وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة وهران –2– محمد بن احمد

كلية العلوم الاجتماعية

قسم الفلسفة

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفلسفة

بعنوان

سؤال المستقبل في الفكر الإسلامي محمد عزيز الحبابي

–أنموذجا–

من إعداد الطالب:
حميدات عبد العالي

بإشراف الأستاذ الدكتور:
أ.د. بوعرفة عبد القادر

أعضاء لجنة المناقشة

الدرجة العلمية	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	جامعة الانتماء
أستاذ	زاير أبو الدهاج		رئيسا	جامعة وهران 2
أستاذ	بوعرفة عبد القادر		مقررا	جامعة وهران 2
أستاذ	يموتن علجية		مناقشا	جامعة وهران 2
أستاذ	غوزي مصطفى		مناقشا	جامعة تلمسان
أستاذ	مزي عبد القادر		مناقشا	جامعة بشار
أستاذ	سماحي بوحجرة		مناقشا	جامعة مستغانم

السنة الجامعة

2024/2023

تشكر وعرفان

حق الوفاء والتقدير أن أقدم إلى أستاذي الدكتور بوعرفة عبد القادر من الشكر والعرفان ما هو أحقّ وأجدر بهما ، وذلك لثقته في شخصي واحتضانه هذا البحث ورعايته له، فلم يضن عليه بشيء من وقته وملاحظاته القيمة التي أنارت سبيله وذللت كل الصعوبات التي اعترضت طريقه.

هو الاعتراف بالفضل لأهله، جزاه الله عني وعن العلم خير الجزاء، وله جزيل الشكر والامتنان .

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع

إلى روح أمي الطاهرة رحمها الله

وإلى كل أفراد عائلتي

وإلى كل أساتذتي دون استثناء

المقدمة

مقدمة

يعترف الحبابي في ندوة فلاسفة ينتقدون أنفسهم، سنة 1982، بأن " كل فيلسوف، مادام حيا، لا يمكنه الإدعاء بأنه لعب ورقته الأخيرة، بل يبقى في حالة استعداد وكمون، وفلسفته تبقى في صيرورة، كالإنسان والكون، وموضوعات التفكير والتأمل و النقد. إن مثل هذه الإشارة تدفعنا كمشتغلين بالفلسفة أن نفكر كما يفكر محمد عزيز الحبابي بأن نسهم في توسيع دائرة السؤال والتساؤل وتطوير البعد النقدي في تفكيرنا، وان نسهم في تطوير نزعة إنسانية عقلانية نقدية متفتحة. هذه القاعدة المنهجية التي أريد الانطلاق منها هي التي لا ربما تمكننا من فهم المفاهيم الفلسفية من خلال وعي نقدي بالمعاني المدحية والقدحية على السواء، و في نفس الوقت تجعل خطاب الحبابي يتميز بالوضوح.

في الواقع نجد الفكر العربي المعاصر لم يتخلص من هيمنة الاتباعية؛ إذ نجد بعض المفكرين ليس لهم غرض سوى تسفيه التراث الفكري المأصل،سواء عن علم أو جهل.وفي كلتا الحالتين،يعتبر منطلقه مغير مؤسّس، وإن جاؤا على ذكر هنات كانت تعدّ من ثغرات التفكير الفلسفي السلفي.

وأمام هذا الإشكال تتولد إشكالية المستقبل في الطرح الفكري العربي المعاصر حيث تتجاوب فيه أسئلة الواقع مع معطيات التاريخ ؛ بجملة من المطالب السياسية و الفكرية و الحضارية، التي أراد أصحابها أن تكون ثورة على واقع عربي معطَّل سمته الكبرى تاريخ معطب أو غير مكتمل، لم يعرف فيه العرب طعم الاستقلال الحقيقي و معنى الحرية الكاملة و لحظة التقدم التاريخي بعد الحروب و الأزمات.

وأمام التّطلع لمستقبل فكري جديد، ينشأ المشروع الفكري المستقبلي الذي وطّد أركانه المفكر الفيلسوف محمد عزيز الحبابي في مؤلّفات عديدة،ليسجل لحظة فارقة في تاريخ الثقافة العربية الحديثة. ومن هنا جاء عنوان أطروحتنا "سؤال المستقبل في الفكر العربي المعاصر"، وأخذنا كأنموذج للدراسة فلسفة محمد عزيز الحبابي.فلم يكن هذا البحث تشيّعًا للفكر الحبابي ولا خصمًا له؛ فلانطمس آثاره ولا نظهر منها إلاّ الباطل.فنتحدّث بمنطق ضيق تغلب عليه البداوة –كما يقول ابن خلدون – وهو الغالب على ثقافتنا؛ حيث أُبتليت ثقافتنا العربية المعاصرة

مقدمة

بذهنية متماهية وذهنية رافضة، وغاب العقل الناقد؛ حيث نعيش فعلا أزمة فهم وفكر. فهناك دراسات لها ما لها وعليها ما عليها، خاضت في إشكالات الفكر العربي المعاصر بكثير من الكفاءة والفاعلية منها دراسات طه عبد الرحمن محمد الجابري ورفاعة رافع الطهطاوي وعبد الله العروي .

وانطلاقا من هذا التصور، فإن هذا البحث لا يناصر و لا يلغي أيا من الرؤى ،بل يعترف بحقها في التعبير و يثمن رؤاها النقدية. فالقول الفلسفي لدى الحبابي وإن لم يأتِب الحق كله؛ فإنّنا نحسبه يلائم عقلانية الفكر العربي الإسلامي،مع التركيبة الثقافية للمجتمعات العربية؛ صاغها على شكل رؤية جديدة تحاول أن تحاور الآخر لتكون وسيطا بين الأنا والآخر.

لنحدّد بداية، ماذا نقصد بالرؤية الجديدة؟ إذ إنّ رسم حدودٍ لأيّ رؤية جديدة متوقف على نقاط إرسائها التي يبرّرها العمل المنهجي القائم على أسس علمية تتماشى و منطقية التحليل العقلي للقضايا الفكرية.ونحن لا نقصد بـ''تجديد الرؤية'' الأطر النظرية والإصطلاحية فحسب، بل نقصد أيضًا آليات فهم الواقع ومحاورة الآخر. من الواضح أن اندماج الحبابي في التقاليد الفكرية الغربية أثّر إيجابًا على ذاته العربية، مما أدى إلى فهم دقيق ومدروس للذات والآخر على حد سواء.

فالنظرة المعمّقة التي اتّخذها المفكر محمد عزيز الحبابي ، أو على الأصح، النظرة القائمة على الأحكام المدروسة،جعلت رؤيته الفلسفية تطرح أسئلة حول كيفية إعادة تموضع العقل العربي في التاريخ، ومحاولة الوصول إلى نظام العقل ونظام الواقع و عقلنة الواقع من جديد. فكان بذلك القول الفلسفي الحبابي استجابة لضرورة إعادة النظر في العوامل التي حالت دون قيام النهضة العربية. فأضحى قوله الفلسفي يحمل مفهومه أثرا من ماضيه، ويحمل تعريفه عينا من حاضره –على حد قول المفكر طه عبد الرحمن حينما عرّفنا بحيثيات الفيلسوف الأصيل– فإذا كان هذا ديدن الفلسفة الأصيلة في مواجهة التبعية والتقليد، ونقض المرتكزات التاريخية والفلسفية التي صنعتها أسطورة الثقافة الغربية، فما هي المبرّرات المعرفية والمسوغات الفكرية والفلسفية التي قدّمتها الفلسفة الحبابية في

مقدمة

إقصاء كل ما هو مستهلك من الآخر؟ ماذا سيكون دور الإنسان في الخلق و مسؤوليتهِ إزاءه ؟ هل يبحث الإنسان عن المطلق؟ هل ستنبهر نشاطاته بالتغيير أو الموت؟ ماذا ستكون أحلامه و مقامه؟ كل هذه الإشكالات يضعها محمد عزيز الحبابي بمنزلة مشروع من اجل غد برؤية لقرن العشرين. و عالم الغد سيتحقق بتعاون الجميع أو لا يتحقق أبداً. هل توجد اليوم فلسفة قادرة على أن تهيئنا لعالم الغد؟ أي فلسفة من الفلسفات تلك التي تستطيع أن تؤثر في نشوء عالم غد؟ ما هي الفلسفة التي تستطيع أن تمدنا بمساعدة عملية تضيء سبل البحث عن مبدأ الانسجام الضروري لإنسانية الغد؟ كيف يمكن إقامة علاقات إنسانية متكاملة في هذه الأوضاع؟ (زمن الوجوديات وفلسفة العبث) إنها خيبة مزعجة تجعل الأرض تهتز تحت الأقدام: أين هي تلك الفلسفة التي بإمكانها إعطاء أسس جديدة ؟ من يطبق الغدية؟ القوى التي يُمكنها، أو من مِن صالحه هذه الفلسفة؟ كيف يمكن أنسنة التكنولوجيا الغربية؟ باعتبارها نظاما اجتماعيا معيناً؟ كيف يمكن للعالم الثالث أن يتبنى الحضارة الغربية (التي هي نظام متكامل حسب الحبابي) مع إضافة القيم الأخلاقية المتواجدة في العلم الثالث و العالم الإسلامي على وجه الخصوص؟ و السؤال الذي يلح في الذهن في ضل كل هذه التساؤلات هل هناك فلسفة يمكن أن تُعين العالم الثالث على خوض المعركة ضد التخلف و صنع التقدم؟

و في الاخير نطرح سؤال له قدر من الوجاهة، لماذا العودة إلى الحبابي اليوم؟ بطبيعة الحالة لن تكون الإجابة أن الغرض هو الإحياء أو التحيين، لذلك لا هو بالممكن و لا هو بالإجرائي، بالنظر لما عرفه العالم من تغير في مختلف المجالات. و بالتالي فاحترام التاريخية يقتضي النظر إلى خطاب القرن الماضي على أنه يخص بالدرجة الأولى قارئ القرن الماضي، مع أن ذلك لا ينفي إمكانية الاستفادة من بعض جزئياته في الراهن و لو على سبيل التفكير من خلالها أو الاتكاء عليها. ماذا نستفيد من محمد عزيز الحبابي اليوم؟

انطلاقا من هذه الإشكاليات، صدرت دراسات عديدة حول فكر محمد عزيز الحبابي من مساحات فكرية محدودة،ومع ذلك، استنرت ببحوثهم القيمة منها:الأسس الانثروبولوجية و الفلسفية في الشخصانية الواقعية

مقدمة

(دراسة عن محمد عزيز الحبابي) فاضل سيداروس، الإنسان في فلفة محمد عزيز الحبابي (أحمد علي بن علي النصيري)، راهنية الشخصانية الإسلامية (محمد مصطفى القباج) مدركًا أن نتاج أي بحث، إنما هو انبعاث داخلي ذاتي، يعبر عن روح وفكر الباحث. و مهما تشابهت أو اتفقت عناوين البحوث و الدراسات، فلا بد أنّ لكل منها رؤية خاصة، و معالجة مرصوفة تميزها عن غيرها، غير أن الحاجة لمعالجة الثغرات وتصويب أوجه القصور الموجودة عادةً في البحوث السابقة تبقى دوما قائمة.

وفق توجهات و دوافع تحكمية انتقائية، نجد أن العديد من الدراسات لم تنفذ إلى العمق والشمولية في فكر محمد عزيز الحبابي، و هذا شكل من أشكال الاختزال. و الواقع أنّ اختزال فكر محمد عزيز الحبابي بهذا الشكل ينطوي على تعتيم ظالم –مقصود أو غير مقصود– لأحد أكثر المجددين في الفكر المغربي المعاصر. لأنّنا إذا نظرنا إلى فلسفة محمد عزيز الحبابي من الزاويةالإبستمولوجيةالمحضة ، نجدها مشروعا فكريا فلسفي ذا أبعاد واقعية. إن المشاريع الفكرية الكبرى التي تعتمد على النقد و تهدف إلى التغيير، لا تموت بموت أصحابها، بل تحتاج إلى بعض الوقت، إلى اللحظة التاريخية المناسبة، و فلسفة محمد عزيز الحبابي كانت من هذا النوع من المشاريع.

من خلال تلك المرايا العاكسة، ربما يمكنا القول إن رغبة في إحقاق الحق وإبطال الباطل أو الوهم، طالما علقت بأذهان البعض عند التفكير في محمد عزيز الحبابي. من بين هؤلاء محمد عابد الجابري الذي لم يعر أي أهمية لمنجز محمد عزيز الحبابي الشخصاني الغدوي، متحججا بالأسباب التي فرضتها دلالة لفظ الخطاب العربي لكون أعمال الحبابي مكتوبة أصلا بلغة أجنبية(الفرنسية)، و بالتالي فهي لا تنتمي للخطاب العربي المعاصر. لذلك وجب علينا التنبيه إلى أنّ فكر محمد عزيز الحبابي يندرج ضمن الفكر العربي المعاصر وأنّ كل أفكاره كانت بمثابة مناداة لمستقبل عربي جديدوبالتاليكان من الضروري إبرازها وإظهارها.و على هذا الأساس، فإن إظهار المجهول، و تعويم المغمور، و إبراز المستور، كان من بين الأسباب، التي حدت بي إلى تتبع فكر محمد عزيز الحبابي و أقواله لعرضها و بيانها. وعلاوة على ذلك، فإن تجاهل أهمية الحبابي العربية والعالمية ليس من الحكمة في شيء،إذ لم تحظ إسهاماته بالاهتمام

المطلوب، ولم يوازيها التفاعل المعرفي والأيديولوجي المأمول.و لهذا فإن الغاية التي أصبو إليها هي استنطاق أفكار الحبابي الاستشرافيةوالكشف عن فلسفته الحقيقية التي هي إرهاص لكل تجديد وإبداع، وأهدف من خلال هذا العمل إلى إثبات أن الحبابي يجسّد المفكر الناقد المستوعب لظروف عصره ووطنه والمتفوق على أبناء عصره في العديد من الأفكار الفلسفية. وهو في هذا الصدد، لا يقل أهمية عن ابن رشد .

وتبقى الحاجة ملحة إلى دراسات موضوعية ونقدية وتقييمية خالية من التحيز والذاتية تيسيراً لإعادة البناء الثقافي والفكري. وينبغي لمثل هذه الدراسات أن تقدم تصورات و رؤى و تصورات أكثر عمقاً وضبطاًلأفكار محمد عزيز الحبابي وأن تكشف عن حقائق جديدة من خلال استنطاق آثاره المستفيضة.

ويتطلب الخوض في هذا الحديث وعيًا عميقًا بالتصورات المعرفية وفهمًا راسخًا للإطار المفاهيمي الذي يسترشد به بحثنا. ويتطلب ذلك طرح الأسئلة، وتقديم التحليلات والتوصيفات من منصّة الحاضر الفكري،وينطوي ذلك على الإلمامبالآليات والإجراءات السائدة لفهم الفكر الحبابي بغرض استظهار المقولات التي نتوخاها من خلال الأرضية التي انطلق منها الفيلسوف في بناء فكره الفلسفي، مستندين في ذلك ومسلّحين بكل أدوات الكشف والمقاربة، والعدّة المنهجية والأدوات المعرفية، من استقراء وتحليل واستنباط، مستهدفين بذلك تجاوز الإشكالية التي نسجها وصاغها تصور البحث،ولا يتسنى لنا تجاوز هذا الأمر إلا من خلال صياغة أدوات جديدة تمكّن من تطوير طرائق تفكيك وبناء تستجيب بشكل أدق لمتطلبات الكشف الإبستمولوجي لفكر الحبابي.ويضمن لنا هذا النهج أن نكون أقرب إلى التحليل الموضوعي الرصين بدلًا من الكهانة والتنجيم وأن نلتزم بالأسس الواقعية لإسهامات الحبابي الفكرية. فنكون بذلك قادرين على الانخراط الواعي في عمليات الاستنباط والفهم منطلقين من السياق التاريخي لحياة المفكر وكتاباته الأدبية؛ ومنعتقين من التكرار وإعادة الإنتاج في تعاطينا مع الموضوعات المنبثقة من الفلسفة الحبابية وما تصبو إليه من تصورات نظرية.

ومانهدف إليه، في ظل كل هذه التساؤلات،هو استكشاف الرؤى التي يمكن أن توفرها القراءة المقارباتية لفكر الحبابي؟ونهدف، على وجه التحديد،إلى معرفة كيف يمكن للفلسفة الشخصانية أن تمثّل حلا لأزمة العالم العربي خاصة والعالم قاطبة. فمجهودنا في هذا العمل لا يبتعد عن هذا المنحى ولسنا ندّعي الإحاطة بكل جوانبه، وإنّما تجذبنا قناعتنا بحقيقة أنّ تلك المقولات الفلسفية الحبابية. تحاول أن تعالج قضايا الواقع الإنساني و مشكلاتهفهي ترتكز علىآفاق فكرية واسعة و نظرات واعية و مبصرة للعالم و مكوّناته.

وقضية الفهم هنا إنّما ترتبط ارتباطا وثيقا بتلك العلاقة الكائنة بين التأثيل والسياق المعرفي والتاريخي والاجتماعي في الخطاب الفلسفي الحبابي؛ ذلك أنّ القول الفلسفي بيان –على حد قول طه عبد الرحمن– ينبني على العبارة؛ أي يجب أن نحدّد العلاقة الموجودة بين المفهوم الفلسفي ولفظه المستعمل، الأمر الذي يجعل من عملية المفهمة تتّخذ لنفسها شرعية لاستظهار مرتكزات القول الفلسفي، لضبط أماكن مقولاته الفلسفية وبعيدا عن أن يكون هذا الإجراء الاستنباطي خطيا، ينطلق أولا من المدلولات التي أفرزها الخطاب الفلسفي الحبابي وحدها ثم نحاول ربط النسق المعرفي بالعناصر المخزونة قبلا والسياق التاريخي لمنحه معنى؛ حيث يتطابق التاريخ وحركة الإنسان، ولا يتعالى الإنسان على التاريخ، على حد قول الباحث عبد القادر بوعرفة بل ينسجم معه وفيه،ومن هذه الزاوية تقل المؤشرات لدينا، وتزداد عملية الفهم من أجل استنتاج واستنباط المفاهيم التي انطلق منها الحبابي لمعرفة حدود كلامه بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد؛ فيخرج في صيغة ما أراد الفيلسوف قوله دون أن نقوله ما لم يقل.فنصبو بذلك إلى الانفهام التداولي لوضع العلاقة بين التصور والمعنى للقولالفلسفي الحبابي.

وآلنا ذلك إلى تصور خطة محكمة نجيب من خلالها على كل تلك التساؤلات التي صاغها موضوع هذا البحث؛ فكان تصور الخطّة مبني على مقدّمة وثلاثة فصول وخاتمة.

ففي الفصل الأول توخى البحث مساءلة المنجز الفكري الفلسفي العربي في خوض غمار سؤال المستقبل الذي بلوره ثلّة من المفكّرين، ليسوا بكثيرين، من خلال مساراتهم الدراسية والأكاديمية، وذلك بتقديم الخطوط

مقدمة

العريضة لفلسفة مستقبلية عربية، مما يسمحبإعادة بناء إشكالية تبني أطروحة سؤال المستقبل؛ والممثّلة في الكشف عن أسباب تعطّب الفكر العربي الذي ظلّ سمته ملازمة لواقع المجتمعات العربية. فقد عالجنا هذا الأمر من زاوية محدّدة ودقيقة؛ ابتدأناها بدردشة تمهيدية حول إشكالية تناول الفلسفة لسؤال المستقبل من منظور بعض المفكّرين الذين دعوا إلى مشاركة الفلسفة لتغيير واقع الأمّة، ففي الوهلة الأولى سنخيب أفق انتظار القارئ، كوننا لم نأتي على ذكر النظريات الغربية التي تناولت سؤال الإنسان واستشراف المستقبل بأطرها المعرفية وتراكماتها الفكرية؛ كما أنّنا لم نجد مبرّرا معرفيا للحديث عن تلكم النظريات.ذكرنا فقط الخطاب الفلسفي لمصطفى النشار من خلال كتابيه "مدخل إلى فلسفة المستقبل" و" أورجانون العربي للمستقبل" وهو خطاب قد حاول من خلاله النشار عرض مشكلة إهدار الطاقة الفكرية العربية ومظاهر التبعية وغياب الحرية الفكرية.ثمّ انتقلنا إلى المبحث الثاني من هذا الفصل حيث تناولنا فيه الفكر العربي المغيب بين الحضور الاستعماري و النزوع إلى التكيف، مبرزين من خلال مناقشتنا لهذا الموضوع الحضور الاستعماري في الفكر العربي وموضحين أنّه يعتبر عنصرا جوهريا في فوضى العالم الإسلامي؛ إذ إنّه يظهر على صورة مُحَسّنٌ وأعمال سالبة تهدف إلى طمس قيم الفرد و هذا من خلالتدخله بصورة خفية تحول بين الشعب وبين إصلاحه لنفسه.

ومن جانب آخر ناقشنا قابلية الفكر العربي للاستعمار حينما تكيف مع الفكر الغربي دون أن يراعي الاختلافات الجوهرية بين الأنا والآخر، بسب التلقي السلبي وأزمة الفهم، وقد بسطنا في ذلك قولا طويلا. ومن ذلك أمكننا النظر إلى أدبيات الفكر العربي المعاصر بأنّه خطاب متبدّد ينطوي على جدلية الحداثة والتراث؛بين دراسات ترفض الانقياد لسلطة التراث و تعتبره من مخلفات الماضي. بينما تسعى دراسات أخرى إلى تليين منحاها الحداثي بتطعيم نزعتها بمقولات غربية لتصبح تيارا حداثيا.فكل هذه الملامح كانت توحي بوجود أزمة فهم ومعرفة حادة تحيط بجهاز المفاهيم الذي يحكم صلب متصورات الفكر العربي المعاصر.يهدف هذا المبحث إلى دراسة ماذا قدّمت هذه الدراسات للإنسان وقضاياه الراهنة.

ثمّ انتقلنا إلى المبحث الثالث من هذا الفصل المعنون ب: "الفكر الحبابي بين التّماهي والنزوع إلى التأصيل".نحاول من خلال هذا المبحث تسليط الضوء على سيرورة الفكر الحبابي التي ترفض التماهي وتنزع إلى استغلال الفكر التراثي وإعادة صياغتة وفق ما يقتضيه قوله الفلسفي؛ حيث نلمس نوعا من المرونة والتطويع في طريقة تلقي المفاهيم التراثية دون تقليد أو محاكاة، مستنبطين من ذلك مقولات نراها تؤطّر الفكر الحبابي لاستظهار الخطوط العريضة للقول الفلسفي عنده . كمقولة أفق التوقع ومقولة التضامر التي نعتبرها خير تعبير عن المنطلق المرجعي التاريخي الذي وفّر للحبابي حسا معرفيا أنطولوجيا. فقد أحالنا هذا ، بطبيعة الحال، إلى تناول تاريخية الحبابي؛ إيمانا منّا أنّ لكل تفكير سياق تاريخي يفرزه.

ثمّ انتقلنا إلى المبحث المعنون ب: "التصورات الديكارتية بين الحوار والتّحور في الفكر الحبابي"، حاولنا من خلاله تسليط الضوء على محاورة الحبابي للفكر الديكارتي وتحويره؛مبينين الآليات التي ارتكز عليها في نقده لمقولة الكوجيطو رغبة منه في استخلاص و تأطير مقولة الشخصنة.

أمّا العنصر المعنون ب: "منطلق الحضور والالتزام والمشاركة"؛ فتضمنت طيات هبلورة محمد عزيز الحبابي لمفهوم التحرر على أساس نقده لتصورات برغسون للحرية، والتي كانت حاضرة بقوة في كل كتاباته ضمن نسق حواري معرفي، في إطار بلورة المفهوم الشخصاني للحرية. فقد وجد الحبابي في المفاهيم التي قدّمها برغسون الضد الذي لا يقبله لينطلق منه ليصوغ فلسفته الشخصانية الواقعية، أمّا منطلقات الحضور والالتزام والمشاركة فهي مفاهيم استقيناها من محاورة الحبابي لفكر إمانوئيل مونييه، وهي تكشف عن قيم جديدة للتنظير الأخلاقي، و تكشف عن قدرة الإنسان على التلاحم مع عالمه الخاريجي، وهي مفاهيم ترمي إلى صياغة إنسان واع بوجوده و مسؤول عن مجتمعه.و إلى التزام يوجه وجود الإنسان ضمن متغيرات العالم الخارجي.

وفي الفصل الثاني سيتبين لنا من تتبع مفاهيم مقولة الشخصنة طموح الوعي الفكري الفلسفي في استكشاف الشخصانية بمعناها الواسع الذي يميل إلى التركيز على الفعل العملي الأخلاقي وعلى التساؤلات الأخلاقية، فقد

مقدمة

حرصنا حرصا شديدا، في هذا الفصل في مبحثه الأوّل، على تتبع الملامح العامة للفكر الشخصاني في أدبيات الفكر الفلسفي الغربي انطلاقا من جملة التباينات الفكرية للفلسفة الواقعية والفلسفة المثالية والفلسفة المتافيزيقية،متتبعين في ذلك تحولات مقولة الشخصانية الأنطولوجية في المشهد الفكري الفلسفي.ولفهم هذه النظرية بشكل وافٍ، ينبغي فسح المجال لطرح وتمحيص البعد النظري لكل من التوجهات الشخصانية التي ظهرت في ألمانيا وأمريكا وفرنسا. فكان حقيق علينا تمحيص توجهاتها في سؤال الإنسان والقيم الأخلاقية.

ثمّ جاء المبحث الثاني: "اللحظات الثلاث في نموذج محمد عزيز الحبابي للإنسان الشخصاني الواقعي": و الذي حاولنا من خلاله تسليط الضوء على دور اللغة في التشخصن وتحقيق التواصل. والمقومات الأساسية التي تَكون منها النسق الشخصاني الواقعي، وتقصينا أهم المحطّات المختلفة التي مرّ بها القول الفلسفي " كائن"لمعرفة حقيقة كائن .

وفي المبحث الثالث : اهتمّ البحث بالحديث عن عنصر الشخص وآخرين عند الحبابي: و قد حاولنا تسليط الضوء على مناقشته لمقولة الاتّصال بالآخر؛ حيث رصدنا إعنات الحبابي في محاولة المزاوجة بين الشخص والآخر، أو الذات والغير أو الفرد والمجتمع. فقد قدّم هذا المبحث تلخيصا متكاملا للمرتكزات الفكرية للحبابي لتحقيق تدريجي للشخص في الإنسان. و قد كرّسنا كل أدوات الفهم لبسط تحليل الحبابي للعوامل والمقومات الأولية لفهم دور الالتزام كإطار بنيوي ووسيلة الإنسان للاتصال بالعالم والتواصل معه وكطاقة يعي بها الإنسان ذاته ك"شخص".

أمّا الفصل الثالث فحاولنا من خلاله التماس بيان أفكار محمد عزيز الحبابي في فلسفته المستقبلية؛ ففي المبحث الأول: المعنون ب: "الإشكالات و العوائق الواقعية التي تتعرض لها الذات الثالثية"، فهذه المقولة كثيرا ما تنطبق على حالة العالم الثالث؛ بحيث انصبّت اهتمامات فلسفة الحبابي الغدية علىطبيعة الاستراتيجيات المستقبلية الغربية، فعرّضنا ضمن هذا الإطار لرؤية الحبابي؛كونها تعتبر دراسة لأوضاع المستعمر قديما والمستعمر سابقا ودراسة

مقدمة

العلاقات القائمة بينهما في ظل الاستراتيجية الاقتصادية الدولية.وقد تعرضنا أيضا، ضمن هذا المبحث إلى تلمس دعوته الصارخة إلى إنقاذ البشرية من ثقافة الهيمنة والتبعية والتقليد.وطموح قوله الفلسفي إلى تجاوز كل الأطروحات والتناولات النظرية لمشاكل الإنسان.

أما في المبحث الثاني فتناولنا مقولة:"إنسانية الإنسان الثلاثي مقابل الرهان المادي- النفعي الاقتصادي الغربي" :عالجنا ضمن هذا المبحث مناقشة الحبابي لقضية هيمنة واستغلال الاستعمار وعملية التبخيس التي غرسها المتسلط الغربي في نفوس العالم المتخلف.

وفي المبحث الثالث المعنون ب:"الإنسان الثالثي كرقم في الإحصائية"، سلطنا الضوء على أهم العوامل التي أودت بالإنسان الثالثي إلى التخلف،متطرقين بذلك إلى عامل الانفجار السكاني، والاقتصادية المربحة.

لنختم بالمبحث الرابع الذي عنوناه ب:"الاستخدام الأداتي للإنسان الثالثي"،محاولين من خلاله عرض رؤية الحبابي لاستظهار خطط الغرب في استغلال الإنسان الثالثي.وفي الأخير ذيلنا البحث بخاتمة وضّحنا من خلالها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وفي الختام أقدّم جزيل الشكر ووافر العرفان إلى أستاذي الدكتور بوعرفة عبد القادر، الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة وقراءته لها وإبداء ملاحظاته القيمة وآرائه السديدة، فكان له الفضل في إخراج هذه الرسالة بهذه الصورة، كما أسجل عظيم الامتنان لكل من ساعدني على إنجاز هذا البحث من قريب أو بعيد.

وأخيرًا إنّ هذا العمل كأي عمل بشري قد يعتريه العيب والنقصان من جهة أو من أخرى، وإنّنا نغدو شاكرين لأيّ ملاحظة أو توصية تهدى إلينا من شأنها إثراء هذا العمل المتواضع. وما توفيقي إلاّ بالله، عليه توكلت وإليه أنيب والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول:

أسس ومرجعيات و منطلقات معرفية للفكر الحبابي

المبحث الأول:

الفكر العربي المُغيّب بين الحضور الاستعماري والنّزوع إلى التّكيّف.

رؤية الحضور

رؤية التّكيّف

المبحث الثاني:

التّأسيس الفكري الحبابي بين رفض التّماهي والنّزوع إلى التّأصيل

مقولة التّضامر

تاريخية محمّد عزيز الحبابي

المبحث الثالث:

التّصوّرات الدّيكارتية بين التّحوّر والحوار في الفكر الحبابي

منطلق الحضور والالتزام والمشاركة

استنتاج

تمهيد:

تأتي أهمّية الاهتمام بسؤال المستقبل من حيث إنّه يتيح لنا الوقوف على تفسيرات ما آلت إليه الإنسانية قاطبة من أزمات راهنة. وعلى الجمود الفكري الذي اعترى الفكر الفلسفيّ في إيجاد حلول لهذه الأزمات. فاستشراف أبعاد هذا المستقبل حتّى وإن كان لا يَبسط لمفكّرينا لخبر اليقين، فإنّه يسهّل لهم التّفكيرَ خارج صندوق التّوقّعات لبناء تصوّرات مبنية ومؤسّسة على معطيات الماضي والحاضر، ذلك أنّ التّطلّع إلى ممكنات المستقبل يحتاج فكرًا نيّرًا ينزع إلى التّحرّر كاسرًا قيود التّقليد، مستغلاً إمكاناتِه الفكرية، وحاملاً تصوّرات للعالم لأجل البناء. وإزاء هذا التّحرّر " يُعاد الاعتبار لمفهوم القيمة"[1]، وفق معقولية الطّبيعة وهي أشبه ما تكون " بتكوين أفكار عامّة ضمن منظومة ينبغي أن تكون ضروريّة ومنطقية ومتماسكة، ويتسنّى تبعًا لها تفسير جميع عناصر تجربتنا"[2].

والواقع أنّ أغلب المشاريع الفلسفية العربية المعاصرة لم تستطع وضع رؤية جديدة تستطلع رؤية استشرافية للمستقبل فتعالج الواقع المرير الذي تعانيه الأمّة؛وهذا الطّرح قد تناوله المفكر مصطفى النّشار في مجموعة من الكتابات، والتي نذكر منها "مدخل إلى فلسفة المستقبل" و" أورجانون العربي للمستقبل"؛ حيث يحاول المفكر مصطفى النّشار تأكيدَ أنّ الفيلسوف معنيٌ بسؤال المستقبل،بحيث ينغمس في الحاضر للتّفاعل مع التّغيّرات والتّطوّرات للنّظر فيما ينبغي أن يتطوّر إليه الواقع المعيش. ولا يكون لذلك معنًى إلاّ بالمشاركة والالتزام في تاريخ المجتمعات؛ وهما السّبيل الوحيد أمام الإنسان للمضيّ نحو المستقبل.

وقد كان للفلسفة الغربية نصيبٌ وافرٌ في الدّعوة إلى البحث في المشكلات الإنسانية المرتبطة بواقعه المعيش،حيث كانت "صيحة كانط النّقدية هي البداية الحقيقية لاهتمام فلاسفة القرن العشرين بالقضايا المباشرة للإنسان ونبوءات روجيه جارودي (1913-2012)**Roger Garaudy** عبر كتابه "كيف نصنع المستقبل؟"؛ يذكر لنا مصطفى النّشار أنّ روجيه جارودي قد خصّص الجزء الثّاني من كتابه هذا في الحديث عن التّحوّلات التي يمكن بها أن تُبنى الوحدة الإنسانية والتي لخّصها في الاقتصاد والسّياسة والتّعليم والإيمان، ليكوّن رؤيةً يوتوبيةً للمستقبل[3].

---

[1] النّشار، مصطفى، ***أورجانون العربي للمستقبل***، الدّار المصري اللّبنانية، ط1، 2014، ص: 38.

[2] المصدر نفسه، ص38.

[3] النّشار، مصطفى، ***أورجانون العربي للمستقبل***، ص: 81.

وأيضا ظهرت الفلسفة التّحليلية بتيّاراتها المختلفة، كثورة على الفلسفات المثالية، وهكذا ظهرت أيضا الوضعية التّقليدية والوضعية المنطقية والبراغماتية والماركسية والوجودية؛ ..."[1]، ليكون همّها ماذا يمكن أن تقدّمه الفلسفة لحلّ المشكلاتِ الواقعية التي يواجهها الإنسان.

ولا ينبغي أن يعزب عن أحد أمرُ تلك الفلسفات التي ما هي إلاّ فكر انطلق من إرهاصات مرجعيتها المبنية على فلسفة مثالية وطبيعية أو عقلية تحاول أن تجد طريقا لتبرّر مقولاتها، تتبوّأ هيئةً لا تكوّنها معطيات الواقع الإنساني إذ لا يعدو الأمر أن يكون تفكيرًا في الحاضر برؤًى ذات طابع إيديولوجي. ورغم ذلك أنّه "ما يميّز الفكر الغربي منذ مطلع عصر النّهضة وبدايات العصر الحديث في القرن السّادس عشر وحتّى الآن، هو أنّهم لم ولن يكفّوا عن التّفكير في المستقبل وإعادة التّفكير فيه بكل السُّبل"[2].

إذن، كيف السبيل إلى بناء رؤية مستقبلية تتحقّق على أرض الواقع؟. هل المفكّرون العرب قادرون، في ظلّ صراع الثّقافات والصّور المتعدّدة للفكر، على بناء رؤًى استشرافية تقوم على العمل والإرادة تتعهّد بالتّغيّر وفق تعدّد صور الواقع الحاضر الذي يَحياهُ البشر بأماكنَ شتّى، وظروفَ بيئية مختلفة.

ضمن هذا الإطار يطلعنا مصطفى النّشار على رؤية إليونورا ماسيني (1928-2022) Eleonora Massineالاستشرافية، والتي ترى أنّ اكتشاف ملامح المستقبل يبدأ من الحوار، الحوار بين البشر وبين الثّقافاتبين الأديان، بل بين البشر والطّبيعة ...الخ"[3]. فالحوار بالنّسبة لإليونورا يظلّ أبرز سمات وخصائص ما يمكن أن يُطلق عليه بلغة المستقبل "الإنسانية الجديدة"[4].لكنّ الملاحظة التي نلاحظها لا تكمن في تغييب الفكر الاستشرافي للحوار؛ بل تكمن في مدى تأثيرها في الواقع. لأنّه حقيقة؛ لا يقتصر الأمر على بناء رؤية استشرافية البتّة؛ وإنّما على مدى تحقيقها في أرض الواقع. لأنّ البعد التّطبيقي عنصر مكمّل لجوهر الفلسفة المستقبلية؛ ومبرز للطّاقة الفكرية التي أسهمت في إنشاء رؤية مستقبلية استشرافية في ظلّ احتياجات العصر.

وبعد الشّروحات والتّحليلات التي قدّمناها لمصطفى النّشار في محاولته تسليطَ الضّوء على المستقبليات. لا بدّ أن نعرّج على إبراز المثالب التي جعلتنا نفقد بوصلة تحقيق التّقدّم، وذلك برصد المثالب وبيان أوجه القصور والأوجاع والأمراض التي نعاني منها فكريا وعلميا. لأنّها السّبيل إلى التّخلّص منها والانتقال إلى عصر جديد نحقّق فيه التّقدّم ونصنع فيها مجدًا لأمّتنا.

1. الفكر العربي المُغيّب بين الحضور الاستعماري والنّزوع إلى التّكيّف:

[1] المصدر نفسه، ص18.

[2] المصدر السّابق، ص80.

[3] المصدر نفسه، ص40.

[4] المصدر نفسه، ص40.

أ. رؤية الحضور:

إذا تأمّلنا الصّدمة الحضارية التي تلقّتها الشّعوب العربية منذ بداية الحركات الاستعمارية الغربية التي بدأت باحتلال فرنسا مصرَ عام 1798م، ثمّ الاحتلال الانجليزي لها سنة 1882مثمّ توالي احتلال الدّول العربية الأخرى كسوريا واليمن والعراق من المشرق العربي، وليبيا وتونس والمغرب من المغرب العربي.فهذا الحديث يقودنا إلى فكرة عبّر عنها مالك بن نبي بثنائيتين:قابلية الاستعمار/ والاستعمار، فهذا الأخير لا يظهر في نظر مالك بن نبي ضمن هذه الثّنائية في "صورة أسطورة تَكفّ العالم الإسلامي عن التّطوّر وذهان يشلّه عن التّغلّب على مصاعبه النّفسية والاجتماعية فحسب، بل يظهر أيضًا في صورة مُجَسَّدة، وأعمال سالبة تهدف إلى طمس قيم الفرد، وإمكانيات تطوّره و يكون هذا الجانب أكثر ظهورًا حينما يكون الاستعمار استبداديا، كما كانت حالته في إندونيسيا وطرابلس الغرب و كما هو الآن في شمال إفريقيا"[1]. فالاستعمار بصورته هذه يُعدّ عنصرًا جوهريًا في فوضى العالم الإسلامي؛ فهو يَحُول بين الشّعب وبين إصلاحه نفسَه، فيضع نظامًا للإفساد والإذلال والتّخريب، يَمحو بِه كُلّ كرامة أو شرف أو حياء. فتسجيل التّاريخ ولعَ الغرب بالنّهضة الإسلامية وتتبّع إنتاجها الفكري؛ ما هو إلاّ دليل على محاولة للاستعمار الفكري، ولنا في حملات نابليون الأدلّة الكافية على ذلك. ولقد "مكّنت الدّراسات والتّحرّي العميق الذي قام به إدوارد سعيد لكثير من النّصوص الغربية، سواءٌ كانت في شكل نصوص روائية أم فلسفية أم سياسية من تحديد الاستشراق على أنّه "ليس تجربة بديلة حول روائع الشّرق، وهو ليس مجرّد تخيّلات مبهمة حول جوهر الشّرق، رغم وجود شيء من هذا القبيل فيه، لكنّه متعلّق بكيفية السّيطرة على شعوب حقيقية، إنّه مرتبط بالهيمنة الفعلية على الشّرق ابتداءً من نابليون"[2].لذلك اعتمد منهجًا علميًا لا مكان فيه للعاطفة، فبحث في تفاصيل العقل العربي "وكلّ ما يشكّل روحه، فيرصد أهمّ مكوّناته العقلية والثّقافية والنّفسية ويدرس المؤثّرات التي تشكّل مرجعية لفكره ووعيه وذاكرته (التّراث- الدّين- الفنّ) مثلما يدرس المؤثّرات الخارجية (الطّبيعية والاجتماعية) التي يمكن أن تؤثّر على مزاجها"[3]؛فأصبح المستعمر بذلك حاضرًا في كلّ تفاصيل حياة الفرد والمجتمع والدّولة.وطبيعي أنّ لهذا الوضع انعكاساته في الفكر الفلسفي؛ الذي هو" الخلاصة الرّوحية لعصره، وبصفته فلسفةً للعالم المعاصر [تتمثّل في] منظومة معارف خاصّة عن مكانة الإنسان في العالم، وعن موقفه من العالم المحيط"[4]؛ وبما أنّ قضايا الواقع الإنساني ومشكلاتِه تتطلّب آفاقًا فكريةً واسعةً ونظراتٍ واعية ومبصرةً للعالم ومكوّناته. وهذا ما تزعم الفلسفة تحقيقه. تستدعي ضرورة تأسيس رؤية فلسفية جديدة ومنهج يستوعب قضايا الإنسان قاطبة. وهي بواعث تدعو إلى تأسيس نظريات سياسية واجتماعية وأدبية واقتصادية،وهي صرح من التّوجّهات تتجلّى فيها الخصائص الفكرية والأخلاقية مسجّلة من متابعة تغيّرات ظروف الإنسان.فحينما نتعمّق

---

[1]. بن نبي مالك، ***وجهة العالم الإسلامي***، ترجمة: عبد الصّبور شاهين، دار الفكر المعاصر – بيروت، الجزء الأول، ط1، 1986م، ص108.

[2]. سعيدإدوارد، ***السّلطة والسّياسة والثّقافة***، ترجمة: نائلة الفليقي حجازي، دار الآداب، بيروت، ط1، 2008، ص193.

[3]ماجدة حمّود، ***إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)***، عالم المعرفة، الكويت، 2013، ص153

[4]راكيتوف، ***أسس الفلسفة***، ترجمة: توفيق الدّليمي، دار التّقدّم، موسكو، 1989، ص11.

ونتبصّر في تلك النّظريّات من جميع جوانبها، نجدها تتوسّل المعرفةَ لأجل السّيطرة والهيمنة لا لأجل بلوغ شأو الحقيقة.فتدّبُر تلك النّظريات لخطابها الفلسفي على أساس انتقائي قوامه اصطفاء جزئية من هنا وهناك؛ لتشكّل رؤية العالم من بؤرتها الخاصة ومحوّلَة تلكالجزئياتمن الثّبات إلى التداول الحركي. ذلك لأنّ الإيديولوجيات لا تكون بطبعها إلاّ فعل اشتراك)(une idéologie partisante، تنهض على أساس اقتسام الإثبات حيال الآخر ومجادلته على حدّ سواء، وهنا مَكْمن حيويتها بصفتها علامة"[1]. وإن كان ليس لتلك الجزئيات من حقيقة من شيء، لأنّها لا تقوم على جائز عقلي في سياق التّفاعل بين ثنائيتي الواقع والفكر يتوسّطها الإنسان كموضوع رئيسي لها، ظلّت إيديولوجية السّلطة والهيمنة ثاوية خلف ذلك التّنظير الفلسفي لتمارس فعلها وامتدادها في ثنايا تلك النّظريّات كسلطة فاعلة تتفاعل مع البنية الثّقافية والفكرية بكل توجّهاتها، فتشكّل بذل كفضاءً خصبًا تنشر فيه نزعاتها الفكرية، حيث تنتظم آلياتها على شكل إجراءات معرفية تتمثّلها إستراتيجية تحكمها " السّلطة الانضباطية لا يمكن تسويغها،...،ولهذه الانضباطية خطابها الخاصّ، مبدعة لأجهزة المعرفة و للحقول المختلفة للمعرفة، وهو خطاب [فلسفي] له قاعدة، ليس بمعنى القاعدة التّشريعية المشتقّة من السّيادةبل من القاعدة الطّبيعية (أو المعيار أو المألوفNorm)، والتي تحدّدها تشريعات ليست مشتقّةً من القانون، وإنّما من كيفية جعل شيء ما خطابا طبيعيا ومألوفا وعاديا (Normalization)، وستكون لها مرجعيتها بالضّرورة ضمن أفق نظري، لن يكون الصّرح القانوني، بل حقل العلوم الإنسانية، وسيكون فضاء هذه الانضباطات هو المعرفة العادية المألوفة..."[2]. ما نستشفّه من هذا القول أنّ هذه النّظريات التي تصيغ آلياتها وإجراءاتها الانضباطية؛ أنّها ليست كما تبدو متّسمةً بالبراءة والعفوية، بل تحمل في طيّاتها سيلا عَرِمًا من التّشوّشات الفكرية التي ترمي بالإنسان في براثن الفساد. وتحمل الإيهام المضلّل، والكيد المبيّت، والمكر الخفي، ومع كلّ أولئك الرّنين السّاحر يستهون به الأفئدة الهواء.فالفكر المادّي الذي هو نتاج الفلسفة المادّية"في جانبيه النّظريّ كالفكر الماركسي مثلا، أو بالجانب الواقعي في صور الإنتاج المادّي كما هو حادث في الغرب اللّيبرالي، ويؤدّي الارتباط بعالم المادّة إلى التّخلّف؛ على عكس من انتشار قيم الإنسانية، حيث تكون الخصائص الإنسانية موضع التّكريم والاحترام"[3]. ومثلما نجد في الفلسفة البراغماتية التي عبّرت عن الواقع الجديد الذي صنعه الإنسان في أمريكا عبر حبّه المغامرةَ وقدرته على التّكيّف مع الواقع الجديد، وقبوله التّغييرَ والتّجديدَ في كلّ شؤونه فكريا واجتماعيا وسياسيا. باعتبارها الفلسفة الأكثر انتشارا وشيوعا في عالم اليوم شرقه وغربه، إذ أصبح الإنسان اليوم في كلّ بلدان العالم تقريبا إنسانا براغماتيًا

[1] Reboul Olivier Langage et idéologie ; Éditeur, Presses universitaires de France (1 janvier 1980)، p.27،

[2] فوكو ميشيل، ***يجب الدّفاع على المجتمع***، ترجمة: الزّواوي بغّورة، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت،د(ط)، 2003، ص60-62.

[3] يوسف بوراس، ***الفكر السّياسي عند مالك بن نبي***، دار هومة، الجزائر، د(ط)، 2013، ص260.

مادّيا... فهو لم يعد يستهدف من أيّ سلوك،أو من أي فعل له قيمة أخلاقية أو دينية، بل أصبح كلّ همّه السّؤال عن النّتائج العملية المفيدة التي تترتّب عن هذا السّلوك أو ذلك"[1].

ومنه انبثقت العلمانية التي تدعو إلى فصل الدّين عن الحياة العامّة، وتفصل بين العناصر المادّية والوجود الرّوحي" وها نحن أولاء اليوم نشهد تجربةً أخرى تنتهي إلى اختلال آخر؛ فالحضارة الغربية التي فقدت معنى الرّوح تجد نفسها بدورها على حافّة الهاوية"[2]. فالسّرّ وراء انبثاق الفكر المادّي هو السّعي وراء حكم الشّعوب، وحينما أبدع الغرب الآلة وجد نفسه في منتهى العجز عن مواجهة مشكلات الإنسانية وعلاجها؛ فبلغ بذلك الغاية في الفنّ والصّناعة، ولكنّه ارتدّ عن المثل الأخلاقية، "فلم تعد تعرف شيئًا من الخير للإنسانية فيما وراء حدود عالمها الذي لا يمكن فهمه إلاّ بلغة المادّة"[3].

ب. رؤية التّكيّف:

وبطبيعة الحال سيؤدّي ذلك إلى هيمنة الفكر الغربي على ساحة التّنظير العلمي لتكون عائقًا أمام إدراك دقائق الفكر العربي الإسلامي القديم وعدم القدرة على استيعاب مقصدياته الفكرية وتوجّهاته الشّتّى. ومن ذلك يُستظهر لنا حال آخرٌ؛ هو التّدهور الفكري للعالم العربي الإسلامي الذي بدأ منذ القرن الرّابع عشر ميلادي، وهو القرن الذي شهد ظهور ابن خلدون ووفاته من دون أن يتلقّى المسلمون اجتهاداتِه الفكرية في إقامة نهضة فكرية على أسس تجريبية وعقلية جديدة. حيث يرى الباحث مصطفى النّشار أنّ هذا التّلقّي السّلبي لفكر ابن خلدون من قبل العرب والمسلمين كان نتيجة من نتائج توقّف الاجتهاد ووأد النّزعة العقلية في الفلسفة الإسلامية منذ نكبة ابن رشد في القرن الثّاني عشر الميلادي. يتّفق أغلب الباحثين أنّ هذين التّاريخين تحديدًا هما بداية ركود وجمود الفكر العربي الإسلامي في مقابل نهوض وتفوّق الغرب، أمّا العرب فقد فقدوا "القدرة على التّعامل بمنطق الأفكار ولما حاول أن يسترجع نشاطه وفعاليته، وجد أنّ تراثه قد فقد فعاليته، وفكره الأنموذجي خانته أفكاره الموضوعة، وفكره المستورد من الغرب فكر قاتل، وقد تضافر هذان النّوعان من الفكر لينتقما من هذا العالم"[4].

فهذه الصّدمة التي تعرّض لها العرب شكّلت اضطرابًا عامّا أصاب الفكر العربي، حيث يرى مالك بن نبي"سرعة هائلة تُحرّك العالم الإسلامي في جانبه الرّوحي نحو الغرب"[5]؛ وهذا ينمّ، فيما يرى ابن خلدون عن"أنّ المغلوب مُولع دائمًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده" وهذا ضرب من قانون التّكيّف

---

[1] النّشار مصطفى، ***مدخل جديد إلى الفلسفة***، دار قباء للطّباعة والنّشر، ب ط، 1998، ص19.

[2] بن نبي مالك، ***وجهة العالم الإسلامي***، ص169.

[3] المصدر السّابق، ص169.

[4] بوراس يوسف، ***الفكر السّياسي عند مالك بن نبي***،ص42.

[5]. بن نبي مالك، ***وجهة العالم الإسلامي***، ص121.

كما سمّاه ذلك مالك بن نبي[1]. وهذا التّكيّف نتجَ عنه ما يُسمّى:الحداثة التي "تبحث عن مصداقية أطروحاتها في خطابها نفسه خطاب "المعاصرة" وليس في خطاب الأصالة الذي يُعنى بالدّعوة إلى التّمسّك بالأصول واستلهامها؛ ولكن صحيح أيضا أنّ الحداثة في الفكر العربي المعاصر لم ترتفع بعد إلى هذا المستوى؛ فهي تستوحي أطروحاتها وتطلب المصداقيةَ لخطابها من الحداثة الأوروبية التي تتّخذها أصولاً لها."[2] وهذا يكشف لنا عن أحد مداخل فهم بعض الرّؤى النّظريّة التي أدّت إلى تكوّن الفكر العربي المعاصر، حيث ظهرت عليه بعض ملامح التّوتّر والتّأزّم ساهمت في انكماشه وتراجعه. وهذا الأمر يتأسّس على خلفية عدم وعينا للمعرفة والمنهج. حيث نلفي توزّعَ المفكّرين ما بين ممجّد للتّراث وجعل منه "..ذاكرة للتّمجيد وتاريخًا للتّعظيم، وإلى ذهنية تجعلها تنظر إلى الوراء لإشباع رغبتها في التّقدّم"[3]، وترى فيه أنّه الحصن الحصين الذي "يُحتمى به ويتّخذ منه سلاحا أيديولوجيا يواجه به التّحدّي الغربي ممثّلاً في علومه وفلسفاته المتقدّمة"[4]، وبين فئة تراه تراجعا، وهذا "الموقف متطرّفٌ يسعى إلى القطع النّهائي مع الماضي/ التّراث"[5] وأن ينشغل فقط بحضارة عصرنا وبخبراته العلمية، فتُقبل على هضم هذا الفكر الجديد ويعرف أدواته ومناهجه ونظريّاته فيكونون بذلك مشاركين في حضارة العصر غير عائبين بما كان في الماضي لأنّهم يرون أنّ الماضي مضى وانتهى ولم يعد صالحًا لنواجه به ما في العصر الحالي من تقدّم علمي وتقني وفكري في مختلف المجالات[6]..وهذه الرّؤية نابعةٌ من نظرة أحادية غيّبت كلّ العناصر الجوهرية التي يحتفي بها التّراث الإسلامي. في حين أنّ التّراث جسر يربط بين الملأ وما تَوَطَّن عليه من ثقافة مختزنة في كيانه.

ولما كان هذا التّعالي على تراثنا، حصل انتكاسٌ للفكر العربي المعاصر بعد تبنّيه خياراتٍ فكرية واجتماعية وسياسية وقانونية وتشريعية من خارج المرجعية الإسلامية، ذات النّزعة العلمانية. فقد نبّه محمّد عبده إلى أنّ نقل النّموذج الغربي ضربٌ من إغفال خصوصية الشّعوب، فتجربة شعب لا يمكن تطبيقها على شعب آخر.

إنّنا نتساءل بأسًى ومرارةٍ عن مصدر هذه المساجلات حول التّراث والحداثة. إنّهم لم يقدّموا أيّ حلول للأزمة الرّاهنة. فما كان من التّراثيّين إلاّ اجترارٌ لما جيء في الماضي؛ ليصبح هاجسهم إيجاد جذور تراثية لكلّ ما هو حديث، فقد كُتبت في هذا الاتّجاه "كتب ورسائل جامعية جعلت كلّ همّها إظهار فضل العرب على العجم، بحيث أنّ الأمر أصبح يتعلّق بتقليد فكري شائع له أنصاره والمدافعون عنه"؛ وأصبح الفكر العربي المعاصر همّه الوحيد عقد المقارنات بالبحث عن جوانب الالتقاء بين مفكّر غربي ومفكّر عربي؛ حيث "يجتهد جميل صليبا في

---

[1]. المرجع نفسه، ص121.

[2] عابد الجابري محمّد،التّراث ***والحداثة، (دراسات ومناقشات)***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1991م، ص 16.

[3]ميلاد زكي، ***من التّراث إلى الاجتهاد، الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتّجديد***، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م، ص245.

[4]النّشار مصطفى، ***مدخل جديد إلى الفلسفة***،ص179.

[5] مخلوف عامر، ***متابعات في الثّقافة والأدب، منشورا ت الاتّحاد الكتّاب الجزائريين***، مطبعة دار هومة، الجزائر، ط1، 2002، ص 288.

[6]النّشار مصطفى، ***مدخل جديد إلى الفلسفة***، ص181.

مقدّمة نشره لكتاب الغزالي في إظهار جوانب السّبق المختلفة، ولكن مادام الأمر متعلّقًا عنده بالسّبق الزّمني لا ينتبه إلى كون القدّيس أوغسطين كتب اعترافاته زمنا طويلا قبل الغزالي، وإلى أنّ فيها مقاطع من تلك الاعترافات مايدعو إلى استحضار (المنقذ)"[1]، وهناك في الواقع دراسات متنوّعة وكثيرة بهذا الصّدد؛ ومن أمثلة ذلك (التّوحيدي وباسكال وابن العربي، وليبنتز، ومقارنة السّببية عند ديفيد هيوم والغزالي)، ولا يدرك هؤلاء الباحثون أنّ لكلٍّ من المفكّر الغربي والمفكّر العربي سياقه التّاريخي، وأيديولوجيته التي انطلق منها. فهو ضرب من السّذاجة والتّفكير السّطحي، أو موقف وجداني ملتهب يتحدّث عن الفكرة التي قال لها سعيد بن سعيد وهي:"السّبق الزمنيمن أجل التّفاخر".

وما كان للحداثيّين إلاّ أن"[يصفّوا] الحساب مع التّراث دفعة واحدةً عن طريق تجاهله، وإلغائه لأجل التّقدّم لأنّه لا يفي بالضّرورة العلمية عند أصحاب الحداثة الذين بكلّ سذاجة يسقطون في أحضان اللاّعلمية التي يعتبرون أنفسهم قد تجرّدوا لمحاربتها وهم يعانقون تلك النّزعة في أكثر صور شراستها[2].فنجد تناقضات الحداثة تتجلّى بين أوهاج العقل وأمشاج التّقاليد؛ هي دراسات عملت على قسر التّراث على الاستجابة لمقتضيات المنهج الحداثي. إنّها تنظر إلى المناهج الغربية على أنّها تحديث للتّراث أو تقويض له، وليس غريبا في هذا المقام –مقام التّحديث والتّقويض–أن نتذكّر الفكر الإصلاحي عند الإمام محمّد عبده الذي ظلّ هاجسه التّراث والماضي، وكيف كانت رغبته في استلهام التّراث مع الحرص على تقاليده؛ تُقابل بمحاولة الاتّجاه لتوظيف الحداثة وتقنياتها كأداة منهجية لمقاربة التّراث وفهمه. وتبعه في ذلك ثلّةٌ من الحداثيّين، أمثال محمّد أركون والجابري والطّيب تيزيني وحسين مروة وغيرهم ممّن حاولوا قراءة التّراث وتحليله من منظور حداثي معاصر. والصّورة واضحة لهذا الموقف، فالحداثة ذات حضور مركزي في الفكر العربي. ومن جانب آخر قد تطرّق الباحث عاطف العراقي إلى التّوفيق بين التّراث والحداثة لكن بشكل يقوم على الفهم لاستلهام الحقيقة والنّور، حيث رأى أنّه من الممكن تصوّر نظام عربي جديد، إذا أخذنا من تراثنا ما يؤدّي إلى نهضتنا الفكرية؛ بحيث لا يكون معوّقًا لمسيرتنا الإنسانية؛ بغية استهداف نزعة إنسانية تنويرية تكون هي الكأدة الكؤود من اشتغال المفكّرين المعاصرين على التّراث، ولن توفّق هذه الفكرة إلاّ إذا نظر المفكّرون إلى التّراث نظرة من خلال النّور والتّنوير، لأنّ العيب ليس في التّراث، وإنّما في الفهم الخاطئ له. كما دعا هذا الباحث إلى الانفتاح على كلّ الثّقافات الأخرى، كما دعانا الفلاسفة العرب أمثال الكندي الذي قال: فلنبحث عن الحقيقة كالحقيقة؛ بصرف النّظر عن مصدرها، سواءٌ أكانت عربية أو أوروبية. وابن رشد كذلك الذي قال: فلنضرب بأيدينا كتب القدماء فما كان منها صوابا يجب أن نأخذه منهم، وما كان فيها غير

[1] سعيد بن سعيد وآخرون، ***التّيارات الفلسفية في الفكر العربي المعاصر والموقف من التّراث ملاحظات تمهيدية، دراسات مغربية***، المركز الثّقافي العربي للنّشر والتّوزيع، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 1987، ص107.

[2] – المرجع السّابق، ص106.

الصّواب فينبغي أن ننبّه على ذلك"[1].وهذا أيضا، ما دعا إليه هابرماس حينما رأى أنّ علاج التّواصل المنهجي المؤدّي إلى العنف بين الثّقافات يمكن أن يتمّ عن طريق فهم الآخر والتّعرّف عليه[2].

ومثل هذا الاستطراد الذي سلكنا سبيله بين مفارقات الحداثة الغربية وأصدائها في المشاريع التّنويرية العربية كمشروع محمّد عبده التّنويري ومشروع طه عبد الرّحمن، ليس من قبيل التّكلّف في التماس متشابهات، فهي تكشف عن اتّباعية تعكس دينونة النّموذج الأدنى للنّموذج الأعلى.كما تشتمل على إماطة اللّثام على أدبيات الفكر العربي التّنويري، بل إنّه الاستخلاص و التّأطير، نحاول من خلاله طرح إشكالية تفرض نفسها في هذا المقام: هل هاته المشاريع التّنويرية التي تحمل على عنقها ربق الحداثة لها حضور مركزيٌّ في ممارساتنا تروم من خلاله تغييرَ وتحليلَ واقع الإنسان وما آل إليه؟ حيث إنّ وظيفة التّغيير، كما يرى النّشار"تفتح الطّريق أمام الفيلسوف للتّنبّؤ بالمستقبل للدّرجة التي تجعل رؤية أيّ فيلسوف لما ينبغي أن يكون في أيّ مجال من المجالات الحياة، هي رؤية تنبّؤية يمكن أن يستفيد منها البشر في أيّ زمان قادم، وأيّ مكان يعيش فيه أناس يطمحون للتّغيير،وإلى تحقيق التّقدّم في [أيّ مجال]"[3]. ولن يكون هذا الأمر ممكنًا إلاّ إذا تحوّل الفكر العربي من مستهلك إلى منتج، إلاّ أنّ هذا المسعى بالتّأكيد أمرٌ في غاية الصّعوبة، وذلك لغياب "الأطر العامّة للتّحديث التي تشظّت نتيجةً لممارسات إيديولوجية أثّرت سلبا على اتّفاق حول المفهوم الماهوي لمشروع التّحديث، فكرًا وتطبيقا"[4].

وتطرح هذه القضيّة مجموعةً من الإشكالات عند الباحث رواء حسين محمود؛ يحاول من خلالها استخلاص برنامج حداثوي ديني مستنير في إطار تجلّيات العقلانية والواقعية، حيث أفرزت محاولته هذه مجموعة من الأسئلة نراها تسهم في بناء فكرة هذا البحث؛ حيث يتساءل القارئ:"هل الحداثة بالنّسبة لنا هي حداثة إسلامية تنويرية، أم هي ليبرالية علمانية، أم هي مشروع رجعي رافض لكلّ ما هو جديد؟"[5]؛ ربّما تحيلنا هذه الأسئلة إلى الإجابة عنها ونحن بصدد تناول فكر محمّد عزيز الحبابي.

2. التّأسيس الفكري الحبابي بين رفض التّماهي والنّزوع إلى التّأصيل:

---

[1] العراقي عاطف، ***العقل والتّنوير في الفكر العربي المعاصر، قضايا ومذاهب وشخصيات***، دار قباء للطّباعة والنّشر والتّوزيع، عبده غريب، القاهرة دون ط2، 1998، ص52.

[2] المحمداوي علي عبّود وآخرون، ***التّيارات في سؤال العلمانية، الإشكالات التّاريخية والآفاق المعرفية***، ابن النّديم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط1 2015، ص154.

[3] النّشار مصطفى، ***أورجانون العربي للمستقبل***، الدّار المصرية اللّبنانية، ط1، 2014، ص77.

[4] رواء محمود حسين، ***الحداثة المقلوبة نقد النّقد الأوربي حول مفهوم الدّين وماهية الفلسفة وإيديولوجيا العلم***، دار ومكتبة البصائر، بيروت–لبنانط1، 2011، ص21.

[5] المرجع نفسه، ص20.

