مجلة العلوم العربية والإنسانية
جامعة القصيم، المجلد (١٣)، العدد (٢)، ص ص ٧٨٩-٨٥٢، (ربيع الثاني ١٤٤١هـ/ ديسمبر ٢٠١٩)

تقويم مفهوم الكناية في تفسير التحرير والتنوير

د.زينب بنت عبد اللطيف بن كامل كردي
الأستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث: عُنيت الدراسة بتقويم مفهوم الكناية في التحرير والتنوير لابن عاشور؛ وذلك لارتباط هذا المصطلح بالتأويل، وتأثيره على فهم البيان القرآنيّ، وعلى التوجيه البلاغيّ وَفق معتقد أهل السُّنَّة؛ وتوجّهت العينة إلى التحرير والتنوير لما يحتلّه من مكانة عند الباحثين في التفسير بعامّة، وفي بلاغة القرآن بخاصّة، بما يتّسم به من عناية بالبلاغة.

فكان المبحث الأوّل عن حدود المصطلح العلميّ للكناية، وتناول معنى الكناية لغة واصطلاحًا، والفرق بين المعنيين في التطبيق البلاغيّ للكناية، وصنّف المبحث الثاني المواضع التي وافقت المفهوم الاصطلاحيّ عند البلاغيّين؛ والدّلالات التي تجاوزت حدود المصطلح، وناقش المبحث الثالث منهج ابن عاشور في الكناية في ضوء ضوابط التأويل بتحرير الضوابط في القرآن، وتجلية إشكالات تطبيق الكناية في التحرير والتحرير في ضوئها. وكان من أبرز النتائج التي خرجت بها الدراسة: إبراز تطبيقات الكناية التي وافق فيها ابن عاشور حدود المصطلح، والكشف عن تطبيقات الكناية في التحرير والتنوير خارج حدود المصطلح، وإثبات توسع ابن عاشور في تأويل النصوص وفق رأيه في مِلاك الإعجاز، توضيح إشكالات الكناية التي نبعت من تأويل ابن عاشور للمحكم والمتشابه وفقًا لمعتقد الأشاعرة.

الكلمات المفتاحية: الكناية / تفسير / التحرير والتنوير/ ابن عاشور.

المقدمة

الحمد لله الذي نزّل الكتاب تبيانًا، وجعله معجزة للناس وبرهانًا، والصلاة والسلام على أفصح الخلق أجمعين نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وصحبه الغرّ الميامين.

أمّا بعد؛ فمن قواعد التحصيل المعرفيّ والتأصيل العلميّ والمنهجيّ تحريرُ المصطلحات وتجلية المفاهيم، وضبطُها وَفق قواعدَ وحدودٍ تجعلها جامعة مانعة، فهي مفاتيح العلوم، والعناية بها خدمةٌ للمجال المعرفيّ تجلِّي الخصوصيّة الدّلاليّة لكلّ مصطلح، وتميّز شخصيّته المفهوميّة؛ فتروي العقل، وتضع الأمور في نِصابها. قال عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ): «إنّ التّوقَ إلى أن تقَرّ الأمورُ قرارَها، وتُوضعَ الأشياءُ مواضعَها، والنّزاعَ إلى بيان ما يُشكِل، وحلِّ ما ينعقد، والكشفَ عمّا يخفى، وتلخيصَ الصّفة حتى يزدادَ السامع ثقةً بالحجّة، واستظهارًا على الشُّبهة، واستبانة للدليل، وتبيُّنًا للسبيل، شيءٌ في سُوس العقل، وفي طباع النفس»[(١)].

وترِد إشكالات المفاهيم من وضع المصطلحات على غير مسمَّياتها بتغيير دلالتها بقصد أو دون قصد؛ انطلاقًا من هذه الأمور تتأكّد القيمة العلميّة للمصطلح، وتجلية حدوده، وتقويم تطبيقه، بخاصّة إذا كان يرتبط بشكل كبير بفهم البيان الإلهيِّ المعجِز؛ لذا عُنيت هذه الدراسة بتسليط الضوء على إشكالات التطبيق في المصطلح العلميّ للكناية لارتباطه بالتأويل، وتأثيره على فهم البيان القرآنيّ، وعلى التوجيه البلاغيّ وَفق معتقد أهل السُّنَّة، واختير تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور (١٣٩٣هـ)؛ لما يحتلّه من مكانة عند الباحثين في التفسير بعامّة، وفي بلاغة القرآن بخاصّة، بما يتّسم به من روح بلاغيَّة تنضح بالإبداع والابتكار، محلِّقة بالقارئ نحو آفاق البلاغة السَّنِيّة؛

(١) دلائل الإعجاز بتحقيق هنداوي: ٣٣، وبتحقيق الأيوبي: ٨٣. ووردت في تحقيق محمود شاكر بالنون (النوق) وفسرها بقوله: "النوق: ناق إليه ينوق، نوقًا: اشتاق إليه". دلائل الإعجاز بتحقيقه: ٣٤.

ليستشرفَ لُمَعَ المعاني ولطائف البيان غِيدًا بكرًا في عبارات مشرقة صافية، تتفتّق عن رصيد لغويٍّ، يروي متلقيه من عذب الإعجاز! فلا يكاد بحث في التفسير أو في البلاغة إلاّ يكون هذا السِّفْر النفيس في طليعة مراجعه؛ لذا كان من أداء زكاة علم البلاغة المرتبط بالتدبّر إبراز الإشكالات التي تعترض طريق الباحثين من التوسُّع في فَهم المصطلح العلميّ للكناية، وتجاوُزِ الحدود التي ترسم شخصيته الدّلاليَّة! ولعلّ الاستشهاد بكلام ابن عاشور نفسه في أدب الخلاف يؤيِّد ما ذهب إليه البحث من محاكمة منهجه مع ما له من مكانة علمية سامقة، لا يقصد منها إنقاص قدره، أو التقليل من قيمة تفسيره؛ حيث قال: «المجاهرة بالحقّ دون سبّ ولا اعتداء، لا ينافي البرور، ولم يزل العلماء يخطِّئون أساتذتهم، وأئمّتهم، وآباءهم في المسائل العلميَّة بدون[٢] تنقيص»[٣]، وهذا المبدأ هو ما وضعته الدراسة نُصب عينها حرصًا على إحقاق الحقّ.

أهداف الدراسة:

[١] مناقشة حدود المصطلح البلاغيّ للكناية.

[٢] تصنيف تطبيق ابن عاشور للكناية في ضوء ضوابط المصطلح .

[٣] نقد منهج ابن عاشور في تطبيق الكناية في ضوء ضوابط التأويل.

أهمية الدراسة:

[١] تُسهِم في تسليط الضوء على حدود المفهوم للتوصُّل إلى نتائجَ منطقيّةٍ معلّلةٍ تُحكِم تطبيقاته.

---

(٢) كذا وردت، والأفصح مجيئها دون الباء.

(٣) التحرير والتنوير: ٣١٤/٧.

[٢] تعمل على تنقية مصطلح الكناية مما شابه في مجال التطبيق الاصطلاحيّ والبلاغيّ والعقَديّ صيانة لكتاب الله من التأويلات التي تصرف مراده.

[٣] تَمُـــدُّ الباحثين المهتمِّين ببلاغة القرآن وعلومه وتفسيره بموضوع يتناول التقويم لمفهوم الكناية بإبراز تبعات التوسّع في المصطلح بتخصيص الدراسة بتفسير التحرير والتنوير الذي عُدّ من عيون التفاسير البلاغيّة، وقامت عليه كثير من الدراسات.

[٤] تخدم المكتبة القرآنيّة، والمؤسسات التعليميّة التي تعلّم التدبُّر، وكلّ مسلم متدبِّر للقرآن.

مشكلة الدراسة:

تتجلّى مشكلة الدراسة في أن مصطلح الكناية يحتاج عناية تُحكِمه، وتُبرز قيوده، وتقوّم دلالاته في التطبيق البلاغيّ. قال د.محمد أبو موسى: «لقد ظلمنا هذا الباب الجليل من أبواب البيان، ووضعناه في آخر مناهجنا، وآخر كتبنا، ولا نبلغه في الدرس والتأليف إلاّ ونحن مكدودون؛ فنكتفي بذكر أقسام الكناية، وشواهد هذه الأقسام من غير أن نفرغ لتحليل عناصره، وتحليل وجوه دلالاته، وكيف تتخلّق المعاني في هذه العناصر»[٤]، وقوله هذا يتناول الكناية بعامّة، وثَمّة دراسات خصِّصت بالكناية في القرآن، ولا مجال للحديث عنها في هذا البحث الموجز، وقد وقفتُ منها على دراستين على سبيل المثال:

أولاهما: من خصائص الكناية القرآنيّة، للدكتور صلاح الدِّين غراب.

والأخرى: الكناية في القرآن، موضوعاتها ودلالاتها البلاغيّة، للدكتور أحمد الحيّاني.

---

(٤) مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني: ٧٣.

سارت الأولى على منهج ابن عاشور في التوسُّع، واعتمدت على تفسيره في التحليل، بل فاقته في التأويل، حتى ليكاد القرآن كله يكون من باب الكناية[٥]، فأبعدت النُّجعة، وكسرت قيود المصطلح، ونأت بالتفسير عن أصوله المعتمدة وَفقًا للفهم الصحيح لمعتقد أهل السُّنَّة. والثانية اقتصرت في التأويل على ما تُعورف عليه من أنواع الكناية ومجالاتها، إلّا أنّها لم تُبرز الحدود التي تمنع زحف التوسُّع في تأويل الشواهد.

كما وجدت دراسات خصصت بقضايا المعتقد في التأويل الذي تشترك فيه الكناية مع المجاز، وتناولت الكناية بإيجاز[٦]، أو تجاوزتها مكتفية بالحديث عن المجاز لكثرة الإشكالات التي تعتوره في مذهب أهل السُّنَّة[٧]، من منطلق أهمية هذا المصطلح والعناية بمفهومه الذي يتساهل فيه الباحثون لكونه يحمل معنيين يُظن وقوعهما في درجة واحدة. ولأجل صلة هذا المصطلح بقضايا المعتقد توجهت الدراسة نحو مفهوم المصطلح وتوضيح حدوده في تفسير ابن عاشور. فكم واجهتني إشكالات حوله من طلاب الدراسات العليا محتجين في التوسع فيه بابن عاشور الذي رزق تفسيره شهرة

---

(٥) من الشواهد التي حللها قول الله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾ البقرة: ١١٥، جعله أربع كنايات، الأولى عمومية الأرض وملكيتها، والثانية عمومية الخلق المعمرين للأرض، والثالثة عمومية سلطان الله وعلمه المحيط، والرابعة: كناية عن علمه! ينظر : من خصائص الكناية في القرآن : ٣٥.

(٦) من ذلك كتاب التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في القرنين السابع والثامن الهجريين، وأصله رسالة ماجستير تناولت المخالفات العقدية، وانحصر الحديث فيها عن الكناية في خمس عشرة صفحة ٥١٥-٥٣٠، لم تتوسّع في حدود المصطلح؛ ولم يكن ابن عاشور ضمن المدة المحددة في عينة الدراسة.

(٧) من ذلك كتاب البلاغة في ضوء مذهب السلف في الاعتقاد، وهو بحث علميّ في تأصيل الرؤية العقّدية إلى المجاز، لكنه لم يتعرّض إلى الكناية مطلقًا .

وقبولاً بين الناس، وبخاصّة بين الباحثين في البلاغة والتفسير وعلوم القرآن؛ ووجدت رسالتَي ماجستير تناولتا موضوع الكناية عند ابن عاشور، هما:

[١] الكناية والتعريض في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور في النصف الأول من القرآن الكريم، لفتح الله عبد العاطي الوكيل، وهي رسالة مقدّمة إلى كلية اللغة العربية في جامعة الأزهر، عام ١٤٢٢هـ. قسّم الفصل الخاص بالكناية في تفسير التحرير والتنوير ستة أقسام هي: الكناية عن طريق الحقيقة وعن طريق المجاز المرسل، وعن طريق الاستعارة، وعن طريق الأساليب الإنشائية، وعن طريق الالتفات، وتداخلها مع ألوان بلاغية متعددة، فصنفت الشواهد في ضوء تيك الأقسام دون تقويم لتلك التطبيقات، أو مناقشة لمدى موافقتها لحدود المصطلح العلمي للكناية.

[٢] الكناية في تفسير التحرير والتنوير بين الدلالة والسياق، لمحمد سيد عثمان أحمد، وهي رسالة مقدّمة إلى كلية اللغة العربية بأسيوط، في جامعة الأزهر، عام ١٤٢٣هـ، قَسّمت الكناية حسب الموضوعات منها الكناية من باب الإيمان، والكناية عما يستهجن ذكره، وعن المجازاة، وغير ذلك.

والرسالتان غير مطبوعتين، فضلاً عن اختلاف منهجهما، والبعد الزمني بينهما وبين موضوع الدراسة(٨)، ومن خلال العرض السابق برزت الحاجة إلى هذه الدراسة بتسليط الضوء على تقويم تطبيق ابن عاشور لمفهوم الكناية في التحرير والتنوير بعرضه على حدود المصطلح العلمي وقضايا المعتقد؛ لمجابهة التوسُّع في المفهوم بما يتبعه من إشكالات في التطبيق، ناهيك عن أنّ أكثر الدراسات التي قامت على هذا التفسير

(٨) لم أحصل على معلومات عن الرسالتين إلا بصعوبة؛ إذ لا يسمح بالتصوير ولا الإعارة، بل يقتصر الأمر على الاطلاع والكتابة، التي تيسرت لي بفضل الله عن طريق طالبتين من طالبات الدراسات العليا هناك .

تناولت موضوعات شتّى بعيدة عن مجال الكناية[٩]، وربما دخلت الكناية فيها، لكنّ المجاز طغى عليها[١٠]، أو طوت كشحًا عن الكناية مع أنها ينبغي أن تكون ركنًا أصيلاً في موضوعها[١١].

حدود الدراسة:

خُصِّصت الدراسة بتقويم مفهوم الكناية في التحرير والتنوير، لتوضيح قيود المصطلح، وتسليط الضوء على الشواهد التي أدرجها ابن عاشور فيه، وتصنيفها ومناقشتها، ومحاكمة منهجه فيها.

أسئلة الدراسة:

تجيب الدراسة عن سؤال رئيس هو:

كيف يمكن تقويم مفهوم الكناية في التحرير والتنوير؟

وتتفرع عنه التساؤلات الآتية:

[١] ما حدود المصطلح العلمي للكناية؟

[٢] كيف يصنّف تطبيق ابن عاشور لمفهوم الكناية في ضوء حدود المصطلح العلمي؟

[٣] ما إشكالات مفهوم ابن عاشور للكناية في ضوء ضوابط التأويل؟

---

(٩) قامت على هذا التفسير دراسات علمية كثيرة في مجالات مختلفة، تبرز القيمة الكبيرة له، عرضها د.عبدالمحسن العسكر في الأزهار المتناثرة على المقدمة العاشرة: ٥٥، ٦٥، وذكرت منها ما خصِّص بالكناية عنده مع الإضافة العلمية التي تقدمها هذه الدراسة.

(١٠) من ذلك التوجيه البلاغي لآيات الصفات في التحرير والتنوير، وهي رسالة ماجستير، انحصر الحديث عن الكناية في اثنتي عشرة صفحة ١٠٧-١٢٠، وهي كما يظهر من عنوانها في مجال صفات الله فقط.

