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

في الإجابة عن سؤال من نحن؟
قراءة في فكر فتحي المسكيني

وائل شويحة
باحث تونسي

2024

- **بحث محكم**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 01 يوليوز 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

في الإجابة عن سؤال من نحن؟

قراءة في فكر فتحي المسكيني

ملخص:

تبحث هذه الورقة في إشكالية الهوية الفردية والجمعية والانتماء تحت سؤال جامع هو سؤال من نحن؟ وتداعياته الثقافية والسياسية في ضوء مجمل كتابات المفكر فتحي المسكيني، والذي نجد أنه هو المفكر العربي المعاصر الوحيد الذي طرح هذا النوع من السؤال بهذه الصيغة، وقد اعتمدت الاستقصاء الشامل لهذه المسألة في إنتاجه الفكري، وتحليلها وإبراز حججها النقدية وما يدعمها من أبحاث حديثة المتعلقة بفينومينولوجيا النحن؛ وكانت أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الورقة هي أن الإجابة عن هذه المسألة عند المسكيني هي إجابة ذات أبعاد متعددة ومركبة من ناحية فلسفية فينومينولوجية ومن سياسية ثقافية نستجمعها في جملة: نحن ذات بلا هوية.

مقدمة

من نحن؟ هو سؤال شغل فكر فتحي المسكيني منذ كتاباته واشتغالاته الفلسفية المبكرة (منذ تسعينيات القرن الماضي) وكان قد قدم إلى هذا السؤال، بوصفه السؤال الظاهر أحيانا والمحتجب في أحيان أخرى والمحرك للفلسفة الغربية خاصة منذ عصر كانط ووصولا إلى هابرماس، كما أنّ هذا النوع من التساؤل قد ظهرت بوادره وصيغ منه في كتابات الفلسفة العربية الوسيطة (الكندي، الفارابي، ابن سينا، ابن خلدون...) إلا أن المسكيني قد استعاد هذه المسألة بشكل يتمتع بجدية وراهنية خاصة، ويمكن القول إنّه قد شهد تحقيقات مختلفة ضمن فلسفته من منظورات فلسفية متعددة (فينومينولوجية، تأويلية، جندرية، فلسفية سياسية.، فيلولوجية، تفكيكية...)؛ وذلك في كل أبحاثه ولكن بالخصوص في الثلاثية التي صدرت تباعا: الهوية والزمان: تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن (2001)، الفيلسوف والإمبراطورية: في تنوير الإنسان الأخير(2005)، الهوية والحرية: نحو أنوار جديدة (2011). إنّ هذا الاشتغال الذي أخذ عقدا من الزمن بالخصوص وأزيد على العموم في مجمل كتاباته هو عبارة عن نقاش للمصادر الروحية الكبرى للثقافة الغربية والعربية من أجل الكشف عن وجه جديد لهذا السؤال يمكن له أن يكون بمثابة السؤال المؤسس للفلسفة العربية المعاصرة وإشكالاتها المستقبلية، فسؤال من نحن؟ ليس سؤالا عن الهوية إلا في طبقة من طبقاته؛ فالمسكيني يزيح هذا النوع من التعامل الهَووي مع هذا السؤال، باعتباره مرحلة قد تم الخوض فيها في ثقافة الملة إلى مرحلة نهايتها كما أرخ لذلك ابن خلدون في مقدمته ووجب الآن خوض استشكال جديد حول هذه المسألة في عصر القشتال (Ge-stell)والإمبراطورية والأيكولوجيا...، من أجل افتراع إجابة لا هَووية عن هذا السؤال، أو إجابة لا تكون فيها الهَوية أو الانتماء إلا أحد جوانبها العرضية، وبالتالي ففكره يتحدى طريقة تشكل الانتماء الحالي لأنفسنا. ولذلك علينا أن نطرح هذا السؤال الآن: ما هي الأدوات المنهجية التي استخدمها المسكيني، والتي يمكن لها أن تحررنا من التصور الهَووي الثقافي والأنثروبولوجي لمسألة النحن؟ ومبدئيا يمكننا الإجابة بالقول إنّ الفينومينولوجيا الأنطولوجية والفينومينولوجيا التأويلية كانتا الوسيلتين اللتين استخدمهما للبحث في هذه المسألة؛ وذلك بالخصوص في كتاب الهوية والزمان، والذي سطر واستجمع فيه الإشكالات الرئيسة لهذه المسألة. ويجدر بنا التنويه إلى أنّ هذا الحصر ليس حصريا، ففي كثير من نصوصه يتجاوز العُدّة المفاهيمية الفينومينولوجية إلى مناهج فلسفية أخرى وكذلك إلى نحت مفاهيم ومصطلحات جديدة (مثل: المسلم الأخير، الاستخلاف المستحيل... وغيرها) وفي كل مرة كانت تظهر الهوية الثقافية الأنثروبولوجية بمثابة الحد الأدنى الذي نحتاجه للإجابة عن سؤال من نحن، إنّ فتحي المسكيني هو فيلسوف اللاهوية بامتياز وهذا التصنيف هو تصنيف منهجي أداتي فقط ليساعدنا على قراءة نصوصه المختلفة ضمن إشكالية معينة. وإذا أردنا التحدث عن فتحي المسكيني وتصنيفه ضمن تيارات وحركات فلسفية مختلفة، سواء أكانت حداثية أو ما بعد حداثية، فسيخيب سعينا في ذلك، ولا يمكننا القول سوى أنه فيلسوف ينتمي لنفسه.

تشكلات النحن:

إنّ النحن[1] التي تخصنا هي نحن قد تشكّل معناها ضمن شروط قبلية تاريخية ما، والذي سيطر على كل معنى محتمل لها ومن أجل فهم جديد لنحننا يجدر بنا البحث في هذه الشروط القبلية، وعندما نقرأ نصوص المسكيني، نجد أن مقولات الله/ الأب / الحاكم، هي بمثابة هذه الشروط القبلية التاريخية التي تحكمت ولا تزال في فهمنا لمسألة النحن؛ أي باعتبارنا مخلوقات (عبيدا)/ خاضعين لسلطة أبوية ما/ ولنموذج الحاكم الخليفة التي وجبت له الطاعة المطلقة، وبالتالي فإن كل محاولة لتعريف جديد لنحننا وفقا للمسكيني يجب أن يلتحم مع هذه المقولات الثلاث وزحزحت ومُساءلة سلطتها الزمانية. إنّ الانتقال من المجال العمودي إلى المجال الأفقي؛ أي الأرضي أو الزمان الأرضي هو الإمكانية التي تحرر هذه المقولات من ممارسة سلطتها المطلقة علينا. وعلى سبيل المثال، فإن التأريخ لفكرة الله وطرح إيمان حر ضمن حدود تناهينا في العالم وطرح مبدأ المواطنة الفاعلة في الفضاء العمومي هي عبارة عن إحدى الطرائق الأساسية التي يستثمرها المسكيني في إجابة جديدة لمعنى النحن الخاص بنا؛ أي باعتبارنا مؤمنين أحرارا فاعلين في فضاء عمومي متعدد ضمن أفق دولة ما بعد قومية، وإنّ التجربة التي يقترحها علينا المسكيني هي تجربة بلا ضمانات؛ أي إنها اشتغال حر «إن من؟ التي تخصنا هي من لم تعد تستطيع أن تكون قومية ولا ثقافية إنها مفتوحة سلفا على تيه ما بعد إنساني... إن من الجديدة هي من الإنسان الأخير ذلك الفرد الإمبراطوري الذي فارق نطاق الدولة/ الأمة، لكنه لم ينجح في اكتشاف العالم إن مواطنته لنفسه لم تصبح بعد مواطنة عالمية إلا كمثال أعلى صار ينوء بكلكله أكثر من أي وقت».[2] لقد فقدت النحن الخاصة بنا، والتي لا تزال تحت عبئ تصور الملة[3] كل إمكانية العيش الصحي والحر في عالم اليوم، ولم تعد تستطيع أن تقترح علينا أو على الإنسانية المعاصرة أي برنامج كوني ممكن التحقيق حول كيفية تدبير الحياة والإنسان، حيث تصبح هذه القرية الكونية التي صرنا جزءا منها عنوة بمثابة الانتماء الواجب إليها، والذي يستدعينا دائما إليه، فالمقصد هو تحقيق أدنى تدخل للدولة في الفضاء الخاص والعام وتجاوز الدولة- الأمة للانتقال إلى ما بعد الدولة أو الدولة المعولمة أو نموذج الإمبراطورية الجديد الصاعد، وهو نموذج راهن يمكن الاستفادة منه كما يمكن دائما طرح طرائق جديدة لشكل الدول والانتماء، وصحيح أنّ الدول الما بعد القومية لا تزال تحتفظ بحد أدنى من شكل الأمة القديم، إلا أنّ ذلك ليس بمثابة التبرير للرهان عليها في عصر الاقتصاد المعولم، والذي زحزح كثيرا من سلطة الدولة القومية، ويبدو أنه لا يمكن أن نصير طرفا في النقاش حول الإنسانية، إلا إذا نجحنا في اختراع أفق جديد للانتماء للإنسانية «فوحده القرار الذي يبلغ إلى

---

1 يمكن القول إنّ المسكيني يقصد بالنحن في مجمل كتاباته: بنحن جماعية تتكون من ذوات فردية يجمعها حس الانتماء مُشكِلة بذلك نحن جماعية لها تصور موحد لانتمائها وهويتها.

2 فتحي المسكيني. الفيلسوف والإمبراطورية: في تنوير الإنسان الأخير. الدار البيضاء المغرب. المركز الثقافي العربي. 2005. ص 43

3 معنى الملة عند المسكيني هو كالتالي: 1- مدينة الجمهور، 2- الجمع أي الاجتماع غير الفلسفي، 3- الرئاسة بواسطة الوحي، 4- التحول عن صناعة الكلي إلى صناعة الفقه كنمط للتفكير، 5- الاعتماد على المرجع اللاهوتي لتدبير الوجود في المدن وعدم القدرة على تحقيق الوجود المدني في المدن.

لتفصيل لهذه المسألة يرجع إلى: فتحي المسكيني. الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن. بيروت لبنان. دار الطليعة. 2001. هامش 39، ص ص 13- 14

ماهية أمة ما هو الذي يشكل القوام الخاص بما يمكن أن نكون نحن أنفسنا»[4] إن ما يبحث عنه المسكيني هو تصور لا ماهوي لذواتنا، باعتبارنا ذواتا دائما في طور التشكل ولا قول فصل في ذلك، وليس هذا سوى موقف إتيقي علينا أن نمتلك الشجاعة الكافية لاتخاذه، وإنّ الأساس الذي نبني عليه أنفسنا يجدر به أن يكون أساسا حرا لا نهائيا فكل تصور مغلق للنحن سيوقعنا لا محالة في براثن التصور الهووي الذي نسعى لاستبداله بتصور إنساني «فإن الهوية هي ما نحن دون أي جهد وجودي خاص في حين أن الذات هي ما نستطيع أن نكون ولكن لم نجرؤ بعد على الاضطلاع به كأفق حر ووحيد لأنفسنا»[5]؛ إذ لا يجب الأخذ بالهوية كأمر مُسلَّم ناتج عن قراءة معينة لمصادر أنفسنا فهوية الشيء، باعتباره هو وليس شيئا آخر يمكن تخريجها أنطولوجيا باعتبار أنّ مبدأ الهوية هذا يخبرنا عن نمط كينونة الكائن؛ وذلك أنّ الاختلاف والتطابق ينتميان لبعضهما البعض[6] فالكائن المقذوف في العالم وفي أفق الزمان يمتلك إمكانات عديدة للتشكل والصيرورة عن طريق العزم، وبالتالي يجدر بأي إجابة عن مسألة من نحن؟ أن تكون إجابة مؤقتة وكل إجابة هووية سواء إجابة الملة الجاهزة أو الإجابة التي تصنعها الدولة- الأمة هي إجابات كسولة لم تمتحن الصعوبة المستحيلة لهذا السؤال وصارت بمثابة «عائق أخلاقي أمام التجربة الحرة لأنفسنا بأنفسنا»[7] فنحن بحاجة إلى إعادة تقييم قيمة الإجابة التي نملكها، باعتبارها إجابة عدمية أي رافضة للحياة الحرة المنفتحة على إمكانات العيش الما بعد حديث التي تجعل شكلا جديدا من الحياة يقدم إلينا ونقدم إليه وهذه الحرية الحرة كما يحلو للمسكيني تسميتها هي القدرة الأصيلة الكامنة في ذواتنا من أجل كل تشكيل فذ لها وبذلك «لقد صرنا مصادر أنفسنا نحن منذ الآن أصل ماضينا»[8]؛ فكل ماض وكل مستقبل هو حاضر آني لم ينقض بعد، وهو قابل للتشكل بخياراتنا الحرة؛ فكل نحن في الماضي والحاضر والمستقبل هي متجمعة في الراهن، وما علينا إلا حملها جميعا نحو أفق جديد مستقبلي، باعتباره لحظة راهنة. إنّ المسكيني ليس من دعاة القطيعة الابستيمولوجية للتراث ولا من دعاة الدفاع الهووي عنه، باعتباره الإجابة الأخيرة حول أنفسنا فهو يقوم بتجذير سؤال من نحن؟ ليس في التراث فقط ولكن فيما صمت عنه وما احتجب فيه من إمكانات إجابات قد تكون رافدا لإجابة جديدة «إن السؤال من نحن؟ لم يعد هوويا إلا عرضا ومع ذلك لم يتم بعد إصلاحه من الداخل إلى حد الآن»[9] وهذا هو الرهان الكبير الذي يطرحه وهو كيف يمكننا إصلاح التراث من الداخل لكي تكون إمكانية طرح هذا السؤال الحر ممكنة والإصلاح هنا ليس بمعنى النقد والتجديد، وإنما بمعنى البحث في الإمكانات الأصيلة الحرة في أنفسنا القديمة، والتي أُسكِتت بمفاعيل السلطة، سواء أكانت سلطة الإله/ الأب/ الحاكم، ولذلك إلى أيّ حد يمكن لهذا النوع من التعامل مع التراث أن يكون ناجحا أي تعاملا لا هوويا، وإلى أي سقف عال يمكن رفع سؤال من نحن؟ وتخليصه من كل

4 المسكيني. الفيلسوف والإمبراطورية. ص 64

5 فتحي المسكيني. الهوية والحرية نحو أنوار جديدة. بيروت لبنان. جداول للنشر والتوزيع. 2011 ص 13

6 لمزيد حول مبدأ الهوية والاختلاف انظر: مارتن هيدغر. مبدأ العلة. ترجمة د. نظير جاهل. المؤسسة اللبنانية للدراسات والنشر.

