مفسرو العلل

آدم شاتز

حين كتب ماركس: «الفلاسفة قاموا فقط بتفسير العالم بشتّى الطرق؛ المطلوب، مع ذلك، تغييره»، فإنه لم يكن يغمز من قناة الفلسفة فقط. كان أيضاً يقلّل من شأن التفسير ذاته، وكأنّ التفكير كان مسألة خاملة بالقياس إلى الفعل، حيث يصنع البشر الحقيقيون علامتهم في العالم. والحقّ أنّ فعل التأويل هو «فعل» دائماً، وهو أحياناً حدث حقيقي، وفي لحظات نادرة يكون نذير تبدّلات ذات أثر عميق. ومكسيم رودنسون، الباحث المتميّز في شؤون العالم العربي والمسلم والذي توفي عن ٨٩ سنة في مرسيليا بتاريخ ٢٣ أيار (مايو)؛ وجاك دريدا، فيلسوف التفكيك الذي توفي عن ٧٤ سنة في باريس بتاريخ ٨ تشرين الأول (أكتوبر)، كانا اثنين من أبرز المفسّرين الملهمين في عصرنا.

وللوهلة الأولى سوف يلوح أنّ القليل فقط يجمع بين رودنسون ودريدا. كان رودنسون دارساً في التاريخ الإسلامي، ودريدا في الفلسفة الغربية. كتب رودنسون ليميط اللثام عن أسرار عالم

آدم شاتز، كاتب ومعلق أمريكي

كان الأوروبيون يفهمونه بشكل باهت، ودريدا من أجل كشف التناقضات والتنافرات في ما بدا الأكثر شفافية ضمن الفكر الغربي. وبوصفه مدير الدراسات في «الإثنوغرافيا التاريخية للشرق الأدنى» في «مدرسة الدراسات العالية» ذات السمعة الرفيعة في باريس، كان رودنسون وريث تراث البحث الاستشراقي رغم خلافاته السياسية الحادّة مع بعض ممارسيه. ورغم أنه حظي بالإعجاب العالمي في حقل اختصاصه، فإنه بالكاد كان يُعرف خارجه. دريدا، على العكس، كان متألقاً خارجيّ النشاط اجتذب انشداد العالم إلى فكرة لم يكن يفهمها إلا قلّة، وكان هو نفسه محترساً في شرحها. ومناخ الغموض الذي اكتنف التفكيك زاد من جاذبيته إذْ أخذ «ينتشر»، حسب الفعل المفضّل عند دريدا، في حقول متباعدة بينها العمارة واللاهوت والنظرية السياسية وعلوم الموسيقى والتاريخ والسينما، وبالطبع النقد الأدبي حيث كان أكثر تأثيراً ممّا هو عليه في ميدان دريدا نفسه، والذي قاوم التفكيك وكأنه فيروس يقتحم القرص الصلب في كومبيوتر الفلسفة.

وحيث كان رودنسون عقلانياً متحمساً على طراز عصر الأنوار، فإنّ دريدا لم يتوقف عن مساءلة كونية العقل الغربي، وأظهر في بعض الأوقات قبسة انشداد إلى التصوّف اليهودي. وبينما كتب رودنسون نثراً بديعاً في وضوحه، فإنّ دريدا طوّر أسلوباً طافحاً بالاستعارة والمجاز والمفارقات واللعب بالكلمات، حتى بلغ به الأمر درجة التهكم على الذات (كما في: «لهذا سوف نكون مشوّشين، ولكن دون أن نسلّم أنفسنا منهجياً للتشوّش»).

وما كان لهما إلا أن يكونا على خلاف بيّن في مقاربتهما للأفكار.

