لفظ الجلالة بين التداول الأسلوبي والاستعمال المجازي

The word Allah between Deliberative stylistic And metaphorical use

د. شعيب يحيى، جامعة الدّكتور طاهر مولاي بسعيدة، الجزائر.

تاريخ الإرسال: 2018/06/20 تاريخ القبول: 2018/11/23 تاريخ النّشر: 2018/12/10

ملخص

فكرةُ هذا المقال تتمحوَرُ حول استعمال بعض الشعراء المحدَثين للفظ الجلالة استعمالا مجازيا، مما أثار حولهم جدَلا واسعا جعلهم يتعرَّضون لاتهامات في دينهم. وقد رأينا أنْ ندرس هذه الظاهرة عبر مراحل أسلوبية مُتوالية، لنجدَ أنّ القدماءَ كانوا محافظين في توظيفهم الشعريّ للفظ الجلالة، ولكن المحدَثين ظهَرَ فيهم مَنْ تجاوَزَ كلّ الحدود المتداولَة والمتعارَف عليها، ووَلَجَ بآلياته التصويرية كلّ المعاني المقدَسة، ورأينا أنّ أُسُسَ الاستعمال المجازيّ تتنافى وتعجَزُ إزاءَ لفظ الجلالة، لأنّ أسماءَ الله وصفاته تتمنَّع عن خيالِ المبدع.

الكلمات المفاتيح: لفظ الجلالة، التّداول الأسلوبي، المجاز، الصّورة.

Abstract

The idea of this article revolves around the metaphorical use of the Word of God by some contemporary poets, which has aroused wide controversy and made them subject to accusations in their religion. And we saw that we study this phenomenon through successive stylistic stages, and we found that the ancients were conservative in their poetic employment for the word of God, but two contemporaries that appeared in them to transcend all the accepted limits, and entered his pictorial mechanisms on all sacred meanings, and we saw that Metaphorical use is beyond the word of majesty, because the names and qualities of God are forbidden from the poet's imagination.

Key words: word of majesty; stylistic deliberation; metaphor; Figure.

مقدّمـــــــة:

دَأَبَ الشعراءُ والكُتّاب من قديمٍ على التفنُّن في الأساليب الأدبية واستعمال كل الطاقات الممكنة من الخيال الأدبي؛ ولكنهم وإنْ سبحوا بحُـرّية في تعبيراتهم الفنية فقد التزموا حدودا لم يتجاوزها، وكانت بالنسبة إليهم المحظورَ الذي لا يلِيقُ بالأديب الخَوْضُ فيه. وأوّل المجالات التي راعَوْها قيمُهُم الدينيةُ وكلّ ما يمسُّ هذا الجانب من قريب أو بعيد، وعلى رأسِها التعامُل مع اسم الله لفظِ الجلالة وكلّ أسمائه الأخرى وصفاته، فلم تكن تُذكر في أدبهم إلا بهالة من التنزيه والتقديس، ولا يجرؤ الأديب -مهما كان- أن يُعمِل خياله في هذا الجانب المقدّس. ولعلّ أهمّ ما يوضّح هذا المعنى عند القدماء هو الصراع الذي كان دائرا بين المتكلمين مُعتزلةً وأشاعرةً وغيرهم بخصوص تفسير أسماء الله وصفاته؛ فبعضُهم اختار التشبيه، وبعضهم التأويل، والبعض الآخر لجأ إلى التفويض، وآخرون فصّلوا أكثر في المسألة. هذا في الجانب التفسيري للقرآن الكريم، لكن الأدباء كانوا متفقين على استعمال أسماء الله وصفاته مثلما وردت في الوحي، بدلالتها المتداولة، ولم يُعطوا لأنفسهم حقَّ التصرُّف المجازي فيها. وخاصة لفظ الجلالة، لما يحمله اسم الله من قداسة وتعظيم في النفوس، ليس عنـد الشعراء المسلمين فقط، بل حتى عند الشعراء غير المسلمـــين.

ولكن قد ظهر في العصر الحديث بعضُ الشعراء الذين تجاوَزوا هذه الخطوطَ الحمراءَ مع لفظِ الجلالة، فلم يجدوا حرجًا في مُعاملته كغيره من الأسماء، فوظفوه في تعبيراتهم الأدبية توظيفا مجازيا، كاسِرين بذلك كل محظور حول هذا الاسم، ورافعين عنه كل قداسة تخصُّه.

