جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة – الجزائر
ISSN: 1112-4377, EISSN: 2588-2384
المجلد: 29 العدد 2. السنة 2025
مجلة المعيار
EL MIEYAR

اللغة الدينية عند ولتر ستيس

Walter Steiss's religious language

إيمان نية[1]
Nia.imene@ensc.dz

نعيمة دريس[2]
dris.naima@ensc.dz

تاريخ الاستلام: 2025/01/25 تاريخ القبول: 2025/03/07 تاريخ النشر: 2025/03/22
Received: 25/01/2025 Accepted: 07/03/2025 published: 22/03/2025

ملخص المقال:

تعتبر مشكلة طبيعة اللغة الدينية من المشكلات الأساسية التي اهتم بها الفيلسوف البريطاني ولتر ستيس في فلسفته الدينية، لما لها من أهمية بالغة، ذلك لأنها الوسيلة الوحيدة لترجمة مختلف التجارب الدينية وتأويلها والتعبير المباشر عن الواحد المطلق، واللغة العادية هي لغة قاصرة حسب ولتر ستيس، لأنها لا تستطيع أن تتجاوز العقل، في حين أن مفهوم الواحد يتجاوز العقل والمنطق، لذا ينبغي استبدال هذه اللغة بلغة الرمز، ذلك لأن الرمز وحده هو القادر على تأويل الخبرات الدينية والوصول للواحد اللامتناهي.

كلمات مفتاحية: اللغة، الدين، ولتر ستيس، التجربة الدينية

Abstract:

The problem of the nature of religious language is one of the fundamental problems, that the British philosopher Walter Stace was concerned with in his religious philosophy. because of its great importance, because it is the only means of translating and interpreting different religious experiences and directly expressing the absolute one. And ordinary language is a language that, according to Walter Stace, is deficient, because it cannot transcend the mind, while the concept of one goes beyond reason and logic, so this language should be replaced by the symbol language That's because only a symbol can interpret religious experiences and reaching the infinite one.

Keywords: language; religion; walter Stace; religious experience

(1) مخبر تكوين المجتمعات وديناميكية الأقاليم FOSDY المدرسة العليا للأساتذة آسيا جبار، قسنطينة (الجزائر)
(2)المدرسة العليا للأساتذة آسيا جبار، قسنطينة (الجزائر)

مقدمة:

يعدّ الحديث عن اللغة الدينية من التصورات الأساسية التي تدخل في إطار الدراسات المعاصرة لفلسفة الدين، وذلك لما تحتله من أهمية بالغة في التعبير عن المفاهيم والمشكلات الدينية وتأويلها، ولما كان تصور "الله" هو جوهر الظاهرة الدينية، فإن اللغة هي تعبير عن مفهوم " الله" وطريق للوصول إلى معرفته، ولهذا فهي تتطلب الكثير من الدقة في ضبطها، ولكن هذا الأمر ليس بالسهل، نظرا لاختلاف اللغات في حد ذاتها وتعددها، واختلاف الثقافات والديانات. الأمر الذي كان سببا أيضا في اختلاف الشعائر والطقوس والعبادات وحتى العادات والتقاليد، ذلك لأنها الوسيلة التي تترجم بها المجتمعات وتعبر بها عن تجاربهم الدينية وخبراتهم الروحية، بمعنى آخر تعتبر هذه الطقوس مرآة تعكس الثقافة الدينية لكل مجتمع. وبهذا كان ولايزال جمعٌ من فلاسفة الدين والمتصوفة وعلى مر العصور يُولون اهتماما كبيرا بمشكلة اللغة الدينية، وفي هذا السياق ظهرت كثير من المحاولات التي سعت إلى إيجاد حلول لهذه المشكلة خاصة مع ولتر ستيس. إننا في هذه المحاولة نهدف إلى أمرين أساسيين، الهدف الأول هو إثبات كيف أن الظاهرة الدينية لا هي ذاتية خالصة ولا هي موضوعية خالصة إنما هي ظاهرة ذاتية وموضوعية على السواء، والهدف الثاني ينجر عن الأول لأنه يتعلق بطريقة إثبات كيف أن الظاهرة الدينية لا يمكن أن تكون في كل الأحوال والظروف ظاهرة غامضة وغريبة عن الناس. وهذا لا يتعارض مع محاولة ولتر ستيس في إيجاد لغة دينية تتصف بالموضوعية وتتفق حولها كل التجارب الدينية تضاف إلى اللغة الذاتية. إنها المحاولات التي يردّ بها ولتر ستيس على من يعتبر اللغة الدينية ذات طابع ذاتي خالص يشترط التجارب النفسية والروحية، ويَردّ بها أيضا على من يعتبر اللغة الدينية ذات طابع موضوعي خالص، وهذا هو مدار المشكلة التي نحن بصدد تحليلها، والتي تنجرُّ عنها تساؤلات أخري نحاول الإجابة عنها فيما يلي: هل الانفعال لغة عند ولتر ستيس؟ وما علاقة نظرية العمي الروحي بالتجربة الدينية عند ولتر ستيس؟ وماهي طبيعة اللغة الدينية عنده؟

