مراجعة كتاب

"بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم"

للمؤلف: توشيهكو إيزوتسو*

عيسى علي العاكوب**

المؤلف كان أستاذا في معهد الدراسات الثقافية واللغوية، جامعة كيو Keio University في العاصمة اليابانية طوكيو. وكان لامعا في الدراسات المهتمة بالقرآن والثقافة الإسلامية. ويلاحظ أن عددا من الدارسين للإسلام والثقافة الإسلامية من الغربيين يرجعون إلى مؤلفاته. وهو في كتابه الذي نعرف بمادته العلمية الآن يحيل إلى كتاب آخر له يبدو مهما في فهم البنية المفهومية للقرآن الكريم، ويحمل عنوان: The Structure of the Ethical Terms in the Koran.

ويبدي المؤلف في هذا الكتاب اقتدارا كبيرا في فهم القرآن الكريم والشعر العربي، كما تنم تأملاتهُ على إلمام كبير بتاريخ الثقافة الإسلامية منذ نشأتها الأولى إلى عصور ازدهارها ونمائها. ويستشعر قارئ كتابه رصانته الكبيرة واتزانه واحترامه الكبير لكتاب الله سبحانه وللمفهومات القرآنية.

أعد كاتب هذا التعريف ترجمة عربية لهذا الكتاب، في طريقها إلى النشر إن شاء الله. أما الكتاب نفسه فقد تناول المؤلف فيه تغيرَ دلالات الألفاظ العربية التي استخدمها القرآن الكريم عما كانت عليه في الجاهلية، وقصد من ذلك إلى بيان أن هذا التغير الدلالي عبر عن أمر غاية في الأهمية، وهي نظرةٌ جديدة كل الجدة إلى العالم، تقابل ما يسمى بالألمانية Weltanschauung، أو رؤية العالم. كما يذكر مؤلفُ الكتاب الأستاذ توشيهيكو إيزوتسو Toshihiko Izutsu في مقدمته أنه حاول الإسهام بشيء جديد في سبيل فهم أفضل لرسالة القرآن لدى أهل عصره الأول، ولدى أهل زماننا أيضا.

ويبين في الفصل الأول من الكتاب "الدرس الدلالي والقرآن" أن الشطر الرئيس من هذه الدراسة مهتم حصرا تقريبا بمسألة العلاقة الشخصية بين الخالق العظيم، سبحانه والإنسان في القرآن. وذلك في دراسة دلالية للرؤية القرآنية للعالَم. ويوضح أنه مهتم بنقطتين أساسيتين: الدرس الدلالي والقرآن، وقد أراد منذ البداية أن يكون لدى القارئ فكرة جلية تماما عن ارتباط المنهجية القائمة على علم الدلالة semantic

---

* Izutsu, Toshihiko. *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung*, Tokyo: Keio Institute for Cultural and Semantic Studies, Keio University, Japan, 1964.

** أستاذ البلاغة والنقد ورئيس قسم اللغة العربية في جامعة قطر ialakoub@qu.edu.ga

methodology بالدراسات القرآنية، مؤكدا أن في الكتاب جمعا بين النظر المعتمد على مناهج البحث الدلالي، والتطبيق الذي مادتُه المعجمُ اللغوي للقرآن الكريم.