(١١) في كتاب المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، خُصِّص فصل لعلم البيان ذكر فيه التشبيه والاستعارة، وتُرِكت الكناية تمامًا، مع أن ابن عاشور توسّع فيها.

منهج الدراسة:

سارت الدراسة على المنهج الوصفيّ بتحديد المصطلح العلميّ للكناية، ورصد تطبيقاته في التحرير والتنوير، وعرض إشكالات التطبيق للمفهوم، وتوصيفها وتصنيفها، مع تحليلها وتقويمها في ضوء ضوابط التأويل في معتقد أهل السنة والجماعة.

واللهَ أسأل أن يجزي ابن عاشور خير الجزاء على ما قدم لبلاغة القرآن، ويغفر له، ويلهمني الصواب، ويهديني سواء السبيل!

المبحث الأول

حدود المصطلح العلمي للكناية

ترِد على مصطلح الكناية إشكالات تحول دون وضوح حدوده وقيوده ؛ إذ يطلقه بعض العلماء قاصدين به المعنى اللغويّ ؛ مما شاب معالمه الاصطلاحيّة بالضبابيّة ؛ وفيما يأتي عرض لمفهومه ، ومناقشة لقيوده ومحترزاته.

مفهوم الكناية :

لغة :

أصل يدلّ على ستر وخفاء ، يقال : تكنَّى الفارس ، أي : تستَّر ، وكَنَى عن الأمر يكْنِي ، ويكنِّي كِناية ، إذا أخفى وجه التصريح ، وتكلّم بشيء مع إرادة غيره ، وقد يقال : يكْنو[١٢] ، ولكنّ هذه اللُّغة ينافيها المصدر ؛ إذ لم يسمع كِناوة ؛ فالتزام الياء فيه يدلّ على أنها هي لام الفعل ، وقُلبت واوًا سماعًا في الفعل[١٣].

اصطلاحًا :

وردت إشارات لمصطلح الكناية عند البلاغيين والنقاد القدامى ؛ فمن أقدم الذين عرضوا للكناية أبو عبيدة (٢١٠ه)[١٤] ، والجاحظ (٢٥٥هـ)[١٥] ، وابن المعتز (٢٩٩هـ)[١٦]. ثم ابتكر قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) مصطلح الإرداف الذي قصد به الكناية ، وعرّفه وحلل شواهده[١٧] ، ثم تبعه أبو هلال في مصطلح الإرداف ، وعقد

---

(١٢) ينظر : معجم مقاييس اللغة : كنو، ولسان العرب : كني .

(١٣) ينظر : مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) : ٢٣٧/٤.

(١٤) ينظر : مجاز القرآن : ١٥٥/١.

(١٥) ينظر : البيان والتبيين : ١١٧/١.

(١٦) ينظر : البديع : ٦٤.

(١٧) ينظر : نقد الشعر : ١٥٧، والكناية مفهومها وقيمتها البلاغية : ٥٨- ٥٩.

كذلك فصلاً بعنوان الكناية والتعريض، ولم يفرِّق بين هذه المصطلحات كلها[١٨]، وبرز الطابع العلميّ للمصطلح عند عبدالقاهر (٤٧١هـ) متأثرًا بقدامة في مفهوم الإرداف حيث عرّف الكناية في فصل بعنوان: اللفظ يُطلَق، ويُراد به غيرُ ظاهرِه، بأنها «أن يُريدَ المتكلِّم إثباتَ معنًى من المعاني، فلا يذكره باللَّفظ الموضوع له في اللُّغة، ولكنْ يجيء إلى معنًى هو تاليه ورِدْفُه في الوجود؛ فيومئ به إليه، ويجعلُه دليلاً عليه»[١٩].

وعرّفها السَّكَّاكيُّ (٦٢٦هـ) بأنَّها: «ترك التصريح بذكر الشيء على ذكر ما يلزمه؛ لينتقل من المذكور إلى المتروك»[٢٠].

وذكر ضياء الدين ابن الأثير (٦٣٧هـ) «حدُّ الكناية الجامع لها أنها كلُّ لفظة دلَّت على معنًى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز»[٢١].

وبيّن القزوينيُّ (٧٣٨هـ) أنها: «لفظ أُريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ»[٢٢].

وممَّا سبق يظهر أنّ عبدالقاهر أبان عن ارتباط الكناية بالتأويل، بالإشارة إلى ما يحمله تعبيرها من الإيماء إلى المعاني الثواني، التي لا تصل إلى الغرض المقصود منها بدلالة اللفظ وحده، وجعْله اللفظ دليلاً على المقصود أوحى بدلالة الالتزام التي يُبنى

(١٨) ينظر: كتاب الصناعتين: ٣٨٥.
(١٩) دلائل الإعجاز: ٦٦.
(٢٠) مفتاح العلوم: ٥١٢.
(٢١) المثل السائر: ١٨٢/٢.
(٢٢) الإيضاح: ٣٠١.

عليها مبحث الكناية، في حين تنفرد دلالة التضمّن، ولا يمكن أن تأتيَ معها دلالة الالتزام أو المطابَقة[٢٣].

أمّا ابن الأثير فحدّه غير مانع، وهو في اتساعه أقرب إلى المعنى اللغويّ، وخصّصها القزوينيّ بإبراز وجهي الكناية في إرادة المعنى الكنائيّ فقط، أو الجمع بينه وبين المعنى الحقيقيّ. وهذا ما يميزها عن المجاز، لكن كأنما أوحى كلامه هو وابن الأثير وعبدالقاهر قبلهما بأنّ المعنيين عندما يجتمعان يكونان على درجة واحدة، وقصروها على اللّفظ، بخلاف السكاكيّ؛ الذي جاء تعريفه جامعًا مانعًا؛ لذا تتبنّاه الدراسة لتوضيحه القيود والمحترزات، وهي:

[١] "ترك التصريح": يشمل التعريف بالضدّ؛ فيخرج ما صرّح بالمعنى.

[٢] "بذكر الشيء": يدلّ التعبير بالشيء على شمول الكناية اللفظ والجملة.

[٣] "على ذكر ما يلزمه": يشير إلى دلالة الالتزام، التي تُبنى على علاقة التلازم، وبه يخرج المجاز.

[٤] "لينتقل من المذكور إلى المتروك": يبيِّن أنّ المعنيين ليسا على درجة واحدة، وإنما يُؤتى بالأول لمجرّد الانتقال منه إلى الكنائيّ. وبهذا القيد تخرج التعبيرات الصريحة التي يُراد بها الألفاظ الموضوعة لها بالدرجة الأولى، وتتبعها معانٍ تتضمَّنها العبارة.

يبقى الحديث عن اللازم والملزوم في الكناية، وأيّهما الذي ينتقل إليه الذهن؟ والسكاكيّ آثر تسميته الملزوم، والقزوينيّ وضع اللازم مكان الملزوم، وهذه قضيّة منطقيّة فلسفيّة تنحصر في التسمية، وتبعد بالبيان العالي عن التذوُّق، وتجلية الأسرار البلاغيّة، وتحصره في مصطلحات جافّة، فالمهمّ هو أنّ الكناية تعتمد على ثنائية الدلالة

(٢٣) ينظر: إتحاف ذوي البصائر: ٢١٨/١.

بمعنيين: أحدهما: صريح ملفوظ، والآخر كنائيّ مستور، والمعنى المستور هو مجال الكناية، ومصبّ اهتمامها، والصريح يأتي لنقل الذهن إلى ما خلفه.

الفرق بين المعنى اللغويّ والمعنى الاصطلاحيّ في التطبيق البلاغيّ للكناية:

اشتقاق الكناية مِن كنيتُ الشيء، إذا سترتَه؛ فالمستور فيها هو المعنى الثاني – أي: الكنائيّ - لأنّ المعنى الصريح يُفهم أوّلاً؛ إذ دلالة اللفظ عليه وضعيّة بالمطابَقة، أمّا المعنى الثاني؛ فيُدرَك بالنظر والتأمُّل بعد فَهم أصل المعنى؛ لذا يحتاج إلى دليل؛ لأنَّه عدول عن ظاهر اللفظ إلى ما يلازمه. والمعنى الأوّل بدلالة المطابقة أظهر، والمعنى الكنائيّ أخفى، فعلى سبيل المثال في قول الله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، أوّل ما يواجه الذهن لفظ الملامَسة، أمّا المعنى الكنائيّ؛ فيُفهَم بالنظر والتفكُّر، ويحتاج إلى قرينة لصرفه، وهي قرينة الحال في الحكم الوارد في النَّقل الصحيح حول هذه المسألة؛ لأنّه عدول عن ظاهر السِّياق.

وذكر ضياء الدِّين بن الأثير (٦٣٧هـ) اشتقاق الكناية من الكُنية فـ «إذا نادينا رجلاً اسمه عبد الله، وله ولد اسمه مُحمّد؛ فقلنا: يا أبا محمَّد، كان ذلك مثل قولنا: يا عبد الله، فإن شئنا ناديناه بهذا، أو شئنا ناديناه بهذا، فكلاهما واقع عليه، وكذلك يجري الحكم في الكناية، فإنّا إذا شئنا حملناها على جانب المجاز، وإذا شئنا حملناها على الحقيقة، إلاّ أنّه لا بدّ من الوصف الجامع بينهما»[٢٤]. ويتّضح شيء من التناقض في هذا الكلام؛ فتارة يُدخِل الكناية في المجاز، وأخرى يثبت النظرة الصحيحة إلى الكناية بأن يقيس عليها الكُنية مبيِّنًا أنّ العلَم الأصليّ هو حقيقة الاسم الموضوع لشخص معيّن، أمّا كُنيته فطارئة عليه؛ لأنها لم تطلَق إلاّ بعد أن صار له ولد، وكذا

(٢٤) المثل السائر: ٥٣/٣.

الكناية ؛ فالتعبير الأوّل فيها هو الحقيقة في أصل الوضع ، والمعنى الكنائيّ طارئ عليه ؛ لأنه فرع ، يعُمَد إليه بعد الأصل لتلازُمٍ بينهما[٢٥]. ومن تطبيق المعنى الاصطلاحيّ على اللغويّ يتبيّن أنّ الأولى في النصّ ظاهر المعنى ، ولا يُصرَف إلى الكناية إلاّ بوجود قرائن من اللّفظ أو العقل.

ويشارك المجاز الكنايةَ في العدول عن الأصل ؛ لذا يحسُن تسليط الضوء على العَلاقة بينهما ؛ إذ يضع ابن عاشور أحدهما مكان الآخر في بعض الشواهد.

علاقة الكناية بالحقيقة والمجاز:

الحديث عن هذه العلاقة يتضمّن مناقشة أقسام البلاغيِّين في علاقة الكناية بكلٍّ من الحقيقة والمجاز ، والنظر في الفرق بين الكناية والمجاز ؛ لاشتراكهما في الانزياح الأسلوبي والعدول عن الأصل ، وهو ظاهر الكلام ، وصريحه.

ففي الجانب الأوّل ؛ يمكن إيجاز آراء البلاغيِّين في علاقة الكناية بكلٍّ من الحقيقة والمجاز ؛ حيث رأت فئة أنَّ الكناية ليست من المجاز لاستعمال اللفظ فيما وُضع له ، واعتبار المعنيَين فيها ؛ ومنهم الفخر الرازيُّ (٦٠٦هـ)[٢٦] ، والسكاكيّ (٦٢٦هـ) [٢٧] ، وفئة ثانية جعلتها مجازًا ؛ منهم يحيى العلويُّ (٧٤٩هـ)[٢٨] ، وصرَّحت الفئة الثالثة بتوسُّط الكناية بين الحقيقة والمجاز ، ومنهم ضياء الدين ابن الأثير (٦٣٧هـ) ، والخطيب القزوينيّ (٧٣٨هـ) [٢٩].

---

(٢٥) ينظر : السابق : ٥٤/٣ .

(٢٦) ينظر : نهاية الإيجاز : ٢٧٢ .

(٢٧) ينظر مفتاح العلوم: ٥١٣.

(٢٨) ينظر : الطراز : ١٨٥/١، ١٩٠.

(٢٩) ينظر : المثل السائر : ١٨٢/٢.

والرأي الأخير أقرب إلى القَبول، إلا أنه يحتاج إلى مراعاة ضوابطها؛ فليست الكناية حقيقة خالصة؛ صريحة اللفظ، ولا تقتصر على المعنى المباشر، إنما ترد فيها المعاني الأُوَل مقرونة بالمعاني الثواني، فيُجعل الأصليُّ دليلاً على الكنائيِّ. وقرينتها غير مانعة، لكنّ المعنى الصريح فيها «يراد منه مجرّد انتقال ذهن السامع منه إلى المعنى الكنائيّ المستعمل فيه اللفظ أيضًا، ولا يراد منه ليكون مخبَـرًا به مع المعنى الكنائيّ، ولو على سبيل التبَعيّة والاستطراد»[٣٠].

وهذه المناقشة تقود إلى الجانب الثاني بتسليط الضوء على مسألة أدقّ تتناول الفرق بين الكناية والمجاز، فبينهما تآلف وتباين، وبإمعان الفكر في مفهوم الكناية، وموازنته بمفهوم المجاز الذي عُرِّف بأنَّه: «الكلمة المستعمَلة في غير ما وُضعت له في اصطلاح التخاطُب على وجه يصحُّ، مع قرينة عدم إرادته»[٣١]، يظهر الفرق بينهما في أمرين؛ أوّلهما في المعنى المذكور والمعنى المراد، والعلاقة بينهما، والثاني في القرينة.

ففي الأمر الأوّل يتبيّن أن الانتقال في المجاز يكون في الاستعمال، بعلاقات كثيرة يعبّر عنها بالملابَسة، وتندرج تحت دلالة التضمُّن؛ لذا يوصف بالتوسّع في اللُّغة، بينما ينحصر الانتقال في الكناية على الذهن بعلاقة التلازُم، ودلالة الالتزام، كما أنّ اللّفظ يَحمل معنيين، أحدهما: المدلول الصريح، وهو أصل الاستعمال، ويؤتَى به؛ ليكون قنطرة إلى المعنى الكنائيّ المراد.

وتختلف عن المجاز في «كونها تنبئ عن الحقيقة، وقد يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي المفهوم من صريح لفظها، وهي تعطينا الحقيقة مصحوبة بدليلها. أمّا

(٣٠) حاشية الإنبابي على الصبان: ٩١.

(٣١) ينظر: التلخيص بشرح البرقوقي: ٢٩٤، وشرح التلخيص للبابرتي: ٥٤٧.

عدا ذلك فهي كالمجاز أساسها تعويض اللفظ الموضوع في اللغة للمعنى المراد بآخر، وقوامها الارتباط بمقتضى التداعي»[٣٢].

وفي الأمر الثاني، وهو القرينة: ذكر البهاء السُّبكيّ (٧٧٣هـ) أنّ الكناية تحتاج إلى القرينة، فلو قيل: زيد كثير الرماد، ولم توجد قرينة تصرف إلى الكرم؛ ما فُهمت الكناية، ولَتبادر إلى الذهن أنه فحّام أو طبّاخ أو فرّان؛ لذا تتأكّد حاجتها إلى القرينة، إلاّ أن تشتهر كالحقائق العُرفيّة؛ فتستغنيَ عن القرينة[٣٣].

