الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة منتوري قسنطينة
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

الفلسفة الشخصانية عند محمد عزيز الحبابي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

إعداد الطالبة:
كريمة طبوش

إشراف الدكتور:
عبد الحفيظ عصام

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
أ.د. إسماعيل زروخي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة منتوري قسنطينة
د. عبد الحفيظ عصام	أستاذ محاضر "أ"	مشرفا ومقررا	جامعة منتوري قسنطينة
أ.د.ساعد خميسي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة منتوري قسنطينة
د. رابح مراجي	أستاذ محاضر "أ"	عضوا مناقشا	جامعة منتوري قسنطينة

السنة الجامعية: 1432-1433هـ
2011 - 2012م

شكر وتقدير

بعد حمد الله وشكره على أن يسر لي إتمام هذا العمل أتقدم بالشكر الجزيل والامتنان الكبير

إلى أستاذي الفاضل الدكتور عبد الحفيظ عصام

الذي لم يبخل علي بنصائحه الجليلة وتوجيهاته السديدة وبمساعداته القيمة

ولولا حرصه الكبير وتدقيقه الشديد في كل جزئيات هذا البحث

ما كان له أن ينتهي بهذا الشكل

فلك مني يا أستاذي ا لمحترم كل الشكر والعرفان

كما أتوجه بالشكر إلى أساتذة فضلهم عليَ كبير

وأخص بالذكر الأستاذة نورة بوحناش، الأستاذ حمود جمال الأستاذ تواتي جهاد والأستاذ

مختار بيرم

كما لا أنسى فضل الأستاذ ا لمحامي طبوش أمحمد الذي تكبد معي مشاق جمع المادة

المعرفية

إلى كل هؤلاء لكم مني كل الشكر

ط. كريمة

الإهداء

إلى أمي وأبي أطال الله في عمرهما

إلى زوجي وعائلته

إلى أخواتي وأبنائهن

إلى أخي زبير

إلى روح جدتي العزيزة

أهدي هذا العمل المتواضع

ط. كريمة

مقدمة

مقدمـــة:

عرفت العلوم الوضعية في أواخر القرن التاسع عشر تقدمًا هائلاً، تزايدت وتيرته بحلول القرن العشرين، مما أدى بالعلوم المادية المختلفة كالفيزياء والكيمياء والبيولوجيا وعلم الميكانيك، أن تحقق تقدمًا باهرًا، ونتائج هائلة جعلت من العقل البشري يثق وبقوة في تلك العلوم، وخاصة في المعادلات الرياضية التي تعكس قمة اليقين العلمي الذي لا يساوره الشك، هذا ما دفع بالكثير من الباحثين إلى محاولة دراسة الإنسان، وعلاقاته الاجتماعية وحتى حالاته النفسية دراسة رياضية خالصة، أو بإرجاعها إلى أسباب مادية وعضوية وفيزيائية. وفي غمرة هذا الوضع نسي الإنسان نفسه، وخيل إليه أنه قد أصبح جزءًا من الطبيعة، كما نجح المنهج التجريبي في دراسة الكثير من ظواهر الطبيعة، فلم يلبث علماء النفس والاجتماع أن أكدوا –بدورهم– أن الإنسان ظاهرة طبيعية وأن في استطاعتنا أن ندرسه وفقًا للمنهج التجريبي الذي ندرس به غيره من ظواهر الطبيعة، فنتج عن ذلك التضحية بحرية الإنسان، وبعالمه الذاتي وبالقيم الإنسانية والعودة إلى الحتمية والعلاقة السببية في تفسير سلوك الإنسان وشعوره وفكره، مما أدى إلى تجاهل الفعالية الحقيقية للإنسان في هذا الوجود.

ثم جاءت الهزات الكبرى التي أيقظت الإنسان من سباته الطبيعي، فسرعان ما تذكر الإنسان نفسه وراح يكذّب ادعاءات الكثير من العلوم الإنسانية التي أرادت أن تهوي به إلى مستوى "الموضوع" "Objet"، وهكذا أدرك الإنسان لأول مرة أنه ليس مجرد "شيء" تتكفل بتفسيره قوانين المادة بل هو "ذات" يُستعصى على أي جبرية أن تحدد قوانينها هذا ما دفع ببعض فلاسفة القرن العشرين إلى محاولة إعادة الاعتبار للإنسان كذات وقيمة ووجود، وبالتالي إيجاد معنى للقيم الإنسانية. ولقد كانت أشهر التيارات الفلسفية الوجودية باتجاهاتها المختلفة، والتي جعلت من الإنسان المُعطى الأولي لتأسيس مذاهبها الفلسفية، مادام أن المشروع الوجودي يقوم في الأساس على إعطاء صياغة جديدة للقيم الإنسانية التي دخلت سجن الماديات.

إلى جانب ذلك برز في الساحة الفكرية الفلسفية تيار فلسفي عُرف بالفلسفة الشخصانية والتي عملت هي الأخرى على التصدي لذلك التطرف الناتج عن التفسير الآلي والميكانيكي الذي طبقته العلوم الوضعية على الإنسان وسعت جاهدةً إلى رد الاعتبار للقيمة الإنسانية المفقودة. من هنا جاء تأكيد الفلسفة الشخصانية على ضرورة الفصل بين العالم الخارجي الطبيعي الخاضع للعلاقة السببية والعالم الداخلي، أي بين عالم الإنسان والقيم الذي هو عالم الحرية والإرادة والمسؤولية، كما نادت الشخصانية كذلك بضرورة تسخير العلم والصناعة والإنتاج لخدمة الإنسان الذي يشكل الغاية لا الوسيلة.

إلا أن الفلسفة الشخصانية –كفلسفة إنسانية– وإن اتفقت مع الفلسفة الوجودية في بعض المبادئ كالقول بالحرية والذات الفاعلة والمسؤولية والخلق والإرادة، فإنها في المقابل "لم تستطع قبولها بكاملها، لأن الشخصانية لا تشجع الإنسان على ترك واقعه وإهمال حياته الحاضرة على أمل الحصول على حياة أفضل بعد الموت وفي السماء، فلا يجب أن يتحول الإيمان إلى كسل نفسي وأخلاقي وأحلام خارج نطاق الواقع المادي والإنساني، كما هاجمت الشخصانية النتائج العبثية اليائسة واللاأدرية للوجودية الإلحادية، والتي تتعلق بوجود الإنسان ومصيره وحريته وموقعه من الحياة والموت، والآخرين والزمان والمكان"[1].

جاءت الفلسفة الشخصانية إذن لتعيد التفاؤل والأمل إلى الإنسان، وأهمية القيم الإنسانية، وإمكانية فتح نوافذ في المستقبل، تضمن الحياة والاستمرار والتخطي والتسامي وتحفظ كرامة الإنسان، فكانت بذلك عودة إلى جوهر الإنسان وإلى أبعاده الإنسانية.

وبداية الشخصانية كاتجاه فكري معاصر كانت مع نخبة من المفكرين الغربيين، ولعل أبرزهم الفيلسوف الفرنسي إيمانويل مونييه، ولقد كان للفلسفة الشخصانية أثرًا بالغًا على الفكر العربي المعاصر، يعود الفضل في ذلك إلى تدخل عوامل عدة أبرزها العوامل التاريخية والسياسية

[1] محمود جمول: مدخل إلى فهم الفلسفة الشخصانية، الفكر العربي المعاصر، العدد 86-87، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، سنة 1997، ص 95.

القومية –خاصة وأن أغلب دول العالم العربي آنذاك لم تخرج عن كونها إما تحت الحماية الأوربية أو مستعمرة لها– هذا ما ساعد على زيادة الشعور بالوعي القومي العربي، الناجم عن حركة التحرر السياسي التي حاول من خلالها العرب إثبات هويتهم المستقلة في وجه الحضارة الغربية.

ولا يستطيع أحد اليوم أن يجادل في أن أبرز الشخصيات العربية التي مثلت هذا الاتجاه في العالم العربي نجد كل من المفكر اللبناني روني حبشي والمفكر المغربي محمد عزيز الحبابي والذي تشكل فلسفته الشخصانية موضوع بحثنا هذا.

وأما الأسباب والدوافع التي جعلتني أختار هذا الموضوع فترجع إلى عدة أسباب منها ما هو ذاتي ومنها ما هو موضوعي، فمن الأسباب الذاتية ميلي ورغبتي واهتمامي القوي بالفكر الفلسفي العربي المعاصر عامة وببعض أعلامه خاصة، إلى جانب ذلك كنت أجد في نفسي خلال مرحلة الدراسة الجامعية اهتمام جلي بمشاكل الإنسان المعاصر، وبالنزعة الإنسانية في الفلسفة كتيار فكري، برز في الفلسفة الوجودية ثم بعد ذلك في الفلسفة الشخصانية، ولَكَمْ كان يؤلمني ما آلت إليه مواقف بعض المفكرين والفلاسفة من تناولها لقضايا الإنسان الراهن، والتي جعلت من قيمته تنكمش إلى مستوى الأشياء المحيطة به، هذا ما دفعني على الصعيد الذاتي إلى تناول الفلسفة الشخصانية كفلسفة إنسانية نظرت إلى الإنسان كغاية لا كوسيلة فوضعته بذلك في مكانه الطبيعي الذي يتماشى وحقيقته كإنسان.

أما فيما يتعلق بالأسباب الموضوعية فمن بينها: كون الفلسفة الشخصانية أكثر الفلسفات انفتاحًا على المعطيات العملية والتجريبية الحديثة والأكثر معانقة لقضايا الإنسان والتاريخ، ولأن الشخصانية كفلسفة تناسب مشاكل الإنسان إلى درجة أنها في صميمها تُعد فلسفة للتحرر، تمكن المجتمعات من تجاوز واقعها المحفوف بالإكراهات عن طريق التشخصُن القائم على مبدأ التجاوز والتعالي بالإضافة إلى ذلك فالشخصانية كخطاب لم يكن أبدًا موجهًا إلى عظماء البشر أو فئة اجتماعية متميزة، لأنه خطاب ارتكز في الأساس على احترام شخصية كل إنسان لمجرد أنه إنسان وبصرف النظر عن أي اعتبارات أخرى.

أن الفلسفة الشخصانية في الفكر العربي المعاصر لا تزال في حاجة إلى الكثير من البحث والدراسة خاصة وأن الدراسات حول هذا الموضوع قليلة، كما أن الإشارات التي كانت ترد عن الفلسفة الشخصانية في بعض الأبحاث اقتصرت على إبراز تأثيرها أو تأثُرها بالفلسفات الإنسانية على وجه العموم وخاصة منها الفلسفة الوجودية.

كذلك كون المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي شخصية تستحق التعرف عليها والكشف عن مبادئ فلسفته وأصالة نتائجها والغايات التي تصبو إليها، بالإضافة إلى ذلك فإن إسهامات الرجل الفكرية المتعددة والمتنوعة سواء كانت أدبية (شعر وقصة) أو فلسفية لا تزال تنتظر جهود الباحثين من أجل دراستها وإبراز أهميتها من خلال تحليل مغامرة الإبداع التي خاضها الحبابي عبر تجربة البحث عن الذات تلك الذات التي عانت كثيرًا من ويلات الاستعمار الفرنسي بظلمه واستغلاله للشعوب المستضعفة، ولقد كان لهذا الموضوع تأثيرًا مباشرًا على المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي، يصف أحواله بقوله: "يوم كنت طالبًا بجامعة السوربون عندما سألت نفسي: من أنا، وما هو الشعب أو الأمة التي أنتمي إليها؟ لم يكن يغيب عن بالي –وقتئذ– أنني أحد أبناء مستعمرة فرنسية، فجواز سفري مكتوب باللغة الفرنسية، وكل وثائقي الرسمية تحمل عنوانًا مخزيًا هو (من الحماية الفرنسية بالمغرب)"[(2)].

فكان ذلك بمثابة الدافع الأساسي الذي جعل الحبابي يحمل على عاتقه هموم الإنسان المعاصر ومشاكله، ويسعى جاهدًا من أجل صناعة غدٍ أجمل وأفضل، والإعداد لمستقبل إنسان عربي جديد يتساوى قيمةً مع إنسان الحضارة الغربية.

أما إشكالية البحث فتتعلق في إطارها العام بحقيقة الفلسفة الشخصانية عند محمد عزيز لحبابي والتي يمكن أن تنحل إلى تساؤلات جزئية تعبر عن المشكلات المتضمنة فيها والمعالجة في فصول هذا البحث:

---

(2) دون مؤلف: صاحب نظريتي الشخصانية الواقعية والغدية، كيف ينظر إلى واقعنا العربي، محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3، ط1، 1991، ص 39.

- ما مفهوم الفلسفة الشخصانية، ما هي أصولها ومبادئها؟
- وما مفهوم الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي؟ وما هي دعائمها أبعادها؟
- ما هي أهم القضايا التي بحثتها الفلسفة الشخصانية الواقعية؟ وما موقفها منها؟

وفي إطار بحث ودراسة هذه الإشكالية وما ترتبت عنها من مشكلات وإشكالات، فإنني استعنت بالمنهج التاريخي الذي وظفته خاصة في الفصل الأول، عندما وقفت على الجذور التاريخية للفلسفة الشخصانية، كما أنني استخدمت المنهج التحليلي الذي ساد أغلب ما ورد في هذا البحث من فصول ومباحث، حيث عملت بمقتضاه على تحليل الإشكالية الرئيسية إلى مشكلات، والمشكلات بدورها إنحلت إلى إشكالات، علما أن التحليل الذي مارسته في هذا البحث هو عملية عقلية في جوهرها، ينحصر في استخراج الصفات أو القضايا (المواقف) المتضمنة في المشكلات المتعلقة بضبط تصور أي بناء مفهوم أو تبرير تصديق أي إقامة حجة لإثبات موقف، مع العلم أن التحليل الذي مارسته على نصوص محمد عزيز لحبابي كان تحليلاً إصطلاحيا للمفاهيم والتصورات وتحليلا منطقيا مكنني من استخراج القضايا الواردة في النصوص مع إبراز طبيعة العلاقة القائمة بينها، وتحليلا فلسفيا مكنني من تحديد المشكلة والموقف والحجة، وذلك بحسب ما هو وارد في نصوصه، كما استعنت بالمنهج التركيبي لأن النتائج المترتبة عن التحليل نتوصل إليها من الناحية المنهجية عن طريق التركيب، وهي في حقيقتها نتائج جزئية منطقية، كما استعنت أيضا ببعض جوانب المنهج المقارن وركزت على مبدأ الاختلاف الذي مكنني من تحديد خصائص الفلسفة الشخصانية عند محمد عزيز لحبابي وما يميزها عن غيرها من الفلسفات الشخصانية.

لا يتناقض والمنهج العام للبحث الفلسفي، ولقد كانت حاجتي واضحة لهذا المنهج خاصة في تحليل نصوص الحبابي، كما استعنت كذلك بالمنهج المقارن من أجل إبراز خصائص شخصانية الحبابي وما يميزها عن غيرها من الفلسفات الشخصانية.

أما خطة البحث فقد اشتملت على مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة: المقدمة عرفت فيها بالموضوع وبينت أهميته، وذكرت الأسباب والدوافع التي جعلتني أختاره، وطرحت فيها الإشكالية في إطارها العام والخاص، وبيّنت المناهج التي استخدمتها في معالجة الإشكالية كما أشرت فيها إلى خطة البحث تحديدا وشرحا مقتضبا، وأشرت فيها أيضا إلى بعض المصادر والمراجع التي كانت لي عونا مساعدا على إنجاز هذا البحث، وختمتها بالحديث عن بعض العوائق الذاتية والموضوعية.

أما الفصل الأول: كان فصلا تمهيديا تاريخيا، بحثت فيه محمد عزيز الحبابي والشخصانية، والذي اشتمل على ثلاثة مباحث أساسية: المبحث الأول خصصته لحياة وآثار وعوامل نشأة الفكر الفلسفي عند محمد عزيز الحبابي مركزة على نشأته ونضاله السياسي ووظائفه وخصاله، وآثاره بالعربية والفرنسية، والعوامل المساعدة في بناء شخصيته الفكرية، وفي المبحث الثاني تناولت فيه نشأة ومفهوم الفلسفة الشخصانية والذي بينت فيه أن الجذور التاريخية للفلسفة الشخصانية تعود إلى الفكر اليوناني القديم والفكر الإسلامي الوسيط والفكر الغربي الحديث والمعاصر، ثم عملت على ضبط مفهومها بالمعنى العام الخاص، بينما المبحث الثالث والأخير في هذا الفصل، فكشفت فيه عن المبادئ الأساسية للفلسفة الشخصانية، والتي هي في مجملها ترتبط بالإنسان وإنسانيته.

أما الفصل الثاني، فكان فصلاً مفاهيميا تأسيسيًا، عالجت فيه مفهوم ومقومات وأبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي، والذي اشتمل بدوره على ثلاثة مباحث أساسية، المبحث الأول وقفت فيه عند مفهوم الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي وحاولت إبراز ما يميزها عن غيرها من الفلسفات الشخصانية الأخرى، كما بينت الأسباب التي جعلت الحبابي يضيف صفة الواقعية لفلسفته. أما المبحث الثاني فقد عالجت فيه أهم المقومات التي تنبني عليها الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي. وفي المبحث الثالث وقفت فيه عند مقاصد ومرامي وأبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عن محمد عزيز الحبابي، خاصة منها البعد الإسلامي والذي تجسد في ما أسماه الحبابي بالشخصانية الإسلامية، كما تناولت كذلك في هذا المبحث فلسفته الموسومة بالغَدِّية، والتي حاول من خلالها الحبابي بناء فلسفة مستقبلية تنطوي على مخطط للنهوض بالعالم الثالث عامة، والدول العربية على وجه الخصوص.

أما الفصل الثالث والأخير فكان فصلاً تطبيقيًا، بحثت فيه قضايا الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز لحبابي والتي تبرز تجليات شخصانيته الواقعية، ولقد اشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث أساسية: المبحث الأول عالجت فيه دور اللغة في تحقيق التشخصن عند الحبابي، كما أبرزت فيه كيف يمكن للغة أن تعمل على تفتح الأنا على جوانب مختلفة من الواقع. أما المبحث الثاني درست فيه أهم القضايا الثقافية والحضارية التي تناولها الحبابي، حيث بحثت فيه كيف تمكن الحبابي من تحقيق معادلة الحفاظ على أصالة الثقافات القومية في ظل فعل المثاقفة، وكيف أثبت أن الحضارة ليست من ابتكار عقلية الرجل الغربي فحسب. وفي المبحث الثالث فقد عالجت فيه دور القيم الأخلاقية والفنية في بناء الحضارة الإنسانية على اعتبار أن الأخلاق والإبداعات الفنية يُشكلان مرآة عاكسة لحضارة الأمم. أما المبحث الأخير فتناولت فيه مفهوم الحرية عند الحبابي، والذي تجاوز من خلاله المعنى الكلاسيكي للكلمة على اعتبار أنه لا وجود للحرية المطلقة، وأكد على أن التحقيق الواقعي للحرية يتم من خلال فعل التحرر.

وأنهيت عملي في الأخير بخاتمة حصرت فيها أهم النتائج المتوصل إليها في هذه الأطروحة.

وقد استعنت في إنجاز هذا البحث بالعديد من المؤلفات العامة، أخص بالذكر كتاب هذه هي الشخصانية لإمانويل مونييه، وكتاب الشخصانية الشرق أوسطية لمنير سغبيني، وكذلك كتاب محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، كما استعنت كذلك بالمصادر التالية: دراسات في الشخصانية الواقعية من الكائن إلى الشخص، وكتاب الشخصانية الإسلامية وكتاب من الحريات إلى التحرر وكتاب Le monde de demain وLiberté ou libération وكتاب من المنغلق إلى المنفتح، وكتاب عالم الغد العالم الثالث يتهم وكتاب دفاتر غدوية وغيرها وكلها لمحمد عزيز الحبابي كما استعنت كذلك بكتاب جرأة الموقف الفلسفي لمحمد وقيدي وكتاب مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث لسليم ناصر بركات.

ولقد واجهتني وأنا بصدد إنجاز هذا البحث عوائق ذاتية وموضوعية: فالذاتية كانت تتعلق بوضعيتي الصحية المتدهورة التي جعلتني أتوقف عن البحث سنة كاملة لمتابعة العلاج الطبي، ولكن رغم ذلك فلقد حاولت أن أتغلب على هذا العائق وألزم نفسي بالبحث يوميا ولو بقسط قليل.

إلى جانب ذلك ضيق الوقت نظرًا لانشغالي بالتدريس في الطور الثانوي، وما يتطلبه من واجبات ومستلزمات تعيق السير الطبيعي للبحث العلمي هذا مما جعلني أتوقف عن البحث لمدة زمنية قد تدوم أسابيع وحتى شهور في بعض الأحيان.

أما العوائق الموضوعية، فهي تعود إلى طبيعة هذا الموضوع، فهو في أساسه بحث منهجي معرفي متعدد الجوانب: التاريخية والفسلفية والفكرية والثقافية بوجه عام، وهذا يتطلب جهدا كبيرا ووقتا طويلا وثقافة واسعة لبحثه وإنجازه، إلى جانب ذلك أن نصوص لحبابي عند تحليلنا لها نشعر أننا أمام مفكر له قدرة هائلة على استيعاب وتقديم وعرض أفكار الفلاسفة الآخرين ونقدهم، فكانت نصوصه تركيبية تختلط فيها نظرياته مع نظريات الآخرين، بل إنه في بعض الأحيان يصر على تمرير عناصر نظريته الشخصانية في الوقت الذي يقدم أو يناقش فيه أطروحات الآخرين. ومن ثم كان عمله تركيبيًا وتجميعيًا ونقديًا في الوقت نفسه لذلك تكمن الصعوبة في كثافة النص الحبابي وهذا يتطلب جهدًا لتفكيك نصه وتبيين آرائه الخاصة وتمييزها عن آراء الفلاسفة الآخرين.

ولكن رغم هذه العوائق وغيرها فقد وفقني الله عز وجل على إتمام هذا البحث وإخراجه على هذه الصورة، فإن وفقت فمن الله وإن قصرت فمني.

والله ولي التوفيق

الفصل الأول

محمد عزيز الحبابي والشخصانية

أولا: محمد عزيز الحبابي حياته وآثاره وعوامل نشأة فكره الفلسفي

ثانيا: نشأة ومفهوم الفلسفة الشخصانية

ثالثا: مبادئ الفلسفة الشخصانية

إن موضوع رسالتي هذه متعلق بوجه عام بالفلسفة الشخصانية، وبوجه خاص بشخصانية محمد عزيز الحبابي، لذلك رأيت من المناسب والمنهجي والوظيفي أن أقف في هذا الفصل عند حياة المفكر محمد عزيز الحبابي، من أجل الإحاطة بأهم الظروف السياسة والاجتماعية وخاصة الفكرية التي وجهت المسار الفكري عند الحبابي، وبالتالي معرفة الأسباب التي دفعت به إلى تبني الفلسفة الشخصانية.

كما رأيت أن العودة إلى البدايات الأولى للفلسفة الشخصانية وتحديد منابعها ومفهومها، والوقوف على أهم المبادئ التي تنبني عليها سيشكل عملا تمهيديا ومنطلقا تأسيسا ينير لنا طريق العمل في هذا البحث.

أولا: محمد عزيز الحبابي حياته وآثاره وعوامل نشأة فكره الفلسفي

أ- حياته:

1- نشأته: محمد عزيز الحبابي مفكر مغربي ولد في الخامس والعشرين من ديسمبر سنة 1923م في مدينة فاس المغربية من أسرة عريقة في العلم والمعرفة، إذ كان جده عثمان الحبابي من مدرسي جامعة القرويين، وفي حقيقة الأمر فإن سيرة الحبابي لم تكتب في مؤلف متكامل، غير أن العديد من الكتب التي وضعت عن فكره أو تكريمًا له، لم يفتها أن ترسم خطوطًا عريضة من سيرة حياته[1].

ولقد أسندت مهمة سطور سيرته إلى السيدة الباحثة فاطمة الجامعي الحبابي[*] فكتبت عنه تقول: "كان جده عثمان الحبابي من مدرسي جامعة القرويين المحافظين، وقد ربى الجد عثمان أبناءه تربية إسلامية، ومنهم عبد العزيز، الذي تلقى هو كذلك، دروسه بالقرويين قبل أن تجلبه التجارة

---

[1] إبرهيم العريس: فكر في الساحة، محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال الأديب، ج1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1990، ص 42-43.

[*] فاطمة الجامعي الحبابي: تلميذة محمد عزيز الحبابي ورفيقته في الحياة.

عندما تصاهر مع آل القادري، وهي أسرة علم وجاه، وأنجب محمدًا بفاس، مسقط رأس الأسرتين"[2].

ولقد ترعرع محمد عزيز الحبابي بين أحضان جده وجدته، لأن أمه قد توفيت بعد ولادته بسنة، وكان من المفروض كما هو المألوف عند أقرانه أن يمر بالكتّاب لحفظ القرآن الكريم، فانتسب إلى كتّاب البلدة لاستظهار القرآن، ثم سجل بالمدرسة الابتدائية، ثم انتقل إلى ثانوية مولاي إدريس بفاس، وقد استطاع أن يستغل مراهقته فيزاول أنشطة عديدة في المجالات الرياضية والفنية خاصة المسرح، ثم سافر إلى باريس ليتابع دراسته هناك، بعد طرده من المعاهد التعليمية من قبل المستعمر الفرنسي، وفي نفس الوقت كان ذلك بمثابة هروب من قمعية واستغلال الممارسة الاستعمارية الفرنسية تجاه الشعب المغربي آنذاك.

تُوج مشواره الدراسي في فرنسا بحصوله على شهادة دكتوراه دولة في الفلسفة جامعة السربون سنة 1949م بأطروحته المعنونة "من الكائن إلى الشخص" وهذا بعد أن كان قد تحصل على إجازة في الفلسفة من نفس الجامعة، ودبلوم المدرسة الوطنية للغات الحية الشرقية، ودبلوم الدراسات العليا في الآداب[3].

2- نضالــه السياســي: سجل محمد عزيز الحبابي حضوره في الكفاح الوطني منذ بداية شبابه فكان يناضل ضمن الحركة الوطنية، وهذا لما كان يسود المغرب من حماية فرنسية، سجن نتيجة ذلك عدة مرات كان آخرها وأعنفها سنة 1944م عند المطالبة بالاستقلال إلى جانب العديد من الطلبة، حكم عليه فيها بثلاثين شهرا، انتقل بين السجون المدنية والعسكرية عرف فيها كل أنواع التعذيب، وهذا طيلة ثمانية أشهر، وهي المدة الفعلية التي قضاها في السجن[4] بعد إطلاق سراحه، عانى الكثير من المضاعفات الصحية خاصة نتيجة ضربة على الجمجمة، كان قد تلقاها في

---

[2] إبرهيم العريس: فكر في الساحة، المرجع السابق، ص42-43.

[3] المرجع نفسه، ص 44.

[4] المرجع نفسه، ص 43.

السجن أدت فيما بعد إلى حصول ورم في دماغه، فلم يكن له خيار سوى تحمل عملية جراحية خطيرة لاستئصال ستة أسباع الغدة الرئيسية في الدماغ، دامت ما يربو على سبع ساعات وذلك سنة 1955م، بمستشفى فوش في ضواحي باريس، ولم يكن ذلك نهاية المعاناة، فلقد أجريت له عملية جراحية ثانية في الدماغ وبالمستشفى نفسه في سنة 1979م[5].

3- وظائفــه: تقلد الحبابي العديد من المناصب، ولعل من أبرزها التحاقه بالمركز الوطني للبحوث العلمية في فرنسا ما بين سنتي 1952م إلى 1959م.

عاد بعد ذلك إلى المغرب، أين أسند إليه كرسي بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 1959م أنشأ سنة 1961م اتحاد كُتاب المغرب، وتولى رئاسته لسنوات طويلة، كما أسس الجمعية الفلسفية بالمغرب وتولى أيضا مسؤوليتها[6]، وبين سنتي 1961-1969م تولى عمادة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط وفاس، وفي سنة 1969م أعير إلى الجزائر، فدّرس بالجامعة المركزية بالجزائر العاصمة قبل أن يصبح مستشارًا للبحث العلمي بوزارة التعليم العالي، إلى حين رجوعه إلى المغرب عام 1974 لينكب نهائيًا على البحث. وفي 05-10 سنة 1982 انتخب أميرًا للقصة، فكرّمه الرئيس الفرنسي الأسبق جاك شيراك[7].

ومن المهام التي تولاها أيضا، مدير مجلة "آفاق العربية" التي يرجع إليه الفضل في تأسيسها، وتولى كذلك مدير مجلة الدراسات الفلسفية بالفرنسية والعربية، وعضو جمعية رجال الأدب بفرنسا[8].

انطفأت شمعته عن عمر ناهز السبعين سنة وكان ذلك في 23 أوت سنة 1993 بالرباط.

---

[5] محمد عزيز الحبابي: بنيات غدوية، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1990، ص 169.

[6] محمود قاسم: أدباء مسلمون يكتبون بلغات العالم، مجلة الحج والعمرة، السنة 62، العدد 11، 2007، ص 82.

[7] أحمد محمد عطية: بين الفلسفة والفن الروائي في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ص 23.

[8] دون مؤلف: عالمية محمد عزيز الحبابي، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1،ص 58.

4- أهـــم خصـــال محمد عزيـــز الحبابـــي: رغم هذه المسيرة الحافلة بالألقاب، إلا أن محمد عزيز الحبابي، تميز بالتواضع، فلم تغريه الشهادات والألقاب، بقدر ما كان يدرس، ويتأمل ويبحث، يعمل في صمت، ولا يهمه أن يتحدث عنه الناس[9]. أليس هو القائل "إنك ملتزم حينما يكون ما أبدعته صادرًا عن إيمان قوي يمتلك عليك فكرك ووجدانك طبقًا لما اخترته من مثل أعلى في حياتك، ولا يغرنك بعد ذلك ما يصيبك من نفع أو ضر من جراء هذا الالتزام الخالص"[10].

كما قيل عنه كذلك بأنه كان موسوعة في التفكير، ينبوع متفجر من العطاء، عصامية في العمل، نكران للذات، وتحفز مستمر نحو الأفضل، مدرسة شامخة عريقة، خصوصيات متفردة، رؤية متميزة وعميقة[11].

فالحبابي إذن نذر نفسه للعلم والفكر وصب جل اهتمامه في البحث والتأليف.

كما كان الحبابي كذلك شخص بسيط، يحادث الجميع، جامعا بين الجد والمرح، بين التعبير عن أعماق الذات ومحاولة النفاد إلى أعماق الآخر ودفعه للحوار حتى مع ذاته عن طريق السؤال[12].

والذين عرفوا محمد عزيز الحبابي الإنسان، عرفوا فيه أيضا ذلك الرجل الذي لم يكن يستسلم لحالات الضعف والمرض، فحتى حين كان يشتد عليه المرض في كثير من الأحيان، لم يكن يتوقف عن الحوار أو عن الكتابة نثرا أو شعرا أو تأملا فلسفيا، كان يقاوم بذلك الموت بالحياة في الحد الذي يستطيعه، وكأنه كان لا يريد أن يترك للموت إلا تلك الفرصة الأخيرة التي سيكون عليه فيها أن يغادر الحياة.

---

[9] دون مؤلف: محمد عزيز الحبابي كما هو، المرجع السابق، ص 36.

[10] قاسم الزهيري: محمد عزيز الحبابي الفيلسوف الأديب، المرجع نفسه، ص 27.

[11] سعيدي الكبير: محمد عزيز الحبابي علم من أعلام المعرفة، المرجع نفسه، ص 69.

[12] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1999، ص 140.

تلك هي إذن أهم الخصال التي تميز بها الحبابي المفكر والإنسان والتي ظهرت تجلياتها في الآثار التي خلفها، فما هي تلك الآثار يا ترى؟.

ب- آثـــاره: تصنف اهتمامات الحبابي إلى نوعين: اهتمامات أدبية وأخرى فكرية، ولهذا جاء إنتاجه متنوعًا بين الإنتاج الأدبي، بما فيه السيناريو، القصة الرواية والشعر، أما الإنتاج الفكري -بحكم أنه صاحب تيار فلسفي هو الشخصانية الواقعية ثم انتقاله إلى الغدّية- فقد انصب بالدرجة الأولى على تنمية ذلك التيار[13].

كما تنوعت لغة الكتابة التي عبّر بها عن عطاءاته الفكرية والأدبية، من لغة عربية وفرنسية لكونه درس بالمغرب وفرنسا، لذلك يُعد من المفكرين الذين يحملون ازدواجية في الفكر، إذ يجمع بين الثقافة العربية الإسلامية والفرنسية[14].

على هذا الأساس يمكن عرض مؤلفاته بحسب اللغة التي كتب بها على النحو التالي:

1- بالعربيـــة:

- محمد عزيز الحبابي: مفكرو الإسلام، الرباط، سنة 1946م.
- محمد عزيز الحبابي: جيل الظمأ، سنة 1958م.
- محمد عزيز الحبابي: دراسات في الشخصانية الواقعية من الكائن إلى الشخص، الجزء I، ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة 2، سنة 1968م.
- محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، سنة 1969م.
- محمد عزيز الحبابي: العض على الحديد، منشورات الدار التونسية، سنة 1969م.
- محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، الطبعة 2، دار المعارف، بمصر سنة 1972م.

[13] إبراهيم العريس: فكر في الساحة، المرجع السابق، ص 44.

[14] المرجع نفسه، ص 45.

- محمد عزيز الحبابي: أشياء تتحرك، مجموعة قصص، الدار البيضاء، 1972م.
- محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، الطبعة 2، مكتبة الأنجلوالمصرية سنة 1973م.
- محمد عزيز الحبابي: إكسير الحياة، سنة 1974م.
- محمد عزيز الحبابي: المعين في مصطلحات الفلسفة والعلوم الإنسانية، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1977م.
- محمد عزيز الحبابي: ابن خلدون معاصرًا، دار الحداثة، بيروت، 1984م.
- محمد عزيز الحبابي: الوردة تحتضر، شعر، عكاظ، الرباط، 1987م.

2- بالفرنسيـــة:

- Mohamed Aziz Lahbabi : Chants d'espérance, (poème), 1952.
- Mohamed Aziz Lahbabi : De l'être à la personne (essai de personnalisme réalisé) presses universitaires de France, Paris, 1954.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Liberté ou libération ? éditions Montaigne, aubier, Paris, 1956.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Misères et lumières, 1ère et 2ème éd, 1958 et 1959, Paris, 3ème et 4éme édition, Dar El-Kitab, Casablanca, 1961.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Du clos à l'ouvert (vingt propos sur les cultures nationales et la civilisation humaine) Dar El-Kitab, Casablanca, 1961.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Florilège de poésie arabe et berbère, éd l'Amitié par le livre, France, 1964.
- Mohamed Aziz Lahbabi : L'ère de la détraumatisation, (Le cénacle libanais) Beyrouth, 1965.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Le personnalisme musulman, presses universitaires de France, Paris, 3e éd, 1967.

- Mohamed Aziz Lahbabi : Ma voix à la recherche de sa voie (poème, éd P. Seghers, Paris, 1968.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Ibn Khaldûn (philosophes de toujours, Seghers, Paris, 1968.

ومن بين هذه الكتب هناك ما ترجم إلى أكثر من عشر لغات أجنبية، مثل الألمانية والصينية والروسية...الخ.

ج- العوامل المساعدة في بناء شخصية الحبابي الفكرية: يقول محمد عزيز الحبابي "تأثرت بالفكر العربي في أغلب أطواره، كما تأثرت بالاتجاهات الغربية المعاصرة، فالذي لا يأخذ لا يمكنه أن يُعطي، ولا يستطيع المرء أن يُعلّم إذا لم يتعلم"[15].

من خلال هذا القول يمكننا تحديد أهم العوامل التي أسهمت في بناء الشخصية الفكرية لمحمد عزيز الحبابي، والتي أثرت على منتجاته الفكرية، وعلى العموم يمكننا حصر تلك العوامل من جهة في الجوانب السياسية والاجتماعية، ومن جهة ثانية في جوانب فكرية.

1- العوامل السياسية والاجتماعية: وتتمثل هذه العوامل على وجه التحديد في الظروف السياسية والاجتماعية التي كان يعانيها المغرب تحت الهيمنة الاستعمارية الفرنسية، وانعكاساتها السلبية على أفراد المجتمع، من النواحي الثقافية، التاريخية، العقائدية وحتى الاقتصادية.

و لم يكن محمد عزيز الحبابي في منأى عن ذلك، هذا ما جعله يعيش حالة من القلق وشعور بالإهانة والاستلاب لإرادته وحرية تفكيره إذ يقول "ولكم كان يشق على نفسي وضميري "دونية" المعاملة التي كانوا يعاملونني بها، إذ كانوا يعتبرونني إنسانا غير مكتمل الإنسانية، لأنني

[15] إبراهيم العريس: فكر في الساحة، المرجع السابق، ص 44.

لست مواطنا كبقية الفرنسيين، ومتى يكون ابن البلد المحمي، مساويا في حقوقه لابن البلد الحامي"[16].

فالمستعمر عمل جاهدًا على ترسيخ مفهوم الدونية والبدائية في نفسية محمد عزيز الحبابي الذي تأثر كثيرا من قساوة ما كان يشهده من معاملات المستعمر الفرنسي ضد أفراد شعبه.

لكن محمد عزيز الحبابي أمام تلك المعاملات اللاإنسانية، لم يقف مستسلمًا ولا محبط العزيمة بل عمل جاهدًا على مواجهة ذلك، بغية رد الاعتبار لكرامته الإنسانية، ودفع شعبه نحو التقدم إلى الأمام، من أجل مواكبة التقدم الحضاري الذي يشهده الغرب.

إذ يقول "كانت هذه الحالة من الحرمان والقلق والعُصاب هي التي وجهتني لدراسة "الشخصانية" إذ إعتبرتها محاولة للإجابة عن مختلف الأسئلة"[17].

ويضيف قائلا "كان هذا الوضع (بما يعنيه من قلق، وتعرض للإهانات، واستلاب محض للإدارة والتفكير) يدفعني لأنطلق من دراسة تبحث عن هويتي، وتضع أيديها على المواقف المطلوبة مني ومن مواطني للتغلب على هذا الاضطراب النفسي الذي أعانيه"[18].

من هنا يتضح لنا أن الظروف الاجتماعية والسياسية التي عاشها الحبابي كانت بمثابة الدافع القوي لدراسة الفلسفة الشخصانية خاصة وأنه وجد فيها الملاذ الحقيقي، والأداة المثلى لبلوغ إنسانية الإنسان وتحقيق حريته، وإثبات وجوده كذات لها كرامة تستوجب الاحترام والتقدير.

وفي هذا الصدد يقول محمد عزيز الحبابي "إن الموضوعات التي تدفعني نحو الفلسفة، تمثل في كيفية استعادة شخصيتي ككائن بشري بصفة كاملة، وكيف أحس بانتمائي إلى وطن، إلى شعب متساوي مع باقي الشعوب الأخرى"[19].

---

[16] دون مؤلف: صاحب نظريتي "الشخصانية الواقعية" و"الغدية" كيف ينظر إلى واقعنا العربي، في محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، ج3، ص 39.

[17] إبراهيم العريس: فكر في الساحة، المرجع السابق ص 44.

[18] دون مؤلف: صاحب نظريتي "الشخصانية الواقعية" و"الغدية" ، المرجع السابق، ص 40.

وإذا كان هذا المناخ السياسي والاجتماعي، قد ساهم إلى حد بعيد في بناء شخصية الحبابي الفكرية، فإن للعوامل الفكرية التي كانت سائدة آنذاك تأثير قوي على بلورة اتجاهه الفلسفي فما هي تلك العوامل؟.

2- العوامـــل الفكريـــة: لقد كان لمخلفات الحرب العالمية الثانية، الأثر البالغ على مجريات التحول الفكري، في المجتمعات الغربية خاصة والعربية على وجه التحديد.

فمن أهم التيارات الفلسفية التي ظهرت في فرنسا آنذاك، نجد الماركسية، الوجودية والشخصانية، والتي استلهم منها الحبابي بعض أفكاره.

حيث تقول زوجته الباحثة فاطمة الجامعي "من المفكرين الغربيين الذين أثروا في الحبابي غاستون باشلار، وهنري غوبيه، ومارتن هيدجر، وجان بول سارتر، كما يمثل المعتزلة وديكارت وهيجل في حياة الحبابي، لحظات الدهشة والاكتشاف والغبطة"[20].

فعن هيجل Hegel (1770-1831م) تأثر الحبابي كثيرا بفكرة جدلية العبد والسيد فالمستعمر كان يدعي انه حامل حضارة وتمدن وبالتالي صاحب السيادة[21]، أما الشعب المغربي المضطهد فكان بمثابة العبد.

هنا يقول الحبابي: "المستعمر كان يرمي إلى ترسيخ نوع من الإحساس بالدونية، مما يذكر بجدلية السيد والعبد عند هيجل، فالمستعمر كان يدعي أنه حامل حضارة وتمدن، وبالتالي صاحب السيادة"[22].

---

[19] رولان بيتر: الأيادي المتشابكة، في محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، ج3، ص 130.

[20] دون مؤلف: صاحب نظريتي "الشخصانية الواقعية" و"الغدية"، المرجع السابق، ص 39.

[21] رولان بيتر: الأيادي المتشابكة، في محمد عزيز الحبابي، ص 130.

[22] المرجع نفسه، ص 130.

كما أخذ عن كارل ماركس Karl Marks (1818-1883م) فكرته القائلة بأن الحرية لا تكون موجودة في مجتمع جائع، وفي هذا الإطار يقول الحبابي "لا حريات، بل ولا كرامة للإنسان مادام يهدده الجوع والمرض"[23].

ولقد كان لمحاضرات المؤرخ الفرنسي جان فال Jean Wall (1888-1974م) التي كان يلقيها حول مارتن هيدجر Martin Heidegger (1889-1976م)، وكارل ماركس، وغيرهم، تأثيرًا واضحًا على تفكير الحبابي، ولذلك تأثر بالفلسفة الوجودية، خاصة عند هيدجر وجون بول سارتر J.P. Sartre (1905-1980م) حول فكرة الحرية.

كما قد تعكس القراءة السطحية لمؤلفات الحبابي، حضورًا قويًا للفكر البرغسوني، مما قد يولد الاعتقاد أن فلسفة برغسون Henri Bergson (1859-1941م) تعد من أصول الفلسفة الشخصانية الواقعية عند الحبابي، إلا أن في ذلك خطأ واضح لأن الحبابي انتقد فلسفة برغسون خصوصًا فيما يتعلق بالحرية، إذ يقول "البرغسونية ليست إلا ميتافيزيقا في عمقها، أما الشخصانية التي أنادي بها توصف بالواقعية والتطبيقية"[24]

كما لا يسعنا هنا تجاهل التأثير البالغ الذي خلفته الفلسفة الشخصانية الغربية وخاصة الفرنسية في بلورة التفكير الفلسفي الشخصاني الواقعي عند محمد عزيز الحبابي وعلى رأسهم نجد كل من إيمانويل مونييه Emmanuel Mounier (1905-1950م) وشارل رونوفييه Charles Renauvier (1815-1903م). إلا أنه وإن شكلت شخصانية مونييه على وجه التحديد نقطة انطلاق لفلسفة الحبابي فقد عمل على تجاوزها، بتمسكه بجذور مجتمعه المغربي، وبعقيدته التي يدين بها الإسلام، ويتجلى ذلك خاصة في كتابه الشخصانية الإسلامية، الذي حمل تأكيدًا على أن للشخصانية جذورًا في الواقع المعيش وفي التاريخ الموروث وفي القرآن والسنة.

---

[23] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، مصر، 1972، ص 19.

[24] دون مؤلف: صاحب نظريتي "الشخصانية الواقعية" و"الغدية"، المرجع السابق، ص 40.

إذ يقول "بصفتي عربيًا ومسلمًا لابد أن يأتي إنتاجي الفكري متأثرًا بأوضاعي التاريخية طبعًا، ثقافتي مزدوجة وتأثرت بالفكر العربي في أغلب أطواره كما تأثرت بالاتجاهات الغربية المعاصرة"[25].

وبهذا يمكننا القول بأن محمد عزيز الحبابي، بأصالة فكره، وثبات إيمانه بعقيدته، استطاع أن يتجاوز تناقضات الفكر الغربي، ليؤسس فلسفة تعكس أوضاع مجتمعه العربي المسلم. والتي كان لها وقع كبير في الأوساط الفكرية العالمية، بفضل ما خلفه من آثار متنوعة.

ثانيـــا. نشـــأة ومفهـــوم الفلسفـــة الشخصانيـــة:

أ- نشـــأة الفلسفـــة الشخصانيـــة: لقد شهد القرن العشرين ظهور فلسفة جديدة تُسمى بالشخصانية، وإنه لمن العجيب أن تنتظر الإنسانية حتى هذا القرن، لتبحث في عالم الإنسان والشخص.

بيد أن الاستقراء التاريخي لنشأة الفلسفة الشخصانية، يُرجع إرهاصاتها الأولى إلى العصور القديمة، وما تضمنته من أفكار جنينية حول الشخص والإنسان، فأين تكمن البذور الأولى للفكر الفلسفي الشخصاني؟ بمعنى أوضح ما هي المجتمعات التي يرجع إليها الفضل في نشأة الفلسفة الشخصانية؟ ومن هم بالتحديد الفلاسفة الذين قالوا بها؟.

1- في الفكـــر اليونانـــي القديـــم: لقد كان **هرقليطس Héraclide** (~388-~315ق.م) أقدم من ذهب إلى اعتبار الشخصية هي الواقع النهائي، والعقل الدافع الأساسي، واللوغوس المبدأ الخالد في عالم متغير[26]، كما يرى أن كل شيء يحدث وفقا للوغوس[*].

---

[25] دون مؤلف: عالمية محمد عزيز الحبابي، المرجع السابق، ص 64.

[26] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، دار ابن خلدون، بيروت، لبنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط1، 1999، ص 793.

[*] اللوغوس: عند هرقليطس يدل على العقل الإنساني، وعلى المبدأ الذي يحكم العالم، أو القانون الذي وفقا له يترتب العالم، وهذا اللوغوس شامل سائد في كل الكون، لكنه يتصوره تصورا ماديا، أي على أنه كيان مادي من عنصر النار=

أما **أنكساغوراس Anaxagore** (~500-~428ق.م)، فقد ركز على العقل كأساس للوجود، ويعتبره الفاعل الحقيقي في الكون، ويعرف أنكساغوراس العقل بأنه "ألطف الأشياء وأصفاها، بسيط مفارق للطبائع كلها، إذ لو كان ممتزجا بشيء آخر أيا كان لشابه سائر الأشياء، ولما استطاع وهو ممتزج أن يفعل بنفس القدرة التي يفعل بها وهو خالص، عليم بكل شيء، قدير على كل شيء متحرك بذاته"[27].

ويُعد أول اتصال حقيقي، لمفهوم الشخص، بالفلسفة اليونانية في المقولة التي اشتهرت عن **سقراط Socrate** (~469-~399ق.م): "أعرف نفسك بنفسك" والتي يمكن اعتبارها الثورة الشخصانية الأولى[28]، كما يرى سقراط أن العلم الحقيقي هو العلم بالنفس، لذلك آثر النظر في الإنسان، وانحصرت الفلسفة عنده في دائرة الأخلاق باعتبارها أهم ما يهم الإنسان[29]، لأنها تتعلق بماهيته كإنسان.

كما نلمس كذلك، بوادر شخصانية في تفكير **أفلاطون Platon** (~428-~347ق.م): فالفعل اللامتزمن الذي تختار به الأرواح مصيرها، تأكيد ضمني لفكرة الشخصية ونفس الشيء يقال عن الحركة التي تصعد حتى تصل إلى الخير بفضل حبنا للأشخاص الآخرين، إن الخير وإن كان شيئًا لا شخصيًا، فالبلوغ إليه لا يتحقق إلا عن طريق الحوار بين الأشخاص[30].

