

فلسفة الهوية والحرية عند فتحي التريكي

زهراء علاء محمد
جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم الفلسفة
ludwig30139824@gmail.com

أ.م.د. حسنين جابر الحلو
جامعة الكوفة - كلية الآداب - قسم الفلسفة
hassnien.alhelu@gmail.com

The philosophy of identity and freedom for Fathi Triki

Zahraa Alaa Muhammad
University of Kufa - College of Arts

Assis. Prof.Dr. Hassanein Jaber Al-Hilu
University of Kufa - College of Arts

الملخص:

Identity is a controversial outcome of a difficult bet for the solidarity of the social and political actor and the ongoing conflicts in individual and collective practices. Freedom means the right of the individual to be subject to law that has been codified in a democratic way. The principle of freedom, with free education, and the law that guarantees freedom for the individual. This is all that a person needs to reach the highest levels of humanity.

Key words: Fathi Al-Triki, Identity, Freedom, Democracy, liberalism, The society, Justice.

الهوية هي نتيجة جدلية رهان صعبة لتضامن الفاعل الاجتماعي والسياسي وللصراعات المستمرة في الممارسات الفردية والجماعية، والحرية تعني حق الفرد في أن يخضع لقانون تم تدوينه بشكل ديمقراطي، وللحرية أبعاد مختلفة تكمن في تحسين الوضع الإنساني، والتربية والقانون يعدان ناجحة للتنمية الإنسانية، بشرط أن تقوم على مبدأ الحرية، وبالتربية الحرة، والقانون الذي يضمن الحرية للفرد هذا كل ما يحتاج إليه الإنسان ليصل إلى أقصى مستويات الإنسانية.

الكلمات المفتاحية: فتحي التريكي، الهوية، الحرية، الديمقراطية، الليبرالية، المجتمع، العدالة.

المقدمة: -

إن الحديث عن مفهوم الهوية في الفكر الفلسفي، يعني السعي إلى صياغة بعض المفاهيم والتصورات اللازمة لفهم الهويات داخل الوطن العربي من جهة، وإعادة صياغة خصائص جديدة لنهضة عربية تقوم على الحوار بين جميع الهويات، من دون استثناء ومن دون هيمنة، حيث أن مسألة الهوية كما أوضح أرسطو من تحليل عميق لمفهوم الهوية، والاختلاف، والتماثل، والصراع، مازال فاعلاً إلى اليوم في هذا العصر، مما جعل هذه القضايا هموماً يومية، وقضايا راهنة، وثقافية، واجتماعية، وسياسية، لذا تصبح مسألة الهوية مسألة استراتيجية، كما بينها الدكتور " فتحي التريكي" باللسان الفرنسي " الهوية الاستراتيجية" والذي ترجم إلى العربية تحت عنوان " الهوية

ورهاناتها" أكد فيه "التريكي" أن الوقت الراهن يبين لنا أن الوطن العربي يعاني من أزمة ، مؤكداً أن أسباب هذه الأزمات يعود إلى ما يحدث داخل الذات العربية فضلاً عن غياب الحرية والديمقراطية عن منظومات الحكم، وقد اقتضى تقسيم بحثنا الموسوم بـ (فلسفة الهوية والحرية عند فتحي التريكي) إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، فكان المبحث الأول بعنوان: مفهوم الهوية عند فتحي التريكي ،تناولنا فيه أسس الهوية ، ومن ثم، المبحث الثاني : كان بعنوان الهوية في بعدها السياسي، تناولنا فيه توظيف الهوية في الجانب السياسي لدى التريكي، والمبحث الثالث: كان بعنوان ،مفهوم الحرية عند فتحي التريكي، ومن ثم خاتمة ،فضلاً عن ذكر قائمة المصادر.

إشكالية البحث: -

الهوية هي مشكلة إعادة المفاهيم للهوية وفهم الذات من جديد، وكيفية توظيف مفهوم الحرية في المجتمع العربي، والخروج من أزمات الهويات المختلفة.

هدف البحث: -

معرفة كيف وظف التريكي أعماله، للقضايا ذات الصلة باستراتيجية الهوية والحرية.

أهمية البحث: -

هو اهتمام فتحي التريكي في دراسة الهوية ورهاناتها، وتوظيفها في الفكر الفلسفي السياسي، لما لها من أهمية كبيرة بدراسة الهوية وعلاقتها بالحرية والديمقراطية.

منهج البحث: -

ونظراً لما تتمتع به الدراسة من تنوع فقد استخدمت الباحثة المنهج التحليلي كمنهج أساسي.

المبحث الأول: مفهوم الهوية عند فتحي التريكي: -

مشكلة الهوية، بحسب "التريكي" (*)، من أهم المشاكل في الوطن العربي ، بحيث يجب طرح مشكلة الهوية في السؤال التالي: هل يمكن لمفكري الهوية في الوطن العربي أن يتبنوها في

* فتحي التريكي: فيلسوف تونسي ولد بصفاقس عام ١٩٤٧م، حصل على الدكتوراه في الفلسفة السياسية من جامعة السوربون في باريس، وعلى دكتوراه الدولة في الفلسفة من كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، وهو أستاذ كرسي اليونسكو، ومن مؤلفاته، الفلاسفة والحرب)