1- نظرية الانفعال وموقف ولتر ستيس منها

تدل **نظرية الانفعال** على الغموض وهي " تتعلق بما ل يمكن وصفه في الجانب الصوفي" (ستيس، 2012، صفحة 324)، وهي من بين أكثر النظريات شيوعا لأن مبرراتها أكثر منطقية وأكثر عقلانية، ذلك أن الصوفي أثناء معايشته لتجربته الذاتية، تُستثار في نفسيته مجموعة من الانفعالات، مختلفة الدرجات والمستويات لتصل إلى أقصاها درجة وأعلاها مستوى، وكلها تدخل في مجال الوعي الصوفي، الذي يختص به الصوفي وينفرد به عن باقي الأفراد، فكلما زادت شدة الانفعال كلما أصبح التعبير عنها أكثر تعقيدا، ذلك أن " العواطف بشكل عام ليست محددة، بل إنّ حدودها التي تفصلها عن غيرها ينتابها الإبهام و الغموض والتذبذب، الأمر الذي يؤدي إلى صعوبة وصفها، متناسبة هذه الصعوبة تناسبا طرديا مع مدى عمق هذه العواطف وشدّتها، لتشتدّ الصعوبة كلّما بلغت هذه العواطف أوجها" (شرواني، 2003، صفحة 148)، أو حسب تعبير ولتر ستيس " أنه كلما كانت الانفعالات أعمق، صعب التعبير عنها...ولا شك أنه إذا كانت أعمق من الدموع، فهي أعمق من الكلمات" (ستيس، 2012، صفحة 324).

وعليه فكلما تدرج المتصوف في الصعود من التجربة العادية البسيطة إلى التجربة الصوفية، تتدرج مشاعره كذلك في الارتقاء من تلك الانفعالات البسيطة الساذجة إلى الانفعالات العميقة الأكثر وجدانية، فتزيدها غموضا وإبهاما. وفي هذا يتفق رجال الدين والصوفية على أن " التجارب الصوفية تعمق الغبطة والفرحة، وأحيانا الوجدان، والغيبة. وربما كانت هناك أيضا مشاعر الرهبة والإجلال لما هو مقدس في تجربته، ويفسر لنا عمق مشاعره الصعوبات التي يلقاها مع الكلمات." (ستيس، 2012، صفحة 324) .

تبرر نظرية الانفعال عجز المتصوف عن إيجاد اللغة والكلمات المناسبة لوصف أحاسيسه، والشعور الذي عاشه أثناء تجربته الصوفية، لعمق المشاعر والانفعالات وغموضها وتناقضها مع الوعي المألوف، لأنها تتجاوز المنطق وحدود العقل. والمقصود بالوعي المألوف هو ذلك الوعي الذي يشترك فيه عامة الناس، والذي يتناقض والوعي الصوفي الخاص بالصوفية لا غير. إلا أن موقف ولتر ستيس يتعارض جزئيا مع ما جاء في نظرية الانفعال، ذلك أن حقيقة التجربة الصوفية لا يمكن أن تُحصر في الجانب الانفعالي أو ما يسميه ستيس بالمعطيات الاستبطانية فقط، بل تتعداه إلى جانب آخر وهو الإدراك، ذلك أن استثارة الانفعالات لدى المتصوفة أثناء معايشتهم للتجربة الخاصة يختلف من فرد لآخر، ومن درجة لأخرى، وبالتالي تبقى الانفعالات معيارا ذاتيا لا يمكن الاتفاق حوله، ولا يمكن أن يرقى لمستوى الموضوعية، في حين يبقى يمثل أحد العوامل التي تزيد من حدة المشكل بين المتصوف واللغة.

هذا ، وقد ردّ ولتر ستيس جوهر التصوف إلى الإدراك الذي حدده على أنه " إدراك الوحدة التي لا تمايز فيها ولا اختلاف" (ستيس، 2012، صفحة 325)، حيث يشترك جميع المتصوفة في الوعي الصوفي وفي معرفة الحقيقة الإلاهية كحقيقة واحدة مطلقة. وبهذا يمكن اعتبار "الإدراك" عاملا موضوعيا عاما لدى المتصوفة، وإذا ما ربطنا ذلك بمشكلة اللغة، قلنا إن الصوفي عاجز عن التعبير عن رؤيته وتصوراته، وليس عن انفعالاته في كلمات.

وهنا يتفق اللاهوتي الألماني رودولف أوتو (1869- 1937) مع ولتر ستيس في أن التجربة الدينية هي تجربة ذاتية خاصة، وبالتالي فإن كل ما تستثيره الخبرة الدينية من مشاعر وأحاسيس يختلف من تجربة لأخرى ومن فرد لآخر، فلا يمكن أن تكون الانفعالات معيارا موضوعيا للتجارب الدينية والخبرات الروحية.