ونظرا إلى تعقيد ما يسمى عِلْم الدلالة semantics وزيادة افتقاره إلى الانسجام والتنظيم، عمد المؤلف منذ البدء إلى إيضاح تصوره الخاص لعِلْم الدلالة، وهو يقول في هذا الشأن: "إن عِلْم الدلالة كما فهمتُه هو دراسةٌ تحليلية للتعابير المفتاحية Key-terms في لغةٍ من اللغات ابتغاء الوصول إلى إدراك مفهومي لرؤية العالم Weltanschauung لدى الناس الذين يستخدمون تلك اللغة أداة، ليس فقط للتحدث والتفكر، بل أيضا لتقديم مفهومات وتفاسير للعالَم الذي يحيط بهم". وهو يرى أن الدراسة الدلالية للقرآن ستعالج الكيفية التي يرى فيها هذا الكتابُ الكريمُ بناءَ عالَم الوجود والمكونات الرئيسة له، وكيف يرتبط بعضُها ببعض. ويبين أن المهم لتحقيق قصْده المحدد من الكتاب هو نوعُ النظام المفهومي الذي يعمل في القرآن، لا المفهومات الفردية متباعدة ومنظورا إليها في حد ذاتها بعيدا عن البناء العام، أو البنية المتكاملة Gestalt التي اندمجت فيها. ويوضح أن التعابير المفتاحية التي تؤدي وظيفة حاسمة في صياغة نظرة القرآن إلى العالم بما فيها اسمُ "الله" تعالى، ليس منها ما كان جديدا ومبتكرا، بل كانت كلها تقريبا مستخدمة قبْل الإسلام. وعندما شرع الوحْيُ الإسلامي باستخدامها كان النظامُ كله، أي السياقُ العام الذي استُخدمت فيه، هو الذي صدم مشركي مكة بوصفه شيئا غريبا وغير مألوف وغير مقبول، تبعا لذلك.

ويعول المؤلفُ على التمييز بين المعنى الوَضْعي أو الأصلي للألفاظ basic، والمعنى السياقي relational. وتؤلفُ الكلماتُ، كما يرى، نظاما شديد التماسك. والنمطُ الرئيس لذلك النظام يحدده عددٌ معين من الكلمات الشديدة الأهمية. ويساعد التحليل الدلالي للعناصر الوضعية والسياقية للكلمات في رأيه على أن تُبنى من جديد، على مستوى تحليلي، البنيةُ الكلية الثقافية كما عاشت حقا، أو تعيش، في تصور الناس. ويسمي هذه البنية الكلية "الرؤية الدلالية إلى العالم في ثقافة من الثقافات semantic Weltanschauung".

أما ما نوعُ هذه الرؤية وكيف تُنشأ أساسا وأيةُ أسسٍ لابد منها لكي تظل تشكل فلسفيا نظرية فعالة لطبيعة الوجود، فيوضح أن كلمات المعجم اللغوي vocabulary ليست على قدر واحدٍ في تشكيل التصور الوجودي الذي يشكل أساس المعجم. فكلمة "قرطاس" التي ترد في سورة الأنعام هي كلمة مهمة جدا من الوجهة اللغوية ومن وجهة التاريخ الثقافي للعرب، لكنها لا تسهم إسهاما أساسيا في تمييز طبيعة الرؤية القرآنية للكون. خلافا لكلمة "شاعر" التي تبدو أكثر أهمية منها بدرجات. ذلك لأن القرآن شديدُ التشديد على نفي أن يكون النبي محمد، عليه الصلاة والسلام، شاعرا. لكن قيمتها في أية حال أقل بكثير من كلمة "نبي". هذه الكلماتُ التي تؤدي وظيفة دلالية مهمة في تشييد البنية المفهومية لرؤية القرآن للعالم يسميها المؤلفُ "التعابير المفتاحية" في القرآن، كما أسلفنا. وذلك من مثل كلمات الله والإسلام، والإيمان والكفر والنبي

والرسول. ويوضح المؤلفُ أن أصعب جزء من مهمة الدرس الدلالي في القرآن من وجهة نظر الدلالة هو قبْلَ كل شيء عزْلُ التعابير المفتاحية لجملة المعجم القرآني.

