أُنطولوجيا الرؤية التواصلية لدى الفيلسوف الياباني تيشوهيكو إيزوتسو

د. محمد بابكر العوض

أستاذ الإعلام وعلوم الاتصال المشارك

جامعة الجزيرة

السودان

البريد الإلكتروني: melawad@uofg.edu.sd

الاستلام	٢٠١٩/١٠/٣	المراجعة	٢٠١٩/١١/٢٦	النشر	٢٠١٩/١٢/٣١

الملخص:

سعى بحث" أنطولوجيا الرؤية التواصلية لدى الفيلسوف الياباني تيشوهيكو إيزوتسو" لبيان معالم الرؤية التواصلية لدى (إيزوتسو) وإعادة قراءة أطروحته واستخراج الدلالات التواصلية المعبرة عن تلك الرؤية، وذلك من خلال تحليل تعريفه الرؤية القرآنية للعالم، واستكشاف السياق المعرفي الذي ظهر فيه، والخصائص المنهجية المميزة لتعامله مع القرآن الكريم جاء البحث في أربعة أقسام تبدأ بالمحددات المنهجية، تليها الخصائص التواصلية للوحي القرآني الوحي وتعامل (إيزوتسو) معه باعتباره فعلًا تواصليًا، ثم أهم الانتقادات الموجهة لأطروحة (إيزوتسو)، أما أهم نتائج البحث فمنها أن ما يميز أطروحة (إيزوتسو) أنها قامت على التكامل بين البعد الوجودي والتواصلي والتعبدي والأخلاقي، وأنها قابلة لأن تشكل إطارًا نظريًا عامًا قادرًا على التفاعل مع معطيات الفكر الاتصالي في صورته الراهنة، والذي يتميز باتجاهه نحو الرؤى الكلية والمنظورات التكاملية، كما حوت النتائج تعريفًا بمعالم الرؤية لدى إيزوتسو وأهم خصائص منهجيته في التعامل مع الوحي الكريم.

الكلمات المفتاحية:

أنطولوجيا، الوجود،رؤية العالم، القرآن، تواصل،فلسفة، اليابان، تيشوهيكو إيزوتسو

Ontology of communicative vision of

The Japanese philosopher "Teshohiko Izutsu"

Dr. Mohammed Babiker Al-Awad

Associate Professor of Media and Communication Sciences

University of al-Jazirah

Sudan

Email: melawad@uofg.edu.sd

Received	3/10/2019	Revised	26/11/2019	Published	31/12/2019

Abstract:

The research on "the Ontological of communicative vision of the Japanese philosopher "Teshohiko Izutsu" sought to review the contours of the communicative vision of (Izutsu) by re-reading his thesis and extracting the communicative connotations that express that vision. By analyzing his definition of the Qur'anic vision of the world and exploring the epistemological context in which he appeared and the distinctive methodological characteristics of his dealings with the Qur'an, the research came in four sections starting from methodological determinants, followed by (Izutsu) vision features. Characteristics of his methodology in dealing with the sacred revelation and its definition of the levels of communicative relationship: Revelation as a communicative work IV: Criticism of the thesis, The conclusion of the research is that what distinguishes Isuzu's thesis is that it is based on the integration between the existential, communicative, devotional and moral dimension, and that it can form a general theoretical framework capable of interacting with the data of communicative thought in its current form, which is characterized by its tendency towards macro visions and integrative perspectives.

Keywords:

Ontology, existence, vision, world, communication, philosophy, Japan, Tishohiko Isotsu.

مقدمة منهجية:

الأنطولوجيا(ontology) أو "علم الوجود بما هو موجود"، والأنلطولوجيا فلسفيًا فرع من فروع الفلسفة التحليلية، وهي تعلو الإبستمولوجيا نظرية المعرفة[١]. عند تعريفنا للوحي مثلًا في القرآن بأنه كلام الله المنزل إلى الإنسان بلغة بشرية، نجد أن الوحي يشير إلى التجلّي الظرفي للمطلق والغيبي، في حين تشير الثقافة ممثلة في اللغة إلى موقع الإنسان المتعالي على لحظته التاريخية، ومحدوديته الزمانية والمكانية. ويمكننا اعتبار القرآن مظهرًا لمفهوم الوحي والشعر والاتصال بوصفها مظاهر لمفهوم الثقافة.

ولا خلاف أنَّ حالة تعاطي الإنسان للوحي، وتمثله لمعانيه ودلالاته ظاهرة إنسانية تصلح أنْ تكون موضوعًا للتحقُّق المعرفي، وبيئةً للاختبار العلمي، ولا سيما أنَّها حالة خاصة في طبيعة الاتصال والتواصل القارَّة في وجود الكائن البشري بوصفها سمةً فطريةً، وخصيصة وجودية باتِّفاق العقلاء، ومن ثم ظاهرة قابلة لأنْ تكون موضوعًا لعمل الباحثين ممَّن يعتمدون الاستقراء والتجربة، وتأمل المؤمنين بالأديان والشرائع بوصفها مرجعية موثوقة للتجربة الإنسانية، وتتوسط اللغة بوصفها سياقًا لهذا الالتقاء بين الوجودي والمعرفي، وسبيلًا إلى رؤية ممكنة متماسكة وواضحة عن التواصل الحضاري، ودليلًا ضروريًّا لتمام الوعي بالتبايُن السوسيولوجي، والأيديولوجي، والاختلاف الثقافي.

ويُعَدُّ حضور الوحي بنصوصه المعلومة على مستوى الخطاب الإنساني شاهدًا على الحضور التاريخي، والتمثُّل الاجتماعي للمطلقات الدينية، وهو حضور لا يُجرِّد الوحي من إطلاقيته، ولا يجعله رهينًا للظرفية؛ فالعلاقة الوجودية بين مصدر الوحي والذات المتلقّية تظل علاقة مُوجِد أعلى فوق مستوى الحواس بموجود أدنى مرتبط زمانيًا ومكانيًا بالوقائع والسياقات التي يتنزَّل عليها "النص الموحى"، فيهيمن عليها بطبيعته الإطلاقية، مُستوعِبًا تلك الظواهر والسياقات، ومُتفاعِلًا معها، لكنَّه مُجاوِز لها -في الوقت نفسه- لما وراءها. قال تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام:١٠٣). وبهذا تظهر علاقة الوحي بالواقع زمانًا ومكانًا، ثمَّ تظهر ملامسته للجانب الثقافي من حياة الإنسان. ووجه الاشتباه بين الوحي والشعر والاتصال يتمثَّل في أنَّ الأخير يتولَّد في حال مُعيَّنة، ثمَّ يصبح لحظة انطلاق النص مادةً للاستشهاد المرجعي، والإحالة على الوقائع وما يُشاكِلها في مختلف المناسبات، في حين يشير الاتصال إلى الخطاب في سياقاته الواقعية. وفي خضم هذه المنظومة من الحواجز والحوافز وجب التركيز على ترقية الحوار، عن طريق الارتقاء باللغة، ليس صوريًا فحسب، بل تداوليًا، وهذا لن يتأتّى إلا بالتأسيس لرؤية فلسفية تُحوِّل الفاعلية التواصلية إلى كينونة إنسانية تتقلَّص فيها حِدَّة الصراع (جلول، ٢٠١٣، صفحة ١٨٦).

وتبدو معالم الرؤية التواصلية لدى الإنسان المعاصر أكثر وضوحًا إذا عُرِضت في سياق المقارنة بين نظامين مختلفين للتواصل، أو بين رؤيتين للعالَم، وقد اخترنا هنا الرؤية الإسلامية والمنظور الحداثي/الغربي تحديدًا لحضورهما الطاغي على مستوى العلاقات الدولية سياسيًا وثقافيًا، وشدَّة ما بينهما من التبايُن والاختلاف، على ما بينهما من اشتراك في بعض الأصول والمنهجيات شأن كل الثقافات الإنسانية، بصورة تُعزِّز الرؤية التي تنظر إلى نموذج الشرق والغرب بوصفه وليدًا لحالة من التفاعل بين العوامل التاريخية والثقافية والعقدية.

وتأسيسًا على ذلك، فقد عمد البحث إلى المراجعة المنهجية لأطروحة تيشوهيكو إيزوتسو[٢] الذي اختطَّ مغامرة تقوم على تمثُّل الرؤية القرآنية للعالَم بوصفها رؤية يمكن استيعابها منهجيًا، واختبارها بالمتوافر من أدوات التحليل في راهن المعرفة الإنسانية، والفرضية الأساسية للبحث تقوم على أنَّ هذا النوع من المقاربة قادر على كشف أبعاد من ظاهرة الاتصال يتعذَّر على مناهج البحث التقليدي في دراسات الإعلام والاتصال أنْ تستوعبها، ولا سيما أنَّها تُركِّز على الوسائل أكثر من تركيزها على المقاصد، وعلى الإجراءات أكثر من المضامين، وتهمل في كثير من الأحيان العمق التاريخي، والاستمرارية البحثية، بوصفها مفترق طرق، أو لوحًا تذكاريًا يمرُّ به أصحاب التخصصات لوضع ملاحظاتهم عليه، ثمَّ يمضون قُدُمًا. وتوجد فرضية أُخرى مفادها أنَّ الباحثين من نوع إيزوتسو ليسوا -بحسب إنتاجهم العلمي- من الباحثين

المُتعجِّلين في التعامل مع الظاهرة الاتصالية؛ ما قد يجعل لهذه المقابلة والمراجعة المزدوجة أثرًا معرفيًا عميقًا في مستقبل البحث الاتصالي، وأثرًا عمليًا في الرؤية التواصلية للإنسان المعاصر.

أولًا: محددات الرؤية المنهجية:

ربَّما بدت مفاهيم الشرق والغرب المستخدمة عادة في مثل هذه المقاربات اختزالًا وتلخيصًا لجدليات أعمق يعيشها الإنسان الواقع بين قوسي الغيب والطبيعة، مُختزِنًا في مظنونه أنَّ الغيب يتمركز في الشرق، وأنَّ الطبيعة تتَّخذ موضعها في الغرب، مُعتقِدًا أنَّ الشرق هو الفضاء التاريخي والحضاري للإيمان الديني، وآخر النماذج التي تخضع فيها الأديان للتحديث والإصلاح، وأنَّ الغرب ليس سوى معمل صارم تتجلّى فيه الطبيعة بعنفوانها، وموضوعية علاقتها بالإنسان، وبيئة نموذجية للقدر السعيد الذي ينتظر البشرية. وهكذا تتبدّى المقابلة القائمة بين الرؤية الإسلامية بسمْتها الشرقي وروحها الدينية، والرؤية الغربية بديمقراطيتها القارَّة وعلمانيتها الشاملة.