ومع ذلك كانت بينهما صلات عميقة. كلاهما كان يسارياً يهودياً كوزموبوليتياً صاغ مغامراته الفكرية، بل هويّته ذاتها، ذلك النزوع الذي أسماه دريدا «شغف الكتابة»، والذي في رأيه كان يعرّف «نوعاً من اليهودية» شتاتياً، جَوّاب دروب، ذاتي المساءلة، يضرب بجذوره في «الكتاب» أكثر من «الأرض»، وكان إسحق دويتشر سيصف الاثنين بـ«اليهوديين اللا-يهوديين»، المتمردين على محظورات القبائلية الدينية. وكلاهما كان عاشقاً للغة: رودنسون كان يتكلم ٣٠ لغة، بما في ذلك العربية والعبرية والتركية والإثيوبية القديمة؛ ودريدا كتب عن الأدب والشعر بوفرة تشبه كتاباته عن الفلسفة؛ وكلاهما كان من ممارسي التفسير، متأثرين ولو عن بُعد بتقاليد البحث التلمودي. وبوصفهما كاتبين ومواطنين، حاول كلاهما جَسْر الهوّة-دون أن يسقط من الاعتبار الخلافات والتوترات، باسم ليبرالية وَرِعة-بين العرب واليهود، وبين تشكيلات الثقافة والسياسة

العويصة التي نطلق عليها بتكاسل اسم «الشرق» و«الغرب». ونقد التمركز الإثني الغربي على الذات الذي ساهم رودنسون في نقده على نحو رائع، سار يداً بيد مع نقد الميتافيزيقا الغربية التي اشتهر بها دريدا، كما اعترف الفيلسوف نفسه. مشاريعهما كانت جزءاً من تذليل للغرب آن أوانه منذ زمن بعيد، في عصر التحرّر من الاستعمار، وهو التذليل الذي قوّى ركائز عصر الأنوار عن طريق رفعه إلى مصافّ قِيَمه الكونية العليا ذاتها.

«مكسيم رودنسون مات، لكنّ عمله لم يمت»، يكتب المؤرّخ الجزائري محمد حربي في مرثية نشرتها صحيفة «لوموند». وبالفعل، إذا كان الفرنسيون قد اتبعوا سياسة متوازنة وبعيدة النظر في الشرق الأوسط، فهذا يعود جزئياً إلى أنّ رجالاً من أمثال جاك شيراك، ودومنيك دوفيلبان، استمعوا إلى الحكمة الصائبة عند رودنسون وحواريه من أمثال جيل كيبل، وأوليفييه روا، بدل اقتفاء التأكيدات القاطعة عند فؤاد عجمي وبرنارد لويس.

ولد رودنسون سنة ١٩١٥ في مرسيليا لأسرة عمّالية من المهاجرين الروس ـ البولونيين. كان أهل رودنسون شيوعيين، والتحق هو أيضاً بالحزب في يفاعته. غير أنّ روسيا الثورية، مسقط رأس ذويه، لم تكن هي التي شدّت مخيّلته، بل الشرق الأوسط. وبعد الدراسة في «مدرسة اللغات الشرقية» في باريس، قبل رودنسون وظيفة في المعهد الفرنسي بدمشق، على سبيل الملجأ من اللهيب المتعاظم لموجة العداء للسامية في فرنسا ١٩٤٠. بعد ثمانية أعوام عاد إلى فرنسا يتيماً، حيث جرى ترحيل ذويه إلى أوشفيتز علي يد سلطات حكومة فيشي.

لكنّ مقتل ذويه لم يقرّب رودنسون من اعتناق الصهيونية، التي ازداد نفوذها في أوساط اليهود بشكل سريع بعد الهولوكوست، والتي سيسفر انتصارها الختامي عن طرد أكثر من ٧٠٠ ألف عربي فلسطيني، وهي «النكبة» الفلسطينية. على العكس من ذلك، كانت إقامة دولة إسرائيل قد جعلته يشعر بـ«واجب خاصّ» تجاه الشعب الذي اقتلعته من جذوره. «أفضّل الارتباط باليهودية على هذا النحو أكثر من الآخرين»، أو كما عبّر:

