

حضور إبراهيم لدى بلانشووليفيناس



إيريك هوبنوت
ترجمة: سعيد ماروك

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

حضور إبراهيم لدى بلانشووليفيناس⁽¹⁾

إيريك هوبنوت⁽²⁾

تعريب: سعيد ماروك (الجزائر)

1 النص الأصلي:

Eric Hoppenot, Alain Milon. «EMMANUEL LEVINAS-MAURICE BLANCHOT, PENSER LA DIFFERENE», Presses universitaires de paris Nanterre, 2008, p 399-415

2 إيريك هوبنوت: أستاذ مبرز، في المعهد الجامعي لتكوين الأساتذة بباريس IUFM، عضو في GRES (مجموعة البحوث حول الكتابات الهدامة)، أستاذ مساعد بالجامعة المستقلة لبرشلونة. نظم ثلاثة ملتقيات حول بلانشو: «ليفيناس-بلانشو: التفكير في الاختلاف» (2006)، «الصورة والمنتخيل في أعمال بلانشو» (2007)، «مويسبلانشو والفلسفة» (مايو 2008).

تقديم المترجم

إن سردية إبراهيم، انطلاقاً من انفصاله عن أرضه حران متجهاً نحو جبل موريا، تشكل مروية مشتركة بين جميع الأديان، ورمزية شمولية للخبرة الإنسانية وما تنطوي عليه من معانٍ أخلاقية كالمسؤولية والواجب تجاه الآخر. وبما تحمله هذه المروية من رمزية تمثل اختزالاً لمعاني الوجود الإنساني، وكما يقول بول ريكور ثمة رابطة بين فاعلية رواية قصة، وبين الخاصية الزمانية للتجربة الإنسانية التي تقدم شكلاً من الضرورة العابرة للثقافات.

لنا أن نتساءل لماذا اهتم الفلاسفة بهذه السردية، المروية، المحنة الإبراهيمية؟ لماذا إبراهيم بالذات؟ كيركغارد، هيغل، ليفيناس، بلانشون كافكا وآخرون انشغلوا بها أيما انشغال، فما الذي يحمل الفرادة إلى هذه القصة؟ ما هي الميزة التي جعلت من مجرياتها بدلاً من أن تُروى على أنها جريمة فظيعة، تُروى كقصة الإنسانية والدين؟ ما هو الخط الفاصل الذي منع هذه القصة أو المحنة من أن تتقلب جريمةً داميةً؟ وبدلاً من أن يكون مجرمًا، صار إبراهيم "فارس الإيمان"؟

وكذلك، ما الذي يميز إبراهيم عن أي بطل مأساوي؟ عن أولئك الذين ذكرهم كيركغارد في كتابه (خوف ووردة)، عن أعمانون Agamemnon، الذي ضحى بابنته إفيجينيا Iphigénie ليهدي غضب الآلهة آرتميس Artémis؟ عن جيفتيه Jephté الذي قدم ابنته هو الآخر قرباناً للآلهة؟ عن القائد الروماني بروتوس Brutus، الذي أصرّ نفسه على تنفيذ عقوبة إعدام ابنه المتهمين بالتآمر مع العدو؟

يمكن لنا أن نلخص محنة إبراهيم كما لخصها مارسيل بلانشو في أن ما طُلب من إبراهيم، ليس فقط التضحية بابنه، ولكن بالله نفسه: الابن هو مستقبل الله على الأرض، لأن الزمن هو، في الحقيقة، أرض الميعاد، الحقيقي، الإقامة الوحيدة للشعب المختار والله ضمن شعبه. بينما إبراهيم، وهو يضحي بابنه الوحيد، توجب عليه التضحية بالزمان، والزمان المُضَيّ به هذا، لن يُعاد له في أبدية الما وراء: الما وراء ليس سوى المستقبل، مستقبل الله عبر الزمان، الما وراء، هو إسحاق.

في هذا البحث يعرض علينا إريك هوبنوت مقارنة بين قراءة كل من مارسيل بلانشو وإيمانويل ليفيناس للمسار الإبراهيمي وذلك ضمن حلقتين، تتمثل الأولى في قرار الانفصال تلبية لصوت سمعه يأمره بمغادرة أرض حران، ثم الحلقة الثانية وما تحويه من محنة كانت بدايتها تلبية للصوت الثاني الذي يدعوه لصعود جبل موريا قصد التضحية بإسحاق.

في داخل كل منا تبرز صورة إبراهيم بغرابتها: سواء تعلق الأمر بمغادرته المفاجئة لوطنه، بالوعد الذي تلقاه والمبشر بذرية أكثر عدداً من النجوم أو بشفاعته لإنقاذ سدوم وعمورية، وأخيراً حادثة ربط إسحاق، ما يمكن اعتباره ذروة الامتحانات. هكذا، بعد آدم ونوح، تُعرض علينا دورات الخلق ولادة جديدة للعالم، ولكن كذلك ولادة الكتاب وولادة قراءة لم تكن أبداً، كما هي عليه هنا، استجواب، أمر بالوجود. إبراهيم، المُختار، أول من تمكن من الحوار مع الله، إبراهيم، أول عبري: أو لعابر (passeur).

يمكننا اختراع حكاية قصيرة، نضع فيها شخصين كلاهما يحمل اسم إبراهيم، «إبراهيم ليفيناس» و«إبراهيم بلانشو» والذين سنتبع رحلتيهما سوية، انطلاقاً من حرّان لنرى أياً منهما سيكون الأسبق وصولاً إلى جبل موريا وبشكل خاص من منهما سينزل منه؟ لكل من الإبراهيمين، كما يخبرنا بذلك مقطع من التلمود، أب تاجر أصنام: سيكون من السهل جداً أن يجتث المرء نفسه بشكل نهائي من الحالة الطارئة التي يحياها هذا، إذا لم يتوجب عليه قطع الرابطة بشكل جذري، التخلص من أصل معين، قطع الرباط الأولي لأجل إنشاء رباط آخر في مكان آخر أبعد. وهكذا، كان إبراهيم يحمل بداخله تلك الخطوة التي تتجاوز النزوح.

لنتخيل، أول شخصيتينا، «إبراهيم ليفيناس» وهو يسمع ذاك الصوت الذي يأمره بمغادرة أرضه حرّان قاصداً أرض كنعان. الـ «ليخليخا» (lekhlekha)¹.

«اذهب لأجلك، من أرضك، من مولدك، من بيت أبيك، إلى الأرض التي سأريكها» (سفر التكوين 12-1 شوراقي 1917, 2007). سيكون لإبراهيم ليفيناس هذا، مشية المطمئن الذي ينطلق واثقاً في الصوت الذي دعاه، يمشي فوراً ودون تفكير متبعاً الأثر الإلهي. ربما سيضل الطريق لبعض الوقت عبر تشعبات الـ «هنالك»² (il y a) لكننا نراهن أن الأقنوم (l'hypostase) سيكون قريباً جداً بالنسبة إليه.

إلى جانبه، ومن نفس مكان الانطلاق ونفس الظروف، ثمة «إبراهيم بلانشو» - لنكون أكثر دقة ربّما يجدر بنا الحديث عن «إبراهيم كافكا»، كون مؤلف القلعة قد حفز بلانشو على التفكير في (المنحى) الإبراهيمي - إبراهيم كافكا هذا، المترجم من طرف بلانشو، سمع الأمر الإلهي بالفعل، لكن في وقت متأخر

1 ليخليخا هي النداء الأول الذي تلقاه إبراهيم، والذي يأمره بمغادرة حرّان نحو كنعان حسب سفر التكوين الإصحاح 12. [المترجم].

