

ملامح التفكيك في قراءات خالد بلقاسم النقدية للخطابات الصوفية
Features of Deconstruction in Khaled Belkacem's Critical Readings of Sufi Discourses

مجاهد سهيلة¹

souheyla.medjahed.etu@univ-mosta.dz

تاريخ الاستلام: 2026/03/31 تاريخ النشر: 2026/06/11
Received: 31/03/2026 published: 11/06/2026

ملخص المقال:

تحاول هذه الورقة البحثية تقفي ملامح التفكيك في أعمال خالد بلقاسم النقدية التي تناول فيها الخطاب الصوفي بالدراسة، وتقرب من خلالها من كتابات السادة الصوفية وتجاربهم الروحية، خاصة محي الدين بن عربي وعبد الجبار النفري، نخص بالذكر ثلاثيته: "أدونيس والخطاب الصوفي"، "الكتابة والتصوف عند ابن عربي"، "الصوفية والفراغ الكتابة عند النفري".
كلمات مفتاحية: القراءة النقدية، الخطاب الصوفي، التفكيك، خالد بلقاسم.

Abstract:

This paper seeks to trace the features of deconstruction in the critical works of Khaled Belkacem in which he examines Sufi discourse. Through these works, he approaches the writings of Sufi masters and their spiritual experiences, particularly those of Muḥyī al-Dīn Ibn 'Arabī and 'Abd al-Jabbār al-Niffarī. Special attention is given to his trilogy: Adonis and the Sufi Discourse, Writing and Sufism in Ibn 'Arabī, and Sufism and the Void: Writing in al-Niffarī.

Keywords: Khaled Belkacem; Sufi discourse; deconstruction; critical reading.

(1) عبد الحميد بن باديس - مستغانم. (الجزائر) ..

مقدمة:

تعتبر الخطابات الصوفية من الخطابات العvisية التي يصعب وضعها على رفوف النسيان وإبقاؤها في مناطق الظل، وذلك راجع إلى ما تكتنفه من غموض وما تحمله من أسرار تجذب القارئ وتدفعه إلى تجديد عهده معها، فيجد نفسه مجبرا بقوة الصمت الذي تدسه في عز الكلام على العودة إليها مرارا وتكرارا كلما تغيرت سبل الغور وتجددت آليات القراءة ومناهج الدراسة.

ولعلّ هذا ما يجعل نصوصا تعود إلى قرون قد خلت تتصدّر الساحة النقدية المعاصرة، مثل نصوص الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي وعبد الجبار النقيري، دون أن ننسى أشعار الحلاج وأعمال السهروردي وجلال الدين الرومي وغيرها الكثير من الأعمال التي تناولها النقاد بالقراءة والتحليل والنقد، متسائلين تارة عن التجربة الصوفية وتارة أخرى عن علاقة هذه الأخيرة وتأثيرها على التجربة الكتابية عند أصحابها.

هذه التجربة، أي الكتابة الصوفية، نالت حظها الوفير مؤخرا؛ إذ اهتم بها العديد من القراء وتساءل عنها الكثير من النقاد، أمثال منصف عبد الحق الذي أفرد لها حيزا واسعا في أعماله النقدية، نخص بالذكر مؤلفيه: "تجربة الكتابة الصوفية" و"أبعاد التجربة الصوفية: الحب، الإنصات، الحكاية"، وياسين بن عابيد في كتابه "في تجربة الكتابة الصوفية"، دون أن ننسى كتاب "التجربة الشعرية الصوفية عند محي الدين بن عربي" لخضر حاكمي، و"الكتابة والتصوف عند ابن عربي"، "الصوفية والفراغ الكتابة عند النقيري" خالد بلقاسم الذي خصصنا لأعماله النقدية هذا المقال المعنون بـ "ملاحم التفكير في قراءات خالد بلقاسم النقدية للخطابات الصوفية". عنوان يعكس مرامي الدراسة وأهدافها المتمثلة في تقفي آثار الممارسة التفكيكية في أعماله ورصد ملامحها في مؤلفاته النقدية.

وهو العنوان ذاته الذي ابتغيهنا من خلال صياغته البحث عن إجابات لأسئلة تبادرت إلى ذهننا، وحركت عجلة الفضول فينا خلال قراءتنا الأولية لمؤلفاته. أولها: هل فكك خالد بلقاسم الخطابات الصوفية؟ وثانيها: هل يمكننا حقا نعت قراءته النقدية بالقراءة المفككة؟

سؤال الإمكان هنا لا نستطيع الإجابة عنه إلا بقراءة تلازم نصوص بلقاسم النقدية وفيها تقيم، قراءة ارتضينا أن تكون تحليلية متى ما صرح خالد بآلياته النقدية، وتأويلية متى ما تكتم عنها وامتنع عن التصريح بها، فالامتناع هنا لا يلائمه إلا التأويل باعتباره الوسيلة الأنسب لتفجير طاقات هذه القراءات النقدية.

1. ملاحم التفكير في قراءة بلقاسم النقدية للكتابة الصوفية:

المسافر إلى الخطابات الصوفية لا يعود أبدا، وهذا ما حدث مع الناقد خالد بلقاسم الذي دخل غمار الكتابة الصوفية عن طريق عمله "أدونيس والخطاب الصوفي" الذي تابع خلاله اللقاء السعيد بين أشعار علي أحمد سعيد (أدونيس) وأعماله النظرية من جهة والخطابات الصوفية من جهة أخرى، مصاحبة نال بها دبلوم الدراسات العليا في الأدب الحديث بميزة حسن جدًا وذلك عام 1996م، وحصل بفضلها على رحلة قرائية إلى متن جديدة لم تطأها قدماءه من قبل إلا كعابر، إذ وجد نفسه وهو يبحث في التداخل النصي بين الخطابين، أو بصيغة أخرى أدق، بين الكتّابين الشعري والصوفي مطالبا بدخول غمار هذه الخطابات والتجوال في تلافيفها، تجوال كشف له عن معرفة خاصة تستحق أن تُكتشف، وصمت صارخ يستحق أن يُسمع؛ فقرر أن يتوغل أكثر، توغل نتج عنه عملان نقديان جمع فيهما بعض قطوفه القرائية للكتابة الصوفية، أولهما "الكتابة والتصوف عند ابن عربي" وثانيهما "الصوفية والفراغ الكتابة عند النقيري".

