الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الاجتماعية

مذكرة بعنوان:

# الهوية وسؤال النهضة عند فتحي المسكيني

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في شعبة الفلسفة

تخصص: فلسفة عامة

إعداد الطلبة:
* معوش هنية
* نصرات عمار

إشراف الأستاذ:
* د. نبيل عبابسية

لجنة المناقشة:

| الاسم واللقب | الرتبة العلمية | الصفة |
|---|---|---|
| د. السعيدي عبد الفتاح | أستاذ محاضر | رئيسا |
| د. عبابسية نبيل | أستاذ محاضر | مشرفا ومقررا |
| د. البار عبد الحفيظ | أستاذ محاضر | مناقشا |

السنة الجامعية: 2023 / 2024

بسم الله الرحمن الرحيم

# شكر وعرفان

الحمد لله والشكر له على نعمته الظاهرة والباطنة على

توفيقنا لانجاز هذا العمل .

اعترفا بالفضل وتقديرا للجميل لا يسعنا الا ان نتقدم

بخالص الشكر والتقدير والعرفان الى استاذنا

المشرف :

الدكتور نبيل عبابسية على مابذله معنا

من جهد ،وماقدمه لنا من نصائح وتوجيهات قيمة

كما نتقدم بخالص الشكر والتقدير الى كل

الاساتذة الذين ساهموا من بعيد او من قريب

في سبيل انجاز هذا العمل.

# إهداء

الحمد لله الذي وفقنا لإنجاز هذا العمل

المتواضع.....

اهدي ثمار جهدي ونجاحي....

إلى روح والدي العزيز رحمه الله

إلى أمي الغالية أطال الله في عمرها

إلى اخوتي واخواتي

الى أساتذتي الأفاضل وكل من دعمنا من بعيد أو

قريب...

هنية..

# إهداء

الحمد لله وحده

اهدي ثمرة جهدي المتواضع الى والدي الكريمين

حفضهما الله

زوجتي وأبنائي

الى أجزاء أنا كل بهم أخوتي

أساتذتي الأفاضل

الى زميلتي في العمل وكل من دعمنا من قريب أو

بعيد

**عمار..**

# فهرس المحتويات

**شكر وعرفان**

**إهداء**

**فهرس المحتويات**

**المقدمة** ..... أ

**الفصل التمهيدي:مدخل للهوية والنهضة**

تمهيد: ..... 6

المبحث الأول: في معنى الهوية..... 7

1. مفهوم الهوية..... 7

2.عناصر الهوية:..... 10

المبحث الثاني: في معنى النهضة..... 12

1. مفهوم النهضة:..... 13

2. مفهوم التنوير:..... 15

المبحث الثالث : علاقة الهوية بسؤال النهضة ..... 17

1. اتجاه الأصالة والتراث:..... 17

2. اتجاه المعاصرة والتجديد:..... 18

3. دعاة الموقف التوفيقي:..... 19

خلاصة الفصل:..... 21

**الفصل الأول:إشكالية الهوية عند فتحي المسكيني**

تمهيد: ..... 23

المبحث الأول: موقف المسكيني من الهوية..... 24

1. مفهوم الهوية عند المسكيني ..... 24

2. التمييز بين الهوية والذات ..... 31

المبحث الثاني: الهوية وعلاقتها بالحرية ..... 35

1. موقف المسكيني من الحرية: ..... 35

2. الهوية حرية واختيار: .....38
خلاصة الفصل.....42

**الفصل الثاني:التنوير وسؤال النهضة**

تمهيد: .....44
المبحث الأول: مهمة الفلسفة ومسؤوليتها .....45
1. مهمة الفلسفة هي تقديم هوية كونية:.....46
2. سؤال الراهن في فكر المسكيني:.....49
المبحث الثاني: الإيمان الحر وجدلية الدولة والكوني .....54
1. الإيمان والحرية:.....55
2. الدولة والقيم الكونية:.....60
خلاصة الفصل:.....67
**الخاتمة .....68**
**قائمة المصادر والمراجع.....70**
**ملخص البحث:.....75**

# المقدمة

تعد الهوية من التحديات الكبرى التي تواجه نهضة الدول والأمم، والإنسانية عموماً، وعندما نقول الهوية هنا فنحن لا نربطها بدين محدّد أو بعرق أو بانتماء معين . ومشكل الهوية وتبعاتها عانت منه البشرية وما تزال، ويمكن القول أنّ الصراع على أساس الهوية بمختلف أطيافها قد جرّ على الإنسانية ضرراً كبيراً، بدءًا برفض الآخر المختلف، على أساس الدين، والعرق، واللون.. انتهاء بنشوب حروب طاحنة أتت على الأخضر واليابس لنفس الدوافع.

تتضارب مفاهيم الهوية كما يراها المفكرون، وكما يتبناها العلمانيون والحداثيون، فمنهم من يؤمن بالهوية، ويعتبر التعصب لها جزء لا يتجزأ من تركيبة الإنسان الطبيعية، لكنهم وفي الآن نفسه يدعون إلى الإنفتاح على الهويات الأخرى والتعايش معها كون ذلك أصبح ضرورة ملحة للإستمرار البشرية. ومنهم من يرفض أصلاً فكرة وجود هوية كصفة ملازمة للإنسان، واعتبروها ميزة قد تعود عليه بالويل أكثر مما تجلب له من إمتيازات، لذا رفض هؤلاء الهوية واعتبروها إمعاناً للتفرقة والتمييز بين البشر، وتبنوا في المقابل ما أسموه بالهوية الكونية الإنسانية، دون الأخذ بعين الإعتبار أي مكوّن خاص.

لا شك أنّ الهوية أصبحت مشروعاً قائماً بذاته، وهذا المشروع يحتاج إلى نظرة متأنية يجلس لها المفكرون والمثقفون العرب لتحديد صورة متكاملة وواضحة للهوية العربية والإسلامية، ولعلى فتحي المسكيني من بين أبرز المفكرين العرب الذين اهتموا بهذه الموضوع، ليجتث منها تصورات جديدة تخلّص الهوية من طابعها السردي والتاريخي الذي طالما سجنت فيه حتى ما بعد الحداثة.

انطلاقا من هذه المعطيات يمكن طرح الإشكالية الرئيسية التالية: كيف تكون الهوية عند المسكيني مدخلاً للإجابة عن سؤال النهضة؟

وتتفرع تحت هذه الإشكالية سؤالين فرعيين وهما:

- كيف نظر فتحي المسكيني للهوية؟

- ما هي التصورات التي يقدمها المسكيني كإجابات عن سؤال النهضة؟

**أسباب اختيار الموضوع:**

وقد كان لاختيارنا لهذا الموضوع جملة من الدوافع، يمكن تصنيفها إلى ذاتية وموضوعية:

- **الذاتية:**

الرغبة في الإطلاع على فكر فتحي المسكيني، المتميز بنظرته المختلفة عن سابقيه، والكشف عن أهم أفكاره المتعلقة بفكرة الهوية، بالإضافة إلى رغبتنا في دراسة الفكر العربي المعاصر، لا سيما دراسة مفكر معاصر ولا يزال على قيد الحياة.

- **الموضوعية :**

قيمة الموضوع، وقوة طرحه في الفكر العربي المعاصر، ممّا جعله جديراً بالدراسة لاسيما فكرة الهوية وما لها من أثر في قيام الأمم وانهيارها، بالإضافة إلى أنّ الدراسات الأكاديمية حول فكر المسكيني تكاد تكون منعدمة إذ تخلوا المكاتب الجزائرية خصوصاً والعربية عموماً من أبحاث تتناول فكر المسكيني.

**منهجية الدراسة:**

وفي إطار حل هذه الإشكالية، اتبعنا المنهج التحليلي الوصفي لمحاولة فهم أفكار فتحي المسكيني، واستخراج أهم العناصر من المادة المعرفية المتوفرة، كما اعتمدنا المنهج النقدي في نقد بعض الأفكار وفي صياغة التساؤلات، ولإثراء هذه الدراسة استعنا بمجموعة مختلفة من كتب المسكيني أهمها: كتاب الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، وكتاب الهوية

والزمان، تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن، والإيمان الحر أو ما بعد الملة، وكتاب الجندر الحزين...وغيرهم.

**خطة البحث:**

ولمعالجة إشكالية البحث واستناداً لجملة المصادر والمراجع المعتمدة اتبعنا خطة مكونة من مقدمة وثلاث فصول وخاتمة.

في المقدمة حاولنا تقديم تمهيد عام للموضوع الذي كان تحت عنوان "الهوية وسؤال النهضة عند فتحي المسكيني"، وضمت أسباب اختيار الموضوع ، وأهميته وكذا المنهج المتبع في الدراسة.

والفصل الأول كان بمثابة مدخل للهوية والنهضة ضم مفهوم كل من الهوية والنهضة، وأدرجنا فيه أهم التيارات التي تناولت موضوع النهضة في الفكر العربي.

أمّا الفصل الثاني فقد خصّصناه للبحث عن منظور فتحي المسكيني للهوية ، لذا كان معنوناً بـــ"إشكالية الهوية عند المسكيني"، وقد قسمناه إلى مبحثين، الأول كان خاصاً بالهوية والذات وموقف المسكيني منها، أمّا المبحث الثاني فقد تناولنا فيه الهوية وعلاقتها بالحرية، حيث بينّا من خلاله العلاقة التي قد تنشأ بين الهوية والحرية.

أمّا الفصل الثالث فقد تناولنا فيه أهم الأفكار التنويرية التي دعا إليها المسكيني من أجل التحرر، والولوج إلى الإنسانية، لذا كان عنوانه "التنوير وسؤال النهضة"، قسمناه إلى مبحثين،المبحث الأول يتضمّن مهمة الفلسفة ومسؤوليتها، أمّا المبحث الثاني تناولنا فيه الإيمان الحر وجدلية الدولة والكوني.

وأخيرا الخاتمة بينّا فيها أهم الاستنتاجات التي تمخضت عن هذه الدراسة.

**صعوبات البحث :**

ومن الصعوبات التي واجهتنا هي انعدام الدراسات التي تتناول فكر فتحي المسكيني مما تطلب البحث في المصادر، ومحاولة فهم المعاني التي يقصدها المسكينيوتكييفها مع بحثنا، بالإضافة إلى قصر الوقت الذي لا يتناسب مع عمق البحث.

# الفصل التمهيدي:

# مدخل للهوية والنهضة

**تمهيد:**

تعد الهوية العنصر أساسي في بناء الحضارات ونهضة الأمم، إذْ تشكل المنطلق لفهم موقع الإنسان ودوره في العالم، وتحديد غايته، والسبيل الذي يتبعه للنهضة والتقدم، لذلك، فالحديث عن الهوية ليس مجرد حديث نظري، وإنّما هو حديث تشتد الحاجة إليه للوصول لنهضة ناجزه.

سنحاول في هذا الفصل ضبط مفاهيم كل من الهوية والنهضة، والصلة التي تربط الهوية بسؤال النهضة.

## المبحث الأول: في معنى الهوية

يعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم المترامية الأطراف بين العديد من العلوم الإنسانية، بداء من الفلسفة إلى الأنثربولوجيا، إلى علم النفس ، إلى السياسة و علم الاجتماع ، وغيرها من العلوم الأخرى، وهذا ما يبرر تعدد المقاربات النظرية لهذا المفهوم، واختلاف التعاريف والآراء في العديد من محددات هذا المفهوم، ويرجع ذلك طبعا إلى اختلاف الخلفيات الفكرية ومجالاتها لذلك حاولنا في هذا المبحث عرض مقاربة نظرية مفاهيمية لمفهوم الهوية، حيث قسمنا هذا المبحث إلى مطلبين اثنين، تناولنا في المطلب الأول مفهوم الهوية، أما في المطلب الثاني تناولنا العناصر التي تشكل الهوية.

### 1. مفهوم الهوية

#### أ. لغة:

إسم الهوية ليس عربياً في أصله "وإنما اضطر إليه بعض المترجمين فاشتق هذا الاسم من حرف الرباط، أعني الذي يدل عند العرب على ارتباط المحمول بالموضوع في جوهره وهو حرف هو في قولهم زيد هون حيوان أو إنسان"[1].

واسم الهوية مرادف لاسم الوحدة والوجود، قال الفارابي:" هوية الشيء وعينيته، وتشخصه، وخصوصيته، ووجوده المنفرد له كل واحد، وقولنا أنه هو إشارة إلى هويته وخصوصيته، ووجوده المنفرد له الذي لا يقع فيه اشتراك" [2]، ومعنى هذا أنّ مفهوم الهوية يلازم الشخص المنفرد لا المشترك مع الجماعة وتشير إليه بعينه بكل ما تحمله من مواصفات وخصوصيات، وهو يحمل معنى الوحدة والتجانس والتميز وهي خصوصية جوهرية بها يعرف عن غيره، ولفظ الهوية ليس مفهوماً أصيلا في اللغة العربية وإنّما هو من المفاهيم

[1] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني ، بيروت، لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة ، مصر ، دط ، 1979 ، ص229 .

[2] المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

المتسربة إلى الثقافة العربية، وإلى الرصيد اللغوي العربي. ولقد عرفه ابن منظور:" الهوية بئر بعيد المهواة وهي الحفرة البعيدة القعر" [1]، ويدل هذا المفهوم على عمق معنى الهوية، وعلى استحالة ضبطها في معنى محدّد.

ويرجع مصطلح الهوية إلى اللاتينية ( Idem)، وتعني الشيء نفسه واشتقت منه (Identicus)،التي تفيد الشبيه والنظير، والمماثل، وتعارض ما هو مختلف ومتنوع [2]، هذا المعنى يظهر لنا أنّ مفهوم الهوية يتطابق مع معنى الثبات ويتعارض مع مفهوم التغيير، فالشيء هو لايتغير ولا يتبدل، فكل واحد منّا هويته تجعله ينفرد بها عن غيره.

**ب.اصطلاحا:**

يعتبر مفهوم الهوية من المفاهيم التي اختلف المفكرين والفلاسفة في وضع تعريف واحد موحد لها، وذلك نظراً لتعدد مجالات استخدامه، فهو متفرع، بحيث لا نجده في الفلسفة فقط، وإنما في علم الاجتماع، وعلم النفس، والاقتصاد والقانون... و في غيرها من المجالات الأخرى. نورد فيما يلي البعض من هذه التعاريف على سبيل المثال لا الحصر.

– تعبر الهوية في الفكر الفلسفي عن ضرورة منطقية بعينها، تؤكد أن الوجود هو ذاته دوماً، لا يلتبس بما ليس منه، فهو عين ذاته، كما تؤمن الفلسفة بمبدأ الهوية، فالشخص هو، هو مهما اعترته التغيرات المختلفة.

– أمّا من المنظور السياسي فمسألة الهوية تشير إلى الطابع القومي، أو القومية المشتقة من مفهوم الأمة، إنّ الهوية هي الخيط الذي ينتظم به الأفراد في الوطن أو الأمة أو القومية مهما اختلف الزمان والمكان، ليكوّن عقدا يقوي وحدتهم ويصون تماسكهم[3].

---

[1]ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، المجلد الثاني ، بيروت ، لبنان ، 1988 ، ص 170 .

[2]فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها ، ترجمة: نور الدين الساقي، الدار المتوسطة للنشر ، تونس،ط1، 2010،ص36.

[3]إدريس جبري ، سؤال الحداثة في الخطاب الفلسفي لمحمد عابد الجابري، فالية للطباعة والنشر ، دار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2013 ، ص 44 .

– بينما في علم النفس الاجتماعي، فالهوية أداة تسمح بالتفكير في العلاقة المفصلية بين السيكولوجي والاجتماعي عند الفرد، إنّها محصلة مختلف التفاعلات المتبادلة للفرد مع محيطه الاجتماعي القريب والبعيد.[1]

– أمّا الهوية في نظر محمد عابد الجابري كيان ينمو ويتطوّر، وليس معطى جاهزًا ؛ لأنّها تُعنى بتجارب أهلها ومعاناتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم، فهي في علاقة مستمرة مع الهويات الأخرى "فالعربي ليس وجودا جامدا ولا هو ماهية ثابتة جاهزة. إنها هوية تتشكل وتصير "[2]، حيث حدّد الجابري الهوية الثقافية في مستويات ثلاث: فردية وجمعوية ووطنية قومية، والعلاقة بين هذه المستويات تتحدد بنوع الآخر الذي تواجهه ؛ حيث تتداخل في الهوية ثلاث ركائز أساسية هي: الفرد والمجتمع والأمة، فالفرد يوجد داخل جماعة، قبيلة كانت أو طائفة فهو يمثل هوية متميزة تعبّر عن (أنا) لها (آخر) يقابلها، كما أنّ الجماعة داخل الأمة هي كالفرد داخل الجماعة ، فلكل منهما له ما يميّزه داخل هذه الهوية الثقافية المشتركة.

– كما يرى طه عبد الرحمان أن التراث هو أهم عامل محدد للهوية فإذا أراد الإنسان العربي أن يتعرف على ذاته فيجب عليه العودة إلى تراثه وهو ما يؤكد عليه بقوله:" فما دام المسلم العربي يحمل في صدره هم الهوية أو هم الذات فلا بد أن يرجع إلى تراثه طالبا فيه ما يقيم أو يقوي به بنية هذه الهوية"[3].

وفي الأخير نستنتج أنّه رغم الاختلاف الظاهر بين هذه التعاريف إلا أنها قد تتضمن في طياتها أبعاداً هامة تتمثل في أنّ:

1) الهوية ترابط حيث يبدأ الأفراد في بناء هوياتهم عندما يشعرون بوجود الآخرين.

---

[1] محمد عبد الرؤوف عطية ، التعليم وأزمة الهوية الثقافية ، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط 1 ، 2009 ، ص 25 .

[2] محمد عابد الجابري ، مسألة الهوية والعروبة والإسلام .. والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، لبنان ،ط 4 ، 2012 ، ص 15 .

[3] طه عبد الرحمان ، حوارات من أجل المستقبل ، الشبكة العربية للأبحاب والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2011 ، ص 15 .

2) الهوية علائقية تتعرض للتغيرات المختلفة عندما تؤثر الأسباب في العلاقة مع العالم الخارجي وهذا يعني أنّها تتكون تدريجياً ، يبنيها الفرد عبر كامل مراحل حياته ، فهي مثل الكائن الحي تولد ثم تنمو لتجري عليها جل الأمور الحياتية من تغير وشيخوخة وأزمات .

## 2.عناصر الهوية:

إذا كانت الهوية هي حقيقة الشيء المشتملة على صفاته الجوهرية والتي تميزه عن غيره ، فلا شك أنها تختلف باختلاف مكوناتها وعناصرها . والذي يصوغ هوية الفرد ويجعله متميزاً عن غيره، ثلاثة عناصر أساسية هي : اللغة، والدين، والانتماء الاجتماعي والسياسي

### أ. اللغة:

تحتل اللغة الصدارة في تكوين هويات الأمم وتحديد معالمها ، فلكل هوية لغة خاصة بها تميزها عن غيرها وهذا ما يعرف بالنموذج اللغوي العام للمجتمعات .

ويؤكد الدكتور إدريس جبري في كتابه " سؤال الحداثة في الخطاب الفلسفي لمحمد عابد الجابري " أنّ اللغة هي تلك القدرة الذهنية التي تتكون بين مجموعة معارف لغوية بما فيها المعاني والمفردات، تتولد أو تنمو في الذهن الناطق بها ، فتمكنه من فهم مضامين ما ينتجه أفراد مجموعته،وبالتالي تتولد صلة بين فكره وفكر الآخرين ، حيث يولد الإنسان ويكون مزوداً بقدرة على اكتسابها، وهي الميزة التي تميزه عن باقي الكائنات الأخرى وتعتبر اللغة الوسيلة التي يتفاعل بها الأفراد فيما بينهم ، ويسيّرون بها نظام حياتهم كما أنها حلقة وصل بين الأجيال المختلفة لنقل آرائهم وتجاربهم الخاصة[1].

فاللغة العربية مثلا تعتبر إحدى الركائز الأساسية للهوية العربية فهي لغة القرآن الكريم ولغة الإسلام ، لذلك تعد رمزاً للهوية الثقافية والدينية للإنسان العربي.

[1]إدريس جبري ، سؤال الحداثة في الخطاب الفلسفي لمحمد عابد الجابري ، المرجع السابق ، ص 73 .