2 في رده عن استفسارنا حول معنى (il ya) بتاريخ 20/01/2019 وضح لنا الأستاذ هوبنوت أنها مفهوم ليفيناسي ذو علاقة بالقليل والقال، بالإشاعة، بما يسميه بلانشو «همس العالم». مفهوم يشير إلى تلك الحالة السابقة عن انبثاق الذاتية. وقد اعتمدنا هنا ترجمة الدكتور جلال بدلة (إيمانويل ليفيناس، الزمان والآخر، ترجمة د. جلال البدلة، معابر للنشر والتوزيع، ط 1، دمشق 2014، ص 44)، [المترجم].

دون شك، متأخر جداً وربما سينتهي به الأمر إلى الرضوخ، سيخطو الخطوة التي تقتلعه من أرضه الأصلية، لكن هذه الخطوة ستؤدي به إلى المأساة. سيصبح الأمر الإلهي بالنسبة إليه منفي، ألماً، غياب رجوع.

هذا المسار المزدوج لإبراهيم بالذات، هو ما سنرغب في مساءلته من خلال حلقتين: هل قرأ ليفيناسو بلانشو التاريخ، أو بالأحرى الأحداث الإبراهيمية بطريقة مختلفة اختلافاً غير قابل للاختزال، أم إن هناك وقتاً ما، فضاء ما كان بإمكان الإبراهيميين اللذين تخيلناهما أن يمشيا بنفس الخطو.

سوف لن أتعرض سوى لحلقتين من المغامرة الإبراهيمية، الـ «ليخليخا» الأولى، أي الـ «أذهب لأجلك» ثم «ليخليخا» ثانٍ يكون نهائياً، والذي سيقودنا لنعتلي جبل موريا.

«ليخليخا» إبراهيم ليفيناس في مواجهة يوليسيس هوميروس

إن غرابية اللغة، غرابية هاتين الكلمتين بالعبرية، تجعل من الممكن التعبير عما لا يمكن اختزاله ضمن هذه الوصية. أول مفاجأة، على الأقل ضمن النصوص المنشورة، هي أنه أبداً لم يذكر ليفيناس بشكل صريح آية «ليخليخا» لكن في المقابل نجد أن المنفى الإبراهيمي قد ورد ولمرتين ودائماً في صدد مقارنته بمنفى يوليسيس، ومن ناحية أخرى يبدو معاداً كتابته ليناسب سياقاً فلسفياً معيناً «في أثر الآخر» (La(1963 Trace de l'autre: «في أسطورة يوليسيس عائداً إلى إيثاكا، أردنا مقابلة قصة إبراهيم حين يغادر وإلى الأبد أرضه قاصداً أرضاً لما تزل مجهولة ونهاياً عبده عن إعادة، حتى ابنه إلى نقطة الانطلاق»³.

التوراة ضد الأوديسة⁴! عالم الحرف كوصية، ضد الصورة البطولية للمنتصر العائد إلى منزله منتفخاً عزة وفخراً بنفسه، وبما سيسرده كرواية ملحمة عن مآثره.

ألا تُعبر هذه المعارضة أيضاً، عما يتم تدريسه بطريقة أخرى ولسبب آخر (ترجمة السبعينية) خلال عيد خانوكا (Hanoucca)⁵؟

3 LÉVINAS Emmanuel, «La trace de l'autre» (1963), in En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Paris, Vrin, 1982, p. 192

4 لقد دقق جاك دريدا كثيراً في هذه القضية مرات عدة في مقاله عن ليفيناس، "العنف والميتافيزيقيا، دراسة حول فكر إيمانويل ليفيناس" في الكتابة والاختلاف، باريس، طبعات سوي، 1979، انظر على وجه الخصوص، في طبعة "بوان/سوي"، آخر صفتين من نص دريدا، ص. 228-226 وعلى سبيل المثال: "هل نحن يهود؟ هل نحن يونانيون؟ نحن نعيش ضمن الفرق بين اليهودي واليوناني، والذي ربما يكون هو وحدة ما نسميه تاريخ" (صفحة 227) أو فيما ذكره في هامش الصفحة 228: "[...] هل موضوع العودة هو أقل عبرانية؟".

5 خانوكا: عيد شتوي خاص باليهود يمتد لمدة ثمانية أيام، "عيد الأنوار" يحتفل أثناءه بإشعال المينورة، وهي عبارة عن شمعدان بتسع شمعات وتتلى فيه صلوات خاصة، وتقدم فيه مأكولات خاصة مقلية فقط. انظر (https://fr.chabad.org/article.asp?aid=3264)، آخر زيارة 2019/01/18. [المترجم]

التوراة ضد الوثنية. فرق جذري! أحدهم، أوليسيس يعود إلى وطنه، بعد الحرب، الضياع، الطواف في الأبحر دون هدى، العودة هي بمثابة وقت الراحة، وقت العودة إلى الذات، إلى الأصل، إلى الأرض الأم. الآخر على العكس من ذلك، إبراهيم، ينطلق في طريقه، يغادر موطنه لكي لا يعود ثانية. الاجتثاث الإبراهيمي هنا جذري، وهو لا يلزم إبراهيم وحده فقط، بل ذريته كلها وأهل بيته جميعهم.

بين يوليسيس وإبراهيم، كما توخاه ليفيناس، يظهر كل الفرق ما بين اليوناني واليهودي، بين رجل اللوغوس الفلسفي ورجل الكتاب، «لا يزال مسار الفلسفة هو مسار يوليسيس الذي لم تكن مغامرته في العالم سوى عودة إلى جزيرته الأصلية - رضا عن المطابق، وسوء معرفة بالمغاير»⁶. لن تكون الفلسفة إذن في نظر ليفيناس سوى تراجع، عودة إلى الذات، ما معناه استحالة تجاوز التقاليد اليونانية. وهذا ما سبق وقاله ليفيناس بالفعل في «حرية صعبة» (Difficile liberté): «إذا أمكن لـ«اعرف نفسك» أن تكون المبدأ الأساسي للفلسفة الغربية كلها، فإن الإنسان الغربي في نهاية الأمر يكون قد وجد الكون في داخل ذاته. مثلما الحال بالنسبة إلى يوليسيس، فإن رحلته لم تكن سوى حادث عودة عرضي»⁷ من هنا، هل سيبدأ الوجود بالنسبة إلى اليوناني من خلال علاقة بالأرض أو على العكس من ذلك، لنقولها هذه المرة ضمن منظور عبري، من خلال قبول لا-علاقة بالأرض الأصل؟ أو ربّما، يقتضي الأمر في نهاية المطاف تسجيل أصل جديد لإبراهيم؟

بلانشو والبداءة الإبراهيمية

إن الفكر عن اليهودية حدث لدى بلانشو مبدئياً نتيجة قراءة العديد من الأعمال، الأدبية منها أولاً، توماس مان (Thomas Mann, 1875-1955)، ثم كافكا⁸ بشكل أساسي، ثم بعد ذلك نتيجة قراءة بعض المفكرين اليهود، بوبر (Martin Buber, 1878-1965)، سكولم (Gershom Scholem, 1897-1982)، نيهير (André Neher, 1914-1988)، دون ريب بفضل لقائه مع ليفيناس سنوات الثلاثينيات في ستراسبورغ.

انطلاقاً من كافكا، وبالخصوص يومياته، يقوم بلانشو بتدشين تفكيره حول اليهودية عن طريق تساؤلات حول تجربة المنفى. كافكا هو الصورة الأنسب لبسط فكر بلانشو، في الواقع، كونه كاتباً ويهودياً، سيوفر كافكا لبلانشو فضاءاً للتفكير في شرطين، وسأجرؤ على قول لا شرطين، قريبين جداً من بعضهما البعض.

6 LÉVINAS Emmanuel, «Le sens et l'œuvre», in Humanisme de l'autre homme, Paris, Le Livre de poche, p. 48

ما لم يذكر خلاف ذلك، فإن كل الإحالات التي نضعها هنا لأعمال ليفيناس وبلانشو مستقاة من طبعات الجيب éditions de poche.