والمتقرب من أعماله هذه لا بد له أن يشعر بالتيه الذي عاشه خالد بلقاسم كقارئ لأعمال السادة الصوفية من أمثال الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي وعبد الجبار النفري، وأن يستشعر رغبته في مواصلة تيهانه، لذلك اتخذ الرحلة القرائية غاية، والاقتراب من هذه الخطابات هدفا بدل محاولة الوصول إلى مكنوناتها وكشف أسرارها.

وقد استعمل خالد بلقاسم لفظ القرب أو الاقتراب في مطارح عديدة من دراساته يحاول من خلالها كشف طبيعة قراءته وينفي بموجبها عن نفسه غاية الوصول، يقول، مثالا لذلك، في كتابه "الكتابة والتصوف عند ابن عربي" تحديدا في حديثه عن التعارض الملحوظ الذي يسم أسباب بناء كتاب الشيخ الأكبر "الفتوحات المكية" إذ اعتبره مرة فتحا إلهيا وإملاء من الخالق، غير أنه اعترف في مواضع أخرى على أنه قد سمع الكتاب في ذات الفتى الذي صادفه في مكة المكرمة (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 102): "فنحن إذ نواصل تأمل هذا التعارض فللاقترب من موجهاته الخفية" (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 102).

محددا بهذا القول غاياته القرائية وأقصى ممكنه، ومعتزفا بلا إمكانية المطابقة وذلك لحفاء الموجهات التي تقود إلى تحريش القارئ على قراءة تأويلية، صرح بها خالد بلقاسم في المقام نفسه، إذ يقول: "لا يكفّ التعارض الظاهر في تصريحات ابن عربي حول مصدر كتابته عن إثارة الأسئلة، والتحريض على تأويل متماسك" (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 102)؛ فيتضح لنا من خلال قوله ما يفعله النص الغامض بقارئه، إذ يحرضه ويدفع به إلى اختيار التأويل كسبيل قرائي.

فالقارئ في هذه الحالة ملزم بالتكثيف مع عادات النص، والنص الصوفي من عاداته تورية دلالاته ومقاصده والصمت حتى أثناء البوح، فيُفشل كلّ محاولات الوصول ويُعجز كل مساعي اختراق منطقة المسكوت عنه، وهذا ما استوعبه خالد بلقاسم كما استوعبه قبله العديد من القراء مثل منصف عبد الحق، ومحمد شوقي الزين اللذان أعلنّا هذا الاستيعاب وصرحا بالمقاربة التأويلية في أعمالهما النقدية، الأول في "أبعاد التجربة الصوفية" و"في تجربة الكتابة الصوفية" والثاني في "الصورة واللغز".

هذا الإدراك ولید المصاحبة الطويلة لهذه الخطابات والمكوث أطول في الكتابات الصوفية، به عزم خالد بلقاسم على إنقاذ نفسه كقارئ من الوقوع في فخ المعاندة ومعارضة عادات هذه الكتابات، لأنّ المعارضة في هذه الحالة هي عين الاعتراف بالفشل القرائي؛ ذلك باعتبارها تعكس عدم استيعاب القارئ لخصوصية النص الغامض.

وحتى يثبت قارئنا هذا الاستيعاب تخلى عن المناهج النقدية، تخلى لا ينبغي أن نعتبره كخطوة يخطوها هذا القارئ نحو وراء كي يعود بالنقد إلى انطباعه الأولى، بل هو نوع من الوفاء للممارسة النقدية وذلك بزحزة عجلتها نحو الأمام وتحريرها من قيود المنهج، إنه يسعى إلى تخطي الحدود التي ترسمها النظريات القرائية.

هذا من جهة، كما أنه نوع آخر من الوفاء وذلك للخطابات الصوفية التي متى ما أسقطت عليها المناهج آلياتها الجاهزة مسبقا أفقدتها لا نهائيتها وسلبتها كثرتها وطابعها المتعدد والمتعدد، فالنصوص الصوفية ملغزة بطبعها تتموقع فيها المعاني في موقع وسطي بين الإظهار والإخفاء، كما أنّ الصوفي لا يكتب بغرض التصريح بل يكتفي بالتلميح لتغدو كتابته منغلقة على أسرارها، وذلك بفضل خاصيتي التكثيف

والغموض، الأولى التي تتفكّص بموجبها العبارات لتمتدّ البياضات، والثانية التي تكثّر معها الانزياحات فيتحوّل المعنى إلى ومضات خاطفة وسريعة (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 110)، ومن ثمّ يصبح كلامه مجرّد أصداء وظلال لا تتلاءم والقراءة الممنهجة.

أصداء تليق بها القراءة التأويلية التي تقر بأن كلّ ما يقدّمه الخطاب الواصف من شروحات، وما يبسطه من طيات ويكشفه من بياضات ما هو إلا احتمال من احتمالات أخرى متعددة، احتمال يأتي محملا بدمغة القارئ وتصورات التي تنتفي معها المطابقة ويستحيل الوصول، وفي استحالته إحالة [است-حالة] (محمد شوقي الزين، 2008، صفحة 320) إلى كثرة الدلالات التي تتعدد معها القراءات بتعدد أصحابها.