رغم أنّ العالم الإسلامي يواجه أزمة فكر وفهم في الوقع؛ احتفظ بمعنًى جوهري هو "معنى القيمة الخلقية وهو ما ينقص الفكر الحديث الشّائخ"[1]؛ وقد زجّ به الكسل والخمول في براثن التّخلّف. وفي ظلّ هذه المحنة وبؤس هذا الواقع تعلّق بكلّ ما هو علمي، متكيّفا مع الفكر الوضعي المادّي ظنًّا منه أنّه سيجد الحلّ لمشكلات واقعه المترهّل؛ الأمر الذي جعل كثيرًا من الباحثين أمثال كمال عبد اللّطيف من التّشكيك في جدوى الفلسفة الوضعية عندما تبنّاها الفكر العربي؛ لأنّهم رأوا أنّها "لم تنجز مهمّة تاريخية. وأنّها لم تقدّم حلّا نظريا لمشاكل واضحة بقدر ما عبّرت عن شغف فكري بتراث الغرب، ومن هنا فقد لحقتها أعراض التّيّارات الفلسفية السّابقة الهامشية، انعدام التّأثير في الفكر والواقع، بل أكثر من ذلك لقد شاهدنا في السّنوات الأخيرة تراجع ناقلها عن مبادئ الفكر الوضعي"[2]. من هذا التّصوّر تبدأ التّركيبة الفكرية العربية الجديدة بالانبجاس، قد بدأت تتكوّن مع شيء من الفوضى فسرعان ما تزول هذه الفوضى حين يتغشّاها فكرٌ مُؤسّسٌ، "يخطو في طريقه إلى تجديد نفسه بفضل ما تحصّل في يديه من قيم حديثة، فهذا الامتزاج الروح والمادّة، الذي يتمّ الآن ببطء، سيسرع دون ريب، كلّما تعود مواجهة المشكلات بفكر علمي، ذلك الفكر الذي أصبح الآن عامل تعجيل بحركة التّاريخ، فالمنهج يختصر المراحل والتّجربة تُرينا أيّ هذه المراحل لا لزوم له"[3].وفي إطار هذا التّفاؤل على صعيد التّأصيل الفكري الفلسفي العربي المعاصر؛ فإنّ ما لا ريب فيه أنّ الفكر المؤسّس في تماهيه، والفكر التّراثي يرفض الاتّباعية وينزع إلى الإبداعية التي هي ضرب من الجدّة التي تقتضي ممّن يتصدّى لهذا التّأسيس أن ينظر إليه في كيانه الفذّ ثمّ في سياق مفارقته لنظرائه ممّن سبقوه في تبنّيت وجّهاته الفلسفية. فحين نتلقّى هذا الفكر تلحّ علينا أسئلة: بم يتميّز هذا الفكر عن معاصريه؟ وما الجديد الذي يحاول أن يفضي به إلينا؟ وكيف أجاب هذا الفكر عن أسئلة المستقبل ومعاناة الإنسان وتخلّصه من فوضاه الرّاهنة.

ربّما نجد في مشروع محمّد عزيز الحبابي محاولة من محاولات الفكر الإسلامي المعاصر التي تهدف للتّخلّص من فوضى الفكر العربي الرّاهنة، وقد عدّها ثلّةٌ من الباحثين أوّل محاولة إيجابية لاستحداث تركيبة فكرية فلسفية عربية تمخّضت عن تجميع أفكار التّراث وطعّمتها بإدخال عناصر الحداثة.

وإذا تأمّلنا صيرورة الخطاب الحبابي الفلسفي بدا لنا اهتمامه بكيفية محاورة الآخر وصوغ الفكر التّراثي، واستغلال ما فيه من بُنًى معرفية أفرزها سياق تاريخي مشابه كالذي عاشه الحبابي؛ تلك البُنى المعرفية يحوّلها الحبابي بحذاق ته وحسّه المعرفي إلى فكر مرِن يستطيع من خلاله اصطناع خطاب تنويري يرقبه إلى مستوى الحداثة ليكون قادرًا على تحقيق ما يصبو إليه، وتمكّنه من إنجاز مهمّته التّاريخية كفيلسوف تبنّى فلسفة مستقبلية يستشرف من

---

[1] بن نبي مالك، ***وجهة العالم الإسلامي***،م.س، ص169

[2] عبد اللّطيف كمال، ***طبيعة الحضور الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر***، ضمن كتاب: الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مركز الدّراسات الوحدة العربية، لبنان ط1، 1985، ص210.

[3] بن نبي مالك، ***مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي***،م.س، ص169.

خلالها قضايا الإنسان.فلم يكن خطابه الفلسفي ترفًا فكريًا أو متعةً فلسفية بقدر ما كان ترسانةً نظرية؛ ينطلق من استنطاق إشكالاتها وبالتّالي يكون شريكًا في إنتاج النّصّ لا مستهلكًا له فقط.ويظهر ذلك جليا حينما نتصفّح قراءة محمّد عزيز الحبابي لفلسفة الفارابي*، حيث استطاع المفكّر الحبابي أن يتخطّى القراءة المؤدلجة السّائدة للتّراث الفلسفي العربي، نحو قراءة أقلّ ما يكمن أن نصفها أنّها قراءة جادّة باستشكالاتها. أي الرّجوع إلى المعنى الأول، والتّفسير المكيّف لما يمكن أن تحمله الفارابية من معانٍ ظاهرة وأخرى مخفية، حيث يقول محمّد عزيز الحبابي:" وسنحاول استغلال الفارابية على ضوء ما تمثّله بالنّسبة لعصره، وما يمكن أن توحي به بالنّسبة لعصرنا."[1] فاستحضار محمّد عزيز الحبابي للفارابي لا يعني من أجل أن يفكّر له، بل أن يجعل ما كتب وأنتج موضوعًا يفكّر به لحل مشاكلنا الرّاهنة.

يسعى محمّد عزيز الحبابي للتّأكيد والتّدليل على أهمّية البعد التّاريخي في قراءته لفسلفة الفارابي، حيث حاول بكلّ ثقة الكشفَ عن دور الماضي في بناء الحاضر، أو بمعنًى أكثر وضوحًا ربط المجال الفكري والفلسفي بالسّياق التّاريخي.[2] ذلك أنّ فلسفة الفارابي تولّدت عن أزمة سياسية ومجتمعية، وعن أزمة ضمير، فاندفعت تبحث عن المجتمع الأمثلفي مدينة فاضلة، رغبة في تحقيق السّعادة القصوى، وتحقيق مستقبل أفضل.[3] فالفارابية هي جملة الأحداث والمشاكل الاجتماعية والسّياسية، والتّركيبات الفكرية السّائدة بعصر أبو نصر الفارابي، التي أسهمت في تكوين رؤيته الفلسفية للمجتمع المثالي كحلّ لمفارقات الاجتماع الإنساني والعمراني.كما أسهمت قراءاته كلًّا من أفلاطون وأرسطو طاليس في بناء رؤيته؛ حيث كان يبحث عمّا عندهم ليؤيّد به المشروعية المنطقية والتّاريخية للمصادرات التي آمن بها، في حين يعترض الحبابي على القول الذي يرى أنّ الفارابي كان مجرّد ناقل وشارح للفلسفة اليونانية فحسب. لأنّه لو كان الأمر كذلك لما أجهد نفسه في الجمع بين رأيي الحكيمين ولاقتصر على نوع واحد من الاقتباس، النّوع الذي لا يتطلّب تأويلا. فهذا الادّعاء الذي وصف به الفارابي يراه الحبابي ضربًا من السّطحية في التّفكير؛مبرّرا وجهة نظره تجاه هذا الرّأي أنّ الاسترشاد بتفكير الآخرين لا يعني أبدًا النّقل والشّرح، ففكر الفارابي في نظرا لحبابي حصيلة حوار يمثّل حملاً وولادة"[4].

---

*فلسفة الفارابي: نِتاج تأمّل وتنظير صدر عن مشاهدات وتجارب تخصّ بما هو كائن في واقع العالم الإسلامي في القرن الرّابع للهجري، بعد أن اتّسعت الرّقعة الجغرافية في هذا العالم.

[1] الحبابي محمّد عزيز،***ورقات عن فلسفات إسلامية***، دار توبقال للنّشر، المغرب، ط1،1988، ص9.

الحبابي محمّد عزيز، ***ورقات عن فلسفات إسلامية***،م.س، ص 8.[2]

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***من تاريخ الفارابي إلى تاريخيته***، وقائع مهرجان الفارابي " الفارابي والحضارة الإنسانية، بغداد1975-10-29 ، مطابع دار الحرّية، بغداد، ص 146.

[4] الحبابي محمّد عزيز، ***ورقات عن فلسفات إسلامية***،م.س، ص 11.

فقراءة محمّد عزيز الحبابي للفارابي تستند لفرضيات، توحي أنّ الوعي بالنّصّ هو الوعي بسياقاته السّياسية والفكرولوجية والتّاريخية، بمعنى تكوين صورة تاريخية عن رؤية الفارابي للإنسان والتّاريخ والعالم. ولاشكّ أنّ هنا ك عناصر قابلة للحياة والتّطوير، وأخرى انتهى أمرها بانتهاء لحظتها في سلسلة التّطوّر.[1]

فالتّواصل بين الكاتب والقارئ، يحصل في الواقع؛أي بين خلفيات الأول وقبليات الثّاني، فالقراءة فرصةٌ يقع فيها اتّصال وتوجيه. وهو في الحقيقة ما ذهب إليه محمّد عابد الجابري، حيث يرى: أنّ وراء كتابه "الجمع بين الحكيمين*" صراع صاخب شهده عصره، وصراع اجتماعي حضاري، عبّر عن نفسه في المجال الفكري."[2]

ويترتّب عن ذلك كما يرى الباحث يوسف بن عدي:"أنّ قراءة محمّد عزيز الحبابي للفارابي لها أبعاد نظرية تأويلية، تتطلّع لإنشاء رؤية جديدة، تتأسّس على الانفصال والاتّصال، أو بمعنى أكثر وضوحا، أنّ رهان محمّد عزيز الحبابي هو قراءة مضامين ومحتويات فلسفة الفارابي على أساس الموضوعية والاستمرار."[3]

بهذا كانت فلسفة الفارابي محاولة لتغيير الواقع في الآراء والسّلوك، في المعتقدات وفى الأخلاق؛ فهي تصوير لفكرة الفيلسوف عن المثل الأعلى للفرد وللإنسانية. وهذا ما نلاحظه في قول الباحث منير سغبيني: "من هنا ظهرت نظريته حول حصر الإنسان ضمن بيئته؛أي ضمن بيئة معيّنة. وبقدر ما ينصهر الإنسان في البيئة الاجتماعية يكتشف هويته ورسالته ودعوته الخلاّقة في المجتمع."[4]

وعلى أيّة حال؛ فرؤية محمّد عزيز الحبابي لحياة الفارابي؛ أنّ ما عاشه يحاكي ما نعيشه اليوم، فالفارابي عاش بالإحساس والتّفكير أوضاع عصره، فقلقنا هو قلقه، كلاهما يردّد صدى الآخر، في ظلّ منهج نقدي ومرونة في الحوار والنّقل ومدارسة أفكاره؛ وذلك أنّ التّعامل مع الفكر، على حدّ قول الباحث محمّد سبيل:" يتعيّن أن يكون تعاملاً نقديا، وأن يستحضر جملة معايير: أولها ضرورة التّمييز بين ما هو علمي وما هو إيديولوجي. وثانيها التّمييز بين ما هو كوني وما هو محلي، وثالثها مراعاة تاريخية هذه المكتشفات الثّقافية."[5]

---

[1] الجابري محمّد عابد، ***التّراث والحداثة دراسات ومناقشات***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطّبعة الأولى، 1991، ص 40.

*كتاب الجمع بين الحكيمين: الحكيمين: هما أفلاطون وأرسطو طاليس"، يقدم الفارابي في هذا الكتاب مقارنة تحليلية تجمع بين رأي كلٍّ من أفلاطون وأرسطوطاليس، ويُعدّ هذا الكتاب تتمّةً لكتاب سابق له قد أصدره الفارابي بعنوان: "تحصيل السّعادة" ذاك الكتاب الذي مهّد الفارابي في نهايته لتقديم آراء كلا الحكيمين ونقل فضلها في المنطق والأخلاق والسّياسة المدنية... إلخ، وإسقاط دعوى من وجد اختلافًا بينهما من أهل زمانه.

[2] الجابري محمّد عابد،***نحن والتّراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي***، منشورات المركز الثّقافي العربي، ط5، الدّار البيضاء، 1986، ص 62.

[3] بن عدي يوسف،***صورة فلاسفة الإسلام في مشروع محمّد عزيز الحبابي***، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدّراسات والأبحاث، المغرب، ص 3.

[4] سغبينيمنير، ***الشّخصانية الشّرق أوسطية***، المؤسّسة الجماعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت-لبنان، ط1،1982 ، ص.45

[5] سبيلا محمّد، ***مدارات الحداثة مقالات في الفكر المعاصر***، منشورات عكاظ، الرّباط-المغرب، (دط)، (دس)، ص5.

ورغم اختلاف طبيعة الظّروف التي أحاطت بكلّ من الغزالي وفلاسفة الغرب وبيان أثر اختلافهما، لكنّ المنهج التّاريخي يكشف لنا طبيعة أثر السّابق في اللاّحق وذلك حسب استقراء مؤرّخي الفلسفة الإسلامية أو الأوروبية الوسيطية والحديثة والمعاصرة من المستغربين أو المستشرقين، من المسلمين أو غير المسلمين.

وحينما نعرّج على قراءة الحبابي لفلسفة أبو حامد الغزالي، عند مقارنة أفكار الغزالي مع أفكار ديكارت وباسكال وكانط، نجد فيها شيئًا من التّطابق أو الاختلاف. فالتقاء الغزالي مع ديكارت من خلال منهج الشّكّ المشترك، غير أنّ الفرق يتجلّى في كون منهج ديكارت قد اتّخذ شكل منظومة عامّة افتقر إلى منهج الغزالي الذي بقي مجرّد حدسياتٍ لا تنظير لها يدخلها في نسق عامّ.[1]أو بمعنى آخر الشّكّ عند ديكارت شكٌّ منهجي، بينما الشّكّ عند أبي حامد الغزالي شكٌّ وجودي، حيث يتعلّق بالشّكّ في عالم المحسوسات والمقولات والمجرّدات، إلى التّعلّق بالمجاهدة والمشاهدة الصّوفية. في هذا الإطار يرى الباحث يوسف بن عدي: أنّ هذا الأمر قد انعكس على رؤيته لعلاقة الشّريعة بالفلسفة، فانظر كيف عدّ تفاضلية الأولى على الثّانية، من دون البحث عن القواسم المشتركة بينهما."[2] فلا جدال أنّ رؤية أبي حامد الغزالي أثّرت في الفكر الإسلامي المعاصر؛ بمعنى أنّ مشكلاته وقضاياه قد سافرت عبر الزّمن إلى الفكر العربي الإسلامي المعاصر. وعلى هذا الأساس يُقرّ المفكّر محمّد عابد الجابري:" أنّ هذه المحاورة الافتراضية مع الغزالي، من قِبل الحبابي، إنّما تؤسس لرؤية جديدة لقضايا " فكريولوجية" ومذهبية لازالت تؤرّق الفكر الإسلامي المعاصر، أسهم أبو جامد الغزالي في استشكالها؛ على اعتبار أنّ صراعاته السّياسية والإيديولوجية مازالت تحكم فكرنا العربي الإسلامي، بمقدار حضور أبو حامد الغزالي في هذا الفكر."[3]بهذا فإنّ قراءة محمّد عزيز الحبابي لفكر الغزالي تصدر عن قناعة فكرية متفرّدة، يظهر وجه مفادها في اعتبار الحبابي الغزالية فلسفة حيةً تعاصرنا، فهي ككلّ منظومة إصلاحية، تقصد تغيّر حياة المجتمع التي تكوّنت فيه."[4]

على هذا الأساس شكّلت فلسفة أبي حامد الغزالي مفارقة إشكالية بمعنى أنّ أفكاره سافرت إلى الضّفة الأخرى. وعلى سبيل التّأكيد نجد الباحث محمّد حيدر يعلن بلسان محمّد عزيز الحبابي أنّه لا يمكن العثور على طريق يوصل إلى قنوات تاريخية،والتي وقع من خلالها اتّصال الغزالية بالفكر الغربي. ومن المحقق أنّ الرّشدية اللاّتينية قد انتشرت بأوروبا ما بين ماريدين ومقاومين. أمّا غزالية اللاّتينية فلم تُوجد قطّ. إلاّ أنّ هذا لا يمنعنا من القول أنّ هناك تشابهًا بين منهج الغزالي، وبين المفكّرين الغربيّين.[5] هذا رأي الباحث محمّد حيدر، إلاّ أنّنا عثرنا على مقال للباحث عماد الدّين جبوري يكشف فيه عن النّقل المباشر الذي قام به ديكارت عن الغزالي؛ وذلك عن طريق

---

[1]المرجع نفسه، ص 174.

[2]بن عدي يوسف، ***محمد عزيز الحبابي وتأسيس الفلسفة الشخصانية الواقعية***،م.س، ص 90.

[3]الجابري محمّد عابد، ***التّراث والحداثة دراسات ومناقشات***،م.س، ص174.

[4]الحبابي محمّد عزيز، ***ورقات عن فلسفات إسلامية***،م.س، ص 54.

[5]حيدر محمّد، ***الغزالي وعالمه الفكري***، ندوة علمية عن الغزالي، نشرتها كلّية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1988م، ص 273.

مداخلة قدّمها عثمان الكعاك في المؤتمر العاشر للفكر الإسلامي الذي انعقد بعنابة في الجزائر عام 1971م كشف فيها عن حقيقة أذهلت جميع المؤتمرين؛ ذكر أنّ محمّد عبد الهادي أبو ريدة الذي كانت تربطه بالكعاك علاقة وثيقة طلب إليه أن يعاونه في عمل بحثي يتوفّر عليه أبو ريدة بخصوص تأثير الغزالي في الفكر الغربي، وبما أنّ الكعاك كان يعمل أمينا عامّا للمكتبة الوطنية، فإنّه استطاع أن يصل إلى مكتبة ديكارت، ففوجئ الكعاك بنسخة من كتاب الغزالي " المنقذ من الضّلال" مترجمة إلى اللاّتينية في مقتنيات ديكارت.وبقلم ديكارت خطوط حمراء تحت أكثر من فكرة من أفكار الغزالي، منها قول الغزالي: "الشّكّ أُولى مراتب اليقين" ومكتوب عليها: ينقل هذا إلى منهجنا؛ أي إلى كتاب " مقال في المنهج". ويضيف الباحث عماد الدّين الجبوري أنّ هناك من أكّد كذلك سرقة ديكارت بعضَ أفكار الغزالي سيما من كتاب " المنقذ من الضّلال" كلٌّ من محمود حمدي زقزوق في كتابه المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت"ونجيب محمد البهبيتي في كتابه المدخل إلى دراسة التّاريخ والأدب العربيين"كما أقرّ زكي نجيب محفوظ في كتابه "رؤية إسلامية " السّؤالَ الذي يطرح نفسه بشدّة هنا: لماذا لم يُشر ديكارت إلى المصدر الذي أخذ عنه؟فالأمانة العلمية تُوجب عليه ذكر الاقتباسات.

وعلى هذا الأساس؛ فإنّ للغزالي دورٌ بارزٌ في إثراء الثّقافة الغربية، حيث بلغ تأثيره كذلك على ديفيد هيوم وجورج بركلي عمانوئيل كانط وآخرين من الفلاسفة الذين نهلوا من علمه دون أن يشيروا إليه، كما يقارن محمّد عزيز الحبابي فكر الغزالي بفكر كانط فيجد أنّهما يلتقيان في عملية التّميّز، بين الشّيء الذي يظهر في عملية الزّمان والمكان بذاته " الله النّفس العالم"، وبين الشّيء كما يظهر في الزّمان والمكان. وهذا يعني أنّ هناك مبرّرًا للتّأثّر، يصدر عن فكرة مفادها أنّ كتاب تهافت الفلاسفة" قد تُرجم إلى اللّغة اللاّتينية والعبرية، الذين كان كانط يجيدهما بكيفية عجيبة."[1]

وبناءً على هذا الواقع وجب على المفكّرين العرب أن يخلعوا ثوب الانبهار بتفوّق الحضارة الغربية؛ على أنّ الغرب صانع العلم ورائد الفكر والتّطوّر الحضاري، فالذي ذكرنا سابقًا ما هو إلاّ ضرب من "السّطو على إنجازات الحضارة العربية الإسلامية العلمية ممزوجة بالإنجازات العلمية لحضارات الشّرق الأخرى وخاصّة الحضارة الصّينية في كافّة المجالات. وسرعان ما نسبوالأنفسهم في معظم الأحيان باستثناءات قليلة اعترافات فيها بعض العلماء و المفكرين الغربيّين بما تأثّروا به من علوم وفلسفات الشّرق"[2].

[1] المصدر السّابق، ص 114.

[2] النّشار مصطفى، ***أورجانون العربي للمستقبل***، الدّار المصرية اللّبنانية، ط1، 2014، ص142.

وأذكر في ذلك أيضا معالجة الحبابي فكرَ ابن طفيل من خلال رسالة حي ابن يقضان* التي هي من أهمّ رسائله في الغرب الإسلامي[1]، حيث ترتبط شهرتها التي حقّقتها وتأثيرها المستمرّ بما تقوله القصّة عن الإنسانية. والأسئلة التي ترتبط بنشأة أفكارنا وكيف نصل إلى مفاهيم، مثل السّببية والدّين والأخلاق. وهي تقدّم نظرةً جديدةً عن العلاقة بين الحسّ السّليم والملاحظة والتّجربة والتّفكير المجرّد. حيث حاول الحبابي أن يقرأ هذه الفلسفة برغبتين: رغبة تستنتج ظروف نشأتها ونموّها و ميلادها، ... ورغبة ثانية في تقرّبها لعصرنا وولوجها إلى المعاصرة. كلّ ذلك عن طريق مفاهيم: التّاريخ، والهوية والاستمرارية والزّمان و التّشخصن والكينونة والاندماج."[2] وذلك من خلال شرح الطّريقة التي يتعلّم بها حيّ ابن يقضان المبادئ الأساسيةَ للعلوم والفلسفة و الأخلاق بنفسه؛أي دون مساعدة أيّ مصدر خارجي، بهذا يتبدّى للحبابي أنّ ما يحاول ابن طفيل طرحه هو أنّ العقل المجرّد يمكن له أن يكشف حقيقة الطّبيعة والدّين.

فحينما نتتبّع النّسقَ المعرفي للحبابي وكيفية تعامله مع مختلف المواضيع التي تناولها في كتبه الفلسفية الأساسية. وتقويم الحلول التي اقترحها للتّوفيق أو تجاوز الاختلاف بين مختلف الفلسفات التي تطرّق لها. نجد أنّه أعاد قراءة الشّخصانية على أسس واقعية، فإنّ أيّ تقويم لفلسفته عليه أن يراعي مدى توفيقه في بلوغ هذا الهدف.

بعد أن تعرّضنا لأهمّ الفلسفات التي استمدّ منها محمّد عزيز الحبابي فكره، لنعرج إلى أثر الإسلام في شخصانية محمّد عزيز الحبابي، وهل يُعتبر مصدرًا من مصادر فلسفته؟ على اعتبار أنّ الفلسفة الشّخصانية التي تأثّر بها محمّد عزيز الحبابي كانت تربط بينها وبين المسيحية، وذلك لإغناء البعد الرّوحي فيها.

يرى محمّد عزيز الحبابي أنّ"الشّخصانية الواقعية قد تأسّست انطلاقًا من ثقافتين–الإسلامية والغربية–كما أنّها نشأت من قلقين؛ الاهتمام بتنمية الروح الواقعية والائتلافية وبعثها في العالم الإسلامي."[3] بهذا يصرّح محمّد عزيز الحبابي أنّ فلسفته الشّخصانية مزدوجة المصدر، ويقول أيضا: أنّ" التّعرّف على الشّخصانية الغربية المعاصرة قد ساعدنا على اكتشاف أسس الشّخصانية الإسلامية."[4] يفهم من هذا أنّ الفلسفة الغربية قد ساعدت محمّد عزيز الحبابي في البحث عن الإسلام بحثًا فلسفيًا موضوعيا، لذلك قد اصطبغ فكره الإسلامي بصبغة حديثة أكثر من صبغه بالفلسفة الغربية، وهذا ما نستشفّه في كتابه "الشّخصانية الإسلامية" بحيث نجد كلّ محاولاتِه تتوخّى التّحليل

***رسالة حي ابن يقضان**: رواية تحكي قصّة شخص يُدعى حيّ بن يقظان نشأ في جزيرة وحده، وترمز للإنسان، وعلاقته بالكون والدّين، واحتوت مضامينَ فلسفية، وشارك في تأليفها عدّة أشخاص من الأدباء العرب والمسلمين، فكان أوّل مؤلّف لقصّة حيّ بن يقظان هو الفيلسوف ابن سينا، وكتبها أثناء سجنه، ثمّ أعاد بناءها الشّيخ شهاب الدّين السّهروردي، وبعدها أعاد كتابتها الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل.

[1] المصدر نفسه، ص55 .

[2] *بن عدي يوسف، **محمّد عزيز الحبابي وتأسيس الفلسفة الشّخصانية الواقعية**،م.س، ص 93.*

[3] Emmanuel mounier ***manifeste au service du personnalisme***, a paru aux éditions Montaigne dans la collection Esprit en 1936. P 45.

[4] Ibid, p46.

وفق القرآن والسّنّة بالمنظار الشّخصاني. بما هي مقاربة تنفتح على الأبعاد السّياسية والاجتماعية والاقتصادية والإنسانية.

فمحمّد عزيز الحبابي يعتبر أنّ الإسلام هو الذي مكّن الفرد العربي من تحوّل جذري، في جميع مناحي حياته الدّينية والسّياسية والاجتماعية، فمن النّاحية الدّينية نقله من التّعدّدية إلى الوحدانية، ومن النّاحية السّياسية نقله من مفهوم القبيلة إلى مفهوم الأمّة، وبذلك أصبح المسلم يشعر باستقلال ذاتي، وفي الوقت نفسه بترابط جماعي يقوم على أساس ضوابط حدّدها الإسلام، فكان ذلكبمثابة الأساس الذي قامت عليه الشّخصانية الإسلامية عند محمّد عزيز الحبابي.[1]

يمكن القول أنّ محمّد عزيز الحبابي يشعر في قرارة نفسه أنّه رجل مؤمن وملتزم بإسلامه، هذا الإيمان، جعل منه يكتسب القدرة على إعطائنا أكبر تأمّل تحليل عميق حول الإسلام كحضارة تاريخية-إنسانية باستطاعتها أن تخدم المجتمع الإنساني. وهذا ما نستشفّه من قوله:" إنّ كلّ شيء في الإسلام مقدّس، ودنيوي في آن واحد."[2]بهذا فإنّ القراءة الشّخصانية التي قدّمها محمّد عزيز الحبابي للقرآن والسّنّة تمثّل بداية حقبة للهرمونطيقا الإسلامية.

وهناك أمور لابدّ من النّظر إليها، ونحن بصدد الحديث عن مشروع الحبابي، نستطيع أن نتعرّف كيف يكون فقه الفلسفة في تدشين عملية استئناف القول الفلسفي والكتابة الفلسفية في الفكر العربي المعاصر، فلقد تحدّث طه عبد الرّحمن عن اصطناع القول الفلسفي، حيث يرى أنّ " القول الفلسفي العربي إما لفظًا أو جملةً أو نصًّا هو قول مستغرقٌ في التّقليد ... [ذلك أنّ] المتفلسف العربي لا يصوغ من الألفاظ إلاّ ما صاغه غيره، ولا يستعمل من الجمل إلاّ ما استعمله، ولا يضع من النّصوص إلاّ ما وضعه، لا يكاد يزيد على هذا أو ذاك شيئا يكون من إنشائه، لا من إنشاء غيره، ولا هو على العكس من ذلك، يكاد ينقص منه شيئًا يُعزى إلى تصرّفه، لا إلى تصرّف غيره؟ وإذا اشتبه أمر هذا التّقليد في القول الفلسفي على بعض المتأخّرين الذين ضاقت عليهم سبُل القول والفكر، فإنّه لم يشتبه قطّ على المتقدّمين، ذلك أنّه لم يفتهم إدراك الفروق بين قول جارٍ على عادتهم في الكلام والإفهام، وبين قولٍ لا يجري عليها كما فات المتأخّرين، ولا غابت عن أذهانهم حقيقة اختصاص كلّ أمّة بمذاهبَ في الاصطلاح والتّركيب والبيان كما غابت عن أذهان هؤلاء"[3].وبما أنّ الأمر كذلك في مسألة القول الفلسفي، فقد يبدو من المهمّ الوقوف على أسرار القول الفلسفي عند من ابتدع فكرًا فلسفيًا مستحدثًا بالنّظر في الظّاهرة " رصدًا ووصفا وشرحا"[4]؛ ذلك أنّه في نظر طه عبد الرّحمن ليس قولاً فحسب، بل هو قول مزدوج بفعل، وخطاب مزدوج

---

[1] محمّد عزيز الحبابي، ***الشّخصانية الإسلامية***،م.س، ص 78.

[2] المصدر نفسه، ص 107.

[3] عبد الرّحمن طه، ***فقه الفلسفة، القول الفلسفي***، كتاب المفهوم والتّأثيل، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان ط2، 2005 ص11.

[4] عبد الرّحمن طه، ***فقه الفلسفة***، القول الفلسفي،م.س، ص13.

بالسّلوك. وبناء على هذا الفهم، الذي أنار سبيل بحثنا، أخذنا على عهدتنا أن نقف ونتقصّى الجهاز المفاهيمي الذي استخدمه الحبابي لإرساء مشروعه الفلسفي.

ترتبط فكرة تحديث الفكر الفلسفي العربي عند محمّد عزيز الحبابي* بتمكين سلطة الخطاب الدّيني على نحو يجعل من التّخلّي عمّا جرفته الثّقافة الغربية من تمويه وتشتيت للعقل العربي رفضًا صريحا للتّماهي أولاه في ثانيهما وترحيبا لآفاق المنظور العقلي وإعلاء دور التّراث الدّيني المتمثّل في القرآن والسنّة، ومفكّرينا العرب، فلا مناصَ عند الحبابي أن ترتكز مرجعيته الفلسفية على الخطاب الدّيني، ذلك أنّ المرجعية القرآنية تمثّل القاسم المشترك بين المسلمين فهو (كلمة سواء) (آل عمران /64). فكانت حداثته الفكرية الفلسفية على أصعدتها المصطلحية والجمالية في وجهيها المعاصر والمتأصّل؛ على نحو من الانتقاءات والمفارقات تتماهى مع ضروب من التّحديث، والواقع أنّ الحبابي في تشكيله للفكر الفلسفي سلك سبيل ثنائيتي"الأفق والتّوقّع" ليرسم حدود رؤيته.فالأفق يتمثّل في "مدى الرّؤية الذي يشمل كلّ شيء يمكن رؤيته من موقع بعينه مناسب"[1].أمّا الأخر فهي ركيزة البحث العلمي؛ إذ إنّ كلّ لحظة في التّطوّر العلمي وراءه شيء اسمه التّوقّع، ولولا أفق التّوقّع ما كان للخبرات والملاحظات أيّ معنى[2]. كما أنّ توقّع ما هو متوقّعٌ"مبني على أحداث الحاضر وربّما الماضي والحاضر معا، أمّا تأمّل المستقبل عن طريق الخيال طلبًا للإبداع غير المسبوق فيكشف عن أهمّية ذلك التّوقّع غير المتوقّع"[3].

وهو الشّيء الذي جعلنا نسم دراسات الحبابي أنّها تقف على ما سمّيناه أفق التّوقّع،ذلك أنّها فكرة ناتجة عن توقّعات مرجعها إلى الثّقافة والأخلاق والتّراث الدّيني. ويرجع ذلك إلى عملية تفاعل وتعايش الفيلسوف مع عصر هو آلام مجتمعه وهذا يقتضي « لحظة تكون فيها الأحاسيس العارضة بسرور متوقّع " عظمة متوقّعة"، والرّغبات المشتّتة في إحداث شيء، قد تكون فكرة مطلقة، أو موضوعا، أو موقفا "[4].

فلم تكن آراؤه متعسّفةً جامدة؛ بل هي تقديم تعليمات معيّنة من خلال إدراك موجّهٍ يمكن استيعابه من خلال فهمٍ لبواعث الواقع المعيش. فهو، إذن، يبتكر معيارًا جديدا ناتجًا عن الفكرة الأساسية لديه؛ فكرة أفق التّوقّع

---

*محمّد عزيز الحبابي: مفكّر مغربي وُلد في:25 ديسمبر 1923مبمدينة فاس المغربية من أسرة عريقة في العلم والمعرفة، خالط في صباه الكتّاب لاستظهار القرآن الكريم ثمّ سجل بالمدرسة الابتدائية، فالثّانوية مولاي إدريس بمسقط رأسه، كما أنّه سجن عدّة مرّات بسبب نشاطاته ضمن الحركة الوطنية، رحل إلى باريس ليتابع دراسته تحصّل هناك على عدّة شهادات من بينها: ليسانس في الفلسفة جامعة السّربون، دبلوم المدرسة الوطنية للّغات الشّرقية، دبلوم الدّارسات العليا للأدب، شهادة دكتوراه دولية بجامعة السّوربون سنة 1949م بأطروحة بعنوان: من الكائن إلى الشّخص". امتاز إنتاجه الفكري بالشّمولية والتّنوّع؛ فهو إلى جانب تخصّصه في الفلسفة، نجده يؤلّف في الأدب واللّغة والقصّة القصيرة والشّعر، له العديد من المؤلّفات، منها: الشّخصانية الإسلامية من الحرّيات إلى التّحرّر، جيل الضما، من المنغلق إلى المنفتح، أكسير الحياة...الخ، توفّي في:23 أوت بالرّباط 1993انظر:

[1] هولب روبرت، ***نظريّة التّلقّي***، (مقدّمة نقدية) ترجمة: عزّ الدّين إسماعيل، كتاب النّادي الأدبي بجدّة المملكة العربية السّعودية، العدد97 /1994 ص154.

[2] إبراهيم السّيّد، ***آفاق النّظرية الأدبية الحديثة***، مركز الحضارة العربية، القاهرة ط1، 2008، ص222.

[3] النّشار مصطفى، ***أورجانون العربي للمستقبل***، الدّار المصرية اللّبنانية، ط1، 2014، ص34.

[4] فوتو برنادي، ***عالم القصّة***، (ترجمة: دمحمد مصطفى هدّارة)، عالم الكتب مؤسّسة فرانكلين القاهرة،د(ط)،د(ط)، 69 ص74.

والتّعايش.فنجده قد راح يبحث عن طرق بديلة لفهم الواقع والتّحكّم فيه، طرق غير معتمدة مطلقًا على الفلسفات العقلية السّابقة، وهنا تتجسّد المفارقة بكلّ اكتمالها، لأنّ مشروع الحبابي الذي اتّخذ في استهلال رؤاه الفلسفية من العقل والخطاب الدّيني، سرعان ما راح يرفع المعاول على صنم الفلسفة المادّية التي في الأصل قد استمدّ منها بعضًا من مصطلحا ته الفلسفية.فنجده رغم تلقّيه من المدرسة الفرنسية إلاّ أنّه "لم يكن أبدًا الابن البار لها؛ حيث انتقد مفهوم الحرّية عند الفيلسوف هنري برغسون، وسجّل ملاحظات على النّظرية الماركسية، وعلى وجودية الفيلسوف جون بول سارتر". فمقولة أفق التّوقّع المستنبطة من فكر الحبابي مبنيةٌ على حركة الفهم التي تشمل الدّراسات الإنسانية وخبرة المفكّر بالعالم كلّه؛ فيشكّل بذلك رؤية للعالم تقوم على آلية توحيد. ذلك أنّ الفلسفة الحقّة ضرب من الأساليب يحاول بها الفكر التّحايل على الأحداث والظّواهر والكائنات الطّبيعية ليتمكّن من فهم وإفهام أسرارها فيخضعها أكثر ما يمكن للسّيطرة الإنسانية.[1] فمحمّد عزيز الحبابي يرى:"أنّ الكتابة في الفلسفة، وفي باقي العلوم المتعلّقة بالإنسان، تعكس ما تعكسه الآداب، صدى وجدان الكاتب وتفكيره وأسلوبه في الحياة. والقراءة بدورها ليست إعادة أو استعادة لما يترك الكاتب، إنّه تغيّر المقروء حسب وضع القارئ."[2]

وعلى هذا الأساس قام خطابه الفلسفي بإلغاء المسافة بين ذات الفيلسوف وواقعه المعيش، معتمدا في ذلك على سلطة التّراث الدّيني، مستثمرًا إياه في بناء رؤية مستقبلية تدعو في اتّجاهها إلى ضرورة التّغيير، وإلى تحكيم القيم التّراثية وتكييفها ومتطلّبات الواقع الإنساني المتغيّر.

ومن هذا البعد؛ ومن تلك المرايا العاكسة لهذا العمق الفكري الفلسفي، وكضرب من تعميق المعرفة أكثر بما يصبو إليه هذا الفكر الجديد، وجدنا أنّ محمّد عزيز الحبابي يقرن الفكر الفلسفي بقضايا الدّين؛ في حين أنّنا نجد من يرفض اقترانهما أمثال: الجابري؛ إذ يقول:" إذا أراد الفيلسوف أن يناقش قضايا الدّين فعليه أوّلا أن يسلّم بمبادئ الدّين، وإذا أراد العالم أن يناقش قضايا الفلسفة فعليه أن يسلّم بالمبادئ التي شيّدت عليها هذه الفلسفة"[3]. وهذا يعني أنّ لكلٍّ من الفلسفة والدّين مجاله.

ونفي الفلسفة عن الدّين يعني نفي العلم والعقل عن الدّين؛ ذلك أنّ الفلسفة ترتكز على العقل والعلم، والعقل والعلم من موجبات الفهم والتّبيّن،وما جعلني أؤمن بهذه الفكرة قول الله عزّ وجلّ:(الرّحمن علم القرآن خلق الإنسان علّمه البيان) وهذا يدلّنا على فكرة أنّ العلم أسبق من خلق الإنسان، والذي جاء بعد الخلق هو البيان. والبيان يكون بالعقل؛ وذلك ما نلمسه من خلال الخطاب القرآني في دعوة الإنسان إلى إعمال العقل، وقد ذكر ذلك في اثنيتي وعشرين آية نذكر منها الآية 46 من سورة الحجّ (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ

---

[1] المصدر نفسه، ص 8.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***من تاريخ الفارابي إلى تاريخيته***، وقائع مهرجان الفارابي " الفارابي والحضارة الإنسانية، بغداد1975-10-29 ، مطابع دار الحرّية، بغداد، ص 156.

[3] الجابري محمّد عابد، ***نحن والتّراث، المركز الثّقافي العربي***، بيروت، ط3، 1993، ص238.

آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ التِي فِي الصُّدُورِ)، فمن موجبات التّدبر العقل الذي يهدي الجموع على الدّوام. ونحن لا يسعنا إلاّ أن نقول به؛ بل يرى جمهرة من علماء السّلف أن تجربة النّبوّة تستحضر العقل، " فكيف لا تكون تجربة ما قبل النّبوة تستحضر العقل، حيث لا سلاح للشّخص آنذاك إلاّ عقله، وحيث السّياق هو سياق تكريم هذا العقل والإشادة به؟"[1].

فحينما أتحدّث هنا عن العقل فبالضّرورة أن نلحقه بالفلسفة الحقيقية كما أوجدت أوّل مرّة في الفكر اليوناني على أنّها تعني حبّ الحكمة، والحكمة عمودها العقل والعلم لا يمكن أبدًا أن يستغني الحكيم عن العقل في ترشيد فكره ورؤاه. كما أنّ الفلسفة هنا قديمة قِدم الإنسان لم توجد فقط مع فلاسفة اليونان إنّنا نستظهرها حينما نقف على الآيات المفصحة عن تجربة إبراهيم عليه السّلام في محاورة قومه والملك النّمرود، "والذي استخدم كلّ وسيلة حسّية أولفظية أو عقلية لتحريك وتنشيط الفطرة"[2]؛ أليس هذا ضربًا من الحكمة.وممارسة الحكمة هو عين الفلسفة. "فالعقيدة تدعو إلى إعمال العقل والأخذ بالعلم وبكلّ أسباب التقدّم، وفي ذات الوقت أراد الفلاسفة أن يثبتوا للمؤمنين بالعقيدة الإسلامية أنّ الدّين الإسلامي بدعوته هذه إعمال للعقل والتّفكير والأخذ بأسباب التّقدّم المادّية دون التّواكل أو الكسل إنّما هو الدّين الذي يدعونا إلى التّفلسف، وإلى حرّية التّفكير وحرّية الفعل بما لا يتعارض مع أركان العقيدة والالتزام بالأوامر والنّواهي الشّرعية"[3]. كما يذكر الشّيخ مصطفى عبد الرّازق في كتابه " الدّين والوحي والإسلام" الصّلةَ بين الدّين والفلسفة عند الفلاسفة الإسلاميّين، والتّوحيد بينهما عند ابن حزم "الفصل في الملل والنِّحل" والشّهرستاني في "الملل والنِّحل"، وابن رشد في "فصل المقام" وابن سينا والفارابي في "تحصيل السّعادة"[4]. فالفلسفة هنا قد اكتسبت بالفعل حقّ المواطنة في العالم الإسلامي وأصبحت إحدى صور التّقدّم في ظلّ الحضارة الإسلامية"[5]

تبدو الفلسفة عندئذ؛ تفكيرًا يخدم الإنسان في جميع متطلّباته الحياتية، وتفكيرًا معرفيًا يستوعب موضوعاته وله القدرة على الإجابة عن التّساؤلات المصيرية. وليست كما دنّسها الأوّلون على أنّها ضرب من الميتافيزيقية والأساطير.

ومن منطلق هذه الرّؤية، نرى أنّ الفلسفة التي تسعى لإيجاد الحلول تربّي العقل بما ينال من التّربية العلمية والثّقافة الإسلامية والتّجربة الواقعية في نفس متدبّرة لواقعها وما يجري حولها. فتجتمع هذه الفواعل وتختمر وتأخذ لها حيّزا تنتظم فيه من فكر الفيلسوف محمّد عزيز الحبابي ليُكوّن معرفة توفيقية بين "مبادئ الفلسفة الشّخصانية

---

[1] الإدريسي أبو زيد المقرئ، ***القرآن والعقل***، نماذج تطبيقية، الجزء الثّاني، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2016، ص98.

[2] المصدر نفسه، ص180.

[3] النّشار مصطفى، ***مدخل جديد إلى الفلسفة***، دار قباء للطّباعة والنّشر، د(ط)، 1998، ص16.

[4] حنفي حسن،***حصار الزّمن، الحاضر، إشكالات الحاضر***، مركز الكتاب للنّشر، ط1، القاهرة، 2004، ص142.

[5] النّشار مصطفى، ***أورجانون العربي للمستقبل***،م.س، ص116.

والعقيدة الإسلامية"[1]؛ تقوم على النّظر والاكتشاف والاستنتاج في آفاق جديدة ترتكز على التّأمّل والنّظر، بكلّ حرّية فكرية. وهذه الأخيرة أمرٌ لا بدّ منه؛ بحيث "يمارس الفيلسوف حقّه في التّعبير في كلّ ذلك باستقلال عن الآخرين للوصول إلى اقتناع شخصي أساسه العقل والبرهان بكلّ ذلك"[2].وهذا لا يعني أنّ التّفلسف بحرّية يمنع الالتزام بالأعراف والتّقاليد ولا يهتمّ بالعقيدة ولا يتقيّد بحدودها؛ فالفيلسوف لا يتقيّد إلاّ بحدود العقل والواقع الذي يعايشه، كما قد يوسّع من معنى الواقع ليشمل مستقبل كلّ ذلك[3].

وقد يهمّنا لفت النّظر إلى وجه آخر للقضيّة أنّ الفيلسوف الحبابي قد عهد إلى العقل القيام بمهمّة مناهضة الغرائز ومناوأة الأهواء والرّغبات الدّفينة. فكان العقل لديه أشبه بعقل المتكلّمين؛أي عقلا قامعا مناهضا للطّبيعة والوجود. ليخوض العقل لديه البحث في قضية الانسجام والاتّساق بين المقدّمات والنّتائج من زاوية المصلحة والمنفعة في إطار الشّريعة الإسلامية، لتجسيد العقل في سلوك عقلي عملي. فقد قام على هذا التّجسيد علاقة متوازية بين منطق الإيمان والمنطق العقلي والمنطق الواقعي ضمن مشروع الحبابي؛ فالسّياق هو سياق تمثيل تلك المتوازيات ضمن فواعل اجتماعية لتتمّ استمرارية الحياة في توازن وثبات ودون أيّ خلل، وتنتشر القيم الإنسانية، فهذه العناية القصوى التي أولتها الفلسفة الحبابية في تجسيد هذه المتوازيات ضمن المجموعة الاجتماعية، تتناسق مع مجرى القدر الإلهي بإقامة حياه كريمة للفرد والمجتمع.

وقد أردنا من خلال هذا القال أن نبرّر ربط الحبابي الدّينَ بالفلسفة؛ في وقت انتشرت فيه زوبعة من رؤى الفلاسفة الحداثيّين في رفض ربط الفلسفة بالدّين، منهم كما ذكرت آنفا: الجابري،وأيضا عبد الله العروي، ومحمّد أركون الذي رأى أنّ الفلسفة في الإسلام تتحدّث لغة نميل إلى أخذها في المستوى العقلاني وحده، حيث تدّعي أنّها تتّخذ مكانًا لها،في حين أنّها تظلّ في الواقع متضامنة مع الفكر الدّيني، أو على الأقلّ مع الحساسية الدّينية"[4].

3. مقولة التّضامر:

وأنا أقرأ مقالاً للباحث نضال البغداي بعنوان: ثلاثية الطّبيعة والإنسان والتّكنولوجية؛أثارت انتباهي مقولة التّضامر من حيث أجدها تعبّر تعبيرًا دقيقًا للمنهج الحبابي في نقده الفلسفاتِ البرغسونية والسّارترية والدّيكارتية.

وحتّى لا تتمّ عملية تحديد مفهوم المقولة بطريقة عشوائية. ويكون هناك مبدأ يقيّد ذلك الاختيار؛ فنبتعد عن العفوية والارتجالية والعجلة والذّاتية.كان لزامًا علينا تحديد المفهوم وتحليله كونه يوضّح لنا الشّروط المنطقية التي

---

[1] عبد اللّطيف كمال، ***أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب***، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 2003، ص40.

[2] النّشار مصطفى، ***مدخل جديد إلى الفلسفة***،دار قباء للطّباعة والنّشر، ب (ط)،1998، ص10.

[3] المرجع نفسه، ص11.

[4] M.Arkoune- l'humanisme arabe 8 siecle de l'hegire ,vrin,1970, paris, p336

بعثتنا على اختيار هذا المصطلح.كما أنّ تحديد المفهوم خارج سياق الدّراسة يكتسب قيمة؛ من حيث إنّه يلفتنا إلى السّرّ في اختيار مصطلح التّضامر.

من أجل ذلك عرّجنا على توضيح الباحث لمفهوم التّضامر من خلال مقاربة خارج سياق الدّراسة؛ إذ يرى "أنّ مبدأ تكافؤ الكتلة والطّاقة في الفيزياء الحديثة، يخبرنا أنّ الكتلة والطّاقة ليستا إلاّ شكلين أو صورتين متمايزتين لحقيقة واحدة هي المادّة"، ويستطرد القول موضّحًا أنّ الكتلة هي الطّاقة لكن في حال تكثُّفها والطّاقة هي الكتلة في حال تحرّرها. وعلى هذا " فإنّنا حين ننظر إلى عود الثّقاب مثلا فإنّ أبصارنا تدرك صورته مع أنّنا نعلم أنّنا ننظر إلى طاقة مكثّفة؛ ولو أنّي أخذت عود الثّقاب مثلا، فإنّ ما سأراه هو الصّورة المادّية المتكتّلة والتي سمّيتها المظهر، بينما الصّورة الطّاقوية التي تظهر بعد إحراقه سمّيتها المظهر، وكما هو معلوم فإنّ صورة المظهر تستر الصّورة المضمرة."[1]ثمّ يستطرد قائلا: "إنّنا حين نستحضر اللّحظة التي يكونان فيها شيئا واحدًا يختفي التّناقض، وعندما ننسى هذه اللّحظة يحضر التّناقض."[2] فهذا التّوضيح الذي قدّمناه من خلال رؤية الباحث نضال؛ ما هو إلاّ تمهيد لشرح رؤيتنا في اختيار مقولة التّضامر التي تقدّم لنا المنطلق الفكري لمحمّد عزيز الحبابي الذي استظهرناه من خلال تجاربه الحياتية والعلمية وهي على حسب اطّلاعنا لسيرته الذّاتية تعتبر جزءًا لا يتجزّأ من كيانه ومن دمه ولحمه وروحه.

وإنّه بات من المتّفق عليه أنّ نِتاج العقل الإنساني ما هو إلاّ فسيفساء من التّجارب السّابقة؛ تتهاداه ثلاثية الوجود والمكان والانتماء، وتغذّيها الانتماءات الوضعية.فوعي الإنسان هو نتيجة لتفاعله معتلك الثّلاثية؛ ووفقا لهذه الدّلالة يتراءى لنا التّضامر من حيث كون الإنسان لتلك الثّلاثية كالمادّة للطّاقة.

وفي سياق نظرتنا هذه تتبدّى فكرة تضامر الوضع الاجتماعي والعلمي والفكر الحبابي؛ وهذا يجعلنا نعرض صورة عن الوضع الاجتماعي والنّفسي الذي نشأ فيه محمّد عزيز الحبابي، ذلك أنّه لمعرفة المرجعية الفكرية لأيّ إنسان في أيّ مجتمع لا بدّ من كشف نوعية العلاقات الاجتماعية السّائدة، لأنّ الإنسان ما هو إلاّ صنع مجتمعه وأعرافه وتقاليده.فمن العبث " الفصل بين الفكر والمجتمع"[3]

كما سنحاول تحديد خطى محمّد عزيز الحبابي الفكرية من خلال تقديم مفكّرين وفلاسفة كان لهم تأثير كبير في نضوجه الفكري وصقل مشروعه الشّخصاني.

---

[1] البغدادي نضال، ***(ثلاثية الطّبيعة والإنسان والتّكنولوجية)***، مجلّة دراسات فلسفية، مجلّة محكّمة نصف سنوية تصدر عن الجمعية الجزائرية للّدراسات الفلسفية، العدد الثّاني جوان، 2014، قسنطينة، الجزائر ص110.

[2] المرجع نفسه، ص110.

[3] نايلة أبي نادر،***التّراث والمنهج بين أركون والجابري***، الشّبكة العربية للأبحاث والنّشر، بيروت، د. ط، 2008، ص83.

من هنا نجد أنّه من الضّرورة بمكان أن نمرّ على السّياق الزّماني والمكاني الذي نشأ فيه الفيلسوف محمّد عزيز وتطوّر فكره في إطاره، ونقصد بذلك واقع المجتمع والثّقافة المغربية والعربية نهاية النّصف الأول من القرن العشرين؛ أي الظّروف السّياسية والاجتماعية التي كان يعانيها المغرب آنذاك تحت هيمنة الاستعمار الفرنسي، وانعكاسها السّلبي على أفراد المجتمع من شتّى النّواحي الثّقافية والتّاريخية والعقائدية وحتّى الاقتصادية.إضافة إلى واقع الفلسفة في فرنسا بعد الحرب العالمية الثّانية. "عُرف محمّد عزيز الحبابي بكفاحه الوطني منذ بداية شبابه، فكان يناضل ضمن الحركة الوطنية، وهذا لما كان يسود المغرب من حماية فرنسية، فلم يكن بعيدا عن المشاركة في النّضال ضدّ الاستعمار مع غيره من الشّباب المغاربة والمطالبة باستقلال بلادهم.سجن نتيجة ذلك عدّة مرّات كان آخرها وأعنفها سنة1944م عند المطالبة بالاستقلال وحُكم عليه بثلاثين شهرا."[1] فمحمّد عزيز الحبابي لم يكن بعيدًا عن مشاكل وطنه، هذا ما جعله يعيش حالة من القلق والشّعور بالإهانة واستلاب إرادته وحرّيته في التّفكير، حيث يقول:" لكم كان يشقّ في نفسي دونية المعاملة التي كانوا يعاملونني بها، إذا كانوا يعتبرونني إنسانًا غير مكتمل الإنسانية، لأنّني لست مواطنًا كبقية الفرنسيين، ومتى يكون ابن البلد المحمي، مساويا في حقوقه لابن البلد الحامي."[2] فالمستعمر رسّخ مفهوم الدّونية والبدائية في نفسية محمّد عزيز الحبابي الذي تأثّر بكثير من قساوة ما كان يشهده من معاملات المستعمر الفرنسي ضدّ أفراد شعبه.

ففي المشكلات التي يطرحها المفكّر نرى المسائل التي كانت تضطرب من حوله، وفي الحلول التي يأتي بها نحسب أنّنا نجد عناصر الفلسفاتِ السّابقة أو المعاصرة قد رتّبت أوأزيل ترتيبها لكنّها لم تكد تتغيّر.فهذه نظرة استمدّها المفكّر من فلان، وتلك النّظرة استوحاها من فلان، وها نحن نشرع في العمل فعلا، فنعود إلى المصادر ونزن التّأثيرات ونستخرج المشابهات، وننتهي إلى أن نرى المذهب برؤية واضحة، نتعرّف عليها، فالمفكّر لم يعد ذلك الكائن المنعزل في محيطه المحلّي، بل إنّه كائن غير قادر على الانعزال عن مجريات العالم، بفضل التّطوّر في وسائل الاتّصال في هذا العالم، وهذا ما سوف نستظهره في فلسفة محمّد عزيز الحبابيالشّخصانية.

4. تاريخية محمّد عزيز الحبابي:

ممّا هو متعارفٌ عليه لدى الباحثين أنّ كلّ فكرٍ نتاجُ عوامل وظروف واقعية، اجتماعية وإنسانية، تحرّكه أو بالأحرى تستفزّه ليشتغل ويقارب ويفحص وينتقد، في أفق الاستجابة لمتطلّبات الواقع الاجتماعي وإعادة تشكيله وفق مقتضى هذه الاجتهادات الفكرية، كما أنّه لا يمكن الوعي بمكانة هذه الاجتهادات إلاّ بعد الإحاطة بالسّياق التّاريخي الذي أُنتجت فيه.

---

[1] العريس إبراهيم، ***فكر في السّاحة***،محمّد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال الأديب، الجزء الأول، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب، ط1، 1990، ص 42.

[2] دون مؤلّف، ***صاحب نظريّة الشّخصانية الواقعية والغدية كيف ينظر إلى واقعنا العربي***، كتاب محمّد عزيز الحبابي، الإنسان والأعمال، الجزء الثّالث،م.س، ص 35.

وحسب اطّلاعنا على حياة محمّد عزيز الحبابي يبدو أنّه لم يكتب تجربته عن السّياسية إلاّ القليل، وربّما تكون هذه التّجربة السّياسية التي أكسبته وعيًا لظروف بلاده، من فقر وقهر وتخلّف وأمّية...الخ، ممّا فرض عليه البحث عن حلول للخروج من الأزمة التي تعانيها بلاده، في نسق فلسفي إنساني يدعو إلى الحرّية والتّحرّر واحترام كرامة الإنسان في وطن يعاني ويلات الاستعمار.

"مع بداية عام 1946م عاش محمّد عزيز الحبابي تجربة سياسية ثانية تمثّلت بسفره إلى فرنسا لأجل الدّراسة عندما غادر من بلاده المستعمَر إلى بلاد المستعمِر."[1]من الضّروري هنا تقديم لمحة قصيرة عن الوضع الفلسفي في فرنسا إبّان وصول محمّد عزيز الحبابي إلى فرنسا، "حيث كان هذا البلد خرج من الحرب العالمية الثّانية، وبدأ يستعيد أنفاسه ويرمّم ذاته، ويجتهد من أجل إعادة الرّوح إلى الفكر الفلسفي من جديد. كان الحقل الفلسفي الفرنسي آنذاك يشهد العصر الذّهبيَ لفلسفات الوجودية والماركسية والشّخصانية.كانت الموضوعات الفلسفية الأكثر رواجًا في تلك الفترة تدور في فلك مفاهيم معيّنة بالذّات: الوجود، الحياة، الشّخص، المعنى، الوعي، الحرّية، الالتزام."[2]

عاش الشّاب محمّد عزيز الحبابي المغربي بالعاصمة الفرنسية "باريس"، وهو الوافد الغريب عن كثب وبكيفية شديدة وعميقة، ما يكمن أن تعنيه كلمة "استلاب" في الواقع المعيش والمعاناة الملموسة، إذ انجلت أمام عينية معالم حقيقة مؤلمة أشعرته أنّه أمام ثقافة مغايرة جذريا لثقافته. ومن باب الشّهادة والاعتراف ومحاولتنا رصدَ التّأثير المتبادل بين المعاناة والسّياسة والفلسفة، يقول الدّاوي:" أنّ التّراث الفكري والثّقافي عند محمّد عزيز الحبابي أصيل ومتفرّد بل يمثّل الجانب الأكثر جوهرية في مسيرة حياته أيضا، وتتجلّى أصالته وفرادته في عوامل تشكّله النّفسية والسّياسية وفي ازدواجية مصادر ثقافته العربية والفرنسية، وفي تساكن القلق والتّفاؤل في فلسفته."[3]

يقول محمّد عزيز الحبابي في معرض المشحون بالنّضال من أجل الاستقلال:" لقد تابعت دراستي العليا في فرنسا بالسّوربون، وكان المغرب آنذاك مازال تحت الحماية، لم أكن أشعر بأنّني كائنًا كالكائنات الأخرى، على أنّ المستعمر كان يرمي إلى ترسيخ نوع من الإحساس بالدّونية."[4] ربّما هو ما جعل محّمد عزيز الحبابي يتقمّص شخصية مزدوجة لغويًا وفكريا. إلاّ أنّ تلك الازدواجية لم تكن بالنّسبة إليه امتلاك أداتين للتّفكير والعمل، بقدر ما عنت الاستلاب والتّمزّق، والمشاركة في عالمين مختلفين حضاريًا ونفسيا. بالإضافة إلى ذلك كان "العالم الآخر"

---

[1] الدّاوي عبد الرّزاق، (***جدلية القلق والتّفاؤل في الفكر الفلسفي عند محمّد عزيز الحبابي***)، المجلّة الفلسفية، المجلّد الرّابع، العدد الرّابع، مارس 1992م، ص 79.

[2] لكروا جان،***نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة***، ترجمة: يحي هويدى وآخرون، المركز القومي للتّرجمة، (دط)، 2016، ص 11، 12.

[3] مجموعة من المؤلّفين، ***محمّد عزيز الحبابي الشّخصانية والغدية***، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، ط1، بل 2015م، ص 18.

[4] عبد النّاصر غريب، محمّد عزيز الحبابي، أول مفكّر عربي إسلامي يقبل ترشيحه لنيل جائزة نوبل للآداب، ضمن كتاب: ***محمّد عزيز الحبابي الإنسان والأعمال***، الجزء الثّالث، لجنة رعاة التّرشيح لجائزة نوبل1991، ط1، 1991، ص 227.

الغرب يُذكّره بكابوس الاستعمار في بلاده. في الحقيقة أنّ تجربة الاستلاب الثّقافي هذه لم يعانِها الحبابي وحده، إذ عاناها جلّ المثقّفين العرب الذين هاجروا إلى أوروبا.

رغم ذلك لم يبق مستسلمًا أمام كلّ هذه العوائق التي كانت سببا في قمع تفكير الشّعب المغربي، بل تجاوز هذه العوائق بغية ردّ الاعتبار لكرامته الإنسانية والدّفع بأمّته للتّقدّم للأمام من أجل مواكبة التّقدّم الحضاري الغربي."حيث سعى إلى بناء فكر فلسفي مرتبط بمدارس الفلسفة المعاصرة ومرتبط في الوقت نفسه بالأسئلة التي كانت تثار في الثّقافة المغربية."[1]

ولا يتردّد محمّد عزيز الحبابي في ذكر الأصول الفكرية التي اعتمد عليها، ومن ضمن اختبارات عدّة وجد ضالّته في "الشّخصانية" كإطار ملائم لصياغة ما يريد التّعبير عنه من أفكار، ولبلوغ ما كان يهدف إليه من غايات فلسفية واقعية؛ إذ يقول:" كانت هذه الحالة من القلق والحرمان والعُصاب هي التي وجّهتني لدراسة "الشّخصانية"،إذ اعتبرتها محاولة للإجابة عن مختلف الأسئلة."[2]ناهيك عن "وضعية المغرب، في عهد الحماية والمستعمر، قد أسهمت في اختيار أطروحة من "الكائن إلى الشّخص" كردّ فعل متوقّع من مفكّر مناضل أو بلغة غرامسية: عضويٌ يأبى الاستبداد والظّلم والاستبداد، ويتوق إلى الحرّية والتّحرّر والانعتاق."[3]يمكننا القول أنّ محمّد عزيز الحبابي كان يحمل في مخياله بذور فكره اللاّحق قبل المجيء إلى فرنسا ومحاولة بحثه عن منهج فكري يحتويه ويجيب عنه، ليعبّر والمجيب عن همومه، وتطلعات أبناء وطنه في خلق وعيٍ للذّات العربية.حيث يرى الباحث أحمد بوعود:" أنّ اللّغة الفرنسية كانت بالنّسبة لمحمّد عزيز الحبابي أداة للاندماج المادّي ووسيلة للمعارف الأجنبية، بينما اللّغة العربية هي اللّغة الوطنية والهوية الثّقافية ولغة الإسلام. وهذه الازدواجية جعلت منه كاتبًا معروفًا في الثّقافتين، في الفرنسية والعربية"[4]

إذا تأمّلنا إنتاج محمّد عزيز الحبابي الفكرييوحي لنا أنّه مفكّر واقعي حيث الأفكار لا تنفصل عن الأشخاص والأحداث من كتابه "من الكائن إلى الشّخص"إلى كتابه حول"الغدية"، مرورًا من "المنغلق إلى المنفتح" وصولا إلى موقف الإسلامي من الحداثة.

يمكن القول أنّ هذا هو الإطار العامّ والسّياق التّاريخي الذي ظهرت فيه اجتهادات محمّد عزيز الحبابي الفلسفية والتي دشّنت عملية استئناف القول الفلسفي والكتابة الفلسفية في الفكر المغربي المعاصر، وبالتّالي المقاربة الفلسفية لقضايا مجتمعه، التي فتحت أفقا جديدًا للتّفكير. هذه الاجتهادات تقارب الأسئلة التي كانت مطروحة في السّاحة

---

[1] عبد اللّطيف كمال، ***أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب***، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1،2003، ص 35.

[2] إبراهيم عريس، ***فكر في السّاحة***،م.س، ص 45.

[3] سالم حميش، ***(كان يأبى على فكره أن يستقيل)***، مجلّة أفاق، العدد 53، 1993، ص364.

[4] أحمد بوعود، ***فلسفة إنسانية ومشروع نهضوي***، ضمن كتاب: نحن والغرب مقاربة في الخطاب النّقدي الإسلامي، المركز الإسلامي للدّراسات الاستراتيجية، ط1،2017، ص 266.

الثّقافية المغربية والعربية عموما، وهي أسئلة تصبّ في مجملها في البحث عن أسباب تخلّف الأمّة الإسلامية وضعفها وتنكّبها عن أداء دورها المنوط بها في بناء الحضارة الإنسانية، وسبل إعادتها إلى مسار هذا البناء واستئناف الفعل الحضاري في بعده الإنساني.

