بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 21 يونيو 2021

الهجرة، المسكونيَّة، المنزل المفقود:
عناصر في هاجس الغرابة

محمد شوقي الزين
باحث جزائري

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

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

ملخص:

ثمَّة كلمات باردة لا نعيرها اهتماماً، مجهولة أو متجاهلة؛ لأنَّ «نيران الفعل» (les feux de l'action)، كما سمَّاها بيير بورديو، لم تُسعّرها ولا تعبّر بها عنها. هناك، بالعكس، كلمات حارة حرارة الأفعال الدالة عليها والمعبّرة بها. هذه حال كلمات من طبائع الهجرة التي تقول: الاقتلاع العنيف من الأرض، السياحة غير المرغوب فيها عبر أقاليم الغير، السفر غير المضمون بركوب البحار والتعرُّض للأخطار، كما حصل للمئات من الغرقى والمفقودين في البحر المتوسط، من بين المهاجرين إلى الأراضي الموعودة للقارة الأوروبيَّة. لا أناقش هنا «جيواستراتيجيَّة» هذه الهجرات، من وجهة نظر النتائج السياسيَّة والديموغرافيَّة، وإنَّما أقرأ فلسفياً وأنطولوجياً المبهم من هذه الحركة نحو المجهول، المندفعة لا شعورياً، والمدفوعة بألف ألم وأمل. لماذا اجتُثَّت من أرضها (نعرف الأسباب الاقتصاديَّة والسياسيَّة والأمنيَّة)؟ لماذا الفرار من الذات (نعرف المشكلات الاجتماعيَّة والأزمات النفسيَّة في التصالح مع الأنا)؟ أيُّة استضافة تلقاها هذه الذات الجريحة (نعرف النزعات الشعبويَّة والعنصريَّة المتفاقمة في أوروبا من جرَّاء هذه الموجات الكاسحة للهجرة)؟ أيّةُ إضافة تُدخلها إلى الأقاليم التي تتردَّد عليها (نعرف المشكلة الضمنيَّة لسؤال الاعتراف)؟ تناقش هذه الدراسة لغزيَّة الهجرة، بدءاً من دريدا في تفكيره مع ليفيناس حول سؤال الضيافة والغيريَّة، انتهاءً بفرويد في تفكيره حول خبايا الغرابة والقلق، ومروراً بصورة المسكونيَّة الأرضيَّة (écoumène) التي تربط بين الضيافة في السكن وفقدان المسكن بالاغتراب والنزوع نحو الغرابة والقلق.

المحتوى:

1. الهجرة عُنصراً حاملاً للتناقض: بين الهجرة والهجران

- «مرحباً»: الرحبُ والسّعة وسؤال الضيافة

- الباب: العقل القابل أو مرآة التلبية

- بابل: الصرح العاتي، العقل الآتي

2. المسكونيَّة أو الأرض القابلة للسكن: «السكن- في» و«السكن- إلى».

- الأرض والإنسان المكين

- الماكنة ونفي التمكين

- الأرض وأنسنة الماكنة

3. السكن المفقود وهاجس الغرابة: أيُّ مُسكّن لكلوم الذات؟

- الأجنبي أو غرابة الأنا والآخر

- الجَنْب بلا جهة بلا وجهة أو هاجس الغرابة

- الجنبيَّة أو انحمال الكينونة.

***

«الهجرة» مخيال، على الرغم من أنَّها واقع، عبر الموجات البشريَّة في التنقُّل بين الأقاليم الجغرافيَّة فراراً من عنف أو بحثاً عن مستقر. تقول الهجرة الشيء ومتضايفه: «الهجرة- من» و«الهجرة- نحو». وكلُّ هجرة من إقليم هي، بشكل ما، هجرة نحو إقليم. لا نُهاجر سوى لأنَّنا نَهْجُر، نبتعد عن عُنصر الضائقة لنلتمس أقاليم أرحب وأكثر أمناً. الأسباب متعدّدة، سواء كانت سياسيَّة أم أمنيَّة أم اقتصاديَّة، لكنَّ القالب نفسه: هناك قطعة من الذات تكتوي بالهجرة وبالهجران، تُقتلع من الأرض التي وُلدت فيها، وُجدت عليها، رَبَت وتربَّت فيها، جمعت مثل الباقة شذرات من الذاكرة، تحمل أنينها معها في اغترابها الآني، تُصاحبها صور جميلة أو أليمة، في الوقت نفسه ذكريات حميميَّة تثير الابتسامة البريئة، وآلام محمومة تُدمع العيون، وتسقي الخدود. تقول مرادفات الهجرة هذه المتناقضات التي تحملها الذات الجريحة، وينبري منها نوع عنيف من الاقتلاع: ذات تفرُّ من ذاتها، تخرج عن طورها أو حالها، تتنكَّر لموطنها عُنوةً.

تقول هذه المرادفات «الرحيل» أخو «الموت» من الرضاعة، وليس حتماً الرحلة المسليَّة إلى الشواطئ العذبة؛ و«الاغتراب أو الغُربة»؛ لأنَّ الذات تغترب عن ذاتها أولاً، قبل أن تكون غريبة عند الغير في أرضه وإقليمه؛ و«المغادرة أو المفارقة»، لما في هذه العمليَّة من اقتلاع عنيف عن الحميميات (الأهل والأصدقاء)، شيء استلَّ من «البَشَرة»، انبتر أو اكتوى، وجعل هذا المسمَّى «البَشَر» في حالة من التيه والوجع؛ وانتزاع رهيب عن العادات والممارسات التي تتحوَّل إلى ذكريات وصور قانصة. تقول الهجرة نظام «القَص» بالمعنى المزدوج للبتر والسرد؛ وفي الحقيقة، لا يقُصُّ المهاجر سوى ما اقتصَّ من بَشَرته، فهو يحكي نظام «المعاناة» التي تدلُّه -لا شك- على «المعنى»، بعدما قبض على الجمرة، لكن لا تكون بالضرورة عزاءه ومخفّف شقائه، وإنَّما فقط «غُفل» (placebo) التنفيس عن همومه. لجوؤه إلى القص (الحكاية، السرد، الرواية) نوع من التعويض (compensation) لما اقتُصَّ من بَشَرته الحاملة لذاكرة حميميَّة. يقول الكلام نوع الكُلم الذي يُخبّئه في جسده وذاكرته، «خبأة» قسريَّة وقيصريَّة لما ينفلت من عذابات، وما يتولَّد من إمكانات في التذليل والمجاوزة.

1. الهجرة عُنصراً حاملاً للتناقض: بين الهجرة والهجران

تحمل الهجرة إذاً متضايف «الهجرة-من» (émigration) و«الهجرة- نحو» (immigration)؛ ويُصبح هذا المتضايف تناقُضاً عندما تكتسي الهجرة صيغة المبالغة في «الهجران»، فلا تكون مجرَّد مغادرة الأرض- المنبت نحو آفاق جديدة لأسباب سياسيَّة أو أمنيَّة أو اقتصاديَّة، وإنَّما هي اقتلاع عنيف إلى حدّ التمزُّق، كما هو الحال مع الحملات الأجنبيَّة أو مع الحروب الأهليَّة التي يفرُّ فيها الأهالي من البلد بالآلاف، بحثاً عن مناطق آمنة يأوون إليها. يقول القاموس العربي إنَّ «الهَجْر ضدّ الوَصْل»، فالهجرة انفصال أو انقطاع؛ هنالك شيء في الذات ينفصل، شيء من الذات ينقطع، بحكم أنَّ الذات تتَّخذ منبتاً لها الأرض التي وُلدت فيها ووُجدت عليها، كالنبتة التي يتمُّ استئصالها من جذورها، فتنبت في أرض أخرى ومناخ آخر؛ قد تتأقلم وتزدهر، وقد تتلاشى وتذبل. هذه المناسبة بين الذات والنبات ليست مجرَّد استعارة تجميليَّة في الأسلوب؛ إنَّها نظريَّة ثقافيَّة من شيشرون إلى يوهان غوته، حول التجذُّر الغائر للذات في الأرض النابعة منها (beheimatet).

«مرحباً»: الرَّحبُ والسَّعة وسؤال الضيافة

غير أنَّ هجرة الذات تحكي هذا الهجران من طريقين مختلفتين وأحياناً متناقضتين:

1. **الهجرة الاختياريَّة** في شكل سفر نحو البلدان النامية والمتطوّرة بحثاً عن حياة أفضل وعمل أرقى، فيكون شدُّ الرحال نحو هذه الآفاق الواسعة التي تُوفّر شروطاً مُثلى في العيش الكريم.

2. **الهجرة الاضطراريَّة** في شكل طوارئ من جرَّاء حروب ونزاعات، فيكون الاقتلاع من الأرض عنيفاً يُراد به حفظ الحياة، فتترك في الذات إمَّا حسرة وتألُّماً، وإمَّا سخطاً وعزوفاً. فعن الأولى نقول «الهجرة»، وعن الثانية نقول «الهجران». الهجران مثل النكران، هناك شيء في الذات تخلَّى عن علَّة وجوده اضطراراً، وغادر الأرض مبتوراً، لا يعرف نحو أيَّة وجهة يسير، وأيّ وجه يحمله ويقابل به غيره. الكلُّ يتوقَّف على هذا الغير، غير- الذات، إذا كان الرحبُ لسانه أم الحربُ بالكراهية والمقت في النعت المعروف بالاسم «عداء الأجنبي» (xénophobie) كما سيجري تفصيله لاحقاً.

في قراءته لإيمانويل ليفيناس، يُقدّم جاك دريدا كلَّ النبرات والعبارات الملتصقة بهذا المسمَّى «الضيافة» (hospitalité) في الأصل اللاتيني، وفي الفصل اللغوي المستعمَل لأغراض متعدّدة. يقف في الضيافة على العُنصر القصدي المشكّل لأساس الفينومينولوجيا وبنيانها، وهو استقبال الوجه[1] (accueil du

1 Jacques Derrida, Adieu à Emmanuel Lévinas, Paris, Galilée ,1997 ,p. 50

visage)؛ لأنَّ في القصد، أو في الفعل «قَصَدَ» (viser)، ثمَّة «مقصود أو وجه» (visage) يُتوجَّه إليه. الفينومينولوجيا في رُمَّتها عبارة عن رسالة في الاستقبال، خُلُقيَّة في الضيافة؛ لأنَّها قصديَّة نحو الوجه، توجُّه نحو المقصود. لا شكَّ في أنَّ ليفيناس كان يقوم بنوع من «أخلقة» الفينومينولوجيا، بالمعنى غير الأخلاقي، غير القانوني (canonique)، غير القاعدي للأخلاق؛ لأنَّ الضيافة في الفينومينولوجيا ليست مبحثاً أو مبحثة (thématisation)؛ إنَّها فلسفة أولى أو ميتافيزيقا. تقول الضيافة بأصالة الإيجاب (نعم) على السلب (لا)، أولويَّة الجواب عن السؤال؛ لأنَّها تُقرُّ منذ البداية بالطابع الأصلي للقبول (نعم)[2] المندغم على بداهة الاستقبال؛ ولأنَّها فلسفة المستقبل، فلسفة الإمكان: «تمدُّد نحو الآخر، قصد منتبه، انتباه قصدي، نعم للآخر. القصديَّة، الانتباه إلى الكلام، استقبال الوجه، الضيافة كلها شيء واحد، بالمعنى الذي يستقبل فيه الآخر، ويفلت من كلّ مبحث»[3].