ومن هُنا كان علينا أنْ نطرحَ إشكاليـــــة لفظ الجلالة في الاستعمال المجازي، هل يصحُّ هذا بلاغةً وأسلوبا؟، وهل تُجيزه الإجراءاتُ الأسلوبية والآلياتُ الصحيحة للمجاز؟.

وللإجابة عن هذه التساؤلات وجب تقسيمُ هذا البحث إلى قسمين: الأول يدرس لفظ الجلالة عند القدماء والمحدثين، والثاني يدرسه في حدود المجاز التي أقرّتها البلاغة العربية.

أوّلا: لفظ الجلالة في الأدب العربي:

1 - تعريف لفظ الجلالة:

أ- لغة: اختُلف فيه من ناحية الاشتقاق، فهو عند البعض مُشتقّ، وعند آخرين غير مُشتقّ. وأصحابُ عدم الاشتقاق يرَوْنه بمثابة اسم عَلَم غير مُشتقّ من شيء، والذين

يرَوْن أنه مُشتقّ اختلفوا في أصله، فسيبويه يرى في أحد أقواله أنّ أصله (إِلَه) مثل (فِعَال)، فأدخل الألف واللام بدلاً من الهمزة؛ «وكأنّ الاسم -والله أعلمُ- إله، فلما أُدخل فيه الألف واللام حذفوا الألف وصارت الألف واللام خلَفاً منها... ومثل ذلك أُناسٌ فإذا أدخلت الألف واللام قلت الناس.»[1]

وقال غيرُهُ أنَّ أصله إِلَهٌ مشتقٌ مِنْ أَلَهَ الرَّجُلُ يَأْلَهُ إِلَيْهِ إذا فزِعَ إليه من أَمرٍ نَزَلَ بِهِ، فَآلَهَهُ أَيْ أجارَهُ وآمنَهُ. وقال بَعْضُهُمْ أصله وَلاهُ فَأُبْدِلَتِ الوَاوُ همزَةً. وحكى بعضُ أهلِ اللّغةِ أنّه من أَلَهَ يَأْلَهُ إِلاهَةً بِمعنى عَبدَ يَعْبُدُ عِبَادَةً.[2]

ب- اصطلاحا: قال ابنُ كثير في تفسيره: «الله: عَلَمٌ على الرب تبارك وتعالى، يقال إنه الاسم الأعظم؛ لأنه يوصف بجميع الصفات.»[3]

وقال ابن القيّم مُعرّفا لفظ الجلالة: «الله اسم لرب العالمين خالق السموات والأرض الذي يحيي ويُميت، وهو رب كل شيء ومليكه، فهم لا يختلفون في أن هذا الاسم يُرادُ به هذا المسمّى، وهو أظهر عندهم وأعرف وأشهر من كل اسم وُضع لكل مُسمّى، وإن كان الناس متنازعين في اشتقاقه فليس ذلك بنزاع منهم في معناه.»[4]

2 - لفظ الجلالة في الأدب القديم:

إنَّ البحثَ عن استعمال لفظ الجلالة في الأدب القديم ليس بالأمر السهل الذي تُوفيه هذه السطور، لكننا نستطيع أنْ نكتفي بنمُوذج من الشعر الجاهلي، وآخر من الشعر الإسلامي، لتتَّضح لنا من خلالهما معالمُ استعمال لفظ الجلالة في تلك الفترة الزمنية.

أ. قبل الإسلام: إذا بحثنا في المعلَّقات -باعتبارها ممثِّلةً لهذه الفترة- سنعثُر على استعمال اسم الله فيها بدرجات قليلة، وسنجد كل خطاب منها يوافق ما وضعته العادات الكلامية، فلم يُسنَد لفظ الجلالة إلا لأفعال وأسماء تحترم المقام السامي لاسم الله في قلوب السامعين، وتحفظ آذانهم من كل ما قد يسيء لها من صور مجازية تجرح موروثهم الديني. ومن أمثلة ذلك: قال امرؤ القيس:

فقالتْ: يَمينَ الله ما لكَ حيلَةٌ ❖ وَما إنْ أرى عنكَ الغَوايةَ تَنْجلي[5]

وقال زهير:

فَلا تَكْتُمُنَّ اللهَ مَا فِي نفوسِكُم ❖ لِيَخْفى ومَهما يُكتمِ اللهُ يَعْلَمِ[6]

وقال لبيد:

فَاقْنَع بِما قَسَمَ المَليكُ فَإنَّما ❖ قَسَمَ الخَلائِقَ بَينَنا عَلَّامُها[7]

وقال الحارث:

فَهَدَاهُمْ بِالأَسْوَدَيْنِ وَأَمْرُ ❖ الله بِلْغٌ تَشْقَى بِهِ الأَشْقِيَـــاءُ[8]

وغيرها كثير من الشعر الجاهلي الذي كان ينأى في تعامُله مع لفظ الجلالة عن الاستعمال المجازي الغريب، فيُسند إليه ما هو مُتعارف عليه من الأسماء والأفعال التي استُعمِلَت بمعناها الحقيقي: (يمين الله) (تكتمنّ الله) (الله يعلم) (أمر الله) وغيرها.

