شخصانية مفهوم الإنسان في الفكر الفلسفي المعاصر.

الاستاذ: أحمد باجي
المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة

الملخص:

سنحاول في هذا المقال أن نعرج على المذهب الشخصاني مع تركيزنا على رؤيته للإنسان في شكله ككينونة مستقلة عن الآخر وفي تواصله مع الآخر في نفس الوقت، باعتبار انه كائن اجتماعي بطبيعته. ولتوضيح هذه المسألة اخترنا ثلاثة نماذج، حملت على عاتقها الفكر الشخصاني في العصر المعاصر. وهذه النماذج هي: شارل رونوفييه *"Ch. Renouvier"*. جان لاكروا *"Jean. Lacriox"*. امانوال مونييه *"Emmanuel. Mounier"*.

يعتبر شارل رونوفييه في تاريخ الفلسفة المعاصرة المؤسس الفعلي للمذهب الشخصاني. وتقوم شخصانيته على أساس استقلالية الشخص. حيث اعتبره ذات مستقلة وكيان قائم بحد ذاته.

إضافة إلى ذلك حاولنا في هذا المقال أن نحلل مفهوم الإنسان في فلسفة جان لاكروا، والتي تقوم أساسا على إعطاء الأولوية لمفهوم الأنا، بمعنى شخصانيته تقوم على تشكيل وشخصنة الأنا في المقام الأول، ليتجاوز هذا الأنا نفسه في شكل من أشكال التعاطي مع الآخر، لكن هذا التجاوز لا يتم إلا في ظل وجود الحري.

وأخيرا حاولنا أن نتطرق لواقعية مفهوم الشخص عند مونييه. حيث يقوم تصورهلهذا المفهوم على أساس دمجه لما هو روحي بما هو مادي في الإنسان، مع إعطائه الأسبقية لما هو روحي.

SUMMARY

We try in this article to speak about the theory of personalism with our concentration on its look to the human in his shape as an existence which is independent from the other in the same, with

consideration that it is a social person in his natural, and to explain this idea choose three modals which speak about personalism ideas in the modern world, and these modals are: *"Ch. Renouvier" "Jean Lacroix" "Emmanuel Mounier"*.

"Charl Renouvier" is considered in the history of modern philosophy as the real founder of the theory of personalism and his personalism is based on the independence of the person, he considered that he has an independent self and am independent existence.

In addition to that we try in this article to analyze the meaning of human in the philosophy of *"Jean Lacroix"* and which is based on groining the priority to the meaning of the self, it means that his personalism based on the formation and the personalization of the self at first to pass this self itself in a form from the forms of the communication with the other, but this passage doesn't complete only by the existence of the freedom.

Finally, we try to move to the meaning of the person for *"mounier"* who imagines this meaning on the base of his mixture for what it is spiritual witch what it is material in the human with giving the priority to what it is spiritual.

.

مقدمة:

يعتقد معظم مؤرخي الفلسفة وخاصة منها المعاصرة، أن نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين, بالنسبة للفلسفة الغربية يعتبر بداية أزمة,كانت سببا في ظهور الكثير من الحركات الفكرية الفلسفية جديدة, تختلف في نسقها العام عن التيارات الفلسفية التي سبقتها من حيث المضمون والمنهج.

لقد مست تلك الأزمة جميع مناحي الحياة الأوروبية, الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وحتى الفكرية منها, مما مهد لجملت من الإصلاحات الدينية, ولظهور الكثير من النظريات على المستوى الفني والأدبي, كان لها أثر كبير على التوجهات الفلسفية بشكل عام.

تميزت هذه الفترة بظهور أسماء لامعة في مجال الفكر الفلسفي,كما تميزت بظهور العديد من النزعات الفلسفية, التي كان لها أثر واضح على مجريات الأحداث في أوروبا, ومن بين تلك التيارات الفلسفية, التيار الشخصاني. الذي أولى مفهوم الإنسان عناية خاصة. بل جعل من مشكلة علاقة الأنا بالآخر محورا لفلسفته. إذن كيف تعاطى هذا التيار الفلسفي مع مفهوم الإنسان؟ وكيف حاول أن يحلحل مشكلة الأنا و الآخر من خلال فلسفة شخصانية ذات طابع إنساني؟.

1- استقلالية الشخص وانغلاق الأنا على ذاته في فكر شارل رونوفييه:

تقوم شخصانية "شارل رونوفييه" *"Ch. Renouvier" (1903/1815)* على مبدأ أساسي, وهو أن الشخص عبارة عن فردية, بمعنى أن الفرد هو كيان قائم بذاته مستقل عن غيره لذا تدعى شخصانيته بـ« بالشخصانية الفردية », انطلاقا من تلك الرؤية فإن فلسفته تتعارض مع فلسفة "هيجل" *"Georg Wilhem Friedrich Hegel"* (1831/1770) التي ترى في الفرد كائنا اجتماعيا هرمه "الدولة" ومن خلال تلك الرؤية أيضا عارض فلسفة "إمنوال كانط" *"Immanuel Kant"* (1824/1724) التي تجعل من الجوهر أحد اهتماماتها, ولذلك يرى أنه "بدلا من أن نهتم بالجوهر, أي بعالم لاتصل إليه المعرفة, يجدر بنا أن نقف عند مستوى الظاهرات, يعني العالم النسبي"[1], ففكرة «نومين» الشيء – في ذاته ليس إلا وهما عنده, لأنه لا يمثل ظاهرة نسبية يمكن للشخص معايشتها, فالشخص عنده يتصل بالواقع عن طريق إدراكه لظواهره النسبية,كما عارض كانط عندما استبدل فكرة "«البداهة في السيكولوجيا «الكنتية» [بمبدأ] « الاعتقاد المبني على البرهان العقلي »"[2], وأخيرا عارض "كانط" عندما تبنى في فلسفته, نسبية الظواهر بدل فكرة الجوهر التي اعتقدها كانط في فلسفته.

