مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية
مجلد 42 – عدد 1 (2026): 173-192

Damascus University Journal of arts and humanities sciences Vol 42-No1. (2026):173-192

التّشابه والاختلاف في النّقد العربي الحديث- عبد الله الغذّامي ومحمّد مفتاح أنموذجاً

منى محمّد علي داغستاني[1]*

1-عضو هيئة تدريسيّة في قسم اللغة العربية- كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة بجامعة دمشق.

*-Muna.dagh@damascusuniversity.edu.sy

الملخّص:

تعدّ قضية التشابه والاختلاف من القضايا الفكرية والإبداعية التي شغلت كثيراً من منظري الثقافة والفكر العربيين. ويعدّ عبد الله الغذّامي محمد مفتاح من أولئك الذين اهتموا بهذه الثنائية، وقد خصَّها كلٌّ واحدٍ منهما بكتاب؛ الأوّل في كتابه المشاكلة والاختلاف، والثاني في كتابه التّشابه والاختلاف. وفي حين رأى مفتاح أنّ سنن الكون تقوم على التشابه، وأنّ الفساد يأتي من الاختلاف، سواء أكان ذلك على المستوى الكوني الفيزيائي أم على المستوى الفكري البشري، كان الغذّامي يؤكد ويشرح فكرة الاختلاف ويدعو إلى المغايرة، ويبيّن ما لها من قيمة في وجوه الإبداع كافة؛ إذ يرى الغذّامي أنّ الإبداع يكمن في الاختلاف، وأن التّشابه يقود إلى الاجترار والتكرار، ومن ثم إلى موت الإبداع، وقد ساق كلا المفكّرين عدداً من الأدلّة تؤكّد وجهة نظره.

وما يلفت النّظر هو ورود مصطلحين مختلفين إلى حدٍّ ما في عنواني كتابي النّاقدين ألا وهما: (التّشابه والمُشاكلة)، وما أكثر المصطلحات الّتي دارت في مدار هذين المصطلحين: (التّشابه/المُشابهة، التّشاكل/المشاكلة، التّماثل/المماثلة، ....)، (الاختلاف: التّباين، المغايرة، ....). وما يهمّنا هنا هو مصطلحا (التّشابه/المُشابهة، المشاكلة/التّشاكل) في عنواني كتابي مفتاح والغذّامي، وقد احتوى كتاب الغذّامي على مفهوم المشاكلة، بينما اشتمل كتاب مفتاح على مفهومي التّشابه والتّشاكل، ومن الواضح أنّ مفهوم التّشابه-لدى مفتاح-فلسفي معرفي كوني؛ للرّبط بين حدّين أو وضعين أو بنيتين أو ثقافتين أو حدود أو أوضاع أو بنيات أو ثقافات...، والهاجس من وراء هذا الرّبط هو "التّوليف بين أطراف كانت تبدو متضادّة مثل الجسم والرّوح والعقل والقلب والطّبيعي والإنساني، ونشر قيم التّسامح في غير تخلٍّ، والاختلاف من غير تشرذمٍ وعصبيّة، والحرّيّة في إطار المسؤوليّة". والتّشابه والاختلاف مبدآن عامّان شاملان لكلّ ما في الكون من ظواهر طبيعيّة وثقافيّة؛ إذ بهما يمكن التّوصيل والتّواصل بين الكائنات الطّبيعيّة والثّقافيّة، وبهما يتمّ النّمو والتّطوّر". (مفتاح 1995، ص:6).

تاريخ الإيداع: 2025/01/10
تاريخ القبول: 2025/02/24

حقوق النشر: جامعة دمشق – سورية، يحتفظ المؤلفون بحقوق النشر بموجب الترخيص CC BY-NC-SA 04

ISSN (online): 2789-6552
http://journal.damascusuniversity.edu.sy/index.php/index/index

والتشـــابه لدى (مفتاح) ليس حكراً على العالم النّصّـــي فقط، بل يمتد إلى العالم الخارجيّ بما فيه من غيبيّات وأفق معرفيّة ثقافية، هو "تشابه غيبيّ يستند إلى انتظام الكون وانسجامه، وصدوره الفيضـي المتّصل؛ وهذا التّشييد الماورائي يجعل كلّ شيء يشبه كلّ شيء" (مفتاح، 1995، ص:25)، وإن كان بدرجات مختلفة؛ أي "صحّة مبدأ كل شيء يشبه كلّ شيء بجهة من الجهات، ويختلف معه بجهة من الجهات"، وهذا الذي يوصـــل إلى الاختلاف هوما ينقل التشييد من الحيز الماورائي الغيبيّ، إلى الحيز الثقافيّ الأبستمولوجي (المعرفي)، أمّا التّشاكل فهو مفهوم نصّي لغوي أو تصويري نحتي.

الكلمات المفتاحيّة: التّشابه، المشاكلة، الاختلاف، محمّد مفتاح، عبد الله الغذّامي.

Similarity and Difference in Modern Arabic Criticism: A Case Study of Abdullah Al-Ghadhami and Muhammad Miftah.

Muna Muhammad Ali Daghestani[1*]
1-Lecturer in Department of Arabic, Faculty of Arts and Humanities-Damascus University.
*-Muna.dagh@damascusuniversity.edu.sy

Received: 10/01/2025
Accepted: 24/02/2025

Copyright: Damascus University- Syria, The authors retain the copyright under a
CC BY- NC-SA

Apstract:

The issue of similarity and difference is one of the intellectual and creative concerns that has preoccupied many theorists of Arab culture and thought. Dr. Abdullah Al-Ghadhami and Dr. Muhammad Muftah are among those who have focused on this duality, each dedicating a book to it; the former in his book "Al-Mushakala and Al-Ikhtilaf" (Similarity and Difference), and the latter in his book "Al-Tashabuh wa Al-Ikhtilaf" (Similarity and Difference). While Muftah sees that the laws of the universe are based on similarity, and that corruption arises from difference—whether at the cosmic physical level or the human intellectual level—Al-Ghadhami emphasizes and explains the idea of difference, advocating for divergence and illustrating its value in all aspects of creativity. Al-Ghadhami believes that creativity lies in difference, while similarity leads to redundancy and repetition, ultimately resulting in the death of creativity. Both thinkers provide several arguments to support their perspectives. What is noteworthy is the partial difference in terminology reflected in the titles of the two critics' books, namely (similarity and mushakala). There are numerous terms associated with these concepts: (similarity/mushabaha, tashakul/mushakala, tamathul/mumathala, etc.), and concerning difference: (taba'in, mughayara, ikhtilaf, etc.). What interests us here are the terms (similarity/mushabaha, mushakala/tashakul) in the titles of Muftah's and Al-Ghadhami's books. Al-Ghadhami's book focuses on the concept of mushakala, while Muftah's book encompasses both similarity and tashakul. It is clear that Muftah's concept of similarity is a philosophical, cognitive, universal notion aimed at linking two limits, states, structures, cultures, or boundaries. The underlying concern behind this linkage is "the synthesis between seemingly opposing elements such as body and soul, mind and heart, natural and human, promoting values of tolerance without abandonment, difference without fragmentation or partisanship, and freedom within the framework of responsibility." Similarity and difference are general principles encompassing all phenomena in the universe—both natural and cultural; through them, communication and connection between natural beings
and cultural entities can occur, facilitating growth and development (Muftah 1995, p. 6). For Muftah, similarity is not limited to the textual world alone but extends to the external world, including metaphysical aspects and cultural cognitive horizons. It represents "a metaphysical similarity based on the order and harmony of the universe and its continuous overflow; this metaphysical

construction makes everything resemble everything else" (Muftah 1995, p. 25), albeit to varying degrees. That is to say, "the principle that everything resembles everything else in some respect while differing from it in another respect" is what leads to difference. This transition moves the construction from the metaphysical realm to the epistemological (cognitive) cultural domain. On the other hand, tashakul is a textual linguistic or artistic concept.

Keywords: Similarity, Parity, Difference, Abdullah Al-Ghadhami, Muhammad Miftah.

المقدّمة (Introduction):

تتّجه الممارسات النّقديّة الحديثة والمعاصرة غالباً نحو تأسيس خطاب نقديّ يقوم على الجدّة والمغايرة استجابةً للتّغيّرات المتسارعة على الصّعد كافّة، بما يُفضي إلى تجاوز المألوف ومفارقة السّائد، والهدف من ذلك ليس إحداث قطيعة أبستمولوجيّة (معرفيّة) مع المنجز النّقدي الرّاهن، بل استمرار حركيّة الفعل النّقدي على الأصعدة كلّها لاسيّما الثّقافي منها. وبذلك يتّضح لنا أنّ الخطاب النّقدي المُشاد على مغايرة المألوف قد نجم عن فهمٍ دقيق لحركيّة النّقد الأدبي؛ هذه الحركة الناتجة عن وعي عميق لمناهجه وبراهينه وأدواته وإمداداته الفلسفيّة، وانفتح على ممارسات نقديّة تستند إلى خلفية معرفيّة وثقافيّة مختلفة؛ فالسّياقات النّقديّة اليوم يتواشج فيها الثقافي بالإيديولوجي (الفكري)، وتندمج فيها الذّات بالآخر، والهويّة بالمغايرة والاختلاف. والحداثة الأدبية في جوهرها تقوم على مبدأ المغايرة والاختلاف في علاقة الدال بالمدلول، وتشويش العلاقة المألوفة بينهما، والانزياح بالألفاظ عن دلالاتها المعجمية، وجعْل اللفظ رمزاً لمعنىً جديد يكون بينهما وجه من وجوه التشابه.

ويبدو أنّ نقّاد الأدب الحديث لم يبتعدوا كثيراً في تبنّي مفهومات المصطلحات القديمة على الأغلب الأعمّ، لكن كانت لهم وجهات نظر خاصّة وظّفوها في إطار الدّمج بين المجتلب من مصطلحات ومناهج غربيّة وبين المعتمد في التّراث العربي القديم؛ فمفهوما ((التّشابه (التّشاكل)–الاختلاف)) لدى مفتاح يبتعدان قليلاً عن مفهومي (المشاكلة–الاختلاف) لدى الغذّامي في شموليّتهما واتّساعهما؛ فالمشاكلة مصطلح بلاغي عربي يتبدّى في مصطلحاتٍ أخرى على المستوى الأضيق إن جاز التّعبير، وهو: (التماثل)، كما يتبدّى (الاختلاف) في التّنافر والمغايرة والتّضاد؛ "فالتّماثل يساعد على تتابع الخطاب التّعبيري وتشاكله، وقد يكون تماثلاً صوتيّاً ودلاليّاً" (البستاني،2024، ص:4).

