قراءة في كتاب مصطفى بن تمسّك

أصول الهويّة الحديثة وعللها

(مقاربة شارل تايلور نموذجا)

مراجعة: أنس الطريقي*

فواصل / Fawaçil

هي جمعيّة فكريّة تأسّست على إيمان عميق بمركزيّة الثقافة والتفكير النقديّ والتفاعل الإيجابيّ والحرّ واحترام الرّأي المخالف دون أيّ اعتبار دينيّ أو جندريّ أو عرقيّ أو اجتماعيّ أو جهوي، ما لم يمسّ من حقوق الإنسان وكونيّة القيم البشريّة. وتعملُ فواصل مستندة إلى هذه المبادئ على تشجيع الإبداع الفكريّ والثقافيّ ودعم الدّراسات والبحوث التحليليّة والنقديّة المهتمّة بالموروث الإنسانيّ عامّة والإسلاميّ خاصّة من خلال مختلف البرامج والأنشطة والمشاريع البحثيّة الّتي تُشرف عليها ومن خلال التعاون مع مجموعة من الجامعات ومراكز البحث والجمعيّات والمؤسّسات ودور النشر والهياكل الّتي تشترك معها في الأهداف عربيّا وإقليميّا ودوليّا.

*** أنس الطريقي:**

أستاذ مساعد للتعليم العالي اختصاص حضارة حديثة وينتمي إلى وحدة البحث في المتخيّل بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بصفاقس، تونس. مهتمّ بقضايا الدين والسياسة، وقضايا تجديد الفكر الديني، والدراسات الإسلاميّة.

تجري قراءتي لهذا الكتاب[1] الدارس لفلسفة شارل تايلور في ضوء الطلبات والأسئلة التي أطرحها بوصفي باحثا في الحضارة الإسلاميّة في السياق الحديث وما بعد الحديث. ويعني هذا أنّ هذه القراءة تتشكّل في أفق إشكاليّات ومنهج هذه الشعبة البحثّة.

وإذا اكتفينا في شأن المنهج المعتمد في هذه الشعبة بالقول إنّه المنهج التناظميّ أو البينمناهجيّ(interdisciplinaire) ، فإنّ الإشكاليّة الكبرى التي تهمّ من هذا الجانب هي خلاصة الإشكاليّات المسبّبة لعطالة الحضارة الإسلاميّة، وامتناعها عن الانخراط في هذا النسق العام من التحوّل الحضاري الذي افتتح مع الحداثة، أو كان عنوانها وراء تشكّلها الغربيّ المخصوص. إنّها تعميما إشكاليّة غياب الإنسان المبدع المنتج للحضارة.

ومن هذا الجانب يبدو مطلب الأنسنة والإنسيّة باعتبارها نظريّة في الإنسان العربيّ المسلم المعاصر أبرز أسئلتنا الرّاهنة. لقد مثّل هذا المطلب في الفكر العربيّ المعاصر العنوان الأخير لأسئلته المتعلّقة بكيفيّة إدراج العقل الإسلاميّ مجدّدا في عمليّة التغيير الكونيّة.

تعيّنت الإجابة على هذا المطلب في مرحلة أولى لهذا الفكر مع جيله الإصلاحيّ في العثور على كيفيّة تغيير مضامين المعرفة أو تطعيم المعرفة القديمة بمبتكرات المعرفة الغربيّة الجديدة الوافدة مع الحداثة. ثمّ تشكّلت في مرحلة ثانيّة في صورة نوع من الاستدراك والعودة إلى ما كان يتعيّن البداية به، وهو نقد أداة هذه المعرفة، عبر تفكيكها، لبيان معوّقاتها. واتّجه الاهتمام مع جيل ثان للفكر العربيّ إلى أمرين: فمن ناحية أولى كان الانشغال بتبيّن آليّات تفكير هذا العقل المتحكّمة فيه، لتحريرها منها. ومن ناحية ثانية وقع الأمر في شكل سعي إلى التأصيل أريدت من خلاله استعادة الصلة بالأعماق الأولى لهذا العقل المردومة تحت

[1] مصطفى بن تمسّك، أصول الهويّة الحديثة وعللها (مقاربة شارل تايلور نموذجا)، بيروت، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، ط1، 2014.

