الجمهوريّة العربيّة السوريّة
وزارة التعليم العالي
جامعة تشرين
كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة
قسم اللُّغة العربيَّة

المنهاجيّة الشموليّة وتحيُّزاتها الإشكاليّة في نقد النّقد عند محمّد مفتاح

رسالة أُعدّت لنيل درجة الماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها

إعداد الطالب:

هيثم علي الصديان

إشراف:

أ. د. فاخر صالح ميّا

العام الدّراسيّ 2015- 2016م

Tishreen University
Faculty Of Arts and Humanities

جامعــــة تشــــــرين
كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قرار لجنة الحكم بشأن البحث المقدم من الطالب هيثم علي الصديان لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها اختصاص أدبيات

اجتمعت لجنة الحكم المشكلة بقرار مجلس البحث العلمي والدراسات العليا ذي الرقم/١٩٩/ المتخذ بالجلسة ذات الرقم /٤/ والتاريخ ١٦/ ١١/ ٢٠١٦

والمؤلفة من السادة:

الدكتور فؤاد المرعي	الأستاذ المتقاعد في جامعة حلب	عضواً
الدكتور فاخر ميا	الأستاذ في جامعة تشرين	عضواًومشرفا
الدكتور عيد محمود	الأستاذ المساعد في جامعة تشرين	عضواً

وناقشت البحث المقدم من الطالب **هيثم علي الصديان** وهو بعنوان:

(المنهاجية الشمولية وتحيزاتها الإشكالية في نقد النقد عند محمد مفتاح)

وقررت (بالإجماع، بالأكثرية) منح الطالب هيثم علي الصديان درجة **الماجستير** في اللغة العربية وآدابها / اختصاص **أدبيات**/ بتقدير ممتاز ودرجة قدرها رقماً: (٨٧) كتابة : سبع وثمانون درجة فقط.

رفع القرار إلى المجالس المختصة لمنح الطالب **هيثم علي الصديان** الدرجة المذكورة واستصدار القرارات اللازمة التي تمكنه من الاستفادة من حقوق هذه الدرجة وفق الأصول اللازمة .

اللاذقية في //٢٠١٦

عضو لجنة الحكم	عضو لجنة الحكم(المشرف)	عضو لجنة الحكم
د. عيد محمود	أ. د. فاخر ميا	أ.د. فؤاد المرعي

تصريح

أصرّح بأن هذا البحث بعنوان ((**المنهاجيّة الشّموليّة وتحيّزاتها الإشكاليّة في نقد النّقد عند محمد مفتاح**))، لم يسبق أن قبل للحصول على أية شهادة، ولا هو مقدّم للحصول على شهادة أخرى.

الطالب المرشح

هيثم علي الصّديان

تاريخ 2016/12/20م

Declaration

I hereby certify that this work **(Methodological Inclusiveness and problematic Biases in critique of criticism of Muhammad Moftaah)** has not been accepted for any degree and not submitted to any other degree.

Candidate

Haitham Ali Al-Sidian

Date20\12\2016

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ 2016/12/20م.

أ. د. **فؤاد المرعي**

أ. د. **فاخر ميّا**

د. **عيد محمود**

تمَّ تدقيق الرّسالة وتصويبها.

الأستاذ المشرف: الدكتورة **فاخر صالح ميّا**.

شهادة

نشهد بأن العمل المقدم في هذه الرسالة هو نتيجة بحث علمي قام به المرشح **هيثم علي الصّديان** بإشراف الدكتور **فاخر صالح ميّا**، الأستاذ في قسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة تشرين، وأن أية مراجع أخرى ذكرت في هذا العمل موثقة في نص الرسالة.

التاريخ 20/12/ 2016م.

الطالب المرشح	الأستاذ المشرف
هيثم عليّ الصّديان	**أ. د. فاخر صالح ميّا**

Testimony

We witness that the described work in this treatise is the result of scientific search conducted by the candidate **Haitham Ali Al-Sidian** under the supervision of Prof. **Fakher Mayya** at the department of Arabic faculty of Arts and Humanities Tishreen University. Any other reference mentioned in this work are documented in the text of the treatise.

Date20\12\2016

Candidate	Supervisor
Haitham Ali Al-Sidian	**Prof. Fakter Mayya**

الإهداء . . . . .

إلى والديّ اللذين أنا بعض دعائهما

وهذه الرّسالة شيء من بركتهما

شكر وتقدير....

إلى أستاذي الغالي والمربّي الفاضل الفاخر الصّالح الأستاذ الدّكتور

فاخر صالح مبّا

أتقدّم له بجميل الشّكر والامتنان على نصحه وإرشاده، والّذي لولاه ما كان

هذا العمل

الملخّص

المنهاجيّة الشّموليّة وتحيُّزاتُها الإشكاليّة في نقد النّقد عند محمد مفتاح

بحثت الرّسالة في المنهج النّقديّ الّذي يعتمد عليه النّاقد محمّد مفتاح في تحليل النّصوص الأدبيّة والنّقديّة. والرّسالة ترتكز على أربع نواح رئيسة تعالجها، ثلاث منها في منهج مفتاح:

الأولى: محاولة *تأصيل* مفهوم **التّحيُّز**. وهذه جزء من مادّة **مدخل الرّسالة**.

الثّانية: البنية الّتي يتكوّن منها هذا المنهج؛ وهي مادّة **الفصل الأوّل**.

الثّالثة: الرّؤية الّتي يعتمد عليه المنهج، أي فلسفته الحركيّة؛ وهو ما يُعبَّر عنه *برؤية العالم عند* مفاهيم المنهج البنيويّ التّكوينيّ. وهذه مادّة **الفصل الثّاني**.

الرّابعة: درست الرّسالةُ الممارسة النّقديّة لهذا المنهج على النّصوص النّقديّة الأدبيّة؛ *أي نقد النّقد*. وتشمل هذه الممارسة **الفصلين الثّالث والرّابع**.

وحاولت الرّسالة استخلاص التّحيُّزات البنيويّة المنهجيّة، والتّوجُّهات المعرفيّة(الأبستيمولوجيّة)، الّتي تشكّل حالات إشكاليّة ضمن النّسق الثّقافيّ الّذي يجري مفتاح في ميدانه.

وسعت الدّراسة إلى تقديم مفهوم جديد حول التّحيُّز، متجنِّبة الرّؤية التّقليديّة المتّبعة في هذا المفهوم، الّتي تعتمد على الحالات الانحيازيّة الضّيقة، وتستفيد هذه الدّراسة من دلالة مفهوم التّحيّز المعجميّة العربيّة ومن تداوله في حقل علم الكلام والفلسفة العربيّة في عصورها الأولى.

تفاصيل البحث:

1- مدخل:
2- الفصل الأوّل : البنية التّكوينيّة للمنهاجيّة الشّموليّة.
3- الفصل الثّاني : رؤيـة ورؤيا العالم عند المنهاجيّة الشّموليّة.
4- الفصل الثّالث : الماهيّة ونقد القطبيّة الزّمانيّة والمكانيّة.
5- الفصل الرّابع : الهُوِيّة بين الشّمال والغرب.
6- الخاتمة.

المقدّمة

مفتاح الشّيء تأتي قيمته وفاعليّته من إدراك موضعه قبلُ؛ إذ ليست له أيّة فائدة إذا ما جُهل مكانه الّذي به تتحقّق مكانته، وعبره منفذه، ومن خلاله، فقط، تصدر ذخائره. وعمل المفتاح يقوم على الحركة؛ ليتْبعَها تحوّلٌ في المكان والزّمان وتغيُّر في البنية والحال؛ فالتّغيّر ظاهرة كونيّة لا يمكن نكرانها أو الوقوف في وجهها؛ وما لا يتغيّر من نماذج الإنتاج البشريّ تلفظه حركة الحياة المتنامية، وتُخرجه عن سياقها التّاريخيّ، وربّما الوجوديّ؛ لتفسح المجال لنماذج أُخر قبلت رهان الوجود الأبديّ القائم على التّفاعل النّسقيّ معه. وهذه ربّما تكون ظاهرة لا غبار على ماهيّة وجودها؛ غير أنّ الإشكاليّة في هُوِيّتها المُميِّزة، وكيفيتها المحدِّدة لشكلها ولحركتها، ولطريقة انتظامها المتوافقة مع القيم الأخلاقيّة والعلميّة القارّة ضمن هذا الحيّز أو ذاك.

من هذا المنطلق جاءت الحداثة الأدبيّة، وجاءت معها إشكاليّاتها؛ فأثارت ـ الحداثةَ ـ عدداً من القضايا، وأُثيرت حولها أضعاف ما أثارت، وتمكّنت من إنتاج تيّار " حداثويّ" مترابط في بعض الأماكن، ومفكّك في أماكن أخرى، ومتعاضد في بعض المراحل ومتنافر في أخرى. وصار الحداثيّ حالة مرآتيّة يعكس في ذاته وفي ممارساته صورة هذا التّيّار الّذي ينتمي إليه، مع بعض الاختلاف والتّفاوت في درجة الانعكاس العائد إلى نوع الذّاتيّة، وشكلِ المُمارسة بين التّحديب والتّقعير(*).

فمن هذا التّيّار خرج النّاقد المغربيّ الدّكتور محمّد مفتاح؛ واحداً من نقّاد ما بعد البنيويّة الّذي تشهد السّاحة الثّقافيّة العربيّة، خاصّة الأدبيّة منها، وجوداً مُمَيَّزاً له. ويشكّل نصُّه أحد ركائز الحداثة العربيّة في النّقد الأدبيّ، ويختصّ أُسلوبه بالتّداخل الأدبيّ والفلسفيّ، ويتّصف خطابه بالخلط التّكوينيّ المتشَرِّب من حقول معرفيّة شتّى، ويُعالج إنتاجه النّقديّ قضايا متنوّعة؛ غالبها أدبيّ، وبعضها ثقافيّ سياسيّ ودينيّ وفلسفيّ وتاريخيّ. ولقد دأب، في أربعة عقود وما يزال، على أمرين رئيسين: بناء منهج نقديّ خاصٍّ به، وتشييد نظريّة أدبيّة مغاربيّة. من هنا تأتي أهميّة هذا النّاقد، ابن المدرسة اللسانيّة المغاربيّة الّتي ما فتئ ينافح عن جغرافيّتها وهُوِيّتها على وفق مبعثين متمايزين: بعث قوميّ حضاريّ تنافسيّ، ينافس فيه بساعد منهج فتيّ ريح العجوز الشّماليّة الباردة، وبعث جهويّ تاريخيّ يدافع عنه بساعد المنهج ذاته ويذود به لفح رياح التّاريخ الحارّة، القادمة من سهول دجلة، وحوض الفرات، ودلتا النّيل.

كان هذا التّقديم ضروريّاً من أجل الانتقال إلى بعض القضايا الّتي تبيّن أهمّيّة البحث، وتسوّغ اختياره، وتُوضّح جدوى الدّراسة المرجوّة منه، وهو تقديم انطوى على ثلاثة روابط متّصلة في نتاج مفتاح؛ هي: كونيّة، وحداثيّة، وذاتيّة، تمثّل التّحيُّزات الوجوديّة الّتي تكوّن شخصيّته وفكره؛ وهذه أهمّ تلك القضايا:

(*)– إشارة إلى عنوانيّ مرايا عبدالعزيز حمّودة.

- فيُعدُّ الخطاب الذي يقدِّمه مفتاح من أصعب النماذج النقديّة الحداثيّة، العسيرة على التصوّر القائم على الإدراك والثّبات والإحاطة؛ سواء أكان هذا على مستوى البنية النصّيّة، وما يتفرّع عنها من لغة واصفة، ومفاهيم علمية جامعة، وسياقات دلاليّة معقّدة، أم كان على مستوى الرؤية الفكريّة، وما تنطوي عليه من أشكال تحليليّة وتطبيقيّة وإشكالات معرفيّة نظريّة. وقد أدّى هذا الخطاب إلى إطلاق جناح نصوصه لتَخرُج خارج قفص التحليل النقديّ الفعليّ؛ لِما تتميّز به هذه النّصوص من تشتُّت وتداخل، تجعل دلالات الخطاب تعوم في تموّجات زئبقيّة، يراها كثير من متلقّيه عائقاً عن الوصول إلى فهمه، ويحسبها غير قليل من النّقّاد المختصّين جزءاً من ضياع كينونيّ أكبر.
- على حين إنّ في نتاج مفتاح كثيراً ممّا يقال فيه؛ ومنه منهاجيّته الشموليّة، ومعالم التحيُّز النقدي المنطوية عليها؛ وهذا ما سيحاول البحث التقاطه لتثبيته وتحليله؛ ولاسيّما أنّ "**التحيّز**" أحد الحقول العلميّة الجديدة في مجال الدراسات العربيّة المعاصرة عامّة، وفي مجال الدراسات الأدبيّة خاصّة. وهو حقل يحتاج إلى البحث، وإلى تمكين أُسسه النقديّة، ولا سيّما في النّقد الأدبيّ. وما تزال عدد الدراسات في هذا المجال تُعدّد على الأصابع، وربّما أصابع اليدّ الواحدة، في عالمنا العربيّ.
- وتأتي أهميّة هذا المفهوم النقديّ من نظمه المعرفيّة/Epistemology؛ التي تتكشّف عن قيم علميّة، وحضاريّة، وعَقَدِيّة/Ideology، مهمّة تعبّر عن رؤيتين؛ إحداهما معرفيّة، والأخرى وجوديّة؛ والعلاقة بينهما تفاعليّة انعكاسيّة، فوق العرفيّة (meta – custom)؛ أي إنّ القيم المعرفيّة تأتي في النّصّ الضّام للتّحيُّز سابقةً على القيم الوجوديّة، والفكر فيها قبل الماهيّة، وهو ما يخالف مبادى الفلسفة الوجوديّة /Existentialism، في تراتب الوجود، وكذلك الماركسيّة/Marxism، في الانعكاس؛ فتكون، هنا، البنيّة المعرفيّة هي البنية التحتيّة؛ لتستند إليها البنية الوجوديّة، حيث تكون بنية فوقيّة؛ وتتفاعل البنيتان ضمن آليّة الكتابة المعبِّرة عن رؤيّة نصّيّة للعالم، من خلال التفاعل بين جوهري وعيين نقديّين؛ واقعيٍّ فعليٍّ، وحالمٍ ممكنٍ.

ويسعى البحث إلى تقديم دراسة نقديّة منضبطة، على قدر الاستطاعة، بقيم البحث الأكاديميّ المحكّم وأعرافه، وسيحاول التركيز على نسغ الترابط العضويّ، دونما الصناعيّ، القائم بين نصوص مفتاح؛ بغية الوصول إلى الرّؤية الكليّة لبنية خطابه. وسيعمل البحث على ضبط الحركة المنهجيّة لممارسته ـ مفتاحاً ـ في ***نقد النقد***؛ من أجل الحصول على تكوينٍ نقديّ مركّب لمعالم هذه المنهاجيّة ، ولإشكالاتها المرتبطة بالحيّز المكانيّ، وبآليّة الانتقال والتموضع ومساره. وسيعمل البحث على تحليل ***أشكال جديدة "للتحيُّز"*** لم يسبق أن ذُكرت عند المهتمّين بهذا الحقل المعرفيّ. آملا من وراء ذلك كلّه في

غايتين: الأولى تقديم قراءة جديدة في نتاج مفتاح الّذي يعاني كثيرٌ من قرّائه وحشة بجوار نصّة الفلسفيّ المتوحّش والمستعصي على التّهجين إلى حدٍّ ما؛ فلعلّها تكون قراءة "ابن جنّي" "للمتنبّي". وأمّا الغاية الأخرى فتكون في **تأصيل** مفهوم **التّحيّز** ومن ثمّ **تمكينه مصطلحاً** نقديّاً على وفق طرح جديد؛ والعُهْدة في ذلك كلّه في **حوزة** المتلقّي الحاكِم، وتبعاً **لتحيُّزاته** الفكريّة.

وأمّا سبب اختيار هذا العنوان مادّة للبحث فيعود لأمور بعضها ذاتيّ والآخر موضوعيّ، إن صح الوصف؛ إذ تمَّ، بمشيئة القضاء اختيار هذا **النّاقد مادّةً لهذا البحث؛** لما له، في نفس الباحث، من هالة نقدية جذّابة، قادرة على جذب العين السائحة، لتتأمَّلَها وتميز ألوانها، وتواضعت نوازع إرادته على ***"المنهجيّة"*** و***"تحيُّزها "*** المعرفيّ، لتكون **موضوع البحث وعنوانه،** لما لها من أبعاد أدبيّة ونقديّة، ومن إشكالات فلسفيّة وعَقَدِيّة؛ بحثها يلقى في نفسه قبولاً حسناً.

فضلاً عمّا سبق وعمّا ورد في أهمّيّة البحث ـ أيضاً ـ هناك ندرة ـ وليس ببعيد الزَّعم بانعدامٍ ـ في الرسائل الجامعيّة في وطننا؛ الجمهوريّة العربيّة السوريّة، التي تناولت هذا البحث، مادّة وعنواناً، ولاسيّما مفهوم التحيُّز، الذي يكاد لا يُعدم صواب إن اعتُقد انعدام الرسائل الجامعيّة التي بحثت في هذا الموضوع، في وطننا الأكبر، القابع على مساحةٍ جغرافيّة من المحيط إلى الخليج؛ وهذا يقود إلى لمحة استطراديّة لا إطناب مخلّاً في إيرادها؛ فقد سُئل، يوماً، أحد شيوخ الاستشراق(تيودور نولدكه) عن سبب اختياره الدّراسات السّاميّة وتقديمها على الآداب "الكلاسيكيّة" اليونانيّة مع ما يُعرف عنه من ميلٍ للأخيرة؛ حينها ردّ معلّلاً ذلك ببكر الأُولى على خلاف الثّانية الّتي نضجت حتى... .

وفيما يخصّ الدّراسات في هذا الموضوع، فهي ليست كثيرة في مفتاح، وإن باتت تشهد اضطراداً ملحوظاً، في الآونة الأخيرة، على صعيد المقالات، ومعظمها رسائل جامعيّة **مغاربيّة،** ترى الاحتفاء بالأحياء ميزة خاصّة بتربتها؛ أمّا الكتاب، فلم يعثر البحث على كتاب كامل محصور على دراسة هذا النّاقد، وإنّما هي مقالات بعضها جُمع في كتاب؛ وهذه على قيمتها إلّا أنّها تفتقد للوحدة العضويّة وتستعيض التّشتُّت بديلا بها.

ومن الدّراسات في هذا المجال كتاب " *تحليل الخطاب الأدبي"* لمحمد عزّام، الّذي خصّ فيه مفتاحاً كتابه، " *تحليل الخطاب الشّعريّ"*، بأقلَّ من عشر صفحات(10) من مجموع الكتاب البالغ ثلاثمئة وتسعاً وأربعين(349). وكانت بمعظمها تلخيصاً مدرسيّاً لمضمون كتاب مفتاح باستثناء تسعة أسطر،

ثلاثة ثلاثة، تتقاسم ثلاثة أحكام نقديّة: الجمع بين المناهج دليل ضعف على الإحاطة بمفاهيم المنهج الواحد وهذا تلفيق أو قريب منه. كذلك مفتاح رفض عدّ السّرقات الأدبيّة في باب التّناص ابتداءً ثم عاد وأعدّها. وآخرها عاد "عزّام" وأكّد أن منهج مفتاح توفيقيّ لا يعدم لمحات بلاغيّة عربيّة يخرج عليها أحياناً.

وصدر بعد الكتاب السّابق بسنة كتاب *"البنيويّة في النقد العربي المعاصر"* للدّكتور يوسف حامد جابر. وهو من أهمّ الدّراسات الّتي تناولت مفتاحاً تحليلاً ونقداً؛ ولكنّ الكتاب لم يخصّ مفتاحاً بأكثر من خمس وعشرين صفحة(25) من ثلاثمئة وستين(360). وقد اقتصرت، كذلك، على كتاب " تحليل الخطاب *الشّعري"*؛ قُسِّمت فيه الدّراسة على قسمين: نظريّ وتطبيقيّ، تبعاً لتقسيمات الكتاب المدروس؛ وكان التّركيز فيها على الجّانب اللسانيّ، قُدِّمت فيه تحليلات لسانيّة وأحكام نقديّة مهمّة سيُذكر بعضها في مواطنها من البحث.

وثمّة كتابٌ *" محمد مفتاح: المشروع النّقدي المفتوح"*، وهو لخمسة باحثين مغاربة، تناولوا خمس قضايا: النسقيّة في كتابات مفتاح، والتّحقيب الأدبيّ لديه، ثمّ الخطاب الصّوفيّ، وكتاب ديناميّة النّص، وأخيراً التّرجمة عنده. ودراسات الكتاب تتفاوت قيمة، وفائدة للبحث؛ إذ يغلب على بعضها الطّابع الاحتفائيّ، وبعضها الآخر، على قيمتها العلميّة، رائحة الانتقا(د)(ص) تفوح منها، أمّا ما تبقّى من دراسة في الكتاب فكأنّ العنوان وُضع خطأً لبحث آخر يتمحور حول ذات النّاقد الدّارس لا حول نتاج مفتاح.

هذه أهمّ الدراسات، أو أغلبها، الّتي اطّلع على بعضها البحث وأفاد من بعضها الآخر، وفي كلٍّ كانت هناك فائدةٌ، في أخذ لازمة للبحث أو تجنّب زائدة عليه. وهناك العديد من الأبحاث الأخرى المنشورة في الدّوريات العربيّة الّتي تناولت مفتاحاً، إضافة إلى الرّسائل والأُطروحات الأكاديميّة، وقد تمّ الوصول إلى بعضها وحرث ما فيها على قدر الاستطاعة. على حين أنّ هناك دراساتٍ أخرى تعذّر الوصول إليها وتقطّعت دونها السُّبل، ولم يُعرف منها إلّا عنواناتها أو شيء من فحواها مبثوثاً في مضامين وحواشي ممّا اطُّلع عليه؛ فإنْ كان التّقصير في ذلك يُعدّ عيباً علميّاً فإنّ البحث العلميّ والتّحصيل الأكاديميّ لهو أُعجوبة وطن وشعب لمن يعيش لا مثل بل كمثل ظروف البحث ووطنه.

فالمعاناة لم تقف عند حدود المراجع، وإنّ ذاك ممّا يُحتال له ويُحتمل، بل تعدّتها إلى مصادر البحث الّتي جِيْبَ من أجلها المكاتب والمدن ومقاهي الشّابكة، ثمّ طُرقت أبواب أساتذة الجّامعات وهواتفهم، حتّى احتيج إلى مراسلات خارج الوطن، إلى لبنان والمغرب، بعضها مع أفراد بعينهم وبعضها مع دور

نشر، ومنها الدّار المختصّة بنشر كتب مفتاح؛ فكان أنّ تم الحصول على أحد كتبه ممّا لا يزيد على المئة وخمسين صفحة(144) بمبلغ يداني نصف الرّاتب الشّهريّ لصاحب البحث؛ ولا داعٍ للمزيد.

وقبل الشّروع في تقديم مضامين البحث لابدّ من ذكر بعض الإشارات الخاصّة به:

معظم الإحالات هي مواطن استنباط، أو فرضٌ استكشافيّ بحسب مفتاح، لا استشهادٌ نصّيٌّ؛ لذلك يفرّق البحث بين صيغ الإحالات المستخدمة: إذ " ***يُنظر*** " لا تدلّ على المباشرة في تحديد حكم الشّاهد، الّتي تأتي من دونها الإحالة في حالتيّ: المقبوس الحرفيّ "النّصّيّ"، والعبارة الصّريحة الدّالة على المضمون المراد. كما يفرّق البحث بين الأقوس"()" الّتي تدلّ على التّساوي إذا جاءت منفردة من دون صيغة أخرى ـ ولم تُستخدم إلّا مع مصادر البحث تجنّباً للإطالة في الصّيغ ـ وصيغ " ***كذلك***"، و " ***أيضاً***" اللتين لا يُشترط فيهما ذلك، ولا سيّما في حالة المقبوس؛ فيكون للمُحال إليه الأوّل عند وجوده ـ المقبوسَ ـ متناً، ويكون لِما يسبقه في حال وجوده في الهامش عند تعدّد تلك المصادر في الإحالة الواحدة. أيضاً، لا بدّ من التنبيه إلى أنّ البحث التزم التّقيُّد بالتّشكيل الحرفيّ للمقبوس إلّا ما وجده من إغفال مطبعيّ لهمزات القطع. ولم يُثبت في مراجعه غير العنوانات الّتي أفاد منها، مغفلاً ما أحال إليه للاطّلاع أو للتّنبيه.

كما حاول البحث الاعتماد، ما أمكنه ذلك، على المفردة العربيّة، وتحيُّزَها عوضاً عن اللفظة الأعجميّة المتحيّزة الحرف العربيّ؛ إذ وجد فيها خطورة تفوق المرادف بلغته وحروفه؛ ولذلك سيضعها مرادفة لها بعجمتها ـ هذا باستثناء ما ينقله عن استخدام مفتاح من ألفاظ أعجميّة فيضعها البحث بين إشارتي تنصيص ـ وسيكرّرها كلّما خشي اللبس، خاصّة مع المفردات العربيّة الّتي لا تدلّ دلالة محدّدة على نظيرها الأعجميّ؛مثل:(عقيدة/Ideology)،(معرفة(نظرية..)/Epistemology)،(غيبيّة/Metaphysics). ومن جهة أخرى فقد اعتمد البحث على حرفين من حروف اللهجات العربيّة الأصيلة في تدوين بعض الأسماء الأعجميّة الّتي تخرج بعض أصواتها عن الفصيح العربيّ؛ وذلك للمحافظة على حدود التّحيّز بين الأصلين العربيّ والأعجميّ، ولتغطيّة المدلول الصّوتيّ للّفظ الأعجميّ؛ والحرفان هما(چ، گ) يضاف إليهما الحرف الفارسيّ(پ). وهذا يأتي انسجاماً مع مفهوم التّحيّز موضوع البحث.

وفيما يخصّ كثرة الإحالات وإطالة الهوامش؛ فالبحث لم يعتمد على المصادر والمراجع لحشو الطّرح وتضخيم المحتوى، وإنّما كانت إحالات تثبيت وشرعنة لمحتوًى هو من إنجاز البحث وبُنيّاته؛

فكانت الإحالة لإثبات مصداقيّة أوّلاً، ثمّ لإنباءٍ عن دأب أو لإلماح الأصل فيما أُلصقت به **(الـ)** التّعريف في**(*بحث: البحث*)** بحسب التّعبير النّحويّ العربيّ(*)؛ ولقد حذف البحث ضعف ما كان مجموعاً، حين لم يجد له سنده. وأمّا إطالة الهوامش فنَصٌّ مفتاح وتشعّباته تفرض على البحث ذلك؛ والهامش، كما يصفه "ميتيران/H. Mitterand"، : يشكّل البنية التّحتيّة للمتن. ويمكن أنْ يُتأسّى بذلك؛ فيقال :إنّه ـ أيضاً ـ أشبه بالبنية العميقة لنحو الرّسالة عند التّوليديّين، أو الهامش الّذي يصارع المركز بحسب التّفكيكيّين.

وأخيراً، يجدر بالبحث لفت النّظر إلى اعتماده الأسلوب الموائم للمادّة المدروسة والمنهجَ المتّبعَ لاحقَ الذّكر؛ وذلك في أمور منها: توظيف بعض مصطلحات علم المنطق الصّوري؛ مثل "الكلّيات" والمقولات"، كذلك الإفادة من بعض أعراف البلاغة العربيّة؛ مثلِ اعتماده على الجمل الاسميّة، ولا سيّما عبارات التّوكيد القائمة على إعادة ضمير المبتدأ، عندما يكون السّياق سياق تأكيد أو تخصيص أو تنويه. كما ركن البحث إلى مفهوم السّياق في الإحالات التّعريفيّة بالأعلام وغيرهم، فلم يُحِل إلّا إذا جاء المُحال لأجله مهمّاً للبحث. أو بحسب السّياق الّذي يحدّد أهمّيته، ولا سيّما مع الأعلام المتكرّرة الذّكر فقد استعاض البحث بالحاجة السّياقيّة عِوضاً عن الأوليّة.

ولقد اختار البحث المنهج البنيويّ التّكوينيّ(Structural Genetic) في دراسته وسيُدلّل على سبب اختياره في المدخل. وتِبعاً لذلك فقد اقتضت خطّة البحث النّهائيّة أنْ تكون على الشّكل التّالي:

المقدّمة يتبعها **مدخلٌ** يتمّ فيه تحديد معطيات العنوان لغة ومفهوماً وما يقصده البحث منه، ولا سيّما مفهوم **التَّحيُّز**؛ إذ تجري محاولة تأصيله. كذلك تُعرَضُ فيه مسوّغات اختيار المنهج المقرّر.

الفصل الأوّل(البنية التّكوينيّة للمنهاجيّة الشّموليّة**)**: ويشتمل على عنوانين رئيسين؛ الأوّل: المصادر المعرفيّة للمنهاجيّة الشّموليّة، الّذي يسلّط الضّوء على العلوم الواقعة خارج نطاق الأدب الّتي يفيد ويستفيد منها مفتاح في منهجه النّقديّ. والعنوان الثّاني: المرجعيّة المنهجيّة للمنهاجيّة الشّموليّة، الّذي يبيّن المناهج النّقديّة الّتي يستعين بها مفتاح على بناء منهجه.

(*)– لا بدّ أنّه ليس من نافلة القول أو التّزوّد إذا ما نوّه البحث بأنّ معظم ـ وليس ببعيد قول: ***كلّ*** ـ مواطن الاستشهاد في البحث ومراجعه هي مواطن بكر، ومن جهد البحث ذاته وليست مستوحاة أو مدلولاً عليها من دراسات سابقة.

الفصل الثّاني (رؤيـ(ة)(ا) العالم عند المنهاجيّة الشّموليّة): يعرض هذا الفصل الخلفيّات المعرفيّة والغيبيّة الّتي تكوّن مفهوم الكتابة وترسم معالم منهجها عند مفتاح، من خلال أربعة عنوانات رئيسة؛ هي: الأسس المعرفيّة للمنهاجيّة الشّموليّة، والمبادئ الشّموليّة المثاليّة، ثمّ المفاهيم، وأخيراً في الكتابة.

الفصل الثّالث (الماهيّة ونقد القطبيّة الزمكانيّة): هنا يتّضح دور الممارسة النّقديّة لمفتاح على بعض الاتّجاهات والتّيّارات النّقديّة، عبر عنوانين رئيسين يمثّل كلّ منهما فلسفة خاصّة؛ وهما: نقد التُّراث عنواناً أولّ، والمناهج الغربيّة عنواناً ثانياً.

الفصل الرّابع (الهُوِيّة بين الشّمال والغرب): ويأتي هذا متابعة للفصل السّابق في الممارسة النّقديّة؛ إذ يتناول نظرة مفتاح للدّرس البلاغيّ: العربيّ والغربيّ، وصنيعه معهما نوعين منفصلين أو متفاعلين تحت جنس البلاغة؛ وهذا تحت عنوان: البلاغة. ثم يُبحث في تناوله للنّصوص النّقديّة الأدبيّة لأعلامٍ مخصوصة تنتمي لبلاد الغرب الإسلاميّ مولداً ونهجاً؛ وهذا المحور يحمل عنوان: الأعلام.

الخاتمة: وتتضمّن أهمّ ***النتائج*** الّتي توصّل إليها البحث. ثم يتلو ذلك فهرسا المصطلحات والموضوعات.

بقيت بعض الاعترافات؛ أوّلها أنّ خطاب مفتاح ليس نقداً فحسب، بل رؤية ورؤيا. وأبحاث كثيرة، من أمثال هذا البحث، قالت في نصوص مفتاح وتستطيع القول أكثر؛ ولكنْ أنّى الّتي تحمل رؤية أو رؤيا توازي ما تمارس عليه تنظيرها من خطاب مفتاح. وهنا لابدّ من الاعتراف والامتنان لهذا الخطاب الّذي تعلّم منه طالب البحث أضعاف ما قاله بحثه فيه. كذلك لا يمكن للبحث التّنكُّر لأيٍّ من النّصوص الّتي سبقته واطّلع عليها في هذا الموضوع، مهما كانت قيمتها عنده أو قدر الإفادة، فمهما تجاهل الإفادة لا يستطيع نكران الاستفادة؛ لأنّه ما كان له أنّ يضمّ حرفاً إلى حرف لولا التّسلُّق على أكتافها.

وأخيراً، تجمد الكلمات وترتجف الحروف إذ تحاول أنْ تجيء محمّلة بدلالات على قدر تصوّرها لصاحب المعروف عليها وعلى صاحبها، وهو بعض من حقيقة المعروف والفضل؛ فيتوجّه البحث وصاحبه بجزيل الشّكر والامتنان إلى المشرف الأستاذ الدّكتور **فاخر صالح ميّا**، الّذي كان أباً وصديقاً ومعلّماً. فإن كان لكلٍّ من اسمه نصيب فهو له من اسمه كلّ النّصيب، وإن كان الاسم عنواناً لصاحبه فهو عنوانٌ لاسمه. وما جاد البحث فبفضله، وما كان من هفوات لا يتحمّله إلّا البحث وصاحبه. والله من وراء ذلك الّذي لا فضل ولا شكر يدانيه.

مدخل

تمهيد

عنوان الشيء لازمٌ من لوازمه، وجزء من هُوُيَّته، ومن محدّدات المكان الذي ينهض عليه. وإذا كانت أسماؤنا عنوانات لنا، وكان " لكلٍّ من اسمه نصيب"؛ فإنّه ـ بلا شكٍّ ـ عنوان البحث هو اسمه الذي يرسم معالمه ويحدّد تفاصيله. لذلك لابدَّ من الحديث عنه وبه(*)؛ على المستويين: الأفقيّ والعموديّ.

1ـ المنهـ(ا)ج/ المنهـ(ا)جيَّة/ *لغةً*: النَّهْج هو الطريق. ونَهَجَ لي الأمرَ: أَوْضَحَهُ. ويُقال: هو مستقيم المِنْهاج؛ والمَنْهَج: الطريق أيضاً، والجمع مَناهِج[1]. وقد يأتي المَنْهَج بمعنى الطريق الواضح، كذلك النَّهْج. وأَنْهَجَ الطريقُ، أي: استبان وصار نَهْجاً واضحاً بَيّناً. ونَهَجْتُ الطريقَ، إذا أَبَنْتُهُ وأَوْضَحْتُهُ، وكذلك إذا سلكته. وفلان يَنْتَهِجُ سبيل فلان، أي: يسلك مسلكه. ويُقال: اعملْ على ما نَهَجْتُه لك[2]. والمِنْهاج كالمَنْهَج، وصفاً، ودلالةً، على الطريق الواضحة[3].

أمّا *اصطلاحاً*، فالمنهج في تراثنا النقدي هو الطريقة والأسلوب[4]. وحديثاً منهج البحث الأدبيّ: ***((الطريقة التي يسير عليها دارسٌ ليصل إلى حقيقة*** [علميّة] ***في موضوع من موضوعات تاريخ الأدب أو تاريخ قضاياه منذ العزم على الدراسة وتحديد الموضوع، حتّى تقديم ثمرة عمله إلى المشرفين أو الناقدين والقرّاء مقالاً، أو رسالة، أو كتاباً.))***[5]. وكل منهج هو مفهوم متكوّن من مجموعة مفاهيم، يتطلّب فهمها مقدِرة شخصيَّة عالية، وجهداً ثقافيّا مهمّا، ولا تتوقّف ممارسته على التطبيق فحسب؛ بل تحتاج إلى إعادة إنتاج قابلة للتّبلور على وفق شروط الواقع الفكري والاجتماعي الذي يشكّل حقل ممارستها[6]. فهو خطة البحث للدّراسات الأكاديميّة،

(*)– الحديث عن العنوان يُقصد به التّناول المعجميّ والاصطلاحيّ. والحديث به؛ أيْ التّناول الفلسفيّ والنّقديّ والمقصديّ.

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس(أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا)، تحقيق وضبط: عبدالسلام هارون، دار الفكر، دمشق ـ سوريّة، د ط، 1979م، مادَّة[نهج].

(2) تاج اللغة وصِحاح العربيّة، الجوهري (أبو نصر، إسماعيل بن حمّاد الجوهري)، تحقيق وإعادة ترتيب: د. محمد محمد تامر (وآخرين)، دار الحديث، القاهرة ـ مصر، د ط، 2009م، مادَّة[نهج].

(3) لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل، محمد بن مكرم بن منظور)، تحقيق: عبدالله علي الكبير (وآخرين)، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ط1، د ت، مادَّة[نهج].

(4) معجم النقد العربي القديم (ج2)، د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافيَّة، بغداد ـ العراق، ط1، 1989م، ص419.

(5) منهج البحث الأدبي، د. علي جواد الطاهر، مكتبة العاني، بغداد ـ العراق، د ط، 1970م، ص21– 22.

(6) ينظر: في معرفة النَّص، يمنى العيد، دار الآفاق الجديدة، بيروت ـ لبنان، د ط، 1983م، ص124.

الّتي تقوم على آليّتين رئيستين؛ التّحليل والتّركيب[1]. وامتلاك المنهج يتطلّب « مقدرة شخصيّة وجهداً ثقافياً هاماً(*)»[2]. لذلك ينبغي للباحث أن يكون قد امتلك الأسباب الّتي تجعله أهلاً لمعاناة المنهج[3]

ولا فرق يذكر ـ لا لغةً ولا اصطلاحاً ـ بين المَنهج والمَنهجيَّة، أو المِنْهاج والمِنهاجيَّة؛ غير أنَّ هناك تفاوت دلالي تضبطه اللغة على صعيد البنية العميقة حيث الوجود بالقوّة؛ معتمدةً على الحرف المادّي للمصدر الصناعيّ المتمثِّل، شكلاً، وصوتا، في الياء المشدَّدة المفتوحة. ويُوجد تفاوت آخر يقع ضمن دائرة الاصطلاح المتحيِّز إلى الرّسم[4]المنطقي ومساراته " اللغفكريّة"؛ أمّا ضمن ضوابط اللغة، فالمنهجية: تدلُّ على الحركة الفاعليَّة المتأتِّية من لبوسها صيغةَ المصدر الصناعيّ، وأمّا ما يقع ضمن دائرة الاصطلاح المتدحرجة في مضمار ميلان الحيِّز المنطقي، فهي تعبير عن الحركة التفاعليَّة المتجاوزة للحركة الفاعليَّة؛ أي إن المنهـ(ا)ج هو هُيُولي الشيء، والمنهـ(ا)جيَّة هي صورة الشيء(**)؛ إذ الأوَّل يشير إلى الرّسم المادِّي، على حين يشير اللفظ الثاني إلى القيمة الذهنيَّة المضافة إلى دلالة الأوّل عليه، وهو ما يقابل *(Methodology)* في معنى من معانيها.

2ـ الشُّموليَّة ***لغةً***: العموم؛ يُقال: «**شملهم** [من البابين الرابع والأول] **الأمرُ يشـمـلُهم** [ويشمُلم. وهي واردة في الصحاح]، **إذا عمَّهم**»[5]. ويدل على دوران الشيء بالشيء وأخذه إيّاه من جميع جوانبه. وأَمْرٌ شاملٌ، أي: هو عام. وشَمَلْتُ الشاة، إذا جعلتُ لها شِمالاً، وهو وعاء كالكيس يُوضَعُ فيه الضّرع. وكذلك شَمَلْتُ النَّخْلَةَ، إذا شددتُ(***) عليها أعذاقَها [6]. والشَّمْل: الاجتماع، يُقال: جمع الله شَمْلَهُم، ما تشتَّتَ من

---

(1) ينظر: معجم محمود محمد شاكر، إعداد: منذر أبو شعر، المكتب الإسلامي، بيروت/عمّان ـ لبنان/الأردن، ط2، 2007م، مادّة [نهج].

(*)- (هاماً) هكذا وردت. والصحيح **[مُهِمّاً]**

(2)- في معرفة النّص،ص124.

(3)- معجم محمود محمد شاكر، مادّة [نهج] .

(4)- الرسم مصلح عربي، يقابله (particular)، يقوم على تعريف الشيء بالجنس والخاصّة. ينظر:

- معجم المصطلحات العلميّة العربيّة للكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي، تصنيف وتعليق: د. فايز الدّاية، دار الفكر، دمشق ـ سوريَّة، ط1،1990م، ص96.
- مفاتيح العلوم، الخوارزمي(محمد بن أحمد)، مراجعة وتعليق: محمد الأدهمي، مطبعة خليل عثمان، القاهرة ـ مصر، ط1،1930م، ص86.
- نقد العقل العربي(ج2)، د. الجابري (محمد عابد)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، ط8، 2007م، ص388.

(**)- الهيولي: المادّة بالقوَّة أو بالفعل. والصورة: المفهوم الماهويّ بالقوَّة أو بالفعل.

(5)- الصِحاح، مادّة [شمل]

(***)- هناك خطأ مخالف للنظام اللغوي للمعجمات، يرد في سياق العبارة عند ابن فارس، وهو ما يُعرف بالالتفات البلاغيّ، قد يكون ناتجاً عن صنعة التحقيق؛ إذ جاءت في الكتاب هكذا(شملتُ[بضم التّاء] النخلةَ[بالنصب على المفعوليّة]، إذا كانت تتفضُ حملَها فشُدَّت أعذاقُها[بضم القاف على النيابة] بقِطَع الأكسية).

(6)- مقاييس اللغة، مادّة [شمل].

أمرهم، وكذلك فرَّق اللهُ شَمْلَهُ، أي ما تَجَمَّع من أمره[1]. واشْتَمَلَ بالثوبِ: أداره على جسده كلّه حتّى لا تخرج منه يده. واشْتَمَل عليه الأمرُ: أحاط به[2].

اصطلاحاً، الشُّموليَّة *(universality)* مفهومٌ يتحيَّز الحقلين، السِّياسيَّ، والحقوقيَّ. ففي الحقل الأوَّل يطلق على *((**نظام الحكم الجَّامع للسلطات كلِّها؛ إذ يُقال عنها نظامٌ شموليٌّ، أي بيدها السُّلطات التشريعيَّة، والتنفيذيّة، والقضائيّة، والإعلاميّة، وما يتفرَّع عنها من سلطات إداريّة، وثقافيّة، واجتماعيّة**))*[3]. وأمّا الشُّموليّة في الحقل القانونيّ *((**فتعطي معنى الوصول والتضمُّن، أي وصول الحكم أو التَّشريع إلى كلِّ ما يقع ضمن دائرة الذِّكر** [العهد الذِّكريّ]، **أو حيِّز الاجتهاد، أو ما يتضمَّنه التّشريع، وما نصَّ عليه القانون في موادّه؛ إذ يُقال ــ مثلاً ــ : هذا مشمولٌ بالعفْوِ رقم كذا(...)، أو هذه قضيّة مشمولة بنصِّ المادّة كذا(...) من قانون كذا(...). وهذه جملة قانونيّة شموليّة، أي كلُّ محمول من مشمولاتها** [أي محمولاتها] **اللفظيّة يتفرَّع إلى جملة من القضايا ذات الارتباط التشريعيّ المتعدِّد الفروع**))*[4]. وحين يُراد تأصيل المصطلح في النَّقد الأدبي، أو التمهيد لتأصيله بتهييء الحيِّز الضامِّ له، فإنَّه لا يُعثر على تاريخ فاعل فيه، وإنَّما يُحتاج معه إلى الاستفادة من الحقل الأمّ، إذ نجد الشُّموليّة: *((**هي تلك الصفة في الأدب الّتي تعطيه دلالة ليست مقصورة على مكان معين أو زمان معين، ويمتلك العمل الأدبي تلك الصفة حينما يقدِّم انفعالات وأفعالاً جوهريّة كلِّية مشتركة بين كلِّ القوى المتقدِّمة في جميع الحضارات (...) لذلك يظلُّ ذلك العمل حافلاً بالمعنى إلى زمن غير محدد**))*[5].

يُلاحظ هنا أنَّ الشُّموليّة ليست مصطلحاً قارّاً في نهج الأدب ونقده، وإنَّما تمَّ اللجوء إلى الحقول المعرفيَّة المجاورة لاستعارة دلالة المفهوم من بعضها، ودالٍّ مفهوم مجاور من بعضها الآخر، حيث تمكّن اللفظ الأعجمي *(universality)* مكان *(comprehensive)*، كذلك يتَّضح التقارب الدّلالي بين **الشُّموليّة والعالميّة** في تلك اللغات[6]؛ على حين أنَّ الأُوْلى تعطي معنًى نفعيّاً استغراقيّاً إجرائيّاً في

---

(1)- ينظر: لسان العرب، مادّة [شمل]

(2)- ينظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي (مجد الدين، محمد بن يعقوب)، إعداد وتقديم: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، ط2، 2003م، مادَّة [شمل]

(3)- تاريخ الدستور في البرلمانات التشريعيّة في القرن التاسع عشر(ج1)، د. الجنيد(عارف)، الروضة الغنّاء، مسقط ــ عُمان، د ط، 1991م، ص218.

(4)- معجم الألفاظ القانونيّة، ، رشيد(محمد هدي الله) و د. عبدالكريم(كريم) ، مكتبة عاطف، القاهرة ــ مصر، ط1، 1978م، ص306.

(5)- معجم المصطلحات الأدبيّة، فتحي (إبراهيم)، المؤسَّسة العربية للناشرين المتحدين، صفاقس ــ تونس، ط1، 1986م، ص220.

(6)- seen: MacMillan Dictionary, Martin H. Manser, MacMillan Education LTD, London and Basingstoke, 2nd Edition, 1996,(universal), p. 465.

اللغة العربيّة وآدابها[1]. ويمكن القول إنّ المعطى الدّلالي العربيّ إمّا أن يكون أكثر غنًى، وإمّا أن يكون أكثر تشعُّباً؛ لذا فالأخذُ بالاستغناء عن المقارنة والضَّبْعُ[2] إليه أمرٌ فيه نظر.

3ـ التَّحَيُّز

التحيُّز قديم قدم الإنسان، بل قدم الكون. والكتابة فيه قديمة قدم التّدوين. وعمره هو عمر الإنسان ممارسةً، وعمر الكتابة تدويناً. وهو مستمرٌّ زمنيّاً؛ قديماً وحديثاً، ومتواصلٌ مكانيّاً؛ شرقاً وغرباً. وهناك الكثير من الأعمال الفلسفيّة والفكريّة والعلميّة، في العالم العربيّ وغيره من أصقاع المعمورة، تحدَّثت عن التَّحيُّز *(Bias)*. لكنّما البحث هنا لا يريد هذه الكتابات، ولا يقصدها، وإنَّما هو يجري في مضمار آخر، مختلف اختلافاً يقترب من حدود القطيعة المعرفيّة *epistemological/*؛ لذلك سيُلْمِح إليها إلماماً، بعدها يَدخل ويُدخِل من خلالها إلى مرام العنوان ومراده، في **رحاب مصطلح، أدبيّ، نقديّ، وليد،** *عاش جنيناً في رحم الكتابات النقديّة، فطال حمله وزاد على المعهود، حتّى ملّته الأرحام، وتعبت من أعبائه بطون الكتب؛ إلى أنْ تجرَّأ من تجرَّأ وأعلن عن ولادته، مانحاً إيّاه اسمه الذي طالما تلفَّظ به الأقارب المستبشرون...*

3ـ 1ـ التّحَيُّز *لغةً* في المعجم العربيّ : من الحَوْز، وهو الجمْع والضَّمّ، وكلٌّ من ضَمَّ إلى نفسه شيئاً فقد حازَهُ حَوْزاً وحِيازةً، واحْتازَهُ أيضاً، والحَوْز والحَيْز: السَّوْقُ اللّيِّن؛ فيقال: حازَ الإبلَ يَحُوزُها ويَحِيزُها. والأَحْوَزيّ هو السائق الخفيف. وحَوَّزَ الإبلَ: ساقها إلى الماء. والمُحاوَزَةُ: المُخالَطة. وتَحَوَّزَتِ الحَيّةُ وتَحَيَّزتْ، أي: تَلَوّتْ، كذلك يدلُّ الفعل على البُطْء في القيام. والحَيِّز: ما انضمَّ إلى الدّار من مَرافقها. وكلُّ ناحية حَيِّز، كذلك الحَوْزة. وانحاز عنه، أي: عَدَل. وانحاز القوم: تركوا مركزهم لآخر. والانحياز للأولياء، وللعدوّ الانهزام. وتَحاوَزَ الفريقانِ في الحرب: انحاز كلُّ فريق عن الآخر[3]. ويطلق الحَوْزُ على السَّير الشَّديد والرُّويد(ضد). والحُوْزيُّ والأحوزيُّ: الجادُّ في أمره. وتَحَيّزَ عنه إذا تَنَحّى. والحوزيّ: المُتَنَزِّهُ الذي يَنْفَرِدُ بالمكان. وتَحَيَّزَ على وزن تَفَيْعَلَ، وأصلها تَحَيْوَزَ فَقلِبت الواو ياءً للمجاورة وأُدغِمت بما قبلها. والتَّحَيُّزُ والتَّحَوُّزُ: لغتان لمعنًى واحد. والحَوْزاء: اسم للحرب. والحَوْزُ: هي الأرض يُبَيِّنها الرجل ويجعل لها حدوداً ممتلكها. وحوزة الإسلام حِماه. والحَوْزَة: كلُّ ما يُحْفظ ويُصان مثل المِلك، وفَرْج المرأة. ومرعى القوم. والحُوازُ: ما يحوزه الجُعَلُ من الدّحاريج. والحَوْز: الطبيعة من خير أو شرٍّ[4].

---

(1)– هناك من النّقّاد الحداثيّين العرب من جعل مفهوم الشّموليّة مرادفاً للإنسانيّة؛ وبهذا المعنى قدّم الدّكتور فاخر ميّا معنى الشّموليّة في دراسته شعر السّيّاب. يُنظر: النظم الإبداعي عند بدر شاكر السياب، د. ميا(فاخر)، دار بصمات، اللاذقية ـ سورية، ط2، 2011، ص85–103.

(2)– الضبع إلى الشيء: الميل إليه، والمبادرة فيه؛ فاستعماله يعطي المعنيين معاً. يُنظر: القاموس المحيط، مادّة [ضبع].

(3)– ينظر:الصِحاح، مادّة [حوز]

(4)– ينظر: لسان العرب، مادّة [حوز].

والحُوْزِيَّة: النّاقة المُنحازة عن الإبل، أو الّتي لاتزال تريد السّير عند توقُّف القافلة، أو ما كانت فيها صفات تجعلها أفضل نظيراتها[1].

3ـ 2ـ التَّحيُّز *مفهوماً* في التراث العربيّ: من الوجود بالقوة إلى العلم بالعدم

لا يوجد في تراث العربيّة، لا لغة ولا علوماً، مصطلح إجرائيٌّ يحمل اسم التّحيُّز. وإنَّما ظهر هذا المفهوم في العصور المتأخِّرة، على يد بعض كتّاب المعجمات المفهوميّة والاصطلاحيّة والفروق اللغويَّة للتُّراث الإسلاميّ؛ الفلسفيّ والكلاميّ والفقهي والصوفيّ، والنحويّ والبلاغيّ والعروضيّ. وأوّل مرَّة ذُكِر، كان ذلك في كتاب " الكلِّيات " للكفويّ (ت 1094هـ)[2]. وقد ورد المفهوم في نسخة مخطوطة واحدة دون باقي النسخ[3]. والعبارة كما هي مخطوطة[4]: ***((التَّحيُّز: هو عبارة عن نسبة الجوهر إلى الحيّز بأنَّه فيه، والحيّز: هو المكان أو تقدير المكان، والمراد بتقدير المكان كونه في المكان، ولم نقل هو المكان، لأنَّ المُتَحيِّز عندنا هو الجَّوهر والحيِّز من لوازم نفس الجوهر لا انفكاك له عنه))***[5]. ويبدو أن بنية الكلام السابق تعاني خَلَلاً على مستويين؛ مستوى البنية السطحيّة، حيث يوجد تنافر تركيبيّ، لفظيٌّ معنويّ، على جهة الرفع[*]. ثمَّ في البنية العميقة يكمُن خللان مترابطان؛ أوَّلهما لفظ "عندنا"؛ إذ لا يُعثر على مثيل لها في أُسلوب الكفوي في جميع الكتاب، كما أن مدلولها يعني أنَّه يتحزَّب للمذهب الأشعريّ ضدَّ قول بعض الفلاسفة في "الجَّوهر القائم في ذاته". وكونه حنفيَّ التَّفَقُّه، أشعريَّ العقيدة، لا يعني أن يعلن وقوفه خلاف الفلاسفة، في مسألة ضعيفة في صُلْب الفكر الذي خرجت منه ابتداءً، وتعاني اختلافاً وعدم إجماع منهم أنفسهم. في حين إنّ هناك مسائل وقضايا، أهمّ وأخطر، ممّا تتبنّاها الفلسفة، وتدخل في صميم العقيدة الأشعريَّة، مرّت في طيّات

---

(1)– القاموس المحيط، مادّة [حوز]. وقد أورد البحث كل هذه الدلالات، لأنها ستكون حاضرة في الاصطلاح، وفاعلة في التحليل النّقدي للمادّة.

(2)– ولد سنة(1028هـ) في (كفا/كفه) بشبه جزيرة القِرم(Krym)،عمل قاضياً في مدينته وفي بغداد، ثمّ في القدس حيث توفّي. وقيل توفّي في أستانبول. له مؤلَّفان آخران: شرح قصيدة البردة، وتحفة الشاهان الذي هو باللغة التركيّة. يُجيد اللغتين. يُنظر: الأعلام(ج2)، الزِّرِكْلي[بالكاف الفارسيّة المضمومة](خير الدين)، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، ط15، 2002م، ص38. كذلك: المنجد في الأدب والعلوم [مُلحق بذيل المنجد في اللغة]، الأب توتل اليسوعيّ (فردينان)، دار المشرق، بيروت ـ لبنان، ط33، 1992م، مادَّة [أبو البقاء]،[القرم].

(3)– وهذا خلاف ما ذكره الدكتور علي صديقي في كتابه " التحيُّز العربي للنقد الغربي" : من أن كشّاف التهانوي أوّل من نصّ على المفهوم بصيغته المذكورة، ص13. وسيرد ثبت الكتاب لاحقاً.

(4)– هي نسخة مخطوطة المكتبة الأحمديّة بحلب، المرقومة بـ : (879)، صنف (لغة). علماً أن نسخة بولاق المطبوعة ـ وهي المعتمدة ـ لا يوجد فيها ذكر للتحيُّز.

(5)– الكلِّيات ـ معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، الكفوي (أبو البقاء، أيُّوب بن موسى الحسيني)، إعداد ومراجعة ووضع فهارس: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط2، 1998م، ص316.

(*)– يعني أن السياق اللفظي غير مطابق أو منسجم مع المعنى، والغلط في أحدهما وليس في كليهما؛ فلا يمكن أن يجتمعا، وكذلك لا يمكن أن يرتفعا معاً. وهذا هو مبدأ الثالث المرفوع .

الكتاب، دون حساسيَّة أو تعليق. وأمّا الخلل الثاني فينهض جليّاً فيما يُلاحظ من تشابه دلالي في كلِّ ما يرد من زوائد المخطوطة الأحمديَّة؛ إذ يجمعها ناظم واحد أقرب إلى نمط التَّعليق والحواشي؛ ما يُرجِّح فرضيَّة كونِها صنيعةَ النُّسَّاخِ، خصوصاً أنّ الإقحام واضح فيها عند ربطها بما حولها، أو عند ربطها بتعريفات أُخرى ذات صلة متعلِّقة، وارتباط واحد؛ حيث لا يُرى ذاك التَّواشج العضويّ الَّذي عادة ما يكون في المواضيع العائدة لأُسٍّ واحد، عندما تكون نتاج قريحة واحدة[1]. ويبقى القول الفصل فيه لأهل التَّحقيق وذوي الاختصاص. وهذا كلُّه يتعلَّق ببنية العبارة ذاتها، وانسجامها الداخليّ من ناحية، وببنيتها العضويّة ضمن المُؤَلَّف، وانسجامها الخارجيّ من ناحية أُخرى. وبالانتقال من تحليل البنية ووجودها المادِّي، إلى تفسيرها ووجودها الذّاتي[*]، حيث يتَّضح أنَّها تأتي في سياق الفروق اللغويّة، لا الاصطلاحيّة.

وأمَّا ما جاء عند التّهانويّ(ت 1158هـ)[2]، في كتابه " كشّاف اصطلاحات الفنون" فيقع في باب التجوُّز، والخروج من التحديد إلى التفسير، ولا يطابق واقع الحال؛ حيث قال: ***((التّحيُّز: هو الحصول في المكان))***[3]. وذهب إلى أفضليّة تحديده بالحصول في الحيِّز بدلاً من المكان، وإن ترادف القولان لترادف اللفظين[4]. وإشارة التهانوي هنا خاطئة؛ لوقوع نوعين من الخلط فيها، الأَوَّل لغويّ، والآخر معرفيٌّ. فعلى صعيد اللّغة ـ وعلى الرَّغم من تمكُّنه المُصْطَلَحِيِّ ـ قد قِيْدَ تحت وطْأة القياس اللغويّ إلى التَّوحيد بين المفهوم والمصطلح؛ وذلك أنَّه لمّا رأى في كتب المناطقة والمتكلِّمين، وفي معجمات المصطلحات، وجود تعابير تشتمل على ألفاظ الحَيِّز ومشتقّاته، أجاز لنفسه أن يجاريَ اللغة في بابها؛ فيحدِّد " التَّحيُّز" معنًى، ويعطيه وجودّاً اصطلاحيّاً. وهذا، وإن كان صحيحاً في التَّفسير اللغويّ المعجميّ، فهو غير ذلك في التحديد الاصطلاحيّ؛ إذ إنَّه لم يذكر أحد من السابقين الأوَّلين هذا اللفظ على صيغته الَّتي أنجزها

---

(1)- من مثل: الجزء الذي لا يتجزّأ، ص244/ التجزؤ، ص311/ الحوز والحيازة، ص360/ الحيِّز، ص407-408،...

(*)- هنا تأتي أهميّة الاستعانة بالمفاهيم المنطقيّة/ الفلسفيّة، ودورها لسدِّ الثغرات اللغويَّة، عند الحاجة؛ وذلك عندما تقف قوانين التأويل حائلاً دون الاكتمال وإتمام التفسير. فيكون هناك خياران: إمّا التَّوقُّف واحترام اللغة ونظام تأويلها، وإمّا غضَّ الطرف وتجاوز الحدود إيماناً باللعب اللغوي وتسليماً بقدرة اللغة اللامحدود... وللخروج من هذا وذاك، تصبح الإفادة من الجهاز المفهومي ***المنطقي*** لتوسيع حدود التأويل ضرورة؛ فيؤخَذ بمفهوم " الشيء في ذاته" *(noumène)*؛ ومعها يصير تجاوز الخلل البنيوي الذي كشف عنه التحليل، إلى الأخذ بمضمون العبارة على عِلّاتها، وقبولها ثمّ تفسيرها إجراءً يقع داخل نطاق حدود التأويل الجديدة.

(2)- عالم موسوعيٌّ جليل، اشتغل بالفقه والفلسفة والتاريخ والرياضيات والفلك، ولد في (تهانه بهون) من ضواحي دلهي بالهند وإليها يُنسب، عربيّ النسب، تأريخَي ولادته ووفاته تقريبيتان؛ يُنظر: الأعلام(ج6)، ص295. كذلك: المنجد، مادّة[التهانوني].

(3)- كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم(ج1)، التهانوي (محمد علي)، تحقيق: علي دحروج، تقديم ومراجعة: د. رفيق العجم، ترجمة فارسيّة: د. عبدالله الخالدي، ترجمة غربيّة: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، ط1، 1996م، ص394.

(4)- المرجع نفسه، ص394 ،725-727.

صاحب موسوعة *كشّاف الاصطلاحات*[1]. وأقدم إشارة في هذا الموضوع كانت بلفظ " المُتَحيِّز" لا التَّحَيُّز. وهي عند الفارابي[2] في كتابه " *إحصاء العلوم*" عند حديثه عن الجوهر عند المتكلّمين؛ حيث يقول: ***((وليس المراد بالجوهر المُتَحَيِّز، كما يريده المتكلّمون، بل ما هو قائم بنفسه، لا في موضوع))*** [3]. وهذه المفردة ــ عدا اختلافها في الصِّيغة ــ سياق العبارة يبيِّن أنَّ مؤدّاها لفظيّ، لا اصطلاحيّ؛ وشرط الاصلاح قائم على الوجود النَّصِّي، لا المفهوميّ المعنويّ؛ وحده.

وفيما يخصّ الخلط المعرفيّ، فيقع في المفهوم ذاته، ويعود ــ أيضاً ــ إلى منطق القياس على اللغة، الّذي يتَّبعه؛ وذلك عندما ألمحَ إلى أنَّ الحيِّز هو الفراغ مطلقاً[4]؛ فيكون بذلك قد ساوى بين "الحَيِّز" و"المكان" و " الخلاء". على حين إنَّ الفلاسفة تقول بالافتراق؛ فتجعل أنَّ الخلاء ***((بعدٌ يمكن أنْ يفرض فيه أبعاد ثلاثة، قائم(*) لا في مادَّة، من شأنه أن يملأه جسم ويخلو منه))*** [5]. أي الموجود بالقوّة على وفق منطق الفلاسفة. بل إنَّ الفارابي يورد قولاً يذهب أبعد من ذلك: ***((الخلاء عند القائلين به هو المكان المطلق الذي لا يُنسب إلى متمكِّن فيه، وعند أكثر الفلاسفة أنَّه لا خلاء في العالم ولا خارج العالم))*** [6]. وما يعضّد ما يذهب إليه البحث في القول بغلط التّهانوي ــ إضافة إلى ما ورد في التحديدين السابقين للخلاء ــ هو ما تسجِّله المعجمات المماثلة في حدِّ التحيُّز؛ فقد جاء في كتاب " التعريفات" للشريف الجُرجانيّ(ت 816هـ)[7]:

---

(1)– لو أنَّ هذا المصطلح مستعمل، لكان الأجدى بفلاسفة العرب الأوائل تسجيله في مؤلَّفاتهم؛ كالكندي (ت 260هـ)، والفارابي (ت 339هـ)، والخوارزميّ (ت 370هـ)، وابن سينا (ت 427هـ)، وابن رشد (ت 595هـ). أو عند بعض أقطاب التصوّف المشتغلين بالفلسفة والمنطق؛ مثل الغزالي(ت 505هـ)، والسّهروردي (ت586هـ).

(2)– أبو نصر، محمّد بن محمد بن طرخان، ولد في (فاراب) من أعمال خُرسان سنة(260هـ) وتنقّل بين بغداد وحرّان وحلب، تثقّف ثقافة فلسفيّة وفقهيّة وموسيقيّة عالية، لُقِّب بالمعلِم الثانيّ، ويقال أن آلة القانون الموسيقيّة له أو طوَّرها عربياً. له العديد من المؤلَّفات؛ منها: (آراء أهل المدينة الفاضلة، تحصيل السعادة، الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون وأرسطو، الموسيقى الكبير...)، توفّي بحلب. ينظر: الموسوعة العربيّة العالميّة، مجموعة من المؤلّفين وجزء من النسخة الدولية لدائرة المعارف العالمية(World Book International)، المكتبة الشاملة الإلكترونيّة؛ الشابكة: www.shamela.ws أو الرابط العربيّ : (المكتبة الشاملة).

(3)– معجم المصلحات العلميّة العربيَّة(الكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي)، تصنيف وتعليق: د. فايز الدّاية، دار الفكر، دمشق ــ سورية، ط1، 1990م، ص161.

(4)– ينظر :كشّاف اصطلاحات الفنون، ص725.

(*)– [قوائم] في المرجع المذكور تالياً. وهكذا وردت بلفظ [قائم] في معجم المصطلحات العلميّة العربيّة، ص157. فأخذ البحث باللفظ المنصوص؛ آخذاً بعين الاعتبار القدرةَ العلميّةَ والمكانة المرجعيّة للمُصَنِّف. وكلا اللفظين صحيح ــ والله أعلم ــ مع اختلاف الموصوف؛ لأنّ قوائم وصف لأبعاد الخلاء التي هي الخلاء مجزَّأً، وقائم نعت للخلاء نفسه... علماً إنّ النسخة التي يعتمدها البحث لـ*معيار العلم* ليست التي حقّقها الدكتور سليمان دنيا.

(5)– معيار العلم في فنِّ المنطق، الغزالي (أبو حامد، محمد بن أحمد)، المطبعة العربيَّة، القاهرة ــ مصر، ط2، 1927م، ص195.

(6)– معجم المصطلحات العلميَّة العربيَّة، ص111. وهذا معنى قول التّهانوي: *" **إنّ الخلاء عندهم**[المتكلمين] **أخصّ من الحيّز لأنّ الخلاء هو الفراغ الموهوم مع اعتبار أنْ لا** [هكذا وردت] **يحصل فيه جسم**"* (ص726).

(7)– فيلسوفٌ ومتكلِّمٌ أشعريٌّ، ولد سنة 740هـ بمدينة (جُرجان)، تُوفّي في شيراز. يُنظر: المنجد، مادّة[الجرجاني].

((الحيِّز عند المتكلّمين هو الفراغ المتوَهم الذي يشغله شيء ممتدٌّ كالجسم، أو غير ممتدٌّ كالجوهر الفرد، وعند الحكماء: هو السطح الباطن من الحاوي المماسّ للّسطح الظاهر من المحوي))[1]. والمعنى ذاته عند أبي البقاء الحُسيني الكفوي في *"الكُلِّيّات"*: ***((الحيز، كالسيِّد: الفراغ المُتَحَقَّق عند افلاطون، أو المُتَوَهَّم عند المتكلِّمين))***[2]. وفي كلا المُؤلَّفَيْنِ السابقين يوجد "الحيِّز الطبيعيّ" بمعنى المكان الأصليّ للشيء[3]. ويضيف صاحب "الكليات": *((**كلُّ ناحية فهي حيِّز))***[4]. وهذه التّعريفات تجعل الحيّز هو المكان؛ سواء أكان على الحقيقة أم على التّوهُّم، ولكنَّها تخالف التّهانوي؛ إذ لا تقول بـ" المكان المطلق" الذي هو الخلاء. وهي ملاحظة مهمّة في البحث؛ لأنَّها تؤكِّد غلط ما يذهب إليه، وخطأه؛ باعتبار التَّعاريف السابقة وفروقها، واعتبار صنعته؛ وقت تخلط بين اللغة والمصطلح ونهج الأصوليِّين في مدِّ القياس واستصحاب الحال[5]: *فالتَّحيُّز ــ وهو مصدر على وزن التَّفَعُّل، وحروف الزيادة فيه تفيد معنى البلوغ ــ هو الحصول في المكان... والمكان هو الحيِّز...والحيِّز ــ هذا في وجهٍ ــ هو الفراغ مطلقاً؛ يعني أن التحيُّز في وجهٍ من الوجوه هو الحصول في الفراغ المطلق*... وهذا تأويل خطير؛ إذ يجعل التَّحيُّز على النِّيَّة. وللمتخيِّل أنْ يتخيَّل هذا التحديد الَّذي يصير إلى نتائج غير مألوفة. ولاسيَّما أنَّه قد قرن ــ أيضاً ــ بين دلالة المفهوم وأصوله ومشتقّاته: فهو لا يفرِّق ــ وذلك عن عمدٍ هنا ــ بين " تَحيُّز" المصدر، "وتَحَيَّزَ" الفعل، "وحَيِّز" المكان، "والمُتَحَيِّز" اسم الفاعل. وهذا إجراءٌ لا ينسحب على التَّحديد الاصطلاحيّ القائم على المواضعة لا القياس ولا الاجتهاد الفرديّ[6]. وسياق العبارة يؤكِّد أنَّ المفردة جاء مؤدّاها لفظيّاً لا اصطلاحيّاً؛ وذلك بعد أنْ جعل التَّحيُّز على وزن "التفعُّل" وهو مصدر حروف الزيادة فيه الّتي تفيد معنى البلوغ[7]. وما يؤكِّد هذا، أنّه لم

---

(1)- معجم التعريفات، الشريف الجرجانيّ (عليّ بن محمد)، تحقيق ودراسة: محمّد صدِّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة ــ مصر، د ط، د ت، ص83.

(2)- الكلّيات، ص407.

(3)- التعريفات، ص83. الكلّيات، ص407-408.

(4)- المرجع نفسه، ص360.

(5)- استصحاب الحال مصطلح فقهيّ مالكيّ يعني: جعل الحكم الذي ثبت بالماضي بدليل مصاحباً لواقعته وملازماً لها مالم يأت دليل مناف. وقد أخذ النحاة وأهل اللغة بهذا الأصل ــ وغيره كثير ــ وأجروه في قياسهم. لمزيد من الاطّلاع على هذه المسائل وحول الاستفادة من أصول الفقه في اللغة عامّة يُنظر : في أصول النحو، (الأفغانيّ) سعيد ، دار الفكر، بيروت ــ لبنان، د ط، 1971م، ص78-128.

(6)- جاء في كتاب التعريفات، ص24:((الاصطلاح: عبارة عن اتفاق قام على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول. وهو اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى... وهو إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما.... وهو لفظ معين بين قوم معينين)). وبالمناسبة التّهانوي يصف الجرجاني بالسيد السَّند، ولم يذكر الأخير مصطلح التحيُّز.

(7)- كثيرا ما يرد في كشّاف التهانوي اسم الكفوي والأخذ عنه؛ لذا يرجِّح البحث اعتماد الأوّل على الثاني في اقتباس المفهوم. وبالعموم فهذه المعجمات تجمع بين ما هو لغويّ معجميّ، ومفهوميّ، ومصطلحي. وهو أمرٌ لا تُخطِئه العين.

يستعمل أحد من المناطقة ولا من المتكلمين في كتاباتهم هذه الصِّيغة المفهوميَّة، وإنَّما كانوا يتَّكئون في الإشارة إلى ذلك على لفظة "المُتَحَيِّز"، لا " التَّحَيُّز". وهو مكان وجود الجّوهر الفرد[1].

ويخرج البحث من العرض السّابق ببعض الملاحظات الّتي أُتيحت له:

فلا يوجد في تراثنا العربيّ مصطلح التَّحيُّز، وإنَّما وُجِدت مفردات مُلاقية له في أصل الاشتقاق؛ مثل: المُتحيّز، والحيّز، و" الحيّزان"[2]. كما أنّ التَّحيُّز مصدر لغويّ يعطي معنى البلوغ المكانيّ، أو الاستعداد التَّجَمُّعيّ للتَّحَوُّل، وهو في كلا المدلولين ذو بعد حركيّ، وهذه مُلاحظة مُعطاه من المُعجمات اللغويَّة، لا الاصطلاحيّة. والأمر الآخر أنّ الكفوي أوّل من أورد " التحيُّز" مصطلحاً. وفي هذا مسألتان؛ إحداهما أنَّه خارج عصر التُّراث، والأُخرى أنَّ مفردته أدخل في باب المفهوم منها في باب المُصطلح.

3ـ 3ـ التَّحيُّز *مفهوماً في الغرب (Bias)*

ما أن يُذكر مفهوم التّحيُّز في لغتنا العربيّة، حتّى يَستحضر مُرادفه الأجنبيّ (Bias)[3]، في اللغتين: الإنكليزيّة والفرنسيّة. وهذا الاستخدام يؤكِّد ما يذهب إليه البحث؛ بأنَّ المضمار الَّذي يجري فيه شيءٌ آخر مختلف، وذلك لأنَّ المفهوم الغربيّ ينحصر في معنًى ضيّق؛ ويُغَطِّي مساحة ضئيلة دلاليّاً، مقارنة مع المساحة الدلاليّة الّتي عليها المفهوم العربيّ. فمعنى التّحيُّز في معجم أُكسفورد: هو اسم معدود وغير معدود، وفي الأغلب يرد مفرداً، يدلّ على إحساس داخليّ قويّ ـ سواء أكان إيجابيّاً أم سلبيّاً ـ تجاه مجموعة من البشر. كما يُستخدم للدلالة على امتلاك حِجَجٍ غير عادلة. كذلك يرد بمعنى التَّحيُّز السِّياسيّ، والميل لطرف على حساب طرفٍ آخر بغير وجه حقٍّ. ومن معانيه التي يستعمل لها ـ أيضاً ـ التَّحَيُّز ضدّ المرأة. كما يأتي ـ إذا كان بصيغة المعدود فقط *(biases)* ـ في سياق التَّعبير عن النوازع الذهنيّة، والميول والرغبات، وتوجيه الملكات وانحيازها لتخصُّص معيَّن أو ممارسة. ويُشير كذلك على شكلٍ مُحدّد في تفصيل الألبسة، ولا سيَّما الأَقْمِصَة النسائيّة غير متساوية النهايات. وهو دائماً يدلُّ على الإجحاف *(prejudice)*، والهوى، وعدم رؤية النتائج بشكل صحيح. ويجيء التَّحَيُّز فعلاً دالّاً على

---

(1)– الجوهر الفرد: الجزء الذي لا يتجزَّأ (الذَّرَّة). يُنظر:

- كشّاف اصطلاحات الفنون، ص558، 603
- معيار العلم في فن المنطق، ص200–222.

(2)– يُنظر: مفاتيح العلوم، الخوارزمي، ص133. حيث ورد لفظ [الحيّزان]، وهو مصطلح فلكي قديم، يدل على مسارين مختلفين للكوكب أحدهما في النهار والآخر ليلاً يكون.

(3)– بعض العرب يستخدم كلمة *(spatialization)* بمعنى احتلال المكان أو شغل حيّز، للدلالة على الدّال الاعجميّ المقابل للتحيّز. وهذه ترجمة حرفيّة بديلة ***متحيّزة***، وليست للتحيّز؛ أي تدلّ على التحيُّز العربيّ ولا تترجم التّحيُّز الأجنبي، وهي غير مستخدمة بهذا المعنى في الدراسات الغربيّة. ومن ذلك أنّ معجم كامبريدج (Cambridge) الخاص بالمصطلحات الفلسفيّة لا يحتوي على هذه المفردة. يُنظر:

- The Cambridge Dictionary of Philosophy, R. Audl, Published in the United States of America by Cambridge University Press, New York, 2nd, 1999.

الانحياز الخطأ؛ كالانحياز الإحصائيّ. كذلك يستعمل مفعولاً به *(biased)* ← (منحاز)؛ فيقال ـ مثلاً ـ : منهجهم أسفرَ عن نتائجَ منحازةٍ[1].

ويكشف هذا الاستعراض المعجمي في دوالّ أُكسفورد: عن أنَّ التَّحيُّز هو الانحياز لجانب على حساب جانبٍ آخر، وهو في معظمه انحياز سلبيّ، ما عدا دوالّ محدودة جدّاً، على مستوى الانحياز الشّخصيّ لعمل مُحدّد، أو رغبة ما؛ فهي هنا ذات مُعطًى حياديّ، يحدِّده السياق اللغوي، أو الواقع المادِّيّ[2].

3ـ4ـ التَّحيُّز في العلوم الحديثة وكتابات مابعد الحداثة

هنا لن يكون تفريقٌ بين العالمين: العربيّ والآخر؛ لزوال الفروق، وأخذ الجميع من مشكاة دلاليّة واحدة، ولتداخل أغلب العلوم بحكم ظروف العصر وشروطه؛ ففي "معجم *مصطلحات العلوم الاجتماعيّة*" ***((التحيُّز: اتجاه عقليّ للحكم على الأمور قبل الوقوف تماماً على حقيقتها، وذلك تحت تأثير التجارب السابقة أو بعض العوامل الانفعاليّة الذاتيّةالتي تسبّب الخطأ في الحكم. وأمّا العيّنةالمتحيّزة فهي التي يتم تصميمها على نحوٍ لا يجعلها ممثلة للمجتمع الاصليّ الذي سُحبت منه. ويُستخدم في هذا السياق أيضا مصطلح استجابة مُتحيّزة؛ وذلك للإشارة إلى إجراءات البحث التي تدفع المبحوثين إلى الإدلاء بمعلومات غير صادقة))***[3].

ويورد صاحب القاموس "الشامل" للمصطلحات أنواعاً من التّحيّز: التّحيّز الموجب، والتّحيّز السلبيّ، والتّحيّز الخافض، والتّحيّز التّجريبي، والتَّحيُّز خارج العيّنة[4].... كلّ حسب الحقل المعرفيّ، أو نوع العلاقة والتعامل القائمين؛ ثم كلُّها يجمعها خيط سلوكيّ ناظم يصوغ المعاني ذاتها؛ فهو: ***((تقدير غير***

---

(1)- Seen: Oxford Advanced Dictionary of Current English, A. S. Hornby and Michael Ashby, Oxford University Press,8Th Edition, 2013,(bias),p.135

(2)- لا يوجد مصطلح غربيّ موحّد يكافئ مُعطى المفهوم العربيّ لـ:(التّحيّز)؛وإنما توجد عدّة مصطلحات تجتمع دلالاتها لتغطّي المساحة الدلاليّة للمفهوم العربيّ. وهذا ما حدا بأصحاب المعجمات والمترجمين إلى استخدام ترجمات متعدِّدة مثل(partiality)،(spatialization)،(prejudice). وبعضهم أحجم عن إعطاء المقابل الأجنبيّ واكتفى باللفظ العربيّ. يُنظر:

- كشّاف اصطلاحات الفنون، ص394، حيث ترجمة د. زيناتي (spatialization)
- معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، د. بدوي (أحمد زكي)، مكتبة لبنان، بيروت ـ لبنان، ط1، 1977م، ص39،(bias)
- معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، المرجع نفسه، ص305،(partiality).
- معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، المرجع نفسه، ص324،(prejudice)
- دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيّاراً ومصطلحاً نقديّاً معاصراً، د. ميجان الرويلي، و د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت ـ لبنان، ط2، 2002م، ص102، حيث أُكتفي باللفظ العربيّ فقط. ولكنّه أشار لمفردة ألمانيّة(vorurteil)، هي تقابل المفردة الإنكليزيّة (prejudice).

(3)- معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص39-40.

(4)- الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعيّة - إنجليزي ـ عربي ، د. مصلح الصالح، دار عالم الكتب، الرياض ـ المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 1999م، ص65-66.

صحيح أو تشويه أو تحريف يؤثّر في نتائج البحث، وعدم إعطاء جميع وحدات المجتمع فرصاً متساوية في التمثيل في العيّنة المحسوبة ممّا يجعلها متميّزة ولا تمثل المجتمع الذي سُحبت منه تمثيلاً صادقاً))[1].

وهناك كثير من الدراسات الّتي عالجت التَّحَيُّز ظاهرةً وجوديَّةً متعدِّدةَ الحالاتِ: فرديَّةً، اجتماعيَّةً، إنسانيّةً، علميّةً... مختلفةَ المجالاتِ: في الحقول النّفسيّة، والتّربويّة، واللغويّة، والتّأويليّة، والسياسيّة... ومن أبرز إشكاليات التّحيُّز الّتي تجتذب الكتابة حولها: المركزيَّة الأُوروبيّة *(Euro centrism)*، *والانحياز* للثقافة الغربيّة، وسيطرة الثوابت المعرفيّة والعقديّة على حساب تهميش المتحوّلات المتحرِّكة؛ فكان ظهور أعمال نقديّة جديدة، سعت لكسر هيمنة المركزيّات اللاتاريخيّة، وساهمت في إفراز تصنيفات نقديّة جديدة، تحت قيد تخصيص الكتابة وتَنْهِيْجِها؛ مثل: مابعد الاستعمار*(Post-colonialism)*، *التَّفْكِيْكِيَّة(Deconstruction)*، *والآخر(The Other)*، والجنوسة *(Gender)*، والنِّسْوِيَّة *(Feminist)*، والدّراسات الثقافيّة/ المُثاقفة *(Cultural Theory/Acculturation)*... [2]. وهناك قسم من هذه الدّراسات تناولت التَّحيُّزات المعرفيّة، في المجالات النّظريّة ذات المنهجيّة التَّجريبيّة، أو التقعيديّة، مثل تحيُّز المصطلحات لحقلها العلميّ الأمِّ الَّذي خرجت منه، أو إلى لغتها الأُولى التي صاغتها[3]. كما وُجدت بحوث تُعنى بالتّحيُّزات في المجالات العلميّة والبيئيّة التطبيقيّة، مثل تحيّز المضادّات الجرثوميّة والتّوصيفات الطبابيّة لبيْئَتها الجغرافيّة الأصليّة؛ وما كان لذلك من أثرٍ معرفيّ؛ يؤصِّل مفهوم التحيّز مفهوماً كونيّاً وقانوناً للحياة[4].

---

(1)– الشامل، ص65.

(2)– يدخل في هذا النوع كتابات جاك درّيدا(J. Derrida)، وشكري عيّاد، وصامويل هنتنغتون(S. p. Huntington)، وإدوارد سعيد(S. Edward)، وفينسنت ليتش(V. Leitch)، وطه عبد الرحمن. يُنظر ـ مثلا ـ المؤلفات التالية:

- الأدب في عالم متغيّر، د. عياد (شكري)، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، ط2، ، 1976م.
- الاستشراق: المفاهيم الغربيّة للشرق، سعيد(إدوارد)، ترجمة: د. محمد عناني، رؤية للنشر والتّوزيع، القاهرة ـ مصر، ط1، 2006م.
- الفلسفة والتَّرجمة، د. عبدالرحمن(طه)، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت/الدار البيضاء ـ لبنان/المغرب، ط1، 1995م.
- الكتابة والاختلاف، دريدا (جاك)، ترجمة: كاظم جهاد، دار توبقال، الدار البيضاء ـ المغرب، ط1، 1988م.
- مشكاة المفاهيم: النقد المعرفي والمثاقفة، مفتاح(محمد)، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت/الدار البيضاء ـ لبنان/المغرب، ط2، 2010م.
- من نحن: التّحديات التي تواجه الهُوُيَّة الأمريكيّة، ترجمة: حسام الدين خضُّور، دار الرأي للنشر،دمشق ـ سوريّة، ط1، 2005م.

(3)– يُنظر:

- القول الفلسفي: كتاب المفهوم والتّأثيل، د. عبدالرحمن(طه)، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت/الدار البيضاء ـ لبنان/المغرب، ط1، 1999م.

(4)– من ذلك ـ مثلاً ـ عدم فائدة العقاقير الطّبّيّة المستخدمة ضدّ أمراض الرشح والزُّكام في البرازيل ـ مثلاً ـ للمرضى الّذين يعيشون في سوريّة.

وإذما نحا البحث نحو عوارضِ هذه الكتابة وتفصيلاتها[1]، فإن القائمة تطول وليس لذكرها أُفول؛ غير أنَّ البحث سيتوقّف عند بعض التقييدات التّقولبيّة:

- المُعْطى المفهوميّ والاصطلاحيّ للتّحيُّز مُعطًى واحدٌ في الكتابات المُعاصرة؛ سواءٌ أكان باللغة العربيّة أم بلغات المركزيّة الأُروبيّة. وهذا على مستوى الجنس العالي للتّحيّز، لكنّ النزغ يأتي في التفاصيل وما تنطوي عليه من قضايا ومسائلَ، وعقائدَ وعاداتٍ، ومقارناتٍ.
- يعيش التّحيُّز والكتاباتِ الأعجميّةَ ارتباطاتٍ: عقديّةً *(ideological)*، ونفسيّةً *(psychological)*، وعرقيّةً *(ethnical)*، ومعرفيّةً *(epistemological)*، واختصاصيّةً *(professional)*.
- المكافئ العربيّ لـ:*(Bias)* هو الانحياز. والمكافئ الأعجميّ الأدقّ للتّحيُّز: (localize)، أو*(posturing)*،*(spatiality)*(*)،*(positionality)*(**)؛ علماً أن اللفظ العربي يُغطّي جميع هذه المفردات دلاليّاً.

3ـــ 5ـــ في الاصطلاح

حينما يُراد البحث في هذا الحقل الفكريّ النَّقدي، ذي البعد الفلسفيّ، فإنَّه لا يُعثر على تعريفٍ نقديّ محدّدٍ "جامعٍ مانعٍ" في المفهوم؛ وهذا يعود لسببين، رئيسين، مترابطين ترابطاً جدليّا، وسببيّاً تفاعليّاً: الأوّل قلّة المصادر ـ وربَّما يصحّ القول بندرتها ـ ذات الفائدة الّتي تدور مضامينها على هذا الموضوع، وإذا أُريدَت المؤلَّفات الّتي كُتبت في الموضوع ***نصّاً***، فإنّه ـ بلا شكٍّ ـ سَيُقَرَّرُ نُدْرتها. أمّا إذما أُريدت تلك الكتب التي جعلت مادَّتها **كاملةً** تنصُّ عليه بالاسم، وتضبطه بالمعنى لاتخرج عنه، فهي تكاد أو لا. ومعظم ما كُتِبَ ويُكْتَبُ في هذا الموضوع، مقالات تعود لحقولٍ علميّة متباينةٍ، متباعدةِ النَّسَبِ، الاختلاف فيها أقوى من التَّشابه، مادَّةً، ونهجاً، وهي فوق ذلك متباينة التَّناول، والقضم والخضم والهضم، والتَّركيب والمآل؛ ويتبع ذلك اختلاف في تحديد المفهوم، ومن ثَمَّ فهمه في مرحلة لاحقة. وأمّا ما جاء في المقالات والأبحاث الدَّوريّة، أو حتى الكتب النقديّة ذات الصلة، فهي لا تُذكر في ميزان هذا الحقل وتقويمه؛ لأنَّها

---

(1)– (الفصل والعرض): مفهومان كلّيان(predicable) في علم المنطق. وقد جرت العادة اللغويّة على استخدامهما بالمعنى التّقريبي، على أن أسلافنا اللغويّين من نحْويين وبلاغيّين استعملوا هذه الكلّيات الأرسطيّة بمعناها المنطقيّ الدّقيق على وفق منهجيّة لغويّة علميّة فذّة؛ وهذا ما سيحاول البحث اقتفاءه. يُنظر:

- الفروق اللغويّة، العسكريّ(أبوهلال، الحسن بن عبدالله بن سهل)، تعليق ووضع حواشي: محمد عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، ط2، 2010م، البابين: الثامن والحادي عشر.
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي (أبو محمد القاسم)، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط ـ المغرب، ط1، 1980م ص145–174.

(*)– هذه المفردة تتقاطع مع تحديد "التّهانوي" للتَّحَيُّز.

(**)– المفردة الأخيرة من اقتراح الدكتور: أحمد العيسى: المدرس في قسم اللغة الإنكليزيّة، جامعة تشرين، اللاذقية/ سوريّة.

إشارات متفرقة هنا وهناك، ضمن هذه الفِقرَة، أو جاءت مفردةً في سطرٍ[1]، بعيدة الصلة بجذرها اللغويّ عن مُحَدِّدها الاصطلاحي.

هذا عن السبب الأول. وأمّا الثاني، حول ما أُسلف، فيكمن في افتقار تلك الكتابات النظرية، إلى المادَّة التَّحليليَّة التَّطبيقيَّة، الدّاعمة لما هو موجود في حيِّز التَّنظير، وإنْ وُجِدت فهي تشكو الضَّعف في مادَّتها؛ فلا تصِل إلى مستوى الأفكار الَّتي تناقشها النَّظريَّة. وهذان السببان هما ما يقعان وراء عدم ضبط المفهوم، وتشتُّتِه. وقبل ذكر التَّجارب الَّتي خاضت في هذا الموضوع، والشُّروع في تسجيل أهمِّ الإشارات الواردة حول تحديد هذا المفهوم الاصطلاحي وتعريفه، لا بدَّ من تقييد أهمِّ ملامح التَّشتُّت وسماته الَّتي ينطوي عليها المفهوم، ثمّ تلك الَّتي تنطوي عليه.

وتلك هي: ضعف الأصل المعرفيّ *(epistemological)* للمفهوم، وطغيان العامل الطّبقي المرافق له، وتهميش المستوى الأُفقيّ لصالح المستوى العموديّ في حركة المفهوم، ثمّ حمل الخاصِّيّة الزِّئبقيَّة في اتجاه حركة المفهوم وثباته، إضافة إلى ارتباط التَّحيُّز بالإشكال، صناعة، ومحتوى. وأمّا فيما تنطوي عليه، فتكمن في الحضور القَبْليّ للاستقطابات المركزيّة المهيمنة، والرَّصد المجهريّ للمفهوم، سكوناً، وحركةً. كذلك الابتداء من الوجوديَّة، وتجاهل الابتدء بالتَّوليديّة. ويُضاف إليها تأثير القوّة الصّارمة على القوّة الناعمة في قيادة وتوجيه حركة المفهوم[2]، ثمّ حضور/غياب الجانب العَقَدِيّ *(ideological)*: بشكلين مغالبيّن. ومن ذلك ــ أيضاً ــ تغليب الزّاوية الحادّة للهُوُيّة على حساب النّزعة الإنسانيّة.

هذه أهمّ ملامح التَّشَتُّت الّتي تحصَّلت من قراءة أشهر مادُوِّن في هذا المفهوم؛ تجريداً، وتنظيراً، وتطبيقاً. وهي، كما أُسلف من الحديث، تتَّصِف بالفقر، كمّاً وكيفاً، وأقرب إلى الانطباعيّة منها إلى العلم، ويجدُر بها أن تُلازم رسم الكتابة ــ لغةً ــ وليس البحث، مفهوماً. وبالعودة إلى الاصطلاح؛ فإنَّه لايوجد حتّى تاريخه ــ وهذا في حدود اسقراءات البحث ــ تعريف جامع مانع يُجتَمع عليه ــ كما ورد آنفاً ــ في

---

(1)- يُنظر من ذلك ــ مثلاً ــ :

- مقاربة الخطاب النَّقدي المغربيّ: التَّأسيس، د. أقضاض (محمد)، شركة المدارس، الدار البيضاء ــ المغرب، ط1، 2007م، ص215؛ حيث ورد: *" **العمل الأدبي أكبر من أن تُقطّع أوصاله بسكّين النقد الّذي لا بدّ أن يقع تحت التَّحَيُّز السياسي والأيديولوجي للأدب**"*

- النَّقد الأدبيّ الحديث: قضاياه ومناهجه، د. هويدي(صالح)، دار التُّراث، القاهرة ــ مصر، ط1، 2001م، ص253؛ حيث جاء في سطرٍ : " **التَّحيُّز** عند ستنالي هايمن...."

(2)- القوّة الصّارمة والقوّة النّاعمة: مفهومان ثقافيّان/سياسيّان للكاتب الأمريكي (جوزيف ناي). وتمّ اللجوء لهما توصيفاً هنا لحضورهما الفاعل في ميدان الكتابات النَّقدية في التّحيُّز؛ والأوَّل يعني التأثيرات البنيويّة في المجتمعات والدُّول، نتيجة القوتين: الاقتصاديّة والعسكريّة. وأمّا القوّة النّاعمة: فهي التأثيرات الحضاريّة والأيديولوجيّة للآخر. وهناك مقال غير مترجم من مقتنيات والد صاحب البحث، يعود لهذا الكاتب جاء تحت عنوان: الطبيعية المُتغيّرة للقوة العالميّة . يُنظر:

The Changing Nature of World Power", Joseph S. Nye, Political Science Quarterly, 105, Summer 1990, pp. 181-182.

مختلف الأوساط العلميّة، والحقول المعرفيّة المعنيّة بالموضوع، وإنَّما هي توصيفات معرفيّة، ومقاربات تحليليّة دون مستوى الحدّ النَّقدي؛ ويُمكن أن تُجمل تلك الأسباب، آنفة الذكر، في ثلاث عبارات، للتَذْكير والتّأكيد، تبيُّن الموقف من جميع وجوهه الممكنة والمتاحة للبحث؛ وهي: الاقتصار على الكتابة الوضعيّة الآنيّة السطحيّة، وضعف المادّة التطبيقيّة، واختلاف التّجارب تِبعاً لاختلاف الحقول العلميّة وما يتبع ذلك من اختلاف في الفهم والتّوصيف.

ومن تلك التّعريفات الاصطلاحيّة، الّتي يمكن أن يركُن إليها البحث مبدئيّاً، ويسير في ركابها، ما جاء في كتابات "عبد الوهاب المسيري"؛ التَّحيُّز يكون في: ***((انعكاس فلسفة أيّة حضارة في أشكالها الفنّيّة والمعماريّة، وعدم القدرة على الفصل بين المادّة وفلسفة النَّظر لها*** [هكذا] ***، أو بين المعنى والمبنى))***[1]. وقريب من هذا ما ذكره مؤلِّفا كتاب دليل الناقد الأدبيّ عن التَّحيُّز؛ وهو: ***((ارتباط الثقافة ومنتجاتها بالخصائص المميّزة لتلك الثَّقافة، وبالظروف الزمانيّة والمكانيّة الّتي حكمت تشكُّل تلك الثَّقافة ومنتجاتها في مرحلة معيَّنة))***[2]. وأيضاً هناك تعريف للدّكتور "راسم بدران"[3] ـ وهو باحث في مجال الهندسة المعمارية الإسلاميّة وتاريخها ـ يقول فيه بعد أن يتحدَّث عن التَّحيُّز لغة: ***((التَّحيُّز معناه: شغل المكان، أي الانصراف بالمكان وإضافته إلى شخصٍ ما، وهو أساس التَّمَلُّك))***[4]. أمّا الدكتور "عبدالحليم عبدالحليم"[5]، فهو يقول بالتَّحديد السلبيّ لهذا المفهوم: ***((التَّحيُّز في جوهره حجبٌ لإرادة الحقّ، وتحدّ للسّعي نحو التَّعرُّف على الحقّ والتَّعبير عنه))***[6].

يُرى ويُفهم من التَّعريفات السَّابقة مدار نقطتين مهمّتين؛ الأُولى: ارتباط التَّحيُّز بجنس الخصوصيّة، وما يتفرع عنها من أنواع وفصول[7]؛ مثل: الخصوصيّة الثقافيّة، أو المكانيّة، أو العرقيّة، أو الدِّينيّة. وأيضاً مثل: الخصوصيّة الثقافيّة الدِّينيّة، أو العرقيَّة المكانيَّة... وهلمّ جرّاً. وأمّا النُّقطة الثانية، فهي ارتباطه ـ التَّحيُّزَ ـ بجنس القيمة بنوعيها؛ الإيجابيّ، والسّلبيّ؛ كما يمكن أن تُسجَّل على التعريف الأخير الملاحظة التَّالية: وهي على الرَّغم من الشِّحنة العاطفيّة الّتي يحملها هذا التَّعريف؛ الّتي قد تقف به عند

---

(1)- إشكاليّة التّحيُّز في الفنِّ والعمارة: رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد، تحرير وتقديم: أ. د. عبدالوهاب المسيري،(تأليف مشترك)، دار السلام للنشر، القاهرة ـ مصر، ط1، 2008م، ص5.

(2)- دليل الناقد الأدبي، ص102.

(3)- مهندس فلسطيني ـ أردني، مقدسيّ المولد(1945م) يُعدُّ أحد أعلام العمارة على الصّعيدين، العربيّ والغربيّ.

(4)- إشكاليّة التَّحيُّز في الفنِّ والعمارة، ص103.

(5)- لم يتمكن البحث من الحصول على ترجمة له، غير أنّه أحد المؤلّفين المشاركين في كتاب إشكاليّة التّحيُّز. وقد اقتُبس التّعريف لأهمّيّة دلالته.

(6)- المرجع نفسه، ص120.

(7)- الكلّيات الخمس*(predicable)*: الجنس، النّوع، الفصل، الخاص، العرض. ينظر: تاريخ الفلسفة القديمة والوسيطة، طيب تيزيني وغسان فينانس، مطبعة جامعة دمشق، دمشق ـ سورية، د ط، 1982م، ص62.

حدود التَّعريف دون التّحديد الاصطلاحيّ[*]، إلّا أنَّه مقوِّم أساس من مقوِّمات المفهوم الّتي تُسهم بفاعليّة عالية في رسم مسار آليته الحركيَّة[1].

هذه هي عُصارات المفهوم، تنظيراً وآليَّة، التي تَمَكَّن البحثُ من استخراجها، استقراءً واستنتاجاً، ولا حاجة لإثباتها برهاناً؛ وذلك لأنَّها ليست قضيّة البحث أوّلاً، وثانياً لأنَّ ما سيتلوها من ذكرٍ لتلك الكتابات، مع توصيف نقديّ موجز لها، يؤكِّد تلك العُصارات، الّتي لا يقول البحث بتغطيتها الحصريّة، وإنَّما الباب مفتوحٌ لكلّ قراءة في هذا المجال؛ سابقةٍ ـ وهي معدومة نصّاً[**]ـ أو تاليةٍ، وهذه أُمْنِيَةٌ مأمولة لهذا البحث. وبالعودة إلى ما كُتب في التَّحيُّز على ضبط حرف الضّاد، يمكن وصفها ـ شروعاً ـ بأنَّها تجارب تأسيسيّة، ماتزال في طور البدايات، بما يحمله هذا الطّور من خصائصَ ولوازمَ تتناسل عن هاتين الصِّفتين اللتين مُهِّد بهما للدخول إلى فِناء تلك الورقات المدوّنة. وهي ـ كما ذُكرت إجمالاً آنفاً ـ تُصَنَّفُ[2] في ثلاثةِ خواصَّ كيفيّةٍ، تتقسَّمُها ثلاثةُ عوارضَ كمِّيّةٌ. أمّا باعتبار الخاصّ، فهي صِنْفٌ يدور حول الموضوع، وآخر ينُصّ عليه، وأخير مشغول به لا يخرج عنه؛ وأما ما هو باعتبار العرض، فمنها ما هو كلّ، ومنها ما هو جزء، وقسم يكون جزءاً من كلٍّ.

