دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

كلية الآداب والعلوم
College of Arts and Sciences
QATAR UNIVERSITY جامعة قطر

OPEN ACCESS

تاريخ الاستلام: 27 أكتوبر 2021
تاريخ القبـول: 27 مارس 2022

رؤيـ(ـة) (ـا) العالَم في خِطاب مُحَمَّد مِفتاح النقديّ: قراءةٌ إبستمولوجيّة في الْمَنْهج النَّقْدِيّ

هيثم علي الصَّديان

أستاذ مشارك في النقد الأدبي الحديث، قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الفرات، الحسكة، سوريا

hytham-alsadian@hotmail.com

ملخص

لقد اعتادت الدّراساتُ الأدبيّة على تناوُل الجوانب الظّاهراتيّة/ الفينومنولوجيّة (phenomenological) في تحليل المناهج النّقديّة، مِن دُونِ الْبحثِ في الْمُرْتَكَزَات الإبستمولوجيّة التي ترتكز عليها تلك المنهجيّاتُ، وإنْ وُجِدت فهي تتناولها مِن جانب أيديولوجيّ اتّهاميّ راديكاليّ ضيّق الأفق، وهذا ما يسعى البحثُ إلى تجاوُزِه؛ إذ يحاول أنْ يبيّن تلك المرتكزات الإبستمولوجيّة التي ينهض عليها المنهجُ النَّقْدِيّ الذي حاول محمد مِفتاح تطبيقَه أو السير عليه في دراساته النقدية، ويحاول هذا البحث أنْ يُقَدِّم قراءة قادرة على فكّ الرّموز الصُّوفيّة التي تُكوِّن طلاسم وَحدة خِطاب هذا النّاقد الذي صَعُبَ على كثيرين فهمُ نتاجه، أو استساغة رؤاه التي تتلبّس فيها الرّؤية بالرّؤيا. وقد اعتمد البحث في دراسة مادّته على المنهج البنيوي التكويني؛ وقدْ تَبيّن مِن هذا البحث أنّه ثَمّة رُؤى فِكْريّة تتكوّن مِن أُسُس معرفيّة، ومبادئ مثاليّة أو كونيّة، تقف وراء تَوجُّهات هذا المنهج وتحدّد هويّة هذا الخطاب النّقديّ؛ فخِطاب مِفتاح يقوم على منهجيَّة نقديَّة تتقيّد بمجموعة من الأُسُس الفِكْرية، وهي: النسقيّة والوظيفيّة والنزعة الإنسانيّة والكونيّة، كما تَبيّن أنَّ هذه الأُسُس تتحقق بوساطة مجموعة من الإجراءات المنهجية التي سمّاها البحثُ مبادئَ شُمُوليّة مثاليّة، وهي: التَّدرُج والاتّصال والتَّشابُه والانسجام والتوسط. وعلى ذلك، فقد تمكّن هذا البحث من تقديم تحليل جديد لِخِطاب مِفتاح بيّن فيه مرتكزات هذا الخطاب الإبستمولوجيّة، وبهذا يسعى البحث إلى أنْ يكون خُطوة جديدة في مَيدان الدراسات الأدبية، كما يؤمل مِن هذه الدراسة أنْ تُسهم في دعم الدراسات النقديّة التي تُعنى بالجوانب المنهجية في تطبيقات النقاد.

الكلمات المفتاحية: المنهاجيّة، الرّؤية، الرؤيا، الأسس، المبادئ، مفتاح

للاقتباس: الصَّديان، هيثم. «رؤيـ(ـة) (ـا) العالَم في خِطاب مُحَمَّد مِفتاح النقديّ: قراءةٌ إبستمولوجيّة في الْمَنْهج النَّقْدِيّ»، **مجلة أنساق**، المجلد السادس، العدد الأول، 2022

https://doi.org/10.29117/Ansaq.2022.0150

© 2022، الصَّديان، الجهة المرخص لها: دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). تسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف.

دار نشر جامعة قطر
Qatar University Press

كلية الآداب والعلوم
College of Arts and Sciences
QATAR UNIVERSITY جامعة قطر

OPEN ACCESS
Submitted: 27 October 2021
Accepted: 27 March 2022

Worldview/Perception in Miftāh's Critical Discourse: An Epistemological Reading in the Critical Method

Haitham Ali Alsadian
Associate Professor of Modern Literary Criticism, Department of Arabic Language, College of Arts and Humanities, Al-Furaat University, Al-Hasakah, Syria
hytham-alsadian@hotmail.com

Abstract

Literary studies have usually dealt with the phenomenological aspects in the analysis of critical approaches, without examining their epistemological foundations. In fact, the research focuses on those foundations on which the critical method is based; which Muhammad Miftāh followed in his critical studies. This research attempts to provide a reading capable of deciphering the mystical symbols that form the ambiguous unity of the discourse of this critic, whose outcome is difficult for many to understand or accept his visions in which vision is tangled with perception.

The research was based on the genetic structuralism theory with a study of the linguistic text.

It has been shown from this research that there are intellectual visions consisting of epistemological foundations, ideal or universal principles, that stand behind the directions of this theory and define this critical discourse; Miftāh's discourse is based on a critical methodology that adheres to a set of intellectual foundations: systemic, functional, humanistic and universal. It was also found that these foundations are achieved through a set of methodological procedures that the research called ideal holistic principles, namely: fuzzy, communication, similarity, harmony, and mediation. Accordingly, this research presented a new analysis of Miftāh's discourse in which he clarified its epistemological foundations. Thus, the research seeks to be a new step in the field of literary studies. It is hoped that this study will contribute to supporting critical studies that are concerned with the methodological aspects of critics' applications.

Keywords: Methodology; Vision; Perception; Foundations; Principles; Miftāh

Cite this article as: Ali Alsadian, H. A., "Worldview /Perception in Miftāh's Critical Discourse: An Epistemological Reading in the Critical Method" *Ansaq Journal*, Vol. 6, Issue 1, 2022

https://doi.org/10.29117/Ansaq.2022.0150

© 2022, Ali Alsadian, H. A., licensee QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited.

مقدمة

﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: 8–10]؛ هكذا جاءت في القرآن الكريم، وإذا ما انتُقِل بهذه الآيات الكريمة من حَيِّزها الدّينيّ «الحزميّ الظ اهريّ»؛ لتتحيّز رحاب الرّمز الصُّوفيّ؛ ولتبتعد قليلًا عن لسانيّات كوبنهاجن (Copenhagen)، ووضعيّة «كارناب» (Carnap) الضيّقتين، واقتُرب بها نحو فضاء السّيميائيّة، وخلاء الله وسننه الْكُلّيّة السّرمديّة النّاظمة للكون؛ لتترك هذه الآيات سِياقًا أعجزت فيه ما أعجزت، وأذهلت مَن أذهلت؛ ولتفتح سِياقًا آخر جديدًا؛ هُنا، وفي هذا السّياق ترد ثلاثُ كُلّيّات كونيّة، تُقدّمها الآيات: الرّؤية، والتّعبير، والاختيار، إنّها خصائص إنسانيّة/ فكريّة، على صعيد الوجود، وكلّيات فكريّة على صعيد الإنسان؛ فحيثما يكن هُناك – منتوج فكريّ، على مستوى البنية السّطحيّة/ الفوقيّة، تكن هُناك رؤيةٌ واختيار، على مستوى البِنْيَة العميقة/ التّحتيّة، وهذا ما تكشف عنه منهجيّة الناقد المغربيّ محمّد مِفتاح، في آليّتها النّقديّة، وتناوُلها للخِطاب اللّغويّ؛ فهي تنطلق مِن مفاهيمَ مُحدّدة للعالم وأشيائه، تختلط فيها الرؤية بالرّؤيا، وترتكز في ذلك على جُملة مِن الأُسُس المعرفيّة، والمبادئ المثاليّة، وهذه الرّؤية/ الرّؤيا هي التي تقود التّعبير النّقديّ، أو يمكن القول: إنّ هذه هي البنية التّحتيّة التي يستند إليها وينهض فوقها الخطاب النّقديّ المفتاحيّ. ولقد سعى الدّكتور محمّد مِفتاح إلى تبنّي منهجيّة نقديّة تكون ذات صبغة علميّة مُحكمة وشاملة، وأطلق عليها اسم المنهاجيّة الشّموليّة؛ فأراد لها أنْ تكون قادرة على قراءة النّصّ بكلّ تجلّياته الإنسانيّة وأنواعه المعرفيّة: الأدبيّة والفلسفيّة والدّينيّة والاجتماعيّة والفنّيّة، وحاول كثُر تفكيك خطاب مِفتاح، لكن لم يحاول أحد من دارسيه ربط نتاجه ومنهجه النقدي على نحو إبستمولوجي بالرّؤية الفكرية أو الرؤيا الصوفية التي ينهض عليها هذا الخطاب، والتي تُوجِّه – في الوقت نفسه – هذه المنهاجيّة التي يتبنّاها صاحبها وترسم معالمها وتحدّد أفقها وتبيّن توجّهاتها.

منهج البحث:

يلتزم البحثُ المنهجَ البنيويّ التكوينيّ (Genetical Structure) في قراءة موضوعِهِ؛ وذلك لِما يتوافر لهذا المنهج من آليّات تساعد على مواجهة خِطاب نقديّ ذي تشعّبات رؤيويّة مُعقّدة، كخِطاب «مِفتاح».

1. الأسس المعرفيّة للمنهاجيّة الشّموليّة

يقوم الوجود على جُملة مِن الماهيّات المجرّدة؛ ودونما الخوض في إحدى الفرضيّتين أو الميل إلى أيٍّ منهما، اللّتين تذهب إحداهما إلى أسبقيّة الماهيّة أو الفكر، على المحسوس أو المادّة، وتذهب الأُخرى إلى خِلاف ذلك؛ لكنّنا الأكيد أنّ المعرفة تقوم على تشخيص هذه الصّور الماهويّة أو المجرّدات الفكريّة، ليُتَمَكَّنَ من تحديدها، ومِن هذه الماهيّات أنَّ لكلّ موجودٍ فكريٍّ أصلًا معرفيًّا (Epistemology)، أو خلفيّة عقديّة (Ideology)، تؤسِّس له، وتوجِّه مساره. وهذا لا يتوقّف على نظريّة من دون سواها، أو على خِطابٍ من دون غيره؛ بل هو يشملُها جميعًا، وهذا حال خِطاب مِفتاح ومنهجه النقديّ، الّذي يتبنّى منهاجيّة شموليّة معلنة ويتبنّى معها أُسُسها المعرفيّة التي تقوم عليها؛ وهي النّسقيّة، والوظيفيّة، والنّزعة الإنسانيّة والكونيّة. وهذه الأُسُس تعتمد على مبادئ غيبيّة مثاليّة (metaphysical)، تحقّق لها شرط (أو شروط) وجودها، وهي تتداخل تداخُلًا آليًّا ذاتيًّا (automatism)، فيما بينها داخل الخِطاب النّقدي لصاحب المِنهاجيّة؛ لذا سيعمد البحث إلى الفصل الإجرائيّ للتّحديد والتّبيين، ثم البُرهان على أُفق الرؤيـ(ـة) (ـا) وغائيّتها.