تحليلاتهم ومواقفهم ؟ هل يمكننا التكيف مع الميول التعددية لمجتمعاتنا وتطلعاتنا الديمقراطية؟ كيف نحقق التحديث المبتكر الناتج عن الثورة الرقمية الضخمة، والتي كانت بمثابة تغيير في اتجاه الحياة العالمية، فإن مفهوم التجديد آلية فلسفية لتفكيك هويتنا من خلال القراءات الفاسدة لثرائنا بشكل عام والقراءات الفاسدة لدينا بشكل خاص، تماماً كما نعلم جميعاً أن الفلسفة المعاصرة أصبحت تتدخل في آلياتها في جميع التعبيرات الإنسانية القولية منها وغير القولية والأنثروبولوجيا، لتعريف المجال وتوضيح النوايا ونقد المعاني وتشخيص المشكلات وبناء الأنظمة، فالفلسفة لا تحل محل العلوم لتأخذ مكاناً ولا تريد أن تكون أم العلوم لتنفيذ سلطتها الفكرية ، فالهدف الرئيسي للتدخل الفلسفي في المجال المجتمعي هو فقط بناء هوية حديثة ومبتكرة ومستقبلية ، على أساس فهم دقيق لعلاقة الفرد بدينه وراثته، فإن مشكلة الهوية هي ضرورية تحتاج إلى إعادة صياغة المفاهيم للهوية^(١)، يعود "التريكي" أيضاً في معالجته لمشكلة مفهوم الهوية إلى أصلها اللغوي ، حيث يشير إلى الضمير المخاطب هو، والأمر الذي يتطلب ترك دائرة الأنا لدائرة الآخر، استنتج "التريكي" أيضاً أنه لا توجد إمكانية لفصل الهوية عن الغيرية على مستوى التحليل اللغوي^(٢)، كما (قام الفيلسوف الأمريكي "روتي" مؤرخاً بإعادة صياغة السؤال الذي ما انفك يشد انتباه الجميع منذ أوائل القرن العشرين ونعني به من نحن؟ وما المعايير الجديدة التي توحد بيننا الخط الفاصل مع الآخرين؟ فهل ما زال هذا يتمثل في الوطن العربي أو في الحدود الجغرافية أو اللغوية؟ فهل تعتمد الخصوصية الدينية أم التاريخية؟ فيقول "روتي": ما المثال الموحد الذي جماعتنا تشبه فيلقا عسكريا أكثر من تشابهها لسرب من الافراد؟)^(٣)، والغرض من إعادة الصياغة هو تجنب السقوط في الفلكلورية أو الثقافية الذي يمكن أن تؤدي إما إلى التمجيد أو إلى التعصب والعنصرية، وفي كلتا الحالتين تكون النتيجة هي تراجع الهوية والتخلف والتطرف في الفكر والثقافة والمجتمع، لذلك نواجه الهيمنة ضد الإمبريالية في شكلها الجديد، لا بد أن تتعالى الثقافة الضيقة، ويجب أن تأخذ طابع الانفتاح والحركة حتى لا تؤدي إلى استبعاد الآخر^(٤)، وبالتالي في العقود الأخيرة، ظهر ما يسمى بسياسات الهوية، ويشير مفهوم الهوية إلى العديد من التكوينات المفاهيمية والواقعية المكتسبة عبر تاريخ الفكر البشري، لاتخاذ موقعاً في مختلف العلوم ذات الصلة بدراسة أطار المعرفة ،والنشاط الاجتماعي، والعلاقات الثقافية والسياسية والاجتماعية، وهذا هو سبب تعريف مفهوم الهوية في جميع المجالات، ولاسيما الفلسفة والمنطق، وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا ،والإدارة السياسية والتاريخ وعلم الآثار واللغة والاقتصاد^(٥)، لذلك، فإن وجودنا في العالم كمثقفين يجبرنا على استعادة أجهزتنا المفاهيمية والتصورية لفهم الهوية، تماماً كما يمكن اعتبار الهوية جزءاً من المفاهيم القديمة، إذا لم نجد معناها في الفضاء الجديد الذي اكتشف بوسائل متعددة ومختلفة، والذي هو موضوع العديد من التغيرات المستمرة ،

بالفرنسية) ١٩٨٥م، أفلاطون والديالكتيك ١٩٨٦م، الفلسفة الشريفة ١٩٨٨م، فلسفة الحداثة ١٩٩٢م، فلسفة العيش سوياً ١٩٩٨م، العقل والحرية ١٩٩٨م، فلسفة الحياة اليومية ٢٠٠٩م، الهوية ورهاناتها، ينظر: بن دوبة، د. شريف الدين: فلسفة التنوع فتحي التريكي انموذجاً، مجلة التدوين، مخبر الانساق، جامعة وهران ٢، العدد ١٣ / ٢٠٠٩م، ص ٢.

كما هو مؤكد ، أن الإنسان هو دائماً أنسان من ثقافة معينة، حيث تتشكل هويته بشكل خاص داخل انتمائه إلى الثقافة الأساسية ،ولكن الانسان العاقل، يستخدم وسائل تكنولوجيا مختلفة، في وقته وفرصته وفضاءه المحيطي، فهو بذلك يؤسس التكامل الضروري بين الهويات المختلفة، بحيث لا يستطيع المرء التحدث الآن، في الوسط الجديد من التواصل والاجتماع إلا على الإنسان بوصفه كائناً ثقافياً، ومن هنا ينتج لنا طريقتين محتملتين للهوية:-

الطريقة الأولى: وهي قائمة على فهم الذات، مما تعطي احتماليين لموقفين متكاملين، الأول يأتي من البلدان التي اتخذت فيها الثقافة طابعاً عالمياً، وتتجلى في الرغبة في الانتصار، والسيطرة على كل من الاقتصاد والسياسية، أما الآخر، فهو الثقافة التي يقال عنها إن ثقافتها " قديمة أو عرقية" أو التي تتخذ طابعاً دفاعياً وتنظم نفسها في المقاومة، ويمكن أن تأخذ شكلاً عنيفاً.

الطريقة الثانية : هي مقارنة موضوعية تربط الهوية بالروح بأبعادها العالمية والمفتوحة، الهوية هنا تعبر عن تحقيق الذات، وتنمو وتتطور على أساس حدث يؤسس لعصر جديد ، وهو الذي يمتد إلى المكونات المعاصرة، ويمر بمجموعة من الأحداث المرجعية، حيث لا يجدد الإنسان نفسه بانتظام ، بل من خلال الإخلاص لوجوده في العالم والذي لا يمنعه من التغير والتكيف مع المتغيرات في أشكال الحياة^٧، كما أن وجهة النظر التي يتبناها الفكر السياسي الغربي، ولاسيما الفكر الليبرالي القائم على الفردية، هي أن الهوية ليست بالضرورة مرتبطة بالضرورة بجماعة أو مجتمع أو بامتداد لها، بل تعبر عن الذات (الأنا) لأن أصل الهوية هو التعبير عن واقع المطلق، ويشمل الخصائص الجوهرية والسلوك التي يميز الفرد عن الآخر، بحيث يرى أن الفرد موجوداً دائماً في نظام اجتماعي واقتصادي وثقافي، ووجوده في الداخل يزوده بالعديد من الخبرات ، مما يساعده على تكوين هويته الفريدة وهو عضو في جماعة ما وعضويتها فيها لا تلغي وجودها ككائن ذاتي أو موضوعي^٨، كما يرى فتحي المسكيني أن المفهوم الفلسفي للهوية ، ينحصر في الانتماء والالتزام ، والانضباط ، وهو مستقل بذاته، لأنه لا يزال يفتقر إلى الذات، مما يعنى أنه ليس لديه شخصية محددة وواضحة المعالم، وبالتالي فإن الهوية ليست مجرد شعور خاص بها، بذلك الاتجاه نحو شخص معين، بل هي أداة للانتماء^٩، وبالتالي (لكي ندرس هذا المصطلح (الهوية) إذن ، من الضروري أن نوضح مختلف هذه المستويات الدلالية الفلسفية وتشابكها مسار الحداثة والكوكبية الموسومة حالياً بالتحريك المتجدد دائماً للثروات، وتطوير القوى المنتجة عبر إحداث سلطة سياسية مركزية، لكنها موجودة داخل شبكات فوق أممية، ولا إقليمية، من خلال تشكيل هويات وطنية متكيفة مع تدويل شبكات تنقل الافكار والناس، وعبر علمنة القيم والمعايير وانتشار حقوق المشاركة السياسية^{١٠})، لا ينبغي أن ينظر إلى تأكيد الهوية على أنه انطواء على الذات ، وعزلة سلبية، وموقف رجعي، لكن بالأحرى كوسيلة لتحديد المكان والموقع في العالم ، والتي تأخذ في الاعتبار ، عودتها النشطة إلى الذات، والتغيرات في البيئية ومستقبل الإنسان، ولكن هناك دائماً خطر انزلاق الهوية، حتى في نهج الهوية " اتجاه الهوية" وه تعبير أيديولوجي وسياسي عن الانطواء على الهوية "Identitaire"، فأن وجود الإنسان يجعله منه متطرفاً في كل المواضيع وفي كل المسائل ، لا شيء يمكن أن