**ب. الانتماء الديني:**

يمثل الدين جزاءً أساسياً من حياة الإنسان، ويساهم في توجيه سلوكه وتعزيز رفاهيته الروحية والاجتماعية .

ويؤكد الدكتور محمد عبد الباقي الهرماسي أنّ الدين يشير إلى الاعتقاد في الشيء والإيمان به ، يدين له المرء بالولاء والطاعة، وحسب معاجم اللغة العربية وكتب التفسير، ورد فيها أن كلمة الدين ترجع إلى الفعل اللاتيني Religere والذي يشير إلى مفهوم العبادة التي ترتكز على الخشوع والاحترام فحسب المشرع الروماني شيشرون فالدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله، وثمة رباط روحي ، ينشأ بين أفراد الجماعة المؤمنة في نفس العقيدة والمذهب الديني الموحد وفهم العلاقات القائمة بينهم وتميزهم عن الفئات والجماعات الأخرى[1]، ومعنى ذلك أنّ الدين هو نظام وقانون، يهدف إلى تنظيم الحياة الشخصية والاجتماعية للأفراد.

**ج. الانتماء الاجتماعي والسياسي:**

إنّ الانتماء له أبعاد اجتماعية واقتصادية وسياسية، ترتبط ارتباطاً وثيقاً باشتراك الأفراد في العمليات السياسية .

وفي هذا الإطار يشير الدكتور إيهاب أحمد محمد إسماعيل أنّ الهوية الاجتماعية إحدى محددات الانتماء السياسي، بل وأهم عناصره[2]، و يقصد بالانتماء السياسي "أنه توجه سياسي نحو بعض الكيانات السياسية كجماعة سياسية، أو اعتناق إيديولوجيا سياسية معينة، حزب سياسي، شخصية سياسية. يقوم على الشعور بالفخر والاعتزاز بهذا الانتماء معبراً به عن

[1] محمد عبد الباقي الهرماسي ، المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1999 ، ص 86

[2] إيهاب أحمد محمد إسماعيل،الهوية الاجتماعية ودورها في تشكيل الإنتماء السياسي، مجلة حوليات آداب عين شمس ، المجلد51 ،عدد يناير، مارس 2023 ،ص 129 .

هويته، ويترجم هذا الانتماء في صورة المشاركة في الأنشطة السياسية الخاصة بتلك الكيانات"[1]

ولعل الانتماء السياسي من أهم الانتماءات إن لم يكن أهمها على الإطلاق في العالم المعاصر، حيث أصبح السمة الغالبة في الكثير من الدول الكبرى، التي تعطي أبناءها جنسية معينة ينتمون إليها.

نستخلص من خلال ما سبق أنّه مهما بدا أن هناك اختلاف بين هذه التعاريف المختلفة للهوية إلا أنه يبقى اختلافاً ظاهرياً فقط، حيث نجد أن هناك اتفاق بين هذه التعاريف يؤكد أن الهوية تركيباً معقداً يتأثر بالعديد من العوامل والعناصر، فالفرد ليس مجرد مجموعة من صفات أو خصائص بل هو كيان يتكون من عدة جوانب وأبعاد تتفاعل مع بعضها البعض، كما أن الهوية ليست شيئاً ثابتاً بل هي عملية ديناميكية تتطور مع مرور الوقت كما أنها قد تتغير بتغير الظروف والتجارب التي يمر بها الإنسان.

## المبحث الثاني: في معنى النهضة

تعدّدت الأطروحات والمقاربات التي حاولت جاهدة الإجابة عن سؤال مؤرق رافق مفكري العالم العربي والإسلامي ألا وهو سؤال النهوض، ولا يزال هذا الأخير مطروحاً إلى يومنا هذا بالنظر للأزمات المتلاحقة التي وقفت حجر عثرة في سبيل نهضة المنطقة العربية والإسلامية.

ولكن قبل الحديث عن التنظيرات والمشاريع النهضوية العربية لا بد من التطرق لمفهوم النهضة والتمييز بينه وبين مفهوم التنوي،وهذا ما حاولنا إبرازه في هذا المبحث.

[1] المرجع السابق ، ص 130 .

## 1. مفهوم النهضة:

إذا كان مصطلح النهضة المشتق من الفعل الثلاثي نهض ومصدره "نَهَضَهُ فانتهض، واستنهضه؛ أي: أمره بالنهوض لأمر ما، فإن النهوض هو البراح من المكان، وتناهض القوم في الحرب إذا نهض كل فريق إلى صاحبه" [1]، أي أن النهضة هي أن يقوم الشخص من موضعه. والنهضة: الطاقة والوثبة في سبيل التقدم الاجتماعي أو غيره، أي أن النهضة هي تغير حال من حال سكون إلى حال حركة ونشاط وهي وتقدم في أي مجال أي حركة مسارها من وضع خامل إلى وضع نشيط وهي حركة أو ثورة في مجال التقدم الاقتصادي والسياسي أو غيره[2]، وقد كان مفهوم النهضة في الفكر العربي حديث النشأة والتداول إذا ما عدنا إلى القواميس الأوروبية التي يمكن من خلالها تحديد مفهوم النهضة "إذ إنّ قواميس اللغات الأوروبية هي التي تسجل تاريخ استعمال الكلمات وتاريخ الانتقال بها من معنى إلى معنى، أمّا القواميس العربية فلم تدخلها الحياة بعد، فالكلمات فيها بلا زمان" [3]، اعتبر الجابري أن مفهوم "النهضة" لا ينتمي إلى الحقل الدلالي العربي، لهذا فقد كان يراد لمستعمليه من العرب ترجمة الكلمة الفرنسية (renaissance) التي استخدمت لدلالة على فترة محددة من تاريخ أوروبا السياسي والاقتصادي، وما لازمه من تحول وتجدد في الدين والفلسفة والعلم والفن... بعد القيام بإصلاحات دينية وسياسية وتغييرات في مناهج العلوم والآداب... لهذا قارن الجابري بين مصطلح "النهضة" في اللغة العربية ونظيره في اللغة الفرنسية، ذلك أنّ اللفظة في اللغة العربية تعني القيام والحركة [4] ، في حين تشير كلمة (renaissance ) في اللغة الفرنسية الولادة الجديدة [5] ، أو الولادة الثانية ، بعد فترات من الركود الطويل في ظلمات

---

[1]ابن منظور : لسان العرب ، ج6 ، دار المعارف ، القاهرة ، ص .456.

[2]مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية ، ط4 ، 2004 ، د ب ، ص .959 .

[3]محمد عابد الجابري ، حقوق الإنسان ثقافة أم إيديولوجية ، مجلة المجال ، العدد 11 ، منشورات جامعة عمر المختار ، البيضاء ، ليبيا ، 2006 ، ص . 12 .

[4]محمد عابد الجابري ، المشروع النهضوي العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط3 ، بيروت ، ص 63 .

[5]المرجع نفسه ، ص 63 .

القرون الوسطى. ومن ثم فالترجمات الأقرب إلى المصطلح الفرنسي هي بعث و الانبعاث والانتعاش والرقي، وقد يشير إلى عودة شيء ما إلى الظهور على مسرح الأحداث. ويرجع الجابري أسباب عدم استعمال العرب للكلمتين "بعث" و"انبعاث" إلى "ظروف وحاجات الناس هي التي تفرض رواج الكلمات لتكون شعارات المرحلة وليس التطابق مع مضمون هذه الكلمات في المرجعيات التي تقتبس منها [1]" بمعنى أن الظروف التي عاشتها البلاد العربية هي التي أملت على العرب استعمال مصطلح النهضة بدل كلمات مثل " بعث "و" انبعاث ". فالعرب كانوا في حاجة إلى النهوض لمقاومة الاحتلال الأوربي، أي القيام والحركة، أي استجماع القوى لمواجهة التهديد الخارجي[2].

كما نجد أن كلمة النهضة توازي كذلك مفهوم التقدم في مواجهة التخلف بغض النظر على ارتباط احد هذين المفهومين بالشرق أو الغرب أو عدم ارتباطه، وبغض النظر عن طريقة سبيل وتحقيق هذا التقدم بالرجوع إلى الماضي أو قطع الصلة بالماضي وبغض النظر عن مرادفته أو عدمها بمفهوم التحول أو التغير والتخطي وهو المعنى الذي أراده أصحاب النهضة جميعا بعيدا عن اتجاهاتهم ومازالوا يريدونه ويناضلون من أجله.

إذن، كلمة النهضة تحيل على الثورة على القديم وبعث أفكار جديدة و بمناهج جديدة لبناء نسق فلسفي أكثر انفتاحا وتطورا، كما قد تشير إلى الانتقال من موضع متخلف إلى موضع متقدم.

[1] المرجع نفسه ، ص 63 ،64 .

[2] المرجع نفسه ، ص 64 .

## 2. مفهوم التنوير:

### أ. لغة:

من حيث الدلالة اللغوية لكلمة التنوير فقد جاء في أغلب المعاجم العربية أن التنوير مصدر الفعل المضعف (نور) والفعل ( نو، أنار، استنار) معناه: أضاء، ويقال:"استنار الشعب أي: صار واعيا ومثقفا، ونور الله قلبه: يعني هداه إلى الحق و الخير"[1].

والتنوير كذلك وقت إسفار الصباح أي صلاة الصبح كما يقال: صلى الفجر في التنوير أي صلى الفجر وقت الإسفار وقد جاء في قوله تعالى في عدة آيات قرآنية لمصدر التنوير وهو النور نذكر منها قوله تعالى: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾[2].

### ب. اصطلاحاً:

يُعد مصطلح التنوير من المصطلحات التي اختلف في استعماله العديد من المفكرين والفلاسفة.

وقد ارتبط هذا المصطلح بالمجتمع الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وقد ظهرت في تلك الفترة حركة الأنوار كذلك، ولديها عدة تعاريف اصطلاحية أشهرها تعريف الفيلسوف "الألماني ايمانويل كانط" في مقولته الشهيرة بعنوان ما الأنوار؟ حيث يقول:"إنّ بلوغ الأنوار هي خروج الإنسان من القصور الذي هو مسؤول عنه، والذي يعني عجزه عن استعمال عقله دون إرشاد الغير، وأن المرء نفسه مسؤول عن حالة القصور هذه عندما يكون السبب في ذلك ليس نقصاً في العقل، بل نقصاً في الحزم والشجاعة في استعماله دون إرشاد الغير تجرأ على أن تعرف ،كن جريئاً في استعمال عقلك أنت ذلك هو شعار الأنوار"[3]. وقد حث كانط في هذه المقولة على استعمال العقل لأنه هو الذي يحرر

---

[1]بن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ، ص 240 .

[2]سورة النور ، الآية 35 .

[3]ايمانويل كانط ، ما الأنوار ؟ ، تر : محمود بن جماعة ، ط1 ، دار محمد علي للنشر ، تونس ،2005 ، ص 85 .

الإنسان من القيود الدينية فالتنوير يقصد به هنا أنه يجب استعمال العقل استعمالاً كلياً في جميع المجالات وأن يتخلص من جميع القيود التي لا تدعه يستعمل عقله. وقال كذلك المفكر مصطفى حسيبة:"التنوير هو حركة فكرية حاول روادها أن يصححوا سلبيات أو نقائص المجتمع القائم وأن يغيروا أخلاقياتها وعاداته وأسلوبه في الحياة بنشر أراء في الخير والعدالة والمعرفة العلمية" [1]، ويعني هنا مصطفى حسيبة أن التنوير جاء من أجل إنقاذ المجتمعات من الأفكار السلبية والعادات والتقاليد التي عرقلتها على التطور وأن إيمانها بهذه الأفكار السلبية يجب أن يتغير وأن حركة التنوير هي التي ستقدمهم وتطورهم، وقد كان رواده يهدفون إلى نشر التنوير اعتقادا منهم أنه هو المحرك للتطور الاجتماعي. فالمجتمعات المتقدمة هي المجتمعات التي أعطت الحرية الكاملة والتامة لاستعمال وإتباع العقل، فغاية التنوير أن يكون العقل هو القائد بدل إتباع العقائد والخرافات.

يتضح من خلال ما سبق أن النهضة والتنوير مراحل / عصور مؤشرة بوضوح، وإلى حد بعيد في الدراسات التاريخية الغربية، وتلك التي تهتم بتطور الفكر الغربي، حيث يمكن تحديد طبيعة وخصائص كل مرحلة / عصر منها و ترسيم حدودها زمانياً ومكانياً، غير أنّ الحال لم تكن كذلك في فضائنا الثقافي العربي، وغالباً ما جرى استعمال مفاهيم النهضة والتنوير والإصلاح ( وأحياناً التحديث ) لتسمية الشيء نفسه والظاهرة نفسها. ويعود سبب ذلك إلى انعدام الدقة في ضبط المفاهيم والاصطلاحات بمحتوياتها وأطرها المعرفية، ناهيك عن الاضطراب والفوضى اللذين طبعا الدراسات والبحوث النظرية العربية من جهة القدرة على استخدام المناهج الملائمة وتكييفها على وفق اشتراطات سياقنا التاريخي والثقافي، فالنهضة والتنوير والحداثة مفاهيم مستعارة من ثقافة الآخر (الغرب)، على الرغم من عديد المساعي خلال العقود العشرة الأخيرة لتبيئتها واستعمالها.

[1] مصطفى حسيبة ، المعجم الفلسفي ، ط1 ،دار أسامة للنشر والتوزيع ، الأردن ،2008 ، ص 145 .

## المبحث الثالث : علاقة الهوية بسؤال النهضة

ظل سؤال النهضة هاجساً مرافقاً للوعي العربي الإسلامي، ومحايثاًلمختلف مستويات تفكيره منذ حدوث الصدمة الأولى مع الغرب في القرن التاسع عشر، إذْ كان ولا يزال السؤال الإشكالي المحوري الذي تضافرت الجهود وتجادلت في محاولة الإجابة عنه. ويختزل مؤرخي الفكر العربي الحديث والمعاصر التنظيرات والمشاريع النهضوية العربية على تنوعها إلى ثلاثة تيارات أساسية: تيار التأصيل، وتيار التحديث، وتيار التوفيق.

### 1. اتجاه الأصالة والتراث:

لقد كان موقف هذا الاتجاهيُقر بأنّ:" تراثنا القديم يحمل كل ما يحوي عليه كل شيء مما مضى أو مما آتٍ، وهو فخرنا وعزنا،وما علينا إلاّ الرجوع إليه لأنّ فيه حل لكل مشاكلنا، كما لا يُقدم الحاضر إلاّ بالرجوع إلى الماضي، وذلك لأنّ التاريخ في تقهقر مستمر، وأنّ قيمتهُ كانت في الماضي" [1]، وخير ممثل لهذا التيار نجد جمال الدين الأفغاني (1838- 1897م)حيث عبّر موقفه عن التمسك بالهوية الإسلامية والحفاظ على أصالة الأمة وذلك بالعودة إلى التراث كمرجع أساسي لفكره،وتدل أهم أفكاره النهضوية على إثبات وحدة الدين الإسلامي، التي تمثلت في الهوية الإصلاحية والدينية والسياسية.لقد جعل الأفغاني من العامل الديني أهم وسائل الإصلاح وذلك من "خلال تأليفه مجلة" العروة الوثقى "والغرض الذي نشأت من خلاله هو أنّ الأفغاني ومحمد عبده كان يريدان أن يكون لهؤلاء الضعفاء وهم المسلمون دولة قوية، أخذت بأسباب المدينة والعمران موصلة إلى العزة والاستقلال،مع مراعاة تعاليم الإسلام" [2]. و يؤكد الأفغاني على الدين كمقوم أساسي لبناء نظام سياسي عادل، فعندما تطيع الحكام والشعوب شرائع الله تقوى الدول وعندما تخالفها تضعف، وأكبر دليل على ذلك عندما كان المسلمون في صدر الإسلام يسيرون على تعاليم

[1] حسن حنفي ، التراث والتجديد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ط3 ، القاهرة ، 1987 ، ص 23 .

[2] عبد القادر مغربي ، جمال الدين الأفغاني (العروة الوثقى) ،ط3 ، د ت ، ص 16.

الرسول ﷺ، كانت الأمة الإسلامية قوية وعظيمة. كما يرفض الأفغاني العلمانية الأوروبية كنظام سياسي واجتماعي حيث يقول:"العلمانية بمعنى فصل الدين عن الدولة خياراً أوروبياً لا يمكن قبوله في الإسلام"[1].

من خلال ذلك يتضح لنا أنّ هذا التيار– عبر ممثله جمال الدين الأفغاني – يرفض الحضارة المعاصرة بما تحمله من قيم ومبادئ سياسية أو ثقافية واجتماعية، وأنّها لا تمثل حركة التاريخ، وإنّما هي وسيلة للهدم في جميع مجالات الحياة الإنسانية خاصة السياسية منها.

**2. اتجاه المعاصرة والتجديد:**

إنّ الشعور بتفوق الغرب من قبل بعض التيارات الفكرية العربية، ولّد نوعاً من الوعي بضرورة تقليد الغرب والأخذ بمبادئهم السياسية والاجتماعية والثقافية وحتى الاقتصادية، وذلك من أجل تدارك الهفوات التي وقعت فيها الأمة العربية ؛"لأنّ التقدم إلى الأمام يقاس بمدى لحاقنا بركب الحضارة العصرية في علومها وفنونها"[2].

وكان قد عبّر عن ذلك التيار العلماني، ومن أبرز رواده فرح أنطوان ( 1874 – 1917م) هذا الأخير الذي "يُعد من رواد النهضة الثقافية والسياسية والاجتماعية العربية وأحد من أبرز المثقفين الذين شكلوا نواة حركة التنوير العربية وقد كانت أهم أعماله تصب حول واقع الأمة العربية من أجل تطور وتقدم البلاد حيث يرى أنه يجب فصل الدين عن الدولة ولقد اعتبر هذا المبدأ من أهم المبادئ التي ينبغي تحقيقها وصولاً إلى تطور المجتمع و الدولة"[3]، ويؤكد فرح أنطوان على أهمية العلم في قيام الحضارة حيث "رأى في العلم أساس

[1] محمد عماره ، جمال الدين الأفغاني (بين حقائق التاريخ) ، دار السلام ، القاهرة ، مصر ، ط1 ، 2009 ، ص 207 .

[2] زكي نجيب محمود ، في فلسفة النقد ، دار الشروق ، ط 1 ، القاهرة ، 1979 ، ص 245 .

[3] ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة ، ترجمة: كريم عزقول ، دار النهار للنشر، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 1970 ص 306 .

في بناء الفرد والمجتمع باعتبار الدين بدائي بطبيعته وعاجزاً عن مسايرة تطور الإنسان" [1]، وفي هذا الصدد ينظر فرح أنطوان على أن الدولة "يجب أن تقوم على الحرية والمساواة ويجب أن تتوخى بقوانينها وسياستها السعادة في الدنيا والقوة الوطنية والسلم بين الأمة ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا إذا كانت السلطة علمانية مستقلة" [2]. وبالتالي فمبدأ العلمانية عند فرح أنطوان يراه كمنطلق أساسي، بل وضروري لقيام الأمة وذلك من خلال نشر الحرية والعدل والمساواة والابتعاد عن الدين الذي في نظره يؤدي إلى التقيد والجمود.

إنّ هذا التيار يبيّن بوضوح الإقتداء بالغرب في كل الجوانب، وخاصة الجانب السياسي، ورفض كل ما من شأنه أن يعود بنا إلى كنوز الماضي.

### 3. دعاة الموقف التوفيقي:

لقد ذهب أنصار هذا الموقف إلى القول بفرضية الجمع بين تراث الماضي وثقافة الحاضر، فمن الماضي تتكون شخصية الحاضر،وأنّ الأمة العربية بصمودها استطاعت أن تصمد في الحاضر، وذلك بالجمع بين مكاسب الماضي وثقافة العصر ؛ لأنّ العلاقة بينهما ضرورية. لقد ظهرت الحركة التوفيقية في الفكر العربي على يد مفكرين عرب. ومن هؤلاء المفكرينمحمد عابد الجابري ( 1935 – 2010)، قد شكلت قراءات الجابري للهوية الثقافية، وعلاقتها بالعولمة من أجل النهوض بالواقع العربي والتفكير في مستقبله بعقلانية هادفاً لتغيير الوضع الذي نعيشه لفهم الفترة الماضية وبلورتها في خدمة المستقبل، أملاً في الحفاظ على الهوية الثقافية أمام كل خطر يهددها، ويعرف الجابري الهوية الثقافية قائلاً:"أنّ الهوية الثقافية كيان يصير يتطور وليس معطى جاهزاً نهائياً – هي تصير وتتطور أمّا في اتجاه الانكماش أو أمّا في اتجاه الانتشار وهي تعني بتجارب أهلها

[1] علي محافظة ، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ،1987 ،ص 238 .