1.1. النّسقيّة

تُعدُّ النّسقيّةُ مِن أهمّ الأُسُس التي تقوم عليها منهجيّة مِفتاح – بحسب البحث – وهي أساس بنيويّ، ذات حركة ذاتيّة، متعالية – وجوديًّا – على الزّمان والمكان، ولكنّها منضبطة تحت قيدها البنيويّ، نوعيًّا؛ 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 كلَّها نَسَقًا يحتوي على أنْساقٍ فرعيّة، ذات تكوينات دائريّة، تجمع بينها روابط اتّصاليّة (مِفتاح: التشابه والاختلاف 9/ 55)؛ فهي – إذن – تعتمد على مبدأ الاتّصال على نحوٍ رئيس.

وتفصيلُ هذا القول وَتَبَنْيُنَهُ وتبيينه مبثوث في كُتب مِفتاح أَجمعها؛ لأنّها تُعبّر عن رؤيا كونيّة يسير على َهديها صاحب المنهاجيّة في رسم معالم منهاجيّته، وتحديد تفصيلاتها، فهو ينطلق مِن النّظر إلى اللغة بوصفها نسقًا تكوينيًّا، ينتمي لنسق تكوينيّ أكبر يتكوّن من بِنى متعدّدة: ثقافيّة، واقتصاديّة، ودينيّة، وسياسيّة... حاله في ذلك حال معظم المتخصّصين في الدّراسات اللغوية ونظريّة النّقد، لكنّ الاختلاف يكون في كيفيّة تكوين هذه الرؤيا وتشكيلها على نحو بنيويّ غنوصوفي.

ويذهب البحث إلى أنّ منهاجيّة مِفتاح تُعطي الخِطاب ارتباطًا ثُنائيًّا، وتموضُعًا مزدوجًا، بوصفه لغة، لن يكون له مكان خارج نسقه اللغويّ الذي ينتمي إليه وُجُودِيًّا، وهذا هو الارتباط الأوّل، وأحد تموضعيه، أمّا التّموضُع الآخر، الذي يحقّق مِن خلاله ارتباطه الثّاني، فهو يكون حيثُ يحقّق اتّصالًا عضويًّا/ بنيويًّا مع النّسق الثّقافي، الذي يدور هذا الخطاب أو ذاك في فلكه.

ومع أنّ مِفتاحًا لم يُقدّم هذه الرّؤية النّسقيّة بهذا الشّكل المحدّد، إلا أنّها لم تخرج عن هذا الرّسم، وأمّا سبب غِيَاب هذا التّحديد، والتّوصيف في التّنظير المنهاجيّ الذي كثيرًا ما يسبق أيّة عمليّة تحليليّة نقديّة تقاربها منهاجيّة مفتاح، فيعود للانطلاقة اللسانيّة ذات البُعد السّيميائيّ، في التّوصيف والتّعبير؛ والتي كثيرًا ما تميل إلى تجاوز التّحديد الثّنائيّ للأشياء بوساطة اللغة، إلى التّرميز الرّياضيّ الثّلاثيّ؛ مِن هُنا يأتي الاختلاف الذي تنتجه قراءة البحث، في اعتمادها على المفاهيم البنيويّة التّكوينيّة، في ضبط معالم المنهاجيّة، وحركتها.

فعلى هذا الأساس يكون الخطاب بنية نسقيّة ضمن النّسق اللغوي، وكذلك الأمر؛ يشكّل بنية نسقيّة أُخرى ضمن النّسق الثّقافيّ؛ وهو ما يعني أنّه ينتمي إلى البنية الفوقيّة/ الرّاقية، من خلال دائرتين: لغويّة، وثقافيّة، وضمن سلسلة دوائر نسقيّة متّصلة؛ من البنية الفوقيّة، وصولًا إلى دوائر البنى الدّائريّة التّحتيّة؛ أي إنّه يشكّل سلسلة اتّصاليّة اجتماعيّة لا متناهية (مفتاح: مفاهيم موسّعة 3/ 216–221).

تلك النّسقيّة سُنَّة أبديّة؛ لأنّها تقوم على مبادئ كونيّة لا يمكن للكون – بكلّ أشيائه – أنْ يخلو منها؛ وهذه المبادئ هي التّشابُه، والتّدرُّج، والانسجام، إضافةً إلى الاتّصال (مفتاح: التّشابه والاختلاف 24–32). وتجعل المنهاجيّةُ النّسقيّةَ الخطابيّةَ وسنَنيتها حاصلةً في أربعِ مراتبَ ثنائيّةً توافقيّة: الوجود/ الكونيّة، ثمّ الاجتماع/ المحيط، ثمّ الثّقافة/ البنية الفوقيّة، وأخيرًا: اللغة/ التّعبير الرّاقي (مِفتاح: التّشابه والاختلاف 24–32؛ مفاهيم موسّعة 1/ 115–117).

لكنْ، يُلاحظ على نسقيّة الخطاب النّقديّ أنّها قد تلجأ أحيانًا لبعض الآليّات الصّناعيّة، غير الطّبيعيّة السّابقة؛ مثل التّشييد لسدّ نقص المعطيات الوجوديّة وهذا ما يُفصح عنه قوله: إنّه «لا شيء معطى وإنّما كلّ شيء مبنيٌّ» (مفتاح: النص 46)، وهو ما يبعدها بعض الشّيء عن مستوى الوجود/ الكونيّة، ويجعلها أكثر التصاقًا بالمستوى الثّاني: الاجتماع/ المحيط، ويجعلها «خلقًا» بشريًّا، يكون فيه الإنسان تجسيدًا لصورة الرّحمن؛ في الشّكل والاستخلاف؛ وقد ورد في أحد كُتبه عبارة: «خلق الله الإنسان على صورته» (مِفتاح: رؤيا التّماثل 233)، وهو هُنا يحمّل هذه العبارة معنىً غنوصيًّا صوفيّا ورؤية لاهوتيّة تُحيل إلى نظريّة الفيض الإلهي؛ إذ يجعل الإنسان على صورة الله وجزءًا من كينونته (مِفتاح: رؤيا التّماثل 298؛ الشّعر وتناغم الكون 12)، وإنْ كان مبدأ الاتّصال يُبقي المستوى الأوّل جنسًا أعلى ومتضمّنًا له.

وكون الخطاب يتموضع ضمن جنس اللغة، فهو يصنع نواته النّسقيّة أو بنيته النّسقيّة اعتمادًا على وسائل «التّرابط» اللُّغويّ: الاستعارة، والتّشبيه، والكناية، والمجاز المرسل (مِفتاح: النص 111–112)، ومن هُنا يُمَكَّن الخطاب من تحقيق مبدأ الاتّصال الدّائم، واللامتناهي مع الأنساق الأُخرى.

الأمر الآخر – والأخير هُنا – الذي يجدر الالتفات إليه، أنّ هذه النّسقيّة ذات أبعاد مختلفة: علميّة وثقافيّة، وسياسيّة...، يستثمرها مِفتاح في تأسيس أرضيّة لنظريّة تصوّريّة أو تفسيريّة لأنماط الحياة، أو على نحوٍ أدقَّ لِفلسفةِ الحياة، القائمة على النّسقيّة، كُنْهًا جوهرًا، وعاملًا رئيسًا في تمييز العناصر الوجوديّة القابلة للبقاء، من تلك التي فقدت شرطها النّسقيّ المعادل للوجود؛ فصار لزامًا عليها الخروج من دائرة الوجود إلى العدم، وهو يرتكز في ذلك على ركيزتين اثنتين: الأُولى تقوم على القطع بوجود – وهو وجود بعد وجوب – علاقة نسقيّة بين العلوم المختلفة، ضمن رؤية فلسفيّة تقول بانتظام الكون (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 15)، والثّانية تقوم على القول بأنَّ التّحليل النّسقيّ يُتيح الرّبط بين عناصرَ، ظاهرُها يوحي بالانفصال (مفتاح: النص 49)؛ فيتأسَّس على هاتين الرّكيزتين تَحَيُّزات نظريّة، ذات جوانب علميّة وثقافيّة وسياسيّة، 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 (مفتاح: النص 49–51).

على هذا الأساس النّسقيّ أقام مِفتاح رؤيته في الوحدة النَّسقيّة بين العلوم والمعارف: «فاللغة هي الفيزياء، والبيولوجيا هي الفيزياء، والميكانيكا هي الفيزياء...؛ إذ هُناك قوانين مُوحَّدة للكون. إنَّ هذا التنوع ليس إلا ظاهريًّا؛ ذلك أنّ المبادئ الأساسية التي تنبني عليها المناهج العلميّة مُشترَكة» (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 64). والأهمُّ ما هو ضمن مجالَي الثّقافة والسّياسة؛ إذ يصبح – بناءً على هذا – القول بنسقيّة الثّقافة المغاربيّة، وسياستها، ووحدتها المستقلّة، والدّفاع عن ذلك، مجرّد تحصيل حاصل (مِفتاح: مشكاة المفاهيم 259–272)؛ ومن هذه النقطة الأخيرة تكتسب النّسقيّة عند مفتاح بُعدها الغيبيّ المثالي، وتتحوّل إلى عقيدة (Dogma) نقديّة، وثقافيّة، وسياسيّة، ترى أنَّ «كل ما في الكون صَغُرَ أو كبر نسق» (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 52).

2.1. الوظيفية

لعلّه لا يَطْرُق البحثُ مُسْتَغْرَبًا إذا ما ذهب إلى رؤية الوظيفة أُسًّا «نوَويًا» لتصوّرات منهاجيّة مفتاح الشُّموليّة في مقاربتها النّصّ؛ فلا يُوجد نصٌّ أو خِطاب يخلو من وظيفة يرمي تحقيقها، بل تذهب منهاجيّته أبعد من ذلك، عندما لا ترى شيئًا في الوجود من دون وظيفة؛ وهذا إنْ يكُن صحيحًا على مستوى الوُجود فلكنّه يجعل الوظيفيّة سمة من سمات المنهاجيّة، وأساسًا معرفيًّا يُبنى عليه؛ ومن هُنا يمكن أن نفهم رؤيته حول الفوضى الخلّاقة ونظرية الفراشة وعماء اللغة الشّعريّة؛ إذ لا شيءَ في الوجود بلا وظيفة وغاية، حتّى تلك التي تبدو لنا على أنّها فوضى وتعمية.