التمدُّد، التوتُّر، القصد هي الكلمات التي نتَّفق على إعطائها اسم «انحمال»، كما سيأتي ذكره، الذي يقول بالاندفاع والتوجُّه، وأيضاً سيمانطيقا الحمل والاحتمال والتحمُّل. إنَّه شيء داخلي من حيث الفعل والتوتُّر (انْحَمَلَ) وشيء برَّاني من حيث الوجهة والقصديَّة (حَمَلَ، تَحَمَّل). بمحاذاة هذا الانحمال ثمَّة الاستقبال، الذي يقول بجوهر الضيافة، أساس القصديَّة، منتهى النباهة. يمكن أن نستشفَّ في المصدر (قبل) بلاغيات «القَبُول» (نعم) الذي وضعه دريدا في الأصل الراديكالي (archi-, archè)، وجماليات «القَابِل» الذي نعت به وظيفة العقل في التلقي[4]، وأخلاقيات «الاسْتِقْبَال»؛ أي الاستضافة (réception): «لا نُدرك معنى الاستقبال سوى عبر الاستضافة، استضافة مفتوحة أو موهوبة للآخر. العقل في حدّ ذاته عبارة عن استقبال»[5]. أحسب أنَّ دريدا يستدرج هنا التراث العريق والوفير الذي، من ابن عربي إلى توما الأكويني مروراً بنيكولا الكوزي[6]، يجعل من «العقل القابل» (intellect) في اختلاف من حيث البنية والوظيفة عن

2 Jacques Derrida, «Le nombre de oui», in: Michel de Certeau, sous la direction de Luce Giard, Paris, Centre Georges Pompidou, 1987, coll. «Cahiers pour un temps».

3 J. Derrida, Adieu, op. cit. p. 51

4 J. Derrida, Voyous! Deux essais sur la raison, Paris, Galilée 2003

5 J. Derrida, Adieu, op. cit. p. 56

6 ابن عربي، الفتوحات المكيَّة، دار صادر، بيروت، 3/7: «للعقل قبول كما له فكر»؛ الفتوحات، 1/41: «فإنَّ للعقول حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة»؛ وبنبرة أخرى عند نيكولا الكوزي تبيّن الفاصل بين العقل القابل (حدسي أو لبي)، والعقل المفكر (برهاني أو خطابي): «يختلف العقل الحدسي والعقل البرهاني من حيث نمط المعرفة؛ لأنَّ العقل الحدسي يعرف بمجرَّد المعرفة المباشرة أو الحدس، بينما العقل البرهاني يمرُّ بشكل خطابي من شيء إلى آخر».

Nicolas de Cues, “intellectus et ratio differunt quantum a modum cognoscendi, qui a scilicet intellectus cognoscit simplici intuitu, ratio vero discurrendo de uno in aliud [intellect et raison diffèrent quant au mode de la connaissance, car l’intellect connaît d’un acte de simple intuition, tandis que la raison passe de façon discursive d’une chose à une autre]”. Les Conjectures, II, 13 in: Anthologie, éd. par Klaus Reinhardt et Harald Schwaetzer, édition française par Marie-Anne Vannier, Paris, Cerf, 2012, p. 93

«العقل المفكر» (raison)، وإن كان دريدا يرى أنَّ العقل المفكّر يختزن في جوفه على العقل القابل؛ يسعى أحياناً إلى حجبه أو قمعه[7].

الوصول إلى هذا العقل القابل، من وراء حُجُب العقل البرهاني والفكر الآلي أو الذرائعي، مسألة تمارين روحيَّة (exercices spirituels) بالمعنى الواسع لكلمة «الروح»، ومسألة مقاومة وإرادة حازمة في مواجهة «عسكرة» العقل المفكّر في تحويله إلى ماكنة في الحساب والإحصاء والتقدير؛ بمعنى العمليات الذهنيَّة الآليَّة التي تفتقر إلى الروح والمعنى؛ لأنَّ سؤال الضيافة يتوقَّف على الطريقة التي تتمُّ بها تنمية الحسّ العقلي، تربية الحدس والنباهة، ترقية الاستقبال إلى مصاف القبول. إنَّها سياسة عسيرة بلا شك؛ لأنَّ استقبال الآخر في الإقليم، حلول الأجنبي في الأرض المجهولة، لا ينتهي دائماً بالقبول، ولا يثمّن الانحمال. تكتب دكاكين أو شبابيك الهجرة «استقبال المهاجرين» (accueil des migrants) لكن لا تضمن لهم «القبول» الذي يبقى مهنة قانونيَّة في اقتلاع الاعتراف من القاضي بالأحقيَّة في البقاء في الإقليم والاندماج في المجتمع؛ ومحنة ذاتيَّة في اكتساب الاعتراف من المجتمع المراد الاندماج فيه بالتخلُّص من الرؤى المحترسة ومن الكلمات الجريحة.

الباب: العقل القابل أو مرآة التلبية

في هذا اللقاء أو الالتقاء؛ أي في هذا التَّماس والالتماس، بمعنى في هذه «الوَجْهيَّة» بين الأنا والآخر، وجهاً لوجه، في هذه الوجهة، بوجاهة؛ نلتمس العقل القابل، العقل المنفتح، الذي يقول عنه دريدا إنَّه «باب» مفتوح على العالم، باب المسكن والسكون، بعد الترحال والخروج؛ هذا المسكن الذي سيحظى في الصفحات المقبلة بالتفاتة مستفيضة؛ لأنَّه يقول جوهر ما تحتمله الهجرة من كيانات الفقدان والهجران. إذا التفتنا، قبل كلّ شيء، إلى ما يجعل المسكن أو السكن، فإنَّه الباب الذي يكون منه الولوج والاستقبال، بالإضافة إلى النوافذ، مخارج نحو العالم. تقول فينومينولوجيا الباب بالتداخُل الكياسمي (chiasme) بين الخارج والداخل، بين اللانهائي والمتناهي، بين منفتح العالم ومنغلق البيت. يُحقق الباب الإدغام العجيب بين رحابة الخارج من حيث السعة والكثرة، وحصريَّة الداخل من حيث التناهي المكاني. فيما وراء هذا التحديد بالمعنى الطوبولوجي في التأشير أو بالمعنى المعماري في التمييز والتشييد، يكون الباب أساساً عُقدة الإدغام أو بؤرة الكياسم بين متناقضين متواطئين، مثلما هو عليه «الإنسان الكبير» و«العالم الصغير» في الكوسمولوجيا العريقة من نيميسيوس (Nemesius) إلى إخوان الصفا.

---

7 في أحد نصوص غنتر غراس (Günter Grass) نلمس هذا الفرق من حيث الاستعمال السياسي في عزّ الحرب الباردة، عندما ندَّد بما سمَّاه تسليح الفكر بإقصاء العقل. يقول: «[يتعلق الحديث] بالعسكرة المتنامية للفكر وبإقصاء العقل» (غنتر غراس، «في المسؤوليَّة الخاصة بالألمان»).

[Die Rede sein] von der zunehmenden Militarisierung des Denkes, von der Preisgabe der Vernunft (Günter Grass, “Von der besonderen Verantwortung der Deutschen”).

قراءة كلمة «باب» من اليمين إلى اليسار أو عكسه، تُحقّق الوظيفة نفسها من حيث النبرة الصوتيَّة والوجهة الكتابيَّة. علاوة على ذلك، إنَّها مرآويَّة من حيث إنَّ «الباء» يرى نفسه أو مضاعفه؛ المضاعفة التي تُشكّل بين الأنا والآخر نوعاً من الغرابة الجامعة بين القُرب والبُعد، كما سنتوقف عندها مع مفهوم هاجس الغرابة (Unheimliche) عند فرويد. في الكلمة «باب» أيضاً، نلتمس الباء ومضاعفه، أو الأنا ومقابله، أو الآخر وضيفه؛ تنتظر «الباء» أمام باب «الباء» الأخرى: ب|ب. بشكل مرآوي أو كياسمي: مَنْ يَنْتَظِر مَنْ؟ من الضَيْف ومن المُسْتَضِيف؟ مَنْ الخارج ومَنْ الداخل؟ ينهار في هذا الاعتبار الفارق بين الأنا والآخر من حيث الوجهيَّة المنكشفة بانفتاح الباب، بحكم أنَّ العُقدة الكياسميَّة الصانعة لطيَّة أو ثنية الداخل والخارج لا تُفرق بين الضيف والمستضيف. بهذا الانقلاب أو الانعطاف الكياسمي (Shifting, Wendung)، يقرأ دريدا الكيفية التي يكون فيها المستضيف «ضيفاً» في عُقر داره؛ لأنَّ المكان الذي يحلُّ فيه، يحتلُّه بقوَّة الملكيَّة القانونيَّة، يجعله في مرتبة الاستعارة، يستعير مكاناً، يجتاز حيّزاً، يستقبل لأنَّه مستقبَل، يُلبي نداءً لأنَّه يؤدّي فداءً: «المستضيف الذي يستقبل (host) ضيفاً (guest)، المستضيف المستقبِل الذي يدَّعي أنَّه المالك للمكان، هو أيضاً الضيف المستقبَل في بيته الخاص. يتلقى الضيافة التي يوفّرُها في بيته الخاص، يتلقاها من بيته الخاص، الذي في العُمق لا ينتسب إليه»[8].

يقوم الباب بتقويض الدعوى في الامتلاك أو الملكيَّة. ليس لأنَّ هذه الأخيرة غير مضمونة قانونياً بفعل «عقد الملكيَّة». إنَّها غير مضمونة أخلاقياً بالمعنى الحصري للعلاقة غير المشروطة بالغيريَّة. في مجال آخر يلجأ فيه دريدا إلى اللعبة اللغويَّة التي أحبّذ تسميتها بالتشاكُل اللغوي، تجعل الكلمات (المستضيف (host) والضيف (guest) والشبح (ghost) والروح (Geist)) في مقام واحد[9]. سنرى لاحقاً أنَّ الشبح والروح ما يُدعّم فكرة الغرابة الداعية إلى القلق (Unheimliche)؛ لأنَّ الأجنبي أو المهاجر في الديار الأخرى هو بمنزلة الشبح غير المرئي من حيث عدم الشعور بوجوده؛ أي بفقدانه مكانته الاجتماعيَّة، ودخوله في السريَّة؛ وهو الشبح المخيف من حيث القلق تجاه حضوره وغموضه، والجهل بنواياه وسلوكياته. يكون الآخر خلف الباب، ويُقال: «مَنِ الطارق؟». يُفتَح الباب ولا يُوجد أيُّ شخص. مَن طرق الباب؟ من السرديات الدينيَّة لضيوف إبراهيم ولوط ومحمَّد، ملائكة شداد، بمعنى أرواح متشخّصة، إلى السرديات الروائيَّة لدى ستيفن كينغ (Stephen King) للضيوف الأشباح والمنازل المسكونة، يبقى الباب هو اللغز المحيّر. إنَّه الفاصل/ الواصل بين عالمين؛ إنَّه «كياسم» الداخل/ الخارج؛ إنَّه لغز الانفتاح/ الانغلاق.