الإيديولوجيّات التاريخيّة الظرفيّة، وذلك لاستعادة الحقّ في التأويل الذاتيّ والأدلجة. وتجسّد هذا السّعي مشاريع نقد العقل العربيّ التي افتتحها محمّد عابد الجابري، وصادق جلال العظم، ورضوان السيّد، وعبد الله العروي، ومحمّد أركون. واستعيرت هنا الرؤية الغربيّة لفلاسفة ما بعد الحداثة التي تقوم على فهم الذات من خلال تراثها، كما استعيرت المناهج، وعلى رأسها منهج التفكيك، والمنهج الحفري الجينيالوجي.

ولم تثمر هذه المشاريع توجيهها نحو مفهوم الهويّة العميقة إلاّ في قلّة من المشاريع التي طوّرت هذا المشروع النّقديّ للعقل نحو مطلب الأنسنة في الفكر العربيّ المعاصر. وتجسّد هذا العمل في البحث عن جذور الإنسان ومحدّداته في التراث الإسلاميّ في كتابات محمّد أركون خاصّة. هذا التنبّه يبدو موازيا لأبحاث الحبّابيّ حول الشخص والشخصانيّة، وناصيف نصّار، وهي الأبحاث التي ستتطوّر في مجال الفلسفة خاصّة في بعض كتابات فتحي المسكينيّ التي يمكن أن نضعها تحت العنوان الهيدغيري: كيف نكون أنفسنا؟

من هذا المنظور الباحث عن نظريّة في الإنسان العربيّ المسلم، تحدّد في ضوئها طلباته النظريّة والعمليّة (السياسيّة، والاجتماعيّة، والأخلاقيّة..) نقرأ هذا الكتاب الدراس لهذه النمذجة التي يقترحها تايلور لمفهوم الهويّة الإنسانيّة مطبّقة على الإنسان الغربيّ بمفهومه الواسع بين الفضاءين القارّي والأنجلوسكسونيّ.

ستحاول هذه القراءة أن تبيّن ما تقدّمه فلسفة تايلور حول الهويّة للباحث في الحضارة العربيّة الإسلاميّة من المنظور الرّاهن، الباحث عن نظريّة في الإنسان العربيّ المسلم، من جهة أهدافها، ورؤيتها، ومضمونها، ومنهجها.

وتجري هذه القراءة في مرحلتين، تتمثّل أولاها في عرض موجز لمحتوى الكتاب، يليه تصنيف لقيمة هذا المحتوى بالنّسبة إلى الباحث عن نظريّة في الإنسان العربيّ المسلم، وذلك من جهة أهداف هذه الفلسفة حول الهويّة، ورؤيتها، ومضمونها، ومنهجها.

1. عرض محتوى الكتاب

يقع كتاب مصطفى بن تمسّك في أربعة أبواب، هي الأبواب التالية:

1- من هويّة الوجود إلى هويّة الأنا

2- مصادر هويّة الأنا الحديثة

3- سياسات الهويّة في الفضاء الأنغلوسكسونيّ

4- شروط إمكان الهويّات البديلة: تلازم الإيتيقيّ والسياسيّ

الباب الأوّل هو عبارة على عرض لرهانات المشروع التايلوري. وهي عموما تتمثّل في اقتراح نمذجة لهويّة الإنسان، تعارض نمذجاته الحديثة الوضعيّة، وتجسر الفجوة القائمة بين تحديده الليبرالي والجماعتيّ. ويترافق تفسير هذا الرّهان بتوضيح لأدواته المنهجيّة. فمن هذا الجانب يكشف بن تمسّك كيف استثمر شارل تايلور التراث الفلسفيّ ليقدّم منهجا مؤلّفا بين الأنتروبولوجيا، والفينومينولوجيا، والمقاربة اللّسانيّة، ليعتمد على الأنتروبولوجيا التأويليّة التي تتفادى اختزاليّة الأنتروبولوجيا للإنسان، وتظهر فيه جميع أبعاده الرمزيّة والباطنيّة، والحاصله من انغراسه في العالم، وفي السياق نفسه اعتمد على المقاربة التعبيريّة لتفادي نقائص المقاربة اللّسانيّة في اختزاليّتها الوضعيّة أيضا للإنسان .