وهذا التّصنيف والتّقسيم[***] ينطوي على أمرين؛ الأوّل أنّه إجراء تجريديّ نقديّ، يقع على مستوى النظريّة[****] للبنية السَّطحيّة، لا يلبث أن يضمحلَّ في تضاعيف المادّة وجريانها الواقعيّ على مستوى البنية العميقة؛ إذ تختلط الأنواع تحت جنس الصّلة. والأمر الآخر أن هذا الفرز التّحديديّ يعود لهذا البحث وينفرد به، وهو ناتج عن بحث استقرائيّ، حاز على عناصر ذات بنيات تركيبيّة اتّصاليّة علميّة، لها طاقات قاعديّة مكَّنته من متابعة ما وقف عنده الاستقراء، وإتمام ما تبقّى من شَذَرات خارج حدوده، على وفق المُحَدِّدات الاستدلاليّة. وهذا الانفراد ليس انفراد اختلاف عن متشابه، وإنّما هو انفراد وجودي *(ontological)*؛ اختلاف عن اختلاف، ولهذا تأتّى له وصف الانفراد، لاتّصاله بمعنى الانفراد الجنسيّ لا النّوعي؛ فهو يقع ضمن دائرة الوجود الجنسيّ، والعدم النَّوعيّ[3].

(*)– كلُّ تحديدٍ تعريفٌ ، وليس العكس.

(1)– هناك تعريف أخر للتَّحيُّز يطرحه المسيري:*"فإن التحيز يعني الانضمام والموافقة في الرأي وتبني رؤية ما ورفض الرؤى الأخرى"*. يُنظر: إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي(المجلد الأوّل)، إعداد: د. العساسي(عبدالناصر زكي)، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة ـ مصر، دط، 2011م. ص418. وهو لا يقدّم رؤيته مصادرة علميّة لجميع العلوم؛ بل يقول:" ***يجب أن يجتهد الباحثون كل في تخصصه لتقديم دراسات حول التعريف بقضية التحيز***" (ص417).

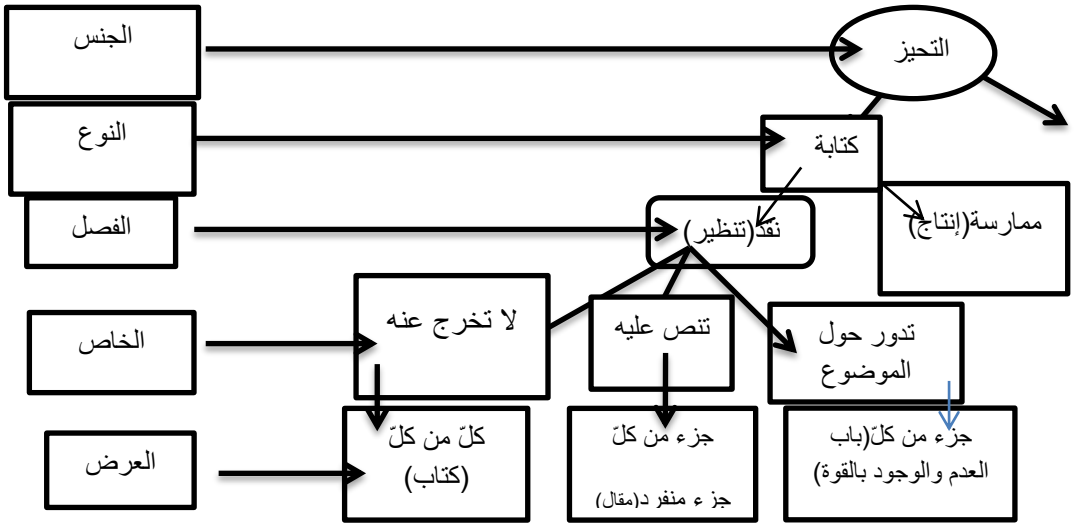
(**)– في نقد النّقد

(2)– نائب الفاعل ضمير يعود على البحث وينحصر له، كذلك رؤية التقسيم.

(***)– التّصنيف متعلق بالجنس، والتّقسيم بالنّوع، والعلاقة بينهما سببيّة اطّراديه.

(****)– النظريّة ، هنا، لغة لا اصطلاحاً.

(3)– الانفراد يستلزم النّظير النّوعيّ المتشابه، أو الجنسيّ المختلف. فإذا انعدم النّظير دخل حيّز الفردانيّة. يُنظر:



مخطّط لتصنيف وتقسيم الكتابات في التّحيّز

ويأتي في مقدّمة هذه المؤلّفات أهميّة وتخصُّصاً، كتاب إشكاليّة التّحيُّز، لمجموعة من المؤلّفين، يصدرون عن مشاربَ علميّةٍ مختلفة. بعضها علوم تجريبيّة؛ مثل الهندسة، والتصوير، والتقنيات الصوتيّة، والموسيقا. وأخرى نظريّة؛ مثل التّاريخ، والفقه. صدرت طبعته الأُولى عن المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، سنة(1992م)، ثم تبعتها طبعتان أُخريان، وبعد عشْر سنوات من تاريخه، قامت دار أخرى بنشره، وهي "دار السلام"، القاهريّة، المُختصّة بنشر الكتب التُّراثيّة، والحاصلة على جائزة الثقافة المصريّة لأفضل ناشر ثلاث مرّات. وقد أشرف على تحرير الكتاب والتّقديم له "عبدالوهاب المسيري"[1]. وعنوان الكتاب يُفصح عن محتواه ويُجمله؛ فهو يناقش أشكال التَّحيُّز المكانيّة والثقافيّة، وما يُرافق ذلك من إشكاليات الانحياز للآخر، مع ما يتبعه من ردود أفعال، توازيها زمانيّاً ومكانيّاً، وتعاكسها اتّجاهيّا. وأهميّة الكتاب ليست اقترانيّة، ولا ذاتيّة، إنّما تأسيسيّة؛ لأنّها تؤسِّس لمفهوم حداثيّ جديد اصطلاحياً، بعد أنْ تنقله من حيّز الوعي الممكن، إلى حيّز الوعي الفعليّ. وأمّا ما يتعلّق بالقيمتين؛ الاقترانيّة، والذاتيّة، فالبحث يُسجّل عليه الهنات التالية: ضعف المحتوى، مقارنة مع قوّة العنوان؛ إذ لا تخرج مادّته عن المباشرة، والسّطحيّة، والشكليّة، والحركة الظاهريّة المادّيّة للتحيُّز. كذلك وحدة الكتاب ليست قصديّة أو ابتدائيّة، وإنّما هي وحدة جمعيّة؛ إذ هو مجموعة مقالات، عربيّة، ومترجمة، جُمِعت في كتاب واحد. هذا بالإضافة إلى ارتباط حركة التّحيُّز في مادّة الكتاب بردّة الفعل، لا الفعل الإيجابيّ المُنْتِج للوعي ابتداءً. والأهمّ أنّ مادّة الكتاب كانت قريبة الصّلة بموضوع الأدب، ولكنّها ليست هي الأدب أو النّقد الأدبيّ، إلّا في حدودٍ ضيّقة، وإنّما هي في فنّ العمارة، والسّينما على مستوى صناعة الصورة والصوت، وكذلك في أشياء متعلّقة بالفقه والدين، وعلم الاجتماع.

– القضايا الإيمانيّة، د. موسى(كامل) و د. معروف(نايف)، دار النّفائس، بيروت ـ لبنان، ط1، 1988م، ص238.

(1)– مفكر اجتماعي مصري، وأحد أعلام الفكر العربي المعاصر(1938م–2005م) له سلسلة "الصهيونيّة"

وقد كان مقرّراً أنْ تتوالى إصدارات أخرى تحت هذا العنوان، يتولّى الإشراف عليها المسيري، ضمن مشروعٍ نقديّ متكامل، يشمل قطاعات معرفيّة جديدة، بغية الوصول إلى صياغة نظريّة عامّة في التّحيُّز. وقد عُقد له مؤتمر تأسيسيّ بإدارة المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ، الّذي تعهّد المشروع، وكان مأمولاً أن يكون الأدب قريباً ضمن هذا المشروع؛ لكنّ ما كان في المحصول غير ما في المأمول، فتوقّف المشروع عند حدود التأسيس، ولم يُكتب له المسير والاكتمال، والوصول إلى مبتغاه؛ حيث يكون هناك حقل نقديّ خاصّ يحمل اسم المصطلح عَلَماً عليه، يكون نواة لنظريّة معرفيّة متكاملة. وقد يكون هناك اختلاف ووجهات نظر حول المراحل الّتي قطعها هذا العمل؛ لكنّما ممّا لا شكّ فيه، إنّه في أقصى احتمالات وصوله، هو متوقّف عند حدود النّظريّة، ولقد اقتصرت الجهود بعدها على كتابات فرديّة، كلّها تستضيء بجهود الدّكتور "المسيري"، وهي جميعها: إمّا تستخدم المفهوم مقتصرة على معناه اللغويّ، دون الاصطلاحي، وإمّا تستخدم ما يرادفه من مفردات، تحمل معناه دون لفظه.

وتستثنى، في مجال النّقد الأدبي من هذا التّوصيف، تجربتان يتيمتان: إحداهما تعود إلى الناقد "سعد البازعي"[1]، الذي عمل على إنتاج أكثر من دراسة في هذا المجال[2]. حتّى يمكن القول إنّه أصبح الوريث الشّرعي لهذا المصطلح، بعد "المسيري". لكنّما يأخذ البحث عليه الملاحظات التالية؛ وأوّلها الجمع بين التّحيُّز الثّقافيّ، والتَّحيُّز النَّقديّ الأدبيّ، وهذا ربّما يعود لسمة الفقر، والقلّة الّتي تراود البدايات التأسيسيّة، أيّاً كانت؛ فلذلك يلجأ "البازعي" إلى الحقول المعرفيّة الأُخرى، ليستقرض تجاربها، ويرفد بها بدايات الانطلاق، ضمن مضمار النَّقد الأدبيّ. أيضاً، التأثُّر ليس بتجرِبة "المسيري" فقط، وإنّما بروح "المسيري" في هذا المجال، وما تحمله من نزعة عقديّة/ideological، وإن كانت عند المسيري أكثر تذوّقاً وهضماً للمادّة؛ وهذا يعود ــ بحسب البحث ــ لدور البيئة الّتي يخرج منها كلا الرجلين.

---

(1)– ناقد سعودي، ولد في مدينة (الرياض)، حاصل على درجة الدّكتوراه في الأدب الإنكليزي من جامعة بردو الأمريكيّة. سنة 1983م

(2)– "للبازعي" بحث منشور بعنوان:" ما وراء المنهج: تحيُّزات النّقد الأدبيّ الغربيّ". ثم أُلحِق بمقالات لكتّاب آخرين، وأُدمِجت هذه المقالات في كتاب مجموع، تحت اسم:" إشكاليّة التّحيُّز في المنهج: دعوة لفتح باب الاجتهاد"، وهو اسم عنوان لبحث كان قد نُشر سابقاً للدكتور "المسيري"، وتحوّل لاحقاً ليُصبح مقدّمة وافتتاحاً لهذه المقالات... . وله ــ أيضاً ــ تأليف مشترك مع الدكتور ميجان الرويلي، في كتاب يعرضان فيه الحديث عن مجموعة من التّيارات والمفاهيم، ويشتمل هذا المؤلَّف على مفهوم التَّحيُّز، حيث يعرضه عرضاً نقديّا دقيقاً، كما هو متداول على السّاحة النّقديّة؛ ممارسة وتنظيراً؛ يتّضح من خلالها، أنّه يُراد لهذا المفهوم أنْ يتحوّل إلى مصطلحٍ نقديٍّ مُمارَس، وإنْ كان يُلاحظ من العرض أنّه ما يزال يدور في الفلك السابق. و"للبازعي" أعمال أُخَر تدعم هذا المشروع الاصطلاحيّ، ولكنّها أقل درجة مما سبق. يُنظر له:

- الاختلاف الثّقافي وثقافة الآخر، المركز الثقافي العربيّ، بيروت/الدار البيضاء ــ لبنان/المغرب، ط1، 2008م.
- استقبال الآخر: الغرب في النّقد العربيّ الحديث، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت/الدار البيضاء ، ط1، 2004م.
- المكوّن اليهوديّ في الحضارة الغربيّة، المركز الثّقافي العربيّ، بيروت/الدار البيضاء ــ لبنان/المغرب، ط1، 2007م.

هذا عن تجربة "البازعي"؛ أمّا التجربة الأُخرى، فتعود للباحث المغربيّ" علي صديقي[1]" الذي توَّج جهودَه في هذا المجال بالمؤلَّف الذي طُبع تحت عنوان " التَّحيُّز العربيّ للنقد الغربيّ[*]". وقد التزم فيه الباحث معطيات المدلول، بحسب ما حدّده سابقاه. والكتاب يأتي بمدخل وفصلين، عدا الخاتمة، حيث يعرض في المدخل التّحيُّز، لغة واصطلاحاً، ويحدّد خصائصه وأنواعه كما جاءت عند "المسيري"، ويوجز بعض الممارسات النّقديّة في التُّراث العربيّ الّتي تندرج ضمن معنى التَّحيُّز دون اسمه، ويذيّل ذلك بالتفاتة سريعة لجهود "المسيري" و"البازعي" في هذا المجال، ثم يتناول في الفصل الأوَّل التَّحيُّز عند تيّار الحداثة النَّقدي؛ وهم "العقّاد"، و"المازنيّ"، و"سيّد قطب"، و"ميخائيل نعيمة"، ثم "طه حسين"، و"محمد مندور". ويجعل "صديقي" الفصل الثّاني معظمه لنقّاد ما بعد الحداثة؛ تيار البنيويّة وتفرُّعاتها: "شكري فيصل"، و"مرتاض"، و"مفتاح"، و" بُنِيس"، و"فاضل ثامر"، و"الغذّاميّ"، و"سيّد بحراوي"، بالإضافة إلى "الجابري"، و"أركون".

ويتنّبه البحث لبعض الأمور الّتي يقيدها على هذا الكتاب[2]؛ وهي طغيان الطّبيعة التّاريخيّة التّجميعيّة على موادّ الكتاب، وافتقاره للقول النَّقدي الجديد في الموضوع، باستثناء ثلاثة مواضع جاءت في الفصل الثاني. إضافة إلى مدّ المفهوم على أعمال نقديّة تقع خارج نطاق الاختصاص، واستثمارها في توسيع مساحة هذا الحقل. ويُلاحظ أنَّ جميع من جاء في الفصل الأوّل ـ ويمكن أنْ نستثنيَ طه حسين ـ من أصحاب الاتجاه الرّومانسيّ في الإبداع، والنّقد، والتّفكير. كما أنّه قد وضع تحيُّز سيد قطب ـ بغض النَّظر عن صوابيّته بهذا المعنى المأخوذ للتَّحيُّز ـ ضمن الفصل الثّاني، وكان أجدى به أنْ يكون ضمن الفصل الأوّل. أيضاً تقسيمه لتحيُّز النُّقّاد صنفين: كلّيٌّ وتلفيقيّ، هو أمر غير دقيق. ثمّ اشتمال المؤلَّف على أعمال نقديّة غير أدبيّة، وهذا يؤكّد استمرار أزمة الحقل النَّقديّ الأدبيّ، في القدرة على بلوغ الاكتفاء الذّاتي لسدّ حاجات هذا المصطلح.

تلك أهم محطّات المفهوم في النَّقد الأدبيّ العربيّ ومعظمها؛ أهمّها لأنه ثمّة أعمال نقديّة أخرى، تذكر التَّحيُّز نصّاً بمعناه اللغويّ، أو معنًى مستعينة بسياقات لغويّة مرادفة. وذلك مثل بعض أعمال الناقدين "عبدالله إبراهيم"، و"محمّد أقضاض". وأمّا على الصّعيد غير الأدبيّ، فهناك أعمال وبحوث عديدة سابقة على جهود "المسيري"، ومثلها تالية. لكنّ التّحيّز، مصطلحاً نقدياً أدبيّا، لا يُعثر له على أصل معرفيّ/epistemological؛ ولهذا اقتصر البحث في تقديمه للتّحيُّز على حكاية " إنَّما التأسيس في هذه التَّجارب المذكورة ". وهي ـ وإن كانت تشكو البدء غير المحض ـ متلوّة بمحاولات تمحيضيّة تُنبِئ بالمزيد؛ أي إنَّ "للمسيري" بذرة التأسيس، و"للبازعي" فضل التَّخصيص، و"لعلي صديقي" إرفاد الدَّعم والتَّسويق ورفادته. ولهذا ـ أيضاً ـ كانت هذه التَّجارِب تشكِّل الأعظم في حقلها.

---

(1)– ولد سنة (1978م)، في مدينة (الناظور)، حاصل على درجة(الدكتوراه) في الأدب العربيّ، لديه العديد من الأبحاث المنشورة.

(*)– الصّواب في العنوان أن يكون على هذا النّحو: *" التّحيُّز العربي إلى النّقد الغربيّ"؛ قال تعالى: ﴿ أو متحيزاً إلى فئة﴾الأنفال (16)* .

(2)– التحيز العربي للنقد الغربي، د. صديقي (علي حمادي)، المجلّة العربية، الرياض ـ المملكة العربيّة السُّعوديّة، د ط، 1432هـ.

4ـ الإشكاليّة *لغة واصطلاحاً*: الشَّكل هو الشَّبَه والمِثل. وأشكل الأمر: الْتَبَسَ. وأمور أَشْكال: مُلْتَبِسة. وبينهم أَشْكَلَة أي لَبْس. وشَكَلْتُ الكتابَ: أعجمته، وأزلت ما فيه من الْتِباس. وحرف مُشْكِل: مُلْتَبس[1]. واستشكل الأمر، كان بمعنى الْتبس. كذلك استشكل عليه الأمر: إذا أورد عليه إشكالاً، وهو أمر يوجب الْتباسا في الفهم[2]. والإشكال هو مصدر للفعل الرُّباعيّ أَشْكَلَ.

أمّا الإشكاليّة[3] فهي المصدر الصناعيّ للفعل الرُّباعي المذكور، الّتي تنقله إلى حيّز ***الاصطلاح*** *(Problematic)*: وهو صفة لما هو مشتبه ملتبس ويُقرَّر من دون دليل كاف. والإشكاليّ عند كانط *(Kant)*: القضايا الّتي يكون الحكم فيها ممكناً بالوجهين؛ الإيجاب والسّلب، وتصديق العقل بها يكون من دون دليلٍ[4]. وقد تكون عند آخرين في ***((السياقات الفكريّة والآيديولوجيّة الّتي تحيط بفكرة ما، أو تيّار ما))***[5]

5ـ نقد النَّقد

النقد *لغة(Criticism)*: إبراز الشيء وبروزه. ومن هذا الباب: نقد الدّراهم أي كشف عن حالها وما يعتريها من جودة وغير ذلك؛ فيقال: دِرهم نَقْدٌ أي وازِن جيّد، كأنَّه ـ والقول لابن فارس ـ قد كُشف عن حاله فعُلِمَ. وتقول العرب: مازال فلان يَنْقُد ـ وفي الصحاح: ينقد بصره إلى ـ الشيء، إذا لم يزل ينظر إليه[6]. وناقدتُ فلاناً في الأمر: ناقشتُه فيه[7]. ونَقَدَ أنفهُ بإصبعه: ضربها، كذلك نَقَدَ الطائر الفخّ، إذا نَقَره بمنقاره. والنَّقَد تَقَشُّر في الحافر وتآكل في الأسنان. ونَقِد الجِذْعُ: أَرِضَ. وانتقدته الأَرَضَةُ: أكلته فتركته أجوفَ[8].

---

(1)– لسان العرب، مادَّة [شكل]

(2)– المعجم الوسيط، مصطفى (إبراهيم) وآخرون، دار الفكر، دمشق ـ سوريّة، د ط، د ت، مادَّة [شكل]

(3)– يلاحظ في العقود الأخيرة ميل إلى استعمال هذا المصطلح في فى العنوانات النقدية واللغوية؛ من ذلك ينظر: (إشكاليّة تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر: عبدالغني بارة)،(إشكاليّة تأصيل المنهج في النّقد الرّوائيّ الغربيّ: د. عبد العالي بو طيب)،(إشكاليّة المصطلح النّقدي: ميلود منقور)،(إشكاليّة المعنى الشّعري عند عبد القاهر الجرجاني: د. صالح بن سعيد الزّهراني)، (إشكاليّة المنهج في اللسانيات الحديثة: العربي سليمان)،(إشكاليّة المنهج في النّقد الحديث: د. صلاح فضل)، (اللغة الثانية: في إشكاليّة المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النّقدي العربي الحديث: د. فاضل تامر)، (نظرية النص في البحث اللساني الحديث: دراسة في إشكاليّة المفهوم والتعريف والمصطلح: د. مجيد مطشر عامر)

(4)– معجم المصطلحات الفلسفيّة، د. سعيد (جلال الدّين)، دار الجنوب، تونس ـ تونس، د ط، 2004م، ص427.

(5)– حوار مع عبد العزيز حمّودة، سالم (ممدوح)، مجلة الواحة، الرياض، شوّال 1418هـ، ص32.

(6)– مقاييس اللغة، مادّة [نقد].

(7)– الصحاح، مادّة [نقد].

(8)– لسان العرب، مادّة [نقد].

النّقد *اصطلاحاً*: نقد الشّعر عند قُدامة بن جعفر(260–337هـ)[1]، صاحب أوّل كتاب عربيّ يحمل اسم النَّقْد عنواناً، هو ((**علمُ جيّده من رديئه**))[2]، وهو أَولى بالشّعر من سائر العلوم الأُخرى، الّتي تُعنى بوزنه وعروضه وقوافيه ولغته ومعانيه؛ وجميع علوم الشّعر معروفة ومحدّدة ومتفق عليها، أمّا نقده فمازال النّاس يخبطون في ذلك منذ تفقَّهوا في العلوم[3]. ويقول شوقي ضيف: ***((النقد تحليل القطع الأدبيّة، وتقدير ما لها من قيمة فنّية))***[4]. والنقد الأدبيّ ***((تحليل متعدّد الجوانب مبنيّ على إمعان الفكر ، وهو عمليّةٌ تزِن وتقوّم وتحكم))***[5].

5ـ 1ـ نقـ(د)(ذ)(ض) النقد... *من الشيء إلى الشيء لذاته (Meta-Criticism)*

يُعرِّف جابر عُصفور هذا المصطلح بقوله: وأمّا نقد النقد أو ما بعد النقد ***((فإنه متصل بالهرمينوطيقا، وإن تميز عنها ؛ إذ إنه بمثابة[*] دائرة المراجعة في النشاط المرتبط بالأدب(...)؛ وهو قولٌ آخر عن النَّقد، يدور حول مراجعة ((القول النَّقديّ)) ذاته، وفحصه، وأعني مراجعة مصطلحات النَّقد، وبنيته المنطقية، ومبادئه الأساسية وفرضياته التَّفسيريّة، وأدواته الإجرائيّة(...) هو عملية مراجعة تشبه ـ في جذرها ـ العملية التي تراجع بها نفسها اللغة باستخدام كلماتها))***[6].

وكان استخدامه، أوّلاً، تركيبيّا لغويّاً وصفيّاً[7]. أمّا انطلاقته الاصطلاحيّة فجاءت مع كتاب تودوروف *(Todorov)*[8]. "نقد النّقد" *(Critique du Critique)*، سنة (1961م)، وإن كان العنوان يختلف

---

(1)– ناقد وعالم وفيلسوف بِصْري، شهد بفضله كثير من العلماء، واختلفوا حول صنيعه ومزجه بين الفلسفة ونقد الشعر. يُنظر: الموسوعة الشاملة، [قدامة]. كذلك مقدمة المحقّق لكتابه المذكور لاحقاً، ص47–53.

(2)– نقد الشعر، قدامة (أبو الفرج بن جعفر)، تحقيق وتعليق: د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت ـ لبنان، د ط، د ت، ص61.

(3)– المرجع نفسه، ص61–62.

(4)– النّقد، ضيف (شوقي)، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، ط5، 1954م، ص9.

(5)– معجم المصطلحات الأدبيّة، ص390.

(*)– يذهب كثير من النحويّين واللغويّين في عصرنا الحديث، إلى عدم جواز تعدّي الفعل(ماز) بغير حرف الجر(من). كذلك لا يجيزون استعمال مفردة(مثابة) عوضاً عن مدلول (منزلة أو مكانة...).

(6)– قراءة في نقّاد نجيب محفوظ: ملاحظات أوليّة، عصفور (جابر)، فصول، م1، ع3، إبريل1981، ص164، 177.

(7)– يُنظر: التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، د. طبانه (بدوي)، دار المريخ، الرياض ـ السعودية، ط3، 1986م، ص51. حيث يذكر المؤلّف أنّ **العقّاد** صدّر ديوانه(بعد الأعاصير) بمقدّمة بعنوان "***نقد النقد***". وعلى هذا يكون أوّلَ من استخدم المصطلح؛ إذ كان ذلك سنة (**1950م**) ، وإن بقي ضمن دائرة التّركيب الوصفيّ.

(8)– *(Tzvetan Todorov)* ولد(1939م): أحد أهم أقطاب النقد الأدبي في العصرين الحديث والمعاصر، فرنسيّ الجنسيّة.

عن مضمون الكتاب، كما يرى ذلك المترجم[1]؛ فهو نقد حِواريّ، وليس نقدَ نقدٍ كما يُفهم من المصطلح اليوم، الذي أخذ يُتداولُ استخدامه في الدراسات النّقديّة الأدبيّة، في العالم العربيّ منذ العقد الثامن من القرن العشرين، ثمَّ شاع وكثر مع العقد التّالي، وصار يُطرح في المناقشات والنَّدوات، ويُذكر في المقالات والبحوث، ويكون عنواناً لها، بدءاً من مؤلَّف عبدالعزيز قلقيلة " نقد النّقد في التُّراث العربيّ "، إذ راحت تترى بعدها الأعمال الَّتي تتعنون به عنواناً رئيساً أو فرعاً[2]. وتشهد ساحة الأدب النَّقديّة ازدياداً مطّرداً في هذا المجال، في السّنوات الأخيرة.

ويبدو أنَّ النَّقد الأدبيّ العربيّ يكاد ينفرد بهذا المصطلح عربياً، نوعاً وجنساً، أي على المستويين: الأدبي والمعرفيّ العربيين؛ وكذلك على صعيد النقد الأدبيّ، عامّة[3]؛ ففي النَّقد الأدبيّ الغربيّ لا يُعثر على استخدام لهذا المصطلح بصيغتيه(critique of criticism)، أو (meta-criticism). وعمل تودوروف يتيمٌ هناك أو يكاد، والصّيغة الأُولى أصبحت تشير في نطاق ضيّق ــ إذا ما وردت ــ إلى المقالة النّقديّة وليس إلى نقد النَّقد. أمّا الثانية ــ وهي تُترجم بترجمات مختلفة؛ مثل: نقد النّقد، وما بعد النقد، وما فوق النّقد ــ فقد تجاوزها، زمنيّاً، إلى مصطلح آخر هو "النظريّة الأدبيّة" *(The Literary Theory)*، الّذي أخذ ينافس مناهجَ وتياراتٍ نقديةً غربيّة؛ مثل البنيويّة *(Structuralism)*، والسيميائيّة *(Semiology)*، والتفكيكيّة

(1)– نقد النقد: رواية تعلم، تودوروف (تزفيتان)، ترجمة: سامي سويدان، مراجعة: د. ليليان سويدان، دار الشّؤن الثقافية العامة، بغداد ــ العراق، ط2، 1986م، ص12.

(2)– هذا ثبت تعاقبيّ بالكتب العربيّة المنشورة، الّتي جاء المصطلح في عنواناتها؛ يُنظر:

- نقد النَّقد في التراث العربيّ[عدد الصفحات235]، قلقيلة(عبده عبدالعزيز)، مكتبة الأنگلو– المصريّة، الاسكندريّة ــ مصر، د ط، 1975م.
- مساهمة في نقد النّقد الأدبي[الصَّفحات219]، د. سليمان(نبيل)، دار الطّليعة، بيروت ــ لبنان،ط1، 1983م.
- نقد النّقد وتنظير النّقد العربيّ المعاصر[الصَّفحات354]، الدّغمومي (محمد)، مشورات كلّية الآداب، رقم44، الرّباط ـ المغرب،ط1، 1999م.
- أُطروحة الثَّقافة الخليجيّة في نقد النَّقد الأدبيّ العماني المعاصر[الصَّفحات527]، د. علوش(سعيد)، فيدبرنت، الرباط ــ المغرب، 2000م.
- تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقديّة الحداثية: دراسة في نقد النّقد[349]، عزّام (محمد)، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق ــ سوريّة، ط1، 2003م.
- حفريات نقديّة: دراسات في نقد النّقد العربيّ المعاصر[الصفحات320]، د. أحمد (سامي سليمان)، مركز الحضارة العربيّة،2006م.
- تلقّي موسم الهجرة إلى الشّمال نقديّاً: دراسة في نقد النّقد[الصَّفحات182]، د. قرعان(فاطمة)،أمانة عُمان الكبرى، مسقط ،ط1، 2006م.
- في نقد النَّقد الأندلسي[الصَّفحات260]، عبدالواحد(محمد عمر)، دار الهدى، ط1، 2008م.
- دراسات في نقد النّقد[الصَّفحات143]، د. برهم [لطفيّة إبراهيم]، دار الينابيع، دمشق ــ سوريّة،ط1، 2009م.
- النَّقد العربيّ الجديد: مقاربة في نقد النَّقد[الصَّفحات253]، د. عيلان (عمر)، الدار العربية للعلوم، تونس ــ تونس ، ط1، 2010م.
- نقد النّقد في التُّراث العربي: كتاب المثل السائر أنموذجاً، خالد بن محمد بن السيابي، دار جرير، مسقط ــ عمان، ط1، 2010م.

(3)– ممّن يذهبون إلى هذا الرأي الدّكتور الدّغمومي، في ورقة عمل قُدّمت لجامعة محمد الخامس، ونُشرت في المرجع الآتي بعنوان(انتقال المفاهيم: نقد النقد) . يُنظر: انتقال النَّظريات والمفاهيم، مجموعة من الباحثين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة76، جامعة محمد الخامس بالرباط ــ المغرب، ط1، 1999م، ص45–52.

(Deconstruction)، ولاسيّما أنه يحتويها جميعاً؛ ولهذا يُمكن الزَّعم أنَّ هذا المفهوم/المصطلح النَّقدي، إن لم يكُ عربيّا بالولادة، فهو عربيّ بالتّبنِّي والحياة.

وهنا يبرز التّساؤل الآتي: هل كان هذا الوقف في الاستعمال يُعدُّ تأخراً في مواكبة التَّطوُّر النَّقديّ الأدبيّ، كما هو حاصل عند الغرب، أم يصير خصوصيّةً، وتفرُّداً ؟. وهذا رُبَّما بات أمراً محتمل الضدّين ـ حسب التعبير البلاغيّ ـ أو رُبَّما يقع تحت مناط الفرض الثالث المرفوع، على وفق التَّفسير المنطقيّ. وهو إلى تبعيّة *رُبَّما* الثانية أقرب؛ أي إنَّه لا تأخُّرٌ ولا مُناقِض له، كما أنَّه لا خصوصيّة ولا ما يناقضُها؛ وذلك لأنَّ نقد النَّقد مستمرٌّ في الأدب الغربيّ، وإنْ كان دون اسمه[1].

وبالمقابل فإنَّ النّقدَ، نقدٌ، سواءٌ كان تنظيراً أم تطبيقاً[2]؛ إذ لا فرق إنْ كان موضوعَ النَّقدِ ديوانُ شعرٍ، أو كتابٌ في السيميائيّة، فَمَنْ يحلّلِ القصيدة يمارسْ النَّقد، ومن يدرسْ مربَّع غريماس*(Griemas)* يمارس النَّقد، وما ينتج عنِ العملين: هو خطابٌ في النَّقد؛ الأوّل: نشاط إبداعيّ تحليليّ، يحاور نشاطاً إبداعيّاً تركيبيّا[3]. والثّاني: *((**خطاب يبحث في مبادئ النَّقد ولغته الاصطلاحيّة، وآلياته الإجرائيّة، وأدواته التَّحليليّة**))[4]*. ولا يُلغي الوحدةَ كونُ اختلاف المنزعين؛ إذ ينزع الأوّل نزعاً رُؤْيَوِيّاً جماليّاً، والآخر نزوعاً

---

(1)– معظم ما كتب عن المناهج النَّقديّة، وتياراتها، وأعلامها، هو في باب نقد النَّقد؛ من ذلك على سبيل المثال، ينظر:

- بؤس البنيويّة: الأدب والنظريّة الأدبيّة، جاكبسون(ليوناردو)، ترجمة: ثائر عبّود، اتّحاد كتّاب الرباط، الرباط ـ المغرب،ط1، 1977م.
- عصر البنيويّة، كيروزيل(إديث)، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت ـ الكويت، ط1، 1993م.
- مدخل إلى مناهج النَّقد الأدبي، مجموعة من المؤلّفين، ترجمة: د. رضوان ظاظا، مراجعة: د. المنصف الشنوفي، عالم المعرفة، الكويت ـ الكويت، مايو/ 1997م .
- مقدمة في نظريّة الأدب، إيغلتون(تيري)، ترجمة: أحمد حسان، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ـ مصر، د ط، 1991م.
- النظريّة الأدبيّة، ويليك(رينيه) وأُوستن وارين، تعريب: د. عادل سلامة، دار المريخ، الرياض ـ السعودية، د ط، 1991م.
- النظرية الأدبيّة، كالر(جوناثان)، ترجمة رشاد عبدالقاهر، وزارة الثّقافة، دمشق ـ سوريّة، ط1، 2004م.
- النظرية الأدبية المعاصرة، سلدن(رامان)، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء، القاهرة ـ مصر، د ط، 1998م.
- النَّقد الأدبيّ والعلوم الإنسانيّة، كابانس (جان لويس)، ترجمة: فهد عكّام، دار الفكر، دمشق ـ سوريّة، د ط، 1982م.

(2)– يتصدّى الدّغموميّ لهذا الإشكال ويحاول أن يخرج بقراءة تاريخيّة مقارنة تنتج مفهوماً "أبيستمولوجيّاً" جديداً، مختلفاً ومستقلّا عن النّقد الأدبي. لكنّ البحث يقرأه تصوّراً نقديّاً مضطّرباً، مُدْرَكاً من كاتبه أوّلاً، الّذي لم يطاوعه نصّه لما أراده له؛ يُنظر: انتقال النظريات والمفاهيم، ص44–52.

(3)– مدخل إلى مناهج النَّقد الأدبي، مجموعة من المؤلّفين، ترجمة: د. رضوان ظاظا، مراجعة: د. المنصف الشنوفي، عالم المعرفة 221، الكويت ـ الكويت، مايو/ 1997م، ص6.

(4)– في الوعي بمصطلح نقد النَّقد وعوامل ظهوره، د. القسنطيني (نجوى الرياحي)، مجلة عالم الفكر، العدد 1، المجلد 38، يوليو– سبتمبر 2009م، ص35.

تفسيريّاً فلسفيّاً؛ لأنَّه في كلِّ نقدِ هناك الشِّعريّ والفلسفيّ، وإنَّما طبيعة النَّصِّ هي ما تحدِّد النَّوع الغالب فيهما.

وأمّا عنِ التَّسمية والمصطلح، فلهذا شأن آخر يغنيه؛ إذ إنَّ في تركيبه أمراً فيه نظرٌ من زاويتين: إحداهما متّصلة بِنَسَبِ العربيّة وأُصولها البلاغيّة، والأُخرى متعلِّقة بمنطق النَّقد وأصوله الوضعيّة. فمن جهة اللغة وقواعدها وأعرافها البلاغيّة، لا تجيز العربيّة إضافة الشيء إلى نفسه بمعناه[1]، وهذا يجعل عدم إجازتها إضافته إلى نفسه، مكرّراً بلفظه ومعناه، أَولى وأحقُّ. ومن ذلك ما حصل من تبديل للقب الخليفة الرَّاشديّ الثاني؛ من خليفة خليفة رسول الله، إلى أمير للمؤمنين، مع أفضليّة اللقب الأوّل. ولا يُستعمل هذا التّركيب إلّا في الإسناد الوصفيّ التعريفيّ، لا الإسناد الخبريّ، المخصوصُ بالعَلَمِيّة[2]. وما جاء عند الجرجاني[3]، عبدالقاهر من تعبير " معنى المعنى[4]" فهو وصفٌ بلاغيّ، وتعبيرٌ شعريّ ورد في سياقٍ تحليليّ. ومثل هذا يقال فيما ورد عند بعض متفلسفة البلاغيين[5]، والمتصوفة وبعض المُؤَوِّلين؛ من مثل: إشارة الإشارة، ويقين اليقين. وهذه تعابير في باب الشِّعريّة والوجدانيّة أدخل منها في باب العلم والمنطق[6]. ويمكن الاستعانة ببعض معطيات المنهج التّكوينيّ؛ وعلى وجه الخصوص رؤية العالم من المنظور المعرفيّ، الفاعل في وجوده من داخل حقل الدّراسات النّقديّة؛ إذ يجيز الذهاب في تفسير الميل نحو هذه التّسمية الوصفيّة، إلى ما تحمله من دِلالة أبويّة/بطريركيّة، تستند على إرث استعلائي قديم، يرى في النّقد حـ(ا)ـكماً على النّص وموجّها لحركة الإبداع الجديدة بالاتّكاء على العلم بالسّابق، فطالما ذكرت ذاكرة النّقد الأدبي حالات عديدة يُحَكّم فيها الناقد في وثاق القصائد ورقاب الشّعراء، فيردّ ويصدّ، ويرفع ويحطّ؛ هذه الرؤية الأبويّة للنّقد وما تعطيه من شموليّة، ليس من الصّعب مدّها لتطول فتلتفّ حول ذاتها؛ فيكون نقدَ النّقدِ أبُو الأبِ..

---

(1)- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ابن الأنباري(أبو البركات، عبدالرحمن)، تحقيق: د. جودة مبروك محمد مبروك، مراجعة: د. رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ـ مصر، ط1، دت، [المسألة64].

(2)- من أمثلة ذلك في العربيّة: الفرق بين ابن الابن والحفيد، وأب الأب والجد، ورسول رسول الله ورسول النَّبيّ.

(3)- عبد القاهر الجرجاني، إمام في البلاغة العربيّة، توفي سنة (471هـ / 1078م) ينسب إلى مدينة (جُرجان) أو(غُنباد قابوس/Gonbad Kabus) مدينة إيرانيّة شمالي جرجان الحاليّة وشرق بحر قزوين، هي جُرجان سابقاً. ينظر: المنجد في الآداب والعلوم، مادة [الجرجاني].

(4)- دلائل الإعجاز، الجرجاني (أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن)، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ـ مصر، ط3، 1992م، ص263.

(5)- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي (أبو محمد، القاسم)، تقديم وتحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرّباط ـ المغرب، ط1، 1980م، ص147-174.

(6)- ترفض الوضعيّة المنطقيّة ممثلّة بلغوييها على الدَّوام هذه التعابير اللغويّة الّتي يُسمِّيها كارناب(Carnap) الجمل العاطفيّة الفارغة. يُنظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، مجموعة من المؤلفين، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، سوريّة، د ط، 1982، ص113-123.

وبعد شرعيتيّ التأثيل والاسميّة، اللتين حاول البحث التساؤل حبراً عنهما، تأتي إشكاليتان سرمديتان في حيِّز الممارسة، طالما يعثُر بحبره النقد بهما، وهو مَرْمِيّ بهما منذ زمن؛ ألا وهما: حجب النَّصِّ، وطغيان النَّقد[1].

6ـ مفتاح : *الإنسان والموضوع*

هو الدكتور محمد **الغزوانيّ** مفتاح؛ ولد سنة(1942م) في بيئة يمتزج فيها الشّعري والصّوفي، وتتعاضد في ساحاتها الثّقافتان الشّعبيّة والعالِمة. حصل على درجة الدّكتوراه سنة (1981م) عن أطروحته *" **التّيار الصوفي والمجتمع بالغرب الإسلامي في القرن الثّامن للهجرة(14م)**"* وكانت تحت إشراف الدّكتور الجزائريّ "محمّد أركون" تتميّز سنو حياته بالعطاء المعرفيّ المتواصل والمتميّز؛ حصل على العديد من الجوائز المحلّية والعربيّة والعالميّة: (جائزة المغرب الكبرى للكتاب في الآداب والفنون: مرّتين1987م/1994م).(جائزة العويس2005م). (جائزة زايد2011م).(جائزة فيصل العالميّة2016م).

7ـ مقاصد البحث (Strategies)

هناك بعض الأمور يجدر بالبحث الإشارة إليها، حتّى تكون ملامح الاسميّة في العنوان أكثر وضوحاً، ويساعد على التّقليل من تشتّت الجموح الدّلاليّ الصادر عن الطاقة المعجميّة للّغة.

7ـ1ـ والبداية من ***المِنْهاجيّة*** ... ولماذا جرى استخدمها بدل *المَنْهَجِيّة* عند مفتاح ؟..؛ إنّ تاريخ اللفظ الأوّل يسجّل أسبقيّة في عمر التّدوين؛ وهي أسبقيّة يحفظها له القرآن الكريم في سورة المائدة[2]. ولكنّ البحث لا يعتقد أنّ مفتاحاً انحاز لهذا السّبق الزمنيّ، وإنّما يرجّح أخذه بجهة أخرى مختلفة من جهات الأسبقيّة؛ ألا وهي الأسبقيّة النّقديّة، الّتي يتحصّل عليها هذا اللفظ، أيضاً؛ إذ كان المتقدّم في دخول عنوانات الكتب القائمة على الأدب ونقده؛ وهو ما جاء عند حازم القرطاجنّيّ في كتابه المعروف "منهاج البلغاء وسراج الأدباء" ولكن هل لهذا التاريخ اللغويّ والنّقديّ والأدبيّ، أم لأنّ حازماً **الأندلسيّ، المغاربيّ** سبق إليه؟!

---

(1)- اختار البحث لفظ [الإشكاليّة] لما تعطيه من الوصفيّة الحياديّة في تبنّي المواقف، وكونهما من القضايا الّتي تثار من أقلام ذات مشارب مختلفة؛ وليس أدلّ على ذلك من هذين المرجعين النّقديين اللذين يتطرقان للقضايا ذاتها وهذا على سبيل المثل والغيض من الفيض لا الحصر المستحيل. ينظر:

- مدخل إلى مناهج النقدالأدبي، ص9-10.
- المرايا المحدّبة: من البنيويّة إلى التفكيكيّة، د. حمّودة (عبد العزيز)، عالم المعرفة 232، الكويت، 1998م، ص316-317.

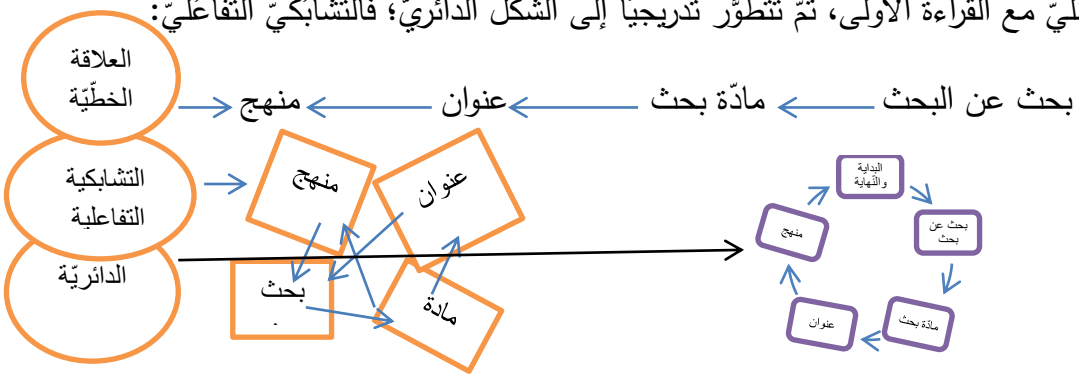
(2)- ﴿ لكلّ جعلنا منكم شِرعةً ومِنْهاجاً﴾ المائدة [48].

أمّا عن التّحيّز فالبحث يستفيد من المعطيات الدّلاليّة: المعجميّة والمفهوميّة والاصطلاحيّة، الّتي يشتمل عليها اللفظ، ولاسيّما البعد الحركيّ المُعطى له، والدّلالة المكانيّة المادّيّة الّتي يشغلها. وكذلك يفيد البحث من الإسناد الوصفي الاقترانيّ، على مستوى الصناعة النحويّة للعنوان " **تحيُّزاتها الإشكاليّة** " وما يعطيه هذا الوصف من حياديّة تجعله يأخذ بها ويتبنّاها.

وفيما يتعلّق بنقد النّقد، فالبحث يذهب إلى تقسيم نتاج مفتاح نوعين تحت جنس الكتابة؛ نوعٌ في نظريّة الأدب/الشّعريَّة(*Theory of Literature /Poetry*)، وآخر في النقد الثقافي/المعرفيّ(*Cultural Criticism*). وهما يختلطان لديه في حالات عديدة مع ما يُعرف بالمثاقفة(*Acculturation*)، ويقع تحت كلّ منهما تفاصيل كتابيّة أُخرى، ونقد النّقد أحد هذي الفصول الواقعة ضمن النّوع الأوّل؛ أي هي الكتابات الّتي تناولت حازماً والسّجلماسيّ وابن البنّاء، وفي حدود ضيّقة بعض آراء ابن رشد وابن خلدون فيما هو ذو صلة بالأدب ، وتلك الرّؤيات المُؤلّفة على بعض من علوم البلاغة العربيّة وقواعدها القارّة، ومقارنتها بما كُتب حول جنسها أو في مواضيع شعريّة متقاطعة جاءت في بعض الكتابات النّقديّة الغربيّة.

7ـ 2ـ المنهج بين سؤالين

هنا، لا بدّ من وضع المنهج بين سؤالين: ما ذا...؟ ولِمَ ذا... ؟ أو المنهج بين الهُويّة والسّببيّة، على وفق اصطلاحات البنيوي التّكوينيّ والفلسفة العقليّة. فعندما يتمّ اختيار منهجٍ لبحثٍ ما؛ فذلك إمّا لأنَّه يُراد لهذا البحث طريقة مُحدّدة ترسُم معالمه، وإمّا لأنَّ مادّته فرضته؛ أي إنّ الاختيار راجع إلى البحث أو إلى مادّته. وكلاهما يجمعهما العنوان؛ فالعلاقة بينهما جدليّة، وفاعليّة تطوُّريّة[1]، تبدأ بالشّكل الخطّيّ التّسلسُليّ مع القراءة الأُولى، ثمّ تتطوّر تدريجيّاً إلى الشّكل الدّائريّ؛ فالتّشابُكيّ التّفاعُليّ:



(1)– حول هذا المضمون في طبيعة العلاقة وأشكالها، يُنظر:

- التّشابه والاختلاف: نحو منهاجيّة شموليّة، د. مفتاح (محمد)، المركز الثّقافي العربي، الدّار البضاء/بيروت ـ المغرب، ط1، 1996م، ص10–24.
- طبيعة التّفاعل الكونيّ وعلاقته بالتفاعل الفلسفي، أحمد (احمد علي)، مطبعة المَوْصِل، المَوْصِل ـ العراق، دط، دت،الفصلين الثاني والثالث.

وقد اخذ هذا البحث الاختيار الثّاني وتبنّاه؛ لأنّه يُؤمِن بأنَّ الطريق خُلق وسيلة وليس غاية، وبأنَّ المنهج وُجِدَ لخدمة البحث لا العكس؛ فهو" خير خادم وشرٌّ سيّد". ومَن يُبْدِل بينهما، كمن يُبْدِل بين السَّيف والنَّدى في الموضع[1].

والمنهج البنيوي التكويني مشروع رؤيوي فلسفيّ، لقراءة الحياة وصورها، في منتجاتها الإبداعيّة والفكريّة، يُرجعه الباحثون إلى المُفكِّر والنّاقد الفرنسيّ *لوسيان گولدمان (Lucien G0ldman)*[2]، ذي الأصل الرومانيّ(1913م–1970م)، الّذي أرسى دعائمه، ووضع أُسسه النّظرية، في محاولة منه لتجاوز أُطروحات البنيويّة الشكلانيّة، المغرقة في النّصيّة والانعزاليّة[3]، ولإعادة فتح النّصّ على محيطه الاجتماعيّ، وربطه بمساره التّاريخيّ، ومن ثَمَّ وضعه ضمن مداره التَّكوينيّ الحضاريّ، المساهم في حركة الحياة؛ ومن هنا جاء رسم التّكوين جزءاً من عَلَمِيَّتِهِ[4]. وهذه المنهجيّة إنْ كانت حصلت على اسمها، ووجودها النظري مع هذا المفكّر، الّذي برهن عليها تطبيقاً في أعماله النّقديّة، ولا سيّما مُؤَلَّفيه الموسومين بـ"الإله الخفيّ" أو " المختفي" على اختلاف التَّرجمات *(Le Dieu Caché)*سنة(1955م)، وبـ" من أجل سوسيولوجيا الرواية(Pour une Sociologie du Roman) سنة (1964م)؛ إلّا أنّها امتدادٌ لأفكارٍ، ونظرياتٍ، وأُطروحاتٍ، نقديّة وفلسفيّة سابقة؛ وعلى وجه الخصوص تلك النّتاجات الماركسيّة: من

---

(1)– قال المتنبي: [من الطّويل]

ووضع النّدى في موضع السّيف بالعُلا مضرٌّ كوضع السّيف في موضع الندى. يُنظر:

– شرح ديوان المتنبي(ج2)، وضعه: البرقوقي (عبد الرحمن)، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، د ط، 1986م، ص11.

(2)– ينظر:

– سوسيولوجيا الأدب: دراسة الواقعة الأدبيّة على ضوء علم الاجتماع، د. الحسين (قصي)، دار البحار، بيروت ــ لبنان، د ط، 2009م، ص351.

– في البنيويّة التكوينيّة: دراسة في منهج لوسيان غولدمان، د. شحيّد (جمال)، دار ابن رشد، بيروت ـ لبنان، ط1، 1982، ص9.

(3)– البنيويّة في النقد العربي المعاصر، د. جابر(يوسف حامد)، كتاب الرياض128، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض ـ السعودية، ط1، 2004م، ص124. كذلك: تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النَّقديّة الحداثيّة، عزّام(محمد)، اتحاد الكتاب العرب، ط1، 2003م، ص227.

(4)– هذا التعليل يُقدِّمه البحث مختلفاً بعض الشيء عن التَّعليلات السابقة، حول معنى التَّكوين في المنهج المعنيّ.

ماركس(*Marx*)[1] إلى لوكاچ (*Lukàcs*)[2]، وكذلك استفاد بشكلٍ كبير من المساهمات الجليلة في النظريّة التكوينيّة للمعرفة اللغويّة عند بياجيه (*Piaget*)[3]... وسواهم[4]

وكما أنّه لا يوجد منهج نقيّ من رواسب أو شرر المناهج الأخرى، شأنه شأن أي مشروع حضاريّ يقوم على التّفاعل والتّشارك مع ما يناسبه ويفيده، من المكوّنات الأُخرى للحضارة الّتي ينتمي إليها، ليُؤَمِّن له تواصلاً حركيّاً (*dynamically*)، ويُخرجه من خطر الموت الانعزاليّ. كذلك بالمقابل يمكن القول: إنَّه لا يوجد بحث يستثمر كامل مقولات المنهج الذي ينتهجه، وإن حصل فإنَّما هو ادّعاء يقتصر على مستوى العرض النَّظريّ، وإلّا فسيتحوّل البحث إلى مادّة يستثمرها المنهج، ويجعلها حبيسة مقولاته ورؤاه، ويحرمه من قول ما يريد وما كان لأجلهِ. لهذا سيُقصر التَّقديم على المقولات والأُسس الّتي يستعين بها البحث لمعالجة مادّته المعتمدة المُكَوِّنة، من دون الحاجة إلى عرض تأريخيّ تفصيليّ، أو تحليليّ لصيرورة المنهج وسيرورته؛ فهذا ما لا يدخل في كينونة البحث أو مقتضياته[5].

هذه المقولات هي الوعي الممكن، والوعي الفعليّ، ورؤية العالم، والشموليّة. وأمّا الأُسس فهي الرَّبط التأويليّ، والتَّوجيه الفلسفيّ، والبناء الجمالي...

فالوعيان؛ ***الفعليّ والممكن***، هما مجموعة المنظومة الحياتيّة، الّتي يحياها المجتمع الّذي تخرج منه النصوص المعنيّة. ودائرة الوعي الأولى هي خارج إرادة النّص ومن أنتجه، وإنَّما يتمُّ التقاطها من خلال الرّبط التَّأويليّ العام. وتحديدها يتِمُّ بعناء أكبر من تحديد دائرة الوعي الممكن؛ لأنَّ الأخيرة تعبير عن قصديّة ووعي، تامَّين لصاحب النّصّ. فدائرة الوعي الفعليّ تقبع خلف الوعي الممكن، وضمن ظلالها في النَّصِّ. ومن هنا يأتي البناء الجماليّ للأدب، بمعناه العام؛ إذ هو تعبير جماليّ عن الواقع، فيقدّم الوعي الممكن مُمجهراً، ويجعله في بؤرة التّركيز النَّصيّة (focus)، حيث تكون أدبيّة الأدب وجلالها. وأمّا ***رؤية***

---

(1)- هو الفيلسوف الألماني الشهير كارل ماركس(1818م-1883م)، يُعدّ مؤسس الاشتراكيّة العلميّة، وإليه تُنسب الماركسيّة، وُضِع في المرتبة الحادية عشرة على مستوى البشريّة؛ وذلك بحسب تصنيف مايكل هارت. يُنظر:

- المئة الأوائل، د. هارت (مايكل)، ترجمة: خالد عيسى وأحمد سبانو، دار قتيبة، ط9، 2001م، ص50-51.

(2)- گيورگي لوكاچ (1885م-1971م) فيلسوف وناقد مجريّ. يُنظر: المُنجد في العلوم والأدب، (لوكاتش).

(3)- جان بياجيه (1896م-1980م)، عالم نفس، سويسري. يُنظر: المُنجد في الآداب والعلوم، [بياجه].

(4)- يُنظر: في البنيويّة التكوينيّة، ص14-30.

(5)- من العنوانات الضَّامَّة لتفاصيل المنهج إضافة إلى ماسبق من مراجع مذكورة؛ يُنظر:

- البنيويّة التَّكوينيّة ولوسيان غولدمان، سكادي (بول)، ترجمة: محمد سبيلا، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1986م.
- الرواية المغربيّة ورؤية الواقع الاجتماعي: دراسة بنيويّة تكوينيّة. لحمداني(حميد)، دار الثقافة، الدوحة ـ قطر، ط1، 1985م.
- ظاهرة الشَّعر المعاصر في المغرب: مقاربة بنيويّة تكوينيّة. بنيس(محمد)، دار التنوير، الدار البيضاء ـ المغرب، ط2، 1985م.

العالم فهي منظومة المُحـ(/دِّ/دَّ)ات الثقافيّة والعقديّة والسياسيّة والحضاريّة، الّتي ترسم معالم الطريق النَّصِّيّ، وتوجِّهه توجيهاً فلسفيّاً غاية في التَّعقيد؛ لِما تنطوي عليه هذه المقولة من مقوّمات تكوينيّة وقوانين حركيّة آليّة؛ إذ هي ذاتيّة الحركة والتّفاعل والنُّموِّ، وتستند إلى بنية تحتيّة متفاوتة المُستويات، تربطها روابط غير معلَّلة ظاهريّاً. وفيما يتعلَّق ***بالشموليّة*** فهي من أعقد مقولات المنهج؛ لطابعها النَّقديّ التّقييميّ المعتمد على الرّبط التأويليّ بين البنية النَّصيّة والبنى الاجتماعيّة والذهنيّة المتعدّدة المستويات، الّتي تقع خارج النَّصِّ. وهذا ما يعطيها طابعها الشُّموليّ الكلّيّ، ويجعلها صميم المنهجيّة وعقدة محورها.

هذه هي المقولات والأُسس الرئيسة، الّتي يعتمد عليها البحث في تحليله وآليّة حركته. ومن الملاحظ أنّه لم يعرضها كما تُقدّم في كتب النَّقد الأدبيّ، وإنَّما اعتمد على التَّفسير الماركسيّ لها؛ وذلك لأنَّه الحقل الفلسفيّ الّذي خرجت منه، والرجوع إليه والصدور عنه يجعلها أقرب إلى الفهم، ومِن ثَمَّ أجدى للتَّفسير، وأنفع في الآليّة. وهذا خلاف الرُّؤية الّتي تعرضها الجملتان، الأدبيّة والنَّقديّة الأدبيّة؛ اللتان تقدِّمان رؤية مُلتبسة، لغةً ومحتوًى، وذات طابع غموضي وإيهامي؛ وهذا يعود لغياب الأُسّ الفلسفيّ للمنهج، فتكون النّتيجة هي غياب المنهج ذاته[1]؛ إذ لا منهج من دون ركائز فلسفيّةٍ، يبني عليها مقوّمات بنائه[2]. ومن هنا يستطيع البحث التَّعبير الحِكائيّ المادّي التَّبسيطيّ، عن تلك المقولات الفلسفيّة المُعقَّدة، من دون تشويه مضمونها، أو الإلباس في بنيتها الشَّكليّة. فالوعي الفعليّ هو الواقع المعيش، غير المقنَّن، الّذي يرتبط به النَّصُّ. وأمَّا الوعي الممكن فهو تطلُّعات النَّصِّ ومراميه الجماليّة. ومقولة رؤية العالم هي تعبير عن العلاقة التَّفاعليّة بين ذينك الوعيين. والشُّموليَّة هي هذا البناء الكلّيّ للنَّصِّ بمقولاته وأُسسه، وهي الضّامن آلية عمل المنهج.

هذا الاستعراض الإيجازيّ لمنهج البحث، وآلياته الفاعلة، انطوى على أساسات العمل في البحث، وعنواناته الرئيسة الكافية، من دون التّفصيل وذكر المقوّمات الفرعيّة الأُخرى؛ مثل الوجود بالقوّة، والوجود بالفعل، والبنيتين: السطحيّة والعميقة. وذلك لارتباطها، بنيةً وآليّةً، بالمقولات الرئيسة المذكورة؛ فالوجود بالقوّة جزء من الوعي الممكن. والوجود بالفعل لا يخرج عن دائرة الوعي الفعليّ؛ والفرق بينهما هو فرقٌ ابتدائيّ اتجاهيّ، لا يعود له معنًى كبيرٌ، بعد نقله من حالة التَّفاعل الخطّيّ النَّظريّ، إلى التَّشابكيّ أو الدَّائريّ. وأمّا البنيتان فهما تفسيرٌ لغويّ للبنيتين المادّيتين الماركسيتين: الفوقيّة والتَّحتيّة.

---

(1)- ينظر: سوسيولوجيا النقد العربي الحديث، د. شكري(غالي)، دار الطليعة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1981م، ص247. حيث يرى المؤلّف أنّ فهم الخلفيّة الفلسفيّة لأي منهج هي أساس تفعيله والضّامن لاستخدامه استخداماً صحيحاً يحافظ على هويّته.

(2)- ينظر: دراسات في نقد النَّقد، د. برهم (لطفيّة إبراهيم)، دار الينابيع، دمشق ـ سورية، ط1، 2009م، ص91.

ولكن يبقى السؤال الأهمّ: لِمَ ذا المنهج، دون غيره ؟. وللتّأكيد صوابيّة ذاك الاختيار السَّابق الّذي تبنّاه البحث، فإنَّه سيتمّ عرض بعض ***الرُّؤى*** الشِّعريّة ***والرُّؤيات*** النَّقديَّة، الَّتي يستند إليها ***مفتاح، نصَّاً*** في ***منهاجيّته النَّقديّة، ومشروعه الفكريّ:***

يقول في أثناء حديثه عن الفرق بين كتابيّ منهاج البلغاء والمنزع البديع: ***((فهناك فروق شاسعة بينهما تتجلّى في الخلفيّة الفلسفيّة والأهداف))***. النص: من القراءة إلى التنظير، ص124.

وقال في نقده للمنهاجيّة الأوضوعيّة ـ كما يُسمّيها ـ المنطقيّة الرياضيّة: ***((كما أنّ المنهاجيّة الأوضوعيّة اختزاليّة، إذ تغفل جهات تحتيّة أعمق من الجهات المذكورة، مثل جهة الإرادة، وجهات الميول.. وغيرها، ممّا تهتمّ به اختصاصات متعددة))***. مفاهيم موسّعة لنظريّة شعرية: اللغة ـ الموسيقى ـ الحركة(نظرات وأنساق/ ج2)، ص25.

ويقول في الإبداع: ***((إنّه ليس فعلاً جوهرانيّاً متعالياً عن الزّمان والمكان والأشخاص، وإنَّما هو ممارسة اجتماعيّة في صيرورة دائمة))***. مفاهيم موسّعة لنظريّة شعرية، المصدر نفسه، ص167.

ويعلّق في أحد الهوامش على قضيّة الألوان ومدلولاتها، رافضاً الطرح المثاليَّ المتعاليَ: ***((هذا هو التأويل الشائع، لكن يجب تجنُّب الجوهرانيّة، وتبنّي السياقيّة في بنية كلية))***. مفاهيم موسّعة لنظريّة شعرية: اللغة ـ الموسيقى ـ الحركة(أنغام ورموز ج3)، ص116، [هامش رقم57].

ويتحدّث عن رؤيته النّقديّة لتحليل النَّصِّ الشِّعريّ أو السرديّ: ***((على أنّنا نرى أنَّ الحلّ يكمن في تفصيلها إلى بعدين؛ إحداهما متعلّق برؤيا العالم، وثانيهما مُهْتَمٌّ بالحياة الواقعية اليومية، بيد أن كل واحد منهما ينتمي إلى مُنَاخ ما بعد الحداثة في أعماقه الماورائية، الفلسفية))***. مفاهيم موسّعة لنظريّة شعرية(أنغام ورموز ج3)، ص177.

وقال أيضاً: ***((ولقد راعينا في تحليلنا استخلاص الكليات الجامعة، والتجليات الخصوصية))***. مفاهيم موسّعة لنظريّة شعرية(ج3)، المصدر نفسه، *ص178*.

ومما نبّه إليه : ***((ومن ثمة تأتي البنيات اللالغوية منعكسة في البنيات اللغوية، إذ هي مرآتها، كما أنَّ تلك مرآة هذه، أي إنَّه انعكاس متبادل))***. المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي، ص167.

وورد عنده: ***((فأساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم))***. تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، ص123.

وجاء لديه في معرض نقده للدراسات التقليدية السّطحية، وعدم استفادتها من المناهج الحديثة، لإدراك العلاقة والتّرابط بين الإنتاج الأدبيّ والمجتمع: ***((كما ذكرنا أنّ بعض الدراسات تفطنت إلى ما للبنيات الفكرية من علاقات بالبنيات المادية، فأقامت تشاكلاً بين البنيتين، لكنها تراعي البنية السطحية دون البنية العميقة، على أن هناك بعض دراسات تقدّمت خطوة مهمة في سبيل نظرة كلية شاملة))***. التّشابه والاختلاف، ص85.

ويقول: *((ولكن اتجاهات البحث المعاصر تنحو نحو تحطيم الثنائية المانوية الحادة، وصوب فسح المجال أمام تعايش عدة[*] عناصر من النظريات اللغوية الوضعية والذاتية، ووقفنا بين الذاتية والمجتمعية))*.تحليل الخطاب الشعري، ص15.

ويؤكد مفتاح: أنْ *((كل نص ((نموذج للعالم))))*. النص: من القراءة للتنظير، ص38.

ويعقّب محلِّلاً: *((بيد أن هذه الوسيلة التي سلكها الشاعر ليست خاصّة به وحده، دائماً يشترك فيها مع غيره من الشعراء الآخرين، ولكنها تختلف نسبياً من حيث تصوره، إذ يتأسس على أوضاعه الاجتماعية وحالاته النفسانيه(...). ومعنى هذا أن الأطر المفهومية هي فردية ومشتركة، واللغة الشعرية جماعية[**] ومشتركة(...) إنها جدلية بين الفرد والمشترك، بين العام والخاص، لا اشتراك مطلق ، ولا خصوصية مطلقة))*. النَّصّ: من القراءة إلى التنظير، ص40.

وقال في مكان آخر: *((زاوجنا في هذا الفصل بين التَّحليل الجمالي وبين الكشف عن المحددات الأساسية للنص الشعري، بإشارات متعددة إلى السياق العام الذي انبثق منه))*. مفاهيم موسّعة لنظريّة شعرية(ج3)، ص315.

بقي أنْ يُؤكَّد أنَّ مفتاحاً يأخذ على البنيويّة ما يأخذه عليها المنهج البنيويّ التّكويني[1]. وهو في أكثر من موضع يأخذ بالشموليّة ومبادئها القائمة على تجاوز النّظرة الجزئيّة إلى رحاب الكلّيّة، الّتي هي المنطلق الحقيقي لإدراك الجزئيات[2].

هذا فيما يخصّ المادّة، وأمّا فيما يتعلَّق بمقاصد العنوان وتتطلُّعاته/Strategy، فهذا المنهج يعطيه، أي العنوان، ما يَطلبه، ويُشبع حاجياته، ويساعده على الوفاء بما يُطلب منه؛ على وفق ما يحمله من دلالات علميّة وتداوليّة أكاديميّة. ولا سيّما تلك الشموليّة والكلّيّة، اللتان تَسِمان المنهج وتميّزانه.

7ـ3ـ ما قبل النّصّ

هناك ثلاثة تعابير ترد عادة للإشارة إلى فعل الكتابة وإسنادِها، وقد جرت العادة على استخدام أحدها، أو بعضها، ورُبَّما كلُّها في عمل واحد. وهي ضمير المتكلم المفرد (أنا)، وضمير المتكلّم

(*)- يذهب كثير من النحويين في عصرنا الحديث إلى عدم إجازة ورود(عِدّة) مضافة إلى غير المُعرّف؛ لعدم وروده، أُسلوباً، في مناطات الاستشهاد.

(**)- لابدّ أنه يقصد [فردية ومشتركة]، وليس(جماعية ومشتركة)؛ إذ سياق العبارة يؤكّد ذلك.

(1)- النص: من القراءة إلى التنظير، مفتاح (محمد)، المدارس للنشر، الدّار البيضاء ـ المغرب، ط1، 2000م، ص36.

(2)- ينظر: المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي، مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط2، 2010م، ص204. كذلك: مجهول البيان، د. مفتاح(محمد)، دار توبقال، الدار البيضاء ـ المغرب، ط1، 1990م، ص103. أيضاً: مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة ـ الموسيقى ـ الحركة(الجزء الثالث: أنغام ورموز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/بيروت، ط1، 2010م، ص224.

الجمعي(نحن)، واسم الجنس(البحث) أو ضميره الغائب العائد إليه. ولكلّ من هذه الدّوال خصائصه الدّلاليّة، والتّداوليّة، والأكاديميّة[1]. وبغضّ النَّظر عنها، ودونما الدُّخول في تفاصيلها، إنَّ البحث سينتهج سبيل الدّال الأخير، ويعتمده مُنَحِّياً الدَّالين الآخرين، حيث سيكون البحث هو الفاعل على الإيهام المجازيّ، واللّفظ المادّي المكتوب، انطلاقاً من أسانيد: نحْويّة، وبلاغيّة، وتداوليّة، وأكاديميّة[2].

ففي السّند النّحوي[3] نجد جواز معاملة المضاف والمضاف إليه، معاملة الواحد في الإسناد، والحذف، والإنابة، في حالات نحويّة غالبة.

من ذلك في الإسناد قول الشاعر: [من الوافر]

وما حبّ الدّيار شغفن قلبي .....

وفي الحذف قوله تعالى:﴿ واسأل القرية الَّتي كنّا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنّا لصادقون﴾[4].

ومن الإنابة جواز قلب الإضافة في الإسناد الحركيّ، كقولهم في ميادين سباق الخيل: فاز فارس الحصان كذا/ فاز حصان الفارس... وكذلك القول: حصل صاحب البحث على/ حصل بحث الطالب...

وفي السَّند البلاغيّ: ما يجري في الاستعارة بنوعيها، وفي المجاز المرسل. والأمثلة أكثر من أن تُحصى؛ ومنها الآية القرآنيّة السابقة.

وأمّا السّند التداوليّ، ففيما جرت عليه النّاس في تعابيرهم اليوميّة، وهو كثير أيضاً.

كذلك السّند العلميّ الأكاديميّ يمكن أخذه من المثال الأخير من السّند النحّوي في الإنابة، ومن صنيع بعض كبار الكتّاب في أعمالهم الأدبية والفكريّة[5].

---

(1)- ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. عبد الرحمن(طه)، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، ط1، 1988م، ص13. حيث يقدّم تأويلاً مفيداً لدلالة(نحن) في التّقليد الأكاديميّ.

(2)- وهذا لا يشمل ضمير الجمع المتكلّم منفصلاً [نحن] ومتّصلاً[نا]، عندما تكون دلالته على الجمع الاجتماعي الواقعي، وهو يرد كثيراً، أو الجمع الافتراضي وليس الشّخصيّ، إذ سيرد لمرّتين فقط: [الفصل الثّاني، فقرة: الوظيفيّة(يُجَنِّبُنا)]، ص66. وكذلك[الفصل الثّاني، فقرة: التّدرّج (يحمل لنا)]، الإحالة[8]، ص74.

(3)- جامع الدّروس العربيّة، الغلاّييني(مصطفى)، مراجعة: سالم شمس الدّين، المكتبة العصريّة، صيدا ـ لبنان، ط1، 2002م، ص553.

(4)- سورة يوسف، الآية [82]

(5)- من ذلك مثلاً صنيع نصر حامد أبو زيد ، يُنظر: فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محي الدّين بن عربي، دار التنوير، بيروت ـ لبنان، ط1، 1983م. كذلك محمد مفتاح، يُنظر: التشابه والاختلاف، ص96.

البنية التَّكوينيّة للمنهاجيّة الشُّموليَّة: *التَّحيُّز بالقوّة*

تَمْهِيْد

من يقرأ نتاج محمد مفتاح فيما كتبه من كتب ومقالات وأبحاث، عبر زُهاء أربعة عقود، يتّضح له ـ فيما يذهب البحث ـ أنَّه دائما يُلحّ على المَنْهج ويؤكِّده [1]. ولا يوجد كتاب من كتبه لا يتضمّن الكلام على المنهجيّة، ودورها في صُلْب الكتابة النَّقديّة، وفي إعطاء النَّقد سمة العلميّة والنّجاعة البحثيّة؛ بل إنّه يذهب أبعد من ذلك عندما يرى أنّ أزمة الأدب العربيّ، عامّة، ونقده، خاصّة، هي غياب المنهج الرَّصين القادر على الاستجابة الصّحيحة لتراثنا الأدبيّ، ولنتاجنا الحديث والمعاصر[2]. ولكن ثمّة آراء ترى أنّه لا توجد هناك منهجيّة لدى مفتاح تتضمّن تلك العناصر والمقوّمات الّتي تمنحها ما يُريده مفتاح لها، ثمّ منها في كتاباته[3]. أو تلك السِّماتُ الّتي تجعلها منهجيّة علميّة ذات حدود معلومة، تطبعها بطابع الاستقلال والتّمايُز من غيرها من المناهج. وليس ذاك فحسب، بل إنّه لا يستقرّ على منهج من تلك المعروفة

(1)- هذا ثبت بكتب **د. محمد مفتاح** التي يشملها البحث على وفق التّرتيب التاريخي للطبعة الأولى من النشر:

- في سيمياء الشِّعر القديم: دراسة نظريّة وتطبيقية، دار الثقافة، الدار البيضاء ـ المغرب، 1982م.
- تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، 1985م.
- ديناميّة النّص: تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، 1987م.
- مجهول البيان، دار توبقال، الدار البيضاء ـ المغرب، 1990م.
- التلقي والتأويل(مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، 1994م.
- التشابه والاختلاف: نحو منهاجيّة شموليّة، المركز الثقافي العربي، 1996م.
- الخطاب الصُّوفي: مقاربة وظيفيّة، مكتبة الرّشاد، الدار البيضاء ـ المغرب، 1997م.
- المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، 1999م.
- النص: من القراءة إلى التنظير، مفتاح (محمد)، المدارس للنشر، الدّار البيضاء ـ المغرب، 2000م.
- مشكاة المفاهيم: النقد المعرفي والمثاقفة، المركز الثقافي العربي، 2000م.
- الشِّعر وتناغم الكون: التخييل الموسيقى المحبة، المدارس للنشر، 2002م.
- رؤيا التماثل، المركز الثقافي العربي، 2005م.
- مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة ـ الموسيقى ـ الحركة، (ثلاثة أجزاء)، المركز الثقافي العربي، 2010م،

(2)- النَّص، ص91.

(3)- يُنظر:

- البنيوية في النقد العربي المعاصر، ص176-200. كذلك: تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث: دراسة مقارنة في النظرية والمنهج(أُطروحة دكتوراه)، د. العتوم(مهى محمود)، مطبعة الجامعة الأردنيّة، عمّان ـ الأردن، د ط، 2004م، ص95.

والمعمول بها؛ وإنّما يقوم على الجمع بين عدد من المناهج والتّيارات النّقديّة، الّتي تطغى على السّاحة الأدبية، والّتي يجمعها جمعاً تلفيقيّا[1]. وقد يجد القارئ أنّ كثيراً من ذلك النّقد والآراء لا يعترض عليها مفتاح، إذا ما قُرِئ نتاجه قراءة شاملة فاحصة متأنّية؛ إلّا أنّه له فيها رؤى ومذاهب أُخرى مختلفة[2]. والبحث لن يعالج هذه القضايا الآن، وسيُرجئها إلى مواضعها اللاحقة، وسيبدأ منطلقاً من داخل البنية العضويّة للنصّ النّقديّ عند مفتاح؛ بغية الوصول لرؤية تكوينيّة شاملة لمرتكزات خطابه وشكله الوجودي الفاعل من خلال المنهجيّة الّتي يستند إليها.

1ـ المصادر[3] المعرفيّة للمنهاجيّة الشُّموليّة: الكلّيات والتَّحيُّز التنازليّ

هناك نوعان من الاعتماد يلجأ إليهما مفتاح لإرفاد منهاجيّته التّحليليّة النّقديّة ودعمها؛ أحدهما يقوم على الاستيراد من العلوم المعرفيّة الأخرى، الواقعة خارج نطاق الأدب، بمعناه الخاص، مستثمراً بعض مفاهيمها في حالات، وآليّة عملها في حالات أخرى. وهذا يمكن أن يقال عنه : إنّه اعتماد خارجيّ يُرجَع فيه إلي الكلّيات المعرفيّة ذات الصِّبغة الكونيّة؛ انطلاقاً من وحدة الكون، بما فيه من كائنات وعلوم وقوانين وأشياء. وهناك اعتماد آخر يستفيد فيه من الأنواع المختلفة للمناهج النّقديّة الأدبيّة؛ وهو ما يجوز أنْ يُوصَف بأنّه اعتماد داخليّ يستند إلى أجزاء البنية الكلّيّة ضمن مساق بنائيّ تصاعدي، تتمّ الحركة فيه من الجزء إلى الكلّ؛ حتى التماس الشّكل البنيويّ واكتماله في وحدته. والقصد من وراء ذلك بلوغ الشُّموليّة المبتغاة لمنهاجيّته المنشودة.

---

(1)- ينظر:

- تحليل الخطاب الادبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية، ص136.
- المنهج النّقدي عند محمد مفتاح بين التوفيق والتلفيق، بولاي(كاملة)،منشورات جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ورقلة ـ الجزائر، 2012م، موقع (العنوان) على الشّابكة (نت) الرّابط :(manifest.univ-ouargla.dz/)، ص2.

(2)- ينظر: ديناميّة النّص: تنظير وإنجاز، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط3، 2006م، ص5.

- النّص، 127.
- تحليل الخطاب الادبي على ضوء المناهج النقدية الحداثية، ص136.
- المنهج النّقدي عند محمد مفتاح بين التوفيق والتلفيق، ص4.

(3)- تمّ الأخذ بوصف المصدريّة (المصادر) لهذه النوع من الاعتماد، (والمرجعيّة) للاعتماد الآخر؛ انطلاقاً من عدّة اعتبارات، الأوّل اعتبار البُعد زماناً ومكاناً، وهو أحد الأمرين المأخوذ بهما في البحوث الأكاديميّة، والثاني يرتكز على نظريّة الجشتالت(Gestalts) القائلة بمصدريّة الكل، والاعتبار الأخير هو مفتاح نفسه الذي يطلق عليها صفة المصدريّة؛ ينظر:

- تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط1، 1985م، ص9.
- التلقي والتأويل(مقاربة نسقية)، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط1، 1994م، ص43-44.

والمصادر المعرفيّة الفاعلة ضمن بنية المنهاجيّة "المفتاحيّة"، والمُتحرِّكة داخل نَسقها التفاعلي، يمكن ضبطها في العلوم التّالية: المنطق، والرياضيّات، والموسيقا، وعلم النّفس، والتّاريخ، والحاسوب، ثمّ الهندسة، والأنثروبولوجيا، والبيولوجيا، والفيزياء، والجيولوجيا(*). وهذا ماسيشرع البحث يعالج فيه، بغية بَنْيَنَتِه، وتحديدِ تلك العلوم الناشطة منها في تكوين المنهاجيّة ضمن نسق عملها في مجال نقد النّقد.

1ـ1ـ المنطق *(Logics)*

أحد أهمّ العلوم المعتمدة في المنهاجيّة الشموليّة(**)، ومن أكثرها فاعليّة فيها، وهو من المعارف المحبّبة إلى قلب مفتاح والأثيرة لديه. ومدلولاته مبثوثة ليس فقط في كلِّ كتبه، بل في معظم فصول تلك المؤلَّفات ومباحثها. ويعلّل البحث هذا الانجذاب والتَّحيُّز إلى ذاك الحقل المعرفيّ، بأمور مهمّة مترابطة؛ أوُّلها النّزعة الإنسانيّة لهذه المنهاجيّة، التَّائقة لمعانقة العلوم القاطنة على ضفَّتي البحرالمتوسط(Mediterranean)[1]. والأمر الثاني يكمن فيما ينطوي عليه هذا العلم من خاصّيّة شموليّة مادّية ذات نفس إغريقي، وأمّا ثالثها، وهو أهمُّها، فيعود لذاك الميل والنزوع المنطقي القديم لدى كثير من علماء المغاربة ومثقّفيها[2]. وربّما هناك سبب آخر كان وراء هذه الفاعليّة المنطقيّة في منهاجيّة مفتاح، وهو تبنّيه الدّائم للسِّيميائيّة، وخصوصاً سيميائيّة پرس(Ch. Peirce)[3]، بخلفيّتها الفلسفيّة الطاغية، والسيميائيّة الفرنسيّة، ومربعها الّذي هو امتداد لمربع أرسطو[4].

(*)– قد تكون هناك بعض العناصر العائدة لغير هذه العلوم، لكنّها تُعدّ من العناصر المشتركة الّتي تتحيّز أكثر من حقل معرفي، وهي بالضرورة فاعلة في إحدى هذه العلوم.

(**)– كلّما ورد اسم المنهاجيّة متبوعاً بنعت الشموليّة أو منفرداً، كان المقصود منهجيّة مفتاح، موضوع البحث.

(1)– هناك ثلاثة كتب في الأخصّ تتّضح فيهما تلك الرؤية المتوسطيّة ذات النزوع التاريخي الإغريقي؛ هي (رؤيا التماثل) و(الشِّعر وتناغم الكون) و(مشكاة المفاهيم). ومن ذلك يُنظر:

- رؤيا التماثل، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط1، 2005م، ص5–54.

(2)– يُنظر:

- التّلقّي والتأويل: مقاربة نسقيّة، د. مفتاح(محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط1، 1994م، ص19–23.
- مشكاة المفاهيم: النقد المعرفي والمثاقفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط2، 2010م، ص259.
- الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء(أحمد، المراكشي العددي)، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء ـ المغرب، د ط، 1985م، ص7–8.
- المنزع البديع، ص7–14.

(3)– چارلز ساندرز پرس(1839م ـ 1914م)، عالم لغويّ ورياضيّ، وفيلسوف أمريكيّ. إليه يرجع اسم السيموطيقيا (Semiotics).

(4)– يُنظر: (ديناميّة النّص، ص9–12).(مشكاة المفاهيم، ص100–101). كذلك:

ويُلاحظ أنَّ ما يُستثمر من هذا الحقل المعرفيّ، هي تلك المفاهيم والآليّات الّتي تتقاطع مع السيميائيّة ودلائلها الشّكليّة، إضافة إلى الكلّيات الخمس، والمقولات العشْر[1]. وهذه ليست على درجة واحدة من الفاعليّة والحضور، فهناك المربّع المنطقيّ/السيميائيّ، على اختلاف التسميتين ومدلوليهما، ومايتبع ذلك من تحيُّزات معرفيّة ومنهجيّة، ثم هناك الجنس والنّوع مقرونان في الغالب بالتَّشجير الفورفوري[2]. ثم تخفت بعد ذلك المحدِّات الأُخرى[3]، ويكاد يختفي بريقها الفلسفيّ في ظل سيطرة اللّغة ودلالتها المعجميّة.

ويمكن القول: إنّه ثَمَّة براعة وتمكّن في استخدام آليّة التَّشجير، وما تتضمَّنه من تجنيسٍ وتنويع. غير أنّ هذه الإجادة تصطدم بجملة من العقبات، تجعلها تبدو كأنها تعاني اضطّراباً حركيّاً عند النهايات التَّحليليّة والتَّحديديّة. وأُولى هذه المشاكلِ الخلطُ بين آليتيّ إنجاز؛ إحداهما السِّيميائيّة وما تتضمّنه من آليّة تدليل تعتمد على تفريع وصفيّ غير مُلْزَم بمراتب ونهايات مُحدَّدة[4]، والأُخرى آليّة الإنجاز المنطقيّ المحكوم بمراتب كلّية وانضباط تسلسليّ معلوم، وكَوْنُ الآليتين قادرتين على التّوليد الدّائم أو اللّانهائي؛ فهذا لا يعني أنّهما شيء واحد، أو يجوز المزج بينهما؛ هذا على وفق معايير العلم ومبادئه، وإن كان لدى مفتاح رأيٌ آخر؛ إذ تُجيز منهاجيّته التداخل، والتّفاعل، ورفع الحواجز الفاصلة بين العلوم، أو تجاوزها إنْ

- الشعر وتناغم الكون: التخييل الموسيقى المحبة، شركة المدارس، الدار البيضاء ـ المغرب، ط1، 2002م، ص75.

(1)- أي المربّع المنطقي، والتشجير الفورفوري، والمقايسة، والجنس، والنّوع، والفصل، والخاصّ، والعرض، والجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، والمكان، والزّمان، والوضع، والتَّملُّك، والفعل، والانفعال.

(2)- نسبة إلى فورفوريوس (Porphyry of Tyre) فيلسوف سوري الأصل، ولد في صور سنة(233م)، وتوفي في روما سنة(304م). واسمه قبل ظهور كتابه في المنطق هو: (Porphire Sophiste)

(3)- هذه الكلّيات والمقولات المنطقيّة هي في الأصل مفاهيم تحديديّة. يُنظر: المنطق الصُّوري: التصوّرات ـ التصديقات، د. محمود (يوسف)، دار الحكمة، الدوحة، ط1، 1994م، 14-15.

(4)- من ذلك التّحليل بالمقوّمات إيجاباً وسلباً؛ يُنظر:

- تحليل الخطاب الشعري، ص21-30، 52، 91-95، 113-114، 177.
- في سيمياء الشِّعر القديم: دراسة نظرية وتطبيقية، د. مفتاح(محمد)، دار الثقافة، الدار البيضاء ـ المغرب، د ط، 1889م، ص79، 178-179.
- مجهول البيان، ص128-129.

تعذّرت إزالتُها[1]. هذا كلّه على وفق مبادئ الشموليّة في التَّشابه، والتّدرُّج، والانسجام، والاتّصال[2]. والجدير بالذِّكر، هنا، أنّ هذا التّداخل بين التّشجير المنطقي والخطّاطات السيميائيّة من جهة، أو بين المربّع المنطقيّ والمربّع السيميائيّ، لا ينحصر على المنهاجيّة الشموليّة وحدها، بل يتعدّاه إلى معظم المشتغلين بالسّيميائيّات؛ روّاداً ومؤسِّسين، ومنظّرين تالين، عَجَماً وعَرَباً[3]. وهذا ما دفع مفتاحاً إلى اعتبار هذا الصنيع؛ وجَعَلَ الالتزامَ المحدّدَ بمراتب مُعيّنةِ الصفاتِ، ملزومةِ العدد، سجناً نمطيّاً، وعائقاً علميّاً، أمام نقطة البلوغ المعرفي المرتجى[4]. وقد استند إلى مسوِّغٍ معرفيّ يرى في المربّع المنطقيّ، والمقولات الأرسطيّة سكونيّة مجرّدة من الزمان والمكان والمجتمع[5]. والبحث لم تتّضح له مقاصد مفتاح أو ما يعنيه من وصف " السّكونيّة والتّجردّ الزمكاني!!"؛ لأنّه إنْ يكُ القصد هو التّعالي عنهما، فلابدّ من التّذكُّر أن صاحب المنهاجيّة الشموليّة يمتدح هذه الميزة، وهو لا يأتي بها إلّا على الوصف الإيجابيّ، المقرون بسمة الاستمراريّة والخلود، إبداعاً كان، أم نقداً[6]. وإن كان مقصده اللّاواقعيّة، الّتي عبّر عنها في السّياق ذاته بـ:" الاستقلالية واللاموقعية"[7]ـ وهذا ما يبدو مقصده ـ فهو بذلك يقع في مغالطة و خطأٍ. مغالطةٌ في العبارة؛ إذ اللّاموقعيّة ليس اللّاواقعيّة فلسفيّاً، ولاسيّما أن السّياق سياق فلسفي، وأمّا الخطأُ فهو معرفيّ؛ لأنه كلٌّ من انتقد المنطق، بكلّ تضميناته وتحويراته وما زِيدَ عليه منذ أرسطو حتى آخر شُرّاحه في العصور المتوسطة، ثم ما استجدّ عليه في العصر الحديث، لم يُذكر عن أحد أنه قال بلاواقعيّته، وإنّما هم زادوا فيه، وطوّروا بعض مباحثه؛ ومعلومٌ أنّه تعرّض لنقد قويّ في عصر النهضة، كالشكليّة، والعُقم، والافتقار للتجربة[8]. وهي بمجملها انتقادات قديمة في مضمونها وبنيتها العميقة[9]؛ غير أن هذا لم

---

(1)- ينظر:

- التشابه والاختلاف، ص6-7.
- مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة ـ الموسيقى ـ الحركة(الجزء الثاني: نظريات وأنساق)، د. مفتاح(محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط1، 2010م، ص24، 32-34، 39-40.

(2)- ينظر: التشابه والاختلاف، ص24-30. كذلك: مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة(ج2)، ص28-34.

(3)- ينظر: السيميائية وفلسفة اللغة، إيكو(أمبرتو)، ترجمة: أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، ط1، 2005م، ص164-184. كذلك: معجم السيميائيات، الأحمر(فيصل)، منشورات الاختلاف(بالاشتراك)، الجزائر ـ الجزائر، ط1، 2010م، ص229-233.

(4)- مفاهيم موسّعة(ج2)، ص21.

(5)- المصدر نفسه، ص16.

(6)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص57، حيث يتحدّث عن الاستقلاليّة ميزةً لا تُلغي التفاعل، ولا تتنكّر للفاعليّة. كذلك: مفاهيم موسّعة(ج2)، ص15، حيث يعلّل تفوّق السيميائيّة بتحقيقها شرط التّعالي؛ يقول: " ***مع قناعتنا بأن لبّ تلك المنهاجيّة***[السّيميائيّة] ***متجذر في الطبيعة البشريّة، ممّا يجعله يتعالى عن***[هكذا وردت والأفضل (على)] ***الزمان والمكان والأشخاص.***"

(7)- مفاهيم موسّعة(ج2)، ص16.

(8)- المنطق الصوري، ص23-31.

(9)- يُنظر:

يُخرج المنطق القديم، وأقسامه من دائرة الحياة المعرفيّة، وما يزال يُعدّ من "كلاسيكيّات" العلم، وليس أدلّ على ذلك من صنيع السيميائيّات نفسها، على تنوّع مدارسها، واختلاف أشكالها، وتفارق أنماطها، فهي ـ جميعاً ـ تستثمر مفاهيم المنطق، وتعمل على وفق كثيرٍ من آليّاته. وأمّا كون معطياته لا تغطّي جميع مذاهب الشّعر الدّلاليّة، وآفاقه الرؤيويّة، بحسب مفتاح[1]، فهذا؛ لأنّ الشّعر يكتنز داخله رؤى تتجاوز حدود العلم، ويتّسع لآفاق لا تقف على ضوابط واقعيّة؛ وهذه أشياء تكون أخصّ خصائص الإبداع، ونواته الّتي هي في انشطار دائم. وربّما يأتي ردّ مفتاح على هذا بالقول: إنّه يذهب في هذا الاتجاه، ولا يعترض عليه؛ لذا يريد خلق محدِّدات منطقيّة جديدة، تُولَد قادرة على مسايرة الشّعر في نزوعه الجامح نحو تلك الآفاق المتخطّية رسم المعقول البشريّ، وما يرتكز عليه من أُسس علميّة قارّة على فراش المهد والسّكينة. وهو اتجاه لا يُحصر عليه تمذهباً، لكنّه مذهب سيميائيّ عامّ[2]. وهذا على صحّته لا يعني التّخلّي عن المنطق، لأنّ التّوسُّع السّيميائيّ مابرح دائرة هذا الحقل، ومماانفكّ عن أساساته العتيدة، والتّطوّر في الشّيء لا يحيل على نُكرانه؛ لذا فإنّ فرضيّة الخطأ المعرفيّ قائمة مادام الوصفُ التوصيفَ السّابق[3].

ويمكن الاعتقاد أو الظّنّ أنّ الّذي دفع مفتاحاً نحو هذا الأخذ هو تلك التّحيُّزات المنهاجيّة القائمة على القول بالتّدرُّج، والوحدة في الأصل الذَّرّي، كذلك تغليبُ الرؤى الصوفيّة ذات الأصول الغنوصيّة على قطعيات وقطيعات الفلسفة الأرسطيّة المادّية، وتعويمُ فلسفة العرفان ذات المنحى الإنسانيّ الحالم على فلسفة البرهان المؤطَّرة بحزام الجزم والحتميّة[4]. وهذا ماجعل بعضها يعتريه شيء من أغلاط فلسفيّة، وأخطاء علميّة ضمن نطاق ممارسات المنهاجيّة بعض هذا العلم، ولاسيّما أخذه بالمعطى الشّكلي لتسمية

المقدمة(ج2)، ابن خلدون(عبدالرحمن)، تحقيق وضبط: عبدالله محمَّد الدَّرويش، دار يعرب، دمشق ـ سورية، ط1، 2004م، الفصل الرّابع والعشرون [علم المنطق]، ص262–266. كذلك: المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د. حجازي(عوض الله)، دار الطباعة المحمدية، القاهرة ـ مصر، ط4، 1964م، ص34.

(1)– (التشابه والاختلاف، ص24).(مشكاة المفاهيم، ص236).

(2)– يُنظر: أسس السيميائية، تشاندلِر(دانيال)، ترجمة: طلال وهبة، مراجعة: ميشال زكريا، مركز دراسات الوحدة العربية(بالاشتراك)، بيروت ـ لبنان، ط1، 2008م.

(3)– يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص55؛ حيث يحيل على مراجع تثبت جدوى المنطق الارسطي، وتؤكّد أنّ التّدرّج سمة أصيلة فيه. ودلالة الكتابة عند مفتاح حول هذا الموضوع ـ خصوصاً ـ تكشف ـ إذا ما نُظِر إليها في كلّيتها ـ عن تماهٍ مقصود أحياناً، وأخرى عن خلط بين ما يريد ويتبنّى، مع ما يدرسه ويعرضه من آراء هي مُراد وتبنّيات الآخرِينَ.

(4)– لمزيد من الاطلاع حول الحركة الوجوديّة لمساري البرهان والعرفان وتقاطعاتهما الزّمكانيّة؛ ينظر:

- بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، د. الجابري(محمد عابد)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ـ لبنان، ط8، 2007م، ص251–482. يلاحظ البحث أنّ هناك خصومة علميّة، وتحيّز فلسفيّ بين منهاجيّة مفتاح الشّموليّة، ومنهجيّة عابد الجابريّ البنيو(تفكيك)يّة، على ثلاث مستويات:1) المنطلق والآليّة. 2) المنتهى والنّتيجة. 3)الأيدولوجية. وهذا ما سيتطرّق لبعضه البحث في الفصل الأخير.

"الصُّوري"؛ ما دفعه إلى جعل المنطق نوعين: صُوريّاً، وفعليّاً أو عمليّاً[1]؛ والتعبير بقوله: "فعليّ" واستحضاره، لم يأت على نحو اعتباطيّ أو لمجرّد الترادف اللّغويّ التّوضيحيّ مع "عمليّ"؛ لأنّ الأوّل تعبيرٌ مفهوميّ فلسفيّ، يدركه صاحب المنهاجيّة تماماً، وهو العمدة ـ بحسب التّعبير النّحْويّ ـ في السّياق القصديّ هنا. أمّا الثاني " عمليّ " فلا يعدو كونه فضلةً ـ وهذا أيضاً وفق التّعبير النّحْويّ ـ لإتمام المعنى وترجمته من الحقل الفلسفيّ إلى الحقل اللّغويّ، وهو أمرٌ لم يَغب عن الوعْيينِ الفلسفيّ واللّغويّ للمؤلّف. "وفعليّ" تستحضر طباقها الإيجابي: "القوّة"؛ وهذا يدلّ على الأخذ بـ: "الشّكل" معنًى مرادفاً للصّورة، ومترجِماً فلسفيّاً بديلاً لها. وقد نُحّي جانباً معنى " الإطار"؛ متحيّزاً إلى تقاطع دوالّ اللفظين(tyre & form) في التّداوليّة الأعجميّة[2]؛ وهذا ماتكشف عنه البنية السطحيّة لخطاب المؤلِّف ضمن الحيّز المنطقيّ للممارسة المنهاجيّة الشُّموليّة.

والمنهاجيّة الشموليّة ما انفكّت تستخدم آليات المنطق وتفرّعاته، وانتقلت من البنية الرّباعيّة للمربّع إلى الثُّمانيّة، ثم إلى ست عشرة بنية تجسيميّة[3]. وسخّرت بعض المفاهيم الكلّيّة لتنمية مبادئها التكوينيّة، بنزعتيها؛ الإنسانيّة، والكونيّة، بعد أنْ أجرت عليها آليّة التّوليد الحركيّة *(Dynamism)*؛ لتفعيل الحدود المَنْفَذِيّة بين مفاهيم تحديديّة؛ مثل المماثلة، والمشابهة، والتّشاكُل، والمقايسة[4]. وهي لم تقف عند المربّع والتشجير، وإنّما طالت آليّات أُخرى هي ألصق بالعمل الأدبيّ؛ مثل القياس[5]، والاستقراء، والاستنتاج، والاستنباط، والبرهان، والرسم، والكميّة، والكيفيّة، ومنطق الأشياء، والماصدق[6]. واسم المنطق يرد دائما ذا صبغة قيميّة[7]، والاستئناس بمعطياته وقوانينه يشكّل عنصراً جوهرانيّاً في مؤلَّفات مفتاح[1].

---

(1)- مشكاة المفاهيم، ص45-46.

(2)- seen:Student Dictionary(English-Arabic),F.Y. Mohammad and G. M. Dayyoub, Dar EL-Chimal, Tripoli-Lebanon, 6th Edition, (form)&(tyre), pp. 175, 426.

(3)- مفاهيم موسّعة(ج2)، ص35-36.

(4)- اِحتيج لصياغة مضمون هذه العبارة إلى الاطّلاع والقراءة المتأنّية لجميع نتاج مفتاح؛ وهذا ما يسوّغ، بل ويؤكّد ضرورة تجاوز النظرة الجزئيّة لنتاجه، ولاستغناء بالكلّيّة؛ كما أنّ هذا يحيل على ملزومه ويؤكّد مرة أُخرى نجاعة المنهج التّكوينيّ هنا. للاستئناس يُنظر: المفاهيم معالم، ص122-124.

(5)- يُنظر: (الشعر وتناغم الكون، ص29-47).(مجهول البيان، ص37-61).(مشكاة المفاهيم، ص257-258).(المفاهيم معالم، ص34-35).

(6)- يُنظر: (رؤيا التّماثل، ص107-108، 158).(في سيمياء الشّعر القديم، ص56-57). (المفاهيم معالم، ص33-34، 56-62، 86). كذلك:

- مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة ـ الموسيقى ـ الحركة(الجزء الأول: مبادئ ومسارات)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط1، 2010م، ص77-108.

(7)- ومن ذلك يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص250.

1ـ 2ـ الرّياضيّات (Mathematics): " فإن الشعر والبلاغة والنحو وأصول الفقه... ذات بنية رياضية." [2]

تشكّل الرياضيّات ركيزة مهمّة، وفاعلة في حركة المنهاجيّة الشُّموليّة، سواء أكان على صعيد التّحليل الشِّعريّ، أم على مستوى النّقد النَّظري. على حين أنّ حضورها في مجال نقد النّقد يصير حالة أخرى مختلفة؛ إذ يتحوّل إلى مادّة تُدرس مُعطياتُه التّطبيقيّة، وآلياته الإجرائيّة، أي ينتقل من حيّز المصدريّة المنهاجيّة إلى حيّز المصدريّة المنهجيّة المدروسة، ومن آليّة منهاجيّة فاعلة إلى آليّة منهجيّة مجهريّة. وهذا لا يعني الغياب التّام لهذا الحقل العلميّ، الّذي كان ومازال يُنظر إليه أُمّاً لجميع العلوم، وإنّما تنشطر الفاعليّة الرّياضيّة إلى قسمين: أصل معرفي/Epistemology يكون مصدريّة ملزومة، وحالة شكليّة لازمة للأصل . وهذه الحالة هي ما يمكن تبيانها ضمن الحركة الآليّة للمنهاجيّة داخل نسق نقد النّقد.

