ÇAĞLAYAN, H., "Rasyonalizm Bağlamında Dilbilim ve Din Dili İlişkisi"
el-Mecelletü'l-ilmiyye li-Riâseti'ş-Şuûni't-Türkiyye 4 (2022): 54-83

RASYONALİZM BAĞLAMINDA DİLBİLİM VE DİN DİLİ İLİŞKİSİ

THE RELATIONSHIP OF LINGUISTICS AND RELIGIOUS RHETORIC IN THE CONTEXT OF RATIONALISM

HARUN ÇAĞLAYAN
DOÇ. DR.
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ/İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

ÖZ

Yirminci yüzyılın başlarında dilbilim hakkında başlayan tartışmalar, başlangıçta sadece insan zihninin çevresini nasıl anladığına bağlı olarak üretilen dilin imkânı ve mahiyeti üzerineyken, sonraları kapsam alanını genişleterek din dilinin niteliklerini de bünyesine dâhil etmiştir. Bu dönemde din dili hakkında yapılan değerlendirmelerin özünü, din dilinin mahiyeti ve bu dilde kullanılan ifadelerin mantıkî statüsü oluşturmaktadır. Din dili, Tanrı hakkında konuşmak hariç tutulacak olursa, normal dil ve mantık kurallarına bağlıdır. Ancak din dilinin metafizik değerleri konu edinmesine bağlı olarak kullandığı bazı ifadeler dolaylı ve karmaşık olabilir. Bundan dolayı mantıkçı pozitivizmin katı doğrulamacı kurallarının din dili üzerinde uygulanması durumunda bazı kavram ve değerlendirmeler tutarsız gibi görünebilirler. Bu çalışma genel olarak, Hristiyan ve Müslüman teolojisinde Tanrı hakkında konuşmanın zorlukları ve klasik din dilinin günümüz açısından ne anlam ifade ettiğiyle ilgilidir. Ancak din dili tartışmaları ve rasyonalizm bağlamında Kur'an'ın anlaşılabilirliği ve evrenselliği hakkında bazı çözümlemelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dilbilim, Tanrı, Din Dili, Akıl, Pozitivizm, Kur'an.

ABSTRACT

The debates about linguistics, which began in the early 20th century, were initially limited to the ability and nature of the language produced based on how the human mind comprehends its environment, but later expanded to include the characteristics of religious rhetoric. The essence of the evaluations of the religious language during this time period is the nature of religious language and the logical status of its expressions. With the exception of mentioning God, the language of religion is governed by the rules of normal language and logic. Depending on the subject matter of metaphysical values, however, some religious expressions may be indirect and complex. If the strict verificationist rules of logical positivism are applied to the language of religion, then certain concepts and evaluations may appear inconsistent. This study examines the complexities of discussing God in Christian and Muslim theology, as well as the contemporary significance of the language of classical religion. The intelligibility and universality of the Qur'an will be analysed, however, in the context of religious language discussions and rationalism.

Keywords: Linguistics, God, Religious Rhetoric, Reason, Positivism, Qur'an.

العلاقة بين اللسانيات واللغة الدينية في سياق العقلانية*

هارون جغليان
الأستاذ المشارك
جامعة كيركالي/كلية العلوم الإسلامية

الملخص

إنّ النّقاشات والأبحاث حول علم اللّسانيّات التي بدأت في أوائل القرن العشرين، كانت مركَّزة على إمكانية استثمار اللغة بما يناسب العقل البشري في فهم بيئته والوسط الذي يعيش فيه فقط. وقد توسّع نطاق هذا العلم ليشملَ سماتٍ دينيةً لغويةً فيما بعد. كما أنّ جوهر التقييمات التي أُجريت حول لغة الدين في هذه الفترة منبثِقٌ من طبيعة اللغة الدينية العام وحالة التعبيرات المنطقية المستخدَمة فيها؛ إذ تعتمد اللغة الدينية على اللغة العامة ذات القواعد المنطقية المتسلسلة فيها، ويُستثنى منها الحديث عن الله سبحانه وتعالى؛ فقد تكون بعض التعبيرات التي تستخدمها اللغة الدينية غير مباشرة ومعقّدة أحيانًا؛ وذلك لأنّها تتناول قضايا ميتافيزيقية. ولهذا في حال تطبيق القواعد الصارمة للوضعية المنطقية على اللّغة الدّينيّة يجعل بعض المفاهيم الدينية خالية من الاتساق والانسجام.

تُعنَى هذه الدراسة -بشكل عام- بالصعوبات المتعلِّقة بالحديث عن الله في كلٍّ من الدين المسيحي والإسلامي. وتعنى أيضاً بتحديد معنى اللغة الدّينيّة الكلاسيكيّة وفق مصطلحات العصر الحاضر. ومن جانب آخر سيتمّ تقديم بعض التحليلات والنتائج في هذه الدراسة لنتعرّف من خلالها على مدى وضوح القرآن الكريم وعالميّته في سياق النقاشات حول لغة الدين والعقلانية.

الكلمات المفتاحية: علمُ اللّغة، اللهُ، لغةُ الدين، العقلُ، الوضعيةُ، القرآنُ.

* إن هذه الدراسة، هي النسخة العربية لمقالة نشرت سابقا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Harun Çağlayan, “Rasyonalizm Bağlamında Dilbilim ve Din Dili İlişkisi”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, yıl; 2014, cilt; XVIII, sayı; 58, sayfa; 41-58.

المدخل

إنَّ البشرَ في أصل خلقتهم ضعفاءُ مقارنةً بالكائنات الأخرى التي خلقها الله تعالى. وقد استطاع الإنسان التغلّب على تلك الكائنات بفضل العقلِ الذي يفكّر وينتج المعرفة ويطوّر المعلومات؛ فجوهر نجاح الإنسان حقيقةً يكمنُ في امتلاكه لهذا العقل الذي يجعله قادراً على التواصل مع أبناء جلدته وإثرائه للمعرفة المستمرّة. وإنّ هذه القيمة المعرفية العلمية متجذِّرة في تاريخ كلّ الحضارات. إذ إنها تولي أهمية كبرى للعقل وللمعلومات المتنَاقَلة عبر الأجيال. ولطالما كانت اللغة محطّ أنظار الجهود الإنسانية المتعاقبة. بفضل اللغة تمكّنت المجتمعات من إدراك وجودها الحقيقي وتحقيق الذات. ولن نبالغ حقيقة إذ قلنا إن اللغة تُعدُّ عنصراً من عناصر الحياة الاجتماعية والثقافية الأساسية؛ وذلك لأن الإنسان هو مصدر اللغة، وأي محاولة لتعريف اللغة هي في الواقع محاولة لمعرفة الطبيعة البشرية وماهيتها.[1]

بشكلٍ عام تُعَدُّ اللغة أساساً للاتصال الذي يساعد على إقامة علاقة سليمة ذاتِ مغزى بين أيّ طرفين.[2] ولقد تطوّرت اللغات من مستويات مختلفة تبعاً للأحداث والظواهر والموضوعات المختلفة، وكانت اللغة الدينية واحدة من تلك التطورات المشهودة.[3]

وتُعتبر الأبحاث التي تتناول مكانة اللغة الدينية في إطار اللغة العام وعلاقاتها بتنوع اللغات الأخرى مُهمَّةً لأنّها تُسهِم في تشكيل المفاهيم الأساسية لطبيعة اللغة الدينية.[4] وهذه المفاهيم التي وُضِعت على أساس علاقة الدين بالأخلاق والعلم والقانون وسائر الفنون مهمّة من حيث كونها مؤشراً لكيفية فهم الدين وتطبيقه عملياً.[5] وقد بات من الضروري إيجاد

---

1 Turan Koç, *Din Dili,* İz, İstanbul, 1998, 268.

2 Türk Dil Kurumu [TDK], 1998, 526; Milli Eğitim Bakanlığı [MEB], 1995:I/ 655-656.

3 Turan Koç, *Din Dili,* 22-25.

4 Ömer Faruk Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil,* Ankara Okulu, Ankara, 2006, 100.

5 Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi,* İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, İzmir, 1999, 136.

نظام لغوي مفهوم ومتماسك لجميع المواقف والمواطن التي يتعرّضُ لها المرء ليتسنّى له التعبير عنها تعبيراً سليماً مفهوماً.[6]

إنّ كلّ مجتمع قد تشكَّل لديه تعريفٌ خاص لِلُغته الدينية، وهذا التعريف ذو صلة بالمعتقدات والرواسخ الثابتة. ومن الصعوبة بمكان أن نجعل لِلُغة الدين تعريفاً عاماً شاملاً؛ فهناك لغة دينية تُقِيمُ الحجة وتُثبت الدليل على حقيقة الإيمان وصحته، وهناك لغة دينية أخرى ترفض ذلك، وترى تناقضًا في طبيعة الإيمان. ولذلك من الخطأ التفكير في لغة الدين ضمن حدود فلسفة الدين فقط، وسيكون من الخطأ أيضاً التّعامل مع مفاهيم اللغة الدينية والخطابات الدينية كتعاملنا مع أيِّ نص أو أيِّ لغةٍ من مستوى آخر.

وإذا ما جئنا إلى الدين الإسلامي وجدنا أنّ الوحيَ القرآنيَ بات مشكِّلاً أساسيّاً لهذه اللغة الدينية الإسلامية؛ لأنّنا إذا أردنا فحص اللغة التي يستخدمها القرآن لوجدناها ترتبط ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بالمسائل ذات الصلة بلغة الدين. ولذلك من الطبيعي أن نجد بعض الإشكالات والاختلافات في فهم مدلول بعض آيات هذه اللغة الدينية القرآنية، وقد سعى المفسرون سعياً حثيثاً للتّأويل والتّفسير المناسب بما يخدم فروع علوم الدين الأخرى كالتفسير والفقه والفلسفة وغيرها. وفي هذا الجانب نشير إلى أن إعادة النظر في طبيعة الدراسات التي تناولت هذه اللغة الدينية كعلوم القرآن مثلاً بات أمراً محتَّما؛ إذ لا ينبغي تجاهل الأساليب والمناهج الحديثة المتعلقة باللغة وبنظرية اللغة الدينية. لأن لغة الدين بشكل عام، ولغة الوحي بشكل خاص هي التي تقف أمامنا كوسيلة لتبيينِ رسالة السماء التي قُصد بها أن توهَب للإنسانية قاطبة. وفي هذا المقام من المهمّ جداً كذلك تحديد ما تعنيه لغة الدين، والتعرف على الحقيقة والمجاز فيها من أجل فهم الرسالة القرآنية فهماً صحيحاً على النمط الذي أُريد له.