هذه الاستحالة ذاتها التي تدفع بالقارئ إلى قدره المحتوم، ألا وهو السير في متاهات الخطاب الصوفي دون توقف، لكأن قدره من قدر الصوفي ذلك السائر الحائر الذي ينقل عدوى الحيرة إلى قارئ تجاربه، حيرة لم يسلم منها خالد بلقاسم، نلمس حضورها في معابره القرائية؛ إذ يغيّر بلقاسم مواضعه القرائية وينوّع من آلياته، كما أنه يعبر في قراءاته من إستراتيجية إلى أخرى، ولعلّ أهم عبور استوقفنا في تجاربه النقدية، ذلك الذي انتقل فيه من الممارسة التأويلية إلى أخرى تفكيكية أقر بها في بعض المطارح، يقول: "... ذلك ما يستدعي قراءة تفكيكية، ستكون، إن هي أنجزت، منطلق إعادة البناء التي ينتظرها الخطاب الصوفي" (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 6)

لكن، هذا الإقرار لا ينبغي لنا الاطمئنان له، ولا أن نأخذ به ونصدّقه دون تحقيق، تحقيق يفرضه علينا خالد بلقاسم نفسه، وبالتالي يستدعيه هو الآخر إلى رحلة قرائية نبحت فيها عن ملامح التفكيك في ممارسته النقدية، كيف لا وهو في حدّ ذاته، يقدّم قراءته وعزمه على التفكيك بصيغة تبعد عن اليقين وتقترب من الشك، هذا ما نلاحظه في قوله "إن هي أنجزت"، قول يدفعنا إلى مساءلته عن التفكيك كممارسة؛ فنقول كما قلنا في المقدّمة: هل فكك خالد بلقاسم الخطابات الصوفية؟ هل يمكننا نعت قراءته النقدية بالقراءة المفككة؟ أسئلة نتجاوز بها نواياه وعزمه على التفكيك لنستفهم عن نجاحه فيه وممارسته له في رحلته القرائية.

هذا القول "إن هي أنجزت" بقدر ما يحرضنا على الاستفسار، يحيلنا أيضا إلى إجابة مبدئية، فالتشكيك في الإنجاز يعكس أول ملمح من ملامح التفكيك المتجلية في أعماله النقدية، ألا وهو الارتباب.

1.1. الارتباب:

يقدم بلقاسم قراءته وفق طابع ربي يتلاءم والممارسة التفكيكية التي تنفي عن نفسها الآليات المحدّدة والمعاول القرائية الثابتة، بل وتنكر عن ذاتها التعريف أيضا؛ فإذا عدنا إلى الأب الروحي للتفكيك جاك دريدا Jacques Derrida سنجده يُقدّم لهذه الإستراتيجية تعريفا مقتضبا جزافيا مخاتلا شبيها بلمح البصر ولمعان البرق، تعريف يريد من خلاله الأخذ والبريق والجذب دون استحواذ ولا هيمنة أو سلطة، وهذا ما يعكس نواياه؛ إذ يروم من خلال ما يقدّمه الإفلات من النزعة الموضوعية الملازمة لكلّ تصوّر ومفهمة؛ فنجدّه يجيب إذا سئل ما التفكيك؟ بأنه "أكثر من لغة"، تعريف موجز ومقتضب يقول كلّ شيء دون أن يقول أيّ شيء (محمد شوقي الزين، 2008، صفحة 140)، فينفي بهذا التعريف التعريف نفسه ويضمّن نقيضه (اللاتعريف).

هذه الـ(لا) التي تنكر التحديد والتعيين عن التفكيك كمفهوم هي ما تجعل يقين القارئ في اتخاذه ممارسةً خلافاً يوحى بعدم فهم القارئ لجوهر التفكيك، فكيف لممارسة تدس اللابقيين والشك حتى في مفهومها أن تقدّم ذاتها بعباءة اليقين، عباءة لم يرتديها قارئنا قطّ في ممارساته القرائية التي توجّه بها إلى الخطابات الصوفية، محافظاً على الشكّ حتى في إدلائه بطبيعة الممارسة التي يعوّل عليها، لهذا نجده متى ما تنامي لديه الاطمئنان إلى معنى محدد أو وصف معيّن للكتابة الصوفية يرمي اطمئنانه بحجر الشك، ليدترّ مسببات تناميهِ ويعيد قراءته إلى منطقة الريبة واللابقيين.

2.1. المحبة:

إذا أردنا أن نبحت عن ملامح التفكيك في متن خالد بلقاسم النقدية وتجاريه القرائية التي تقرب بها من الخطابات الصوفية لا ينبغي لنا أن نتجاوز عنصر المحبة، أو حب النصوص التي ينوي تفكيكها، وذلك لما لهذا الأخير من أهمية كبيرة في الإستراتيجية التفكيكية ولدى صاحبها فيلسوف الاختلاف جاك دريدا، الرجل الذي يعترف في لقاءاته، وحواره مع إليزابيث رودينيسكو واحداً منها، بأنه لم يفكك إلاّ النصوص أو الأعمال التي أحب، يقول: "في النصوص التفكيكية التي دأبت بلا هوادة على كتابتها بصدد المؤلفين الذين تحدث عنهم، هناك دائماً لحظة أعلن فيها، بأصدق ما يكون الإعلان، عن الإعجاب ... وما لا أعجب به، لا أتكلّم عنه أبداً إلا إذا اضطرني جدال ما لذلك" (جاك دريدا و إليزابيث رودينيسكو، صفحة 26).

نفهم انطلاقاً من اعترافه هذا بأنّ الإعجاب والمحبة هما المنطلق الأساسي للرحلة التفكيكية، وهما الشرط الضروري لنجاحها؛ فتجربة التفكيك بالنسبة لدريدا لا تتحقق إطلاقاً دون محبة، محبة لا نبحت كثيراً في متن خالد بلقاسم النقدية حتى نجد دلائلها وبعض ملامحها؛ يقول في مقدّمة كتابه "الكتابة والتصوف عند ابن عربي": "ومع ذلك توطّد العزم على المغامرة، انطلاقاً من اجتذاب خفي، التبس فيه ألم القراءة بلذّتها" (جاك دريدا و إليزابيث رودينيسكو، صفحة 26).