وقد أشار بعض الباحثين إلى أنَّ الراهن الإسلامي والإنساني يرتبط بالموروث الغربي؛ قديمه، وحديثه؛ ما يعني أنَّ علاج المسألة التواصلية، من حيث بُعْدها التأويلي والتداولي، يتطلَّب نوعًا من المقارنة في الجهد التنظيري حيال الاتصال؛ ما كان غربيًا منه، وما كان شرقيًا. فإلى أيِّ مدى يمكن لفلسفة التواصل أنْ تُوفِّق بين الأبعاد التداولية الكونية للغة والاتصال؟) جلول(186 .p ,2013 ,)

يسعى الحديث هنا ليكون أكثر ارتباطًا بالوعي الكلي بالذات البشرية دون تجزيء، وعي قد يوصف بلغة هابرماس بأنه بين ذاتي. ولمّا كانت الأديان هي أهم نماذج الرؤى الكلية والمنظورات الوجودية وأكثرها تحديدًا، فإنَّها تُجْلي ملامح المقارنة التي تنطلق من مفهوم ديني هو الوحي، ومفهوم وضعي هو التواصل.

إنَّ ما يُميِّز طرح إيزوتسو هو الصراحة في تحديد المواقف والموضوعية في طبيعة التناول للتبايُن القائم حول القضية المدروسة بين الرؤية الإسلامية والرؤية الغربية، فجعل من الأولى -الرؤية الإسلامية- باختياره للخطاب القرآني موضوعًا لدراسته، واستخرج من الثانية -الرؤية الغربية- منهجية الدراسة، وهي علم الدلالة.

جدل الرؤى والمفاهيم الكونية:

لقد بدأت نماذج تصنيف هذه الرؤى بتقسيم الكرة الأرضية إلى عوالم متمايزة وَفق المعتقد؛ عالَم مسيحي، وعالَم إسلامي، وعالَم بوذي، ويقول المزروعي: "هناك عاملان يشكلان الإطار الفكري الثنائي في النظام العالمي وهما: ثقافة السياسة، وتأثير مفهوم التوحيد على الثقافة العالمية. وهنا قارن المؤلف بين الديانات السماوية الثلاث، وعلاقتها بالسياسة والثقافة، موضحا أنها تراوحت فيما بينها في غرس بذور الثنائية من فضيلة ورذيلة، وجريمة وعقاب، ونحن وهم. إن اليهودية أسهمت في عالم القوانين والأفكار، ولكن تأتي المسيحية في المرتبة الأولى يليها الإسلام ثم اليهودية من حيث التأثير على بنية النظام العالمي، وذلك من خلال أحداث تاريخية تكشف أهمية الثقافة في الترتيب الطبقي (الفجوة الرأسية)، والاستقطاب الدولي (الفجوة الأفقية)" (مزروعي، علي الامين؛ المعيني، احمد حسن؛، ٢٠١٧، صفحة٣٢٣)

لقد انتهى بنا الأمر إلى اختزال (هنتنجتون) حضارات العالَم -بحسب النفوذ الثقافي- في تسع مناطق حضارية، هي: الحضارة الغربية، والأمريكية اللاتينية، واليابانية، والصينية الكنفشيوسية، والهندية، والإسلامية، والمسيحية الأرثوذكسية (بيزنطة)، والإفريقية، والبوذية. ومع أننا لسنا في سياق المقابلة إلا أن ما يعنينا في هذه اللحظة هو الحضارة الغربية، والحضارة الإسلامية.

أمّا الحضارة الغربية (روما) ذات الأصول الثقافية المسيحية (الكاثوليكية، والبروتستانتية)، فتمتد من أوروبا الغربية إلى دول البلطيق، وأنجلو-أمريكا، وأستراليا، ونيوزيلندا. وهي تقوم على أساسين اثنين: الحضارة اليونانية-

الرومانية، والديانة المسيحية، وتتحدَّد الثقافة خاصتها بأبعاد ثلاثة: الديانة المسيحية، والقانون الروماني، والنزعة الإنسانية في الفلسفة اليونانية.

وأمّا الحضارة الإسلامية فتشمل البلدان ذات الأغلبية المسلمة التي ترتبط بالإسلام تاريخيًا، وحضاريًا، واجتماعيًا؛ أي دول الشرق الأوسط، وشمال إفريقيا، وآسيا الوسطى، وباكستان، وبنغلادش، وإندونيسيا، وماليزيا. وتنفرد هذه الحضارة بخصوصية ثقافية أساسها دِين الإسلام وتعاليمه وتراثه. وأكثر اللغات انتشارًا ضمن حدودها، هي: العربية، والفارسية، والتركية، والأردية، والأندونيسية.

هذا يجعلنا نتوقف على ثلاثة سياقات تحيط بأطروحة إيزوتسو هي: السياق المكاني متضمنًا جدلية الشرق والغرب، والسياق المعرفي متضمنا جدلية الوحي واللغة، والسياق الأدبي الذي يحدد موقع الاطروحة بين الإنتاج الأدبي المحايث لها زمانًا وموضوعًا.

١. السياق المكاني (شرق/غرب):

يمكن ان يقرأ ذلك بحسب تكييف صاحب نظرية "صدام الحضارات" لماهية العلاقة التي تربط العالَم الإسلامي بالغرب المسيحي، ومن ثم لمستقبل العلاقات الدولية، وإمكانية حدوث صدام تاريخي بين الحضارات أو الثقافات الإنسانية، والنظر إلى الإسلام بوصفه خيارًا ثقافيًا شرقيًا، والنظر إلى الغرب بوصفه خيارًا علمانيًا عالميًا؛ وهو ما دفع عبد الوهاب المسيري إلى تفنيد هذه النظرة إلى الغرب بقوله: "الرؤية الغربية هي رؤية طبيعية وعالمية ونهائية... وأنَّ كل ما هو مطلوب هو زخرفتها، وربَّما إعادة ترتيبها -مُعتبِرًا إيّاها نظرة قاصرة- أمّا النظرة الشاملة والأعمق، فهي تصدر عن الإيمان بأنَّه لا يوجد مسار طبيعي وعالمي وحتمي واحد، وأنَّ هناك إمكانية لمسار آخر ونماذج أُخرى، تستند إلى منطلقات أُخرى، وتدور في أطر مختلفة." (المسيري، ٢٠٠١م)ولم يتردَّد المسيري -في هذه المداخلة- في وصف النموذج الغربي بأنَّه نموذج معادٍ للإنسان، مستثنيًا بعض الأطروحات التي اتَّسمت بالعقلانية والانحياز الإنساني، فيشترك بذلك مع هابرماس في نقده للحداثة الغربية، بوصفها بيئة لاغتراب الإنسان، ولما بعد الحداثة، بوصفها تيارًا عدميًا، وانتحارًا اختياريًا للتجربة الإنسانية.

ولم تكن كلمة "غرب" في المرجعية العربية الإسلامية تعني يومًا ما وجود "آخر" يقع تحديدًا خارج بلاد الإسلام، أو دِينًا وحضارةً يُمثِّلان "الآخر" من منظور الإسلام، وإنَّما صارت هذه الكلمة تحمل -بصورة ما- معنى ذلك كله، عن طريق الترجمة من اللغات الأوروبية. وكلمة "غرب" في المرجعية الأوروبية غنية في دلالتها؛ فهي تشير إلى "الأنا" الذي تتنوع هويته بتنوُّع الأطراف التي يتَّخذها مقابلًا له.(Rashwan, The Perfect Misunderstanding, p. 27)

٢. السياق المعرفي (اللغة/الوحي):

للوحي القرآني تأثير هائل على المجتمعات في الفن والفكر، وذلك في مختلف الشعوب التي كان له بها اتصال. ولكن ربما لا يوجد مظهر لهذاالتأثير الواضح كما هو الحال في مجال اللغة، التي شكلت أهم وسيط للوحي. أولًا،أحدث ظهور القرآن تغييرًا جذريًا في اللغة العربية نفسها، لتصبح بعد ذلك، لغة الوحي الإلهي، وتمارس العربية القرآنية تأثيرًا كبيرًا على فكر ولغة المتحدثين بالفارسية والتركية، وكثير من لغات جنوب آسيا، الجاوية، لغات غرب وشرق إفريقيا مثل الهوسا والسواحيلية. ومن المستحيل فصل هذه اللغات الإسلامية عن لغة الوحي الإسلامي؛ ويكاد يكون من المستحيل إجراء محادثة بهذه اللغات دون استخدام المفردات والتعابير، وحتى الهياكل الصرفية والنحوية المشتقة من القرآن. حقيقة أن هياكل هذه اللغات نفسها يتردد صداها مع أصداء لغة القرآن والحديث، وهو ما يجعل هذه اللغات لغات "إسلامية".م.(Ogunnaike, Oludamini and Rustom, Mohammed , 2018, p. 4)

٣. السياق الأدبي للأطروحة:

شهد القرن العشرون اهتمامًا متزايدًا بالدراسات القرآنية، والمشروعات التي تعنى بدراسة القرآن الكريم، وهو ما أدّى إلى تطوُّر في منهجيات التعامل معه. وقد ترافق هذا التزايد الكمي مع تطوُّر نوعي لهذه الدراسات على مستوى المفهوم، والمنهج، والمحتوى المعرفي، وتمثَّل في اتِّساع الأساس الجدلي، وتراكم التراث الاستشراقي، وتبلور نوع من الاستشراق الجديد، إضافةً إلى انتشار مراكز الدراسات الإسلامية في الجامعات الغربية، والتطوُّر المضطرد في الدراسات الألسنية، وتقنيات الخطاب، ومناهج التحليل الثقافي، وتطبيق نتائجها في الإنسانيات والبحوث الاجتماعية، ثمَّ الانتقال بها إلى النص القرآني.