5. التّصوّرات الدّيكارتية بين التّحوّر والحوار في الفكر الحبابي:

يهدف هذا المبحث إلى مدارسة المنطلق الفكري الفلسفي للحبابي الذي يرتكز على ما سمّيناه بالتّحوّر والحوار ذلك لأنّ هذا الأخير رأيناه من خلال مناقشة الحبابي لفكر ديكارت ويسوّق أفكاره قاصدًا بيان الحقائق وتقريرها من وجهة نظره، مع توضيح خصائص مقولاته، أمّا التّحوّر فهو محاولة الحبابي تبسيط وتجزئة عناصر مقولة الكوجيطو وإعادة صيغتها، بحيث يمكن أن نرى من خلال هذه الصّياغة مؤدّى فكرة الكوجيطو.ثمّ يعود مرّة أخرى ليؤسّس وفق هذا التّحوير القائم على الاستخلاص و التّأطير فكرة مقولة الشّخصنة؛ ذلك أنّ أيّ فكر فلسفي لا ينمو في انعزالية،بل يبنى على ما سبقه من فكر، فإمّا يحلّله أو ينقده أو يرفضه أو يؤيّده ويطوّره. فقد حاول الفيلسوف الحبابي ضمن هذا الإطار تحليل ومحاورة فكر ديكارت.حيث يرى أنّ مبدأ ديكارت لم يكن بالقوّة والرّسوخ ليُشكّل مبدأً كافيًا لاستنباط نسق فلسفي متكامل تتوالى فيه سلسلة الحقائق؛ إنّه لا يعدو أن يكون مبدأ هشًّا يستلزم مساندة.

فكانت رؤية الحبابي اتّجاه مقولة الكوجيطو الشّهيرة "أنا أفكّر، إذن أنا موجود"[1]. كردّة فعل لمؤدّى هذه المقولة التي ترمي، في نظر الحبابي، إلى أنّها لم تعطِ وجود العالم كبرهان على الوجود بصفة عامّة، وإنّما أثبتت فقط وجوده وهي ضرب من تفكير أصحاب اللاّهوت؛ كماتتعارض ورؤية علماء الكلام في الإسلام حيث يبدؤون بحوثهم، في نظر الحبابي، باعتبارات ملموسة ترتكز على فكرة مؤدّاها أنّ وجود مخلوقات دليل على قدرة الخالق ومن هنا ينتقلون إلى إثبات وجود الخالق"[2]، فكينونة ال "أنا"الذي يفكّر هي كينونة كائن وحيد، وهذه الرّؤية بالنّسبة للحبابي تعبّر عن الفردانية، ذلك أنّ "التّفكير لا يصدر إلاّ عن ذات منفردة لا تخوّل مطلقًا إمكانية معرفة كائنين آخرين"[3]. فالحبابي يرى أنّ كوجيطو الدّيكارتي لا يعبّر إلاّ عن ذاتية منفردة ووعي منعزل.وهو يثير صعوباتٍ من حيث إنّه"لا يتناول الشّخص"ككلّ واقعي"، وعيبه أنّه يحصر كلّ التّشخصن في جانب واحد من جوانب الفعاليات الإنسانية. وأحيانًا لا ندري أين تبتدئ الموضوعية في الأنا، وأين تنتهي الذّاتية؟ وهذا لا يكفي لتعريف

---

[1] فضل الله مهدي،***فلسفة ديكارت ومنهجه" دراسة تحليلية نقدية"***، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1983، ص 94.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصنة الواقعة***، دار المعارف، القاهرة، د. ط، 1963، ص44.

[3] – المصدر نفسه، ص 44.

الشّخص لأنّه يجب أن نعرف قبل كلّ شيء معنى "ذات". أهي ذات الكائن أم الشّخص أم الإنسان، أو وحدة تشملهم أو غير ذلك؟[1]

وينكر الحبابي ذاتية ديكارت المنعزلة؛على أنّه لا توجد أيّ ذات منفردة ما دامت شعورًا عارفًا وذاتًا مفكّرة فمادامت الذّات منغمسةً في الآخرين فهي ذات عارفةٌ تستطيع معرفة أيّ شيء خارجي؛ فالأنا ليست أنا بالذّات إلاّ لأنّها تصير دون انقطاع آخرين غير"أنا"إنّني أتشخصن بتحقيقي للآخر ينفي ذاتي وبتحويلي إلى "أنا" في مجموعات.[2]يواصل محمّد عزيز الحبابي تأكيده دور الآخر في تشخصنه، حيث يقول:"فحضور الآخرين لا يفزعني ويجمّد حرّيتي، بل على العكس، إنّه يعكسني ويجعلني على استعداد لمواجهة المواقف."[3] ويعطي الحبابي لمدى تبعية الأنا للنّحن دورًا وقائيًا على الصّعيد النّفسي والأنطولوجي معًا عندما يقول أنّ هذه التّبعية هي الأخرى كلمة في "الشّخصانية الواقعية"، لأنّ غاية هذه الفلسفة " منع الكائن البشري من السّقوط في خطيئة النّرجسية، أو كما يقول لوفيل:" أن يرى ذاته بدلًا من أن يعيش."[4]. فعند العودة إلى سؤال الذّات وفق الفلسفات التي كانت قبل ديكارت لا نفتأ نصادف النّصيحة السّقراطية القديمة "(اعرف نفسك، اهتم بنفسك)، والذي أدّى كذلك إلى فكر أحادي متمركز حول الفرد دون الاكتراث بالدّور الذي يشكّله الغير في أيّة معرفة، وإن كانت متعلّقة بذواتنا"، فكلّ من هذه الرؤية ورؤية ديكارت تنمّ عن معرفة قاصرة ومبتورة تتمركز حول الذّاتية وتلغي الغيرية.ممّا جعل الحبابي يحاول النّبش في العلاقة البين ذاتية، مدركا أنّه لابدّ من إعادة النّظر فيها.ومقرًّا أنّ الكوجيطو الدّيكارتي جعل الغير وجودا عرضيا محمولا على النّظرة التّقابلية بينه وبين الذّات. وهي نزعة فردانية تجعل الفرد معزولا ونرجسيًا منغلقًا على ذاته.

وعند الوصول إلى مثل هذه الأطروحة الحديثة المتمثّلة في الفكر الأحادي التي تجذّرت في الفكر القديم وامتدّت إلى عصرنا الحديث مع ديكارت؛ تجدر الإشارة إلى أنّ الاعتراف بالغير حتمية لا مناصّ منها. كما أنّ الاعتراف بوجود الذّات يحمل ضمنيا اعترافا بوجود الغير أو الآخر؛ وهذا يحمل في طيّاته العلاقة التّواصلية بين الأنا والآخر التي تحدّث عنها الحبابي. إلاّ أنّنا نجد مُتصوّرات جون بول سارتر تحمل الذّات والغير على علاقة صراعية؛ بحيث يرى أنّ الصّراع هو المظهرالذي تتّخذه علاقتنا بالغير، فإنّ ما يجري على ذاتي يجري على الغير، كما أحاول أن أسيطر على الغير أو أتحرّر من ربقته، كذلك يحاول الغير أن يسيطر عليّ، أو أن يتحرّر من قبضتي. فالصّراع بيننا

---

[1] المصدر نفسه، ص 101.

[2] المصدر نفسه، ص 92.

[3] الحبابي محمد عزيز،***من الحريّات إلى التّحرّر***، دار المعارف، مصر، (دط)، (دس)، ص 169.

[4] Mohamed Aziz Lahbabi ,***De L'être à la personne, essai de personnalisme réalise***, Paris , presse universitaire France, 1954, P 348.

في حركة من الشّدّ والجذب لا تنقطع"[1].في حين أنّ الحبابي جعل من علاقة الفرد بالغير علاقةَ انغماس أين يُصبح كلّ فرد متمّم للآخر، وتجمع بينهما المحبّة والاحترام.

وعليه؛ يمكن القول أنّ الحبابي قد اتّخذ من ديكارت وسارتر موقفا مخالفا، حيث قام بتجزئة أفكارهم وتبسيطها ومناقشتها؛ فأفضى به الحال إلى جعل بعض آرائهم جزءًا مكوّنا من مقولته الشّخصانية الإسلامية؛ مطوّرا كوجيطو الدّيكارتي إلى كوجيطو محورأفضى عليه نوعًا من الدّيناميكية.حيث يرى أنّ "وجود الإنسان لا يكون وجودًا إلاّ ضمن حينونة دائمة التّفتح" لأنّ الكينونة المنغلقة ليست وجودا؛ وهكذا يعتمد الحبابي على تحوير مقولة الكوجيطو التي يرى فيها انفصالاً عن العالم وتقوقع على وجود فرداني وأحادي؛ عكس الكينونة المنفتحة التي تعبّر عن وجوديتها من خلال (إنّي كائن – في ذاتي – أستكمل كينونة بالآخرين)، فالذّاتية والتّواصل هما قطبا الشّخص، إنّي أنا ولكن أنا –ب – ومع – الآخرين في عالم ذ ي أبعاد روحية وفكرية ومادّية"[2].

وترسيخا لهذا المفهوم فإنّ مقولته الشّخصانية هذه إنّما تنظرُ منطلقة من الله إلى الإنسان، من الكمال والمطلق الدّيني إلى الإنساني/الأنثروبولوجي. حيث يرى أنّ:"الاعتراف بـ (أن لا إله إلاّ الله) يجعل النّاطق (المعترف) يضع نفسه شخصًا يؤكّد (حضوره) في عالم العلاقات، ويعي نفسه كـ (شاهد) يقرُّ بما يعي: إنّنا أشخاص لأنَّ الله خلقنا كذلك. ألم يجعل ذاتًا وشخصا، على شكل يليق به."[3]فحينما نشهد بألوهية الله ووحدانيته نؤكّد وجود الله من جهة، ونؤكّد وجودنا الشّخصي من جهة ثانية؛ ويحصل عن هذا، أنّ الوعي هو وعي إيماني وروحاني يفتح الشّخص أو الكائن الإنساني على الدّين والمعتقد. فالوضوء والطّهارة، على سبيل المثال لا الحصر، أفعالٌ تشترك فيها الرّوح مع الجسم عن طريق النّية في التّمهيد، لكي يكون الكائن الإنساني في مدار الإيمان. هذا الأخير الذي يمنح الفردَ استخدام عقله، واستثمار حرّيته، واستقلاله الذّاتي.وما يثير انتباهنا أنّ رؤية الحبابي للذّات والله والعالم تختلف أيّما اختلاف عن أطروحة ديكارت –الذي لم يفتر من ترسيخ مقوّمات الذّاتية والعقل، ثمّ الاستدلال على وجود الله كيقين لا يدخلُهُ شكّ أو ريبة اكتشافه.

ثمّ إنّ القولَ الفلسفي الذي يريده الحبابي من خلال إبراز القيمة الرّابطة بين الذّات والمجتمع والوجود؛ يبرز لنا وعي الذّات للذّات الذي يكسبها انفتاحًا أنطولوجياً وتواصلا دائما مع الواقع في فاعلية والتزام، دون أن تفقد الذّات مسيرتها الوجودية حالتها الأصلية؛ بحيث تمكّنها من رؤية الواقع بوضوح.هو الأمر الذي يدفع حركة التّشخصن إلى بناء علاقات واضحة بين الأنا و النّحن، بحيث لا يمكن فصل الفكر عن أفعاله، وعالمه الواقعي. لأنّنا لن نجد ربطًا بين الفكر وأفعاله داخل فلسفة تقوم على ازدواجية العالم، حيث تبقى الذّات غريبة عن بيئتها. فالأرضية التي انطلق منها محمّد الحبابي لأجل إرساء أسس قوله الفلسفي تتجلّى في انصهار ذات الإنسان في

---

[1] كمال فؤاد،***الغير في فلسفة سارتر***، دار المعارف، مصر، (د. ط)،(د. س)، ص 58.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***من الحرّيات إلى التّحرّر***، دار المعارف، مصر، (دط)، د (س)، ص 11

[3] الحبابي محمّد عزيز،***الشّخصانية الإسلامية***، دار المعارف، القاهرة، ط1، (د.س)، ص 11.

المجتمع والوجود لتهيّئ هذه القيمة الإنسانية للدّخول في المجتمع ليصبح فيه فاعلا ومحرّكاً رئيسًا لكلّ ما يحيط به. ولعلّي لا أجانب الصّواب وأحيد عن الحقيقة حينما أقول أنّ آراءَ الحبابي منبثقة من محاولة انتشال الإنسان من وضع مأسوي مطوّق بالتّقنيات الحديثة أفقدته إنسانيته. وهذا ضرب من الاهتمام بالمستقبلية التي تدعو إلى إعادة النّظرفي مفهوم الإنسانية.

6. منطلق الحضور والالتزام والمشاركة:

حينما نقرأ فلسفة الحبابي نستنبط بعضًا من المفاهيم تنطوي على مقولات الحضور والالتزام والمشاركة وهذه المقولات تقوم بدورها على قيم أخلاقية تنطوي في صميمها على فلسفة التّحرّر، وهي ذات طابع تأويني لما يحدث اليوم في عالم طغت عليه نزعة الاستهلاك، نزعة حطّت الإنسان إلى أدنى درجات طبيعته البيولوجية.فمنطلق الحبابي في ذلك إعادة تأهيل الإنسان بواسطة مفاهيم إنسانية؛ ومجابهة تساؤلاتِه الوجودية التي تنتشل الإنسان من حيرته وقلقه إزاء المستقبل.فما الذي يمكننا أن نجده في الفلسفة التّحرّرية للحبابي نافعا لخدمة المجتمع؟

بداية؛ إنّ مقولاتِ الحضور والمشاركة والالتزام، حاضرة في القول التّحرّري عند الحبابي، تحاول الكشف عن قيم جديدة في مجال التّنظير للفعل الأخلاقي، ونستنطق ذلك من حيث إنّ الحبابي حاول مناقشتها في قوله الفلسفي الحرّية والتّحرّر؛مبيّنا أنّ الحرية "تفتح آفاقا شاسعةً وعميقةً للتّفكير كونها لها ارتباط بين مختلف أصناف المعرفة (من فلسفة وسوسيولوجيا وسيكولوجية، وفيزياء وتاريخ وسياسة واستيتيكيا)، ولأنّها تواصل بين الأشخاص والبيئات"[1]. بالإضافة لاقتناعه أنّ الإشكالات التي تطرحها مسألة الحرّية هي جوهر أو نقطة بداية لفلسفة مستقبلية[2].كما يعتبر أنّ الحرّية توقيع للفعل الإنساني.

إنّ "مسألة الاستقلال الذّاتي وتصوّرها كمعطًى طبيعيٍ مباشر"التي أطلقها برغسون قد رفضها تمامًا الحبابي؛ لأنّها في نظره لا تساعده على فهم نظرية الحرية الإنسانية؛ باعتبار أنّها قُوًى تلقائية فحسب، وهي رؤية باطنية تدعو إلى الانعزالية بحيث لا يشغلنا إلاّ وجداننا، وتُهدم الجسور بين وجدان الأنا ووجدان الآخر.

يبيّن محمّد عزبز الحبابي الأساس الذي بنى برغسون عليه أفكاره عندما جعل من الحرّية حرّياتٍ تبدأ بحرّية تتطابق مع الأنا العميق وتهيمن على الجسد وتتطابق مع الاندفاع الحيوي، لتصبح نشاطا عند الملهمين. فمادام الأمر كذلك فإنّ الحرّية باطنية بشكل جذري، يتجاور الأنا العميق مع الأنا السّطحي، وهنا يكمن سبب معارضة

[1] الحبابي محمّد عزيز،***من الحريّات إلى التّحرّر***،م.س، ص10.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***الشّخصانية الواقعية***، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)،1963، ص 101.

الحبابي الشّديدة لأفكار برغسون؛ كونه أفقد العالم الخارجي انعكاسه على عالمنا الدّاخلي، "إذ أنّ هناك أنًا مشوّهة للآخر: الأنا السّطحي يحجب عنا الأنا العميق"[1].

يقودنا هذا إلى استنتاج قد يبدو فيه بعضٌ من التّعسّف، ولكنّ استبعاده صعب؛ ذلك أنّ فكر برغسون الرّوحي قد أفرزه سياق تاريخيٌ ارتبط بوجود المذهب الآلي والمذهب التّعالمي بين المتطرّفين ((les scientistes، والمذهب الوضعي؛ فكان دافع برغسون الرّغبة في إحداث تغيير جذري على الفكر الذي كان سائدًا في القرنين التّاسع عشر والعشرين، "فالحضارة الصّناعية أثارت مشاكل كثيرة، وما الفلسفة البرغسونية إلاّ محاولة لحلّ إحدى هذه المشاكل"[2]. بحيث عكست الحركة الرّوحانية ردّ فعل ضدّ تلك المذاهب التي سادت في زمانه، فقد اعتبر برغسون "الوجدان ينبوعا مشتركا للحدس وللذّكاء، والمادّة والحياة في الوقت نفسه"[3]. من هنا جاء استعمال الحبابي لكلمات (الحرّية التّحرّر) تعكس رغبته العميقة في تغيير النّظرة إلى الإنسان لا على طريقة برغسون، الذي ترك الإنسان ماثلاً أمام وجدانه ولكن على طريقة تأخذ على عاتقها انعتاق الإنسان وخلاصه، وإن كانت البرغسونية قد سعت إلى خلاص الإنسان من الطّغيان المادّي، فإنّها بالغت كثيرًا في "تفضيل عالم الوجدان على عالم التّواصل والفعاليات المجتمعية، وبالتّالي حصر دور العوامل الخارجية في تكدير صفاء الدّيمومة"[4]. فكان الحبابي يرى أبعد من برغسون، انصبّ همّه على علاقات الكائن البشري بما يحيط به. على هذا الأساس جاء اقتراح الحبابي للتّصدّي للحرّية البرغسونية التي تظلّ مع كلّ فترات الدّيمومة في أعماق الشّعور، ولا تنير إلاّ الأنا الباطني، كضرورة قصوى تأخذ بعين الاعتبار المحيط الواقعي الذي تنشأ فيه الحرّية كتجربة إنسانية.

فبرغسون قد ميّز الشّخص بين "أنا عميق" و"أنا سطحي"، مع منحه الأولوية للأول على الثّاني؛ ومن ثمّ يربط الحرّية بالأنا العميق، معتبرًا أنّ الشّعور بالحرّية شعور ذاتي محض، ولا صلة له بالأنا السّطحي ذو الطّابع الجمعي المشارك بالآخرين.[5] إنّها فعلا حرّية سلبية، لا تتحقّق إلا إذا استطاع الإنسان أن يتطابق مع ذاته تمام الانطباق، إذ يعود وينغمس في الدّيمومة، فرفض الحبابي لهذا الموقف من الحرّية يتأتّى من منطلق أنّ الذّات أو الأنا العميق شيء غير موجود في الواقع؛ فإذا كان الأمر كذلك، فإنّ شعورنا بالحرّية لا يكفي لكي نكون أحرار، على حدّ قول الباحث محمّد وقيدي، بل ينبغي أن نصير كذلك أسياد لذواتنا وقادرين على التّكيف مع الوقائع العينية للوضعيات المجتمعية والتّاريخية التي نحياها.[6]من هذا المنطلق وجدنا الحبابي يجسّد معالم الحرّية الحقيقية في ارتباطها بممارسات

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***من الحرّيات إلى التّحرّر***،م.س، ص70.

[2] المصدر نفسه، ص62.

[3] المصدر نفسه، ص62.

[4] المصدر نفسه، ص72.

[5] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص***، دراسات في الشّخصانية الواقعية، الجزء الأول، دار المعارف، مصر، (د.ط)،1962، ص 5.

[6] وقيدي محمّد، جرأة ***الموقف الفلسفي***، إفريقيا الشّرق، بيروت، (د.ط)، 1999، ص 158.

سياسية واقتصادية واجتماعية وشخصية، وليس كالذي قدّمه برغسون أنّ الحرّية شعور باطني ومعطًى مباشرٌ للشّعور، بحيث نجد أنفسنا هنا إزاء الحديث عن" أنًا " منعزل، لا يشغله إلاّ الحياة الباطنية.

نسلسل القول أنّ المنطق التّأسيسي لقضية الحرّية عند الحبابي مبنيٌ على صيرورة" دائمة نحو التّحرُّر، الذي يتماشى مع الواقع المتغيّر وليست "معطًى خامّ أو حالة ثابتة."[1]كما تصوّرها برغسون التي شوّهت روح الإنسان وأضفت عليها نوعًا من الغرور والانغلاق ترفض كلّ مغامرة في لقاء الآخر، فالحبابي ينزع إلى تصوّر ذاتٍ منفتحة على الآخر ومنسجمة تمام الانسجام مع العالم، وذات منسجمة يتلبّسها نوعٌ من القلق الوجودي؛وتحرّرها يدفعها إلى الإقبال على المغامرة، والفعل والعمل، ضمن فاعلية شاملة ومتواصلة يحييها كلّ فرد في ارتباط بالمجموعة الإنسانية في ماضيها وحاضرها وتصوّرها للمستقبل. فتوقيع وجودي في نظر الحبابي يتمّ بالتزامي وحمل المسؤولية تجاه الآخر.

فرؤية الحبابي تحاول أن تفرض وجود الآخر،بحيث تَقرن مصير الأنا بمصير الجماعة؛ والدّعوة تحمل في طياتها بناءً وجوديًا جماعيا؛ مبيّنا ذلك بقوله: "هو فعالية في استمرار شامل يحياه كلّ واحد منّا، في تضامنه مع مجموع الإنسانية حاضرها وماضيها، وفي نزوعاتها نحو المستقبل المشترك"[2]. ويشترط الحبابي في التّحرّر أن يكون أولا تحرّرا مادّيا، ثمّ يأتي بعده التّحرّر الفكري. وذلك لأنّه يرى أنّ الأنا يبدأ يتحرّر حينما يعي عبوديته، ويحاول التّخلّص منها، بمعرفته العالمَ الخارجي ولذاته، بوصفه عنصرًا يتجسّد في "النّحن". فيتكوّن التّحرّر إذن من السّلوك،ومن مجموع الأفكار والفعاليات التي تصنع بها الذّات ذاتها، في مواجهة العالم مع–الآخرين–لصنع العالم."[3] فرؤية محمّد عزيز الحبابي تتطلّع للمزاوجة بين المنحى الدّاخلي للأنا والمنحى الخارجي من دون التّفريط في أحدها على الآخر وبالتّالي التّغلّب على ما في التزاماتنا من تناقضات داخلية.

كما أنّه عنوان مؤلّفه المشهور عن برغسون" أحرّية أم تحرّر"، وجوابه عن هذا السّؤال المطروح، لا يقبل أدنى شكٍّ ففي كلّ صفحة من صفحاته ينفي الحرّية لحساب الحرّيات، بل يقرّر في النّهاية إلاّ بوجود التّحرّر.*يتحدّث محمّد عزيز الحبابي عن التّحرّر بدل الحرّية، لأنّه أنسب للدّلالة على الفعل الملموس والشّاقّ للتّخلّص من حتميات الطّبيعة وإكراهاتالواقع البشري."[4]"بل

---

[1] يفوت سالم، فكرة ***الحرّية في الفكر المغربي الحديث***،م.س، ص 92.

[2]الحبابي محمّد عزيز،***من الحرّيات إلى التّحرّر***،م.س، ص 11.

[3]المصدر نفسه، ص 185.

*في حين نجد مقدّم الكتاب مويس غانديك يؤكّد عكس ذلك، ذاهبا في ذلك إلى أنّ الحبابي لا يريد سوى الإلحاح على التّحرّر كمظهر عيني للحرّية دون نفي الحرّية في ذاتها، غير أنّ ما قاله لا يبرّر لنا جزم محمّد عزيز الحبابي على التّحرّر لا الحرّية.

[4] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص 76.

كما لا يمكننا مشابهته بالحرّية كحالة أو معطًى من "معطيات الشّعور المباشر" حتّى من النّاحية اللّغوية يوضّح الحبابي أنّ لفظة "تحرّر" تفيد الفعل التّاريخي من أجل تحيين الحرّية "الحينونة"*، التي عوض أن تبقى وعيا باطنيًا تتّجه إلى تغيير الشّروط المادّية للواقع، لأنّ الفرق بين الحرّية والتّحرّر كالفرق بين الماهية والفعل، وكأنّ الحبابي مدركٌ تمام الإدراك للفرق الشّاسع بين الغرب اللّيبرالي الذي صارت فيه الحرّية حقًّا وشرطًا وجوديا، والعالم الثّالث الذي وإن تخلّص من الاستعمار فمازال عليه أن ينخرط في صيرورة التّحرّر."[1]

يواصل محمّد عزيز الحبابي نقده برغسون، حيث يتّخذ موقفًا ضدّيا من تصوّر برغسون للشّعور، لأنّ برغسون يعتبر الشّعور "محض" بينما الشّعور عند محمّد عزيز الحبابي ينمو من الجانب الذي تتّحد فيه استعدادات الكائن البشري، حيث تمحى إمكانيات الكائن المجرّد العامّ، وهكذا يتكوّن الشّعور، ينفتح ثمّ يمتلئ، ليندمج في الموجودات بعبارة أخرى يصبح شيئًا أكبر من ذاته، ثمّ يصير شيئًا غير ذاته، وفي نفس الوقت يتّخذ موقفًا من بين الآخرين، فهو لا يظهر للغير فقط، بل يظهر لذاته ويصبح موضوعًا للشّعور. "[2] وفي هذا الصّدد يقول محمّد عزيز الحبابي:" فعوضا عن الحرّية التي تنتشر بمجموعها في أعماق الذّات دون حيّز مكاني؛ أي "الشّعور"، وعوضًا عن تلك الحرّية التي تجعل طابعها المحوري خارج الكائن البشري، فإنّ التّحرّر مجموع حركي كمّي وكيفي، يعمل على التّحقّق في تناسق مع تشخصن الأنا."[3]هنا يبدو لنا البعد التّحرّري والسّياسي في ميل فلسفته إلى الفعل التّاريخي، وإلى معانقة الواقع وإلى الانخراط في مشكلات الواقع بحكم الانتماء الكوني أولا والانتماء إلى شعوب العالم الثّالث ثانيا.

وحينما نلقي نظرة معمّقةً على القول الفلسفي لدى الحبابي نجده يركّز على فعل التّحرّر على أنّه التزامٌ يرمي إلى تحرير الإنسان داخليا لينفتح على الواقع، ولا يقصي الآخر. وينطوي على حمل الأمانة تجاه الذّات ونحو الآخر. والأمانة ضرب من الإبداع، حسب رؤية مونييه، لأنّ "معطيات الالتزام تتغيّر باستمرار خلال مسيرة الفرد. فهي تجدّد بلا توقّف استمرارية مصير التزامه. في مثل هذه الخبرات فعوض أن يُسمّره التزام الآخر، فهو ينكشف كمصدر إيجابي وبلا شكّ ضروري للتّجدّد والإبداع[4].

---

* ***الحينونة:*** ***entrain de*** في الشّخصانية الواقعية الحركة الزّمنية التي تتبابع فيها الأنماط الزّمنية الثّلاثة: الماضي وهو يمضي والحاضر وهو يحضّر، والمستقبل وهو يحضّر، وكلّ نمط من هذه الأنماط إنّما هو مزيج من سابقه ولاحقه، فليس هناك ماضٍ محض، ولا حاضر محض، ولا مستقبل محض، كلّ الماضي استمرّ وكان فتراته حاضر، وإن كانت هذه الفترات وراءنا، فهي على الرّغم من ذلك حاضرة، في الجامع الكلّي للماضي والحاضر والمستقبل الذي هو الزّمن في عملية التّحيين.

[1] الحبابي محمّد عزيز،***من الحرّيات إلى التّحرّر***،م.س، 213.

[2]الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س،ص15.

[3]المصدر نفسه، ص 176.

E. MOUNIER , ŒUVRES, III , Introduction aux existentialismes , Edution du seuil, [4]- paris,1947, p 138

الذي مثّل الفكر الذي كان بمثابة "ردّة فعل للنّزعات السّلبية التي نعتها مونييه بالفوضى المسلّم بها"؛ والتي ظهرت نتيجة تفكّك المجتمعات الفكرية وانقسامها وراء الأزمة الأخلاقية بسب الحرب الإسبانية(بين اليسار واليمين) وانتشار الفاشية التي استولت على السّلطة في إيطاليا وتبوّؤ الحزب القومي الاشتراكي النّازي السّلطةَ في ألمانيا، فكانت هذه العوامل بمثابة آلة ضخمة تسحق الإنسان، وأفرزت ثقافة حديثة مسخت الإنسان، حيث "لا يكون في ظلّها سوى فردٍ مجرّدٍ وموضوع حسابي وعنصر هلامي وكائن نكرة، ومن ثمّ تنطوي على دعوة للتّغيّر وردّ الاعتبار للإنسان بوصفه شخصًا متعينا في العالم وتوّاقًا لبناء معنًى لوجوده في التّاريخ بمعية الغير، دون التّقوقع في الفردانية اللّيبرالية، ودون الذّوبان في الأنظمة الشّمولية."[1].

ففكر مونييه ناتج عن فهمٍ عميقٍ لأزمة الإنسان بكلّ معطياتها، وهو تجسيد لمساره الدّفاعي عن الإنسان بكلّ توجّهاته الاجتماعية والنّفسانية والرّوحية، مشدّدا على الجانب الرّوحي الذي تناسته التّيّارات المادّية، كالوضعية والماركيسية والشّيوعية والاشتراكية، وهذا المأزق أدركه مونييه وبيّن قصوره في تعويل هذه التّيارات على الجانب النّظري والمجرّد لوجود الإنسان متجاهلةً بعده العملي. فقد شبّه مونييه بعدي الوجود بعجلتي درّاجة لا تتحرّك إلاّ بتوازن بينهما، لذا أعاد طرح مفاهيم جوهرية قديمة كالحياة والموت والإرادة والحرّية، تشكّل ركائز وجود الإنسان، فعليها يبني توازنه بين الجانب الرّوحي والعملي فتتجاوز التّحديد السّلبي المسبق للإنسان. لذا لا يمكن لنظرية المعرفة أن تعالج موضوع وجود الإنسان عن طريق مفاهيم مجرّدة"[2]. يفعلها العمل من خلال تعشيق بين الفكر والفعل[3].

فتكمن القدرة الفكرية لمونييه في استفادته من كتابات رواد الفكر الفرنسي نهايات القرن التّاسع عشر مصطنعًا لنفسه فكرًا ناضجًا أسّسه على مبادئ وقيم تخدم الإنسان.وتدعوإلى ضرورة التزام الفكر بمهمّة إنقاذ الإنسان من الانحلال وإصلاح المجتمع.

فقد ظفر محمّد عزيز الحبابي باستلهام فكرية مونيه ودعوته إلى التزام" تولّد من داخل نداء إلى المسؤولية والأمانة تجاه الواقع"[4]؛إنّ الحبابي وجد ضالّته في مونيه؛حيث يتّفق معه في اعتبار الشّخص بأنّه "نشاط معيش من الاستخلاق والاتّصال والارتباط"؛ أي إنّ الشّخص يخلق ذاته من خلال ما يعيشه يوميًا من تجارب، وذلك بواسطة اتّصاله مع الآخرين ومشاركته لهم.فهذه الرّؤية تحمل في طياتها أمرًا ما حدث داخل منظومة التّفكير الفلسفي الغربيوهذا الأمر ليس سوى تراجعٍ عن فكرة تأليه الإنسان، ونزوعًا عن الدّعوة إلى إقصاء التّاريخ وموت

---

[1] Del Bayle , **Ecrits sur le personnalisme** , **Emmanuel Mounier** , points Essais, 2000, Les non- conformistes des années.

[2] حنا هاني بيوس،***الشّخصية والالتزام والجماعة***، أسس الوجود الإنساني على ضوء مفهوم "الشّخص" في مؤلّفات عمانوئيل مونييه، منشورات الضّفاف بيروت، ط 1، 2015، ص57.

[3] المرجع نفسه، ص25.

[4] المرجع نفسه، ص41.

الإنسان، أو تلك التي جعلت من الإنسان آلة تنفّذ ما خطّط لها؛ بحيث إنّه " لا يفعل شيئًا إلاّ أن يأخذ مكانة في الفراغ"[1].

فهذه الدّعوة التي تبنّاها الحبابي للتّخلّي عن أوهام انغراق في الذّاتية تقوم على ما رآه من قبل مونييه إعادة النّظر وبناء المجتمع.وهذه الثّنائية مبنية على التّغيّر،والعمل هو أحد خصائص التّفكير الحبابي، حيث كانت الأحداث السّياسية والمجتمعية التي عاصرها الحبابي "كما ذكرناها آنفا" من صميم اهتمامات هذا التّفكير الشّخصاني الذي ترك تأثيره فيه.

من هذا المنطلق، يمكن أن نرى أنّ القول الفلسفي عند الحبابي يدين بالفضل الكبير لفلسفة مونييه، فقد وضع حدًّا لهيمنة النّزعات السّلبية التي تقود الإنسان إلى القطيعة النّهائية مع العالم، كإطار نظري، إلاّ أنّه لكلّ منهما سياقه المعرفي والأيديولوجي، ذلك أنّ الأيديولوجيا تكتسي طابعا لا شعوريا لاتّصالها بالواقع المعيش، فمن الخطأ الاعتقاد بزوالها، فهي سلطة حاضرة في تفكير كلّ مفكّر، مادام هناك وجود تاريخي للمجتمع ينطبع في ذات كلّ منهما. فالحبابي كمفكّر عربي لا يبرحه الشّعور الدّفين بالغُبْنِ الثّقافي والوعي العميق بالتّأخّر التّاريخي وبعقدة الدّونية الحضارية، فضلا عن إدراكه السّياسي لمعضلة التّبعية، ولهذا فقد زوّد هذا الموقف التّاريخي فيلسوفنا بمعطيات سابقة بحيث إنّه لا يمكن أن يخوض غمار سؤال المستقبل بمنأًى عن طرح هوية الوجود في تقابل مع ثنائية العالم والموجودات.

وانطلاقًا من المعطيات الفلسفة المونييه التي تتأسّس على مبدأ حسّية الواقع(concrétude) والالتزام بالمواقف والعمل*، صارت قراءة الحبابي للفلسفة الشّخصانية تنهج هذا المسلك.

لهذا السّبب تأثّر محمّد عزيز الحبابي بشخصانية عمانويل مونيه وذلك من جانب المشاكل التي كان يعانيها مجتمعه وكان وضعه كمتفلسف يفرض عليه مواجهتها، وكمتفلسف يتوق إلى الحرّية والتّحرّر ومواكبة التّقدّم الحاصل. بالإضافة إلى أنّه وجد فيها مبادئ لا تتناقض معانتمائه وتوجّهه، كما أنّها ستمكّنه من محاورة الفكر الغربي وطرح بعض القضايا الفلسفية من جهة أخرى. إنّ القول بتأثّر محمّد عزيز الحبابي بشخصانية مونيه لا يعني بالطّبع الأخذ بكلّ أفكار المذهب دون التّعديل، أو التّجديد فيه بل على العكس، انطلق من كونه مفكر عربي مسلم منتم إلى العالم الثّالث، محاولاً التّجديد في هذا المذهب بما يتلاءم وطبيعة المجتمع الذي ينتمي إليه من خلال بعض المفاهيم التي سوف نتطرّق إليها الآن.

أمّا الحديث عن مفهوم التّحرّر؛ فإنّ محمّد عزيز الحبابي لم يبتكر مفهوم التّحرّر، فقد أكّد من قبله الشّخصانيّون وعمانويل مونييه على ضرورة التّحرّر. فالشّخصانية تُعتبر ثورةً على فهم الحرّية بمعنى لا يتناسب

[1] ولسن كولون،***ما بعد اللاّمنتمي***، ترجمة: يوسف سرور وعمر يمق، دار الآداب، لبنان، ط5، 1985، ص29.

*لا بدّ لنا من الإشارة إلى أنّ محمّد عزيز الحبابي يستعمل كلمات مترادفة للفعل مع أنّها تحمل نفس المعنى منها: العمل، النّشاط، والشّغل.

والواقع؛ "التّاريخ والزّمن والقيم" ويتّضح لنا ذلك في قول عمانويل مونيه:" إنّني لست حرًّا بممارستي لتلقائيتي، بل إنّني إنّما أُصبح حرّا حينما أصل بهذه التّلقائية إلى التّحرّر.وأعني بذلك في اتّجاه شخصنة العالم وشخصنة ذاتي."[1] يمكن ملاحظة الفرق بين نظرة محمّد عزيز الحبابي وعمانويل مونييه إلى التّحرّر هو أنّ عمانويل مونييه لا يفرّق بين الحرّية والتّحرّر، في حين نجد محمّد عزيز الحبابي يشدّد على أهمّية التّحرّر، حيث يؤكّد على دور التّحرّر في مقابل الحرّية، لأنّنا ونحن نتكيّف في العالم نُغيّره، ولأنّنا ونحن نُغيّره نتغيّر، وهنا تتجسّد لنا فاعلية النّشاط الإنساني في المجتمع الشّخصاني.كما يؤكّد لنا ذلك جميل صليبا، حيث يرى: أنّ التّحرّر في شخصانية محمّد عزيز الحبابي أغنى من الحرّية الدّاخلية، ولأنّه يتعدّاها ويبدّلها من ناحيتي الكيف والكمّ، تبديلاً داخليا وخارجيا معا، بل هو نصر تدريجي، وفتح مستمرّ وجهد متواصل للكشف عن أسرار الطّبيعة في سبيل السّيطرة عليها، وهو أيضًا كفاح دائم للتّغلّب على الأهواء والغرائز."[2]

أمّا مسألة الكائن فهي من المسائل التي عالجها محمّد عزيز الحبابي بإسهاب، إلاّأنّهيرىأنّ عمانويل مونييه لا يفرّق بين الكائن والشّخص؛ وذلك لأنّه لم يهتمَّ بالكائن من حيث هو كائن أو بالوجود في معناه الأنطولوجي العامّ، بل اهتمّ بالكائن في صيرورته عبر مراحل تشخصنه، بالإضافة إلى أنّه لم يهتمّ بالكائن باعتباره دزاين Dasein*كما فعل هيدغر، بل حصر اهتمامه كوحدة للكائن والشّخص.[3]

بهذا يمكننا القول أنّ محمّد عزيز الحبابي عرف كيف يعرب شخصانية عمانويل مونيه ويدمجها في التّراث الفكري العربي المعاصر. وهذا يعني أنّه لم يكن تابعًا مقلّدا للغرب بقدر ما كان مجدّدًا في فهمه لهذه الفلسفة الغربية. وهذا هو التّأثّر الذكي لا العبودي الاستلابي.

---

[1] مونيه ايمانويل،***هذه هي الشّخصانية***، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، د(ط)، 1952، ص118.

[2] صليبا جميل،الإنتاج ***الفلسفي الفلسفة عمومًا وفلسفة العلوم***، ضمن كتاب: الفكر الفلسفي في مائة سنة، منشورات كلّية العلوم والآداب، بيروت(دط)،1962، ص 419.

دزاين: "الوجود باعتباره هنا، هنا يوجد الكينونة" هو الكائن المنفتح على العالم وعلى الأشياء، وانفتاحه هذا هو الذي يحقّق هنا من خلال تركيبات وجودية، existentiaux ثلاثةً هي كالآتي: الوجدان، الفهم، الكلام، وهي تركيبات أنطولوجية تتجلّى لما يتمّ الانفتاح على الكائنات. فروصف الدّزاين يعتمد على الوجدانL'affection الذي هو الطّريقة التي نكون بها أو لا نكون، والاستعداد النّفسي أو المزاج الذي من خلاله ننفتح على كلّية العالم للالتقاء بأيّ كائن من الكائنات، ثمّ الفهم Compréhension وهي الطريقة التي يفهم من خلالها الدّزاين كينونته في العالم ويعي إمكانياته، ثمّ الكلام la parole وهو بدوره مشترك في الأصل مع الوجدان والفهم. انظر: هانز جورج غادمير، طرق هيدغر، ترجمة: حسن ناظم، علي حاكم صالح دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت، (دط)، 2002، ص 17 16.

[3] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص 143.

استنتاج:

إنّ فلسفة محمّد عزيز الحبابي فلسفةٌ جاءت انعكاسًا لواقعه المليء بالمصاعب والآلام ووعيه الأزمة التي تعاني منها شعوب العالم الثّالث، فالتّجربة السّياسية التي عاشها أيّام الشّباب تركت آثارًا وجروحًا عميقةً في نفسه وجسده أثّر على مساره الفكري والفلسفي؛أي أتى إلى الفلسفة عن طريق السّياسة.فنقد محمّد عزيز الحبابي للفكر الغربي والفكر العربي لم يكن ضربًا من المزايدة الفكرية، وإنّما نقد يمليه تصوّره للنّظر الفلسفي؛ على اعتبار أنّ الفلسفة في مفهومه ليست مجرّد تصنيف للعلوم والآثار،بل إنَّ ماهيتها على الحقيقة هي ذلك المجهود الذي يبذله الفيلسوف عندما يتأمّل، والتّأمُّل هاهنا، يحيل على معنيين: الأول يفيد النّقد؛ والثّاني يفيد البناء، وعيًا من محمّد عزيز الحبابي أنَّ المجهود النّقدي السّليم "إن لم يسهم في البناء، فإنَّه على الأقلّ يفسح المجال للتّرميم.

اولا:

نقد محمّد عزيز الحبابي البرغسونيةَ ناجم عن تضارب يتّصل بعمق المشكل، بقدر ما يتولّد عن امتداد المفاهيم لذلك رفض محمّد عزيز الحبابي الانقسام الذي أحدثه برغسون في الذّات البشرية بين أناتين: أنًا عميق يتجلّى من خلاله الإنسان كائن حرّ، و"أنًا" سطحي" يكون فيه الإنسان تحت رحمة المواضعات الاجتماعية والحتميات الطّبيعية وقد رفض هذا الفصل لأنّه يؤدّي إلى تفتيت الذّات البشرية، وثانيا أنّنا لا يمكن لنا فهم "الأنا العميق"، ممّا يجعلنا غير قادرين على إضاءة أوضاعنا وحلّ أزماتنا.

ثانيا:

إنّ اختيار الحبابي شخصانية الفرنسي عمانويل مونييه ليس معناه ربطها ربطاً آليا، واعتباره استمرار لها، فمع أنّ الشّخصانية الواقعية عند محمّد عزيز الحبابي ردّدت بعض أفكار شخصانية لمونييه، فإنّ ذلك ليس معناه نقل كلّ فلسفة مونييه حرفيًا ويحافظ على دلالتها الأصلية، بل هو لا ينخرط في أفق صاحبها الأول لأنّ الجوّ الذي ردّدها فيه كان مغايرًا للجوّ الذي نشأت فيه، بالإضافة إلى أنّه وظّفها انطلاقًا من مشاغل خاصّة. فعندما يوظّف الشّخصانية كان يحاول صنع حوار ليتجاوز ما جاءت به، ويواصل هذا الحوار لفيلسوف آخر ليتجاوز الأخطاء كلّ مرة هادفًا إلى ما يرمي اليه من بناء جديد.

ثالثا:

إذن؛ ليست فلسفة محمّد عزيز الحبابي شخصانيَّة مقلّدة لشخصانيَّة إيمانويل مونييه أو جان لاكروا أو هنري برغسون، بل هي شخصانيَّة مبدعة، اختارت الواقعية منطلقًا للتّفكير في إشكالات الحاضر، ومنهجًا في التّعامل معها، وفي ذلك ينبّهنا يوسف بن عدي قائلا: "من لم يقتنص فكرة الحبابي في أنَّه بعيد كلّ البعد عن منهجية

تاريخ الأفكار، وعرض المنظومات والأنساق الفلسفية الغربية، يسقط في فخ القول: "إنَّ فلسفة الحبابي ليست إلا نسخًا لمقولات رونوفيومونييه."[1]

[1]يوسف بن عدي، ***محمّد عزيز الحبابي وتأسيس الفلسفة الشّخصانية الواقعية***، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدّراسات والأبحاث، المملكة المغربية . الرّباط، ط1، 2016، ص 121.

الفصل الثاني:

الشخصانية الواقعية كمنهج لتحليل الإنسان عند محمد عزيز الحبابي

المبحث الأول:

اللّحظات الثّلاث في نموذج محمّد عزيز الحبابي للإنسان الشّخصاني الواقعي

الجذور التّاريخية للشّخصانية

أ. محمّد عزيز الحبابي والشّخصانية

ب. المنطلق الفيلولوجي

الكائن وعملية التّشخصن Lapersonnalisation مفهوم الكائن في فكر

الشّخص والآخرون عند محمّد عزيز الحبابي

مفهوم الإنسان

المبحث الثاني:

الفلسفة الغدية

مفهوم الفلسفة الغدية

المباحث المنهجية للفلسفة الغدية

أ. العالمية

ب. المدرسة

ت. الاستشرافية

الفرق بين المستقبلية والغدية

المبحث الثالث:

الفلسفة الغدية كأداة لتشخيص الحاضر

الصّوفية المنحرفة

التّقنية وبؤس الإنسان

الإنسان الثلّاثي ونرجسية الغرب

المجتمع العربي-الإسلامي والطاّبع الكلّياني

الإنسان الثّلاثي وأزمة القيم

الاستلاب اللغوي

التملك عدو الانسان

المبحث الأول:

1. اللّحظات الثّلاث في نموذج محمّد عزيز الحبابي للإنسان الشّخصاني الواقعي:

أ. الجذور التّاريخية للشّخصانية:

بدأت مقولة الشّخصانية تعرف طريقها إلى الفكر الغربي كحركة فكرية تبنّتها الكثير من المدارس الغربية وعلى الرّغم من التّباين المنهجي في الطّرح إلاّ أنّ ما يؤلّف نظرتها هو مركزية الشّخص للفكر الفلسفي؛ حيث تهتمّ بمركزية الأشخاص ومكانتهم المتفرّدة بين الكائنات عموما؛ لتكون لهم قيمة وحقيقة مطلقة.

لقد حدّدت الدّراسة الأكاديمية لكلٍّ من الشّخصانية الألمانية ل ف.أ.د.شلايرماخر(1768-1834) Friedrich Schleiermacher-وهو أوّل من استخدم مصطلح der personalismus في كتابه "عن الدين"؛ "uber die religion"-وأمس برونسون ألكوت(1792-1888) Amos Bronson Alcottمن خلال مقالة له عام 1863 وشارل رونوفييه (1815-)charleRenouvier وجان لاكروا(1900-1986) jean lacriox" حول التّيار الشّخصانيمنطلقاته الفكرية وبعده النّظري.

فرأت هذه الدّراسات أنّ الشّخصانية عند رونوفييه تقوم على فكرة مؤدّاها أنّ الشّخص عبارة عن فرد وكأنّه حصر مقولة الشّخصانية في الفردية، بحيث يصبح الفرد كيانًا قائمًا بذاته مستقلًّا عن غيره؛ وإنّنا نجد هذه الرّؤية منافية لما جاء به التّيار الشّخصاني، والذي يدعو إلى ذوبان الذّات الفردية في المجتمع، ففصل الشّخص عن المجتمع. كما نجد أنّ الحرّية الفردية عنده مبنيةٌ على أساس نفساني؛ وخلاصة هذا المذهب أنّ "كلّ معرفة هي واقعة في الشّعور الوعي تفترض ذاتاً، أعني الشّعور نفسه متمثّلا، وكلّ امتثال هو رابطة، أو مجموعة من الرّوابط التي يجمعها القانون، والقانون إضافة (علاقة) عامّة وأعمّ الإضافات والتي تفترضها سائرها وهي الإضافة نفسها. وهذه المقولة الأولى [...] هي قانون الشّعور أو الشّخصية"[1].

وأمّا الشّخصانية عند منوييه فتتميّز باستيعاب الإرادة الإنسانية، من خلال الجماعية والدّفاع عن قيمةتفرّد الشّخص البشري، وكان متأثّرا في هذه الفكرة بفلسفة الأخلاق الكانطية التي تتطلّب معاملة البشر كغاية في حدّ ذاتها، وليست وسيلةً لخدمة السّعي لتحقيق مصالح رغبات الآخرين؛ ولهذا السّبب يرى مونيه أنّه في حين أنّ الشّرط الأوّل للفردية هو مركزية الفرد في نفسه، فالشّرط الأول للشّخصانية هو اللاّمركزية، وذلك لوضعه أمام

---

[1] بدوي عبد الرّحمن، ***موسوعة الفلسفة***، الجزء الأول، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت،ط 1، 1984ص 526.

وجهات النّظر المنفتحة للفرد،ومع ذلك، فإنّ رفض شخصانية مونييه للجماعية (collectivisme)والمادّية والمثالية الحتمية (déterministeidéalisme) لا يعني ذلك أنّ الشّخصية ستكون لصالح الفردية في المقابل كانت الشّخصانية تعارض هذا المذهب، لأنّ الفردية كانت أيضا نتيجة للعقلانية والرّومانسية التي تجاهلت تعزيز قيم التّضامن والعلاقات الاجتماعية، كما رفضت أيضا المذهب النّفعي؛ حيث أنّ هذه العقيدة تستخدم النّاس أدواتٍ لمصالح النّاس.وخلاصة فكره الشّخصاني يدرك مونييه أنّ الإنسان لا يستطيع أن يعيش في العالم في علاقة اللّامبالاة والزّيف والخدر، لابدّ من الاستيقاظ ولابدّ من صحوة تبدأ في مرحلة الطّفولة، ليس المقصود منها تشكيل الطّفل على توافق للبيئة الاجتماعية أو لمذاهب الدّولة، فنظريّة العمل هنا لدى مونييه ليست ملحقًا بالشّخصانية إنّها محورها المركزي.

إنّ الشّخصانية واحدةٌ من الحركات الفكرية التي ظهرت في الغرب، ووجدت لها صدًى في عالمنا العربي والإسلامي وخاصّة في السّتّينيّات من القرن العشرين، ولعلّ رينيه حبشي (اللّبناني) ومحمّد عزيز الحبابي (المغربي)، هما خير من يمثّلانها في الفكر العربي المعاصر. و الشّخصانية حركة فكريةٌ ومنهجٌ بحثي أكثر منها فلسفة ذات نظام تامّ".

من خلال قراءتنا بعضَ الكتب عن الشّخصانية تبيّن لنا أنّ الشّخصانية من الفلسفات الغربية التي لم تلَق رواجًا في الفكر العربي، مقارنة بالفلسفات الأخرى كالوجودية، والبراغماتية والوضعية، والاشتراكية، وغيرها. على الرّغم من أنّنا نحتاج إلى التّعرّف على مثل هذا النّوع من الفلسفات، وأثرها في تطوّر الفكر العربي المعاصر، نجدها قليلة المعالجة والدّراسة من قِبل الباحثين؛ من أجل ذلك نرى أنّه من الأهمّية بمكان دراسة هذا الاتّجاه لدى المفكّر المغربي محمّد عزيز الحبابي، الذي تأثّر بالفلسفة الشّخصانية، وسعى لتكييفها بما يتلاءم والوضع العربي، مؤسّسًا فرعًا جديدًا في الشّخصانية، أطلق عليه اسم: الفلسفة "الشّخصانية الواقعية". لعلّنا نلقي الضّوء على أهمّ رؤاه الفلسفية الإسلامية من خلال البحث في العديد من الجوانب التي شكّلت دعامة قوية دفعته نحو اختيار مذهبه الفلسفي.

ب. محمّد عزيز الحبابي والشّخصانية:

لقد اهتمّ محمّد عزيز الحبابي منذ تبنّيه الشّخصانية بالإنسان، من حيث هو غاية يسعى إلى تأكيد ذاته في الواقع، وذلك من خلال تحديد الكائن بأبعاد امتدادية تربطه بالمجتمع وبالعالم، وأبعاد عمودية لتسموا به إلى التّعالي نحو الإنسان–الكلّ، الذي يمثّل في شخصانيته غاية الوجود الإنساني.لهذا سخّر محمّد عزيز الحبابي كلّ مجهوداته من أجل وضع تعريف حيوي للشّخص، من خلال قيامه بمحاولة يمكننا وصفها "صفقة المفهوم" تتمثّل هذه الصّفقة في تصفيته من جملة من الرّواسب الفلسفية–التّاريخية التي علقت. وهكذا فرأي الحبابي أنّ مصطلح الشّخصانية بحاجة إلى إعادة نظرٍ نقدية قصد إكسابه المعاني التي يريدها.

لقد قدّم الحبابي تصوّرا جديدا للشّخصانية بناءً على محاورته شخصانيةَ مونييه،فلم تكن شخصانية الحبابي مقلّدة ولا محاكية فكرَ مونييه؛بل تعكس واقع محمّد عزيز الحبابي كمسلم عايش مشاكل الشّعوب المقهورة والتّابعة، وهي ليست شخصانية الغربي المسيحي أو غير المتديّن. أمّا بخصوص إضافة لفظة "واقعية" تعني في رأيه الكثير "فشخصانيتيه" تستمدّ مصادرها وتتّجه محاورها إلى واقعي كمنتم للعالم الثّالث، وكمغربي كانت بلاده مستعمرةً سياسيًا وعسكريا. و إعادة إنتاج الفلسفة الشّخصانية بطريقة تمكّنه من إيجاد البدائل الواقعية الممكنة من إخراج الإنسان في العالم الثّالث من أزمته الرّاهنة والمتمثّلة في استبدال مفهوم الأنسنة بمفهوم التّشيئ ومفهوم السّلبية، على اعتبار أنّ كلّ المحيط الذي يحيا فيه وبه يوقعه في هذا التّردي التّاريخي المكبّل لتشخصنه. يقول محمّد عزيز الحبابي:"إنّنا لا نرجو من العملية التي سنقوم بها، أن توضّح لنا مفهوم الشّخص وتطوّراته وبذلك سوف نبّر، مرّةً أخرى الأسبابَ التي ترغمنا على اختيار مجموعة من المصطلحات لم يستعملها سابقونا، أو على الأقلّ كانت لها معاني تغاير ، في الغالب، ما تدّل عليه، في بحثنا هذا. هدفنا الأول إيجاد مصطلحات محدّدة، تلصق أكثر، ما يمكن بواقع بتجاربنا."[1]

تحاول الشّخصانية الحبابية أن تصف لنا طريق التّشخصن، حيث تبدأ من الكائن الذي يتعالى عن نفسه وينمّي ذاته ليتحوّل إلى شخص ثمّ إلى إنسان، على اعتبار هذا الأخير هو التّفتّح الكامل للأنا، والتّحقّق الأقصى للإمكانات التي يحتويها. حيث يقول الحبابي: "إنّ المذهب الواقعي Le personnalisme réaliste الذي أنتمي إليه يرمي إلى إيجاد حكمة عملية غير مكتفٍ بالحكمة النّظرية."واستنادا لما قال محمّد عزيز الحبابي سوف نحاول في هذا الفصل تتبّع النّقاطَ المفصلية التي استند عليها محمّد عزيز الحبابي في تخريج الإنسان الواقعيضمن السّؤال المحوري: ما مواصفات الإنسان الذي يحمل في أعماقه إرهاصاتِ الثّورةوالتّغيير؟ أمّا الأسئلة الثّانوية،وهي التي تدور حوله، مفهوم الكائن؟ كيف تتمّ عملية التّشخصن؟ مفهوم الشّخص؟ ما مقوّمات الوجود في هذا العالم؟ كيف يتسنّى للكائن أن يصبح إنسانا متكاملاً في علاقته بعالمه ومجتمعه؟

ت. المنطلق الفيلولوجي:

قبل ولوج الحديث في هذا المنطلق؛ لابدّ من إلقاء الضّوء على مصطلح الفيلولوجيا ثمّ نعود إلى الحديث عمّا يريد الحبابي قوله حول هذا المنطلق. إنّ علم الفيلولوجيا قائمٌ على علم اللّغة، ذلك أنّه علم لا يستطيع الاستغناء عن منجزات علم اللّغة؛ إذ يقوم على دراسة النّصوص وتحليلها؛ كما يقوم أيضًا على دراسة اللّغة من

[1] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص***،م.س، ص 16.

المصادر التّاريخية الشّفوية والمكتوبة.حيث أنّه يرتكز على نمط نشط لفهم اللّغة في السّياق النّصّي؛ إذْ لا يكتفي بالفهم السّطحي للألفاظ كما في ظاهرها مستبعدًا السّياق التّاريخي والسّياسيي معطيًا اعتبارًا للتّداعيات الثّقافية والاجتماعية. ومن تلك المرآة العاكسة لهذا العلم يحاول محمّد حبابي أن ينطلق في فلسفته هذه من منطلقات علم الفيلولوجيا منوّهًا إلى ضرورة التّفكير في الألفاظ وفي المفاهيم بتعمّق، حتّى يتمكّن الباحث من التّمييز بين مختلف استعمالاتها: فهي قد تستعمل بحثًا عن سبيل للتّفاهم، وقد تستعمل لنشر الفتنة والتّفرقة.[1] فكان واجبًا على الباحث من وجهة نظر الحبابي الرّجوع إلى البعد الثّقافي والاجتماعي لفهم الألفاظ قبل نقلها من ثقافة إلى ثقافة في حين تحمل في طياتها فتنة وشرًّا مستطيرا؛ فوجب على الباحث الإحاطة بالنّظرية الفيلولوجيا إلى الخروج بترجمة دقيقة ومرنة للفكر الغربي. وهذا يعني الوقوف على الاختلافات اللّغوية المبنية على ثقافات مختلفة.

كما أنّنا نلاحظ من خلال كتبه أنّ المسألة الفيلولوجية لا تتوقف عند مجرّد انتقاء الألفاظ، باعتبارها تتعلّق أيضًا بالبحث في الأسس التّاريخية والفلسفية التي تقوم عليها المجتمعات.

فربط الحبابي بين تقدّم العرب وفهمهم مصيرهم؛ضرورةٌ تلحّ على توضيح معاني الألفاظ التي يستعملونها فتواصلهم مع الآخر لا يكون ممكنًا خارج إمكانيات الخروج والمعاناة اللّغوية. كما يراهن على دور اللّسان العربي في تجلية المفاهيم المبهمة في الفكر العربي المعاصر، حيث يقول: "لن يصبح العرب واعين لمصيرهم وقادرين على مجابهته إلاّ بعد أن يتبلور مفهومه في ذهنهم."[2] لهذا قرّر محمّد عزيز الحبابي أن يخوض معركة " الوضوح والتّوضيح والدّقّة" لأنّ اللّغة الدّقيقة هي القالب للفكر الدّقيق، واللّغة المبهمة والتّقريبية هي للعقل ارتباكٌ وللتّفكير تلعثم، ومن أبرز مظاهر التّخلّف الذّهني والثقافي،ألاّ يكون للألفاظ معنًى محدّد يوحّد بين المتكلّمين.لهذا نجد محمّد عزيز الحبابي في شخصانيته يتخيّر مصطلحاتٍ جديدةً أو أن يحدّ معاني أطلقت على كلّ مفهوم.

ث. مفهوم الكائن عند محمّد عزيز الحبابي:

استنفد محمّد عزيز الحبابي كامل جهده من أجل محاولة وضع تعريف – حيوي للشّخص، من خلال محاولة قيامه بما يصطلح عليه تصفية المفهوم، من جملة الرّواسب الفلسفية – والتّاريخية التي علقت به، ربّما من بين الرّواسب الأكثر أهمّية،والتي عمل محمّد عزيز الحبابي على إزالتها هي مفاهيم الفردانية المثالية والتّعالي في صورتها

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر***، دار المعارف القاهرة، (د.ط)، (د.س)، ص18.

[2] المصدر نفسه، ص 07.

الميتافيزيقية*. هذا ما سوف نحاول توضيحه. يقول محمّد عزيز الحبابي:"إنّ لفظة شخص، لكثيرًا ما حملت في مختلف العصور من معاني متنوّعة (دينية صوفية وسياسية وقانونية) أصبحت متنكّرةً ومشوّهة شيئًا ما. فكلّ فلسفة تحاول أن تنتقد "الشّخص" لا تستطيع أبدا أن تخطو خطواتِها الأولى، إلاّ بعد صوفي هذا المفهوم من كلّ إبهام."[1]

إنّ المتأمّل لعنوان كتاب محمّد عزيز الحبابي والمخصّص لدراسة الشّخصانية: من الكائن إلى الشّخص De l'être à la personne نلمس انشغال محمّد عزيز الحبابي في كتابه بالتّصدّي للتّجريد من جهة، وبالعمل من جهة أخرى، فبيّن في المستوى الأول الدّور الرّئيسي الذي يقوم به الكائن، مشيرًا إلى أنّ الكائن هو الأساس الحتمي للشّخص؛ أي أنّه ما يصير شخصا، وما يخوّل الشّخص الاندفاع في الصّيرورة. بمعنى أكثر وضوح أنّ ظهور الكائن إلى الوجود هو نقطة بداية لتكوين الشّخصية الأولى.

بناءً على ذلك يرى محمّد عزيز الحبابي أنّ الإنسان كإنسان انطلاقته الأولى تكون عبارةً عن كائن، بالرّغم من أنّ لفظة كائن* لفظٌ عامّ يمكن أن يطلق على الإنسان كما يمكن أن يطلق على باقي الكائنات الأخرى، فهو يبقى كائنًا خامّا ما لم يظهر للآخرين.[2] في هذه المسألة يتّفق محمّد عزيز الحبابي مع الوجودية في أسبقية الوجود على الماهية، فالكائن يختبر حضوره في العالم، وحضور العالم فيه، قبل أن يعي هذا الحضور، لأنّ الوعي لا يتيقّظ إلاّ من خلال اتّصالنا اتّصالًا مباشرًا مع الأشخاص والأشياء.

إنّ العالم هنا في هذه الحالة قبل كلّ تأمّل أو تحليل، باعتباره حضورًا لا سبيل إلى إنكاره، فالكائن يختبر–اختبارًا حيويًا أصليا–حضوره في العالم واتّصاله بهو حضور العالم فيه، قبل أن يعي ويشعر بذلك، هكذا فوعينا يوقض

---

*الميتافيزيقا Metaphysics: المعلّم الأول أرسطو لم يستخدم هذه الكلمة، فهي لم تظهر في العصر الهيليني، إنّما ظهرت في العصر الهيليني Hillenistic âge عندما قام أندرونيقوس الرّودسي الرّئيس الحادي عشر للمدرسة المشائية في روما بتصنيف وترتيب كتب أرسطو ونشرها مع الشّرح للفلسفة الأرسطية، وأثناء ترتيبه كتبَ أرسطو وجد أنّ هناك مجموعةً من البحوث لم يطلق عليها المعلّم الأول اسمًا معيّنًا يستقرّ عليه، وقد جاءت في التّرتيب بعد البحوث التي كتبها أرسطو في الطّبيعة الفيزيقا، فأحتار اندرونيقوس ماذا يسمّيها؟ وأخيرا، أطلّ عليّ مؤقّتا اسم ميتا Mita؛ أي ما بعد الفيزيقا physic؛ أي لمَ الطّبيعة.وتعني كلمة ميتافيزيقا العلم الذي يدس موضوعات تجاوز الظّواهر المحسوسة، فهي تُعنى بدراسة الوجود بصفة عامّة وملحقاته؛ أي المقولات التي تعبّر عن خصائص أساسية لهذا الوجود، كالجوهر والعرض والتّغيّر والزّمان والمكان والعلاقات،انظر: عبد الفتّاح إمام ***مدخل إلى الميتافيزيقا***، مع ترجمة إلى الكتب الخمسة الأولى من ميتافيزيقا أرسطو، نهضة مصر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2005، ص18.