2.نظرية العمي الروحي وموقف ولترستيس منها

هناك نظرية أخرى حاولت تقديم مبررات عدم إمكانية الترجمة اللغوية للوعي الصوفي وللتجربة الصوفية، وهي **نظرية العمي الروحي** وتعني " استحالة نقل التجربة الصوفية إلى شخص آخر لم يكن لديه قط مثل هذه التجربة، تشبه استحالة نقل طبيعة اللون إلى شخص ولد أعمى. ومن هنا كان الشخص غير الصوفي هو أعمى من الناحية الروحية. وهذا هو السبب في أن الرجل الروحي أو المتصوف لا يستطيع أن ينقل تجاربه إلى غير المتصوف". (ستيس، 2012، صفحة 326) وفي هذا السياق يمكن القول إن الحالة الصوفية لا تقبل الفهم إلا من متصوف، عاش وعانى التجربة صوفية.

يعترض ولتر ستيس على هذه النظرية، و يرى أن السبب وراء عجز الرجل الأعمى عن معرفة الألوان، هو عدم قدرته على معايشة التجربة الحسية وفقدانه للخبرة الحسية، وهذا إذا ما اعتبرنا أن مصدر المعرفة أو المبدأ الأساسي لها هو المبدأ التجريبي، الذي

يعتبر "المبدأ الأساسي الذي بنى عليه دافيد هيوم فلسفته، فكل أفكارنا مهما بلغت من التجريد والسمو في تركيبها، إلا وكان مصدرها التجربة والخبرة الحسية، لذا فلا وجود لأي فكرة ما لم يكن مصدرها الانطباعات، فإذا نشأت في الذهن فكرة ليس لها انطباع حسي مقابل اعتُبرت تلك الفكرة وهمية وزائفة". (بولنوار، 2017، صفحة 93) لذلك فإن اللغة لا تستطيع أن تصف هذه التجارب الحسية أو تعبر عنها.

هذا، وتختلف التجربة الصوفية عن التجارب الحسية التي لا يمكن وصفها، ذلك لأنها تحمل مجموعة من الخصائص المشتركة لدى جميع المتصوفة، إضافة إلى كون المشكلة الأساسية عند المتصوف منفصلة عن وصف التجربة، ومتصلة بفهم المعنى. إن عدم قدرة المتصوف على فهم وتفسير ما عاشه أثناء تجربته الخاصة، هو الذي يجعله غير قادر على وصفها، ولقد أكد على ذلك ولتر ستيس حين قال:" إن عدم وضوح التجربة أو استحالة فهمها هي التي تجعلها لا يمكن وصفها. وأنا على يقين من أن ذلك يضعها على الطريق الصحيح" (ستيس، 2012، صفحة 327).

كل من النظريتين السابقتين تؤكدان على شيء واحد، وهو أن التجربة الصوفية متناقضة في الحقيقة والواقع، كما نجد المتصوفة يتفقون على أن تجاربهم "فوق العقل" أو "خارج العقل" ، حيث يعلق ستيس على هذه التجربة بقوله:" إنها تجاوز المنطق أو فوق المنطق" (ستيس، 2012، الصفحات 322-323)، وهذا التناقض هو سبب تعسر ترجمة وفهم التجارب الصوفية. "فالمتصوف يرى في تجربته (تناقضاً)، أي أنه يشاهد ما ينقض قوانين المنطق، وهو من ثم، كلما حاول صوغ ما شاهده في لبس من الألفاظ، وجد نفسه في تناقض مقولي" (شرواني، 2003، صفحة 153).

ما يمكننا أن نستخلصه مما سبق هو أن ولتر ستيس من خلال اعتراضاته على النظريات التي حاولت تحديد أسباب عجز المتصوف الروحي عن صياغة تجربته، ووضعها في قالبها اللغوي الذي يمكّن من فهمها ونقلها للغير، أكّد على فكرة العلاقة بين التجربة الدينية والمنطق، كما بيّن لنا أنّ تجاوز التجربة الدينية للمنطق والعقل هو ما يخلق التناقض بين الوعي الصوفي والوعي المألوف، ويكون سببا في غموض الموقف الديني، وهو الأمر الذي عارض به ستيس المدرسة التقليدية، التي لا ترى تناقضا في الجمع بين العقل و المنطق و الدّين سواء كان في المسيحية أو اليهودية وحتى في الإسلام. "فلو أمكننا ذكر تعريف دقيق للعقل والقلب، ومعرفة المراد من العقل والقلب في كلمات العرفاء، فإننا لن نجد بين العقل والقلب أي تناقض، بل سوف نراهما في غاية الاتفاق والإنسجام، في المقابل نجد بعض الباحثين في علم العرفان من أمثال ستيس، فضلا عن تأكيده التعارض بين ساحتي العقل والقلب، وساحتي الفلسفة والعرفان، يرى فيها أمرا محل اتفاق بين العرفاء بمختلف مدارسهم واتجاهاتهم...أنّ العرفان أبعد من العقل." (يزدان، 2014، الصفحات 128-129).