«سأكون آخر من يقلّل من أهوال أوشفيتز، حيث قضى أبي وأمّي. ولكن أليست دموع الآخرين ذات قيمة أيضاً؟ هل أغمض العين عن الدموع التي سبّبها أولئك الذين يسمّون أنفسهم ـ وهم كذلك بدرجة ما ـ أبناء جلدتي، حتى إذا كانوا هم أنفسهم من الناجين من أوشفيتز؟ أنا لا أقول إنّ الأمر بلغ أبعاد أوشفيتز، غير أنّ الكثير من اليهود تسببوا في جعل الكثير من الدموع

تنهمر في فلسطين».

ولقد وجّه إليه خصومه تهمة الدفاع عن العرب دون تبصّر، الأمر الذي لم يكن صحيحاً أبداً. «لم أرتبط في أيّ يوم بأيّ من المواقف السياسية والتكتيكات والاستراتيجيات الخاصة بالعرب»، قال ذات مرة. «المثقفون العرب يدركون ذلك جيداً، وبعضهم اتهمني بالعداء للعرب، وبمناهضة الإسلام، وحتى بإشاعة صهيونية خفيّة أكثر خطورة. ومدهش حقاً ذلك التناظر بين المناهج الدفاعية (الهجومية والدفاعية) عند الصهاينة وأولئك الذين يمثلون النزعة القومية العربية المتطرّفة، أو أية نزعة قومية متطرّفة في الواقع».

تجربة رودنسون في الحزب الشيوعي، الذي غادر صفوفه بسبب الستالينية في عام ١٩٥٨، خلّفته في حال من الفزع تجاه الجمود العقائدي، وقادته إلى إدانة «الإخضاع الضيّق لجهود الوضوح على حساب تفسيرات التعبئة، حتى إذا كان ذلك بسبب قضية عادلة». ومنذ ذلك الحين بات رجلاً حرّاً، وفي العقد التالي نشر رودنسون بعض أخصب دراسات الشرق الأوسط، بينها «محمد»، ١٩٦١، وهي سيرة ما تزال حتى اليوم ممنوعة في بعض أرجاء العالم العربي لأنها تقارب حياة النبيّ من منظور سوسيولوجي؛ و«الإسلام والرأسمالية»، ١٩٦٦، وهو دراسة في المحاق الاقتصادي للمجتمعات المسلمة. ورغم بقائه ماركسياً مستقلاً (أو «لا أدرياً» كما عبّر)، فإنّه ظلّ يثمّن الدور الجبّار الذي لعبه الدين في العالم العربي خلال زمن كان فيه الكثير من اليساريين الأوروبيين المراقبين للمنطقة يفضّلون رؤية الدين في إسار وعي زائف سوف يذوب في الهواء حين تستيقظ الجماهير العربية على مصالحها الطبقية «الحقّة».

وبعد الحرب العربية-الإسرائيلية لعام ١٩٦٧، برز رودنسون في صورة المدافع الرائد عن كفاح الفلسطينيين من أجل تقرير المصير، فنشر مقالة أساسية في مجلة جان-بول سارتر، «الأزمنة الحديثة»، بعنوان «إسرائيل واقع استعماري»، وأسّس «مجموعة البحث والعمل من أجل فلسطين» مع زميله جاك بيرك الباحث المعروف في شؤون المغرب. شجاعة موقف رودنسون في ذلك الوقت ليست بحاجة لتقريظ، وليس فقط لأنه كان يهودياً.