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص90.

*يرى محمّد عزيز الحبابي أنّ كلمة فرد تطلقُ على الكائنات الحية، كما تطلق على الكائنات الجامدة، أمّا كلمة ذات فهي كلمة ذات فهي تعبّر عن أوصاف متّصلة بالكائنات لا بجوهرها أو ذاتيتها وهي تنحصر في التّعبير عم حالة أو كيفية لا تتّصلان في الغالب في رأيه إلاّ بأشياء مادّية، ويخلص محمّد عزيز الحبابي إلى أنّ كلمة ذات يشترك فيها الإنسان والحيوان، بل وحتّى الأشياء لذلك يرى أنّ كلمة شخصانية أقرب إلى الصّواب من ذاتييه.

[2] المصدر نفسه، ص 64.

داخل عالم موضوعي، حيث تفرض علينا القيم الحيوية اتّصالاتٍ مباشرة، بيننا كأشخاص،وبين الأشياء وتكون هذه الاتّصالات بطريقة ماسّة وحيوية.[1]وجدير بالذّكر أنّ الباحث عبد الرّزّاق الدّاوديرى أنّ هناك تشابهًا بين موقف محمّد عزيز الحبابي ومارتن هيدغر(1889-1976)**Martin Heidegger**في نقدهما رونيه ديكارت(1596-1650)**René Descartes**في فكرة أسبقية الفكر على الوجود*، فليست المعرفة هي التي تفسّر الكائن في العالم، بل الكائن هو الذي يفسّرها.[2] إنّ أروع عبارة يمكننا استحضارها في هذا المقام هي قول كانط:" إنّ الوجود لا يستخرج من الفكر"[3]وهكذا فالفكر لا يحلّق في الفضاء، إنّما ينطلق من العالم حيث يعيش فيه الكائن.

وبناءً على ذلك التّصوّر نستطيع أن نقول:إذا تمكّن هذا الكائن من الوعي بنفسه، فصارت ذاته ذاتًا لهذا الوعي وموضوعًا له، نصبح إزاء الحديث عن مفهوم الشّخصية، هذه الشّخصية في نظر محمّد عزيز الحبابي تدلّ على معنى "الكائن المتأطّر"، في الزّمان والمكان، وهذا الكائن يظلّ مساويًا لنفسه معادلاً لها، كونه يتطابق مع هويته الشّخصية ويتطابق مع هويته العقارية،وكذلك مع هويته البيولوجية.[4]لكن هذا التّعريف ليس نهائيًا لأنّ الشّخصية من جهة كونها نزوعًا نحو ما هو ممكن في الزّمن المقبل لا يمكن حصرها في "الهنا"، يُفهم ممّا سبق أنّه لا يمكننا الحديث عن شخصية واحدة، بل عن عدّة شخصيّات متراكمة. بهذا الاعتبار فإنّ: الشّخصيّة ليست إلاّ فترةً من التّشخصن، تزامن في الحال الكائن البشري.[5]كما يجب التّنبيه على أنّه لا يوجد فارقٌ زمنيٌ بين الكائن وانطلاقته في حركته التّشخصنية.

وبما أنّ هذا الكائن يحتوي على إمكانيات لا نهائية، غير أنّها تكون مبطّنةًوكامنةً كمونًا طبيعيا في مكوّناته البيولوجية، فإذا حصل وأخرج هذا الكائن الإمكانيات الكامنة من طور الوجود بالقوّة إلى طور الوجود بالفعل، في هذه الحالة سوف يسمح له الاندماج مع الآخر وممارسة حياته بشكل طبيعي، وبالتّالي يخرج من الطّور

---

[1]المصدر السّابق، ص 51.

*الوجود: في هذا الصّدد يرى الباحث عبد الرّزاق الدّاودي أنّ اتّفاق الفلسفة الوجودية وفلسفة محمّد عزيز الحبابي الشّخصانية ليس معناه أنّ لهما الغاية نفسها؛ ففي الوقت الذي تسعى فيه فلسفة هيدغر إلى البحث في حقيقة الوجود كانت فلسفة محمّد عزيز الحبابي تبحث عن حقيقة الإنسان. انظر: عبد الرّزاق الدّاودي، ***موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر***، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1992، ص 54.

[2]المرجع نفسه، ص53.

[3]كانط امنويل، ***نقد العقل المحض***، ترجمة: عثمان أمين، الهيئة العامّة للكتاب، مصر، (د.ط)، 1972، ص15.

[4]المصدر نفسه، ص 41.

[5]الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص71.

الافتراضي"كائن خام" إلى الطّور الطّبيعي "شخص" هذا التّحوّل يصاحبه ظهور لمعالم الإنسانية.[1] للتّوضيح أكثر الكائن الموجود إذا انفصل عن العالم يبقى مفتقرًا لذاته، ولا يكتسب كينونته، إلاّ باندماجه في العالم، حيث تعي الذّات ذاتها، عندما تتفاعل مع العالم، وبواسطة هذا التّفاعل يتحوّل الكائن الخامّ إلى كائن بشري، له شخصيته، ليخرج الشّخص ممتلكًا ذاتًا واعيةً بذاتها وبالآخر.

إنّ القول بوجود الكائن في العالم ليس اتّجاهًا جديدًا في مجال الفلسفة المعاصرة، بل هو من المبادئ الأساسية في الفلسفة الوجودية، حيث تبدأ من الكائن الذي يواجه عالمًا واقعيا، وتبحث في مشكلة علاقة الكائن بالعالم، بمعنى أنّها تبحث كما يرى غابريل مرسيل (1889-1973) **Marcel** Gabriel في "الكائن-الموقف."[2] فمحمّد عزيز الحبابي الذي ينطلق من هذا الكائن الموقف لا يقصد محاكاة الفلسفة الوجودية* في تحيّزها للذّات، بل يكتفي بالقول أنّ هناك اتّصالًا متبادلاً بين الكائن والعالم. يوضح لنا محمّد عزيز الحبابي هذا بقوله:" إنّ كينونتي تظهر للآخرين كما تظهر لي، وتملك عفويه منظّمة ومرتّبة، ومن الواجب أن أرى كيف تظهر لي كينونتي وكي تعي العفوية ذاتها،فعندما تبدأ الأوضاع النّفسانية تتوطّد لتصبح نزوعات الأنا منظّمةً تنظيمًا كافيا، لتتجسّد في نشاط، وبالتصاقها بما يحيط بها: إنّها تنكشف كعفوية قدرة على التّكيّف والخضوع، ولكي تستطيع التّوصّل إلى السّيطرة على نفسها عليها أن تخرج من دائرتها الخاصّة لتدخل في عالم علاقات الكائنات والأشياء."[3]إذن يمكننا القول هنا أنّ الكائن الخام لا قيمة له، ولا يعترف به في شخصانية محمّد عزيز الحبابي خارج هذا التّفاعل، الذي يمنح الكائنَ خصائصه وهويته، بحيث لا يمكن فهم الوجود الإنساني على الصّعيد الفردي بمعزل عن العالم.

ج. الكائن وعملية التّشخصن**Lapersonnalisation** في فكر محمّد عزيز الحبابي:

هناك مفهوم ثانٍ يستعمله محمّد عزيز الحبابي هو:ال تّشخصن**La personnalisation** يقصد محمّد عزيز الحبابي "بتشخصن" الإنسان-ومنه اشتقاق مفهوم "الشّخصانية"-أن يتحرّر من كونه "كائنًا خاما"

---

[1] المصدر نفسه، ص 74

[2] ماكري جون، ***الوجودية***، ترجمة: إمام عبد الفتّاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1982، ص94.

*هذا الاتّفاق بين وجهة نظر محمّد عزيز الحبابي والفلسفة الوجودية لا يعني أنّهما تسعيان إلى هدف واحد بل العكس، في حين تذهب الفلسفة الوجودية في البحث في الاعتراف بالوجود على الاعتراف بالإنسان، تسعى فلسفة محمّد عزيز الحبابي إلى البحث في حقيقة الإنسان. انظر: الدّاوي عبد الرّزاق موت ***الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر***، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1992، ص 54.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص 67.

مادّة أولية، بأن يصير كائنًا متحرّكا يعي انتماءه إلى المجتمع من الكائنات الحية الواعية.[1] يشرح لنا المفكّر محمّد وقيدي أكثر، حيث يرى أنّ هذا الكائن هو المعطى الأول بالنّسبة للإنسان وهو ما يكون قابلاً لأن يصير شخصا بعد الاندماج في المجتمع،وهذا الانتقال من الكائن إلى الشّخص يُسمّى: عملية "التّشخصن"، فبمجرّد ما يبرز الكائن في هذا العالم، يشرع فورًا في التّشخصن، إلى حدّ لا يجوز معه القول، إنّ له وجودًا منعزلاً عن ماهيته"، وهذه العملية تكون مصحوبةً بالوعي بالذّات من خلال الوعي بالعلاقة بالعالم وبالغير.[2] هذا الوعي بالذّات من وجهة نظر محمّد عزيز الحبابي يكون عن طريق تَكوُّن الشّعور، ثمّ يَتفتَّح ويمتلئ، حين يندمج الكائن في الموجودات، أو حين يصبح شيئاً أكثر من ذاته، أو حين يصبح شيئًا غير ذاته فحسب ويتّخذ موقفًا من الغير؛ إذ هو لا يظهر للغير فحسب بل يظهر لذاته كذلك، ويصير موضوعًا لشعوره، فالوعي دائمًا وعي لشيء وبشيء، وعي للذّات ولحضور الأشياء ووجود الغير، ثمّ هو وعي الذّات مع حضور الآخرين.[3]هذا الطّرح نفسه ما يذهب إليه لويس لفيل في أنّه لا يمكن أن يحدث الانتقال من العدم إلى الوجود، بل في وسعنا تسمية الكائن نقطة البداية – أي المعنى الخام–[4]فالآخر هو الذي يحدّد الكائن سجلّ هويته،ويعيّن له مكانًا في المجتمع. هذه المراحل والتّطوّرات والتّحوّلات التي تطرأ على الكائن يسمّيها الحبابي انبثاق الشّعور ونموّه.

إلا أنّ الباحث كمال عبد اللّطيف يرى أنّ محمّد عزيز الحبابي يضيف أنّ عملية التّشخصن لا تتوقّف عند حدود الوعي؛ أي الشّخص باعتباره ذاتًا واعيةً لكيانها، بل يذهب إلى أبعد من ذلك، حيث يعتبر الحّرية مسألةً مركزية في عملة التّشخصن، باعتبار أنّ الحرّية عملية تَحرُّر مُستمرّة، تمكّن الأشخاص من أن يصبحوا قادرين على مواجهة مصيرهم، وهكذا يُفهم أنّ الحرّية ليست مجرّد إحساس داخلي، بل هي عملية تحرّر تمكّن الشّخص من الانتصار على ذاته، وفي الوقت نفسه من التّلاؤم والتّواصل والتّكيّف مع محيطه الاجتماعي.[5]

انطلاقًا ممّا سبق يؤكّد محمّد عزيز الحبابي أنّ تشخصن الشّخص لا يتحقّق إلاّ في إطار الجماعة التي تضمن له التّحوّل الجوهري من وحدته ككائن بيولوجي تطوّقه الغرائز، إلى شخص لا يمكن أن يحدّ حركته التّشخصنية إلا الموت، على اعتبار أنّها حركة مستمّرة من يوم عيد ميلاده إلى يوم وفاته، هذه الحركة لا تقع إلاّ بتحقيق شرطين أساسيين هما الكائن والآخر، وما يقع بين الكائن والآخر هو حركة التّشخصن.[6] ومن جهة

---

[1] الحبابي محمّد عزيز،***الإنسان والأعمال***، الجزء الثّاني، الفيلسوف، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، (د.ط)، 1991، ص11.

[2]وقيدي محمّد، ***جرأة الموقف الفلسفي***، إفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء، (د.ط)، 1999، ص 150.

[3]الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، 14.

[4]المصدر نفسه، 14.

[5]عبد اللّطيف كمال، ***أسئلة الفكر الفلسفي***، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط1، 2003،ص40.

[6]الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصانية الواقعيةم.س***،ص 22.

أخرى؛ إنّ كلّ عودة إلى الكائن المحض هو انقذاف خارج الميدان الذي تدور فيه الحياة الجماعية، هذا الانقذاف يعتبر من بين الأمراض التي تعتري الشّخصية، إذن لهذا لا بدّ من العودة إلى الاندماج والتّكيّف مع الوسط الاجتماعي. فكلّما كانت حركة التّشخن لديه قوية، كلّما زاد انسجامًا واندماجًا من النّاحية الاجتماعية، لأنّ تشخصن الكائن مرتبطٌ باندماجه في الحركة الاجتماعية، فالشّخصية السّليمة هي الشّخصية المندمجة في الحياة الاجتماعية.[1]

وهكذا؛نلاحظ أنّ محمّد عزيز الحبابي لا ينظر إلى الكائن على مستوى السّكون، لأنّ السّكون مضرّ بالكائن،بل ينظر إليه كحركة داخل المجتمع، هذا الأخير الذي يضمن له حركته التّشخصنية، والتي تنقله من معطًى خامّ إلى موجود فعلي.

هذا الوجود الفعلي هو الذي يضمن تحقيق الإنسان، حيث يصبح الأنا منسجمًا مع ذاته، ممّا يمكّنه بقيامه بدوره الحقيقي في الحياة؛ أي تحقيق نزوع البشرية جمعاء، بمعنى أكثر وضوح، في هذا المستوى من التّشخصن تطابق النّزوعات الخاصّة والأهداف العامّة النّوعية، بحيث يصبح كلّ شخص يجسّد معنى الإنسانية.

ح. الشّخص والآخرون عند محمّد عزيز الحبابي:

بعد تطرّقنا لعلاقة الكائن بالعالم،أنّها علاقة ترابطية ضرورية لتحوّل الكائن من كائن "خامّ" إلى كائن واعٍ"أريد الآن توضيح علاقة الشّخص بالآخرين وكائنات أخرى.

إذا أردنا الحديث عن علاقة الشّخص بالآخرين لا بدّ لنا أن ننطلق من ميكانيزم التّفكير عند الإنسان حيث يمتاز الإنسان بقدرته على التّأمّل وهذا الأخير يسمح له أن يفكّر في ذاته ويقلق على نفسه، ويسأل عن معنى الحياة، وهو ما يمكّنه من إضافة جملة من الخصائص من بينها القدرة على التّخطيط النّظريّ قبل الفعل.

هذه المسالة التي تفطّن إليها محمّد عزيز الحبابي عندما وضع الإنسان محور فلسفته؛ وعليه يرى أنّه يجدر بالفلسفة الحديثة، للتّغلّب على ما تجده من صعوبات لفهم ارتباط الشّخص بالشّخصيات، أن تنظر إلى الشّخص باعتباره حركة؛ أي مركز ثقل ديناميكي يتّسع بقدر ما يتقدّم تحت تأثير الأمواج المتعاقبة من الشّخصيات التي تتجاذب بداخله.[2] يفهم من هذا أنّ داخل الشّخص تتعدّد الشّخصيات وتتكاثف استئناسًا بمفهوم "الدّيمومة البرغسونية" التي لا تقبل إلاّ الاسترسال المطلق في الزّمان دون الانقطاع. فداخل كلّ شخص تسترسل الشّخصيات وتمتدّ، مع المحافظة على الشّخصيات الماضية.

---

[1] محمّد عزيز الحبابي، ***من الكائن إلى الشّخص***،م.س، 23.

[2] المصدر نفسه، ص 89.

فضلا عن ذلك أنّ مجموع شخصيات كلّ واحدة منها في ذاتها مشكلة، وذلك أنّ كلّ شخصية من حيث أنّها فترة من فترات الشّخص ليست مسلكًا تمرّ به الحركة المشخصنة، وليست بالحدّ الأخير. فكلّ لحظة من حياتنا توازي النّزوع الذي نعمل على تحقيقه؛ أي الطّاقة الحيوية لوجودنا. ويحاول محمّد عزيز الحبابي أن يوضّح لنا مفهوم اللّحظة حتّى يتسنّى لنا تحديد مفهوم شخصية داخل الحركة الشّخصانية، يقول محمّد عزيز الحبابي: " إنّ اللحظة هي أيضا مشكلة، كما تفطّنت إلى ذلك "الفلسفة المدرسية"*، اللّحظة موجودة غير موجودة، في آن واحد. فهي في هذه الوجهة تماثل النّقطة في الهندسة، توجد نقطة ما دمنا نتحدّث عنها وما دمنا نرسمها على الورق والسّبّورة، وفي الوقت نفسه لا وجود لها لأنّها لا تخضع لأيّ وضع من الأوضاع. اللّحظة تنطبق تمامًا مع الشّخصية: نقول:هذه اللّحظة كأنّنا نتكلّم عن موجود، لكن ما إن ننتهي من الكلام عنها حتّى تكون قد انعدمت، الفاصل بين وجودها وانعدامها غير ثابت ولا محسوس: الماضي ما لم يبق، إنّه ما قد كان.[1] وبما أنّ الشّخص له تاريخ، ترتبط ملكيته Avoirبكينونته Etrإلى حالة الزّيادة في الاندماج وفي الملكية، إنّه تأليف كيفي بين الكينونة والملكية.[2] هكذا نلاحظ تأكيدات الحبابي الملحّة المتتالية على الجانب الواقعي في فلسفته وميله إلى البعد الحيوي.

وباعتبار أنّ هناك الحيوية والصّيرورة التي يتحقّق بها عبرها الشّخص، هي التي ينتقل بفضلها الكائن من كينونته ذي الإمكانيات المتعدّدة وغير المحدودة إلى الوجود الفعلي الذي تتحقّق فيه بالفعل بعض تلك الإمكانيات. أمّا بالنسبة للمجال والشّرط الذي تتحقّق فيه هذه الصّيرورة هو المجتمع، يقول محمّد عزيز الحبابي:" الواقع أنّ هناك كائنًا بشريًا غير قابل للانعزال عن الحركة المشخصنة، وبتعبير أدقّ: لا سبيل إلى فهمه خارج هذه الحركة التي لا تعرف بدورها إلاّ بارتباطها بالكائن الاجتماعي."[3]

يقول ويليام جيمس (1842-1910) William James:إنّ الذي يملك الأنا الأخير يملك كذلك الأنا قبل الأخير، إلاّأنّ الذي يملك المالك يملك المملوك."[4]معرفة الكائن تتوقّف على وجود الغير باعتباره الطّرف المقابل الموجود خارجا عنّا، ذلك أنّ المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه الفرد، والتّفاعل الذي يحصل بينه وبين

الفلسفة المدرسية: هي الفلسفة التي نشأت في العصور الوسطي وتُسمّى المدرسية لأنّها تدلّ على الفلسفة التي كانت تدرّس في المدارس في العصور الوسطى، من هنا فإنّ لفظ مدرسي يُطلق على كلّ ما يدرّس في المدارس في العصور الوسطى، أو على كلّ من حصّل جميع المعارف التي كانت تدرّس في المدارس في تلك الفترة، انظر: عبد الرّحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت، الطّبعة الثّالثة، 1979، ص45.

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***من الشّخصانية الواقعية إلى الغدية***،م.س، ص66.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص 87.

[3] المصدر السّابق، ص40.

[4] William James, ***Précis de* psychologie**,bibliothèque de philosophie expérimentale Paris . p 265,rivière. 1910

الآخرين هو الذي يمكّنه من إدراك نفسه وباختلافه عن الآخرين، هذا الغير الذي يواجهنا ويصدر أحكامًا حول ذواتنا هو الذي يدفعنا إلى التّفكير في أنفسنا، يقول محمّد عزيز الحبابي:"يجب اعتبار إدراك الغير أداة متّصلة بإدراك الذّات."[1]وهذا الكلام لا يعني أنّ الذّاتَ منغمسة كلّية في الآخر، فالكائن يحدّد كانفتاح على المجتمع، وعلى الآخرين، من خلال الارتباطات المتبادلة بينهم. وهو ما يذهب إليه الكثير من المفكّرين الغربيّين،ومنهم على سبيل المثال بيرديف حين قال:" على المرء أن ينطلق من خلال العقل الخلاّق إلى تمام الوجود وكلّيته."[2] والوجود يتضمّن الآخرين والأشياء.

هذه الارتباطات والوساطات التي تحدّثنا عنها مسبقا قد تشكّل إشكالية في فلسفة محمّد عزيز الحبابي، بحيث أنّ هذه الوساطة بين الكائن والآخر قد تُفقد الكائن استقلاله الذّاتي. في هذا الصّدد يحاول محمّد عزيز الحبابي الخروج من ترابط الأنا والأنت لصالح الأنا، فالشّخص في شخصانته يتمتّع باستقلال ذاتي وباستقلال ترابطي معا؛ أي في نفس الوقت.[3]

إنّ استخدام محمّد عزيز الحبابي لمفهوم الآخرين أو تعدّد الأشخاص له خلفية فلسفية هادفة،ذلك لأنّ عناوين فلسفته الكبرى ارتبطت بواقع مرير يفرض عليه إيقاع بيداغوجيا عملية–مناضلة تعمل على سدّ الفجوات والتّناقضات بين الذّوات قصد تشكيل نسيج من الذّوات منظّم تنظيمًا ديناميكيا، قائمًا على أساس التّجاوب والتّفاعل لا على أساس التّنافر المفضي إلى الفردية المتطرّفة التي نفقد معها كلّ إمكانية للتّعاون والتّعاطف.[4] يؤكّد لنا محمّد عزيز الحبابي على هذا بقوله: إنّ الأفراد والأشخاص يسيرون نحو كمال أعلى، فهم في تجاوز مستمرّ. فالتّقدّم يكتشف دائما وبغير انقطاع، نقصانه ونسبتيه، ولكنّه منجذبٌ بقوّة دينامية، ليغزو الجانب الإنساني في امتلاكه واكتماله."[5]لتوضيح الفكرة أكثر نستحضر تحليل الباحث حسام الألوسي حول الإنسان؛ حيث يرى أنّ تقنية الاجتماع عند الإنسان ما كان لها أن تتطوّر لو لم يكن الإنسان نفسه كائنًا اجتماعا، حيث يعطينا الباحث حسام الألوسي مثالًا عن الحيوانات،بحيث يرى أنّ بعض الحيوانات اجتماعية كالنّمل الأبيض الذي له تنظيم اجتماعي رائع، إلاّ أنّه يرى أنّ اجتماعية الإنسان خاصّة: يقول حسام الالوسي: إنّ الإنسان ينمو في المجتمع عن

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص***،م.س،ص 118.

[2] نوقولاي بيرديف،***الحلم والواقع***، مراجعة علي أدهم، المنشورات الجامعية، طرابلس، (د.ط)، 1985، ص 64.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***الشّخصانية الإسلامية***،م.س، ص 48.

[4] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س 118.

[5] المصدر السّابق، ص 141.

طريق التّراث، وهذا التّراث ليس فطريا، وليس له صلة بالغرائز، إنّه اكتساب وتعلّم. وبفضل التّراث يتعلّم الإنسان فهو يتعلّم أكثر وأكثر، إلاّ أنّ الذي يتعلّم ليس فردًا واحدا، بل الإنسانية جمعاء.[1]

[1] الألوسي حسام، ***الفلسفة والإنسان***، دار الحكمة، بغداد، (د.ط)، 1999، ص 55.

خ. أبعاد الشّخص:

وكما سبق وأشرنا بأنّ قيمة الشّخص تبرز من خلال الوسط الذي يعيش فيه، إلاّ أنّ هذا التّفاعل لن يستقيم إلاّ بتحقّق أبعاد منها يتحدّد ملامح الشّخص، فما الأبعاد التي يتصوّرها محمّد عزيز الحبابي؟

أ. الشّخص في الزّمان:

إنّ لحظات الحياة التي نعتقد أنّها تمضي وتندثر في غياهب النّسيان تبقى وتدوم ولا تكفّ عن الوجود، وتضاف إلى أخرى قد سبقتها لتشكّل مجموع ذكريات الإنسان ورصيد تجاربه، وتاريخه الذي يظلّ يتعقّبه في كلّ لحظة من حياته.

انطلاقًا ممّا سبق،يرى الباحث عبد الرّزاق الدّوادي أنّ محمّد عزيز الحبابي يعتقد أنّ فكرة التّقليدالفلسفي التي تقول أنّ تقسيمات الزّمان المتعارف عليها؛ أي الماضي والحاضر والمستقبل إنّما هي تقطّعات وهمية تتجزّأ من واقع زمني لا يتوقّف عن الانسياب.[1]إلاّ أنّنا نرى أنّ رأي محمّد عزّي الحبابي يقرّر أنّ فكرة الزّمن لا تنفصل عن فكرة التّشخصن، حيث يظهر الكائن البشري يدخل مباشرةً ميدان التّشخصن ويصبح مؤطّرًا مكانيًا وزمانيا، ومن تلك اللّحظة يعايش كلّ تجربة زمن إلى أن تتوقّف حركة التّشخصن بالموت.

في هذا الصّدد يلجأ محمّد عزيز الحبابي إلى ما جاءت به السّيكولوجيا في موضوع إدراك الزّمن، حيث يعطينا مثال الطّفل الذي لا يتفتّح وعيهُ إلاّ إذا امتلك ذاكرة أيّ ماض، وكلّما تقدّم في السّنّ تتبلور عنده فكرة الزّمن وتتوزّع لحظاته بشكل تكويني يعكس السّير الحثيث نحو النّضج. ففي الطّفولة تتداخل لحظات الزّمان، ثمّ يحتلّ الحاضر والمستقبل المرتبة الأولى، على اعتبار أنّ الأحداث التي مرّت في الطّفولة قليلة، وهكذا كلّما تكثّف الماضي تقلّص المستقبل، وبالتّالي تتداخل آنيات الزّمن مدًّا وجزرا.[2] بناءً على ما سبق نستشفّ أنّ هناك تأكيدًا على أهمّية الزّمن لتكوين الكائن البشري. فهو يظلّ كائنًا خامًّا جامدًا بمعناه المطلق، في حدّ ذاته، مال م يتّصل بالزّمان، لكنّه سرعان ما يتشخصن؛أي يصبح لأجل_ الذّات، تولد في الزّمان، وأصبح كائنًا زمانيًا مرتبطًا بالزّمان.[3]

---

[1] الدّواي عبد الرّزاق، (***مفهوم الزّمان في الشّخصانية الواقعي***) *(*مجلّة دراسات فلسفية وأدبية، العدد الرّابع، 1969، ص 23.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص 121.

[3] Mohamed Aziz Lahbabi : ***De l'être à la personne***, 2 ème édition, société nationale d'édition et de diffusion, Alger, année 1972, p125.

يواصل محمّد عزيز الحبابي تأكيده على أهمّية الزّمان، حيث يذهب إلى أبعدَ من ذلك ويرى أنّ الكائن البشري والزّمان وجهان لعملة واحدة،* بمعنى: أنّنا نعيش الزّمان ونحمل الزّمان، فلا يمكن للكائن الحياة دون زمان.[1] وبالتّالي أيّ خروج من الحالية من شأنه أن يعرّض الشّخص إلى نكوص وانكماش، وبطبيعة الحال إنّ مراعاة مقتضى الزّمن والتّعلّق بأحكامه في اعتبار الأشياء والمواقف والمذاهب والملل سيجعل الشّخص يتحلّى بالنّظرة النّسبية معرضًا عن الأحكام القطعية والنّهائية. على اعتبار أنّ لكلّ زمن مشكلاته وليس هناك شيءٌ فوق الزّمن والتّاريخ.

لهذا يعتبر محمّد عزيز الحبابي أنّ كلّ فلسفة لا تشكّل جزءًا لا يتجزّأ من حركة الفكر وعمل عصرها تظلُّ على هامش الفعل، وبالتّالي لا يمكنها أن تدّعي أنّها تعمل من أجل التّحرير البشري.[2]إذن يمكن القول أنّ مفهوم الماضي والحاضر والمستقبل لا يمكن أن يتجسّد إلاّ بالنّسبة إلى وعي الإنسان الذي يعيش ويرصد فعل انسياب وجريان الزّمان في حياته. ومن هنا فالإنسان الواعي هو الذي يستطيع أن يعي نفسه باعتباره وحدةً حيةً ومتفرّدة ويكشف في الوقت نفسه الزّمان.

في هذا المضمار يرى الباحث عبد الرّزاق الدّاودي:" أنّ من المسُلّم به في فلسفة الحبابي أنّ الإنسان الواعي وفي حالته السّوية هو الذي ينظّم حياته داخل شبكة زمنية يتداخل فيها الماضي والحاضر والمستقبل."[3]هذه الدّيمومة التي لا تنقطع، والتي ستحيل الفصل فيها بين إيقاعات الزّمان الثّلاثة، ويتعصّى التّفكير في أحدها خارج علاقته بالآخرين فكلّ إيقاع من تلك الإيقاعات يثري الآخر ويخصّبه، وبما أنّ كلمة ديمومة تذكّرنا عادة بفلسفة برغسون عن الزّمان.

وبما أنّ فلسفة محمّد عزيز الحبابي تريد أن تتميّز في الشّكل والمضمون عن الفلسفات السّابقة، وهو ما أشرنا إليه في الفصل الأول، فإنّ محمّد عزيز الحبابي يقرّ بثنائية الزّمان وهو ما يفضيبه إلى رفض نظريّة برغسون الذّاتية المحضة المعروفة " بالدّيمومة"، والتي تعتبرالزّمان داخليًا ولمحة وعي فردي.[4] لتوضيحٍ أكثر سوف نتطرّق للزّمان الموضوعي والزّمان الذّاتي.

---

* وهو نفسه ما عبّر عنه بول ريكور في قوله: التّجسّد؛ أي " الوجود في العالم" والزّمانية هم وضع بشري واحد.

[1]Ibd. P120.

[2].mohamed Aziz Lahbabi : Liberté ou libération ? Éditions Montaigne, aubier, Paris, 1956.p163

[3]الدّاودي عبد الرّزاق، ***مفهوم الزّمان في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص 24.

[4]الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص***،م.س، ص 61.

ب. الزّمان الموضوعي والزّمان الذّاتي:

إنّ الأنا المتشخصنة هي دائمًا أنا مرتبطة؛ حيث تجد نفسها في مدّ زمني وأفق مكاني، في عالم لغوي وعاطفي، وفي عالم للقيم والالتزام. إنّها الأبعاد التي تجد الأنا نفسها أمامها. وهي تتأثّر بها أيضًا دون أن تحدّد هذه الأبعاد بشكل نهائي. لأنّ الأبعاد تتشكّل مع وفي علاقتنا بالآخرين. فالزّمن كتاريخ لا يتشكّل إلاّ حين تعيش الأنا هذا الزّمن، كزمن مشترك مع الآخرين وتجرّبه كزمن ما فتئ يتقدّم ويتحوّل... وآفاقها تتشكّل، حين تتحدّد الأنا مكانيا في علاقتها بالآخرين. والمسألة نفسها تصدق على حياتنا الدّاخلية والرّوحية وعلى أحاسيسنا.[1]

يُفهم ممّا سبق أنّ التّشخصن ينتظم في الزّمان الموضوعي وبفضله، لكنّ شعور الكائن البشري بتشخصنه التّدريجي يوحي على أنّه يشعر ذاتيا أنّ الزّمان قد ساهم في تشخصنه، فمن هنا يكتسب الزّمان طابعه الذّاتي.بالإضافة إلى الشّعور الذّاتي للكائن البشري هو الذي يجعل الأنا يُوحّد الزّمان، فإن كان الزّمان مكوّنا من القبل والبعد والآن، فإنّما الأنا هو الذي يوحّد هذه الأوقات الثّلاثة ويجعلها بعدًا واحدا، ألا وهو الزّمان نفسه.

في واقع الأمر يُحدِّد محمّد عزيز الحبابي الزّمان بأنّه حركة ديناميكية. فإن كان موضوعًا محضا، خارجا عن الكائن البشري، قضى على الأنا المرتبط بالموضوعات وأخضعه له وجعله جامدا. ولكن باعتباره ذاتيا، فإنّه يتحرّك معه ويخضع نوعًا ما لتطوّره.[2] والحبابي يرجع إلى قول ميرولوبونتي (1908-1961) Maurice Merleau-Ponty ويتبنّاه: " إنّ الزّمان يولد من صلتي بالأشياء"[3] ومن هنا؛فارتباط الأنا بالأشياء ارتباط زمني يكسب الزّمان نفسه دينامية وحركة ذاتية، وهكذا فإنّ الزّمان ليس معطًى (موضوعًا بحتا) وإنّما قوامه وسبب حركته من الذّات. في حركة دائمة تتعدّى ما توصّلت إليه.

فهي جدلية كما يرى الباحث بن سالم حمّيش تقوم على الزّمن الشّخصاني الذي ليس زمن الفيزياء ولا زمن "العود الدّائم"، بل إنّه حقل التّجاوز والتّحقيق والاستباق أو بكلمة جامعة الحي نونة.[4] إلا أنّ هذه الشّخصانية التي تهتمّ بالبعد المجتمعي للشّخص، لا تنظر إلى التّاريخ، إلاّ من خلال هذا البعد، وارتباطه بحركة التّشخصن، والنّمط الزّماني الذي يُقرّ بوجوده محمّد عزيز الحبابي هو الذي يجعل الشّخص يتواجد مع نفسه، ومع عادات في العالم،وفي

---

[1] المصدر نفسه، ص 83.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***(من الشّخصانية الواقعية إلى الغدية)***، " مجلّة" ص62.

[3] Merleau _ponty maurice , ***phénoménologie de la perception*** ,Gallimard idées , 1954, P 452.

[4] حمّيش بن سالم،***معهم حيث هم***، بيت الحكمة،الدّار البيضاء، (د.ط)،1988، ص 149.

النّحن[1] وينتج عن ذلك أنّ الزّمان كحركة خاضع لِوَثبات وخلل في سيره الموضوعي المستديم من الماضي إلى المستقبل، وتأتي هذه الوثبات والخلل من الكائن البشري الذي يدخل على الموضوعية الزّمانية الحركة الذّاتية وعلى الدّوام والانقطاع.

ت. التّعالي عند محمّد عزيز الحبابي:

بداية لا بدّ من الإشارة أنّ من حقّ أيّ باحث أن يتساءل عن معنى وجود فكرة التّعالي في فلسفة تدّعي الواقعية، بحكم التّعارض الصّارخ بين التّعالي والواقعية. ومحمّد عزيز الحبابي تفطّن للإشكاليات التي يمكن أن يقع فيها مصطلح التّعالي، حيث ذهب إلى محاولة الالتزام ببعض التّحفّظات،والتي بدورها حوّلت مفهوم " التّعالي"إلى مفهوم مضادّ لدلالته الحقيقة؛ "حيث رفض أن يكون التّعالي في الشّخصانية الواقعية مرتبطًا بالفوق لأنّه لو كان التّعالي آتٍ من فوق لما تمكّن الشّخص من أن يرقى في العالم الواقعي، هذا بالإضافة إلى طبيعة الإنسان،والتي تتمثّل في عدم رغبته في أن يصبح إلها، لأنّه لا فائدة من ذلك على حدّ تعبير سارتر".[2]انطلاقًا من هنا لا تقصي فلسفة محمّد عزيز الحبابي مصطلح التّعالي، بل تعتبره أحد أهمّ الرّكائز في فعل التّشخصن، على اعتبار أنّ التعالي هو الذي يُمكّن الذّات من تجاوز الأوضاع المكتسبة ويَنقلها نحو آفاق تزداد رحابةً كلّما ازداد كلّما ازدادت الذّات ثراءً وتشخصنا.

يواصل محمّد عزيز الحبابي تبريره فاعليةَالتّشخصن: «فحركة التّشخصن، تخوّلنا التّفكير في التّعالي، دون الالتجاء إلى عالم الغيبيات، فهي على هذا حركة تلتئم بفضلها الميتافيزيقا بالأخلاقية التئامًا يحقّق الأنا في تفتّحه الكامل. إنّ التّشخصن حركة صيرورة ترمي إلى أبعد حدّ، دون أن تكون أبدًا قوّةً عمياء. وبصفته حركة واعية، فهي قبل كلّ شيء لاصق بالواقع، دونما انقطاع...فالذّات لا تطمئن إلى شخصيتها الحالية، ولا تقتنع بأيّ وجود منحصر في الحاضر، لأنّ شيئا أكبر من وجودها الحاضر يجذبها ويبهرها بممكنات وجود ملئ. فالتّعالي إذن توتّر باطني يدفع إلى تحقيق الممكنات التي تتحرّر وتلحّفي أن تحقّق في الوجود."[3]إنّ تمعّننا في مفهوم التّعالي عند محمّد عزيز الحبابي يظهر لنا أنّه استعمله وسيلةً للاندماج في نسق تحويل الحقائق الموضوعية للعالم إلى حقائق ذاتيه يقدر

---

[1] الحبابي محمّد عزيز،***عالم الغد: العالم الثّالث يتّهم***، ترجمة: فاطمة الجامعي الحبابي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991، ص88.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص***، دراسات في الشّخصانية الواقعية،م.س، ص 82.

[3] المصدر السّابق، ص 77.

الإنسان على امتلاكها، وهو ما يخوّل له التّصرّف بالتّغيّر واستبدالها وتحويلها ضمن ضوابط موضوعية، وهكذا نصل إلى تعالٍ بمعنى واقعي، يتخلّى بها عن تلك الأفكار اليوتوبية*Utopie.

وهذا ما يؤكّد لنا من جهة أخرى أنّ استعمال محمّد عزيز الحبابي لمفهومَ التّعالي، لا من أجل الوقوف موقفًا سلبيًا من قضايا المجتمع، بل كان همّه الوحيد من توظيف التّعالي تجاوز أوضاع مجتمعه والبحث عن عوالم جديدة.

من جهة أخرى؛واستنادا إلى ما سبق نجد محمّد عزيز الحبابي يرفض إلصاق مفهوم الشّخص بكلّ الظّواهر السّلبية التي تعمل على نفي ذات الشّخص وواقعه من أجل ربطه بأفكار غيبة لا أساس لها من الواقع تعطّل حركته أو تربط مصيره بفكرة المخلّص، بحيث ترتهن كلّ قواها، وتسقط فاعليتها ويبقى حبيس فكرة الخطيئة.[1] في هذا الصّدد نجد أنفسنا إزاء الحديث عن فكرة التّحرّر عند محمّد عزيز الحبابي، كما يجب أن ننوّه أنّ محمّد عزيز الحبابي يوحّد بين مفهوم التّحرّر والتّشخصن، فنجده حينًا معرّفًا التّشّخصن بالتّحرّر وحينًا العكس صحيح. وترجع أهمّية تطرّقنا لمفهوم التّحرّر إلى كونه يحول دون النّكوص نحو الذّات،لهذا يرى أنّنا ونحن نتكيّف في العالم نغيّره، وبما أنّنا نغيّره لا بدّ لنا أن نتغيّر وهكذا، ندخل أنفسنا في ديناميكية بين وعينا الباطني وشرطنا الخارجي."[2]

في السّياق نفسه، يضيف الباحث الطّاهر أ عزيز: أنّ محمّد عزيز الحبابي لم يكن في وسعه أن يقبل فكرة الإنسان المتوحّد الكامل المستغني بنفسه عن غيره وعن العالم، كما كان يردّد ابن باجه، لأنّه لم يكن يرغب في الوصول إلى أفق نهائي تسكن إليه النّفس وتتوقّف فيه عن كلّ أفعال التّشخصن.[3] بل ذهب محمّد عزيز الحبابي إلى أبعد من ذلك حيث رأى أنّ الأنا النّهائي والمحدّد في العالم لا يقبل بانحصاره في وضعه ولا يطمئن إلى شخصيته الحالية، بل يتوق إلى اللاّنهائية وإلى ما ينقصه وإلى تحقيق ممكناته في الوجود طبقا لنزواته ورغباته وإلى التّقدّم الدّائم.[4]

***اليوتوبيا Utopie** اللّفظ الإفرنجي مشتقّ من اللّفظ اليوناني outopiaوهو مكوّنٌ من مقطعين،ou ومعناه: لا وTopos ومعناه: لا مكان؛ أي مكان غير موجود، وفي السّياسة يوتوبيا عبارةٌ عن رغبة ليس في الإمكان تحقيق صدقها، لا الآن ولا بعد الآن، رغبة لا تستند إلى قوًى اجتماعية ولا تدعمها القوى الاجتماعية والسّياسية الصّاعدة. انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، (دط)، 2007 ص 692.

[1] المصدر نفسه، ص 76.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من الحرّيات إلى التّحرّر***، دار المعارف مكتبة الدّراسات الفلسفة، مصر، (د.ط)، 1972، ص 176.

[3] واعزيز الطّاهر، ***من الحبّ إلى التّشخصن في الفلسفة الواقعية***، دراسات مغربية في الفلسفة والتّراث والفكر العربي الحديث، المركز الثّقافي العربي (د.ط)، (دت)، الدّار البيضاء، ص 24.

[4] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س،ص 172.

هذا من جهة؛ وأمّا بالنّسبة لمسألة الزّمن بالنّسبة لتشخصن للكائن البشري، فحركة تشخصن الكائن البشري تفيد التّعالي؛ إذ إنّها متزّمنة خاضعة للزّمان، تتطوّر معه، إلاّ أنّها تدلّ على أنّ الكائن أكثر من أوقاته، ففي كلّ وقت هو أكثر ممّا كان عليه من قبل، كما أنه يُوحّد في أن هذه الأزمنة،إذ هو ماضيه وحاضره ومستقبله معا، بالإضافة إلى أنّه يتحكّم فيها، وكلّ هذا يوحي إلينا سلطته على الزّمان، وهكذا يمكننا القول أنّه متعالٍ في الزّمان لا خارجه.[1]نستشفّ ممّا سبق أن لا خوف أن يكون التّعالي هروبًا من العالم، ما دام لا يحدث إلاّ داخل العالم وفي الالتزام فيه. فالتّعالي يحاول دفع الكائن البشري إلى تجاوز المدى الإنساني العادي، إلى إنسان يعيش مع الآخرين يشاركهم البيئة ويتقاسم معهم المكان والزّمان.هكذا يظهر لنا أنّ التّعالي فعلٌ سلبيٌ للتّجاوز، كما أنّه فعلا إيجابا لترسيخ الذّاتية غايته الوصول إلى مقام الإنسان، باعتباره النّقطة النّهائية في فيلم التّشخصن.

د. مفهوم الإنسان:

بعدما تعرّضنا لتحليل الشّخص وتموضع الشّخص في المجتمع، يمكننا البدء بتحديد مفهوم الإنسان الذي يُكمّل الشّخص.لا تقف الفلسفة الشّخصانية الواقعية عند محمّد عزيز الحبابي عند عملية التّشخصن "الشّخص كذات واعية وحرّة في تصرّفاتها"، بل إنّ من وراء الشّخص ذي الوجود الحالي، الإنسان الذي يَتُوق هذا الشّخص إلى تحقيقه.[2]للتّوضيح أكثر مفهوم الإنسان عند محمّد عزيز الحبابي، الإنسان الذي نقصده ليس إنسان العلوم الطّبيعية؛ أي (الحيوان، من الحيوانات الثّدية)، بل إنّه قوّة تتجاوز الكائن والشّخص؛ أي هو الذي يفهم اللّزوم ويتحمّله ويتغلّب عليه ليتحرّر، وهذا يتطلّب جهدًا شاقًّا يستلزم اكتسابات تدريجية، تتمثّل في سيطرة الجانب المشخصن على الجانب الحيواني، كما يستلزم معرفة الطّبيعة التي بواسطتها يتعالى الأنا عن الموضوعات الضّرورية. ويعتمد هذا الجهد على المنطق والأخلاق والإبداع الفنّي.

وتبعًا لما تمّ التّطرّق إليه أنّ وراء الشّخص ذي الوجود الحالي، الإنسان الذي يتوق هذا الشّخص إلى تحقيقه، وربّما هو ما تجسّده لنا مقولة "لمين زويبران" حيث يقول عن تجربته الشّخصية:"إنّني لا أجد مطلقا قوّةً على ردّة الفعل أمام عواطفي، ويغلب أن أكون ما لا أحبّ أن أكونه، ويندر أن أكون ما أتوق أن أكونه."[3] بهذا فإنّ مفهوم الإنسان هو الكائن المتجلّي عبر سلسلة من المعطيات الكاشفة عن التّفتّح الكامل للأنا، فكينونة الشّخص إنسانا ليس معناه أن يصبح كلّ ما يريد أن يكون فحسب، بل أبعد من ذلك، وهو كلّ ما يستطيع أن يحقّقه.

---

[1] المصدر نفسه، ص 142.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***،م.س، ص 26.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***الإنسان والأعمال***، الجزء الثّاني، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، ط1، 1991، ص 26.

هذا الجهد من التّحقيق الذي هو عبارة عن تحويل وتحوير وتغيّر في هذا الكون، هو جوهر التّشخصن، وهذا القبول بالتّشخصن قبول حرّ، والقبول الحرّ تعبير عن التزام واعٍ بما كلّف به ذاته، في هذا الصّدد أمكننا القول أنّه لا يوجد فرق بين قبول الخلافة التي أوكلها الله للإنسان؛ حيث يقول تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً[1]" وبين التّشخصن. وبما أنّنا كثالثين نريد نموذجًا واقعيا في التّاريخ، لا بدّ لنا من استدراج الأنا إلى النّحن، لأنّ تفتح الأنا الدّينامكي لا يتمّ إلاّ ضمن هذا الفضاء الجمعي؛ أي الاجتماع البشري.

في الحقيقة، إنّ تأمّلنا الواقعَ الذي نعيشه اليوم ندرك أنّ كلّ مجتمع مهما كانت ثقافته أودينه أو انتماؤه يملك جوًّا مملوءًا بكافّة النّشاطات والتّفاعلات الممكنة الوقوع، لهذا واعتبارًا لما قلنا نجد أنّ هناك الأشخاص الذين لديهم علاقات في المجتمع، يملكون إمكانياتٍ لتفتح على جوانب الواقع تفوق أولئك الذين لديهم علاقات في ضيّقة في المجتمع.واستنادًا إلى المثال السّابق يصبح وعي الأنا ووعي النّحن في صيغة ترابطية تبادلية،والتي لا تقوم على النّفي أو الإقصاء بقدر ما تسعى إلى تحقيق الوعي المزدوج داخل الذّات؛ سواءٌ تمثّلت في ذات الأنا أو ذات النّحن.

يواصل محمّد عزيز الحبابيتحليله،حيث يرى أنّا لأنا الذي بلغ شخصيته درجة من النّموّ تجعله حينما يقوم بنشاط ما، يحقّق أشياء ترمي إلى أبعد من الأشياء الفردية، إنّه يضع مصداقيةً بين أفعاله ونواياه، وتطابق نتيجة النّشاط مع النّية، تفرض على الذّات فهم الأوضاع والوسائل التي يقضيها الفعل الرّامي إلى هدف معيّن، يبرز للعالم وفي الوقت نفسه يَظهرُ فيه الكائن.[2] إنّ ما يريد محمّد عزيز الحبابي تأكيده أنّ الأنا لا يحقّق شعوره بذاته إلاّ داخل النّحن، وبالتّالي يصبح شرطًا حتميًا لكلّ تشخن، كلّ هذا يدعونا إلى الإيمان أنّ هناك توليفة بين الأنا و النّحن، عند قوله أنّ هناك بالاستقلال في ترابط، دون تطابق أو تعارض؛ أي إنّ التّعارض ينفي التّواصل، والتّداخل بينهما ينفي التّطابق والفرادة*.

وغني عن البيان أنّ هذا الاستقلال في التّرابط يجعل محمّد عزيز الحبابي يستحضر الدّين الإسلامي، حيث يجد فيه ما يغني البعد العميق فيه، من احترام والتزام وتضامن؛ واحترام الآخر لاختلافه عنّي، والتزامي المتولّد عن قناعة

---

[1] سورة البقرة، الآية 30.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***، م.س، ص79.

*ينتقد محمّد عزيز الحبابي هذا الموقف حيث يرى أنّ مونييه حينما جعل الشّخص هو التّواصل ظنّ أنّه استطاع أن يمحو كلّ غموض بين الفرد والشّخص بحيث إذا قبل التّميّز بين الشّخصانية والفردية، انعدم التّناقض بين الشّخص والمعشر، وسوف لا يبقى بعد هذا، سوى التّعارض بين الجمهور غير المحدّد من جهة، وبين المعاشر التي هي أشخاص جامعيون، ولكنّهم أشخاص حقيقيون، فالشّخص إذن هو الفرد، وليس الشّخصية. انظر: محمّد عزيز الحبابي من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية،م.س، ص 129.

شخصيةٍ حرّة لا تنفصل عن الاحترام الذي يَكون الآخر مطالبًا به نحوي. وهذا ما يشكّل لنا انفراجًا في العلاقات الاجتماعية ليظهر لنا في شكل تضامن فعّال بين الأنوات، لديها نزوع عمودي لاختيار مسار وجودها نحو الله، وفي الوقت هدف مقتنع به يقف في حدود الوجود الأرضي.[1]هذا ما يبرّر لنا في الوقت نفسه فكرة أنّ الكائن البشري خلق متمايزًا عن بقية الكائنات الأخرى، وهذا ما يؤكّده محمّد عزيز الحبابي، حيث يقول:" أنّ الرّوح هي الوسيط الذي يُمكّن الكائن البشري من الاتّصال الرّوحاني بالله، وفي الوقت ذاته، تمنح الكائن شعورًا ووعيًا بحضوره في العالم."[2]وجدير بالذّكر أنّ هذا الرّأي يتّفق مع رأي مونييه في الشّخص الذي هو "بدن بقدر ما هو روح"[3] إلاّ أنّنا نرى أنّ ما يميّز الكائن البشري عن غيره من المخلوقات هي الرّوح التي تمنح للجسد قيمةً بتكاملها معه.

فضلا عن ذلك؛يواصل محمّد عزيز الحبابي تحليله،حيث يرى أنّ"الإنسان هو الكائن الذي بلغ تشخصنه درجة من النّموّ تجعله، حينما يقوم بنشاط ما يحقّق نوايا ترمي إلى أبعد من الأشياء الفردية، إنّه يضع معادلة بين أفعاله ونواياه، وملاءمة نتيجة النّشاط مع النّية، تستلزم من الذّات تَفهّمها للأوضاع وللوسائل التي يقتضيها الفعل الرّامي إلى هدف معيّن."[4]

وبهذا التّصوّر أمكننا القول أنّ بلوغ الشّخص مرتبة الإنسان يواكبه تطوّر وظيفي، باعتبار أنّ هذه المرحلة تعبّر عن نهاية نضجه العقلي والإدراكي التي وصل إليها الشّخص. ومن ثمّ أمكنه استثمار هذا النّضج العقلي والإدراكي في فعل ذي مصلحه عامّة* لا خاصّة. أضف إلى ذلك أنّ النّشاط أو الفعل الذي يقوم به الشّخص في الطّبيعة والمجتمع، يخرج الشّخص من انعزاله ليتواصل بالآخرين ويلزمه السّعيَ لمتابعة تحقّق القيم بالفعل، على اعتبار أنّ القيم المشخصنة هي القلب الحيّ للشّخص.[5] في هذا المضمار يعطينا محمّد عزيز الحبابي نموذجًا لشخصيات تحقّقت كامل التّحقّق في الميدان العلمي والفنّي، حيث يرى أنّ كبار الفنّانين، مثل "عمر الخيام" و"شكسبير "رودات" يعتبرون من مشاعر تتعدّى من حيث الشّمول عواطفهم الشّخصية.[6] يُفهم ممّا سبق أنّ الإنسان هو

---

[1]الطّالبي محمّد، ***أمّة الوسط الإسلام والتّحدّيات المعاصرة***، دار سرار للنّشر، ط1، 2006، ،ص39.

[2]الحبابي محمّد عزيز،***الشّخصانية الإسلامية***،م.س، ص 51.

[3]مونييه ايمانويل،***هذه هي الشّخصانية***، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطّباعة والنّشر، بيروت، (د.ط)، 1957، ص40.

[4]الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***، م.س، ص68.

*يعطينا محمّد عزيز الحبابي في كتابه "من المنغلق إلى المنفتح" مثالًا عن هذا في حديثة العشرون بعنوان: "لا عبقرية دون شمولية"، حيث يرى أنّ ما يعتبر عبقريًا لا أن يكون شموليًا؛ أي يمتلك قابلية للانطلاق واكتمال الحقيقة الإنسانية.

[5] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص، دراسات في الشّخصانية الواقعية***، م.س، ص 64.

[6]المصدر السّابق، ص 84.

الكائن الذي بلغت شخصيته درجة من النّموّ، تجعله حينما يقوم بعمل أو نشاط ما يتجاوز به الأشياء الفردية، بمعنى أنّه هناك مطابقة بين النّية والفعل.

انطلاقًا من الطّرح السّابق؛فإنّ الإنسان في نظر محمّد عزيز الحبابي هو الكائن الذي كرّمه الله، وازداد كرامة بفضل ما اسماه بالدّين الجديد "الإسلام"، حيث أصبح يشعر بشخصيته. ويتجلّى لنا هذا التّكريم في عدد من الآيات التي نزل بها القرآن الكريم. ومن مظاهر هذا التّكريم سجود الملائكة له، بينما ينهاه أن يسجد أمام أيٍّ كان ما عداه تعالى، كلّ هذا ليجعل الإنسان قوّة لا تُضاهى بين سائر الكائنات.[1]ويفصّل محمّد عزيز الحبابي فيما سبق بقوله:"إنّني إرادة، وامتحان لبواعث ما أريد وتقرير، وذكرى، وبيئة ... إنّي كلّ هذا من حيث أنا شخص وفي الوقت نفسه، إنّي فعاليات بيولوجية، وتنفيذ ... من حيث أنا كائن، وزيادة على الشّخص والكائن، وابتداءً من اتّصالهما الوثيق، يمكنني أن أكون إنسانا."[2]في الذّات الإنسانية يتركّز الوعي كَونهُ الكينونة الصّميمة وهو يمارس العبادات والمعاملات، حيث يورد لنا محمّد عزيز الحبابي قوله تعالى: "وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا"[3]، وذلك ليبيّن لنا أنّ المؤمن يشهد أمام العالم وأمام الآخرين.

ذ. نحو كوجيتو بديل:

يرى الباحث عبد الحميد المرسلي أنّ التّحوّل من منطق "الأنا" إلى منطق "النّحن" يسمح للأنا بالانعتاق من شرنقة الذّاتية والآنية، هذا التّحوّل لا يكون إلاّ من خلال استبدال الكوجيتو الدّيكارتي-الذّاتي، بكوجيتو جمعي-مزدوج وواقعي يؤمن في الآن نفسه بـ "الأنا" وبـ "النحن".[4] وذلك عن طريق آلية التشّخصن،فمحمّد عزيز الحبابي يرى أنّه يمكننا أنّ نعتبر الدّور الذي تلعبه الشّهادة في الإسلام مشابهًا للدّور الذي يلعبه الكوجيتو من فلسفة ديكارت ولكنّه كوجيتو يتجلّى في بعض جوانبه معكوسا؛ فالقائل بالشّهادة ينطلق من الشّك Dubito؛ أي العالممارًا بفكرة اللاّنهاية في سير تصاعدي، إلاّ أنّه بالرّغم من أنّ الكوجيتو الدّيكارتي يغلب عليه طابع التّأمّل إلاّ أنّه يُوجّهنابالخاصّية الموجودة في فكرنا " أنا الذي أشكّ" بغضّ النّظر عن وجود الآخرين.[5] هكذا يُفهم أنّ الأنا في الكوجيتو الدّيكارتي لا يفهم إلاّ بالنّسبة إلى ذاته، أو أنا لا يَعِي ذاته إلاّ في لحظة هذه اللّحظة هي التي يشكّ

---

[1]الحبابي محمّد عزيز، ***الإنسان والأعمال***، الجزء الثّاني، مطبعة النّجاح الجديدة، الدّار البيضاء، ط1،1991، ص 12.

[2]المصدر نفسه، ص 29.

[3] سورة البقرة، الآية رقم 143.

[4]مرسلي عبد الحميد، (***من الشّخصانية إلى الغدية***)، مجلّة الكتاب المغربي، عدد مارس 1983م، مطبعة النّجاح الدّار البيضاء، المغرب، ص49.

[5]محمّد عزيز الحبابي، ***الشّخصانية الإسلامية***، ص 44.

فيها،وبالتّالي هو كوجيتو خاصّ بالأنا الذي يشكّ دون مشاركة الآخرين. في حين أنّ الشّهادة فعل العكس من ذلك،إنّها تُظهر الأنا بتأمّل، ولكن تأمّلاتِه مرتبطة لأنّ موضوعها هو العلاقات، علاقة الإنسان بالله، علاقة الإنسان بالآخرين وهكذا فإنّ تأمّلي ليس ذاتية مطلقة، بل عملية تداخل الذّوات.[1]وباعتبار أنّ التّشخصن ليس لحظةً مُفردة بقدر ما هو ديمومة زمنية متّصلة بلحظات الزّمنية الثّلاثة، داخل هذه اللّحظات الزّمنية يوجد ما يُسمّى: الدّيمومة هذه الدّيمومة، هي دعوة للتّجدّد وتجوّز لحظة الحاضر للأنا، وهذا التّجدد يصاحبه فاعلية مقترنة مع القوّة الدّينامية– الحركية، و التي بدورها تلعب دورًا هامًّا في تجاوزنا ذواتَنا، هذه الحركة تتّخذ مسارًا إغنائيًا للذّات نظرًا لأنّها تأخذ طريقًا يتّجه من الفراغ إلى الامتلاء، ومن النّقص إلى الاكتمال، ومن العزلة إلى الاندماج*. [2] في هذا الطّرح الأخير نستشفّ أنّ محمّد عزيز الحبابي يستثمر المنهج الفينومنولوجي*phénoménologieـ هوسرل*وذلك في فهمه للشّعور الذي يرتقي به من الذّات المنعزلة إلى الذّات في علاقتها مع الآخرين، يصاحبه الإقرار بالوجود الخاصّ لكلّ ذات.

إنّ هذا التّأسيس الذّاتي الذي ينقل الذّات من وعيها الذّاتي إلى وعي جماعي، يعي ذاته وغيره، عبر آلية الحوار المباشر" الأنا والآخر"، أو عبر " الحوار الشّعوري " الله"؛ أي عن طريق العبادة. يمكننا القول أنّ محمّد عزيز الحبابي يجعل من هذه الأخيرة البعدَ الرّئيسي الذي يرتكز عليه مفهومهللإنسان، لذلك يجعل منزلة الإيمان أعلى من منزلة

---

[1] المصدر نفسه، ص43.

* فكرة الإدماج اتّجاه استقاه محمّد عزيز الحبابي من علم الاجتماع، الذي يقوم بدراسة الفرد كفرد وكجزء في المجموعة، وهذا الإدماج تظهر فاعليته في المجتمع من خلال إغناء الذّات وإكسابها مزيدًا من الخبرات ولكن دون التّنازل عن خصوصيتها، هذا من باب الطّرح السّوي لدراسة الذّات، إلاّ أنّنا في الواقع نجد عكس ذلك وربّما أهمّ نتيجة هي تذويب الخصوصيات الذّاتية ومحاولة تدجين الذّات وقولبتها بالطّريقة التي تخدم النّظام بالطّريقة التي يريدها؛ أي محاولة تسييس الذّات بطريقة نصل بها إلى مناهضة الإبداع و مؤازرة الاتّباع. انظر: محمّد السّويدي، ***مفاهيم في علم الاجتماع الثّقافي ومصطلحاته***، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د(ط)، 1991، ص 186.

[2]السّويد ي محمّد، ***مفاهيم في علم الاجتماع الثّقافي ومصطلحاته***،م.س، ص185.

*المنهج الفينومونولوجيphénoménologie:هوسرل أول من أطلق هذا اللّفظ على فلسفة بأكملها تأخذ على نفسها أن تصف الظّواهر بكّل دقّة وترتّبها بإحكام، وخصوصًا المعاني الأساسية في العلوم، من أجل توضيحها وتعريفها، وحينئذ تكون معرفتنا واقعة على ماهيات بخصائصها الثّابتة فتكون كفيلة بتأسيس علم بأتمّ معنى الكلمة. انظر:مراد وهبة، ***المعجم الفلسفي***، دار قباء الحديثة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، (د.ط)، 2007، ص477.

هوسرل: فيلسوف ألماني ومؤسّس الظّاهريات، وُلد بموراويا في تشيكوسلوفاكيا في عام 1859م، درس الرّياضيات في لايبزوبرلين ودرس الفلسفة، وهب كلّ حياته لتأسيس صرح علمي فلسفي جديد أسماه:علم الظّواهر phenomenology يهدف لتوخّي الدّقّة والصّدق، وبوصف الظّواهر وترتيبها بإحكام.

الفكر، على اعتبار أنّه نزوع فطري كما يذهب إلى ذلك محمّد عزيز الحبابي.[1] إلاّ أنّنا نجده في بعض كتبه يشير إلى أنّ وصول الكائن إلى الإيمان لا يكون إلاّ عن طريق الفكر، فهذا الأخير وسيلة للانتقال من الكائن الفرد المنعزل إلى حالة لكائن البشري. بمعنى أنّ الشّخص لا يصل إلى تشخصنه مرّة واحدةً كما سبق وبيّنا، كما أنّه لا يمكنه بلوغ التّشخصن دون ارتباطه بعلاقات مجتمعية، وظهوره ككائن مجتمعي ينفعل ويتفاعل مع المجتمع. ومحمّد عزيز الحبابي الذي يذهب إلى أنّ الروح سرّ من الأسرار الإلهية، يعتقد أنها تتجلّى وتظهر للكائن من خلال الشّغل.[2]

انطلاقًا ممّا سبق؛يُعرّف محمّد عزيز الحبابي الشّغل: كلّ نشاط يقوم به الشّخص في الطبيعة والمجتمع، بحيث يخرج الشّخص من انعزاله ليتواصل بالآخرين ويلزمه السّعي لمتابعة تحقّق القيم بالفعل. وهكذا نستشفّ أنّ الشّغل هو الوسيلة لإثبات الذّات وتوحّد الرّوح مع الجسد، بالإضافة إلى أنّه وساطة بين الإنسان والطّبيعة ووساطة بين الإنسان وذاته.[3]

يواصل محمّد عزيز الحبابي تحليله، حيث يرى أنّ حاجة الإنسان للتّواصل مع الله، أشدّ إلحاحًا من حاجته للتّواصل مع الآخرين، على اعتبار أنّ الله يمنح للإنسان قوّة روحية اندفاعية، ليحقّق تعاليًا من خلال اكتشاف الإنسان هذه الطّاقةَ الكامنة فيه، هذه الطّاقة عبارة عن وعي كأنّه من نور الله.[4] يتمثّل هذا الوعي فيما يُسمّى: الشّهادة، في هذا الإطار يرى الباحث ماضي أحمد أنّ ممارسة الشّهادة، بمعنى شهادة المسلم بوحدانية الله، وبتصديقه لنبيّ الإسلام بوصفه رسولا، دون إمكانية نيابة أيّ شخص عن غيره في القيام بهذا الفعل، وهذه الصّفة الشّخصية للشّهادة تجعل النّطقَ بها لحظة مسؤولية، بحيث يصبح كلّ شخص ينطق الشّهادةَ مسئولاً عن الحكم الذي تضمّنته، وبالتّالي تجعل الشّخص واعيًا ذاتَه، ككائن بشري يمتلك استقلالا ذاتيا، وقادرًا على إصدار الأحكام، واستخدام عقله. وبما أنّ الأنا يتمتّع في نظر محمّد عزيز الحبابي، بالاستقلال الذّاتي، لزِمه أن يتجلّى كوحدة خاصّة متميّزة بصفة مطلقة عن الأشياء والكائنات التي ليست هذا "الأنا". وفي الوقت نفسه تخرجه من عالم الذّاتية إلى مستوى الوعي بالآخر.[5]هكذا نصل إلى الاستنتاج أنّ الإنسان في شخصانية محمّد عزيز الحبابي، ليس كائنًا مطلقًا

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***محاولة تحديد شخصانية إسلامية، من كتاب: إلى طه حسين في عيد ميلاده السّبعين–دراسات مهداة من أصدقائه وتلاميذه***، إشراف: عبد الرّحمن بدوي، دار المعارف، مصر، (د.ط)، (دس)، ص19.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***عالم الغد: العالم الثّالث يتّهم***، ترجمة: فاطمة الجامعي الحبابي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991، ص13.