جاء قوله هذا بعد تصريح آخر عبّر فيه عن صعوبة قراءة المتن الصوفية والألم الناتج عن هذه القراءة؛ فمصاحبة هذه الخطابات التي لها طابع خاص في التعبير وكتابة مختلفة لا تلائم إلاّ التجارب الروحية التي يمر بها صاحبها، ليست بالأمر الهين بل هي عملية صعبة ومغامرة غير مضمونة النتائج، لا يوافق على خوضها إلاّ قارئ وافق مسبقاً على تحمّل ألمها.

والموافقة في هذه الحالة لا تتم إلاّ من طرف قارئ استساغ التجربة وشعر برغبة في خوضها، هذا ما عبّر عنه خالد بلقاسم بفكرة الالتباس "التبس فيه ألم القراءة بلذّتها" (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 6) أين امتزج الألم باللذة التي يمكننا اعتبارها إحساساً خاماً، منه تتشكل المحبة فتشكّل عزمًا وعزيمة على مواصلة السفر القرائي وتحمل مشاقه.

بما أننا نبحت عن ملامح المحبة في قراءات خالد بلقاسم فلن نفوتنا عبارة باجتذاب خفي التي عبّر بها عن دوافع عزمه على خوض مغامرة القراءة، فهي عبارة تحمل دلالات المتعة التي يشعر بها كقارئ تجاه الخطابات الصوفية، هذه الخطابات الصعبة التي لم تقدّم لقارئنا أية خرائط تساعد على دخول غمارها ومتاهاتها ومع ذلك عزم على دخولها، بل ومن أجل ذلك أزمع على الولوج إليها؛ فهي خطابات مأكرة ومتمنّعة تشبه في تمنعها الأنثى التي تخفي جسدها وتحجب أنوثتها وفي احتجابها غواية وإغراء.

الكتابة الصوفية انطلاقاً من هذا التشبيه تحافظ على سرّيتها وتتمنع عن كشف ألغازها، فتترفع بذلك عن كل قارئ يريدّها في وضوحها، وتشترط آخر يعاملها كمعاملته للجسد الأنثوي، ويواجهها بالعشق نفسه الذي يواجه به هذا الجسد (منصف عبد الحق، 2011، الصفحات 502-503)، قارئ انطلاقاً مما قلناه محبّ يريدّها ويرغب فيها قبل أن يبتغي فك رموزها واختراق حجبها.

3.1. خيانة التراث بدافع الوفاء له:

لا يمكننا ونحن نبحث عن ملامح التفكيك في أعمال بلقاسم النقدية أن نتجاوز موقفه من التراث ونظرته الخاصة له، لما لهذا الأخير من قدرة على كشف مدى تجلي التفكيك في أعماله، كيف لا وقد أولاه جاك دريدا أهمية كبيرة وخصه بنظرة وتصورات خاصة لا ينبغي لمن يدعي تبنيه لاستراتيجيات التفكيك تجاوزها، خاصة وهو بصدد قراءة خطاب ذو طابع تراثي كالخطاب الصوفي الذي وافق قارئنا على تحمل مسؤولية إحيائه من جديد والمحافظة عليه.

وهو بموافقته يضع نفسه نصب أعيننا كقراء لأعماله النقدية وتجاربه القرائية بحثاً عن سبل المحافظة التي اختارها كي يُبقي التراث الصوفي حياً، المحافظة التي تعني لغويًا حراسة الشيء والعناية به، وبالتالي تحمل دلالات الحرص والصون التي تقترب على مستوى الممارسة من إبقاء التراث كما هو من أجل صونه، غير أنّ هذا التصور لا نجده على مستوى تجربة قارئنا النقدية؛ لأنّه من النقاد الذين دعوا إلى ضرورة التجديد، ودعوة التراث كي ينفصل عن ذاته ويتعد عنها، يقول: "تناسس العلاقة مع قديم الثقافة على مسافة تحمي دوماً مجهولها، ذلك أنّ هذه العلاقة متمنعة ... على الانغلاق والامتلاء، وهي من ثمّ مدعوة، كلما تجددت أمكنة القراءة في الزمن الحديث، إلى تجديد منطلقاتها وآلياتها، بغية ضمان حيوية القديم وتأمين انفصاله المستمر عن ذاته، من جهة، وعن القراءات المنجزة عنه من جهة أخرى، بدون هذا الانفصال الذي يبنيه التأويل النتوج، يكون القديم، بما يُضمّره من وعد مستقبلي، منذورا للموت... ولعلّ المهمة المركزية للقراءة هي تأمين هذا الابتعاد والتصدي للموت" (خالد بلقاسم، 2012، صفحة 5).

من خلال هذا القول الذي افتتح به خالد بلقاسم مقدّمة مؤلفه "الصوفية والفراغ الكتابة عند النفري" يمرّ وجهة نظره حول التراث وغايات القراءة أيضاً، هذه الأخيرة التي وجّه لها مهمّة تأمين ابتعاد التراث عن ذاته، بل ونعت هذه المهمة بالمركزية، نعت يعكس غاياته القرائية من جهة، وضرورة الابتعاد عنده من جهة أخرى؛ إذ ربطه بفكرة التصدي لموت هذا التراث، وبالتالي إبقائه حياً.

وعليه، يُقدّم لنا خالد بلقاسم من خلال هذا التصور معنى آخر للمحافظة، معنى يتعد عن إبقاء التراث كما هو وعن حمايته بطريقة سلبية، ومعاملته معاملة القطع الأثرية التي لا نلمسها إلا إذا أردنا تلميعها، لأنّ هذه المعاملة بالنسبة لقارئنا هي الوجه الآخر لدفن التراث حيّاً بدل إحيائه، وكأنّه بهذا التصور يجرد طاء الحفظ من إشالتها لتغدو حقّصاً، والحقّص هنا بمعنى الإلقاء، ورد في لسان العرب "حَفَصَ الشيءَ وَحَفَصَهُ: كَلَامَاهَا قَشْرُهُ وَأَلْقَاهُ، وَحَفَصْتُ الشيءَ إِذَا أَلْقَيْتَهُ مِنْ يَدِي وَطَرَحْتَهُ" (ابن منظور، صفحة 928).

