فيشته:

من الأنا المطلق إلى نداء المقاومة

Fichte:

From the Absolute Ego to the Call for Resistance

د. أحمد الدبوبي

جامعة قفصة
تونس

ahmeddaboubi12@gmail.com

فيشته:

من الأنا المطلق إلى نداء المقاومة

د. أحمد الدبوبي

ملخّص:

يستعرض هذا المقال التحوّل الفلسفي والسياسيّ في فكر فيشته، مبرزاً كيف انتقل من التأسيس الأنطولوجي لـ "الأنا المطلق" كقوة فاعلة، إلى بلورة خطاب سياسي يدعو للمقاومة والتحرر الوطني. يضع فيشته حجر الأساس لنسقه الفلسفي (نظرية العلم). الأنا عند فيشته ليس جوهراً ساكناً، بل هو "فعل ذاتي"، ويمثّل الأنا المطلق قمة الحرية؛ فهو الذي يخلق مجاله الخاص ويصطدم بـ"اللا-أنا" (العالم الخارجي) ليثبت فاعليته وحريته. الحرية كمبدأ: الفلسفة هنا ليست مجرد ترف فكري، بل هي دعوة للذات لكي تتحرّر من حتمية الطبيعة وتعلن سيادتها المطلقة. ينتقل المقال هنا من التنظير الفلسفي إلى الواقع السياسي في عصر فيشته: في بداياته، كان فيشته مدافعاً شرساً عن الثورة الفرنسية باعتبارها تجسيداً سياسياً لحرية الأنا. ثم يتحول نحو المقاومة: مع الغزو النابليوني لألمانيا، تحوّل "الأنا الفردي" إلى "أنا جمعي" (الأمة). في كتابه الشهير "خطابات إلى الأمة الألمانية"، أطلق فيشته نداء المقاومة. إذ لم تكن المقاومة مجرّد صراع عسكري، بل هي استعادة للوعي والكرامة. لقد ربط فيشته بين التحرر الفكري والتحرر الوطني، معتبراً أن الأمة التي لا تملك وعياً بذاتها لا تستحق الحرية.

يقع على عاتقنا اليوم مساءلة هذه النظرية، وهذه الممارسة الفلسفية المتجذّرة في تأمّل أوسع حول دور الأنا الحر، حيث تبرز أهمية فيشته اليوم في كونه ملبياً لنداءات الحرية ضد أشكال الاستعمار الجديد، مؤكداً أن الاستقلال يبدأ من "استقلال الإرادة". ويختتم المقال بقراءة معاصرة لإرث فيشته في ظل التحديات الحديثة: فلسفة الفعل في عصر التقنية: كيف يكون "وعي الأنا" سلاحا فعّالا لمواجهة أشكال الهيمنة المتعددة، من الاحتلال العسكري المباشر إلى الاستلاب الرقمي الذي يحاول محو "الأنا" في عصر القوة الرقمية؟

الكلمات المفاتيح: الأنا المطلق، الوعي، الإرادة، الحرية، المقاومة، السيادة، الوطنية، التقدم، التاريخ.

ABSTRACT:

This article explores the evolution of Fichte's thought, from the conception of the "absolute Ego" as a creative force to his political call for resistance and national liberation. For Fichte, the Ego is not a substance but an act: it asserts its freedom by confronting the "Non-Ego" (the external world). Philosophy thus becomes a call for emancipation and individual sovereignty.

The article highlights the shift from the philosophical to the political: Fichte initially supports the French Revolution as an expression of freedom, then, in the face of the Napoleonic invasion, transforms the "individual Ego" into a "collective Ego" — the Nation. In *Addresses to the German Nation*, he calls for intellectual and moral resistance, linking consciousness to national liberation.

Today, his thought remains relevant for reflecting on freedom in the face of neocolonialism and new forms of digital alienation: the "self-consciousness of the Ego" remains a powerful tool for defending independence and confronting modern hegemonies.

Keywords: Absolute Ego, Consciousness, Will, Freedom, Resistance, Sovereignty, Nationalism, Progress, History.

.

1- مقدّمة:

ليست كلّ الفلسفات المثالية نظريات متعالية موغلة في التأمّل والتجريد، فبعضها يولد "ثوريا"، من قلب الحدث التاريخي، ترفض الاستسلام للواقع القائم وتدفع دائماً نحو الحرية والتقدم، إنّها فعلُ اقتحامٍ للواقع وإعادة فهم للحقيقة والوجود. هناك، في تلك الساحات الملتهبة، نشأت فلسفة يوهان غوتليب فيشته[1]، (Johann Gottlieb Fichte) لا كفلسفة باردة، بل كانفجار للإرادة وانبلاج لروح ثورية. ففي زمنٍ كانت فيه السيادة تهاوى تحت سنابك خيول نابليون، والذات الإنسانية تترنّح بين الجبرية المادية والمثالية المتعالية، أعلن فيشته أن "الأنا" قوة خلاقة في صراع دائم لإخضاع "اللا-أنا" لسيطرة العقل والحرية.

لقد تمكّن فيلسوف المثالية الألمانية في كتابه "مذهب العلم" الصادر عام 1794 من صياغة "الأنا" وتقديمه على أنه الأوّل والأصيل تماما، ويؤسّس نفسه والعالم الخارجي. هذا "الأنا" شبه الإلهي، خالقا نفسه، جلب إلى فيشته تهمة الالحاد والأنانية. وفي الواقع إنّ المثل الأعلى للتأسيس الذاتي والتفرد يمتدّ من الفرد إلى الجماعة، حيث إعادة اكتشاف مفهوم الاستقلال المطلق، وخلق الذات، ولكن ذلك كان على المستوى الجماعي بهدف تأكيد الذات الجماعية للشعب الألماني. لقد تحددت "نظرية العلم" عرضا للمطلق، تركيبا أكثر سموا وأكثر عمقا، إنّها فلسفة المطلق، التي تحلّ من خلال نظرية المعرفة الفلسفية بما يجعل التفكير وما تقوله عن العلم ينسب فورا إليها ويجعل النظرية مطلقة، ومتحدّدة وفق بعدين: أوّلا، نظرية العقل أو الحقيقة (يفسّر فيها كيف نعرض المطلق، فتكون الواقعية هي غرض المعرفة). ثانيا: البعد الفينومينولوجي (يفهم التفكير الفلسفي باعتباره قضية أنطولوجية من الاكتشافات التأملية: اكتشافات مطلقة لذواتنا ينبثق داخلها شعور بالغبطة، عن طريق المعرفة ونظرية الفعل الأصلي المماثلة للحرية الخلاّقة للخطاب الانساني "ذي المعنى").

فضّل فيشته أن يمارس الفلسفة بوصفها علما ذو هدف واقعي، حيث اعتبر أنّ وعي الأنا هو المنتج الكلي للواقع ومبدأ الاستنتاج التجريبي، ومن هنا تتحدّد الفلسفة باعتبارها معرفة على درجة معيّنة من القدرة والفاعلية، وباعتبارها نظرية واقعية جدا عن الوجود والحرية كقوة حقيقية لتطوير العالم، فهي بذلك فلسفة حقوقية وأخلاقية، مهمّتها تحرير الانسان من الخضوع للأشياء في حدّ ذاتها (النومان) .ومن أجل تذليل هذه الصعوبة عقد فيشته امتحانا فلسفيا لذلك الفهم التقليدي ل "الذات" بإخضاعه للشروط الموضوعية التي تكوّن وضعية انطولوجية لتطوير العالم "الذي لا يمكن معايشته موضوعيا إلاّ عن طريق

---

[1] 1- يوهان غوتليب فيشته Johann Gottlieb Fichte (1762-1814)، فيلسوف ألماني، أحد مؤسسي المثالية الألمانية، التي نشأت في الكتابات النظرية والأخلاقية لايمانيول كانط. من أشهر أعماله: "مذهب العلم" (1794)، وقد صاغ الفلسفة على أنها مذهب الحرية المطلقة للفرد. وبصفته مؤيدا للثورة الفرنسية، نظّر لحق الثورة وضرورة الدولة كأداة لضمان الاستقلال الفردي والتعليم ونظام اقتصادي عادل، مع دمج المسؤولية الاجتماعية. و"أسس القانون الطبيعي" (1796)، "مصير الانسان" (1801)، و"السمات الأساسية للعصر الحالي" (1806) و"خطابات إلى الأمة الألمانية" (1807-1808)، وفيها يدافع عن التفوق الثقافي للشعب الألماني وحرض على محاربة نابليون أثناء غزوه لألمانيا. و"المنطق المتعالي" (1812).

ذات: وجب أن تكون سابقة. واذن فالغرض من الوجود إنّما يوجد في فاعلية الذات، في العقل العملي لا النظري"[1] .

فما "الأنا" عند فيشته سوى كونه حرية و"فعل"، وتكون الفلسفة بهذا المعنى ثورية وتذكّرنا بأنّ الفكرة تأتي قبل الأشياء، وأنّ الحقيقة ليست فقط ما تراه بل ما تفكّر فيه، ذلك أنّ "مصير الانسان" يخلقه الانسان بإرادته وحريته.