بهاتين المقاربتين في تضافرهما يبيّن شارل تايلور الأبعاد المنسيّة للهويّة في تأسيسها الحديث، ويعرّفها بمقولات التجسّد، والقصديّة، والانخراط .

أمّا في الباب الثاني فيعود الباحث إلى البحث الذي أنجزه شارل تايلور عن المنابع الثاوية في الهويّة الحديثة، ليبرز الاختلاط المؤسّس لها بين المطلق والفرديّ، وخطأ الاعتقاد في انفصال هاته الهويّة عن كلّ المطلقات. ويفعل ذلك عبر تتبّع لحظاتها التكوينيّة في تاريخها الغربيّ، تحت عناوين المسارات الارتقائيّة للهويّة الحديثة، ومعماريّة الهويّة الحديثة. بهذه العناوين يتحدّث عن الجذور الدينيّة للهويّة الحديثة وارتقائها عبر تبطين مفهوم الألوهيّة

الذي صير التديّن تطابقا مع الذات لا مع الخارج الوجود أو الطبيعة، وحوّل إحداثيات الإيمان من الكوسموس إلى الذات. أمّا مراحل هذه الصيرورة التكوينيّة فيحدّدها في التأليهيّة الأولى، فالثانية، فالمنعطف الوجدانيّ' فالثورة التعبيريّة، فالتحالف بين العقل والإيمان الذي تحوّلت معه الحقيقة بالتدرّج من المتعالي إلى المفارق إلى الذات بوصفها المتعالي الجديد.

أمّا الباب الثالث المعنون سياسات الهويّة في الفضاء الأنغلوسكسونيّ، فهو باب تأطيريّ يشرح الإطار التاريخيّ الذي ظهرت فيه الأطروحة التايلوريّة في الهويّة، وهو الإطار الأنغلوسكسونيّ الذي انشغل منذ السبعينات بقضايا التعدّد، وانخرط في تطبيقات سياسيّة تحلّ إشكالات هذه القضايا فيما يعرف بسياسات الهويّة التي تمحورت حول البحث عن السبل السياسيّة لإدراج الاستحقاقات السياسيّة و الماديّة للأعراق والثقافات الهامشيّة و المظلومة في النسيج المؤسّساتيّ للدولة في أمريكا، كما انخرطت في المستوى الفكري والنّظريّ في جدل بين الفريقين الجماعتيّ واللّيبراليّ حول طريقة تمثّل الفرد في المجتمعات اللّيبراليّة. وهذا الجدل نتج في الواقع حول الأطروحة التي تصدّت لتقديم الحلول النّظريّة لهذا التمثّل، وهي أطروحة جون رولس في العدالة. وفي هذا الإطار ظهرت أطروحة شارل تايلور بوصفها أطروحة وسطى بين اللّيبراليّين والجماعتيّين.

ويتمثّل الباب الرّابع كما يتحدّد من عنوانه في استكمال العرض التايلوري لشروط إمكان هذه الهويّة التوفيقيّة التي يقترحها شارل تايلور.

2. تقويم الأطروحة التايلوريّة من منظور البحث عن نظريّة في الإنسان العربيّ المسلم

تحت هذا العنوان تثمّن هذه القراءة الأطروحة التايلوريّة من المنظور الباحث عن نظريّة في

الإنسان العربيّ المسلم. ومن هذا الجانب تمن قيمة هذه الأطروحة من جهة أهدافها، والرؤية المتحكّمة فيها، ومن جهة المنهج الذي تمارسه في هذه الصورنة للإنسان، ومن جهة مضمون هذه الصورنة.

فمن جهة الأهداف فإنّ ما يهمّ هذه القراءة في هذه الأطروحة هو هدفها الحضاري العامّ، الذي يتّصل بإشكاليّة تعدّ بؤرة كلّ صراع ثقافي أو عرقي أو دينيّ أو قومي محدّد لتجربة الإنسان في الوجود. وأهميّة هذه الإشكاليّة الحضاريّة هي التي جعلتها في قلب السجالات النظريّة والعمليّة المتعلّقة بوضع الإنسان الفرديّ والجماعيّ. إنّ مشكلة الهويّة تمثّل من هذا الجانب كبرى الإشكاليّات المستعادة والمطروحة باستمرار منذ لحظة الانقلاب الحداثي الذي حوّل الإنسان إلى المنطلق الأوّل للتأسيس.

