاهداً يُقدّمُ الدليلَ المُقنعَ على وجودِ هذا الموضوعِ[٣١]، وقَدْ أشارَ هذا البحثُ إلى وجودِ فكرةِ الدليلِ والشاهدِ في الكنايةِ عندَ البلاغيينَ العربِ القدماءِ ، وذلكَ في أثناءِ الحديثِ عَنْ تعريفَي عبدِ القاهرِ الجرجانيّ وابنِ الزملكانيّ للكنايةِ ، ومِمّا تُجدرُ الإشارةُ إليهِ أيضاً أنّ عبدَ القاهرِ الجرجانيّ قامَ في كتابِهِ (دلائل الإعجاز) بشرحِ هذهِ الفكرةِ وتوضيحِها بقولِهِ:((ليسَ المعنى إذا قُلْنا : إنَّ الكنايةَ أبلغُ مِن التصريحِ ، أنَّك لمّا كنّيتَ عَن المعنى زِدْتَ في ذاتِهِ ، بل المعنى أنَّك زِدْتَ في إثباتِهِ فجَعلتَهُ أبلغَ وآكدَ وأشدَّ))[٣٢]، ويتحدّثُ عبدُ القاهرِ الجرجانيُّ في موضعٍ آخرَ عَنْ سببِ كونِ الإثباتِ مزيةً للكنايةِ بقولِهِ:((أمّا الكنايةُ فإنَّ السببَ في أنْ كانَ للإثباتِ بها مزيّةٌ لا تكونُ للتصريحِ أنَّ كلَّ عاقلٍ يَعلمُ ، إذا رجَعَ إلى نفسِهِ ، أنَّ إثباتَ الصفةِ بإثباتِ دليلِها وإيجابَها بِما هوَ شاهدٌ في وجودِها آكدُ وأبلغُ في الدعوى مِنْ أنْ تَجيءَ إليها فتُثبتَها هكذا ساذجاً غُفْلاً وذلكَ أنَّكَ لا تَدَّعي شاهدَ الصفةِ ودليلَها إلّا والأمرُ ظاهرٌ معروفٌ وبحيثُ لا يُشَكُّ فيهِ ولا يُظَنُّ بالمُخبِرِ التجوّزُ والغلَطُ))[٣٣]، إنَّ حديثَ عبدِ القاهرِ الجرجانيّ عَمّا للكنايةِ مِنْ مَزيّةِ إثباتِ الموضوعِ بِما يَدلُّ عليهِ في الوجودِ يُمثّلُ حالةً متقدّمةً مِن الوعي السيميائي في البلاغةِ العربيةِ مِن الناحيتينِ العلميةِ والزمنيةِ ، فالإثباتُ عَنْ طريقِ الشاهدِ في الكنايةِ يستمدُّ قوتَهُ في إقناعِ المُتَخاطبينَ مِنْ وجودِهِ في محيطِهم الاجتماعي والثقافي والطبيعي ، إذْ لا يُمكنُ رفضُ الشيءِ أو الموضوعِ الذي يُصاحبُهُ أوْ يُلازمُهُ شاهدٌ لهُ حضورٌ قويٌّ في النسَقِ

المعرفي للمُتَخاطبينَ ، ولعلَّ ارتكازَ الكنايةِ على الشاهدِ في أهميتِها الحجاجيّةِ جعَلَ السيميائيينَ يُطلقونَ مصطلحَ ((الشاهد)) فضلاً عَنْ مُصطلحَي ((الإشارة والقرينة)) على العلامةِ التي تَعتمِدُ على التجاورِ والتلازمِ في الإحالةِ على موضوعِها عَنْ طريقِ المؤوّلِ في ضوءِ السيميائيةِ البيرسيةِ .

الخاتمة :

خلَصَ هذا البحثُ إلى جملةٍ من النتائجِ هيَ :

١- إنَّ الحديثَ عَن المباحثِ البلاغيةِ ومِنها الكنايةُ يَتجدَّدُ بتجدّدِ المناهجِ ومِنها المنهجُ السيميائي .