ومن يقرأ نتاج مفتاح، ويتتبّع آليّة منهاجيته، فسيتّضح له على نحو واضح وجليّ قدرُ اهتمام صاحب المنهاجيّة بعلم الرّياضيّات واستثثاره به، وسيعرف مدى أهمّيته عنده؛ فلا يوجد كتاب له لا يتطرّق فيه إلى هذا العلم الخشن[3]، أو لا يستند إلى نتائج أبحاثه. وترد هذه الحالة اللازميّة للرّياضيّات، على ثلاثة مستويات: مستوى تنظيريّ فلسفيّ، حيث يُؤْخَذ بما هو ثابتٌ ومستقرّ، من قوانين ذات طابع شموليّ، تحيل على نظريّة معرفيّة قائمة، تتبع لثوابتَ رياضيّةٍ منجزة، أو تُدعَم رياضيّاً[4]. وهناك مستوًى مفهوميّ، حيث تحضر فيه المفاهيم وتتحيّز الحقل النّقديّ، بعد أنْ تُجرَّد من كثيرٍ من مضامينها الأُولى؛ لتتواءم مع الموطن الجديد، ولتتفصّل نشأة ثانية بعد تغيير في مساقها وأشكالها[5]. ومستوًى سيميائيّ، تتفاعل فيه الإشارات والرّموز الرّياضيّة، مع التّراكيب والتّآليف اللّغويّة النّقديّة[6].

---

(1)– لم يتطرّق البحث للفلسفة مصدراً من مصادر المنهاجيّة؛ وذلك لسببين: الأول يعود لما ورد حول المنطق؛ فهو ذو بعد فلسفيّ أصيل، والثّاني يرتبط بنظرية المعرفة/Epistemology؛ الذاهب إلى أنّ الفلسفة هي النّسغ الّذي يربط المصادر الأخرى ويغذّيها، وهو ما سيُذكر في عنوانين من هذا الفصل.

(2)– مفاهيم موسّعة(ج2)، ص157.

(3)– يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص168، حيث يصف الرّياضيّات علماً خشناً.

(4)– يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص20–21).(التلقي والتأويل، ص7). (رؤيا التّماثل، ص191).(المفاهيم معالم، ص74–75، 125–126).

(5)– من تلك المفاهيم: الاختزال، الانفصال، التّبديل، التّجزيء، التّجميع، التّراتب، التّسلسل، التّضمّن، التّعدّد، التّكافؤ، التّكامل، التّصاعد، التّنازل، التّناسب ، العكس، القسمة، القلب، الناتج، الوزن.

(6)– من تلك الإشارات: (+).(−)(/ الفرق).(≤ ≥ خيارا التفاضل أو المساواة).(⊂ محتوًى)(>< أكبر وأصغر).(Ø الخالي).(× الوجود)(# الوجود)({ } التضمّن) (— تركيب كسري من بسط ومقام).(= التّساوي). وهناك بعض الإشارات ذات الأُسّ الرّياضيّ وتُعطى مدلولاً اتفاقيّاً جديداً في التّحليل الشِّعري . مثل(∪ نبر ضعيف).(× نبر شديد).(∩∪ انفصال واتصال)

ويؤكّد مفتاح إنسانيّة علم الرّياضيّات وكونيّته[1]، وأنّ مفاهيمه كلّيّة متعالية؛ وهو بذلك يبيح لمنهاجيّته ذاك الاقتراض الرّياضيّ، متابعاً سَنَن السيميائيّين في ذلك[2]، لكنّ ما يلاحظ هو طغيان الشّكليّة في الحضور الرّياضيّ[3]، والاقتصار على التّفعيل البيانيّ الاختزاليّ الجاعل المسألة تحيل على التعقيد أكثر ممّا لو كانت من دونها[4]، القائم في تشكيلات سطحيّة ترميزيّة؛ مثل الجداول، وحسابات تجميعيّة أو تقليبيّة أو تبادليّة[5]؛ ممّا يكون عاملاً في إيذاء العين الحالمة في تنقّلاتها التناقضيّة/التضادّية من حيّز الأدب والكلمة الشعريّة[*] الناعمة؛ لتُفجِ(ع)أ بحيّز الرّموز والإشارات الهيكلّيّة المرعبة، وكأنّها انتقلت في كابوس مرعب من عرس احتفاليّ إلى حقل من الألغام مهجور، وقد تُركت فيه بعض الرسوم التحذيريّة. إضافة إلى إحساسٍ يتسلّل إلى القارئ أنْ التّميُّز والاختلاف يقبعان مُتنكّرين في مكانٍ ما من هذا الحيّز، أو ربّما فُعِّلا وقوداً يحرّك آلياتها الإجرائيّة. هذا عدا أنّه في حالات يتصرّف بحريّة خارجة عن أصول

---

(1)- التلقي والتأويل، ص7.

(2)- من خلال آليّتيّ [الاختزال، والتّتميم]؛ يُنظر: النص، ص97-100.

(3)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج2)، ص57-58. حيث يعترف بعدم التّطابق بين القوانين الرياضيّة واللّغويّة، ولكنّه يجعلها مسوّغاً للآليّة الشّكليّة للرّياضيّات؛ يقول:" **لكن هناك نواة دلالية قارة هي الشكل الجديد الذي يتجلى فيه المحول وهو محكوم بآليات متعددة متعارف عليها ملزمة أحياناً للمحول ومتيحة له الحرية أحياناً أخري؛ إذ التحويل في الرياضيات والموسيقى لا يطابق التحويل في التعابير اللغوية؛ ما يعنينا نحن هو التحويل على مستوى البنيات السيميائية العميقة وعلى مستوى السطحية في النصوص الشعرية وفي القطع الموسيقية بصفة أساسية، وفي اللوحات التشكيلة للاستئناس وضرب المثال.**" *وتجدر الإشارة هنا:* أنّ هناك ترابطاً بنيويّاً "عضويّاً" محكماً في نص مفتاح(سلباً أو إيجاباً)؛ ما يجعل أحياناً الاقتباس المقتطع يشوّه البنية اللغوية الدّالة، وهذا ما غفل عنه معظم دارسي النّص النّقدي لمفتاح. والسبب في ذلك، برأي البحث، يرجع لطبيعة الدراسات النقديّة الّتي تناولت نصّه؛ إذ تتناوله، إمّا جزءاً من موضوعها، وإمّا نقداً احتفائيّاً تكريميّاً تكون فيه المجاملة طابعاً ذوقياً غالباً، وإمّا تكون دراسة "آيديولوجيّة" إسقاطيّة مسبقة، هو جزءٌ من أدلتها الواجب جمعها؛ من هنا يذهب البحث إلى التّأكيد نجاعة إجرائين هما في صميم **البنيويّة التّكوينيّة:** تناول نتاج مفتاح خطاباً نقدياً عضويّاً لا نصّاً مُجزّأً، ثم الاعتماد على التّفسير النّقدي مع الإحالة المصدريّة للمكان دون خلعه أو اقتطاعه بموسى النّقد؛ فتسيل دماء المعاني نضّاحة مؤلمة لعين الحقيقة أو الواقعية. طبعاً هذا في الغالب؛ إذ لا مناص من مبضع التّحليل واقتباس العيّنة الدلاليّة احياناً، شرط أنْ تكون دلاليّة ثلاثيّة(دالّ ومدلول وتصوّر) لا دالّة فقط.

(4)- من ذلك يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص113-114.

(5)- ينظر: (رؤيا الشّعر،165-169، 200-204).(مشكاة المفاهيم، ص47-50).(المفاهيم معالم، ص126).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص37-38، 73). كذلك: الشّعر وتناغم الكون،ص82-83؛ حيث يعطي ـ هنا في المصدر الأخير ـ نسبة رياضيّة معتمدة على علاقات التّناسب الثّلاثة ـ دونما الإبدال ـ وهي تجري على أغلاط نسبيّة عديدة، وصاحب المنهاجيّة لم يُشر إليها، ليس لجهل منه؛ إذ هي من العمليات البسيطة، ولكنْ لأنّه يريد أنْ يُمرّر هذه العلاقات التّناسبيّة حتّى يستطيع من خلالها أنْ يجد السّند المصدريّ لمنهاجيّته.

(*)- الشعريّة هنا لا تعني المنظوم؛ فهي تحيل على جنس الأدب الخاص بمنظومه ومنثوره.

الرّياضيّات أو قواعده المعروفة[1]، مكتفياً بأشكالها العامّة دون توضيح نظريّ، وأحياناً يقدّم الصّيغة الرياضيّة للمعادلة مجرّدة من التّطبيق العمليّ لها، أو لِما يُفترض أنّه مجالها المادّي وأنّها الصّورة الرّياضيّة له[2]؛ وهذا ما يُضفي بعض الغموض، ***المحبّب*** لديه، على كتاباته وتحليلاته [3].

1ـ3ـ الهندسة *(Geometry)*

تعتمد عليها المنهاجيّة الشُّموليّة في كثير من عملياتها التّحليليّة النّقديّة؛ إذ تفيد من مفاهيمها الاصطلاحيّة، ومن أشكالها البنيويّة ذات الكُتل المادّيّة، ومن مبادئها العلميّة. وهناك بعدٌ فلسفيّ يقف وراء هذا الميل الواضح إلى الاعتماد على هذا العلم، بل الاستحباب له، والتّحيّز إلى معطياته، وترجيحها على بعض العلوم البحتة الأُخرى؛ ذلك أنّها، أي الهندسة، تأخذ بقانون الاتّصال، وترفض الانفصال؛ وهو ما يتوافق وأهم مبادئ المنهاجيّة الشّموليّة. ولا تعرف الهندسة في أدبياتها الأُصوليّة القطائع المعرفيّة/epistemological. وتاريخها تسلسليّ تراكميّ. إضافة إلى ذلك فهي ذات مسار تراتبيّ أُحاديّ، يبدأ من القاعدة وينتهي في القمّة، ويغلب عليها الجانب التّطبيقيّ، العمليّ، المتحكّم بالنّظريّ، والمؤسِّس له. وهي علم لصيق الصّلة بالإنسان؛ أو يمكن القول: إنّه ذو طابع إنسانيّ، ويرمز إلى الحماية والإيواء. وهو علم يتأسَّس على الوحدة، ولا يُنكِر الكثرة. والتّدرُّج ركيزة أساسة في منظومة آليّته الإنجازيّة. وتستند آثاره إلى مبدأ التُّوارُث الإنسانيّ، القائم على ملكيّة المكان وتوالي الزّمان. لهذا من الجائز القول بأنّه ثمَّة

---

(1)– من ذلك ينظر: الشّعر وتناغم الكون، ص81–83. حيث يرتكب أخطاء رياضيّة، تتّضح لمن يريد الاطّلاع. والبحث رصد مثلها الكثير؛ لكن لأنّه لا منافع كبيرة تأتي من معالجتها، طالما انطلق من مبدأ تكلّف وجودها، وبطلان جماليتها، وتغلّب عقباتها على فوائدها، أصلاً؛ إذ لا داعي لمعالجة تفاصيل البناء إذا كان على أرض آيلة للسّقوط.

(2)– ينتقد صاحب المنهاجيّة النّحو التّوليدي وبعض الدّراسات اللّسانيّة الّتي تنحو هذا النحو، ويمتدح صنيع التّداوليّة "الأُكسفورديّة"؛ ويسوّغ ذلك قائلا:" ***وهي***[الثانية: أصحاب فلسفة اللّغة] ***بعكس السّابقة***[الأولى:التّوليديّة] ***تحاول أن تتحرر ـ إلى حد ما ـ من المناهج الصارمة وقوالبها المختزلة، وتتعامل مع اللغة الطبيعية بكيفية مباشرة دون الاعتماد على مرجعيات اصطناعيّة، مثل المنطق والرياضيات والحاسوب وغيرها.*" النّص، ص92.

(3)– من ذلك ينظر: (رؤيا التّماثُل، ص166–175).(مشكاة المفاهيم، ص50)؛ حيث تبدو تلك الصّيغ *كأنّها ضرب من الشّعوذة الكيميائيّة الّتي يستخدمها بعض البهلوانيين في الاستعراضات "السِّرك" .. والغريب أنْ لا أحدَ من نقّاد مفتاح تعرّض لهذه المسألة بنيويّاً لا إسقاطيّاً !!*. كذلك: رؤيا التّماثل، ص159. حيث يصوغ معادلات رياضيّة غير صحيحة. أيضاً: رؤيا التّماثل، ص179. حيث يقدّم علاقات رياضيّة قائمة على [التّناسب، والتّبادل] من دون ضابط علميّ. كما يُنظر: مفاهيم موسّعة، ص193. وهنا يوجد نوع من التّلاعب؛ إذ يجعل نتيجة قارّة ومعروفة، نتيجةً حاصلة لمقدّماته التّناسبيّة، وما تعتمد عليه من آليّة التّقليب؛ وهو أقرب إلى ما يُعرف في البلاغة" بحسن التّعليل". وهذا وإن كان مقبولاً على صعيد الخيال والعاطفة، فهو ليس كذلك على صعيد العقل والواقع؛ هذا على مستوى الظاهر والبنية السّطحيّة، ولكنّما على مستوى البنية العميقة يحدث العكس؛ إذ يعتمدُ التّدليلَ على صدق مذهبه وجدواه على قياسهما إلى نتائج ثابتة وموجودة؛ وبذلك يكون قد سلك مسلك "الأسلوب الحكيم" البلاغيّ.. لكنّ السّؤال: لِمَ يفعل مفتاح ذلك؟ هل لأنّ الرّابط بين المقدّمات والنّتائج الرّياضيّة والمنطقيّة رابطٌ ذهنيّ، متعالٍ على الزّمان والمكان؛ فيصبح السّؤال عن أسبقيّة النّتائج أو أوّليّة المقدّمات أو الحفاظ على النّسق التّراتبيّ بلا معنى وتحصيل حاصل؟

ارتباط عقّديّ/Ideology، بين منهاجيّة مفتاح، وعلم الهندسة وأصولها العلميّة، ارتباط يتأسَّس على وحدة التّوجُّه والمسار والغايات؛ وكلاهما وجودهما وجود بِنْية، وعلمهما علم بنيويّ، وآليّتهما آليّة تشكُّل[1].

ومعظم مفاهيم المنهاجيّة المُستقاة من الحقل الهندسيّ، تكون مفاهيم وصفيّةً سكونيّةً[2]، تأتي بإحدى حالتين؛ حالةٍ تكون فيها بنية تحتيّة وحقلاً ميدانيّاً، تدور في مِضمارها المفاهيم الحركيّة المُستعارة من ميادين علميّة أُخرى، وحالةٍ تصير فيه نتيجةً مُحصَّلةً من آليات حركيّة ـ إجرائيّة تحليلية[3]. وهذا يعني أنّها إمّا أنْ تكون ضمن البنية العميقة، كما هي في الحالة الأُولى، حيث تكون في مدار جهة الإمكان، وإمّا أنْ تكون على مستوى البنية السّطحيّة، ومدار جهة الوجود(Existence)؛ وهي في كلتا الحالتين تُولد تالية للتّحليل، وفي مرحلة التّركيب، حيث تكون مفاهيم نواة، محاطة بمفاهيم أُخر تدور حولها وفي مجالها.

وتستعين المنهاجيّة ببعض الأشكال الهندسيّة ورموزها الدّلاليّة/التعيينيّة؛ انطلاقاً من الممارسة السّيميائيّة الّتي تهيمن عليها، وتتمفصل بنيتها التّكوينيّة. ومن هذه الرسوم، الدّائرة، والمثلّث أو الهرم، والمربّع، والمستقيمات المتقاطعة/المتصالبة، إضافة إلى الأحرف المُقَطّعة[4]. وهي استعانة محمودة ولا يشي بها عند الاطّلاع إلّا بعض حالات التّكلّف الّتي ترد المتلقّي في غفلة من عين النّاقد الحصيف المملوكة لصاحب المنهاجيّة [5]

---

(1)– من الجدير بالذّكر والنّكت اللطيفة في نتاج مفتاح طغيان آليّة/عنصر التّركيب على التّحليل، وهيمنة النّظرة التّركيبيّة.

(2)– هذا لا يشمل التّوازي

(3)– من المفاهيم الهندسيّة مع أنواعها: الأبعاد(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، الاتّصال(مفهوم سكونيّ)، البناء(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، التّحاذي(مفهوم سكوني)، التّدرُّج(مفهوم سكونيّ)، التّناظر(مفهوم سكونيّ/وأحياناً تحليليّ)، التّوازي(المفهوم الهندسيّ الحركيّ الوحيد)، الحدود(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، الخلفيّة(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، السّقوط(استعارة لغويّة غير فاعلة "تواصليّة")، السّياق(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، القاعدة(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، القالب(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، المحور الأفقيّ(مفهوم تحتيّ)، المحور العموديّ(مفهوم تحتيّ)، مقطع(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة"، وأحياناً يكون مفهوماً تحتيّاً)، المماثلة(مفهوم سكونيّ)، الميادين(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، الهيكل(استعارة لغويّة غير فاعلة " تواصليّة")، الوسط(استعارة لغويّة غير فاعلة "تواصليّة"). حقّا لم يشتمل ما جاء في المتن على الاستعارة اللغويّة؛ لأنّ الحديث هنا عن المفاهيم الفاعلة، على حين هذه الاستعارة طبيعيّة وحياديّة لا تحمل صفات حقل علميّ إلّا من ***باب التّغليب*** والاستعمال اللغوي.

(4)– يُنظر: (التّشابه والاختلاف، ص13–14، 27، 46، 79–80).(رؤيا التّماثل، ص173، 199–206، 246–248، 255، 261–266).(الشّعر وتناغم الكون، ص15، 24، 29، 38، 72–73، 135، 145–146، 164–165، 172–174).(مشكاة المفاهيم، ص51، 113، 148).(المفاهيم معالم، ص66–70، 126، 200–201).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص43–47، 87).

(5)– من ذلك يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص122).(الشّعر وتناغم الكون، ص72–73).

1ـ 4ـ علوم: الاجتماع والأجناس والأعراق والحياة والنّفس

Psychology - Biology- Ethnology- Anthropology- Sociology

إنَّ ظاهرة تداخل العلوم، أو "اختلاطها"، ليست بجديدة؛ فهي موجودة ومعروفة ومُمارَسة منذ نشأة الحضارة الإنسانيّة؛ بل الأصحّ أنّه منذ وُجد الإنسان، وأخذ يمارس ضروب المعرفة، أيّاً كان شكل هذه المُمارَسة، وعلى اختلاف أطوارها: من البدائيّة حتّى عصرنا الحاضر. لكنّ ما تغيّر وتبدّل هو المحور، أو القطبيّة الفاعلة في ممارسة التّداخل؛ فسابقاً كانت العلوم أشبه بجزر منعزلة، والإنسان هو من يمارس هذا التّداخل والوصل بينها؛ أي كان الإنسان هو القطب الجامع والمُمارِس للتّفاعل، وحديثاً انتقل محور القطبيّة إلى المعارف ذاتها؛ إذ صارت هي الّتي تمارس هذه الخاصّيّة من النّشاط العلميّ ، في وقت انكفأ فيه الإنسان متراجعاً عن التّوسُّع القديم، وتخلّى العالِم عن مستعمَرته القديمة، القائمة على الموسوعيّة في المساحة المعرفيّة؛ ليستبدلها بالمستعمَرة الجديدة، الكامنة في التّبحُّر والعمق المعرفيّ. وهذا يعني أنّ العلوم أخذت بالتُّوسُّع، والإنسان هو من أخذ بالتّخصّص. وهذا التّبادل حصل على مستويين؛ مستوى القطبيّة، وآخر على مستوى العلوم ذاتها. ولا يريد البحث الاستطراد في هذا التّحوّل المعرفيّ/epistemological، وإنّما يريده مدخلاً لصنيع المنهاجيّة الشّموليّة مع هذه العلوم المُعَنْوِنة للفقرة، الّتي تشكّل نسقاً معرفيّاً واحداً، تتحرّك داخله المنهاجيّة، أو هي تتحرّك داخل المنهاجيّة على هذا النّسق.

ومن يسير خلف المنهاجيّة، ويتابع آليّة عملها، فسوف يتضّح له ارتكازها على هذه العلوم، وتحويلها ـ يُقصد العلوم ـ إلى بنية ارتباطيّة، ضمن نسق معرفيّ واحد، وفي الغالب ستكون هذه البنية تتحرّك على وتيرة انضباطيّة مُحدّدة المعالم والمسار. وهذا ليس مستغرباً؛ إذ إنّه نسق معرفيّ عتيد في الدّراسات النّقديّة، المعتمدة على المناهج الحداثيّة ذات الأسّ البنيويّ[1].

وقد أفاد مفتاح كثيراً، ممّا تقدّمه هذه العلوم، من معارف عضويّة وذهنيّة، ومن أنظمة اجتماعيّة فاعلة[2]، وهو يعتمد عليها في رسم ملامح تكوين النّصّ، وشروط إنتاجه، وتحديد المراحل التعاقبيّة(diachronic)، من الصيرورة إلى السيرورة، وفق تطوّر تصاعديّ هرميّ، ثم تفسير العلاقة

---

(1)- يُنظر:

- البنيويّة في النقد العربي المعاصر، ص33،(الإحالة رقم1).
- عصر البنيويّة، كيروزيل(إديث)، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت ـ الكويت، ط1، 1993م.
- من فلسفة الوجود إلى البنيويّة، ساخاروفا(ت. أ)، ترجمة وتقديم: د. أحمد برقاوي، دار دمشق، دمشق ـ سورية، ط1، 1984م. ص165-171.

(2)- على الرغم من أنّ مفتاحاً لا يذكر **علم الاجتماع** مصدراً ناظماً للنسقيّة النقديّة المُتّبَعة في منهاجيّته، فإنّ البحث وجده حاضراً ضمن هذا النّسق. ويأتي في كتبه أسماء لاختصاصات أُخرى عوضاً عنها؛ مثل:["علم النّفس الاجتماعي"، رؤيا التّماثل، ص191]، كذلك: ["النّسقيّة"، مشكاة المفاهيم، ص154]. أو:["المحيط"، المفاهيم معالم، ص202].

الرّابطة بين البنية النّصيّة وآليّة إنتاجه والتنظير لها في مرحلة أُولى، ثم بينها وبين آليّة استقباله في مرحلة تالية. وكل ذلك يتمّ عبر مزج بين ما هو معرفي نظريّ، لما هو عضويّ ونفسيّ وذهنيّ وإنسانيّ واجتماعيّ، وما هو مُنجَزٌ متحقَّق، من معارف ذات ارتباط لغويّ ونصّيّ ونقديّ. ومفتاح لا يدخل في التّقديم العلميّ الصِّرف، في هذه العلوم، لآلية تكوينها ونموّها وعملها، وإنّما يستند إلى التّوصيف التّزامني النّظريّ السكونيّ المنجَز لها؛ أي يدرس الآلات الفاعلة دراسة تزامنيّة(synchronic)، والآليات الإنتاجيّة دراسة تعاقبيّة(diachronic)[1].

وتقف المنهاجيّة على كثيرٍ من معطيات هذه العلوم؛ لتفسير ظواهر النّصّ وكوامنه؛ من هندسة الدّماغ، وآليّة الجهاز العصبيّ ، وكيفيّة تعاملها مع اللّغة[2]، إلى الجنس البشريّ، وتاريخه مع المعرفة[3]، مروراً بالاستعدادات الفطريّة الأناسيّة[4]، ثمّ عن علاقة الفكر بالواقع[5]، ودور المحيط المعرفيّ في خلق وتوجيه التّكوين الثقافيّ للإنسان، أيضا وقفتْ عند الشّروط النّفسيّة والاجتماعيّة وعلاقتها بماهيّة المعرفة ونوعها، تكويناً واستقبالاً[6]، وكانت تستأنس بالمقارنات النّفسيّة والمعرفيّة والاجتماعيّة، بين الحالات الإنتاجيّة المعرفيّة وتبعاتها العَقَدِيّة والفلسفيّة للتراثين؛ الإغريقيّ(Greek)، والعربيّ[7]. وهي، أي المنهاجيّة، قلما تشرع في مشروعٍ ما، دونما الالتجاء إلى قبس من إضاءات هذه العلوم[8].

ويتنبّه البحث لأمر غاية في الدّلالة، ثمّ الأهميّة؛ إذ إنّ مفتاحاً يذكر "الأنثروبولوجيا" لا "الإثنولوجيا"، علماً أنّ بعضاً من معلوماته أقرب إلى الثانية؟. لكنّما هذا التّوجّه متأتٍّ من النّزعة

---

(1)–هذا التّوصيف البنيويّ التّكوينيّ لآليّة اشتغال مفتاح على هذه العلوم لم تذكرها دراسات سابقة على هذا البحث؛ وللتأكّد ما يذهب إليه البحث، يُنظر: (ديناميّة النّص، ص33–80).(رؤيا التّماثل، الكتاب كاملاً).(مشكاة المفاهيم، ص44).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص23–48).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص56–57، 313–316).

(2)– يُنظر: (مفاهيم موسّعة(ج1)، ص23–48).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص56–57، 314–316). لكنّما يُستغرب من مفتاح تجاهله ذكر علم النّفس اللّغوي(Psycholinguistics) على أهمّيته؛ وهو الميّال إلى المثاقفة والتّكثير من ذكر العلوم.

(3)– يُنظر: (رؤيا التّماثل، ص15).(الشّعر وتناغم الكون، ص52–53)

(4)– يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص44، 53–54. وما يسجّله البحث ههنا حول هذا الكتاب: أخذ مفتاح بمبدأ الاستقلاليّة العضويّة، ثم ينقلب على ذلك بعد عشر سنوات، حيث يسجّل غير ذلك في ثلاثيّة (مفاهيم موسّعة). وما يقف وراء هذا الانقلاب المعرفي، برأي البحث، هو التّسويغ لمشروعه النّقديّ الجديد حول المزج بين الشّعر والموسيقى والحركة في الدّرس التّحليلي النّقدي؛ إذ يجعل ذلك نتيجة طبيعيّة تالية للتّفاعل البيولوجيّ الحاصل لها أوّلاً.

(5)– المفاهيم معالم، ص107–111.

(6)– ينظر: (رؤيا التّماثل، ص61–85).(مشكاة المفاهيم، ص84–94، 164–182).

(7)– مشكاة المفاهيم، ص60–66.

(8)– يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص21، 29).(ديناميّة النّص، ص19).(رؤيا التّماثل، ص42–54، 190).(الشّعر وتناغم الكون، ص143–150).(مجهول البيان، ص100–101، 109، 131).(مشكاة المفاهيم، ص8، 56–60).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص58، 63).(مفاهيم موسّعة(ج3) ص14–16، 92).

الإنسانية، الّتي تُمليها عليه منهاجيّته الشّموليّة، أو الّتي هو يمليها عليها؛ وذلك لأنّ الأنثروبولوجيا تحيل على علم الأجناس البشريّة، والإثنولوجيا تَتَمَحْوَر في الغالب حول الأعراق البشريّة، ومعلوم ما تعطيه هذه الدّوالّ من إحالات مرجعيّة ذات ظلال تاريخيّة مكسوّة بأغطية إيحائية إشكاليّة، بيد أنّ هذه الفروق شكليّة، ومتحرّكة؛ فالتّداخل بين العلمين كبير جدّاً، والاختلاف لغويٌّ اصطلاحيّ في معظمه. ولا سيّما في مجال الدّراسات اللغويّة.

وربّما لا يُعدّ من نافلة القول، إذا ما أُشيرَ إلى طغيان معطيات علم الأجناس في كتاب *"الشّعر وتناغم الكون"*، ويلاحظ المتتبِّع خطاب مفتاح أن مؤلَّفه *" مفاهيم موسّعه "* تطغى على أجزائه الثلاثة الصبغة " البيولوجيّة". وفي المجمل لابدّ من التّجرّؤ على الزّعم أنّ الأنموذج الّذي يقدّمه مفتاح مع علوم هذه الفقرة لَهو أُنموذجٌ يُحتذى.

1ـ5ـ الفيزياء(Physics) ـــ الكيمياء(Chemistry)[1]

يرد هذان العِلْمان في منهاجيّة مفتاح بوساطة بعض مفاهيمهما الاصطلاحيّة، ولاسيّما تلك الّتي تقوم على الآليّة الحركيّة الفاعلة، وعلى وجه الخصوص "التّشعُّب"(Bifurcation) والتّفاعُل(Interaction)"، إضافة إلى الدّيناميّة(Dynamism)، ثم بدرجة محدودة الترابط/الربط(Connectivity). وتلك من المفاهيم العلميّة غير المتحيّزة إلى حقل علميّ بعينه، وإنّما نسبتها إلى هذين العِلْمين نسبة نموٍّ واكتمال؛ إذ ههنا تكتسب أعلى درجة من الإشباع الاصطلاحيّ والعلميّ، وهي مفاهيم ليس لها ارتباط شرطيّ مُحَدِّد، وتُستَخدم في كثير من العلوم؛ لِما تتحيّزه من خصائصَ آليّةٍ ناجعة، ولِما تتّصف به من شُموليّة تعطيها قدرة على الاستجابة لكثير من متطلّبات المعرفة؛ لهذا، فشيوعُها ليس مستغرباً، حتّى "المبتذل[2]" منه، الجاري على ألسنة الناس، غير المُقَيّد بتحديدات علميّة صارمة. والنّقد الأدبيّ أحد هذه الحقول المستعينة بهذه المفاهيم، وبعض المدارس والتّيارات الحداثيّة، زادت في عدد المفاهيم المُستعارة من كلا الحقلين؛ مثل الفوضى(Chaos)، والانشطار(Fission)، والعماء، والنّواة(Nucleolus)، والخليّة(Cell)، والتّشاكُل(Isotope)[3]؛

---

(1)– الكيمياء تكاد لا ترد في كتابات مفتاح، غير أن البحث يرى مفاهيمها حاضرة، وربّما أكثر من الحضور الّذي لمفاهيم الفيزياء.

(2)– **المُبْتَذَل** هنا مصطلحٌ بلاغيّ عربيّ، لا حكم قيمة. يُنظر: المُفصّل في علوم البلاغة العربيّة: المعاني ـ البيان ـ البديع، د. العاكوب(عيسى علي)، مطبعة جامعة حلب، حلب ـ سورية، د ط، 2000م، ص385–391 [حول التشبيه المُبتَذل].

(3)– هناك مصطلح كميائي آخر للتّشاكل جرى جلبه إلى حقل الدّراسات اللّسانيّة: (Isomorphism/Isomorphisme). ولكلّ من النّقاد العرب، ولسانيّيهم ميل تجاه أحدهما ـ وهذا بحسب كتاب مصطلحات النقد العربي السّيمائي ـ وبعضهم يفرّق بينهما. أمّا مفتاح فإنه استخدم الأوّل(Isotopie)، وطوّر آليته المفهوميّة على الصّعيد الإجرائيّ. لكنّ الدكتور "يوسف جابر" أثبت المصطلح الثانيّ مفهوماً للتّشاكُل عند مفتاح بخلاف المصطلح الفيزيائيّ/ الكيميائيّ(Isotopie) المستخدم مفهوماً لسانيّاً في المنهاجيّة الشّموليّة؛ يُنظر: البنيوية في النقد العربي المعاصر، ص176–177. كذلك: مصطلحات النقد العربي السيميائي: الإشكالية والأصول والامتداد، د. بوخاتم(مولاي علي)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ـ سورية، د ط، 2005م. ص180–187.

وهو ما أفاد منه مفتاح؛ فاتّكأ على هذا النّهج البلاغيّ/النّقديّ، في تسخير هذه المفاهيم، وتنمية الشَجَرة المفهوميّة لمنهاجيّته الشُموليّة، وذلك محاولة منه لرفع القدرة الفاعليّة لآليّتها التّحليليّة.

ويبدو أنّ مفتاحاً قد وجد بغيته في هذه المفاهيم/المصطلحات[1]، راجياً من خلالها تجاوز بعض الأُطر الّتي تكبّل جماح النّقد الطّامح إلى بلوغ شأوِ النّصّ[2]. واستطاعت منهاجيّته أنْ تهضم هذا الوافد الجديد، وتُوسِعَ له حيّزاً يناسبه؛ لكنّما الّذي حصل أنّ ما أكرمت وهيأت له، ظلّ يستشعر ويُشعِر وحِشة وغربة، بين أقرانٍ مفاهيميّة تنتمي إلى طبيعة علميّة أُخرى، وعلى أرضيّة نصٍّ تحمل تُرْبَتُهُ أو تَكْوِينَتُهُ خلفيّةً ثقافيّةً مختلفة؛ لهذا يرى البحث أنّ استخدامها ظلّ شكلـ(انـ)يّاً، يقف عند حدود العنوان النّقدي لا يتعدّاه إلى بنيّة النّص المدروس، بل إنّ المنهاجيّة كانت تستند إلى آليّة اصطناعيّة متكلّفة، تُقحم عبرها النّص[3].

فالدّيناميّة الّتي يلحّ عليها مفتاح كثيراً، لا تستقرّ على صورة إجرائيّة واحدة؛ إذ تأتي مرّة بمعنى التّوليد[4]، وأُخرى مرادفة للتّفاعل[5]، وثالثة بديلاً عن التّناص، وأحياناً تغطّي جميع المعاني السّابقة[6]. وهذه إشكاليّة نقديّة من زاويتين: الأولى في المفهوم ذاته؛ فهي تنزع عنه خصائصه الأولى، وتحيله إلى مجرّدٍ... إلّا من ردائه المعجميّ ـ وهو ما لا تقبله طبيعة المصطلحات، القائمة على صرامة التّحديد الدّلاليّ ـ فيغدو شبيهاً بالاستخدام التعبيريّ الخطابيّ العام، بين الأفراد المنتمية إلى لغة واحدة؛ ما يؤدّي

---

(1)– يذهب البحث إلى أنّها مفاهيم غير متحيّزة، ومصطلحات تتحيّز (إلى)حقلها الأوّل؛ أي هي مفاهيم في النّقد، ومصطلحات في حقولها العلميّة الأُولى. لتعضيد هذا المذهب؛ يُنظر: المفاهيم: تكوينها وسيرورتها، مجموعة من الباحثين، تنسيق: مفتاح(محمد)، وبوحسن(أحمد)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية87، جامعة محمد الخامس بالرباط ـ المغرب، ط1، 2000م.

(2)– يُنظر: ديناميّة النّص، ص5–6.

(3)– أوّلاً: هذا التّوصيف لا يشمل مفهوم التّفاعل. ثانياً: عبّر البحث بطريقة معكوسة/مقلوبة تشبيهيّاً عن إقحام النّص بدل المفاهيم؛ لتأكيد الصورة بيانيّاً. ثالثاً: اعتمدت الفقرة على الأدبية في التعبير عن مضمونها النّقدي تجنّباً للمكاشفة الصّريحة الّتي تتسم بها اللّغة النّقديّة "الطّبيعيّة"، في مثل هكذا حالات؛ فيتطاول البحث على قامات علميّة باسقة بمقام صاحب المنهاجيّة؛ إذ تستدعي القراءة النّقديّة (ههنا) ذلك. وهي ربّما تكون كبوة الجواد أوّلاً، وثانياً التّمكُّنُ من رصد عثرات الآخرين لا يعني القدرة على مجاراتهم في مسيرتهم الّتي بها كانت عثرتهم. ولتسويغ ما سبق يُلجأُ إلى قول صاحب المنهاجيّة نفسه مخاطباً متلقّيه الضّمني، حيث يقول في هذا الموضوع: *" فإنّ هذا الفصل المقترح ليس عملاً **عبثياً**، **وصِبْيانيّاً**، لكنه عمل **مقصدي** (...)، ويربط الصلات بين علوم مختلفة بالكشف عن القوانين العميقة:(الفيزياء والكيمياء..."* انتهى الاقتباس، مفاهيم موسّعة(ج1)، ص76.

(4)– يُنظر: المفاهيم معالم، ص141.

(5)– يُنظر: ديناميّة النّص، ص5–6.

(6)– يُنظر: ديناميّة النّص، ص20.

إلى إضعاف خصوصيّة النّقد الأدبيّ، ويميّع الحدود الفاصلة بين لغته ولغة الكلام، وهذا هو الإشكال الثاني[1].

ويريد مفتاح أن يستبدل "التّشعُّب" والتّرابط بمصطلحات: "الاستعارة"، و"الكناية"، و"المجاز"، المُتداولة في علوم البلاغة العربيّة؛ لأنّه يرى في المفاهيم الجديدة شموليّة وفاعليّة، وحمولة دلاليّة، أكثر من تلك المصطلحات التّراثيّة[2]. علماً أنّ توصيفه لها يحيل[3] على الفوضى أكثر ممّا يحيل إلى البلوغ وتناول المراد. وهذا غير مستغربٍ عند مفتاح؛ إذ يجعل من جماليات النّص الشّعريّ تشظيه وفوضاه وتناقضه وتعميته[4]. وهو مذهب رؤيويّ غير مُنكَرٍ في مذاهب التّيارات الشّعريّة الحديثة، وإن كان دور النّقد يقوم على تبيان هذا "العماء" وإضاءة معالمه، عبر المسير باتجاه معاكس لحركة الإبهام الشّعري؛ فتتعالق الاتجاهات: الأوّلانيّة الإبداعيّة، والثانيانيّة العلميّة[5]؛ لتنمو العمليّة الأدبيّة في لوحة جماليّة تشابكيّة **منضبطة**.

إنّ مفهوم "التّشعب" يمكن استثماره جماليّا في الاستعارة التّمثيليّة ـ لكنْ ـ شرط أن ينطلق من دائرة المصطلح البلاغيّ العربيّ، في حركة خَلَوِيّة[6]؛ تكون الاستعارة نواة، ويكون المفهوم الفيزيائيّ إلكتروناً(Electron)، في مدارها، من دون تجاوزه؛ إذ الطّبيعة الاستقطابيّة للمصطلح العربيّ تستدعي ذلك، إلّا إذا ما نُظِر إليه بمنظار واحد مع نظيره الأعجميّ(Metaphor)[7]. أمّا "التّرابط[8]" فيلاحظ البحث أن مداليله في المنهاجيّة هي حاسوبيّة، أي مرتبطة بما يعطيه هذا المفهوم داخل حقل الشابكة العنكوبتيّة، الّتي تستعمله؛ لكنْ، على وفق دلالة تقنيّة مختلفة؛ فهي تحيل إلى الاتصال الصّناعيّ الاتّفاقي، لا

---

(1)– لا بدّ من الإشارة إلى أن هذا المصطلح مضطرب الدّلالة خارج حقله العلميّ، وهذا حتّى في لغته الأولى؛ يُنظر:
Oxford Advanced Dictionary of Current English, (dynamism),p.478. In addition to: The Cambridge Dictionary of philosophy, (dynamism) p.130.

(2)– يُنظر:(مجهول البيان، ص58–61).(النّص، ص36–39).

(3)– يُحيل إذا تعدّى بحرف الجر(على) يدل على الحصريّة والاستقرار، ومع(إلى) يدل على التّحويل. يُنظر: المُنجد في اللّغة، معلوف(لويس)، دار المشرق، بيروت ـ لبنان، ط33، 1992، مادّة[حول].

(4)– يُنظر: (مشكاة المفاهيم، ص236).(المفاهيم معالم، ص38، 148).

(5)– الأولانيّة والثانيانية مفهومان سيميائيّان في دليلة پرس. ينظر: المفاهيم معالم، ص73–95.

(6)– حول الاستفادة من مفاهيم الخليّة والنّواة... في المنهاجيّة، يُنظر:(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص53–76، 215).

(7)– أحياناً يصير التّشعّب مفهوماً أُسطوريّاً جامعاً للاستعارة والتّناص والتّأويل؛ يُنظر: النص، ص12–19.

(8)– التّرابط هنا غير[الترابط]، في نظريّة الأفعال الكلاميّة، الّذي يتطرّق له مفتاح أحياناً؛ يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص142. ويرد مرّات أُخرى ليدلّ على النّسق الدّلالي الواحد؛ يُنظر: النص، ص36–38. ومفتاح غالباً ما يجعل التّرابط والتّشعّب نوعين تحت جنس الدّيناميّة.

الاتّصال العضويّ أو الكيميائيّ، الّذي يشكّل تواشجاً أكثر انسجاماً مع البنيّة اللّغويّة الّتي تعالجها المنهاجيّة[1].

وقد عدّ مفتاح "النسيج" و"التّناسل" و"التّوالد" من المفاهيم الفيزيائيّة. أمّا الأخيران فهما عضويّان يتبعان "علم الحياة"، والنّسبة إليه واضحة. وتستخدمهما المنهاجيّة استخداماً واحداً، حيثما وُجِدا كانا بمعنى التّناص، أو للدّلالة على العلاقيّة النّسقيّة الرّابطة والجامعة لنسق معيّن من الكتابة، ضمن المولَّف الواحد، وهو ما يسمّيه مفتاح بـ:"التّناص الدّاخلي"، وقد يأتي هذا التّعالق مع مؤلَّفات لمؤلِّفين آخرين، ضمن دائرة الجنس الكتابيّ الواحد، أو تحت أجناس مختلفة، وهذا يدعوه بـ:" التّناص الخارجي"[2]. على أنّ **التّوالد** يكون جنساً **للتّناسل**؛ إذ هو يشتمل عليه، حينما يكون *التناسل* مقصوراً على المؤلَّف الواحد[3]. وأمّا فيما يخصّ **النسيج**، فهو مفهوم صناعيّ مادّي، يدلّ على اللباس؛ هذا على وفق وروده مفهوماً إجرائيّاً دالّاً ضمن النّصّ النّقديّ المُحيل على النّص اللّغوي، في الوقت الّذي تغيب فيه الدّلاله المفهوميّة الّتي ترافق أو تتلو المصطلح الحيويّ "...bio"/الكيميائيّ[4].

وأحياناً ترد هذه المفاهيم ألفاظاً معجميّة لغويّة، من دون أيّما تدلالٍ اصطلاحيّ خاصّ. ولعلّ أكثر المفاهيم نجاعة وتمكّناً ضمن هذا الحقل هو **التّفاعُل**[5]، بما يقدّمه من فاعليّة تغني عن جميع ما سبق، وهي فاعليّة خاصّة به لا بالمنهاجيّة؛ لهذا ربّما أبقت عليه كما هو مُتداول في الحقل النّقدي، وأحياناً تجعله درجة من درجات التّناص[6]، وهذه هي الإضافة الوحيدة على صعيده[7].

---

(1)- هناك مفاهيم أخرى، مثل:[الأنساق]،[الزمان]،[الفضاء]... ولكنّها تستخدم على وفق المدلول اللّغوي المعتاد.

(2)- يُنظر: (ديناميّة النّص، ص81-119).(مشكاة المفاهيم، ص173-182)

(3)- هذه القراءة حول مفهومي التناسل والتّوالد وعلاقتهما المنطقيّة لم ينتبه لها ربطاً مفتاحُ. وهذا ما يماشي أصحاب نظرية التّلقّي في دور القراءة في اكتشاف دلالات نصّية غابت عن الكاتب.

(4)- يُنظر: المفاهيم معالم، ص16-28. كذلك: انتقال النظريات والمفاهيم، ص11-28.

(5)- يُنظر:(رؤيا التّماثل، ص76-82).(المفاهيم معالم، ص42، 116-117).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص154-155)

(6)- المفاهيم معالم، ص41-42. حيث جعل درجات التّناص هي: (التّطابق، التّفاعل، التّداخل، التّحاذي، التّباعد، التّقاصي)

(7)- للاطلاع أكثر على التّجربة النّقديّة، في تلك الحقول العلميّة، للمنهاجيّة الشّمولية، في كتب صاحبها التّحليليّة؛ يُنظر: (ديناميّة النّص، ص15، 20، 34، 52).(مشكاة المفاهيم، ص172-174، 193).(المفاهيم معالم، ص128، 148، 168، 194).(مفاهيم موسّعة(1)، ص60-62، 64-65، 69، 76، 215).(النص، ص12-19)

1ـ6ـ علم الحاسوب (Computer)

يعتمد مفتاح ـ وعلى نحو واضح ـ على تقنيات علم الحاسوب، وأنظمته الفاعلة، ويستثمر عدداً منها في تكوين منهاجيّته. وهذا تقليد/تطبيق حداثيّ غربيّ، صارت نماذجه التّحليليّة عادة لها جريان متوال، وينبوعاً يبدو أنّه غير ناضب في بعض التّجارب النقديّة، في الأمد المنظور القريب، وربّما البعيد[1].

واستفادة المنهاجيّة هنا تأتي على نوعين: أحدهما يقوم على الاتّكال على الإنجاز التّنظيريّ مُقارن لهذا العلم، وكيفيّة ربطه بمعطيات النّصّ وآليّة تكوينه واستقباله؛ إذ صار يُتحَدَّث، في بعض حقول العلم والنّقد، عن جمع النّصّ، وربطه بشبكة من النّصوص القابعة في الخلفيّة الثّقافيّة، لدى الكاتب أولاً، ثم المتلقّي ثانيّاً، وربطه أيضاً بشبكة من النّصوص الواقعة خارج دائرة النّصّ المكتوب؛ كل ذلك عبر نظام ارتباطيّ شبيه بتلك الّتي توجد في شبكة المعلومات "الإلكترونيّة". كذلك أُخِذ الحديث إلى المقارنة بين الذاكرة البشريّة، والذّاكرة الحاسوبيّة، والذّاكر القصيرة وتلك الطويلة، وذاكرة النّص. وصارت تتفاعل هذه المعطيات وتتداخل، وهي كذلك في المنهاجية الشموليّة، الّتي نحت النّحْوَ ذاته[2].

وأمّا النّوع الثاني، فهو أخذُ بعض عناصر التّكوين الحاسوبيّ، المادّي أو "الإلكترونيّ"، وتحويلها إلى مفاهيم نقديّة دالّة، تعيد صياغة نفسها بما تحمله من جينات الحيّز الأوّل، على وفق الصّبغات القابلة للحياة والتّوريث مع الحيّز الثاني؛ وهذه المفاهيم هي: الأُطر(Frames)، الخطّاطات/المخطّطات(Schemata)، الحوارات(Scenarios)، والسيناريوهات/المدونات (Scripts)، والفرض الاستكشافيّ(Abduction)، والشبكة الدّلاليّة(Semantic) ومن القاعدة إلى القمّة(Bottom-up)، ومن القمّة إلى القاعدة(Top-down).

ولن يطيل البحث، أو يسهب في شرحها؛ وذلك لأنّها صورة أُخرى/مطابقة للشّجرة الفورفوريّة، مع اختلاف حركة الآليّة في تحصيل النتائج[3]. فالإطار هو المدونة[4]، وكلاهما **الجنس**. والخطّاطة هي

---

(1)- يُنظر: ديناميّة النّص، ص25-28. حيث يعرض مفتاح في الهوامش، العديد من الكتابات التّطبيقيّة والتّنظيريّة في هذا الموضوع.

(2)- يُنظر: (المصدر نفسه، ص25-29). كذلك:(مجهول البيان، ص65).

(3)- مجهول البيان، ص75.

(4)- المصدر نفسه، ص70. حيث ذكر مفتاح اختلافاً تقييميّاً دون تسميته، ووصْفه أو تحديده نقديّاً، واكتفى بمثال توضيحيّ. غير أنّ البحث، إذ يستند إلى مثال الكتاب ذاته، يجد فرقاً آخراً قادراً على توصيفه من ثمّ تسميته وتحديده بناءً عليه: والفرق قائم في اتّجاه الحركة المعلوماتيّة لهما؛ إذ الإطار يسير في حركة تصاعديّة تضييقيّة، من القاعدة إلى القمّة، على حين يتحرّك الثّاني ـ مفهوم المدوّنة ـ باتّجاه تنازليّ توسيعيّ، من قمّة الهرم إلى قاعدته. وبناءً على ذلك يتحدّد الفرق بنوع الإشارة الّتي يحملها كلّ منهما؛ فالأوّل مخزون ذاكرة تحمل الإشارة **[+]**، والثّاني مخزون ذاكرة تحمل الإشارة**[-]**. وهذا تمّ الوصول إليه من خلال الربط المباشر بين المفاهيم ومثالاتها الحقيقيّة المستخدمة في الحاسوب، **وهو ما غفل عنه صاحب المنهاجيّة**.

النّوع، في حال وجود الإطار أو المدوّنة[1]. وهذه المفاهيم السّابقة إضافة إلى غيرها من التّسميات المختلفة الّتي تُستحدث تباعاً؛ مثل **النّماذج الذهنيّة** (Mental Models[2])، **والنظريات الشعبية** (Theory Folk)، **والنماذج العامّة**(Folk Model[3])، هي تنويعات مفاهيميّة لشيء واحد، وإنّما الاختلاف يأتي نتيجة اختلاف المشتغلين على هذا النّوع من التّحليل اللّغوي؛ ***((ومعلوم أن الخطاطة ليست إلا اسماً آخر للإطار والمدونة والسيناريو والنّماذج الذهنيّة))***[4].

أمّا الفرض الاستكشافي فتسميةٌ معلوماتيّة/حاسوبيّة **للاستدلال الرياضيّ**[5]، **أو المنطقيّ**. ومن القمّة إلى القاعدة، ومن القاعدة إلى القمّة، هما نوعان" استراتيجيّتان" من القراءة على التّوالي: قراءة استنتاجيّة؛ تنطلق من العنوان إلى الفكرة، ثم تنزل نحو التفاصيل. والأُخرى استقرائيّة؛ تتبّع البنية النّصّيّة صعوداً نحو الفكرة الّتي تتأخر مع الخاتمة[6].

ويمكن الذّهاب إلى التّأكيد عدم إفادة المنهاجيّة من هذه التقنيات "التحسيبيّة" سوى عرض المعلومة للمتلقّيّ، والاستئناس بالشّكليّة التّنظيريّة الّتي تتحيّزها هذه المفاهيم[7]. ومن يقرأ ما يقوله عنها مفتاح، ويتابع طريقة استثمارها لديه، في تطبيقاته التّحليليّة، فقد يأخذ بهذا التأكيد. بل ربّما يؤكِّده مفتاح قبل الجميع، ويزيد على ذلك إذا ما سئل[8].

إذن، يتبيّن ممّا سبق أنّ المصادر العلميّة الّتي تعتمد عليها منهاجيّة مفتاح ليست على درجة واحدة في الفائدة الحاصلة منها، وليست على الدّرجة ذاتها من الانسجام؛ إذ يمكن القول: إنّ المنطق والهندسة والبيولوجيا تأتي في صدراة هذه العلوم، على حين تتأخر الرّياضيّات والحاسوبيّة فائدة وانسجاماً، والبقيّة الباقية تأتي بين هذه العلوم؛ علماً أنّ هناك علوماً أخرى مثل الموسيقى والتّاريخ؛ غير أنّ انحصار الأوّل على التّطبيقات الشّعريّة، ومشاعيّة الثّاني جعل البحث يتجنّبهما.

---

(1)- هذه قراءة خاصّة بالبحث في ضوء تحليل نصّ مفتاح المتعلّق بالموضوع.

(2)- النص، ص28.

(3) مجهول البيان، ص76-78.

(4) المصدر نفسه، ص78. كذلك يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج1)، ص68.

(5)- ديناميّة النّص، ص27.

(6)- يُنظر: (ديناميّة النّص، ص27).(المفاهيم معالم، ص150-152). هذا التّوصيف يعود للبحث في تفسير نصّ مفتاح، الّذي يأتي مكثّفاً مبهماً بعض الشيء، فاعتمد البحث على البنيّة الكلّية لخطاب صاحب المنهاجيّة النّقديّ في تبيان مراميه ومقاصده.

(7)- من المفاهيم العائدة لهذا الحقل المستخدمة في كتب مفتاح عنواناً فرعياً في فقرة ما:[استعادة]،[التّثبيت]،[التنزيل/ تنزيلات]. يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص188).(مشكاة المفاهيم، ص184).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص48، 127، 232)

(8)- لتبيان واستبيان ما يذهب إليه البحث هنا، يُحال من أراد الاطلاع على المواطن التّالية، حيث يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص42).(مجهول البيان، ص63-87).(ديناميّة النّص، ص25، 32، 129).(المفاهيم معالم، ص33-35).(مفاهيم موسعة(ج1)، ص68).(النص، ص10-12، 27-31)

2ـ المرجعيّة المنهجيّة للمنهاجيّة الشّموليّة: الجزئيّات والتَّحيُّز التَّصاعُديّ

من يتتبّع سير المنهاجيّة الشّموليّة، فسيلاحظ أنّه ثمّة عدد من المناهج والتّيارات النّقديّة، قد تركت بعض شيّاتها، وأشياء من ملامحها، تزيد أو تنقص، على هذه المنهاجيّة، وغادرتها؛ لتترك لصاحبها الاختيار والانتقاء، ثم التّنسيق والتّشذيب[1]. وللمنهاجيّة في ذلك مذاهب وآراء، يُحتاج معها إلى متابعة سيرة الكتابة "المفتاحيّة"، من الصّيرورة إلى ما وصلت إليه، بوساطة مستويين من التّحليل: مستوًى تعاقبيّ(diachronic)، يقوم على تشكُّلٍ خطّيّ تجاوريّ، وآخر تزامني(synchronic)، ذو توصيف تفاعليّ تشابكيّ، واختياريّ. والمستويان متواشجان ومتفاعلان ضمن آليّة ديناميّة شاملة. لهذا فالبحث سيعتمد على الفصل الصّوريّ؛ ليتسنّى الوصول إلى تركيب نقديّ، يكون بمنزلة خارطة معرفيّة، تساعد على الجَوَلان الافتراضيّ داخل بنيتها التّكوينيّة.

تقوم المنهاجيّة على أُسس معرفيّة/epistemological، تَحكُم صيرورة تكوينها، وتُحكِم سيرورتها، وتفسرهما معاً. وهذه الأُسس هي: النّسقيّة، والنّزعتان؛ الإنسانيّة، والكونيّة[2]، وهي ما تقف وراء هذا التّوجّه التّركيبيّ التّعدّديّ، للمنهاجيّة؛ لأنّها تنطلق من نظرة وضعيّة، ترى قصور المناهج ، منفردةً، عن تلبية حاجات النّقد[3]، وترفض المثاليّة المنهجيّة وما تفرضه من حدود خارجيّة، وقيود داخليّة، لا يمكن كسرها، أو الخروج عليها[4].

وتقف المنهاجيّة ناهلة من مشارب نقديّة متعدّدة، ذات منابع معرفيّة متضاربة المسافات، ومتباينة المسارات والتّعرّجات، ومختلفة الخلفيات؛ الفلسفيّة والعقديّة "الغيبيّة(*)"[5]. ولكنّها جميعاً تصبّ في تفسير

---

(1)- يُنظر: النص، ص103.

(2)- سيرد الحديث عن الأسس المعرفيّة في الفصل الثّاني.

(3)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص7.

(4)- يُنظر: ديناميّة النّص، ص5، حيث يقول: " ***ومن ثَمّة نجد من يعتقد أن بين تلك النظريات حدوداً فاصلة لا يمكن اجتيازُها، وأن لها قداسة لا تداس حرمتها ، وحصانة لا ينتهك حماها، وشموليّة لا تبقيّ باقيّة، ولا تذر لقائل ما يقول. إن الأمر بخلاف المعتقد المذكور.***"

(*)- تم استبدال [الغيبيّة] بـ:[الميتافيزيقيا]؛ إذ يحاول البحث الاستغناء قدر المُستطاع عن اللّفظ الأعجميّ، إلّا أن يرد مصطلحاً. وذلك لأنّ طغيانه في الاستخدام والاستعمال يُضعف مدلول الدّال العربيّ في الذهنيّة العربيّة، ويساهم في تشويهها ضمن حركة الوجدان الجمعيّ للأمة.

(5)- يُنظر: النص، ص107، حيث يتّفق مفتاح مع هذا الطّرح المثاليّ؛ إذ يقول: " ***اهمّ المنطلقات اللسانيّة والسيميائية ذات أصول ميتافيزيقيّا أو علوم مجردة، وإذا لم يتفطن الناقد العربي لذلك، فإنّه لن يكون على بينة من أمره فيحطب ويخبط ويخلط. (...)***،[مفتاح لا يضع هنا فاصلة، ولكنّ هذا يعود لنسخ المقدّم. وهذا ما سيتناوله البحث في فصل لاحق] ***إذ يحتاج إلى الإلمام بتطور الفلسفات وتأريخها***." كذلك يقول في موضعٍ آخر كلاماً قريباً من هذا؛ يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص7. وهذا رأي موجود عند عددٍ من روّاد ما بعد الحداثة ونقّادها؛ يُنظر: حوار مع عبدالعزيز حمّودة(مرجع سابق)، ص32. كذلك: خصائص الأدب العربي: في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، الجندي(أنور)، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، ط2، 1985م، ص82.

النّص وتحليله. وتعود لنوعين رئيسين، مع بعض التّفاصيل النّقديّة، العائدة لتفرّعات مَرفديّة كبرى أخرى، لا تعدم تأصيلاً لمن أراد القَصّ على آثارها. أمّا الرّئيّسان فهما، ***اللّسانيّات، والشّعريّة***[1]

وسيغامر البحث، ليس بالتّكهن الرؤيويّ، ولا بالاستدلال الاستنباطيّ النّاقص[2]، وإنّما في تبنّي نتاجَ قراءةِ نتاجِ كتابةِ مفتاح وخطابه النّقديّ، والصّدعَ به. وهذه ربّما تكون ليست قضيّة ذات بال، فلا تلقى معترضاً. غير أنّ ضعف المادّة النّظريّة واضطرابها في نظريّة الأدب، وغياب التأصيل المعرفي/Epistemology، المُوحّد يجعل مسألة التّحديد والتّصنيف أكبر من حدود البحث وغاياته[3]؛ لذا فهو سيعتمد على المحدّدات البنيويّة السياقيّة، المتحركة داخل المنهاجيّة الشّمولية.

ولا مناص من إعادة القول: إن المنهاجيّة تستفيد من عدد من المناهج النّقديّة، وتعتمد على نوعين من الجنس النقديّ اللغويّ؛ وهما اللسانيات بتفرّعاتها، التّوليديّة، والتّداوليّة، والسّيميائيّة...؛ ثم الشّعريّة، البنيويّة منها، والتأويليّة. ولكل من هذه التّفرّعات مدارسها، وتيّاراتها، وأعلامها؛ كذلك، وسماتها، الّتي تتمايز حيناً يسيراً، وتتداخل حيناً من الدّهر. ويكاد يجلّلها جميعاً رداء البنيويّة، الّذي لن يذهب البحث في عرض أو تبنّي الأقوال والآراء النّقديّة، حول أُصول/ "أبستميّة" هذا الرّداء، أو حتى منتهاه، وهل هذه أو تلك بنيويّة، أم سيميائيّة؟ أم هي غير ذلك!؟. وأيٌّ هي الأشمل؟ وأيٌّ هي الجنس، أو النّوع؟؛ إذ دون ذلك

---

(1)- هذا مذهب البحث ومحاولته؛ إذ لم يَعثُر على تحديد جامع مانع للمناهج النّقديّة الّتي يستقي منها الدكتور مفتاح منهاجيته في الدّراسات النّقديّة الّتي تناولته، وإنّما هناك تعداد، غالباً ما يكون جهراً بمتابعة لما يقوله مفتاح ويعدّده على منهاجيّته، وأحياناً يأتي التّعداد متأثّراً بقول الرجل دون الإعلان والتّبيان عن ذلك.

(2)- الاستدلال الاستنباطي: نوع من أنواع الاستقراء، يتمّ فيه الانتقال من الجزئيّات إلى الحكم الكلّي العام. وهو الأعلى علمياً في الكثرة والتداول الاستخدامي العلمي؛ غير أنّه يحتاج إلى ربط سببيّ عالي الدّقة ومُحْكِم العناصر. يُنظر: المنطق الصُّوري(مرجع سابق)، ص223.

(3)- للاطلاع حول المدارس النّقديّة وتّياراتها ومناهجها وتشابكها وتداخل أعلامها؛ يُنظر:

- البنيوية، بياجيه(جان)، ترجمة: عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت/باريس ـ لبنان/فرنسا، ط4، 1985م.
- البنيوية في النقد العربي المعاصر،(مرجع سابق).
- الخطيئة والتكفير: من البنيوية إلى التشريحية...قراءة لنموذج نقدي معاصر، د. الغذامي(عبدالله محمد) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1، 1998م.
- نظرية البنائية في النقد الأبي، د. فضل(صلاح)، دار الشروق، القاهرة ـ مصر، ط1، 1998م.
- نظريات معاصرة، د. عصفور(جابر)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، ط1، 1998م.

"خرط القتاد"، ولا سيّما أنّ العلاقة بينها دائريّة[1]، وعلى وفق آليّة تشابكيّة[2]. وفوق هذا وذاك؛ فالأمر له مختصّوه، وبعيد رمية عصًا عن مناط البحث.

لا شكّ في أنّ من يقرأ خطاب مفتاح، أو بعضاً منه يدرك تعلّقه بالسيميائيّة وآلياتها، ومفاهيمها؛ بدءاً من عنوان مؤلَّفه الأول، الّذي وسمه بها :" في سيمياء الشّعر القديم"، ومروراً بكلّ كتاب من كتبه؛ إذ تجده يلحّ على تبنّي هذا التّيار، ويداوم على التّذكير والتّنويه به، بل يكاد لا يكتب مقالاً، أو يشارك في ندوة، إلّا ويتناوش شيئاً من مآثره. وهو يُعلّل هذا الاختيار، بكونه التّيار الأعلى مقدرة على الاستجابة لقراءة النّص اللّغويّ البشريّ، بكلّ أنواعه، وأجناسه؛ فيجزم قائلاً ***((إنَّ المرء ليستطيع أنْ يقول إنّه أشمل نظريّة لتحليل الخطاب الإنساني .))***[3].

بيد أنّ الملاحظَ على نتاجه التّنظيريّ ـ ولا سيّما في العقد الأوّل، وهو أكثرها إلحاحاً على السّيميائيّة ـ ضعفُ المرجع السّيميائيّ، قياساً إلى التّيارات الأُخرى؛ ففي كتابه المعنون بالسّيمياء، والّذي يدرك المتلقّي فيه تلك المقصديّة للتنويه بها، وتأكيدها، يحضُر "جاكبسون[4]"، و"كوهين[5]"، والشّكلانيّون الرّوس، والبنيويّة، و" يوري لوتمان[6]"، والألسنيّة التّوليديّة، في حين تغيب الأسماء السّيميائيّة المعروفة[7]. كذلك، الأمر يتكرّر في كتابه الثّاني " تحليل الخطاب الشّعري"، غير أنّه هذه المرّة ترتفع نسبة الحضور السّيميائيّ، ولكنْ يبقى حضور اللّسانيات الأُخرى هو الأكثر، والأقوى[8]؛ إذ يجري الحديث عن التّداوليّة

---

(1)- للاطّلاع حول كنه العلاقة الدّائرية بمعناها المثاليّ الفلسفيّ، خارجاً عن حيّزها الفيزيائيّ الأول، ينظر: بنية العقل العربي، ص317-343.

(2)- للاطّلاع حول طبيعة العلاقة التّشابكيّة، يُنظر: التشابه والاختلاف، ص14-15.

(3)- تحليل الخطاب الشعري، ص9.

(4)- (R. Jacobson): [جيكبسون: في اللّفظ الإنكليزي. وقد تحيّز البحث للّفظ الفرنسيّ]. من أساطين علماء اللسانيات البنيويّة (1896م-1982م). روسي ثمّ أمريكيّ الجنسيّة، أسّس مدرسة موسكو(Moscow School) عام (1915م)، ثم تركها تحت الضغط السّياسي، وانضم إلى حلقة پرا گ(Prague)، ثم بعدها إلى مدرسة كوبنهاگن(Copenhagen). له ممارسات سيميائيّة.

(5)- (Jean Cohen): (1919م-1994م). لغويّ وناقد أدبيّ وفيلسوف اجتماعيّ، فرنسيّ الجنسيّة.

(6)- (Yuri Lotman): من علماء الشّكلانيّة البنيويّة(1922م-1993م). أسسّ مدرسة تارتو(Tartu School) يُنسب أحياناً للسيميائيّة

(7)- المقصود أن ما يَرِد في الكتاب مرتبط بالممارسات اللّسانيّة والبنيويّة، حتى تلك الصّادرة عمّن لهم ارتباط قريب أو بعيد بالسّيميائيّة. إضافة إلى ذلك يُشار أنّه يرد في هذا الكتاب(26) مصدراً ومرجعاً عربيّاً، و(13) مرجعاً فرنسيّاً؛ لا يوجد فيها أيّ مرجع سيميائيّ. إلّا إذا عُدّ كتابا "بدوي وفاخوري" المنطقيين من مصادر السّيميائيّة!! حقّاً الحديث هنا عن القسم النّظريّ الخاص بالدّراسات النّقديّة، من دون القسم الثّاني التّطبيقي؛ والّذي يبدو أنّه يتمّ فيه توضيف المربع المنطقي/السّيميائيّ، والتّدلال الشّكليّ السّيميائيّ؛ ولكن، على وفق الطّريقة التّركيبيّة التّوظيفيّة لصاحب المنهاجيّة، الّتي تخرج بدرجات كبيرة ، عن وعْيٍ قصديّ، عن التّيّار السّيميائيّ. للاطّلاع على ما قيل حول القسم التّنظيريّ، يُنظر: ص21-58.

(8)- في هذا الكتاب يحصل "اطّراد عكسيّ" مع الكتاب السّابق؛ إذ تُخَصَّصُ مساحةٌ أكبر للتّنظير السّيميائيّ، ولكن تخفتُ النّبرة السيميائيّة، ويغدو الميل للاستقلاليّة المنهاجيّة هاجساً مشروعاً، ***ومعلناً***؛ يُنظر: تحليل الخطاب الشّعري، ص9-12، 168. كما تجدر

الذاتيّة عند موريس[1]، وتداوليّة أُكسفورد(Oxford)، وما يعتريهما من اختزاليّة رياضيّة مخلّة بالنّص الأدبيّ عامّة، والشّعري خاصّة؛ دعتهما إلى تنحية هذا الخطاب الأدبيّ جانباً عن اهتمامهما، إلى أنْ تمّ تطوير هذا الدّرس اللّسانيّ، على يد بعض مريده ليتمكّن من استيعاب أرقى أنواع الخطاب البشريّ[2]. ثم يُعرَّج الحديث على اللسانيّات والبنيويّة الشّعريّة عبر عرضٍ تعاقبي/diachronic، دائريّ؛ من جهود "جاكبسون"، ثم "جان كوهين"، حتّى "مولينو وتامين[3]" في كتابهما المشترك عن التّحليل اللّغوي للشّعر[4]. أمّا "التيّار السّيموطيقي"، فيتخلّل العرضين، محصوراً بأربعة نماذج نقديّة؛ وهي كتاب گريماس[5]" محاولات في السيميوطيقية الشعرية"، وكتاب جماعة مو[6] "بلاغة الشّعر"، على الرّغم من أنّه ـ الأخير ـ أقرب إلى البنيويّة بحسب توصيف صاحب المنهاجيّة له[7]، ثم كتاب ريفّاتير[8]" سيموطيقيا الشعر"، وأخيراً المعجم السّيميائي المشترك لـ:"گريماس وكورتيس[9]" ويقرّ مفتاح أنّ التّناول السّيميائيّ مايزال بعيداً عن مواطن شعريّة النّص، وأدبيّة الخطاب، ويُرجع ذلك إلى عدم قدرته، حتّى الآن، على تحقيق الانفصال الحقيقيّ عن المقاربات اللّسانيّة، الّتي تمثّل الأب الّذي تخفق كلّ المحاولات في قتله وتجاوز نَسَبه بحسب التعبير النفسيّ الفرويديّ، والتّفكيكيّ للأدب[10].

الإشارة هنا إلى أنّ أشهر الدّراسات النّقديّة الّتي تناولت هذا الكتاب وضعته ضمن إطار البنيويّة، ولم تسلّم له بالسّيميائيّة(د. يوسف جابر في: البنيوية في النقد العربي...، ص176–200). كذلك: (الأستاذ محمد عزّام في: تحليل الخطاب الأدبي، ص136–144). علماً أنّ للأستاذ **عزّام** مؤلَّف في السيميائيّة؛ بغضّ النّظر عن رؤية الأخير الملتبسة للسّيميائيّة. وهناك بالمقابل دراسات أُخرى في مجال السّيميائيّة، تطرّقت لنتاجه أنموذجاً بين النماذج السّيميائيّة العربيّة؛ يُنظر: مصطلحات النقد العربي السيميائي:الإشكاليّة والأصول والامتداد، د. بوخاتم(مولاي علي) اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق ـ سوريّة، د ط،2005م، ص133–135، 180–185، 191–193. كذلك التجربة النقدية عند محمد مفتاح(رسالة ماجستير)، مصباحي(علي)،إشراف: أ. د. بودربالة(الطّيب)، جامعة الحاج لخضر، باتنة/الجزائر، د ط، 2012م، ص46–72.

(1)– (Charles Morris): فيلسوف أمريكي (1901م–1979م). متخصّص في دراسة اللّغة والدّلالة.

(2)– تحليل الخطاب الشعري، ص8-9.

(3)– (J. Molino & J. Tamine): عالمان لغويان. ولم يتمكّن البحث من الحصول على ترجمة لهما.

(4)– تحليل الخطاب الشعري، ص12-14.

(5)– (A.J. Griemas):(1917م–1992م) سيميائيّ فرنسي من أصل لتوانيّ.

(6)– (M): الجمعيّة الأدبيّة للّسيمياء، تأسست في باريس(Paris) عام 1960م.

(7)– تحليل الخطاب الشعري، ص10.

(8)– (M. Riffattere): أسلوبيّ فرنسيّ، من أشهر كتبه(معايير تحليل الأسلوب الأدبي).

(9)– (J. Courté): تلميذ گريماس وأحد أهم أعضاء مدرسة باريس السّيميائيّة، له كتاب (مدخل إلى السيموطيقيا السردية والخطابية).

(10)– تحليل الخطاب الشعري، ص9-12. وأمّا فيما يتناوله الكتاب من تحليل للّنصّ الشّعريّ، إذ يُفترض أنْ يكون تطبيقاً تركيبيّاً، لما مُهِّد به، ويكون تأسيساً بنائيّاً لمشروع المنهاجيّة الشّموليّة؛ لكنّ ما حصل كان إعادة إنتاج للتناول السّيميائيّ المُتماهيّ مع التّناول اللّسانيّ، والّذي انتقده ابتداءً صاحب المنهاجيّة، نقداً ذرائعيّاً ليُشرّع لمنهاجيّته الخروج، والتّركيب.. وهذا الإسراف اللّسانيّ المُقهي للشّعريّة والناحي نحو الاقتصاد الجماليّ المفرّط، والغياب شبه التّام للوحدة النّصّيّة والدّيناميّة النّسقيّة، هو ما أخُذه **يوسف جابر** على تحليل المنهاجيّة في

والشّيء ذاته يعود ليحضر مع كتابه الآخر" ديناميّة النّصّ". على أنّه هنا يُفرز مساحة واضحة للتّيار السّيميائيّ الفرنسيّ[1]، ويخصّه في ثلاثة محاور سيميائيّة فاعلة؛ وهي المقصديّة، والمربّع السّيميائيّ، والعوامل، وما يجري عليهما، وبينهما، من تفاعل ضمن البنية العميقة للنّصّ، ثمّ يُعرّج على الاستدراكات والمتمّمات الّتي أضيفت عليها في جهود بعض السّيميائيّين، من خلال الآليّة الدّيناميّة المُستندة إلى أُسس رياضيّة وبيولوجيّة. وهي جهود، كما يراها البحث، أقرب إلى ***بنيويّة شتراوس ولاكان***[2]، منها إلى سيميائيّة "گريماس"[3]. لكنّ مفتاحاً يحاول أنْ يضعها ضمن الخطّ السّيميائيّ؛ ليس ليَرُدّها جميعاً إلى تيّار واحد، وإنّما ليضمن لمنهاجيّته تركيباً علائقيّاً خطّياً؛ يمكن من خلاله متابعة سيرها نحو بناء شموليّتها المأمولة.

ويستطيع البحث الزَّعم أنّ العقد الأوّل في خطاب مفتاح كان لسانيّاً[4]، ثمّ بنيويّاً، مع بعض الآليات الإجرائيّة المستمدّة من ممارسات "گريماس" وتلاميذه[5]، وبعض العناصر العائدة إلى السّيمياء التّواصليّة؛ ولا تخلو بعض هذه السّيميائيّات من الأسّ البنيويّ، في جوهرها، أو نشأتها. ولم تدخل دليليّة "پرس" إلّا في فترة لاحقة بعد ذاك العقد[6].

مقاربتها شبه التّشييديّة للقصيدة؛ يُنظر: البنيويّة في النقد العربي المعاصر، ص200. حيث يضيف بعد أنْ جعل تناوله اللّساني طّاغياً ومُكَرّراً بطريقة "مُمِلّة" قائلاً: " ***فضلاً عن أنّ الناقد ذاته***[مفتاحاً]، ***في تبيانه بعض خصائص الأصوات، قد أسرف كثيراً في تحميل هذه الأصوات دلالات قصديّة لا تحملها في الأساس، إنّما كان يقسرها على أن تفعل ما ليس فيها...***" وهنا ترد إشارتان؛ الأولى حول السّمة اللسانيّة البارزة على حساب الجوانب الأخرى، والثانية حول الغلوّ في التّلقّي والتّشييد النّصّيّ.

(1)- في هذا العقد يُلاحظ غياب سيميوطيقيّة [پرس]، كما تغيب المراجع الأنگلوساكسونيّة.

(2)- (C. L. Strauss):عالم أنثروبولوجيا، فرنسيّ الجنسيّة، بلجيكي المولد(م1908)، يُعدّ أبا البنيويّة، له مساهمات لغويّة مع جاكبسون. أمّا(J. Lacan): طبيب نفسيّ فرنسيّ(1901م-1981م) استقت البنيويّة الكثير من رؤاه التّحليليّة. له العديد من الدراسات الأدبيّة. يُنظر: (عصر البنيوية: ص35-59، 205-242). كذلك:(المنجد في الآداب والعلوم،[لاكان])

(3)- يُنظر: ديناميّة النّص، ص8-18، 23-29. في هذا الكتاب، ولاسيّما التّطبيق، فإنّه أكثر التصاقاً بالسّيميائيّة ممّا سبقه، وممّا يتلوه؛ على الرّغم من أنّه يتضمّن الجزء الأكثر وضوحاً وإعلاناً في الخروج على هذه المناهج ضمن خطابه النّقديّ الممتدّ على مسافة تاريخيّة تزيد على أربعة عقود، إذا ما استُثنت ثلاثيّته المفاهيميّة. وهذا يعني استمرار الاطّراد العكسيّ ـ وهذا حتّى تاريخه ـ في آليّة عمل المنهاجيّة الشّموليّة.

(4)- يُنظر: (ديناميّة النّص، ص5).(النّص، ص103)

(5)- يمكن عَدّ كتاب (مجهول البيان) مفصلاً منه(ا)جيّاً أشبه سيميائيّاً بعلامة **الألف** السّابقة؛ فهو، نسقيّاً، ضمن ما قبله ومؤسِّسٌ "شبه إبداليّ" لما بعده.

(6)- يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص190-193).(المفاهيم معالم، ص73-95). لا بدّ من القول: إن البحث يدرك مدى الأخذ والرّدّ، والتّوافق والاختلاف، حول هذه **القراءة المنهجيّة للمنهاجيّة**. وهذا لا يعود فقط لصعوبة الخطاب النّقدي المفتاحيّ، وتموّجاته الزّئبقيّة، أو تعرّجاته البيانيّة، وإنّما يتعلّق الأمر ـ أيضاً ـ بتداخل المناهج اللسانيّة والشّعريّة؛ وليس أدلّ على ذلك من الرجوع إلى المراجع النّقديّة المختصّة، حيث يلاحظ تداخلٌ على مستويين:1-المفاهيم.2- والأعلام. فضلاً عن كون السّيميائيّة ذات مساحة علميّة أكبر من أنْ

هذا التّضاد/التّناقض بين التّأكيد المزدوج، على السّيميائيّة[1]، وعلى الخروج على المناهج[2] بالتّركيب[3] يعود لأمرين؛ الأول يستند إلى تلك النّظرة الشّموليّة للسّيميائيّة، بوصفها أُمّاً للمناهج والعلوم[4]؛ إذ تقوم على التّعدُّديّة المعرفيّة، فهي الأجدى لتقديم رؤية مطابقة للعالَم، وأشيائه. أمّا الأمر الآخر فيعود إلى الوعي الفعليّ، المتجسّد في كتابات مفتاح، بضرورة الرّجوع إلى المرجعيّة، منهجيّة، علميّة، تكون منطلقاً للوعيّ الممكن، في الانتقال من الاتّباع إلى الإبداع النّقديّ الجديد، مضاهاة للنّصّ الأدبيّ الأوّل؛ لأنّ رؤيته للعالم الأدبيّ تدرك "دكتاتوريّة المناهج[5]"، وتدرك أنْ لم يعد مقبولاً أنْ يُقبلَ على النّصّ من دون عقد نـ(تـ)ـا(ج) منهجيّ، يُشَرِّع معاشرته، والسّكن إليه، بعد استكمال شروط صلاحهِ القائمة أوّلاً، في شهود أهل الاختصاص، وثانياً في إعلان العقدِ، عنواناً، أو تمهيداً، وربّما في طيّاته؛ بعد ذلك تطوي الكتابة أوراقها على النّصّ والقلم، وتُغلِق اللّذةَ أبوابُ اللّقاء عليهما؛ إذ تغيب الشُّهود، ويموت الإعلان؛ لتحيا القراءة بالحرث الّذي يشاؤها النّصّ والقلم، حيث تتحوّل الرؤية إلى رؤيا[6]، ومن النّصّ يُبدع النّصّ تحت سقف سماء النّقد الحالمة[7].

ومن يتابع سير السّيرة البنيويّة التّكوينيّة، للمنهاجيّة الشّموليّة، فسيتراءى لعينيه شكل التّحوّل المنهجيّ، وإن كان بشكلٍ سرابيّ، وسيتناهى إلى سمعه صدى النّظم النّسقيّ الجديد، وقد تستقرّ به قراءته

تُحصر بسمة[تيّار]، وإن كان هذا الوصف خاصّاً بالنّقد الأدبي، فهي فلسفة حياة. ؛ كما أنّ الدّكتور سعيد يقطين يذهب إلى هذا الرّأي حول مفتاح، حتّى مع العقد النّقدي اللاحق؛ يقول: " ***أتمثّل مختلف كتابات مفتاح التي نجد فيها اللّساني يتجاور مع السيموطيقي والبلاغي.***"محمّد مفتاح: قضايا النظريّة والمنهج في الخطاب النّقدي، د. يقطين(سعيد) وآخرون، مجلة الآداب، بيروت/باريس ـ لبنان/فرنسا، العدد4/3، 1988م، ص85. نقلاً عن: محمد مفتاح المشروع النقدي المفتوح، ص165-166.

(1)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص8؛ حيث ينعت نفسه بـ:" ***باحث في تحليل الخطاب والسيميائيّات.***"

(2)- يُنظر: (ديناميّة النّص، ص5).(النّص، ص103)

(3)- يُنظر:(تحليل الخطاب الشعري، ص7، 14-15).(النّص، ص97-103)

(4)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص162. حيث يقول:" ***نظن أنّ التّيار السيموطيقي هو الأكثر صلاحية لتحليل الخطاب الشعري باعتباره***[" اعتبار" لا تتعدّى لمفعولين] ***محاولة تركيب لنظريات لغوية مختلفة.***" كذلك: النّص، ص100. هنا يجعل السيموطيقيا مؤهلة لتكون ـ بحسب وصف أصحابها ـ «***علم العلوم***» و« ***نظرية النظريات***».[والتقويس له].

(5)- هي عبارة استخدمها مفتاح: النّص، ص46.

(6)- إشارة إلى أحد عنوانات كتب مفتاح (رؤيا التّماثُل). وما يتضمّنه من دعوة رومانسيّة

(7)- حاول البحث في هذه الفِقْرة الاستفادة من تكوينيّة(لوتمان) للعلاقة الجدليّة بين شعريّة اللّغة وانفتاحها على العالم من خلال *إنزياحها النّقدي* ؛ بغية تقدّيم اللغة بوصفها طاقة إيحائيّة مليئة بالدّلالات، تُغني عن المباشرة النّقديّة لتوصيف واقع علميّ يعانيّ اضطرابَ التّبعيّةِ غيرِ المنسجمة في مستوى السّرعة بين التّابع ومتبوعه، وما يترتّب عليها من ضياع في قطبيّة البوصلة. علماً أنّ نوع التّشبيه هذا ليس بدعاً من عنديات البحث.

إلى التّسليم بِوَلْذِ الانعطافة المنهاجيّة، ووَلُوْسِها[1]من صحراء العقد المنصَرم، إلى زَحام العشريّة الجديدة، بعد أنْ انتدبت منه ما انتدبت؛ لتبدأ نهجاً نقديّاً آخر، تتحربن لون العصر الجديد، وما يشهده من انفجار تقنيّ، ومعلوماتيّ، وسياسيّ، واقتصاديّ...، يُنبئ عن نهاية التّاريخ[2]؛ ليبدأ شيءُ آخر لم تضع له البشريّة، بعدُ، اسماً أو وسماً، ولا حتّى نعتاً يُبنى عليه تحديدٌ جديد. فقد انهار أحد أقطاب الأرض، ومالت الدّنيا؛ لتضطّجع على قطب واحد، يُجلّ علمَ اللّغة، والأدبَ، ويهضم لغات الأرض جميعاً، ويفهمها، ويستقطب أعلامها، ولكنّه لا يتكلّم إلّا لغته، غير منقوصة من رائها الكرّارة؛ ربّما لتطغى على راء لغة أُخرى، لا تُهمَس إلّا غيناً، تحمل رؤيا أُنوثة، عاشقة للحبّ والجمال، وربّما لتقتل شقيقتها المكنونة على الضّفة الأخرى، وتتبنّى دورها التّاريخيّ، في الاستعمار، والسّيطرة، والسّيادة[3]... عصرٌ جديد راح يُعلن موت الأدب، ومعه نقده، الّذي ساد الأرض آلاف السّنين، والّذي يحمل عبق التّاريخ، وصور حضارات الشّرق، والإغريق، وديانات السّماء، والأرض، لينوب عنه مولود جديد، يحمل سمات القطب الجديد، وتاريخه الوليد؛ فيُمنح اسماً برّاقاً، جامعاً لإرث الماضي، وإغراء الحاضر. ونهض جنس التّثاقف، وراج النّقد الثّقافي[4]؛ تثاقف يقوم على التّلقّي القطبيّ، الأُحاديّ الاتجاه، ويُمنع فيه، أو يكاد، التّبادل، وصارت العلاقة تقوم؛ إمّا على الخطّيّة، وإمّا على التّشابكيّة الدّيناميّة، التي لا تعرف إلّا مولِّداً واحداً في جوهرها، على الرَّغم من مظهرها الّذي يوحي بحركة الجميع.

من هنا، وعلى هذا الرّبط الشّموليّ لرؤية العالم، أو من دونه، يمكن رسم المسار الجديد الّذي كانت عليه المنهاجيّة الشّموليّة؛ إذ أخذت تنهل من معين الفلسفة، وتنحو نحو الدّراسات الفكريّة والثّقافيّة، وراحت تستلهم الأبعاد المعرفيّة والكونيّة للأدب[5]، مرتكزةً على ما بعد اللّسانيّة، وما بعد الشّعريّة؛ لتناط الرؤيويّة مرحلة فلسفيّة جديدة، ومع أنّ النّهج السّيميائيّ صار أوضح من ذي قبل، إضافة إلى الميل

---

(1)- الوَلْذ: مصدر الفعل وَلَذَ، وفيه معنيان: السّرعة في المشي مع الحركة، ثمّ اللجوء والملاذ. والوُلُوس فيه معنيان، أيضاً: الأوّل مثل ولذ في المعنى، مع مدّ العُنُق وهو خاص بترحال الجمال من مكان إلى آخر في مسافات شاسعة، والثّاني يعطي معنى الخيانة. ينظر: اللسان، مادّتيّ[ولذ] و[ولس].

(2)- في بدايات هذا العقد وعقب تفكّك الاتحاد السوفياتيّ وانهيار المعسكر الشّرقي/ الاشتراكي، وموت مفهومه على مستوى الوجود، وبعد حرب الخليج كتب الفيلسوف الأمريكي [فوكو ياما] كتاباً طوّت شهرته الآفاق يحمل عنوان(نهاية التّاريخ)؛ يُنظر:

- نهاية التاريخ والإنسان الأخير، د. فوكوياما(فرانسيس)،الإشراف والمراجعة والتقديم: مطاع الصفدي، فريق التّرجمة: د. فؤاد شاهين وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت ـ لبنان، د ط، 1993م.

(3)- الرّاء الأنثويّة إشارة إلى فرنسا، وشقيقتها إشارة إلى بريطانيا.

(4)- لا حاجة إلى التّذكير أنّ هذا النّوع من النّقد (Cultural Criticism) كان ظهوره المنهجي في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، في عام(1992م). يُنظر: دليل الناقد الأدبي، ص305-311.

(5)- يُنظر: مفاهيم موسّعه(ج1)، ص13، حيث يعترف بغلبة المثاقفة في مؤلّفاته على الدّراسات الأدبيّة ولاسيّما الشّعريّة؛ يقول: " ***لقد كان ذلك دَأْبَنا منذ «في سيماء الشعر القديم»... إلى «رؤيا التّماثل»؛ على أننا نَصْدُقُ القارئ فنعترف له بأن تلك المؤلفات، وخصوصاً الفصول المتعلقة بالشعر، يَشُوبُهَا بعض التقصير، وتتسم ببعض الإهمال.***"

المنهجي، نحو نظريّة التّلقيّ، وما تقوم عليه من آلية تشييديّة، إلّا أنّه يُلاحظ أنّ المنهاجيّة تستلهم بعض السّيميائيّة والمناهج الأُخرى، على وفق إحدى طريقتين؛ إمّا لتهضمها ثم تعيد إنتاجها على نحو جديد، يتوافق والمحيط الاجتماعيّ الحاضن، الّذي منه خرج النّصّ وعلى أرضه تُمارس القراءة[1]، وإمّا ليتركها كما هي، ويضعها مرتكزاً أو أساسات منفصلة التّكوين، ثمّ يبني عليها، متجاوزاً هذه الأُسس، نحو البناء، وعلى وفق خطّ تصاعديّ[2]. وهذه الآليّة في التّعامل مع المرجعيّات المنهجيّة كانت قد بدأت مع تجرِبة الكتابة لدى مفتاح، ولا تزال مستمرة، ولكن، الفروقات تأتي في المُتَمِّمات التّطوّريّة الّتي صارت واضحة فيما بعد.

ويشكّل المربّع السّيميائيّ/المنطقيّ الرّكيزة الرّئيسة في بناء المنهاجيّة، وهو أكثرها حضوراً على الإطلاق[3]. ولا يبالغ البحث إذ اِرتأى إلى القول: إنّه يحضر متجسّداً في الوعي الفعليّ لدى مفتاح، بوصفه الهُوِيّة السّيميائيّة، للممارسة النّقديّة عنده، لهذا كان وجوده دائم الحضور، خصوصاً وأنّه يقوم على ثنائيّات تكوينيّة متعالية، تدخل في صميم الأسس المعرفيّة للمنهاجيّة الشّموليّة[4]. كما أنّ دليلية "بِرس" وتصنيفها الثّلاثيّ، المزدوج على مستوى الدّال والمدلول، وعلى مستوى اللّغة والرّياضيّات[5]، يُعدّ ركيزة مهمّة في البناء المنهاجيّ[6]. كذلك، نظريّة العوامل البنيويّة/السّيميائيّة، المُستخدمة على مستوى السّرد الحكائيّ في أصلها الاستعماليّ، فقد تمكّن مفتاح من نقلها وتفعيلها في المجالين؛ التّطبيقي الشّعري، والتّنظيريّ النّقديّ، سواء أكان ضمن البنية المعرفيّة الثّقافيّة، أم ضمن مجال حركة نقد النّقد

---

(1)- يُنظر: النّص، ص47.

(2)- معظم معطيات المفاهيم ذات الأصل الفيزيائيّ أو الرّياضيّ(مثلاً: التشاكل/Isotope، جبر بول/Deo Boole)، كذلك تلك الّتي تعتمد الأسس البيوسيميائيّة تُسَخّر ضمن هذه الطّريقة؛ من ذلك يُنظر: (رؤيا التّماثل، ص180-182).(مفاهيم موسّعة(ج3)، ص5-15).

(3)- يُنظر: (تحليل الخطاب الشّعريّ، ص156-159، 161).(التشابه والاختلاف، ص35).(التلقي والتأويل، ص97، 128، 130-131).(ديناميّة النّص، ص9، 78، 178-179، 220، 222) .(المفاهيم معالم، ص34، 36، 43، 66-68).(مشكاة المفاهيم، ص50-51، 100-101).(الشعر وتناغم الكون، ص22، 73، 75، 175).(مجهول البيان، ص132).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص82-83، 86-87، 94، 100، 103-104، 216).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص21-27، 33، 35-36، 176، 277).(مفاهيم موسّعة(ج3): يغيب ذكر المربّع نهائيّاً)

(4)- لا بدّ من القول والصّدع بحالة العداء الأيديولوجي الّتي يعيشها مفتاح، مع التّفكيكيّة الرّافضة لهذه الثّنائيّات الكونيّة المركزيّة.

(5)- تقوم سيميائيّة بِرس الإشاريّة (أو الدّليليّة كما يحبّ أنْ يطلق عليها مفتاح) على تجاوز ثنائيّة سوسور(F. D .Saussure) الدّال/المدلول إلى تصنيف ثلاثيّ: ممثِّل/ تأويل الإشارة/ الموجودة (الموضوع). ولديه ثلاث مستويات من الإشارة، وهي: الأيقون/العلامة/الرّمز. كما يوجد لديه ثلاث درجات رياضيّة تأويليّة، وهي: الأولانيّة/الثانيانيّة/الثالثانيّة. للإطّلاع يُنظر:

- أسس السيميائية، تشاندلِر(دانيال)، ترجمة: طلال وهبة، مراجعة: ميشال زكريا، مركز دراسات الوحدة العربية(بالاشتراك)، بيروت ـ لبنان، ط1، 2008م. ص46-98.
- معجم السيميائيات، الأحمر(فيصل)، منشورات الاختلاف(بالاشتراك)، الجزائر ـ الجزائر، ط1، 2010م، ص48-57.

(6)- يُنظر:(المفاهيم معالم، ص73-95، 146، 200-201).(النّصّ، ص26-27).

الفاعلة لديه[1]. ويُلاحَظ ـ أيضاً ـ اعتماد المنهاجيّة على معطيات النّحو التّوليدي[2]، ولا سيّما ما يوافق منها الثنائيّة التّحديديّة، إضافة إلى بعض آلياتها الإجرائيّة النّاشطة، مثل بعض مبادئ التّوليد، والتّحليل اللّغوي، والبنية العميقة والبنية السّطحيّة[3]. أمّا التّداوليّة وجهود جامعة أكسفورد اللّغويّة، المنطوية على الفلسفة العمليّة للّغة[4]، فتقف المنهاجيّة حذرة منها؛ إذ تجرّدها من أُسسها النّظريّة، وتكتفي بمحدّداتها اللّسانيّة فقط، وهي تلك الّتي تتقاطع مع علم الأدوات في النّحو العربيّ[5]، بعد أنْ تُجري عليها المنهاجيّة بعض التّفريع في أدواتها الإجرائيّة، وباطّراد عكسيّ على أفعالها التّحديديّة؛ إذ تُختصر من التّقسيم الخماسيّ إلى الثّنائيّة المُدلّلة والأثيرة لدى المنهاجيّة "المفتاحيّة"[6]. ومع إكمال المنهاجيّةِ تكوينَها المرجعيّ، واكتماله لها، يتّضح التّوجُّه التّصاعديّ المطّرد نحو مُعطيات نظريّة التّلقّي[7]. ولكنّها لا تمرُّ إلاّ بعد أنْ تُخضَع لمعطيات الأسس المعرفيّة للمنهاجيّة؛ وعلى وجه التّحديد ما تنطوي عليه من توسُّط ناظم للنّسبيّة، وواقٍ من التّطرّف التّأويلي غير المنضبط[8]، والبعيد عن المبادئ المثاليّة الّتي تحتذيها [9].

---

(1)- يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص152-154).(ديناميّة النّص، ص98-99، 169، 173).

(2)- للاطّلاع على مدى التّقاطع مع الأصل أوّلاً، يُنظر: الألسنيّة التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية(النظرية الألسنية)، د. زكريا(ميشال)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط2، 1986م. كذلك: الجذور العربية للنحو التوليدي عند شومسكي: دراسة تأصيلية(رسالة ماجستير)، خوارزم(كريمة)، إشراف: أ. د. حسيني(أبو بكر)، منشورات جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ورقلة ـ الجزائر، د ط،2013م.

(3)- ثانياً يُنظر:(مشكاة المفاهيم، ص70-73).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص250-258).(النص، ص91-92).

(4)- يذهب البحث إلى تضمّن ما استقته المنهاجيّة من جهود **أُستن وسورل** لما سبقهما ضمن النّظريّة ذاتها، مثل جهود **موريس**... للاطّلاع يُنظر: نظريّة أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام، أُستن(جون لانگشو)، ترجمة: عبدالقادر قينيني، افريقيا الشّرق، الدار البيضاء ـ المغرب، د ط،1991م.

(5)- مفتاح لا يذكر هذا التقاطع نهائيّاً. ربّما وقتها كان سيساعده هذا على التّخلّي عنها والاستغناء بمعطيات النّحو العربيّ، علماً أنّ هذا نهج يرفضه صاحب المنهاجيّة؛ فهناك حالات عديدة تقاطعت عنده معطيات *التّراث* مع معطيات اللسانيّات *الغربيّة الحداثيّة*، ولم يسلك *سبيل الاستغناء*. وهذا ما سيتطرّق له فصل لاحقٌ.

(6)- يُنظر: (تحليل الخطاب، ص138-162).

(7)- للاطّلاع على بعض تفاصيل هذه النظريّة يُنظر: نظرية التلقي: مقدّمة نظرية، هولب(روبرت)، ترجمة: اسماعيل(عزالدين)، المكتبة الأكاديمية، القاهرة ـ مصر، ط1، 2000م.

(8)- هذه الانضباطيّة في التّلقّي جاءت عند مفتاح على مستوى نقد النّقد والمثاقفة وتلقّي النّصّ السّرديّ، أمّا ما يخصّ تلقّي النّصّ الشّعريّ فكثيراً ما كان يصل به إلى مستوًى عالٍ من التّشييديّة. وهذا ما سجّلته عليه الدّكتورة **لطفيّة إبراهيم برهم**؛ إذ جعلت قراءته لقصيدة ابن عبدون نوعاً من ***"القراءة الحرّة"***؛ يُنظر: دراسات في نقد النقد، ص125. كذلك يرد شيء قريب من هذا في دراسة الدكتور **جابر** حول تحليل صاحب المنهاجيّة للقصيدة ذاتها، وقد سبقت الإشارة إليه؛ يُنظر: الإحالة رقم[10] ص54.

(9)- يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص43).(التلقي والتأويل، ص173-192. إذ يمكن أن يُعد الفصل الثاني بأكمله استثماراً لنظريّة جماليّة التلقّي).(المفاهيم معالم، ص2002-203).(مجهول البيان، ص109-113).(النص، ص46-47).

تلك هي التّيارات والمناهج الّتي تشكّل مرجعيّة منهجيّة للمنهاجيّة، عادت إليها في بنائها النّقدي[1]، واستقت منها منطلقاتها؛ النّظريّةَ والتّطبيقيّة، وكانت قد جعلتها مرجعيّات تأسيسيّة؛ أيْ قصرت دورها على تعميد البنية التّأسيسيّة لها، وتثبيت مرتكزاتها هي ـ المنهاجيّةَ ـ لتبني عليها حلمها الباسق في تكوينها الشّموليّ؛ فهي لم ترجع إليها لتنضبط بها، وتدور في فلكها، وإنّما فعلت ذلك لتستثمرها ثمّ تنطلق منها متجاوزة/قاتلة إيّاها/أباها؛ ***إذ "لا شيء من لا شيء"*** أحد أهمّ دعائم الأسس المعرفيّة النّاظمة لها. وينطلق صاحبها في تكوينها من منظور استقلاليّ، "حرّ، مسؤول".