2- في الفكر الإسلامي الوسيط: يعتبر الإسلام، الإنسان مركز أساسي للأمة، والإنسان الصالح هو الإنسان الذي يخدم أمته، ولقد شغلت هذه العلاقة التي تربط الإنسان بأمته الفلاسفة والمفكرين والفقهاء المسلمين، فكانت منطلقًا لأبحاثهم وفلسفاتهم[31].

=عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص 543.

[27] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1936، ص 55.

[28] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 793.

[29] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 67.

[30] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 793.

[31] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1982، ص 42.

ولعل أبرز الفلاسفة المسلمين الذين انشغلوا بالبحث في الإنسان نجد:

الكنـــدي (801-873م): ميز الكندي(*) بين النفس والجسد، وأعطى النفس الأفضلية، فالإنسان حسب الكندي، هو تلك العلاقة القائمة بين النفس والجسد، النفس هي الأساس والجوهر في وجود الإنسان، أما الجسد فيعتبره آلة في خدمة النفس، وسعادة الإنسان لا تتم ولا تبلغ كمالها إلا بمعرفة العالم الروحاني (عالم الروح)[32].

الفـــارابي (توفي سنة 950م): إن أهم ما يميز فلسفة الفارابي، هو الطابع الإنساني الذي طبع به فلسفته، حيث لا يخلو فيها باب واحد من اهتمام بالإنسان أو تحليل لسلوكه ومعاشه وعلاقته بالأغيار، ولقد أولى الفارابي الإنسان عناية بالغة، في العديد من مؤلفاته، لا كحقيقة فردية مقصورة على بحث مشكلة النفس وارتقائها في سلم المعرفة فحسب، بل كحقيقة اجتماعية تبحث علاقة الإنسان بالآخرين لذلك[33] يقول الفارابي أنه لا يمكن الإنسان أن يبلغ كماله وسعادته التامين إلا من خلال المجتمع الذي يعيش فيه[34]، لأنه ليس كائنا منعزلا أو مغلقا على دائرة ذاته، وإنما هو في اتصال وتواصل مع الآخرين، يخدمهم ويخدمونه، يعلمهم ويعلمونه، يسوسهم ويحاكمونه[35].

ابن سينـــا (980-1037م): الإنسان عند ابن سينا يجب أن يفهم دائما في ضوء الثنائية المتكاملة والمتجانسة، والنفس حسبه هي مبدأ الإنسان وعلته، وهي واحدة وقابلة للتعدد، عندما تتحدد بالجسد، إلا أنها لا تموت بموت الجسد[36].

(*) أبو يوسف بن إسحاق الكندي، الملقب بـــ"فيلسوف العرب" يعتبر من الفلاسفة الطبيعيين، إلا أنه اهتم خاصة بمسألة النفس الإنسانية والروح بمعنى "العقل".

[32] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 42.

[33] إبراهيم عاتي: الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1993، ص 8-9.

[34] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 42.

[35] إبراهيم عاتي: الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، ص 210.

[36] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 48.

وابن سينا يعتمد في فلسفته على الذات، فالإنسان حسبه يتمتع بموهبة ذاتية لا يمكنه إنكارها أو تجاهلها وهي: أنه كائن موجود، وموجود لذاته، كما أنه لا يمكنه إطلاقًا أن ينكر وجوده وذاته، فهو كائن موجود ومفكر، ولا يمكنه إلا أن يفكر بأنه موجود، وهذه الفكرة قريبة جدا من الكوجيتو الديكارتي[37].

أما الغزالـــي (1059-1111م): فلا يفهم الإنسان إلا من خلال علاقته المباشرة بالله، لأن الله خلق الإنسان على مبدأي الجسد المركب من التراب، والنفس التي هي جوهر شفاف يعقل الأشياء ويحققها، وهكذا يسلم الغزالي بمبدأ الثنائية في الإنسان، وبكون الإنسان لا يحقق ذاته إلا عن طريق اتحاده بالله وبالقيم المثالية العليا[38].

مما سبق يمكننا أن نستنتج بأن دراسة الإنسان، والوقوف على ماهيته فكرة شغلت حيزًا لا بأس به من الفكر الفلسفي الإسلامي، مما قد يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الشخصانية الحديثة في الفكر العربي قد استلهمت مبادئها من الفكر الديني الإسلامي أو حتى المسيحي.

3- في الفكـــر الغربـــي الـــحديث والمعاصـــر: ويظهر البناء الفعلي والحقيقي للفلسفة الشخصانية، خاصة في الفلسفة الحديثة والفكر المعاصر.

فقد كان ديكارت Descartes René (1596-1650م) في قوله بالكوجيتو الذي صاغه في عبارة "أنا أفكر إذن أنا موجود" يدعو إلى إقامة الابستمولوجيا وعلم النفس على أسس شخصانية، كما جعل الحقيقة تكمن في التجربة الشخصية[39].

كما استعمل ليبنتز Leibniz Gottfried (1646-1716م) لفظة شخص في حديثه عن مملكة الأفكار، بيد أن في هذه المملكة، لا تواصل مباشرًا بين شخص وشخص[*] إلا بواسطة إلهية[40].

---

[37] المرجع السابق، ص 50.

[38] المرجع نفسه، ص 51.

[39] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 793.

ثم يأتي كانط Emmanuel Kant (1727-1804م) بعد ليبنتز فيعطي رتبة مرموقة لفكرتي الواجب والاستقلال الذاتي[*] ، اللتين تجعلان الفاعل غاية في عالم الغايات، عالم القوانين الأخلاقية[41].

إلا أن أول فيلسوف شخصاني خالص، هو الفيلسوف مين دي بيران Maine De Biran (1766-1824م) الذي يُلقب بصاحب فلسفة الجهد الإرادي، حيث عدّل الكوجيتو الديكارتي إلى "أنا أريد إذن أنا موجود" فأشار بذلك إلى بروز واقعة أولية من وجهة نظر التأمل الداخلي: الوعي أو الشخصية كما تنم عليهما الإرادة، فإلى جانب الإحساس وهو محض نتاج الأشياء الخارجية، هناك الإدراك، وهو نتيجة النشاط الواعي، إن العطاء الرئيسي للفيلسوف مين دي بيران في الفلسفة الشخصانية يكمن في أنه فهم أن الكون والفرد لا يمكن تعقلهما بمعزل عن بعضهما، وأن الفعل هو الذي يدرك وحدتهما وتعارضهما، وفي المقام الأول الفعل الإرادي، مصدر كل معرفة للذات وللواقع. وأعقبه كورنو (1801-1877م) فنشر كتابه "فلسفة الاحتمالات" وقال باستحالة الاستمرار الميكانيكي، وأن الاستمرار الوحيد شخصي وغائي[42].

ولقد ناهض رافسون Ravaisson Moullier Félix (1813-1900م) الميكانيكية على أساس أنها لا تستطيع أن تفسر الكائن الحي، ويرى أن الشخصية توحد بين كل الأشتات وهي الواقع، واعتقد أن الطبيعة شخصية، والحياة قيام من الموت في كل لحظة.

ولقد ظهر صدى هذه الأفكار في مواقف الكثير من تلامذته الذين اعتبروا من أساطين الفكر الفلسفي المعاصر فيما بعد وعلى رأسهم؛ هنري برغسون وجول لاشلييه Jules Lachelier

---

[*] في حين أن الواقع الإنساني، يفترض حتما أن يكون التواصل المباشر بين شخص وشخص أساس لكل فلسفة ترتكز على الشخص.

[40] معن زيادة وآخرون: الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، معهد الإنماء العربي، ط1، 1988، ص 799.

[*]لكن هذا النوع من الشخصانية عند كانط يبقى شخصانية شكلية، جافة لأنه (حسب كانط) ليست لي كرامة شخصية، إلا بالقدر الذي أكون جزءًا من مجموعة من الناس، مادام الكل يخضع لأمر قطعي واحد.

[41]المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[42] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 794.

(1832-1918م) وجان لاكروا Jean Lacroix (1905-1986م) الذي ألف كتاب الماركسية والوجودية والشخصانية[43].

واستخدمت لفظة الشخصانية لأول مرة في الولايات المتحدة الأمريكية من قبل برنسون ألكوت (1863م)[44] كما استعملها الشاعر الأمريكي والت ويتمان (1867م) في كتابه آفاق ديمقراطية[45]. أما المؤسس الفعلي للفلسفة الشخصانية الأمريكية فهو ب.باون (1847-1910م) وكانت لكل من ج.و. هويسون (1834-1916م) وم.و. كالكيتر (1863-1930م) آراء قريبة من الشخصانية، أما دعاة الشخصانية في الفلسفة الأمريكية المعاصرة فهما تلميذ باون وزعيم مدرسة كاليفورنيا ر.ت. فلوويلنج (ولد 1871م) وزعيم مدرسة بوسطون إ.س. برايتمان (1884-1953م)[46].

وفي فرنسا يعود ظهورها إلى الفيلسوف الذي استعمل لفظة الشخصانية كعنوان لفلسفته، موضحا دعائمها في كتابه الشخصانية Le personnalisme سنة 1903م إلا أن احتلال الفلسفة الشخصانية مكانة خاصة في الفكر الفلسفي الفرنسي، كان مع إيمانويل مونييه الذي أسس مجلة الفكر Esprit سنة 1932م، والتي أصبحت فيما بعد الناطق الرسمي للشخصانية.

ولقد اتخذت الشخصانية مع الفيلسوف إمانويل مونييه بُعدا آخر أكثر التزاما وشمولاً فاتسع نشاطها وتطرقت بالتالي إلى ميادين الحياة اليومية للإنسان، فأضفت مفهومها الواضح والصريح على معنى السياسة ومعنى الحياة الاجتماعية[47].

إذا كان هذا العرض المقتضب يكشف لنا عن الجذور التاريخية لنشأة الفلسفة الشخصانية في مختلف العصور، فالسؤال الذي يمكن طرحه هو، ما مفهوم الشخصانية؟

---

[43] المرجع السابق، ص794.

[44] م.روزونتال، وب.يودن: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص 258.

[45] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 793.

[46] المرجع نفسه، ص 259.

[47] منير سغبيني: الشخصانية الشرق الأوسطية، ص 82.

هذا ما سنتناوله بالبحث في العنصر الذي سيأتي من هذا الفصل.

ب- مفهـــوم الشخصانيـــة:

1- بالمعنـــى العـــام: الشخصانية Personnalisme تيار فلسفي، انتشر في الفلسفتين الأمريكية والفرنسية في بداية القرن العشرين، يرى أن الحقيقة شخصية، وأنه لا يوجد إلا الأشخاص وما يخلقونه، وأن الشخصية واعية وموجهة لذاتها، وتطالب الشخصانية بالعناية بالشخص وبشؤونه الجسمية والعقلية والروحية، وتعارض الفروض الميكانيكية والسلوكية بنظريتها في الحرية، فالشخص في نظرها خلاق، وهي حقيقة لا تفسرها أية نظرية ميكانيكية[48].

والشخصانية قد تشير إلى:

1- مذهب رونوفييه القائم على جعل الشخصانية هي المقولة العليا، ومركز تصوّر للعالم[49].

2- المذهب الأخلاقي والاجتماعي[*] القائم على القيمة المطلقة للشخص.

3- مذهب هؤلاء الذين يقولون أن الله شخص، ويردّون ذلك إلى ميل فطري في الإنسان لتشخيص كل شيء، وإحالته إلى الإنسان، وكان المشبهة في الإسلام، يشبهون الله بالإنسان ويقولون بحلوله في الأشخاص[50].

2- بالمعنـــى الخـــاص: لقد تناول العديد من المفكرين والفلاسفة، الفلسفة الشخصانية بالبحث والدراسة من جميع جوانبها، إلا أنني سوف أركز في هذا العنصر على مفهوم الشخصانية عند أهم أقطابها في الفكر الغربي والفكر العربي:

---

[48] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 793.

[49] أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفية، المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001، ص 960.

[*] عُرض هذا المذهب مفصلاً في كتاب إمانويل مونييه (بيان لأجل الشخصانية 1936) وفي مجلة (Esprit التي أسسها سنة 1936).

[50] عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ص 793.

– في الفكر الغربي المعاصر: ونجد من بين الفلاسفة الذين ضبطوا مفهوم الشخصانية: شارل رونوفييه زعيم الشخصانية الفردية، الذي يعرفها بقوله: "إنها مذهب الشخصية الذي يلزمنا بمهمة البرهنة، بحجج منطقية(*) أولا، وأخلاقية بعد ذلك، على أن معرفة الشخص (بصفته شعورًا وإرادة) هي أساس كل المعارف الإنسانية، ترمي هذه المعرفة الأولية (التي هي علاقة من العلاقات الضعيفة، في كل معارفنا الممكنة) إلى اكتشاف ما يمكن اكتشافه من العلاقات المؤسسة لموضوعات التجربة"[51].

من هنا نستنتج أن رونوفييه اعتبر فكرة الشخصية مقولة ضرورية لإدراك العالم، ومعرفة حقيقة الأشياء، ولذلك يؤكد على أن الشخص هو "المبدأ السيبي الأول بالنسبة للعالم" بل أكثر من ذلك، فهو يجعل من الشخص المقولة العليا، ومركز تصور العالم إذ يقول "كل معرفة هي حدث من الشعور الذي يفترض ذاتًا، نعني الشعور نفسه موضوعًا متصورًا، وكل تصور هو في الحقيقة علاقة أو عدة علاقات منضوية تحت قانون"[52].

كما جعل رونوفييه الشعور والشخصية شيء واحد، إلا أن المبدأ الأساسي الذي ترتكز عليه هو الحرية، التي تشكل أساس التقدم والارتقاء إلى درجة عالية من الوجود الذاتي أو الفردي، وهي الإنسان والشخصية الإنسانية، لذلك يقول "فالشخصية أو الشعور علاقة، وهذه العلاقة شرط وجود كل العلاقات الأخرى التي تنضوي تحتها"[53].

أما الفيلسوف الفرنسي إمانويل مونييه يرى أن الشخصانية، نسق فلسفي، يتمحور حول الشخص، يترع إلى التأنسن، فالجنس البشري وحده يصنع التاريخ، لأنه يسهم ويشعر بأنه يسهم

(*) شخصانية رونوفييه تكونت في بدايتها من اعتبارات منطقية (بناءات عقلية)، إذ حدد رونوفييه تسعة مقولات، قوانين، تلف كل ما يعرفه الفرد، أو ما يستطيع أن يعرفه والشخصية نقطة التقاء كل المقولات. (من الكائن إلى الشخص)، ص 111.

[51] محمد عزيز الحبابي: دراسات في الشخصانية الواقعية من الكائن إلى الشخص، ج1، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1968م، ص 111-112.

[52] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[53] المصدر نفسه، ص 112.

في حياة مجتمعية، ويصارع مجاهيل الطبيعة وظاهراتها ليسيطر عليها، فينتزع منها الألغاز[54]. كما يقول عنها "الشخصانية تحدد بدقة التراكيب (البنيان) العقلية، وتؤكد في الأساس على وجود أشخاص أحرار خلاقين، فهي تدخل في بنيانها مبدأ عدم التكهن الذي يُحطم كل إرادة تنسيق مذهبي ونهائي"[55].

لذلك اعتبر مونييه الشخصانية فلسفة، دون أن تكون مذهبًا فلسفيًا وهي فلسفة الدفاع عن الشخص.

ولا يقصد مونييه الشخص، بالمعنى القانوني الذي ينبغي الدفاع عن حقوقه تجاه المجتمع، بل بالعكس يرى أن المجتمع موجود في الشخص، بقدر ما الشخص موجود في المجتمع، لأن الشخص منخرط منذ ميلاده في الجماعة وليس هو كائن منعزل[56].

ولهذا فمونييه يمثل مذهب الشخصانية المعشرية Communautaire ولقد عنون أحد كتبه بـــ(الثورة الشخصانية والجماعية سنة 1935م) والجدير بالذكر أن شخصانية مونييه تستلهم بعض أفكارها من التوماوية[*] والبعض الآخر من الوجودية الألمانية والمثالية الروسية.

مما سبق نلاحظ وجود اختلاف في مفهوم الشخصانية بين كل من شارل رونوفييه وإمانويل مونييه.

فإذا كانت عند الأول تمثل الشخصانية الفردية النظرية المحضة، والتي تجعل من الأفراد مستقلين بعضهم عن بعض، لأن الفرد عند رونوفييه يشكل فردية مونادية منغلقة على ذاتها لا صلة لها بالآخرين.

---

[54] إمانويل مونييه: هذه هي الشخصانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، في تاريخ الفلسفة المعاصرة، كلية الآداب، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، سوريا، ط4، 1989-1990، ص 05.

[55] إمانويل مونييه: الشخصانية، ترجمة محمود جمول، المنشورات العربية، ط2، 1979، ص 05.

[56] عبد الرحمن بدوي: الموسوعة الفلسفية، ج2، ص 492.

[*] التوماوية: وهي تسمية أطلقت على أتباع القديس توما الإكويني.

فإنها مع مونييه تأخذ بعدًا آخر، لأنها تقوم على إرادة تمتد على ميدان النشاط، كفعالية تستطيع أن تبرز العالم الإنساني من بين عوالم الكون، وكذات خلاقة لذاتها والمتفتحة على العلوم والمندمجة في المجتمع.

لأن الأنا حسب مونييه يحيا الحركة المشخصنة كفعالية يحقق بها ذاته، وكتواصل وانخراط، إنها فعالية واعية للذات تعرف ذاتها في نشاطها.

إلا أن هذا الاختلاف الظاهر بين رونوفييه ومونييه لم يمنع وجود تقارب بينهما، إذ كلاهما يعتمد على مبدأ الحرية في عملية التشخصن.

– في الفكر العربي المعاصر: أما إذا ما حاولنا ولوج الفكر الفلسفي الشخصاني، في المجتمع العربي المعاصر، فلن نعثر سوى على قطبين أساسيين هما المفكر اللبناني رنيه حبشي[*]، والمفكر المغربي محمد عزيز الحبابي.

فبالنسبة إلى الفيلسوف اللبناني رنيه حبشي، اعتبر أن المحور الأساسي لفلسفته الشخصانية ذات الطابع المتوسطي هو الشخص، هذا الأخير يمثل حركة دينامية تتفاعل مع التاريخ بغير أن تنصهر وتتزلق كليًا في غياهب التاريخ وأحداثه[57].

ولقد اعتبر حبشي أن الأصول الشرقية[**] أعمق من الأصول الغربية بالنسبة إلى الفلسفة الشخصانية لذلك يقول "أستطيع أن أؤكد اليوم، أن أكون شخصانيا، هو السبيل الوحيد لي لأن أكون شرقيًا وشرقيًا يعيش في القرن العشرين"[58].

---

[*] رنيه حبشي: فيلسوف لبناني معاصر ولد بمصر سنة 1910.

[57] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 182.

[**] يقصد بذلك، الديانة المسيحية وتراثها، والفكر الإسلامي وتراثه وفلسفته، وما خلفاه من آثار إيجابية على مستوى الإنسان والشخص من خلال الجدل والحوار الذي كان بينهما منذ قرون، والذي يجب أن يستمر في وقتنا الراهن.

[58] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 190.

والحديث عن الشخص، من حيث هو شخص في الشرق المتوسطي عند حبشي هو أيضًا حديث عن الشخص من حيث هو عضو في جماعة دينية سواء أكانت مسيحية أم إسلامية[59].

ويذهب صديق رنيه حبشي جان لاكروا في وصفه فلسفته إلى القول " La philosophie de René Habachi et une aventure à la fois personnelle et collective" "إن فلسفة رينه حبشي مغامرة شخصية وجماعية في آن واحد"[60].

ويمكننا أن نوجز الفكر الشخصاني الشرق متوسطي عند حبشي في ثلاث نقاط أساسية هي: الحرية[*]، وقضية الحقيقة، والشخص البشري، هذه العبارات الثلاث لا تفهم إلا باتصالها ببعضها البعض عبر حوار عفوي معطاء مع انطلاقة خلاقة على الكون وعلى عالم القيم العليا والسماوية[61].

والإنسان عند حبشي هو المحور والمحور الأساسي، كما أنه المنطلق الأساسي لأي حوار يقوم به، انطلاقًا من الحرية وبلوغًا إلى الحقيقة[62].

من هنا نستنتج بأن شخصانية حبشي، تأخذ طابعًا مميزًا، من حيث ارتكازها على الأصول المشرقية الدينية خاصة، سواء أكانت مسيحية أو إسلامية، ولذلك أخذت شخصانية حبشي، طابعًا لاهوتيًا، لأن الإنسان في الشرق كائن ذو طبيعة مقدسة، وأن خلاصه وسعادته وأصل وجوده تصب جميعها في الله.

والواقع أن تميز حبشي في تمسكه بأصوله المشرقية، لم يجعل من فلسفته الشخصانية، ابتكار وتجديد يفوق ما عرضه التيار الشخصاني في فرنسا، لأنه يتفق وفي الكثير من النقاط مع شخصانية مونييه.

---

[59] المرجع السابق، ص 104.

[60] المرجع نفسه، ص 81.

[*] تقوم الحرية عند حبشي على العقل، الغريزة، اللهو، والحرية لا فائدة منها دون واقع معاش.

[61] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 197.

[62] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

أما إذا توجهنا إلى المغرب العربي، فإن الحديث سينصب بالخصوص على المفكر محمد عزيز الحبابي، الذي يشكل موضوع بحثنا هذا. وفيه سنتناول بالتفصيل مفهوم ومعالم فلسفته الشخصانية الواقعية، فيما سيأتي من فصول.

إذا كان هذا هو مفهوم الشخصانية بالمعنى العام والمعنى الخاص، فما هي يا ترى المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة الشخصانية؟ هذا ما سنكشف عنه في المبحث الثالث من هذا الفصل.

ثالثـــا. مبـــادئ الفلسفـــة الشخصانيـــة:

الشخصانية فلسفة وليست موقفًا فحسب -كما سبق الذكر- لذلك فهي تستلزم النظام في أفكارها ومفاهيمها، والبناء المنطقي لصورها وتراكيبها، وعلى هذا الأساس عمل الفيلسوف الفرنسي "إيمانويل مونييه" على التأسيس للفلسفة الشخصانية في أوربا واضعا أهم المبادئ التي تقوم عليها فلسفته، فما هي مبادؤها الأساسية؟

أ- الشخصيـــة الإنسانيـــة: فالذات البشرية هي كل شيء، لأن الإنسان الفرد أو الشخصية الفردية أهم من المجتمع والطبقة، وهي أساس وجود التاريخ والقوانين والأعراف والعادات، فالفرد هو المبدأ المطلق لبناء الأخلاق وجميع العلاقات، ولا يجوز سحق الفرد باسم التاريخ أو النظام أو الطبقة[63].

ب- مبـــدأ الـــحريـــة: والمقصود بالحرية هنا، الحرية المسؤولة والإيجابية في حياة الفرد والمجتمع، وليست الحرية العبثية التي نراها في الفلسفة الوجودية، فهي إذن تجربة واعية وخلاقة ولها أهداف واضحة، كما أنها تعكس فاعلية الإنسان وقدراته وتطلعاته المستمرة لتخطي الحتمية الطبيعية فهي إذن تحرر مستمر[64].

---

[63] محمود جمّول: مدخل إلى فهم الفلسفة الشخصانية، الفكر العربي المعاصر، العدد 86-87، مارس-أفريل 1997، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، ص 96.

[64] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ج- مبـــدأ المسؤوليـــة: على علاقة واضحة بالمبدأ السابق، لأن الحرية خارج المسؤولية دعوة إلى العبثية، واللاأدرية والسلوك غير المسؤول ينحدر بصاحبه إلى مستوى سلوك الحيوان، وتبدأ المسؤولية بالفرد نفسه، فتكون الشخصية مسؤولة عن ذاتها، ولكنها لا تلبث أن تتحول بعد النمو والتطور إلى مسؤولية عامة، فيشعر الفرد أنه مسؤول عن غيره من الأفراد الذين يعيشون معه[65].

د- الكرامة الإنسانية: الشخصية الإنسانية ذات كرامة، تحس بوجودها وكرامتها وسمّوها على سائر الموجودات، ولهذا جاءت الفلسفة الشخصانية، لتكون فلسفة الكرامة الإنسانية، والقيم الإنسانية والنظرة السامية للإنسان والحرية[66].

ه- فاعلية الإنسان: تُؤمن الفلسفة الشخصانية بفاعلية الإنسان وقدرته على الخلق والعمل على تحويل المجتمع والطبيعة بشكل يحفظ وجوده وكرامته، كما أنها تؤمن بقدرة الشخصية الإنسانية على تحويل الواقع المادي الاجتماعي، والاقتصادي والثقافي إلى محيط صالح لتحقيق الحرية المسؤولة[67].

و- اللقـــاء بالآخريـــن: إن اللقاء بالآخرين والتخاطب والحوار والاحتكاك...الخ، مفاهيم أساسية في الفلسفة الشخصانية. يُعد التخاطب مهم للغاية لأنه يوقظ في الشخص الآخر الميل للمعرفة ويساعده على اكتشاف نفسه وأبعادها، كما يجعلنا بدورنا نحي أنفسنا ونتحول من الداخل، فهناك ديناميكية في العلاقات بين الذات والآخرين، بدون أن يتجه هذا الديناميكية إلى تدمير الآخر أو حذفه أو صهره في وحدة جديدة. لذلك ترى الشخصانية أن التخاطب هو تجربة نمو واكتشاف وتكامل وانفتاح وسعادة[68].

ز- التحـــدي المستمـــر: الإنسان الحر والمسؤول، يعيش في حالة دائمة من التأهب، والتحدي بالنسبة إلى عالمه الداخلي والعالم الخارجي، إذ عليه من جهة أن ينتصر على غرائزه

---

[65] المرجع السابق، ص96.

[66] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[67] المرجع نفسه، ص 97.

[68] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وساعات ضعفه كي لا يتحول السلام في أعماقه إلى حالة اكتفاء تمنعه من التقدم والتسامي والسقوط في حالات اليأس والعقد والخوف والتردد[69].

ومن جهة أخرى على الإنسان أن يستعد لتحدي العالم الخارجي ومواجهة قواه المادية والاقتصادية والثقافية والتقنية، وتحويل إمكانيات هذا العالم الواسع لخدمة الشخصية الإنسانية وتحقيق أهدافها[70].

على هذه الأسس أقام الفيلسوف إمانويل مونييه الفكر الفلسفي الشخصاني المعاصر في فرنسا، وأراد له أن يكون تيارًا فلسفيًا مدافعًا عن شخصية الإنسان وقدراته، وأبعاده الإنسانية وإعادة الاعتبار إلى الشخصية الفردية وحريتها وكرامتها، دون الوقوع في سجن الأنانية والمصلحة الفردية، وهي الفكرة التي عملت على تناسيها الفلسفات السابقة عنه، أو التي عاصرته كالروحانية المحضة والمادية الخالصة، فكلا الفلسفتين جعلتا من الإنسان ظاهرة خالصة سواء في معناها المتعالي الروحي أو المادي، مما انتهى به الأمر وفي كثير من الأحيان إلى الهيام في خيالات ميتافيزيقية بعيدة عن العالم الحسي وعن الإدراك الفعلي لحقيقته أو في امتدادها الواقعي المادي، الذي يجعل من الإنسان غرضًا موضوعًا في أي مكان كشيء من الأشياء، قابل للملاحظة العينية الخارجية فحسب ويقبع تحت وطأة الحتمية الصارمة.

ولهذا جاءت الفلسفة الشخصانية، رافضة دراسة الإنسان دراسة تجزيئية، لأن الإنسان بقدر ما هو جسد فهو روح كذلك، ولا يمكننا فهم الفاعلية الإنسانية إلا في ظل شروطها المادية وإمكاناتها الروحية.

---

[69] المرجع السابق، ص 98.

[70] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الفصل الثاني

مفهوم ومقومات وأبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي

أولا: مفهوم الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي

ثانيا: مقومات الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي

ثالثا: أبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي

إذا كنت قد بينت في مباحث الفصل الأول من هذا البحث معالم الفلسفة الشخصانية على وجه العموم، وذلك بضبط مفهوم الشخصانية وتتبع التطورات التي مر بها هذا المصطلح عبر فترات زمنية متعددة مع تقصي استعمالاته المختلفة، وامتدادات ذلك الاختلاف في مواقف الفلاسفة الشخصانية. تلك المواقف التي تمثل انعكاسا حقيقيا لمذهب فلسفي قائم بذاته، يجسد رؤية أصحابه الخاصة حول الكون والحياة والإنسان.

وإن كانت الفلسفة الشخصانية، وعبر مراحل التطور الزمني، قد عرفت محطات صقل وتجدد على يد روادها، فإن ذلك لم يشكل دافعا للتنكر لفضل الأنساق الفلسفية المختلفة التي سبقتها في الظهور أو التي عاصرت وجودها، إذ أسهمت بشكل أو بآخر في تسريع وتيرة ظهورها، ونخص بالذكر الفلسفتين الماركسية والوجودية.

إلا أن ذلك الظهور عرف محطة تميّز وانفراد على يد الفيلسوف المغربي محمد عزيز الحبابي، والذي أبى أن يستكين إلى نسخ أو ترجمة -كدرجة أرقى من الأولى- أراء أقطاب الفكر الفسلفي الشخصاني الغربي (خاصة أراء رونوفييه، ومونييه) ونقلها إلى العالم العربي، كيف لا يمكنه ذلك وهو الذي تمكنه ثقافته المزدوجة وإتقانه للعديد من اللغات خاصة الفرنسية منها من الغوص في أغوار الفلسفات الغربية.

إلا أن محمد عزيز الحبابي عمل على بلورة اتجاه شخصاني جديد[*] عُرف باسم الشخصانية الواقعية، ليعد بذلك بحق رائد هذا الاتجاه في الفكر العربي المعاصر. والسؤال الذي يمكن طرحه هو: ما مفهوم ومقومات وأبعاد الشخصانية عند محمد عزيز الحبابي؟ وما الجديد الذي جاء به؟.

أولا. مفهوم الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي:

من خلال استقرائنا لمؤلفات محمد عزيز الحبابي نجده يحدد لنا مفهوم الشخصانية الواقعية بقوله: "... فالشخصانية الواقعية، هذا الاتجاه الذي التزمت به يختلف عن الاتجاه الشخصاني في

[*] رغم أن هناك الكثير من النقاط التي تتلاقى فيها الشخصانية الحبابي وتتوافق مع الاتجاه الشخصاني عموما والاتجاه الشخصاني الفرنسي على وجه التحديد خصوصا أستاذه مونييه، منها الحرية، التواصل، الالتزام، الكرامة، أنسنة العالم...الخ.

بعض المذاهب الفكرية الغربية، وإن إضافة كلمة واقعية تعني الكثير، فشخصانيتي تستمد مصادرها وتتجه محاورها إلى واقعي كَمُنْتَمٍ إلى العالم الثالث، وكمغربي كانت بلاده مستعمرة سياسيا وعسكريا وهي الآن تعاني الاستعمار الاقتصادي والثقافي، فالشخصاني المغربي العربي المسلم ليس هو الشخصاني البلجيكي الغربي المسيحي أو غير المتدين"[1].

ويضيف الحبابي قائلا: "شاءت الشخصانية الواقعية أن تكون موقفا دائم التفتح على الحياة، وعلى المستقبل مستهدفة تجاوز التعدد العرقي والاختلافات الدينية والمذهبية، فاختارت أن تتجاوز كل المعارضات والتناقضات كي تساعد على الوصول إلى ما بين الكائنات البشرية من وحدة نوعية"[2].

من خلال هذا الضبط المفاهيمي يمكن استخلاص نتيجة مؤداها أن الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي، تختلف عن غيرها من الفلسفات الشخصانية سواء في الفكر الغربي أو في الفكر العربي[*] لأن الصفة الأساسية التي تميزها عن غيرها من الفلسفات هي "الواقعية" التي نلمسها من خلال قول محمد عزيز الحبابي الذي يؤكد فيه: "إن المذهب الشخصاني الواقعي "Le personnalisme réaliste" الذي أنتمي إليه يرمي إلى إيجاد حكمة عملية، غير مكتف بالحكمة النظرية، فالفلسفة العملية تهتم بميادين الأخلاق والسلوك والحياة المدنية، وغايتها المنشودة تحديد وسائل متينة لإخراج البحوث الفلسفية من النظر إلى تحقيق النظريات..."[3].

---

[1] إبراهيم العريس: فكر في الساحة، ص 46.

[2] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 218.

[*] شخصانية رونيه حبشي التي تعرف بالشخصانية المتوسطية تقوم على بعدين أساسيين:

– البعد الأول شرقي، إذ عكف على الشرق وعصارته الفكرية والفلسفية، ونهل من حضارته المسيحية والإسلامية.

– والبعد الثاني، أوربي متوسطي، استمده من تضلعه من الفكر الفلسفي الأوربي. من هنا كانت دعوة رونيه حبشي إلى الغوص في صميم تاريخنا والكشف عن فكرنا الشرقي على وجه خاص، وبالتالي محاولة الكشف عن الفكر المتوسطي الشرقي (منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 8).

[3] أحمد عويدات: ربع ساعة مع الدكتور الحبابي، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 29.

ويقول كذلك: "إن الشخصانية إما أن تتركز في صميم الواقع وإما أن تصبح لاشيء، ويجب أن تراعي بواقعيتها تأثير الوسط الطبيعي والوسط التقني والوسط الإنسانيي في تكامل هذه الأوساط تكاملاً متينًا"[4].

وبهذا شكلت الواقعية في شخصانية الحبابي المركز المحوري لفكره الفلسفي، مادام أن الشخصانية الواقعية من منظور المفكر محمد عزيز الحبابي تشكل "فلسفة الجزع والضيق والقلق، لأنها فلسفة "واقعية" تبلور ما تجده من سيم نفسانية لعصرنا وهي أيضا فلسفة تفاؤل، لأنها تتمحور حول المستقبل، فهي حامل بالآمال لأنها فلسفة الفعل والعمل، ثم هي فلسفة فتية تبحث عن خطاطاتها في خضم التجارب المعاشة، أليست الفلسفة انعكاسًا لتجدد الحياة، والفكر والإنسانية المستمر؟"[5].

ولإظهار التباين القائم بين شخصانية محمد عزيز الحبابي وغيره من الفلاسفة الشخصانيين، يمكن إبراز بعض نقاط الاختلاف الموجودة بين شخصانية شارل رونوفييه وشخصانية محمد عزيز الحبابي حول فكرة القوانين الاجتماعية.

تنطلق شخصانية رونوفييه من مسلمات ميتافيزيقية، لتحاول فيما بعد أن تجد لها مبررات في تاريخ المجتمعات، عوضا عن أن تبحث عن القوانين الاجتماعية في البيئات المجتمعية، هذا ما جعل علم الاجتماع الشخصاني عند رونوفييه يبتعد كل الابتعاد عن الواقع الإنساني، ويلتحق بعلم النظريات الميتافيزيقية.

على خلاف ذلك ينطلق الحبابي من الواقع الإنساني الذي يشكل المبدأ الأول والأساسي الذي تقوم عليه شخصانيته، ويعتبر الحبابي أن القوانين الاجتماعية ما هي إلا ممارسات واقعية لقوانين وتشريعات وضعية محددة مسبقا، في بيئات اجتماعية مختلفة.

وبهذا فإن شخصانية الحبابي أكثر ارتباطا بالواقع الإنساني. والذي استحوذ على اهتماماته الفكرية والفسلفية، وشكل دافعا قويا لشخصانيته الواقعية، خاصة منه واقع شعوب العالم الثالث

---

[4] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 104.

[5] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 220.

التي تكبدت الكثير من ويلات الاستعمار، وممارساته اللاإنسانية واللاعادلة. إذ كان ينظر (الاستعمار) إلى أفراد تلك الشعوب على أنهم غير مكتملي البنية ولا كرامة لهم، لأنهم من الأجناس الوضيعة.

هذا ما خلف شعور بالمضايقة، أرّق كثيرا نفسية الحبابي الذي لم يعترف أبدا بخلود الاستعمار. فعمل جاهدا على أن يعيد الأشياء إلى مستواها الإنساني، من خلال فرض شخصانيته لمواجهة هذا المستعمر، وليبرهن له على أن الناس كلهم سواء، فلا الفوارق العنصرية، أو الدينية أو اللغوية تسمح لأي كان أن يتوهم أنه يسمو على الآخر، وتبقى الاجتهادات الشخصية هي الوسيلة المشروعة التي من خلالها يصنف الناس ويوضعون في مراتب ثقافية أو حضارية مختلفة، لا من أجل التفاخر والتناحر بل من أجل توصل الأفراد والشعوب إلى التعاون والتكامل (Complémentaire) لترقية النوع لذلك يقول الحبابي "إني لأرجو أن يُعين "المذهب الشخصاني الواقعي" على تقوية ثقتنا بأنفسنا، فنتيقن أننا أنداد للغربيين، مما يفكك عقدة الشعور بالنقصان التي تحطم عزيمة كثير منا"[6].

وهكذا يعتبر الحبابي أن التحرر النفساني والمعنوي لشعوب العالم الثالث هو ما سيكسبها الثقة، بنفسها فتندفع بكل قواها لتكسر أغلال مركبات النقص التي عمل الاستعمار جاهدا على تقويتها فيها فتستعيد بذلك استقلالها من هيمنة الغرب اقتصاديا وثقافيا، ولن يتسنى لها ذلك حقيقة إلا بالتمسك بجذورها التاريخية والإسلامية والارتقاء إلى مصاف المشاركين في بناء الحضارة الإنسانية، من خلال صنع نماذج لمجتمعات عربية إسلامية تضاهي في القوة النموذج الغربي.

تلكم هي الأهداف والغايات التي حاولت شخصانية الحبابي بلوغها، والاجتهاد من أجل تجسيدها على أرض الواقع. فكانت بذلك فعلا الفلسفة التي عبرت عن واقع الشعوب المضطهدة وخاصة شعوب العالم الثالث، وربما كانت هذه النقطة هي منبع تميزها وانفرادها، كفلسفة شخصانية واقعية أخذت على عاتقها عناء تحسين واقع الشعوب المضطهدة انطلاقا من فكرة الدفاع عن كرامة الإنسان التي يجب أن تحترم مهما كان الزمان والمكان، وأن لا يكون ذلك الاحترام مجرد شعارات تردد هنا وهناك، بل واقعا عمليا ملموسا.

---

[6] ساكدييف وفيليبوث: الاتجاهات الفلسفية المعاصرة في الأقطار العربية، نقد ماركسي لشخصانية الحبابي، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 66.

ثانيـــا. مقومـــات الفلسفـــة الشخصانيـــة الواقعيـــة عنـــد محمـــد عزيـــز الحبابـــي:

تلعب المصطلحات الخاصة بكل فلسفة دور نقاط التقاء المحاور المركزية في أي تركيب بيولوجي مع اعتبار أن المصطلح ينمو بنمو الكل الذي يغذيه، ولذلك لا يُعد المصطلح الشخصاني غاية في ذاته، بل إنه وسيلة التواصل الأساسية[7] ومن هذا المنطلق، يحق لنا التساؤل عن حقيقة المقومات الأساسية التي تكون النسق الشخصاني الواقعي، فما هي يا ترى المقومات التي تؤسس عليها الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي؟

أ- الكائـــن: تتأسس الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي، على الاعتراف بوجود الإنسان، والذي يشكل المحور المركزي الذي يدور حوله تفكيره الفلسفي، كما يقر الحبابي كذلك بوجود الكائن، دون اللجوء إلى الأدلة والبراهين، لأن المشكلة عنده لا تكمن في إثبات هوية الكائن، بقدر ما تتجلى في تقصي أهم المحطات المختلفة التي يمر بها هذا الكائن، من أجل الارتقاء إلى العالم الإنساني، لكن قبل التعرف على تلك المحطات، يجدر بنا معرفة حقيقة الكائن عند محمد عزيز الحبابي، فما الذي يقصده الحبابي بالكائن؟!

الكائن[*] في اللغة العربية هو الحادث، أما في الفلسفة فيشير إلى: الشيء الموجود، على نحو قول بن سينا في كتابه النجاة: "إن الموجود -ويمكن القول: إن الكائن- لا يمكن أن يشرح بغير الاسم، لأنه مبدأ أول لكل شرح، فلا شرح له، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء". وفي هذا المعنى الكائن هو L'être أي الموجود الذي هو في جميع الأشياء والكائنات وفي الذهن أو خارجه ولا تصح فيه صيغة الجمع.

---

[7] بكري علاء الدين: الشخصانية الإسلامية، مجلة المعرفة، دراسات نقدية ومقارنة، العدد 177، نوفمبر 1976، ص 148.

[*] والكائن في اللغة الفرنسية يشير إلى:

Entité : Ce qui constitue, l'essence d'un être, d'une chose.
Etre : état, qualité de ce qui est essence, l'être et le nom, être tout ce qui est par l'existence; par la vie, l'être humain (Hachette, Le dictionnaire du français, p 191.)

كما يستعمل بمعنى الشيء الموجود المشخص المفرد، بكامل حقيقته، أي L'état وهو كل شيء من الأشياء، له وحدة وهوية، وفي هذا المعنى يصح استعماله بصيغة الجمع (جميع الكائنات)[8]

1- **مفهـــوم الكائـــن في الفلسفـــة الغربيـــة**: ما يمكن أن نشير إليه في مطلع هذا العنصر، أن الحديث يطول بي لو استعرضت كل الفلاسفة الذين حددوا مفهوم الكائن، لذلك سأقتصر على ذكر البعض منهم فقط ومن حقب تاريخية متباينة، فلو جعلنا البداية من الفلسفة اليونانية القديمة لوجدنا أن الكائن عند بارميندس مثلا هو المنحصر في ماهيته المحضة، "فالكائن هو هو" لأنه يمتزج مع التفكير في المفاهيم النظرية المحضة[9].

لذلك يرى بارميندس أن الكائن لا يتساوى إلا مع ذاته بدون أن يكون لا متساويًا مع شيء آخر، إنه مترّه عن كل اختلاف سواء بالاتصال مع داخله أو بالاتصال مع خارجه[10].

أما عند سقراط وأفلاطون، فالكائن نجده في الصفات التي ننسبها للأشياء، والمعاني هي أيضا مجموعة من الصفات (كائنات). إلا أنه وبانتقالنا إلى الفلسفة الحديثة يصبح الكائن البشري "جوهر مفكر" عند "ديكارت" أما الشيء فهو الامتداد[11].

أما في الفلسفة الغربية الحديثة والمثالية منها تحديدًا حيث تم لأول مرة فهم الكائن البشري على أنه حركة في منطق دينامي للمعاني وكان ذلك على يد هيجل إذ لم يعد الكائن هذا المدرك العقل النظري، الذي يضاف إلى مفهوم الشيء. كما يرى هيجل أن الشعور لا يدرك شيئا آخر غير ما هو موجود في التجربة، والكائن البشري فكر، والفكر لم يعد مقتصرا على "أنا أفكر" إنه في الـــ"نحن" فعلينا أن ننطلق من (كوجيطاموس Cogitamus = نفكر) لا من (= أفكر) والمهم

---

[8] معن زيادة وآخرون: الموسوعة الفسلفية العربية، المجلد الأول، ص 685.

[9] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 17.

[10] مشلين سوفاج: برمنيدس، ترجمة بشارة صارحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1981، ص 46.

[11] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 18.

عند هيجل هو إظهار منطقية الكائن، وإظهار واقعيته المنحصرة في كيانه، فكل قضية منطقية تعطي فكرة عن الكائن، لأنها تكشف عن وحدة الفكر والكائن وليس هناك شيء خارج عن التجربة[12].

أما إذا انتقلنا إلى الفلسفة الشخصيانية، وخاصة عند رونوفييه يصير الكائن جوهر فرد (موناده) وكل الطبيعة المخلوقة ليست إلا المركب الشامل للجواهر الفردة، التي هي الكائنات الشاعرة على اختلاف درجات شعورها.

بينما نجد الكائن عند برغسون يتحدد عن طريق الديمومة، لأن الكائن هو ما يدوم[13].

إلا أن الذي يثير اهتمامنا بقدر شديد في الفلسفة الشخصانية هو موقف المفكر محمد عزيز الحبابي، من تحديده لحقيقة الكائن فما معنى الكائن البشري عنده؟

2- مفهوم الكائن عند محمد عزيز الحبابي: الكائن الإنساني عند محمد عزيز الحبابي هو المُعطى الخام، الذي يظهر ويزيد كلما ازداد اتجاهه نحو التشخصن، ونحو الاندماج في مجتمع من الأشخاص، فهو باقي كائنا خاما ما لم يظهر للآخرين، ويقتصر دور الظهور على كشف الكائن باعتباره مادة أولية فقط، هذا الظهور هو الذي يحدد ارتباط الكائن بالكائنات الأخرى، كما يجعلنا في طريق التشخصن ولتقريب المعنى أكثر يُعطي الحبابي مثال عن قطعة القماش، فعند ظهورها لأول مرة على طاولة الخياط تكون عارية من كل دور خاص، ثم تصبح سروالا أو معطفا حسب إرادة الخياط[14].

وهنا لا يبقى القماش على ما كان يمكن أن يكونه، بل يصبح ما بدأ يكون "إنه كائن" ولكن كيانه الجديد ينحصر من الآن، في اللباس الذي حددته تدخلات الخياط كذلك الشأن بالنسبة لمصير كل الكائنات الأخرى، بما في ذلك الكائن البشري. إن المرء يجد نفسه منذ ولادته

---

[12] المصدر السابق، ص 18.

[13] المصدر نفسه، ص 20.

[14] المصدر نفسه، ص 11.

أمام خياطه، أي المجتمع يصنع له سجل هويته: فهو ابن تاجر، أو محامي، أو بواب...الخ، وينسب إلى جنسية وقومية ودين، فطفلنا هذا يصنف ويرتب في المجتمع دون موافقته، فالآخرون يرسمون له برنامج وجوده ويهيئونه له دون أن يؤخذ رأيه[15] ويُسمي محمد عزيز الحبابي هذه المرحلة بمرحلة ظهور الكائن البشري.

ويتم انتقال الكائن من مرحلة الظهور إلى مرحلة ثانية وهي مرحلة الوجود، بفضل إحساسه الداخلي (الشعور) الملازم لوجوده، والذي تخلو منه الأشياء، والكائنات اللاشاعرة، ويتكون ذلك الشعور ثم ينفتح ويمتلئ، حين يندمج الكائن في الموجودات، وبعبارة أخرى حيث يصبح شيئا أكثر من ذاته، شيئا غير ذاته وفي نفس الوقت يتخذ موقفا بين الآخرين، وبذلك فهو لا يظهر للغير فحسب بل بظهر لذاته أيضا[16].

كما يرى الحبابي ضرورة في التمييز بين المعنى الاسمي للكائن وبين معناه الفعلي بغية تجنب أي التباس:

فالمعنى الاسمي: (من ناحية الوجود) يحصر كينونة الكائن في كائن من الكائنات التي نقول عنها "أنها موجودة"، وبذلك سيكون معنى "وجود" هو الوجود الفعلي للكائن البشري، أي المحقق فعلا. في الواقع الحالي في عالم تام، يتفتح على لا نهائية من الإمكانيات: فالكائن الممكن الوجود هو كائن ناقص، إن الموجود (أي الكائن البشري في هذه الحالة) يتمتع بامتياز مهم ذلك أنه تعدى منطقة الفروض المحتملة الوجود، أي ميدان "يمكن أن..." وانغمس في منطقة الوجود المحقق، أي ميدان "إنه... هاهو..." بل أصبح التكلم عنه جائزا بصيغ المستقبل، فالموجود إذن يحمل حضوره بالفعل والإمكانيات التي تتضخم بها الصيرورة[17].

---

[15] المصدر السابق، ص11.

[16] المصدر نفسه، ص 20.

[17] المصدر نفسه، ص 21.