[2] سمير أبو حمدان ، فرح أنطوان وصعود الخطاب العثماني، دار الكتاب العالمية ، بيروت ، 1992 ، ص 120 .

ومعاناتهم،وانتصارهموتطلعاتهم، وأيضاً باحتكاكها سلبا و إيجابا مع الهويات الثقافية الأخرى ، لتي تدخل معها في تغاير من نوعاً ما" [1].كما انصب اهتمام الجابري في مسألة الهوية على ناحية العقل العملي الذي يقصد به الجانب السياسي والأخلاقي على حد سواء ؛ إذ كان يطمح إلى بناء مؤسسات سياسية داخل الوطن العربي ، تقوم على فكرة الديمقراطية التي هي في نظره تتيح الفرص لأكبر قدر ممكن من الأفراد لممارسة حقهم في الوجود [2] فبالديمقراطية يمكن القضاء على التعصب والعنف والاستبداد والتطرف في العالم العربي ؛ لأنّ الواقع العربي يحتاج إلى حوار مؤسس على حرية الفكر والتعبير، بعيدا عن الإكراه ، لذا فالديمقراطية حسب الجابري لا يمكن فصلها عن العقلانية. فهي مطلب أساسي في الدولة الحديثة وبدونها لا يمكن أن تتوحد الدول العربية ولا يمكن بناء هوية قومية إلا بها .

يتضح من خلال ما سبق أن المشروع النهضوي عند الجابري لم يتوقف عند مستوى نقد المشاريع النهضوية السابقة ، بل تجاوز ذلك إلى مشروع خاص . لهذا عُد الجابري من المفكرين العرب الذين سعوا إلى تأسيس وجهة نظر فكرية تحاول استرجاع البعد الحضاري لمشروع النهضة العربية من خلال استقراء التراث العربي الإسلامي الأصيل والمتنور، بمعنى الوعي بالذات كخطوة أولى، أي الانطلاق من الماضي، وجعله دعامة للمستقبل.

[1]شريف رضا ، الهوية العربية الإسلامية وإشكالية العولمة عند الجابري ، مؤسسة كنوز الحكمة ،الجزائر ، 2011 ، ص18 .

[2]المرجع نفسه ، ص 173 .

## خلاصة الفصل:

في ختام هذا الفصل يمكننا القول أن مفهوم الهوية يعد من أعقد المفاهيم وأصعبها ، وهذا راجع إلى مجالات استخدام هذا المفهوم وتفرعاته بحيث لا نجده في الفلسفة فقط ، بل في ميادين أخرى كعلم الاجتماع وعلم النفس والعلوم السياسية .. وغيرها. كما يحتل سؤال النهضة مكانة مركزية في الفكر العربي والإسلامي ، حيث شاعت لدى رواد النهضة والإصلاح العرب والمسلمين في العصر الحديث والمعاصر لفظ النهضة أو بمرادفاتها العديدة، كالقول بـ: التغيير ،واليقظة، والصحوة، والبعث،والحركة، والتقدم، والإصلاح ...إلخ ؛ فاستخدام هذه الكلمات يتضمن معنىً واحداً هو الصيغة الإدارية للحركة والتغيير لتجاوز الواقع المعاش ومشكلاته وسلبياته وفق مفاهيم الأمة وثقافتها الخاصة بها.

# الفصل الأول:

# إشكالية الهوية عند فتحي المسكيني

**تمهيد:**

يعد سؤال الهوية من أهم الأسئلة التي خاض فيها الكثير من المفكرين والفلاسفة العرب، ونخص بالذكر هنا المفكر التونسي المعاصر فتحي المسكيني الذي لا تخلو أغلب كتاباته في الحديث عن الهوية. وقبل الولوج في الحديث عن إشكالية الهوية عند المسكيني ، لابد من أخذ لمحة عن سيرته الذاتية : فتحي المسكيني مفكر عربي معاصر، من أصل تونسي، في العقد السادس من العمر، أستاذ محاضر في جامعة تونس المنار وقد درّس سابقا في جامعة صفاقس متحصل على دكتوراه الدولة في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، متمكن من عدة لغات أجنبية له دراية خاصة باللغة الألمانية وقد كان فتحي المسكيني ولا زال شاعراً ، وهو ما يبرر تأثره بهايدغر ونيتشه وجبران .

وقد كان مفكرنا فيلسوفاً وشاعراً من أهم قصائده : قصائد إلى الياسمين المحرّم[1].

[1]روضة مبادرة ، الهوية والاستنارة في الفكر العربي المعاصر فتحي المسكيني نموذجاً، مجلة ألفا للدراسات الإنسانية والعلمي، المجلد 2 ، العدد2 ، 2021 ، ص ص 243 244 .

## المبحث الأول: موقف المسكيني من الهوية

إنّ سؤال الهوية كان مطروحاً بقوة لدى مفكرين النهضة العربية في العصر الحديث، حيث أصبح البحث عن مسألة الهوية في عصرنا الراهن يشكل مظهراً من مظاهر التي تعبر في أحد زواياها أو جوانبها عن الأزمة التي نعيشها، والتي يطمح الكل لاقتراح حلولا لتجاوزها، إلا أنّ ما قام به المسكيني في هذا الموضوع كان أكثر جدة، ومختلف نوعاً ما عما أنتجه المفكرون السابقون عنه. في هذا المبحث سوف نعرض موقف المسكيني من الهوية، وذلك من خلال عرض مفهوم المسكيني للهوية في المطلب الأول، والتمييز بين الهوية والذات في المطلب الثاني.

### 1. مفهوم الهوية عند المسكيني

حين يتعقب القارئ كتابات المسكيني سوف يلاحظ أنّه قد أولى مسألة الهويّة أهمية قصوى، وكتاباته شاهدة على هذا الاهتمام البالغ، فقد قارب المسألة مقاربات جديرة بالدراسة، والبحث في نظرة المسكيني للهوية. حيث يقول :" الهوية هي ما نحن دون أي جهد وجودي خاص"[1]. أي أن نكون نحن أنفسنا دون تدخلات خارجية ويقصد هنا بالتدخلات الخارجية الانتماء إلى جهة معينة، كالانتماء إلى دين أو ثقافة أو أمة ما، بالتالي الهوية عند المسكيني هي معركة كبيرة ينبغي أن يخوضها الفرد من أجل الانتماء الأصيل إلى ذات نفسه، أو كما يسميها المسكيني إلى أنفسنا العميقة ، فالفرد حر كل الحرية في أن يختار من يكون .

الهوية إذن معركة خاصة ،شخصية وعميقة ، وليست مجرد أرشيفاً للتوريث ، قد تعمد جهة ما إلى فرضه على الناس وممارسة سلطة شرعية بإسمه عليهم ، فالهوية ليست ما نحن وليست ماذا كنا أو ماذا نكون بل هي أن نكون لا غير ذلك، ومن هنا كان فيلسوف الهوية يطرح مفهومه للهوية ، كأفق فيه نكون تلك الكينونة التي لا تكون لأحد،وفي الآن ذاته كأفق فيه نوجد ذلك الوجود الخاص ، لا يمكن لأحد أن يتشابه معنا فيه ، فأن نكون ليس معناه

[1] فتحي المسكيني ، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة ، ط1 ، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت ، 2011 ، ص 13 .

أن نتفاهم ونتصالح مع الآخر ، بل المعنى المقصود هنا هو أن نكون غير الآخر بمعنى التحرر من هيمنة الآخر، سواء كان هذا الآخر سردية عنيفة ، أو عولمة ، أم نزعة تمركز ، وبالتالي الإنعتاق من سردية العلاقة المعية أو حتى الإمية ، أو بالأحرى الصلة الهووية التي تربط المجتمعات اليوم ، وهي ضرب من ضروب التحرر كشف عنها المسكيني وفككها من خلال سؤال (من ؟) و (من أنا ؟) ، ( من نحن ؟) ،(مالذات ؟) ، ( ما الهوية ؟ ) ، (ما الحرية ؟)[1].

إنّ مبدأ الهوية حسب فتحي المسكيني مبدأ مبكر ترسخ منذ القديم في التفكير اليوناني بإعتباره قانوناً للتفكير، حيث تعتبر الهوية هي أولى المبادئ أو القوانين الثلاثة البديهية للتفكير العقلي السليم في التعرف على الأشياء، والتي وضعها أرسطو. إذن المقصود من مبدأ الهوية هو القول أن الشيء يظل هو هو، على الرغم مما يطرأ على أحواله من تغير، لكن المسكيني يرى أن " المشكل أنّنا الآن نربط بسهولة غير مبررة بين الهوية وسؤال من ؟. فعندما نقول من أنت ؟ فأنت تظن أنّني أسألك عن هويتك، وهذا حسب المسكيني فخ نحوي أو بلاغي، المشكل هو أنّ الهوية ترعرعت كمفهوم فلسفي في نطاق السؤال ما هو وليس في نطاق السؤال من ؟" [2]. والذين يظنون أن الهوية شيئاً مقدسا ينبغي أن ندافع عنه ، يقول المسكيني هم مخطئون لا تحتاج أي هوية أن ندافع عنها، الهوية هي :" ما به تكون ما أنت "، وبالتالي لا تستطيع أن تثبته وتدافع عنه ، فأنت تستطيع فقط أن تكونهُ ،ولذلك فنحن عندما نريد أن نجيب عن سؤال " من نحن ؟" ، فنقول مثلاً :" نحن المسلمون هذا يعني أنّنا مسلمون فقط لا يعني شيئاً آخر . وعندما نقول أننا إنّنا أمازيغ أو

[1] روضة مبادرة ، الهوية والاستنارة في الفكر العربي المعاصر فتحي المسكيني نموذجًا ، مرجع سابق، ص 247 .

[2] فتحي المسكيني ، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة ، مصدر سابق ، ص 10 .

عرب أو غير ذلك ، فنحن ننسب أنفسنا إلى ماهية ما" [1] ،فعندما نقول هوية فنحن نخدع أنفسنا عندما نريد أن نجيب أنفسنا عن سؤال الهوية بالسؤال من ؟، السؤال من شيئاً آخر.

إنّ السؤال (من) حسب المسكيني لا يستوفي شروط الهوية الحقيقية ، بالتالي فإنّ مفهوم الهوية أضحى يعاني من فائض بلاغي خطير، قد يعجز عن طريقه الفكر عن التمييز أو عن أيّ معنى يمكن تبنيه للهوية، إلاّ إذا كان ذلك الفكر مستنيراً يفكر في الهوية تفكيراً يلغي عنها كل مغالطة بلاغية، وإدعاءهووي سائد. ذلك أنّ المفهوم الحقيقي والملائم لوضع الهوية المنشود هو تحررها من كل قيود الحضارة والثقافة والتاريخ إذ " لم يعد الدين ولا القبيلة ولا العرق أسباباً كافية للانتماء، فطفق الفرد الحديث يبحث لنفسه عن عنوان جديد لكيانه " [2].
وهنا يصر المسكيني على رفضه الاعتراف بالهوية بمعناها الأنثروبولوجي والثقافي والقومي والديني، بل ويذهب إلى أخطر من ذلك، إلى رفض فكرة الوطن / الأمة ككيان سياسي، ودعا إلى دولة كونية تذوب فيها كل الانتماءات .

كما وجه المسكيني نقده للهوية التي صنعتها الدولة الحديثة (الأوراق الهوية، البصمة، الصورة ...) وقال في ذلك :"ما صنعته الدولة الحديثة هو هوية مصطنعة، إجرائية وإدراية، صنعتها كي تمارس سلطة بيوسياسية منتظمة وناجعة على أجساد طيّعة مؤهلة للخضوع والاستعمال العمومي للمجتمع كشبكة حيوية من تقنيات الرقابة وأشكال التذوّت، كما شرح ذلك فوكو بطرافة شرسة "[3].

وهنا يريد المسكيني أن يشرح بأنّ الهوية التي صنعتها الدولة الحديثة هي هوية مصطنعة لتحقيق مرادها التي تريده من السلطة المدنية (الشعب)، لتمارس سلطتها التامة

[1] إدريس جبري ، سؤال الحداثة في الخطاب الفلسفي لمحمد عابد الجابري ، مرجع سابق ، ص 143 .
[2] فتحي المسكيني ، الفيلسوف والإمبراطورية ، في تنوير الإنسان الأخير ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، 2005 ، ص 7 .
[3] فتحي المسكيني ، دور الفيلسوف أن يصاحب الآلام الكبرى ، لا أن يشرع لها ، المجلة ، حاوره عبد الله الرشيد ، 2024/04/15 ، 13:00 سا ، com.majala.Arb

على أجساد مطيعة للسلطة القانونية وبذلك لأن الشعب يصبح مجرد مطيع للسلطة ولأوامرها.

وعلى عكس ما ذهب إليه المسكيني نجد فيلسوف التواصل يورغنهابرماس ، يتخذ من الهوية منزلة خاصة في فلسفته السياسية ، فالهوية عنده ترتبط ارتباطا وثيقاً بالجماعة ، فلا يمكن للفرد أن يكوّن هويته إلاّ إذا كان منتمياً إلى جماعة ، ولا يمكن لأحد أن يبني شخصيته بمعزل عن الآخرين. يقول هابرماس :" في الحقيقة لا يمكن لأحد أن يبني شخصيته بمعزل عن أشكال التميز الخاصة بالهوية التي يقوم بها الآخرون بخصوصه "[1].

ولتحديد دلالة الهوية يميز هابرماس بين الأنا الإستيمي المعرفي والأنا العلمي ، فالأنا المعرفي يتميز بمميزات مشتركة مع أنوات أخرى ، والمتمثلة في القدرات العقلية التي تمكن الإنسان من المعرفة ، واللغة ، مادامت الأنوات ذوات لها القدرة على النطق، وعلى اكتساب اللغة وعلى التواصل والفعل، أما عن الأنا العملي فيشكل انطلاقاً مما يقوم به الفرد من أفعال ويظهر بوضوح انطلاقاً من العلاقات البينذاتية [2] التي يقيمها مع عالمه الاجتماعي، إذ تكشف الهوية عن بعد سوسيولوجي يتجاوز الرؤية الأحادية التي تقصي وجود الآخر وتهمش دوره في بناء الهوية الشخصية " لا يحقق الأنا أشكال التميز الذاتية الخاصة به هو بالذات ويقدم نفسه بوصفه أنا علمياً على أنه منخرط في إطار نشاط تواصلي"[3].

أمّا عن الهوية الجماعية(النحن) فتكوّنها لا يتوقف على الضمير (أنتم) بل تنشأ داخل(النحن)علاقات اعتراف يشار إليها (أن ، أنت ، نحن) وهي ما يكوّن الهوية الجماعية "

---

[1] يورغنهابرماس ، بعد ماركس ، ترجمة : محمد ميلاد ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية ، سوريا ، ط1 ، 2002 ، ص 34 .

[2] البينذاتية أو توافق الذوات ، هو مصطلح يشرح العلاقة النفسية بين الناس ويستعمل في مجالات الفلسفة ، علم النفس، علم الاجتماع، الأنثربولوجيا، وعادة ما تستخدم على النقيض من مصطلح وحدة الأنا (أي التجربة الفردية) ، لتؤكد طبيعتنا ككائن اجتماعي.

[3] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

ولتشكل مثل هذه الهويات (هوية جماعية) تكون العلاقة (أنا) ، (أنت)،( نحن) كافية ليست العلاقة نحن – أنتم شرطاً ضرورياً هنا في حين أن العلاقة أنا – أنت ضرورية لتشكل هوية شخصية "[1].

إنَّ المسكيني متأثر بنقده للهوية بمعنى الانتماء الإثني والقومي والثقافي ، بنقد الذات في الفلسفة ، مع أن نقد الذات في الفلسفة لا علاقة له بنقد الانتماء الإثني والقومي والثقافي ، بل هو متعلق بنظرية المعرفة. معلوم أن الحداثة تأسست على مبدأ مركزية الذات ومركزية العقل في المعرفة ، لكن هذه المركزية أي مركزية الذات/العقل، تعرضت لنقد عنيف من فلاسفة ما بعد الحداثة ، خاصة من قبل فوكو ودريدا ، الذين أحيوا نقد نيتشه للحداثة . ويقر المسكيني صرحة بتأثره في رفض الهوية بنقد فلاسفة ما بعد الحداثة لمبدأ الذات حيث يقول :" إنّ قصدنا هو تجذير الدلالة السائدة للفظة الهوية identity بإخراجها من مستوى اللغة العادية، حيث تشير إلى نحن انثربولوجية وثقافية ، إلى اللغة الفلسفية، وذلك في ضوء النقد ما بعد الحديث لنموذج الذاتية الحديثة "[2]، إنّ قوله هذا إقرار صريح بأنه ينطلق من نقد أو بالأحرى رفض الهوية من نقد نيتشه وفلاسفة ما بعد الحداثة لمبدأ الهوية والذات ،ويؤكد ذلك بالقول :" الفلسفة الحديثة بما هي مستوفاة في ميتافيزيقا الذات ، لم تتخلى أبداً عن النزعة التأسيسية لمؤسسة الملة الوسيطة ... إنّ ميتافيزيقا الذات إنّما تقوم على تنزيل نموذج الأنا أفكر منزلة القطب المتعالي ، الذي يجعل كل ما عداه موضوع للسيادة والهيمنة. إنّ ما منحته الملة لمفهوم الإله الخالق ، منحته الفلسفة الحديثة لمفهوم الإنسان. فلا عجب أن يكون العالم في المرة الأولى سوى آية على نحو مفارق له ، وأن لا يكون في المرة الثانية سوى موضوع لذات هي التي تشكله" [3]، ثم يبيّن سبب اعتراضه على مركزية الذات التي

---

[1] المصدر السابق ، ص 35 .

[2] فتحي المسكيني ، الهوية والزمان : تأويلات فينومينولوجية لمسألة " النحن"، ط1 ،دار الطليعة للنشر ولتوزيع ، بيروت ، 2001، ص 8 .

[3] المصدر السابق ، ص 13 .

تأسست عليها الحداثة والتي ينتقدها نيتشه وفلاسفة ما بعد الحداثة ، بالقول "أمّا نكتة الاعتراض على تلك الذات (النزعة التأسيسية للذات الحديثة) فهي ميلها الطبيعي إلى بناء هوية واحدة ومطلقة "[1].

وقد استلهم فلاسفة ما بعد الحداثة رفض مبدأ الهوية الفلسفي ونقد الذات من نيتشه . يقول فؤاد زكريا :" والمبدأ العقلي الأساسي هو مبدأ الهوية الذي يؤكد بقاء الشيء على حاله ، ومطابقته لذاته دوماً ، وهو تفسير نيتشه ، وهو تفسير غير دقيق ، إذا يضاف إليه عنصر زماني لا صلة له بالمبدأ في صيغته المنطقية الخالصة . بينما الأصل في الهوية أنها مجرد ترديد للشيء الواحد دون إقحام أي عنصر زماني"[2].

وإستنادا إلى تعريفه بأنّ الهوية هي مطابقة الشيء لذاته دائماً ، يرفض نيتشه الهوية ويقول باستحالتها بهذا المعنى :" إذ الهوية ليست إلا إضفاء لصفة التشابه على ما هو غير متشابه . ومن المحال أن نستطيع إيقاف تيار التحول والصيرورة لحظة واحدة ، نهتدي فيها إلى حالة من حالات الهوية ، فمبدأ الهوية إذن لا يرتكز على أي أساس في طبيعة الأشياء ، وإنّما وسيلة يصطنعها العقل حتى يستطيع أن يهتدي إلى نقط واضحة خلال تيار الصيرورة الذي لا ينقطع ، فإذا كان أول مبادئ العقل وأبسطها تزييفا ، فبديهي أن كل المبادئ المبنية عليه تزييف بدورها"[3].

ولكن خلافا لما سبق نجد أنّ كل كتابات الفيلسوف الفرنسي بول ريكور حول الذات هي رد فعل على تقويض نيتشه وفلاسفة ما بعد الحداثة لمبدأ الهوية الفلسفي والذات ، ولكن كان ريكور يثمّن منجزات البنيوية في اللغة، إلاّ أنه يأخذ عليها تهميشها للذات، فيعمل على رد الاعتبار للذات بالانتقال من التركيز على اللغة ، إلى التركيز على الخطاب .