7 المسكيني. الهوية والحرية. ص15

8 فتحي المسكيني. الإيمان الحر أو ما بعد الملة، مباحث في فلسفة الدين. المملكة المغربية. مؤسسة مؤمنون بلا حدود. 2018. ص 20

9 فتحي المسكيني. براقع التنين. مصر. مؤسسة هنداوي للنشر. 2023. ص 84

تصور تراثي هووي، إن مجموع هذه الأسئلة هو ما يشكل أحد أهم الجوانب التي تعاملت فلسفة المسكيني مع هذا السؤال تعاملا حرا غير تأسيسي «فنحن مصادفات جذرية وفي كل مرة وهذا يعني أنه لا يمكن لأحد أن يمتص منا قدرتنا»[10] على طرح هذا السؤال، فالمصادفة هي ما يعرض عشوائيا من غير توقع أو انتظار محدد ما، وهكذا نحن نلتقي أنفسنا كل مرة من غير انتظار محدد وبتلقائية عارضة وعشوائية يجب أن نتعامل معها كما هي «فنحن تقنيات جديدة لأنفسنا وعلينا التعايش مع ذلك نحن صيغ ذاتية من ذات كبرى لا وجود لها إلا في أرشيف أخذ يستغلق علينا أكثر فأكثر»[11] وبالتالي علينا تنشيط أنفسنا الجديدة وطرائق تذوُّتها الجديدة (لغوية، جندرية، ...) والتي صارت بُنى وجودانية لنا، باعتبارها تنويعات ممكنة ومغايرة لتراث لم يعد موجها إلينا في جزء كبير منه منذ عصر ابن خلدون، وما علينا إلا حب ذواتنا الجديدة حبًّا مرحا وفي التحليل الأخير «نحن نكره صيغة معينة من مفهوم أنفسنا أو جزءا معينا من الإجابة عن السؤال من نحن؟ راهنا»[12].

النحن في عصر نهاية الميتافيزيقا:

إنّ عصر نهاية الميتافيزيقا هو عصر ينتهي فيه السؤال عن الكائن بعامة إلى السؤال عن معنى كينونة الكائن. لذلك كيف نطرح سؤال النحن في هذا العصر؟ إنّ معنى النحن هي ضرب من معنى الكينونة وجب الاستفهام حوله والمقام الذي يستفهم منه المسكيني هو مقام التعقل[13] باعتباره ماهية الفلسفة في عصر نهاية الميتافيزيقا والتعقل هو موقف إيتيقي بناه الفارابي، والذي يمكن أن نستثمره في الخوض في مسألة معنى النحن وما يفعله المسكيني هو نوع من المقاربة التأويلية بأخذ معنى النحن في التراث وفتحه على إمكانات وأسئلة جديدة في ضوء نهاية الميتافيزيقا؛ أي النحن في عصر نهاية الفلسفة وبداية التفكير وهذا «التحيين هو ضرب من الاستشكال الذي يحول مسألة أو مفهوما أو أطروحة ما أفقا هرمينوطيقيا لبناء أسئلة ما كان لنا أن نتوفر عليها لولا ذلك الضرب من الاستشكال» [14]وما يحققه المسكيني هنا هو جعل معنى النحن ضرب من الإتيقا التي تبحث عن نحن صالحة للعيش «إن الإتيقا ضرب من الإقامة في الإمكان الإنساني وطريقة لتدبير بيئة الإنسان أعني هيئته داخل العالم»[15]، إن معنى النحن في فكر المسكيني هي بلا ذاكرة (تراث) أو هي ذاكرة مؤقتة في حاجة لبناء جديد متعقل في كل مرة تتطلب منا ذواتنا ذلك، وبالتالي هي نوع من مسار التأسيس الفينومينولوجي الذي يسمح بظاهرة ومعنى النحن أن ينجلي في أفق العيش فمسألة النحن هي من «مبحث

10فتحي المسكيني. الاستخلاف المستحيل. مؤسسة هنداوي للنشر. 2024. ص 119

11فتحي المسكيني. فلسفة الأشياء الصغيرة. مؤسسة هنداوي للنشر. 2024. 111

12 المسكيني. فلسفة الأشياء الصغيرة. ص 145

13 من أجل توسع حول مسألة التعقل وعلاقتها بالفلسفة المعاصرة يرجع إلى مقدمة كتاب فلسفة النوابت وبشكل خاص إلى ص 10- 11. فتحي المسكيني. فلسفة النوابت. بيروت لبنان. دار الطليعة. 1997

14 المسكيني. فلسفة النوابت. ص 12

15 نفسه ص 13

الإيتيقا كأشد التساؤلات خصوبة؛ لأنه يدور حول الإنسان الذي هو نحن»[16] والذي يبحث عن أفق صالح للسكن في عالم اليوم من دون أي معنى مسبق يحدد طرائق العيش المختلفة والمتاحة للاختيار الحر «ولكن من نحن؟ لأول مرة لا تمتلك النحن أي ثقل أنطولوجي خاص. هي مجرد أفق لأنفسنا»[17] وبما أننا ذوات منكشفة فهذه النحن ليست بمثابة التعريف الأخير. لذلك فنحن من نشكل النحن، باعتبارها وجودا داخليا- خارجيا لنا، وهي تدبير متعقل لذواتنا بذواتنا وليس بشيء آخر «فالهوية الأصيلة هي انتقاء فريد لاختلاف خاص»[18]؛ أي اختيار حر وخاص لكل اختلاف عما كناه. لذلك، فالهوية هي الاختلاف بمجرده وليس في هذا من تناقض إلا إذا أخذنا الهوية بمعنى التطابق، والذي لم يعد له من وجاهة في عصر نهاية الميتافيزيقا فنحن دائما حدث ما من غير أي توقيع هَووي لذلك «فالغرض البعيد هو استرجاع القدرة على الاختلاف المحض»[19] والمسكيني هنا ليس عدميا سلبيا؛ أي رافضا مطلقا لكل هوية فهو دائما ما يعتبر الانتماء جزءا ضروريا، ولكنه يناقش شكله وطرائقه وحدوده ورهاناته وشكل العيش الذي يقترحه «لأن ما يتقوض هو التصور التمثيلي للهوية وليس كل معنى للهوية»[20] فيمكن دائما أن نجد معاني للهوية مناسبة «لجيل لا ينتمي إلا إلى جسمه الحيوي وأدوات بقائه التكنولوجية الفائقة»[21]، ولذلك هل أفق الهوية الأخير الذي يقترحه علينا المسكيني هو أفق تحرير هوية الأجساد من الآداب الفقهية التي لم تعتبره سوى ملكية مؤقتة ولم تمنحه أي خصوصية ولم تنظر له إلا كلحم موصوم مسبقا؟، يبدو أن الأمر كذلك في أحد جوانبه لا كلها، فنحن لسنا وفقا للمسكيني سوى أجساد محضة ليس علينا إلا «التحرر بوسائلنا الخاصة نعني بوسائل اثباتية محضة»[22] وعلى سبيل المثال أليست الاعتصامات في الشوارع العربية عشية ثورات الربيع العربي سوى نموذج فذّ لتحرر الأجساد بواسطة التجمعات المتكثرة والحرة، والتي عادت لامتلاك أجسادها لبرهة من الزمن امتلاكا حرّا من سلطة الأنظمة والفقهاء. إنّ فلسفة المسكيني في جزء كبير منها يمكن أن تقرأ، باعتبارها فلسفة في الجسد فكل نقد للعقل الهووي والدولة- الأمة ومطلب العودة إلى الإنسانية ونقد الذات التي فقدت جزءا كبيرا من مركزيتها وسرديتها والبحث عن معاني جديدة للمقدس بواسطة تجريب ايمان حر والبحث الجينيالوجي العميق في اللغة العربية المجندرة وتعرية وسائل السلطة للحاكم العربي وتأسيس لنموذج الاستخلاف الجديد، باعتباره رعاية للعالم رعاية إيكولوجية كإمكانية كامنة في مصادر أنفسنا فهذه المواقف كلها هي في جزء منها عبارة عن تمارين لتحرير الجسد العربي المقموع وكل هذا في عصر باتت فيه الميتافيزيقا مكتملة ولم يبق إلا البحث عن معنى الجسد العربي الجريح.

---

16 نفسه ص 81

17المسكيني. الهوية والحرية. ص216

18 فتحي المسكيني. الكوجيطو المجروح أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة. الجزائر. منشورات الاختلاف. 2013. ص 135

19 نفسه. ص 128

20 نفسه. ص 134

21 فتحي المسكيني. الهجرة إلى الإنسانية. الجزائر. منشورات الاختلاف. 2016. ص 32

22 فتحي المسكيني، الايمان الحر. ص 49

تحولات الهُوية:[23]

بالعودة إلى الاشتغال العربي الوسيط بالفلسفة، نجد مسألة الهُوية مطروحة بقوة، باعتبارها مقاما أنطولوجيا بعد أن كانت صيغة منطقية ونحوية، وهذا هو التأسيس الذي اشتغل عليه الكندي والفارابي بما أن مفهوم الذات لم يُستجل بعد في تلك الفترة؛ فكل معنى للهُوية كان معنى أنطولوجيا إن هذه القراءة المسكينية للأنطولوجيا العربية وللهُوية تظهر إمكانية الانخراط في العصر الحديث للفلسفة من إشكالية أصيلة لا تزال قيد الاشتغال إلى حدود الفلسفة المعاصرة، وإن العودة إلى الاشتغال على مفهوم للذات بلا هوية مرتبط باستثمار هذه الإمكانية؛ فعودة كل من هيدغر وريكور إلى هذا المبحث ومحاولة تخليصه من عناصره الديكارتية والعودة به إلى المقام الأنطولوجي أي نمط كينونة الهو بما هو موجود في هذا العالم في أفق الزمن، هي محاولة لم تفلح بعد في بناء ذات بلا هوية «وإن ما وقع مع الفلسفة الحديثة هو إذن الانزياح من الهُوية (الوجود) إلى الذات أو الأنا أفكر؛ وذلك بجعل معنى الهُوية الوجود نفسه مستنبطا من واقعة الأنا أفكر»[24] ولذلك صار موقفا هَوويا يتجلى ثقافيا ولذلك يسعى المسكيني لتحرير الموقف الأنطولوجي من عناصره الهَووية عن طريق طرح استشكال ومعنى وإجابة جديدة لمسألة النحن «إنه الخروج من طور الفحص الأنثروبولوجي الثقافي عن الهُوية إلى طور المسائلة الفلسفية لسؤال من نحن؟» [25] وهذا هو أصل الاشكال عند المسكيني[26] وكذلك إمكانية رسم معالم لفلسفة عربية معاصرة باعتبار أن كلاّ من الفلسفة والهوية مبحثان متواشجان في أفق أنفسنا الحالية واستكمالا للتجربة الفلسفية الوسيطة، وكل هذا متعلق إلى حد كبير بالإجابة المناسبة عن سؤال من نحن؟ وفحص احتمالاته وليس ذلك إلا من جهة زمانيتنا الراهنة في ضوء مصادر الذات كنجم هادي. إن مهمة الفلسفة عندنا ليست النقد أو طرح إجابة جاهزة، وإنما هي تحرير مسألة النحن من كل ما هو هَووي فيها «إن ثمة مهمة موجبة أوكد للفلسفة... من أية مهمة أخرى إنها المهمة العلاجية... واتجاه البحث الايكولوجي».[27] إن التفلسف عندنا هو أصيل بقدر ما يشفينا من أمراض الهَوية والذاكرة المستغلقة، وإن التداوي بالفلسفة هو موقف إيتيقي لم نتملكه بعد منذ عصر الفارابي فمحك النحن الذي نطالب به

---

23 لعرض شامل لتفاصيل هذه المسألة في الفلسفة العربية والفلسفة الغربية يرجع إلى مقدمة كتاب الهوية والزمان. وأما هنا، فإنني أركز على قراءة المسكيني للمسألة عارضا ما كان متصلا بسؤال من نحن؟

24 المسكيني. الهوية والزمان. ص 08

25 نفسه. ص 09

26 أشير هنا لقراءة المفكر عزمي بشارة لهذه الإشكالية في كتاب الهوية والزمان؛ وذلك في بحثه تأملات في مسألة الهوية ص 20 ولست هنا في مقام الدفاع عن فتحي المسكيني، وإنما في مقام فهم اشتغاله على مسألة الهوية فلسفيا؛ فالمسكيني على خلاف قراءة عزمي بشارة لم يحصر هذه المسألة بالعرب، وإنما اعتبر تحولات مفهوم الهوية طرأ في عدة لغات أوروبية. ومن جهة أخرى، فهو يناقش فشل الفلسفة الغربية في الخروج من الموقف الهَووي نحو الكوني والمشترك الإنساني، وهو بالعودة إلى مصادر أنفسنا والاشتغال الذكي للفلسفة العربية الوسيطة حول هذه المسألة يقترح استثمار تلك الاشتغالات حاليا من أجل اختراع مقام انساني جديد يقود البشر روحيا لحل بعض المشكلات الراهنة وهو بالتالي لا يرفض الهُوية، وإنما هو يناقش أفول الفهم الهَووي؛ وذلك بعد تفحصه الفينومينولوجي للمسألة، وبالتالي يمكن أن نعتبر المسكيني أنه يفترض وجود ذات قبلية عن كل تشكيل اجتماعي لها هي بمثابة الشرط لفهم خبرة النحن ومُشكِلة لها وللانتماء وللهوية الاجتماعية؛ اذ هو لا يختزل مسألة الهُوية كصناعة نفسية اجتماعية، بل يبحث في شروط تكونها في الوعي الفردي مسبقا كما أن اشتغاله الفلسفي حصرا يمكن دائما تخصيبه في فروع معرفية أخرى كعلم النفس الاجتماعي. قارن بين تأملات في مسألة الهوية والهوية والزمان وبشكل خاص ص 11. وأيضا مع: we in me or me in we? Collective intentionality and selfhood by Dan Zahavi.