ويبدو أنَّ الوظيفيّة لم تكن مفهومًا من مفاهيم الأدب، ونقده فقط، عند صاحب المنهاجيّة، وإنّما كانت هاجسًا نقديًّا، يتعدّى حدود المفهوم؛ ليغدو فنارًا من فنارات الرّؤية، التي يهتدي بها مِفتاح، في غياهب النّصّ وبين لجّه وعوالمه، فمنذُ بدايات حياته الأكاديميّة، ومع أُطروحته للدّكتوراه التي كانت الوظيفيّة محور الرّسالة وجوهرها المُفسِّر: (التّيار الصوفي والمجتمع بالغرب الإسلامي في القرن الثّامن للهجرة/ 14م)، ثمّ سارت مع تالي نتاجه وصارت مرتكزًا من مرتكزات مشروعه النّقديّ.

ويؤكّد مِفتاح أنّه يتّخذ الوظيفيّةَ خِيارًا نقديًّا منهجيًّا، يرى من خلاله إمكانيّة تجاوُز الرُّؤية التّقليديّة، التي تسير خلفها حركة النّقد (محفوظ، عبد اللطيف، وبندحمان، جمال 153، 159)، وهو يقدّم هذا الطّرح مدفوعًا ببعض المبادئ المتبنّاة له، وخاصّة التّسامح، وبتأثير من النّزعة الإنسانيّة المتصالحة مع الحياة؛ وهذا يعني أنّ للوظيفة فضلين: أحدهما علميّ بنيويّ، والآخر فلسفيّ تشييديّ، وأمّا ما يخصُّ الفضل الأوّل، فيساعد على تحقيق قراءة أكثر بنيويّة، وأبعد عن المنهجيّات الإسقاطيّة – بحسب مفتاح – علمًا بأنّ التّركيز على الوظيفة مِن أهمّ سمات المناهج الإسقاطيّة؛ يقول سارّتر (Sartre) في هذا الصّدد: «إنَّ الكاتب ليس مسؤولًا عن كلامه فقط بل هو أيضًا مسؤول عن صمته» (النّقّاش 7–8)، وهذا في صميم الوظيفيّة، وأمّا الفضل الثّاني، فهو يُجنِّبنا – القرّاءَ – التّلقّيَ المتأثّر بأحكام القيمة العقلانيّة المهيمنة (مفتاح: رؤيا التّماثل 41–54).

ويشدِّد مِفتاح في منهاجيّته على الوظيفيّة ويُعطيها بُعدًا جوهريًّا داخل كلّ نصّ، وهي أدقُّ مِن القصد وأشملُ من المقصديّة؛ إذ ربّما يخلو نصّ من القصد، الذي يعبّر عن وعْيٍ وإدراك وأهداف، فيكون أشبه بالهذيان الانفعاليّ المجرّد من الغايات؛ كما أنّه قد يُوقَع على نصّ آخر محتويًا على تناقضات/ متضادّات تركيبيّة بنيويّة، في محصولها التّجميعيّ ما بين المقاصد التي يرمي إليها كلّ من المنتج، والمتلقّي، ثمّ دلالات النّصّ الماثلة بينهما. حينئِذٍ تبقى الوظيفيّة هي النّسغ الذي يعطي هذا النّصّ روح الحياة؛ فلكلٍّ وظيفته، وهذا ما يجب الانتباه إليه طالما أنّه يؤدّي دوره ضمن سلسلة انتظام الكون، القائمة على التّفاعل والتّكامل، من هُنا يمكن أنْ نفهم نفيَ مفتاح وجودَ التّناقُض في الأدب، وكيف يُقدِّم لذلك تفسيرًا فلسفيًّا يجعل التّناقُض من مُحالات النصّ الأدبيّ (مِفتاح: ديناميّة النصّ 9–12؛ مفاهيم موسّعة 2/ 21–40).

ومن هذا المنطلق الوظيفيّ دافَع مِفتاح عن تلك النّصوص الصُّوفيّة المفارقة للواقع/ metaphysical، وعن ذاك الخطاب النّابع من تصوّرات التّديّن الشّعبيّ البسيط، والبعيد عن العَقَدِيّة؛ ولذلك نجده يقول بلغة لا تخلو من تأكيد: «إنه لا يمكن تفضيل خِطاب على خِطاب من الناحية الوظيفية ومن ناحية الفعاليّة، فقد يكون أقلّها عقلانية أفعلها في الناس وفي المجتمع، وقد يستحوذ خطاب على غيره في مرحلة من المراحل شكلًا ومضمونًا، (...). إنَّ

الغايات العملية هي التي كانت تُوجِّه النشاط الثقافي وليست الغايات المعرفية» (مفتاح: النص 59–60)، وهذه القراءة الوظيفيّة سبق أنْ أكَّدها 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 – في إطارٍ اجتماعيّ حضاريّ آخر مختلف – تبنّيها مع إكسابها مضمونًا آخر مناقضًا تمامًا لمضمونها السابق» (تيزيني 97)، وقد صدر هذا القول من مفكّر مدافع عن العقلانيّة ومنظّرٍ لها يردّ على كلّ الانتقادات التي وُجّهت ضدّ قراءته لتلك الخطابات؛ أي إنّ هذا القول الذي بدر من مفتاح ويبدو عليه سمة الغنوصيّة، أو الرؤيا الصّوفية، يتطابق في منحاه الفلسفيّ مع وجهة النّظر العقلانيّة، كما أنّ هذا المنطلق الوظيفيّ أتاح لمفتاح إضاءة الملامح النّقديّة والبلاغيّة لخطابات النّقد والبلاغة والأصول والفلسفة التي درسها (مفتاح: النص 67–76؛ مجهول البيان 89–100؛ مشكاة المفاهيم 78–128). وليس ذاك فحسب، بل جعلته قادرًا على تفسير نصوص حَداثيّة موغلة في التّعمية والفوضى؛ إذ مكّنته من انتشال المعنى، والتقاط الاتّساق، والكشف عن كُنه النّظام فيها (مفتاح: المفاهيم معالم 141، 148، 161)، وليس ذاك وحسب، بل جعل الوظيفيّة غاية الإبداع وجوهر الثّقافة؛ فهو يقول: «وأَبَنَّا (...) أنَّ أسلافنا كانوا يقرؤون ويؤولون لا للمتعة وحدها ولا لإثبات مهاراتهم في استنباط القراءات اللامتناهية، وإنما كانوا يهدفون بقراءاتهم وتأويلاتهم إلى توجيه التاريخ والمساهمة في صُنعه» (مفتاح: التّلقّي والتّأويل 8).

وبتضافر الوظيفيّة مع النّسقيّة يمكن تجاوُز التّحليل التّجزيئيّ، وتحقيق الوسطيّة بين المعطى الخارج عن الذّات المحلِّلة والذّات المتفاعلة مع الموضوع، كما يُضمن السّيرورة الغائيّة للكتابة (مفتاح: النص 63).

3.1. النزعة الإنسانيّة والكونيّة

قد يصحّ القول عن نزعة مِفتاح المنهجيّة نحو الإنسانيّة، ونحو فضاء الله وانتظامه، إنّها أُسّ الأُسُس وأهمّها، لِما تكتنزه من قيمة حركيّة في نظام منهاجيّته وآليّة عمله؛ فهي منبع الأُسُس المعرفيّة السّابقة ومنتهاها، وجوهر الرّؤية واكتمالها؛ إذ معها يتمّ تعبير الرّؤيا، وعبورها من دائرة الرّؤية النّسقيّة والوظيفيّة إلى فضاء الرّؤيا الكونيّة، ولا يخرج هذا التّوصيف عن الواقعيّة العلميّة؛ فالبحر منبع المطر ومُنتهاه، ولا سيّما أنَّ البحث في إطار وَحْدة الكون وقوانينه، والنّسقيّة والوظيفيّة تَصْدُران من هذه الفلسفة الفيضيّة وتنتهيان إليها بشكل من الأشكال. وإذ ما يُنْحَ نحو توسيع الرّؤية وتضييق العبارة، على وَفق تعبير بعض أقطاب التّصوّف، يمكنِ القولُ: إنَّ كُلًّا من النّسقيّة والوظيفيّة تعتمد في تحريك آليتها 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 (في علم الكلام)؛ أيْ إنّ المنهاجيّة، هُنا، تنتقل من داخل إطار النّصّ، وضوابط النّقد، إلى عالم التّناصّ (intertextuality)، وفضاء النّصنصة ورحاب الكون، (والنّصنصة: مفهوم جديد ينفرد به مِفتاح إنتاجًا «وربّما استخدامًا حتى تاريخه»، يدلّ على تعالق المكتوب البشريّ مع المكتوب الكونيّ بحسب تعبير ابن عربي، أو مع سيمياء الكون ضمن المرحلة الثالثانيّة البرسيّة (نسبة إلى تشارلز برس/ Ch. Peirce) على وَفق تعبير السّيميائيين: (مِفتاح: المفاهيم معالم 39–40، 177–195)؛ فهي تطفر من عالم الخلق، حيثُ الدّائرة السّابقة، إلى عالم الخالق، حيثُ الرّؤيا الشّعريّة – الصّوفيّة – للوجود. وقريب من هذا ما عبّر عنه أحدُ دارسي مفتاح عندما وصف التّناص لديه على أنّه انفتاح على العالم (جابر 184).

إذن، أهميّة هذا الأساس المعرفيّ لا تأتي من قيمته الذّاتيّة، وإنّما من المكانة التي يتحيَّزُها داخل النّسق الحيويّ الشُّموليّ لتلك المنهاجيّة المفتاحيّة، ولن يغوص البحث في عوالَم هذه الفلسفة؛ إذ إنّها خارج نِطاق البحث واهتمامه، وفيها من الأقوال والآراء الجمّ الغفير، ومعلوم أنّه أينما تكُ هذه النّزعة، وأيّانَ...، فلا بدّ أنْ تتحوّطَها سِهامُ النّقد وترميها حِرابُ الرّفض؛ ربّما لأنّه مُذ 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 التّاريخ «سينيكا/ Ceneca» (64 ق.م)، و«هيباتيا/ Hypatia» (416م) و«السّهروورديّ» (578م).

وبالخروج من 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 منهاجيّة مِفتاح وتلتزمه وتتقيّد به، في لقائها بالنّصّ، الذي يصير بفضل من هذه الرّؤيا أشبه بلقاء الأحبّة، وموعد العشّاق، هذا الخيط الذي ينتهي إلى مشكاة، واحدة تصدر منها تلك النّزعة الموغلة في عمق التّاريخ، لكنّما غبار الحافر، وصليل السّيوف، دائمًا 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 وتّأكيد جدواها، تاريخيًّا ومنهجيًّا (مِفتاح: التّشابه والاختلاف 9–32؛ مفتاح: رؤيا التّماثل 5–7، 15)؛ وهو يستند إلى طبيعتها الغيبيّة/ metaphysical، وما تحمله من شحنات عاطفيّة، يرتاح لها الوجدان الجمعيّ البشريّ، ويأنس بها 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 الذي يخشاه الإنسان؛ إذ إنّها تفسّر الخليقة على وفق رواية الرّعاية والخلاص.