وبهذه الصورة فإنّ الأطروحة التايلوريّة تتموضع في قلب الهدف الحضاريّ الرّاهن، من جهة الأفق الذي تطمح إليه، فبينما تعدّ الهويّة من عوامل إحياء القبليّة والأصوليّات العرقيّة، وأنواع المركزيّة -وهي اتجاهات رافضة للتعدّديّة الثقافيّة والحضاريّة ولثقافة الاعتراف بالآخر، حين تعرّف الهويّة تعريفا ثابتا، استنادا إلى العامل القومي أو اللّغوي أو العرقيّ- فإنّ هدف تايلور البعيد هو تحويل الهويّة إلى أساس لتعايش الأضداد: الواحد والكثرة، المطلق والنسبيّ، الثبات والتغيّر. وذلك انطلاقا من بنية الهويّة نفسها.

فما يريده تايلور هو سحب هذه الأداة من الخطابات المحافظة التي تمثّلها الخطابات الأصوليّة الإسلاميّة مثلا، ولكن أيضا الحداثيّة التي تقطع الإنسان عن كلّ ارتباطاته النسقيّة المؤسّسة لوجوده وتعرّفه استنادا إلى العقل الوضعيّ الأداتي الذي يتشظّى بموجبه الإنسان ويعزل عن مكوّناته العاملة فيه.

إنّ هذا الهدف هو واحد من أهدافنا الحضاريّة من جهة مفهوم الهويّة الذي يتعيّن علينا فيه التصدّي لخطاب الهويّة المهيمن عندنا، وهو خطاب قائم من ناحية على هذا النزوع إلى

تكريس ثقافة أحاديّة لا تؤمن بالاختلاف وترفض قيم الاعتراف والتعدّد الثقافيّ. ولكن من ناحية أخرى على هذا النزوع المواجه إلى تحويل كلّ هويّة إلى مقياس لذاتها. وهو ما يبدّد كلّ الحقائق الجامعة، ويمنع قيام نماذج سلوكيّة وأخلاقيّة تحظى بالاحترام، وهذا يؤدّي إلى "تذرّر" المجتمع وضياع البوصلة عنه.

ومن جهة هذا الرّهان الحضاريّ الرّاهن فإنّ الأطروحة التايلوريّة تساعدنا على إنجاز ما سبق لأنّها سعت إلى تنفيذه على خطاب الهويّة الحديث الذي أدّى هناك وهنا إلى وضع الإنسان القلق الرّاهن، وذلك بردّ الاعتبار للحقول الخصبة المكوّنة لأنطولوجيا الكائن التي تنكّر لها التأسيس الوضعيّ الحديث الفردانيّ. هذه الحقول الخصبة هي الحقل الجماعي الماقبليّ، والحقل الرّمزيّ والخياليّ، وحقل العالم أو الانتماء إلى العالم .

ومن زاوية هذا الحقل الجماعيّ يسعى خطاب تايلور حول الهويّة إلى استعادة التوازن المفقود بين لحظة الفرد الممكنة، ولحظة الجماعة الدائمة. فيبحث عن هذه التعادليّة بين الفرديّة والجماعيّة بوصفهما بعدين للوجود الإنسانيّ فشلت فيهما المجتمعات اللّيبراليّة. فهو يناصر الفردانيّة والتعدّديّة والحريّات السياسيّة، ومن جهة ثانية يدافع عن المقوّمات الاجتماعيّة. من هذا الجانب قد يساعدنا هذا الخطاب على تبيّن طرق التوفيق بين الجانبين الفرديّ والجماعيّ في صورة الهويّة التي نسعى إلى رسمها، في سياق جملة الإشكاليّات التي يثيرها هذا المفهوم عندنا.