يعتقد رونوفييه, أن المعرفة عموما متعلقة بالذات, أو بالشعور كما يسميه, فالمعرفة عنده تفترض مسبقا وجود ذات شاعرة "وعي" وكل ذات أو شعور هو مجموعة من العلاقات المترابطة فيما بينها, هذه العلاقة مرتبطة بإضافة, والإضافة هي في نفس الوقت علاقة, وهي ما يضيفه الشعور لنفسه, ولا ينظر إليها في إطار مجرد بل يربطها بـ "مسرح امتثال حي"[3], بمعنى أن الإضافة مرتبطة بواقع معاش

يشكل في مضمونه بعد ترسبي, لتجارب يعيشها الشعور, وللشعور جملة من الأدوات يستخدمها في تحصيل المعرفة, وفي نفس الوقت تمثل له شكل المعرفة, تلك الأدوات عبارة عن جملة من المقولات التي وضعها رونوفييه وهي "الإضافة, العدد, الوضع, التوالي, الكيف, الصيرورة, العلية, الغائية, الشخصية"[4], ووفقا لتلك المقولات في انغلاقها وانفتاحها, تتشكل لدى الشعور كل العلاقات الممكنة والتي تشكل له المعرفة.

إن تلك المقولات التي وضعها "رونوفييه", هي عبارة عن قوانين, تتحكم في كل معرفة تحصل للذات, ولا تكون هذه المعرفة إلا عبارة عن تغير للمكنات التي تكونها تلك المقولات, ويربط تلك المقولات في علاقاتها مع بعضها البعض بوجود الشخصية, فالشخصية عنده هي نفسها علاقة, لكنها تمثل شرط لوجود كل العلاقات الأخرى التي تنضوي تحتها.

يؤمن رونوفييه بفكرة الحرية إيمانا عميقا، بل "هي الركن الأول في مذهبه"[5]، ومن اجل تجسيدها واقعيا جعل من الشخص ذات مستقلة وحرة. وفكرة الحرية عنده مبنية على أساس نفساني. فهي شكل من أشكال الوعي المرتبط ارتباطا وثيقا بشعور الإنسان, بمعنى أن الحرية هي حركة نفسانية يعيها الشخص, ومن ثمة لا يمكن إخضاعها لبرهان عقلي أو تفسير حسي، فهي تجربة "يحيا فيها ويعايشها"[6] الشخص على مستواه الخاص به.

كما انه أدرج الحرية ضمن دائرة غرائز الإنسان لذا فهو يسعى على الدوام في طلبها. ويجعل منها أيضا شرطا أساسيا لقيام المسؤولية، فلا يتحمل الشخص نتائج فعله إلا إذا كان كائنا حرا فهي "شرط لأخلاقية الأفعال بحكم الفاعل"[7]. كما أنها تمثل بالنسبة له ماهية الشخص، فعن طريقها يدرك أناه المستقل عن الآخرين.

يبني رونوفييه أخلاقه على أساسين وهما العقل والحرية, فيرى فيهما بأنهما كافيان لقيام الأخلاق, فالسلوك الأخلاقي عنده هو الذي يكون مطابقا لما يمليه العقل, من قواعد أخلاقية, كما أنه يربط الفعل الأخلاقي بصفة المفاضلة بين الأفعال الخيرية, فمن خلال ما يمليه العقل من معايير أخلاقية على الشخص يرجع أفضل الأفعال الخيرية, والأفعال الأخلاقية عنده صادرة عن إرادة الإنسان الحرة

ذات الطابع الصوري, وهنا تتقاطع شخصانيته, مع فلسفة "كانط" الأخلاقية, فالفعل الخلقي عنده غير مرتبط بمنفعة, بذلك أزاح مذهب المنفعة من فلسفته.

إن المسؤولية عنده هي مسؤولية أخلاقية, فالشخص يتحمل نتائج فعله أمام سلطة ضميره, فالضمير هو الذي يجازي بالارتياح وهو الذي يعاقب الشخص بالتأنيب.

هناك بعض المآخذ على شخصانية "رونوفييه", وأول هذه المآخذ, أنه جعل من حرية الشخص القاعدة الأساسية التي يبني عليها أخلاقه, في حين ان الشخص مرتبط بمجتمع, وللمجتمع الكثير من الآليات التي يستطيع أن يكبح بها حرية أفراده.

يرى "رونوفييه" أن مصالح الأشخاص متضاربة فيما بينها, لذلك من الصعب أن يتفاهم هؤلاء الأشخاص, ومن أجل فك ذلك التضارب, ربط مصيرهم بتنصيب سلطة سياسية يخضعون لها ف "تحكم بما حسن , وتقرر ما يجب عمله فتنفذ"[8]، ويعتبر هذا تناقضا في فلسفته فمن جهة يؤمن باستقلالية الفرد المطلقة ومن جهة ثانية يخضعه لسلطة سياسية.

لقد جعل "رونوفييه" من فكرة الأنا فكرة مستقلة, بمعنى أن كل فرد شعوره الخاص به, فالأنا عنده هو أنا منكفئ على ذاته, ومعنى هذا أن فكرة التواصل والتي تعتبر إحدى أسس الفلسفة الشخصانية منعدمة في شخصانيته ف "افتراض «رونوفيي» تعدد الذوات لا يحل مشكلة التواصل, وتعاون كل فرد مع الآخرين داخل وحدة شخصية تتكون من مجموع, هكذا تظل نظرية تعدد الأشخاص, عند «رونوفيي», مشكلة أكثر منها حلا"[9].