يكون نهائياً في موقعه وفي بيئته، يمكن للإسلام نفسه أن يتحول إلى الإسلامية عندما تطلب الظروف ذلك، ، والإسلامية كما رأينا، موجودة دائماً في حالة واحدة لا نهائية ، ويمكن قراءة التاريخ المؤثر للإسلام على أنه نوع من التذبذب بين الإسلامية والاسلاموية، وكانت جهود المفكرين الإسلاميين، سواء كانوا علماء أو فلاسفة أو مفكرين ، دائماً محاولة للحد من التطرف، للبقاء في أفعالنا وعملنا ، على خط التحفز الذي يحاول إبقاء مفاهيمنا ضمن حدود العقل، وممارستنا في حدود العقل، فإن الدافع يقوم على قدرة الإنسان على انتقاد تفكره وقدرته على العمل بشكل جيد، أن النقد والعقلانية حاجزين أو جدارين، يمكن للفرد من خلالها مقاومة الانزلاق والتحول الذي يؤثر على هويته، وبالمثل، فإن المجتمع الذي لا يسمح بفتح النقد النظري، هو مجتمع محكوم عليه في الممارسة، سواء كان ذلك المرء يريد التطرف أم لا^{١٠}

المبحث الثاني: الهوية في بعدها السياسي: -

يمكن لنا في الجانب السياسي للهوية أن (نحدد كل سلطة بالقدرة على الفعل في العالم الطبيعي وفي حقل العلاقات البين إنساني في آن واحد ، بهدف الحصول -في المجتمع- توصل إلى تحقيق نضجه- على إرضاء للحاجات والهيئات التي تؤمن انتظام بنياتها وخضوع مصالح أعضائه الخالصة إلى ما يحدد أهداف الجسم الاجتماعي ومقتضياته)^{١١}، وهكذا، يتم تعريف الهوية هنا باعتبارها في الآن ذاته كلا وكتفكك للذات Subjectivation، الهوية هنا هي نتيجة نقاش صعب حول التضامن بين الفاعلين الاجتماعيين والسياسيين ونضالاتهم، إذا لم تنجح الميافيزيقا في إتقان مفهوم الهوية^{١٢}، (تعد الهوية هنا في الحقل المزدوج للسلطة فهي بالأساس حقل ثقافي بما أنها نتيجة مسار توحيد لعلامة وذات (الاسم واللقب المسندين إلى فرد والحالة المدنية وأراء الهوية والضمان الاجتماعي والبنوك والقروض والهوية السياسية وبصمات الأصابع الخ...)، تكون عدت الهوية هنا هي رهان الجدلية الصعب لتضامن الفاعلين الاجتماعيين السياسيين ولصراعاتهم المستمرة في مختلف الممارسات الفردية والجماعية)^{١٣}، لذلك إذا كان هناك فشل للميتافيزيقا في إتقان كلمة الهوية، وإذا كان التحليل الأنطو - تاريخي والتحليل النفسي يؤديان بالضرورة إلى الانفتاح على الآخر ، فإن العقلانية على المستوى السياسي تنقسم إلى قسمين اثنين في علاقتهما بالحدث:-

- الهوية كما هي، فهي مسار الفرد عبر القوة.

- الهوية بما هي على شكل (ترجمات)، وكما هي تكوين الذات، والاهتمام بها، إذا استعرنا عبارة عزيزة على "ميشيل فوكو" حيث يؤكد "ميشيل فوكو" أنه أننا لم نعرث عليها في تاريخ المجتمعات البشرية ضمن الإعلانات السياسية نفسها، تنسيقاً أكثر تعقيداً لتقنيات التفرد وللإجراءات العالمية^{١٤}، لذلك نرى أن "التريكي" يحدد الآليات المتعلقة بما أسماه " الاستراتيجية المهيمنة على النظام السياسي" على الفرد على النحو التالي:-

1- حصر الرغبات الفكرية والحياتية للفرد في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في أطر محددة تسهل عليه السيطرة والرقابة، بحيث تختفي هويته ويختفي هدوء الحياة ليحل محل

الزمن الهوي، الذي يخرج من الذات ليعود إليها بصيغة علمية وتقنية دقيقة لاستبعادها وإخضاعها.

2- تكوين الرغبات الطبيعية للإنسان، وإخضاعها لمتطلبات الربح والسوق بربطها من دون وعي.

3- تجريد الفرد وحجبه اجتماعياً من خلال اختزال هويته في سلسلة من الأرقام والبيانات لتسهيل الوصول إليه عند الضرورة لأغراض التعبئة أو السيطرة والعقاب لذلك، فإن سلطة الدولة القومية تقوم على " أسطورة العقل المماثلة" لأنها نوع من البناء الذي يسلب ويسعى إلى أي نوع من أنواع الفردية ويطارده^(١٤)

وهذا يعني إن التناسق هو شرط الحياة في المجتمعات الحديثة، وبيان مباشر لكل فرد أمام أجهزة الدولة، والأفضل الآن أن التكنولوجيا تسمح بالتشابك الدقيق بين الفرد والجماعة، وبين الحميمي والعام، لأنها تستدعي الإنتاج التلقائي للماضي في عاداته، وتقليده وراثته أنماط الفكر، والنوايا والمشاعر، التي تدعو إلى نوع من العصية القادرة على إشعال الكراهية وتنظيم التناسق العصبي السابق، لذلك يعد التماثل هو أساس وحدة الفرد في المجتمع ، لذلك نجد "كورنالييس كاستور ياديس " يعرف الهوية: الوحدة للفرد هي وحدة هوية تعريفه الاجتماعي المفرد بما في ذلك اسمه، إن هذه (الوحدة / الهوية) هي بالتأكيد أولاً وحدة هوية إرشاد ، وثانياً هي وحدة إسنادية على وجه التخصيص ، ودونها لا يوجد نشاط ممكن للمجتمع (من فعل هذا؟ أو من قال هذا؟ إلى من يجب أن نعطي ذلك؟)، تعد الهوية هنا بالفعل وفي الجزء الأخير هي تركيب اجتماعي، وهي وحدة تغطي الأغلبية وهوية تخفي التناقضات النفسية، بأي حال من الأحوال، لا توجد خصوصية أو سر للتكنولوجيا الحديثة، لأن كلمة السر التي تكشف ما لا يمكن قوله تم حجبها من قبل السلطة، فلا ترغب السلطة السياسية المنظمة في (الدولة الهوية) ، ومن بين وظائفها فضح كل شيء وتعرية الفرد عن حميميته الخاصة سيكولوجيا (التحليل النفسي الذي ينتزع الاعتراف ، واقتصادياً يجب ألا نفكر إطلاقاً بل يجب أن ننفي، اجتماعياً (الاعتراف) وسياسياً (التساؤل)، فقد فهمت السلطة الهوية أن السرية تمثل انحرافاً يلجأ إليه الفرد ، وهي سلاح دفاعي ، ففرادة المعرفة لديها ترغمك على أن تسلم لها حياتك الخاصة وهوياتك، فلا يوجد بعد الآن سوى سر الدولة والسر المهني^(١٥)، حيث نرى (لقد ناضل فلاسفة الاختلاف والنزعات الفلسفية الإنسانية من أجل نوع من الانزياح بين مجال العام والخاص، وحاولوا إعادة ترميم الذات – كما هو الشأن عند "هايدغر" - وتأسيسها على " الوجود الأصيل" ، وهو نوع من الوجود يقوم على الحرية تحمل الموجود البشري لأعباء وجوده: إزاء " العقل الأداتي" الذي يقابله عند "هايدغر" عالم التقنية و" الوجود في العالم" من جهة، وإزاء عقل الجماعة أو عالم السياسة المتمثل في " الوجود مع الآخرين" من جهة ثانية^(١٦)، هوية السلطة ليس لها ما يعادلها سوى الشمولية، وفهمها في هذه الحالة ،لماذا يوجد حالياً طلب في كل مكان لهوية نقية وشخصية وفريدة ، ولتأكيد الذاتي لمشاعرهم وأذواقهم ونماذج تراثهم ومعتقداتهم، و بكلمة واحدة للمطالبة بحميميتها^(١٧)، ويبدو لنا هنا إن الجانب الاستراتيجي للهوية يكمن في الحقيقة في محاربة التماثل السياسي وتوحيد أنماط الحياة، وفي رأي "التريكي": هذا هو المعنى الذي أعطاه "ميشيل فوكو"