1- القوة التعبيرية لكل من العقلانية واللغة الدينية:

عندما فتح الإنسانُ عينيه على هذه الدنيا كان لا يَعِي منها شيئاً، وكان عقلُه المرشدَ الأوّلَ لاكتشاف ذاته وحقيقة خلقه ولِكلّ الكون من حوله. وهذا العقل هو الذي جعل الإنسان أهلاً لِتحمُّلِ الأمانة والمسؤوليات

6 Turan Koç, *Din Dili,* 15-27; Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil,* 101-103.

الكبرى الملقاة على عاتقه. وبفضل هذا العقل الذي أسبغه الله على الإنسان فطريّاً استطاع أن يتعرف على الأشياء التي تقع تحت حواسه والتي يراها مِن حوله ويطلق عليها التسميات المختلفة، كما استطاع أن يطوّر مفاهيم وقوانين جديدة من خلال تعميق التفكير في تلك الموجودات والعناصر حوله بغية الوصول من خلالها إلى نتائج منطقية سليمة في نهاية المطاف.[7] إنّ العقل بلا شك أهم خصلة يمتاز بها الإنسان عن غيره؛ فبِهِ يَعلو قدرُه ويُعزُّ شأنه. وثمة علاقة وثيقة بين الإنسان وبين ذكائه الفطري وذكائه المكتسب.[8]

إنّ امتلاكَ العقل يعني القدرة على الوعي والإدراك والتفكير واتخاذ القرارات اللازمة.[9] والعقل لغةً يعني: الإدراك والإمساك والحماية والحبس.[10] وأما العقل اصطلاحاً فيعني: القوة الروحية التي نستطيع من خلالها إدراك حقيقة الوجود وماهية الحياة، وبه أيضاً نستطيع توليد المفاهيم والمبادئ الكلية الضابطة للحياة وعلاقاتها، ووفقاً لهذه المبادئ يمكننا تعريف العقل على أنه مهارة يمكننا من خلاله التَّعرُّف على كل الموجودات، وإجراء المقارنات فيما بينها.[11] وبالنظر إلى ما ورد في القرآن الكريم من مادة العقل نجد أنه وردت تسعة وأربعين مرة.[12] وقد ورد ذكر «أولي الألباب» كذلك في أربعة عشر موضعاً من القرآن الكريم.[13] ولا ننسَ أنّ هناك عدداً هائلاً من الآيات في القرآن الكريم تعبر عن التأمل والتدبر والمعرفة والتفكر، وكلّها ترتبط بشكل غير مباشر بالعقل والفكر.

---

7 Baymur, *Genel Psikoloji,* İnkılap, İstanbul, s. 208-209; İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Gül, Ankara, 1996, s. 95

8 Baymur, *Genel Psikoloji*, 207.

9 TDK, 1998, 34; MEB, 1995, I/64.

10 ابن منظور محمد بن جلال الدين بن مكرم بن نجيب الدين الرويفعي الأنصاري، *لسان العرب*، القاهرة، د. ت، ص 3046-3048؛ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم، *مفردات ألفاظ القرآن*، (تحقيق: محمد سيد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ص 341-342.

11 الراغب، *المفردات*، ص 342.

12 عبد الباقي، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*، (دار الكتب المصرية، مصر، 1945)، ص 468-469.

13 عبد الباقي، المصدر السابق، 1945، ص 98-99.

إنّ هذا العقلَ الذي وُهِب للإنسان -والذي امتاز به عن غيره من الكائنات- ينبغي إعماله بالوجهة الصحيحة وبالطريقة القويمة حتى يقوده إلى الخير ولا يكون وبالاً عليه. ومن أجل سلامة هذا الأداء احتاج العقل إلى معلومات سليمة وثابتة. ودقة المعلومات يتم التوصل إليها من خلال المعطيات والظواهر التي يتعامل معها العقل حتى يخلص إلى نتائج منضبطة ودقيقة؛ ومن أجل التّوصل إلى المعلومات الصحيحة الدقيقة اكتشف الإنسان أنواعاً من العلوم المختلفة. ثم إنه بفضل العلم يمكن للبشرية التوصل إلى معلومات دقيقة ومفيدة، وتوليد معلومات أخرى جديدة منبثقة عنها. وبسبب هذه الخصائص المتنوّعة ظلّ العقلُ المرجعَ الوحيد الذي ساعد الفلاسفة وعلماء الكلام في البحث عن ماهية الأشياء وحقيقتها.[14]

إنّ أهمَّ ما يميّز العقل البشري أنّه يستطيع تسمية الأشياء والظواهر والأحداث التي تقع تحت حواسه ومشاعره؛ فالتسمية تصنِّف الأشياء وتصوّر مفاهيمها، ومعنى تصور الإنسان للأشياء: التحكم بها.[15] وبناء عليه فإنّ تسمية الأشياء وتحديدها تُعدُّ ميزةً فريدةً لبني البشر.[16] وبعد أن شَرَعَ الإنسان وعقلُه بتسمية الأشياء اكتشفَ اللغةَ أولاً ثم العلم.[17] ونظرية المعرفة المستندة إلى اللغة لا تقل أهميتها في العلوم الدينية فضلاً عن باقي العلوم الأخرى.[18] إذ لا يمكن الفهم الدقيق للمعلومات وضمان التواصل السليم بين أيّ طرفين من الأطراف إلا إذا اتّفقا على لغة مشتركة فيما بينهما. وقد يختلف التفاهم بين صاحب النص وبين المتلقي تبعًا لمدى معرفة الطرفين لنطاق المعاني الدالة على المراد، وإذا كان المعنى المتضمّن في النص مجهولاً أو أُسِيءَ فهمه من قِبَل المتلقي فهذا لا شك

---

[14] الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور، *كتاب التوحيد*، (تحقيق: فتح الله خليف) دار الجامعة المصرية، د.ت، ص 10.

[15] İkbal, Muhammed, *Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. A. Asrar, İstanbul: Birleşik, t.s, s. 31.

[16] Yılmaz, Sabri, *Kelamda Te'vil Sorunu*, Araştırma, Ankara, 2009, s. 26.

[17] Atay, Hüseyin, *Kur'ana Göre Araştırmalar*, Atay, Ankara, 2012, s. 43.

[18] Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar*, s. 41.

أنه سيؤدي إلى خللٍ في التّواصل فيما بين الطرفين.[19] ويتوقف التواصل السليم على مبدأ أن المعلومات المقدّمة مفهومة ومقبولة لدى الجميع.

وبناءً على هذا فإنّ الطريقة العلمية هي الطريقة الأكثر موثوقيّة لإنتاج العلوم وحلِّ المشكلات الواقعية.[20] وذلك لأنّ المنهجَ العلميَ واضحٌ وحيادي ومنطقي وقابل للتدقيق والدراسة؛[21] ففي العلوم التطبيقية يتمُّ استخدام المعادلات الرياضية، ولغة الأرقام والقوانين الدقيقة، وأما في العلوم الاجتماعية فإنّنا نلاحظ اعتمادها على الافتراضات المنطقية.[22] وانطلاقاً من هذا الأساس فقد تمّ إيجاد أبجديات علمية مشتركة عبر العصور تمثّلت في المنهج التجريبي للرياضيات، والمنهج العقلاني للفلسفة والمنطق. ونحن لا نبالغ إذا ما قلنا إن عِلمَيّ الرياضيات والمنطق هما العِلمان اللّذان يعطياننا معلومات دقيقة دون غيرهما من العلوم والفنون الأخرى.[23] وفي هذه الحالة يجبُ إعداد لغة توافقية للعلوم الاجتماعية وفقًا للقواعد المنطقية، والتعبير عنها بطريقة مفهومة يستحسنها العقل.[24] وعلى هذا المعنى فإن كلّاً من علمي الفلسفة والمنطق يستخدمان كلمة العقل استخداماً وظيفيّاً له.[25]

ولا نستطيعُ هَهُنا سوى أن نُسلِّم ببروز اللغة المنطقية الفلسفية مقابل اللغة العلمية القائمة على حقائق ملموسة مدروسة منضبطة؛ لأنه وفقًا لتجربتنا نرى بأنه لا يتغير مجال الاحتمالات التي تُبنى عليها المعرفة العلمية، على الرغم من أنّها ليست ضرورة مطلقة في سياق العلاقات بين

---

19 Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve insan,* Yeni Ufuklar, İstanbul, 233-234, İbrahim Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam,* Elis, Ankara, 2011b, s. 21, 57-58, 95-116, 135.

20 Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Nobel, 1998, s. 12.

21 Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri,* s. 17.

22 Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar I-III*, 1993, s. 125; Özlem, Doğan, "Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, Metis, İstanbul, 1998, s. 57.

23 Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri,* s. 11.

24 النسفي، أبو المعين محمد بن ميمون، *تبصرة الأدلة في أصول الدين*، (تحقيق: حسين آتاي، أنقرة، تركيا، 2004)، 1/27-33.

25 Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar*, s. 33.