---

[1] المصدر نفسه ، ص 14 .

[2] فؤاد زكريا ، نيتشه ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 3 ، 1991 ، ص 69 .

[3] المرجع نفسه ، ص 70 .

ويميز ريكور بين هوية الإنسان المتطابقة وهي التي تظل ثابتة لا تتغير وبين هويته الذاتية وهي التي تتغير بفعل الزمن، والاحتكاك بالذوات الفاعلة الأخرى، إنّ المعرفة عند ريكور ليست فعل ذات منغلقة على نفسها، وإنّما هي محصلة للعلاقة الجدلية بين الذات و (الأنا) من ناحية وبين (الأنا) والعالم الخارجي من ناحية أخرى ، وهذه العملية يسميها ريكور (التوسط التفكري ) أو التأملي وهو كما يقول مترجم ريكور، جورج زيناتي :"المجهود المستمر الذي تقوم به الذات لفهم ذاتها باكتشاف معنى تجربتها عبر توسط الغير، والغير هنا كل عالم الرموز والإشارات التي تأتي الذات الفاعلة من العلوم الأخرى، خاصة اللسانيات والتحليل النفسي"[1]. وهذا ما سبق أن سماه سارتر( الوجود للغير) أي أن "الوجود لذاته، يسعى إلى استرداد وجوده الخاص، بجعل الغير، مباشرة أو غير مباشرة ، موضوعاً بالنسبة إلى الأنا أو الذات "[2].

إنّ هذه البداهة التي يحاول كل من ريكور وسارتر إثباتها قد عبّر عنها أرسطو في كتابه (السياسة) في ثلاثة كلمات هي :(الإنسان حيوان اجتماعي)، أي أنّه يتعرف على ذاته والعالم من خلال وجوده في المجتمع .

إذن، الهوية الحقيقية عند المسكيني هو انتماء البشر إلى أنفسهم العميقة الخالية من الرواسب الهووية الصاخبة.

نستنتج مما سبق أن الدكتور فتحي المسكيني يرفض الهوية من حيث هي هوية بالمعنى العرقي والثقافي والديني والسياسي والاجتماعي ، بوصفها بنية وجودية وواقعا معاشا وحقيقة من لحم ودم تمشي على رجلين. ليس ذلك وحسب بل إنّ المسكيني يرفض حتى الانتماء من حيث هو انتماء إلى فكرة أو مفهوم أو جماعة أو مؤسسة محددة سلفاً ويدعو إل

[1]بول ريكور ، الذات عينها كآخر ،ترجمة : جورج زيناتي ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، ط 1 ، 2005 ، ص 67 ، 72 .

[2]جان بول سارتر ، الوجود والعدم ، ترجمة :عبد الرحمان بدوي ، دار الآداب ، بيروت ، ط1 ، 1966 ، ص5 .

الدرجة الصفر من الانتماء. وهكذا فإنّ العقل الهووي الذي يقول المسكيني إنه يستهدفه بالنقد هو كل عقل يؤمن بالانتماء التاريخي والقومي والوطني والثقافي والسياسي، أيكل عقل ينتمي إلى طائفة أو عرق ما، يضعه على رأس هرم انتماءاته ، مثل اشتراك العرب بالانتماء إلى التاريخ الإسلامي منذ بداية الإسلام. وهذا ما يمنحهم وعياً جماعيا بالتاريخ ،سواء أكان تاريخاً ثقافياً أم تاريخاً سياسيا.

**2. التمييز بين الهوية والذات**

إنّ الخطة التي يريد المسكيني المراهنة عليها ، هي الاستنارة من جهة البحث عن الهوية الحقيقية المفقودة ، أي بما هي فصل الهوية عن كل ما يزيح عنها أصالتها، وطرافتها ، وفي فصلها عن الذات إجرام في حقها ، ففي نظر المسكيني لم يفعل الفلاسفة وخاصة منهم المعاصرين سوى التأسيس لهوية فاقدة لكيانها ، وجوهرها، وما يجعل منها هوية حقيقية ، ألا وهي الذات ربّما قد يكون عجز المعاصرين في نظر الدكتور المسكيني ناتج عن الخلط الكامن وراء المفارقة الشهيرة (ذات بلا هوية ) وهو حلم الحداثيين و(هوية بلا ذات) و هو ما قام به المعاصرون وقد كتب في هذا السياق :" نحن نفترض أنَّ الفلسفة المعاصرة من هيغل إلى ريكور قد فشلت في الإيفاء بهذا الوعد. إنّها لم تفعل غير الاستعاضة عن تأسيس الذات بإرساء أكثر ما يمكن من قصص الهوية !. لقد صارت الفلسفة تعمل في غير أوقاتها كصلاة مهملة لم تجد شريعتها الخاصة فتحولت إلى سرد بلا توقيع . وهكذا ،بدلا من تحقيق وعد الحداثة بتأسيس ذات بلا هوية ، مهما كانت طبيعتها، عرقية أو دينية أو سياسية ، ها هو الفيلسوف المعاصر قد حوّل الفلسفة ، ودون أيّ اعتذار يُذكر ، إلى متوالية من قصص الهوية ولكن بلا ذات . إنّ أحلام الدولة القومية الحديثة قد اخترقته بلا

نهاية.وانقلبالمفهوم عنده " هوية بلا ذات " ، نعني إلى قصة عن نفسه ، لا يكف عن حبكها بحثاً عن أصالة يضطر لاختراعها في كل مرة كوثن خاص وليس أكثر"[1].

قد نلاحظ هنا أنّ تشبث المسكيني بفلسفات المعاصرين كان واضحاً ،أكثر من تعاطيه مع ما فكّر فيه المحدثين وخاصة ديكارت ، وذلك لأنّ حيوية تفكيره وأسلوبه المتجدد دائماً يراعي النماذج الراهنة والمعاصرة وخاصة فلاسفة ما بعد الحداثة، وربما السبب في نظره ليس متعلق بمسألة الصلاحية الفلسفية لفلسفة ما أو بفناء موضة فلسفية ما لأنّ تفكيره في بعض الأحيان يسترجع فكر القدامى والمحدثين وليس السبب تفضيلاً وتمييزاً بين الفلاسفة بل حتى يبتكر لنفسه نموذج فلسفي خاص تكون فيه الذات مالكة لذاتها فلسفياً وقيمياً و هو اختيار يتحصن به من شتى ضروب الإدعاءاتالهووية الفلسفية .

لقد طرح فتحي المسكيني فكرة ذات بلا هوية ، كخط معاكس يعارض به الخطاب الهووي ، الذي قد تمثل في العالم العربي والإسلامي في شكل الخطاب الديني وخطاب القوميين ، وهنا نجد أن فتحي المسكيني يسير في نفس خط فريدريك نيتشه ومارتين هايدغر ، فعند فتحي المسكيني نجد أن الهوية تقابل الوجود في معناها ، كما في فكر الفارابي وابن رشد وابن سينا في اطلاعهم على الفلسفة اليونانية ، قد ترجموا كلمة الوجود بمعنى الهوية لذلك عند المسكيني أنّ فكرة ذات بلا هوية ما هي إلا فكرة سؤال الوجود عند هايدغر.

و يميز المسكيني هنا بين الهوية والذات وذلك في قوله:" إنّ الفارق الّذي يفصل بين الهوية والذات هو أنّ الهوية هي ما نحن دون أيّ جهد وجودي خاص في حين أنّ الذات هي ما نستطيع أن نكون ولكن لم نجرؤ بعدُ على الاضطلاع به كأفق حرّ ووحيد لأنفسنا"

[1] فتحي المسكيني ، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة ، مصدر سابق ، ص 14 .

[1]. وهذا إعلان واضح وصريح من المفكر بوهمية التلازم الساذج بين الهوية والذات لأنّ كما يؤكد في قوله :" ميتافيزيقا الذات إنّما تقوم على تنزيل نموذج الأنا أفكر منزلة القطب المتعالي الّذي يجعل كلّ ما عداه مجرّد موضوع للسيادة والهيمنة " [2]، وبالتالي أهمية الحذر في التعامل الفلسفي مع كلا المفهومين أي الهوية والذات .

إنّ المسكيني متأثر إلى حد بعيد، في دعوته إلى ذات بلا هوية ، بأفكار ما بعد الحداثة،وبالفلسفة الوجودية من جهة أخرى، وذلك بالرغم أنه لم يأت على ذكر الفلسفة الوجودية أو إسم سارتر إطلاقاً، في سائر كتاباته،عن الهوية. يقول في التأسيس لهذه الذات التي بلا هوية :" فجأة بدأنا نكتشف أنّ وعد المحدثين لأكبر إنّما كان بلورة مشروع ذات كونية تصبو إلى الاستئناف التشريع الروحي للإنسانية جمعاء،وذلك يعني بالنسبة إلينا"بلورة ذات بلا هوية ، ونعني بذلك ذات حرة بشكل جذري لم تعد تستمد قوامها من أي شيء خارج عنها،وهي بلا هوية لأن فكر (الأزمنة الجديدة ) هو في الأساس شك منهجي في كل شكل من الوصايا في فهمنا لأنفسنا،أي في كل شكل من الإنتماء المعد لنا سلفاً "[3].

قوله :"ذات بلا هوية ... ذات حرة لا تستمد قوامها من أي شيء خارج عنها" هي مقولة وجودية بامتياز، بل هي جوهر الفلسفة الوجودية كما نجده في فكر أساطين الوجودية : نيتشه و هيدجر، وسارتر، في الوجودية الإنسان الفرد ليست له هوية أو (ماهية) سابقة على وجوده،بل هو من يختار ويصوغ ذاته بكل حرية، دون تخطيط مسبق من سلطة خارج ذاته أي كانت إلهية أو اجتماعية أو سياسية . يقول سارتر:" ماذا نعني عندما نقول أنّ الوجود سابق للماهية ؟ إنّنا نعني أنّ الإنسان يوجد أولاً ثم يتعرف إلى نفسه ، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده، الإنسان يوجد ثم يريد أن يكون . الإنسان ليس سوى ما يصنعه

[1]المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

[2]فتحي المسكيني ، الهوية والزمان : تأويلات فينومينولوجية لمسألة " النحن " ، مصدر سابق ، ص13 .

[3]المصدر نفسه ، ص 133 .

بنفسه ، هذا هو المبدأ الأول من مبادئ الوجودية ، نعني أنّ الإنسان يوجد أولاً ثم يكون شيئاً ،يمتد بذاته نحو المستقبل ، الإنسان مشروع "[1].

هذا،ويعد الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه ملهم الفلسفة الوجودية، فهو قد سبقها إلى الكثير من الأفكار التي تدعو إليها ، فقد عرّف الإنسان في كتابه زرادشت بأنه " خالق ذاته"

ومن ذلك قوله :" في الإنسان شيء أساسي ناقص " وهو ما يفسره فؤاد زكريا بالقول :" إنّ الإنسان كائن يتجاوز ماهيته على الدوام ، ولا يقف بها عند حد " [2]، وذلك هو قول نيتشه الذي يستشهد به المسكيني في كتابه (الهوية والزمان ) حين يقول:" مع نيتشه انهار التعريف التقليدي للإنسان بوصفه ( حيواناً عاقلاً ) وصار يشار إليه بوصفه الحيوان الوحيد الذي لم يستقر بعد على ماهية نهائية "[3]، وكلمة ماهية هنا تعادل كلمة هوية التي يرفضها المسكيني .

نستنتج مما سبق أن فتحي المسكيني يميّز بين الهوية والذات، كما أنه يميز بين معنى الهوية بفتح الهاء، والتي لا تعدوا أن تكون مجرد (هم) عمومي ويومي لملّة متبعة بالزمان السياسي لدولة حقوقية لا ترى فيها غير جهاز هووي فحسب. والهوية بضم الهاء حيث يصبح الإنسان هو. فالهوية بفتح الهاء تشير إلى الأنا الإجتماعي، أو النحن ، أمّا (الهُوية) فتشير إلى الأنا الفردي، أي الذات. ومعنى هذا أنّ الهوية هويتان، هوية فردية تخص المرء وحده وتميزه عن غيره ، وهوية جماعية يشترك فيها الجميع .

[1] جان بول سارتر ، الوجود والعدم ، مصدر سابق ، ص ص 14 ، 15 .

[2] زكريا إبراهيم ، نيتشه، مرجع سابق ، ص 44 .

[3] المرجع نفسه ، ص ص 177 ، 178 .

## المبحث الثاني:الهوية وعلاقتها بالحرية

حتى يكون الإنسان مبدعاً ينبغي أن تتاح له حرية الإبداع، إذ دون هذه الحرية تظل أفكاره محبوسة في عقله ولن تخرج إلى النور. وللحرية دور كبير في تلبية حاجيات الإنسان الأساسية – المادية منها والمعنوية – خاصة في نطاق محيطه الاجتماعي الذي يعيش فيه بغية الحفاظ على وجوده الإنساني كإنسان ، وإشباع حاجاته بكل مستوياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وبما أنّ إشكالية الحرية من الإشكالات الجدلية التي لا زالت حاضرة إلى اليوم .وذلك بسبب تعقدها وتشابكها مع مفاهيم أخرى كمفهوم الهوية، وهنا نجد المفكر التونسي فتحي المسكيني قد خصّ هذه المسألة بكتاب مهم جدا وهو كتاب (الهوية والحرية نحو أنوار جديدة). في هذا المبحث سنوضح موقف المسكيني من الحرية، والعلاقة التي يمكن أن تنشأ بين الهوية والحرية.

### 1. موقف المسكيني من الحرية:

باعتبار أن الحرية من أساسيات التنوير بصفة عامة سواء كان ذلك غربياً أو عربياً، نجد المسكيني أولى أهمية بالغة لهذه المسألة، فقد تحدث المسكيني على الحرية بصفتها ملكة للإنسان ككل ويجب أن يكون حر ليفعل ما يشاء ودليل ذلك قوله :" العقل الحر وحده يمكن أن يتفلسف" [1]، وهنا يؤكد المسكيني على الحرية واعتبارها شرط أساسي في عملية التفلسف ، لأنّ العقل هو الذي يفكر و يتفلسف وينتج.

ولقد أعطى المسكيني مفهوم عن الحرية التي أراد إيصالها للقارئ العربي والمجتمع ككل وقال :" الحرية دائماً بلا موضوع ، إنّها بعبارة من معجم سلوترداياك طاقة حيوية كروية بشكل مثير، ولذلك هي المغامرة الأخيرة التي لا تحتاج إلى لغة. كل حرية جذرية هي بطبعها تعبير مفرط عما لا يمكن لأي لغة أن تحتضنه دون أن تنقلب إلى موسيقى، أي إلى

[1] فتحي المسكيني ، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة ، مصدر سابق ، ص10 .

مكان كروي بلا حدود ولا زوايا ولا نتوءات " [1]، أي أنها تلك الطاقة المثيرة لدى الإنسان التي ليس لها حدود للتحكم فيها ، وأنها لا تحتاج لغة للتعبير عنها.

ولتقريب الفهم أكثر شبه المسكيني الحرية بالتفكير ، فكلاهما قادران على أخذنا إلى عوالم جديدة لم نكن قد وطأنها من قبل ونلتمس هذا في قوله :" الحرية مثل التفكير طريقة في الذهاب فيما أبعد من أنفسنا القديمة في كل مرة . حين أفكر أنا أذهب أبعد مما أعرف . وحين أتحرر أنا أذهب فيما أبعد من نفسي" [2]. أراد المسكيني من خلال هذا التشبيه بين الحرية والتكفير أن يوضح أهمية الحرية وبأنها لا تقل أهمية عن التفكير، فكلاهما يأخذنا إلى عالم مختلف، وأنّنا حين نتحرر فإننا نترك أنفسنا القديمة ونسرح في عالم آخر يمكن أن يأتي لنا بأشياء جديدة لم تعرفها نفسنا القديمة أو بمفهوم آخر فإنّنا نأتي بأفكار جديدة. وأن الإنسان الحر بالنسبة للمسكيني يجب أن تكون له الحرية ككائن وجودي بحد ذاته قبل أن تكون له الحرية كمواطن مدني تابع للدولة،" إن الإنسان لا يمكن أن يتحرر على مستوى مدني دون أن يتحرر على مستوى وجودي. وذلك يعني أن الحرية المدنية ستظل إدعاءا خطابياً طالما أن الشخص الحر لم يصبح بعد حراً في ترتيب معنى وجوده العالم"[3].

والذي يقصده المسكيني في هذا القول هو أن الحرية المدنية ستبقى مجرد خطابات يخاطب بها المجتمع ولن يحصل عليها، لأنه يجب أن يصبح حرا في ترتيب عالمه الخاص ترتيب وجوده وإثبات نفسه في العالم، لا وجود لحرية مدنية ما لم تكن هناك حرية للشخص في نفسه والعالم.

يتوافق تصور المسكيني هذا ، كثيراً مع تصور زعيم الوجودية جون بول سارتر، هذا الأخير الذي يربط وجود الإنسان بالحرية باعتبار الإنسان غير الحر ليس بإنسان" فالحرية

---

[1] المصدر نفسه ، ص 223 .

[2] المصدر نفسه ، ص 213 .

[3] المصدر نفسه ، ص 11 .

ليست معطاة بشكل قبلي وتلقائي ، بل الإنسان هو من يسهم في تحقيقها وخلقها ،فالإنسان لا يوجد حسب سارتر، إلاّ إذا اختار نفسه بحرية عاملاً على خلق ذاته" [1]، ومعنى ذلك، أنّ حرية الاختيار مفروضة على الإنسان بشكل قسري، سواء اختار لنفسه ما يجعله سعيداً، أو تعيساً، ولذلك فهو وحده الذي يتحمل مسؤولية كل ما يختاره ويواجهه في حياته، ولكن حتى تحت أقسى الظروف التي يتعرض لها، فإنّ لديه الإرادة باختيار ذاته دوماً.

فما يميز الإنسان الحر ليس فقط فكره ، ولكن أيضاً إرادته . وهنا يحضرنا، في هذا الشأن، تصور الفيلسوف الفرنسي الروحي مين دي بيران ؛ والذي يشرحه لنا الدكتور زكريا إبراهيم في كتابه(مشكلة الحرية) ومفاده أن الشعور بفاعليتنا وقدرتنا على العمل هو الذي يخلق فينا ما أسماه بـ (الجهد المركب للأنا) ؛ الذي مفاده أنّ الذات لا تدرك نفسها إلا من حيث هي قوة وإرادة وحرية، فإذا تحركت فبإرادتنا الخاصة وليس بفعل عنصر خارجي [2]؛ ذلك أنّ الشعور بالانفعال المصاحب لها، لا يكون معطى أولياً مباشراً ، بل نتاجاً لشعور الذات وتصور نفسها كقدرة فاعلة.وبناء عليه،تعتبر تجربتها السيكولوجية هذه تجربة أساس، يدرك بها الإنسان أنه ذات حرة [3]، نفهم من هذا الكلام أنّ الحرية هي مطلب ملح لكل الشعوب وشرط ضروري لكل نهضة، فحاجة الشعوب العربية والإسلامية إلى النهضة وضرورة التغيير والإبداع، لا يمكن أن تنجز دون إعادة الإعتبار لمفهوم الحرية ، ليصبح ممارسة حية تتجاوز السّجال والجدال النظري حول الحرية والليبرالية في ظل العولمة ؛بإعتبارها مرادفة للهيمنة، والتي تعمل على سيادة حرية القدرة على حساب حرية الإرادة، ينبغي مراجعة مجمل الأفكار التي وضعها رواد عصر النهضة ، والتشديد على ضرورة الربط بين الحرية والفردية

[1] عماد الدين الجبوري ، هل الإنسان حر ؟ (الجزء 11) ، تاريخ النشر : الخميس 23 سبتمبر ، اندبندنت عربية ، 12 / 4/ 2024 ، سا 11.30 ، https://www.independentarabia.com

[2] زكرياء إبراهيم ، مشكلة الحرية ، دار مصر للطباعة ، بدون تاريخ ، ص 24 .

[3] المرجع نفسه ، ص 25 .

والعقلانية والعدل، في إطار المسؤولية الاجتماعية، التي تحافظ على الإنسان وتضعه في قلب الأولويات والاهتمامات.