للذاتية، والتي في الواقع لا تعبر عن الفردية، ولا تعرف أبداً بالسلطوية والتناظر، التماثل بما هو مسار أحادي البعد للسلطة، ويدقق "فوكو" الفكرة بالقول: (المشكلة التي تواجهها اليوم، هي سياسية وأخلاقية واجتماعية وفلسفية في الوقت نفسه، وليست محاولة لتحرير الفرد من الدولة ومؤسساتها، بل لتحريرنا نحن من الدولة، ومن نوع الفردية المرتبطة بها)، ونرى هنا من تحليل مفهوم الهوية، والذي يتمثل في التأكيد على أنه في التعريف الجديد يوجد انحراف عن الماضي وتأكيد للاختلاف والإيثار بطريقة ما، والتي لم يعد من الممكن إدراك الهوية باعتبارها انكماشاً حول الذات وتماثلاً واستبعاد للآخر^(١٠)، ويحذرنا "التريكي" (من الخلط بين "التذويب" وبين "النزعة الفردية" باعتبار أن التذويب هو مجرد التأكيد على الهوية وفرضها بما هي إبراز لذات فاعلة، تكون مستقلة وواعية بحدود ممارستها، في مقابل نزعة التأكيد والسسمة، التي هي من طبيعة العقل التماثلي، وهو ما عبر عنه "مشيل فوكو" بقوله "إن المشكلة، التي هي في ذات الوقت مشكلة سياسية وأخلاقية واجتماعية وفلسفية التي تطرح نفسها علينا في الوقت الحاضر، لا تكمن في محاولة تحرير الفرد من الدولة ومن مؤسساتها، بل في تحريرنا نحن من الدولة ومن نمط الفردنة المرتبط بها)^(١١)، وبالتالي ويوجد في هذه الرؤية الجديدة للهوية التخلي عن وحدوية الوجود، لصالح الممكن والخصوصية والتعددية التجريبية، وأياً كانت التجريبية التي تستهدف الإنسان في النهاية، أي في "الامتداد بين الحياة والموت"، إذا استخدم المرء هذه العبارة الهيدغيرية، فإن نقد الأحادية يهدف إلى إعادة تنزيل الإنسان خارج دائرة نرجسيته، وجوهره المتناهي وتذكيره بوجوده باعتباره (كائن - مع) وبما هو تاريخ، ولكن هذا لا يدعو للشك في ثباته لذاته أو إذا استخدمنا عبارة "فرانسوا لا ريبال: " الواحد غير الموحد" لوجوده^(١٢)، حيث تتحدد الهوية في هذا المقام الأول (إلى استبعاد الدلالات السلبية التي تقتضي من جهة " الابتعاد عن الماضي" فيستحيل إيجاد أسس لهذه الهوية في التراث الماضي فحسب، وما ينجم عنه تلطيف للماهية وانغماس في الوجود الراهن الذي يتجلى من خلاله الحضور الديناميكي الفاعل في العالم؛ وضرورة إقرار الاختلاف والغيرية، والتحول باعتبارها المحددات الفعلية للمفهوم الجديد للهوية عند المفكر الإنساني من جهة أخرى)^(١٣)، وفي مقابلة بين "صلاح الجورشي" والدكتور "فتحي التريكي"، سئل أن مسألة الهوية قد أثبتت بقوة منذ ٥ سنوات، وبدلاً من أن تكون عنصراً في بناء نظام ديمقراطي جديد، وخلق نوع من التضامن الداخلي، أصبح عنصراً للانقسام وأزمة دائمة للوضع فيما يتعلق بعملية التحول الديمقراطي، هل الهوية تعدّ مشكلة حقيقية أم سؤال خاطئ، ولا سيما في نقل سياق مثل هذا النوع، يجيب "التريكي" بالقول (لم نفهم بعد معنى الهوية، أي منذ فلاسفة النهضة العربية)، لقد اعتبرنا أن الهوية متجذرة وهي حركية تعيد الشائعات إلى الزمن إلى الماضي، هذا الفهم للهوية هو ما سيطر ويبقى، وطالما ساد هذا التصور، فهو المهيمن، وتبقى الهوية عقبة أمام التقدم، وإذا درس المرء الهوية من وجهة نظر فلسفية طويلة الأمد، كما فعل "أفلاطون" و"أرسطو" إلى "هايدغر"، مروراً "بأبن سينا" و"الفارابي" و"ابن رشد"، نجد أن الهوية ليس لها عنصر ثابت في حد ذاتها، بمعنى أن الاستقرار الموجود في الهوية هو استقرار الأنا، وليس استقرار الذات، وهذا يعني أنني أعتبره العناصر الثابتة لأنها ثابتة كما أراها أنا، أي " التريكي" ليس كما يراها الآخرين، أي أن هويتي يجب أن تشمل كل التغيرات التي تحدث لي

منذ ولادتي هناك حتى وفاتي ، ويطلق عليها "هايدغر" "إطالة العمر بين الولادة والموت" ، وإذا نظرت إلى الهوية بهذه الطريقة، مما حدث لي حتى عندما أتعلم الأنترنت ، على سبيل المثال ، تصبح هذه التكنولوجيا الجديدة جزءاً مني ومن هويتي ، وهو ليس فقط ما اكتسبته من الماضي ، ولكن ما اكتسبته من الحاضر والمستقبل ، وبالتالي، لا تصبح الهوية فعالة فحسب ، بل تصبح أيضاً استراتيجية ومحركاً للتطوير والتنمية ، وليس عقبة أمام التقدم ، من جهة ، ومن جهة أخرى ، يقول "بول ريكو": "لا يمكن أن تكون هويتي الوحيدة في العالم" لأن الآخر له هوية وهو آخر بالنسبة لي وأنا آخر له ، لا مكان للاحتواء الهوية^(٢٠)