27 المسكيني. الهوية والزمان. ص 17

هو بأي قدر يمكن لمعنى نحن ما أن تشفينا من إرادة الحياة الارتكاسية، وتطرح علينا مهمة موجبة مقتدرة للحياة؟ إن القدرة هي الكينونة كما قال هيدغر في نصه أفول المتعالي عند نيتشه، «وإن دور الفلسفة هو طمأنة الجموع ما بعد الحديثة في عصر الموت التقني طمأنة تحد بقدر الإمكان البشري من وطأة ظاهرة الوجود للموت التي يتقوم بها الفرد الذي أنتجته الحروب العالمية نعني الفرد الإمبراطوري الجديد»[28] فلم تعد الملة عندنا قادرة على طمأنة المسلم الأخير في عصر الإمبراطورية عند مواجهته لأسئلة الحياة القصوى، وهنا يأتي دور ثان للفلسفة فيما يخص مسألة النحن عند المسكيني، وهي استصلاح نموذج ما للعيش يكون نمط وجوده ليس للموت أي الإرهاب والتطرف مهما كانت أنواعه جسديا أو تقنيا أو... وبذلك هو يطرح مهمة كونية للفلسفة على الغرب والشرق؛ وذلك في كله في ضوء مسألة النحن، «ما هذا الذي هو نحن؟ ولكن لنحترس منذ الآن: ليس ثمة إجابة أو أطروحة جاهزة حول هذا المطلب... إن ديدن الفيلسوف هو ألا يدافع عن أية إجابة جاهزة حول أنفسنا؛ وذلك عليه أن ينطلق في البحث عن ذاته من أفقر معطى يعثر عليه في الأثناء»[29] وبالتالي يمكن أن نجمل في التحليل الأخير ونقول إنّ الانزياحة التي حدثت في معنى الهو من الهو بمعنى كينونة الكائن المنفتحة في كل مرة، والتي كانت إرهاصاتها موجودة عند الفارابي إلى هو المتطابق التي تشكل عليها المعنى الهَووي الثقافي للنحن هي انزياحة وجب زعزعتها أي «نحو نقد حيوي للعقل الهَووي»[30] بإعادة تملك الأفق الأنطولوجي الذي يعطينا القدرة على مسائلة معنى كينونتنا وتشكيلها في ضمن الاختيارات اللامحدودة الموجودة معنا في العالم «إن كينونتنا ليست ماهية جاهزة ونهائية، بل هي واقعة مفتوحة على جملة تجربتنا في العالم وللعالم[31]» وإن التحدي الأكبر هو رسم المسافة المناسبة بين الهَوية والهُوية، أو إلى أيّ مدى يجدر بنا استعمال الهَوية في تحديد معنى الهُوية؟ فماذا يمكن للنحن الخاص بنا أن يستلفه من التراث أو يدخله في عناصر تكوينه لإجابة محتملة عن هذه المسألة؟ فالمسكيني دائما ما يراهن على مصادر الذات (شعر، قرآن، تصوف، فقه...) في تخريج معنى النحن، ولكن مقدار الاستعمال المحدد هو موضع النقاش.

سردية النحن:

إن عنصر السرد[32] هو عنصر ملازم لكل جماعة روحية؛ فهي لا تتوقف عن حكي نفسها بطريقة ما وبالتالي فمعنى النحن هو في جزء كبير منه معنى سردي أو مشكّل سرديا. لذلك يجب تفحص هذا العنصر ضمن فلسفة المسكيني، والتي انطلاقا من النحن المعاشة الحالية تطرح علينا إمكانية أن نغير شكل سردنا لأنفسنا باعتبار تزمننا الراهن الذي يأخذ في اللغة شكله، والذي تشكله بدورها أي «نقد اللغة الحالية لأنفسنا وطريقتنا في

28 المسكيني. الفيلسوف والإمبراطورية. ص 71

29 المسكيني. الكوجيطو المجروح. ص 107

30 المسكيني. الهوية والحرية. ص 10

31 المسكيني. الكوجيطو المجروح. ص 108

32 السرد ليس شيفرة (code) بين العديد من الشيفرات الأخرى التي يمكن أن تستخدمها ثقافة معينة لإسباغ معنى على تجربتها، بل هو شيفرة بعدية (metacode) ومعطى إنساني كوني يمكن على أساسه نقل الرسائل عبر الثقافات حول طبيعة واقع مشترك. هايدن وايت. محتوى الشكل الخطاب السردي والتمثيل التاريخي. ترجمة د. نايف الياسين. المنامة البحرين. هيئة البحرين للثقافة والآثار. 2017. ص 28

حكي فهمنا لأنفسنا»[33]. إن البحث الفلسفي في اللغة المحكية وفي البنى العميقة والطبقات السحيقة (اللغوية الاجتماعية، اللغوية الثقافية، اللغوية السياسية، اللغة الجندرية...) التي شكلت معنى النحن هو مطلب أساسي للتحرر من كل سرد مغلق وبمثابة الموجه في تغيير السبل والأشكال التي تم بناء تصورنا للنحن الحالي إلى معنى للنحن أكثر صحية للخروج من اللغة الحالية والوضعية التأويلية المرهقة التي نعيشها راهنا «إن نمط فهمنا لأنفسنا ونوع ذاكرتنا هما بنيتان تتحكمان في كل تصوراتنا للمستقبل» [34]ولا إمكانية لمستقبل أفضل من دون البحث عن لغة سرد جديدة صانعة لفهم مغاير وذاكرة مختلفة متوافقة مع إمكانيات وآفاق المستقبل الحر اللاهووي أو لا تحمل معها من الهوية الثقافية إلا ما يسمح لها بأن تكون حرة؛ اذ لا بد من «الإقدام على إجراء تغيير هووي في السردية التأسيسية الأولى التي أقمنا عليها البنى الحالية لأنفسنا»[35] والسرد اللاهووي؛ أي الذي يعتمد على مصادر الذات من دون السقوط فيها؛ وذلك باعتبارها موجها لذواتنا المستقبلية فقط هو قدرة بارعة على خلق معنى مغاير للنحن الراهن والكشف عن نحن خفية ومحايثة في النحن السردية الحالية. إن اللغة هي بيت النحن وهذه الصيغة هي ما يشتغل ضمنه المسكيني ويراهن عليها؛ وذلك دائما في حدود الراهن واليومي؛ إذ «يجدر بنا أن نولي وجوهنا صوب الفهم اليومي لأنفسنا كما تقال في جملة أنماط الوجود اليومي للإنسان الأخير فينا»[36] فأن نفهم ذواتنا ضمن الزمانية الراهنة لليومي وفي أشكالها التي تتخذها لغويا أو جسديا أصيلة كانت أو لا أصيلة في عصر نهاية التعريفات المؤسسة للإنسان، ولم تبق إلا جملة اختيارات وتفضيلات عيش لا قوام ولا أفضلية بينها سوى ما تطرحه من قدرة على احتمال الحياة وإثرائها في أفق المجتمعات ما بعد الدولة والتي صارت تعيش مجتمعات رقمية متقاربة إلى أبعد حد هو المطلب الملح الذي يجب أن نسعى في تحريه وفيلسوف مثل نمط المسكيني يساعدنا كثيرا في النهج على هذا الطريق؛ فهو دائما ما رفع الذات في مقابل الهوية كبرنامج للفلسفة، وهو بهذا يعتبر نابتة في أفق الفلسفة والفكر العربيين المعاصرين «فها هو الفيلسوف المعاصر قد حول الفلسفة ومن دون أي اعتذار يذكر إلى متوالية من قصص الهوية ولكن بلا ذات».[37] لذلك، فنجاحنا في تحديد من نحن اليوم، لابد أن يرتبط بالذات قبل الهوية أو بالذات التي لا تكون الهوية بالنسبة إليها سوى صورة مؤقتة أو جزئية أو جانبا ما فقط ولا تحتكر تعريفها ككل، بل فقط اسما صغيرا أو جريحا، «إن الهوية هي اليوم أضعف انفعالاتنا الوجودية حول أنفسنا. أما ذاتيتنا، فهي ما تزال مطلبا حيويا وتأويليا لم نتعلم بعد حتى كيف نسلك إليه على نحو أصيل».[38] إن ما علينا البحث عنه لنسلك المسلك الأصيل نحو ذواتنا هو لغة سردية لا هووية. وهذا المسلك الخطر يتطلب شجاعة حياة قصوى؛ فكل استبدال لنحننا القديمة بنحن جديدة هو استبدال أشد خطورة من موت الإله في السياق الغربي،

---

33 المسكيني. الهوية والزمان. ص 17

34 المسكيني. الفيلسوف والامبراطورية. ص 215

35المسكيني. الفيلسوف والامبراطورية. ص 215

36 نفسه. ص 216

37المسكيني. الهوية والحرية. ص12

38 نفسه. ص 13

إلا أن هذه التقلبات الكبرى لروح كل جماعة كونية هو ما يجعلها تستمر، ويمكن لها أن تدعي مجددا قيادة الإنسانية روحيا نحو مستقبل أفضل وإن المسكيني يبحث في معنى اللغة فينومينولوجيا وتأويليا وعلاقتها بسرد النحن، وإن ما يبحث عنه ويطرحه من خلال نقاشه لهذه المسألة هو استحداث «لغة جديدة لنمط جديد من الجماعة البشرية صارت مشاكلها مشكال حيوية ومدنية بلا رجعة»[39] ولم تعد لمشاكل الملة من قبل مشاكل الإيمان والكفر أو السلطة والخروج عنها والجسد المجندر إلا مشاكل لا تصلح إلا لمن يريد الاستمرار في نطاق الملة الذي انقضى منذ قرون؛ فذواتنا وهويتنا ليست معطى نهائي وهذا هو منطق الملة الذي أسس لذلك باعتبارنا عبيدا «فليست شخصية أي كان غير هويته السردية التي يرفعها كشكل مخصوص من الانتماء الحر إلى ذاته وأفقه الروحي الذي يخصه»[40] وبما أن ممارسة السرد هو فعل حر ولا يعدو أن يكون حاجة ما متعلقة برهانات ما فليس من معنى لسرد مغلق يدعي القول الأخير حول ذات ما بما أنه ممارسة حرة من أجل الانتماء «فنحن مدعوون إلى تجميع ملامح مشكل لم يطرح من قبل وعلينا أن نفكر فيه بلا مفهوم فهو أقرب إلى لعبة لغوية لم نستعملها من قبل وعلينا أن نخترعها في أثناء استعمالها»[41] وبهذا يسعى المسكيني إلى استشكال معنى النحن بطريقة غير مسبوقة، فهو لا ينتج أي تصور جاهز عن ذواتنا، وإنما يبحث باستمرار عن إجابات مؤقتة ومفتوحة على قراءات متعددة بواسطة عمل تأويلي مستمر ناجم عن عناية حرة بالنحن الخاص بنا، وبالانتماء إلى نحن مغايرة تختلف قيميا عن النحن الحالية وتتحداها، إذن من نحن؟ نحن ما نخترعه بحرية في أثناء اختراعنا ولسنا غير ذلك وهذا السقف العالي الذي يضعه المسكيني في التفلسف حول النحن، والذي يجعل «كل سردية هي هووية بالضرورة»[42]؛ وذلك يعود لأولية وجود اللغة على وجودنا، وبالتالي فنحن عندما نعرف أنفسنا بواسطتها، فإن عناصر هووية[43] تتسرب إلى ذواتنا لا محالة ولا سبيل لمواجهة ذلك غير اللغة؛ فمقارعة السرد بالسرد أو اللغة باللغة هو ما يقترحه علينا المسكيني أي لغة الذات في مواجهة لغة الهوية «فكل ما نقوله عن أنفسنا هو راسب لغوي سابق على وجودنا ورغم ذلك علينا أن نوجد من خلاله وأن نتماهى معه»[44] وربما يكون السرد هو تقنية كل تصور هووي واللغة الحرة هي تقنية كل تصور لاهووي؛ أي إن الذات بلا هوية تستخدم لغة حرة في بناء ذاتها ولا تستخدم السرد؛ لأنه تقنية الهوية في حكي نفسها ونجد ارهاصا لذلك في كتابات المسكيني مثل قوله: «نحن نعيش داخل خرافة النحن السردية منذ وقت طويل»[45] وكذلك نجده في نقده للغة المجندرة في ثقافاتنا وكأنه لم يعد يعول على السرد؛ وذلك لأنه محكوم مسبقا

---

39 نفسه. ص 23

40نفسه. ص 47

41نفسه. ص216

42 المسكيني. الكوجيطو المجروح. ص 19

43 من أجل مقاربة مختلفة للذات عن المقاربة السردية، نقول إنه توجد ذات محضة قبل الذات السردية أو أن الشعور بالذات ليس متعلقا حصرا بالقدرة على السرد، إلا أن هذا لا يقلل من أهمية السرد في تشكيل الذات وتعرفها لنفسها انظر: -self and other: the limits of narrative understanding by dan zahavi

44 المسكيني. الكوجيطو المجروح. ص 173

45 المسكيني. الهجرة إلى الإنسانية.251

بتصور مجندر يمنع أي بناء حر لذواتنا ولنحن جديدة، فقوله «إن كل نزاعاتنا واختلافاتنا وهوياتنا وعقولنا وانفعالاتنا ثم مؤسساتنا وأجهزتنا التشريعية وأشكال حياتنا ودلالات موتنا... بل وأنماط صمتنا ومعاني سكوتنا هي مقررات نحوية غير مرئية ومن ثم على الأغلب غير مفكر فيها بما هي كذلك»[46]، هو بمثابة قرار يسعى عن البحث عن مخرج آخر لإشكالية السرد والهوية وحدودها في التعامل مع مسألة النحن والرهان الأكبر الذي يمكن أن نفهمه من قراءة المسكيني هو أي لغة نستخدم في بناء معنى النحن وكيف نستخدمها وما هو شكلها وأين تقع حدودها وقبل كل شيء كيف نتعامل مع اللغة في حد ذاتها تعاملا لا هوويا، وإن الصعوبة الملحة لهذه النوع من الأسئلة يجعل من تغيير معنى النحن الذي يخصنا مهمة شاقة وطويلة ولا يوجد ضمان في النجاح لإنجاز ذلك ليس بالنسبة لنا فقط وإنما لكل الإنسانية المعاصرة «فنحن (مجرد اشارة نحوية إلى الجهة التي نجد فيها أنفسنا مهما كانت هذه الجهة) مجرد أجسام وقوى وآفاق»[47].