إن "رونوفييه" رغم أنه اعتبر الفرد غاية في حد ذاته, إلا أنه اختصر علاقاته على القانونية منها فقط, ولذلك اعتبر الحبابي أن "التبادل بين الذوات الشاعرة الذي يخصب «الأنا» مفقود في هذه الشخصانية"[10].

تحتل فكرة الشر مكانة هامة في شخصانيته, فهو يعتقد أن المجتمع الإنساني كان في بداية عهده مجتمعا مسالما, ولذلك اعتبر الإنسان "كائن مجتمعي يعيش في بيئة كانت في البداية تتمتع, افتراضيا بالكمال [ثم يقول] وإن لم نعتقد بصحة وجود

خطيئة أولى فهناك فساد المجتمع البشري, لأنه يحتوي على الشر"[11], فتظهر من خلال القول السابق, تلك النزعة التشاؤمية في فلسفته.

2- حدود الأنا والآخر في شخصانية جان لاكروا.

إن الفلسفة الشخصانية عند "لاكروا" *"Jean. Lacriox"* (1986/1900) هي محاولة من أجل دفع الذات لمعايشة الواقع الاجتماعي والطبيعي الذي يجب أن تخوض فيه, فالذات هي امتداد للواقع الاجتماعي الذي يحتضنها, وفي صراع مع عالمها الطبيعي الذي هو أساس وجودها, فهي محاولة من أجل إلقاء الذات "في خضم العالم الطبيعي و الاجتماعي"[12], لكن أهم ما يميز شخصانيته, هو توجهها التأملي التقليدي الذي يمثله أحسن تمثيل في الفلسفة الفرنسية, "موريس بلوندل" *"Maurice blondel"* (1949/1861) وقد أشار إلى ذلك الأستاذ "روجيه جارودي" عندما قال "ولقد حاول جان لاكروا دائما أن يربط فلسفته الشخصية الإنسانية بالاتجاه التقليدي للمنهج التأملي في فرنسا"[13], ويشير إلى هذا التوجه العام في فلسفته هو نفسه في مقدمة كتابه "الشخص والحب" جاء في هذه المقدمة "هذا الكتاب ينضم إلى تيار فلسفة الشخصية الإنسانية, لكنه بدلا من أن يقرب بين هذه الفلسفة والوجودية المعاصرة, فإنه يجذبها نحو الاتجاه العقلي والتأملي, وهو الاتجاه التقليدي في فرنسا"[14].

فهو يقف بذلك إلى جانب الاتجاه العقلاني الذي ساد الفلسفة الفرنسية, الذي هو في حقيقة أمره امتداد لعقلانية ديكارت, بينما يقف موقف الناقد بالنسبة للاتجاهات الفلسفية التي عاصرها "الوجودية, و الماركسية", فهو يستعير منهج الفلسفة العقلية من أجل نقده للاتجاهات الفلسفية المعاصرة خاصة منها الماركسية والوجودية, ولذلك فهو يقترب في فلسفته كثيرا من فلسفة "بلوندل" ويبتعد كثيرا عن شخصانية "نيدونسيل" *"Maurice Nédoncelle"* (1976/1905) حتي وإن كان يتقاطع معه في بعض النقاط, لأن فلسفة "موريس بلوندل" تتقاطع في توجهاتها العامة مع التوجه العقلي العام للفلسفة الفرنسية, بينما فلسفة "موريس نيدونسيل" فهي تتقاطع في توجهاتها العامة مع الفلسفة الوجودية بوجه عام, تلك هي الأسباب الأساسية التي جعلت من "مونييه" عندما أراد أن يصنف مختلف

أجنحة الشخاصنية, يصنف لاكروا ضمن الجناح التقليدي "بوسعنا أن نقول بوجود جناح وجودي لفلسفة الشخصية الإنسانية (يقترب منه برديف ولاندسبرج وريكور ونيدونسيل) وجناح ماركسي لها كثيرا ما ينافس الأول ويتقاطع معه, وجناح كلاسيكي ينضم إلى الاتجاه التأملي التقليدي بفرنسا الذي يضم كل من لاشيزري و مادينييه و جان لاكروا.

فهو يقف موقف الناقد المحترف اتجاه الفلسفات المعاصرة خاصة منها الفلسفة الوجودية التي يعيب عليها اختصار الفلسفة في موضوع واحد فقط وهو وجود الإنسان, فيرى بأنها فلسفة "لا تقدم إلى الإنسان إلا متعاليات زائفة"[15], كما أن نقده لم يتوقف على الفلسفة الوجودية بل يمتد أيضا للفلسفة الماركسية, فهو يرى فيها بأنها فلسفة لم تعط الفرد حقه, كما أن اعتبارها للعامل الاقتصادي هو المحرك لتاريخ البشرية و إهمالها لدور الفرد فيه, هو نوع من التطرف والغلو.

يرى في الإنسان بأنه كائن يتجاوز ما هو طبيعي إلى حدود ما هو تاريخي, فهو شخص ذو أبعاد تاريخية, فكل إنسان يحمل في ذاته تاريخ, هذا التاريخ هو تاريخ الإنسانية, وتبعا لذلك يجب أن نعترف "بالكيان الموضوعي للإنسان"[16], لكي يتحقق لدينا مفهوم الشخص.