ب. بعد الإسلام: في هذه المدة الطويلة جدا سنقتصر على فترة معينة منها كنموذج يمثل الفترات الأخرى، وسيقع اختيارنا على ثلاثة شعراء جَمَعَتْهم ظاهرةٌ شعرية فريدة تُسمى شعر النقائض، وهم جرير والفرزدق والأخطل، فرغم أنهم عاشوا تقريبا بين الفترة الأموية والعباسية فكوّنوا رصيدا شعريا متنوّعا وضخما، ورغم امتلاكهم الملَكَةَ الشعرية وابتكارهم العديد من الصور البيانية الفَذَّة إلا أنهم لم يقربوا أبدا جانبهم العَقَدي بأيّ تصوير شعري جديد، فكان ذكرهم للفظ الجلالة ضمن الإطار المتعارف عليه لكلامهم، حفاظا على عقيدتهم، وطلبا لقبول المتلقّي وإعجابه، وتجنّب رفضه واستهجانه. ومن بين الأشعار التي سنمثّل بها اخترنا أبياتا قليلة تكفي للدلالة على ما نحن بصدده، من ذلك: قال جرير:

لئن سَلَّمَ الله المراسيلَ بالضحى ❖ وَمرُّ القَوَافي يهتـدي ويجور[9]

وقال الفرزدق:

أتعدلُ أحســـــاباً لئاماً أدقّة ❖ بأحسابِنا إني إلى الله راجِعُ[10]

وقال أيضا:

فإنّ التي يومَ الحَمامةِ قد صَبا ❖ لها قلبُ تَوّابٍ إلى اللهِ ساجدِ[11]

وقال الأخطل:

وقد جعلَ اللهُ الخلافةَ فيكُمُ ❖ بأبْيضَ، لا عاري الخِوَانِ، ولا جَدْبِ

ولكِنْ رآهُ اللّهُ مَوْضِـعَ حَقّها ❖ على رغمِ أعـــداءٍ وصـدّادةٍ كـذب[12]

نجد أن اختيارات الشعراء لا تخرُج عن كلامهم المألوف في التعامل مع لفظ الجلالة، مثلها مثل كل الفترات التي سبقتها أو تلتها، كـ: (سلّم الله) (إلى الله راجع) (إلى الله ساجد) (جعل الله) (رآه الله) وغيرها. وحتى عند الأخطل رغم كونه شاعرا غير مسلم الديانة، إلا أنه التزم في شعره المعايير نفسها التي كانت سائدة في وقته؛ فكلّ أشعار هذه الفترة لا تخرج عن مثل هذه الاستعمالات التي تحوم حول التعبيرات الأدبية المعهودة والمتعارف عليها في أوساط العامَّة بَلْهَ المثقَّفين.

3 - لفظ الجلالة في الأدب الحديث:

لقد شهد القَرنُ العِشرون مَوْجاتِ تجديــــــــدٍ في كل شيء شملت حتى الشعر والأدب، وقد ظهر شعراءُ مجدِّدون حاولوا الخروج على كل مألوف ومعهود في الشعر العربي القديم، من ذلك الوزنُ والقافية ونظامُ الأشطر والصورُ المجازية.

ومن هنا بدأ بعضُ الأدباء الولوجَ في دائرة المحظور الديني، إذ وظَّفوا كثيرا من الألفاظ الدينية في تعبيراتهم الفنّية بطريقة جريئة لم تكُن معهودة من قبل.

وسنقتَصِر على ثلاثة نماذج من الشعراء لتوضيح هذه الظاهرة مع لفظ الجلالة، الشاعر الأول هو بدر شاكر السياب، الشاعر الثاني محمود درويش، والشاعر الثالث وديع سعادة.