ويقوم عملُ المؤلف في الكتاب على أساس تصور واضح لديه يذهب إلى أن المعجم اللغوي لأي نص من النصوص أو مَتْن من المتون، يتألف من عدد هائل من طبقات الصلات الترابطية، أو مجالات الترابط المفهومي، التي يتطابق كل منها مع اهتمام بارز لجماعة من الجماعات في مرحلة ما من مراحل التاريخ، ومن هنا يلخص هذا المعجمُ اللغوي جانبا معينا من مُثُلها العليا وطموحاتها واهتماماتها. ويقول إن المعجم اللغوي المعني هنا بنيةٌ متعددة الطبقات، وتُصاغ هذه الطبقات من خلال مجموعات من التعابير المفتاحية التي يسميها "حقول الدلالة". وابتغاء تحقيق ذلك انشغل المؤلفُ بالكيفية التي تُبنى منها "الحقول الدلالية" المستقلة، وكيفية اكتشاف الحقل الدلالي وسط بنية كلية من العناصر المتشابكة. وأدخل في هذا المجال مصطلحا تقنيا آخر هي "الكلمة الصميمية "focus-word. وعنى بها تعبيرا مفتاحيا هاما يشير إلى، مجالٍ مفهومي مستقل ومتميز نسبيا، أي "حقل دلالي" ضمن الكل الواسع للمعجم اللغوي. ويعد من الكلمات الصميمية في المعجم اللغوي القرآني كلمة "إيمان"، ويوضح أن هذه الكلمة تحكم حقلا دلاليا خاصا بها. ويقول إننا متى عددنا كلمة ما كلمة صميمية بدأنا نرى عددا معينا من الكلمات الأخَر المهمة، الكلمات المفتاحية، يتجمع حولها بوصفها النواةَ المفهومية، مشكلة معا مجالا مفهوميا دالا ضمن المعجم اللغوي الشامل للقرآن.

ويتمتع المؤلفُ بقدرة تنظيرية عالية، تتجلى في مواقف عملية متعددة تتراءى لقارئ الكتاب. ومن ذلك مثلا أنه يشير إلى مظهرين للكلمة، مظهر لغوي ومظهر مفهومي، وبرغم عدم إنكاره وجودَ مفهومات سابقة للغة فإنه لا يهتم بها. ويوضح للقارئ أنه متى استخدم مصطلح "مفهوم" في كتابه، دل بذلك على مفهومٍ له كلمة محددة. وعمم هذه القاعدة فأكد أن هذا الذي قاله هنا ينطبق على الهيكل الكلي المنظم للمفهومات. ومن هنا فإن شبكة العلاقات المعقدة نفسها هي في جانبها اللغوي معجمٌ لغوي وفي جانبها المفهومي هي رؤية للعالَم. وقد تمثل عملُه كله في محاولة تبين نظرة القرآن إلى العالم من جملة المعجم اللغوي للقرآن. وابتغاء الوصول إلى هدفه هذا حدد مبدأ انطلق منه، وهو أن منظومة مفهومية system حقيقية لابد من أن تمتلك مبدأ نموذجيا تُؤسس عليه، ولأن الأمر كذلك افترض في دراسته أن تؤسس المنظومةُ الكلية للمفهومات القرآنية المشتملة في داخلها على كل طبقات الاتصال الترابطي، على نمطٍ مميز للفِكْر القرآني، أي يجعل هذا الفكرَ مختلفا جوهريا عن كل منظومات المفهومات غير القرآنية. أي إن هناك خطة أساسية وأسلوبا محددا وصفة بنائية مميزة لكل منظومة مفهومية. ورأى أن تحديد هذه الصفة البنائية المميزة التي تحدد طبيعة المنظومة القرآنية الكاملة وآليتها الفاعلة، هي الغايةُ النهائية للدارس الدلالي للقرآن. والنجاح في هذا التحديد هو السبيل الوحيد للنجاح في إظهار رؤية العالَم في القرآن، أي، من الوجهة الفلسفية، طبيعة الوجود

كما يراه القرآن. ويعترف بصعوبة هذه المهمة، ويبين أن دراسته مجرد خطوة أولى ومتواضعة جدا في اتجاه هذا الهدف النهائي.