المبحث الثالث: مفهوم الحرية عند التريكي :-

الهوية هي نزعة التقنيات المتقدمة في مجالات الإعلام السياسي، والاقتصادي، للسيطرة على حريات الفرد بضبط يجعله معتمداً على إرادته ، وإرادة صناع القرار والتقنيات، من الناحية السياسية ، الهوية هي نتيجة فكرة تنسيق الحياة الاقتصادية والاجتماعية وتقنياتها، فهي استبدادية في كنهها ، فهي تتحكم بشكل غير مباشرة أو مباشرة ، في ميول الفرد ورغباته، وتكيف قراراته واختياراته، إنها نتيجة اكتساب السلطة التي تمثلها الدولة^(٢١) وبالتالي (أن النهج الجديدة للهوية، ليس أكثر من سلاسل تساعدنا على فهم مقبول لمفهوم الهوية، ومن هذه المفاهيم مثلاً " الحرية" و" الوحدة" و"الذات" و"الآخر" و" القانون" إلخ، والمشكلة الأساسية التي سنتعامل معها هي مبادئ الحرية التي تتأسس عليها هذه الطريقة الجديدة في النظر إلى الهوية)^(٢٢) الشك واللامبالاة والاختيار والإرادة كله مظاهر للحرية ، وكلها تؤكد أن الإنسان ، مهما كانت التكنولوجيا الحديثة معقدة، وبغض النظر عن كيفية تطور العلم، فهو ليس منتجاً تقنياً مرتبطاً تلقائياً بمصيره، كون الإنسان يتعقل ويتفكر ويقرر ويبدع ويتكلم، فهو يعبر عن سمة لا تدع مجالاً للشك حول طبيعته المتحررة من حيث الوجود الحر، بالضرورة كما يقول "سبينوزا" في الممارسة السياسية، ولا يمكننا أن ننسى الحقيقة التي تجعلنا إن نفكر في أنفسنا من حيث علاقتها بالحرية، لأن هذا يؤكد بالقدرة على التفكير كدليل على قوة الوجود، والوجود هو الإنسان، لكن الحرية الطبيعية تثبت هويتها وتربطها بمصيرها^(٢٣)، ومن ثم (إن التشبث بموروثنا القيمي وعاداتنا يفرض علينا بالضرورة فرادى وجماعات ، وعلى الصعيدين الاجتماعي والسياسي، أن نسلك مسلك الحرية وأن نمارسها، ليست الديمقراطية الليبرالية نقطة قوة حضارتنا، لأن حضارتنا موسومة بانتمائها الإسلامي الذي اصطنع فضاء سياسياً شمولياً ومركباً: الأمة الإسلامية ، الوحدة الإسلامية، ولأجل ذلك ينبغي امتحان هذا المفهوم ونقد نتائجه الاجتماعية والسياسية، وتدقيق الأدوات الفكرية التي تسمح ، في مجتمع تعود على القيم التقليدية غير الليبرالية، بإبداع وفي للحرية والديمقراطية)^(٢٤) وفي البلدان الرأسمالية الليبرالية، توجد مجتمعات غنية لديها العديد من الصلاحيات التي تسمح لها بالاستغناء عن الأيديولوجيات، والاختبارات السياسية، والالتزام الاجتماعي ، والتعويض عنها بتطور العلوم ، والإدارة ، والتكنولوجيا ، والاعتماد على الإداريين، والمتخصصين ، بدلاً

عن السياسيين والأيديولوجيين، فالهوية هنا، هي انقراض الفرد كموضوع واعٍ، يفكر ويعمل على الجانب السياسي، بل إنه مرتبط بانقراض السياسة بشكل عام، واستبدالها بالعمل، أصبحت السياسة تقنية، تعتمد على النظام الاجتماعي، ومهمة الدولة هي نظام عمل مهمته تقديم القيم بطريقة إجرائية، بحيث تصبح الدولة إرادة تحتضن التكنولوجيا والعلوم، وتصبح السياسة عملاً ولا شيء يفعله سوى العمل على إرادة شؤون الناس التجارية من دون الحاجة إلى تبني مجموعة الأيديولوجيات، لذا فإن المهم هو معرفة السلوك البشري والمعرفة العلمية، حتى تخضع لعمل الدولة^(١)، وبالتالي، الحرية لا يمكن تلمسها من خلال (مستتبعاتها ونتائجها في الأعمال اليومية للإنسان وفي ممارسته السياسية والتاريخية عامة، ذلك يعني أن الطرح الميتافيزيقي والفلسفي النظري لا يكفي لفهم آليات التحرر رغم أهميته وضرورته لا سيما إذا تعلق الأمر بفحص طبيعة الحرية وجوهرها، ولا يجب أن ننسى الطرح التشريعي الحقوقي العام الذي يحمي الفرد من المحاولات العديدة لسلبه حريته من قبل مختلف الأنساق أو الإرادات ويسمح للقيام ببعض الأعمال حسب مقتضيات القانون)^(٢)، ويجب أن يقال أن الإنسان حر عندما يكون قادراً على توجيه نفسه نحو ما يختاره دون أن يخضع للتأثير والدوافع والمحركات، لأن حرية اللامبالاة ليس لها أي تأثير واقعي، لأن كل فعل يحدد موقعه، وهذه الحرية تمارس بالرفض من خلال القوة المتميزة للإنسان والقدرة على رفض ما لا يختاره ولا يريده، وبالتالي، يدرك أنه يخلق قيمة جديدة، أي القدرة على إعطاء الوجود في ذاته^(٣)، فالهوية، هنا ناتجة عن (تقاليد ليبرالية، أي أن القاعدة الانتخابية المعتمدة على التعددية مازالت قائمة الذات رغم تقلصها؛ ولكن هذا النظام سيقوم بتركيب طريق للمشروع الديمقراطي بالمشروع الكلاسيكي، فالنظام الهويوي يقبل الصراعات ولكنه في الآن نفسه يقر بتنظيم العمل في القطاع الصناعي مثلاً، تنظيماً عسكرياً، وهو يقبل التنوع الثقافي، ولكنه في الآن نفسه يقوم على الاستعمار، والامبريالية، والعنصرية، وهو يقبل التعدد في التصورات، والعقائد الاجتماعية، ولكن يفرض نفسه كنموذج أو حد للحقيقة وللخير)^(٤)، وهكذا، يلتقي النظام الشمولي بنظام الهوية، ويقران بتدهور الأنا الفاعلة سياسياً، والمستتيرة علمياً، فالسياسة والعلوم هما جزء من محتوى نظامهم، والسؤال المطروح أمامنا هو هل السلطة هنا بطبيعتها، وتشكيلاتها في المجتمعات المعاصرة، سلطوية في جوهرها وعملها؟ وهل فقدت مقولة الحرية السياسية معناها ووقعت تحت وطأة النظام الشمولي من جهة والنظام الهويوي من جهة أخرى؟ ولحل مشكلة الاستبداد في السلطة المعاصرة، فهناك ثلاثة حلول: الاتجاه الأولي للديمقراطية، والميل النظري النقدي، والسوق الاقتصادية، ونقطة التقاء هذه النظريات تكمن في نقد فكرة الدولة القائمة على أساس العلم، ومحاولة استعادة القيمة الإنسانية الحقيقية للفرد في مجتمعات يسيطر عليها الإكراه^(٥)، الحرية هي القيمة الفردية، والعنصر الأساسي الذي يميز البشرية عن الإنسانية، مما يمنحها كرامتها بشكل عام، وأن أي محاولة لتقليص الفردية لصالح الكل، وهي طريقة لفقدان الحرية الأولى للإنسان والطبيعة في تركيزها، فإن الإنسان المستقل قادر على أن يشارك ذهنياً في خلق قوانين المجتمع العام، وأن يتبعها دون استياء، فهو ذاك الفرد الذي أثبت حريته ويفتخر بها^(٦)، (فالالاتجاه الأولي للديمقراطية التي ينتزعها "جان فرنسوا ليوتار" تريد أن تصل إلى تهديم النظام القائم للأشياء بواسطة الانحراف الليببديني: يقول ليوتار: (ما حققته