أ. بدر شاكر السّياب: (1964-1926م)، شاعر عراقي، هو واحد من الشعراء المشهورين في الوطن العربي، ويُعدُّ أحَدَ مُؤسّسي الشعر الحرّ. لديه جرأة على بعض المعاني المقدّسة، إذ عاملها معاملة غيرها فأوقع عليها خياله الشعري ووسائله المجازية. وقد عرفت هذه الجراءة اختلافا بين قُرّائه، فمنهم من تقبَّلها بقبول حسن، ورأى أن تناول الشاعر لهذه المقدسات لا يعني التطاول عليها، ولا يمكن اعتبار الأمر إساءة للمقدسات لأن المذاهب الفلسفية تُجيز استعمال الأساليب المجازية دون حدود؛ ومنهم من رفضها ألبتَّةَ، وشدَّدَ النكيرَ على أصحابها، بل وصَلَ الأمرُ إلى اتهامهم في دينهم. ومن شعر السياب في هذا المعنى قوله:

«فنحن جميعا أمـــــــــــــــــــوات: أنا ومحمّد والله
وهذا قبرنا: أنقاض مئذنةٍ مُعفَّرة، عليها يُكتـــــــــب اسمُ محمّد والله
... إله محمَّد وإله آبائي من العرب، تراءى في جِبالَ الريف يحمِل راية الثّوار
وفي يافا رآه القوم يبكي في بقايا دار.»[13]

يتَّضح جليًّا من خلال هذا النصّ الفَرقُ الهائلُ بينه وبين النصوص القديمة التي تسبقه، ومقدارُ المسافة التي خطاها السياب بعيدا في هدم كل الثوابت الدينية الراسخة بآلاته الفنية وقواه السحرية الشعرية.

ب. محمود درويش: (2008-1941م) هو شاعر فلسطيني، كرَّس حياته وشعره في طلب الحرية لوطنه، لُقِّبَ شاعر المقاومة، ولديه الكثير من الدواوين الشعرية التي لم تخرُج عن نُصرة أرضه فلسطين. وهو أيضا لديه الكثير من المواضع التي شكَّلَت خروجا جديدا على الاستعمالات المعهودة للفظ الجلالة. مما جَعَلَ الكَثيرين يعدُّونها إساءةً للذات الإلهية، فَوُصِمَ هذا الشعرُ بأنه مَرَضٌ نفسي، أو مُعاناةٌ من نقصٍ، أو

حيلةٌ لطلب الشُّهرة. وسنسُوقُ بعضَ الأمثلة في هذا المعنى.

قال محمُود درويش في قصيدة «الموت في الغابة»:

«نامي
فعين الله نائمة عنّا ... وأسرابُ الشّحارير.»(14)

وقال في قصيدة أخرى:

«فلا تقتُلُوا الكائنـــــــــاتِ التي صادقَتْنا، ولا تقتُلوا أمسَنا
... لتبدو الجريمةُ أقلَّ احتفالاً على شاشة السّينما، فَخُذُوا وقتكم
لكي تقتُلوا الله.»(15)

هذا النّمطُ من التعبير الأدبي عند السياب ودرويش لم يكُن معروفا من قبل، ولم يحدُث فيه تدرُّجٌ نلمَسُهُ في الفترات التي تسبقه، بل يكاد يكون قفزاتٍ صارخةً في وجه كل مُقدّس.

ج. وديع سعادة: (ولد سنة 1948) شاعر لبنانيّ، لديه الكثير من الدواوين الشعرية، امتاز في شعره أيضا بجُرأته الفنية التي اجتازت كلّ الحدود للثوابت الدينية، فقد كان يُقحِم لفظَ الجلالة في كثيرٍ من عباراته الشعرية النابية عن المسار المألوف، مثل قوله:

«شربتُ قنينةَ خمر، وخرجتُ برأسِ سِكّير
مُتصوّرا أنَّ الله كانَ في الأصـــل عُصفورا
يزقزق للشعوب.»(16)

وقال أيضا في قصيدة أخرى:

«أننا تعاركنا مع صاحب مقهى، تعاركنا مع سائق الصهريج،
تعاركنا مع الله، وخرجنا.»(17)

وقال أيضا:

«من الدّخـــــــان تولدُ الطريق
تولدُ العناوينُ والبيوتُ .. وأصحابُها
من الدخان يُولدُ الله. هاتِ.»(18)

وله تعبيراتٌ أخرى مَزَجَ فيها لفظ الجلالة بمعان فاضحة، تركناها حفاظا على ذوق القارئ.

ومن خلال ما سبق يظهر لنا مدى ما بلغه التعبيرُ الفني في كسرِ كل الموروثات المقدسة، باستخدام كل الأساليب التصويرية الحادة التي شكّلت خَرْقاً وفجوة بينها وبين

سابقـــــاتها.