الأسباب ومسبّباتها.[26] وفي هذه الحالة، يمكننا أن نقول إن طريقة التفكير لن تتغيّرَ ما لم يتغير العالم الذي يوجد فيه المرء. إنّ تجسيدَ المفاهيم التي تشكّلت في العقل نتيجة لعملية التعلم في العالم الخارجي يتحقّق من خلال الكلام الذي يتكوّن من الحروف والأصوات التي يُنسب إليها المعنى.[27]وبشكل عام يُعَدُّ الكلام مهارة للتواصل بين الأشخاص يمكنهم من خلالها مشاركة أفكارهم ومواقفهم وأحاسيسهم الداخلية والتعبير عن احتياجاتهم المختلفة من خلال قوالب وتعبيرات لغوية مفيدة. وثمة اختلاف بين العلماء فيما إذا كانت اللغة فطرية أو مكتسبة، وهي مسألة لا صلة لها بموضوعنا ههنا.[28] ومع ذلك إذا أردنا الحديث عن عملية تصنيع الكلام في علم اللغة فنستطيع أن نقول: إنه يشكّلُ بدايةً لعملية تحويل الألفاظ المعجمية إلى تصورات مفهومة من خلال تسمية الأشياء.[29] وتمثّل عملية القدرة على الكلام الطريقة الأكثر جدوى وفاعلية لدى البشر؛ لأنّ التحدّث مسألة متعلقة بالتواصل البشري الدائم.[30]

وبالنسبة لعلماء الفلسفة والمتكلمين فهم يعدُّون الكلام عبارة عن مفردات تجري على اللسان، وتُدوَّن على الأوراق، وتحفظ في القلوب.[31] وهم أنفسهم يَعدُّون العقل عاجزاً عن الفهم والإدراك بذاته، رغم قدرته على التمييز المطلق بين الخير والشر.[32] إنّ الكلام عبارة عن مجموعة معينة من الأصوات متّفق عليها بين جماعة من البشر. واللغة في هذا الصّدد هي الحلّ الوسطي الأمثل، وهي ممارسة لغوية شخصية.[33]

---

[26] الغزالي، *تهافت الفلاسفة*، (تحقيق: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، د.ت)، ص 239
Ludwig Wittgenstein, Tractacus logica-philosophicus (çev. O. Aruoba), Metis, İstanbul, 2011, 165.

[27] أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*،)القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1950(، 247/2؛ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، *كتاب الإرشاد*، (تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، بغداد: مكتبة الخانجي)، 1950/1369، 102.

[28] TDK, 1212, 1213; MEB, I/ 1732.

[29] Yılmaz, *Kelamda Te'vil Sorunu,* s. 27.

[30] Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 218, 223

[31] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 99/2.

[32] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 8.

[33] Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam*, s. 16-17.

إنّ عمليةَ نقلِ المعنى من خلال الكلام عمليةُ اتصال أحادية الجانب، أو تكون متبادلَةَ. ولكن في كلتا الحالتين نلحظ أن العنصر الرئيسي في تلك العملية هو الصياغة وسلامة التركيب الذي يؤدي إلى سلامة الاتصال. وهذه العملية إذا ما اختل فيها شرط ما فسوف ينعكس على فشل في التواصل والفهم بين الطرفين. والألفاظ الخالية من المعنى عند هذه الطائفة لا تُعدُّ من فئة الكلام.[34] وههنا تبرز مكانة الصياغة اللغوية وانتقاء الألفاظ لأداء المعاني الدقيقة والتي تؤثر تأثيراً كبيراً في عملية تصنيع الكلام. ولنا أن نعترف مقدَّماً بأنّ فكرة مَن يقرّ ببعض الأخطاء في الأخبار والنصوص الدينية فكرة غير صائبة؛ لأن الكلمات أساساً لا تُخبِر سوى عن المعنى الذي تريد التعبير عنه.[35] وكلمات المرء إذا ما جُرِّدت من السياق تصبح رموزاً لا معنى لها.[36] وهذه الرموز ودلالاتها الذاتيةَ والمفاهيمية هي مسألة خارجة عن موضوع نقاشنا هذا.[37]

2- حدود علم اللغة والدين:

إنّ علمَ اللغةِ يدرسُ بِنيةَ اللغة وانتشارها وتطوّرها والمقارنة فيما بينها وبين لغة أخرى. كما يدرس الأصوات والتراكيب والمعنى العام للجملة.[38] وإذا ما أردنا التحديد أكثر فإنّنا نقول: إن علم اللغة يدرس أشكال التواصل البشري.[39] إنَّ تدخّلَ الفلسفة في علم اللغة يعني التعامل مع طبيعة تلك اللغة وهيكلها ومعناها بالطريقة التحليلة المفاهيمية.[40]

نستطيع أن نقولَ إنّ الدراساتِ المقدَّمةَ في مجال علم اللغة في القرن العشرين ساهمت بشكلٍ كبيرٍ في ازدهار العلوم الاجتماعية عموماً. وقد تأثرت اللغة الديني (religious language) بتلك الدراسات التحليلية

---

[34] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 68/2؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 102-103.

[35] Paul Tillich, *Ahlak ve Ötesi,* (çev. A. Çınar), Elis Yayınları, Ankara, 2006, s. 132.

[36] Tillich, *Ahlak ve Ötesi*, s. 132.

[37] Tillich, *Ahlak ve Ötesi,* s. 133-138.

[38] TDK, 1998, 529; MEB, 1995, I/663.

[39] Yılmaz, *Kelamda Te'vil Sorunu*, s. 384.

[40] Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma: İstanbul, 2010, s. 450.

التركيبية المستمَدَّة من علم اللغة.[41] إن النقاشات والأبحاث التي تخصّ علم اللغة، بدأت في القرن العشرين. وكانت تتمحورُ في أولِّ أمرها حول طبيعة اللغة وإمكانياتها وعلاقاتها مع محيط الإنسان وتصوّره فيه، ووسعت هذه النقاشات نطاقها فيما بعد لتشمل تقييم خصائص لغة الدين. وكانت مباحث لغة الدين حينذاك عبارة عن نشأة لغة الدين وماهيتها ومنطقية ألفاظها وعقلانيتها.[42]

في سياق لغةِ الدّين يتميّز موضوع ماهية اللغة بأهمية بالغة لكونه مرتكزاً ومستنداً يساعد على فهم لغة الدين. ويجدر بنا هنا الإشارة إلى أنّ معنى اللغة وجوديّاً وماهيةً، أمرٌ معقّد للغاية، له أبعادٌ متعدّدةٌ. ولكن يمكننا أن نعرّف اللغة بأنها التعبير عن وجود شيء بالمعاني والدلالات.[43] ويُمكننا كذلك تقسيمُ عناصر اللغة إلى ثلاثة أقسام: اللغة المركبة من حروف وأصوات وكلمات(syntactic) ، والمتكلم الفاعل الذي يستخدم اللغة (interpretic) والمحتوى موضوع الاتصال (semantics).[44] فيما يتعلق بطبيعة لغة الدين، من الممكن إضافة نظرية المعرفة التفسيرية أو الميتافيزيقية إلى هذا التصنيف.[45]

تنبع فكرة استقلاليّة لغة الدين بمكانة منفصلة في الفلسفة اللغوية العامة من عدّها لغة مشتملة على مشكلات جدية من حيث المعنى. وفقًا لذلك، فإن عبارات مثل "الإله موجود" أو "الإله يحب الناس" ليست فقط بلا معنًى معرفيًا، ولكنها تفتقر أيضاً إلى معنى واضح. لا تنبع معضلة مثل هذه العبارات من النقاشات حول وجود الله، ولكن من نقص المعرفة بما تعنيه عبارة "الله موجود" من حيث علم اللغة في تلك الفترة.[46] إنّه مجال يتطلب بحثاً جاداً حول لغة الدين وإمكانيتها وطبيعتها ونطاقها، بوصفها وحدة فرعية ضمن نطاق علم اللغة.[47] كما أنّ هناك من يزعم بأن لغة الدين

41 Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam*, s. 9.

42 Koç, *Din Dili*, 9.

43 Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam*, s. 36.

44 Koç, *Din Dili*, s. 268.

45 Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam*, s. 13.

46 Evans, C. S., Manis, R. Z., *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme* (çev. F. Akdemir), Ankara: Elis, 2012, s. 52.

47 Koç, *Din Dili*, s. 15.

هي لغة مستقلة ضمن العلوم الاجتماعية بسبب أسلوبها الفريد في التعبير؛ هناك أيضاً من يرى استحالة التحدث عن لغة دينية منفصلة.[48] وبغض النظر عن مدى صحة الادعاءات القائلة بأن لغة الدين لا يمكن أن تقوم على أساس لغوي صحيح بسبب العناصر الميتافيزيقية التي تتعامل معها، فإن من الخطأ القول بأنها لغة خاصة ذات معانٍ خفية.

إن اللغة في أبسط معانيها وأوجز تعاريفها هي اتصال الفرد بالبيئة التي يحيط بها.[49] والشرط الأساسي للتواصل والاتصال هو أن يفهم الفاعل ما يدور حوله بشكل صحيح.[50] لأنّ الغرض الرئيس من اللغة هو نقل الرسالة إلى الطرف المخاطب بطريقة صحيحة، وقد يلاحظ أحياناً إجراء تغييرات مقصودة في معنى الرسالة وذلك لنقل الرسالة.[51] وهذه التغييرات، تظهر الحاجة إلى التحليلات اللغوية الوظيفية لاكتشاف هذه التحولات الدلالية داخل اللغة.[52] لأنّ مصدر اللغة هو الإنسان، فإنّ كلّ تعبير مستخدم في اللغة يسبّب بعض ردود الفعل المعرفية والعاطفية والسلوكية المتبادلة بين الفاعلين. وبناءً على ذلك، فإن العنصر الرئيس في الكلام أو الاتصال هو المعنى.[53] ومن المستحيل التحدث عن اتصال لا يقوم على علاقة هادفة. ومن أجل أن يكون الاستفسار عن المعنى سليماً، يجب تقييمُ أمور مثل الإدراك، والقضية، والمفهوم، والمعرفة، والكلمة، والجملة، والحقيقة معًا.[54] يقع المعنى في قلب الكلام فيما يتعلّق بعلاقة اللفظ بالمعنى. فالمحتوى المعرفي يشكّلُ الصّورة الداخلية للمعنى بينما اللفظ يشكل الصورة الخارجية له.[55] يمكن وصف التفاعل في الاتصال بأنه صحيح أو غير صحيح، اعتماداً على مدى ملاءمة التسميات لما وقع. ومن أجل تفاعل صحيح، من المهم أن يفهم الفاعلون/المتفاعلون ما يدور حولهم بشكل صحيح. وفي هذا السياق، يسهّل الفهم السليم بناء الأفراد

48 Aydın, *Din Felsefesi,* s. 117; Koç, *Din Dili,* s. 17 vd.

49 TDK, 526; MEB, I/655,656; Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 221.

50 Hüseyin Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar I-III*, Atay, Ankara, 1993, 227.

51 Koç, *Din Dili,* s. 249; Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam,* s. 107.

52 Koç, *Din Dili,* s. 29, 250.

53 Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam,* s. 11.