الاجيال الجديدة يتمثل في ربيبة الرأسمال الفاشي في عديمته... الأشياء لا توجد ، والأشخاص، والحدود، والمعارف والاعتقادات ، أيضا. ليس هناك سبب نعيش أو نموت، ولكن هذه العدمية هي في الآن نفسه إقرار أقوى يتضمن التحرر الممكن للنزعات عن قانون القيمة) (٢١؛ وذكرت مدرسة فرنكفورت، بحل هذه التوأمة التي تجعل القوة تتأرجح بين الشمولية والهوية ، من خلال نقد المجتمعات الوفرة، وانتقاد فكرة الدولة العلمية: فكرة "ماكس فيبر"، متمثلة في إقامة مجتمع عقلاني، حيث يربط العلماء الفكر السياسي بالفكر الأخلاقي فهو مفهوم خاطئ، أما بالنسبة للسوق الاقتصادي، فإن الحل هو تبني ليبرالية جديدة تقضي على مظاهر الاستبداد الشمولي، وغطرسة هوية الدولة الحديثة، فنجد هذا في مدرسة شيكاغو للاقتصاد، والتي تأسست حول بحث "حايك" كمحاولة للقضاء على ما يجعل الدولة عنصراً فعالاً في الاقتصاد، ويعتقد أصحاب هذه النظرية أن دعم "كينز" لمبادئ التخطيط والتصميم، وتدخل الدولة في تنظيم السوق، مهد الطريق للعبودية والاستبداد، لذا كان الحل هو ضماناً للحرية، وخروجاً من بوتقة الهوية هو السوق، أي السوق الحرية لأن منطق السوق ، إذ احترمنا آليته، سيقال من تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية للناس ، وبالتالي في الحياة الاجتماعية والسياسية، وفي مواجهة تحول في القوة بين الشمولية والهوية ، لا تستطيع "الفلسفة الشريفة" إلا أن تحمي النظام من أجل الحرية ، والاختلاف والتنوع، أما بالنسبة للفلسفة المنهجية فإن ما يحمي النظام، سواء أكان هذا النموذج علمياً أو اقتصادياً ، أو سياسياً ، فهي في جوهرها ، وفي عملها التبرير الذي يكرس الاستبداد، والعبودية، وبالتالي فإن الفلسفة المنهجية هي الدرع الذي يحمي الفرد الإنسان من غطرسة النسق (٢٢)؛ فنحن لا نفضل (تطور الفرد الخاص مقابل الضرر بالمواطن، بل نعلن انه من غير الحرية الفردية لا يمكن تصور فكرة المواطن، ويكمن الخطر في واقع الامر في عدم التزام المواطن الصالح فردية ضيقة طاغية، لذا نلتزم الكلية، التي تسمى مجتمعا أو جماعة دينية أو حتى أقلية قومية ، بالدفاع عن المساواة والعدل في صراعهما من أجل الحقوق والحريات العامة) (٢٣)؛ وهكذا يتم التعامل مع النظرية التي تحدد فئة الحرية للمجموعة المنظمة في الواقع، وفقاً للنظرية الماركسية الهيجلية، والتي بموجبها لا يتمتع الفرد بالجواهر والحرية إلا عندما يكون عضواً في الدولة، حيث تصبح الحرية في هذه النظرية وعياً جماعياً بالضرورة الاجتماعية والاقتصادية التي يسجن فيها الفرد، وإدراكاً لحتمية قوانين الطبيعة والتاريخ، وإدراكاً أن العمل المنظم يمكن توجيهه نحو أهداف محددة، وانهيار الشيوعية الأوربية دليل على أن الرغبة في الحرية الفردية هي إطار مناسب لفهم رؤية الهوية على أنها استشراف، والحداثة في حد ذاتها تدل على الاعتراف بالحرية كأداة وحيدة للتماسك والتعايش في المجتمعات المختلفة، و يختلف "التريكي" مع "فرانسييس فوكوكوياما" في أن نهاية التاريخ ليست سوى استكمال الديمقراطية الليبرالية في شكلها الأمريكي الغربي، لكن "التريكي" يعتقد أن الرغبة في الحرية هي عنصر أساسي متوازن في المجتمع، أما المشروع الماركسي ، الذي يسعى إلى تطبيق شكل المساواة الاجتماعية على حساب الحرية، فقد فشل جزئياً، لأنه لم يأخذ هذه الإرادة في الحسبان، و"دكتاتورية البروليتاريا" ليست أكثر من محاولة تحقيق مساواة عليا مع التركيز على الاختلافات، والواضح ان الرغبة في الحرية ليست أقوى من المساواة (٢٤)؛ وهكذا، تأتي الحرية أولاً وقبل كل شيء من خلال جميع الأفعال التي