فنحن كأشخاص "نحمل بين جوانبنا تاريخ إنسانية و إلا كنا أشبه بالبوصلة التي تتجاذبها الرياح في كل لحظة"[17], فالشخص عنده يجب أن ننظر إليه على أساس ارتباطه بعالمه الاجتماعي والطبيعي, وأن نعترف له "بحقوقه في المشاركة في موضوعية الطبيعة والتاريخ"[18], لكن مشاركة الشخص في بعث الطبيعة في شكل جديد, وفي صنع تاريخ الإنسانية , يسير عنده في مسار لانهائي, فهو يرى في كل "بناء فكري يزعم أنه قدم لنا الكلمة الأخيرة وأنه جهاز اكتملت هيئته ما زال يعوزه أشياء و أشياء"[19], هذا ما سيمكننا أيضا من نفي الحتمية التاريخية, بمعنى لا يمكننا أن نتنبأ بمستقبل الإنسانية على ضوء ماضيها, وكأنما اختزلنا مستقبل الإنسان في ماضيه, فالتاريخ عنده من صنع إنسان واعي ومسؤول, لا يخضع في مساره لأي نوع من الحتمية التاريخية, لكن لا ينفي هذا صفة الموضوعية عن الحادثتين التاريخية والطبيعية.

تقوم شخصانية لاكروا على مبدأين أساسين وهما:

أ- أولوية الذات: الكوجيتو.

ب- حضور الآخرين في مجال الكوجتو.

ففكرة الكوجتو عند الشخصانيين عموما وعند لاكروا خصوصا تنطلق أولا من إثبات الذات, كذات مستقلة غير مشكوك في وجودها, لكن فكرة الكوجتو عندهم لا تتوقف على الذات كذات بل تمد إلى وجود الآخرين, فإذا كان كوجتو ديكارت "أنا أفكر إذن أنا موجود" فإن الكوجتو الشخصاني هو "أنا أفكر ضمن وجود الآخرين", فالآخر عندهم ملازم لوجودي, فكوجتو ديكارت ينطلق أساسا من تفكير الذات لإثبات وجودها, بهذه الصيغة الديكارتية يأخذ الكوجتو منحى مغلق على ذاته "بتفكير الذات أثبت وجود الذات" بينما الكوجتو كما اعتقده الشخصانيون فهو منفتح على الغير, بل الغير ضروري لإثبات وجود ذاتي, يظهر لنا هنا جليا مدى نزوع فلسفة لاكروا إلى العقلانية, فهو يضع كوجتو ديكارت كانطلاقة في بناء فكرة الشخصانية عنده.

كما أن فكرة الكوجتو لا يقتصر استعماله لها لإثبات الذات, بل يستعملها أيضا لإثبات حرية هذه الذات بمعنى أنا حر لأن لي القدرة على إزاحة الموضوع أو إنكاره أو حتى إعدامه على حد قول الوجوديين, فحريتي تكمن حسبه في قدرتي على تجاوز الموضوع من قبوله إلى رفضه, فإني كذات مستقلة حرة استطيع أن أمانع.

إن الفلسفة الشخصانية حسبه مقامها الأول هو الاعتراف بوجود الذات,كذات مستقلة عن غيرها, غير مطعون في وجودها, وفي وجودها مساوية لوجود الحرية, بمعنى أن كليهما شرط للآخر, فالذات والحرية في غاية التماهي عنده, وهي كفيلة بالتعبير عن نفسها, من خلال تمكنها من الرفض والتراجع عن الموضوع, وبذلك فهي تحقق استقلاليتها عن الموضوع, ويسمى هذا عنده "بالقدرة على الشك, وتمثل [بالنسبة له] كل معرفة وكل فعل إنساني بالمعنى الحقيقي لهاتين الكلمتين"[20].

فالقدرة على الرفض, وسحب الموضوع, هي التي تمكن الذات من الشعور باستقلاليتها, فالموضوع في شخصانيته لا يسلب الذات حريتها, بل هو سبب في شعور الذات بذاتها, لأنها ليست متطابقة مع الموضوع, كما أن لها القدرة على رفضه وإصدار الحكم عليه بالسلب, أو حتى تعليقه, وعلى العموم فإن إصدار الحكم على

الموضوع حسب "لاكروا" هو الشك, فيتماشى هنا والشك الديكارتي, حيث يجعل منه منبع لشعور الشخص بذاته, هذا الشعور هو الذي يؤدي إلى الكشف عن فكرة الله ذلك "لأني إذا وضعت يدي على ذاتي الشاكّة فإني أضع يدي على روح متناهية... مرتبطة بالروح اللامتناهية ولا وجود لها إلا بها"[21].

أما المحور الثاني الذي تقوم عليه شخصانيته, فهو نبذه لفكرة الانعزال, فهو من حيث المبدأ مثل كل الشخصانيين عدو للنزعة الفردانية الانعزالية, مما جعل من شخصانيته ذات أبعاد سوسيولوجية[22]. من هذا المنطلق يحكم على فلسفة "«كيركجوورد» بأنها تمثل "المحور الذي يغذي الانعزال"[23].

إن نبذه لفكرة الانعزال والانطواء على الذات جعلت من فلسفته تتقاطع في نقاط كثيرة مع فلسفة "جبرييل مارسل" *"Gabriel Marcel"* (1973/1889) الذي يرى بدوره أن الوجود الحق يكمن في "الوجود المتبادل بين الذوات الفردية والحوار الخلاق بين « الأنا » و « الأنت », وهذا الوجود لا يظهر لي إلا حين أكف عن النظر إلى « الآخر » بوصفه موضوعا, أو أداة في خدمة أهدافي, وأبدأ في النظر إليه على أنه غاية في ذاته, وأن له قيمته الخاصة به التي تعادل قيمتي"[24], وكذلك يتقاطع في نقاط من شخصانيته مع فلسفة "موريس نيدونسيل" الذي حدد دور الفلسفة الشخصانية في ثلاثة مهام, تفادي خطر العزلة, وخطر الاعتماد التام على العلم, وتفادي خطر التفاؤل الذي يأتي من الثقة في القول بالتطور الذي يفترض أن الزمان كاف في استيعاب الشر.