54 Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam*, s. 10-11.

55 Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam,* s. 18.

القيم المشتركة من خلال التفكير المفاهيمي حول البيئة من خلال الفئات والتصنيفات اللغوية.[56]

تعتمدُ بنيةُ اللغةِ على الحقائق في العالم الخارجي.[57] ففي واقع الأمر، يعبّر الناس عن أفكارهم من خلال لغة تعتمد على العلاقة بين الكلمات/العبارات والجمل/القضايا. وفي هذا السياق، تعبر جميع التعبيرات اللغوية، بما في ذلك لغة الدين عن نفسها من خلال افتراضات تعمل وفقًا لقواعد المنطق.[58] وثبات القضية داخليّاً لا يعني صحتها. وينطبق هذا الأمر على مزاعم الحقيقة (truht claims) للغة الدين. وإنّ تحديد صحة الكلام هو تحليل لمدى تمثيله للحقيقة بينما يقتضي الحكم بصحة القضية اللغوية تحديد صحة التعبير وفقًا لقواعد اللغة.[59] وليعتبر النص الديني قضية منطقية فلا بد أن يتحلّى بالثبات ويسمح بالتحقق من صحته أو بطلانه وبأن يقابَل بالرفض والقبول.[60] وأهم مسألة في قبول القضية المنطيقة هو ثباتها.[61] ومن المستحيل الكلام عن قبول قضية أو رفضها. ومن المهم جدّاً الاحتفاظ بالموضوعية عند فهم معنى النصّ الديني والتّحقق من القضية ذات الصلة بطريقة صحيحة.[62] لأن النتيجة الصحيحة والمتّسقة لا يمكن توقّعها من قضية ذات مقدمات خاطئة.[63] مثلما يقع الناس في اللامنطقية عندما يعارضون قواعد المنطق، فإن المتدينين سوف يقعون أيضاً في اللامنطقية واللاعقلانية إذا تبنّوا فكرة حصول نتيجة صحيحة من قضية فاسدة.[64] لذلك، ليس من الصواب القبول بوجود تعبيرات متناقضة في لغة الدين.[65]

---

56 Koç, *Din Dili*, s. 268.

57 Baymur, *Genel Psikoloji*, s. 222-223.

58 İbrahim Bor, *İlahi Kelamın İmkan ve Tabiatı*, Ankara Okulu, Ankara, s. 203.

59 Koç, *Din Dili*, s. 48.

60 Koç, *Din Dili*, s. 49-50.

61 Koç, *Din Dili*, s. 53.

62 Koç, *Din Dili*, s. 27, 29, 54.

63 Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din Felsefe Münasebeti*, Konya: Hüer, s. 130-131.

64 Atay, *Kur'ana göre araştırmalar I-III*, 238.

65 Atay, *Kur'ana göre araştırmalar I-III*, 247.

تستخدم لغة الدين أساساً اللغة الطبيعية التي تعمل وفقاً لقواعد المنطق. فاللغة الدينية لا تنزع إلى أن تحلّ محل اللغة العادية.[66] وتعمل اللغة الطبيعية وفقًا للهوية الأساسية ومبادئ عدم التناقض للعقل البشري.[67] وفقًا للفلسفةِ اللغوية الوضعية، لا يمكنُ للناس التفكير إلّا في الأحداث والظواهر التي يدركونها. والتفكير وخلق قيمة ما، ممكنان من خلال تحليل اللغة. ولذلك، فإنّ القيمة المعلوماتية للتعبيرات التي ليس لها مثيل داخل حدود اللغة خاضعة للجدل. وفي هذا السياق، قد يكون من المفيد أكثر، استخدام الأساليب التحليلية بدلاً من طرق التجميع في التعبير عن لغة الدين بطريقة صحيحة.[68]

من أجل تمكينِ اللغةِ من التواصل الصحيح، يجب أولاً التأكد من أن اللغة تعطي معلومات صحيحة. وفي هذا السياق، تم تطوير طرق مختلفة لتحديد مدى صحة العبارات التي تسمح بالاتصال وفقاً للعلاقات المنطقية المتفق عليها، معرفة الحقيقة. وفي مقدمة هذه الأفكار توجد الوضعية المنطقية التي اشتهرت في القرن العشرين وتحليلاتها اللغوية في علم اللغة.[69] بعد الحرب العالمية الأولى، تم طرح الوضعية المنطقية من قبل مجموعة من الفلاسفة، الذين استفادوا من أعمال لودفيج جوزيف يوهان فيتجنشتاين (ت 1951)، والمعروفين من خلال طرح منهج التجريبية المنطقية ألذي تم تطويره من قبل باحثين مثل ألفريد جول آير (توفي عام 1989) في إنجلترا. حيث إنّهم طوّروا مبادئ التحقق والقابلية للتكذيب.[70]

يريدُ فيتجنشتاين أن يرسمَ حدّاً للغة التي في أصلها التعبير عن الأفكار، قائلاً بأنّ البناء الخاطئ لمنطق اللغة غالبًا ما يكون فعّالاً في ظهور المشكلات الفلسفية.[71] وفي الأساس، يريد أن يرسم حدّاً للفكر. ولكنّه لا يمكنه تحقيق ذلك لأنه يجب معرفة كلا جانبي هذه الحدود (المادة، والميتافيزيقيا)، حتى تكون الحدود المرسومة ذات مغزى. فقد

66 Koç, *Din Dili*, s. 55-56.

67 Necati Öner, *Klasik Mantık, Ankara Üniversitesi*, Ankara, 1978, s. 26 vd.

68 Koç, *Din Dili,* s. 29.

69 Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil,* s. 114.

70 Evans, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme,* s. 53; Aydın, *Din Felsefesi,* s. 118.

71 Wittgenstein, *Tractacus logica-philosophicus*, s. 11, 47.

رسم فيتجنشتاين الحدودَ على اللغة نفسها، لأنه لا يقدر أن يقيّد الفكر إذ لا يمكن التفكير في شيء لا يسمح بالتفكير فيه. ووصف ما هو خارج هذا الحد بأنه مجرد هراء.[72] وفقاً لنظرية اللغة لفيتجنشتاين، لا يمكن للناس إلا التحدث عن عالم الظواهر التي تقف أمامنا. ويجب أن تظل صامتاً بشأن الكيانات الميتافيزيقية والعوالم المعنوية التي ليس لها دليل مادي.[73] لأن العالم الخارجي، الذي يتكوّن من حقائق في الفضاء المنطقي الذي ندركه بحواسنا، يشكّل حدود لغتنا. والفكر هو التصميم المنطقي لعالم الحقائق.[74] نظراً لأنّنا لا نعرف شكل العالم غير المنطقي، فلا يمكننا التفكير فيه بشكل منطقي.[75] وفي رأينا، فقد ألغى فيتجنشتاين إمكانية الفلسفة بينما كان يحاول ترويض اللغة وتأهيلها من خلال حصرها في أنماط معيّنة لعدِّه اللغة مصدر المشكلات الفلسفية.[76] وأدت محاولته في ترويض اللغة التي كان يأمل أن تقضي على المشكلات الفلسفية إلى بروز خطر يهدد وجود إمكانية الفلسفة نفسها.

لم يمضِ وقت طويل حتى أدرك فيتجنشتاين أنّ الحدود التي رسمها زلقة وغير مؤكدة. لأنّ اللغة، على حد تعبيره، كانت لعبة لغوية.[77] وفقاً لنظرية الألعاب اللغوية،[78] لا تختلف اللغة عن عالم الألعاب الذي له جانب اجتماعي ويتغيّر ويتطوّر باستمرار.[79] وتتمثّلُ مَهمّةُ الفيلسوف في اللعبة اللغوية في إيجاد الطريق إلى الواقع.[80] واللغة ليست بالبسيطة بحيث يتمّ اختزالها في حقائق رتيبة كما هو الحال في الأوامر والتقارير. إنّها مدينةٌ بها عدد لا يحصى من الشوارع وتحيط بها مدن أخرى.[81] وحتى إذا جاء المرء إلى المكان نفسه أثناء التجول في متاهاته، فلن يقوم بالعمل نفسه.[82]

72 Wittgenstein, *Tractacus logica-philosophicus*, s. 11.
73 Wittgenstein, *Tractacus logica-philosophicus*, s. 11, 173.
74 Wittgenstein, *Tractacus logica-philosophicus*, s. 15.
75 Wittgenstein, *Tractacus logica-philosophicus*, s. 27.
76 Wittgenstein, *Tractacus logica-philosophicus*, s. 11.
77 Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, (çev. H. Barışcan), Metis, İstanbul, 2010, s. 26.
78 Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 26, 184.
79 Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 32.
80 Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 69,70.
81 Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 29.
82 Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, s. 168.