يأبى ليفيناس إلا أن يرى في الباب عنوان الانفتاح، على ما يقرأ دريدا المسألة. يتمتَّع الباب بالمفتاح، ولا يجدُر أبداً تسميته بالمغلاق، مع أنَّ وظيفته الغلق أيضاً. الباب والمفتاح، مفتاح الباب، وأيضاً باب المفتاح.

8 J. Derrida, Adieu, op. cit. p. 79

9 David Appelbaum, Jacques Derrida's Ghost. A Conjuration, State University of New York Press, 2009

لكلّ مفتاح بابه، مثلما لكلّ باب مفتاحه. باب بلا مفتاح، هل هو باب أصلاً؟ ومفتاح بلا باب، هل هو مفتاح فعلاً؟ بينهما ملاءمة في الطبيعة وفي الوظيفة، تؤديها الكلمة (déférence) التي يقرأ بها دريدا سؤال الغيريَّة عند ليفيناس[10]؛ لأنَّ الكلمة (déférence) تعني الاعتبار أو الاحترام، الذي يهدف إلى التوافُق أو الملاءمة مع إرادة الآخر، وهي من حيث التشاكُل الصوتي تقترب من الاختلاف (différence). هذا الاختلاف الذي كان ولا يزال كائناً وقائماً في أصل الاجتماع والافتراق، منذ اللحظة اللسانيَّة المسمَّاة «بابل»، باب مفتوح على الآخر، يقول ليفيناس، المثيل والمختلف أو الأليف والغريب في الوقت نفسه. «بابل» هو «باب الحق» (Bāb-ili) تقول اللغة الأكاديَّة العريقة، باب مفتوح على السماء من حيث العلاقة العموديَّة بالمطلق، وعلى الأرض من حيث العلاقة الأفقيَّة بين الأفراد والأمم. ينطوي أيضاً على فكرة البلبلة والغموض من جراء الانقسام والافتراق. تقول هذه البابليَّة، البابيَّة النابية والحادَّة، المبهم من الآخر كما ترتسم معالمه مع فكرة القلق أو هاجس الغرابة.

بابل: الصرح العاتي، العقل الآتي

كيف تنبري، في الصيغة نفسها، فكرة الاجتماع والافتراق؟ يقرأ دريدا دائماً خبايا الكلمات المتشاكلة ليظفر، عند ليفيناس، بعلَّة الملاءمة بين الشيء ونقيضه؛ أو وجود الضدّ في عين ضدّه كما يقول ابن عربي. التشاكُل الذي ينظر إليه دريدا بعين الغربلة والتفكيك هو بين الكلمتين (hospitalité) و(hostilité)، بين الضيافة والعداوة أو الضغينة: «سواء قَبِلَتْ بذلك أم لم تقبل، سواء عرفنا ذلك أم لم نعرف، تشهد العداوة (hostilité) على شيء من الضيافة (hospitalité): انقسام جذري، علاقة بالآخر، قصديَّة، وعي بشيء ما، انتباه إلى الكلام أو استقبال الوجه»[11]. العداوة ضيافة؟ هذا مركَّب أكسيموري وباروكي عجيب. مسوّغ المسألة أنَّ القصديَّة نفسها، الوجهيَّة ذاتها، في الوجهة التي ترتضيها، بالتوجُّه الذي تستعين به، هي ضيافة، بمعزل عن القيم المتناقضة أو المتنافرة بين الحب والكراهية، أو بين العداوة والأخوة؛ لأنَّ دريدا يناقش في هذه المساحة الفينومينولوجيَّة السؤال الأصلي والسابق كلَّ أصلٍ لظاهرة القبول (نعم). في الأصل، كان هنالك القبول أو الإتيان بمعنى الوعد قبل الوعيد. يُقال الإتيان المحكم للبنيان وهو الصرح، ويُقال إتيان البنيان بمعنى هدمه وتدميره، ويقال إتيان الأشياء ظهورها وبروزها.

في نقاشه لكتاب ميشال دو سارتو (**حكاية المكنون**)[12]، يكتب دريدا: «بين الإثبات اليهودي والإثبات المسيحي، لا يمكننا الحديث عن توافق ولا عن انتساب. ولكن ألا تفتح الهويَّة بين «نعم» اليسوعي و«أنا الآخر» للعوسج المتوهّج؟ هنا أيضاً، حدثاً أو نشوءاً لـ«نعم» لا يهودي ولا مسيحي، ليس بعدُ وليس فقط

10 J. Derrida, Adieu, op. cit. p. 88

11 Ibid, p. 94

12 Michel de Certeau, La Fable mystique, Paris, Gallimard, vol.1 1982, vol.2 2013

أحدهما والآخر؛ هذا لا-لا، ألا يحيلنا إلى بنية مجرَّدة لشرط إمكان أنطولوجي أو متعالٍ، ولكن لـ«شَبَهٍ» أدرجه منذ ذلك الحين (شَبَه متعالٍ أو شَبَه أنطولوجي)، والذي يمنح الحدثيَّة الأصليَّة للحدث، للحكاية الأسطوريَّة أو الحكاية المسجَّلة في «نعم» بوصفه أصل كلّ قول (fari)؟»[13]. يقول القبول الأصلي حَدَث الإتيان (événement, Ereignis) بالمعنى الفينومينولوجي للظاهرة أو اللائحة، يحتمل على نوع من الشدَّة أو العداوة، ليس بالمعنى الأخلاقي في الاختصام، لكن بالمعنى الأصلي والأنطولوجي والجنسي في الانقسام. كلُّ عداوة هي ضيافة؛ لأنَّها في الأصل قصديَّة، تقصد ظاهرة أو لائحة. ليست هذه العداوة ما يمكن الحُكم عليه أخلاقياً وقاعدياً، لكن ما يمكن شهود حَدَثه أنطولوجياً في الكينونة الموزَّعة. ألم يجعل هيرقليطس من الصراع أصل العالم وفصله، أباه بالنسبة والعلاقة؟

شهد الصرح البابلي هذه البلبلة والانقسام والعداوة؛ لأنَّه شهد أصلاً انعزال الألسنة واستقلال اللغات؛ فهو يؤدّي الوظائف نفسها التي يؤديها الاختلاف الجنسي في النوع البشري والحيواني. لم تكن المحاولات الهشَّة في تقويم التلعثم وردم الهوَّة بين التعابير والأساليب بالترجمة تجربة موفَّقة[14]. فهي أقرب إلى التعويض (compensation) منه إلى المطابقة والموافقة. لكنَّها تحمل، على الرغم من ذلك، أشكالاً في الاعتبار (déférence) مثلما تحمل بذوراً في الانشقاق والاختلاف (différence). لا تقول العداوة بقهريَّة الرفض والإقصاء، لأنَّه، نظرياً وعملياً، لا تقوم كينونة دون مقابلها الذي هو بمثابة المرآة العاكسة لها. ويؤكّد علمُ الصراع (polémologie)، بمفهوم غاستون بوثول (Gaston Bouthoul)، البداهة الهيغليَّة في عدم انفكاك الأشياء بعضها عن بعض جدلياً تحت طائلة «الصراع من أجل الاعتراف». ينخرط عمل السلب (die Arbeit des Negativen) في توكيد اعتمال القبول في الكينونة على اختمار الضيافة في كلّ إضافة أنطولوجيَّة. ما يُضاف في الوجود هو ما يُستضاف من الإضافة نفسها. الهجرة، الترجمة، اللغة هي الظواهر أو اللوائح التي تقول الضيافة بصفتها إضافة.

كلُّ الزوائد أو الإضافات هي الأشكال التي تسمُ سؤال الضيافة. ما يمكن للضيف أن يضيفه إلى الإقليم الذي يضع رحاله فيه؟ بحلوله ضيفاً على الموطن الذي ينتخبه أرضاً وسكناً، لا يضيف شيئاً من قبيل العلم أو الخبرة أو الموهبة أو الكفاءة فحسب، لكنَّه يضيف أيضاً وجهاً إنسانياً؛ قيمة مضافة (valeur ajoutée) إلى الصرح البشري في التباسه الآني بين البُعد والقرب، أو بين الإنسانيَّة الجامعة والخصوصيَّة الضيّقة والعنصريَّة. الإضافة هي العنوان الجليل لكلّ ضيافة؛ لأنَّ كلَّ مهاجر يضيف شيئاً مهما كان قليلاً أو شحيحاً، بيدٍ عاملة أو ساعدٍ بنَّاء أو فكرة نبيهة. في أصل كلّ ضيافة ثمَّة إضافة؛ لأنَّ الزائدة الوجوديَّة الداخلة في الكينونة هي إضافة لاستضافة ممكنة. لا يمكن الحديث عن الضيافة ما لم نقرن بها إضافة ما، من أيّ وجه أو

13 J. Derrida, “Le nombre de oui”, in: Michel de Certeau, op. cit. p. 195

14 J. Derrida, “Des tours de Babel”, in: Psyché .Inventions de l‘autre, Paris, Galilée1998

طبيعة كانت. إذا كان هذا وجه الهجرة الذي ينتهي بالاستضافة في الأمكنة المرتحل إليها، فما وجه الهجران الذي يبدأ بفقدان السكن؟ كيف نقرأ الارتحال في ضوء العلاقة بالأرض؟

2. المسكونيَّة أو الأرض القابلة للسكن: «السكن- في» و«السكن- إلى»

ثمَّة كلمات تتعذَّر ترجمتها (intraduisible) تنعتُ المنزل بأنَّه الذات نفسها، فلا نُفرّق بين المنزل وصاحب المنزل، عندما يقول اللسان الفرنسي، بنبرة، كما قُلتُ، غير قابلة للترجمة، «عند-الذات» (chez-soi)؛ وحتى في اللسان العربي نقول: «تعالَ عندي» للدلالة على الحلول ضيفاً في منزلي. أرى أنَّ السكن يُلبّي القيمة الأنطولوجيَّة والأنثربولوجيَّة في الحلول في مكانٍ ما على سبيل الرسوخ والتجذُّر، لأنَّه يقول بالسكينة والركون إلى موقع يحمل، بمرور الوقت، جانباً من الذات، جانباً من ذكريات هذه الذات. الأسماء من قبيل «منزل» و«بيت» تقول بالحلول المؤقَّت، وتحويلها إلى أسماء الأفعال يكشف عن هشاشتها في الدلالة على الرسوخ في الأرض، فنقول «نزول»، ومن أسماء الفندق «نَزل» (hôtel)، ونقول «مبيت» (übernachten) للدلالة على قضاء الليل. وحده السكن يقول بالمستقر والمقام و«السكون- إلى»، بالمعنى الحميمي في السكون إلى «السكينة»، وليس «السكن- في» بالمعنى الجغرافي الجاف. في العبريَّة (Sekina وShekina)، اسم أنثوي معناه «السكن أو الإقامة»، ويقول، من وجهة نظر ميتافيزيقيَّة، بـ«الحضور الإلهي» في هذه الأنوثة التي عرف ابن عربي كيف يربطها بالأصل الأنطولوجي وبالفصل الجنسي، شعراً في (**ترجمان الأشواق**) ونثراً في (**الفتوحات المكيَّة**).