هذا المعنى يعكس تعامل قارئنا مع التراث الصوفي الذي راح يلقي به في يَمِّ قراءة حيوية ومفتوحة واثقا من عودته من جديد بحلّة مختلفة محمّلاً بدلالات حديثة ناتجة عن تفجير طاقات هذا التراث الدفينة، وهذا هو عين الإبقاء، أي إبقائه حياً بإلقائه بدل التشبث به

ووضعه في المتاحف التي لا تقود إلا إلى الحُتف المحتوم، الذي يخشاه **خالد بلقاسم** ويتحاشاه بالخيانة، أي خيانة التراث بدافع الوفاء له (جاك ديريدا، إليزابيث رودينيسكو، 2008، صفحة 30).

مفارقة عجيبة يلتقي على إثرها المتضادان ويجتمع المتناقضان الوفاء/الخيانة، والجمع هنا هو أحد ملامح التفكيك الذي لطالما نادى بهدم مبدأ الثنائيات وتقويض فكرة التضاد، لأنّ الضد في التفكيك يستدعي ضده والنقيض لا يُعرف إلا بنقيضه، بل وأكثر من ذلك فكرة الخيانة بدافع الوفاء هي فكرة ديريدية بامتياز طَبَّقها فيلسوف الهوامش قبل قارئنا، وراح هذا الأخير يستثمرها في ممارسته النقدية للخطابات الصوفية وقراءته لهذه المتن التراثية، قراءة عَوِّل فيها على الخيانة التي تجلّت بعض ملاحظها في المعاول القرائية المعتمدة من طرفه بغاية دخول غمار هكذا تراث، نذكر منها التخلي والتضحية والترك والحذف (خالد بلقاسم، 2012، صفحة 6).

معاول كهذه تخرج الخطابات الصوفية من المتاحف وتُجَنَّب القارئ خطر الوقوع في ما يسميه جاك ديريدا "التكرير الاحتفالي" (جاك ديريدا، إليزابيث رودينيسكو، 2008، صفحة 28) الذي تغدو فيه كل ممارسة نقدية مجرد تصفيق للتراث وهو يتربع في أعالي برجه العاجي ويتموضع موضع التحفة الأثرية في المتاحف التاريخية، موضوعة يتم تجنبها بسرقة هذا التراث من المتحف أي بإبعاده عن كل موقع يُضفي عليه صفة المقدس الذي لا يُمس، حتى يتجلى مُحتمله وتظهر وعوده المستقبلية المضمرة في أرضياته التحتية.

4.1. لا شيء خارج النص الصوفي:

لا يخفى على قارئ أعمال **خالد بلقاسم** النقدية أنّه من النقاد الذين لا يسبقون النص بخطوة أو بخطة قرائية معلومة العدة ومحددة المنهج، ليس لأنه لا يملك المناهج ولا لأنه لا يقوى على التخطيط، بل لإدراكه وعلمه بما تمارسه هذه القبلات من عنف على النص وعلى الفعل القرائي أيضا، فالقارئ الذي يختار لنفسه منهجا نقديا محددًا ينطلق منه إنّما يجد من فعله القرائي ويرسم لرحلته النقدية مسارا واضح المعالم، له نقطة انطلاق معيّنة ونقطة وصول محدّدة وبالتالي يسيج تجربته، وهذا ما يتنافى والفعل القرائي الذي يمتاز بنوع من الحرية متى ما فقدتها فقد جوهره معها.

وحتى لا يضيق قارئنا هذا الجوهر ويفقد ذاته كقارئ معه راح يخطو خطواته الأولى داخل النصوص التي يبتغي قراءتها بعدما خلع كل المفاهيم الإجرائية وتركها خارجا، وتنصّل من كلّ الآليات المنهجية التي تصبو إلى تحقيق معرفة نهائية بالمواضيع والتجارب الإنسانية بصفة عامة والصوفية على وجه الخصوص، يقول حول ذلك: "وتحديد الإشكالية والفرضيات لا يعني بلوغ عتبة امتلاك معرفة نهائية بالموضوع، بقدر ما هو سعي إلى تجديد الرؤية إليه، أما بلوغ المعرفة النهائية في العلوم الإنسانية فهو وهم يهدّد بتحويل المفاهيم الإجرائية، التي تتوسّل بها المقاربة، إلى سلطة لتفريغ النص واستفراغها من لا نهائيتها عوض ترسيخ مجهولها" (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 07). معلنا من خلال هذا القول تنصّله من الخطوات الإجرائية التي تسبق النص فتمحق لانهائيتها وتغلق المداخل التي تؤدّي بالقارئ إلى صفائه التكوينية وإلى معانيه البعيدة .

بدل ذلك اختار **خالد بلقاسم** الدخول إلى النص والمكوث فيه والإنصات إلى ما يقوله، أي وبصيغة أخرى الانطلاق منه، وخير دليل على ذلك دراسته المخصصة للكتابة عند الشيخ الأكبر **محي الدين بن عربي** التي تفادى خلالها تقديم تعريف مسبق للكتابة مراعيًا في ذلك خصوصية التجربة الكتابية الأكبرية وتشعب مفهومها عند ابن عربي، تشعب يمنع، حسب **خالد بلقاسم** التحديد على نحو قبلي، لأنّ

كل ما هو مؤسس قبلها بالنسبة له خيانة لما راهن عليه الشيخ الأكبر، يقول: "فقد تبدى لنا أنّ هذا التحديد يخون رهان ابن عربي" (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 08)، والخيانة هنا، في الواقع، مضاعفة؛ بقدر ما تصيب رهان محي الدين ابن عربي تصيب قراءة خالد بلقاسم أيضا، وذلك بإبعاده عن الكتابة الأكبرية وأسرارها كتجربة روحية ليحتر أقوالا جاهزة ومفاهيم مطروحة في طرقات الفكر.