وإذا كان تداعي العلاقات اللّغويّة وتشابهها على المستوى الصّوتي يُؤوّل إلى التّماثل؛ فإنّ هذا التّماثل والانسجام لا يلبث أن يتحوّل إلى تنافر وتقاطع في المستوى الدّلالي، ما يؤدّي إلى نشوء التّضاد؛ فكما تستدعي الكلمة مماثلها، فإنّها تستدعي مناقضها في الدّلالة" (البستاني، 2024، ص: 8). "وقد يؤول التّماثل إلى المشابهة ظاهريّاً لكنّ التّأمّل فيه يؤدّي إلى إدراك عنصر المفارقة المستكنّ في جوهره" (عبد المطّلب، 1995، ص:315)؛ ما يُضفي عليه مسحة جماليّة توافقيّة، تتمثّل في الانسجام والتّنوّع في الوقت نفسه.

ولسنا هنا بصدد الوقوف عند المصطلحات وتشعبّاتها كي لا ندخل في طريقٍ شائكٍ بعيدٍ عن مجرى بحثنا الأساس، إلّا أنّ ما يهمّنا في بحثنا هو الوقوف عند مقصدي النّاقدين الغذّامي ومفتاح من مصطلحيهما.

الدّراسات المرجعيّة (Literature Review):

من خلال مراجعة الدّراسات السّابقة، نجد وفرة كبيرة منها تتناول موضوع المشاكلة والاختلاف، سواء أكان على صعيد الكتب الأدبيّة والنّقديّة، قديمها وحديثها، أم على صعيد الأبحاث والمقالات العلميّة المنشورة، ومن بين تلك الدّراسات:

كتاب "ثنائيّة الشعر والنّثر في الفكر النّقدي، بحث في المشاكلة والاختلاف، د. أحمد محمّد ويس، الطبعة الأولى،2017. دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان الأردن".

وكتاب تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقديّة الحداثيّة– دراسة في نقد النّقد "محمّد عزّام، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2003.

إلّا أنّنا لم نعثر على دراســـات تبحث في الفرق بين محتوى كتابي النّاقدين الغذّامي ومفتاح حول مفهومات التّشـــابه والمشـــاكلة والاختلاف؛ لذلك آثرنا العودة إلى كتابي النّاقدين (لغذّامي ومفتاح) لاســـتمتاح آرائهما، وتبيّن نظرتيهما اللّتين تتقاطعان وتختلفان قليلاً في موضوع التّشابه والتّشاكل:

– د. الغذّامي، عبد الله، المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظريّة النقديّة العربيّة وبحث في الشّبيه المختلف، الطّبعة الأولى، 1994، المركز الثّقافي العربي، (بيروت/ لبنان، الدّار البيضاء/ المغرب).

– د. مفتاح، محمّد، التّشابه والاختلاف، نحو منهاجيّة شموليّة، المركز الثّقافي العربي، (بيروت/ لبنان، الدّار البيضاء/ المغرب).

أوّلاً: التّشابه و(التّشاكل) لدى محمّد مفتاح:

بالعودة إلى كتابي الغذّامي (المشـاكلة والاختلاف 1994)، ومحمّد مفتاح (التّشـابه والاختلاف 1995) نجد أنّ (مفتاح) قد أصـدر كتابه في السَّـنة التي تلت إصـدار الغذّاميّ كتابه، وعن الدّار ذاتها؛ و"مهّد فيه لأهمّ المبادئ مثل مبدأ الانسـجام والتّدريج والتّشـابه، ولأهمّ المفهومات مثل الانتظام والتّراتب والتّعالق، وقارب الخطاب الشّـــعري ظاهراً وعمقاً، وبنيةً ووظيفةً، وتفرّداً وإنســـانيةً، وأولى الاهتمام بالاســـتقرار والدّيناميّة في تحقيب الثّقافة المغربيّة؛ فالدّيناميّة تجعلها تتّجه نحو غاية ما، والاســـتقرار يوقفها في محطّات معيّنة لضبط المسار والتّكيّف مع المحيط بالرّجوع إلى المورّثات، وبهذا تشابهت الحقب واختلفت؛ فالمورّثات تحتّم التّشابه، والمحيط يفرض الاختلاف؛ والتّشابه والاختلاف مبدآن عامّان شاملان لكلّ ما في الكون من ظواهر طبيعيّة وثقافيّة؛ إذ بهما يمكن التّوصيل والتّواصل بين الكائنات الطّبيعيّة والثّقافيّة، وبهما يتمّ النّمو والتّطوّر" (مفتاح 1995، ص:6).

وقد سـعى مفتاح نحو توسـيع مفهوم الانتظام؛ فحلّل في ضـوئه بعض كتب الآداب الّتي وُصـفت بالتّشـتّت والاضـطراب، وأثبت علاقات بين تيّارات فلسفيّة ومجتمعيّة ودينيّة، ومطّط مفهوم التّوازي؛ فجعله خصيصة ضروريّة لكلّ خطاب مهما كان جنسه ونوعه مع اختلاف درجة وجوده، وكذلك مفهوم التّحقيب؛ ليشـمل صـيرورة الثّقافات وسـيرورتها، ومفهوم المشـابهة للرّبط بين حدّين، أو وضـعين، أو بنيتين، ... أو ثقافتين، أو حدود، أو أوضـاع، أو بنيات،.. أو ثقافات..إلّا أنّ مقصـوده لم يكن منحصـراً في تطويع المفهومات العلميّة وتكييفها حتّى يمكن فهم الظّواهر المختلفة وتفســـيرها وتأويلها، وما لهذا المجهود من قيمة ثقافية لا تنكر؛ فإنّ هاجسـه كان الكشـف عن الأبعاد الإيديولوجيّة والعمليّة الثّاوية وراء توظيف تلك المفهومات والمبادئ والتّرويج لها، وأهم تلك الأبعاد هو التّوليف بين أطراف كانت تبدو متضادّة مثل الجسم والرّوح والعقل والقلب والطّبيعي والإنساني، وهو نشر قيم التّسامح في غير تخلّ، والاختلاف من غير تشرذم وعصبيّة، والحرّيّة في إطار المسؤوليّة (مفتاح، 1995، ص: 6).

وفي إطار حديثه عن التّوازي الّذي أفرد له الفصـــل الثّالث من كتابه، عرّف بالمفهوم، وتحدّث عن طبيعة التّوازي؛ فجعلها بين تامٍّ، وشـبيه بالتّوازي، وتوازي تناظر، وتحدّث عن درجة التّوازي، ونوع العلائق (العلاقات) من خلال الأدوار الدّلاليّة والتّوازي، ودرجاته، وأنواع العلاقات، واتّخذ من قصيدة النّبي المجهول لأبي القاسم الشّابّي أنموذجاً؛ فوصف المبحث الرّابع بـ: الشّابّي شاعر التّوازي من خلال منظوري التّوازي: التّقليدي والحديث، وتطرّق إلى مقولتين، إحداهما التّفاعل؛ فتحدّث عن التّفاعل المذهبي، والتّفاعل الذّاتي: في النّقد والإبداع، والتّفاعل الوجودي، وتناول مقولة التّماسك من خلال التنضـيد والتنسـيق (المُحيلات، وجهات الأفعال، والتّنسـيق بالمعجم)، فخلُص إلى أنّ ما يربط بين عناصـر النّصّ يمكن أن يُنظر إليه حسـب مقولة كبرى، ألا وهي التّلاحم المعجمي النّحوي، وهذه المقولة الكبرى تتفرّع إلى جنسين أعليين هما: التّرابط النّحوي والتّرابط المعجمي.

ورأى أنّ "تلك الأنواع من التّرابط (النّحوي والمعجمي) تقف عند الحدود المذكورة، ولا تعدوها إلى تحليل كلّ كلمة على حدة لاستخلاص تشاكلات معنويّة مؤسّسة على ثوابت لغويّة وأنثروبولوجيّة؛ وهذه المهام هي ما يقوم به مفهوم التّشاكل. يقوم هذا التّحليل على تحديد المفاهيم بوصفها تضامّاً لمقوّمات أو خصائص؛ وقد وظّف هذا التّحليل في الأنثروبولوجيا وفي اللّسانيّات وفي علم النّفس للحصول على معلومات حول الخصائص العميقة لحقل مفهومي معيّن في استعمال لغوي، ولإثبات الاختلاف والتّماثل بين الثّقافات، وللبحث عن البنيات المعرفيّة الكامنة خلف الأنساق المعجميّة لمجتمع ما، ولإثبات انسجام رسالة النّصّ (مفتاح، 1995، ص: 132).

وبناءً على تحليل المفردات إلى مقوّمات محايثة، وإضافة مقوّمات سياقيّة وتركيز ما حُلّل في مقولات موضوعاتيّة ومعياريّة، حلّل (مفتاح) الأبيات العشرة الأولى من قصيدة (النّبي المجهول) للشّابّي، من خلال البحث عن المقوّم الجنسي الجامع باعتماده على المعرفة الموسوعيّة؛ الّتي تسمح بتشييد مقوّمات سياقيّة كفيلة بالتّأليف بين قلوب المفردات المتنافرة؛ ما يجعله يتجاوز معناها المعجمي إلى إيحاءاتها المختزنة في موسوعته؛ فيسحب منها ما يصرفه لقضاء تحليله، والأبيات هي: (الدّيوان، د.ت، ص:117)

أَيُّها الشَّعْبُ! ليتني كنتُ حطَّاباً	فأهوي على الجذوعِ بفأسي!
ليتني كنتُ كالسُّيولِ، إذا سالتْ	تَهُدُّ القبورَ: رمساً برمسِ!
ليتني كنتُ كالرّياحِ، فأطوي	كلَّ مَا يخنقُ الزُّهُورَ بنحسي
ليتني كنتُ كالشِّتاءِ، أُغَشِّي	كلّ مَا أَذْبَلَ الخريفُ بقَرسي!
ليتَ لي قوَّةَ العواصفِ، يا شعبي	فأَلقي إليكَ ثَوْرَةَ نفسي
ليتَ لي قوَّةَ الأَعاصيرِ إنْ ضجَّت	فأدعوكَ للحياةِ بنبسي!
ليتَ لي قوَّةَ الأَعاصير.. لكن	أَنْتَ حيٌّ، يقضي الحَيَاة برمسِ!
أَنْتَ روحٌ غَبِيَّةٌ، تكره النُّور،	وتقضي الدُّهُور في ليل مَلْسِ
أَنْتَ لا تدركُ الحقائقَ إن طافتْ	حواليكَ دون مسٍّ وجَسِّ
في صباحِ الحَيَاةِ ضَمَّخْتُ أَكوابي	وأَترعتُها بخمرَةِ نفسي