الأرض والإنسان المكين

تتطلّب معالجة مشكلات الهجرة، و«لماذا الفرار من الذات؟»، معالجة لماذا انحسر نطاق وجودنا في «السكن- في» بالمعنى الجغرافي والمكاني في شُغل مساحة هي البيت أو الحي أو المدينة، وفي الانتماء إلى إقليم هو الدولة القائمة فيه؛ ولم نرتقِ بعدُ إلى «السكن- إلى»، ليكون هذا السكن عبارة عن سكينة لا تعكّر صفوها الأزمات والمشكلات، وتكون العلاقة بالأرض عميقة وغائرة (viscéral). تقتضي المسألة معالجة فكرة اكتسحت الجغرافيا البشريَّة، وهي فكرة المسكونيَّة (habitabilité) المفكَّر فيها ضمن مفهوم عالِم هو «الأرض القابلة للسكن» (écoumène). يقول الاصطلاح اللاتيني[15] إنَّ السكن (habitatio) مرتبط بالعادة (habituari)، ووثيق الصلة باللباس (habit)، أو نمط الهيئة التي يكون عليها الشخص، علاوة على «نمط الكينونة» (habitus) الذي استحضره توما الأكويني (Thomas d'Aquin) في العصر الوسيط، وجعله بيير بورديو (Pierre Bourdieu) في مركز نظريته السوسيولوجيَّة. تُشدّد هذه الذخائر اللغويَّة المشتقة من

15 Thierry Paquot, "Introduction", in: Habiter, le propre de l'humain. Villes, territoires et philosophie, Paris, La Découverte, 2007, p. 9- 10

الفعل «سَكَنَ» بالمعنى اللاتيني للكلمة، على الجانب الأساس من الوجود في أرض أو إقليم: العادة، الهيئة، نمط الكينونة؛ بمعنى الأمر الذي يُشكّل جوهر الإنسان، وليس طابعه المظهري أو العابر.[16]

أحسب أنَّ اللسان العربي لا يشذُّ عن القاعدة بالترابط الوثيق الكائن بين السكن والسكون- إلى، أو اللجوء إلى السكينة بالمعنى الوارد في الآية مثلاً: (وجَعَلَ منْها زَوْجَها ليَسْكُنَ إلَيْها) [الأعراف: 189]؛ ويُوفّر اللسان الألماني دلالات أخرى أكثر إيحاءً، كما سنتوقف عند ذلك لاحقاً، في معرض الحديث عن هاجس الغرابة أو أشكال الاغتراب في الوطن علاوة على الغُربة عند الآخر. ينطوي الاشتقاق اللاتيني على إمكانات دلاليَّة جمَّة واستعمالات متعدّدة، بادية في اللسان الفرنسي مثلاً، الذي يجعل من «الإقامة» (demeure) و«الديمومة» (demeurer) شيئاً واحداً، بما يضمن الترسُّخ والسيرورة، ليس للفرد الواحد، بما هو كائن ينقضي، وإنَّما لما يُخلّفه أو للمجموع الذي ينتمي إليه في شكل مجتمع أو أمَّة. تقتضي مسكونيَّة الإنسان في الأرض وجود السكن في مختلف تجليَّاته الصغرى (بيت، منزل) والكبرى (حي، مدينة، إقليم)، فهو كائن- من- أجل- السكن، إذا قرأنا بتمعُّن ما كتبه هايدغر حول المسألة: «علاقة الإنسان بالأمكنة، وعبر الأمكنة بالمساحات تتلخَّص في السكن. العلاقة بين الإنسان والمكان ليست شيئاً آخر سوى السكن مفكَّراً في كينونته».[17]

الإنسان كائن- من- أجل- السكن؛ لأنَّه يشغُل مكاناً، وليس هذا المكان مجرَّد فضاء هندسي، إنَّه «التمكين» في الأرض، إذا لجأنا إلى بعض الآيات: (ولَقَد مَكَنَّاكُم في الأرْض) [الأعراف: 10]، (وكَذَلِكَ مَكَنَّا ليُوسُفَ في الأرْض) [يوسف: 56]. يقول التمكين نظام القُدرة والاستقرار (الفعل تمكَّن) ونظام الرفعة والسمو (الاسم المكانة). فلأنَّ الإنسان يُقيم في مكان، فهو يتبوَّأ منزلته من الاستقرار والرسوخ والرفعة، من حيث النتائج الحضاريَّة التي يُخوّلها تعمير المكان بالأبنية والثقافات والممارسات. ولربَّما ما كان يقصده هايدغر بالدازاين (Dasein)، الأساس من فلسفته والمتعذّر ترجمته، هو الوجود الإنساني في المكان، «هنا» (Da) من حيث الإشارة إلى الموضع (déictique)، و«الآن» من حيث الدلالة على اللحظة الزمنيَّة. هل يمكن ترجمة «الدازاين» بالمكين؟ يقول الفعل «مَكُنَ»، والاسم «مكين»، جوهر ما يُقصَد بالحلول في المكان، ليس على سبيل الشُغل الفيزيائي بأن يُوجَد الجسم في الحيّز الهندسي، لكن على صعيد التبوُّء الأنطولوجي بأن يُوجَد الإنسان في الكينونة. هذا الوجود في الكينونة هو القبلي الأنطولوجي لكلّ إرادة في تعمير الأرض، ولكلّ قُدرة على السكن.

16 في الألمانيَّة والفرنسيَّة، العلاقة متبادلة بين العادة (habitude, Gewohnheit) والمسكن (habitat, Wohnung).

17 Heidegger, “Bauen Wohnen Denken” [1951], in: Derselbe, Vorträge und Aufsätze, Neske, 1994; “Bâtir habiter penser”, in: Essais et conférences, Paris, Gallimard, 1980, coll. “Tel”, 2013, p. 188

أوَّل انتباه مرَّ على الإنسان البدائي في العصور الغابرة أن يحتمي بالكهوف والمغارات، لاعتبارات بدهيَّة في تفادي العوامل الطبيعيَّة من حرّ وبرد ورياح وعواصف، وفي تفادي الحيوانات الضارية. كان اللجوء إلى سكَنٍ ما ضرورة طبيعيَّة، لكنَّها ارتقت إلى التمكين الثقافي في بوادره الأولى والغامضة، عندما جعل من جدران الكهوف والمغارات شاشات في التصوير الفني بالرسم، فكان أن سبقت «الصورة»، في الدرجة وفي الزمن، بداهة «اللغة»، يقول غتفريد بوهم (Gottfried Boehm)، أحد أعلام المنعطف الأيقوني (Iconic Turn, die ikonische Wendung)[18]. في السكن، في المسكن إذاً؛ أي في المكان الذي يتَّخذه الإنسان كينونة، تتراءى الجذور الأصليَّة للإنسان البدائي في الكهوف والمغارات، لأنَّه في السكن، يكتسب الإنسان «السكون» الذي يلتمسه بعد عناء العمل وضوضاء العالم خارج السكن، عندما كان البدائي يفرُّ من الرعود والعواصف والحيوانات المفترسة؛ ويجد «السكينة» من الأمر الذي انتخبه (امرأة) أو أنجبه (أبناء)؛ أي اللوازم الحميميَّة؛ وفوق هذا وذاك، يجد نفسه مع نفسه؛ لأنَّ السكن والذات يقولان تقريباً الشيء نفسه[19].

نفقه المسألة، عندما نقوم باستحضار هذه الأمور عكسياً أو سلبياً، بأن نتخيَّل شخصاً بلا مسكن أو مأوى، فإنَّنا نُدرك حجم الفاقة والحرمان، يكون فيها الإنسان منزوع الكرامة، وبدلاً من «المسكن» فهو يحيا في «المسكنة»، ولأنَّ المسكنة تقول أساساً بانتفاء السكن الذي هو ذات الإنسان من حيث المأوى والملجأ والسكينة. نُدرك حجم المشكلة مع من يُسمَّون المتشرّدين (sans-abri, sans domicile fixe, SDF)، الذين ليست لهم القُدرة على تأمين مسكن لذواتهم بشكل مستمر؛ أي بشكل مستقر. يُحقّق المهاجرون صورة مماثلة عندما يصبحون لاجئين، فيضمنون الإقامة بما تجوده عليهم الجمعيات الخيريَّة أو في إطار التكفُّل الاجتماعي الذي تضمنه الدول المستضيفة. ما يعجز الشخص عن توفيره في شكل «عائلة» يجده في شكل «عالة»، عندما يكون موضوع الإعالة والإعانة. فقدان التمكين هو أساساً فقدان القُدرة على السكن، ومن ثَمَّ فقدان الذات بانتفاء الهويَّة الاجتماعيَّة: يقول المتشرَّد أو المهاجر عن نفسه إنَّه «غير مرئي»، وكأنَّه شفاف، لا أحد يُدرك وجوده. فهو يُمحى بوصفه «مرءاً»، ينتفي بوصفه إنساناً يُدركه النظر أو يُشار إليه، فضلاً عن الإحساس بفقدان المروءة.

الماكنة ونفي التمكين

فقدان المسكن بحلول المسكنة نوع من فقدان الذات. ليس المسكن هنا مجرَّد البيت أو المنزل وما ينطوي عليه من أهل وأقارب. يمكن لهذا المسكن أن يكون الإقليم أو الوطن، كما هو الحال مع المهاجرين، اختياراً

18 Gottfried Boehm, “Ce qui se montre. De la différence iconique”, in: Emmanuel Alloa (éd.), Penser l’image, éd. Les presses du réel, 2010

19 القيمة الرمزيَّة للمكان لا غبار عليها، من حيث قداسة بعض الأمكنة في الأديان التوحيديَّة، وقداسة الإقليم المرتفع إلى مصاف الوطن من حيث المكانة، ويُدافَع عنه بالنفس وبالنفيس ضدَّ العدوان الخارجي، وانتهاءً بالبُعد الاقتصادي الذي يجعل المسكن من أغلى ما يقتنيه الإنسان في حياته بعد السيارة والأثاث ولوازم أخرى.

أو اضطراراً. بفقدان هذا السكن، بالمعنى الحصري في المسكن، وبالمعنى العام في الوطن، فإنَّ المهاجر ينكشف ويتعرَّى إلى درجة الشفافيَّة وإلى حد الانتفاء. لا أحد يرى المهاجر، فهو يذهب خفية أو خلسة؛ وعند وصوله إلى أرض المعاد دون وعد، وربَّما بالعود على بدء؛ أي بالرجوع إلى الوطن قسراً عبر الطرد والترحيل، فهو أيضاً غير مرئي، لا يُلتفت إليه؛ لأنَّه فقد التمكين، وفقد من ثَمَّ المكانة التي تجعل له شرفاً وسمعة. بفقدان السكن والوطن، بفقدان الذات والتمكين، يفقد المهاجر أيضاً الأوراق الإداريَّة إذا كانت إقامته غير شرعيَّة، فيدخل في عداد فاقدي الأوراق. فهو من ثَمَّ بلا هويَّة معلومة. فَقَد المكان، وكما يقول جاك دريدا: «انسحق تحت وطأة الماكنة»[20]. قامت «الماكنة» بتعويض «المكان» وبترويض «التمكين»؛ لأنَّها، الماكنة، حلَّت محل السكن، مثلما حلَّت التقنية محل الكينونة إذا احتذينا لغة هايدغر. تكتب الماكنة بداهة الرقم، والاسم واللقب، والجنس والعمر، فهي تنسخ عن الفرد هويَّة منتزعة، تختزلها في حالة مدنيَّة ورقم بطاقة.