كانت مداخل الفيلسوف الألماني فيشته للنظر في مسألة المقاومة؛ مداخل متعددة، كمدخل "الأنا المطلق" ومدخل الإرادة ومدخل الحرية... فالفلسفة عنده ليست تأمّلا خالصا، بل هي خيارا وجوديا وانحيازا للحرية. في لحظة تاريخية مشحونة بروح الثورة الفرنسية من جهة، وبانكسارات الواقع الألماني من جهة أخرى، لم يقف فيشته عند حدود "نقد العقل" الكانطي، بل شقّ طريقا جديدا نحو "إرادة الفعل ". بهذه الجهة تبدو الفلسفة وكأنها مهمّة جريئة لا يقدر عليها إلا أصحاب "الأنا الحر" أولو العزم.

لا يمكن أن نتعرّف على حقيقة "الأنا الحر" ومستطاعه دون التساؤل عن هوية كل من الأنا واللا-أنا، والعلاقة بينهما، وكيف تصبح المقاومة عند فيشته ليست مجرّد رد فعل طارئ، بل هي الشرط الانطولوجي للوعي. وبهذا نبادر إلى طرح الأسئلة التالية: كيف يتشكّل الوعي بالأنا؟ لماذا يجب على الأنا أن تفترض وجود اللا-أنا؟ وهل أن الوعي ذاتي متعالي، أم هو فعل محض؟ وإذا سلّمنا بأنّ الوعي هو من سياق الوجود الفعلي، فكيف سيكون الوعي الذي تضع به الأنا نفسها هو فعل الحرية المطلق؟ وكيف تصبح مقاومة المحتل الخارجي ليست مجرد خيار سياسي، بل هي ضرورة أنطولوجية، إذ لا يمكن للأنا المطلق أن يوجد في وطن مستعبد؟ ويقودنا سؤال المقاومة إلى سؤال الطريق الموصلة إلى التحرر: هل الطريق إلى التحرّر يتمّ عبر النداء للسلاح، أم عبر النداء للوعي والاحتماء بالتربية بجعل اللغة والثقافة خنادق للمقاومة؟

إنّ غرضنا هنا أن نعرض في المقام الأوّل أهمّ أطوار تكوّن فلسفة جديدة هي الفلسفة المثالية، يتحدّد فيها الدور المطلق لل"الأنا" فعلا وثورة وجودية، أفضت بفيشته إلى إخراج"معالجة مثالية لوعي "الأنا" تفضي بدورها إلى إمكان الجمع بين النظري والعملي على جهة الوجود داخل التاريخ، وذلك لما يقصده من حرية وممارسة فعلية.

وسيتبيّن لنا في المقام الثاني أنّ فهم فيشته لمفهوم "الأنا المطلق" قد حدا به إلى إدراج الذات في التاريخ والوجود الفعلي، حيث تشرّع الفلسفة للثورة والحرية، يقودها وعي "الأنا" النشط والفاعل في التاريخ، ينشد الحرية والتقدّم مهما توعّر الواقع، فتشرّع للثورة حينا، ويحكم عليها بالمقاومة حينا آخر عندما يحتلّ الوطن. ولكن أيضا طريقة لخوض غمار "حوارات وطنية" من أجل ممارسة فعلية ل"الوطنية".

---

[1] 1- أندرو بووي، الفلسفة الألمانية مقدمة قصيرة جدا، ترجمة محمد عبد الرحمان سلامة، هنداوي، المملكة المتحدة، 2017 ، ص41 .

أما في المقام الثالث، فسنكتشف كيف أصبح فكر فيشته، اليوم - فيما يتعلّق بالميتافيزيقا، أو الأخلاق، أو القانون، أو الدين، أو السياسة، أو التربية - ظاهرة ذات أهمّية كبيرة للتوسّع العالمي لهذا التجديد. ولماذا أعترف أخيرا بأنّه في مصاف الفلاسفة العظماء بسبب دوره في تشكّل الأفكار المعاصرة.

أما الخيط الهادي الذي نقترحه لهذا القول: إنّ فيشته مثّل ظاهرة مميّزة في تاريخ الفكر الفلسفي في عصره وراهنا، نتج عنها شكل مستحدث من "الأنا " يعبّر عن الحرية والثورة والمقاومة.

كيف يمكن لفلسفة الفعل عند فيشته أن تشكّل أنموذجاً معاصراً للمقاومة؟ وبأي معنى يتحوّل "وعي الأنا" إلى سلاح فعّال لمواجهة أشكال الهيمنة المتعددة، من الاحتلال العسكري المباشر إلى الاستلاب الرقمي الذي يحاول محو "الأنا" في عصر القوة الرقمية؟

2- الفلسفة المثالية، أو الأنا المطلق بوصفه فعلاً وثورة وجودية:

لا تبدأ الفلسفة عند فيشته من مبدأ نظري بارد، بل من حدث ثوري؛ هو حدث انبثاق الذات في مواجهة العالم. ففي كتابه الرئيس "مذهب العلم "(1794)، لم يفعل فيشته شيئا آخر سوى كونه طوّر واحدة من الجهات أو المظاهر التي للذات المطلقة المترسّخة في مركز الخطاب الفلسفي المثالي. من خلال هذه العبارة الرائعة "أنا هو أنا"(Ich bin Ich) ، يوجّه فيشته نقده للتصورات التقليدية باعتبارها تعامل الأنا جوهرا متعاليا، أو موضوعا خاضعا لقوانين الطبيعة. فعلى الضدّ من كانط الذي قيّد وظائف الذات المتعالية، وجعلها تجريدا شاحبا لا تمتّ إلى "التجربة الفعلية"[1]. يطرح فيشته إمكانية أن لا تكون الذات مجرّد منظّم سلبي وبسيط لواقع مستقل (نقد العقل الخالص)، بل خالقا لواقعه الخاص (نقد العقل العملي)، فتمنح العالم معنى عقلانيا. ومن أجل ذلك تصبح الذات خالقة على المستويين النظري والعملي، تستبدل ميتافيزيقا الموضوع بميتافيزيقا الذات، فهي الوحيدة القادرة على الحفاظ على الحرية التي طرحها كانط.

لكن، هل أنّ ارتباط الذات بالحرية يعني أنّها أضحت جزءا من الإنسانية وتدخل في تكوينها دخولا ذاتيا، حيث تظل الذات روح المثالية، منتمية إلى الإنسانية بعقلانيتها في "تعقيدها" وفي تطوّرها التاريخي؟ لحلّ هذا الاشكال يوضّح فيشته في كتابه "أساس مذهب العلم برمته" دلالة "الأنا"، ويذكر أنّه إذا كان "الأنا" هو الذي ينتج الواقع، فهذا يعني أنّه لا يؤسس المعرفة فحسب (كما قصد كانط ب "أنا أفكر")، بل يؤسس أيضا الواقع (الوجود): فنظام العالم الطبيعي ومعناه مستمدان من الإنسان. ولهذا السبب نتحدث عن المثالية الأنطولوجية أو الميتافيزيقية. فحينما تكون الحقيقة الوجودية تنبع من الأنا، التي لا شيء خارجها، فهذا يعني أن الأنا هي المطلق.

---

[1] نشير هنا إلى نقد فيشته لمفهوم "الشيء في ذاته" -عند كانط-، الذي يجاوز نطاق التجربة والإدراك الحسّي. فهو يخبرنا أنّ التقدم لن يحدث في الواقع الإنساني، لأن الحرية الكاملة والعقلانية الخالصة، في الأخلاق الكانطية، لا مكان لهما إلاّ في عالم الأشياء في ذاتها. بالنسبة إلى فيشته فإنّ الحرية مقترنة بالأنا المستقل الذي يقوم مقام المطلق في فلسفته. الأنا هو الأصل، ومن ثم يجب على الأنا المستقل هذا أن يفعل ويقاوم كل العقبات الخارجية التي تنصبها له الطبيعة لكي يصون حريته ويظهرها جلية للعالم وللآخرين

ونلفي فيشته يخلص إلى نفس النتيجة عندما قام بتأويل متطرّف للكوجيتو الديكارتي، مؤكدا أنّ المبدأ الأول الوحيد الذي لا جدال فيه لكل الفكر يكمن في وضع "أنا" في حدّ ذاته، وهو الادراك والفعل في الآن نفسه. يخترع فيشته بطريقة حديثة ومبتكرة جدّا، ما سنسمّيه مع أوستن(Austin) "الأدائي"، وهو أنّ فعل القول لا يمكن تحققّه من دون قوة إنجازية. من الناحية النحوية يشير الضمير "أنا" الى مصدر الخطاب، ذلك أنّ الخطاب بضمير المتكلّم يفترض بحكم الواقع موضوعا لهذا الخطاب. أنا فقط أستطيع أن أقول "أنا"، وبالتالي أمارس...قوة تحديد الذات التي تجعل الشخص ليس مجرّد نوع فريد، بل ذاتا تريد وتفعل.