وتسير هذه النّزعة باتّجاهين متناظرين: أحدهما نحو الإنسان، وما فيه من إنسانيّة، وأُخوّة، وأصل مشترك تطغى عليه روح الاجتماع، والحبّ والتّعاون؛ لا فرق بين دين ودين؛ لأنّ «الطُرق إلى معرفة الحقيقة الإلهيّة عدد أنفاس الخلائق» (مفتاح: مشكاة المفاهيم 181)، ولا بين فلسفة وأُخرى (مفتاح: التّشابه والاختلاف 22–23؛ رؤيا التّماثل 51–52)، ولا عِرق وآخر، ولا مكان فيها للتّطرّف والرّفض؛ بل عِمادُها التّفاعل الحضاريّ المنسجم مع الفطرة البشريّة (مِفتاح: المفاهيم معالم 116–117)؛ إنّها نزعة تقوم على التّوسُّط خِيارًا رؤيويًّا (مِفتاح: الشّعر وتناغم الكون 46).

وهناك اتّجاه آخر يتجاوز حدود الإنسان، تاريخًا ومكانًا وتصوُّرًا، وينشد هذا التّناغم الكونيّ المنتظم، الذي تسري فيه روح الحبّ والانسجام والتّشابه (مفتاح: رؤيا التّماثل 16–20؛ مفاهيم موسّعة 1/ 243–245)، فالكون واحد، وأشياؤه واحدة، وما هذا التّنوع والاختلاف إلّا اختلاف وتنوّع في الدّرجات والنِّسَب؛ وأمّا الأصل فواحد، 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 – ضرورة – على تلك القوانين والمبادئ، وأمّا الطّارئ فدرجات وأشكال، ولكلٍّ آليّته في تحقيق ذلك؛ وقد فعّل مفتاح الآليّات النّصّيّة التي تُحقّقها،

وهي معهودات لغويّة معروفة؛ كامنة في الاستعارة، والكناية، والتّشبيه/ التّقييس... وغيرها (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 109–137)؛ فيكون – بذلك – النّصُّ كونًا صغيرًا، مثلما يكون الكون نصًّا كبيرًا. وتاريخُ الخَليقة خِطابٌ وتاريخُ نصوص؛ بعضها تشكّل، وآخر في طور التّشكيل، وثالث ينتظر (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 116) على هذا النّحو من الرّؤيا تُصوّرُ لنا منهاجيّة مفتاح سيمياء الثّقافة والكون. وجعل صاحبها ما يجري على الكون والحياة يجري على النّصّ، من سَنَن الولادة والنّشأة والاستمراريّة والوظيفة والموت؛ مع تأكيد الرّوح الواحدة التي تجتذب الجميع.

وحاول مِفتاح من خلال ذلك أنْ يجعل رؤيا الانفتاح والتّسامح هي التي تُحدِّد آليات عمل النّصّ، وترسم معالم تفسيره؛ لأنّها رؤيا كفيلة بنشر القِيم الإنسانيّة في الحُبّ والتّسامُح والتّشارُك، وهي رؤيا جديرة «بأنْ تُبعث وتُنشر بين النّاس في هذا الزّمن الذي هيمن فيه التعصب والأنانية والفقر الفكري» (مفتاح: التشابه والاختلاف 88؛ رؤيا التّماثل 5–7)، ومن اللافت للنّظر أنَّ صاحب المنهاجيّة يجعلها قيمًا تشييديّة، يَعتمد في نهوضها على الإبداع، الفنّيّ والفكري أوّلًا، وعلى مُخرجات التّأويل النّصّيّ ثانيًا، مضبوطين بمحدِّدات الجمال الزمكانيّة؛ إذ إنَّ الإبداع يشمل النّصَّ الأوّل، والتّأويل يكون في النّصِّ الثّاني؛ ومِن هُنا تتحقّق القيمة الإنسانيّة في تعاوُن المبدع والنّاقد، في بناء مشروع الإنسان الكامل (مفتاح: مشكاة المفاهيم 219–243).

وفي هذا تأكيدان: الأوّل ضرورة هذه الرّؤيا، وأنّه لا مفرَّ منها، ولا عُذرَ في إغفالها أو إهمالها، والثّاني تأكيد مسؤوليّة الإنسان، مبدعًا وناقدًا ومهما كان، ومِن هذا التّأكيد الأخير يُمكن تفسير تلك الصّبغة الإلهيّة، التي يعطيها خِطابُ مِفتاح للإنسان؛ إذ تَكَرَّرَ في أكثر من موضعٍ أنّ الإنسان على صورة الرّحمن (مفتاح: رؤيا التّماثل 233؛ الشّعر وتناغم الكون 12)، وأنّ الشّاعر مُنظِّم للكونِ ومدبِّر له (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 137، 141–142)؛ بل وأحيانًا أُخرى يشبّه النّصّ الإنسانيّ ومبدعه بالنّصّ القرآنيّ وخالقه (مفتاح: الشّعر وتناغم الكون 135)، وفي أحايين أُخرى يتحوّل من آليّات اللغة؛ ليستعيض بها بعض آليات علم الكلام والفقه، وتحديدًا قياس الغائب على الشّاهد، والاستصحاب؛ وذلك لإثبات هذا التّأليه/ الرّبوبيّة، ولتأكيد وَحْدة القوانين الكونيّة؛ إذ يستغني عن آليات اللغة التي عُهِدَتْ على إلحاق الأنقص بالأكمل، أو الأدنى بالأعلى، وهذا عندما يجعل القوانين التي تجري على الإنسان تنطبق على خالقه الرّحمن؛ حينما يرفض فِكرة الخَلق مِن عَدم (مفتاح: التشابُه والاختلاف 30؛ المفاهيم معالَم 134–135؛ مفاهيم مُوسّعة 2/ 28–29)؛ إذ هي قياسٌ على الشّاهدِ النّصّيّ، الذي خلقه مفهوم التّناص القائل بتداخُل النّصوص وتواصلها، وأنّه لا نَصّ إلّا ونصٌّ قبله موجود فيه على نحو من الأنحاء.

وهذا التّأليه يفسّر التّناغُم الكونيّ، بكلّ مجالاته ومحتوياته، وهو ما يعطي دورًا للخصوصيّة، والمحيط؛ إذ إنّ اتّصال الكون، وانتظامه، ووحدته، لا تلغي فردانيّة المبدع، ولا تأثير المحيط؛ فلكلٍّ مجاله ودوره.

هذه الرّؤيا التي يُتَمِّم شطرَها صاحبُ المنهاجيّة، ويَؤُمُّ بها خطابَه، كما يؤمُّ بها «ابن عربي» خطاب 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 قَرابةٍ أُخرى، أو عقيدة؛ ميراثٌ أثريّ، مِلكيتُه مِلكيّة رعاية وإنماء، لا ملكيّةَ استحواذ وارتهان؛ لأنّه إرثٌ إنسانيّ، يحقّ للبشريّة جميعًا التَّسيُّح خلال دياره، وقد مرّت على سَدَنَتِه رموزٌ إنسانيّة باسقة الأعناق؛ من الفيثاغوريين/ Pythagorean (القرن 6 ق.م)، إلى الأفلاطونيين/ Platonic (القرن 4 ق.م)، ثمّ الأفلوطينيين/ Plotinean (القرن 3م)، ثمّ مرّ به مِن هُنا «الفارابيّ» (950هـ)، و«التّوحيدي» (توفّي حوالي1010م)، و«ابن سينا» (1037هـ)، و«مسكويه» (ت1030م)، وصولًا إلى «ابن عربي» (1240م)،

و«لسان الدّين ابن الخطيب» (1375م)، ثمّ «أدونيس» (ولد 1930م). وعندما تحدّث مفتاح عن «ابن الخطيب»، قال: إنّه وريث هؤلاء الذين سبقوه جميعًا (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 243)، وهو يريد من ذلك على قارئه إتمام سلسلة الذّهب في النّسَب؛ فيصير وريثهم جميعًا، وهذه الأسماء التي ذُكرت أعلاه كلُّها جاءت في نِتاج مفتاح واحتفى بها، ولقد دعا لاستبدال التّوحيد الدّيني والاستعاضة عنه بتوحيد جديد قديم؛ وهي رُؤْيا وَحْدة العالم، والكون، والوجود (رؤيا التّماثل 294).

وهي مسألة تُحسب لصاحب المنهاجيّة أو عليه؛ إذ إنّه استطاع وسط هذا الحشد المهول، من نظرياتٍ علميّة وإنجازات تقنيّة، كانت سببًا لجموح عقليّ لم يَسبق أنْ عرفه تاريخ الفكر، ولظهور رؤى نسبيّة متطرِّفة في الشّكِّيّة والمُصادَفِيّة والفَوْضَوِيّة، وسببًا لهواجس القلق العلميّ على مصير الإنسان والحياة ونهاية العالم؛ من هذا الوسط كلّه استطاع أنْ يُنهِضَ منهاجيّته بما تحمله، من رؤيا شعريّة إنسانيّة تنشد الجمال غايةً، وتقول بالانتظام والرّعاية والخلاص قوانين أبديّة للكون، حتّى وقع – في أحايين كثيرة – تحت تأثير ردّة الفعل ومقابلة التّطرُّف بمثله، عندما قال بالعدم لِما هو نقيض هذه القوانين على مستوى الحياة والنَّصّ، وهذا ما يفسِّر دفاعه عن الشِّعر الحداثوي/ الحداثي الموغل في التّعمية والذاتيّة في خروجه على المعجم الجماعي والجمعيّ، وجعله مشمولًا بمبدأ «مفتاحيّ» خاصّ إلى درجة ما: «وراء كل فوضى نظام ». (مفتاح: المفاهيم معالم 141، 161).