[3] المصدر نفسه، ص14.

[4] الحبابي محمّد عزيز،***محاولة تحديد شخصانية إسلامية***،م.س، ص 24.

[5] أحمد ماضي،***مفهوم الإنسان في فلسفة محمّد عزيز الحبابي***، أعمال ندوة الفكر الفلسفي بالمغرب العربي المعاصر، منشورات كلّية العلوم والآداب والإنسانية، جامعة محمّد الخامس، الرّباط، ص 36.

ولا كائنًا منعزلا، بل هو كائن كلّي شامل، ونسخة فريدة من صنع الله، وبالتّالي فإنّ المماهاةَ التي أوقعناها بين الإنسان والخليفة، لا تتعارض والفعلَ الشّخصاني، الذي يريد محمّد عزيز الحبابي الوصول إليه في مسيرة الإنسان، فوصول الشّخص إلى مرتبة الإنسان وصول وظيفي، باعتبار أنّ هذه المرحلة تمثّل أعلى نسبة للنّضج الإدراكي والاستواء العقلي، ومن ثّم يستثمر هذا النّضجَ في فعل نفعي إنساني يتجاوز حدود الذّات.

وبهذا يمكننا القول أنّ فلسفة محمّد عزيز الحبابي لم تكن تفكيرًا مجرّدًا في الإنسان مأخوذًا خارج شروطه التّاريخية ومكتنفاته الاجتماعية،إنّما هي تفكير في الشّرط الإنساني: الشّرط المطلق للإنسان من حيث هو إنسان، وشرطه النّسبي من حيث أنّه يحيا في زمان.

المبحث الثّاني:

الفلسفة الغدية

تمهيد:

يُقال أنّ الفلسفة تعتبر مرآة عصرها، لأنّها، وحسب المفكّر محمّد عزيز الحبابي قد عكست لنا شتّى الأحداث والوقائع الاجتماعية. ونتيجةً لما تمّ ذكره فإنّنا لا نستطيع الفصل بين تفكير الفلاسفة في مجتمع ما، وظروفه الاجتماعية والسّياسية والاقتصادية، فمنذ أن أصبح الإنسان قادرًا على التّأمّل والتّفكير الحرّ اتّجهت تصوّراته وأفعاله كلّها نحو ما يحيط به بغية الفهم والتّغيّر والتّعديل، وهذا ما يكشف لنا أنّ هناك علاقة قوية متبادلة بين التّفكير الفلسفي لأيّ فيلسوف من جهة، وبين ما يحياه من جهة أخرى، وهو الأمر الذي نجده واضحًا جليًا في فكر محمّد عزيز الحبابي و خاصّةً إذا ما تعلّق الأمر بالنّظام العالمي المعاصر الذي قسّم العالم نصفين لا يتقاسمان الصّفاتِ نفسها، عالم شمالي متقدّم مهيمن على كلّ شيء، وآخر جنوبي متخلّف تابع للأول في كلّ شيء. نتيجة لهذا الانقسام ظهرت فلسفة محمّد عزيز الحبابي الغدية التي قامت بدور فاعل يتمثّل في رأب الصّدع بين هذين العالمين من جهة، ومحاولة إعادة بلدان العالم الجنوبي إلى واجهة الأحداث من جهة أخرى... وهو ما سوف نتطرّق إليه في هذا المبحث...

أ. مفهوم الفلسفة الغدية:

جاء تعريف الفلسفة الغدية في كتاب محمّد عزيز الحبابي الأخير "عالم الغد": إنّ صناعة الإنسان والعالم لغد أفضل إنّما يكون بصياغة فلسفة جديدة تختلف عن تلك الفلسفات السّابقة والمعاصرة لها في آن واحد، ما

يجعلها فريدة من نوعها، تطمح إلى تجاوز كلّ الأطروحات والتّناولات النّظريّة للمشاكل الإنسانية والعالمية لتكون ذات طرح علمي وعملي وواقعي.[1] هكذا يفهم أنّ محمّد عزيز الحبابي يريد إنشاء فلسفة عملية للغد تنطلق من إحصائيات قائمة أو متوقّعة، إنّها تؤمن أنّ الإنسان يحمل دومًا آمالا، ويؤمن أنّه باستطاعته أن يصنع تاريخه ويكتبه بصيغة المستقبل، متى توفّرت بعض الشّروط.

إنّ الفلسفة الغدية من هذا المنظور فلسفة تستعين بمكتسبات الفكر المعاصر وتحاول التّفتح على المستقبل باعتمادها الشّكّ المنهجي الذي يتيح له ضرب الوثوقية عرض الحائط، سواءٌ كانت في العلوم الإنسانية أو العلوم الطّبيعية، وبالتّالي انقطاعها عن التّأمّل النّظري المحض، واكتفاؤها بنظرة مجزّأة عن الأحداث ووقائع الإنسان ككلّ.

يمكن القول أنّ السّمة الرّئيسية التي تتميّز بها الفلسفة الغدية هو الانفتاح بكلّ ما تحمله الكلمة من معنى، على اعتبار أنّ أسوأ ما وقعت فيه الفلسفات السّابقة هو الانغلاق على نفسها والثّقة والدّوغمائية المطلقة في الأفكار والآراء. في هذا السّياق نجد محمّد عزيز الحبابي يعطينا آليات الانفتاح منها: الشّكّ وعدم اليقين في أيّ فكرة مهما كانت سواءٌ إنسانية أو طبيعية، وبهذا تصبح الفلسفة الغدية نسقًا فلسفيًا جديدًا تنصهر وتمتزج فيه كلّ الأنساق الفلسفية لخدمة الإنسان والعالم.[2] انطلاقًا ممّا سبق تصبح الفلسفة الغدية آليةَ تصوّر مسبق لعالم الغد، حسب سيناريوهات مدروسة من منظار ما نريد أن نكون لا من منظار ما نحن عليه، مثلما هو اتّجاه المستقبلية، فإذا نحن لم نفعل فلنترقّب عالم غدٍ أسوأ من عالم اليوم، وهذا بطبيعة الحال بمراعاة الثّوابت والمتغيّرات، فبتوقّع هذه العوامل تتشكّل رؤيةً عن المستقبل.

ب. المباحث المنهجية للفلسفة الغدية:

إنّ المتأمّل في الفكر الفلسفي يدرك أنّ هذا الفكر مهما اختلف من حيث عصره أو جوهره إلاّ أنّه كان يطمح إلى تحقيق غاية معيّنة، وهو الأمر الذي نستشفّه في الفلسفة الغدية، التي كانت ولا زالت تهدف إلى محاولة إعادة أنسنة الإنسان، وإقامة علاقات إنسانية متكاملة بين الشّمال والجنوب، ومن ثمّ النّزوع إلى مستقبل غدوي أساسه الشّمولية والآنسة. إلاّ أنّ هذا الأخير يحتاج مباحثَ وعناصرَ منهجية تستطيع أن تؤثّر في نشوء وتحقيق عالم غد، هذا ما سوف نتطرّق إليه في هذا العنصر. فما المباحث؟ وما مضمونها المعرفي؟

أ. العالمية:

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***عالم الغد***، 205.

[2] المصدر نفسه، 206.

يعتقد محمّد عزيز الحبابي أنّ العالمية عنصر أساسي وجب الإشارة إليه، هو توحّد وانصهار جميع الشّعوب بمعنى إلغاء تلك التّبعية الفكرية والاقتصادية، لأنّ التّبعية تدلّ على وجود عبودية من نوع آخر، عبودية يحكمها الخضوع والخنوع، وهنا يقول الحبابي:" إذا بقي العالم الثّالث يمدّ عنقه، ويتعلّق قلبه بحضارة التّصنيع التي لم يحقّقها ولن يحقّقها أبدا، ماذا سيصير حالنا عندما يصبح الغرب يعيش حضارة ما بعد التّصنيع؟[1]

يقصد بالعالمية توحّد وانصهار جميع الشّعوب؛ أي شعوب العالم في عالم واحد يخضع لقوانين نفسها تتجاوز كلّ أنواع الهيمنة والسّيطرة، والمزاحمة، وفي الوقت نفسه تتعارض والتّعصّب القومي، لهذا لا يوجد سبيل واحد لأنقاض هذه الشّعوب إلاّ سبيل التّوحيد ونبذ التّفرقة، إلاّ أنّه على ما يبدو لنا ليس بالأمر السّهل، بل فيه من الصّعوبات ما يُعقّد من مسألة تحقيقها.

عدم رغبة الغرب في تفعيل مثل هذا التّوجّه لاستفادته من التّفاوت الحضاري مع العوالم الأخرى: "أصحاب المصالح في الشّمال (العالم المتقدّم) يعملون بكلّ قواهم على استمرار التّفرقة بين الشّعوب، وازدياد هيمنة دولهم.[2] ولعلّ هذا ما يجعل عملية التّطوّر في العالم الثالث صعبة. يقول محمّد عزيز الحبابي:"" لعلّ أكبر شيء يحول دون إيجاد الحلول المناسبة هو ارتكاب الغرب نفسه خطيئة التّمركز على الذّات. ذاك هو ضرره الجذري. وما دام الغربيّون لم يعوا ذلك ولم يعالجوا أنفسهم بنقد ذاتي جدّي [...] وأنّ عالم الغد لن يتحمّل أن تحتكره أيّة دولة أو كتلة من الدّول"[3].

يجب أن ننوّه أنّ العالمية من شأنها أن تقضي على نظام المزاحمات والصّراعات المادّية القاتلة، وذلك بغية التّقريب بين المصالح، وفي الوقت نفسه تلعب دورًا مهمًّا في سيادة الأخلاق والحقوق. انطلاقًا ممّا سبق يمكننا القول أنّ العالمية ضرورة يفترضها المصير المشترك للبشرية، لأنّها تقضي على المزاحمة والصّراع بين الدّول، ويبلور قوانين تراعي مصالح جميع المجتمعات الإنسانية، وهو ما ينعكس من خلال سيادة فكرة العدالة المتمثّلة بالتّوزيع العادل للثّروات.

ب. المدرسة:

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***عالم الغد***،م.س، ص214.

[2] المصدر نفسه، ص214.

[3] المصدر نفسه، ص 14.

وهي المؤسّسة التي يجب أن تحمل بحسب الفلسفة الغدية أسس صناعة المستقبل عبر: تغيّرات جذرية ثقافية أخلاقية، سيكولوجية، لإعادة أنسنة الإنسان بنظرة شمولية وتضامن دولي،[1] لكن بمفهوم جديد يختلف كلّيًا عن المفهوم الذي ساد سابقًا ويسود الآن في مجتمعنا، بمعنى تعويض استبدال المفهوم الكلاسيكي لها الذي يعبّر عن مجرّد اجترار أمجاد الماضي وانعكاسها في بحوث أكاديمية. بمعنى أنّ دور المدرسة أصبح ينحصر في إعادة صياغة المفهوم الحقيقيّ للإنسان باعتباره الأساس والمحور الذي تقوم عليه الحياة والعلاقات الاجتماعية، يقول محمّد عزيز الحبابي:"إنّ استشراف المستقبل يتطلّب توافر كفاءتين، على المدرسة أن تنّميهما: التّخيّل (الابتكار)، والاندماج (في العصر) على التّعليم أن يبثّ في ذهنية الشّاب مفهوم نسبية كلّ ما له ارتباط بالإنسان، وكلّ مهمّة بيداغوجية ثورية في خلق نظام تربوي قادر على أن يكيّف الذّهنيات مع المصير الإنساني، ويجعل التّطوّر يسير بالموازاة مع المنهج السّويّ في مختلف الميادين."[2]

ت. الاستشرافية:

يذهب محمّد عزيز الحبابي إلى القول أنّ الاستشرافية أول مباحث المنهجية التي من شأنها أن تؤسّس للفسفة الغدية، وعالم الغد هو البحث في قضايا الغد والانفتاح على المستقبل على قاعدة الماضي والحاضر، على اعتبار أنّ استشراف المستقبل، مرهون بعملية التّخيّل الخلاّق الذي يسعى إلى عملية تحسين الواقع.[3]

وهكذا، فإنّ الاستشراف عملية ضرورية، يستطيع من خلالها الإنسان التّفكير بالمستقبل دون التّخلّي عن الماضي فهو حركة تمثّل حيوية الإنسان وتوجّهها نحو الإبداع، لأنّها: "نزوع الكينونة المتوتّر وروحها وحركتها المستمرّة نحو عالم أفضل، فلا صيرورة ولا إبداع ما لم ترتسم على الأفق صور الخيال المأمولة.

ت. الفرق بين المستقبلية والغدية:

إنّ المتأمّل في العلاقة بين المستقبلية والغدية، يلاحظ أنّ هناك علاقة متينة، إلاّ أنّ الغاياتِ والأساليب تختلف. حيث تحاول الغدية أن تصوّر الغد وتتأمّل الغد الذي سيحصل بعد أن تتغلّب الإنسانية على الكثير من انحرافات الحضارة الصّناعية ومساوئها: الفوضى الأخلاقية، واللاّمساواة بين الأفراد وبين الشّعوب، المزاحمات القاتلة واستغلال الاقوياء لجهود الضّعفاء وحرمانهم من حقوقهم، وعندما تنتصر الإنسانية على تلك المعوّقات بالقطيعة

[1] المصدر السّابق، ص 178.
[2] المصدر نفسه، ص 215.
[3] المصدر نفسه،ص214.

سوف يكون هناك تعاون بين كلّ الأفراد في مجموع الميادين، مهما اختلفت ألسنتهم وألوانهم وجنسياتهم. لهذا تبدو الفلسفة الغدية بهذه الشّاكلة والصّورة بحثًا في المستقبل واستشراف للغد...بهذا الصّدد يتبادر إلى أذهاننا السّؤال الآتي، وهو: ما الفرق بين المستقبلية والغدية؟

من ناحية المفهوم يتضمّن كتاب: مدخل إلى عالم الغد توضيحًا جوهريًا للمقصود بالغدية أنّها تختلف عن المستقبلية، من حيث أنّها تريد أن تكون منهجًا لمعالجة نشاطات إنسانية قصد استخلاص عناصر متوقّعة تهمّ الإنسانية جمعاء؛ أي بكلّ أبعاده المادّية والوجدانية والرّوحية.[1] أمّا المستقبلية فتحاول أن تتنبّأ بما سيكون عليه الغد القريب اقتصاديا وتقنيا، طبقًا للمعطيات الحالية، بمعنى أنّها ترى أنّ الغد مسجّل بكيفية من الكيفيات، في استمرارية اليوم إلى حدّ ما. وهكذا؛ فالمستقبل يتعلّق بواقع لم يتحقّق، على العكس من الحاضر الذي يتميّز بكونه في حركة المضي والانسياب. من جهة أخرى يرى محمّد عزيز الحبابي أنّ موضوع العلم الذي تتوق المستقبلية لأن تكونه هو النّموّ الاقتصادي والتّقني، وفي أقاليم محدّدة، وتدرس العلل المجتمعية التي قد تسهم بتطوّر العالم الحديث، إنّها تلاحظ وتحلّل، وباعتبار أنّها لا تعطي أحكامًا قيمة، لن تستطيع أن توجّه أفعالنا، لهذا فأكثر ما تفعله أنّها تتوقّع في الأحول والأوضاع ما يمكن أن يواكب نتائج تلك العلل، فلو كانت المستقبلية تعطي أحكامًا قيميةً وتوجّه نحو التّأنسن لأصبحت معيارية، ممّا يقرّبها من الأخلاق، وبالتّالي من الفلسفة، فتفقد خاصّيتها العلمية.[2] وهكذا فالغدية تبحث عن الشّمولية، في أكثر ما يكون من الأقاليم التي تجمعها عوامل بنيوية مشتركة، ومطامح متضافرة.

من جهة أخرى؛ تختلف الغدية عن المستقبلية من حيث أنّها تريد أن تكون منهجًا علميًا لمعالجة نشاطات إنسانية، لغرض استخلاص نتائج متوقّعة وتهمّ الإنسانية جمعاء؛ أي بكلّ إنسان وبمجموع أبعاده، المادّية والوجدانية والرّوحية،[3] اعتبارًا لما سبق فإنّ الغدية وإن اعتمدت على المستقبلية مادّة مساعدة، إلاّ أنها ترمي إلى أبعد منها، أي أنّ الغدية لا تقتصر في تمثيل مجموع الأبحاث المتكاملة للمقاربة ومعالجة النّشاطات الإنسانية في عالم الغد، بل تهدف إلى أبعد من ذلك، أن تصبح نسقًا فلسفيا أخلاقيا.

إنّ المستقبلية لا تكافح من أجل الحقيقة وكرامة الإنسان، لأنّ همّها قبل كلّ شيء هو التّنبّؤ بمصير الاقتصاد والتّقنيات، في بلد ما أو إقليم ما لفترة زمنية ما، دون الاهتمام بكيفية توزيع الإنتاج ولا بالتّساؤل؟ عن

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***عالم الغد***،م.س، ص 17.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***المستقبلية والغدية، أعمال ندوة الفكر الفلسفي بالمغرب المعاصر***، مطبعة النّجاح الجديدة، المغرب، (د.ط)، 1993 ص17.

[3] المصدر نفسه، ص53.

الإنتاج هل سينمّي إنسانية الإنسانية.[1] الملاحظ أنّنا نجد في المستقبلية سندًا وتكاملاً في فلسفة غدوية ملائمة من حيث المعنى الواسع، إلاّ أنّ المستقبلية بقيت عاجزةً عن تجاوز الإقليميات، وميدان الاقتصاد والتّقنيات.

بالإضافة، ومن ناحية المنهج أنّنا نلاحظ عدم دقّة الإحصاء والاستبصار اللّذين يكوّنان المنهج المستقبلي من حيث أنّهما لا يستطيعان التّنبّؤ للمستقبل، وذلك لعجزه عن السّيطرة على الحاضر وعن تجاوز معطياته، باعتبار أنّ الحاضر قد حُرّف وشُوّه جرّاء الأزمات الكثيرة والفضيعة، ممّا أدّى إلى عطب في الجهاز التّنبّؤي بما سيكون الغد. يقول محمّد عزيز الحبابي في هذا الصّدد: "إنّ خير ما قدّمت المستقبلية كونها لفتت الأنظار إلى بعض العلاقات التي يمكن أن تربط المستقبلَ بالحاضر، إلاّ أنّه وللأسف لا توجد خريطة مستقبلية ظلال وانعكاسات لواقع العالم الثّالث وواقعه الحالي وواقعه المستقبلي، ويصرّح قائلاً: أنّ المستقبلية لم تنجح، إلى حدّ الآن في الإعراب عن غد، انطلاقًا من مشروع مستلهم من خارج الغرب."[2] من خلال قول محمّد عزيز الحبابي يتجلّى لنا أنّ المستقبلي بحاجة ماسّة إلى تأمّل نقدي، لا بالنّسبة إلى ما تتوق إليه بل وحسب، ولكن أيضًا بالنّسبة لافتراضاتها ومسلّماتها، في هذا المضمار يتبادر إلى أذهاننا السّؤال الآتي بما أنّها تترك الخيال يتحرّك بمنطق الحرّية، ألا تتعرّض لالتصاق أكثر من اللاّزم باليوتوبيا؟ ومن جهة أخرى إنّ استعمالها للتّحليل القصدي تنغمر في اتّجاه ذاتي يقرّبها من الفنّ ويبعدها عن العلم.بالرّغم من هذه الملاحظات إلاّ أنّنا لا يمكن أن ننكر قيمة المستقبلية، فالمستقبلية شبيهة بأيّ علم في بداية تكوينه تبحث عن نقاط الضّعف والقوّة عساها ترمّم نفسها. على اعتبار أنّ الوقت الحالي الذين نعيشه يفرض على المستقبلية والغدية أن تبرز بوضوح وأكثر دقّة تصوّرًا للصيرورة.

ختاما؛بهذا يتجلّى لنا أفق المستقبلية ورؤيتها، وتظهر لنا ملامح التّكامل والتّنافر بينها وبين الغدية. فلهذه الأخيرة ميزة الشّمولية، أمّا المستقبلية فتغوص في عالم الأرقام، وهذه الأرقام قد تكذب بكيفية علمية.

المبحث الثالث:

الفلسفة الغدية كأداة لتشخيص الحاضر

تمهيد:

[1] المصدر السّابق، ص18.

[2] المصدر نفسه، ص 19.

انتهينا في المبحث السّابق، إلى أنّ الشّخصانية الواقعية لا تنظر إلى الإنسان كشخص مجزّأ إلى عناصر مختلفة يمكن البحث في كلّ عنصر على انفراد، وبلوغ ماهية الشّخص. فالشّخص في فلسفة محمّد عزيز الحبابي كما رأينا لا يقبل انفصامًا ولا تجزئة، فهو ليس وعيًا خالصًاأو فردًا في هذا العالم، أو في المجتمع، إنّه حصيلة تفاعل العناصر المادّية والفكرية والرّوحية، إنّه "الإنسان الكلّ".

سُئل المفكّر محمّد عزيز الحبابي: "عندما قرت أن تبني الشّخصانية، ما الذي ميّزها عن تلك الشّخصانية السّائدة في فرنسا البلد المستعمر لبلدك في هذا الوقت؟ فجاء جوابه على الشّكل الآتي: " أولا الشّخصانية عندي واقعية. كانوا يفكّرون من النّاحية الفلسفية في الزّمان كالخلود، وكنت أفكّر في زمان نسبي، كنّا نعيش في إهانة فرضها علينا المستعمر الذي لا أعترف له بالخلود. وكنت أريد أن نعيد الأشياء إلى مستواها الإنساني، كنت أريد أن أفرض شخصانيتي في مواجهة هذا المستعمر، كبشر مساوٍ لهم، وكنت أودُّ أن أثير فيه عقدة المجرم في حقّي حينما يخاطبني وهو يتبختر بمركّب الكمال. كنت أريد أن أقول له: أنت مخطئ."[1]حقيقة هو مخطئ. من خلال جواب محّمد عزيز الحبابي نستشفّ أنّ محمّد عزيز الحبابي يريد أن يثبت للغرب أنّه شخص جاء من العالم الثّالث، وينحدر من منطقة إحدى المستعمرات، وبوسعه أن يبدع مذهبا فلسفيًا بغية التّعبير عن التَّمَيّز والخصوصية.حيث يعتقد أنّ شخصانيته كتيّار فلسفي، إمّا أن تكون تيّارًا فلسفيًا متجذّرًا في الواقع،وإمّا ألاّ تكون. ومن أجل ذلك انصبّت جلّ اهتماماته الفلسفية في مراحلها الأولى على كيفية بناء الشّخصانية التي آمن بها، ثمّ حاول بعد تلك المرحلة أن يسقط تلك المفاهيم الشّخصانية على الواقع، وبالتّالي هي تحليل ملموس لواقع معاصر يدعو العالم الثّالث إلى التّحرّر من نموذج التّحديث الغربي. ولعلّ أهمّ سند يمكن لنا الانطلاق منه في تحليلنا محاولةَ الحبابي القيام بعملية الانفلات التّاريخي وتحويل مسار الإنسان، هو ما عثرنا عليه في كتاباته والتي شبّه فيها الإنسان بقطعة القماش التي لم يخترقها مقصّ الخياط بعد: " ولنفكّر قليلا في مثال أسهل: قطعة من القماش، وضعت فوق منضدة الخيّاط، فهي عند ظهورها أوّل مرّة، عارية من كلّ دور خاصّ، ثمّ تصبح سروالا، أو معطفا أو شيئا غير ذلك عقب تدخّل الخيّاط، وحسب إرادته. هكذا يصبح لقطعة القماش اسم معيّن، بعد أن كانت لها قابلية أن تصير كلّ شيء، قبل هذه التّدخّلات... كانت كثير من الأشياء ولا شيء في الوقت نفسه."[2] إنّها مبادرة من محمّد عزيز الحبابي لتخليص الإنسان العربي من الوضع الكائن، هذه المبادرة تختزن جملةً من النّقاط السّلبية التي يريد محمّد عزيز الحابي تلافيها وتجاوزها قصد استعادة الإنسان ذاتَه.

---

[1] الحبابي محمّد عزيز،***الإنسان والأعمال***، الجزء الثّالث، آراء ومواقف، مطبعة النّجاح الجديدة، (د.ط)، 1991، ص117.

[2] الحبابي محمّد عزيز،***من الكائن إلى الشّخص***، ص11.

وعلى هذا المنوال أسّس محمّد عزيز الحبابي أهمّ ركن من فلسفته الشّخصانية سمّاه: الفلسفة الغدية، وهو توجّه جديد خاض فيه الحبابي بغية تثبيت المنطلقات الواقعية الشّخصانية وتدعيم أصولها النّظرية والمعرفية، وانطلاقا منها سوف نتبيّن كيف أنّ الحبابي عرّج بنسق فلسفي من تشخيص لواقع الاختلال في العصر الحاضر، إلى استشراف غد أفضل تنفضّ فيه جميع أشكال الاختلالات وتضمحلّ فيه ضروب الاضطراب الذي بات إنسان اليوم ضحية له.لأجل ذلك سوف نحاول الوقوف لتوضيح المراجعات التي انخرط فيها محمّد عزيز الحبابي قصد تحييد سلبيات الفكر الوافد، التي تتّجه صوب تبديد مفهوم الإنسان بدل إغنائه وتكثيفه، هذه الخطوة تعتبر مقدّمة ضرورية لتبيّن صورة الإنسان كما يجب أن تكون عند محمّد عزيز الحبابي.

1) الصّوفية المنحرفة:

بداية؛ تجدر الإشارة إلى مبدأ يجب مراعاته عند الحديث عن التّصوّف بشكل عام، وهو تعدّد التّوجهات والتّصوّرات الكونية للمدارس الصّوفية، بل وتضاربها وتناقضها بعض الأحيان. وبالتّالي فإنّه ليس من المنطقي الحكم على واقع التّصوّف الآن من خلال تصرّفات العيّنات التي تدّعي ذلك، وقد حذّر علماء المتصوّفة من هذه المغالطة كالتّاج السّبكي حين قال:" إذا علمت أنّ خاصّة الخلق هم الصّوفية فاعلم أنّهم قد تشبّه بهم أقوام ليسوا منهم."[1] انطلاقًا من هنا يمكن القول أنّه كثيرًا ما تُردّ قيم الصّوفية إلى عهود الانحطاط والتّخلّف التي ضربت العالم الإسلامي بل ويحمّل المسؤولية على ذلك، ولعلّنا لا نكون متناقضين إذا قلنا أنّ هذا الرّأي يكتسب شيئًا من المصداقية في بعض فترات التّاريخ.

لقد بدأ المفكّر محمّد عزيز الحبابي بتحديد نقاط الضّعف في المنظومة الفكرية الأهلية، من خلال الإشارة إلى النّقطة الأهمّ التي هي سيادة التّصوّف السّلبي وسيطرته على كلّ ذُرى الوجود الإنساني في الحقل الاجتماعي السّائد فيه، هذه السّيطرة جعلت ذات الإنسان غائبةً عن هذا الوجود الأرضي، بما أنّها غدت ترى في وجودها الغائب أو المتحجّب حقيقة وجودها، لذلك تسعى للتّخلّص من سجن الزّمن الأرضي قصد ملاحقة ذاتها، وهذا ما جعل الغيب ليس بعدًا من أبعادنا بقدر ما غدا واقعًا ننشده قصد التّواصل إلى معانقة ذواتنا.

إنّ الحبابي بهذه المحاولة يريد الاستئناف واسترجاع روح التّواصل الذي ميّز منطقة المغرب والأندلس في العصور الوسطى. ولقد وضّح محمّد عزيز الحبابي ذلك من خلال قوله:" إنّ انصراف الصّوفية عن العالم إلى حياة أشبه ما تكون بالرّهبانية، والانغمار في حياة الطّرق والزّوايا صار في اتّجاه معادٍ لكلّ تطوّر ثقافي، أو تقدّم، فاختلفا عن

---

[1] الإمام السّبكي، ***طبقات الشّافعية***، الجزء العاشر، هجر للطّباعة والنّشر، العراق، (د ط)، 1994، ص 284.

قصد أو غير قصد مع توجيهات القرآن والسّنّة."[1] لعلّ نقد محمّد عزيز الحبابي الصّوفية من منطلق أنّ البيئة الصّوفية هي أفضل البيئات الإسلامية لتقبّل قيم الحضارة الغربية* الوافدة نظرًا لما تتشبّع به هذه البيئة من قِيم التّواكل والتّخاذل والتّعلّق بقيم المأمول والذّات الإلهية، ما يبقيهم في عزلة عن القيم الواقعية الفاعلة في الحياة.

ووفقًا لهذه الرّؤية يقوم الباحث زكي مبارك بتعريف الدّين لكشف كيف يتمّ تَصوّف الإنسان بانطوائه على نفسه حيث يرى أنّ الدّين –حتّى في جانبه التّعبّدي البحت–يشكّل في الإنسان مجموعةً من القيم التي يتشرّبها عقله ونفسه وتصبح جزءًا من ذاته، وتصوغ إدراك هو تصوّراته عن الواقع الاجتماعي بشتّى مكوّناته، وعلى هذا الأساس يصبح الباب مفتوحًا على مصراعيه بين ما هو ديني، وما هو سياسي.[2]لهذا حُكم على الصّوفي بالانكفائية، من منطلق أنّ الإنسان يتصوّف حين ينهزم؛ لأنّه حين يفقد سنده في عالم المادّة يذهب ويلتمس الغوث في عالم الرّوح.

ووفقًا لما سبق تبيّن للمفكّر محمّد عزيز الحبابي أنّ الذّات مأسورة ضمن حقل العلوم القديمة، تلك العلوم الشّرعية من فقه وعقائد ومنطق والإلهيات والطّبيعيّات، هذه النّظرة إلى التّراث القديم جعلت محمّد عزيز الحبابي يستنتج أنّ الإنسان كائن حاضر بغيابه في العلوم القديمة، بالرّغم من أنّ محور الدّين الإنسان. إلاّ أنّ تعامل الإنسان مع هذه المعطيات وشغفه الحميمي إليها جعلته يطمس الأولويات المخوّلة للارتفاع بالذّات إلى الفاعلية فتردى بروحه إلى النّسيان.[3]

وفي الاتّجاه نفسه، نجد سبق المفكّر محمّد إقبال،حيث يرى *:" أنّ نظرة الرّجل الذي يعتمد الرّياضة الدّينية في إدراك الحقيقة لا بُدّ أن تبقى دائمًا فردية خاصّةً به غير قابلة لنقلها إلى غيره، وهذا الاعتراض له بعض الوجاهة إذا قصد به أنّ الصّوفي محكومٌ تمامًا بطرقه المأثورة ونزعاته وآماله، والجمود على القديم ضارّ في الدّين كما هو ضارّ في أيّة ناحية أخرى من نواحي النّشاط الإنساني، فهو يقضي على حرّية الذّات المبدعة، ويسدّ المنافذ الجديدة للإقدام الرّوحانيين، وهذا هو السّبب الرّئيسي في عجز الطّرق التي اتّبعتها صوفية القرون الوسطى عن تخريج أفراد لهم قوّة

---

[1] الحبابي محمّد عزيز،***الشّخصانية الإسلامية***، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1983، ص120.

* يقول باولو فريرك: إنّ تضليل عقول البشر أداة للقهر، فهو يمثّل إحدى الأدوات التي تسعى النّخبة من خلالها لتطويع الجماهير لأهدافها الخاصّة. انظر:هربرت شيلر، ***المتلاعبون بالعقول***، ترجمة: عبد السّلام رضوان، عالم المعرفة، العدد 243، ص 37.

[2] مبارك زكي، ***التّصوّف الإسلامي***، الجزء الأول، دار مدبولي، القاهرة، (د.ط)،1977، ص 34.

[3] الحبابي محمّد عزيز،***الشّخصانية الإسلامية***،م.س، ص 95.

*ما هو لافت للنّظر أنّ هناك تشابهًا في وجهة النّظر بين محمّد عزيز الحبابي ومحمّد إقبال من ظاهرة التّصوّف وانعكاساتها السّلبية على الصّيرورة التّاريخية. انظر: محمّد إقبال، تجديد الفكر الدّيني في الإسلام، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر،القاهرة، (د.ط)،1955،ص 143.

الابتكار على الكشف الحقّ."[1] يُفهم أنّ التّجربة الصّوفية تجربةٌ ذاتية لا يمكننا اعتبارها قاعدةً عامّة، لأنها في الأصل تعبّر عن تجربة ذاتية يعيشها المتصوّف، بذاته ولذاته، ويعيشها في شكل انعزالي عن الجماعة التي من المفروض يكون امتدادًا لها، وبذلك فهو يتجاهل المسؤولية التي يلقيها المجتمع على أفراده.

إنّ النّزعة الرّوحية والانعزالية التي اتّسم بها الفكر الصّوفي هي التي جعلت مجموعةً من الباحثين ومحمّد عزيز الحبابي يوجّه له انتقادات، حيث يرى أنّه أصبح همّ الإنسان الصّوفي الوصولي إلى عتبة اللاّمرئي، وذلك من خلال إنشاء علاقة رمزية بين الوجود الزّائف "الدنيا" والوجود الحقّ "الآخرة" هذا ما يتّضح لنا من خلال عبارة أحد المتصوّفة معبّرًا عن معراج النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم إلى السّماوات العُلى، ثمّ رجوعه إلى العالم الأرضي (قسمًا بربّي لو بلغت هذا المقام لما عدت أبدًا)[2] هذه الأقوال التي تلخّص لنا كلّ أنواع التّوحّد والهجرة والعزلة والرّفض والرّجعة والتّعلّق بالوجود الأعلى كلّها بالنّسبة لمحمّد عزيز الحبابي تمثّل وعيًا سلبيا. هذا الوعي الذي يمكننا اعتباره عائقًا أمام الرّياضة الدّينية التي كان من المفترض أن تكون قوّة فاعلة ومؤثّرة في الوجود.

من هنا يرى الباحث محمّد المصباحي أنّ محمّد عزيز الحبابي أدرك أنّ المنعرج الخطير الذي وقع فيه المسلم–الثّالثي هو إزالة الصّوفي مكانةَ النّبي الحضارية، من خلال جعل الرّياضة الرّوحية ليست وسيلة من وسائل تهذيب الذّات وتقويمها لغاية في ذاتها، انطلاقًا من هذا الفهم السّلبي والمقلوب أراد محمّد عزيز الحبابي تحطيم فكرة الإنسان الكامل* لدى المتصوّفة، واعتبار أنّ مثل هذه التّرهات إهدار لطاقة الإنسان وضياعٌ له.[3]

بل أكثر من ذلك فقد المسلم عناصر نهضته، كمقدرته في إدارة شؤونه، وحرّيته في النّظر في حقائق الكون، بل فقد واقعيته وإيجابيته، ولم يعد فاعلاً في التّاريخ، فتأخّر في كلّ شيء، وكلّ ذلك بسبب تفشّي التّصوّف السّلبي، في

---

[1] إقبال محمّد، ***تجديد الفكر الدّيني في الإسلام***، مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر،القاهرة، (د.ط)،1955، ص 211.

[2] المرجع السّابق، ص 142.

*الإنسان الكامل: عرّف المتصوّفة الإنسان الكامل بقولهم: هو الإنسان الجامع لجميع العوالم الإلهية والكونية الكلّية والجزئية، وهو كتاب جامع للكتب الإلهية والكونية؛ فمن حيث روحه كتاب عقلي مسمًّى بأمّ الكتاب، ومن حيث قلبه كتاب اللّوح المحفوظ، ومن حيث نفسه كتابُ المحو والإثبات؛ فهو الصّحف المكرّمة المرفوعة المطهّرة التي لا يمسّها ولا يدرك أسرارها إلاّ المطهّرون من الحجب الظّلمانية. وفكرة الإنسان الكامل من الأفكار التي ترد على لسان المتصوّفة كثيرًا. وقد استعملها المتصوّف الشّهير محيي الدّين بن العربي المتوفّى سنة (638هـ –1240م) وعلى الأخصّ في كتبه ومؤلّفاته. وتكاد الفكرة تكون محور تعاليمه، والنّقطة التي تدور حولها أبحاثه التّصوّفية. انظر: جواد علي، الإنسان الكامل، مجلّة الرّسالة، العدد 446.

[3] المصباحي محمّد، ***من تجاهل الشّخص إلى مناهضة الكائن***: نظريّة في لحظة الحبابي الفلسفية،م.س،ص 64.

المضمار نفسه يقول محمّد إقبال:"هذه الرّوح التي تتضمّن الانصراف التّامّ لعواملَ أخرى، وهي الرّوح التي طبع بها التّصوّف في عصوره الأخيرة حجبت أنظار النّاس عن ناحية هامّة من نواحي الإسلام بوصفه دستورًا اجتماعيا."[1]

إنّ تقوية الذّات لا يكون إلاّ بتلك الموازنة والتّوفيق بين ما هو روحي وما هو مادّي في حياة المسلم دون الانغلاق على الذّات في شكل رهبنة، ودون الخضوع لتلك النّزعة المادّية. يقول محمّد عزيز الحبابي:"إنّ الاقتراب من الخالق لا يتمّ إلاّ بالالتزام من أجل ومع المخلوقات، ومن هنا فلا بدّ للإنسان العربي أن يجعل العمل والفاعلية أساس حركته ونشاطه بذات الرّوح المتوازنة."[2]

ختاما؛ يصبح الانتقال من العقل الذّو غمائي إلى العقل الاستطلاعي رهينة جملة مراجعات للفكر الأهلي المتمثّل في العقل الصّوفي والفكر الغربي المتمثّل في العقل التّقنين لأنّ كليهما مارسا فعل الاستلاب الذي ألغى صفة فاعلية الذّات. هنا نجد أنفسنا إزاء طرح سؤال دور التّقنية في استلاب ذات الإنسان؟

2) التّقنية وبؤس الإنسان:

بداية كما سبق وتحدّثنا عن الصّوفية المنحرفة، وكيف أنّها لا تتوانى في نزع صفة الإنسانية والفاعلية في الإنسان، فإنّنا نعتقد أنّ التّقنية تتساوى والصّوفية المنحرفة في نزع صفة الإنسانية عن الإنسان. وبما أنّ التّقنية أصبحت تُسيطر بشكل كبير على الحياة اليومية وتدخل في كلّ تفاصيلها، سواءٌ في الحياة العمليّة أو العِلمية، حتّى وصل الحال إلى الاستغناء عن بعض الأدوات التّقليدية والاستعاضة عنها بأدوات إلكترونيّة أو تقنيّة من نِتاج ثورة التّكنولوجيا. وبما أنّ محمّد عزيز الحبابي مهتمّ بنقد الثّمار الإنسانية للعلم نجدة لا يتوانى لحظة في كشف الآثار السّلبية للتّقنية.

إنّ المتأمّل في كتابات محمّد عزيز الجبابي المبثوثة عن التّقنية يستشفّ إقرار وتأكيد محمّد عزيز الحبابي أنّ الإنسان الثّلاثي والإنسان الغربي كلاهما فقد هويته بسبب سيطرة الفكر الصّوفي بدل الوعي النّبوي في الحقل الأهلي. والتّطوّر الأعمى للعقل في صورته المادّية –التّقنية،[3] اعتبارًا لما سبق يُوضّح لنا محمّد عزيز الحبابي جانبا آخر لعب دورًا مهمًّا في إرساء وتثبيت هذا الفِكر الصّوفي والتّقني وهو اللّغة، فاللّغة في نظر محمّد عزيز الحبابي لم تعد قادرَة إلا على لعب دور التّثبيت للمتداول وإسقاط دور النّفي والاعتراض، وضياع مثل هذا البعد الأخير هو الذي يعثر من

---

[1] إقبال محمّد، ***تجديد الفكر الدّيني في الإسلام***،م.س، ص132.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***الشّخصانية الإسلامية***، م.س، ص 121.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص***،م.س، ص24.

خلاله الإنسان على إمكانية التّجاوز عبر فعل النّفي، يشكّل في الحقيقة تناميًا لسيادة البعد الإيديولوجي الذي بواسطته يقوم المجتمع التقليدي_ الأهلي والمجتمع الصّناعي الغربي بإسكات جملة من الاعتراضات، على اعتبار أنّ الفكر الأهلي والفكر الغربي الرّأسمالي يحاول إخضاع الذّات إلى النّسق التّكراري للواقع بالقدر الذي يجعلها أداة تعمل على تثبيت الواقع عبر إعادة إنتاجها لا تغيّرها.[1]

انطلاقًا ممّا سبق؛ إنّ نقد محمّد عزيز الحبابي للتّقنية هو محاولة منه لإيضاح مفارقة العقلانية الحديثة، فالعقل الذي باشرت به الحداثة الغربية يستهدف إخراج الإنسان من الأسر الذي فرضه على نفسه عبر استسلامه للأساطير والخلفيات والغيبيات وإدخاله مجالَ المبادرة والفعل الإرادي الشّخصي لتحقيق سعادة التي غابت عنه، عبر إيجاد البدائل الفكرية والواقعية التي تساعده على التّشخصن الحرّ الذي يعني تفجير طاقته المعتقلة، هذا الاندماج غير الواعي أدّى إلى انحراف العقلانية الغربية عن عناوينها الكبرى ليتحوّل العقل إلى آلية من آليات استعباد الإنسان.[2]

هذا يدعونا للتّفكير فيما قاله الله للإنسان في القرآن الكريم:"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ.[3] فعند ابتعاد التقنية عن هذا المعنى تفقد أركانها الأخلاقية وكفالتها القدسية، وتصبح تهديدا دائماً.

هكذا أصبح الإنسان يشعر في العالم المعاصر انه أسير التكنولوجيا و إنها سلبته حريته فأصيب بهذيان و ارتجاف خوفاً من أن تكون عاملا مدمراً للحياة أو على الأقلّ عاملًا لاستعباد الضّعفاء وتهديدًا لمصادر رزقهم والتّحكم في الخيارات السّياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهو ما يحصل بالفعل في العالم باسم النّظام الجديد. يقول محمّد عزيز الحبابي:" التّكنولوجيا بحدّ ذاتها مصدرٌ للرّوائع بالنّسبة للإنسانية، لكن هذه الأخيرة ليست أبدًا سوى وسائل مادّية فاترة ذات بعد متساوٍ من الخير والشّرّ على الصّعيد الإنساني، إنّ للتّكنولوجيا دورًا وهو الدّراسة العقلانية للتّقنيات. يجب أيضًا إقامة انشطار واضح بين الاستعمال الحسن أو الاستعمال السّيّئ للتّقنيات، غير أنّ ما يميّز التّكنولوجيا ظاهرًا في مرحلتنا الرّاهنة، هو بداية قسوة تطبيقاتها.[4]

---

[1] المصدر السّابق، ص26.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***نظرة إسلامية على التّكنولوجيا***، المجلّد الثّالث، دار الكوثر، (د.ط)، 1988، ص137.

[3] سورة البقرة الآية، 30.

[4] Mohamed Aziz Lahbabi »***Regards musulman sur la technologie***. Rencontre islamo-chrétienne .centre d'études. Et de recherche économique et sociale. tunis.1976.p81.

بالرّغم من سلبيات التّقنية إلاّ أنّ محمّد عزيز الحبابي يحاول الاستفادة من إيجابياتها مع رفض سلبياتها. إنّ النّسق الذي يريده الحبابي ليس نسقًا أداتيًا يؤدّي إلى تشيّؤ الذّات، بل هو نسق يسعى لإحياء مقولة الأسنة.

ولكيفية استغلال الوسائل التّقنية الحديثة لخدمة ما هو تقليدي نجد المفكّر تايلور يميّز بين التّكنولوجيا المؤمنة والتّكنولوجيا الملحدة. وهو قد رأى أنّ التّكنولوجيا المؤمنة قادرة على إعادة الثّقة للإنسان، وتمكينه من أساليب تفكير جديدة.[1]يمكن لهذا التّصوّر المؤمن أن يتصدّى –حسب تايلور–لهيمنة الدّول الغنية واستبدادها وغزوها المادّي المدمّر[2].ممّا سبق يلاحظ أنّ هناك نِسْبية في هذا التّقسيم وربّما عدم جدواه، لهذا أكّد تايلور على إعادة الاعتبار للقيم الإنسانية التي يتوجّب ارتباطها بالعلم والتّقدّم. فالرأسمالية الجشعة حوّلت الإنسان إلى آلة تستهلك دون توقّف مفرغة، وطرحت التّكنولوجيا بدائل اجتماعية ورمزية تقتل في الإنسان إنسانيته. وأصبحت العلاقات الاجتماعية علاقاتٍ افتراضية تحدّدها الآلة وتؤطّرها التّكنولوجيا.بل أصبحت العلاقات الافتراضية المتاحة عن بُعد تعوّض الأمّ والأب والأخ، وهو ما نتج عنه تفكّك الأسر وفساد المجتمعات. يقول محمّد عزيز الحبابي:"اقتصرت البحوث العلمية اليوم على دراسة الإنتاج والاستهلاك الإنساني، غير عابئة بالتّغذية النّفسية للإنسان وحاجياته الرّوحية."[3] يفهم ممّا سبق أنّه لا يوجد تفاعل بين التّقنيات والإنسان، وكلّ ما كان مجرّد فعل الآلة في الإنسان. لقد طوّقت عنق العالم الثّالث سلطة الذّرائعية والبراغماتية* المحضة التي صوّرته على أنّه آلة من خلال الحكم عليه بمدى مردوديته فقط فجعلته لا يفهم سوى لغةِ الكمّ والدّخل ولا يراعي سوى قيم القوّة.

إنّ الإشكالية في نظر محمّد عزيز الحبابي، ليست في الوسيلة، وإنّما في الغاية التي تستخدم من أجلها هذه التّكنولوجيا، وهذا التّقدّم العلمي. فحضورها للغرب يشكّل استلابا، وكذلك افتقار العالم الثّالث لها يشكّل استلابًا حيث يقول:" إنّ ما ينقص العالم الثّالث هو التّقنية والفلسفة الملائمة لهذه المرحلة التي تعرفها هذه التّقنية."[4]من

---

[1] J.B.Taylor. ***Regards chrétiens sur la technologie***. Rencontre islamo-chrétienne .centre d'études. Et de recherche économique et sociale. tunis.1976.p93.

[2] Ibid. p98.

[3]Mohamed Aziz Lahbabi. Op. cit. p89.

البراغماتية: مشتقّ من اللفظ اليوناني pragma، وتعني العمل ويؤخذ منها كلمة عملي، وقد عرّفها قاموس وبيستر العالمي أنّه تيّار فلسفي أنشأه تشارلز بيرس ووليام جيمس، يدعو إلى أنّ حقيقة كلّ المفاهيم لا تثبت إلاّ بالتّجربة العلمية. لقد وصف جون ديوي الفلسفة البراغماتيةأنّها فلسفة معاكسة للفلسفة القديمة التي تبدأ بالتّصوّرات بقدر صدق هذه التّصوّرات تكون النّتائج، أمّا البراغماتية تدع الواقع يفرض على البشر معنى الحقيقة وليس هناك حقيقة ابتدائية تفرض نفسها على الواقع. وقد يطلق عليها من منظور جون ديوي الأداتية، حيث يقول: "إنّ المعرفة أداة للعمل ووسيلة للتّجربة. انظر: مراد وهبة، ***المعجم الفلسفي***، مكتبة المدبولي، ط3، 1979، ص 73.

[4] الحبابي محمّد عزيز، ***عالم الغد: العالم الثّالث يتّهم***، ترجمة: فاطمة الجامعي الحبابي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991، ص89.

هنا تكمن أهمّية الالتفاف إلى الانتصار للقيم الإنسانية، لا انتصار معسكر على معسكر. فالمتأمّل في تاريخ الحضارات سيستنتج أنّ التّوازن الحضاري* لأيّ حضارة يتوقّف على عاملين، فالعامل الأول عاملٌ مادّي، يتمثّل في توفير الحضارة للإنسان كلّ ما يحتاجه من حاجيات مادّية، أمّا العامل الثّاني فهو روحي يتمثّل في جملة من القيم الأخلاقية والدّينية، وهو عامل مهمّ في تكوين شخصية الإنسان.

ختاما؛ يمكن القول أنّ شخصانية محمّد عزيز الحبابي لن تقوم لها قائمة إلاّ من خلال تحرّرها من تلك الحضارة المادّية الإلحادية التي أدّت بالإنسانية لانحدار إفلاس روحي أخلاقي لا مثل له. من هنا أدرك محمّد عزيز الحبابي أنّ الحسم في مسألة العلم وتداعياته التّكنولوجية يُعدّ مدخلاً أساسيا لتحقيق النّهضة والارتقاء بالإنسان والحضارة. ويتطلّب هذا الأمر تطويرًا للمفاهيم ومراجعة المسلّمات وجرأة في طرح إشكاليات العلاقة بين الدّين والعلم *.

3) الإنسان الثلّاثي ونرجسية الغرب:

إذا وُصف كائن بشري ما أو غيره أنّه نمطي، هذا يعني أنّه ينشط في حياته وفق وتيرة واحدة، والنّمطية في التّفكير والسّلوك مبعثها المحيط الاجتماعي. ومن أخطر الأمراض النّمطية السّكون والاجترار والمراوحة في المكان نفسه، هذا يعني أنّ المجتمع الذي يغلب عليه السّكون لا يمكن له التّقدّم إلى الإمام، وبالتّالي يزداد بلادةً وضمورًا وتأخّرا.

في هذا السّياق، نجد المفكّر محمّد عزيز الحبابي ينفي مقولة الثّبات، بمعنى يتجاوز مفهوم السّكون القائم على منطق تفسيري يقول بالمسلّمات ويؤمن بالثّوابت ذات الطّابع المقدّس طابو* والاعتماد على مقولة التّطوّر والتّقدّم

---

* يربط السمخشري في تحليله مفهومَ الحضارة بين التّصرّف الحسن والحضارة وكان الحضارة فعل وسلوك وخلق وعمل، يحث يقول:" وقريش والأنصار وثقيف أهل حضر، وهم أعرف بمكارم الأخلاق."انظر: بن عمر السمخشري محمود، ***الفائق في غريب الحديث***، الجزء الرّابع، تحقيق: علي محمّد البجاوي، ومحمّد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ص11.

* من بين المفكّرين الذين كانت لهم الجرأة في طرح طبيعة العلاقة بين الدّين والعلم من منظور نقدي تجديدي المفكّر الإيراني عبد الكريم سروش في كتابه:" التّراث والعلمانية"، حيث طرح سؤالاً خطيرا: " هل يؤدّي الالتزام بالدّين إلى التّخلّف العلمي والتّكنولوجي" وتوصّل سروش إلى النّتائج الآتية، والتي مفادها أنّ الدّين جاء لإسعاد الإنسان، ومن غير الممكن أن يعيش الإنسان في أجواء الإسلام، وفي الوقت ذاته يعيش الحرمان من السّعادة في هذه الدّنيا. انظر:"عبد الكريم سروش، التّراث والعلمانية، البُنى والمرتكزات الخلفيات والمعطيات، ترجمة:أحمد القابنجي، منشورات الجمل، بيروت، (د.ط)، 2009م ص158.

الطّابو: الأشياء التي تحرّم لمسها أو الاقتراب منها، يشير علماء الأنثروبولوجياإلى ما له أثر من الضّبط الاجتماعي، في توكيد القيم الاجتماعية والأخلاقية لهذا فإنّ الأوامر والنّواهي التي تطلقها الدّعوات الدّينية تدخل ضمن التّشكيل الثّقافي للمجتمع الدّيني، لهذا السّبب فإنّ الوصايا والمحرّمات، باعتبارها الدّعائم الأساسية لكلّ عقيدة دينية، تعتبر أهمّ دعامة لتشكيل المخيال الثّقافي لكلّ طفل. انظر: حسن غريب، وجهة نظر ودعوة إلى الحوار ما بين الإسلام والعروبة، مسافة العلاقة الجدلية بين الدّيني والسّياسي، مجلّة الفكر العربي العدد 76، 1994، ص 125.

بوصفها أخصّ خصائص الإنسان.[1] هذا التّوجّه في التّفكير يستعمله قصد خدمة هدفه الأساسي وهو دعوة العالم الثّالث للمحاولة وإعادة المحاولة للتّمكّن من النهوض والتّحرّر من وضع الخمول الفكري والحضاري، بمعنى الانتقال من السّلبي إلى الإيجابي، فلا يجوز تجنّب التّعب والمشقّة، وبالتّالي الإصرار على التّغير...هذا التّغيّر لا يكون إلاّ عن طريق التّحرّر من اجترار الأفكار الغربية.

في الحقيقة إنّ خطابَ الغرب عن نفسه، منذ ما يقارب خمسة عقود، بات لا يُطاق، بل غايةٌ في النّرجسية والانعكاس الأسطوري لذاته. وعلى الرّغم من كلّ الظّواهر التي تؤكّد نرجسية الغرب، يحاول الغرب أن يثبت خاصّيته العقلانية وجوهره الدّيمقراطي واحترامه استقلاليةَ الفرد.هكذا يضفي الغرب على نفسه صفة القداسة.

بل هناك من الباحثين من ذهب إلى أبعد من ذلك، ففي مجال تاريخ الأفكار لم يكتف البعض بالقول "أنّ الغرب غرب والشرق شرق لا يلتقيان"، بل جعل الحضارة الأوروبية قمّة الحضارات وخاتمة التّاريخ، وأنّ أصولها الحقيقة دشّنها اليونان، وهذا ما عبّر عنه الفيلسوف الألماني هيجل في دروسه حول فلسفة التّاريخ عندما قال:"مع اليونان نشعر أنّنا في بيتنا، ذلك بأنّنا نجد أنفسنا في ربوع الرّوح."[2]

في ضوء هذا التّخطيط الغربي للتّاريخ والأفكار، يكون من الحكمة إعادة تعرية الذّات الغربية، التي جعلت أولئك على هذا النّحو. حيث يأتي التّحليل الذي قدّمه محمّد عزيز الحبابي في مقاله " الاستعمار المقنّع" بخصوص الاستعمار القديم والجديد، والذي لا يزال محتفظاً بأهمّيته حتّى الآن. يفتتح محمّد عزيز الحبابي مقاله بـ "الاستعمار مدفوع إلى تآمر بشع بطبيعة تكوينه": حيث يؤكّد أنّه يتآمر ضدّ خيرات البلاد وما تحت الأرض. وضدّ كرامة الأهليين. تتجلّى فعاليات القضاء على تلك الكرامة، مباشرة وبكامل الوضوح، في إقبار الثّقافات الوطنية في البلدان المستعمرة. فأينما مرّ أشبال وعشّاق "اتيلا" المعاصرون تَقلّص الفكر وذبلت الثّقافة القومية. من أولئك الهدّامين من يعمل عن جهل ومنهم من يخرّب ليستقيم الأمر لإرباحه واستغلاله. "ما ضاع حقّ وراء طالبه" ولكن إذا قضى على شخصية هذا الطّالب سهلت السّيطرة على المطلوب" بلدوا ووحشوا " الأهليّين" باسم الحضارة والتّمدّن. تلك هي سياسة الاستعمار.[3] وهو نفسه ما يذهب إليه الباحث سوفي بسيس، حيث يرى: أنّ هذا اليقين الهادئ الذي يؤكّد الغربيّون من خلاله شرعية تفوّقهم، ويمكن استشفاف هذا اليقين في أعمالهم الأكثر تفاهة وفي مواقفهم الأكثر اعتيادا. إنّه يصوغ الكلام العامّ والأستاذية المثقّفة ووسائل الإعلام، مستوطنًا في عمق

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***ورقات عن فلسفات إسلامية***، م.س، ص10.

[2] أمليل علي، ***أفكار مهاجرة***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2014، ص69.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***(الاستعمار المقنّع)*** مجلّة أصالتنا، العدد الرّابع، ص 63.

أعماق وعي الأفراد والجماعات، مشكّلاً صلب الهوية الجماعية. ثقافة التّفوّق؛ هذه هي ركيزة الكيان الذي يُدعى اليوم الغرب."[1]

انطلاقاً ممّا سبق؛ يمكن أن نستشفّ أنّ الغاية الحقيقيّة من تفكيك محمّد عزيز الحبابي المقولاتِ والكشف عن لا واقعيتها ولا علميتها، هو فضح وتعرية المغالطات التّاريخية ومرجعيتها الفكرية المنظّرة للفكر الاستعماري، هي في الوقت نفسه محاولة منه إيقاظَ الذّات الثّالثية عبر منهج توضيحي لفكر النّفي الذي يستخدمه المستعمر.وهكذا تصبح هذه الشّخصية تابعة ومتأثّرة به، بدلاً من أن تكون مقاومة له.

فالمستعمِر في نظر محمّد عزيز الحبابي عندما يعرض مقولاتِه حول الآخر بنسق النّفي، فإنّه بذلك يثبت ويعرف ذاته عكس الخطاب المقدّم حول المستعمَر "بفتح الميم"، وبالتّالي فإنّ الغرب المستعمِر ينفي كلّ بدائية وتوحّش وعنف منسوبة إلى نفسه، لكي يؤكّد على مدنيته وتحضّره وحداثته.[2]

ويعطينا محمّد عزيز الحبابي مثالًا عن أنصار الاستعمار، حيث يرى انه قد يكون مثاليون انخدعوا بنظريات مغرية وبأساطير خذلتهم منذ الصبا، فترعرعت في مخيلتهم، إذ "صادفت قلبًا خاليا، فتمكّنت." فهؤلاء عن حسن نية يندفعون والتّيار، مع شيء من العطف على " الأهليّين" قد تنطبق عليهم مقولة سقراط" لا أحد يفعل المنكر عمدًا"[3]لهذا لا نستغرب ردّ القويّ من طرف محمّد عزيز الحبابي على بعض غلاة المفكّرين الذين يدّعون وجود ذهنية بدائية وأخرى متقدّمة، وذلك من أجل تبرير احتلال بعض الشّعوب أو تبرير تخلّفها، حيث كتب في مقاله:" كلّنا بدائيون":"لأنّ البدائيّين موجودون في جميع الأجيال، وفي جميع الأقطار، في أوروبا، وأمريكا وآسيا، وفي كلّ مكان." ولأنّ صفة "البدائية بنية أساسية في العقل البشري في جميع تطوّراته التّاريخية، كما بيّن ذلك ليفي برول في مذكّراته."[4]

ينتقد محمّد عزيز الحبابي نظرة ليفي برول،حيث حاول بكلّ جهد توضيحَ أنّ اختلاف الثّقافات لا يرجع بأيّ حال من الأحوال إلى الذّهنيات، فالعقل واحدٌ لدى كلّ النّوع الإنساني، ووجود الاختلاف قضيّة منهج؛ أي تعلم

---

[1] بسيس سوفي، ***الغرب والآخرون تاريخ تفوّق***، منشورات لاديكوفارت، باريس، (د.ط)، 2003، ص 8.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من المنغلق إلى المنفتح***، عشرون حديثًا عن الحضارات القومية والحضارة الإنسانية، ترجمة: محمّد برّادة، مكتبة الأنجلوالمصري، القاهرة، ط2، 1964، ص117.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***الاستعمار المقنّع***، م.س، ص 64.

[4] الحبابي محمّد عزيز، ***من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثًا عن الحضارات القومية والحضارة الإنسانية***، م.س،ص134.

وتمرين. إلاّأنّ تدخّل القوى الكبرى "الغرب" وسعيها للاستغلال والهيمنة تحوّلت النّظرة إلى الاختلافات وادّعاءات بتفوّق عقلية وانحطاط أخرى.[1]

ومن جهة أخرى، يحلّل محمّد عزيز الحبابي الميثولوجيا الغربية، حيث يرى أنّ الغرب المحصّن ذو السّراديب الفكرية المخفية، يجعل من الميثولوجيا*مصدر قوّته. في هذا السّياق يقوم محمّد عزيز الحبابي بتحليل الميثولوجيا، حيث يرى: أنّ الميثولوجيا ليست فقط تاريخًا خرافيا عن القدماء، بل أيضا انعكاسًا نرجسيًا لـ "المدنِيّين" المعاصرين، فنحن وإن كنّا لا نعثر في أساطيرنا على حروب بين الآلهة والأبطال، نشاهد اليوم صراعًا حاميًا ينبعث في ذهنية خرافية: الصّراع من أجل سيطرة بعض الشّعوب وبعض الأجناس على أخرى، في كلّ حلبات الحياة، باسم فضيلة الدّم أو الرُّقي.[2]

هكذا يُلاحظ أنّ الاستعمار القديم تحوّل إلى وضع جديد، والإنسان المقهور والمستعمر دخل أحوالًا جديدة لها حيثياتها من حرمان واستغلال اقتصادي وتدهور معيشي، وتحدّيات متنوّعة في كافّة الأصعدة. لأنّ المستعمر جدّد حضوره في صورة الاقتصاد الحرّ، واتّفاقية الجات، والتّبعية السّياسية التي لا تحترم لا القانون الدّولي ولا القوانين الوطنية ونشر القيم الاستهلاكية.

يستحضر محمّد عزيز الحبابي في كتابه: عالم الغد إشكالية السّعادة في العولمة التي أثارها جورج لابيكا خاصّةً بعد تعميم السّلع إلى درجة أنّنا لا نستطيع أن نميّز دولة عن أخرى، و قد صارت المؤسّسات المالية أقوى من الدّول وانعكست سياستها على مختلف شرائح المجتمع، لأنّ الدّولة لم تعد مرجعًا للتّنمية، وارتبط الوجود الثّقافي بما مدى إنتاجيته للمادّة، من أجل تحرير الاقتصاد وتحقّقا لمصالحهم الانتفاعية، و لم نجد لدى هؤلاء دعوة من أجل تحرير الوطن، لأنّ اللّيبيرالية ككلّ متكامل لا يفصل فيها بين المبادرة الاقتصادية والدّفاع عن الحرّيات المدنية والسّياسية.[3] يشرح لنا محمّد عزيز الحبابي خفايا اللّيبيرالية، حيث يرى أنّ اللّيبرالية انطلقت كصيرورة دينامية ونظام متفتح ومنسجم لكنّها انتهت بخلق خرافة تجعل من الغرب السّيّد الخلاّق السّعيد المتفائل، وبعد الحربين اللّتين طبعتا تاريخ

---

[1] المصدر نفسه، 119.