ولكن هل تستطيع "الأنا" فعلا أن تسع إرادته المطلق؟ للإجابة على هذا السؤال يجدر بنا اللجوء إلى المقاربة المثالية التي تمنحنا إمكانية النظر إلى "الأنا" عبر حرية الارادة، إذ تعلّمنا كيف ننظر إلى "الأنا" من جهة الخلق. ومن هنا جاء انتقاده لل"أنا" الكانطية وحلّه مشكلة "النومينون"، فقد كان "أنا" محدودا، ومقيّدا في أفعاله بالنومين، وهو واقع غريب عنه، لم يعد فيه للأنا من وظيفة إلاّ "ترتيب" الواقع الموجود مسبقا. غير أننا نعتقد أن فكرة الأنا يمكنها أن تكون محكّا لمدى وفاء فيشته لمذهب "الأنا المطلقة"، وامتحانا لدرجة مصداقيته وتماسكه، وحدوده.

وبالفعل، أصبح "الأنا" "خالقا"، لا نهائيا، ذلك أن الذات تخلق كل شيء ولم تعد مكبّلة بأيّ نوع من القيود. وهذا الدور المطلق للأنا، والذي يسمّى أيضا "الروح"، مثّل ولادة تيار فلسفي جديد: هو المثالية الألمانية.

ولا يفوتني أن أشير هنا إلى أن فيشته لم يكتف فقط بالوعي الذاتي الخالص الذي يتجرّد في فعل تفكيره من كل طرف أجنبي لا يكون أنا، ولا يحتفظ إلاّ بصلة الذات والموضوع، وإنّما حدّد المراحل الجدلية التي من خلالها يفرض الأنا العقلانية على العالم الطبيعي، حيث يكون الوعي المحض متعيّنا ومشروطا بالإمبيري. هذا النحو من التفلسف قد كشف عنه هيقل -في إطار عرضه للنسق الفيختي-، باعتباره تغيّرا في مهمّة الفيلسوف، يقول: "مذّاك تصبح مهمّة الفيلسوف أن ينسخ ظاهر التقابل بين الوعي الترنسنتنتالي والوعي الإمبيري، وذلك إنّما يحدث بعامة من حيث يستنبط الثاني من الأوّل. وليس يمكن بالضرورة أن يكون ذلك الاستنباط مرورا إلى طرف (أجنبي)؛ فالفلسفة الترنسندنتالية إنّما تلتمس تأسيس الوعي الإمبيري لا انطلاقا من مبدأ يوجد خارجه، بل من مبدأ محايث، بوصفه صدورا فعّالا أو تنتّجا ذاتيا للمبدأ"[1]

ولكن كيف يتشكّل الوعي بالأنا؟ للإجابة على هذا السؤال يجدر بنا اللجوء إلى المقاربة الفيختية كما اصطفاها في "أساس نظرية العلم الشاملة" والتي تمنحنا إمكانية النظر إلى الأنا عبر ثلاثة مبادئ.

1-فعل الوضع الذاتي المطلق الذي للأنا/ مبدأ الأنا: الأنا تضع نفسها في ضع اللامتناهي، وكل شيء يكون كذلك بقدر ما هو موضوع للوعي. ولكن لكي يصبح الشيء موضوعا، يجب أولا إيجاد الوعي. كيف؟ وفقا لفيشته، يجب أن يعرّف الوعي نفسه بأنه مبدأ كل شيء، أي يجب أن يصبح وعيا بذاته.

1- هيقل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلّنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2007، ص158.

2-التضاد: فعل المقابلة المطلق، أو وضع لا أنا لا متناهية. ولكن لماذا يجب على الأنا أن تفترض وجود اللا-أنا؟ لأن الأنا، لكي تدرك ذاتها، يجب أن تكون واعية بشيء خارجي: على سبيل المثال، الدوافع الحسية للعالم الطبيعي. هي التي ستجعل الانسان يدرك أنه روح وعقل، أنّه تحديدا الأنا المطلقة.

2-التركيب أو التوحيد: وهو التوحيد المطلق بين القضيتين الأوليين من خلال عملية الفصم المطلق إلى أنا ولا- أنا، وتقسيم الدائرة اللامتناهية إلى أنا ولا أنا قابلين للانقسام. هذا هو الوضع الملموس للعالم تجد فيه كل ذات قابلة لفصم نفسها أمام موضوع شائك يجب التغلب عليه. ستكون عندئذ أنا محدودة وتجريبية تنزع إلى أن تصبح أنا غير محدودة، أي ذاتا حيّة تتحرّر تدريجيا من الدوافع الحسية، بهدف ترشيد طبيعتها المكوّنة من الأنانية والغرائز العقلانية. هذه العلاقة الجدلية بين الأنا واللا-أنا تضمن لكلّهما الحد والضبط والتعريف والاغناء.

إنّ طرح فيشته لإشكالية الأنا المطلق ضمن مبادئ الجدلية، فتح الباب لا لعدم التراجع عن القول السابق بأنّ الأنا حر وفاعل. وهذا ما أكده فيلولنكو في قراءته لأثر فيشته، يقول:" إنّ الفعل الذي تضع به الأنا نفسها هو فعل حرية مطلقة. بالنسبة لفيشته، التفلسف هو أن تفعل" [1]

ويستخدم فيشته حجة أخرى للبرهنة على استحالة استغناء الأنا عن العالم. حيث أنّ اللا- أنا بالنسبة إليه هي الأداة التي تمنحها الذات لنفسها لتجربة نفيها على أنها محدودة، للهروب من حالة اللامحدودية، والدخول في علاقة عمل متبادل بالموضوعية التي يؤسسها قطبا مضادا لذاته، ولكنها تسمح له في النهاية بالعثور على نفسه. ومع ذلك، يصرّ فيشته على أن الأنا طاقة عظيمة، نشطة، حسّاسة ومبدعة.

يقدّر فيشته أنّ الأنا هي المصدر الأوّل لفعل الإرادة، يقول: "يجب أن أتبيّن في ذاتي أن إرادتي ليست ببساطة المبدأ الفعال الأعلى، في العالم المحسوس أو أن تصير كذلك، دون أي حرية حقة، تحت مجرد تأثير النسق العام للعالم وتقريبا بالطريقة التي يجب أن نتصور بها القوة النامية في الطبيعة. يجب أن أبيّن على العكس أنها تهزأ بكل الأهداف الأرضية التي توجد بصفة عامة خارجه، وتضع نفسها بنفسها ومن أجل نفسها" [2].

في فكر مشبع بالأنا المطلق، لا يمكن للمرء إلاّ أن ينتظر ظهورا قويا لفكرة الحرية، بالمعنى الذي يعطي الإنسان إرادة الخلق والتشريع الأخلاقي والتفكير في مصيره بمنأى عن أي سلطة مهما كان مأتاها. من أجل ذلك انتقل فيشته منذ عام 1801 من فلسفة الذات والفعل الى فلسفة الوجود التي تنطوي على إعادة تأهيل التأمّل. حيث لم يتوان عن نقد كانط -على الرغم من كونه ظل كانطيا في كثير من النواحي-من خلال القضاء على الشيء في حد ذاته، وتدمير الباستيل الأسمي الذي كان من بقايا الميتافيزيقا العقائدية الاستبدادية القديمة، فحرّر الظاهراتية التي ظلّت كامنة في كانط، عالقة في شبكات التمثيل وفي "مراوغتها

---

[1] Alexis Philonenko, L'œuvre de Fichte, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1984, p. 72.

[2] فيشته، غاية الانسان، ترجمة فوقية حسين محمود، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 2001، ص292- 293.

الوجودية". فإذا به يصوغ فلسفة جريئة في الحرية الأصلية القادرة على بناء الوجود الإنساني. ذلك أن الحرية ملازمة للأنا المستقل الذي يقوم مقام المطلق في فلسفته.

إنّ هذا النوع من الفهم قد يصح في مقام "التجريب" وهذه النقطة سيتمّ تطويرها في كتابه "النظام الأخلاقي" ليحدد بشكل عابر أنّ هذه الذات لها بالفعل طابع فردي ومن المؤكد أنّ الأنا الفيختية ليس جوهرا سبينوزيا، لأنّه لم يتمّ تعريفه على أنّه جوهر، بل على أنّه نشاط وحيوية. لا يتحقق الأنا المطلق إلاّ بواسطة القانون الأخلاقي، حيث الفعل هو القيمة الأسمى، إذ أنّه يتميّز من الأفعال التي لا تنبثق من الإرادة الحرة، فيقترن بالأنا الذي هو في جوهره فعل نافذ. فلا إرادة من دون فعل، وإذا كان الفعل من صميم عزم الأنا وكان أيضا غايتها القصوى وخيره الأسمى، فإنّ الشرور سببها الجمود. عندما تتخلى الأنا على الحركة والفعل وترفض التطوّر، ستفقد قدرتها على الاضطلاع بمسؤوليتها الوجودية وستكون خاضعة لقانون الطبيعة مثل الأشياء لا روح لها ولا معنى.