وسنُحاول في المبحث الموالي أنْ نعرف ما هي الحدود المجازية المسموحة في البلاغة العربية لتناول المعاني المقدّسة.

ثانيا: الحدود المجازية للمعنى المقدّس:

1 - تعريف المجاز:

أ. لغة: ورد في لسان العرب جُزْتُ الطريقَ وجازَ الموضعَ جوزاً وجُؤوزاً وجَوازًا ومَجازاً. وجازَ به وجاوَزه جِوازاً وأَجازَه وأجازَ غيرَه وجازَه: سارَ فيه وسلكه، وأجازهُ: خلّفه وقطَعَه، وأجازهُ: أنفذهُ ... والمجازُ والمجازةُ: الموضع.[19]

وقال عبد القاهر الجرجاني: «المجاز مَفْعَلٌ من جازَ الشيءَ يَجُوزه، إذا تعدَّاه، وإذا عُدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وُصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جازوا به موضعَه الأصليَّ، أو جاز هو مكانه الذي وُضع فيه أوَّلاً.»[20]

فالمجاز اسم للمكان الذي يُجاز فيه، وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى آخر، وأُخِذَ هذا المعنى واستُعمِلَ للدلالة على نقل الألفاظ من معنى إلى آخر.

ب. اصطلاحا: عرَّفَهُ السكاكيّ بقوله: «وأما المجاز فهو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع.»[21]

فهو اللَّفظ المستعمل في غير مَا وُضِع له في التخاطب، على وجْهٍ يَصِحُّ ضمْن الأصول الفكرية واللّغويّة العامّة، بقرينة صارفة عن إرادة ما وُضِع له اللّفظ؛ فالقرينةُ هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذِ اللّفظ لا يَدُلُّ على المعنى المجازيّ بنفسه دون قرينة.[22]

2 - العلاقة بين المعاني المعلومة وكيفياتها المجهولة:

قبل الحديثِ عن الحدود المجازية لأسماء الله وصفاته ينبغي أنْ نضَع توطئةً حول ما عَرَفَتْهُ معانيها من تضارُبٍ في فهمها وتفسيرها.

فأَوَّلُ مَن أثار هذه القضيةَ هم المتكلِّمُون في حديثهم عن معاني صفات الله، إذ ظهر في بادئ الأمر من فَهم هذه الصفات أنها شبيهة بالصفات البشرية، فقالوا أن الله سميعٌ وسمْعُه مثل سمع الإنسان فله أذُنٌ، وهكذا باقي الصفات، فكلُّ صفةٍ لله وردت في القرآن من يدٍ أو عينٍ أو سمعٍ وغيرها تُشبه ما هو عند الإنسان. وقد سبَّبَ هذا التفسير ظُهور مَوجة استنكار شديدة، فهُوجم كل من يقول بالتشبيه واتُّهم في عقله

ودينه، ووضَعَ المعارضون تفسيراً جديداً لصفاتِ الله مبنيًّا على قانون التأويل؛ إذْ لجأوا إلى تأويل كلِّ الصفات التي تحتَمِلُ التشبيه إلى معانٍ ثانيةٍ تليق بجلال الله. ولم يَسلَم هؤلاء أيضا من المعارضة، فقد ظهر علماء آخرون أنكروا رأي الفريقَيْن، ورأوا أنَّ التأويل في الفريق الثاني يماثل التشبيه في الفريق الأول من حيثُ قباحتُه وتطاولُه على ذات الله. واعتمد هذا الفريق الثالث في التفسير على مقولة مشهورة عندهم هي «معاني صفات الله معلومة وكيفياتها مجهولة» أو مقولة «أَمِرُّوها كما جاءت بلا كَيْف»، واستندوا في ذلك على ما ورد في الأثر من إجابة مالك بن أنس لأحد السائلين، إذ قال السائل: يا أبا عبد الله ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَى**﴾ [طه:5] كيف استوى؟ فقال مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم أو معقول، والكَيْف غير مَعقول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فقد أخبر مالك بأنَّ نفسَ الاستواءِ معلوم وأن كيفية الاستواء مجهولة.(23)

وهكذا في قوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾ [المائدة: 64]، بَسْطُ اليد في حقّ الله معلوم المعنى والكيفية، أما في حقّنا فمعلوم المعنى مجهول الكيفية. فالآية أثبتَتْ يَدَيْن اثنتيْن لله تعالى لكنهما -كما يقول البيهقي- صفتان لا من حيثُ الجارحةُ لورود الخبر الصادق به.(24)