2. المبادئ الشّموليّة المثاليّة

إنّ تلك الأُسس المعرفيّة، السّابقة الذّكر، تتجلّى اعتمادًا على مبادئ مثاليّة، تُحقِّق لها وجودها، وتمكّنها من تشريع آليّتها، وهي مبادئ عامّة، تصلُح لجوانب الحياة جميعها، ولفروع المعرفة والعلوم كُلّها، ومتعاليةً زمانيًّا ومكانيًّا. وإذا كانت كلٌّ من الأُسُس والمبادئ تخرج من تصوّرٍ كُلّيّ واحد، فإنّ الافتراق يكون في جملة من النِّقاط؛ أهمُّها أنّ الثّانية أدواتٌ ووسائل، بها تتحقّق الأُولى التي هي آليّات وغايات. والأُسُس اختيارٌ فكريّ، بها يتحقّق الخطاب، أمّا المبادئ فخِيار منهجيّ، وارتكاز جوهريّ أخلاقيّ بها به تتحقّق المنهاجيّة؛ وعليه فإنّ تلك الأُسُس هي المُحرّك لتلك المنهاجيّة، وأخيرًا فإنّ تلك الأُسُس تُشكِّل جُذورًا سُفْلِيَّة، ومصدرًا خَلْفِيًّا مُحرِّكًا للمنهاجيّة الشُّموليّة؛ يحتاج إدراكُها وتحديدُها إلى آليّة العمل الاستنتاجيّة؛ أمّا المبادئ، فهي منصوصٌ عليها بحروفها ودلالاتها، ولا تحتاج إلى أكثر من التّتبُّع الاستقرائي: وهي التّدرُّج، والاتّصال، والتّشابُه، والانسجام، والتّوسّط. وعليه فهذا التّصوير ينسجم مع الفكر الباطني الغنوصيّ الذي يلتقي مع التّصوّف في حالات كثيرة؛ لعلّ أهمَّها أنّ كِلا الفكرين يسيران بحركة سيميائيّة باتّجاه الباطن غاية، مثلما جعل مفتاح غاياته جذورًا سفليّة باطنيّة يسير نحو تحقيقها بوساطة أدواته ووسائله التي تكون فُروعًا ظاهرة على جذورها ومتغذّية بها:

1.2. التَّدَرُّج

«كلُّ شيء يمكن أنْ يُدرَّج، (...) كما أنَّ المنطق المتدرَج هو لُبّ الحياة بتعقيداتها وحركيَّاتها، فهو متداخل متحرك» (مفاهيم موسّعة 1/ 31–32). هكذا يقول محمّد مفتاح، وهذا ما تنتهجه منهاجيّته؛ ويمكن القول من خلال تتبّع آلياتها: إنّ هذا المبدأ بمنزلة قُطب الرّحى لها، الذي لا تخرج عنه أبدًا، ويشكّل أهمّ المبادئ التي 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.

وصاحب المنهاجيّة لم يشرح الرّابط العِلِّيّ بينها، واكتفى بذكرها وتحديد بعض عَلاقاتها الظّاهرة؛ ما جعل نصّه يشوبه شيء من التّشويش والتّعمية، جرّت بعض قرّائه نحو الخلط، تبعًا لِما توحي به الدّلالات السّياقيّة في هذا الموضوع، وبغضّ الطّرف عمّا هو خارج البنيات النّصّيّة المكوّنة للبنية العامّة لخطابه؛ إذ الذّهاب إليها سيوقع البحث – لا محالة – في الإسقاطيّة؛ لذا سيُكتَفى بمحاولة إجلاء الصّورة المنطقيّة فقط، من خلال الكشف عن تعرُّجات البنية العميقة، ووَحَداتها المنفصلة؛ وهذا بدوره ما سيُوضِّح لِمَ اختار مفتاح: بحسب البحث – المبدأَ المتدرّج قطبًا ورئيسًا للمبادئ الآتية بعده.

التّدرُّج يعني الاختلاف؛ إذ لا تدرّج في الوحدة، ولولا هذا الاختلاف لانتفى ادّعاء الاتّصال؛ لأنّه كذلك لا اتّصال إلّا بين – المتعدِّد والمتعدَّد، ولا يجوز الاتّصال في الواحد، لا قولًا ولا واقعًا؛ أيْ إنّه ينتفي على صعيديّ اللغة والمادّة؛ وكل ما ينتفي على هذين الصّعيدين يكون – ضرورة – منتفيًا على صعيديّ الفكر، والخيال الذي هو أبعدُ مدًى بشريًّا في الوصول، والأمر ذاته ينطبق على التّشابُه، وعلى الصّعيدين السّابقين الأوّلَينِ؛ فلا البلاغة، ولا علم الجمال يقولان بالتّشابه المتطابق؛ لأنّه في حُكْم العدم، وإنْ وُجد فسيخرج من إطار التّشابه إلى آخر، وما قِيل في تلك الأمور السّابقة يُقال في الانسجام، وأمّا التّوسُّط فلا تُحقِّقه شروط الاتّصال والانسجام والتّشابه وحدها؛ بل يحتاج إلى التّدرُّج؛ وذلك لأنّ التّدرّج يحوّل العلاقة من حيّز الاتّصال الدّائريّ، إلى الخطّيّ التّشييديّ؛ حيثُ هُناك طرفان ووسط، علمًا بأنّ مفتاحًا يصنع ذلك على مستوى التّنظير فقط، وعندما ينتقل إلى التّطبيق تجده يجعل العَلاقة دائريّة، فلا يعود معنى للوسط؛ لأنّه يتحول إلى مجال الادّعاء، فحيثما كان هو يمكن أنّ يُدّعى وسطًا. وهذا ربّما ما يفسّر لماذا لم تُشر أيّة إشارة إلى العَلاقة بين مفهومي (التّوسّط والتّدرّج) في نتاجه؛ ربّما لاستشعاره الحرج حول التّداخل/ الخلط بينهما كما هو حاصل في منهاجيّته، ولا بُدَّ من الإشارة إلى أنّه لا تَوسُّط مع انعدام الاتّصال؛ لأنّ التّوسُّط يقوم على اشتراط الاتّصال في الأشياء أو في المسافة، وُجُودًا أو تَشْييدًا [الاتّصالان: المعرفيّ والسّببيّ].

ويُعِدُّ مفتاح «المنطق المتدرج من بين اجتهادات الإنسان الفكرية، للتغلب على تعقد الحياة، وعلى مشاكلها» (مفتاح: مفاهيم موسّعة 2/ 31)، وقد لجأ إليه في جميع آليات عمله، حتّى صار عنده مبدأ مطلقًا، غير قابل للتّدرُّج؛ فلا مكانَ للإبداع المُطلق (مفتاح: النص 25)، وهو ما يتوافق ومذهبَ لا شيءَ من العَدَم، وإنّما هو تدرُّج يتناسل عن سابق، وكذلك يرفض صاحب المنهاجيّة – انطلاقًا من هذا المبدأ – التّرادُف اللُّغويّ الذي تحيل إليه الدّلالات المعجميّة، والسّياقات التّداوليّة (مفتاح: تحليل الخطاب الشعري 73؛ الشّعر وتناغم الكون 31؛ في سيمياء الشعر القديم 15). وقد يوحي هذا الرّأي، العائد إلى مفتاح، 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 انسجامًا مع منطق التّدرّج الذي يأخذ به في منهاجيّته؛ فكلُّ ما في هذا الكون مبنيٌّ على التّدرُّج، وهو ما ينعكس على الكون الصّغير المختصر في النّصّ.

وتماشيًا مع منظور مثاليّة هذا المبدأ، وتجذُّره في أساس التّكوين، صَيَّر مفتاح التّدرُّج يوازي تاريخ النّصّ، ويبدأ ونشأته؛ فيكاد لا يعالج نصًّا، شعرًا ونقدًا وثقافة، أو مسألة إلّا ويُخضعها لمنطقه (مفتاح: التشابه والاختلاف27،

33–55؛ رؤيا التّماثُل 76–80؛ الشّعر وتناغم الكون، 71–78؛ مشكاة المفاهيم49–59، 213–214، 259–270؛ المفاهيم معالم 41–42، 77–108، 143–148، 152–163، 192–195؛ مفاهيم موسّعة 1/ 46–52؛ مفاهيم موسّعة 2/ 28–40) وهذه الإحالات تحيل إلى العنوانات التي تنصّ على التّدرّج، ولا تحيل على التّدرّج كاملًا؛ إذ يمكن القول إنَّ نِتاج مفتاح جميعه يدخل فيه التّدرُج، وقد جعله حَلًّا لكثير من القضايا التي تُعاني تضارُبًا على مستوى النّصّ، أو تناقُضًا في آليّة عملها؛ ومنها منطق أرسطو/ Aristotle (384–322ق.م) الحتميّ بين «إمّا وإمّا» (مفتاح: مشكاة المفاهيم 54–56؛ مفاهيم موسّعة 1/ 49)، والمربّع السّيميائيّ (مفتاح: مفاهيم موسّعة 2/ 30–40)، وكذلك دليليّة «پرس» (مفتاح: المفاهيم معالم67–95)؛ كلُّ هذه تمّ حلّ تناقضاتها واضطّراباتها البيانيّة وَفق مبدأ: «كلُّ شيءٍ قابلٌ للتدرّج» (مفتاح: التّشابه والاختلاف 17، 27؛ الشّعر وتناغم الكون 32).

وقد أسَّس مفتاح تدرّجَ منهاجيّته على نواة رياضيّة تعتمد مبدأ الكثرة والقلّة، بعيدًا عن خصائص اللغة، التي تجنّب الارتكاز عليها في تفعيل التّدرُّج (مفتاح: التشابه والاختلاف 27؛ المفاهيم معالم 12)؛ إذ جعل التّدرج يقوم على تراكم العناصر، تصاعديًّا أو تنازليًّا، وَفق تسلسل تدريجيّ من الواحد حتّى الثّمانية، قابلة للزيادة التّراكميّة الرّياضيّة غير المنتهية. وهذه مسألة، بحسب البحث، في غاية الأهمّيّة ومنتهى الدّقّة؛ تنبئ عن براعة وريادة تُحسبان لصاحبها؛ لأنّه قد نقل مبدأه من حَيِّز اللغة، وما ينطوي عليه من خصائص زئبقيّة غير ثابتة، «وتاريخانيّة» نسبيّة، لا تعرف المعياريّة – وكان عليه الانطواء تحتها والعمل على وَفق آلياتها – متحوّلًا إلى حَيِّز أُمِّ العلوم، المتعالية، زمكانيًّا، والمنطوية على المُطلق قانونًا لازمًا، وعلى المعياريّة نِظامًا ثابتًا.

ويقوم هذا التّدرُّج على أنواع مفاهيميّة رئيسة؛ وهي تدرُّج التّشابه/ الاختلاف، وتدرُّج المفاهيم، وتدرُّج المعنى والدّلالة، وتدرُّج النّص، ثمّ تدرُّج التّناص، وهي تدرُّجات مفاهيميّة حاول بوساطتها صاحبُها، ما أمكنه إلى ذلك سبيلًا، حلّ مشاكل النّصّ، وتعالقاته الدّلاليّة، وصوره الجماليّة؛ ولذلك قال: «كلُّ مفهوم قابلٌ للتّدرّج من حيثُ المبدأ» (مفتاح: مفاهيم موسّعة 2/ 181). وهذا تعبير عن اختيار رؤيويّ وتبنٍّ أخلاقيٍّ يؤكّده بقوله: «قد تبنّينا منطق الدّرجات في مقابل الثّنائية الصارمة، ومنطق هذا وذاك في آن واحد، نظير منطق إمَّا وإمَّا» (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 49).