أما المعنى الفعلي للكائن البشري: (من ناحية الفاعلية) يشير إلى اعتبار الكائن فعلا أي من ناحية فعاليته، ويقصد بالفعالية هنا الفعالية الوجودية للوجود، أي فعالية التكيف مع الحياة، هذه الحياة التي تربط الموجود بالآخرين في العالم، إن الكائن البشري يعبّر عن حضوره في العالم باعتباره مريدا، محبا، كارها، وباعتباره صانعا لتاريخ فردي وجماعي[18].

صفوة القول، فإن الحبابي ينطلق في فلسفته الشخصانية الواقعية من "الكائن" بالمعنى الأنطولوجي، أي من "الموجود البشري" الذي يمتاز بالحضور الفعلي مضافا إليه إمكانياته النامية المحمولة على الصيرورة، كما أنه يتسم بالفعالية التي تسمح له بالتكيف مع الحياة وبالارتباط مع الآخرين في العالم[19].

وبناءً على ذلك فقد توصل الحبابي إلى حقائق أساسية حول الكائن البشري أهمها:

عدم تدخل المجتمع في الكائن البشري يبقيه محضًا، بحيث أن المجتمع هو الذي يشخصنه، فالآخرون هم الذين يحددون له الهوية، فالكائن بدوره يملك استعدادات وقوة ذاتية لتقبل الحوادث والانفعال بها وهي تميزه عن غيره من الكائنات أو بعبارة أخرى التفوق على نفسه وإعلان حضوره هنا للآخرين[20].

إن الكائن البشري هو وليد فعاليات بشرية كالزواج ويؤكد على ذلك الحبابي في قوله "فأبواه قبل ولادته يهيئان له الوسط الذي سيظهر فيه: إنهما يشرفان مباشرة على ولادته وعلى استقراره، فكأن شبه مؤامرة دبرت قبل ولادته وعلى غير معرفة منه لأنه لا يزال جنينًا، أو حيكت خيوطها في الظلام ضد كينونته، وهو غير كائن من بعد"[21]، إن هذا القول يظهر أن هناك عملية

---

[18] المصدر السابق، ص21.

[19] بكري علاء الدين: الشخصانية الإسلامية، ص 149.

[20] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 28.

[21] المصدر نفسه، ص 20.

اتصالية بحيث أن الكائن يتحصل على هويته باتصاله بالغير الذي يحقق له هذا الوجود، لدرجة أن الأنا أو الهوية تصبح هبة من الآخرين.

أن الكائن البشري إذا ما انغمس كليًا في ذاتيته (انعزال عن المجتمع) لا يكفي نفسه بنفسه، ويتأثر لكل مؤثر خارجي، معنى هذا أن الكائن حسب الحبابي يتخذ إطار "زماني" و"مكاني" فيصبح معادلاً لنفسه[22] فلكي يكون شخصية سوية يجب أن يندمج في المجتمع والحياة البشرية لأن الفرد المنعزل، يحصر وجوده في عملية إصغاء ذاتي لوجوده، بينما بالاتصال يتكون الشعور ويتفتح باندماجه في الحياة مع الآخرين لأن الشعور ليس سابقًا على الكائن.

ب- الشخـــص وأبعـــاده:

1- الشخـــص "Personne": إن لفظة شخص[*] لكثرة ما حملت في مختلف العصور من معاني متنوعة (دينية وصوفية وسياسية وقانونية) أصبحت مشوهة شيئا ما، فكل فلسفة تحاول أن تنقد الشخص، لا تستطيع أن تخطو خطواتها الأولى إلا بعد تصفيته من كل إبهام لاحق به[23].

وعلى هذا الأساس لا يمكننا اقتلاع كلمة شخص من المذاهب الفلسفية المختلفة وزرعها مباشرة في أرض الشخصانية.

لقد بقي معنى شخص بدائيا في العصور القديمة، واستمر حتى طلائع المسيحية، إذ أعطت فكرة التجسيد معاني أخرى للفظة شخص من جراء ما أحدث من نقاش معناها الجديد الذي اكتسبه في اللاهوت، ولعل من أشهر التعاريف التي قدمت للشخص في العصر الوسيط نجد تعريف

---

[22] المصدر السابق، ص 23.

[*] كلمة شخص من الجذر (ش، خ، ص) وتدل على عدة معاني أهمها:

- شخص الشيء: برز وظهر.
- شخص: بدا (يقال للأشباح).
- شخص: نظر بإلحاح يقول تعالى: ﴿وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ سورة الأنبياء الآية 97. (محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، مصر، 1969، ص14).

[23] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 90.

بويس Boéce[*]: "Persone est naturae rationalis individua subtantia" أي أن الشخص هو جوهر فردي ذو طبيعة تمتاز بالعقل[24].

انطلاقا من هذا التأرجح في معنى كلمة شخص، كان لزاما علينا العودة ولو قليلا إلى الأصول التاريخية والاصطلاحية للكلمة، ثم بعد ذلك نحاول الوقوف على مفهومها الفلسفي، ضمن النسق الشخصاني الواقعي عند محمد عزيز الحبابي وعليه يواجهنا السؤال التالي: ما الذي يقصده الحبابي بالشخص؟ وما هي أهم الأبعاد والامتدادات التي تحققه؟

لكن قبل ذلك، وبما أن الشخصية تشكل القاعدة التي يرتفع فوقها الشخص، في سعيه لتحقيق الكمال (الإنسان) يجدر بنا أولا أن نعرج على معناها، فما الذي تعنيه عند الحبابي؟

يعرف الحبابي الشخصية: "هي الكائن المتأطر في الزمان والمكان، والذي يبقى معادلا لنفسه من هذه الوجهة (...) فالشخصية هي ما نحن عليه وما نملكه في نفس الوقت" ويقصد بذلك بطاقة هويته التي تحمل قسمات الوجه، لون البشرة، المهنة، تاريخ الولادة، وأحواله المدنية التي تحدد وضعه الراهن: شهادات جامعية، رتب في الجيش، ملكيات معينة، علاقاته وصفاته المميزة " جنس، لون". ومنه فوجود الكائن مؤطر بصميم حضوره المباشر الخاص، بالواسطة التصنيفية لمعطيات بطاقة هويته. وتمثل الشخصية عند الحبابي اللحظة، كما هو سائد في الفلسفة الوجودية، لذلك يرى بأنها ليست إلا فترة من التشخصن تزمن الكائن البشري في الحال. فهي ما يكون عليه الكائن البشري بصفاته وملامحه وأفعاله، وبالتالي غير ثابتة وإنما في تحول مستمر[25].

---

[*] فيلسوف وجد ما بين (524-480ق.م) كان له فضلا كبيرًا في أن ينقل إلى الغرب اللاتيني مناهج اليونان العلمية عن طريق ترجماته منها: كتب أرسطو المنطقية (فؤاد كامل وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، لبنان، ص137).

[24] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 95.

[25] محمد عزيز الحبابي: من الشخصانية إلى الغدية، المناظرة –مجلة فصلية تعنى بالمفاهيم والمناهج– العدد 2، السنة الأولى، ديسمبر 1989، الرباط، المغرب، ص 19.

وفي حقيقة الأمر، لقد عرفت كلمة شخصية، عبر التاريخ تعريفات كثير من قبل العديد من الفلاسفة والمفكرين، وعلماء النفس.

ولعل من أشهر التعريفات التي يوردها الحبابي، تعريف ألبورت الذي يقول: "الشخصية تنظيم دينامي للأنظمة السيكوفيزيقية بواسطته يقوم الفرد بتنسيقاته الخاصة مع الوسط" إلا أن الحبابي لا يستكين كلية لهذا التعريف، دون العمل على تدقيقه وتكملته، بهدف جعله أكثر واقعية، لذلك فهو يرى بأنه كان يجب على ألبورت، ألا يكتفي بالحديث عن التنظيم الدينامي، وإنما العمل على إبراز قيمة تكيفنا مع صيرورة الوسط الذي نغيره ونصنعه عن طريق فعالياتنا للتكيف معه[26].

لأنه إذا كان المجتمع يصنع الشخص، فالشخص يصنع المجتمع ولا تعرف الفردية ذاتها إلا بواسطة العالم الذي يحيط بها، وهذا ما يبرز لنا ميكانيزمات تفاعل الشخص مع الوسط (التشخصن).

وعليه فالشخصية، اتجاه متوتر نحو المشروع الذي يحتويه الكائن ألا وهو الشخص. ومن هنا ومرة ثانية، يبرز أمامنا السؤال التالي، ما المقصود بلفظة شخص؟

إن لفظة Persona اللاتينية، المشتقة من الفعل Personare ظهرت لأول مرة في الميدان المسرحي، وتشير إلى ذلك القناع الذي يستعمله الممثلون في التمثيليات الهزلية والمأساتية، ولقد جرت العادة بمناداة الرجال الآخرين باسم أشخاص عن طريق هيئتهم الخاصة، كما اعتقد القدماء أن كل واحد من الآلهة تشخيص لبعض الخصال والميزات، فكان للفُرس إله للنور والخير، وإله للظلام والشر، وآمن الإغريق مثلا أن أثينا هي ربة الحكمة وناصرة الفنون اليدوية، وأروس إله الحب[27].

---

[26] محمد عزيز الحبابي: في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 19.

[27] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 93.

ويجدر الذكر هنا بأن الحضارتين الإغريقية والرومانية، لم تعترفا للعبيد بأنهم أشخاص، إذ لم يكن العبيد يعتبرون إلا "آلات حية" يقول أرسطو: "إن العبد ملك حي"[28] أما سقراط فيتحدث عن روح الحصان والكلب لينتقل مباشرة للحديث عن روح الرقيق وكأنه يجد بينهما صلة طبيعية بديهية[29].

ولم يكن الأجنبي (باربار) أسعد حظا عند الإغريق واللاتينيين من العبد، لكن حينما تطورت روما وأصبحت لها بنية مجتمعية بورجوازية، تعتمد على الملكية الشخصية في النطاق الخاص بالأسرة، تكوّن مفهوم "الشخصية القانونية" ووضعت التشريعات في الموضوع، فالكائن البشري يعتبر دائما وفي كل الأحوال "شخصية قانونية" وينطبق ذلك على كل شخص باستثناء العبيد[30].

أما إذا حاولنا معرفة وضع الشخص، في المجتمع العربي القديم، لوجدنا أن الأمر لم يختلف كثيرا عما عرفه في المجتمعات الأخرى، إذ كانت القبيلة محور الحياة العامة والخاصة، بحيث يذوب الفرد في القبيلة، إلا أنه وبظهور الإسلام، أخذ العربي تدريجيا يعي ذاته كجزء من أمة، ومن هنا أصبح الفرد مسؤولا عن جميع أفعاله تجاه الإله الكائن المطلق وتجاه جميع الكائنات البشرية[31].

هذا ما جعل منه موضوعا للأحكام الشرعية، إذ تصدر عنه سلوكات تنطبق عليها أحكام الدين، وقيم الأخلاق، ومعايير المجتمع[32].

كما يقر الإسلام بأن للشخص كرامة يجب صيانتها، ويحرم التنقيص منها، لأن كل كائن إنساني شخصي، بقطع النظر عن عرقه ولغته ولونه، إذ لا فرق بين العربي والعجمي، يقول تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [33].

---

[28] المصدر السابق، ص 94.

[29] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 12.

[30] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 94.

[31] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 9.

[32] المصدر نفسه، ص 15.

ولعل من أخطر الرواسب التي علقت بمفهوم الشخص، عبر مختلف العصور استخدامه كمرادف للفظة "فرد" "Individu"[*] وما تتضمنه الكلمة من معاني الازدراء والاحتقار والانغلاق على الذات، وتمجيد المصالح الخاصة الضيقة.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن جل التيارات الفلسفية الغربية التي ظهرت خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ذهبت إلى اعتبار الفرد أو بالأحرى الفردية هي بخل وفقر وعزلة، والفرد بحسب التعبير العربي، ليس إلا شيء مبهم غير مدرك بذاته وغالبا ما نعبّر عن الفرد بما يلي: عندما نستعمل كلمة "فرد" أحيانا نستعملها لكي ندل على الواحد (Un) أو على شخصية معينة[34].

أما الشخص فهو أكثر شمولا، وله وحده القدرة أن يدرك، ويعمل بحسب موقعه من الزمان والمكان على إظهار ذاته تجاه ذاته أولا ومن ثم إعلان كيانه تجاه العالم الخارجي، ويذهب الفيلسوف إيمانويل مونييه إلى اعتبار أن الفرق الحاصل بين الشخص والفرد لا يوجد إلا على الصعيد التعبيري وليس على صعيد الوجود للكائن البشري لأن المبدأ الأساسي والجوهري للكائن هو أن يكون مستعدا دائما للتكيف ومتطلبات وجوده، لذلك يعرف مونييه الشخص: "بأنه حركة دائمة هدفها يتلخص في أن توطد وتسهم في اللقاءات والآخرين"[35].

أما الفيلسوف روني حبشي، فلا يسلم بوجود فرق شاسع بين المعنيين الفردي–الشخصي لأن الفرق بينهما ليس جوهري بل على مستوى المعاش فقط، لأن الفرد لا يرى وجود الآخر كحاجة ضرورية ليثبت ذاته، في حين ينظر الشخص إلى الآخر كأنه حاجة ضرورية لكي يمكنه من

---

[33] سورة الحجرات، الآية 12.

[*] Si l'on dispose une série de termes, en une hiérarchie de genres et d'espaces subordonnés, on appelle individu, l'être représenté par le terme inférieure de cette série, qui ne désigne plus un concept général, et ne comporte plus de division logique (André Lalande : Vocabulaire technique et critique de philosophie, presses universitaire de France, 1972, p 495.

[34] منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ص 105.

[35] المرجع نفسه، ص 106.

تحقيق ذاته كمبدع للتاريخ[36]. وعلى خلاف ذلك يذهب الفيلسوف الوجودي غابريل مارسيل Marcel Gabriel (1889-1973م) إلى القول: "إن الشخص لا ينمو إلا إذا تصفى، باستمرار من الفرد الكامن فيه، وذلك لا يتم بإطالة الانتباه إلى الذات بل بتحويلها إلى إمكان" هكذا لا تعود الذات مشغولة بذاتها وممتلئة من ذاتها، بل تصبح قابلة للقاء مع الآخرين بلطف، حين لا تركز على الكائن، بل تتطلع إلى ما يمكن أن يكون هذا الكائن، وفي الحوار مع الآخر اكتشف كل الإمكانيات التي كان يمكن أن أجسدها ككائن، أي أرتفع فوق كينونتي من مستوى الفرد إلى مستوى الشخص[37].

وسواء اختلفت لفظة فرد عن لفظة شخص، من حيث المعنى أو الدرجة أو الجوهر، فالأكيد أن ثمة تباين، بين الفلاسفة، حول تحديد حقيقة حاجة أحدهما للآخر.

إلا أن المعنى الذي سيستدعي منا الكثير من التركيز والتوسيع، ذلك الذي يقدمه المفكر محمد عزيز الحبابي للفظة شخص، وفق المنظور الشخصاني الواقعي، فما معنى كلمة شخص عند الحبابي؟

يجعل الحبابي منطلقه، الرجوع إلى أحد مشتقات كلمة شخص Persona والتي تشير إلى الأنا المقنع، ويعتبر بأن المرء يلبس القناع، إما ليختفي وراءه، وإما للتقليد قصد كتمان حقيقته ويؤكد بأن الوجود المتعالي، لا يسعه أن يكون في عمليات تحقيق المظاهر الخاصة، إذ من الواجب الذهاب إلى ما وراء ذلك، والتوصل إلى تحقيق الشمول، أي تلك الصفة الخاصة بالنوع الإنساني، فكل شخص يلعب دوره تحت أقنعة الشخصيات[38].

وبهذا فالشخص وعاء يحتوي على إمكانات لا متناهية من الشخصيات فهو في كل فترة من حياته ما لم يكن من قبل، وسيصير ما لم يكن أبدا، ذلك أن الإمكانيات تستطيع أن تذهب أبعد

---

[36] المرجع السابق، ص 107.

[37] عبد القادر الهلالي: الإنسان بين الفردانية والشخصانية، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 69.

[38] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 26.

مما يتوقع منها، ويسوق لنا الحبابي في هذا المجال مثال عن العالم باستور، فعندما كان طالبا عوضا من أن ينغلق على ذاته، فينحصر تشخصنه في التروع إلى شخصية أستاذ، دفعته إمكانياته إلى مرحلة أصبح معها يشعر أنه ملك لمجموع البشرية، لا لذاته فحسب[39].

بهذا الشكل يتحرر الأنا من أنانيته، فيكتسب ثروة وحرية لا حد لهما تجعل من الشخص قادر على بلوغ هدفه والارتقاء إلى الإنسان، إلا أن ذلك لن يكون إلا بالقدر الذي يشعر فيه أنه هو مجموع الآخرين.

بناءً على كل ما سبق، يصل الحبابي إلى تعريف الشخص بقوله: "هو قوة مبادرة واختيار، يلتزم ويندمج، وينسجم، يشعر فيقبل أو يرفض"[40].

وبهذا فالشخص عند الحبابي ليس مجرد شخصية أزيل عنها القناع، إنما يمثل تلك الصيرورة التي تطغى عن كل تحديد لما لها من غنى وإمكانيات، فالشخص هو الممكن في توتر نحو اللانهاية.

ولتوضيح ذلك يذكر الحبابي مثال الطالب، الذي يملك شخصية حالية تتمثل في الشخصية المحددة في ورقة هويته، والتي تملأ وعيه في الآن، بيد أن الطالب يشعر بتوتر داخلي، أي بقوة تدفعه إلى الشخصية التي يرمي لأن يصبحها، وهذه الشخصية التروع ليست حدا نهائيا، من الممكن تجاوزها، لأن إمكانيات الطالب لا تُعطى برمتها دفعة واحدة، إنها تبرز حسب تتابع تصاعدي، كسلسلة من الشخصيات يمكن تصورها[41].

هكذا يتأكد لنا بأن الشخص عند الحبابي، هو مركز ثقل واتصال الكائن بالشخصية الحاضرة، وملتقى الشخصيات الماضية[42]. ولا تتأكد الشخصية عند الحبابي، إلا باستنادها على الإرادة والنشاط فالنشاط يظهر الإرادة، والإرادة تخلق في الوعي الإثارات الأولية التي تطبعه بطابع

---

[39] المصدر السابق، ص 86.

[40] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 11.

[41] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 85.

[42] المصدر نفسه، ص 92.

الحيوية، فالشخص على هذا سلسلة من الأفعال الإرادية، اختلط بعضها ببعض، ورممها مجهود واحد بين مراحل الحياة المتتابعة[43].

من هنا نستنتج أن الشخص عند الحبابي هو انبثاق عن الكائن، هذا الأخير لا يكون كائنا بشريا إلا إذا حُبل بالشخص، وبتعبير آخر، إن الشخص هو الفعلة التي ينبثق بها الكائن، وينفتح على الحياة بغية تحقيق التكيف مع المجتمع، تلك الفعلة نفسها هي التي تحوله إلى شخص، ليصبح كائنا تاريخيا يحمل شخصيات متعددة.

2- أبعـــاد الشخـــص "Les dimensions de la personne": أشرنا في العنصر السابق بأن قيمة الشخص تبرز في تفاعله مع الوسط الذي يعيش فيه، إلا أن هذا التفاعل لن يستقيم، إلا بتحقق أبعاد لها ومنها تتحدد ملامح الشخص. يصنفها محمد عزيز الحبابي في الأبعاد الامتدادية والأبعاد العميقة. فما هي تلك الأبعاد يا ترى؟

2-1- الأبعـــاد الامتداديـــة: وتتفرع هذه الأبعاد إلى:

- **الزمن**: يرى الحبابي أن الإنسان يعيش الزمن، هذا الأخير هو الذي يُعطي معنى لحياتنا، كما أنه يشكل الحركة الزمنية لتكوين شخصيتنا[44] إذ من خلاله يتحول الكائن إلى شخص، ويساهم الزمن في تغيير عمر الفرد والأمة، ويكون ذلك وفق محطات ثلاث:

المحطة الأولى: وتُعرف بالمحطة الطبيعية، وفيها يترك الطفل والمراهق على طبيعتهما.

المحطة الثانية: ويسميها الحبابي بالجسم الملتئم المركب: هنا يعيش الشخص فن التشخصن، بتعدد الشخصيات الاجتماعية التي سيعرفها.

المحطة الثالثة: وهي التي يُطلق عليها الحبابي بالاتفاق: وتعني تحول أنواع الكائن في الزمن (من كائن إلى شخصية ثم إلى شخص وأخيرا إلى إنسان) إلا أن الحبابي يُقر بضرورة وجود اتفاق

---

(43) المصدر السابق، ص 87.

(44) Mohamed Aziz Lahbabi : De l'être à la personne, 2ème édition, société nationale d'édition et de diffusion, Alger, année 1972, p125.

واتصال بين مختلف محطات تحول الكائن، حتى لا يحدث استغراب بينها وبالتالي اختلال عملية التشخصن.

فالكائن في الأول لا زمني، لكن بتحوله إلى شخص، يصبح موجود في الزمن بأبعاده الزمنية، فهو يحمل الماضي، الحاضر والمستقبل، وللزمن ميزة أساسية، وهي أنه تاريخي، مما يجعل قدرات الشخص تنشط أكثر، فبقدر ما تكثر الأحداث التاريخية بقدر ما يتأثر الشخص ويتحول، فالشخص في الحرب ليس هو نفسه في السلم[45].

– **الأفــق L'horizon**: ويمثل أفق الأنا في علاقته مع الآخرين، ومع الأشياء أي حول تشخصن الشخص مع الأشياء والأشخاص، ويبدأ هذا الأفق حسب الحبابي من تصور الشخص للعالم، لأنه إذا افتقد كل واحد منا حقه في أن يحلم في أفق، وإذا كان كل شيء محدد، فإن الحياة تصبح لا معنى لها، ويصبح الإنسان غريب عن عالمه وعن ذاته، هنا يتبين لنا أن الشخصية تتحقق بالتقدم وبعلاقتها بالآخرين في ظل أفق تطمح إلى تحقيقه[46].

– **التعالــي La transcendance**: يمثل التعالي عند الحبابي ذلك الأنا المتشخصن والذي يخطو بخطواته نحو الإنسان، فالكائن يتسامى ليصبح شخص، ثم يتسامى ليصير إنسان، هذا الأخير يحمل مشروع لتحقيقه. ويحتاج من أجل ذلك إلى صفتين أساسيتين هما الثقة والأمل، هذا ما يجعل الأنا يتجاوز ذاته، فتنفي هذه الحركة ما قبلها، ويصبح بذلك هذا التسامي جزء من تحقيق الشخصية[47].

– **التواصل "من الأنا إلى الآخر" "Du moi vers l'autre"**: يعتبر الحبابي بأن مشكلة الآخر هي في الأساس مشكلة منطقية، لأن شعوري بالآخر يتطابق وشعوري بذاتي، والأنا لا يوجد وحده ولا يوجد من أجل الآخرين، ولكن معهم وبهم، إلا أنه وحتى يحدث اتصال بين الأنا

---

[45] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 127، 129.

[46] المصدر نفسه، ص 150.

[47] المصدر نفسه، ص 163.

والآخر، وجب أن يكون هناك توافق بين أفق الأنا وأفق الآخر، مما يجعل الاتصال أكثر عمقا ونجاحا، كما يشترط ذلك الاتصال كذلك نفس طريقة الحوار، أو نفس اللغة، ويصل الحبابي في الأخير إلى أن التواصل ضروري أيًا كانت أشكاله التي يتخذها سواء بالكلمة أو الحركة...الخ، المهم أن نتواصل ويتحقق ذلك بالألفة والحب والعطف[48].

2-2- الأبعـــاد العميقـــة: تشكل هذه الأبعاد، النتيجة الحتمية للأبعاد الامتدادية، لأنه عندما يجسد الشخص الأبعاد الامتدادية يكون متجها بالضرورة إلى تحقيق الأبعاد العميقة والتي يحددها الحبابي في:

- القيمـــة La valeur: يعتبر الحبابي التقدير من الدعائم الأساسية التي تقوم عليها الشخصية في تركيبها. كما يرى أن العالم الحالي الذي ينقاد نحو تكوين الشخصانية هو عالم الأحياء، وهو عالم يتعامل بالتهاني والتوبيخات أي بقيمة الشيء. والقيمة حسب الحبابي مزدوجة، فهي قاعدة آنية للضمير، وطريقة للخروج من الذات لمعرفة الغير، فهي مقدرة على التعاملات الإنسانية فيما بينها[49] وتؤثر القيمة على حركة التشخصن من خلال تجسيدها لحلول في العالم الإنساني والحكم عليه[50].

- التحرر: يرى محمد عزيز الحبابي، بأن غاية الفيلسوف الشخصاني أنسنة العالم، متجاوزا بذلك كل الفلسفات المثالية والمادية، لبلوغ فلسفة تآلفية واقعية، وعلى هذا الأساس. فمفهوم الحرية في الفلسفة الشخصانية الواقعية، ليس مفهوما عاما مجردا، ذلك أن الحرية ليست فردية، باطنية، لا تتصل إلا بفرد منفصل عن الآخرين.

---

[48] المصدر السابق، ص 233.

[49] المصدر نفسه، ص 221.

[50] المصدر نفسه، ص 233.

وعلى هذا تنفي الشخصانية وجود الحرية المطلقة، لأنها شيء وهمي ولا تعترف إلا بوجود حريات تتكامل داخل حركة ديالكتيكية، لتحقيق التحرر[51] وما دام الإنسان حيوان مجتمعي، فهو مسؤول لأنه حر، وملتزم لأنه يتحمل مسؤولية حريته، وبأبسط عبارة الالتزام حرية، والحرية بدون التزام فوضى[52] ولذلك يصل الحبابي في الأخير إلى اعتبار التحرر فعالية في استمرار شامل يحياها كل واحد منا في تضامنه مع مجموع الإنسانية، حاضرها ماضيها نزوعاتها نحو المستقبل المشترك[53].

– **الملكيـــة L'appropriation**: يمثل التملك[*] عند الحبابي، امتداد للشخصية في عالم الأشياء، فكوني مالكا لشيء معناه، أني أكوّن وإياه وحدة، أي أن ما أملكه يصير ماديا ومعنويا جزء مني[54] لأن الكائن البشري عندما يكتسب شيئا، يتسع أفقه، وتمتد شخصيته في عالم الأشياء على مدى العندية، إلا أن الحبابي يرى بأنه يجب علينا أن نعرف كيف نمتلك الشيء دون أن نتركه يستعبدنا، وذلك بأن ندمجه في أفقنا، بحيث يبقى بعيدا عن الجوانب الذاتية العميقة منا[55].

وتساعد الملكية على مقاومة الشعور بالحرمان والقلق، مما يتيح للشخصية الإنسانية مزيدا من التفتح[56] فالمحرومين من الملكية مدفوعين إلى الصراع للتغلب على العوائق، ولا يكون ذلك بالمزاحمة التي يعتبرها الحبابي شعور كل واحد وكأنه ملقى به في هذا العالم، دون إعانة فيعطي لنفسه الحق في أن يمتلك ما يشاء، ويتصرف فيه لأبعد حد، فيقع في صراعات يشنها كل واحد

---

[51] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 11.

[52] دون مؤلف: عالمية محمد عزيز الحبابي، ص 63-64.

[53] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 12.

[*] يطلق الحبابي على التملك مصطلح العندية، ويقصد بها: ملكية الشيء وحيازته والتمتع به.

[54] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 133-134.

[55] محمد عزيز الحبابي: الملكية والمزاحمة، العدد 7، السنة الثانية، مارس-أفريل 1972، ص 68.

[56] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 138.

ليبعد الآخر[57]، لأن الملكية الفردية لكي تحمي نفسها وتنمو، تحرض على المزاحمة الاقتصادية، أي التراع الحر بين المصالح فيزيح القوي الضعيف[58].

ولكي نتجاوز ذلك الصراع، الذي ينشأ بين الأشخاص من جراء الرغبة في التملك يعترف الحبابي، بضرورة استبدال المزاحمة بالتنافس، لإعطاء حظوظ متساوية للجميع، فيحل محل الصراع المرير الشعور بالتضامن الجماعي فتنعدم أسباب الصراعات والحروب، ولقد شرعت الزكاة في الإسلام لهذه الغاية تأكيدا وتأييدا للمشاركة والمنافسة لا المزاحمة[59].

ونظرا لما للملكية من أهمية في تحقيق الشخص، يرى الحبابي أن من أهم أسباب توقف الكائن البشري عن التشخص، هو الشعور بالعجز عن التملك وهو شعور بخيبة الاستلاب، لأن امتلاك الأشياء عبارة عن علاقة تربط المالك بما يملكه، وهذا ما يخلق مشاركة وجدانية بينهما، فمثلا للملكية الوراثية طابع مقدس، فأراضي الأجداد لها قداسة في أنفسنا، لأن الأموات يعيشون فيها وبها، إلى جانب الأحياء رغم الموت[60].

بهذا الشكل حدد الحبابي الأبعاد الامتدادية والعميقة للشخص، والتي لا يمكنها أن تؤدي دورها على أكمل وجه، إلا بتحقيق التآزر والتكامل فيما بينها، ذلك أن الأبعاد الامتدادية تلتقي بالأبعاد العميقة فتغير ذهنية الناس، وخاصة إنسانيتهم، ويشكل هذا اللقاء الممهد الحقيقي لتحقيق الإنسان.

---

[57] محمد عزيز الحبابي: الملكية والمزاحمة، ص 67.

[58] المصدر نفسه، ص 64.

[59] المصدر نفسه، ص 65-66.

[60] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 138.

فالإنسان المسلم مثلا، يحيا إسلامه حقا عندما يلتزم صادقا بالبحث الشخصي، ويعمل على أن يكيفه طبقا للمصلحة العامة. وذلك بأن يجعل تغيره الذاتي نحو الأحسن، يواكب تغيره للعالم وهذا ما يحقق معنى استخلاف الله للإنسان في الأرض[61].

ج- التشخصـــن La personnification: أشرنا فيما تقدم من عناصر بحثنا هذا، إلى أن الكائن البشري لا يكون كذلك إلا إذا حبل بالشخص، بمعنى أن يتحول إلى كائن تاريخي، عرف التطور عبر فترات زمنية مختلفة من شخصية إلى أخرى، وقد يجمع بين شخصية أو أكثر حينا ويعارض بشخصية شخصية أو أكثر حينا آخر. وتشكل تلك الشخصيات مختلف أنماط كينونة الشخص لأن الشخصية اتجاه مدفوع إلى الأمام، إلا أن الذي يوجه خطوات الكائن في مسيرته هذه هي حركة التشخصن[62].

ويرجع الفضل في ابتكار مصطلح التشخصن إلى ت.فلورنوا Th. Flournoy ويشير به إلى أحد مظاهر الترابط بين الإحساسات المختلفة، يقوم على إضافة المرء إلى إحساساته البصرية أشياء يستمدها من أفكاره وإحساساته الأخرى، بحيث تصبح إحساساته البصرية أكثر تعقيدا من الصور والأشكال التي يراها، وبحيث يكون كل إحساس منها دالا على شخص واقعي معين. مثال ذلك توهم المريض أن العدد (4) امرأة طيبة[63].

فإذا كان: هذا هو مفهوم التشخصن عند مبتكره، فما مفهومه عند محمد عزيز الحبابي؟

يعرف الحبابي التشخصن "بأنه الانتقال من الكينونة إلى الشخص، ويستمر كل الحياة والهدف الأعلى للتشخصن هو تحقيق الإنسان"[64].

---

[61] محمد عزيز الحبابي: واقع الإسلام، الثقافة، العدد 8، السنة 1984، ص 48.

[62] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 62.

[63] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 276.

[64] محمد عزيز الحبابي: في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 11.

كما يعرفه كذلك بأنه "إطار تاريخي ومجتمعي للكائن، وهو يتطور من شخصية إلى أخرى ويجمع بين شخصية أو أكثر حينا، ويعارض بشخصيته، شخصية أو أكثر حينا، مجموع شخصيات أي فرد تكون شخصه أو ذاته"[65].

رغم هذا الضبط لمفهوم التشخصن، إلا أن محمد عزيز الحبابي، يميل إلى ترجيح فكرة أن عملية التشخصن في غنى عن كل تعريف. باعتبارها حركة متصلة، وصيرورة ليست في حقيقتها "إلا نفيا في حركة دائمة (...) إنها ترفض أن تنحصر إلى الأبد، في هذا الشيء أو ذاك، فهي صيرورة لانهائية ووسائل لتجاوز الذات بالذات"[66].

وعلى هذا فلا يمكننا أن نشاهد من تلك الحركة إلا مظاهر جزئية، لذلك لا يسعنا سوى تحديد مواقف معينة وفترات في عملية التشخصن. وتتجسد أهم محطات تشخصن الكائن البشري في بحثه عن الكمال وتصاعده نحو الإنسان فيما يلي:

1- المرحلة الأولى: وتمثل حركة نمو الشخص داخل ذاته، وهي التي يسميها الحبابي بمرحلة الوعي، وتنظر الشخصانية إلى الوعي بوصفه لحظة حاسمة في تطور الشخص، بيد أن الحديث عن الوعي مرتبط حتما بالتركيز على أهمية الذاكرة.

ولقد حدد الحبابي فترات أساسية لتطور الوعي، وتحقيق شعور الذات بذاتها، أثناء عملية التشخصن، والتي يقسمها إلى:

1-1- الشعور اللازم: لا يستطيع الطفل خلال السنة الثانية والثالثة من عمره أن يحدد "إنيته" باستعمال ضمير المتكلم "Je" عندما يتحدث عن نفسه، لأن الشعور بالشخصية، ينمو مع العمر، ويكتمل في حياة الجماعات والأشياء[67].

---

[65] المصدر السابق، ص11.

[66] المصدر نفسه، ص 21.

[67] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 27.

ولذلك يعتبر الحبابي، أن منشأ الوعي الشخصي يعود إلى تدخل ذوات خارجة عنه، فالأنا هو هبة الآخرين، فالطفل يبدأ بمرحلة اللاتجربة ونسيان الذات، والآخرين هم الذين يتذكرون ولادته، وبداية وجوده[68] ولذلك فإنهم يدركونه، ويتعرفون عليه قبل أن يتعرف هو على ذاته بوعيه، لأنه لم يصل بعد إلى مرحلة الاستقلال الذاتي، إن ماضي الطفل هو –من وجهة نظر الوعي– غريب عنه فالآخرون هم الذين يحدثونه عن ماضيه ويعلمونه إياه[69].

ونظرا لما للذاكرة من أهمية بالغة في ظهور الوعي بالذات، يذهب محمد عزيز الحبابي إلى اعتبار أن كل وعي بادئ الأمر يشتمل على تكرار، أي على ذاكرة، لذلك فإن الرضيع الذي لا ماضي له لا يمتلك ذاكرة، فلا نستطيع إذن أن نتحدث عن الوعي بالنسبة إليه، فلحظاته مازالت مبعثرة، إنه لا يتجاوز اللحظة الحالية، وبما أنه لا يعي بعد تاريخه، فماضيه غير موجود، كما أن ماضي الآخرين معدم بالنسبة إليه[70].

ولا يتجاوز أفق الطفل، الحياة المعنوية للأسرة، وعواطف البيئة وأفكارها، مما يجعله خاضع للكائنات والأشياء التي تحيط به وتقاومه، فيصبح تائها خارج نفسه، وتتطور تجاربه النفسانية بتطور تجاربه المجتمعية فيتقوى بذلك ومع الزمن وعي الأنا، بقدر ما يتسع ميدان اتصالاته بالواقع الخارجي[71]، كما يكتسب عن طريق الإدراك تجارب يكتشف بفضلها أن الذات تصير موضوع إدراك للآخرين في عالم من المدركات. يكون فيه كل موضوع هو ذاته، وفي الوقت نفسه هو الوسط الذي يحيط به، وهذا ما يحصل كذلك للأنا، إذ يخضع لما للنحن من كثافة وصفات خاصة فكل كائن حي محدد ككل الأشياء، في أفق معين حيث مجموع أجزائه تتكاثف طبقا لبنية خاصة

[68] المصدر السابق، ص 29.

[69] المصدر نفسه، ص 28.

[70] المصدر نفسه، ص 32.

[71] المصدر نفسه، ص 30.

تفرضها وحدة المجموع، حتى إنه بدون هذه الوحدة لا يمكن حصول أي إدراك، فلا يوجد في أي مكان، كائن منفصل عما في العالم[72].

1-2- الشعـــور المتعـــدي أو الشعـــور بـــ: إذا كان الطفل في الشعور اللازم لم تتحقق لديه القدرة على إدراك "إنيته" بمفرده، فإنه وبدخوله مرحلة الشعور المتعدي، يبلغ مرحلة الشعور الذاتي، وما يسهل بروز ذلك أكثر تلك المقاومة التي يجدها الطفل في العالم المحيط به، ويوضح الحبابي ذلك بمثال: فتعبير الطفل عن حاجته إلى الطعام يساعده على تمييز رغبته من الأنا الراغب لأن موضوع الرغبة هو في الوقت نفسه الأنا (إني رغبة) واللاأنا، لأن الرغبة هي الجزء الأعمق في الأنا، ولكنها لا تظهر لي إلا خارج الأنا، إنها حياتي، وإنها شيء آخر أجنبي عني، وعن طريق ما أتخذه من سلوك وما أقوم به من نشاط في سبيل إشباع تلك الرغبة أكشف عن نفسي لنفسي[73].

ويرى الحبابي أن وصول الطفل إلى مرحلة الشعور بالذات يشترط مسبقا وجود الوعي كما تبزغ الحاجة هنا إلى الاستعانة بوظائفه العليا ونخص بالذكر الذاكرة.

فبمجرد أن تتدخل الذاكرة، يصبح الطفل كائنا يتشخصن، لأن نمو الشخصية مرتبط بالذكريات، والكائن البشري يستفيد من التجارب[74] وهذا ما يؤكد على أن له تاريخ يحفظ ماضيه، يسميه الحبابي بالاسترسال، أما الانقطاع فهو ما قبل التاريخ[*] وبما أن حاسة الاسترسال لا تنمو عند الطفل إلا في فترة متأخرة، فهو لا يحتفظ بأي ذكرى من تاريخ ما قبل وجوده ويلخص الحبابي ذلك في المعادلة التالية:

انقطاع = نسيان = لا تشخصن

استرسال = ذاكرة = تشخصن[75].

---

[72] المصدر السابق، ص 32.

[73] المصدر نفسه، ص 36.

[74] المصدر نفسه، ص 37.

[*] ويقصد الحبابي بما قبل تاريخ الطفل، مرحلة طفولته الأولى الذي لا يحتفظ عنها بأي ذكريات، فالآخرون هم الذين يحدثونه عن ماضيه ويعلمونه إياه، فيشعر بذلك أنه أحدث عهد مما هو في الواقع.

[75] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 39.

ولا تنفصل الذاكرة في رأي الحبابي عن الوعي، لأن ذلك سيؤدي إلى انغلاق الوعي على ذاته في اللحظة الحالية، فينتج عن ذلك توقف دور الذاكرة، فتتوقف بالتالي عملية التشخصن، لأنه وبفضل الذاكرة نُغني الوضع الحالي، بإثارة الماضي، فأنا في هذه اللحظة كل ما كنت في الماضي[76].

وتساهم الذاكرة حسب رأي الحبابي في إحداث قفزة انتقالية من الشعور المحض (مجرد شعور) إلى الشعور بـــ(الشعور كمعرفة) وينمو هذا الأخير بالقدر الذي ينمو به السلوك كإدراك والسلوك كذاكرة، فإذا بعثت الماضي (الشعور كذاكرة) فلأني أريد أن أغني الموقف الحاضر (الشعور كإرادة، كانتباه للحياة) وتساعد الذكريات المثارة على الانتقال من الشعور بالذات إلى معرفة الذات[77].

ويفسر لنا هذا السير الصاعد من درجة وعي معينة إلى الدرجة التي تليها، أن كل ذات هي في آن واحد "نحن" و"أنا"، فالوعي جهد مزدوج بفضله يتحقق الكائن البشري، ويبقى مطابقا لذاته مادام أننا نحقق ذاتنا بتشخصننا، ولا معنى للتشخصن إلا في عالم جماعي إنساني[78].

إن الوعي "نحن" والوعي "أنا" في حالة من الارتباط، بحيث إن نمو أحدهما يشترط بالضرورة نمو الآخر، وهنا يرى المفكر محمد عزيز الحبابي أن دور الكوجيتو الديكارتي (الأنا-أفكر) يتضاءل، لأنه يبقى في مستوى الأنا الفردي المنعزل الذي لا يهتم بالآخرين ولا بالعالم، كما أن "أنا ديكارت" لا يوجد إلا حين يفكر، فهل يبقى موجودا بعد انتهاء عملية التفكير؟[79] وماذا كان قبل بداية تلك العملية؟

ولذلك فالكوجيتو الديكارتي حسب المفكر محمد عزيز الحبابي لا يمكن اعتباره كوجيطو شامل إذ يبقى تأملي نظري، وعلى هذا الأساس فهو بحاجة إلى كوجيطو مادي آخر حتى يتممه،

---

[76] المصدر السابق، ص 40.

[77] المصدر نفسه، ص 41.

[78] المصدر نفسه، ص 42.

[79] المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

وهنا يشير الحبابي إلى كوجيطو الفيلسوف مين دي بيران، الذي يمتاز بدينامية كبيرة لأنه لا يعتبر العالم مجرد حقل فراغ، بل العالم هو ما يعارضني، ويفرض وجوده على وعي، بمعارضته إياي[80].

والوعي الذي يميز الكائن البشري عن الكائنات الأخرى، ليس وعيا بالذات فحسب، بل هو وعي بالذات عبر الوعي بالعلاقة بالعالم وبالغير في الوقت ذاته، والحبابي الذي يؤكد عدم وجود وعي محض، يتفق في هذا مع هوسرل Husserl Edmund (1859-1938م) في نقده للكوجيطو الديكارتي، حين يؤكد هوسرل أن الوعي لا يمكن أن يكون بدون موضوع[81].

لذلك يرى الحبابي أن موضوع الوعي عند الإنسان هو الذات في علاقتها بالعالم والغير، فالشعور حسبه يتكون ثم يتفتح ويمتلئ حين يندمج الكائن في الموجودات، وبعبارة أخرى حين يصبح شيئا أكثر من ذاته، أو حين يصبح شيئا غير ذاته فحسب، ويتخذ موقفا من الغير، إذ هو لا يظهر للغير فحسب، بل يظهر لذاته كذلك، ويصير موضوعا لشعوره. فالوعي دائما وعي لشيء، وبشيء، وعي للذات ولحضور الأشياء ووجود الغير، ثم هو وعي الذات -مع الآخرين- في -عالم من- الموضوعات والظاهرات[82].

2- **المرحلـــة الثانيـــة:** تشكل حركة نمو الشخص داخل المجتمع وتسمى عملا، إذ يندمج الكائن باستمرار أثناء تشخصنه في الأحداث والأفعال التي تستلزمها حياة المجتمعات البشرية، وكل حدث أو عمل يطالب بتحويل جديد، كي يسمح للكائن بالاتصال المستمر مع حقائق الحياة في المجتمع[83].

---

[80] المصدر السابق، ص 20.

[81] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ص 152.

[82] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 14.

[83] محمد عزيز الحبابي: في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 12.

وبما أن الأحداث والأعمال مستمرة، وبما أن اتصال الكائن بالحياة الجماعية، اتصال طبيعي مباشر لا تقطع فيه، يجد الكائن نفسه مدفوعا دائما من تحول لآخر[84].

ويشبه الحبابي اتصال الكائن البشري الدائم، بتحولات الحياة الاجتماعية بما يحدث في لعبة كرة الطائرة، حيث تقتضي قواعد اللعب ببقاء الكرة مستمرة في الفضاء، حتى إذا مست الأرض أو تجاوزت حدود الملعب توقف اللعب. فضياع التوازن في اللعب يقابل انتفاء عملية التشخصن[85] ويحدث ذلك الانتفاء عندما يتوقف اتصال الكائن البشري بالحياة الجماعية واندماجه فيها في اتجاهه نحو تحقيق التشخصن. وعلى هذا الأساس، فهو مطالب بالعودة من جديد إلى مواكبة مختلف التحولات، وتركيز انتباهه في المواقف الجماعية والاندماج فيها، ويعتبر الحبابي أن أي إنقذاف خارج البيئة الاجتماعية، وعدم التكيف معها معناه العودة إلى الكائن الخام، وبالتالي ظهور أمراض الشخصية، لأن الشخصية السليمة هي الشخصية المندمجة في الحياة الجماعية.

فالفرد الذي يفقد صلته بالكتل الجماعية، ينطوي على نفسه، ويحاول جاهدا أن يحصر وجوده في عملية إصغاء ذاتي إلى وجوده، ويوضح ذلك الحبابي من خلال الوضع الذي كان يعيشه الفيلسوف مي ندي
الذي كان يسأم في مجلس النواب، ولكن تألم جدا، حين رأى أن نيابته لم تتجدد، وهنا تكمن مأساة بيران، كما يقول الحبابي الذي كان يتعشق العزلة، ولكنه لم يكن يحتمل العيش بعيدا عن الآخرين[86].

هذا ما من شأنه أن يؤكد لنا، عدم وجود كائن بشري قابل للانعزال عن الحركة الشخصية، إذ لا سبيل لفهمه خارج تلك الحركة، كما أن هذه الأخيرة لا تعرف إلا بارتباطها بالكائن. كما تعمل البيئة الاجتماعية بطرقها المختلفة على دفع الكائن البشري إلى النشاط ومتابعة

---

[84] المصدر السابق، ص 12.

[85] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[86] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 73.

الجهود فبقدر ما يشارك أحدنا عمليا في سير المجتمع بقدر ما يصنعه الوسط ويكيفه. فهناك حركتان تكوّن المجتمع منا ولنا: فكلما حصل تخلف بين خضوعنا وتحملنا للحياة، من جهة وبين نشاطنا من جهة أخرى وقف التشخصن عن سيره الطبيعي[87].

ويرى الحبابي أن الاضطرابات التي تعتري الشخص تعرقل اندماجه في الأسرة والمجتمع فالعقد والمركبات النفسانية مصدرها المجتمع، لأن كل مركب يطابق علاقة من علاقات الذات بالآخرين، فمركب أوديب مثلا ينتج عن علاقات بين أفراد الأسرة[88] وعلى العموم تترتب عن عملية التشخصن، نتائج عديدة نوجزها فيما يلي:

1- تنحل في عملية التشخصن ثنائية الحضور القائم، والتوق إلى التقدم وهذا ما يجعل من الكائن البشري نداء مستمر لما يجب أن يكون أي صيرورة وميلا لتعال مستمر[89].

2- إن مفهوم التشخصن يقي الباحث في الكائن البشري من السقوط في مشكل الثنائية "وجود-ماهية" فبمجرد ما يبرز الكائن في هذا العالم، يشرع فورا في التشخصن إلى حد أنه لا يجوز لنا أن نقول عنه بأن له وجودا منعزلا عن ماهيته[90] وفي هذا رد على موقف الفيلسوف جون بول سارتر الذي يجعل من وجود الإنسان سابق عن تحقيق ماهيته.

3- مجموع مراحل عملية التشخصن، يقع وينتظم في الزمن، بينما ظهور الزمن ليس إلا نتيجة للحركة المشخصنة، فالكائن لا يكون شيئا خارج هذه الحركة، إنه آونة للشروع في التشخصن[91].

4- يساعدنا التشخصن على تحرير الكائن من كل الأنظمة المغلقة الآلية، كما يحررها من المعتقدات التي تجعل من الإنسان كائنا لا حول ولا قوة به لتجاوز وضعه[92].

---

[87] المصدر السابق، ص75.

[88] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[89] المصدر نفسه، ص 79.

[90] المصدر نفسه، ص 61.