ولِشَرْحِ تلك المقولة أكثر نقول أنَّ اللُّغة العربية يُوجد فيها كثيرٌ من المعاني، وهذه المعاني لها كَيْفيات مختلفة؛ فالنافذة مثلاً لها معنى معلومٌ في الذهن، لكن معنى النافذة هذا له أشكالٌ وكيفياتٌ مُتنوّعة في الواقع، وكلّ هذه الكيفيات معلومة لأنها مُشاهدة مُدركة. وأيضا (الأكل) له معنى معروف، وهذا المعنى له كيفياتٌ تختلف بين الإنسان والنبات والأسماك والطيور وغيرها، وهذه الكيفيات معلومة. هذا كلُّه يخصُّ المعاني المشاهَدَة المُدرَكَة التي نُعايشها في الحياة، والتي اعْتَدْنا أنْ نَصُوغَ لها كلامَنا فلا يخرُجُ عنها.

ولكن الأمر يختلف بالنسبة للمعاني المتعلّقة بالغيب، كالأكل بالنسبة للجنّ مثلاً؛ فمع أنّ الأكلَ معروفُ المعنى إلا أنّ كيفيته مجهولةٌ بالنسبة لنا، إذن فأكل الجنّ معلوم المعنى لأن الفعل أَكَلَ له معنى في المعجم، ومجهول الكيفية لأنّه لا أحدَ شاهد الجنّ بخِلْقَتِهِم الحقيقيّة.

ولله المثل الأعلى: فَمِنْ باب أَوْلى إذن أنْ تكون كلُّ الصفات التي ذكرها الله لنفسه هي معلومة المعنى مجهولة الكيفية. فالله أخبرنا عن نفسه أنّه سميع: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾ [الشورى:11] والسمعُ معلومُ المعنى في اللُّغة العربية، لكن كيفيتَهُ في الله مجهولةٌ لنا. والله أخبرنا أنّ له يدًا في القرآن ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾

[الفتح:10]: فـ(يد الله) معلومة المعنى مجهولة الكيفية. وهكذا باقي صفات الله وأفعاله وأسمائه المذكورة في الوحي.[25]

فمن الخطأ عند الفريق الثالث أن نقول: سَمْعُ الله أو يدُ الله مجهولُ المعنى، والصحيح مجهولُ الكَيْفية، أمَّا المعنى فمعلومٌ بالرجوع إلى المعجم. لأنّ قولنا (مجهول المعنى) يقتضي أنَّ اللهَ خاطبنا بِعَرَبيةٍ تختَلِفُ عن اللُّغة العربية، والقرآن نَزَلَ رسالةً باللُّغة نفسِها التي كان العربُ يتحدَّث بها.

هذا شرحٌ مُبسَّط لما فَهِمَهُ الفريق الأخير حول أسماء الله وصفاته، وقد حاول أصحابُه أن يُميِّزوا فيها ويَفصِلوا بين معانيها وكيفياتها، وقد أقرُّوا كلّ الصفات التي ذكرها الله لنفسه، دون تشبيه ودون تأويل، فالله تعالى له يدٌ لأنه صرّح في التنزيل بذلك، لكنها يد مجهولةُ الكيفية بالنسبة لنا، فنحن لا نشبّهها بيد الإنسان، ونحن لا نؤوّلها تأويلا ينفي وجود اليد التي أثبتها الله لنفسه؛ فهي يد تليق بالله عزّ وجلّ، معلومة المعنى مجهولة في الكَيْفية، وأيضا في قوله تعالى ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾ [الفجر:22]: فمَجيء الله مجهول الكيفية وإن كان معنى المجيء معلوم. وهكذا قالوا في كلّ صفات الله وأفعاله وأسمائه. وهذا معنى ردّ الإمام مالك على السائل: كيف استوى الله؟ فقال: (الاستواءُ معلومٌ والكيْفُ مجهولٌ...)، فالصحيحُ أنَّ صفاتِ الله كلَّها معلومةُ المعنى مجهولةُ الكيفية. أيْ أنَّ معانيها مُحكمةٌ، وكيفيتُها مُتَشابهةٌ. والتفويضُ يكون في الكيفية لا في المعنى.[26]

3 - امتناع البنية المجازية في لفظ الجلالة:

المجاز في مَفْهُومه البسيط يدورُ بين معنَيَيْن اثنيْن، تذكُر أحدَهُما وتقصِدُ الآخر.[27] فقولُكَ: (بعَثَ الملكُ أسُودَهُ لِخوْض المعارك، وأطْلَقَ عُيونَهُ لِرَصْد الأخبار، وبَنى حُصونَهُ للذَّوْد عن مملكته)؛ أنت تذكُرُ (أسُودَهُ) وتقصِدُ (فرسانه)، وتذكُرُ (عُيونَهُ) وتقْصِدُ (جواسيسه)، وتذكُرُ (بَنى حُصونَهُ) وتقْصِدُ (أنّ عُمَّالَهُ هُمْ مَنْ قام بالبناء وليس هو).