إذن نستنتج مما سبق ذكره، أنّ الحرية التي ينادي بها فتحي المسكيني هي أن يكون الإنسان يمارس حريته دون قيود سواء كانت هذه الحرية دينية، أو وطنية، أو أي شيء آخر يمكن أن يعيق الحرية في ممارستها ، كما أن هناك تلازم بين الحريات ونهضة الشعوب، وهذه هي المعادلة التي ما تزال تفتقد فهمها القيادات الحاكمة في دولنا العربية والإسلامية، فالحرية أولاً، قبل حتى الهوية كما يرى ذلك المسكيني، وهي بإختصار شديد ترياق نهضة الشعوب والأمم.

**2. الهوية حرية واختيار:**

تزداد مشكلة الهوية تعقيداً كلما كثر اللغط حلها ، في أوقات الأزمات والضعف ، حيث الذات تكون في أشد الحاجة إلى الإعتراف بنفسها واعتراف الآخر بها . وهنا ترمى الهوية في جماح السياسة فتصبح الهوية فرصة يستعملها البعض من أجل المتاجرة السياسية بها، كما أن أي إستراتجية تجمع مختلف القوى الاجتماعية لا بد لها من أن ترتكز على الهوية لبناء الحضارة أو القومية أو الوطنية من أجل فرض سياسة الوجود عبر التنظيم الذاتي لصنع هوية الأفراد، فهوية الجماعات لبناء الهوية التشاركية في المجتمع الواحد.

من هنا تبيّن أنّ موضوع الهوية انحاز إلى بعد آخر، ذلك الانحياز كان مع المفكر التونسي فتحي المسكيني، فالهوية عند المسكيني اختيار لا وراثة هذه النتيجة الّتي يمكن تحصيلها أثناء تفحّصنا لكتابات فتحي المسكيني خاصة إذا ما عدنا إلى الكتابات الأخيرة فما هو جدير بالذكر هنا هو أنّ المسكيني قد وجه سهام قلمه اللاذع نحو الهوية التي صنعتها الدولة القومية الحديثة، وهو بذلك يعبر عن انخراطه في منعرج عميق لا يخشى صاحبه من التساؤل والبحث عن تلك الذات المتجردة من الرواسب الهووية الموروثة وهو بذلك يقترح أو ربّما يكشف عن حقيقة من الحقائق المتكثرة للهوية إذ يقترح في مؤلفه الأكثر الماماً بمسألة

الهوية (الكوجيطو المجروح ..أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة) أن هذه الأخيرة (الهوية)هي:"اختراع ثقافي خطير ،طورته كل الثقافات وبخاصة تلك التي لم تعد تمتلك كنزاً خلفيا أو مخزونا احتياطيا لنفسها غير حراسة الانتماء بواسطة الذاكرة الممنوعة من التفكير"[1].

ولذلك ينادي ويدعو دائماً إلى أن تكون (الحرية أولاً) كأسمى قيمة من حيث المطلب ومن حيث الضروري: ضرورة (أن نكون) وأحرار في الوقت ذاته " حرية الذات ، وحقها الحيوي الكوني في الانتماء الجذري للنوع الإنساني، بعيداً عن أسئلة الهوية المسبقة التي تلاحقها وتكبلها، وتشكلها كما تشاء.

هجا الفيلسوف هجاءً عنيفاً للهوية التي صنعتها الدولة الحديثة، محاولا تخليص الهوية من تحديدها الدغمائي الكلاسيكي المقتصر على (بطاقات التعريف أو الهوية، والبصمة، النسب الأصل اللغة والدين والانتماء العرقي).

ما تجدر الإشارة إليه هنا هو أنّ مهمة الفيلسوف تكمن في تدريب الجنس البشري على أن يكونوا بشر ومن ثم على أن يحملوا هوية إنسانية حقا ، هوية كونية أو قادرة أو ربّما جديرة بالكونية " فوجودنا الراهن هو عيش معا حرّ بالرغم من كل مزاعم الدول اليومية التي لم تزل بعد . لنقل أنه عيش إمبراطوري ، في معنى أنه ينتج سيادة مستمرة ومفتوحة على حدوده . إنّه منخرط نشط في شبكة العالم بوصفه ساحة رقمية نحن مكلّفون بالانتماء إليها متى أردنا مواصلة الانتماء إلى الإنسانية الحالية" [2]، لكن،" أيّ أدب صغير (أية أخلاق) و

[1] فتحي المسكيني، الكوجيطو المجروح ...أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة ، ط1 ، منشورات ضفاف ، الرباط ، منشورات الاختلاف ، 2013 ، ص 12 .

[2] فتحي المسكيني ، الفيلسوف والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير ، الناشر ، مصدر سابق، ص 8 .

أيّ أدب كبير (أية سياسة) بإمكانهما أن يوفرا لنا الإطار المناسب لتطوير تقنيات تذاوت حرة وأصيلة، كونية ومتفردة في آن؟"[1]

ومن هنا وجب عليهم أن يطمحوا إلى مساعي أسمى من كونهم كائنات بشرية ليبلغوا مرحلة الإنسانية، كنمط وجود سوي منعتق من كل ترسب هووي قادر أن يحطم المفهوم الحقيقي للإنسان و بالتالي للهوية ومن هذا الوعي تكون عملية تدريب الدولة القومية على إعادة الحقوق لأصحابها أي حقوق في الهوية وكأنّنا هنا إزاء حقوق اغتصبت وآن الأوان لاسترجاعها أو ربّما هو ضرب من الوجود الجديد يطالب بحقوق جديدة ومستحدثة لأنّه من غير الممكن على الدولة الّتي تدّعي المحافظة على ممتلكات وحقوق ومواطنيها أن تقوم هي الأخرى باحتكارها وإنكارها.

إنّ ما خلّدته وصنعته الدولة الحديثة في الإنسانية هو شبه هوية أو وهم هوية مصطنعة، وليس لها من أهداف سوى أنّها تريد أن تمارس سلطة وضرب من الرقابة المنتظمة والناجعة على أجساد طيعة مؤهلة للخضوع والاستعمال العمومي للمجتمع بعبارة نقدية عنيفة لفوكو. فالهوية أضحت هوية معنفة مجروحة من فرط الإدّعاء والتزييف و حين توظف كوسيلة مجتمع يشكو من اللاّ–انتماء لتكون " إصلاح هووي لماضي مجتمع ما،فكل هوية هي كوجيطو مجروح ...من قبل سلطة أو طفيليات سياسية في ظلّ حالة اللاّ– دولة التي تمر بها عديد المجتمعات المعاصرة "[2].

حسب المسكيني إنّ ما يجب أن ندافع عنه اليوم هو الحرية في الهوية والهوية بالحرية، لأنّه لا وجود لحرية دون هوية والعكس صحيح لأنّ من إحدى معان الهوية الوجود ومنه فلا وجود لحرية دون وجود الكائن.

[1] فتحي المسكيني ، الكوجيطو المجروح .. أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة ، مصدر سابق ، ص 12 .

[2] المصدر سابق ، ص 17 .

في خاتمة كتابه الهوية والحرية نحو أتوار جديدة، والتي كانت تندرج تحت عنوان (أجيال ما بعد الهوية أو الحيوي قبل الهووي) وهو يقصد بالحيوي النسبة إلى الحياة أي أنّ حق العيش الكريم له الأولوية على تحديد هوية النظام السياسي، الذي من شأنه أن يحقق للمواطن الحياة الكريمة، التي لا تشترط هوية مسبقة لنظام سياسي بعينه سوى استدعاء نيتشه حيث يقول:" ولقد نبّهنا نيتشه إلى أنّ المقياس الوحيد لتقويم أي نمط من إرادة الحقيقة: هو الحياة "[1]، لذلك ينفي المسكيني عن ثورات الربيع العربي وخاصة الثورة التونسية – التي تزامن صدور كتابه (الهوية والحرية نحو أنوار جديدة )مع تفجرها في 2011 – أي دوافع سياسية أو مطالب بالحريات العامة، بالمعنى الديمقراطي ،ويرى أنّ جماهير الثورة كانت تنشد فقط حرية الحياة الكريمة ، والعيش الكريم. يقول هذه الجماهير التي فجّرت الثورة كانت " بلا مشروع أخلاقي خارجي عن شروط بقائها الكريم ،بمواصفات هذا العصر ، هي حرة بمعنى حيوي صرف ، ولا علاقة بمعنى حريتها بأي معيارية قانونية أو قومية أو دينية (...) ومن السخف مقايضة مكاسب انتفاضاتهم بأي مقابل هووي ، أكان ليبرالياً أو قومياً أو دينياً"[2].

إذن ، إنّ الحرية التي يتحدث عنها المسكيني ، ليست حرية سياسية واجتماعية وفكرية ، بل هي حرية متحرّرة من أي مفهوم من هذا القبيل، وهذا ما يؤكده الكاتب في موضع آخر من الكتاب بالقول:" الحرية دائماً بلا موضوع" [3]. ولكن هذه الحرية التي هي بلا موضوع لا يمكن فهمها إلاّ من منظور الفلسفة الوجودية العدمية، ففي الوجودية الفرد حر حرية مطلقة غير مؤطرة بأي موضوع أو مفهوم ومسؤول عن حريته.

[1] فتحي المسكيني ، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة ، مصدر سابق ، ص 243 .

[2] المصدر نفسه ، ص 245 ،246 .

[3] المصدر نفسه ، ص 223 .

نستنتج مما سبق أن المسكيني يشدّد على أهمية الحرية، ولكن هذه الحرية التي ينادي بها المسكيني لا علاقة لها بالحرية بالمعنى السياسي، ولا علاقة لها بالديمقراطية الليبرالية، فالمسكيني يرفض انتماء هذه الحرية لأي أطر أو نظم وقيم ومعايير سياسية وفكرية محدّجة سلفاً، ويكتفي بوصف هذه الحرية فقط بأنّها حرية الحق العيش الكريم.

## خلاصة الفصل

في ختام هذا الفصل يمكن القول أنّ مجتمعات الهوية الجاهزة لا تتطور ولا تتقدم، لأنّها ليست مجتمعات حرية، حين يعتقد الناس أنهم يمارسون حريتهم، فهم لا يمارسون سوى حرية التصرف وليست حرية الإرادة . إنّ حرية التصرف ضمن ما يسمى بالهوية حرية ناقصة، لأنها محكومة أصلاً داخل إطار الهوية المعطاة، الهوية الحقيقية تتطلب انفتاح أفق الهوية نحو المستقبل، تعني أن تختار هويتك أو أن تصنعها أنت، لا أن يحددها المجتمع أو الأنظمة الحاكمة مسبقاً، اعتماداً على تصور ماضوي يجري تحديثه بإعادته وتلقينه من جيل إلى آخر، فما نراه في مجتمعاتنا ليس سوى هوية ماضوية يجري إعادتها وبالتالي يمارس المجتمع حريته من داخلها ولا يجرؤ على تحويلها إلى حالة من السيولة تتناسب وتطور العصر، إنّ ما يود المسكيني التأكيد عليه هو ألا تبقى الهوية ربوة عالية تقف عليها وتنظر إلى العالم منها، بل أن يختار الإنسان من يكون هي هويته، فالدولة لا دخل لها بالهوية ،لأنّ الدولة شكل للحكم بينما الحرية شكل من أشكال الإنسانية.

لا شك أنّ هناك مصادر عميقة في أنفسنا تشكل نظرتنا للحياة ، ولكن الإشكالية في طريقة استدعائها، بحيث تنفتح على العصر وتفترش البعد الإنساني أرضية لها، وليس مجالاً ضيقاً يجعلنا نشعر بأننا نرى العالم من عل، فالهوية دائماً هي مستقبل في تشكلها وإن كانت مصادرها عميقة في أنفسنا من النشأة.

# الفصل الثانـي:

# التنوير وسؤال النـهضة

**تمهيد:**

لقد عُنيت مسألة التراث بكثير من الإهتمام والدراسة في الفكر العربي الحديث والمعاصر، بل أصبحت تمثل الحجر الأساس لكل مفكر عربي يحاول طرح مشروع في سبيل النهضة العربية والإسلامية، فقد اختلفت الرؤى وتعددت المواقف ... كل يفسر حسب مذهبه واتجاهه وخلفيته الفكرية والدينية ... الخ.

ورغم هذه المحاولات التي قام بها مفكرو التراث الذين سيطروا في أواخر الثمانينات على ساحة التفكير لدينا، على إختلاف مناهجهم وتأويلاتهم، إلاّ أنّ بعض المفكرين والمثقفين العرب يروّن أنّ الأمر بقي على ماهو عليه، كأنّ الفكر العربي حصان خشبي يتحرك ولا يتقدم ... إنّ هذا الفشل الذي استفحل بكل الاتجاهات الفكرية سواء كانت مقدسة للتراث أو معادية له، دفع بالدكتور فتحي المسكيني طرح أسئلة أخرى من قبيل : كيف نستأنف تجربة التفلسف العربية (وليس قراءة التراث) في عصر هيمن فيه السؤال عن نهاية الميتافيزيقا الغربية (عصر هيجل)؟.

فمن خلال هذا التساؤل يدعونا المسكيني إلى إخراج مطالب التفكير من أفق قراءة التراث إلى طرح أسئلة أخرى، أسئلة بلا توقيع هووي بتعبير المسكيني، أسئلة تشتبك مع نمط وجودنا الحالي كما يحدث، دون أي حماية من الماضي (الملة)، ومن ثم هي بالأساس أسئلة المستقبل.

لهذا نجد المسكيني يعرض أفكاره التي دافع عنها دائما كورشة خصبة لطرح الإشكالات التي تهم الراهن والمستقبل.

## المبحث الأول: مهمة الفلسفة ومسؤوليتها

يرى المسكيني أن تحويل مهمة التفكير من القضايا الإنسانية والكونية إلى مجرد قراءة للتراث هو إساءة للفلسفة، وهذا ما حدث بالفعل منذ ظهور قراء التراث على واجهة الفكر العربي المعاصر، ونقصد هنا بقراء التراث مفكرين عرب، أمثال المفكر المغربي محمد عابد الجابري والمصري حسن حنفي وغيرهم.

هؤلاء المفكرين حسب المسكيني لم يقدموا أبداً عملاً فلسفيا، ولم ينتجوا إشكالية فلسفية كونية ومبتكرة حول مصير البشر . يقول عنهم المسكيني: "وكأنهم قد أعفوا أنفسهم من المعركة الحقيقية التي هي معركة "كونية" وعوّضوها بحرب داخلية ضد مصادر أنفسهم" [1]. أي أن المعارك المحلية التي خاض فيها الجابري وغيره من قراء التراث لا تنتج إلا فلسفة فقيرة من حيث التفكير في المستقبل كما أنها لا تساعد على إنتاج أي موقف فكري كوني.

في هذا المبحث سنتناول في المطلب الأول: مهمة الفلسفة هي تقديم هوية كونية، ونتناول في المطلب الثاني: سؤال الراهن في فكر المسكيني.

[1] فتحي المسكيني ، في هوية العرب المحدثين ، حوار مع فتحي المسكيني ، حاوره : إبراهيم الكلثم ، منصة معنى ، تاريخ النشر : 13 يناير 2022 . https://mana.net

### 1. مهمة الفلسفة هي تقديم هوية كونية:

إنّ السؤال حول مهمة الفلسفة بالشكل العملي يقتضي التغيير في نمط التفكير الفلسفي ذاته، لأنّه لا يمكن تغيير الإنسان والواقع إلاّ إذا غير الفكر تصوراته، لذلك نجد المسكيني يتهم المفكرين العرب الحاليين وخاصة مفكرو التراث منهم، بأنهم أساؤ إلى الفلسفة كثيراً عندما انكبوا على قراءة التراث، والاهتمام بما هو محلي، والحال أن الفلسفة كونية أو لا تكون. ويرجع المسكيني سبب ذلك إلى العقل الهووي، هذا العقل الذي جعل المثقف العربي غير قادراً على التفلسف بالمعنى الدقيق للمفهوم، أي إقامة الأسئلة الكونية حول كينونته في العالم. لهذا جعل المسكيني من مهمة الفلسفة هو نقد هذا العقل، حيث يقول: "إنّ مهمة الفلسفة عندنا لا تخلو من أن تكون ضرباً من نقد العقل الهووي الذي من شأنه أن يرسم الفرق الحاسم بين مجرد الانتماء إلى هوية معطاة، وحرية ابتكار النفس باعتبارها خلقاً مستمرا للعالم من حولنا" [1]، وبالتالي تكون مهمة الفلسفة الرئيسية هي تقديم هوية إنسانية كونية، وهذه هي الهوية الحقيقية.

وبالتالي إنّ أعسر عمل هو عمل الفيلسوف، وهنا ليس العسر من ناحية التفكير بل من ناحية الحمل الذي يحمله على عاتقه والذي تنتظر الإنسانية نتائجه، وهو معالجة القضايا التي وقع فيها خلط وتفضيل للأولويات وهو ما يتحتم على الفلسفة اليوم أن تكون "مدعوة إلى ماهو أكثر وجاهة من مواصلة النقد الجذري للعقل الهووي، بحجة أنه لا يستوفي معنى الهوية وإلى ما هو أكثر راهنية من الانخراط في خطاب أبولوجي عن الهوية بحجة أنها مهددة تاريخياً. إنّ ثمة مهمة موجبة أوكد للفلسفة من أية مهمة سالبة أخرى: إنّها المهمة العلاجية"[2]. مهمة تعالج فيها الفلسفة اعتبارات هووية سالفة الفكر والدهر وهي كيفية الحديث عن أنفسنا حدّ المرض الثقافي، فطريقتنا في الكلام حول أنفسنا لا تزال متصلة بتصور الملة

[1] فتحي المسكيني ، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير ، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الدار البيضاء ، بيروت ،ط2، 2016 ، ص 15 .

[2] فتحي المسكيني ، الهوية والزمان : تأويلات فينومينولوجية لمسألة النحن" ، مصدر سابق ، ص 17 .

لمفهوم الهوية، لذلك فالمبتغى هنا هو وفق المسكينيهو الاستنارة، أي استنارة العقل، بمعنى تحرير أفق التفكير في الهوية وذلك برصد المفهوم تاريخياً.

إنّ الهوية تقال على معان عدة، هكذا تكلم أرسطو ذات عصر"تؤخذ الهوية في معان عدة.لكن التعريف المفيد واليسير هو كونها جملة من الخصائص الّتي من خلالها يتم التعرف على شيء أو شخص ما بوصفه هو وليس غيره"[1].

وعليه فلا يمكن أن توجد هجرة خارج هويتنا ؛ نحن نهاجر دوماً داخل أفق هوية ما وكل تمرّد تاريخي عليها أو عصيان أخلاقي لها هو الاستنارة بعينها وقد يكون أنبل وأروع تعبير عنها، هكذا تكون الهجرة إلى الإنسانية أو الكلية الكونية، ومن هنا تكون مهمة الفلسفة الرسمية.

في نهاية الأمر ليس القصد سوى نقد العقل الهووي، أي التحول في فهمنا للهوية كمقوم أنثربولوجي ثقافي إلى استشكال فلسفي تكون فيه الهوية مفهوم فلسفي، يبحث عن المعالجة والتقييم. وفضل ما قامت به الشعوب العربية مؤخراً هو في "سحب البساط الأخلاقي من تحت كل تفكير هووي، أكان في السلطة أم كان في المعارضة أم دينياً أكان ليبرالياً أم ماركسياً أم قومياً"[2]. لأن الحقيقة تبقى متوقفة على مفهوم الهوية الذي نعنيه والحال ثمة معان من الهوية لم تعد ممكنة أو صارت بلا مضمون لكنّ ما يبقى هو انتماء البشر إلى أنفسهم العميقة، فما هو محرج حقاً هو السؤال الذي يبقى دائما ينغص سباتنا الهووي وهو السؤال الهايدغيري العتيد "كيف يجب أن نكون نحن أنفسنا، والحال أنّنا لسنا نحن

[1] فتحي المسكيني ، أم الزين بن شيخة المسكيني ، الثورات العربية – سيرة غير ذاتية ، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت ، 2013 ، ص 17 .

[2] المصدر نفسه ، ص 36 .

أنفسنا؟ وكيف يمكن لنا أن نكون أنفسنا، دون أن نعرف من نكون ،حتى نكون على يقين من أنّنا نحن الذين نكون "[1].