على هذا المنوال، كان مصير الملايين من ضحايا الاستبداد النازي، من بين النازحين والمهاجرين والمرحَّلين إلى معسكرات الموت. كانت الماكنة تُقرّر مسارهم وتصنع مصيرهم، في تجلياتها الفولاذيَّة: الآلة والجهاز. الآلة الكاتبة في التدوين (آلة الرقن)، والآلة النافية في الترحيل (القطار)، والآلة القاتلة بالتصفية (السلاح)، ثمّ أيضاً الجهاز القمعيّ من مليشيات ومخابرات، والجهاز صانع القرار بالتصفية الجسديَّة والمجزرة. بعد الماكنة الساحقة، حلَّت الماكنة الكاسحة من شاشة وعالم افتراضي، تقول موت الورق بنهاية الكتاب، مثلما كانت الماكنة الساحقة تقول موت الهويَّة بنفي الإنسان. ليس ببعيد عن ذلك ما قاله هاينريش هاينه (Heinrich Heine): «لقد كان ذلك مقدّمة فقط، فحيث تُحرق الكتب يُحرق البشر في النهاية أيضاً»[21]. بالماكنة ينتفي الإنسان: -1 ضحيَّة، هو رقم في معسكر الاعتقال؛ -2 مهاجر، هو رقم في سجلات أجهزة الأمن؛ -3 عامل، يصبح تحت رحمة الآلات والروبوتات التي تؤدي وظائف في مكانه، فيفقد عمله ثمَّ كرامته ومن ثَمَّ مسكنه، وأخيراً مكانته وتمكينه.

بالماكنة ينتفي الكتاب: بعد خمسمئة سنة من اكتشاف المطبعة مع غوتنبيرغ (Gutenberg) ينتفي الكتاب من الورق، ليجد دعامة جديدة، افتراضية هذه المرَّة، فيُقرأ على شاشة الكمبيوتر ومن وراء اللوحة الإلكترونيَّة. كان حرَّاً طليقاً في المكتبات والرفوف، أصبح الكتاب مسجوناً وراء قضبان الشاشة، كان يُداعَب ويُلمس في علاقة حميميَّة ومؤانسة زمنيَّة؛ أصبح في مباعدة لمسيَّة ومجافاة حسيَّة، مثل المهاجر أو الفاقد للعمل والسكن الذي يُصبح شفافاً لا يُنظر إليه، ولا يُحسُّ بوجوده، يختفي الكتاب ويُصبح شفافاً بلا قرَّاء ولا اهتمام. الإنسان الفاقد للمسكونيَّة يُقابله الكتاب الفاقد للمقروئيَّة. فقد الأول «بَشَرة» الإنسانيَّة

20 Jacques Derrida, Papier Machine, Paris, Galilée, 2001, “Les machines et le sans-papiers”, p. 10

21 هاينه، هاينريش، «تراجيديا المنصور»، 1821، القصيدة رقم 243

التي سُمي بها «بَشَراً»، وفقد الثاني «ورقيَّة» الطباعة التي سُمّي بها «مؤلفاً مطبوعاً». كلاهما فقد شيئاً من الطبيعة: «المطبوع» في الاستعدادات ومسكونيَّة العادات لدى الإنسان؛ «الطباعة» بالحروف والكلمات المشكّلة للكتاب. احتلت الماكنة جانباً من الحياة، وتحاول أن تكون التعويض (compensation) لما نقُص في الإنسان من عضو أو ملكة. بهذا المعنى، نتحدَّث اليوم عن العبر- إنسانيَّة (transhumanisme)، التي أفضّل تسميتها بـ«التخليل البشري»، أن تتخلَّل الآلة الوظائف العضويَّة والبيولوجيَّة للإنسان عبر التبديلات الاصطناعيَّة (prothèses).

الأرض وأنسنة الماكنة

جاء في اللسان العربي: «تأرَّض فلان بالمكان إذا ثبت فلم يبرح، وقيل التأرُّض التأنّي والانتظار»[22]. الإنسان المكين أو التمكين البشري كينونة راسخة، عندما تكون هويَّة الماكنة الترحيل والتنقُّل. الماكنة بالدلالة والصورة عربة تتنقَّل (سيارة، طائرة)، وآلة تتحرَّك وتشتغل (جهاز سمعي بصري). أمَّا المكان، فلا يبرح مكانه، فقط إذا تدخَّلت الماكنة (مرَّة أخرى!) في تعديله عبر التنظيم الإقليمي (aménagement du territoire) بتقليم أراضٍ وتغيير جغرافيات. المفارقة الممكن اكتشافها في الماكنة أنَّها تنزع التمكين البشري من مجال (تعوّض الآلة والروبوت العامل في وظائف ينجرُّ عنها خطورة شُحّ العمل في السوق) لتضيفه في مجال آخر (تسهم الآلات والمحركات في إنجاز عمارات ووحدات سكنيَّة وفي بناء جسور وتعبيد طرقات)؛ غير أنَّ هذه المفارقة مظهر خدَّاع (trompe-l'oeil)؛ لأنَّ ما تنزعه عبارة عن «جوهر»، وما تضيفه عبارة عن «مظهر». المنزوع من الإنسان هويَّة ومكانة، شيء ذاتي متطبّع عليه، يقول جوهر ما هو عليه. المضاف إلى الإنسان تبديلات برانيَّة، شيء خارجي يمدُّه بالعون ويُسهّل عليه المهام، وربما يهدّد وجوده.

بين الماكنة والإنسان ثمَّة لعبة في الكر والفر يستعين بها، لكنَّها تُفقده جوهره؛ لا تتحرَّك من دونه، ولا يستغني عنها؛ تنقله بأن تنزعه عن المستقر والتمكين (السيارة أو الطائرة)، ويُثبّتها بأن يرى بها أو عبرها (الكمبيوتر أو التلفزة). لربما نشهد عقداً في القران بين الماكنة والإنسان (الهاتف النقَّال مثلاً)، فهي اليوم تصاحبه وتتنقَّل معه، يراها جماليَّاً ويرى عبرها عمليَّاً، تؤدّي له مهام وخدمات في الاتصال والبحث عن معلومة أو الحصول على عنوان، لكن تقطعه دائماً عن التمكين الذي هو مجبول عليه؛ أي التواصل. كثُرت وسائل «الاتصال» وقلَّت علَّة «التواصُل»، الكلُّ يدردش والقليل يتواصل. الكيفيَّة التي يفلت بها الإنسان من سحر الماكنة وجاذبيتها، أن يعيد اكتشاف مسكونيته في الأرض، أن «يتأرَّض»؛ معنى ذلك أن يبحث في ذاته عن الأمر الذي يجعله في حالة من النباهة واليقظة، بالمبدأ الذي سبق لي أن استحدثته وجازفتُ بنعته بالعبارة

22 ابن منظور، لسان العرب، 2/61-63، باب الهمزة.

«الاحتراس من الافتراس». يُعلّم التأرُّض الطريقة التي يحترس بها الإنسان من جاذبيَّة المصنوعات، ممَّا خطَّط له عقله، وممَّا صنعت يداه. التأرُّض نوع من تسميل العقل الآلي والذرائعي الذي نعرف مدى إسهامه الكبير في نقل البشريَّة من تفاؤليَّات التقدُّم إلى تشاؤميَّات السقوط والانهيار بفعل التنقية والتسليح، إذا أخذنا مأخذ الجد النظريَّة النقديَّة من تحبيك مدرسة فرانكفورت.

عندما يناقش حقيقة العمل الفني، يضع هايدغر الأرض في درجة ثمينة بالمقارنة مع الطبيعة بالمعنى اليوناني العريق «فوسيس» (phusis)؛ فهي حامل أشياء الطبيعة، ولأنَّ الماكنة (عمل فني؟) ملفَّقة بعناصر الطبيعة الموجودة على الأرض: «الأرض هي ما لا يعرف الجهد ولا العناء ولا الإرغام على فعل شيء ما. فالإنسان التاريخي يبني فوقها وفيها سكناه في العالم. فالعمل الفني يقيم العالم، وهو ينتج الأرض»[23]. يُدمج منفتح العالم في منغلق الأرض، ويجعل «العالم يقوم على الأرض والأرض تبرز عبر العالم»[24]. لا شك في أنَّ الماكنة والإنسان يتحرّكان في العالم؛ لأنَّ هذا يمنحهما المرئيَّة، غير أنَّ الأرض تهبهما المسكونيَّة. في كلّ سكن، في كلّ سكون إذاً، ثمة تأنٍّ ونباهة ويقظة. هناك انتظار؛ لأنَّ ثمَّة نظراً أو ترقُّباً. من منغلق الأرض، يرى الإنسان منفتح العالم؛ مثلما كان البدائي يترقَّب من الكهوف والمغارات تحوُّلات الطبيعة وتقلُّبات المواسم. السكن هو «داخل» العالم (le dedans du monde)، والعالم هو «دخيل» السكن (l'intrus de la demeure).

الإنسان في السكن، في الذات، عند ذاته أو في بيته، في حريَّة وأريحيَّة، يفعل في داخله ما لا يفعله أمام مرأى الآخر ومسمعه، فهو مغلَّف أو مبطَّن بمسكنه، وكلُّ شيء من العالم يلج في سكنه، في ذاته، إذن، إن لم يكن ضيفاً، فهو «دخيل» يهتك الأستار، ويُفشي الأسرار. إذا ربط الاشتقاق اللاتيني السكن باللباس، فليس عن غير قصد. يتلبَّس الإنسان مسكنه، يتَّخذه لباساً يتوارى به، يتأرَّض بمعنى يختفي أو ينغلق، ليتأنَّى وينتظر. تقول لحظات السكون في السكن بعُمق لجوء الإنسان إلى ذاته، متفرّد مع ذاته، يتأمَّل، يرى، يدرس، ينظر، يتدبَّر، يترقَّب، يتأهَّب، يُجدّد العُدَّة والعادة، ليذهب من جديد نحو العالم، بأشيائه وأشخاصه، يذهب نحو المواجهة، وجهاً لوجه، تجاه الآخر، نحو وجهة، بوجاهة؛ لأنَّه متأرّض بما اكتسبه من لحظات السكون والركون إلى السكينة. من شأن هذا التأرُّض أن يقوم بأنسنة الوافد نحو السكن: الضيف أو الماكنة. يُضفي عليهما وجهاً إنسانياً، وجهاً مهذَّباً، بحكم أنَّ التأرُّض يقول أيضاً التسوية والتهيئة. لكن ما وجه العلَّة؟ أين يكمن الخلل في فقدان الذات بهجران الأوطان؟ هل الهجران هو أساساً النكران؟ وأيُّ عرفان يلتمسه المهاجر؟ أيُّ إضافة لأيَّة استضافة؟

23 هايدغر، مارتن، أصل العمل الفني، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001، ص65

24 المرجع نفسه، ص68

3. السكن المفقود وهاجس الغرابة: أيُّ مُسكّن لكلوم الذات؟

هجران الأرض هو -لا شك- خروج نحو العالم، إذا لجأنا دائماً إلى التمييز الهايدغري؛ غير أنَّ الخروج يأخذ هنا ملامح دينيَّة في «الخروج» (Exode) بالمعنى التوراتي للكلمة، وأحياناً ملاحم تحمل جانباً من الأخطار بركوب البحار؛ أوليس (Ulysse) طائشاً أو متهوّراً، يُحقّق في ذاته تواقت التجربة (die Erfahrung) والخطر (die Gefahr) بناءً على التواطؤ في الاشتقاق. المهاجر من فقد مسكنه اضطراراً، من فقد سكونه ليزُجَّ بنفسه في متاعب الترحال بلا غاية، ينتقل من حيرة إلى حيرة، من فراق الألفة إلى الولوج في الغرابة. يُصبح أجنبياً (étranger)، وفي عيون الآخرين غريباً (étrange)؛ لأنَّ كلَّ ما ليس لنا به ألفة فهو غريب؛ ليس فقط بالمعنى المختلف عن الأنا (الآخر، الغير...)، وإنَّما أيضاً المثير للقلق (المبهم، العجيب، الغامض، الملغز). فهو يثير الفضول والإعجاب، وفي الوقت نفسه الاحتراس والنفور. كلُّ غيريَّة (altérité) تحتمل هذا الأكسيمور أو التناقض الظاهر بين الانجذاب نحو الآخر والتقزُّز منه.