ووصل مفتاح بالتّحليل إلى أربعة تشاكلات، الأوّل: تشاكل الإنسان/ الكون (الاجتثاث/ الإنبات)، (الإماتة/ اللّطف)، (العنف/ اللّطف)، (الإبادة/ البعث)، و(الثّورة/ الهدوء)، و(المناجاة/ الصّمت). ويرى (مفتاح) " أنّه يمكن اختزال هذه التّشاكلات المتعدّدة المتداخلة إلى تشاكلين رئيسين: أحدهما يمكن أن ندعوه: تشاكل العداء، وثانيهما تشاكل الهيام؛ فالأوّل تكثيف للتّشاكلات الفرعيّة: الاجتثاث والإماتة والعنف والإبادة والثّورة والمناجاة، والتّشاكل الثّاني بنيت له تشاكلات فرعيّة هي الإنبات والإحياء واللّطف والبعث والهدوء والصّمت،.. وهكذا؛ فإنّ الشّاعر يسعى إلى إزالة كلّ مسبّبات الظّلمات ونشر كلّ مسبّبات النّور؛ فالشّاعر يعدّ نفسه ضمير الأمّة ونبيّها؛ لأنّه يدرك ما لا يدركه النّاس، ولأنّه في مذهب الحياة نبي، ولكنّ الشّاعر لا ينال كلّ ما يتمنّاه. إنّ الطّبيعة تستطيع الفعل على الحقيقة أو لها بالإمكان لتفعل؛ فعبّر عن إمكان ذلك بـ" إذا سالت" ..."فإن ضجّت"، وأمّا هو فيتمنّى المستحيل؛ إذ لا يستطيع إنجاز ما تستطيعه الطّبيعة، وقد عبّر عن عجزه بـ" تمنّيات".

والتّشاكل الثّاني: هو تشاكل (الإنسان/ الإنسان)، والثّالث: تشاكل (الإنسان/ الطّبيعة)، ويتجلّى في التّشبيهات الآتية: الشاعر كالسّيول، الشّاعر كالرّياح، الشّاعر كالشّتاء، الشّاعر كالعواصف، الشّاعر كالأعاصير، وهكذا حال الشّاعر الثّائر الغاضب، ولكنّ

هذه الحال تخفي الشّاعر الشّبيه بالنّبي الّذي لا يريد إلّا الإصلاح لأمّته، ولقومه؛ فهو حطّاب يزيل الأصول الفاسدة ليغرس مكانها أصولاً طيّبة، وهو رياح تزجي سحاباً يحمل غيثاً نافعاً؛ فيحيي الأرض بعد مماتها، ويفتح الزّهور بعد ذبولها، وهو شتاء، مهما كان قارساً، يحيل الأرض روضاً مريعاً، وإنّه عواصف تنبّه الغافلين على ما فيه صلاحهم وفلاحهم، وإنّه نسيمٌ عليلٌ يعقب الأعاصير ليناجي أغصان الشّجر، وليهمس إلى الأزهار فتدبّ فيها الحضارة والنّضارة بعد الجفاف والدّكنة، وقد تولّدت التّشبيهات جميعها عن تشبيه والد هو: مضمون التّشاكل الرّابع، وهو تشاكل (الإنسان/ الأرض)؛ فـــ" الإنسان والطّبيعة يتحدّثان اللّغة نفسها"، وإنّ الطّبيعة تؤدّي وظيفتين متكاملتين: الإماتة والإحياء، والإنســـان يؤدّي عمليّتين تجاه الطّبيعة: الإماتة والإحياء، ولكنّ ثنائيّة: الحياة/الموت مترابطة؛ إذ لا ممات من غير حياة، وكلّ حيٍّ صائر إلى موت، وقد ولّد الشّاعر من هذه الثّنائيّة وسطاً يجمع بين المحيا والممات؛ فالشّعب، في نظره، ليس حيّاً كامل الحياة، وليس ميتاً في نهاية الممات، ولكنّه حيٌّ يقضي حياته برمس.

ويختم مفتاح تحليله للأبيات العشرة بخلاصةٍ مفادها: لقد نوّعنا المفهوم إلى "تنضيد"؛ لرصد الرّبط المباشر بين الوحدات اللّغويّة، وإلى "تنسيق" بما فيه من محيلات وجهات ومعجم لضبط الرّبط المباشر وغير المباشر، والرّبط بين النّصّ وخارج النّصّ. وقد تبيّن أنّ التّنضيد والتّنسيق لا يتناولان تحليل المفردة إلى مقوّمات للكشف عن بعض الثّوابت كما يفعل ذلك التّحليل التّشاكلي، وقد حاولنا أن نجذّره؛ فاقترحنا مفهوم "التّرادف اللّغوي": الّذي هو نتيجة للكلّيّات التّجريبانيّة الّتي ليست خاصّة بزمان ولا بمكان، وقد علّلنا بهذه الثّوابت سرّ تقبّل النّاس أشعار الرّومانسيين، ومنهم الشّابّي الّذي تفاعل مع هذا المذهب الأدبي. (مفتاح، 1995، ص ص: 134–137). فالتّشابه–كما مرّ– هو للرّبط بين حدّين أو وضعين أو بنيتين أو ثقافتين أو حدود أو أوضاع أو بنيات أو ثقافات... وهو مفهوم فلسفي معرفي كوني، أمّا التّشاكل فهو مفهوم نصّي لغوي أو تصويري نحتي، ولذلك أدرج مفتاح مفهوم "الأيقون وارتباطه بالمقدّس، سواء أكان رسماً أم نحتاً أم لغةً أم جمعاً بين اللّغة والتّشكيل، ويؤدّي وظيفة الإدماج والإلحام بين العالم المقدّس والإيمان.

وقد وجد مفتاح أنَّ تحليل الخطاب الشعري يعتمد عنصرين هما: التّشاكل والتّباين، ويرى مفتاح أنّ (غريماس) أوّل من نقل مفهوم التّشاكل من ميدان الفيزياء إلى ميدان اللّسانيّات (مفتاح، 1986، ص: 19)، وقد احتلّ هذا المفهوم في التّحليل السيميائي البنيوي مركزاً أساسيّاً، والتّشاكل لدى غريماس يعني: "مجموعة متراكمة من المقولات المعنويّة الّتي تجعل قراءة متشاكلة للحكاية، كما نتجت عن مقولات جزئيّة للأقوال بعد حلّ إبهامها، هذا الحلّ موجّه بالبحث عن القراءة المنسجمة"، بينما هو لدى براستي "كلّ تكرار لوحدة لغويّة مهما كانت"، وبما أنّ (التّشاكل) لا يحصل إلّا من تعدّد الوحدات اللّغويّة؛ فمعنى هذا أنّه ينتج عن (التّباين)؛ إذن: لا يمكن الفصل بين التّشاكل والتّباين. (عزّام، 2003، ص:142).

وفي الفصل الخامس من كتابه: (التّشابه والاختلاف) المعنون بـــ: (التّشابه) تناول (مفتاح) موضوع التّرجمة بشيءٍ من التّفصيل؛ مشيراً إلى محاولة بعضهم "صياغة ضوابط للتّرجمة معتمدين على السيميوطيقا (الدّليليّة) والسّيميائيّات، أو على نظريّة استجابة القارئ، لا سيّما ما يقول منها بتفاعل القارئ مع النّصّ؛ إذ يقدح النّصّ زناد الإدراك والتّأويل والتّرجمة في قارئ مشروط بعوامل بيولوجيّة ونفسيّة واجتماعية وثقافية". (مفتاح، 1995، ص:189)، ورأى أنّه يمكن اختيار نموذجين من السّيميائيّين: أحدهما هو فولف كانغ دريسلر؛ إذ وظّف في جزءٍ من أبحاثه الأولى بعض مفاهيم لسانيّات النّصّ، واستثمر في أبحاثه الأخيرة بعض مفاهيم (بُرس)، وثانيهما شغل بعض مفاهيم سيميائيّات غريماس، وعنى كاثرين مولينغ. وفضّل دريسلر التّرجمة الحرفيّة الّتي تحافظ على تراتبيّة النّص، وخصائصه مثل: ترتيب الكلمات والتكرار واستعمال الضّمائر وأسماء الموصلات ...اقتناعاً منه بأنّ السّيميوطيقا نظريّة النّظريّة للسانيّات، وأنّها يمكن أن تكون نظريّة النّظريّة للترجمة.

وهكذا؛ فقد وظّف الأيقون والمؤشّر والمؤوّلة، وإذا كان الأيقون يتأسّس على مبدأ المماثلة بين الدّال والمدلول؛ فإنّ التّرجمة يجب أن يكون فيها مماثلة بين الدّال والمدلول، وإذا كانت المماثلة فيها أيقون؛ أي أنّها ترجمة حرفيّة أو تكاد تكون، والأيقون يراعي التّرتيب الطّبيعي على مستوى النّصّ؛ فكذلك التّرجمة الأيقونيّة تحافظ على التّرتيب الطّبيعي، لا سيّما إذا كان المترجم ذا أهمّيّة يمكن أن يغيّر عدم التّرتيب شكله ومضمونه؛ أمّا المؤشّر الّذي هو مثل أسماء الإشارة وأسماء الموصول وكلّ ما ينبّه على موضوع خاصّ؛ فإنّ التّرجمة الأمينة تحاول أن توجد مؤشّريّة مساويّة للمؤشّريّة الموجودة في النّصّ، وقد تتحقّق هذه التّرجمة إذا جعل منها مؤوّلة مباشرة لا مؤوّلة نهائيّة هيرمينوطيقيّة (تأويليّة).