*__الميثولوجيا:__ مجموع الروايات المدهشة والأساطير المنوّعة، التي تدلّ نصوصها وآثارها الباقية، على أنّها حدثت في البلدان النّاطقة باليونانية، ووقعت بين القرنين الثّامن والسّابع قبل الميلادي، الفترة التي نقلتها إلينا الأشعار الهوميرية المكتوبة، في القرن الثّالث أو الرّابع قبل الميلاد. وفي ذلك المجموع مادّة ضخمة صعبة التّحديد، متنوّعة الأصول والكتابات، لعبت في التّاريخ الرّوحاني للعالم،ومازالت تلعب دورًا غير عادي. انظر:غريمال بيار،__الميثولوجيا اليونانية__ ترجمة: هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت باريس، ط1، 1982، ص5.

[2] الحبابي محمّد عزيز،__الاستعمار المقنّع__، م.س، ص 66.

الحبابي محمّد عزيز،__عالم الغد: العالم الثّالث يتّهم__، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1991، ص[3]217

العالم انمحت الخرافة وانفتحت العين على غرب بائس ومتشائم، استعبده رأس المال، فتراكمت لديه أخطاء وجرائم وأحقاد وعقد.[1]

4) المجتمع العربي–الإسلامي والطابع الكلّياني:

إنّ الحديث عن دراسة المجتمع العربي الحديث من حيث الشّكل، يفرض علينا عملية تفكيك البني الاجتماعية ودراسة عناصرها أمرًا غاية في الأهمّية.في هذا المضمار ينطلق باسكون Paul Pascon*من فكرة مفادها أنّه يصعب بناء نموذج نظري لفهم المجتمع دون العودة إلى التّاريخ. إنّ المجتمعاتِ البشرية (ولو كانت حديثة النّشأة أو منغلقة على نفسها) هي مجتمعات تاريخية تتميّز بديناميكية داخلية، وهذه الدّينامكية تولّد تناقضاتٍ بين مختلف المستويات التي يتشكّل منها الواقع الاجتماعي.[2]استنادًا لهذه المنهجية نجد محمّد عزيز الحبابي يذهب إلى القول أنّ جينيالوجية الإنسان المغربي تحيل في بعض ملامحها إلى وجود نزعة تسلّطية تحكم واقع التّعامل مع الأفرادوربّما أنّ مفهوم القبيلة الذي سيطر على المنطقة المغاربية في العصور الوسطى والقائم على أساس حاكمية القبيلة وخاصّة العصبية،هذا المفهوم المبنيّ على أساس الولاء والنّزعة إلى الالتحام.[3]

يواصل محمّد عزيز الحبابي تحليلَه المجتمعَ العربي، حيث يرى أنّه بالرّغم من أنّ الإسلام أبدل القبلية بالأمّة، فأعطى الإسلام بذلك بعدًا احتدادياً غير محدود، لأنّدين القرآن الكريم دين شمول.[4]إلاّ أنّنافي الحقيقة إذا تأمّلنا المجتمع الإسلامي الذي كان قائمًا في صدر الإسلام وبين المجتمعات القبلية التّقليدية؛ يعطينا انطباعًا أنّ الأمّة في عهد محمّد صلّى الله عليه وسلّم لم تكن في الواقع سوى قبيلة، وذلك لاعتبارات من بينها، أنّنا إذا نظرنا إلى محمّد صلّى الله عليه وسلّم باعتباره شيخ قبلية، فهذا معناه أنّه بالرّغم من مكانة محمّد صلّى الله عليه وسلّم الرّفيعة فإنّ سلطته تتشابه والنّموذجَ القبلِي القديم.

وهو ما نجد الباحث بالقزيز عبد الإله يؤكّد عليه، حيث يرى أنّ محمّد عزيز الحبابي لا يتوارى في القول أنّ النّموذج القبلي–المادّي تلاشى، لكنّ فاعليته الرّمزية والاجتماعية والسّياسية مازالت سائدة، بحيث نقول أنّ امتداد

---

[1] المصدر السّابق، ص218.

*بول باكسون Paul Pascon: من أهمّ علماء الاجتماع الذين طوّروا البحث السّوسيولوجيحول المجتمع المغربي منذ بداية السّتينات حتّى أواسط الثّمانينيّات من القرن الماضي.

[2] Paul Pascon..La formation de la société marocaine. B E S M Janvier 1971.P126

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***الشّخصانية الإسلامية***،م.س،ص 62.

[4] الحبابي محمّد عزيز، ***الشّخصانية الإسلامية***،م.س، ص14.

هذا النّموذج فيظلّ الوضع الاستعماري ثمّ في ظلّال دّيناميكية الجديدة بعد الاستقلال، ظهرت في إطار خطّة جديدة قائمة على أساس شبكة مراقبة وتقنية التّسلّط والشّدّ إلى الولاء.[1] بيت القصيد وهو أنّ محمّد عزيز الحبابي يريد أن يوضّح لنا كيف تفعل الطّبقية الاجتماعية وفعلها من خلال الاستحواذ على امتيازات موهومة، وذلك عن طريق آلية موهومة والانحدار من سلالة أحد الشّرفاء، وهو ما أعطاه نفوذًا دينيًا وأتبعه بنفوذ سياسي، وهكذا بتواطؤ السّلطان الرّوحي والسّلطان المادّي أدّى إلى ولادة السّلطان السّياسي، الذي لعب دورًا محوريًا في التّزلّف للمستعمر.[2]*ما يهمّنا من هذا كلّه أنّ محمّد عزيز الحبابي يريد أن يبيّن لنا أنّ استعادة الجهاز الاجتماعي-السّياسي الموروث هدفه تبديد مفهوم الإنسان والاستعلاء القسري على كلّ المقدرات المادّية والبشرية والعمل على تبديد مكتسبات المجتمع المدني عبر آلية إعادة إنتاج المؤسّسات التي يسعى من ورائها المستعمر إلى تأمين استمرار يته. وهو ما يرجعنا إلى القول بامتداد سلطة الشّيخ؛ بمعنى أنّه تخلّى عن وظيفته العقدية-السّنّية.

ختاما؛الدّين عقيدة، والعقيدة إذا ما جُمّدت تحوّلت إلى أيديولوجيا، و الأيديولوجيا في نهاية المطاف موقفٌ من الحياة بكلّ مستوياتها الاقتصادية والاجتماعية والسّياسية والثّقافية، يعمل الإنسان وفقًا لها على تفسير وصياغة وإعادة إنتاج ما يحتاجه من هذه الحياة واعتبارها – أي العقيدة -مرجعيته الأساس في الانتماء، وهنا تكمن خطورة الأيديولوجيا الدّينية إذا ما اعتبرها حملتها المرجع الوحيد لانتماء الفرد والمجتمع.

5) الإنسان الثّلاثي وأزمة القيم:

في الفترة التي كان فيها الكلّ يتحدّث عن جميع الأزمات عدا أزمة القيم، والتي لم يكن أحد يملك الجرأة للحديث عنها أثناء هيمنة الفكر المادّي على المشهد الثّقافي العربي*، في هذه الأثناء ظهر كتاب محمّد عزيز الحبابي أزمة القيم. ما يلاحظ في كتاب محمّد عزيز الحبابي أنّه عندما تحدّث عن أزمة القيم لم يفصلها عن السّياق العامّ لدول العالم الثّالث. فهو لم ينطلق من منظور أخلاقي ضيّق، وبالتّالي لم يتحدّث عن أزمة أخلاق فحسب،

---

[1] بالقزيز عبد الإله، ***الخطاب الإصلاحي في المغرب التّكوين والمصادر***، منتدى المعارف، (د.ط)، (د.س)، ص150.

* يروي المؤرّخ الاستعماري الفرنسي جوليان في معرض شرحه للسّياسة الفرنسية في شمال إفريقيا وغربها كلامًا عن سياسية الاحتواء التي طبّقتها فرنسا في تلك المستعمرات المسلمة على الطّرق والجماعات الصّوفية بالشّكل الذي جعل هذه الطّرق خادمةً لمشاريعها التّوسّعية، حيث يقول:" إنّ حكومة فرنسا قد عرفت كيف تجمع المتصوّفة حولها عن طريق التّمويل والحماية." انظر: روم لاند، تاريخ المغرب في القرن العشرين، دون بيانات النّشر، ص143.

[2] بالقزيز عبد الإله، ***الخطاب الإصلاحي في المغرب التّكوين والمصادر***،م.س، ص 151.

*هناك ملاحظة لا بدّ من الإشارة إليها وهي أنّ محمّد عزيز الحبابي كان الوحيد في ميدان الفلسفة إلى حدود منتصف السّتّينيّات من القرن العشرين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّ الفترة التي أصدر معظم مؤلّفات محمّد عزيز الحبابي الفلسفية الأولى لم تشهد حوارًا فلسفيًا حقيقيًا داخل الفكر الفلسفي المغربي.

بل عن منظومة جهنّمية تتناسل من خلالها كلّ الأزمات. لذلك فإنّ الأخلاق المادّية النّفعية رفضها أهلها قبل غيرهم وخير دليلٍ على ذلك ما قاله أبو الأعلى المودودي واصفًا تلك الحضارة بالشّجرة الخبيثة التي يتأفّف منها أهل الغرب أنفسهم الذين كانوا غرسوها بأيديهم لأنّها خلقت من كلّ شعبة من شُعب الحياة مشاكل وأزمات.[1]

وهكذا؛ فممّا لا شكّ فيه أنّ الإنسانية تعيش أمارة إفلاس حقيقة بالرّغم من التّقدّم التّقني والتّكنولوجي ذلك لأنّها أدارت ظهرها للإنسية *L'humanisme وساهمت بطريقة مجنونة في تنامي النّزعات الفردية، وتقديم المصالح الخاصّة على المصالح الاجتماعية في جميع المجالات. فأصبحت بذلك المصلحة الشّخصية مرجعيةً لكلّ القِيم.فمنذ قيام الآلية الحديثة والتّقدّم التّقني أخذ الغرب يعمل على توسيع انتشار الفردانية.[2] إنّنا نعيش اليوم ذلك الانحدار الخطير، بتنفير الإنسان ممّا هو روحي وإيماني وفيه راحة نفسية للإنسان، بإغرائه بتلك الجوانب المادّية ممّا أدّى إلى هدم شخصيته، فأصبحت أخلاق الإنسان أخلاق فردٍ نية نفعية. متجاهلاً أخلاقه الإنسانية الإسلامية التي تقوم على أساس التّعاون والتّواصل والتّضامن بين أفراد المجتمع.

وفي كتابه: "أزمة القيم" نجده يستشهد بمسرحية فاوست وهو يحتضر ويردّد:

"هو ذا آخر درس في الحكمة"

لا يستحقّ الحرّية والحياة

إلاّ الذي يعمل على غزوهما كلّ يوم

كذا ينقضي في غمرة الجدّ، محفوفًا بالأخطار.

عام الطّفل، وعام الرّاشد، وعام العجوز.

أودُّ رؤية هذا الحشد من البشر واقفا.

---

[1] المودودي أبو العلاء، ***الأمم المريضة في العصر الحديث***، ضمن كتاب: الحداثة وانتقاداتها، نقد الحداثة من منظور عربي–إسلامي، إعداد وترجمة: محمّد سبيلا وعبد السّلام بن عبد العالي، دار توبقال للنّشر، ط1، 2006،ص20.

* ***الإنسانية L'humanisme*** :جلّ الصّفات التي تكوّن الفصل النّوعي للإنسان. يصوّر أوجيست كونت الإنسانية أنّها كائن واحد يتّصف بالخلود. ثمّ يحدّد العبارة فيقول: أنّها كائن جمعي être collectifيندمج فيه الأفراد اندماجًا عقليا وخلقيًا وحسب. بيدهأنّه يشترط في هؤلاء أن يكونوا قد استطاعوا إخضاع الوظائف العضوية للوظائف العليا فيتفوّق العقل على الغريزة. وتتفوّق الغيرية على الأنانية. انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي،م.س، ص 105.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من المنغلق إلى المنفتح***،م.س، ص 63.

على أرض حرّة.

بين شعب حرّ![1]

لكي يستدلّ على فقدان المجتمع للقيم الإنسانية بعد أن عوّضها بقيم التّقنية القائمة على النّزوات الفردية. يقول محمّد عزيز الحبابي: "بلغ الاختلال في المجتمع حدًّا من التّيه، يعود سببه إلى التّخلّي عن القيم الإنسانية. لقد قام الإنسان بمقايضة القِيم كما فعل فاوست، إذ ندرك كيف أنّ هذا الأخير أصيب بجشع مفرط، فباع نفسه لميفيطوفليس " الشّيطان الشّرير"، مقابل تحصيل مكاسب تافهة."[2] هذه المقابلة بين القيم والمكاسب بين الرّوح، والمادّة أدخلت الإنسان المعاصر في دوامة من الأزمات، فأصبحت قوّة المال النّاطق الرّسمي للقوانين، فارتبطت القيم بتغيّرات الأسواق ومتطلّبات الآلة، وانحطّ الضّمير الإنساني نتيجة تقدّم أساليب الكذب.

ومن أهمّ تجلّياتأزمة القيم هو الكذب، حيث يعتبر محمّد عزيز الحبابي من أفضع القيم السّلبية التي ابتلي بها الإنسان، فكلّما زيّف الإنسان الحقائق جزئيًا كلّيًا أو خلق رواياتٍ وأحداثَ جديدةَ ترسّخ الكذب فيه وغابت الثّقة بالنّفس وبالغير.

من هنا تطوّر الكذب إلى مستوى عُرف اجتماعي قاعدي، وأصبح العالم يَكذب على نفسه ليصير الكذب بذلك عرفًا دوليًا يعطينا محمّد عزيز الحبابي مثالا عن الكذب الدّولي، حيث يرى:" أنّ اجتماع الأمم المتّحدة لإرساء السّلام والأخوّة، لكنّ الظّاهر أنّها تعدّد الثّغرات التي تفرّق بين الدّول،فالجميع ينافق."[3] وهكذا فهي تتبجّح في الظّاهر بالدّعوة إلى مراعاة قيم السّلام إلاّ أنّها تعمل في الواقع بالاستهتار بها فرصدها للواقع ولطرق التّعامل معه والارتقاء به لا تتجاوز المادّية.

بل يذهب محمّد عزيز الحبابي إلى أبعد من ذلك، حيث يرى:" أنّ المناهج والقيم كأنظمة كلّها في أزمة ... فراغ معنوي مفزع، فحتّى الثّقافة تغلب عليها الشّكليات والحرص على الجانب التّرفيهي؛ إذ لا تخدم التّواصل الوجداني والاستعداد للتّرقية من داخل الذّات، لصالح مجموع الذّوات، والعلم لم يعد لديه ما يرسمه من سبيل لسعادة الإنسان فقط سكتت الطّبيعة عن حوار العلماء والتّكنولوجيّين، حول كلّ ما يسعد الإنسان، فلم يفتح هؤلاء حوارًا مع ما

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***من الحرّيات إلى التّحرّر***،م.س، ص222.

[2] المصدر السابق، 223.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***دفاتر غدوية***،م.س، ص15.

وراء الطّبيعة."[1] وهو نفسه ما ذهب إليه الفيلسوف الوجودي كارل ياسبر(1883-1969)Karl jaspers الذي أعلن أنّه لا يمكن اكتشاف الإنسان بالعلوم الطّبيعية أو العلوم الإنسانية.[2]

يواصل محمّد عزيز الحبابي؛فيرى أنّكلّ الحلول التي وضعها الإنسان محلّ القيم الإيمانية قد فشلت؛ فلا اللّيبرالية* ولا الاشتراكية* SOCIALISM ولا إيديولوجيا* أو أيّة فلسفة أظهرت قابليةً على الهدي والإنقاذ...، اتّجهت الأبحاث للبحث عن الحلّ النّاجع، ومرّت السّنون بلا طائل، حتّى فشا اليأس، ووقتها ارتأى البعض اللّجوء إلى تجربة الإيمان.[3] وتحت وقع هذه الثّنائية اللّيبرالية والاشتراكية اتّسعت الشّقّة، وتعمّقت بين المحاورين، فلا أحد ينصت لأحد(جوار غربي-غربي، وحوار اشتراكي، الاشتراكي) أمّا العالم الثّالث فيجترّ كلّ هذه الخطابات دون حسّ نقدي فأصبح النّقد الذّاتي مفقودا، وبذلك أصبح يعيش في دوامة ملؤها السّأم والضّجر والتّيه الأخلاقي، وهذا ما جعل محمّد عزيز لحبابي يصف هذا الوضع بقوله:" هجمات الهموم والسّأم والضّجر التي أخذت تزحف بلا منطق، وعلى أوسع نطاق، وليست الانحرافات إلاّ مظهرًا من مظاهر عديدة للأزمة الرّوحية الحالية."[4]وفي السّياق نفسه نجد المفكّر أبو الأعلى المودودي يحاول أن يشرح ويفسّر لنا سبب الأزمة الأخلاقية التي تعيشها الحضارة الغربية، فيرى أنّ أزمة القيم التي يعيشها الغرب، يعود بالدّرجة الأولى إلى الأساس الذي قامت عليه، وهو الأساس المادّي البحت دون مزاوجته بالبعد الوحي، ممّا أدّى إلى قتل الجوانب الإيمانية والأخلاقية في شخصية

---

[1] المصدر السّابق، ص37.

[2] Jaspers. Karl. Introduction à la philosophie. Tard : jeanne Herch. 2001. p67.

*اللّيبرالية:Libéralisme استخدم هذا المصطلح أوّل مرّة في إنجلترا بداية القرن التّاسع عشر، وقد أطلقه حزب المحافظين على خصومه، ولكن باللّهجة الإسبانية Leberales للإيحاء أنّ مبادئ هؤلاء الخصوم ليست إنجليزية. كما أطلقها الإسبان على السّياسات التي ينظر إليها أنّها ذات طابع إنجليزي. نظرية اقتصادية تقوم على مبدأ المنفعة الشّخصية بدعوى أنّ محرّك الرّئيسي للنّشاط الإنساني وأنّ المنفعة العامّة، هي جملة المنافع الشّخصية، ومن ثمّ فتدخّل الدّولة مرفوض. وقد نشأت هذه النّظرية نهاية القرن الثّامن عشر، وبالذّات في إنجلترا مع آدم سميث. انظر: مراد وهبة المعجم الفلسفي، ص 539.

*الاشتراكية:SOCIALISM ظهر هذا المصطلح في النّصف الأول في القرن التّاسع عشر في معجم لتريه وهو يدلّ على النّظريّات التي لا تقتنع بالإصلاح السّياسي، بل تضيف تغيّر بنية المجتمع. كما أنّه نظام اجتماعي يقوم على الملكية العامّة لوسائل الإنتاج. والملكية على نحوين: ملكية الدّولة وملكية تعاونية، كما يقوم عل مبدأ توزيع الثّروة من كلّ حسب طاقته، والكلّ حسب عمله المطلق، حيث الإنسانية منظور إليها باعتبارها غاية. انظر: مراد وهبة، ***المعجم الفلسفي***،م.س، ص64.

*الأيدولوجيا:idiologie ابتدع هذا المصطلح دوستو دي تراسي Destutt للدّلالة على الفلسفة التي تطرح جانبًا للنّظر الميتافيزيقي وتقصر همّها على دراسة المعاني بالمعنى العامّ؛ أي الظّواهر النّفسية لتبيّن خصائصها وقوانينها وعلاقاتها بالإشارات المعبّرة عنها، محاولة بنوع خاصّ اكتشاف أصلها. انظر: مراد وهبة، ***المعجم الفلسفي***،م.س، ص120.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***دفاتر غدوية***،م.س، ص9.

[4] الحبابي محمّد عزيز، ***دفاتر غدوية***، الدّفتر الأول، أزمة القيم، دار المعارف القاهرة، (د.ط)، 1991، ص29.

الإنسان، فنتج فصل الأخلاق عن الحياة اليومية، وخاصّة منها العلمية والاقتصادية، لذلك كانت النّقطة التي انطلق منها الغرب خاطئة.[1]

لا يخفى عن قُرّاء محمّد عزيز الحبابي أنّ هذا الأخير أحد الذين أيقضهم الإيمان والتّجربة الإيمانية* بوصفها بديلاً لكلّ الفلسفات ولكلّ الإيديولوجيات التي رامت تحرير الإنسان من قبضة الآلية وسيطرة التّقنية.

6) الاستلاب اللّغوي:

يعطي محمّد عزيز الحبابي أهمّية بالغةً للّغة، فجعل منها إحدى مقوّمات الشّخصية، كما أنّ تحضّر هذه الشّخصية مرهون بمدى تطوّرها اللّغوي، لأنّ اللّغة أساس التّحضّر. إذ يقول محمّد عزيز الحبابي متحدّثًا عن أهمّية هذا الجانب: ممّا لا شكّ فيه أنّ الغموض في الألفاظ يولّد الغموض في الأذهان وفي العلاقات بين الشّعوب، كما أنّ الالتباس يحصل دائمًا وأبدا، من سوء التّفاهم والنّزاعات."[2]

إنّ تطوّر أيّ لغة في العالم مرهون بمدى استعمالها وقدرتها على تلبية حاجيات النّاس، فإذا حُصرت في مجال التّعليم الأكاديمي فإنّها تقترب إلى لغة قاموسية منها إلى لغة تعبّر عن هموم المجتمع، وهو ما يضعف قوّتها اللّغوية على اعتبار أنّ قوّة اللّغة وضعفها مرتبطٌ بمدي استعمالها. يضيف محمّد عزيز الحبابي، حيث يرى:" أنّه ما دامت اللّغة العربية لغة ضُيّق عليها الخناق واقتربت بذلك إلى لغة قاموسية بدلاً من لغة الاستعمال اليومي، فإنّنا سوف نبقى في وضعنا المفجع."[3]الحقيقة يبدو أنّ هناك علاقة ضرورية ووطيدة بين كينونة الفرد وفاعلية لغته، فالإنسان باعتباره كائنًا ناطقا، لا يمكن أن يكون فاعلاً في الاجتماع الإنساني إذا لم تكن لغته مواكبة للعصر وقادرة على قراءة مستجدّات العصر الذي تنتمي إليه. فاللّغة وسيلة تعبير، وليست مجرّد أداة للتّواصل، بل هي أداة بناء الأمّة باستمرارها يستمرّ المجتمع البشري بحياتها تحيا الأمّة.

---

[1] المودودي أبو الأعلى، ***الأمم المريضة في العصر الحديث***، ضمن كتاب الحداثة وانتقاداتها نقد الحداثة من منظور عربي-إسلامي،م.س، ص 20.

* كان لفهمي جدعان موقف من محمّد عزيز الحبابي؛ فقد أخذ عليه إسرافه في إغراق التّجربة الإيمانية في لجّة التّجارب الذّاتية الخالصة، بحيث تتوحّد – نهاية المطاف-قيمة التّجربة الإيمانية في قيمة التّجربة الإنكارية. وتجربة محمّد عزيز الحبابي الفلسفية التي تردّ الإيمان فقط إلى حالة من التّوتّر الباطني تحرم أولئك الذين ليس بمقدورهم أن يروا الله إلاّ بملاحظة العلاقات الموضوعية داخل العالم الواقعي. انظر: جدعان فهمي، ***أسس التّقدم العلمي عند مفكّري الإسلام***، دار الشّروق للنّشروالتّوزيع، (دس)، ط3، 1988، ص250.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثًا عن الثّقافات القومية والحضارة الإنسانية***، ترجمة: محمّد برّادة، مكتبة الأنجلو مصرية القاهرة، (دط)، بل 1973، ص 95.

[3] الحبابي محمّد عزيز، (أن ***نكون أو لا نكون تلك هي المشكلة***)، مجلّة الأصالة، العدد السّابع عشر، 1973، ص236.

يربط محمّد عزيز الحبابي بين اللّغة وتخلّف المجتمعات العربية، حيث يرى:" أنّ المجتمعات العربية تعاني استلابًا لغويًا مزدوجا، استلاب لغوي أجنبي "الفرنسية، الإنجليزية" واستلاب لغوي داخلي" العامّية"، فكان لذلك الاستلاب الوقع الخطير على واقع الأمّة فأدّى إلى إضعافها باعتبار أنّ اللّغة إحدى مقوّماتها فأصبحت تلك الأمّة تعيش على وقع الشّتات اللّغوي الذي أفرز لديها فراغًا ذهنيًا ووجدانيا."[1]يستشهد محمّد عزيز الحبابي بالثّورة الفرنسية*التي شهدها القرن الثّامن عشر(1798-1804)، فلو أنّ اللّغة الفرنسية لم تبلغ ذلك المستوى من التّطوّر والنّضج، لما كان لها أبدا أن تصير لغة علم، أو أن تعمل على تكوين الإنسان الفرنسي الجديد والذّهنية الأوروبية الجديدة.[2]

لهذا، الشّيء نفسه يمكن أن نطبّقه على اللّسان العربي،فمن كثرة ما أصاب اللّسانَ العربي الإبهام أصبح لسان استلاب، فمعظم المفاهيم لا تعانق واقع العرب حاليا، وكثير منها مستعارة من مجتمعات غربية. لهذا نجده يقوم بعملية تشريح وتحليل لبعض المفاهيم: مثل: واقع، ليبيرالية، قومية، أيدلوجية...الخ. يقول محمّد عزيز الحبابي في كتابه:" تأمّلات في اللّغو واللّغة": وقبل أن ننقل الأفكار والتّعابير الغربية، يجب أن ندركها بوضوح كي تتقولب في الذّهن العربي. لكن هذا لا يتحقّق ولن يتحقّق إلاّ بالاستعانة باللّغة واللّغات التي تكوّنت بها مضامين وأشكال التّقنية. هذه العملية هي " التّعريب"؛ أي المحافظة على أصول وضوابط لغتنا، مع التّفتّح على الحضارة المعاصرة."[3] وهكذا يبدو لنا أنّ مسألة اللّغة لا تقف عند محمّد عزيز الحبابي عند مجرّد انتقاء الألفاظ، لكنّها تتعلّق أيضًا بالبحث فالبحث في الأسس التّاريخية والفلسفية التي تقوم عليها المجتمعات.

يقول محمّد عزيز الحبابي:"لن يصبح العرب واعين مصيرهم ولا قادرين على مجابهته إلاّ بعد أن يتبلور مفهومه في ذهنيتهم (...) لكن ما يلاحظ هو أنّ العرب يحاولون مواجهة المصير بتفكير مُبهم يقوم على لغة غير دقيقة. لن يصلوا إلى فهم مصيرهم الفهمَ الصّحيح، ما دامت لغتهم تقريبيةً لا تفي بإجلاء محتوى المعاني لافتقاد الألفاظ الدّقّةَ والضّبط. إنّ دور اللّسان العربي أن يعكس قدرة الفكر العربي على التّواصل."[4]يتساءل محمّد عزيز الحبابي: من المسؤول عن الإبهام العربي؟ يرى أنّهم المثقّفون، باعتبار أنّهم لم يحسنوا فهم اللّعبة السّياسية جيّدا، ذلك

---

[1] المصدر السّابق، ص 234.

*الثّورة الفرنسية: قامت الثّورة الفرنسية على هدم المبادئ القديمة السّائدة، وخاصّةً الحدّ من نفوذ الملَكية وسلطة الكنيسة وإقامة نُظم جديدة للحكم على أساس من الحرّية والإخاء والمساواة، كما كان للثّورة الفرنسية فضلٌ على جميع دول أوروبا، وأثر إيجابي واضح على جميع المناحي؛ السّياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية. انظر:حميدة عميراوي، ***من تاريخ الجزائر الحديث***، دار الهدى للطّباعة والنّشر، ط2، 2004، ص149.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***دور اللّغة في الثّورة الثّقافية***، محاضرات الملتقى الخامس للتّعرّف على الفكر الإسلامي، (د. ط)، 1971، ص105.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***تأمّلات في اللّغو واللّغة***،م.س،ص144.

[4] الحبابي محمّد عزيز، ***مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر***، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.س)، ص8.

لأنّهم لم يُوفّقوا في النّقد عموما، وفي النّقد الذّاتي على الأخصّ، لم يصلوا إلى بلورة معطيات الوضع المعيش وجعله واعيًا عن الشّعب ... وهكذا الجمهور العربي غير مسؤول عن أوضاعه، لأنّه لا يعيها.[1] لهذا لا بُدّ من إعادة التّفكير في اللّغة فهي قد تستعمل بحثًا على سبيل التّفاهم، وقد تستعمل لنشر الفتنة والتّفرقة.

فضلا عن ذلك؛ إنّ التّاريخ يسرد لنا أنّ تدهور أوضاع العالم الإسلامي وانحطاطه بداية من القرن الثّالث عشر للميلادي رافقه انحطاط لغويّ رهيب. وفي هذا المضمار يرجع المفكّر لوثروب ستودارد سبب انحطاط وتخلّف العالم الإسلامي إلى الانحطاط اللّغوي، حيث يقول:" فتعدّد اللّغات في العالم الإسلامي وتجمّد الحرف العربي الذي أصبح لا يجاري مختلف التّطوّرات التي حصلت في العالم، فَسَحَ المجال لانتشار اللّهجات المختلفة في البلاد الإسلامية أصبحت فيما بعد لغة قومية." [2]

إنّ تعدّد اللّغات واللّهجات في العالم العربي الإسلامي أدّى إلى ضرر بالغ الخطورة على اللّغة العربية، أخذت تتدهور اللّغة العربية فأصبحت لغة أكاديمية فقط ذات مصطلحات خاصّة تستعملها الخاصّة من النّاس، دون أن يستعملها العامّة في حياتهم اليومية.

لهذا؛يُشير محمّد عزيز الحبابي في كتابه "مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر" أنّه داخل إلى معركة الوضوح والتّوضيح والدّقّة، لأنّ اللّغة الدّقيقة هي القالب للفكر الدّقيق، واللّغة المبهمة والتّقريبية، هي للعقل ارتباك وللتّفكير تلعثم، فمن أبرز مظاهر التّخلّف الذّهني والثّقافي ألاّ يكون للألفاظ معنًى محدّد يوحّد بين وعي المتكلّمين."[3] تقتضي لغة العلم لزوم الوضوح،والابتعاد عن أسباب الغموض كلّها، بعيدًا عن الغرابة والحوشية والتّورية، وغير ذلك من الأساليب البلاغية الموغلة، على اعتبار أنّ مشكل الإبهام يؤدّي إلى إرباك التّفكير،ومن ثمّ إلى التّخلّف، وهو مشكل رئيسي في الفكر العربي، فاللّسان العربي من كثرة ما به من إبهام؛ أصبح لسان استلاب لا يعبّر بدقّة عن المضامين التي يرمي إليها.

7) الغموض:

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***العرب أمام مصيرهم***،م.س، ص14.

[2] ستودارد لوثروب، ***حاضر العالم الإسلامي***، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.س)، ص 135.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر***،م.س، ص 10.

يقول الباحث كمال عبد اللّطيف:"إنّنا نعيش في زمن لن يتردّد ولن يجد أيّ حرج في نسيان اللّغات التي لا تستجيب لآليات الوضوح والإبداع والإنتاج والتّطوير."[1] فانعدام الوضوح والحياد عن الدّقّة في صياغة المصطلح العربي، واختيار الحُوشي من الكلام، والغريب من الألفاظ، سيؤدّي إلى تعطيل عملية الفهم، ويساهم في الحدّ من شيوعه بين النّاس، باعتبار النّاس ميّالين إلى ما أنسوا من الكلمات.

يقول محمّد عزيز الحبابي:" ممّا لا شكّ فيه أنّ الغموض في الألفاظ يولّد الغموض في الأذهان، وفي العلاقات بين الشّعوب،... لذا فإنّ اللّباقة في التّفكير وفي إيضاح الأفكار وتحديد المسائل هي الأساس الوحيد الذي ينقذنا من الفوضى الذّهنية، فالألفاظ تستخدم في الواقع إمّا سبيلاً إلى التّفاهم وإمّا وسيلة لزرع بذور التّفرقة والأحقاد ولهذا السّبب فإنّه من الضّروريّ أكثر من أيّ وقت مضى التّعمّق في بعض المفاهيم والقيم السّائدة إدراكًا أكمل ونقدّرها حقّ قدرها ونطبّقها علميًا في حياتنا اليومية."[2] وفي السّياق نفسه فإنّ الاشتراك معدودٌ من أسباب الغموض بما أنّه ظاهرة لغوية تقوم على استعمال المصطلح الواحد للتّعبير عن مفاهيم مختلفة، وهو ما يفضي في أكثر الأحيان إلى حجب المعنى المقصود بالمفهوم عن المتلقّي، كما يسهم في تسويد اللّبس، وفي تعسير مسالك التّمييز بين المفاهيم وتسمياتها.

يواصل محمّد عزيز الحبابي تحليله مكنونَ اللّغة الحقيقي، حيث يؤكّد على ضرورة التّخلّص من الأحكام المسبقة ومن المركّبات النّفسية المتأصّلة فينا، ومن أمثلة ذلك: "الأحكام والآراء التي يردّدها بعض الغربيّين في معرض كلامهم عن ثقافة غير متفرّعة من التّراث اليوناني_ اللاّتيني. أو الآراء التي يبديها بعض المفكّرين في آسيا وإفريقيا بشأن الغرب، فيخلطون بين الاستعمار الغربي والثّقافة الغربية*، ولا يميّزون بينهما فيدفعهم اشمئزازهم من كلّ ما يتّصل بالغرب من بعيد أو قريب إلى شيء من الطّيش في الأحكام وإلى الوقوع في أحضان العنصرية."[3] لهذا نحن بحاجة إلى إعادة بناء العلاقة بين المواطن العربي ولغته بغية بعث وعي جماعي يعتزّ باللّغة الذّاتية ويدافع عن استمرارها وانتشارها بين النّاس، وفي الوقت نفسه وعي يتحرّر من سلطان الأحكام المسبقة المندرج في حيّز التّخلّف

---

[1] عبد اللّطيف كمال، ***ملاحظات أولية لمواجهة تحدّيات ثقافة المعلومات***: الثّقافة العربية في ظلّ وسائل الاتّصال الحديثة، سلسلة الكتاب العربي وزارة الإعلام، الكويت، (د.ط)، 2010، ص 81.

[2] الحبابي محمد عزيز، ***من المنغلق إلى المنفتح***،م.س، ص6.

*طموح لا يتحقّق إلاّ إذا تعلّقت الهمم بتأهيل الإنسان العربي، وتوعيته بأهمّية استخدام اللّغة العربية في التّعبير عن أغراضه الخاصّة العامّة، وتحريره من عقدة الإحساس بالدّونية تجاه الآخر، وتنبيهه إلى أنّ اللّغة أمّ الرّموز الثّقافية كلّها. إذا لا يمكن تخيّل وجود عناصر ثقافية مثل الدّين والعلم والفكر من دون حضور لغة.

[3] الحبابي محمّد عزيز،***ورقات عن فلسفات إسلامية***،م.س، ص190.

المستحدث. فالنّزاهة الأدبية واللّغوية والتّمسّك بالموضوعية وانتهاج الطّريقة العلمية المجرّدة من تحيّز عنصري، تتطلّب منّا أن نتجنّب الأحكام المتحاملة وأن نسعى إلى تَفهُّم الثّقافات الغربية بنزاهة تامّة.

في هذا السّياق الإيجابي للفكر الغربيي عطينا المفكر المغربي علي أومليل كيفية التّعامل مع الفكر الغربي بنزاهة حيث يدعو إلى حوار مختلف من خلال التّساؤل: كيف كانت مواقف مفكّرينا القدامى من الآخر المختلف أو المناقض؟ وكيف تعاملوا فكريا معه، وكيف جادلوه؟ وهل تحصّل من هذا كلّه رصيد يمكن أن يسند دعوانا الآن إلى مشروعية الاختلاف في الرّأي، وإلى ترسيخ قواعد الحوار وتقاليده؟[1] هذه التّساؤلات ليست بالنّسبة للعرب فقط، بل أيضًا للغرب.

يقول روجيه جارودي:" لقد رفض الغرب منذ ثلاثة عشرة قرن، هذه التّركة الثّالثة، التّراث العربي الإسلامي الذي كان يمكنه وما زال في وسعه، ليس فحسب أن يصالحه مع حكم العالم الأخرى، ولكن أن يساعده على الوعي بالأبعاد الإنسانية والإلهية التي بُتر عنها بتطويره من جانب إرادة القوّة على الطّبيعة والبشر."[2] هكذا يمكن القول أنّ جميع الاجتياحات العظمى والسّيطرات العظمى دائمًا كانت نكوصاتٍ عظمى في تاريخ الإنسانية. وبالتّالي أدّى الغموض وعدم الفهم للحضارة والثّقافة العربية الإسلامية من طرف الغرب، إلى هذا الوضع من التّجاهل والتّقليل من شأنها، كجزء مساهم في تطوير وتقدّم الإنسانية.

8) التّملّك عدوّ الإنسان:

يعيش الكائن البشري في عالم الأشياء تواجهه في أول ظهور له وتلازمه إلى نهايته في تشخصنه، فأناه يتكوّن انطلاقًا من وجودها، وهي التي توقظ وعيه وتحفّز رغباته، ثمّ تتحوّل جزءًا من أُفقه تسيطر عليه ويسيطر عليها. بناء على ما سبق يعتبر محمّد عزيز الحبابي الكينونة والعندية L'être et L'avoir الأساس الأنطولوجي للأنا، فنحن ما لدينا وما لدينا هو نحن[3] ce qu on a et on a ce qu on est on est

من مزايا التّملّك أنّه يربط الكائن البشري بعالم الأشياء ويجعله يتجسّد فيه، وكلّنا نعلم قيمة الصّلة بالعالم عند محمّد عزيز الحبابي وما تدلّ عليه من حيوية الكائن البشري؛ ففي نظره يظلّ الكائن حيًا بعد موته بفضل

---

[1] أومليل علي، ***شرعية الاختلاف***، الدّار البيضاء، المركز الثّقافي العربي، ط2، 2005، ص5.

[2] جارودي روجيه، ***وعود الإسلام***، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الشّرق، بيروت، ط2، 1985، ص17.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***من الكائن إلى الشّخص***،م.س، ص 178.

ممتلكاته يتذكّره الآخرون وبفضل ما أنتجه من أعمال وآثار فنّية. فالتّملّك دلالة على حيوية الشّخص،وعلى نشاطه في العالم.[1]

بالرّغم من للجانب الإيجابي للتّملّك الذي يسرده محمّد عزيز الحبابي في وعي الكائن البشري وربطه بالمجتمع والعالم، إلاّأنّنا نجد محمّد عزيز الحبابي يُنبّهنا في كتابه "الحرّيات والتّحرّر" إلى الجانب السّلبي لهذه الفعالية، بحيث يمكن لهذه الفاعلية أن تكون مصدرًا مُهدّدًا لوجوده، بدل أن تكون جزءًا منه؛أي قد ينجذب الكائن البشري لهذه الأشياء ويصبح جزءًا منها؛ فملكية الشّيء قد تؤثّر في الشّخص الذي يملكه فيصبح قلقًا عليه، وبدل أن يملك الشّخص هذا الشّيء يبدأ هذا الشّيء في امتلاك هذا الشّخص، وهذا خطر من وجهة نظر الحبابي.[2]

فبالنّظر إلى قيمة الأشياء ممكن تسيطر هذه الأشياء على الشّخص لتختزله في مجرّد إنسان اقتصادي Homo économiquesيتحرّك من باب المصالح المباشرة، كما من شأنه فصل الكائن البشري عن معشره الإنساني وإحداث استلا بات كبيرة تكون على حساب القيم.

يعطينا محمّد عزيز الحبابي مثالًا عن هذا، حيث يرى أنّه يبدو جليًا في المجتمعات الرّأسمالية، المبنية على أساس الملكية الفردية، والتي تمخّض عنها التّدهور الأخلاقي والفراغ الرّوحي، وهو ما يمثّل وعيًا شقيًا في علاقة صاحب رأس المال بممتلكاته من وجهة نظر محمّد عزيز الحبابي.[3]لا بد من الإشارة أنّ النّقد الذي وجّهه محمّد عزيز الحبابي للنّظام الاقتصادي وعلاقته بالملكية قد سبقه في ذلك مونييه وذلك من خلا ل نقده النّظامَ الرأسمالي وفشله في تحقيق نظام اقتصادي شخصاني وتطبيق المبادئ التي يدعو إليها.[4]

9) المفكّر العربي وزيف التّفكير:

أوّل ما يتبادر إلى الذّهن في هذا العنصر المفكّر وزيف التّفكير هو: لماذا فشلت مجهودات المفكّرين الجبّارة في خلق رأي عام عربي أو إسلامي يؤمن بالإنسان والحرّية والتّاريخ والّتقدّم العلمي والتّقني والأخلاقي والسّياسي؟ لماذا تأبى المجتمعات العربية الإسلامية إلاّ أن ترجع إلى الوراء وتشلّ إرادتنا عن الفعل، ويحبس عقلنا على الإبداع؟ قد يقال أنّ فشل المفكّرين راجع لكونهم لم يستطيعوا أن يلائموا عقلياتهم مع التّركيبة الثّقافية لمجتمعاتهم، ولكنّنا

---

[1] المصدر السّابق، ص 84.

[2] الحبابي محمّد عزيز، ***من الحرّيات إلى التّحرّر***،م.س، ص 168.

[3] المصدر السابق، ص 51.

[4] لوسيان غيسار، ***إيمانويل مونيه***، ترجمة: مصطفى الجسّار، سلسلة أعلام الفكر العالمي، المؤسّسة العربية للدّراسات والنّشر، بيروت، ط1، 1981 ص98.

نعلم أنّ وسواس تكييف عقلياتهِم مع بيئتهم الثّقافية كان أحد الثّوابت في فكرهم. بهذا تأخذنا هذه الأسئلة إلى البحث عن تفكيك مشكل المثّقف العضوي عند محمّد عزيز الحبابي.

لم يكن همّ محمّد عزيز الحبابي التّأصيل النّظري لأيّة إشكالية استغرقت اهتمام الفكر العربي، بل كان همّه الأكبر تفكيك المشاكل ومواجهة الأزمات سيما أنّ محمّد عزيز الحبابي كان نموذجًا للمثقّف العضوي الملتزم بقضايا شعبه. وهو الذي أعلن على لسان أحد شخوص روايته " جيل الظّمأ": " أريد أن أنحني على جروح إخوتي البشر فأضمّدها وأبلسمها، خالقًا منها الرّفاهية والازدهار."[1]

انطلاقا ممّا سبق؛يأخذ محمّد عزيز الحبابي على المفكّرين العرب الذين خاضوا في البحث في مواضيع، أنّهم تجاهلوا الأوضاع المختلفة والمتداخلة التي عجّت وتعجّ بها ساحة الواقع العربي؛ اقتصاديًا واجتماعيًا وسياسيًا وداخليًا وخارجيا في حين أنّه كان هناك ومازال؛ صراعات، وأزمات، وقضايا، وإشكالات، أثّرت وتؤثّر في تشكيل وصوغ الذّهنية العربية.[2] لهذا السّبب فإنّ معظم القضايا الفكرية التي تشغل فكر وبال المفكّرين العرب قضايا هامشية بعيدةٌ كلّ البعد عن الحياة اليومية للإنسان العربي.يقول محمّد عزيز الحبابي في كتابه: "جيل الظّمأ": إنّ الوعي الثّقافي الزّائف الذي يتجلّى عند حمّالي الثّقافة والمرتزقة والأنانيّين من المثقّفين، لأنّهم مع الأسف المثقفون! أجل المثقّفون، لا سواهم هم حماة الزّيف المجتمعي والانحراف الأخلاقي."[3]لم تصدر عن هؤلاء المفكّرين نبوءة متفائلة كالتي صدرت عن مفكّر الأنوار الفرنسي كوندورسيه الذي قال جازما: "سيأتي يوم حيث لا تشرق الشّمس فيه إلاّ على الإنسان الحرّ الذي لا يعرف سيّدا آخر سوى العقل؛ حيث المستبدّون والعبيد... لا يوجدون إلاّ في التّاريخ"[4]. فقد كان طموح مفكّرينا أدنى من ذلك بكثير، حيث لم يسمح لهم تاريخهم وواقعهم أن يحلموا بزمن يكون فيه الإنسان حرّا، وبعالم لا سيّد فيه سوى العقل.

لهذا حمل محمّد عزيز الحبابي المفكّرين على النّهوض بمهمّة جليلة بالقول:"فمهمّة المفكّرين إذا ما أرادُوا خدمة الإنسانية، هي أن ينقطعوا عن اجترار الأفكار في عالم من الأحلام والعواطف الجميلة ليواجهوا، ليواجهوا العالم بوضوح وأن يُجسّدوا الواقعية بموضوعية."[5] فجميع الثّقافات مهما تعدّدت الفروق بينهما تهدف للغاية نفسها،

---

[1] الحبابي محمّد عزيز، ***جيل الظّمأ***، منشورات الجمعية المغربية للتّأليف والتّرجمة والنّشر، الدّار البيضاء، ط1، 1982، ص 113.

[2] المصدر نفسه، 111.

[3] الحبابي محمّد عزيز، ***جيل الظّمأ***،م.س، ص 26.

[4] ارندت حنّة، ***في الثّورة***، ترجمة: عطا عبد الوهّاب، مراجعة رامز بورسلان، المنظّمة العربية للتّرجمة، لبنان، ط1، 2008، ص38.

[5] وقيدي محمّد، ***جرأة الموقف الفلسفي***، إفريقيا الشّرق، بيروت-لبنان، (د.ط)، 1990م، ص173.

وهي تجهيز الشّخص بأفضل الوسائل البدنية والعقلية والرّوحية التي تمكّنه من الرّقي على أحسن وجه وتكوين شخصيته على أكمل صورة." وبالتّالي فالالتزام عند محمّد عزيز الحبابيبمثابة فرض عين على كلّ مفكّر. يضيف محمّد عزيز الحبابي بالقول" فالثّقافة إمّا كفاح وإمّا مجرّد لعب ولهو."[1] إدراكًا منه أنّ كلّ دولة يتهرّب مفكّروها ومثقّفوها من المسؤولية فإنّ مصيرها سوف يكون انتشار الجهل والتّخلّف، وبالتّالي تنقلب المعادلة بحيث يصبح المجرمون لديهم من يبرّر أفعالهم أمّا الأبرياء فلا.

وتأسيسًا على ما سبق؛يكشف لنا محمّد عزيز الحبابي عن حكمة بليغة، مغزاها عدم الحكم على الظّاهرة، قبل معرفة الإطار الاجتماعي والتّاريخي لوجودها، لأنّ الثّقافة هي مجموع الجهود التي تبذلها جماعة من النّاس لكي تصل إلى توحيد خبراتها وتكييفها مع الوسط الذي تعيش فيه، بحثًا عن الانسجام في الأعمال، وعندما يحدث الخلل وتنتشر القيم المناهضة لوجود للإنسان في مدينة ما أو مجتمع ما، تكون مسؤولية المفكّر الأساسية أن يوضّح المشاكل الموضوعية ويوصي بالحلول المستعجلة والخطط الرّئيسية لمواجهة أحداث المستقبل."[2] لأنّ مهمّة المفكّر تفرض عليه التّمييز بين الإنسان الذي يقتنع بضرورة التّكييف ويلتزم به، وبين الإنسان الذي يعيش في غيبة عن ذلك.

ارتباطًا مع العامل السّابق هناك عامل آخر لا بدّ من التّفكير فيه وهو مسألة التّواصل "نقل الأفكار وتبادلها". يقول الباحث محمّد وقيدي:" ممّا لا شكّ فيه أنّ التّواصل أقوى في العالم المعاصر، غير أنّه لا يوجد تكافؤ في هذا التّواصل. إنّ أفكار العالم المتقدّم تصل عبر تلك الوسائل للعالم المتخلّف، لكن العكس لا يقع إلاّ بنسبة ضئيلة ويمكن أن نقول أنّه لا أثر لها، وهكذا فإنّه يمكننا القول أنّ المشتغل بالفكر العربي لا يمكنه أن يتواصل في العالم المعاصر تواصلاً متكافئًا مع أفكار العالم المتقدّم.[3]هذا يدفعنا لطرح السّؤال حول اتّصاف فكرٍ ما أو الفكر العربي المعاصر بصفة الإتّباع أو الإبداع.

إذن، هي دعوة إلى التّحرّر من الآخر، ودعوة ليكون هذا الآخر غائبا. هذا التّحرّر ليس معناه إقصاء الغرب ولا إلقاء التّراث في سلّة المهملات، وهو منّ ثمّ لا يبحث في ذلك الفكر إلاّ على ما يريد العثور فيه عليه. يقول

---

[1] مجموعة من المؤلّفين، ***مدخل إلى أعمال محمّد عزيز الحبابي الأدبية والفلسفية***، المغرب، ط1، 1967، ص113.

[2] الحبابي محمّد عزيز، (***دور المفكّر اليوم وعلى مرّالعصور في أمّته***)، مجلّة الأصالة، الجزائر، العدد عشرون، ص 32.

[3] وقيدي محمّد، ***بناء النّظرية الفلسفية دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة***، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 1990، ص44.

الباحث سالم يفوت:" إنّ الأمر يتعلّق باختصار بقراءة آثمة هي ككلّ قراءة آثمة، تعثر في النّصّ المقروء على ما تريد العثور فيه."[1]

استنتاج:

يمكننا الخروج بعدد من السّمات التي ميّزت فلسفة محمّد عزيز الحبابي الشّخصانية الواقعية:

إنّ فلسفة محمّد عزيز الحبابي انعكاس لواقعه المليء بالمصاعب والآلام، ووعيه بالأزمة التي نعانيها مثل بقية شعوب العالم الثّالث، وبهذا يمكننا القول أيضا أنّ التّجربة السّياسية التي عاشها محمّد عزيز الحبابي، تركت آثارًا على مساره الفكري والفلسفي.

لهذا نجده في الكثير من الأحيان يمارس السّياسة عن طريق الفلسفة ممّا يجعلها عملية جذّابة ومغرية، فهي توحي لنا أنّ محمّد عزيز الحبابي لا يفارق عالم التّأمّل وصياغة الأطروحات، التي تحتاج متابعة، وفي الوقت نفسه من الضّروري البحث لها عن السّبل والإرادة الملائمة لبلورتها بالملموس على أرض الواقع.

فضلا عن ذلك، تلفت انتباهنا إلى الدّور الذي يلعبه المثقّف في المجتمع، ودور الكتابة في التّوعية الاجتماعية وكذلك الدّور القويّ الذي تلعبه اللّغة السّليمة في عملية التّطوّر والتّجديد. بطبيعة الحال لا يكون هذا التّطوّر إلاّ باستعمال ملكات العقل والعقلانية،وفي الوقت نفسه إمكانية التّحرّر التّدريجي والبحث عن مستقبل أفضل ملبّ لحاجات المجتمع.

مجمل فلسفة محمّد عزيز الحبابي عبارة عن أخلاقية غرس حبّ الغير في نفس الإنسان العربي عامّة والمغربي خاصّة تأتي هذه الأخلاقية كردّ الفعل التي تعرّض لها الإنسان والتّشويه الذي لحقه بسبب سلوك الأقوياء، والكبار الذين يتحكّمون بأسباب تقدّم الإنسان ونهضته.

وفي الأخير؛ نتطرّق لما قاله محمّد عزيز الحبابي عن الغدية باعتبارها فلسفةً تحاول وضع أسس افتراضية لعلم يدرس فلسفة الغد، انطلاقًا من تكامل الأصناف، ومؤشّرات المستقبل، كما ستكون القابلية للتّعقلن، ومن ثمّ ستظلّ الأبحاث لأمد طويل مجرّد افتراضات لن تسمح إلاّ بتوقّعات تقريبية. وهكذا سوف تُقاس فائدة التّوقّع بمقدار اتّساع دقّتها النّهائية أو ضيقها.

---

[1] سالم يفوت، الهاجس ***الثّلاثي في فلسفة محمّد عزيز الحبابي***، كتاب دراسات مغربية، المركز الثّقافي العربي دار التّنوير، (د.ط)،1985، ص78.

من هنا تتبادر إلى أذهاننا الأسئلة الآتية:

كم ستحتاج الظّروف لإنساننا-في المستقبل-لكي يكشف عن حقيقته ووعيه؟ هذه مسألة تتطلّب متابعة وتحليلًا وعملاً يليق بأمّة تحرص على استثمار الحلول والأجوبة التي تقترح لحلّ مشكلة الإنسان في عالمنا المعاصر، وفي المستقبل الآتي، هذا ما سوف نتطرّق إليه في الفصل الثّالث.

الفصل الثالث:

سؤال المستقبل في فكر محمد عزيز الحبابي

المبحث الأول:

الإشكالات و العوائق الواقعية التي تتعرض لها الذات الثالثية

التشيؤ والممكنة والإنسانية

الإستراتجية المستقبلية في المختبرات الغربية

إنسانية الإنسان الثالثي مقابل الرهان المادي- النفعي الاقتصادي الغربي

الإنسان الثالثي كرقم في الإحصائية

الاستخدام الأداتي للإنسان الثالثي

محمد عزيز الحبابي و نقد الحداثة الغربية

الذات الثالثية و جدلية التغيير

المبحث الثاني:

سؤال المستقبل أو ماذا سنكون غدا؟

سؤال إشكالية العلاقة بين التقنية و الأخلاق

نقد فكرة المركزية

السير نحو المستقبل أو محمد عزيز الحبابي و البرومثيوسية

الإنسية الجديدة

الفيلسوف و تطبيق فكرة مستقبل المصير المشتكرك

العقلانية المثالية الرؤية و التطبيق

التضامن الكوني

الدين كبديل واقعي للانتقال من الصراع إلى التواصل

المبحث الثالث:

محمد عزيز الحبابي في مرآة النقد

في إشكالية تصنيف فلسفة محمد عزيز الحبابي

ماذا نستفيد من محمد عزيز الحبابي اليوم

إحياء الإنسية الحبابية

في كيفية تشخيص الأزمات

في نظرته المستقبلية

في الحفاظ على استقلالية المفكر

أنثروبولوجيا الحوار

تمهيد:

لقد انشغل التفكير الفلسفي لعهود طويلة يبحث عن الحقيقة الكامنة خلف الأشياء، مرة يبحث عن حقيقة التاريخ ومرة عن الطبيعة باعتبارها الحقيقة الكبرى، ومع مرور الزمن وتوالي أزمات الإنسان عاد الفكر الفلسفي لينشغل بالإنسان، فأدرك أنّه ذات وليس مجرد شيء يخضع لقوانين الطبيعة الحتمية، وحينما نرجع إلى الفكر الإسلامي القديم نجده ينطلق من نسق معرفي ديني يدرك أن إنسان ذات تخضع له كل الموجودات؛ هي سنة التسخير.

ويمكننا القول أنّ هناك أسّسًا للطرح الوجودي وعموده الفقري، يجمع هذا الأساس بين النموذجين عبر محوريين وجوديين، يتمثّل أحدهما في الذات، ويحوم ثانيهما حول الإنسان ككائن حي له وجوده الأنطلوجي.

ويرفع شعار البعد الأوّل معظم الفلاسفة؛ فقد بات اهتمام الفلاسفة بالإنسان كفرد له ذات متفردة، وفلسفة أخرى تجاهلت الفرد لتهتمّ بالكل وأدخلته في سلسلة غير متناهية من الموجودات، وتجيئ أنثربولوجيا ما بعد الحداثة لتختزل الإنسان في جسده، ذلك المفهوم جاء من فلسفة نيتشية لم تكن مجردة رؤى متناثرة بين فقرات؛ بل كانت تحديدا لماهية الكائن الإنساني عنده. فأفض بهذا التصور إلى استهجان الأبعاد الغريزية وتسفيه قيم الرحمة والتسامح. فهذه الدعوة الاستعلائية للأنا الغربي نفت داخلها الاختلاف العرقي ولم تحترم التعدّد الثقافي. وضربت كينونة الإنسان عرض الحائط، وعوضتها بإرادة القوة المفرغة من كل قيمة.

وهكذا ينتهي بالكائن البشري أن يعرف على مرّ العصور ضروباً متباينة من الأزمات، لكن ما يميز أزمات الحاضر أنها كثيفة و متصلة، تتجاوز الفرد لتشمل الجماعة، ذلك لأنها لم تقتصر على مجال بعينه، بل شملت مختلف مجالات الحياة الإنسانية و ميادينها على تنوعها و تشعبها، فقد مست:(مجال السياسة و المجتمع، ومجال الفكر و الثقافة، و مجال الاقتصاد، كما مست مجال الطبيعة و القيم، و مجال الحياة النفسية و الروحية...الخ) وبتغلغلها في جميع المجالات، فإنها بذلك تمس بشكل مباشر الفاعل الأساسي فيها، ألا و هو الإنسان ككائن بشري أولا، و بعدها كفرد اجتماعي، و فاعل سياسي و اقتصادي. و بما أنّ الإنسان فاعل و محور في هذه الحياة، فلا شك أنّ فاعليته هذه رغم جوانبها الايجابية، إلا أنها ما فتئت تجر عليه الكثير من الويلات، و التي تجعله محط مساءلة في ما يقوم به و يفعله، سواء تجاه ذاته كإنسان مسؤول، أو تجاه غيره و ما يحيط به من أشياء و موجودات، هنا نجد أنفسنا متسائلين: ماذا سنصير غداً؟ و ماذا ننوي أن نفعل في المستقبل؟ في عالم تتفاعل فيه الأشياء معاً، و لا تنكرنا، عالم الأهم فيه، كرامة الإنسان المتحرر.

المبحث الأول:

الإشكالات و العوائق الواقعية التي تتعرض لها الذات الثالثية:

1 التشيؤ والممكنة والإنسانية:

إنّ الإشكالات التي يطرحها الحبابي ضمن هذا الإطار نراها جملة من التعبيرات الدافعة نحو التغير واستعادة العمل من أجل الإنسان، بدل العمل به، ليصبح الإنسان غاية بدل أن يكون وسيلة؛ والفارق ليس هيناً. فمقولة التشيؤ والمكمنة و الإنسانية، نستشف ضلالها من خلال حديث الحبابي حول النسق المادي الذي يساوي بين الإنسان والطبيعة، فالحبابي يحاول أن يعرض لنا واقع تصاعد العلمنة، في نزوع مجالات النشاط – الاقتصاد السياسة، الفلسفة، العلم، عن الغائية الإنسانية.

بذلك يرى الحبابي أن قنوات التبادل الإنساني أخذت طابعاً آخر خارج دائرة التواصل بعيدا عن أساس القيم والأخلاقيات الإنسانية، فبدلاً من اجتماع كل الجهود بعضها بعضاً في منافسة إنمائية، نشاهدها تتفكك و وكأنها ترمي إلى تحطيم الأشخاص، وهو ما يجعلنا نلهث وراء مطلق ضائع غير قادر في واقعه النسبي على أن يدركه، و هكذا وجد الإنسان المعاصر نفسه يعمل على تكبيل نفسه بجملة من العوائق من صنعه الذاتي، عوضاً أن يساعد ذاته على كسب المزيد من التحرر، حيث غدا التسابق نحو التسلح و كسب التكنولوجيا العسكرية والدمار الشامل من المسائل الإستراتجية لدى الذوات الفردية أو المعنوية.[1]

ومن خلال ذلك العرض الواقعي الذي يطرح الحبابي جملة من العوائق الواقعية التي تعترض الذات الثالثية والإنسانية في تحقيق مجتمع مستقبلي، و الذي تتبدد فيه أسطورة العداء لكل ما هو إنساني، محاولا نقد الواقع الحالي خصوصاً تلك السياسيات الدولية التي تسعى احتواء الثالثي ضمن نطاق هامشي لتوظيفه كأداة لتحقيق أفاقها الاقتصادية على حساب الأفاق الإنسانية.

إنّ محمد عزيز الحبابي يُدرك بصعوبة مصير خطواته الإصلاحية، على اعتبار أنّ نشدانه المستقبلي يتزامن و فعل الضغط الذي تمارسه الدول المتقدمة و تصاعد وتيرة نهب خيرات الثروات الثالثية، سواء كانت قوة بشرية أو ثروة طبيعية، و هكذا نحن نحيا مشهدا مزدوجاً، المشهد الثلاثي و طموحاته الغدوية الإنسانية، و المشهد الغربي الذي يسعى إلى تأمين أسباب وجوده و راحته و استمرار هيمنته، حتى و لو كان على حساب القيم و الإنسان بل مكوناته.

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد" العالم الثالث يتهم***،م.س، ص.88.

2 الإستراتجية المستقبلية في المختبرات الغربية:

يبدأ فكر الحبابي تحركه في هذا الاتجاه، و بحكم انتباهه اليقظ لمجريات العالم الذي يعاصره من أحداث وحقائق، شرع في تلمس ما يميز الربع الأخير من القرن العشرين، أدّى به الأمر إلى استخلاص الكثير من المستجدات: على رأسها طبيعة الاستراتيجيات المستقبلية التي يقع صياغتها في المختبرات الغربية تتّجه في هذا المسار، أي مسار التوهيمات والترضيات الهولامية للإنسان الثلاثي*. فكان كتابه "أزمة النماذج". وفي روح من الحماسة وهي صنعة القول الفلسفي الأصيل، دعوة خالصة للتخلص من التبعية الغربية والاقتداء الأعمى.ذلك لأن الفكر الغربي لم يعد ذلك النموذج الذي يقتدى به.

دراسة للنموذج الغربي يطرح من خلاله مجموعة من الإشكاليات نراه ركيزة قوله الفلسفي الغدوي. فقد تحدّث عن قضية الاقتداء والتبعية للغرب[1]، ذلك لأنّ الغرب من وجهة نظر محمد عزيز الحبابي يهدف إلى تمرير جملة من المخطّطات التي تخدم فئة الأقلية الفاعلة في الحقل الدولي، كفعل استلابي الذي يسعى إلى التحكم في العقول والأذهان الثلاثية، و يظهر ذلك في محاولة تفتيت النوى الفاعلة في تشكيل هوية الإنسان الثالثي، هو هدف أساسي باعتباره يشكل مرحلة من مراحل تدمير كينونة الذات الثالثية عبر فعل الغائي لمقومات وجودها الأصلية و إلهائها بمقومات تهويمية- تضليلية تجعلها ترتد على ذاتها في فعل تبخيسي- تحطيمي، نتيجة لتعاظم الشعور بالتبخيس الذي يطالها في وجودها التاريخي.[2] و هو نفس الطرح الذي يذهب إليه مالك بن نبي حيث يرى أنّ علّة الأمة الإسلامية مع القوى الخارجية هي علة مزدوجة، الأولى تتمثل في "المعامل الاستعماري" الذي يعرينا من الخارج، و الثانية تتمثل في المعامل الباطني يكمن في الأمّة و يستجيب للمعامل الخارجي- المعامل الاستعماري- مما يحط من كرامتنا بأيدينا، كما يرى مالك بن النبي أنّ هذه القابلية تتمحور حول تلك القوة الداخلية المتمثلة في المرجعية لدى الأمّة، بمعنى أنّ المستعمر يَسهل عليه استعمار الأمّة و سلب كرامتها إذا كانت بها فجوة عميقة تسهل عليه ضرب مرجعتها.[3] إذن القضية الأساسية عند مالك ابن نبي تتمثل في التخلص مما يستغله ذلك

---

*للتوضيح أكثر يمكننا الرجوع إلى مصطلح استعمله "برجنسكي" مستشار الأمن القومي ابان ادارة الرئيس الأمريكي" جيمي كارتر" و هو مصطلح بالنجليزية Tittytainment المصطلح يتكون من كلمتين Entertaiment " تسلية" و TITS" حلمة" الكلمة يستخدمها الأمريكيون للثدي..... بطبيعة الحال لا يقصد براجنسكي الجنس، بل يستخدمها للإشارة إلى الحليب الذي يفيض من الثدي الأم المرضع، فبحليط من التسلية المخدرة و التغذية الكافية يمكن تهدئة خواطر سكان المعمورة المحبطين، للاطلاع أكثر أنظر: بيتر مارتن (هانس) ***فخ العولمة***، الاعتداء على الديمقراطية و الرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي، المجلس الوطن للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، د(ط) يناير 1978، ص27.