٢- انمازَ تعريفُ عبدِ القاهرِ الجرجانيّ للكنايةِ بإضافةِ عبارةِ ((في الوجودِ)) الذي يعيشُ فيهِ المتخاطبونَ ، وهيَ عبارةٌ تُشيرُ إلى تَحقُّقِ الإدراكِ العقلي لمعنى الكنايةِ في مجتمعِ الخطابِ الذي يستعلمُها ويتداولُها، وعدمِ تَحَقُّقِ مِثْلِ هذا الإدراكِ العقلي في مجتمعٍ آخرَ لا يَستعملُ هذهِ الكنايةَ ولا يَتداولُها .

٣- قدْ يُسهمُ البُعْدُ الزمنيّ في إضعافِ الإدراكِ العقلي لمعنى الكنايةِ في المجتمعِ الذي استعملَها وتَداولَها في مراحلَ زمنيةٍ سابقةٍ .

٤- اتّسمَ تعريفَا السكّاكيّ والخطيبِ القزوينيّ للكنايةِ بصبغةٍ منطقيةٍ ظلّت مهيمنةً على مفهومِ الكنايةِ في البلاغةِ العربيةِ التقليديةِ .

٥- إنَّ العلاقةَ اللزوميةَ والتجاوريةَ جَعَلَت الكنايةَ دليلاً إشارياً في السيميائياتِ الغربيةِ الحديثةِ ، لأنَّ الكنايةَ تَدلُّ على معنى غيرِ مباشرٍ وتُشيرُ إليهِ عَنْ طريقِ هذهِ العلاقةِ اللزوميةِ والتجاوريةِ .

٦- هناكَ تقاربٌ كبيرٌ بينَ الدلالاتِ الضمنيةِ أو الثانويةِ للكنايةِ في السيميائياتِ الغربيةِ الحديثةِ والوسائطِ الكنائيةِ في البلاغةِ العربيةِ التقليديةِ ، لأنَّ هذهِ الدلالاتِ الضمنيةَ والوسائطَ الكنائيةَ تُؤديانِ الوظيفةَ نفسَها، وهيَ ربطُ دلالةِ المكنّى بهِ بدلالةِ المكنّى عنهُ.

٧- اجترحَ جاكبسون مصطلحَ ((الكناية الإستعارية)) وهوَ يُشبهُ كثيراً مَا تنبّهَ إليهِ ابنُ الأثيرِ مِنْ وجودِ تَداخُلٍ بينَ الكنايةِ والاستعارةِ .

الهوامش :

---

[١]() ينظر قضايا الشعرية ٢٧

[٢]() ينظر معجم العين مادة كنى

[٣]() ينظر معجم المصطلحات البلاغية ٥٦٨

[٤]() ينظر مجاز القرآن ١ / ١٢ ، ومعجم المصطلحات البلاغية ٥٦٨

[٥]() ينظر مجاز القرآن ١ / ١٢

[٦]() ينظر معجم المصطلحات البلاغية ٥٦٨ ، والهامش رقم (٨) من المصدر نفسه .

[٧]() ينظر الكامل في اللغة والأدب ٢ / ٦٧٤

[٨]() سر الفصاحة ١٩٢

[٩]() دلائل الإعجاز ٥٢

[١٠]() التبيان في علم البيان ٣٧

[١١]() مفتاح العلوم ١٨٩

[١٢]() الإيضاح في علوم البلاغة ٣٣٠

[١٣]() ينظر علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة ٩

[١٤]() ينظر السيميائيات ٧٩ ، وينظر السيميائيات والتأويل ٤٧

[١٥]() ينظر السيميائيات ٩٥

[١٦]() ينظر السيميائية الأصول القواعد والتأريخ ٢٢٩

[١٧]() ينظر أسس السيميائية ٨١

[١٨]() ينظر علم الدلالة عند العرب ٨

[١٩]() ينظر معجم الأسلوبيات ٤٣٩

[٢٠]() ينظر السيميائيات ١٣٩

[٢١]() ينظر السيميائيات ١٢٦

[٢٢]() ينظر السيميائيات والتأويل ١٥٢

[٢٣]() ينظر مفتاح العلوم ٤٠٥

[٢٤]() ينظر السيميائية وفلسفة اللغة ٣٣٦

[٢٥]() ينظر البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النصّ ٨٧

[٢٦]() قضايا الشعرية ٥١

[٢٧]() ينظر م.ن ٥١

[٢٨]() ينظر م.ن ٥١

[٢٩]() المثل السائر ٣ / ٥٥

[٣٠]() ينظر أسس السيميائية ٢٢٦ ، وينظر السيميائيات ١١١

[٣١]() ينظر مطاردة العلامات ٩٧

[٣٢]() دلائل الإعجاز ٥٦

[٣٣]() م.ن ٥٧ – ٥٨

المصادر والمراجع :