حتى لا يقع قارئنا في فخاخ هذه الخيانة المضاعفة تخلى عن هاجس ضبط المفاهيم وتعيينها الذي تصبو إليه كل قراءة واصفة، وقد وضح ذلك في قوله: "ولما كان ضبط المفاهيم وتطويق الموضوع هاجس كل دراسة، فإنّ مقارنة الخطاب الصوفي تحتفظ بما يميّزها، لأنّ إستراتيجية هذا الخطاب تتأسس ضدا على هذا الضبط. ومن ثمّ كان ضروريا تحكيم خصوصية الموضوع الموصوف في توجه الخطاب الواصف، مما يجعل إعادة بناء الموضوع غير منفصلة عما يسمح به تميّزه وتفرّده" (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 08).

التحكيم في هذه الحالة لا يمكن أن يتحقق إلا بالموثوق مطولا في كنف خطابات إمام المتصوفة من فتوحات مكينة وفصوص حكم وغيرها من النصوص الأكبرية، دون الالتفات إلى المغريات الخارجية والآليات المنهجية والمفاهيم المعجمية، متخذنا من هذه المتن منطلقا ووجهة في الوقت ذاته، ومؤمنا بالطاقت التي تكتنّزها نصوص الشيخ.

يصاحبه هذا الإيمان حتى في عمله اللاحق الذي عمد من خلاله التقرب من تجربتي الوقفة والفراغ عند النّفري وعلاقتها بتجربته الكتابية؛ نلمس ذلك من خلال استعداده التام للتخلي عن المسبقات وتحليه بالصبر الذي اعتدّ به وهو يدخل غمار النصوص النّفرية ويعمل على سبر أغوارها والإقامة في المعتمّم فيها (خالد بلقاسم، 2012، صفحة 9)، ذلك لأنّ الصبر هو عدّة المقيم والمالك الذي يحلّ على النص ولا يتطلع إلى ما هو خارج عنه.

يحلّ خالد بلقاسم على نصوص السادة الصوفية فيحيلنا إلى مقولة جاك دريدا الشهيرة "لا شيء خارج النص" (Jacques Derrida, 1967, p. 227) التي نفى من خلالها وجود ما هو سابق عن النص وما هو خارج عنه، والنفي هنا لا يعني إنكار الواقع جملة وتفصيلا، بل ينفيه كمدلول ومرجع متعالٍ يفرض سلطته الدلالية على النص، ويفصل المعنى عن المؤثرات اللغوية وعن الفعل الكتابي.

هذا الفصل بالنسبة لدريدا يقذف بالكتابة والنص إلى الهاشم ويرسّخ فيهما الدونية التي ألحقت بهما منذ القدم؛ لأنه يجعل منهما كونا لغويا وتراكما لدوال تقع مدلولاتها خارجا عنها وسابقة زمنيا عن وجودها (في الواقع التاريخي، الميتافيزيقي، النفسي، البيولوجي، ...) وهذا ما يجعلها مجرّد ملحق أو مكمل **supplément**، وبالتالي مجرّد وسيلة تعبير عن الواقع وعن الطبيعة لا أكثر.

يرفض فيلسوف الهوامش هذا التصور وينفيه؛ معتبرا الكتابة كاختفاء لهذا الحضور الطبيعي والواقعي المتعالٍ واستحضارا له في آن، ذلك لأنّ هذا الواقع والطبيعي لا يطرأ ولا يحضر إلا إذا تمّ استدعاؤه عبر الكتابة، وإعطائه معنى داخل النص عبر أثر ما (Jacques Derrida, 1967, pp. 227-228)، وبالتالي ما نبحت عنه من دلالات لا توجد خارج النص بل فيه تقيم.

انطلاقا من هذا التصور راح جاك دريدا يحذّر القارئ من القفز فوق النص بحثا عن مضامين ودلالات خارجية مفترضة لأنّ القراءة، بالنسبة له، لا يجوز لها شرعا أن تتعدّى النص نحو شيء آخر غير نفسه، نحو مرجع أو مدلول خارجي يتعالى ويتعالى يجعل النص

مجرد محاكاة للواقعي، فيقذف به إلى الهامش ويضعه في مرتبة دونية تنتزع منه القدرة على خلق الأكوان واستدعاء الواقع عبر الأثر الكتابي استدعاء مختلفا تغيب معه المطابقة وتنتفي الإحالة إليه ونسب الحقيقة إليه.

هذا الحذر نفسه نجده يتجلى عند قارئنا **خالد بلقاسم**؛ إذ في كل تقدّم قرائي يتعمق بموجبه داخل النص وكل خطوة يخطوها في أعماقه لا يتهاون عن تذكير ذاته بخطورة الالتفات إلى ما هو خارجي، نقدّم لذلك ثلاثة أدلة أولها وثانيها ما طرحناه سابقا من رفض لما هو قبلي عن النص وتجنّبه للقراءة المعنّفة التي تنطلق من المناهج النقدية، وما طرحه من تصورات نقدية تحدّر من الضبط المفاهيمي للكتابة واللجوء إلى معانيها المطروحة في المعاجم والكتب الفكرية، لجوء اعتبره خيانة للرهان الأكبري.

أمّا الدليل الثالث فيُمثّله رفضه لاتخاذ التجربة الروحية عند السادة الصوفية مرجعا لتبرير ممارساتهم الكتابية، إذ اعتبر التجربة الكتابية هي عينها التجربة الروحية نافيا أسبقية هذه الأخيرة، ومحررا الكتابة من اعتمادها كوسيلة نقل لهذه التجارب؛ فهي بالنسبة له تجربة تحمل دلالاتها داخلها. يضيق بهذا التصور الحدود بين التجربتين الروحية والكتابية عند المتصوّفة (خالد بلقاسم، 2004، صفحة 09) ويحقق المكوث داخل النصوص الصوفية بدل البحث عن دلالاتها خارجا.