يقوم بها الإنسان في مجتمعه، وبالتالي فهي لا تقتصر على التعبير الداخلي للإنسان وفقاً لما يدعيه الرواقيون، لأن العبد لن يكون حراً إلا إذا كسر السلاسل وبالتالي، كان حقاً متحرراً من غطرسة السيد، لا في ذاته الداخلية أو في خياله، أو حتى في وعيه الذاتي، ومع ذلك، لا يمكن تحدي الحرية بهذا المعنى إلا بشكل ودي من خلال تفويض العقبات والقيود، حيث تتطلب الإرادة الحرة أكثر من ذلك، لأنها تعني، حسب "أرسطو"، مداولات العقل لاختبار الأصلح، كما قال "لايبنتز" في هذا الصدد" أشار "أرسطو" إلى أن الإجراءات التي سيتم إطلاقها يجب أن ألا تكون فقط عفوية، ولكن يجب أن تكون مصحوبة بتداول الحقائق المحددة وليس الأهداف المنشودة، بحيث يجد الشخص نفسه خلال هذه المداولات في تجربة داخلية، لاستخدام تعبير ديكارت، وفي تجربة ذاتية تعترف بوجود الذات من حيث الحالة الذهنية مع القدرة على الشك، هذا يعني بالنسبة لنا أن الاعتراف بالحرية هو مبدأ ميثافيزيقي على نفس الكوجيتو (أنا أفكر، إذن أنا موجود)، وحتى ذلك الحين، معرفة عميقة وكاملة، وبالتالي، الشك هو تعبير عن الحرية، فالشك هو في النهاية تعليق للحكم ناتج عن استقلال الإرادة واستقلال المطلق من أجل الحرية حتى نتمكن من الدفاع عن كل مظاهرها في الفكر والعلم والمجتمع والعمل، لأن من فقد حريته يفقد إنسانيته في نفس الوقت، لا عجب أن نعرف ذلك الإنسان في كل المجالات قرابه يكافح باستمرار ضد ضرورات الطبيعة والحياة، ويكتسب قيمته، وبالتالي، فهو يتطلع إلى العظمة، عظمة الإنسان الحر الذي يتغلب على العقبات والضرورة^(٢٠)، وما ينتج عن مفهوم الحرية، بالإضافة إلى عقلانية الحياة، الفردية التي تعيد للإنسان كرامته الأصلية، والفردية تعني في الواقع استقلالاً أكبر للأفراد من ناحية والقدرة على خلق أي إرادة لتقرير المصير من ناحية أخرى، ولا تشير الفردية بهذا المعنى إلى العزلة عن الفرد وعدم إثبات أنانيته، فإن حياده في مواجهة الشمولية يحدده من خلال تقرير المصير ذاتياً، وهو يترتب بسهولة حق الفرد، بحيث يكون محض ألفه وحياده للجماعة الشمولية، وهو الحياض الذي يسمح له في مجال معين بالهروب من التلاعب به، والشمولية السياسية هي الانضباط، والفرد المنضبط هو الذي يتم التحكم فيه والتكثيف معه، وبالتالي، فإن تحرر الفرد يتحقق يبدأ بهذا الحياض تجاه هذه الشمولية، وبفضل هذه العلاقة الحميمة النقية التي تعطي معنى لحياته، ولا يمكن أن تتحقق إلا إذا تم احترام هذه الرغبة في تقرير المصير ذاتياً بشكل ملموس من خلال سلسلة من الإجراءات التي تعكس حقيقة أن احترامها الكامل لحقوق الفرد^(٢١)، وقد تختلف طريقة التعبير عن هذه الحرية من مجتمع إلى آخر، وقد تنشأ صراعات بينهما، ولكن هناك دائماً معادلة بين الحريات والمسؤوليات في المجتمع، بحيث في النهاية يكون احترام للذات واحترام للآخرين، والعوامل الموجهة لجميع التعايش في العالم، ومع ذلك^(٢٢)، فإن الحرية تعتبر أن الإنسان صاحب الأفعال والأفكار، وبالتالي فهو صاحب القرار، فيعرف بأماله وممارساته وخبراته، وإصراره على مسؤولياته، وهكذا تعد الحرية حسب "التريكي" مفهوم مهم في تاريخ الفلسفة^(٢٣)، وهكذا، (يبدو أن ما يجعل الحرية عامة بين الناس هو اعترافها بالسلطة وتكريسها في المؤسسات العامة، وبإضافة التعبير العام القائل بأن الحرية لا تكون مجدية إذا تحددت داخل الإنسان الفرد في المجتمع، وأصبحت حرية خاصة، ولكن يجب حماية السلطة من خلال حماية الفرد في حياته الشخصية الحميمة وفي حياته العامة، لأن المجتمعات المتوازنة تقوم على اتفاقات

وعقود ودساتير وقوانين، والتي تتطلب جميعها باعتبارها أساسية وضرورية أن يكون الشخص حراً في مجتمعه حتى يكون قادراً على التعاقد معه والطاعة الواعية للقوانين والإيمان بكونه جزءاً من تكوينها(٤)؛ لذلك نجد أن فكرة " الحريات العامة " ، على الرغم من ظهورها فقط كمصطلح في فرنسا في القرن التاسع عشر، هي ابنة التنوير ، وبالتالي فهي نتاج فلسفة المجتمع، وفلسفة عقد حدد الحرية الاجتماعية للإنسان وحدد واجباته وحقوقه الاجتماعية والسياسية بعد العلاقة المباشرة بين الفرد والدولة ومن دون تدخل ميثافيزيقي أو عاطفي أو أسطوري، فإن الحرية في الحريات العامة تعني قدرة الإنسان ، مدعومة بالقانون ، لاختيار طريقته في الحياة، وطريقة في التفكير والممارسة في حدود المصلحة العامة ودعمها بالقوانين والمؤسسات، ومهمة الدولة هنا هي الدفاع عن مصالح الفرد في المجتمع وحمايتهم والعمل من أجل حياة كريمة، بحيث تصبح الحرية هي أمن العمل السياسي المنظم وخاضعة للتشريع يقوم على احترام حقوق الإنسان، ويجب أن يشمل جميع هياكل الكرامة الإنسانية، ولا يجوز القبض أو السجن أو القتل أو التعذيب بإرادة تعسفية لأي فرد أو مجموعة من الأفراد، سواء كان ذلك الفرد أو المجموعة في أعلى أو أسفل التسلسل الهرمي للسلطة، والفرد الحر هو الشخص الذي يمكنه التصريح بأرائه وفلسفته حول الحياة والدين والمعتقدات علناً، دون تشويه أو رموز أو وسائل إعلام، ويمكنه اختبار حياته وحرية في التنقل دون شروط أو إذن ، وله الحق في لقاء أفراد أسرته ، والمجتمع متى ما شاء سواء أكان ذلك لأسباب دينية ، أو نفعية أو سياسية(٥)؛ تعد العلاقة بين الدولة والفرد علاقة هي علاقة مباشرة دون تدخل من أي عنصر من عناصر الأخلاق أو الضمير أو الأسطورة، وتجاهل هذه العلاقة المباشرة ، كان على الدولة حماية الفرد اجتماعياً وسياسياً ، وحمايته من الآخر ، أو من الدولة نفسها مرة أخرى، ولهذا كانت وسيلة البقاء هي إنشاء الدولة في إرادتهم للمشاكل وإرادة المهام والوظائف، وهكذا أصبح الفرد جزءاً أساسياً في الدولة، ومهمة الدولة هي الدفاع عن مصالحها وحمايتها والعمل على عيش حياة حرة كريمة، تصبح الحرية أساس العمل السياسي، بدلاً من ذلك، تصبح جزءاً في جميع الممارسات والكلمات والأقوال، وبحسب " التريكي " فإن الحرية في العصر الحديث، تعني الحق في التصريح علانية بدون رموز أو وسائل ملثوية بأرائه وفلسفته ودينه ومعتقداته، حيث يقصد بها الحق في اختيار طريقة أو شرط أو بيان ، والحق في مقابلة أفراد الأسرة والمجتمع، سواء لأغراض نفعية أو لأغراض دينية أو عقائدية، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدولة القومية التي قامت على فكرة مجتمع سياسي يمتد إلى المجتمع الاجتماعي، فإن العقد الاجتماعي ينتج أداة عمل لحماية المجتمع وحمايته ، ويطمح للوصول إلى الحد الاجتماعي للسلطة، لأن الحرية هي فلسفة العقد الاجتماعي وهي ممارسة جماعية للسيادة في الدولة (٦)؛

الخاتمة: -

1- أن الاستقرار الموجود في الهوية هو استقرار للذات وليس استقراراً في الذات، ويرى التريكي أن ما يعني له أن يعتبرها عنصراً ثابتاً كما يراها هو ، وليس كما يراها الآخرون، كما يقول: (مما

يعني هويتي يجب أن تشمل جميع التغيرات التي تحدث لي من النضوج حتى الموت)، كما يسميها "هايدجر" "أطاله العمر بين الولادة والموت" وإذا نظرت إلى الهوية بهذه الطريقة ، فعندئذ مهما حدث لي حتى عندما أتعلم عن الإنترنت، على سبيل المثال، تصبح الهوية جزءاً من نفسي ومن هويتي، وليس هذا فقط ما أكتسبه من الماضي، بل أيضاً ما أكتسبه من الحاضر والمستقبل، فعندئذ تصبح الهوية ليست فعالة فقط، بل استراتيجية وإرادة للتطور ،وليس عقبة أمام التقدم.