7 LÉVINAS Emmanuel, «Éthique et Esprit» (1952), in Difficile liberté, Paris, Le Livre de poche, p. 23

8 في هامش من هومش عن الله الذي يتبادر إلى الذهن، De Dieu qui vient à l'idée، يعترف ليفيناس بعظمة أعمال كافكا: «[...] سأذكر الكتب التي يبدو أنها تمثل «إنجيل» العالم الأدبي المعاصر: أعمال كافكا»، باريس، فرين، 1982، ص 257

مثل اليهودي، سيعيش الكاتب أيضاً، شكلاً من أشكال المنفى. الكاتب، اليهودي، شكلان من أشكال الغريب (نتذكر تلك الآية الجميلة من المزامير: «أنا غريب على وجه الأرض، لا تخفي عني وصاياك»...مزامير 9-119) اللذان لا ينفك بلانشو عن تأملهما. في مقال «كافكا ومتطلبات المؤلف»⁹، يطرح بلانشو على طاولة السؤال، ولأول مرة، ما يمكننا تعريفه بقلق كنعان، ويستند في تحليله على عدة مقتطفات من يوميات كافكا وعلى وجه الخصوص هذه الملاحظة: «ألن أبقى في كنعان مزيداً من الوقت؟ وفي هذه الأثناء، أنا في الصحراء منذ وقت طويل، وليست هذه سوى رؤى اليأس، خاصة في هذه الأوقات حيث، هناك أيضاً، أنا أشد تعاسة من الجميع وحيث على كنعان أن تهب نفسها كأرض موعودة وحيدة، لأنه لا وجود لأرض ثالثة للإنسان»¹⁰، دون المضي قدماً، نلاحظ صورة كافكا التي تجسد نقيض إبراهيم، فعلى عكس إبراهيم كان كافكا دائماً منذ البدء في حالة منفى، ويتمثل يأس كافكا في أن كنعان ليست سوى أملاً بعيد المنال، مكاناً لا يزال في الأفق.

عشرات السنين بعد مقاله عن كافكا يواصل بلانشو في مقاله «أن تكون يهودياً» تأملاته حول إبراهيم، حيث يتردد الاسم في المقال عدة مرات.

أول ورود لإبراهيم يظهر ابتداء من الصفحات الأولى للمقال، بلانشو يقابل ما بين عالمين، وجودين، حيث يُعبّر عن علاقتهما (أو لاعتقتهما) بالديني باستعمال صيغ علاقة متضادة مع الأرض:

أن تكون وثنيًا هو أن تثبت، أن تنغرس بطريقة ما في الأرض، أن تستقر من خلال عقد ميثاق مع الدائمة التي تخول البقاء، والتي يشهد لها يقين التربة. البداوة تستجيب لعلاقة لا ترضى بالملكية. في كل مرة يظهر لنا فيها يهودي عبر التاريخ، فإن ظهوره هذا يكون عبر نداء بالحركة. إبراهيم الذي استقر سعيداً في حضن الحضارة السومرية، حلتّ عليه لحظة معينة قطع فيها ما يربطه بهذه الحضارة، وتخلّى عن الإقامة.¹¹

للتعبير عن العنف الكامن في اجتثاث إبراهيم، يشرح أساتذة التلمود بأن إبراهيم كان على ضفة معينة، بينما العالم أجمع على الضفة الأخرى. نجد مرة أخرى هنا، بكلمات أخرى، ما قال به ليفيناس عن ذاك التباين ما بين اليوناني واليهودي. ألا يوجد في قولنا، كما أشار بلانشو، بأن الكائن اليهودي هو كائن حركة، في نهاية المطاف دائماً قيد السير، نوع من الاستسلام لصورة أسطورية ما، تلك الصورة المتأرجحة ما بين شكل

9 BLANCHOT Maurice, «Kafka et l'exigence de l'œuvre» (1952), in L'Espace littéraire, Paris, Gallimard, «Folio/ Essais» 1955, p. 63-101

10 المرجع السابق. ص. 114 (يبدو أن الترجمة هي ترجمة بلانشو، ترجمة مارت روبرت Marthe Robert مختلفة نوعاً ما).

11 BLANCHOT Maurice, L'Entretien Infini, Paris, Gallimard, 1969, p. 183

اليهودي التائه إلى شكل الشتات دون تجسيد شعب ولكن تجسيد التيه والانتشار؟ لكن ثمة مقطع في الزوهار (Zohar) يعطي انعطافاً إيجابياً لمنفى إسرائيل: منفى إسرائيل سيفيد العالم، وستكون صلوات المنفيين نعمة على كل الشعوب التي يعيش اليهود بين ظهرانيهم وستجلب الخير للكون بأسره.

في بقية مقال «أن تكون يهودياً» يتبنى بلانشو بعد إعادة صياغة بعض التحاليل التي قرأها في كتاب أندري نيهير «الوجود اليهودي» (L'Existence juive)¹²:

الإنسان اليهودي هو العبري، عندما يكون إنسان الأصول؛ الأصل قرار؛ هذا القرار هو قرار إبراهيم الانفصال عما هو كائن واعتبار نفسه غريباً استجابة لحقيقة أجنبية. العبري ينتقل من عالم - عالم مكون من سومر - إلى «ليس عالماً بعد»، والذي يوجد رغم ذلك على هذه الأرض؛ كعابر، لا يدعونا إبراهيم فقط إلى الانتقال من ضفة إلى أخرى، بل يدعونا إلى أن نأخذ بأنفسنا إلى كل الأمكنة، حيث توجد نقاط قابلة للعبور، مع التمسك بذاك الما بين الضفتين المتمثل في حقيقة العبور. إلى هذا، يمكن إضافة أن هذا التذكار بالأصل الذي يأتي من ماضٍ جد موقر، مغلف حقاً بالغموض، لكن ليس له أدنى علاقة بالأسطوري: إبراهيم رجل كامل، هو رجل يغادر، عن طريق مغادرته الأولى هذه يؤسس لحق الإنسان في البدء، الابتكار الحقيقي الوحيد. بدءاً تم تسليمه، انتقل إلى كل واحد منا، لكنه مع انتشاره فقد بساطته¹³.

يجب أن نمنع الانتباه لظهور «نحن» التي يدعونا بلانشو من خلالها، بطريقة ما، إلى إعادة المسار، إلى اقتفاء خطى إبراهيم. من خلال استحضار إبراهيم للمرة الثانية، يستخلص بلانشو ثلاث نقاط أساسية تسمح له بتوضيح تحليله لـ «الكائن اليهودي». **النقطة الأولى**، إن الأصل ليس معطى، بل هو فعل إرادة يولد حدثاً ويتجسد بالفصل، يقبل إبراهيم ويختار أن يصبح آخرًا، إن «أنا ها هنا» تُعتبر خطوة تجاه الله، قراراً بالمثل. **النقطة الثانية**، لا يحيل بلانشو إلى اللغة العبرانية، لكنه يقصد جيداً أن كون إبراهيم عابراً ويهودياً، يعنيان نفس الشيء، وليس إبراهيم فقط تلك الصورة.