ومن جهة علاقتنا بالحداثة يعنينا هذا المشروع، إذ يمكّننا التحليل التايلوري للمنابع الدينيّة للحداثة الغربيّة من تصحيح علاقتنا بها، من ناحية التخوّفات الدائرة حول معاداتها للدين والصادرة خاصّة من قبل القوى المحافظة. هو من هذه الزاوية يمكّننا من العثور على المنابع المشتركة بين كلّ الثقافات التوحيديّة التي تمكّن من منظور تجديد الفكر الدينيّ من مداخل لهذا التجديد نكتشفها في التحوّلات التي عرفها التأليه بوصفه أولى

حلقات النسق التصاعدي للهويّة الحديثة. فما يكشفه تايلور هو أنّ عمليّة تبطين المثل الأخلاقيّة بعد تحطّم شروطها الموضوعيّة كما جرى الأمر فترة الحداثة، بدأ نسقها مع التأليهيّة الأولى (أفلاطون، أوغسطين، ديكارت) والتأليهيّة الثانية (اللّحظة الأغسطينيّة التي حوّلت التطابق المطلوب للعقل للوصول إلى الله يجري مع عالم النفس لا مع الكوسموس، هنا وقع تغيير لإحداثيّات الإيمان من الخارج إلى الداخل). هذا التبطين للإيمان يهمّنا بوصفه بعدا من أهمّ أبعاد قضيّة العلمنة التي مازلنا نتعثّر في فهمها، إذ كثيرا ما نحصرها في فهم الجيل العلماني لها في الفكر العربيّ المعاصر بوصفها تغريبا وعلمويّة يضاهيان الإلحاد.

وبهذا الوجه يساعدنا هذا الطرح التايلوري للهويّة، إذ يقدّم لنا مداخل لتفهّم آخر لمفهوم العلمنة المتّصل بالحداثة. فضمن دفاعه عن مشروع التعدّديّة الثقافيّة، يدافع تايلور عن التعبيرات الدينيّة بوصفها مكوّنا من مكوّنات الهويّة، ويبيّن أنّ مظاهر العلمنة لا تعني زوال الدينيّ، إنّما تحوّلا في صورة التديّن، فالدين وفكرة الإله يبقيان أبرز الأصول الأخلاقيّة لبنية الثقافة الغربيّة. هذه النظرة المعارضة للنموذج العلمويّ للحداثة الغربيّة المؤكّدة لأصالة العاطفة الدينيّة، يؤكّدها علم الاجتماع. وهي حريّة بأن تمدّنا بآفاق تعامل جديدة مع مفهوم العلمانيّة والإشكاليّات التي يطرحها عندنا.

ومن هذه الناحية أي من ناحية علاقتنا بالعلمنة، قد نجد في المشروع التايلوري ما يمدّنا ببعض أساساته في تصوّره للحريّة. فالمعلوم أنّ من رهانات المشروع التايلوري كيفيّة تأسيس الحريّة في المجتمعات اللّيبراليّة، في مشكلاتها المتّصلة بفردانيّتها. فمشروعه من هذه الزاوية التأسيسيّة للحريّة إدراج للفرديّة في قاعدتها المجتمعيّة. يفعل تايلور ذلك عبر نقد الحريّة الفردانيّة، فهذه في نظره تؤدّي إلى الفوضى ولا بدّ من صقلها بردّها إلى القاعدة المجتمعيّة الموضوعيّة. إنّه أيضا إدراج لهذه الفردانيّة المعتدّة بنفسها وبتوحّدها في مختلف ارتباطاتها بالعالم. ومن هذا الجانب قد يمثّل الاهتمام بكيفيّات التأليف بين الحريّة

الفرديّة، وكلّ مستويات الانتماء التي يقبع فيها الفرد، أحد أبرز رهانات تأسيس الحريّة عندنا في سياق البحث عن تأسيس علمنة معترفة بجميع الأبعاد المكوّنة للإنسان بداية ببعده الجماعيّ

أمّا إجرائيّا ومن مدخل الهويّة فإنّ تايلور يفعل ذلك بتأسيس فهم جامع للإنسان يبني عليه هويّته المعاصرة التي تجسر الفجوة بين تصوّراته الفردانيّة، وتصوّراته الجماعتيّة. هذا الفهم الجامع هو الذي يعيد ربط الإنسان بغائيّته المقطوعة، ويعيد إدراجه في مسبّقاته وقبليّاته الأنطولوجيّة الموحّدة التي أهملت في النمذجة الحديثة للهويّة، باعتبارها عناصر تكوينيّة أساسيّة لهذه الهويّة.