أمّا كاثرين مولينغ؛ فقد انطلقت من لسانيّات النّصّ وبعض المفاهيم السّيميائيّة، وقد شغلت الباحثة مفهوم التّشاكل كما ورد في المدرسة السّيميائيّة الباريزيّة، لا سيّما لدى تعميمه ليشمل المعجم والأصوات والتّركيب والدّلالة، ولكنّ الباحثة ميّزت بين التّشاكل والتّوارد، ومع هذا التّمييز؛ فقد جعلت وظائفهما واحدة، تقول: "تحديد العلائق بالتّشاكل وبالتّوارد منهاج مفيد لإنجاز هذه المهمّة بوصف هذا المنهج يقدّم قاعدة موضوعيّة لتحليل النّصّ (...) وبوصف التّوارد والتّشاكل يسمحان باختيار معلّل في هذا الصّدد، وكذلك يقدّمان–إلى حدٍّ ما–مقياساً لا بوصف التّرجمة سيرورة فقط (...)، ولكن بوصفها إنتاجاً أيضاً؛ "فالتّرجمة: هي إعادة كتابة لما يفهمه المترجم من النّصّ الّذي ينهض بترجمته، وإعادة الكتابة هذه تستهدف في العادة جمهوراً محدّداً تسعى إلى استرضائه بتقديم نصّ لا يغرّبه ولا يصرفه عن متابعته.

وهذا يعني ضمناً القيام بتدجين هذا النّصّ لتوطينه في الثّقافة الهدف، حتّى يلائم حساسيّات متلقّيه الّذين يشكّلون العامل الأهمّ في انتشار العمل المترجم، والبحث في التّرجمة المركّبة والمتعدّدة الجوانب؛ بدءاً بمن يختار النّصوص لترجمتها، وبما ينبغي أن يتوافر في هذه النّصوص من قيم فنّيّة وثقافيّة واجتماعيّة وإنسانيّة توافق تطلّعات الثّقافة الهدف، ....، يحمل في طيّاته خطر ضياع كثيرٍ من الملامح المحلّيّة للعمل المترجم، ومن ثمّ يفقد هذا العمل إسهامه النّوعي في إغناء التّجربة الإنسانيّة؛ إذ تضيق فيه نافذة الاطّلاع على ثقافة الآخر وأدبه وحساسيّاته لصالح ما هو مشترك وكوني" (صطيف، 2018 ص: 19).

ويخلص مفتاح في نهاية هذا الفصل إلى أنّ "ترجمة النّصّ الأصلي كما هو مستحيلة لاختلاف الأنساق اللغويّة وإن كان الاختلاف يسيراً، وترجمة التّكافؤ أو التّواصل يفوتها كثيرٌ من الخصائص اللّغويّة والشّكليّة الّتي يكون محتوياً عليها النّصّ الأصلي، وعليه؛ فإنّ الدّرجتين الوسطيين: المماثلة والمشابهة هما مناط كلّ ترجمة تجمع بين الأمانة وإعادة الإبداع، بين المعاني الواردة في البنية السطحيّة النّصّيّة وبين أبعادها الرّمزيّة الضّاربة في أعماق النفوس البشريّة، بين المحافظة على تداخل الأنساق، وبين الرّسالة المركّبة، بين التّعقيد الظّاهر والتّعقيد الخفي، بين الأبعاد الرّوحيّة والأبعاد المادّيّة. (مفتاح، 1995، ص:210).

ثانياً: الاختلاف والمغايرة لدى عبد الله الغذّامي:

درج عبد الله الغذّامي في معظم مؤلّفاته وكتبه النّقديّة على اختيار " إستراتيجيّة الاختلاف" في تناول القضايا النّقديّة والبلاغيّة واللّسانيّة العربيّة، ومردّ ذلك الاختلاف هو الاشتغال في محفل نقدي مختلف عمّا ألفته الدّراسات العربيّة في كلّ ما يتعلّق بالنّصّ والقراءة والتّأويل والتّلقّي والنّقد والتّنظير؛ ذلك أنّ هناك مشروعاً نقديّاً يجري بناؤه على أسس من المفارقة والاختلاف والمغايرة؛ من أجل الوصول إلى أعمال بحثيّة تتجاوز السّائد والمستهلك. وكتابه " المشاكلة والاختلاف" يدخل ضمن سياق فاعليّة القراءة من أجل بناء نظريّات عربيّة لا تلغي التراث، وإنّما تماحكه وتسائله في ضوء النّظريّات النّقديّة الجديدة، بخاصّة تلك الّتي ظهرت في مرحلة ما بعد البنيويّة. (الخديري، 2017. ص: 145–146).

وقد عزّز الغذّامي مفهوم الاختلاف وناصره ورأى أنّ "النّصّ المختلف هو ذلك الّذي يؤسّس لدلالات إشكاليّة تتفتّح على إمكانيّات مطلقة من التّأويل والتّفسير؛ فتحفز الذّهن القرائيّ وتستثيره ليداخل النّصّ ويتحاور معه في مصطرع تأمّلي يكتشف القارئ فيه أنّ النّصّ شبكة دلاليّة متلاحمة من حيث البنية، ومتفتّحة من حيث إمكانيّات الدّلالة، وبما أنّها كذلك فهي مادّة للاختلاف؛ بمعنى أنّها مختلفة عن كلّ ما هو قبلها، وهي تختلف عمّا نظنّه قد استقرّ في الذّهن عنها، ومع تجدّد كلّ قراءة نكتشف أنّ النّصّ يقول شيئاً لم نلاحظه من قبل؛ فكأنّنا أمام نصّ جديد يختلف عن ذلك الّذي عهدناه في قراءاتٍ سابقة" (الغذّامي، 1994، ص:6).

وتطرّق إلى مفهوم المشاكلة الّذي ينتبذه، ورأى أنّه: "يُزاحم مفهوم الاختلاف ويسابقه لاحتواء النّصّ في التّصوّر وفي الإنشاء، وقد ساد لدى عددٍ كبير من الدّارسين، وهو يهدف إلى جعل الإبداع نظاماً انضباطيّاً يتشاكل النّصّ، بوصفه لغةً، مع الأشياء بوصفها واقعاً مقرّراً سلفاً، ويكون النّصّ ثانويّاً وتابعاً ومُحاكياً، ويُحكم عليه من هذا المنظور؛ فالعالم سابقٌ على النّصّ، واللّفظ لابدّ أن يُطابق المعنى، وإنّه لمن نعم الله أنّ هذا المفهوم لم يتغلغل في التّجربة الإبداعيّة بوصفها ابتكاراً وإنشاء، وذلك لأنّ الإبداع لا يمكن أن يتأسّس على المطابقة والمشاكلة، ولو شاكل النّصّ واقعه الخارجي لتحوّل إلى وثيقة وصفيّة وصار خطاباً علميّاً أو تاريخاً، ولا ريب أنّ المبدعين يدركون ذلك تلقائيّاً، وليست المعضلة هنا لدى المبدعين، ولكنّها لدى المفكّرين والنّقّاد فحسب، وتأثيرهم لا يبلغ المبدع، وإنّما هو تأثير يفسد– وأفسد– النّشاط القرائي، وأثّر في علاقة القارئ مع النّصّ، وحدث ظلمٌ كبير ضدّ التّجديد والتّحديث بسبب ترسّب تصوّرات (المشاكلة)، وغلبتها على الذّهن الثّقافي. (الغذّامي،1994، ص:6–7).

يذكر الغذّامي أنّه جرى رفضُ أبي تمّام من أهل المشاكلة كالآمدي، ومن جاء بعده في خطٍّ طويل يمتدّ إلى المرزوقي شارح الحماسة، وكذلك صارت دعوات الرّفض ضدّ الشّعر الحديث، وهي تعود إلى غلبة مفهوم المشاكلة على عقول الرّافضين. ومصطلح (الاختلاف) يتردّد عند عبد القاهر الجرجاني ليدلّ به على تحوّلات الدّلالة الأدبيّة من واقعها المعطى؛ بوصف هذا الواقع عالماً اصطلاحيّاً متعارفاً عليه إلى واقع جديد يتولّد عن النّصّ. وهذا التّوالد هو اختلاف يفضي إلى ائتلاف وينتج عن تزاوج المختلفات داخل النّصّ، ولا ريب أنّ ترديد مصطلح (الاختلاف) في واقعنا هذا سيجرّ الذّاكرة إلى جاك ديريدا، ومصطلحاته حول الاختلاف والإرجاء.

وعلى الرّغم من أنّ اختلاف الجرجاني سابق على ديريدا وبين الاثنين فروق جوهريّة إلّا أنّ الغذّامي وضع الأخير في كامل اعتباره، وترك ديريدا يحضر ويغيب بحرّيّة تامّة في أثناء تفكيره في المصطلح وفي أثناء كتابته عنه. ولعلّ الفصل الأوّل من كتابه قد أخذ بنقاط الاتّفاق بين الاثنين من أجل استكشاف أبعاد الاصطلاح ومراميه القصيّة، ولكنّ الأمر ينتهي به إلى القول بمفهوم الاختلاف الجرجاني بوصفه أساساً للنّظر والتّفسير أكثر من مجاراته لديريدا في ذلك، بل إنّه ربّما مال في غير موضع إلى تفسير ديريدا تفسيراً يقرّبه من الجرجاني، وبذا يكون (الاختلاف) مصطلحاً جرجانيّاً خالصاً، وإن لم يغفل ولم يهمل ديريدا، أمّا مصطلح (المشاكلة) فقد ورد وتردّد عند ابن رشيق، وهو (الجمع بين الشّيء وشكله)، والحكم على الأدب يكون من حيث إنّه نصٌّ يشاكل لفظه معناه، وما شاكل فهو الأكثر صواباً، أمّا ما خالف فهو خروجٌ عن الأدبيّة. والمشاكلة من التّشاكل والتّشابه والتّطابق تصبح – بهذا– أساساً للقراءة والحكم (الغذّامي،1994، ص:8).

أمّا (الشّبيه المختلف) كما يتجلّى في النّصّ الإبداعي؛ فقد وقف عليه من خلال مُداخلة المتنبي للبحتري (قصيدتيهما في المدح من خلال وصف شجاعة الممدوح في صيد الأسد)، وبالوقوف على (المقامة البشريّة) وما تنطوي عليه من إشكالات قرائيّة وتأويليّة، وذاك بحثٌ في النّصّ عن النّصّ وفي التّفسير عن التّفسير، وهو قراءة للمضمر النّصّي والمضمر النّظري. (الغذّامي،1994، ص:9).