المعبرة عن الاجتثاث، بل مادام إبراهيم قد قام بعملية القطع نهائياً، فإن بلانشو بدوره سيأخذ بما بين-الاثنتين، النهر الذي يفصل بين الضفتين، يبدو أن بلانشو يأخذ بحقيقة العبور أكثر من أخذه بالقطيعة. إذا احتفظنا، كما يقترح بلانشو، «بما بين الضفتين»، أو لقول ذلك بطريقة مغايرة، ما- بين اثنتين، بين اليهودي الذي سيحدث، اليهودي الذي ليس هو إبراهيم بعد وعالم اللوغوس الذي يقيم فيه، فإن الاجتثاث سيفقد من قوته. يبدو أن قراءة بلانشو تعدّل نوعاً ما من حرف النص المقدس الذي يأخذ بعين الاعتبار اجتثاث إبراهيم

12 على وجه الخصوص، دون شك مقال "الرجل اليهودي" الذي نشر أصلاً في عام 1954 في مجلة الفلك L'Arche وأعيد نشره في الوجود اليهودي L'Existence juive، باريس، دار النشر سوي، 1962

13 BLANCHOT Maurice, L'Entretien Infini, op.cit., p. 184

عن وطنه، بينما يركز بلانشو على لحظة العبور نفسها. باستعمال صيغ وجودية، يمكننا ربما التعبير عن ذلك على النحو التالي: حقيقة اليهودي هي القطيعة مع الحضارة. أما حقيقة غير-اليهودي، فتكمن في العبور في حد ذاته، فحوى القول هو أنه مكرّس أيضاً لشكل آخر من التيه. **النقطة الثالثة**، أساسية هي كذلك كسابقتها، إبراهيم هو المؤسس للحق الإنساني؛ أي الإيتيقا، وبلانشو يشير إلى خط أساسي آخر خلال مقاربته عن اليهودية: «الانطلاق عبر الطريق» يكتب «هو ذاك الالتزام الذي لا يمكننا التنصل منه إذا ما كنا نرغب في الحفاظ على علاقة عادلة»¹⁴. على الفور يتبادر إلينا من خلال الأفق الليفيناسي: «الكائن ككائن، مسألة متعلقة بالعدالة»¹⁵. إن النداء الذي لبّاه إبراهيم مغادراً وطنه، ليس مغامرة بسيطة لفرد يقبل أرضاً جديدة بدل أخرى، إن الحركة الإبراهيمية مثقلة بالمعاني. إنها تستجيب لوصايا التوراة، بينما هذه الوصايا لم تنُوجد بعد.

خلال آخر استحضار لاسم إبراهيم في «أن تكون يهودياً» (Être juif)، يعيد بلانشو قيادتنا بوضوح إلى الـ «الليخايا»:

إن كلمات نزوح، منفى، فضلاً عن الكلمات التي سمعها إبراهيم: «أذهب بعيداً عن موطنك، عن أقاربك، عن بيتك»، تحمل معنى ليس سلبياً. إذا كان من الضروري شد الرحال والتوهان، هل لأننا كمقصيين عن الحقيقة، يكون قد حُكم علينا بالإقصاء الذي يحظر كل أماكن الإقامة؟ أليس من الأولى أن يكون معنى التوهان هذا هو علاقة جديدة مع «الحقيقي»؟ أليست أيضاً حركة البدو الرحل (حيث تُسجّل فكرة التقاسم والانفصال) تبدو لا كحرمان أبدي من الإقامة بل طريقة مثلى للإقامة إقامة لا تربطنا بتعيين مكان ما، أو الثبوت بقرب واقع مؤسس مسبقاً، واقع آمن ودائم؟ كما لو أن الحالة المستقرة هي بالضرورة هدف كل سلوك! كما لو أن الحقيقة في حد ذاتها هي بالضرورة حالة مستقرة¹⁶

حدس من جهتي أراه جد خصب: وفقاً لبلانشو، إن اجتثاث إبراهيم ثم رحلته لا يعنيان فقط التعارض بين كيفيتين للوجود، واحدة يعتبرها كوثنية والأخرى يهودية، وبالمثل، لا يقتصر الاجتثاث الأولي على مجرد حركة بدو رحل وصورة يهودي تائه في الصحراء. إن العلاقة بالأرض كفضاء نهائي، محدد، مغلق على ذاته، سرعان ما تنقلب إلى كابوس وإلى الكوثنية، بينما الحال عكس ذلك بالنسبة للتجوال، يجد فيها بلانشو مورد خصوبة، مورد علاقة أصيلة تسمح بالولادة، انسجماً مع الحقيقة. لكن، بلانشو يتغاضى عن الوجه السلبي، لأنه يوجد كذلك خطر الوقوع في التيه، الخطر الحاضر أبداً، الحقيقي جداً إلى درجة أن الله

14 المرجع السابق، ص 183

15 LÉVINAS Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, MartinusNijhoff, 1978, p. 207

16 BLANCHOT Maurice, *L'Entretien Infini*, op. cit., p. 185

سيبارك إبراهيم لأجله، وبذلك يكون قد منحه شبه فائض وجود؛ لأنه وكما يقول راشي¹⁷ (Chlomo ben Itzhak HaTzarfati, 1040-1105) معلقاً على آية «سأجعلك أمة عظيمة»، «عندما نكون باستمرار على الطريق، نتعرض لثلاثة أخطار: نكون أقل ذرية، أقل مالاً، وأقل شهرة».

يرى بلانشو كما ليفيناس، لكن دون الإحالة إليه صراحة، لكن بدلاً منه يحيل إلى نيهير، أن ميلاد الجسد اليهودي بمثابة من ليس له أية علاقة تملك بالأرض ولذلك يخلع عنها القداسة. وهذا لا يعني أنه لا يوجد مكان لأرض ما، بل أرض، بالتحديد مقدسة.

ألا يمكننا أن نرى في الأمر «أذهب لأجلك» ليس فقط «أذهب لصالح نفسك»، ولكن كذلك «أذهب من أجل أنك، لكي تكون أنت»، فبدون رحيل، ودون قرار بالاجتثاث، فأنت متشبث باسمك الذي يغرسك في الأرض، هذا الاسم هو أبرام، لم يصبح إبراهيم بعد. الاجتثاث من الأرض يتضاعف بزيادة تمزق في الاسم العلم الذي يفتح لاستقبال الحرف، الهوية الجديدة ! أبداً لم يظهر اسم أبرام في الكتاب المقدس. هذه القطيعة مع مسقط الرأس ستتجسد لاحقاً في جسد إبراهيم، ثم في جسد كل ذكر من إسرائيل، نفتح الجسد، نختن، فتح حرفي للقلب وللجسد، غلق، انبثاق (éclosion)، اصطفاء.

إن الحرف المضاف، ذاك الانتقال من أبرام إلى إبراهيم، هذه الهاء الصغيرة وهذه الياء الصغيرة المبتوتتين في قلب الاسم بالذات - والذي أجهل تماماً إذا كان ما أقوله هنا له معنى في اللغة العبرية - هو، كما قلت، في هذه الهاء الصغيرة التي تمزق الاسم العلم إلى قسمين، تقسم معنى الاسم العلم، لتجعل إبراهيم يفتح حرفياً تجاه الآخر. هذا الحرف المضاف هو هبة الوجود. «أذهب لأجلك» نعم! يعني في نهاية المطاف «أذهب قصد نفسك»، «خذ معك مستقبل اسمك»، أذهب لمقابلة ذاك الذي ستكونه، في نهاية الرحيل، اعتدل واقفاً، دون عصاً (على عكس نوح)، أذهب إلى هناك، خارجاً، إلى مكان آخر، زمان آخر، مسيرة طويلة تقودك نحوك، وهذا يعني... انفتاحاً نحو الآخرين.

التضحية... بمن؟

بلانشو، إبراهيم، إسحاق والكبش

بصرف النظر عن القرار الأولي للقطيعة، هناك حلقة أخرى بالغة الأهمية من حياة إبراهيم تشغل تفكير كل من بلانشو وليفيناس، لكن بطرق مختلفة نوعاً ما. إنها حلقة صعود جبل موريا.