[91] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

5- كما تضمحل في التشخصن ثنائية كائن-شخص، كما تضمحل أنواع عديدة من التناقضات، مثل التناقض الذي يظهر في فن بعض الشعوب حيث يتعارض التتابع الذي تقتضيه الصيرورة مع الركود بالنسبة للحركة العامة التي تسير بها مدنية العصر[93].

إلا أن هذا لا يمنع من وجود قطب سلبي لهذه العملية يعد الحد الأخير للتشخصن، ويشكل تصدعه وتفكك عناصره الشخصية ويتجلى ذلك في الموت، الذي يؤدي إلى انعدام الإنسان كليا بكينونته وجزئيا بشخصه، لأنه يبقى في ذاكرة الآخرين، في الآثار الفنية، في الأعمال التي قام بها، وفيما ترك من ممتلكات. فالانفصام هنا لا يحصل بين الكائن والشخص فحسب بل بين العندية والكينونة Avoir et être[94].

مما تقدم يمكن أن نستخلص أن التشخصن، حركة لا تكتفي بالإضافة والتغيير، بل تقوم أيضا بعمليات تأسيسية، تمنع ظهور الكائن والشخصية كشيئين مطلقين لأنهما حقيقتان تتجسمان في الشخص، الذي يسعى إلى تحقيق الكمال في الإنسان.

إذن فالتشخصن صيرورة لا تتحقق إلا بتوفر شروط وقواعد تساعد على تجسيد النتائج التي ترمي إليها تلك الصيرورة. لكن إذا انتفت تلك الشروط، انتفت عملية التشخصن.

د- الإنســـان L'être humain: أشرنا فيما تقدم من عناصر بحثنا هذا، إلى أن حركة التشخصن تضع الكائن البشري في سلسلة من التحولات غير المنتهية، داخل الوسط المجتمعي، فينتقل بذلك من مستوى الكائن المُعطى الخام، إلى مستوى الكائن التاريخي، الذي أصبح يستفيد من خبراته الماضية عن طريق التذكر، ليُكيف حاضره مع مختلف التحولات التي تضعه فيها البيئة سواء الطبيعية أو المجتمعية ومتطلعا في نفس الوقت نحو المستقبل، فيتحقق الشخص، والذي لا يشكل حدا نهائيا لحركة التشخصن، بل إن تفتحه الكامل لن يكون إلا بتحقيق الإنسان.

---

[92] المصدر السابق، ص 79.

[93] المصدر نفسه، ص 79.

[94] المصدر نفسه،ص 72.

لكن عن أي إنسان يتحدث الحبابي هنا؟ بمعنى آخر من هو هذا الإنسان الذي تستهدفه حركة التشخصن وصيرورته؟

الأكيد أن الحبابي لا يقصد هنا إنسان العلوم الطبيعية (كتكوين بيولوجي ومطالب غريزية). لأن الإنسان عند الحبابي يفرض مسبقا تأليفا من الكائن والشخص، فلا يوجد إنسان ولا يمكن أن يوجد أبدا خارج هذا التأليف[95] إلا أنه تأليف مع زيادة، تلك الزيادة هي التي تشكل التعالي إلى أبعد من الكائن والشخص، فمن وراء الشخص ذي الوجود الحالي، هناك الإنسان الذي يتوق هذا الشخص إلى تحقيقه، ولذلك يسمي الحبابي إنسانا، ما وراء القناع الذي يلبسه الشخص من خلال الشخصيات التي تلعب أدورا مختلفة في المجتمع.

والواقع أن لفظ إنسان، يعبّر عن مفهوم غني جدا، ويتميز على الأقل بكونه بريء من وصمة التقلبات والتزوير ذلك أن لفظة إنسان، لا تشوبها شوائب الفردانية، وتمتاز عن لفظة شخص، التي كثيرا ما تستعمل كمرادف للفظة فرد، فللفظ إنسان إذن ميزة، هي أنه في مأمن مما يلتصق بتاريخ شخص من اضطراب في المدلول العام وفي المدلول الأخلاقي[96]. وبهذا يصير الإنسان الشيء المتابع والملاحق حقا، لا المُعطى، وهو التفتح الكامل للأنا، والغاية القصوى للإمكانيات التي يحتويها، فكون الشخص يصير إنسانا، ليس معناه أن يصبح كل ما يريد أن يكون، بل كل ما يستطيع أن يحققه[97] وعلى هذا الأساس يشكل الإنسان عند الحبابي الحد الأقصى الذي يصبو إليه التشخصن عن طريق تجاوز الذات في عالم النحن والآخرين والأشياء ويصير المرء إنسانا حسبه إذا استطاع أن يستعمل شخصه، استعمالا يليق بكرامة عالم الأشخاص.

ولذلك فإن الإنسان الذي يعنيه الحبابي هنا، هو الذي يفهم اللزوم ويتحمله، ويتغلب عليه بالتحرر، وهذا يستلزم السيطرة على الذات مما يمّكن الجانب المشخصن أن ينتصر على الجانب

---

[95] المصدر السابق، ص 99.

[96] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[97] المصدر نفسه، ص 15.

الحيواني. كما يستلزم معرفة الطبيعة التي بواسطتها يتعالى الأنا عن الموضوعات وعن الضرورة وأخيرا يستلزم هذا الجهد المنطق والأخلاق والإبداع الفني، أي أصنافا من النشاط تجعل الأنا يتواصل مع أنا الآخرين لهذا تعتبر الحرية والتواصل والتحرر مقولات تحدد الشخص[98].

من هنا كان لزاما على هذا الإنسان أن يعيش المغامرة والالتزام نحو نفسه ليرفع من مستواها ونحو جميع معاصريه ليتعاون معهم على انبعاث جديد لصالح الجنس البشري، لذلك جاءت الفلسفة الشخصانية لتدعو إلى الوعي الكامل والتعاون الشامل.

وإذا كانت الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي، قد ميزت عبر مراحل حركة التشخصن بين الكائن والشخصية والشخص والإنسان فإنها لا ترى في ذلك التميز انفصالا لأنها لا تعتبر العلاقة القائمة بينهم مجرد اقتران زمني أو مكاني، بل هي علاقة تكامل واندماج، إذ حينما يحاول المرء أن يفكر بطريقة تحليلية في الجزء المنعزل، يُعدم وجوده، ووجود الكل معه[99].

وبناءً على ذلك يصل محمد عزيز الحبابي إلى أن الأنا ما هو إلا إرادة وامتحان لبواعث ما يريد، وتقرير وذكرى...الخ فهو كل هذا من حيث أنه شخص، وهو وفي نفس الوقت فعاليات بيولوجية وتنفيذ من حيث أنه كائن، كما أنه وزيادة على الشخص والكائن، وابتداء من اتصالهما يكون إنسانا، فأي قيمة يستطيع أن يحققها كل أولئك الذين يصلون إلى نزع الأقنعة، وعلى العكس من ذلك فالذين يختارون الحياة غير الصحيحة وخداع النفس La mauvaise foi يجهلون إلى الأبد هذه القيمة، إذ يفتقدون للصدق لاجتياز الشخصيات التي يلعبون دورها في المجتمع قصد الوصول إلى الإنسان[100]

---

[98] المصدر السابق، ص 132.

[99] المصدر نفسه ، ص 143.

[100] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ولقد اهتم الحبابي كثيرا في حديثه عن الإنسان بالعمل، فيرى بأن العمل وحده يمّكن الإنسان من أن يكون إنسانا بكل أبعاد الإنسانية[101]. إذ بفضل العمل يرد الإنسان إلى نفسه ويدخل التاريخ، وبه يلتقي الإنسان بالإنسان، فالعمل بذلك حتمية يفرض وجودها هذا الكل[102].

مما سبق نستنتج أن الإنسان عند محمد عزيز الحبابي هو الذي يحقق اجتماع إمكانات الكائن، ودوافع الشخص ومن بداية اتصالهما يمكن بلوغ الإنسانية، ولذلك يرى الحبابي، أن قيمة الهدف النهائي الذي يجب أن نبلغه في الحياة هي التفتح الكامل للكائن الذي يتشخصن حتى مرحلة تحقيق الإنسان فيصير بذلك هذا الإنسيان الواقعي محور الأشياء.

ثالثا. أبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي:

أ- الشخصانية الإسلامية Le personnalisme musulman: يتأكد لنا بناءً على ما تقدم من عناصر بحثنا هذا، أن المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي، يُعد وبجدارة الممثل الوحيد للاتجاه الشخصاني الواقعي في العالم العربي الإسلامي.

وبما أنه يستحيل أن ينطلق أي فيلسوف، في تأملاته الفلسفية من العدم، فلابد من توفر أرضية صلبة، تشكل الخلفية الحقيقية لفلسفته، ولقد كانت خلفية الحبابي التي نشعر بها منذ كتابه الأول (من الكائن إلى الشخص) هي الثقافة الإسلامية، حيث لا يغيب عن تفكيره الوعي بانتمائه إلى العالم العربي الإسلامي. ويكفينا استدلال على ذلك أن الوقائع التي كان يستشهد بها في هذا الكتاب، غالباً ما كانت مستوحاة إما من تاريخ الحضارة الإسلامية أو من القرآن والسنة.

كما أن الحبابي لم يكن يوماً، خلال مسيرته الأدبية والفكرية متنكراً لأصوله العربية والإسلامية، حتى لقبه الغربيون -أثناء إقامته في باريس- بالشخصاني المسلم، من هنا انبرى إلى نفسية الحبابي السؤال التالي: هل حقاً في الإسلام شخصانية؟

---

[101] المصدر السابق، ص 160.

[102] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وسعياً منه للإجابة عن هذا السؤال، أخذ الحبابي يتعمق في دراسة أصول الدين الإسلامي، القرآن والسنة، والتعرف عن كثب على التراث الإسلامي، محاولاً إيجاد مكانة للمفاهيم الشخصانية داخل المجال الإسلامي، ولقد أثمرت تلك المحاولة فعلاً بإنشاء ما أسماه بالشخصانية الإسلامية، التي تُعد فتحاً جديداً في أفق شخصانيته الواقعية.

لكن ما مفهوم الشخصانية الإسلامية عند محمد عزيز الحبابي؟ وما علاقتها بالتيار الفلسفي الشخصاني؟

يشكل الإنسان، محور اهتمام الفلسفة الشخصانية، إذ تعمل جاهدة على علاج مختلف الأزمات والتناقضات، وتذليل جل العوائق والصعوبات التي تواجهه خلال مسيرة تشخصنه، سعياً منه إلى الكمال. كما ترمي الفلسفة الشخصانية، إلى تحقيق الشمولية وهي غاية الإسلام، فالدين الإسلامي بمبادئه وتعاليمه يخاطب إنسان كل زمان ومكان. ولذلك يقر الحبابي بوجود صلة قوية بين شخصانيته الواقعية والإسلام، حيث أنها تستمد بعض مقوماتها منه هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فإن المفاهيم الأساسية التي تقوم عليها الشخصانية الواقعية، حاضرة في الشخصانية الإسلامية، ومن هنا يشكل انتقال الحبابي من الشخصانية الواقعية إلى الشخصانية الإسلامية محاولة للبحث عن مكانة للمفاهيم الشخصانية داخل المجال الإسلامي[103].

إلا أن الحبابي يؤكد على أن هذا الانتقال لا يُقصد من وراءه إيجاد الشخصانية الحديثة برمتها في الإسلام، إذ أن هذا غير ممكن، كما أن الشخصانية بدورها لا تتسع جوانبها للدين الإسلامي. وكل ما يَود الحبابي تلمسه هنا إنما هي حقائق بسيطة من صلب الإسلام وتمس الشخصانية من وجوه، لتكشف له كيف حقق الإسلام الشخصية الفردية والشخصية الجماعية معا[104]. وعليه يمكننا الجزم بأن شخصانية الحبابي الإسلامية، ما هي إلا مرحلة من مراحل تطور شخصانيته الواقعية، وفق منظور إسلامي خالص. هذا ما أكسبها طابعاً مميزاً، انفردت به عن بقية

[103] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، ص 160.

[104] بنسالم حميش: هل هناك شخصانية في الإسلام؟ في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 106.

الفلسفات الشخصانية، فصارت بذلك مذهباً يزاوج بين الإيمان بالإنسان والإيمان بالله مع تطبيق ما يقتضيه ذلك[105].

إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، ما هي أهم الركائز التي بُنيت عليها الشخصانية الإسلامية؟ وكيف حققت ذلك التزاوج؟

1- الشخـــص في الإســـلام: إن أول ما يبحث فيه الحبابي هنا، هو مفهوم الشخص في الإسلام ويستخدم من أجل ذلك الفردية الذائبة في القبيلة للعربي إبان العصر الجاهلي، كأرضية ليبرز عليها بالمقارنة التقدم الذي حققته تعاليم الإسلام لإغناء مفهوم الشخص[106].

إذ لم يعرف العرب قديماً لا لفظة شخص، ولا مفهومها في دلالته المعاصرة، ولقد تكونت في الإسلام منذ انطلاقاته الأولى[107] فكرة شخص، بمحتواها التقييمي في ميدان الأخلاق وميدان السياسة، وإن لم تكن الكلمة ذاتها قد وجدت بعد، إذ يقول عز وجل ﴿**وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ**﴾[108]، كما استخدمت كلمات أخرى للدلالة على مفهوم شخص أو على بعض جوانبه، فاستعمل القرآن مفردات، لا صلة لها من حيث الاشتقاق اللغوي بالجذر (ش، خ، ص)[109].

ولعل من أهم تلك المفردات، نجد لفظة "وجه" التي استعملت للدلالة على معنى شخص، وهذا ما يؤكد لنا قرابتها بكلمة "Persona" اللاتينية التي تدل على المظهر الخارجي، وبما أن الوجه يعد أشرف ما في الكائن، صار يدل على الكائن كله، فالعبارة القرآنية "وجه الله" يقصد بها الذات الإلهية، يقول تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا**

---

[105] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، ص 161.

[106] بكري علاء الدين: الشخصانية الإسلامية، ص 152.

[107] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 17.

[108] سورة إبراهيم، الآية 42.

[109] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 18.

﴿تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [110] كما تستعمل نفس الكلمة في القرآن للدلالة على الشخص البشري[111].

ويرى الحبابي أن على الوجه تبدو الملامح والسن، وما تحتوي عليه بعض النظرات، وفيه أيضا الأنف الذي هو رمز الكرامة، فإخضاع أنف أحد الناس هو إذلاله، وفي الوجه أيضا اللسان الذي يعد أداة لتواصل المرء مع غيره وتحقيق التفاهم، ليشكل بذلك الحوار بعد من الأبعاد المؤنسنة للأشخاص، هكذا نلاحظ كيف حصل اشتراك في الدلالة بين وجه وشخص[112].

كما تتضمن اللغة العربية ألفاظ لها مساس مباشر بموضوعنا هذا وعلى رأسها "ذات"، ولكنها كلمة تستخدم فضلا عن دلالتها على الفرد للدلالة على الحيوانات والأشياء حين تكون نعتاً، ألم يصف القرآن السماء "بذات البروج" والنار "بذات لهب".

ومن هنا فكلمة "ذات" بعيدة عن المعنى الفلسفي (ماهية) وعن واقعية شخص، لأن مدلول "ذات" في الأمثلة السابقة ينحصر في الأوصاف ولا يشير إلى الجوهر[113].

انطلاقا من هذا العرض المقتضب، لأهم المفردات التي استعملت للدلالة على مفهوم شخص في الإسلام، يتضح لنا وجود الكثير من التأكيدات الإسلامية، التي تشير إلى حضور مفهوم الشخص في الإسلام، بل أكثر من ذلك، فبفضل تعاليم الدين الإسلامي صارت معاني شخص، تزداد دقة وتحديداً، فأصبح الفرد لا يُسمى شخصاً إلا إذا انضمت إلى فرديته أبعاد مثل:

– العرض: إنه الروح، والسمعة، والشرف، والفضيلة، إنه الشيء الذي يكوّن كرامتنا الشخصية ويجب الدفاع عنه من كل دنس.

---

[110] سورة البقرة، الآية 115.

[111] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص18.

[112] المصدر نفسه، ص 19.

[113] المصدر نفسه ، ص 20.

– الحسب: ويمثل القيمة والاستحقاق، والنبل، سواء كان مكتسباً بجهود شخصية أو موروثاً.

– النسب: الذي يشكل الأصل والانتساب بالوراثة لعشيرة أو لجنس ما[114].

تلك هي الثورة الكبرى التي حققها الإسلام في الذهنية العربية، فاكتسب بذلك مفهوم شخص ثراء بالنسبة للعصر الجاهلي، بتخطيه الأطر الضيقة للمعشر، وإبداله القبيلة بالأمة، مما أعطى الكائن البشري بعداً امتدادياً غير محدود، أثر على البعد العمقي، فكلما اتسع الأفق المجتمعي بمكتسبات جديدة، نمت الحياة النفسانية والحياة العقلية[115] فبدأ الإنسان العربي يعي ذاته كجزء من أمة إيمانها التوحيد، وشريعتها إخاء إنساني، فتعالى بذلك على القبيلة والأنانية، والفردانية في امتداد أفقي (أسرة، قبيلة) وقد اندمجت في كيان جديد يوحد الله ويوحد الإنسان الذي أخذ يعي استقلاله الذاتي عن العصبيات الدموية[116].

وإلى جانب هذه الأبعاد الأفقية الامتدادية، ساعد الإسلام الإنسان العربي على دخوله في علاقة مباشرة مع المطلق، دون الرجوع إلى أية سلطة خارجية، فتحقق بذلك التعلق بأبعاد عمودية وتُشكل العبادات لحظة ممتازة للتواصل العمودي مع الله، ففي الصلاة أو الدعاء، يقف شخص واحد، يعي وحدانيته، أمام الإله الأحد، فالمرء لا يتعارض مع الإله، ولكن يتموقف بالنسبة له كما أنه يتميز عن الكائنات الأخرى، بتموقفه بالنسبة لها، ولما بينه وبينها من تشابه واختلاف[117].

ويعتبر الحبابي أن الحياة الحقيقية للإنسان المسلم، تتأسس عندما يستطيع إدراك ذاته كشعور متجسم في العالم، وعندما يلتزم بالبحث صادقاً عن واقعه الشخصي، فيصير بذلك مشروعه الأول

---

[114] المصدر السابق، ص 14-15.

[115] المصدر نفسه، ص 9.

[116] دون مؤلف: واقع الإسلام، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 79.

[117] بكري علاء الدين: الشخصانية الإسلامية، ص 152.

أن يتغير من حسن إلى أحسن، وأن يواكب تغيره الذاتي تغييره للعالم، وهذا هو معنى استخلاف الله للإنسان في الأرض.

فالشخص في الإسلام، مستقل ذاتياً، ومتساو مع بقية أفراد الأمة. والرسالة الإلهية إذ تخاطب المؤمن وغير المؤمن، دونما فرق، تعترف لهؤلاء وأولئك بتساو نوعي، إنها تعترف لكل واحد بقيمة نوعية بصفته شخصاً في ذاته، فليس هناك أنا وضيع وأنا رفيع إنما هي ذوات متساوية أمام الله والمجتمع[118].

وبمجرد أن يستقر الشعور بالمساواة في نفسية الفرد المسلم، يدرك في اللحظة ذاتها أنه مسؤول عن كل فعل يصدر عنه. وبالتالي فهو حر وقادر على اختيار أفعاله بل أن مسؤوليته تلك قد تتجاوز حدود شخصه لتشمل أفراد الأمة، لذلك كان لزاماً عليه أن يسهر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتتجسد شخصانية الإسلام حسب الحبابي في الصلات القائمة بين المعتقدات والفعل فالإيمان هو قبل كل شيء، اعتراف بوحدانية الله واستقلاله المطلق، والمؤمن الذي يعترف لله بهاتين الصفتين، إنما يعترف في الوقت نفسه بأنه هو الآخر واحد ومستقل، ويقصد بالاستقلال الذاتي هنا أنه لا وجود لنموذج إنساني أو لقالب يفرغ فيه جميع الأشخاص ليكونوا على نمط واحد[119].

يقول تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلاً﴾[120].

ويتحقق استقلال الذات حسب الحبابي في فعل الشهادة، فعلى كل مسلم أن يشهد بوحدانية الله، وبتصديقه لنبي الإسلام بوصفه رسولاً، دون إمكان نيابة أي شخص عن غيره، في القيام بهذا الفعل[121].

---

[118] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 10.

[119] المصدر نفسه، ص 12.

[120] سورة الإسراء، الآية 84.

[121] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، ص 162.

لكن الشهادة ليست لفظية فحسب، إذ يجب على المؤمن أن يجسدها بممارسة العبادات، وبسلوكه في الحياة المجتمعية، مما يستلزم توفر الإرادة والتميز العقلي[122] وخلوص النية، لأنها تشكل القاعدة الأساسية في الإسلام، إذ بدون نية صادقة لا تكتمل أية حركة، وأي فعل وأي عاطفة في العالم[123].

غير أن الاستقلال الذاتي في الإسلام، حسب الحبابي يأخذ منحى آخر مادام الأنا في الإسلام معشري، مما يجعل الفرد المسلم يتمتع باستقلال آخر يسميه بالاستقلال الترابطي ويكون داخل إطار الأمة التي ينتسب إليها المسلم فتتحقق بذلك المحبة في الله بين الأفراد ويتواصلون عن طريق تلك المحبة. وعلى هذا يصل الحبابي إلى اعتبار أن تمتع الأنا باستقلاله الذاتي يتم في ترابطه مع النحن، فحديثي عن "أنا-ي" أو عن ذاتي، هو كذلك حديث عن الآخرين وإقرار بوجود الأنت "الغير"[124].

ويتجسد هذا الوجود المزدوج أكثر في فعل الشهادة، فبفضله يعي الإنسان نهائيته، إزاء الحضور السرمدي للامتناهي الأعظم، هذا من جهة، ومن جهة ثانية يُحقق اكتمال الأنا بإدماجه في الأمة أي في نحن معشري.

على هذا الأساس يمكننا الإقرار بالنتيجة التالية: بفضل الشهادة يرتقي المسلم، من وضعية الكائن الخام إلى وضعية الشخص، فيتحقق بذلك تشخصنه، بواسطة الجهد الذي يبذله في سعيه نحو الأحسن، ونحو الكمال، هذا ما يجعل الإنسان المسلم يصبو لأن يصير مالكا للكون، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[125].

---

[122] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 27.

[123] المصدر نفسه، ص 28.

[124] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[125] سورة الأنبياء، الآية 105.

2- فعـــل الشهـــادة وتأكيـــد الحضور في العالـــم أو الكوجيتو المعكـــوس: يشكل فعل الشهادة عند الحبابي النواة الأصلية والأصيلة للشخصانية الإسلامية، كما يمدها بالدينامية والحيوية[126].

غير أن هذا الفعل يجعل الإنسان المسلم على المفترق، تحقيق الاستقلال الذاتي الذي يعبر عن حرية الفعل، ومسؤولية الاختيار من زاوية، ومن زاوية أخرى التسليم المطلق والإيمان التام لما يتضمنه هذا الفعل من معنى. ولقد شبه الحبابي الدور الذي تلعبه الشهادة في الإسلام بالدور الذي يلعبه الكوجيتو في فلسفة "ديكارت"، فإذا كان "ديكارت" قد استخدم الشك في إثبات وجوده ثم البرهنة على وجود الله، فإن الشهادة تتجاوز لعبة الشك، وتؤكد في نفس الوقت وجود الشاهدين: الإنسان والله[127].

يقول عز وجل ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[128]. وإذا سلمنا بوجود صلة شبه (من حيث الدور) بين الشهادة والكوجيتو الديكارتي، فإن ذلك الشبه سيزول حتماً، إذا ما تناولنا المنهج الذي تأخذه الشهادة أثناء مسار تحققها. ذلك أن المقر بالشهادة ينطلق من الله، ليعود إلى الأنا، (الأنا الشاهد) بينما في المنهج الديكارتي، ننطلق من الشك (Dubito) إلى العالم[129]. من هنا تدرك الذات فعاليتها الفكرية دون وجود الآخرين، إذ أن الأنا الشاك لا يفهم إلا بالنسبة لذاته، وفي اللحظة التي يشك فيها دون اعتراف من الآخرين.

---

[126] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 43.

[127] بكري علاء الدين: الشخصانية الإسلامية، ص 153.

[128] سورة آل عمران، الآية 18.

[129] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 43.

على عكس ذلك، تظهر الشهادة "أنا" يتأمل في علاقات مترابطة، علاقة الإنسان بالله، وعلاقة الفرد بالآخرين، فتأملي ليس ذاتية مطلقة بل عملية تداخل الذوات: إني أعيش دائماً في حضور مع الله، لأني جزء من الكون، بل إني على الدوام في حوار معه[130].

يقول عز وجل ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[131]. ولذلك يطلق الحبابي على الشهادة اسم الكوجيتو المعكوس.

وعلى العموم يمكننا في الأخير أن نوجز أهم النتائج التي يحققها فعل الشهادة بالنسبة للشخص. عن طريق الشهادة، تتحدد القيمة الأنطولوجية للشخص فيدرك ذاته في بداية الشهادة وفي آخرها.

– من الجانب السيكولوجي، ينتج عن الشهادة تأسيس علاقة مع الآخر، مادام الأنا والآخر يشتركان في أداء نفس الشهادة.

– أما من الزاوية السوسيولوجية، تعمل الشهادة على تكييف الوجود الشخصي للإنسان المسلم وتصرفاته في مواجهة الآخرين، ليكتشف بذلك واقعية وجوده الشخصي من خلال الآخرين. على هذا كله أقام المفكر محمد عزيز الحبابي، شخصانيته الإسلامية، والتي تُعد نقطة انطلاق جديدة في التفكير الفلسفي الشخصاني، إذ أكدت إمكانية التفتح على آفاق إنسانية واسعة بمنظار إسلامي صحيح، أثبت عالمية الدين الإسلامي رغم خصوصياته.

ب– من الشخصانيـــة إلـــى الغديـــة: رأينا في ما تقدم من عناصر بحثنا هذا، كيف عملت الظروف التاريخية والسياسية، والاجتماعية، وحتى النفسية، التي عايشها المفكر محمد عزيز الحبابي، على بلورة فلسفته الشخصانية الواقعية، فكانت بذلك الصوت الصارخ الذي ارتفع عالياً،

---

[130] المصدر السابق، ص43..

[131] سورة الحديد، الآية 04.

تنديداً بآثار الدمار والخراب الذي خلفته ممارسات المستعمر الوحشية، ووقع ذلك على الإنسان العربي والمسلم، كمنتم للعالم الثالث.

وبذلك شكلت شخصانية الحبابي، تعبيراً حقيقياً عن واقع المجتمعات المتخلفة، التي تحمل آمال تحقيق غدٍ أفضل، هذا ما أكسبها طابعاً مميزاً، انفردت به عن جميع الفلسفات الشخصانية الأخرى، خاصة وأن المفكر محمد عزيز الحبابي، يجعل لشخصانيته الواقعية، روابط بجذور المجتمع العربي، ويلبسها لباس الدين الإسلامي.

وإن كانت شعوب العالم الثالث، قد أدركت حتمية أفول الاستعمار المسلح، وسعت بكل ما تملك من وسائل للتحرر منه، فإنها وجدت بعد الاستقلال استعمار من طينة مغايرة، يأخذ أشكالاً مختلفة، اقتصادية، سياسية، ثقافية وتكنولوجية...الخ، من هنا كان لزاماً على فيلسوفنا أن يعيد قراءة واقع تلك الشعوب، باحثاً عن وسائل للتكيف مع هذا الواقع الجديد. وبهذا أخذت شخصانيته تعيد النظر في مراميها، لتنفيذ اتجاهاً جديداً هو البحث في الغد، وفي نموذج جديد لمجتمع الغد[132]. فما معنى الغدية؟ وما هي أهم الأسس التي ترتكز عليها؟

1- مفهـــوم الفلسفـــة الغديـــة Le demainisme عند محمد عزيز الحبابي: يجعل الحبابي منطلقه في تحديد مفهوم الغدية، الوقوف عند مصطلح المستقبلية، الذي قد يشير في بعض جوانبه إلى التقاء مع مصطلح الغدية، فالمستقبلية حسب الحبابي كلمة استعملها غاستون بيرجي Berger Gaston (1896-1960م) لتشير إلى علم جديد، يعتمد على المعطيات التقنية والاقتصادية لاستخراج تصميمات يعتمد عليها، لتوجيه السياسة الاقتصادية (التصنيع، والعمران، والتثقيف...) وتلعب الإحصائيات في هذا العلم دوراً أساسياً[133]، وعلى هذا فالمستقبلية، تقوم على التفكير انطلاقا من معطيات إحصائية، وتهدف إلى التنبؤ بما سيكون عليه الغد اعتماداً على هذه المعطيات،

---

[132] سالم يفوت: الهاجس الثالثي في فلسفة محمد عزيز الحبابي، دراسات مغربية، المركز الثقافي العربي، ط2، 1987، ص 28.

[133] صالح الحاجة: الفلسفة الغدية، مفكر عربي يتحدث، مجلة الصباح 15 مارس 1975، في محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، ج3، ص 125.

فالدراسات المستقبلية تحاول إضفاء صفة العلمية على تفكيرها في المستقبل[134] ويرى الحبابي أن هذا المستقبل تحدده تصميمات، مرتبطة بزمان لا يتعدى سنوات.

أما الغدية، فهي تفكير في عالم الغد، انطلاقاً من عالم اليوم، وهذا ربما ما يجعلها تلتقي مع المستقبلية، غير أن الغدية لها آفاق أوسع لا تحصر في الاقتصاد والتصنيع بل تريد أن تكون فلسفة شاملة للإنسان في كليته، ولا تنظر لإقليم أو شعب، بل للعالم الثالث[135].

وعلى هذا الأساس، فالغدية فلسفة، تترع إلى التفكير الشمولي في عالم الغد، وهي لا تريد أن تقتصر على مجرد التنبؤ بالصورة المحتملة للعالم في المستقبل، بالاعتماد على ما هو عليه اليوم، بل هدفها دراسة الشروط التي تمنع أنسنة عالم اليوم، وتحديد الشروط التي يمكنها أن تؤمن في الغد عالماً، تنفتح فيه أمام الشخص الإنساني كل الآفاق التي تقتضيها قيمته وحريته[136].

من هنا تشكل الغدية فلسفة تنطلق من نقد الحاضر، وتحمل آمالاً للمستقبل، غايتها تحقيق الأبعاد الأخلاقية لا العلمية، فالغدية حسب الحبابي لا تحصر اهتماماتها كلياً في الإحصاء، لأنها تؤمن بأن الإنسان يحمل آمالاً على الدوام، تجعله قادراً على صنع تاريخيه، وكتابته بصيغة المستقبل[137].

بناءً على هذا الضبط لمفهومي المستقبلية والغدية، يتبين لنا أن المستقبلية ذات صبغة علمية بالدرجة الأولى، لأنها تقوم على وجود معطيات إحصائية دقيقة، يتم التنبؤ من خلالها بما سيكون عليه عالم الغد. فالمستقبلية إذن تفكير يتمحور حول إشكال تنموي تخطيطي (اقتصادي اجتماعي).

---

[134] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفسلفي، ص 171.

[135] بوعزة حلومي: الحبابي ظاهرة فكرية عالمية، الأنباء، 1987/12/6 في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1، ص 74.

[136] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، ص 172.

[137] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

بينما تمثل الغدية، تفكير ينطلق من إشكال نهضوي فكري، فهي هم نهضوي فكري، نظري وهي هم ثقافي وفلسفي بالمستقبل لطالما استقطب التفكير العربي المعاصر. كما تسعى الغدية إلى تحديد الكيفية التي يمكننا من خلالها مواكبة العصر ومسايرة التطور والتقدم والاستفادة من المنجزات الفكرية والمادية، وإبداع نموذج للتقدم يكون على مقاسنا[138].

2- سمات الفلسفة الغدية: يمكننا إلى حد ما الإلمام بأهم محاور الفلسفة الغدية عند محمد عزيز الحبابي، من خلال الوقوف على أبرز سماتها، والتي تتمثل في:

- تترع الغدية إلى التفكير في الغد بصيغة شمولية، لذلك نجدها تنتقل من طروحات جهوية إلى أخرى أكثر شمولية، متطلعة إلى معانقة الإنسانية، عبر الالتزام الحقيقي بالواقع العيني[139]. لأن مراد الغدية الأساسي، هو أن تعيد للإنسان مركزيته في العالم، ليصبح من جديد أولياً لكل فعل ويصبح سيد الطبيعة ومالكها كما يقول "ديكارت"[140].

- تصبو الفلسفة الغدية إلى تحقيق غايات أخلاقية توجيهية، ذلك أن الإنسان من حيث هو قيمة في ذاته، ومن حيث هو حرية، هو المقصود لدى الفلسفة الغدية، وهو موضوع تفكيرها[141] بعيداً عن أي تقسيمات عرقية أو عنصرية، لذلك يرى الحبابي، أن تفكيرنا في عالم الغد ينبغي أن يبتعد عن كل أنواع التمييز والأحكام المسبقة، ولا يكون ذلك إلا بالاستجابة إلى مطلب أنسنة العالم واعتبار الشخص قيمة في ذاته.

- تعمل الشخصانية وهي تفكر في عالم الغد، على تحرير الإنسان وإفساح المجال لتشخصن كينونته، لذلك يرى الحبابي ضرورة التحرر من كل الأفكار المسبقة لأنها العدو اللدود للشعوب

---

[138] سالم يفوت: الغد والغدية، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2، ص 203.

[139] محمد مصطفى القباج: موقع الغدية في فلسفة الحبابي، ندوة تكريمية للمفكر الكاتب محمد عزيز الحبابي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ط1، 1990، ص 55.

[140] محمد وقيدي: جرأة الموقف الفلسفي، ص 173.

[141] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

والثقافات الوطنية، وعدو الحضارة الإنسانية، فالأفكار المسبقة تجمد بثقلها الوعي والضمير[142] كما تحول بعض التطورات العلمية والتقنية، دون تحرر إنسان الغد حين يصير عبداً للآلة. إذ أدى التقدم العلمي والتقني إلى نفاذ الآلة إلى صميم حياتنا، فباتت عضواً من الأسرة، وشرطاً أساسياً لوجودها[143] لذلك كان لزاماً على التفكير في عالم الغد أن يواجه إشكال علاقة الإنسان بالآلة في جوانبها الإيجابية والسلبية.

– تتجه الفلسفة الغدية، إلى البحث في مستقبل العالم الثالث أو عالم الأطراف، وذلك بالالتصاق أكثر بمشاكل وقضايا إنسان العالم الثالث، إنها تريد أن تكون ثالثية تتقدم خطوة في حوارها مع الغرب، لتبرز من خلال ذلك أن شروط تطور الإنسانية، مرتبطة ببناء حضارة لا يكون فيها جانب من الإنسانية مهيمناً على الجانب الآخر، والتأكيد على أنه تطوير يهم الجميع ولا يمكن أن يكون إلا للجميع[144] فالغدية أكثر حرصاً على البحث عن مكان للعالم الثالث داخل حضارة عالم الغد. ليس هذا فحسب، بل تشكل الغدية كفلسفة ثالثية، طريقاً ثالثاً أكثر إنسانية من الطريق المثالي أو الطريق الواقعي، الطريق الثالث الذي لا يجمع بين الطريقين جمعاً حسابياً، ولا يطرح أحدهما على حساب الآخر، بل إنه طريق يتلمس أهدافه عبر عملية فضح وتسفيه لمتاهات الطريقين معاً، لأن من يسير على دربهما يضل عن المقصد وينشغل بصعوبات السير ليبقى السجين المؤبد لهما[145].

3- ركـــائـــز الغديـــة: تقوم الفلسفة الغدية عند محمد عزيز الحبابي على دعائم أساسية يحددها بالشكل التالي:

---

[142] المرجع السابق، ص 176.

[143] محمد عزيز الحبابي: عالم الغد، العالم الثالث يتهم، مركز دراسات الوحدة العربية، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، ط1، نوفمبر 1991، ص 21.

[144] سالم يفوت: الغد والغدية، ص 204.

[145] محمد مصطفى القباج: موقع الغدية في فلسفة الحبابي، ص 55.

الركيـــزة الأولـــى: وتتمثل في تكامل أصناف المعرفة، إذ ليس في مقدور أي صنف من أصناف المعرفة أن يغير مجريات الحياة البشرية، بيد أن تكامل كل أصناف المعرفة، كفيل بأن يخلق طاقات تحويلية[146]. وتقع حصة الأسد في هذا التغيير على عاتق الفلسفة، لذلك ينبه الحبابي فلاسفة العالم المتقدم إلى أن التفكير في عالم الغد ينبغي أن يكون شمولياً وبمساهمة الجميع، أي بمساهمة فلاسفة من العالم المتخلف.

الركيـــزة الثانيـــة: وهي الثالثية، ويقصد بها الحبابي، أن للعالم الثالث قدر متساوي مع الغرب، في بناء عالم الغد، فالتغير هو قدرنا وقدر الغرب نفسه، أراد ذلك أم أبى، والعالم الثالث طرف كامل الحق في كل تصور لذلك التغير والمستقبل، وإذا كان الغرب قد طرد العالم الثالث من التاريخ، بعدما نهب مواده الأولية، وداس على كرامته، فإنه لن ينجح في أن يخرج من أحشائه كراهيته للظلم والحيف[147] لذلك يرى الحبابي أنه على العالم الثالث أن يتوقف على استجداء مساعدة الغرب، وملاحقته بالتوسلات، وأن يلتفت إلى إمكانياته ويعمل على إغناء حوار جنوب جنوب يدفع بذلك الغرب إلى الانعتاق من مركباته[148].

الركيـــزة الثالثـــة: وتتلخص في القطيعة مع السيناريوهات الحالية (الجاهزة والمستوردة)، إذ من العبث أن يحاول الثالثيون الخروج من التخلف بسيناريوهات، صنعت خارج محيطهم، ولظروف ليست هي ظروفهم، ولإرضاء حاجات لا يعانونها، خصوصاً عندما تغدو تلك السيناريوهات متجاوزة عند صانيعها أنفسهم[149] لذلك يرى الحبابي أن الأمر يقتضي رصد للواقع خارج النماذج الحالية، والحلول الجاهزة لأنها نهجاً من هذا القبيل لن يفرز إلا واقعاً ممسوخاً يدفع

---

[146] دون مؤلف: صمود عند الجذور، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1، ص 47.

[147] Mohamed Aziz Lahbabi : Le monde de demain, le tiers-Monde Accuse, Casablanca-sherbooke, 1980, p 16.

[148] عبد الحميد المرسلي: من الشخصانية إلى الغدية، ندوة تكريمية للمفكر الكاتب محمد عزيز الحبابي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ط1، 1990، ص 53.

[149] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إلى احتقار الذات، ونزع الثقة من الشخص، لذلك فالمنهج السليم الذي على الإنسان الثالثي أن يسلكه هو الدراسة المعمقة للبنيات الناسجة للواقع من أجل خلق واقع جديد غير تبعي[150].

وعلى هذا الأساس يرى الحبابي أن العالم الثالث في حاجة إلى تغيير نفسه دون أن يتنكر لهويته، عليه ألا يرفض الغرب جملة وتفصيلاً، بل أن يضفي على حياته المادية السمة الغربية، دون أن يغرب نفسه أو يغترب عنها فيفقد أصالته[151].

هكذا عمل الحبابي على وضع ركائز فلسفة جديدة من أجل الغد وللغد، لا يبقى فيه الغرب بؤرة العالم ومركزه ولا العالم الثالث محيطه وهامشه، من هنا تكون الغدية لحظة فلسفية جديدة انصبت عليها اهتمامات الحبابي، في المرحلة الأخيرة من تطور نسقه الفلسفي، دون إحداث أي قطيعة مع المراحل السابقة. ذلك أن وجود أي حركة مفاهيمية في أية فلسفة لا يدل على تناقضها، بل يدل على العكس من ذلك على حيويتها. فهذه المرحلة الأخيرة التي يعبّر عنها كتابه "عالم الغد" نجد إرهاصاتها الأولى، وبصورة جنينية في كتابه من "الكائن إلى الشخص" لأن البديل الذي يقدمه لنا محمد عزيز الحبابي في الغدية، لا يغير بصورة جذرية المنطلقات الفلسفية للشخصانية الواقعية، إذ تنطلق الغدية من الشخصانية ولكنها تتجاوزها بالتفكير في شروط جديدة لعلاقة الشخص بآفاقه وتحرره، من هنا يتعذر فهم هاتين الفلسفتين في غنى عن الأخرى، فالغدية بدون الشخصانية الواقعية ستكون فلسفة لفيلسوف آخر، أما الشخصانية الواقعية، فإنها ستبدو بدون الغدية فلسفة لا مستقبل لها[152].

---

[150] دون مؤلف: الإنسان والفلسفة، محور فكري غدوي وثالثي، في محمد عزيز لحبابي، الإنسان والأعمال، ج3، ص 55.

[151] Mohamed Aziz Lahbabi : Le monde de demain, p 204.

[152] محمد وقيدي: من الشخصانية الواقعية إلى الغدية، في محمد عزيز لحبابي، الإنسان والأعمال، ج2، ص 210.

الفصل الثالث

قضايا الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي

أولا: دور اللغة في التشخصن وتحقيق التواصل

ثانيا: قضايا عن الثقافة والحضارة

ثالثا: القيم الأخلاقية والفنية عند محمد عزيز الحبابي

رابعا: الحرية والتحرر عند محمد عزيز الحبابي

إذا كنت في الفصل الثاني قد بينت مفهوم ومقومات وأبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي، وأبرزت مدى تميّزها عن غيرها من الفلسفات الشخصانية الأخرى، خاصة وأنها أكثر ارتباط بالواقع، فإنني في هذا الفصل سأتناول بالبحث والدراسة تجليات شخصانية الحبابي التي تظهر في مختلف القضايا التي عالجها، مما يجعل هذا الفصل فصلا تطبيقيا تتجسد فيه شخصانية الحبابي الواقعية، ولقد كان اختياري للقضايا التي تناولها الحبابي اختيارا انتقائيا للقضايا التي تكشف عن أبعاد وتجليات فلسفته الشخصانية الواقعية والإسلامية وعلى هذا الأساس سأقتصر في هذا الفصل على معالجة: اللغة وتحقيق التواصل مع الغير، الثقافة والحضارة، القيم الأخلاقية والفنية وقيام الحضارة الإنسانية والحرية والتحرر.

أولا. دور اللغـــة في التشخصـــن وتحقيـــق التواصـــل:

يشكل التعالي في الفلسفة الشخصانية الواقعية، مقولة من المقولات الأساسية التي يرتكز عليها الشخص في تشخصنه، نحو تحقيق الإنسان، مما يستلزم منه أصنافا من النشاط، تضع الأنا في موضع تواصل مع الآخرين، ولعل من أبرز وسائل ذلك التواصل، اللغة والتي أولاها الحبابي عناية خاصة بالدراسة والتحليل، وهذا لما تلعبه من دور بارزٍ في تفتح الأنا على جوانب مختلفة من الواقع، كيف لا يمكنها ذلك وهي التي تشكل الركائز الأولى للإنسان مهما اختلف الزمان والمكان... ذلك لأن "اللغة لها وظيفة أساسية هي التعبير عن الواقع المشاهد وتوصيل المعلومات والشاعر إلى الآخرين"[1].

وانطلاقًا من فكرة أن الإنسان يختلف عن الحيوانات، في كونه لا يولد في الطبيعة بل يولد في ثقافة، ينظر الحبابي إلى اللغة على أنها الوعاء الذي يحمل ثقافة أي أمة وحضارتها لأن "اللغة تعكس ثقافة مجتمع وحقبة من حقب التاريخ"[2]، وعن طريقها يتأسس وعيها بذاتها فـــ "اللغة

---

[1] محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 6.

[2] عبد الله العروي : مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2002، ص 14.

وعي واقعي للأفراد والأمم، فمن خلال اللغة تعي الأمة نفسها بأنها واعية"[3] لذلك يذهب الحبابي إلى اعتبار أن وعي الأمة بذاتها وإدراكها لهويتها يرتكز أساسًا على اللغة.

ولقد نهج محمد عزيز الحبابي، في تحليله لظاهرة اللغة طريقًا مزدوجًا: من حيث أنها مؤسسة مجتمعية ضرورية للتواصل البشري من جهة، ومن جهة ثانية، كونها وسيلة دينامية لازمة للتشخصن.

ذلك لأن "اللغة هي المركب الأساسي الذي يحمل الأفكار والعواطف، فعليها تعتمد منظومة التبادل والتواصل البشري، إنها تكشف لنا عن الضيف المجهول الذي نحمله، إنها تفتح العالم المغلق لحياتنا الداخلية وتسمح لنا بالخروج منه"[4] وبذلك فهي تتضمن "مفهوم التواصل كوظيفة أولى وأساسية، وهو مفهوم مكتسب وصامد، (إذ) من العسير الانفصال عن التعريف العائد إلى حوالي 2000 سنة والذي يقول بأن اللغة في المقام الأول هي التعبير عن الفكر"[5].

وقديما اشتهر سقراط بمقولته "كلمني حتى أراك" وهذا تأكيدًا آخر، على كون اللغة حقيقة هي الأداة المناسبة لتجسيد الأفكار والمعاني والانفعالات على أرض الواقع، فيتحقق بذلك التفاهم بين أفراد المجتمع، عن طريق الكلام، والذي من خلاله "تتعين الأشخاص والأشياء، وتتحدد وتتمايز، تبرز الكلمة إما انعكاسًا لوجدان المتكلم، وإما أمرًا، وإما صدى، وإما صورة ذهنية، وإما مقولة منطقية، فبالكلمة يتم الاتصال المباشر بين الأنا والأشياء، وبين الأنا والـــ "نحن" (بين الفرد والجماعة) بل إن الأنا لا يعي ذاته إلا بواسطة الكلمات"[6].

إلى جانب ذلك فاللغة عند محمد عزيز الحبابي تعتبر بحق وسيلة لازمة لتحقيق التشخصن لأنها: "عالم حي، محكم البنية، يذكرنا جهازه التنظيمي بالمجتمع البشري، فكما أن المجتمع يعتمد

---

[3] محمد عزيز الحبابي: اللغة أبجدية التساؤل، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1، ص 235.

[4] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 137.

[5] محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي : سلسلة دفاتر فلسفية، اللغة، دار توبقال للنشر، ط4، 2005، ص 7.

[6] محمد عزيز الحبابي: دور اللغة في الثورة الثقافية، محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامي من 27 جمادى الأولى، إلى 10 جمادى الثانية 1391هـــ الموافق لـــ 20 يوليو إلى 01 أغسطس 1971، ص 105.

على الفعاليات المشخصنة، فإن اللغة تتخذ من النحو محورًا لها وتشكل نظامًا داخليًا تستلزمه ماهيتها"[7].

لذلك إذا تلفظ أحدنا بأي كلمة خارج الجهاز التنظيمي الذي تقره اللغة، فإن هذا سيؤدي لا محالة إلى تداعي الكثير من الصور الغير منظمة والغير مفهومة لأن "اللفظ المنعزل يشبه الكائن البشري، الذي يعيش على هامش المجتمع، فكما نتساءل عن هذا الكائن، أهو حيوان محض أم كائن إنساني، كذلك نتساءل بالنسبة للفظ، أهو ماهية أم وجود، فاعل أم مفعول، سلب أم إيجاب"[8].

من هنا كان لزامًا على الكلمات داخل اللغة، أن تترابط فيما بينها بشكل منظم دقيق، لتجنب الفوضى التي يحدثها أحيانًا تداعي المعاني. وبالتالي تعبّر عن أفكار متناسقة منسجمة لتتحقق الوظيفة التي من أجلها وجدت وهي التواصل البشري، مع الإشارة أن التنظيم الذي تخضع له الألفاظ من أجل تركيب الجمل، ثم إدخالها في علاقة مع جمل أخرى، ليحدث الكلام، لا يصدر عن طبيعة الألفاظ، بل يُفرض عليها من الخارج، طبقًا لما تقره قواعد التركيب النحوي والصرفي "فالعملية التي تخضع اللفظ لقواعد النحو والصرف، هي نفسها التي تتسبب له في ضياع الإمكانيات التي كان يحملها ضمنيًا، قبل أن ينطق به"[9].