وهنا يمكن للبحث أنْ يُسجّل المعطيات الآتية؛ وهي أنّ مفتاحاً يرى المنهج دالّاً نقديّاً، وسمة فرديّة يعود رسمها لتفاعل ديناميّ، وتركيب علميّ، يعبّر عن قصدٍ واعٍ، ولذا لا مشاحّة إذا ما ذهب البحث إلى القول بأنّ صاحب المنهاجيّة لا يؤمن بالمدرسة الجماعيّة، بقدر إيمانه بالتّجارب الفرديّة[2]. كما يمكن القول: إنّ العلاقة المنهجيّة عند مفتاح جدليّة، ذات بعد داروينيّ(Darwinian)؛ أيْ كلّ منهج هو حاصل تركيب منهجيّات سابقة. وبعد اكتماله وبثّ روح الحياة فيه، يدخل ضمن الحركة الحياتيّة الجدليّة، التّطوريّة في نشوئها وارتقائها[3]. أيضاً، يمكن الذّهاب إلى أنّ آليّة التَّحيُّز عند مفتاح في نقل(النّقل من) المناهج واستثمارها، هي آليّة تشييديّة، اجتماعيّة أو مَحْيَطِيّة بحسب تعبيره؛ فالتّشييديّة تعني أنّ عنصر التّأويل يُمارس بالقوّة على المنهج أوّلاً، وبالفعل على النّصّ ثانياً، ويمرّ، على وفق ذلك، بمرحلتين من مراحل دليليّة پرس: الأوّلانيّة، والثّانيانيّة. وأمّا الاجتماعيّة/المحيطيّة، فتعني أنّ حركة نقل المنهج تتمّ على وفق مبدأ النّسبيّة العكسيّ/التّصاعديّ، حين تتحوّل من الوعيّ الفعليّ الجّمعيّ، حيث مكانها الأوّل؛ لتصل إلى الوعيّ الممكن الفرديّ، الخاص بصاحب المنهاجيّة[4].

لقد حاول البحث تقديم معالم البنية التّكوينيّة للمنهاجيّة الشّموليّة، من طريق رصد روافدها المعرفيّة الّتي تقع خارج النّقد، وكذلك تلك الرّوافد المنهجيّة الواقعة داخل الحقل النقديّ. وأطلق على الأُولى اسم

---

(1)– قد ذكر البحث أنّ المنهاجيّة الشّموليّة ذات اتّجاه بنائيّ، تُغلّب فيه الآليّة التّركيبيّة على التّحليليّة.

(2)– يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص10، حيث يشيد بسيميائيّة ريفاتّير الّتي اعتمد فيها صاحبها على نظريات عديدة؛ مثل: الجشتاليّة، التّلقّي، وسيميائيّة گريماس.. كذلك: التشابه والاختلاف، ص35–39، حيث يعرض النماذج المدرسيّة من منظور فرديّ. أيضاً: النّص، ص86، حيث يقول في أثناء حديثه عن قراءة النّص وتحليله لدى أهل القدرة والكفاءة التّشييديّة: " ***وهناك محلّل حر ومسؤول***".

(3)– يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص7، حيث يقول: " ***إذا كان اتباع النظريّة الواحدة يقي من الانتقائية والتلفيقية فإن الأخذ من نظريات مختلفة يحتم الانتقائية***".

(4)– يقول مفتاح عن سميائيّته: " ***إنّنا سنعالج قَضِيَّتَنَا في إطار السيميائية كما نتصوّرها نحن.***" ينظر: مفاهيم موسّعة(ج2)، ص15. بقي أن يُذكر أنّ فكرة التّعدّد المنهجيّ يقول بها غير ناقد حداثيّ؛ لأنّ " ***المنهج، باستناده إلى نظرية معينة، يقع في حتمية النظرة الأحادية ضمانا لانسجامه مع متطلبات النظرية التي يستند إليها، ومن ثم لا يستطيع أن يضيء سوى زاوية واحدة من زوايا النص الأدبي، وهي زوايا تتعد بتعدد المناهج.***" جدلية المنهج النقدي، د. ميّا(فاخر)، المجمع العلمي، بغداد ـ العراق، 2010م، ص184.

المصادر المعرفيّة، ووسمَ الثانية بالمرجعيّة المنهجيّة؛ مستنداً في التّسمية إلى منطق التّداوليّة المنهاجيّة الدّاخليّ، بالإضافة إلى بعض المُرتكزات العلميّة والأكاديميّة. وهذا يعني أنّ الرّافد الّذي تستقي منه المنهاجيّة نوعان: رافد خارجيّ؛ يجري في جملة العلوم التّجريبيّة والنّظريّة، الّتي تشكّل معارفها وطرقها أُنموذجاً علميّاً يُحتذى في طريقته، ويُركَن إلى نتائجه الكلّيّة المُنسجمة وعالَمَ الخطاب الأدبيّ، واللّغويّ، والقادرة على الحياة معه، وعلى تنميته بما تقدّمه من تطوير يساهم في بناء علم اجتماع النّصّ..، وهناك رافد داخليّ، يرفد المنهاجيّة بالمعطيات والأساليب الرّاجعة للمناهج النّقديّة، سواء ما كان منها محصوراً على عالم النّقد الأدبيّ أو اللّغوي، أم ما اتّسع ليشمل عالم الثّقافة الإنسانيّة؛ ما يقع منها ضمن مجال اللّغة، منطوقها ومكتوبها، وما يكون خارج أسوارها وتحت سقف سماء الإنسان وإدراكه، وحضارته، وفضوله..

وكان اتّجاه البحث اتّجاهاً عكسيّاً، ينطلق من الوجود ليرصد ما قبله، متحرّكاً من الفعل الحاضر المقيّد بقيود الشّكل والزّمان، إلى المنابع المصدريّة، والمرجعيّة، الخارجة عن التّشكّل والتّزمُّن. وهذا على صعيد الاتّجاه. أمّا على صعيد التّكوين فكان ذا نمطٍ بنائيّ، إدخاليّ، يرسم معالم اللَّبِنْات الّتي تُشَكْلِن معالمها، وتحدّد هويتها، وتتحيّز أرضها. ما يكون في ذلك تأطير رؤى المنهاجيّة واجتنانها.

رؤيـ(ة)(ـا) العالَم عند المنهاجيّة الشّموليّة(*): *تحيُّز الوعي الممكن*.

تَمْهِيْد

﴿ألم نجعل له عينين۞ ولساناً وشفتين۞ وهديناه النّجدين﴾[1]؛ هكذا جاءت في القرآن الكريم، وإذا ما انتُقِل بهذه الآيات الكريمة من حيّزها الدّينيّ "الحزمي الظاهريّ[2]"، لتتحيّز رحاب الرّمز الصّوفيّ، وابتعدَتْ قليلاً عن لسانيّات كوبنهاگن[3]، ووضعيّة "كارناب" الضيّقتين، واقتُرب بها نحو فضاء السّيميائيّة، وخلاء الله وسننه الكلّيّة السّرمديّة النّاظمة للكون[4]؛ لتترك هذه الآيات سياقاً أعجزت فيه ما أعجزت، وأذهلت من أذهلت؛ ولتفتح سياقاً/حيّزاً آخر جديداً[5]؛ هنا، وفي هذا السّياق ترد ثلاث كلّيّات كونيّة، تقدّمها الآيات: الرّؤية، والتّعبير، والاختيار؛ إنّها خصائص إنسانيّة/فكريّة، على صعيد الوجود، وكلّيات فكريّة على صعيد الإنسان؛ فحيثما يكن هناك متوجٌ فكريّ، على مستوى البنية السّطحيّة/الفوقيّة، تكن هناك رؤية واختيار، على مستوى البنية العميقة/التّحتيّة. وهذا ما تكشف عنه المنهاجيّة الشّموليّة، في آليّتها النّقديّة، وتناولها للخطاب اللّغويّ؛ فهي تنطلق من مفاهيم محدّدة للعالم وأشيائه، تختلط فيها الرؤية بالرّؤيا، وترتكز في ذلك على جملة من الأُسس المعرفيّة، والمبادئ المثاليّة. وهذه الرّؤية/الرّؤيا هي الّتي تقود التّعبير النّقديّ، أو

(*)– هنا لم يتمَّ حصر العنوان على نقد النقد لوحدة الرّؤية والرّؤيا في خطاب مفتاح النّقديّ.

(1)– سورة البلد، الآيات8–10.

(2)– نسبة إلى ابن حزم الأندلسيّ ومذهبه الفقهيّ الظاهريّ؛ إذ بُني على الأخذ بظاهر النّصّ القرآنيّ، ورفْضِ التأويل؛ يُنظر: الأعلام(ج4)، ص254–255. كذلك: دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، د. مكي(الطّاهر أحمد)، مكتبة وهبة، القاهرة ـ مصر، ط2، 1977م،

(3)– مدرسة ألسنيّة اهتمت بالرّياضيّات والمنطق وشكلانيّة اللّغة. من أبرز علمائها الدّنماركي الألسنيّ هيلمسليف(L. Hjelmslev).

(4)– مفتاح ينزع هذا المنزع البديع نحو هذا التّقليد المغاربيّ العتيد. وسيرد الحديث عنه تتابعاً.

(5)– الحيّز والسّياق يترادفان في أمور، ويتقاطعان في أُخرى، ويختلفان في أشياء، وعلى وفق البحث، يتقاطعان في أنّ السّياق يشترط متسوّقِينَ، كما الحيّز يشترط متحيّزِينَ؛ أي أنّ السّياق لا بدّ له من تسوّق، كذلك الحيّز؛ لا بدّ له من تَحيُّز. لكنّما يختلفان في أنَّ السّياق لا يشترط الإحالة إلى سياق آخر، على حين يشترط التّحيُّز الإحالة إلى تَحيُّز آخر، بقاسم مشترك، وهو المُتَحيِّز ذاته؛ فهو يُحيل إلى حيّز آخر مع المتحيّز القارّ في الحيّز الأوّل؛ لتصيرَ معها الحالةُ حيّزين اثنين ومُتَحيِّزاً واحداً؛ أيْ إنّ التَّحيُّز يقوم على الثنائيّة: تَحَيُّز موجود/ تَحَيُّز ذهنيّ... أشبه بثنائيّة سوسور ؛ وإذا أُخرج المُتحيِّز من حيّزه تصيرُ الثّنائيّة ثلاثيّة: حيّزاً + مُتَحَيِّزاً + حيّزاً. وهي هنا أقرب إلى ثلاثيّة پرس الإشاريّة... وهذا ما لا يكون في السّياق.

يمكن القول: إنّ هذه هي البنية التّحتيّة الّتي يستند إليها وينهض فوقها الخطاب النّقديّ لصاحب المنهاجية؛ انطلاقاً من التّسليم بأنّ ***((أساس إنتاج أي نص هو معرفة صاحبه للعالم الذي يحيط به))***[1].

1ـ الأسس المعرفيّة للمنهاجيّة الشّموليّة: *التّحيّز الصّوريّ*

يقوم الوجود على جملة من الماهيّات المجرّدة؛ ودونما الخوض أو الميل إلى إحدى الفرضيّتين، اللّتين تذهب إحداهما إلى أسبقيّة المجرّد أو الفكرة، على المحسوس أو المادّة، وتذهب الأُخرى إلى خلاف ذلك؛ لكنّما الأَكيد أنّ المعرفة تقوم على تشخيص هذه المجرّدات، ليُتَمَكَّنَ من تحديدها. ومن هذه الماهيّات أنّ لكلّ موجود فكريّ أصلاً معرفيّاً(Epistemology)، أو خلفيّة عقديّة(Ideology)، تؤسِّس له، وتوجِّه مساره. وهذا لا يتوقّف على نظريّة من دون سواها، أو على خطاب من دون غيره؛ بل هو يشملها جميعاً، وهذا حال المنهاجيّة الشّموليّة الّتي يُكرّسها خطاب مفتاح النّقديّ، ويكرّس معها أُسسها المعرفيّة؛ وهي النّسقيّة، والوظيفيّة، والنّزعة الإنسانيّة والكونيّة. وهذه، كما أُسْلِفَ، تعتمد على مبادئ غيبيّة مثاليّة/ metaphysical، تحقّق لها شرط أو شروط وجودها. وهي تتداخل تداخلا آليّاً ذاتيّاً/automatism، فيما بينها داخل الخطاب النّقدي لصاحب المنهاجيّة؛ لذا سيعمد البحث إلى الفصل الإجرائيّ للتّحديد والتّبيان، ثم البرهان على أُفق الرؤيـ(ة)(ا) وغائيّتها.

1ـ1ـ النّسقيّة

تُعدُّ النّسقيّة من أهمّ الأُسس الّتي تقوم عليها المنهاجيّة، بحسب البحث، وهي أساس بنيويّ، ذات حركة ذاتيّة، متعالية، وجوديّاً، على الزّمان والمكان، ولكنّها منضبطة تحت قيدها البنيويّ، نوعيّاً؛ أيْ إنّها نسقيّة حركيّة في جوهرها، ولا يُشترط لوجود هذه الحركة زمان محدّد أو مكان معيّن، لكنّما تتأتّى التّأثيرات الزّمكانيّة في كيفيّة هذه الحركة، وفي بناء مسارها، وفي التّحكُّم بأشكالها. وهذه تستند إلى أُسّ فلسفيّ كونيّ، يرى الحياة كلّها نسقاً يحتوي على أنساق فرعيّة، ذات تكوينات دائريّة، تجمع بينها روابط اتّصاليّة[2]؛ فهي ـ إذن ـ تعتمد على مبدأ الاتّصال على نحوٍ رئيس[3].

وتفصيل هذا القول وَتَبَنْيُنَهُ مبثوث في كتب مفتاح أَجمعها؛ لأنّها تعبّر عن رؤيا كونيّة يسير على هديها صاحب المنهاجيّة في رسم معالم منهاجيّته، وتحديد تفصيلاتها. فهو ينطلق من النّظر إلى اللغة بوصفها نسقاً تكوينيّاً، ينتمي لنسق تكوينيّ أكبر يتكوّن من بِنى متعدّدة؛ ثقافيّة، واقتصاديّة، ودينيّة، وسياسيّة...

---

(1)– مذكرات نقدية، د. ميّا(فاخر)، دار الينابيع، دمشق ـ سورية، ط1، 1997م، ص62.

(2)– يُنظر: التشابه والاختلاف، [التّمهيد والفصل الأوّل] ص9–55.

(3)– سيأتي الحديث عنه لاحقاً.

ويذهب البحث إلى أنّ المنهاجيّة تعطي الخطاب ارتباطاً ثنائيّاً، وتموضعاً مزدوجاً، بوصفه لغة، لن يكون له مكان خارج نسقه اللغويّ الّذي ينتمي إليه وجوديّا، وهذا هو الارتباط الأوّل، واحد تموضعيه. أمّا التّموضع الآخر، الّذي يحقّق من خلاله ارتباطه الثّاني، فهو يكون حيث يحقّق اتّصالاً عضويّاً/بنيويّاً مع النّسق الثّقافي، الّذي يدور هذا الخطاب في فلكه.

ومع أنّ مفتاحاً لم يقدّم هذه الرّؤية النّسقيّة بهذا الشّكل المحدّد، إلّا أنّها لم تخرج عن هذا الرّسم. وأمّا سبب غياب هذا التّحديد، والتّوصيف في التّنظير المنهاجيّ الّذي كثيراً ما يسبق أيّة عمليّة تحليليّة نقديّة تقاربها المنهاجيّة، فيعود للانطلاقة اللسانيّة ذات البعد السّيميائيّ، في التّوصيف والتّعبير؛ والّتي كثيراً ما تميل إلى تجاوز التّحديد الثّنائيّ للأشياء بوساطة اللغة، إلى التّرميز الرّياضيّ الثّلاثيّ؛ من هنا يأتي الاختلاف الّذي تنتجه قراءة البحث، في اعتمادها على المفاهيم البنيويّة التّكوينيّة، في ضبط معالم المنهاجيّة، وحركتها.

وعلى هذا الأساس يكون الخطاب بنية نسقيّة ضمن النّسق اللغوي، وكذلك الأمر؛ يشكّل بنية نسقيّة أُخرى ضمن النّسق الثّقافيّ؛ وهو ما يعني أنّه ينتمي للبنية الفوقيّة/الرّاقية، من خلال دائرتين: لغويّة، وثقافيّة، وضمن سلسلة دوائر نسقيّة متّصلة؛ من البنية الفوقيّة، وصولاً إلى دوائر البنى الدّائريّة التّحتيّة؛ والّذي يشكّل سلسلة اتّصاليّة اجتماعيّة لا متناهية[1].

تلك النّسقيّة سنّة أبديّة؛ لأنّها تقوم على مبادئ كونيّة لا يمكن للكون، بكلّ أشيائه، أنْ يخلو منها؛ وهذه المبادئ هي التّشابه، والتّدرّج، والانسجام، إضافة إلى الاتّصال[2]. وتجعل المنهاجيّةُ النّسقيّةَ الخطابيّةَ وسنَنِيْتِها حاصلةً في أربعِ مراتبَ ثنائيّةً توافقيّة: الوجود/الكونيّة، ثمّ الاجتماع/المحيط، ثمّ الثّقافة/البنية الفوقيّة، وأخيراً: اللغة/التّعبير الرّاقي[3].

لكنْ، يُلاحظ على نسقيّة الخطاب النّقديّ أنّها قد تلجأ أحياناً لبعض الآليّات الصّناعيّة، غير الطّبيعيّة السّابقة؛ مثل التّشييد لسدّ نقص المعطيات الوجوديّة[4]، وهو ما يبعدها بعض الشّيء عن مستوى الوجود/الكونيّة، ويجعلها أكثر التصاقاً بالمستوى الثّاني؛ الاجتماع/المحيط، ويجعلها "خلقاً" بشريّاً، يكون فيه الإنسان تجسيداً لصورة الرّحمن؛ في الشّكل والاستخلاف[5]. وإنْ كان مبدأ الاتّصال يُبقي المستوى الأوّل جنساً أعلى ومتضمّناً له.

---

(1)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج3)، ص216-221.

(2)- يُنظر: (التّشابه والاختلاف، ص24-32).(مفاهيم(ج1)، ص115-117)

(3)- يُنظر: ما تقدّم، أعلاه، المكان نفسه.

(4)- وهذا ما يُفصح عنه القول: إنّ " ***كلّ شيء معطى ولاشي مبنيّ***". يُنظر: النص، ص46.

(5)- يُنظر: رؤيا التّماثل، ص233. حيث وردت عبارة "***خلق الله الإنسان على صورته***" ومفتاح كثيراً ما يُؤلّه الإنسان؛ إذ يجعله معادلاً رمزيّاً ـ وقد يكون معادلاً حقيقيّاً ـ للخالق؛ فيؤوّل[الهاء] في العبارة السّابقة بالله. لمزيد من التأكُّد يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص12).(رؤيا التّماثل، ص298).

وبما أنّ الخطاب يتموضع ضمن جنس اللغة، فهو يصنع نواته النّسقيّة أو بنيته النّسقيّة اعتماداً على وسائل "التّرابط" اللغويّ؛ الاستعارة، والتّشابه، والكناية، والمجاز المرسل[1]. ومن هنا يُمَكَّن الخطاب من تحقيق مبدأ الاتّصال الدّائم، واللامتناهي مع الأنساق الأُخرى.

الأمر الآخر ـ والأخير هنا ـ الّذي يجدر الالتفات إليه، أنّ هذه النّسقيّة ذات أبعاد مختلفة؛ علميّة وثقافيّة، وسياسيّة...، يستثمرها مفتاح في تأسيس أرضيّة لنظريّة تصوّريّة أو تفسيريّة لأنماط الحياة، وإنْ أُريد بشكل أدقّ فَلِفلسفةِ الحياة، القائمة على النّسقيّة، كُنْهاً جوهريّاً، وعاملاً رئيساً في تمييز العناصر الوجوديّة القابلة للبقاء، من تلك الّتي فقدت شرطها النّسقيّ المعادل للوجود؛ وصار لزاماً عليها الخروج من دائرة الوجود إلى العدم. وهو يرتكز في ذلك على ركيزتين اثنتين؛ الأُولى تقوم على القطع بوجود ــ وهو وجود بعد وجوب ــ علاقة نسقيّة بين العلوم المختلفة، ضمن رؤية فلسفيّة تقول بانتظام الكون[2]. والثّانية تقوم على القول بأنّ التّحليل النّسقيّ يتيح الرّبط بين عناصرَ، ظاهرُها يوحي بالانفصال[3]؛ فيتأسّس على هاتين الرّكيزتين تَحَيُّزات نظريّة، ذات جوانب علميّة وثقافيّة وسياسيّة؛ منها ما أُعلن عنه، ومنها لمّا يُعلن عنه بعد؛ إذ لم تئنْ وقت الحاجة إليه، فيُنتظر به حتّى ميقات الضّرورة؛ ويتيح هذا المذهب النّسقيّ خلق صيرورة لا متناهية من الغايات والمقاصد، ولا سيّما أنّ التحليل النّسقيّ يشترط وجود الغاياتِ والمقاصدِ، حتّى لا تضيع في البنية الشّكليّة[4].

وأمّا ما أُعلن، فعلى صعيد العلم: الوحدة النّسقيّة بين العلوم والمعارف؛ إذ ***« اللغة هي الفيزياء، والبيولوجيا، هي الفيزياء، والميكانيكا*** [علم الحيل] ***هي الفيزياء...، إذ هناك قوانين موحدة للكون،*** [و] ***إن*** (*)***هذا التنوع*** [على مستوى التّفاصيل فقط] ***ليس إلا ظاهريّاً ؛ ذلك أنّ المبادئ الأساسية التي تنبني عليها المناهج العلميّة مشتركة.»***[5]. والأهمّ ما هو ضمن مجاليّ الثّقافة والسّياسة؛ إذ يصبح ـ بناءً على هذا ـ القول بنسقيّة الثّقافة المغاربيّة، وسياستها، ووحدتها المستقلّة، والدّفاع عن ذلك، مجرّد تحصيل حاصل[6]؛ ومن هذه النقطة الأخيرة تكتسب النّسقيّة عند مفتاح بعدها الغيبيّ/metaphysical، وتتحوّل إلى عقيدة/Dogma نقديّة، وثقافيّة، وسياسيّة. ترى أنَّ ***«كل ما في الكون صَغُرَ أو كبر نسق.»***[7].

---

(1)- يُنظر: النص، ص111-112.

(2)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج1)، ص15.

(3)- يُنظر: النّص، ص49.

(4)- يُنظر: الصدر نفسه، ص49-51.

(*)- ما يتلو النّجمة من مقبوس يعود لبيتيتو ـ كوكوردا، في كتاب " تكوين المعنى(Morphogenèse du Sens, 1985, p.214). *والتوثيق لمفتاح*. وقد اقتبسه مفتاح وترجمه ضمن نصّه، وتمّ اكتفاءُ البحث بتوثيق كتاب مفتاح؛ إذ هو الأساس، ومقصده هو المقصود.

(5)- مفاهيم موسّعة(ج1)، ص64.

(6)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص259-272.

(7)- مفاهيم موسّعة(ج1)، ص52.

1ـ2ـ الوظيفية

لعلّه لا يَطْرُق مُسْتَغْرَباً البحثُ إذا ما ذهب إلى رؤية الوظيفة أُسّاً "نُوَوِيّاً" لتصوّرات المنهاجيّة الشُّموليّة في مقاربتها النّصّ؛ فلا يوجد نصّ أو خطاب يخلو من وظيفة يرمي تحقيقها. بل تذهب المنهاجيّة أبعد من ذلك، عندما لا ترى شيئاً في الوجود من دون وظيفة؛ وهذا، القولُ به ثمّ اعتمادُه منطقاً تنظيريّاً ومنهجاً تطبيقيّاً ـ وإنْ يكُن صحيحاً على مستوى الوجود ـ يجعل الوظيفيّة سمة من سمات المنهاجيّة، وأساساً معرفيّاً يُبنى عليه.

ويبدو أنّ الوظيفيّة لم تشكّل مجرّد مفهوم من مفاهيم الأدب، ونقده، عند صاحب المنهاجيّة، وإنّما كانت هاجساً نقديّاً، يتعدّى حدود المفهوم؛ ليغدو فناراً من فنارات الرّؤية، الّتي يهتدي بها مفتاح، في غياهب النّصّ وعوالمه، وبين لُجّه. فمنذ بدايات حياته الأكاديميّة، ومع أُطروحته للدّكتوراه الّتي كانت الوظيفيّة محور الرّسالة وجوهرها المُفسِّر[1]، كانت ثمّ سارت مع تالي نتاجه وصارت مرتكزاً من مرتكزات مشروعه النّقديّ[2].

وتتّخذ المنهاجيّةُ الوظيفيّةَ خياراً نقديّاً، ترى من خلاله إمكانيّة تجاوز الرّؤية التّقليديّة، الّتي تسير خلفها حركة النّقد المنهجيّة[3]. وهي ـ أيْ المنهاجيّة ـ تقدّم هذا الطّرح مدفوعة ببعض المبادئ المتبنّاة لها، وخصوصاً التّسامح، وبتأثير من النّزعة الإنسانيّة المتسامحة والمتصالحة مع الحياة؛ وهذا يعني أنّ للوظيفة فضلين، أحدهما علميّ بنيويّ، والآخر فلسفيّ تشييديّ. وأمّا ما يخصّ الفضل الأوّل، فيساعد على تحقيق قراءة أكثر بنيويّة، وأبعد عن المنهجيّات الإسقاطيّة، بحسب مفتاح[4]. وأمّا الفضل الثّاني، فهو يُجنِّبناـ القرّاءَـ التّلقّيَ المتأثّر بأحكام القيمة العقلانيّة المهيمنة[5].

وتُشدِّد المنهاجيّة على الوظيفيّة وتعطيها بُعداً جوهريّاً داخل كلّ نصّ. وهي أدقّ من القصد وأشمل من المقصديّة؛ إذ ربّما يخلو نصّ من القصد، الّذي يعبّر عن وعْيٍ وإدراك وأهداف، فيكون أشبه بالهذيان الانفعاليّ المجرّد عن الغايات؛ كما أنّه قد يُوقَع على نصّ آخر محتوياً على تناقضات/متضادّات تركيبيّة

---

(1)– كان مغزى الأُطروحة يدور حول وظيفة الخطاب الصّوفي المدروس، ودوره في مجتمعه المُحَدَّد. وقد سبقت الإشارة إلى عنوان الرّسالة. يُنظر المدخل، ص23.

(2)– لمفتاح مقال بعنوان: مشروعي المقترح والمفتوح، مجلة الآداب، بيروت/باريس ـ لبنان/فرنسا، العدد4/3، 1998م، ص80، حيث يتحدّث عن دور الوظيفيّة في منهاجيّته.

(3)– مشروعي المقترح والمفتوح، ص80–81. نقلاً عن: محمد مفتاح المشروع النقدي المفتوح، ص153، 159.

(4)– علماً أنّ التّركيز على الوظيفة من أهمّ سمات المناهج الإسقاطيّة. يقول سارتر(Sartre): *" **إن الكاتب ليس مسؤولاً عن كلامه فقط بل هو أيضاً مسؤول عن صمته**."* وهذا في صميم الوظيفيّة. يُنظر: أدباء ومواقف، النقّاش(رجاء)، المكتبة العصريّة، صيدا ـ لبنان، د ط، د ت. ص7–8.

(5)– يُنظر: رؤيا التّماثل، ص41–54.

بنيويّة[1]، في محصولها التّجميعيّ ما بين المقاصد الّتي يرمي إليها كلّ من المنتج، والمتلقّي، ثمّ دلالات النّصّ الماثلة بينهما. حينئذ تبقى الوظيفيّة هي النّسغ الّذي يعطي هذا النّصّ روح الحياة؛ فلكلّ وظيفته، وهذا ما يجب الانتباه إليه طالما أنّه يؤدّي دوره ضمن سلسلة انتظام الكون، القائمة على التّفاعل والتّكامل.

من هذا المنطلق الوظيفيّ دافع مفتاح عن تلك النّصوص الصّوفيّة المفارقة للواقع/metaphysical، وعن ذاك الخطاب النّابع من تصوّرات التّديّن الشّعبيّ، البسيط، والبعيد عن العَقَدِيّة[2]. كما أنّه أتاح له إضاءة الملامح النّقديّة والبلاغيّة لخطابات النّقد والبلاغة والأصول والفلسفة الّتي درسها[3]. وليس ذاك فحسب بل جعلته قادراً على تفسير نصوص حداثيّة موغلة في التّعمية والفوضى؛ إذ مكّنته من انتشال المعنى، والتقاط الاتّساق، والكشف عن كنه النّظام فيها[4]. وقد تسنّمت الوظيفيّة على يد المنهاجيّة مواجهة النّص وتلقّيه، ومُكِّنتْ من وطء غاربه حتّى صارت جوهر الكتابة، وغاية الإبداع[5]. وبتضافرها مع النّسقيّة يمكن تجاوز التّحليل التّجزيئيّ، وتحقيق الوسطيّة بين المعطى الخارج عن الذّات المحلِّلة والذّات المتفاعلة مع الموضوع، كما يُضمن السّيرورة الغائيّة للكتابة[6].

1ـ3ـ النزعة الإنسانيّة والكونيّة

قد يصحّ القول عن نزعة المنهاجيّة الشُّموليّة نحو الإنسانيّة، ونحو فضاء الله وانتظامه، إنّها أُسّ الأُسس وأهمّها، لِما تكتنزه من قيمة حركيّة في نظام المنهاجيّة وآليّة عملها؛ فهي منبع الأُسس المعرفيّة

---

(1)- تجدر الإشارة هنا إلى أنّ مفتاحاً ينفي وجود التّناقض في الأدب؛ إذ يعطيه تفسيراً فلسفيّاً يُدخله في باب العدم. يُنظر: (ديناميّة النصّ، ص9-12).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص21-40).

(2)- يُنظر: النص، ص59-60؛ حيث يقول:" ***فإنه لا يمكن تفضيل خطاب على خطاب من الناحية الوظيفية ومن ناحية الفعالية، فقد يكون أقلّها عقلانية أفعلها في الناس وفي المجتمع، وقد يستحوذ خطاب على غيره في مرحلة من المراحل شكلاً ومضموناً،(...). إن الغايات العملية هي التي كانت توجه النشاط الثقافي وليست الغايات المعرفية.*** وهذه القراءة الوظيفيّة سبق أنْ أكّدها أحد أهم مؤرخيّ الفلسفة العربيّة ودارسيها، وهو الطّيب تيزيني، في قراءته للفكر العربيّ في أوج نشاطه الوسيط؛ إذ يقول: إنّ " ***فكرة ما بمضمون معين يمكن ــ في إطار اجتماعي حضاري آخر مختلف ــ تبنيها مع إكسابها مضموناً آخر مناقضاً تماماً لمضمونها السابق.***" وصدور هذا القول من مفكّر مدافع عن العقلانيّة ومنظّرٍ لها يردّ على كلّ ***الانتقادات*** الّتي وجّهت ضدّ قراءته لتلك الخطابات. يُنظر: مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط: المرحلة الأولى، د. تيزيني(طيّب)، دار دمشق، دمشق ـ سورية، د ط، 1971م، ص97.

(3)- يُنظر: (النص، ص67-76).(مجهول البيان، ص89-100).(مشكاة المفاهيم، ص78-128).

(4)- المفاهيم معالم، ص141، 148، 161.

(5)- يُنظر: التلقي والتأويل، ص8، حيث يقول:" ***وأبنا(...) أن أسلافنا كانوا يقرأون ويؤولون لا للمتعة وحدها ولا لإثبات مهاراتهم في استنباط القراءات اللامتناهية وإنما كانوا يهدفون بقراءاتهم وتأويلاتهم إلى توجيه التاريخ والمساهمة في صنعه.***"

(6)- يُنظر: النص، ص63.

السّابقة ومنتهاها[*]، وجوهر الرّؤية واكتمالها؛ إذ معها يتمّ تعبير الرّؤيا، وعبورها من دائرة الرّؤية النّسقيّة والوظيفيّة إلى فضاء الرّؤيا الكونيّة. وإذما يُنْحَ نحو توسيع الرّؤية وتضييق العبارة، على وفق تعبير بعض أقطاب التّصوّف، يمكنِ القولُ: إنّ كلّاً من النّسقيّة والوظيفيّة تعتمد في تحريك أليتها على رؤية النّظريات العلميّة والإنسانيّة، وما تتضمّنه هذه النّظريات من فرضيّات وبراهين. أمّا هذه النّزعة فالحركة فيها لا اعتماد فيها؛ وإنّما هي ارتكاز على الطّفرة، بحسب التّعبير العربيّ الذّرّيّ، أيْ إنّ المنهاجيّة، هنا، تنتقل من داخل إطار النّصّ، وضوابط النّقد، إلى عالم التّناصّ[1]، وفضاء النّصنصة[2]، ورحاب الكون؛ فهي تطفر من عالم الخلق، حيث الدّائرة السّابقة، إلى عالم الخالق، حيث الرّؤيا الشّعريّة، الصّوفيّة، للوجود.

إذن، أهميّة هذا الأساس المعرفيّ لا تأتي من قيمته الذّاتيّة، وإنّما من المكانة الّتي يتحيَّزها داخل النّسق الحيويّ الشُّموليّ للمنهاجيّة. ولن يغوص البحث في عوالم الذّاتيّة لهذه الفلسفة؛ إذ إنّها خارج نطاق البحث واهتمامه، وفيها من الأقوال والآراء الجمّ الغفير، ومعلوم أنّه أينما تكُ هذه النّزعة، وأيّانَ...، فلا بدّ أنْ تتحوّطَها سهام النّقد وترميها حراب الرّفض؛ ربّما لأنّه مذ كانت الخليقة والغلبة لرؤية المحارب، المتسلّح "بالعقل" والسّلطة وفحولة الحقّ، على رؤيا الشّاعر، الهائم وراء دعوى القلب، والمتشبّث بنسمات الحريّة، والمغرم بأنوثة الحقيقة؛ لهذا السبب مرّ على التّأريخ "سينيكا" و"هيباتيا" و"السّهروورديّ"[3]. وبالخروج عن كلّ هذا، وبغضّ النّظر عن الميل والتّرجيح؛ إذ المسألة أكبر من إبداء الرّأي، وتاريخها أطول من أنْ يُؤَطَّر، يحاول البحث تأكيد الخيط الجامع بين هذا التّاريخ المُهمَّش الطّويل، وما تذهب إليه المنهاجيّة وتلتزمه وتتقيّد به، في لقائها النّصّ، الّذي يصير بفضل من هذه الرّؤيا أشبه بلقاء الأحبّة، وموعد العشّاق. هذا الخيط الّذي ينتهي إلى مشكاة، واحدة تصدر منها تلك النّزعة الموغلة في عمق التّاريخ، لكنّما غبار الحافر، وصليل السّيوف، دائماً يطغى عليها.

لقد أخذت المنهاجيّة بتلك الرّؤى الغنوصيّة، والهرمسيّة، والصّوفيّة، واعتمدت تفسيرها للعالم؛ فحاولت معالجة النّصوص على اختلاف أجناسها، وتنوّع مشاربها، وافتراق مقاصدها، من الشّعر إلى البلاغة، فالنّقد، ثمّ التّاريخ والفلسفة؛ بل سعى صاحب المنهاجيّة إلى الدّفاع عن تلك الرّؤيا وتأكيد جدواها، تاريخيّاً ومنهجيّاً[4]؛ وهو يستند إلى طبيعتها الغيبيّة/metaphysical، وما تحمله من شحنات

(*)– لا يخرج هذا التّوصيف عن الواقعيّة العلميّة؛ فالبحر منبع المطر ومنتهاه، ولا سيّما أنّ البحث في إطار وحدة الكون وقوانينه. والنّسقيّة والوظيفيّة تصدران من هذه الفلسفة الفيضيّة وتنتهيان إليها بشكل من الأشكال.

(1)– لقد أشار **يوسف جابر** إلى أنّ التّناص عند مفتاح هو **انفتاح على العالم**. يُنظر: البنيوية في النقد العربي المعاصر، ص184.

(2)– النّصنصة: مفهوم جديد ينفرد به مفتاح إنتاجاً "وربّما استخداماً حتى تاريخه"، يدلّ على تعالق المكتوب البشريّ مع المكتوب الكونيّ بحسيب تعبير ابن عربي، أو مع سيمياء الكون ضمن المرحلة الثالثانيّة البرسيّة على وفق تعبير السّيميائيين؛ يُنظر: المفاهيم معالم، ص39–40، 177–195.

(3)– (Ceneca The Younger): فيلسوف وخطيب روماني متعدّد المشارب الفلسفيّة ذو نزعة إنسانيّة قتله نيرون(Nero) سنة(64م). أمّا (Hypatia): فيلسوفة مصريّة وثنيّة، وعالمة رياضيّة، قتلتها الكنيسة ذبحاً، سنة(416م).

(4)– يُنظر: (التّشابه والاختلاف، ص9–32).(رؤيا التّماثل، ص5–7، 15).

عاطفيّة، يرتاح لها الوجدان الجمعيّ البشريّ، ويأنس لها المخيال الشّعبيّ، المتصالح مع الحياة والعاشق إيّاها، إضافة إلى ما فيها من انسجام رؤيويّ للصيرورة التّاريخيّة، وتناغم خُلُقيّ ودينيّ تستكين إليه النّفس البشريّة، وبعيد عن المجهول العلميّ الّذي يخشاه الأنسان؛ إذ إنّها تفسّر الخليقة على وفق رواية الرّعاية والخلاص.

وتسير هذه النّزعة باتّجاهين متناظرين؛ أحدهما نحو الإنسان، وما فيه من إنسانيّة، وإخوّة، وأصل مشترك تطغى عليه روح الاجتماع، والحبّ والتّعاون؛ لا فرق بين دين ودين[1]، ولا فلسفة وأُخرى[2]، ولا عرق وآخر، ولا مكان فيها للتّطرّف والرّفض؛ بل عمادها التّفاعل الحضاريّ المنسجم مع الفطرة البشريّة[3]؛ إنّها نزعة تقوم على التّوسُّط خياراً[4]، وترتكز على حسن المعشر/Affability[5]. وهناك اتّجاه آخر يتجاوز حدود الإنسان، تاريخاً ومكاناً وتصوّراً، وينشد هذا التّناغم الكونيّ المنتظم، الّذي تسري فيه روح الحبّ والانسجام والتّشابه[6]. فالكون واحد، وأشياؤه واحدة، وما هذا التّنوع والاختلاف إلّا اختلاف وتنوّع في الدّرجات والنِّسَب؛ وأمّا الاصل والنّشأة فواحدة. وكلّ ما في الوجود مرتبط بحركة منتظمة، وقوانين أبديّة، لا تبديل فيها ولا تغيير.

وقد أفاد صاحب المنهاجيّة من هذه الرّؤيا المستندة إلى مبادئ الاتّصال والتّشابه، ومن سريان روحها وقوانينها على كلّ ما في الوجود؛ والنّصّ هو أحد أشياء هذا الوجود، لذلك فهو يحتوي ـ ضرورة ـ على تلك القوانين والمبادئ، وأمّا الطّارئ فدرجات وأشكال. ولكلّ آليّته في تحقيق ذلك؛ وقد فعّل مفتاح الآليّات النّصّيّة الّتي تحقّقها، وهي معهودات لغويّة معروفة؛ كامنة في الاستعارة، والكناية، والتّشبيه/التّقييس... وغيرها[7]؛ فيكون، بذلك، النّصّ كوناً صغيراً، كما الكون نصّ كبير، وتاريخُ الخليقة خطابٌ وتاريخُ نصوص؛ بعضها تشكّل، وآخر في طور التّشكيل، وثالث ينتظر[8]. وجعل مفتاح ما يجري على الكون والحياة يجري على النّصّ، من سَنَن الولادة والنّشأة والاستمراريّة والوظيفة والموت؛ مع التّأكيد الرّوح الواحدة الّتي تجتذب[9] الجميع.

---

(1)- يقول مفتاح: إنّ " ***الطرق إلى معرفة الحقيقة الإلهيّة عدد أنفاس الخلائق.*** " يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص181.

(2)- يُنظر: (التّشابه والاختلاف، ص22-23).(رؤيا التّماثل، ص51-52)

(3)- يُنظر: المفاهيم معالم، ص116-117.

(4)- يُنظر: الشّعر وتناغم الكون، ص46.

(5)- وإنْ جعل المحور الّذي تدور حوله هذه الرّؤيا محصوراً في حوض البحر الأبيض المتوسّط؛ إلّا أنّ هذا لا ينفي شموليتها الإنسان كأيّن ما كان، وحيثما يكن ومتى.

(6)- يُنظر:(رؤيا التّماثل، ص16-20).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص243-245).

(7)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج1)، ص109-137.

(8)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج1)، ص116.

(9)- مفهوم الجذب من المفاهيم العاملة في مؤلّفات مفتاح. ينظر: ديناميّة النّصّ، ص14.

وحاول مفتاح من خلال ذلك أن يجعل رؤيا الانفتاح والتّسامح هي الّتي تحدِّد آليات عمل النّصّ، وترسم معالم تفسيره؛ لأنّها رؤيا كفيلة بنشر القيم الإنسانيّة في الحبّ والتّسامح والتّشارُك، وهي رؤيا جديرة ***((بأنْ تُبعث وتُنشر بين النّاس في هذا الزّمن الّذي هيمن فيه التعصب والأنانية والفقر الفكري.))***[1]. ومن اللافت للنّظر أنَّ صاحب المنهاجيّة يجعلها قيماً تشييديّة، يَعتمد في نهوضها على الإبداع، الفنّيّ والفكري، أوّلاً، وعلى مُخرجات التّأويل النّصّيّ ثانياً، مضبوطين بمحدِّدات الجمال الزمكانيّة[2].

وفي هذا تأكيدان؛ الأوّل، التّأكيد ضرورة هذه الرّؤيا، وأنّه لا مفرّ منها، ولا عذر في إغفالها أو إهمالها. والثّاني، التأكيد مسؤوليّة الإنسان، مبدعاً وناقداً ومهما كان. ومن هذا التّأكيد الأخير يُمكن تفسير تلك الصّبغة الإلهيّة، الّتي تعطيها المنهاجيّة للإنسان؛ إذ تَكَرَّرَ في أكثر من موضع أنّ **الإنسان على صورة الرّحمن**[3]، وأنّ الشّاعر منظِّم للكون ومدبِّر له[4]؛ بل وأحياناً أُخرى يشبّه النّصّ الإنسانيّ ومبدعه بالنّصّ القرآنيّ وخالقه[5]. وفي أحايين أُخرى يتحوّل من آليّات اللغة؛ ليستعيض بها بعض آليات علم الكلام والفقه، وتحديداً قياس الغائب على الشّاهد، والاستصحاب؛ وذلك لإثبات هذا التّأليه/الرّبوبيّة، وللتّأكيد وحدة القوانين الكونيّة؛ إذ يستغني عن آليات اللغة الّتي عُهِدَتْ على إلحاق الأنقص بالأكمل، أو الأدنى بالأعلى، وهذا عندما يجعل القوانين الّتي تجري على الإنسان تنطبق على خالقه الرّحمن؛ حينما **يرفض فكرة الخلق من عدم**[6]؛ إذ هي قياسٌ على الشّاهدِ النّصّيّ، الّذي خلقه مفهوم التّناص القائل بتداخل النّصوص وتواصلها، وأنّه لا نَصّ إلّا ونصٌّ قبله موجود فيه على نحو من الأنحاء.

وهذا التّأليه/التّربيب[7] يفسّر التّناغم الكونيّ، بكلّ مجالاته ومحتوياته، وهو ما يعطي دوراً للخصوصيّة، والمحيط؛ إذ إنّ اتّصال الكون، وانتظامه، ووحدته، لا تلغي فردانيّة المبدع، ولا تأثير المحيط؛ فلكلّ مجاله ودوره. وهذه الرّؤيا المتداخلة الّتي يقدّمها مفتاح جعلت بعض نقّاده يضيع في عوالمها، أو يتعمّد الضّياع؛ عندما يرى في ذلك تجاهلاً يحقِّق مغنماً أسلمَ من علمٍ مجادل محاجج يجلب مغرماً؛ إذ يشوّش على أفكارٍ ومعتقداتٍ مهيمنة ومتسلّطة، مأخوذٌ بها ومركونٌ إليها[8].

---

(1)- التشابه والاختلاف، ص88. كذلك، يُنظر: رؤيا التّماثل، ص5-7.

(2)- الإبداع يشمل النّصَّ الأوّل، والتّأويل يكون في النّصِّ الثّاني؛ ومن هنا تتحقّق القيمة الإنسانيّة في تعاون المبدع والنّاقد، في بناء مشروع الإنسان الكامل. يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص219-243.

(3)- (رؤيا التّماثل، ص233).(الشّعر وتناغم الكون، ص12).

(4)- مفاهيم موسّعة(ج1)، ص137، 141-142.

(5)- الشّعر وتناغم الكون، ص135.

(6)- (التشابه والاختلاف، ص30).(المفاهيم معالم، ص134-135).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص28-29).

(7)- تمّ اعتماد هذه الثّنائيّة[التّأليه/التّربيب أو الرّبوبيّة] لأنّ نصّ مفتاح يحتملهما كليهما. وهذا التّسليم بالتأرجُح يضع طرح المنهاجيّة في شموليّتها للمقاصد الثّلاثة؛ المؤلِّف أو النّصّ أو المتلقّي، أمام بعض الحرج.

(8)- يُنظر: محمد مفتاح: المشروع النقدي المفتوح، تنسيق: د. محفوظ(عبداللطيف)ود. بندحمان(جمال)، منشورات الاختلاف(بالاشتراك)، الجزائر ـ الجزائر، ط1، 2009م، ص83-148. حيث قدّم الدكتور "محمد قراش" ورقة عمل من أهمّ ما قُدّم من دراسات حول هذه النزعة

هذه الرّؤيا الّتي يُيَمِّم شطرَها صاحب المنهاجيّة، ويَؤُمُّ بها خطابَه، كما أمّ بها "ابن عربي" الصّوفيّة إلى يومنا هذا، ومثلما أمَّ بها فلاسفة الفيض والإشراق فلسفتهم؛ إنّها إرث إنسانيّ قديم، وقد توارثها وارث عن وارث؛ متّصلين بنَسَب الفكر والإنسانيّة، مستعيضين بها عن كلّ قرابة أُخرى، أو عقيدة؛ ميراثٌ أثريّ، ملكيته ملكيّة رعاية وإنماء، لا ملكيّة استحواذ وارتهان؛ لأنّه إرث إنسانيّ، يحقّ للبشريّة جميعاً التَّسيُّح خلال دياره. وقد مرّوا على سَدَنَتِه[1] رموزٌ إنسانيّة باسقة الأعناق؛ من "الفيثاغوريين"، إلى "الأفلاطونيين"، ثمّ "الأفلوطينيين"، ثمّ مرّ به من هنا "التّوحيدي"(توفّي حوالي1010م)، و"مسكويه"(ت1030م)، و"الفارابيّ"، و"ابن سينا"، وصولاً إلى "ابن عربي"(ت1240م)، و"لسان الدّين ابن الخطيب"(ت 1375م)، ثمّ "أدونيس"(ولد 1930م)[2]. وعندما تحدّث مفتاح عن "ابن الخطيب"، قال: إنّه وريث هؤلاء الّذين سبقوه جميعاً[3]، وهو يريد من ذلك على قارئه إتمام سلسلة الذّهب في النّسَب؛ فيكون هو وريثهم جميعاً.

وهي مسألة تُحسب لصاحب المنهاجيّة أو عليه؛ إذ إنّه استطاع وسط هذا الحشد المهول، من نظرياتٍ علميّة وإنجازات تقنيّة، كانت سبباً لجموح عقليّ لم يَسبق أنْ عرفه تاريخ الفكر، ولظهور رؤى نسبيّة متطرِّفة في الشّكّيّة والمُصادَفِيّة والفَوْضَوِيّة، وسبباً لهواجس القلق العلميّ على مصير الإنسان والحياة ونهاية العالم؛ من هذا الوسط كلّه استطاع أنْ يُنهِضَ منهاجيّته بما تحمله، من رؤية شعريّة إنسانيّة تنشد الجمال غايةً، وتقول بالانتظام والرّعاية والخلاص قوانين أبديّة للكون[4]، حتّى وقع، في

الإنسانيّة الكونيّة ورؤيتها الفلسفيّة، قد جعلت البحث يراجع بعض ما رآه؛ إذ كان قد تمعّنها بعد تدوين محتويات هذا العنوان، علماً أنّها لم تُغيّر شيئاً في محتويات البحث، لا زيادة ولا نقصاناً، لكنّها، بعد أنْ أسرّته سروراً وقوّت فيه الرّوح العلميّة؛ لِما وجده من توافق في استكشاف لِنُوى الرّؤيا ومداراتها مع باحث أُستاذ في مجاله، جعلته يحتاط لبعض ما اهتدى إليه ببعض الرّكائز والدّعائم؛ إذ وجد في الورقة من المآخذ على هذه الرّؤيا ما قد تنطبق على البحث حين يسير، ولو لحين، وراء مقاصد صاحب المنهاجيّة وبعض رؤياه... وهنا لا بدّ من تقييد بعض الملاحظات على هذه الورقة؛ وهي جعلُ رؤية مفتاح الهرمسيّة محوراً لمنهاجيّته في حين أنّها عاملٌ من بين العوامل، والمحور هي المنهاجيّة. كذلك فقد اعتمدت الورقة على القراءة الإسقاطيّة، بحسب تعبير تودوروف، ولم تُحلّل النصوص بنيويّاً. كما أنّها أخذت بالنظرة الجزئيّة وجعلتها رؤيا محصورة في التّحقيب المغاربيّ؛ على حين أنّها رؤيا منهاجيّة شاملة. والأهمّ أنّها خلطت ما بين التّعدّد والتّوسط في نهج مفتاح.

(1)- لقد دعا مفتاح لاستبدال التّوحيد الدّيني والاستعاضة عنه بتوحيد جديد قديم؛ وهي رؤيا وحدة العالم، والكون، والوجود؛ يُنظر: رؤيا التّماثل، ص294.

(2)- اكتفى البحث بمن ذُكِرَ في مؤلّفات مفتاح، وقد تجنّب البحث بعضهم[الشّاطبيّ] لأنّ صاحب المنهاجيّة أُقحمه بينهم إقحاماً **وتحيُّزاً**، ولم يقدِّم المؤلِّف براهين تدعم هذا **التّحيُّز**(رؤيا التّماثل، ص29). أمّا الأعلام: فيثاغورس/Puthagoras (القرن6ق.م).أفلاطون/Plato (427-347ق.م). أفلوطين/Plotin(204-270).

(3)- مفاهيم موسّعة(ج1)، ص243.

(4)- يقول **علم الذّرة** في ذروة ما وصل إليه: إنّ الذّرة، وهي أصغر وحدة في الكون، صورة مصغّرة عن الكون، بكل امتداده الافتراضيّ؛ إذ هناك تطابق تام في التّكوين والحركة والنّظام بين أصغر جُزَيء في الكون وأكبر جزء فيه، ونسبة حجم الذّرّة إلى الإنسان يوازي حجم الأرض إلى الكون، وكل ذرة لها مركز/نواة؛ تدور حولها مجموعة ألكترودات بعدد قدره ثلاثة مليارات دورة في الثّانية الواحدة، وهذه النّواة تدور حول نفسها بالعدد والزمن نفسه. وهي كلّها نتائج علميّة لا غنوصيّة؛ لهذا قال مفتاح: إنّ " ***كثيراً من التّصورات الفلسفية والعلمية***

أحايين كثيرة، تحت تأثير ردّة الفعل ومقابلة التّطرُّف بمثله، عندما قال بالعدم لِما هو نقيض هذه القوانين على مستوى الحياة والنَّصّ[1].

2ـ المبادئ الشّموليّة المثاليّة

إنّ تلك الأُسس المعرفيّة، السّابقة الذّكر، تقوم اعتماداً على مبادئ مثاليّة، تُحقِّق لها وجودها، وتمكّنها من تشريع آليّتها. وهي مبادئ عامّة، تصلح لجميع جوانب الحياة، وفروع المعرفة والعلوم، ومتعالية، زمانيّا ومكانيّاً. وإذا كانت كلّ من الأسس والمبادئ تخرج من تصوّرٍ كلّيّ واحد، فإنّ الافتراق يكون في جملة من النّقاط؛ أهمُّها أنّ الثّانية أدواتٌ ووسيلة، والأُولى آليّة وغاية، والأُسس اختيارٌ منهجيّ، أمّا المبادئ فارتكاز جوهريّ أخلاقيّ، وأخيراً فإنّ تلك الأُسس تشكّل جذوراً سفليّة، ومصدراً خَلْفِيّاً محرّكاً للمنهاجيّة الشُّموليّة؛ يحتاج إدراكها وتحديدها إلى آليّة العمل الاستنتاجيّة؛ أمّا المبادئ، فهي منصوصٌ عليها بحروفها ودلالاتها، ولا تحتاج إلى أكثر من التّتبُّع الاستقرائي؛ وهي التّدرّج، والاتّصال، والتّشابه، والانسجام، والتّوسّط.

2ـ1ـ التَّدَرُّج (Fuzzy)

((كلّ شيء يمكن أنْ يدرَّج،(...) كما أنّ المنطق المتدرَج هو لب الحياة بتعقيداتها وحركيّاتها، فهو متداخل متحرك))[2]. هكذا يقول محمّد مفتاح، وهذا ما تنتهجه منهاجيّته؛ ويمكن القول من خلال تتبّع آلياتها: إنّ هذا المبدأ بمنزلة قطب الرّحى لها، الّذي لا تخرج عنه أبداً، ويشكّل أهمّ المبادئ الّتي تنبني عليها؛ لأنّه هو الرّابط بين جميع المبادئ الأُخرى، وهو المُوصِل إليها، وشرط إنجازها؛ فلا اتّصال من غير تدرُّج، ولا تشابه، ولا انسجام، كما أنّه لا يمكن تحديد الوسط من دون التّدرّج.

وبما أنّ صاحب المنهاجيّة لم يشرح الرّابط العِلِّيّ بينها، واكتفى بذكرها وتحديد بعض علاقاتها الظّاهرة؛ ما جعل نصّه يشوبه شيء من التّشويش والتّعمية، جرّت بعض قرّائه نحو الخلط، تَبَعاً لِما توحي

هو[والأصحّ هي] ***في جزء كبير منه***[منها] ***إنساني***[إنسانيّة]." :(المفاهيم معالم، ص116). بل أُثبت ـ وهذا على يد عربيّ، شقيق لمفتاح في العروبة ـ أنّ هناك حياة ونظاماً متكاملاً ومتطابقاً مع الكون داخل زمن قياسه إلى الثّانية مثل قياس الثّانية إلى 32 مليار سنة... يُنظر: عصر العلم، د. زويل(أحمد)، دار الشّروق، القاهرة ـ مصر، ط5، 2006م، ص184-213.

(1)- وهذا ما يفسِّر دفاعه عن الشِّعر الحداثوي الموغل في التّعمية والذاتيّة في خروجه عن المعجم الجماعي والجمعيّ، وجعله مشمول بمبدأ "مفتاحيّ" خاص إلى درجة ما: " **وراء كل فوضى نظام** ". يُنظر: المفاهيم معالم، ص141، 161.

(2)- مفاهيم موسّعة(ج1)، ص31-32.

به الدّلالات السّياقيّة في هذا الموضوع[1]. وبغضّ الطّرف عمّا هو خارج البنيات النّصّيّة المكوّنة للبنية العامّة لخطابه؛ إذ الذّهاب إليها سيوقع البحث ـ لا محالة ـ في الإسقاطيّة، فقط سيُكتَفى بمحاولة إجلاء الصّورة المنطقيّة، من خلال الكشف عن تعرُّجات البنية العميقة، ووحداتها المنفصلة؛ وهذا بدوره ما سيوضّح لِمَ اختار البحث المبدأ المتدرّج قطباً ورئيساً للمبادئ الآتية، واعتبر ذلك.

التّدرّج يعني الاختلاف؛ إذ لا تدرّج في الوحدة. ولولا هذا الاختلاف لانتفى ادّعاء الاتّصال؛ لأنّه كذلك لا اتّصال إلّا بين المتع(دِّ)(دَّ) د، ولا يجوز الاتّصال في الواحد، لا قولاً ولا واقعاً؛ أيْ إنّه ينتفي على صعيديّ اللغة والمادّة؛ وكل ما ينتفي على هذين الصّعيدين يكون ـ ضرورة ـ منتفياً على صعيديّ الفكر، والخيال الّذي هو أبعد مدًى بشريّاً في الوصول. والأمر ذاته ينطبق على التّشابه، وعلى الصّعيدين السّابقين الأوّلَينِ؛ فلا البلاغة، ولا علم الجمال يقولان بالتّشابه المتطابق؛ لأنّه في حكم العدم، وإنْ وُجد فسيخرج من إطار التّشابه إلى آخر. وما قيل في تلك الأمور السّابقة يُقال في الانسجام. وأمّا التّوسُّط[2]، فلا تُحقّقه شروط الاتّصال والانسجام والتّشابه وحدها[*]؛ بل يحتاج إلى التّدرُّج؛ وذلك لأنّ التّدرّج يحوّل العلاقة من حيّز الاتّصال الدّائريّ، إلى الخطّيّ التّشييديّ[3]، حيث هناك طرفان ووسط.

وتُعِدُّ المنهاجيّة ((***المنطق المتدرج من بين اجتهادات الإنسان الفكرية، للتغلب على تعقد الحياة، وعلى مشاكلها.***))[4]. وقد لجأت إليه في جميع آليات عملها، حتّى صار عندها مبدأً مطلقاً، غير قابل للتّدرُّج؛ فلا مكان للإبداع المطلق[5]، وهو ما يتوافق ومذهبَ لا شيء من العدم، وإنّما هو تدرُّج يتناسل عن سابق. وكذلك ترفض المنهاجيّة ـ انطلاقاً من هذا المبدأ ـ التّرادف اللغويّ الّذي تحيل إليه الدّلالات المعجميّة، والسّياقات التّداوليّة[6]. لكنْ كلّ ما في هذا الكون مبنيٌّ على التّدرُّج، وهو ما ينعكس على الكون الصّغير المختصر في النّصّ. وتماشياً مع منظور مثاليّة هذا المبدأ، وتجذُّرها في أساس التّكوين، صيّرت

---

(1)– أحد أساليب التّعالي المبطّن عند مفتاح، والّذي لم يُنتبه له، أنّه لا يردّ على منتقديه؛ فهو يقول ثم يترك نقّاده" يسهرون جرَّها ويختصمون" من دون التّعقيب عليهم؛ من هنا قد يقع بعض الفهم الخاطئ والتّفسير المخالف لبعض كتاباته. وسيرد لاحقا الحديث عن ذلك.

(2)– هنا لم يُشر مفتاح أيّة إشارة إلى العلاقة بينهما؛ ربّما لاستشعاره الحرج حول التّداخل/الخلط بين التّدرُّج والتَّوسُّط الحاصل في منهاجيّته.

(*)– لابدّ من الإشارة أنّه لا توسُّط مع انعدام الاتّصال؛ لأنّ التّوسُّط يقوم على اشتراط الاتّصال في الأشياء أو في المسافة، وجوداً أو تشييداً[الاتّصال المعرفيّ والسّببيّ].

(3)– علماً أنّ مفتاحاً يصنع ذلك على مستوى التّنظير فقط، وعندما ينتقل إلى التّطبيق تجده يجعل العلاقة دائريّة، فلا يعود معنى للوسط؛ لأنّه يتحول إلى مجال الادّعاء، فحيثما كان يمكن أنّ يُدّعى وسطاً.

(4)– مفاهيم موسّعة(ج2)، ص31.

(5)– النّص، ص25.

(6)– (تحليل الخطاب الشعري، ص73).(الشّعر وتناغم الكون، ص31).(في سيمياء الشعر القديم، ص15). وقد يوحي هذا الرّأي، العائد لمفتاح، أنّه يتبع التّراث في ذلك في أحد مذاهبه وآراء بعض سابقيه، بما يخصّ عدم التّرادف في اللغة؛ لكنْ القراءة البنيويّة التّكوينيّة لخطابه تؤكّد أنّه يقول بذلك انسجاماً مع منطق التّدرّج الّذي يأخذ به في منهاجيّته.

المنهاجيّة التّدرُّج يوازي تاريخ النّصّ، ويبدأ ونشأته؛ فتكاد لا تعالج نصّاً، شعراً ونقداً وثقافة، أو مسألة إلّا وتُخضعها لمنطقه[1]. وجعلته حلّاً لكثير من القضايا الّتي تعاني تضارباً على مستوى النّصّ، أو تناقضاً في آليّة عملها؛ ومنها منطق "أرسطو"/Arist0tle(384–322ق.م) الحتميّ بين " إمّا وإمّا"[2]، والمربّع السّيميائيّ[3]، وكذلك دليليّة "پرس"[4]؛ كلّ هذه تمّ حلّ تناقضاتها واضطّراباتها البيانيّة وفق مبدأ: ***«كلّ شيء قابل للتدرّج.»***[5].

وقد أسّس مفتاح تدرّجَ منهاجيّته على نواة رياضيّة تعتمد مبدأ الكثرة والقلّة[6]، بعيداً عن خصائص اللغة، الّتي تجنّب الارتكاز عليها، في تفعيل التّدرُّج. وهذه مسألة، بحسب البحث، في غاية الأهمّيّة ومنتهى الدّقّة؛ تنبئ عن براعة وريادة تحسب لصاحبها؛ لأنّه قد نقل مبدأه من حيّز اللغة، وما ينطوي عليه من خصائص زئبقيّة غير ثابتة، "وتاريخانيّة" نسبيّة، لا تعرف المعياريّة ـ وكان عليه الانطواء تحتها والعمل على وفق آلياتها ـ متحوّلاً إلى حيّز أُمِّ العلوم، المتعالية، زمكانيّاً، والمنطوية على المطلق، قانوناً لازماً، وعلى المعياريّة نظاماً ثابتاً.

ويقوم هذا التّدرّج على أنواع مفاهيميّة رئيسة؛ وهي تدرّج التّشابه/الاختلاف[7]، وتدرّج المفاهيم[8]

---

(1)– يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص27، 33–55).(رؤيا التّماثُل، ص76–80).(الشّعر وتناغم الكون، ص71–78).(مشكاة المفاهيم، ص49–59، 213–214، 259–270).(المفاهيم معالم، ص41–42، 77–108، 143–148، 152–163، 192–195).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص46–52).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص28–40). علماً أنّ هذه الإحالات تحيل إلى العنوانات الّتي تنصّ على التّدرّج، ولا تحيل على التّدرّج كاملاً؛ إذ يمكن القول إنّ نتاج مفتاح جميعه يدخل فيه التّدرُّج.

(2)– يُنظر: (مشكاة المفاهيم، ص54–56).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص49).

(3)– يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج2)، ص30–40.

(4)– يُنظر: المفاهيم معالم، ص67–95.

(5)– (التّشابه والاختلاف، ص17، 27).(الشّعر وتناغم الكون، ص32).

(6)– يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص27).(المفاهيم معالم، ص 12). إذ جعل التّدرج يقوم على تراكم العناصر، تصاعديّاً أو تنازليّاً، وفق تسلسل تدريجيّ من الواحد حتّى الثّمانية، قابلة للزيادة التّراكميّة الرّياضيّة غير المنتهية.

(7)– هذه التّسمية تعود لاجتهادات البحث في ضوء القراءة الشّاملة لنتاج مفتاح، وتأسّياً بعنوان الكتاب الّذي ظهرت فيه أوّلاً؛ وذلك لأنه يظهر على تسمية صاحبها بعض الاضطّراب؛ إذ جعلها أوّلاً درجاتِ التّناص، ثم عدل عنها إلى درجات أخرى للتّناص في نتاج لاحق. وهذه الدّرجات هي؛ للتّشابه(تصاعديّا حسب تراكم العناصر): المشابهة(+1)[وقد جعلها الأقل ربّما ليقول بتجاوز حيّز علم البيان العربي]، المشاكلة(+2)،المضارعة(+3)،المضاهاة(+4)،المماثلة(+5)،المحاذاة(+6)،المناظرة(+7)،المطابقة(+8) والأخيرة بنية ذهنيّة مجرّدة تدخل في باب العدم اللغويّ. أمّا درجات الاختلاف(تصاعديّاً هندسيّاً سلبيّاً عموديّاً وتنازليّاً رياضيّاً عكسيّاً) فـ:الاختلاف(–1)،التّمايز(–2)،التّغاير(–3)،التّضاد(–4)،التّقابل(–5)،التّطابق(–6)[وتختلف عن نظيرتها التّشابهيّة في أنّها ليست مصدراً ميميّاً كما هي حال جميع الدّرجات الإيجابيّة]،التّناقض(–7)[كذلك وضعه درجة أقل من التالية ربّما ليقول بتجاوز حيّز المنطق الأرسطيّ]، المزايلة(–8). يُنظر:التشابه والاختلاف، ص27–28.

(8)– مفتاح وضعها عنواناً، ولم يضع تحتها درجات؛ إذ كان مقصودُه تدرُّج النّصّ، لكن البحث أبقاها نوعاً لأهمّيّة تدرّج المفاهيم الّتي يشتغل عليها مفتاح كثيراً، ومجهوداته لازالت تترى في المجال المفهوميّ ولا زالت تعد بجديد وتنشط. فربّما يحمل لنا القادم من نتاجه شيئاً

وتدرّج المعنى والدّلالة[1]، وتدرّج النّص[2]، ثمّ تدرّج التّناص[3]. وهي تدرّجات مفاهيميّة حاول بوساطتها صاحبُها، ما أمكنه إلى ذلك سبيلاً، حلّ مشاكل النّصّ، وتعالقاته الدّلاليّة، وصوره الجماليّة. وهذا تعبير عن اختيار رؤيويّ وتبنٍّ أخلاقيٍّ يؤكّده بقوله: ***((قد تبنّينا منطق الدّرجات في مقابل الثّنائية الصارمة، ومنطق هذا وهذا في آن واحد، نظير منطق إمَّا وإمَّا.))***[4].

2ـ2ـ الاتّصال

الاتّصال هو النّسغ الّذي يصِل بين أجزاء البنية المنهاجيّة، ويَصِلها بالحياة، بما يؤمّنه لها من تماسك، وانسجام داخليّ، وبما يوفّره من عُرى وصْل بالعالم الخارجيّ؛ تمكّنها من تشكيل تعالقاتها الرّؤيويّة معه. وهو في ذلك كلّه يمدّها بالطّاقة الّتي تعطيها القدرة على الحركة، وعلى محاولة التّمكُّن النّصّيّ الّذي تبتغيه. فالاتّصال، مثل المبادئ الأخرى، فلسفة حياة تنعكس في خطابٍ، ونهجِ نصٍّ يرتسم في معالم مفاهيمه، ويرسم طريقة تلقّيه.

وتسير المنهاجيّة على مبدأ " **كلُّ ما في الحياة متّصل**"، وهو نظام كونيّ، أزليّ وسرمديّ؛ وإنْ تكونُ صور تحقُّقه ودرجاتها متفاوتة، تبَعاً لتحقُّق شروط إنتاجه وظروفها، وتماشياً مع طبيعة العناصر الّتي

من هذا. يُنظر المفاهيم معالم، ص12، 39–40. كذلك: مفاهيم موسّعة(ج2)، ص181؛ حيث يقول: " ***وإذ كل مفهوم قابل للتدرج من حيث المبدأ.***"

(1)– تجدر الإشارة هنا إنّ مفتاحاً أطلق عليها: "درجات المعنى" دون الدّلالة؛ تأسّياً بتسمية التّراث، وفاته أنّ ما يعطيه لها من مضامين يجعلها تدخل في باب الدّلالة أيضاً، ولاسيّما في النّوعين؛ الخامس والسّادس. وهذا بخلاف مضامين تقسيمات التّراث الّتي لا تحيل إلّا على المعنى دون الدّلالة. ودرجاته: 1)الواضح: الّذي لا يقبل التّأويل،2)البيّن: الّذي يجوز تأويله مع أفضليّة عدم التّأويل،3)الظّاهر: وهو ما يحتمل تأويلات عديدة،4) المحتمل: وهو ما يجب تأويله،5)الممكن: الّذي يعطي المتلقّي حرّيّة التّشييد،6)العميّ: الّذي يحتاج لجهود المؤوّل حتّى يجعله مقبولاً. وهنا مفتاح يتحيّز التّعبيرَ المعاصر؛ إذ عمله لا يتعدّى نقل المضامين من حيّز التّراث إلى حيّز المعاصرة، حين يعتمد على التّقسيم التّراثي لدرجات المعنى: المحكم، والنّصّ، والظّاهر، والمُجْمَل، والمؤوَّل، والمتشابه. يُنظر: المفاهيم معالم، ص35–39.

(2)– درجات النّصّ: 1) شبه النّص: اللوحات التّشكيليّة والأيقونات، والأحلام.2) النّصّ: بسيط ذو خصائص معطاة ومستنبطة.3)التّناص: مركّب ذو خصائص تنتمي لمجال وحيد.4)النّصنصة: ذو خصائص تنتمي لمجالات متعدّدة. يُنظر: المفاهيم معالم، ص39–40. ويُلاحظ هنا أنّه يتجاوز ما كتبه سابقاً عن التّناص؛ ليصل إلى مفهوم **النَّصْنَصَة**.

(3)– تنازليّاً هي: 1)التّطابق.2)التّفاعل.3)التّداخل.4)التّحاذي.5)التّباعد.7) التّقاصي. وهنا يظهر، كذلك، تجاوز مفاهيمه التّدرُّجيّة السّابقة.وتجدر الإشارة إلى أنّها بقيت في حيّز النّظريّة ولم يجرِ تجريبها في حيّز التّطبيق. يُنظر:المفاهيم معالم،ص41–43، 144–145

(4)– مفاهيم موسّعة(ج1)، ص49.

يصِل بينها؛ المهمّ في الأمر أنّه لا يمكن أنْ يصل إلى درجة العدم[1]؛ لذلك ترفض المنهاجيّة القول بالقطيعة الّتي يتفلسفها ويروّج لها بعض دعاة ما بعد الحداثة، ولا سيّما أُولئك الّذين يصلون إلى درجات قياسيّة تبلغ التّمام[2].

ومع هذا، إنّ المنهاجيّة تراعي منطق الدّرجات في هذه المسألة؛ ذلك أنّها لا تُنكر الاستقلاليّة، الوجوديّة والحركيّة للأنساق، ولكنّها في الوقت ذاته تعتمد ـ هذه الأنساق ـ على التعاون والاقتراض، الّذي تحقّقه بوساطة مساقات اتّصاليّة رابطة بينها[3]. وبهذا تمكّنت المنهاجيّة من تحقيق توازن يقف على التّوسُّط، في التأصيل المعرفيّ/الأبستمي، وذلك في تبنّي رؤى المبادئ وهضم إنجازاتها؛ وإنْ اقتصر هذا التّوازن في مواضع عديدة على مستوى فروض النّظريّة دون تطبيقاتها؛ فهي وُفِّقت في رفض القطيعة وما ينتج عنها من قطائع بين الشّعوب[4]، من خلال التّمسُّك بمبدأ الاتّصال، وتسفيه منطق الجوهريات والفطريات النّقيّة[5]، كما أنّها رفضت وجود التّناقض في الأدب، الّذي يعكس حياة الإنسان الّتي لا تعرفه أيضاً؛ لأنّ التّناقض منطق مختبريّ علميّ بعيد عن جوهر الحياة البشريّة[6]، وأكّدت اتّصاليّة اللغة وترابطها، بوساطة الاتّصال بين الدّال والمدلول والدّلالة، وبين البنيتين؛ العميقة والسّطحيّة، وأكّدت أنّ هذا كلّه ينعكس على النّصّ؛ والنّصّ استثمار لاتّصال آخر أو انعكاس له: وهو الاتّصال الإنسانيّ؛ فالأديان متّصلة ومتواشجة[7]، والتّراث العلميّ متّصل ومتواشج[8].

إذن، لقد تبنّت هذه المنهاجيّة الاتّصال مبدأً مثاليّاً، فاعلاً على صعيد اللّغة والثّقافة، وعلى صعيد حياة الإنسان، عضويّاً/*biological*، واجتماعيّاً. وكانت جميع نقاشاتها، في هذا الصّدد، تأخذ المنحى الفلسفيّ الأبستميّ؛ ما أعطاها مسحة علميّة، تبعدها في أحايين كثيرة عن النّحو الجمالي للأدب؛ وقد أوقع هذا النّهجُ الفلسفيّ في تناول الاتّصالِ صاحبَ المنهاجيّة في هفوات وتناقضات سياقيّة، حينما أراد نقلها من حيّز النّظريّة والممكن، إلى حيّز التّطبيق والفعليّ؛ هذه التناقضات تُخَيِّل إلى المتلقّي أنّ صاحبها يجهل تلك الخلفيات المعرفيّة/الأبستميّة، والعَقَديّة لِما يناقشه؛ على حين أنّ الاطّلاع على نتاج مفتاح يُزيل هذا المُتَخَيَّلَ؛ إذ يستقِرّ في قناعة المتلقّي تمكُّنَ المؤلِّف في هذا المجال، ويتضح جليّاً سَعة اطّلاعه عليه،

---

(1)- وهذا هو جوهر التُّوسط الّذي يبتغيه مفتاح؛ إذ لا يصل الاتّصال إلى درجة التّطرّف في امتداد طرفيه؛ فلا اتّصال تام يصل حدّ التّطابق، ولا امتداد في الطَّرَف المقابل يصل درجة العدم. لفهم جوهر الاتّصال يُنظر: نظرية النّسبيّة، أينشتين(ألبرت)، ترجمة: د. رمسيس شحاته، إعداد وتحرير: د. سمير سرحان و د. محمد عناني، الهيئة المصرية للكتاب، د ط، 2000م، ص9-30، 45-48، 202-226.

(2)- يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص20-24).(المفاهيم معالم، ص125-133).

(3)- يُنظر: (الشِّعر وتناغم الكون، ص11).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص65).

(4)- هذه هي الرُّؤيا الّتي جاءت يحملها كتاب (رؤيا التّماثل).

(5)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص56-60.

(6)- يُنظر: (ديناميّة النّص، 9-12).(مشكاة المفاهيم، ص60).

(7)- يُنظر: رؤيا التّماثُل، 30-31.

(8)- هذه الرّؤيا يحملها كتابيّ (التّلقّي والتّأويل) و (مشكاة المفاهيم).

بشكل يجعله بمستوى التّنظير لِما يُعالجه[1]؛ لكن القضيّة تكمن في ثِقَل الحمولة الفلسفيّة، وقوّة تأثيرها، وقدرتها على الطّغيان والفَرْض النّصّيّ؛ هي ما جعلت النّاقد يترنّح تحت عبء الممارسة. وجوهر هذا الخلل جاء في النّزعة الإنسانيّة والرّؤية الشّموليّة للمنهاجيّة، وما تقومان عليه في الأخذ بالاتّصال؛ جعلت مفتاحاً يُنظِّر لمعظم نتاج الفكر العربيّ والإسلاميّ ضمن النّسقيّة الخطّية، ذات المنبع الإغريقيّ، وهو لا يجعلها ضمن النّسقيّة الدّائريّة؛ وهذا ما يُوحي، ظاهرياً، بعدم تشرّبه النظريّة المعرفيّة القائمة على الاتّصال والتّشابه، وما ينطوي على ذلك من جهل بالخلفيّة الأبستميّة لهذه النّظريّة، ويوحي بضياع بوصلة الهويّة لديه؛ وهذا يفسّر إطلاقه صفة **مُتَفَلْسِف** على فلاسفة المسلمين: من الكنديّ إلى ابن رشد؛ إذ تعني في بنيتها السّطحية تكلُّف الفلسفة واكتسابها، ولكنّها في بنيتها العميقة تعني إثقال الكاهل بحمل إغريقيّ ثقيل[2]

2ـ3ـ التّشابه/الانسجام

تشكّل هذه الثّنائيّة عامل/عامليّ توازي لآليّة العمل النّقديّ، الّتي تنتهجها المنهاجيّة في مقاربتها النّصوص، على اختلاف أجناسها وأنواعها: أدباً وثقافة، شِعراً ونقداً. وهذا التّوازن الّذي تحقّقه هو ما يزيل الالتباس، الّذي قد يبدو من تلقّي العنوان على هذا الشّكل الثّنائي، لمبدأيَنِ تُوحي دلالتهما بالوحدة، وتبتعد بالدّرجة ذاتها عن دلالة التّناظر، الّتي اختارها البحث مستفيداً من التّلقي الشّموليّ للخطاب "المفتاحيّ"، ومتجنّباً الرّؤية النّاتجة عن القراءة الجزئيّة في نصوصه؛ لأنّ وحدة هذين المبدأين إغواء تداول نصّيٍّ، أمّا تناظرهما فصدع خطابيٌّ؛ أو يمكن القول: إنّ الأُولى وحي نصٍّ، والثانية تصريح خطاب.

والتّشابه الّذي تأخذ به المنهاجيّة، وتتبنّاه في رؤيتها للعالمين: النّصّيّ، والخارجيّ، ينطلق من تشييدات ماورائيّة غيبيّة، ومعرفيّة ثقافيّة، ويبدأ من مُبدعَي العالَمَينِ؛ الإنسان: مبدع العالم النّصّيّ، والرّحمن: مبدع العالم الخارجيّ[3]؛ وهو تشابه غيبيّ يستند إلى انتظام الكون وانسجامه/ Cosmology، وصدوره الفيضيّ المتّصل؛ وهذا التّشييد الماورائيّ يجعل كلّ شيء يشبه كلّ شيء[4]، وإنْ كان بدرجات مختلفة؛ *أي((صحّة مبدأ كل شيء يشبه كل شيء بجهة من الجهات ويختلف معه بجهة من الجهات.))*[5].

وهذا الّذي يوصل إلى الاختلاف هو ما ينقل التّشييد من الحيّز الماورائيّ الغيبيّ، إلى الحيّز الثّقافي الأبستميّ. وهنا يكون التّشابه هو الوسيط النّاقل، الّذي يتمّ عبره التّحوّل من الغيبيّ العلويّ/الكونيّ، إلى الواقعيّ السّفليّ العالَميّ، بنوعيه: الخارجيّ، والنّصّيّ؛ وذلك بتمثُّل الواقعيّ السّفليّ للمُتَصَوَّر الغيبيّ؛ إذ

---

(1)– من ذلك يُنظر: (مفاهيم موسّعة(ج2)، ص28–30.).(مشكاة المفاهيم، ص56–60).

(2)– من ذلك على سبيل المثل، يُنظر: الشّعر وتناغم الكون، ص70.

(3)– يُنظر:(الشّعر وتناغم الكون، ص12).(رؤيا التّماثل، ص298).

(4)– (التشابه والاختلاف، ص25).(الشّعر وتناغم الكون، ص32).

(5)– (مفاهيم موسّعة(ج1)، ص117). كذلك يُنظر: (مفاهيم موسّعة(ج2)، ص279). أيضاً: (الشّعر وتناغم الكون، ص37).

يكون العالم الصّغير صورة عن العالم الكبير، وهي صورة شبهيّة يؤكّدها تاريخ الثّقافة، عامّة، والثّقافة الإسلاميّة، خاصّة؛ فهناك عالم علويّ مكوَّن من عوالم متعدِّدة، يبدأ بعالم الإلهيّة، ثمّ عوالم الأرواح، فعالم الأفلاك، بعد ذلك يأتي العالم السّفلي، المُكَوَّن من الجماد، والنّبات، والحيوان، وصولاً أعلى قمّة الهرم السّفليّ وهو الإنسان[1]؛ وهذه كلُّها متشابه، ومترابطة بِنَسَبِ وَحْدة الوجود، وبِنِسَبِ اتّصاليّة يعود تقديرها إلى مصدرها الفيضيّ الأوّل[2]. وهذا الشّبه تؤكّده قوانين الفيزياء وعلم الأحياء/Biology، وتشهد توصُّلاتها العلميّة على ذلك[3]. وهو شَبَهٌ يشمل العلوم ويربطها في تضافرها وتعاونها على غايتها، الّتي هي خدمة الإنسان وتقديم المعرفة له[4]، وهذا يعني أنّ التّشابه يجعل الإنسان محور الكون، ومُشيّده بالتّشابه[5].

وهنا يأتي دور النّصّ وعالمه العلائقيّ؛ فأهمّيّة التّشبيه تزداد لأنّه ـ النّصّ ـ يمتلك أكثر خصائصه، ولأنّه أشدُّها فاعليّة بوساطة اللغة ووسائلها[6]. ويبلغ التّشييد شأواً عالياً ويصل مداه؛ إذ يصبح التّشبيه مغنياً عن الحقيقة، لأنّها ليست أكثر من ملائمة صيغة لصيغة أُخرى[7]. ويتمّ من خلال النّصّ تجاوز الحقيقة الغيبيّة المطابقة للحقيقة التّشييديّة، الجاعلة ـ الأخيرةَ ـ الإنسانَ محوراً لها؛ فالنّصّ يتحوّل إلى عالم متكامل، يَخلق الإنسانُ فيه كائناته، ويصلها بالتّشابه والانسجام؛ عالمٌ يعبِّر عن غايات الإنسان، ويرفده بالفائدة، ويصنع له ثقافته ورؤاه؛ أي يصير الإنسان غاية النّصّ ومنطلقه، ويجري تحوّلٌ في طرفيّ التّشبيه، حيث يُصيَّر النّصُّ مشبّهاً به وكائنات العالم مُشبَّهاً، أو يمكن أن يبقى العالم الخارجيّ مشبَّهاً به؛ ولكنْ بحسب الصّورة الّتي تُخلَق له في النّصّ.

وهو تشابهٌ ذو درجات وجهات، يصل، كما أُسلف، إلى جهة الاختلاف ويتضمّنه؛ أي إنّه تشابه يقوم على أساس الاختلاف، ولا يُنكِره؛ وهذا الاختلاف شرطٌ وجوديّ للخلائق، وشرطٌ تفاعليّ من خلاله يصير لكلٍّ دوره الّذي لا يسدّ مسدّه آخر[8]. وهذا الاختلاف يخلق للنّصّ أوّلياته الثنائيّة، الّتي بها يصنع توازنه وانسجامه، وهو الدّور ذاته الّذي تقوم به الثّنائيّات الكونيّة القديمة، الّتي كذلك تؤمِّن للكون انسجامه

---

(1)- يُنظر:(التشابه والاختلاف،ص29).(رؤيا التّماثل،ص21-30).(المفاهيم معالم،ص142-143).(مفاهيم موسّعة(3)، ص220-221).

(2)- وهذا يعود إلى نوع خاصّ من الثّقافة الّتي يأخذ بها مفتاح.

(3)- يُنظر: التشابه والاختلاف، ص28.

(4)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(1)، ص64.

(5)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص27؛ حيث ينقل عن فيورباخ قوله: " ***إن واجب العصور الحديثة هو تحقيق وتجسيد الله وقلب علم الله إلى علم الأنسان.***"

(6)- يُلاحظ أنّ مفتاحاً، أحياناً، يجعل النّصّ انعكاساً للعالم، وأخرى، يجعل العالم مثالاً يُقاس عليه النّصّ، وأحياناً العكس؛ أي أنّ التّشبيه هنا صار مبدأً عَقَدِيّاً ثابتاً مع تبادل مواقع الأطراف.

(7)- يُنظر: المفاهيم معالم، ص101؛ وهو ينقل الرأي الأخير حول الحقيقة عن أحد فلاسفة الاسميّة.

(8)- يُنظر: رؤيا التّماثل، ص19.

وتوازنه[1]. إذن، العالم، نصّاً كان أو واقعاً، يتأسّس على التّشابه، وهذا التّشابه يتضمّن الاختلاف عنصراً مكوِّناً للتشابه ومتمّماً له، ولكنّ هذين العنصرين لا يمكن جمعهما من دون آليّة تناغم تحقّق انسجامهما؛ ولهذا لا يمكن بناء التّشابه المُتَمَّم بالاختلاف، إلّا بتحقيق شرط الانسجام، هذا الانسجام الّذي تُبدعه يدُ الرّحمن بوساطة نواميس محدّدة للكون، وهو ما تصنعه يدُ الإنسان في النّصّ بوساطة علوم البيان، وبلاغة التّعبير.

ولكنّ حقيقة النّصوص تؤكّد أنّ مفتاحاً لم يُقدّر الاختلاف حقّ تقديره؛ لأنّه تغافل عن شروط وجوده القائمة على الاستقلاليّة في الوجود، والذّاتيّة في القيمة، والحركة النّسقيّة الأفقيّة، وهي شروط لم يُراعِها صاحب المنهاجيّة؛ لأنّها تتعارض وخصائصَ، بعضها يعود لمنهاجيّته، وبعضها مرتبط بشخص صاحبها وارتباطه المُحيطيّ؛ أمّا ما يخصّ المنهاجيّة فإنّ خاصّيّة الميوعة الزّئبقيّة تحول دون تبلور مفهوم الاستقلاليّة الاختلافيّة، المتسامح[2]. وأمّا ما يرجع إلى عوامل المحيط، فهي تكمن في الاتّصال النّسقيّ العموديّ ـ وذاك دون الأفقي المتساوي ـ مع الأخر الغربيّ، على وفق المنظور العموديّ البرجيّ التّفوقيّ؛ حتّى صارت العلاقة تعتمد على ثنائيّة: الغالب/المغلوب[3]، الجاعلة المسالة ذات خصائص فيزيائيّة محتومة الحركة: نزول/صعود؛ تصير معه حركة النّقد محكومة بأحكام قيمة ثابتة في معطيات الفوقيّة والتّحتية. والأفضليّة[*]

2ـ4ـ التّسامح(التّوسّط)

التّسامح ليس مفهوماً نقديّاً اسمياً/مفتاحيّاً، وإنّما هو خيار منهجيّ، واستقرار تركيبيّ، تنتظمه المنهاجيّة وينظِّمها، ويشكِّل وحدة قياس غائيّة للمبادئ الأُخرى؛ مؤدّاه أنّ أيّاً من المبادئ إذا ما انتهى إلى التّوسُّط، نتيجةً، يكون قد بلغ المراد منه في آليّة عمل المنهاجيّة وحركتها. وهذا تفسيرُ وصْفها بأنّها خيارٌ واستقرار؛ أي إنّ المنهاجيّة تنطلق من مبدأ الاتّصال، وتتحرّك على وفق قانون التّشابه، القائم على الانسجام بين المُتتاليات، متدرِّجة في تنقُّلها، حتّى تتوقّفَ على **التّوسُّط المتسامح** مع الأقطاب أو الأطراف المتنافرة، وهذا ما يمكن إجماله بالقول: إنّ المنهاجيّة تعتمد على التَّدرُّج في حركتها، وعلى التّوسّط في قرارها واستقرارها.

---

(1)– من أهمّ الثنائيّات: التّطابق/التّقابل، الكلّيّة/الجزئيّة، الحركة/السّكون، الاستقرار/الاستحالة، الاتّصال/الانفصال، التّشابه/الاختلاف، الوضوح/الغموض، المبنى/المعنى، الجمال/القبح..؛ يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج1)، ص59.حيث تمّ ذكر بعض هذه الثّنائيّات.

(2)– غير أنّ مفهوم الاستقلاليّة الاختلافيّة قد يتحقّق بوساطة التّسامح، وهذا ما سيتم التّطرّق له في الفقرة القادمة.

(3)– هناك نصّ لابن خلدون يقتبسه مفتاح؛ يذكر: ***"أنّ المغلوب مولع إبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده."*** المقدّمة(ج1)، ابن خلدون(عبدالرحمن بن محمد)، تحقيق: عبدالله محمد الدّرويش، ط1، 2004م.[الفصل الثالث والعشرون]، ص283. علماً أنّ النّسخة الّتي اعتمدها مفتاح تحقيق درويش جويدي؛ يُنظر:(رؤيا التّماثل، ص50).

(*)– وهذا عامل بيئي لا يتوقّف على بلاد الغرب "الإسلاميّ" فقط، وإنّما رياحه تصل إلى بلاد المشرق العربيّ، وأحياناً على نحو عاصف؛ مع أنّ مفهوم الهويّة العربيّة واستقلاليّتها، وما ينتج عنها من علاقة أفقيّة مع الآخر متجذِّرة في تربة هذه البلاد.

وقد حاولت المنهاجيّة الشّموليّة الاتّكاء على هذا الفهم، سلوكاً نقدياً لازماً في وصْفِها الذّاتيّ وتوصيفِها النّقديّ للنّصّ. وعلى وفق استحضار هذا المفهوم الثّنائيّ، يمكن فهمُ المنهاجيّة بطريقة أكثر تعمّقاً، وتفسيرُها على نحو أوضح.

لهذا فضّلت هذه المنهاجيّة المفهوم/المدلول على المفردة/المصطلح؛ لِما في الخيار الأوّل من طابعٍ إنسانيّ، على خلاف المصطلح ذي الطّابع العنصريّ، ومن هذا المنطلق ـ أيضاً ـ رفضت القطيعة[1]، والتّناقض، وقدّمت عليهما التّدرّج، ورحّبت بالاختلاف من غير تشرذم أو عصبيّةٍ[2]؛ رأت فيهما نهجاً قطيعيّاً لا يتوافق وروح التّسامح العلميّة، ولا التّعايُش الاجتماعيّ؛ وعلى هذا الأساس أنكرت المنهاجيّة على ابن خلدون رؤيته للاجتماع البشريّ، القائم على العصبيّة والدّم[3]، وانتهجت تفسيراً تسامحيّاً للتّاريخ، يستند إلى آليّة التّفاعل الحضاريّ المنسجم مع الفطرة البشريّة[4]؛ هذه الفطرة الّتي لا ترفض الآخر ولا تنفر من المختلف، بل تقوم على الجمع بين المتناقضات[5]؛ وهذا ما يقف وراء تمجيد صاحب المنهاجيّة للعبث الشّعريّ، والانتصار له ضدّ منطق أرسطو؛ لأنّ الشّعر بتناقضاته أقرب إلى الحياة من ذاك المنطق الانعزاليّ، الحادّ في تصنيفه البعيد عن الحياة[6]. ولأجل هذا عدّت استبعادَ نمط معيّن من الثّقافة، بدعوى العقلانيّة والعلمانيّة، **فتوى متطرّفةً**[7].

---

(1)- يُنظر: النّص، ص48. وأمّا ما يقصده البحث من تقديم المدلول/المفهوم على المفردة/المصطلح فيعني أن خطاب مفتاح يهمّش المصطلحات ولا يتقيّد بها أو يحفل، وإنّما يأخذ منها مدلولاتها مع تصرّف في شكل المصطلح وحروفه، بل قد يقدّم المفهوم من دون أصله الاصطلاحيّ. وهو قليلاً ما يقيّد المصطلحات، ولا سيّما الأعجميّة المعمول بها عنده، في نصّه؛ إذ يمكن الزعم أنّ مفتاحاً لا يعرف خطابُه المصطلح بقدر زحام المفاهيم لديه. وهذا مالم يتنبّه له نقّاده فضلاً عن تعليله وبَلْهاً؛ بل تاه عنه كلّ دارسيه، بحسب مطالعة البحث، لأنّهم أُغووا بضلالات الخطاب المفتاحيّ الفلسفيّ المعقّد المبهرج بالمصادر العلميّة فأُغرِقوا بالحشود المفاهيميّة فيه وما تحمله من طاقات دلاليّة ثرّة. ومفتاح ينتهج هذا، آليّةً منهاجيّة، وأسلوباً نقديّاً، وخياراً فلسفيّاً، وتحيّزاً ذاتيّاً، عن وعيٍ وقصدٍ معبّرين.

(2)- يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص145-146).(التّشابه والاختلاف، ص6).

(3)- يُنظر: رؤيا التّماثل، ص59-60.

(4)- يُنظر: المفاهيم معالم، ص116-117.

(5)- يُنظر: رؤيا التّماثل، ص296.

(6)- لقد حاول مفتاح تبرئة منطق أرسطو والاعتذار له من خلال التّفريق بين نوعين من التناقض: علميّ صوريّ مجرّد، وعمليّ إنسانيّ نسبيّ. كما أكّد أنّ منهجَ أرسطو الوسطيّةُ. يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص55-60.

(7)- رؤيا التّماثل، ص52؛ يُنظر:[الإحالة78].

وجعلت الحروب والدّعوات الجهاديّة، والغزوات الصّليبيّة من حالات الخلل التّاريخيّ، والصّورِ الفاقدة للانسجام[1]؛ لأنّ الصّورة الصّحيحة هي ذاك التّعايش بين الشّرق والغرب، وهذا التّداخُل العربيّ الفارسيّ[2].

ولم تقبل المنهاجيّة فكرة الانعزال اللغوي، وفنّدت دعوى نقائها واكتفائها؛ لِما فيها من قصورٍ وخيار خاطئ؛ فكما أنّ هناك عالَم اجتماع بشريّ ـ أيضاً ـ يوجد عالَم اجتماع لغويّ؛ واللغة، مثلما الإنسان، تحتاج للّغة[3]. هذا هو نهج التّسامح للمنهاجيّة الشّموليّة، الّتي قامت على نقد التّطرّف، أيّاً كان: في النسبيّة أو الحتميّة، وابتعدت عن المطلق، لتختار **ثقافةَ البين بين**[4]، **وأشهرت أنّ التّوسُّطَ ثقافة متوسّطيّة**[5].

3ـ المفاهيم

3ـ1ـ من التَّقْعِيْد... إلى التَّعْقِيْد

تُأَلِّلُ المنهاجيّة الشُّموليّة ممارستها النّقديّة باستمرار، وهي دائماً تعمل على بلورة هذه الآليّة بما تصطنعه من تنظيرٍ تمهيديّ، واستتباعٍ استشرافيّ ختاميّ[6]، وتختصّ بكثرة مفاهيمها وتنوّعها، الّتي تسعى بوساطتها إلى تغطية كامل مساحة النَّصِّ، وسبر متاهاته، طموحاً إلى الانتهاء إلى تصوُّر شموليّ، يمكّنها من تمثُّل النَّصِّ، ويُعَضِّد رؤيتها للعالم وينسجم معها.

وسيحاول البحث ضبط هذه الآليّة، بعدما تتبّع حركتها، وفرز تنوّعها، وردَّه إلى أجناسها العُليا الجامعة؛ إذ معظمها تنويعات مفاهيميّة دالّة على مداليل جنسيّة محدّدة[7].

---

(1)– حقّاً، مفتاح حلّل قصائد استفاريّةً؛ والقراءة المكتفية بتحليلاته الشّعريّة، من دون وصلها بباقي نتاجه، ستؤول إلى تأويلات في غير مآلها الصّحيح؛ وهذا ما حصل مع من قرأ تحقيبه المغاربيّ، منفصلاً عن غيره؛ لأنّ الاتّصال والكلّية من خصائص الأعمال الّتي تمتلك مشروعاً. وقراءتها على وجهها لا تحتاج ملكات بقدر حاجتها لرويّة وحسن أناةٍ.

(2)– يُنظر: المصدر نفسه، ص51–52، 210.

(3)– يُنظر: رؤيا التماثل، ص218.

(4)– التّلقيّ والتّأويل، ص8. كذلك يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج2)، ص175. حيث يضع عنوان فقرة دالّاً على منهاجيّته: *"**منهاجيّة بَيْنِيَّة**"*.

(5)– يُنظر: الشّعر وتناغم الكون، ص46–47.

(6)– يُقصَد أنّ مفتاحاً دائماً ـ مَثَّلَه، في ذلك، مَثَّل معظم أقطاب الحداثة ـ يبدأ بالعرض المنهـ(ا)جيّ لآليّة تحليله، مستبقاً به التّطبيق، ثمّ يتبع تطبيقاته بخواتيمَ تأتي أحياناً بعنوان " **استشراف**" يقدّم فيها بعض النتائج والمُستخلصات. وسيرد الحديث عن أسلوبه في الخواتيم لاحقاً

(7)– وهي محاولة لاعتبارات عديدة؛ أهمُّها: أنّ البحث لم يُسبق إلى هذا؛ فيقتديه أو يستأنس به. كما أنّها تقع تحت ضغط مفاهيميّ قويّ؛ بعضُها خاصّ بالمنهاجيّة، وبعض آخر يقع خارجها ويأتي من مفاهيم النّقد الأدبيّ المُهيمنة؛ وهو ضغط يضع البحث أمام **مسؤوليّة الاختيار والاستبعاد**. والأمر الأهمّ أنّ البحث سيخرج على بعض التّحديدات الخاصّة، المهيمنة في منهاجيّة مفتاح، ولا سيّما الّتي يضعها صاحبها نفسه.

وفي البدء يجب الانطلاق من واقعة المفهوم النّقدي الأدبيّ وواقعيّته، وذلك في أمرين متواقعين مترابطين؛ الأوّل هو التّذكير بأنّ النّقد الأدبيّ، بدوالّه ومحدّداته وعُدّته، ما يزال ضمن الدّائرة المفهوميّة، ولم يبلغ، بعدُ، الدّائرة المصطلحيّة الّتي يصير ضمنها "**علمَ النَّقدِ**". والأمر الآخر أنّ هناك تقطُّعات في الاتّصاليّة الضّابطة، بين الحقلين، المُعجميّ والتّطبيقيّ، الخاصّين بالنّقد؛ لهذا قد لا يتعدّى الدّقّة الرّميُ بأنّه إذا كان المعجم يبتعد عن الدّائرة الاصطلاحيّة خطوة فإنّ الممارسة تبتعد خطوتين[1]؛ ومن ذلك هذا الخلط بين مفاهيمَ؛ مثل: النّقد، والتّحليل، وبينهما وبين القراءة، أو حتّى الكتابة، كما يُقدّمها أصحاب التّفكيك؛ بلهَ الدّراسة والبحث الّتي قد يسهل تحديدهما، ومن دون السّؤال عن الفوارق، العلميّة المُحدِّدة، بين التّحليل والتّركيب، اللذين لا ينفكّ ذكرهما في أيّما دراسة؛ إذ كلّ ما هنالك فوارق ذوقيّة ترتكز على التّراكم في الخبرة، والمَلَكة في النّقد. وغير هذا كثير.

من هذه الانطلاقة، الّتي تمّ بوساطتها تجاوزها أولاً، تمّ الدّخول إلى عالم المفهوم النّقديّ لخطاب المنهاجيّة الشّموليّة، حيث الأمر يزداد تعقيداً، لا تقعيداً؛ فهناك التّركيب، والتّفاعل، والتّوليد، والدّيناميّة، والتّناسل، والتّشييد، والمقصديّة... وهناك مفاهيم من نوع آخر أضعاف ما هو مذكور؛ إلّا أنّ آليّة المنهاجيّة الشُّموليّة في قراءة النّصّ وتقديم رؤيتها له، تقوم على بعض هذه المفاهيم الّتي تتضمّن ما سواها؛ وهذه هي: التّركيب، والتّفاعل، والتّوليد، والتّشييد.