وإذ قد تجلّت قيمة القرينة في الكناية؛ فما الفرق بين القرينة في كلٍّ من المجاز والكناية؟

الجواب أنّ القرينة في المجاز تنقل استعمال اللفظ إلى مدلول آخر؛ أمّا في الكناية؛ فتنقل الذهن فقط إلى المعنى الكنائيّ، فقرينة المجاز صارفة مُعانِدة، بينما قرينة الكناية لا تعانِد الحقيقة[٣٤]؛ إلاّ في بعض المواضع، لكنها -وإن لم تكن معاندة - إلا أنّها تصرف قصد الإفادة إلى المعنى الكنائيّ الذي تجعله أولى بالنظر. وهذا الأمر الدقيق من المهمّ أن يوضع في الحسبان عند تأويل آي القرآن على الكناية؛ حيث ينصرف الذهن إلى المعنى الكنائيّ، ولا يكون المعنيين بمستوًى واحد!

---

(٣٢) خصائص الأسلوب في الشوقيات: ٢١٣.

(٣٣) ينظر: عروس الأفراح (ضمن شروح التلخيص): ١٢٧/٢.

(٣٤) ينظر: مفتاح العلوم: ٥١٢ - ٥١٣، والإيضاح: ٣٠١.

المبحث الثاني

تطبيق ابن عاشور لمفهوم الكناية في ضوء حدود المصطلح البلاغيّ

يصنِّف هذا المبحث تطبيق ابن عاشور لمفهوم الكناية إلى نوعين رئيسين، الأول ما وافق مفهوم المصطلح عند البلاغيّين؛ والثاني ما جاوز مفهوم المصطلح، وفيما يأتي تفصيلهما:

ما وافق مفهوم المصطلح البلاغي :

امتازت الكناية في الكلام البليغ بعامّة، وفي القرآن بخاصّة بأنها مصوِّرة موحية، أو مهذَّبة تجافي ما ينبو ذكره، أو تحسِّن المقصود وتجمله، أو تقبِّح المنهي عنه، وتنفِّر منه... إلى غير ذلك من أغراض بلاغيّة، ومعاني عميقة تفيض بدلالات لا يؤدِّيها التصريح في المقامات التي تقتضيها، ولمفهومها حدود سبق تفصيلها[٣٥]، وبرزت متابعة متابعة ابن عاشور للبلاغيين في تطبيق المفهوم وَفق حدود المصطلح البلاغيّ في عدّة مواضع، منها:

[١] الكناية عن صفة: التي تأتي بإثبات الصفة بدليلها؛ لينتقل الذِّهن من الدَّليل الحسّيّ إلى الصِّفة المقصودَة، وعلى هذا النحو وردت كثير من الصفات في القرآن الكريم نحو عضّ الأنامل، وتقليب الكفّين، وثني العِطف، وتولية الأدبار، والنكوص على الأعقاب. ومنها قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۖ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٠٦]. قال عنه ابن عاشور: «فأخْذ العزة له كناية عن عدم إصغائه لنصح الناصحين... فمنعتْه من قبول الموعظة، وأبقته حليف الإثم الذي اعتاده،

(٣٥) ينظر: ص٩ من هذا البحث.

لا يرعوي عنه»[٣٦]. وبنحو ذلك جاءت التأويلات عند المفسرين في معنى الآية دون تصريح بمصطلح الكناية، ومن ذلك: « أخذته العزة، أي: لزمته، يقال: أخذته الحمى، أي: لزمته»[٣٧]، ومنها: «أوقعته تلك العزة في الإثم حين أخذته، وألزمته إيّاه»[٣٨]. ومنها: « يحمله الكبر وحميَّة الجاهلية على مزيد من الآثام»[٣٩]. فخلاصة المعنى أنّ ذلك النمَط البشريّ الموصوف في الآية، لا يقبل النصح، بل يزداد به استكبارًا، وإقبالاً على المعصية؛ إذ يرى نفسه فوق كلّ توجيه! فصوّرته الكناية عن صفة الكبر والإعراض عن النصح، أو يحمل على نسبة ملازمة العزّة بالإثم له في إسناد الأخذ إليها؛ وهذا هو الأقرب في الأوصاف التي تنبثق من هذه الكناية؛ إذ إنّ هذا النموذج البشري يكون حليف الإثم الذي أوقعته فيه، وألزمته إياه هذه العزة المذمومة.

وتبرز في الكناية عن الصفة معاني التهذيب في وصف عَلاقة الرجل بالمرأة بُعدًا عن المباشَرة، وارتقاء في إدراك المعاني، واتِّسامًا بالأدب العالي؛ حيث تمنح المتلقِّي لمحة دالّة تحيط المعنى الحقيقيّ بسياج من العفّة في اللِّسان، يدعو إلى صيانة اللفظ عن الابتذال، بإشارة موحية إلى المعنى المستور وراء المعنى المذكور[٤٠] بقرائن تجلِّي ثراء المعنى، وتدلّ على أنّ الظاهر تبَعيّ في الدّلالة، لا أصليّ، ومن ذلك ما عبِّر عنه بالإفضاء والغشيان والملامسة. وممّا وجّهه ابن عاشور على الكناية من هذا النوع قول

(٣٦) التحرير والتنوير: ٢٧١/٢.

(٣٧) التفسير الكبير للرازي: ٣٤٩/٥.

(٣٨) الجامع لأحكام القرآن: ١٩/٣.

(٣٩) التفسير الميسر: ٣٢/١.

(٤٠) ينظر: علوم البلاغة: ٢٥١.

الله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ...﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ حيث قال: «الرَّفَث في «الأساس»[٤١] و«اللسان»[٤٢] حقيقته الكلام مع النساء في شؤون الالتذاذ بهن[٤٣]، ثم أُطلق على الجِماع، وقيل: هو حقيقة فيهما، وهو الظاهر، وتعديته بـ ﴿إِلَىٰ﴾؛ ليتعيّن المعنى المقصود، وهو الإفضاء»[٤٤].

وذكر البلاغيُّون هذه الكناية[٤٥]، كما ورد عن ابن عبّاس «الرفث: الجماع، ولكنّ الله كريم يكني»[٤٦]. وبهذا التأويل يتبيّن كيف تحقّقت المقاصد الإلهية العظيمة بسموٍّ في النظم عن كلّ ما يخدش الحياء، أو يتعارَض مع أساليب التربية الخُلقيّة التي تُستمدُّ من رقيّ الأساليب القرآنيّة.

ويوافق ابن عاشور البلاغيِّين في مثل الأنواع السابقة من الكنايات عن صفات المخلوقين بأغراضها المختلفة، لكنَّه يؤوِّل صفات الله بحملها على الكناية وَفق منهج الأشاعرة كما سيرد فيما جاوز حدود المصطلح.

[٢] الكناية عن موصوف: منها ما يأتي لغرض التهذيب للدلالة على موصوف مُستقذَر، ومنها ما يرد لأغراض أُخَر، نحو: التهويل، وإثبات القدرة، وغير

---

(٤١) قال الزمخشري: رفث في كلامه وأرفث وترفث: أفحش وأفصح بما يجب أن يكنى عنه من ذكر النكاح. ينظر: أساس البلاغة: رفث.

(٤٢) قال ابن منظور: الرَّفَث: الجماع وغيره مما يكون بين الرجل وامرأته، يعني التقبيل والمغازلة ونحوهما، مما يكون في حالة الجماع، وأَصله قول الفُحْش. والرَّفَثُ أيضًا: الفُحش من القول، وكلام النساء في الجماع.

(٤٣) في معجم مقاييس اللغة: رفث: الراء والفاء والثاء أصلٌ واحدٌ، وهو كلُّ كلام يُستَحْيا من إظهاره.

(٤٤) التحرير والتنوير: ١٨٢/٢.

(٤٥) ينظر: الكشاف: ٢٣٠/١، وخصائص التعبير القرآني: ٢٥٥/١، وعلوم البلاغة: ٣٠٩.

(٤٦) ينظر: جامع البيان: ٤٨٧/٣، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٥١٠/١.

ذلك.. فمن الأغراض التي تأتي الكناية لأجلها ؛ التعبير عن موصوف مستقذَر، يستره أسلوب الكناية بستار شفيف، ينقل الذهن إلى المعنى المراد بلفظ سامٍ، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۖ وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾[البقرة: ١٩٦]. قال عنه ابن عاشور: ((وقوله: ﴿ أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ﴾كناية عن الوسخ الشديد والقمْل))[٤٧]، فلفظ الأذى جيء به للانتقال إلى لازمه. وأخرج البخاريّ ومسلم عن كعب بن عُجْرة ﷺ قال: وقف عليّ رسول اللّه ﷺ بالحديبية، ورأسي يتهافت قملاً، فقال: "أيؤذيْك هوامُّك؟"، قلت: نعم، قال: "فاحلق رأسَك، أو قال: "احلق". قال: فيَّ نزلت هذه الآية: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ ...﴾ إلى آخرها ؛ فقال النبيّ ﷺ: "صُم ثلاثة أيام، أو تصدّق بفَرَق[٤٨] بين ستة، أو انسُك بما تيسّر"[٤٩] ؛ فتحقّق بالتعبير الكنائيّ حُسن التلطّف في مجافاة التصريح بالألفاظ المستهجَنة، بالإضافة إلى التعميم الذي يتجاوز مجرّد التصريح بشيء واحد، فيتضمّن الهوامّ، والأمراض التي تصيب الرأس.

---

(٤٧) التحرير والتنوير : ٢/٢٢٤ .

(٤٨) "تصدق بفَرق" هو بفتح الراء وإسكانها، لغتان، هو مكيال معروف بالمدينة. ينظر : لسان العرب : فرق.

(٤٩) متفق عليه، أخرجه البخاري في ستة مواضع منها: باب ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ ﴾ رقم الحديث: ١٨١٤، ومسلم في ثلاثة مواضع منها : باب جواز حلق الرأس للمحرم إن كان به أذى، رقم الحديث : ١٢٠١، وفي أسباب النزول للواحدي : ٥٩، والصحيح المسند : ٣٠، والمحرر في أسباب نزول القرآن : ١/٢٥٠ .

ومن الأغراض الأخرى التي أدرجها ابن عاشور ضمن الكناية عن موصوف قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾﴾ [القمر: ١٣]، قال عنه ابن عاشور: «صفة السفينة أقيمت مقام الموصوف هنا عوضًا عن أن يقال: وحملناه على الفلك؛ لأن في هذه الصفة بيان متانة هذه السفينة، وإحكام صنعها. وفي ذلك إظهار لعناية الله بنجاة نوح، ومن معه؛ فإن الله أمره بصنع السفينة، وأوحى إليه كيفية صنعها، ولم تكن تُعرف سفينة قبلها»(٥٠).

وهكذا أورد ابن عاشور للكناية عن الصفة، والكناية عن الموصوف بنوعيهما المعروفَين عند البلاغيِّين شواهد متنوعة طبّقت المفهوم البلاغي، إلا أنّه لم يوافقهم على ما يمكن أن ينطبق على كناية النسبة في القرآن الكريم، وسيأتي تفصيل هذه المسألة في المحور التالي(٥١).

ما جاوز مفهوم المصطلح البلاغيّ:

المتتبِّع لتطبيقات الكناية في التحرير والتنوير، تبرز له دلالات أدخلها ابن عاشور في الكناية، وهي لا تندرج تحت مفهومها الاصطلاحيّ؛ فتارة يؤوِّل بها الصفات الحقيقية الثابتة عن الله في معتقد أهل السنة إلى تأويل يوافق مذهب الأشاعرة(٥٢)، وحينًا يطلقها على دلالة صريحة يراد ظاهرها مسمِّيًا تفسيرها كناية، ولا يرى غضاضة في ذلك التأويل؛ لأنه نصّ على أنّ «الكناية تقع مع إرادة المعنى الأصليّ»(٥٣)، وتارة

(٥٠) التحرير والتنوير: ١٨٤/٢٧.

(٥١) يرد تفصيل هذه المسألة ضمن إشكالات تطبيق الكناية عند ابن عاشور ص٣٥ من هذا البحث.

(٥٢) وهو يصرح بأشعريته في التحرير والتنوير في غير موضع، منها: ٤٣٤/١، ٢٢٥/١، ١٩٣/٢٢.

(٥٣) التحرير والتنوير: ٣٥٦/٢.

يخلط بينها وبين المجاز، وآونة يطلقها على الدّلالات البلاغيّة للإنشاء الطلبيّ، أو الدّلالات التي تندرج تحت خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وفيما يأتي تفصيل الدّلالات التي تجاوز تطبيق ابن عاشور للكناية فيها حدود المصطلح العلمي لها عند البلاغيين:

أولاً: الدّلالات الصريحة:

عمد ابن عاشور إلى الدّلالات الصريحة فحمل تفسيرها الظاهر في بعض الشواهد على الكناية، والتأويل الذي جعله خلف الكناية يمكن أن يُستَقى من النظم، وليس ثمّة ما يمنع من دلالته عليها، لكن تلك الدلالة لا تندرج تحت المعنى الاصطلاحيّ للكناية؛ فهي معان ظاهرة لا يحتاج الذِّهن فيها إلى مزيد نظر في وسائط الدّلالات، بل يكفي الوعي بمنهاج العربيّة في الإبانة؛ لتتضمّن معاني ألفاظها وعباراتها دون حاجة إلى إدراجها في الكناية، فالنظم يجمع بين المنطوق المصرَّح به مع العبارة.

وحين يتعلّق الأمر بآيات الصِّفات؛ فالمنهج الصحيح الثابت في تفسيرها هو ما يوافق مذهب أهل السُّنة، وهو ما أشار إليه أبو القاسم التّيميّ (٥٣٥هـ) في قوله: «الكلام في صفات الله ﷻ ما جاء منها في كتاب الله، أو رُوي بالأسانيد الصحيحة عن رسول الله ﷺ فمذهب السَّلَف –رحمة الله عليهم أجمعين - إثباتها، وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفيّة عنها»[٥٤]. لكنّ ابن عاشور خالف هذا المعتقَد، وأوّل بعض صفات الله على وَفقًا لمذهب الأشاعرة على المجاز أو الكناية، أو المشاكلة، وفيما يأتي عرض لبعض ما أوَّله على الكناية:

---

(٥٤) الحجة في بيان المحجة: ١/١٧٤.

[١] .تأويل صفات الله المثبتة: ومن ذلك تأويله لقول الله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [الفاتحة: ٧] بقوله: ((وإذ كانت حقيقة الغضب يستحيل اتصاف الله تعالى بها، وإسنادها إليه على الحقيقة للأدلّة القطعيّة الدالّة على تنزيه الله تعالى عن التغيُّرات الذاتيَّة والعرَضيّة، فقد وجب على المؤمن صرف إسناد الغضب إلى الله عن معناه الحقيقيّ، وطريقة أهل العلم والنظر في هذا الصرف: أن يُصرَف اللّفظ إلى المجاز بعلاقة اللُّزوم، أو إلى الكناية باللّفظ عن لازم معناه، فالذي يكون صفة لله من معنى الغضب، هو لازمه، أعني العقاب والإهانة يوم الجزاء واللّعنة، أي: الإبعاد عن أهل الدّين والصلاح في الدنيا، أو هو من قبيل التمثيليَّة))[٥٥].