وعلى هذا الأساس يُصبح لصيغة التركيب الكلامي التي توضع فيها اللفظة الدور البارز في أن يُصبح للفظ شخصية خاصة به داخل الجملة، وهو الشيء الذي يحدث للكائن أثناء تشخصنه داخل المجتمع "يمكننا أن نقول مثل ذلك بالنسبة للكائن البشري فالـــ "نحن" هو الذي يصنعه ويحدده ويصوغه ويغذيه بالدلالات المختلفة، محررًا إياه من اللاتعريف، أي أنه يرفعه من درجة

---

[7] محمد عزيز الحبابي: من الكائن إلى الشخص، ص 137.

[8] المصدر نفسه، ص 138.

[9] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الكينونة البيولوجية الصرف (...) فعن طريق المجتمع يصبح الشخص إنسانًا بعد أن لم يكن إلا كائنًا فقط"[10].

كما يتناول تحليل الحبابي الشخصاني الواقعي، لظاهرة اللغة، إبراز الدور الذي أحدثه تطور اللغة عبر التاريخ، وتأثيره على الحياة الاجتماعية عامة والثقافية الفكرية على وجه التحديد.

ويستشهد محمد عزيز الحبابي في هذا السياق بالثورة الفرنسية التي شهدها القرن الثامن عشر (1798-1804م)[*]، فلو أن اللغة الفرنسية لم تبلغ آنذاك ذلك المستوى اللائق من التطور والنضج، لما كان لها أبدًا أن تصير لغة علم، أو أن تعمل على تكوين الإنسان الفرنسي الجديد والذهنية الأوروبية الجديدة. من هنا فاللغة تشكل الأداة الحقيقية القادرة على إحداث الانتقال داخل أي تنظيم اجتماعي، من أجل الرقي بالحياة الثقافية والفكرية إلى مستوى أحسن. ألم تكن اللغة العربية ببيانها معجزة القرآن وقاهرة خصوم الدين الإسلامي يقول تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ، وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾[11].

على هذا الأساس عُدَ الإسلام "دين كتابي" دين يجعل اللغة أساس الإقناع ووسيلة إبلاغ، رسالته على السواء للذين يسمعون القول ويتبعون أحسنه، وللذين يحرفون الكلم عن مواضعه، وفي القرآن أن عيسى عليه السلام "كلمة الله ورح منه (...) فهل من تفضيل أعظم من أن تقارن الكلمة بروح الله وأن تكون فيضًا منه؟"[12].

---

[10] المصدر السابق، ص 139.

[*] قامت الثورة الفرنسية على هدم المبادئ القديمة السائدة وخاصة الحد من نفوذ الملكية وسلطة الكنيسة وإقامة نظم جديدة للحكم على أسس من الحرية والإخاء والمساواة، ولقد كان للثورة الفرنسية فضل كبير على كل أوربا، وأثر إيجابي واضح على جميع مناحي الحياة السياسية، الاقتصادية والفكرية (عميراوي حميدة: من تاريخ الجزائر الحديث، دار الهدى للطباعة والنشر، ط2، 2004، ص 149).

[11] سورة الشعراء، الآيات 192-195.

[12] محمد عزيز الحبابي: دور اللغة في الثورة الثقافية، ص 99.

وبالرغم من كل ذلك فإن مجتمعاتنا العربية في وقتنا الراهن لم تدرك حقيقة أهمية اللغة بهذا الشكل، كما أنها لم تضع اللغة العربية تحت مجهر الدراسة العلمية كما هو سائد في المجتمعات الغربية، فالأكيد أن هذا المستوى من النضج في إدراك مشكلة اللغة العربية، لم يستقر بعد في ذهنية الإنسان العربي، خلافا لما نجده في المجتمعات الغربية التي تمكنت منذ فترة من أن تجعل اللغة موضوعًا للدراسة العلمية شأنها شأن العلوم الأخرى وتأكيدًا لذلك يقول الحبابي: "أما في الغرب، فكما يحلل الكيميائي المادة ليردها إلى ذراتها الأولى، كذلك اللغويون يبحثون بنيات الحديث والمقاطع الصوتية، إن معرفة اللغة في جوهرها لا يفرقها شيء عن المعرفة العلمية، فلا توجد معرفة لا تمر باللغة"[13].

ولقد نتج عن ذلك ظهور علم اللسانيات الذي يُعد حسب ما توصلت إليه العلوم المعاصرة بما في ذلك العلوم الإنسانية "علم يتمايز عن بقية أصناف العلوم، لأنه أكثر التصاقًا بالإنسان وأكثرها شمولاً"[14]. يفهم من ذلك أن للغة خصائص أساسية، من بينها:

– أنها ليست فردية، بل هي إنسانية، تتوارثها الأجيال عبر أحقاب زمنية متعاقبة "اللغة توجد مع كل إنسان، في حين أنها تتعدى وجود كل الناس، نعني أن اللغة لا تتمتع بوجود مستقل عن وجود المتكلم، ولكنها لا تقف بموت أي إنسان، أو أي جيل إذ يشارك فيها كل متكلم وهي ليست لأي كان، إن اللغة فينا وخارجة عنا في آن واحد"[15].

– كما أنها لا تعرف الجمود، لأنها دائمة التجدد والتغير بحسب متطلبات الواقع إلا أن ذلك لا يعني مطلقًا المساس بالثوابت التي تعمل اللغة على ترسيخها "فاللغة ليست شيئًا قارًا على حال واحدة، أو على شكل بسيط، أو نمط منعزل الأحداث والعواطف، والسلم والحرب، والموت

---

[13] المصدر السابق، ص 100.

[14] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[15] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

والحياة، فالأمم تحيا بتحولات متعاقبة في تاريخها، واللغة هي التي تخلق واحدية الحياة المشتركة"[16].

وبهذا يعتبر محمد عزيز الحبابي، أن أي أمة تسعى للحفاظ على هويتها، واستمرار كيانها على أرض الواقع يتوجب عليها العمل وبكل جدية على حماية لغتها من أي تشويه سواءً أكان مقصودًا أو غير مقصود، داخلي أو خارجي.

ذلك لأنه "بتشويه اللغة القومية، تشوه الثقافة وتفرغ من مكنونها، إن أمة بدون لغة قومية أمة بلا شخصية، قد يكون لها وطن ولكنها أشبه بسيارة يسوقها من لا يحسن قوانين السياقة"[17]، لأن "لغة الأمة دليل نفسيتها، وترجمان كينونتها، وصورة عقليتها، بل هي أسارير الوجه في كيانها الاجتماعي الحاضر، وفي تطورها التاريخي الغابر"[18].

من هنا يجب على المجتمعات العربية، وهي تسعى للانتقال من مجتمعات استهلاكية إلى مجتمعات منتجة، أن تتفطن لهذا الخطر المحدق بلغتها، وأن تجند جميع إمكانياتها حتى تسترجع اللغة العربية المكانة اللائقة بها " إننا ملزمون بأن نعيد إلى شعوبنا لغتها لتكتمل حريتها، بل لتسترجع شخصيتها، ولن ننجح إلا إذا أصبح الجميع متحققًا من علاقة الحياة، كل الحياة باللغة، فالدين لغة، والاقتصاد لغة، والفن لغة (...) نعني أن كل عمل لا يتم مجتمعيًا، إلا بالتواصل الكلامي بين أفراد البيئة للتفاهم وتحقيق المشاريع"[19].

ولعل من أبرز الأزمات التي لا تزال لغتنا العربية تواجهها -بحسب تشخيص الحبابي- أزمة التعريب، والتي تعرف الكثير من العراقيل وعلى رأسها "التغريب" ويصنفه الحبابي إلى:

---

[16] المصدر السابق، ص 101.

[17] المصدر نفسه، ص 105.

[18] عمر بوساحة: العولمة الثقافية، المفهوم وتحديات، أشرعة النور للنشر والتوزيع، ط1، 2012، ص 43.

[19] المرجع نفسه، ص 106.

الصنف الأول: في أن يقع الإنسان العربي في فخ التقليد الأعمى لكل ما يصله من الحضارة الغربية، على اعتبار أنها نموذج التقدم والتطور بما في ذلك لغتها.

الصنف الثاني: من التغريب، ويقصد به الحبابي، ما يقوم به بعض المثقفين العرب، من رفض لكل ما هو مستحدث وجديد في اللغة العربية، بحجة أنه غريب عنها.

"فهناك التغريب بمعنييه: محاكاة الغرب إلى حد القردية أو الروح الكبشي، بحيث إذا انغمس كتاب أوروبيون أو أمريكيون في غموض التجريد، انغمسنا معهم، بدعوى التجريد، والتغريب بمعنى الرجوع دائمًا وأبدًا إلى الغريب في العربية ومحاربة كل دخيل ومعرب اقتضته الحاجة التعريبية، إن عملية تقدم اللغة ورقيها متوقفة على مسايرة اللغة لنضج الوعي الإنساني"[20].

وبما أن ديناميكية نضج الوعي الإنساني لا تعرف التوقف، فإنه يتوجب على لغتنا العربية أن تساير ذلك لتلتحق بركب اللغات المتطورة "إن عملية تقدم اللغة ورقيها متوقفة على مسايرة اللغة لنضج الوعي الإنساني"[21].

لكن دون أن يكون ذلك على حساب الحفاظ على هويتها، وأسباب تميّزها لأنه "رغم أهمية التلاقح الثقافي واكتساب اللغات، فإن اللغة الأصلية لا تقبل بديلاً أبدًا، إذ هي الهوية والكيان والمنطق، وما التشبث بها إلا التشبث بروح المواطنة والشخصية القومية، كما أن جذور تاريخ الشعوب هي اللغة والمعتقدات والأعراف"[22].

كما يعتقد محمد عزيز الحبابي، أن مواجهة النقص ونقاط الضعف التي تعرفها اللغة العربية يتم من خلال اقتراح حلول علمية يراها الحبابي ضرورية من أجل إعطاء نفس جديد للغة العربية، ولا يكون ذلك إلا بشكل الكلمات ووضع الحركات على الحروف ثم إنزال "اللغة العربية من سماوات الأساطير إلى أرض الواقع، لتجسيد الجهاد اليومي، في غمرات الحياة، وكذلك إمداد

---

[20] محمد عزيز الحبابي: اللغة أبجدية التساؤل، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1، ص 236.

[21] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[22] المصدر نفسه، ص 237.

اللغة العربية بعروق وأعصاب جديدة لتكتسب فتوة وقوة، وذلك بأن ننفث فيها مضامين عصر التصنيع الكبير"[23].

استنادا إلى هذا التحليل الفينومينولوجي الذي يقدمه الحبابي، حول حقيقة اللغة، والمكانة التي تشغلها في حياة الإنسان وعلى أصعدة عديدة، تتأكد لنا حقيقة لا يشوبها أي شك، بأن التفاهم والتواصل بين الناس لا يتم إلا بواسطة اللغة، وبقدر ما تتمتع الألفاظ والكلمات بالإحكام والدقة في التعبير بقدر ما تتعمق الروابط والعلاقات بين أفراد المجتمع، لأن غموض الألفاظ لن يولد إلا غموضًا في الأذهان، وتوترًا في العلاقات بين الشعوب، لذلك وحتى تتغير نظرة شعوب العالم الثالث –بما في ذلك عالمنا العربي– للكون والحياة يتوجب عليها القيام بثورة لغوية لسانية تمكنها من ركوب قطار التحضر، والتطلع إلى مستقبل، تحتجز فيه كرسيًا بجوار الدول المتطورة.

ثانيـــا. قضايـــا عن الثقافـــة والـــحضـــارة:

يندفع الإنسان بحكم غريزته إلى الاجتماع مع بني جنسه، بهدف تأليف مجتمعات بشرية في مناطق مختلفة، لينمو فيها التبادل الاقتصادي، وتتعمق العلاقات الإنسانية (وما تتضمنه من عادات وتقاليد وعقائد أخرى)، كما تمتزج القيم فتنكشف لتلك المجتمعات ثقافات بعضها البعض، وتتحدد هوية كل مجتمع وتتضح خصوصيته، فتكون بذلك كل ثقافة مرآة عاكسة لشخصية أي مجتمع، إلا أن الطرح الذي يواجهنا هاهنا، كيف يمكن لأي ثقافة قومية أن تنسجم مع غيرها من الثقافات دون أن يكون هناك أي مساس بهويتها؟ وفيم تمكن آليات التواصل الثقافي الجيد؟ وهل يمكننا وصف بعض الشعوب بأنها تمتلك قابلية طبيعية للثقافة ونفي ذلك على شعوب أخرى؟ وعلى أي أساس نَصِف بعض الشعوب بأنها متقدمة وأخرى متخلفة؟

[23] المصدر السابق، ص 239.

أ- قضـــايـــا عـــن الثقـــافـــة:

يعرف الحبابي الثقافة بأنها "مجموع الوسائل المعرفية والتقنية التي ينبني عليها الإطار الذهني والإطار التاريخي لكل مكتسب مجتمعي أو علمي، تقدم الثقافة المعطيات التي تمكن التفكير من فهم الظروف الانتقالية وتوجيهها، بحثًا عن حلول مؤقتة"[24].

وبهذا فبفضل الثقافة يتعين الأفق المعرفي والتاريخي لأي بناء اجتماعي، كما يتزود أفراد المجتمع الواحد بمختلف الوسائل التي تمكنهم من مسايرة حركية التغير الذي يتميز بها الواقع من أجل التطلع إلى مستقبل أحسن

وعليه فإن مفهوم الثقافة بصورة عملية يشير إلى "مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته، كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته"[25].

يضيف الحبابي بأن الثقافة "معلومات وسلوك، أو معلومات تلمس في المواقف التي يتخذها المرء في سلوكه الفردي والمجتمعي والمعلومات نفسها معطيات ومكتسبات مجتمعية وأن الدين والأخلاق معلومات كذلك، يقدمها لنا المجتمع وقوالب نموذجية للسلوك"[26].

كما يضيف الحبابي بأن الثقافة إذن ليست مجرد معلومات تخزن لنتذكرها في المناسبات العامة والخاصة، لأن قيمتها تتجلى خاصة في انعكاسها على سلوكات الإنسان، فالثقافة قبل كل شيء سلوك، والسلوك السوي هو الذي يبتغي مثله الأعلى من الثقافة سواء أكانت قومية أو حتى الأجنبية.

---

[24] محمد عزيز الحبابي: دور الفكر اليوم وعلى مر العصور في أمته وتجاه الإنسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل، محاضرات ومناقضات الملتقى الثامن للفكر الإسلامي، 1974، منشورات وزارة الإعلام الأصلي والشؤون الدينية، ص 333.

[25] مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، ط4، 1987، ص 81.

[26] دون مؤلف: الوضع الثقافي في المغرب، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3، ص 15.

وبذكر الثقافة القومية، يجدر بنا هنا أن نلفت الانتباه إلى أن محمد عزيز الحبابي وإن كان يعرف الثقافة القومية –استنادًا إلى مفهوم ديكارت لها– بأنها "مجموع القيم ومجموع أساليب الحياة المادية والعقلية والروحية التي يبتكرها أو ينهجها شعب من الشعوب في غضون تاريخه"[27] فإنه يرى بأن حياة أي ثقافة مرهونة بمدى قدرتها على المثاقفة، بمعنى درجة قابليتها للانفتاح على الثقافات الأجنبية دون المساس بجوهرها، لأن "الثقافة هي الكيان الفردي والجماعي للحياة، تحدده الجغرافية والتاريخ القومي الخاص، وتنمو الثقافات القومية بالمثاقفات فيما بينها، بحيث أن هدف كل ثقافة، هو تجهيز الأشخاص بأفضل الوسائل البدنية والعقلية والروحية التي تمكنهم من الرقي، على أحسن وجه، طبقًا لمعطيات الوسط الجغرافي والمناخ الفكرولوجي[*] السائد"[28].

هكذا فالثقافة القومية حسب محمد عزيز الحبابي تشكل الركيزة الأساسية لكيان أي فرد أو شعب، ولن تبرز قدرة أي ثقافة قومية بالمساهمة في نمو الحضارة الإنسانية إلا عن طريق التلاقح مع الثقافات الأخرى، أي بالمثاقفة فمن خلالها يتم إثراء الثقافات القومية لتخصّب وتندمج في المغامرة المشتركة أي في الحضارة.

لذلك فإن الحبابي يرفض أي فصل يمكن إحداثه تحت أي مبرر من المبررات بين الثقافة والحضارة، ذلك أن إثراء أي حضارة لن يكون إلا باحتكاك الثقافات القومية بعضها ببعض، كما أن أي ثقافة قومية لا يستمر وجودها إلا إذا تشبعت بالقيم الشمولية والعالمية أي إذا استطاعت تحقيق اندماجها في الحضارة الإنسانية.

---

[27] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثا عن الثقافات القومية والحضارة الإنسانية، ترجمه عن الفرنسية، محمد برادة، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة، ط2، 1973، ص 11.

[*] الفكرولوجيا: اصطلاح اختاره الحبابي ويقصد به "الإيديولوجيا Idéologie".

[28] محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3، ص 91.

وبالرغم من الترابط الوظيفي بين الثقافة والحضارة[*] إلا أنهما مع ذلك يختلفان من حيث مفهومهما لأن الحضارة عند الحبابي تعني: "نقصد بحضارة التراث الإنساني المشترك، الذي هو ملك تاريخي لجميع الشعوب، أما الثقافة فهي مجموع العادات والأعراف والتقنيات الفكرية واليدوية الخاصة بقوم أو بقطر محدد تاريخيا، وجغرافيا. وعن تفاعل الثقافات وتكاملها تحصل تنمية حضارية"[29].

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن: "كثرة العناصر وتنوعها ضمن الوحدة تلك هي الثقافات، أما عملية اندماجها المتنوع وانصهارها في القالب الواحد فتلك هي الحضارة، إنها السيرورة والنتيجة"[30]. هذا وإن كان محمد عزيز الحبابي يعتبر الانفتاح على الحضارة الإنسانية ضرورة تقتضيها الحياة الراهنة لمجتمعاتنا العربية، فإنه مع ذلك يشترط على المثقف العربي أن يكون مستعدا لهذه النقلة النوعية من حياته، وأن يكسر أغلال الخضوع والتبعية والشعور بالدونية التي عملت الدول الاستعمارية على ترسيخها خلال أحقاب زمنية عديدة. من هنا، يتوجب على هذا المثقف العربي، في هذه المرحلة بالذات، أن يكون مجهزا معرفيا وسلوكيا، وأن يدرك بأن الثقافة التزام قبل كل شيء، وما هذا الالتزام إلا ضرورة تفرضها الثقافة ذاتها، عقليا، دينيا وحتى أخلاقيا.

---

[*] الحضارة: من حيث الاشتقاق اللغوي، كلمة حضارة في الإنكليزية والفرنسية Civilisation مشتقة من كلمة Civitas اللاتينية وتعني المدنية، وكلمة Civitas تقابل باليونانية كلمة Polis التي اشتقت منها كلمة Politique وتعني السياسة (محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المتفتح، ص 23-24).

والحضارة من حيث المعنى هي الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة، ويعتبر ابن خلدون أول من استعمل المصطلح بمعناه المعاصر، حين فرّق في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري (جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ص 475-476).

كما يعرفها "لالاند" في معجمه الفلسفي على أنها: مركب من الظواهر الاجتماعية القابلة للتوارث داخل إطار اجتماعي واحد

(André Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, presses universitaires de France, 11ème édition, 1972, p 141)

[29] دون مؤلف: الوضع الثقافي في المغرب، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3، ص 16.

[30] المرجع نفسه، ص 18.

وعلى هذا الأساس يعتبر المفكر محمد عزيز الحبابي أن الشعب العربي يجب أن يكون بمثابة "المشارك الذي له إلمام بأطراف المعرفة في وضعها الحالي، أي بما وصلت إليه من تطور في الفنون والتشريع والاقتصاد، والفلسفة والرياضة البدنية والرياضيات والعلوم الطبيعية، والذي يمارس المنهجية الحديثة حتى بالنسبة للمعارف للقديمة"[31].

علما أن الحبابي لا يخص بتلك الضوابط المثقف فحسب، بل كل مفكر في المجتمع مهما كان تخصصه، ذلك أن التفكير يمثل لب كل ثقافة وجوهرها، وفي مقابل ذلك، تقدم الثقافة المعطيات التي تمكن التفكير من فهم الظروف الانتقالية وتوجيه القدرات والإمكانيات لدى مجتمع ما، نحو مستقبل أفضل، فيقول الحبابي "إن مجتمعًا بدون ثقافة مجتمع متجمد، أي ميت أو في سبيل الموت، وثقافة بدون تفكير يصقلها ويوسع لها الآفاق ثقافة تخريف وتخدير، أو على الأقل ثقافة تهويم"[32].

إلا أنه وحتى يتسنى لهذا التفكير أن يحقق المهمة المرجوة منه، عليه أن يتقبل الانتقاد البناء وأن لا يتحاشى النقد الذاتي، ذلك لأن المفكر العربي عادة ما يخاف الانتقاد، إذ نجده يَركنُ إلى المجاملة، ويفر من المجابهة. في حين يتوجب على المفكر المصلح الأصيل، أن يتحلى بالشجاعة وروح المخاطرة الدائبة، والمهارة المنهجية التي تمكنه من تغليب جانب الفائدة على جانب الضرر ليصير بذلك قادرًا على بلورة الشروط والطرق التي تخول للأفراد وجودًا إنسانيًا. لأن "الثقافة والعلم والتفكير، وسائل لا غايات في ذاتها، إن التاريخ الإنساني نسيج تأمل متواصل، بحثًا عن وسائل أنسنة الإنسان، كل إنسان، ذلك هو المثل الأعلى الذي ينشد تحقيقه كل تفكير سليم"[33].

بهذا العرض المقتضب لمسألة الثقافة التي شغلت ذهن المفكر محمد عزيز الحبابي، والتي تناولها بالدراسة والبحث الواقعي، من أجل الوقوف على الحلول الناجعة لها، والنهوض بالمجتمعات

---

[31] المرجع السابق، ص 15.

[32] محمد عزيز الحبابي: دور المفكر اليوم وعلى مر العصور في أمته وتجاه الإنسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل، ص 334.

[33] المصدر نفسه، ص 343.

العربية، نكون قد شخصنا حقيقة الداء الذي تعانيه الثقافة العربية، والذي يمتد في جذوره حسب الحبابي، إلى إشكالية جديدة قديمة، واجهت ولا تزال تواجه الثقافة العربية منذ ما سُمي "بالنهضة العربية" وهي إشكالية "إما أصالة وإما معاصرة" التي شغلت ألباب الكثير من المثقفين العرب، وأسهمت إلى حد بعيد في تشتيت مواقفهم وانقسام صفوفهم، سبب ذلك حسب الحبابي يعود إلى غياب النظرة الموضوعية في تناول هذه الإشكالية، لأن الطرح الذي قُدمت به في الأساس كان مغلوطًا، ذلك لأن الثقافة العربية اليوم لا تقوم على الأصالة، أو المعاصرة، بل على الأصالة والمعاصرة معًا، دون اختزال، فكلاهما يشكلان في الوقت نفسه دور المحور والقطب، وإشكالية أي ثقافة تتمركز عليهما معًا.

ويدعم هذا التصور يوسف القرضاوي الذي يرى "أن الثقافة الإسلامية ليست ثقافة منفصلة، بل هي لأصالتها وقوتها منفتحة على الثقافات بضوابطها، كما أن المسلم –مع اعتزازه بثقافته ورسالته– منفتح على الثقافات الأخرى، يأخذ منها ويدع، وفق معايير راسخة عنده"[34].

فالأصالة إذن وبحسب الحبابي تشكل المحور المركزي الذي تنبني عليه ثقافات كل الأقطار العربية، لأنه بالأصالة ومن أجل الأصالة قاومت تلك الشعوب الاستعمار خوفا من الضياع والاندثار إذ "يعتبر الاستعمار سلاحًا خطيرًا يفتك بالإنسانية، لأنه يعوق تطور ثقافة المستعمرين بل يعمل جاهدًا ليحملهم على نسيان تراثهم القومي، ومشاركتهم في الحضارة، إن الاستعمار يقوم قبل كل شيء بتفكيك شخصية السكان الأصليين، فأخطر جرح تعانيه الإنسانية هو اقتلاع جذور كثير من الشعوب المغلوبة الملقاة في أحضان الضياع، مهملة مشردة فوق تراب وطنها مفصولة عن تراثها القومي"[35].

ولقد كانت النتيجة الحتمية لتلك الأوضاع التاريخية والسياسية أن ترسخت في نفسية الكثير من المثقفين العرب قناعة جعلت من كل ما يفِد إلينا من الغرب فيه مساس بالهوية وقضاء

---

[34] يوسف القرضاوي : ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، دار الشروق، ط1، 2000، ص 35.

[35] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 177.

على الذاتية. لكن بعد أن استقرت الأوضاع وتحقق إدراك تلك الشعوب لأصالتها شعرت بضرورة التفتح على غيرها من الأمم والاقتداء بها، كونها تشكل المثل المرجو. من هنا شكلت المعاصرة المحور الثاني الذي يجذب كل الثقافات العربية نحو المثاقفة مع الغرب، لأنها ملزمة بأن تعيش في تكامل مع الثقافات الأخرى، إذ بالمعاصرة نحتمي لكي لا يرفضنا التاريخ المعاصر إلى حين نصير قادرين على تحقيق التحرر من هيمنة الآخر، ونستعين بتقنياته ومناهجه لنستوعب الحضارة المشتركة التي تجمعنا، لأن "اعتزازنا بثقافتنا، المعبرة عن هويتنا، ورفضنا الذوبان في الآخرين، ومقاومة تيار العولمة أو التطبيع أو التخريب الغازي لعقل الأمة وضميرها لا يعني الانغلاق عن ثقافات الآخرين وإقفال الأبواب كلها دون أي استفادة مما لديهم ومما قد ينفع من حق"[36].

من هنا صار لزامًا على المواقف الرافضة للانفتاح على الثقافات الغربية الاعتراف بضرورة التلاقح الثقافي بين الشعوب، لأنه يشكل حتمية يستوجبها واقع الإنسان المعاصر من جهة، ويقتضيها الفكر الفلسفي الشخصاني على وجه الخصوص من جهة أخرى، ذلك لأن "المذهب الفلسفي الشخصاني، لا يكترث بالصورة المجردة التي قد تعزي للأشخاص أو للشعوب، بل يهتم بكل ما ينم عن شخصية الفرد الإنساني الحقيقي من تصاوير وأساطير وشعر (...) فمهمته إذن هي جمع العناصر التي يتألف منها الإبداع المستمر ومحاولة ربطها بنظرة حضارية حتى لا تستأثر بها أقلية من الناس أو يخنقها التعصب الفكرولوجي"[37].

يفهم من ذلك أن موقف محمد عزيز الحبابي من مشكلة الثقافة وعلاقتها بالنهضة العربية، أنه تجاوز الطرح الكلاسيكي متخطيا بذلك النظرة الازدواجية التي لطالما جعلت من علاقة الثقافة بالنهضة حكرًا على المتحدثين بالتغيير والثورة، وأصبحت علاقتها بالهوية حكرًا على المنادين بالمحافظة والتمايز والاستقلال، لذلك يرى "الحبابي" أن المشكلة الأساسية في الثقافة العربية ليست مشكلة الصراع أو التناقض، بين الحداثة والتقليد، أو بين الأصالة والمعاصرة، بقدر ما هي مشكلة

---

[36] يوسف القرضاوي : ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، ص 35.

[37] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 14.

الارتقاء إلى مستوى الطرح الموضوعي العلمي للقضية والسعي المتواصل من أجل الوقوف على الحلول الواقعية الملموسة التي تجعل من الثقافة تجربة مجتمع يعي ذاته من جهة، ويدرك محيطه من جهة ثانية. ذلك لأن الثقافة العربية الآن "تتجاوز ما يرتبط بها من إشكالية نهضة، وإشكالية هوية، وتشمل جوهريًا علاقة العربي بالآخر، ومن ثم بذاته عبر الآخر، بقدر ما صار هذا الأخير محورًا موضوعيًا للتفكير بالذات أو لوعي الذات"[38]، لأن "صميم الثقافة العربية لا فرق في ذلك بين قديمها وحديثها"[39].

ولعل من نتائج تلك النظرة الواقعية التي أقرها الحبابي لدراسة مشكلة الثقافة العربية، رفضه لمزاعم بعض الفلاسفة والعلماء، وعلى رأسهم ليفي برويل (Lucien Levy Brull 1857-1939م الذي تحدث في بدايات كتاباته عن وجود عقلية منطقية تتصف بها بعض الأجناس البشرية، تؤهلها لأن تكوّن ثقافة، وتحمل لواء الحضارة، وهي العقلية الغربية. على خلاف ذلك توجد عقلية لا منطقية، تتميز بها الشعوب المتخلفة -بما في ذلك الشعوب العربية- عاجزة عن امتلاك ثقافة، ولا قابلية لها للتحضر.

هكذا تصبح الثقافة بحسب موقف برويل هبة طبيعية تتفوق بها بعض الأجناس العربية عن غيرها، لما تمتلكه من مؤهلات طبيعية وبيولوجية، لكن الحبابي يرى أن هذا الموقف ينطوي على مغالطات كثيرة يدحضها التاريخ ويرفضها الواقع، ذلك لأنه "من التعسف تقسيم الشعوب إلى نوعين: نوع يزعم أن له قابلية ومؤهلات بطبيعة عرقه خاصة للثقافة، ونوع لا ثقافة له ولا مؤهلات طبيعية، إنه عقيم في كل الميادين الفكرية، أي نوع من البشر دون النوع الإنساني، لا يخلو هذا التفكير من نزعة سياسية تعسفية مغرضة فباسم علم مزيف للطبيعة البشرية، تشوه طبيعة

[38] صالح شقير: مستويات العقلانية في الفكر العربي الحديث، مجلة الحوار الفكري مطبوعات جامعة منتوري ومخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، دار الهدى للطباعة والنشر، عدد 2، ديسمبر 2001، ص 30.

[39] زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، د.ط، د.ت، ص 9.

الإنسان بغية تبرير سيطرة بعض الشعوب على شعوب أخرى، إن هذا التشاؤم المغرض يستخدم كستار لتغطية الميز العنصري البغيض"[40].

وإذا كان واقع حالنا اليوم يفرض علينا الإقرار بوجود ذلك التفاوت الصارخ بين الشعوب من حيث مستواها الثقافي والحضاري، فإن محمد عزيز الحبابي لا يعزي ذلك إلى وجود اختلاف نوعي بين الشعوب، وإنما إلى تغير الأوضاع المادية والظروف التاريخية، التي تسم حياة أي مجتمع ذلك لأنه "قد تتوفر الثقافة لدى بعض الناس بحكم الظروف، كما أن الأمطار قد تكون مواتية لنمو الزرع، ولكن ذلك لا يعني أن للمثقفين مؤهلات عرقية خاصة، ولا أن الشعب المثقف حصل على الثقافة لكونه يحتل مترلة رفيعة سامية في التطور التاريخي للجنس البشري، بل الأسباب في كل ذلك ترجع قبل كل شيء إلى الظروف التاريخية الخاصة أو الاستعدادات الشخصية، أكثر منها إلى النزعة القومية أو إلى طبيعة الجنس"[41].

وبهذا فلا يمكن لأي شعب، مهما كانت مرتبته الحضارية أن يزعم لنفسه تفوقا جنسيا أو قوميا لأن وحدة الجنس البشري حقيقة علمية واقعية ثابتة، تقرها جميع المذاهب الأخلاقية والفلسفية القديمة، ويتبناها جميع ذوي النوايا الحسنة الذين يؤكدون على لا معقولية النظرية القائلة بوجود أجناس لها قابلية للحضارة وأخرى لا تمتلك ذلك وعاجزة عن تقديم أي إسهام للحضارة الإنسانية، ولقد عمل الإسلام، منذ بداية الرسالة المحمدية على ترسيخ الوحدة الأولية للنوع البشري، يقول عز وجل: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[42].

في الأخير يمكننا الجزم مع الحبابي، بأن الحضارة الإنسانية يستحيل أن يختزل عنوانها في شعب ما، وجد في زمان ومكان معينين، ذلك لأن الحضارة بناء متكامل لإنجازات الإنسان عبر

---

[40] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 177.

[41] المصدر نفسه، ص 26.

[42] سورة البقرة، الآية 213.

التاريخ، مهما كان عرقه أو لونه أو حتى مستواه الثقافي والعلمي، وكما يقول الحبابي "لا حضارة شرقية أو غربية، ولا حضارة عربية أو أمريكية أو روسية، وإنما ثقافات غربية وشرقية تتفاعل داخل إطار شامل، هو حضارة القرن العشرين، وهي حصيلة إنسانية عامة متوارثة كلها للجميع والجميع منها"[43]، لأن "الحضارات البشرية سلسلة متصلة الحلقات، تأخذ كل واحدة منها بعضد الأخرى، ولا يمكن أن تنفصل هذه الحلقات وإلا لوقف العلم وانتهى إلى حين ينتهي الاتصال بينها"[44].

ب- قضايا عن الحضارة والتنمية الاقتصادية:

استطعنا في العنصر السابق من بحثنا هذا الوقوف عند بعض تجليات الفلسفة الشخصانية الواقعية "لمحمد عزيز الحبابي" في أهم المشكلات الثقافية التي عايشتها بعض المجتمعات وعلى رأسها شعوب العالم الثالث، إلا أن الحديث عن الثقافة، ومحاولة تشخيص الجرعات المناسبة لأسقامها، لن يعطي النتائج المرجوة منه، إلا إذا ارتبط بالحديث عن الحضارة ومشكلاتها، ذلك لوجود صلة وثيقة بينهما. في هذا الإطار يقول محمد عزيز الحبابي: "إن الصلة بين الحضارة والثقافة وثيقة جدا، حتى أنك إذا فرقت بينهما وفصلت إحداهما عن الأخرى، أنكرت وجود كليهما، فكل مدينة خالية من التربية والتهذيب ومن مختلف ضروب النشاط الثقافي ليست متمدنة، كما أن كل ثقافة غير مهذبة وغير متشربة من القيم العليا ذات الشمول الإنساني لا تنطوي على أية فائدة أو اعتبار"[45].

لكن ورغم هذه الصلة المصرح بها، إلا أننا تعمدنا في بحثنا هذا أن نخصص لكل منهما عنصر قائم بذاته، ليس لأننا من دعاة الفصل بين الحضارة والثقافة، بل لأن الدراسة المتقصية لجزئيات الواقع اقتضت ذلك، ومن هنا يواجهنا السؤال التالي:

---

[43] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 219.

[44] سعد الدين السيد صالح : التواصل الحضاري والحفاظ على الذاتية، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1994، ص9..

[45] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 25.

كيف تعاملت شخصانية المفكر محمد عزيز الحبابي مع أهم مشكلات الحضارة؟

يجعل محمد عزيز الحبابي انطلاقة تناوله لمشكلات حضارة القرن العشرين، تقوم في الأساس على ضبط مصطلح الحضارة وما يوازيه من مرادفات، ذلك لأن مفهوم الحضارة لا يزال يثير الغموض والالتباس. كما أن انحرافنا عن مجرى الحضارة يعود إلى أننا لم نقم بالتفكير الجدي في معنى الحضارة[46]، فكلمة حضارة مشتقة من حاضرة وهي ضد البادية، كذلك المدنية مشتقة من مدينة، والمتمدن نقيض البدوي. بناءً على ذلك تذهب بعض المواقف إلى اعتبار أن كل من يقطن المدينة فهو مدني وبالتالي متحضر على خلاف ذلك، كل من يسكن الأرياف فهو غير متمدن.

هنا نلمس المفارقة القائمة بين اللفظة ومعناها أي بين الاسم والمسمى. وبما أن الحياة في المدينة لا تشكل غاية في حد ذاتها، فلا يكفي أن يعيش الإنسان في المدينة ليكتسب دماثة الأخلاق، ويساهم في السياسة وبناء صرح المدينة.

من هنا نميز في الحضارة مستويين: المستوى الظاهر والمستوى الباطن، فظاهر الحضارة يكمن على وجه التحديد في جانبها الخارجي، كالمباني والقصور والمعامل والطرقات والمكاتب الأنيقة...الخ. أما جانبها الباطني، والذي هو بمثابة قوة التنفس للجسد، ينتج عن ذلك التفاعل الحاصل بين الأعراف والحرف والصناعة مع المعتقدات والآثار الجميلة والعلوم.

وهذا ما عبّر عنه محمد عزيز الحبابي حين قال: "في القرى والأرياف أيضا يؤلف "المواطنون" هيئة منظمة، من الناحيتين المجتمعية والاقتصادية، ولهم إدارة عامة تسهر على احترام الواجبات والفضائل المدنية. وهناك بعيدًا عن المدن، حياة معشرية، وشعور بالشرف وقواعد أخلاقية وإحساس بما هو إنساني، مما يؤلف الحياة الداخلية للحضارة، وكثيرا ما نرى هذه الأخيرة منحطة إن لم نقل مطعونة في كثير من المدن حيث تطغى عليها مظاهر التمدن الخارجية، في هذا

(46) ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط2، 1983، ص 11.

الصدد يجوز القول بأن بعض القبائل البدوية وبعض قبائل مدغشقر مثلا أكثر حضارة وتمدنا من أناس عديدين يسكنون نيويورك"[47].

وبهذا لن يبقى لتلك المزاعم القائلة بحصر مفهوم المدنية في المدن دون غيرها أي أساس من الصحة فـــ"الحقيقة أن المدنية هي الأفكار التي تم تحقيقها، عمليًا في العالم بواسطة الشغل، فالأفكار لا تعرف معنى للحدود وليس لها تاريخ كما يقول (كارل ماركس) بل للأشخاص وحدهم تاريخ، والفكرة تصبح قوة عاملة متى نضجت في فئة من الناس، وعندما تشعر فئة معينة باندفاعها وراء فكرة تؤثر لا محالة على فئات أخرى"[48].

وبهذا، استطاع الحبابي أن يتجاوز الالتباس الذي كان حاصلا حول معنى مصطلح الحضارة، متخطيًا بذلك التحديد السطحي الساذج للكلمة والذي لا يقف إلا عند مظاهرها الخارجية، التي غالبا ما تُفتن بها الألباب القاصرة، وتتعلق بها الأفئدة الضعيفة، وهذا هو حال المجتمعات المتخلفة أو مجتمعات العالم الثالث على وجه التحديد ذلك لأن "للحضارة الصناعية بنياتها الخاصة، فلا يكفي أن نسوق سيارة، ونركب طائرة ونسافر في بلدان تلك الحضارة لنكون منها، كثيرة هي الشعوب التي تمتلك آلات دقيقة ومعامل صناعية كبرى، لكن السر ليس في العنديات بل في تكييف الكينونة"[49]. يفهم من ذلك أن الاهتمام بالحضارة الغربية (حضارة التصنيع) لا يجب أن يكون اهتمام المنشغل فيها ولصالحها وإنما اهتمام المنتج، المبدع فيها، وهي الرغبة التي ترجوها الشعوب المتخلفة، والعربية على وجه التحديد منذ أمد بعيد، إذ لا تزال المؤتمرات والملتقيات، تنعقد هنا وهنالك باحثة عن أنسب الوسائل والسبل، التي تتيح لشعوب العالم الثالث إمكانية الإسهام في الحضارة المعاصرة، لكن للأسف دون جدوى، فمازلنا نقبع في أماكننا منذ قرون، وأسباب ذلك كثيرة ومتعبة، لا مجال للإسهاب فيها هنا. إن الملاحظة التاريخية

---

[47] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 24-25.

[48] المصدر نفسه، ص 32.

[49] محمد عزيزي الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3، ص 104.

والواقعية للمجتمعات الغربية والشرقية تكشف عن التباين الموجود بين هذه المجتمعات لأن العالم الثالث بما فيه المجتمع العربي يسعى إلى امتلاك كينونته، بينما الغرب يسعى إلى استكمال شخصيته وهذا ما عبّر عنه محمد عزيز الحبابي بقوله: "في الوقت الذي يحاول فيه العالم الثالث امتلاك كينونته، نرى الغرب يتجند لاستكمال شخصه، وإذا كان هذا الأخير يستعيد الوعي بأناه داخل مفارقة منفصلة عن ذاته، فلأن ظمأه للمطلق المادي والمعنوي يجبره على أن يعيش تناقضات عساه يتجاوزها في وحدة لا تتوحد أبدًا"[50].

معنى ذلك أن الحضارة الغربية اليوم تعيش أزمة حقيقة، فرغم بريقها الأخّاذ الذي يجعل منها المثال والقدوة التي يجب الاقتداء بها، فإنها في الجهة المقابلة تخفي صورة قاتمة شديدة السواد، فالقوي اقتصاديًا يتلذذ باستغلال طاقات العمال واستلاب حقوقهم، وسلخهم كينونتهم، ليصبح العامل شأنه شأن الآلة التي تساهم في الإنتاج، وإن انتهت مدة صلاحيتها ترمى دون أدنى شفقة، كيف لا وقطع الغيار متوفرة وبأثمان بخسة، من هنا أصبحت القيم المادية تعلو على كل القيم الأخرى مهما كان نُبلها، وأضحت العلاقات بين الأفراد والمجتمعات تُقَّيم بمقدار عائدها المادي، فالمهم هو تحقيق أكبر قدر من الربح مهما كانت الوسائل أو الطرق لذلك يعتبر محمد عزيز الحبابي أن الحضارة المعاصرة "معبودها الإنتاج والدخل، وقوامها الاتجار والمزاحمة[*] حتى أنها لم تعد تتورع عن أية مساومة: كل شيء فيها يباع ويشترى بما في ذلك الحقيقة والشهادة والكلام وحتى الصمت"[51]. ذلك لأن "أخلاقية الغرب اليوم أخلاقية مقاولات تجارية، مرجعها الوحيد جداول المدفوعات والمداخل، وغايتها الأسمى ترجيح كفة الأرباح على كفة المصاريف ولو انحطت الوسائل وأعرضت عن المعايير الإنسانية"[52]. فبعد أن كان المؤمل في حضارة التصنيع

---

[50] محمد عزيز الحبابي: عالم الغد، العالم الثالث يتهم، ص 66.

[*] المزاحمة: يشير هذا المصطلح إلى مبدأ الحرية الفردية الذي يقوم عليه النظام الرأسمالي وما ينتج عنه من منافسة بين المنتجين، لكن حين تكون تلك المنافسة بين طرفين غير متكافئين في القوة، ولا ضوابط لها تصبح مزاحمة.

[51] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 32.

[52] محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3، ص99.

تيسير حياة الإنسان وتعميم الرخاء، فإذا بها على العكس تجوع شعوبًا بل قارات، وفي نفس الحين تكسب أقليات البذخ والقوة.

لذلك يعتبر محمد عزيز الحبابي أن الداء الحقيقي الذي تعانيه الحضارة المعاصرة يكمن أساسًا في مبدأ المزاحمة، وإليها ترجع كل الاختلالات السياسية، الاجتماعية والاقتصادية، كما تشكل منبع لكل الصراعات التي تظهر هنا وهناك إذ يقول: "حقًا إن المزاحمة الاقتصادية جذر من الجذور المضرة: تدفع المزاحمة إلى العدوان، لأن كل واحد منا يشعر، وكأنه ملقى به في هذا العالم، دون إعانة خارجة عن قواه الذاتية ومحتم عليه لكي يضمن نصيبه من هذه الحياة، أن يكافح ضد الآخرين"[53].

وفي ظل هذا الجو المشحون بالتباغض والصراع، يشكل الآخر في الحياة الاقتصادية الخاضعة لمبدأ المزاحمة، العدو الذي يتوجب العمل على إزاحته والقضاء عليه، مادامت أن الغاية من التنمية الاقتصادية هي السيطرة على الأسواق العالمية، فتصير بذلك المزاحمة عصبًا جماعيًا، من أجلها توضع الخطط الجهنمية، فتظهر الصراعات التي تقتضي العنف واحترام القوة العسكرية، وحتى يحافظ القوي اقتصاديًا على تفوقه، ويدافع عن التقدم الذي أعطته تلك القوة، عليه أن يستعين بأحدث الأسلحة لأن القوي للتقدم، والتقدم للقوي، مما يؤدي إلى "تحول في المفاهيم والتصورات، وفي استعمال الأدوات، فبعد أن كانت الغاية من الأسلحة الدفاع عن النفس وحماية الأوطان والممتلكات تطورت إلى أدوات للسيطرة والتهديد، وفرض الرأي والبضاعة، والاتجاه والفكرولوجيات، من جراء تلك الانقلابات، تفجر ينبوع أزمات تتوالد وتتنامى، حتى أنه لا أحد يستطيع أن يوقفها، أو أن يتنبأ بالمستقبل القريب أو البعيد"[54].

هنا تصل الحضارة المعاصرة بحسب وجهة نظر محمد عزيز الحبابي إلى طريق مسدود، فاهتمام المتزاحمين بالتسلح دفاعًا عن الممتلكات، يصبح عماد الحياة الاقتصادية، ويصير

---

[53] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 154.

[54] محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3، ص 97.

كل طرف يراقب عن كثب إمكانات الآخرين الاقتصادية والعسكرية، ولقد ساهمت الصناعات الكبرى والثقيلة في تفاقم هذا الوضع إذ أعطت حدة لشوكة المزاحمة، وجعلتها أكثر ضغطًا وأكثر تنظيمًا "سمعنا أن التصنيع والآلية قد يحققان سعادة الجنس البشري أما الآن، فمن الممكن أن ننسب إليهما كل ما نعانيه من شرور"[55].

لكن هذا لا يعني أبدًا أن محمد عزيز الحبابي يؤيد المواقف التي تدعو إلى ضرورة معاداة التقنية والتقدم، إذ لا يمكن أن ينكر فضلهما إلا جاحدًا، بيد أن الاستعمال السيئ لهما هو الذي يجعل منهما أداة من أدوات الدمار عوض العمار "لا يعني مما سبق أننا ندعو إلى محاربة التقنيات والتقدم، بل إننا نستهدف فضح الفوضى الفكرية والأخلاقية التي تبعد عن القيم الشمولية من جراء هيمنة التكنولوجيا ونظام المزاحمات"[56] ولن يتحقق ذلك إلا عن طريق إستراتيجية واضحة ذات مرامي واقعية، وهذا ما تسعى إليه الفلسفة الشخصانية الواقعية، إذ يقر محمد عزيز الحبابي بأن "المثل الأعلى بالنسبة لفلسفة واقعية تتكيف مع وضع المجتمع المعاصر، هو كل عمل يقضي على نظام المزاحمة اللامحدود، إذا استبدلنا المزاحمة بالتنافس وأعطينا حظوظًا للجميع، فيحل محل الصراع المرير، الشعور بالتضامن، إن المزاحمة حرية ولكنها حرية في يد البعض يسلطونها ضد الآخرين وعلى حسابهم، التضامن ممكن وهو كفيل بأن يزيل جميع المخاوف ويجتث جذور الحقد التي تبذرها المزاحمة بين الناس، على شرط أن نجعل من الخير المشترك هدف المجتمع ومعياره الأول"[57].

وعلى هذا الأساس لا تشكل المزاحمة قدرًا محتومًا على المجتمع البشري إذ بالإمكان وضع أنماط أخرى للتبادل تنبني في الأصل على التضامن والتعاون بين الناس فيتحقق مع ذلك الاستقرار النفسي والوجداني. من أجل هذه الغاية "تبدل الشخصانية جهدها، بالدرجة الأولى لإيجاد حل للمشاكل التي تطرحها، حاليًا أمام الوعي الإنساني للعلاقات الناجمة عن تلك القوى والمصالح ومن

---

[55] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 153.

[56] محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، ص 104.

[57] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 172.