ولكن هل هذا الأمر يعني استحالة وصف وتأويل التجربة الدينية؟ هذا ما سنحاول أن نجيب عليه من خلال موقف ولتر ستيس ونحاول من خلاله أن نتجاوز هذا الغموض؟

تجدر الإشارة في البداية إلى أن الحديث عن التجربة الصوفية عند ولتر ستيس يستلزم الحديث عن التجربة الدينية، ذلك أن ولتر ستيس لا يميز ولا يفصل بين التجربتين أو الخبرتين، لأنهما يتواجدان معا، وإن كان هناك اختلاف بينهما فهو من ناحية الشدة وليس من ناحية النوع، بحيث أن كل من الخبرتين يشقّان طريقا واحدة وهي إدراك المتعالي والأزلي، والتجربة الدينية إذا ما كانت أصيلة ترتقي وتتساوى مع التجربة الصوفية. وعليه فقصور اللغة وعجزها عن التعبير يمُس التجربتين معا.

3. جوهر اللغة الدينية عند ولترستيس

يمكن الإشارة في بداية هذا الجزء إلى أهمية التمييز بين الوسائل والغايات، فإذا كان الحديث عن جوهر اللغة الدينية عند ولتر ستيس يقتضي التمهيد له بالحديث عن طبيعة اللغة الدينية فإن حديثنا عن طبيعة اللغة الدينية سيكون وسيلة معرفية ضرورية لتدارك حقيقة اللغة الدينية. يتساءل ولتر ستيس عن اللغة الدينية من خلال طرح سؤالين، تمثل الإجابة عنهما شرحا وتفسيرا لنظريته، الأول يتعلق بمدى إمكانية استعمال المتصوف للغة التي تعبر عن حالته أثناء معايشته التجربة الدينة، والثاني يدور حول إمكانية المتصوف إيجاد اللغة المعبرة والدقيقة على وصف ما عاشه بعد تجربته الخاصة.

وفي الإجابة عن هذين السؤالين يتفق ولتر ستيس مع أفلوطين على أن الصُّوفي يعجز عن التحدث والكلام أثناء التجربة الدينية، ولكنه بعد انتهائها يستطيع وصفها والتعبير عن كل ما مرّ به. ولقد عبّر عن ذلك أفلوطين بقوله:" في هذا الإدراك ليس لدينا القدرة ولا الوقت لنقول أي شيء عنه. لكنّا نستطيع بعد ذلك أن نتعقّله" (ستيس، 2012، صفحة 341) ذلك لأن التجربة الصوفية أو الدينية هي تجربة تختلف تماما عن التجارب الحسية التي يمكن وصفها، والتي تكون خاضعة للوعي الحسي، في حين أن التجربة الصوفية تتجرد من كل ما هو حسي مادي إلى ما هو وجداني، شعوري وروحي، وهنا يكون المتصوف عاجزا عن إدراك ما يخالجه من شعور، ووعي بحالته النفسية، ويتحول إدراكه من الوعي الحسي المألوف الذي يشترك فيه الصوفي مع عامة الناس، إلى الوعي الحدسي الذي ينفرد به المتصوفة.

هذا ، و يمكن الإشارة في هذا المقام إلى أن الوعي الصوفي لا يختلف عن الوعي المألوف إلا من حيث الدرجة، هذا ما يؤمن به الصوفي " أن النوع الخاص من الوعي لديهم ليس مختلفاً، لكنه نسبي من حيث الدرجة فحسب عن الوعي المألوف، وطالما أنهم وحدهم الذين يملكون هذين النوعين من الوعي – الوعي المألوف والوعي الصوفي – فهم وحدهم في وضع يمكنهم من المعرفة" (ستيس، 2012، صفحة 323). وعندئذ يكون الصوفي عاجزا عن إنشاء تصورات حول تجربته الخارقة والمقدسة على حد تعبير ولتر ستيس، وعدم وجود تصورات يعني عدم وجود لغة، وهذا ما يؤكد عدم القدرة على وصف التجربة الصوفية أثناء التجربة في حد ذاتها. ولكن الأمر يختلف بعدها، لأن المتصوف يعود إلى حالته الطبيعية، وإلى وعيه الحسي، حيث يستطيع أن ينشئ تصورات عما عاشه بعد تذكرها، كما يستطيع إيجاد اللغة المعبرة عنها مهما كان الأمر صعبا. يقول ستيس: "إنه لا يستطيع أن يتحدث عنها ومع ذلك تتساقط الكلمات من بن شفتيه. إنه يصف بالفعل تجاربه التي يتذكرها" (ستيس، 2012، صفحة 343). وما على الصوفي إلا البحث جيدا عن اللغة المناسبة لوصف تجربته وخبرته الصوفية، وقد نجد العديد من الصوفيين يشتركون في تجاربهم أي يشتركون في استعمالهم للغة الصوفية التي توحد تجاربهم،" فإن مفاهيم صوفية مثل (وِحدة Unity) :النِيرفانا: (Nirvana) قد تكون ممكنة على التجربة بعد انقضائها وعندما يتم تذكرها، ولا شيء من ذلك يمكن تطبيقه أثناء التجربة ذاتها" (Stace, 1960, p. 21). وإن كان هذا الأمر صعبا فهو ليس بمستحيل. ومن هنا نجد أنّ ولتر ستيس قد حدد لنا "سبع معالم دقيقة للتجربة الدينية:

1-الوعي التوحيدي، الوحدة الواحدة، الفراغ الخالي، الوعي المحض.