والمتكلّمُ إذا أراد أنْ يَسْتَعِينَ بالمجاز في كلامِهِ فهو -بَديهِياً- سيلجَأُ إلى نَوْعَين من المعاني:[28]

ـ **الأوّل:** المعاني الحسّية أو العقلية التي يُعايشها والتي سبَقَ لذهنه معرفةُ كيفيتها، كالمثال السابق: (الأسود، الفرسان، العيون، الجواسيس...) وهذا النوعُ منطقياً مقبولٌ لأنَّ كِلا المعْنَيَيْن يُدْرِكُ المتكلّمُ كيفيته.

ـ **الثاني:** المعاني الخيالية التي لم يُعايشها، والتي لم يَسْبِقْ لذهنه معرفةُ كيفيتها، مثل:

الغول، والشياطين، والجنّ، والملائكة...، وهُنا إذا أراد المتكلّمُ أنْ يَضَعَ مجازاً فيه معنىً خياليٌّ لم يَسْبِقْ لذهنه إدراكُ كيفيته، سَيَضْطرُّ المتكلِّمُ أنْ يتَصَرَّفَ فيتصوَّر صورةً يبتكرها ذهنُهُ وبناءً عليها يصوغ تعبيراته؛ وهذا النوع من المجاز استعْمَلَهُ كثيرٌ من الشعراء، وهو مَقْبولٌ عُموماً إلاّ في المعاني المقدّسة مثل (لفظ الجلالة)، لأن الذهن يَعجَز كما نعلم عن الإحاطة بمعناه أو كيفيته[29]، وسيتكلَّف حينها صورةً مُتعسِّفة تَنزِل لا محالةَ بالذات الإلهية عن مقامها العالي ومرتبتها المقدسة، لذلك كان الأَحرى أن يمتنع المجاز مُطلقا.

إنَّ المجاز في لفظ الجلالة سيجعل المتكلّم يضطرُّ إلى ادّعاء معرفة ذات الله وإدراك كيفيتها، وبناءً على هذا التصوُّرِ يرسُمُ صورتَهُ الخيالية، وهذا لا يليقُ مُطلقاً تنزيهاً للذات العليّة. فالمجاز يُبْنى في أصله على رفض المعنى الحقيقي وتبنّي المعنى المجازي، كما يُبنى على صُورة مُشكّلة من أطرافٍ يتخيَّلُها الذهنُ فيأخذ من طرفٍ ليُعْطيَ طرفاً آخر، أو يُنشئ بين الأطراف علاقاتٍ تُحكِم الربْطَ بينها في ذهن المتكلّم[30]، ومن المحال أنْ يكون (الله) أحد هذه الأطراف التي تُشكِّل صورة المجاز؛ لأنّ الله يجِلُّ عن خيالِ كل مُتكلّم.

وعليه، كان الذي نجِدُه في شعر الشعراء من هذا القبيل يُعدُّ مرفوضا في القواعد المجازية، كقول القائل منهم (دم الله يهطل) (قتلوا الله في قلوبنا) (طفل الله يبكي) (رأيت الله في المقاومة) ... كلُّ هذه الصور المجازية يقول أصحابُها أنها تعبير أدبي يختلف عن التعبير الديني، وهذه حُجّة تَدحَضُها آلياتُ التعبير الفني نفسُها، فالتعبير المجازي يُبنى على صورة مُتخيَّلة، والذاتُ الإلهية تتأبّى على التخييل، مما يجعل المجاز يتجاوز كل شيء إلا اسم الله جل جلاله. كما أنَّ الأدب لا ينبغي أن يسعى وراء قِيَمِه الفنية فقط مُتغاضيا عن موضوعاته التي قد تَحيد عن غاياته النبيلة، وإنّ إطلاقَ أيادي التعبيرِ الأدبيّ في كلّ المجالات وتحريرها مِنْ كُلّ قيدٍ سيجعل بعضَ الأقلامِ تَعِيثُ في الأدب فسادا.