- أسس السيميائية ، دانيال تشاندلر ، ترجمة طلال وهبه ، مراجعة د. ميشال زكريا ، ط١ ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، لبنان ،٢٠٠٨م .
- الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع ، جلال الدين أبو عبد الله بن عبد الرحمن القزويني (ت ٧٣٩هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، د.ت .
- البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص ، هنريش بليت ، ترجمة وتقديم د. محمد العمري ،أفريقيا الشرق ، المغرب ،أفريقيا الشرق بيروت ، لبنان ، ١٩٩٩م.
- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ، عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني تحقيق د. أحمد مطلوب ود. خديجة الحديثي ، ط١ ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٦٤م .
- دلائل الإعجاز ،عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٢م .
- سرّ الفصاحة ،ابن سنان الخفاجي (ت ٣٣٧هـ) ، تحقيق عبد المتعال الصعيدي ، القاهرة ١٩٥٣م .
- السيميائيات أو نظرية العلامات، جيرار دولودال،ترجمة عبد الرحمن بو علي، ط٢ ، دار الحوار ، اللاذقية ، سوريا ، ٢٠١١م.
- السيميائيات والتأويل مدخل لسيميائيات ش. س. بورس ، سعيد بنكَراد، ط١، المركزالثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٥م .
- السيميائية الأصول القواعد والتأريخ ، آن إينو، ميشال آريفيه وآخرون ،ترجمة رشيد بن مالك ،مراجعة وتقديم عز الدين المناصرة دار مجدلاوي، ط١،عمان ، الأردن ، ٢٠٠٨م .
- السيميائية وفلسفة اللغة ، أمبرتو إيكو، ترجمة أحمد الصعمي، ط١، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، لبنان ،٢٠٠٥م .
- علم الدلالة عند العرب دراسة مقارنة مع السيمياء الحديثة ، عادل فاخوري ، ط٢ ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٩٤م.
- قضايا الشعرية ، رومان ياكبسون ، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون ، ط١، دار توبقال، الدار البيضاء ، المغرب ، ١٩٨٨م .
- الكامل في اللغة والأدب ، أبو العباس المبرّد (ت ٢٨٦هـ) ، تحقيق د. زكي مبارك ، القاهرة ، ١٩٣٦.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ضياء الدين بن الأثير، قدّمه وعلّق عليه د. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانة، دارنهضة مصر ،القاهرة ، د.ت.

- مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي ، (ت ٢١٠ هـ) ، عارضه بأصوله وعلّق عليه د.محمد فؤاد سزكين، دار غريب للطباعة،القاهرة ، د. ت.
- مطاردة العلامة بحث في سيميائيات شارل ساندرس بورس التأويلية –الإنتاج والتلقي ، د. عبد الله بريمي ، ط١ ، دار كنوز المعرفة ، عمّان، الأردن ،٢٠١٦م.
- معجم الأسلوبيات ، كاتي وايلز، ترجمة خالد الأشهب، مراجعة قاسم البريسم، ط١ ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ، لبنان ، ٢٠١٤م .
- معجم العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، بغداد ، ١٩٨٠م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها ، د.أحمد مطلوب ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧م .
- مفتاح العلوم،أبو يعقوب بن علي السكّاكي (ت٦٢٦هـ) ،تحقيق نعيم زرزور، ط٢ ،دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ،١٩٨٣م .