2-لا مكانية ولا زمانية.

3-الشعور بالموضوعية أو الواقع.

4-السعادة، والسلام وما شابه.

5-الشعور بالقداسة، المقدس، أو الله.

6-المفارقية أو (التناقض الظاهري).

7- عدم قابلية المتصوفة لوصف خبرتهم." (طلال و زيد عباس كريم، 2022، الصفحات 530-531).

وإذا كانت طبيعة التجربة الدينية تؤثر في طبيعة اللغة الدينية، فإن سؤالا ينجر عن هذه العلاقة، وهو السؤال حول طبيعة اللغة الدينية، ما طبيعة هذه اللغة؟ هل هي لغة بسيطة طبيعية أم أنها لغة معقدة خاصة؟

يتفق ولتر ستيس مع غيره في التميز بين أنواع من التجارب أو المعطيات التي تثبت مشروعية التجربة الدينية: منها ما هو حسي ومنها ما هو مجرد، أو على حد تعبير ستيس هناك معطيات حسية مرتبطة بالطبيعة، ويمكن حصرها في تلك الطقوس والعبادات والسلوكيات التي يمارسها المتعبد أثناء العبادة، ومعطيات غير حسية مجردة، وهي المعطيات الاستبطانية (Introspective Data) ومجالها الميتافيزيقا، وتتمثل في تلك الانفعالات والعواطف ومختلف المشاعر التي تختلج نفسية المتعبد أثناء خبرته. غير أن ولتر ستيس يرى بأن كلا المعطيين لا يجسدان خبرة دينية حقيقية ، ولهذا فهو يضيف نوعا آخر من المعطيات يسميها،" (معطيات الإله) (God Data) أو ما نُفضّل عن ترجمته "تجليات الله"، ومن خلال هذا النمط و التوسيع لمعنى "المعطى"، وبمقتضى فهمه للمبدأ التجريبي دلف "ستيس" إلى عالم الميتافيزيقا الرحب وعالم الخبرات الدينية والصوفية الغامض والمثير". (مدين، 2009، الصفحات 14-15)، وهذا النوع من المعطيات يعني الاتصال المباشر بالله"، وهو يرى أن هذا هو دعوى المتصوفة، بأنهم وفي حالات معينة من حالات التجلي و الجذب يجدون أنفسهم في حضور مباشر مع الله، فهم : "يرون الله ويُعاينونه مباشرة، مما يعني بالضرورة أن يصبح الله معطى للصوفي وليس مجرد فكرة أو معنى". (مدين، 2009، صفحة 162).

ويضيف ولتر ستيس إلى أنه ليس بإمكان جميع الناس التمييز بين هذه المعطيات، ذلك لأن العامة يمكنهم الوعي بالخبرات الاستبطانية فقط، أما معطيات الإله فتحتاج درجة كبيرة من الوعي الذاتي الخاص أو ما يسمى بالوعي الصوفي الذي ينفرد به رجال الصوفية العظماء على حد تعبير ستيس، وعليه فالخلط بين هذه المعطيات هو ما يزيد من غموض التجربة الدينية، ويوقع صاحبها في التناقضات فيعجز عن وصفها أو التعبير عنها باللغة البسيطة. والتجربة الصوفية تجربة غير حسية مجردة متعالية، تتمثل في تلك الخبرة الذاتية الخاصة التي يعيشها الفرد ويذوب فيها جراء مقاربته للمتعالي والانكشاف عليه، وعلى أساس هذا الاختلاف يميز ستيس بين اللغة الحسية المرتبطة بالمعاني والتصورات واللغة الرمزية الخاصة بالتجارب الصوفية. إن هذه الطبيعة المتعالية للغة الدينية عند ستيس هي الفكرة التي نستخدمها في تحليل جوهر اللغة الدينية. فما هو جوهر اللغة الدينية؟