لأن اللغة عبارة عن صندوق أدوات ولا نفعل دائماً الأشياء نفسها باستخدام الأدوات الموجودة فيها. مثلما نقوم بأشياء مختلفة باستخدام نفس الأدوات، فإننا نخلق نطاقات معاني مختلفة بنفس الكلمات.[83] لذلك، لا يمكننا التحدث عن لغة ثابتة وموحّدة، ولكن نتكلم عن العديد من اللغات المتغيرة والمتطورة باستمرار أو ألعابها.[84] إن فهم جملة من لغة ما يعني في الواقع فهم منطق تلك اللغة.[85] تؤكد هذه الآراء الجديدة لفيتجنشتاين حول اللغة أن استخدام الكلمة أكثر أهمية من نطاق المعاني.[86] وقد أوصلته إلى نقطة أنه يمكن أن تكون هناك لغة دينية، وإن كانت محدودة، يمكنها أن تكون وظيفية في المسائل الميتافيزيقية.[87]

ووفقاً للوضعية المنطقية، فإنّ الغرابة أو التّعقيد في اللغة غالباً ما تتسبّب في ظهور أو تعميق المشكلات الفلسفية .ستختفي معظم الخلافات إذا كان من الممكن وضع حدود ومبادئ للغة بطريقة صحيحة.[88] لهذا السبب، يجبُ اختبار اللغة بخصوص إلى أيّ مدى تمثل اللغة الحقيقة وذلك بإخضاعها للتحقق أو التكذيب. وحسب قولهم، يجب أن يكون للغة، التي تحمل المعنى من خلال الافتراضات والقضايا المنطقية، تحققاً يمكن أن يوفر معلومات معرفية ووصفية حول الظواهر الحقيقية، كما هو الحال في العلوم التجريبية.[89] وبعبارة أخرى، فإن صحة القضايا اللغوية حسب للمبادئ المنطقية تعتمد على ما إذا كانت هذه القضايا تتوافق مع واقع العالم الخارجي التجريبي أو على كونها تشمل منطقاً متّسقاً داخليّاً كما في القضايا التكرارية. لا يمكننا إصدار أي حكم حول صحة أو خطأ القضايا التي لا تستوفي هذه الشروط.[90]

ومن المستحيلِ تمثيلُ الشكوك الحقيقة لأنها تمنع الناس من اتخاذ قرار محدد وتجعلهم يترددون. وفي هذا السياق، ما لم يكن منفتحاً على

83 Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, s. 27,29,168.

84 Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, s. 32.

85 Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, s. 99.

86 İmamoğlu, 2007, s. 27.

87 Koç, *Din Dili,* s. 243.

88 Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, s. 11, 47.

89 A.J, Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık* (çev. V. Hacıkadiroğlu) Metis, İstanbul, 2010, s. 13.

90 Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık,* s. 9, 13.

التحقق من الافتراضات والقضايا الميتافيزيقية والأخلاقية والجمالية، أو بعبارة أخرى، الحقائق الخارجة عن اللغة (extralinguistic realities) التي لا تندرج تحت التعبير اللغوي، ليس لها علاقة بالعلم ولا نصيب منها.[91] والطريقة التي تكون بها القضايا ذات مغزًى أو علمية تعتمد على قابليتها للتحقق. وبناءً على ذلك، فإن الافتراضات والقضايا التي لا يمكن التحقق منها بالتحليل التّحقّقي هي فرضيات لا معنى لها، ولم تصل إلى مستوى القانون/القانون العلمي.[92] لأنّ المعرفةَ العلميةَ تعتمدُ على القدرة على التحقق من الناحية التجريبية، والتعميم من حيث المبدأ، والصياغة في وحدة منسقة قانونية صالحة دائماً.[93] بعبارة أخرى، لا يمكن حسب المعرفة العلمية، إصدار حكم محدد حول صحة أو خطأ عبارة "الإله موجود".[94] وفقاً لهذا النّهج، فإن كلّاً من اللّا إرادي والمنكر/الملحد مخطئٌ لأنّ كلّاً منهما توصل إلَى حكمٍ حول المفاهيم الميتافيزيقية التي ليست من شأنها أن تكون صحيحة أو خاطئة. والميتافيزيقا هي مجال لا معنى له، ولا يمكن القول بأي شيء عنه.[95]

يعتمد تطبيق المبادئ التحقّقية على القضايا المنطقية وقبول القضايا على أنها ذات مغزى من حيث علم اللغة على ما إذا كانت القضية يخبر عن ظاهرة ذات طبيعة تحليلية أو إذا كان يصف ظاهرة ذات طابع تركيبي/ تجريبي. ومع ذلك، فإنّ هذا الموقفَ يُسبّب شكوكاً حول صحة الافتراض نفسه.[96] لذلك، من أجل الوصول إلى أحكام سليمة حول اللغة، ينبغي تطبيق تحليلات لغوية أكثر شمولاً من شأنها التغلب على الجمود في التحليلات التحققية الصارمة على منطق اللسانيات .إن التحليلات التحققية تفقد وظيفيتها عندما تواجه مفاهيم مثل الحقيقة والتفسير والقضية والفكر في اللغة.[97]

---

91 Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık,* s. 92; Evans, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme,* s. 53; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 118.

92 Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil,* s. 114.

93 Richard, Swinburne, *The existence of God*, Clarendon, Oxford, 1991, s. 22-25.

94 Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, s. 92, 94, 96.

95 Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, s. 92.

96 Evans*, Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, s. 54, 55.

97 Koç, *Din Dili*, s. 179; Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, s. 127,132.

وهناك العديدُ من المناهج حول طبيعة اللغة الدينية ووظائفها. وتحديد المنهج الصحيح، في رأينا، جهد لا معنى له وغير ضروري، ويؤدي إلى اقتصار المناقشات على النظرية. ونحن نهتمّ بعدم اللجوء إلى مواقف مثل الرمزية المفرطة والتحقق الصارم والدلالات في لغة الدين.[98] ديفيد هيوم (ت 1776م) الذي يمكن اعتباره من بين رواد الوضعيين نظراً للأهميةِ التي يوليها للتّجربة، يقول بأنه عند الحديث عن الله، فإن اللجوء إلى لغة التشبيه/التجسيم المفرط سوف يثير المشكلات.[99] ووفقًا له، يمكن للإنسان الوصول إلى وجود الله من خلال النظر إلى النظام في الكون، ولكنْ لا يمكنه معرفة طبيعة الله.[100] على الرغم من أن أحداً قد يلجأ بالضرورة إلى التشبيه عند الحديث عن الله تعالى إلا أن النقطة المهمة الواجبة رعايتها هنا، هو عدم وقوعه في التشبيهات البدائية والغليظة عند الحديث عن الله.[101]

لغة الدين في سياق الخطاب الإسلامي

أ. إمكانيات وحدود لغة الدين الإسلامي

يمكنُ تقويم اللغة التي استخدمها القرآن كأساس الفكر الإسلامي في حدود لغة الدين.[102] لأنّ وحي القرآن يتحدّث عن كائنات فيزيقية وميتافيزيقية مثل الله، يوم القيامة، القيامة، الجنة والنار.[103] وفيه تحليلاتٌ للحياة وما بعدها. وفي رأينا، من الممكن تقسيم لغة الدين المستخدمة في القرآن إلى قسمين، الكلام عن الله والكلام عما سوى الله. ووفقًا لهذا التقسيم، فإن لغة القرآن تتمتع بخصائص علم اللغة العام نفسها، باستثناء الحديث عن الله. ولهذا السبب، فلا يُتصور أن يكون في لغة القرآن عنصر متناقض ومريب وغير مفهوم من حيث القواعد اللغوية والمنطق. في هذا

98 Koç, *Din Dili*, s. 266.

99 Tuncay İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, İz: İstanbul, 2007, s. 28.

100 İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı,* s. 35,36.

101 İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı,* s. 123,124.

102 Yavuz, *Kuran'da Sembolik Dil,* s. 118, 144.

103 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 117; Koç, *Din Dili*, 22, 282; Yavuz, *Kuran'da Sembolik Dil*, s. 95, 99.

الصدد، يمكن أن نذكر أن هناك علاقة وثيقة بين المناقشات حول وضوح لغة القرآن وقابليتها للتفسير وادعاءات ما إذا كانت لغة القرآن تمثل الحقيقة أم لا.

يعتبر المتكلمون اختزال الوضعية/الوضعانية المنطقية للوصول لحقيقة قضية ما، في التحقق منها عبر الطرق التجريبية فقط أنه مطلب بدائي ويشبّهونه بطلب المعجزات في عصور طفولة البشرية أي في العصور الأولى من الحضارة البشرية.[104] والقرآن قد أفاد بأن العقل الخالي من التغرض والأحكام السابقة يمكنه أن يدرك القوة المطلقة وراء النظام المدهش والتيسير البارع للكون.[105] ويؤدي اختزالُ العلم في المبادئ المنطقية والتجريبية إلى تفسيراتٍ وتقييماتٍ خاطئةٍ فيما يتعلق بعلم اللغة والقواعد المعرفية /الإبستيمولوجية العامة على حد سواء.[106] وبناءً على ذلك فلا حاجة للتحقق من صحة القضية بمنظور الاتجاه الوضعاني. والشيء المهم هو أن القضايا المنطقية واللفظية يجب أن تُفهم ضمن نظام معين وألا تتعارض فيما بينها.[107] لأن وضوح النص وقابليته للخضوع للمنطق التحليلي أمران مستقلان لا يعتمدان على قيم أخرى.[108]

إنّ الإلهَ في العقيدة الإسلامية يمتلك صفاتٍ خاصةً ومختلف عن الكائنات المخلوقة الملموسة والمجردة وذو ماهية مطلقة.[109] واتّفق أهلُ الكلام قاطبةً أن الأهم في صفات الله هو التأكيد على تنزيه الله من العيوب والقصور واتصافه بصفات الكمال[110] وليس اختيار ألفاظ معينة بعينها. لذلك لا يعني الكلام عن الإله، القول بأن الفهم البشري يحيط به كليّاً، لأن الإله يمتلك بنية خاصة فوق الطبيعة والخلق، ولا يخضع لمفهوم الزمكان المشتمل على بعض الأبعاد المتعددة والذي ينبني عليه العلم البشري.