وأمّا بعض المفاهيم الأخرى، مثل التّحليل فيبدو أنّه آليّة إجرائيّة مهمّشة، وهذا يمكن أنْ يعود لسيطرة الرّؤيا الكونيّة، الماورائيّة ذات الطّابع العَقَديّ /*ideological*، وتاريخ العلم يُظهر أنّ كلّ العقائد الغيبيّة/Otherworldliness، تنحو نحو الفكر التّركيبيّ، لا التّحليليّ[2]؛ لأنّ التّحليل عمليّة استرجاعيّة، "حياديّة"، أمّا التّركيب فهو استباقيّ نهائيّ، هادف، يسير باتّجاه المستقبل، وهذا هو طابع العقائد الّتي دائماً تأخذ باتّجاه النّهاية والمآل؛ فالآخَر في التّحليل هو ما قبلُ، والآخَر في التّركيب هو ما بعدُ[3]. ومن هنا يمكن القول: إنّ المنهاجيّة يطغى فيها التّركيب، على التّحليل الّذي يكاد يُقصر ـ إذا ما ظهر ـ على المنحى اللّسانيّ، وأكثر ظهوره يكون في النّقد الشّعريّ، أمّا في سواه فيكاد ينعدم.

---

(1)– وهذا على خلاف علم البلاغة العربيّة المُستقِرّة ضمن دائرة الدّوال الاصطلاحيّة. ومن أهمّ الأسباب الّتي تقف وراء قصور المفهوم النّقديّ وتشتّته هي أنّه ليس أصيلاً في حيّزه هذا، وإنّما هو ابن تَحيُّزات علميّة أُخرى.

(2)– يُنظر:

- الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، د. أبو زيد(نصر حامد)، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/بيروت، ط3، 1996م.
- فلسفة التأويل: دراسة في تأويل القرآن عندَ محي الدين ابن عربي، د.أبو زيد(نصر حامد)،دار التنوير، بيروت ـ لبنان، دط،دت.
- نقد الفكر الديني، د. العظم(صادق جلال)، دار الطليعة، بيروت، ط9، 2003م.

(3)– لهذا يستطيع المرء أنّ يقول: اليوم **الآخَر** أو **الآخِر** في وصف يوم القيامة؛ أي أنّ الفوارق تزول بين الآخَر والآخِر. علماً أنّ التّحليل المعجميّ يفرّق بين دلالتيهما. وهناك أيضاً دلائل أخرى على هذا منها نظام التّوبة أو الغفران،فهو يسير على وفق **مبدأ الجَبّ** والاستئصال

ولقد نحّى البحث مفهوم الدِّينامِيّة/Dynamism، واستعاض عنها بمفهوم التّفاعل؛ لأنّ الثّاني يحقِّق شروطاً تبدو أنّها غير متوفِّرة في الأوّل؛ ومنها شرط المفهوميّة والاستقرار اللغويّ، الّذي يتحيّز مفهوم التّفاعل ولا يُعثر عليه في مفهوم الدِّينامِيّة؛ فهو دالٌّ أعجميّ، أوّلاً، وثانياً ـ وهذا الأهمّ ـ ذو مدلول مشوّش في لغته الأُولى، وغير مستقرّ الدّلالة؛ إذ معناه اللغويّ يترادف مع معاني دوالّ أُخرى؛ فهو يشير إلى الطّاقة، وإلى الحركة، وإلى التّوليد، وإلى الحماس[1]. وهذه أمور يُشترط نقاء المفهوم منها؛ وفوق هذا فإنّ مفتاحاً لم يقدّم لمفهومه/مصطلحه الجديد أيّ تحديد نقديّ، يعطيه صفة الفاعليّة والنّجاعة العلميّة؛ والتّحديد شرطٌ لازم لأيّ مفهوم، ومطّرد معه عدماً ووجوداً. غير أنّه يبدو من هذه الأمور الّتي ذهب البحث إلى جعلها معوِّقاتٍ علميّةً، هي من أغرت مفتاح لتحيُّز هذا المفهوم؛ إذ إنّ حاجز اللغة يُضفي عليه نوعاً من القداسة المرتبطة بالمسافة اللغويّة، الفاصلة بين حيّز المنشأ وحيّز التّلقّي[2].

3ـ2ـ الآليّة المنهاجيّة الشُّموليّة

هذه المفاهيم الآليّة تنتمي إلى حقل دلاليّ واحد في اللغة العربيّة، وهي ليست وليدة الحيّز النّقديّ الأدبيّ، وإنّما تعود إلى تحيُّزات بنيويّةٍ أُولى، كيميائيّةً وعضويّةً وهندسيّةً، والعلاقة بينها سببيّة استقلاليّة في تحيُّزاتها تلك؛ أمّا في تحيُّزها النقديّ، فالعلاقة الوضعيّة الأولى بين الدّال والمدلول هي السّائدة؛ إذ تضطّرب الضّوابط العلميّة النّقديّة المحدِّدة لها. لهذا سيكون منطق البحث تشييديّاً في إضفاء الفوارق الضّابطة، في ظلّ غيابها العلميّ؛ اعتماداً على تجرِبة المنهاجيّة النقديّة، في حيّز الممارسة.

3ـ2ـ1ـ التّركيب

تتكوّن آليّة التّركيب في المنهاجيّة من التّعداد المنهجيّ النّظريّ، والتّراكم المفاهيميّ المستقى من تجاربَ نقديّةٍ، لسانيّةً وبنيويّةً وسيميائيّة، وأُخرى متنوّعة، ثمّ استثمارها، كلّيّة أو جزئيّة، بعد إجراءِ بعض التّحويرات، المُعلنة أو المُضمرة، على وَفْقَ ما يتناسب وحركة النّصّ المدروس.

وتشكّل هذه الآليّة حالة نقديّة، إشكاليّة في خروجها على المألوف في حركة النّقد الأدبيّ، خاصّة العربيّ منه؛ المدافعَ عمّا يراها انضباطيّة منهجيّة؛ على حين إنّ صاحب المنهاجيّة يرى هذه الانضباطيّة تعبيراً عن آليّة /*Mechanized* جَبَريّة، تكشف عن انقيادٍ وتسليم إيمانيّ؛ لهذا جاء تركيبه تعبيراً مضادّاً،

---

(3)-See: The Cambridge Dictionary of Philosophy, pp. 97,250. Also: Oxford,(dynamism), p. 478.

(2)– قدّم مفتاح أحد كتبه تحت عنوان (ديناميّة النّص) فعرّف المفهوم في المدخل على هذا النّحو: ***" يرى المتصفّح لهذا الكتاب أننا استعملنا مفاهيم مثل*** *«النمو»و«الحوار»و«التناسل»و«الصراع»و«الحركة»و«السيرورة»و«الانسجام»*. ***وهذه المفاهيم ترجع كلها إلى مقولة جامعة هي*** *«الدينامية»* ***وقد اعتبرناها*** [هكذا] ***جميعاً أولية*** [يقصد بديهيّة] ***غير معرّفة لأن المتلقي يدرك معناها ودلالتها بالسليقة والحدس.*** ص7. ويعرّفها في موضع آخر من الكتاب: ***تعني الدينامية التحول والانتقال من حال إلى حال في خطية أو دورية أو انكسار.*** ص39

ومُعْلِناً عن ممارسة حرّة لا تخرج عن إطار المسؤوليّة[1]؛ ولكنّها، في الوقت نفسه، تؤكّد على الاستقلال الوجوديّ/ *ontological*، والتّفاعل الوظيفيّ. إذن، هذه الآليّة كانت إلى جانب تحيُّزها المنهجيّ، الّذي أخذ الكثير من عناء نقّاد مفتاح، تعبيراً عن موقف فلسفيّ حول مفهوم الهُويّة ورؤيتها في إطارها التّكوينيّ العالميّ، الّذي يسير صاحبها ضمن فلكه، وهو ما أغفله النّقاد الحداثيّون؛ ربّما لأنّ ذلك سيثير بعض الرّؤى الأبستميّة الإشكاليّة، الّتي طالما أثارها بعض خصومهم " التّراثيّين"[2].

3ـ2ـ2ـ التّفاعل

قد يبدو أنّ التّفاعل والتّركيب شيء واحد في عمل المنهاجيّة، لا شيئان، وهذا مسوَّغ لغياب الأصل المعرفيّ/الأبستميّ، لهذه الآليّات المفاهيميّة، في حيّزها النّقديّ، ولبقائها مرتبطة بأحيازها الأولى، الّتي أُنشئت فيها؛ لأنّ المفاهيم والآليّات، عند تنقّلاتها من حيّز إلى آخر، يتمّ لها ذلك على وَفْق نمط الأنظمة الحاسوبيّة؛ عبر تقنيات النّسخ والتّعديل، أو النّسخ، فقط؛ عندما لا يحتاج الأمر إلى ذلك، حيث يكون الحيّز الثّاني قابلاً لاستقبال المنسوخ بصيغته الأُولى؛ وهذه العمليّة، في كلتا الحالتين، تُبقي على " الجذر" المعرفيّ ضمن حيّز المنشأ؛ لهذا يمكن استحضار التّجربة، من دون الجذر، والاستئناس بهديها، مع الاتّكاء على المقطَّع على وفق منطق التّعديل التّقنيّ، والتّشييد البنيويّ المُستقى من آليّة التّشييد المُتَّبعة في المنهاجيّة، والّتي تحتفظ بجذرها المعرفيّ؛ لأنّه ذو أصل بنيويّ مشترك بين الأدبيّ والهندسيّ. ومن وحي التّجرِبة لحركة المفهوم يتأتّى التّحوّل، في الحيّز والخصائص؛ فالتّفاعل، في أُسِّه الكيميائيّ، يكسب بعض الخصائص ويفقد بعضها، ضمن الحيّز العضويّ/البيولوجيّ، وهذا ما يحدث له ضمن الحيّز النّقديّ الّذي تسير فيه المنهاجيّة.

إنّ التّفاعل في المنهاجيّة الشُّموليّة ترابطٌ ثقافيّ، وربط منهجيّ، بين مكوّنات النّصّ وتعالقاتها مع العالم الخارجيّ، من طريق قانون التّأثُّر والتّأثير؛ ولهذا وضعته المنهاجيّة درجةً متقدّمة من درجات التّناصّ[3]. وهي تعتمد على هذه الآليّة لتتمكّن بوساطتها من تأمين تواصل ثلاثيّ الأركان، يُحقِّق لها التّنقّل المنهجيّ: من النّصّ إلى منتجه ومبدعه، من ثَمَّ إلى المحيط الخارجيّ والبيئة الرّاعية لهذه الإنتاجيّة؛ وبهذا تتوفّر للمنهاجيّة الشّروط المنهجيّة الّتي تؤهّلها لتجاوز نظريّات الجمال " الأوسكاريّ"،

---

(1)– يُنظر: النّص، ص86؛ حيث يقول: *" **وهناك محلل حر ومسؤول.**"*

(2)– سيقترب البحث من جزء من مفهوم الهُويّة عند مفتاح لاحقاً، من دون تناول هذه الإشكاليّة؛ لأن دون ذلك "خرط القتاد"، ولا سيّما أنّ التّعرّض قد يثير حساسيّة تيّارات أدبيّة ونقديّة مدعومة من مؤسّسات ثقافيّة وماليّة ـ وربّما سياسيّة ـ نافذة، تعبّر عن تغييرٍ حتميّ في مفهوم الهُويّة؛ للاطّلاع حول مقصد البحث عن مفهوم المؤسّساتيّة يُنظر: ما بعد ذهنية التحريم، د. العظم(صادق جلال)، المدى، دمشق ـ سورية، ط2، 2004م، ص335–351، مقال مصطفى طلاس:[الخارجون من جلودهم]. وهذا بغضّ النّظر عن تبنّي مضمون المقال من عدمه؛ إذ القصد الاطّلاع المعرفيّ.

(3)– درجة أُولى، على الحقيقة أو في الوعي الفعليّ. يُنظر: المفاهيم معالم، ص42.

ذات النّزعة الذّاتيّة[1]، ولتخطّيَ حدود البنيويّة المنغلقة على النّص[2]. كذلك مكّنتها هذه الآليّة من خلق قناة اتّصال تربط النّقد بباقي العلوم الأُخرى، بما يتّفق ومبدأ التّماثُل والاختلاف[3]. كما أنّها استثمرتها لخلق التفاعل النّصّيّ الدّاخليّ، بين المتكلّم والمخاطب والنّصّ[4].

وتربط المنهاجيّة بين آليّة التّفاعل والأُسس المعرفيّة، وما تقوم عليه من مبادئ مثاليّة؛ إذ تعدّ التّفاعل آليّة كونيّة ذريّة، تبدأ من أصغر الكائنات وتنتهي إلى آخِر عناصر الوجود[5]. ولقد كان صاحب المنهاجيّة متحمّساً لهذه الآليّة؛ حتّى إنّه دعا لتخصيص النّقدِ الأدبيّ حِصصاً في علم الأعصاب، وعلم التّشريح، وعلم الوظائف[6]؛ وعلى هذه الدّروس أنْ تكون منضبطة بآليّة التّفاعل، الّتي تقي الأدب الأخذ الحرفيّ بالمفاهيم العلميّة القادمة من حيّزات أُخرى، أخذاً لا يفيد الدّرس الأدبيّ[7]؛ إذن، آليّة التّفاعل كانت آليّة منهجيّة منسجمة مع الرّؤية العلميّة للمنهاجيّة، ومتناغمة مع الرّؤيا الكونيّة لها.

3ـ2ـ3ـ التّوليد

التّوليد آليّة بنيويّة نصيّة، ترتكز عليها المنهاجيّة لسبر أغوار النّصّ واستكناه رؤيته، ولرسم معالمه واستيحاء توجُّهاته؛ وذلك من طريق البحث عن علامات لغويّة رابطة، ومحاور نحْوية ناظمة، وعن سياقات بلاغيّة فاعلة؛ وذلك كلّه بغية إيجاد أو خلق[8] أنظمة بنيويّة محدِّدة، تتعاضد وتُستكمَل في بنية كلّيّة جامعة، تُشكِّل بنية النّصّ، وتؤطِّر بنيويّته.

فالتّوليد يأتي من تلك العلاقات الّتي تخلقها اللغة داخل النّصّ، ومع ما تحيل إليه من علاقات أُخرى تقع خارجه؛ على أنْ تكون هذه العلاقات الخارجيّة محصورة ضمن بنية اللغة، ولا تخرج عنها[9]؛ أيْ إنّها في إطار بنية نسقيّة، يشكّل النّص، في ناحية منه، جزءاً من امتدادها وحركتها؛ ومن هنا يأتي تعالقه المفاهيميّ مع التّناص، الّذي تعوّل عليه المنهاجيّة، في أحايين كثيرة، لضمان مبدأ الاتّصال النّصّيّ، مع نسقه البنيويّ[*]الفوقيّ/الثّقافيّ. غير أنّ اعتماد مفتاح على البعد الرّؤيويّ العَقَديّ/ideological

---

(1)- نسبة إلى أوسكار وايلد (O. Wild)، أديب إنكليزي، ولد وتوفيّ دبلن(1854-1900): المنجد في الأدب والعلوم، مادّة[وايلد]، ص610.

(2)- يُنظر:(رؤيا التّماثل، ص76-85).(في سيمياء الشعر القديم، ص9-14).(مشكاة المفاهيم، 130-136).

(3)- يُنظر:(التلقي والتأويل، ص224).(مفاهيم موسّعة(ج2)، 154-164، 175-181).

(4)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص137-162.

(5)- يُنظر: (التشابه والاختلاف، 10-22).(التلقي والتأويل، ص202-204).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص243-271).

(6)- مفاهيم موسّعة(ج3)، ص342.

(7)- النص، ص35.

(8)- مفتاح لا يُعفي المتلقّي النّاقد من خلق وتشييد انتظام النّصّ. يُنظر: ديناميّة النّص، ص52.

(9)- وهذا هو ما يجعل التّوليد، آليّةً، تختلف عن التّفاعل.

(*)- يراعي البحث الفرق الدّلاليّ والمفهوميّ بين[البنية النسقيّة] و[النّسق البنيويّ] وقد تمّ استخدامهما في سياق هذه الفقرة.

للتّناص، جعله يظهر مفهوماً تنظيريّاً، قياساً عليه تطبيقيّاً؛ إذ يتراءى هامشيّاً. ويبدو أنّ صاحب المنهاجيّة أخذ يتخلّى عنه، رويداً رويداً، ويستعيض به مفاهيمَ جديدةً، من وحْيِ المنهاجيّة وعالمها، بعد أنْ اكتمل لها ـ المنهاجيّةَ ـ تكوينُها وتنظيرُها، وصارت في **حيّز النّظريّة**، كما يعتقده لها صاحبها ويراه فيها[1]. لكن على الرّغم ممّا أعطاه مفتاح للتّناصّ، من تنظير وتعويل، يبقى التّوليد آليّة أعمّ وأشمل؛ لأنّها، كما أُسلف، تقوم على نوعين من العلاقات: خارجيّة تناصّيّة، وعلاقات داخليّة بنيويّة منتظمة، لهذا فالتّناصّ هو جزء من التّوليد وبعضُ آليّاته.

وإذا كانت المنهاجيّة تعتمد على التّناصّ لتحقيق الاتّصال، فإنّ التوليد الدّاخليّ يؤمّن لها انسجام النّصّ وانتظامه، ويساعدها على تشييد أفق القراءة وتوسيعها، وربط جسور المعنى بين النّصّ ومتلقّيه، بوساطة الأدوات الّتي يوفّرُها، وهي أدوات يتمّ تفعيلها من داخل النّصّ، وتتنوّع بين النّحوِ، والبلاغة، والمعجميّة، من مثل الاستعارة والمجاز والكناية، والضّمائر وأسماء الإشارة وأحرف العطف، والاشتراك اللغويّ وترادفه[2]، والتّماثل الدّلالي، واختلافات المعنى، وما يتعلّق بذلك من ارتباطات منطقيّة، من تضادّ وتناقض وتضمّن، وجِهاتِ إمكان وضرورة واستحالة[3].

3ـ2ـ4ـ التّشييد

يمكن النّظر إلى آليّة التّشييد بوصفها إواليّة جذب محوريّة في المنهاجيّة الشّموليّة[4]؛ وذلك لدورها الفعّال في رسم وتعضيد رؤيـ(ـة)(ـا) العالم، الّتي تتبنّاها هذه المنهاجيّة. وهو مفهوم جامع لمفاهيمَ أُخرى، يمكن أنْ يؤدّي دورها، ويحلّ محلّها؛ مثل القصد مفهوماً تراثيّاً، والمقصد والمقصديّة مفهومين لغويّين فلسفيّين، والتّلقّي مفهوماً جماليّاً، وموت المؤلِّف مفهوماً بنيويّاً ـ تفكيكياً، والكتابةِ التّفكيكيّة.

ويقوم التّشييد مقاماً جللاً في بنية المنهاجيّة الشّموليّة؛ لأنّه يقوم مقام الإبداع في الكتابة الشّعريّة، وهذا هو الدّور الرّئيس، ومركز الجذب المُعطى لآليّة هذا المفهوم؛ فقد دافع مفتاح عن البعد الإبداعيّ في

---

(1)– من هذه المفاهيم [**التّفان**] وهو مفهوم ما يزال ضمن التّطبيق الشّعريّ. والبحث لا يريد أنْ يستطرد هنا عن أسباب أخرى تقف وراء هجر هذا المفهوم؛ أيْ التّناص ـ إنْ صحّت هذه القراءة التّكوينيّة الّتي يسلكها البحث؛ إذ لم يقل أحد بهذا عن أهمّ مفاهيم مفتاح ــ مثل خصومته للبنيويّة الأوربيّة الّتي نحا بعض أعلامها نحو التّفكيك، وهم ذاتهم أقطاب التّناص ومؤسّسوه؛ لذا فالتّناص يعبّر عن رؤية مختلفة عن أدبنا العربيّ، ويأتي في سياق تاريخيّ وفلسفيّ بعيد عمّا هو عليه أدبنا، بحسب مفتاح. لمزيد من الاطّلاع حول التّناص عند مفتاح **يُنظر**:(تحليل الخطاب الشعري، ص119–135).(ديناميّة النّص، ص71–72، 81–122).(مشكاة المفاهيم، 173–180).(المفاهيم معالم، ص40–43).(النّص، ص24–26).

(2)– مع أنّ مفتاحاً يرفض وجود التّرادف اللغويّ، إلّا أنّه يأخذ به نظريّاً إذا كان ذلك يفيد آليّة القراءة؛ وسيذكر البحث ذلك في موضعه.

(3)– يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص125–153)(التلقي والتأويل، ص202–204).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص15–32)(النّص، ص10–19، 35، 49).

(4)– الإواليّة: مفهوم تعريبيّ أدخله إلى التّعبير العربيّ **عبدالله العروي**، مقابلاً تعريبيّاً للّفظ الأجنبيّ[Mechanism]، وذلك دون مدلوله التّداوليّ، وهذا ما يغفل عنه، عادة، بعض مستخدميه، وقد تنبّه مفتاح لذلك؛ إلّا أنّه لم يشر إلى مصدره العرويّ.

الكتابة النّقديّة، وساواها بالإبداعات الشّعريّة، وردّ الفروق بين الإبداعين إلى اختلافات في النّهج والمقاصد والتّجارب[1].

ومن هذا المنطلق النّقدي، الّذي يأخذه صاحب المنهاجيّة مبدأً[*] نقديّاً، أخذ البحث بالتّشييد مفهوماً آليّاً لحركة المنهاجيّة عوضاً ـ وفضلاً عن المفاهيم السّابقة ـ عن مفهوم التّأويل، علماً أنّ الأخير مستخدم ـ أيضاً ـ في نصوص مفتاح؛ ولكنّ كونَ البحث جعل المرجعيّة فيما ينمو ويرتقي إلى بنية خطابه، لا ما يَكتفي ويُكتفى بانتشاره في النّصوص المتعدّدة، فيقتنع ويُقنِع ببقائه فيها، من المفاهيم والآليات والإجراءات؛ لذا فقد اختاره البحث، منسجماً في اختياره مع رؤيتين مقروؤتين؛ إحداهما تُقرأ من داخل المنهاجيّة، والأُخرى من خارجها: فالتّأويل مفهوم بلاغيّ، مرتبط بالبلوغ، والغاية المحدَّدة قبلاً، ولا يخرج عن القصد والمعنى في إحالات البنية العميقة إلى هذه المفاهيم، وحبل وصله بالمقدَّس الغيبيّ متين؛ ممّا يفيد أنّ التّأويل مرتبط بالإبداع، كشفاً وإظهاراً لا وحياً وإنتاجاً، وبهذا جاء اسمه الّذي يحيل إلى الأوليّة بمعنى الأصل والقديم، ويبتغي الوصول إليها، ويحصر المتلقّي بذلك الدّور فقط[2].

وما يُقرأ داخل المنهاجيّة يدعم، وقد يؤكّد، صوابيّة تقديم التّشييد؛ إذ إنّ مفتاحاً يضع النّقد ضمن دائرة الإبداع، كما أُسلِف، وهو إنْ كان يرفض الإبداع من العدم، فإنَّ مرفوضَه يقع على العدم التّناصّيّ لا العدم النّصّيّ؛ أيْ إنّ الإبداع لا يستغني عن التّوليد الخارجيّ، ولكنّه لا يحتاج إلى التّوليد الدّاخليّ، وهو موجود ضمن النّص؛ ومن هذا الاستغناء الأخير يتحقّق التّشييد[3]، كما أنّ نمط الآليّة المنهاجيّة في قراءة النّصّ أقرب إلى التّشييد لا التّأويل؛ فهو حتّى عندما يستخدم المفهوم الأخير يُخرجه من إطار المعجميّة إلى السّياقيّة التّشييديّة؛ ومن ذلك تأكيده ***((أنّ القارئ أو المستمع يمكن أن يتجاوز ما في النص أو ما يسمعه فيه، ليؤوله ويعطيه أبعادا (...)، بل يمكن أن يؤول النص أو الخطاب تأويلات قد لا يقبلها النص أو الخطاب بكامل السهولة واليسر.))***[4]. وهذا منطق تشييديّ لا تأويليّ، توضّحه عبارته الآتية: ***((فقد يكون النص عبارة عن أصوات مشتّتة أو كلمة مشطورة، أو عبارة مبعثرة داخل فضاء... ومع كل هذا فإن المُحَلِّل غير معفى من استخلاص معنى منسجم ((للنص)) مهما كلفه ذلك من عناء، ومن منحه دلالة ملائمة مَهْمَا كلَّفه ذلك من مشقّة.))***[5].

---

(1)- يُنظر: النص، ص23-32.

(*)- مبدأ، هنا، بمعناه اللغويّ الرّياضيّ الدّال على البداءة والأوليّة العدديّة.

(2)- للدكتور **نصر حامد أبو زيد** دراسة سيميائيّة في تاريخ التّأويل، تؤكّد نتائجها أنّ هذا المفهوم لم تخرج دلالته عن التّفسير والرّجوع لمصدر أوّل أو لمآل ما، وهو في كلتا الحالتين ثانٍ عن أوّل موجود مسبقاً. يُنظر: النّص، السّلطة، الحقيقة: الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، د. حامد أبو زيد(نصر)، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط1، 1995، ص159-189.

(3)- حقّاً هكذا الإبداع، ولكنْ ليس دائماً يتمّ فيه الاستغناء عن التّوليد الدّاخليّ؛ وإلّا صار النّقد عند المنهاجيّة الشُّموليّة تشييداً خالصاً؛ وهذا يخرجه عن دائرة النّقد. الأمر الآخر أنّ في هذا التّحليل تأكيدٌ آخر على صوابيّة ما أخذه البحث من اعتماد التّوليد مفهوماً أعمّ ومقدّماً على التّناصّ.

(4)- النص، ص78.

(5)- ديناميّة النّص، ص52.

هذه هي **آليّات** المنهاجيّة الشّموليّة، الّتي اعتمدها البحث بناءً على قراءته الشّموليّة لخطاب مفتاح، وانطلاقاً من نصوصه أوّلاً؛ ومن خلال هذه النصوص استبان أسسها المعرفيّة الّتي تشكّل **أوّليّات** المنهاجيّة، ووقف على مبادئها المثاليّة اللائي كانت **إواليّات** حيويّة لها؛ وقد استغنى البحث عن هذا التّصنيف المفاهيميّ بالتّوصيف المعنون به: من **أُسس، ومبادئ، وآليّات**؛ لأنّها يُرى فيها أكثر انضباطيّة وأدقّ دلالة، وليس أدلّ على ذلك من مفهوم التّشييد الّذي تختلط في دلالته المفاهيميّةِ الآليّةُ والإواليّةُ، وهو خلط غير حاصل بين المبادئ والآليّات، ولا بينها وبين الأُسس.

3ـ3ـ إعادة هندسة الجهاز المفاهيميّ:(الهندرة)/Reengineering

لا شكّ في أنّ المفهوم عنصرٌ أساس في مكوّنات الخطاب؛ أيّاً كان نوع هذا الخطاب وجنسه، أدبياً، أم سياسيّاً، أم اجتماعيّاً، وسواء أكان علميّاً تطبيقياً، أم جماليّاً تنظيريّاً، ووجود المفهوم شرط ثقافيّ علميّ لازم لوجود النّصّ؛ بل إنّ درجات النّصّ، وما ينتمي إليه من حقول معرفيّة، تتفاوت لتفاوت المفاهيم الّتي تحتويها؛ ليس وجوداً وعدماً فقط، وإنّما انضباطاً ودقّة أيضاً؛ ولهذا كانت العلوم الدّقيقة علوم مصطلحاتها؛ فمن ملك المصطلحات ملك الحقول الّتي تعود إليها.

والنّقد الأدبيّ أحد هذه الحقول المعرفيّة؛ فهو يقوم على مناهج لها أُسسها ومفاهيمها الخاصّة. وبغض الطّرف، وبعيداً عن الطّرح حول وصول المفهوم النّقديّ الأدبيّ إلى مستوى النّضج المصطلحيّ من عدمه، بعد؛ إذ المسألة خارج حدود البحث، وبعيدة عن متناول أدواته المُتاحة. لكنّه يمكن القول إنّ المنهاجيّة الشُّموليّة الّتي ينتهجها مفتاح، هي **منهاجيّة مفاهيميّة**؛ لِما تزخر به من جهاز مفاهيميّ متعدِّد في أُصوله، ومتنوع في عمله، ومتفاوت في وظائفه. وقد أحاط البحث بكثير من هذه المفاهيم، ولم يغادر منها إلّا تلك الّتي اقتصرت على التّحليل الشّعريّ الصِّرف، وهو ما يقع خارج دائرة البحث. بيد أنّه لا بدّ من أنْ يستكمل بعض هذه الإحاطة، بما يُعَدّ ضرورة منهجيّة يرتكز إليها البحث، في نهجه البنيويّ التّكوينيّ، المنتهي إلى الإنتاج الكلّيّ للقضايا، والتّوصيف الشّمولي لها.

تتكوّن البنية المفاهيميّة للمنهاجيّة الشُّموليّة من جهاز مفاهيميّ، يتفرّع إلى خمسة أنواع من المفاهيم، بحسب الوظيفة، والشّكل البنيويّ المكوّن لها. فهناك مفاهيم كونيّة، يُرجع إليها مسلَّماتٍ نصّيّةً ضامنة لبقاء النّصّ تحت سيطرة المنهاجيّة؛ مثل: الاتّصال، والتّشابه، والتّدرُّج، والتّوسُّط... وهناك مفاهيم عَقَدِيّة/ideological: كالتأغرق، والتّثاقف، والتّفلسف، والنّظريّة...، وذلك عندما تأتي أطراً تحليليّة استباقيّة أو ختاميّة، لتوصيفات لاحقة أو سابقة. وتوجد مفاهيم تحليليّة تكون محدِّدات بيانيّة للنّصّ المدروس؛ مثل : البَنْيَنَة، والتّفاعُل، والتّناسب، والتّناظر، والتّناصّ...؛ إذ إنّها تبيّن ما يعتري النّصّ أو يتخلَّله، من علاقات وروابط بنيويّة ودلاليّة. كما أنّه توجد مفاهيم آليّة تتحكّم بحركة النّقد على النّصّ، وتؤمّن استمراره؛ وهي: التّفاعُل، والتّشاكُل، والتّشييد، والدّيناميّة، وغيرها، وقد شرح البحث نظام عملها قبلاً. وثَمَّة مفاهيم إجرائيّة، تتّخذها المنهاجيّة توصيفاً تركيبيّاً، يتواءم مع الحيِّز الّذي يحتويه والسّياق الّذي

يسير فيه؛ وهي قد تكون أجناساً نقديّة، أي مفاهيم جنسيّة تحتوي على أنواع مفاهيميّة أخرى تمّ تجنيسها، لإجراء توافقات تحيُّزيّة معيّنة، قد تنتهي وتتغيّر وينفكّ هذا التّجنيس حال الخروج إلى أحياز أُخرى؛ وهذه مثل: الأوّليات، والإواليات، والآلات، والفطريّات، والأُطر، والمدوّنات، والسّيناريوهات، والمحور الأفقيّ والمحور العموديّ. كما أنّها قد تكون مفاهيم نصّيّةً بيانيّة أو عَقَدِيّة، ولكنّها متغيّرة ومتحوّلة تِبعاً لتغيّر الحيِّز؛ ومن تلك المفاهيم: التَّحَصُّن، والتّخذيل، والتّكيُّف، والفطريّات، والطَّرف، والسَّرف، والنّصّ، وشبه النَّصّ، والنّصّ الكونيّ[1].

هذه هي هندسة بنية المفاهيم للمنهاجيّة الشُّموليّة، وقد تمّت إعادة بَنْيَنَتِها أو "هندرتها[2]" بما يتواءم والدّور الّذي تقوم به، والشّكل النّقديّ أو النّصّيّ الّذي تأتي فيه، وانسجاماً مع التّحيُّز الّذي تتّخذه. وقد أفاد البحث من مفهوم الهندرة ونظامها، ومن وحي تجربة مايكل هامر/M.M. Hammer، في هندسة المفاهيم الحاسوبيّة، خصوصاً أنّ المنهاجيّة تعتمد في عملها على مفاهيم حاسوبيّة، وأنظمة تقنيّة فاعلة في هذا المجال. وحاول البحث استثمار بعض ما يمكن من معطيات الهندرة، استكمالاً لِبَنْيَنة الجهاز المفاهيميّ للمنهاجيّة، وذلك، برصد سياقها التّفاعليّ الحركيّ، أملاً بالوصول إلى ثابت نظامها البنيويّ؛ فمفاهيمها جاءت أكثر عدداً بما لا يتناسب وآليّة حركتها النّقديّة[3]؛ إذ المعهود في المناهج أنْ تكون الآليّة أقوى وأكبر من المفاهيم؛ لأنّ إنتاج المفاهيم الفاعلة أصعب من إيجاد آليّة الحركة واستقرار أنظمتها؛ لكنّ الآليّة معكوسة هنا. ويبدو أنّ ما جعل صاحب المنهاجيّة يتّجه هذا الاتّجاه المعكوس في الرّؤية المنهجيّة، القائمة على رفض الحرفيّة الاصطلاحيّة، وعدم التّسليم بثبوتها، والأخذ، عِوَضاً عن ذلك، بمبدأ التّشكُّل التّحيُّزيّ، المتوائم مع حيّز النّقد الأدبيّ واعتبار حاجيّاتهِ وخصوصيّته، مع إدراكه لحرج الموقف المُوقِع في

---

(1)– كان يُنتَظر من مفتاح أن يقدّم تجنيساً (تدرّجاً) للمفاهيم أو لمفاهيمه خاصّة، لكنّه اكتفى ببعض المفاهيم.

(2)– الهندرة (Reengineering) إعادة الهندسة/ الهندسة والإدارة: نظام هيكليّ علميّ انتشر في كثير من السّاحات العلميّة المختلفة، يقوم على إعادة هندسة وهيكلة البنية ليس على مثال سابق. يعود تأسيس هذا العلم وتحويله من حيّز النماذج إلى حيّز النّظريّة للعالِمين الأمريكيّين مايكل هامر وجيمس شامبّي، وقد استفادت منه كثير من المؤسّسات العلميّة؛ وتُعدّ جامعة تشرين من أوائل الجامعات في العالم العربي الّتي استثمرت في هذا العلم على مستوى الموارد البشريّة. وتأتي أهميّة كتاب هامر المشترك ليس من قيمته الابتكاريّة، بقدر ما يحتوي عليه من روح علميّة قوامها الصّدق والنّشاط والإيمان بالبحث المستمرّ والدّؤوب عن الأفضل والأنفع. فمحتوى الكتاب بسيط قياساً للتطلّعات الّتي يرجوها وصولاً، وقد كانت له نتائج مخيّبة للآمال في بدايات ظهوره في كلّ من أُروبا وأميركا؛ إذ إنّ قيمته الفعليّة كامنة في جوهر التّنظيم والتّخطيط الّذي يدعو إليه؛ يُنظر: الهندرة: إعادة هندسة نظم العمل في المنظمات، هامر(مايكل) و شامبي(جيمس)، ترجمة: شمس الدين عثمان، الشركة العربية للإعلام، القاهرة ــ مصر، ط1، 1995م.

(3)– ما يُلاحظ في المنهاجيّة غياب مفاهيم نقديّة شائعة كثيراً مثل الانزياح/Deviation. وهو يبدو أنّه مقصود؛ إذ مع كل هذا الانتاج النّقديّ الممتدّ على زهاء أربعة عقود لا يُعثر على هذا المفهوم بتاتاً، (باستثناء: مجهول البيان، ص48*"نظرية الانزياح"*. مشكاة المفاهيم، ص42 الإحالة[63]" ارتكبنا هذا الانزياح"، ص98" لم تنزح". مفاهيم موسّعة(ج1)، ص76" ما يقع من انزياح". يُلاحظ أنّها تأتي ذكراً سياقيّاً وليس مفهوماً عاملاً، عدا الأولى الّتي اكتفى بذكرها فقط.) ، في منهاجيّة ***"يظهر أن أفقها يتسع لكل المفاهيم والمبادئ."*** كما يصفها أحد النّقاد:(محمد مفتاح المشروع النقدي المفتوح، ص106، والقول للدكتور محمد قراش، وهو في سياق الانتقاد والرّمي بالتلفيقيّة)

إشكالات التّحيّز، فاعتذر لذلك بقوله: إنّ ((***المؤرخ أو المحلل تصادفه صعوبات عديدة؛ منها أن أغلب المفاهيم التي يوظفها مستقاة من مجالات علميّة اخرى، وإذا وظفت كما هي في المجال المنقولة إليه فإنه يصل إلى نتائج خاطئة بل وضارة؛ وقد أدى النقل الحرفي في التأريخ للثقافة إلى أخطاء شنيعة؛ ومع ذلك، فإنه لا مفر من التعامل مع المفاهيم المعاصرة.***))[1]. علماً أن هذا النّهج قد يُوقِعه في تناقض آخر لا ينسجم ورؤيا العالم الّتي يتبنّاها؛ هي وما ينتج عنها من موقف فلسفيّ يرفضُ التّرادف، وهو ما ينعكس معرفيّاً/epistemological، على نظامه المفاهيميّ الحركيّ الّذي تعمل به منهاجيّته، وقد فرضت عليه هذه الرّؤيا التّسليم بتناقضاتها والقول ((***إن هذه الاعتراضات وجيهة، ولذلك، فلا بد من المشاحة في الاصطلاح، والالتزام بمفهوم واحد.***))[2]، كما أنّه انتقد المفاهيم المرتجلة[3]؛ هذا على حين أنّه توجد في المنهاجيّة مفاهيم لغويّة؛ مثل: السّياق/المساق، والتّناسب/القياس، والشّاهد الأمثل/ النّموذج الأمثل، والآليّة/ الأداة، والفلسفة/النّظرية، والنّقد/التّحليل، والمحلّل/النّاقد، المفاهيم/المقولات، وغيرها[4]؛ ممّا يترادف سياقيّاً، ولا يقدِّم لها مفتاح تفريقاً مفاهيميّاً، ينسجم مع رؤاه؛ وهذا ربّما يعود إلى نظام الكتابة عند مفتاح، الّذي يَعِدُ بأشياء، وتكون في معظمها أكثر عدداً وأكبر حجماً من صفحات المُؤَلَّف الّذي شرَّعه بها[5].

غير أنّ كثيراً من هذه الإشكالات قد يبدِّدها تبنّي هندرة هذه المفاهيم على هذا الشّكل الّذي تمّ، ولا سيّما في النّوع الأخير الّذي تعتمده المنهاجيّة، وهو الأخذ بالمفاهيم الإجرائيّة، الّتي تؤكِّد أنّ مفاهيم مفتاح ليست ثوابت اصطلاحيّة نقديّة، وإنّما هي أدوات إجرائيّة وظيفيّة.

ولدى مفتاح توليد أو آليّة ابتكار من الدّرجة الثّانية ـ إذا ما صحّ هذا الوصف ـ أي هو دون مستوى المصطلح أو المفهوم؛ وإنّما هي **مفردة وصفيّة** قريبة من المفردة الاصطلاحيّة؛ فهو لا يقول باصطلاحيّتها، بل يُسيّقُها وسطاً، فوق المفردة ودون المصطلح، ويترك للأجيال القادمة تبنِّيها مصطلحاتٍ؛ متأسّياً، بذلك، صنيع معظم أصحاب المصطلحات والمفاهيم العلميّة، الّتي أنتجوها مفردات واصفة، ثم تبنّاها التّالون مصطلحاتٍ جامعة[6].

---

(1)- المفاهيم معالم، ص116.

(2)- الشّعر وتناغم الكون، ص31.

(3)- يُنظر: رؤيا التّماثل، ص216.

(4)- يُنظر:(تحليل الخطاب الشعري، ص7، 116).(التلقي والتأويل، ص51، 111، 224).(في سيمياء الشعر القديم، ص51).(مفاهيم موسّعة(3)، ص182).(النص، ص24).

(5)- هناك أطروحة دكتوراه حول مفاهيم مفتاح لم يُتَمكّن من الحصول عليها ولا يُعرف محتواها ومدى توافقها مع ما قدّمه البحث، وهي بعنوان: الأصول والمفاهيم: دراسة تحليلية نقدية في كتب مفتاح، مرزاق(أحمد)، جامعة محمد الأول، المملكة المغربية، 2010م. وثمّة بحث منشور بالاشتراك لعمر عيلان؛ اطّلع عليه البحث بعد انجازه الهندسي؛ لكنّه لم يجد فيه ما يضطرّه لإعادة النّظر فيما أنجَز. يُنظر: المصطلح في استراتيجية النقد الأدبي(محمد مفتاح أنموذجا)، د. عيلان(عمر) و(دلال) فاضل، مجلة العلوم الإنسانيّة، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، ع24، مارس2012م.

(6)- هناك جملة من المفاهيم الّتي ولّدها مفتاح إمّا إعادة إنتاج وإمّا نحتاً؛ وهي: أوضوعة: قياساً على أطروحة/بَصْمَعَة: بصر وسمع/ تفائُن: أدب وتشكيل/الثّواريخيّة: الثّوابت والتّاريخ/حَفْحَفة: عين الحقيقة/حَفْمَلة: حقيقة واحتمال/سواض: سواد وبياض/شَعْثرة: شعر

شكل توضيحيّ لهندرة
المنظومة المفاهيميّة للمنهاجيّة الشّموليّة

المرجع اللغويّ الأفهوميّ

المفهوم الكوني	المفهوم العقديّ (الحكميّ)	المفهوم التّحليليّ	المفهوم الآليّ	المفهوم الإجرائيّ

4ـ في الكتابة

4ـ1ـ عهود المنهاجيّة وأطوارها[1]

يُمكن الزّعم أنّ المصادر المعرفيّة والمرجعيّات المنهجيّة شكّلت غذاء لحياة المنهاجيّة الشُّموليّة، أو نسغ حياة لبيولوجيّتها النّقديّة؛ أعطتها القدرة على الاستمرار والنّموّ. وليس بزعم بعيد عن ذلك وصف مرونتها المنهجيّة وتحيُّزاتها الاختصاصيّة بالرّياضة الحركيّة، الّتي تؤمّن لها النّشاط والشّموليّة، وهذان العاملان مكّناها من التّحيُّز الزّمكاني، أو بلّغاها التّمكُّن التّحيُّزي القائم على التّحيّزين المكانيّ والزّمانيّ، وما يعنيه ذلك من تمكُّن فاعل لصاحبها على السّاحة النّقديّة الحداثيّة الأدبيّة، تشهد به كتبه، تنوّعاً وعدداً ومبيعاً؛ إذ لا يوجد له كتاب توقّف نشره على الطّبعة الأُولى[2]، وهي رائجة ومتداولة، غرباً وشرقاً في عالمها النّاطق بلغتها، وتُعدّ مرجعيات نقديّة تُدَرَّسُ في أعلى المستويات الأكاديميّة، ولا سيّما اللسانيّة من الأخيرة[3]؛ وليس ذلك فحسب، بل عُقِدت لها وحولها ندوات عديدة، وحصلت على جوائز مرموقة في المغرب وخارجه؛ وقد اشتملت على مسائل أدبيّة كثيرة، من قضايا لغويّة وبلاغيّة ونقديّة، بعضها يغور في أعماق التّراث، وبعضها الأخر يصول في هيجاء الحداثة وما بعدها؛ وامتدّت لتطال حقولاً نقديّة خارج حدود الأدب، وكأنّها أستاذ زائر أرادت مَزَاراتُه أن يشغل كراسيَ شاغرةً تشكو الكفاءات القادرة على الحفر في صخور التّاريخ[4]، والمتجرِّئةَ على هزّ شموخ الحاضر[5]؛ هكذا مُكِّن لها التّحيُّز المكاني. وأمّا التّحيّز

ونثر/شعسقى: شعر وموسيقى/صَحْصَحَة: جوهر الصَّحاح/صوافٌ: شعر داديّ أو سُورياليّ/ صَومَتَةٌ: صوت وصمت/ فَوْصَلَة: فصل ووصل/ماتن: منتج المتن/مُصَمَت: مَقَطَع صامت/مَصْمُوتة: مقطوعة/ناصّ: منتج النّصّ/نثيرة: أقرب إلى قصيدة النّثر.

(1)- هذه الفقرة تستند في آليّة عملها إلى مفهوم الهندرة.

(2)- كلّ دور النّشر الّتي نشرت له مغاربيّة، ومعظم مؤلّفاته تصدر عن دار المركز الثّقافي العربيّ؛ إذ لا تخرج كتبه عن توجّهات الدّار

(3)- هناك ملحوظة لافتة؛ وهي حضور نتاج مفتاح في قاعات الدّرس اللساني أكثر منها في مناقشات الدّرس الأدبيّ.

(4)- هنا للإشارة إلى ما يصعب من ذلك لا ما يحرُم، ومنها جهوده في إعادة تحقيب تاريخ الغرب الإسلاميّ.

(5)- أي الأماكن الّتي يسجّل حاضرها إزدهاراً علميّاً وحضاريّاً، والمقصود هنا العالم الغربيّ، ومن ذلك، مثلاً لا حصراً، تعويم المعاصرة الغنوصيّة وموازاتها مع المعاصرة العقلانيّة، كذلك تسفيهه للتفكيكيّة وربطها بالتّطرّف اليهودي. وفي هذه الإحالة وما قبلها إحاطة لأمرين؛ الأوّل هو أنّ أغلب قضايا التّاريخ تحتاج، عادة، للتجرُّء، سلباً أو إيجاباً، أكثر من حاجتها للمقدرة، على حين أنّ الحاضر هو من يحتاج للمقدرة. والأمر الثّاني ليس كلّ الحواضر ذات شموخ فيحتاج هزّها للقدرة.

الزّمانيّ فكان في قدرتها على الاستجابة للمعاصرة، لا بالمعنى الاصطلاحيّ التّاريخيّ للمعاصرة، وإنّما المقصود هو جوهر المعاصرة وكنهها بإطلاق، في أيّ زمان أو عهد، حيث تكون المنهاجيّة حديثة عصرها. والمتتبِّع لنتاج مفتاح لا شكّ في أنّ عينه لن تخطئ بريقه ومزامنته لمتطلّبات حاضره، ولا بدّ أنّه يُدرك أنّ التّجدُّد سمة من سمات هذا الإنتاج.

ولقد مرّتِ المنهاجيّةُ بعهودَ منهجيّةٍ، ومرّتْ عليها أطوارٌ وجوديّة متعدّدة[1]، اعتمد البحث في تبيانها، ورسم تقسيماتها، على أربع دعائم أُسس؛ ثلاثة منها تكوينيّة، وهي رؤية العالم، والمصادر المعرفيّة ومرجعيّاتها المنهجيّة، ونوع الوجود الفلسفيّ؛ وهي ما تشكّل هيكل التكوين المنهجي وعموده الفقري. وأمّا الأُخرى فهي اعتبار البعد الزّمنيّ وربطه بنوع الوجود الفلسفيّ، لضمان تاريخيّة الإجراء وقابليّته للتّطوير؛ فكانت النّتائج الّتي انتهى إليها، هي:

- عهد اللسانيّة وطور التّجربة التّأسيسيّة، وهي ما يمكن أنْ يُطلق عليها مرحلة الهُوِيّة والوجود بالقوّة، الّتي استندت إلى الدّرس اللسانيّ، وتمتدّ على كامل مساحة العقد التّاسع من القرن الماضي، وتشتمل على ثلاثة كتب نقديّة، وعدد من الابحاث المنشورة، الّتي في معظمها لا تخرج عن بعض فصول كتبه، إضافة إلى تحقيق ديوان ابن الخطيب، وقد التزم فيه النّهجَ المتّبع في هذا الميدان، مع بعض الاهتمام اللسانيّ على صعيد الصّوت الصّرفيّ لمفردات الدّيوان؛ قدّم فيه أنموذجاً تحقيقيّاً يُحتذى، انضباطاً ودقّة وتشكيلاً، كما يقول بعض نقّادِه.
- ثم يأتي طور الرّؤية وعهد الفلسفة، وهي مرحلة الماهيّة واستكمالِ الوجود بالقوّة، وقد امتدَّت على كامل العقد الثّاني من حياة الدّكتور الأكاديميّة، في العقد الأخير من القرن المُنصرم؛ والّتي شهِدت فورة نتاجه النّقديّ وغاية تشعُّبه، وانصبّ الاهتمام فيها على البحث عن ماهيّة الأشياء وهِيُوْليِّها، وكانت الفلسفة هي الرّكيزة الأُولى ومستندها المُفضّل في هذا العقد.
- ومع بداءة القرن الجديد بدأت مرحلة جديدة، هي مرحلة التّجوهُر والوجود بالفعل، الّتي كانت استثماراً للمرحلة السّابقة وتجاوزاً لها؛ إذ تمّ فيه الانتقال من الرّؤية إلى الرّؤيا؛ لهذا يمكن أنْ تُوسَم بطور الرّؤيا وعهد الرّياضيّات، الّتي جعلته مستندها الأوّل في هذا العقد، ولا سيّما الرياضيّات النّظريّة.

---

(1)- تمّت بعض المحاولات لتقسيم نتاج مفتاح على مراحل، هي أقرب إلى التّصنيف النّقديّ؛ فجاءت مراحلَ يمكن وصفها بأنّها **لا تاريخيّة**، أوّلاً؛ وذلك لتداخلها، وتقطّع بعضها، ولعدم ارتباطها بالزّمن وبعدها عن التّسلسل التّاريخيّ المعرفيّ وما نتج عنه من تطوّر رؤيويّ يعود لصاحب المنهاجيّة، بالإضافة لجزئيّتها المحدودة وغير المكتملة. كذلك يمكن وصفها **بالسّطحيّة** من جهة نوع الوصف، **وبعده عن الدّقة والانضباطيّة**؛ إذ إنّه وصف يلهج وراء عنوانات كتب مفتاح، أو يتابع بعض رأي مفتاح في منهاجيّته. وهذا ما تجنّبه البحث المعتمد على الكلّيّة ورصد الممكن والفعليّ، دون الاكتفاء أو **الانخداع بالممكن** فقط. للاطّلاع على بعض هذه التّصنيفات يُنظر: بين عتبات التنظير وعلامات الإنجاز، د. بلعاد(عبدالحق)، ضمن كتاب "محمد مفتاح المشروع النقدي والمفتوح"، ص172-173. كذلك هناك مؤلَّف، لم يتمَّ الاطّلاع عليه، يتضمّن بعض هذا التّصنيف: التراث والقراءة: دراسة في الخطاب النقدي المعاصر بالمغرب، ابن الوليد(يحيى)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ـ مصر، ط1، 2003م، ص256-257.

- ثمّ تلا تلك العهود عهدُ الموسيقى وطور الشّعريّة، وهي مرحلة الاستقلاليّة المنهاجيّة. وكانت بؤرة التّركيز في أبحاث هذا العهد تقوم على رسم الوجود والتّنظير لروحه وتشكيل صورته السّابقة لتكوينه الهِيُوْليّ؛ أي إنّه أصبح للمنهاجيّة في كتب مفتاح مدرستُها الخاصّة، وصار لها شعريّتُها المستقلّة، الّتي تبحث عنها في النّصوص، وتُعقِّدها برباط عقيدتها. وكانت الموسيقى هي الرّكيزة المرجعيّة في هذا العهد، الّذي ابتدأ مع العقد الحاليّ، والّذي افْتُتِح بثلاثيّة مفاهيميّة، يُمكن من سيمياء العنوان أنْ يُستخلص اسم المرحلة، ويؤكِّدَه.

4ـ2ـ المراجع

تمثّل المراجع حالة الحضور البنيويّ للخلفيّة المعرفيّة الّتي تدفع الخطاب وتوجّهه، وتُشكِّل مع نظريّة المعرفة الّتي يتبنّاها هذا الخطاب ثنائيّة: الحضور/ الغياب، لرؤيته للعالم. وقد تكلّم البحث وسلّط بعض الضّوء على نظريّة المعرفة عند المنهاجيّة، وعلى مصادرها ومرجعيّاتها؛ وهنا يُستكمل الكلام بالنّظر إلى الوجه الآخر منه، وهو الوجه المُضاء بالنّصّ، سعياً وراء استكمال ما تبقّى من بعض معالم الرّؤية.

إنّ قراءة خطاب مفتاح، قد تجعل المتلقّي العربيّ، يتعثّر بريقه المتلعثم بمداد الكلمات، والمفاهيم، والرّؤى المنهجيّة، حينما يصادف نصّاً نقديّاً جديداً عليه. وتثير الاستغرابَ أكثر تلك القدرةُ النّصّيّة على توليد الأفكار وتطويرها، مع الاكتفاء بروح المراجع ووحيها، دون الالتجاء إلى الغوص في متاهات نصّيّة رافدة؛ لأنّ الغاية كما يبدو هي إيجاد السّند لمشروع الكتابة ومنهاجيّتها، وليس الاستيراد والنّسخ[1]؛ فمراجع صاحب المنهاجيّة تعطي شيئاً من المفارقة، في حال المقارنة بين ما تمثّله من حالة الوجود بالقوّة وحالة الوجود بالفعل، أيْ عند قياس ما هو موجود في ثبتها إلى وجودها الفعليّ، ضمن النّصّ وبين طيّات المؤلّفات، حيث يكون وجودها، هناك، خافتاً. ولا يعتمد مفتاح على نصّيّة المرجع، وإنّما على الاكتفاء بالمضامين والمجمل منها، وقد يُصادف في بعض كتبه أكثر من عشرين صفحة لا توجد أيّة إحالة[2].

وهو يعتمد على ثلاث لغات مرجعيّة: العربيّة، والفرنسيّة، والإنكليزيّة، ولا يوجد بين المراجع الأجنبيّة مرجع مترجم إلى العربيّة[3]، لأنّه يعتمد على ترجمته الذّاتيّة. وكانت الثّقافة الفرنسيّة هي مصدر

---

(1)- هناك بحث بعنوان: (إشكال التحقيب في أعمال محمد مفتاح: دراسة في الرؤيا والمنهج والأدلوجة)، للدكتور محمد قراش، يقول فيه متحدِّثاً عن صورة المنهج عند مفتاح: " ***لقد كانت هذه القاعدة بارزة في عمل محمد مفتاح حين جعل من التعريف بمنهاجيته ممارسة احترافية حافلة تبدو أحياناً وكأنها مقصودة لذاتها من فرط الاستغراق في التعريف بمصطلحها.*** " . والبحث منشور ضمن كتاب "محمد مفتاح المشروع النقدي المفتوح"، ص102.

(2)- أطول كلام من دون إحالة: يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج3)، ص68-91. حيث لا توجد أيّة إحالة على طوال هذه النّصّ الممتدّ.

(3)- هذا باستثناء كتاب: مذاهب التّفسير الإسلامي، لگولدزيهر/Goldziher، ترجمة عبد الحليم النّجّار.

المعاصرة النّقديّة، من الحداثة وما بعدها، معظم عهده الأوّل، والّذي كان يحضر فيه مفهوم الهُويّة[1]؛ ثمّ حصل بعد ذلك انقلاب مرجعيّ على صعيد هاتين اللغتين، إذ صارت الأنكليزيّة هي المرجعيّة الأُولى، المتقدّمة على اللغتين الأُخريين[2].

ولا يحتاج البحث إلى مقاربات أخرى، يبحث عنها تفسيراً لهذه الآليّة في الكتابة، كما أنّه لن يحتاج إلى مزيد من العناء لتأكيد ما قاله، غير الاسترشاد بقول صاحب المنهاجيّة: ***((في ضوء تصور عقلاني معتدل للتاريخ(...) جعلنا نخفف من غلواء المقاربات التاريخية التقليدية التي لا تكاد[*] تجرؤ على طرح افتراض إلا إذا كان لها شهادات من الوثائق.))***[3].

وفيما يخصّ مراجعه العربيّة يُلحظ هيمنة المراجع المغاربيّة على الثّبت العربيّ، وهي ملحوظة واقعيّة "هيگليّة[4]" مألوفة، إذا ما عُلم أنّ معظم مسائل مفتاح النّقديّة مرتبطة بالحيّز المغاربيّ، وإنْ كانت هذه المسائل جزءاً من قضايا تتعدّى مساحة هذا الإقليم؛ غير أنّ هذه الواقعيّة سرعان ما تتبدّد وتتبخّر في لهيب التّحيّز القَضَويّ، عندما تكون الكتابة في قضايا نقديّة يُفترض فيها الاشتمال على كتابات مشارقيّة أيضاً، بل وربّما تُفترض أولويّتُها في الحسبان[5].

وضمن هذه المراجع تستجلب الحركيّة الذّهنيّة ثنائيّة: الحضور/الغياب، فيتبادر إليها بعض المراجع الغائبة ـ على مكانتها، وصلتها بصاحب المنهاجيّة ـ مثل محمد أركون[6].

وأمّا من ناحية الإحالات، الّتي هي جزء عضويّ من المراجع، فيُلاحَظ فيها ظهور الأنا *Ego/* "المفتاحيّة"، واستقلاليّة المنهـ(ا)جيّة؛ فهو لا يتقيّد بالاعتبارات الأكاديميّة المعهودة، الّتي تعتمد صيغاً

---

(1)– أوّل ثبت مراجع يحتوي على كتب باللغة الإنكليزيّة كان عام(1991م). علماً أنّ الإفادة الفعليّة كانت عام(1987م)؛ إذ اعتمد على بعض المقالات بهذه اللغة.

(2)– كانت هناك أمور سياسيّة قد حصلت في تلك الفترة؛ مثل: سقوط جدار برلين، وانهيار الاتّحاد السّوفياتيّ، وظهور القطب الواحد وسيطرة أميركا بشكل واضح على سياسة العالم.

(*)– هكذا وردت، والصّواب: تكاد لا تجرؤ، وهو أسلوب أعجميّ يتداوله المتأثّرون بالتّرجمة(Hardly had he dared to suggestion)

(3)– الشّعر وتناغم الكون، ص31.

(4)– نسبة إلى هيگل(Hegel)(ت1831م) الّذي يقول: كلّ ما هو واقعيّ فهو علميّ وكل ما هو علميّ فهو واقعيّ. أي يجعل الواقعيّة مفهوماً مرادفاً للعلميّة.

(5)– يُنظر إلى ثبت مشكاة المفاهيم الّذي قال فيه إنّه يناقش مفهوم الخيال بمعناه الإنسانيّ، ولكنّه لم يأت على ذكر المشارقيّين واكتفى بالموروثين: الإغريقيّ والمغاربيّ. كذلك يُنظر إلى كتاب رؤيا التّماثل الّذي يُفترض أنّه لثقافة البحر الابيض المتوسّط؛ فلا يُغرّ بتحليله لبعض ديوان أبجديّة ثانية لأدونيس، وإنّما العِبرة بثبت المصادر والمراجع وإدراك الفرق.

(6)– أركون هو أستاذ مفتاح المشرف على أُطروحته للدّكتوراه، وله العديد من المؤلّفات الّتي تتقاطع مع الاتّجاه النّقدي الّذي يأخذ به الأخير، وهي تربو على خمسة عشر مؤلّفاً. وكتاب التّشابه والاختلاف هو الوحيد الّذي يحيل إلى مرجع له، *وهو أطروحته للدكتوراه*، حيث يستثمره في ست إحالات متتالية.

إحاليّة مُحدَّدة، على تفاوت طفيف؛ لكّن مفتاح يتجاوزها جميعاً، فتوجد عنده صيغ مثل:(ما تقدّم أعلاه/ ما تقدّم فويقه/ ما تقدّم نفسه/ نفس المرجع[بدلاً من: المرجع نفسه]/ يُراجع/ المرجع المذكور). وهذا بخلاف الإحالات إلى المراجع الأجنبيّة، الّتي يلتزم فيها صيغها المعروفة:(Op .Cit المرجع السّابق/ Ibid المرجع نفسه أو نفس المكان/Idem مثله/Passim هنا وهناك/ Voir انظر)، وإنْ كانت هناك حالات يخلط فيها بين بعض المفاهيم الصّيغيّة؛ مثل: Idem وOp. Cit[1]. كذلك يحصل بين كتاب وكتاب اختلاف في التّنسيق؛ ففي كتبه الأولى كانت الإحالة إلى بعض المراجع الأجنبيّة تكون أحياناً بالصّيغة العربيّة، لفظاً وكتابة، وأخرى تأتي بالأعجميّة[2]. كما أنّه تختلف الجهة الّتي يتم فيها وضع الإحالات الأجنبيّة، مرّة في اليمين وأخرى إلى اليسار؛ وهذا يصير، أحياناً، في الكتاب الواحد نفسه [3]. وأيضاً، يُلاحظ تأثّره بالأسلوب الأعجميّ في الإشارة إلى الصّفحات، حيث يستخدم صيغة(صص) عند الإحالة إلى عدد من الصّفحات، وهو تطابق مع الصّيغة الأعجميّة(pp)

وتجدر الإشارة إلى أنّ مفتاحاً على الرّغم من اعتماده على مضمون مراجعه، من دون كلماتها، في أغلب إحالاته، إلّا أنه قد يقتبس فقرة تزيد على مئة كلمة[4]. وكثير من إحالاته هي إحالات ذاتيّة أي إنّه يحيل على كتبه السّابقة أو أبحاثه المنشورة، حتى صارت في كتبه الأخيرة تصل إلى ما يقارب ثلث الإحالات. وهناك ظاهرة يلجأ إليها، أحياناً، صاحب المنهاجيّة، وهي تدليس الإحالة ـ إذا ما جاز استخدامُ مفاهيم أصول الحديث ـ حيث يشير، أحياناً، إلى قول محدَّد، أو رأي مهمّ في مجاله، دون الإحالة إلى مرجعه أو مصدره[5]، وأحياناً يقدّم حكماً نقديّاً خاصّاً، لا يكون له ولا يذكر ذلك، وإنّما يُلبسه شيئاً من لفظه[6].

---

(1)- مجهول البيان، ص107-108.

(2)- يُنظر: في سيمياء الشعر القديم، الطّور الأوّل، الإحالات: ص46، 47، 49، 50، 51، 59، 60، 70، 71، 72، 74، 75، 91، 96، 97.

(3)- يُنظر: مجهول البيان، ص100- 112.

(4)- أطول مقبوساته على التّوالي1- مقبوس لابن الخطيب: التلقي والتأويل، ص196-198، الإحالة[4]./2- مقبوس لابن عربي: مشكاة المفاهيم، ص23-24، الإحالة[37]./3- مقبوس لمقدِّم كتاب" الرّوض المريع" والمشرف على تحقيقه: النص، ص62،الإحالة.[62] وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا الكتاب(النّص من القراءة للتنظير) أقلّ كتبه قيمة تنسيقيّة وأُسلوبيّة، على الرّغم من قيمة محتواه.

(5)- يُنظر: (الشعر وتناغم الكون، ص40).(مجهول البيان، ص53). (مشكاة المفاهيم، ص56، 79).(المفاهيم معالم، ص133).

(6)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص37. يقول: " ***المثقف العربي المسلم فيه السلفي وفيه الحداثي وفيه الما بعد حداثي وفيه من تمتزج فيه مختلف الآفاق، وفيه المترحل الذي لا يقر له قرار، وفيه المقلد الإمّعة.*** وهذه هي ظاهرتا (المثقّفين الرُّحّل/التّرحال الثّقافيّ) اللتان تحدّث عنهما الجابريّ. يُنظر: تكوين العقل العربي، الفصل الثّاني[الزمن الثقافي العربي ومشكلة التقدم]، ص37-55.

4ـ3ـ **الأسلوب:** الاختلاف والانفصال

الاختلاف جوهر من جواهر الوجود، الّذي لا يمكن للحياة الاستغناء عنه، وهو معادل وجوديّ للتّشابه، وأصل في تكوينه؛ إذ لا تشابه من دون اختلاف، وهو أصل معرفيّ، يَعْدَمُ العلمُ وجوده إذا خلا منه؛ فهو والإدراك صنوان. ولكلٍّ اختلافه المُحدِّد؛ للصوت اختلافه في خامته ونبرته، وللشكّل اختلافه في لونه، وللبنية اختلافها في هيكلها وهندستها. كذلك للكتابة اختلافها في أُسلوبها؛ فقد تتطابق وجهات النّظر، والرّؤى، والنّتائج، لكنْ لا يمكن للأساليب ذلك؛ لأنّها هي اختلاف الكتابة ووجودها، ومن هنا جاء تأكيد القول البلاغيّ المشهور: إنّ **الأسلوب هو الرّجل**؛ فتمّ نقله من حيّز المأثور البلاغيّ إلى حيّز المعمول النّقديّ.

ولمفتاح أُسلوبه الّذي يجمع بين **أناه وهُوِيّته** في علاقة عكسيّة مطّردة، بما تعنيه الأنا من تمحور فردانيّ نفسانيّ يدور في فلك التّعالي، وبما تعنيه الهُويّة من أُسٍّ اجتماعيّ تتأسّس على مجموعة متشابهات لتخلق اختلافاً مائزاً؛ تبدأ فيه الأنا من المختلف وتنتهي بالمتشابه، وتنطلق الهُويّة من المتشابه لتنتهي إلى الاختلاف.

وأوّل سمات أسلوبه تظهر في ما يعنون به كتبه، سواء أكان عنواناً رئيساً للكتاب، أمْ تلك الّتي تأتي على رأس الأقسام والفصول والمباحث والفقرات؛ أمّا الرّئيسة منها فهي معظمها تأتي مُتَمَّمة بعنوان فرعيّ، وهذا أسلوب حداثيّ وأكاديميّ معهود، لكنّ الغالب في عنواناته أن تكون ذات بعد شِعريّ، تحمل طاقات دلاليّة أكبر من محتوى المؤلَّف، ودائماً يكون متمِّمُها هو جوهر الكتاب وغايته، وهو في هذا ربّما لم يأت بجديد، غير أنّ أسلوبه تتّضح معالمه أكثر في النّوع الآخر، وهي العنوانات الدّاخليّة، الّتي تتميز بكثرتها وتشعّبها، وكأنّ صاحبها يريد بها تحقيق تكامل نصّيّ مُكتفى به، شبيه بالأسلوب المدرسيّ الشّارح.

ويظهر أسلوبه في طريقته البيانيّة الّتي يعتمد فيها على تحقيق توازن بين شعريّة البناء وعمق المضمون وتشعّبه؛ ويقوم خطابه على التزام المعالم المفهوميّة أو العنوانيّة تحديداً لرسمه البيانيّ، حتّى وصل به إلى وضع عنوان لفقرة لا تتجاوز السّطرين[1]، وعلى التّركيز على خواتيم كتاباته الّتي يعمد إليها لاستجلاء البنية العميقة مما سبقها، ولاستشراف أفق المأمول لنصّه، وهو يبتعد فيها عن أسلوب الاختصار وإجمال ما سبق وإظهاره على شكل نتائج وملخّصات، وإنّما غالباً ما تكون توليداً بنيويّاً وخلاصات تُعلن عن أشياء قد لا يصل إليها المتلقّي بمحض القراءة، ولكنّه بحاجة دائمة إلى مورد الخاتمة[2]. كلّ ذلك من أجل الحفاظ على ثبات النّصّ وبقائه ضمن الدّائرة التّفاعليّة الّتي تربطه بالمتلقّي؛ لأنّ تشعّب خطابه واتّصاله بقيم فلسفيّة ومنطقيّة جعلته يخشى على متلقّيه من انفلات النّص من بين

---

(1)- رؤيا التّماثل، ص191.

(2)- تعدّ الخاتمة في منهاجيّة مفتاح، بحسب البحث، من أبرز معالم نصّه وأهمّها، ويبدو أنّه يُوليها عناية مختلفة ، ويهتمّ لوجودها وبيانها، ويجعل أسلوبها يميز الخلاصة من الملخّص. حتّى أنّه قد يضع ثلاثة خواتيم متتالية؛ للإطّلاع ـ على سبيل المثال ـ ينظر:(رؤيا التّماثل، ص294-303)

يديه؛ خاصّة إنّ منهاجيّته يطغى عليها نوع من التّكراريّة في الطّرح، ولكن بتشكُّل متجدّد لها، ولا سيّما أنّ مبدأ التّدرّج الّذي يركن إليه كثيراً ما يحيجه إلى الحشو والحشر، والاعتماد على مفاهيم ذات مدلولات مشوّشة وغير واضحة، ولا تعطي فوارق أكاديميّة ظاهرة[1]. وهي أسلوبيّة منهاجيّة تقوم على عرض غير قابل للحفظ؛ لأنّه عرض دائم التّشكُّل والحركة.

وكذلك يظهر اتّكاءه على مَلَكَته البيانيّة، أكثر من تحكُّمه إلى الصّنعة والتّنقيح؛ وهذا ما يكشفه وجود بعض العبارات والألفاظ في نصوصه، وهي من تلك الّتي دائماً ما يكرّرها في محادثاته الشّفهيّة، أو في محاضراته الإملائيّة[2]، وهو في هذا أقرب إلى أُسلوب أصحاب الأمالي، في طريقتهم القائمة على الاقتراح والارتجال.

ولصاحب المنهاجيّة أسلوبه في الإملاء الّذي يخرج به، أحياناً، من حيّز دائرة المشهور في قواعد الخطّ العربيّ ورسمه، ليدور حول محور الذّات، الّتي تدور هي الأخرى في فلك فضاء التّقاليد المغاربيّة بعضِ مثقّفيها، في نهجهم الإملائيّ؛ ومنها كتابة **(أَلِف)** الرّحمن/الرحمان[3]، والإله/ الإلاه[4]. وإثبات الهمزة المتوسّطة المفتوحة بعد ألف على **أَلِفٍ** ثانية عوضاً عن وضعها على السّطر[5]؛ وكأنّه بذلك يقدّم صورة الصّوت[6]، والقياس، على السّماع في الرّسم والشّذوذ، وهذا ربّما يفسّر ميله إلى النّحو البِصريّ وقوله به مذهباً سائداً في نحو الغرب الإسلاميّ[7]، الّذي قدّمه على النّحو الكوفيّ المنفتح على الرّواية والسّماع، وعلى تأصيل الآحاد من الشّواهد. كما أنّ العين لا يمكن أنْ تُخطِئ عناية صاحب المنهاجيّة بسيمياء نصّه من تبئير وتشكيل حرفيّ، واستخدام بعض الأحرف (پ/گ[8])، واهتمام واضح بعلامات التّرقيم[9].

---

(1)- يُنظر: (ديناميّة النّص،[الفصلين الثاني والثالث] ص81-122).(رؤيا التّماثل، ص132).

(2)- هناك العديد من النّدوات الّتي شارك فيها، حيث تتّضح ملامح الارتجال والعادات اللغويّة المعتادة لديه؛ مثل عبارات:[إذن/ لعمري/ هذا يعني...] وهي موجودة بوفرة في كتاباته.

(3)- ينظر:(مشكاة المفاهيم، ص280).(المفاهيم معالم، 206).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص172).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص77).

(4)- ينظر:(مجهول البيان، ص132).(رؤيا التّماثل، ص37، 38،46، 48).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص257)

(5)- ينظر: تحليل الخطاب الشعري، ص12، 20، 21.

(6)- يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص31، 119).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص65). حيث ورد وضع الشّدة على بداية الكلمة للماثلة الصّوتيّة، هكذا جاءت الحالات: "**مشكلٍ مًّا**". **وجه مّا** " **علم مّا**".

(7)- التشابه والاختلاف، ص161.

(8)- مفاهيم موسّعة(ج1)، ص82. كما أنّ مفتاحاً يتحيّز أحياناً الأسلوب الأعجميّ في الاختصار على الحرف من أسماء الأعلام؛ مثل: *" م. ع. الجابري"* (محمد عابد الجابري)، النص، ص57. كذلك: *" أ. ر. بنشقرون"* (الأستاذ رضوان بنشقرون)، مفاهيم موسّعة(ج1)، ص284.

(9)- تشكّل الفاصلة المنقوطة[؛] ركناً أساساً من أركان سيمياء الخطاب عند مفتاح، بما تحمله من دلالات على البين بين التّدرجيّة. كما أنّ تتبُّع خطاب مفتاح بيّنَ للبحث من خلال **علامات التّرقيم** وحدةَ أُسلوبه، وأنّه ذاته يكتب نصّه الأخير المُعدّ للطباعة أو يُشرف عليه

وإلى جانب هذا فإنّ أسلوبه يعتمد على الاقتصاد النّحْويّ، في صياغة الجملة وتوزيعها بين الفعليّة والاسميّة، مع ندرة ملحوظة في الجملة الشّرطيّة ـ وهو ما يتوافق مع رؤيا التّسامح والتّوسّط الغالبة في منهاجيّته على رؤية الحتميّة النظريّة ـ ولا سيّما الّتي يعمل فيها الجزم. ويتمّ، عادة، تغليب المحور التّراصفيّ/Syntagmatic على محور الانتقاء/Paradigmatic، لكنّ بلاغة الخطاب لديه لها اعتبارها[1]، وهي على اتّصال غير منقطع بالإرث الأسلوبيّ القرآنيّ عبر التّناص كلّما سمحت ظروف الحال والمقال[2].

غير أنّ هذا لم يمنع صاحب المنهاجيّة من الخروج على بعض قواعد النّظم النّحْويّ، وعلاقاته التّرابطيّة، وعن بعض الدّلالات المعجميّة؛ من مثل: تعليق الظّرف **(دون)** بحرف الجرّ الباء، وتقديم التّوكيد على المؤكّد، والإغضاء عن استقلاليّة الجملة الاعتراضيّة صناعيّاً[3]، وجمع عنوان على **(عناوين)**، واستخدام صيغة **(تتماشى**[4]**)**، وزيادة **(الفاء)** في جواب شرط جوابها جملة فعليّة، ومن ذلك، أيضا، الاعتماد على القياس بدلاً من السّماع في **(نزع الخافض)**، وتكرار الظرف **(بين)**، واعتبار الشّكليّة في كلمة **(العَرُوض)** وتذكيرها، واستخدام **(بمثابة)** بمعنى بمنزلة، وجعل مفردة **(اعتبر)** ومشتقّاتها تتعدّى إلى مفعولين بدلاً من مفعولٍ واحد، ووضع حرف جر ليس له تعليق[5].

ولا يعدم أسلوبه بعض الجمل ذات التّعبير الشّعريّ الصِّرف، والمغرق في الفردانيّة والانعزاليّة، وهي ما يطلق عليها " كارناب" اسم **الجمل العاطفيّة الفارغة؛** ومن تلك، على سبيل المثال، قوله: ***((إذا كان التأريخ المغربي القديم يصح أن يفسر في ضوء قوانين الفيزياء التقليدية وخصوصاً المبدأ الثاني للدينامية الحرارية الذي يعني انتهاء التنامي في حالة الاستقرار.))***[6]. ومن ذلك قوله في أثناء حديثه عن المقاربتين الأمريكيّة

مراجعة؛ هذا ما يبين من خلال الاختلاف التّرقيميّ بين "النّص من القراءة..." والكتب الأخرى. وكتاب " النّص.." أشرف على جمعه وإعداده كاتب آخر. يُنظر: النّص، ص6.

(1)- يمكن أن تُستثنى المفاهيم من ذلك.

(2)- كثير ما يكون هناك تناصّ مع الأسلوب القرآنيّ ومع طريقة التّأليف العربي في عصره الأوّل. من ذلك يُنظر:(رؤيا التّماثل، ص15، في الإحالة14: *" **تعكس هذه الرؤيا** **أضاً**"*[تناص مع أسلوب عربي قديم]).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص145: *"**ولن ترضى عنك الأعداد والأشكال حتّى توجد ما يطابقها**"* [تناص مع سورة البقرة، الآية120]، ص282: *"**يأخذ زينته عند كل وضع ومقام**"*[تناص مع سورة الأعراف، الآية31]،).(مفاهيم موسّعة(3)، ص47: *"**فلات حين مهرب**"* [تناص مع ص، الآية3]، ص279 في وصف الشّاعر: *" **ويمشي في الأسواق**"* [تناص مع عبارة الجاحظ في وصف الرّسول الكريم]).(النص، ص81: *" **بله الهاوي**"*[أسلوب شعّري قديم: **بله الأكفّ]**). وغيرها وفير في أسلوبه ونصّه. علماً أنّ هذا الاعتبار في التّناص بحسب الرّؤية الّتي يأخذها، الّتي لا تجعل نصّاً خارج التّناص.

(3)- كثير من الكتابات تعترض بما ليس اعتراضا وتحسبه صحيحاً.

(4)- هذه جاءت في كتاب (النّص)، ويغلب أنّها من وضع المنسّق الّذي أعدّه للطباعة نتيجة انشغال صاحبه، ولاسيّما أنّه لم تُعهد عنده.

(5)- بعض هذه الأشياء تؤكّد ما ذهب إليه البحث حول الكتابة على طريقة [الأمالي] الّتي ينتهجها أحياناً. للاطّلاع يُنظر:(ديناميّة النّص، ص5، 26، 52).(تحليل الخطاب الشعري، ص135).(رؤيا التّماثل، ص89، 213، 303).(الشّعر وتناغم الكون، ص11، 130).(مشكاة المفاهيم، ص141، 190، 270).(مفاهيم موسّعة(ج1)، ص46، 85،).(النص، ص36، 46، 59، 91).

(6)- التشابه والاختلاف، ص30.

والبريطانيّة في قراءة النّص: "*« فإن التنظيم الإخباري للغة جامع بين الموضوعة والالتحام ليكوّن الوظيفة النصية ضمن نموذج نحوي ذي وظائف متعددة. »* [1]. وغيرها كثير.

وهناك ـ أيضاً ـ جمل مفتاحيّة ذات مضامين نقديّة زمكانيّة خالدة، يصحّ أن تكون أيقونات تعبيريّة متداولة؛ مثل حديثه عن جهات الوجود المنطقيّة وقوله: *« الحقيقة المطابقة عسيرة المنال، والحقيقة التقريبية تفرضها الطبيعة البشرية واللغات الإنسانية.»* [2]. وتأكيده *« أن الصيرورة التأريخية والمعرفية تجعل الفطريّات متحولة ومصيرة بتحول محيط الإنسان ومعارفه وآلاته. فما يكون علماً في زمن مّا يصبح في زمن آخر حديث خرافة، وما يكون من أساطير الأولين في حقبة معينة يصير كشفاً علمياً مثيراً للدهشة في حقبة أخرى .»* [3]. أو قوله: *« ذلك أن الله خلق العالم من الصَّوْتِ والصَّمْتِ؛ فلا كلامَ بإطلاق، ولا صمت بإطلاق؛ إنهما متكاملان تكامل الثنائيات الوجودية: الليل/النهار؛ الخير/الشر .»* [4].

خاتمة: الهويّة والماهيّة/*Identity & Quiddity*

لقد حاول مفتاح ـ أو هكذا يبدو ـ أنْ يحافظ على أربع دوائر تكوينيّة متداخلة، حفاظاً وجوديّاً وليس استقلاليّاً؛ وهي دوائر: التّكوين الكونيّ، والتّكوين الإنسانيّ، والتّكوين المحلّي«الهُويّة»، ثمّ دائرة التّكوين الفرديّ «الذّاتيّة». وتعدّد هذه الدّوائر وشموليّتها ـ ولا يُنكر أنّ إدراكها يعدّ قيمة بارزة ومميّزة تحسب لصاحبها ـ خلق تشويشاً على الرّؤية النّقديّة، والسّيرورة المنهجيّة، فكانت المُحصَّلةُ النّاتجة عنه ضياعَ الدّائرتين الآخيرتين ضياعاً وجوديّاً سببيّاً، أي إنّ ضياع الدّائرة الأصغر ـ الذّاتيّة ـ أدّت إلى ضياع الدّائرة الثّانية، فغابت الهُويّة لغياب الذّاتيّة؛ أمّا غياب الذّاتيّة فقد جاء محصّلة لآليّة منهجيّة مارسها مفتاح بحماسٍ مُفرط، فأعطت مردوداً عكسيّاً؛ وهي أنّ حماسه في التّشديد على مسألة الذّاتية والفردانيّة، وقفت به عند تضييق دائرتها التّكوينيّة إحكاماً لها، لكنّما المبالغة في التّضييق أوقعها في صيرورة وجوديّة فكريّة معروفة؛ وهي أنّ تضييق الدّائرة بشكل لا متناه يجعلها تصل إلى نقطة التّركيز الصّفريّة؛ والصّفر على المستوى الرّياضي لا شيء، وعلى مستوى المنطق هو العدم، وضمن الحيّز الجّغرافي الخطّي هو اللانهاية، وأمّا في الفكر الفلسفيّ ذي البعد الصّوفي فهو المدى الأوسع، وعلى المستوى الفيزيائيّ الفضائيّ هو الاتّصال الكونيّ اللامحدود [5]، وهو مبدأ عاطفيّ معروف ضمن دائرة الوجدان الأدبيّ ويتقاطع مع القول المشهور*«اشتدّي أزمة تنفرجي»* [6]. لذلك أدّى هذا التّضييق إلى انعدامها في الدّوائر

---

(1)– مفاهيم موسّعة(ج2)، ص89–90.

(2)– مشكاة المفاهيم، ص141.

(3)– الشّعر وتناغم الكون، ص41.

(4)– مفاهيم موسّعة(ج2)، ص281.

(5)– هذه العلوم تشكّل مصدراً معرفيّاً لمنهاجيّة مفتاح، كما ذكر البحث سابقاً.

(6)– من بيت مشهور لابن النحوي الأندلسي(ت513هـ):[المتدارك] اشتدّي أزمة تنفرجي قد آذن ليلك بالبلج.

الأُخرى؛ إذ لا توجد حدود ترسم معالم أفق الذّاتيّة؛ فالتّناص وما يرادفه من مفاهيم آليّة أو إجرائيّة تابعة يهيمن على كل منتوج بشريّ، كذلك البيئة هي امتداد لا نهائيّ ولا محدود للذّائرتين، المحلّية والفرديّة؛ فعندما يتحدّث ـ صاحب المنهاجيّة ـ عن ابن الخطيب وتكوينه الفكريّ[1] يذكر له ثلاث سياقات(دوائر): عام(الدّائرة الكونيّة)، وخاصّ: يتحدّث فيه عن التّراث الإغريقيّ، ومن اشتغل عليه من الإغريق والعرب، ثمّ أخصّ(جهويّ مغربيّ)؛ ويُلاحظ، هنا، تجاهل السّياق العربيّ/الإسلاميّ، مشرقاً ومغرباً. وربّما يقال عن صنيعه: هذا تّحيُّز، والتّحيُّز هُويّة ما، بل، رؤية حادّة للهُوْيّة.

والبحث أكّد أنّ هناك مجموعة تحيُّزات، وليس تحيُّزاً واحداً، تكتنف صاحب المنهاجيّة؛ وهي تحيّزات تلفيقيّة مائعة تشوّش على الهُويّة ولا تدعمها. ثم إنّ تحيّزه الجِهَويّ للثقافة المغاربيّة هو على مستوى البنية السّطحيّة فقط، لا العميقة؛ لأنّ عمق هذا التّحيّز هش مشوب «مُشْرَب» بأخلاط من الشّمال الإغريقيّ.

(1)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج1)، ص243-272.

الماهيّة و(نقد)القطبيّة الزّمكانيّة: تحيُّزٌ بين حيّزين

تمهيد

مِن تتبُّعِ خطاب مفتاح في ما كتب عبر زهاء أربعة عقود تبيّن ـ بحسب البحث ـ أنّه يتوزّع أربعة أنواع نقديّة[1]؛ وهي تحليل ودراسة النّصّ الإبداعيّ، نظماً ونثراً، من قصائدَ ونصوصٍ صوفيّة. ثمّ النّقدُ الثّقافيّ المتمثّل في مقاربة النّصّ التّاريخيّ المعرفيّ، الّذي يشكّل حضوراً نسقيّاً موجِّها أو موجَّها في حاضرَينا الحديث والمعاصر. وأمّا النّوع الآخر فمُتَجَلٍّ في تلك الدّراسات للنّصوص النّقديّة، الخاصّة بالمجال الأدبيّ، أو ذات اتّصال، وما يتفرّع عن بعضها من مناهج نقديّة، وهو ما ينطوي تحت نقد النّقد. وأمّا النّوع الرّابع فهو نتاج نقديّ منهجيّ خاصّ، يكون استثماراً للأنواع السّابقة، وتتويجاً لها نحو نظريّة نقديّة جديدة.

وسيتناول البحث النّوع الثّالث؛ إذ هو موضوع البحث ومداره، بوصفه جنساً عالياً تحت جنس خطابه النّقديّ الأعلى[2]، أو كونه نوعاً يتمفصل تشعّباتٍ نقديّةً جديدة. وإذ لا مشاحّة في كلا التّفريعَين التّشجيريَّين؛ فإنّ البحث ينطلق من اتّخاذه جنساً إجرائيّاً تكوينيّاً، يتسنّى له تنويعه، بحسب قراءة البحث، إلى الأنواع التّالية: نوعٌ كان مدار الحديث فيه حول التّراث النّقديّ العربيّ، ونوعٌ آخر درس فيه مفتاح البلاغة العربيّة في بعض جوانبها البيانيّة مع مقارنتها بأطروحات حداثيّة غربيّة، وآخر تناول فيه قضيّة الشّعريّة النّصّيّة وما يتجاذبها من رؤى وتنظير، ونوع رابع قدّم فيها صاحب المنهاجيّة مقاربته لنّظريّة الأدب، وخامس قرأ فيه بعض أُطروحات المناهج النّقديّة الحداثويّة، وأخيرٌ درس فيه شيئاً من الرؤى النّقديّة الأدبيّة لأعلام عربيّة بعينها.

ويُلحظ، هنا، تداخل وتشابك في الموضوعات، تجعل الفصل والفرز، ومن ثَمَّ الوصف يحتاج إلى تتبُّع دقيق، ولكنّها تجعل ثمرتَها في وضع رؤية بنيويّة تكوينيّة جليّة المَعالم، واضحة الحدود. وهذا ما يحاول البحث الصّدع به، والإعراض عن إغواء بقاء المُشتركات النّقديّة على جمودها، علّه يساعد على تقديم ما يكفيه اضطّرابَ النّصّ "المفتاحيّ" وانحجابه المُتأتّي من كثرة تفرعاته وعمقِ تشعُّباته. وسيقسّم

(1)– عدا التّحقيق.

(2)– يُنظر: الفصل الأول من البحث، المصادر المرجعيّة [المنطق]. كذلك حول الجنس الأعلى: الشعر وتناغم الكون، ص19–20.

الحديث عنه على فصلين؛ هذا الفصل يكون للتّراث والمناهج النّقديّة، وما ينطوي على ذلك من كلام على الشّعريّة، وبعض مقاربته في نظريّة الأدب. ثم يُرجئ مطارحاته في الأعلام والبلاغة إلى الفصل الآخر.

1- نقد التُّراث

لنقد التّراث دلالته البالغة، في الأهمّيّة، شأو بعيد في خطاب مفتاح ونتاجه الفكريّ، وجوداً وعدماً. وهذه المصادرة أو البديهيّة[1] جاءت مع تتبّع البحث لخطابه وفق معطيين: معطى استقصائيّ كمّيّ[2]، وآخر نوعيّ كيفيّ؛ ما أوجب على البحث الأخذ بثنائيّة الحضور/ الغياب البنيويّة؛ ليُمَكَّنَ البحث من استظهار القيمة الدّلاليّة لنقد التُّراث عند صاحب المنهاجيّة.

معظم ما كتبه مفتاح بهذا الخصوص هي آراء نقديّة أكثر منها دراسات تحليليّة، باستثناء مسألة مفهوم النّص، ويمكن أن يُضاف إليها، هنا، قضيّة المحاكاة؛ لذلك جاء أقرب إلى المنطق النّقديّ التّركيبيّ، القائم على التأصيل النظريّ للرؤى.

ومن أُولى تلك الرّؤى تأكيده على وجوب عدم تجاوز التّراث فيما كتبه النّقاد القدماء، وما قدّموه من مفاهيم، إذا كانت صالحة وتحتوي على شرط بقائها؛ إذ لا حاجة إلى كدّ الذهن وادّعاء الاختراع، طالما كانت هذه المخترعات الجديدة لها ما يُماثلها لدى الأسلاف، وعدَّ ذلك فيه ***((وَفاءً للتاريخ، وتَوْفِيرَ لِجُهُودٍ قَدْ تُبْذَلُ هَدَراً))***[3]. ورأى الحديثَ عن شيء نقديّ دون الحديث عنه في التُّراث يُحسب تجنّياً بحقّ هذا التّراث[4]. وفيما يبدو أنّه من تطبيقات هذا النّهج الرّؤيويّ النّظريّ، تفضيلُه للمعجمات العربيّة على مثيلاتها من اللغات الأُخرى في عدم حصرها لمدلولات المادّة، وفي انفتاحها على حقولٍ دلاليّة واسعة[5]. وقد جاء هذا التّفضيل في أثناء حديثه عن الاستعارة والتّحليل بالمقوّمات المُتّبع في بعض المناهج النّقديّة الغربيّة. وربّما كان مقصود مفتاح من هذا الذّهابَ إلى أنّ اللغة العربيّة هي لغة منفتحة على المجاز؛ ولذا كان تكوينها المعجميّ تكويناً استعاريّاً. وهذا يفسّر ثقة صاحب المنهاجيّة بدقّة الموجّهات اللغويّة وشموليّتها في المعجم العربيّ؛ ما جعل الالتجاء إليها لتحديد الجهات المعياريّة، في أُصول التشّريع الإسلاميّ، سبباً في تفوّقها على الجهات المعياريّة السّيميائيّة، وقرّر أنّ جهات الأخيرة دون المستوى الّذي وصل إليه القدماء في صنيعهم، حين أوجبوا ستَّ جهات؛ هي الواجب، والمندوب، والمتردّد، والمباح،

---

(1)- لكل حقل ومجال مُصاداته، أمّا البديهيّة أو البدهيّة فهي حقيقة عقليّة عامّة. لمزيد من الاطّلاع يُنظر: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص34، 322. كذلك: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص367.

(2)- هذا المفهوم يستخدمه مفتاح، وهو أحد مفاهيم التّداوليّة. يُنظر: في سيمياء الشعر القديم، ص57.

(3)- في سيمياء الشعر القديم، ص21.

(4)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص66.

(5)- يُنظر: المصدر نفسه، ص93.

والمكروه، والمحظور، على حين وقف هؤلاء على ثنائيّة: وجوب الفعل/ عدم الوجوب، مع درجتين متوسّطتين بينهما، وازنها مفتاح بمقابلاتها الأُصوليّة العربيّة؛ فكانت أربعة، هي الوجوب، والمندوب، والمباح، والمحرّم[1]. وضمن المنحى ذاته كان انتصاره للنّقد العربيّ القديم حول رؤيته للمحاكاة، على حساب رؤية "جان كوهين" الّذي لم يأتِ بجديد يزيد على مفهوم الشّعريّة العربيّة. لكنّه استتبع هذا الانتصار بمُسْتَدْرَك نقديّ؛ فسّر عدم إتيان الأخير بجديد يعود لانطلاق كلا النظريّتين من مرجع واحد، وهو الأصل الإغريقيّ[2].

هذه رؤى نقديّة يبدو عليها مسحة من التّأثيل المعرفيّ الأدبيّ، غير أنّ هناك رؤى أُخرى تزول معها هذه المسحة، لتشوّش عليها، وتتحيّز حيّزها توجُّهات نقديّة مختلفة عنها؛ إذ يَطلب صاحب المنهاجيّة استبدال مفاهيم حداثيّة، ذات تكوين بنيويّ نقديّ غربيّ بمصطلحات نحويّة متأصّلة في التّراث اللغويّ العربيّ، وإنْ كانت ذات وجود لغويّ إنسانيّ مُشْتَمَل في معظم لغات العالم. ومفتاح يعني هنا مفهوميّ الفاعل والمفعول به، اللذين أراد إلغائهما والاستعاضة بهما مفهوميّ العامل والمعمول. وطلبه وإن كان يظهر عليه أنّه محصورٌ في الأُسلوب التّحليليّ السّيميائيّ أو البنيويّ، إلّا أنّ هذه الاستعاضة تشكّل مقدّمات لمعول هدم في محدّدات الهويّة اللغويّة وثوابتها، التي من الممكن أن يستفيد منها كلّ تالٍ يريد اقتباس نهج مفتاح وهديه، ولا سيّما أنّ اسمه أمسى فناراً وهّاجاً لكثير من الأجيال الجديدة، ممّن يركبون يمَّ النقد العربيّ، خاصّة أنّ البديل ليس بأدلَّ على المرام من المُستَبدَل من هذه المفاهيم. والكبار أقوالهم يغلب عليها سياق التّعميم، لا الخصوص[3]، ولا سيّما أنّ في خطاب صاحب المنهاجيّة ما يعزّز هذا التّوجّه؛ مثل الزّعم أن كثيراً من قواعد النّحو العربي ذات أُصل إغريقيّ[4]، وأنّ المقايسة الإغريقيّة المستندة إلى مبدأ تناغم الكون موجودة في آداب العرب، نحواً، وشعراً، وعلمَ كلامٍ، وتصوّفاً، وتاريخاً، وموسيقى، وفي السّحر والطّلسمات[5].

وإذا كانت الحداثة قد تجاوزت الدلالة المعجميّة، وخرقت الثنائيّة البنيويّة والثلاثيّة السّيميائيّة في ترابطها، وجعلت ذلك ألّيّة شعريّة تُحتذى، فإنّ مفتاحاً قد تجاوز هذه الدّعوة إلى قبول التّراكيب اللانحويّة أو الشّاذة في النّصّ الإبداعيّ، على درجة مساوية مع التّراكيب النّحويّة[6]

(1)- مفاهيم موسّعة(ج2)، ص20-21.

(2)- في سيمياء الشعر القديم، ص50-51.

(3)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص77.

(4)- التلقي والتأويل، ص105.

(5)- الشّعر وتناغم الكون، ص33.

(6)- تحليل الخطاب الشعري، ص58.

وقد جعل صاحب المنهاجيّة السّبقَ النّقديّ العربيّ القديم على النّقد الغربي الحداثيّ في بعض المسائل البلاغيّة، ضمن ما يُطلِق عليه " قانون الاستقصاء"، من **المفارقات**[1]؛ بما يعنيه هذا المفهوم الفلسفيّ من معنًى سلبيٍّ يسفّه السّبق النقديّ[2]. وهذا ربّما يأتي منسجماً مع موقفه من علم النّصوص وتحليلها، الّذي يرفض فيه الخصوصيّة محدِّداً نقديّاً لتبيان بلاغة النّصّ ودلالاته، ويحيل مبدأ الخصوصيّة إلى مكانة ثانويّة؛ مقدِّما عليها النّزعة الإنسانيّة، الّتي تُعدِّه علماً عامّاً صالحاً لجميع النّصوص، على اختلاف أجناسها الفاعلة؛ فهو يساوي بين النّصّ اللغوي وعلوم الطّب والفيزياء، وغيرها..؛ حيث يقول: ***((فيما أنه ليس هناك طب أو فيزياء أو كيمياء أو بيولوجيا خاصة بأمة من الأمم، فكذلك يمكن أن يقال في ((علم النصوص))))*** [3].

ومع وضع مفتاح تركيزه جلّه على النّاحية البيولوجيّة، ودورِ الذّاكرة في الثّقافة والإبداع، لكنّه يقدّم مفهوماً جديداً للثقافة يسعى بوساطته ***((لصياغة فكرٍ أصيل متحرر منفتح ينقذ ناشئتنا من ثقافة الذاكرة ومستملحات السمر والمسكوكات المحنطة))*** [4]. علماً أنّ مفتاحاً يدرك الارتباط القديم بين ثالوث الهُوُيّة والثّقافة والذّاكرة.

وتطرّق صاحب المنهاجيّة إلى مفهوم المحاكاة في التّراث العربيّ، ولم يخرج عمّا أكّده سابقوه ممّن درسوا هذه الظاهرة، حول تأثّر النّقد العربيّ القديم بالرّؤية الإغريقيّة فيما يخُصّ هذا المفهوم. وسار مع ما يقوله "جابر عصفور" حول ضيق الخيال في الشّعر العربيّ، بسبب ظروف دينيّة، وما نتج عن ذلك، بحسب مفتاح، من تغلُّب التّشبيه على الاستعارة في الإبداع العربيّ، وكذلك وضوح المعنى على غموضه، إضافة إلى ترجيح السّماع على القياس في أنظمة التقعيد العربيّ. وزاد على ذلك في ذهابه إلى أنَّه؛ أيْ الخيال، غيرُ مرغوب فيه عند العرب؛ لا في البلاغة ولا في النّقد حتّى أُصول الفقه؛ وقد حاول عبد القاهر الجرجانيّ ـ والقول لمفتاح ـ أنْ يرفع من قيمته، ثمّ ما لبث أنْ تراجع تحت وطأة الضّغط الدّينيّ والثّقافيّ[5].

وسفّه مفتاح كلّ ما كتبه الدّكتور "عصام قصبجي[6]" فيما يخص هذه النّظريّة، من دون أن يذكر مواطن الخلل أو الشّطط عنده. ولكن بالعودة إلى كتاب الأخير وقراءته، يتبيّن أنّ مفتاحاً يأخذ عليه قوله

---

(1)- يُنظر: في سيمياء الشعر القديم، ص57-58. علماً أنّ مفتاحاً لم يكن هذا مقصوده؛ ولكنّه يُحسب عليه، وهو المشتغل بالحقل الفلسفيّ؛ فحقيق بهثله التّقيّد بمصطلحاته وسياقه النّقديّ والفلسفيّ.

(2)- للاطّلاع على معنى المفارقة يُنظر: معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، ص376.

(3)- ديناميّة النص، ص45.

(4)- مجهول البيان، ص10.

(5)- يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص35).(في سيمياء الشعر القديم، ص48-49).(النّص، ص154).

(6)- أستاذ النّقد القديم في جامعة حلب ـ سورية. معروف بعروبيّته، وتحامله الشّديد على صاحب كتاب (الأغاني).