[1] الشيخ أحمد ، ***حوار الدكتور محمد عزيز الحبابي، تحدثني عن النهضة فمتى نهضتنا؟***، ضمن كتاب محمد عزيز الحبابي الإنسان_ و الأعمال، الجزء الثالث، أراء و مواقف، م.س، ص 111.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد" العالم الثالث يتهم***،م.س، ص90.

[3] نبي مالك ابن ، ***مشكلات الحضارة شروط النهضة***، ترجمة كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، دار الفكر للتوزيع و الطباعة و النشر، ط1، 2011، ص153.

المستعمر في أنفسنا من استعداد للخضوع له سواء شعرنا بذلك أم لم نشعر. من ثمّة فإنّ الحبابي عبر تطلعه على مكامن الفكر الغربي وقف على أهمّ الثغرات التي استطاع الغرب أن ينفذ منها لاستيطان النفس الثالثية ليتصرف في طاقتنا الاجتماعية، من خلال مُدارسة أوضاع والنفسية الثالثي دراسة عميقة، لإدراك مواطن الضعف ليسخرها لما يريد، كصورايخ موجهة يصيب بها من يشاء، فنحن لا نتصور إلى أي حد يحتال ليجعل منا أبواقاً يتحدث بها وأقلاماً يكتب بها.

وينبهنا الحبابي إلى أنّ تلك المدارسة النفسية تجعل الغرب يصوغ ذاتاً إنسانية، لتسمح له التدخل في كل منظومة قيمها، خاصة الدينية و الثقافية، فيضع الثالثية تحت طائل مديونية أخلاقية- ثقافية- اقتصادية. و كل هذا يصوغ له استغلاله و القبول الضمني بما يفعل به دون أن تكون له حق المراجعة، لأن طبيعته ليست صياغة ذاتية، بل إنّ الفعل التفريغي التفكيكي، يعقبه فعل بنائي- هش بحسب متطلبات الذات الغربية و مقوماتها ومصالحها.[1] و ممّا لا شك فيه أنّ فكرة "الأنا السيد" * تلعب دوراً مُهماً حيث تسعى من خلاله الذات الغربية إلى خلق شعور بالتفوق – الكاذب للأنا الغربية لدى هذه الذات الثالثية، للاقتناع نحو تقمص نموذج امتثالي رغبة منه في تقليد الغالب.

و يبدو لنا جليا أنّ محمد عزيز الحبابي في هذا المسعى يعتمد على اجتهادات ابن خلدون في العمران البشري و قد أشار إلى هذه الخلفية المعرفية في كتابه:" من المنغلق إلى المنفتح" في تقليد الغالب. حيث يرى أن لا أحد يعيش حياته؛ الغرب يبتكر و التقنية تطبق و التكنولوجيا تعقلن و تشرع؛ أمّا الثالثي فإنّه يراقب مصيره المتأرجح في هذا التشابك. إنّنا نلاحظ شيوع فلسفة تهدف إلى إيقاع نوع من "الأمية أو الجاهلية" في جملة المجالات الحيوية للذات الثالثية و بالأخص في المجالات التكنولوجية، و الهدف من ذلك تقليل فرص ظهور كل وعي تنويري اجتماعي- ذاتي يسهل الطريق نحو تبديد كل أطر الاستلاب و التّحرر من كل أشكال الارتهان.يحاول الحبابي أن يلفت الانتباه إلى مسألة الاستلاب نحو الآخر وهو ضرب من الضعف والشتات، وهذا الأمر يخلق لدى الإنسان الثالثي الخمول والتقاسع نحو التغير؛ حيث يضحى راضيا بواقعه؛ وتنمو في داخله فكرة أنّ التغير مجرّد حلم طوباوي. فالحبابي يقدّم لنا حقيقة الغرب، وهي أوّل خطوة إلى التغير.فينبه الثالثي إلى مخطّطات الغرب لينزع غطاء الغفلة عنه. فالاستلاب الذي وضّحه الحبابي ما هو إلاّ ضرب من الخبرة بحقيقة الغرب والتّفطّن إلى استراتيجياتهم.منطلقا في ذلك من مقولة إعرف عدوك، فقضية الاستلاب عند الحبابي تخضع الثالثي إلى سلطة الولاء والبراء تفقده الأهلية المعرفية. فمناقشة الحبابي لإستراتيجية الغرب في إخضاع الثالثي ليس من قبيل الشطط،

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد" العالم الثالث يتهم***، م.س، ص92.

وإنّما هي تمعّن في التفاصيل الدقيقة التي يراه المثقّفون أمور سطحية لا يُلقى لها بالا في حين إنّها ملامح دقيقة لنمط تفكير الغرب. تملأ فراغات وفجوات الثقافة عند الإنسان الثالثي.

3 إنسانية الإنسان الثالثي مقابل الرهان المادي– النفعي الاقتصادي الغربي:

ينطلق الحبابي من خلال هذه المقولة إلى تسليط الضوء على حقيقة العالم ، وذلك من خلال مدارسة خطاطة لكينونة العالم الثالث وتحديد صياغته داخل منظومة الفكر الغربي؛ حيث وضّح من خلال كتاباته أنّ إنسانية الإنسان الثالثي– المقهور، ليست ذات قيمة أمام قيمة الرهان الذي تتطلع إليه الدول المهيمنة و حلفائها الأهليين، إنّه الرّهان المادي– النفعي– الاقتصادي، ولتحقيق هذه الرهانات،حيث لا يجد الغرب مانعا من التضحية بالإنسان الثالثي مقابل ضمان حدّ أدنى من اهتمامات الشركات العالمية. وذلك بتحويل العالم إلى قرية كبرى تقضي على كل الحدود الوطنية، وزادت المقاولات و الشركات متعددة الجنسية العابرة للقارات، و عمّقت الهوة بين الدول المتقدمة و بين الدول المتخلفة التي تعاني من مظالم العصر.

وكضرب من الأمثلة التي توضح بعضا من تلك الممارسات يبين المفكر برهان غليون أنّ الدول النامية تعتقد أنّ وحدة أراضيها و شعوبها ذاتها قائمة على وجود دولة تسلطية أو قمعية قادرة على ضبط التوترات والتناقضات و الصراعات الاجتماعية... ،لذلك هي تدرك أنّ استمرار مثل هذه الدولة ليس ممكناً إلاّ من خلال التفاهم مع الولايات المتحدة الأمريكية والدول الصناعية الكبرى، والحصول على موافقتها و مساعدتها التقنية و تأييدها في الهدف الرئيسي لمعظم الدول النامية هو الحفاظ على الدولة التسلطية كأداة أساسية لضبط المجتمع وضمان استمرارية العملية الاقتصادية.[1]

وتوضيحا لهذه السياسة الاستغلالية المتّبعة من طرف الغرب يشرح لنا محمد عزيز الحبابي في مقابلة أجراها مع الدكتور إسماعيل صري عبد الله كيف تستفيد البرجوازية الغربية من الاستعمار، وكيف تستخدم جزء من الفائض الاقتصادي الذي كسبته من عمليات النهب والاستنزاف الاستعماري لإرضاء الطبقات العالمة. بل يذهب إلى أبعد من ذلك حيث يرى أنّه حتى الآن مازالت تستخدم الفائض الاقتصادي الناجم عن المبادلات الاقتصادية غير المتكافئة مع العالم الثالث لتقديم تنازلات للطبقة العالمة دون أن يتأثر ربح الطبقات الحاكمة بشكل أساسي.[2] يوضّح الحبابي لنا من خلال ذلك أنّ البرجوازية الغربية تلجأ إلى قوتها المالية للحفاظ على سلطتها السياسية، و هكذا فإن الرأسمالية تعتمد أساس على القوة الاقتصادية و ليس القمع. بهذه الإستراتيجية يتم تثبيت مجموعة من

---

[1] غليون برهان ، (***رهانات العولمة***)، تجدون في الموقع الالكتروني على شبكة الانترنت.
http://www.mafhoum.com/press2/71P31.htm

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***مقابلاتنا مع الدكتور إسماعيل صبري عبد الله***، دار المنظومة، د(ط)، 1982، ص05.

الظواهر النفسية و السلوكية في الواقع الثلاثي، على أنها خصائص فطرية لا على أنها خصائص متغيرة و مصطنعة جراء ظروف تاريخية، من ثم تكون هناك قابلية لتقبل السلبية و الجمود و الانحطاط في الواقع الثلاثي.

فأبرز ملامح هذه المرحلة يراها الباحث مصطفى حجازي عملية التبخيس التي غرسها المتسلط الغربي في نفوس العالم المتخلف، و التي تتمثل في عدوانيته و قهره ذاتياً على شكل مشاعر إثم ودونيتة. يزدري إنسان العالم الثالث ذاته و يخجل منها و يودُ لو يَهرب من مواجهتها، كما ينقم عليها في الوقت ذاته. و هنا يكيل النعوت السيئة لنفسه، متهماً إياها بالتقصير و التخاذل.[1] لعل خلفيات هذا البرود النفسي هو انقلاب القيم من اتجاه إنساني-وجداني، إلى اتجاه مادي نفعي، أي إنّه أصبح ينظر إليه الصرف المادي و قيمته الاقتصادية، و هو ما أبقى على كافة المبادرات في مجال تداولي اقتصادي محض.

ومهما يكن من أمر فإنّ إثارة الحبابي لقضايا العالم الثالثي في هذا الواقع المعاصر، يدفعنا إلى استحضار فكرة "البقاء للأقوى"؛ حيث يرى الباحث عبد الحميد المرسلي أنّ من بين النتائج الاقتصادية للتدخل الأجنبي والاستعماري في بلدان العالم الثالث تحطيم البنيات الاقتصادية التقليدية و إلحاقها بقطاعات الاستغلال الرأسمالي و استنزاف الثروات الخام وكذا الثروات الإنسانية، و فرض إنتاج موجه بصفة خاصة للتصدير، و كذا توسيع التداول التجاري للمنتجات المستوردة و تكوين أيدي عاملة رخيصة، وعدم تطوير الصناعة التقليدية حتى لا تنافس منتجات و إنتاج السلع الأجنبية، كل ذلك كان يقذف الثالثين في أحضان البطالة والفقر، إذن لقد ولدت العلاقة الاستعمارية استلاباً اقتصاديا و تاريخياً ولغويا وعرقيا.[2] ممّا يؤكد لنا تجاوز كل الأعراف والقوانين الدولية بما فيها حقوق الإنسان و المواطن الذي يعتبر في نظرهم وثيقة متناقضة مع الواقع، و بما أنّ الكثير من سكان الأرض لا يستعطون مواجهة التغيرات الحديثة في ثقافة هذا الكون بما فيها الإنسان الثالثي؛ لأن عقيدة هذا العصر القوة و الربح و الاستثمار.

وقد وقف الحبابي أيضا، التّفكك الأنظمة المعيارية التي تحكم العلاقات الدولية، حيث يرى أنّ حالة تفكك أسواق المال و الرأسمال و تراكم الفوائض و حالات العجز تترجم انهيار في نظام التبادل الاقتصادي، وهذا يدفع الدول ، في نظر الحبابي، إلى تتبع منهج الهدم الخلاق وذلك بالتخلص من الفائض السكاني، مستعملين في ذلك، كلّ وسائل التصفية مهما كانت بما فيها المكيافلية، وقد وضّح ذلك الباحث رضوان جودت؛ حيث شرح لنا كيف يتم تفسير ظاهرة العنف في العلاقات الدولية إذ يقول:" ما حدا بالبعض إلى تعريف العنف الامبريالي و

---

[1] حجازي مصطفى، ***التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور***، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط9، 2005، ص42.

[2] المرسلي عبد الحميد ، (***من الشخصانية إلى الغدية***)، ندوة تكريمية للمفكر الكاتب محمد عزيز الحبابي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط،ط1، 1990، ص51.

التشديد على صفة النهب التي تتميز بها المصالح الامبريالية الكبرى. إذ إنّ تفكك أسواق المال و رأس المال، و تراكم الفوائض و حالات العجز تترجم انهياراً في نظام التبادل الاقتصادي و على إثر هذا التّفكك للأنظمة المعيارية التي تحكم العلاقات الدولية، تجد الدول نفسها في نوع من "حالة الحرب" الغير معلنة."[1]

4 الإنسان الثالثي كرقم في الإحصائية:

ويوضح الحبابي معيارا آخر يحكم العلاقات الدولية ألا وهو الربح و الخسارة بعيداً عن لغة الضمير والوازع الذي يشكّل عائقاً، وهذا في نظر الحبابي ما أفرزته الفلسفة الداروينية* التي لجأت إلى فكرة "أصل الأنواع" وهي فلسفة تمارس في السياسة وتعمل على جعل الدولة تتحول كبديل عن المجتمع، من خلال تحول فعل السياسة من خدمة المجتمع و الإنسان إلى خدمة الغرض الاقتصادي– النفعي للنافذين في السياسية الدولية.

ومن تلك المرايا العاكسة يوضح الحبابي الاستراتجيات التي اعتمدها أصحاب النفوذ بعيداً عن القيم والأخلاق الإنسانية التي أصبحت تجارة خاسرة بالنسبة لهم. حيث لجأ إلى نظرية "لكوست" في الانفجار السكاني؛ والتي ترى أنّ بعض بلدان العالم المتخلف يتضاعف عدد سكانه في خلال خمس عشر عام، و بالتالي سيزيد أربع مرات خلال السنوات العشرة التالية، و يعطينا لكوست أهم عوامل هذه الزيادة الهائلة؛ حيث يرى أنّ من أهمها انخفاض المستوى الثقافي، و انحصار نسبة الوفيات في الأطفال نتيجة القضاء على الأوبئة و الأمراض الفتاكة جماهرياً بفضل العقاقير الحديثة رخيصة الثمن، و صغر سن المرأة عن الزواج، ما يجعل فترة الإخصاب متسعة المدى. في هذا الصدد يقدر بعض الباحثين مسيرة الأمومة عند المرأة في العالم المتخلف بحوالي عشرة أولاد بينما هي حوالي النصف أو الثلث في العالم المتقدم.[2] و على عكس هذه الزيادة الهائلة فإن موارد الاقتصادية لا تزيد القدر نفسه، ما يخلق لنا اختلال متزايداً في التوازن بين عدد السكان و الموارد المتوفرة، و هو ما يؤدي إلى مأزق اقتصادية و اجتماعية متنوعة.

كما يوضح الحبابي العامل البرغماتي المتصاعد الذي يمحو كل قيمة أخلاقية حيث يبين أنّ أصحاب النفوذ في السياسية الدولية لا ينظر إلى ذلك المشكل من وجهة نظر أخلاقية إنسانية؛ بل ينظر إليها من وجهة

---

[1] جودت رضوان ، ***خطاب العنف: مقاربة نفسية انثروبولوجية***، دراسات عربية، العدد الأول، ديسمبر، 1998، ص112.

*كتاب أصل الأنواع لداروين تم دمج علم الوراثة مع نظرية داروين للتطور بالاصطفاء الطبيعي في الوراثيات السكانية. كان تشارلز داروين أول من صاغ محاججة علمية لنظرية التطور الذي يحدث بواسطة الاصطفاء الطبيعي. التطور بواسطة الاصطفاء الطبيعي هو عملية يُستدل عليها من ثلاث حقائق تخص التجمعات:النسل الذي يتم انجابه يكون أكبر عددا من ذاك القادر على النجاة.السمات تتباين بين الأفراد، مما يؤدي لاختلاف معدلات النجاة والتكاثر السمات يمكن أن تنتقل من جيل لآخر (وراثية(. أنظر: داروين، ***نظرية التطور***، ترجمة اورخان محمد علي، دار الصحوة القاهرة، ط7 1980، ص7.

[2] حجازي مصطفى، ***التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور***، م.س، ص28.

نظر اقتصادية مربحة، و من هنا فلا يفكر في التنازل و التضحية ببعض مقدراته، لذلك يقول الحبابي:" على حكومات القارات الثلاث أن تفهم أن واجبها أن تضمن الأمن للاستثمارات الأمريكية... هكذا يضع الرئيس نيكسون المتخلفين في موقف حرج: فإما أن يستسلموا للاستغلال من لدن الرأسماليين الأمريكيين... و إما يختنقوا بسبب نقصان القروض استجابة للفيتو الذي يفرضه البيت الأبيض على مؤسسات التمويل الدولية للتنمية، ..... يضيف محمد عزيز الحبابي أنّ هناك وقفة حرجة أخرى: إمّا أن نقبل إرضاء لوبيات شمال أمريكا و استغلالها ثرواتنا الطبيعية التي تدر عليها أرباحا باهضة و غير مشروعة، و إمّا نُطرد و نَرضخ لإجراءات انتقامية اقتصادية وسياسية."[1] يمكن القول أنّها ظاهرة سياسية ، تتميز بالقهر المفروض على مجمل سكان العالم الثالث. وقد تحدّث (لكوست) عن هذه الظاهرة تحت عنوان((البني الاجتماعية القامعة و المولدة للشلل) فمن الخصائص الأساسية قطعاً للبلدان النامية، التعارض الحاد و الصارخ بين الغنى المفرط لقلة السكان، و بؤس غالبتهم الساحقة، هذا التفاوت العنيف مميز لكل البلدان النامية.[2] و هذه القلة ذات الامتيازات المفرطة، و الغالبية البائسة، تقوم علاقات إقطاعية أو شبه إقطاعية. فالعلاقات الاقتصادية بين العامل و رب العمل لا تقوم على عقد، بل تتصف بالتبعية، يرتبط الفلاح بمالك الأرض، و العامل بصاحب رأس المال، في علاقات شبه عبودية تفرض عليه الرضوخ.

و هكذا يتبين لنا كيف أنّ الآلية العقلية قد وظفت في مجال توسيع التفاوت الطبقي و استغلال الإنسان للإنسان، و عكس المنطق الذي يفترض أن تساهم الآلية الفكرية في مجال دعم الأنسنة، وهذا يراه الحبابي ضرب من قانون استعادة شريعة الغاب؛ حيث يقول:" لم يعد للأخلاق و مبادئها وزن، فاكتفت بتبرير الاختلال الكوني و حمايته، عالم الحرمان من جهة عالم الرخاء من جهة أخرى و هذا ما أفضى اليوم إلى إفلاس الأخلاق."[3]

5 الاستخدام الأداتي للإنسان الثالثي:

عندما نتأمل واقعنا نجد أنّ الإنسان الثالثي، من خلال كتابات محمد عزيز الحبابي قد وقع في مجالين هما:

1. مجال الاحتقان:

و هو ما ينتج عنه ضغط داخلي، و تمرد نفسي لا يتسنى له التعالي به إلى الوجود بالفعل، نظراً إلى وقوعه ضمن سياسة الضبط و الإلزام و الاضطهاد المغلف بنوع من سياسية التطمينات، مما يجعل الإنسان الثالثي في هذا المجال يعيش دائما في حالة ترقب- قلق و توقع للخطر ممّا قد يفقده فرضية الارتياح الكافي.[4] أنّ أخذ

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد: عالم الثالث يتهم***، م.س، ص61.

[2] فالكوسكي، ***مشكلات تنمية العالم الثالث***، دار الحقيقة، بيروت، د(ط)، 1971، 73.

[3] الحبابي محمد عزيز، ***عالم الغد: العالم الثالث يتهم***، م.س، ص75.

[4] يتهم، المصدر نفسه،ص 66.

واقع الإنسان الثالثي بعين الاعتبار ليس معناه قبوله، فوضعيتنا كمتخلفين ليست كلها من صنعنا، بل ممن صنع الاستعمار الجديد الذي يسعى بكل جهد أن نبقى تابعين له، و لن يتم له ذلك إلا إذا كرّس هذا التخلف، و هذا ما تطرق إليه محمد عزيز الحبابي حينما رأى أنّ عندما نفضح إجرام الغير لا يعني تبرئتنا.

وفي جانب آخر يُسم الحبابي العالم الثالث بالمسْتَهْلك؛ حيث يرى أنّ كبار المنتجين يتهافتون على البحث عن مستهلكين في الخارج ممّا يرمي بهم إلى الدخول في مزاحمات عبثية بل حروب طاحنة. هكذا أصبح قبلتهم صوب العالم الثالث، و اتخذوه عالم مستهلكين للفائض يتبحبحون بصدقات في الظاهر ويسهرون على مصالحهم الخاصة في الباطن..... هكذا لجؤوا- إنقاذ لمجتمعاتهم من الاختناق و الاحتضار- إلى سياسة تجعل من المتخلفين مستهلكين للفائض: مغامرة تختلط فيها الديماغوجية الوقحة بالرومانسية البراقة، و موقف يزج بالجميع في التيه و الضياع."[1] يرى الحبابي أنّ ما ألت إليه الأوضاع في العالم الثالث قد أثّر على نفسية الثالثي، حيث أصبح يعيش غدا متوتر وجودياً.

2. مجال التوتر الوجودي:

إنّ المتأمل في العلاقات الدولية يُلاحظ مدى الانهيار الذي طال وأَلم بقيمة الإنسان الثالثي، حيث غدا ضحية تضليل، باعتبار أنّ الأخر الغربي قد حولهُ إلى أداة يستغلها بمختلف الوسائل و الطرق الممكنة حيث يرى الحبابي أنّ المساعدات الغربية تُقيدُ حَقنا من زبانية الغرب الثالثين الأهليين أكثر مما تفيد شعوبهم, أغلبية المستفدين كانوا من المتعاونين أيام الاستعمار أو من المؤولين عن تسيير الدولة و شركائهم (المتفهمين) أي الذين تربطهم مصالح مشتركة مع الاستعمار الجديد."[2] و هكذا مادمت المشكلة موزعة بين غرب يَقهِر. و عالم ثالث مقهور، يصل أحيان إلى مرحلة التبخيس الذاتي لإنسانيته، هذه الوضعية العلائقية بين الإنسان الثالثي و الآخر الغربي و ما ينجم عنها من إحساس بالعجز و الإحباط أمام تجدد هذه المأساة الوجودية التي يحييها الثالثي، تفضي به إلى انبجاس جملة من اعد النفسية التي ستصبح جانباً ملازما لحياته، في هذا السياق يقول محمد عزيز الحبابي:" أيها الطيبون انه لا من غير المعقول أنّ يضل أولائك الذين حطم البؤس فقارهم منبوذين كلياً من اللعبة، لقد حل الاحتقار (عقدة لساننا العالم الثالث) و انه لا يعطينا ما يكفي من القوة كي تتفجر من بين أحشائنا ألفاظ نارية منددة بالبراءة المزيفة، فلقد نفيتمونا خارج التاريخ، و اختلستم موادنا الخام، و دستم أنفتنا، و لكنكم لن تنجحوا."[3] في هذا الاطار يحلل لنا الباحث مصطفى حجازي في كتابه التخلف الاجتماعي مألات هذه العقد حيث يرى إنها ستشكل طابعاً فاعلاً في دفع الإنسان الثالثي نحو طلب الإشباع لوهمي لجملة ما يفتقده، و هذا

---

[1] المصدر نفسه، ص 64.

[2] الحبابي محمد عزيز، ***عالم الغد: العالم الثالث يتهم***، م.س،ص168.

[3] المصدر نفسه، ص18.

يكون عبر جملة من النكوص الفكري الذي يسر به نحو الخرافة و الأسطورة كنوع من التعويض، أو كنوع من الانقياد للتهويمات الغربية إلي تسعى إلى تغليب الطابع الفكري الأسطوري على الإنسان الثالثي بدل مساعدته على الانفتاح الخلاق على المناهج العقلية.[1]

لهذا غالبا ما نسمع بعض العبارات التي أعاز الثلاثيون للغرب بعض الحواجز التي تعيق ترقيتهم، و يكتفون في الأخير بإحالته على الضمير و التاريخ، و هذا من وجهة نظرنا ليس إلاّ جانب واحد فقط، وهو أنّ الشعوب المتخلفة تساهم هي أيضاً في تخلفها.

يرى محمد عزيز الحبابي إنّ دراسة تطورات مأساة الوجودية للإنسان الثالثي يكشف لنا عن وقوع الإنسان الثالثي ضمن حقل استلابي دفعه نحو فقدان الثقة بالجماهير المتعايشة معه، نظراً لان هذه الجماهير لا تشكل قوة ضغط فاعلة في مجال صياغة مصيرها الوطني، و ذلك مرده إلى غياب اللوبي الفكري الثالثي*، الذي يستطيع بدوره استثمار قوة الجماهير في مجال كسر حاجز الصمت عندها و تبديد جملة العقد التي ترهن إرادتها و التوهيمات التي ساهمت بعجزها أو بمعنى أدق لا تؤمن بفاعليتها في مجال تحويل مسار الأحدث من ضدها إلى فاعتليتها.[2]

و هكذا فإنّ انتصاب العالم الثالث وجه لوجهاً مع الغرب موقف يتصادم مع ما هو إنساني، فلا يدع أي أمل للمحافظة على التعددية الثقافية، يمكننا إعطاء مثال الحضور العسكري و الاقتصادي و السياسي الدائم للغرب في جميع القارات انه حضور يكونه الطابع الأولي المسيطر في عالم اليوم و مثل هذا الوضع يلحق ضررا ماديا و نفسيا بالإنسان العالم الثالثي.[3] يواصل محمد عزيز الحبابي حديثة عن الآثار السلبية التي تلحق بالإنسان الثالثي؛ حيث يرى أنّ الإنسان الثالثي يصبح أمام حالة من الارتكاس الوجودي- الشخصاني، حيث يعمد إلى القيام بفعل ارتدادي يجعله يتخلص من همومه التاريخية عبر التجرد من مسؤوليته التاريخية و الانخراط في نسق لا تاريخي، أي يتعالى إلى الميتافيزيقيا بشكل سلبي عبر إهماله لوجوده، التاريخي و إفقاره حتى و لو كان يعايشه، بحيث يقتصر على الوجود المعاشي بدل الوجود التاريخي الفاعل، و الفرق في هذه الحالة ليس هيناً ين الحياة المعاشية للذات الثالثية السلبية المفقرة للذات و التو ق نحو صنع وجودها التاريخي.[4]

---

[1] مصطفى حجازي، ***التخلف الاجتماعي، سيكولوجية الإنسان المقهور***، م.س، ص86.

* إنّ دور اللوبي الفكري الثالثي و رجال السياسة الثالثين ليس استعطاف الغربيين و إثارة مشاعرهم نحو بؤسنا الكبير و ليس التملق لهم و الاستنجاد بهم، بل دورهم هو مساعدة الغرب على أن يكون نظرة جديدة عن نفسه و أفعاله وأوضاعه، على أن ينهض من جديد خصوصاً و انه يحمل في ذاته إمكانيات قابلة لمثل هذا التحول.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد: العالم الثالث يتهم***، م.س،ص88.

[3] المصدر نفسه، ص27.

[4] المصدر نفسه، ص 85.

3. محمد عزيز الحبابي و نقد الحداثة الغربية:

إننا نلاحظ في فكر الحبابي جرأته النقدية المتحررة فهو ليتحرج من انتقاد أي كان ومهما كانت سلطته العلمية و الفلسفية أو التاريخية، إذ لا شيء لديه نهائي و تام، بل كل شيء قابل لإعادة النظر فيه و التساؤل بشأنه، لإعلاء هذه الروح المنتقدة التي سمحت بفتح حوار و نقد مع جميع وجوه الحداثة الغربية في موضوع القيم و المناهج و المشروعات التي سادت الفكر الغربي.

إنّ التأمل في الفلسفات الوجودية الغربية في نظر محمد عزيز الحبابي يجدها قد انتهت إلى عكس ما يريده الفكر الغربي، يعطي مثال عن الفلاسفة الوجوديون حيث يرى أنهم انتهوا إلى وصف الواقعية الإنسانية بجملة من الأوصاف البائسة و المتشائمة يقول محمد عزيز الحبابي في هذا الصدد:" موت و حصر و ضيق و ضياع للفرد في الجماعة وثرثرة و غثيان و قيء و فراغ ...فالإنسان عند هيدغر وجود من أجل الموت، و عند مارسيل وجود شخص يموت، و عند سارتر الوجود عدم و غثيان، و الأخر هو الجحيم، ...حتى انتهت كثير من الفلسفات الوجودية إلى العبث و اللامعقول عكس الوعي الأوربي في البداية عندما كان يتسم بالعقل."[1] يتبين مما أسلفناه أنّ هذا الوعي الفلسفي أدى إلى جملة من العوامل السلبية في مجال التعامل مع الذات الإنسانية، إذ أدى بها إلى فقدان رصيدها الوحي و الأخلاقي تجسدت في السقوط و الاضطراب الأخلاقي و الانهيار النفساني، و من ثم محاولتها تصديره إلى هوامش مركزيتها، لتدخله ضمن مجال قيمي- اقتصادي قائم على أساس المنفعة و الكسب، مما أدى إلى تحطيم إنسانية الإنسان و إدراجه ضمن عناوين العملية الاقتصادية الكبرى.

يعطينا محمد عزيز الحبابي صورة عن الضغوطات الاقتصادية قائلاً: إنّ مستوى الحياة المرتفع في بلداننا الصناعية مدين في اغلب الحالات لعرق جبين عمال الثلاثين ينتجون عددا من المواد الخام التي نحتاج إليها، و يتقاضون أحياناً عشرين أو ثلاثين و أحياناً خمسين مرة مما يتقاضونه العمل عندنا.[2] يضيف محمد عزيز الحبابي قائلاً: إنّ التفاوت بين عتبتي هذه المبادلات قد يبلغ في بعض الحالات المتطرفة ثمانين أو مئة مرة القيمة الأساسية، هكذا تبلغ أجرة الشغل في الولايات المتحدة الأمريكية مابين 05-2 دولارات للساعة، أما البقية لا يتجاوز خمسة سنتيمات إضافة اللي الديون التي تكبل العالم الثالث.[3] هكذا يتبين مما أسلفناه عن تحول عملية التشخصن من فعل تكويني اغنائي إلى فعل يسمح باستغلال الذات، و هو فعل يحيد بالتشخصن عن جوهره و يشوه معانيه

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***من المنغلق إلى المنفتح***، م.س، ص508.

[2] الحبابي محمد عزيز، ***عالم الغد: العالم الثالث يتهم***، م.س، ص31.

[3] المصدر نفسه، ص 32.

الأخلاقية و القيمية. يضيف محمد عزيز الحبابي حيث يقول:" إنّ الشعور بالفراغ يكتسح البلدان المتخلفة و يدعوها إلى لحركة. لكن لكي تكون الحركة جيدة و سريعة لا بد من توفرها على الوسائل الملائمة."[1]

للخروج من هذا الفراغ يرى الباحث أبو القاسم حاج محمد أنّ لا بُدّ للإنسان أن يواجه مصيره و أزماته الحضارية و مشكلاته، فليس ما نكتبه وعضاً أو لاهوتاً، بل هو تبصرة بكيفية النمو و التقدم الإنساني في إطار حضارة إنسانية.[2] والظاهر من القول أنّ هناك قوى إحباط و تدمير تسعى لصالحها الخاص. و هذا ما سوف نتطرق إليه في العنصر القادم.

4. الذات الثالثية و جدلية التغيير:

يرى محمد عزيز الحبابي أنّ العالم الثالث، نقطة استفهام كبرى تمتد عبر القارات الثلاث، و تمثل مجموعة تبلغ أكثر من مليارين من الأشخاص. رغم أنّ أولئك الذين حملوا أنفسهم مهمة تحضيرهم قد "شيؤوهم" إنّ تخلف الثالثين يرجع أساس إلى فقرهم، و من هنا يطرح سؤال بسيط جداً، لأنه واقعي جداً و إنساني جداً. إلى متى يبقى الفقر يكتسح أعماق هؤلاء المغلوبين على أمرهم؟[3] لقد أدرك الحبابي تمام الإدراك أنّ هناك قوى تحاول عبر صياغة مجموعة من المخططات إلى احتواء تفاعلات المجتمع و تطلعاته و من ثم السيطرة عليه، يعطينا محمد عزيز الحبابي مثال عن الدراسات الأكاديمية في الجامعات الغربية التي تسعى إلى تفهم الشخصيات الثالثية و مسحها بالتحليل و التفكيك لعقلانيتها و طرق تفكيرها و خصائص تكوينها، لا بغرض مجرد التعرف فحسب و العمل على التدرج بها نحو رشدها الحضاري و تمكينها من تحسس جانب من وظيفتها الكونية، بل إنها تخطط من وراء ذلك إلى صياغة طرق الاحتواء و الإخضاع.

و في سياق الكلام يذهب محمد عزيز الحبابي إلى القول أنّ الغرب يدرجنا في لعبته من خلال المساعدات التي يقدمها من مواد غذائية و رؤوس أموال و آلات...الخ إلا انه يغرقنا بأسلحة و خبراء عسكريين و ديون لا ترحم، إلا أنّ محمد عزيز الحبابي يرى من جهة أخرى أنّ الغرب يعيش عراكاً داخل عالم لم تعد خططه التنموية ملائمة للواقع، وذلك بفعل كبرياء الأقليات المسيطرة التي تعوقه عن أن يرى تلك ما ف تلك الخطط من أضرار، و يجعله يتوغل في المزاحمات الحرة العمياء الضارية، عاجزاً عن استخلاص العبرة من فشل الخطط الإصلاحية التي فرضها على نفسه، و التي لا يمارس جهداً في فرضها على الآخرين كي يمعن في تخلفهم.[4] ونستشف من خلال

---

[1] المصدر نفسه، 118.

[2] محمد أبو القاسم حاج ، ***العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب و الإنسان و الطبيعة***، دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت لبنان، ط2، 1996، ص 223.

[3] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد: العالم الثالث يتهم***، م.س، ص54.

[4] المصدر سابق، ص 40.

ذلك لفك الحصار عن الذات الثالثية، و محاولة البحث عن أسباب التخلف و الفشل و العجز، و في الوقت نفسه محاولة لتحفيز أنفسنا قصد استكشاف أولويات الغير من داخل جدلية التركيب للذات الثالثية عامة والعربية خاصة.

يواصل محمد عزيز الحبابي تحركه، و بحكم انتباهه اليقظ إلى مجريات العصر من أحداث و حقائق، شرع في تلمس ما يميز الربع الأخير من القرن العشرين، و أدّى به الأمر إلى تفكيك و رصد ملامح هذه الذات الإنسانية في القرن العشرين، و العمل على تجاوز سلبياتها و تحقيق ما يصبوا إليه و هو الإنسانية الغدوية القائمة على أساس الوحدة في التعدد و لكن وجب استقراء الإنسانية القائمة في الآن التاريخين قصد تبين ما وصلت إليه و من ثمة تقييم نتائجها و رصد الأحداث و محاولة تفهمها.

وضمن هذا الإطار سعى الباحث محمد مصطفى القباح إلى استخلاص ثلاث مستجدات على رأسها العولمة الكاسحة التي تسندها الليبرالية الجديدة و رديفتها الرأسمالية المتوحشة، بعد أن حولت العالم إلى قرية كبرى قضت على الحدود الوطنية، وقوت شكيمة المقاولات و الشركات، متعددة الجنسيات العابرة للقارات، وعمّقت الهوة بين الدول المتقدمة، و الدول المتخّلفة التي تعاني من مظالم العصر، المستجد الثاني هو ما جاءت به الثورة الصناعية والتكنولوجية المعلوماتية، هاتان الثورتان ساهمتا في تثبيت ظاهرة التنافس الشديد، المستجد الثالث هو معاناة دول العالم قاطبة شمالا جنوبا شرقا غربا، لازمة حادة في القيم و فشل النموذج الغربي.[1]

و لعل أهم نتيجة لهده المستجدات هو القلق الوجودي الذي عايشه إنسان الماضي و مزال ممتداً ومستطيلاً في القرن الذي نحياه حتى بعد موت محمد عزيز الحبابي، هذا القلق الوجودي ناجم عن المجازفة التي أثارها الإنسان الغربي من خلال استخدامه للعقل المنعكس كمسار أراد به استبدال مقومات الوجود السابقة، وخصوصاً تلك الثوابت التي تمثل مرجعية هذا الإنسان، وبالتالي استبدال الثوابت بالمتغيرات و المطلق بالنسبية، وإنزال المرجعية من المفارق "الله" إلى المحايث "الإنسان" و اعتبار هذا الأخير هو مقياس كل شيء.[2] و ولأنّ طبيعة الإنسان الاجتماعية تخضع لمجموعة من الملحقات الاجتماعية: القبيلة لعشرية و الوطنية، و تداخل المصالح و الملحقات الدولية، كانت النتيجة دخول الإنسان في دوامة الالتباس و الاشتباه باعتباره قد فصل عن جملة من الثوابت التي كانت تشكل معيارا إنسانيا بالمعنى الشمولي.

---

[1] القباح محمد مصطفى ، ***محمد عزيز الحبابي الفكر المتحرك***، من كتاب راهنية الشخصانية الإسلامية ، أكاديمية المملكة المغربية، د(ط)، د(س)، ص34.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد: العالم الثالث يتهم***، م.س، ص210.

ثمّ إنّ استقالة الإنسان الفاعل عالمياً، تولدت عنه ما يسمى بفقه المواقف، و بطبيعة الحال سوف تكون هذه الأخيرة تحت تأثير الهرمنيطيقا و التأويلية، وما نتج عنه ضياع الحقائق الكبرى الإنسانية: الله، العدل، الأخلاق ، الفن..الخ. و بفقدان هذه العناوين الكبرى لفاعليتها ضمن الفضاء الإنساني. تحول القلق الوجودي من وعي نفسي إلى ممارسة موصوفة، و غدت نتائجها تظهر على مريديها، حيث نجد الكثير من الفلاسفة يصفون لواقعة الإنسانية بانها وجود دون معنى أو وجود مرادف للعدم.

استنتاج:

بهذا يتسنى لمحمد عزيز الحبابي تصور إرهاصات نظرته في المستقبل، و ذلك من خلال تحرير الذات من طبية الأسر لتحقيق النفع الكوني الذي يم النفع الخاص و يجتازوه للإنساني يقول محمد عزيز الحبابي: " حضارة... يقال عنها علمية أو تقنية توفر الكثير من الرخاء للأقليات، و لكنها لا تضمن السعادة لأي أحد. لقد بنت معبداً للملذات و تناست القيم الإنسانية. حقاً إنّ العلم و التقنية وسائل محايدة، لكنها أصحبت لسوء الحظ تسخر لتشييء الكائنات البشرية عوضاً أن تشخصنها."[1] نستشف من خلال قول محمد عزيز الحبابي أنّ هناك ضرورة ملحة للدعوة للحوار بين كل الأطراف، حيث أنّ الأحادي يلغي كل إمكانية للتبادل الإنساني النفعي اللامادي.

في الحقيقة مهزلة مأساوية، بعد أن ظهرت القيم في أبهى التزوير و الزيف و قدمت حصيلة للإفلاس، كما شوهت ثقب الفكرلوجيات الهشة، و هكذا أصبحت حضارة التصنيع بلا أصباغ، عارية تبعث على الإشفاق، كل ما فيها مفضوح و ينذر بالفوضى و الحروب(الداخلية و الخارجية) لم يبقى لها مبرر إنساني، لعل ما وصلنا إليه يعود إلى سوء فهم تاريخي، و ذلك لانخراط كل من الشرق و الغرب إلى التواصل المادي النفعي مع الأخر دون فهم للعقلانية في هذا الصدد يقول الباحث حمادي بن جاء بالله:" و هكذا ندرك بعض معاني الدعوة الى الحوار، و الحال أنه لم ينقطع قط بيننا، منها أنه دار عل سوء تفاهم تاريخي. فالعربي أراد من الغرب تقنياته و أسباب ترفه دون العقلانية التي أنتجتها و القيم التي لزمت عنها. و الغربي أراد من العربي ذراعه فثروته الطبيعية فاستهلاكه. و نسي هذا و ذاك أنّ البضاعة ليست صماء و لا محايدة بل هي تحقيقاً ذاتية متموضعة، و أفكار متجسمة، وإرادة بشرية بسطت سلطاتها على ملكوت المادة العاطلة، فإذا البضاعة عامة نمط الحياة نمط الحياة لا يكاد يخفي أثره في الذهن و الضمير و الوجدان، و إن تأخر الوعي به على حين، و ليس من الممكن أن

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد: العالم الثالث يتهم***، م.س، ص211.

نستهلك غرباً و نفكر شرقاً إلا إلى حين قريب لناظره."[1] و من ناحية أخرى يعزي محمد عزيز الحبابي الغرب واقع الثلاثي حيث أبعدوهم عن الحياة الروحية و تركوها بدون بديل، خصوصاً و الفكيولوجيات تتضارب، و الكفاح بلا حماسة، حياة بلا طعم .

تبعاً لما تم ذكره أراد محمد عزيز الحبابي تجاوز هذا المنطق السلبي المنتشر في الفكر الثلاثي، و هو منطق التقهقر والهروب إلى الماضي، عبر تفجير حركية الزمن الزاحفة نحو المستقبل، و ذلك من خلال الانتقال من الإصلاح باعتباره واقعة معاشة إلى الإصلاح أو التفكير في الغد من حيث هو قيمة، و هذا الانتقال لا يكون إلا بإرادة تطلب الوجوب التماس لتجاوز بؤس الحادثة و الوجود، تلك هي إرادة الثالثي الذي تقمص دور شاهد العيان على الفضاعات و الماسي التي تحياها الإنسانية، فلم يرى لزاما سوى التقوي بإرادة إبدال عالم الوقائع بنظام القيم و الاستعاضة عن العنف بالقانون و الهمجية بالمدنية. إنّ تشريع محمد عزيز الحبابي لمفهوم الغدية كتعبير منه لإمكانية تجاوز و زحزحة الوقائع من واقع المأساة إلى استعادة الكينونة و الكيان، و من هنا يمكن القول أنّ كل الدعاوي التي تصدر عن محمد عزيز الحبابي كنموذج يعبر عن صوت الثالثي أو بتعبير أخر الإنسان الكوني الغائب، لاستعادة التواصل و التعايش و الحوار بين الأديان و الثقافات، إنما يدل على ضرورة العودة إلى الإنسان بمفهومه الفردي و المعشري، بمعنى استعادة الإنسان في الناس، أي استعادة مفهوم القيمة و الواقع معاً في صورة إنسان الغد.

تبعاً لما تما ذكره من خلال تصدير المقولات نحو الغد، أنّ هذا العالم المنظور قد غدا الأمل الوحيد لاستعادة فاعلية القيم المرتهنة و المعتقلة، و من ثم يمكننا فهم أنّ التأكيد على أهمية البعد الغدوي في الفكر الشخصاني، لان بعد الماضي قد ولى و انقضى، أما بعد الحاضر صاغته القوى الاستعمارية بطريقة تسمح لها باستمرار سيطرتها، و هكذا يبقى بعد الغد الذي في مجاله يبقى إمكانية للإصلاح. يقول محمد عزيز الحبابي في هذا الصدد:" الزحف يتجه نحو المستقبل، و المستقبل أفاق إنسانية، إنّ المستقبل و الحضارة و التاريخ، ليسوا ملكاً لأحد على الخصوص، انه لكل الذين يعملون في الحاضر لمطابقة مشاريعهم و نزواتهم الخاصة مع مطامح الإنسانية، بعيدين عن الحدود الجغرافية والاختلافات الجنسية و الدينية و المجتمعية."[2] و استناداً إلى ما سبق أراد محمد عزيز الحبابي نقد المنطق السلبي المنتشر في الفكر الثالثي و تجاوزه، و الذي يتمثل في منطق التقهقر و الهروب إلى الماضي، و ذلك عن طريق تفجير حركة الزمان الزاحفة نحو الغد، و الاكتفاء بمفهوم الماضي قصد ترضيته ولو

---

[1] حمادي بن جاب بالله، ***في مبادئ الحوار و ضوابطه: الخطاب الانثروبولوجي العربي***، ضمن كتاب الحوار الثقافي العربي الأوربي و متطلباته و آفاقه، م.س، ص393.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***من المنفتح إلى المنغلق***، م.س، ص 205.

بمفاهيم موهومة، لتنسيه مرارة الآن التاريخي الذي يحياه. و هذا التجاوز أراده فعالاً، و فاعليته تكمن في تجاوز المفاهيم الماضوية و الشمولية التي اتسمت بها بعض التيارات السلبية.

إنّ التأمل في مثل هذا التمشي المنهجي، الذي يعطينا أمل على وجود ممكنات نظرية تسمح بقيام عالم الغد، و بالتالي تحويله من نطاق النظرية إلى التطبيق، يُحيلنا إلى فكرة الغد المؤجل، بمعنى التأكيد على وجود لحظة معينة من تاريخ مفترض تمكننا من تحقيق وثبة تنقلنا من حالة الصراع و الدموية و التنافس و الحروب إلى حالة التعايش السلمي.

المبحث الثاني:

سؤال المستقبل أو ماذا سنكون غداً؟

تمهيد:

يدرك محمد عزيز الحبابي بمصير خطواته الإصلاحية، رغم أنّ نشدانه المستقبلي يتزامن مع فعل الضغط الذي تمارسه الدول المتقدمة و تصاعد وتيرة الاستنزاف الذي تتعرض له الثروات الثالثية، سواء أكانت قوة بشرية أو ثروة طبيعية، و هكذا نجد أنفسنا إزاء مشهد مزدوج، المشهد الغربي الذي يسعى إلى تأمين أسباب وجوده و راحته و استمراره، حتى ولو كان على حساب القيم و الإنسان، أما المشهد الثاني مشهد الثالثي و طموحاته الغدوية. وهكذا ندرك أنّ محمد عزيز الحبابي على علم أنّ النكبات و الهزائم قد تكون حافزاً للإصلاح و التجاوز إذا عمل الثالثي على تفكيك الأسباب العميقة.

و بالتالي يمكننا القول أنّ هناك إمكانية للتجاوز، إلا إنّ إمكانية التدهور لها قابلية الحضور إذا وقع تزييف الأسباب أو طمسها للحيلولة دون تجريم الذات، أو بمعنى أكثر دقة تتوقف إمكانية التجاوز و من ثم الإصلاح، على طبيعة االفهم و التحليل النقدي الممارسين على الوضع الثلاثي.

في هذا السياق يعطي محمد عزيز الحبابي أولوية كبيرة لطبيعة الحضور النفسي، كما يؤكده القرآن لكريم: (إنّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.[1]) و ما بالأنفس كثير و كثيف، و لن يكون تطهيرها إجرائياً، إلا بإحياء القيم الإنسانية الشمولية، و التي يرى محمد عزيز الحبابي أنها من بين الأسباب الدافعة أو المانعة، إما نحو التخلص من ثوب الضحية أو تثبيت هذه الوضعية.

[1] سورة الرعد، الآية رقم 11.

يفهم مما سبق أنّ محمد عزيز الحبابي تجاوز مرحلة ترميم الذات، و من ثم إعادة تأسيس الذات. و في نفس الوقت نستشف أنّ محمد عزيز الحبابي لم يفقد الأمل، بالرغم من مشكل الشر، و بالرغم من التقهقر المعاصر للثقافة الإسلامية و الأزمات و الهزائم التي عناها الإسلام عبر التاريخ، فهو مزال يريد إعطاء رؤية مستقبلية متفائلة عن الكون.

إنّ الطموح الذي يريد محمد عزيز الحبابي الوصول إليه شرعي و ممكن، إلا أنه لا يمكن الوصول إليه إلا بتحقيق جملة من الخطوات أهمها:

أ. **الميدان العملي:**

العدول عن هذا المسار يجعل الفلسفة مجرد أداة لتحويل الصراع الفعلي للبشر إلى مجرد جدال فكري يفتقر إلى النجاعة، في هذا السياق يقول المفكر بن عبدالعالي عبد السلام في كتابه أسس الفكر الفلسفي:" فالحركة التي يقضي عن طريقها الفكر الفلسفي على تناقضات الموجود، لن تتم حتى تجد امتدادها في الحركة التي تقضي على التبريرات التي كانت تعطي لهذا الموجود. و حل التناقضات النظرية لا يتم إلا عن طريق العمل و بواسطة الطاقة لعملية للإنسان."[1]

هكذا يرتأى إلينا من خلال ما تم سرده أنّ إشكاليات هذا الفصل منحصرة قفي مجال التحقق من واقعية هذه الغدية و زمنيتها و اختبار أدواتها في تحقيق البديل المنشود و الوصول بالذات الإنسانية إلى منزلة السعادة، عبر منهج يمكن تقسيمه إلى لحظتين أساسيتين، هما لحظة فلسفة من اجل الغد، و لحظة فلسفة للغد، فإذا كان تعدي اللحظة الأولى أو معايشتها ممكنا، فهل يمكننا بلوغ لحظة الغد و من ثم تقمص نموذج إنسان الغد.

1 سؤال إشكالية العلاقة بين التقنية و الأخلاق:

ينطلق محمد عزيز الحبابي في هذا الصدد من فكرة المواءمة و المطابقة بين ميزتين قائمة في المجتمع الثالثي و الأخرى قائمة في المجتمع الغربي، و يقصد بذلك "الأخلاق و القيم" من جهة و التقنية و العلوم من جهة أخرى"، يوضح لنا محمد عزيز الحبابي أنّ المجتمع الثالثي يعاني من متعارضات و انفصامات وشروخ طالت المجتمع الثالثي مع دخول الحداثة، و نفس الشيء ينطبق على المجتمع الغربي يورد لنا محمد عزيز الحبابي هذه الانفصامات في شكل نقاط و التي تتمثل كالتالي:

أ. **المجتمع الثالثي و الحنين إلى الماضي:**

[1] عبد السلام بن عبد العالي ، ***أسس التفكير الفلسفي، المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقيا***، منشورات المتوسط، ط3، دس، ص75.

يعاني المجتمع الثالثي من أزمة حنينه إلى الماضي، حيث يعتبره ملجأ لهويته و مخزن ذاكرته، وهذا التمزق الذي يعانيه متولد عن الأول بمعنى فقدانه لموقف عقلاني يفضي إلى استبدال واقع الأزمة بواقع الإشكال الايجابي، يقول في هذا الصدد الباحث صلاح قنصوة في كتابه نظرية القيم في الفكر المعاصر:" أنّ إنسان اليوم يجد كل ما ورثه من ألوان الثقافة معرضاً للامتحان، فكل شيء يغزوه التغيير في سرعة تقفز به في طفرات لا يسعفه المنطق المعتاد بالتنبؤ بها أو ملاحقتها، فيلقى نفسه فريسة مشاقة مع وجوده و مجتمعه و عالمه و عصره، فلا تتألف معتقداته في نسق موجد و هو لا يفكر أحياناً بالطريقة نفسها التي يتصرف بها"[1] إلا إنّ حضور الدين و تدخله في حيثيات الوجود الإنساني وسلوكياته، هي الشيء الوحيد الذي احتفظ به العالم الثالثي، و ذلك لارتباط التصرفات اليومية_ الأرضية بعالم غيبي يمارس فعل الرقابة ثم الحساب، مما يوقف فكر الشخص الثالثي إلى طبيعة المفردات التي ينتجها على اعتبار وجود مرجعية قيمية لا مصلحيه نفعية، بمعنى أخر أنّ المجتمع الإسلامي حافظ على الصفة الروحية للفظ "إسلامي" و التي حاول المجتمع الغربي استبدال دلالتها لتغدو صفة جغرافية، وبهذا يغدو هذا التأخر ايجابيا لأنه هو نفسه من يحمينا من مصائب الحداثة. فضلا عن ذلك يقول الباحث هشام جعيط:" تأخرنا في الحداثة في بعض الأمور أنقضنا من أفات الحداثة، هناك أفات في الحداثة، مثل الفر دانية التي تتضمن العزلة المؤلمة، و اضطراب العائلة، و الطموح لإنسانية أخرى من قبل البيولوجيين، إنسانية لا نعرف مستقبلها أبداً، و أنتم تعرفون ما يجري في أوربا الآن في حقل البيولوجيا، هناك أيضا مشكلة المخدرات في أمريكا و أوربا (و نحن مزلنا قي شاطئ الأمان). النسيج العائلي عندنا مزال قوياً لم تحطم بعد- و قد يتحطم يوماً ما- العاطل عن العمل في أوربا و أمريكا لا أحد يمد له يده أبداًن خاصة في أمريكا، و قد يموت، لدينا نحن المسلمين مازال النسيج العائلي موجوداً"[2] هذه هي الميزة الشخصانية التي يؤكد عليها محمد عزيز الحبابي ضمن وقائع الزمان و المكان، أي ضمن مجريات الزمن المشخصن.

ب. المجتمع الغربي و إشكالية القيم:

إنّ التحولات التي عاشها الغرب أفقدته جملة من الثوابت التي كانت متداولة في الزمن الماضي، حيث انهارت التصورات الكلية أمام موجة تعدد وجهات النظر، بفعل تعاظم الإيمان بالنزعة الإنسانية النسبية، من هنا دق

---

[1] صلاح قنصوة ، ***نظرية القيم في الفكر المعاصر***، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت لبنان، ط1، 1984، ص13.

[2] هشام جعيط ، ***العالم الإسلامي و الحداثة***، ضمن كتاب النهضة العربية الثانية،- تحديات- و أفاق، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، د(ط)، 2000، ص 101.

نقوس الخطر و الإفلاس من انتشار تلك السلوكيات و القيم و المبادئ التي امتهنها الجميع و أصبحت من الأعراف المعترف بها باسم المصلحة العامة فانشقت الأخلاقيات، مما ولد أزمة في القيم.[1]

و في هذا السياق يرى الباحث هشام جعيط ضياع الإيمان القديم كما ضاع الاعتقاد الجديد، وأنّ هذه السيرورة التي عاشها و مزال يعايشها الوعي الغربي أفضت به إلى العدمية المطلقة التي أعلنها نيتشه، فبعد عصور الذروة التي تنبأت بإمكانية تحقيق عالم أفضل، أفاق العصر الحديث على جملة من الأزمات، بددت حتى أمال القرن الواحد وعشرون ولم يعد السؤال القائم حول شروط التقدم بل البحث عن سبب الانهيار، فبعد أن قامت ثورة التنوير على مبادئ العقل و الطبيعة و الإنسان و الحرية و المساواة و الايخاء و العدالةن وضرورة تحقيقها لكل الشعوب، بدأت حلقاتها تضيع تحت وطئة العقيدة الجديدة " المصلحة في تحالفها مع القوة"[2]

هكذا أصبح الكل خائف من الكل، و تركزت الأنانية كقاعدة مشروعة تسيطر على المحبة و الأخوة و انحلت عروة التعاون العالمي، فنغلق كل فرد على ذاته ومصالحه الخاصة، انطلاقاً مما سبق أضحت القيم المادية تعلوا كل القيم الأخرى مهما كان نبلها، و أصبحت العلاقات القائمة بين الأفراد و المجتمعات تقيم بمقدار عائدها المادي، فالمهم هو تحقيق اكبر قدر من الربح مهم كانت الوسائل أو الطرق، لذلك يذهب محمد عزيز الحبابي أنّ الحضارة المعاصرة هدفها الإنتاج و الدخل، و قوامها الاتجار و المزاحمة، كل شيء يباع و يشترى بما ف ذلك الحقيقة و الشهادة، و الكلام و حتى الصمت.[3]

من هنا كان انفصام بين الواقع و القيمة، تحت تأثير الدفع القوي، للتقنية و المجتمع التقني، لذلك أصيب الوعي الأوربي في قرنه الماضي و بديات القران الجديد بالملل و الغربة، يفسر لنا الباحث أنيس منصور هذا الملل حيث يرى أنه متولد أساس من ثلاث شخصيات، كارل ماركس، وسيغموند فرويد، و انشتاين، حاول كل منهم القضاء على داء الملل لكنه فشل، إذ حاول ماركس القضاء على الجوع فحسب، و حاول فرويد أن يشبع الغريزة فقط، و اكتفى انشتاين بالتحكم في المادة.[4]

يمكن القول أنّ محمد عزيز الحبابي أراد توضيح أنّ الغرب غرق ضمن صنعه الذاتي، و هو اللاهوت الأرضي، إلا أنّ اللاهوت الأرضي الذي قام ضد اللاهوت السماوي، و الذي حاول بدوره صياغة جملة من القيم الأخلاقية

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد العالم الثالث يتهم، مدخل إلى الغدية***، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1، د(س)، ص13.

[2] جعيط هشام، ***العالم الإسلامي و الحداثة***، ضمن كتاب النهضة العربية الثانية: تحديات و أفاق، م.س، 101

[3] الحبابي محمد عزي ، ***من المنغلق إلى المنفتح***، م.س، ص32.

[4] حاج محمد محمد أبو القاسم ، ***العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب و الإنسان و الطبيعة***، دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت،ط1 ، 2003، ص268 .

الوجودية– الإنسانية لأجل استبدال جملة القيم العليا التي كانت سائدة أقر أنها فقدت فاعليتها الإلزامية، لم يتسن له تحقيق ذلك في الواقع، على اعتبار أنّ الإشكال ليس في الواقع بل هو كامن في اللاهوت الأرضي. من هنا نستنتج إقرار محمد عزيز الحبابي بعدمية اللاهوت الأرضي.

لكي نفهم أكثر لا بد للرجوع إلى مفهوم العدمية عند نيتشه، إنّ اهتمام نيتشه بتشخيص العدمية الحديثة، كان بمثابة مقدمة ضرورية للبدء في علاجها بصور ايجابية، و لذلك فالاتجاه السائد في الفكر العدمي،" انه يقوض كل المفاهيم و التصورات السابقة، فيقوض الأخلاق إذ بين أساسها اللاخلاقي، و يقوض اللاعلانية إذ بين أساسها اللاعقلاني، و يلغي العالم الأخر ليعبر عن مظاهره بصورة إنسانية.[1] و كل هذا ما هو إلا مرحلة انتقالية نعبر فيها من النفي إلى الإثبات، و حيث هي كذلك فحلولها أمر حتمي، و هي تعني السقوط الاخير للحضارة المسيحية في أوربا، كما أنها تمهد الطريق لفجر جديد، لإعادة تقويم جديد.

لهذا نجد محمد عزيز الحبابي يكشف لنا عن سلسة من الكشوفات الواقعية عن الجانب العدمي التي تحياه الثقافة الغربية، بحيث نجده يسرد لنا جملة من الأمثلة عن حالة مرضية، ناتجة عن طبيعة القيم التي أنتجتها الثقافة الغربية في جانبها ألعدمي و التي أفضت بها إلى نفي القيم الشخصانية– الإنسانية، أي إنّ العدمية من جهة نظر محمد عزيز الحبابي من زاويتها الايجابية عمدت إلى الكشف عن رغبة تدميرية موجهة ضد كل عوامل التي تساعد على التشخصن، و هذا العدم يلعب دو كبير في مصادرة كل جمل الأخلاقية و الإنسانية، و في نفس الوقت يسعى إلى صياغة نموذج جديد.[2]

إنّ هذا التحول الكلي للقيم، هو أنجع الطرق للتغلب على العدمية النافية التي نخرت الحضارة الغربية الحديثة، إلا انه إذا دققنا الملاحظة نرى أنّ المعلن عنه هو محاولة تجاوز العديمة و التخلص من وضعية الانحطاط، أما في الواقع يزداد هذا الانحطاط وضوحاً عن العلم أنّ صناع القرار في العالم تمتلكهم رغبة تدميرية هدفها تحطم كل ما هو تقليدي موجه لمصير الإنسان.

لذلك نجدهم يرفعون صوتهم اعلي من أصوات الجميع، و يعلنون أنّ هذا الفعل مبرره التعامل العقلاني مع القيم، و من ثم فان الهدف هو استعادة مفهوم الحياة الضائع، و ذل عن طريق تبني موقف متفائل، بحيث تصبح مشاريعهم تدشين لمرحل جديدة خالية من أي أحكام تقليدية سابقة، إلا أنّ التأمل الدقيق في هذه المشاريع تبدو ناقصة و بالمقارنة بينها و بين الصيغ التقليدية يبدو أنّ لا جديد فيها.[3]

---

[1] جعفر عبد السلام علي، ***محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه***، دار المعارف الجامعية، السويس، د(ط)، 1999، ص364.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***من المنغلق إلى المنفتح***، م.س، ص05.

[3] الحبابي محمدعزيز ، ***المستقبلية و الغدية، أعمال الفكر الفلسفي بالمغرب المعاصر***، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط،، د(ط)، د(س)ن ص23.

من جهة أخرى ما يعزز ما سبق ذكره يمكننا الرجوع إلى أفكار علماء الانثروبولوجيا في هذا الطرح، فمن البديهي ألا يفوت علماء الانثروبولوجيا الحديث عن حقيقة الحداثة، حيث لا ينظر إلى الحداثة باعتبارها تغيير جذري و ثورة على القديم، بل إنها تدخل في اختيارات من البنى التقليدية، أي إنها تأخذ في الحسبان مجموعة العوامل التي تتفاعل في بينها من أجل تحقيق مصالحها خاصة فيما يتعلم بقضية مصير الإنسان الثلاثي.[1]

و من ثم لا يمكنننا الحديث عن الحداثة باعتبارها فعل إنساني بقدر ما هي قيم مادية و ابتعاد عن جوانب أخلاقية. يمكننا أن نورد موقف المفكر عبد الوهاب المسيري حيث يرى ارتباط الحداثة الغربية بالعقلانية تلك العقلانية، تلك العقلانية المادية التي تتسم بالطابع الحسي و المادي، و يضيف عبد الوهاب المسيري أنّ من أبرز مظاهر التحيز للحداثة الغربية مظاهر التحيز للتقدم المادي، فالتقدم سمة حضارية تخص الإنسان و حاجياته، و من هنا تأكيده على أنّ القوام الأساسي للحضارة الغربية هو تقدمها المادي و سيطرتها على العالم بوسائل الحداثة[2] و هكذا يمكننا القول إنّ المشروع الحداثي بالرغم كل التغييرات التي أحدثها من خلال عله في إيجاد رأس مال رمزي جديد عوض الرأس المالي القديم قد فشل لأنه لم يكن يستجيب لأفق انتظارات الإنسان بالمعنى الكوني، و من خلال هذه الحداثة يتم النظر إلى الغرب على انه مركز الكون و لا معنى للإنسانية من دونه، هنا نجد أنفسنا إزاء الحديث عن فكرة المركزية.