3- تجاوز الأنا والتعاطي مع الآخر في فلسفة إمَانوال مونييه:

يعتقد مونييه *"Emmanuel Mounier"* **(1905م/1950م)** أن الأزمة العالمية لـ « سنة 1929م », التي هددت رفاهية الإنسان الأوروبي, ودقت نواقيس خطر الفقر في بلدان العالم الأخرى, دفعت الكثير من الفلاسفة الى البحث عن أسباب تلك الأزمة, فتعددت التفسيرات, فرأى الماركسيون بأن أسبابها اقتصادية بحتة, ورأى المثاليون بأن أسبابها أخلاقية صرفة, لكن "بعض الشبان [يقصد هنا الشخصانية ذهبوا إلى القول بأن سبب الأزمة هو] إقتصادي وأخلاقي معا وأن الدواء لا يستطيع أن يتجنب لا الثورة الاقتصادية ولا الثورة الروحية"[25].

هذا ما دفع هؤلاء الشبان الشخصانيون ومونييه أحدهم, للبحث عن تفسير لما آلت إليه الحضارة الأوروبية, فوردت أغلب تفسيراتهم تلك, على صفحات مجلة "الفكر", ولقد كانت أول افتتاحية لتلك المجلة بعنوان لنقم بنهضة مرة أخرى وهذا سنة 1932م.

إن الرؤية التي كان ينشدها "مونييه" قائمة على أساسين, الأول؛ يجب الابتعاد عن التفسير الماركسي الذي ربط أساب الأزمة بالأوضاع الاقتصادية, و لتجاوز تلك الأزمة لابد من إصلاح اقتصادي, ونبتعد كذلك عن التفسير المثالي الذي ربطها بأزمة قيم, ولتجاوز تلك الوضعية لابد من إصلاح أخلاقي, ومن ثمة فإن رؤية "مونييه" لتجاوز الأزمة مزدوجة, فيجب أولا أن نعيد النظر في البنى الاقتصادية, وثانيا, يجب إعادة النظر في منظومتنا الأخلاقية, حتى نتمكن من إصلاح أوضاع تلك المجتمعات المنهكة.

يرى مونييه أن أن العالم المعاصر بلغ درجة متقدمة من التعفن، لذا يجب إصلاحه على أساس العلم, فالتعليم والتربية السليمة هي الانطلاقة الحقيقية لتغيير هذا الوضع المزري, ولابد للحكم العقلي أن يسود أيضا لكي يقرر ماذا يجب أن نفعل, مع استثنائه للقوة "ليست القوة التي تقوم بالثورات, بل النور « العلم » والعقل هو السيد في الحياة وله القرار وله الفصل وإعطاء مبدأ الانطلاقة"[26].

انتقد مونييه في فلسفته النزعة الماركسية, والنزعة العقلية المثالية, فهو يعيب من جهة على الماركسية اعتمادها على حلول اقتصادية بحتة, كما أعاب أيضا على النزعة العقلية اعتمدها على حلول قيمية بحتة, مما أفضى به إلى نوع من الفلسفة التوفيقية التجريدية التي لا يمكن تحقيقها على أرض الواقع, فالحل الذي قدمه "مونييه" لأزمة الحضارة الصناعية حسب "غارودي" "كان حلا تجريديا, ظل يطبع فلسفته الشخصية الإنسانية"[27].

ولكي يخرج من هذه النزعة التوفيقية البادية على فلسفته, ولكي لا تظل شخصانيته مجرد تجريدات تائهة في عالم الخيال, كما هو حاصل لدى بعض المثالين, فيعطون "صورة خيالية ومتناقضة عن العالم – طبيعة أو فكرا - لا يكون عالما «أمام » أحد, بل يكون مشهدا دون مشاهد وعن حقيقة لا تكون « بالنسبة »

لأحد"[28], فقد ربط تصوره للروح بتصور متجسد على أرض الواقع, فمكنه ذلك من معارضة" المثالية المجردة غير المجسدة, والمادية الماركسية"[29], لأن القيم الروحية غير المجسدة على أرض الواقع لا قيمة لها, كما أن الواقع لا يمكن أن يستقيم إلا من خلال قيم روحية توجهه, لذا كان الفكر والفعل عنده متكاملان في شكل تفاعل تام.

إن فكرة الشخصانية عنده قائمة على أساس دمج بين ما هو روحي مع ما هو مادي, مع إعطائه الأسبقية لما هو روحي, لكن هذه الفكرة لا تستقيم عنده, إلا إذا ربطت بفكرة التواصل بين الأشخاص القائم على أساس الحب والإخلاص, فيرى أن المجتمعات متعددة, ولا يمكن أن تستقيم لها حياة جماعية, إلا عن طريق تواصل أفرادها, فيقرب بينهم, فيتكاملون ويتعاطفون فيما بينهم, فـ "المجتمعات قد تتعدد والتواصل يقرب أفرادها, فلا وجود لمجتمع بدون وجود « الآخر القريب »"[30], فالتواصل غير موجود بين أفراد المجتمعات المعاصرة, لذلك فهو يطرح مشكلة بالنسبة له, وهو أحد أسباب انهيار الحياة الجماعية, إن "إهمال الفرد في عالمنا الحاضر وانهيار فكرة الجماعة « الحياة الجماعية » يمثلان بالنسبة إليها [يقصد الشخصانية] نفس مشكل الانحطاط لأنهما يقودان إلى منتوج إنساني واحد: عالم بدون ملامح, مكّون من أفراد بدون ملامح أو ما يسمى بـ« *monde du on* »"[31].