النحن بعد نهاية الملة:

عندما نكشف عن معنى النحن الحالي، نجده لا يزال يأخذ من الملة معانيه بشكل كبير، إن الملة وفقا لقراءة المسكيني للفارابي هي جماعة روحية سابقة نجد أنفسنا فيها مسبقا تحدد إجاباتها لمعنى النحن طبقا لعلوم الملة الشرعية، باعتبارها مصادر الحقيقة والذات الأكثر وجاهة ونجاعة ثم يستجلي المسكيني بعد قراءته لابن خلدون معالم نهاية الملة وقدرتها على تعريف ذواتنا، والتي سقطت عليها الحداثة والمطلوب هو البحث عن إمكانات جديدة واختراع بمساعدة مصادر الذات معنى جديدا للنحن يقوم بمطالب الكونية والمشترك الإنساني ويحقق الانتماء إلى أنفسنا من غير حاجة لفكرة قومية ما مستلفة من ثقافة الملة أو من خارجها، وهو دائما يحذرنا من اعتبار الغرب سقفا أخلاقيا؛ وذلك لأنه في بعض مواضعه الثقافية والسياسية لا يزال يحتكم إلى منطق ملته الهووي. ولذلك يجدر بنا البحث عن المكاسب الكونية داخله أفلسفية كانت أو حقوقية والهدف هو رسم أفق جديد للانتماء صحي لكل ثقافة مع ذاتها ومع الإنسانية في نفس الوقت من دون أي طمس طرف لآخر وتجنبا للصراعات الهووية بيننا وبينهم، والتي قد تتحول إلى وثن يبرر منطق الملة المغلق على نفسه «ذلك أن الهوية أو استهوائها هو كسل الروح في ملة ما»[48] فطلب الهوية أو تحول الذات إليها هو دلالة على تحول قصدي جمعي تمر به جماعة روحية ما تتجنب تعليق الحكم عن نفسها وافتراع استشكال أصيل حول معنى النحن كما ينكشف من خلال مصادر الذات إلى الإجابات الجاهزة باعتبارها سلطة عمودية يجب الخضوع لها ومن ثم تكريس خطاب سياسي- ديني لهذا النوع من إرادة الحقيقة والذي يؤسس لنوع من الاشرئباب نحو زمان مفارق لا نهائي، باعتباره الزمان الحقيقي. وفي الواقع أنه لا معنى لنحن خارج زمان متناهي أفقي، فيجب «استئناف البحث عن الطريق السري إلى منطقة النحن التي تكون الملة قد

46 فتحي المسكيني. الجندر الحزين. مصر. مؤسسة هنداوي للنشر. 2023 ص 07

47 المسكيني. الاستخلاف المستحيل. ص 117

48 المسكيني. الهوية والزمان. ص 121

طمست معالمها الأساسية منذ وقت طويل»[49]؛ وذلك بالتساؤل الجذري عن معنى نحننا، باعتباره ماهية التفكير الذي يخصنا بما هو كذلك. فالطريق السري الذي يبحث عنه المسكيني من أجل تحرير النحن هو طريق الأسئلة القصوى التي يطرحها على الملة ومدى قدرتها على احتمالها، وهي أسئلة الهوية والكونية والجندر وسياسة الحقيقة والجسد والدولة واللغة، والتي تجيب عنها الملة كلها إجابة تقليدية جاهزة ضمن تصورها لله والنفس والعالم والانسان. إنه بحث عن الطريق إلى النحن وتجربة هذه النحن من خلال الطريق إليها فلكي نفهم معنى النحن علينا استجلاء النحن كما نجربها من منظرونا[50]، «فكل أجوبتنا عن هذا المن الغامض نحن ورثناها من خلال نصوص فقدت اليوم فعاليتها بعد انحسار رؤية العالم التي تشدها»[51] فأي معاني للنصوص يمكن للعالم أن يطرحها علينا اليوم؟ وماهي الصورة الجديدة للعالم التي سنشكلها من خلال هذه النصوص؟ إن ما علينا التخلص منه هو استمداد معنى النحن من النصوص خاصة، وتوجيه نظرنا إلى القارئ وإلى العالم ليحملا عنا شيئا من هذا العبء؛ فالملة لا تنظر إلى النحن إلا من خلال نص ما باعتباره مركزا ذا سلطة غير قابلة للمسائلة في تحديد معنى النحن وإن «كل ملة هي جهاز لتأمين المستقبل من خلال بناء أكثر ما يمكن من الذاكرة لكل الذين لم يولدوا بعد إن مستقبل كل ملة هو ماضيها وقد تحول إلى ذاكرة طويلة الأمد أو عابرة للأجيال ولكن من غير أي قدرة داخلية على النسيان الإيجابي»[52]. إن تشخيص المسكيني للملة باعتبارها جهاز ذاكرة ارتكاسيا؛ أي يسجن اللحظة المستقبلية والحاضرة، ويقدم إليها من خلال لحظة الماضي باستمرار بالادعاء إمكانية استرجاع الزمن الماضي في الحاضر كزمن لا ينقضي؛ فهذا التصور للزمن هو من أخطر تقنيات الملة في التعامل مع مسألة من نحن بتحويلها إلى ذاكرة مستغلقة وإلى بنية تتحكم في تصور كل جيل لنحنه تجعل من مطلب النسيان الإيجابي مطلبا ضروريا فالنسيان الإيجابي يعيد ترتيب لحظات الزمن وتملكها من خلال لحظة المستقبل فنحن نقدم إلى أنفسنا الحاضرة من المستقبل، وإن ما يعدنا به المسكيني هو رسم مسافة صحية بين أنفسنا القديمة وأنفسنا الجديدة من دون أي إرادة اضطغان «ولذلك، فإن أخطر الخطر في استعمال أنفسنا القديمة ليس أن نقطع معها بل في أن نعود إليها عودة ما بعد دينية وما بعد تاريخية وصرنا نقول اليوم ما بعد حديثة»[53] فأن نعود للماضي حاملين معنا نسيانا إيجابيا يمكننا من توجيه ذواتنا إلى أفق جديد من دون حاجة لسلطة عمودية وبلا إيديولوجيات تاريخية غائية وبلا أي سرديات كبرى حولها هو ما يعطي لمعنى النحن الراهن معنى صحيا، ويقترح المسكيني علينا شكلا للانتماء الحالي ألا وهو الاستخلاف، فقد قال: «نحن نقترح أن نقرأ معنى الاستخلاف الذي أشار إليه ابن خلدون بوصفه أدبا من آداب الانتماء ما بعد

---

49 نفسه ص 32

50 ليست الذات دائما صناعة اجتماعية أو قصدية جماعية فقط فهناك دائما شعور بالذات أولي سابق عن كل خبرة ومشكل لها. وبهذا المعطى يمكن دائما أن نسائل معنى ذواتنا ومعنى الانتماء إلى نحن جمعية ما؛ وذلك يمكننا من التخلص من سلطة ثقافة الملة للمزيد حول الذات، وهل هي تشكيل اجتماعي يرجع إلى: is the self a social construct? By Dan Zahavi.

51 المسكيني. الهوية والحرية ص 16

52 نفسه ص 29

53 نفسه ص 38

الحديث إلى ذاتنا مع الحرص على ألا ينقلب ذلك إلى أي جهاز هووي أو عقدي حصري»[54] فالاستخلاف الذي كرسته الملة، باعتباره نمط وجود الإنسان في العالم؛ أي مخلوقا لإله وهبه الأرض لإعمارها كمسؤولية أخلاقية قبل تسليمها له مجددا في زمن أخروي قادم، يمكن أن نستثمره ونخصبه ليساعدنا في العثور على معنى جديد حول أنفسنا الحديثة والما بعد حديثة، ويحول المسكيني هذه المسؤولية الإلهية إلى مسؤولية إتيقية تجاه ذواتنا الحرة من كل تصور هووي مسبق وتجاه وجه الأرض كمسطح مفتوح ومتكثر نلتقي فيه بالآخر في أفق رحب، والذي يشترك معنا في المسؤولية الإتيقية الإيكولوجية إذن «إن الاستخلاف هو محاولة توفير أساس وجودي وأخلاقي لمسألة العمران بوصفها مسألة مدنية جذرية»[55] فهذا التحدي الكبير على مجاوزتين؛ أولا مجاوزة الملة التي لا ترى في العمران البشري مسألة مدنية صرفة، وبذلك فهي تعطي لمعنى الاستخلاف معنى دينيا بحتا، يجعل من تدبير العيش الحر في المدينة أمرا مستحيلا، والمجاوزة الثانية هي مجاوزة التصور الحديث للدولة- الأمة الذي يرى في العمران البشري مسألة قومية يتخذ من فكر الشعب الموحد أساسا له، تصرفه الدولة ونظام الحكم وفقا لأجندة سلطتها، والتي هي في كثير منها قمعية والانتقال إلى تأسيس جديد ما بعد حديث لمسألة الاستخلاف، باعتبارها قضية أخلاقية تعين في تدبير المدينة الجديدة على أسس المواطنة العالمية في عصر الإمبراطورية. وهذا الاستثمار الذي يطوره المسكيني لمعنى الاستخلاف يمكن أن يُطرح على الإنسانية العالمية كافة وخاصة في عصر الأزمات البيئية المستفحلة «فأن نقترح مناقشة معنى الاستخلاف بوصفه مخصصا مقبولا لماهية البشر على الأرض... بل هو موقف وجودي»[56] هو ما يستبقيه المسكيني من الملة؛ وذلك ليس سوى لأن «الاستخلاف هو كوجيطو الملة»[57] التي لم تطور من قبل أي قول حول معنى الذات، باعتبارها المؤسس والمرجع لكل معنى ممكن وهذا التخريج الخطير في عصر نهاية الذات يمكن له أن يكون بديلا عن الثنائية الديكارتية الذات/ الموضوع التي شوهت العالم بيئيا إلى وحدة هي الاستخلاف، باعتبارها إيتيقا عناية بالعالم وبذواتنا على حد سواء من دون أسبقية أو أفضلية واحدة على أخرى، وهذا هو معنى النحن وقد شهد تحولا كما يقرأه المسكيني من استخلاف الملة إلى الاستخلاف الما بعد حديث، «فنحن كائنات أخلاقية ما زالت تستمد مصادر ذاتها من النصوص التأسيسية للملة لكننا من جهة أخرى نحن عقول حديثة تفكر وتبتكر الشروط الحيوية لبقائنا بواسطة التكنولوجيات الفائقة»[58]. ولذلك علينا أن نفكر في مسألة معنى النحن في ضوء عصر القشتال كأزمة ميتافيزيقية تهدد بنى كينونة الإنسان أو بعبارة أخرى عدم المراهنة على نصوص الملة الكبرى في عصر التقنية؛ فنحننا قد اتخذ شكلا جديدا لم ندرك كل جوانبه بعد، ولا يزال يتكشف في كل مرة إلا أنّ المسكيني يعطي لهذا النحن مفهوما، وهو المسلم الأخير فإذا كان المؤمن الحزين[59] هو شكل

54 نفسه ص 47

55 نفسه ص 45

56 نفسه ص 49

57 نفسه ص 51

58 نفسه ص 55

59 حول سردية المؤمن الحزين انظر: المسكيني. الاستخلاف المستحيل ص 55 وما بعدها.