غير أننا نعتقد أن للربط بين الذات المطلقة والحرية دلالة أخرى، وهي أن العلم شرط للحرية. وفي كتابه "نظام الأخلاق" يضع فيشته أصبعه على صعوبة بالغة الأهمية: إذا اعترفنا بالفعل بأنّ الذات هي وحدة الذاتية والموضوعية، فإنّ هذا يقودنا إلى "أن نفكّر في أنفسنا، إذ يجب على المرء أن يميّز بدقة بين الذاتي والموضوعي. ولكن منذ ذلك الحين، لا يسعنا إلاّ أن نتساءل: هل أنا إذن لهذا السبب الذي أفكر فيه بنفسي أم أفكّر بنفسي لهذا السبب الذي أنا عليه؟ (...) أنت لست أحدهما، لأنك الآخر، بشكل عام أنت لست في طريقين مختلفين، ولكنك بالتأكيد في أحدهما، وهذا الشخص الذي لا يمكن تمثيله، أنت موجود ببساطة لأنك هو" [1]. بهذا المعنى لا يدرك الانسان ذاته ويعي مقام الأنا الذي له إلاّ إذا وضع حدا خارجيا لذاتيته: حد العالم وحد الآخرين. لا شك أنّ مثل هذا الاندفاع الذي يفضي بالإنسان إلى رسم حدود ذاتيته يدل، في نظر فيشته، على النداء الذي يوجهه الآخرون إلى الأنا. الفعل الحر يفترض وجود العالم ووجود الآخرين، ومن ثم، لا بد من القانون الذي يتيح لي أن أمارس حريتي في العالم. بفعل القانون يتصل المجال النظري بالمجال العملي، فيغدو التشريع هو الوسيط الوحيد بيني وبين العالم الخارجي. لا يرتبط القانون بالأخلاق، بل يستنبط من ضرورة تدبر مقام كل ذات على حدة.

من أجل الظفر بذلك خيّر فيشته الانكباب على لفظة "الأنا المطلق" نفسها يتفحصها من جهة استجابتها لذلك المعنى التأملي: أمّا خطة فيشته في النهوض بذلك فقد تدرجت عبر مراحل من المعاني. إن الذات المؤسسة لذاتها والتي تقدم نفسها على أنها أولا على الاطلاق، تطرح نفسها لأنها كذلك، فهي مؤلفة ومنتجة لذاتها. لكن فيشته يتجنب المثالية العقائدية لبركلي أو الأنانية الساذجة.

نحن نعثر على تفسير لهذه المسألة في قول هيغل: "إنّ التفكير الخالص الذي للذات نفسها، أي مطابقة الذات والموضوع على صورة الأنا=الأنا، هو مبدأ النسق عند فيشته، فلو وقف المرء في الحال عند (An) هذا

---

[1] Fichte, système de l'éthique, trad. P. Naulin, Paris, P.U.F ,1986, pp.45-46

المبدأ، كما يقف في الفلسفة الكانطية عند المبدأ الترنسندنتالي الذي يقوم مقام العماد في استنباط المقولات، لحصل العبارة الجليلة للمبدأ الأصلي الذي للنظر التأملي"[1].

لقد قيل إن الأنا سعي لا نهاية له، وإنّها فعل لا نهاية له، لكن هذا سيكون تبديدا عبثا للطاقة إذا لم يكن هناك محتوى يمكن تطبيقه، إذا لم يكن شيء محدود للقيام به، " لن يكون الفعل ممكنا ما لم تكن هناك مقاومة وعائق وحدود يمكن التغلب عليها. يصطدم نشاطنا وعالم الأشياء: الأنا تضعه وتعرفه لتتصرف فيه، لاستيعابه، لتجد دائما مهاما جديدة تؤديها فيه حتى لا تذهب أعماله سدى"[2]

بيد أن هذه الثورة التي أحدثها فيشته في بنية 'الأنا' الفردية لم تكن لتقف عند حدود التأمل الذاتي؛ فالحرية التي اكتشفتها الذات في عالم الفكر سرعان ما وجدت نفسها في مواجهة عائقٍ من نوعٍ آخر، ليس عائقاً منطقياً هذه المرة، بل عائقا تاريخيا متمثّلا في "الاستلاب السياسي" و"الاحتلال". هنا، يحدُث الانتقال الكبير في النسق الفيختي: فإذا كانت الأنا هي فعل وضع الذات، فإنّ هذه الذات لا تكتمل إلاّ في سياق الاعتراف المتبادل مع ذوات أخرى حرّة تشكّل معاً "الأنا الجماعية" أو الأمة. ومن هذا المنطلق، تصبح مقاومة المحتل الخارجي أو الهيمنة الإمبراطورية ليست مجرّد خيار سياسي، بل ضرورة أنطولوجية؛ إذ لا يمكن لـ أنا حرة أن توجد في وطنٍ محتل. فالمقاومة الوطنية هي التجسيد الخارجي والوحيد لكرامة الأنا التي ترفض أن تُعامل كشيء.

3- من الدفاع عن الثورة إلى نداء المقاومة:

3-1- حق الثورة على الإطلاق:

لعل أوّل سؤال يتبادر إلى ذهن كل من يحاول الاشتغال على مسألة الثورة عند فيشته هو: من أجل من كان يفكر في الثورة: هل من أجل الوطن أم من أجل الانسانية؟ أم أنه كان يفكر من أجلهما بقصدين مختلفين: من أجل الوطن بالقصد الأول، ومن أجل تقدم الانسانية بالقصد الثاني؟ إذا جاز لنا أن نقول بأن الوطن هو الهدف من بحثه في مسألة الثورة، فسيكون علينا عندئذ أن نجيب على أسئلة أخرى: من هو الوطني الذي نبحث عنه في متن فيشته، هل هو "الوطني المزيّف"، أم "الوطني الحقيقي"؟ وبأي معنى يكون الوطني الحقيقي هو الكوني الحقيقي الذي يحقق في وطنه غايات الانسانية وعلى رأسها العدالة والحرية؟ وهل معنى ارتباط الثورة بالتاريخ، أنّها أصبحت تشكّل جزءا من صناعة التاريخ بوصفه مهمّة موكولة للبشر وحدهم؟

لنبدأ الإجابة على السؤال الأخير بالقول بأنه إذا فهمنا الثورة من جهة التاريخ، جاز لنا أن نستخلص بأنّ التاريخ صناعة بشرية، وإن كنا نجد فيشته في "اعتبارات تهدف إلى تصحيح أحكام الجمهور على الثورة

1- هيقل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2007، ص111 -112.

2- E. Paolo Lamanna, Manuale di Storia della Filosofia, Parte Terza la filosofia moderna, da Kant a giorni nostri, Felice Le Monnier, Firenze- Italia, 1930, 368.

الفرنسية" (1793)، يدافع في سياق تاريخي، عن الثورة الفرنسية (1789) -التي ألهمت كثيرا من الفلاسفة الألمان مثل كانط وشيلر-، بوصفها انتصارا للحرية. وفي هذا الصدد يقول حسن حنفي، -بوصفه واحدا من كبار شراح الفكر الفيختي واستقباله في الثقافة العربية-"إنّ الثورة هي أول انتصار عملي للفلسفة من أجل تحقيق المثل الأعلى للإنسانية، معلنا سيادة العدل والحرية "[1].

عندما ينظر فيشته في كتابه "اعتبارات تهدف إلى تصحيح أحكام الجمهور على الثورة الفرنسية" إلى الثورة الفرنسية من زاوية الانسانية، أي بما هي حدث تاريخي لانتصار قيم الجمهورية، يستخلص بأنها الطريق على تقدم الإنسانية وتحررها من كل أشكال الظلم والاستعباد. أما حينما ينظر إلى الثورة من زاوية الوطن، أي من حيث هي حق، فيرى أنها حدث واقعي يتعدى وقعه فرنسا إلى ألمانيا. فيبدو دفاع فيشته عن الثورة الفرنسية قراءة لها من منظور ألماني، وبمصطلحات الفلسفة النقدية منذ كانط. من أجل ذلك حاز كتابه عن الثورة الفرنسية "شهرة واسعة في أنحاء ألمانيا كلها، وظهر فيشته على أنّه "ديمقراطي جمهوري، مدافع عن حقوق الانسان والمواطن، قدوة عند الشباب وملهم للجماهير "وثوري" عند الحكومات. " [2]

بالفعل، يعدّ فيشته من أكثر الفلاسفة ثورية وانفتاحا على القيم الثورية وشرعيتها ورؤاها الكونية، كما أراد فيشته تصحيح أحكام العامة، والأفكار الخاطئة التي يوجهها النبلاء والاقطاعيون ورجال الدين (أجهزة أعلام الدولة) ضد الثورة الفرنسية، بمشاركة العديد من المفكرين والمؤرخين الألمان. ومن أجل النهوض بهذه الصعوبة التي تنخر الفكر الشخصي أصدر فيشته هذا الكتاب "باسم المؤلف"، وليس باسمه الشخصي ايمانا منه أنّ الفكر لا شخصي. وقد فعل ذلك ليس تخفيا أوهروبا، ولكن منهجا لالتقاء الأنا المطلقة بالآخر. فجاءت لغته متحررة وجريئة، تحاكي مبدأ اللاذات بوصفه الطريقة الأمثل ليشارك معه القارئ في التفكير. لذلك نجده يناصر الثورة ويشرعنها ويقدمها علامة على تقدم البشرية، لأن هناك أصوات فلاسفة من معاصريه ضد الثورة. ويمثّل كتابه هذا ردا على "بيرك" في عدائه لها.