إن العالم الذي تغيب ملامحه, يعيش أفراده حياة الانعزال الناتجة عن النزعة الفردانية المشوهة, أما من الناحية العلمية فإنه يجعل من الشخص ملاحظا فقط, ولا يشارك في بناء المعرفة العلمية, لأنه "عالم المواقف الحيادية والمعرفة الموضوعية"[32], أما من الناحية السياسية فإن أفراده يخضعون لزمر سياسية تحركهم وفق مصالحها الخاصة, فهم "أفراد يحركهم فيه [يقصد هنا مجتمع الحضارة الصناعية] بعض الأفراد حركات عنيفة غير مسؤولة"[33], هذا العالم هو الذي يسميه "عالم المجهول « *Le mond de l'on* » يبدو بدون قدر بدون رسم, بدون مميزات"[34].

أما العالم الذي ينشده مونييه من خلال فلسفته, هو عالم محدد السيمات, قائم على أساس فكرة التواصل بين أفراده, فيه يتفتح الشخص و تتحدد خصائصه

التي تشكل له هويته, إنه "عالم نحن والآخرون « *monde de nous – autres* » له حدوده التي يبنيها بكل حيوية"[35].

إن عالم اليوم يدعي بأنه حياة أفراده حياة مجتمعية, لكن في حقيقة الأمر هي أكذوبة, فعالم اليوم نخرت جسده نزعة فردانية مقيتة, "إنه عالم المجهول غير معروف « *Le mond de l'on* » يسقط [في كثير من الأحيان] في أكذوبة « القضية الجماعية »"[36].

ومن أجل أن يبين خصائص العالم الذي ينشده, يلجأ إلى مقارنته بعالم الحضارة الصناعية "عالم اليوم" وتظهر تلك المقارنة فيمايلي:

- عالم نحن « *on* » كان بدون رسم يقابله عالم نحن « *nous* » بخلق طرق وأساليب وتصورات معرّفة[37].

– عالم « *on* » كان بدون إرادة مشتركة وعالم نحن « *nous* » عنده حدود وينتسب إليها بقوة «النشاط»"[38].

– عالم نحن « *on* » هو عالم اتركه يمر واللامبالاة, عالم نحن « *nous* » يسقى عن طريق التضحية, وأحيانا بطولية لسبب مشترك[39]. تلك هي جملة الخصائص التي تميز العالم الشخصاني الذي يهدف إلى إنشائه من خلال فلسفته, عن عالم اليوم الذي طغت عليه النزعة الفردانية.

يرى "مونييه" أن العالم اليوم فاقد للحب الذي يقرب بين الأشخاص, ويجعل منهم أشخاصا متواصلين فيما بينهم, متعاونين من أجل بناء مجتمع شخصاني, فكلماته وإشاراته المستعملة من طرف أفراده جوفاء من معاني المحبة السامية النابعة من عمق الشخص, لذا يجب أن "نعيد الحب للعالم بالكلمات بالإشارات بالأخلاق"[40], فعالم اليوم هو عالم يسوده الجفاء ولكي نعيد له حيوية العاطفة, يجب علينا كأشخاص إعادة الاعتبار للحب انقاذا لكرامة الإنسان.

يصنف مونييه المجتمع الى صنفين وهما:

أ- مجتمع العقول *"Une société des esprits"*: يطغى على هذا المجتمع سمة هدوء الفكر الجماعي «اللاشخصي», وأفراد هذا المجتمع الأرستقراطي هم, حماة النهج المحافظ, والنفاق الاجتماعي المشروع[41].

ب- المجتمعات القانونية التعاقدية *"Les sociétés juridiques contractuelles"*: هي مجتمعات لا تأبه لا بالأشخاص وطبيعة التزامهم أو لتطور طموحاتهم ولا لمحتوى العقد الذي يربطهم, يحمل هذا التنظيم بذور القمع بداخله[42].

يخلص مونييه من خلال تصنفانه هذه إلى نتيجة مهمة وهي كلمة مجتمع يمكن إطلاقها على مجتمع الأشخاص كما أنه يمكن اطلاقها على أنواع أخرى من المجتمعات.

أما المجتمع الذي يتصوره مونييه, فهو مجتمع الكل الذي لا يهمل فيه الفرد, فهو مجتمع يسوده التكامل بين أفراده, "أين يصبح كل فرد متمم للآخر، ففي هذا المجتمع "مكانة الفرد لا يمكن تعويضها لأنها منسجمة مع الكل"[43] والعلاقة التي تجمع بين أفراده قائمة على أساس المحبة بينهم, ف "الحب هو الرابط الأول وليس الارتباط القسري أو الربح الاقتصادي أو أي جهاز داخلي"[44].

إن الشخص عند "مونييه" يتكون من ثنائية "الروح والجسد" لكن هذه الثنائية لست منفصلة, فتشكل في وحدتها مفهوم الشخص, فهو جسد بقدر ما هو نفس, إنه كله جسم وكله نفس.

أما عندما تحدث "مونييه" عن علاقة الشخص بالطبيعة فرأى أنها علاقة انغماس, فالشخص منغمس في الوجود الطبيعي, لكنه في نفس الوقت يتعالى عليه, لأن الشخص هو الذي يؤنسن العالم الطبيعي وليس العكس, فالإنسان لا يكتفي "بتحمل الطبيعة, بل يرتد إليها ليحولها ويفرض عليها بشكل تدريجي, سلطان العالم الشخصي"[45].