الأجنبي أو غرابة الأنا والآخر

نتحدَّث من وجهة نظر سياسيَّة عن الخوف من الأجنبي (xénophobie, xenos phobos)، ومن وجهة نظر التحليل النفسي عن هاجس الغرابة (das Unheimliche, l'inquiétante étrangeté)، مع أنَّ المفهوم السياسي يقول بالعلاقة بالآخر؛ والمفهوم النفساني يقصد العلاقة بالذات. غير أنَّ الذات والآخر صورة مرآويَّة متبادلة الأدوار والوظائف. تقول الكلمة اليونانية «كسينوس» (xenos) ما هو غريب وغامض، أقرب إلى الوحشيَّة منه إلى الإنسانيَّة، أقرب إلى الضراوة منه إلى الطراوة. شيئاً فشيئاً، تخلَّى اللفظ عن فظاظته الأصليَّة ليدلَّ على كلّ أجنبي لا يقطن الديار. في العهد القديم المكتوب باليونانيَّة العريقة، الاسم (Xenos) يدلُّ بالأحرى على المستضيف والشخص المضيف (hôte). جاء في «العبرانيين»: «لتَدُم الأُخُوَّةُ بَيْنَ النَّاس: لا تُفَرّطُوا في الضِيَافَة» (13، 2-1).

غير أنَّ الذاكرة الأصليَّة للتوحُّش والإبهام تبقى سارية من وراء حُجُب الأنسنة والترويض. عندما نقول عن «كسينوس» إنَّه غريب، فإنَّنا نقصد بذلك أنَّه «غير عادي»، أو «غير مألوف» (inhabituel)، والوُسطى (infixe) من in[habit]uel في الفرنسيَّة وUn[heim]liche في الألمانيَّة تحيل إلى العادة أو الاعتياد، وبوجه أوسع إلى السكن. يتحدَّث اللسان الألماني عن الدار ملك الذات (das Heim, das Zuhause, chez-soi)، عن الوطن أو موطن الميلاد (die Heimat)، عن السري أو الملغز (heimlich)، عن السريَّة أو الخفاء (die Heimlichkeit, clandestinité)، عن المحنة أو البليَّة (die Heimsuchung, épreuve ou fléau)، عن الانقضاء أو الموت (Heimgang, trépas). يستقرُّ هذا الحقل السيمانطيقي على فكرة

جامعة وهادية هي الغُربة المحيطة بالمهاجر الذي يستشعر الحنين إلى الوطن (heimwehkrank)، وتحدق به مجموعة من الأخطار والهواجس: 1. السريَّة (clandestinité) من جرَّاء فقدان الأوراق الإداريَّة بالنسبة إلى المهاجرين في وضعيَّة غير قانونيَّة؛ 2.المحنة والبليَّة من جرَّاء الفقر والمرض والتأزُّم النفسي؛ 3. الانقضاء أو الموت من جرَّاء ركوب البحار في قوارب هشَّة يستقلها عدد غفير من المهاجرين.

في المصدر (جنب)، نجد شذرات دلاليَّة مفيدة يستأثر بها اللسان العربي، وتقول بجدارة وجسارة الأمر الذي تحيل إليه حالة الهجرة. أتوقف عند بعض الجُمل البليغة لأناقش محتواها، وأضفي عليها بُعداً فلسفياً يضطلع بالمهمّة الفكريَّة حول سؤال الهجرة: «الجَنْبُ والجَنَبَة والجَانِبُ -يقول القاموس- شِقُّ الإنسان وغيره»[25]. تُركّز هذه الجُملة في عُصارة إيحائها على تضايف الأنا والآخر، من جهة «شِقُّ الإنسان»، جانبه أو نصفه؛ أي قطعة من ذاته؛ ومن جهة أخرى «غير الإنسان»، الآخر الذي يُجانبه أو يُعانده. الجَنْب الذي يحمله الأجنبي في مقوله وفي بَشَرته هو دائماً هذه القطعة من الذات، القطعة من العذاب، وأيضاً القطعة من الآخر، الذي يستضيفه أو يجافيه. يضيف القاموس: «الجنبُ: القُرب». أقرب شيء إلى الإنسان ذاته، وأقرب إليه الآخر الذي يجاوره أو يحاذيه. يكتسي هذا القرب في القرابة التي تقول برمزيَّة التواصُل مع الآخر الذي يحاوره أو يناديه. نقرأ أيضاً: «ورجل جانب وجُنُب: غريب، والجمع أجناب». الإنسان الجانب هو إذاً الأجنبي الذي تتجسَّد فيه ملامح الغرابة وملاحم الغُربة، فهو البعيد.

يُحقق المصدر في ذاته أكسيمور القُرب والبُعد، تناقُض الألفة والغرابة. فالإنسان الغريب هو الأجنبي الذي تتجسَّد فيه الجَنَابَة، وهي البُعد والغُربة: أليف القرابة الإنسانيَّة، وغريب الجنابة الذاتيَّة. فلأنَّه أجنبي، فهو موضوع الاجتناب، عُنصر المجافاة. على أيّ جَنْبٍ يتَّكئ؟ إلى أيّ جنْبٍ يلجأ؟ أعزو سيرة المهاجر وسرّه إلى هذا الجَنْب الذي يقول باللامكان. نقول عن الجنب إنَّه الناحية، لكن دون موطن معلوم، دون مسكن أو مستقر. إنَّه الجَنْب! بلا جهة؛ لأنَّه بلا وجهة، بلا وجه. المهاجر فقيد الوجه؛ لأنَّه مسلوب الهويَّة، بفقدان الأوراق الإداريَّة والكرامة الإنسانيَّة. إنَّه أجنبي، تمسُّه الجَنَابَة بالحقيقة والصورة، حقيقة الغرابة والبُعد، وصورة الجُنُب الذي عليه الاغتسال والطهارة. الجُنُب من كان بعيداً عن مسّ الأشياء الطاهرة أو المقدَّسة ما لم يتطهَّر. وكأنَّ الصورة انتقلت عُنوةً إلى الأجنبي الذي يمسُّ أرضاً ليست أرضه، ولا يدخل في دائرة الاعتراف ما لم يتطهَّر، ما لم يمرّ على أتون المحن واكتواء الذات، ما لم ينكشف ويتعرَّى في ضميره ونواياه. يحمل معه «الجَنْب»، بلا أيْن ولا كَيْن، لأنَّه موضوع الاجتناب ومنعوت الجنابة.

تقول الهجرة محتوى هذا الجَنْب الذي يحمله المهاجر في ذاته، فقيد المكان والمسكن، مسلوب الوجه والهويَّة، موضوع الاجتناب والاحتراس. من سُخرية الأقدار، ومن عُنف الأقاليم والجغرافيات، أن يكون

25 لسان العرب، 9/691، مدخل الجيم.

هذا الأجنبي، ذو الجَنْب، حاملَ الجنابة وموضوعَ التجنُّب والاجتناب، أنَّه من «الجنوب»[26]، اتجاه فضائي إلى جانب الشمال والشرق والغرب. اتَّخذت هذه الاتجاهات الفضائيَّة (points cardinaux) هويَّة تاريخيَّة وسياسيَّة ومخيالاً في الذاكرة والإدراك، فنقول عن «الغرب»[27] إنَّه وحدة تاريخيَّة وإيديولوجيَّة تميَّزت بابتكار المدنية والحريَّة وفكرة الحق والشخص، وقنَّنت ذلك في «عقائد إيمانيَّة» (البرادايم الديني/ اللاهوتي)، ثم في «عقود اجتماعيَّة» (البرادايم السياسي/ الأخلاقي)، وأخيراً في «عقود تجاريَّة وماليَّة» (البرادايم الاقتصادي/ الليبرالي)[28]. يتَّخذ «الشرق» مخيالاً آخر، تبعاً للحساسيات والإدراكات، ووفقَ السرديات الأدبيَّة في الرحلة لأغراض استكشافيَّة أو تجاريَّة أو استعماريَّة. فهو الشرق الروحاني الواضع للمطلق والمنغمس في استماتة الذات بطرق في الزهد والتنسك. على المنوال نفسه، يتَّخذ «الجنوب» مخيالاً قوامه الأسطورة والذاكرة والحياة البدائيَّة والبسيطة والالتفاف حول القبيلة.

الجَنْب بلا جهة بلا وجهة، أو هاجس الغرابة

معظم المهاجرين، من يشدُّ الرّحال من «الجنوب» نحو الشمال جغرافياً؛ أي من الجنوب نحو «الغرب» ثقافياً وإثنياً. يأخذ هذا الجنوب طابع البساطة والفظاظة أحياناً، إقليم السهوب والقبائل. يحمل المهاجر جنبه معه، هذا الجنب الذي يفتقر إلى «الجهة»؛ لأنَّ المهاجر يتنكَّر للمكان الذي هجره، ويفتقر إلى «الوجهة»، وإن كانت معلومة جغرافياً؛ لأنَّه لا يعرف أين يحط الرحال، وأيُّ مكان مضياف يحمله ويتحمَّله. فوق هذا وذاك، يفقد «الوجه» الذي يقول هويته وحقيقته، فينتهي بأن يصبح مجهولاً وشفافاً. تقول هذه العجينة اللغويَّة في فقدان الجهة والوجهة والوجه «هاجس الغرابة» بالمعنى الذي ضبطه فرويد[29] بالعنوان (Das Unheimliche)، ويحكي أوجه الغرابة والعجيب والمبهم والملغز والمثير للخوف والقلق. تقول هذه المظاهر الغامضة والضبابيَّة الأمر الذي نفقد فيه كلَّ اعتيادية أو ألفة (familiarité). الأمر المثير للخوف والقلق هو «الجديد»، وكلُّ مهاجر يُصادف في سبيله هذا «الجديد المتجدّد» الذي ينزعه عن أرضه وألفته.