يتفق ولتر ستيس مع غيره في أن هناك الكثير من العوامل التي كانت سببا في غموض الخبرة الدينية، وعدم القدرة على وضعها داخل قالب لغوي يحددها ويوضحها، أو بعبارة أخرى لا توجد لغة اصطلاحية لفظية تتفق والوعي الصوفي وتنطبق مع الخبرات الصوفية، لأن هذه الأخيرة تتجاوز العقل، ولعل هذا ما دفع بالمتصوفة إلى الإقرار بأن " تجاربهم لا يمكن أن توصف، ذلك أن جميع (الكلمات) التي هي من نتاج إدراكنا الحسي أو الفكري، أو المزيج منهما، قاصرة عن فعل ذلك، لذا فإن وصف بعض الصوفية لتجاربهم، مع إيمانهم بعدم قدرة (الكلمات) على ذلك، انما يشكل بحد ذاته احدى المشاكل العقيمة لفلسفة التصوف." (Stace، 1960، صفحة 13)، فالمشكلة إذا مرتبطة باللغة و بالتصورات، ولقد عبر عنها ستيس بقوله أن " تجربة الصوفي مما لا يمكن وصفه أو التعبير عنه، فهي تجاوز الكلمات تماماً ولا توجد الكلمات التي تجعلها واضحة، وان كان لها معنى،

فليس ذلك عن طريق المصطلحات." (طلبه، 2003، صفحة 261)، وإنما يكون ذلك عن طريق الرمز. بمعنى أنه يمكن تجاوز هذه المشكلة بإيجاد لغة بديلة عن اللغة العادية البسيطة باللغة الرمزية. إنها الفكرة التي يؤيدها الفيلسوف الأمريكي "بول تيليتش" " Paul Tillich" (1886-1965)، حيث أن اللغة الدينية الرمزية في نظره " هي وحدها القادرة على التعبير عن الفهم الأقصى للإنسان تعبيرا رمزيا، لأنها وحدها التي بإمكانها التعبير عما هو أقصى" (تيليتش، 2007، صفحة 51).

يؤكد ولتر ستيس بأن اللغة الدينية هي لغة رمزية بامتياز، بمعنى أن التجربة الدينية لا يمكن أن تترجم في مصطلحات بل في رموز، وإن صعب على العامة فهم هذه الرموز فإن المتصوفة فيما بينهم قادرون على فهمها. ولقد بين ستيس أن هناك نوعين من الرمزية: " الرمزية الدينية وتختلف عن أية رمزية أخرى (غير دينية) من وجهين: فمن الملاحظ أولا أن قضايا الدين الرمزية لا يمكن أن تترجم إلى قضايا حرفية، في حين أن جميع القضايا الرمزية الغير دينية _بشرط أن تكون رمزيتها مشروعة، وألا تكون مجرد مجاز محظ_ يمكن أن تترجم على هذا النحو. وما يجعل ترجمة الرمزية الدينية إلى لغة حرفية ضربا من المستحيل، هو عدم قابلية الخبرة الدينية للوصف. فما تقوم القضية الدينية الرمزية مقامه ليس قضية حرفية، وإنما هو خبرة أو تجربة." (ستيس، 2012، صفحة 205).

أما فيما يخص العلاقة التي تحكم بين الرمز والمرموز إليه، أو بين الدال والمدلول حسب ولتر ستيس، فهي علاقة "استدعاء" أو "استثارة"، هذا إذا كانت الدلالة اللغوية داخل إطارها الديني، أما في باقي الأطر والميادين أو كما يسميها ستيس بالرمزية الغير دينية، فتقوم الدلالة اللغوية على أساس "المعنى"، والمعنى يعني التصور أي لكل دال (لغة) مدلول (معنى أو تصور يدل عليه)، والتجربة الدينية خالية من التصورات، لهذا لا يمكن إيجاد لغة تتناسب معها "فتكون خبرتنا مجرد انعكاس باهت معتم لما كان لديه واضحا ناصعا" (ستيس، 2012، صفحة 206). ومادام الأمر كذلك فلابد من البحث عن رموز تستثير هذه الخبرة الدينية، فتوضحها حتى تتناسب والوعي الحسي.

أما عن كيفية حدوث هذه الاستثارة للخبرات الدينية، لم يحدد ولتر ستيس الطريقة، بل أكد على أنه لا يمكن معرفتها، وأجاب قائلا:" كيف تستطيع الموسيقى-وهي عبارة عن أصوات- أن تولّد في نفوسنا تلك المشاعر والانفعالات والحالات الوجدانية التي تولدها؟ إن كل ما يمكننا أن نقوله –في كلتا الحالتين- هو أنّ بالفعل هذا ما يحدث." (ستيس، 2012، صفحة 207).