وقد مضى المؤلفُ في الفصول اللاحقة في تطبيق منهجيته التي حددها في الفصل الأول. فتحدث في الفصل الثاني عن التعابير المفتاحية القرآنية في التاريخ، مستخدما مصطلحي الدرس الدلالي التزامني synchronic والتعاقبي diachronic. ويصل المؤلف هنا إلى استنتاج أنه في المنظومة القرآنية لا يوجد أي حقل دلالي غير مرتبط بـ "الله" سبحانه، وغير محكوم بمفهومه الأساسي.. وهذا ما جعل الدارسين الدلاليين يذهبون إلى القول إن عالَم القرآن مرتكزٌ أساسا على الله، ولم يكن الأمرُ كذلك في الجاهلية. ويحدثنا المؤلفُ هنا عن أمرٍ غاية في الأهمية في تاريخ الثقافة الإسلامية الذي أعقب نزولَ القرآن، فيقول إنه بلغ من سلطان القرآن أن جعل كل منظومة من منظومات الفكر الإسلامي مضطرة إلى اللجوء إلى المعجم اللغوي القرآني للحصول على عناصرها المادية. ويمثل لذلك بمنظومات عِلْم الكلام والفلسفة والتصوف التي أفادت من المادة اللغوية القرآنية في تعابيرها المفتاحية والصميمية.

ويؤلف الفصلُ الثالث الموضوعَ الدقيق للكتاب، أي البنية الأساسية للرؤية القرآنية للعالم. وههنا يسعى المؤلفُ إلى تكوين فكرة عامة عن المخطط المفهومي لنظرة القرآن إلى العالَم، من خلال دراسة تحليلية ومنظمة للكلمات الأكثر أهمية التي تبدو تؤدي وظيفة حاسمة في تمييز الفكرة الغالبة التي تتخلل جملةَ الفكر القرآني وتنفذ فيه وتغلب عليه. وابتغاء تحقيق هذا الهدف يرى المؤلفُ أنه كان عليه في البدء أن يقرأ القرآنَ من دون أي تصور قبْلي. أي إن عليه أن لا يحاول أن يقرأ في القرآن الفِكَر التي طورها وأحكمها المفكرون المسلمون في الأزمنة التي تلت نزول القرآن بل عليه أن يحاول فهمَ بنية تصور العالَم في القرآن في صورته الأصلية، أي كما قرأه وفهمه صحابةُ النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعُه المباشرون. ويخلص المؤلفُ إلى انطباع أساسي في هذا الشأن، وهو أن هذا القرآن منظومة كبيرة متعددة الطبقات معتمدة على عدد من الأضداد المفهومية الأساسية التي يؤلف كل منها حقلا دلاليا محددا. والقرآن، كما انتهى إليه فهمه وتأمله، عالَمٌ يسوده جو كثيف من الانشداد والتوتر الروحي. ويقول إننا في القرآن أمام "دراما" روحية حادة تتقدم. ودائما لا تحدث "الدراما" إلا حيث يوجد تقابل قوي بين الممثلين أو الأبطال الرئيسيين. ويخلص من ذلك إلى أن الرؤية القرآنية للعالم من الوجهة الدلالية قابلةٌ لأن تمثل في صورة منظومة system مبنية على مبدأ التضاد المفهومي. ثم يتحدث عن التقابل الأول والأهم في هذه المنظومة، بين الله تعالى والإنسان. وهذا التقابل تنشئه أربعةُ أضرب مختلفة للعلاقة بين الله والإنسان: علاقة وجودية، وعلاقة اتصالية، وعلاقة الرب– العبد، وعلاقة أخلاقية.