ضدَّ هاجس الغرابة هناك المريح (heimlich)؛ لأنَّه مدعاة إلى السكون والشعور بالطمأنينة والهدوء، وهذا سهل التحقُّق في المسكن، الذي يوفّر في بَشَرته اللغويَّة أشكال السكون والركون إلى السكينة؛ وأشكال

---

26 جغرافياً ومن وجهة نظر المسكونيَّة الأرضيَّة (écoumène)، الأجنبي هو في الأغلب من الجنوب: أمريكا اللاتينيَّة بالمقارنة مع أميركا الشماليَّة (المكسيك/ الولايات المتحدة)، أفريقيا والدول المغاربيَّة بالمقارنة مع أوربا، أوربا الجنوبيَّة بالمقارنة مع أوربا الشماليَّة (إسكندينافيا)، جنوب القحط بالمقارنة مع شمال الازدهار، جنوب الفقر بالمقارنة مع شمال الثراء، ... إلخ.

27 Philippe Némo, Qu'est-ce que l'Occident? Paris, P.U.F, coll. "Quadrige".

28 حول هذه البرادايمات التي مرَّ بها الغرب، تبعاً لأزمنة متفاوتة من حيث التحقيب: البرادايم الديني/ اللاهوتي (أكثر من 1500 سنة)، البرادايم السياسي/ الأخلاقي (200 سنة)، البرادايم الاقتصادي/ الليبرالي (منذ منتصف القرن العشرين، غداة انتهاء الحرب العالميَّة الثانية)، طالع دراستنا: الزين، محمد شوقي، «الإيالة والعيالة: نحو تأويليّة في اعتبار سؤال السياسة»، مجلة ألباب، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، العدد 2، 2014، ص28-29.

29 S. Freud, Das Unheimliche [1919], "L'inquiétante étrangeté", tr. Marie Bonaparte et E. Marty, in: Essais de psychanalyse appliquée, Paris, Gallimard, 1933, rééd. 1971, coll. "Idées/NRF

السر (heimlich) أو السرّيَّة (Heimlichkeit)؛ لأنَّه في المسكن فحسب يكون سرُّ الإنسان مصوناً. معكوس ذلك أنَّ هذه السريَّة تضحي، بالنسبة إلى المهاجر، عبارة عن خفاء (clandestinité) بفقدان الأوراق الإداريَّة والخوف من المراقبة الأمنيَّة. في الحالتين، ثمَّة «سرّيَّة» (Heimlichkeit)، لكنَّها في المسكن حريَّة وأريحيَّة وسكون وهدوء، وفي الهجرة جفاء وخفاء وهروب وقلق. يندلع قلق الهجرة في الاتجاهين: 1. اتجاه المهاجر الذي يخشى من ردَّة فعل البيئة التي يحطُّ رحاله فيها، إن كانت مضيافة أو معادية؛ 2. اتجاه المضيف الذي يخشى من الضيف الاضطراري الحالّ في بيئته، إن لم يكن حامل أوبئة أو أمراض معدية. في كلتا الحالتين، يمكن القول إنَّ الهجرة في صنفيها «الهجرة- من» و«الهجرة- إلى»، تحمل جوانب ممَّا سماه جاك دريدا «الشبحيَّة» (hantologie, spectrologie). يكتسي المهاجر هويَّة شبحيَّة، ليس فقط من جرَّاء شفافيته في المجتمع بانتفاء الرؤية إليه وتقديره واعتباره، وإنَّما أيضاً من جرَّاء هاجس الغرابة، بأنَّه غريب ومبهم، لا يُعرف عنه شيء، لا يُحاط بنواياه، تُراقَب حركاته وسكناته.

قدوم المهاجر إلى بيئة جديدة هو انتقال تاريخ وثقافة وتراث إلى هذه البيئة، لما يحمله هذا النقل من عناصر تختلف عن العادات الراسخة للبيئة المضيفة. إنَّها إضافة داخل الاستضافة، والكلُّ يتوقف على الرؤية إلى هذه الإضافة، إذا كانت تحمل نزوعاً عنصرياً أو فوبياً، ممزوجاً بالخيال والهوام؛ أي بالطريقة الهلاميَّة في إدراك الآخر. يتوقف فرويد عند مبدأ كامن في هاجس الغرابة وهو مسألة «المضاعف» (le double)، والعلاقة بين الأنا والآخر، مرآويَّة من حيث المضاعفة. يتضاعف الأنا في الآخر مثلما يتضاعف في المرآة، مع بقاء الصورة دائماً وهميَّة؛ لأنَّ المضاعف في المرآة عبارة عن إيهام أو سيمولاكر (simulacrum). لكن يبدو أنَّ هذا الإيهام لا ينتمي فقط إلى المرآويَّة مثلما ينتمي السراب إلى الصحراء؛ بل يمتدُّ إلى العلاقة بين الأنا والآخر، وجوانب كثيرة من هذه العلاقة جوانب عدائيَّة أو عدوانيَّة قائمة أساساً على صورة الأنا لدى الآخر، وصورة الآخر لدى الأنا: صورة مشوَّهة كالمرآة المنكسرة؛ صورة تُفخّم الأخطار أو تقزّم الأدوار، إذا كانت المرآة محدَّبة أو مقعَّرة؛ صورة ضبابيَّة إذا كانت المرآة غير مصقولة... إلخ. في كلّ الأحوال نجد أنفسنا أمام مضاعف يتمُّ اختراعه في الذهن والحكم عليه انطلاقاً من أحكام أو ظنون لا تقول بحقيقة هذا المضاعف كما هو عليه في ذاته؛ بمعنى انهيار الجدار بين الخيال والواقع.

هاجس الغرابة ومشاعر الاحتراس من الآخر تقول كلّها الصورة الملفَّقة عن هذا الآخر، ويدخل المهاجر في هذه الفئة، بحكم أنَّه الآخر- الأجنبي، الحامل لغرابة وجنابة في الديار التي يحلُّ فيها. هذا يُبرّر حُمَّى الفوبيا من الأجنبي (xénophobie)، التي تستبدُّ بالشخص المقيم في الإقليم الذي يستقبل المهاجرين اضطراراً، وينظر إليهم بعين الريبة والقلق. فهو يرى أنَّ هؤلاء المهاجرين يحملون شيئاً من قبيل الخطر أو الضرر (المرض أو العدوى)، مثلما كان قديماً يُنظر إلى الأجنبي على أنَّه حامل نفس شريرة أو شيطانيَّة جاءت لتعكّر صفو المدينة الآمنة. السؤال المرآوي الممكن طرحه في هذا السياق: أيحمل المهاجر فعلاً شيئاً مبهماً

ومثيراً للقلق أم أنَّ الشخص القلِق ينسُب إليه نوايا لا أساس لها من الصحة؟ أليس هذا مجرَّد اختلاق خيالي في نعت المهاجر في الصورة الرهيبة التي يُبرّر بها الشخص المقيم في الإقليم احتراسه منه؟ هذا ما يُبرهن عليه فرويد عندما يعزو هاجس الغرابة (Unheimliche) إلى نسبة نوايا شرّيرة أو ناقصة لدى الآخر (المهاجر الأجنبي في هذه الحالة). نُدرك بلا مرية أنَّ صورة العدوى بالمعنى المرضي أو الباثولوجي في انتشار الجراثيم تنتقل إلى صورة المهاجرين الذين يكتسحون الأقاليم، وينفثون فيها سمومهم، مثلما كان قديماً يُعتقد بأرواح شريرة تغزو الأمكنة، وتستحكم بالنفوس الطيبة.

اختلفت المضامين عبر الأزمنة (جراثيم، أرواح شريرة)، وما اختلفت الصورة. كلُّ وافدٍ إلى إقليم رافدٍ هو كيان يُحترَس منه على صعيد نقل العدوى مرضياً، أو نقل السموم الإيديولوجيَّة فكرياً. لهذا سمعنا، ولا نزال نسمع، عن المسمَّى «الغزو الثقافي». يأتي المعجم أيضاً حامل رؤية عُنصريَّة، عندما يتحدَّث عن المهاجرين بالجمع الغفير، وينعت المشهد بالكلمات الآتية: غزو، رزيَّة، اجتياح؛ بل يستعمل تشبيهاً بذيئاً يحطُّ من إنسانيَّة المهاجرين: صراصير، جراد، جرذان. تقول هذه التراجيديا بعُنصر «الجَنْب» بأوسع معاني هذه الكلمة، التي قدَّمنا لها من قبل بعض الصيغ[30]، والتي تصبُّ كلّها في «الشيء غير الخالص» (unrein) أو غير الطاهر مثل الجنابة؛ وفي «الشيء الخطير» (gefärlich)، الذي يتطلَّب الاحتراس، ويثير القلق مثل الأجنبي، غير المألوف في الديار وغير المعلوم وغير المرئي؛ وفي «الشيء المحظور» (verboten) الذي يتطلَّب الاجتناب، مثل كلّ مهاجر، غير معلوم الهويَّة ومجهول النوايا والمقاصد. غير أنَّ هاجس الغرابة، الذي يرى فرويد أنَّ العبريَّة والعربيَّة تمنحانه صورة الشيطان (Satan)، بحكم أنَّ الفعل «شَطَنَ» يدل على البُعد والسُحق، ومن ثَمَّ إنَّ الأجنبي هو البعيد أو السحيق؛ أقول إنَّ هاجس الغرابة لا ينفك عن مضايفه الرغبة (désir)، أساس كلّ علاقة بالآخر: «يمكن الإشارة إلى أنَّ هاجس الغرابة (Unheimliche) يظهر بالضبط في لحظة الرغبة»[31].

مسوّغ ذلك (وهنا يلجأ فرويد إلى أمثلة إكلينيكيَّة يُمليها تاريخ المرضى الذين يتردَّدون على عيادته) ثمَّة الرغبة الممتزجة بالمحظور، الرغبة في الجسد مع بداهة المحظور في الاقتراب منه، واللجوء إلى التخيُّل أو الإجراء الفيزيولوجي في الاستمناء... إلخ. كان هذا هاجس الغرابة التي استشعر بها مريض سمَّاه فرويد «إنسان الجرذان»، وهو رجل القانون النمساوي أرنست لانتزر[32]. لا نتورَّع في الاستعانة بالقلب اللغوي في اللسان العربي لتبيان وجاهة الفكرة الرابطة بين الرغبة وهاجس الغرابة، بالمعنى الذي تكون فيه «الرغبة»

30 حول هذه الصيغ الملازمة لهاجس القلق، يمكن الاطلاع على دراسة برنار ميريغو: «الغرابة المقلقة. ملاحظة حول هاجس الغرابة»:

Bernard Mérigot, “L’inquiétante étrangeté. Note sur l’Unheimliche”, Littérature, n°8, 1972, p. 102- 103

31 Ibid., p. 103

32 S. Freud, Cinq psychanalyses, Paris, P.U.F, 1954, p. 2013-204, “Remarques sur un cas de névrose obsessio - nelle – L’homme aux rats”.