Sources and References :

- Foundations of Semiotics, Daniel Chandler, translated by Talal Wahba, reviewed by Dr. Michel Zakaria, 1st Edition, The Arab Organization for Translation, Beirut, Lebanon, 2008.
- Clarification in the sciences of rhetoric, meanings, eloquence and the beautiful, Jalal al-Din Abu Abdullah bin Abd al-Rahman al-Qazwini (d. 739 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon.
- Rhetoric and stylistics towards a semiotic model for text analysis, Henrich Plate, translated and presented by Dr. Muhammad Al-Omari, East Africa, Morocco, East Africa, Beirut, Lebanon, 1999.
- The manifestation in the science of the statement familiar with the miraculousness of the Qur'an, Abdul Wahid bin Abdul Karim Al-Zamalkani, investigation by Dr. Ahmed Wanted and Dr. Khadija Al-Hadithi, 1st Edition, Al-Ani Press, Baghdad, 1964 AD.
- Evidence of Miracles, Abdul Qaher Al-Jarjani (d. 471 AH), investigation by Muhammad Rashid Reda, Dar Al-Maarifa, Beirut, Lebanon, 1982 AD.
- The Secret of Eloquence, Ibn Sinan Al-Khafaji (d. 337 AH), edited by Abdul Muttal Al-Saidi, Cairo 1953 AD.
- Semiotics or Theory of Signs, Gerard Delaudel, translated by Abd al-Rahman Bu Ali, 2nd Edition, Dar Al-Hiwar, Lattakia, Syria, 2011 AD.
- Semiotics and Interpretation An introduction to semiotics Sh. S. Boures, Saeed Benkarad, 1st Edition, The Arab Cultural Center, Casablanca, Morocco, Beirut, Lebanon, 2005.
- Semiotics, Fundamentals, Rules and History, Anne Eno, Michel Arefieh and others, translated by Rashid bin Malik, reviewed and presented by Izz al-Din al-Manasra, Dar Majdalawi, 1st edition, Amman, Jordan, 2008 AD.
- Semiotics and Philosophy of Language, Umberto Eco, translated by Ahmed Al-Sami, 1st Edition, The Arab Organization for Translation, Beirut, Lebanon, 2005 AD.
- Semantics among the Arabs, a comparative study with modern semiotics, Adel Fakhoury, 2nd Edition, Dar Al-Talee'a, Beirut, 1994.
- Cases of Poetry, Roman Yakobson, translated by Muhammad Al-Wali and Mubarak Hanoun, 1st edition, Dar Toubkal, Casablanca, Morocco, 1988 AD.
- Al-Kamil in Language and Literature, Abu al-Abbas al-Mubarrad (d. 286 AH), investigation by Dr. Zaki Mubarak, Cairo, 1936.
- The proverb in the literature of the writer and poet, Diaa al-Din ibn al-Atheer, was presented and commented on by Dr. Ahmed Al-Hofy, Dr. Badawy Tabana, Dar Nahdet Misr, Cairo.
- The metaphor of the Qur'an, Abu Ubaidah Muammar bin Al-Muthanna Al-Taymi, (d. 210 AH), opposed it with its origins and commented on it by Dr. Muhammad Fouad Sezgin, Dar Gharib for printing, Cairo.
- Chasing the mark, a research in the interpretive semiotics of Charles Sanders Burs - production and reception, d. Abdullah Buraimi, 1st edition, Dar Treasures of Knowledge, Amman, Jordan, 2016 AD.
- The Dictionary of Stylistics, Katie Wiles, translated by Khaled Al-Ashhab, reviewed by Qasim Al-Burasim, 1st Edition, The Arab Organization for Translation, Beirut, Lebanon, 2014 AD.
- Lexicon of the Eye, Al-Khalil bin Ahmed Al-Farahidi (d. 170 AH), investigation by Dr. Mehdi Makhzoumi and d. Ibrahim Al-Samarrai, Baghdad, 1980 AD.
- A Dictionary of Rhetorical Terms and Their Development, Dr. Ahmed Wanted, Library of Lebanon Publishers, Beirut, Lebanon, 2007 AD.

Key to Sciences, Abu Yaqoub bin Ali Al-Sakaki (d. 626 AH), edited by Naeem Zarzour, 2nd edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiya, Beirut, Lebanon, 1983 AD.