---

[104] Aydın, *Din Felsefesi,* s. 132,133.

[105] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 135 وما يليها.

[106] Koç, *Din Dili,* s. 165.

[107] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 133; Koç, *Din Dili*, s. 154, 159, 161, 162; Yavuz, *Kuran'da Sembolik Dil*, s. 127, 132.

[108] Koç, *Din Dili,* s. 161.

[109] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 23.

[110] الصابوني، نور الدين الصابوني، *البداية في أصول الدين*، (تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف، الإسكندرية، 1969)، ص 49، 50.

لذلك فالعلم لا يفهم ماهية الإله بل يفهم ويدرك وجوده فقط.[111] وبحسب قناعتنا، فإنّ عدم قدرة الإنسان على فهم الذات الإلهية وجوديّاً شكّل بناء لغة الدين وأضفى عليها طابعاً ميتافيزيقياً يسود محتواها ولعل من مظاهر البعد الميتافيزيقي في لغة الدين هو استخدام لفظي الذات والصفة فيما يتعلق بالذات الإلهية بدلاً من مصطلحي الجوهر والعرض اللذين يستعملان في شرح الوجود في الكتب العقائدية والكلامية.[112] ولذلك يعدّ عدم إدراك النصوص والعبارات الدينية بشكل كامل والرجوع إلى طرق غير مباشرة في فهمها أمراً طبيعيّاً.[113]

انقسم العلماءُ والمفكرونَ المسلمونَ حسب منطق اللغة المستعملة عندهم إلى مذاهب وفئات منهجية مختلفة لتنوع مسالكهم في تفسير لغة الدين وتطبيقها. فالعلماء والحكماء الاعتزاليون كانوا محترفين وذوي خبرة في اللغة العربية ويعرفون المفاهيم الفلسفية بقدر جيد؛ فهم انحازوا إلى استخدام لغة دين تنزيهية سلبية أي قائمة على النفي، منطلقين من مبدأ تنزيه الله بنوايا حسنة.[114] فاتفقوا على نفي صفات الله تعالى.[115] واللغة الدينية التنزيهية عندهم تشدّدُ وتركّز على الأمور التي لا تخص الذات الإلهية، وهذا لوجوب فهمِ الإلهِ مستقلاً عن الترتيبات والتصنيفات والمفاهيم والعلاقات المنطقية. فمثلاً قضية "الله عالم" تُفهم بمفهومها المخالف وتعني أنّ الله ليس بجاهل.[116] وهنا تجدرُ الإشارةُ إلى أن استخدام اللّغة التنزيهيّة، لا تتأتّى من الأغراض اللغوية الصرفة فحسب، بل من مبدأ التوحيد أحد المبادئ الأساسية الخمسة لدى المعتزلة.[117]

في مقابل اللغة التنزيهية التي تتبناها المعتزلة لغة تشبيهية تستعملها المجسمة والمشبهة في الحديث عن الذات الإلهية وقائمة على الإثبات بلا تنزيه. فالإله في نظرهم له وجود مادي جسماني يخضع للتجارب

[111] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 23، 107

[112] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 23؛ الصابوني، *البداية في أصول الدين*، ص 38، 44.

[113] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 93، 94.

[114] Erdem, *Problematik Olarak Din Felsefe Münasebeti*, s. 72.

[115] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 216/1؛ الجويني، ص 79.

[116] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 157/2–158، 233.

[117] أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، *الملل والنحل*، (تحقيق: عبد الأمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط 3 دار المعرفة، بيروت، 1993/1414)، ص 57.

المادية وقد يشبه الإنسان في جسده.[118] بينما يرى الاتجاه السلفي الإمساك والكف في الحديث عن الله مع إثبات صفاته وإمرارها كما جاءت ليكتسب بذلك بنية لا أدرية. ولا يأتي بتأويل ولا تفسير لصفات الله لأنها لا يمكن البتّ في تحديد معانيها وبعبارة أخرى لا يمكن الاستنتاج النهائي القطعي لمعنى الآيات المتشابهة. ولا يعني عدم تحديد المعاني أن التعابير القرآنية خالية من المعنى. والواجب على المسلم المتدين أن يقبل ويسلم بما ضمنته النصوص من غير تشبيه ولا تكييف وكل من المجسمة والمعتزلة على خطأ، على حدِّ قولهم.[119] لقد أطلقَ على المعتزلة اسم "المعطلة" لنفيهم الصفات واستخدامهم اللغة التنزيهية السلبية، وسُمي السلف من أهل الحديث والسنة "صفاتية" لإمرارهم الأخبار كما جاءت وتسليمهم بها دون تكييف ولا تشبيه ولا تمثيل.[120]

حاول متكلمو أهل السنة أن يوجدوا طريقاً وسطاً يحتوي على طابع قائم على المقارنات والمقايسات، مختلفين بهذه المحاولة عن السلف. حيث إن السلف لم يأتوا بتفسير جديد رغم كونهم ناقدين ومخطئين لما ذهب إليه كل من المشبهة والمعتزلة. فرأى أهلُ الكلام من أهل السنة أنّ استخدامَ النظر والتأويل وأسلوبي التنزيه والتشبيه بما يتوافق مع أسس الدين وحدود اللغة وبقدر معقول، لا بأسَ به من حيث الدّين والمنطق. واستندوا في ذلك إلى أن التفكير في الذات الإلهية لا يحصل إلا عن طريق استعمال التسميات اللغوية والمفاهيم اللسانية البشرية. ولا سبيل للتعرف على الله تعالى إلا عن وصفه بالكلمات والألفاظ المعهودة للعالم فوق الحواس البشرية رغم أننا نعرف جيّداً أن ألفاظ اللغة البشرية لا تفي بالغرض في وصف الله تعالى.[121]

---

[118] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، *الشامل في أصول الدين*، (تحقيق: علي سامي النشار، إسكندرية: مكتب علم أصول الدين، 1969)، ص 411، 412؛ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ص 120؛ الصابوني، *البداية في أصول الدين*، ص 44.

[119] الأشعري، *مقالات الإسلاميين*، 320/2؛ الشهرستاني، *الملل والنحل*، ص 104-105.

[120] الشهرستاني، *الملل والنحل*، ص 104.

[121] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 94؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 42، 157-158.

قسّم المتكلمونَ الوجودَ إلى عالمين: الغيبِ والشهادةِ كما هو الحال في التقسيم الحالي للوجود على شكل العالمَين الفيزيقي والمتافيزيقي وطوروا طريقة القياس المسمّى قياس الغائب على الشاهد لشرح كيفية العالم الميتافيزيقي المُسمّى بالعالم الإلهي.[122] وحسب هذه الطريقة يمكننا اكتساب بعض المعلومات واستخلاص بعض النتائج فيما يتعلق بالعالم الميتافيزيقي مستلهمين من العالم الموجود الظاهر. لأن العقل البشري يحدث وينتج معلومات جديدة مستنِداً إلى ما تلقّاه عبر حواسه، وما نشأ في حصيلته المعرفية التراكمية. وبالتالي يمكن تقدير بعض الأمور المتعلقة في العالم الميتافيزيقي من خلال الاستدلال بما لدى الإنسان من معلومات العالم الحاضر.[123] فالعقل يدرك الأشياء بالضرورة حينما يشاهدها ويفهم نوع وجودها وصانعها. وهذا الإدراك بائن عن كينونة الشيء المادية كليّاً.[124] وبالتالي يمكن للإنسان أن يحكّم عقله في الغيب في مسائل البعث، والعذاب والنار، والجنة والحساب والآخرة والشيطان والجن بناء على القياسات وربط الشاهد بالغائب.[125] واستناداً إلى ما سبق فإن لغة القرآن المستعملة فيما يخص الأمور والكيانات الميتافيزيقية صالحة لإعادة النظر والقراءة بتحليل شمولي وظيفي ومتعلق بآخر الزمان وبتفسيرات لغوية مختلفة.

يمكن تقسيم اللغة القياسية التي تربط بين عالمي الغيب والشهادة إلى صنفين رمزي وتمثيلي. ويختلفان اختلافاً جوهريّاً وإن ظن بعضهم أنّهما متساويان.[126] وبحسب رأينا فإنّ الأسلوبَ التمثيليَّ والتقريبيَّ يتجلى في الصفاتِ الثبوتية كالحياة والعلم والسمع والبصر والإرادة والكلام والقدرة والتكوين.[127] وفي الصفات الخبرية كالعين والوجه واليد والاستواء والقرب والنزول والمجيء.[128] والصفات الفعلية كالتخليق والترزيق والثواب والعقاب.[129] ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ

[122] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 27، 30؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 82
[123] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 24–25؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 83.
[124] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 28، 29.
[125] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 25؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 83.
[126] Koç, *Din Dili,* 96-98; Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, s. 14, 399.
[127] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، ص 44، الأشعري، *الإبانة عن أصول الديانة*، 45–46.
[128] الماتريدي، *كتاب التوحيد*، 49، الأشعري، *الإبانة عن أصول الديانة*، 8–10، 12.
[129] الماتريدي، *كتاب التوحيد*؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، 31.

جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾.[130]

هذه الآية الكريمة ومثيلاتها الكثيرة تدل على وجود الأسلوب التمثيلي التقريبي في القرآن مما يعني أن هذا الأسلوب لا يتضمن محاذير شرعية. وأما الأسلوب الرمزي فيختلف عن الأسلوب التمثيلي. وقد يتبادر إلى الأذهان أن الرجوع إلى الأسلوب الرمزي أمر سليم نظراً لتعبّد الناس ربهم وتعبيرهم عن نواياهم وسلوكياتهم إزاءه برموز وحركات رمزية.[131] ولكننا نرى أن الإفراط في استخدام الرمزية قد يؤدي إلى ظهور فهم خاطئ حول لغة الدين ويسبب نشوء مغالطة أساسية في الكلام عن الله تعالى. إذ إن النظرية الرمزية تقتضي العينية والتماهي التام بين الرمز وما يرمز إليه. ولأن الرمز قد يكتسب أهمية أكثر من المرموز إليه نفسه. والرمز يعني في لغة الدين إحلال قيمة مكان قيمة أخرى.[132] ولأجل كشف المعنى يستخدم الرمز كقيمة إضافية للمرموز إليه، وهذا قد يسبب مشكلات عقدية في نظر الإسلام.[133] وفي سياق الإيمان بوجود إله، يؤكد البعض أن الرمز ليس مهماً لذاته بل مهم لكونه يدل على وجود الإله.[134] ولكن لا أحد يستطيع أن يضمن عدم إقامة الرمز مقام المرموز إليه. والتماثيل والصور والموسيقى التي تعبر عن المفاهيم المعنوية والقدرات الخارقة قد تُفقد تدريجيّاً المعنى الأساسي والجوهري للدين. ونرى أن الرمزية تنشأ لحاجة الإنسان إلى التصميم والتوافق الداخلي في الأشكال التي تعتبر من أنواع التدين والنظرة الأخلاقية رغم كونها أمراً نفسانيّاً طبيعيّاً .

ب. قابلية اللغة القرآنية للتفسير والفهم:

أجرى العلماءُ المسلمونَ دراساتٍ ونقاشاتٍ فيما يتعلق بألفاظ الخطاب الديني وكونها تشكل وحدة لفظية متناسقة من حيث فقه اللغة

---

[130] سورة البقرة، 25/2.

[131] Koç, *Din Dili,* s. 95.

[132] P. T, Struck, Jones, L. (Ed.), *Symbol and symbolizm*, *Encyclopedia of religion*, 2005, XIII/8906, 8912.

[133] Yavuz, *Kuran'da Sembolik Dil,* s. 392, 393, 399.

[134] Koç, *Din Dili,* s. 166.

وبحثوا هذا الأمر من وجهات نظر مختلفة.[135] ولكن لم يقل أحد منهم بأن لغة الوحي غير قابلة للفهم، ولم يقل إن محتوى النص القرآني مستحيل الفهم. لأن القرآن نفسه يقول بأن عدم وجود تناقض في القرآن مع العقل والمنطق يدل على صدقه في الآية 82 من سورة النساء. حيث قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾.

لذلك بحسب اللغة الدينية الإسلامية والخطاب الديني الإسلامي، فإنّ الوحي يجب أن يمتلكَ بالضرورة بناءً قابلاً للتقييم والتحليل اللغوي والأدبي والمنطقي.[136]

ينبغي تحديد معاني الألفاظ بدقة متناهية لأجل فهم القرآن والخطاب الديني فهماً صحيحاً. ولا يمكن فهم الألفاظ القرآنية بمعزل عن الألفاظ العادية المستعملة في الحياة اليومية لأن بين مفردات القرآن ومفردات الحياة اليومية تشابهاً وتكاملاً.[137] ولا يمكن الحديث عن معنى بلا لفظ.[138] فالأصل في تفسير القرآن وتحليل اللغة الدينية الإسلامية هو الرجوع إلى المعاني الأولى للأفعال والأسماء والحروف ما لم يحصل أمر ضروري.[139]

والوحيُ القرآنيُّ عبارة عن الكلمات والمفاهيم المعهودة من قبل الناس من حيث معانيها وحدودها اللغوية والعرفية. واللفظ إذا لم يدل على معنى الكلمة فلا حاجة للكلام لكون المعنى سبب الاتصال والتواصل.[140] وينطبق هذا الأمر على لغة الوحي، فإن إظهار المعرفة الدينية في إطار قواعد اللغة أمر ضروري في المقدمة عندما يكون أحد طرفي الاتصال بشريّاً. لأن الإنسان مخلوق عاجز يحاول إدراك الوجود داخل دائرة معينة. ولكي يفهم القيم السامية، ليس من الضروري الارتقاء إلى الصفات الإلهية، ولكن بطبيعة الحال، يجب اختزال المعلومات الإلهية إلى مستوى يمكن

---

[135] Yılmaz, *Kelamda Te'vil Sorunu*, s. 23.

[136] Yılmaz, *Kelamda Te'vil Sorunu*, s. 137, 138.

[137] ابن خلدون، *المقدمة*، 1986، 241/1.

[138] الأشعري، *الإبانة عن أصول الديانة*، ص 11، 38.

[139] الأشعري، *الإبانة عن أصول الديانة*، ص 14؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 42.

[140] الأشعري، *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*، ص 68؛ الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 102-103.

للبشر فهمه من خلال الرسل.[141] لذلك، تشكل الوحي الافتراضي اعتمادًا على العلاقات ذات المعنى الحرفي والثقافة ونمط المعتقد للغة المجتمع الذي ظهر فيه.[142] وعليه، فمن الواضح أن الشخص الذي لا يعرف اللغة العربية لا يمكنه فهم القرآن.[143]

قد يكونُ للعلمِ الدّلالي، الذي يحتلُّ مكانةً مُهمّةً في فهم القرآن، مساحات وجوانب مختلفة وفقًا لكل ثقافة. وقد تكون هناك جمل مخالفة لقواعد اللغة العربية المعروفة حاليّاً في اللغة العربية المستخدمة في القرآن. [144] والكلمات المقتبسة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية، وبعض الجوانب التي لم يفهمها المخاطبون.[145] ومع ذلك، في رأينا، كل هذه الأمور ليست من شأنها أن تضر بدقة الوحي. لأنه تم اختيار اللغة وسيلة للتواصل، فإنّ الوحيَ نفسَه قبل بإمكانية حدوث مثل هذه المشكلات. وفي واقع الأمر، ليس من قبيل المصادفة أن معظم المشكلات التي يواجهها المفسرون في فهم الوحي، تتكون من قضايا تتعلق بالفهم. إذا تعاملنا مع الموضوع من منظور المجتمع العربي، حيث نزل الوحي فيه، فمن الضروري معرفة أصل الكلمات وفلسفة اللغة العربية وتركيب الجملة والمنطق لفهم الوحي.[146] وبالمثلِ، من الضروريّ إتقانُ علم البلاغة والخطابة، والذي يتضمّن استخدامات فنية مثل التشديد والاستعارة والإشارة، والتي ترتدي معاني واضحة. [147]هذه القضايا مهمة للغاية من حيث فهم دلالات الوحي وبالتالي فهم ما يعنيه.[148]

---

[141] Bor, *Dil, Düşünce ve Anlam*, s. 10.

[142] Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Yeni Ufuklar, İstanbul, s. 45, 233.

[143] الأشعري، *الإبانة عن أصول الديانة* 15، 38.

[144] Öztürk, Mustafa, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Ankara Okulu, Ankara, 2010, s. 80.

[145] Watt, W. M., *Kur'an'a Giriş* (çev. S. Kalkan), Ankara Okulu, Ankara, 2006, 102, 103.

[146] Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an.* (çev. A. Açıkgenç), Ankara: Ankara Okulu, 1996, s. 226.

[147] الجويني، *كتاب الإرشاد*، ص 159.

[148] Atay, *Kur'ana Göre Araştırmalar*, s. 11.

ومن مظاهرِ السعي وراءَ فهم لغة الدين، هو تصنيفُ مفردات القرآن وتناول كلماته تحت عناوين متعددة ومستقلة مثل العموم والخصوص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ واللفظ والمعنى والحقيقة والمجاز في علوم القرآن. وبالتالي يمكننا القول بأن القرآن متكوّن من معان واضحة وجمل مفيدة وأحكام تتوافق مع نظام علم اللغة وتمكن القُرّاء من الفهم. وليس القرآن كتاب الغوامض والطلاسم فلا يمكن تقديسه وهجره ووضعه في معزلٍ عن الحياة العملية. والمقدس في نظر الشرع والخطاب الديني الإسلامي مصدر الوحي.[149] وبناءً على ما سبق فلا حاجة لمقاربة خاصة لفهم لغة الدين، ولا يمكن قبول مسوّغ يدعو إلى إيجاد فهم جديد خاص في سياق لغة الدين.

الخاتمة

في عمليّة تحقيقِ الذات، تحتاجُ البشرية إلى المعارف والعلوم والتواصل بمستواه الوجودي. فالعنصر الأساسي لتلبية هذه الحاجة هو اللّغة. ووجودُ العقل الذي يميّز الإنسان عن غيره؛ يتجلّى في داخل الإنسان بالرأي والتفكير وفي العالم الخارجي باللغة. وهو الواسطة الأساسية للربط بين العلم والأدب. لأن الإنسان يعرب للآخرين عن همومه ومشاعره وأغراضه وحاجاته عن طريق اللغة. ولا نكون قد بالغنا إذا قلنا إن اللغة عنصر أساسي لا يتجزأ من الطبيعة الإنسانية والتفكير والتواصل والإنتاج العلمي. والاستفادة من قدرات اللغة ضرورة ملحّة بالنسبة إلى الظاهرة الدينية الهادفة إلى تحقيق إسهامات كبيرة على الصعيدين الفردي والعالمي وذلك لعرض نفسها كما هي، وإجابتها عن أسئلة معارضيها وتطويرها علاقات صحيحة قائمة على الحوار مع الأفكار والرؤى الأخرى.

هناك إشكاليّات لغويةٌ ناجمة عن تضمّن الظاهرة الدينية القيم الميتافيزيقية. ومن الطبيعي مباينة اللغة العامة المسؤولة عن شرح الوجود، للغة الدينِ المتفرعة عنها، ولكن هذا لا يعني استقلال لغة الدين عن اللغة العامة كليّاً. إذ إنّ كلّ مفهوم مادي أو معنوي له وجود حقيقي أو اعتباري يكتسب معناه في حدود اللغة وفق العلاقة التكميلية للفظ والمعنى، ولا

[149] Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan,* İstanbul, s. 243-244.