ويورد الغذّامي مثالاً عن المشاكلة والاختلاف في بيتين لامرئ القيس ونظرة نقديّة قديمة فيهما:

((كأنّي لم أركب جواداً للذّةٍ ولم أتبطّن كاعباً ذات خلخالِ
ولم أسبأ الزّقّ الرّوي ولم أقل لخيلي كرّي كرّةً بعد إجفالِ

ويذكر أنّهما بيتان قال عنهما ابن طباطبا إنّهما حسنان، ولكنّه استدرك كما ينقل عنه المرزباني؛ فقال: (لو وضع مصراع كلّ واحد منهما في موضع الآخر كان أشكل وأدخل في استواء النّسج)، وهذه ملاحظة تتّفق مع ما نقله ابن رشيق عن (رجل بغدادي يُعرف بالمنتخب، لا يكاد يسلم منه أحد من القدماء والمُحدثين، ولا يُذكر شعرٌ بحضرته إلّا عابه، وظهر على صاحبه بالحجّة الواضحة؛ فأنشد يوماً هذين البيتين، فقال: قد خالف فيهما وأفسد لو قال:

كأنّي لم أركب جواداً ولم أقل لخيلي كرّي كرّةً بعد إجفالِ
ولم أسبأ الزّقّ الرّوي للذّةٍ ولم أتبطّن كاعباً ذات خلخالِ

لكان قد جمع بين الشّيء وشكله؛ فذكر الجواد والكرّ في بيت، وذكر النّساء والخمر في بيت)

حدثت هذه الملاحظة في مجلس سيف الدّولة، والّذي يبدو من رواية ابن رشيق أنّ سيف الدّولة لم يجد في نفسه قبولاً لقول الرّجل البغدادي، ولذا فقد فرح عندما اعترض أحد الحضور قائلاً: (لا كرامة لهذا الرّأي، الله أصدق منك حيث يقول: ((إنّ لك ألّا تجوع فيها ولا تعرى، وأنّك لا تظمأ فيها ولا تضحى))، فأتى الجوع مع العري، ولم يأت به مع الظّمأ). هذه قصّة تفسيرين لقولٍ شعريٍّ، أحدهما يأخذ بمبدأ (الجمع بين الشّيء وشكله)، وهو حكم عقلي يستند على مبدأ نقدي، ويعارضه تفسير آخر يعتمد في هذه القصّة على حسّ ذوقيّ ينطلق من مقارنة البيان بالبيان، على أساس أنّ الخطاب البياني يتأسّس من أعراف يفسّر بعضها بعضاً ويسوّغه، فنحن هنا نجد آية من القرآن تستخدم لتبرير الشّعر وتفسيره، مثلما أنّ الشّعر يستخدم لشرح آي القرآن وبيان غايات معانيها، كما فعل ابن عبّاس ومن تلاه من المفسّرين)). (الغذّامي،1994، ص:14).

وإن كان ردّ صاحبنا هذا قد جاء –يقول الغذّامي– وكأنّه مجرّد إجابة ذكيّة على ملاحظة (علميّة) فإنّ هذا الرّأي الذّوقي قد تحوّل– فيما بعد– إلى مبدأ نقدي (علمي) متأصّل، على يدي الإمام عبد القاهر الجرجاني الّذي قرّر مبدأه النّقدي الّذي يقوم على الجمع بين (شدّة الائتلاف) و(شدّة الاختلاف)، وذلك في قوله عن حالة شعريّة مماثلة: (لم يكن إعجاب هذا التّشبيه لك وإيناسه إيّاك لأنّ الشّيئين مختلفان في الجنس أشدّ الاختلاف فقط، بل لأنّه حصل بإزاء الاختلاف اتّفاق كأحسن ما يكون وأتمّه؛ فبمجموع الأمرين – شدّة ائتلاف في شدّة اختلاف – حلا وحسن وراق وفتن). وهذا يضعنا في مواجهة مع مبدأين للقراءة النّصوصيّة هما مبدأ (الجمع بين الشّيء وشكله)، ومبدأ (الجمع بين شدّة الائتلاف وشدّة الاختلاف). (الغذّامي،1994، ص: 15).

والغذّاميّ ينتقد المشاكلة، ويرى فيها داءً يقف حائلاً أمام الإبداع، ويرى أنّ الإبداع يكمن في الاختلاف فقط؛ فهو السبيل إلى التّميّز وإثبات فاعليّة الذّات أمام الآخرين، وأنّ المهيمن لا يرى في أولئك المحاكين له منزلة خاصّة، ولكنّه يرى الاختلاف الذي يقود إلى تحدّي السّائد ومناهضته وتقديم بديل منافس له"، على أن الخروج على السّائد هنا سيحقّق للخارج مقاماً لا يتحقّق له في ظلّ البقاء في الجماعة"، وهو القائل: فإنّني أرحب بالاختلاف وأستبشر به؛ إذ يؤكّد أنّ النّصّ يتأسّس على قاعدة (الاختلاف)، ولذلك فقد كره المشاكلة ونفر منها حتّى قال فيها:" وكلّ إبداع يركن إلى المشاكلة سينتهي إلى الإلغاء. وقال أيضاً: "لأنّ الإبداع لا يمكن أن يتأسس على المطابقة والمشاكلة " (الغذّامي، 1994، ص:7)، ولا جمال من دون شيء من الغرابة:" صرت أتبيّنُ علميّاً كيف هي حال الشّخص إذا كان مقلّداً، وكأنما يقاد بالحبل مثل الدّابّة"، ويرى أنّ هذا الاختلاف يشمل الموجودات كلّها، وليس النّصّ الإبداعيّ

فقط، والفكر والثّقافة وغيرها من منتجات الحضـــارة وتكويناتها، ولهذا كلّه يؤكّد أنّ الاختلاف ضـــرورة وجود، ويرى أنّ طبيعة الحياة هي: الاختلاف، وهذه قاعدة تحكم كلّ موجود، ســـواء أكان مادّياً أم عقلياً؛ بدءاً من تضـــاريس الأرض، إلى حروف الأبجديّة؛ فالغذّاميّ يركّز على قضيّة الاختلاف لا في النّصّ المدروس فقط، بل في نتاجه وأسلوبه وفكره، وحتّى في نمط حياته، بينما التّشابه –في رأيه– هو صورة للتّكرار السلبيّ في الحياة والفكر.

وعلى الرّغم من نفوره من المشـــاكلة وانتقاده لمن يتبنّاها، إلّا أنّه كان غالباً ما يلجأ إلى ربط جديده المأخوذ عن الغرب بالتّراث النّقدي العربيّ، أو بغيره من مجالات الفكر والثّقافة داخل هذا التّراث؛ أي يحاول ربط الحداثة النّقديّة بتراثنا العربي، والغريب في الأمر أنّه يميل إلى تفضـــيل المنجز التّراثي على مثيله الغربي وربّما كان ربط جديده المنقول من الغرب بالتّراث راجعاً إلى حاجته إلى مرجعيّة تقف في وجه خصوم الحداثة، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى إلى ما رسخ في لا وعيه، وكان ركيزة معرفيّة في خطابه النّقدي. ويمكن أن يقال عنه إنّه في لا وعي الغذّاميّ، أو أحد الرّكائز المعرفيّة أو الأبسـتمولوجيّة في خطابه، وهو العودة المسـتمرة إلى الجذور والأصـــل التّكوينيّ له؛ ففي حديثه –على سـبيل المثال– عن الاختلاف عند جاك ديريدا والجرجاني يذكر أنّ "اختلاف الجرجاني سـابق على ديريدا، وبين الاثنين فروق جوهريّة... وبذا يكون (الاختلاف) مصـطلحاً جرجانيّاً خالصـاً، وإن لم يُغفل ولم يهمل ديريدا". (الغذّاميّ، 1994، ص: 8).

وهدفه ممّا سـلف تأكيد أمرين: الأوّل الاختلاف عن سـياق بيئته، والثّاني مواكبة الحداثة النّقديّة المعاصـرة، وهاتان هما الدّعامتان اللّتان يستند إليهما في تشييد خطابه، وهما ضـمن أهم الأسـباب التي تقف وراء تحوّلاته المسـتمرة:" يقول:" والآن نركن إلى أنفسـنا طرِبين لما نجده من توافق بين ما نميل إليه من هوى وتذوّق، وبين ما يقدّمه لنا النقد البنيويّ من مبدأ نعدّه أسـاسـاً للقراءة النقديّة، ولنزوعه وميله نحو الاختلاف أثرٌ بالغ في تميزّه، وتحقيق وجوده الفعّال من وجهة نظره، وهي رغبة يسـعى الإنسـان إليها؛ ليكون مميزاً من غيره، ومختلفاً في منجزه اختلافاً إيجابيّاً بنّاء.

لقد كان الغذّامي في نقده الأدبي أكثر مشـــاكلةً في التّنظير، في حين كان ينحو نحو التّفرّد والتّميّز في تطبيقاته؛ أمّا في مرحلة النّقد الثّقافي فكان على خلاف ذلك في تنظيره أقرب إلى الاختلاف والمغايرة، لكنّه في تطبيقاته يقترب كثيراً من حيّز المشـــاكلة، وأكثر ما يتجلّى هذا في أنّ خطابه النقدي الذي يرى فيه البحث عن (الأنا) والتّفرد قيمة جماليّة وفكريّة، ثم يتحوّل إلى النّقيض من ذلك في خطابه الثّقافيّ؛ فصـار يرى في هذا التّحوّل من (النّحن) إلى (الأنا) قيمة سـلبيّة خطيرة، وهذا انقلاب تامّ على مرحلة النّقد الأدبيّ؛ إذ يمكن الزّعم، بناءً على ماســـبق، أنّ النّقد الثّقافي الذي جاء لتحقيق الاختلاف الكامل لم يحقّق اختلافاً جوهرياً إلّا في بعض آراء فلسفة النّقد الأدبيّ ومقولاته.

وكان الاختلاف أداة تميّز ومنهج تفكير لدى (الغذامي) صـــاحب النقد الثقافي، لكن هذا الاختلاف كان دائماً يخفي وراءه ظلّ المشـاكلة؛ إذ يكاد القارئ نتاج الغذّامي لا يجد لديه اختلافاً أصـيلاً ينفرد به؛ فمعظمه ذو مرجعية غربيّة أو عربية، وإنّما ينحصـر دوره في توســـيع هذا الاختلاف وتعميق رؤيته، وهو يجيد هذا الفعل ويبرع فيه، ولديه أدواته المنهجيّة ورؤيته الفكريّة مدعومتان بأســـلوب لغويّ متميز، وذلك كلّه مكّنه من تدعيم الاختلاف وتوطين دعائمه، والناقد الغذامي مكّنه نقده الثّقافيّ أيضـــاً من تفجير طاقات هذا النّهج والوصـول به إلى أمداء بعيدة، لا سيّما مع رؤاه المخالفة للمعهود الثقافي؛ تلك الرّؤى التي حصّـنها بمنهجيّة نقديّة صعبة الاختراق، وسَرَّبها إلى عقل القارئ بأسلوبيّة لغوية جاذبة.