وفي هذا السياق، برزت جملة من المشروعات الشاملة في التعامل مع القرآن الكريم؛ سواء ما سار منها على السَّنن الاستشراقي، أو ما استفاد ممّا رافقه من تطوُّرات منهجية تتعلَّق باللغويات المتقدمة ودراسات الخطاب، أو تلك التي انطلقت من المحاولات التقليدية التي استهدت بمناهج التفسير التقليدية في تقديم قراءات معاصرة للقرآن الكريم، والتي تشمل المحاولات التي سعت إلى تطبيق نواتج العلوم ومقارنتها في ضوء آيات القران الكريم. فإلى جانب اعتماد دراسات الإعجاز القرآني على نواتج العلوم الطبيعية، وظَّفت اتجاهات الأسلمة والتأصيل مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية في تحليل القرآن الكريم وإعاده قراءته، ويمكن اعتبار "تفسير الجواهر" مثالًا على المسار الأول، و"تفسير التحرير والتنوير" نموذجًا للمسار الثاني.

وفي منتصف القرن العشرين -كما تحدد فريدة زمرد- برزت دراسات استشراقية جديدة حول القرآن الكريم، اعتنت بقراءة النص القرآني باعتباره بنية متماسكة، ووحدة كلية.. وقد حاول أصحابها تقديم رؤية القرآن الكريم للعالم، ورؤيته للكون وللوجود قاطبة، متوسلين في ذلك بعدة منهجية فكريا، ولغويا، وثقافيا، مع استحضار فريد لما توصلت إليه أحدث النظريات العلمية في مجال علم الدلالة، والتحليل الدلالي (زمرد، ٢٠١٣، صفحة ١٨١).

وكانت نهايات ذلك القرن إيذانًا بارتطام الوعي العربي الإسلامي بنتائج تلك المحاولات، وظهر ذلك جليًا في ما يمكن ملاحظته من ضعفٍ في مواكبة القارئ العربي للإنتاج المتزايد عن القرآن الكريم بمختلف اللغات لأسباب ثقافية وإدارية في جُلِّها. ولا يخفى على ذي لُبٍّ أنَّ عملًا بخطورة كتاب "تاريخ القرآن" لنولدكه (الدقيقي، ٢٠٠٩، صفحة ٢٣) قد انتظر قرنًا ونيِّفًا من الزمان حتى ظهر في ترجمته العربية، وكذلك كتاب إيزوتسو (موضوع هذا البحث) الذي تُرجِم إلى العربية بعد ثلاثة عقود من تأليفه؛ ما يُمثِّل حالة من الضعف المنهجي والتراجع في شروط التواصل ثقافيًا ومعرفيًا الذي أصاب مراكز التفكير في الأُمَّة.

"يعد الباحث الياباني توشيهيكوإيزوتسو الأستاذ بمعهد الدراسات الثقافية واللغوية بجامعة كيوتوبطوكيو، أحد أبرز المستشرقين الذين عمدوا إلى دراسة القرآن الكريم بتطبيق منهج التحليل الدلالي على المعجم اللغوي القرآني، عبر رصد دلالات الألفاظ وتطورها".

ما الذي يعنيه أن إيزوتسو لم يكن مسلمًا ينطلق في مقاربته من موقف التسليم الإيماني؟ ونحن نضعه هنا مُمثِّلًا للرؤية التوحيدية؟ يقودنا مثل هذا السؤال لصياغة المقدمة الأُولى لهذا النقاش، وهي أنَّ الرؤيتين الإسلامية والغربية مكان البحث رؤيتان موضوعيتان أكثر من كونهما موقفين أيديولوجيين، أو التزامين عقائديين؛ والمنطق الداخلي لكلٍّ منهما يستوعب ذلك. لقد ظل إيزوتسو يُؤكِّد دائمًا أنَّه مُفكِّر شرقي، وليس مُستشرِقًا.[٣] فهل يمكن اعتبار تبنّيه وجهة النظر التوحيدية موقفا منهجيا مجرَّدًا، وعدم اعتباره -وحده- شاهدًا، للادِّعاء أنَّه تعبير عن تحوُّل في عقيدة صاحبه. قد لا يكون ذلك بأهمية التعرف على معالم الرؤية لدى إيزوتسو من خلال حديثه عن الرؤية القرآنية للعالم

التي جعلها في العنوان واستكشاف السياق المعرفي الذي ظهر فيه والخصائص المنهجية المميزة لتعامله مع القرآن الكريم.

ويُعَدُّ كتاب "الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم" أحد أهم أعمال إيزوتسو التي نقلت إلى العربية، وقد صدر الكتاب أول مرَّة بالإنجليزية عام ١٩٦٤م عن معهد جامعة كيو للدراسات الثقافية واللغوية في طوكيو. وبعد تسع سنوات على وفاة إيزوتسو (عام ١٩٩٣م)، صدرت طبعته الثانية بالإنجليزية. ولم يكن هذا الكتاب باكورة ما كتبه إيزوتسو عن القرآن الكريم؛ فقد جرى على سُنَّةِ المُستشرِقين السابقين، وقدَّم ترجمة لمعاني القرآن الكريم باللغة اليابانية، وقد طُبِعت النسخة الإنجليزية من كتابه في ماليزيا عام ٢٠٠٢م، وهي الطبعة التي اعتمدها مُترجِم الكتاب إلى العربية، حيث ظهرت هذه الأطروحة أولًا على مستوى المتداول العربي، ثمَّ أضاف إليها المُترجِم مراجعة مهمة للباحث الإسلامي "فضل الرحمن ملك"، كانت قد نُشِرت في مجلة "دراسات إسلامية" التي تصدر في إسلام أباد، وذلك في عدد حزيران عام ١٩٦٦م.

وقد تلقّى الباحثون العرب هذه الترجمة بقَبول حَسن، وعبَّروا بحماسة عن إعجابهم بما جاء به إيزوتسو من تأصيلٍ لعلم دلالة قرآني، يقوم على مقاربة جريئة، تتميز بنظرتها إلى القرآن بوصفه رؤية مستقلة للعالَم، وسردًا مُوثَّقًا للحوار والتواصل الحرّ بين الله والإنسان؛ حتى إنَّهم استخدموا منهج إيزوتسو في تحليل المفردات المفتاحية للمنظومة الإسلامية في صورتها الأخلاقية والقيمية.

واهتم مراجعو الكتاب من العرب بتتبُّعه الوصفي للتغيُّر الجذري الذي أحدثه القرآن الكريم في البِنية المفهومية الشاملة للمعجم العربي، وذلك بعقد مقارنة تحليلية بين النظام اللغوي الجاهلي والنظام القرآني؛ ما كشف عن نتائج دقيقة تُفسِّر بعلميةٍ وموضوعيةٍ الرؤية الجديدة التي صاغها القرآن الكريم لعصره وعصرنا. وقد خلُص مُؤلِّف الكتاب إلى أنَّ التحليل الدلالي يسعى لأنْ يكون علمًا للثقافة إذا أردنا تصنيفه.

يرى صلاح الدين زرال، أن كتاب"الله والإنسان في القرآن : علمدلالة الرؤية القرآنية للعالم" هي دراسة دلالية تأويلية تطبيقية للقرآن الكريم استخدم فيها صاحبها المنهجين الوصفي أحيانا لتفسير الظاهرة القرآنية في عصرها كما خصص المنهج التاريخي ليفسر به تطور النظام المفهومي بين ما قبل نزول القرآن ووقت نزوله . وعلى هذا الأساس وقسم بحثه منهجيا إلى مدخل تحدث فيه عن واقع الدراسات الدلالية نظريا (أي النظريات الدلالية الحديثة ومبحثًا أولًا تناول الدراسة الدلالية التطبيقية ومدى انسجامها مع تحليل الخطاب، وكيف تكون محلًا للتأويل . . ومبحثًا ثانيًا يتحدث عن أعمال إيزوتسو ومدى إسهامه في تحليل الخطاب القرآني دلاليا وتأويليا (زرال، ٢٠١٤، صفحة ٣٤)ا.

لقد ظهر عمل إيزوتسو في سياق من النشاط المنهجي والاجتهاد الغني في دراسات الأديان الذي شهدته جامعه مكجيلMcGill University. ومن أساتذة فلسفة الدِّين المهتمين بتطوير (أو استخلاص) رؤية كونية قرآنية، ممَّن عمل معهم إيزوتسو، المُفكِّر الباكستاني فضل الرحمن ملك Fazlur Rahman، الذي أبدى اهتمامًا أكثر من غيره بهذا البحث العميق لإيزوتسو، فكتب مدخله النقدي الذي يظهر في الترجمة العربية، وقال عن علاقته بإيزوتسو: "الواقع، أنَّني شاركت في حلقة دراسية قدَّمها الدكتور إيزوتسو في مكجيل خلال دورة ١٩٦٠م-١٩٦١م، حيث عرض بعضًا من الأفكار التي تضمَّنها هذا الكتاب. وواضح أنَّه قد تروّى منها على سنوات، وهذا لا يُمثِّل فقط إضافة سارَّة إلى الأدبيات الموجودة عن الإسلام فقط، بل يُقدِّم مقاربة جديدة لفهم الإسلام، وبخاصة من قبل غير المسلمين، وهي المقاربة العلم-لغوية لكنَّه اعتبر "أنَّ الإشكال أو المعضلة الأساسية في منهج إيزوتسو يظل قائمًا؛ لأنَّ القول بأنَّ المصطلحات المفتاحية هي التي تُحدِّد النظام يقتضي معرفة النظام نفسه حتى نعرف إذا كان هناك ما يُبرِّر اعتبار كلمة ما كلمة مفتاحية أم لا، وحتى تكون هذه الكلمة مفهومة في إطار هذا الكل المُوحَّد. ومع ذلك، فإنَّنا نزعم أنَّ معرفة النظام في تفصيلاته ليس

شرطًا لمعرفة المعنى الذي تحمله ما افترضناه من كلمات مفتاحية، ولكنَّ افتراض النظام في ذاته أمر لا يمكن الاستغناء عنه." (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧، صفحة ٤٣)

وبالرغم من إشارة مترجم الكتاب إلى اعتماد إيزوتسو في بحثه على المنهجية الغربية، فإنَّه نوَّه بتعذُّر تصنيف عمل إيزوتسو ضمن الدراسات الاستشراقية، ولا سيما أنَّ هذا الرجل كان يحاول التملُّص من ذلك، ويَعُدُّ نفسه شرقيًا بالأصالة، نافيًا عن نفسه أنْ يوصَف بالاستشراقي، لا على مستوى الشكل فقط، وانَّما على مستوى المضمون؛ إذ تجنَّب -باقتدار وتمكُّن- اتّباع المواقف والمناهج الاستشراقية في القضايا التي أثارها، وإذا كان قد تأثَّر إيجابًا بالتقاليد الاستشراقية، فإنَّ ذلك يتمثَّل في اهتمامه بالنص القرآني؛ ترجمةً، وتحليلًا، والبدء بترجمة القرآن الكريم إلى اللغة اليابانية كما أشرنا سالفًا.