إنّ الأدلة الثلاث التي عولنا عليها بقدر ما تثبت مكوث **خالد بلقاسم** داخل النصوص الصوفية وانطلاقه منها بغاية الوصول إليها تثبت أيضا ملامح التفكيك في تجربته القرائية ما دام الطرح الذي ينفي الخارج عن النص ديريدي الأصل لا يتبناه إلا من عوّل على ترك المناهج النقدية واستبدالها بالتفكيك كاستراتيجية متحررة من كل ضبط قواعدي وكل مسيرة خطية تنطلق من الآلية لتصل إلى غاية قرائية محددة سلفا.

5.1. القراءة بالاستشكال:

بعد مصاحبته الطويلة للخطاب الصوفي أدرك **خالد بلقاسم** أنّه أمام نصوص ذات طابع خاص، غامضة ومبهمة معارفها متدفّقة عن كشف باطني وعلومها مصاغة من فيض ربّاني، فيض أحدث انعطافا على مستوى لغتها فتصلّت من اجتماعيتها لتغدو نابعة من تأمل فردي (محمد شوقي الزين، 2008، صفحة 274)، وكشف ابتدع كتابة تراهن على الصمت أكثر من رهاؤها على الإفصاح، كتابة يكتنفها البياض الذي يحتفظ بالغازها ويغزوها الفراغ المكتظّ بأسرارها، مما يجعلها تلمح أكثر مما تصرّح وتكتم أكثر مما تفصح.

وهي بهذا المعنى تحتاج قارئاً لا يرغبها على أن تكشف المتواري في تلافيها ولا يجبرها على تعرية أسرارها، قارئ من أمثال **خالد بلقاسم** يعي جيّدا أنّ عناء القراءة من عناء الكتابة نفسها، فلا يمارس جبروته القرائي عليها ولا يلزمها بما تكره، بل ينخرط هو أيضا في لعبة المراوغة التي تمارسها ويساهم في المحافظة على صمتها.

لكن، وبما أنّ القراءة في معناها العام هي عبارة عن عملية فكّ للرموز، فعلى القارئ في هذه الحالة أن يكون حذرا من أن يعود بممارسته القرائية إلى غايتها الأولى المتمثلة في الفكّ فيفكّ ألغاز الخطابات الصوفية وهو في سعي حثيث للمشاركة في الحفاظ عليها، من هنا يتجلى لنا الخطر الذي يواجهه قارئ هذه الخطابات، وكأنه يمشي على شفا حفرة؛ أي ممارسة متعسّفة تبتغي الكشف توقعه في هاوية التعنيف.

وحتى يتجنب قارئنا هذا الخطر اختار أن تكون قراءته مؤشكلة تستنبت الأسئلة؛ ففي كل منبت إجابة يزرع بذرة سؤال يمنع تنامي الاطمئنان ويزعزع ثبات الإجابة، لأنّ الجواب نضج يصح معه المعنى جاهزا للقطف، متى ما مدّ القارئ يده ليقطفه ارتكب خطيئة لا تغتفر في حق الكتابة الصوفية وفي حق القراءة أيضا، لأنه بقطفها ينهي رحلته القرائية وينزل الكتابة الصوفية إلى أراضي اليقين التي تبرأ من الانتماء إليها.

لهذا يحاول أن يقدم تجربته القرائية على شكل تساؤلات، تضمن لقراءته نقصها ما دام "السؤال هو الفضاء الذي يقدم فيه الكلام نفسه ناقصا غير مكتمل" (موريس بلانشو، تر عز الدين الشنتوف، 2018، صفحة 11)، لا بغاية الإنقاص من الفعل القرائي ولا بهدف التقليل من شأنه ودحرجته إلى مرتبة متدنية، بل على العكس من ذلك، لوعيه بالكمال الذي يكتنزه النقص، فالقراءة متى ما اعترفت بنقصها عبّرت عن وعيها بطيفية الكتابة وخاصيتها الشبحية التي يستحيل معها القبض على معانيها وفكّ لغزها.

وعليه، يتمكن صاحبها انطلاقا من تعزيز النقص فيها، على أن يجعلها تنفتح على اللانهائي وذلك لأنها تنظر إلى كل قراءة كإساءة قراءة، وتشكك في كل إجابة تحاول أن تقدم الكيفية التي تشغل بها النصوص الصوفية بصيغة يقينية وثابتة فتقضي على حيوية التأويل المفتوح، يعبر خالد بلقاسم عن ذلك في قوله: "تنهّج الإساءة كلما كان السؤال معول هذا الحفر، ومنطلق إنتاج أسئلة أخرى مفتوحة. أسئلة لا تنق في الأجوبة الملحمة لحيوية الإنصات المفتوح، ولطاقته في تأمين دينامية التأويل واتساع أفقه" (خالد بلقاسم، 2012، صفحة 14).

يتضمن هذا القول اعترافا باعتماده السؤال كمعول قرائي يسمح له كقارئ ببلوغ الصفائح التحتية للكتابة الصوفية، أين تتجلى الوشائج التي على أساسها ينتظم مفهوم الكتابة عند ابن عربي والتفري، وتكشف كيفية اشتغال نصوصهما، اعتماد له غاية مهمة هي ضمان دينامية قراءته مادام السؤال في أصله حركة (موريس بلانشو، تر عز الدين الشنتوف، 2018، صفحة 11) تساعد القارئ على مواصلة رحلة تقفي الأشباح الكامنة في النصوص الصوفية، وتحقق له الانفتاح الدائم على اللانهائي.