مقلوب «الغُربة». في كلّ غُربة، في كلّ اغتراب، في كلّ غرابة، إذاً، ثمَّة رغبة سارية، يُبرّرها القانون العام حول «الكفاح من أجل الاعتراف» بين الأنا والآخر. نرى في الآخر غرابة تُجانبه، بمحاذاته، فهو الغريب أو المغترب، لكنَّ هناك رغبة دفينة في التعرُّف إليه وانتزاع الاعتراف من عنده. لذا لا ينفصل الغريب المقلق (unheimlich) عن السري أو الحميمي (heimlich)، عن الرغبة إذاً مثلما كلّ الثنائيات المتناقضة (الأنا/ الآخر، الشرق/ الغرب، البُعد/ القرب... إلخ) هي في الحقيقة متواطئة، بحكم الرابطة التي سميناها في مناسبات أخرى «اللَّادونيَّة»[33].

الجنبيَّة أو انحمال الكينونة

ليس الغرض من هذه الإشارة السيكولوجيَّة «نفسنة» هاجس الغرابة وإنَّما «أنطلجة» (ontologisation) علاقة المهاجر بالجنب الذي يحمله؛ من جهة، ذاته التي لا تفارقه؛ ومن جهة ثانية، الآخر الذي يحتمله ويتحمَّله بالإجراء القصدي الذي أعطيناه اسم «الانحمال». يحتمل المهاجر الآخر ويتحمَّله، فهو «ينحمل» إليه، يندفع بالرغبة التي لا تنقطع عن الغرابة وعن الغُربة، في اللسان من حيث القلب اللغوي، وفي الكيان من حيث الترابُط «اللادوني». فلأنَّه أجنبي هو يحمل هذا «الجَنْب» الذي يقول بدلالات البُعد والقرب في آنٍ، والستر والشق والمحاذي أو المجاور. ليس «الجَنْب» مجرَّد ناحية مكانيَّة كما سبقت الإشارة إليه. إنَّه كينونة وكيان، يقول بعُمق وجسارة هويَّة الإنسان كائناً أجنبياً من حيث اعتبارات شتى: بالمقارنة مع الموطن الذي يغادره، ومع الموطن الذي يحلُّ فيه، ومع الذات التي بين جنبيه، ومع الآخر الذي بجانبه، يجاوره ويحاوره، أو يجافيه ويعاديه. هذه «الجنبيَّة» كينونة الإنسان؛ مثلما «الوجهيَّة» أو «الوجه» (visage)، بالمعنى الحصري لدى إيمانويل ليفيناس، هو حقيقته، هذه الوجهيَّة التي ترادف القصديَّة؛ لأنَّ الإنسان الكائن الوحيد الذي يتوجَّه أو يقصد (شيئاً، كائناً، وضعاً)، يضع «الوجه» في الأمام؛ أي كائنه في رمَّته في الوجهة المقصودة، فيكون الاعتبار الليفيناسي هو أنَّ «الوجه» (visage) اسماً هو «القصد» (viser) فعلاً. الإنسان يتوجَّه، فهو ذو وجه. غير هذا الاعتبار القصدي، ينتفي عن الوجه سؤال الكينونة والمسؤوليَّة، ما دام الوجه بالمعنى الليفيناسي مدعاة للوجهة، للتوجُّه، للاستجابة لإلحاح الغير (autrui)، لهشاشته، لإنسانيته إذاً.

بنبرة مماثلة، الجنبيَّة هي كينونة الإنسان من حيث قابليته للأجنبيَّة، لأن يكون أجنبياً، يشترك في ذلك الأنا والآخر، تبعاً للأدوار المرآويَّة المتبادلة. أجنبيٌّ: معناه أن يؤدي وظائف في البعد والقرب (البعيد من حيث الخصوصيَّة، القريب من حيث الإنسانيَّة)، أو يكون محلَّ غُربة ورغبة، أو يكون محط احتراس أو افتراس. في كلّ الأحوال، تقول الجنبيَّة بالأمر المتواطئ لا المتناقض بين البُعد والقرب، بين الاستئثار بهويَّة متفرّدة والاشتراك في الإنسانيَّة الجامعة. هذا ربما السؤال العسير في كلّ تفكير حول الهجرة، في كلّ حديث

33 الزين، محمد شوقي، «التشاكل الحضاري وأنظمة الاختلاف»، مجلة يتفكرون، العدد 9، 2016

عن المهاجر: إنَّه الغريب والقريب في الوقت نفسه؛ لأنَّه الآتي من ثقافة وذاكرة مختلفتين، ولأنَّه الآتي بالمماثلة الإنسانيَّة مع أنداده من البشر. فلأنَّ الجنبيَّة سمته، فهو يجانب الأشياء من حيث البُعد أو القرب. لذا نقول «يُجانب الحقيقة»، عندما يكون قريباً منها، وفي الوقت نفسه بعيداً عنها؛ لأنَّه لا يُدركها في ذاتها. فهو في تماس معها، ولا يمسُّها في العُمق، شيء شبيه بالرغبة المشار إليها أعلاه، دليل هاجس الغرابة، عندما تكون الرغبة في الشيء غير القبض على الشيء، والرغبة في الشيء أكثر وطأة من القبض عليه؛ لأنَّها اندفاع أو انحمال ينتهي بأن ينقضي أو يخبو بمجرَّد الحصول على المطلوب.

وكأنّي بالجنبيَّة تقول الأمر التقريبي، النسبي، غير القطعي أو الحاسم، بالمعنى الحصري للأمر اللايقيني (indécidable) عند دريدا مثلاً؛ ويُصوّر هذا الأمر بشكل بارز من هو الإنسان من حيث التواطؤ في الحدود المتناقضة بين البُعد والقرب، بين الغرابة والرغبة، بين الذات والغير، بين الأنانيَّة والإيثار، بين الشر والخير... إلخ. أساساً عندما نقول «الجَنْب أو الجانب»، فإنَّنا ننعتُ حيّزاً بلا تحديد. يتحدَّد الأمر ربّما في الشيئيَّة، عندما نقول «تقع المدرسة بجانب الحديقة». لكن أيُّ جانب في الإنسان، وأيُّ جانب من الإنسان، يمكن نعته أو تحديده؟ يبقى هذا عبارة عن احتمال؛ أي عبارة عن انحمال: رغبة أو اندفاع. هل هذا الجانب هو الوجه بالمعنى الليفيناسي؟ هل هو النفس؟ هل هو القريب من أهل وأصدقاء؟ أعدُّ الجنبيةَ شيئاً غير قابل للتوضيع (objectivation) في مكان أو كائن. إنَّها من قبيل ما لا يمكن تعيينه أو نعته، ما دامت تنطوي على تناقض هو بالأحرى تواطؤ في شكل أكسيمور: «القريب البعيد».

خاتمة

قراءة الهجرة بالنظر الأنطولوجي المركَّب من اللغة الفلسفيَّة المكثَّفة والمتولّدة، غرضها تبيان كيف أنَّ سؤال الهجرة لا ينضوي تحت سياسة أو قرار. يحكي هذا السؤال بالأحرى قصص أناسٍ هاجروا وأبحروا، فهلكوا أو وصلوا، فتاهوا أو تشرَّدوا، فتمكَّنوا أو رجعوا؛ يحكي روايات الغُبن وقصص الهجران. لا بدَّ إذاً من لغة تساير المشهد في كثافته وتعقيده، تلمس ألوان العذابات وأساليب النكبات، تلتمس أيضاً أشكال الضيافات وموفور الضمانات بالتضامن الذي ترفع لواءه أصوات الإنسانيَّة الجامعة. مثل الأمس (الحرب العالميَّة الثانية) الذي شهد ارتحال الملايين من جرَّاء الحروب والنزاعات، وما انجرَّ عنه من تمزُّق العائلات وفقدان الإقامة في الأرض؛ يشهد اليوم (الحروب الأهليَّة) نزوح الآلاف (من سورية والعراق خصوصاً) نحو أوروبا، ليجدوا استقبالاً (ألمانيا)، أو احتراساً (باقي الدول الأوروبيَّة التي تشهد صعود الخطابات الشعبويَّة والعنصريَّة). تقول هذه المحنة بالوجه المتعثّر للإنسانيَّة في الوجهة التي يرتضيها، لكن لا يجد نفسه فيها، بعدما فقد ذاته في الأرض التي تخلَّى عنها.

يحمل معه الجنبيَّة التي تشير إلى شرطه الوجودي في الأجنبيَّة، تارةً أجنبي في دياره التي لم تحسن استقباله من جرَّاء استبداد سياسي أو اضطهاد ديني أو عوز اقتصادي، وتارةً أجنبي في ديار غيره من جرَّاء العداوة المكنونة له أو العُنصريَّة المشهورة أمامه. يقتضي الأمر دراسة هذه الجنبيَّة التي تقول بأجنبيَّة كلّ إنسان، في ديار الذات أو في ديار الآخر؛ وكيف يحيا هذه الأجنبيَّة في تضايف موفَّق ومتحقق مع الضيافة، بالتأمُّل في سؤال الذاتيَّة والغيريَّة، وأشكال الحضور والغياب، ومشكلات الافتراق والاغتراب. هاهنا نلمس التجلي الفاره للجَنْبيَّة: الأجنبي (من حيث الشرط الإنساني)، الاجتناب (من حيث العلاقة بين الأنا والآخر)، أهل الجنوب (من حيث الجغرافيا البشريَّة للتنقُّلات الدوليَّة).

المراجع:

- ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكيَّة، دار صادر، بيروت، (د.ت).

- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير، محمد حسب الله، هاشم الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، 1981

- هايدغر، مارتن، أصل العمل الفني، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2001.

- Appelbaum David, Jacques Derrida's Ghost. A Conjuration, State University of New York Press, 2009

- Boehm Gottfried, «Ce qui se montre. De la différence iconique», in: Emmanuel Alloa (éd.), Penser l'image, éd. Les presses du réel, 2010

- De Certeau Michel, La Fable mystique, Paris, Gallimard, vol.1 (1982), vol.2 (2013).

- De Cues Nicolas, Anthologie, éd. par Klaus Reinhardt et Harald Schwaetzer, édition française par Marie-Anne Vannier, Paris, Cerf, 2012

Derrida Jacques,

- Adieu à Emmanuel Lévinas, Paris, Galilée, 1997

- Voyous! Deux essais sur la raison, Paris, Galilée, 2003

- Psyché. Inventions de l'autre, Paris, Galilée, 1998

- Papier Machine, Paris, Galilée, 2001

- «Le nombre de oui», in: Michel de Certeau, sous la direction de Luce Giard, Paris, Centre Georges Pompidou, 1987, coll. «Cahiers pour un temps».

Freud Sigmund,

- Das Unheimliche [1919], «L'inquiétante étrangeté», tr. Marie Bonaparte et E. Marty, in: Essais de psychanalyse appliquée, Paris, Gallimard, 1933, rééd. 1971, coll. «Idées/NRF».

- Cinq psychanalyses, Paris, P.U.F, 1954

Heidegger Martin, «Bauen Wohnen Denken» [1951], in: Derselbe, Vorträge und Aufsätze, Neske, 1994; «Bâtir habiter penser», in: Essais et conférences, Paris, Gallimard, 1980, coll. «Tel», 2013

Mérigot Bernard, «L'inquiétante étrangeté. Note sur l'Unheimliche», Littérature, n°8, 1972

Paquot Thierry, Michel Lussault et Chris Younès, Habiter, le propre de l'humain. Villes, territoires et philosophie, Paris, La Découverte, 2007

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021