2.2. الاتّصال

الاتّصال هو النّسغ الذي يصِل بين أجزاء بنية منهاجيّة مفتاح، ويَصِلها بالحياة، بما يؤمّنه لها مِن تماسُك، وانسجام داخليّين، وبما يوفّره من عُرى وصْل بالعالم الخارجيّ؛ تمكّنها من تشكيل تعالقاتها الرّؤيويّة معه، وهو في ذلك كلّه يمدّها بالطّاقة التي تعطيها القدرة على الحركة، وعلى محاولة التّمكُّن النّصّيّ الذي تبتغيه. فالاتّصال مثل المبادئ الأُخرى، فلسفة حياة تنعكس في خِطاب مفتاح ونهجٌ يتّضح في تحليله النّصوص.

وتسير منهاجيّة مفتاح على مبدأ «كلُّ ما في الحياة متّصل»، وهو نظام كونيّ أزليّ؛ وإنْ كانت صور تحقُّقه ودرجاتها متفاوتة، تبعًا لتحقُّق شروط إنتاجه وظروفها، وتماشيًا مع طبيعة العناصر التي يصِل بينها؛ المهمّ في الأمر أنّه لا يمكن أنْ يصل إلى درجة العدم وانتفاء وجوده، وهذا هو جوهر التَّوسُّط الذي 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؛ أي الادّعاء بعدم وجوده؛ لذلك ترفض المنهاجيّة القول بالقطيعة التي يتفلسفها ويروّج لها بعض دُعاة ما بعد الحداثة، ولا سيّما أُولئك الذين يصلون إلى درجاتٍ قياسيّة تبلغُ التّمام (مفتاح: التشابه والاختلاف 20–24؛ المفاهيم معالم 125–133).

لكن منهاجيّة مفتاح تراعي منطق الدّرجات في هذه المسألة؛ ذلك أنّها لا تُنكر الاستقلاليّة الوجوديّة والحركيّة للأنساق. وفي الوقت ذاته تعتمد هذه الأنساقُ – بحسب خطاب مفتاح – على التعاون والاقتراض، الذي تحقّقه بوساطة مساقات اتّصاليّة رابطة بينها (مفتاح: الشِّعر وتناغم الكون 11؛ مفاهيم موسّعة 1/ 65). وبهذا تمكّن مفتاح في منهاجيّته من تحقيق توازن يقف على التّوسُّط، في التأصيل المعرفيّ/ الإبستمي، وذلك في تبنّي رؤى هذه المبادئ المثاليّة وهضم إنجازاتها؛ وإنْ اقتصر هذا التّوازن في مواضع متعدّدة على مستوى فروض النّظريّة دون تطبيقاتها؛ فهو وُفِّق في رفض القطيعة وما ينتج عنها من قطائع بين الشّعوب، من خلال التّمسُّك بمبدأ الاتّصال وتسفيه منطق الجوهريات والفطريات النّقيّة (مفتاح: مشكاة المفاهيم 56–60)، ولأجل هذا المبدأ أنجز كتابه: (رؤيا التّماثل)، كما أنّه رفض وجود التّناقض في الأدب؛ لأنّه يعكس حياة الإنسان التي لا تعرفه هي الأُخرى أيضًا؛ لأنّ التّناقض – بحسب صاحب المنهاجيّة – منطق مختبريّ علميّ؛ أي يقتصر وجودُه الافتراضيّ على المختبرات، بعيدًا عن جوهر الحياة البشريّة (مفتاح: ديناميّة النّص 9–12؛ مشكاة المفاهيم 60)، وأكّدت اتّصاليّة اللغة وترابُطها، بوساطة الاتّصال بين الدّال والمدلول والدّلالة، وبين البنيتين: العميقة والسّطحيّة، وأكّدت أنَّ هذا كلَّه ينعكس على النّصّ؛ والنّصّ استثمار لاتّصال آخر أو انعكاس له: وهو الاتّصال الإنسانيّ؛ فالأديان متّصلة ومتواشجة (مفتاح: رؤيا التّماثل 30–31)، والتُّراث العلميّ متّصل ومتواشج، كما بيّنها في كتابيّ: (التّلقّي والتّأويل) و(مشكاة المفاهيم).

إذن، لقد تبنّت هذه المنهاجيّة الاتّصال مبدأ مثاليًّا، فاعلًا على صعيد اللّغة والثّقافة، وعلى صعيد حياة الإنسان، وكانت جميع نقاشات خِطاب مفتاح، في هذا الصّدد، تأخذ المنحى الفلسفيّ الإبستميّ؛ ما أعطاه مَسحة علميّة، تبعده في أحايين كثيرة عن النّحو الجمالي للأدب؛ وقد أوقع هذا النّهجُ الفلسفيّ في تناول الاتّصالِ صاحبَ هذا الخطاب وهذه المنهاجيّة في هفوات وتناقضات سياقيّة، حينما أراد نقلها من حَيِّز النّظريّة والممكن، إلى حَيِّز التّطبيق والفعل؛ هذه التناقضات تُخَيِّل إلى المتلقّي أنَّ صاحبَها يجهل تلك الخلفيات المعرفيّة/ الإبستميّة، والعَقَديّة لِما يناقشه؛ على حين أنَّ الاطّلاع على نِتاج مِفتاح يُزيل هذا المُتَخَيَّلَ؛ إذ يستقِرّ في قناعة المتلقّي تمكُّنَ المؤلِّف في هذا المجال، ويتضح جليًّا سَعة اطّلاعه عليه، على نحو يجعله بمستوى التّنظير لِما يُعالجه (يُنظر مثلًا: مفتاح: مفاهيم موسّعة 2/ 28–30؛ مشكاة المفاهيم 56–60). لكن القضيّة تكمن في ثِقَل الحمولة الفلسفيّة، وقوّة تأثيرها، وقدرتها على الطّغيان والفَرْض النّصّيّ؛ هي ما جعلت النّاقد يترنّح تحت عبء الممارسة. وجوهر هذا الخَلل جاء في النّزعة الإنسانيّة والرّؤية الشّموليّة لصاحب المنهاجيّة، وما تقومان عليه في الأخذ بالاتّصال؛ جعلت مفتاحًا يُنظِّر لمعظم نِتاج الفكر العربيّ والإسلاميّ ضمن النّسقيّة الخطّية، ذات المنبع الإغريقيّ، وهو لا يجعلها ضمن النّسقيّة الدّائريّة؛ وهذا ما يُوحي، ظاهريًا، بعدم تشرّبه النظريّة المعرفيّة القائمة على الاتّصال والتّشابه، وما ينطوي على ذلك من جهل بالخلفيّة الإبستميّة لهذه النّظريّة، ويوحي بضياع بُوصلة الهُويَّة لديه؛ وهذا يُفسِّر إطلاقه صفة مُتَفَلْسِف على فلاسفة المسلمين: من الكنديّ إلى ابن رشد (مفتاح: الشِّعر وتناغم الكون 70)؛ إذ تعني في بنيتها السّطحية تكلُّف الفلسفة الإغريقيّة

واكتسابها، فتشير إلى دلالة تُوحي بهُويّة الوصف، ولكنّها في بنيتها العميقة تعني إثقال الكاهل بحِمل إغريقيّ ثقيل، تَضيع معه معالم الرّؤية والتّوجّه.

3.2. التّشابه/الانسجام

هذان مبدآن مهمّان في منهاجيّة مفتاح وخطابه؛ لأنّهما يحقّقان ثّنائيّة تناظريّة، تحقّق هذه الثّنائيّة بدورها التّوازي في آليّة العمل النّقديّ، التي تنتهجها منهاجيّة مفتاح في مقاربتها النّصوص، على اختلاف أجناسها وأنواعها: أدبًا وثقافة، شِعرًا ونقدًا. وهذا التّوازن يقوم على التّناظر، لا التّطابق الذي قد يبدو من مفهومي هذين المبدأين اللّذَيْنِ توحي دلالتاهما بالوحدة. لكنّ التقصّي الدّلالي في خطاب مفتاح كاملًا يبيّن أنّهما مبدآن مثاليّان متناظران تناظرًا هندسيًّا؛ كلّ واحد منهما يكمل الآخر ويسهم في تحقيق وجوده، ولا يمنع هذا التّناظر من بعض التّداخُل أحيانًا فيصيران مفهومين أو مبدأين متطابقين أو متشاكلين على الرّغم من إرادة صاحب المنهاجيّة غير ذلك؛ أي في إبقائهما متناظرين لا غير، وهذا ما سيظهر تِباعًا.

فالتّشابه الذي 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 (مفتاح: الشّعر وتناغم الكون 12؛ رؤيا التّماثل 298)؛ وهو تشابه غيبيّ يستند إلى انتظام الكون وانسجامه/ Cosmology، وصدوره الفيضيّ المتّصل؛ وهذا التّشييد الماورائيّ يجعل كلَّ شيءٍ يشبه كلَّ شيء (مفتاح: التشابه والاختلاف25؛ الشّعر وتناغم الكون 32)، وإنْ كان بدرجات مختلفة؛ أي «صحّة مبدأ كل شيءٍ يشبه كل شيء بجِهة من الجهات ويختلف معه بجهة من الجهات» (مفتاح: مفاهيم موسّعة 1/ 117؛ مفاهيم موسّعة 2/ 279؛ الشّعر وتناغم الكون 37).

وهذا الذي يوصل إلى الاختلاف هو ما ينقل التّشييد من الحيّز الماورائيّ الغيبيّ، إلى الحيّز الثّقافي الإبستميّ، وهُنا يكون التّشابُه هو الوسيط النّاقل، الذي يتمّ عبره التّحوّل من الغيبيّ العلويّ/ الكونيّ، إلى الواقعيّ السُّفليّ العالَميّ، بنوعيه: الخارجيّ، والنّصّيّ؛ وذلك بتمثُّل الواقعيّ السُّفليّ للمُتَصَوَّر الغيبيّ؛ إذ يكون العالَم الصّغير صورة عن العالَم الكبير، وهي صورة شبهيّة يؤكّدها تاريخ الثّقافة، عامّة، والثّقافة الإسلاميّة، خاصّة؛ فهُناك عالَم عُلويّ مكوَّن من عوالم متعدِّدة، يبدأ بعالم الألوهيّة، ثمّ عوالم الأرواح، فعالم الأفلاك، بعد ذلك يأتي العالم السُّفلي، المُكَوَّن من الجماد، والنّبات، والحيوان، وصولًا إلى أعلى قمّة الهرم السّفليّ وهو الإنسان (مفتاح: التشابه والاختلاف 29؛ رؤيا التّماثل 21–30؛ المفاهيم معالم 142–143؛ مفاهيم موسّعة 3/ 221)؛ وهذه كلُّها متشابهة، ومترابطة بِنَسَبِ وَحْدة الوجود، وبِنِسَبِ اتّصاليّة يعود تقديرها إلى مَصْدَرها الفيضيّ الأوّل ومُصدِّرها، وهذا يعود إلى نوعٍ خاصٍّ من الثّقافة التي يأخذ بها مفتاح ولا تكون ظاهرة في خطابه، بل تحتاج إلى نظرة نقديّة كلّية. فالتّشابُه مبدأ جوهري في خطاب مفتاح وفي آليّة عمل منهاجيّته، ويأخذ بُعدًا أخلاقيًّا؛ ولذلك فقد اعتنى بهذا المبدأ وقدّم بين يديه رؤية لا تخلو من المنطق الحجاجي في الدّفاع عنه فلسفيًّا وأخلاقيًّا وفي تأكيد وجوده تأكيدًا علميًّا تدعمه قوانين الفيزياء وعلم الأحياء/ Biology، وتشهد توصُّلاتها العلميّة على ذلك (التشابه والاختلاف 28)، وهو شَبَهٌ يشمل العلوم ويربطها في تضافرها وتعاونها على غايتها، التي هي خِدمة الإنسان وتقديم المعرفة له (مفتاح: مفاهيم موسّعة1/ 64)، وهذا يعني أنَّ التَّشابُه يجعل الإنسان محور الكون من جِهة، وفي الوقت ذاته مُشيّده بالتّشابه من جهة أُخرى؛ ولهذا فقد

نُقل عن فيورباخ قوله: «إنَّ واجب العصور الحديثة هو تحقيق وتجسيد الله وقلب علم الله إلى علم الإنسان» (مفتاح: مشكاة المفاهيم 27).