بترادف مفهوميّ الخيال والمحاكاة عند العرب، وبناء كتابته على هذا الأساس؛ لأنّ مفتاحاً يستند إلى "ابن خلدون" و" السّجلماسي"، ويتحيّز إلى منهجهما، الّذي يبدو له أنّهما جعلا المحاكاة تفترق عن التّخييل، وترادف الوصف؛ ولأنّ الوصف يشتمل على المجاز، فهذا يعني أنّ المحاكاة أعمّ من التّخييل ***((كما حَدَّدَهُ النقاد العرب المتأخرون))***[1]. ولكن يعود مفتاح ليحتاط لهذا الاستنتاج الّذي لم تسلّم به على نحوٍ صريح النّصوصُ الّتي ركن إليها؛ فعاد وحسِب الرّأيين على رجحان واحد؛ ممّا جعل قوله في ما كتب " قصبجي" يؤول مرجوحاً عليه بفحوى القول، لا نصّه.

ويظهر للبحث أنّ التّكلّف واضحٌ عند دارسيّ هذه المسألة، في ربط مفهوم الشّعر العربيّ القديم، في مذاهبه البيانيّة، بمفهوم المحاكاة في الفلسفة الإغريقيّة. وهذا لا يُحسب، هنا، تجرُّؤاً على هذه الأعلام الّتي قالت رأيها، يطرحه البحث وينفرد به، وإنّما يستند فيه إلى مبادئ المنطق، في الهُوُيّة وعدم التناقض والثّالث المرفوع، الّتي هي مبادئ للمرتكزات المعرفيّة/epistemological ، القائمة عليها نظريّة المحاكاة الإغريقيّة؛ أيْ إنّ البحث لا يخرج عن المألوف إذ يحلّل النّصّ على ضوء مرتكزات نتاجه.

ووجه التّكلّف يكون في ربط البيان العربيّ، تشبيهاً واستعارة ومجازاً، برؤيتين متناقضتين، لكلّ من أفلاطون وأرسطو، ثم جعل الإبداع العربيّ يأخذ بمذهب الثّاني من النّاحية النّظريّة، والأوّل من النّاحية التّطبيقيّة؛ أيْ يركن لموقف ثالث ناتج عنهما. وأخذوا من هذا الموقف النّقديّ مقياساً تحاكم إليه آراء فلاسفة العرب ونقّادهم، وتُقَيَّم على هديه؛ لذلك قال "عصفور": ***((وكان ذلك التحريف في مفهوم المحاكاة الأرسطيّة يمهد الطريق أمام حازم القرطاجني، ليقع في نفس الأخطاء***[*] ***التي وقع فيها ابن سينا، وابن رشد، لقد فهم***

(1)– في سيمياء الشعر القديم، ص49.

(*)– هكذا وردت، والصّحيح عند جمهور النّحاة: [الأخطاءِ نفسِها].

حازم المحاكاة باعتبارها [*] ***تصويراً وتمثيلاً للعالم الخارجي.))***[1]. وهذا ما ذهب إليه "عصام قصبجي"[2]، ومفتاح، ومعظم من كتب في الموضوع قبلهم. وكان الأجدى بهم الأخذ بظاهر الأمور، والقول بأنّ النقد العربيّ جاء تنظيراً للشّعر العربيّ، القائم على الحسّيّة والمهارة في الوصف والتّجسيد، وبإنّ الرّبط بين البيان والمحاكاة كان حكراً على النتاجات النّقدية الفلسفيّة أو الذاهبة مذاهبها، في العصور العربيّة التالية.

كذلك حلّل مفتاح مفهوم النّصّ، وأسهب في تحديد فروقه الدّلاليّة المعجميّة والتّداوليّة، وعرض القول في الفوارق المفهوميّة له بين اللغة العربيّة واللغات الغربيّة الرّئيسة، وتعرّض إلى أُطروحات أدبيّة وفلسفيّة لبعض تيّارات الحداثة وما بعدها، الّتي تناولت هذا المفهوم، وذكَر أهمّ التّجارب العربيّة الحداثيّة الرّائدة في هذا المجال[3].

وبوساطة النّهج الوصفيّ اللغويّ، الّذي اتّبعه في بحث هذا المفهوم، وفي تقصّي شيوع استعماله، تبيّن له أنّ المفهوم العربيّ يضيق عن استيعاب نظيره الآخر المتداول في تلك اللغات الأخرى؛ وهذا يعود برأيه إلى التّرجمة الّتي لم تكن موفّقة في المواقعة على النّظائر؛ إذ إنّ المرادف الأعجميّ ***("e"text)*** يشتمل على دلالات لغويّة ومفهوميّة متعدّدة ومتطوّرة، على حين أنّ "**النّصّ**"، عربيّاً، يبقى مشدوداً إلى وثاقه التّراثيّ الدّال على الظّهور والبروز والبيان والقطعيّة الدّلاليّة. وأمّا ما جرى عليه من بعض التّطوّرات والتّوسُّع فلا يزال ***((يكتنفه كثيرٌ من الغموض والالتباس))***[4].

حقّاً، قدَّم صاحب المنهاجيّة بحثاً معرفيّاً/epistemological ، جديراً بجعله مرجعيّة في الموضوع، لاسيّما في قيمة مصادره، ودقّة مآخذه، وكثافة لغته؛ ومن هنا عاب هذا النّاقد على الدّراسات العربيّة الأخرى غياب هذه "الأبستميّة"، بحسب رأيه. بيد أنّ ما فات مفتاحاً ـ بحسب البحث ـ هو هذا التّفارق المعرفيّ أو "الأبستميّ" وليس غيابه؛ لأنّ لكلٍّ من الدّراسات الأُخرى، الّتي ذكرها، أصلَها المعرفيّ الّذي تنطلق منه، فهي كانت تعالج المفهوم من معطيات فلسفيّة [5]، ودينيّة [6]، تحت جامع فكريّ يوحّد بينها؛

(*)– هكذا وردت، وهذا الفعل لا يتعدّى إلى مفعولين، إلّا أنّ الحداثيين يصرّون على تداوله متعدّياً إلى مفعولين مرادفاً لرأى القلبيّة أو قريباً منه.

(1)– الصّورة الفَنِّيَّة في التراثِ النقدِي والبَلاغي عِندَ العّرب، د. عصفور(جابر)، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ لبنان، ط3، 1992م. ص370.

(2)– أُصولُ النَّقد العَرَبيّ القَدِيمِ، د. قصبجي(عصام)، مطابع الأصيل، حلب ـ سوريا، ط1، 1981م، ص59. حيث يقول المؤلِّف: *" **لا غرابة إذن في أن العرب ترجموا أفكار ((أرسطو))، ولكنهم فهموا أفكار ((أفلاطون)) ذلك أن مفهوم ((أفلاطون)) عن المحاكاة كان أقرب إلى طبيعة الشعر العربي.**"*

(3)– يُنظر: (انتقالُ النَّظريَّات والمفاهيم، ص11–28).(المفاهيم معالم، ص16–33).

(4)– انتقالُ النَّظريَّات والمفاهيم، ص28.

(5)– يُنظر: نقدُ النصّ، حرب(علي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط4، 2005م.

(6)– يُنظر: مَفهوم النَصّ: دراسة في عُلومِ القرآن، د. أبو زيد(نصر حامد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط7، 2008. وهنا يُلحظ أمران: الأوّل أنّ هذه الكتابات تعود **لدار نشر واحدة**، والثّاني **عدد طبعات النّشر**.

لهذا قال أحدهم: ***((إن النص حين يكون محوراً لحضارة أو ثقافة لا بدّ أن تتعدد تفسيراته وتأويلاته.))***[1]. فهناك محدّدات ثقافيّة معيّنة خلف تلك الأبحاث السّابقة، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالنّصّ الدّينيّ وقضيّة التأويل؛ لذا كان المفهوم نابعاً من محور القضيّة ذاته.

ويرى البحث أنّ هناك توهُّماً في المسار الذّي حدّده مفتاح للسير فيه، وهو توهُّمٌ منهجيّ؛ نعم يحقّ له، ولغيره، أنّ يتساءل عن ترجمة المفردة الأعجميّة ـ والّتي ليست أصلاً وإنّما هي مستقلّة ـ بمقابلها. وإنّما على ألّا يكون ذلك مآلاً لعكس السّير المنهجيّ؛ عندما يُتّخذ من هذا السّؤال بداية، ثمّ تُقلَب المسألة، فيُتَاسى مبدأ البحث، ويوَحَّدُ بين المفهومين، ثم يُجعَلُ المقابلُ اللاتينيّ أصلاً؛ ليرتدَّ " **رِدَّة منهجيّة** " تجعله ينطلق منه، جاعلاً إيّاه أصلاً تُقاس عليه الأشباه والنّظائر ومنبعاً تصدر عنه[2]، ثمّ يعود في مرحلة لاحقة فيُلحقه بتساؤلٍ آخر حول موازاة المفهوم العربيّ نظيرَهُ[*]الأعجميّ في الثّراء الدّلاليّ. وهذا يتبعه قلبٌ في الأُصول المعرفيّة، ناتجٌ عن التّأثُّر بالدّراسات الغربيّة، وهو يُنبِئ عن قلق في الهُوُيّة[3]؛ لأنّ الأصل المعرفيّ يقول الآتي:

- إنّ الوضع المعجميّ يأتي لاحقاً للاستخدام، ويتبعه؛ فهو يدخل تحت سلطة الواقع لا العكس، بعدها تصير العلاقة بينهما جدليّة؛ فيأتي الاستخدام الاصطلاحيّ عبر تواضع وتفاهمات مستمدّة من الدّلالة المعجميّة، والحقل المعرفيّ المعمول فيه[4].
- والأمر الآخر أنّ النّقد نصّ ثان، وليس أوّلَ[5]. ولو كانت الهُوُيّة مستقرّة لما احتيج لمثل هذه التّمحُّلات؛ لأنّ استقرار الهُوُيّة يجعلها تنطلق من الواقع المحلّيّ لتشييد المعرفة اللغويّة بكل جوانبها؛ أيْ جعل السّلطة التّداوليّة هي السّلطة المتحكّمة في الذّهنيّة المعرفيّة، نتاجاً وانتخاباً. لكنّما هذا القلق في الهُوُيّة يحيلها مُتَّبعة، نتاجاً؛ وعليه، يكون الأسهلَ استردادُ نتاج الآخرين الّذي هو نتاج تداوليّ محلّي لِهُوُيّة ما، تعطيه، بما لديها من استقرار، القدرةَ على الانفتاح المُؤثِّر لا التّحوّل المتأثِّر ***((وبهذا المعنى الأول فإن كل أثر فني، حتى وإن كان مكتملاً ومغلقاً من خلال اكتمال بنيته المضبوطة بدقة. هو أثر "مفتوح" على الأقل من خلال كونه يؤول بطرق مختلفة دون أن تتأثر خصوصيته التي لا يمكن أن تختزل.))*** [6].

---

(1)– مفهوم النّصّ، ص9.

(2)– يُنظر: النص، ص25. حيث يقول مفتاح: " ***وليس ذلك بضائر للثقافة العربية الإسلامية إلا إذا حوكمت بمفاهيم وتصورات ومسلمات المركزية الأوربية الحديثة والمعاصرة.***"

(*)– هو نظيره في الاستخدام واللغة، ومرادفه في المعنى، ومقابله في التّرجمة.

(3)– تناول البحث بعض ذلك في خاتمة الفصل الثاني.

(4)– يُنظر: التعريفات، مادّة [الاصطلاح]، ص27.

(5)–ينظر :المغامرة الثّانية: دراسات في الرواية العربية، د. الصّالح(نضال)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ـ سوريا، د ط، 1999م، ص6.

(6)– الأثر المفتوح، إيكو(أمبرطو)، ترجمة: عبدالرحمن بو علي، دار الحوار، اللاذقية ـ سورية، ط3، 2013من ص15–16.

وقد يتبادر إلى الذّهن أنّ ثَمَّة غموضَاً يكتنف الآليّة النّقديّة لدى مفتاح، لكن هذا يزول إذا ما رُبطت آليّته في ذلك بالأُسس المعرفيّة والمبادئ المثاليّة الّتي تشكّل رؤيته للعالم، وهي تفيد هنا التّنبيهَ إلى أنّ هناك حيِّزان ثقافيان تُؤثِر التّوسُّلَ بهما المنهاجيّة الشموليّة[1]؛ وهما الحيِّز المغاربيّ أو الغرب الإسلاميّ، والحيِّز الإغريقيّ الشّماليّ.

وهذا ما يفسّر تحامله على الثّقافة المشارقيّة واتّهامها بمحاربة المنطق، في وقتٍ كانت الثّقافة المغاربيّة تعيش ازدهاره ونضجوه، والقول لمفتاح [2]. على حين إنّ التّاريخ يذكر أنّ العكس هو ما كان حاصلاً، وأنّ القوم كانوا تحت وطأة التّشدُّد الفقهيّ المسيطر على مجمل نواحي الثّقافة هناك[3]. ولا يردّ هذا ما قدّمه مفتاح من محاولة تصحيح تاريخيّ، تفيد أنّ ما حورِبَ في المنطق والفلسفة هو الإلهيات فقط، مؤكّداً أنّ التّلفيق وتداخل الأنساق نهج مغاريّ قديم[4].

بقي أنْ يُذكر أنّ مفتاحاً يرفض التّرادف اللغويّ، وهو في هذا ينضمّ إلى مذهب لغويٍّ فاعل في التّراث العربيّ، قد يكون أبو هلال العسكري في مقدّمتهم[5]. غير أنّ ما يودّ البحث تأكيده، مرّة أُخرى، أنّ هذا الرّفض يأتي منسجماً مع موقفه من رؤية العالم، وقد مرّ البحث على هذه المسألة آنفاً، بيد أنّه لا بدّ من إرداف القول بتوضيح فرق معرفيّ، بين مفتاح وأقطاب هذا المذهب، وهو أنّهم ينطلقون من عبقريّة اللغة ودقّتها، حين يعود صاحب المنهاجيّة إلى مبدأ تناغم الكون، وما يحرّكها من نظريّة الفيض، الّتي تجعله يؤمن أنّه لا يمكن **لِمَنْ** أو **لِما** أن يشغل مكان **مَنْ** أو **ما** آخر[6].

---

(1)- هذا في البنية السّطحيّة، أمّا في بنيتها العميقة فهي تبتغي رفعهما متوازيين.

(2)- التلقي والتأويل، ص18.

(3)- يُنظر: المقدمة (ج2)، [الفصل العشرون: العلوم العقليّة وأصنافها]، ص251. حيث يذكر ابن خلدون متحدّثاً عن الفلسفة: *" **ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح العمران بهما، وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحلَّ ذلك منها إلا قليلا من رسومه تجدها في تفاريق من النَّاسِ، تحت رَقَبَةٍ من علماء السنة. ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تزل موفورة."***

(4)- التلقي والتأويل، ص19-21.

(5)- الحسن بن عبدالله بن سهل(310-395هـ)، إمام في اللغة وآدابها.

(6)- مفاهيم موسّعة(ج1)، ص272.

2ـ المناهج الغربيّة

تناول صاحب المنهاجيّة كثيراً من الدّراسات الغربيّة وتيّاراتها ومناهجها النّقديّة، إمّا مستفيداً مقتبساً، وإمّا محلّلاً فاحصاً، وإمّا ناقداً داحضاً ومُحذِّراً؛ ويجده البحث، على ذلك، بين بشير ونذير في حمل رسالات الشَّمال(*) وتصويرها، ثمّ وضعها بين يديّ متلقّيه في الحيّز العربيّ[1].

ولأنّ حركة البحث، هنا، لا تدور في مدارات الحالة الآنفة الأُولى، فلن تكون ضمن مناطه، وإنّما الدّوران سيكون على الحالتين الأُخريين.

تنعقد رؤية البحث على توصيف البنية النّقديّة المتناوِلة للدّراسات الغربيّة في مؤلَّفات مفتاح، بالتّشاكُل بنيويّاً والنّفعيّة معرفيّا/epistemological؛ إذ إنّ التّشابه والتّرابط واضح في مختلف سمات هذه الدِّراسات، وهذا غير مستغرب، طالما أنّها جميعاً تعود إلى حقل معرفيّ واحد. كما أنّ الغائيّة طاغية طغياناً لا تخطئه العين الحولاء؛ ترمي إلى دعم المنهاجيّة الشّموليّة، كسباً ونفياً، في ترسيخ دعائم هذه المنهاجيّة وتنمية بنيتها التّكونيّة، وفي التّركيز على مواطن الخلل مثلما يفهمها صاحب المنهاجيّة، في بعض المناهج والّدراسات الأُخرى؛ فتكون ـ أيضاً، هي الأخرى ـ عاملاً في شرعنة المنهاجيّة وموطِّئاً لتشريعها المنهجيّ[2].

وحتّى لا يتيه البحث، أوّلاً، في مفازة التّفاصيل غير المجدية، فإنّه سيصنّفها بحسب النّوع المنهجيّ العائدة إليه، ثمّ يُجري تفصيلها بعد أنْ يُضْمَن له انتظامُها وتخصيصُها.

2ـ 1 ـ السِّيميائية

إنَّ السّيميائيّة، مادّةً، قصبةُ الدِّراسات النّقديّة عند مفتاح ومحظيّتُه، لِما تلقاه من اهتمام وتمحيص، لم يكُ لغيرها. وهذا مردّه إلى الطريقة الّتي يتكلّفها ويتمذهب بها، منهجاً تحليليّاً وتأويليّاً، مختصّاً في السّيميائيّات؛ فكان لا بد، عنده، من عرض هذه النّظريّة، كما يسمّيها صاحب المنهاجيّة أحياناً، ومعرفة

(*)– الغرب: تحديد سياسيّ. والشَّمال تَحْيِيْز جغرافيّ، وهما دالّان مترادفان على مدلول واحد مشترك.

(1)– يُنظر: النص، ص25. حيث يقول: " ***يمكن أن يتحرك الناقد*** [العربيّ] ***بسهولة ويسر، في أرض الأدب العربي بدون***[هكذا وردت] ***خوف من التيه في بُنَيَّات الطريق(...) كما أنه بهذه العمليات نفسها يقي ذاته من الارتماء في عباب التراث النقدي الأوربي والأمريكي وهو غير ماهر في السباحة مما يؤدي به إلى إغراق نفسه وإغراق غيره.***"

(2)– يُنظر: محمد مفتاح المشروع النقدي المفتوح، ص102. حيث يقول الدّكتور محمد قراش عن مفتاح : " ***جعل من التّعريف بمنهاجيته ممارسة احترافية حافلة تبدو آحيانا وكأنها مقصودة لذاتها من فرط التعريف مصطلحاتها(...) ففي التعريف بمنهاجيته شكل الباحث "بؤرة" منهجية تلتقي فيها حقول معرفية متعددة(...) وبقدر ما كان عمله متعارضاً ومشوبا بأعراض التعقيد والغرابة، بقدر***[هكذا وردت] ***ما كان وفيا لرؤيته...***"

أُسسها وخصائصها، وتحليل أنظمتها الفاعلة، ثم التّدليل على بعض مواطن الإشكال فيها، والتّصدّي لمعالجتها ورتق خللها.

وكما ذُكر سالفاً، من هذا البحث، إنّ مفتاحاً أعلن السّيميائيّة منهجه النّقديّ، وقد تبنّى هذا منذ بداءة تأليفه، وكتابه الأوّل، الّذي جمع محاضراته في سني عطائه البواكير، يشي عنوانُه بفرط حماسه لهذا المنهج، وبمدى إيمانه به، طريقاً قويماً في تتبُّع النّصّ وقراءته. وقد تعرّض البحث فيما سبق لهذه الممارسة النّقديّة المستمرّة لدى مفتاح، والمنطويّة على هذا النّهج.

فصاحب المنهاجيّة لا يزال يثني على السِّيميائيّة، ويشيد بمساهماتها النّقديّة الّتي تُعدّ "فتوحات" علميّة في مجالها. ويؤكّد أنّ هذا التّيار هو أساس النّقد ومحوره، وبإمكانه تجاوز ما تعجز عنه أُطروحات المناهج ونظريات المدارس الأخرى، فهو قابل لأنْ يصبح "علم العلوم" و" نظرية النظريات"[1]، وقال فيه: ***((إن المرء ليستطيع أن يقول إنه أشمل نظرية لتحليل الخطاب الإنساني.))***[2]. ولكن من يتمّحص هذه المقولة الأخيرة سيجدها قريبة جدّاً من المصطلح البلاغيّ المعروف بـ: " **الذّمّ بما يشبه المدح**"؛ إذ تؤول عبارته إلى عموميّة هذه النّظريّة، وتُخرجُها من خصوصيّة النّقد الأدبيّ، وذلك بوصفها نظريّة شاملة وإحالتها إلى الخطاب الإنسانيّ عامّة. ويؤكّد هذا ما يُتْبِعه من وصفٍ وتحليل لبعض نماذج التّيّار؛ فهي جميعها لم تُعنَ بالخطاب الأدبيّ عامّة، والشّعريّ خاصّة، وذلك لأنّها في معظمها لم تحدّد الخطوط الفاصلة بين الخطاب الشّعريّ وغيره من أنواع الخطاب الأُخرى، ولأنّ مجمل ما وضعته مقارباتٌ تحليليّة تستند إلى أُسس بلاغيّة، تميز بها القول الشّعريّ ممّا سواه. وحاول أنْ يعتذر لذلك مفتاح، من خلال تسويغ جاء به "گريماس"، الّذي وضعه أباً لهذا التّيار؛ فهو لم يُعر الخطاب النّقديّ خصوصيّة ذات بال؛ لأنّه يراه: لا يخضع للمقاييس الموضوعيّة وتأطيراته النّظريّة، وإنّما يستند إلى مقاييس الذّوق الخاصّة، بحسب اللغة والمكان والزّمان[3].

ولا يخفي صاحب المنهاجيّة إعجابه الشّديد "بگريماس"[4]. وتمثُّل تجربته السّيميائيّة حاضرة في وجدانه وفكره، إذا ما كانت الكتابة تنبئ عن المكنونات وتفصح؛ فقد وصفه بأنّه أهمُّ ممثّلٍ لهذا التّيّار[5]، وأنّ نتاجه يشكّل مدرسة في التّحليل. وهذا على الرّغم ممّا تشوب بعض أُطروحاته من هناتٍ

---

(1)- يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص10).(النص، ص100).

(2)- تحليل الخطاب الشعري، ص9.

(3)- يُنظر: التشابه والاختلاف، ص11.

(4)- يُنظر: المصدر نفسه، ص9.

(5)- لا تزال العلوم الإنسانيّة تتداخل فيها كثير من المفاهيم ويضطّرب استخدامها، ومنها: تيّار، مذهب، منهج. لمزيد من الاطّلاع حول محدِّدات هذه المفاهيم يُنظر: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص128، مادّة[تيار]. كذلك: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، ص115-116، مادّة[Doctrine].

وإشكالات[1]، ولا سيّما مربّعه السّيميائيّ الّذي عُدّ عند أتباع مدرسته ثروة فكريّة ومنهجيّة، تجاوزت به الثّنائيّات اللسانيّة "الْبْراگيّة"، والثّنائيّات العدديّة "البُوْلِيّة"[2]، والثّلاثيّة القديمة في الضّرورة، والاستحالة، والإمكان؛ ولكنّها ألقت رحلها عند الرّباعيّة المنطقيّة، حتّى تحوّل، رويداً رويدا، إلى سجن يُؤنَسَر المشتغلين به ***((أسَارَى منطلقاتهم الميتافيزيقية النظرية كالأُوْضُوْعيَّة الاستنباطية، والدورية.))***[3]. ولم تنفعهم محاولاتهم الخروج بوساطة الاستعانة بالاستقراء حيناً، وبالتّدرُّج أحياناً؛ بل إنّ هذه أوقعتهم في بلبلة التّأرجح النّظريّ المنهاجيّ ***((مما جعل القارئ يتيه في عماء المفاهيم المتراكمة المتداخلة.))***[4]. واتّهم مفتاح " گريماس" واتباعه بالقصور المعرفيّ فيما يتعلّق بالمنطق وأصوله، مستدلّاً على ذلك ببعض "المفارقات" الّتي قيّدها عليهم؛ ومنها تبنّي مبدأ الثّالث المرفوع في الجهة المنطقيّة، والإقرار بخلخلة هذا المبدأ في الجهة المعرفيّة[5].

وهنا يظهر بعض التّحامل وشيئاً من مجافاة الواقعيّة؛ لأنّه كأيّن من عالِم بمستوى " گريماس"، مكانةً ومنهجيّة، ودأباً على التّقصّي والاحتراز، يمكن له أنْ ينظر في مسألة أو يتابع في نظريّة من دون العودة إلى أصولها المعرفيّة، وروافدها النّظريّة. وأمّا مبدأ الثّالث المرفوع، فيظهر أنّ المعجم الّذي أعدّه بالاشتراك مع زميل آخر له، لم يكونا فيه يتبنّيان بقدر ما كانا يوصّفان الجهات، ويعرضانها عرضاً معرفيّاً نقديّاً، وقد نبّها إلى هذه القضيّة وأشارا إلى إمكانيّة تجاوزها في الجهة المعرفيّة؛ لكنّما مفتاح وقع في فخّ شهوة " النّقد لأجل النّقد". وهذا ليس رجماً بالغيب أو تسليماً لصاحبيّ المعجم، وإنّما السّياق الّذي يعرض فيه صاحب المنهاجيّة تحليله يؤيّد ذلك[6]. ويذهب البحث إلى أنّ التّحليل "المفتاحيّ" لجهود الرَّجُل كانت مقدّمة نقديّة تُضفي إلى استدراك هذه الهنات وإتمام النّصّ بمبادئ الاتّصال، والتّدرّج، والتّحرُّكيّة، الّتي هي جزء من منهاجيّته الشُّموليّة[7].

كما أنّ مفتاحاً تنبّه لشخصيّة هذا الرّجل وسلطتَه الثّقافيّة، الّتي وقع تحت تأثيرها كثير من الأوربيين المهتمّين بالسّيميائيّة؛ ما جعلهم ذلك لا يخرجون عن الدّائرة الاستقطابيّة، الّتي رسمها "گريماس" حول رؤيته لهذا العلم، والّتي شكلت ما يُعرف بـ"السّيمياء الپاريزيّة"[8]

---

(1)- تعرّض البحث لبعض هذه الإشكالات في الفصل الأوّل.

(2)- نسبة إلى مدرسة پراگ. ثم جورج بُول، عالم الرّياضيّات. وهنا يُلحَظ أنّ تجاوز التّعريب والتّرجمة إلى النّقل الحرفيّ يصير إلى تجاوز قوانين الهجاء والإملاء والصّرف العربيّة.

(3)- مفاهيم موسّعة(ج2)، ص28.

(4)- المصدر نفسه، المكان نفسه.

(5)- يُنظر: المصدر نفسه(ج2)، ص15-28.

(6)- يُنظر: المصدر نفسه(ج2)، ص19، فقرة [الجهة المعرفيّة].

(7)- يُنظر: المصدر نفسه(ج2)، ص28-38.

(8)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص9-12.

والحقيقة أنّ مفتاحاً كان متفاعلاً، على نحو واضح، في نتاجه النّقديّ والمعرفيّ مع كتابات الرّجل وأفكاره؛ وهناك مفاهيم إجرائيّة "گريماسيّة"، عدا المربّع السيميائيّ، أفاد منها صاحب المنهاجيّة؛ مثل الأنموذج العامليّ، والتّشاكل والتّباين. فهذه لها حضور لا ينضب في آليّة التّحليل "المفتاحيّة"؛ ما يجعله، هو الآخر، جزءاً، في ناحية ما، من هذه الدّائرة.

ألا إنّ هناك شخصيّة سيميائيّة أخرى، كثيراً ما يذكرها مفتاح؛ وهي ما يمكن أنْ تكون خارج دائرة "گريماس"، وفوق سلطته. هذا ما تخبِّره السّياقات النّقديّة الّتي يرد فيها ذكر " أمبيرتو إيكو[1]"؛ إذ لا مماحكة قد تحصل جرّاء هذا الزعم، حين يسلّم البحث أنّه يشكّل في مؤلّفات صاحب المنهاجيّة ثالثة الأثافي الّتي ينتصب عليها التّيار السّيميائيّ. وحال المنهاجيّة معه حال نبيّي الله، يعقوب ويوسف[2]؛ فهي لا تزال تفتأ تذكره كلّما كربَ كربٌ، فتكون لمساته النّقديّة ورؤاه التّحليليّة عنصر الخلاص والنّجاة، الّذي عدّته في السّيميائيّة، بحسب البحث، "الشّافعيَّ" في أُصول الحديث[3]؛ فهو "ناصر الشّعريّة" ومُعلي شأنها في البحوث السّيميائيّة[4]. وقلّما يُعثر على تصويب أو تعقيب وراء " إيكو"؛ حتّى لقد يُستغرب عندما يجد البحثُ مفتاحاً تعرّض وعقّب، ولم يسلم من قراءاته أمثال "گريماس" و "پرس" في حين هذا لا يكون مع الفيلسوف الإيطاليّ.

ولقد دُرِس بالمنهاجيّة الشّموليّة فيلسوفُ السّيميائيّة وكبيرها، "پرس" الّذي يكون أهمَّ الأثافي وأُولاها[5]، وقدّم مفتاح تحليلاً وتفسيراً لسيموطيقيّة هذا العَلَم، اجتمعت له فيه عناصر نقديّة، ورؤى تحليليّة، وتفسيرات فلسفيّة، صيّرته تجربةً جُعِلت مهوى أفئدة بعض المعجمات السّيميائيّة العربيّة[6]

فقد عمل صاحب المنهاجيّة على تعديل نموذج "پرس" الّذي ***((اعترف كثير من الباحثين باستحالة إثبات تماسكه واتّساقه.))***[7]. وذلك على وفق ثلاثة إجراءات[8]؛ أوّلها تدريج مقولاته إلى ثلاث درجات، وثانيها الكشف عن المبدأ المثاليّ/*metaphysics* عنده، وهي النّظرة اللاهوتيّة القائمة على تقسيم ثلاثيّ

---

(1)– أديب وناقد وفيلسوف إيطاليّ، ولد سنة(1932م). له العديد من المؤلّفات النّقديّة والرّوايات الفنّيّة.

(2)–﴿ تالله تفتأ تذكر يوسف﴾ يوسف: الآية85.

(3)– لقد تحيّز الحديث النّبوي الشّريف مكانة متقدّمة في فقه الشّافعي حتّى وُصِف بناصر الحديث.

(4)– من ذلك يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص10–11).(مجهول البيان، ص106–109).(النص، ص75، 109). هذا ويذهب البحث إلى أنّ تأثير (إيكو) في مفتاح يفوق ما سواه.

(5)– يُنظر: (المفاهيم معالم، ص73–95).(النص، ص106–107).

(6)– مثل: معجم السيميائيات لخلف الأحمر. مصطلحات النقد العربي السيميائي لمولاي علي بوخاتم. والمقصود، هنا، أنّ دراسة مفتاح حول پرس أصبحت مرجعاً معتبراً لهذه المؤلَّفات.

(7)– المفاهيم معالم، ص92.

(8)– بعض هذه الإجراءات موجودة مسبقاً. وإنّما له فيها التّفسير وربطها بالتّكوين الفلسفيّ لصاحبها.

للعالَم: موجود أو الوجود؛ وهو عالم الأذهان القائم بذاته، ثمّ عالم الأذهان ـ الأعيان، ثمّ عالم الواقع والتّوقّعات. وكان الإجراء الثّالثَ اعتمادُ العلاقة الرّباعيّة واستبدالها بالثّلاثيّة؛ أيْ الانطلاق من الصّفر بدلاً من الأوّلانيّة، والتّفريق بين الممثّل والعلامة.

ويسوّغ صاحب المنهاجيّة ما قد يكون فيها من تعقيد أكثر من الأصل، بإرجاعه إلى أنّ المهم ليس التّفاصيل بقدر ما تهمّ الكيفيّة الّتي يجب الاشتغال بها، وأنّ في هذا تأكيداً أنّ دليليّة "پرس" تاريخيّة، ويمكن حذف بعض مكوّناتها وإضافة أُخرى لتتواءم مع العصر، وليزول تناقضها.

حقّاً، لقد كانت دراسته رائدة ومميّزة، على الرّغم من تعقيدها وصعوبة مأخذها، وقلّة جدواها في التّحليل اللغوي، كما ذكر ذلك نفسه، ولكنّها في الوقت ذاته تكشف عن ناقد يمتلك أدواته ويستطيع معالجة أعقد وأعوص النّصوص الفلسفيّة الغربيّة المتعالية. بل وينزلها من عليائها، متعالياً عليها ومقوّماً ما فيها من اعوجاج.

وتجدر الإشارة، هنا، إلى أنّ صاحب المنهاجيّة، مثله مثل معظم المختصّين، يُفرّق بين مفهوميّ السّيموطيقيا والسّيميائيّة أو السّيميولوجيا، ويسلّم بوجود أكثر من سيميائيّة[1]. وما يُلتَفت إليه في هذا الخصوص هو حالة الانفصال والتّفاوت في تناوله للسّيميائيّة بين المستويين؛ النّظري والآخر التّطبيقيّ؛ فهو يتبنّى السّيموطيقيا ويرجِّحها، ممثَّلة "بدليليّة پرس" على المستوى الأوّل، ولكنّه يجنح إلى السّيميائيّة "الپاريزيّة" أو الأوروپيّة على المستوى الثّاني.

2ـ 2ـ البنيويّة والتفكيكيّة

2ـ2ـ1ـ البنيويّة

لم يتعرّض محمد مفتاح إلى نقد المقولات البنيويّة، بما هي بنيويّة، كثيراً؛ إذ إنّ معظم قوانينها وأفكارها من المشتركات بين الحقول الّتي تشتمل على اللغة وعلومها، إضافة إلى تسرُّب أغلبها إلى المناهج الأخرى، ما جعلها تفقد عذريتها البنيويّة لتصير نتاج تلاقح وتهجين. ويرى البحث أنّه كان يتجنّبها لأنّه لا يريد أنْ يُحسَب عليها، ولاسيّما أنّ نقد النّقد لديه كان نفعيّاً كما أُسلف؛ أيْ لا ينتقد إلّا ليوطِّئ للبديل، أو يشرعن للمخالف الّذي تمتلكه في كلتا الحالتين منهاجيّتُه[2]. كما أنّه كان يتجاهل اسمها فلا يذكره إلّا لمَماً، مضطرّاً، أو غامزاً. وقد يثير هذا التّوصيف بعض الاستغراب أو الاستنكار، بيد أنّ تتبّع الواقع الخطابيّ لصاحب المنهاجيّة يفسّر ذلك ويُزيل ما قد يلحق التّوصيف ابتداءً.

---

(1)– يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص189).(النص، ص96).

(2)– وهو في أكثر منهاجيّته مع البنيويّة متجنّب غير مخالف.

للتّبيان عن ذلك يجب الابتداء من قضيّتين جوهريّتين عند مفتاح؛ وهما الشّعريّة بمقوّماتها ومكوّناتها، ونظريّة الأدب بمفهومها وبنيتها، ثمّ العلاقة بينهما.

2ـ2ـ 1ـ1ـ في الشّعريّة

فالشّعريّة عنده تقوم على المقصديّة، والانسجام، والاستقلاليّة، وعلى إعادة الإنتاج، والتّفاعل/التّناصّ، والخيال، والإيقاع. وقانونها التّكوينيّ يعتمد على الوحدة العضويّة، الّتي لا تقبل التّجزُّؤ، ولكن يمكن أنْ تتشوّه إذا افتقدت أحد هذه المقوّمات. وآليّتها تعمل على التّداعي النّقديّ الحرّ؛ أيْ إنّ المحلّل يتبنّى قضايا النّصّ، ولكنّه يستقبل ما يتداعى معها، ويُظهِره على شكل أسئلة منتجة[1]. ذلك على أنْ تبقى المقصديّة نواة هذه الشّعريّة ولبَّها، ومركزها الشّمسيّ، وواسطة عقدها الّتي تتحيّز مركز التّشكُّل فيها.

ويُلحظ من مكوّنات الشّعريّة ما هو متعارض، وعدمها متحقّق فيها، ونفيها في وجودها، وتشظّيها ملزوم جمعها؛ فإعادة الإنتاج تخلخله المقصديّة، والتّفاعل لا يستقيم والاستقلاليّة؛ لهذا فوجود أحدهما ينفي ما يقابله، كما أنّ الجمع بينها في علاقة واحدة يجعلها علاقة غير منسجمة. ولا يُقبل الاستغناء عن بعضها، إذ في هذا ما يخالف قانون تكوينها العضويّ في وحدتها الّتي لا تتجزّأ.

إنّما هذا الإشكال تحلّه المبادئ الّتي تنطلق منها المنهاجيّة الشّموليّة[2]، ولا سيّما التّدرّج والتّوسّط الّذي سبق ذكرهما وتفصيلهما. فالاستقلاليّة لا تعني الانغلاقيّة والانعزاليّة كما تفهمهما البنيويّة[3]؛ ولهذا فقد رفض طرحها ووصفه بـ:" **الأغلوطة الانطلوجيّة**" المبنيّة على الوجود المستقلّ للماهيّة الشّعريّة المحصورة في شعريّة اللغة[4]. وهو في ذلك قد ماز بين نوعين من النّصوص: نصّ يمثّل نسقاً مغلقاً، وآخر يشكّل نسقاً مفتوحاً[5]؛ والأوّل غير موجود، وإنّما يصير كذلك بفعل القراءة المطروحة بنيويّاً، أمّا النّسق الثّاني فموجود بالقوّة في كلّ نصّ، وما على القراءة إلّا نقلها إلى حيّز الفعل لأنّ ***((كل نص مركزي يحتوي ــ بالضرورة ــ على نصوص فرعية تختلف نسب وجودها. فما على المحلل، إذن، إلا أن يتبين درجة صحتها***

---

(1)– يُنظر: ديناميّة النّص، ص41،[العنوان الثّاني].

(2)– وهذه، بدورها، تحيل إلى إشكاليّة أخرى.

(3)– يُنظر: مجهول البيان، ص106.

(4)– (التّشابه والاختلاف، ص39، 43).(النص، ص86).

(5)– يُنظر: التشابه والاختلاف، ص39–41. وقد أخذ هذا التّمييز من دراسات غربيّة، ذكر منها: (هاليدي) و(رقيّة حسين). ومن الّذين لم يذكرهم: (أمبيرو إيكو)؛ يُنظر كتاب الأخير المترجم: " الأثر المفتوح" وهو مرجع سابق.

ووظائفها المختلفة والعلاقات فيما بينها داخل النسيج النصي))[1]. وهذا يعني أنّ إغلاق النّص قتلهُ وتشويه شعريّته، حين يُفقَد فاعليّتَه الإبداعيّة الكامنة في تفاعله مع خارجه، فلا يكفي فيه تناصّه النّصوصيّ المستغنية به الأطروحة/الأغلوطة البنيويّة[2]؛ لأنّ التّفاعل، كما تريده المنهاجيّة، هو السّياق ذاته وشرطه، فيمكن القول: إنّهما اسمان مترادفان لمسمّى واحد؛ لأنّ السّياق لدى مفتاح يحيل إلى المحيط الخارجيّ، الّذي يرتبط به النّصّ، ضرورة.

ومن هنا يُفهم أنّ الاستقلاليّة تعني القدرة على التفاعل، وذلك عندما يكون الأخير حركة تواصل وعبور. ومفتاح لم يقدّم تأصيلاً نظريّاً لحدود الاستقلاليّة، لكنّه اعتمد ـ وإنْ لم يقل ذلك ـ في ذلك على مفهوم النّفيِ أو المخالفة، الّذي استخدمه أيضاً *" أمبيرتو إيكو"*في فهم التّأويل عند كلٍّ من *"بيرس" و"دريدا"* [3] ، وذلك من خلال دحض الأطروحات/الأغلوطات البنيويّة والتّفكيكيّة.

أمّا المقصديّة ـ والّتي هي نواة النظريّة الشّعريّة وركيزتها؛ لأنّها تعبّر عن القيمة الحقيقيّة المُعطاة لفعل الكتابة من طريق نسبتها المعلومة إلى فاعلها، والحفاظ عليها تجسيد لكرامة المبدع وصيانة لنَسَبِ الإبداع ـ فهي مصدر غنًى نقديّ، وذات بعد فلسفيّ تتعدّى حدود النظريّة الشّعريّة، لتشكّل إحدى عارضتين تحافظان على توازن البناء المنهجيّ للمنهاجيّة الشّموليّة[4]. وقد أعطاها مفتاح بعداً جديداً يتعدّى المعنى إلى المبنى والإيقاع والشّكل[5].

وهنا أيضاً يحتاج فهم المقصديّة إلى الرّكون إلى معطيات التّدرّج والتّوسّط، اللتين يُحتكم إليهما في ضبط حدود المفهوم وتأويله. فالمقصديّة مفهوم جامع، يحتوي الكتابة والقراءة وما بينهما من عناصر، مثل المرسل، والمرسل إليه، والرّسالة[6]؛ أيْ إنّ فعل القراءة يشتمل دائماً على مقاصد المؤلِّف، ومقاصد النّصّ، ومقاصد المتلقّي. ولا يجوز الاكتفاء بإحدى هذه المقصديّات؛ لأنّها ستودي بعناصر الكتابة

---

(1)– ديناميّة النّص، ص89. وقد يقال: هذه صفة النّصّ المركزيّ، فما بال الفرعيّ بحسب المقبوس؟ والإبانة في محتوى المقبوس وفحواه؛ أيْ إنّ النّصّ الفرعيّ يرتبط بنصّ مركزيّ. والنّص كلّما شكّل مركزيّة ما أو اقترب منها كان أقرب إلى الأنموذج وأكثر انفتاحاً.

(2)– يذهب البحث إلى أنّ مفتاحاً حاول التّخلّص من التّناصّ على مستويين: المستوى المفهوميّ، والمستوى النّقديّ، مع الإبقاء على المستوى التّحليليّ؛ فحال الأخير بينه وبين الوصول إلى البديل، حين صار أشبه بالبطانة غير المؤتمنة الّتي لا تدور إلّا حول مصالحها؛ ولم يستطع الخروج من دائرة النّصّ، وإنْ قدّم المثاقفة بديلاً مفهوميّاً.

(3)– يُنظر: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، إيكو(أمبيرتو)، ترجمة وتقديم: سعيد بنگراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ـ المغرب، ط2، 2004م، [الفصل الثالث: التأويل بين بورس ودريدا] ص116–141. ولقد استعار البحث هذا التّوصيف من قول [إيكو] ذاته في نهاية مقاله: *"ولذلك لم تكن غايتي إعطاء تعريف للسيموزيس اللامتناهية، بل حاولت تحديد الشكل الذي لا يمكن أن تكونه."* أمّا المفهوم فمن تراثنا العربيّ.

(4)– سيأتي الحديث عن الوظيفة[العارضة الأخرى] في أثناء الحديث عن نظريّة الأدب لدى مفتاح.

(5)– يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص50).(في سيمياء الشعر القديم، ص52–55).

(6)– تجدر الإشارة إلى أنّ مفتاحاً لا يميل كثيراً إلى هذه المفاهيم، ويفضّل عوضا عنها: كاتب/مؤلّف، متلقّي، نصّ/قصيدة...

الأخرى وتضحّي بالتّفاعل، فتكون القراءة تشويهاً لشعريّة النّص وانتقاصاً منه. ومن هنا عاب البنيويّةَ تضحيتَها بما عدا النّصّ ومقاصده، وجعل إغفال مقاصد الكاتب لا يؤثّر على المقصديّة وحدها، وإنّما يقود إلى انتقاص مقوّم آخر من مقوّمات الشّعريّة، ألا وهو التّفاعل؛ لذا كانت أنماط القراءة لديه متنوّعة بحسب "استراتيجيّاتها": منها التّنازليّة التّشييديّة، ومنها التّصاعديّة النّصّيّة، وهناك التّفاعليّة الّتي يتفاعل فيها المؤلّف والمتلقّي على سطح النّصّ؛ فالتّركيز على مقاصد المؤلِّف هي قراءة إسقاطيّة، وعلى النّصّ تكون بنيويّة، ولا يجوز الاكتفاء بإحداهما. وبذلك يُفهم أنّ التّفاعل، في المنهاجيّة، جمّاع لعلاقات متعدّدة؛ فهو يعني تفاعل المرسل والمتلقّي، وتفاعل النّصّ مع نفسه، وتفاعل المتلقّي مع النّصّ، وتفاعل الجميع مع السّياق الخارجيّ؛ بحسب هذا الفهم استحضر صاحب المنهاجيّة " النظريّة الكارثيّة" و" نظريّة التشكّل الهندسيّ" اللتين تقومان على تحطيم الحدود المصطنعة بين العلوم البحتة والعلوم الإنسانيّة[1].

وانطلاقاً من هذه المعطيات الشّعريّة فرّق مفتاح بين القصد/المقصد، والمقصديّة؛ فالمفهوم الأوّل يرتكز على المعنى الّذي يرمي إليه المؤلّف عن وعي وإدراك ابتدائيين، أمّا المقصديّة فتؤول إلى الدّلالة الّتي يمكن أنْ يقدّمها النّصّ، سواء أكانت عن وعي أم غير ذلك[2].

لذلك، لا يمكن الكشف عن شعريّة النّص من دون تحقيق هذا التّكامل والتّفاعل، وكلّ انتقاص أو حدّ جزئيّ تشويهٌ ناتج عن محدوديّة؛ لأنّ النّصّ عامة، والشّعريّ خاصّة، يتألّف من مكوّنات متعدّدة؛ هي الأحداث، والمعجم، والتّركيب، والدّلالة، والفضاء[3]؛ فلا يستقيم الأمر مع الإقصاء بدعوى الاقتصاد، ولهذا لم يرض صاحب المنهاجيّة عن رؤية "جان كوهين" للشّعريّة؛ لأنّ الأخير يحصرها في عناصر شكليّة محدودة[4].

ويمكن القول إنّ جوهر الشّعريّة عند مفتاح يكمن في التّوتّر المتأتّي من إتمام العلاقة النّصّيّة الرّابطة بين مقوّمات الشّعريّة سالفة الّذكر[5]؛ وهذا التّوتّر يتمظهر بأشكال مختلفة، فقد يكون أحياناً في البعد، وأحياناً في التّطابق، وأخرى في التّناقض الكيفيّ. فالشّعريّة المنهاجيّة تكمن في الدّفاع عن التّضادّ "والتّناقض" في التّركيب الشّعريّ[6]. وهذا ما يكفله التّحليل النّصّي الّذي يُراد منه إثبات انسجام النّصّ

---

(1)- يُنظر: (التّشابه والاختلاف، ص43، 108).(ديناميّة النّصّ، ص13-23، 38-39، 41-42).(المفاهيم معالم، ص33-35).(النص، ص80، 86-87)

(2)- يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص165-166).(مجهول البيان، ص104-113). فقد افاد صاحب المنهاجيّة هذا التّنوّع المفهوميّ في القصد والمقصديّة من [هرش] حول المعنى والدّلالة، ومن [يوهل] و[سورل] حول الوعي واللاوعي.

(3)- التشابه والاختلاف، ص110. أحياناً يذكر الزّمان مكوّناً نصّيّاً(ديناميّة النّص، ص39)، لكن يبدو أنّه يعدّ الأحداث متضمّناً للزمان.

(4)- يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص13).(في سيمياء الشعر القديم، ص50-52).

(5)- يُنظر: الشّعر وتناغم الكون، ص26. حيث ذَكرَ: *" إذا سلم بِشِعْرِيَّة الذهن البشري فإن جوهر الشعرية هو الخيال".*

(6)- يُنظر: النص، ص39، 110-113. كذلك: مفاهيم موسّعة(ج2)، ص282. حيث، هنا، يقول: *" هذيان الشعراء محكم ومنسجم مهما ظهر أنه مشتت ومبعثر، إن له انتظاماً داخل ما يبدو أنه عماء."*

وإظهاره، أو البحث عن انسجامه بعد إعادة انتاجه[1]؛ ما يجعل الشّعريّة، عنده، تتأسّس على فكرة تبعيّة النّقد للإبداع النّصّيّ، وتقييمِه على هذا الأساس، سواء أراد ذلك صاحبها أم لم يرد، أيْ إنّ النّقد ليس حاكماً على النّصّ، بل كاشفاً؛ لأنّ ***((كلّ نصّ منسجم مهما تراءت فوضويته وعَبَثِيَّتُه وعدم التحام أجزائه))***[2].

وهنا تتقاطع الرّؤية الشّعريّة مع النّظريّة التّراثيّة الأُصوليّة لمفهوم الإبداع أو الاجتهاد. وهو أمر يظهر أنّ مفتاحاً لم يَعِه أو يتفطّن له، وربّما لم يُفَطِّن له، إنْ كان قد وعاه وفَطِن؛ وتفسير هذا الإغفال يعود لغياب الدّائرة التّكوينيّة الثّانية لديه[3]، ضمن الممارسة الكتابيّة الواعية أو غير الواعية، أو ضمن مقصود الكاتب أو مقصديّة اللغة بحسب تعبير مفتاح.

أمّا وجه الشّبه والتّقاطع المفهوميّ، فيتأتّى تفصيله ويتمّ استحضاره من دائرة المجمل؛ بوساطة الرّبط بين المُشْعرات الوصفيّة النّصّيّة أو التّأويليّة في كلا الطّرفين. ففي شعريّة مفتاح مقاصدُ المؤلِّف ركيزة لها اعتبارها، في قراءة النّصّ وتحليله ونقده؛ مثلها مثل الاعتبارات التّفسيريّة أو البلاغيّة المترتّبة على النّصّ القرآنيّ الكريم، الّتي لا مجال فيها للخروج على مقاصد المتكلّم. والأمر ذاته يجري في مضمار نقد القصيدة العربيّة، حين حرص النّقّاد الأوائل على تبيان جماليّات النّصّ أو عيوبه، من طريق الرّبط بين مراد الشّاعر ومعقول اللغة، وكذلك الرّبط بين مراده ومقتضيات السّياق؛ فالقدرة على التّعبير أساس تقييم الشّاعر[4]، وليس أدلّ على ذلك من الثّنائيّة الشّهيرة: اللفظ/المعنى، بما تستند إليه دلالة المعنى من مدلول الإرادة والوعي.

---

(1)- يُنظر: ديناميّة النّص، ص29. وبهذا التّأويل فإنّ الشّعريّة تصير عند مفتاح منتجاً قرائيّاً لا كتابيّاً، وتنظيراً نقديّاً لا إبداعيّاً؛ وذلك عندما تصير الممارسة النّقديّة تابعة للإبداع ووجهاً آخر له. هذا هو تفسير البحث فمفتاح لم يتحدّث، قطّ، عن الشّعريّة نصّاً، وإنّما تمّ السّعي هنا لاستخلاص ما يتقاطع مع متطلبات البحث دون الحصر، وهي مقوّمات قابلة للزّيادة دون النّقصان. إذ يكفل ذلك مفهوم الانسجام الّذي يحيل إلى تلوّنه مع نوع النّص؛ أي لكلّ انسجامه الخاصّ المرتبط به بحسب التّقليد الأدبي ومشهوره. مع التّأكيد، مرّة أخرى، أنّ مفتاحاً لا يشرح أو يبيّن طابع الانسجام في نظريّاته أو أُطروحاته، وإنّما يترك ذلك لدارسيه.

(2)- ديناميّة النّص، ص44. حقّاً هذا على المستوى التّنظيريّ، لكنّما في التّطبيق غير ذلك؛ إذ يتداخل في النّقد ما هو كشف، وما هو تشييد. وتصبح المسألة مسألة طرح فقط. وهذا لا يُحصَر على مفتاح وحده، فهي على امتداد التّاريخ البلاغيّ النّقديّ.

(3)- يُنظر: خاتمة الفصل الثّاني.

(4)- يُنظر: نقد الشعر، ص92-94. حيث يُرجِّح نظم حسّان بن ثابت على رأي النّابغة الذّبيانيّ متسلّحاً بمقاصد الأوّل؛ **إذ هو الشّاعر** هنا. أيضاً ص204-205،[عيوب ائتلاف اللفظ والمعنى]. حيث يعيب البيت الشّعري انطلاقاً من مقصد الشّاعر، من دون الالتفات لجمال البيت ذاته ولبنيته. كذلك يُنظر: قُراضة الذهب في نقد أشعار العرب، ابن رشيق القيروانيّ(أبو علي، الحسن)، تحقيق: الشاذلي أبو يحيى، الشركة التونسية للتوزيع، تونس ـ تونس، 1972، د ط، ص14. حيث يدافع ابن رشيق عن أحد الشّعراء من تهمة السّرقة **لأنّ المقاصد مختلفة.**

وحين يتحدّث صاحب المنهاجيّة عن مقاصد النّصّ، فهي، عنده، البحثُ عن مرجِّحات دلاليّة مستنبطة من قواعد اللغة، وجنس النّصّ، والسّياق الزّمكانيّ[1]؛ وهي مرجّحات ظنّيّة أشبه بحكم العلّة الفقهيّ، ومآلهما كلاهما إلى مقاصد المؤلِّف غير المقطوع بها. أمّا عن المتلقّي، حين يفرّق بين نوعين منهم، ويجعل النّاقد أنموذجاً للمتلقّي، فهو بذلك يجعل مقاصده تابعة لفهم النّصّ؛ أيْ وجهاً آخر من مقاصد النّصّ[2]. وهذا ذاته ما يؤكّده الباحثون المعاصرون عن معاني الاستنباط والاجتهاد عند التّراث وأصحابه ***((فصار عمل العقل عندهم يعني ((استثمار)) النص، وهو ما يسمونه بـ((الاجتهاد))، وصار ((المعقول)) في عرفهم هو ((معقول النص))))*** [3]***.((فالاجتهاد، سواء كان اجتهاد فرد أو جماعة، هو دوماً اجتهاد في نص أو انطلاقاً منه أو استناداً عليه***[هكذا] ***)) ***[4].

2-2-1-2- في نظريّة الأدب

لقد حاول مفتاح أنْ يصوغ أو يؤسِّس نظريّة أدبيّة مغاربيّة متكاملة، ذات استقلال زمكانيّ معلوم، وواضح، وجَهَدَ في استحضار مقوّمات هذه النّظريّة، من طريق التّأصيل النّظريّ والعمل التّطبيقيّ، اللذين جادت بهما مؤلّفاته الممتدّة على مدى أربعة عقود ونيّف، معتمداً في الحيّز النّظريّ على بعض المفاهيم؛ وذلك من خلال دراستها، وإعادة طرحها بما ينسجم ومنهاجيّته الشّموليّة، وبما يخدُم الأسس البنائيّة لنظريّته الأدبيّة. كما أنّ ممارسته النّقديّة على المستويين، الأدبيّ والثّقافيّ/المعرفيّ، كانت تعضيداً لها وتطبيقاً، وبرهنة على وجودها؛ أي إنّ مفتاحاً سعى إلى خلق أو إلى كشف نظريّة أدبيّة مغاربيّة، قولاً وفعلاً، بالمعنى التّداولي للعبارة، ونقلها من الوجود بالقوّة حيث المستوى التّنظيريّ، إلى الوجود بالفعل عند عتبات التّطبيق، وهذا على وفق التّوصيف الفلسفيّ لأطروحته؛ مع الإحاطة والتّبيين أنّ التّعبير التّداوليّ يجعلها في حيّز الكشف، وأمّا الوصف الفلسفيّ فيضعها ضمن نطاق الخلق. والواقعة، كما تبدو للبحث، تشهد بحضور كلا المفهومين، مرافقين لمراحل النّظريّة في وعي صاحبها وترجمته لها؛ فهو بين كاشف عن بعضها، ومشيّدٍ لأجزاء منها.

ولا يريد البحث الدّخول في غياهب هذا التّداخل الفلسفيّ، الّذي وعاه صاحب المنهاجيّة جيّداً، وفطن لإشكاليّاته، لكنّه لم يصرّح بها حتّى لا يتصدّى للنّتائج الإسقاطيّة، ويدخل في دوّامة الافتراض قبل المنجَز الواقعيّ المنتِج لتلك النتائج، فتضيع النّظريّة في متاهة الطّرح الفلسفيّ المعقّد بإرغامات التّشابك

---

(1)- يُنظر: مجهول البيان، ص98-100، 109-113.

(2)- يُنظر: مفاهيم موسّعة(ج3)، ص89-90. حيث يقول: " ***لهذا حاولنا تقديم منهاجيّة ملائمة تقرب هذا الشعر إلى القرّاء زُلْفى مهما اختلفت أنواع ثقافتهم، وأعمارهم، وتجعل ذلك الهذيان أو الجنون، أو الحُمْقَ، أو السحر... منطقاً استدلالياً. وعقلاً خالصاً، وحكمة حكيمة، وحقيقة الحقائق.***"

(3)- بنية العقل العربي، ص53.

(4)- المصدر نفسه، ص23.

"الأبستميّ"؛ وتجنّباً لذلك نزع صاحبها منزعاً نفعيّاً */pragmatic*، نحو إيجاد الواقعة ثمّ التّفرّغ لإشكاليّاتها، مستفيداً في ذلك من أسلافه وتراثه على نحو معرفيّ، مستعيراً القاعدة السّياسيّة الشّرعيّة "**الولاء لمن غلب**"[1].

وأهمّ المفاهيم الّتي اتّكأ عليها هي: الحقيقة، والوظيفة، والإبدال، والقطيعة، والتّفاعل، والإواليّات، والتّناصّ، وأمّا الممارسة التّطبيقيّة فتتمثّل جليّة واضحة في المواضيع والنّصوص الّتي درسها صاحب المنهاجيّة؛ فلولا مفهوم التّشابه الّذي درس بوساطته الوحدة العضويّة في كتاب " الإمتاع والمؤانسة" إضافة إلى تحليله مفهوم رؤية العالم في بعض مقطوعات " أبجديّة ثانية" لأدونيس، لخلت جهوده من أي دراسة مشارقيّة[2].

ولن يذهب البحث بعيداً معها؛ إذ هي أقرب إلى الثّقافيّ وإلى الأدبيّة منها إلى النّقد الأدبيّ، وطغيان البعد الفلسفيّ عليها واضح. ولكنّه سيكتفي ببعض الإشارات الّتي ترتبط على نحو ما بموضوع البحث، والّتي يمكن من طريقها أنْ يتمّ تسليط مزيد من الضّوء على الدّوافع أو الأسس المعرفيّة */epistemological*، وراء مواقفه من بعض المناهج.

إنّ البناء النّظريّ الّذي يحاوله مفتاح يخصُّ النّصَّ جنساً أدبياً، يتفرّع في أنواع إبداعيّة شتّى، يشمل النّصّ الشّعريّ، والقصصيّ، والصّوفيّ، والسِّيْرِيَّ[3]؛ وذلك لأنّ الوحدة العضويّة الأدبيّة تقوم على ثلاثة جوامع، كما يسمّيها، وهي: "الجامع الأنطولوجي"، ويعني به المجتمع الّذي تخرج منه هذه النّصوص، ثمّ "الجامع الوظيفيّ"، ويقصد به الغاية الّتي ترمي إليها مجموعة من النّصوص بناء على رؤيتها المشتركة للعالم، وأخيراً "الجامع المادّيّ"، وهو عنده السّلطة السّياسيّة، المبنيّة على الشّرعيّتين الدّينيّة والثّقافيّة؛ أيْ إنّها تستمدّ سلطتها من الرّابط العَقَديّ والثّقافيّ. وما يهمّ البحث، هنا، هو الجامع الثّاني؛ فهو جامع يرتكز على الوظيفيّة، الّتي يجعلها سابقة على الشّكل ومحدّدة له، لا كما تذهب البنيويّة في تقديمها الشّكل على الوظيفة، ما ينزع عن الأدب في الطّرح الأخير ـ بحسب مفتاح ـ جوهر الأدب وانتظامه، ويجعله خاضعاً للتهيّمات والتّوهّمات اللاعقلانيّة، المجرّدة من الغائيّة والقيميّة، والرّافضة لها بدعوى رفضها للأديولوجيّات المُهلِكة للعالم[4]. وأمّا عند النّظريّة الأدبيّة الّتي يتبناها صاحب المنهاجيّة. ***((فقد يلتقي النص الفلسفي***

---

(1)– هذا على وفق مذهب أهل السّنّة فقط. إذ المذاهب الأخرى تغلّب الأَوْلى حتّى لو جرّ دماً. علماً أنّ التّاريخ يؤكّد تغليب المقاصد السّياسيّة عند كلّ المذاهب.

(2)– درس مفتاح: التّوحيدي، وابن طفيل، وابن رشد، وابن عربي، وابن عميرة، وابن عبدون المكناسيّ، وأبا البقاء الرّنديّ، وحازماً ، والسجلماسيّ، وابن البنّاء، وابن الخطيب، وابن بطُّوطة، والشّاطبيّ، وابن خلدون، والشّابيّ، وعلّال الفاسيّ، والكَنوني، وعبدالله فيصل، ومحمد السرغيني، وأدونيس، ومحمد بنيس، ورشيد المومني، والمهدي أخريف، وعبد الرّحمن بو علي، وحسن نجمي، إضافة إلى مجموعة من أقطاب التّصوّف المغاربيّ.

(3)– مجهول البيان، ص109،[الإحالة68].

(4)– يُنظر:(التّشابه والاختلاف، ص159–160).(الشّعر وتناغم الكون، ص59).(مشكاة المفاهيم، ص37–38).

والمقطوعة الشعرية والآثار الشّعبيّة في مجمع واحد، وهو الرؤية للعالم من قبل فئة معينة في زمان ومكان معينين))[1]. ولكنّها رؤية منضبطة ومحددّة بغايات بنائيّة أُنموذجيّة لا هامشيّة، وليست هدميّة أو عبثيّة.

لهذا أنكر على بعض التيّارات والمناهج الفلسفيّة والأدبيّة الأخذ بالقيمة الأُحاديّة في ممارسة التّأويل النّصّيّ؛ فلم يستسغ الاعتبارات المنفردة، مثل المقصديّة، أو اللغة، أو المتلقّي. ولا يحتاج المطّلع على نتاج مفتاح إلى مزيد من الجهد حتّى يقدّم تفسيراً لموقفه هذا؛ لأنّ تلك التّوجُّهات المنفردة تقود إلى الغلوّ، والتّطرُّف، والتّهميش، والإقصاء[2]. فاقترح ضوابط إنسانيّة علميّة للمسألة، تراعى فيها الاعتبارات جمعاء؛ من الطّبيعة البشريّة، إلى الخصائص اللغويّة، فجنس النصّ، ثم السياق/المحيط [3]، وأخيراً مبدأ عدم التّناقض[4].

كما رفض مفتاح مفهوم الحقيقة الّتي تقدّمه كثير من تيّارات ما بعد الحداثة، القائمَ على التّطرّف في النّسبانيّة والتّشييد، الرّافضَ للثّوابت التّاريخيّة والمستبدل بها مفاهيم؛ مثل: اللايقين، والتّشظّي، واللاحتميّة، والعدميّة، والقطيعة. وأكّد أنّ تبنّي هذه المفاهيم جعل الواقع العربيّ بين تطرّفين؛ أحدهما "ميتافيزيقيّ" يقود إلى التّخلّف، والتّعصّب الدّينيّ، والفتن والدّم؛ وآخر عبثيّ ينزع عن الإنسان قِيَمَه العقليّة، ويجرّده من روحانيّته وضوابطه الأخلاقيّة[5]؛ لذلك ألحّ على التّنبُّه إلى الخلفيّات "الأبستميّة والفلسفيّة" للعلوم والمناهج النّقديّة والتّيارات الفكريّة والثّقافيّة، وما ينتج عنها من مفاهيم لا يمكن أن تخلو من خلفيّات مماثلة. وبالمقابل من هذا؛ فقد شكا ودعا إلى ضبط الأسس " الأبستمولوجيّة" والتّاريخيّة للعلوم الإسلاميّة، وإلى رسم الحدود بينها، ليتسنّى الحال للدّارس فيتمكّن من تمييز التّداخل من التّفارق بينها، فيتمّ تجاوز تلك الثّقافة البلهاء الّتي لا تثمر ولا تغني[6].

ويذهب مفتاح إلى أنّ الأدب لا يقوم إلّا على نظريّة نقديّة ومناهج نظريّة مرنة[7]؛ تقوم على مفاهيم إنسانيّة مثل: التّدرُّج، والاتّصال، والتّوسُّط، والفطريّات، والتّحصّن، والتّكيّف، والمَحْيَطات، والواقعيّات، والإواليّات، والأوّليات، والفطريّات، والظّرفيّات، والوظيفة، والتّشابه، والتّأويل[8].

---

(1)- ديناميّة النّص، ص89.

(2)- يمكن الرّبط الآتي: الغلوّ البنيويّ، والتّطرّف التّفكيكيّ، والتّهميش التّداوليّ والفلسفيّ، والإقصاء عند أصحاب المقصديّة.

(3)- تجدر الإشارة أنّ مفتاحاً يعطي السّياق مدلولاً مساوياً لمعطيات النّسق، متجاوزاً بذلك مفهوم السّياق في نظريّة النّظم وفلسفة اللغة.

(4)- مجهول البيان، ص98-99، 109-112.

(5)- يُنظر: المفاهيم معالم، ص28-32، 203-204.

(6)- يُنظر: (ديناميّة النّص، ص33-37).(النص، ص128).

(7)- يُنظر: النص، ص128.

(8)- يُنظر: (مجهول البيان، ص109-113).(مشكاة المفاهيم،[الفصلين: الرّابع والخامس]).(المفاهيم معالم، ص199-204).

وقد ضغط مفتاح على مفهومين أساسين في نظريّته ليستخرج منهما عُصارة مذهبه في الأمر؛ إنّهما التّحقيب، والتّفاعل؛ فأكّد أنّه لابدّ من إعادة تحقيب الثّقافة العربيّة، وتخليصها ممّا تشهده من تداخل وتضارب وفوضى، أمّا هو فجعل جهده ينحصر على الثّقافة المغاربيّة الّتي وضع لها أُسساً تحقيبيّة، وربّما يقال أنجز لها تحقيباً أدبيّاً ـ ثقافيّاً شبه مكتمل، تاركاً ما يتبعه من إشكاليّات وعقبات ـ ربّما أهمّها الاختزال، والقولبة، والبساطة، والتّسرّع، واضطّراب الهُويّة ـ أمراً واقعاً مطلوباً حلُّها، بعد ما كان لها أنْ تكونَ موانعَ وجوديّة، لولا أنّه أرجأها، ونقلها من حيّز الحاظِر والمانع إلى حيّز المحظور والممنوع[1]. وأمّا التّفاعل فقد رأى فيه مفتاح المُخلّص، لنظريّته خاصّة ولمنهاجيّته عامّة؛ إذ يُحرّرها من أُطروحة التّناصّ البنيو ـ تفكيكيّة ***((وقد نتج عن المضاهاة بين مفاهيم المثاقفة وبين[*] مفاهيم التناص أن مقاربة التفاعل الثقافي ستغني مقاربة التفاعل النصي))***[2].

هكذا، يستطيع البحث الزّعم أنّه قدّم رؤية نقديّة واضحة حول موقف مفتاح من البنيويّة، واتّجاهاتها. ولا تثريب في إعادة التّأكيد البعدَ الأبستميّ، والتّوجُّهَ المنهجيّ وراء نقده؛ فهو دائما يؤكّد، نصّاً وفحوًى على أنّ السّيميائيّات هي الحلّ، لا البنيويّة الّتي تسير في ركاب اللّسانيّات، وإنْ أقرّ أنّ اللسانيّات لا بدّ منها[3].

2ـ2ـ2ـ التّفكيكيّة

لقد عرض البحث بعض مَ الشّعريّة عند مفتاح؟ وشيئاً في النّظريّة الأدبيّة لديه. ولم يقدّمها لذاتها، وإنّما أراد أن يتوسّلَ بها إلى فهم الارتباطات المعرفيّة */epistemological*، بين المنهاجيّة الشّموليّة والمناهج والتّيارات الأخرى[**]؛ وهي ارتباطات تستند إلى علاقات منطقيّة[***]، بعضها تضادّيّ، والآخر تضمينيّ. ولا شكّ في أنّه عرضٌ أجلى بعضاً من معالم الرّؤية النّقديّة حول التّفكيكيّة، نصّاً، وفحوًى، ثمّ تمهيداً؛ وها هو البحث يُتْمِمُ المنصوص، ويصدع عن الفحوى، ويُمْتِنُ التّمهيد؛ فيستكملَ المعالم، ويُجْلي الرّؤية كاملة.

---

(1)– يُنظر: محمد مفتاح المشروع النقدي المفتوح، ص83–148. فقد قدّم الدّكتور "قراش" دراسة تفصيليّة عن مفهوم التّحقيب عند مفتاح، وهي دراسة قيّمة ومهمّة، وإنْ انطلق من فهم مختزل للمفهوم؛ إذ لم ينظر إليه داخل المشروع الأكبر الّذي ينطوي عليه، وهو نظريّة الأدب، واكتفى بمفهوم التّحقيب تاركاً المفاهيم الأخرى، ومتجاوزاً الأهمّ، وهي الممارسة التّطبيقيّة لهذا المشروع. وهو يُعذَر في هذا؛ لأنّ طبيعة خطاب مفتاح متطوّرة ويحتاج لمداومة وشموليّة.

(*)– هكذا وردت، والصّواب عدم إعادة الظّرف[بين].

(2)– مشكاة المفاهيم، ص8. وهناك ملاحظة تجدر الإشارة إليها، وهي أنّ أغلب إحالات مفتاح، هنا، ليست مصادر وإنّما مراجع نقديّة؛ ما يعني أنّ نظريّته تتأسّس على رؤية نقديّة جاهزة.

(3)– يُنظر: النص، ص95، 97.

(**)– يضعها البحث، هنا، في مقام مواز مع تلك المناهج.

(***)–هنا، الارتباط مفهوم يتبع نظريّة المعرفة. والعلاقة مفهوم منطقيّ.

تُركِزُ مؤلّفات مفتاح نقدها للتّفكيك في ثلاثة أُسس يأخذ بها هذا التيّار؛ وهي ***رفض الثّنائيّات***، ***فتعويمُ الدّال ولا نهائيّة المدلول***، أو التّشييد المتطرّف بحسب مفتاح، ثمّ ***موتُ المؤلِّف***. هذه مسائل تهتمّ بها المنهاجيّة، لِما تعتمد عليه من مبادئ مثاليّة وأُسس معرفيّة؛ فالثّنائيات عند صاحب المنهاجيّة متجذّرة في الفكر البشريّ، ولا مفرّ منها؛ لأنّها ثوابت ذهنيّة متعالية، ونُوى بركانيّة ضابطة لعلاقة الإنسان بالحياة ضامنة لتوازنه، جُعِلت اللغة متنفّسها الوحيد ومخرجها الأكِيد؛ لهذا فإنّ رفْضَها لا يعني إلغاءها، وإنّما إدامة حبسها داخل ذهنها تغلي وتفور، فتُتْلِف ما حولها وتحرق ضوابط علاقته بالحياة، وتشلّ توازنه. لكنّها بحاجة إلى اختيارات فَوْهِيّة، منضبطة بأطر معجميّة، ومقاييس زمكانيّة، ومحدِّدات قِيَميّة، ومرجعيّات أخلاقيّة؛ أيْ إنّ الثنائيّات تعبيراتٌ لغويّة تمييزيّة، لا فكاك منها إذا ما أراد الإنسان أنْ يحافظ على وجوده، كائناً مائزاً مدركاً عاقلاً.

وتَعدّ المنهاجيّة المربّعَ المنطقيَّ/السّيميائيّ الأنموذج التّاريخيّ، الّذي صاغه الإنسان لينقل بوساطته الثّنائيّات من حيّز العُرْفِ البشريّ المنطوق، إلى حيّز الكتابة؛ وبذلك تكون الثّنائيّة قد عاشت طورها الثّالث، منتقلة من حيّز الذّهن حيث الطّور الأوّل والوجود بالقوّة، مروراً بطور النّطق والوجود بالفعل، وصولاً إلى طور الكتابة والنّظريّة العلميّة[1].

وفيما يتعلّق بالتّشييديّة المتطرّفة، والتّأويل اللامتناهي الّذي يعتمده التّفكيك؛ ترى فيه المنهاجيّة مسلكاً، لإهدار قيمة النّص ومرجعيّاته، ولتجريده من هويّته، ولإنكار معطياته، ولانتهاك فضاءاته، وباباً للعبثيّة والأهواء والشّطط[2]. وأمّا موت المؤلِّف، فكان أمراً طبيعيّاً أنْ تؤول تنظيرات التّفكيك إليه، ونتيجة حتميّة له؛ الأمرُ الّذي لا يتفق وما تأخذ به المنهاجيّة بعين الاعتبار، من ثوابت منهجيّة ومقوّمات شعريّة؛ كالإبداع، وتأليه المؤلِّف، والمقصديّة، الّتي تصبح جميعها لا قيمة لها ولا وجود؛ بعد إذ تُحَرَّف ويُسيطر عليها.

تلك مواقف منهجيّة بنيويّة تقف منها المنهاجيّة الشّموليّة هذا الموقف. ولكن ثمّة رؤى معرفيّة /epistemological، تكمن خلفها؛ فمفتاح لا ينظر إلى التّفكيك منهجاً نقديّاً بريئاً، بل يراه، من خلال تاريخ الأفكار، ضمن حقل فلسفيّ تاريخيّ معيّن، يضمّ السّفسطائيين والثّقافة القباليّة اليهوديّة واللاعقلانيّة والشّعوبيّة. وعلى الرّغم من أنّ هناك من سبق مفتاح إلى مثل هذه التّصانيف والتّشبيهات، لكنّ الجديد عند صاحب المنهاجيّة ذاك التّسفيه، والاختزال، والتّكفير النّقديّ، الّذي يطبع صيغه المتكرّرة؛ فهي تخلو من أيّ نقدٍ منهجيّ بنيويّ يحيل إلى داخل اللغة، بل الأمر بخلاف ذلك؛ إذ هي عبارات متماثلة إلى درجة التّطابق الهندسيّ، تَرِدُ في معظم كتبه، في التّفكيك، محمّلة بشحنات نقديّة إسقاطيّة، حادّة/radical، يعتمد

---

(1)- يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص90).(مفاهيم موسّعة(1)، ص90). حقّاً هذه قراءة البحث وتفسير لرؤية خطاب مفتاح حول الثنائيّة، وليست تصويراً نسخيّاً /*Photocopy*، وهذا ديدن البحث، كما هو معهوده على كامل مساحته، إذا ما تمّ استثناء التّنصيص الحرفيّ.

(2)- يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص33-39، 87).(مجهول البيان، ص101-102).(مشكاة المفاهيم، ص37-38).

فيها صاحبها على أُسلوب التّهميش، والتّنميط؛ فالتّفكك فلسفة عَدَميّة، عبثيّة، فوضويّة، تهدف إلى الإطاحة بالثّوابت والقيم، وتصرّح بموت المؤلّف، وتدعو إلى تجاوز المنطق والأنظمة، وإلى نسف المؤسّسات، ومنها مؤسّسة الأدب، وتختلق منطقها الخاصَّ، القائم على الغرائبيّة والمفارقة والإحراج[1].

ويُلحظ أُسلوب التّهميش في تجاهله كتاباتهم، حتّى فيما يخصّ الاقتباسات والتّدليل على مواطن "الخلل" لديهم، ولا يُعثر في مراجعه على "درّيدا[2]" نهائيّاً، بل على أيّ تفكيكيّ آخر. وامّا التّنميط فجاء في تحويله التّفكيك إلى العَلَميّة الكنائيّة أو الجنسيّة، الدّالة على الذّم، وما نتج عن ذلك من تعابير واصفة؛ مثل:" ما يدعى بالتيار التفكيكي"، و" تهمة التفكيك"، و" معاذ الله" أنْ يكون من التّفكيك[3].

ولفهم هذا أكثر لا بدّ من ربط ما يقوله في التّفكيك مع آرائه في ما بعد الحداثة؛ فمن خلال قراءة نتاجه النّقديّ يبدو أنّه يجعل الحداثة، على تنوّع تيّاراتها، فلسفةً واحدة مكوّنة من مذاهب فلسفيّة كثيرة، لكنّها تعود إلى جوهرٍ رؤيويّ واحد؛ إنّها تنويعات وتريّة على نغم واحد، لا تنويعات نغميّة على وتر واحد. وحقّاً، التّفكيك، كما نصّ هو وغيره، واحد من أهمّ هذه التّيّارات؛ ويُتَّضح أنّ مفتاحاً يُخرج مفهوم ما بعد الحداثة من الوجود الزّمني إلى الوجود المذهبيّ، أيْ لا يشير إلى علاقته التّاريخيّة التّعاقبيّة، فيجعله نتاجاً زمنيّاً طبيعيّاً يضمّ كل ما يأتي فيه، كما يفعل كثير من نقّاد ما بعد الحداثة العرب، حين يماهون بينه، مفهوماً، وبين المعاصرة[*]، وإنّما صاحب المنهاجيّة يراه اتّجاهاً سائداً، ويرى مخالفيه، وهو منهم، خارج ما بعد الحداثة. ويربطه بمفاهيم فلسفيّة كبرى؛ مثل: القطيعة، والعماء، واللايقين أو اللانسجام، واللاعقلانيّة، والعَدَميّة، الّتي أماتت الإله، والإنسان، والقيم، والخيال، والمؤسّسات[4]؛ لهذا فهو يضع "بارت"(1915م-1980م)، و"لاكان"(1901م-1981م) ، و"فوكو"(1926م-1984م)، و" ألتوسير"(1918-1990م)، و"درّيدا"، و"بودرياد"(1929م-2007م) [**]، و"فوكوياما"(ولد1952م) إضافة إلى التّاريخانيّة الجديدة، في سلّة واحدة ، عارية من الغطاء الأخلاقيّ، ومُفتقِدة إلى الاحتضان الأموميّ العِلْميّ؛ ما جعلها عرضة لسَنَن الحياة الّتي تتجاوز الفاسد المكشوف للشّمس؛ فمهما بلغ من تضخّم أو أُحيط به مآله إلى الاندثار، ويُفسح المجال من جديد لتيّار انتظام الكون.

وتَبين السّياقات النّصّيّة للكاتب عن رغبة ملحّة منه في إيصال إشارات نصّية إلى متلقّيه، توحي بأنّه مليء ثقة بإخفاق هذا التّيّار وانتهائه؛ ما حدا به إلى تبنّي الرّأي بأنَّ ***((تيارات ما بعد الحداثة وتنظيراتها***

---

(1)- يُنظر: (مجهول البيان، ص101-102).(مشكاة المفاهيم، ص29-37).(النص، ص25).

(2)- J. Derrida.(1930م-2004م). فيلسوف التّفكيك الأكبر، ومؤسّس نظريتها. جزائريّ المولد، فرنسيّ الهُويّة.

(3)- مجهول البيان، ص101، 133.

(*)- بعض الحداثيين يُخرجون مفهوم الحداثة من حيّز الوجود الزّمنيّ التّعاقبيّ إلى حيّز الوجود الزّمنيّ التّزامنيّ.

(4)- مشكاة المفاهيم، ص29.

(**)- ربّما يُعترض على ذلك بالقول إنّ "ما بعد الحداثة" هي من ثارت على معظم هؤلاء؛ فيجاب بالإيجاب، لكنّ البحث يريد التّأكيد على وصل مفتاح للبنيويّة بما بعد الحداثة، معادياً في البنيويّة انغلاقها وما نتج عنه من تحييد سلبيّ للعلم، مع نزوع حالم تجاه الآخر الماركسيّ. وهو ما دفع الجيل الصّاعد للثّورة عليها أملاً باستعادة المؤسّسة الثّقافيّة مكانتها العتيدة الّتي تخلّت عنها للغرب الإطلنطيّ. ومفتاح يعادي في الثّانية المفهوم ذاته، تماشيّاً مع مفهومه للنظريّة الأدبيّة، وما فيها من تحقيب ينحصر على المنعطفات الأدبيّة مقياساً للتّغيير.

الثقافية والاجتماعية والسياسية انتهت لأنها لم تكن إلّا تؤرمات تعبيرية من قبل[*] مثقفين خابت أمالهم التي كانت لهم في سنوات الستين[من القرن المنصرم]))[1].

هذه جملة القول وتفصيله، في الرّؤية النّقديّة لصاحب المنهاجيّة من التّفكيك وأضرابه. وهذا يستتبع أمرين، الأوّل مفاده أنّ الإسقاط يُراد له ربطه بوساطة الّذهاب بالاتّجاه المعاكس له، من طريق إعادة إنتاجه، بنيويّاً تكوينيّاً، والبحث عن علائقه التّحتيّة بغية استكناه الوعي الممكن فيه. وأمّا الثّاني فسيكون مدار الحديث فيه منحصراً داخل البنية الفوقيّة لِما سبق، استكمالاً للوعي الفعليّ؛ فيتمّ بذلك استنباط شرطه الامتناعيّ.

وينطلق البحث من عنوانين، يبني عليهما تفاصيل المسألتين التّاليتين، تاركاً كلّ واحد منهما قنطرة عبور، ومفتاحاً لواحدة منهما. والعنوان الأوّل *المركزيّة الأُروبّيّة*، الّذي قد يبدو، للوهلة الأُولى، مستغرباً جلبه ههنا. بيد أنّ الأمر بخلاف ذلك، لأنّه غير مجلوب، وإنّما هو داخل البنية النّصّيّة في نقد مفتاح، ولأنّه المعجم الدّلاليّ لعقيدة مفتاح فيما يخصّ الموضوع.

فقد ذكر صاحب المنهاجيّة أنّ إرادة التّفكيك إرادة هدّامة تسعى إلى هدم المركزيّة الأوروبيّة[2]. وهذه ليست قضيّة مفردة بين جملة من القضايا في نصّ مفتاح، مساوية لغيرها في القيمة والأهمّيّة، ضمن السّياق الّذي وردت فيه؛ أيْ إنّها ليست حكماً نقديّاً بين مجموعة من الأحكام، بحسب التّعبير المنطقيّ، وهذا ملتصق بمعنى أنّها ليست تركيباً نحويّاً دلاليّاً، حياديّاً، ضمن سياق نقديّ دائريّ القيمة؛ فلا يُعرف طرفاها، ولا يُماز عمدتُه من فضلته؛ إنّها، عنده ، القضيّة المركزيّة حول التّفكيك.

وربّما يلقى هذا الرّأي معترِضاً بالسّؤال الاستنكاريّ، عن علاقة مفتاح بالمركزيّة الأوربيّة؛ فيُجاب بأنّ التّوجُّهَ العام لخطابه، والمتوافق مع الأُسس والمبادئ الّتي تقوم عليها منهاجيّته، يرتكزُ في الدّفاع عن وحدة الأمم ومؤسّساتها الكبرى؛ وعلى هذا انبثقت نظريّته الأدبيّة، الّتي تحرص على وظيفة الأدب الجوهريّة، في الحفاظ على ما يجمع ويوحّد، لا ما يفرّق ويشتّت؛ وهذا، عنده، ليس خاصّاً بالأدب المغاربيّ، بل هو سمة الجنس الأدبيّ، أنّى كان[3]. ويعضّد تلك الرّؤية ما يكنّه من تقدير واحترام ومحبّة للأمم القاطنة على ضفّتي المتوسّط، وللثّقافة الإغريقيّة وقيمها المثاليّة والعقلانيّة الّذي يظهر جليّاً تحيُّزه إليها[4]. وممّا يؤكّد محوريّة هذه القضيّة/المسألة، صفةُ الشّعوبيّة الّتي أطلقها عليهم، التّفكيكيّين؛ فهي وصفه الخاص، لم يقلها أحد غيره، وهو لا يمكن أنْ يقصد بها مدلولها التّاريخيّ، وإنّما أراد مدلولها المفهوميّ الفكريّ السّلبيّ، الّذي يشير إلى الدّعوة إلى التّمزيق والتّفرقة. ويدلّل البحث على ذلك من

(*)- [من قِبَل] هكذا وردت. والأفضل الاكتفاء بحرف الجرّ فقط. واستخدمها هكذا حداثيّ فيه لَمَحات بلاغيّة.

(1)- المفاهيم معالم، ص133.

(2)- النص، ص25.

(3)- في كلّ ما كتب مفتاح، هناك جملة وحيدة يصرّح فيها بموقف سياسي داعم لوحدة المملكة المغربيّة، رافضاً الدّعوات الّتي يُنادى بها إلى تدويل قضيّة الّصحراء الكبرى، أو انفصالها. يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص141.

(4)- يُنظر:(رؤيا النَّماثل، ص215).(المفاهيم معالم، ص198).

ناحيتين؛ إحداهما متّصلة بالمسألة اتّصالاً مباشر، وهي في الأسماء الّتي ينتقدها دائما؛ فهي جميعها لها مواقف معادية للمركزيّة الأوربيّة، من "بارت" الماركسيّ التّفكيكيّ، إلى " ألتوسير" الماركسيّ، ثمّ "بودرياد" اليساريّ، ففوكو وكتاباته الفاضحة للهيمنة الثّقافيّة الأوربيّة. يُزاد على ذلك غمزه في الماركسيّة وعدم ارتياحه لها[1].

ولكي يُفهم موقفه أكثر، لا بدّ من تبيان بعض مستويات التّعامل مع المركزيّة الأوربيّة في خطابه النّقديّ؛ إذ هناك تحيُّز إلى الكلاسيكيّة الأوربيّة وتقاليدها القديمة العريقة، وهناك ميل إلى المدرسة اللسانيّة الأمريكيّة المعاصرة[2]. وغير خاف على المطّلعين ذاك العداء بين البنيويّة ذات الطّابع اليساريّ، واللسانيّة الأمريكيّة ذات الطّابع النّفعيّ/pragmatic. وهناك مستوًى آخر من التّعامل مع هذه المركزيّة الأوربيّة/الغربيّة، أحياناً يكشف عنه نسق الكتابة، وأحياناً يضمره، يشي بتأثير المركزيّة فيها..؛ من الأوّل ـ مثلاً ـ وقوعه في شراك التّقويم التّاريخيّ الغربيّ، الّذي يعدُّ العصر الوسيط عصر ظلمات؛ فيعمّم تأريخيّته الذّاتيّة على العالم أجمع، وهذا واردٌ في نتاجه غير مرّة وبصيغ متعدّدة[3]. وأمّا الثّاني المضمر فيُكتَفى بمثالين؛ أحدهما تعدّدت مواطنه، يبيّن فيه مذهبه في انسجام النّصّ الشّعري والكشف عن انتظامه العميق في فوضاه؛ ***((إذ ليس هناك فوضى للفوضى))***[4]. والشّعر المعاصر تعبير عن الحياة المعاصرة، يحتاج استقباله إلى الخروج من التّقليديّة والرّجعيّة. إنّه تعبير عن زمن "الكوارث الّتي تحرّك الماء الرّاكد، والتّاريخ المتثاقل، والتّقاليد المتكلّسة[5]. ***((والانتظام والتوليف والحركة مبادئ مجردة ينطلق منها كل ذي وجود في هذه الحياة، وإن كان يظهر أنه فوضى))***[6]. وهو في هذا يوافق الّذين يتبنَّون المنجز الفيزيائيّ الثّالث، المتجاوز لنظريّتيّ النّسبيّة "وميكانيكيا"الكمّ في تفسير نظام الحياة، إلى ***نظريّة الفوضى*** قانوناً مفسِّراً لحركة الحياة[7]. والمثال الآخر، لِما تضمره لغة الخطاب النّقدي للكاتب، هو ذاك المشروع المنهاجيّ المقترح

---

(1)- يُنظر:(رؤيا التَّماثُل، ص7).(النص، 46). ولا بدّ من التّنويه بأنّ (ألتوسير) و(درّيدا) جزائريّا المولد، وتلقى كتاباتهم، إضافة إلى (بارت) و(فوكو)، رواجاً عالياً واهتماماً واضحاً في الأوساط الثّقافيّة المغاربيّة. وهي لا تُفسّر، في الغالب، كما يفسّرها مفتاح.

(2)- لقد أشار البحث آنفاً إلى تحيُّز إلى القوّة الأمريكيّة الأنكلوساكسونيّة الوارثة لهيمنات القّارة العجوز، والمتابِعة لنهجها؛ فهي الوجه الآخر للمركزيّة الأوربيّة، الّتي صار معها مفهوم *المركزيّة الغربيّة* عبارة أدقّ.

(3)- يُنظر: (التشابه والاختلاف، ص136).(رؤيا التَّماثل، ص109).

(4)- مفاهيم موسّعة(3)، ص18.

(5)- مفاهيم موسّعة(1)، ص134.

(6)- المصدر نفسه(1)، ص279.

(7)- لم يذهب البحث باتّجاه السّياسيّ الأيدلوجي الفجّ، فيطرح "فوضى بوش"، أو "تدمير مايكل ليدن البنّاء" ، كما تطرحه بعض الكتب. وإنّما أخذ بالمنحى العلميّ البحت الّذي يكثر فيه تناول هذا المفهوم. للاطّلاع على الموقف العلميّ يُنظر: نظريَّة الفوضى: علم اللامتوقَّع، جايمس غليك، ترجمة: أحمد مغربي، دار الساقي، بيروت ـ لبنان، ط1، 2008م، ص323-375،[الفصلين الأخيرين]. كذلك للاطّلاع على الرّأي الثّاني يُنظر: الفوضى الخلّاقة: الربيع العربي بين الثورة والفوضى، رمزي الميناوي، دار الكتاب العربي، حلب ـ سوريا، ط1، 2012م، ص32-37، 45-51.

لملاءمة العلم الموسيقيّ للنّص الأدبيّ[1]، عن طريق بعض الإجراءات التّصنيفيّة الذّاتيّة، الّتي يفرضها المُصنِّف المتحكِّم تأسيساً على مبدأ ـ وهو يسمّيها نظريّة ـ الاستحالة؛ أيْ التّحوُّل/التّحويل والتّغيُّر/التّغيير. وقد اقترح ست خَطَوات، يُمكن اختصارها بالتّالي: اقتراح مقولات أو تسميات تحديديّة رئيسة لإقامة شجرات تصنيفيّة. ثمّ صنع تقابلات ثنائيّة لهذه المقولات، حتّى يُصار بالمستطاع إيجاد أوساط بين الطّرفين. بعدها يتمّ البحث عن المشتركات والمختلفات بينها لفرز الأجناس والأنواع. ثمّ إقامة علاقات وجوديّة أو تجميعيّة بين الأصول، وعلاقات ترتيبيّة بين الفروع. وأخيراً، العمل على نظام الاستحالة لتحقيق الامتزاج أو التّشابه بين ما يريد له المصنّف ذلك.

هذه المقترحات، على علميّتها ـ وإنْ كانت معقّدة وصعبة المنال في تحقيقها الأنموذجيّ الكلّيّ ـ تتناصّ ـ ويمكن أنْ يقال تَتَنَصْنَصُ أو تتفاعل، بحسب مفتاح ـ ومقترحاتِ/ قوانين مؤلِّف كتاب صدام الحضارات الثّلاثةَ، حول نظام ملاءمة الحضارات البشريّة القائمة؛ ويمكن إجمالها، من دون تفصيل، بقانون الامتناع، وقانون الوساطة المشتركة، وقانون العوامل المشتركة[2].

تلك بناءات تكوينيّة، حاول البحث فيها رصد حركتيّ الوعيين، الممكن والفعليّ، من خلال علاقتهما برؤية صاحب المنهاجيّة للعالَم، في الممارسة النّقديّة لديه، حول التّفكيك وما بعد الحداثة؛ معتمداً في ذلك على مفهوم مركزيّة الغرب. وهي رؤية لا تنحصر على الفلسفتين أو التّيّارين السّابقين، بل تشمل غيرهما، وإنْ لم ينصَّ عليها البحث؛ وسيحاول الآن رصد امتناعه الفعليّ من داخل بنية الممارسة النّقديّة، منطلقاً من عنوانٍ يستعيره من دراسة قدّمها كتاب " نقد النّصّ" في أحد مدروسيه، حيث يختم دراسته بتكرار العنوان ذاته، الّذي يرى البحثُ استعارتَه منطلقاً رشيداً، وقد ختم قائلاً: ***((إنه خطاب ينفي ما يتكلم عليه أو بالأحرى يؤكد ما يعمل على نفيه. أعني أنه يناهض*** [ها] ***ولكنه يقف على أرضها))***[3].

فمفتاح يرفض التّفكيك رفضَه الثنائيّات؛ علماً أنّ المربّع السّيميائيّ، إضافة إلى الأسس المعرفيّة الّتي ترتكز عليها منهاجيّته تقوم على رفض الثّنائيّات على نحوٍ ما، عن طريق تهميشها وتمييع الحدود بينها، وسلوك مسلك التّدرّج والميوعة الزّئبقيّة. وكلا الطّرفين يؤولان إلى مآلٍ واحد في إزالة الحدود؛ يبقى، فقط، الاختلاف المعرفيّ والعَقَدي؛ أيْ"الأبستميّ والأيدولوجيّ"؛ فالتّفكيك يهدم التّراتبيّة النّوعيّة في شكلها العموديّ، ليستبدل بها التّموضع الأُفقيّ؛ ومن هنا يُلحظ أنّها تعود مرّة أخرى إلى الثّنائيّة (منهجي ـ أنا/منهج الآخر ـ أنت). أمّا المنهاجيّة الشّموليّة فتبقي على الرّسم الثّلاثيّ "البِرسيّ" للأشياء والماهيّات، وعلى الشّكل الهرميّ الفورفوريّ؛ أي أنّ التّفكيك يعدّل تموضع الحاجز من العموديّة إلى الأفقيّة ويحوّله إلى قناة وصل محوريّة، يصبح النّوعان فيها طرفين اسميّين، من دون النّظر إلى الجنس الجامع الّذي لا

(1)– يُنظر: رؤيا التَّماثُل، ص197–198. والّذي يسمّيه: " ***إعادة البناء*** "

(2)– يُنظر: صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، هنتنغتون(صامويل)، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: د. صلاح قنصوة، شركة سطور، القاهرة ـ مصر، ط2، 1999م، ص512–518.

(3)– نقدُ النصّ، حرب(علي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـ المغرب/لبنان، ط4، 2005م، ص220.

يبقى له سوى اعتبار كتابيّ غائب؛ مستنداً في ذلك إلى قيم الفلسفة الأسميّة، على حين أنّ المنهاجيّة الشّموليّة تحتفظ بجميع الحواجز على شكل بوّابات عبور مصرّعة.

وفيما يخصّ الإنكار على التّفكيك التّشييد المتطرّف، ولا نهائيّة المدلول؛ فصاحب المنهاجيّة على الرّغم من بنائه منهاجيّةً تتأسّس على رفض الإطلاق، كيفما وإيّان وأينما؛ أي مرفوض في ذاته، ولها به التّوسُّط؛ فأعلنت على هذا: لا للنّصّيّة المطلقة البنيويّة، ولا للذّاتيّة المطلقة التّفكيكيّة، ولا للنّسبانيّة المطلقة التّاريخانيّة، وكذلك لا للحرفيّة المطلقة الوضعيّة[1]. لكنّه لم يقدّم تحديداً نقديّاً لماهيّة التّطرُّف، وربّما يُعذر في هذا؛ لأنّ الحقل حقل أدب، ذخيرته الكلمة ومآله الذّوق والطّبع، لا محفل أممٍ يناقش قضايا السّياسة والدّم[*]. وقد أعطى في نظريّته الشّعريّة مقاييس نقديّة تساعد على ضبط المفهوم، إلّا أنّها تبقى من طبيعة الأدب الّذي لا يمكن أنْ يتخلّص من نسبانيّته، وإلّا لَما جاز القول بإعادة الإنتاج/القراءة، أو تعدّد المقاصد، أو تعدّد التّأويلات؛ يضاف إلى ذلك، أنّ مفهوم انسجام النّص، الّذي تطرحه المنهاجيّة الشّموليّة يتقاطع على نحو واضح مع انفتاح النّصّ على القراءات المتعدّدة، ذات المفهوم التّفكيكيّ، وهو يتقاطع ـ أيضاً ـ مع مفهوم موت المؤلّف.

هذا المفهوم الأخير الّذي يثير حساسيّة مفتاح النّقديّة، ما جعله يشنّ هجوماً لاذعاً وعنيفاً، يعتقد فيه البحث أنّه لبُّ الخصام وجوهره، الّذي قاد صاحب المنهاجيّة إلى التّوجّه العَقَديّ ضد هذا التّيار، توجّه أبعده بعض الشّيء عن التّحليل الأكاديميّ، ما جعل بعض دارسيه يضطّرب في متاهته العَقَديّة ، وتضيع عليه إشارات النّص "البُوصَليّة"[2]؛ ذلك أنّ الفاعليّة النّقديّة المقنّنة بضوابط المنهجيّة تغيب، لتحلّ محلّها ممارسة متمرّدة على الضّوابط، ونازعة إلى متاهة الخصاميّة الشّخصيّة والرّؤية الشّخصانيّة، الّتي كان قادراً على تجنّبها لو اعتصم بأسباب النّقد المنهجيّ في تناول البنية النّصّيّة، لا الظّاهرة الشّخصانيّة[3].

وتجنّباً لجنوح البحث نحو الإسقاط؛ يعود فيسأل: لماذا يرفض مفتاح موت المؤلّف؟ والأجدى السّؤال بـ: ما الّذي يرفضه في مفهوم موت المؤلّف؟. هناك عبارة وردت لديه توصّف هذا التّيّار؛ يستطيع

---

(1)– (مجهول البيان، ص104).(المفاهيم معالم، ص203–204).(مفاهيم موسّعة(ج3)، ص37).

(*)– هناك نقاش ذو شجون في أروقة الأمم المتّحدة حول التّطرّف والإرهاب، وكلّ حروب هذا القرن ضدُّ التّطرّف، الّذي تحتكر الدّول الخمس إطلاقه، من دون تحديد ماهوي.