إن غرض فيشته تأصيل الثورة على وجه يخرجها من دلالتها السائدة لدى المحدثين. ووجه التأصيل هنا، هو تملّك التوجّه الحديث نحو مبادئ العقل والحرية. فجاء دفاعه عن الثورة باسم مبادئ العقل والحرية، مع السعي إلى تأسيسه على إشكالية "الحق الطبيعي". فالثورة وحدها تسمح في مجتمع تسيطر عليه الامتيازات غير العادلة بأن تضع أسس حكومة وأخلاق أفضل، وبإعطائنا الوسيلة للتوصل إلى ذلك. أمّا مبدأ الحرية فإنّه يتوطّد فينا حقا طبيعيا لا يمكن التخلي عنه، ويجد تعبيره شرطا للعدالة الاجتماعية والاخاء بين البشرية.

ويبرّر فيشته الثورة من جهة التاريخ، إذ لا يوجد تاريخ لم يصنعه البشر، فصناعة التاريخ موكولة للبشر وحدهم، كذلك الدين وحرية الانسان من صنع البشر، الانجيل الالهي بالنسبة إليه، ليس صحيحا إلا عند

1- حسن حنفي، فيشته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، مصر، 2002، ص98.

2-المرجع نفسه، ص97.

من يؤمن بصحته. ولكن التحدي الأكبر الذي يواجه فيشته هو كيفية الخروج من الذاتية إلى الموضوعية في دفاعه عن شرعية الثورات. فمن أين تستمد الثورات شرعيتها؟ وما هي المقاييس أو المبادئ للحكم عليها؟

يقترح فيشته موضوعين: الشرعية والحكمة. فما يجب أن يكون أخلاقيا لا ينفصل عن الضرورة الطبيعية. إذ طاعة السلطة لا تكون كاملة الا إذا قامت على اختيار عام وتوافق شعبي وإجماع وطني، والمحكمة هي محكمة العقل والأفكار الحرة للكائنات العاقلة .إنه حكم السياسة الذي يصدقه التاريخ: حكم الحس وحكم العقل. وحكم ما ينبغي أن يكون هو أن الواقع يمكن أن يكون على غير ما هو عليه، بعيدا عن الحتمية الطبيعية، فالحكم ينبع من الذات الخالصة والأصلية. الذات هي سر العلم وموطنه طبقا للنظرية النقدية. ويبقى " العقد الاجتماعي" كما هو الشأن عند روسو هو الضامن لشرعية الثورة أما الاستناد إلى حق الأقوى فهو إهانة للكرامة الانسانية. هكذا نكون قد رجعنا إلى ضرورة مطلقة لا مكان فيها للتبديل، وذلك بإثبات الكرامة والحرية. فكيف سيتعامل فيشته مع الاحتلال النابليوني وتحقيق الحرية على الأرض؟

2-3- فيشته مقاوما:

في عام 1806 لاحظ فيشته أن التحرر الحديث للبشرية من خلال تنمية العقل الحر أثار مقاومة رجعية لدى بعض الفلاسفة، الذين كان شعارهم الفكر اللاوعي وغير الشخصي. وكان الاعتماد على قوة الطبيعة التي تفكّر في داخله، منهج "الفيلسوف الرجعي"[1].

إنّ قصد فيشته هو أنّ الفلسفة فعل كفاحي وممارسة حيوية وليست تأمّلا محضا يبحث عن الحرية المتعالية، فالفيلسوف الحقيقي هو الذي لا يترك فكره ينسلخ عن حقائق الأرض ويكون شاهد على العصر وأحداثه. والحدث الأكبر هو سقوط برلين تحت أقدام جيوش نابليون؛ ومن رحم هذا الانكسار التاريخي، ولدت فلسفة المقاومة فعلا سياسيا بامتياز. ولئن كان "مذهب العلم" ثورة في الداخل فإنّ الثورة في الخارج تكفّل بها كتاب "خطابات الى الأمة الألمانية"[2]، وهو أشهر كتب فيشته، وهو ذو طابع سياسي مباشر، كان له الأثر الكبير في مقاومة الشعب الألماني ضد احتلال نابليون (1806) ، ألقى فيشته خطاباته بعد هزيمة بروسيا، وقد سبق "أن حذّ ر منها بنقده الفساد وتحذيره من نتائجها الوخيمة في "الخصائص المميزة للعصر الحاضر"[3]. وعدد الخطابات أربعة عشر خطابا، وتدور حول أربعة موضوعات أساسية:

---

[1] يقصد فيشته بالفيلسوف الرجعي تشيلينغ، إذ بجعله الطبيعة مساوية للروح، قد خنق الحرية الإنسانية، كما أنّ خلو فلسفته من الديناميكية الأخلاقية، قد حوّلها إلى "تأمّل" بارد للكون، بدلا من أن تكون دعوة للعمل والمقاومة من أجل الحرية والوطن. بهذا النحو يكون تشيلينغ -في نظر فيشته-، فيلسوف رجعي "خان" مبادئ الثورة الفكرية التي بدأت بكانط، واستبدل حرية الفرد المناضل بجمالية الطبيعة الساكنة.

[2] J.G fichte : Discours à la notion Allemande, trad, S. Jankéléir tch, Intro. M. Rouche, Aubier, Paris,

[3] وقد ترجم إلى اللغة العربية سنة 1952. لم تأت "خطابات إلى الأمة الالمانية" من عدم، بل سبقتها عدة كتابات مثل " شذرات سياسية" (1806 (ضد نابليون بوصفه لا محتلا لألمانيا فقط، بل بوصفه خارقا للدستور والحرية ومبادئ الثورة الفرنسية. وشمل النقد الفيختي الدين من خلال دعوته لتأسيس دين وطني يعترف بحرية المواطنين واستقلال الأوطان. وهذا ما عبّرت عنه الشذرة الثانية من "جمهورية الالمان". (حسن حنفي، فيشته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، مصر، 2002 ، ص491).

أ-جدل مثالي حول التنوير.

ب-مشروع تربوي لنهضة ألمانيا.

ج-تعظيم ألمانيا.

د-نقد اللغة والثقافة الفرنسية.

لقد مثّلت التربية الموضوع الرئيسي في الخطابات: خمسة خطابات خصصت لها. ولكن لماذا يعوّل فيشته على التربية في بعث ألمانيا وصون سيادتها؟ ثم أية تربية هذه بإمكانها خلق التقدم؟

تركّز اهتمام فيشته على التربية الجديدة وتحديدا طريقة بستالوتزي السويسري، التي تجمع الخاصة والعامة من أجل وحدة الثقافة والشخصية الوطنية، وتفوّق الألمان ولغتهم على الشعوب الأخرى. والعجيب أن فلسفة التنوير التي ارتبطت باسم المحتل، "كانت في البداية الأساس النظري للثورة الفرنسية التي ظل فيشته حتى النهاية مدافعا عنها، وقد حاول فيتشه استبدال التنوير الذي أصبح عنوانا للفلسفة الفرنسية بالمثالية الترنسندنتالية للفلسفة الألمانية وللثقافة الوطنية الألمانية "[1] وقد خلق هذا تقابلا بين الثقافتين أدّى إلى بروز حركة العاصفة والاندفاع الألمانية التي نقدت فلسفة التنوير. استأنف فيشته ما كتبه "هاردر" في "يوميات رحلتي" (1769) لنقد الثقافة الفرنسية باعتبارها لغة المحتل وكذلك الثقافة المرتبطة بها، وفي المقابل عمل على تعظيم اللغة الألمانية باعتبارها حاملة للواء الثقافة الألمانية. يقول في هذا السياق: "ها نحن اذن انتهينا من المهمّة التي أمليناها على أنفسنا وهي تنحصر في البحث عن الطبع الأساسي الذي يفرق الألمان عن بقية الشعوب التي من منشأ جرماني. إن الفرق يعود إلى الفروع الأولى للعرق البدائي: لقد استمر الألماني بالكلام في لغة حيّة، تغترف دائما قواها من البعد الأصلي، بينما لا تعيش لغة الشعوب الجرمانية الأخرى، دون أن نهتم للقيمة الذاتية التي تمثلها اللغة الألمانية"[2].

وهكذا فإنّ المقاومة السياسية عند فيشته تتخذ بعداً تربوياً وأخلاقياً؛ فهي فعل "رفض" مطلق لتحويل الأمة إلى مجرّد موضوع تابع لإرادة إمبراطورية غريبة. وهنا تبرز عبقرية فيشته في جعل اللغة والثقافة خنادق للمقاومة؛ فاللغة ليست مجرد أداة تواصل، بل هي الوعاء الذي يحفظ للأنا الجماعية استقلالها وتمايزها. إن المقاومة هنا ليست حركة فوضوية، وإنّما استعادة لـ "الفعل المحض" على مستوى الأمة؛ فكما تضع الأنا نفسها في مواجهة اللا-أنا، تضع الأمة نفسها في مواجهة الإمبراطورية، معلنةً أن كرامة الشعوب تكمن في قدرتها على قول "لا" للوصاية، وتحويل العائق (الاحتلال) إلى محرك للنهوض والتحرر.