كما نجد أن المسكيني قد أعطى للفيلسوف دوره في الدولة الحديثة وعلى ما يجب أن يفعله لتنوير الإنسان العربي، حيث قال في ذلك: "ما يجدر بالفيلسوف أن يقترحه هو تمرين الناس على هوية إنسانية حقاً، كونية أو قادرة على الكونية،ومن ثمّ يتيسر عندئذ تمرين الدولة القومية نفسها (سواء كانت دينية أو علمانية) على الاعتراف بدائرة حقوق في الهوية لا يمكن لأيّ جهاز سلطوي أن يحتكرها أو يراقبها سلفاً" [2]، وهنا المسكيني يريد من الفيلسوف الحق أن يعطي الهوية طابع إنساني قبل الهوية الجماعية أو الهوية الدينية، وذلك لتسهيل عملية تسيير الدولة أو الجهاز الدولي.

فالفيلسوف ليس ابناً أو أباً لأحد أي هو ينبت في تربة شعب أو جماعة كبيرة مثل عشبة ضارة أو نافعة. لكن، في الحالتين، هو ليس "فلاحة" مقصودة ومبرمجة لإنتاج نوع متعمّد ومنتظر ومحسوب من العقول والنّفوس". بهذا المعنى، من السخرية أن ننسب أي فلسفة إلى أي جهة هووية، اللهم إلاّ إلى اللغة التي تقال بها المعاني أو تُكتب بها النّصوص. بهذا المعنى، ليست هناك فلسفة يونانية أو فلسفة ألمانية، ... الخ، إلاّ بالمعنى اللغوي. من حق العرب الحديث عن فلسفة عربية من حيث اللغة وليس من حيث الإنتماء القومي"[3].

ولأن الفيلسوف نبتة حرّة، فهو لا يخدم أيّ مؤسسة أو سلطة، بل يخترع المشكل الذي يقدّر أنه أكثر ما يدعو إلى التفكير في عصر ما وفي أفق شعب ما، وهو ليس مطالباً

[1] مارتن هيدجر، الكينونة والزمان ، ترجمة :فتحي المسكيني ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، 2012 ، ص 49 .

[2] فتحي المسكيني ، المجلة ، حوار مع المسكيني ، موضوعه : دور الفيلسوف أن يصاحب الآلام الكبرى ، لا أن يشرّع لها ، حاوره عبد الله الرشيد ، 08/28 /2020 . Arp.majalla.com

[3] المرجع السابق.

بالمحاسبة إلاّ أمام ما سماه كانط محكمة العقل أو الإنسانية في شخصه، حيث يؤدي دور موظف الإنسانية حسب تعبير إدموند هوسرل.

في كتابه "الجندر الحزين" نجد المسكينيوكأنه استدرك محمد عزيز الحبابي، الذي أقرّ بأنه الشخص الوحيد في أفقنا العربي الذي استطاع أن يفكر على مستوى كوني وذلك في قوله: "حين تقرأ نصوص محمد عزيز الحبابي، تشعر وكأنه الشخص الوحيد في ثقافتنا المعاصرة ... الذي تميّز بكونه من حوّل الكلام في الشخص الإنساني إلى مشكل شخصي جذري ... إلاّ أن الحبابي هو العربي والمسلم الأول الذي تصدّى إلى هذه المنطقة من التفكير المعاصر وانخرط في تأصيل عميق لها، بلغ حد الطموح إلى استكمال النظر الفلسفي فيها على مستوى كوني"[1]. بهذا الإعتراف نجد أن المسكيني لا يبخس قدر المفكرين العرب أو يقلل من شأنهم بدعوى أنهم لم يؤدوا ذلك الدور الكوني للفيلسوف الذي ادّعاه أفلاطون أو كانط.

نستنتج مما سبق ذكره أن بإمكان الفلسفة أن تساهم في النهوض، إذا وجهت إلى نقد العقل الهووي، أي عندما نحول فهمنا للهوية كمقوم أنثربولوجي ثقافي إلى مفهوم فلسفي. وبالتالي نتحرر من حراس الهوية والذاكرة، فتصبح مهمة الفيلسوف هنا تقديم هوية إنسانية كونية.

**2. سؤال الراهن في فكر المسكيني:**

تشغل المفكر التونسي فتحي المسكيني قضايا متعددة متضافرة مثل (الإشكالات التي تهم الراهن والمستقبل)، التي تحتل مكانة خاصة في نشاطه الفلسفي، خاضها المسكيني بجرأة غير معهودة لدى متفلسفي القرن الحالي وفي مقدمتهم مفكرو التراث. إذ هي تشتقّ معانيها من الشأن اليومي، ويرنو المسكيني من خلالها إلى فتح قوى فلسفية تساعد على فهم مصادر أنفسنا العميقة.

[1] فتحي المسكيني ، الجندر الحزين ، الناشر مؤسسة هنداوي ، المملكة المتحدة ، ط1، 2023 ، ص 31 .

إنّ المسكيني من خلال كتبه ومقالاته وحوارته الصحفية والمتلفزة، حاول الحديث عن العديد من المسائل المسكوت عنها في أفق الشعوب العربية، والتي لا يفتح باب الحديث عنها إلاّ في أدب النوادر وفي الأزقة الليلية و بين الجدران الافتراضية وفي الغالب تحت أسماء مستعارة، من ممنوع ومحظور: كالمراهقة الملحدة، والإرهاب، والجنس، والجندر...وغيرها من القضايا الراهنة التي أرهقت المجتمع العربي كسلطة سياسية أو اجتماعية وحتى دينية، فقد تناول المسكيني فكرة (المرهقة الملحدة) هذه الظاهرة التي انتشرت بشكل ملحوظ مع ظهور وسائل التواصل الاجتماعي، وكذلك مع ما يسمى بالثورات العربية، يقول المسكيني: "إنّ الفضاءات الرقمية أو الافتراضية قد مكّنت الشباب من مساحات تحرّر لا مثيل لها في أي جيل سابق: تحرّر الحواس وتحرّر المخيّلة وتحرّر الجسم الحي من الجسد الخلقي الجاهز للسكن"[1]. أي أنّ هذه الفضاءات الرقمية خلقت جيل بلا إنتماءهووي جاهز، يرفض أي انتماء إلاّ إلى جسمه الحيوي ، وبالتالي فالإلحاد هو تمرد أخلاقي لا غير على ثقافة الكهول والسلطة البطريركية ، هذه الأخيرة التي لا تريد أن تعترف بحقه في أن يكون ما يريد . يقول المسكيني:" إنّ المراهقة الملحدة هي موضة روحية تؤدّي دوراً جمالياً أكثر منها موقفاً عقدياً ضدّ الدين "[2]. أي أنّ إدعاء الإلحاد من قبل الشباب العربي لم يكن نتيجة تأمل ميتافيزيقي في حقيقة الإله، بل هو تمرد أخلاقي على نمط سائد غير إنساني استولى على حقه الطبيعي في أن يكون حراً. يقول المسكيني: "ما تصبو إليه المراهقة الملحدة ليس الكفر أو الشرك بالمعنى الديني ... بل ما تصبوا إليه هو التحرّر من نمط سائد من السلطة العميقة" [3]. ويقصد هنا بالسلطة العميقة تلك السلطة التي يؤلفها الأب / الحاكم / الإله، هذه الشبكة التي تنظم وتضبط الحالة الأخلاقية السوية للبشر، وبالتالي كل تمرّد على هذه الشبكة السابقة على وجودنا هو ضرب من المراهقة.

[1] فتحي المسكيني ، الهجرة إلى الإنسانية ، منشورات ضفاف ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2016، ص 31 .

[2] المصدر نفسه ، ص 26 .

[3] المصدر السابق، ص 27 .

كما وقد تحدث المسكيني في الكثير من المواقع عن الإرهاب بإعتباره موضوعاً راهنيا،ومن مشكلات العصر الحالي، ولتوضيح هذا المفهوم المشتبك، نجد المسكيني في كتابه "الهوية والزمان" يميز بين مفهومي الإرهاب والفتنة، حيث أشار إلى: أنّ الإرهاب ليس فتنة لأنّه معنى للفتنة إلاّ في مقابل سنّة مستقرة لدى أهلها نجحت في ترتيب الشأن السياسي وصارت خطّته الخاصة. ومن يدعو إلى الفتنة هو يشكك في تلك السنة بإسم سنة أخرى، سوف ينظر إليها الناس على أنّها إمّا بدعة مبتدعة، وينبغي محاربتها، أو دعوة مباركة يجب الاستجابة لها. أمّا الإرهاب، فهو شيء آخر: إنّه ظاهرة حديثة تماماً ، وصفها المسكيني على أنّها نوع مخصوص من ( العدمية التاريخية )بإسم الهوية المجروحة[1].

كما ميّز المسكيني أيضاً بين الإرهاب والعنف، حيث اعتب: أنّ العنف وهو المفهوم القانوني الذي ميّز المعجم السياسي للحداثة، في مقابل الفتنة التي ميّزت المعجم الديني للملة . وعليه يؤكد المسكيني أنّه لا يمكن أن تكون مقولة الفتنة إلاّ دينية، ولا يمكن أن يكون توصيف العنف الحديث إلاّ علمانيا أو قانونياً. أمّ الإرهاب، فهو شيء مغاير، هو يقف في منطقة رمادية حيث يتم تبذير الحياة بشكل عدمي متعمّد، وهذا جديد تماماً، سواء بالنسبة إلى معجم الملة أو معجم الدولة الحديثة[2].

إذن، الإرهاب ليس ظاهرة دينية، بل هو اختراع خاص جداً بالثورة الفرنسية ،فعبارة إرهاب بمعنى (terrorisme)، ظهرت في نهاية القرن الثامن عشر، لأنّ هذه العبارة لم تعرف أولا إلاّ في فرنسا إبان الثورة الكبرى، وبالضبط ابتداء من عام 1794، حيث كانت تستعمل في سياق سياسي بحت ، وهذا ما يقرهُ المسكيني في قوله: "الإرهاب مصطلح استحدثته

[1] فتحي المسكيني ، الهوية والزمان ،تأويلات فينومينولوجية لمسألة " النحن " مصدر سابق ، 75 .

[2] المصدر نفسه ، ص 76 .

الثورة الفرنسية وطبقته كأداة تصفية نسقيّة ومنظّمة وإجرائية بحتة لأعداء الثورة" [1]، فالإرهاب أسلوت اعتمدته الثورة لتصفية المعارضين السياسيين باعتبارهم مضادّين للثورة.

أمّا العدمية فهي حركة ثورية ظهرت في فرنسا إبان الثورة الكبرى أيضا، كانت هذه الحركة تكرّس لتنوير العنيف، أي الاستعمال الأصولي للحرية المطلقة. يقول المسكيني: " العدمية هي ردّ الفعل الروحي العميق على موت الإله الأخلاقي في أوروبا في نهاية القرن التاسع عشر"[2]. فالإرهاب والعدمية ظهرا في فترة تاريخية واحدة، وهما وجهان لعملة واحدة: هي الحداثة الأوروبية.

وبهذا يبرأالمسكيني الدين من تهمة الإرهاب، التي هي في الأصل تهمة علمانية، ما بعد دينية كما يقول، ويخلص المسكيني في الأخير إلى القول بأنّ:" الإرهابي الوحيد والعدمي الوحيد، في كل مكان هو الإنسان، وليس العقائد والأفكار"[3].

من الثالوث المحرم الذي اشتغل عليه المسكيني بالبحث والدراسة مفهوم الجندر(الهوية الجنسية)، وربما السبب الذي جعل المسكيني يلتفت إلى هذه المسألة هو ترجمته لكتاب ( قلق الجندر، النسوية وتخريب الهوية ) للكاتبة الأمريكية جوديثبتلر.

متى صارت الإناث نساء؟ مادام الرجال يزعمون أنهم رجال بالطبع؟، من هذا السؤال المحوري ينطلق المسكيني في كتابه (الجندر الحزين) ليبحث في قضية النوع وأسطورة النظام الأبوي، التي نسجت في الأزمنة الغابرة، وبُني عليها نظامٌ اجتماعي ظل راسخاً ردحاً طويلاً من الزمن، ولم يهتز إلاّ مع الأزمنة الجديدة ؛ حيث بدأ اختزال البشر في ذوات مجردة وتأسيسية انتهت إلى تجريد الرجال من أبويَّتهم القديمة، وإفساح المجال أمام موجات غير مسبوقة من الذات التي كان النظام الأبوي قد جردّها من ذاتيتها ؛ هي موجات نسوية. لكن

[1] فتحي المسكيني ، الهجرة إلى الإنسانية ، مصدر سابق ، ص 241 .

[2] المصدر السابق ، ص 242.

[3] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

الفرق بين المرأة والنساء قد عمّق المشكلة ؛ فتحرير النساء معركة لا تزال مذكّرة في سريرتها، ولم تبدأ معركة المرأة بعد، ولا تزال الأنثى صامتة. وهنا يسأل المسكيني: إلى أي مدى يُمكن الاحتماء بما تقوله الجينات؟ قبل آلاف السنين كانت الأنثى حيواناً مثل الذكر، وفي هذا لا فضل لجسد على أخر. يعتبر فتحي المسكيني، بعيداً عن تفكيك الدلالات اللغوية والنحوية لكلمة الجندر، أنّ علينا أن نواجه أسئلةً تأويلية معاصرة (لا سيما بعد ظهور المذاهب النسوية، وخاصة بعد انبثاقة الدراسات الجندرية)، من قبيل: هل فعلاً نستطيع أن نتحدث عن خطاب عن المرأة عند العرب القدامى؟ أم أنهم لم يعرفوا سوى مفهوم النساء، كما هو مثبت في سور القرآن وفي كتب الفقه؟ ثم ما الفرق بين في آخر المطاف بين خطاب المرأة وخطاب النساء؟ هل يتعلق الأمر بمجرَّد فرق بين المفرد والجمع؟ أم أنّنا أمام نواة إشكالية أو جندرية لا زالت تستعصي على الامتحان النظري والتاريخي.

أمّا الدراسات الجندرية، في نظر المسكيني، فهي تطرح أسئلة غير مسبوقة حول جنوسة المرأة يقع تصنيفها عادة على أنّها تمثّل الجيل الرابع من الحركة النسوية العالمية والتي اشتدَّ عودها في التسعينيات من القرن الماضي في أمريكا. لم يعد يتعلق الأمر بالدفاع الحقوقي عن المرأة بالمعنى النسوي، والذي ظل على ما يبدو يفهم الجندر في إطار المطالبة النسوية بإزالة التمييز بين الجنسين [1]، بل بتفكيك تداولي لمفهوم المرأة ومفهوم النساء نفسه وذلك باعتباره مجرّد بناء اجتماعي يجدر بنا أن نبحث عن بناه ومفاعيله في كل الميادين، من النحو إلى التاريخ، ومن الاقتصاد إلى الدين، ومن القانون إلى الأخلاق، ومن أنظمة القرابة إلى الأدب. بذلك التفكيك فقط يمكن إعطاء المرأة فرصة التعبير عن هويتها الخاصة بوصفها قادرة وتملك الحق في رسم هويتها الجندرية. لم يعد المشكل حقوقياً أو مدنياً، بل صار متعلقاً بضرب غير مسبوق من « سياسة الهويات »، يقول فتحي المسكيني: "ما يهمنا

[1] شيرين شكري ، أميمه أبو بكر ، المرأة والجندر : إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين ، دار الفكر ، دمشق ، 2002 ، ص 120 .

في هذا المبحث هو مدى إمكانية مراجعة الفرق بين المرأة والنساء في ضوء الدراسات الجندرية، لا يتعلق الأمر بالدفاع النسوي التنويري عن حقوق المرأة، بقدر ما يتعلق بالعمل النقدي على بلورة سياق مناسب لفهم تجربة هُوية الأنوثة في ثقافتنا العميقة،وهو أمر يستوجب إرساء تقاليد بحث جندرية طويلة النفس تحفر في تاريخ تقنيات الذات وأشكال الذاتية منذ ما قبل الإسلام إلى اليوم "[1].

إنّ تحرير النساء هو معركة حقوقية وسياسية مع مجتمع الرجال ومعايير أخلاقهم وتاريخهم الاستبدادي ... الخ، في حين أن تحرر جندر المرأة (النوع الإجتماعي أو الجندر) أو جندر الأنثى ( الكائن الهووي المفرد والمستقبل) هو مشكل ذاتي وما بعد نسوي تمام، إنّه يخص طبيعة الجندر بما هي كذلك، كما هي مختفية في حرمة جسد ما بعد النسوي واستعمالات الرغبة الخاصة وحرية التعبير الفردي واختيار الشخصية الجندرية وسياسات الهوية ... الخ[2].

يلاحظ القارئ من خلال مجمل ما تقدم، أن المسكيني يقيم حواراً خصباً مع النظريات والمشاريع الفكرية لكل من جوديثبتلر و سيمون دي بوفوار، وينقل هذا الحوار بأسلوبه الخاص إلى النقاش المحتدم بخصوص هويات النساء، وعلى وجه الخصوص إلى فضاء الأدبيات التقليدية الغارقة في ثقافة الانحياز الذكوري، والفكر النظري، الذي يفسر الهوية على الأساس البيولوجي المسبق والثابت.

## المبحث الثاني: الإيمان الحر وجدلية الدولة والكوني

إنّ المتتبّع لكتابات فتحي المسكيني في الفضاء الاجتماعي والسياسي يدرك بسهولة مدى تفاعله مع الأحداث التاريخية والمرتبطة بعصره كـ: الثورات العربية، والإسلام

[1] فتحي المسكيني ، الجندر الحزين ، مصدر سابق ، ص 66 .

[2] المصدر نفسه ، ص 67 .

السياسي، والاستبداد السياسي، والإيمان والحرية ... وغيرها من المواضيع التي كانت تشغل المسكيني وغيره من المثقفين العرب. وهي قضايا تخص الراهن العربي، أو فيما يسميه ميشال فوكو "انطولوجيا الحاضر أو الراهن ".

في هذا المبحث سنتناول بالدراسة فلسفة كل من الدين والسياسة عندالمسكيني، وبالتالي جاء المطلب الأول حول: الإيمان والحرية، أما المطلب الثاني فيحمل عنوان: الدولة والقيم الكونية.

## 1. الإيمان والحرية:

كان كتاب المسكيني "الإيمان الحر أو ما بعد الملة"، إجابة طويلة عن سؤال علاقة الحرية بالدين، حيث من خلاله ميّز المسكيني بين الإيمان الحر وحرية المعتقد، موضحاً أنّ ؛ هناك فرق بين أن نؤمن بشكل حر، دون أيّ إملاء لاهوتي محصور للمعتقد، ودون أيّ حصر مسبق لما يمكن للناس أن يؤمنوا به من عند أنفسهم، وبين أن ندع المؤمنين الآخرين والمختلفين يمارسون حقهم في ما يؤمنون به دون أيّ إكراه، باسم حرية الضمير، فالمؤمن الحر يخلق ما يؤمن به ويختار نفسه ، وبهذا المعنى هو يخترع علاقته بتراثه الخاص أو بمصادر نفسه العميقة . يقول المسكيني: "الإيمان الحر هو إيمان (الفرادى) الذين تخلوا عن أي التزام دعوي تقليدي باسم هذا الدين أو ذاك" [1]. ولذلك هو في خصومة حادة مع كل توريث للمعتقدات، لأنّ كل معتقد تحوّل إلى مؤسسة دينية هو ينتهي إلى تكفير الآخرين أو محاكمتهم أو نفيهم أو البراء منهم.

إنّ المتصوفة حسب المسكيني هم بمعنى ما مؤمنون أحرار، وذلك أنّهم ليسوا مؤمنين نظاميين؛ فهم يفرقون بين إله المعتقدات وفكرة الله ، وهذا ما يدعو إليه المسكيني صراحة، أي علينا أن نكون مثل المتصوفة و نحرر فكرة الله من الأديان القائمة، فالله ليس محصور

[1] فتحي المسكيني ، الإيمان الحر أو ما بعد الملة ..مباحث في فلسفة الدين، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث ، المغرب ، لبنان ،ط1 ، 2018 ، ص 10 .

في هذا الدين أو ذاك. "ومن أراد الوصول إلى الله عليه أن يعتبر ذلك معركة شخصية لا يمكن لأحد أن يجربها بدلاً عنه، ولو كانوا جماعة المؤمنين كافة" [1]. إنّه يقترح إيماناً بلا دين مؤسساتي، أي بلا طاعة سياسية لسلطة الملة.