وأشار مترجم الكتاب إلى أنَّ "أهم ما يمتاز به إيزوتسو في هذا الكتاب موقفه الموضوعي من الإسلام، وتفاعله الحي معه. وإذا جاز لنا أنْ نَعُدَّ هذه الدراسة من ضمن الجهد الاستشراقي العام لفهم وتحليل مظاهر الحضارة العربية والإسلامية -من حيث إنَّها مكتوبة أصلًا بالإنجليزية، وتقوم على أُسس ومبادئ منهجية غربية- فإنَّ شرقية مُؤلِّفها، وروحه الحضارية، تجعلها وتجعله أقرب إلى الإسلام، وأقدر على فهمه من الداخل، ممّا يمنحها قيمة علمية مضافة تستحقها." (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧) وهنا يبرز مُؤثِّر مهم في الخطاب العلمي لإيزوتسو وموضوعاته البحثية، تمثَّل في علاقاته الأكاديمية، ومزاملته في جامعة ماكجيل بكندا بعض أبرز المُفكِّرين والأكاديميين المسلمين في ذلك الوقت؛ إذ رافق إلى جانب فضل الرحمن، سيد حسين نصر، وإسماعيل الفاروقي، وسيد محمد نقيب العطّاس، وتوثَّقت معرفته من ذلك بالفلسفة، والمذهبيات الإسلامية؛ صوفيّها، وسلفيّها، وشيعيّها؛ ما أوجد عنده نوعًا من التوازن في المواقف من القرآن الكريم، ويسَّر عليه إعادة قراءة القرآن الكريم من عبر مدخل الرؤية القرآنية للعالم. إذن، فقد نظر إيزوتسو إلى القرآن الكريم من زاوية النظر الإسلامية، حتى مثَّل عمله علامةً بارزةً في دراسات غير المسلمين للمحتوى القرآني. ويمكن القول -من دون تحفُّظ- إنَّه بعد كتاب موريس بوكاي "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم" (بوكاي، ١٩٧٨، صفحة ١١) لا نجد كتابًا لمُؤلِّف غير مسلم أحدث مثل هذا الأثر الذي أحدثه كتاب إيزوتسو.

ثانيًا: الخصائص التواصلية للوحي القرآني:

أ. الخصائص المنهجية:

أبان إيزوتسو منهجه مُفصَّلًا في مقدمة كتابيه الرئيسين عن القرآن الكريم: "بِنية المصطلحات الأخلاقية في القرآن: دراسة في علم الدلالة"، و"الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم". ويمكن إجمال خصائص هذا المنهج في ما يأتي:

١. اعتقاد المُؤلِّف أنَّ القرآن الكريم يمكن أن يُقرَأ من أوجهٍ ومذاهب عدَّة، مثل: اللاهوت، والفلسفة، والاجتماع، والنحو؛ إذ إنَّه يُحدِّد مقاربته الخاصة بالمعنى. والاعتقاد أنَّ أكثر الصفات التي تُميِّز الأديان الثلاثة الكبرى ذات الأصول السامية (اليهودية، والمسيحية، والإسلام) هي النظرة الشائعة فيها من أنَّ المصدر التاريخي الحقيقي، الضامن النهائي لصدق تجربة المؤمنين الدينية، يتمثَّل في حقيقة أساسية، هي أنَّ الله تعالى قد أظهر نفسه عن طريق اللغة، وأنَّ ذلك لم يتمَّ بلغة غير إنسانية غامضة، وإنَّما تمَّ بلغة مبينة قابلة للفهم، وهذه هي الحقيقة الأُولى الحاسمة؛ فمن دون هذا الفعل الأساسي من جانب الله تعالى، لن يكون ثمَّة دِين حقيقي على الأرض، وَفقًا للفهم الإسلامي لكلمة "دين"؛ فقد ظهر الإسلام حين تكلَّم الله عَزَّ وجَلّ والثقافة الإسلامية كلها بدأت مع الواقعة التاريخية التي تتمثَّل في أنَّ الله تعالى خاطب الإنسان باللغة التي يتكلَّمها هو. وهذا ليس مجرَّد مسألة إلهٍ "ينزل" كتابًا كريمًا؛ إذ يعني ذلك -بصورة

أساسية- أنَّ الله سبحانه قد تكلَّم، وهذا هو تحديدًا ما تعنيه كلمة "وحي". (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧، صفحة ٤)

٢. إثارة انتباه الوعي المنهجي لدى الدارس العربي بأنْ ينفتح على الدراسة الدلالية للقرآن الكريم، عن طريق المناهج؛ غربيّها، وشرقيّها. فعلم الدلالة -من وجهة نظره- هو تحليل للمعجم اللغوي الذي يُمثِّل البِنية الثقافية كما يعيشها المجتمع، وكيفية تبلور رؤيته الخاصة للعالَم، وتعبيره عن الموجودات؛ ما يعني أنَّ علم دلالة القرآن هو مصطلح يكشف عن أبعاد الرؤية الدينية التي وضَّحها القرآن الكريم، ورسم حدودها، وضبط قيمها للعرب في تعاملهم مع الموجودات. (مدني، ٢٠١٦، صفحة ١٢١)ولمّا كانت المفاهيم القرآنية مترابطة على نحوٍ وثيق، وتستمد معانيها الملموسة -تحديدًا- من نظام كامل للعلاقات، فقد رأى إيزوتسو أنَّ هذه المفاهيم تُشكِّل في ما بينها مجموعات مختلفة، كبيرة وصغيرة، يرتبط بعضها ببعض بطرائق مختلفة، بحيث تصبح مُنظَّمة في نهاية المطاف. أمّا بخصوص الشبكة المُعقَّدة من المصطلحات الرئيسة البارزة (التركيز هنا هو على الكلمات)، فقد ذكر منها: الله، والإسلام، والمؤمن، والكافر، والنبي، والرسول، والوحي، مُعترِفًا بوجود نوع من التعسُّف في اختيار الكلمات الرئيسة للقرآن الكريم، وبأنَّ ذلك أمر لا مفر منه، لكنَّه نوَّه بأنَّ جميع الكلمات الرئيسة التي اختارها هي أساسية في القرآن الكريم.

٣. النظر إلى الأنظمة اللغوية بوصفها تُشكِّل -فيما بينها- وجودًا متكاملًا عن طريق اللغة. "ونظرًا إلى أهمية المعجم القرآني الهائلة حقًّا، بوصفه لغة الوحي الإلهي عينًا؛ فقد كان طبيعيًا تمامًا أنْ تتأثَّر كل الأنظمة اللاحقة للقرآن بهذا المعجم على نحوٍ عميق؛ إذ كانت كلها في وجهها اللغوي تعتمد -بدرجات متنوعة- على معجم القرآن، وتتأسَّس عليه. وما كان بإمكانها النمو والازدهار -إذا جاز القول- إلا في التربة التي أعدَّتها لغة الوحي. ومن الناحية الدلالية، فإنَّ بالإمكان وصف هذه الأنظمة على نحوٍ وافٍ بالقول إنَّ الكثير من الكلمات المفتاحية في هذه الأنظمة، إنْ لم يكن كلها، استُمِدَّت من المعجم القرآني، فقد تمَّ بذل جهد واعٍ لربطها -بطريقة، أو بأُخرى- بهذا التعبير القرآني أو ذاك. إنَّ سلطة القرآن كانت عظيمة جدًّا إلى درجة أنَّ كل نظام كان عليه أنْ يستعين بالمعجم القرآني لتوفير مُكوِّناته المادية، إنْ لم يكن ذلك بصورة مباشرة، فعلى الأقل بصورة غير مباشرة." (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧، صفحة ٨٥) فصارت السلطة اللغوية ترتبط بالسلطة التشريعية من حيث تأسيسها لمفاهيم اجتماعية ودينية تصنع هذا النموذج التفسيري، برفد المدونة اللغوية العربية بكلمات جديدة، ورفد مخرجاتها الدلالية بمفاهيم جديدة (وعيل، ٢٠١٧، صفحة ٥٦٧).

٤. ربط الوحي بمفهوم "الاتصال". والحقيقة أنَّ الباحثين العرب لم يُركِّزوا على هذه الخصيصة التي تُميِّز عمل إيزوتسو؛ إذ اهتم البعد الوجودي للاتصال الذي ينظر إليه عادة بوصفه ظاهرة إنسانية، وعَدَّ العلاقة التواصلية وجهًا ثانيًا للعلاقة بين الله والإنسان؛ استكمالًا للوجه الأول الذي تُمثِّله العلاقة الوجودية بينهما. وفي مقاربته للاتصال من التحليل المباشر للعلاقة بين الله والإنسان كما تُصوِّرها الرؤية القرآنية للعالم، فقد أفرد فصلين كاملين للحديث عن العلاقة الاتصالية بين الله والإنسان. أمّا الثقافة في أطروحته -بما هي فعل إنساني، ومنجز بشري، ورؤية للعالم- فقد أُعيد تكييفها قرآنيًا بصورة كلية؛ إذ يبدو التداخل بين الرؤية القرآنية للعالم والمنظور البشري على نحوٍ يمنح الثقافة أبعادًا لا يمكن استحضارها في إطار المنظورات الأُخرى، حيث اشتبك المُؤلِّف مع أخطر المشتبهات الثقافية في الوحي القرآني، بدءًا بمسألة التواصل بين أفقي الوجود: المطلق للخالق، والوجود النسبي للمخلوق، من خلال ظاهرة الوحي، وانتهاءً بمسألة اللغة، مُوازِنًا بين الحطاب العالمي للقرآن والخصوصية الثقافية للغة التي نزل بها، بتعيين موقع الإنسان في العملية التواصلية المُسمّاة وحيًا، وموقع الوحي والإنسان في العملية الثقافية الموسومة باللغة.