جهة أخرى تحاول الشخصانية أن تقضي على مخلفات نظام المزاحمة الاقتصادية من اضطراب معنوي وعدم اتزان نفساني"[58].

من هنا يصبح للتساؤل التالي أساس من المشروعية، فإلى متى يبقى الثالثيون[*] والوضع على ما هو عليه يلهثون وراء حضارة التصنيع معتقدين بأن الخلاص من التخلف لن يكون إلى باقتباس النماذج الغربية، وبصيغة أدق ما هي الوسائل والسبل التي يتوجب على العرب والمسلمين اللجوء إليها لتحقيق نهضتهم[**]؟

في حقيقة الأمر، لن يكون للثالثيين أي منفذ يلجونه نحو حضارة التصنيع، إلا منفذ القطيعة مع النماذج الغربية المفروضة إذ ذاك فقط ستتحقق لهم الانطلاقة الجديدة التي ستحررهم من الاستلاب والتخلف ذلك لأن "الصحوة الثالثية الحق، إنها بالقطيعة ستبدأ، فإلى متى يحلو لنا النوم الغليظ، داخل أجهزة صناعية لها ذهنياتها، ومقولاتها، وتاريخ تأقلمت فيه وانسجمت معه، ليس منا ولا إلينا؟ وأنَّى للثالثيين أن ينسجموا مع ما ليسوا منه، مع ما صنعه غيرهم لسواهم"[59].

علمًا أن القطيعة التي يشير إليها محمد عزيز الحبابي هنا، ليست القطيعة العمياء، بل المبصرة التي يمكنها تحقيق الإدراك الجيد للآليات والوسائل المساهمة في تجسيد مشروع الأمة النهضوي. من أجل ذلك يدعو محمد عزيز الحبابي الشعوب المتخلفة إلى ضرورة التخلص من مركب النقص، الذي يقلل من الثقة في قدراتها، ويشعرها بالعجز والهوان، والأهم من ذلك أن تمتلك مهارة النقد الذاتي، وأن تتخلى عن محاباة الذات والتغني بما صنعه الأجداد، لتسلك درب الذي يريد أن يسير إلى الأمام ويأخذ موعدًا مع المستقبل لأن "التخلف ظاهرة مزعجة ونحن لا نعد العدة

---

[58] المصدر السابق، ص 154

[*] الثالثيون: يقصد الحبابي بهذه التسمية شعوب العالم الثالث، وخاصة الشعوب العربية والإسلامية.

[**] النهضة: نهض في اللغة يدل على حركة تتطور في علو، كما يدل على القيام في استواء، ويرى المفكر محمد عزيز الحبابي، أن هناك خطأ لغوي وتاريخي وحتى نفسي في مفهوم النهضة لدينا، إذ كيف يمكن لأمة أن تجعل نهضتها تنطلق من احتلال أجانب لبعض أراضيها (ويقصد هنا حملة بونابارت على مصر). (محمد عزيز الحبابي، يقظة العالم الإسلامي اليوم، ص 13).

[59] محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، ص 103.

لمقاومتها، فما نزال متفاخرين بالماضي أكثر مما نحلل الأوضاع التي نعانيها، نخاف المسؤولية، ونتبرأ من الحاضر لنسبح في ماضي نحن عنه أجانب"[60] ويضيف محمد عزيز الحبابي قائلا: "شيء واحد نقوم به دونما انقطاع، الفخر والتفاخر بماضي لم نصنعه نحن، ولم تساهم فيه جامعاتنا، ماضي العصر الوسيط، الذي بناه أجداد أبرار كانوا أكثر فعالية منا وأقل كلامًا"[61].

فالنهضة التي يقصدها محمد عزيز الحبابي هي استرسال وتطور، إنها يقظة تنبع من أعماق الأمة التي تؤمن بأن أي نهضة لن تقوم لها قائمة إلا بأيدي رجال يؤمنون بقيم العمل والجهد المنظم، مادام أن الشغل ضرورة أساسية لأي نمو، بل أكثر من ذلك، إنه يشكل في الفلسفة الشخصانية –بالإضافة إلى كونه الدعامة التي ترتكز عليها أي حضارة– كينونة الإنسان، فالشغل ملتحم بالطبيعة الإنسانية، ولا تتحدد كينونة الإنسان إلا تبعًا لفعالياته، لذلك حق القول أن الإنسان هو عمله. هنا يأتي تأكيد الفيلسوف (إمانويل مونيه) على ذلك إذ يقول محمد عزيز الحبابي: "لقد كان (إمانويل مونيه) محقًا عندما أبرز قيمة الرابطة الأصلية التي تجمع بين الطبيعة والوجود والعمل في الشخص، ذلك أن الشخص لا يستمر ويتقوى ويتفتح ويعبّر عن ذاته إلا بفضل جهود متجددة يواجه بها ذاته، وعالم الأشياء، وهذا هو المستوى السوي للتفتح الواقعي التام للشخص: فبقدر ما يتسع مدى الشخص، بقدر ما تتقوى فعاليته وقدراته"[62].

من هنا يصير العمل المحرك الحقيقي للتشخصن، ذلك لأنه يشكل أحد الأبعاد العميقة اللازمة لاستكمال الذات وحصول وعي الذات للذات، ليس على مستوى الفرد فحسب بل على مستوى الشعوب كذلك، لأنه وبفضل العمل يتسنى للفرد أو الشعب أن يتخطى المرحلة التي يرتفع منها إلى ما هو إنساني شامل "فالشغل (وكل الفعاليات بصفة عامة) هو الخاصية الأولى التي يتسم بها الكائن البشري. إن العامل الذي ينهمك في تكوين الأشياء، إنما يعمل ضمنيا، على تكوين

[60] محمد عزيز الحبابي: يقظة العالم الإسلامي اليوم، ص 9.

[61] المصدر نفسه، ص 13.

[62] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 178.

ذاته، وكلما ازداد وعيًا لذاته، ازدادت هيمنته على الأشياء وعلى العالم، إن الشغل باعتباره دعامة لتكوين الشعوب، كان لزامًا أن يصبح المصدر الأول للثقافات، إن الإنسان باكتشافه نفسه من خلال نشاطه الخلاق، أعطى للحضارة وجودًا عمليًا"[63].

وعلى هذا الأساس، يعتبر العمل خالقًا للحضارة، ذلك لأنه يعمل على تكييف الإنسان ليجعل منه صانعًا للتاريخ ومسيطرًا على الكون "إن الشخصانيين يؤيدون قيام حضارة العمل، ويعملون ليصير الشغل الميزة الاقتصادية والمجتمعية السائدة، حينئذ لن يصبح المجهود عذابًا ومشقة وسآمة، بل عنصرًا ديناميًا لترقية الشعوب التي ستودع بدائيتها بعد أن تعطي للعمل قيمة جديدة ومعنى حقيقيًا إنسانيًا"[64]، وهذا ما سعت إليه الشخصانية الإسلامية، منذ مجيء الإسلام، أصبح للعمل تقديرًا، يغاير ما كان عليه في الحضارات السابقة[*] فالشغل عبادة يقول عز وجل ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾[65] كما يقول عليه الصلاة والسلام: ﴿لأن يحطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحدًا، فيعطيه أو يمنعه﴾[66].

ومادام أن الحضارة الإنسانية هي حضارة العمل، فإنها بذلك تصير بشرية شاملة لجميع الجنس البشري، فتنصهر فيها جميع الإنجازات التي حققها الإنسان، والتي تساهم في إثراء مصادر طاقة التقدم وإيجاد شروط قيام مدنية إنسانية، لهذا يعتبر محمد عزيز الحبابي أن الإنسان مهما كان جنسه أو لونه، ولا حتى زمان ومكان وجوده، فإنه يشكل ركيزة لكل حضارة "بما أن الحضارة هي نتاج مساهمات مباشرة وغير مباشرة، من جميع الشعوب الماضية والحاضرة، فإنها بذلك تتجاوز

---

[63] المصدر السابق، ص 15.

[64] المصدر نفسه، ص 100.

[*] لقد كان العمل في القرون الوسطى يعني العذاب، وكلمة "Travail" بالفرنسية مشتقة من الأصل اللاتيني من الفعل "Tripalaire" ويراد به استخدام آلة ذات ثلاث مخالب، كانت تشتغل للتعذيب، ولقد استمر هذا المعنى حتى القرن السابع عشر. (المصدر نفسه، ص 96).

[65] سورة التوبة، الآية 105.

[66] صحيح البخاري، باب بيع الحطب والكلأ، ج2، حديث رقم 2374، دار الفكر، لبنان، ط1، 2011، ص567.

الحدود الإقليمية، لأنها إنسانية. من هنا يتعذر علينا التفكير بأن الحضارة تقتصر على بلد واحد في اكتفاء ذاتي، لأنها بذلك لن تتقدم وسيكون مآلها الجمود"[67].

ولتوضيح الفكرة عن الحضارة يستعرض لنا محمد عزيز الحبابي نصًا آخر يوضح فيه مضمون الحضارة الإنسانية قائلا: "الحضارة الإنسانية مثل كرة الثلج تلتقط في تحركها ما تجد في مسارها، فتستسيغه، وبما أنها في تضخم مستمر، وكروية قارة، وبياض هو هو، أبدًا فلا يستطيع أحد أن يحدد جزءًا غربيًا بانعزال عن أجزاء شرقية، الحضارة للجميع فلا هي غربية ولا شرقية"[68].

من هنا، كان الأمل الذي لطالما رواد الفلسفة الشخصانية يتجلى خصوصًا في قيام حضارة شخصانية، تهتم بتوجيه الناس إلى تفكير شخصي، من منظار جماعي أو شمولي، يرتكز في الأساس على أنسنة العلاقات بين الأفراد فيما بينهم، ومع العالم الخارجي، فيتحول مع ذلك الإنسان إلى صانع للتاريخ ومسيطر على الكون، متجهًا نحو بناء حضارة أساسها العمل.

ثالثا. القيم الأخلاقية والفنية عند محمد عزيز الحبابي:

أ- الأخلاق وقيام الحضارة الإنسانية:

الحضارة يصنعها الإنسان، والشخص يحضر ليعمل مع الآخرين كي يتأنسن، ويؤنسن محيطه، من أجل ذلك، وحتى يتحقق للحضارة هذا المطلب، كان لزامًا على العلاقات بين الأفراد والجماعات أن ترتكز على مجموعة من القيم والضوابط الأخلاقية، التي تشكل المبدأ والمحرك لكل حضارة إنسانية في الفلسفة الشخصانية، لكن كيف يمكن تحقيق ذلك، في ظل ما تعرفه حضارة القرن العشرين (حضارة التصنيع) من انحرافات ساهمت في تزايد تقلص الجانب الإنساني بسرعة فائقة لفائدة المصالح المادية؟ وكيف ينظر محمد عزيز الحبابي لذلك؟

---

(67) Mohamed Aziz Lahbabi : Du clos a l'ouvert, vingt propos sur les cultures nationales et civilisation humaine, études et document sned, p 201.

(68) محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، ص 106.

في الأصل الحضارة حسب الفلسفة الشخصانية ترادف التربية والأخلاق قبل أي شيء آخر، مادام أن صفة التحضر تقتضي من الفرد اكتساب ضوابط سلوكية ومعرفية، كما أنه يتعذر تصور أي أمة من الأمم تمتلك مفاتيح الحضارة لا أخلاق لها، غير أنه يمكن للمبادئ الأخلاقية، في مرحلة من مراحل التطور الحضاري أن تبدو في غير صفائها المعهود ولا عُلوها المنشود ليس لعيب فيها، بل لنقصانٍ في العقول التي تتمثلها. وهذا ما تعانيه الحضارة الحالية، لذلك يرى محمد عزيز الحبابي أن "الحضارة تربية أخلاقية وذوقية، وتمارين للقدرات الفردية والجماعية، بالإضافة إلى ثقافة عامة وحداقة تقنية، وعندما تفقد حضارة ما في مرحلة من مراحل التطور، القدرة على التنسيق والتناسق، وتتقلص لديها القدرة على التربية النافعة يعتريها انشقاق داخلي، فتنـــزلق خطواتها نحو التيه (وهو ما يعانيه حاليًا الغرب) أو نحو التجمد وطبعًا نحو التخلف (وهو ما يعانيه العالم الثالث ومنه العالم العربي الإسلامي)"[69].

كما كان لابن خلدون رأي قريب من هذا، حين اعتبر أن العوامل الأساسية في انهيار الحضارة "هي العوامل الأخلاقية فأيًا كانت العوامل الاقتصادية والسياسية التي قد تقضي على الحضارة ولكنها لا تكون السبب المباشر في القضاء عليها، وإنما يأتي السب المباشر (...) من الاستجابة الأخلاقية عند الناس لهذه العوامل الاقتصادية والسياسية"[70].

من هنا كان لزامًا على الحضارة الحالية أن تعمل على إعادة الاعتبار للقيم الأخلاقية في حياة أفرادها، وأن تضعها في المكانة اللائقة بها خاصة وأن التطور الصناعي والتقني، لا يعرف حدودًا، في حين تبقى مبادئنا الأخلاقية ساكنة، لا قدرة لها على مواكبة ذلك، مما يسهل اتساع الهوة بينهما، لأن "الحضارة ليست مثلاً أعلى ولكنها أمر واقع نحياه، وإذا كانت معلوماتنا العلمية ووسائلنا التقنية تتغير دومًا، فإن أخلاقنا تظل ثابتة جامدة، فرغم التقدم الذي حققناه في جميع

[69] المصدر السابق، ص 94.

[70] عبد المجيد عبد الرحيم: التربية والحضارة، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1967، ص 9.

الميادين، مازلنا بعيدين عن الحضارة"[71] وبناءً على ذلك يرى محمد عزيز الحبابي أننا أمام اختيار غامض فإما "أن يستمر هذا الطلاق البائن بين الأخلاق وتطور الصناعة اللامتناهي، فتستمر حضارتنا زوجة لشبح الإفلاس، وإما أن تتطور فيحصل الإنقاذ"[72] إلا أن الاختيار الثاني هو الأصوب، مادام أن الأخلاق تُعد من القوى الأساسية التي تسير الحياة الشخصية للإنسان وتنظم علاقاته مع الآخرين، فتصير بذلك قابلة للصيرورة شأنها شأن بقية الأشياء التي لها علاقة بالإنسان و"بفضل هذه النسبية، تلتصق الأخلاق بالتاريخ كامل الالتصاق، وتساعد على تعميق المعاني والأبعاد الإنسانية وتوسيعها"[73].

ولعل من أهم المبادئ الأخلاقية التي تشكل حسب الفلسفة الشخصانية الركيزة الأساسية للحضارة الإنسانية، هو مبدأ الكرامة، لأن "كل مجتمع متحضر يحترم الكرامة، ويجسدها في معاملات أفراده، فلا إنسية ولا أخلاقية بل ولا معنى للوجود البشري، دون اعتبار للكرامة في ذاتها ولذاتها، لدى كل الذوات"[74] وهي كغيرها من المبادئ الأخرى تكتسب بالتربية والتدريب، عبر أجيال متعاقبة، لتتحول بعد ذلك إلى إرث جماعي "ثم يتذوت[*] في كل فرد ويهيمن على الضمير والوجدان في نفس الآن"[75].

من هنا جاء تأكيد شخصانية الحبابي الواقعية على ضرورة أن تقوم الحضارة الإنسانية على اعتبار الإنسان غاية في ذاته، لا وسيلة لغاية أخرى، لذلك يرفض محمد عزيز الحبابي ما يذهب إليه الغرب، إذ غالبًا ما ينسبون للعقل دور المحرك الوحيد للحضارة مادام أنه أصل كل الإبداعات العلمية التي يفككها العصر الذي يليه، وهذا ما يظهر لنا عثرات العقل عبر التاريخ، ضف إلى ذلك

---

[71] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 55.

[72] المصدر نفسه، ص 56.

[73] المصدر نفسه، ص 57.

[74] محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، ص 90.

[*] والمقصود بذلك أن مبدأ الكرامة عندما يترسخ عبر الأجيال في سلوك الأفراد يصير من مكونات الذات (Se subjectiver).

[75] محمد عزيز الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، ص 91.

إذا سلمنا بأن للعقل حقيقة القسط الأوفر في بناء الحضارة الإنسانية، ألا يحتاج في ذلك إلى من ينير له الدرب، ويبين له المقاصد، وهذا هو دور الأخلاق، من هنا جاء تأكيد محمد عزيز الحبابي على أن "للكرامة دينامية خلاقة، وشمولية ثابتة، واستقرار وجدانيا وأخلاقيا، أعمق وأمتن مما للعقل، لذلك نؤكد اقتراحنا في أن تعتبر الكرامة هي أساس الحضارة الإنسانية، مهما اختلفت مراحلها، فحضارة التصنيع التي هي المرحلة الحالية للحضارة الإنسانية تعاني أزمات خانقة ومآسي خطيرة لأنها تغافلت عن الكرامة التي ضاعت قدسيتها"[76].

لذلك جاز لنا الاستنتاج مع المفكر محمد عزيز الحبابي أن خلاص الحضارة الحالية من أزماتها المختلفة لن يكون إلا من خلال الاعتراف بكرامة الشخص، ووضعه قبل وفوق جميع الأشياء، باعتباره قيمة في حد ذاته، لا يجوز التخلي عنها، فيتحقق بذلك شرط ضروري لبناء حضارة أخوية شخصانية.

وفي واقع الأمر فإن هذا المطلب لا يزال بعيد المنال حاليًا خصوصًا وأن الحضارة الحالية لا تزال تعيش أمارات إفلاس حقيقية رغم ما تعرفه من تقدم تقني وصناعي، ذلك لأنها أدارت ظهرها للإنسية "L'humanisme" وساهمت بطريقة مجنونة على تنامي النزعات الفردانية، وتقديم المصالح الشخصية على المصالح الاجتماعية في جميع المجالات حتى العلمية والمعرفية منها، فأصبحت بذلك المصلحة الشخصية مرجعية لكل القيم لأنه و"منذ قيام الآلية الحديثة، ونمو التقدم التقني، أخذ الغرب يعمل على توسيع انتشار الفردانية، بكيفية تبعث عن القلق، لقد آل الأمر بالحضارة إلى تخلف الأخلاق، وعدم مسايرتها للتقدم الفكري والتقني، فاستمر الانحطاط يتفاقم، كما آل الأمر بالأخلاق، وقد جف معينها، إلى أن تجعل الحضارة تائهة، تتعثر. ذلك أنه صار بالإمكان محو دول كاملة في رمشة عين، وأصبحت قوة المال هي التي تفرض القوانين، فارتبطت القيم بتغيرات

[76] المصدر السابق، ص 94.

الأسواق ومتطلبات الآلة، وانحط الضمير الإنساني، وأشرف عالمنا على الإفلاس، نتيجة لتقدم أساليب الطغيان والكذب"[77].

وبالحديث عن الكذب، فإن محمد عزيز الحبابي يعتبره من أفضع القيم السلبية التي ابتُلي بها الإنسان، لأن الكذب يعمل على نسف قواعد الحضارة، إذ كلما تسرب الكذب إلى السلوك وترسخ فيه، من جراء الكثرة والتعود، انتشر النفاق وغابت الثقة بالغير وبالنفس، والأدهى من ذلك، أن يكون للكذب تصنيفات وأن توضع له مستويات "إذ أصبح الكذب نوعين خسيس وهو العادي المبتذل، ونبيل وهو الذي يقوم على مبدأ مقبول دوليًا، ويُحظى بتقدير عام، ومما ينعت به أصحاب النوع النبيل "الدهاء" و"الحنكة"، لكن عندما يبرع ثالثي في ذلك يلقب "بديماغوجي""[78].

من هنا ارتفع الكذب إلى مستوى عرف مجتمعي قاعدي، وأصبح عالمنا عالم يكذب على نفسه، ليصير الكذب بذلك عرفًا دوليًا "تجتمع الأمم المتحدة لإرساء السلام والأخوة، لكن الظاهر أنها تعدد الثغرات التي تفرق بين الدول، فالجميع ينافق، لقد اضمحلت الرحمة والمحبة والتعاون"[79].

ومما ينتج عن الكذب كذلك هو تغيب مركزية الضمير في حياة الأفراد والمجتمعات، إذ لم تعد سلطة الضمير في مقدورها أن تزن الأحكام والاختيارات، مادام أن الكذابين المحدثين لا يعرفون معنى الندم ولا يتألمون لكذبهم، والأكثر من ذلك أن الكذب لم يعد يقاس بالقيم المعنوية وإنما يقاس بقيم الدخل في المناصب واكتساح آفاق اقتصادية، لأن من أعراف السياسات الحالية أن يتناسى الكذب سلبياته.

---

[77] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 62-63.

[78] محمد عزيز الحبابي: دفاتر غدوية، دار المعارف، مصر، د.س، د.ط، ص 13.

[79] المصدر نفسه، ص 15.

وبذلك أصبح "الكذب قوة تُصرف في منافع أنانية، إلا أن هذه الأنانية لم تعد فردية، بل شملت مجموع أفراد المجتمع، إنها عدوى، لقد أصبح الكذب من الأعراف، فالكذب الناجح علامة على النباهة كما يعد من امتيازات القوم الراقين ذوي حدة الذهن، والجامع المشترك بين الكذبة الراقية وغير الراقية، هو كون الجميع يعتقدون أن القاعدة الأساسية في العلاقات العامة هي الحذر من الغير، بعد أن لم يعد الكذب من القبائح المحرمة، وامتهنه الجميع، افتقد الأفراد الثقة في تصريحات الكثير من القادة والزعماء، لقد أمسى الكل حذرًا من الكل، إن القيم في احتضار ومعها الحضارة المعاصرة"[80].

ولا يشكل الكذب اعوجاج اجتماعي فحسب، بل هو أعمق من ذلك، لأن الذي يمتهن الكذب، يعيش معاناة نفسية حقيقية، تصارع فيها تناقض ما هو موجود في الواقع، وما يريد أن يقنع به الغير "فالكاذبون يكذبون ويكرهون أن يكذب عليهم غيرهم، الكذب معاناة لأنه تناقض واع، يحاول الكذب أن يتجاوز التناقض، فيشعر (الأنا) بتناقض آخر بين التصور للوضع أو للحدث، وبين التصور الذي يصنعه هو ليقدمه للآخرين على أنه صدق"[81] وهذا تأكيد على أن الطبيعي عند الإنساني ليس الكذب بل الصدق، وبما أنه مضر بحياة الفرد فلابد أن يكون على المستوى الاجتماعي ضارٌ كذلك، من هنا كانت الحاجة الملحة لضرورة البحث عن أخلاقية جديدة، تعيد للضمير يقظته وتعمل على تنظيف الذات، ولقد كان الإسلام صارمًا في تحديد صفات المؤمن الحق.

إذ سئل مرة نبي الإسلام محمد عليه الصلاة والسلام: ﴿يا رسول الله هل المسلم يزني، قال: نعم، وهل المسلم يسرق، قال: نعم، وهل المسلم يكذب، قال: لا﴾[82] يُفهم من ذلك أن الإسلام يفرض على الإنسان أن يكون على وئام مع ضميره، وبأن يقيم اتزانًا كاملاً بين نشاطه الروحي

---

[80] المصدر السابق، ص 17.

[81] المصدر نفسه ، ص 16.

[82] صحيح مسلم.

والأخلاقي من جهة، ونشاطه الفكري والمادي من جهة ثانية، إلا أنه وحتى يتسنى له ذلك، وجب على الإنسان أن يحافظ على ضميره في يقظة واعية، وأن يجعل من النية أساسًا لكل أعماله ذلك لأن "النية تؤنسن الأفعال، فالنية أداة وصل وثيق بين عملية التفكير فيما يمكن القيام به والإرادة المنجزة من جهة والضمير من جهة أخرى، ولكي يبقى الضمير متيقظًا وسويًا كان لزامًا أن نربى على تكييف أفعالنا، تكييفًا يساير نمو ونضج الوعي، إن النية بوصفها فعالية تجند الفكر والإرادة وتوجهها حسب مبادئ ومقاييس، هي المكيف الحق لأفعالنا وبالتالي، إنها أداة تواصل مباشر بين عالمنا الباطني والتحقيق العملي في سلوكنا طبقًا لما توحى به"[83] ورسول الإسلام عليه الصلاة والسلام يقول: ﴿إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى﴾[84].

إلا أن النية من جهتها هي الأخرى تحتاج إلى سند صلب تحتكم إليه عندما تريد أن تفرق بين ما هو خير وما هو شر، ذلك السند هو القيمة الأخلاقية لأن "القيمة غاية نرمي إلى تحقيقها وإليها نرجع في أحكامنا على الأفعال والأحداث وبها نُقيم وعلى هديها نُقَوَم"[85].

من هنا يتجلى لنا الدور الفعلي الذي تلعبه القيم الأخلاقية في حياة الأفراد والمجتمعات، فبالإضافة إلى أنها تنظم العلاقات البشرية، فهي تعمل بكل عزم على تقويم الاعوجاجات سواء الأصيل منها أو الطارئ، لكي تتميز معالم الحق عن معالم الباطل، لأن المودة والطيبة لا تسكنان القلوب حتى يحترم المجتمع القيم، لكن المؤسف في الأمر أن عالمنا الحالي يعيش أزمة حقيقية في القيم، إذ يتزايد تقلص الجانب الإنساني فيه (القيم الأخلاقية والروحية) بسرعة فائقة لفائدة المصالح المادية والسلطة، مما يفسح المجال أكثر للمزاحمة، فتفرض قيمها وتتحكم بذلك المردودية في العلاقات الخاصة والعامة، وتصبح قيمة الفعل تتجلى في ما ينتج عنه من آثار عملية، دون اعتبار للقصد الذي يرمي إليه. ذلك لأن من طبيعة المزاحمات ألا ترحم ولا تراعي

---

[83] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 76.

[84] صحيح مسلم: باب قوله صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنية" وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، حديث رقم 1907، دار ابن حزم، القاهرة، ط1، 2010، ص562.

[85] محمد عزيز الحبابي: دفاتر غدوية، ص 7.

الصداقات والتعاطف، إنها منبع الأنانية، يقول محمد عزيز الحبابي في هذا الصدد: "عالم اليوم يعيش تناقضات ضخمة، تحاصر تصرفات الحكومات والشعوب، فأزمات المعاصرة تتناقض حسب جدل غريب لا يستبين به العقل الإيجابيات من السلبيات، فلو كان جدلاً متوترًا نحو غاية حسنة، لأفضى إلى تركيب يجسد قيمة أو قيمًا، أما الضدية التي تنبع من حرب الأنانيات ومن دعوة كاذبة لاحترام حقوق الإنسان، فتنزل بالناس عن القيم الشمولية، مسخرة العقلانية للدفاع عما يعاكس الحق والواقع منحرفة بالعقل عن وظيفته الأصلية، هكذا تتفسخ القيم"[86].

لاشك أن إنسان اليوم (إنسان حضارة التقدم العلمي والتقني) مازال يبحث عن حقوقه، فرغم المبادرات والتصريحات الكثيرة، إلا أن التحقيق الواقعي لحقوق الإنسان، يبقى غائبًا، أو مرميًا في عالم المنسيات، مادامت هذه الحقوق ملك لمن لهم القوة على فرضها، وفرض حق ما ليس لهم فيه حق. فأدى ذلك إلى تنامي الخداع والكذب والإجرام، وتعطلت سلطة الضمير، واستبدت الغرائز الحيوانية بعواطف الإنسان وبمعارفه، إذ أصبحت الغاية العلمية تتقدم على الغاية الأخلاقية، فلو راعى علماء الكيمياء، القيم الشمولية، لما حدثت تفجيرات "هيروشيما" و"ناكازاكي" ولما انشغل نصف علماء العالم في مخابر البحوث العسكرية من أجل ازدهار شؤون الحرب والتدمير، حتى العمل الذي يمثل أساس قيام أي حضارة وازدهارها، لم تعد غايته خدمة صالح الإنسان من هنا "فقد عالم المعاصرة نقطة ارتكازه، فباسم التقدم تبيح المعاصرة ما يخالف العرف والعادة، وما يتعارض والقيم الإنسانية، وتُبرر أعمالاً تتبرأ منها الأخلاق وتضطرب لها النفوس قرفًا واشمئزازًا"[87].

---

[86] المصدر السابق، ص 22.

[87] المصدر نفسه، ص 30.

هذا ما أفرز لدى الإنسان، شعور بالفزع ونظرة متشائمة للحياة فضاعت مع ذلك معاني الاطمئنان والمحبة والأخوة والسعادة وكيف لا يكون ذلك و"مسار الإنسانية ومستقبلها في اتجاه يعاكس طبيعة البشر وجدانيًا ونفسانيًا وأخلاقيًا"[88].

لذلك كان لابد على الإنسانية جمعاء أن تعمل جاهدة على الظفر باطمئنان الذات، وتحقيق السلام الاجتماعي، وذلك عن طريق إعادة النظر في كنه التقدم، أو على الأقل إيجاد نمط جديد لتحقيق تقدم الإنسان بأقل الأضرار، والأرجح أن هذا لن يكون إلا عن طريق خلق توازن بين النمو المادي والتقدم المعنوي، فالتاريخ أثبت أن القيم تُعطي مناعة للمجتمعات عندما تتجدر في إنية الفرد، فتصبح أنماط سلوكية تلقائية عمدتها إيمان نظيف، والإيمان النظيف سند الفضائل.

إلا أنه وباسم الواقعية "يرفض البعض القيم والإيمان الذي يساندها، على أن الواقع ليس هو ما يتحقق في عالم المحسوسات فقط بل كذلك ما يتحقق في عالم الوجدان، والعالمان معًا في الوجود والوجود عين الواقع"[89]. كما أن نكران القيم والإيمان يشكل إيقاف لعملية التشخصن ذلك لأن "نكران الأبعاد العميقة (عالم الوجدان، الروحيات، المعنويات) تكسير لوحدة الشخص، وإفراغ له من كل ما ينقله من الكائن الخام إلى كائن بشري يتشخصن ويتأنسن طول الحياة"[90].

على هذا الأساس يشكل الإيمان خير ضمان للقيم الشمولية، لأن دوره الأصيل يشهد على أن للإنسان القدرة على اتخاذ أسمى المواقف والقيام بأعظم التضحيات من أجل مواقفه تلك، مما يعني أن "الإيمان شهادة على ميل الإنسان إلى تجاوز الذات نحو الأحسن من منظار وقيم تستحق التقدير والإجلال، ينبئ هذا التعلق بتجاوز الذات (تحقيقًا لقيم عليا شمولية) عن ميل إلى

---

[88] المصدر السابق، ص 30.

[89] المصدر نفسه، ص 49.

[90] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

التعالي، ومن الواقع المشاهد أيضًا أن الإيمان الصادق يعيد للناس الثقة بالنفس، ويعزز التعاون والإخاء، مما يُحوّل الإمكانات الإنسانية إلى متحققات مجتمعية"[91].

على هذا الأساس، يشكل الإيمان إحدى التجارب الوجودية التي تنشط في أعماق الوجدان، والذي خصته الديانات الإبراهيمية بعناية كبيرة، إذ جعلت أصول الإيمان تنبني على المبادئ الأخلاقية والاعتراف بكرامة الإنسان "فشهادة المؤمن بوجود الله، شهادة منه على وجوده هو وشهادة منه على الالتزام باحترام صفات الله الحسنى والعمل على إتباعها، حتى تسود سلوك المجتمعات البشرية، فالإيمان بالإنسان ملازم للإيمان بخالقه وكلا الإيمانين يتجذر في أعماق المؤمن، حتى أضحيا شرطًا لوجود الوعي ولوجود الضمير"[92].

بناءً على ذلك يعتبر محمد عزيز الحبابي أن للدين حضور متحرك ومؤثر في الأعماق، وخاصة بالنسبة لدول العالم الثالث، ويرى أن أي تنظير إصلاحي سليم بالنسبة للثالثيين، لابد أن يعتمد على القوى الهائلة التي تكمن في الدين، والتي لا تنفد برغم توظيفها الدائم عبر العصور والأجيال.

ذلك لأن "الإسلام من المكونات والأبعاد العميقة والامتدادية للشخص العربي ولهويته، هذا هو جوهر الإسلام: أن تعرف العالم والحياة شاكرًا فضل خالقهما، وتبعد من معاملاتك الشعوذة والزور، والبهتان والنفاق، لتحيا طبقًا للعقل والضمير، إنها فلسفة أخلاق، من أجل حياة إنسانية سليمة بلا التواء ولا غموض"[93].

لذلك فمشروع الدين الإسلامي يكمن في تعليم مكارم الأخلاق وتكريس مبادئ المحبة والصدق، وتقديس الكرامة والمروءة لأن هدف القيم الأخلاقية هو صيانة كرامة الموجود، وإنسانية الموجود تكمن في كرامته، لذلك نجد أن الدين الإسلامي قد حدد للكرامة "شروطًا وغاية

---

[91] المصدر السابق، ص 49.

[92] المصدر نفسه، ص 58.

[93] المصدر نفسه، ص 75.

وضمانة، مجمل الشروط هو اتخاذ الوقاية ضد الإساءة للنفس وللغير، أما الغاية فهي صيانة القيم في السلوك الشخصي وفي المعاملات، فالدين المعاملات"[94].

من هنا يعتبر محمد عزيز الحبابي أن تحقق الوجود الإنساني مشروط بتحقق كرامته، كإدراك فردي واعتراف جماعي، فأن يكون الإنسان بلا كرامة معناه أن العدم قد حل به، وإذا تسرب العدم إلى الموجودات أوقف تشخصنها، مما سيؤدي إلى تعطل تحقق الوجود الإنساني، لأن التشخصن السوي هو الذي يفتح السبل نحو التعالي وهنا "تكمن قوة الإسلام، برغم الزوابع في كونه اعتقادات راسخة في كيان الأفراد تصدهم بتوتر نحو التعالي، وإن التعالي منبع دينامية خلاقة تتوق إلى التعلق بالمطلق"[95].

إلا أنه مع ذلك وإن كان للقيم الأخلاقية ذلك الدور الجليل الذي أوضحته الفلسفة الشخصانية الواقعية، والمتمثل في صيانة كرامة الموجود، وبلوغ تأنسن المجتمعات، فهناك قيم أخرى لها دور لا يقل أهمية عن الأول، ونقصد بذلك القيم الفنية والجمالية، وهذا ما سنقوم بتحليله فيما سيأتي من هذا المبحث.

ب- الفعاليات الفنية والجمالية وتحقيق التشخصن:

الإبداع الفني بالنسبة لمحمد عزيز الحبابي لا تقتصر حقيقته فقط على ما يشير إليه عادة في معناه المتداول، من حيث أنه خلق للأشياء على غير مثال سابق، بل إن ماهيته في الفلسفة الشخصانية الواقعية أعمق من مظاهر تحقيق عملية تشخصن الإنسان، إذ من خلاله تتجسد عملية انضمام الكائن للشخص في تأليف عميق يترع إلى تحقيق الإنسان، ليتضافر بذلك مجموع الأنا ككل في إنجاز العمل الفني، مادام أن "الذات تتركب من فعاليات بيولوجية وأخرى شعورية، تحملها في كينونتها، وكل هذه الفعاليات تتفتح وتنمو، داخل وسط مجتمعي، حيث تظهر

[94] المصدر السابق، ص 66.

[95] المصدر نفسه، ص 80.

الذات باعتبارها هذه الشخصية، أو تلك، لهذا يجند الأنا كل فعالياته في استقلالها المترابط، ويتحقق بكامله في الفعل الخالق"[96].

من هنا جاز لنا القول بأن الخلق الفني يُكوّن أبلغ نموذج للوحدة التآلفية بين الكائن والشخص التي تتحدد في إطار عملية التشخصن الخاضعة للصيرورة التاريخية. وبما أن هذه الخيرة لا تعرف الانقطاع، والإبداع الفني لا يتحقق إلا من خلالها، فإنه بذلك يصبح النشاط الذي تتجسد بواسطته اهتمامات الإنسان في عصر من العصور، لتتحقق معها معطيات البيئة الاجتماعية التي أوجدت الشخص المبدع لأن "الفن (بصفته تعبيرًا عن عصر من العصور، وعن جميع القوى المتضاربة التي يستمد منها المجتمع حيويته) يساهم في تكوين هذا العصر، والفنان يصارع الحتميات دائمًا، فالفعاليات الفنية إذن رابطة أساسية بين الكائنات الإنسانية، هذا بالإضافة إلى أنها جواب فعال للاستدعاء الذي توجهه الموضوعات لشعورنا، واتصال متين بين عالم الفكر وعالم المحسوسات، إنها تعبير للوسط وللزمن"[97].

هذا ما من شأنه أن يفسر لنا تلك الاختلافات العديدة الموجودة بين أنواع السلوك والكفاءات الفنية عبر العصور في العالم الإسلامي مثلاً "حيث أن هناك أوامر تحرم النحت والتصوير الفني للكائن البشري، نجد أن هذه التعابير الفنية لا تلعب أي دور في المجتمع ولكنه حسب القانون المعروف عند أصحاب السيكولوجيا بقانون التعويض، برز ونما في الإسلام، فن جديد، في الشرق الإسلامي خصوصًا في فارس ظهر فن النمقية (المنمنمة La miniature) كما تكون بالمغرب والأندلس نوع آخر في الميدان المعماري وفي الصناعات النقش بالخط الكوفي، ونقش الخشب والرخام"[98].

---

[96] محمد عزيز الحبابي، من الكائن إلى الشخص، ص 64.

[97] المصدر نفسه، ص 66.

[98] المصدر نفسه، ص 65.

من هنا يبرز لنا تأكيد محمد عزيز الحبابي على أن الإبداع الفني وعاء ضخم تفرغ فيه مجموع معارف عصر ما، كما نتلمس من خلاله درجة ثقافة بيئة ما. وبهذا فالبيئة الموضوعية تشكل الأرضية الصلبة التي ترتكز عليها إبداعات الفنان، والتي لا يمكنها الاكتفاء بالمنابع الذاتية الصرفة البعيدة عن الواقع والمنعزلة عن الحياة الاجتماعية و"بهذا يبرز سياق الفعاليات المبدعة التي حققتها ذوات، نعني كائنات متموقعة في العالم مع الآخرين، فالذي نقصده إذن هو أفعال بشرية إرادية تتجسد في التزامات محسوسة يتحقق الشخص بواسطتها، ثم إن تحقيق هذا التشخصن لا يكمل إلا بفضل حياة الـــ"أنا" داخل الـــ"نحن" وبفضل إثبات ذاتية الخلاق بصفته عضوًا يساهم في حياة جماعية وعاملاً مباشرًا يؤثر في إيقاع وتطور بيئة بقدر ما يؤثر في إيقاع وتطور المدنية الإنسانية بأجمعها"[99].

فالإبداع الفني إذن بمنظور الفلسفة الشخصانية الواقعية ليس إلا نمط فني من السلوك يستجيب لدوافع سيكولوجية وحاجات تفرضها الحياة في المجتمع، ولا يكون الفنان مبدعًا حقًا، إلا إذا ارتكزت أعماله على جوانب من الواقع المجتمعي، التي يشارك في سيرها ويدخل تغيرات عليها، لأن المجتمع هو الذي يهيئ "القيم العامة والمعايير الاستيتيكية لكل عصر، فيساهم الفنانون فيها ويبدلون كل ما في وسعهم للتعبير عنها في إنتاجهم"[100]. لذلك نجد المفكر محمد عزيز الحبابي يرفض المواقف التي تجعل الإبداع وليد الحدس الخالص، أو المعرفة المطلقة كما يسميه الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون لأنه بذلك يتم تجريد الإبداع عن أي روابط بالواقع الاجتماعي، فيصير مجرد انفعال ذاتي محض، على هذا الأساس كان من "الصعب أن ننسب الاختراع إلى حدس شخصي محض ونحصر مصدره في الحياة الباطنية فحسب"[101].

---

[99] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 112.

[100] المصدر نفسه، ص 119.

[101] المصدر نفسه، ص 130.

ولتأكيد ذلك يستدل محمد عزيز الحبابي بنص آخر بقوله: "ربما يتوهم الذين يكتنفون النظرة الخاطفة أنه يوجد إبداع فني منبعه حدس صرف، أو سلوك تخيلي، ثم يستنتجون وجود فن لا يتصل بالوسط الموضوعي بأي تأثير سابق (...) لا يمكن أن نسمي الأثر أثرًا فنيًا إلا إذا وجدنا له دلالة، إلا إذا عبّر عن واقع واستجاب لحاجة، أين نجد مقاييس هذه الدلالة إذا لم تكن في المجتمع؟ التعبير الفني يخرج الإنسان من عزلته ليدخله في معشر كائنات واعية، يخرجنا الإبداع الفني من انفرادنا ومما يثيره وجود الأشياء الساحق من غيظ هذا الوجود الذي ينمي حنيننا إلى الكائنات البشرية الأخرى"[102].

ومادام الإبداع الفني حسب وجهة نظر محمد عزيز الحبابي يعمل على إخراج الفنان من عزلته، فإنه بذلك يدخله في تواصل مع بيئته الاجتماعية والثقافية وحتى مع الكون، هذا ما من شأنه أن يحافظ على استمرارية العمل الفني عبر التاريخ، وبالتالي استمرارية في المواهب والاستعدادات، فالروائع الفنية الموروثة تخلد الهيكل الذي شيدت عليه ثقافات الماضي الغابرة وترتكز عليه الثقافات الحاضرة، وبفضل ذلك الهيكل يتشكل الترابط المسترسل بين مختلف المراحل التي قطعتها الإنسانية.

وربما تتجلى الميزة التواصلية للإبداع الفني أكثر، في ذات الفنان نفسه، لأن التواصل بالنسبة إليه يشكل مطلب سيكولوجي أساسي، فالفن لا يحتمل العزلة بطبيعته "فإذا شعر الفنان بأن البيئة لا تفهم آثاره، تألم لتحمله وحده حزنه أو فرحه دون مشاركة من الآخرين أو تعاطف معهم، فتتحول رسالته من التواصل إلى مناجاة ذاته لذاته، لهذا يجهد النفس ليهيئ فنه لقابلية التعبير والتجاوب، عساه يخرج من الحلقة التي تجعل منه المستهلك الأوحد"[103].

من هنا كان احتضان المجتمع لإبداعات الفنان، هو الذي يزيد في غنى وعمق محتواها، وكسبها قابلية التجاوز لكل ما هو فردي خالص لأن "الأثر الفني ينتظر دائمًا موافقة

---

[102] المصدر السابق، ص 119-120.

[103] المصدر نفسه، ص 121.

الجمهور الذي من أجله أبدع، والمجتمع أيضًا هو الذي يغربل مجموع الآثار ليخلد من بينها أروعها"[104].

مما سبق يتضح لنا أن تواصل الفنان مع بيئته وعصره يكون عبر إبداعاته الفنية، والتي لن تبلغ درجة التحقق الفعلي إلا إذا مكّنها الوسط الاجتماعي من ذلك. وليس إلحاح محمد عزيز الحبابي على الأبعاد الواقعية في الإبداع الفني، إلا استجابة لمبادئ فلسفته الشخصانية الواقعية، إلا أن هذه الفلسفة ورغم ذلك لا تلغي دور الاستعدادات الشخصية الخاصة بالمبدع، مادام أن العبقرية معطى طبيعي، فضل بها بعض الأشخاص على غيرهم. لكن الأكيد بالنسبة لمحمد عزيز الحبابي هو أن هذه العبقرية يستحيل أن تبقى "خرساء مُؤثرة الانعزال والانكماش الفردي على التواصل مع الآخرين، إن كل أثر فني يكون في نفس الوقت شخصيًا وجماعيًا"[105]. يفهم من ذلك أن الإبداع وليد شروط ذاتية وأخرى اجتماعية معًا، وهذا ما عبّر عنه محمد عزيز الحبابي حين قال: "ينال الإبداع والمبدع داخل المعشر معًا، معناهما بمجرد ما يتموضعان في علاقات جدلية ديالكتيكية، إن الانسجام والتواصل يجعلان العلاقات تتسع لتشمل المعشر الذي يتكون بين الذوات، فالذوات دائمًا منفتحة على مختلف أنواع الغنى الذي تجعله هذه العلاقات كممكن ضمني، فالحياة الإنسانية، على هذا ليست إلا التزامًا داخل تأليف ديالكتيكي، معشري في تواصل منسجم: يلزم ضروريًا بأن يكون لكل إبداع منابع فردية، وأخرى مجتمعية"[106].

لذلك فمهمة المبدع العبقري هي أن يجد في أبعد من المعطى الفردي الجانب الإنساني الصميم الدائم الذي يتعدى الأزمنة والأمكنة، ليفتح لنا بذلك نوافذ على عالم التواصل والتعاطف بين الأرواح فتتحقق المودة والرحمة والتآلف بين الناس.

---

[104] المصدر السابق، ص 125.

[105] المصدر نفسه، ص 119.

[106] المصدر نفسه، ص 123.

إذن تتجلى غائية الإبداع الفني في تحقيق التواصل، الذي من خلاله يتحقق التشخصن، وعليه تقوم كل فلسفة شخصانية وبما أن إبداعات الفنان ليست إلا تجسيد لعواطفه على أرض الواقع، والتي هي بدورها تُثير عواطف وأحاسيس المُتلقِن لها ليحدث التجاوب والتفاعل بينهما، فإنه بذلك تصبح ركيزة التواصل في الفلسفة الشخصانية الواقعية ذات طبيعة روحية وتتمثل أساسًا في العاطفة، ذلك لأن الوجدانية في نظر محمد عزيز الحبابي هي جوهر علاقات الأنا بالغير، والتي تزداد قوة وعمقًا عن طريق الحب "لأن أفقنا لا يحيا إلا إذا قام على هوى أي على حب"[107].

والسؤال الذي يمكن طرحه هنا هو: أليس هناك تناقض في أن يجعل محمد عزيز الحبابي من العاطفة أساس التواصل، في الوقت الذي يدّعي بأنه ينشد الواقعية في فلسفته الشخصانية، وهذا ما يميزها عن غيرها من الفلسفات الشخصانية؟ في حقيقة الأمر. إن محمد عزيز الحبابي قد رفع اللبس عن ذلك حين أكد على أن الواقع ليس هو ما يتحقق في عالم المحسوسات فقط، بل هو كذلك ما يتحقق في عالم الوجدان لأن للوجود البشري كما قال الحبابي "معطيات برانية وجوانية في نفس الآن، يتحقق وجودنا ماديًا ومثاليًا، وينسب إلينا لأننا نعانيه ونُحينه فيزيائيًا وسيكولوجيًا"[108].

لكن ما هو هذا الحب الذي يشكل جوهر التواصل في الشخصانية الواقعية عند الحبابي؟

فالحب عنده هو: "ارتباط بكائن آخر نعزّه، وتوتر وجداني، واتجاه نحو الآخر في حد ذاته ولذاته بغض النظر عن ورقة التعريف والهوية"[109].

مما يعني أن تشخصن الأنا، وقيام علاقاته بالغير يتحدد وفقًا لما يشعر به من ميل وانجذاب نحو الآخرين، فيحس الأنا بأن أفقه يتفتح، وأن حضور المحب جواب لما ينبعث من هذا الأفق من

---

[107] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 28.

[108] محمد عزيز الحبابي: دفاتر غدوية، ص 54.

[109] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 172.

دعوات لتحقيق التواصل، إلا أنه وإن كان الانجذاب والميل يشكلان الصورة الإيجابية في الحب، فإن في الكراهية والنفور صورة مغايرة لذلك تمامًا، لأن جميع العواطف التي نعانيها في علاقاتنا، مهما كانت طبيعتها، تعود في أصلها إلى الحب باختلاف درجاته. فما "العواطف التي تبدو مناقضة للحب، مثل الكراهية والرهبة سوى جوانب سلبية من الحب، لأنها كذلك روابط بشرية، إن كراهيتنا لأحد تعني ولعنا بأن نؤديه أو أن نريد له الشر، فالرهبة والكراهية لا تزيلان إذن الرغبة والهوى، وإنما تؤكدانها وتفترضانها، بل أن الحب جوهر العلاقة بكل شيء"[110].