(2)– ورد في كتاب *"دراسات في نقد النقد"* مقبوس من أحد مؤلَّفات مفتاح، ولم يكن سياق الحديث يناسبه لأمرين: الأوّل أنّ مفتاحاً أورده على سبيل القدح والذّمّ؛ فلا يناسب سياقاً حياديّاً. والأمر الآخر أنّ المقبوس كان مقبوساً في التّفكيك، على حين أنّه تمّ عرضه في سياق التّيّار التّأويليّ الألمانيّ والفلسفة الظّاهريّة. وهذه إشكاليّة ما تنفكّ لا تغادر الدّراسات الّتي تناولت نتاج مفتاح، لما فيه من تركيب مكثّف وانفصال ضد التّمنهج. يُنظر: دراسات في نقد النقد، ص125.

(3)– إنّ الدّراسة/الدّراسات الّتي قدّمها (أمبيرتو إيكو)، بهذا الخصوص تقوم على التّحليل المنهجيّ والرّؤية الموضوعيّة على نحو ما، وهو مَن ربطَ التّفكيك بالسفسطائيّة وبالقباليّة ـ والأخيرة بحسب مفتاح الّذي ذكرها عن إيكو ـ بيد أنّ هناك ربطاً آخر يعود لإيكو ***تجنّب ذكره صاحب المنهاجيّة***، وهو ربْطُها ***بالهرمسيّة والغنوصيّة*** حول الإحالات اللامتناهية للعلامة والاتّصال الدّائم. يُنظر: التّأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص52–82، 119–120، 124–126، 129–130.

البحث، مستنداً إلى قراءته الكلّيّة لخطاب صاحب المنهاجيّة، أنْ يضعها، عن راحة بالٍ واطمئنان، عِلّةً لرفضه؛ وهي قوله: ***((تيارات فلسفية تهدف إلى تحطيم البنيات العتيقة بمختلف أشكالها وأنواعها))***[1]. فقد لا يُطمَئنّ إلى هذا التّسليم، بيد أنّ البحث يزعم أنّ خطاب مفتاح النّقديّ، أدبيّاً وثقافيّاً/معرفيّاً يتمسّك بمفهوم **الأصل** بمعناه الفلسفيّ، الّذي حاولت الفلسفة " النّيتشيّة[2]" تجاوزه، وقد قدّمه صاحب المنهاجيّة على **البداءة**، عندما جعل منهاجيّته تأخذ بمبدأ انتظام الكون ذي الزّمن الدّائريّ.

ولكنْ، ألا يمارس مفتاح سلطة تنحّي المؤلِّف، بعيداً أو قريباً، جهراً أو سرّاً؟ ألا يعني هذا ممارسة تتقاطع مع الممارسة الكهنوتيّة، الّتي تتّخذ تأويلاً يجهر بقصد الرّحمن ويُسِرّ كثيراً من وسوسة الشّيطان؟!! لقد صرّح مفتاح، ذات مرّة، أنّه أفاد من بعض أطروحات التّفكيك الإيجابيّة، ساخراً ممّن لم يدرك ذلك[3]، قاصداً بهم ـ بلا شكٍّ ـ اتّباع التّفكيك أنفسهم، الّذين نعتهم، ومن يأخذ مأخذهم من اتّباع ما بعد الحداثة، بالافتقار إلى الأصالة والرّصانة، ما يتركهم عرضة للتّشويش والوقوع تحت تأثير هذه الأطروحات[4].

غير أنّ البحث يرى كثيراً من تطبيقات مفتاح تفكيكيّة، في بعضها ينزع منها أساسها المعرفيّ/epistemological، وأحياناً يحتفظ بها كاملة من دون مفاهيمها؛ وسيحيل البحث فقط إلى بعض المواقع لمن أراد المراجعة[5]. ويختم بهذا المقبوس: ***((إن اللغة تضمر أكثر مما تعبر وتلبس أكثر مما توضح، وتقطع أكثر مما تستوفي))***[6].

2ـ 3ـ المناهج الأخرى

بعد ما أبان البحث الرّؤية النّقديّة لمفتاح، وما تقوم عليه من أُسس معرفيّة، ومبادِئ مثاليّة، ترسم توجُّهاته الأدبيّة والفكريّة، صار يسيراً إدراك مواقفه من المناهج النّقديّة الأخرى. وأصبحت علاقته المنهاجيّة بها على بيّنة من أمرها؛ فلا حاجة إلى الاستكناه، ولا داعياً إلى الاستنباط والاستنتاج، وإنّما يُكتفى، فقط، بعرضها استكمالاً لمعالم الصّورة الّتي صارت ملامحها الّذهنيّة معروفة، ولا يُراد لها إلّا تجسيداً كتابيّاً ينقلها من حيّز الإدراك والوجود بالقوّة، إلى حيّز الرّؤية بالفعل.

فلم يكن مستغرباً منه أنْ يتجنّب، منهجيّاً، أطروحات المدرسة الوضعيّة، وينحّيها بعيداً عن منهاجيّة تقوم على التّدرّج والتّشييد والتّوسُّط، مستأثراً بها نظريّات تحليليّة تعتمد الحدس والإبداع الخلّاق[7]. والأمر

---

(1)- مجهول البيان، ص101-102.

(2)- نسبة إلى فردريش نيتشه(Nietzshe)الفيلسوف الألمانيّ(1844م-1900م).

(3)- مجهول البيان، ص102، الإحالة[47]. وليته لم يفعل؛ لبقي البيان مجهولاً على أصحاب التّفكيك العرب حتى يشاء الله ...!!!.

(4)- مشكاة المفاهيم، ص29.

(5)- يُنظر: (ديناميّة النصّ، ص88-93).(رؤيا التّماثُل، ص190، 226، 228، 232).

(6)- التشابه والاختلاف، ص50.

(7)- يُنظر: ديناميّة النصّ، ص18.

ذاته اتّبعه مع أكثر أطروحات التّوليديّة للسانيّة، وذلك لإغراقها في البعد الرّياضيّ، وتكريسها للجوهرانيّة، وجمودها على الصّورنويّة/الصّورانيّة؛ وهذا لم يمنعه الإفادة من بعض مساهماتها اللغويّة ومفاهيميها الإجرائيّة؛ مثل الاستقلاليّة، والتّوليد، والتّفاعل[1].

وجهرَ صاحب المنهاجيّة بصوت عالٍ، رافضاً تلك النّسبانيّة المطلقة الّتي تبنّتها التّاريخانيّة، ومن ثَمَّ رفض كلّ ما ينبني عليها؛ لأنّه رأى فيها توجُّهاً لا يستقيم وفلسفة انتظام الكون الّتي تنزع إليها منهاجيّته، ومعادياً لإنسانيّة العِلْم، إضافة إلى ما تحمله من رؤيّة انفصاليّة تستند إلى فلسفة القطيعة الّتي تعمّمها، قانوناً للحياة بكلّ ما فيها، من علم وثقافة واجتماع وتاريخ وإنسان؛ ومن هذا المدخل المعرفيّ/ epistemological، كان تهجّمه على النّظريّة المعرفيّة الّتي يحملانها "فوكو" و" وبودرياد"[2].

لكنّما هناك ظاهرة غريبة، يلاحظها البحث في خطاب مفتاح، تجاه بعض النّظريّات اللغويّة والمناهج النّقديّة. وغرابتها قد لا تبدو واضحة إذا جُهلت رؤية العالم الّتي تنبني عليها الرّؤية الكلّية لخطابه؛ أيْ إنّ حضورَ رؤية العالم وقياسها إلى النّصوص المتعلّقة بتلك النّظريّات، شرطُ وجود الظّاهرة وملازمها الغرائبيّ. ويكمن الاستغراب في ثناء صاحب المنهاجيّة على التّداوليّة، واعتبار معظم أطروحاتها، وتسخيرها والاستفادة منها؛ إضافة إلى ملاطفة التّأويليّة الفلسفيّة، وإجرائها ضمن سياقات نقديّة توحي بالإيجاب[3]. ووجه الغرابة يتأتّى من غياب التّشييديّة في الأولى، واقترابها من الحرفيّة الوضعيّة؛ ما يجعلها على شبه طرفيْ نقيض مع ما تتّبعه المنهاجيّة الشّموليّة. أمّا التّأويليّة الألمانيّة فهي تكاد تكون الوجه الآخر للتّفكيكيّة، حتّى إنّه تمّ ربطها بأطروحات "درّيدا" إلى حدّ جعل الأخير لم يأتِ بجديد عليها يُذكر في نظر الكثير[4].

وتفسير ذلك، بحسب مفتاح، يعود إلى مقولة المقصديّة الّتي تعتبرها التّداوليّة على نحو ما، والّتي أكّد البحث على جوهريّتها في شعريّة مفتاح، ما جعل منهاجيّته تخصّ بعض مفاهيمها بالعناية والاستيراد. وأمّا التّأويليّة/الظّاهراتيّة، فمفتاح يعتقد أنّ فيها من الضّوابط، ما يجعلها مقبولة، وأنموذجاً مرناً قابلاً للتّطوّر؛ هذه المرونة جعلت منها ــ وهنا بحسبه، أيضاً ــ المدرسةَ الأمّ الّتي خرجت منها البِنى التّأسيسيّة لمدرسة التّلقّي فيما بعد.

تلك المدرسة الّتي تلقى استحسان مفتاح وإشادته بنظريّاتها، والعمل على الإفادة من مفاهيمها، ولا سيّما أُفق الانتظار، وملء الفراغات/الثّغرات، وجذر البياض، والتّنويهِ باعتدالها التّشييديّ. بل إنّ مفتاحاً سلّم ببعض أُسسها المعرفيّة وتقبّلها على وجه حسن؛ خاصّة منحييها: الجماليّ في استقبال عطاءات

(1)- ينظر:(ديناميّة النصّ، ص15-16).(الشّعر وتناغم الكون، ص37-39).(النص، ص91-92).

(2)- ينظر:(التشابه والاختلاف، ص22-24).(المفاهيم معالم، ص130-132، 203-204).(مفاهيم موسّعة(ج3)، ص37).

(3)- ينظر:(مجهول البيان، ص102-104).(النص، ص95).

(4)- هذا ما جعل بعضهم يخلط بينها وبين التّفكيك في خطاب مفتاح، في بعض المواطن.

النّص المتكوّرة ضمن بِناه اللغويّة، والمنحى الاستيعابيّ الّذي رأى فيه المخلّص للنّص والقارئ من "دكتاتوريّة المناهج"[1].

إذن، لم يدرس مفتاح أيّ تيّار نقديّ، أو منهج، أو مدرسة، أو تجربة، لقصد الدّراسة والتّحليل الخالص؛ وهذا ملتصق بمعنى أنّه لم يُقدّم دراسة نقديّة مجرّدة عمّا خارجها، خالصة لوجه النّقد؛ فيترتّبُ عليه إدراجها ضمن نقد النّقد، وإنّما هي في بنيتها العميقة مجموعة من المِهادات النّظريّة المؤطِّرة للمنهاجيّة الشّموليّة، الّتي يبتغي لها صاحبها السّؤدُدَ الثّقافيّ، أو السّؤدُد في مجالها.

فمفتاح النّاقد العربيّ الّذي يقف من المناهج الحداثيّة الغربيّة موقف المنافس والنّدّ الغيور؛ أيْ إنّ الحسد والغيرة والكره مشاعر صادقة داخله، يمكن التماسها من خلال التّعمُّق في خطابه، وهي مشاعر لا تكون مع مشاعر الإكبار والإجلال والنّقص والتّبعيّة. فالمطارحات النّقديّة الّتي يعوم عليها وسط لجّة هذه المنهاج تُبرز ثنائيّة: أنا/الآخر؛ لكن الأنا، هنا، قاصية مـ(تـ)(نـ)ـفردة، لا تحيل إلى هويّة جماعيّة، وإنّما هي طاقة مكنونة تستأثر بذاتها، وتحيل إلى نفسها؛ فمفتاح لا يطرح ثنائيّتة طرحاً قوميّاً، بل يفـ(تـ)ـرضُها طرحاً شخصيّاً، يضع ذاته ونتاجه ومنهاجيّته في مواجهة الآخر المهيمن والمنافس.

(1)- (النص، ص30-46).(مجهول البيان، ص102-104).

الهُوِيّة بين الشّمال والغرب: تحيّز الوعي الفعليّ

تمهيد

لا يمكن لكائن ما أنْ يجعل هُوِيّته حبراً يُرقَم على الماء، أو تلاوين تُرسم في الهواء؛ لكنّها الصّورة المتراكمة زمانيّاً، المُشَكِّلة لهِيُوْلِيّتها، المتحيّزة ضرورة؛ إذ لا هُوِيّة من دون تحيُّز زمكانيّ ما. والكتابة تجسيد سابق لتحيُّزات الكلام البشريّ، يتبعه تحيّز ذهنيّ، مُقدَّمٌ بالقوّة، مؤخَّرٌ بالفعل الفلسفيّ، يعبّر عن وعي الإنسان واختياره القَدَريّ أو الجَبَريّ. وتجسيد الكتابة، عند مفتاح، في البلاغة والعَلَمِيّة، تعبير واقعيّ لِهُوِيّة تتحيّز حيّزاً ما.

1ـ البلاغة

تشهد كتب مفتاح، وعلى نحو واضح، على اهتمام صاحبها بالدّرس البلاغيّ العربيّ، ولا سيّما البيانيّ منه. ويظهر أنّه أراد أنْ يتحمّل مسؤوليّاته، بوصفه ناقداً مختصاً في تحليل الخطاب؛ فلا يكتفي بالتّلقّي الثّقافي السّلبيّ، القائم على الاستهلاك التّداوليّ، وإنّما يدلي بدلوه بين الدّلاء، متحوّلاً إلى الممارسة الإيجابيّة المنتجة والمشارِكة. فهو يدعو إلى إعادة قراءة التّراث البلاغيّ والابتعاد عن القراءة التّقليديّة، وكذلك القراءةِ المعاصرة الّتي ترسّخ التّبعيّة، وإنّما ذلك يكون بالوسطيّة التّفاعليّة[1]، وقد نصَّ قائلاً: ***((سيراً على سنن السلف الذي حاول أن يصلح البلاغة العربية، ومنها البيان، فإنّنا لا نرى حرجا في أن نعيد النظر في التراث البياني العربي.))***[2]

ولكن من يقرأ خطابه في هذا المجال يجد تداخلا وتضارباً، قد يصل حدّ القطيعة المعرفيّة والتناقض النّصّيّ. وانطلاقاً من إيمان البحث بأنّ لكلّ نصّ، ولا سيّما النماذج منها، مغاليقه الخاصّة به التي منها مفاتيحه... ومن إيمانه بأنّ التناول الكلّيّ يعطي تأويلات ناجعة لدهاليزه الجزئيّة، بحسب النّظريّة "الجشتالتيّة"، فإنّ قراءة البحث الكلّيّة لهذا الخطاب تجعل تفسير ذاك التّداخل يكون في تبيان هذا الطّرح على نحو تعاقبيّ، وصولاً إلى بؤرة الفاعليّة ومكمنها.

(1)- التلقي والتأويل، ص57.

(2)- مجهول البيان، ص11.

1-1- المرحلة الأُولى

لقد عبّر مفتاح منذ بداءات التّأليف عن شيءٍ ما في نفسه تجاه هذا التّاريخ البلاغيّ، يوحي ببعض التّململ من واقع بيانيّ سكونيّ، يوشك أن يتداعى أمام مذاهب التّعبير الجديدة، وما يتبعها من تيّاراتٍ نقديّة تقدّم بيانات متطاولة في البنيان، وأُطروحات بلاغيّة ذات أنظمة معقّدة التّبيين؛ غير أنّ تفاصيل هذا البنيان الجديد لم ترفِده، من أوّل جولة في معالمها، برِواءٍ بديل يغني عن ينابيعه البلاغيّة العتيدة. ويمكن الزّعم أنّها امتدّت حتّى مرحلة " تحليل الخطاب الشعري" الّتي تشكّل الامتداد الزّمني للمرحلة المرحلة الأولى والتّجوالَ في معالم البلاغة الجديدة، والّتي هي، خليط بين التّصوّر البلاغيّ العربيّ، ونظيره الغربيّ؛ وعليه، يكون كتاباه " **في سيمياء...**" و " **تحليل الخطاب...**" يحملان مضمون المرحلة.

وهنا حاول صاحب المنهاجيّة التّوسُّل بأهمّ منجزات الأطروحات الجديدة، وما فيها من آليّات تبيينيّة تساعد النّقد في الكشف عن جوانب إبداعيّة ووجوه شعريّة مختلفة عمّا سبق، يبين عنها التّحليل الجديد للخطاب. وكان نهجه في هذه المرحلة يقوم على التّحليل البلاغيّ المقارِن، في الاستفادة من عدد من الدِّراسات الغربيّة الوليدة، إكمالاً لمنجزات البيان التّراثيّ، وتتميماً لما أفاده منه. وهذا حصل بإحدى طريقتين: الأُولى تكون فيه الإفادة قبل الاستفادة؛ أيْ جعل الدّرس البلاغيّ العربيّ هو المنطلق، ثمّ يأتي الآخر الوافد، لاحقاً. وهذا ما كان " **في سيمياء الشعر القديم** "، طريقةً ونهجاً. وأمّا الطّريقة الأخرى فتأتي الاستفادة قبل الإفادة؛ أيْ تصير فيه التّجربة البلاغيّة الغربيّة وأنموذجها التّحليليّ منطلقاً ومبدأً، تليها مساهمات المنجز البلاغيّ العربيّ القديم، وقد تمثّل هذا سويّاً في " **تحليل الخطاب الشعري** ".

وقد درس مفتاح الاستعارة وبيّن آليّاتها في التّجارب الحداثيّة، وذكر مذاهب النّقاد فيها، وحلّل أهمّ نظرياتها، حيث جعلها ثلاث نظريّات رئيسة[1]؛ وهي *النّظريّة الإبداليّة*، وهذه الأكثر " كلاسيكيّة" والأقدم وجوداً، وأساسها الارتكازيّ يقوم على التّشبيه، وتكوينها يعتمد على الوضعيّة الثنائيّة في طرفين أساسين، وفي دلالتين متجاورتين: دلالة حرفيّة وأخرى تأويليّة.

إلّا أنّ هذه النّظريّة يشوبها كثيرٌ من النّواقص الحائلة بينها وبين القدرة على استيعاب مقتضيات تعابير الحداثة وما بعد الحداثة؛ ممّا استدعى بعض النّقاد للتّنظير لنوعٍ آخر من الاستعارة، تقوم على أساس *النّظريّة التّفاعليّة* الّتي تتجاوز إطار التّشبيه، فاتحةً آفاقاً متنوّعة من السّياقات اللغويّة، ومؤسِّسة لعلاقات جديدة مع العالم الخارجيّ... وهناك *النّظريّة العلائقيّة* الّتي نظر أصحابها إلى دور التّركيب، والتّعدّد الدّلاليّ، والبعد التّأويليّ خاصّة المعاني البعيدة منها.

تلك نظريّات ثلاث سيطرت على الفكر البلاغيّ الغربيّ، بحسب مفتاح، ولاقت انتشاراً واسعاً، وحظيت بدراسات معمَّقة كثيرة، وإنْ بقيت الأُولى هي المقدّمة اهتماماً، والسّائدة رواجاً، وقد لاحظ المؤلّف أنّ هناك خصائص مشتركة تجمع بينها، أمكن له جمعها في ثلاثة مفاهيم؛ هي: مفهوم الانسجام، ومفهوم

(1)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص82-97

المشابهة، ومفهوم الانتقاء[1]، على أنّ مفتاحاً لم ينقل للمتلقّي صورة نقديّة ذات انعكاس مرآتيّ مستقرّ، بوساطة نماذج تحليليّة مقارنة، يتحقَّق من طريقها توازن الصّورة وثباتها، وتنهي الارتعاش النّقديّ الحاصل في الآليّة المنهاجيّة الّتي يقدِّم صاحب المنهاجيّة بوساطتها المعلومة للمتلقّي[2]؛ وهذا ربّما يعود إلى اضطّراب الصّور في حيّزها النّقديّ الأوّل، الّذي جرى فيه التّنظير لها. ويبدو أنّ هذا ـ إذا أصابت القراءة السّابقة رجَحَ الظّنّ التّالي ـ ما دفع صاحب المنهاجيّة إلى توضيح هذه الاستعارات وما تستند إليه من نظريّات نقديّة، من طريق استقراض نماذجها من حيّز البلاغة العربيّة، مدعومة بما هو مُنَظَّرٌ لها في حيّزها، أيضاً.

وقد انتهت مُحَصّلة هذا النّهج المتَّبع في هذه المرحلة إلى قوله: ***((إن هذا الخصب الذي نجده في البلاغة العربية لا نكاد نعثر عليه لدى البلاغيين الغربيين.))*** [3].

ولكن هذا لا يعدم بعض الإرهاصات تخلّلت المرحلة، وهيّأتِ القابليّةَ للمرحلة الأُخرى، في عالم البلاغة الغربيّة، والّتي سيكون لها دلائل منهجيّة مختلفة تتَّبِعُها المنهاجيّة الشّموليّة، في الكشف عن جماليّات بيانيّة غير مألوفة قبلاً، وفي التّنبيه إلى شروط بلاغيّة جديدة، وأساليب حياتيّة " **نحيا بها**" [4]؛ على الرّغم من حديثه عن خصوبة البلاغة العربيّة، فقد تفطَّن إلى التّداخل الحاصل بين الكناية والمجاز في آليّة البيان العربيّ، حيث هناك العديد من التّراكيب اللغويّة الّتي ينطبق عليها المجاز والكناية في الوقت ذاته والسّياق عينه[5]، وهذا أمرٌ جعله هو الآخر يتساهل في هذه المسألة؛ فيفسّر، في مرّات عديدة، الاستعارة تفسيراً كنائيّاً، ويخلط المجاز والكناية أو يجعل الثّانية نوعاً تحت جنس الأوّل[6]. كما أنّ صاحب المنهاجيّة يرفض المجاز العقليّ، لفقدانه مبدأ الدّهشة والاستغراب؛ وذهب إلى أنّ كثيراً من التّراكيب قد تفقد دلالتها المجازيّة، نتيجة الاستخدام أو تبدُّل الواقع[7]. وهي مسألة من الأهميّة بمكان، جديرة بالاهتمام؛ لأنّه يذهب إلى تاريخيّة الجملة البلاغيّة، وخضوعها لتأثير التّغيُّر والتّغيير الزمكانيّ، أو حتّى لتأثير البعد الرّابع؛ بإضافة التّغيير اللغويّ الذّاتيّ، النّاتج عن التّبدُّلات والتّطوّرات الدّلاليّة المعجميّة. وهذا ـ ولا شيء غيره ـ ما يفسِّر دعوته إلى البحث عن مصادر تشييديّة جديدة، تساعد في صياغة نظريّة بلاغيّة متكاملة ***((لأن الكتب البلاغية العربية القديمة لا توفر شرط الانسجام المطلوب. إذ نجد فيها آيات قرآنية، وأحاديث، وأقوالا مأثورة، وأشعارا مستقاة من عصور مختلفة مما يجعل استخلاص ((قوانين)) عامة ضربا من***

---

(1)– تحليل الخطاب الشعري، ص109–110.

(2)– قال الشّاعر [من البسيط]: ولاحت الشّمس تحكي عند مطلعها مرآة تبر بدت في كفّ مرتعش.

(3)– المصدر نفسه، ص87.

(4)– يُنظر: المصدر نفسه، ص116. حيث يقول: "***إن مختلف وجهات النظر في الاستعارة لا تتزاحم، ولكنها تتكامل.***"

(5)– المصدر نفسه، ص114–115.

(6)– يُنظر: المصدر نفسه، ص83، 167

(7)– يُنظر: في سيمياء الشعر القديم، ص78–81.

المغامرة.)) [1]؛ إذ بغير هذا التّأويل فإنّ دعوته على وفق هذا النّصّ هي ما ستبدو ضرباً من التّناقض في سياقها مع ما قبلها وما بعدها، وشيئاً من المغامرة الدّعَوِيّة غير المحسوبة أو الفاسدة؛ فالنّصّ يحيل مسوّغات مَوْقِفِه إلى مظانّ بلاغيّة تصل مستوى الكمال اللغوي في الذّهنيّة العربيّة. ويعتقد البحث أنّ هذه واحدة من السياقات اللغويّة الكثيرة الّتي تجاوزها دارسوا مفتاح، لعدم إيجاد التّفسير المنطقيّ المناسب لما يظهر على سطحه أنّه نوع من التّخبّط والتّضارب[2].

هكذا كانت بعض إرهاصات المرحلة اللاحقة، وهناك بعض آخر قد أرجأه البحث إلى القادم؛ لأنّه أدخل فيها وأقرب إليها وألصق بها، معنى ونقداً وسياقاً، فيتحقّق بإرجائه انسجام الرّؤية، وتماسك الطّرح، ووضوح الفكرة الكلّيّة.

1-2- المرحلة الثّانية

يمكن القول: إنّ الخطاب النّقدي لمفتاح أخذ ينحو نحواً بلاغيّاً مختلفا، بعد كتاب " **تحليل الخطاب الشعري**". وهو جزء من تحوّل عامّ، جرى في مسار آليّة التَّوجُّه النّقديّ لصاحب المنهاجيّة الشموليّة. وهذا إنْ كانت له بوادر في نتاجه السّابق، إضافة إلى جينات بنيويّة ونُوى تكوينيّة، تؤسّس له وتمهّد، إلّا أنّه ظهر عياناً وجهاراً في كتاب " **ديناميّة النصّ**"[3]، حيث ظهرت **الأنا** "المفتاحيّة"، لتطغى على ما سواها من مناهج ومرتكزات نقديّة، ولتصبح هي محور ما حولها. وقد اعتمد مفتاح في سبيل تحقيق ذلك على أُسلوبيّة منهجيّة فريدة، لم يُسبق إليّها ــ وهذا في حدود علم البحث ــ في النّقد العربيّ المعاصر الما بعد الحداثيّ؛ ألا وهي استحضار سلوكيّة سياسيّة، نمطيّة، قديمة، وجلبها إلى حقل النّقد الأدبيّ؛ إنّها سلوكيّة التّوطيد بالاستبدال والانفراد. تلك سلوكيّة أفاد منها صاحب المنهاجيّة، وحوّلها إلى أسلوبيّة لازمة؛ إذ انقلب على نظرياتٍ أدبيّة، ومناهج نقديّة عتيدة، ليعلن محدوديّتها وقصورها، ثمّ نصَّب مكانها بدائل جديدة، متَّبِعاً في ذلك إجراءين سياسيّين: الأوّل أخذ هذه البدائل من أحضان المُبْدَلات القديمة، وهذا لشرعنة البدل وضمان المقبوليّة ضمن المحيط الأدبيّ، ولدى أنظمته الفاعلة؛ والثّاني اختيار الجديد غير المألوف، أو ليس ذا سلطة عَلَمِيّة متداوَلة. وربّما هذه الجِدَّة وغيابَ المألوفيّة هي ما كانت وراء منح "**ديناميّة النّص**" جائزة علميّة، دونما النّظر إلى المضمون والجدوى المأمولة[4].

---

(1)- تحليل الخطاب الشعري، ص97.

(2)- من أولئك اللذين أشاروا إلى غموض العبارة وتشتّتها عند مفتاح إضافة إلى تناقضها عبد العزيز حمّودة. يُنظر: المرايا المقعّرة: نحو نظرية نقدية عربية، د. حمودة(عبدالعزيز)، عالم المعرفة272، الكويت، 2001م، ص70، 101، 159، 161، 297.

(3)- الكتاب الّذي حصل جائزة المغرب الكبرى للكتاب في الآداب والفنون سنة 1987م.

(4)- هناك ست نظريات نقديّة ، كما يسمّيها مفتاح، يعتمد عليها الكتاب، خمس منها هي: نظريّة الشّكل الهندسيّ، ونظريّة الحرمان، ونظريّة الذّكاء الاصطناعيّ، ونظريّة التّواصل والعمل، والنّظريّة الكارثيّة. والأعلام الّذين يعود إليهم هم: جان ماري برادي/ Jean Marie Pradier.، و توماس بالمر/.Thomas. T. Ballmer، وروني توم/.Renè Thom، جان پتيطو- كوكوردا/.Jean Petito Cocorda.

حقّاً في هذا الكتاب لا توجد أيّة التفاتة بلاغيّة يمكن للبحث تناولها، ولكن كان لا بدّ من ذكرِ ما ذُكِرَ؛ لأنّ هذا الكتاب يشكّل قنطرة عبور، تساعد المتلقّي على تلقّي التّوجُّه الجديد، وفهم ما يجري بعده.

بعد عودة الدّكتور مفتاح من المنحة العلميّة، الّتي قضاها في جامعة برنس تون/Princeton [1] في الشّرق الأمريكي، واطّلاعه على آخر الأبحاث المتعلّقة في المسألة البيانيّة هناك، رأى أنّه ثمّة تفاوت "مخزٍ[2]" بين الدّراسات العربيّة والمستوى العالميّ، وتَبَيَّنَ له أنّ التأطير النّظريّ " للبلاغة العربيّة الكريمة[3]" تعجز عن الإجابة على أسئلة البيان المعاصر، ولا تستطيع استيعاب النماذج التّطبيقيّة المُحدثة.

لهذا يقرّر صاحب المنهاجيّة، عن راحة بال وثقة راسخة، أنّ النّظريّة التّفاعليّة خلّصته من كثرة التّقسيمات البلاغيّة للاستعارة؛ مثل: التّصريحيّة، والكنائيّة، والتّبعيّة، والتّخييليّة، كما ساعدت على تجاوز الاستعارة في الجملة إلى دراسة الاستعارة النّصّيّة[4]. ولتحقيق التّجاوز على نحو شامل، فإنّه يطرح مفاهيم جديدة بدلاً من المفاهيم البلاغيّة العربيّة؛ وهي: مفاهيم التّشعُّب بدلاً من الاستعارة، والتّرابط بدلاً من الكناية والمجاز المرسل؛ لكنّه يضطّرب عند مفهوم (الرّسم) دون تحقيق دقيق، ويجعله جامعاً لما قبله[5]. ويجعل هذه المفاهيم تنحّي نهائيّاً أقسام الكناية، والمجاز المرسل، وأنواع الاستعارات: من ترشيحيّة، ومجرّدة، ومطلقة.

ويبيّن مفتاح أنّ هناك نوعين من الاستعارة التّفاعليّة؛ هما: الاستعارة ذات المستوى القاعديّ(Basic Level Metaphors)، وهي الاستعارة الحسّيّة المعتمدة على معطيات الحواس المباشرة[6]؛ إضافة إلى الاستعارة التّأسيسيّة " التكوينيّة"، المجرّدة المعتمدة على معطيات الوجدان، والعقل، والتّخييل، والتّجريد[7].

ويريد صاحب المنهاجيّة تبيين[8]: أنّ الرّسم يشتمل على سلّم من الدّلاليّة العلاقيّة؛ فهناك[9]: علاقة ثنائيّة تناظريّة، وعلاقة ثنائيّة لا تناظريّة؛ والأُولى هي التّشابه الحاصل من التّساوي الدّلالي بين طرفي

---

(1)- جامعة أمريكيّة في المدينة الّتي تحمل الاسم ذاته ، في ولاية نيوجرسي(New Jurses). تأسست عام1746م. ميزانيّتها لعام2014م وصلت لواحد وعشرين مليار دولار أمريكي. وهي واحدة من جامعات النّخبة، وتُصَنَّف ضمن أفضل عشر جامعات في العالم. وهي ذات توجُّه استعماري أنكلوساكسونيّ.

(2)- هذه المفردة للمؤلّف. يُنظر: مجهول البيان، ص8.

(3)- التّنصيص للمؤلّف. ينظر: المصدر نفسه، المكان نفسه.

(4)- يُنظر: مجهول البيان، ص9، 61.

(5)- يُنظر: (مجهول البيان، ص60-61).(النص، ص36-38).

(6)- ويُطْلِق عليها أيضاً اسم الاستعارة التّشبيهيّة. يُنظر: الشّعر وتناغم الكون، ص32.

(7)- لم يقدّم مفتاح المرادف الأعجمي لها، كسابقتها. يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص32).(مجهول البيان، 52-53).

(8)- لا بدّ من القول: إنّ نصّ مفتاح معقّد غير مقعّد، وخطابه تركيبيّ مكثّف لذا يصعب تفكيكه في إطار نظريّ متسلسل ومنظّم. وهذه الدّراسة الأولى، بحسب قراءات البحث ومداراته، الّتي تتجاوز التّحليل الوصفي لنصّه لتصل إلى مستوى الرّؤية التّكوينيّة التّفصيليّة لخطابه.

(9)- يُنظر: مجهول البيان، ص51-61.

العلاقة، وأمّا الثّانية فهي التّشبيه الحاصل من إلحاق طرف أدنى، حقيقة أو ادّعاءً، بطرف آخر غير مساو له في العلاقة. وهاتان العلاقتان تندرجان ضمن إطار التّشبيه البياني، إحداهما يتساوى فيهما المشبّه والمشبّه به في وجه الشّبه، والأخرى يُرَجَّح فيه أحد طرفيّ التّشبيه في الوجه[1].

ثمّ بعد ذلك تأتي المماثلة، وهي على قسمين: مماثلة كلّية، ومماثلة جزئيّة؛ بحسب درجة التّرابط. وهي مماثلة معجميّة مُعطاة، أو سياقيّة مبنيّة تشييداً. وهذه، وإنْ لم يحدّدها مفتاح، تندرج ضمن إطار ما أَطلق عليه **التّرابط**. وهي، هنا، تشتمل على الكناية[2].

ثم يتلو ذلك[*] **التّفارقُ**، وهو مفهوم علائقيّ، يقع هو الآخر ـ أيضاً ـ ضمن إطار التّرابط. ويقوم على نوعين من العلاقات الثّنائيّة: علاقة ثنائيّة تناقضيّة؛ وهذه غير موجودة على مستوى اللغة، أو يجب تجنُّبها، لأنّها تفسد النّصّ وتخلخل منطقه. أمّا العلاقة الثّنائيّة اللا تناقضيّة فهي ما يحتاج إليها النّصّ وينمو بها، وهذه هي الّتي تغني عن المجاز المرسل وتتضمّنه، وتستند إلى أنواع إجرائيّة من التّرابط ـ يذكر مفتاح ثلاثة أنواع فقط ـ : الاستهزاء، والسّخرية، والدّعابة. ومفتاح إن لم يشر إلى ذلك إلّا أنه يترك المجال مفتوحاً للتّشييد[3].

بعد هذا التّدرُّج على سُلَّم الرّسم تُختتم نهايته بمفهوم **التّشَعُّب/الاستعارة**، الّذي يستوعب ما قبله ويكمِّله. وتنبغي الإشارة هنا إلى أنّ هذا الرّسم يأخذ شكلاً محقنيّاً عكس الهرم، أقرب إلى التّفريع التّشجيريّ أو الهرم المقلوب، يكون التّشعُّب جِذْرَه، ويكون فيها السّابق مستوعب للّاحق ومشتمِل عليه؛ أي التّالي يصبح عنصراً من عناصر السّابق، ضمن حركة تصاعديّة في الشّكل، على حين تنعكس الآية، حركيّاً، في التّعبير اللغوي والتّحليل البلاغيّ. وهي إذ جُعلت مفاهيم بديلة لمفاهيم البلاغة العربيّة، في البيان، إلّا أنّها لا تنحصر عليها ولا تتقيّد بها، بل تمتدّ لتحيط بما هو أبعد منها ويتجاوزها، حيث تتّسع لمختلف أنماط التّعبير اللغويّ البشريّ أدبيّاً، وفلسفيّاً، وغير ذلك.

لكنّ السّؤال الواجب طرحه: هو عن مدى جدوى استبدال هذه المفاهيم بالمفاهيم البلاغيّة العربيّة، طالما أنّ الثّانية منها تحتوي على المضمون ذاته؛ فهي عنوانات حديثة لمضامين قديمة. والأمر الآخر أنّ المفاهيم الّتي يقدّمها صاحب المنهاجيّة أقلُّ انضباطاً من المحدّدات البلاغيّة العربيّة، وتفصيلاتها ذات حدود زئبقيّة غير مستقرّة، وهو أمرٌ مرجوح عليه بالثّبات والاستقرار؛ وهذا إنْ لم يكن خاصّية للمفاهيم العربيّة، فإنّه أقرب إليها من تلك المفاهيم الّتي تحيّز إليها مفتاح[4].

---

(1)– مجهول البيان، ص51–53.

(2)– يُنظر: التّشابه والاختلاف، ص99، حيث يجعل المحسّنات البديعيّة ضمن هذا المفهوم؛ إذا جاز للبحث الرّبط بين مختلف نصوصه وقياس بعضها على الآخر.

(*)– ذلك: في محل نصب؛ مفعول به مقدّم.

(3)– يُنظر: مجهول البيان، ص51، حيث يفضِّل التّحليل الّذي يعتمد على نهايات مفتوحة.

(4)– هناك محاولات عديدة للخروج من أفق البلاغة العربيّة أو تجاوزها. من ذلك أُطروحة دكتوراه الّتي قدّمها **تيسير جريكوس**، وهي جديرة بالقراءة في هذا المجال، بيد أنّها أخذت مبدأ التّوفيقيّة/التّلفيقيّة بين القديم والحديث، ولم تقدّم حلولاً جذريّة ونهائيّة؛ وهي ما أسماه

وهناك أحايين عديدة تظهر فيها آليّة التّحليل للمنهاجيّة الشّموليّة، على نهج ينزع نزوعاً مغايراً لقيم البلاغة العربيّة وثوابتها، ويأخذ بأسباب القيم الحداثيّة القائمة على كونيّة الرّؤية الشّعريّة، وتجاوزِها المنطق اللغويّ المُحدَّد بالأُطر المعجميّة[1]. وهو في هذا يأخذ بمبدأ وحدة العلوم واتّصالها؛ لهذا وقف إلى جانب " **متّى**[2]" ضد " **السِّيرافيّ**[3]" في موقفهما من كونيّة المنطق أو خصوصّية اللغة وعلومها[4]. ويعزّز لديه هذا الموقف المتحيّز إلى الأوّل، أنّ الثّقافة العربيّة الأصليّة ذات نزعة إنسانيّة، وهي متّفقة مع الفلسفة الرّواقيّة والأفلاطونيّة والأفلوطينيّة[5].

وذهب إلى أنّ البلاغة العربيّة، في قالبها الّتي هي عليه، قادرة على التّفاعل مع الجمل السّكونيّة المنعزلة، لا الجمل الشّعريّة الحرّة المتجدّدة[6]؛ ودعا إلى صياغة نظريّة عربيّة متكاملة في الاستعارة[7]، وكأنّه بذلك ينطلق من أنّ الاستعارة هي البلاغة بأجمعها[8]. ووجّه سهام الانتقاد إلى التقسيمات والتّفريعات الّتي أتعبت كاهل تراثنا البلاغيّ؛ فلا مناص عنده من التّخلُّص منها والاكتفاء بمبدأ الانتقاء القائم على أساس خرق العادة[9]، مع مراعاة قانونيّ الإيجاز والإطناب اللذين يختزلان عنده فحوى البيان

الباحث **المبادئ التَّصَوُّرِيّة** الّتي تقوم على ثلاثة مبادئ؛ الأوّل **مبدأ الإبدال:** وهو يشتمل على التّشبيه والاستعارة. والثّاني **مبدأ المجاورة:** المتضمّن للمجاز المرسل والكناية. أمّا الثّالث فيسمّيه **مبدأ الإيهام:** الّذي يرتكز على الإغراق العلائقي الأسطوري. يُنظر: بلاغة الصورة في شعر عبدالوهاب البياتي: دراسة تحليليّة جماليّة(دكتوراه)، جريكوس(تيسير سلمان)، إشراف: أ. د. أحمد كمال زكي، جامعة عين شمس، القاهر ــ مصر، 1996م، ص256-313.

(1)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص197-198.[حيث يحلّل أبيات لمحمّد السّرغيني] وموطن الشّاهد هنا مأخوذ من خارج نطاق نقد النّقد، ولكنّه مؤسَّس عليه بحسب البحث.

(2)- أبو بشر، متّى بن يونس المنطقيّ(ت940م)، فيلسوف وطبيب نسطوري، عاش في بغداد. إليه انتهت رئاسة أهل المنطق في زمانه. أستاذ الفارابيّ. أوّل من ترجم كتاب (الشِّعر) لأرسطو. وشرح كتاب (إيساگوجي). يُنظر: المنجد في الأدب والعلوم، مادّة[متى].

(3)- أبو سعيد، الحسن بن عبدالله(ت979م)، نحوي، عالم بالأدب، معتزليّ، نسّاخ. يُنظر: الأعلام(ج2)، ص195-196.

(4)- يُنظر: التشابه والاختلاف، ص70.

(5)- يُنظر: المصدر نفسه، ص78. وقد ذكر مفتاح أنّ التّوحيديّ ناقل القصّة كان يميل هذا الميل؛ علماً ــ وهذا بغضّ الطّرف عن مذهب التّوحيدي في هذا ــ أنّ تحيُّزَه إلى السّيرافيّ كان جليّاً؛ للاطّلاع يُنظر: الإمتاع والمؤانسة(ج1)، التّوحيدي(أبو حيّان)، ضبط وتصحيح وشرح: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، القاهرة ــ مصر، دت، [الليلة الثّامنة]. ص104-129.

(6)- النص، 98.

(7)- يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص97.

(8)- هناك مفهوما [الاستعارة المفهوميّة/النّوويّة] و[الاستعارة التّعبيريّة] اللذان طرحهما مفتاح مستعيراً إيّاهما من حيّز الدّراسات الغربيّة، والأُولى نواة تتوالد منها الثّانية، والعلاقة بينهما علاقة نسبيّة شبيهة بعلاقة الجنس والنّوع. يُنظر: (التلقي والتأويل، ص196-205).(رؤيا التّماثل، ص250).(مجهول البيان، ص9، 48-49). كما طرح مفهوم الاستعارة "الهذايانيّة" و"البايانيّة" اللتين لا تخضعان للقرينة. يُنظر:(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص279-286).

(9)- يُنظر: تحليل الخطاب الشّعري، ص116. وهو، هنا، يتّضح بشكل جلي تأثّره بأسلوب كتاب " **الاستعارة نحيا بها**"

والبديع[1]؛ لأنّ في ذلك سبيلاً إلى تنقية التقعيد البلاغيّ، الموروث، من التّداخل الحاصل[2]، وليس أدلّ على هذا الخلط ممّا هو عليه الحال في الكناية والمجاز المرسل ***((فبينهما تداخلات رغم ما بذلته البلاغة العربية من مجهود في عملية الفرز والتصنيف.))*** [3].

وقد حاول مفتاح الاستفادة من مختلف آليّات تحليل الاستعارة، في تمكين التّحليل البلاغيّ للنّصّ؛ مثل: التّحليل بالمقوّمات[4]، التّحليل بالإطار، والشّبكة الدلاليّة، والمدونات، والسّيناريوهات، والمناسبة المنطقيّة؛ وهذه جميعها امتداد للتّشجير الفورفوريّ، وقيمتها تأتي من كونها ذات نهايات مفتوحة؛ إلّا أنّ الإشكال الّذي يعترض في وجه تجارب هذا النّاقد المستقاة من حيّزات أخرى، يكمن في هذا الانفتاح المبنيّ على معطيات لغويّة غير صارمة في الإشارة، ولا محدّدة في التّدليل؛ وعليه، يستطيع الباحث التّلاعب بها، وبالمقابل لا يستطيع المتلقّي الثّبوت عليها[5].

ممّا لا شكّ فيه أنّ نهج صاحب المنهاجيّة التّاريخيّ أمرٌ لا بدّ منه، في تناول لغة المرء وتراثه، لمن أراد البقاء ضمن التّاريخ. ومبدأ الاجتهاد، الّذي يدأب عليه، مبدأٌ خلّاق وشرط حضاريّ أصيل، للاستمرار والتّقدّم؛ على أنْ لا يأتي هذا النّهج متناقضاً مع ذاته ومنطلقه، وعلى أنْ يحافظ على مبدأ الهُوُيّة في الشّيء[6]؛ وهذا يستدعي الحديث عن المنطلق الاجتهاديّ الّذي يبدأ منه صاحب المنهاجيّة في كلّ ما سبق، وهو منطلق رفض" **الفكر بالمشابهة**[7]" علماً أنّها لا تختلف عن التّشييديّة الوسطيّة المتدرّجة، الّتي يتبنّاها مفتاح وتشكّل أهمّ ركائز منهاجيّته. وهناك إشكال آخر حول مبدأ الهُوُيّة يكمن في النّحو البلاغيّ الّذي ينحوه صاحب المنهاجيّة نحو التّجديد والتّغيير؛ فهو يجعل آليّات التّناول البلاغيّ للنّصّ آليّاتٍ تجريديّةً تكوينيّة؛ أيْ إنّه يوحّد بين البلاغة والنّقد ــ ولو في هذا النّوع من التّناول، تحديداً ــ في آليّة التّناول؛ على حين إنّ منهاجيّته الشّموليّة تفرّق بينهما، وترى أنّ النّقدَ غيرُ البلاغة؛ فالنّقد يبحث

---

(1)- يُنظر: في سيمياء الشعر القديم، ص26-27.

(2)- يُنظر: الشعر وتناغم الكون، ص119-120، حيث استخدم مفهوم [المناسبة اللغويّة] بدلاً من **الجناس والتّورية**، وهو مفهوم قريب من مفهوم المناسبة الّذي استخدمه السّجلماسيّ. يُنظر: المنزع البديع، ص303-304.

(3)- التشابه والاختلاف، ص130.

(4)- وهو التّحليل بالمتواليات ذاته. ويطلق عليه مفتاح ــ أيضاً مع بعض الفروق ــ التّحليل التّشاكُليّ كما جاء في أثناء تحليله لبعض شعر ابن عربي. يُنظر: الشّعر وتناغم الكون، ص132-135.

(5)- يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص90-93).(الشّعر وتناغم الكون، ص119-121).(مجهول البيان، 23-25، 63-84).

(6)- يُنظر: مجهول البيان، ص56. حيث يؤكّد على مبدأ هويّة النّصّ: *" **ولا يمكن لأي نص أن ينمو ويتسق باجتماعهما** [أي التّناقض الثنائي في قضيّة لغويّة واحدة]، **لأنه يكون محتوياً على التّدافع بين هويتين. إذن لا بد من مبدأ المحافظة على الهوية.**"*

(7)- يُنظر: المصدر نفسه، ص61، 82.

في الآليّات العميقة المطلقة للنّصّ، والبلاغة تبحث في الصّياغة الفنّيّة السّطحيّة؛ وعليه فإنّ نهجهما مختلف[1]. وهذا ما يبدو غير متماسك ولا منسجماً مع اجتهاده البلاغيّ ذي النّزوع النّقديّ الفاضح[2].

ولابدّ من التّذكير، هنا، بأنّ المؤلَّفات البلاغيّة هي مؤلَّفات وصفيّة تفسيريّة تسويغيّة، وليست مؤلّفات تشييديّة إبداعيّة؛ أيْ هي تصف الإبداع ولا تشيّده، وإنّما هذه من وظيفة النّصّ الأوّل، وليس النّصّ النّقديّ أو البلاغيّ الّذي هو نصّ ثانٍ؛ وهذه الخصّيصة صارت محطّ نزاع وتنافس، إذ تحاول الدّراسات النّقديّة الحداثيّة التّطاول لبلوغها وانتزاعها من النّصّ الأدبيّ، الشّعريّ أو الرّوائيّ أو القدسيّ، وهو ما كانت ترفضه الدّراسات اللغويّة والنّقديّة القديمة، الّتي كانت تتحاشى الحالات اللغويّة والبلاغيّة الافتراضيّة[3]، وكانت تعدّها نوعاً مذموماً.

وهناك الكثير من المفردات الأعجميّة لها قداستها اللفظيّة، مع أنّها إذا ما تُرجمت وُجِدت عاديّة جدّاً، تفقد معها بريقها الّذي كان لها قبلُ، مقارنة بما كانت تشكّله من حالة نفسيّة لدى المتلقّي الأجنبي حينما كانت بلغتها الأمّ، ولا سيّما إذا كانت تدلّ على أسماء معنويّة شائعة؛ حوَّلها شيوعُها إلى درجة من الابتذال، تجعل السّامع يميل إلى الألفاظ الجديدة غير المألوفة أو المستخدمة عوضاً عن تلك الّتي تعبِّر عنها عادة. وهذه حالة نفسيّة جماليّة بعيدة عن الأُصول المعرفيّة؛ ولهذا ركّز سلفنا على النّواحي الجماليّة والنّفسيّة للبلاغة ــ وهذا ما لم ينتبه له مفتاح ــ ولا سيّما أنّهم كانوا يعيشون مرحلة تقدُّم وسيطرة، حضاريّة وسياسيّة وعسكريّة؛ فهم كانوا مطمئنّين إلى أنّ هذا الميل سيكون في صالح أمّتهم وحضارتهم. ولهذا البعد النّفسي نواحٍ خطيرة حاول أنّ يتسلّق عليها كثير من الحداثيين، ليرفعوا من شأنهم ويسجِّلوا مكاسب، وإنْ كانت على حساب أمَّتهم وهويَّتهم؛ أيْ الاعتماد على الدّور النّفسيّ الجماليّ للمفردات الأعجميّة الّتي يتأتّى جمالها، فقط، من كونها غريبة وغير مألوفة؛ يذهب الذّهن معها مباشرة إلى التّوحيد بين اللفظ ودلالته، وكلّما وُحِّد بين الدّال والمدلول، وجعل الدّال دالاً على ذاته غير ذاهب إلى مدلول منفصل، كانت جاذبيّته أكثر وهالته أعظم؛ إذ إنّ المسافة شرط القداسة[4].

---

(1)– يُنظر: النص، ص124–126. ويبدو أنّ هذا ناتج عن الانفصال المعرفيّ/epistemological، عنده؛ إذ إنّ هذا الكتاب جاء بعد مجهوداته البلاغيّة

(2)– تجدر الإشارة، هنا، إلى ملاحظة سيميائيّة في السّياق الأُسلوبيّ وردت في تعبير مفتاح عن البيان العربي؛ وهي قوله: *" **كما حللنا سابقا ما يسمى بالكناية والمجاز المرسل** ..."* (مجهول البيان، ص37) وهي الصّيغة ذاتها الّتي يستخدمها مع التّفكيكيّة: *" **نظر إليها بغير اكتراث ما يدعى بالتيار التفكيكي** ..."* (مجهول البيان، ص101). علماً أنّه لا يذكر التّفكيكيّة إلّا بازدراء وتنفير.

(3)– تنبغي الإشارة إلى أنّ أغلب استشهادات مفتاح لتنظيراته النّظريّة هي جمل ذاتيّة.

(4)– يُنظر: الحق العربي في الاختلاف الفلسفيّ، د. عبدالرحمن(طه)، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ــ المغرب/لبنان، ط2، 2008م، ص142. حيث يتحدّث الكاتب عن أسباب التّقليد " والتّرجمة الاتّباعيّة" قائلا: *" **قد نحصي من أسباب هذا التقليد الشيء الكثير، فنقول، مثلا، منها ميل النفوس إلى الجديد ونفورها من القديم، ومنها أيضاً التنقيص للذات والتعظيم للغير، ومنها كذلك طلب الاستفادة وإرادة التغيير، ومنها أخيراً تسلط الثقافة الأجنبية وقمع الثقافة القومية؛ قد تكون هذه الأسباب وغيرها من وراء ترسيخ التقليد للمنقول الفلسفي، لكنها تبقى مجرد آثار لسبب موضوعي تعلقت به الفلسفة (...) تعلقا ملحا ومستمرا، ألا وهو الترجمة!**"*

2ـ الأعلام

2ـ1ـ حازم القرطاجنّي: الوجه الأخر للأنا

يكاد لا يخلو كتاب لمفتاح من ذكرٍ " لحازم القرطاجنّيّ"[1]، ولآرائه، ولتطبيقاته؛ ويستطيع أنْ يقدّر المطّلع ـ ودونما عناء أو كدّ ذهن ـ قدر المحبّة والإعجاب، اللذين يُكنّهما الرّجلُ للرّجلِ، بله التّحيُّز والقريظ. وكان تناوله له يدخل ضمن ثلاث تنويعات نقديّة: إشادة، واستشهاد، وتحليل؛ أيْ إنّ الجملة النّقديّة، فيما يخصّ " القرطاجنّيّ"، إمّا تكون حاملة حُكم قيمة، ينطوي على بنية عميقة تتحيّز الحضور المغاربيّ، المنصوص بديلاً اشتماليّاً في وجه الغياب المشارقيّ. وهذا حضورٌ مفتعلٌ، معادلٌ للحضور التّاريخيّ المشارقيّ ضمن ثنائيّة: المشارقة/المغاربة...، وإمّا تتمثّل في عرضٍ لفكرةٍ، أو لقولٍ، ضمن سياقٍ تأريخيّ أو وصفيّ، دونما التّعرّض للاستشهاد في ذاته... وهاتان حالتان، فأمّا الثّالثة فتأتي ضمن سياقٍ تحليليّ، في بنية النّصّ " الحازميّ"، وتكشف عن آليّاته النّقديّة وآرائه الشّعريّة.

فقد ذكر مفتاح أنّ "حازماً القرطاجنّيّ" هو النّاقد الوحيد في التّراث العربيّ الّذي يملك ***منهاجاً*** نقديّاً، وأنّه "أرسطو" العرب في مجال الشّعريّة، ورأى أنّه أعدّ كتاباً بزّ فيه الأوّلين[2]، ولا سيّما في الأسس الّتي يقوم عليها، المستندةِ إلى الأصول المنطقيّة والرّياضيّة والموسيقيّة[3]. وعلى الرّغم من غنى الكتاب وتنوّعه، إضافة إلى أثيريّته عند صاحب المنهاجيّة، وحضوره مصدراً رئيساً في معظم كتبه الممتدّة على مسافة زمانيّة تربو على أربعة عقود، لكنّه لم يدرس منه سوى قضيّتين فقط؛ وهما المحاكاة والوزن الشّعريّ، مضافاً إليهما الأغراض الشّعريّة الّتي تتفرّع عنهما وتتصّل بهما.

ويذهب مفتاح إلى أنّ " القرطاجنّيّ" تجاوز ما كان موجوداً لدى الفلاسفة والمتفلسفة قبله، حول المحاكاة؛ وذلك من خلال تجاوز ثنائيّة الصّدق/الكذب، بوساطة مبدأ التّدرُّج والتّنويع. وقد قسّم "***صاحب المنهاج***" المحاكاة إلى ثلاثة أنواع: محاكاة تحسين، ومحاكاة تقبيح، ومحاكاة مطابقة، رافضاً إدراج النّوعين الأوّلين تحت ثنائيّة الصّدق/ الكذب، مخالفاً في ذلك معظم من سبقه من الفلاسفة، عرباً وإغريقاً، من "الكنديّ، إلى ابن سينا، فابن رشد، وفلاسفتهم السّابقين، أفلاطون، وأرسطو"؛ إذ جعل الغَلَبة في الشّعر لمحاكاتيّ التّحسين والتّقبيح، على محاكاة المطابقة، كمّاً وكيفاً؛ وفي هذين النّوعين لا يوصف الشّعر بالكذب أو الصّدق، وإنّما يُقصر ذلك على محاكاة المطابقة، فقط، والكلام لمفتاح [4].

---

(1)– لا بد من التّنبيه إلى أنّ مفتاحاً يعتمد في طبعة المنهاج على دار نشر تتحيّز المشرق بلبوسٍ/عنوان مغاربيّ:[دار الغرب الإسلامي، بيروت1981م]. والبحث يعتمد على دار تتحيّز الغرب الأسلاميّ بلبوس عربيّ:[الدّار العربيّة للكتاب، تونس2008م]. وطبعة محقِّقِه الأُولى اعتمدت على دارٍ مغاربيّة تتحيّز لبوسٍ مشارقيّ، عنواناً ومعتمدا:[دار الكتب الشّرقيّة، تونس1966م].أي أنّ تاريخ التّحيُّز يسجّل الآتي: مغرب يعتمد على المشرق/ مغرب يجتاح المشرق ويعتمد عليه/ المغرب يتجاوز مشرقاً ويحمل الاسم عنه.

(2)– مفتاح لم يقل "بزّ" وإنّما صارت عبارته: يضع قوانين " **أكثر مما وضعت الأوائل**". مشكاة المفاهيم، ص98.

(3)– (مشكاة المفاهيم، ص97–98). (النص، 126–128).

(4)– (الشّعر وتناغم الكون، ص19).(مشكاة المفاهيم، ص98–109).

ومن الأحكام اللافتة للنظر والّتي تستحقّ الإمعان، بحسب مفتاح، هي في النّتيجة الّتي خرج بها "القرّطاجنّيّ"، من المناظرة بين أنواع المحاكاة في الشّعر العربيّ وتدرّجاته، وأنواعها في الشّعر الإغريقيّ؛ فتبيّن له أنّ الشّعر العربيّ أغنى وأخصب من نظيره الّذي يعانيّ فقراً، في الأوزان، وانحصاراً في الأغراض، وتدنّياً في المحاكاة المقصورة على الخرافات، والتّقليد الأسطوريّ؛ ما حدا بمفتاح إلى اعتبار النّصّ النّقديّ والطّرح الشّعريّ لمنهاج البلغاء، وتفوّقه على مساهمات "أرسطو" في هذا المجال؛ لأنّ كلّاً من الكتابين يذخر بالقيمة الشّعريّة والنّقديّة المتأتّية من النّصّ المعالج[1].

ووجد *صاحب المنهاجيّة* أنّ *صاحب المنهاج* هو النّاقد الوحيد الّذي ربط الوزن الشّعريّ بالمعنى، واستطاع أنْ يقدّم وصفاً لبعض البحور مع ما يناسبها من المعاني النّفسيّة[2]، ثمّ تمكّن من سبر أغوار العروض العربيّ، واكتناه فحواه ومدلوله وروحه ومعناه. وقد تتبَّع مفتاحُ القرطاجنّيّ أقوالَه بهذا الخصوص، وحلّل وعقّب، وصحّح وخالف؛ وهو مبثوث ومكرّر في كتبه، ويمكن الرّجوع إليه، كما يمكن الرّجوع إلى أصله في النّصّ الثّاني، لكنّ البحث سيحاور الجديد في النّص الثّالث، وسيَعْدِل عن عرض العرض، وعن ملاحقة تفاصيل الوصف، توّاً؛ إذ سيرجئها لمناسبتها من نواظم البحث، وفق آليّتيّ التّدليل والتّحليل.

إنّ دراسة مفتاح لبعض منهاج البلغاء كان تناوشاً غائيّاً ـ وهو غير مُستَغرَب في الدّراسات الأدبيّة ـ دارت مداراته حول أُمور ثلاثة: **نظريّة المعرفة**/Epistemology **في المنهاج**، والّتي تعتمد على الأصول المنطقيّة والرّياضيّة[3]. ثمّ **أسبقيّة القرطاجنّيّ** على غيره من الفلاسفة، في **التّأصيل النّظريّ للشّعريّة العربيّة**، ولتفوّقها على التّراث الشّعريّ الإغريقي العريق. وأخيراً، وكما هو معهود من وراء أيّة تجربة أو مشروع أو تيّار أو فلسفة أو نظريّة يعرضها أو يدرسها، يريد ابتغاء وجه كمال **منهاجيّته** وإرضائها، **مشروعاً بديلاً**.

فهو يريد أنْ يؤكّد أنّ "حازماً القرطاجنّيّ" كان وفيّاً لتقاليد الحركة العلميّة والثّقافيّة في بلاد الغرب الإسلاميّ، فيما يتعلّق بالنّهج المنطقيّ والاستئناس الرّياضيّ، اللذين يعُمّان الممارسة التّدوينيّة، ويطبعان العقل الفاعل هناك[4]. ولكنّه ضمن هذا الحيّز النّقديّ يتحيّز رؤية أُخرى، تقول بأسبقيّة "القرطاجنّيّ" في المكان، وأفضليّته في الزّمان، على مَنْ تناوش ما تناوش في الشّعريّة والممارسة النّقديّة. فقد وظّف "القرطاجنّيّ" المنطق معتمداً على نظريّتَي التّجنيس والتّقابلات، ووظّف الرّياضيات من خلال آليّات التّناسب، مستثمراً المنطق، تجنيساً وتقابلاً، في تفصيل مفهوم المحاكاة وما يتفرّع عنه من أغراض الشّعر العربيّ. في حين استثمر التّناسب الرّياضيّ في تحليل البحور وما تتضمّنه من تفاصيل عروضيّة، مبيّناً

(1)– يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص98.

(2)– حقّاً، يمكن لأيّ متلقّ أن يتساءل: هل حازم هو الوحيد الّذي تفطّن لهذا الأمر؟

(3)– حقّاً، مفتاح ذكر الموسيقى والهندسة، ولكنّ الأُولى، هنا، تتطابق مع التّناسب الرّياضيّ الّذي ذُكِر؛ فكان عليه الاستغناء عن أحدهما، وهذا ما فعله البحث. أمّا الهندسة فلم تتجاوز التّشكيل المنطقيّ، ويُقال فيهما ما قيل في ما سبقهما.

(4)– وهذا بخلاف التّداول المنطقيّ في المشرق الإسلاميّ المحصور على أهله من المناطقة والفلاسفة. هكذا يريد.

درجات الانسجام وتفاضلاته الإيقاعيّة؛ لذلك يرى مفتاح أنّ هذه الآليّات العلميّة، الّتي يحتكم إليها منهاج البلغاء، تحتّم على المتلقّي أنْ يكون على علم ودراية بمكوّناتها، وإلّا سيجد صعوبات جمّة في فهم النّصّ؛ إذ يحوي على خلط كبير[1].

ويشرح *صاحب المنهاجيّة* هذا التّوظيف الّذي أجراه *صاحب المنهاج* على علم العروض العربيّ، وكيف تتعاضد، لديه، آليّات المنطق والرّياضيّات، إضافة إلى الهندسة والموسيقى اللتين يصرّ على وجودهما النّاقد. ويعرض شرحَه على نحو تبدو فيه الآليّة التّحليليّة، الّتي يتّبعُها صاحب المنهاجيّة، أكثر جماليّة وأعلى قيمة من تلك الّتي عليها النّصّ المدروس، ولا تعدم التّعقيد المفتعل في بعض النواحي؛ فيبيّن كيف تجاوز " القرطاجنّيّ" التّقاليد الأدبيّة الّتي تقسّم الشّعر إلى مديح، وهجاء، ورثاء...، أو غضب وطرب...، متّبعاً التّشجير المنطقيّ في تنويع الشّعر إلى: الارتياح، الاكتراث، ثمّ يعمد إلى مبدأ التّدرّج، فيجعل بينهما أوساطاً **مُشربة** من النّوعين السّابقين. وهكذا حتّى يصل إلى قاعدة الهرم، فيكون على ثمانية أنواع متوالدة[2]. بعدها يشرع في تبيان الاستثمار الرّياضيّ ـ "الموسيقيّ" المدعوم بالمنطق، في مجال التّنظير العروضيّ في المنهاج، ويقترح ثلاثة أنساق: النّسق البنائيّ، ويقصد به الأصوات والحروف، ثمّ النّسق التّشكُّليّ، وهو الصَّرف، فالنّسق الوظيفيّ، الّذي لم يعطه مرادفاً توضيحيّاً مثل سالفَيه، وهو أقرب إلى "ثمرة العلم باصطلاح القدماء[3]". وقد حاول مفتاح بوساطة هذا التّحليل أنْ يُقدّم رؤية أقرب إلى الشّرح منها إلى النّقد، وكان موفَّقاً في تقريب البعيد وتسهيل العويص، وإنْ كانت تجربة تعتمد على جماليّات التّلقّي، والتّأويل السِّيميائيّ؛ ما يجعل المقصديّة والحرفيّة مكوّناً بين المكوّنات، وليست غاية وحيدة، الأمر الّذي يدفع البحث للزّعم أنّها كانت صورة تحليليّة إبداعيّة، لا بدّ من الرّجوع إليها في قراءة المنهاج[4].

لقد حاول مفتاح تقديم رؤية جديدة، تتقصّى منهجيّة المنهاج، وتقعّدها على وفق أُسس رياضيّة توليديّة، لا تبدعها من العدم وإنّما تستخرجها من بطون المنهاج، فتزيل غموض بعضها وتعيد ترتيب ما التبس منها، وما أدركته بعض النّواقص، متّبعاً، بذلك، تحويل النّصّ النّقديّ إلى معادلات رياضيّة، تساعد، بوساطة أشكالها السّيميائيّة ورموزها التّقطيعيّة الرّياضيّة، على تقريب الفهم وتسهيله إلى مخيال المتلقّي؛ إذ يصبح النّصّ بين يديّ مفتاح صورة كلّيّة، منتقلاً من حيّز اللغة إلى حيّز التّشكيل والرّسم؛ وهنا، تتحوّل ممارسة القراءة والنّقد، بين يديّ مفتاح، إلى ممارسة إبداعيّة جماليّة، لا تكتفي بتتبّع دلالات

---

(1)– مشكاة المفاهيم، ص98. كذلك: الشّعر وتناغم الكون، ص23–24. حيث يذكر، هنا، أنّ نظريّة التّجنيس الّتي تهيمن على معظم كتاب المنهاج تأتي في *" **غير تنظيم وفي تكرار وفوضى؛ بيد أن من له إلمام بالصناعة يرد الأمور إلى نصابها**."*

(2)– يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص72).(مشكاة المفاهيم، ص99). حيث يوجد بعض الاختلاف على مستوى الأنواع الثّمانية، ويبدو أن ما يُعرض في تشجير الكتاب الأوّل هو الصحيح والتّصحيح لِما كان في " مشكاة المفاهيم" فيما يخصّ توزيع الاستغراب والنّزوع.

(3)– الشّعر وتناغم الكون، ص87.

(4)– يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص70–92).(مشكاة المفاهيم، ص97–127).

النّص والجري بين الدّوال والمداليل، وإنّما تصنع فعلها الخاصّ القادر على استباق الدّلالة، والوصول قبلها إلى نهاياتها السّياقيّة، ثمّ انتظارها، والمتلقّيَ، هناك؛ وإنْ تعثّر مجيئها أو تعذّر **فلن يعدم الانتظارُ المتلقّيَ، الّذي قد يرضى بالتّخلّي عن نصّ المنهاج بنصّ المنهاجيّة الشُّموليّة وما بُني عليه من صرحٍ تأويليّ مغرٍ**. وأكثر ما يتجلّى ذلك في "نظريّة" التّناسب الّتي يرتكز عليها " القرطاجنّيّ" في تنظيره لجماليّات الشّعريّة العربيّة؛ وعلى الرّغم من الجهد المبذول الّذي يقدّمه "القرطاجنّيّ" لاستكناه أنظمة الشّعر ورسم مجاريه، مقدّماً رؤية نقديّة إبداعيّة عزّ نظيرها في النّقد العربيّ ـ بحسب كثير من النّقّاد ـ إلّا إنها لا تخلو من بعض الهنات والنّواقص، الّتي هيّأت لها المنهاجيّة الشّموليّة ما يجلوها ويستدرك ما اعتراها من افتقارٍ إلى أمثلة توضيحيّة، ومن عدم اطّراد في بعض النِّسب، معوّضة ذلك بِصِيَغ النّسبة "الهندسيّة"، تأويلاً لما ورد في المنهاج من أنواع التّناسب المذكورة دون شرح: التّام، والمتركّب، والمقابل، والمتضاعف[1].

والنّسبة الهندسيّة بنيتها= أ : ب :: ج : د// والإبدال= أ : ج :: ب: د// والقلب= ب : أ :: د : ج

وأمّا النّسبة المركّبة $= \frac{\text{أ+ب}}{\text{أ}} = \frac{\text{أب+ب}}{}$ و$\frac{\text{ج+د}}{\text{ج}} = \frac{\text{ج +د}}{\text{د}}$ // والنّسبة المفصّلة= $\frac{\text{أ–ب}}{\text{أ}} = \frac{\text{ج–د}}{\text{ج}}$ و $\frac{\text{أ–ب}}{\text{ب}} = \frac{\text{ج–د}}{\text{د}}$.

وجرت عادة مفتاح على أن لا يشرح أو يفصّل في الرّموز الهندسيّة الّتي يستخدمها، ولذلك فلابد من توضيح ما قد يغمض منها: (:) تعني القسمة(÷) أو خطّ الكسر على. وأمّا (::) فتعني يساوي(=). ولا يخلو بعض هذا الطّرح من أخطاء علميّة فيما يسمّى النّسبة المركّبة؛ إذ شرطها الآتي:

$\frac{2}{4} = \frac{1}{2} = (\frac{2+1}{2} = \frac{4+2}{4}) = (\frac{3}{2} = \frac{6}{4}) = \frac{3}{2} \times \frac{6}{4}$=حاصل ضرب البسط الأوّل بالمقام الثّاني مساوٍ لحاصل ضرب المقام الأوّل بالبسط الثّاني؛ أي يساوي $(= \frac{12}{12})$[2].

ثمّ اعتمد مفتاح على هذه الطّريقة لاستيضاح بنية التّناسب العروضيّ بين التّام، والتّقابل، والقلب[3]. وهذا التّناسب الهندسيّ لا يخلو من أنّه يجعل المسألة أكثر تعقيداً في بعض نواحيها، وأكثر نِفاراً للطّابع الأدبيّ، القائم على الذّوق والمقاربة غير الصّارمة، إلّا إنّه لا بدّ منه إذا ما أُريد للنّقد الأدبيّ أنْ ينحو منحى التقعيد والانضباطيّة المنهاجيّة، وأنْ يكون له نحوه الخاص.

---

(1)– يُنظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني(أبو الحسن، حازم)، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس ـ تونس، ط3، 2008، ص233.

(2)– يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص113–114.

(3)– يُنظر: المصدر نفسه، ص114–115.

وقد أوضح مفتاح أنّ من ثوابت النّقد عند "حازم القرطاجنّيّ" مبدأ الاستقلاليّة " الأرسطي"[1]. وأورد نصّين يؤكّدان ذلك؛ أيْ استقلاليّة الشّعر عن غيره من الأنواع الأدبيّة والأجناس القوليّة. ولكنّ مفتاحاً لم يقف عند ذلك القول، ولم يربطه بمنهاجيّته، الّتي ـ وإنْ كانت تأخذ هذا المبدأ بعين الاعتبار ـ تتيح الاتّصال، والتّدرّج، وصاحبها من المدافعين عن فوضويّة الشّعر المعاصر وداعميه، والأهم أنّه يُورد مقبوساً من الأهميّة بمكان، من ناحية الدّلالة النّقديّة، ولا سيّما قوله: ***((ويجب للشاعر أن يعتمد من ذلك المشهور الذي هو أوضح في معناه من المعنى الذي يناسب بينه وبينه(...) لأن الشاعر يحيل بالمعهود على المأثور.))***[2]. فهذا حكم نقديّ يرفض ما يُتَداول في الشّعر المعاصر، من معاني مغرقة في ذاتيّة خارجة عن قواعد اللغة، ومعجمُها الوحيد شاعرها، ويرفض تلك الّتي تعتمد مبدأ المثاقفة والتّناوش من العلوم الأخرى، خاصّة العلوم التّطبيقيّة أو الفلسفيّة[3].

ويعقد صاحب المنهجيّة مقارنة بين آراء " ابن رشد" و" القرطاجنّيّ" حول: غنى الشّعر العربي، وأنواع المحاكاة الثّلاثة، ومناسبة الأعاريض للمعنى في الشّعر العربيّ، وتعدّد أنواعه أو أغراضه؛ ليؤكّد تجاوز الثّاني الأوّل في الطّرح والرّؤية، ولاحظ فيها أنّ " القرطاجنّيّ" يجعل من الشعريّة العربيّة منطلقاً تنظيريّاً له، في حين إنّ " ابن رشد" كان منطلقه الشّعر اليونانيّ وقوانينه. وحماس مفتاح لفكرته جعلته يغفل، أحياناً، عن بعض الدّلالات النّصّيّة عند " القرطاجنّيّ"، الّتي، هي الأخرى، تتّكئ على قوانين ذاك الشّعر وروحه؛ ومن ذلك تأكيده على المناسبة بين الوزن والغرض؛ فبرغم التّفسير الّذي قدّمه مفتاح لإثبات التّفارق بين منطلقي الرّجلين ـ ابن رشد والقرطاجنّيّ ـ والإلحاح على أنّ الأول منطلقه يونانيّ، وهذا غير مجافٍ للحقيقة، لكنّ دعوته، فيما يخصّ " القرطاجنّيّ"، ينقصها بعض التّروّي والأناة، والتزام منهج أكثر حياديّة لإجلاء الصّورة؛ إذ إنّ "حازماً القرطاجنّيّ" كان، هو الآخر، ينطلق من روح المأثور اليونانيّ، أو، على الأقلّ، يقيس عليه؛ وهذا ما يعضّده نصّه الّذي اقتبسه مفتاح، وخصوصاً نهايته حيث يقول: ***((وكانت شعراء اليونان تلتزم لكل غرض وزناً يليق به ولا تتعداه فيه إلى غيره .))***[4]. وواقع الشّعر العربيّ يبيّن أنّ معظم البحور تصلح لمعظم الأغراض، وإن كان ذلك يحدث على تفاوت متبادل، سواء أكان في البحور أم في الأغراض، ولاسيّما البحور المركّبة الشّهيرة؛ مثل الطّويل والبسيط والكامل والوافر؛ فهي ميادين امتطاء في المديح والهجاء، والفخر والرّثاء، وهذا ما تشهد به مؤلّفات موسيقى الشّعر العربي، وفي

---

(1)– يُنظر: المصدر نفسه، ص117–118. علماً أنْ هذا المبدأ مبدأ بلاغيّ عربيّ كما يذكر مفتاح.

(2)– مشكاة المفاهيم، ص118. كذلك: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص168.

(3)– يُنظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص167. حيث يقول: *" **ولا يَحسُن فيه** [الشّعر] **أيضاً أن تؤخذ ألفاظ قد نقلت إلى علم مّا فتجعل العبارة بها صالحة لما تدل عليه في ذلك العلم والمتكلم لا يريد إلا المعنى الذي تدل عليه في أصل اللغة(...) فأما المعاني التي يوقف فهمها على المعرفة بعلم أو صناعة فمنزلتها من المعاني منزلة استعمال اللفظ الحوشيّ."*

(4)– مشكاة المفاهيم، ص122. كذلك: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص239.

هذا مخالفة لما ذهب إليه " القرطاجنّيّ" في المقبوس المذكور، الّذي ربط فيه بين الهجاء والأوزان القليلة البهاء[1].

وهذا لا ينفي أصالة الخطاب النّقدي الّذي يصوغه " القرطاجنّي" وارتباطه بواقع الشّعر العربيّ وعروبته. وهنا، يسجّل البحث بعض التّعنُّت عند صاحب المنهاجيّة في المبالغة في ربط نصّ "القرطاجنّيّ" بالتّراث الإغريقيّ الفلسفيّ الأرسطيّ، في أغلب مفاصله وأحكامه، فجعل يلجأ إلى كثير من العنوانات الحشريّة الزّائدة، الّتي جاء بها لتأكيد هذا التّرابط، ويقصد البحث تلك الفقرات الخاصّة بالأصول الحكميّة، الّتي صُنعت لتدعم وجهة نظر صاحبها حول أخذ " القرطاجنّيّ" بمبادئ مثل: الاستقلاليّة، والواقعيّة الّذريّة، والانسجاميّة، وهي إن كانت ثابتة الوجود في المنهاج ومأخوذاً بها، وهو أمر لا مشاحّة فيه، لكنّها أدخل في باب الكلّيّات البلاغيّة العربيّة، الّتي أكّدها صاحب المنهاج[2]، لهذا جاءت معظم النّصوص المقتبسة لتعضيد هذا الرّبط مُتَصَيّدة ومنزوعة من سياقها النّصّيّ، ما ترك التّكلُّف في سياقها الجديد واضحاً ونافراً[3]

وجهد مفتاح لتقديم صورة مكتملة لنظريّة/آليّة التّناسب العَروضيّ الّتي قدّمها " القرطاجنّيّ"، وتحدّث الأخير فيها عن أوزان الشّعر وجماليّاتها وتفاوت حلاوتها، وكيّفيّة صناعتها، من خلال ضوابط مفهوميّة، سمّاها مفتاح قوانين؛ وهي قوانين: التّماثل، والتّشافع، والتّضارع، التّضادّ، والتّنافر. وهذا، كما أراد أنْ يؤكّده مفتاح، صنيع شَهِدت له به النّقّاد، ويخصّ البحث، هنا، تحرّيه الدّقّة المفهوميّة ـ وهو ما لم يذكره صاحب المنهاجيّة ـ الّتي تجاوز بها " القرطاجنّيّ" لأوّل مرّة، بحسب البحث وحدود مطالعاته وذاكرة مسموعاته، تلك العموميّة والضّبابيّة المفهوميّة السّائدة على مدى تاريخ النّقد العربيّ؛ كما هي الحال مع بعض المفاهيم مثل: الجزالة، والطّلاوة، والحلاوة، وحسن الرّونق؛ أو المفاهيم الّتي ذُكِرت في المنهاج؛ مثل ـ إضافة إلى بعض ما سبق من قوانين/مفاهيم ـ اللين، والشّدة، والجعد، والسّبط...، وغيرها.

ولكن مع ذلك فإنّ صنيعه يعاني بعض التّكرار، وعدم الدّقة في نواح[4]؛ وهذا أدركه مفتاح، فحاول أن يُضفي على المشروع نوعاً من التّأويل العروضيّ، أُضطّر فيه، للدّفاع عن " القرطاجنّيّ"، إلى

---

(1)- إنّ مفتاحاً ذاته، في كتاب آخر، تصدّى لهذا الرأي ورفضه وأكّد أنّه حكم متسرّع "***فجاءت استنتاجاته مناقضة للواقع الشعري العربي***". يُنظر: تحليل الخطاب الشعري، ص44-45.

(2)- يُنظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص202، 219.

(3)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص117-120. حقّاً البحث لا يمكن له أن ينفي هذا التّأثير الواضح والمعلوم، لكنّه لا يراها على الدّرجة ذاتها الّتي ارتآها صاحب المنهاجيّة، والّتي يريد من خلالها، على ما يبدو، شيئاً من التّحيُّز الفلسفيّ يُثبت به ندّية التجربة الفلسفيّة القرطاجنّيّة للتجربة الرشديّة، مع الاحتفاظ للقرطاجنّي بالسّبق الأدبيّ المعلوم.

(4)- يُنظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص241، حيث يصف البحر السّريع بأنّ فيه كزازة ويجمعه مع الرّجز، مع أنه بحسب قوانينه السّريعُ يقع ضمن المتشافع الأجزاء وهو أكمل الأوزان وأفضلها.

الاستنجاد بأقوال من مؤلّفات أخرى، حول التّناسب الرّياضيّ والهندسيّ والموسيقيّ؛ مثل " إخوان الصّفا "، و" ابن خلدون"[1]... وغيرهم.

ومن الأمور الّتي يجدها البحث جديرة بالتّنبيه إليها، العلاقةُ بين النّقد والبلاغة، وعلامات التّفارق بينها، كما يتداولها النّقاد؛ فقد ذكر مفتاح أنّ كتاب "القرطاجنّيّ" في النّقد، وليس في البلاغة[2]، وهذا رأي مسلّم به في حقول الدّراسات اللغويّة والأدبيّة. لكنّ " القرطاجنّيّ" يذكره في عداد البلاغة؛ ومن ذلك قوله ردّاً على من تكلّم من المتكلّمين في الشّعر وفي فصاحته وتقييمه وتفضيل بعضه على بعض: ***((وكيف يظنّ إنسان أنّ صناعة البلاغة يتأتّى تحصيلها في الزمن القريب. وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار فيها وإنما يبلغ الإنسان فيها ما في قوّته أن يبلغه. (...) فقلّما يأتي تحصيلها بأسرها والعلم بجميع قَوَانِينِها لذلك. وسائرها من العلوم ممكن أن يتحصّل كلّه أو جلّه.))***[3]. وهذا نصّ صريح يؤكّد فيه " القرطاجنّيّ" أنّه يشتغل في البلاغة، ويبيّن انتماءه إلى حقل البلاغيّين. وهنا إشكاليّة ليست محصورة على نصّ مفتاح، وإنّما تشمل ساحة النّقد الأدبيّ العربيّ الحديث عامّة، كما أُسلف؛ إذ تجعل المنهاج كتاباً في النّقد لا البلاغة، وهي ربّما تعود إلى إشكاليّة أكبر حول الحدّ أو الحدود الفاصلة بين البلاغة والنّقد.

كما أنّه من الأمور الّتي لم يناقشها صاحب المنهاجيّة، هي هذا الحضور الواضح والفاعل للمدرسة الفلسفيّة المشارقيّة، ولا سيّما أبو عليّ " ابن سينا"؛ ولكنّه، فقط، تساءل عن سبب غياب أو إغفال " ابن رشد"، وعدم ذكره في المنهاج. أي إنّ تحيّزه إلى مدرسة مغاربيّة فلسفيّة كان يعكّر صفوَ حلمِ استقلالها واكتمالِها النّصُّ الّذي يُراهَن عليه ويُقسَم به[4].

وأخيراً، يمكن للبحث الاطمئنان إلى القول بأنّ ما قدّمه مفتاح من شرح وتفسير وتأويل، لِما ذكره "القرطاجنّيّ" ممّا جاء في كتب الأوّل، مدعاة إلى الاحتذاء، ويبقى الأنموذج المقدّم بادرة نقديّة جديرة بالاهتمام والمتابعة، وحقيق بها الاقتداء والاستفادة. وذلك كلّه لا يُخفي الغاية الحقيقيّة الّتي يبتغيها **صاحب المنهاجيّة** من **المنهاج وصاحبه**، حين يجعله أداة وصل بين ما هو كائن على السّاحة النّقديّة وما يريده

---

(1)- يُنظر: الشّعر وتناغم الكون، ص76-83

(2)- النص، ص127. في حين ورد في كتابيّ(التّلقّي والتّأويل، ص20/مشكاة المفاهيم،ص125-126) ما يدلّ على التّداخل الحاصل.

(3)- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص78.

(4)- يُنظر: التّلقي والتأويل، ص20. حيث يأخذ بالرّأي الّذي يعدّ مساهمة الفلاسفة المشارقة تدخل ضمن الأرث اليوناني الأرسطي. كذلك: مشكاة المفاهيم، ص125. وحقّاً، هنا، مفتاح ذكر أن الفارابي وابن سينا وغيره يرِدان في كتابات بعض البلاغيّين المغاربة من دون ابن رشد. وهنا يُطرح إشكالان متّصلان؛ فألا يعني هذا أنّ المغاربة أنفسهم كانوا يُيمّمون صوب المنارة المشارقيّة ولم يُسلّموا بوجود مدرسة مغاربيّة مستقلّة عن منارتها، وقد لمّح مفتاح إلى نوع من التّجاهل الّذي تقتضيه الطبيعة الإنسانيّة تجاه المعاصرة تفسيراً لهذا. وهذا يقود للسّؤال عن تبنّي القرطاجنّيّ لعلم البلاغة من دون النّقد، عِلماً أن النّقد كان قائماً ومُتداولاً مفهومه عند المشارقة، لكنّ الكتب الّتي وصلت منها إلى الغرب الإسلامي، بحسب مفتاح(التلقي والتأويل، ص13-18) هي كتب البلاغة. ألا يعني هذا أنّ الشرق كان لغربه الإسلامي ما يكونه الغرب الأوربّيّ لكليهما اليوم؟.

أن يكون، بجعله تراثاً منفرداً، قبلاً، للحياة، فلا بدّ من إعادة إنتاجه ومتابعة تطوّره أو ***تطويره***، بعد أن تهيأت له من جديد بنيات الاستقبال الاجتماعيّة والسّياسيّة والثّقافيّة والعلميّة، الّتي كان قد فقدها بعد القرن الثّامن الهجريّ فصارت " ***أثراً بعد عين***"[1].

وهكذا، كان يسوق ذلك ليكشف عن مشروعه أو يمهّد له، عن طريق البداءة بشرعنته، والإجلاء عن جذوره المُكَفَّرة بغبار النّسيان، بإحياء ماضيه، ثمّ تنميته وإتمامه، باستيحاء أُصوله وآليّاته؛ من التّناسب الرّياضيّ، إلى التّفعيل السّيميائيّ الهندسيّ.

وأُولى ثمراته الجديدة، على يد صاحب المنهاجيّة، كانت دعوته إلى تطبيق نظريّة التّناسب وخواصّه على بحور الشّعر العربيّ؛ أيْ تفعيل آليّات التّبديل، والقلب، والعكس؛ لأنّه رأى في ذلك سبيلاً إلى إعادة غناه وثرائه، بعد أن أفقره ***((تغييب الأسس الحكميّة والرّياضية والموسيقية والاقتصار على قواعد جاهزة محفوظة.))***[2]. ومفتاح يعلم أنّه مسبوق بهذا، بوساطة ما يُعرف بـ:" **دوائر العروض**" الّتي هي تقليبات عن البحور الخليليّة، لكنّه يبدو أنّه أراد توسيع هذه الآليّة وتفعيلها؛ لتصير قانوناً شاملاً وقائماً في علم العروض العربيّ، كما أنّه يظهر أنّ مفتاحاً لا يعبأ بالتّسميات الخليليّة العروضيّة؛ هذا ما يمكن أن يُقرأ من الآليّات الّتي أجراها على البحر السّريع " مستفعلن مستفعلن فاعلن"، فأخرج منها " فاعلن مستفعلن مستفعلن" المعروف بالمنسرح. لكنّ مفتاحاً فاتته مسألة غاية في الأهمّيّة؛ وهي قوانين التّناسب ذاتها، الّتي أكّدها صاحب المنهاجيّة نفسه؛ تلك الّتي عاب عليها المشتغلين بصناعة الشّعر وعلم العروض، على فصلهم بين الشّعر والموسيقى، والعروض والغناء[3]؛ فنسي أو تناسى أنّ أجداده عرفوا التّقاليب جميعها، لكنّهم وقفوا على ما يناسب السّمع والحسّ، وهو ما يماشي خصوصيّة المحيط وروحه؛ فهذا ما أكّده "القرطاجنّيّ" عندما رفض رفضاً قاطعاً أن يكون المضارع ممّا وضعت العرب ***((لأنّ طباع العرب كانت أفضل من أن يكون هذا الوزن من نتاجها.))***[4]. والأهمّ من ذلك أنّه يرفض قياس الّذي حدا بأصحابه إلى وضع هذا البحر، وعَدَّه نوع من **التّدنيس**، وليس الإثراء أو الإغناء[5]. ويقول ابن خلدون ***((وليس كل وزن يتفق في الطبع استعمله العرب في هذا الفن؛ وإنّما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور. وقد***

---

(1)– يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص126. حيث يتحسّر صاحب المنهاجيّة على تغيّر أنماط الثّقافة في الغرب الإسلاميّ بعد القرن الثامن الهجري، تغيّرٌ كان سبباً في عدم تتطوّر الآليّات الّتي وظّفها القرطاجنّيّ، فعادت البلاغة والنّقد إلى ما كانتا عليه قبلُ. وهذا ما يسمّيه مفتاح بـ:"**الاندحار الثّقافيّ**".

(2)– الشّعر وتناغم الكون، ص87.

(3)– المصدر نفسه، المكان نفسه.

(4)– منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص219.

(5)– لقد رفض مفتاح فكرة التّنافر الّتي قال بها القرطاجنّيّ، وذلك لأنّها لا تنسجم مع ما يطرحه من تناسب عروضيّ. يُنظر: (مفاهيم موسّعة(ج1) ص222–223)، علماً أنّه مرّ عليها قبل بقبول ومن دون نكران. يُنظر: (الّشعر وتناغم الكون، ص77–78).

حصروها في خمسة عشر بحراً.))[1]؛ لهذا فإنّ علم الموسيقى، الّذي ينطلق منه مفتاح، هو من يقف حائلاً بينه وبين هذه التّوسعة الّتي يتّبعها. لكنّه يبدو أنّ مفتاحاً يجد سنده في ما استجدّ من لهجات وأشعار؛ لذلك فقد دعا إلى توسيع العروض ليشمل الفصيح والملحون؛ لأنّ ***((ما جد من أشعار عامية في جهات متعددة من العالم العربي الإسلامي تجاوزته*** [الشّعر الفصيح] ***.))***[2]. وهو لا يرى في العروض إلّا عَلَمَين اثنين؛ "الفراهيديّ" المؤسِّسَ، و"القرطاجنّيّ" المُجدّدَ. وأمّا القاسم المشترك بينهما فهو الأسس العقليّة، القائمة على الرّياضيّات والمنطق والموسيقى، الّتي أُهملت عند سِواهما؛ لهذا فإنّه لا سبيل إلّا بإحيائها، وذلك للتّخلّص من سكونيّته ـ علمَ العروض العربيّ ـ ومعياريّته وجزئيّته؛ ومن ثَمَّ مضاهاته بأعاريض الشّعر العالميّ ، ورفع دعوى فقر أعاريضه[3].

غير أنّ النّقلة الواضحة الّتي أنجزها مفتاح، كانت في تحوّله من عروض البيت/الكمّيّة إلى المقطع، واعتماده على نظريّة الأقدام، المتّبعة في صناعة الشّعر الغربيّ. وقد أَكّدَ أنّ " القرطاجنّيّ" سبقه إلى هذا؛ إذ إنّ هذه النّظريّة جزء من الموروث الموسيقيّ الاغريقيّ والرّومانيّ[4]. وأمّا أهمّ ملامح وسمات هذه النّظريّة المقطعيّة، فهي في أنواع المقاطع الّتي جعلها على النّحو التّالي، تنازليّاً: طَوّال، مثل: ماءٌ(وزنه cvv_vc). أطول، مثل: قالْ(وزنهcvvc). طويل، مثل: ما(وزنهcvv). ثمّ قصير، مثل: مَنّ(وزنهcvcc). أقصر، مثل: مَنْ(وزنهcvc). وأخيراً قُصّار، مثل: مَ(وزنهcv)[5]. وهذه من اجتماعها تكون الأقدام؛ مثل: القدم الهجائيّة/Iambic، المكوَّن من (قُصّار + طويل)، والقدم الخببيّة/ Trochaic، من(طويل + قُصّار)، ثمّ الأصبوعيّ/Dactylic، من(قُصّار + قُصّار + طويل)، والخمريّ المعكوس/Anapestic، من (طويل + قُصار + قُصّار) [6].

(1)– المقدمة(ج2)، [الفصل السّادس والخمسون: في صِناعة الشّعر ووجه تعلّمه] ص396. علماً أنّ في نصّ ابن خلدون بحبوحة أكثر ممّا يدلّ عليه نصّ القرطاجنّيّ.

(2)– الشّعر وتناغم الكون، ص89، 111.

(3)– (تحليل الخطاب الشعري، ص45).(الشّعر وتناغم الكون، ص109، 111).

(4)– مفاهيم موسّعة(ج1)، ص221. ومفتاح إن لم ينصّ على ذلك، وإنّما من خلال فقرات أُخرى، في بعض كتبه، يُعرف أنّه يقدّمها لأنّها تحتوي على خصائص شموليّة كونيّة إنسانيّة، تجعلها صالحة لكلّ زمان ومكان، ولأيّ نوع من القول والإبداع؛ فهي نظريّة تتجاوز الخصوصيّة. يُنظر:(الشّعر وتناغم الكون، ص111).

(5)– مفاهيم موسّعة(ج2)، ص144–152. وقد فسّر مفتاح، في أحد كتبه، سبب استخدام مفهوميّ(طوّال، وقُصّار) أنّه استيحاء من القرآن الكريم. وهناك استخدام نحوي سابق على استخدام مفتاح، وهو ***"اشتقاق الكُبّار" لـ:***(ابن جنّيّ).

(6)– مفاهيم موسّعة(ج1)، ص148–149. علماً أنّ مفتاحاً بدّل بين وزنيّ (الدكتيلك والأنابيستك) عمّا هما عليه في العروض الأنكليزي.

ومعلوم أنّ هذا الصّنيع هو تحوّل من العروض العربيّ إلى العروض الغربيّ، الّتي تستخدم النّظام المقطعيّ، وتعتمد على البحور الّتي يسمّيها مفتاح " ***الأقدام*** "؛ والأقدام/Foot، في العروض الغربيّ، هي أجزاء هذه البحور، المعروفة بالتّفعيلة/التّفعلة (*) في العروض العربيّ. وكلّ قدم، عندهم، تتكوّن من تفعيلتين أو ثلاثة، وهي ما يسمّيها مفتاح بالمقاطع. هذه التّفعيلات/المقاطع إمّا تأتي مشدّدة/stressed، ورمزهاالعروضيّ(٨)، الّتي يسمّيها صاحب المنهاجيّة "طويل"، وإمّا تأتي غير مشدّدة/unstressed، ورمزها(–)، المسمّاة هنا " قُصّار". والبحر في العروض الغربيّ لا يُشترط له عدد محدّد من الأقدام، على أن لا تتجاوز الثّمانية، ولا تقلّ عن الاثنتين؛ ومن أمثلة ذلك على البحر الهجائيّ/Iambic:

Come live / with me
— ∧ – ∧
syllable syllable / syllable syllable

ثمّ ربط مفتاح بين البحر الشّعريّ والإيقاع الموسيقيّ، من طريق الرّبط بين المقاطع العروضيّة وما يقابلها من مقاطع/جمل موسيقيّة؛ تتمّ فيه عمليّة التّفاعل الفنّيّ/ التّفانُن، بين التّقطيع النّظميّ والإيقاع الموسيقيّ ضمن تشكّلٍ لحنيّ يراعي تناغم الصّوت والصّمت، فيصل مستوى الانسجام إلى درجة ***النّصنصة*** النّصّية، الّتي تعانق أفق الإبداع الجماليّ تحت لواء الكمال البشريّ الصّوفيّ. وهذه الوحدات الإيقاعيّة هي: (المستديرة =الطوّال = وحدة القياس[4 زمن الصّوت/وقفة صمت])، ثمّ (البيضاء = أطول = وحدة القياس[2 زمن الصّوت/لحظة صمت])، و(السّوداء = طويل = وحدة قياس[1 زمن الصّوت/طرفة صمت)، ثمّ(ذات السِّنّ = قصير = وحدة قياس[$\frac{1}{2}$ زمن الصّوت/ومضة صمت])، و(ذات السِّنَّيْن = أقصر = وحدة القياس[$\frac{1}{4}$ زمن الصّوت/لمعة صمت])، وأخيراً (ذات الثّلاثة أسنان = قُصّار = وحدة قياس[$\frac{1}{8}$ زمن الصّوت/برقة صمت]). وتبعاً لذلك، هناك مقطع منفتح وآخر مغلق بحسب النّهايات والتّرتيب(1).

هذه ملامح بسيطة، وغيضٌ من فيض، لعمل نقديّ، شعريّ، جبّار ومعقّد؛ أوضح البحث منه ما يستدعيه المقام ههنا، ممّا يتناسب مع محتوى البحث وغاياته. والتّجربة مذكورة في مظانّها، قدّمها صاحبها في مؤلَّف مكوّنٍ من *ثلاثة أجزاء*، ومن دون الخوض في ما لها وما عليها؛ لأنّ ذاك موكلٌ إلى أهل الاختصاص والدِّراية، وهي ليست من مظانّ البحث، ولا من غاياته... فقط لا بدّ من الإقرار ـ ولا خجل ولا وجل ـ بصعوبة تناول هذا المشروع وهضمه؛ لأنّ " دون ذلك خرط القتاد"، فيحتاج إلى دراية كافية في علم الموسيقى، ولا يفضح مستوراً أو يفشي عيباً إذا اعترف البحث بعدم فهم إلّا القليل من هذا

(*)– مفتاح يستخدم مفهوم(التّفعلة) بدلا من (التّفعيلة).

(1)– يُنظر: (تحليل الخطاب الشعري، ص46).(مفاهيم موسّعة(1)، ص141–158).(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص231–238).

المشروع الجديد والفريد، والسّابق ما سبقه؛ وهو متروك للأيّام تبين عن مدى جدواه، وتظهر غثّه من سمينه. أمّا هنا فيُختَم بهذا المقبوس: ***((علم الموسيقى قائم الذات، وهو من أَثْلَدِ العلوم وأرقاها، لذلك، فإن المُخْتَصِّيْنَ أنفسهم لا يستطيعون الحديث عنه في صفحات؛ فما الحال إذا تعلق الأمر بمن لا يعرف إلا اللَّمَمَ !...))***[1].

2ـ2ـ ابن رشد[2]: الابن الطّبيعي للنّسق/*Natural Son*

" ابن رشد" اسم مألوف في مؤلّفات مفتاح، ويتمّ التّطرّق إلى أقواله ورؤاه في مواضيع متعدّدة، بعضها فلسفيّ، وبعضها فقهيّ، وآخر أدبيّ، وغالباً ما تأتي متداخلة متعالقة في الموضع الواحد والموضوع ذاته. أمّا البحث فسيعمل على قراءة ما يخصّ الأدب منها ضمن سياقها الّذي وردت فيه، آخذاً بعين الاعتبار الحفاظ على الارتباطات المعرفيّة/epistemological، للنّصّين؛ لانّ هناك نصّ أوّل، نسبةً إلى البحث، يعود إلى ابن رشد، لا بدّ من الرّجوع معه إلى نسقه الفلسفيّ الدّينيّ، وهو نصّه الأوّل نسبة إليه، وثَمّة نصّ ثان قائم عليه، على النّسبة ذاتها، يعود إلى مفتاح، يلزم الخروج معه من نسقه؛ أيْ إنّ البحث سيعالج نصّين مركّبين تركيباً تفاعليّاً/dynamic، ويسيران باتّجاهين مختلفين، أحدهما اتّجاهٌ نسقيّ تأصيليّ، والأخر اتّجاه تهميشيّ مُنكِرٌ للنّسق إنكاراً مزدوجاً.