ربّ توجّه أنجزه فيشته يعيد قراءة مفهوم المقاومة من أجل تحديد هوية الفلسفة وعلاقتها بالواقع. "إنّ الحق في المقاومة عند فيشته ليس سياسياً فحسب، بل ينبع من الضرورة الأخلاقية للأنا في ألا تُختزل إلى شي."[3].

1- حسن حنفي، فيشته فيلسوف المقاومة، مرجع سابق، ص496.

2- فيشته، خطابات إلى الأمة الألمانية، ترجمة سامي الجندي، دار الطليعة، طبعة أولى، بيروت1979، ص92.

3- Claudio Cesa, Fichte e il quesito del diritto, Guerini e Associati, Milano, 1994, p. 112.

ونحن نكتفي في ما يلي بالفحص عن الطريقة الفلسفية التي تتمظهر فيها المقاومة، وهي ممارسة فعلية للوطنية. فمباشرة بعد غزو نابليون لألمانيا تحوّل فيشته إلى وطني غيور، وأعاد صياغة "نظرية العلم" فلسفة في المقاومة، واعتمد على بلاغته لإلهاب المشاعر، ورأى مكانه بين الجنود في ميادين القتال يخطب فيهم. وبهذا فإنّ "خطابات إلى الأمة الألمانية"(1806) هو علامة تحوّل من النظرية إلى الممارسة. تحوّل فيشته الى الواقع باسم المثال ليحقق المثالية في الواقع، ويؤصّل الواقع في المثالية، فدافع عن العقل والحرية ضد الظلامية والقهر وضد الامبراطورية الشاملة التي كان يسعى نابليون إلى إنشائها.

فمن البيّن إذن أننا صرنا أمام حركة فلسفية "للمثالية المقاومة" تحذّر صراحة من مخاطر تصدير الثورة الفرنسية تحت مبادئ حقوق الانسان والحرية والديمقراطية، بكشف القناع الحقيقي لنابليون، الذي كان يعتزم إقامة امبراطورية شاملة. وبهذا يتحوّل فيشته من الأنا الفردية إلى الأمة بوصفها "الأنا الجماعية" التي ترفض الاستلاب؛ فالمقاومة هي التجسيد الخارجي للكرامة الداخلية. فقد وجّه خطاباته إلى الشعب، الذي كان بالنسبة إليه دائما نقطة البداية في النمو الإنساني، عند الأمة الألمانية، وهو الذي تحمّل عبء المصالح الوطنية وحافظ عليها. وفي الوقت الذي يعرض فيه فيشته على الطبقات المثقفة، للمرّة الأولى أن تضع نفسها على رأس الأمة لكي تكون قادتها ومعلميها، فإنه يرى في موافقتها على تلك الرسالة صانعة لشيء لم يصنع من قبل.

وتسعفنا النظرة الفيختية -من خلال كتاب "حوارات وطنية، الوطنية ونقيضها" (1806)-بإدراك معنى الوطنية ونقيضها. إذ يميّز فيشته في الحوار الأول بين "الوطني الحقيقي"، و"الوطني المزيّف". ف"الوطني الحقيقي" هو الذي يحقّق في وطنه أهداف الانسانية، إنّه صاحب وجهة النظر النقدية للواقع، ويكون همه الوحيد التقدم نحو الكمال. أمّا "الوطني المزيف"، فهو الذي لا همّ له إلا مدح كل ما يجري في الدولة (فقيه السلطان)، يتملّق للحكومات ويعمل على إفسادها ويعطّل التقدم. إنّ هذا التمييز يسمح بفهم أعمق لحقيقة الوطنية، إذ "الوطني الحقيقي" هو انسان شامل، أمّا النزعة الانسانية التي تتجاوز الأوطان، فإنّها تفقد خصوصيتها وتصبح فارغة بلا مضمون.

بيد أنّ اللافت للنظر هو أنه ما كاد يفرغ من إيضاح هذه البنى -ايضاحا أخذ شكل خطابات مرسلة-حتى أخذ يكشف عن الشرط الأساسي الذي يقتضي هذه البنى سلفا. وفي هذا السياق الدقيق خلص فيشته إلى افتراضه الأساسي: إنّ الوطني الحقيقي هو الكوني الحقيقي الذي يحقق في وطنه غايات الانسانية وعلى رأسها العدالة والحرية. وإنّ علينا الان أن نفحص التفسير الفلسفي لمفهوم الوطنية بوصفها تؤدي لدى فيشته في هذه الفترة دور المدخل الأصيل للكشف عن مسألة الإنسانية.

يستأنف فيشته ما عبّر عنه "هارد" بأنّ "ألمانيا حاملة رسالة حضارة العقل الكلي ومربية للإنسانية. من أجل ذلك تبدو "الوطنية" بمثابة تصريف للإمكان الأقصى للتقدم بوصفه طريقا للكمال العالمي. ويستعيض فيشته عن "الكوسمويوليتانية" ب"الوطنية"، الحق بلا وطن يكسب من العالم كلّه، ولا يعطي إلاّ وهما. ومن هنا فإنّ الوطنية الحق هي التي تجمع بين الخصوصية والعالمية، بين الأنا والآخر، كما تجمع بين الخاص والعام.

ويذهب فيشته أبعد من ذلك عندما يعتبر أنّ الوطنية الألمانية تقوم على العقل والعلم وليس على الغريزة والمادة. ومن هنا توجّب ترسيخ العقل والعلم في كل مجالات الدولة بعد أن تقوم بواجبها في تحرير الوطن المحتل. بالنسبة إلى فيشته، فإنّ الأولوية تتمثل في مقاومة المحتل من أجل التحرّر. فالدولة في لحظة الخطر تمثّل الشعب ولها التأييد الكامل منه. كما أنّ الوطني الغيور هو القادر على تأجيل معاركه مع الدولة، والدخول في معركة الدولة مع المحتل الغاصب.

ولا يفوتني أن أشير إلى أنّ فيشته ما انفك يدعو للكفّ عن النظر إلى الكونية على أنّها بعد منفصل عن الوطنية، والتصدي لها بوصفها أوهاما ما لم ترتبط بما يحدث على الأرض وبالزمان الحاضر. إنّ الكونية تصدر عن معين كيانوي واحد هو نمط الذات المطلق، بيد أنه لا ينبغي أبدا أن نأخذ هذا الوجه المطلق ضربا من التعالي لذاتية لا متعيّنة، بل إن البنية الانطولوجية للذات وانتماءها للواقع هو ما يجعل المطلق الذي من شأن الذات ممكنا. وذلك يعني أن فكرة "الواجب" الكانطية تحتاج الى روح تنتصر على الضد، وهو ما دفع فيشته الى أن يكتب بمفرده مشروع "نظرية العلم"، نظرية متجددة وتنظير مباشر للواقع.

لا يخفى أنّ روح الإرادة والمقاومة الفيختية تعكس الواقع السياسي الحيوي في عصره، فقد كان هدف فيشته من ممارسته الفلسفية تحرير الانسان من الخضوع للأشياء، من جهة ما يسمح له العقل بأن يدرك جوهره ليكون حرا بشكل أصيل. ويمثّل موقفه المثالي هذا رؤية عالمية ومنهجية للإنسان والعالم. فهو يعبّر عن الايمان بالنظام الوحدوي لكل شيء، والاقتناع بأن الروح هي القوة الدافعة للواقع وشرط معناه. إنّ غرضه الأسنى هو الكفّ عن تدبّر مسألة المعنى من جهة الوعي الذاتي كما تفعل أنطولوجيا الجوهر، مثلما دأب على ذلك الفلاسفة المحدثون من ديكارت إلى كانط، والانخراط في كشف "شامل" أو "مطلق" عن مجالات المعنى بوصفه وحدة متواشجة الأبعاد على نحو عملي للوجود الفعلي، يشمل الحرية والقانون والدين والحرب والسلام. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو هل استطاعت فلسفة فيشته أن تتخطى حدود الواقع السياسي والتاريخي-الثقافي الذي أنشأها؟ وبماذا تفسّر العودة إليه اليوم؟

4- فيشته اليوم:

رغم أنّ فيشته منذ بداية تأملاته الفلسفية قد فرض مبادئ العقل والحرية في كل مجال، وأوكل مهمّة تحقيق مصير البشرية، إلى الأفراد، فإنّ كتابه الشهير "خطابات إلى الأمة الألمانية" (الذي دعّم فيها الفيلسوف "التفوّق" الثقافي والروحي للشعب الألماني)، قد تعرّض للتحريف وإلى "تأويلات متناقضة"، كونه قد شكّل الأدوات النظرية للايديولوجيا القومية والنازية. وقد كان لهذه القراءة وقعا سلبيا على الفكر الفيختي وتأثيره في الأفكار الفلسفية المعاصرة. فقد ظلّت تهمة الهيمنة واقصاء الآخر تلاحقه مع عدد من الفلاسفة الألمان الذين وقع توظيفهم من قبل الأيديولوجيا النازية، ولم يعترف بفلسفته رغم الفتوحات التي أقدم عليها في نقده لل"الأنا" الكانطية وحلّه لمشكلة" النومينون" وتأكيده على حرية الإرادة الفردية. ونحن نجد أنّ باحثا (أندرو بووي) قد أفلح في ارتسام النظرة العامة لتلقي فلسفة فيشته بخاصة، وللفلسفة الألمانية الحديثة بصفة عامة، وذلك بأن افترض أنّه على الرغم من "أن تأكيد فيشته على حرية الإرادة الفردية يعكس التغيّرات الاجتماعية والسياسية الحيوية في العالم الحديث، لكنه أيضا يوحي بالأخطار. ومن

شيلينغ إلى هيدقر وما وراءهما ينظر في الغالب الى مشكلات العالم الحديث على أنّها تتصل بدافع الذات الى الهيمنة على ما يعارضها"[1].