ويقودنا النقاش فيما يلي إلى سؤالين مهمين: كيف أفلح إيزوتسو في تحليل العلاقة التواصلية بين الله والإنسان؟ ما علاقة ذلك باللغة المتداولة؟

ب. مستويات العلاقة التواصلية:

عالج إيزوتسو مسألة التواصل في أثناء تطبيقه منهجه؛ وذلك بتحليل كلمة "الوحي" بين جملة من الكلمات المفتاحية في معناها الأساس، ومعناها العلائقي؛ وصنَّف العلاقة بين الله والإنسان إلى أربعة مستويات، (رشواني، ٢٠٠٧، الصفحات ١-١) هي: العلاقة الوجودية بين الله والإنسان، والعلاقة التواصلية التي ينقسم فيها التواصل إلى قسمين؛ الأول: تواصل غير لغوي، تتمثَّل رسائله في الدعوة الماثلة في آيات الله الكونية بعالم الآفاق وعالم الأنفس، بوصفها رسائل غير لغوية مُوجَّهة من الله لهداية الإنسان، والاستجابة بالإيمان أو الكفر بوصفهما نوعي الاستجابة البشرية لهذه الدعوة. وقد جعل المُؤلِّف هذا النوع من الاتصال موضوعًا للفصل السادس من كتابه.

والثاني: تواصل لغوي بين الله والإنسان، مُمثَّلًا بالوحي؛ إذ قال: "وخلاصة القول إنَّ الوحي بمعناه الضيِّق -الديني على نحوٍ خاص- هو نوع خصوصي من التواصل اللغوي الذي يحدث بين الله والإنسان في الاتجاه النازل من الله إلى الإنسان. إنَّ الله يُوجِّه كلماته إلى الإنسان؛ مباشرة إلى الرسول، وبصورة غير مباشرة إلى البشر عمومًا. والدعاء باعتباره مبادرة إنسانية للاتصال اللفظي صعودًا مع الله."

وتلحق بهاتين العلاقتين (الوجودية، والتواصلية) علاقة ثالثة، هي علاقة العبودية التي تتجلّى لغويًا في مفهومي "الرب" و"العبد"، وما تستدعيه من مفاهيم "الإسلام"، و"الجاهلية"، و"الدِّين". وعلاقة رابعة أخلاقية تتمثَّل في المفاهيم الآتية الصادرة من جهة الله: "الرحمة"، و"الانتقام"، و"الوعد"، و"الوعيد". وهي تتمثَّل أيضًا في مفهوم "التقوى" ومفهوم "الكفر" بوصفه الاستجابة البشرية لهذه المفاهيم. غير أنَّ هذا كله يدفعنا إلى التساؤل: هل يمكننا القول إنَّ الله يتواصل مع الإنسان؟ هل يمكن النظر إلى الوحي بوصفه يُمثِّل عملية تواصل؟

ج. الوحي باعتباره فعلًا تواصليًا:

نظر إيزوتسو إلى الوحي على أساس أنَّه أحد مظاهر تجلّي الله سبحانه وتعالى عن طريق اللغة، والكلام تحديدًا، ورأى أنَّ ذلك لا يتمُّ بلغة إنسانية غامضة، وإنَّما يكون بلغة إنسانية تنطوي على قابلية الفهم المُتجدِّد. وفي هذا السياق، فإنَّ الفهم يتطلَّب توافر الحدِّ الأدنى من الاشتراك الدلالي بين الوحي في مفهومه السائد عند عرب الجاهلية، والوحي في مفهومه القرآني.

ويتعيَّن علينا هنا الوقوف مرَّة أُخرى على مفهوم "الوحي"، محاولين إعادة تحليله؛ لاستكشاف الأصول المعرفية التي اعتمد عليها إيزوتسو في وصفه العلاقة بين الله والإنسان باعتبارها علاقة تواصلية، ولإعادة قراءته في ضوء تقريرنا لمفهوم "الفعل التواصلي"؛ طبيعته، وعناصره.

لقد استخدم إيزوتسو المفهوم القرآني للوحي، بمعناه التقني الخاص؛ قصد تحليله من وجهة النظر الدلالية. وللتعبير عن ذلك بلغة أكثر وضوحًا، فقد طرح الأسئلة الآتية: متى يمكن استخدام كلمة "وحي" القرآنية فعليًا؟ في أيِّ المواقف العيانية يمكن استخدامها؟ ما الشروط الضرورية الدقيقة التي يمكن للمرء بتحقيقها استخدام هذه الكلمة على وجه الخصوص؟

وبالرغم من موضوعية اعتماد هذا المسار للإجابة عن الأسئلة الآنف ذكرها، فإنَّه يمكن الإشارة إلى محورية مادة "وصل" بوصفها مفهومًا مفتاحيًا لعلاقة الله بالإنسان في القرآن الكريم، وقوفًا على بعض تجلّياتها للتمثيل. فارتباط كلمة "وصل" بما بعدها جاء في سياق توصيف العلاقة بين الله والإنسان في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (القصص:٥١)، وهو شاهد -بدلالة العبارة- على مقبولية القول بعلاقة التواصل بين الله والإنسان. ومن مادة "وصل" أيضًا نجد كلمة "الصلاة"، وهي أهم أركان الإسلام العملية بعد الشهادتين، وقد عرَّفها النبي - صلّى الله عليه وسلَّم - بأنَّها صلة بين العبد وربه، وهي بذلك تشير إلى العلاقة التواصلية والعلاقة التعبُّدية في الآن نفسه؛ ما

يدل على أنَّ التواصل بين الله والإنسان ليس أمرًا ممكنًا فحسب؛ بل هو مقصد وجودي للإنسان. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات:٥٦).

وعودًا على ما بدأه إيزوتسو من الاستدلال على أنَّ الوحي هو نوع من التواصل، فإنَّ أول الشروط الأساسية - كما يقول- أعمها، وهو يتمثَّل في أنَّ الوحي سلوك كلامي عياني، أو الكلامLa parole بمصطلحات علم اللغة الحديث. فالكلام Parole في المصطلح السوسيري هو تواصل لغوي يحدث في موقف مُعيَّن بين شخصين؛ أحدهما يؤدي دورًا فاعلًا، والآخر يؤدي دورًا منفعلًا (أ-ب)، وهذا ما تعنيه -تحديدًا- كلمة "كلام" في العربية. وبهذا الاعتبار، فإنَّ الوحي هو مفهوم جزئي أكثر خصوصية يقع ضمن مفهوم الكلام العام.ويُؤكِّد إيزوتسو أنَّه يتعيَّن على (أ) و(ب) أنْ يكونا على مستوى الوجود نفسه، وأنْ ينتميا إلى فئة الكينونة نفسها. أمّا في حالة الوحي -هنا تبدأ ميزة الوحي الحقيقية- فيتمُّ اختراق هذه القاعدة الأساسية؛ لأنَّ (أ) و(ب)؛ أي الله والإنسان، مختلفان عن بعضهما من ناحية نظام الوجود. والمُؤكَّد هنا أنَّ (أ) و(ب) لا يقفان على مستوى الوجود نفسه أفقيًا؛ إذ إنَّ العلاقة عمودية، بحيث يوجد (أ) في الأعلى مُمثِّلًا لأرقى مستوى من الوجود، ويوجد (ب) في الأسفل مُمثِّلًا لمستوى أدنى من الوجود، حتى إنَّ هذا الموقف الأنطولوجي/الوجودي يؤدي دورًا مهمًا جدًّا في بِنية المفهوم القرآني للوحي؛ ما يُحتِّم عزله على أساس أنَّه الشرط الجوهري الثاني لهذا المفهوم. ويتعيَّن لفت الانتباه -في هذه الحالة- إلى المشكلة الخاصة التي يثيرها المفهوم دلاليًا. فكما ذكرنا آنفًا، لا يمكن أنْ يحدث تواصل لغوي بين (أ) و(ب) إذا كان بينهما هذا النوع من التعارف الوجودي. ولبلوغ التواصل اللغوي الحقيقي -بالرغم من هذه القاعدة الأساسية للغة- يجب حدوث شيء ما غير اعتيادي لكلٍّ من (أ) و(ب). (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧، صفحة ٢٤١)

لقد أدرك بعض المُفكِّرين المسلمين هذه المسألة بوضوح؛ إذ أوضح الكرماني -مثلًا- في شرحه لصحيح البخاري أنَّ: "قوله (هو أشده) يعلم منه... أنَّ الوحي كان إذا ورد عليه - صلّى الله عليه وسلَّم - أصابته مشقة وشدَّة، ويغشاه كرب لثقل ما يلقى عليه. قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (المزمل:٥)، لكنَّ النوع الأول أشد عليه من النوع الثاني؛ وذلك لأنَّ الفهم من كلام مثل صلصلة الجرس أشكل من الفهم من كلام الرجل المتكلم على الطريقة المعهودة عند التخاطب، أو لأنَّ سُنَّة الله لما جرت من أنَّه لا بُدَّ من مناسبة بين القائل والسامع حتى يصبح بينهما التحاور والتعليم والتعلُّم، فتلك المناسبة إمّا باتِّصاف السامع بوصف القائل لغلبة الروحانية عليه، وهو النوع الأول، أو باتِّصاف القائل بوصف السامع، وهو النوع الثاني." (الكرماني، شرح الكرماني على صحيح البخاري (الكوكب الدراري)، ١٩٨١م، صفحة ٢٨) وهنا يطرح إيزوتسو سؤالًا مهمًا: كيف يمكن لعلاقة غير اعتيادية مثل هذه أنْ تتحقَّق بين الله والإنسان؟

ولهذا يُعقِّب الكرماني قائلًا: "ثمَّة طريقان ممكنان: إمّا أنَّ على السامع (ب) أنْ يخضع لتحوُّل شخصي عميق تحت التأثير الساحق لقوَّة المتكلم (أ) الروحية، أو أنَّ على المتكلم أنْ يتنازل، ويكتسب خاصية السامع بطريقة ما، ويستدل على أنَّ كلًّا من الحالتين قد حدثت مع النبي - صلّى الله عليه وسلَّم - بحديث عائشة في النوع السمعي من الوحي "أنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلِّمُنِي، فَأَعِي مَا يَقُولُ. قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ، فَيَفْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا" يُمثِّل الحالة الأُولى، والنوع البصري من الوحي المذكور أيضًا في الحديث، وفي القرآن مشيرًا إلى سورة النجم: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (٥) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ(١١) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ(12) ﴾، والمرتبط برؤية الرسول للسماوي أو الملاك، يُمثِّل الحالة الثانية."