¹⁷ الحاخام شلومو بن إسحاق حاتزرفاتى (1105-1040) المشهور باسم راي، ولد بفرنسا، مفسر للكتاب المقدس، كاتب وشاعر وفيلسوف شهير في وقته، كان من بين الشخصيات المؤثرة جداً في الدراسات اليهودية. "Wikipédia"، 2019/01/15. [المترجم]

إذا ما أجهدنا أنفسنا على تتبع مسار اسم إبراهيم لدى بلانشو، توجب علينا استنتاج، كما هو الحال غالباً لدى بلانشو، أن الأمور تبدأ بشكل سيء... (ça commence mal...) استحضار ربط إسحاق¹⁸ التي يصفها بلانشو دائماً بالتضحية تظهر مراراً في أعماله، حتى أنها الحلقة الأكثر حضوراً من بين حلقات حياة إبراهيم. إنها ترد مبكراً لدى بلانشو، ابتداء من كتاباته النقدية الأولى، حول نشر رواية لتوماس مان والتي يعلق عليها ضمن مقال «يوسف وإخوته لتوماس مان»¹⁹. في هذا المقال، يحيل بلانشو بشكل واضح للمقطع التالي الذي يروي قصة موت إسحاق في كتاب «قصص يعقوب» (Histoires de Jacob): عند ساعة الموت المقدسة، في حضور يعقوب والحاضرين الآخرين، بكلمات نبوية ومبهمة، بصوت عال ومرعب، تكلم [إسحاق] عن «ذاته» كما لو أنه يتكلم عن الضحية التي أنقذتها السماء، وعن دم الكبش الذي من المقرر اعتباره كدمه، دم الابن الأصيل، المهرق في سبيل التكفير عن خطايا الجميع. قبل نهايته بوقت قليل، حاول، بنجاح متفرد، أن يثغو متقصاً كبشاً. كان وجهه النازف دماً وسحنة هذا الحيوان يبديان شبهاً لا يُصدّق، واتضح فجأة للجميع أن هذا الشبه كان دائماً موجوداً. أدرك الحاضرون الفاجعة فيما رأوا فسجدوا بأقصى سرعة أمكنتهم، كي لا يروا الابن يتحول إلى كبش، ولكنه بعد بدئه الكلام مرة أخرى، سمّاه إسحاق أباً وإلهاً. «انظروا، لقد قُتل حرقاً»، زمر أثناء هذيانه النبوي دون أن يجرؤ أحد على النظر إليه. «الأب والداة بدلاً عن الإنسان والابن، وأكلناه. لكن في الحقيقة، أقولها لكم، سوف يُضخّى به، الإنسان والابن، بدلاً عن الدابة وعوضاً عن الله، وسوف تأكلون منه مرة أخرى» ثغا مرة أخرى، بشكل طبيعي جداً، وانقضى»²⁰.

غريبة هي الطريقة التي أعيد بها تصوير الكيفية التي مات بها إسحاق، نراه يتكلم عوضاً عن الكبش المضخّى به، وبدلاً عن صورة أخرى، صورة غير مسمّاة ومضخّى بها هي كذلك. إنها المسيح. هكذا، إسحاق، يتكلم عدة لغات، يتنبأ في ذات اللحظة التي سيموت فيها، يستبق (prolepse) أحداث الأزمنة الآتية. في تعليقه على هذا المشهد، حرص بلانشو بشكل خاص على البعد القرباني للمشهد:

في لحظة مفارقتة الحياة، بالفعل بدأ إسحاق تنبؤاته. تكلم عن نفسه وكأنه ضحية أنقذتها السماء، وتكلم عن دم الكبش الذي من المقرر اعتباره كدمه، دم الابن الأصيل وقد أهرق فداء للجميع. في هذه اللحظة المأساوية التي يعلن فيها عن التضحية بالمسيح، يبدأ إسحاق في الثغاء وظنا منه أنه أصبح تلك الدابة التي قتلت سابقاً حرقاً بدلاً عنه، يصبح، بالفعل، فجأة شبيهاً بالكبش.

18 ويمكننا أيضاً قراءة كتابين لدريدا لم يُحل إليهما، لكن يمكنهما الإفادة في الحوار ما بين ليفيناس وبلانشو فيما يخص إبراهيم، يتعلق الأمر بكتاب الإماتة Donner la mort، باريس، غاليلي، 1999، وكباش Béliers، باريس، غاليلي، 2003

19 BLANCHOT Maurice, «Joseph et ses frères, par Thomas Mann», in L'Insurgé, n° 14, avril, 1937

المقال غير مدرج ضمن المجلد. أشكر صديقتي آرتور كولز Arthur Cools على إعطائي نسخة منه.

20 MANN Thomas, Joseph et ses frères, Les histoires de Jacob, Paris, Gallimard, «L'imaginaire», 1980, p. 177

مغامرة ذات معنى رائع مشوّق هذا الثغاء الأساسي، إشارة إلى خروف الفصح، يذكر بحيوان ما قبل التاريخ، صنم العشيرة، يتردد عبر القصة كرمز للرمز.²¹

منذ أولى استعراضاته النقدية، يفتح بلانشو فكره حول حادثة التضحية، والتي لا يُسمّيها «التضحية بإسحاق»، بل «التضحية بإبراهيم»²²، في الورود الأول هذا، يترجم التضحية على منوال اللاهوت المسيحي. وهكذا، في هذه القراءة الأولى للتضحية، من خلال عمل توماس مان، لا يقرأ بلانشو سوى جينالوجيا بين إسحاق والكبش والمسيح. إن التضحية بالكبش لن تتعدى كونها تكراراً للصلب. وتبني هذه القراءة اللاهوتية، يشطب بلانشو في نفس الوقت تفرّد الشعب اليهودي والانقسام بين العهدين القديم والجديد. ليفيناس نفسه يقترح نقداً عميقاً لهذه القراءة التي لا تجعل من العبرانيين أسلافاً للمسيحيين فقط، تلك القرابة التي لا يقرون بها، بل في نفس الوقت هذا التأويل الرمزي المتمثل في اعتبار كل آية من العهد القديم كاستباق، إعلان بمجيء المسيح. إن قراءة التوراة ليست كشفاً للرموز.

يعود بلانشو إلى مشهد التضحية في رواية تقريباً معاصرة لمقال يوسف وإخوته، في توماس الغامض (Thomas l'Obscur)، يوظفه الراوي لوصف تلك العلاقات التي تُدار لحظة ما من الرواية، بين شخصيتين، توماس وإيرين. بينما يزوران متحفاً²³، تتم مقارنة توماس بإسحاق وإيرين بإبراهيم، الراوي يتكلم، أنا اقتبس، من «حوار رهيب». إن الورود الأول الذي لا يُفصح عن الكثير، لأن كلام هذا الحوار لم يُكتب، يسجل لأول وهلة التضحية بإسحاق تحت نظام الإرهاب، ربما كان غياب الكلام نفسه هو أساس هذا الإرهاب.

في صورة التضحية بإسحاق، يرى بلانشو على الأرجح إمكانية أن يقول بلغة السرد الإنجيلي شكلاً من أشكال قياس اللامقول، حدثاً لم يُسمع به من قبل، والذي ستحياه هذه الشخصيات، أو بالأحرى لم يُسمع به من قبل، لأن الحدث بالتحديد لم «شدته من يده، فكرت بشكل غريزي، لتكون أشد قوة من تلك القوة الغامضة، في أن تعامله كما الطفل. [...] شعرت به ينسلخ مرة أخرى من الجنس البشري، لينضم إلى نوع أولئك الذين يصرخون ويبيكون في وجود رجل مختطف، لأنه ليس بوهيمياً، كان يعامل على قدم المساواة، دون إعجاب، دون اختلاف قامات، حوار رهيب لإسحاق وإبراهيم، ما يعادل الله في سن الرشد. من أعماق غموض الطفل بداخله، كان يعرض نفسه سليماً لعدوى الصحة الجيدة الغريبة، انعكاس الصور غير الطبيعية.»