وينحو فاتيمو (مؤسّس "الفكر الضعيف" (1983)، وصاحب كتاب "نهاية الحداثة" (1985)، الدّاعي إلى تنحيف "الذات" ونزع أقنعتها) في نفس المنحى، عندما يربط فلسفة فيشته بالفكر القوي، ويعدّه كغيره من فلاسفة الحداثة الميتافيزيقيين، قد أنتج فكرا قويا وعنيفا. يؤوّل فاتيمو، "الأنا" المطلقة الفيختية، بأنّها تحيل إلى "الأساس" الصلب والقوي، وما تسببت فيه من عنف واقصاء للآخر وهيمنة عليه.

يجب علينا أن نعترف بأنّه على الرغم من النقد الجذري واللاذع الموجّه للفكر الفيختي (إلى حدّ اتّهامه بالمبشّر للقومية الألمانية وما آلت إليه من رجّات ملأت تاريخ ألمانيا اللاحق)، فإنه استطاع اليوم، أن يكسر حاجز الصمت ويحافظ على راهنيته، فمضى بنظرته الثاقبة الى المستقبل، إذ لم يكتب فيشته من أجل الفكر فقط ، بل كان يكتب من أجل الواقع والروح في التاريخ، وساهم في التحضير لثقافة فلسفية جديدة في العصر الراهن ليكون لها حضور فاعل في "الانطولوجيا الشخصية " لدى لويجي باريسون (الإيطالي)، الذي خصّص لفيشته كتابا بعنوان "فيشته. نسق الحرية"(1950)، واستأنف أطروحاته في الذاتية ضمن كتاب "الوجود والشخص" (1965)، حتى بدا موضوع الحرية والبعد الانطولوجي للفكر مرحلة مهمّة في تشكيل الفكر التأويلي المعاصر. ولكن ما يراه لويجي باريسون (1918-1991) على أنّه الجانب الأهم والأكثر صلة بفكر فيشته هو "استحالة تخطّي وجهة نظر المتناهي، لكونها ملتحمة التحاما لا ينفصم ب البعد الانطولوجي للتفكير" [2] معنى ذلك أن فلسفة فيتشه ليست فلسفة "الأنا المطلق" الذي يبتلع العالم، بل هي فلسفة "الأنا المتناهي" الذي يكتشف حريته من خلال اعترافه بحدوده (الحرية كما يفهمها باريسون لا تعني أن نصبح "آلهة" بلا حدود، بل تعني أن نكون بشرا نمارس الاختيار داخل حدودنا بكل مسؤولية). ذلك أنّ التناهي ليس نقصا في التفكير، بل هو "مادة" التفكير. إنه طريقة وجودنا وبدونه لا يمكن للحرية أن توجد أو تمارس.

ويذهب باريسون أبعد من ذلك في تأويله لنسق فيشته الفلسفي وفحصه، إذ لم يكن أكثر من تبيّن الفعل التأويلي الأصليّ الذي افتتح عصر "النضال". "الأنا حرية لأنها جهد (Streben) لا متناهٍ. لا توجد حقيقة بدون نضال"[3].

يعدّ هذا الفهم لفيشته مرحلة مهمّة في تشكيل الفكر التأويلي لباريسون، الذي ينظر الى الانفتاح الانطولوجيّ "الشخصي" الذي هو قبلة باريسون، يشهد على حقيقة أنّ الارتباط الانطولوجي (الذي من خلاله يمكن التّعبير عن صياغة المرء للواقع) هو الرّابط الأصليّ الذّي يربط الشّخص بالوجود والحرية. هذا الفهم يجعل الحقيقة تهيكل بالتاريخ بشكل لا ينفصم في كل عمليّة تأويلية.

1- أندرو بووي، الفلسفة الألمانية مقدمة قصيرة جدا، ترجمة محمد عبد الرحمان سلامة، هنداوي، المملكة المتحدة، 2017، ص41.

2- Luigi Pareyson, Fichte ;il sestema della libertà, Editore Mursia, Milano,2011, p 58.

3- Ibid., p. 210

ومن اللاّزم أن نذكّر هنا بأنّ كل ما قلناه عن استقبال الفلسفة الإيطالية للفكر الفيختي ينتمي إلى مجال التأويل الواقعي، أمّا في فرنسا فإنّ مشروع تلقي فلسفة فيشته والتأثير الذي استطاعت أن تمارسه تاريخيا في فرنسا في القرن التاسع عشر، هو "مشروع شائك للغاية، يخشى أن يكون هذا في الأساس سجّلا لعدم اللقاء، فما انتقل الى فرنسا من فكر فيشته هزيل للغاية" [1]. ورغم ذلك بدأت تأثيرات استعادة الاهتمام بفيشته تسمع في الأوساط الفلسفية، من خلال مشروع ترجمة مؤلفاته. ففي عام 1982 كانت ترجمة آلان رينو ولوك فيري لمجموعة مختارة من الأعمال الفلسفية لفيشته، وكان ألكسيس فيلونينكو(1932-2018)من خلال ترجمته لجلّ كتابات فيشته، وتعليقه على كتاب "نظرية العلم"، قد مكّن القارئ الفرنسي أخيرا من التعرّف على فيشته، وتحريره من تأويلات هيقل الذي حصرته في المذهب المثالي الذاتي الذي يجعل الأنا مطلقة القدرة في نحت الواقع التاريخي كله. وبحسب أبرز أهل الاختصاص جون كريستوف قدارا "لقد تمّ أخيرا قبول فيشته في مصاف الفلاسفة العظماء، سوف يلعب مثل هيقل في العقود الأخيرة، الدور الذي يستحقه في النقاش المعاصر للأفكار. إنّ تكاثر المذكرات والأطروحات والمقالات في المجلات المخصّصة لمؤلف نظرية العلم، يشهد على هذا الزخم الجديد وإنّ هذا الاهتمام المتزايد لدراسات فيشته، لم يكن ليحدث لولا الطبعة العلمية الألمانية العظيمة لأعمال فيشته الكاملة، والتي تجري حاليا تحت اشراف راينهارد لاوث، لا يقتصر على فرنسا والبلدان الناطقة بالفرنسية. ويشهد مؤتمر فيشته الذي نظّمه توم ركمور في بيتسبرغ في مارس 1991 على اهتمام فلاسفة أمريكا الشمالية بهذا المؤلف"[2].

ويعود هذا الاهتمام المتزايد بفيشته بحسب جون كريستوف قدارا، إلى فكرة الإنسانية تلك، "الفكرة التي بموجبها يكون التقييد الحر المتبادل للحريات، الذي يتكون منه القانون، هو الشرط النهائي لإمكانية كل وعي، أي أنه لا توجد إنسانية دون ذاتية قانونية متبادلة: فكرة توليفة الليبرالية والاشتراكية المطلقة باعتبارها الحل الوحيد للمشكلة السياسية"[3].

يلفت نظرنا هنا الاهتمام المتزايد بفلسفة فيشته، الاجتماعية والسياسية، حيث يقدّم ديفيد جيمس (David James) تفسيراً لأشهر كتابات فيشته في هذا المجال، بما في ذلك كتابه "أسس الحق الطبيعي" و"خطابات إلى الأمة الألمانية"، مرتكزاً في ذلك على موضوعين رئيسيين هما :الملكية والفضيلة. ويشكل هذان الموضوعان أساساً لمناقشة قضايا جوهرية؛ مثل ما يعنيه ضمان حرية جميع مواطني الدولة، ومشكلة علاقات التبعية الاقتصادية غير المتكافئة بين الدول، والاختلافات والروابط بين المجالين القانوني والسياسي للحق من جهة، والأخلاق من جهة أخرى.

1- Ives Radrizzani, La réception de Fichte en France au XIX siècle, in les Cahiers philosophiques de strasbourg, 54, Presses Universitaires de Strasbourg, 12 décembre 2023.pp25-41.

2- Jean-christophe Goddara, Espaces Temps Le journal, 1992, p.86.

3- Ibid p.86.

ويذهب جيمس دافيد إلى أنّ "رفض فيشته لـ "الشيء في ذاته" هو السلاح الأسمى ضد الهيمنة الإمبريالية المعاصرة التي تعامل الأمم كموضوعات تجب إدارتها"[1].