أنفسنا القديمة، فإن شكل أنفسنا الحالية هو المسلم الأخير[60] «إن المسلم الأخير هو النوع الهووي الذي هو نحن راهنا كصيغة روحية وجدنا أنفسنا عليها لم نخير في استحداثها وليس لنا قرار التخلي عنها وذلك لسبب بسيط هو كونها البنية الوجدانية الحالية لأنفسنا» [61]ووفقا لهذا التشخيص الذي يطرحه المسكيني، فالمشكل الكبير هو كيفية الخروج من عصر المسلم الأخير إلى عصر ما بعد المسلم الأخير؛ أي إلى نحن حرة لا هووية لا تتخذ من برنامج للإنسانية سوى القدرة على اختيار الحر لذاتها في عصر الكونية المتذبذبة وقرار التخلي لا يكون إلا بالبحث عن بنى وجودانية جديدة لأنفسنا، واستنفاذ كل وصف وتأويل ممكن لبنية المسلم الأخير إلى تحقيق «نحن نشير في عبارة بالنسبة إلينا إلى العقول الحرة النبي نبتت في أفق المسلم الأخير»[62]، وهو دائما ما كان موجودا وإن كان بشكل مطموس ومحتجب في أفق الملة وبوصف المسكيني قد كان موجودا بشكل الفلاسفة النوابت ونستجمعه بالقول هو كل فكر حرّ يظهر في غير مكانه وبالتحديد في أفق ملة ما، سواء أكان على نموذج ابن باجه أو نيتشه (وتوصيف نيتشه باعتباره فيلسوف ملة هو من عند المسكيني) ولا خروج من عصر الملة، والذي وقع حقيقة، إلا بتجذير انتماء واضح وجديد إلى هذا العصر، حيث لا تكون العودة إلى الملة إلا بشكل ما بعد الملة «فنحن لا نملك كبرنامج استفزاز إلا وجودنا الحيوي»[63]؛ أي علاقاتنا البيذاتية والتشكيلات الاجتماعية الجديدة والجندرية والانتماء إلى فضاء رقمي معولم، والذي يضع كل التصورات الكبرى للعالم المعاصر من دولة واقتصاد على محك صعب بالنسبة إلى الأجيال الجديدة؛ فعصر الحرية الحرة يوشك على أن يولد ومهمتنا هو دفع الإنسانية إليه بالنجاح في العبور إلى نحن لا هووية فشل حتى فلاسفة الغرب في تحقيقها وإلى نحن مختلفة جذريا ومغايرة «فالمغاير هو ما لا يمكن للوغوس إنقاذه؛ لأنه يريد أن يبقى خارج الصورة»[64] وخارج أي تصور ماهوي وأن يكون ظاهرا وسطحيا في كله لا يستلف من أي سلطة متعالية معناه، والتي دائما «شعارها الرسمي هو الهوية قبل الذات»[65] وما نسعى إليه هو نحن لا تحتوي إلا على أضعف درجة من الهوية ولا تحمل من الملة إلا ما يمكن أخذه للمستقبل حملا إيتيقيا واستنطاق علاقات انتماء جديدة إليها، «لا يمكن تغيير الماضي العميق إلا بمحبته على نحو آخر فالشعوب لا تقطع أبدا مع ماضيها لكنها تتحرر منه وهي تفعل ذلك بالعمل على تحويله إلى طبقة أخلاقية داخلية تنهل منها وليس إلى عدو سياسي ولا يمكن التحرر من معارك الهوية أو معارك الدعوة إلا بإعادة تملك مساحة الانتماء وإعادة تملك مصادر أنفسنا بطريقة أخرى»[66] فالعفو عن أنفسنا القديمة يغير علاقتنا بالزمان الراهن ونتخفف من ثقله لننخرط في بناء منظور أخلاقي نطرحه على معنى النحن المغاير، أخلاق لا تأخذ من الملة إلا ما هو أفقي أرضي؛ أي بمعنى

60 حول معنى مفهوم المسلم الأخير أنظر: المسكيني. الفيلسوف والامبراطورية ص ص 104- 105

61 نفسه ص 68

62 نفسه ص 191

63 نفسه ص 219

64 نفسه 224

65 نفسه ص 240

66 المسكيني. الهجرة إلى الإنسانية ص 93

حقيقة غير متعالية فمفكرو الملة «كان الانتماء عندهم أهم من الحقيقة، كان الانتماء هو الحقيقة»[67] ونجد في الغزالي نموذجا لذلك وعلينا من أجل الإجابة عن مسألة النحن أن نقلب المعادلة، فتكون الحقيقة أهم من الانتماء أو ننتمي إلى الحقيقة مهما كانت شاقة ومرعبة، فلم يعد للذات الحديثة إلا نفسها كمرجعية أخيرة، ولم يعد التراث إلا بمثابة رافد وموجه لها فالحقيقة ليست معطى، وإنما تشكل وفق وضعيات تأويلية تكون النحن في حاجة لها في أفق عيش ما منتظر ولذلك يكرر المسكيني مرارا هذه المسألة تحت مفهوم مصادر النفس ومصادر أنفسنا عنده هي «الانتماء بما هو كذلك دون أي إضافة أخرى والانتماء هو طقوس العبور دون الحاجة إلى أي إثبات آخر»[68] فالملة تحتوي على مصادر نفس عظيمة من لغة وتصوف وغيرها يجب أن ننتمي إليها من دون سلطة خارجية عنها تشكلت تاريخيا، والانتماء هنا هو تملكها في صيغ جديدة والبحث عن معاني متخفية من أجل العثور على نحننا الجديدة الراهنة باستخدام كل أدوات العقل الحديثة وتقنيات التذوت المختلفة من غير الرجوع إلى سياسة حقيقة ما تسعى لإنتاج ادعاءات هووية حول ذواتنا، وتتخذ من إرادة السلطة صلاحيتها «فالملة تقنية سلطة وليست دينا بالضرورة»[69]، ويمكن للدين أن يتخلص من تاريخ السلطة واحتكار سياسة الحقيقة وعودته إلى الإنسان بوصفه ليس سوى سردية ممكنة من عدة سرديات مختلفة. وعندما يقول المسكيني إن الملة قد انتهت، فهذا يعني أن نمط سلطتها وسياسة حقيقتها قد انتهى بمعنى اكتمل؛ أي كل كلامها حول أنفسنا كان كلاما هوويا ولا يمكن لها أن تنتج قولا مزيدا ومفيدا حول معنى النحن، والذي كان سؤالا منسيا (أي محتجبا ويمكن العثور على تأملات حوله في بعض النصوص) بالنسبة إليها، وبالتالي يجب أن نطرح معنى النحن لا معنى الهوية، ويجب البحث في تقنيات السلطة التي اعتمدتها الملة، والتي كانت تجد في الإله/ الأب/ الحاكم مشروعيتها، والتي بدأت تشهد أفولا راهنا لذلك يجب العمل بشكل متواصل على فضح تقنيات السلطة التي تسعى دائما للارتكاس إلى كل ما هو هووي «فأنت يا صاح هو هو الأخير بعد الملة والأول من تاريخ لم يبدأ بعد لذاتك العميقة»[70] وهذا هو البدء الأول الحقيقي الذي انقطعنا عنه منذ عصر الجاهلية، وهو بدء أول أي بدء بعد نهاية الملة وكل ما هو هووي فينا، بدء يجعل من معنى مسألة النحن هو السؤال الجوهري الذي لابد أن نتعلم الكلام حوله بحوار أصيل مع أنفسنا القديمة «فنحن جزء خطير من حدث روحي واسع النطاق وغير قابل للتحكم فيه إلا بقدر ما نتحلى بمسؤولية تأويلية إزاءه، وألا نعامله من خارج أفق الفهم الذي تشكل على أساسه».[71]

---

67 المسكيني. الايمان الحر ص 47

68 نفسه ص 52

69 نفسه ص 194

70 نفسه ص 19

71 نفسه ص 448

النحن في عصر علماني:

إن التحول الذي طرأ على معنى النحن هو تحول من نموذج معنى الملة في العالم القديم إلى نموذج العلمانية أو الدنيوة في العالم الحديث والمعاصر و«قصدنا ليس بناء فهم علماني للملة، بل تحرير أفق للتفكير في الهَوية يحاول رصد التحول التاريخي الذي لحق بمعنى الهُوية الذي تتأسس عليه»[72]؛ فالمسكيني لا يرى إمكانية علمنة للإسلام؛ لأنه يتعامل بلعبة لغوية أخرى[73] مخالفة للعبة اللغوية المسيحية التي ليست العلمانية سوى لعبة لغوية مقلوبة؛ أي استبدال معجم الملة بمعجم القانون وتحويلا له، وبالتالي فهو يبحث إذن عن طريق آخر لتحرير مسألة النحن ألا وهو طريق الهُوية الأنطولوجية التي طمست بواسطة هوية ثقافية أنثروبولوجية، فتملّك معنى النحن كنمط وجود راهن منفتح ومقذوف على إمكانات لا متناهية هو السبيل للانتقال لمرحلة ما بعد الملة؛ فالعلمانية تتعامل مع الزمان بنقله من سلطة عمودية إلى مجال أفقي. أما الأنطولوجيا، فهي تنظر للزمان بوصفه أفقا متناهيا نحدد في أفقه معنى نحننا، حيث نقدم إلى أنفسنا من خلال المستقبل في لحظة الحاضر التي هي استشراف لكل اللحظات «فنحن نفترض أن نمط التفلسف الوحيد الذي بحوزتنا ليس سوى ضرب من العلمنة الجذرية لأنفسنا نعني نحوا اضطراريا من العودة إلى العالم في عيانيته اليومية المتوحشة»[74] ولذلك وفقا للمسكيني، لا معنى من البحث في العلمنة والتي أغلق الطريق أمامها من طرف فقهاء الملة، باعتبارها دهرية كان القرآن قد فندها ولكن الانخراط في نوع من العلمنة الجذرية للنحن الخاص بنا بواسطة تملّك العالم من جديد في شكله اليومي كما يعرض لنا في واقعانيته العارية، وإن المسكيني يتعامل هنا مع النحن بإعادتها إلى زمانيتها الراهنة، باعتباره ماضيها ومستقبلها وليس التعامل معها من منظور زمان مفارق (الملة) أو زمان خطي أفقي تم تحويله من زمان عمودي (العلمنة) «ولكن حذار إن هذه العلمنة الجذرية لن يكون لها من معنى إلا بقدر ما نفلح في اختراع علمنا الخاص بأنفسنا وطريقتنا الخاصة في تعليم أنفسنا»[75] فإذا كانت علوم الملة لم تعد علوما نستطيع بها تربية أنفسنا الجديدة والتحدث بها حول ذواتنا في عصر الحداثة، وكذلك بالنسبة إلى العلوم الوضعية، والتي نبعت من تصور ميتافيزيقي للعالم، والتي لم ننجح إلى حد الآن في تملّك إشكالاته وتحديد موضعنا من هذه الرؤية الميتافيزيقية؛ فنحن لا نزال نعول على منطق الملة وعلومها على الأقل من الناحية الميتافيزيقية والأخلاقية فلا مخرج وفقا للمسكيني إلا باختراع علمنا الخاص بأنفسنا أي استحداث لغة جديدة نتكلم بها حول ذواتنا من حيث هي موجودة في عالم يقبع دائما تحت سلطة أرضية وهذه اللغة هي تعبير عن روحنا؛ فهي لغة ليست ميتافيزيقية فحسب، وإنما لها جانب في تسطير رؤية للعالم وكيفية التعامل معه (مثل لغة الفيزياء الرياضية التي اعتبرت العالم مجموعة من الأعداد والقوانين التي يمكن الكشف عنها من خلال عقل الإنسان وبالتالي السيطرة عليه) والبحث عن وسائل لتربية

72 المسكيني. الهوية والزمان ص 17

73 من أجل شرح لمفهوم اللعبة اللغوية وعلاقته بالدين أنظر: جان غريش. العوسج الملتهب وأنوار العقل. بيروت لبنان. دار الكتاب الجديد المتحدة. الجزء 2 من ص 575-579، ومن ص 581-613

74 المسكيني. الهوية والزمان ص 156

75 نفسه ص 156

هذا النوع الجديد من أنفسنا المسمى المسلم الأخير وفقا لهذا العلم. ولذلك ليست العلمانية بالإجابة المناسبة عن معنى النحن الخاص بنا، وإنما بتحقيق ما سماه المسكيني علمنة جذرية، والتي هي عصر نحن منخرطون فيه مسبقا باعتباره إجابة ممكنة حول أنفسنا ومصيرنا في أفق الكوني، وهذا عبارة عن إصلاح للعلمنة بإعادة طرحها ضمن تصور أنطولوجي ولغوي لمعنى النحن الخاص بنا وخارج سياق الملة.

النحن ومأزق الحداثة:

نقرأ الحداثة هنا بوصفها في جانب منها قد نشأت على تصور هووي للذات ثم شهدت نقدا وتقويضا جذريا لهذا النوع من التأسيس من نيتشه إلى دريدا، وهنا نريد أن نستجلي مسألة النحن في ضوء الحداثة؛ وذلك في كتابات المسكيني طبعا من أجل النجاح في استشكال الذات ومعنى النحن الخاص بنا، باعتبارها جزءا من الحداثة كحقبة زمنية دخلنا فيها عنوة؛ وذلك بنقاش حقيقي داخلي حولها يخلصها من كل ما هووي ويحقق انتماء صحيا إلى مصادر أنفسنا، فإن «التأسيس الكلامي للهوية بواسطة تصور أداتي للحداثة هو فعالية خطابية وليس اضطلاعا فلسفيا جوهريا بإشكالية الهوية في أفق الحداثة»[76] فالتصور الأداتي للحداثة من غير تملك لجوهرها الميتافيزيقي لا يحررنا من ثقافة الملة، ولا يدخلنا في عصر الحداثة لنطرح حداثة مغايرة، بل هو فقط تمسك هووي بلغة الملة ونموذج هويتها، والتي شهدت زعزعة بعد النقد الجذري للذات. ولذلك، فالرهان هو إلى أي مدى ننجح في تصريف مشكلة الهوية والحداثة، باعتبارهما مشكلين يقعان ضمن براديغم الوعي والانتقال بهما إلى براديغم اللغة، ومن ثم تحويهما إلى مشكل إيتيقي يمكن أن نضطلع به؛ وذلك بامتحان لغة جديدة حول من نحن؟ فنحن كائنات مازالت مصابة بدهشة لاهوتية من الحداثة ولا نملك سوى ثقافة الملة لمواجهتها أي برفض عدمي وانغلاق عنها، وإن كل رفض لا يطرح بديلا مغايرا للحداثة هو يقع داخل هذه الدهشة اللاهوتية وداخل الدفاع الهووي عن الملة، وإن رفض الفقهاء المعاصرون للحداثة هو رفض يدور حول رفض مقولة الذات بلا هوية ومواصلة النظر إلى الإنسان، باعتباره مخلوقا يقبع تحت سلطة الإله/ الأب/ الحاكم، إن النقاش الكبير في هذه المسألة هو كيفية تحرير مقولة الذات ومعنى النحن من تصريف الملة والتصريف الكولونيالي على حد سواء من أجل طرح معنى جديد والسؤال هو: لماذا نواصل رفض مقولة الذات لصالح مقولة العبد المخلوق هل لأننا لم ننجح في تملك حقيقي لحداثة مغايرة أم إن هذا متعلق بإله لا يموت؟ ويجيبنا المسكيني إن هذا المشكل لا علاقة له بموت الإله أو الإلحاد؛ وذلك لأن الإله لا يزال بصحة أخلاقية جيدة، وبالتالي فإنه يمكن دائما الاستثمار في أنفسنا الجديدة أخلاقيا وطرح أجوبة للأسئلة القصوى التي تمر بها الإنسانية الكونية الآن «فليس الإسلامي اليوم عقيدة أو ملة أو مذهبا كلاميا أو دعوة سياسية بل هو هيئة طريفة من اللاغربي عامة»؛[77] بمعنى أننا تجربة إنسانية مغايرة لجماعة روحية تشترك مع الغرب في ثقافة كتابية ثرية، ويمكن لها أن تطرح شكلا مغايرا عن الحداثة الغربية، والتي تخضع لمنطق القشتال والسيطرة إلى