ويرى أن هذه العلاقات متى رُسخت بين الله، سبحانه، والإنسان ولدت جماعة خاصة من الرجال الذين يعترفون بها ويختارون الجانب الإيجابي من المسألة أساسا لنظرتهم إلى الحياة والوجود؛ مما أنشأ في تاريخ الإسلام "الأمة المسلمة". وتتمثل الاستجابة الإيجابية في العلاقة الوجودية في اعترافهم بـ "الله" خالقا لهم

وموجدا ومعتنيا بمصيرهم. أما الاستجابة الإيجابية في علاقة الاتصال فتتمثل في استجابة الإنسان استجابة راضية مخلصة للنداء الإلهي واتباع هدايته وتوجيهه إلى طريق النجاة. وأما في علاقة الرب– العبد فتعني الاستجابةُ الإيجابيةُ أن يطرد الإنسانُ عن نفسه بقايا الجاهلية السابقة ويلجأ إلى الله "سيده" كما يليق حقا بالعبد. وتعني العلاقةُ الأخيرة أن يعبر عن الشكر لفضل الله عليه وأن يخشى عقابه. ثم يتحدث المؤلف عن التضاد المفهومي الثاني: الغيب والشهادة. ويوضح أن الرؤية القرآنية تقسم العالم الحاضر الذي يحيا فيه الإنسانُ إلى نصفين، عالَم الغيب وعالَم الشهادة.

ويخصص الفصلَ الرابع للكلمة الصميمية في المعجم اللغوي القرآني: الله. ويبين أن النظرة إلى العالَم في القرآن مرتكزة على "الله" سبحانه، أساسا. ويكون طبيعيا، والحال كذلك، أنه في المنظومة القرآنية يحكم مفهومُ "الله" الكل من علٍ، ويترك تأثيرا عميقا في البنية الدلالية للكلمات المفتاحية جميعا. ولأهمية فهم الكيفية التي يُبنى فيها هذا المفهومُ دلاليا، خصص المؤلفُ هذا الفصل لتحليل مفصل نسبيا لهذا المفهوم، وجعل ذلك مدخلا إلى دراسة المسألة الأساسية لديه، مسألة العلاقة الرباعية بين الله تعالى والإنسان. ويتحدث المؤلفُ هنا عن تطور المعنى "السياقي" لكلمة "الله" بين عرب الجاهلية، ويميز بين ثلاث حالات مختلفة: المفهوم الوثني لله، ومفهوم اليهود والنصارى لهذه الكلمة في العصر الجاهلي، واستخدام العرب الوثنيين للمفهوم الكِتابي لـ "الله" خاصة عندما يمدحُ شاعر بدوي مَلِكا نصرانيا. ويضيف إلى الحالات الثلاث السابقة حالة أخرى خاصة جدا، هي مفهومُ الله لدى مَن عُرِفوا باسْم "الحُنفاء". وقد ظلت هذه الحالةُ مستقلة ومتعالية نسبيا عن الأخريات إلى أن ظهر الإسلامُ فأتى بها على نحو مفاجئ إلى ضوء التاريخ المتألق.

ثم كان الفصلُ الخامس من الكتاب محلا لمناقشة العلاقة الوجودية بين الله والإنسان، وقد ناقش فيه المؤلفُ محورَيْن مهمين يدوران في فلَك هذه العلاقة، وهما خلْقُ الله الإنسانَ من عدَم، وقدَرُ الإنسان. ويعقد المؤلف هنا مقارنة رائعة بين النظرة الجاهلية إلى العالَم، والنظرة القرآنية. فالنظرة الجاهليةُ نظرةٌ كئيبة جدا إلى الحياة، إذ تُتصورُ الحياة كلها سلسلة من الفواجع، التي لا يحكمها القانون الطبيعي للنماء والبِلى، بل الإرادة الغامضة لكائن مظلم أعمى شبه شخصي، لا منجاة من قبضته القوية. أما عالَمُ القرآن فيقدم صورة مختلفة تماما للشرط الإنساني. والاختلافُ بين النظرتين إلى العالَم في هذا الشأن شبيهٌ تماما بالاختلاف بين الليل والنهار. وهكذا فإنه في المنظومة الجاهلية القديمة، يكون العملُ الخَلْقي لـ "الله" تعالى هو في الوقت نفسه البدايةَ والنهاية لتدخل الله في شؤون الإنسان، و"اللهُ" من حيث المبدأ لا يعبأ بمَنْ أتى بهم إلى الوجود، كحال أبٍ غير مبالٍ بأولاده، المهمةُ كلها تُنجز بوساطة كائن آخَر يسمى "الدهر". أما في المنظومة المفهومية الإسلامية فالأمرُ على العكس من ذلك، فالخَلْقُ يحدد فقط بدايةَ الهيمنة على المخلوقات. وشؤونُ الإنسان كلها، حتى أدق تفاصيل الحياة وأكثرها أهمية في الظاهر، تحت الاطلاع الصارم والمراقبة الدقيقة لحضرة "الله"

