

لغة الدين

إن اللغة أداة التعبير عما يجول في ذهن الإنسان من أفكار. وعما يخلج في نفسه من مشاعر، وبذلك فهي أداة مشتركة للتعبير عن المنطق العقلي والانفعال الوجداني، وهذه سمة اتسمت بها لغة الإنسان الاعتيادية (لغة الحياة اليومية). لكن تساؤلاً قد يثار بشأن إمكان تطبيق هذه السمة على باقي صنوف اللغات. كالغة العلم ولغة الدين ولغة الأدب ولغة الفن وأمثالها. وسندرس الموضوع بالسؤال عن حقيقة مضمون العبارات الدينية: أتعبر عن معنى حقيقي فتدخل في نطاق التفسير الظاهري، أم أنها تعبر عن معنى مجازي فتدخل في نطاق التفسير الباطني؟ ويسلط الضوء على العبارات الدينية المستعملة في الديانات السماوية ولا سيما الديانة المسيحية، لأن النقاس الفلسفي الغربي كان منصبا عليها. لذلك سنرى أغلب العبارات الدينية التي سأطرق إليها تدور حول العبارات المتعلقة بالله والمغزى من فحواها وأود تأكيد أن الغاية من هذا الفصل التحري عن طبيعة القضايا الدينية. لا البحث عن نقد أسس النص الديني أو التمييز بين تفسير النص وتأويله وغير ذلك من الإشكالات التي تثار بشأن النص الديني. ونستعرض هنا آراء أبرز الفلاسفة الذين أدلوا بدلوهم في هذا الجانب:

توما الأكويني

لاحظتوما الأكويني العبارات الدينية التي يوحي مضمون بعض أفاضها بحالة تشابه بين الله والإنسان إذا ما فسرت تفسيراً ظاهرياً. فصرح بأن كلمة «خير» على سبيل المثال - لا تطلق على الله والإنسان بالمعنى نفسه الذي تطلق فيه على الإنسان. فكلمة «خير» لا تملك دلالة الاشتراك المعنوي، لأن الله لا يكون خيراً بالمعنى الذي يكون فيه الإنسان خيراً. كذلك لا تملك كلمة «خير» دلالة الاشتراك اللفظي، لأن إطلاق صفة الخير على الله والإنسان لا يعني أنهما يحملان صفتين ذاتي معنيين متغايرين تماماً. ومع ذلك توجد علاقة بين الخير الإلهي والخير البشري إن صفة الخير التي لا تنطبق على الخالق والمخلوق لا على نحو الاشتراك المعنوي. ولا على نحو الاشتراك اللفظي. نجدها تنطبق في استعمال الأكويني على نحو القياس التمثيلي الذي قسمه على قسمين هما التمثيل النازل المقصود بهذا التمثيل هو التمثيل النازل من الإنسان إلى أشكال أدنى منه فسيولوجياً مثل الكلب. فحين وصفنا الكلب بأنه أليف ووفي ووصفنا إنساناً بأنه وفي أيضاً. استعملنا الكلمة نفسها استناداً إلى وجود تشابه بين بعض الخصائص التي تبدو في سلوك الكلب. وحالة الولاء الإرادي لشخص تجاه مسألة ما عند البشر. وهذا ما نسميه <وفاء>. وبسبب هذا التشابه لا نستعمل كلمة

وفي على نحو الاشتراك اللفظي، ومن ناحية ثانية نلاحظ وجود فارق كبير في الخصائص بين موقف الكلب وموقف الإنسان، فموقف الإنسان أسمى من موقف الكلب فيما يتعلق بالمسؤولية والتفكير، الواعي وعلاقة مواقفه بالمقاصد والأهداف الأخلاقية. وبسبب هذا الفرق لا نستعمل كلمة وفي» على نحو الاشتراك المعنوي، بل نستعملها على نحو التمثيل، لنشير إلى خصائص موجوده على مستوى وعي الكلب تماثل ما نسميه على المستوى البشري وفاء». علما أننا ندرك التشابه في بنية الموقف أو أنموذج السلوك الذي بنا لاستعمال الكلمة نفسها على البشر والحيوان، وهنا يتضح أن الوفاء الحقيقي هو ذلك الذي نعرفه مباشرة في أنفسنا، وأن وفاء الكلب هو وفاء غير كامل وأدنى منه مرتبة. التمثيل الصاعد المقصود بهذا التمثيل هو التمثيل الصاعد من الإنسان إلى الله، وهو عكس ما ورد في النقطة السابقة، إذ نجد الصفات التي ندركها مباشرة في أنفسنا من خير وحكمة وغيرها تعبر عن ظل خفيف للخصائص الإلهية الكاملة التي لا يمكن معرفتها إلا عن طريق التمثيل، فحين نقول: «إن الله خير». فهذا يعني وجود خاصية من خصائص الموجود المطلق الكمال تماثل ما نسميه «خييراً» على مستوى السلوك البشري، وفي هذه الحال تكون الخيرية الإلهية الحقيقية والمعيارية، وما تظهره البشرية في أحسن أحوالها ليس سوى انعكاس ضعيف ومجتزا ومشوه لهذه الخاصية، أما الوجود الكامل الصريف فهو الله وحده، فهو وحده الذي يعلم ويجب، وهو وحده الحكيم والحق بالمعنى الصحيح هي والكامل.