إذن، "فالمؤمن الحر ليس مؤمناً تقليدياً ولا مؤمناً رسمياً ولا متديناً بالمعنى التقني، بل هو مستمع حر لخطاب فقدنا الصلة بأفقه الأصلي بعد أن تحول إلى نص مكرس باسم نوع معين من السلطة، سواء أكانت هذه السلطة طائفة، أو خلافة، أو دولة. المؤمن الحر يقع خارجاً لأنه صار فرداً، ولم يعد عضواً في أي جماعة"[2].

أمّا حرية المعتقد ؛ "فهي مكسب حقوقي لنوع من المعجم السياسي الذي أسس نفسه على فرضية القانون الطبيعي، وهو بذلك مرتبط في دلالته بوجود الدولة الليبرالية الحديثة، تلك التي استولت على منطقة الدين وحوّلته إلى إحدى مؤسساتها الرسمية" [3]. وتعني حرية المعتقد أو حرية الضمير حق كل شخص في اعتناق نوع من المعتقدات التي يريد اعتناقها، وممارستها بكل حرية. لكن من دون إقرار مقولة الفرد فإنّ الحديث في دساتير الدولة الحديثة عن حرية المعتقد هو تنويع أسلوبي فقط، وهو ما تفعله أغلب الدول حتى الغربية منها، وذلك حسب المسكيني أن لبّ المشكل لا يكمن في المعتقد نفسه بل في الحرية، تعني لحرية هنا احتفاظ الفرد بحقه في اختيار ما يؤمن به أو تغييره أو عدم الإيمان به ،لكن ذلك سرعان ما يصطدم بسلطة الدولة نفسها، تلك الدولة التي كانت قد احتفظت لنفسها بعلاقة مميّزة مع هذه المعتقد أو ذاك .

---

[1] المرجع السابق ، ص 24 .

[2] في هوية العرب المحدثين ، حوار مع فتحي المسكيني ، منصة معنى ، حاوره : إبراهيم الكلثم ، تاريخ النشر : 13 يناير 2022 .

[3] المرجع السابق.

ويقر المسكيني أنّ هناك إشكال في مفهوم المعتقد من الناحية الفلسفية، وذلك حسبه في حالتين وهما: إمّا أنّ الإنسان مفهوم لم يظهر بعد، أي لم يتم تكريسه بوصفه هو الأساس الوجودي الوحيد والكوني لما نسميه ( طبيعة بشرية )، وليس مجرد أثر لإرادة إلهية تمتلك (حقوقاً متعالية) يجب تقديسها بإطلاق، وإمّا أنّ الحرية التي يطالب بها مؤمن ما سوف تهتد الجهاز الروحي الذي قامت عليها الدولة القائمة شرعيتها. ومن ثم نحن أمام مشكلين: إمّا أنّ حرية المعتقد غير ممكنة لأن الإنسان الذي نتحدث عنه لم يصبح بعد فرداً، وبالتالي فإنّ حقه مؤجل إلى جيل آخر، وإمّا أنّها حرية ممنوعة لأنّها حرية خطيرة تغيّر العلاقة بالمعتقد وبالتالي تضع شرعية الدولة موضع تهديد[1] .

ويخلص المسكيني في آخر هذا التحليل إلى القول بأنَّ الحالة الأولى هي الحالة السائدة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية، أمّا الحالة الثانية فيمكن أن توجد حتى في الدول الغربية.وهنا يدعونا المسكيني إلى إلقاء نظرة سريعة على الفقرة الثامنة عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي صيغ سنة 1948، بالانجليزية والتي تنص على "لكل أو لأيّ واحد ( everyone) الحق في حرية التفكير والضمير ( conscience) والدين ؛ وهذا الحق يتضمن الحرية في تغيير دينه أو معتقده ، والحرّية، إمّا بمفرده أو باشتراك مع آخرين وبشكل عمومي أو خاص (in public or private)، في إظهار دينه أو معتقده في التعليم والممارسة والعبادة وإقامة الشعائر"[2] .

يقول المسكيني أنه لو قرأنا الترجمة العربية التي تعتمدها، مثلاً، مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان،ضمن المعاهدات الدولية الأساسية لحقوق الإنسان بالعربية، للاحظنا التحويرات التالية: أ- (كل واحد) من الناس صارت (لكل شخص)، يقول المسكيني وهنا علينا أن نسأل: ماذا لو أنّ مقولة (الشخص) ليست مقصودة هنا لأنها تفترض تطوراً

[1] المرجع السابق.

[2] مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان ، نيويورك وجنيف ، 2006 ، ص 5 .

أخلاقياً خاصاً بنوع من الثقافات ؟. ب- تمت ترجمة مصطلح ( conscience) بعبارة الوجدان. يقال بالعربية: "وجدان المرء أي نفسه وقواهُ الباطنية، وما يتأثر به من لذة وألم" [1]. والحال أن ما تشير إليه الانجليزية هو المصطلح المسيحي الذي صرنا نشير إليه بعبارة «الضمير» الخلقي، وهو مفهوم مكرّس في الثقافة الغربية ولا معنى له خارج تلك الثقافة. ج- تمت ترجمة التمييز بين (الفضاء العموميو «الحياة الخاصة) بعبارة (أمام الملأ أو على حده). وهو ما يطرح حسب المسكيني مشكلاً تأويلياً خطيراً، لأنّ الفرق هنا حاد بين معجم الملة وبين معجم الدولة الليبرالية الحديثة[2].

كل هذه الملاحظات السريعة تجعلنا نتشكك في قدرة ثقافتنا على فهم ما يشير إليه البند الثامن عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ومكمن الصعوبة من الناحية الفلسفية هو أنّها ثقافة تفضل أن تترجم the universal (الكوني) بعبارة (العالمي). وعلينا أن نرى نوعية الحرج الميتافيزيقي والسياسي الذي يقع تفاديه[3].

إنّ حقوق الإنسان ليست كونية (أي مستمدة من الطبيعة البشرية ) بما هي كذلك باعتبارها جزاءً لا يتجرأ من طبيعة الكون، بل هي عالمية (أي نسبة إلى العالم ) كما هو قائم اليوم تحت سلطة نوع من الدول التي تمتلك أي حق في أن تفرض على الدول الأخرى كيف تعرّف ماهية (الإنسان) بسبب مبدأ السيادة الحديث ، ولكن يمكنها بسبب قوتها الكولونيالية أن تشجع فقط على اعتناق مجموعة من المبادئ والقيم العامة دون فرضها.

وبالمقارنة مع حرية المعتقد التي لا تطبق في أيّ مكان إلا شكلياً فقط، لأنّها مكسب حقوقي لا تحترمه الدول غالب الأمر ، كلّما اصطدم بشرعيتها أو بسلطتها، فالدولة متورطة أيضاً هي بدورها في تأسيس نفسها على الدين، فإنّ الإيمان الحر هو شكل من الحياة. ولا

[1] ابن منظور لسان العرب مرجع سابق، ص 194

[2] في هوية العرب المحدثين ، حوار مع فتحي المسكيني ، مرجع سابق .

[3] المرجع نفسه .

يحتاج إلى أيّ تفويض قانوني كي يعيشه أي كان. هو نوع من حرية الحقيقة تجاه الكينونة في العالم بوصفها مشكلاً خاصاً ، وليس بوصفها سلوكاً عمومياً تحت إشراف لدولة، فالدولة لا ترى العالم إلاّ عرضاً.

إن دعوة المسكيني لتبني فكرة الإيمان الحر الخالي من أي شعائر وطقوس دينية لأنّ هذه الأخيرة لا تمتلك أي قيمة أخلاقية، ما هي إلاّ ترديد لصدى فكرة كانط إلى قيام دين تنويري وأنّ هذا الدين لا يكون إلاّ في حدود مجرد العقل، وأنّ الإيمان الممكن داخل هذا الدين هو إيمان حر، أي إيمان بلا دين نظامي يتأسس على التفكير الحر. حيث يقول كانط: "إنّ الشيء الوحيد الكوني فينا هو عقولنا من حيث ما تعبر عن ملكات الطبيعة الإنسانية بمجردها. ولذلك لا يمكن لأيّ دين نظامي أن يدّعي الكونية الصحيحة" [1] لأن الأديان عائد محلية أوجزئية لا يمكن أن تعبر على الكونية، أمّا العقل بإعتباره أعدل قسمة بين الناس كما يقول ديكارت، فهو الشيء الوحيد الذي يعبر عن الكونية. و يفرق كانط بين دين المؤسسات ودين الفضيلة، حيث أن الدين الحقيقي يقع خارج سلطة المؤسسة السياسية طالما هو يخاطب الفضيلة، وليس المواطنة. المواطن حر تماماً في نمط الإيمان الذي يرضاه لسيرته الخاصة،أمّا القوانين العمومية فهي قوانين مواطنة، ولا تحتمل أي قيمة أخلاقية؛ إنّها تؤلف جماعة حقوقية وليس جماعة إيمانية [2].إنّ دين المؤسسات قائم على إيمان تاريخي، تحرسه الكنائس والمعابد، في حين أنّ دين الفضيلة هو قائم على إيمان عقلي محض[3]. وهو لا يتعدى الضمائر، وليس يحق للأول أن يكون إلاّ آلة ووسيلة للإتحاد

[1] إيمانويل كانط ، الدين في حدود مجرد العقل ،ترجمة : فتحي المسكيني ، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2012 ، ص2 .

[2] المصدر نفسه ، ص 164 ، 165 .

[3] المصدر نفسه ، ص 177 .

العمومي بين البشر[1]، في ظل دولة ما. في حين أن الثاني هو تشريع خاص بإرادتنا لا يجب أن يكون إلاّ تشريعاً خلقياً فحسب[2].

نستنتج مما سبق أن المسكيني لم يكن مجرد مترجم لكتاب كانط "الدين في حدود مجرد العقل"، بل كان متأثراً جداً بما قدمه كانط في هذا الكتاب، فقد دافع المسكيني عن الإيمان الحر، الذي هو إيمان العقل، وهو إيمان علماني لا شأن له بدين الشعائر والعبادات والطقوس، ولا وجود إلاّ لهذا النوع من الإيمان القادر على تحقيق السلام الدائم بين الناس. وكل من يرى غير ذلك فهو واهم. ويمكن للإنسان أن يستغني عن الدين تماماً، وعن كل ما يربطه بما هو خارج ذاته كمشرّع أخلاقي له، إذن التنوير الحقيقي يكون بمساعدة الشعوب لتنتقل من الإيمان التاريخي النظامي، إلى الإيمان الحر.

**2. الدولة والقيم الكونية:**

إنّ القراءة المتعمقة في كتابات فتحي المسكيني، سواء كانت هذه الكتابات صحفية أوفي شكل كتب مطبوعة، توحي وبشكل واضح أنّها تدور في فلك واحد وهو فلك الكونية / الإنسانية، فلقد حاول تأسيس مجتمع إنساني كوني قائم على عدّة مفاهيم صاغها بفكره تتجاوز حدود الإنتماء كالهوية والمواطنة والديمقراطية ... وغيرها من المفاهيم التي رآها تخدم مشروعه الكوني.

ويقوم هذا التصور الفلسفي الأخلاقي على قيم أخلاقية إنسانية من شأنها أن ترسي معالم هذه الدولة التي دعا إليها المسكيني، وحلم بها هابرماس من قبله. من بين هذه القيم:

**أ. الديمقراطية:**

[1] المصدر نفسه ، ص 181 .

[2] المصدر نفسه ، 177 .

بدأت الديمقراطية كمفهوم مع الفلاسفة اليونانيين وتم تطبيق بعض من قيمها في مدينة أثينا، حيث كان لنصف سكانها من الذكور حق التصويت والاختيار والتحدث في الجمعية العمومية، بغض النظر عن درجة فقرهم وطبقتهم الاجتماعية،كانت بعض القرارات يتم التصويت عليها مباشرة، وبعضها يتم عبر تمثيل الشعب عن طريق نواب منتخبين.

أما في النظرية الحديثة فقد ظهرت بوادر الديمقراطية في القرن السابع عشر في سياق النهضة الأوروبية، حيث "تحالفت الطبقة البرجوازية الصاعدة مع الجماهير ضد تحالف نظام الملكية المطلقة والكنيسة وطبقة الإقطاعيين من كبار ملاك الأرض، فأفرزت أفكاراً جديدة تحد من سلطة الملك وترفض فكرة (الحق الإلهي) في الحكم، واعترضت على تدخل الكنيسة في الشؤون السياسية، ودعت إلى القضاء على امتيازات النبلاء والطبقة الإقطاعية"[1].

لتتطور الديمقراطية بعد ذلك مع فلاسفة العقد الاجتماعي إلى شكل نظام متكامل من القيم والآليات والمؤسسات، خصوصاً مع ما كتبه الفلاسفة أمثال: جون لوك، جون جاك روسو، ومونتسكيو. لتستقر بعد ذلك حسب الظروف والسياقات القومية في ديمقراطيات متعددة ،تختلف باختلاف التجارب والبلدان واختلاف نظريات العدالة الاجتماعية المؤطرة.

أما عن تجربة الديمقراطية في العالم العربي، قال المسكيني أنها: "لم تنجح في أفق الشعوب العربية، وذلك ليس لأنها قائمة على تصورات خاطئة للحياة الإنسانية، وليس لأن شعوبنا غير مؤهلة للديمقراطية أو غير مستسيغة في قرارها الروحي لتجربة العلمانية، بل لأنّ الحاكم الهووي الذي استولى على دولة الاستقلال، استعمل قيم الحداثة لتركيع تلك الشعوب والهيمنة عليها باسم التخويف النسقي من بعبع الأصولية أو السلفية" [2]، يقر المسكيني بأنَّ الشعوب العربية وقعت خيانتها لمدة طويلة من طرف حكام هوويين حوّلوا الدولة إلى حزب وحوّلوا الحزب إلى زنزانة سياسية وأخلاقية واسعة النطاق، حيث يحشر الناس جيلا بعد جيل

[1] هنتنغون صموئيل ، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة ، دار الساقي ، ط2 ، 2015 ، ص 78 .

[2] فتحي المسكيني ، أم الزين بن شيخة المسكيني ، الثورات العربية ... سيرة غير ذاتية ، مصدر سابق ، ص 45 .

ويتم تجريدهم من أي قدرة رمزية على الاعتراف الكبير بقدرتهم على المشاركة في الحياة السياسية لبلادهم، أو حتى الإعتراف الصغير بذواتهم أو بهوياتهم الخاصة أو بنماذج العيش التي يرتضونها لأنفسهم. كما حوّل الديكتاتور أو الحاكم الهووي – كما يصفه المسكيني– الدولة إلى هوية حزبية واحدية ومغلقة ومطلقة، حيث يكون الأخر فيها جحيماً مهما كان أسمه أو لونه أو معتقده، فيتم رفض الآخر ونبذهم وتقييد الحريات الفردية ورفض كل أصوات المعارضة. فالحاكم الهووي قد يكون يساري وقد يكون ليبرالي أو اسلاموي ولكن لديمقراطية لا هوية لها، أي لا يمكن أن تقوم الديمقراطية على مفهوم الهوية، بل يمكنها أن تستعمل أي عوامل أخرى من أجل أن تنجح في إقناع الشعوب بجدواها السياسية وقدرتها على بناء جماعة أخلاقية ومدنية، يقول المسكيني:" إنّ إمكانية الديمقراطية هي مساحة تمرين على فن استعمال الحرية وذلك بتحريرها من رواسبها اللاهوتية" [1]. أي أنّ كل مشروع للديمقراطية في أي زمان أو مكان يكمن في فرضية تحرير الحرية من ماضيها اللاهوتي أي من الطمع في التأله على الآخرين.

يقول المسكيني:"إنّ الطريق إلى الدولة المدنية، أي طريق الديمقراطية الذي قبل به الإسلاميون الرّسميون أو المعتدلون، هو سر المشكلة: اختيار هذا الطريق هو المشكل الذي سوف يجعل منذ الآن حياة أي ناشط حقوقي أو سياسي أو مثقف في موضع المستهدف" [2]. إن أكبر خطر يهدد أي جماعة مدنية أو قانونية هو إمكانية تنصيب جماعة روحية أو

[1] فتحي المسكيني ، الهجرة إلى الإنسانية ، مصدر سابق ، ص 256 .

[2] فتحي المسكيني ، جدل سياسي : ما بين الإسلاميين والديمقراطية طفرة بحر ، صحيفة العرب ، مصر ، تاريخ النشر :08/21/ 2013 .

أخلاقية فوقها، ويعطي هنا المسكيني مثال على اغتيال المناضل اليساري التونسي شكري بالعيد[1].

لم يستوعب الإسلاميون بعد فكرة الدولة الحديثة وتأثير العولمة على العالم والتمفصلات التي وقعت بين المحلي والكوني، ولازالت فكرة الجماعة والإجماع تخيم على مخيلتهم، لهذا ينظرون إلى الآخر المخالف لهم بمنطق الخارج عن المجتمع الذي يستوجب إمّا الإقصاء، أو التوبة والرجوع، وليس يستوجب الحوار والتعايش والاعتراف. قد يحاول العقل الفقهي أو العقل البياني بتعبير محمد عابد الجابري أن يحافظ على دوره وزخمه في العالم العربي وأن يختزل كل المرجعيات والاختلافات في مرجعية واحدة محددة، وقد ينظر إلى المخالفين له من المرجعيات الأخرى، أنهم مخطئون ومذنبون في حين "لقد تمالإنفصال بين الجماعة والأغلبية. كما تم الإنفصال بين والمشترك" [2]. بمعنى أنَّ الحداثة فصلت بين محاولات البحث عن الحقيقة داخل الديمقراطية بإسنادها لحق الأغلبية والجماعة المتماسكة، ومحاولة تحقيق الإجماع بين المسلمين ، وبين حفظ حقوق الأقليات قبل تحكيم صوت الأغلبية، وأن الأهم في الدولة الحديثة الاتفاق حول المشترك الإنساني وليس تحقيق الإجماع على كل القضايا. فالحريات العامة حسب ستيوارت ميل هي التي يجب أن يشملها التشريع وليست الحريات الفردية. يقول عبد الله العروي في كتابه مفهوم الحرية: "كلما تعيّن ضرر واقع أو محتمل، إمّا للفرد وإمّا للعموم، ينزع الفرد الذي قد تسبب في الضرر من حيز الحرية ليلتحق بحيز الأخلاق أو القانون "[3].

---

[1]شكري بالعيد زعيم سياسي ومحامي تونسي ، مؤسس تيار الجبهة الشعبية ، كان من أشد المنتقدين لأداء الحكومة الائتلافية في تونس ، وهو يتبع التيار الماركسي اللينيني . اغتيل من قبل مجهولين في 6 فبراير 2013 الأمر الذي اتبعه مظاهرات بالبلاد ،وسقطت بسببه حكومة النهضة .

[2]فتحي المسكيني ، الإيمان الحر أو ما بعد الملة ، مصدر سابق ، ص 22 .

[3]عبد الله العروي ، مفهوم الحرية ، المركز الثقافي العربي ، ط5 ، 2012 ، ص 56 .

يقول المسكيني: "إنّ بناء لاهوت سياسي مقتبس من سردية الملة، ورفعه ضدّ سيادة الدولة الحديثة لا يمكن أن ينجح وذلك لسبب جوهري: ألا وهو أنّ تلك السيادة نفسها هي مجرد علمنة لقيمة دينية" [1] ومن ثمّ إذا كان دعاة الإسلام السياسي يريدون حقاً المشاركة السياسية، وليس التدمير العدمي لحقوق المواطن والإنسان الحديث، فما عليهم سوى الانخراط في منطق الدولة الحديثة التي هي قريبة إليهم أكثر ممّا يعتقدون أي عليهم فقط أن يقبلوا بواقع أنّ دولة القانون هي مجرّد علمنة إجرائية نقلت دولة الشريعة من معجم الملة إلى معجم القانون ،ومن مفردات العقيدة إلى مفردات الواجب.

"حين يكون لدينا مؤمنون أحرار، اختاروا شكل أنفسهم وشكل الانتماء إلى انفسهم العميقة،ولم يتم إجبارهم على إرتداء زي هووي نظامي، تحت تهديد التكفير، عندئذ فقط يمكن للدين أن يدخل مدرسة الديمقراطية"[2]. إلاّ أنه لن يدخلها مشرعاً لها بل كمجرد تلميذ مبتدئ لا يزال في شطر واسع من مخيّلته ومفرداته يواصل تكلّم لغة غير ديمقراطية، وليس ذلك بسبب نقص في إرادة الحرية لديه، بل لأنها لغة منحوتة من سطح متعالي الذي أنبتت عليه سردية الإله الواحد بوصفه.