سبحانه. والأكثرُ أهمية في هذا الشأن أن "الله" في القرآن هو "الله" ذو العَدْل الذي لا يظلم أبدا. ولا شأن للدهر، ولا لمكائده الأكثر خفاء.

وجاء الفصْلُ السادسُ من الكتاب ليعالج العلاقةَ الثانية، الاتصالية، بين الله سبحانه والإنسان في ضرْب الاتصال غير اللغوي. وههنا يفصل المؤلفُ القولَ في نوعين من علاقة الله سبحانه بالإنسان، هما: آياتُ الله، وهدى الله. ويفرق المؤلفُ بين الاثنين تفريقا دقيقا. فالآياتُ موجودةٌ في كل شيء، والإنسانُ يستطيع أن يراها، لكن اختيار الاهتداء أو الضلال راجعٌ إلى مشيئة الله، وصحيحٌ أنه يوجد في القرآن قولُ الله سبحانه: "مَنْ شاءَ فليؤمنْ ومَنْ شاء فليكفر" (الكهف الآية 29)، لكن الصورة النهائية محكومةٌ بمشيئة من له مُلْكُ السماوات والأرض ومَنْ فيهن "مَنْ يشأ اللهُ يضلِلْهُ ومَنْ يشأ يجعَلْه على صراط مستقيم" (الأنعام، الآية 39). ويناقش المسالةَ بقدر من التفصيل، فيبين أنه في المفهوم الأول، يستجيب الإنسانُ لهدى الله إما بالاهتداء وإما بالضلال. أما في المفهوم الثاني، فيستجيب الإنسانُ لهدى الله بالاهتداء، ويستجيب للضلال بالضلال، حسب التقدير الإلهي. وختم الفصلَ بالحديث عن العبادة بوصفها أداة لاتصال العبد بربه.

وفي الفصل السابع، وهو أطولُ فصول الكتاب، يتحدث المؤلفُ عن العلاقة الاتصالية بين الله والإنسان في نوع الاتصال اللغوي. ويدير حديثَه هنا حولَ جملة محاور: كلام الله، والمعنى الأصلي لكلمة وَحْي، والبنية الدلالية للوَحْي، والوَحْيُ في اللغة العربية، والدعاء. وواضحٌ هنا أن المؤلف يتحدث عن اتصال لغوي بين الله تعالى والإنسان في اتجاهين: من حضرة الله إلى الإنسان بوساطة كلام الله والوحي، ومن الإنسان إلى الله بوساطة الدعاء.

ويجيء الفصلُ الثامنُ ليحتضن حديث المؤلف عن الجاهلية والإسلام، وقد عالج فيه الجانب الثالث من علاقة الله والإنسان، وهي علاقةُ الرب– العبد. ويبين أن تصور "الله" ربا لم يكن مجهولا لدى عرب الجاهلية، وفارقُ مابين الجاهلية والإسلام في هذا الشأن أنه في الأزمنة الجاهلية لم يكن "اللهُ" الرب الوحيدَ المطلق، بل كان إلى جانبه أرباب كثيرون وربات كثيرات. أما الإسلامُ فقد أقر بـ "الله" لأول مرة الحاكمَ المطلقَ، الرب الأوحد المطلق للعالم كله. وقد نشأ عن هذا التصور أنْ فُهِم الإسلام بمعنى التسليم التام لهذا الرب العظيم.