وهُنا يأتي دور النّصِّ وعالمه العلائقيّ؛ فأهمّيّة التّشبيه تزداد لأنّ النّصّ يمتلك أكثر خصائصه، ولأنّه أشدُّها فاعليّة بوساطة اللغة ووسائلها؛ إذ يُلاحظ أنّ مفتاحًا – أحيانًا – يجعل النّصّ انعكاسًا للعالم، وأخرى، يجعل العالم مثالًا يُقاس عليه النّصّ، وأحيانًا العكس؛ أي أنّ التّشبيه هُنا صار مبدأ عَقَدِيًّا ثابتًا مع تبادل مواقع الأطراف، ويبلغ التّشييد شأوًا عاليًا ويصل مداه؛ فيصبح التّشبيه مغنيًا عن الحقيقة؛ لأنّها ليست أكثر من ملاءمة صيغة لصيغة أُخرى (مفتاح: المفاهيم معالم 101). ويتمّ من خلال النّصّ تجاوز حقيقة الخلق الغيبيّة؛ فالنّصّ يتحوّل إلى عالم متكامل، يَخلق الإنسانُ فيه كائناته، ويصلها بالتّشابه والانسجام؛ عالَم يعبِّر عن غايات الإنسان، ويرفده بالفائدة، ويصنع له ثقافته ورُؤاه؛ أي يصير الإنسان غاية النّصّ ومنطلقه، ويجري تحوّلٌ في طرفيّ التّشبيه، حيث يُصيَّر النّصُّ مشبّهًا به وكائنات العالم مُشبَّهًا، أو يمكن أن يبقى العالم الخارجيّ مشبَّهًا به؛ ولكنْ بحسب الصّورة التي تُخلَق له في النّصّ.

وهو تشابهٌ ذو درجات وجهات، يصل – كما أُسلف – إلى جهة الاختلاف ويتضمّنه؛ أي إنّه تشابُه يقوم على أساس الاختلاف، ولا يُنكِره؛ وهذا الاختلاف شرطٌ وُجُوديّ للخلائق، وشرطٌ تفاعليّ من خلاله يصير لكلٍّ دورُه الذي لا يسدّ مسدّه آخر (مفتاح: رؤيا التّماثل 19)، وهذا الاختلاف يخلق للنّصّ أوّليّاته الثُنائيّة، التي بها يصنع توازنه وانسجامه، وهو الدّور ذاته الذي تقوم به الثّنائيّات الكونيّة القديمة، التي تؤمِّن للكون انسجامه وتوازنه. إذن، العالم – نصًّا كان أم أو واقعًا – يتأسّس على التّشابُه، وهذا التّشابُه يتضمّن الاختلاف عنصرًا مكوِّنًا للتشابُه ومتمّمًا 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 الذي تُبدعه يدُ الرّحمن بوساطة نواميس مُحدّدة للكون، وهو ما تصنعه يدُ الإنسان في النّصّ بوساطة علوم البيان، وبلاغة التّعبير.

لكنّ حقيقة النّصوص تُؤكّد أنّ مِفتاحًا 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 فإنَّ خاصّيّة الميوعة الزّئبقيّة تحول دون تبلور مفهوم الاستقلاليّة الاختلافيّة، غير أنّه مفهوم قد يتحقّق بوساطة التّسامح، وهذا ما سيتم التّطرّق له في الفقرة القادمة، وأمّا ما يرجع إلى عوامل المحيط، فهي تكمُن في الاتّصال النّسقيّ العموديّ – وذاك دون الأفقي المتساوي – مع الآخر الغربيّ، على وَفق المنظور العموديّ البرجيّ التّفوقيّ؛ حتّى صارت العلاقة تعتمد على ثنائيّة: الغالب/ المغلوب، الجاعلة المسألة ذات خصائص فيزيائيّة محتومة الحركة: نزولًا/ صعودًا؛ تصير معها حركة النّقد محكومة بأحكام قيمة ثابتة في معطيات الفوقيّة والتّحتية، والأفضليّة. ومن طريف ما جاء عند مفتاح بهذا الخصوص (رؤيا التّماثل 50)، نصٌّ لابن خلدون يقتبسه؛ يذكر فيه الثّاني: «أنّ المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده» (المقدّمة 1/ ف23/ 283). عِلمًا بأنّ مفتاحًا يحاول دائمًا أنْ يُظهر (الأنا) المستقلّة في مواجهة الآخر. لكنّ الرؤية الكلّيّة لخطابه تشي بغير ذلك.

4.2. التّسامح (التّوسّط)

التّسامح ليس مفهومًا نقديًّا يخص مفتاحًا وَحْده، وإنّما هو خِيار منهجيّ، واستقرار تركيبيّ، تنتظمه منهاجيّة مفتاح وينظِّمها، ويشكِّل وَحْدة قياس غائيّة للمبادئ الأُخرى؛ مؤدّاه أنّ أيًّا 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 هذه المنهاجيّة تنطلق من مبدأ الاتّصال، وتتحرّك على وَفق قانون التّشابه، القائم على الانسجام بين المُتتاليات، متدرِّجة في تنقُّلها، حتّى تتوقّفَ على التّوسُّط المتسامح مع الأقطاب أو الأطراف المتنافرة، وهذا ما يمكِن إجمالُه بالقول: إنّ المنهاجيّة تعتمد على التَّدرُّج في حركتها، وعلى التّوسّط في قرارها واستقرارها.

وقد حاول مفتاح في منهاجيّته الاتّكاء على هذا الفهم، سلوكًا نقديًا لازمًا في وصْفِ منهاجيّته الذّاتيّ، وفي توصيفِها النّقديّ للنّصّ، وعلى وَفق استحضار هذا المفهوم الثّنائيّ، يمكن فهمُ منهاجيّته بطريقة أكثر تعمُّقًا، 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 – أيضًا – رفضت القطيعة (مفتاح: النص 48)؛ وإذ كانت رؤية صاحب المنهاجيّة من القطيعة قد سبقت الإشارة إليها، فإنّ المقصود هنا من تقديم المدلول/ المفهوم على المفردة/ المصطلح يعني أنَّ خِطاب مفتاح يهمّش المصطلحات ولا يتقيّد بها أو يحفل، وإنّما يأخذ منها مدلولاتها مع تصرّف في شكل المصطلح وحروفه، بل، علاوة على ذلك، قد يقدّم المفهوم من دون أصله الاصطلاحيّ. وهو قليلًا ما يقيّد المصطلحات، ولا سيّما الأعجميّة المعمول بها عنده، في نصّه؛ إذ يمكن الزعم أنّ مِفتاحًا لا يعرف خطابُه المصطلح بقدر زحام المفاهيم لديه، وهذا ما لم يتنبّه له نقّادُه، فكيف الحال بتعليله؟! بل تاه عنه كلُّ دارسيه؛ لأنّهم أُغووا بضلالات الخطاب المفتاحيّ الفلسفيّ المُعقّد المبهرج بالمصادر العلميّة فَأُغرِقوا بالحشود المفاهيميّة فيه وما تحمله من طاقات دلاليّة ثرّة. ومفتاح ينتهج هذا النّهج، آليّةً منهاجيّة، وأسلوبًا نقديًّا، وخيارًا فلسفيًّا، وتحيّزًا ذاتيًّا، عن وعيٍ وقصدٍ معبّرين في خطابه.

وكما رفض مفتاح القطيعة أساسًا معرفيًّا رفض التّناقض منهجًا، وقدّم التّدرّج عوضًا عنهما، ورحّب بالاختلاف من غير تشرذم أو عصبيّةٍ (مفتاح: تحليل الخطاب الشعري 145–146؛ التّشابه والاختلاف 6)؛ لأنّه رأى فيهما نهجًا قطيعيًّا لا يتوافق وروح التّسامح العلميّة، ولا التّعايُش الاجتماعيّ؛ وعلى هذا الأساس أنكر صاحب المنهاجيّة على ابن خلدون رؤيته للاجتماع البشريّ، القائم على العصبيّة والدّم (مفتاح: رؤيا التّماثل 59–60)، وانتهج تفسيرًا تسامحيًّا للتّاريخ، يستند إلى آليّة التّفاعل الحضاريّ المنسجم مع الفطرة البشريّة (مفتاح: المفاهيم معالم 116–117)؛ هذه الفطرة التي لا ترفض الآخر ولا تنفر من المختلف، بل تقوم على الجمع بين المتناقضات (مفتاح: رؤيا التّماثل 296)؛ وهذا ما يقف وراء تمجيد صاحب المنهاجيّة للعبث الشّعريّ، والانتصار له ضدّ منطق أرسطو؛ لأنّ الشِّعر بتناقضاته أقرب إلى الحياة من ذاك المنطق الانعزاليّ، الحادّ في تصنيفه البعيد عن الحياة؛ بل إنّه حاول تبرئة منطق أرسطو والاعتذار له من خلال التّفريق بين نوعين من التناقض: علميّ صوريّ مجرّد، وعمليّ إنسانيّ نسبيّ. وحاول أن يوكّد أنّ منهجَ أرسطو الوسطيّةُ (مشكاة المفاهيم 55–60)، ولأجل هذا عدّ استبعادَ نمط معيّن من الثّقافة، بدعوى العقلانيّة والعلمانيّة، فتوى متطرّفةً (مفتاح: رؤيا التّماثل 52، [الإحالة 78]).

وجعل الحروب والدّعوات الجهاديّة، والغزوات الصّليبيّة من حالات الخلل التّاريخيّ، والصّورِ الفاقدة للانسجام؛ لأنّ الصّورة الصّحيحة هي ذاك التّعايش بين الشّرق والغرب، وهذا التّداخُل العربيّ الفارسيّ (مفتاح: رؤيا التّماثل 51–52، 210).