وإلى جانب استشهاد إيزوتسو بالكرماني الذي يرى أنَّه فهم الطبيعة الجوهرية للكلام على نحوٍ صحيح تمامًا، وأنَّه حاول أنْ يُفسِّر حقيقة الوحي في إطار هذا المبدأ الأساس، فقد استعان أيضًا بابن خلدون الذي فسَّر هذه الظاهرة في "مقدمته" بأنَّ الآلام الجسدية هي رهين لهذه التجربة الخارقة التي تُجبَر فيها النفس البشرية -غير المستعدة بطبيعتها لتجربة كهذه- على ترك البشرية مُؤقَّتًا، وتغييرها إلى الملائكية، وتصبح فعليًا جزءًا من العالَم الملائكي بعض الوقت، ثمَّ تستعيد طبيعتها. وقد اعتبر إيزوتسو هذا تفسيرًا نظريًا أو فلسفيًا للظاهرة، خلافًا للتصوُّر الذي أبداه العرب المعاصرون لسيدنا محمد - صلّى الله عليه وسلَّم - حيال هذه الظاهرة. والواقع أنَّه كان في متناول العرب الوثنيين طريقة مقنعة - بالنسبة إلى أذهانهم طبعًا- لتفسير هذا النوع من الظواهر، ولعلَّ هذه العبارة مع الإشارة الخجولة إلى (هاملتون جب) هي ما أثار حفيظة فضل الرحمن، وجعله يُوجِّه نقدًا لا يخلو من القسوة إلى إيزوتسو.

أ. التداخل بين الوحي واللغة:

عند الوقوف على نقاط التداخل بين الوحي واللغة يتأكد أننا نعمل في سياق متضمن لشروط ومنطق الفعل التواصلي. وأول القول هو أنَّ مفهوم "الوحي" يتداخل مع مسألة "اللغة"؛ فبالرغم من تشكُّل الوحي من مادة الكلام البشري نفسها، فإنَّ المرجع في اعتباره نوعًا خاصًا غير طبيعي من الظاهرة اللغوية هو أنَّ المتكلم فيه هو الله، والمستمع هو الإنسان. وهذا يستدعي مقدمات عدَّة للتعريف بالمنظور القرآني للغة والاتصال، وقد يتجاوز لمنح المشروعية لمقولة "مخلوقية القرآن" التي أثارت جملة من ردود الأفعال في التراث الإسلامي. إذن، فمن هذا الأفق الشاهق أشرف إيزوتسو على الظاهرة اللغوية، مُدرِكًا أنَّ الفضاء الوجودي الذي تدور فيه هذه المحاورة الموثقة بين الله والإنسان مستوعب بقوانينه وسننه لهذا التعاطي بين الأفقين الأعلى والأدنى، وأنَّ اللغة هي الشاهد على أنَّ الدلالات والمعاني تدور مع السياق دوران الكواكب والنجوم. فاللغة هنا متغير منفعل بأمر الفاعل وإرادته؛ ذلك أنَّ الذي خَلق الإنسان هو نفسه مَن علَّمه البيان، وهذا جزء من كلية العلاقة بين الله والإنسان، تتجلّى فيه المستويات الثلاثة لهذه العلاقة: العلاقة الوجودية، والعلاقة الاتصالية، والعلاقة الأخلاقية.

إنَّ هذا اليقين المعرفي جعل إيزوتسو يتحدث عن الدِّين في القرآن الكريم لا بوصفه مكونًا في الوعي الإنساني فحسب، بل بوصفه جزءًا من تفاعل الموجودات وتواصلها مع مَن أوجدها، وعلامة ذلك أنَّ القرآن الكريم لم يُؤثِّر فقط في ذوات كلٍّ من المتلقّي الأول وأتباعه من المؤمنين، وإنَّما أصبح هو محتوى الرؤية التي ينظرون من خلالها إلى العالَم على الدوام،على عكس ما نلمحه في الآفاق المقابلة.

وقد انفرد الوحي في القرآن الكريم بمزايا عدَّة في هذا الجانب؛ ذلك أنَّ القرآن الكريم: يُقدِّم إجابات جازمة في ما يتعلَّق باللغة التي يدَّعي الإنسان تمام ملكيته عليها. قال تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ*﴾ (الرحمن:٣-٤)، أنه فاعل رئيس في صياغة الرؤية المنهجية والمنظور العلمي للأفراد والمجتمعات المتعاملة معه. وأنه يُعرِّف نفسه على أساس أنَّه خطاب للتنوير. وأنه يعادي التفكير الأسطوري، والتأويل الميتافيزيقي.

قلنا أن للوحي القرآني تأثيره على ثقافات وأفكار المجتمعات المختلفة، وأن أهم مظاهر ذلك التأثير وأكثرها وضوحًا في مجال اللغة، وكما كتب إيزوتسو"فإن الأمر برمته يعتمد على الفكرة الأساسية المتمثلة في أن كل نظام لغوي - ومنها اللغة العربية نظام، واللغة العربية القرآنية نظام آخر- تمثل مجموعة من المفاهيم المنسقة التي تعكس معا، رؤية معينة للعالم Weltanschauung، ووجهة نظر عالمية مشتركة بين المتحدثين بتلك اللغة. وهكذا، تتوافق اللغة العربية القرآنية، فيجانبها الدلالي، إلى ما يمكن أن نسميه بحق رؤية القرآن للعالم، ويمكن رؤية هذه الرؤية القرآنية للعالم أيضًا من حلال لغات العالم الإسلامية الأخرى، في تعابيرها، وهياكلها، وأمثالها، وشعرها والتي تشكل عن جدارة مسارات من الفكر المستوحى من القرآن الكريم عبر غابة من الكلام. (Ogunnaike, Oludamini and Rustom, Mohammed , 2018)

ب. خصائص التواصل اللغوي:

ويمكن إجمال **خصائص التواصل اللغوي** في الوحي لدى إيزوتسو -كما رآها محمد بن نصر- في ما يأتي (بن نصر، ٢٠١٢، صفحة ١٣):

أ. تضمين إيزوتسو الوحي معنى التواصل بين شخصين، لكنَّه تواصل أحادي الجانب؛ لأنَّه ما إنْ تترسَّخ هذه العلاقة حتى يتعذَّر أنْ تُعكَس إطلاقًا.

ب. تضمين الوحي فكرة أنَّ العلامات التي تستعمل لغرض التواصل ليس شرطًا أنْ تكون لفظية.

ت. تضمين الوحي فكرة مصاحبة الغموض والسرية؛ لأنَّ ما ينقله (أ) إلى (ب) يكون تام الوضوح لـ(ب)، لكنَّه لن يكون واضحًا للآخرين -على الأقل- بدرجة الوضوح نفسها عند (ب).[٤]

ونختم حديثنا عن تواصلية الوحي بما هو معلوم أن صاحب نظرية الفعل التواصلي يورغنها برماس عندما صاغها إنما كان يستهدف الجانب الوضعي من الفعل الكلامي، وأن الوحي على أساس المقدمات الأولية للنظرية لا يلبي هذا الاشتراط المبدأي، وهو إلى جانب ذلك متجاوز للوضعية ابتداءً، إلا أن ذلك لا يمنعنا - نحن المؤمنين - بإمكانية تبيئة المطلق وتفعيله عمليًا في حيز زماني ومكاني فعلي من الاستفادة من محددات الفعل التواصلي من خلال تطبيق جملة مما يعرف بأخلاقيات المناقشة التي صاغها هابرماس في أربعة افتراضات أساسية تطبيقها على خطابات الوحي فماذا نجد؟

أولا: ضرورة توفرها على المعقولية التي يتم إنجازها بفعل جملة مركبة تركيبا صحيحا، تحترم قواعد اللغة المستعملة.

ثانيا: يتعلق الأمر بحقيقة مضمون القول التي تضمن وظيفيا وصف حالة واقعة مجردة وغير مستوحاة من الخيال.

ثالثا: يتعلق الأمر بمصداقية التلفظ، باعتبارها وظيفة لإقامة علاقة مستقيمة ما بين الأشخاص، ويتكفل هذا الادعاء بموضوع تطابق الفعل اللغوي مع مقتضيات مخطط معياري سابق معترف به من طرف المجتمع.

رابعا: يتعلق الأمر بمصداقية ما يقال بالقدر الذي يسمح به للمتحدث بالتعبير عن نوايا محددة، وبطريقة صادقة بعيدة عن الكذب والتضليل.

وليؤكد هابرماس أن هذه الشروط تنحدر من أفق مثالي فيقول "تنحدر هذه المبادئ الأربعة من "الحالة المثالية للكلام"، وللشروط الصافية لخطاب يتوخى احترام معايير الصدق الصارمة، أو ما يطلق عليه جماعة التواصل غير المحدودة عند هابرماس، وهي صورة المجتمع الذي يتواصل فيه أعضاؤه بطريقة سليمة. ويمكن إجمالا اعتبارها شروطا لا يستقيم من دونها تواصل عقلاني بين المتحدثين."

إن المفارقة العظيمة أن ما قام به إيزوتسو من خلال كتاباته الأساسية عالج كلًّا من هذه الافتراضات على نحو من التفصيل الدقيق، ولو اكتفينا في هذه الورقة في حدود أطروحته الموسومة "الله والإنسان في القرآن الكريم" وبشكل أكثر تحديدًا في فصليها السادس والسابع، أن نستحضر السياقات الاجتماعية التي تلقت خطاب الوحي وتفاعلت معه وأعادت صياغة منظومتها الاجتماعية والثقافية على ضوئه.