ثالثاً: المشاكلة والاختلاف بين مفتاح والغذّامي:

ممّا سلف تتبيّن في البحث نقاطٌ عدّة:

ينطلق محمّد مفتاح في كتابه التّشابه والاختلاف من مفهوم كونيّ معرفي في "منهاجيّته الشّموليّة" بحسب اصطلاحه، ورؤيته لمفاهيم التّراتب والتّدرّج والاتّصال والانفصال والانتظام والمماثلة والمشابهة؛ من حيث هي مصطلحات تلتقي في الإطار العام، وتختلف في معناها ومجراها الدّقيق، فهو يرى أنّ أهمّ منطلق ترتكز عليه المنهاجيّة هو أنّه "لابدّ من وجود منطلق تسري روحه في كلّ المكوّنات والعناصر المنتميّة إليه بناءً على مبدأ " لا شيء يأتي من لا شيء"، ويؤدّي هذا المبدأ إلى نتائج كثيرة؛ بعضها علمي، وبعضها عملي". (مفتاح، 1995، ص:30).

واستناداً إلى مبدأ آخر من مبادئ التّنسيق " كلّ شيء يشبه كلّ شيء" يستند إليه مفتاح، وذلك في محاولةٍ لإيجاد علاقة بين أصناف العلوم، ووجه شبه من دون أدوات تشبيه ظاهرة أو خفيّة، ويشير إلى تقسيم أبي حيّان التّوحيدي العلوم إلى: دخيلة، وشرعيّة، ولغويّة؛ على أنّ تاج هذه العلوم جميعها هو الأخلاق؛ فالأخلاق هي المنبع الّذي تفيض عنه وتغيض فيه؛ فتتشاكل وتتكامل بالوحدة وتختلف وتتباين بالكثرة، ودرجات مشاكلتها تتّخذها بدرجة القرب أو البعد من المنبع. أمّا أقسام العلوم لدى ابن خلدون فهي قسمان فقط: نقليّة وعقليّة؛ أمّا النّقليّة فهي علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله وعلم الفرائض والكلام والتّصوّف وتعبير الرّؤيا، وأمّا العلوم العقليّة فهي العلوم العدديّة والهندسيّة وعلم الهيئة والمنطق والطّبيعيّات والطّب والإلهيات والسّحر وأسرار الحروف، وبحسب الافتراض السّابق؛ فإنّ ترتيب ابن خلدون ينطلق من منبع يفيض عنه فيضاً، ويغيض فيه غيضاً، ولعلّ هذا المنبع هو عقيدة السّلف، ولعلّ ترتيبه كان في خدمة هذه الغاية. (مفتاح،1995، ص:25).

ويرى أنّ منبع العلوم المذكورة وفق التقسيمات السّالفة واحدٌ، وأنّ" الشّبه موجود حقّاً على مستوى الوظيفة وليس على مستوى الشّكل، والوظيفة تحدّد الشّكل، وعليه فإنّ الشّكل جامع أيضاً، ولكنّ الجمع قد يكون ظاهراً للعيان، وقد يكون عميقاً يحتاج إلى تنقيب، وأنّ الوظيفة والشّكل متدرّجان". (مفتاح، 1995، ص:26). ومن خلال ما سبق فهناك وجهتا نظر: تقابليّة حادّة قد لا تسعف كثيراً في تحليل الظّواهر وإيجاد الحلول للمشاكل والعلائق بين ما في الكون، ووجهة نظر تدريجيّة تعقيديّة تسمح بما ذُكر مع تحقيق التّداخل والتّناغم والتّشابه، ووجهتا النّظر عريقتان وتتعايشان وتستند كل منهما إلى رؤى فلسفيّة للكون، والمهم عند مفتاح هو الرّؤيا التي تقول بالتّعقيد وبالانسجام وبالتّناغم، وهي الرّؤى الّتي يبشّر بها كثير من الفيزيائيّين والبيولوجيّين المعاصرين؛ ومؤدّاها أنّ الكلّ منطوٍ في أجزائه، والأجزاء منتشرة في الكلّ، ورتّب بعضهم عن هذا مبدأ " كلّ شيء ينسجم مع كلّ شيء". (مفتاح، 1995، ص:28).

ومن حيث النّصّ؛ فإنّ ما يربط عناصره هما التّرابطان: النّحوي، والمعجمي، وهذان التّرابطان يقفان عند حدودٍ معيّنة لا يتعدّيانها إلى تحليل كلّ كلمة لاستخلاص مشاكلات معنويّة مؤسّسة على ثوابت لغويّة وأنثروبولوجيّة، وهذه المهام هي ما يقوم به مفهوم المشاكلة، وقد وُظّف هذا التّحليل في الأنثروبولوجيا وفي اللّسانيّات وفي علم النّفس للحصول على معلومات حول الخصائص العميقة لحقل مفهومي معيّن في استعمال لغوي، ولإثبات الاختلاف والتّماثل بين الثّقافات، وللبحث عن البنيات المعرفيّة الكامنة خلف الأنساق المعجميّة لمجتمع ما، ولإثبات انسجام رسالة النّصّ. (مفتاح، 1995، ص: 132–133).

فالتّشابه مفهوم فلسفي معرفي كوني، أمّا التّشاكل فهو مفهوم نصّي لغوي أو تصويري نحتي، ولذلك أدرج مفتاح مفهوم "الأيقون وارتباطه بالمقدّس، سواء أكان رسماً أم نحتاً أم لغةً أم جمعاً بين اللّغة والتّشكيل، ويقوم بوظيفة الإدماج والإلحام بين العالم المقدّس والإيمان، وما دام الأيقون مرتبطاً بالمقدّس، وما دام يسعى إلى الكشف والإبراز؛ فإنّ الكشف والإبراز يجب أن يكونا في أتمّ شكل

وأوفاه لتجذير التّمام والكمال وترسيخ القدسيّ وتجسيد الفضائل؛ لأنّ هناك افتراضاً عامّاً يدّعي توازي المميّزات الأخلاقيّة والطّبيعيّة، وفي ضوء هذا المنظور يصبح عنصر المماثلة أوالمشابهة أحد المكوّنات الجوهريّة للأيقون، وإذا لم يتوافر هذا العنصر؛ فإنّ الأيقون ليس أيقوناً، وكلّما ازدادت المماثلة، واقتربت من المحاكى تكون مقبولة ومرغوباً فيها مثل الأيقونات الممثّلة لبعض الشّخصيّات التّاريخيّة". (مفتاح، ص:190).

على أنّ الأيقون ليس خاصّاً بالرّموز الدّينيّة والشّخصيّات التّاريخيّة، كما أنّ المحاكاة التّامّة لا تحصل غالباً؛ فالأيقون نوعان: أصلي، وفرعي. والفرعي منهما؛ الأول: صور، والثّاني: رسوم بيانيّة، والثّالث: استعارة. إنّ هذه النّمذجة قائمة على أساس درجة المحاكاة للشّيء، ودرجة المحاكاة للشّيء تتحكّم فيها دوافع عدّة: دينيّة وأخلاقيّة وطبيعة الأشياء المحاكاة ومقاصد ايديولوجيّة؛ فالأساس الدّيني والأخلاقي كان وراء المحاكاة الّتي تبرز الواقع والحقيقة، والأساس الإيديولوجي وراء المحاكاة السّاخرة، ومن المعروف أنّ من شروط الأيقون تطابق العناصر أو اشتراكها، والتّطابق يؤدّي إلى تطابق المحاكي والمحاكى، والاشتراك يؤدّي إلى المماثلة أو المشابهة أو التّوازي، وأمّا اللامعروف وغير المتداول؛ فهو تمثيل الشّيء في فضاء، والاشتراك في الفضاء، والتّعالق الفضائي بين الأيقونات، وبهذا، فإنّ التّطابق والاشتراك بين الشّيئين أو الكيانين أو الموضوعين يجب أن يتمّا في فضاء واحد؛ فإذا لم يقع اشتراك العناصر في الفضاء فإنّ المحاكي لا يسمّى أيقوناً، وإنّما هو رمز، وتأسيساً على هذا؛ فإنّ كل رمز أيقون، وليس كل تمثيل بصري أيقوناً. (يُنظر: مفتاح، 1995، ص: 191).

إنّ علاقة الأيقون بما يحاكيه علاقة متدرّجة؛ فقد تكون علاقة مطابقة أو مماثلة أو مشابهة أو سببيّة، ووظائف الأيقون هي الكشف والإيضاح لما استتر وخفي، ولذلك ارتبط بالمقدّسات وكان أيقون مطابقة، ولكنّ الأيقون بمجرّد ما فارق هذا الأصل المقدّس، اعتراه التّدرّج فأصبح استعارة أو كناية، على أنّه مهما اختلفت درجاته؛ فإنّ له وظائف معيّنة قد تختلف لا بسبب التّدرّج ولكن باختلاف الأزمنة والأمكنة وهيئة "المؤيقنين" المخاطبين والمعلّقين والملاحظين والمؤوّلين.

وهنا يكون التشابه هو الوسيط الناقل، الذي يتم عبره التَّحول من الغيبيّ العلوي / الكونيَّ، إلى الواقعي السفليَّ العالميّ، بنوعيه: الخارجي، والنصّيّ، وذلك بتمثُّل الواقعيّ السّفليّ للمُتَصَوَّر الغيبيّ؛ إذ يكون العالم الصّغير صورة عن العالم الكبير، وهي صورة شبهيّة يؤكّدها تاريخ الثَّقافة عامَّة، والثَّقافة الإسلاميّة بخاصة؛ فهناك عالم علويَّ مكوَّن من عوالم متعدّدة؛ يبدأ بعالم الإلهيّة، ثمَّ عوالم الأرواح؛ فعالم الأفلاك، بعد ذلك يأتي العالم السّفلي المُكَوَّن من الجماد، والنَّبات، والحيوان، وصولاً إلى أعلى قمّة الهرم السّفليّ وهو الإنسان. (مفتاح، 1995، ص: 29)، وهذه كلُّها متشابهة ومترابطة بِنِسَبِ وَحدة الوجود، وبِنِسَبِ اتَّصاليّة يعود تقديرها إلى مصدرها الفيضَّى الأوَّل. وهذا الشّبه تؤكّده قوانين الفيزياء وعلم الأحياء، وتشهد توصُّلاتها العلميَّة على ذلك. (مفتاح، 1995، ص:28)، وهو شَبَهٌ يشمل العلوم ويربطها في تضافرها وتعاونها على غايتها، الّتي هي خدمة الإنسان وتقديم المعرفة له، وهذا يعني أنَّ التَّشابه يجعل الإنسان محور الكون، ومُشيّده بالتَّشابه.