وبهذا يصير الحب ضرورة يومية لكل واحد منا، فهو الغذاء الروحي الذي لا سبيل لنكرانه أبدًا. والحب كذلك مبدأ للسلام، إذ يحمل على تحقيق التآلف بين الأشخاص، ويخلق شعور عميق بالاطمئنان والأمان ويرى محمد عزيز الحبابي أن هذه أعظم ميزة تميزت بها الحضارة الإسلامية، ذلك لأن الدين الإسلامي ما هو إلا دعوة إلى التآخي والتعاطف والمودة والرحمة والتعاون والمساواة بين الناس دون إقصاء، إلا أن تحقيق ذلك مشروط بتوفر الحب، والذي يلبس لبوس الإيمان في الشخصانية الإسلامية، فالإيمان هو أيضًا حب يحيا، وقوام الحياة الإسلامية حب مزدوج: حب الله وحب الكائنات البشرية "على أن الحبّين يكونان حبًا واحدًا، مادام حب الله يبدأ بحب الكائنات"[111].

كما يعتبر محمد عزيز الحبابي أن شقاء الإنسان في الحضارة الحالية، يعود في الأساس إلى افتقاده للحب، ذلك لأن الحضارة الجديدة تندر بالقضاء على الحب "والإنسانية إذا ما فقدت الحب فقدت سعادتها، وحرمت الحياة من أبعادها العميقة، ولن يكون خلاصهم من جديد إلا في الحب، إنهم إذا عرفوا من جديد معنى الحب ودفء البيت، وحنان الأسرة واستأنسوا مرة

---

[110] الطاهر وعزيز: من الحب إلى التشخصن في الشخصانية الواقعية، دراسات مغربية مهداة إلى المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي، جمعية البحث في الآداب والعلوم الإنسانية، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1987، ص 11.

[111] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 41.

أخرى، أعادوا للحياة أبعادها العميقة الحقيقية، فلا يمكن أن يندثر الحب مهما يكن تقدم العلم"[112].

وما يمكن أن نشير إليه في هذا العرض أن محمد عزيز الحبابي ينبهنا إلى مسألة تتعلق بالتواصل فإذا كان يشكل لب عملية التشخصن في أي فلسفة شخصانية فإنه يستحيل أن يتحقق ذلك التواصل في غياب الحب، هذا الأخير يقول عنه ما نصه: "ماذا يهمنا القمر والأزهار والبحر والبطاح إذا لم تكن عواطفنا صدى لأهات قلب حنون، وكنا بدون حب ولا أهل؟ (...) إن الأشياء اللامتناهية والجميلة مثل السماء المرصعة بالنجوم، والنور والأزهار، لا تجد مغزاها الكامل إلا في قلب محب"[113].

هذا القلب المحب الذي ينفتح على الآخرين، بتواصله معهم، فيكتشف ذاته ويحيا بعمق أبعاد إنسانية تربطه بالبيئة البشرية، وتجعله في توتر نحو الآخرين لذلك فإن فيلسوفنا لا يردد مع "سارتر" أن نظرة الآخرين تفرغني وتسرق مني ذاتيتي، وإنما يرى وجود الآخرين شيئًا ضروريًا لأناي "إني شخصاني، والشخصانية كما تعلمون تجعل من تواصل الأنا بالآخرين بعدًا عميقًا بدونه لا يتشخصن الكائن البشري"[114] إلا أن هذا التواصل الذي تعظم مكانته مع مر الزمان في التشخصن، لا يتم عندما نتحد بشخص واحد، وإنما عندما يتحقق اتحادنا بجماعة من الناس، ونعاني مثل ما يعانون.

---

[112] الطاهر وعزيز: من الحب إلى التشخصن في الشخصانية الواقعية، ص 13.

[113] Mohamed Aziz Lahbabi : De l'être à la personne, p 196.

[114] Ibid, p 121.

رابعا. الحرية والتحرر عند محمد عزيز الحبابي:

الحرية[*] من أعتق القضايا الفلسفية وأعقدها، فلقد شغلت عقول الفلاسفة قديما وحديثا، لأن مشكلات الحرية تشكل نقطة البداية في كل فلسفة، ولقد كان لمفهوم الحرية استخدام خاص في تاريخ الفكر الفلسفي "إذ تشير هذه الكلمة إلى الظروف الناشئة عن علاقة الإنسان بالإنسان، أو إلى الظروف الخاصة بالحياة الاجتماعية ومن المعروف عندما يقيد معنى هذه الكلمة، تنشأ اختلافات بين الفلاسفة في وجهات النظر بصدد استخدام مفهومها"[115].

ولعل من بين الفلاسفة الذين حددوا مفهوم الحرية نجد أفلاطون الذي يرى "لأنه بالفضيلة تتحقق الحرية والحياة الحرة هي الحياة الفاضلة"[116].

ويرى أرسطو "أن كل إنسان حر فيما يدع من الفعل أو يختار، لأنه إن لم يستطع أن يفعل، فهو على الأقل يستطيع أن يمتنع"[117].

أما الفيلسوف الفرنسي روني ديكارت فيرى أن الحرية هي مجرد استطاعتنا أن نفعل شيئا أو لا نفعله أي نثبت أو ننفي[118] لتكون بذلك الحرية عنده هي قدرة الإنسان على فعل الشيء أو عدم فعله وهذا ما يرادف القدرة على الاختيار.

---

[*] الحرية: لغة: أخذت الحرية عند العرب قديما عدة معاني، فالحر لغة ضد العبد والحر من الأشياء أفضلها، ومن القول أو الفعل أحسنه، (ابن المنظور: لسان العرب المحيط، دار لسان العرب، بيروت، لبنان، د.س، ص 604).
والحرية في اللغة الفرنسية ترجمة للكلمة الفرنسية "Liberté" والإنجليزية "Liberty"، "Freedom" وفي اللاتينية ترجمة للكلمة اللاتينية "Libartas"، (سليم ناصر بركات، مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1،1982، ص 32).
اصطلاحا: الحرية هي انعدام القصر الخارجي وبالتالي، فالإنسان الحر هو من لم يكن عبدا أو أسيرا (زكريا إبراهيم، مشكلات فسلفية، مشكلة الحرية، دار مصر للطباعة، ص 16).

[115] سليم ناصر بركات: مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 1982، ص 28.

[116] عبد الحميد خطاب: مفهوم الحرية بين الدين والفلسفة والعلم، ديوان المطبوعات الجامعية، 1999، ص 45.

[117] المرجع نفسه، ص 48.

[118] المرجع نفسه، ص 193.

أما الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط فيقول "إن أفعالنا، لا تكون ممكنة ما لم نفترض الحرية"[119] ومعنى ذلك أن أفعال الإنسان ليست ممكنة التحقيق، إلا إذا اعتبرنا الحرية فرض نسلم بوجوده مسبقا في حين يعتبر الفيلسوف الدانماركي سورين كيركجارد Kierkegaard (1813-1855م) أن الإنسان يجد نفسه حيال مواقفSituations عليه أن يختار من بينها[120].

ويذهب الفيلسوف الوجودي جون بول سارتر J.P.Sartre (1905-1980م) إلى القول "في الحقيقة نحن حرية تختار، لكننا لا نختار أن نكون أحرار، فنحن محكوم علينا بالحرية (...) نحن ملقى بنا في الحرية"[121].

هذا ومن جهة أخرى فلقد شكلت الحرية في الفكر الفلسفي الشخصاني، نقطة ارتكاز أساسية، خاصة وأن الفيلسوف الشخصاني يريد أنسنة العالم، لأنه عالم كائنات بشرية، وبما أن إنسان الفكر الشخصاني، كائن متجذر في أرض التاريخ، وكينونة دائمة التفتح[*] فإن كل فعل يصدر عنه، يصير أساسا لكل تشخصن وتصبح بذلك عمليات التشخصن منبع الحرية الحق، مادام أنها ليست من المعطيات بل من المحققات، ذلك لأن الشخص يصنع حريته في المواقف التي يتخذها وفي الوسائل المناسبة التي يختارها، بناءً على هذا يواجهنا السؤال التالي: هل حقيقة الحرية في الفلسفة الشخصانية، تشكل أرضية اتفاق تجتمع حولها مواقف جميع الفلاسفة الشخصانيين؟ أم أن لكل فيلسوف موقف خاص حول ذلك؟!.

وحتى يتسنى لنا الوقوف على كيفية تناول بعض الفلاسفة الشخصانيين لموضوع الحرية، سنحاول في هذا العنصر من البحث التعرف على حقيقة الحرية عند أهم أقطاب الاتجاه

---

[119] سعد عبد العزيز حباش: مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية، المطبعة الفنية الجديدة، مصر، 1970، ص 20.

[120] توفيق الطويل: أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، ط7، 1979، ص 72.

[121] سليم ناصر بركات: مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، ص 209.

[*] لأن الكينونة المنغلقة ليست وجودا، إني كائن في ذاتي استكمل كينونتي بالآخرين.

الفلسفي الشخصاني لذلك سنتناول بالدراسة موقف الفيلسوف إيمانويل مونييه من الفكر الغربي، أما من الفكر العربي، فسنتطرق إلى موقف كل من المفكر اللبناني رنيه حبشي والمفكر المغربي محمد عزيز الحبابي.

أ- الحرية عند إيمانويل مونييه:

فبالنسبة للفيلسوف إيمانويل مونييه نجده ومنذ البداية يقر بأن مفهوم الحرية يعتريه الكثير من الغموض، مرد ذلك أن الساعين وراء إثبات وجود الحرية، غالبا ما يقومون بعزلها عن كلية البنيان الشخصي، ونفيها بعيدا في الضلال.

فالحرية حسب الفيلسوف إيمانويل مونييه تعاش ولا تشاهد وعبثا نسعى في كل مرة بالبحث عن البرهان الذي يؤكد لنا وجود الحرية في العالم الخارجي الموضوعي، الذي هو ليس سوى أشياء موضوعة ومواقف منتهية.

وإذا كان داخل الطبيعة لا نحصل حسب بعض الفلاسفة إلا على شكلين أساسيين من الحرية "أحدهما هو حرية لا مبالاة حرية في أن لا تكون شيئا وأن لا ترغب في شيء، وأن لا تحمل شيئا، إنها ليست نفيا للحتمية فحسب، ولكنها عدم تعيين وعدم تسيير كاملين (...) إننا بذلك ندفع الإنسان نحو الميل المميت للامبالاة، والآخر هو الشكل الذي نتسوله من اللاحتمية الفيزيائية، وقد أقيم وزن كبير لهذه النظرة الجديدة في الفيزياء الحديثة، وحاول البعض إجبارها على البرهنة على الحرية، وبذلك عاكس معنى الحرية، فحرية الإنسان ليست بقية من عملية حسابية في الكون"[122].

فإن هذه الحرية حسب الفيلسوف إيمانويل مونييه لا قيمة لها، ذلك لأن حرية الإنسان لا تكتسب بمناهضته للحتمية الطبيعية، بل بالإضافة عليها وبواسطتها، فلقد أثبت العلم الحديث، أن الكون لا يتساوى على مستوى الحتمية كما تُظهر الطبيعة تحضير بطيء ومستمر لشروط الحرية

[122] إيمانويل مونييه: الشخصانية، ترجمة محمود جمول، ص 63.

لذلك كان "عدم خضوع العنصر الذري للحتمية ليس حرية ولكنه يقدم بنيانا جديدا أو غير جامد لعالم تمارس الحرية فيه"[123] من هنا جاء تأكيد الفيلسوف إيمانويل مونييه على أن الحرية في العالم الخارجي لا توجد بشكل معطى لأن "الشخص هو الذي يجعل نفسه حرا، ولا يجد الشخص في أي مكان الحرية كشيء معطى ومكون، ولا شيء في هذا العالم يؤكد له أنه حر إذا لم يدخل بجرأة في تجربة الحرية"[124].

لذلك ينكر الفيلسوف إيمانويل مونييه الفرض القائل بوجود الحرية المطلقة التي لا يحدها أي شيء، والتي توجد متكاملة منذ البداية، وهذا ما يدعيه بعض الفلاسفة وعلى رأسهم الفيلسوف الفرنسي جون بول سارتر الذي يرى بأن الحرية "لا تعبر عن أية طبيعة سابقة لها ولا تستجيب لأي نداء، وإلا بطلت أن تكون حرية، وهي تصنع نفسها وتصنعني أنا عندما تصنع نفسها، وأنا أخلق نفسي بواسطتها وفيها، وأخلق أسبابي والقيم والعالم معي، كل ذلك بدون اتكاء ولا مساعدة"[125].

إن هذه الحرية حسب الفيلسوف إيمانويل مونييه مجرد خرافة ولا وجود لها في الواقع لأن "حرية الإنسان هي حرية شخص وحرية هذا الشخص بالذات وكما هو مركب وموجود في ذاته وفي العالم وأمام القيم، وهذا يستلزم أن تكون: ملازمة لوضعنا الواقعي ومتعلقة وواقعة في نطاق حدوده، أن تكون حرا هو في البدء أن تقبل هذه الظروف لتجد فيها ارتكازا، ليس كل شيء ممكنا، وليس ممكنا في كل لحظة، هذه الحدود تشكل قوة عندما لا تكون ضيقة جدا"[126].

من هنا يتجلى لنا أن في الحرية نفسها وفرة من الأثقال، فمن جهة ما يأتيها من الفرد وكينونته، ومن جهة أخرى ما يأتيها من العالم وحتمياته، وما تلزمها بها القيم المختلفة لذلك يرى الفيلسوف إيمانويل مونييه أن الحرية كالجسم لا تتقدم إلا بالحواجز والاختيار، فلا يمكننا إذن جعل

---

[123] المرجع السابق، ص 64.

[124] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[125] المرجع نفسه، ص 65.

[126] المرجع نفسه، ص 68.

الحرية مجرد وعيا للحتمية كما ذهب إلى ذلك الفيلسوف كارل ماركس بل إن هذا هو بدء لها، لأن الوعي يشكل وعد وبادرة للتحرر إلا أنه ولكي يتحقق ذلك يجب علينا تأمين الشروط العامة للحرية كالشروط البيولوجية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية حين ذلك فقط يتساوى اهتمامنا بالحريات كاهتمامنا بالحرية لأنه "عندما لا يكون عند الناس طموح الحرية، فإنهم لا يعرفون بناء الحريات، لا يمنح الناس الحرية من الخارج عن تسهيل الحياة أو عن طريق الدساتير فيخفون على حرياتهم ويستيقظون عبيدا، فالحريات ليست سوى فرص تتاح أمام روح الحرية، فروح الحرية لا ينئ ساعيا وراء اقتفاء آثار حالات الضياع والقضاء عليها"[127].

الإنسان بطبيعته يتوق إلى الاستقلال ومتابعته بدون انقطاع، ولكي يتخلص من كل مناسبة ضياع عليه عقلنة الطبيعة والسعي وراء امتلاكه التام للمثل العليا، لأن حريتنا هي حرية إنسان في موقف، وهي أيضا حرية شخص له قيمة فأنا "لست حر لأني أمارس عفويتي فقط، بل أصبح حرًا عندما أحيي هذه العفوية في اتجاه التحرر أي في اتجاه شخصنة العالم ونفسي"[128].

كما يعتبر الفيلسوف إيمانويل مونييه أن قوام أي حرية هو الاختيار، ففي اللحظة ذاتها التي أختار فيها بين هذا الشيء أو ذاك، أكون قد اخترت نفسي، فأنا أبني نفسي ويزداد عثوري عليها في الاختيار. ذلك لأن "القرار نظرًا لقطعه سلسلة من الحتميات والاحتمالات ومجموعات مرعبة من القوى قلب الأوضاع كلها: إنه مأخوذ في الظلمة والغموض، ولكنه يصبح الأصل الخلاق لنظام جديد وعقلانية جديدة، وبالنسبة لمن أخذه أساسا لنضج جديد، وبواسطة هذا القرار فقط يتقدم العالم ويتكون الإنسان"[129].

لكن الفيلسوف إيمانويل مونييه يستدرك فيما بعد ليرى أن جمال الحرية يتجلى خاصة في حركتها وروعتها الإلهية، لذلك لا يمكننا تركيز انتباهنا في الحرية على قدرة الاختيار وحدها، لأن

---

[127] المرجع السابق، ص 71.

[128] المرجع نفسه، ص 70.

[129] المرجع نفسه، ص 72.

هذا من شأنه أن "يجعل الحرية تبطئ في سيرها ويحرمها من القدرة على الاختيار بالذات، لفقدها اندفاعاتها (...) وحصرها في الظفر بالاستقلال الذاتي وحده يشجع على تقبض الفرد الذي يجعله كثيفًا غير قابل للتصرف، وإن حركة الحرية انبساط وقابلية نفوذ وإمكان تصرف"[130].

لذلك يعتبر الفيلسوف إيمانويل مونييه أن الحرية لا يمكنها أن تجعل الشخص في حالة من الانعزال والتفرد، لأنها التحام وانتماء، كما أنها لا تؤسس للفوضى، فالإنسان الحر هو الإنسان المسؤول عن نفسه وعن العالم بأسره، وموجز القول إذن أن الحرية لا تشكل "كينونة الشخص، ولكنها الطريقة التي بها يكون الشخص كل ما هو عليه، وما هو بالتكامل لا بالضرورة الحتمية"[131] ويتجلى جوهر الممارسة التامة لهذه الحرية في حق رفض المصير، بالإضافة إلى ذلك فالحرية حسب الفيلسوف إيمانويل مونييه لا يمكنها أن تتحرر من زمانها الوقتي الآني، لذلك ألزم الفيلسوف (مونييه) الحرية بشروط معينة (وبحسب متطلبات حياتنا اليومية) ليتسنى لها بلوغ الكمال.

فإذا كان هذا هو موقف زعيم الشخصانية الفرنسية إيمانويل مونييه حول حقيقة الحرية، فهل ستأخذ عند المفكر اللبناني رنيه حبشي نفس المعنى الذي أخذته في فلسفة إيمانويل مونييه أم أنه سيكون لها مغزى مغاير عن ذلك؟

ب- الحرية عند رنيه حبشي:

تحتل الحرية في فكر المفكر اللبناني رنيه حبشي مركزًا أساسيًا، وهي بالنسبة للإنسان نقطة تساؤل دائم وقلق مستمر، يقول حبشي: "كل شخص واع لابد من أن يسأل ذاته هذا السؤال، من أنا؟ وما معنى أن أكون حرًا، وما هي دعوتي الأساسية الأولى في هذا العالم؟"[132].

---

[130] المرجع السابق، ص 73.

[131] المرجع نفسه، ص 73.

[132] منير سغبيني: الشخصانية الشرق الأوسطية، ص 136.

وإن كانت الحرية بالنسبة إليه نسبية شأنها شأن القيم الأخلاقية والاجتماعية التي يتميز بها الشخص البشري فإنها تكون مطلقة بالنسبة إلى المبدأ الأول خالق كل شيء أي الله، لذلك يرى حبشي أنه من العبث التحدث عن حرية الإنسان وفهمها ما لم يتعين لها حد ملائم يضعها في مرحلة التحقيق، وتقوم على معرفة تامة وعميقة لجوهر الإنسان من حيث هو شخص قائم في ذاته، فأن تكون حرًا، حسب رنيه حبشي: "يعني أولاً أن تكون لذاتك وبذاتك حريتك في أن تعرف حقيقة حدودك، وأن نعرف حقيقة حدودنا القائمة فينا، وأن نطمئن إلى هذه المعرفة، ذلك أن علينا (...) أن نتخطى حدوديتنا في تطلعنا الدائم إلى الأكمل، وإلى خلق الشعلة الكاملة فينا مستقبليًا في حرية وعدالة، ومن هنا يمكننا القول (...) أن الحرية الحقة، هي تغلب بعدنا الداخلي الروحاني على أنانيتنا"[133].

وعلى هذا الأساس تصبح الحرية، تجسيد دائم ومتواصل للشخص البشري، واستمرار له، ولا يمكن أبدًا التعبير عنها، لأنها نمط حياة وواقع معاش. كما أنها تشكل أساس وجود الشخص البشري وعندما يلتقي الإنسان يجد ذاته يلتقي نفسه حريته، وهنا يقول (رنيه حبشي): "الحرية هي مصدر، وهي حضور، ولكن حضور لمن يحضر لعلاقاتها، إنها حضور في صميم الشخص، وإشعاع خارجه، كما أنها حضور خلاق ومبدع"[134].

كما يشترط رنيه حبشي أن تكون الحرية تعبيرًا عن ذلك الانفتاح التلقائي اللامشروط على الشخص الآخر، لأن تجربة الحرية هي تجربة معاشة على مستوى كل فرد من المجتمع وعلى كل شخص إنساني "أن يتخطى حدود "أناه" التي قد تؤدي به إلى الأنانية، لكي يتسنى له فتح حوار بناء وشامل ومخلص مع الشخص الآخر"[135].

---

[133] المرجع السابق، ص136.

[134] المرجع نفسه، ص 149.

[135] المرجع نفسه، ص 150.

بناءً على ذلك جاء تعريف الحرية عنده على أنها: "انفتاح على الآخر، بل أكثر من ذلك عطاء مجاني (Un don gratuit) مما يدفعنا إلى أن نكون أكثر يقظة واهتمامًا بواقع حياتنا اليومية، كما أنه يجعلنا أكثر انفتاحًا على حياة الآخرين"[136]. إلا أن هذا الانفتاح يجب أن يكون مقرونًا بعطف يكمل بذاته جميع الأشياء، فيجعلها تكتسب معنى أكثر عمق مما هو خارج عنها ظاهريًا، ومنبع ذلك العطف هو عمق أعماقنا لنكون بذلك "أكثر استعدادًا لتحمل الحياة لنتخطى صعوبتها، وذلك بتقديم نفوسنا وذواتنا إلى فعل الحرية بالذات، وكأنه عطاء غير مشروط، هذا العطاء يجعلنا نتجدد دائمًا، وبتجددنا هذا نجدد العالم بأسره"[137].

وللحرية عند المفكر اللبناني رنيه حبشي متطلبات ضرورية، تكسبها قيمتها الذاتية، وتحقق شخصيتها، بالإضافة إلى مساهمتها في عملية تحرير الإنسان وتنمية شخصيته. ويحدد "حبشي" الشروط الأساسية للحرية فيما يلي:

1- يشترط في الحرية بالدرجة الأولى، العقل الواعي والمدرك، الذي يعتبره المجال الأكثر اتساعًا وشمولاً وأكثر ضربًا لعمل الحرية الخلاق والمبدع.

2- الغريزة الموجهة توجيهًا مدركًا ومنطقيًا، نحو تحقيق الانفتاح على الآخر.

3- أوقات التسلية البناءة.

وإن خرجت الحرية حسبه عن هذه الشروط الضرورية، تكون قد حكمت على نفسها بالضياع والفوضى، وبالتالي يفلت منها زمام المبادرة فتنغمس في العبث، والمعنى الحقيقي الذي يريده حبشي للحرية هو في الواقع الحاضر، فانطلاقًا من الحاضر المعاش تظهر حقيقة حرية الإنسان، مع العلم أنه بفضل الحاضر نستطيع أن نلتقي ماضينا ونخطط بالتالي للمستقبل ذلك لأن "الحاضر هو البعد الحقيقي لممارسة الحرية وإبداعها لأن الحرية هي دائمًا أمينة وصادقة مع الحاضر

[136] المرجع السابق، ص 150.

[137] المرجع نفسه، ص 151.

ومع الحياة اليومية، غير أن هذا البعد الحاضر هو مرتبط ارتباطًا وثيقًا بأوضاعنا التاريخية وشروط وجودنا التاريخي والاجتماعي والحضاري"[138].

ولأن كانت الحرية خلاقة ومبدعة لأنها صادقة وأمينة مع الحاضر، فهي كذلك أمينة ومخلصة مع الجو الإلهي للوقت هذا ما يتطلب من الشخص، صدقًا حقيقيًا حتى يكمل مسيرة وجوده في إخلاص وتفان، وأن يتحلى بالشجاعة من أجل اقتحام المخاطر والحفاظ على حريته. ولعل آخر نداء توجهه الحرية للإنسان هو لحظة الفراق أو الموت "حيث يعطي الإنسان خالقه حريته المنعتقة ذاته كلها، هنا يكمن اللقاء الحر لقاء حرية الإنسان مع حرية الله، إن آخر نداء للحرية التي عبرت وتخطت جميع المصائب والعوائق: هو الدخول مباشرة في حجمها الداخلي، حيث تلتقي الحرية مع ذاتها والتي هي انتزاع من ذاتها لذاتها"[139].

النتيجة التي نخلص إليها أن الحرية عند رنيه حبشي هي معاناة الإنسان منذ بداية خلقه إلى آخر لحظة له في هذا الوجود، بل أكثر من ذلك فالحرية عنده تشكل مأساة كل وجود.

هذا باختصار موقف بعض أقطاب الفلسفة الشخصانية في الفكر الغربي والعربي المعاصر من الحرية، إلا أن الموقف الذي يستوقفنا أكثر بالبحث والتحليل، هو موقف المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي، فكيف تناول مشكلة الحرية؟ وما الذي كان يصبو إليه حين جعل جوهر المشكلة ليس في إثبات وجودها بل في كيفية امتلاك الوسائل الضرورية لتحقيق التحرر؟

ج- الحرية والتحرر عند محمد عزيز الحبابي:

ينطلق محمد عزيز الحبابي في موقفه حول الحرية من الاعتراف بأنه ورغم كون الجميع يقرون بأنهم يعرفون معنى الحرية بالبداهة، فإنه يصرح هو كذلك بالبداهة والاستدلال أنه يجهل تمام الجهل معنى الحرية بل أكثر من ذلك فهو لا يعرف لها وجودًا في الواقع. كما ينكر محمد عزيز

[138] المرجع السابق ، ص 151.

[139] المرجع نفسه، ص 153.

الحبابي وجود حرية بصفة مطلقة مجردة، ذلك لأن الحرية الحقة تكون متعدية[*] وإلا بقيت بدون محتوى "ليست هناك حرية ولكن حرية كذا- كذا- فإذا لم يرتبط مفهوم الحرية بإضافة أو بوصف بقيت اللفظة مجردة، فليست لنا حرية ولكن حرية الصحافة، وحرية الاجتماع...الخ، فلا يفهم مدلول الحرية إلا إذا تنازلت عن الاستقلال الكلي والتزمت التحديد حتى تكتسب معنى واقعيًا"[140].

ويؤكد محمد عزيز الحبابي على ضرورة توفر شرط الالتزام في تحقيق حرية الإنسان، فبواسطته تتأكد الحرية على أرض الواقع، ويتأكد معها توهم الذين ينادون بالحرية المطلقة لأن "الالتزام دون حرية عبودية وغباء، إن الإنسان حيوان مجتمعي أي أنه مسؤول لأنه حر وملتزم لأنه يتحمل مسؤولية حريته وبأبسط عبارة الالتزام حرية والحرية بدون التزام فوضى"[141].

وبما أن تشخصن الكائن الإنساني يكون من خلال أفعاله الدائمة والمتجددة، والتي هي في الأساس مغامرات ومفاجآت، فإن عمليات التشخصن بالنسبة للمفكر محمد عزيز الحبابي هي منبع الحرية الحق، مما يجعل منها حرية أصلية إنسانية، لأنها ليست من المعطيات بل من المحققات فيصير مع ذلك الشخص صانعًا لحريته، بفضل تغلبه على جميع أصناف الحتميات التي تحد من تقدمه في الواقع.

من هنا جاء رفض الشخصانية الواقعية لأن يكون مفهوم الحرية عامًا ومجردًا، أو معنى متصلاً بفرد منفصل عن الآخرين خاصة وأن مفهوم الإنسان المعاصر لم يَعُد مونادة ولا فكرة مجردة، وعلى هذا الأساس فإن "الشخصانية الواقعية تنفي وجود الحرية، لأنها تؤكد وجود الحريات تتكامل داخل حركة ديالكتيكية لتحقيق التحرر"[142].

---

[*] يقصد الحبابي بالحرية المتعدية: تلك التي تتجاوز حدود لفظة حرية إلى الوصف الذي يضاف إليها، كقولنا حرية الصحافة، حرية الاقتصاد...الخ.

[140] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 19.

[141] دون مؤلف: عالمية محمد عزيز الحبابي، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1، ص 63-64.

[142] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 19.

وتتجلى تلك التكاملية في أن كل حرية في الواقع تستلزم في وجودها حريات أخرى، إذ لا حقيقة "لأية حرية إلا في مجموعة من الحريات تتكامل معها، فحرية الصحافة مثلاً تستلزم حرية الاجتماع، والناس لا يجتمعون إلا حول آراء وضد أخرى، فلابد من كل هذا من حرية الاتجاه السياسي والمعتقدات والمذهب"[143] من هنا تشكل الحريات حلقات لسلسلة محكمة الإغلاق بحيث أن الإخلال بأي حلقة هو إخلال بتماسك الكل.

كما يرى محمد عزيز الحبابي أنه من الصعب علينا فهم أي حرية من الحريات المتكاملة إلا إذا ارتكزت على معايير، تعد المعايير ملتقى الحريات بالسلطة، ومن بينها على وجه الخصوص "المسؤولية الأخلاقية التي يجب أن يتمتع بها رجل السلطة، لأن المسؤولية الأخلاقية قبل كل شيء هي أن نشعر بأننا ملزمون بتحمل نتيجة أعمالنا، ولا يحصل ذلك إلا إذا توفر في المكلف العقل والحرية"[144].

على هذا الأساس اعتبر محمد عزيز الحبابي أن مشكلة الحريات أخلاقية في صميمها لأن "مصدرها الضمير، ولأنها أولاً وأخيرًا تدعو إلى حكم قيمة الخير والشر، وبما أن الضمير والقيم العليا عامة تشمل جميع أصناف البشر، فالحريات في أصلها إنسانية طبيعية، نوعية أصيلة"[145].

من هنا يتضح لنا بأن محمد عزيز الحبابي لم يكن يومًا مدافعًا عن الحرية المطلقة، ولا مناديًا بحريات الكائن بشكل العام، وإنما جاء ليؤكد على حريات الكائن الإنساني المعاصر لنا وليثبت بأن الحرية ليست صفة ثابتة جامدة، بل إنها اكتساب تدريجي وفعالية كلية، وتتجلى العلة الفاعلة التي دفعت به لاتخاذ هذا الموقف من مشكلة الحرية، هو المناخ الفلسفي العام الذي ساد مطلع القرن العشرين، حين كان الفكر الغربي والفرنسي على وجه التحديد غارق في جو مشبع بالنظريات البرغسونية، لذلك من المنطقي جدًا أن يشكل برغسون نقطة انطلاق جوهرية لتأسيس موقف

---

[143] المصدر السابق، ص 19.

[144] المصدر نفسه، ص 20.

[145] المصدر نفسه، ص 23.

محمد عزيز الحبابي من مشكلة الحرية، ويعترف الحبابي بنفسه بفضل البرغسونية عليه قائلاً: "بما أن الشخصانية الواقعية ترمي إلى تحقيق فلسفة تحرر، لابد لها من أن تحسب حسابًا للبرغسونية التي تبدو في الأزمنة الحديثة خير مدافع عن الحرية الروحية (...) فعلى ضوء البرغسونية فهمنا بعض أوجه مشكلة التحرر لنأخذ موقفًا منها"[146].

للأسباب السابقة الذكر عمد محمد عزيز الحبابي إلى انتقاد ما جاءت به البرغسونية من أفكار مثالية حول الحرية ليبني على أنقاضها حرياته المصبوغة بالصبغة الواقعية، ولعل من أهم ما تميزت به الحرية عند الفيلسوف "هنري برغسون" نجد:

1- أنها "تدعونا إلى نوع من الانعزالية، أين لا يستغلنا إلا وجداننا"[147] فهي إذن حرية العالم الداخلي للفكر بوصفه حركة لا تتأثر بأي ضغط خارجي.

2- يتمسك "برغسون" بالطابع المزدوج للحرية، فهي "في نفس الوقت توتر وملكة اختيار بين فعلين كليهما ممكن، إلا أنه يتصور هذه الملكة كخطاطة رمزية صرف، فيها تفتح حقيقي لفعاليتنا النفسانية في المكان"[148].

3- هي حرية باطنية صرف لأن: "مصدرها هو الأنا العميق ومقرها هو الوجدان، وفي الأنا العميق، تشعر الذات بأنها قائمة بذاتها وبالتالي فهي تشعر بحريتها"[149].

4- تتحدد الحرية عند "برغسون" في "علاقة الأنا المحسوس بما يقوم به من فعل"[150] ولذلك يعتقد برغسون بأن هناك نوعين من الأنا: الأنا السطحي الذي تكونه الروافد الخارجية، إنه

---

[146] المصدر السابق، ص ص 58-59.

[147] Mohamed Aziz Lahbabi : Liberté ou libération, 2ème édition, Sued Alger, Algérie, 1974, p 30.

[148] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 64.

[149] مراد وهبة: المذاهب في فلسفة برغسون، دار المعارف، مصر، 1960، ص 135.

[150] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 68.

أنا غير شخصي لذا لا يمكنه أن يكون حرًا[151]. والأنا الذي تكونه مميزات كياننا الخاصة، إنه أنانا (الداخلي) هذا الأنا وحده يستطيع أن يكون حرًا، لأن الحرية تحديدًا للأنا من قبل الأنا وحده، هكذا يصير الأنا الداخلي أو المحسوس، سببًا ونتيجة في كل فعل من أفعالنا الحرة[152].

5- لذلك يتعذر علينا حسب "برغسون": "تعريف العلاقة القائمة بين الأنا والفعل دون أن تجمد الفعالية النفسانية (...) الحرية غير قابلة للتعريف فمحاولة تعريفها تعني إدخال مبدأ الحتمية على الحياة النفسية، إلا أن الحتمية تطبق على الزمان القابل للحيز في المكان، أما الديمومة فعلى العكس من ذلك تنفلت من قبضة الحتمية"[153].

6- تنحرف الحرية وتتشوه كلما تعرض الأنا العميق لعدوى العالم الخارجي[154] على هذا الأساس يعتقد برغسون بأن الحرية تفقد فعاليتها كلما اتصلت بالعالم الواقعي للإنسان، لذلك حصرها في وجدان الفرد.

7- الحرية عند برغسون "انبثاق وامتداد لتجربة فردية تتطابق مع الديمومة أي مع دفق الحياة الجاري فينا، فهي بذلك مسألة شعور فردي مطلق لا يعترف فيه كليًا بوجود الآخرين والـــ"أنت" والـــ"نحن""[155].

8- كما يعتبر "برغسون" أن الحرية مفردة: فهو يقول بوجود حرية واحدة ولكن لها جوانب مختلفة، فهي إما أن تكون اختيارية، أو عفوية تلقائية، ولكنها تخمد وتظهر باستمرار في

---

[151] المصدر السابق، ، ص68.

[152] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[153] المصدر نفسه، ص 69.

[154] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[155] المصدر نفسه، ص 102.

ديمومة[156]، لأنه حسب برغسون "(يستحيل) على الشعور أن يمر بنفس الحالة مرتين، فإن كل لحظة هي شيء جديد ينضاف إلى ما قبله"[157].

9- والحرية مظهر أصيل لارتباط اللحظات الزمانية: بحيث جعل من الديمومة أساسًا ومجالاً للفعل الحر، ومن ثمة فإنه في ارتباط اللحظات الزمانية ربط للحرية الإنسانية، فتتوحد في صورة واحدة تحفظ للذات كيانها وماضيها، وتكفل لها نموها وتطورها، وبالتالي تتيح رؤية مظهر الثقة والطمأنينة من خلالها[158].

كل هذه الخصائص التي تميزت بها الحرية عند برغسون مهدت طريق النقد أمام المفكر محمد عزيز الحبابي وتمثل أبرز الانتقادات التي وجهها الحبابي للحرية البرغسونية في: أن برغسون أثناء تأسيسه لمفهوم الحرية لم يهتم بالمسائل المجتمعية كما هي في الواقع ذلك لأن "مشكلة الحرية ليست مشكلة إنسان أمام وعيه وفقط أو في حالة من الانعزال، بل هي مشكلة كائن بشري متأطر في المجتمع وفي الطبيعة"[159] وبهذا فالحرية تتعدى وجدان الفرد إلى العالم الخارجي المتمثل في المجتمع والبيئة.

كما أن برغسون حين جعل حرية الفرد تكمن في تمام انسجامه مع ذاته -مادام أن المرء لا يكون حرًا إلا إذا تطابق مع أفعاله والفعل الحر هو الذي يحمل طابع شخصيتنا- فإنه بذلك قد ضيق من أفق الإنسان، لأن "الحرية التي لا توجد إلا في وجدان من يحسها ويحياها تجهل كل شيء عن التبعية وعن الاستقلال -في ترابط- أي أنها تتمرد على الواقع، أو على الأقل لا تريد أن تهتم به اهتمامًا كافيا"[160].

---

[156] المصدر السابق، ص 64.

[157] حبيب الشاروني: بين برغسون وسارتر، أزمة الحرية، دار المعارف، مصر، 1963،ص29.

[158] المرجع نفسه،ص 43.

[159] Mohamed Aziz Lahbabi : Liberté ou libération, p 22.

[160] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 82-83.

من هنا جاء رفض الحبابي لذلك التقسيم الأنطولوجي الصرف الذي أحدثه برغسون في الأنا، ويرى أنه لا وجود إلا لأنا واحد، نستطيع كشف أغواره تدريجيًا، إذ يقول: "لا يمكن فصل أنا داخلي عن أنا خارجي: العالم بكليته في داخلي من بعض الوجوه، وأنا كلي خارجي عن أناي"[161].

على هذا الأساس، كان تأكيد الحبابي على ضرورة تجاوز المفهوم البرغسوني للحرية، الذي يجعل منها حرية عرجاء يضيق نطاقها لتقتصر على الأنا الداخلي العميق وتنحبس في قلقها الذاتي المنيع فيرى أنه "بدلاً من أن نجعل العلاقة بين الأنا العميق والأنا السطحي، علاقة أخوين عدوين نمدد أحدهما بالآخر، فلا نعود نرى فيهما إلا كلاً، ودرجات مختلفة من الإنارة، لا يوجد إذن سوى أنا كل مزدوج فليس عالمنا الداخلي وحده هو الذي يشكل كينونتنا ولا عالمنا الخارجي وحده، بل مجموعهما أي الأنا الكل، فما من كائن بشري ولا من حقيقة نفسانية بدون دعائم مادية فيزيولوجية"[162]. بهذه الكيفية يتحقق –حسب الحبابي– انهيار ثنائية الأنا لدى برغسون، ونفتح الطريق الواسع أمام الأنا، والمؤدي به إلى التحرر.

وحتى يوضح لنا العلاقة التي ينبغي أن تتأسس بين الأنا العميق والأنا السطحي، يستعين الحبابي بمثال البئر، فنحن لا نستطيع أن نخرج الماء الموجود فيه (والذي يمثل الأنا العميق) إلا إذا استخدمنا عدة أدوات خارجية كالدلو، والحبل والحلقة (والتي تمثل الأنا السطحي)[163].

كما يرى الحبابي أن برغسون بالغ كثيرًا حين عمد هو وأتباعه إلى تفضيل عالم الوجدان على عالم التواصل والفعاليات المجتمعية لأنه يتعذر علينا من الناحية الواقعية الحديث عن عالم

---

[161] المصدر السابق، ص 71.

[162] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[163] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

داخلي منفصل كل الانفصال عن العالم الخارجي لوجود "تفاعلات متبادلة تربط ربطًا صمميًا بين الحياة الباطنية والحياة الخارجية لدرجة لا يمكن معها أن نتصور إحداهما مستقلة عن الأخرى"[164].

هذا ما دفع بمحمد عزيز الحبابي إلى أن ينتقد كذلك فكرة الديمومة التي قال بها برغسون، إذ يرى بأنه يستحيل علينا أن نفصل بين الديمومة والمكان، لأن كل شخص يعيش في بيئة مكانية متغيرة تساهم إلى حد كبير في أنسنته، ولذلك يتحتم علينا أيضًا، أن نضعه في علاقاته بالحريات، آخذين بعين الاعتبار هذه الصفة الكلية[165] كما أن برغسون حين فصل بين الديمومة والمكان، يكون بذلك قد هدم حرية الأنا العميق التي يقول بها لأن "الكائن البشري ذو وضع معين في فترة معينة من التاريخ الذي تجري فيه كل أحداثه، فالانفصال بين زمان تاريخنا ومكانه وبين أنماط أفعالنا من جهة، وبين الديمومة وبين حياتنا المجتمعية من جهة أخرى، من شأنه تهديم حرية الأنا الداخلي العميق"[166].

كما أن الحرية وإن اعتبرت كفكرة وتصور "تبقى مرتبطة بنظرتنا إلى العالم، وبثقافتنا وبأنماط حياتنا، وبكل ما يحدد نشاطنا الفكري والعلمي، وبما أن الكائن الإنساني لا يتراءى أبدًا مشطورًا إلى ديمومة ومكان وإنما يبدو ككائن حتى يعيش في بيئة دائمة التغير وله حاجات عليه إشباعها، وصراع عليه أن يخوضه"[167].

استنادًا إلى كل تلك الانتقادات، تأكد لدى الحبابي أن الحرية البرغسونية عاجزة عن أن تسير بنا نحو التحرر، لذلك أتى بتصور بديل للحرية يراه أكثر ملاءمة وأكثر ارتباطًا بالواقع المعيشي للإنسان المعاصر، لأن "الحرية بصورة عامة ليست مجرد موقف روحي، أو فكرة ميتافيزيقية، بل إنها واقع مجتمعي محسوس يخضع لطوارئ الزمان والمكان"[168] والشخص الواقعي

---

[164] المصدر السابق، ص 89.

[165] المصدر نفسه، ص 73.

[166] المصدر نفسه، ص 72.

[167] المصدر نفسه، ص 73.

[168] المصدر نفسه، ص 90.

هو الذي يختار حريته ضمن الواقع، مادام أن الحرية في الأساس تتعلق بالكائن الإنساني المعاصر "ومهما جردت من طبيعتها الواقعية تبقى متصلة بها لا محالة في شكل جماعي يكمل بعضها البعض، لكن هناك حرية واحدة تهيمن على حرياتنا هي حرية الله المطلقة"[169] والتي لا مجال أبدًا للهروب منها.

كما ينظر الحبابي إلى الحرية على أنها اكتساب تدريجي، ويتم التحصل عليها من خلال الممارسة الفعلية الذاتية للوظائف وتجاوز الحرية الواحدة لذاتها حتى تتعداها إلى حرية أخرى واقعية أيضا[170] مادام أنه لا وجود في الحقيقة لحرية واحدة بل هناك حريات هي بمثابة "مؤسسات مكتسبة لا تطرح على الصعيد المجرد للتصورات بل على صعيد الأحداث التي تنسج تاريخ الأنا، الكائن المجتمعي، وكي نفهم كل واحدة من هذه الحريات في واقعنا ينبغي أن ندخل في علاقة مباشرة مع الحاجات الواقعية للشخص كما نجده في الواقع التجريبي منضويًا في خضم حضارة عصره"[171].

من هنا تكون الحرية عند الحبابي هي حرية الذات في إطار المجتمع لأنها تتجسد من خلال معاملة الشخص لغيره، فاتحاد الأنا بالنحن ينير الطريق ويفتحها نحو التحرر، ذلك لأن "الكائن البشري لا يعيش في مدينة ربانية، يقطنها الصوفيون والأبطال والقديسون بل في مدينة يسكنها أشخاص عاديون، وهم الجمهور الأعظم إلى جانب أقلية من هؤلاء الممتازين وإن كان وجودهم نادرًا"[172].

والحرية عند الحبابي هي كذلك إنسانية نوعية، ذلك لأنها تتجسد في مظاهر محسوسة، تكون على صعيد العلاقات المجتمعية، وبالتالي فهي واقع مجتمعي، يخضع للزمان والمكان ويعكس بحق واقعه المعقد المكون من حريات لا حرية واحدة، تقتضي أن يتساوى جميع الأشخاص فيها

---

[169] محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، ص 133.

[170] المصدر نفسه، ص 78.

[171] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 90-91.

[172] المصدر نفسه، ص 91.

ليلتزموا بمسؤولياتهم على أحسن ما يرام اتجاه مجتمعهم واتجاه حاكمهم، ليبادلهم هو بدوره الالتزام بواجباته[173].

من هنا يتضح لنا بأن محمد عزيز الحبابي ورغم عنايته البالغة بالبحث عن معنى الحرية، ومحاولة تنزيهه من كل الشوائب الميتافيزيقية، إلا أنه وفي حقيقة الأمر نجد أن اهتمامه قد انصب بالدرجة الأولى على كيفية جعل الحرية فعل يمارسه الإنسان داخل إطار اجتماعي معين من أجل تحقيق التحرر، فالإنسان لا يكون حرًا إلا بقدر ما يتجه فكره نحو الواقع، وبقدر ما يحقق في الخارج رغبة الإرادة في أن تتحول إلى شيء واقعي يُجسد بالتحرر[174]، فالحرية إذن فاعلية تخلق ذاتها وتحقق نفسها[175].

وتُمثل قدرة الإنسان على نفي الأشياء جانبًا أساسيًا من جوانب التحرر، لأن فلسفة الرفض والتلفظ بـــ"لا" ميزة يختص بها النوع البشري "حقًا بكلمة "لا" يضع الأنا نفسه ككائن قادر على الاختيار (...) يعيش الكائن البشري في تاريخ، والتاريخ تطوير مستمر وصيرورة، وهل التطوير إلا نفي ما هو موجود حاليًا في علاقته بما نصبو إلى تحقيقه في المستقبل؟ هذا هو الجدل الديالكتيكي للحرية، لأن نفي المعطى الطبيعي المادي التاريخي أو السيكولوجي لا يجرنا لزومًا إلى العدم، بل على العكس إن الذي ينفي يقوم بعملية إبداع لأنه يتحرك فيتحرر"[176].

وحتى يتحقق تحرر الإنسان بالنسبة لمحمد عزيز الحبابي يجب أن يكون هناك تفاعل وتكامل بين مجموع الحريات، مع توفر وسائل أساسية تشكل أدوات لتحقيق التحرر عمليًا يسميها الحبابي

---

[173] محمد عزيز الحبابي: من المنغلق إلى المنفتح، ص 77.

[174] زكريا إبراهيم: مشكلات فسلفية، مشكلة الحرية ، ص 254.

[175] المرجع نفسه، ص 198.

[176] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 109.

بالأفعال المحررة، ولعل من أبرزها نجد العدالة(*)، والتي تمثل مطلب كل الاتجاهات الواقعية الساعية وراء التحرر.

وبالنسبة لمحمد عزيز الحبابي يشير العدل من حيث المعنى إلى ضرورة أن "أقر بحق الآخرين في أن لا يمنعوا من ممارسة نفس الحقوق التي أتمتع بها"[177] ليكون بذلك لجميع البشر حرية لها نفس الضمانات التي لحريتي، كما تشير العدالة أيضًا إلى وجوب "الاعتراف بأن للآخرين شخصية مساوية لشخصيتي"[178] مهما اختلفت الأجناس وتعددت الديانات، ومهما كان الزمان والمكان، مادام أن التحرر الحقيقي لا يمكن أن يوجد إلا بتحرر مجموع الكائنات البشرية، وأن العدالة الحقة لا قيمة لها في الحاضر ولا في المستقبل، إذا أنكرنا وجود المساواة والحرية فالإنسان "لا يشعر بامتلاء كرامته واكتمال شخصيته ولا بالواقع الذي يجعل منه كائنًا إنسانيًا إلا بمقدار ما يحس بأنه حر وفي نفس الحين بأنه مساو لكل الآخرين (...) كلاهما ضروري للتشخصن إذ على اتحادهما تنبني الأسس الداخلية والخارجية لكرامة الإنسان وحقيقته العميقة"[179].