فيظهر من النصّ السابق أنّ ابن عاشور يؤوِّل هذه الصِّفة، ويردّها إلى الكناية أو المجاز، أو إلى التمثيليّة بقرينة العقل، والصواب وَفق المعتقد الصحيح لأهل السُّنَّة تفسير الآية على ظاهرها بإثبات صفة الغضب من الله ﷻ على وجه الحقيقة بما يليق بجلاله، وهي من صفاته الفعليَّة المتعلِّقة بمشيئته[٥٦]. ودليلها النقل وَفق ما جاء في القرآن في هذه الآية وغيرها، وفي أحاديث السُّنَّة ومنها حديث الشَّفاعة الذي ورد فيه الغضب مكرّرًا ثلاث مرَّات محكيًّا عن آدم ونوح وإبراهيم وعيسى –عليهم السلام – عن نبيِّنا محمد ﷺ: "إنّ ربِّي قد غضب اليوم غضبًا، لم يغضبْ قبله مثله، ولن يغضبَ

(٥٥) التحرير والتنوير: ١٩٧/١.

(٥٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين: ٢٩٦/١، والتوجيه البلاغي لآيات العقيدة: ٤٧٦-٤٧٧.

بعده مثله"[٥٧]، فالتأكيد بالمصدر ينصّ على الحقيقة، وينفي غيرها، فلا يفسَّر بلازمه، وهو العقاب والإهانة، بل الغضب حقيقة، والعقاب والانتقام أثر حقيقيّ له، وليسا صفةً، والذي يغضب لا يلزم أن يعاقِب المغضوب عليه[٥٨]، وتفسير صفة الغضب بإرادة الانتقام، أو العقوبة صرْف للنصِّ عن ظاهره بغير دليل، كما لا يستقيم صرف الغضب إلى التمثيليّة، وهو ثابت بالكتاب والسُّنَّة. ونحو ذلك أوّل صفات الغضب والمكر والاستهزاء والسخرية وغيرها على الكناية، أو على المجاز عند إسنادها إلى الله، واطّرد هذا التأويل في تأويل الصفات على مذهب الأشاعرة، ومما ورد من تأويله الصفات قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ ﴾ [هود: ٥٧]، ((والحفيظ أصله مبالغة الحافظ، وهو الذي يضع المحفوظ بحيث لا يناله أحد غير حافظه، وهو هنا كناية عن القدرة والقهر))[٥٩]، والصواب في كلِّ هذه الصفات الحمل على الحقيقة على ما يليق بجلال الله وعظمته.

تأويل بعض الصِّفات المنفيَّة على الكناية، ومن ذلك تأويله لقول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٦]؛ حيث قال عنه: ((معنى نفي المحبّة: نفي الرضا بالفساد، وإلّا فالمحبّة - وهي انفعال النفس، وتوجّه طبيعيّ، يحصل نحو استحسان ناشئ - مستحيلة على الله تعالى؛ فلا يصحّ نفيها؛ فالمراد لازمها، وهو الرضا عندنا، وعند المعتزلة: الإرادة، والمسألة مبنية

(٥٧) متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة، في صحيح البخاري باب:"ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ..."، رقم: ٤٧١٢، وفي صحيح مسلم: باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، رقم: ٣٢٧ .

(٥٨) التحرير والتنوير: ١٩٧/١.

(٥٩) السابق: ١٠٣/١٢ .

على مسألة خلق الأفعال»[٦٠]. ويظهر من النصّ السّابق تأويله للصفة وفق المعتقد الأشعريّ. والذي عليه العقيدة الصحيحة لأهل السُّنة، إمرار صفات الله كما وردت، وحملها على ظاهرها، كما قال الطبريّ (٣١٠هـ) : «والله لا يحبّ كلّ مصرٍّ على كفر بربِّه، مقيمٍ عليه، مستحلٍّ أكل الرِّبا وإطعامه، ﴿أَثِيمٍ﴾ متمادٍ في الإثم، فيما نهاه عنه من أكل الربا والحرام»[٦١]، فلا يستقيم نفي المحبة، أو تأويلها بآثارها، وهي نفي الرِّضى بالفساد.

وذكر ابن عثيمين (١٤٢١هـ) أنّ نفي المحبة عن الموصوفين بالكفر والإثم يدلّ على إثباتها لغيرهم المؤمنين المطيعين، كما جاء في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، فالمحبَّة الثابتة من الله ﷻ محبّة حقيقيّة تليق بجلاله وعظمته، وليست كما يصرفها أهل التأويل والتعطيل إلى آثارها، وهي إرادة الثواب[٦٢]، ومن الأحاديث ما جاء في حديث سعد بن أبي وقّاص ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: "إنّ الله يحبّ العبد التقيّ، الغنيّ، الخفيّ"[٦٣]. فإجراء النصوص على ظاهرها في مجال صفات الله، قاعدة اتّفق عليها علماء السَّلَف من أهل السُّنَّة والجماعة؛ فما يصف الله به نفسه أمورًا غيبيّة يجب الاقتصار فيها على ما ورد[٦٤]، ويدلّ عليها المنطوق الصريح من اللَّفظ.

---

(٦٠) نفسه : ٢/٢٧٠.

(٦١) جامع البيان : ٦/٢١ .

(٦٢) ينظر : تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين : ٣/٣٨٠.

(٦٣) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث : ٢٩٦٥.

(٦٤) ينظر : تفسير القرآن الكريم لابن عثيمين : ٣/٣٨٠.

تأويل استفهام التعجّب المتعلّق بالله بالتعجيب، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠ ﴾ [البقرة: ١٧٠]؛ حيث قال ابن عاشور عن التعقيب بأسلوب الاستفهام على كلام المشركين؛ لاستكبارهم عن الانقياد للرسول الكريم ﷺ، ومرواغتهم في صرف معنى الاتباع: ((فالهمزة مستعمَلة في الإنكار كناية، وفي التعجيب إيماء، والمراد بالإنكار الردّ والتخطئة، لا الإنكار بمعنى النفي))[٦٥]؛ ففي تأويل التعجُّب بالتعجيب، وجعْل الإنكار كناية، والتعجيب إيماء للخروج من إثبات صفة التعجّب لله وَفقًا لمعتقد الأشاعرة؛ بردِّها إلى تضعيف الفعل الذي يكون مصدره التعجيب، إذ التعجُّب –كما يرونه – استعظام يصحبه جهل، فينزِّهون الله عنه، ويؤوِّلونه بالنظر إلى المخاطَب، بتسمية العلم بالعجَب عجبًا[٦٦]، كما صرّح الزركشيّ (٧٩٤هـ) بدلالة التعجيب التي يؤوِّل عليها صفة التعجُّب بناء على المذهب الأشعريّ بقوله: ((لأنّ الله تعالى لم يتعجّب منهم، ولكنّه دلّ المكلّفين على أنّ هؤلاء قد نزِّلوا منزلة من يُتعجَّب منه))[٦٧].

والحقّ أنّ العجَب صفة ثابتة لله ﷻ في الكتاب والسُّنَّة على ما يليق بجلاله وعظمته، فممّا جاء في القرآن قول الله ﷻ: ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ١٧ ﴾ [عبس:

(٦٥) التحرير والتنوير: ١٠٦/٢.

(٦٦) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤٢٧/٢، ٥٢/٤.

(٦٧) البرهان في علوم القرآن: ٣٥١/٣.

١٧]، كما ورد في حديث أبي هريرة ﷺ عن الأنصاريّ الذي أكرم هو وزوجته ضيفهما مع شدّة الفاقة، فقال لهما النبيّ ﷺ: "قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة"(٦٨).

فممّا سبق يتبيّن أنّ الصواب في هذه المسألة الجمع بين المصدرين التعجُّب والتعجيب؛ إذ الأوّل يختصّ بالمتكلِّم نفسه بصفته الثابتة ﷻ، والثاني يثير العجَب لدى المخاطَبين.

.حمل تفسير بعض الألفاظ على الكناية: يُقصَد بذلك الألفاظ التي تدلّ دلالات صريحة على معانيها بتفسير لفظها دون حاجة إلى تكلُّف تأويلها، وحملها على الكناية، ومن قبيل حمل تلك الألفاظ على الكناية تأويله انعدام الربح بالكناية عن الخسران في قول الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ [البقرة: ١٦]؛ حيث قال إنها: ((كناية عن الخسران وإضاعة كلّ شيء؛ لأنّ من لم يكن مهتديًا أضاع الربح، وأضاع رأس المال بسوء سلوكه))(٦٩)؛ فمعنى الخسران الذي أوّل به معنى انعدام الربح هو في الأصل تفسير لها، ولا ينطبق عليه مفهوم الكناية، وإرادة انتفاء الهداية في عملهم مقصودة لذاتها، كما قال ابن جرير (٣١٠هـ): ((ما كانوا رُشداءَ في اختيارهم الضلالةَ على الهدى، واستبدالهم الكفرَ بالإيمان، واشترائهم النفاقَ بالتصديق والإقرار))(٧٠)، ويتضمّن هذا

(٦٨) متفق عليه، أخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، في كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، رقم الحديث: ٢٠٥٤، والبخاري من حديث أبي هريرة في باب قوله تعالى: ﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الحشر: ٩]، ونصه: «لقد عجب الله عز وجل - أو ضحك - من فلان وفلانة» رقم الحديث: ٤٨٨٩.

(٦٩) التحرير والتنوير: ١/٣٠١.

(٧٠) جامع البيان: ١/٣١٧.

المعنى الخسران، وإضاعة كلّ شيء -كما ذكر ابن عاشور - لكن هذه المعاني ليست من قبيل الكناية، بل من تفسير العبارة، ونحو ذلك ما ذكره ابن عاشور في تفسير قول الله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٦ ﴾[الشرح: ٥ - ٦]، بأن فيه «كناية رمزيّة عن إدراك العناية الإلهيَّة به فيما سبق، وتعريض بالوعد باستمرار ذلك في كلِّ أحواله» (٧١)، والصواب أنّ السياق يدلّ على المعنى دلالة بيِّنة لا يعتمد فيها على غير دلالات الألفاظ في النظم والسياق المقاليّ والمقاميّ، لذا سُمِّيت الألفاظ الدالَّة على المعاني عبارات؛ «لأنها تفسِّر ما في الضمير الذي هو مستور، كما أنَّ المعبِّر يفسِّر ما هو مستور، وهو عاقبة الرؤيا؛ ولأنها تكلُّم عمّا في الضمير» (٧٢).

.حمل أسلوب النهي على الكناية: وذلك عن ضدّه في نحو قول الله تعالى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦ... ﴾ [البقرة: ٤١]؛ حيث قال فيه: «لـمَّا كان الإيمان والكفر نقيضين إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر؛ كان النهي عن أن يكونوا أوّل الكافرين؛ يستلزم أن يكونوا أوّل المؤمنين. والمقصود من النهي توبيخهم على تأخُّرهم في اتِّباع دعوة الإسلام؛ فيكون هذا المركّب قد كني به عن معنيين من ملزوماته، هما معنى المبادرة إلى الإسلام ومعنى التوبيخ المكنى عنه بالنهي، فيكون معنى النهي مرادًا، ولازمه وهو الأمر بالمبادرة بالإيمان مرادًا، وهو المقصود؛ فيكون الكلام كناية اجتمع فيها الملزوم واللازم» (٧٣)؛ ففسّر النهي بضدّه، وهو الأمر، وهذا وارد في كلّ أسلوب للأمر، ولم يدرجه البلاغيِّون في الكناية؛ فهو معنى

(٧١) التحرير والتنوير: ٤١٣/٣٠.

(٧٢) كشف الأسرار: ٦٧/١.

(٧٣) التحرير والتنوير: ٤٦٠/١.

يتطلّبه النهي بدلالة معناه في طلب الكفّ عن الفعل، ففي المقابل يراد منه الأمر بضدّه، ففيه دلالة موافقة للمسكوت عنه بالإثبات أو بالنفي[٧٤]، وهذا هو مفهوم الموافقة عند الأصوليّين الذي يشمل «ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى»[٧٥].

ثانيًا: الدّلالات المجازيَّة:

توسّع ابن عاشور في الكناية حتى تجاوز معناها الاصطلاحيّ، بحيث لم تتّضح الحدود بينها وبين المجاز عنده، ومن ذلك ما يأتي:

تأويل اليد والوجه بالذات على المجاز والكناية، في تأويل اليد في قول الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٩٥﴾ [البقرة: ١٩٥] قال ابن عاشور: «النهي عن الإلقاء بالنفوس إلى التَّهلُكة يجمع معنى الأمر بالإنفاق، وغيره من تصاريف الحرب وحفظ النفوس، ... وقيل: الباء سببية، والأيدي مستعملة في معنى الذات كناية»[٧٦]، وفيه تأويل لليد بالكناية. والذي عليه البلاغيّون أنّ إطلاق الأيدي يُراد به ما يكْسِب الإنسان بجوارحه الظاهرة والباطنة، وهو من إطلاق الجزء وإرادة الكلّ؛ إذ الأيدي أكثر الأعضاء كسبًا للأعمال[٧٧]، أو بعلاقة السببيّة؛ «لأن عُظْمَ جنايات الناس بأيديهم، فجرى الكلام باستعمال إضافة

(٧٤) ينظر: سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة: ٣٦٦.

(٧٥) البرهان في أصول الفقه: ١/ ١٦٦.

(٧٦) التحرير والتنوير: ٢/٢١٣.

(٧٧) ينظر: البلاغة العربية للميداني: ٢/٢٨٦.

الجنايات التي يجنيها الناس إلى﴿أَيۡدِيهِمۡ﴾، حتى أضيف كلُّ ما عوقب عليه الإنسان مما جناه بسائر أعضاء جسده، إلى أنَّها عقوبة على ما جنته يده »[٧٨].

وتجدر الإشارة إلى أنّ في التركيب كاملاً: ﴿بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ﴾ -وليس في لفظ اليد - كناية عمّا عملوه من القبائح والرذائل، حيث ينتقل الذهن من هذا التركيب الحقيقيّ إلى معناه الكنائيّ، وهو تلك الشنائع التي اجترحوها.

ومما ورد في الوجه الذي يدل على الذات بعلاقة الجزئية في المجاز المرسل، لكن ابن عاشور حمله على الكناية قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٞ نَّاصِبَةٞ ۝٣ تَصۡلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ۝٤﴾ [الغاشية: ٢ – ٤]، قال ابن عاشور: «فالوجوه كناية عن أصحابها، إذ يكنى بالوجه عن الذات»[٧٩].

تأويل المسجد الحرام بالكعبة في قول الله تعالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَاۚ فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ...﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ حيث قال فيها: «شطر المسجد الحرام كناية عن الكعبة؛ لأنها واقعة من المسجد الحرام في نصف مساحته من جميع الجوانب»[٨٠]، ولم تحلِّل التفاسير المعنيَّة بالبلاغة الفنّ البلاغيّ في هذه الآية، ولعلّ الصواب تأويلها بالمجاز؛ إذ ليس فيها علاقة تلازم، بل علاقة ملابسة، في التعبير بالكلّ، وهو ﴿ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ عن الجزء، وهو الكعبة، لتوجيه الأنظار إلى شمول التعظيم.

---

(٧٨) جامع البيان: ٣٦٨/٢.

(٧٩) التحرير والتنوير: ٢٩٥/٣٠.

(٨٠) السابق: ٢٨/٢.

فيحسن في الشواهد التي يقع فيها الخلط بين المجاز والكناية حملها على الكناية عندما تكون أقرب إليها وأدخل وفق حدوده المصطلح، وحملها على المجاز عندما تندرج تحت مصطلحه وعلاقاته.