21 BLANCHOT Maurice, «Joseph et ses Frères, par Thomas Mann», op. cit., p. 5

22 المرجع السابق.

23 BLANCHOT Maurice, Thomas l'Obscur [1^{ère} version], Paris, Gallimard, 1941, p. 227

يحياء أحد. إنه بالضبط نفس الحال في طريقة السرد في كتاب «في اللحظة المناسبة» (Au moment voulu)، في تلك اللحظة من الكتاب التي يصف فيها الراوي ما عاشته إحدى السيدتين اللتين يقاسمهما نفس المكان:

التقيتُ بتلك السيدة التي سميتها يهوديت: لم تكن مرتبطة بي بعلاقة صداقة أو عداوة، سعادة أو شدة؛ لم تكن أبداً سيدة متحررة، كانت تعيش. مع ذلك، وفي حدود فهمي، حدث لها شيء ما شبيه بقصة إبراهيم. عندما عاد هذا الأخير من بلد موريا، لم يكن مصحوباً بطفله، بل بهيئة كبش، وكان عليه أن يعيش مع الكبش من ثمة فصاعداً. كان الآخرون يرون الابن في إسحاق، لأنهم كانوا يجهلون ما حدث على الجبل، لكنه هو كان يرى الكبش في الابن، لأنه جعل من طفله كبشاً. قصة مرهقة²⁴

انزلاق جنسي، من المذكر إلى المؤنث. يهوديت، اليهودية هل هي أيضاً الشعب اليهودي المضحى به؟ أكثر من مواجهتنا لتأويل فريد للنص الكتابي، نحن في مواجهة مع إعادة كتابة الحلقة التي يبدو أنها أغفلت المعنى الكتابي التقليدي. وفقاً للراوي في «في اللحظة المناسبة»، إذا كان إبراهيم قد نزل رفقة ابنه على أنه كبش، أو بتعبير أكثر دقة، ابن قد أصبح كبشاً، هذا يعني، بطريقة ما (تبقى هذه الطريقة في انتظار تعريف بها)، أنه قد تم فعلاً التضحية بإسحاق- يهوديت. إن تعميم معنى التضحية ينتج الخيالي، شيئاً من الكتابة. الكبش ليس فقط لقاء الغيرية في حد ذاتها، الغرائبية الجذرية، تحول إسحاق إلى كبش يحمل في نفسه، على نفسه، العلامات الدالة، المرئية لتجربة ربما لم يتم استيعابها، الاعتراف بها من طرف إسحاق نفسه. كيف يمكن التعبير، بطريقة أكثر حدة، عن التفرقة الراديكالية، الاجتثاث الجديد إن وجد، بين إبراهيم وابنه: إن غير القابل للقياس قد حدث. إن النزول رفقة كبش لا ليس هذا هو المكان المناسب للاستطراد لكن التقارب ما بين كتابة بلانشو لهذا المقطع وكتابة توماس مان مثير للقلق.

يُعتبر فقط تركاً، تخلياً عن الابن في كفالة جبل موريا، ولكنه تخلّ عن الأبوة في حد ذاتها. تتضاعف أهمية التضحية بإسحاق أكثر من التضحية بإبراهيم. إذا كان إبراهيم قد نزل من الجبل مصحوباً بكبش فماذا عن الوعد، ماذا عن المستقبل؟ بذلك تكون إعادة الكتابة التي قام بها بلانشو مقتفية أثر التفسير المأساوي لكير غارد. بالنسبة لكير غارد، فإن إبراهيم قد تجاوز مرحلة الأخلاقي، باختياره تلبية أمر - سأقول دون حسابان - الله، يكون قد تجرّد من النسق الإنساني. كلما كان حب إبراهيم لابنه كبيراً كلما عظمت التضحية، لذلك فالأمر لا يتعلق أبداً بالتخلي عن النسق الأخلاقي من أجل النسق الديني. لكن لو كان بلانشو مذ قراءته

24 BLANCHOT Maurice, Au moment voulu, Paris, Gallimard, 1982, p. 147

الأولى للكتاب المقدس قد سمع بكلمة «aqueda» (ربط) لما كان أبداً أعطى لحدث صعود الجبل دلالة تراجيديّة.

إذا كان حدث الربط قد تم استحضاره مرتين في العمل الإبداعي، فإنه سيظهر مرة أخرى في عمل بلانشو النقدي ضمن مقالين مكرسين لكافكا.

في «كافكا والأدب» (دفاثر البلياد، 1949) أين يقرأ بلانشو التضحية الإبراهيمية كاستعارة من طرف الكاتب، باستعماله الصورة التي سبق وعلقنا عليها، صورة الطفل-الكبش: «لا يمكن للكاتب أن ينزع مشروطه من اللعبة. في اللحظة التي يبدأ فيها الكتابة، يكون داخل الأدب وداخله تماماً [...]». ذاك قدره. حتى أشهر حالات الهولوكوست الأدبي تعجز عن تغيير هذا الوضع. إن ممارسة الأدب لغرض واحد هو التضحية به؟ لكن هذا يفترض أن ما تتم التضحية به موجود. لذلك، فمن الضروري قبل كل شيء أن نؤمن بالأدب، أن نؤمن بتوجهنا الأدبي، أن نوجده - ومن ثم يمكننا أن نكون أدبيين ونكون حتى النهاية. أراد إبراهيم التضحية بابنه، لكن ماذا لو لم يؤكد له أنه يملك ابناً وأن ما كان يظنه ابناً لم يكن في حقيقة الأمر سوى كبشاً؟²⁵

هل للأدب أن يكون صورة مضللة؟ ماذا جنى إبراهيم بلانشو من رحيله عن حران نحو مزيد من التخطي في الخيالي! مرة أخرى، إن قراءة بلانشو كانت قراءة قربانية، بينما، في نص الكتاب المقدس لا يتعلق الأمر بالتضحية، بل «الصعود مصحوباً»، بالتقرب بإسحاق، وليس إمامته كما يفعل بالحيوان. إن المأساة في «إبراهيم - كافكا - بلانشو»، هي ربما، في نهاية المطاف، أنه لم يكن عليه أن يضحى بشيء. نرى ذلك في أن بلانشو عند إحالته إلى التضحية الإبراهيمية لا يفعل ذلك قصد تأويلها، بل لإزاحة قراءتها، ليقوم بعملية انزلاق المشهد التوراتي ضمن حقل المخيال الأدبي. انزلاق دلالي غريب يجعل من إبراهيم عنصر قياس (analogôn) لدى الكاتب. لا يمكن في نهاية الأمر أن نكون على يقين، تبعاً لإعادة كتابة التضحية هذه أن «إبراهيم - كافكا - بلانشو» سيتمكن يوماً ما من الاجتثاث نهائياً من أرض حران (أحليكم إلى صفحات بلانشو حول الافتتان والمخيال أو إلى مجموع نهاية الفصل الذي لن أعلق هنا سوى على بعض السطور منه). في الواقع، كيف يتسنى له الخروج من عالم الأصنام، بينما الكاتب لم يعيش سوى ضمن الخيال؟ أليس كذلك لأنه قبل أن يخطو الخطوة رأى في إسحاق، لا صورة الابن، بل صورة كبش؟ أي، لإعادة استخدام فكرة عن الحيوان²⁶ قد سبق وتم تسليط الضوء عليها، التفكير بالسلبى ضمن الكتابة. إن رؤية كبش في ابنه ستجعل إبراهيم يتأرجح داخل كرة على حدود الإنساني. بهذه الكلمات المدهشة، يعيد بلانشو

25 BLANCHOT Maurice, La Part du feu, Paris, Gallimard, 1949, p. 22

26 انظر في هذا المجلد مقال سيباستيان رونجيبي Sébastien RONGIER عن الحيوان.