76 نفسه ص 47

77 نفسه ص 68

حداثة أكثر عناية بالعالم والانسان وذلك بما هي تمثل معنى للنحن الحالي لذواتنا وبما أننا حداثيون أي موضوع للحداثة «فالرهان الفلسفي الأكبر هو منذ الآن مدى قدرتنا على الفصل بين الغرب بوصفه ادعاء تاريخانيا والحداثة بما هي مكسب مدني جذري للإنسانية الحالية»؛[78] وذلك بأن نحول الحداثة إلى موضوع يجب تحقيقه كادعاء كوني لطريقة عيش الشعوب أو الجماهير المتكثرة، والتي تتجاوز فكرة الغرب للحداثة، إن النحن التي ترقى إلى قيمة الكونية يمكن لها أن تُصلِح مبدأ الحداثة الأداتي؛ فالعيش المشترك يحملنا مسؤولية مشتركة تجاه العالم، و«إن الرهان هو انتاج وعي حداثوي يكون بمستطاعه اختراع احتمال كلي لمشكل الحداثة على نحو غير غربي مقصود لذاته بوصفه مشروعا إنسانيا موجبا»[79]. إن ما يبحث عنه المسكيني هو القدرة على إنجاز حداثة مغايرة؛ وذلك على جهتين من جهة عدم اعتبار الغرب الجهة الأخيرة للحداثة، وأنه يمكن دائما مجاوزته بطرح مشروع قيمي بديل على الإنسانية الحالية يحقق الطريق نحو تجاوز المشكلات الكبرى التي يعاني منها الإنسان، وخاصة الأيكولوجية منها، ومن جهة أخرى العمل على احتمال الحداثة بوصفها قرارا يمس روح الأمة لتتجاوز ذاتها القديمة إلى نحن جديدة تماما تعيش في أفق جديد يحمل معه مشاكل كبرى نتعامل معها بشكل موجب باعتبار إنسانيتنا نوعا من الاستخلاف الحيوي في الأرض، ومن ثم «كيف نبني شروطا جديدة للانتماء لا يكون لها من أساس سوى الالتزام المدني الجذري بإنسانية الإنسان؟»[80] والجواب الذي نقترحه من خلال قراءة المسكيني هو: البحث عن معنى جديد للنحن معنى مدني بيذاتي وحر من كل سلطة عمودية إله/ أب/ حاكم، ويجعل من العالم كإمبراطورية الأفق الذي تظهر منه ذاته ليتملكها في كل مرة تملكا إنجازيا يجعل من تجربة الحداثة موقفا منبثقا داخليا من عمق إمكانية وجودنا في العالم ومن أجل العناية به، «إن حداثة الجمهور هي تنوير الإنسان الأخير: استعمال استيطيقي لجسده وسياسة حيوية لعالمه واستثمار سردي لمقدساته[81]» وبالتالي قد سطر المسكيني برنامج الحداثة المغايرة، فهو برنامج يسعى لتحرير الجسد والعالم والمقدس من السيطرة أيا كانت ومن التصور الهووي وإعادتها إلى ذات الإنسان، وبهذا يمكن تشكيل معنى للنحن مغاير وحر «ويبدو أن رهان الحداثة الخفي هو: إلى أي حد يمكن للفيلسوف أن يفكر في الذات بلا هوية؟[82]» ومشروع ما بعد الحداثة سعى لتحقيق هذه الفكرة إلا أنه وفقا للمسكيني لم ينجح بعد ومازالت الحداثة الغربية في جزء كبير منها (السياسة كمثال) تخضع للتصور الهووي للذات (مثل أزمة اللاجئين والمهاجرين والإرهاب وعودة صعود اليمين وحروب الشرق الأوسط...) ويجب تحقيق هذا الرهان كضرب من «أنوار جديدة في معنى أنها أخرى وجذرية[83]» أنوار لا تجذف بالإلحاد على الإله وتستبدله بنزعة إنسانية مركزية مدمرة للعالم، وإنما أنوار تأخذ من الإيمان الحر إزاء مقدسات عديدة قابلة دائما للسرد نموذجا لإنسانية تستخلف العالم، وتعتني به وهذا ما

78 نفسه ص 70

79 نفسه ص70

80 نفسه 71

81 المسكيني. الفيلسوف والامبراطورية. ص 218

82 المسكيني. الهوية والحرية ص 12

83 نفسه ص 09

لا يمكن للمسلم الأخير الحالي أن يطرحه على الإنسانية كمعنى لنحنه، «إن الحداثة لا تصبح رهانا أصيلا إلا متى صارت مصدرا أصليا لأنفسنا»[84] أي أن تتقوم من الداخل باعتبارها نمط تذوّت لنا ينبع من قرار في تعامل تأويلي مع مصادر أنفسنا. وبذلك يمكن إنجاز حداثتنا تحت وطئ معنى جديد لنحننا. إن ما يجترحه المسكيني من إمكانات الحداثة المغايرة، باعتبارها قدرة فذة على اختراع ذواتنا بكل حرية هو عبارة عن رفع لسقف التفلسف والحرية في سياقنا رفعا شجاعا على غير المعتاد في ثقافة الملة و«أما المغايرة، فهي نمط موجب من الولادة خارج ذواتنا القديمة. ولذلك، فإن البرنامج الوحيد للمغايرة لا يمكن أن يكون شيئا آخر سوى الحرية ولكن في معنى مخصوص: حرية أن نكون محدثين على طريقتنا والحرية أن نستعمل القدرة على الحداثة بوصفها أفقا مفتوحا لأنفسنا أو الحرية في أن نغاير المحدثين في نمط احتمالها لحداثتنا. وبكلمة واحدة نحن نعني حرية الحداثة كشكل غير مسبوق من الفضيلة»[85]، نحن نملك حقا وقدرة هائلة على الاختلاف، وهو اختلاف لا يمكن لأي مفهوم كولونيالي كالإرهاب والتطرف أن يسجن هذه القدرة على تعريف أنفسنا؛ وذلك اختلاف وفق رؤية قيمية موجبة تحقق ما تم فيه الفشل إلى حد الآن والخروج عن أي برنامج يسطره الغرب الهووي لنا كما يعتمد على مدى استطاعتنا ونجاحنا في تحويل معنى النحن الخاص بنا والحداثة إلى قيمة عيش من نوع الفضيلة «فالحداثة المغايرة هي الانتقال المناسب من مرحلة نقد العقل الهووي بعامة إلى تشكيل ذاتيات جديدة بلا هوية[86]» وهذا مدار نقاش المسكيني لمسألة النحن، فهو بمثابة المرحلة الانتقالية من ثقافة النقد إلى ثقافة البناء أي من مرحلة الكشف عن العناصر الهَووية في نحننا الراهن في كتاباته الأولى إلى مرحلة تشكيل الذات والنحن الجديدة والكشف عن بناها في الكتابات الأخيرة، وهي بنى: الغيرية المحضة، الجسد الحيوي، الاستخلاف الإيكولوجي، المسلم الأخير، الكوني الذي لا يأخذ من الهوية كانتماء إلا أضعف انفعالاته، الخروج بالفلسفة من معنى النقد إلى معنى إيتيقا الجسد والعيش، الإيمان الحر في عصر ما بعد العلمانية، المواطنة العالمية ونهاية الدولة الأمة في تدبير ذواتنا، تحرير اللغة العربية من نحوها المجندر إلخ...

النحن والآخر والزمان:

ما هي علاقة النحن بالآخر؟ إن «كل تزمن للهو هو ضرب من الغيرية[87]» وبالتالي هناك حوار خفي بين مسألة النحن ومسألة الغيرية. إن كل تصور معين للنحن هو مبني على تصور الأفراد لذواتهم وكل تصور للذات هو لاشك يحمل معه تصور عن الآخر، فإن كان التصور الهووي يأخذ من الآخر ما يحتاجه لبناء هذا التصور، ثم يقصي الآخر منه كطريقة في اعتبار الآخر مجرد شيء أداتي يستعمله لبناء الهوية ثم يقصيه إلى

84 نفسه ص 22

85 نفسه ص 213

86 نفسه ص 219

87 المسكيني. الهوية والزمان ص 21

الطرف المظلم من الهوية، فيعرّف ذاته بواسطة الآخر إلا أنه لا مركز للآخر سوى مركز الهو الخاص به[88]، فإنه عند مساءلة معنى النحن والخروج بها من المجال الهووي إلى مجال الذوات الحرة، نجد أن بنية تزمن الذات تتطلب حوار حرا مع الآخر، باعتباره عنصرا مشكلا لكل تزمن لمعنى النحن، وبالتالي فآخرية الآخر بنية من بنى النحن وليست مجرد استعمال أداتي أو حوار عقيم. ولذلك، فإن معنى النحن الجديد يشترك مع الغيرية في نمط الزمانية، وهي «العناية بأنفسنا»[89] وبالعالم باعتبارها أفق العيش الراهن والمناسب لكل نحن وغيرية ممكنة. ولذلك، فإن ما يسعى المسكيني لتحريره هو تحرير النحن من نمط زمانية الهوية؛ اذ «كيف يمكن إعادة هذه النحن الزمانية إلى مقام الهوية الذي تفترضه ولا تراه؟»[90] بالكشف عن نمط التزمن الذي به تتشكل الهوية، وتجعل من كل نحن تستمد معناها من نفس نمط التزمن الخاص بالهوية والغاية هو الكشف عن نمط تزمن مغاير تستمد منه النحن معناها ولا تأخذ الهوية منه إلا ما تتقوم به من غير اعتباره بنيتها الخاصة. إن ما يمارسه المسكيني هو ممارسة ايبوخية لمفهوم الزمان ومفهوم النحن من أجل البحث عن معنى فينومينولوجي لمسألة النحن والآخر الخاص بنا خارج التصور الهَووي الذي يعتبرها مسألة ثقافية أنثروبولوجية يقبع تحت تصور للزمان ايسخاتولوجي عدمي «فالنحن إنما هي إذن في أصلها إمكان زماني وليست ضميرا لأحد»؛[91] أي هي قدرة على تصريف الزمان الراهن والكشف عنه بما هو ممد للنحن بمعناها وليست تصريفا ثقافيا هوويا للزمان إلا كمحاولة لطمسه بطبقة من الهوية الجاهزة في أفق الملة؛ وذلك باعتبار أن تصريف معنى الزمان هو شأن إلهي لا يحق للمخلوق مساءلته أو الكشف عن معناه في كل مرة، وما يريده المسكيني هو إعادة هذه الإمكانية في التعامل مع الزمن لذاتيتنا من غير إلغاء للإله وللزمن الاسخاتولوجي، وإنما بالتصرف في معنى زمن النحن المعيش؛ لأننا كائنات متزمنة قبل كل شيء وتصريف معنى الزمن الأخروي ضمن معنى الزمن الأرضي وإعطاء الأسبقية له؛ وذلك لأن النحن هي عبارة عن تصريف لمعنى الزمن الجمعي وليست تصريفا لمعنى الزمان الفردي فقط، ويصل المسكيني إلى طرح السؤال: «ما هو نمط وجود زمان النحن الذي يخصنا؟»[92] والمدخل للإجابة عن هذا السؤال هي مسائلة معنى النحن والذي بدوره يشكل نمط زمان النحن ويطرح المسكيني إجابة مجملة بقوله: «إن النحن ضرب طريف من العناية بالزمان لا غير»[93]، وبالتالي يمكن القول إنّ العناية هي بنية نمط وجود زمان النحن والنحن هي انشغال وانهمام بهذه العناية كتصريف لمعنى النحن الخاص بنا «لنقل إن الزمان ضرب من الإصابة الجذرية بالزمانة أي بنمط من الوجود يشبه أن يكون

---

88 يمكن اعتبار أن خبرة الذات والنحن والغيرية هي خبرة مشكلة ذاتيا واجتماعيا في نفس الوقت من دون إعطاء الأولية لأي طرف على الآخر مع التركيز طبعا على وجود حد أدنى من الشعور بالذات القبل تفكرية في كل خبرة، وهذا يدل على أنه لا يوجد فصل بين النحن والآخر لمزيد حول هذا النقاش انظر: self and other: from pure ego to co- constituted we by Dan Zahavi.