ثالثًا: دلالات إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

أدرج ابن عاشور ضمن الكناية ما جاء من الأساليب مخالفًا مقتضى الظاهر، بالعدول عن أصله نحو خروج الإنشاء الطلبّي عن أصل معناه ومخالفة أزمنة الأفعال لمقتضى ظواهرها ودلالاتها النحوية، وبعض أنواع الالتفات، والتراخي الرُّتبي في ﴿ ثُمَّ ﴾ والتضمين. وفيما يأتي عرضها:

[١] تأويل إخراج الأمر في الإنشاء الطلبّي عن أصل معناه الزمنيّ الذي يستدعي في حقيقته «مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب»[٨١]، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ ...﴾ [البقرة: ١١٠]؛ فهو خطاب لأمة محمّد ﷺ سبقه قوله: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُۗ ...﴾ [البقرة: ١٠٨]، ذكر ابن عاشور فيه أنّ الأمر بإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة أريد به الأمر بالثبات على الإسلام، بذكر ركنيه الصلاة والزكاة، وهو مستلزم الأمر بالدوام على ما هم عليه على طريق الكناية[٨٢]. ومثله قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُۚ...﴾ [النساء: ١٣٦]، حيث قال ابن عاشور عنه: «لما كان طلب الزيادة يستلزم طلب دوام ما حصل إذ

(٨١) الإيضاح: ٥٢/٣ .

(٨٢) ينظر: التحرير والتنوير: ٦٧٢/١ .

لا تكاد تنفع الزيادة إذا انتقض الأصل كان استعمالها حينئذ في لازم المعنى مع المعنى فهو كناية »[٨٣].

ولا يندرج هذا الأسلوب ضمن الكناية بمعناها الاصطلاحيّ، لكنّ الذي عليه البلاغيُّون أنّه «لو استُعملت صيغ الطلب لمطلوب حاصل امتنع إجراؤها على معانيها الحقيقيّة. ويتولّد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام. مثل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب: ١]، فالمعنى على طلب دوام التقوى»[٨٤]. فهو من الأغراض البلاغيّة لإخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر بمعنى الدوام والملازمة على ما يستدعيه الطلب، ولا يقصد به أصل معنى الإنشاء الطلبيّ، ولعلّ العدول عن الأصل هو ما جعل ابن عاشور يؤوله بالكناية التي تشترك معه في العدول، لكنها أخصّ في حدود المصطلح.

[٢] حمل الأغراض البلاغيَّة للاستفهام على الكناية، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ [البقرة: ٣٠]؛ حيث وضّح فيه أنّ: « الاستفهام المحكي عن كلام الملائكة محمول على حقيقته مضمَّن معنى التعجُّب والاستبعاد من أن تتعلَّق الحكمة بذلك؛ فدلالة الاستفهام على ذلك هنا بطريق الكناية مع تطلُّب ما يزيل إنكارهم واستبعادهم»[٨٥]، ولا خلاف في أنّ الغرض من الاستفهام في الآية – كما ذكر ابن عاشور – ليس مجرّد الاستخبار، بل التعجُّب، إلا أن ذكره الإنكار

(٨٣) السابق: ١/١٨٩.

(٨٤) ينظر: الإيضاح: ٣/٥٢. من كلام المحقق محمد عبد المنعم خفاجي.

(٨٥) التحرير والتنوير: ١/٤٠٢.

مستبعد في حق الملائكة، لأنهم مجبولون على الطاعة ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦ ﴾ [التحريم: ٦]، والأولى أن يكون الغرض من الاستفهام التعجُّب والاستخبار عن الحكمة الخفيَّة من خلق الإنسان. ولا خلاف أنَّ التعجُّب من الأغراض البلاغيَّة للاستفهام، لكن إدراجه لهذا المعنى ضمن الكناية لا يستقيم، وهو مخالف لرأي البلاغيِّين. وقد عقّب د.عبدالعظيم المطعنيّ على رأي ابن عاشور بقوله: « لا أرى الشيخَ مُصيبًا في ذلك؛ لأنّ سياق الكلام نفسه في هذا النظم الحكيم يشعّ بالتعجّب الذي غمر مشاعر الملائكة، يُضاف إلى هذا أنّ الاستفهام سواء كان تقريريًّا أو إنكاريًّا تتبَعُ معاني التقرير والإنكار فيه معانٍ أخرى، تنبثق مِن سياق الكلام نفسِه، ومثل هذا لا يُقال: إنّه من الكناية الاصطلاحيّة التي يُستعمل فيها اللفظ في لازم معناه، أو حتى ملزومه على الخلاف المعروف في الكناية. اللهمّ إلاّ إذا كان الشيخ يريد الكناية اللُّغويَّة فلا تعليق لنا عليه! »[٨٦]. وفي هذا ما يؤكِّد أنّ الكناية بمفهومها الاصطلاحيّ تختلف عن الأغراض البلاغيّة للاستفهام. ومن ما أورده في قول الله تعالى:

﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٣٠ ﴾ [البقرة: ١٣٠]، حيث قال: «لك أن تجعل استعمال الاستفهام في معنى الإنكار مجازًا بعلاقة اللزوم كما تكرَّر في كلِّ كناية لم يرد فيها المعنى الأصليّ»[٨٧]، ويقال في هذا ما قيل عن سابقه بأنه ليس من الكناية الاصطلاحيّة عند البلاغيِّين.

[٣] حمْل مخالفة صيغ الأفعال لمقتضى الظاهر المعروف في دلالاتها الزمنيَّة على الكناية: من ذلك التعبير بصيغة المضارع عن الماضي وعكسه، ومن الأول قول

(٨٦) التفسير البلاغي للاستفهام: ١/٥٥.

(٨٧) التحرير والتنوير: ١/٧٢٥.

الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ [البقرة: ٤] ؛ حيث حمله ابن عاشور على الكناية في قوله: ((جيء بالفعل المضارع في ﴿يُوقِنُونَ﴾ لدلالته على التجدُّد والاستمرار كناية عن كون الإيمان خُلُقًا لهم)) (٨٨). وهو من مخالفة مقتضى الظاهر أيضًا في ((التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل إحضارًا للصورة العجيبة))(٨٩).

ومن التعبير بالماضي عن المستقبل، قول الله تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ۝١﴾ [الزلزلة: ١]، وأوّله ابن عاشور بالكناية في قوله: ((تنزيل وقوع البعث منزلة الشيء المحقق المفروغ منه بحيث لا يهم الناس إلا معرفة وقته وأشراطه فيكون التوقيت كناية عن تحقيق وقوع الموقت)) (٩٠).

ومثل هذه التعبيرات لا يستقيم إدراجها ضمن الكناية وفق مفهومه البلاغي، بل هي من مخالفة مقتضى الظاهر التي تجلي ثراء الصيغ والأساليب البيانية والأغراض البلاغية في سياقاتها.

حمْل أسلوب الالتفات بطريق الانتقال من الخطاب إلى الغَيبة على الكناية، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَقَفَّيۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِۦ بِٱلرُّسُلِۖ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ فَفَرِيقٗا كَذَّبۡتُمۡ وَفَرِيقٗا تَقۡتُلُونَ ۝٨٧ وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفۡرِهِمۡ فَقَلِيلٗا مَّا يُؤۡمِنُونَ ۝٨٨﴾ [البقرة: ٨٧ - ٨٨] . ذكر فيه ابن عاشور أنّ عطف ﴿وَقَالُواْ﴾ على ﴿ٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡ﴾ أو على ﴿كَذَّبۡتُمۡ﴾ فيه ((التفات من الخطاب إلى الغَيبة، وإبعاد لهم عن مقام الحضور، فهو من الالتفات الذي نكتته أنّ ما

(٨٨) السابق : ٦٩١/١ .

(٨٩) الإيضاح : ٩٦/٢.

(٩٠) التحرير والتنوير : ٤٩٠/٣٠.

أُجري على المخاطب من صفات النقص والفظاعة، قد أَوجب إبعاده عن البال، وإعراض البال عنه؛ فيُشار إلى هذا الإبعاد بخطابه بخطاب البُعد؛ فهو كناية))[٩١].

وهذا لا يمكن إدراجه ضمن الكناية، بل هو أسلوب التفات، يدخل في مخالفة مقتضى الظاهر، لكن إدخال هذا النوع من الالتفات لم يطرد عدّه من الكناية عند ابن عاشور، ولعلّ ما دعاه إلى تخصيص هذا النوع بالكناية دون غيره من أنواع الالتفات في غيره من الضمائر أنّ فيه عدولاً عن المواجهة، لكنّه لا يدخل في اصطلاحها المعروف عند البلاغيِّين، ويمكن أن يندرج تحت التعريض كما ذكر في شاهد آخر: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزۡقِهِمۡ عَلَىٰ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَهُمۡ فِيهِ سَوَآءٌۚ أَفَبِنِعۡمَةِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ٧١﴾ [النحل: ٧١] حيث ذكر أنّ الضمير في ﴿يَجۡحَدُونَ﴾: ((التفات من الخطاب إلى الغَيبة، ونكتته أنهم لما كان المقصود من الاستدلال المشركين فكانوا موضع التوبيخ ناسب أن يعرض عن خطابهم وينالهم المقصود من التوبيخ بالتعريض)) [٩٢]، وكذا في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ٧٣ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٧٤﴾ [الحج: ٧٣ - ٧٤]. حيث قال: ((العدول عن أن يقال: ما قدرتم الله حقَّ قدره، إلى أسلوب الغَيبة، التفات تعريضًا بهم بأنهم ليسوا أهلاً للمخاطبة توبيخًا لهم))(٩٣)، فلعلّه وضع في

(٩١) التحرير والتنوير: ٥٩٩/١.

(٩٢) السابق: ٢١٦/١٤.

(٩٣) نفسه: ٣٤٢/١٧.

الشاهد الأول الكناية موضع التعريض، والصواب كما ورد في الشاهدين الأخيرين أنه التفات جيء به للإعراض عن مخاطبتهم تعريضًا بهم.

[٤] تأويل دلالة ﴿ثُمَّ﴾ في التراخي الرُّتبيّ بالكناية، نحو ما ورد في قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ [البقرة: ٢٩]؛ حيث ذكر أنّ ﴿ثُمَّ﴾ إذا تمحّضت للتراخي الرُّتبيّ حُملت عليه، وإن احتملته مع التراخي الزمنيّ جاز فيها الاحتمالان؛ فيكون المعطوف بها متأخِّرًا عمّا قبلها، مع كونه أهمّ، ويُحمَل على المجاز المرسَل أو الكناية، فقد تُطلَق ﴿ثُمَّ﴾ ويُراد منها البعد التعظيميّ الذي هو لازم التراخي، كدلالة التعظيم في اسم الإشارة الموضوع للبعيد، والعلاقة -وإن كانت بعيدة - إلاّ أنّ استعمالها غير مردود لشهرتها، ومجيئها مع القرائن[٩٤]، ثم عقّب كلامه بقاعدة عامّة استنبطها بقوله: «واعلم أنّي تتبَّعت هذا الاستعمال في مواضعه؛ فرأيته أكثر ما يرد فيما إذا كانت الجمل إخبارًا عن مخبَر عنه واحد بخلاف ما إذا اختلف المخبَر عنه؛ فإنّ ﴿ثُمَّ﴾ تتعيّن للمهلة الزمنيّة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤، ٨٥]»[٩٥]. فجَعل التراخي الرُّتبيّ في ﴿ثُمَّ﴾ كناية عن لازمه، وهو البُعد التعظيميّ. والواقع أنّ البعد التعظيميّ غرض بلاغيّ تخرج به ﴿ثُمَّ﴾ عن دلالة التراخي الرُّتبيّ، فلا يدخل في الكناية بمعناها الاصطلاحيّ، وإن كان لم يطرد عنده في كلّ شواهد التراخي الرُّتبيّ.

---

(٩٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١/٣٨٢.

(٩٥) السابق: ١/٣٨٢.

[٥] حمْل التضمين على الكناية، نحو ما ورد في قول الله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [البقرة: ١٧]؛ حيث ذكر فيه أنّ حقيقة الترك هي مفارقة شيء كان مقارِنًا لآخر، وإبقاؤه في الموضع نفسه، واستُعمل في الآية كناية عن التحقير(٩٦)، ولعلّ ما دفعه إلى الحمل على الكناية أنّ الفعل (ترك) إذا عُلِّق بواحد يكون بمعنى طَرح، وإذا عُلِّق بمفعولين ضُمِّن معنى صيّر، فيجري مجرى أفعال القلوب(٩٧)، فجَعل التضمين من قبيل الكناية، وهو لا يندرج تحتها، ومما تجدر الإشارة إليه أن التضمين عند ابن عاشور ظاهرة واضحة إلا أنّ بناؤه على التأويل دفعه إلى جعله من الكناية؛ كما أنه قد يصرِّح بمصطلح التضمين ويجمع معه الكناية، كما في قول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَغْشَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ وَيَقُولُ ذُوقُوا۟ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [العنكبوت: ٥٥]، حيث ذكر أنه: ((من قبيل تضمين الفعل معنى فعلٍ صالح للتعلُّق بالمذكور؛ فيقدَّر في هذه الآية تضمين فعل ﴿يَغْشَىٰهُمُ﴾ معنى (يصيبهم) و (يأخذهم). والمقصود من هذا الكناية عن أنّ العذاب محيط بهم؛ فلذلك لم يُذكر الجانبان الأيمن والأيسر؛ لأنّ الغرض من الكناية قد حصل))(٩٨). ومنه ما أورده عن قول الله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الحج: ٣٩] بقوله: ((والباء في ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ أراها متعلِّقة بـ ﴿أُذِنَ﴾ لتضمينه معنى الإخبار، أي: أخبرناهم بأنهم مظلومون. وهذا

(٩٦) ينظر: نفسه: ٣١١/١.

(٩٧) ينظر: التفسير الكبير للرازي: ٣١٤/٢، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٥٠/١.

(٩٨) التحرير والتنوير: ٢٠/٢١.

الإخبار كناية عن الإذن للدفاع ؛ لأنك إذا قلت لأحد : إنّك مظلوم ؛ فكأنّك استعديته على ظالمه ، وذكّرته بوجوب الدفاع»[٩٩].

ومن جانب آخر صرّح بالتضمين في مواضع عديدة دون أن يدرجه ضمن الكناية كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ... ﴾ [المنافقون: ٤]، حيث جعل ابن عاشور « اللام في قوله : ﴿لِقَوْلِهِمْ﴾ لتضمين ﴿تَسْمَعْ﴾ معنى : تصغ أيها السامع ؛ إذ ليس في الإخبار بالسماع للقول فائدة ، لولا أنه ضمِّن معنى الإصغاء لوعي كلامهم»[١٠٠].

وخلاصة الأمر في التضمين أنه : «إشراب كلمة معنى كلمة أخرى بحيث تؤدِّي وظيفتها في التركيب مع لمحة بيانيَّة ظاهرة ، وعلاقة مناسَبة ما بين المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ»[١٠١] ، إذ يكون في الكلمة المضمَّنة دلالتان على معنيين - أحدهما بالتصريح ، والآخر بالتضمّن الذي يقتضيه - مع غاية الإيجاز ، فهو من بديع اللغة ، ومحاسنها وكمالها[١٠٢] ، ولا يعني تضمّنه لمعنى فعل آخر إدراجه ضمن الكناية ؛ فهو ركن مستقلّ من أركان البيان ، شأنه في ذلك شأن الكناية والمجاز المرسل[١٠٣].

---

(٩٩) التحرير والتنوير : ٢٧٣/١٧ .

(١٠٠) السابق : ٢٣٩/٢٨.