ولكن في الثقافة والفكر العربي المعاصر، ظل الفكر الفيختي خافتا مقارنة بالحضور الطاغي للفلاسفة الألمان أمثال كانط وهيقل. ولم يستقبل العرب فكره إلاّ في العقود الأخيرة، بشكل متفرّد، وبطريقة موجّهة، مع حسن حنفي، يدلّ على ذلك كتابه "فيشته فيلسوف المقاومة"(2002)، يصرّح في مقدمته ما يلي:" ومازال فشته يمثّل بالنسبة إليّ الفيلسوف الأمثل في الوطن المحتل، وما زالت عباراته تصدع في نفسي، الأنا تضع نفسها حين تقاوم." [2] هنا يبلغ التأويل الحنفي لظاهرة فيشته ذروته وحدّته الاصطلاحية، ولكنّ طرافته التأويلية وافراطها، يجعل من فيشته الفيلسوف رمزا للمقاومة ومثلا أعلى يحتذى به في تحرير الأوطان.

يصبح بيّنا أنّ الظاهرة الفيختية هي محلّ نزاع وتأويلات مختلفة عبر العصور يتدخّل فيها العنصر القومي والديني والايديولوجي، وتتدخل فيها الحرب والسياسة، والاحتلال والمقاومة. وإذا نظرنا إلى الواقع من جهة تعقيداته، فإننا سنلفيه يعاني من الوهن والتبعية، يمثّل اليوم تلك "اللا-أنا" (العائق) التي يجب على الفكر العربي المعاصر أن يتجاوزها ليثبت وجوده، فالمقاومة واليقظة (الموجّهة لمجابهة خطر التعرّض للتضليل من قبل الآخرين) هما وجهان لعملة واحدة تسمّى: إرادة الوجود. ربّ وجود يجد في "فلسفة الفعل" الفيختية ترياقاً ضد اليأس والقدرية؛ فالمقاومة هنا تبدأ من اليقظة التأويلية التي ترفض التسليم بأنّ واقعنا "قدرٌ محتوم".

إنّ عودتنا إلى فيشته في اللحظة الراهنة ليس ترفاً أكاديمياً، بل هو استجابة لنداء الحرية، فـ"اليقظة التأويلية" التي ندعو إليها لا تكتمل إلا بتحويل "الأنا" في ثقافتنا من حالة الانفعال والتبعية إلى حالة الفعل والسيادة. إنّ الدرس الأكبر الذي يقدمه لنا فيشته هو أنّ المقاومة ليست قدراً ننتظره، بل خيارا نصنعه؛ فإذا أردنا للأوطان أن تسترد سيادتها من مخالب الإمبريالية، وللعقول أن تتحرّر من قيود الاستلاب الرقمي، فلا بد من العودة إلى تلك الجسارة الفلسفية التي تدرك أنّ الحرية ليست معطى، بل هي انتزاعٌ مستمر. تبدأ المقاومة ب"التربية على الحرية"، ذلك أنّ "الوعي بالذات الجماعية" لا تستمد شرعيتها من الماضي فحسب، بل من قدرتها على صناعة المستقبل.

1- David James, Fichte's Social and Political Philosophy, Cambridge University Press, New York, 2011, p. 194.

2- حسن حنفي، فشته فيلسوف المقاومة، مرجع سابق، ص5.

5- خاتمة:

إن الأفكار الفلسفية الكبرى تأبى الانحباس في حدود الأفق الخاص الذي انبثقت عنه. فقد أمكن للفلسفة الفيختية برسائلها في الحرية والثورة والمقاومة والقانون والتربية أن تجسّد حالة فريدة من نوعها في عصرها ليستمرّ مداها في عصرنا الحالي. وقد بدا لنا أ ن مفاتيح العودة الفكرية بيد الواقع السياسي والتحولات الثقافية والاجتماعية، الواقع وحده يمتلك قرار الانفتاح، أو الانغلاق. لقد أغلقت الأبواب لأكثر من قرن ونصف في وجه الفكر الفيختي بسبب مواقفه السياسية وانتمائه القومي وتعظيمه لألمانيا، وجاء قرار العودة بالانفتاح من بعد انتهاء الحروب وتغيّر الخرائط الجيوسياسية في أوربا. من ذلك نتبيّن أمرين: أوّلا أن الفلسفة مثل التاريخ، ليست بمعزل عن الحرب، بل تتأثّر بها وتؤثّر فيها، وثانيا، وهذا أمر جلل، هو أن التاريخ ليس مسارا خطّيا، موحّدا وكلّيا، بل تواريخ يصنعها البشر، حرب وسلام، انغلاق وانفتاح، تماما مثل الأفكار الفلسفية.

ونحن اليوم، إذ نعود لفيشته وفلسفة المقاومة، لأن اليوم يبدو أقرب إلى عالم فيشته، حيث لا يحسم الصراع بالقانون، بل بمن يملك القدرة على فرضه وهو ما يجدر بنا أن نكون وجها لوجه أمام قرارات مصيرية، ليست معنية بإرضاء "العقل" ولا "الكوني" الذي لا يعترف بكياننا. وهذا من شأنه أن يقودنا إلى ممارسة " إرادة التأويل " وزعزعة سلطة الحقيقة، واعتبار أن "التأويل الواقعي" هو شرط التفكير الحقيقي الذي يدفع بقدرتنا ضمن مسار حركة مندفعة باتجاه العالم لتأصيل وجودنا.

إن استعادة فيشته اليوم، في عصر "السيولة الرقمية" و"الاستلاب التقني"، ليست مجرد استعادة لمؤلف تاريخي، بل هي استحضار لـ فلسفة المقاومة في أنقى صورها. فكيف يمكن لـ "الأنا المطلق" أن يشكّل حصناً ضد الاستلاب؟ وبأيّ معنى يكون "الأنا الحر" فعلا ثوريا يرفض الوصاية والاحتلال، سواء أكان احتلالاً للأرض أو للعقل؟ إنّنا بصدد البحث عن "التأويل الفعّال" الذي لا يكتفي بالقراءة والتفكير، بل يجرؤ على النقد والوجود من خلال المقاومة .

وإذا كانت نصوص فيشته توفّر لنا درسا مرجعيا لا يمكن الصمت عنه أو تجاهله، باعتبارها مساهمة أصيلة في حمل الفلسفة على المقاومة وتحرير الأوطان، وتفكّر الوجود والتاريخ بشكل واقعي، فإنّنا لن نكون أسيرين لخطاباته وتفكّره لثقافة العصر وروحه. إذ يجب على الفيلسوف أن يتحمّل المسؤولية تجاه ما يحدث في الواقع المتجدّد، واقع تحوّل فيه النظام العالمي من حلم الحرية إلى صراع القوة والعنف وتوظّف فيه التكنولوجيات للسيطرة على البشر(حيث ساهم التضليل الإعلامي في صعود السياسات الشعبوية والدكتاتورية في العالم، وتزايد الصراعات والحروب على الساحة الدولية و شركات التكنولوجيا الكبرى وول ستريت، ووادي السيليكون والمؤسسة العسكرية الكبرى التي تقف خلفه)، فإنّ العودة إلى التساؤل عن "الانسان الحر" وعن حدودنا المتغيّرة، والتحقيق في مدى جدوى وفاعلية العديد من المفاهيم والأفكار التنويرية (مثل حقوق الانسان والكونية والمواطنة العالمية...)، هي إحدى المهام الحيوية للتفكير اليوم، تفكيرا عنيدا على سكة الإصرار، لاستعادة الاستقلالية الفردية وفرض الإرادة لتحقيق العدالة الإنسانية.

قائمة المصادر والمراجع:

باللغة العربيّة:

1- أندرو بووي، الفلسفة الألمانية مقدمة قصيرة جدا، ترجمة محمد عبد الرحمان سلامة، هنداوي، المملكة المتحدة، 2017.

2- حسن حنفي، فيشته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأمريكية، مصر، 2002.

3- فيشته، خطابات إلى الأمة الألمانية، ترجمة سامي الجندي، دار الطليعة، طبعة أولى، بيروت 1979.

4- فيشته، غاية الانسان، ترجمة فوقية حسين محمود، مكتبة الانجلو المصرية، الطبعة الأولى، القاهرة، 2001.

5- هيقل، في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلنغ في الفلسفة، ترجمة ناجي العونلي، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، 2007.

باللغات الأجنبيّة

1- Alexis Philonenko, *L'œuvre de Fichte*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1984.

2- Claudio Cesa, *Fichte e il quesito del diritto*, Guerini e Associati, Milano, 1994.

3- David James, *Fichte's Social and Political Philosophy*, Cambridge University Press, New York, 2011.

4- E. Paolo Lamanna, *Manuale di Storia della Filosofia*, Parte Terza la filosofia moderna, da, Felice Le Monnier, Kant a giorni nostri Firenza- Italia, 1930

5- Fichte, *système de l'ethique*,trad .P. Naulin,Paris,P.U.F ,1986

6- Ives Radrizzani, *La réception de Fichte en France au XIX siècle*, in les Cahiers philosophiques de strasbourg, 54, Presses Universitaires de Strasbourg, 12 décembre 2023.

7- J.G fichte : *Discours à la notion Allemande*, trad, S. Jankéléir tch, Intro. M. Rouche, Aubier, Paris, 1952.

8- Jean-christophe Goddara, *Espaces Temps Le journal*, 1992.

9- Luigi Pareyson*, Fichte. Il sistema della libertà*, Mursia, Milano, 2011.