والشخص عنده حر, والحرية عنده ليست شيئا من الأشياء, فهي "تعاش ولا تشاهد ولا يوجد أي برهان على أن هناك حرية في العالم"[46], فالحرية عنده تقوم على أساسين وهما, القدرة على الرفض, والاختيار, فقدرة الشخص على رفض الموضوع وحجبه, وقدرته على المفاضلة بين المواضيع هما أساس شعور الشخص بحريته, ومن ثمة كانت الحرية تعبر عن تجربة روحية باطنية يعيشها الشخص, إننا "نتكلم عن الحرية الروحية التي يجب تميزها عن التحرر البرجوازي"[47], وبذلك فهو على خلاف مع الذين يتبنون الحرية بشكلها المادي, خاصة منهم اللبيراليين, لأن

"الحرية المادية للأفراد والجماعات تنحرف نحو استعباد وتقزيم بعض الأفراد"[48], بينما يتطلع هو إلى نظام مجتمعي "ذو حرية ليس له أي علاقة مع الدفاع عن سلب الحرية « أو الهيمنة الخفية » التي جعلت من الإقطاعية الليبرالية تعفن النظام السياسي والاجتماعي للديمقراطيات الحديثة"[49].

إن العدو الحقيقي لشخصانية "مونييه", هو النزعة الفردية, التي كانت كنيجة حتمية للثورة الفرنسية سنة 1789م, فقوامها بجميع اشكالها, لأنها من جهة عزلت الإنسان عن وسطه الاجتماعي, ومن جهة أخرى, تمثل الإيديولوجيا التي تبنتها الطبقة المسيطرة على الآخرين في المجتمعات الغربية, ولقد انتشرت تلك النزعة انتشارا مخيفا بداية من القرن الثامن عشر, حينما كانت هي الايديولوجية والبنيان السائد للبرجوازية الغربية التي مازالت تتبناها حتى اليوم الأنظمة الرأسمالية.

إن النزعة الفردانية أنتجت إنسانا بلا ضوابط, يتميز بحرية شبيهة بالفوضى, فهو غير مؤطر إجتماعيا ولا أخلاقيا, فهو يمثل, "الرجل المجرد الذي لاروابط عنده, ولا محددات طبيعية تخصه [ففي هذا الوضع] يتحول [الإنسان] الى إله حاكم في وسط حرية بدون اتجاه وبدون حدود"[50], ويتخذ من الآخر مواقفا يشوبها الحذر الشديد, والرّيبة, والشك المفرط, إنه يتطلع نحو الآخرين بتبصر وروية, مواقفه قائمة على أساس مطالبته بحقوقه من الغير.

أما بالنسبة للتشريعات القانونية في هذه المجتمعات, فإن دورها يتوقف على الفصل بين تلك الأنانيات المتضاربة مصالحها, فهي تؤمن الإنصاف لتلك الأنانيات الفردية, أو في الحصول منها على "أفضل إنتاجها [الذي] يتم بواسطة التعاون القائم على المنفعة"[51], تلك النزعة هي التي تأسست عليها الحضارة الصناعية, التي حولت الشخص إلى مجرد آلة للحصول منه على مزيدا من الإنتاج, من أجل تحقيق مزيد من الربح, فأفقده بذلك طبيعته حتى أصبحنا لا نعرف من هو الإنسان.

إن النزعة الفردانية, أفقدت المجتمعات الصناعية, فكرة التواصل التي على أساسها يتقارب الأشخاص, فيتلاحمون فيما بينهم فيبنى المجتمع على أساس التآخي والتعاون, لكن عوض ذلك انتشرت اللامبالاة وزادت البغضاء بين الأشخاص, وغابت

عن تلك المجتمعات "سبل الزمالة والصداقة والمحبة [فكان ذلك] فشل واسع للإخاء الإنساني"[52].

فالحضارة الصناعية حضارة مشوهة حسب "مونييه", لأن أساسها مشوه الذي هو, نقيض الشخصانية وأقرب الأعداء إليها, هي النزعة الفردية، لذا فإننا نجده من خلال فلسفته الشخصانية, يريد أن يؤسس لحضارة جديدة, قائمة على أساس الشخص المرتبط بالمجتمع, فالشخص لايجد ظالته إلا في اطار المجتمع, كما أن المجتمع لايهمل الشخص, هذه الحضارة قائمة على أساس التواصل بين الأشخاص الذي يغذيه الحب المتبادل فيما بينهم, يراعى فيها الجانب الإنساني اكثر من الجانب الخاص, فهي تقوم على أساس أشخاص متواصلين فيما بينهم تجمعهم عاطفة مشتركة, من أجل تشكيل مجتمع شخصاني.

يقوم مفهوم الشخصانية عند "مونييه" أساسا على مفهوم الشخص, الذي هو في علاقة ذات وجهين, في علاقة مع مجتمعه, الذي يقوم على التواصل والحوار الذي يضمنه الحب بين الأشخاص, وفي علاقة أيضا مع الطبيعة فهو منغمس فيها, ويضفي عليها طابع التشخصن والأنسنة, ويتميز هذا الشخص بالحرية القائمة على مبدأ الرفض والاختيار, مع تركيزه على الحرية ذات الطابع الروحي وإهماله للحرية ذات الطابع المادي, كل ذلك من أجل تشكيل مجتمع شخصاني إنساني.

الخاتمة:

تعتبر التناقضات الإقتصادية والأزمات التي أفرزها النظام الرأسمالي, هي التي أدت إلى انتشار ونشوء الكثير من الفلسفات خلال القرن العشرين, ففي ظل أزمة 1929العالمية, نشأت "الشخصانية" كرد فعل أمام ماساد العالم من تطور إقتصادي وصناعي هائل, وسيطرة الآلة على الإنتاج الإقتصادي واكتساح النزعة الفردانية المنفعية للعلاقات الإنسانية وعلاقات الأفراد فيما بينهم، فأصبحت تحكمها المصالح والمنافع, فانعكس ذلك سلبا على شخصية الفرد, بإفراغها لطاقته الروحية والأخلاقية, التي تعتبر الموجه الحقيقي لسلوكاته وعلاقاته مع الآخرين, إذ أصبح سلوك الإنسان وحتى الإنسان في حد ذاته واقعا تحت سيطرة الآلة الصناعية التي

جعلت سلوكاته آلية, فأصبح مجرد آلة راكضة وراء الربح السريع بمختلف الطرق والوسائل.