وحين يأتي دور النصَّ وعالمه العلائقيّ؛ فأهميّة التّشييد تزداد لأنَّه – أي النصَّ – يمتلك أكثر خصائصه، ولأنَّه أشدُّها فاعليَّة بوساطة اللغة ووسائلها؛ يُلاحظ أنَّ مفتاحاً، أحياناً، يجعل النَّصَ صورة للعالم، وأخرى، يجعل العالم مثالاً يُقاس عليه النَّصَ، وأحياناً العكس؛ أي التَّشبيه هذا صار مبدأ عقديَّاً ثابتاً مع تّبادل مواقع الأطراف. ويبلغ التَّشبيه شأواً عالياً ويصل مداه؛ إذ يصبح مغنياً عن الحقيقة؛ لأنَّها ليست أكثر من ملاءمة صيغة لصيغة أُخرى؛ فالنَّصَّ يتحوَّل إلى عالم متكامل يَخلق الإنسانُ فيه كائناته، ويصلها بالتَّشابه والانسجام؛ عالمٌ يعبَّر عن غايات الإنسان، ويرفده بالفائدة، ويصنع له ثقافته ورؤاه؛ أي يصير الإنسان غاية النَّصَ

ومنطلقه، ويجري تحوّل في طرفي التّشبيه؛ إذ يصير النّصّ مشبّهاً به وكائنات العالم مشبّهاً، أو يمكن أن يبقى العالم الخارجي مشبّهاً به، ولكن بحسب الصّورة الّتي تُخلق له في النّصّ.

وهو تشابه ذو درجات وجهات يصل إلى جهة الاختلاف ويتضمّنه؛ أي إنّه تشابه يقوم على أساس الاختلاف، ولا ينكره، وهذا الاختلاف شرطٌ وجوديٌّ للخلائق، وشرطٌ تفاعليٌّ من خلاله يصير لكلّ دوره الّذي لا يسدّ مسدّه آخر، وهذا الاختلاف يخلق للنّصّ أوّليّاته الثّنائيّة الّتي بها يصنع توازنه وانسجامه، وهو الدّور ذاته الّذي تقوم به الثّنائيّات الكونيّة القديمة الّتي كذلك تؤمّن للكون انسجامه وتوازنه، ومن أهمّ الثّنائيّات: (التّطابق/التّقابل، الكلّيّة/الجزئيّة، الحركة/السّكون، الاستقرار/الاستحالة، الاتّصال/الانفصال، التّشابه/الاختلاف، الوضوح/الغموض، المبنى/المعنى، الجمال/القبح، ..). إذن: العالم، نصّاً كان أو واقعاً، يتأسّس على التّشابه، وهذا التّشابه يتضمّن الاختلاف عنصراً مكوّناً للتشابه ومتمّماً له، ولكنّ هذين العنصرين لا يمكن جمعهما من دون آليّةِ تناغمٍ تحقّق انسجامهما، ولهذا لا يمكن بناء التّشابه المُتمّم بالاختلاف إلاّ بتحقيق شرط الانسجام الّذي تُبدعه يدْ الرّحمن بوساطة نواميس محدّدة للكون، وهو ما تصنعه من ناحية أخرى يدُ الإنسان في النّصّ بوساطة علوم البيان، وبلاغة التّعبير.

فالتّشابه إذن مفهوم فلسفي معرفي كوني، أمّا التّشاكل فهو مفهوم نصّي لغوي أو تصويري نحتي، ولذلك أدرج مفتاح مفهوم "الأيقون وارتباطه بالمقدّس، سواء أكان رسماً أم نحتاً أم لغةً أم جمعاً بين اللّغة والتّشكيل، ويقوم بوظيفة الإدماج والإلحام بين العالم المقدّس والإيمان.

أمّا لدى للغذّامي، فعلى الرّغم من الاهتمام الكبير بقضيّة الاختلاف لديه؛ إلّا أنّنا لا نلمح اختلافاً أصيلاً مفارقاً منطق المألوف والسّائد؛ فهو وإن رأى أنّ الاختلاف هو الذي يتولدَّ عنه الإبداع، والمبدع لا يكون مبدعاً باتّفاقه مع من سواه، وإنّما يكون ذلك باختلافه الذي يميّزه" يبقى، مع ذلك، حين ينزع إلى اختلاف ما، قاصداً في خطوته الذّهاب باتّجاه نموذج آخر موجود وجوداً سابقاً على خطوته تلك، ويضيف حول مفهومه في الاختلاف والابتكار: "إنَّ الشّيء المبتكر من غير سابقة تقود إليه لا وجود له، ولا يمكن تحقيقه" (الغذّاميّ. الخطيئة والتفكير، ص: 145).

وبموجب ذلك نرى أنَّ الغذَّامي (في كتابة المشاكلة والاختلاف) كان أقرب إلى المشاكلة للتّراث منه إلى الاختلاف، والمقصود مشاكلة التّراث النّقديَ، أمّا عن الوافد الغربي؛ فنرى" أنَّ اختلافه يفتقد إلى الأصالة والإبداع "، وذلك؛ لأنّه في كلّ مرة يدعو إلى تطوير مفهوم النّقد وفلسفته، وإلى صياغة نظريّة جديدة في مفهوم الأدب والإبداع، يتبنَّى آخر بديلاً مستهلكاً مكان آخر، وأكثر ما يكون جديده من الأطروحات الغربيّة المستهلكة أو المتداولة هناك، وأحياناً يكون هذا البديل تراثاً غربيّاً تمَ تجاوزه واستبداله.

فقد تحمّس للبنيويّة وبشّر بها بعد مرور عقود على ظهورها، وألحّ على بنيويّة جاك لاكان (1901 ـ 1908م)، وكلود ليفي شتراوس (1908 ـــ 2009م) في زمن تجاوز هذه الأطروحات، وفعل الأمر نفسه مع السّيميولوجيا مقتصراً على مبادئها الأولى، في حين طوّر السيميولوجيّون الدّرس السّيميولوجيّ وتقدّموا فيه مسافات بعيدة عن تلك المبادئ، وتحدّث أيضاً عن مفهوم الوحدة العضويّة لدى كولريدج، وهذه وغيرها، من جديد النّقد كما وصفها الغذَّاميّ، ماهي إلاّ اتّجاهات نقديّة ورؤى أدبيّة في سياق نظريّة نقدية دائمة التّطوّر والتّجدّد، وهي ليست جديدة جدّة تحقّق الاختلاف المستقلَ بمعناه النّظريّ والتّطبيقيّ الصّحيحين.

وحين ذهب الغذَّاميّ إلى رؤية الإبداع في الاختلاف البعيد عن المشاكلة، وألّف لذلك كتابه: (المشاكلة والاختلاف) ودافع فيه عن رؤيته ومنطقها؛ جاء مفتاح ليصدر كتاباً عنوانه (التّشابه والاختلاف) دافع فيه عن منطق التّشابه؛ فجعله أساس انتظام الكون وحركة الحياة، وقدّمه على الاختلاف الذي رأى فيه ضرباً من الفوضى والخروج على نسق حركة الحياة وانتظامها، وأكد أنّ جوهر الوجود يقوم على التّشابه والاستمراريّة والتّفاعل، رافضاً مقولات القطيعة الأبستمولوجيّة التي نادت بها مجموعة قليلة من علماء ما

بعد الحداثة ومنظِّريها، كما أكد أنَّ نسق الثَّقافة يقوم على هذا المنطق؛ فمكوناتها متشابهة، منسجمة، متَّصلة (مفتاح، 1995، ص: 30–32)، وهو في هذا الكتاب يقدّم تعريفاً للنَّسق الثَّقافيّة فيقول: عبارة عن عناصر متفاعلة فيما بينها، ومتفاعلة مع المحيط أيضاً. (مفتاح، 1995، ص: 215)، وهي عناصر تقوم على الانتظام والتَّوازي والتَّناظر، ولكلّ منها وظيفته الخاصّة التي تخدم الوظيفة الكلِّيّة للنَّسق، وثمّة أنساق عامّة تكوّن الثّقافة والمجتمع، وهي ذات حركة آلية ديناميّة منتظمة، كذلك، فإنَّ مفتاحاً، بناءً على هذه العلاقات النَّسقيّة أقام رفضه استقلاليّة هذه الأنساق المزعومة، والنَّظر لكلّ جزء على أنَّه كيان قائم في ذاته؛ أي جعل من مقولة التّشابه مدخلاً لرفض القول بشعريّة اللغة في ذاتها، من دون النَّظر إلى تفاعل لغة النَّصّ مع بقيّة العناصر الأخرى، وخاصّة مؤلّف النَّصّ. (مفتاح، 1995، ص:43).

فليس ببعيد عن الصّواب الظَّن بأنَّ مفتاحاً قصد إلى تأليف كتابه هذا وهو يستحضر في ذهنه ووجدانه كتاب الغذّاميّ السّابق، ثم ليس ببعيد عن الصّواب أيضاً أنَّ الغذّاميّ، بعد ذلك، قد أفاد من هذا الكتاب في توجيه بعض رؤاه الثّقافيّة، لا سيّما أنّه كتاب يحفل بالمفاهيم الثَّقافيّة، ويعنى بالأنساق الثَّقافية أكثر من اعتنائه بضرورات النَّقد الأدبي ولوازمه، ويعطي القضايا الفلسفيّة أولويّة على القضايا الأدبيّة.

إنَّ وجه التَّقاطع بين النَّاقدين، وهو الاختلاف مفهوماً وتجربة؛ أي في الرّؤية الأبستمولوجيّة التي ينطلق منها كل منهما، وفي القاسم المشترك الذي يجمع بين اختلافهما؛ فالتقاطع لا يبدأ بينهما من كتابيهما، وهذان الكتابان أبعد ما يكونان عن تقاطع تجربتيهما، لكنّ علاقة التَّفاعل تبدأ مع تكوينيهما المعرفيّين اللذّين ظهرا في نتاج كلَّ منهما؛ فمفتاح ذو توجّه عرفانيٍّ صوفيّ، يعطي ما بعد العقل مكانة مهمة في خطابه. وهو، مع ذلك، يقف موقفاً مضاداً من تيّار ما بعد الحداثة، ويرى في أعلامها مثل: بارت، وفوكو، وديريدا أنَّهم أصحاب فكر ونهج تخريبيّين. وتبين السّياقات النّصيَّة للكاتب رغبةً ملحّة منه في إيصال إشارات أنّ ما بعد الحداثة وتنظيراتها الثقافية والاجتماعية والسياسية انتهت؛ لأنَّها لم تكن إلّا تورُّمات تعبيرية من قبل مثقفين خابت آمالهم التي كانت لهم في سنوات السَّتينيّات القرن الماضي، ويربط هذا التّيّار بمفاهيم فلسفيّة كبرى مثل: القطيعة، العماء، واللا يقين أو اللا انسجام، واللاعقلانيّة والعدميّة، الّتي أماتت الإله، والإنسان والقيم، والخيال، والمؤسّسات.