الفصلُ التاسعُ الأخيرُ يعقده المؤلفُ للحديث عن العلاقة الرابعة بين الله والإنسان: العلاقة الأخلاقية. وتنهض معالجةُ المؤلف في هذا الفصل على فكرة تبدو مستقرة لديه هي أن أحد الملامح الجلية جدا للفِكْر الديني الذي نشأ في العالَم السامي Semitic، أي اليهودية أو النصرانية أو الإسلام، هو أن مفهوم "الله" أخلاقي أساسا. أي إن الله سبحانه، يعامل الإنسانَ بطريقة أخلاقية، أي بوصفه اللهَ ذا العَدْل والخير، ويُنتظَر من الإنسان أن يستجيب لهذه المبادرة الإلهية أيضا بطريقة أخلاقية. والله سبحانه يتجلى للخلق في نوعين

مختلفين من التجلي: اللهُ ذو الرحمة، واللهُ ذو الانتقام، أو اللهُ ذو الفضل والله ذو العَدْل. واللهُ سبحانه يعامل الإنسان بطريقة غاية في الرحمة والفضل واللطف في صورة الآيات المنزلة. وهذه الحقيقةُ تحدد الاستجابة الصحيحة الوحيدة المنتظرة من بني البشر، وهي الشكر. ولا يكون الشكر إلا بعد فهم الآيات. وهكذا لأول مرة في تاريخ الفِكَر بين العرب يغدو "الشكرُ" مفهوما دينيا، وتكون المسافةُ قريبة جدا من الشكر إلى الإيمان. وضد الشكْر هو "الكفرُ"، الذي يعني عدم الاعتراف بالجميل، أو الجحود. وهكذا يأخذ مفهومُ "الكفر" الذي لاعلاقة له قبل الإسلام البتة بالدين، مغزى دينيا في المنظومة القرآنية. وإذا كان عربُ الجاهلية اعتادوا على أن يعيشوا وفق القاعدة الأخلاقية العليا: "شكر النعمة"، فقد تبنى القرآنُ هذه البنية كما هي وارتقى بها إلى مستوى ديني. النعمةُ في هذه الحال هي الفضلُ الإلهي الذي يستجيب له الإنسانُ إما على نحو صحيح بـ "الشكْر"، وإما على نحو خاطئ بـ "الكفر". ويتطور مفهومُ الشكر هنا بسهولة إلى مفهوم "الإيمان". وعلى نحو مماثل، يتحول الكفرُ، فاقدا دلالته الأصلية المتمثلة بـ "عدَم الاعتراف بالجميل"، إلى مفهوم "عدم الإيمان"؛ وهكذا يغدو مضادا مفهوميا مباشرا لـ "الإيمان"، كما يغدو ذلك جليا في قول المولى سبحانه: "كيف يهدي اللهُ قوما كفروا بعد إيمانهم" (آل عمران، الآية 86).

أما لمنْ يتخذون موقفَ الكفر بدلا من الشكر أو الإيمان، لمن يرفضون الخضوع لله ولمنْ يغفلون تماما عن الاستجابة الصحيحة، فيظهر الله تعالى التجليَ الآخَر؛ تجلي العدْل الصارم والأخْذ الشديد. والنقطةُ المحورية لهذا كله هي الفكرةُ الأخروية "يوم الحساب". وفي نهاية الفصل يقف المؤلفُ عند ثنائيين مفهوميين واضحين في القرآن هما: الوَعْد والوعيد، والبشارة والنذارة. وفي مناقشة كل ثنائي يعمد المؤلفُ إلى المقارنة بين ماكان عليه الأمرُ في الجاهلية وما آل إليه في الإسلام.