ففي سنة ١٩٦٧، وبسبب الشعور بالذنب تجاه الهولوكوست، كانت إسرائيل تتمتع بدعم لا حدود له في معظم أوساط اليسار الأوروبي، بما في ذلك سارتر نفسه. وعلى النقيض من ذلك، ،كما لاحظ رودنسون في مقابلة مع مجلة منظمة التحرير الفلسطينية الرسمية، اقتصرت مشاعر

التأييد للفلسطينيين على اليمين المعادي للسامية والماويين: «أهذه هي الأوساط التي تريدون كسبها»؟ هكذا تساءل وهو يحثّ الفلسطينيين على شرح قضيتهم لليبراليين الأوروبيين، وليس ببساطة «شطب جميع الناس الذين عبّروا، في زمن معيّن، عن مشاعر متعاطفة مع إسرائيل والشعب الإسرائيلي». كذلك حذّر، باستبصار ولكن بنجاح أقلّ، من أنّه «في غمرة النضال الإيديولوجي ضدّ الصهيونية، فإنّ أولئك العرب الأشدّ تأثراً بالتوجّه الديني الإسلامي سوف يستغلون الحساسيات الدينية القديمة والشعبية ضدّ اليهود عموماً»، فيلطّخون أكثر فأكثر سمعة قضية عادلة في الغرب. «السؤال هو ما إذا كان العرب راغبين في تقديم مثل هذا العون الثمين للصهيونية».

ورغم مساندته بلا هوادة للحقوق الفلسطينية، لم يخفِ رودنسون خلافاته مع منظمة التحرير الفلسطينية، ولكنه حظي باحترام محاوريه لأنه إنما عرض المشورة كصديق. والحقّ أنّ الفلسطينيين لم يعودوا يفتقرون إلى الأصدقاء بعد عام ١٩٨٢ حين غزت إسرائيل الأراضي اللبنانية، وحين أخذ الرأي الليبرالي في الغرب ينقلب ضدّ الاحتلال وفي صالح دولة فلسطينية. ولكنّ الفلسطينيين، مثل الكرد، لديهم قلّة قليلة من الأصدقاء الذين يحدّثونهم بالصراحة التي تحلّى بها رودنسون. لقد حاول أن يخلّص معارفه في منظمة التحرير من أوهامهم الأشد خطورة، مبتدئاً من فكرة أنّ يهود إسرائيل يمكن أن يُطردوا عن طريق حرب العصابات، كما كانت عليه حال المستوطنين الفرنسيين في الجزائر. وبينما ظلّ يعتبر إسرائيل دولة استعمارية-استيطانية، فإنّ إقامة الدولة هي الآن حقيقة واقعة و«زمن مناقشة حكمة إقامتها قد ولى. محكّ الشجرة ثمارها». واليهود الإسرائيليون هم مجموعة إثنية-قومية وليس، كما لاحظ سنة ١٩٦٩ في خطبة له أمام مجلس الشعب المصري، زمرة متنافرة من عصابات المحتلين الذين يمكن ردّهم من حيث جاؤوا بسهولة بالغة». وبذلك فإنّ لليهود الإسرائيليين حقوقهم الجماعية التي يجب أن يلتزم بها الفلسطينيون بهدف ضمان سلام عادل ودائم: «إذا كانت هناك مجموعتان إثنيتان أو أكثر في البلد الواحد، وإذا توجّب تفادي خطر سيطرة مجموعة على أخرى، فعندئذ على المجموعتين أن تتمثّلا كجماعة مميّزة على المستوى السياسي، ويجب أن تحظى كلّ منهما بالحقّ في الدفاع عن نفسها ومصالحها».

وبينما تحدّث مع أصدقائه الفلسطينيين بكل صراحة، لم ينس رودنسون أبداً في أيّ جانب يكمن رجحان القوّة، والمسؤولية استطراداً. ولقد شدّد على أنه ليس في وسع إسرائيل أن تدير

ظهرها لجيرانها وتزعم أنها جزء من أوروبا، كذلك ليس في مقدورها أن تؤجّل إلى الأبد ساعة الحساب عن المظالم التي ارتكبتها بحقّ الشعب الفلسطيني. وإذا لم تواجه إسرائيل هذه الحقائق، فإنّ كلّ مزاميرها عن السلام سوف تظلّ جوفاء في سمع العالم العربي: «بدل أن تطالب، كما كان ديدنها طيلة ٢٠ سنة، بأن يقبل العرب وجودها كأمر واقع، فإنّ في وسعها باسم الإنصاف أن تعرض التعويض عن الظلم الذي ارتكبته... الدولة اليهودية لم تعد حلماً بُني على أسطورة عمرها ٢٠٠٠ سنة».