يختلف الرمز الديني عن باقي أنواع الرموز الأخرى أو كما يصطلح عليها ولتر ستيس " الرموز الغير دينية" في نقطتين هما:

1. عدم إمكانية ترجمة الرمز الديني وتحويله إلى قضية لغوية، في حين أن التأويل اللغوي للرموز الغير دينية أمر ممكن، خاصة وأن الرمز الديني هو نتاج للتجربة أو الخبرة الدينية الذاتية الغير قابلة للوصف والتأويل، وهذا ما يجعل قضية صياغته صياغة لغوية حرفية أمرا مستحيلا.
2. إن العلاقة التي تحكم بين الدال والمدلول، أو بين الرمز وما يرمز إليه هي علاقة "المعنى"، وهذا يعني أن كل دال أو كل رمز يحمل في داخله معنى ومدلولا وتصورا خاصا به، هذا بالنسبة للرموز الغير دينية، أما في الرموز الدينية فتبنى هذه العلاقة وتأسس انطلاقا مما يسمى "الاستثارة أو الاستدعاء" الذي يعيشه الفرد أثناء التجربة أو الخبرة الدينية. ويتضح ذلك من خلال قول ولتر ستيس: "إن العلاقة بين الرمز والمرموز إلية في الرمزية الغير دينية إنما هي علاقة "معنى"، نجد أن هذه العلاقة في الرمزية الدينية إنما هي علاقة "استثارة" أو علاقة "استدعاء". (ستيس، 2012، صفحة 205)

ولقد قدم لنا ستيس العديد من الأمثلة التي توضح لنا البعد الرمزي في اللغة الدينية، وما مدى تطابق هذه الرموز مع الصفات الإلهية " وقد تبين أن هناك نوعين من الصفات تنسب رمزيا إلى الله. النوع الأول منهما يمثل تلك الصفات المحايدة أخلاقيا، كقولنا عن الله إنه "عقل" أو" شخص" أو" قُدرة." وأما النوع الثاني، فهو صفات القيمة، كالمحبة، والشفقة، والرحمة، والعدالة والبّر. وما يبرّر النوع الأول من الصفات إنما هو المفهوم القائل بوجود نظام للوجود، في حين أنّ ما يبرّر النوع الثاني منها، إنما هو القول بوجود نظام للقيم. وفي كلتا الحالتين، لا يكون الرمز الأكثر مطابقة سوى ذلك المجاز المستمد من مستوى أعلى من مستويات السُلّم، على أن تؤخذ كلمة أعلى هنا بمعنى أقرب إلى الله". (الضيفاوي، 2016، صفحة 14).

خاتمة:

يمكننا حصر أهم النتائج التي توصلنا إليها فيما يخص اللغة الدينية في مجموعة من النقاط نذكر منها:

- من بين الأسباب التي شكلت عائقا أمام تأويل الخبرة الدينية هو عمق المشاعر والانفعالات وتنوعها اثناء لحظة اتصال الذات بالمتعالي، وعدم توازن الذات وانسجامها نتيجة التناقض بين الوعي الحسي والوعي الصوفي.
- لا يستطيع إدراك الخبرة الدينية إلاّ من عاش تجربة مثلها، هي أيضامن الأسباب الأخرى التي حالت دون إمكانية وجود لغة دينية تثبتها، وذلك لعدم قدرة الذات على تشكيل تصورات وأفكار حولها، وغياب التصورات يعني غياب اللغة.
- بيّن ولتر ستيس أن صعوبة ترجمة الخبرة الدينية يكون أثناء معايشة صاحبها لها، أين تخرج الذات عن الوعي الحسي، وترتقي إلى الوعي الحدسي، ما يثير فيها طائفة من المشاعر والأحاسيس العميقة فتُدخله في حالة من التناقضات، ولكن بمجرد انتهاء الخبرة ورجوع الذات لوعيها الحسي يصبح بإمكانها التعبير عما عاشته.
- إن طبيعة التجربة الدينية هي التي تحدد طبيعة اللغة الدينية. والتجربة الدينية حسب ولتر ستيس تتداخل فيها مجموعة من المعطيات منها ما هو حسي ومنها ما هو استبطاني ومنها ما هو مرتبط بمعطيات الله أو تجليات الله والانكشاف عليه، والوصول الى هذه المرحلة يتطلب درجة عالية من الوعي الحدسي الخاص بعظماء الصوفية، وعليه يتطلب ذلك وجود لغة دينية خاصة بهم حتى وإذا تعسرت على العامة.
- اللغة الرمزية في نظر ولتر ستيس لغة بإمكانها إثبات التجربة الدينية، وتأويلها بطريقة تتناسب والوعي العام، كما ميز بين نوعين من الرمز: رمز ديني تكون فيه الدلالة اللغوية مبنية على أساس "الاستثارة"، ورمز غير ديني العلاقة فيه بين الرمز والمرموز إليه قائمة على " المعنى والتصور."
- اعتبر ستيس الرمز وسيلة للتواصل بين الإنسان والله، ذلك لما له من قوة خاصة لفهم الوعي الديني والوصول للحقائق الروحانية بطريقة أفضل من اللغة العادية، وعليه فاستخدام الرموز يعكس رؤية ستيس العميقة للعالم والدين فكان بمثابة جسر بين الأرض والسماء.

المصادر والمراجع:

Stace, W. (1960). *Teachings of the Mystics, Mystics Selections from the great mystics and mystical writings of the world.* edited with an introduction, interpretive commentaries, and explanations.