2- أصبحت الحرية مسألة ميتافيزيقية مرتبطة بقدرة الإنسان على الفعل وبالذات القضايا الإنسانية بالدفاع عن نفسه وعن المجتمع من أجل العيش بسلام ووثام، من أجل حياة كريمة، أن الحرية تكمن في الممارسة اليومية، وأن الحياة لا تخلو من قوانين وانضباط، الإنسان له القدرة على الاختيار، وهو حر في أفعاله وأرادته، وهو الوحيد القادر أن يخضع إلى القوانين عن وعي ودراية، ويمكن له أن يختار ما يرد بالعقل.

3- أن ما يجعل الحرية شيئاً عاماً بين الناس هو الاعتراف بالسلطة، والاعتراف بالسلطة بحمايته أفرادها من مخاطر الحياة، فتكون الحياة الاجتماعية مبنية على اتفاقات وتعاهد ودساتير وقوانين بين المجتمع والدولة، وجميعها تتطلب الحرية شرطاً أساسياً في الدولة والمجتمع.

4- مهمة الدولة حماية الفرد ومصالحه في المجتمع والعمل على عيش حياة كريمة. ومن حريات الإنسان حرية الرأي والتفكير، وحرية الاختيار والتعبير، وحرية التربية والتعليم، وجميع هذه الحريات تكون مضمنة بقانون يرأسها.

الهوامش والمصادر :-

(١) ينظر: حمزة، د. زيد: المفكر التونسي د. فتحي التريكي في محاضرة بعنوان " الهوية وعلاقتها بالتعددية والحدثة" مؤسسة عبد الحميد شومان الثقافي، بتاريخ ٢٠١٧/٨/١٤، <https://youtu.be/suhuos77day>.

(٢) ينظر: السيد علي، د. غيضان: سؤال الاختلاف الفلسفي، رهانات الابداع في الفكر العربي المعاصر، mannhal للنشر، ٢٠١٨م، ص ١٥٥

(٣) المسيري، د. عبد الوهاب، والتريكي، د. فتحي: الحادثة وما بعد الحادثة، ٢٠٠٣م، دمشق، دار الفكر آفاق معرفة متجددة، ص ١٩٥

(٤) ينظر: م، ن، ص ١٩٥.

(٥) ينظر: خليل، د. بكري: الهوية والاختلاف، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية (السنة السادسة والعشرون- العدد السادس والعشرون)، ١٥، ٢٠١٦م، مركز الكتاب لنشر، ص ٤٣٩.

(٦) ينظر: عطية، أحمد عبد الحليم وآخرون: العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، بلا طبعة، ٢٠٠٨م، دار الثقافة العربية لنشر، ص ٢٣٩-٢٤٠.

(٧) ينظر: مولود شاكر، د. رنا: الهويات الفرعية وأثرها في الواقع السياسي العراقي، المجلة السياسية والدولية، المجلد ١، العدد ٢-١، ٢٠١٨م، نشر الجامعة المستنصرية، ص ٥٦٧-٥٦٨.

<https://scholar.google.com>

- (٨) ينظر: انوار اسماعيل، م.د. محمد: تشظي الهوية وانشطارها في رواية العودة إلى جذوري البدوية لسيف شمس الدين الألوسي، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والانسانية، قسم اللغة العربية، كلية التربية الاساسية، الجامعة المستنصرية، تشرين الاول، ٢٠١٩م، ص ١٠٢ .
- (٩) التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ترجمة: نور الدين السافي وزهير المدني، ط١، ٢٠١٠م، الدار المتوسطة لنشر، ص ٣٧ .
- (١٠) ينظر: عطية، أحمد عبد الحليم وآخرون: العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص ٢٤٠-٢٤١ .
- (١١) التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٤٦ .
- (١٢) ينظر: ولد عبد المالك، د. البكاي: العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص ٢٢ .
- (١٣) التريكي: د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٤٧ .
- (١٤) ينظر: م، ن، ص ٤٧ .
- (١٥) ينظر: ولد عبد المالك، د. البكاي: العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص ٢٢ .
- (١٦) ينظر: التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٤٨ .
- (١٧) ولد عبد المالك، د. البكاي: العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص ٢٣ .
- (١٨) ينظر: التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٤٨ .
- (١٩) ينظر: م، ن، ص ٤٩ .
- (٢٠) ولد عبد المالك، د. البكاي: العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص ٢٣ .
- (٢١) ينظر: التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٤٩ .
- (٢٢) ولد عبد المالك، د. البكاي: العيش سوياً، قراءات في فكر فتحي التريكي، ص ٢٣ .
- (٢٣) ينظر: الجورشي، صلاح الدين، فتحي التريكي: الانتقال الديمقراطي بفشل بلا ثقافة ديمقراطية، حوار أجرى في ٢١ يونيو ٢٠١٦م، صحيفة العربي الجديد، www.Alaraby.com
- (٢٤) ينظر: التريكي، د. فتحي: الفلسفة الشريفة، بلا طبعة، ٢٠٠٩م، دار التنوير لنشر، ص ١٠١ .
- (٢٥) التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٥٣ .
- (٢٦) ينظر: التريكي، د. فتحي: العقل والحرية، ط١، ٢٠١٦م، ابن النديم لنشر، ص ٦٩-٧٠ .
- (٢٧) التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٥٣ .
- (٢٨) ينظر: التريكي، د. فتحي: الفلسفة الشريفة، ص ١٠١-١٠٢ .
- (٢٩) التريكي، د. فتحي: العقل والحرية، ص ٧٠ .
- (٣٠) ينظر: التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٥٣-٥٤ .
- (٣١) التريكي، د. فتحي: الفلسفة الشريفة، ص ١٠٣ .
- (٣٢) ينظر: م، ن، ص ١٠٣-١٠٤ .
- (٣٣) ينظر: التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٥٥ .
- (٣٤) التريكي، د. فتحي: الفلسفة الشريفة، ص ١٠٤ .
- (٣٥) ينظر: م، ن، ص ١٠٥-١٠٦ .
- (٣٦) التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٥٥ .
- (٣٧) ينظر: م، ن، ص ٥٤ .
- (٣٨) ينظر: التريكي، د. فتحي: العقل والحرية، ص ٧١ .
- (٣٩) ينظر: التريكي، د. فتحي: الهوية ورهاناتها، ص ٥٦ .

- (٤٠) ينظر: م، ن، ص ٦٩-٧٠.
- (٤١) ينظر: بغوره، د. الزواوي: ميشيل فوكو في الفكر العربي المعاصر، ط١، ٢٠٠١م، دار الطليعة لنشر، ص ١٠٦.
- (٤٢) التريكي، د. فتحي: العقل والحرية، ص ١١٢-١١٣.
- (٤٣) ينظر: م، ن، ص ١١٣.
- (٤٤) ينظر: التريكي، د. فتحي، التريكي، د. رشيدة: فلسفة الحداثة، بلا طبعة، ١٩٩٢م، مركز الانتماء القومي لنشر، لبنان- بيروت، ص ٦٣.