وما يَهُمُّ البحث، هنا، هذا التّركيبُ وتفسير حركته التّفاعليّة؛ إذ إنّ مدارات نقد النّقد حول الكيفيّة لا الكمّيّة؛ أيْ يبحث في الأدوات والآليّات والنّهج، الّتي بها تمّ عرضُ المادّة، فيصيرَ معه النّصّ الثّاني هو المقصود، وتُمسي الوسيلةُ غايتَه، والغايةُ وسيلتَه. من هذا المنطلق وعلى وفق هذا الاتّجاه سيُقْرأ ابن رشد في خطاب صاحب المنهاجيّة.

يشير مفتاح إلى أنّ الثّقافة العربيّة الإغريقيّة تتمثّل في " ابن رشد"[3] وأنّه ـ الأخيرَ ـ مُلخّص وشارح أكثر منه مؤلّفاً **ومَتَصَرِّفاً** ومؤوّلاً[4]. وهاتان مقدّمتان يُبنى عليهما كلُّ ما هو آت في نصّ مفتاح عن هذا الرّجل؛ فهما ترسمان نقطة القطب الّتي تتحرّك نحوهما قراءة مفتاح لنتاج هذا الفيلسوف/المتفلسف[5]؛ هكذا، ستكون قضايا البحث، هنا، من نصوص مفتاح عن الرّشديّة، هي ثلاث:

---

(1)– مفاهيم موسّعة(ج2)، ص229.

(2)– أبو الوليد، محمّد(1126م–1198م). الفيلسوف العربيّ الّذي سارت بذكره الرّكبان، ولد في (قرطبة) وتوفي في (مرّاكُش). يُنظر: المنجد في الآداب والعلوم، مادّة[ابن رشد].

(3)– يُنظر: النص، ص159.

(4)– مشكاة المفاهيم، ص15.

(5)– مفتاح لا يستخدم صيغة(فيلسوف) لا مع ابن رشد ولا مع غيره إلّا ما ندر؛ إذ يستبدل بها عبارة(متفلسف). والأمر ذاته يتكرّر مع المفاهيم المشابهة، مثل(متفقّه) بدلاً من (فقيه)، وهذا قد يُفهم على أنحاء وتأويلات مختلفة، إلّا أنّ البنية التّكوينيّة لخطابه تؤكّد أنّها أحدُ أساليب التّعالي(الأنا) لدى هذا النّاقد. علماً أنّه ينعت (أفلاطون)، و(أرسطو) بالفلاسفة.

النّسق التّأصيليّ، ثم الخروج والإخراج النّسقيّ المزدوج، فالتّشخيص النّقديّ. وذلك ما سيتّضح في العرض الآتي.

لقد تعرّض صاحب المنهاجيّة لمسألتين أدبيّتين؛ وهما: المحاكاة، والقياس، وتناولهما من خلال بعض كتب "ابن رشد"، مثل: " تلخيص كتاب فن الشّعر"، و" الضّروريّ في السّياسة"، و"فصل المقال"، ثمّ "بداية المجتهد". أمّا المحاكاة فرأى أنّ "ابن رشد" يجعلها ضرباً من ضروب التّشبيه، أو كما نقل عنه: "المحاكاة هي التّشبيه". وجعل هذا خطأً منهجيّاً، ناتجاً عن التّرجمة التّمثُّليّة، أو المفهوميّة الجزئيّة[1]؛ وذاك لأنّ مفتاحاً يضع المحاكاة جنساً للتّشبيه، ويجعل التّخييل جنساً عالياً للمحاكاة. وهذا تحديد نقديّ مشهور، ولا سيّما عند " السّجلماسيّ"[2]، الّذي صيّر التّخييل جنساً عالياً للمحاكاة، وهو الأنموذج الّذي ارتآه صاحب المنهاجيّة لتعديل تعريف فيلسوف قرطبة. ثمّ تحدّث عن أنواع المحاكاة كما يعرضها ابن رشد، وهي محاكاة تحسين، ومحاكاة تقبيح، ومحاكاة مطابقة. وهذا غير جديد عند من يأخذ بالفلسفة الإغريقيّة، وإنّما الجديد فيه، كما يقدّمه مفتاح، قوله بندرة النّوعين الأوّلين في الشّعر العربيّ، الّذي يكاد يقتصر على النّوع الثّالث؛ أيْ إنّ شعر العرب أكثره في المطابقة[3]؛ وهذا، إلى الآن، يبقى وصفاً نقديّاً مقبولاً لظاهرة أدبيّة ما، مثل الشّعر العربيّ؛ لكنّ الخطورة تكمن في ما يترتّب على هذا التّوصيف والفرز، من أحكام نقديّة مرتبطة بالنّهج الّذي ينتهجه " ابن رشد"، وبالأصول المعرفيّة الّتي يحتكم إليها ويُحَكِّمها في الشّعر؛ وهو ما سوف يبين مع حديثه عن القياس.

وأمّا القياس فهو مرفوض ومُنكَر عند " ابن رشد"[4]، ويفرّعه إلى أنواع يطلق عليها اسم **الأقاويل**؛ وهي: البرهانيّة، والجدليّة، والسّفسطائيّة، والخطابيّة، والشّعريّة. وقد زاد عليها مفتاح نوعاً سادساً، أسماه الحكائيّة التّوهميّة؛ ولم يبتدع هذا النّوع ابتداعاً، وإنّما استقاه من نصوصه وأقواله[5]. ولا يرضى " ابن رشد" إلّا بالنّوع الأوّل، الّذي هو حكر على الفلاسفة، الّذين هم من عناهم القرآن الكريم بوصف ﴿ الرّاسخون في

(1)- يُنظر : مشكاة المفاهيم، ص85-86. والتَّمَثُّل: إواليّة نفسيّة لا تكون إلا مع مفهوم مستقِرّ للهُوِيّة، ما يجعلها قادرة على استقبال الآخر واستيعابه وصهره. وهو ــ التّمثُّلَ ــ منتج جمعيّ ومنجز حضاريّ لا يتأتّى للأفراد إلّا في حالات الاستقرار الاجتماعيّ، والنّهوض العلميّ، المترافقين مع النّفوذ السّياسيّ، والقوّتين الاقتصاديّة والعسكريّة، إضافة إلى السّطوة الحضاريّة. والتّمثُّل كما يقصده مفتاح يعني تمثُّل ثقافة الآخر واستيعابها وصهرها ضمن القالب المحلّي منسجمة مع قيم الفرد المستقبل لها.(التّفسير للبحث).

(2)- أبو محمّد، القاسم بن محمد. توفّي نحو(1305م) ولد بسجلماسة من أعمال المغرب، عالم في اللغة والمنطق. وتفاصيل حياته مجهولة.(الأعلام(ج5)، ص181).

(3)- مشكاة المفاهيم، ص79-82، 89-90.

(4)- الشّعر وتناغم الكون، ص43. كذلك: فصل المقال وتقرير ما بين الشّريعة والحكمة من الاتصال، ابن رشد(أبو الوليد، محمد بن أحمد)، دار المشرق، بيروت ــ لبنان، تقديم وتعليق: د. ألبير نصري نادر، ط2، 1986م. ص45-47، 61.

(5)- مشكاة المفاهيم، ص74.

العلم ﴾[1]؛ ولذلك فهو يخرجه من القياس، ويبقي عليه نوعاً من أنواع الأقاويل، وهو النّوع الوحيد الموصل إلى أحكام يقينيّة، وحقائق مطابقة للأشياء والتّصوّرات؛ وأمّا البقيّة بعيدة عن اليقين وغير موصلة إليه، ومنها الأقاويل الشّعريّة؛ إذ أحكامها تخييليّة، وقد سبق لأفلاطون أن ازدراها وجعلها لتعليم الصّبية ومخاطبة الجمهور، فقط. وما دام الشّعر العربيّ أقلّ قيمة من نظيره اليونانيّ عند فيلسوف الأندلس، فلا يجدر به حتّى تعليم الصّبية؛ لأنّه يقوم على النّوع المبتَذَل من المحاكاة البعيدة عن التّهذيب الأخلاقيّ، أو التّصوير الملحميّ. وعن طريق الرّبط بين مفهوميّ المحاكاة والقياس، يخرج " ابن رشد" بنتيجة مؤدّاها أنّ شعر العرب أقلّ من الشّعر اليونانيّ، قيمة وعروضاً، وأنّه كما يقول الفارابيّ: " أغلبه في النَّهم والكُدية"[2].

لقد حرص مفتاح على تقديم تفسير متماسكٍ، لمقاربته النّقديّة عن " ابن رشد" وآليّة تلقّيه للنّصّ الإغريقي، فسخّر بعض مفاهيم منهاجيّته، الّتي يسمّيها " **الإواليّات**"، وهي مفاهيم إجرائيّة ترتكز على تحليل الاستعدادات النّفسيّة والذّهنيّة، وتستثمر فيها من طريق النّصّ المكتوب الّذي يتحول إلى وسيلة مراحليّة، لتفسير الدّال وفهم المدلول وتأويل الدّلالة، ابتغاء إعادة بناء المُنْتِج، لا المُنْتَج؛ وتكون بذلك **القراءة هي البعد الرّابع للنّصّ**. فالإواليّات تهتمّ بآليّة تلقّي العقل المُنْتِج لا النّصّ المُنْتَج؛ أيْ إنّ الكتابة بين يديها تتحوّل إلى المُنْتِج الفعليّ للمُنْتَج العقليّ، عبر مراحل الانتقال والعودة من النّصّ ثنائي الأبعاد، إلى استقباله البَصَريّ ثلاثي الأبعاد، وصولاً إلى تأويله العقليّ رباعي الأبعاد. وهنا يكون تفسير الدّال تفسيراً كيفيّاً، يُجاب فيه عن آليّة الاختيار الّتي تمّ فيها انتخاب هذا الدّال، دون سواه ممّا ينتمي إلى الحقل السّيميائيّ التّمثيليّ ذاته؛ وبوساطة الإجابة يتمّ بناء المدلول عليه، وفهمه، ومن ثَمّ يمكن أن يُؤال إلى المآل الأوّل للدّلالة، وكلّ ذلك يتمّ عبر التّمكّن من كسر زمن القراءة وزوال الحواجز بين المراحل. وهذه قراءة تعتمد على آليّة مفاهيميّة معقّدة الحركة، صعب ضبطُها، وإن كان ذاك لا يظهر أو يَكشف عن نفسه على نحو دائم للمتلقّي؛ لأنّه يعتمد على آليّات الحجب خلف الاختزال، والتّكثيف، وتعدّدِ الاستثمار للعبارة الواحدة. **وهي قراءة، على ما يبدو، تحتاج إلى قدر عالٍ من التّمكُّن والثّراء الأدواتيّ، ليُصار إلى إيهام المتلقّي أنّها ليست إعادة لكتابة، بالقدر الّذي تخفق فيه كثير من الكتابات في إيهامه أنّها ليست تكراراً لقراءة**. ولكنّها ـ أيضاً ـ لا يُستبعد فيها حروناً على صاحبها ذاته، مهما توافرت لديه من قُدرات وإمكانات، حين يعوم معها في عالم فيزيائيّ فوق قوانين المادّة، المُدرَكة واقعيّاً والمُسَلَّم بها عقليّاً، كما أنّها لا تَبرأ من إغواءات المقصديّة السّابقة على القراءة.

نعم، لقد قدّم مفتاح نصّاً نقديّاً عن " ابن رشد"، لا يسلم كثير من الزّاهدين من الوقوع في إغراء الجلوس تحت ظلاله التّاريخيّة والفكريّة، ولا سيّما ما يحتوي عليه من محفّزات مفاهيميّة جاذبة، لها القدرة على تشكيل بناء رؤية تستدعي حضوراً معرفيّاً/epistemological، مُراداً، وتحجب عن غير مرادٍ، واضعة

(1)– سورة آل عمران، [الآية7].

(2)– يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص18–19).(مشكاة المفاهيم، ص81–82).

إيّاه ضمن دائرة الغياب. وسوف يسير البحث ضمن الرّؤية المعرفيّة المُرادة، وفق عقد التّراضي مع صاحب المنهاجيّة، إلى حين يصل البحث حدود دائرة الغياب، حيث تكون نقطة الطّلاق والافتراق، وذلك كلّه من أجل استكمال الدّائرة النّسقيّة الّتي تفاعلت فيها النّصوص النّقديّة المتراكبة.

سبق أن ذكر البحث أنّه ثمّة نسق تأصيليّ يعود إليه " ابن رشد"، وهذا ما أدركه مفتاح، عندما رأى أنّ ابن قرطبة ينطلق من خلفيّته الفلسفيّة والشّرعيّة، في رؤاه وأحكامه النّقديّة؛ الفلسفيّة منها والشّرعيّة، وكذلك الأدبيّة[1]؛ فهو حافظ أمين للفكر الأرسطيّ، ومراع حصيف للدّين. وهذه فكرة يقول بها كثيرون. ولكن لماذا أراد مفتاح تأكيدها؟ لقد أراد أنْ يثبت أنّ فكر " ابن رشد" يتحيّز الفلسفة الإغريقيّة الأرسطيّة ويعبّر عنها، وأنّ نتاجه نقليّ ذو ارتباط ضعيف بالبيئة الجديدة الّتي لا يتحيّز إلّا لغتها، كما أراد أن يثبت أنّ تناوله للشّعر العربيّ ينطلق من المرجعيّة الشّرعيّة القائمة على ثنائيّة التّحليل/التّحريم، البعيدة عن طبيعة الشّعر والغريبة عنه؛ لذلك، عندما فاضل بينه وبين " ابن سينا"، قدّم الأخير وكانت ميزته عنه أنّه من خَيرة المتصرّفين في الفلسفة الأرسطيّة؛ إذ أعاد إنتاجها بأسلوب عربيّ مبين، وأدخل عليها تعديلات وتكييفات تناسب البيئة العربيّة الإسلاميّة[2].

وفكرة الحفاظ على النّسق الفلسفيّ، الإغريقيّ عامّة، والأرسطيّ خاصّة، عند " ابن رشد"، ذكرها أحد أهمّ أعلام الفكر الفلسفيّ المغاربيّ المعاصر، في كتاب صدر قبل دراسة مفتاح بعقدين من الزّمن تقريباً؛ ويكاد التّوافق بين المؤلّفَيْنِ يصل درجة التّطابق، في آليّة القراءة وما فيها من تحليل؛ لكنّ الاختلاف يأتي في النّتائج المعرفيّة/epistemological، التّركيبيّة عند القراءتين، الّتي تصل جهة التّناقض؛ علماً أنّ كلا المؤلّفين لديهما تحيّز جليّ إلى نظريّة المعرفة المغاربيّة.

قدّم " الجابري"[3] قراءة " لابن رشد" يتّفق فيها مع القراءة السّابقة حول النّسقيّة الفلسفيّة لهذا الفيلسوف، في حفاظه على نقاء النّص الأرسطيّ وعدم تحريفه أو التّصرّف فيه، ويتّفق حول اختلافه عن نهج " ابن سينا" في تعامله مع فلسفة أرسطو، ولكنّه فسّرها على نحو أخر؛ ***((فلم يكن هدف ابن رشد الدفاع عن أرسطو في كل الأحوال، بل لقد كان هدفه منحصراً في الحصول على فهم حقيقيّ لآراء أرسطو. وفي محاولته هذه، تبرز حقا أصالة ابن رشد))***[4]. كما أنّه فاضل بينه وبين " ابن سينا"، مقارناً بين تصرُّف الثّاني وتمسُّك الأوّل

---

(1)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص82. حيث يقول: *"**ينبغي الإقرار بأن ابن رشد كان مشروطاً بالخلفيات الفلسفية والمنهاجية الإغريقية التي جعلته ينظر إلى الشعر العربي بعيونها مما أدى به إلى تجاوزه والبحث عن تلك المكونات في الاقاويل الشرعية**."*

(2)- يُنظر: مشكاة المفاهيم، ص16-17، 77، 80.

(3)- ولد وتوفي في المغرب(1936م-2008م)، حاصل على دكتوراه الدّولة سنة(1970م) أستاذ محاضر، وله العديد من الكتب ذائعة الصّيت، متحيّز إلى الفكر المغاربيّ، ولكنه يختلف مع تحيّز مفتاح في ثلاث نواح: 1)الأبستميّة(المنهل الصّوفي)،2)ابن رشد، 3) الانفصال/الاتّصال.

(4)- نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، د. الجابري(محمد عابد)، المركز الثقافي العربي، بيروت ـ لبنان، ط6، 1993م، ص241-242

بالمضمون الأرسطيّ؛ فوصل إلى رأي واضح ***((أن ابن رشد يجمع ابن سينا والغزالي وسائر المتكلمين في المشرق في كفة واحدة ويتهمهم جميعاً بأنهم لا يستعملون الطرق البرهانية))***[1].

هاتان دراستان لا يحصل بينهما تفارق، لا في النّهج، ولا في الأدوات المستخدمة، ولا في مكوّناتها المنطقيّة؛ المقدّمات ذاتها، والنّتائج البنيويّة نفسها؛ وإنّما الاختلاف في التّأصيل /epistemological، أو الخلفيّة المعرفيّة الّتي تأتي مترتّبة على هذه النّتائج. لقد أراد مفتاح أن يؤثّل النّسق الفكريّ " لابن رشد" تأصيلاً إغريقيّا، فيخرجه من مسارات النّسق العربيّ الأصيل، ويعطّل الزمكانيّة " الرّشديّة"؛ إذ يصل إلى النّقطة الّتي ينحّي فيها البعد الرّابع، مكتفياً بأبعاد المكان رابطاً وحيداً " لابن رشد". وهذا الإخراج لا يُسلم قيادَه لصاحب المنهاجيّة بيسر وسهولة؛ لأنّه يتركه يضطرُّ، هو نفسه، إلى الخروج من نسقه الفكريّ المعتاد، على التّشريع لنظريّة أدبيّة مغاربيّة، مستقلّة ومكتملة؛ فيتخلّى عن أهمّ معالمها ودعائمها الإنتاجيّة، وإنْ كان الخروج من النّسق ديدناً فكريّاً ونقديّاً لصاحب المنهاجيّة، أجاد فيه حتّى أبدع، وبقي وفيّاً له حتّى وصل إلى الخروج من نسقه الخاصّ؛ فكان الخروج على الخروج، وهذا هو التّناقض الّذي هو نسقه، حيث يتساوى فيه الخروج على الخروج والخروجَ من الخروج[2].

والآليّة الّتي استخدمها مفتاح، معتمداً على المفاهيم الإواليّة، جعلت زمن النّصّ النّقديّ يسبق المتواليات السّيميائيّة النّصّيّة: دالاً، مدلولاً، دلالة، منتَجاً فعليّاً، منتِجاً عقليّاً، ضمن مسار زمنيّ دائريّ استرجاعيّ، حتّى وصلت إلى مآلها الأوّل؛ فكانت سمة النّقد ذات طابع تشخيصيّ، على نحو تهميشيّ، وكأنّ به يريد **إلغاء المدرسة الرّشديّة بالحازميّة**. وقد ساعد التّاريخ الأدبيّ نهج مفتاح كثيراً؛ إذ "أهمل أو أبعد" ـ والتّعبير له ويريد التّاريخ الأدبيّ[3] ـ رؤى " ابن رشد" وتجاوزها. وهو غير مُلام في ذلك، ليس لصعوبتها وعسر فهمها كما ذهب مفتاح، وإنّما لمجافاتها جبلّة الشّعر الأدبيّ وسجيّته، ولمخالفتها كثيراً من أعراف النّقد الأدبيّ.

2ـ3ـ ثالوث البلاغة

هناك أسماء لا تبارح نتاج صاحب المنهاجيّة، أدباً، ومثاقفة، نقداً، استشهاداً، تحليلاً، أو تنويهاً.

2ـ3ـ1ـ السّجلماسيّ

درس مفتاح النّتاج البلاغيّ للسّجلماسيّ "المنزعَ البديع في تجنيس أساليب البديع" فكان اهتمامه منصبّاً على المنهجيّة المتّبعة في تصنيف الكتاب وتوزيع موادّه، الّتي ارتكزت على المنطق والرّياضيّات،

(1)– نحن والتراث، ص214.

(2)– هذا لا يتعارض مع مفهوم التّشابه الّذي يغلّبه على الاختلاف.

(3)– مشكاة المفاهيم، ص91.

ولا سيّما التّجنيس والتّناسب. وهذه منهجيّة ـ بلا شكّ ـ تُعجب مفتاحاً وتستهويه. ولقد عدّ صاحبُ المنهاجيّة صاحبَها ـ السّجلماسيّ ـ أفضل من استخدم " نظريّة التّجنيس" في البلاغة العربيّة وتراثها، ورأى عمله صنيعاً يُحتذى؛ إذ جاء الأكثر تنظيماً وشمولاً، ولقد وظّفها إلى أقصى ما تسمح به اللغة "الطّبيعيّة"، حتّى قدّمه على "حازم القرطاجنّيّ" في مراعاة قواعد المنطق، خاصّة التّرتيب، والاسبقيّة، والتّقارب.

وشرح كيف أُقيم الكتاب على عشرة أجناس عالية، ثمّ فُرّع إلى أجناس متوسّطة ومتأخّرة، وتراوح تقسيمه بين الثّنائيّة وما فوقها وصولاً إلى أربعة أنواع، وقد أخذت صناعة الكتاب بعين الاعتبار شروط التّجنيس الإضافيّة، مثل التّنضيد والتّدرُّج. وبيّن صاحب المنهاجيّة القوانين النّاظمة للعلاقة النّسقيّة في التّشجير المتّبع، وكيف حافظ " السّجلماسيّ" على مبدأ نقاء الأجناس العالية واستقلاليّة الأنواع، في كامل الكتاب، لولا قليلٌ من الاستثناءات في بعض الأساليب القائمة على التّوسّع. كما بيّن كيف احتلّت " نظريّة التّناسب" بمكوّناتها وخواصّها وتطبيقاتها مكانة رئيسة في "المنزع البديع" حيث ورد " الاكتفاء بالمقابل"، و"القلب"، و"تناسب الأجناس"؛ ففعّل النّسبة الشّهيرة: نسبة الأوّل إلى الثّاني كنسبة الثّالث إلى الرّابع، ونسبة الأوّل إلى الثّالث كنسبة الثّاني إلى الرّابع[1].

ومع كلّ ما بدا من إطراء صاحب المنهاجيّة وإعجابه نحو هذا الصّنيع، لم يفته بعض الهنات الّتي عابها على النّهج؛ وهي: قلّة المفاهيم في بعض النّواحي، وفيضها في نواح أخرى، وصعوبة الفرز بين بعض الأجناس، وإنْ كان الأخير عذراً لازماً في تاريخ التّشجير المنطقيّ فعذَره له. كما أدرك مفتاح، بسبب صلته المتينة بتفاصيل هذا العلم، ضعف الأسس المعرفيّة */Epistemolog*، الّتي وراء التّجنيس والتّناسب عند السّجلماسيّ، مثل الغائيّة، والتّوسُّط، والحقيقة، والواقع... ضعفٌ أدّى بصاحب المنهاجيّة إلى وصم عَرْض الكتاب المنطقيّ بـ: ***((مجرد تمرينات تَعْلِيمِيّة غير ذات أبعاد فكريّة))***[2].

وتحدّث مفتاح، بإيجاز شديد، ومكرّر في معظم كتبه، عن مفهوم التّخييل عند " السّجلماسيّ"، فعرضه، على غير عادته، على نحو وصفيّ بعيد عن التّركيب النّقديّ المعتاد في منهاجيّته. لكن يمكن للبحث أن يخرج باستنتاجين اثنين، أراد تبيانهما صاحب المنهاجيّة؛ الأوّل معنيٌّ بالتّحديد المفهوميّ، والآخر خاصّ بطبيعة المفهوم البلاغيّة والمعرفيّة */epistemological*. فالمنزع البديع أفضل، أو هكذا يبدو، من قدّم تحديداً منضبطاً وشاملاً لمفهوم التّخييل، وما يتضمّنه من مساحة تعبيريّة تنطوي على تنويعات

(1)– يُنظر: المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، ص196، 518–519.

(2)– مشكاة المفاهيم، ص125. وهذا الوصف تعبير منطقيّ لا يضير النّاحية البلاغيّة. ولا يحمل قيمة سلبيّة في علم المنطق.

لغويّة وأسلوبيّة وافية. وأمّا حول طبيعته فلم ير فيه مفتاح جديداً يتجاوز القديم؛ إذ لا يختلف عن الأسس المعرفيّة الّتي حدّدها له الفلاسفة والبلاغيّون، وما يزال يشكو، معه، تاريخه الضّيّق الملازم له[1].

2ـ3ـ2ـ ابن البنّاء[2]

" ابن البنّاء المراكشيّ العدديّ" أحد البلاغيين المعاصرين للسجلماسيّ، من أبناء القرن الثّامن الهجريّ. وقد عُرف عنه، إلى جانب علم البلاغة، تعاطيه معارف أُخرى، كالرّياضيّات والفلسفة، وربّما الهندسة والموسيقى بحسب مفتاح. وأثر هذه العلوم، ولا سيّما الرّياضيّات، بائن في نتاجه البلاغيّ. له أكثر من كتاب مطبوع؛ أشهرها " المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع"، الّذي حظي باهتمام اللغويين والنّقّاد في بلاد الغرب الإسلاميّ؛ ومفتاح أحد هؤلاء المهتمّين بصناعة البلاغة عند " ابن البنّاء"؛ ولكن كان أكثرَ ما اعتنى به منهجُه في الصّناعة والتّأليف، وهو الاهتمام ذاته الّذي أبداه تجاه من سبقه: "حازماً القرطاجنّيّ والسّجلماسيّ". والسّبب في ذاك معلوم وظاهر؛ إنّها العلوم عينها الّتي يتّكئ عليها هؤلاء في تنهيجهم قواعد عملهم، وفي رسم طريقة تأليفهم، ألا وهي المنطق والرّياضيّات...

ذكر مفتاح: أنّ " ابن البنّاء" ممّن وظّفوا الآليّات المنطقيّة والرّياضيّة في الدّرس البلاغيّ، قاصداً من وراء ذلك تقعيده ونقله إلى دائرة الكلّيات المتعالية على الزّمان والمكان، ولم يك همّه في هذا همّاً جماليّاً، وإنّما كان ينشد المنفعة والمصلحة الّتي يرجو تحقيقها خدمةً لأمّته؛ وذلك بجعل ثمرة هذا العلم ضبط التّأويل النّصّيّ، عصمةً لأمّته من الشّطط والخلاف والشّقاق، النّاتج عن الفهوم المختلفة للنّصّ القرآنيّ وما يتأسّس عليه من تفاسير وشروح[3].

وذهب مفتاح إلى أنّ " ابن البنّاء" كان أفضل من " ابن رشد"، و"حازم القرطاجنّيّ"، و"السّجلماسيّ"، في تفعيل آليّات التّناسب الرّياضيّ، فقد أجاد في ذلك حتّى ذهب بعيداً[4]. ويَلحظ البحث أنّ مفتاحاً لم يعتن بالعرض البلاغيّ لدى صاحب "الرّوض المريع" بمثل ما اهتمّ بالأسس المعرفيّة */Epistemology*، الّتي يقوم عليها نتاجه؛ إذ يعزّ أن يجد المتلقّي في دراسته النّقديّة مفاهيم بديعيّة أو بلاغيّة متبوعة بتحديداتها وتفاصيلها؛ وتفسير ذلك يعود، بحسب البحث، إلى اعتبارات عديدة؛ أهمُّها التّحكُّمات المقصديّة لصاحب المنهاجيّة، الّتي تجعل إرادته تدور حول غايات منهجيّة وتأصيليّة، تتمثّل في إظهار هذا النّوع من المنهجيّات المستندة إلى علوم المنطق والرّياضيّات، وغيرها؛ وأيضاً، في تأصيل النّظريّة

---

(1)- يُنظر:(التشابه والاختلاف، ص98).(التلقي والتّأويل، ص61-80).(الشّعر وتناغم الكون، ص19-21، 23-24).(مشكاة المفاهيم، ص123-125).

(2)- أبو العبّاس، أحمد، توفي نحو 1323م. من كتبه:(رفع الحجاب عن وجوه الحساب).

(3)- يُنظر: مشكاة الفاهيم، ص252.

(4)- يُنظر :الشّعر وتناغم الكون، ص21.

الأدبيّة المبتغاة والمأمول تحقيقها وتثبيت دعائمها. وهذه غايات مرجوّ تحصيلها في كتب هذا العالم، ولهذا السّبب لم يقتصر مفتاح على " المنزع البديع" بل تناول معه بعض كتبه الأخرى.

وبعد، فلا غرابة إذا ما انطلق صاحب المنهاجيّة من مسلّمة أنّ منهج " ابن البنّاء" يقوم على تنظيم المعرفة أكثر من إيجادها واكتشافها[1]؛ فكان اهتمامه، في تأليفه، منصبّاً على حفظ الأوّليات العقليّة، وحضور الآليّات المنطقيّة، وصيانة مبادئ الانسجام الكونيّة؛ وبناء على هذه المقاربة النّقديّة سلّم مفتاح أنّ مدروسه يرفض التّناقض في الشّعر[2]، وأنّ نهجه الرّياضيّ عاملُ ضبط يقف وراء "عقل الخيال" مدفوعاً في ذلك بدوافع دينيّة وسياسيّة، وهو ما سبق أنْ أكّده مع من سبقوه ممّن درسهم.

وأشهر العلاقات التّناسبيّة الّتي اعتنى بها " ابن البنّاء"، كما قدّمها مفتاح، كانت شبيهة بعلاقات "السّجلماسيّ"؛ وهي: نسبة الأول إلى الثّاني كنسبة الثّالث إلى الرّابع. وإذا كانت النّسبة بين شيئين كالنّسبة بين شيئين آخرين فإنّ الأشياء الأربعة متناسبة. والأشياء المتناسبة إذ بُدّلت تبقى متناسبة[3].

2ـ3ـ3ـ ابن عميرة[4]: في رحابه ثأراً لمتّى

ينتمي " ابن عُميرة" إلى تيّار البلاغة المنطقيّة الّذي نشط في القرنين، السّابع والثّامن الهجريين، في بلاد الغرب الإسلاميّ؛ هذا ما يؤكّده مفتاح نقلاً عن دارسيه الآخرين[5]. وقد درس صاحب المنهاجيّة الآليّات المنطقيّة الّتي اعتمد عليها "صاحب التّنبيهات"، فتبيّن له أنّه يأخذ بالقياس على وجه الخصوص، وينحو منحى الفلاسفة الوضعيِّينَ حول النّقد والتّحليل الشّعريَّينِ [6]؛ كما تنبّه إلى أنّ " ابن عميرة" كثيراً ما يحاول التّخلُّص من التّقسيمات البلاغيّة الكثيرة والمتنوّعة، ويميل، عوضاً عن ذلك، إلى التّقليل منها وتوسيع محتواها المفهوميّ. وقسّم الأخير الدّلالة إلى نوعين: دلالة صريحة، ودلالة مفهوميّة، واشترط التّراتبيّة في الانتقال بينهما؛ إذ لا يجوز تجاوز الدّلالة الأولى للوصول إلى الثّانية، إلّا إذا حتّم السّياق ذلك.

---

(1)- المفاهيم معالم، ص64.

(2)- التّلقي والتّأويل، ص52.

(3)- الرّوض المريع في صناعة البديع، ابن البناء المراكشي العددي، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الرباط ـ المغرب، دط، 1985م، ص105-112. كذلك: الشّعر وتناغم الكون، ص81-82.

(4)- أبو المطرّف، أحمد بن عبدالله بن عُمَيْرَة، ولد في بلنسية وتوفّ في تونس، (1186م-1258م). أديب وشاعر وقاض، له في البلاغة كتاب (التّنبيهات على ما في التّبيان من المغالطات). يردّ فيه على (ابن الزملكانيّ النّحوي) الّذي يعتمد على قواعد النحو العربيّ. يُنظر: الأعلام(ج1)، ص159.

(5)- للاطّلاع على تلك الدّراسة يُنظر: التلقي والتأويل، ص20-39.

(6)- مفتاح لم يصرّح حرفيّاً عن منحاه الوضعيّ، لكن سياق التّركيب النّقدي لديه يؤكّد ذلك. ينظر: التّلقّي والتأويل، ص22.

ويستنتج صاحب المنهاجيّة أنّه ثمّة ركيزة بلاغيّة مهمّة عند " ابن عميرة"، فيما يخصّ التّأويل، وهي ما أسماها الأوّل: " **إبطال النّصّ**"؛ فيفهم من هذا، إذ مفتاح لم يشرحها، أنّ صاحب التّنبيهات يرى أنّ تأويل النّصّ، من دون الحاجة إلى ذلك، لا يؤدّي إلى تحريفه أو تشويهه، إنّما إلى تعطيل حقيقته وإبطاله.

ولقد بيّن مفتاح أنّ غاية ابن عميرة كانت تحديد المفاهيم، وضبط التّأويل، بغية الوصول إلى علم بلاغيّ شامل ومقعّد، وقريب المأخذ وسهل الإدراك، يمكن بوساطته الحفاظ على فهم محدَّد لآيات النّصّ القرآنيّ الكريم.

هكذا، يكون هناك جانبان رئيسان ارتكزت عليهما دراسة مفتاح، وأراد أن يظهرهما؛ وهما **النّهج المنطقيّ** عند ابن عميرة واحتكامه إلى قوانينه في تأطير البلاغة العربيّة، إضافة إلى **الوظيفيّة** وأهمّيتها المحوريّة في نتاجه البلاغيّ. وهذان الجانبان قاسمان مشتركان عند أصحاب هذا التّيّار، نصّاً ومفهوماً، وهما جزء لا يتجزّأ من النّظريّة الأدبيّة المغاربيّة المأمولة، نهجاً وتكويناً.

2ـ4ـ موطن الاستشهاد: الهوى المشارگي المغاربيّ

إنّ نتاج الكتابة عند مفتاح متنوّع الحقول متعدّد القضايا، متكثّر المفاهيم، متداخل متشعّب، اجتمع له النّصّ الأدبيّ، مع التّاريخيّ، والشّرعيّ، والفلسفيّ، والموسيقيّ... ويعاين خطابه جوانب إبداعيّة وفكريّة شتّى، وهو لا يقدّمها ارتجالاً ولا ينثرها ارتحالاً، وإنّما يعتمد في طرحها على أُسس منهجيّة، وضوابط علميّة ومسلّمات اختصاصيّة، مرتكزاً على مصادر ومراجع رابطة وداعمة.

لكنّ من يتتبّع نصوص صاحب المنهاجيّة، عبر كُتُبِه ومقالاته يجد مفهوم "الشّجرة" حاضراً فيها، شكلاً ونسغاً؛ أيْ هناك تنوّع وثراء معرفيّ متفرّع الأغصان وارف الظّلال، يعود إلى جذور واحدة، متشبّثاً بها تربطه بالأرض ويتغذّى عليها. ويقصد البحث بهذه الجذور المصادر والمراجع المكتوبة الّتي يحيل إليها مفتاح.

إنّ نتاج الغرب الإسلاميّ يشكّل معظم دعائم البنية المعرفيّة وأهمّ أُسسها، الّتي يعمل على تشييد صرحها صاحب المنهاجيّة. لقد جعل من فكر هذا الحيّز منبعاً ثرّاً ينهل منه، ويريد أنْ يكتفي به؛ فإنْ تحدّث عن الاجتهاد في النّصّ الشّرعيّ جاء "بالشّاطبيّ"، وإنْ أراد التّاريخ وأحداثه استشهد "بابن خلدون"، أمّا "ابن عربي" و" لسان الدّين ابن الخطيب" فهما صورة النّصّ الصوفيّ وفلسفته ومحور ثقافته العالِمة؛ وهذا غير الشّعر، والنّقد والبلاغة والفلسفة، الّتي غطّى البحث بعضها، وأحال إلى بعضها الآخر.

ذلك حال مرجعيّة خطاب مفتاح، الّذي يكاد يقتصر على نتاج المغاربة وفكرهم، وعلى وفق الدّرجة ذاتها، الّتي يكاد يخلو بها من مرجعيّات مشارقيّة إسلاميّة تكون لها صفةٌ حقيقيّة في المرجعيّة؛ لأنّ ما

يرد منها لمماً، على مكانتها وارتفاع قامات أصحابها وعلوّ كعبهم في العلوم، هي مصادر هامشيّة دون مستوى النّسبة والتّناسب المعياريّ مع غيرها.

فلقد تحدّث عن مفهوم الخيال عند ابن عربيّ من جهة الخلق والإيجاد[1]، واعترض على وجود فكرة الخيال " الخلّاق" لديه، الّتي قال بها أحد دارسيه من المستشرقين، مستنداً مفتاح إلى مبدأ التّدرّج في تحليل المفهوم؛ فهناك عند "الشّيخ الأكبر"، الخيال الفعّال والخيال الموحِّد والخيال المتجلّي، ولكن ليس هناك ذكر للخيال الخلّاق، هذا ما بدا لصاحب المنهاجيّة. وهو في ذلك ينتصر لمنهاجيّته، الّتي تحافظ على التّدرّج بوساطة الاستقلاليّة المعتمدة على نكران التّرادف اللغويّ ضمن تسلسل وجوديّ سببيّ؛ أيْ إنّ "الخلّاق" مختلف عمّا موجود عند ابن عربيّ. وأرجع سبب هذا الخلل عند المستشرق تأثّره بثقافته الغربيّة أوّلاً، ثمّ بعقيدته المسيحيّة ثانياً، وأخذ عليه عدم إتيانه بشواهد نصّيّة تؤيّد مذهبه؛ لكنّ ما حصل أنّ مفتاحاً، أراد أن يُسقط أحد مبادِئ منهاجيّته على نصوص ابن عربيّ، فذهب إلى أن الأخير لا يقول بالخلق من العدم، واستنتج من النّصوص الّتي عالجها ***((أن ليس هناك خلق من عدم بعكس ما يذهب إليه الأشاعرة والمعتزلة))***[2]. علماً أنّ ما جاء به، هو الآخر، من نصوص بهذا الخصوص، لا تؤيّد قَوله، فوقع في ما عاب غيرَه عليه، من تأويل مجانب للسّياق في نصوص ابن عربيّ؛ وما استشهد به هما مقبوسان؛ الأوّل: ***((الخيال لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا مَنْفِيٌ ولا مثبت))***[3]، والثّاني: ***((الخيال ((يعلم ولا يدرك ويعقل ولا يشهد))***[4]. ويحاول أن يجتهد ويؤوّل، بما ينسجم ومنهاجيّته الّتي تنكر الخلق من العدم؛ وتأخذ بمبدأ "الإبداع" التّسلسليّ التّناصّيّ؛ غير أنّ اجتهاده القائل بقيام الخيال عند ابن عربي، كما هي الحال عند من سبقوه، على التّجربة الحسّيّة وخضوعه لمدركاتها لا تنفي مفهوم "الخلق من عدم"؛ لأنّ وصف الخيال بـ"**مرآة**"، كما فعل صاحب المنهاجيّة[5]، ينطبق على الأدب انطباقاً تامّاً، وهذا الوصف لم ينف عند متبنّيه صفة الخلق والإبداع الأدبيّ [6]. علماً أنّ مفتاحاً يستشهد بنصّ من الفتوحات المكّيّة يقول: ***((وللخيال الإيجاد على الإطلاق ما عدا نفسه))***[7].

---

(1)- محمّد بن علي، ولد في مرسيّة وتوفّي في دمشق(1156م-1240م)، صوفيّ وفيلسوف، لقّب بالشّيخ الأكبر، له تصانيف كثيرة. يُنظر: الأعلام(ج6)، ص281-282.

(2)- يُنظر :مشكاة المفاهيم، ص23.

(3)- المصدر نفسه، ص23. وحقّاً استشهد مفتاح بنصوص أُخرى حول مفهوم الخيال عند ابن عربيّ، ولكن في سياق آخر.

(4)- مشكاة المفاهيم، ص23.

(5)- مشكاة المفاهيم، ص23-26.

(6)- يُنظر:(الشّعر وتناغم الكون، ص25).(مشكاة المفاهيم، ص26).

(7)- مشكاة المفاهيم، ص26. وجدير بالذّكر، هنا، أنّ هناك أخذ وردّ حول مفهوم الخيال عند ابن عربيّ، ومن الّذين يوافقون مفتاح (نصر حامد) في كتابه عن (ابن عربي). حيث يقول: " **والخلق ــ في ظل هذا الفهم ــ ليست عملية إيجاد من عدم، بل هو نتاج التخيّل**

وأمّا " ابن الخطيب"[1]، فيجعله صاحب المنهاجيّة وريثاً شرعيّاً لتراث تليد كان شائعاً عند النّخبة العالمة من المشارقة والمغاربة. وهو تلميذ " لابن البنّاء"، وابن هذا التّيّار الآخذ بأسباب المنطق والرّياضيّات. ولقد فاق الجميع في الرّبط بين الشّعر والموسيقى والتّناسب الرّياضيّ، وتبيانِ أثر ذلك في النّفوس البشريّة. وأكّد أنّ هناك تصوّرين يحكمان " ابن الخطيب"؛ هما: نظريّة المطابقة، وتناغم الكون بالشّعر[2].

كما تحدّث عن قانون التّأويل عند " الشّاطبيّ"[3]، الّذي يقوم على مراعاة مقاصد الشّريعة ويأخذ بعين الاعتبار سياقات النّصّ ومساقه[4]. وصاحب المنهاجيّة لم يذكر هذا لترف فكريّ أو استعراض ثقافيّ، وإنّما جاء به بديلاً أنموذجيّاً لتخبّطات التّفسير والتّأويل، الحاصلة عبر آليّات التّلقّي غير المنسجم وآليّات النّصّ وجوهرهُ؛ أيْ يقترحه حلّاً يغني عمّا سواه من قوانين تأويليّة في مشارق الأرض ـ وربّما مغاربها ـ ويغلّبه عليها. وهو يرجع إليه للاسترشاد به كلّما حزبه حازب، أو ألمّت بنصّه قضيّة للطّرح أو المثاقفة.

ونصّ " ابن خلدون" دائم الحضور في خطاب صاحب المنهاجيّة، فقد استرشد برؤيته حول مفهوم المقايسة، الّتي خالف بها مذهب العلماء الّذين حكّموا الذّهن على الواقع فقاسوا المادّي على المجرّد، حين هو قلب الآية في علم التّاريخ وجعل الواقع منطلقاً للمقايسة؛ ونوّه مفتاح بهذا الخلاف المعرفيّ/epistemological، كما أشار إلى وجود خلاف منهجيّ آخر يأخذ بأسباب الاستقلاليّة والوظيفيّة؛ أيْ فساد قياس السّياسة وشؤونها إلى اللغة وخواصّها[5]. كذلك بيّن بعض آراء " ابن خلدون" في المحاكاة والتّناسب الشّعريّ؛ فهو يرادف بين المحاكاة والوصف، ويميزها من التّخييل[6]، وينتقص من قيمة التّناسب في أشعار العرب، معلّلا ذلك ببعدهم عن العلم، ولتغلّب البداوة على جِبلَّتِهم[7].

الخلّاق للذات الإلهية. (المرجع الآتي ص56). وقد أحال صاحب المنهاجيّة في دراسته إلى كتابه. يُنظر: فلسفة التّأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، د. أبو زيد(نصر حامد)، دار التنوير، بيروت ـ لبنان، ط1، 1983م. ص51-95.

(1)- لسان الدّين(1313م-1374) أديب ومؤرّخ وشاعر وصوفيّ أندلسيّ، لُقّب بذي الوزارتين، أُتُّهِم بالزّندقة فقُتل. يُنظر: المنجد في الأدب والعلوم، مادّة[ابن الخطيب].

(2)- يُنظر: (الشّعر وتناغم الكون، ص60-61).(مفاهيم موسّعة(ج1). ص243-272.)

(3)- إبراهيم بن موسى(ت1388هـ) أصولي من أهل غرناطة له كتب في الفقه والنّحو. يُنظر: الأعلام(ج1)، ص75.

(4)- مجهول البيان، ص98-99.

(5)- الشّعر وتناغم الكون، ص35.

(6)- في سيمياء الشعر القديم، ص48.

(7)- الشّعر وتناغم الكون، ص53. كذلك: المقدّمة(ج2)، [الفصل الثّاني والثّلاثون، في صناعة الغناء]، ص133.

ومع أنّ صاحب المنهاجيّة يقف موقفاً معادياً لنهج ابن خلدون التّاريخيّ، ويسفّه معظم ثوابته المعرفيّة /epistemological، وتصوّراته العمرانيّة، الّتي ليس هنا محلّ نقاشها[1]، ويعدُّ الأخذ بها ***((مفارقة المفارقات))***[2]؛ مع هذا تكون المفارقة حاضرة لديه، وإنْ كانت ليست على صعيد الوضعانيّة التّاريخانيّة الخلدونيّة، الّتي يرى النّاقد أنّها***((صارت تجري منه مجرى الدم في عروقه))***[3]، حتّى ***((حصرت أفقه النظري وعقلت عقله وقيدت خياله))***[4].

وهناك قضايا ورؤى، ومطارحات فكريّة وفلسفيّة ودينيّة أخرى، استشهد بها صاحب المنهاجيّة وأخرجها أو استنبطها من مؤلّفات هؤلاء الأعلام؛ مثل مفهوم الحقيقة، ومكانة الإنسان، ومراتب الوجود، ومفهوم الحبّ... وغيرها. لكنّما البحث أشار إلى تلك الّتي تتعلّق، في جهة من الجهات، بقضايا ومسائل النّقد الأدبيّ، قاصداً إعطاء مشهد تكوينيّ عن الحضور الوجوديّ لهذا النّبع وغمْره لغيره من المصادر والمراجع والرّوافد.

خاتمة:

إنّ طغيان الهُويّة المغاربيّة على وجدان مفتاح، واستحضارها معادلاً حضاريّاً يختصر امتداد المكان وتاريخ الزّمان، يمثّل بدايات تأسيسيّة لمشروع حضاريّ متكامل. وهو مشروع له مشروعيّته، وجدانيّاً، وتاريخيّاً، وقابليّة؛ إذ يشكّل هاجساً وحُلُماً عند المثقّف وغيره، من أبناء هذا الإقليم، صار له من العمر ما صار للعروبة والإسلام هناك. فلطالما قدّم المنتِج الثّقافيّ، أيّاً كان اختصاصه، علامة مناظِرة لفنارات الشّرق المماثلة. لكنّه مشروع طال أمد البداية لديه، ولم يستطع، حتّى العصر الرّاهن، مفارقة المرحلة التّأسيسيّة؛ وذلك لأنّها ما تزال تعاني جرثومة شعريّة الزّمان المسيطرة على شاعريّة المكان، ما أوقعها في شراك التّماهي؛ لأنّ تاريخ الحضارة العربيّة ـ الإسلاميّة يعيش مصدريّة زمانيّة واحدة، وإنّما التّعدُّد والتّفارق والامتياز تأتي حيث المكان. فهو مشروع لا يقتصر على مفتاح، لا ماضياً ولا حاضراً، بيد أنّ مكانته جعلت مكانة مشروعه. لكنّما تبيّن ـ بحسب البحث ـ أنّ هناك بنية عميقة مشتّتة ملامحها عبابيد ـ وتُضاف إلى العقبة السّابقة ـ تكشف عن أُسس هشّة يُبنى عليها صرح هويّتها؛ لأنّها تمتزج بأخلاط الشّمال الإغريقيّ، ما يحوّل الهُويّة إلى أمشاج مخلّطة[5].

---

(1)– وهي رؤية معاكسة لما يطرحه (الجابري) الّذي يدعو لاستحضار ولإحياء " الخلدونيّة". يُنظر: نحن والتراث، ص261–330.

(2)،(3)،(4)– رؤيا التّماثُل، ص112، ص108، ص105.

(5)– وردت كلمة(التَّحَيُّز) ثلاث مرّات(3) في كتب مفتاح:(1– التلقي والتأويل، ص115. 2– ديناميّة النّص، ص52. 3– رؤيا التّماثُل، ص239). كما ورت كلمة(مُتَحَيِّز) مرّة واحدة(1):(في سيمياء الشعر القديم، ص13). كذلك جاءت كلمة(حيِّز) مكرّرة (2):(مفاهيم موسّعة(ج2)، ص78).

الخاتمة

لقد عمل البحث على تقديم قراءة نقديّة للتّحيُّزات الإشكاليّة في منهاجيّة مفتاح وممارساتها النّقديّة، عبر أربعة فصول، جاء الفصلان الأوّلان في **نقد النّقد**، والآخرانِ في **نقد نقد النّقد**؛ سعى بوساطتها البحث إلى الخروج على بعض أنماط النّقد؛ مثل تلك الّتي تقوم: إمّا على رصد الأخطاء، وإمّا على الاكتفاء بتفسير القول أو تأويله. وهذان نمطان مشهوران وجاذبان مغريان في الممارسة النّقديّة، ولكلّ منهما سَوْءَته الّتي إذما انكشفت نقضت نقده، وأوجبت عليه إعادة بعض إجراءاته؛ ذلك لأنّ النّمط الأوّل يتمحور حول النّاقد ورؤاه وثقافته، وهي ممارسة غالباً ما تكون ذات طابع سرديّ، حين الثّاني يظلّ نقداً خائفاً يسير خلف النّصّ المدروس، يردّد، ويكرّر، ثمّ يعلّل ويُلمّح، يدرسه بعقليّة الطّالب الّذي يقف أمام أستاذه النّصّ محاولاً إرضاءه، إمّا بالقدرة على فهمه أو باقتراح تأويله.

وقد اعترضت البحث عقبتان؛ إحداهما تأصيليّة والأخرى إشكاليّة، وإنْ كان في كلّ منهما علّة من الأخرى؛ أيْ إنّ في العقبة الأولى شيئاً من الإشكاليّة، وفي الثّانية افتقاراً لبعض التّأصيل. أمّا الأولى فتتمثّل في ***مفهوم التّحيُّز***، وهو مفهوم معاصر في الكتابات العربيّة، يحذو حذو نظيره الغربيّ في المفهوم والآليّة، ويفتقد إلى المهاد النّظريّ المؤثِّل. وحقّاً حاول بعضهم تقديم شيء من التّأثيل، لكنّ تجربته وقفت عند حدود النّسَب التّاريخيّ، دون المراد العلميّ النّاجع؛ لهذا بقي ارتباطه بتراثه ومعجمه العربيّ ارتباط دالٍّ فقط، في حين أنّه ما يزال مشبعاً بجينات المدلول الغربيّ. **فتمكّن البحث** ـ وهذا بشيء من الدّأب والسّعي على قدر طاقته وأكثر قليلاً، وبكثير من الحظّ والتّوفيق ـ من الوصول إلى ***أقدم وجود مدوَّنٍ له في لغته***، وقدّم دراسة تحليليّة تركيبيّة تكوينيّة، بيّنت تهافت القول باصطلاحه وأكّدت تأصيله مفهوماً؛ ما يعني نفض الغبار عن حدوده المرسومة على قدر قياس المفهوم الغربيّ، لإزالتها ويُطْلِقَهُ في رحاب فضاء دلالته العربيّة. وشرع البحث تطبيقه على خطاب مفتاح، فكانت النّتيجة الآتية: *يقوم مفهوم التّحيُّز على ثلاثة عناصر؛ حيِّزانِ، ومُتَحيِّزٌ واحد يتحيّز أحدهما. وأمّا الحيِّز الآخر فإنّ الذّهن، عند تلقّي هذا التّحيُّز، يستحضره، قائماً بوصفه أصلاً أوّلَ للمتحيِّز أو أولى به...* هكذا قدّم البحث تحديداً ماهويّاً فيزيائيّاً رياضيّاً جعل من العناصر الثّلاثة أبعاداً مكانيّة، ومن الذّهن بعداً زمانيّاً رابعاً؛ إذ يمكن الخروج به، مفهوماً وممارسة، من هناته الاصطلاحيّة والمعرفيّة(الأبستميّة)؛ أيْ من ضيق المدلول المقتصر على الانحياز، بعد فكّ ارتباطه بنظيره الغربيّ، **ورسم هويّته المحلّيّة**، الّذي كان ***نقد أزمة*** وليس نقد التّحيُّز. ثمّ قام البحث بقرن المفهوم بمفهوم الإشكال، وهذا ليحقّق له الحياد العلميّ قدْر المستطاع البشريّ.

والعقبة الثّانية تأتي مع ***نقد النّقد*** الّذي يتمثّله ويعالجه ويدور في فلكه البحث، وهي عقبة إشكاليّة من جهتين: العَلَمِيّة، والإجرائيّة؛ أي في الهويّة والاختلاف، ثمّ الماهيّة والوصف. أمّا العَلَمِيّة الاسميّة فقد أوضح البحث رأيه فيها، مستنداً إلى القياس اللغويّ وقواعد اللسان النّحويّ، كما استند إلى أهمّ تيّارات النّقد الجديد المعتمدة على فلسفة اللغة. ولم يُسبق البحث إلى هذا الطّرح فيما يخصّ هذا الوضع؛ وقد يتبادر إلى الذّهن أنّها ليست قضيّةً صحيحةً في ذاتها، وإنّما هي مغالطة بدأت بمصادرات خاطئة، ولا سيّما في قياسها النّحويّ؛ فيُجاب عن ذلك بأنّ عدم طرحها يعود إلى شبه القطيعة، الحاصلة بين مدرسة التّراث

وتيّارات الحداثة؛ فلا تناقشها المدرسة، ولا تثيرها التّيّارات؛ حين لا تعبأ بإشكال تمريرها. علماً أنّها إشكاليّة ثانويّة، لا مشاحّة كبيرة فيها؛ لأنّ الإشكاليّة الكأداء تكمن في الماهيّة والإجراء. وهنا البحث لم يأت بجديد، بل بادر إلى تطبيق منسيّ عفا عليه غبار الممارسات الوصفيّة، وتُرِك حبيس النّظريّة؛ إذ أغلب ممارسات نقد النّقد يغلب عليها النّهج الوصفيّ، كما لو أنّ المادّة المدروسة قصيدةٌ أو رواية؛ وهي إشكاليّة شكا منها كبار منظّريّ الحداثة العربيّة، من أهل الاختصاص؛ فما كان من البحث إلّا أنْ نهج نهج ما حدّدوه، وابتعد عمّا عابوه، مترسّما رؤاهم ومحتذياً خطاهم، يساعده في ذلك المنهج الّذي اتّبعه بما يوفّره من أدوات وآليّات، يصبح معها ليس من المغالاة الزّعم بأنّ الفضل أعظمه له.

كما يمكن الزّعم أنّ البحث سلك مسلكاً مفارقاً، إلى حدّ ما، في تفعيل آليّات المنهج البنيويّ التّكوينيّ، ولا سيّما ما يرتبط منها بالأطر الفلسفيّة والاجتماعيّة. ولقد أولى البحث، في هذا الإطار العلميّ، المراجع ودور النّشر وعدد الطّبعات بعض العناية وشيئاً من دلالتها، الّتي يلحّ عليها المنهج في بعض أعمال روّاده؛ إذ يأتي منسيّاً من ذلك في تطبيقاته العربيّة النّاسخة.

وقام البحث بتحليل المنهاجيّة الّتي يصطنعها مفتاح، أداة لقراءة النّصّ وتأويله، ورَصَدَ روافدها المعرفيّة والمنهجيّة، ما يقع منها داخل الحقل النّقديّ، وما يكون خارجه، ملتمساً من وراء ذلك الكشف عن الخلفيّات المعرفيّة الّتي تشكّل جزءاً من بنيتها، وتعدّ أهمّ معالمها، وهو ما يعطيها تكويناً بنيويّاً مفارقاً؛ إذ قلّما يوجد منهج نقديّ يحتوي على هذه المعارف العلميّة مجتمعة، ويستطيع تسخيرها على وفق آليّة شموليّة ضابطة، لا يقلّل من قيمة هذه الضّوابط بعض الهنات هنا وهناك، ممّا لا تفتأ تبارح الآليّات الشّموليّة. والبحث، بحسب قراءاته وفي حدود علمه وفهمه، غير مسبوق بدراسة من هذا النّوع، في مجال الدّراسات النّقديّة الأدبيّة؛ إذ تتناول الارتباطات المنهجيّة العلميّة، وتقف على مرتكزاتها المعرفيّة/epistemological، وتتابعها في أُصولها التّحيُّزيّة؛ لتتحصّل على أنماط الاختلاف والتّحوّل، في مفارقتها من حيّزها الأوّل إلى حيّزها الجديد. وهذا يساعد على تقديم **فهم علميّ جديد**، يمكن من خلاله تفسير بنية المنهاجيّة وآليّاتها الحركيّة، ويصبح تركيبها أيسر إتاحة لمن أراد احتذاء هذه التّجربة، الّتي، ربّما، يرى الكثير فيها أنموذجاً حصريّاً على "مفتاحها" وصاحبها.

كذلك فقد وقف البحث على الأسس المعرفيّة والمبادئ المثاليّة، الّتي تقوم عليها منهاجيّة مفتاح؛ فبيّن مفهوم **النّسقيّة**، ودورَه المرتجى في بناء نظريّة مغاريبيّة متكاملة، ووضّح الأبعاد الغيبيّة والمعرفيّة(الميتافيزيقيّة والأبستميّة) له. كما كشف عن الدّور المتسامح لمفهوم **الوظيفيّة** الّذي تعطيه له المنهاجيّة في بناء النّصّ. وأمّا **النّزعة الإنسانيّة والكونيّة** فحدّد البحث الآليّة الفلسفيّة فيها، معطياً الفوارق المعرفيّة وتعالقاتها البنيويّة، رافعاً اللثام عن وجهيّ الرّؤية والرّؤيا لها، ومبيّناً الوجه الصّحيح لهذه النّزعة، أو ما يعتقده البحث ذلك؛ ما يمنحها بعض آليّات الدّفاع عنها في وجه خصومها. وقدّم البحث تحليلاً بنيويّاً وتركيباً تكوينيّاً لآليّة الكتابة ونظامَها الأُسلوبيّ في مؤلَّفات صاحب المنهاجيّة، وما تنطوي عليه من مفهوميّ **الأنا** و**الهُوِيّة**، عبر قراءة النّصّ على المحورين؛ الأفقي والعموديّ، ومن خلال البنيتين؛ السّطحيّة والعميقة/. وكانت من نتائج هذه القراءة في أسلوبه التّعرّف نمط الكتابة لديه؛ إذ يمكن القول: إنّ

البحث استطاع التمييز بين ما يكون من تنسيقه في كتبه، وما يخضع لتنسيق غيره؛ حتّى إنْ جاء التّأكيد من المنسّق(كما حصل مع كتاب " النّصّ: من القراءة إلى التنظير") أو لم يُعلن عنه(مثل كتاب " تحليل الخطاب الشّعري" الّذي يذهب البحث إلى اختلاف أسلوب التّنسيق الكتابيّ فيه عن مذهب مفتاح في ذلك). وإن كانت رؤية البحث تذهب إلى اعتماد مفتاح على نفسه في تنسيق كتبه الباقية.

ودرس البحث أثر المنهاجيّة الشّموليّة، وممارساتها التّطبيقيّةَ على النّصوص البلاغيّة والنّقديّة الأدبيّة، راصداً بنيتها في حالة الحركة والعمل، وتحوّلاتِها من حيّز التّكَوُّن إلى حيّز التَّكْوِيْن، ومن الفاعليّة المرجعيّة الواصفة إلى المفعوليّة الموصوفة، عندما تتحوّل بؤرة التّركيز من رؤيتها للمفاهيم إلى رؤية بعض مفاهيمها لها؛ أي إنّ الحديث يصير عنها ـ المنهاجيّةَ ـ من خلال تلك الـ: *"**بعض**"* المفاهيم، ولا سيّما الهُوِيّة والماهيّة؛ لا كما يراهما صاحب المنهاجيّة، بل كما يُريان فيه.

وقد تبيّن إلى البحث أنّ قلق مفهوم الهُوِيّة لديه وعدم استقراره انعكس على تعامله مع التّراث، الّذي كان ينحو فيه منحًى سلبيّاً، وهو لم يتّضح إلى معظم الدّراسات السّابقة، بسبب طبيعة النّصّ "المفتاحيّ" وغموض البنية العميقة واستتارها تحت تشويش البنية السّطحيّة.

وبيّن البحث المفهوم النّفعيّ لمفتاح، في تناول المناهج الغربيّة، واستحضار صورة الحاضر والحيّز المشترك، بوساطة **نقد الآخر**، المقبول في الحيّز المكانيّ والعلميّ المشترك؛ فيُسقط ***الآخر البعيد***، مثل بعض الأعلام الّذين تناولهم البحث: " بارت"، و" فوكو"، و" درّيدا"... وغيرهم، على ***الآخر القريب*** الشّريك في الهُوِيّة؛ خاصّة أنّ هذه الأعلام تلقى قبولاً حسناً عند الجمّاء الغفيراء من مثقّفيّ المغرب العربيّ ونقّاده؛ ما يترتّب على ذلك، بحسب البحث، استكناهٌ مُبَطَّنٌ عن هذا الجمّ، ونقد له.

ووقف البحث على أطوار تعامل مفتاح مع الدّرس البلاغيّ العربيّ، وكيف مرّ بمرحلتين: أُولى، تفاعليّة بين الدّرسين العربيّ والغربيّ؛ مرّة تبدأ بالبلاغة العربيّة، وأُخرى تختم بها. وأمّا المرحلة الثّانية، فقد شهدت انقلاباً على الدّرس البلاغيّ العربيّ، ولكنّه انقلاب بقي على مستوى الأسماء والعنوانات.

وعرض البحث قراءة صاحب المنهاجيّة بعض الممارسات النّقديّة الأدبيّة والبلاغيّة العربيتين، لأعلام بعينها **دون سواها** ـ وهو لم يتناول غيرها في هذا المجال ـ وظهرَ أنّها قراءة تحيُّزيّة احتكاريّة؛ إذ تتحيّز المنتج المغاربيّ وتحتكر السّبق عليه، ماضياً وحاضراً؛ فلا ترى في النّقد مُبَرِّزاً غير حازم القرطاجنّيّ، صاحب المِنْهاج، ومن والاه واقتفاه، وسار على نهجه وهديه وبمقتضاه، بعد أن جعل توريث السّبق النّقديّ سهلاً يسيراً، سهولة إلحاق الياء الصّناعيّة والتّاء المربوطة بمنهاج القرطاجنّيّ، مبقياً على فارق اقتصار *"**المنهاج**"* على ***البلغاء والأدباء***، حين ***المنهاجيّة*** مفتوحة على رحاب ***الشّموليّة***...

وهذا النّهج بدا، بحسب قراءة صاحب المنهاجيّة، نهجاً مغاربيّاً صِرفاً، لم ينقض طهارة نقائه أيُّما مسٍّ أجنبيّ. وهذه القراءة جزء من النّظريّة الأدبيّة ومن منهاجيّة شموليّة، اللتين يسعى لتشييدهما مفتاح؛ تشييداً يؤكّد المرجعيّة المغاربيّة، ليس على صعيد النّهج فحسب، بل الفكر والهُوِيّة.

ويمكن الزّعم أنّ العالَم المغاربيّ يشهد، في الوقت الرّاهن، استقراراً ظاهريّاً، علميّاً وسياسيّاً واجتماعيّاً، أكثر ممّا عليه الوضع في العالم المشارقيّ؛ فلا تثريب على أصحاب هكذا تطلُّعات، اليوم؛

يغفر الواقع لهم نزوعهم، وَهُمْ أعرف العارفين بحالهم؛ واقعٌ مستغنى فيه عن الوصاية المشارقيّة وما تنطوي عليه من فوقيّة، في جوانب عديدة منها جوفاء. وهذا نهجٌ تصدع به الآيات النّقديّة الّتي يسوقها مفتاح.

ثبت المصادر والمراجع

المصادر

- القرآن الكريم

1) تحليل الخطاب الشعري(استراتيجية التناص)، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط3، 1992م.
2) التّشابه والاختلاف (نحو منهاجيّة شموليّة)، د. مفتاح (محمد)، المركز الثّقافي العربي، الدّار البضاء/بيروت ـــ المغرب، ط1، 1996م.
3) التلقي والتأويل(مقاربة نسقية)، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط1، 1994م.
4) ديناميّة النّص (تنظير وإنجاز)، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط3، 2006م.
5) رؤيا التماثل، د. مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط1، 2005م.
6) الشّعر وتناغم الكون: التخييل الموسيقى المحبة، شركة المدارس، الدار البيضاء ـــ المغرب، ط1، 2002م، ص75.
7) في سيمياء الشِّعر القديم: دراسة نظرية وتطبيقية، د. مفتاح(محمد)، دار الثقافة، الدار البيضاء ـــ المغرب، د ط، 1989م.
8) مجهول البيان، د. مفتاح(محمد)، دار توبقال، الدار البيضاء ـــ المغرب، ط1، 1990م.
9) مشكاة المفاهيم: النقد المعرفي والمثاقفة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط2، 2010م.
10) المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي، مفتاح (محمد)، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط2، 2010م.
11) مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة ـــ الموسيقى ـــ الحركة(الجزء الأول: مبادئ ومسارات)، د. مفتاح(محمد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط1، 2010م.
12) مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة ـــ الموسيقى ـــ الحركة(الجزء الثاني: نظريات وأنساق)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط1، 2010م.
13) مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة ـــ الموسيقى ـــ الحركة(الجزء الثالث: أنغام ورموز)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/بيروت، ط1، 2010م،
14) النص: من القراءة إلى التنظير، مفتاح (محمد)، المدارس للنشر، الدّار البيضاء ـــ المغرب، ط1، 2000م.

المراجع

1) الاتجاه العقلي في التفسير: دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، د. أبو زيد(نصر حامد)، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/بيروت، ط3، 1996م.
2) أدباء ومواقف، النقّاش(رجاء)، المكتبة العصريّة، صيدا ـــ لبنان، د ط، د ت.
3) الاستشراق: المفاهيم الغربيّة للشرق، سعيد(إدوارد)، ترجمة: د. محمد عناني، رؤية للنشر والتّوزيع، القاهرة ـــ مصر، ط1، 2006م.
4) أسس السيميائية، تشاندلر(دانيال)، ترجمة: طلال وهبة، مراجعة: ميشال زكريا، مركز دراسات الوحدة العربية(بالاشتراك)، بيروت ـــ لبنان، ط1، 2008م.
5) إشكاليّة الَّتَحيُّز في الفنِّ والعمارة: رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد، تحرير وتقديم: أ. د. عبدالوهاب المسيري،(تأليف مشترك)، دار السلام للنشر، القاهرة ـــ مصر، ط1، 2008م.
6) إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي(المجلّد الأوّل)، إعداد: د. العساسي(عبدالناصر زكي)، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة ـــ مصر، د ط، 2011م.

7) أُصولُ النَّقد العَرَبيّ القَدِيمِ، د. قصبجي(عصام)، مطابع الأصيل، حلب ـــــ سوريا، ط1، 1981م.
8) الأعلام، الزُرْكَلي (خير الدين)، دار العلم للملايين، بيروت ـــــ لبنان، ط15، 2002م.
9) الألسنيّة التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية(النظرية الألسنية)، د. زكريا(ميشال)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ـــ لبنان، ط2،1986م. .
10) الإمتاع والمؤانسة، التّوحيدي(أبو حيّان)، ضبط وتصحيح وشرح: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، القاهرة مصر، د ت.
11) انتقال النَّظريات والمفاهيم، مجموعة من الباحثين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة76، جامعة محمد الخامس بالرباط ـــــ المغرب، ط1، 1999م.
12) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ابن الأنباري(أبو البركات، عبدالرحمن)، تحقيق: د. جودة مبروك محمد مبروك، مراجعة: د. رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ـــ مصر، ط1، د ت.
13) بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، د. الجابري(محمد عابد)، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت ـــ لبنان، ط8، 2007م.
14) البنيويّة في النقد العربي المعاصر، د. جابر(يوسف حامد)، كتاب الرياض128، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض ـــ السعودية، ط1، 2004م.
15) التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، إيكو(أمبيرتو)، ترجمة وتقديم: سعيد بنگراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2004م.
16) تاج اللغة وصِحاح العربيّة، الجوهري (أبو نصر، إسماعيل بن حمّاد الجوهري)، تحقيق وإعادة ترتيب: د. محمد محمد تامر (وآخرين)، دار الحديث، القاهرة ـــ مصر، د ط، 2009م.
17) تاريخ الدستور في البرلمانات التشريعيّة في القرن التاسع عشر(ج1)، د. عارف الجنيد، الروضة الغنّاء، مسقط ـــ عُمان، د ط، 1991م.
18) تاريخ الفلسفة الحديثة، مجموعة من المؤلفين، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، سوريّة، د ط، 1982م.
19) تاريخ الفلسفة القديمة والوسيطة، طيب تيزيني وغسان فينانس، مطبعة جامعة دمشق، دمشق ـــ سورية، د ط، 1982م.
20) تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النَّقديّة الحداثيّة، عزّام(محمد)، اتحاد الكتاب العرب، ط1، 2003م.
21) التحيز العربي للنقد الغربي، د. صديقي (علي حمادي)، المجلّة العربية، الرياض ـــ المملكة العربيّة السُّعوديّة، د ط، 1432هـ.
22) جامع الدّروس العربيّة، الغلاّييني(مصطفى)، مراجعة: سالم شمس الدّين، المكتبة العصريّة، صيدا ـ لبنان، ط1،2002م.
23) جدلية المنهج النقدي، د. ميّا(فاخر)، المجمع العلمي، بغداد ـــ العراق، 2010م.
24) الحق العربي في الاختلاف الفلسفيّ، د. عبدالرحمن(طه)، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط2، 2008م.
25) خصائص الأدب العربي: في مواجهة نظريات النقد الأدبي الحديث، الجندي(أنور)، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ لبنان، ط2، 1985م.
26) دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، د. مكي(الطّاهر أحمد)، مكتبة وهبة، القاهرة ـــ مصر، ط2، 1977م،
27) دراسات في نقد النَّقد، د. برهم (لطفيّة إبراهيم)، دار الينابيع، دمشق ـــ سورية، ط1، 2009م.
28) دلائل الإعجاز، الجرجاني (أبو بكر، عبد القاهر بن عبد الرحمن)، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ـ مصر، ط3، 1992م
29) دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيّاراً ومصطلحاً نقديّاً معاصراً، د. ميجان الرويلي، و د. سعد البازعي، المركز الثقافي العربيّ، بيروت ـــ لبنان، ط2، 2002م.
30) الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء(أحمد، المراكشي العددي)، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء ـــ المغرب، د ط، 1985م.
31) سوسيولوجيا الأدب: دراسة الواقعة الأدبيّة على ضوء علم الاجتماع، د. الحسين (قصي)، دار البحار، بيروت ـــ لبنان، د ط، 2009م.
32) سوسيولوجيا النقد العربي الحديث، د. شكري(غالي)، دار الطليعة، بيروت ـــ لبنان، ط1، 1981م.
33) السيميائية وفلسفة اللغة، إيكو(أمبرتو)، ترجمة: أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـــ لبنان، ط1، 2005م.
34) الشامل: قاموس مصطلحات العلوم الاجتماعيّة - إنجليزي ـــ عربي ، د. مصلح الصالح، دار عالم الكتب، الرياض ـ المملكة العربيّة السعوديّة، ط1، 1999م.
35) شرح ديوان المتنبي(ج2)، وضعه: البرقوقي (عبد الرحمن)، دار الكتاب العربي، بيروت ـــ لبنان، د ط، 1986م.

36) صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي، هنتنغتون(صامويل)، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: د. صلاح قنصوة، شركة سطور، القاهرة ـــ مصر، ط2، 1999م.
37) الصّورة الفَنيَّة في التراثِ النقدِي والبَلاغي عِندَ العّرب، د. عصفور(جابر)، المركز الثقافي العربي، بيروت ـــ لبنان، ط3، 1992م.
38) طبيعة التّفاعل الكونيّ وعلاقته بالتفاعل الفلسفي، أحمد (احمد علي)، مطبعة المَوْصِل، المَوْصِل ـــ العراق، دط، دت.
39) عصر البنيويّة، كيروزيل(إديث)، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت ـــ الكويت، ط1، 1993م.
40) عصر العلم، د. زويل(أحمد)، دار الشّروق، القاهرة ـــ مصر، ط5، 2006م.
41) الفروق اللغويّة، العسكريّ(أبوهلال، الحسن بن عبدالله بن سهل)، تعليق ووضع حواشي: محمد عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت ـــ لبنان، ط2، 2010م.
42) فصل المقال وتقرير ما بين الشَّريعة والحكمة من الاتصال، ابن رشد(أبو الوليد، محمد بن أحمد)، دار المشرق، بيروت لبنان، تقديم وتعليق: د. ألبير نصري نادر، ط2، 1986م.
43) فلسفة التّأويل: دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي، د. أبو زيد(نصر حامد)، دار التنوير، بيروت ـــ لبنان، ط1، 1983م.
44) الفوضى الخلّاقة: الربيع العربي بين الثورة والفوضى، رمزي الميناوي، دار الكتاب العربي، حلب ـــ سوريا، ط1، 2012م،
45) في أُصول النحو، (الأفغانيّ) سعيد ، دار الفكر، بيروت ـــ لبنان، د ط، 1971م.
46) في البنيويّة التكوينيّة: دراسة في منهج لوسيان غولدمان، د. شحيّد (جمال)، دار ابن رشد، بيروت ـــ لبنان، ط1، 1982م.
47) في معرفة النَّص، يمنى العيد، دار الآفاق الجديدة، بيروت ـــ لبنان، د ط، 1983م.
48) في النَّقد الأدبي العربي الحديث: مقدمات ـــ مداخل ـــ نصوص(ج1)، د. اصطيف (عبدالنبي)، مطبعة الاتحاد، دمشق سوريّة، د ط، 1990م.
49) قاموس المحيط، الفيروزآبادي (مجد الدين، محمد بن يعقوب)، إعداد وتقديم: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـــ لبنان، ط2، 2003م.
50) قُراضة الذهب في نقد أشعار العرب، ابن رشيق القيروانيّ(أبو علي، الحسن)، تحقيق: الشاذلي أبو يحيى، الشركة التونسية، تونس، د ط، 1972م.
51) القضايا الإيمانيّة، د. موسى(كامل) و د. معروف(نايف)، دار النّفائس، بيروت ـــ لبنان، ط1، 1988م.
52) كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم(ج1)، التهانوي (محمد علي)، تحقيق: علي دحروج، تقديم ومراجعة: د. رفيق العجم، ترجمة فارسيّة: د. عبدالله الخالدي، ترجمة غربيّة: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان، بيروت ـــ لبنان، ط1، 1996م.
53) الكلّيات ـــ معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، الكفوي (أبو البقاء، أيُّوب بن موسى الحسيني)، إعداد ومراجعة ووضع فهارس: د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ـــ لبنان، ط2، 1998م.
54) لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل، محمد بن مكرم بن منظور)، تحقيق: عبدالله علي الكبير (وآخرين)، دار المعارف، القاهرة ـــ مصر، ط1، د ت.
55) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. عبد الرحمن(طه)، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء ـــ المغرب، ط1، 1988م.
56) المئة الأوائل، د. هارت (مايكل)، ترجمة: خالد عيسى وأحمد سبانو، دار قتيبة، ط9، 2001م.
57) ما بعد ذهنية التحريم، د. العظم(صادق جلال)، المدى، دمشق ـ سورية، ط2، 2004م.
58) محمد مفتاح: المشروع النقدي المفتوح، تنسيق: د. عبداللطيف محفوظ و د. جمال بندحمان، منشورات الاختلاف، الجزائر ـــ الجزائر، ط1، 2009م.
59) مدخل إلى مناهج النَّقد الأدبي، مجموعة من المؤلّفين، ترجمة: د. رضوان ظاظا، مراجعة: د. المنصف الشنوفي، عالم المعرفة، الكويت ـــ الكويت، مايو/ 1997م .
60) مذكرات نقدية، د. ميّا(فاخر)، دار الينابيع، دمشق ـــ سورية، ط1، 1997م.
61) مرايا المحدّبة: من البنيويّة إلى التفكيكيّة، د. حمّودة (عبد العزيز)، عالم المعرفة 232، الكويت، 1998م.
62) المرايا المقعّرة: نحو نظرية نقدية عربية، د. حمودة(عبدالعزيز)، عالم المعرفة272، الكويت، 2001م.
63) المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، د. حجازي(عوض الله)، دار الطباعة المحمدية، القاهرة ـــ مصر، ط4، 1964م.
64) مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط: المرحلة الأولى، د. تيزيني(طيّب)، دار دمشق، دمشق ـ سورية، د ط، 1971م.
65) مصطلحات النقد العربي السيميائي: الإشكالية والأصول والامتداد، د. بوخاتم(مولاي علي)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ـــ سورية، د ط، 2005م.
66) معجم الألفاظ القانونيّة، ، محمد رشيد هدي الله و د. كريم عبدالكريم، مكتبة عاطف، القاهرة ـــ مصر، ط1، 1978م.

67) معجم التعريفات، الشريف الجرجانيّ (عليّ بن محمد)، تحقيق ودراسة: محمّد صدِّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، د ط، د ت.
68) معجم السيميائيات، الأحمر(فيصل)، منشورات الاختلاف(بالاشتراك)، الجزائر ـــ الجزائر، ط1، 2010م.
69) المعجم الفلسفي، د.صليبا(جميل)، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـــ لبنان، ط2، 1989م.
70) معجم محمود محمد شاكر، إعداد: منذر أبو شعر، المكتب الإسلامي، بيروت/عمّان ـــ لبنان/الأردن، ط2، 2007م.
71) معجم المصطلحات الأدبيّة، فتحي (إبراهيم)، المؤسسة العربيّة للناشرين، صفاقس ـــ تونس، ط1، 1986م.
72) معجم المصطلحات العلميّة العربيّة للكندي والفارابي والخوارزمي وابن سينا والغزالي، تصنيف وتعليق: د. فايز الدّاية، دار الفكر، دمشق ـــ سوريّة، ط1،1990م.
73) معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة، د. بدوي (أحمد زكي)، مكتبة لبنان، بيروت ـــ لبنان، ط1، 1977م.
74) معجم المصطلحات الفلسفيّة، د. سعيد (جلال الدّين)، دار الجنوب، تونس ـــ تونس، د ط، 2004م، ص427.
75) معجم النقد العربي القديم (ج2)، د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد ـــ العراق، ط1، 1989م.
76) معجم الوسيط، مصطفى (إبراهيم) وآخرون، دار الفكر، دمشق ـــ سوريّة، د ط، د ت.
77) معيار العلم في فنّ المنطق، الغزالي (أبو حامد، محمد بن أحمد)، المطبعة العربيَّة، القاهرة ــ مصر، ط2، 1927م.
78) المغامرة الثّانية: دراسات في الرواية العربية، د. الصّالح(نضال)، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ـــ سوريا، د ط، 1999م.
79) مفاتيح العلوم، الخوارزمي(محمد بن أحمد)، مراجعة وتعليق: محمد الأدهمي، مطبعة خليل عثمان، القاهرة ـــ مصر، ط1،1930م، .
80) المفاهيم: تكوينها وسيرورتها، مجموعة من الباحثين، تنسيق: مفتاح(محمد)، وبوحسن(أحمد)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية87، جامعة محمد الخامس بالرباط ـــ المغرب، ط1، 2000م.
81) المُفصَّل في علوم البلاغة العربيّة: المعاني ـ البيان ـ البديع، د. العاكوب(عيسى علي)، مطبعة جامعة حلب، حلب ـ سورية، د ط، 2000م.
82) مَفهوم النَصّ: دراسة في عُلومِ القرآن، د. أبو زيد(نصر حامد)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط7، 2008.
83) مقاربة الخطاب النَّقدي المغربيّ: التَّأسيس، د. أقضاض (محمد)، شركة المدارس، الدار البيضاء ـــ المغرب، ط1، 2007م.
84) مقاييس اللغة، ابن فارس(أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا)، تحقيق وضبط: عبدالسلام هارون، دار الفكر، دمشق ـــ سوريّة،، د ط، 1979م.
85) المقدمة (ج2)، ابن خلدون (عبدالرحمن)، تحقيق وضبط: عبدالله محمَّد الدَّرويش، دار يعرب، دمشق ـــ سورية، ط1، 2004م.
86) المنجد في الأدب والعلوم [مُلحق بذيل المنجد في اللغة]، الأب توتل اليسوعيّ (فرديناں)، دار المشرق، بيروت ـــ لبنان، ط33، 1992م.
87) المُنجد في اللّغة، معلوف(لويس)، دار المشرق، بيروت ـــ لبنان، ط33، 1992م.
88) من فلسفة الوجود إلى البنيويّة، ساخاروفا (ت. أ)، ترجمة وتقديم: د. أحمد برقاوي، دار دمشق، دمشق ـــ سورية، ط1، 1984م.
89) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي (أبو محمد القاسم)، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط ـ المغرب، ط1، 1980م.
90) المنطق الصُّوري: التصوّرات ـــ التصديقات، د. محمود (يوسف)، دار الحكمة، الدوحة، ط1، 1994م.
91) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، القرطاجني(أبو الحسن، حازم)، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس ـــ تونس، ط3، 2008م.
92) منهج البحث الأدبي، د. علي جواد الطاهر، مكتبة العاني، بغداد ـــ العراق، د ط، 1970م.
93) نحن والتراث: قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، د. الجابري(محمد عابد)، المركز الثقافي العربي، بيروت ـــ لبنان، ط6، 1993م.
94) النّص، السّلطة، الحقيقة: الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، د. حامد أبو زيد(نصر)، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء/بيروت ـــ المغرب/لبنان، ط1، 1995م.
95) نظريَّة الفوضى: علم اللامتوقَّع، جايمس غليك، ترجمة: أحمد مغربي، دار الساقي، بيروت ـــ لبنان، ط1، 2008م.
96) نظرية النّسبيّة، أينشتين(ألبرت)، ترجمة: د. رمسيس شحاته، إعداد وتحرير: د. سمير سرحان و د. محمد عناني، الهيئة المصرية للكتاب، د ط، 2000م.
97) النظم الإبداعي عند بدر شاكر السياب، د. ميا(فاخر)، دار بصمات، اللاذقية ـ سورية، ط2، 2011.
98) النَّقد الأدبيّ الحديث: قضاياه ومناهجه، د. هويدي(صالح)، دار التُّراث، القاهرة ـــ مصر، ط1، 2001م.

99) نقد الشعر، قدامة (أبو الفرج بن جعفر)، تحقيق وتعليق: د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت ـــــ لبنان، د ط، د ت.
100) نقدُ النصّ، حرب(علي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت ـــــ المغرب/لبنان، ط4، 2005م.
101) نقد النقد: رواية تعلم، تودوروف (تزفيتان)، ترجمة: سامي سويدان، مراجعة: د. ليليان سويدان، دار الشّؤن الثقافية العامة، بغداد ـ العراق، ط2، 1986م.
102) النّقد، ضيف (شوقي)، دار المعارف، القاهرة ـــــ مصر، ط5، 1954م.
103) الهندرة: إعادة هندسة نظم العمل في المنظمات، هامر(مايكل) و شامبي(جيمس)، ترجمة: شمس الدين عثمان، الشركة العربية للإعلام، القاهرة ـــــ مصر، ط1، 1995م.

الدوريات والرسائل العلميّة والمواقع على الشّابكة

1) بلاغة الصورة في شعر عبدالوهاب البياتي: دراسة تحليليّة جماليّة(دكتوراه)، جريكوس(تيسير سلمان)، إشراف: أ. د .أحمد كمال زكي، جامعة عين شمس، القاهر ـــــ مصر، 1996م.
2) التجربة النقدية عند محمد مفتاح(رسالة ماجستير)، مصباحي(علي)،إشراف: أ. د. بودربالة (الطّيب)، جامعة الحاج لخضر، باتنة/الجزائر، د ط،2012م.
3) تحليل الخطاب في النقد العربي الحديث: دراسة مقارنة في النظرية والمنهج(أُطروحة دكتوراه)، د. العتوم(مهى محمود)، مطبعة الجامعة الأردنيّة، عمّان ـــــ الأردن، د ط، 2004م.
4) حوار مع عبد العزيز حمّودة، سالم (ممدوح)، مجلة الواحة، الرياض، شوّال 1418هـ.
5) في الوعي بمصطلح نقد النَّقد وعوامل ظهوره، د. القسطنطيني (نجوى الرياحي)، مجلة عالم الفكر، العدد 1، المجلد 38، يوليو ـــــ سبتمبر2009م.
6) قراءة في نقّاد نجيب محفوظ: ملاحظات أوليّة، عصفور (جابر)، فصول، م1، ع3، إبريل1981.
7) الموسوعة العربيّة العالميّة، مجموعة من المؤلّفين وجزء من النسخة الدولية لدائرة المعارف العالمية (World International)، المكتبة الشاملة الإلكترونيّة؛ الشابكة: www.shamela.ws أو الرابط العربيّ : (المكتبة الشاملة).
8) المنهج النّقدي عند محمد مفتاح بين التوفيق والتلفيق، بولاي(كاملة)،منشورات جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ورقلة ـ الجزائر، 2012م، موقع (العنوان) على الشّابكة (نت) الرّابط :(manifest.univ-ouargla.dz/).
9) نقد النقد أم الميتا نقد: محاولة في تأصيل المفهوم، محمد(باقر جاسم)، مجلة عالم الفكر، العدد الثالث، المجلد37، مارس2009م.

المراجع الأجنبية

(1 The Cambridge Dictionary of Philosophy, R. Audl, Published in the United States of America by Cambridge University Press, New York, 2nd, 1999.
(2 The Changing Nature of World Power, Joseph S. Nye, Political Science Quarterly, 105, Summer 1990.
(3 MacMillan Dictionary, Martin H. Manser, MacMillan Education LTD, London and Basingstoke, 2nd Edition, 1996.
(4 Oxford Advanced Dictionary of Current English, A. S. Hornby and Michael Ashby, Oxford University Press,8Th Edition, 2013.
(5 Student Dictionary(English-Arabic),F.Y. Mohammad and G. M. Dayyoub, Dar EL-Chimal, Tripoli-Lebanon, 6th Edition.

فِهرس المصطلحات

رقم الصّفحة	*اللغة العربيّة*	*اللغة الأعجميّة*
49، 50	الفرض الاستكشافيّ	Abduction
11، 25، 131، 144، 160	المثاقفة	*Acculturation*
148	أحد بحور الشّعر الأعجميّة/الخمري المعكوس(عند مفتاح)	Anapestic
42	علم الأجناس البشريّة	Anthropology
63	الأليّة/الذّاتيّة	Automatism
135	الاستعارة التّشبيهيّة	Basic Level Metaphors
4، 9، 12	الانحياز	*Bias*
45	التّشعُّب	Bifurcation
76	عضويّ	*Biological*
42، 78	علم الحياة	Biology
49	من القاعدة إلى القمّة	Bottom-up
45	خليّة	Cell
45	الفوضى	Chaos
45	الكيمياء	Chemistry
48	الحاسوب	Computer
45	التّرابط	Connectivity
77	علم الكون/ انتظام الكون	Cosmology
21	نقد النّقد	critique of criticism
19	النّقد	*Criticism*
21	نقد النّقد	*Critique du Critique*
25	النّقد الثّقافي	Cultural Criticism
11	نظريّة الثّقافة/ الدّراسات الثّقافيّة	*Culturl Theory*
148	اسم بحر شعر أعجميّ/ الأصبوعيّ(عند مفتاح)	Dactylic
60	داروينيّ	Darwinian
11، 22	التّفكيكيّة	*Deconstruction*
43، 44، 51، 54	تعاقبيّ	Diachronic
65	عقيدة/ حتميّة	Dogma
150	تفاعليّ حركيّ/ ديناميّ	Dynamic
27	بشكل تفاعليّ حركيّ/ بشكل ديناميّ	*Dynamically*
38، 45، 83	التفاعليّة الحركيّة/ الدّيناميّة	*Dynamism*
94	الأنا	*Ego*
47	الأليكترون	Electron
4، 12، 13،18، 41، 43، 51، 90، 105، 106، 109، 119، 121، 122، 128، 129، 150، 152، 153، 154، 155، 160، 161، 163	معرفيّ/ أبيستميّ	*Epistemological*
39، 52، 63، 141،	نظريّة المعرفة	Epistemology

		156
Ethnical	عرقيّ	12
Ethnology	علم الأعراق	42
Euro centrism	المركزيّة الأوربيّة	11
Existence	الوجود	42
Feminist	النّسويّة	11
Fission	الانشطار	45
Focus	البؤرة	27
Folk Model	النّماذج العامّة	50
Frames	الأطر	49
Gender	الجنوسة	11
Geometry	الهندسة	41
Iambic	اسم بحر شعر أعجمي/ الهجائيّ(عند مفتاح)	148، 149
Ibid	المرجع نفسه	95
Idem	مثله(المرجع نفسه)	95
Identity	الهُوِيّة	99
Ideological	عَقَدِيّة	12، 13، 17، 82، 85، 88
Ideology	عقيدة	41، 63
Interaction	التّفاعل	45
Isotope- Isotopie	التّشاكُل	45
Localize	التّحيُّز	12
Logics	المنطق	34
Mathematics	الرّياضيّات	39
Mechanized	مُؤَلّل	83
Mediterranean	البحر الأبيض المتوسّط	34
Mental Models	النّماذج الذّهنيّة	49
Meta-Criticism	نقد النّقد	20، 21
Metaphor	الاستعارة / المجاز	47
Metaphysical	غيبيّ	63، 65، 67، 68
Metaphysics	غيبيّة	112
Natural Son	الابن الطّبيعيّ(غير شرعيّ)	150
Nucleolus	النّواة	45
Ontological	الوجوديّ	82
Op. Cit	المرجع السّابق	93
Otherworldliness	الغيبيّة / الأخرويّة	82
Paradigmatic	محور الانتقاء البلاغيّ	98
Partiality	التّحيُّز	
Passim	هنا وهناك	95
Photocopy	نسخة طبق الأصل(تصوير)	
Physics	الفيزياء	25
Poetry	الشّعريّة	25
Post-colonialism	ما بعد الاستعمار	11
Posturing	التّحيُّز	12
Pragmatic	نفعيّ	119، 125
Predicable	الكلّيّة	11، 14
Prejudice	التّحيُّز	9
Professional	اختصاصيّة	12
Psycholinguistics	علم اللغة النّفسي	
Psychological	نفسيّ	12

Psychology	علم النّفس	42
Quiddity	الماهيّة	99
Radical	حادّة / متطرّفة	122
Reengineering	الهندرة	88
Schemata	المخطّطات	49
Scripts	السّيناريوهات/ المدوّنات	49
Semantic	الشّبكة الدّلاليّة	49
Semiology	السّيميولوجية	22
Sociology	علم الاجتماع	42
Spatialization	التّحيُّز	
Strategy	التّطلّع والقصد	30
Structuralism	البنيويّة	22
Syllable	التّفعيلة	149
Synchronic	التّزامنيّ	44، 51
Syntagmatic	المحور التّركيبيّ النّحويّ	98
The Literary Theory	النّظريّة الأدبيّة	22
The Other	الآخر	11
Theory Folk	النّظريات الشّعبيّة	49-51
Theory of Literature	نظريّة الأدب	25
Text	النّص	106
Top-down	من القمّة إلى القاعدة	49
Trochic	اسم بحر شعر أعجميّ / الخببيّ (عند مفتاح)	148
tyre & form	الإطار/ الشّكل	38
Universality	الشّموليّة / العالميّة	3
Voir	انظر	95
Vorurteil	التّحيُّز	

الفهرس

ـ المقدمة.....(من أ إلى ز)

ـ مدخل .....(من1إلى 31)

ـ تمهيد..... **1**

1ـ المنهـ(ا)ج/ المنهـ(ا)جيَّة 1

2- الشموليّة 2

3- التحيّز 4

4ـ الإشكاليّة 19

5- نقد النقد..... **19**

6- مفتاح: الإنسان والموضوع 24

7- مقاصد البحث..... 24

7ـ1ـ المنهاجيّة..... 24

7ـ2ـ المنهج بين سؤالين..... 25

7ـ3ـ ما قبل النّصّ..... 30

الفصل الأول..... ..... (32إلى 61)

ـ البنية التَّكوينيّة للمنهاجيّة الشُّموليَّة: *التَّحيُّز بالقوّة*..... 32

ـ تمهيد..... 32

1ـ المصادر المعرفيّة للمنهاجيّة الشُّموليّة..... 33

1-1- المنطق 34

1- 2- الرياضيات 39

1-3- الهندسة 41

1- 4- علوم الاجتماع والأجناس والأحياء والأعراق والنفس..... 43

1-5- الفيزياء والكيمياء..... 45

1-6- علم الحاسوب 49

2- المرجعيّة المنهجيّة للمنهاجيّة الشّموليّة: الجزئيات والتَّحيُّز التَّصاعُديّ..... **51**

- خاتمة 60

الفصل الثّاني.....(من62إلى 100)

رؤيـ(ة)(ا) العالَم عند المنهاجيّة الشّموليّة: تحيُّز الوعي الممكن. 62

- تمهيد..... 62

1- الأسس المعرفيّة للمنهاجيّة الشّموليّة: التّحيّز الصّوريّ..... 63

1-1- النسقيّة..... 63

1-2- الوظيفيّة..... 66

1-3- النزعة الإنسانيّة..... 67

2- المبادئ الشّموليّة المثاليّة..... 72

2-1- التدرج..... 72

2-2- الاتّصال..... 75

2-3- التّشابه/الانسجام: 77

2-4- التّسامح(التّوسّط): 79

3ـ المفاهيم..... 81

3ـ1ـ من التَّقْعِيْد... إلى التَّعْقِيْد..... 81

3ـ2ـ الآليّة المنهاجيّة الشّموليّة..... 83

3ـ2ـ1ـ التّركيب 83

3ـ2ـ2ـ التّفاعل..... 84

3ـ2ـ3ـ التّوليد..... 85

3ـ2ـ4ـ التّشييد..... 86

3ـ3ـ إعادة هندسة الجهاز المفاهيميّ...(الهندرة) 88

4ـ في الكتابة..... 91

4ـ1ـ عهود المنهاجيّة وأطوارها..... **91**

4ـ2ـ المراجع..... **93**

4ـ3ـ الأسلوب: الاختلاف والانفصال..... 96

خاتمة: الهويّة والماهيّة..... **99**

الفصل الثالث.....(من101إلى 130)

الماهيّة و(نقد)القطبيّة الزّمكانيّة: تحيُّز بين حيّزين..... 101

تمهيد..... 101

1- نقد التُّراث: **102**

2ـ المناهج الغربيّة..... 109

2ـ 1 ـ السِّيميائيّة..... 109

2ـ 2ـ البنيويّة والتفكيكيّة: **113**

2ـ2ـ1ـ البنيويّة: 113

2ـ2ـ 1ـ1ـ في الشّعريّة..... 114

2ـ2ـ1ـ2ـ في نظريّة الأدب..... 118

2ـ2ـ2ـ التّفكيكيّة..... 121

2ـ 3ـ المناهج الأخرى: 128

ـ خاتمة 130

الفصل الرّابع.....(من131إلى 161)

ـ الهُوِيّة بين الشّمال والغرب... تحيّز الوعي الفعليّ..... 131

ـ تمهيد..... 131

1ـ البلاغة 131

1ـ1ـ المرحلة الأُولى..... 132

1ـ2ـ المرحلة الثّانية..... 134

2ـ الأعلام..... 140

2ـ1ـ حازم القطاجنّيّ: الوجه الأخر للأنا. 140

2ـ2ـ ابن رشد: الابن الطّبيعي للنسق 150

2ـ3ـ ثالوث البلاغة..... 154

2ـ3ـ1ـ السّجلماسيّ..... 154

2ـ3ـ2ـ ابن البنّاء..... 156

2ـ3ـ3ـ ابن عميرة: في رحابه ثأراً لمتّى..... 157

2ـ4ـ موطن الاستشهاد: الهوى المشارگي المغاربيّ..... 158

خاتمة 161

الخاتمة..... 162

ثبت المصادر والمراجع 166

فهرس المصطلحات 171

الفهرس..... 174

Abstract

Methodological Inclusiveness and Problematic Biases in critique of criticism of Muhammad Moftaah

The letter examined the monetary method, whom the critic Mohammed Moftaah relies upon in literary and critical analysis of texts .The letter is based on four major aspects to deal with, three of them in the method of Moftaah:

First: trying to consolidate the concept of bias .This is part of substance of the letter prefix.
Second: the structure which is made of this approach; it is the first chapter substance.
Third: the vision which method is based on, its kinetics philosophy; which is expressed by a vision of the world with the method structural formative concepts. This is the second chapter substance.
Fourth: the letter studied critical practices of this approach about literary critical texts; which is critique of criticism .This practice includes third and fourth chapters.

The letter tried to detect the methodological structural biases and the epistemological orientations (Epistemology), which is causes problematic cases within the field of the cultural pattern in which Moftaah is working.

The study endeavored to introduce a new concept about the bias, avoiding the traditional vision followed in this concept, which relies on the narrow tendentiousness cases. This study benefits on signify of the concept of bias in Arabic lexicon and its deliberation of Arabic theology and Arabic philosophy in the first ages.

The Contents:

1. Preface:
2. Chapter I: The Genetical Structure of the Methodological Inclusiveness .
3. Chapter II: The vision and the mystic vision of world of the Inclusiveness Methodism.
4. Chapter III: The essence and critic of temporal and spatial polarity.
5. Chapter IV: Identity between the North and the West.
6. Conclusion.

Syrian Arab Republic

High- Education Ministry

Tishreen University

Arts Humanities college

Arabic language department

Methodological Inclusiveness and Problematic Bias in Critique of Criticism of Mohammed Moftaah

The student

Haiham Al-Sadian

Supervision

Dr. Fakher Mayya

2016 -2015م