خاتمـــــة:

وفي ختام هذا البحث نقول أنَّ لفظَ الجلالة عَرَف عبر مراحل الأدب العربي فَترَتَيْن من حيثُ توظيفُه في النصوص الأدبية، فترةٌ استُعمِلَ فيها بطريقة لم تخرُج عن مألوف القارئ العربي، مُسنَداً فيها إلى ما تقبَلُه أذُنُه ودِينُه من الأفعال والصفات، فلم يَقرَبْه على مدى عصور طويلة أي مجاز أو تصوير بياني غريب.

وفترةٌ أُخرى حديثة شهِدَتْ كثيرا من الصور المجازية التي اجترَأَتْ على كل المقدَّسات، ومِنْ أبرزها لَفْظُ الجلالة، فقد ظهر كثير من الشعراء الذين خالفوا

سابقيهم وعاملوا لفظ الجلالة معاملة غيره من كل موروث ديني عندهم، فلا يخرج -حَسْبَهُم- عن مجال إبداعاتهم الفنّية.

ورأينا أن المجاز يُبنى في الأصل على تخيُّل كلّ أطرافه التي تنسج علاقاتٍ تُتيح لها أن يحلّ طرف مكان طرف آخر، وأن لفظ الجلالة يستحيل فيه التخييل، فلا يصحُّ مُطلقا أن يكون طرفاً من أطرف المجاز. وهكذا فآليات المجاز تعجَزُ عند حضور لفظ الجلالة، وتتوقَّف عند حدود المعاني المقدّسة، فالمجاز يمتنع فيها.

الهوامـــــش:

(1) ينظر الكتاب: سيبويه، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408هـ، 1988م، ج2 ص: 196.

(2) ينظر تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة: الأولى - 1419 هـ، ج1 ص37-36. – وينظر الجامع لأحكام القرآن: تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م، ج1 ص: 103-102.

(3) تفسير القرآن العظيـــــــــــــــــم: ابن كثير، ج1 ص: 36.

(4) الصواعق المرسلة: ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ ج2 ص: 750.

(5) شرح المعلقات السبع: الزوزني، دار إحيــاء التراث العربي، ط1، 1423هـ - 2002م، ص: 49.

(6) نفسه ص: 142.

(7) نفسه ص: 200.

(8) نفسه ص: 279.

(9) شرح نقائض جرير والفرزدق: أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد إبراهيم حور، وليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط2، 1998م، ج1 ص: 196.

(10) نفســـــه ج3، ص: 827.

(11) نفسه ص: 3، ص: 1065.

(12) ديوان الأخطل: قدّم له وصنّف قوافيه: مهدي محمد ناصر الدين. دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، 1414هـ1994-م، ص: 27.

(13) ديوان بدر شاكر السياب، دار العودة، بيروت، طبعة 1971م، ص: (395 – 400).

(14) الديوان الأعمال الأولى1 محمود درويش، رياض الرّيس للكتب والنشر، بيروت، ط1، 2005م، ص: 32.

(15) الديوان الأعمال الأولى3 محمود درويش، رياض الريّس للكتب والنشر، بيروت، ط1، 2005م، ص: 301.

(16) الأعمال الشعرية : وديع سعادة، دار أبابيل، 2016م، ص: 144.

(17) نفسه، ص: 172.

(18) نفسه، ص: 221.

(19) لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة 3، 1414هـ، ج5، ص: 326.

(20) أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ 2001م، ص: 278.

(21) مفتاح العلوم: السكاكي، ضبطه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة 2، 1407هـ - 1987م، ص: 360.

(22) يُنظر البلاغة العربية: عبد الرحمن الميداني، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416هـ 1996م، ج2، ص: 218.

(23) يُنظر الفتوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، تحقيق حمد التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط2، 1425هـ، 2004م، ص: 307-306.

(24) يُنظر الأسماء والصفات للبيهقي، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، ج2، ص: 118.

(25) ينظر الإكليل في المتشابه والتأويل، ابن تيمية، خرج أحاديثه: محمد الشيمي شحاته، دار الإيمان، الإسكندرية، ص: 48.

(26) يُنظر مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي، ج1، ص: 207.

(27) يُنظر دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ 2001م، ص: 51.

(28) يُنظر مفتاح العلوم: السكاكي، ص: 352-351.

(29) يُنظر ما قيل في تفسير آية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:11] في التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، 1984هـ، ج25 ص: 45 - 48.

(30) يُنظر حاشية الدسوقي على شرح السعد: من كتاب شروح التلخيص الجزء الرابع دار الهادي، بيروت، ط4، ت 1412هـ1992-م، ص: 20.