(...) ومثل رودنسون انزعج جاك دريدا كثيراً ممّا أسماه «السياسات الانتحارية الكارثية لإسرائيل، ولبعض أوساط الصهيونية». هذا الإحساس بالعذاب، بأنّ المرء في حال من الخصام مع العديد من أبناء جلدته اليهود، وأنّ من الصعب أن تستخدم مفردة الـ «نحن»، ولكن «رغم كلّ هذا وكلّ المشكلات التي أواجهها مع يهوديتي، فإنني لن أتخلى عنها أبداً.. هذا الـ «نحن» المعذّبة تكمن في صلب كلّ ما هو مثير للقلق في فكري»، تابع دريدا يقول.

وعلى خلاف رودنسون، جاء دريدا من العالم المسلم، من بلدة البيّار في الجزائر الواقعة تحت الاستعمار الفرنسي. ولسوف يكتب لاحقاً أنّ الكاتب اليهودي-المصري إدموند جابيس يعلّمنا «أنّ الجذور تنطق، وأنّ للكلمات رغبة النموّ، وأنّ الخطاب الشعري يتجذّر في الجرح». وخطاب دريدا الشعري انبثق من هزّة نفيه من الجزائر، التي غادرها إلى باريس وهو في سنّ ١٩ سنة ليلتحق بالمدرسة العالية. والرابطة بين عمل المؤلف وسيرته معقدة لا ريب، وهي متعرّجة شائكة، ودريدا ابتعد فترة طويلة عن الخوض في حياته الشخصية، أو حتى التقاط صورة فوتوغرافية له. ولكنه في السنوات الأخيرة أخذ يتحدّث عن طفولته الجزائرية، وعن كونه يهودياً في مجتمع استعماري، معترفاً أنّ «حياتي ورغباتي محفورة جميعها في كتاباتي».

هو ابن بائع جوّال، ولد سنة ١٩٣٠ باسم جاكي دريدا (وتبنّى في ما بعد الأصل الفرنسي «الصحيح» من اسمه الأوّل). كانت الأسرة من يهود السفارديم الأسبان الذين فروا إلى الجزائر أثناء محاكم التفتيش. وفي كتاباته أعرب دريدا عن ألفة خاصة مع شخصية مراند، وهو يهودي عاش في القرن الرابع عشر ومارس ديانته سرّاً. والأسرة لم تكن في عداد الأوروبيين المستوطنين ولا أهل البلد المسلمين، ولهذا فإنها كانت في حالة وسيطة تثير الشكوك على الجانبين. ومحنة يهود الجزائر، الذين بلغت أعدادهم ١٠٠ ألف في منتصف القرن العشرين، ازدادت تعقيداً مع

صدور «مرسوم كريميو» لسنة ١٨٧٠، والذي منحهم الجنسية الفرنسية، وأثار سخطاً شديداً في أوساط المستوطنين المتشددين المعادين للسامية، كما زرع إسفيناً بين الجزائريين اليهود والغالبية المسلمة التي عاشوا بسلا م في كنفها طيلة قرون.

وقال دريدا في حوار حديث العهد: «لقد شاركت في تحويل مذهل لليهودية الفرنسية في الجزائر. أجدادي الأوائل كانوا شديدي القرب من العرب عن طريق أواصر اللغة والعادات وما إليها. وبعد مرسوم كريميو بات الجيل الثاني برجوازياً. وجدّتي، رغم أنها تزوجت سرّاً في الباحة الخلفية لدار عمدة الجزائر بسبب اضطرابات قضية دريفوس، ربّت بناتها وكأنهنّ برجوازيات من باريس، وعلى طراز السلوك الرفيع لأهل الحيّ السادس عشر». وحين ولد دريدا كانت الأسرة لا تتكلم اللهجة الإسبا ـ عبرية ولا العربية، بل الفرنسية وحدها، إذّ تمثّلت لغة المستعمرين بشغف بالغ». هذا، كما يقول، هو «السبب في أنّ كتاباتي تنطوي على طريقة عنيفة، لكي لا أقول منحرفة، في التعامل مع اللغة. وبسبب الحبّ ليس لديّ سوى لغة واحدة، وفي الآن ذاته لا تمتّ إليّ هذه اللغة بصلة».