إعطاء نص الكتاب المقدس لُغزِيَّتَه (énigmatisme) كلها، لغزِيَّة لا مسيحية ولا يهودية ولكنها شيء آخر، غريبة الكتابة، إعادة كتابة بشكل متفرد للنص المصدر (l'hypotexte).

علينا انتظار الورود الثالث والأخير للتضحية لنذكر إيجابية - إنَّما، جزئية - في التضحية الإبراهيمية حسب تأويل بلانشو؛ مرة أخرى كافكا هو الذي سيساعد كنقطة عُقدِيَّة، إنه يميز بين قراءة التضحية لدى كافكا وقراءة كيركغارد، بينما بعض المعلقين يخلطون بينهما، سأقتبس فقط ما له علاقة بإبراهيم:

إنه سؤال إبراهيم السرمدي. ما طُلب من إبراهيم، ليس فقط التضحية بابنه، ولكن بالله نفسه: الابن هو مستقبل الله على الأرض، لأن الزمن هو، في الحقيقة، أرض الميعاد، الحقيقي، الإقامة الوحيدة للشعب المختار والله ضمن شعبه. بينما إبراهيم وهو يضحى بابنه الوحيد، توجب عليه التضحية بالزمان، والزمان المُضَحَّى به هذا، لن يُعاد له في أبدية الماوراء: الماوراء ليس سوى المستقبل، مستقبل الله عبر الزمان، الماوراء، هو إسحاق²⁷.

لم يعد بلانشو يرى الكش بدلاً عن إسحاق، لكن القراءة المأساوية تزداد حدة، لم يعد الابن هو المضحى به، بل الله والزمن من خلاله.

يقول دريدا إن أعمال بلانشو ملتزمة بالكتاب المقدس، أنا أؤيد ذلك. يجب عدم الرضى عن النصوص المعتمدة على التفسير، ولكن على إعادة تأويل النصوص. لقد جاء موريس بلانشو، كما يقول دريدا، بمعان جديدة لكلمات من السيرة الإبراهيمية: بعث، أبدية، خلود... بلانشو يخرج من القبور معاني كلمات لم تُقرأ بعد، ويبث الروح في المعنى الذي أخفته السيرة. من خلال فرضه مدلولية أخرى على حرف الكتاب المقدس يقدم لنا كتابة أخرى للقراءة، تخاطب تفسيري آخر، في فضاء آخر، كتابة ليست أقلَّ عجائبية ولا أقلَّ تشفيراً من النص الذي يستلهم منه.

أخيراً، يبدو أن بلانشو يريد دعوتنا لقراءة أقلَّ مأساوية للتضحية: من خلال عدم تضحيته بابنه، سيصبح إبراهيم إنسانياً حقاً، منفطحاً على المستقبل. التضحية أثارت استقلاباً (une métabolé)، «إبراهيم-بلانشو» يريد حقاً تقديم تنازل: إسحاق هو المستقبل. ولكن لاحظوا الطريقة التي يقرأ بها النص: «الابن هو مستقبل الله على الأرض» ألا يتردد بشكل غريب هنا صدى شبيه بذلك الأثر البعيد لقراءة مسيحية قد أشرنا مراراً لحضورها الممحو.

27 BLANCHOT Maurice, «Kafka et l'exigence de l'œuvre» (1949), in L'Espace littéraire, Paris, Gallimard, p. 69-79

سوف يصير بلانشو مرات عديدة على دراما كافكا، منفي من كنعان، محكوم عليه بالتيه في الصحراء دون عودة ممكنة.

ليفيناس، إبراهيم وإسحاق

في بقعة «إبراهيم-ليفيناس» الذي لم ننس مساره، ستحدث الأمور بشكل مغاير تماماً. أول ما يثير الدهشة، على الأقل، يكاد مشهد الربط يغيب تماماً في أعمال ليفيناس المنشورة. على حد علمي، فهو لا يستحضر مشهد ربط إسحاق سوى ثلاث مرات، واحدة منهن في مقال خاص بأنيون (Samuel Joseph Agnon, 1888-1970)، والآخرين في نصين حول كيركغارد، ظهرت المقالات الثلاث في أسماء علم²⁸ (Noms propres). كان في إمكاننا توقع أن الحدث المعيش من طرف إبراهيم وإسحاق سيكون مناسبة للتأمل حول الأبوة، لكن هنا أيضاً، يفاجئنا ليفيناس، وما يكشف عنه في ربط إسحاق، هو تلك اللحظة الاستثنائية التي من خلالها يتردد صدى الـ «ها أنذا»، حاضرة ذاك الموضوع الذي يستجيب للفورية (l'immediateté) أو بالأحرى ذاك الموضوع الذي يقصد ليفيناس حتى قبل أن يُستدعى. وهذا هو بالذات الموقف الأخلاقي: البّي النداء قبل أن يُنادى علي، مثلما قبل إبراهيم الأمر قبل أن يستجوب الله عن معنى التضحية، كما لو أن من في السماء سيتكفل بحركة من على الأرض.

مستحضراً مجموعة شعرية لأنيون، تُرجمت إلى النار والحطب (Le Feu et le Bois)، إليكم الطريقة التي يعلق بها ليفيناس على عنوانها: «عنوان أم سؤال؟ الكلمتان تشيران دون أدنى اعتراض إلى نار وحطب غرف الغاز، لكنهما انتزعتا من سياق السؤال الذي طرحه إسحاق ماشياً وراء أبيه نحو جبل موريا: «هي ذي النار والحطب، لكن أين هو خروف المحرقة؟» [...] أسئلة دون أجوبة، يجب ملاحظتها في تساؤله²⁹. تناغم تراجيدي لقصة ربط إسحاق المعاد قراءتها، المعاد تأويلها في ضوء رماد أوشفيتز الذي ما يزال متوهجاً. سؤال دون إجابة يقول ليفيناس، ولكن أليس الصمت كافياً للإجابة؟ لماذا الحاجة إلى النطق بهاتين المحرقتين، حيث إن إحداها ليست سوى عملية ربط؟ في أوشفيتز لم تكن ثمة يد قد أتت من السماء لتوقف أذرع القوات النازية الخاصة، ولا كان ثمة خروف لاستبدال الضحايا الملقى بهم في السنة النيران. يبدو أن أنيون قد اتبع إحدى السبل «النظرية» لشعر ما بعد أوشفيتز: لقد التزم الله الصمت أو كان الله غائباً في أوشفيتز.

28 LÉVINAS Emmanuel, «Agnon, Poésie et Résurrection. Notes sur Agnon» et «Kierkegaard, Existence et Éthique», in Noms propres, Montpellier, Fata Morgana, 1976

29 Ibid. (Livre de poche, p. 17)

الورود الثاني والثالث لحادثة ربط إسحاق، في مقالين للفيناس مكرسين لكيركغارد، مؤلف خشية ورعدة (Crainte et Tremblement)، في هذين المقالين يثير ليفيناس إلى حد قريب نفس الظاهرة، الصياغتان متقاربتان بشكل مذهل، وفي كلا الحالتين يأسف ليفيناس لعدم ذكر كيركغارد توسط إبراهيم لصالح سدوم وعمورية. في كلا الحالتين، كانت القراءة الليفيناسية لكيركغارد نقدية، لن استشهد سوى بإحدى الحالتين: «كيركغارد [...] يريد تجاوز المرحلة الأخلاقية التي تُعتبر بالنسبة إليه المرحلة العامة. أثناء استحضاره إبراهيم، يصف لقاء الله أين ترتفع الذاتية إلى مستوى الديني، أي فوق الأخلاقي. لكن يمكننا التفكير في العكس: إن الاهتمام الذي أولاه إبراهيم بالصوت الذي يعيده إلى النسق الأخلاقي من خلال تحريم التضحية البشرية عليه هي اللحظة الأكثر علواً في الدراما. أن يُطيع الصوت الأول، فذاك أمر عجيب؛ وأن يكون له إزاء هذه الطاعة متسع من المسافة لسمع الصوت الثاني، فذاك هو الجوهر³⁰».