يفيدنا هذا من جهة تجربتنا الحديثة في الحريّة في سياق ما بعد الثورة في تونس إذ يمدّنا بطرفي المعادلة الضروريّين في تأسيس الحريّة وهما الفرديّ والجماعي، والعقليّ والرّوحي الرمزيّ. الضروريّين في لكلّ حريّة مسؤولة.

ومن الزاوتين السابقتين لتأسيس الحريّة، يتمثّل الهدف النظري لتايلور في توفير سند فلسفيّ مبني على تصوّر للإنسان يوفّق بين تصوّرين للذات البشريّة، تؤسّس عليهما الحريّة سياسيّا. تصوّر ليبرالي لا يعبأ بانتماءات الذات، وتصوّر جماعتي يعتبر الانتماء شرطا ضروريّا لتوطين الحريّة داخل أفق الدلالات المشتركة. يهمّنا هذا الهدف باعتباره يسمّي المواجهة الموجودة عندنا بين تصوّرين مشابهين للحريّة فرداني وجماعتي.

وفي علاقة بهذا الهدف النظريّ ذي الأبعاد السياسيّة يتمثّل الأمر في تمكين المشروع السياسيّ للحريّة من سندات أخلاقيّة تعوّض الإجراءويّة اللّيبراليّة التي تربط تحقّق الحريّة سياسيّا بقواعد إجرائيّة حقوقيّة أو قانونيّة. إنّ قيمة التوفيق التايلوري من هذا المنظور بين الجماعتيّين واللّيبراليّين في كونه يمثّل عندنا الجدل الرّاهن بين دعاة تخليق السياسة وإدراجها في بنية غائيّة أخلاقيّة (الإسلاميّون)، وبين دعاة الإجراءويّة الدستوريّة الجافّة. وهي

قيمة تتمثّل أيضا في كونه يمدّنا بمخارج من المأزق الهووي الذي يمكن أن توقعنا فيه نوعيّة التخليق الإسلامويّة، بما أنّه يبيّن أنّ هذا التخليق يمكن أن يجري دون المساس بسقف أدنى للتخليق هو الهويّة المدنيّة الحرّة.

في ارتباط بهذا الهدف ومن المنظور السياسيّ أيضا يتعلّق التركيب التايلوري للهويّة بإعادة موضعة القيم في السياق السياسيّ، فمن هنا سعى إلى تضمين تصوّراتنا حول الخير والعدل في جوهر التشكيل المؤسّسيّ للحريّة.

إنّ هذا الهدف التخليقي للسياسي يتجاوز تأسيس الحريّة إلى إعادة تأسيس التعاقد السياسيّ بطريقة تحلّ إشكاليّة تضاؤل مشروعيّة التعاقد السياسي القائم على خيارات عقليّة حسابيّة، و ذلك عبر مدّه بسندات أعمق هي السندات الأخلاقيّة التي تعني كلّ ما ترسّب في المخيّلات و الاستيهامات الجماعيّة من رصيد ثقافيّ و تعبيري و تواصليّ و دينيّ و فنيّ و تنظيميّ ووجدانيّ، و هذا الرّصيد المكوّن للأخلاق هو نوع من الحدّ الأدنى الموضوعيّ الذي تلتقي حوله الرؤى الأخلاقيّة يسمّيها تايلور الدلالات المشتركة، هو أصل تكوّن الأمّة قبل تكوّنها السياسيّ .

من منظور مدلول الذاتيّة قد يفيدنا التصوّر التايلوري للهويّة أيضا، في تصحيح الفهم بمعنى الأصالة بما هي في الفكرين التغريبيّ والإسلاميّ تعريف للذات بما ليس هي. إنّ أصالة الذات عند تايلور معناها من جهة، وعي الذات بانتماءاتها السياقيّة المختلفة بما في ذلك انتماءها الاجتماعيّ، ووصلها بحدوساتها الأخلاقيّة أو غائيّاها، ووفاؤها من جهة ثانية لذاتها بالتفرّد والإبداع وبناء الشخصيّة، وهذه مقتضيات بناء الهويّة الفرديّة الواعية بذاتها والمؤوّلة لذاتها، والمعترفة بالهويّات الأخرى بمقتضى ما بينها من شروط. الأصالة عودة للذات الواعية بمشتركاتها.