هذه هي الفِكَر الأساسية في الكتاب، الذي زوده المؤلف برسوم إيضاحية بيانية، توضح تماما ما قصد إليه. ولا يمكن القارئَ المتأملَ المنصف إلا أن يوافق المؤلف على جمهرة الفِكَر التي عرض لها، والنتائج التي انتهى إليها. هذا باستثناء أمور قليلة جدا، منها مثلا أنه لا يرى في العربية فضلا وتميزا من جهة كونها لغة من اللغات ويقول في مبحث "الوحي في اللغة العربية" من الفصل السابع: "تقوم النظرة القرآنية إلى هذه المسألة على الوعي الثقافي الواضح جدا لحقيقة أن كل أمة لها لغتُها، وأن العربية لغةُ العرب، وهي بهذه الوظيفة واحدةٌ فقط من لغات كثيرة. وإذا اختار الله تعالى هذه اللغةَ فإن ذلك لم يكن بسبب قيمتها الحقيقية من حيث هي لغةٌ، بل فقط بسبب فائدتها ونفعها، أي بسبب أن الرسالة كانت موجهة أولا إلى المتكلمين بالعربية. ونرى القرآنَ نفسَه يعلن المرة تلو المرة أن هذا الكتاب أُنزل بالعربية فقط لتسهيل الفهم "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" (يوسف، الآية 2).

واعتراضُنا على عدم إعطاء العربية أية قيمة من حيث هي لغةٌ، مصدرُه إدراكُنا أن العربية قادرةٌ على الإبانة عن مراد الله سبحانه أكثر من غيرها من اللغات بما توافر لها من وفرة في المفردات المعبرة عن الشيء الواحد في أوضاعه وأشكاله وخاصياته المختلفة، وبما انطوت عليه من صِيَغ صِرْفِية معبرة، وبما تدل عليه

أوضاعُها التركيبية من دلالات، وبما يوفره جرْسُ ألفاظها من تماثلات صوتية تساعد في إبهاج السامع وإيقاظ ملَكاته الإدراكية لتحصيل أكبر قدر من الطاقة الدلالية. ومالا ينبغي إغفالُه البتة في السياق الذي نحن فيه أن هذه المادة، مادة ع ر ب، فيما يبدو تفيد البيانَ والوضوح، يقول الراغبُ الأصفهاني في المفردات: "والعربي: المفصِحُ، والإعرابُ: البيانُ، يقال: أعربَ عن نفسه.. والعربي: الفصيحُ البينُ من الكلام، قال: "قرآنا عربيا". وإذا كان الأمرُ كذلك، فالعربية إذا هي اللغةُ الأكثر كشفا للمعاني والأكثر فصاحة وبيانا، وينشأ عن ذلك أنها ذاتُ فضلٍ وتفوق من حيث هي لغةٌ معبرة أكثر من غيرها. ولا يتوقف فضلُها، فيما نرى، عند إفادتها في التعبير عن المعاني عند متكلميها من العرب، بل هي فيما يبدو لنا أعربُ اللغاتِ وأفصحُها وأبينُها عن المعاني الدقيقة والعميقة. ولا يأذن لنا المقامُ بالزيادة في هذا المجال.

وقد ألفه الأستاذ إيزوتسو بلغة إنكليزية جميلة إلى حد كبير، ولم أجد صعوبة كبيرة في ترجمته إلى العربية، بمَن الله سبحانه وفضْله. ويستلزم الاعترافُ بالجميل الإشارة إلى أن الصديق النبيه والباحث الشاب الجاد الدكتور عبد الرحمن حللي، المدرس في كلية الشريعة من جامعة دمشق، هو صاحب الفضل في لفت انتباهي إلى قيمة الكتاب لدارسي القرآن الكريم لغة وفِكَرا ومفهوماتٍ كبرى، فأحسن الله سبحانه له المثوبة.