إذن فالعدالة تخص كل شخص كان في أي فترة من فترات التاريخ في أي بقعة من بقاع الدنيا. بناءً على ما سبق يحدد الحبابي للعدالة ثلاث صفات: "فهي تظهر دائمًا في علاقات مع

(*) العدل في اللغة الاستقامة، وفي الشريعة الإسلامية الاستقامة على طريق الحق، والبعد عما هو محظور ورجحان العقل على الهوى، والعدالة عند الفلاسفة هي المبدأ المثالي أو الطبيعي أو الوضعي الذي يحدد معنى الحق ويوجب احترامه وتطبيقه والعدالة الاجتماعية هي احترام حقوق المجتمع والتقيد بالصالح العام. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص 57-60.

أما "محمد عزيز الحبابي" فيتناول مفهوم العدالة بناءً على ما قدمه برغسون والذي يرى بأنه "يمكن تعريف التقدم والعدالة بسير نحو العدالة والمساواة" ثم يدخل برغسون تقيدات على هذا التعريف ليرى أن هذا التعريف "ينطبق على الماضي لكنه قلما يستطيع أن يوجه اختيارنا بالنسبة للمستقبل". (محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، ص 95).

لذلك يرى الحبابي أن العدالة يجب أن تكون ممكنة في كل زمان ومكان وتستلزم وجود الحرية والمساواة سلفًا.

[177] المصدر نفسه، ص 93.

[178] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[179] المصدر نفسه، ص 97.

المساواة والحرية، وهي صالحة في كل الظروف، ولها نفس القيمة بالنسبة للجميع"[180]، وإذا تمكن الإنسان من أن يعيش العدالة في حرية ومساواة، فإنه بذلك يكون قد أدرك الحتميات السياسية والاقتصادية وحتى الاجتماعية وسعى جاهدًا للتغلب عليها.

بالإضافة إلى العدالة، يشكل التملك عند محمد عزيز الحبابي أداة فعالة من أدوات تحقيق التحرر، لأن العندية ليست مشكلة تتعلق بالنظام الاقتصادي فحسب، بل لها ارتباط وثيق بفكرة الحرية والأعمق من ذلك أن "معنى الإنسان ومصيره وتحرره، كل ذلك يوجد ضمنيًا في مشكل التملك"[181]. لذلك يعتبر محمد عزيز الحبابي أن مشكلة علاقة الإنسان بالملكية هي مشكلة أساسية "لا بالنسبة لفهم حضارة ما وقيمة الحريات التي ترتكز عليها فحسب، بل كذلك لمعرفة الكائن الإنساني من الناحية السيكولوجية فما هو ملك لنا يظهر أنه يدخل في أعماق ذاتنا، ويوسع أفقها فكوني مالكًا لشيء معناه أني أكوّن وإياه وحدة أي أن ما أملكه يصير ماديًا ومعنويًا جزءًا مني"[182].

لهذا السبب جعل محمد عزيز الحبابي من الملكية ركيزة أساسية لتحقيق السير السوي لعملية التشخصن، وإن أصابها الخلل فيعود ذلك إلى عجز الإنسان عن التملك، فتوقف الكائن البشري عن التشخصن يتميز بحالات غير سوية "أهمها شعور المرء بالعجز عن تملك أي شيء، وهو شعور بخيبة الاستلاب لأن العندية عند البدائيين مساهمة وجدانية، إذ امتلاك الأشياء عبارة عن علاقة تربط الملك بما يملكه"[183].

لذلك عكف المفكرون باختلاف اختصاصاتهم على دراسة علاقة الإنسان بالملكية، خاصة وأن مفهوم الشغل في العصر الحديث أصبح يشكل "جزءًا من وعي الـــ"أنا" لذاته بصفة الـــ"أنا"

---

[180] المصدر السابق، ص 93.

[181] المصدر نفسه، ص 133.

[182] المصدر نفسه، ص 134.

[183] المصدر نفسه، ص 141.

فردًا، وبصفته ملتزمًا بروابط مع الـــ"نحن" في ديالكتيك المبادلات وفي علاقة المالك بالممتلكات"[184].

فبالعمل إذن نثبت أن لوجودنا إرادة مستقلة وقدرة على الحركة والتغير، لأن فكرة تحرير الإنسان حديثًا، تطرح متصلة اتصالاً وثيقًا بالقدرة على التملك والعمل والربح، ومن النادر أن نصادف فلسفة إنسية كبرى في عصرنا الحالي، لا تبدي اهتمامًا خاصًا بتلك العلاقة.

كما يشكل الفن[*] بالنسبة لـــ: محمد عزيز الحبابي وسيلة أخرى من الوسائل الفعّالة لتحرير الإنسان، مادام أن رسالة الفنان الحقيقية تتجلى أساسًا في نشر السلام وتحقيق الكرامة. وذلك"بالدعوة إلى التسامي والذوق الرفيع، إنها (رسالة الفنان) طريق معبدة توصل إلى عالم التحرر"[185].

فالإنسان هو الكائن الوحيد الذي يتعالى بآثاره وفي آثاره ليتجاوز بذلك حيوانيته ويحقق إنسانيته كإنسان، لأن "الاختراع كالفعل الحر المنبثق عن الأنا العميق، يبقى لغزًا بالنسبة لفهمنا، فالإنتاج يعبر عن ذاتية الفنان كما أن الفعل الحر يعبر عن الأنا العميق"[186].

ويقصد الحبابي من وراء اعتباره مسألة الخلق وسيلة للتحرر هو أنه "في كل عملية اختراع يوجد تعاون بين القوى المجتمعية والقوى المادية بالإضافة إلى العوامل النفسانية، فالاتصال الصميم الذي يربط الإنسان بالعالم يقضي بأن يكون كل إنتاج فني انعكاسًا للعلاقات المتينة التي تربط الكائنات بالموضوع"[187] كما يكتسب الخلق الفني دلالته، ويعكس حرية الإنسان من خلاله

---

[184] المصدر السابق، ص 136.

[*] لقد جعل الحبابي من الفن وسيلة من وسائل تحقيق تواصل الأنا مع النحن فيما ورد في عناصر سابقة من بحثنا هذا، وها هو الآن ينظر إليه كفعالية محققة للتحرر، وفي واقع الأمر ليس ثمة أي تعارض بين أن يكون الفن وسيلة للتواصل وأداة لتحقيق التحرر.

[185] محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر ، ص 130.

[186] المصدر نفسه، ص 114.

[187] المصدر نفسه، ص 116.

وقدرته على تجسيد الهدف المتوخى منه، والمكانة التي يحتلها في حياتنا "فالفن لا يكون فنًا إذا لم يستطع أن يفتح لنا نوافذ على عالم التواصل والتعاطف بين الأرواح، والإبداع في معناه العام، إما أن تكون له دلالة فيستجيب لحاجة أو يحل موقفًا عويصًا، وإلا وجب اعتباره نشاطًا مجانيًا لا خلقًا فنيًا، فإذا كان التعبير الفني غير واضح انفصم كل تجاوب مباشر بين الفنان والجمهور"[188].

بهذه الوسائل وغيرها تحدث الحبابي عن إمكانية إخراج الحرية من الأعماق والتوجه بها نحو تحرر الكائن البشري الكل، هذا الكائن الذي يحقق تشخصنه في عالم ذي آفاق مادية وتاريخية ومجتمعية بقدر ما هي وجدانية. ذلك أن أي فلسفة للتحرر "لا ترمي إلى إثبات أن الكائن البشري حر ولكنها تعمل على تبيان كيف يمكنه أن يتحرر، وكيف تستطيع حرياته أن تنسجم فيما بينها كي تنمو لديه القدرة التحررية التي هي فوق الحريات الخاصة"[189].

إذن فالتحرر لا يمكنه أن ينبني على وجود حرية واحدة بل على حريات متناغمة فيما بينها، تسعى من وراء أي كسب جديد إلى إغناء ثرواتنا السابقة، فليس من الممكن بالنسبة للإنسان أن يضحي بأية حرية لفائدة حرية أخرى، بل عليه أن يسعى وراء توسيع الميدان الذي تنشأ فيه الحريات لتقوية كثافتها، والحريات في تكاملها يشترط بعضها البعض الآخر "فمثلاً حريتي التعبير والاجتماع تتداخلان، فالأولى تنحصر في أن نعبّر عما نعتقد شفويًا وكتابيًا، دون أن نخشى أي شيء، أما الثانية فهي أن يتمكن أناس لهم نفس العقائد والأفكار من عقد اجتماعات فيما بينهم، إذن حرية الاجتماع تتلازم وحرية التعبير، لكن ألا تفترض كلتا الحريتين وجود فكر مستقل عن التعبير وعن المكان في وقت واحد"[190].

لذلك ليس من الصواب أبدًا أن نعتبر بعض الحريات أساسية وأخرى غير أساسية، لأن كل الحريات بالتساوي فيما بينها تشكل مجموعة للتحرر، كما تؤثر كل واحدة منها في الأخرى

---

[188] المصدر السابق، ص 120.

[189] المصدر نفسه، ص 177.

[190] المصدر نفسه، ص 183.

ويستلزم وجودها تأثرًا بوجود المجموع "فالحرات على اختلافها متماسكة تماسكًا وثيقًا بحيث لن تستطيع أية واحدة منعزلة، أن تتفتح أو تزدهر، وإذا حدث ذلك بالصدفة فلن يحصل عنه أي تقدم محرر، وإنما الفوضى والصراعات لا غير"[191].

ويرى الحبابي أن للتحرر ميزات وخصائص من أبرزها: أنه ينطلق دومًا من اتصال الفرد بالآخرين، لأن حضور الآخرين عند الحبابي لا يجمد حرية الفرد بل يعمل على تقويته ويساعده على المواجهة في الواقع، فوجود الآخرين إذن ضروري لإثبات حريتنا، وبالتالي التعبير عن مواقفنا فأنا شخص"لأني في بيئة أتواصل فيها مع الآخرين، وأتواصل لأني ألتحم التحامًا قويًا بالزمنية وأندمج بتغلغل في التاريخ جاهدًا ما استطعت توجيه أعمالي طبقًا لمنحى هذا التاريخ، فوعي ليس إلا ذاك الجهد المتواصل الذي أقوم به لأتكيف مع تجارب تدعوني في كل لحظة إلى أن أبدع وأخترع (...) إن أعمالنا تخضع للتاريخ علها تصنعه، وهي إذ تصنع التاريخ تفرض مسبقًا أنه يخضع لها ذلك لأننا نتحرر بقدر ما نلتزم"[192].

والتحرر من وجهة نظر محمد عزيز الحبابي يتحقق داخل تقدم ديالكتيكي ذي فترات تعكس حالة من الانسجام والاتفاق لا الصراع، لأننا عندما نقوم بتحويل العالم وتغيير سلوكنا داخله فإننا نتكيف، وبذلك فنحن نتكيف في أثناء تحويلنا للعالم، ونغيره عندما نتكيف معه لأننا "نتكون في –العالم– ومع –العالم، لنتحول بالعملية التي نحوله بها إنها حركة متصلة عسيرة، تستلزم دائمًا الاكتمال داخل جدلية للحريات الإيجابية وللأفعال وردود الأفعال وهي إن تفعل ذلك تربط الأنا بذاته وبالعالم، ذاك هو معنى التحرر: قوة مبدعة وفي نفس الوقت إبراز لأنا "كل" وفاعل"[193].

---

[191] المصدر السابق، ص 214.

[192] المصدر نفسه، ص 179.

[193] المصدر نفسه، ص 186-187.

ومن هنا يتضح لنا بأن التحرر ليس انعكاس لتلك الحرية التي تنتشر بمجموعها في أعماق الذات، ولا تعبيرًا عن الحرية التي تجعل طابعها المحوري خارج الكائن البشري مادام أنه ليس كلاً قد تحقق "ولكنه مجموع حركي كمي وكيفي يعمل على التحقق في تناسق، مع إبقاء تشخصن الأنا"[194].

لأن التحرر عند الحبابي "ليس شيئًا يُعطى دفعة واحدة للمرة الأولى والأخيرة، إنه تقدم غير محدد يتناسب إيقاعه مباشرة، مع كثافة المكتسبات العلمية، ومع جميع أنواع المعارف، فالمعرفة تُحرر حسب القانون الذي يفرض علينا أن نكتسب الخير العام، لجميع الناس على قدر استطاعتنا" ولكي يكون هناك تحررًا صادقًا حسب محمد عزيز الحبابي يجب أن ينمو داخليًا وخارجيًا أي عمقًا وامتدادًا لأن التحرر "لا يظهر كمعطى من معطيات وجدان يأبى أن يتدخل في انبثاقه الـــ-أنا- إن التحرر هو الحد النهائي لما تخلقه الفعاليات البشرية إنه انتصار تحققه على الطبيعة التي تصر بعناد في موقفها اتجاهنا تتحدى (...) مما يجعلنا مجندين بشكل جماعي في معركة لا تنقطع، لأنها معركة المصير"[195]. ولهذه المعركة المصيرية الجماعية ارتباط وثيق بالزمانية فلا يمكنها التحقق خارج إطار التاريخ، كما لا يمكن للـــ-أنا- وحده أن يوجهنا نحو التحرر بعيدًا عن النحن- ذلك لأن الوجود العملي للـــ-أنا- يندمج في التاريخ العام للنوع الإنساني، والحريات الحق هي حريات -الأنا- في -علاقة- مع- الغير- و-العالم.

إن كل حرية ليست قارة، بل هي في صيرورة، لذلك لابد أن يكون للحرية منبع وبداية وتاريخ لمراحل تطورها، وبما أن التحرر يعمل على تحقيق الحريات تحقيقًا ماديًا ملموسًا ويحيينها تاريخيًا، فإنه يستحيل على تاريخ أي -أنا- أن "ينعزل عن تاريخ الـــ-نحن- (...) ولا عن ثنائية ذات -موضوع ولا عن علاقات الأنا- العالم كما يبدو واقعيًا في التجربة، فالوجود العملي

[194] المصدر السابق، ص 187.

[195] المصدر نفسه، ص 202.

لـــ-أنا- يندمج في التاريخ العام للنوع الإنساني"[196]. فحسب الحبابي إن كان: "هناك تاريخ لأن هناك إنسانية، والإنسانية ليست هي الـــ-أنا- بل الـــ-نحن-"[197].

ومن ثمة يتضح لنا جليًا بأن التاريخ عند الحبابي موجود مادامت هناك إنسانية وهذه الإنسانية موجودة في "النحن" وليس في "الأنا" والتاريخ الإنساني ما هو إلا نسيج تأمل متواصل يبحث عن وسائل حرية وجدان، ولكنه حريات الكائن الواعي العامل في التاريخ.

بعد هذه الإحاطة المقتضبة بأهم ميزات وخصائص التحرر عند محمد عزيز الحبابي يمكننا اعتمادًا على ذلك الوقوف على معنى لفظة "التحرر" عنده، فالتحرر كمفهوم يشير في الأساس إلى تلك الفعالية الرامية لتحقيق الحرية إنه "حالة الكائن الحر وفي نفس الوقت الفعالية التي يقوم بها كي يصير حرًا: إنه التحيين L'actualisation التأليفي للحريات الواقعية"[198]. إن المتأمل في هذا التعريف يلحظ بأنه لا يناقض المفهوم الكلاسيكي للحرية (الحرية هي تجاوز كل إكراه داخلي أو خارجي كالحتميات النفسية والطبيعية والاجتماعية...الخ) مادام أن التحرر "فعالية تسيطر على طبيعة الإنسان الغامضة تحت ضوء العقل وبفضل الإرادة"[199].

كما أن الإنسان الحر هو الإنسان غير المستعبد، الذي تمكن من تحقيق انتصاره على الحتميات السياسية، الاقتصادية وحتى الاجتماعية، إذن فالتحرر من حيث المعنى "تعدد يسود فيه العقل على الأهواء والغرائز، والفهم على الصدفة والعفوية والعرضية، والإرادة على العوائد والشهوات، والجهد الشخصي والصراع على السلبية والاستسلام إلى ظاهرات الطبيعة: في بداية التحرر يوجد الفعل والإرادة، فإذا انعدما انعدم التحرر"[200].

---

[196] المصدر السابق، ص 192.

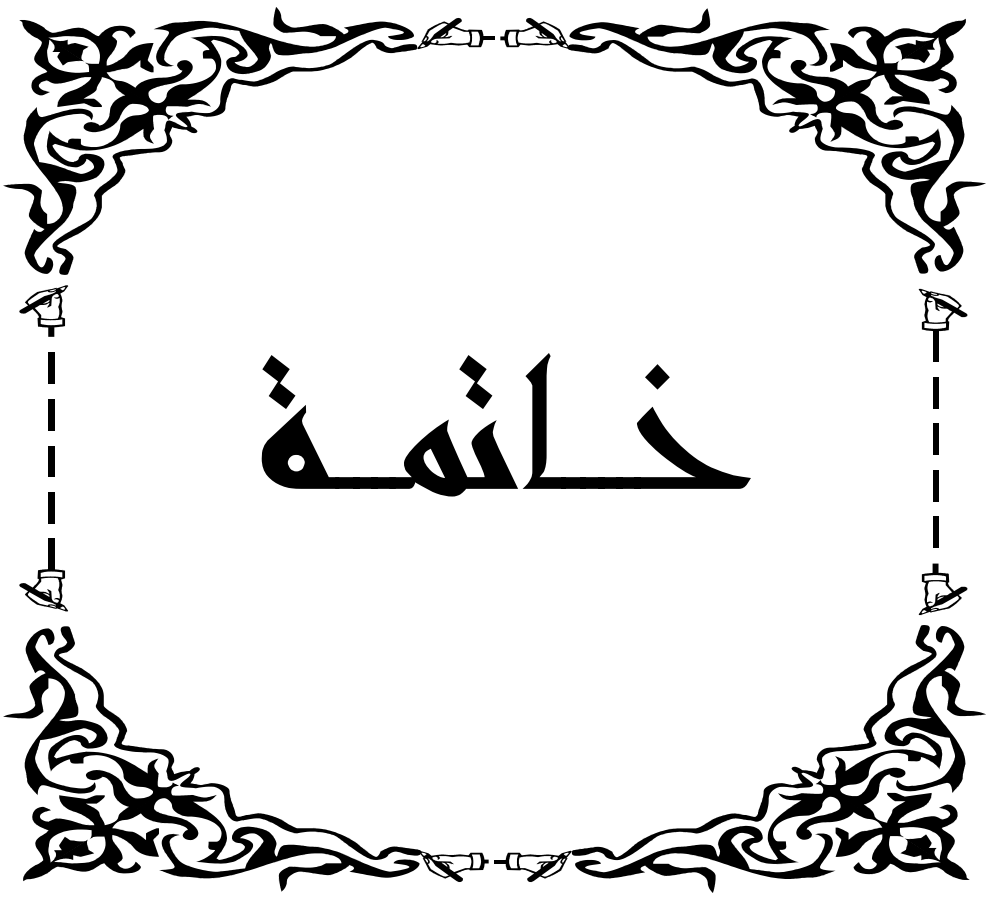
[197] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[198] المصدر نفسه، ص 212.

[199] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[200] المصدر نفسه، ص 214.

هكذا استطاع الحبابي أن يميز التحرر عن الحرية ليتجاوز بذلك ما يحمله معنى الحرية من التباس، ويثبت لنا بأن التحرر يضم مجموع معاني الحرية.


خاتمة

الخاتمـــة:

يمكن لي في خاتمة هذا العمل، وبعد مناقشة مفصلة لمعالم الفلسفة الشخصانية عند محمد عزيز الحبابي، أن أصوغ أهم النتائج التي توصلت إليها على النحو الآتي:

– أن الفلسفة الشخصانية التي شهد ظهورها القرن العشرين تمتد بجذورها الأولى إلى القرون القديمة وما تضمنته من أفكار حول الشخص والإنسان، وهذا ما عبرت عنه مواقف بعض فلاسفة الفكر اليوناني القديم وخاصة سقراط، وما أكدت عليه بعد ذلك أراء أقطاب الفكر الفلسفي الإسلامي الوسيط ومن بينهم الفارابي، وصولا إلى الفلسفة الغربية الحديثة مع ديكارت فالمعاصرة مع شارل رونوفييه، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن الفلسفة الشخصانية فلسفة تتخطى حدود الزمان والمكان، لأنها وجدت ن أجل الإنسان لتخاطبه برؤية إنسانية مهما كان عرقه أو انتمائه.

– فالبيئة التي عاش فيها الحبابي إبان الاستعمار الفرنسي للمغرب تميزت بظروف سياسية واجتماعية صعبة، كان لها الأثر البالغ في صقل ملامح شخصيته وتوجيه مسار كفاحه النضالي، إذ سجل حضوره ضمن الحركة الوطنية منذ بداية شبابه، تعبيرا عن قناعته الرافضة لكل أشكال الاستلاب والاستغلال، التي كان يمارسها الاستعمار الفرنسي ضد الشعب المغربي، وكل الشعوب المستضعفة، لذلك ناضل الحبابي وبشدة ضد كل أشكال العنصرية والتمييز العرقي فكل المواقف المعتدلة التي تستند إلى الدراسات الموضوعية للتاريخ ولطبيعة الإنسان العميقة ينتهي بها المطاف إلى اتخاذ موقف متفائل يؤمن بمزايا تعاون مثمر بين جميع الشعوب على أساس التساوي.

– إن تبني محمد عزيز الحبابي للشخصانية كتيار فلسفي ظهر في أوربا لم يكن من باب الانغماس في تقليد الحضارة الغربية ولا رفضا لأصوله المغربية العربية المسلمة، لأن انطلاق الحبابي في طريق الفلسفة الشخصانية، كان لأنه وجد فيها مبادئ لا تتناقض مع انتمائه من جهة، وتمكنه من محاورة الفكر الأوربي وطرح بعض القضايا الفلسفية من جهة أخرى فضلا عن ذلك فإن انتصار الحبابي للفلسفة الشخصانية هو انتصار لقضايا الإنسان المعاصر، ولسلطة الضمير

البشري، فالشخصانية اتجاه فلسفي إنساني يعكس ذلك الجهد الشامل في فهم وتجاوز الانحطاط السياسي والأخلاقي الذي شهده القرن العشرين، والكشف عن أزمة إنسان هذا القرن الذي حطم شخصيته اتجاهان أساسيان:

- الاتجاه الكيركغاردي اليائس والمتشائم بوعيه المتناقض مع ذاته وحريته.
- والاتجاه الماركسي الذي كشف عن خرافة الأنظمة الاجتماعية التي تقوم أساسا على الظروف المادية التي يعيشها الإنسان، بحيث صار المصير الإنساني مرتبط بيديه بدل قلبه.

إن الحبابي فضل أن يمارس الفلسفة في معترك العقل العملي لذلك أضاف إلى الشخصانية الواقع، فالكائن عنده لا يكون كائنا بشريا إلا على أساس أحواله المدنية التي تحدد مكانه ووضعه الراهن، وعلاقاته وصفاته المميزة، كما أنه لا يمكن إثبات وجود الإنسان عبر كوجيتو مجرد، يسبق فيه الفكر الوجود، وإنما يتم ذلك من خلال كل فعاليات الوجود البشري، لأنه لا معنى للإنسان في واقعية الحبابي الشخصانية إلا في قلب الواقع من حيث هو حصيلة ممارسات سوسيولوجية وسيكولوجية، وثقافية وسياسية...الخ، إذن فالإنسان عند الحبابي هو شبكة من الإضافات والعلاقات، والأفعال والانفعالات أي باعتباره مجموعة أبعاد ومحددات لها جذور في الواقع.

تعتبر الشخصانية فلسفة إيجابية، لأنها ميزت بين الفرد والشخص وأزالت الالتباس القائم بينها، عندما أكدت على وجود وحدة بين الشخص والمجتمع، لأن هذا الأخير أي المجتمع ما هو إلا مجموعة أشخاص يكوّنون معشرا، يرتكز في كيانه على نزعة إنسانية، كما اضمحلت في عملية التشخصن معضلة ثنائية الذات والموضوع، وهي من المعضلات التي عانى منها الفكر البشري بمجمله وهذه الثنائية هي التي تجعل من الكائن البشري نداء مستمرا لها يجب أن يكون مادام التشخصن يرتكز أساسا على ثنائية متوترة كائن/شخص، والانتقال من الكائن إلى الشخص مرتبط بالاندماج في المحيط والعلاقة مع العالم والغير وهذا ما يؤكد على البعد المجتمعي لعملية التشخصن، فالكائن يصبح شخصا ضمن سيرورة علاقته بمحيطه المجتمعي، وتنتفي عملية التشخصن حيث يعتري الكائن البشري انفصال عن حركة الحياة الجماعية، أما الإنسان وعملية

الأنسنة فهي الهدف الأسمى للتشخصن، هذا ما يُظهر لنا تميّز شخصانية الحبابي عن الفلسفات الفردانية.

تؤكد الشخصانية فعل الإيمان الذي يعول عليه كثيرا لاستمرار ودوام المشروع الشخصاني، هذا ما أكد عليه الحبابي من خلال مساعيه الفكرية الرامية إلى إعادة بناء مقدمات وأصول الفلسفة الشخصانية، في كنف الثقافة العربية الإسلامية، وذلك من خلال تحديد مرادفات للمفاهيم الشخصانية في الفكر الإسلامي بهدف التأكيد على عدم وجود أي تناقض بين مبادئ الفلسفة الشخصانية ومبادئ العقيدة الإسلامية، ولعل من أهم المفاهيم التي تجسد عملية التشخصن في الثقافة الإسلامية، شهادة الإيمان في العقيدة الإسلامية، باعتبارها تعبيرا عن الإقرار بوحدانية الله وهي فعل يتداخل فيه الميتافزيقي بالمجتمعي بالأخلاقي إنها فعل تعال لأن الإنسان يحقق بواسطتها اختياره بين الإيمان وعدمه.

كما أن الحبابي في فلسفته المعنوية بالغدية، والتي تعكس بعدا آخر للتفكير الشخصاني عنده، أبرز أهمية التفكير الشخصاني في قضايا العالم الثالث، من خلال بلورة مشروع غدوي حضاري يحدد الشروط التي تتيح إمكانية رفع وتجاوز أزمات العالم المعاصر، وتناقضات الوضع البشري في عالم التقنية، ويقوم ذلك المشروع في الأساس على إبداع نماذج خاصة تمكن الشعوب المتخلفة من التعرف على نفسها وعلى العصر الذي تعيش فيه ليكون مستقبلها نتاج ذاكرة جماعية ونابعا من كيان الأمة، لا من نماذج متخيلة وهمية تبعدها عن الواقع المعيش، فمن العيب الجري وراء نماذج أجنبية تكونت في محيط أجنبي وفي ظروف خاصة.

فالغدية إذن فلسفة منفتحة على الإنسان، تريد أن تنبهنا بأن التفكير في الإنسان ينبغي أن يكون شموليا فحرية الإنسان وقيمته وكرامته لا توجد في موقع واحد من العالم، إذ أنها إما أن تكون شاملة للإنسانية كلها أولا تكون، فالفلسفة الغدية إذن تؤمن بوحدة الإنسان رغم فوارق العرق والجنس والدين، وتضع الإنسان فوق كل اعتبار، فهي نزعة إنسانية ترتكز إلى مبدأ أخلاقي

أساسي، يجعل الإنسان في مرتبة أعلى من كل شيء بحيث تضمن له كرامته المتجلية في هذه القيمة العليا، الإنسية الجديدة.

لقد سعت الشخصانية أيضا إلى تحقيق التواصل، ففعل التشخصن ذاته ليس إلا تعبير عن تضامن الأنا مع نحن، ولكي يتحقق ذلك لابد أن يكون هنالك وعي بوجود الذات وبوجود الغير، وهذان المستويات من الوعي متلازمان، فالوعي بالغير يشترط وجود الأنا ووعيه بذاته، ومن جهة أخرى فإن وعي الأنا بذاته لا يخلو من ملازمة الوعي بالغير له لذلك لا يشكل وجود الغير في الفلسفة الشخصانية، الواقعية أي مشكل، بل يتجلى المشكل الأساسي في كيفية التواصل معه، لأننا نجد أنفسنا في عالم يشاركنا فيه الغير، الوجود، والتصورات، والقيم ولا يمكن رفض التواصل لأن هذا الرفض سيكون حالة مرضية، ثم إننا نضع الغير في مواجهتنا وندمجه في انشغالاتنا عبر المجهود الذي نحاول أن ننفيه به، وللتواصل أشكال عديدة منها اللغة والمشاركة في التصور والاعتقاد والمحبة والتعاطف، وعماد كل ذلك هو الشخص.

– يشكل الشخص كذلك عماد القيم الأخلاقية بكل مستوياتها لأنه يمثل الذات التي تمارس هذه القيم، وهو في نفس الوقت هدفها لأنها تكون متجهة إليه، كما أن عملية التشخصن مرتبطة بالقيم لأن الشخص في تمام تكونه حامل لهذه القيم متجه إلى تحقيقها، ولا يمكننا أن نتصور تحقيق قيم إذا لم يكن هناك شخص تكوّن على هذه القيم ويسعى بكل طواعية لتجسيدها، ولذلك فإن الحبابي يعتبر أن أزمة القيم ما هي في الحقيقة إلا أزمة الشخص والأشخاص الذين يتعاملون بها، هذا ما يؤكد لنا أن الفلسفة الشخصانية تحمل في طياتها رسالة ذات أبعاد أخلاقية.

– إن الشخصانية فلسفة تدعو إلى الحرية، ويأتي مفهوم الشخصانية الواقعية للحرية في إطار حوار نقدي مع عدد من الفلسفات وعلى رأسها الفلسفة البرغسونية، لأن الحرية ليست كما تصورها برغسون شعور باطني بها أي معطى مباشر للشعور وإنما هي عند الحبابي نتيجة للفعل الإنساني المستمر الذي يحققها إذ لا يكفي شعورنا بالحرية لكي نكون أحرارا، بل ينبغي أن نصير كذلك أسيادا لذواتنا وقادرين على التكيف مع الوقائع العينية للوضعيات المجتمعية والتاريخية التي

نحياها، إذن فالحرية في الفلسفة الشخصانية عبارة عن عملية تحرر متواصلة تمكن البشر من أن يصبحوا أشخاصا قادرين على مواجهة مصيرهم كما تمكن الشخص من الانتصار على ذاته، وتمكنه أيضا من التلاؤم والتواصل والتكيف مع محيطه الاجتماعي، كما أن الحرية في الشخصانية الواقعية تعني مجموع الحريات ومجموع الفعاليات الإنسانية المحققة لها أي التحرر.

وعلى العموم فإن فكر الحبابي الفيلسوف كان فكرا شموليا، حواريا منفتحا على كل تاريخ الفلسفة سواء كان تراثا يرجع إلى الحضارة التي ينتمي إليها، أو إلى حضارات أخرى كالفلسفة اليونانية أو الفلسفة الأوربية الحديثة والمعاصرة، فلم يكن الحبابي ممن يدعون إلى معاصرة تعتمد الفكر الأوروبي لوحده كمرجع، ولا ممن يقترحون علينا أن نقتصر على التفكير انطلاقا من التراث وحده، وإنما كان فكره دائما متوجها نحو محاورة التراث واستخلاص قيمه ولكن بوصفها جزءا من قيم الفكر الإنساني بصفة عامة وهكذا فإن المعاصرة لم تكن تطرح عنده كنقيض للأصالة، وهنا يبرز المنحى التوفيقي في فكر وفلسفة الحبابي.

قائمة المصادر والمراجع

قـــائمـــة المصـــادر والمـــراجـــع:

أولا. المصـــادر:

- القرآن الكريم
- السنة النبوية الشريفة

1- باللغـــة العربيـــة:

- محمد عزيز الحبابي: الحقيقة، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- محمد عزيز الحبابي: الشخصانية الإسلامية، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، مصر، 1969.
- محمد عزيز الحبابي: اللغة أبجدية التساؤل، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1.
- محمد عزيز الحبابي: الملكية والمزاحمة، العدد 7، السنة الثانية، مارس-أفريل 1972.
- محمد عزيز الحبابي: بنيات غدوية، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- محمد عزيز الحبابي: دراسات في الشخصانية الواقعية، من الكائن إلى الشخص، مكتبة الدراسات الفلسفية، دار المعارف، مصر، ج1، ط2، 1968.
- محمد عزيز الحبابي: دفاتر غدوية، دار المعارف، مصر، د.س، د.ط.
- محمد عزيز الحبابي: دور الفكر اليوم وعلى مر العصور في أمته وتجاه الإنسانية في كل من قضايا الساعة وآفاق المستقبل، محاضرات ومناقضات الملتقى الثامن للفكر الإسلامي، 1974، منشورات وزارة الإعلام الأصلي والشؤون الدينية.
- محمد عزيز الحبابي: دور اللغة في الثورة الثقافية، محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامي من 27 جمادى الأولى، إلى 10 جمادى الثانية 1391هـ الموافق لـ 20 يوليو إلى 01 أغسطس 1971.
- محمد عزيز الحبابي: عالم الغد، العالم الثالث يتهم، مركز دراسات الوحدة العربية، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، ط1، نوفمبر 1991.
- محمد عزيز الحبابي: من الحريات إلى التحرر، دار المعارف، مصر، 1972.

- محمد عزيز الحبابي: من الشخصانية إلى الغدية، المناظرة –مجلة فصلية تعنى بالمفاهيم والمناهج– العدد 2، السنة الأولى، ديسمبر 1989، الرباط، المغرب.
- محمد عزيز الحبابي: واقع الإسلام، الثقافة، العدد 8، السنة 1984.
- محمد عزيزي الحبابي: الحضارة الإنسانية وحضارة التصنيع، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3.

2– باللغـــة الأجنبيـــة:

- Mohamed Aziz Lahbabi : De l'être à la personne, 2ème édition, société nationale d'édition et de diffusion, Alger, année 1972.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Du clos a l'ouvert, vingt propos sur les cultures nationales et civilisation humaine, études et document sned.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Le monde de demain, le tiers-Monde Accuse, Casablanca- sherbooke, 1980.
- Mohamed Aziz Lahbabi : Liberté ou libération, 2ème édition, Sued Alger, Algérie, 1974.

ثانيـــا. المـــراجـــع:

- إبراهيم عاتي: الإنسان في الفلسفة الإسلامية (نموذج الفارابي)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1993.
- ألبرت أشفيتسر: فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط1، 1983.
- إيمانويل مونييه: الشخصانية، ترجمة محمود جمول، سلسلة ماذا أعرف؟، المنشورات العربية، ط2، سنة 1979.

- إيمانويل مونييه: هذه هي الشخصانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، في تاريخ الفلسفة المعاصرة، كلية الآداب، ط، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، سوريا، 1989-1990.
- توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ط7، دار النهضة العربية، القاهرة، مصر، 1979.
- حبيب الشاروني: بين برغسون وسارتر، أزمة الحرية، دار المعارف، مصر، 1963.
- زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، ط2، دار الطباعة الحديثة.
- زكي نجيب محمود: ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، د.ط، د.ت.
- سالم يفوت: الهاجس الثالثي في فلسفة محمد عزيز الحبابي، دراسات مغربية، المركز الثقافي العربي، ط2، 1987.
- سعد الدين السيد صالح: التواصل الحضاري والحفاظ على الذاتية، دار.
- سعد عبد العزيز حباش: مشكلة الحرية في الفلسفة الوجودية، المطبعة الفنية الجديدة، مصر، 1970.
- سليم ناصر بركات: مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط1،1982.
- الطاهر وعزيز: من الحب إلى التشخصن في الشخصانية الواقعية، دراسات مغربية مهداة إلى المفكر المغربي محمد عزيز الحبابي، جمعية البحث في الآداب والعلوم الإنسانية، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1987.
- عبد الحميد المرسلي: من الشخصانية إلى الغدية، ندوة تكريمية للمفكر الكاتب محمد عزيز الحبابي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ط1، 1990.

- عبد الحميد خطاب: مفهوم الحرية بين الدين والفلسفة والعلم، ديوان المطبوعات الجامعية، 1999.
- عبد الله العروي: مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط6، 2002.
- عبد المجيد عبد الرحيم: التربية والحضارة، مكتبة النهضة العربية، ط1، 1967.
- عمر بوساحة: العولمة والثقافة، المفهوم وتحديات، أشرعة النور للنشر والتوزيع، ط1، 2012.
- عميراوي حميدة: من تاريخ الجزائر الحديث، دار الهدى للطباعة والنشر، ط2، 2004.
- مالك بن نبي: شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الجزائر، ط4، 1987.
- محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي: سلسلة دفاتر فلسفية، اللغة، دار توبقال للنشر، ط4، 2005.
- محمد مصطفى القباج: موقع الغدية في فلسفة الحبابي، ندوة تكريمية للمفكر الكاتب محمد عزيز الحبابي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ط1، 1990.
- محمد وقيدي: جرأة الموقف الفسلفي، إفريقيا الشرق، بيروت-لبنان، 1999.
- محمد وقيدي: من الشخصانية الواقعية إلى الغدية، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- محمود فهمي زيدان: في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- مراد وهبة، المذاهب في فلسفة برغسون، دار المعارف، مصر، 1960.
- مشلين سوفاج: برمنيدس، ترجمة بشارة صارجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1981.

- منير سغبيني: الشخصانية الشرق أوسطية، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1982.
- يوسف القرضاوي: ثقافتنا بين الانفتاح والانغلاق، دار الشروق، ط1، 2000.
- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1936.

ثالثـــا. الموسوعـــات والمعـــاجـــم:

1.بالعـــربيـــة:

- أندريه لالاند: الموسوعة الفلسفة، منشورات عويدات، بيروت، باريس.
- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1-ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.
- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1-ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1984.
- عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ط1، دار ابن خلدون، بيروت، لبنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر.
- عبد المنعم الحفني: موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج1، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.
- فؤاد كامل وآخرون: الموسوعة الفلسفية المختصرة، دار القلم، بيروت، لبنان.
- م.روزونتال، وب.يودن: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.
- معن زيادة وآخرون: الموسوعة الفسلفية العربية، المجلد الأول، ط1، معهد الإنماء العربي، 1986.
- معن زيادة وآخرون: الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، ط، معهد الإنماء العربي، 1988.

2. بالأجنبيـــة:

- André Lalande : Vocabulaire technique et critique de la philosophie, presses universitaires de France, 11ème édition, 1972.
- Hachette : Le dictionnaire du français.

رابعـــا. المـــجلات الـــدوريـــات:

- إبرهيم العريس: فكر في الساحة، محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال الأديب، ج1، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1990.
- أحمد عويدات: ربع ساعة مع الدكتور الحبابي، السنابل، 56/3/3، محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- أحمد محمد عطية: بين الفلسفة والفن الروائي في محمد عزيز الحبابي، ج2.
- بكري علاء الدين: الشخصانية الإسلامية، مجلة المعرفة، دراسات نقدية ومقارنة، العدد 177، نوفمبر 1976.
- بنسالم حميش: هل هناك شخصانية في الإسلام؟ في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- بوعزة حلومي: الحبابي ظاهرة فكرية عالمية، الأنباء، 1987/12/6 في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1.
- دون مؤلف: الإنسان والفلسفة، محور فكري غدوي وثالثي، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3.
- دون مؤلف: صاحب نظريتي "الشخصانية الواقعية" و"الغدية" كيف ينظر إلى واقعنا العربي، ج1، الأهرام، القاهرة. في محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، ج3، آراء ومواقف، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 1991.
- دون مؤلف: صمود عند الجذور، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1.

- دون مؤلف: عالمية محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، القاهرة الأنباء، الفاتح نوفمبر 1987.
- دون مؤلف: محمد عزيز الحبابي كما هو.
- دون مؤلف: واقع الإسلام، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- دون مؤلف: الوضع الثقافي في المغرب، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج3.
- دون مؤلف: عالمية محمد عزيز الحبابي، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1.
- رولان بيتر: الأيادي المتشابكة، في محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، ج3.
- ساكدييف وفيليبوث: الاتجاهات الفلسفية المعاصرة في الأقطار العربية، نقد ماركسي لشخصانية الحبابي وكالة نوفوستي للأنباء، 13 جويلية 1966، محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- سالم يفوت: الغد والغدية، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- سعيدي الكبير: محمد عزيز الحبابي علم من أعلام المعرفة، في محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج1.
- صالح الحاجة: الفلسفة الغدية، مفكر عربي يتحدث، مجلة الصباح 15 مارس 1975، في محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، ج3.
- صالح شقير: مستويات العقلانية في الفكر العربي الحديث، مجلة الحوار الفكري مطبوعات جامعة منتوري ومخبر الدراسات التاريخية والفلسفية، دار الهدى للطباعة والنشر، عدد 2، ديسمبر 2001.
- عبد القادر الهلالي: الإنسان بين الفردانية والشخصانية، محمد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال، ج2.
- قاسم الزهيري: محمد عزيز الحبابي الفيلسوف الأديب، في محمد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، ج1.

- محمود جمّول: مدخل إلى فهم الفلسفة الشخصانية، الفكر العربي المعاصر، العدد 86-87، مارس-أفريل 1997، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان.
- محمود قاسم: أدباء مسلمون يكتبون بلغات العالم، مجلة الحج والعمرة، السنة62، العدد11، 2007.

فهارس البحث

أولا: فهرس الآيات القرآنية
ثانيا: فهرس الأحاديث
ثالثا: فهرس الأعلام
رابعا: فهرس الموضوعات

أولا: فهـــرس الآيـــات القـــرآنيـــة:

السورة	الآيـــة	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿وَلِلَّهِ المَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ... إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾	115	61
البقرة	﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً... فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾	213	90
آل عمران	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ... هُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾	18	66
التوبة	﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾	105	99
إبراهيم	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا... لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾	42	61
الإسراء	﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ... بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾	84	64
الأنبياء	﴿وَاقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ... الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	97	36
الأنبياء	﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ... عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾	105	65
الشعراء	﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ العَالَمِينَ... وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ﴾	195-192	78
الحجرات	﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾	12	39
الحديد	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	04	67

ثانيـــا: فهـــرس الأحـــاديث:

الرقم	الـــحـــــديث	الصفحة
1	﴿لأن يحطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحداً، فيعطيه أو يمنعه﴾ صحيح البخاري	107
2	يا رسول الله هل المسلم يزني، قال: نعم، وهل المسلم يسرق، قال: نعم، وهل المسلم يكذب، قال: لا﴾ صحيح مسلم	113
3	﴿إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى﴾ صحيح مسلم	114

ثالثـــا: فهـــرس الأعـــلام:

اســـــم العلـــــم	الصفحـــــــــة
	-أ-
✓ ابن سينا	22، 23.
✓ أرسطو	47، 126.
✓ أفلاطون	21،40،126.
✓ ألبورت	46.
✓ أنكساغوراس	21.
✓ إيمانويل كانط	127.
✓ إيمانويل مونييه	19،25،31،48،128،129،130،131،160،161.
	-ب-
✓ ب.باون	25.
✓ بارمينيدس	40.
✓ برايتمان	25.
✓ برونسون الكوت	25.
✓ بويس	45.
	-ج-
✓ ج.و.هويسون	25.
✓ جان فال	19.
✓ جان لاكروا	25،30.

✓ جول لاشولييه	24.
✓ جون بول سارتر	19،63،127،129.
-ر-	
✓ رافسون	24.
✓ رنيه حبشي	29،30،36،128،131،132،134.
✓ رينيه ديكارت	18، 23، 24، 40، 60، 74، 78، 92، 126، 153.
-س-	
✓ سقراط	21، 40، 47، 84، 153.
✓ سورين كيركيجارد	127.
-ش-	
✓ شارل رونوفييه	19، 27، 28، 37، 153.
-غ-	
✓ غابريل مارسيل	49.
✓ غاستون بيرجي	76.
✓ الغزالي	23.
-ف-	
✓ الفارابي	22، 153، 160.
✓ فلورونوا	56.
✓ فلوويلنج	25.

-ك-	
✓ كارل ماركس	25،19،154،130،101،35.
✓ كالكيتر	25.
✓ الكندي	22.
✓ كورنو	24.
-ل-	
✓ ليبنتز	24،23.
✓ ليفي برويل	97.
-م-	
✓ مين دي بيران	62،61،24.
-ه-	
✓ هنري برغسون	156،144،139،138،137،136،120،41،24،19.
✓ هوسرل	61
✓ هيجل	18، 40، 41.
✓ هيرقليطس	20.
-و-	
✓ والت ويتمان	25.

رابعـــا: فهـــرس المـــوضـــوعـــات:

الموضـــــــــوع	الصفحـــة
مقدمـــة	أ–ز
الفصل الأول: محمد عزيز الحبابي والشخصانية	
أولا. محمد عزيز الحبابي حياته وآثاره وعوامل نشأة فكره الفلسفي	02
أ– حياته	02
1– نشأته	02
2– نضاله السياسي	03
3– وظائفه	04
4– أهم خصال محمد عزيز الحبابي	05
ب–آثاره	06
1– بالعربية	06
2– بالفرنسية	07
ج– العوامل المساعدة في بناء شخصية الحبابي الفكرية	08
1– العوامل السياسية والاجتماعية	08
2– العوامل الفكرية	10
ثانيا. نشأة ومفهوم الفلسفة الشخصانية	12
أ– نشأة الفلسفة الشخصانية	12
1– في الفكر اليوناني القديم	12
2– في الفكر الإسلامي الوسيط	13
3– في الفكر الغربي الحديث والمعاصر	15
ب– مفهوم الشخصانية	18

1- بالمعنى العام	18
2- بالمعنى الخاص	18
ثالثا. مبادئ الفلسفة الشخصانية	23
أ- الشخصية الإنسانية	23
ب- مبدأ الحرية	23
ج- مبدأ المسؤولية	24
د- الكرامة الإنسانية	24
ه- فاعلية الإنسان	24
و- اللقاء بالآخرين	24
ز- التحدي المستمر	24
الفصل الثاني: مفهوم ومقومات وأبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي	
أولا. مفهوم الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي	27
ثانيا. مقومات الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي	31
أ- الكائن	31
1- مفهوم الكائن في الفلسفة الغربية	32
2- مفهوم الكائن عند محمد عزيز الحبابي	33
ب- الشخص وأبعاده	36
1- الشخص Personne	36
2- أبعاد الشخص Les dimensions de la personne	43
2-1- الأبعاد الامتدادية	43
2-2- الأبعاد العميقة	45
ج- التشخصن La personnification	48

1- المرحلة الأولى	49
1-1- الشعور اللازم	49
1-2- الشعور المتعدي أو الشعور بـــ	51
2- المرحلة الثانية	53
د- الإنسان L'être humain	56
ثالثا. أبعاد الفلسفة الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي	59
أ- الشخصانية الإسلامية Le personnalisme musulman	59
1- الشخص في الإسلام	61
2- فعل الشهادة وتأكيد الحضور في العالم أو الكوجيتو المعكوس	66
ب- من الشخصانية إلى الغدية	67
1- مفهوم الفلسفة الغدية Le demainisme عند محمد عزيز الحبابي	68
2- سمات الفلسفة الغدية	70
3- ركائز الغدية	71
الفصل الثالث: قضايا الشخصانية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي	
أولا. دور اللغة في التشخصن وتحقيق التواصل	75
ثانيا. قضايا عن الثقافة والحضارة	82
أ- قضايا عن الثقافة	83
ب-قضايا عن الحضارة والتنمية الاقتصادية	91
ثالثا. القيم الأخلاقية والفنية عند محمد عزيز الحبابي	100
أ- الأخلاق وقيام الحضارة الإنسانية	100
ب- الفعاليات الفنية والجمالية وتحقيق التشخصن	110
رابعا. الحرية والتحرر عند محمد عزيز الحبابي	118

أ- الحرية عند إيمانويل مونييه	120
ب- الحرية عند رنيه حبشي	123
ج- الحرية والتحرر عند محمد عزيز الحبابي	126
✓ الخاتمة	145
✓ قائمة المصادر والمراجع	151
الفهـــــــارس	
✓ أولا: فهرس الآيات القرآنية	160
✓ ثانيا: فهرس الأحاديث	161
✓ ثالثا: فهرس الأعلام	162
✓ رابعا: فهرس الموضوعات	165