لكنّه قد يقال: إنّ مفتاحًا حلّل قصائد استنفاريّةً!!

حقًّا، فعل مفتاح ذلك؛ إلّا أنّ القراءة المكتفية بتحليلاته الشّعريّة، من دون وصلها بباقي نتاجه، ستؤول إلى تأويلات في غير مآلها الصّحيح؛ لأنّ الاتّصال والكلّية من خصائص الأعمال التي تمتلك مشروعًا، وقراءتها على وجهها لا تحتاج ملكات بقدر حاجتها لرويّة وحسن أناةٍ.

ولم يقبل مفتاح فكرة الانعزال اللغوي، وفنّد دعوى نقائها واكتفائها؛ لِما فيها من قصورٍ وخيارٍ خاطئين؛ فكما أنَّ هُناك عالَم اجتماع بشريّ – أيضًا – يُوجد عالَم اجتماع لغويّ؛ واللغة – مثلما الإنسان – تحتاج إلى اللغة (مفتاح: رؤيا التماثل 218).

هذا هو نهج التّسامح لمنهاجيّة مفتاح، التي قامت على نقد التّطرُّف، أيًّا كان: في النسبيّة أو الحتميّة، وابتعدت عن المطلق؛ لتختار ثقافةَ البين بين (مفتاح: التّلقيّ والتّأويل 8؛ مفاهيم موسّعة 2/ 175)، وأشهرت أنّ التَّوسُّطَ ثقافة متوسّطيّة (مفتاح: الشّعر وتناغم الكون 46–47).

خاتمة

يتبيّن ممّا سبق أنّ خِطاب مفتاح يتلبّس لغة نقديّة حداثيّة أو معاصرة؛ لكنّه في تأسيسه وجوهره لا يخرج على رؤيا الفلسفات الغنوصيّة القديمة (التي لا تخلو من العبثيّة والفوضى)، ولقد سخّر لمنهاجيّته النّقديّة أدوات تغرف من مَعِين المثاليّات الميتافيزيقيّة، ذاتِ التّوجُّه الخياليّ الجامح نحوَ أُفُقِ الرّؤيا الصّوفيّة، مُعتمدًا على أُسُسٍ معرفيّة تَدعَم هذه الرّؤيا، وإنْ كانت تعتمد في أحايين متفرّقة بعض خصائص الرّؤية العقلانيّة، وذلك حين يخدمها هذا الاعتماد.

كما أنّ خطابه يمكن أنْ يكون مواطن استشهاد على أكثر من دلالة ثقافيّة ونقديّة: أوّلها تشهد أنَّ صاحب هذا الخطاب يمتلك منهاجيّة نقديّة تظهر فيها على نحوٍ جَليّ براعةُ صاحبها وريادته في هذا الموطن على ساحة النّقد العربي، وثانيها أنّ هذا النّاقد أنتج بوساطة منهاجيّته خطابًا يتثاقف به وسط ثقافة يقوم خطابه وما مثله شاهدًا على قلقها وضعفها وقلاقلها، ثقافة تعيش أزمة في التّوجّه؛ إذ لا تمتلك بوصلة معرفيّة دقيقة تواكب توجّهات العصر الرّاهن، وتعيش أزمة قريبة من العقم؛ فيبدو أنّها غير قادرة على إنتاج إبداعات ثقافيّة ترتقي إلى مستوى متطلّبات الحاضر؛ ولذلك مازالت تعيش ارتهانات الماضي السّحيق وتلجأ إليه؛ ولذلك كلّه مازالت أنواع الخطابات التي تتشابه وخطاب مفتاح تجد لها موطئ قدم راسخة ومنبر خطابة مسموعًا ضمن هذه الثّقافة.

توصيات البحث

– يجب على دارسيّ نِتاج محمد مفتاح قراءةَ نتاجه كاملًا غير منقوص؛ وذلك لأنّه ثَمَّة وَحْدة عضويّة تجمع مشروعه النقديّ والمعرفيّ، ومن غير معرفة هذه الوحدة العضويّة، التي لن تظهر لدارسيه إلّا بالاطّلاع على كامل مشروعه، ستصير أيّة دراسة عنه دراسةً مجتزأة مخلّة بحقيقة مشروعه.

- الاعتماد في قراءة مشروعه على الأبعاد الإبستمولوجيّة التي تكوِّن رؤيته للعالم؛ فنتاجه يتعدّى مجرّد كونه نتاجًا في النّقد الأدبيّ؛ إذ هو نتاج معرفيّ يجمع بين النّقد والفلسفة والتّاريخ.
- الحذر من أخذ نصّه على عواهنه؛ لأنّه نصّ صعب المراس، وقد يتحوّل معه قارئه إلى أسيرٍ للمادّة النّقديّة وتوجّهاتها المعرفيّة، بدلًا من أن يكون قادرًا على تفكيكها وتحليل أبعادها.
- عدم التّساهل في الحكم على نصّه من دون الإحاطة بمشروعه كاملًا؛ لأنّ فيه من القابليّة للتّأويلات ما يمكن حمله على التّناقض والتّشتّت؛ وعليه، فقد يقع الباحث في متاهات بعض هذه التّناقضات ما يحمله على إعطاء أحكام معرفيّة مجتزأة.
- الإفادة من التّوجّه الصّوفي المتسامح في نتاج محمد مفتاح؛ الأمر الذي يجعل الحاجة ملحّة إلى دراسات أخرى في هذا المجال ضمن خطابه ومشروعه المعرفيّ النّقديّ.

المراجع

أولًا: العربية

القرآن الكريم.

تيزيني، الطّيب. **مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط: المرحلة الأولى**. دار دمشق، دمشق، 1971م.

جابر، يوسف. **البنيويّة في النقد العربي المعاصر**. كتاب الرياض 128، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرّياض، ط1، 2004م.

ابن خلدون، عبد الرحمن. **المقدّمة**. تحقيق وضبط عبد الله محمَّد الدَّرويش. دار يعرب، دمشق، ط1، 2004م.

محفوظ، عبد اللطيف، وبندحمان، جمال. ومفتاح، محمد. **المشروع النقدي المفتوح**. منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2009م.

مفتاح، محمد. **تحليل الخطاب الشّعري (استراتيجية التّناص)**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 1992م.

——. **التّشابه والاختلاف: نحو منهاجيّة شموليّة**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1996م.

——. **التّلقي والتأويل: مقاربة نسقية**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م.

——. **ديناميّة النّص: تنظير وإنجاز**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط3، 2006م.

——. **رؤيا التماثل**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2005م.

——. **الشّعر وتناغم الكون: التخييل الموسيقى المحبة**. شركة المدارس، الدّار البيضاء، ط1، 2002م.

——. **في سيمياء الشِّعر القديم: دراسة نظرية وتطبيقية**. دار الثقافة، الدار البيضاء، 1989م.

——. **مجهول البيان**. دار توبقال، الدّار البيضاء، ط1، 1990م.

——. **المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2010م.

——. **مشكاة المفاهيم: النقد المعرفي والمثاقفة**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2010م.

——. **مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة – الموسيقى – الحركة (الجزء الأول: مبادئ ومسارات)**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2010م

——. **مفاهيم موسّعة لنظريّة شعريّة: اللغة – الموسيقى – الحركة (الجزء الثاني: نظريات وأنساق)**. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2010م.

——. **النص: من القراءة إلى التنظير**. المدارس للنشر، بيروت، ط1، 2000م.

النقّاش، رجاء. **أدباء ومواقف**. المكتبة العصريّة، صيدا. د ت.

ثانيًا: الأجنبية

References:

Al-naqqāsh, R. *Udabā' wa-mawāqif*. (in Arabic), al-maktabah al-'aṣrīyah, Ṣaydah, DT.

Gābir, Y. *Al-binyawīyah fī al-naqd al-'arabī al-mu'āṣir*. (in Arabic), kitāb Al-riāḍ128, mu'asasat al-yamāmah al-ṣaḥafīyah, Al-riāḍ, 1st ed., 2004 AD.

Ibn Khaldūn, A .*Al-muqaddimah*. (in Arabic), ed. Abd Allah Muḥammad al-Darwīsh. Dār ya'rub, Damascus, 1st ed., 2004 AD.

Maḥfūd, A., Bin-Daḥman, J., & Miftāḥ M. *al-mashrū' al-naqdi al-maftūḥ*. (in Arabic), manshūrāt al-ikhtilāf, Algeria, 1st ed., 2009 AD.

Miftāḥ, M. *Al-mafāhīm Ma'ālim: naḥwa ta'wīl waqi'ī*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 2nd ed., 2010 AD.

——. *Al-naṣ: min al-qirā'ah ilā al-tanẓīr*. (in Arabic), al-mādāris linnashir, al-Dār al-bayḍā', 1st ed., 2000 AD.

——. *Al-shi'r wa-tanāghum al-kawn: al-takhyil al-mūsiqā al-maḥabbah*. (in Arabic), sharikat al-mādāris, Beirut, 1st ed., 2002 AD.

——. *Al-talaqqī wa-Alta'wīl: Muqārabah nasaqīyah*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 1st ed., 1994 AD.

——. *Al-tashābuh wa-al-ikhtilāf: naḥwa Minhājīyah shumūlīyah*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 1st ed., 1996 AD.

——. *Dīnāmīyat Al-naṣ: tanẓīr wa- injaz*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 3rd ed., 2006 AD.

——. *Fī s īmyā' al- shi'r alqadīm: dirāsah naẓarīyah wa-taṭbīqīyah*. (in Arabic), dār al-thaqāfah, al-Dār al-bayḍā', 1998.

——. *Mafāhīm Mwassa'ah Linaẓarīyah Shi'rīyah: al-lughah al-mūsiqā al-ḥarakah" al-juz' al-āwal: mabādi' wa-masārāt"*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 1st ed., 2010 AD.

——. *Mafāhīm Mwassa'ah Linaẓarīyah Shi'rīyah: al-lughah al-mūsiqā al-ḥarakah" al-juz' al-thānī: naẓarīyat wa-ānsāq"*. (in Arabic al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 1st ed., 2010 AD.

——. *Majhūl al-bayān*. (in Arabic), dār ṭūbqāl, al-Dār al-bayḍā', 1st ed., 1990 AD.

——. *Mishkāt Al-mafāhīm: al-naqid al-ma'rifī wa-al-muthāqafah*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 2nd ed., 2010 AD.

——. *Ru'yā Al-tamāthul*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 1st ed., 2005 AD.

——. *Taḥlīl al-khiṭāb al- shi'rī: Istrātījīyat al-tanaṣ*. (in Arabic), al-markaz al-thaqāfī al-'arabī, Beirut, 3rd ed., 1992 AD.

Tīzīnī, A. *Mashrū' ru'ya jadīd lilfikr al-'arabī fī al-'aṣir al-wasīṭ: al-marḥalah al-ūlá*. (in Arabic), Dār Damascus, Damascus, 1971 AD.