وبلغ إحياء اليهودية الجزائرية نهاية مفاجئة سنة ١٩٤٠ مع صعود حكومة فيشي، التي سرعان ما ألغت مرسوم كريميو بضغط من المستوطنين المعادين للسامية، وخلال سنة وجد دريدا نفسه مطروداً من المدرسة. «الثقافة الفرنسية ليست مخصصة لليهود الصغار»، قال له أستاذه. وهكذا، وبعد أن نبذتهم الجالية الأوروبية، تلقّى آل دريدا الغوث من الجيران المسلمين الذين، على نقيض من الشعوب التي خضعت للاستعمار، رفضوا التحالف مع المحور ضدّ مستعمريهم. ولم ينسَ دريدا هذه التجربة، التي أعطته منظوراً أوسع إحاطة بالفوارق وأقلّ جبرية في ما يخصّ العلاقات العربية ـ اليهودية، أكثر ممّا كانت عليه حال الكثير من أبناء ديانته في فرنسا. (. . .)

بعد انتشار الحلفاء في الجزائر تابع دريدا دراسته، وجرى العمل من جديد برسوم كريميو. غير أنّ الحياة في الجزائر الفرنسية لم تعد كما كانت. مسلمو الجزائر، وبعد أن أسهموا في هزيمة الفاشية كجنود في قوّات فرنسا الحرّة بقيادة دوغول، أخذوا يتمرّدون ضدّ الاحتلال الفرنسي لبلادهم، والصدامات الأولى وقعت سنة ١٩٤٥، حين مات عشرات الأوروبيين في مظاهرات مؤيدة للاستقلال. وبمعونة المستوطنين المتطرّفين أقدم الجيش الفرنسي على ذبح عشرات الآلاف من المسلمين في بلدات سطيف وغيلما، وتلك كانت «أولى الانفجارات الجدية التي ستنذر

بحرب الجزائر» التي اندلعت بعد تسع سنوات، كما يتذكر دريدا. وبعد مجازر ١٩٤٥ انقلبت السياسة الجزائرية إلى صراع بقاء أو فناء بين المستوطنين وأهل البلد ـ وهو ما اختار له دريدا تسمية شهيرة: «التعارض الشطري».

أين كان الموقع الأفضل الذي يمكن أن ينضوي فيه يهود من أمثال آل دريدا؟ لقد استفادوا، في نهاية الأمر من سياسة الدمج، لا لشيء إلا لكي يخونهم سكّان الجزائر الفرنسيون. ورغم أنهم كانوا من أهل البلد، وليسوا في عداد المستوطنين، فإنهم في الآن ذاته لم يكونوا مسلمين وتوجّب أن يتماهوا أكثر مع النزعة الجمهورية الفرنسية. وبمعزل عن مجموعة قليلة من اليهود الجزائريين الراديكاليين الذين التحقوا بصفوف جبهة التحرير، اصطفّ معظم اليهود مع الجالية الأوروبية أو تبنّوا موقفاً مستحيلاً من الحياد. وحين حازت الجزائر على استقلالها سنة ١٩٦٢، انضمّت أسرة دريدا إلى أفواج الخروج الجماعي إلى فرنسا، الذي استقرّ عليه يهود الجزائر. (. . .)

ترجمة: ص. ح.

النصّ نُشر في المجلة الأمريكية The Nation، بتاريخ ٣١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٤.