يمكن الحديث عن مثال يتنافى مع هذا الوضع. فلغة الدين بوصفها جزءًا من اللغة تملك بالضرورة واقعاً مفهوماً يمكّن أهل اللسان والمخاطبين للغة الدين من فهمها بلا ريب غموض وإبهام. ونرى أن مصدر المزاعم بوجود لغة الدين المستقلة عن اللغة العادية المعروفة في قواعدها ونظامها ومنطقها المعهود هو مقاربات لاهوتية حديثة وخصوصاً جهود أهل الكتاب اللاهوتية.

وأصحابُ هذه المزاعمِ قد اقتنعوا بصحة ما قالوه معتبرين أن استمرار الفكر الديني في عالم ثقافي تسوده المادية والوضعية المتشددة لا يمكن إلا من خلال التسليم بأن للدين لغة تختلف عن اللغة المعهودة، وتشتمل على عبارات مبهمة وغامضة ومفارقات. مما دفع الأواسط اللاهوتية ولا سيما الغربية إلى الاعتقاد بعدم قدرة لغة الدين على احتواء العقلانية. ويمكن القول بأن اللاهوتيين الغربيين فضّلوا القول باختلاف لغة الدين عن اللغة المعهودة بدلاً من تنقيح خطابهم الديني من الجوانب المبهمة والمتعارضة مع الحقائق الاصطلاحية والتاريخية والعلمية.

يكمنُ وراءَ المناقشاتِ الحديثة المتعلقة بلغة الدين، التسليمُ بأن الأسلوب العلمي إذا أُحتكم إليه في لغة الدين فإن هذا سيؤدي لا محالة إلى نتائج خاطئة ومتعارضة وتعابير غير مفهومة. فالأفضل بالنسبة لأصحاب هذه المزاعم إحداث لغة خاصة بلغة الدين بحيث تستقلّ عن الإطار العام للّغة. ومن رغب في تناول الموضوعات المتنوعة والمفاهيم المعنوية وغير الملموسة مثل الإله، والخلق والعقيدة والآخرة عليه أن يتّخذ إطاراً خاصاً يتمثّل في لغة الدين .لهذا السببِ، من الخطأ تقييمُ لغةِ الدين وفقاً لمبادئ التحقق المنطقي والتحليلات اللغوية الوظيفية المستخدمة في العلوم الأخرى. ومن الممكن أن نرى أن اللاهوتيين المعاصرين، الذين لديهم هذا الفهم، غالبًا ما يتبنّون خطاباً علمانيّاً تماماً ويجادلون بأن لغة الدين يجب اعتبارها منفصلة تماماً عن المعرفة العلمية، نظراً لأن لها خصائصها الفريدة.

على عكسِ القوانين العلمية البحتة، التي يمكن ربط دقتها عقليًا بالقواعد ويمكن التحقق من صحتها من خلال تكرارها في أي وقت، لا يمكن تحديد دقة لغة الدين إلا من خلال وجود شبكة منطقية من العلاقات، كما هو الحال في جميع العلوم الاجتماعية الأخرى. كما أن

العلوم الرياضية يُطلب فيها الامتثال للمبادئ الرياضية حتى يتم تحديد الحقيقة، وبنفس الطريقة، في العلوم الاجتماعية، يجب السعي إلى الامتثال للقواعد المنطقية لتحديد الحقيقة. في هذا الصدد، لكي تكون لغة الدين مصدرًا للمعرفة الحقيقية، يجب أن تُجدِّد نفسها باستمرار بما يتماشى مع المبادئ المنطقية. وإلا، فلا يبدو من الممكن أن تأخذ لغة الدين مكانة مقبولة في عملية البحث عن الحقيقة.

تعود المناقشاتُ المنهجية حول طبيعة اللغة الدينية وإمكانيتها ونطاقها في العالم الإسلامي إلى ما قبل المناقشات اللغوية الدينية الحديثة بكثير. لهذا السبب، أعطت الدراسات التي أجراها مفكرون مسلمون حول لغة الدين منذ اللحظة الأولى ثمارها بظهور عدد من الفروع الجديدة للعلوم الدينية في القرن الثاني للإسلام، والمعروف باسم فترة التدوين والتصنيف. وفي هذا السياق، تطورت العلوم الدينية مثل الفقه، وهو صياغة مادة لغة الدين من جديد وفقاً للغة القانون، والتفسير، وهو دراسة لغة الدين حسب علم الدلالات، والكلام، وهو مزج لغة الدين بالفلسفة، يعتمد إلى حدٍّ كبير على البحث في لغة الدين.

إنَّ مقاربةَ الفكر الإسلامي في لغة الدين يمكن تلخيصها بأنّها الكلام الافتراضي عن الله وفق أساس التوحيد، وإجراء المقارنات بين القضايا الميتافيزيقية والمادية، والعمل أخيراً على الأسس اللسانية العلمية في الأمور المتعلقة بالعالم المشهود.

إن لكلِّ ثقافةٍ وحضارة فهمها الخاص للدين واللغة. وإن مقارنة الاختلافاتِ في الفهم في إطار العقل المشترك والمنطق أمر مهمٌّ للغاية لتجديد الأديانِ خطابها وللقراءة في مستقبل الأديان بشكل عام. لأن صورة الحقيقة، خلافاً للاعتقاد السائد، ليست موحّدة، ولكنّها تتجلّى في أشكال مختلفة وغالباً ما تكون متنوّعة. وفي هذا السياقِ، فإنّ تطوير لغة دينية مشتركة تتعلّق بموضوعاتها الميتافيزيقية مثل الإله، والخلق، والعقيدة، والحياة والآخرة، يخدم بروز تطورات مهمّة فيما يتعلق بالتطور اللغوي العام وتحقيق مقاصد الأديان.

المصادر والمراجع

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، *لسان العرب*، القاهرة، د.ت.

الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد ا لله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، *الإبانة عن أصول الديانة*، بيروت: دار ابن زيدون، د.ت.

الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، *الملل والنحل*، تحقيق: عبد الامير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط 3، بيروت: دار المعرفة.

الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم، *مفردات ألفاظ القرآن*، (تحقيق: محمد سيد كيلاني)، بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، *كتاب الإرشاد*، (تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد،) بغداد: مكتبة الخانجي، 1950/1369.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، *الشامل في أصول الدين*، (تحقيق: علي سامي النشار)، إسكندرية: مكتب علم أصول الدين، 1969.

الغزالي، *تهافت الفلاسفة*، نشر: سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أبو منصور، *كتاب التوحيد*، (تحقيق: فتح الله خليف) دار الجامعة المصرية، د.ت.

النسفي، أبو المعين محمد بن ميمون، *تبصرة الأدلة في أصول الدين*، نشر: حسين آتاي، أنقرة، تركيا، 2004.

نور الدين الصابوني، أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني البخاري، *البداية في أصول الدين*، تحقيق: فتح الله خليف، دار المعارف، الإسكندرية، 1969.

عبد الباقي، محمد فؤاد، *المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم*، مصر: دار الكتب المصرية، 1945.

Atay, Hüseyin, *Kur'an'a göre araştırmalar I-III*, Ankara: Atay, 1993.

Atay, Hüseyin, *Kur'an'a göre araştırmalar VI*, Ankara: Atay, 2012.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999.

Ayer, A. J., *Dil, Doğruluk ve Mantık* (çev. V. Hacıkadiroğlu). İstanbul: Metis, 2010.

Başaran, İbrahim Ethem, *Eğitim Psikolojisi*, Ankara: Gül, 1996.

Baymur, Feriha B., *Genel Psikoloji*, İstanbul: İnkılap, ts.

Bor, İbrahim, *İlahi Kelamın İmkan ve Tabiatı*, Ankara: Ankara Okulu, 2011.

Bor, İbrhaim, *Dil, Düşünce ve Anlam*, Ankara: Elis, 2011.

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma, 2010.

Erdem, Hüsameddin, *Problematik Olarak Din Felsefe Münasebeti*, Konya: Hüer, 1999.

Evans, C.S ve Manıs, R.Z, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme* (çev. F. Akdemir), Ankara: Elis, 2012.

Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an* (çev. A. Açıkgenç), Ankara: Ankara Okulu. 1996.

-----, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu* (çev. S. Akdemir), Ankara: Ankara Okulu. 1995.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, İstanbul: Yeni Ufuklar, ts.

İbn Haldûn, Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Haldûn el-Hadramî, *el-Mukaddime* (çev. Z. K. Ugan), İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1986.

İkbal, Muhammed, *Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu* (çev. N. A. Asrar), İstanbul: Birleşik, t.s.

İmamoğlu, Tuncay, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı,* İstanbul: İz, 2007.

Karasar, N., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Nobel, 1998.

Koç, Turan, *Din Dili*, İstanbul: İz, 1998

Milli Eğitim Bakanlığı, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, Ankara: MEB, 1995.

Öner, N., *Klasik Mantık*, Ankara: Ankara Üniversitesi, 1978.

Özlem, Doğan, "Evrenselcilik Mitosu ve Sosyal Bilimler", *Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek*, İstanbul: Metis, 1998.

Öztürk, Mustafa, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Ankara: Ankara Okulu, 2010

Struck, P. T., "Symbol and symbolizm" Jones, L. (Ed.), *Encyclopedia of religion*,

(SE) (8906-8915), Thomson Gale:Macmillan, 2005

Swinburne, R. (1991). The existence of God. Oxford: Clarendon.

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK, 1998.

Tillich, P., *Ahlak ve Ötesi*, (çev. A. Çınar), Ankara: Elis, 2006.

Watt, W. M., *Kur'an'a Giriş*, (çev. S. Kalkan), Ankara: Ankara Okulu, 2006

Wittgenstein, L., *Tractacus logica-philosophicus*, (çev. O. Aruoba), İstanbul: Metis, 2011

Wittgenstein, L., *Felsefi Soruşturmalar* (çev. H. Barışcan), İstanbul: Metis. 2010.

Yavuz, Ö. F., *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara: Ankara Okulu, 2006.

Yılmaz, S., *Kelamda Te'vil Sorunu*, Ankara: Araştırma, 2009.