(١٠١) ينظر : التضمين في العربية : ٩٨.

(١٠٢) ينظر : بدائع الفوائد : ١٨٠.

(١٠٣) ينظر : التضمين في العربية : ٧٧ .

المبحث الثالث
نقد منهج ابن عاشور في تطبيق الكناية في ضوء ضوابط التأويل

بإمعان الفكر في منهج ابن عاشور في تطبيق الكناية يُلحَظ توسُّعه في تأويلها بما يقارب معناها اللغويّ؛ لذا كان من المهمّ تحرير ضوابط التأويل في القرآن، وتجلية أسباب اختلاف مصطلح الكناية في التحرير والتنوير عن منهج البلاغيِّين.

ضوابط التأويل في القرآن:

أدّى الانسياق وراء التأويلات، وخدمة المعتقَد في التفسير، وترك العمل بأصول التفسير المعتمَدة وَفق المذهب الصحيح لأهل السُّنَّـــة والجماعة، مع التساهل في حدود المصطلحات إلى فتح الباب للباطنيَّة والإشاريّة بتحريف المقاصد في ظواهر النصوص القرآنيّة، نحو صرف قوله تعالى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢]، إلى الاستغراق في الخدمة دون تصوُّر نعل أو فعل(١٠٤)!

ولمواجهة هذا الانسياق سعت الدراسة إلى تحرير الضوابط التي ينبغي مراعاتها في تفسير القرآن، ويشترك بعضها في الفنون المرتبطة بالتأويل، ويختصّ بعضها بالكناية:

[١] الأصل في تفسير القرآن إجراء النصّ على ظاهره ما لم تقم قرينة؛ فأساسه البيانيّ يقوم على دلالة المطابَقة التي تحتاج فقهًا بيانيًّا بالأحكام والتشريعات، ولا تقل شأنًا عن غيرها؛ فـ «من سنن البيان العالي أنّ ظهور دلالته على الطبقة

(١٠٤) ينظر: التفسير الكبير للرازي: ٢٢/٩-١٠، والبرهان في علوم القرآن: ٢/٣٠٩: مع أن التحذير في الانسياق وراء المجاز والكناية ورد من الفخر الرازي بذكر شواهد عليه إلا أنه خاض في تأويلات باطنية أخرى بناء على معتقده الأشعري، وانسياقه وراء الفلسفة وعلم الكلام.

الأولى منه قرينة على أنه يكتنز في أعماقه من الدلالات ما لا يقع عليه إلاّ خبير بصير، وهو يستوجب إتقان الفقه البيانيّ لجمع آيات الأحكام والتشريع سواء كانت الغاية استنباط أحكام، أو استجلاء مقاصد التشريع»[١٠٥]. من هذا المنطلَق كان من الأجدر أن لا يُحمَل الكلام على الكناية إلاّ عند صعوبة إجراء اللّفظ على ظاهره، فالأصل في البيان القرآنيّ أن تُلقى الألفاظ في وضوح، لا تستطيع الكناية الوفاء به في موضعه. وحدّ البيان كما ذكر الجاحظ (٢٥٥ه) أنه «على قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقّة المدخل، يكون إظهار المعنى. وكلّما كانت الدّلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع»[١٠٦]. وذلك أصل من أصول الفصاحة وشرط من شروط البلاغة. فلكلٍّ مقام مقال، ولكلّ غرض فنّ وأسلوب.

[٢] إدراك دلالة فحوى الخطاب، التي تدلّ على إثبات حكم المنطوق للمسكوت عن طريق الفَهم، وهي مفهوم الموافَقة، ولا علاقة لها بدلالة النصّ اجتهادًا أو استنباطًا[١٠٧]، بل يدركها العارف باللُّغة، وهي التي أدرج ابن عاشور معظم دلالاتها في الكناية، و«ترتكز على لحظ حضور معنى المنظوم فيما يشمله النظم نطقًا، فإذا أمكن إبصار وتحقيق ملامح معنى المعنى فيما نطق به، وإبصاره فيما لم ينطق به أمكن تحقيق فِقه دلالة الفحوى»[١٠٨]، وتدخل فيها دلالات إخراج

(١٠٥) سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة : ١٧٩ .

(١٠٦) البيان والتبيين : ١/٨١-٨٢ .

(١٠٧) الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام : ١٣٧-١٣٨.

(١٠٨) سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة : ٣٩٢ .

الكلام على خلاف مقتضى الظاهر. فالجملة القرآنيّة متعدّدة المعاني بالنظر إلى طبيعة صياغتها وبنائها، وأساليب التعرّف على تلاحم معانيها، وموقعها من الأصالة والتفريع، والحقيقة والمجاز، والسياق واللِّحاق والغرض المقصود، وتناسق هذه القرائن مع أسباب النزول، واستشراف ما تحويه من شمولية وارتقاء تتجدّد بتَرداد النظر، وإجالة الفكر في مطاويها، مع تدبُّر مبانيها ومعانيها(١٠٩).

[٣] الحذر من التوسُّع في المصطلحات، وتجاوُز قيودها، ويتأكّد ذلك في التعامل مع القرآن، ومن ذلك مصطلح الكناية الذي وقع التساهل فيه بالانسياق وراء معناه اللغويّ، وقابليَّته للجمع بين معنيين، وقرينته غير المعاندة للمعنى الصريح، لذا يحسُن فيه التنبُّه إلى أمور مهمَّة؛ هي:

- أنّ اللَّفظ فيها مجرّد دالّ، والدلالة المقصودة منه تأتي بواسطة الانتقال(١١٠).
- بُعد إرادة الدلالة الصريحة للمعنى سواء كانت جائزة القطع نحو فلان طويل النجاد، وإن لم يكن له نجاد قطّ(١١١)، أو إن كانت حقيقتها متعذِّرة نحو ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ﴾ [الإسراء: ١٣]، فمناط الخلاف على إرادة المعنى ودرجتها.
- تبَعية المعنى الصريح للمعنى المراد في الكناية: فالمعنى الحقيقي (المكنى عنه) لا يعتدّ به، ولا يقصد لذاته، بل لغيره فهو تابعٌ غيرَه في الإرادة، وليس المعنيان

(١٠٩) ينظر: من خصائص الكناية في القرآن: ٣٥٤.

(١١٠) ينظر: مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص): ٢٧٩/٤.

(١١١) ينظر: المطول: ٤٠٧، وإشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز: ٤٤- ٤٥.

على درجة سواء؛ فالمعاني المباشرة تتحوَّل إلى دوالّ، ولا تشمل مدلولاتها كما في أساليب التصريح(١١٢).

إشكالات تطبيق الكناية عند ابن عاشور:

خالف ابن عاشور البلاغيِّين في تطبيقات يكاد يُتّفَق على تحليلها في الكناية؛ فأدخل دلالات لا تنطبق عليها، وفي المقابل أخرج ما أدخلوه فيها، ويمكن تلخيص أسباب ذلك فيما يأتي:

[٤] **التوسُّع في مصطلح الكناية بحيث قارب المعنى اللُّغويّ:** ترسّم ابن عاشور خُطا ضياء الدِّين ابن الأثير (٦٣٧هـ) الذي أطلق الكناية على كلّ أسلوب يحتمل معنيين، أحدهما قريب، والآخر بعيد، وهو مراد المتكلّم في الغالب(١١٣)؛ فاضطرب في تعريف الكناية(١١٤)، وأدخلها في الاستعارة قائلاً: «ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاصّ إلى عامّ، فيقال: كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية»(١١٥).

كما أنه توسع في تطبيق المصطلح، وكثيرًا ما قصد به المعنى اللغويّ دون مراعاة للقيود التي تحكمه من انتقال الذهن بين المعنيين، والعلاقة بينهما، مما أشار إليه

---

(١١٢) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: ٥٥، وإشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز: ٤٤- ٤٥، والكناية مفهومها وقيمتها البلاغية: ١٨٢.

(١١٣) ينظر: المثل السائر: ٣/٥٠.

(١١٤) هذا الحكم الذي خرجت به من قراءة كتابه وجدت د.محمود القطان يؤيده ويفصله في مناقشة مستفيضة، ومحاكمة لمصطلح الكناية عند البلاغيين ومنهم ابن الأثير. للاستزادة ينظر: الكناية مفهومها وقيمتها البلاغية: ١٦٢-١٧٩.

(١١٥) المثل السائر: ٣/٥٥.

عبدالقاهر (٤٧١هـ) وأقرّه السكاكي (٦٢٦هـ)، بالإضافة إلى علاقة الكناية بالمجاز والحقيقة.

ومما يدلّ على تأثر ابن عاشور بابن الأثير إشاراته إلى المثل السائر في غير موضع ؛ من ذلك توجيه ﴿مَقَٰعِدَ﴾ على الكناية في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ ٱلْمُؤْمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلْقِتَالِ﴾[آل عمران: ١٢١]، حيث قال: ((فأطلَق المقاعد هنا على مواضع القرار كناية، أو مجازًا مرسلاً بعلاقة الإطلاق))[(١١٦)]، ثم استشهد بكلام ابن الأثير في تمييزه بين جمال هذا اللفظ في القرآن ؛ حيث جاء منقطعًا عن الإضافة، بخلاف مجيئه بالإضافة الذي سبَّب قبحه في بيت الشريف الرضيّ[(١١٧)] في رثاء أبي إسحاق الصابئ:

أَعْزِزْ عليّ بأن أراكَ وقد خلا عن جانبيك مقاعدُ العُوّادِ[(١١٨)]

وخلاصة القول: إنّ الكناية عند ابن عاشور دلّت على معنًى مطلَق أقرب إلى الكناية اللغويّة ؛ حيث قال إنها: ((لفظ أريد به ملزوم معناه مع جواز إرادة المعنى اللازم، وبهذا القيد خالفت المجاز المرسل الذي علاقته اللزوم، والأصل فيها أن يراد المعنى مع لازمه، ويكون اللازم هو المقصود الأول))[(١١٩)].

---

(١١٦) التحرير والتنوير : ٤/٧١ .

(١١٧) ديوان الشريف الرضى : ١/٤٢٦، من قصيدة مطلعها : أعلمت من حملوا على الأعداد؟ أرأيت كيف خبا ضياء النادي؟ ونص البيت في الديوان : (وقد خلت من جانبيك مقاود العواد) بدل : (مقاعد العواد)، لكن الاستشهاد في المثل السائر كان بـ(مقاعد)، وتابعه ابن عاشور في ذلك.

(١١٨) ينظر : التحرير والتنوير : ٤/٧١، والمثل السائر : ١/٢٠٢.

(١١٩) موجز البلاغة : ٤٢ .

لكن بإمعان الفكر في حدود المصطلح وآراء العلماء حوله تظهر حدود العلاقة بينها وبين المجاز، وبخاصة الاستعارة؛ فثمة أنواع من الكناية يمكن أن تبنى على الاستعارة، وبخاصة في كناية النسبة(١٢٠)، والمعنيان فيها لا يكونان على درجة واحدة؛ ولا يؤتى بالأوّل إلاّ لينتقل الذهن منه إلى الكنائيّ؛ لذا كان للكناية وفق مذهب أهل السنة في الاعتقاد ضوابط من أصول التفسير المعتمَدة ينبغي مراعاتها احترازًا من تنكُّب مذهب السلف في تأويل صفات الله التي يجب إجراؤها على ظواهرها دون تشبيه أو تكييف أو تعطيل، وكذا في غيرها من الآيات التي تجري على ظواهرها، إلا إنْ صَرفت معانيها المباشرة قرينةٌ من لفظٍ، أو نقلٍ صحيح(١٢١).

[٥] **التعويل على القرينة العقلية بمفردها:** ويتضمن الفنون البلاغيّة التي ترتبط بالتأويل نحو المجاز والكناية والتورية والمشاكلة؛ إذ يصرّح ابن عاشور في أكثر من موضع باستحالة اتّصاف الله بالصفات التي تخضع للانفعالات النفسيّة(١٢٢)، متبعًا مذهب الأشاعرة أن إثبات هذه الأمور فيه تشبيه لله ﷻ بخلقه، والله تعالى أجلّ مما شاهدته الأبصار، أو تصورته العقول؛ لذا يلجأ إلى تأويل هذه الصفات بآثارها، وجعْل ألفاظها دوالّ ينتقَل منها إلى مدلولات تلائم معتقده، وفي هذا التأويل ما لا يتفق مع كون الله أثبت لنفسه تلك الصفات، وهو أعلم بنفسه من خلقه، ووصفه بها رسوله على الحقيقة(١٢٣)، وأنّ صفات الله ﷻ توقيفيّة،

(١٢٠) ينظر: التصوير البياني لأبي موسى: ٣٩٨.

(١٢١) ينظر: ص١٣-١٥من هذا البحث.

(١٢٢) ينظر: التيسير في أصول واتجاهات التفسير: ٦٩.

(١٢٣) ينظر: المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة: ١٥٦.

وليست محلّ اجتهاد وتأويل. وقد عقد ابن القيّم (٧٥١هـ) فصلاً بعنوان ما يقبل التأويل من القرآن، وما لا يقبله، وقسّمه ثلاثة أقسام: أحدها ما هو نصّ في مراده لا يحتمل غيره، وهذا يستحيل دخول التأويل فيه، ومنه عامّة آي القرآن الصريحة في معناها كآيات الصفات، والتوحيد. والقسم الثاني: ما هو ظاهر المراد، ولكنه يحتمل التأويل؛ فقد يأتي في موضع منفرد عن نظائره، فيؤوّل بردّه إليها، والقسم الثالث: ما هو مجمَل يحتاج إلى بيان؛ إذ ليس بنصّ، ولا ظاهر في المراد، فهذا لا يجوز تأويله إلاّ بإحالته إلى الخطاب الذي بيّنه، وقد يكون معه، أو ينفصل عنه[١٢٤]؛ فظاهر اللفظ الذي يقوم على التصريح بالمعنى هو أقرب شيء إلى الدلالة اللُّغوية التي تُفهَم من اللفظ، وهو الأصل في الكلام، والتفسير أقرب إلى صورة المعنى الأوّل، والتأويل شرح لمعنى ثانٍ يحتمله السياق، للبلوغ به إلى المراد، وتحقيق الغاية من الفكرة[١٢٥].

[٦] **الانسياق وراء الحكم بالأبلغية على الكناية دون التصريح:** توسّع ابن عاشور في تطبيق الكناية في تفسيره؛ إذ رأى التعبير بها أدلّ على الإعجاز، لما تمتاز به من خصوبة العبارة؛ كونها تحمل معاني وراء ظواهرها؛ على نحو ما وصف عبدالقاهر (٤٧١هـ) من أبعاد المعاني التي تحملها الكناية حيث تتجلّى فيها أسرار إثبات الصِّفة مع دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، وذلك أبلغ في الدعوى وآكد[١٢٦]؛ ولا غرو أن تتسرب إلى نفسه فكرة الأبلغية، وهو يرى

(١٢٤) ينظر: الصواعق المرسلة: ١/٣٨٢-٣٨٩.

(١٢٥) ينظر: المعاني الثانية في الأسلوب القرآني: ٤٠-٤١.

(١٢٦) ينظر: دلائل الإعجاز: ٧١- ٧٢.