رابعًا: النقد والتقويم الموجه للأطروحة:

كان فضل الرحمن الذي وضع التقديم على النسخة العربية من أول من وجه النقد لأطروحة إيزوتسو وشمل نقده الجوانب اللغوية والتاريخية والاجتماعية من الأطروحة،و"لا شك أن الإشكال الذي أثاره الدكتور فضل الرحمن أو ما عبّر عنه بالمعضلة الأساسية في منهج إيزوتسو يظل قائما، لأن القول بأن المصطلحات المفتاحية هي التي تحدد النظام يقتضي معرفة النظام نفسه حتى نعرف إذا كان هناك ما يسوغ اعتبار كلمة ما كلمة مفتاحية أم لا، وحتى تكون

هذه الكلمة مفهومة في إطار هذا الكل الموحّد. ومع ذلك فإنّنا نزعم أن معرفة النظام في تفصيلاته ليس شرطا لمعرفة المعنى الذي تحمله ما افترضناه من كلمات مفتاحية، ولكن افتراض النظام في ذاته أمر لا يمكن الاستغناء عنه." (بن نصر، ٢٠١٢، صفحة ١٤)

أُخِذ على إيزوتسو إغفاله البُعْد الاجتماعي في ظاهرة الوحي، إلى جانب عدم الإجابة عن السؤال الأهم: أين يمكن استكشاف أولئك البشر شخوصًا في منهجية إيزوتسو؟ وهو البُعْد الذي ميَّز الأطروحة الفكرية لفضل الرحمن، ودفعه إلى أنْ يُقرِّر في مقدمته تلك أنَّ "ثمَّة مشكلة واحدة كبيرة مع مفهوم د. إيزوتسو للتعاليم القرآنية حول علاقة الله-الإنسان، وهي أنَّه لم يأخذ بالحسبان البيئة المكية. وبالنسبة إليه، ليس ثمَّة فرق بين البدوي والمكي في عصر الرسول. كان البدوي متعجرفًا، مُتكبّرًا، مُسرِفًا، مُتبجّحًا يتجاوز أيَّ وعي خاص بالتحفُّظ؛ كان شديد التنبُّه إلى احترام ذاته المستقلة، وتحكمه خاصية الجهل (ضد الحلم). لهذا، فإنَّ وظيفة الإسلام تمثَّلت بالنسبة إليه -قبل كل شيء- بإذلال عجرفته هذه، وشعوره اللامحدود بكبريائه. وقد تحقَّق هذا على نحوٍ مُؤثِّر بواسطة تصحيح فكرةٍ عن الله، هي قبل كل شيء مخيفة وتثير الرعب. لكنَّ الحقيقة هي أنَّ المخاطَبين في القرآن المباشرين كانوا المكيين -وعلى وجه أخص- فئاتهم التجارية الغنية. هؤلاء الناس لم يروا أيَّ كابح لتكديس الثروة، لم يدركوا أيَّ التزام تجاه مواطنيهم الأقل حظًا، معتبرين أنفسهم مكتفين ذاتيًا (مستغنين)؛ أي إنَّ القانون وُجِّه إليهم. وإليهم وجَّه القرآن تحديه الأول." (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧، صفحة ٢٣)

ويواصل فضل الرحمن نقده بطرحه للسؤال حول قيام علاقة يمكن أن توصف بالأخلاقية بمعنى الكلمة، بين الله والإنسان،لثرربكلام دقيق، إنَّ المرء يمكن أنْ يتَّخذ فقط موقفًا تقديسيًا تجاه الله، وليس موقفًا أخلاقيًا أو أدبيًا يمكنه أنْ يتَّخذه فقط تجاه الأناس الآخرين. لا يمكن للمرء أنْ يكون طيّبًا مع الله، بل مع الناس فقط. من هنا، وفي ما يتعلَّق برؤية عالم كالتي لإيزوتسو، ذات علاقات (الله-الإنسان) الهادئة التي لا تختلف عن علاقات (الإنسان-الإنسان)، ويمكن أنْ تتأسَّس بذاتها، يرى فضل الرحمن أن تعاليم القرآن على الضد من ذلك تمامًا، وبعيدة عن أنْ تكون موصوفة على نحوٍ ملائم بواسطة تلك الرؤية للعالم. ذلك أنَّ هدف القرآن الرئيس، وهو خَلق نظام اجتماعي اخلاقي، مثبت واقعية في سيرورة وحي القرآن إذا درس المرء تاريخيًا التحديات الواقعية التي جابه بها الرسول المجتمع المكي منذ البداية. ولم تكن هذه التحديات مُوجَّهة فقط لمقر آلهة المكيين عند الكعبة، بل إلى بِنيتهم الاجتماعية-الاقتصادية أيضًا. وهذا يُظهِر تفوُّق المقاربة التاريخية على مقاربة عالم الدلالة الصرف." (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧، صفحة ٢٢)

إنَّ المحور الذي يتصالح فيه منطق الغيب مع منطق الشهادة، ويتكامل فيه مبدأ الإرادة الإنسانية مع مبدأ التسليم لله، هو مبتدأ إفادة الإنسان من الأمر الإلهي المتنزل وحيًا على شعاب الحياة كلها. ولا يتحقَّق ذلك إلا بالتسليم العقلي والروحي والمادي إيمانًا بالله من دون الحاجة إلى شاهد، والصلاة لله بِغَضِّ النظر عن الإجابة، والإنفاق من دون انتظار لمنفعة. قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَاب لَا رَيْب فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاة وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْك وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلك وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يوقنون﴾ (البقرة:٢-٣). وهي عناصر القوَّة والفاعلية الكونية لنموذج الإنسان القرآني، الذي يتلازم لديه الفعل بين عالَم الأمر وعالَم الإرادة وعالَم الشهادة؛ سواء كان هذا الفعل تواصليًا، أو عملًا اجتماعيًا.

عندما أسَّس إيزوتسو رؤيته التواصلية على أساس وجود علاقة ثنائية بين الله والإنسان، أحد شقيها وجودي، والآخر تواصلي، والثالث أخلاقي بدا أنه وقع في فخِّ النمذجة الصورية الذي يُناظِر غالبًا بين طرفي التواصل؛ ما اضطره إلى الاستعانة بالافتراض الخلدوني من أنَّ النبي يخضع لنوع من التحوُّل، يجعله أهلًا لتلقّي الوحي من مصدره الإلهي عن طريق المَلَك الرَّسول. وقد فتح ذلك الباب واسعًا أمام النقّاد لينهالوا عليه بوابل من الأسئلة والانتقادات. يقول فضل الرحمن في ذلك: "معالجة الدكتور إيزوتسو قضية الوحي أو التواصل اللفظي مع الله في الفصل السابع، جيدة

وشاملة، على الرغم من أنَّها -على نحوٍ ما- ليست نقدية في قَبول المادة التقليدية حول الموضوع، وهي أيضًا ساذجة في تأويلها. قيل لنا إنَّ التواصل اللفظي يمكن أنْ يحدث فقط بين كائنين من نظام وجود مماثل، وذلك صحيح طبعًا، لكنْ فيما بعد، يحاول د. إيزوتسو عقلنة ما يتعلَّق بكيفية تمكُّن الرسول فعليًا من سماع كلمات الوحي. ويقول لنا إنَّ الرسول في لحظة تلقّيه الوحي تحوَّل إلى كائن أسمى "على الضد من طبيعته". إنَّه لا يُدرِك أنَّ هذا لا يجيب بشيء عن السؤال الذي سيظل قائمًا: كيف يمكن لكائن من نظام وجود مُعيَّن أنْ يتحوَّل تمامًا -حتى على الرغم من طبيعته الخاصة- من وقت إلى آخر، إلى كائن من نظام مختلف؟ وكيف، بعد مرور لحظة الوحي، يعود الرسول إلى ذاته الطبيعية؟ هل سيحتفظ بهويته؟ إجمالًا، فإنَّ استعمال د. إيزوتسو مصطلحي "طبيعة" و"خارق للطبيعة" في هذا السياق مُتأثِّر بالتعاليم المسيحية حول المسيح. تفرقة المُؤلِّف بين المفهوم الكتابي (نسبة إلى الكتاب المُقدَّس = العهد القديم) للنبوة والمفهوم القرآني جيدة للغاية أيضًا. إلا أنّي أود أنْ أضيف أنَّ نبوة أنبياء الكتاب المُقدَّس ليست دائمًا فطرية، فقد كانت في الغالب فنًّا تمَّ صقله في المعابد اليهودية." (إيزوتسو، و هلال(مترجم)، ٢٠٠٧، صفحة ٢٥)

قدم إيزوتسو توصيفًا عميقًا وتكييفًا منطقيًا لتصورات العلاقة القائمة بين الله والإنسان كما يسوغها الخطاب القرآني وفقًا للدلالات الملائمة للساق اللغوي المتداول حال نزوله، ووضع إيزوتسو نموذجًا ينظم تلك العلاقة مؤسسا على البعد الوجودي " الأنطولوجي" ومع ما تعرض له تصوره من النقد الاّ أن بنية الأطروحة قدمت من الموضوعات والشواهد والأدلة ما يعزز وجهة نظر إيزوتسو ويجعل عمله رياديًا في مجال الفكر الاتصالي. لقد راجعنا في هذا البحث بعضا من معالم الرؤية التواصلية لدى إيزوتسو وذلك لتعلقها بالبعد الأكثر حضورًا، والأقل تعبيرًا في الفكر الاتصالي المعاصر وهو البعد المتعلق بالرؤية؛ ويتعامل إيزوتسو مع رؤية القرآن للعالم باعتبارها علمًا بكل ما لكلمة علم من دلالات وما تقتضيه من التزام منهجي وتحقق موضوعي وقيمة أخلاقية.

وتكمن القيمة المعرفية لعمل إيزوتسو في قدر الإجابات التي يقترحها في سياق جدل الرؤى والمنظورات الذي يشغل عالم اليوم من خلال المناظرة بين الوجود اللغوي والوجود الفعلي، مقاربًا بين المفردة من حيث الوجود والدلالة والعلاقة.. وأسس بما قدمه من عمل لنموذج فريد في التواصل وفهمه بوصفه ظاهرة وجودية لا مجرد ظاهرة إنسانية محصورة وغذّى المعجم التواصلي بمفاهيم ليست من مألوفِه كما عالج الأنظمة اللغوية بوصفها بيئات حاضنة لأنماط مختلفة من التواصل تتميز بالتنوع والدينامية.

ملاحظات ختامية:

تبرز الدراسة الرؤية التواصلية لدى إيزوتسو من خلال الأربعة عناصر أهمها رؤية العالم المعبرة عن وعي المتلقي والرؤية الوجودية المعبرة عن البعد الغيبي والإطلاقي في منظومة التواصل التي صدر عنها الوحي، البعد الخطابي المتمثل في اللغة البشرية للوحي الإلهي، البعد القيمي المعبر عنه من حلال منظومى العلاقات المشكلة للنسق التواصلي المتأسس على الرؤية القرآنية للعالم وبين ذلك في الاتي .