وقد يبدو هذا تناقض منه حول ميله الصّوفي اللاعقلاني، مع ميله إلى تيّار الحداثة ورفض فلسفة ما بعد الحداثة، لكنّ مفتاح يفرّق بين لا عقلانيّة ما بعد الحداثة الّتي تفضي إلى العدميّة، وبين الرّؤى الصّوفيّة الّتي تخرج على معهودات الفلسفات العقلانيّة، وهو يرفض مناهج ما بعد الحداثة ونقدها في تحليل الخطاب التّراثي، كما يرفض أعلامها، وتيّارها وفلسفتها العامّة، وخاصّةً التّفكيك؛ فالتفكيك فلسفة عدميّة، عبثيّة، فوضويّة تهدف إلى الإطاحة بالثّوابت والقيم، وتصرّح بموت المؤلّف، وتدعو إلى تجاوز المنطق والأنظمة، وإلى نسف المؤسّسات ومنها مؤسّسة الأدب، وتختلق منطقها الخاصّ القائم على الغرائبيّة والمفارقة والإحراج، ويُلحظ أسلوب التّهميش في تجاهله كتابات التّفكيكيين، حتّى فيما يخصّ الاقتباسات والتّدليل على مواطن الخلل لديهم، ولا يُعثر في مراجعه على ديريدا نهائيّاً خلافاً للغذّامي –كما مرّ– بل على أيّ تفكيكي آخر.

من يقرأ نتاج مفتاح فسيجد أنّه ينزع نحو القضايا الثَّقافية والفلسفيّة، ومن الواضح فيه تعصَّبه الواضح للثَّقافة المغاربيّة، وتحامله على الثَّقافة المشارقيّة، ونزوعه الصّوفيّ. وتجدر الإشارة إلى أنَّ مفتاحاً يستخدم مفهوم (نسق/نسقيَّة)؛ ليدلَ عنده على معنى مرادف مفهوم النَّظام، وهو يعطي هذا المفهوم دلالة إيجابية تدَّل على تفاعل الإنسان وانتظامه مع محيطه؛ لقد اتّخذ من المثاقفة وما تتضمّنه من مفهوم النّسقيّة خياراً بديلاً من المقاربات البنيويّة والتّفكيكيّة، أي كأنّه يدفع مفهوم المثاقفة في الاتّجاه المعاكس

الّذي تبنّاه الغذّامي من نقده الثّقافي؛ فحين جعل صاحب أطروحة النّقد الثّقافي نقده بديلاً من النّقد الأدبي، مع اعتماده على مناهجه كالتّفكيك والبنيويّة؛ جاء مفتاح ليجعل المثاقفة حلّاً مخلّصـــاً من عدميّة مناهج ما بعد الحداثة، ومُصـــلحاً الخلل الّذي يعتورها في ميدان النّقد وقراءة النّصوص؛ بحسب رأيه.

ويمكن القول: إنّ ثنائية (المشـاكلة والاختلاف) هي من الثنائيات المهمة التي انشـغل بها مفتاح والغذامي، وفي هذا الانشـغال كان طرفا هذه الثنائية يتجاذبان التأثير والتأثر على نحوٍ تبدو فيه العلاقة بينهما جدليَّة؛ فالاختلاف لا يظهر إلا بالقياس إلى ســابق له، ولعل الحياة الإنســانية كلُّها لا يمكن أن تفســر بمعزل عن فكرة الأضــداد والثنائيات التي بُنيت عليها في الأســاس، وليس لهذه الثنائيات هذا الثبات المزعوم وهذا التمييز المطلق بين جانبيها، ولا يستطيع أحدهما أن يلغي الآخر؛ فالاختلاف ليس صرفاً لأنه لو كان كذلك لكان التمييز بين الأمرين تحصيلاً حاصلاً، كذلك الأمر فإن التشابه الصرف يعني أن التمييز له مسوِّغ؛ لأنه يغدو حينئذٍ ضـرباً من اللغو والعبث؛ فالاختلاف هو إضـافة شـيء مختلف إلى الشـبيه السـابق، وهذا من دينامية الحياة والعلوم، ومن ناموس الكون والطبيعة.

ويمكن أن يقال: إنَّ الغذَّاميّ على الرّغم من نشــدانه الاختلاف إلا أنه لم يســتطع أن يخرج من دائرة أحد المرجعيتين: إمّا الغربيّة، وإمّا العربيّة التّراثيّة، وكان يعمد إلى البحث عن القواســم المشــتركة بينهما، وكان أكثر مشــاكلة إلى التَّراث، وحين يختلف معه في جهة يلجأ إلى جهة أخرى ليسند إليها مشاكلته. (الغذَّاميّ ، 1995، ص13)، وإنَّه من النَّوادر أن يفضل مرجعية غربيّة على تراثيّة في مسألة مشتركة في كلّ كتبه ومن تلك الحالات النَّادرة تفضيله الرؤية الغربيَّة الما بعد الحداثية في مسألة شاعرية النَّص والوحدة العضوية أو النَّصوصية على نظريَّة النَّظم عند عبد القاهر الجرجانيَّ. (الغذّامي، 1995، ص42 –43).

أمّا (مفتاح) فتؤكّد حقيقة النُّصــوص التي أوردها في كتابه أنَّه لم يُقدِّر الاختلاف حق تقديره؛ لأنَّه تغافل عن شــروط وجوده القائمة على اسـتقلاليّة في الوجود، والذّاتيّة في القيمة، والحركة النُّسـقيّة الأفقيّة، وهي شـروط لم يُراعِها صـاحب المنهجيّة؛ لأنَّها تتعارض وخصائصَ، بعضها يعود لمنهاجيّته، وبعضها مرتبط بشخص صاحبها وارتباطه المحُيطي.

أبرز النّتائج:

1– الغذّامي –كما هو معلوم– سبق مفتاح بنشـر كتابيه عن (النّقد الثّقافي) و(المشـاكلة والاختلاف)، واللّافت في الأمر أنّ كتبهما صدرت عن دار النّشر ذاتها.

2– الغذّامي عزّز قضيّة الاختلاف، بينما أكّد مفتاح أهمّيّة التّشابه.

3– الغذّامي يميل إلى تفضـــيل المنجز التّراثي على مثيله الغربي، وربّما كان ربط جديده المنقول من الغرب بالتَّراث؛ راجعاً إلى حاجته إلى مرجعيَّة تقف في وجه خصوم الحداثة، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى إلى ما رسخ في لا وعيه، وكان ركيزة معرفيّة في خطابه النّقدي. يمكن أن يقال عنه: إنَّه في لا وعي الغذَّاميّ، أو أحد الرّكائز المعرفيّة أو الأبســتمولوجيّة في خطابه، وهو العودة المسـتمرة إلى الجذور والأصـل التَّكوينيّ له؛ ففي حديثه –على سـبيل المثال– عن الاختلاف عند جاك ديريدا والجرجاني يذكر أنّ اختلاف الجرجاني ســابق على ديريدا وبين الاثنين فروق جوهريّة...، وبذا يكون (الاختلاف) مصــطلحاً جرجانيّاً خالصــاً، وإن لم يُغفل ولم يهمل ديريدا، أمّا مفتاح فهو ذو توجّه عرفانيَّ صـوفيّ، يعطي ما بعد العقل مكانة مهمة في خطابه. وهو، مع ذلك، يقف موقفاً مضادّاً من تيّار ما بعد الحداثة، ويرى في أعلامها مثل: بارت، وفوكو، وديريدا أنَّهم أصحاب فكر ونهج تخريبيّين.

4–مفهوم التّشابه عند مفتاح هو مفهوم فلسفي معرفي كوني، أمّا التّشاكل فهو مفهوم نصّي لغوي أو تصويري نحتي، ولذلك أدرج مفتاح مفهوم "الأيقون وارتباطه بالمقدّس، سـواء أكان رسـماً أم نحتاً أم لغةً أم جمعاً بين اللّغة والتّشـكيل، ويقوم بوظيفة الإدماج والإلحام بين العالم المقدّس والإيمان.

التمويل:

هذا البحث ممول من جامعة دمشق وفق رقم التمويل:(501100020595).

المصادر والمراجع:

1- البستاني، وفاء، التّماثل والتّضاد في تشكيل الصّورة في شعر البهاء زُهير، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد 40، العدد 4، ص ص: 81- 93، 2024.

2- الخديري، رشيد، مراجعة كتاب المُشاكلة والاختلاف: قراءة في النّظريّة النّقديّة العربيّة وبحث في الشّبيه المختلف، مجلّة تبيّن، المجلد 5، العدد 20، ربيع عام 2017، ص: 145-146.

3- ديوان أبي القاسم الشّابّي ورسائله، قدّم له وشرحه: مجيد طراد، النّاشر دار الكتاب العربيّ، (د، ت).

4- صطيف، عبد النّبي، عالميّة الأدب العربيّ، مجلّة جامعة دمشق، المجلّد 34، العدد الأوّل، 2018، ص ص: 15-32.

5- عبد المطّلب، محمّد، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، ط2، القاهرة (دار المعارف)، 1995.

6- عزّام، محمّد، تحليل الخطاب الأدبي على ضوء المناهج النّقديّة الحداثيّة- دراسة في نقد النّقد، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2003.

7- الغذّامي، عبد الله، المشاكلة والاختلاف، قراءة في النظريّة النقديّة العربيّة وبحث في الشّبيه المختلف، الطّبعة الأولى، 1994، المركز الثّقافي العربي، (بيروت/ لبنان، الدّار البيضاء/ المغرب).

8- الغذّامي، عبد الله، الخطيئة والتّكفير، من البنيويّة إلى التّشريحيّة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، ط4، 1998م.

9- مفتاح، محمّد، التّشابه والاختلاف، نحو منهاجيّة شموليّة، المركز الثّقافي العربي، (بيروت/ لبنان، الدّار البيضاء/ المغرب).

10- مفتاح، محمّد، تحليل الخطاب الشّعري (استراتيجيّة التّناص)، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط2.