كتب البلاغة تنقل الإطباق على أنَّ الكناية أبدًا أبلغ من الحقيقة والمجاز أبدًا أبلغ من الحقيقة[١٢٧]. لكنّ إمعان الفكر في إطلاق هذا الحكم يظهر أنه لا يمكن التسليم به ؛ إذ ليس له مسوِّغات، فالتصريح والكناية طريقا تعبير لا غنى للمتكلم عنهما تبعًا لمراده في إبراز المعنى ومطابقته لمقتضى الحال، وإذا استمدَّت الكناية قيمتها من الانتقال من الدعوى إلى البينة، بإثبات الصفة بدليلها. وتتجلى قيمة التصريح من وضوحه وظهوره وثبوت معناه بوساطة اللفظ، وثمة مقامات تقتضي الاعتماد على التصريح باللفظ وحمله على ظاهره. والتصريح أصل، والكناية فرع عنه، ولا يعدل عن الأصل إلاَّ لفائدة، ولو كان أحدهما أبلغ من الآخر، لاقتصر كتاب الله - وهو أبلغ الكلام - على نمط واحد منهما، لكنّ التصريح والكناية يشتركان في تجلية المقاصد في بيانه المعجِز، وكلّ منهما في موضعه ومواءمة مقامه أبلغ من الآخر.

وأقرب ما يستشفُّ من حكم الأبلغيَّة في هذا المقام معنيان اثنان ؛ هما : سرعة الوصول، والمبالغة ؛ ففي دلالة الأبلغيّة على سرعة الوصول ذكر عبدالقاهر أنّ الكلام البليغ يتسابق فيه اللفظ والمعنى، ولا يكون لفظه أسبق إلى السمع من معناه إلى القلب[١٢٨]، وفي دلالة الأبلغية على المبالغة ما تحمله الكناية من زيادة في إثبات المعنى ليكون آكد وأشد، ووضحها ابن يعقوب المغربي بأنها تمكين المعنى بالإثبات مرتين

(١٢٧) نقل ذلك عبدالقاهر (٤٧١هـ) في دلائل الإعجاز، وناقشه في غير موضع منها : ٧١- ٧٢، ونقله السكاكي (٦٢٦هـ) في مفتاح العلوم: ٣٩٧، ٥٢٣، والقزويني (٧٣٩هـ) في الإيضاح : ٣/١٩٠، والعلويّ (٧٤٥هـ) في الطراز: ١/١٥٦.

(١٢٨) ينظر : دلائل الإعجاز : ٢٦٧

وبالدليل[١٢٩] ؛ فإطلاق هذا الحكم ربما يحمل معنى المبالغة وسرعة الوصول، ولكن يجب تقييده بالحال والمقام ؛ استحضارًا لمعيار البلاغة في المطابقة لمقتضى الحال ؛ فلا يستقيم تفضيل أحدهما على الآخر إلاَّ بمطابقته للمقتضى.

[٧] **التكلُّف في تأويل النصوص وفق رأيه في مِلاك الإعجاز:** سعى ابن عاشور إلى تتبّع فنون البلاغة في تفسيره ؛ حيث قال: «فجعلت حقًّا عليّ أن أبدي في تفسير القرآن نكتًا لم أر من سبقني إليها»[١٣٠] ؛ فكان همّه إثبات الإعجاز القرآني الذي جعل مِلاكه –كما ذكر في المقدِّمة العاشرة من تفسيره - أربع جهات، الأولى والثانية حول الإعجاز اللُّغويّ والبلاغيّ ؛ فـ «الجهة الأولى: بلوغه الغاية القصوى مما يمكن أن يبلغه الكلام العربيّ البليغ من حصول كيفيّات في نظمه مفيدةٍ معانيَ دقيقةً ونكتًا من أغراض الخاصّة من بلغاء العرب مما لا يفيده أصل وضع اللغة، بحيث يكثر فيه ذلك كثرةً، لا يدانيها شيء من كلام البُلَغاء من شعرائهم وخطبائهم. الجهة الثانية: ما أبدعه القرآن من أفانين التصرُّف في نظم الكلام مما لم يكن معهودًا في أساليب العرب، ولكنّه غير خارج عمّا تسمح به اللُّغة»[١٣١].

ثم مضى في مَهمَّته في استنباط تلك الأفانين البلاغيَّة التي تحدَّث عنها بمنهج يقوم على اللغة مع الجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي[١٣٢]، مجتهدًا في فَهم النصوص، وتجلية النكت البلاغيّة التي تثبت الإعجاز البلاغيّ ؛ مصرِّحًا بهدفه في

---

(١٢٩) مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) : ٢٧٧/٤.

(١٣٠) التحرير والتنوير : ٧/١ .

(١٣١) السابق : ١٠٤/١ .

(١٣٢) ينظر : التوجيه البلاغي لآيات الصفات في التحرير والتنوير : ١٨.

تلك الـمَهمّة، فجعل في طليعة اهتماماته إبراز نكت فريدة في تفسير القرآن وبلاغته لم يُسبق إليها[١٣٣]، منبِّهًا على «أنّ تفسير التراكيب القرآنيّة ينبغي أن يجري على تبيين معاني الكلمات بحسب استعمال اللُّغة العربيَّة، ثم يأخذ المعاني من دلالة الألفاظ والتراكيب وخواصّ البلاغة، وباستخلاص المعاني المستنبَطة منها عن طريق دلالات المطابقة والتضمّن والالتزام مما يسمح به النظم البليغ، ولو تعدّدت المحامل والاحتمالات»[١٣٤]؛ من هنا جذبته الكناية لخصوبة عباراتها وازدهار معانيها، حيث تلوح وتومئ، وتترك تجلية المراد للملَكات البيانيّة التي تستروح عبق البيان، وتستجلي خصوصيّة السياق.

[٨] **تأويله لمراتب متشابه القرآن:** عرض ابن عاشور آراء العلماء في المحكَم والمتشابه في القرآن مرجِّحًا رأي الجمهور أنّ المحكَم ما اتّضحت دلالته بظاهر النصّ، والمتشابه ما خفيت دلالته، ومنه المجمَل والمؤوَّل؛ فجعل مراتب التشابه عشرًا، وفيما يأتي عرض لما يوائم موضوع الدراسة منها:

- معان مجمَلة أُودعت في القرآن نحو أحوال القيامة، وبعض شؤون الربوبيّة كالإتيان في ظُلل من الغمام، والرؤية، والكلام، وحروف أوائل السور، ونحو استواء الرحمن على العرش، واستوائه إلى السماء، وهذه تُحمَل على معانيَ معلومةٍ عن طريق التأويل.

---

(١٣٣) ينظر تصريحه بذلك في التحرير والتنوير: ٧/١.

(١٣٤) شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر: ٣١٨/١.

- معان عالية خاصّة بذات الله ﷻ، ضاقت عن إيفاء كنهها اللغة الموضوعة بما هو متعارَف أهلها، فعُبِّر عنها بأقصى ما يقرِّب معانيها إلى الأفهام، وهذا مِثل أكثر صفات الله نحو الرحمن، الرؤوف، المتكبِّر، نور السموات والأرض.
- مجازات وكنايات استُعملت في لغة العرب بظاهر يحمل معاني لا يليق الحمل عليها في جانب الله تعالى؛ لإشعارها بصفات تخالف كمال الإلهيّة، وتوقَّف فريق في محملها تنزيهًا، نحو: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾[الذاريات: ٤٧]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧].

ويعقب ابن عاشور بعد عرض مراتب التشابه بأنّ فهوم الناس تختلف في تأويل المتشابه بحسب قلوبهم ومذاهبهم، أمّا المحكَم فتتلقّاه الناس على طريقة واحدة في الفَهم(١٣٥). وهذه الأمور الثلاثة التي جعلها ابن عاشور من المتشابه وفقًا لمعتقد الأشاعرة، هي من المحكَم الذي يُحمَل على ظاهر النصّ بإثبات صفات الله على ما يليق بجلاله وعظمته دون تكييف أو تعطيل أو تمثيل، مع الإيمان بالأمور الغيبيّة كما وردت بإجمالها دون تفصيل، إلاّ إن فصِّلت في مواضع أخرى وَفق أصول التفسير المعتمَدة في مذهب أهل السُّنَّة والجماعة، وابن عاشور وغيره من الأشاعرة، ومن يوافقهم في بعض الأصول نحو المعتزلة والماتريديّة وغيرهم، يجعلون هذه الأمور من باب المتشابه اعتمادًا على القرينة العقليّة؛ التي يبعث عليها استحالة حدوث تلك المعاني عقلاً(١٣٦)كما يصرّح ابن عاشور بهذه الاستحالة في غير موضع؛ فيلجأ إلى

(١٣٥) ينظر: التحرير والتنوير: ٣/١٥٥-١٦١.

(١٣٦) ينظر: المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة: ١٥٢.

المجـاز أو الكنايـة[١٣٧] أو المشـاكلة، ومـن تلـك الصـفات صـفة الغضـب[١٣٨]، والرحمة[١٣٩]، والعجب[١٤٠]، والمحبّة[١٤١]، والمشيئة[١٤٢]، والسخرية[١٤٣]، والمكر[١٤٤] والاستهزاء[١٤٥]، وغير ذلك.

[٩] **تأويل الألفاظ القرآنيّة خارج ما تكتنزه من المعاني:** عُني ابن عاشور باستشراف الفنون الكامنة في النظم القرآني؛ مبهورًا بما فيها من دلالات تحمل أبعادًا عميقة في المعنى، جعلته يرى أن هذا البيان المعجز لا يمكن أن تكون عباراته دالة على معانيها المباشرة، بل لا بد من معانٍ تتوارى خلف تلك الآيات المعجزة، وتلازمها فجعلها من قبيل الكناية، حرصًا منه على استيفاء معاني القرآني وتوضيح مقاصدها العظيمة، بحمل الألفاظ على أقصى ما تحتمله له اللغة، وتتسع له العبارة، ويسمح به النظم البليغ[١٤٦]، ويتجلى ذلك في المجالين الآتيين:

---

(١٣٧) ورد تحليل بعض تأويله لصفات الله على الكناية ص١٣-١٥ من هذا البحث.

(١٣٨) ينظر: التحرير والتنوير: ١/١٩٧.

(١٣٩) ينظر: السابق: ١/١٦٩.

(١٤٠) ينظر: نفسه: ٢/٢٦٦.

(١٤١) ينظر: نفسه: ٢/٢٧٠.

(١٤٢) ينظر: نفسه: ٢٩/٤١٤.

(١٤٣) ينظر: نفسه: ١٠/٢٧٦.

(١٤٤) ينظر: نفسه: ٢/٢٥٧.

(١٤٥) ينظر: نفسه: ١/٢٩٣.

(١٤٦) ينظر: الأزهار المتناثرة: ٣٧.

- الإيجاز: يصرّح ابن عاشور بأنّ «معاني القرآن تُحمَل على أجمع الوجوه وأشملِها»[١٤٧]، ولعلّ هذا ما دفعه إلى تأويل الألفاظ القرآنية خارج ما تكتنزه من المعاني، مع أنّ ورودها في قالَب صريح لا يمنع من اكتناز صنوف المعاني، وبديع السمات، واللغة التي حملتها هي «أوفر اللغات مادّة، وأقلها حروفًا، وأفصحها لهجة، وأكثرها تصرُّفًا في الدّلالة على أغراض المتكلِّم، وأوفرها ألفاظًا»[١٤٨].
- دلالة العبارة في النظم القرآني: فمن سمات إعجازه طيّ بعض المعاني لتكون مُستنبَطة من العبارة؛ فـ «لا تكون كلّ عناصره منطوقة، بل بعض عناصره مطوية من اللسان ذكرًا، ولكنها في الجنان حضورًا؛ فهي من قوة حضورها يُستغنى عن نطقها، وقد يكون طيّها في اللسان توسيعًا في المدلول وتنويعًا... وبيان الوحي غير قليل من عناصر نظمه مطويّة لسانًا حاضرة جَنانًا، وما كلّ طيٍّ بإيجاز... هذا النظم بتراكيبه في سياقه يدل على المعنى دلالة لا يعتمد فيها على غير سياقه المقالي والمقامي»[١٤٩]، وهو ما يسمّى بدلالة العبارة؛ لذا «سميت الألفاظ الدالّة على المعاني عبارات؛ لأنها تفسِّر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن المعبّر يفسر ما هو مستور»[١٥٠]، ويدخل في هذا الدلالات

(١٤٧) التحرير والتنوير: ٤٣/٢.
(١٤٨) السابق: ٩٨/١.
(١٤٩) سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة: ١٦٢.
(١٥٠) كشف الأسرار: ٦٧/١.

الصريحة التي أدخلها ابن عاشور في الكناية[١٥١]. والمتأمِّل في النظم القرآني يجد أن دلالاته تتجدّد وتتسع بقدر التدبُّر وتَرداد النظر وتشعّ بمعان تبدو كأنها معان ثوان تتوارى خلف المعاني الأول وذلك بـ «استعمال اللفظ المشترَك في معنييه أو معانيه دفعة. واستعمال اللفظ في معناه الحقيقيّ ومعناه المجازيّ معًا. بله إرادة المعاني المكنى عنها مع المعاني المصرّح بها، وإرادة المعاني المستتبَعات من التراكيب المستتبِعة»[١٥٢].

[١٠] **فهمه لأقسام الكناية:** أشار ابن عاشور في كتابه (موجز البلاغة) عن الكناية في نصف صفحة مبيِّنًا أنها تنقسم قسمين: واضحة وخفيّة، ولم يذكر أنواعها الثلاثة المعروفة عند البلاغيين من الصفة والموصوف والنسبة[١٥٣]؛ لذا لم يذكر أنواعها في التحرير والتنوير، ففي قول الله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] الذي يمكن حمله على كناية النسبة؛ إذ يشمل معنيي الإحاطة واللزوم: إحاطة الذِّلَّة والمسكنة بهم إحاطة البيت المضروب على أهله، أو لزومها إيّاهم لزوم الدرهم المضروب[١٥٤]؛ قال ابن عاشور: «ليس هو من باب قول زياد الأعجم:

إنّ السَّماحة والمروءة والنَّدى في قُبَّة ضُربتْ على ابنِ الحشرجِ[١٥٥]

---

(١٥١) ينظر تحليلها ص١٣ من هذا البحث.

(١٥٢) التحرير والتنوير: ١/٩٨.

(١٥٣) ينظر: موجز البلاغة: ٤٢.

(١٥٤) ينظر: البحر المديد: ١/٣٩٥، وبغية الإيضاح: ٣/٥٠١.

(١٥٥) من الكامل، وهو في ديوان شعر زياد الأعجم: ٤٩.

لأنّ القبّة في الآية مشبَّه بها، وليست بموجودة، والقبّة في البيت يمكن أن تكون حقيقة؛ فالآية استعارة وتصريح، والبيت حقيقة وكناية، كما نبّه عليه الطِّيبيّ (٧٤٣هـ)(١٥٦)، وجعل التفتازانيُّ (٧٩١هـ) الآية على الاحتمالين في الاستعارة(١٥٧) كناية عن كون اليهود أذلّاء متصاغرين، وهي نكت لا تتزاحم»(١٥٨)؛ فلا يظهر من كلامه أكان رأيه نفي كونها كناية كما ذكر في أول قوله، أو متابعة التفتازاني في وجودها كما ختم قوله.

ويطالع المتصفِّح موجز البلاغة لابن عاشور بعد حديثه عن الكناية في الصفحة نفسها عنوان هو: تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، وذكر منه الالتفات، والأسلوب الحكيم، والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي(١٥٩)، وغير ذلك مما كان يحلِّله في التحرير والتنوير مطلِقًا عليه مصطلح الكناية(١٦٠)، والواقع أن إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر يدرس في خاتمة علم المعاني(١٦١)؛ فلعلّ تأخيره له إلى خاتمة علم البيان هو ما رآه من أنّ الكناية تطلّق على أنواع العدول عن ظاهر اللفظ بمخالفة مقتضى الظاهر.