بالنسبة إلى ليفيناس، على عكس كيركغارد، لا يوجد فصل ما بين الديني والأخلاقي، الديني ليس خروجاً عن الأخلاقي، هو الأخلاقي في حد ذاته، المسؤولية عن الآخر. إنها مسألة أصوات، صوتين، حيث الأول مُلزم، أمر يعكس الصرامة الإلهية ويؤكد سلطته، في حين الثاني، هو كذلك لحسن الحظ أمر يقول بإيقاف الموت، بالخير في إيقاف حركة إبراهيم، حدث بشع، لا إنساني. ألا يتضاعف ربط إسحاق بربط ثانٍ، ربط إبراهيم، المشدود إلى الكلمة الإلهية؟ شيء ما تُعاد لعبته بالنسبة لإبراهيم، إنها نفس الـ «ليخ، ليخا» التي كانت تعني الرحيل عن الأرض الأم. يمكننا التجرؤ وقول ذلك اختصاراً من الأرض الأم إلى الأرض الابن. في الصعود إلى جبل موريا، الصعود نحو الوجود، تأخذ الليخليخا الأولية الآن كل معانيها، الـ «من أجلك» أليست في النهاية هي «من أجل ابنك»، ذريتك، اسم إسرائيل؟ إبراهيم، الخيط، الرابط، العقدة، إبراهيم، العابر، إبراهيم الحائك يعقد الرابطة لأجل الأجيال الآتية. سنبقى، وحدنا الشهود لما حدث دون شهود.

إيفري (Ivri)³¹، العبراني ينتقل من حرف إلى آخر، إنه يعبر الحروف ليجد نفسه في حد ذاته نقطة عبور للحروف، كأنه تم عبوره من طرفها.

30 Ibid., p. 90

31 Ivri=الإنسان العبري=ivrit=اللغة العبرية. كلمة مشتقة من الجذر (I.V.R) والذي يُشتق منه الفعل (laavor) أي عَمِلَ، كما تُشتق منه الكثير من الكلمات ذات العلاقة مع الاجتماع، الاعتراض والعبور. موقع: 15، <https://www.idixa.net/> 2019/01. [المترجم].

بعض الكلمات للخلاصة

إن أرض اليهودي كتاب، لذا، ينجو دون ريب من مأساة المنفى. إن الأم المرضعة هي توليفة حروف، والتي مكانها هو تلك التوراة الوحيدة-المزدوجة، التي أحب بلانشو نقد بياضها وسوادها. معجزة اللغة العبرية، التي لم تجمد أبداً، منغلقة، تجبر القارئ على بناء المعنى بنفسه.

في نهاية هذه المسيرة المزدوجة والخاطفة المنجزة رفقة «إبراهيم- ليفيناس» و«إبراهيم - (كافكا) - بلانشو»، اتضح أن كليهما أتم على ما يبدو مساراً مماثلاً، ولدى مؤلفينا يتعرض اليهودي لنفس الاجتثاث، لكن الفرق يُعرض على جبل موريا، إذا كان ليفيناس، المتماشي مع التقاليد، يرى إيجابية الربط كصعود نحو، لنقل المستقبل... فإن الأمر كله يحدث في النزول لدى بلانشو، لا شيء يبدو قد حدث سوى موت قرباني؛ سواء قصدنا موت إسحاق، الزمن أو الله نفسه. إن تفضيل النزول ربما يعني قبل كل شيء البعد التراجيدي لحدث الربط. كما لو أن صمت العودة قد بقي، نهاية الحوار بين إبراهيم والله، كلام مضى به. ربّما على طريقة فارس الإيمان في خشية ورعدة، حيث بعدم إفصاح الكاتب عن اسم المُمضي، يونس دي سيلانتيو، يحافظ على اللغز قائماً.

إذا كان علي أن أمعن ربما بإسراف في إظهار الفروقات، سأقول إن بلانشو كان أكثر انتباهاً للحركة، للحدث ولكل ما يمكن إعادة كتابته كغيرية، حتى ما يخص حكايتي الليخيا والربط، بينما ليفيناس، كان أكثر انتباهاً للحرف، يفتحه ويبسطه ليلتقط منه كل الرنات، ربما كذلك، كل الأختيات (les sororités).

يبقى مسلكتنا غير مكتمل، يتوجب علينا من جانب آخر، فيما يخص ليفيناس، الانتباه للأهمية التي يوليها لحدثين إبراهيميين آخرين (غائبين لدى بلانشو)، كرم الضيافة لدى إبراهيم وقصة سدوم وعمورية، وعلينا كذلك التركيز بشكل خاص على التحليل الذي استفاد فيه ابتداء من آية «أنا رماد وغبار»، الآية التي تُصفي على إبراهيم كل بهائه: بفضل خطاب الشفاعة ذاك، خطاب التضرع والعدالة، نحن أمام ربما أول حوار حقيقي بين الإنسان والله تعالى. عظمة إبراهيم تلك التي يتم الاعتراف بها، والتي لأجلها بالذات يجازى بوصيتين إيجابيتين، يستحضرهما ليفيناس عدة مرات: «يتلقى إبراهيم وصيتين: وصية «الخيطة الأزرق الأرجواني (تزييت) (tzitzit)³²» ووصية «رباط التيفيلين» (la courroie des tephilin)³³.

32 تزييت (TZITZIT) أو (TSITSIT) هي ظفائر تربط في أطراف الثوب، يضعها اليهود امتثالاً لتعاليم الكتاب المقدس، في اليهودية الأرثوذكسية لا يضع التزييت سوى الذكور. أما أربطة التيفيلين، فهي أربطة جلدية تربط على ذراع الطفل اليهودي أثناء مراسيم طقوس الانتقال من مرحلة الطفولة إلى البلوغ. Wikipédia، 2019/01/15. [المترجم].

33 Lévinas Emmanuel Nouvelles lectures talmudiques, Paris, Les Éditions de Minuit, 1996/2005, voir l'article «Qui est soi-même?» p. 79-96

يتكلم هنري هاين (Christian Johann Heinrich Heine, 1797-1856) (وآخرون...)، في مكان ما على ما أعتقد عن الشقاء في أن تكون يهودياً، ربما يجب رؤية الجانب المشرق: كل السعادة في أن تكون يهودياً ! فرحة أن تكون باستمرار مرجوا من طرف الحرف، أن تكون دائماً مستجوباً من طرفه؛ فرحة اختيار متواضعة وصامتة. لكن لا غرور في هذا الاختيار، وحدها باقية، إلزامية الإيمان بالكلمة، الكلمة التي تم قبولها قبل سماعها.

الكلمة الأخيرة للفيناس:

إن ذرية إبراهيم - الرجال الذين خلف لهم سلفهم تقاليد صعبة عن الواجب تجاه الآخر، والذي لم ينتهوا أبداً من القيام به، وأمرأ هم مدعوون أبداً لتلبيته، ولكن الواجب هنا يأخذ قبل كل شيء كل صفات الالتزام تجاه الجسد، واجب الإطعام والإيواء. بهذا التعريف، تكون ذرية إبراهيم مكونة من كل أمة: كل إنسان، إنسان بحق هو من سلالة إبراهيم³⁴.

34 LÉVINAS Emmanuel, «Judaïsme et Révolution», in Du Sacré au Saint, Paris, Les Éditions de Minuit, 1977, p. 19

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com