أمّا من جهة الرؤية الموجّهة للمشروع، فإنّ قيمة الرؤية التايلوريّة بالنسبة إلينا أنّها رؤية

تأليفيّة جامعة ينظر بها إلى قضايا الإنسان المعاصر في إطار وحدة كليّة.

وهي رؤية جامعة من زوايا عدّة، أوّلها من زاوية مضمونها:

- وذلك أوّلا انطلاقا من ردّها كلّ هذه القضايا إلى بؤرة الهويّة أو الفرد. فمن هنا ينفتح مشروع تايلور في الهويّة على قضيّة الحريّة السياسيّة في المجتمعات اللّيبراليّة بكلّ ارتباطاتها، وهو يعلّمنا هذه الرؤية الجامعة لقضايانا وعلى رأسها قضيّة الحريّة، ويدعونا إلى دراستها في إطار هذه الكليّة التي توحّدها انطلاقا من مشكلة الإنسان.
- وثانيا رؤية جامعة انطلاقا من تعريف هذه البؤرة أي الذات بوصفها حصيلة اجتماع عناصر تكوينيّة لها هي كالقبليّات فيها، هي مختلف العلاقات والتفاعلات بين الإنسان وذاته، والآخر، والعالم، الوجود، والطبيعة.
- وثالثا انطلاقا من اعتبار الهويّة أداة فهم جامعة لشتات الإنسان الذي وقعت تذريته من قبل سائر علوم الإنسان.
- من جهة المضمون أيضا هي رؤية جامعة في تناولها لمنظومات الأفكار المتّصلة بالهويّة في فضائها الأنجلوسكسونيّ، وتحديدا المنظومتين اللّيبراليّة والجماعتيّة، المختلفيتين حول أولويّة الفرد والجماعة في تحديد الهويّة أو الذات.
- هي رؤية جامعة أيضا من جهة تصوّرها للتاريخ تصوّرا اتّصاليّا يعتبره صيرورة مفسّرة للذات، ومن هذا المنظور تفسّر الهويّة الحديثة، في مواجهة النظريّة القطائعيّة التي تعتبر التاريخ سلسلة من القطائع.
- هي رؤية جامعة أيضا لأنّها لا تريد تفكيك موضوعها أي الهويّة بهدف التدمير والتحطيم، كما مارست ذلك فلسفات موت الإنسان من نيتشه وفوكو إلى دريدا، إنّما هي تريد تأليف ما فكّكت، وإعادة بنائه ولم شتات ما أخضعته لمطرقة التفكيك.
- من هذه الجوانب تذكّرنا هذه الرؤية بما سبق لمحمّد أركون أن دعانا إليه منذ

التسعينات، ولا ينفكّ إدغار موران إلى اللّحظة الرّاهنة من التنبيه إليه، وهو ضرورة توديع النظرة المجزّئة لقضايا الوجود البشريّ في مختلف تمظهراتها، وردّها إلى بوتقة موحّدة هي الإنسان، ولكن الكفّ أيضا عن حصره في دائرة مغلقة مشكّلة له، وتوسيع دائرة التركيب هذه إلى أقصى الحدود .

- إنّ هذه الرؤية التايلوريّة تبدو لنا فضلا عن واجهتها المضمونيّة مكتسبة لصفة الشمول من جهة المنهج الذي تمارسه أيضا، فهو من ناحية يجمع بين المناهج المميّزة للفلسفة القاريّة أي التفكيك والجينيالوجيا، والمناهج التحليليّة المميّزة للفلسفة الأنجلوسكسونيّة. ومن ناحية ثانية يجمع بين الفلسفة وسائر علوم الإنسان، وبين علوم الإنسان المنفصلة عن بعضها البعض .

وبهذا المنهج تمكّن من وصل هذه الاختصاصات ببعضها البعض، ولكن أكثر من ذلك تمكّن من تجميع شتات موضوعه أي الإنسان المذرّر حسب تسمية مؤلّف الكتاب. وهو المنهج الذي يبدو الأصلح راهنا في دراسة الظاهرة الإنسانيّة في عالمنا العربيّ.