---

(١٥٦) ينظر: فتوح الغيب: ٥٠٧/٢.

(١٥٧) ينظر: تحقيق الجزء الأول من حاشية سعد التفتازاني على الكشاف: ٣٥٤. ووافقه الشهاب الخفاجي (١٠٦٩هـ) حيث قال: ((﴿ثي ثر ثز ثم ثن ثى﴾ [آل عمران: ١١٢] كما يضرب البيت على أهله؛ فهم ساكنون في المسكنة؛ فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي؛ إذ جعل المسكنة مسكنهم؛ فتصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين)). عنايه القاضي: ١٦٩/٢.

(١٥٨) التحرير والتنوير: ٥٢٨/١.

(١٥٩) ينظر: موجز البلاغة: ٤٤-٤٥.

(١٦٠) ورد تصنيفها والاستشهاد عليها في المبحث السابق. ينظر: ص١٨-٢٠من هذا البحث.

(١٦١) ينظر: مفتاح العلوم: ٤٣٢-٤٣٦.

الخاتمة

وبعدُ؛ فقد سعت هذه الدراسة إلى تجلية الحقّ قدر المستطاع فيما يتعلق بالحدود العلمية للمصطلح، والجوانب العقدية التي تعتوره؛ لتبث الحذر فيما يؤخذ منه، وحاشا أن يكون مقصودها الغض من مكانة ابن عاشور أو التقليل من شأن تفسيره! فكم له من لفتات بلاغية مهمة، ونظرات في الإعجاز ثاقبة! أسأل الله أن يجزيه خير الجزاء، وأن يعفوَ عنِّي وعنه، وعن أي زلّة لسان أو جرّة قلم كانت! **ومن أبرز ما خلصت إليه الدراسة:**

[١] إبراز مواضع الكناية التي تابع فيها ابن عاشور البلاغيين وفق حدود المصطلح.

[٢] تصنيف دلالات الكناية في التحرير والتنوير خارج حدود المصطلح.

[٣] مناقشة تأويل ابن عاشور بعض صفات الله المثبتة أو المنفية على الكناية.

[٤] تحليل إشكالات حمل الدلالات المجازية على الكناية.

[٥] تأكيد أهمية الجمع بين التعجُّب والتعجيب لإثبات صفة التعجّب لله جلّ جلاله.

[٦] تصنيف دلالات إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر مما حمله ابن عاشور على الكناية.

[٧] تأكيد تميز كل من الحقيقة والتصريح في القرآن بثراء الدلالة.

[٨] مناقشة فقه دلالة الفحوى التي هي امتداد لظاهر النص.

[٩] تجلية مواضع توسع ابن عاشور في تطبيق الكناية، بما يقارب معناها اللغوي دون تمييز ظاهر.

[١٠] تسليط الضوء على أسباب اختلاف مصطلح الكناية في التحرير والتنوير عن منهج البلاغيين.

[١١] إبراز إشكال التعويل على القرينة العقلية في التأويل.

[١٢] توضيح إشكال الانسياق وراء الحكم بالأبلغية على الكناية دون التصريح.

[١٣] إثبات تكلف ابن عاشور في تأويل النصوص وفق رأيه في مِلاك الإعجاز.

[١٤] نقد إشكالات تطبيق الكناية التي نبعت من تأويل ابن عاشور للمحكم والمتشابه وفقًا لمعتقد الأشاعرة.

وأنهي هذه الخاتمة بتوصيات للباحثين المختصِّين، منها:

- تأكيد الحذر من التوسُّع في المصطلحات، وتجاوُز قيودها بخاصة في التعامل مع القرآن.
- إعادة النظر في مصطلح الكناية عند المفسرين، والحذر من التأويلات التي تخالف معتقد أهل السنة.
- ضرورة التنبه إلى أن بناء الكناية على الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى الكنائي، في صفات الله، أو في التوسع في التأويل دون أصول التفسير المعتمدة.
- ضرورة التمسّك بمذهب السلف في إجراء النصوص على ظواهرها، وترك التأويلات التي تتعاورها دون دليل معتبر يسوّغ التأويل.

وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

[١] إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، د.عبدالكريم النملة: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

[٢] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

[٣] الأزهار المتناثرة على المقدمة العاشرة، شرح لمقدمة ابن عاشور في إعجاز القرآن، د.عبدالمحسن العسكر، دار التوحيد للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ.

[٤] أسباب نزول القرآن، علي الواحدي، تحقيق عصام الحميدان: دار الإصلاح، الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

[٥] أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، علق عليه محمود شاكر: دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

[٦] الأسلوب الكنائي: نشأته، تطوره، بلاغته، د.محمود شيخون: دار الهداية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.

[٧] الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عز الدين بن عبد السلام: الدار العامرة، القسطنطينية، ١٣١٣هـ.

[٨] إشكالية الجمع بين الحقيقة والمجاز في ضوء البيان القرآني، د.محمود توفيق محمد سعد: مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

[٩] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق محمد المرعشلي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ.

[١٠] الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي: دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة.

[١١] البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس ابن عجيبة الفاسي، تحقيق أحمد رسلان: الناشر الدكتور حسن عباس زكي، القاهرة، ١٤١٩ هـ.

[١٢] بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية تحقيق د.محمد الإسكندراني وزميله: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

[١٣] البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ.

[١٤] البرهان في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، أبو المعالي، تحقيق صلاح عويضة: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

[١٥] بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي: مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشرة: ١٤٢٦هـ.

[١٦] البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن الميداني: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

[١٧] البلاغة في ضوء مذهب السلف في الاعتقاد، د.عبدالمحسن العسكر: مكتبة دار المنهاج، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.

[١٨] البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ: دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام النشر: ١٤٢٣هـ.

[١٩] التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»: محمد الطاهر بن عاشور التونسي: الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.

[٢٠] تحقيق الجزء الأول من حاشية سعد التفتازاني على الكشاف للزمخشري: رسالة دكتوراه مرقونة على الآلة الكاتبة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، إعداد عبدالفتاح البربري، ١٣٩٨هـ.

[٢١] التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، د.محمد أبو موسى: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

[٢٢] التضمين في العربية بحث في البلاغة والنحو، د.أحمد حسن حامد: دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، والدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

[٢٣] التفسير البلاغي للاستفهام في القرآن الحكيم، أول تفسير موضوعيلـ (١٢٦٠) استفهامًا في القرآن كله، د.عبدالعظيم المطعني: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٢٤] التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠هـ.

[٢٥] تفسير القرآن الكريم (سورة البقرة)، محمد بن عثيمين: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

[٢٦] التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

[٢٧] تقرير الشمس الإنبابي على شرح السعد التفتازاني لتلخيص المفتاح وحاشيته المشهورة بالتجريد: مطبعة السعادة، مصر، ١٣٣٠هـ.

[٢٨] التلخيص بشرح عبد الرحمن البرقوقي: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٥٠هـ

[٢٩] التوجيه البلاغي لآيات الصفات في التحرير والتنوير لابن عاشور دراسة وتقويمًا، مزنة العميريني، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٨هـ.

[٣٠] التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في المؤلفات البلاغية في القرنين السابع والثامن الهجريين: د.يوسف العليوي: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٢٩هـ

[٣١] التيسير في أصول واتجاهات التفسير، عماد علي عبد السميع: دار الإيمان، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

[٣٢] جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد شاكر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

[٣٣] الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

[٣٤] حاشية الإنبابي على الرسالة البيانية للصبان، الإنبابي: المطبعة الأميرية، ١٣١٥هـ.

[٣٥] الحجة في بيان المحجة في شرح عقيدة أهل السنة، التيمي، تحقيق محمد المدخلي: دار الراية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

[٣٦] خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. محمد عبدالعظيم المطعني: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

[٣٧] دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، علق عليه محمود شاكر: دار المدني، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.

[٣٨] الدلالات اللفظية وأثرها في استنباط الأحكام من القرآن الكريم، د.علي الطويل: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

[٣٩] ديوان الشريف الرضي، شرحه وعلق عليه: د.محمود حلاوي: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

[٤٠] سر الفصاحة، عبد الله بن سنان الخفاجي: دار الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.

[٤١] سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة، دراسة تأويلية منهجية ناقدة، د.محمود توفيق محمد سعد، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الاولى، ١٤٢٢هـ.

[٤٢] شرح التلخيص، أكمل الدين البابرتي، تحقيق د.محمد صوفية: المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

[٤٣] شروح التلخيص (المختصرللتفتازاني، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح للسبكي، وبالهامش الإيضاح للقزويني، وحاشية الدسوقي): دار الكتب العلمية، بيروت.

[٤٤] شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر ابن عاشور، محمد الحبيب ابن الخوجة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ.

[٤٥] شعر زياد الأعجم، جمع وتحقيق ودراسة، تحقيق د.يوسف بكار: دار المسيرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

[٤٦] الصحيح المسند من أسباب النزول، مقبل الوادعي: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الرابعة مزيدة ومنقحة، ١٤٠٨هـ.

[٤٧] الصاحبي في فقه اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق السيد أحمد صقر: مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.

[٤٨] صناعة البيان، بحث في الموازنة بين صور المعاني، د.سعود الصاعدي: نادي مكة الثقافي الأدبي، ١٤٣٣هـ، الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.

[٤٩] الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي الدخيل الله: دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

[٥٠] الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلويّ: المكتبة العنصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ

[٥١] العلاقات والقرائن في التعبير البياني، د.محمود حمدان: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

[٥٢] علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، أحمد مصطفى المراغي: دار القلم، بيروت.

[٥٣] فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، شرف الدين الطيبي، مقدمة التحقيق: إياد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ.

[٥٤] فنون بلاغية البيان والبديع، د. أحمد مطلوب: دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

[٥٥] الكامل في اللغة والأدب، المبرد: مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٢٣هـ.
[٥٦] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، جار الله محمود الزمخشري: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ، مذيل بحاشية (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف) لابن المنير الإسكندري وتخريج أحاديث الكشاف للزيلعي.
[٥٧] كشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبدالعزيز البخاري: طبعة الشركة العثمانية، تركيا.
[٥٨] الكناية: مفهومها، وقيمتها البلاغية، د.محمود شاكر القطان: دار الكتب، مصر، ١٩٩٣م.
[٥٩] الكناية، وقد ألحق بها بحث: نظم النثر وأثر الحديث النبوي الشريف فيه، د.محمد جابر فياض: دار المنارة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
[٦٠] الكناية في القرآن، موضوعاتها ودلالاتها البلاغية، د.أحمد فتحي الحياني: دار غيداء للنشر والتوزيع، عمّان، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ.
[٦١] الكناية في تفسير التحرير والتنوير بين الدلالة والسياق، لمحمد سيد عثمان أحمد، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية بأسيوط، في جامعة الأزهر، عام ١٤٢٣هـ.
[٦٢] الكناية والتعريض، أبو منصور عبدالملك الثعالبي، تحقيق د.عائشة فريد: دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٨م.
[٦٣] الكناية والتعريض في تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور في النصف الأول من القرآن الكريم، فتح الله الوكيل، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٤٢٢هـ.
[٦٤] لسان العرب، ابن منظور: دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

[٦٥] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق أحمد الحوفي، وبدوي طبانة: دار نهضة مصر، القاهرة.

[٦٦] المحرر في أسباب نزول القرآن من خلال الكتب التسعة، دراسة الأسباب رواية ودراية، خالد المزيني: دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ.

[٦٧] المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، د.محمد الصامل: دار إشبيليا، الرياض، الطبعى الأولى، ١٤١٨ه.

[٦٨] مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني، د.محمد أبو موسى: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

[٦٩] مراجعات في أصول الدرس البلاغي، د.محمد أبو موسى: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

[٧٠] المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين بن مالك، تحقيق د.حسني عبد الجليل يوسف: مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٩م.

[٧١] المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، سعد الدين التفتازاني، تحقيق د.عبد الحميد هنداوي: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

[٧٢] المعاني الثانية في الأسلوب القرآني، د.فتحي عامر: منشأة المعارف، الإسكندرية.

[٧٣] معجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

[٧٤] معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، عني به: د.محمد عوض مرعب، فاطمة أصلان: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

[٧٥] مفتاح العلوم، يوسف السكاكي، تحقيق د.عبدالحميد هنداوي: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

[٧٦] المقاييس البلاغية في تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور، د.حواس بري: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

[٧٧] مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين محمد ابن تيمية: دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٤٩٠هـ.

[٧٨] من خصائص الكناية القرآنية، د.صلاح الدين غراب: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

[٧٩] موجز البلاغة، الطاهر ابن عاشور: دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ه.

[٨٠] النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تصحيح ومراجعة على الضباع.

[٨١] نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق كمال مصطفى: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة.

[٨٢] نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق د.بكري شيخ أمين: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

[٨٣] وظيفة الصورة الفنية في القرآن، عبد السلام الراغب: فصلت للدراسات والترجمة والنشر، حلب، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

Evaluation of the scientific term of the Metonymy in Tafsir al-Tahrir wa'l-Tanwir (interpretation of verification and enlightenment)

Dr. Zainab bint Abdul Latif Kurdi

Assistant Professor in the Department of rhetoric and criticism and the methodology of Islamic literature - Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Abstract: This study concerned to evaluate the scientific term of Metonymy for its relation to interpretation and its effect to understanding the Quranic statement and on the rhetorical orientation according to the belief of Ahl al-Sunnah. The interpretation of Tafsir al-Tahrir wa'l-Tanwir for Ibn Ashour was chosen, because it occupies a position among scholars of interpretation in general and in the eloquence of the Qur'an in particular.

The First topic entitled "The Limits of the Scientific Term of Metonymy", it studies the meaning of the term "Metonymy" in the lexically and contextually and the difference between the lexical and contextual meaning in the rhetorical application of the Metonymy.

The Second topic criticized the term of Metonymy in al-Tahrir wa'l-Tanwir by stating out the places where the application of Metonymy matched the contextual concept for the Rhetorical community and the indications exceeded the limits of the term The Third topic discussed the approach of Ibn Ashour in Metonymy in the light of interpretation controls by releasing these controls in Qur'an and explained the reasons for the difference of the term of the Metonymy in al-Tahrir wa'l-Tanwir than the approach of the Rhetorical community

The following are the main findings of the study:

1. Discussing the rhetorical term of the Metonymy and its limits.
2. highlighting the places of Metonymy in which the Ibn Ashour followed the Rhetorical community according to the limits of the term.
3. Disclosing the indication of metonymy in al-Tahrir wa'l-Tanwir beyond the limits of the term.
4. Proving the baroque interpretation of Ibn Ashour in the interpretation of texts according to his opinion in the Milaka of I'jaz.
5. Clarifying the problems of the Metonymy arose from the interpretation of Ibn Ashour to the Muhkam and Mutashabih (decisive&allegorical) in accordance with Ashʿari theology And our last prayer is that the Praise be to Allah, the Lord of the Worlds, and peace and blessings be upon the Noblest of prophets and messengers, and upon his family and companions.

Keywords: *Eloquence of the Qur'an, the Metonymy, Ibn AshourTahrir wa'l-Tanwir*