89 المسكيني. الهوية والزمان ص 21

90 نفسه ص 21

91 نفسه ص 33

92 نفسه ص 27

93 نفسه ص 33 هامش 12

مرضا وما هو بمرض إذ هو نحو من فرط الحب»[94]، إن هذا التصريف لمعنى الزمان المتناهي باعتباره حبا هو ما يناهض فهم الملة الاسخاتولوجي للزمان كزمان قيامي يبشر بالنهاية. إنه خوف من الزمان وليس حبا له؛ فحب الزمان يمنحنا أدبا في التعامل مع تناهينا في أفقه، مما يعطي لإمكانية العناية وجاهة ملحة وليس خوفا من الزمان ومحاولة للتخلص منه بواسطة انتظار بعيد قريب، ومنه لماذا لم نخترع مفهوم إيجابي للزمان؟ يبدو أن لقرار التعالي في الثقافة التوحيدية هو المسؤول عن مساءلة معنى الزمان وتصريفه من موضع الإنسان واعتباره شأنا إلهيا أو هو ماهية الله. لذلك يبدو أن النزاع بين الإله التوحيدي والإنسان المخلوق هو نزاع في تملك معنى للزمان، وأي فهم إيجابي حوله سيصدر عن تحرير لمعنى الزمان والغرض البعيد هو تحرير معنى النحن من التصور الثقافي الأنثروبولوجي للملة، «إن فهم معنى الزمان فهما عدميا هو معنى الدهرية»[95]. إن إعادة تملك معنى الزمان لا تكون بمجرد إزاحة إله ما فقط، وإنما بإعادة تملك معنى النحن باعتبارها إمكانية أنطولوجية فريدة تخصنا قادرة على تصريف معنى الزمان والنظر إليه من ضمنه وتحويل الزمان إلى إمكانية يمكن مساءلتها في كل مرة، ومن ثم فإن هذا التخريج لكل من الزمان والنحن والهوية والغيرية يجعلها مسائل مترابطة مع بعضها أشد الترابط وكل حديث عن نحن هو يعتبر حديثا عن الآخر؛ وذلك كله في أفق الزمان وما يجب مجاوزته هو «منع الآخر من أن يبني الموقع الثقافي القادر على ترجمة غيريته في ضرب موجب من الانتماء إلى نفسه»[96] وإن هذا النوع من إرادة الهيمنة هو ما يؤجج الصراع الهووي تحت جوهرة الآخر بمفاهيم من قبيل: البدائي، الإرهابي، المتطرف، الأسود، الشاذ...، لا يكون التخلص منه إلا ببناء ذاتية حرة تنتمي إلى مصادر ذاتها انتماء لا هوويا إيجابيا، «إن الحل هو الكتابة والتفكير حولنا وحولهم في نفس الوقت وبالالتزام نفسه»؛[97] وذلك من أجل الانخراط في عصر الكوني من حيث «إن فرادتنا ليست ادعاء عرقيا أو روحيا، بل هي معطى كوني يجعلنا في صلة سابقة مع كل من فكر قبلنا ولكن دون أن يكون تفكيره ذاك مانعا لوجودنا أو سببا للاستغناء عنا»[98] فكل شعب تقاس درجة تميزه بالقدر الذي يطرحه على الإنسانية من مشروع أخلاقي أو برنامج انساني كوني يقودها إلى مرحلتها التالية من غير تنكر لذاته أو للآخر؛ وذلك في عصر يتميز بالسعي لتقويض كل سلطة هووية «حيث إن الحل المنشود هو النجاح في بلورة موقف ما بعد هووي لجميع الثقافات هو شرط امكان حوار أصيل فيما بينها».[99] وهنا يراهن المسكيني على الكوني كأفق لقاء بين الإنسانيات المتعددة من غير إقصاء لفكرة الاختلاف بينها، وإنما بلورة القدرة على اللقاء مع كل اختلاف غيري عن طريق البحث عن كوني مؤسس على عودة صحية إلى مصادر كل ذات في كل ثقافة والبحث عما هو كوني عند كل آخر واعتبار الآخر هو المكون الميتافيزيقي الذي يدخل ضمن تشكل كل ذاتية والاستغناء عن

---

94 نفسه ص 37

95 نفسه ص37. هامش 20

96 المسكيني. الفيلسوف والامبراطورية ص 132

97 نفسه ص 141

98 المسكيني. الهوية والحرية ص 11

99 نفسه ص 41

مقام الأصالة الثقافية الهووية المزيف إلى مقام المغايرة التي «هي فن اختراع غيرية نشطة ومؤقتة ومفتوحة؛ وذلك أن المغاير هو ذات مؤقتة تعمل في حقل تعدد محض، وهو لا يملك أي برنامج هووي لنفسه»[100]، هل هذا الشكل للنحن يمكن تحقيقه على صعيد ثقافتنا والثقافات الأخرى أم إنه برنامج مستحيل؟ يبدو أنه لا إجابة عن ذلك؛ فهذا البرنامج منوط بنخب سياسية وثقافية وجماهير تقنية في عصر بداية نهاية الدولة- الأمة وقدرتها على العمل ضمن هذا المسار من دون أي ضمانات؛ وذلك بالتعامل مع التحديات والعقبات وفق هذه الخطة بما يمكن للإنسان أن يبدعه بحرية وبشجاعة من أجل استكمال هذه الأنوار الجديدة والجذرية كما سماها المسكيني ذات مرة، «نحن لسنا نحن إلا بقدر ما نستشرف أو نستبق كينونتنا نحو أفق المعنى الذي يخصنا نحن لا نكون إذن مثل الحجر، بل متزمن أي نعتني بأنفسنا من جهة المستقبل الذي نأتي منه نحن دوما خارج أنفسنا أي في زمن يتزمن من خلال عنايتنا بأنفسنا كإمكانية مستقبل هي التي ننطلق منها ليس فقط نحو حاضرنا بل خاصة نحو ماضينا»[101].

النحن والإرهاب:

إن الإرهاب ظاهرة لا يمكن تفسيرها إلا داخل فلسفة التاريخ التي أنتجتها من عصر الثورة الفرنسية[102] إلى عصر هيغل ومن تأسيس الجمهورية على فكرة الشعب إلى التاريخانية التي وضعت من جهاز الدولة- الأمة وسلطته بمثابة الاكتمال الروحي لشعب ما ومن هذه الملاحظة السريعة نسأل السؤال المتعلق بنا، وهو: كيف صارت من نحن الخاصة بنا إرهابا؟ وأما الإرهاب وفقا لقراءة المسكيني لهيغل وللثورة الفرنسية هو صناعة أوروبية نشأت في سياق الثورة الفرنسية في وصف المنشقين عنها بذلك إن الذات الغربية الحديثة التي كانت في وقت ما نحن إرهابية حاول نقد العقل الأداتي والجذري التخلص منها، وأما بالنسبة إلى ظاهرة الإرهاب التي ظهرت في أفقنا تحت تنظيمات مسلحة في مقاومة الحداثة الغربية هي تندرج في سياق آخر «فما هو الإرهاب إذن؟ إنه ضرب من الدمار الذي يصرفه رهط من الناس باسم حق لا علاقة له من حيث طبيعته لا بالدولة الحديثة ولا حتى بالدولة الوسيطة إنه ليس عنفا ولا فتنة، بل هو ممارسة من نوع جديد تحارب الدولة الحديثة ولكن على أرضيتها التاريخية عينها»[103]. إن الإرهابي يصرف مبدأ الحق خارج الدولة؛ إذ هو لا يؤمن بها وإنما يسعى لتقويضها لكي يعيد تنصيب الملة كجهاز روحي ما قبل حديث في عصر ما بعد الحداثة، ويستخدم في ذلك الأجساد أداتيا بواسطة القتل العشوائي (تفاهة القتل كما يسميه المسكيني) لتحقيق غايته، وهو في ذلك لا يشبه حتى الثورات الأوروبية التي سعت لتقويض الملكية لتأسيس الدولة الجمهورية وغيرها من النماذج كحل للحروب الدينية وغيرها من المشاكل التاريخية. إن الإرهابي لا يسمح للدولة باحتكار العنف

100 نفسه ص 217

101 المسكيني. فلسفة الأشياء الصغيرة ص 202

102 حول معنى الإرهاب تاريخيا يرجع إلى الهجرة إلى الإنسانية ص 236 وعن الفرق بين الإرهاب والعنف يرجع إلى الهوية والزمان ص 77 وما بعدها.

103 المسكيني. الهوية والزمان ص 76

الشرعي، ويعتبره حقا إلهيا هو المخول بتنفيذه ولكنه يواجه الدولة بأدوات الدولة لإزالتها، إن النزاع الكبير بين المسلم الأخير والإرهاب هو نزاع في تملك معنى النحن من جديد (وهو نزاع أيضا مع الجهاز الكولونيالي)، ما يجب هو «الإبصار بالموضع الذي تصدر منه الحاجة التاريخية إلى الإرهاب في التاريخ الروحي الحالي الذي يخصنا»[104]، ونحن نفترض أن الإجابة الهَووية لمعنى النحن هو ما ولد ظاهرة الارهاب في أفقنا الحديث والمعاصر وأيضا عدم تملك إشكالية الحداثة من الداخل، باعتبارها معنى النحن الراهن بعد نهاية الملة وكل ما حدث هو عبارة عن دهشة لاهوتية ودهشة استيطيقية [105]من واقعة الحداثة والإرهاب ليس سوى «ضرب مخصوص من العدمية أي انزياح عميق للجهاز الروحي للملة التي تأسس عليها تاريخ العرب لحد الآن»[106] ورفض مساءلة معنى النحن مرة أخرى النابع عن هذه الإرادة الارتكاسية للحياة التي تسعى لتنصيب زمان أخروي على الأرض لذلك يكون النسيان النشط بمثابة الممارسة الإيجابية للنحن لمعنى النحن الخاص بنا لنسيان كل ما هو هَووي فينا وفي مصادر أنفسنا نسيانا يقوم بتحويل هذا الهَووي إلى مشروع أخلاقي كوني للإنسانية الحالية، وهذا النسيان هو في جزء كبير منه عبارة عن تسامح مع أنفسنا ومع الآخر؛ وذلك باعتبار أن «التسامح هو قدر داخلي لإمكانية التفلسف التي تخصنا».[107]

النحن بما هي وطن:

ما هو مقام الوطن بالنسبة إلى مسألة من نحن؟ هل يمكن أن ننزل الوطن باعتباره جوابا عمن نحن؟ إن الوطن هو عالمنا الذي نعتني به باعتبار العناية[108] هي الإجابة عن معنى النحن الخاص بنا، «إن الوطن هو نمط العناية بالراهن الذي هو نحن»[109] لذلك، فإن النحن هي عبارة عن بنية وجودانية وليست وجودية نسائلها من ناحية نمط تزمنها الذي هو عبارة عن عناية، والتي هي البنية الجامعة لكل من النحن والزمان، باعتبارهما عناية كما هي مؤسسة لمعنى الوطن، ولكن هل هناك إمكانية أخرى للعالم ليست بالوطن؟ إن اللاوطن هو شكل من المنفى الاختياري أو الانتماء المؤقت، والذي يمدنا بالقدرة على إعادة اختراع فكرة الوطن في كل مرة نحن في حاجة إلى ذلك. إن اللاوطن إمكانية للوطن بما هي احتمال جذري لفكرة الوطن وكإجابة مؤقتة راهنة خاصة بنحننا؛ وذلك لرسم معالم الوطن بما هو ضرب من العناية بنحننا وبالزمان، «نحن زماننا في كل مرة أي نحن نمط وجودنا في عصر ما بوصفه الوجه الأقصى من الوطن الذي يخصنا»[110]، ولكن ما هي

---

104 نفسه ص 77

105 عن معنى الدهشة اللاهوتية والاستيطيقية وعلاقتها بالحداثة يرجع إلى الهوية والزمان ص 53 وما بعدها.

106 نفسه هامش ص 96

107 نفسه ص 94

108 حول معنى العناية راجع: مارتن هيدغر. الكينونة والزمان. ترجمة فتحي المسكيني. بيروت لبنان. دار الكتاب الجديد ص المتحدة. 2013 ص 803

109 نفسه ص 33

110 نفسه ص 36

الإمكانية التي نتحول بها إلى الوطن؟ يبدو أن الحداثة المغايرة بما هي تصريف جديد لمعنى الزمان بمثابة السبيل للحصول على الوطن أو معنى جديد حوله؛ وذلك لكي يكون لنا حضور في الراهن وفي عصر بدأ يتحول فيه الكوني والمشترك إلى مصير إنساني، «إن الوطن لا يتقوم بلغة دون أخرى ولا بعرق يفصل أو دين يفرق، بل فقط بإمكانية العصر الذي بحوزتنا وهذه الامكانية تأخذ اليوم شكل الحداثة»[111] وبالتالي، فإن الوطن هو دائما مؤقت ويجب البحث عنه دائما في شكل الزمن الراهن و«إن كل من يواصل بناء أوطان محلية بلا عالم، وليس لها من سند سوى الهم القومي أو العرقي أو الديني الخفي فيها إنما يؤجل إلى وقت غير معلوم إمكانية مشاركة أطفالنا في احتمال مستقبل الأرض احتمالا موجبا بوصفهم مواطنين أرضيين أصحاء جنبا إلى جنب مع أعضاء الإنسانية الحالية»[112] فالعالم اليوم قد صار عالما إنسانيا مشتركا تجمعه التحديات السياسية والاقتصادية الكبرى، والتي تجمع بين مصير عالم الشمال وعالم الجنوب، بالرغم من كل السياسات الهَووية التي تسعى لتعميق الصدع بين الإنسانيات. إن العالم يوشك على أن يكون إمبراطورية جديدة ويجدر بنا دفعه نحو هذا الاتجاه وهنا توجد إمكانية أصيلة لعودتنا الميتافيزيقية إلى الإنسان المعاصر من منطلق المواطنة العالمية التي يمكن تحقيقها بعد تحقيق المواطنة في ظل الدولة وهو ما يسميه المسكيني المواطن الإمبراطوري: «مواطن يسرح في الفضاء اللاشخصي لسيادة بلا مركز ولا حدود».[113] ومن هنا نستشف معنى المواطنة الخاص بنحننا الجديد المقيم في الوطن بما هو ضرب من العناية؛ أي مواطنة كونية تستمد من بنية العناية صلاحيتها المعيارية. إن الأوطان هي النحن والمواطنة الإمبراطورية هي شكل الوجود المدني لهذا المعنى الجديد للوطن بما هو ضرب من العناية بالنحن، «نحن نكون أنفسنا بقدر ما ننتمي سلفا إلى مكان ما من الأرض نحن توقيعات أرضية على مكان ما باعتباره نحن».[114]

الانعتاق من الهَووي إلى الكوني:

«ما هو المستطاع الخاص بنا كإمكانية تاريخية عالمية راهنة؟»[115] إنه مستطاع الكونية، نحن نفلح في بلورة معنى جديد للنحن الخاص بنا بقدر ما نستطيع أن نتحمل بواسطته مقولة الكونية، باعتبارها معنى جوهريا فينا وصلنا إليها كمخرج راهن للوضع الحالي لأنفسنا التي تشهد مخاضا عسيرا لولادة جديدة في عصر القشتال والإمبراطورية الجديدة. إن الكونية هي الإمكانية الأخص والوجه الظاهر لنا، والتي يجب أن نعتني بها كقيمة حياة إثباتية على المسلم الأخير أن يتعلم كيف يحتملها إلى نهايتها «فنحن نسكن في كل مرة عالما معينا هو الخارطة السرية لأنفسنا[116]» فعالم اليوم المعولم يتطلب منا البحث في ذواتنا عما يجعلنا نتملكه

111 نفسه ص 71

112 المسكيني. الفيلسوف والإمبراطورية ص 72

113 نفسه ص 57

114 المسكيني. فلسفة الأشياء الصغيرة ص 39

115 المسكيني. الهوية والزمان ص 98

116 نفسه ص 156

ونعتني به، ونحن لا نجد مطلبا مثل مطلب الكونية الذي يمكن له أن يؤدي هذه الغاية الملحة والغاية الأبعد، وهي قيادة الإنسانية أخلاقيا مجددا بواسطة تشريع كوني و«يبدو أن أي ثقافة لا تستطيع اختراع الكلي إلا بقدر ما تفلح في ابداع علمها الخاص بنفسها. إنه حين تتمكن ثقافة ما من أن تكون معيارا داخليا لنفسها يصبح ممكنا لها للتو أن تشرع لنفسها، نعني أن تشرع في إنتاج سياسة مميزة للحقيقة».[117] ويظهر أن الطريق الذي يشقه المسكيني نحو معنى نحن كونية يتحدد نجاحه بقدر ما نفلح في التأريخ لذواتنا وما وقع لها منذ عصر الجاهلية إلى اليوم من مختلف التحولات والانتكاسات؛ أي أن نتعلم النظر إلى كل ما هو قبيح وجليل (نحن ثقافة الجليل[118]) فينا؛ وذلك بأن نؤرخ لذواتنا من خلال ما يكتبه الآخر الغربي حولها؛ أي بأن ننخرط في ممارسة ديكولونيالية حول ذواتنا؛ وذلك من أجل تحقيق استقلال ذاتي باعتباره غاية أيضا نحن في حاجة له لوضع لوحة قيم جديدة من قبيل الكوني نقترحها على أنفسنا وعلى الإنسانيات المختلفة، «إن علينا أن نتوجه في الفكر في معنى التوجه في العصر»؛[119] أي بالوقوف عند ما يقترحه العصر الراهن علينا من إمكانيات متعددة يمكن لها أن تشكل معاني محتملة لمنعى النحن الخاص بنا، والذي يتزمن دائما في أفق عصره، «إن التكثر هو سمة كل هوية غير أنها لا تستبصر ذلك إلا متى قبلت أن تخوض التهجين الأخير لنفسها»؛[120] إذ علينا التقبل أننا أنوات كثيرة ولا فضل على أخرى إلا بحرية الانتماء إلى الإنساني الكوني وعودة مسألة النحن إلى الواجهة في الفكر العربي منذ قرن ونيف دليل على أن تصدعا كبيرا قد مسّنا بعد نهاية الملة بلغ ذروته مع افتتاح هذا القرن بحوادث الإرهاب الذي كان المسلم الأخير، والذي هو معنى النحن الحالي شاهدا عليها، «إن الرهان هو كيف نكون كانطيين أي مواطنين كونيين قادرين على الاستعمال العمومي لعقولنا، ولكن من دون الطمع المتعالي في البقاء داخل براديغم الذات»[121] فاستكمال مشروع التنوير الغربي الذي فشل في تحقيق مطلب الكونية ضمن أنوار جديدة أو حداثة مغايرة، ولكن بلا طمع في أي تأسيس على براديغم الذات أو الوعي (من كانط إلى هوسرل)، وإنما البحث دائما عن أشكال من التغاير المتعدد والمحض يستثمر نوعا من لغتنا الحرة لحكي نفسه في فضاء عمومي عابر للثقافات أو مجتمع مدني عالمي لإرساء معنى كوني للنحن هو ما يناقشه المسكيني كثقافة لم تستأنف منذ عصور التفلسف الأولى في الثقافة العربية (الكندي، الفارابي...) والتنظير حوله في الثقافة المعاصرة للجماهير العربية[122] «فعلينا أن نتعلم كيف نقرأ ونفكر بشكل عالمي وهذا مطلب لم يستطع حتى الغرب أن يفي به»[123] فلم يعد الغرب سقفا أخلاقيا نتوجه نحوه، وهذا ما على الأجيال

---

117 نفسه ص 159

118 يعتبر هذا التخريج قراءة في فلسفة الثقافة يرجع إلى الفيلسوف والإمبراطورية الفصل الخامس.

119 المسكيني. الهوية والزمان ص 161

120 المسكيني. الفيلسوف والامبراطورية ص 07

121 نفسه ص 25

122هنا أطرح تأملا من خلال قراءة فكر المسكيني حول مسألة نهاية الدولة- الأمة والمواطنة العالمية: هل شعوب شمال افريقيا هي أكثر استعدادا لهذا النوع من النقاش من الشعوب الشرق أوسطية العربية؛ وذلك لاعتبارات ثقافية وتاريخية مختلفة؟ ربما يجدر على الشعوب العربية أن تسلك سبلا مختلفة نحو نفسها.

123 نفسه ص 139

الجديدة أن تتربي عليه؛ فالعودة إلى مصادر أنفسنا عودة ما بعد حديثة وزعزعة كل المركزيات يمكن لها أن تحقق مطلب الكونية بطرح معنى جديد لمعنى النحن ولمعنى الكونية على حد سواء والنجاح البعيد المأمول هو «بلورة هوية بلا مركز»[124] أو «بناء هوية غير تمثيلية»[125] ناجحة في فهم أنفسها من دون حاجة لتعريف الآخر، وإنما مبنية أيضا على نجاح الآخر في فهم ذاته من غير قمع للنحن الخاص بنا بصفتنا مغايرين أو وجود خارجي «إنه خارج بلا داخل فهو نمط كثيف من السطح أو المدى»[126] فنحننا دائما موجودة أمام نفسها في خطوة أبعد من ذاتها في مجال أفقي يحتوي على معاني عدة لأنفسنا من غير نقطة ارتكاز تجذبها إليها، بل دائما في تغاير مستمر لبعضها البعض فهي «مغامرات حيوية بلا توقيع» [127]ليست لديها مشاريع تاريخانية ولا انتماءات هووية، بل فقط «آداب جديدة للتوجه في الكون»[128] لعل عنوانها الأكبر العناية بالإنسان وبالعالم كما هو في تناهيه وهشاشته في عالم اليوم الذي يشكل تحديا كبيرا لمصادر أنفسنا، والتي علينا إنقاذها لا بالدفاع الهووي عنها أكان فلسفيا أو لاهوتيا، وإنما بطرح السؤال: أي «مستقبل مدني لذاكرتنا؟ أو بعبارة أقل حياء أي مصير كوني أو كوكبي لما ظل إلى حد اليوم يمثل مصادر أنفسنا؟»[129] والحال أنه إلى حد الآن لم ننجح بعد في احتمال هذا النوع من السؤال واختراع معنى نحن كوني متعدد لا يدعي احتكار المعنى، وإنما يعتبره تشاركيا بين الإنسانيات المختلفة ومعيار الصلاحية هو قدرة هذا المعنى على مساعدة الإنسانية الحالية في تجاوز أزمة القيمة، باعتبار مصيرها مترابطا «فالوجوه الثلاثة من وحدة المصير نعني وحدة الذات الإنسانية على نحو أصلي ووحدة العقل البشري على نحو كلي ووحدة مقاصد الموقف التكنولوجي والحيوي من العالم على نحو مشترك»[130] تجعل من معنى نحن كونية مهمة ملحة جدا لإنقاذ عالم اليوم إنقاذا أيكولوجيا، والذي يشكل الأطروحة الأكثر تطورا إلى حد الآن وقد بدأت بوادر أسئلة جديدة أكثر تطورا تطرح حول الذكاء الاصطناعي والإيتيقا وبمصير الإنسان المتعلقة به تناقش الآن، وبالتالي صار من الممكن في المستقبل أن نسأل سؤال من نحن؟ ضمن نقاش كبير مع ذكاء الروبوت وأسئلة الوعي التي تخصه؛ وذلك ضمن قيمة الكونية، والتي «هي المعيار الوحيد لصلاحية أي ادعاء هووي حول أنفسنا[131]».

124 نفسه ص 148

125 نفسه ص 149

126 نفسه ص 151

127 نفسه ص 221

128 المسكيني. الهوية والحرية ص 10

129 نفسه ص 22

130 نفسه ص 40

131 فتحي المسكيني. براقع التنين ص 123

الخاتمة

ماذا يمكننا أن نقول بعد كل التحليلات السابقة حول مسألة من نحن في فكر فتحي المسكيني؟

سأورد هنا مجمل الاعتبارات حول هذه المسألة، والتي لم تُستجل كل تداعياتها بعد في الفكر العربي المعاصر؛ وذلك يدل على أن الخوض في هذا النقاش لم ينته بعد، وسيواصل إلقاء ظله علينا لمدة من الزمن.

من نحن؟ نحن ذوات لاهووية تسعى للتخلص من سلطة مقولات الإله/ الأب/ الحاكم التاريخية؛ وذلك بإعادة تملك بنية الزمان، باعتباره عناية بنحننا في عصر نهاية الدولة- الأمة، ولا نملك سوى اختلافنا الجذري كبرنامج لحداثة وأنوار مغايرة في عصر الإرهاب المنظم جاعلين من إيتيقا العيش بمثابة التدبير الحر لأنفسنا، والتي لا تأخذ من الملة إلا ما يساعدها على احتمال الكوني والمشترك الإنساني كوطن أخير يليق بنا وأداتنا الكبرى لتحقيق هذا البرنامج هو لغة حرة تساعدنا على سرد أنفسنا الجديدة كمستخلفين حيويين في عصر القشتال. لذلك، فنحن نملك دائما ذواتا صغرى محتجبة هي في حاجة لكشف مبدع من أجل خلق معنى أصيل للنحن، سواء أكان أنطولوجيا أو اجتماعيا.

المراجع

***- العربية**

بول ريكور. الزمان والسرد. ط1. بيروت لبنان. دار الكتاب الجديد المتحدة.

فتحي المسكيني. فلسفة النوابت. بيروت لبنان. دارالطليعة. 1997

_____. الهوية والزمان تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن. بيروت لبنان. دار الطليعة. 2001

_____. الهوية والحرية نحو أنوار جديدة. لبنان. جداول للنشر والتوزيع. 2011

_____. الكوجيطو المجروح أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة. الجزائر. منشورات الاختلاف. 2013

_____. الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير. الدار البيضاء- المغرب. المركز الثقافي العربي. 2005

_____. الهجرة إلى الإنسانية. الجزائر. منشورات الاختلاف. 2016

_____. الإيمان الحرأو ما بعد الملة مباحث في فلسفة الدين. المملكة المغربية. مؤمنون بلا جدود للنشر والتوزيع. 2018

_____. براقع التنين أو كيف تصبح حاكما هوويا؟. مصر. مؤسسة هنداوي. 2023

_____. الجندر الحزين. مصر. مؤسسة هنداوي للنشر. 2023

_____. الاستخلاف المستحيل مقاطع من سيرة الإله الأخير. مصر. مؤسسة هنداوي. 2024

_____. فلسفة الأشياء الصغيرة. مصر. مؤسسة هنداوي. 2024

مايكل هاردت وأنطونيو نيغري. الإمبراطورية. ترجمة فاضل جكتر. المملكة العربية السعودية. مكتبة العبيكان. 2002

مارتن هيدغر. الكينونة والزمان. ترجمة فتحي المسكيني. بيروت لبنان. دار الكتاب الجديد المتحدة. 2013

هايدن وايت. محتوى الشكل الخطاب السردي والتمثيل التاريخي. ترجمة د. نايف الياسين. المنامة البحرين. هيئة البحرين للثقافة والآثار. 2017

جون س. درايزك. دليل أكسفورد للنظرية السياسية. ترجمة بشير محمد خضرا. الدوحة قطر. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. 2022

تشارلز تايلور. عصر علماني. ترجمة نوفل الحاج لطيف. بيروت لبنان. جداول للنشر والترجمة والتوزيع. 2019

عزمي بشارة. تأملات في مسألة الهوية. دورية تبين. المجلد 11. العدد 41 (2022). ص 15-47

***- الأجنبية**

Dan Zahavi. Husserl's Legacy: Phenomenology, Metaphysics, & Transcendental philosophy. Usa. Oxford University Press. 2017

_____. Husserl's Phenomenology. Usa. Stanford University Press. 2003.

Mark A. Wrathall. The Cambridge Heidegger Lexicon. UK. Cambridge University Press. 2021.

Dan Zahavi. Beyond Realism and Idealism Husserl's Late Concept of Constitution. Danish Yearbook of Philosophy. Vol 29 (1994), 4462-

_____. Collective Intentionality and Plural Pre- Reflective Self- Awareness. Journal of Social Philosophy. Vol 49, Issue 1 (2018). 6175-

_____. Is the Self a Social Construct?. Inquiry: An

Interdisciplinary Journal of Philosophy. Vol 52, Issue 6 (2009), 551573-

_____. Self and Other: from pure ego to co-constituted we. Continental Philosophy Review. Vol 48, Issue 2 (2015). 143160-.

_____. Self and Other: The Limits of Narrative Understanding. Royal Institute of Philosophy Supplement. Vol 60 (2007). 179 – 202

_____. We in Me or Me in We? Collective Intentionality and Selfhood. Journal of Social Ontology. Vol 7, Issue 1 (2021). 120-

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com