لا تتوقّف قيمة هذا الطرح التالوري للهويّة بالنسبة إلينا في مستوى رهاناتها التي تشبه بعض رهاناتنا، أو في رؤيتها، إنّما هي تتجاوز ذلك إلى قيمة التصوّر الذي تعرضه لمفهوم الهويّة، من جهة كونه يتصدّى للتصوّرات الاختزاليّة للهويّة التي تقبع خلف أهمّ إشكاليّات الاندماج الجماعي التي نعيشها. ففي هذا الشأن يرفض تايلور نموذجين من الهويّة. الأوّل يحدّدها من خارجها، من صلتها بالوجود أو الإله أو الطبيعة أوالتاريخ، من هويّات قبليّة. ويمثّل هذا النموذج كلّ الأصوليّات، والهويّات التعبويّة المتمذهبة. النموذج الثاني هو النموذج المتحرّر من كلّ الارتباطات النسقيّة والمرجعيّات الموضوعيّة المتعالية، العازل للذات عن كلّ ما هو آخر إنسانيّ أو تاريخيّ أوثقافي. هذا النموذج يمثّله نموذج الأنويّة المركزيّة الحديث ذي القاعدة الديكارتيّة. ولكنّه بالمقابل يعرّف الهويّة بكونها تقوم على قيم

ثبات وتكرار وفي الآن نفسه على قيم اختلاف، فهناك منظومات انتمائيّة رمزيّة ننشأ بين أحضانها قبل حصولنا على قدرة الوعي الكافي لإعادة بناء هويّتنا الذاتيّة الحرّة. فالهويّة فرديّة تمثّلها قدراتنا التي تؤهّلنا لإعلان فرادة هويّتنا (مبدأ الاختلاف)، وجماعيّة أي كامنة في القواسم المشتركة وهي قواسم التجسّد أو الجسدنة، والانخراط في العالم .

وإنّ عزل الهويّة عن ارتباطاتها هذه يقصي جانبا مهمّا من تكوينها هو جانبها الغائيّ وبعدها الرّمزيّ، ويبدّد الحقائق الموضوعيّة ويوقعها في نسبويّة ناعمة .

يكون ميلاد الهويّة بطرحها السؤال حول نفسها، وشروعها في تأويل ذاتها، ثمّ تمرّ إلى تأويل العالم واضعة إيّاه موضع سؤال. هذا الاستكشاف هو الدلالة الحقيقيّة للهويّة.

وما سيفعله تايلور هو البحث عن المنابع الثاوية للهويّة الحديثة ليبرز لها الاختلاط المؤسّس لها بين المطلق والفرديّ، وخطأ اعتقادها بانفصالها عن كلّ المطلقات، ويفعل ذلك عبر تتبّع لحظاتها التكوينيّة المؤسّسة في تاريخها الغربيّ.

إنّ هذا التعريف للهويّة مفيد لنا في قدرته على التصدّي لتعريفاتنا الاختزاليّة للهويّة الصادرة عن تصوّراتها الأصوليّة أو الحديثة، والمؤديّة حتما إلى كلّ الصدامات التي نعيشها راهنا في بحثنا عن شكل للوفاق الجماعي. فهو من ناحية يؤلّف بين رؤى الانقطاع عن الوجود، ورؤى الانغراس فيه، أو بين الرؤى الغائيّة والرؤى الوضعيّة، وهو من ناحية أخرى يقرّب بين الرؤى الجماعيّة والرؤى الفرديّة، دون أن يؤدّي إلى تضييع الإنسان بوصفه مسارا مفتوحا للتذويت.

قد يكون في هذا التثمين للمشروع التايلوري بعض الاختزال لثرائه المنهجيّ والمضمونيّ على صعيد طموحنا الحضاريّ الرّاهن إلى تأسيس نظريّة في الإنسان العربيّ المسلم، وحسبه من جهة هذا الشعور أن ينبّه إلى قيمة هذا الطرح الذي يعدّ كتاب مصطفى بن تمسّك من أوّل الكتب التي حاولت لفت الانتباه إلى قيمته.

Fawacil.org

All rights reserved ©

2021