إن إنسان القرن الماضي والقرن الحالي عاش ومازال يعيش حتى اليوم هذه الأزمة, وهي أزمة القيم التي أفرزها النظام الصناعي السائد في العالم, والذي تأسس على أساس الدعوة إلى الفردانية القاتلة وتحرير الإنسان من جميع القواعد الأخلاقية التي من المفروض أن توجه سلوكه, لذا ثار الكثير من المفكرين الأوروبين فجاءت أفكارهم كرد فعل على هذه النزعة الرأسمالية، سواء كانت تلك الأفكار قد أخذت طابع الفلسفة الوجودية, أو إندرجت ضمن إطار الفلسفة الشخصانية.

فالمتفحص للعلاقات العامة الموجودة بين الأفراد داخل المجتمع الواحد أو بشكل عام للعلاقات الموجودة بين شعوب المعمورة, فإنه يلاحظ أن هذه العلاقات أصبحت اليوم لاتخضع لأي معيار أخلاقي, ولايحكمها أي قانون مدني, ولا تقننن سلوكاتها داخل أطر أخلاقية وقانونية توجهها، بل تسيطر عليها أخلاق المنفعة والمصلحة فقط. فإنسان القرن الحالي هو إنسان أناني يفكر في مصلحته فقط، فقد تم قتل ضميره الأخلاقي الذي يمثل الوازع الداخلي له, والضامن لسلوكه.

وفي خضم هذه المأساة الإنسانية التي ولدتها الحضارة الغربية, وهذا التيه المعرفي, والثقة المهزوزة في الإنسان كإنسان وفي الإله كإله. جاءت الفلسفة الشخصانية لتضع نصب عينيها الشخص, فهي ترجع هذه الأزمة التي يعيشها الإنسان إلى أزمة روحية أخلاقية أدت إلى إفلاس الإنسان من قيمه, إنها أزمة تعبر عن مدى الإنهيار الإيماني والروحي والأخلاقي الذي لحق الإنسان المعاصر.

الهوامش

1- محمد عزيز الحبابي, من الكائن إلى الشخص، ج1، ط2, دار المعارف, مصر 1968م, ص 112.

2- المرجع نفسه, ص 112- 113.

3- عبد الرحمن بدوي, موسوعة الفلسفة ج1, ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1984م، ص 526.

4- عبد الرحمن بدوي, مدخل جديد إلى الفلسفة, ط1, وكالة المطبوعات, الكويت 1975م, ص 130.
5- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط5، دار المعارف، القاهرة 1986م، ص 378.
6- رنيه حبشي، بداية الخليقة، ترجمة خليل رامز سركيس، المنشورات العربية، بيروت 1968م، ص 46-47.
7- شارل رونوفييه, نقلا عن, عبد الرحمن بدوي, موسوعة الفلسفة, ج2, مرجع سابق ص 526.
8- شارل رونوفييه, نقلا عن محمد عزيز الحبابي, من الكائن إلى الشخص،ج1، مرجع سابق, ص 116.
9- المرجع نفسه, ص 117.
10- المرجع نفسه, ص 118.
11- المرجع نفسه, ص 119.
12- روجيه جارودي, نظرات حول الإنسان, ترجمة يحي هويدي, المجلس الأعلى للثقافة, القاهرة 1983م, ص 203.
13- المرجع نفسه, ص 203.
14- المرجع نفسه, ص 203.
15- المرجع نفسه, ص 205.
16- المرجع نفسه, ص 205.
17- المرجع نفسه, ص 205.
18- المرجع نفسه, ص 205.
19- المرجع نفسه, ص 205.
20- المرجع نفسه, ص 206.
21- المرجع نفسه, ص 206.
22- *jean Lacroix, Le Personnalisme, source, fondement, actualité, Chronique sociale, Paris 1981. p. 23-24.*

23- روجيه جارودي, نظرات حول الإنسان, مرجع سابق, ص 206.

24- فؤاد كامل, أعلام الفكر الفلسفي المعاصر, ط1, دار الجيل, بيروت 1993م, ص 230.

25- إمّانوال مونييه, الشخصانية, ترجمة محمود جمول, المنشورات العربية, بيروت بدون تاريخ نشر, ص 107.

26- Emmanuel Mounier, Œuvres, Paris, Éditions du Seuil, 1961, Tome1, p.149.

27- روجييه جارودي, نظرات حول الإنسان, مرجع سابق, ص 209.

28- إمانويل مونييه, الشخصانية, مصدر سابق, ص 83.

29- روجيه جارودي, نظرات حول الإنسان, مرجع سابق, ص 209.

30- Emmanuel Mounier, Œuvres, op – cit, p.537.

31- Ibid, p. 536.

32- Ibid, p. 536.

33-Ibid, p. 536.

34- Ibid, p. 537.

35- Ibid, p. 537.

36- Ibid, p. 537

37- Ibid, p. 188.

38- Ibid, p. 188.

39- Ibid, p. 188.

40- Ibid, p. 148.

41- Ibid, p. 539.

42- Ibid, p. 539.

43- Ibid, p. 539.

44- Ibid, p. 539.

45- إمانويل مونييه, الشخصانية, مصدر سابق, ص 22.

46- المصدر نفسه, ص 62.

47- Emmanuel Mounier, Œuvres, op - cit, p. 532.

48- Ibid, p. 533.

49- Ibid, p. 533.

50- إمانويل مونييه, الشخصانية, مصدر سابق, ص 28.

51- المصدر نفسه, ص 28.

52- المصدر نفسه, ص 26.