بول تيليش

يصرح تيليش بأن اللغة الاعتيادية تعجز عن أن تقول أي شيء عن الله حتى إن لفظ «المطلق لا يكفيه، فكل ما نقوله منتزع من مادة واقعنا المتناهي فكيف تعبر به عن اللامتناهي، اللهم إلا بصورة مجازية رمزية». والأخيرة هي القادرة على التعبير عن الإله المتعالي. ويعد تيليش من أبرز المعبرين عن التفسير المجازي (الرمزي) للغة الدينية، أي إنه من أصحاب النظرية القائلة: إن كل العبارات الدينية ومضمونات الكتب المقدسة ليست البتة تقريرات عن وقائع، بل هي مجازات، رموز في رموز، وإمكان فك طلاسمها مفتوحة ومتجددة دائما. إن الرمز الأساسي في أقصى مجالات اهتمامنا - بحسب رأي تيليش - هو الله، وهو حاضر دائما في كل فعل إيماني حتى حين يشتمل فعل الإيمان على إنكار الله، والإلحاد لا يعني سوى محاولة إزالة الهمم الأقصى، أي البقاء بلا اهتمام بشأن معنى وجود المرء، وليست اللامبالاه بشأن السؤال الأقصى سوى صورة متخيلة من صور الإلحاد، فالله هو الرمز الأساسي للإيمان، وكل الصفات التي ننسبها إليه مثل القوة والعدالة والمحبة مأخوذة من تجارب متناهية وتطبق رمزيا على ما وراء التناهي. وإذا كان الإيمان يطلق على الله اسم «القدير» فهو يستعمل تجربة القوة

الإنسانية، لكي يرمز بها إلى محتوى الهم اللامتناهي، وهي تزداد على جميع الصفات والأفعال الأخرى الماضية والحاضرة والمستقبلية التي ينسبها الناس إلى الله، رموز مأخوذة من تجربتنا اليومية وليست معلومات عما فعله الله في قديم الزمان أو ما سيفعله في المستقبل. فليس الإيمان هو تصديق هذه القصص، بل هو القبول بالرموز التي تعبر عن همنا الأقصى من خلال الأفعال الإلهية هي فالمعتقد الديني - على وفق رؤية تيليش - يمثل حالة من الاهتمام المطلق، وهذه الحالة لا تستطيع التعبير عن نفسها إلا باللغة الرمزية، فأى شيء نقوله بشأن ما نهتم به اهتماما مطلقا سواء أسميناه إلهام أم لم نسمه، فإن له معنى رمزيا يشير إلى ما وراء نفسه ويشارك فيما يشير إليه، ولا يمكن أن يعبر عن نفسه بأية طريقة أخرى تفي بالغرض، لذلك فلغة الدين هي لغة الرموز وجميع العبارات الدينية التي تعبر عن الحقيقة المطلقة عبارات رمزية، باستثناء عبارة واحدة وهي كلمة «الله»، لأن الله يمثل الوجود نفسه، أما باقي العبارات مثل قولنا: «الله أزلي» و«الله خير» فعبارات رمزية. والسبب يعود إلى أن أي حكم على الإله ينبغي أن يكون رمزيا، لأن الحكم الجازم يستعمل جزءا من التجربة المحدودة ليقول شيئا عنه، ثم يسمو بمضمون هذا الجزء على الرغم من كونه يتضمنه، وجزء الحقيقة المحدودة الذي يصبح وسيلة للحكم الجازم على الإله، يثبت وينفي في الوقت نفسه ويصبح رمزا، لأن التعبير الرمزي هو ما ينفي معناه الحقيقي بما يشير إليه وكذلك يثبته، وهذا الإثبات يعطي التعبير الرمزي أساسا كافيا للدلالة على ما وراءه إن الله في نظر تيليش يمثل رمز الرموز المطلق الشامل والمشمول على الرموز وينبغي أن تفهم كل العقائد الدينية على أنها رموز محضة له، ويرفض تيليش عد أي شخص أو أي شيء أو مؤسسة مقدسا، ويعد المقدس الوحيد هو المطلق الأبدي اللامتناهي وهو الله، وأن الرموز الدينية مثل الصليب وغيرها ليست مقدسة في ذاتها إنما تسبغ القداسة عليها، لكونها تشارك في قدسية الله، ولا تمثل المشاركة هنا الدخول في الهوية نفسها، لذلك هي ليست مقدسة وتحمل قيمتها ومغزاها من حيث هي رموز للحقيقة القصوى (الله)، وهنا يضرق تيليش بين مستويين للرموز الدينية: الأول المستوى المتعالي الفائق لواقعنا ورمزه الأساسي الله، والثاني المستوى الكامن الذي نواجهه في صميم واقعنا التجريبي مثل تجسد المسيح والأم العذراء وبقية الرموز. وليس الله رمزا مجردا، إنه الوجود نفسه، بل هو أساس الوجود، لذلك أمكن للأشياء التي تواجهنا في الزمان والمكان المأخوذة من خبره الواقع المتناهي مثل حادثة أو معجزة مأخوذة من التاريخ الديني أن تكون رمزا للمقدس، ونحن ندركها وندرك قيمتها ومغزاها بالتواصل بين الله والإنسان عن طريق الوحي، وفيها تصبح مقدسة لكن تظل دنيوية تاريخية لا فائقة للطبيعة، لتذكرنا بأننا مشدودون إلى الأشياء الدنيوية المرئية)