**ب. المواطنة:**

لا يمكن الحديث عن الدولة المدنية دون الحديث عن أهم القيم المحايثة لها، ونقصد هنا قيمة "المواطنة"، "التي لم تعد تستخدم فقط لوصف الانتماء والانتساب إلى تنظيم الدولة ولكن أيضاً الامتثال لهذا التنظيم المحدد لقوانين وواجبات المواطن " [3]. إذن المواطنة لم تعد مفهوماً ضيقاً ينحصر في رقعة جغرافية صغرى بل تعداها إلى ما يسمى بالقرية العالمية، أي ثم الانتقال من المجتمع المدني إلى المجتمع العالمي، ومن السياسة المحلية إلى السياسة

[1] من حوار مع فتحي المسكيني ، أنباء إكسبريس ، جريدة الكترونية مغربية شاملة ، نشر بتاريخ : 26يناير / كانون الثاني 2023 .

[2] المرجع نفسه .

[3] أماني جرار ، المواطنة العالمية ، دار وائل للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط1 ، 2011 ، ص 46 .

العالمية، ومن الدولة الإقليمية إلى الدولة الكونية والعالمية بمختلف أبعادها ومجالاتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية والثقافية. ومن الفلاسفة الذين تحدثوا عن المواطنة العالمية، يورغنهابرماس ، وويل كيميلكا في كندا.

في كتابه الاندماج الاجتماعي تحدث هابرماس عن أشكال الاندماج الاجتماعي والسياسي، الذي يتجاوز حدود الدولة الأمة، والتي قامت على اللغة والدين والتاريخ، وأسست للهوية الوطنية.

ولقد اقترح في مقابل ذلك مفهوم المواطنة الدستورية، باعتبارها مواطنة منفتحة على العالم وخارقة لحدود الدولة / الأمة، فالمواطن ليس هو من ينتمي إلى أرض الوطن ومن يشعر بالولاء والانتماء تجاهها بل المواطن هو من يحترم دستور الوطن والإخلاص الوحيد هو للدستور ومبادئه[1].

يرى المسكيني أنّ هذه القيمة ما تزال غائبة في أفقنا العربي الإسلامي، لأنّ الجماعة الشرعية والتي يفترض أنّها يجب أن تختفي من الواجهة لم تترك المجال أمام تكوّن المجتمع المدني أو مجتمع المواطنين كي يشكل هذا الأخير مفرداته العمومية. ولتجاوز هذه الصعوبة يدعونا المسكيني إلى الاستفادة من تجارب المسلمين الذين هاجروا إلى البلدان الغربية أي ( المسلم الغربي ) هذا الأخير الذي إستطاع أن يكون مواطن دستوري قادر على قبول ظاهرة الخصوصية، أي إستطاع تطوير تصوراته الخاصة عن الخير و عن الله و عن الحقيقة و عن الجنس ... وأن يختار طريقة التعبير المناسبة عن آرائه بكل حرية. إذن لا شيء يمنع المسلم في البلاد العربية من النجاح في اختبار المواطنة في الحياة العامة أو اختبار الفردية في الحياة الخاصة، ومن المفيد أن ندرس ما فعله المسلم في بلاد الغرب بإعتباره إثراءً معيارياً حراً لتجارب الذات لدينا، أي استعمال حياته الخاصة بوصفها ثروة أخلاقية يمكن

[1]شريف الدين بن دوبة ، اليونوبيا والمواطنة ، من المشترك الأخلاقي إلة التفرد الإثني ، ابن النديم للنشر والتوزيع ، الجزائر ، دار الروافد الثقافية – ناشرون ، لبنان ، ط1 ، 2017 ، ص 52 .

الاستفادة منها على مستوى ترسيخ فكرة المواطنة في الحياة العامة، ومن ثمّ تأكيد مقولة الفرد في الحياة الخاصة. يقول المسكيني:" من حق المؤمن أن يكون مواطناً، لكنه ليس مواطناً لأنّه مؤمن ؛ لكنّه ليس مواطناً لأنّه مؤمن" [1]. لأنّ عقد المواطنة مختلف تماماً في طبيعته السياسية عن عقد التدين، فالمواطنة منزلة قانونية غير ممكنة التصور خارج نطاق الدولة الحقوقية الحديثة، أمّا التدين فهو سلوك عقدي في أصله غير ممكن التصور خارج مفردات الملة الدينية، والتي هي ليست دولة بالمعنى الحديث.

إذن، لكي نكون مواطنين و مؤمنين علينا أن نختار إيمان الأحرار. وعن سؤال كيف يكون إيمان الأحرار يجيب المسكيني: "المؤمن الحر يخلق ما يؤمن به ويختار نفسه" [2]. بهذا المعنى يخترع علاقته بتراثه الخاص أو بمصادر نفسه العميقة . يقول كانط: "لا يمكن للمرء أن ينضج لهذه الحرية إذا هو لم يوضع قبل في حالة حرية" [3].إذن الحرية هنا شرط ضروري لقيام مسؤولية الاختيارأي إختيار أنفسنا وشكل الانتماء إلى أنفسنا العميقة، ولم يتم إجبارنا على شكل هووي معين.

نستنتج في الأخير أنّه وبالرغم من المصاعب التي تقف في وجه تطبيق الديمقراطية وقيم المواطنة في أفقنا العربي، إلاّ أنه لا خيار أمام هذه الشعوب إلا القبول بدروس الديمقراطية حتى ولو تمت على الهوية، وذلك لأنّ الديمقراطية هي الإطار القانوني الوحيد الذي يمكن أن يحفظ لأيّ كان حقوقه الشخصية المدنية ككائن مفرد وحر وإرادي وعاقل، وقادر على حياة أخلاقية ومدنية مشتركة. ومن يجتهد خارج هذا الإطار فهو لا يفعل سوى تدمير إمكانية العيش المشترك المتاحة اليوم لشعوب العربية.

---

[1] من حوار مع فتحي المسكيني ، مرجع سابق .

[2] من حوار مع فتحي المسكيني ، على منصة معنى ، حاوره : إبراهيم الكلثم ، تاريخ النشر : 13 يناير 2022 .

[3] ايمانويل كانط ، الدين في حدود مجرد العقل ، مصدر سابق، ص 182 .

## خلاصة الفصل:

ختاماً لما تم تناوله في هذا الفصل أن مهمة الفلسفة الحقيقية هي تقديم هوية كونية، بإعتبار أنّ الفلسفة هي فن البحث عن المشترك بين العقول، كما أن مسؤولية الفلاسفة ليست قراءة التراث وليس من شأنه كذلك أن يدافع عن أي أفق روحي أو أخلاقي جاهز، بل من شأنه أن ينتقد العقل الهووي،والاهتمام بالراهن ومصاحبة الآلام الكبرى، لهذا نجد المسكيني اهتم بقضايا الحاضر كالإرهاب، والإلحاد، والجندر... وغيرها.

ولكي يبلور العرب والمسلمين هوية متحررة، ويحققوا مطلب النهضة والتقدم، وجب أن ينحسر الاستبداد الديني والسياسي من ساحتهم السياسية، وأن تنال شعوبهم حقوقها الأساسية، ذلك أنّ قيم الحرية والعدالة والمواطنة والديمقراطية لم تعد ترفاً حضارياً تحظى به حضارة دون أخرى، بل أصبحت بمثابة الهواء الذي نتنفسه، يقر المسكيني بتكاملية هذه القيم الكونية، لكنه يرى في مقابل ذلك أنّ الحرية لم تعد قضية تحتمل التأجيل. فإما طريق النهضة الذي يستلزم جهداً مؤمّناً بالحرية الخلاقة، وإمّا طريق الجمود والاستكانة والانقراض البطيء.

# الخاتمة

بعد دراستنا لإشكالية الهوية وسؤال النهضة عند فتحي المسكيني، توصلنا إلى جملة من النتائج ، يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

– أن مفهوم الهوية من أصعب المفاهيم وأعقدها، وذلك نظراً لتعدد مجالات استخدامه فهو متفرع، ويتصف بالشمول حيث لا نجده في الفلسفة فقط، وإنّما في علم الاجتماع، وعلم النفس، والاقتصاد والقانون، وفي غيرها من المجالات الأخرى.

– أنّ إشكالية الهوية حكمت الفكر العربي الحديث والمعاصر، وهذا بظهور عدة اتجاهات نهضوية بغية الخروج من أزمة التخلّف والانحطاط ، وبلوغ التطور والتقدم الحضاري.

– أنّ الهوية عند المسكيني هي الإنتماء إلى الذات، دون تدخلات خارجية، وبالتالي تكون هوية نابعة من مصادر أنفسنا كحرية واختيار تقوم به الذات في انفصال تام عن كل ما يربطها من المقومات المعهودة كما تصوّرها القدماء والمحدثين سواء كان غرب أم عرب .

– أن هوياتنا ليست قدراً نحمله كمن يحمل عبئاً ثقيلاً، وأن الماضي حينما لا يخترع تأويلياً وفق خطة العقل الخاص بالإنسانية الحالية لن يكون سوى مقبرة، ولذلك فمعارك الانتماء مطالبة بأن تُغير من أفقها،من معارك الهوية إلى معارك المستقبل.

– أنّ الحرية قبل الهوية واعتبرها مطلب وضرورة إنسانية، حيث ينادي ويدعو إلى حرية الذات وحقها الحيوي الكوني فيالإنتماء الجذري للنوع الإنساني.

– أنّ الفلسفة عند المسكيني هي فن البحث عن المشترك بين العقول الحرة، وأنّ الفيلسوف ليس شخصاً بل رمزاً، أو بنية عامة للنوع الإنساني. وعليه تكون مهمة الفلسفة هي تقديم هوية كونية إنسانية وهذه هي الهوية الحقيقية، أمّا مسؤولية الفيلسوف فهي نقد العقل الهووي، وتحريره من أي سلطة لا تؤمن به، واهتمام الفيلسوف بقضايا الراهن والمستقبل.

– كما يميز المسكيني بين الإيمان الحر وحرية المعتقد؛ فالإيمان الحر يكون دون أيّ إملاء لاهوتي محصور لمعتقد، لذلك يقترح المسكيني إيماناً بلا دين مؤسساتي، أي بلا طاعة سياسية لسلطة الملة، وهو إيمان علماني لا شأن له بدين الشعائر والعبادات والطقوس. أمّا حرية المعتقد أو حرية الضمير فهي مكسب حقوقي ويعني حق كل شخص في اعتناق نوع من المعتقدات التي يريد اعتناقها، وممارستها بكل حرية، وهو مرتبط في دلالته بوجود الدولة الليبرالية الحديثة.

– أنّ الديمقراطية هي الإطار القانوني الوحيد الذي يمكن أن يحفظ لأيّ كان حقوقه الشخصية المدنية ككائن مفرد وحر وإرادي وعاقل، وقادر على حياة أخلاقية ومدنية مشتركة، بذلك على القانون أن يحمي من لا يؤمن به، لأنّ صلاحية القوانين كونية، ولا علاقة لها بالآراء الخاصة، والإيمان مهما علا شأنه فهو من الناحية القانونية رأي أو معتقد أو تصور خاص للخير بعامة.

– أن التنوير يحتاج إلى العقل النقدي والى النقد، وهذا يحتاج إلى الحريات، والحريات لا تستوي مع مؤسسة الاستبداد (جهاز الملة، جهاز الدولة).

من كل ما سبق، نستشف أن المسكينييجتهد في إرساء مشروع نقد للعقل الهووي وفي إطار هذا التحول إلى النظر في أنفسنا من جهة المستقبل، ومن جهة الانتماء إلى الإنسانية ومن جهة إحياء النقاط المشرقة في تراثنا.

# قائمة المصادر والمراجع

**أولا: القران الكريم**

**ثانيا: المصادر**


1. ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، المجلد الثاني، بيروت، لبنان، 1988.
2. ابن منظور: لسان العرب، ج6، دار المعارف، القاهرة.
3. ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة: كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1970.
4. ايمانويل كانط، ما الأنوار؟، تر: محمود بن جماعة، ط 1، دار محمد علي للنشر، تونس،2005.
5. بول ريكور، الذات عينها كآخر،ترجمة: جورج زيناتي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2005.
6. جان بول سارتر، الوجود والعدم، ترجمة :عبد الرحمان بدوي، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1966.
7. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دار الكتاب المصري، القاهرة، مصر، دط، 1979.
8. فتحي التريكي، الهوية ورهاناتها، ترجمة: نور الدين الساقي، الدار المتوسطة للنشر، تونس،ط1، 2010.
9. فتحي المسكيني، الإيمان الحر أو ما بعد الملة..مباحث في فلسفة الدين، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب، لبنان،ط1، 2018.
10. فتحي المسكيني، الجندر الحزين، الناشر مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ط 1، 2023.

11. فتحي المسكيني، الدين والإمبراطورية في تنوير الإنسان الأخير، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، بيروت،ط2، 2016.
12. فتحي المسكيني، الفيلسوف والإمبراطورية، في تنوير الإنسان الأخير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2005.
13. فتحي المسكيني، الكوجيطو المجروح ...أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة،ط 1، منشورات ضفاف، الرباط، منشورات الاختلاف، 2013.
14. فتحي المسكيني، الهجرة إلى الإنسانية، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 1، 2016.
15. فتحي المسكيني، الهوية والحرية نحو أنوار جديدة، ط 1، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2011.
16. فتحي المسكيني، الهوية والزمان: تأويلات فينومينولوجية لمسألة "النحن"، ط 1،دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت، 2011.
17. فتحي المسكيني، أم الزين بن شيخة المسكيني، الثورات العربية – سيرة غير ذاتية، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، 2013.
18. مارتن هيدجر، الكينونة والزمان، ترجمة:فتحي المسكيني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2012.
19. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية، ط4، 2004، د ب.
20. محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، بيروت.
21. محمد عابد الجابري، حقوق الإنسان ثقافة أم إيديولوجية، مجلة المجال، العدد 11، منشورات جامعة عمر المختار، البيضاء، ليبيا، 2006.
22. محمد عابد الجابري، مسألة الهوية والعروبة والإسلام .. والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان،ط4، 2012.

23. هنتنغون صموئيل، النظام السياسي لمجتمعات متغيرة، دار الساقي، ط2، 2015 .
24. يورغنهابرماس، بعد ماركس، ترجمة: محمد ميلاد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2002.

**ثالثا: المراجع**

1. إدريس جبري، سؤال الحداثة في الخطاب الفلسفي لمحمد عابد الجابري، فالية للطباعة والنشر، دار البيضاء، المغرب، ط1، 2013.
2. أماني جرار، المواطنة العالمية ، دار وائل للنشر والتوزيع، الأردن ، ط1، 2011 .
3. إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل،ترجمة: فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2012.
4. إيهاب أحمد محمد إسماعيل،الهوية الاجتماعية ودورها في تشكيل الإنتماء السياسي، مجلة حوليات آداب عين شمس، المجلد51 ،عدد يناير، مارس 2023.
5. حسن حنفي، التراث والتجديد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، القاهرة، 1987.
6. روضة مبادرة، الهوية والاستنارة في الفكر العربي المعاصر فتحي المسكيني نموذجاً، مجلة ألفا للدراسات الإنسانية والعلمي، المجلد 2، العدد2، 2021.
7. زكرياء إبراهيم، مشكلة الحرية، دار مصر للطباعة، بدون تاريخ، ص 24.
8. زكي نجيب محمود، في فلسفة النقد، دار الشروق، ط 1، القاهرة، 197.
9. سمير أبو حمدان، فرح أنطوان وصعود الخطاب العثماني، دار الكتاب العالمية، بيروت، 1992.
10. شريف الدين بن دوبة، اليونوبيا والمواطنة، من المشترك الأخلاقي إلة التفرد الإثني، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، دار الروافد الثقافية – ناشرون، لبنان، ط1، 2017.
11. شريف رضا، الهوية العربية الإسلامية وإشكالية العولمة عند الجابري، مؤسسة كنوز الحكمة،الجزائر، 2011.

12. شيرين شكري، أميمه أبو بكر، المرأة والجندر: إلغاء التمييز الثقافي والاجتماعي بين الجنسين، دار الفكر، دمشق، 2002.
13. طه عبد الرحمان، حوارات من أجل المستقبل، الشبكة العربية للأبحاب والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2011.
14. عبد القادر مغربي، جمال الدين الأفغاني (العروة الوثقى)،ط3، د ت.
15. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، ط5، 2012.
16. علي محافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1,1987.
17. عماد الدين الجبوري، هل الإنسان حر ؟ (الجزء 11) ، تاريخ النشر: الخميس 23 سبتمبر، اندبندنت عربية، 12 / 4/ 2024 ، سا 11.30 , https://www.independentarabia.com
18. فتحي المسكيني، المجلة، حوار مع المسكيني، موضوعه: دور الفيلسوف أن يصاحب الآلام الكبرى، لا أن يشرّع لها، حاوره عبد الله الرشيد، 08/28 / 2020 . Arp.majalla.com
19. فتحي المسكيني، جدل سياسي: ما بين الإسلاميين والديمقراطية طفرة بحر، صحيفة العرب ، مصر، تاريخ النشر:08/21/ 2013.
20. فتحي المسكيني، دور الفيلسوف أن يصاحب الآلام الكبرى، لا أن يشرع لها، المجلة، حاوره عبد الله الرشيد، 2024/04/15 ، 13:00 سا Arb.majala.com ,
21. فتحي المسكيني، في هوية العرب المحدثين، حوار مع فتحي المسكيني، حاوره: إبراهيم الكلثم، منصة معنى، تاريخ النشر : 13 يناير 2022 https://mana.net .
22. فؤاد زكريا، نيتشه، دار المعارف، القاهرة، ط 3، 1991.
23. في هوية العرب المحدثين، حوار مع فتحي المسكيني، منصة معنى، حاوره: إبراهيم الكلثم، تاريخ النشر: 13 يناير 2022.

24. محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999.

25. محمد عبد الرؤوف عطية، التعليم وأزمة الهوية الثقافية، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 2009.

26. محمد عماره ، جمال الدين الأفغاني (بين حقائق التاريخ)، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2009.

27. مصطفى حسيبة، المعجم الفلسفي، ط1،دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن،2008.

28. مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، نيويورك وجنيف، 2006.

29. من حوار مع فتحي المسكيني، أنباء إكسبريس، جريدة الكترونية مغربية شاملة، نشر بتاريخ: 26يناير / كانون الثاني 2023 .

30. من حوار مع فتحي المسكيني، على منصة معنى، حاوره : إبراهيم الكلثم، تاريخ النشر: 13 يناير 2022 .

**ملخص البحث:**

يتناول موضوع البحث الهوية وسؤال النهضة عند فتحي المسكيني،ويعالج مفهوم الهوية في معناها المعاصر، والصلة التي تربطها بالنهضة، كما يهدف البحث إلى تحليل الصعوبات التي تعترض مهمة الكشف عن الهوية الحقيقية، بما هي ذلك الوجود الفعلي المتحرر من كل أصنام الهوية التقليدية، ليقدمها المسكيني في شكلهووي جديد نابع من مصادر أنفسنا، كحرية واختيار تقوم به الذات في انفصال تام عن كلّ ما يربطها من المقومات المعهودة كما تصوّرها القدماء والمحدثين، سواء غرب أو عرب. وبالتالي يأخذ سؤال "من نحن" حيزاً إشكالياً آخر يذهب به المسكيني إلى ما أعمق من أن يكون مجرّد انتماء لخصوصية ما، بل ليكون الإنتماء للذات ومنه إلى الإنسانية والحرية وتلك هي مهمة النهضة الحقيقية التي تقوم بها الفلسفة.

**الكلمات المفتاحية:** الهوية، النهضة، الحرية، الإنسانية، التنوير، المسكيني.

**Abstract:**

The article Amis to analyze the difficulties encountered in the task of revealing the true identity, including the actual existence liberated from all the idols of traditional identity, to be presented by the poor Arab thinker in the from of a new identity stemming from the sources of ourselves as freedom and choice that the self makes in complete separation from all that binds it to the ingredients the familiar as the ancients and moderns imagined it, whether western or Arab. Thus, the question "who are we" takes another problematic space in which the philosopher goes deeper than just belonging to the self and from it to humanity and freedom, and that is the task of real enlightenment that philosophy undertakes.

**Keywords:**Identity, Renaissance, Freedom, Humanity, Enlightenment, The Poor..