أ- لقد أكد إيزوتسو أن رؤية العالم هي التي تحدد طبيعة المفهوم الاتصالي وهوية نظم التواصل. واللغة بما تحويه دلالاتها من حقيقة ومجاز هي المحيط الذي يحدد أبعاد الفعل التواصلي ومستوياته ، ومن ثم تمثل مضامينة إدراكيًا وتأويلها واقعيًا. ويعرف إيزوتسو رؤية العالم (Weltanschauung)نتاج الطريقة التي يفهم بها المجتمع عالمه، إذ يحوله إلى مجموع من المفاهيم المتعالقة في شبكة ضخمة معقدة أو كل منظم من المفاهيم التي يضمنها معجم المجتمع بحيث يعبر عن وجوده وأسلوبه في فهم العالم وتنظيمه والتفاعل معه.

ب- وتتمثل مركزية البعد الوجودي (الأنطلوجي) في أن التواصل بين الله والإنسان عنصر مكمل للعلاقة الوجودية القائمة بين الخالق والمخلوق : مما ينبه لأمرين في غاية الأهمية:

- أولهما أثر المنظور الوجودي في بناء نظام العلاقات وفق الرؤية القرآنية للعالم.
- أهمية البعد التواصلي لاستمرار العلاقة واستدامتها وفق هذه الرؤية.

ج- يركز إيزوتسو في تعريفه لعملية الوحي على معنى الكلام وأن الله قد تكلم إلى الإنسان عبر نسق لغوي مفهوم، مما يجعل الوحي نوعًا من "الفعل التواصلي" الكامل، وهو فعل المراد منه إيصال رسالة تسعى إلى الإفهام الواضح لحقائق وتعاليم محدود تتطلب استجابة معينة وإحداث سلوك إيجابي تجاه محتوى الرسالة.

د- يمثل التقسيم الرباعي للعلاقات الذي أشار إليه إيزوتسو أرضية جيدة لانطلاق نوع من التنظير الاتصالي المتأسس على الرؤية القرآنية للعالم؛ بحيث :

- تصبح فيه العلاقة الوجودية بين الله والإنسان أساسًا مرجعيًا للنظام الاتصالي وهي التي تصوغ الهوية الحضارية للإنسان المسلم،
- وتكون العلاقة التواصلية هي المورد المستدام للاستمداد الروحي لمقابلة المستجدات الجارية في ساحة الجدل الوجودي بين الإنسان ومحيطه وهي التي تصوغ الهوية الثقافية للإنسان المسلم،
- أما العلاقة التعبدية بين الانسان وربه فهي مظهر للالتزام الديني قوامها العلاقة بين الرب والعبد وهي التي تصوغ الهوية الدينية للإنسان المسلم،
- بينما تصبح العلاقة الأخلاقية مصدرا للقيم العليا للمنظومة التواصلية في أبعادها النفسية والاجتماعية والكونية وهي التي تحدد المعايير الحاكمة على الهويات السابقة.

المصادر والمراجع:حسب ورودها في المتن:

١. Arif K Abdullah. (بلا تاريخ). TEACHING THE QURAN THROUGH A HUMANISTIC APPROACH. تم الاسترداد من academia.edu: https://www.academia.edu/34681279/TEACHING_THE_QURAN_THROUGH_A_HUMANISTIC_APPROACH

٢. Arif Kamil abdullah. (٢٠١٤). The Quran and Normative Religious Pluralism: A Thematic Study of the Quran، .iiit.org

٣. James Bohman، William Rehg، و Edward N Zalta. (٢٠١٧). Jürgen Habermas. تم الاسترداد من Stanford Encyclopedia of Philosophy: https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/habermas/

٤. Maurice Bucaille. (٢٠٠٣). The Bible the Qur'an and Science Paperback.

٥. Nagy Rashwan. (٢٠٠٧). The Perfect Misunderstanding, Part 1: An Analysis of the Arab-West Public Discourse of Vilification. تم الاسترداد من http://www.academia.edu: http://www.academia.edu/download/35082429/The_Perfect_Misunderstanding_PART1_for_publication.doc

٦. Ogunnaike, Oludamini and Rustom, Mohammed . (٢٠١٨ ،٠٧). Towards an English-Language Islam. تم الاسترداد من mohammedrustom.com: http://www.mohammedrustom.com/wp-content/uploads/2018/07/Towards-an-English-Language-Islam.pdf

٧. اللغة بين الوظيفة التداولية والضرورة التأثيلية". هابرماس وطه عبد الرحمن" .من التداولية إلى التداولية المضاعفة .2013مجلة الدراسات العقدية ومقارنة الأديان 214-186

٨. توشيهيكو إيزوتسو،، و جهاد هلال(مترجم). (٢٠٠٧). الله والإنسان في القرآن: علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم. بيروت: لمنظمة العربية للترجمة.

٩. جمال خن. (٢٠١٧). إشكالية الحداثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر يورغن هابرماس نموذجا. وهران: جامعة وهران ٢ كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة.

١٠.خديجة خاج مدني. (٢٠١٦). مشروع توشيهيكو إيزوتسو (Toshihiko Izutsu) في تأصيل علم دلالة القرآن. مجلة العلوم الاجتماعية، ١١٢-١٢١.

١١.خن جمال. (٢٠١٧). إشكالية الحداثة والفعل الفلسفي في الفكر الغربي المعاصر يورغن هابرماس نموذجا. وهران: جامعة وهران ٢ كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة.

١٢.رضا محمد الدقيقي. (٢٠٠٩). تاريخ القرآن للمستشرق الألماني تيودور نولدكه ترجمة وقراءة نقدية. الدوحة : وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .

١٣.سامر رشواني. (٢٠٠٧). الله والإنسان في القرآن»: تجربة مجهولة في علم الدلالة القرآني. تم الاسترداد من http://almultaka.org/site.php?id=495

١٤.شفيقة وعيل. (٢٠١٧). حو فهم توشيهيكو إيزوتسو: الامتداد الأخلاقي لأنطولوجيا الرحمة في رؤية الوجود القرآنية. سؤال الأخلاق في الحضارة العربية الإسلامية (صفحة ٥٦٧). الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

١٥.شمس الدين الكرماني. (١٩٨١م). شرح الكرماني على صحيح البخاري (الكوكب الدراري). بيروت: دار احياء التراث العربي.

١٦.شمس الدين الكرماني. (٢٠٠٨). شرح الكرماني على صحيح البخاري (الكوكب الدراري). بيروت: الدار العلمية.

١٧.صلاح الدين زرال. (٢٠١٤). المنهج الدلالي في فهم النص القرآني. مجلة العلوم الإنسانية، ٣٤-٣٥.

١٨.عبد الوهاب المسيري. (٢٠٠١م). العالم من منظور غربي. القاهرة: دار الشروق.

١٩.فريدة زمرد. (٢٠١٣). القراءة النسقية للقرآن الكريم عند المستشرق الياباني تيشوهيكو إيزوتسو. مجلة الترتيل،، ١٨١-٢٠٨.

٢٠.محمد بن نصر. (٢٠١٢). . منهج البحث الدلالي في دراسات إيزوتسو القرآنية والصوفية. مجلة النور للدراسات الحضارية والفكرية، ١٣-٢٩.

٢١.مزروعي، علي الامين؛ المعيني، احمد حسن؛. (٢٠١٧). القُوى الثقافية في السياسة العالمية. الدوحة: منتدى العالقات العربية والدولية.

٢٢.موريس بوكاي. (١٩٧٨). التوراة والإنجيل والقران والعلم. بيروت: دار الكندي.

الهوامش:

[١١] https://ontology.birzeit.edu/term/%D8%A3%D9%86%D8%B7%D9%88%D9%84%D9%88%D8%AC%D9%8A%D8%A7

[٢] إيزوتسو، تيشوهيكو: باحث ياباني «١٩١٤- ١٩٩٣». حصل على درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة كيو اليابانية. وشغل منصب أستاذ في معهد الدراسات الثقافية واللغوية من جامعة كيو، في طوكيو. وعمل أستاذا زائرا في معهد الدراسات الإسلامية في جامعة مكجل في كندا، حيث كان يمضي ستة أشهر من كل عام يدرس علم الكلام والفلسفة عند المسلمين. كما درس في المعهد الملكي لدراسة الفلسفة بإيران. وكتب دراساته باليابانية والإنكليزية، وكان على معرفة بالعربية، والفرنسية والألمانية. مؤلفاته بالإنكليزية:| أ. اللغة والسحر: دراسات في الوظيفة السحرية للكلام Magic : Studies in the Magical Function of Speech Language and. وقد نشرته جامعة كيو في طوكيو عام ١٩٥٦م. ب. بنية التعابير الأخلاقية في القرآن Ethical Terms in the Koran The Structure of the. وقد نشرته جامعة كيو عام ١٩٥٩م. ت. بين الله والإنسان في القرآن، وقد أصدرته جامعة كيو في طوكيو عام ١٩٦٤م. ج. مفهوم الإيمان في علم الكلام الإسلامي Belief in Islamic Theology The Concept of وقد صدر عن معهد كيو للدراسات الثقافية واللغوية. طوكيو: ١٩٦٥، وهو الآن قيد الترجمة. "المصدر زمرد، فريدة: القراءة النسقية للقرآن الكريم عند المستشرق الياباني تيشوهيكوإيزوتسو، مجلة الترتيل،الرابطة المحمدية للعلماء (مركز الدراسات القرآنية). المجلد/العدد: ع ١. رجب ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م

[٣] أمثال إيزوتسو في موافقة المنطق القرآني كثر. والشواهد المشابهة والمناظرة لموقفه ظاهرة في استشهادات القرآن الكريم بالمؤمنين القادمين من الأقاصي البعيدة عن مراكز تنزُّل الوحي، وتأثيره، وابتعاث الرسالات. ففي ما يتعلَّق بالبُعْد المكاني، نورد قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾ (يس:٢٠). وممّا ورد ذكره في القرآن الكريم عن البُعْد الزماني، قوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ (الأحقاف:١٠).

[٤] هنا يتوقف إيزوتسو عند بيت شعر من القصائد المشهورة لعلقمة بن فحل:

يُوجي إلها بإنقاضٍ ونَقْنَقَةٍ كما تَراطَنْ في أفْدانِها الرُّومُ