هذا الأخير الذي تجاوز به التفكير التأويل، فإذا كان الأفق الذي يتطّلع له التأويل هو التعدد الدلالي وكثرة المعاني، فالتفكيك يتعداه إلى اللانهائي، يعمل على مضاعفة التأويل وجعله مفتوحا، هكذا عبر عنه خالد بلقاسم "التأويل المفتوح" (موريس بلانشو، تر عز الدين الشنتوف، 2018، صفحة 10) متجنبنا نعت قراءته بالتفكيكية حتى لا يقع في فخ إثبات ما لا يقبل الإثبات أصلا (التفكيك)، دون أن ينتصل من احتمالية أنه يمارس التفكير؛ فتوظيفه للتأويل المفتوح هو توظيف ذكي يعكس تطلعاته القرائية إلى اللانهائي، وأسباب اختياره للسؤال كمعول قرائي يحقق له تجاوز التأويل إلى التفكير، لأنّه أمام تجربة كتابية ذات آثار مضاعفة إذا أراد اقتفاءها، على قراءته أن تتطّلع هي الأخرى إلى المضاعفة وتعمل على تحقيقها.

2. خاتمة:

على الرغم من ارتياب خالد بلقاسم في قراءته التفكيكية وتقديمها في أعماله بلغة تشكك في إنجازها، إلا أن هذا الارتياب لا يجد عند المتقربين من أعماله مكانا ولا مجالا يدعوا قراءه للتردد في الاعتراف بأن خالد بلقاسم ناقد تناول الخطابات الصوفية وفق قراءة تفكيكية تلائم

طبيعة هذه النصوص التي تحاول حتى في عز الإفصاح كتم أسرارها، كما أنها قراءة حاول من خلالها هذا الناقد إخراج النصوص الصوفية من عباءة الدين وتفجير طاقاتها.

والحق أنّ هذه التجربة القرائية بقدر ما تفجر طاقات الخطابات الصوفية وتحدد الرؤيا النقدية لها، بقدر ما تحيلنا إلى التساؤل عن الفعل القرائي ذاته، خاصة ذلك الذي يأخذ صبغة نقدية، فما الذي يضيفه خالد بلقاسم من خلال تجربته القرائية هذه من رؤى وسبل نقدية جديدة وحديثة تساعد غيره على سبر أغوار النصوص المختلفة؟ دون أن ننسى أنّ كل قارئ يُضمّر داخله كاتباً تؤثر قراءاته على كتاباته، فكيف أثر الخطاب الصوفي بخصوصيته الكتابية على الكتابة النقدية عند بلقاسم.

نطرح هذه الأسئلة في نهاية هذا البحث والغاية منها ترك أبوابه مفتوحة للاستزادة، فلا تكون خاتمة إلا شكلاً من أشكال بداية بحوث أخرى لاحقة.

3. مكتبة البحث:

- ابن خلدون، ع. ا. (1984). تاريخ ابن خلدون. بيروت: دار القلم.
ابن منظور (s.d.). لسان العرب. القاهرة - مصر: دار المعارف.
جاك دريدا، و إليزابيث رودينيسكو. (بلا تاريخ). ماذا عن غدا .
جاك ديريدا، إليزابيث رودينيسكو (2008). ماذا عن غدا، تر سلمان حرفوش. دمشق: دار كنعان للدراسات والنشر.
خالد بلقاسم. (2004). الكتابة والتصوف عند ابن عربي. الدار البيضاء-المغرب: دار توبقال للطباعة والنشر.
خالد بلقاسم. (2012). الصوفية والفراغ الكتابية عند النفري. الدار البيضاء-المغرب: المركز الثقافي العربي.
محمد شوقي الزين. (2008). الإزاحة والاحتمال، صفائح نقدية في الفلسفة الغربية. لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون.
منصف عبد الحق. (2011). الكتابة والتجربة الصوفية، نموذج محي الدين بن عربي. منشورات عكاظ.
موريس بلانشو، تر عز الدين الشنتوف. (2018). أسئلة الكتابة. الدار البيضاء -المغرب: دار توبقال للنشر.

References :

- Jacques Derrida. (1967). *De La Grammatologie*. Les éditions de Minuit.
bn Khaldūn, 'A. A. (1984). *Tārīkh Ibn Khaldūn*. Bayrūt : Dār al-Qalam.
Ibn manzūr. (s. d.). *Lisān al-‘Arab. alqāhrt-Miṣr* : Dār al-Ma‘ārif.
Jāk Dirīdā, wa ilyzābyth rwdynyskw. (bi-lā Tārīkh). *Mādhā ‘an Ghadd*.
āk dyrydā, ilyzābyth rwdynyskw. (2008). *Mādhā ‘an Ghadd*, tara Salmān Ḥarfūsh. Dimashq : Dār Kan‘ān lil-Dirāsāt wa-al-Nashr.
Khālīd Balqāsīm. (2004). *al-kitābah wa-al-taṣawwuf ‘inda Ibn ‘Arabī. alddār albydā’-ālmghrb* : Dār Tūbqāl lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.
hālīd Balqāsīm. (2012). *al-Ṣūfiyah wa-al-farāgh al-kitābah ‘inda al-Niffarī. al-Dār albydā’-al-Maghrib* : al-Markaz al-Thaqāfi al-‘Arabī.
Muḥammad Shawqī al-Zayn. (2008). *al’zāhh wālāhtīmāl, ṣafā’ih naqdiyah fī al-falsafah al-Gharbiyah*. Lubnān : alddār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm Nāshirūn.
Muṣṣif ‘Abd al-Ḥaqq. (2011). *al-kitābah wa-al-tajribah al-Ṣūfiyah, namūdḥaj Muḥyī al-Dīn ibn ‘Arabī. Manshūrāt ‘Ukāz*.
Mūrīs blānshw,, tara ‘Izz al-Dīn al-Shantūf. (2018). *as’ilat al-kitābah. al-Dār al-Baydā’-al-Maghrib* : Dār Tūbqāl lil-Nashr