- الضيفاوي, ا. (2016, 03 26). *أشكالية الخروج من ضيق الحدود الزمنية إلى سعة فناء السرمدية :قراءة في كتاب الزمان و الأزل :مقال في فلسفة الدين لـ ولتر ستيس*. Récupéré sur Walter Terence Stace. مؤمنون بلا حدود، الرباط، آكدال، المملكة المغربية : https://www.mominoun.com/articles/إشكالية-الخروج-من-ضيق-الحدود-الزمنية-إلى-سعة-فناء-السرمدية3774-
- بولنوار, ح. (2017). منير بهادي :دافيد هيوم وإشكالية المنهج. *مجلة مقدمات*, *01*(04), 91-98.
- تيليتش, ب. (2007). *بواعث الإيمان، ترجمة :سعيد الغانمي، ط 1*. ألمانيا :منشورات الجمل.
- ستيس, و. (2012). *التصوف والفلسفة، ترجمة :إمام عبد الفتاح،)د ط(*. (القاهرة :الهيئة المصرية للكتاب.
- ستيس, و. (2012). *الزمان والأزل مقال في فلسفة الدين، ترجمة :كرياء إبراهيم،)د ط(*. (القاهرة :الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- شرواني, ع. (2003). *الأسس النظرية للتجربة الدينية –قراءة نقدية مقارنة لآراء ابن عربي ورودلف أوتو، تر :حيدر حب الله، ط 1*. لبنان : دار الغدير.
- طلال, ن & ., زيد عباس كريم. (2022). الحدس أو الوعي الصوفي في فلسفة ولتر ستيس. *مجلة آداب الرافدين*,(89).
- طلبه, س. إ. (2003). *فلسفة الدين عند ولتر ستيس،)د ط(*. (سوريا :دار المصطفى للطباعة والنشر والتوزيع.
- مدين, م. م. (2009). *فلسفة والتر ستيس،)د ط(*. (بيروت :دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع.
- يزدان, ب. ي. (2014). *العرفان النظري مبادئه وأصوله، ترجمة :علي عباس الموسوي، ط 1*. بيروت :مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

References :

- Stace, W. (1960). *Teachings of the Mystics, Mystics Selections from the Great Mystics and Mystical Writings of the World*. Edited with an introduction, interpretive commentaries, and explanations.
- Ibn Khaldun, A. A. (1984). *Tarikh Ibn Khaldun*. Beirut: Dar Al-Qalam.
- Al-Dhifawi, A. (2016, March 26). *Ishkaliyyat al-Khuruj min Diq al-Hudud al-Zamaniyya ila Sa'at Fana' al-Sarmadiyya: Qira'a fi Kitab al-Zaman wa al-Azal: Maqal fi Falsafat al-Din li Walter Terence Stace*. Retrieved from *Mominoun Bila Hudud*, Rabat, Agdal, Morocco: https://www.mominoun.com/articles/إشكالية-الخروج-من-ضيق-الحدود-الزمنية-إلى-سعة-فناء-السرمدية-3774
- Boulannouar, H. (2017). *Munir Bahadi: David Hume wa Ishkaliyyat al-Manhaj*. *Majallat Muqaddimat*, 01(04), 91-98.
- Tillich, P. (2007). *Bawa'ith al-Iman*, Translated by Sa'id Al-Ghanmi, 1st edition. Germany: Manshurat Al-Jamal.
- Stace, W. (2012). *Al-Tasawwuf wa al-Falsafa*, Translated by Imam Abdel Fattah, (no edition specified). Cairo: Al-Hay'ah Al-Misriyyah lil-Kitab.
- Stace, W. (2012). *Al-Zaman wa al-Azal: Maqal fi Falsafat al-Din*, Translated by Karya Ibrahim, (no edition specified). Cairo: Al-Hay'ah Al-Misriyyah Al-'Ammah lil-Kitab.
- Sharwani, A. (2003). *Al-Asas al-Nazariyyah lil-Tajribah al-Diniyyah – Qira'a Naqdiyyah Muqaranah li-Ara' Ibn 'Arabi wa Rudolf Otto*, Translated by Haidar Hub Allah, 1st edition. Lebanon: Dar Al-Ghadeer.
- Talal, N., & Zayd Abbas Karim. (2022). *Al-Hads aw al-Wa'y al-Sufi fi Falsafat Walter Stace*. *Majallat Adab Al-Rafidayn*(89).
- Talbah, S. I. (2003). *Falsafat al-Din 'ind Walter Stace*, (no edition specified). Syria: Dar Al-Mustafa lil-Tiba'ah wa Al-Nashr wa Al-Tawzi'.
- Madin, M. M. (2009). *Falsafat Walter Stace*, (no edition specified). Beirut: Dar Al-Tanwir lil-Tiba'ah wa Al-Nashr wa Al-Tawzi'.
- Yazdan, B. Y. (2014). *Al-'Irfan al-Nazari: Mabadih wa Usuluh*, Translated by Ali Abbas Al-Mousawi, 1st edition. Beirut: Markaz Al-Hadarah li-Tanmiyat Al-Fikr Al-Islami.