---

[1] اوجيه مارك ، ***اللاأمكنة مدخل إلى انثروبولوجيا الحداثة المفرطة***، ترجمة ميساء السيوفي، هيئة البحرين للثقافة و الآثار، المنامة، ط1، 2018، ص 18.

[2] المسيري عبد الوهاب ،(***مفهوم الحداثة و نقدها***)، الشروق الأربعاء 15 نوفمبر 2017، https://www.monliban.org/monliban/ui/topic.php?id=3205

2 نقد فكر المركزية في الحداثة الغربية:

لا بد من التذكير أنّ فكرة المركزية* و التي تركز على فرض الحضارة و المصالح الغربية عموما في جميع مجالات الحياة على حساب باقي الثقافات و الحضارات و الشعوب، و السبب في ذلك- كما يبدو لنا- أنّ حياة الحضارة الغربية نسبية جدا، تبعاً لهذا فهي تحاول فهي تحاول بوعي أو بدون وعي أن تعوض هذا الحد بانتقاص قدر وزمان و مكان الثقافات الأخرى.

بناء على ما سبق، أراد محمد عزيز الحبابي تحليل و استعادة لما تم إلغاءه و ارتهانه في مجال التداول الإنساني و هو الكونية و التي تعني تمكن الإنسان من إطلاق أفاقه وتعاليه و من امتلاك مفهوم من مفاهيم, و الشخصانة تنتنمب الشخصانة الشخصانية الشخصانية و هو السرمدية اللاتناهي للإنسان

الشخصانية و هو السرمدية أو اللاتناهي لإمكانيات الإنسان، و هذا راجع إلى أنّ الفلسفات الوضعية قد عمدت إلى اختزال العناوين الكونية ضمن مفاهيم وضعية وسطحية، .... وهكذا فالشبكة كما ذهب المفكر محمد عابد الجابري التي يرى بها (العقل الأوربي) العالم من خلالها وبواسطتها شبكة تهيمن فيها علاقة أساسية هي علاقة (الأنا) (بالأخر) لا علاقة (أخر) ب (أخر)[1] بمعنى علاقة فوقية بدونية، و هكذا يُفهم أنّ العقل المتحيز يسعى دائما إلى تحقيق السيادة التامة لمقولاته ومفاهيمه و مناهجه، و مردُ ذلك إلى الرؤية الصراعية- التي سبق و أشرنا إليها- و استنادا إلى ما تما ذكره و لمجابهة مثل هذه الفلسفة الاقصائية لا بد أن تتحرر العلوم من المادية الطاغية عليها، و يتحرر الإنسان من الوضعية.

المركزية:جاءت في موسوعة ويكيبيديا أو الموسوعة الحرة المنشورة على الانترنت بأنها الممارسة الواعية أو الغير واعية، التي تركز على الاهتمامات الأوربية أو الغربيةعموما في مجالات الثقافة و القيم على حساب باقي الثقافات هذا التعريف كما يرى المفكر لكلارك جيرار يبدو ناقص كما لكونه يقصر التمركز الغربي على الاهتمامات الأوروبية، بينما هي ليست تركيزا على الاهتمامات إنما فرض لرؤى المركز واهتماماتهن و توظيفها لخدمة مصالحه أنظر:

* لكلارك جيرار، الانثروبولوجيا و الاستعمار، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، الطبعة الثانية، د(س)، 28.

[1] الجابري محمد عابد ، ***(الأنا مبدأ للسيطرة، و الأخر موضوعاً له في لغة الفكر الأوربي)***، مجلة فكر ونقد، العدد الرابع، ص 25.

عندما نسير على المنهج الذي سبق و تحدثنا عليه عندها يمكننا الحديث عن ما يسمى بالغدية عند محمد عزيز الحبابي كبديل يمكنه أن ينقض الإنسان بالدفع به نحو السعادة متجاهلة بذلك تحقيق مفهوم الرفاه المرتبط بالجانب الاقتصادي من مفهوم الربح و المنفعة المادية* لا الروحية.

تبعا لما تم ذكره أدرك محمد عزيز الحبابي أنّ الارتقاء بالإنسان لا بد دور تكامل أصناف المعرفة في الغدية هذا التكامل بمعنى يصبح هناك تساير بين الأنساق الحضارية و تفاعل بالية الاستيعاب و التجاور و التجاوز مع كل المناهج الفكرية و المعرفية دون إقصاء، و السير بالإنسان نحو الكونية.[1] هذه الكونية هي عملية لا يمكن أن تتجرد من الحياة الاجتماعية بحيث تأخذ منحى تصاعديا عبر التربية تبتغي من خلاله ترسيخ الإيمان بقيمة الإنسان وتعمل على أنسنة التقنيات، وذلك من خلال أنسنة علاقتنا فيما بيننا، ولا يكون هذا إلا عن طريق فضيلة العمل و النضال لحل المشاكل التي تعيشها الإنسانية.

هكذا نستشف كشف محمد عزيز الحبابي عن مأساة الإنسانية، و استنادا إلى هذه الملاحظة العميقة، عمل محمد عزيز الحبابي على أن تكون الشخصانية (إما أن ترتكز في صميم الواقع و إما أن تصبح لا شيء)[2] يقصد محمد عزيز الحبابي بالواقعي الاتجاه الموقف الذي يأخذ بعين الاعتبار" تأثير الوسط الطبيعي و الوسط التقني و الوسط الاجتماعي في تكامل هذه الأوساط تكاملاً متيناً. ولا يكون هذا إلا بإجبار الشعوب على تبني نموذج واحد، و هنا تغدو فاعلية المناهج التربوية أكيدة لترسيخ النموذج المستقبلي المقترح.

3 السير نحو المستقبل أو محمد عزيز الحبابي و البرومثيوسية:

كثيرا من المحدثين يتشاءمون من التقدم الحضاري المعاصر، ضانين حتى خلاص النوع البشري في إيقاف نشر الفهم و التقنيات. لدى نراهم ينادونا مع جوزيف كايو(1863-1944) –**Joseph**-Marie

---

* يمكننا التطرق إلى أهم الأضرار التي لحقت بالإنسانية جراء تغير المعطيات و الاهدف في حقل العولمة من خلال كتاب بيتر مارتن و شومان (فخ العولمة) حيث يقول: (أنّ الجزء الأعظم من العالم يتحول إلى جزر منفصلة، إلى عالم بؤس و فاقة.....إنّ مساعدات التنمية التي كانت تعطي إلى البلاد النامية قد أصبحت في خبر كان، و خاصة و بعد .....موت حوار شمال جنوب و دخول الدول النامية النفق المسدود للمديونية الخارجية...مع نمو العولمة يزداد تركز الثروة، و تتسع الفروق بين البشر و الدول.....إنّ 385 ملياردير في لعالم يمتلكون ثروة تعادل ما يملكه 2.5 مليار من سكان المعمورة ..... و هناك 20 % من دول العالم تستحوذ على 85 % من الناتج العالمي الإجمالي، و على 84% من التجارة العالمية، و يمتلك سكانها85% من مجموع المذخرات العالمية....مع تسارع عمليات العولمة ....فان العالم المتقدم أصبح يتجاهل على نحو خطير مشكلات البلاد النامية، و بشكل خاص مشكلات القارة الإفريقية... إنّ إبعاد الدولة عن التدخل في الحياة الاقتصادية، و تجاهل البعد الاجتماعي، تحت دعوى أنّ السوق ينظم نفسه بنفسه، و أنّ كل امرئ يأخذ بحسب إنتاجيته، ما هي إلا أوهام ستؤدي إلى تدمير الاستقرار الاجتماعي..... والديمقراطية الحقة تمارس فقط حينما يكون الناس في مأمن ضد غوائل الفقر و المرض و البطالة، و أنه لم يتحقق الاستقرار و التقدم في حياة الناس فسيبقى الناس بأن تحكمهم نظم تسلطية....فالديمقراطية التي يدري الدفاع عنها ألان هي تلك التي تدافع عن – و تحمي مصالح الأثرياء و المتفوقين اقتصاديا) أنظر: بيتر مارتن هانس شومان هارلدا، ***فخ العولمة***، ترجمة عدنان عباس، تقديم رمزي زكي، عالم المعرفة، العدد 138، 1998، ص11.

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***من الكائن إلى الشخص***، م.س، ص123.

[2] المصدر نفسه، ص101.

Auguste Caillaux بضرورة تكبيل بروميثوس* إلا انه ف الحقيقة لا داعي لتكبيل بوموثيوس، فما نحن بحاجة إليه اليوم، هو أن نفهم أنفسنا كيف يمكننا أن نحمي أنفسنا من عيث الذين يعملون على تحجير الحضارة و تحويلها إلى وسائل تقنية للإنتاج فقط.

استنادا إلى ما سبق ساهم هؤلاء في تأزيم الأزمة بدل تبديدها، و هذا ما تفطن إليه محمد عزيز الحبابي و من سبقه من الفلاسفة الغربيين الذي نظروا لازمة الحداثة أما في ما يخص السبب أرجع الباحث محمد سبيلا ذلك إلى(أزمة معنى و توجه ناتجة عن السيادة النزعة الموضوعية و تصور ضيق للعلم. الفكرة الأساسية للنزعة الموضوعية الحديثة هي اعتبار أنّ العالم العلمي، أي العالم الذي ينشئه العلم، كما تعبره عنه و تمثله القوانين و النظريات و العلاقات الرياضية، و الذي يتميز بدقته و موضوعيته، و الذي تم إنشائه بفعل الممارسة العلمية، هو العالم الحقيقي، رغم أنه ليس في الأصل سوى بناء نظري رياضي، تم إنتاجه بفضل الممارسة العلمية. أما عالم العيش اليومية فهو في نظر النزعة الموضوعية، مجرد تعبير تقريبي، ذاتي نسبي، يشوه العالم الحقيقي.)[1] هنا نجد أنفسنا إزاء طريقتين للتفكير تنصيبان وتفرضان نفسيهما بالقوة نفسها. كما أنهما تتعرضان، الأولى هي التي تتوقع باسم الموضوعية أو العقلانية، في معطيات مساحية- زمنية للوغوس الذي ترافقه اللحظة التاريخية المتواجد فيها المجتمع الصناعي. هذا اللوغوس قائم على إيديولوجية مغلقة، و نفس الوقت خاضع بشكل دائم لهزات التغير التي تزرع الثبات و عدم الاطمئنان لما هو ليس متوقع، و بهذا يعترف بعجزه أمام ما يسمى بالتكنولوجيا والعلم.

رداً على ما سبق ذكره أفصح محمد عزيز الحبابي عن ذلك بعبارته " لا داعي لتقييد بروموثوس" فهو لا يدعوا في المستقبل بالتضحية بمنجزات التقنية و جهود أجيال من البشرية في هذا المجال، بل إنّ المشكل الذي يشير إليه يتمثل في الطابع التقني الذي أصبح مسيطر على حياة الإنسان مما أوصله إلى وضع انحرف فيه عن وضعه الفطري في مجال التعالي و التجاوز بالمعنى الشخصاني لا بالمعنى التقني النفعي.[2] يفهم من هذا أنّ الوصول إلى حضارة حق ذات طابع إنساني، يتحتم علينا أن نعيد النظر، بصفة عامة في الوسائل الفكرية و المجتمعية المطبقة داخل بيئتنا. إذ الحضارة ليست مثلا أعلى، لكنها أمر واقع نحياه. ومع ذلك فان العدد الأكبر بيننا يفتقر إلى الكثير من الضروريات في حين أقليات تكاد تختنق رخاء، و بقدر ما تواصل الحضارة سيرها، بقدر ما يضاعف

*اسطورة بروميثوس: كان بروميثيوس واحداً من حكماء التايتن كان أسمه يعني "بعيد النظر" وقد كان يملك المقدرة على التنبؤ بالمستقبل.هو ابن لابيتس وكليمينه، وأخو أطلس .عندما قامت الحرب بين كرونوس والتايتن من جهة وزيوس وأخوته من جهة أخرى، انضم بروميثيوس إلى جبهة زيوس، ولذلك عندما أرسل زيوس المنتصر التايتن إلى تارتاروس لعقابهم، عفى عن بروميثيوس والتايتن الموالون له وجعل زيوس من بروميثيوس مستشاراً له لبعد نظره وحكمته. أنظر: موقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki /

[1] سبيلا محمد ، (***الوعي الفلسفي بالحداثة بين هيجل و هيدغر***)، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 116-117، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص29.

[2] الحبابي محمد عزيز، ***من المنغلق إلى المنفتح***، م.س، 49.

التطور التقني خطواته. وبفعل هذا التطور التقني الذي يزداد ضخامة يوما بعد يوم و عام بعد عام، مما يقبل علاقة استغلال الإنسان لها، إلى استغلال التقنية لصانعها و منشئها، فعوض جذبها إلى الأنسنة، فإننا نلاحظ جذب الإنسان إلى الشيئية.

و هكذا كلما انجذب الإنسان إلى الشيئية، يصبح التقدم والتطور مرادف لسيطرة أقلية على أكثرية، و استغلال الأقلية لجهود الأكثرية لصالحها الخاص ونفعها الشخصي و حرمان باقي البشرية من التمتع و الاستمتاع بخيرات هذا الكون الذي يحيا فيه الجميع. وبتالي هذا الانحراف يغير كل المعايير فتصبح الأشخاص و الأشياء لا تستمد قيمتها من ذاتها، بمعنى أخر أنّ قيمة أي شيئ تتحدد و تتأكد بقيمة المنافع و المردودية التي يدرها هذا الشيء أو الشخص، و بهذا تتحول المردويدة و النجاعة و النفعية و المصلحية إلى قيم أساسة داخل المجتمع و هذا ما يفقد الإنسان فرادته يقول محمد عزيز الحبابي: لقد أدخلت التقنية نوعاً من المعارف دون أن تبحث مسبقاً– أو بشكل كافي– ما يترتب عليها أخلاقياً، لكن هل فعلاً هذا دورها؟[1]

إنّ هذا الموقف يعطينا دلالات على تغيير جذري في التعامل مع مفهوم الحياة*، حيث نلاحظ عودة فاعلة لكل ما هو بيولوجي، بما هو الشرط الحقيقي و الواقعي للقوة، و استناداً لذلك يصبح كل ازدياد في القوة يعبر عن زيادة في دفق الحياة في الإنسان، من هذا المنطلق تتحول القوة و الحياة إلى قيم عليا، أي إنّ الحياة تتحقق فيها كل قيم التقوي، و بالتالي النماذج المتداولة على الصعيد الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي تعبر عن دفق للحياة بالإضافة إلى تعبيرها عن عقلانية القوة و حاكيمية قيمتها.[2] و في نفس الوقت يتغير المعيار من معيار أخلاقي إنساني إلى معيار نفعي مادي مصلحي. هذا المعيار النفعي يؤثر بشكل سلبي و مباشر على الخصوصيات القيمية الشخصانية أمام الاندفاع السريع و الانفعالي نحو فعل الإشباع للغرائز، و هذا ما يعطي للذات تشكيل الحقائق الذاتية و الخاصة دون أي وصاية، و من ثم هناك إمكانية التعديل و التحوير و التجاوز.

يبدو أنه بالرغم أنّ فعل الإعلاء لكل القيم التي كانت تشكل هذه المنظومة كانت موضوع نبذ و رفض و ازدراء، إلا أنّ ما يمكن الاعتراف به أنها أعادت للذات الإنسانية إرادتها و دفعتها نحو التعبير عن فاعليتها، و هذا ما يسهل على الذات استعادة ما فقدته.

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***نظرة إسلامية على التكنولوجيا***، المجلد الثالث، العدد العاشر، دار الكوثر،1988، ص134.

* يعتقد الكثير من الباحثين و المشتغلين بفلسفة نيتشه، أنها تمثل أنموذج فلسفة الحياة، ذلك أنّ الحياة هي قضيتها المركزية، و حولها دار مجمل النقاش و السجال الفلسفي الذي أثاره نيتشه، في مختلف مؤلفاته الفلسفية، فضلا أنها مقولة الحرية التي انبثقت عنها اغلب المؤسسة لفلسفة الحياة عند نيتشه، و يمكن أن نلاحظ ذلك من خلال حضور الحياة بما هي تأويل جديد، ضمن منظور مغاير، أسس الفلسفة ما بعد المفهوم، إذ لم يعد المفهوم في نظره بحث في مفهوم الحياة بقدر ما أصبح يعنيه بحث كيف نحيا في كنف الحياة؟ أنظر عينات عبد الكريم، نيتشه و الاغريق، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010، ص 28.

[2] Emmanuel Mounier. Œuvre. Paris .Edition du seuil.1961. tomel. P149.

و استناداً لما سبق فإنّ المتأمل في الفلسفات المعاصرة يلاحظ اهتمامها بالإنسان لا من حيث هو صورة خيالية و مجردة، و لكن تراهن عليه من حيث هو استعداد لتخطي ذاته الدنيا، و لا يكون هذا إلا بفعل التشخصن الذي يدفع بالكوامن نحو التفاعل قصد الدفع بالذات نحو التحرر من القيود النفسية و المادية الأسرة له، هذه الأخيرة التي تحبسه من الوثب نحو المستقبل في هذا الصدد يقول محمد عزيز الحبابي: "علينا أن نوجد قوانين تمنع القوة من أن تحل محل الحق و تتيح للعلم أن يؤدي دوره في خدمة الناس أجمعين، ومتى حققنا ذلك، لن يعود التقدم مرادفاً لسيطرة أقليات على أكثريات، بل ترقية النوع البشري وتحسين سلوكه و الاستجابة للميل الطبيعي في التعالي. لا نريد من ذلك أن نوقف سير تقدم التقني الذي هو سير ضروري، إنما أن ننبه إلى ضرورة الاهتمام العاجل، بإيجاد إصلاحات أخلاقية و مجتمعية، على الصعيد العالمي."[1]

4 الإنسية الجديدة:

يقول جون لاكروا* بأنه لا يمكن لمنظومة شخصانية أن تضل اليوم، ما كانت بالأمس ..فالشخصانية الوحيدة الممكنة، هي التي تعتمد على النظام العام للواقع."[2] من هنا تطلعت الشخصانية مع امويل مونيه لتصحيح مسار الإنسان المنحرف عبر العودة إلى مفهوم الإنسانية الذي تضاءل ظهوره أمام زحف الآلية، فأراد أصحاب هذا الاتجاه بلورة هذا الاتجاه قصد حماية مكاسب الإنسان من الاندثار خصوصاً مفهوم القيمة و الكرامة و الحرية و الإرادة و العمل كقيمة أخلاقية.[3] كإشارة منهم إلى أهمية القيم الأخلاقية و الدينية في تطوير المجتمعات، و تجاوز الأزمات و المآزق.

و استناداً لما سبق لم تعطي الشخصانية الإسلامية عند محمد عزيز الحبابي الشخص معطى مغلقاً، من حيث أنه منادة روحانية une monade spirituelle بل الشخص و الكائن الكلي الذي يزاوج بين البعد الروحي و البعد المادي.[4] و هكذا فان الإنسان بفضل تلك الازدواجية الروحية و المادية، أصبح يرتبط بالله و بالأرض ارتباطاً طبيعياً. فضلا عن ذلك و من خلال الاستفادة من نتائج العلوم الإنسانية(علم النفس، و علم الاجتماع) و من خلال التطرق لقضايا الإنسان كذات، هذا المفهوم يريد الانتقال به من مجال الإصلاح من الخصوصية إلى الكونية، بمعنى الانتقال من مفهوم الإنسان إلى الإنسانية، و من الحدود الجغرافية و السياسية إلى

---

[1] الحبابي محمد عزيز، ***من المنغلق إلى المنفتح***، م.س، ص 53.

*لاكروا جون Lacroix jean فيلسوف فرنسي (1900-1986) أسس مع مونيه مجلة الفكر 1932Esprit الناطقة باسم الشخصانية.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***من الكائن إلى الشخص***، م.س، ص124.

[3] مونيه ايمانويل ، ***هذه هي الشخصانية***، ترجمة تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة، بيروت، د(ط)، 1956، ص5.

[4] الحبابي محمد عزيز ، ***الشخصانية الإسلامية*** ، م.س، ص 73.

الكونية، أي التوجه نحو إصلاح الإنسان ووجوده المتحيز فيه و المباشر له، هذا الانتقال في نظر الحبابي ليس تعسفياً بقدر ما يمثل طبيعيا و منهجاً.

بهذا تبدو الإنسية قوة ملء الفجوة بين الشعوب و تأسيس الحوار بين الأديان، و هذا يتطلب فعلاً في التفكير أقوى على النقد و التساؤل البناء، و هو عند المفكر اريك فايل الخطاب المنظم، و القادر على مواجهة ما هو مضاد للإنسية و هو العنف، و استبداله باللاعنف، يقول:" اللاعنف هو نقطة الانطلاق."[1] وفق لمنظور المفكر اريك فايل ولد الاستعمار عند محمد عزيز لحبابي شعور قوي بضرورة تصفية هذه الوضعية المانعة من التشخصن و التجاوز و التعالي، أي إنها تبقى عائق أمام الذات الثالثية ضمن حينونة مبتورة فاقدة لأفق التجاوز، و تبقى مرتبطة بالماضي، هذا الإحساس كان دافعاً قويا عند محمد عزيز الحبابي لتوسيع دائرة الكينونة الثالثية و تخليصها من الشوائب التاريخية المصطنعة المكبلة لذاتها، و هذا التخليص لا يكون عن طريق نفي الأخر، بل يكون باستبدال وضعية الاستعمار بوضعية التواصل باعتباره منطلقها و هدفها، و به تتحقق حقانية الكينونة و العلاقات الإنسانية العادلة.

لعله يمكننا القول أنّ موقف محمد عزيز الحبابي يشبه موقف غاندي وتمثل رؤية غاندي رؤية الإنسانية جمعاء في الإنسان وضعياً مؤدية إلى اللاعنف، و إما تمثل الالوهي في الإنسان، فهو إعلاء من حقيقة الإنسان ووجوده الكونيين و يعبر غاندي عن هذا الأفق قائلا:" لم افرق بين نسيب و غريب، بين مواطن و أجنبي، بين ابيض و ملون، بين هندوسي و أي هندي ينتمي إلى إيمان أخر، كالمسلم و البرسي، و المسيحي، و اليهودي...، ولست أفخر بذلك فخري بفضيلة خارقة، فهو شيء في فطرتي أكثر مما هو ثمرة أي جهد شخصي."[2]

إن الإعلاء من قيم التواصل سياسياً و اجتماعياً، هو تمجيد لروح التواصل البين–ذاتي، و البين ديني، دون التعصب لقضية معنية أو لون محدد أو ثقافة محددة. لان التمركز حول مسالة محددة تسقط التواصل في وضعية الضيق، أي بدل العمل على فرض عادات المستعمر و معتقداته و قوانينه، و العمل على دفع بمزيد البعثات التبشيرية، و مناهضة الديانات الأهلية للمجتمعات الثالثية، فانه يحسن بهم العمل على إيجاد، صيغ توافقية للعيش المشترك. و يعبر محمد عزيز الحبابي عن هذا الاستشراف قائلاً:" نأمل أن تجد مواقف الغرب في مجابهة عالم الغد و مواقف العالم الثالث في الخروج من التخلف أسس متينة تعتمد رؤية غدوية مشتركة تستشرف المستقبل من منظار واحد."[3]

---

[1] Weil(Eric). Logique de la phelosophie.2 em. Idition.j .vrin.1985.p59.

[2] يوحنا قمير ، ***غاندي رسول اللاعنف***، منشورات دار المشرق، بيروت، د(ط)1986، ص87.

[3] محمد عزيز الحبابي، ***عالم الغد عالم الثالث يتهم***، م.س، ص92.

5 الفيلسوف و تطبيق فكرة مستقبل المصير المشتكرك:

إنّ التأمل في نتائج فكرة المصير المشترك و البديل العالمي، نلاحظ الكثير من المصطلحات الكلاسيكية غرب شرق لم يعد لها وجود فاعل، إلا ما يمكن أن نشير إليه أنّ مثل هذه الرؤى تحتاج فعلا تأسيسياً يبدأ مع بداية تبلور الذات الإنسانية عن طريق العمل على إيجاد صيغ ومناهج تتناسق و مع متطلبات لحظة المستقبل القريب و تعمل في نفس الوقت على إحداث تغييرات جذرية في كافة الأصعدة

هذه العملية سوف تعطي للذات روحاً جديدة لتجاوز المعنى الدوني لها، و عليه يصبح التكيف المعاشي يتساير مع أفاق أخرى تنسجم و مفهوم الحينونة، أي التكيف الخلاق و الدافع للتشخصن الذي ينفي معه أي رذيلة ليسموا بذاته نحو الإنسان الأعلى.

إلا إنّ هناك هوة بين ما ينبغي أن يكون و بين ما يجب أن يكون في الواقع و الوصول إلى هذا المبتغى الاخير و حسب محمد عزيز الحبابي فان تطبيق فكرة المستقبل القريب لا يجب أن تعهد لغير الفلاسفة يعبر عن هذا بالقول:" إنّ أمانة الغد لا يجب أن تعهد إلى رجال الأعمال المتسيسين و لا إلى السياسيين من رجال الأعمال ومن البديهي أن لا نعه دبهما إلى العسكريين.بل يجب أن تعهد إلى الحكماء الفلاسفة الذين يبتغون التغيير المؤنسن"[1] إذا علمنا مهمة الفلاسفة عبر التاريخ اقتصرت على الجانب النظري، و عليه ربما لا يستطيع الفيلسوف صاحب الروح الجميلة، النافر و المشمئز، بل المتخوف و المختبئ من عالم الفعل، تعهد مهمة المستقبل، ليس علينا التقليل هنا من الطرح الحبابي، فتعهد مهمة المستقبل ليست مهمة سلبية بالمطلق، بل هي مهمة شاقة ومعقدة.

يواصل محمد عزيز الحبابي حيث يرى أنّ الصيغ البيداغوجية التي يُنَظِرُ إليها الحبابي تحمل طابع النقدية الفلسفية التي تعمل على زحزحة الحقائق الذهنية و الانتقال من واقع الخضوع و الاستسلام إلى واقع الوعي بالوضعية كخطوة دافعة نحو التغيير. هكذا يُفهم مما سبق أنّ محمد عزيز الحبابي يرى أنّ أولى خطوات التغير تبدأ من الذهن. أي ذلك الاندفاع الذاتي للقبول بالتحول ومن ثم تحمل الذات مسؤوليتها و مجابهة مصيرها.

فالفلسفة هي التي تربي الكائن من جديد على وعي ذاته كشخص، وتمكنه من وسائل التأمل في إنسانيته، من هنا فوظائف الفيلسوف و المثقف و الكاتب أن يوفرو وسائل إثارة الانتباه و التمسك به، فليس دور النخبة هو الوصاية على الشعب و اعتباره قاصراً بل توعيته مجتمعيا و سياسياً.[2]

---

[1] المصدر نفسه، ص225.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***'الإنسان حاضراً و مستقبلاً)***، ندوة محاضرات أكاديمية المملكة المغربية، دار المنظومة، ص39.

6 العقلانية المثالية الرؤية و التطبيق:

إنّ عالم اليوم يعج بالأزمات، و الكوارث تزداد يوم بعد يوم، و القيم تندثر و تتبخر و عجزت كل الأنظمة عن مواجهتها بل على العكس ساهمت في تفاقمها و بالخصوص النظام الليبرالي الذي يغذي المزاحمات التي تعد بدورها منبع كل القيم الأخلاقية(الأنانية، الكذب، الاستبداد، الهيمنة.)، و النظام الاشتراكي الذي حاول أن يجسد المساواة إلا أنه عجز عن تكريس القيم المثلى.

انطلاقا مما سبق تفطن محمد عزيز الحبابي لهذه الأزمة و يرجحها لازمة قيم مقترحاً بديلاً و هو العودة للصفر أي العودة الواعية إلى نقطة الكينونة، لينطلق منها نحو إعادة التأنسن للذات الإنسانية التي تشيأت و خصوصاً الذات الثالثية،[1] و بما أنّ مجتمع العالم النامي تتحرك باتجاه المجتمع الغربي الذي يمثل بالنسبة لها النموذج الحضاري الراقي، فان كل ما سنتوقعه هو انتشار القيم الغربية في مجتمعاتنا، بل أكثر من ذلك يمكن أن تفقد جوهر خصوصيتها و هو الدين.

بهذا الاعتبار لا يمكن الإغفال عن دو الدين الذي يحقق القيم الأخلاقية التي نرمي إلى تحقيقها، و في نفس الوقت استعادة الجانب الروحي الذي حجب و ما يتبع ذلك من عودة الخصوصيات المذهبية و الفكرية و الثقافية، باعتبارها تمثل أفرازة الفعل نفسه الذي يفكر في الوجود الطبيعي، و بالتالي لا تكون هناك قطيعة بين الجانب الروحي و الجانب المادي.

لذلك نجد الباحث محمد الشيخ يؤكد أنّ فلسفة محمد عزيز الحبابي مسكونة ببعد ديني، يجعل منها فلسفة دينية، و يطهر المنحى الديني في ضل الأزمات و هيمنة حضارة المادة، فان القيم الروحية هي المنفذ و المخلص للإنسان الحديث، فالدين كان و لا يزال يعطي معنى للحياة وقيماً للأفعال فهو يشكل تجربة وجودية.[2] من هنا يكون الالتجاء إلى العقلانية المثالية أسلم الطرق لإعادة صياغة الوقائع بمنهجية مغايرة، نظرا لغياب الزمانية و المكانية، وذلك لأنه يرى في العقلانية المثالية ما يجعل مهمة العقل إزاء الواقع هي المبادرة، سواء بالتحليل وسواء كشف عناصر اللامعقول في الواقع، و من جهة، أو بيان الأفاق التي ينبغي أن يتطور في اتجاهها الواقع، من جهة أخرى، لكي يكون مطابقا لطموح الإنسان في مطابقة ذاته، و في السيادة على كل العناصر المحيطة به، سواء كانت طبيعية أو مجتمعية.[3]

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد عالم الثالث يتهم***، م.س، ص222.

[2] الشيخ محمد ، ***في فلسفة محمد عزيز الحبابي الشخصانية و الغدية***، كتاب جماعي محمد عزيز الحبابي الشخصانية و الغدية، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، قطر، ط1، 2005، 73.

[3] وقيدي محمد ، ***بناء النظرية الفلسفية دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة***، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ط1، 1990، ص09.

إذن محمد عزيز الحبابي يرى أنه لا بد من إعادة النظر في أزمة الإنسان الثالثي خصوصا، وربط الأفعال بالمقاصد و النيات و ليس النتائج المادية، ومنه فالأزمة لا تحل بمزيد الدفع بالبحث عن التطور في المجال التكنولوجي و العلمي، أو نقل التكنولوجيا نقلاً سلبياً إلى حواضره فلقط دون التفات نحو كينونته الروحية، على اعتبار أنّ حصر مثل هذا التطور في مجال دون أخر يدخل ضمن أسباب تفاقم الأزمة. حيث أصبح الإنسان المعاصر في حيرة و هو يهيم في التقنيات ضائعاً في أنانيته يغرق في غضم توالد الأزمات و تكاثفها، و لم يستطع أي نظام من الأنظمة السياسية و الاقتصادية أن يعطي حلاً ناجحاً.

من هنا جاء دور الفلسفة في صياغة المشاريع و إعادة البناء و التصحيح، وذلك عن طريق التخلص من وهم الحواجز التي تضعها نظريات العلم أمام ممارسة مهامها في مجال صقل نوع من التكامل بين كل مناحي المعرفة الإنسانية دون أي إقصاء أو تهميش، فالدين واقع و الفلسفة تدبر، فإما أن يتكاملا و إما أن يتصارعا مع الاعتراف من كليهما بوجود الأخر في الواقع، و بالتالي فمن غير المعقول أن ننفي احدهما أو نراهن على زواله.

يقول محمد عزيز الحبابي:"هكذا يتحرك الفيلسوف في وجوده الديني يبحث عن أخلاقية جديدة تعيد للضمير مركزية في الحياة."[1] إنّ تأملنا في هذه الإنسانية الدينية يتبادر إلى أذهاننا عدة أسئلة منها: كيف استطاع نص ديني منزل مركز على الله إلى مثل هذا الحد أن يؤسس نزعة إنسانية كائنة ما كانت؟ فهو بطبيعته مركز على الله لا على الإنسان. يجيب الباحث هشام جعيط يعتبر الإنسان كقيمة عليا ويحرر في كل رجوع إلى كل ما هو إلهي، أو مقدس، أي يتجاوزه ويتعالى عليه، ولكن على الرغم من ذلك لا يمكننا أن نستبعد من الإشكال المختلفة التي اتخذتها النزعة الإنسانية على مدار التاريخ ذلك الشكل المتضمن في الأديان الكبرى.[2] هكذا نستنتج أنّ الفلسفة تضفي على المعطيات الدينية جانباً من المعقولية، و الدين يغني الفلسفة بتجارب و مفاهيم، هكذا لا مجال لاستحواذ الفلسفة على الدين و لا الدين على الفلسفة.

اعتبار لما سبق نستشف أنّ العقلانية المثالية تحاول استقطاب كل المعارف الممكنة للدفع بالإنسان نحو أفاق رحبة تقلصت عندما أراد إتباع نهج النزعة العلمية المغالية في ماديتها، هذه الاخير كانت تعمل على تضييق سبل كان الإنسان يلجأ إليها في مجال الارتقاء بنفسه.

7 التضامن الكوني: "كلكم لأدم و ادم من تراب"

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***دفاتر غدوية*** ، دار المعارف ، القاهرة ، (دط)،د(س) ، ص 16.

[2] جعيط هشام ، ***أزمة الثقافة الإسلامية***، دار الطليعة ، بيروت ، ط1، 2000 ، ص 49.

يعتقد محمد عزيز الحبابي أننا إذا رادنا الوصول لمستقبل حقيقي، لا بد أن يصحب بل ويسبق ذلك محاولة الوصول إلى العالمية أو الشمولية، لكن السؤال الذي يطرح نفسه ماذا يقصد محمد عزيز الحبابي بالتضامن الكوني و ما علاقتها بالمستقبل؟

يقصد محمد عزيز الحبابي بالتضامن الكوني توحد و انصهار جميع الشعوب، بمعنى شعوب العالم في عالم واحد يخضع للقوانين و معايير واحدة و موحدة و العودة إلى المفهوم التاريخي للآدمية و المتمثل في وحدة المنشأ **"كلكم لأدم و ادم من تراب"** و انطلاقا من هذا المفهوم التاريخي يفضي إلى تجاوز جملة الإضافات العنصرية التي أفلت من تراكمها جذوة الآدمية و انبثقت منها مفاهيم تبخيسيّة للذات الإنسانية.

فضلاً عن ذلك يرى محمد عزيز الحبابي أنّ اخذ الواقع بعين الاعتبار لا يعني قبوله. فوضعيتنا كمتخلفين* ليست كلها من صنعنا، بل من صنع الاستعمار الجديد الذي يعمل جاهداً بكل الوسائل على أن نبقى خاضعين و تابعين له، ولن يتم ذلك إلا إذا كرس هذا التخلف، و هكذا و كما يقول محمد عزيز الحبابي عندما نفضح إجرام الغير لا يعني تبرئتنا.[1] مدام المشكلة موزعة بين غرب يقهر،و عالم ثالث مقهور، يجتمع عليا (عوامل خارجية الموضوعية) و(الداخلية الذاتية) ساهمت و بشكل فعال في انتشار مفاهيم التمييز و العنصرية و الرق بجميع صور حضوره الماضية و الحالية، و مفاهيم التفاوت بجميع أشكاله.

لما كانت عوامل التخلف و طبيعة المواجهة بين الغرب و إنسان العالم الثالث وراء محنة الحاضر يتساءل محمد عزيز الحبابي قائلاً: هل يستطيع الثلاثيون أن يغيروا واقعهم و يتغيرون هم أنفسهم بالشغل؟ يجيب على هذا السؤال بنعم وبكل تأكيد، شريطة أن يسمح لهم بمصارعة التخلف.[2] و ذلك من خلال التمتع الكامل بسيادتهم وبوضع حد نهائي لمعاملات الحجر و الضغوط السياسية و الاقتصادية....مثل هذا التغيير يستلزم أن يقبل الغرب: التوقف عن فعل الشر، أو محاولات إبقاء التخلف جاثماً على شعوب العالم الثالث.

يعطينا محمد عزيز الحبابي أمثلة عن هذا الشر يقول محمد عزيز الحبابي: "إنّ مظاهره هذا الشر مختلفة و متعددة منها أنّ ميزانية العالم الثالث عموماً تضل رهناً بالمواد الأولية المخصصة للتصدير، و ترتبط أسعار هذه المواد أساس بالبلدان الغربية المستهلكة، لهذا تعاني المواد المصدرة من تدهور مستمر بينما تسجل المنتجات المستوردة التي

*أيها الطيبون انه لا من غير المعقول أن يضل اولئك الذين حطم البؤس فقارهم منبوذين كلياً من اللعبة، لقد حل الاحتقار عقدة لساننا(العالم الثالث) و انه لا يعطينا ما يكفي من القوة كي تتفجر بين احشائنا الفاظ نارية منددة بالبراءة المزيفة، فلقد نفيتمونا خارج التاريخ، و اختلستم موادنا الخام، و دستم انفتنا، و لكنكم لن تنجحوا، و لن تنجحوا ابداً في أن تجتثوا ن قلوبنا احتقارنا الجور، انظر: محمد عزيز الحبابي، عالم الغد، م. س، 8.

[1] الحبابي محمد عزز ، ***عالم الغد عالم الثالث يتهم***، م.س، ص200.

[2] المصدر نفسه، ص27.

تستخرج من تلك المواد ارتفاعاً منتظماً."[1] نستشف مما سبق أنّ سعي الغرب إلى تكبيل انطلاقة الثالثي، و ذلك عن طريق التقليل من فاعلية الثالثي، وسعيه نحو التطور المطرد المنبثق عن الوعي- الذات، الوعي الذي يشمل الاندفاع نحو التمكن من التكوين المشخصن للذات داخل ديمومة مستمرة ذات نسق تجاوزي- تصاعدي في جميع المجالات.

بالإضافة إلى ما تم ذكره يجب على الإنسان الثالثي أن يعرف كيف يختار بين الحاجات حينما لا يمكن إشباع سوى عدد محدود وجزئي منها، و يعرف في الوقت نفسهن كيف تمارس اللعبة الكبرى للإستراتجية التي يفرضها عليه الغرب. اعتبار لهذا يذهب محمد عزيز الحبابي إلى القول:" بأنّ الغرب يدرجنا في لعبته لكنه يعيننا أيضاً، فصيرورة المساعدات التي يقدمها واضحة جداً. إنهم يرسلونا لنا على العموم مواد غذائية، و آلات ورؤوس أموال....الخ، ولكنهم يغرقوننا بأسلحة و عسكريين."[2] بهذا يبدو أنّ الغرب يريد كسر إرادة التحدي لدى الشخص الثالثي، حتى لا يبذل أي مجهود في التحدي و التقوي و التفتح، و من ثم يستطيع التعبير عن ذاته بفضل تلك التجربة الذاتية و التي تحفزه على مواجهة ذاته، و من ثم تخطي عتبة الوجود لذاته إلى الوجود من اجل الإنسانية.

وبروح تفاؤلية يذهب محمد عزيز الحبابي أنّ تحدي العالم الثالث، سيصبح عما قريب الحافز الضروري للاستشارات وحوارات جديدة* و عادلة تجبر الوجود الإنساني العالمي على كراهية كل ما يشتم منه روائح الحروب.[3] هنا نجد أنفسنا إزاء الحديث عن مفهوم نهاية الجغرافيا، أي الانفتاح على الأخر انفتح مثمر و ما يتبعه من تلاقي اقتصادي و اجتماعي و ثقافي يهيئ لنشوء عالم جديد.

لا بد لنا من الإشارة إلى أنّ مفهوم التضامن الكوني التي تسعى إليه فلسفة محمد عزيز الحبابي المستقبلية، هي محاكاة لما جاء في الدين الإسلامي حيث يعد الدين الإسلامي من أكبر النعم فهو دين شامل لكل البشر و لكل ما في حياة البشر، من عبارات و معاملات، حتى بالنسبة للقران الكريم الم يتحدث عن بداية ذرية سيدنا أدم؟ إلا يعتبر هذا بمثابة الحديث عن البداية لمفهوم الانتماء؟ أليس لجنسنا البشري أصل واحد؟ كل هذه الاسئلة يجيب عليها القران الكريم بأنّ الله:

---

[1] المصدر نفسه، ص26.

[2] المصدر نفسه، ص40.

* هناك مطامح في العالم الثالث جسدتها في الأمس جبهات التحرر الوطنية في بلدان متعددة و الآن تجسدها أحزاب و نقابات ستسطع كشرارة تتطاير في كل الجوانب: أنظر محمد عزيز الحبابي، م.س، ص41

[3] المصدر نفسه، ص41.

يقول تعالى:"خلقكم من نفس واحدة، و خلق معها زوجها."[1]

يقول تعالي:"يا أيها الذين امنوا اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة"[2]

هذه الآيات أكبر دليل على وحدة المصدر و المنشأ، سواء تعلق الأمر وحدة الأمر الالاهي بتكوين سيدنا أدم، أو وحدة الأصل البشري الذي تولدت منه السلالة البشرية، بالتالي ندرك أن هذه الوحدة لم تكن عبثاً، بل أرادها الله وسيلة لبلوغ غاية أكبر و هي الاجتماع أو العمران، و هذا يستدعي إيقاظ ذلك الشعور الكامن في أعماق كل ذات ألا و هو الشعور بالتواصل ب الأخر و مع الأخر و لأجل الآخرين، و هذا كل يحدث في العالم.

بالإضافة إلى ما تم ذكره لا بد لنا من التعريف بالإسلام حتى تتوضح لنا رؤية محمد عزيز الحبابي للنموذج الذي يبتغيه للإنسانية. باعتبار الإسلام دين القيم العليا، و المثل السامية و رسالته رسالة القيم الإنسانية، التي تتسم بالربانية و الشمولية و الثبات و التوازن و العالمية، و هذا ما يؤكد أنها سليمة وصحيحة و دائمة و شاملة و عالمية.

انطلاقاً مما سبق يريد محمد عزيز الحبابي أن يوظف ايجابيات الرسالات السماوية و فاعليتها الروحية، ليكمل بها النموذج المستقبلي للإنسانية، و انطلاقاً من قناعته من فاعلية تداخل أصناف المعرفة و تداخل الاختصاصات في تحقيق هذا الأمل الإنساني.

و بالرغم من اتجاه محمد عزيز الحبابي نحو إقرار مفهوم دين الله، و بالرغم من التطابق في حقيقة دين الإسلام في رسالة الأنبياء عبر التاريخ، إلا أنّ هذا المفهوم انحرف مع أتباع موسى و عيسى ليشكلوا ديناً جديداً لهم له خصوصيات. هذا الاخير هو بمثابة قلب للتاريخ حيث شكل نواة للفكر الانفصالي حيث يزعم أصحاب الفكر الانثروبولوجي المغذي لنزعة الانفصال أنها الأنا المتحضرة، و إلى الأخر على أنه همجي، و متخلف، و لا بد من استغلاله بذريعة تمدينه, أنّ ذلك التمدين هو الواجب الحضاري الذي يقع عبئه على الرجل الأبيض.[3]

لعل عودة محمد عزيز الحبابي الى القواسم المشتركة القائمة بين هذه الشعوب و الثقافات و الحضارات، إنما من أجل إعادة فتح مفهوم البدئية بمقابل مفهوم الحداثة و المدنية، وهي النقطة التي استغلتها الحضارة الغربية لتنسج معالم توجه مركزي، يؤكد حقيقة موهومة هو التفوق الغربي، أنّ الغرب هو محور الدنيا كلها، و العالم كله و الآخرون معه أطراف للتمركز الغربي، و من هنا كانت الهيمنة الغربية و الاستعلاء الغربي، و من هنا كانت دراساتهم

---

[1] سورة النساء، الآية رقم 1.

[2] سورة الأعراف، الآية 172.

[3] الغامدي عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد ، ***المركزية الغربية و تناقضاتها مع حقوق الإنسان***، مركز التأصيل للدراسات و البحوث، السعودية، ط1، 2013، ص 38.

لتاريخ الحضارات الإنسانية، فالتاريخ عندهم يبدأ في أوربا، و العصور الإنسانية تبدأ في أوربا، و كذلك الحال بالنسبة للتاريخ و الدين.

وعلى ضوء هذه النظرة كان عقيق على محمد عزيز الحبابي العودة إلى الحقيقة الأولى، حقيقة التضامن الإنساني- الكوني، من تعقل جديد للصيرورة الإنسانية من خلال استثمار منظور جديد، هذه النظرة الانثروبولوجية الجديدة في مجال التضامن الكوني عند محمد عزيز الحبابي سوف تعيد دراسة الحضارة الأوروبية من خلال تقويمها و اكتشاف خصائصها، و بالتالي فهو يمثل بوابة لمعرفة الغرب و تعقل ثقافته و من ثم استثمار الجسور الممكنة القائمة بين الحضارات لاستعادة التضامن الكوني.

مما لا شك فيه أنّ مشروع المستقبلي لمحمد عزيز الحبابي وقراءته التاريخية و علاقتها بالبحث الانثروبولوجي، هدفه العودة إلى البدايات الأولية للطبيعة الإنسانية، لإعادة اكتشاف الذات في بديئيتها المثمرة، وإبراز أنّ مفاهيم نقاء الجنس و العرق و انحداره من سلالة معينة تختلف عن سلالة بقية الشعوب المتخلفة ذات الطبيعة البدائية بمفهوم الهمجية و الانفعالية و التخلف، هي مفاهيم مغلوطة لا تمت إلى الحقيقة بصلة، عل اعتبار أنها تُستثمر في مجال الاستراتيجيات السياسية للدول المستعمرة، إذ إنّ الممارسات الغربية التي تمت في السنوات الأخيرة تعكس الحنين الأوربي إلى العودة لحقبة الاستعمار و العبودية.[1] يفهم مما سبق أنّ محمد عزيز الحبابي انطلق فعلاً من حاضره و معاناته كثالثي مُهمش من طرف الاستعمار يقول محمد عزيز الحبابي:"....إنّ الاختلافات إذن، لا تكمل في التركيب النوعي في العقل، لأنه تركيب واحد، منذ النشأة الأولى، و في مختلف مراحل تطور النوع البشري، ولكنها اختلافات تنتج دائماً عن تأثيرات خارجية، فهي التي تُوجه الذهنية، و تدفع بها إلى الجمود أو التفتح، إنّ العقل قد يتجه اتجاهات متنوعة، تحت تأثير الثقافة البدائية أو المعاصرة، غير أنه يبقى هو هو، دائماً مهما تنوعت تلك الاتجاهات."[2] هكذا حاول محمد عزيز الحبابي تحليل أزمة الحاضر من خلال العودة إلى بدايات الإنسان، و من ثم فهم الحاضر و تحليل تلك الارتكاسات التي طالت الطبيعة البشرية، التي أدت إلى تشرثمها ونشوء قطيعة موهومة بين الجنس البشري بالمعنى العنصري المبتذل.

في حقيقة الأمر هذا ما تسعى إليه الإيديولوجيات المادية، واعتبرت أنّ الحل الوحيد هو التكنولوجيا فمجدتها وضربت بقيمها عرض الحائط فاستسلمت الدول النامية و هي تستفيق من سباتها على حقيقة مفادها أنّ التقدم هو استجلاب التكنولوجيا، إلا أنها اكتشفت أنّ الذي يشتري الآلات لا يسمى ملك للتكنولوجيا، إنما يسمى خاضعاً لها.

---

[1] مرجع نفسه، ص668.

[2] محمد عزيز الحبابي، ***من المنغلق إلى المنفتح***، م.س، ص 124.

هنا يتبادر إلى أذهاننا الأسئلة التالية: هل يمكن الكلام عن ممارسة الوعي؟ بينما كل وسائل الاتصال الجماهيري و بفضل التقنيات العلمية المتطورة، تمارض ضغوطات ماكرة على حريتنا و تكدر وعينا؟

لهذا نجد محمد عزيز الحبابي يُوظف مفهوم الآدمية من أجل صياغة نموذج الإنسان المستقبلي على أساس نموذج ادم، و بما أنّ الشخصانية هي تأليف بين جملة من الممكنات الإنسانية التي يتسنى من خلالها الترقي نحو منزلة الإنسانية، أي الوصول إلى صفة الإنسان بمعنى الإمساك بطرف الخيط الواصل بين الإنسان من حيث هو أنا و من حيث هو نحن، و من حيث هو فردي و من حيث هو كوني.

إنّ ما يطمح إليه محمد عزيز الحبابي هو نموذج الإنسان الذي يتشخصن و يجاهد في التجاوز و التعالي، صد التوفيق بين الفردية و الجماعية، بين المحلية و الوطنية، و الوطنية و العالمية، هكذا يتجسد نموذج جديد بدل النموذج المقدم من طرف النظام العالمي الجديد.

8 الدين كبديل واقعي للانتقال من الصراع إلى التواصل:

يرى محمد عزيز الحبابي أنّ أي نهضة جديدة تعتمد على الدين كأحد مقوماتها، و هي كفيلة بأن تصحح الأوضاع وتعيد للإنسانية إنسانيتها، على اعتبار أنّ مناعة المجتمعات تكمن في تلك القيم المتجذرة في أنية الفرد، مناعة عمادها الدين الصحيح باعتباره سند الفضائل لرقي المجتمعات الإنسانية، فلا العلن و لا التكنولوجيا استطاعت تجذير القيم في الأعماق، لان الإيمان الصادق هو الوحيد الذي يستطيع تذويب القيم و الفضائل في عمق الإنسان.[1]

انطلاقاً مما سبق و بما أنّ محمد عزيز الحبابي واعي و متفطن إلى الأزمة المعنوية التي تهدد الغرب كنتيجة لتقدم المعارف العلمية و ازدهارها التكنولوجي، و هذا ما تثبته لنا بعض شهادات من المفكرين الغربيين إلى الإنسان الغربي وصل إلى درجة فضيعة من التأزم الأخلاقي حيث اصطبغ جميع علاقاته بصبغة مادية نذكر من بينها ما يلي:

فلطبيب الفرنسي –اليكسيس كاريل– قد ادرك أنّ الحضارة الغربية سحقت كل معاني الإنسانية لدى الإنسان لذلك يقول:" إننا قوم تعساء لأننا ننحط أخلاقيا"[2]

أما فيلسوف الحضارة الألماني "البيرت شفيتسر" يؤكد قائلاً:" نحن نعيش اليوم في ظل انهيار الحضارة بالرغم من أنّ الغرب احتفظ بقوته في معظم مرافق الحياة إلا أنه روحياً مصاب بالهزال."[3]

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***دفاتر غدوية***، م.س، ص 48.

[2] الكسيس كاريل ، ***الإنسان ذلك المجهول***، ترجمة سعيد أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، 1998، د(ط)، ص355.

إنّ التأمل النقدي في هذه المواقف و الآراء التي تمثل نقد الغربي لذاته، ندرك حتماً في حالة ما اصطبغنا بقيم الحياة الاجتماعية الغربية سيصيبنا لا محالة ما أصاب ذلك المجتمع، انتبه إليه محمد عزيز الحبابي إلى هذه الأزمة ويرجحها لأزمة قيم، مقترحاً بديلا و هو الدين.

يرى محمد عزيز الحبابي أنّ الرجوع إلى القيم الشمولية هو الحل الناجح، و أنّ الإيمان خير ضمان لتلك القيم، فهو الذي يعيد الثقة للنفس عند الناس، و يعزز التعاون و الايخاء، و إعادة إحياء التواصل بين تلك الشعوب عن طريق استغلال جانب مشترك بينها و هو الشعور الديني.[1] بطبيعة الحال هذه العودة إلى الدين لن تكون عودة كلاسيكية تقف عند الحدود المرسومة له سلفاً فلا يتسنى له تعديها لأنها أخذت طابع القداسة، بل هي عودة تأخذ شكل أخر يتطابق و متغيرات الأحداث و التاريخ الذي يعيشه، إنّ المغزى هنا ليس العودة إلى الدين في حد ذاته بل محاولة فهمه فهماً صحيحاً، و كيفية التعامل معه، إلا إنّ السؤال الذي يتخامر إلى أذهاننا هنا هو كيف يتصرف الإنسان –المتدين في مستوى علاقته بالدين؟ في مستوى فهمه لكلمة دين؟ في مستوى التكامل بين الفهم و الوعي؟

استنادا للأسئلة السابقة نجد محمد عزيز الحبابي ينتقد المتدين و يرى أنه كان سبب في اسر الذات ضمن حدود معينة و الإيمان إيمان سلبي بمفاهيم خرافية و خزعبلات لا أساس لها، تقوم بفعل الاستلاب للذات ومنعها من التشخصن.

بهذا نستنتج أنّ الإشكال هو كيفية توظيف الدين توظيفا ايجابيا ضمن العملية المستقبلية، بحيث لا يكون عائق أمام التجديد الشخصاني، يفهم مما سبق أنّ محمد عزيز الحبابي يرجع الأزمة إلى التجربة الإنسانية للدين، أي تفضيل المنهج الصوفي السلبي بدل الوعي النبوي الايجابي.

فالدين عند محمد عزيز الحبابي لا يدعوا إلى أن ينزوي الإنسان و ينقبع على نفسه، بل يدعوا إلى أن يكون مؤمناً صحيح الإيمان و يجب أن ينفتح على العصر، وبالتالي يأخذ الأمور التي وجدت في الحياة، من آليات و تقنيات، على أن يأخذ منها ما ينفع و يترك ما يضر يقول محمد عزيز الحبابي:" و بما أنّ الدين حقيقة، أو بأصح تعبير وجها من وجوه الحقيقة، من الضروري أن نفلسف الدين و العلم و الفن و السياسة. كما من الضروري أن نشحن الفلسفة بمعطيات دينية."[2] هكذا نستشف أنّ فكر محمد عزيز الحبابي كان فكراً شموليا حوارياً متفتحاً على تاريخ الفلسفة، فلم يكن ممن كانوا يعتمدون على الفكر الأوربي لوحده، و لا ممن يعتمدون على

---

[3] ا شفيستر البيرت ، ***فلسفة الحضارة***، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الأندلس، بيروت،1983، ط3،ص11.

[1] أ بوعود أحمد ، ***الأخلاق و الإيمان في فلسفة محمد عزيز الحبابي***، دار الثقافة، المغرب ط1، 2021، ص58.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***ورقات عن فلسفات إسلامية***، م.س، ص35.

التراث لوحده، إنما كان فكره متوجها نحو لمحاورة التراث. هنا ندرك أنّ هناك نزعة توفيقية في فكر محمد عزيز الحبابي، و في نفس الوقت نجد أنفسنا إزاء الحديث المفهوم القرآني " أمة الوسط" يقول تعالى:" وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً."[1] و ذلك حتى يتسنى لمحمد عزيز الحبابي تحقيق التوازن و تحقيق الحيادية إزاء الجوانب الروحانية و الإبقاء على فاعلية الوازع الأخلاقي في الأحداث التاريخية للإنسانية يقول محمد عزيز الحبابي:" يجب أن نعرف كيف نمتلك الشيء دون أن نجعله يستعبدنا."[2]

للتوضيح أكثر نسترشد بفكرة العمل عند محمد عزيز الحبابي، حيث يذهب هذا الأخير إلى أنّ العمل غدا فعلاً استعبادياً أكثر من كونه عملاً محررا ودافعاً نحو التشخصن، نظراً لاصطباغ العمل بمفهوم الثروة و التراكم أكثر مما التصق بمفهوم التحرير، مما أدى إلى استعباد الأكثرية لحساب الأقلية، و هذا ما نتج عنه مفهوم المزاحمة، فنظام المزاحمة سيبقى غير إنساني مدام لا يسمح للجميع بتحقيق الحد الأدنى من الملكية الخاصة، و بالتالي فما يدفع إلى الصراع هو الحرمان من الملكية، و هكذا فالمزاحمة هي منبع الشر و الحرب. يؤكد ذلك محمد عزيز الحبابي بقوله:"...فلا يبقى أي معنى أو قيمة للأخر إلا بمقدار ما يكون صانعاً، أو مستهلكاً، أو مزاحماً، و من ثمة تنقلب الذوات الواعية إلى مجرد كائنات خام في خضم الصراع."[3] بهذا تفقد الذات صفتها الإنسانية عند تفجيرها لعاداتها الغريزية قد تسخيرها في مجال البحث عن المزيد من التملك القسري للأشياء.

استنتاج:

إنّ التأمل في مشروع محمد عزيز الحبابي المستقبلي نجد أنفسنا أمام مشروع عالمي و كوني تغلب عليه نزعة إنسانية، من خلال شخصانيته الإسلامية والتي تربط الجانب الأخلاقي بالثقافي و الفلسفي من أجل الحث على ضرورة التعاون المشترك في خلق إنسان مستقبلي جديد معاصر، متكامل من الناحية الأخلاقية و العلمية، على اعتبار أنها فلسفة حاولت معالجة مشاكل الواقع المعاصر عن طريق محاولة الجمع بين الأصالة و المعاصرة، و جمع بين المادي و المعنوي.

وبناء على ما سبق فان فلسفة محمد عزيز الحبابي المستقبلية ذات فكر شمولي حواري متفتح على تاريخ الفلسفة، فلم يكن ممن يدعون إلى المعاصرة و لا ممن يدعون إلى الأصالة، حيث عمل على دمج الشخصانية الغربية بالفلسفة العربية الاسلامية، و ربط الماضي بالمستقبل كمنهجية شاملة في فهم و تجاوز الانحطاط الأخلاقي الذي شهده القرن العشرين. هكذا حاول محمد عزيز الحبابي النهوض بفكر فلسفي عري إسلامي راقي. حتى

---

[1] سورة البقرة، الاية 143.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***من الحريات إلى التحرر***، م.س، ص155.

[3] المصدر السابق، ص 166.

صار الباحث اليوم غير مستغن في دراساته العلمية والأكاديمية لتيارات الفكر الفلسفي عن تصورات هذا الفيلسوف الأصيل في قضية الإنسان والحرية والأمل... وبهذا، لا أحسبُ مقولة بعض الباحثين في حقه :"بعد ابن رشد جاء الحبابي"،إلا اعترافاً بقوة مشروع الحبابي الفكري والشعري والإنساني في استئناف القول الفلسفي.

المبحث الثالث:

محمد عزيز الحبابي في مرآة النقد

تمهيد:

هل ثمة فلسفة في الوطن العربي يمكن أن تنعت بأنها عربية؟ هل هناك فلاسفة عرب معترف بيه عالمياً؟ هل هذه الفلسفة تابعة أم مبدهة أم مستقلة؟ المشكل المطروح هنا ليس في وجود فلسفة عربية أو عدم وجودها، بل فيما إذا كانت هذه الفلسفة التي سوف نتحدث عنها لها قيمة مضافة في الفلسفة بصفة عام و في دقرتها قفي قراءة الواقع ؟ يمكن القول أنّ هذه الأسئلة التقويمية ضرورية لأنها ودها تحدد رهان أي فلسفة ، أي ما ينبغي عليها انجازه، و كيفية انجازه، بمعنى أكثر دقة رصد الشروط الموضوعية و الذاتية، لإمكانية قيام فلسفة عربية مبدعة مستقلة.

هذا السياق نجد أنفسنا إزاء إثارة إشكالية علاقة الفكر الفلسفي العربي بالفلسفات الغربية، و هو في الحقيقة هو أحد مواضيع المعاناة والقلق المعرفيين، التي عانى وما مزال يعاني منها المشتغل بالفلسفة. فقد ظهرت دراسات تخطيطية، حاولت توضيح مجالات التأثير والتأثّر، ودراسات تصنيفية، قصد التأسيس للتأريخ أو للتفلسف، من خلال سؤال الإبداع أو الحق العربي في الاختلاف الفلسفي أو طبيعة الحياة الفلسفية في فكرنا المعاصر."[1] بناءا على ما تقدم حضيت كتابات المفكر محمد عزيز الحبابي و مؤلفاته بمقاربة فكرية، و قراءة نقدية في مختلف المشارب و التوسلات، لهذا سوف نحاول في هذا المبحث أن نتطرق لأهم القراءات النقدية الفلسفية و النظرية؛ التي تعرض لها مشروع المفكر محمد عزيز الحبابي.

في إشكالية تصنيف فلسفة محمد عزيز الحبابي:

من الواضح أن الجواب عن الأسئلة سالفة الذكر يعطي لدراستنا الحالية توجها تأريخياً، وهذا بالفعل جزء من غايتنا. كما إن غايتنا تشمل أيضا التحليل والتفسير بإلقاء الضوء على الشروط التي رافقت نشأة فكر محمد

[1] المصباحي محمد ،(***محمد عزيز الحبابي ذلك المفكر الباحث عن الأسئلة والأسماء)***، مجلة اتحاد كتاب المغرب، العدد 53، 1993، ص54.

عزيز الحبابي، بالاضافة أننا نهدف إلى رصد المواقف النقدية من تلك الأفكار الفلسفية، و التي تتأرجح بين متابعة أو نقدا وسيرا في الاتجاه المضاد.

لعلنا لا نجد صعوبة في التعرف على استئناف التأليف الفلسفي في المغرب، فقد كان هذا مع مؤلفات محمد عزيز الحبابي منذ بداية النصف الثاني من القرن العشرين. و هذا ما نلاحظه من خلال عودتنا إلى مؤلفاته الفلسفية، حيث نجد أول أعماله مؤلفه الذي كان عنوانه " مفكرو الاسلام" وقد صدر هذا المؤلف في وقت مبكر حين كان مؤلفه ما يزال في طور التكوين. أما الكتاب الذي يمكننا اعتباره بحق بداية التأليف الفلسفي بالنسبة إلى مؤلفه و للفكر الفلسفي المغربي بصفة عامة فهو كتاب " من الكائن إلى الشخص" و الذي صدر باللغة الفرنسية سنة 1954، حيث يعتبر أول كتاب عبر فيه محمد عزيز الحبابي عن اختياره الفلسفي الذي أطلق عليه الشخصانية الواقعية.

ثم جاءت بعد ذلك المؤلفات المعبرة عن اختياره الفلسفي، ففي سنة 1956 صدر له كتاب "حرية أم تحرر" و هو كتاب يصوغ نظرية في الحرية تنطلق من الموقف الشخصاني المعلن عنه في الكتاب السابق، ليأتي بعد ذلك كتاب أخر و هو "من المنغلق إلى المنفتح" و هو مجموعة من الدراسات حول الثقافات الوطنية و الحضارة الإنسانية، كما يتضمن جملة من المحاولات للخروج بنظرية الشخص و نظرية الحرية نحو الانطباق في مجال واقعي هو الثقافة الوطنية المغربية.

بعدما عرضنا أول متن عرض فيه محمد عزيز الحبابي أفكاره، و التي كانت بمثابة قاعدة تبلورت على أساسها تحليلاته اللاحقة. كما أنها تمثل بداية إرهاصات لعدد من التحولات الفلسفية التي يمكن ملاحظتها في فكر محمد عزيز الحبابي، يمكننا الاسترشاد بقول الباحث محمد المصباحي عن محمد عزيز الحبابي:" استأنف الخطاب الفلسفي بالمغرب بعد نضوب للزمن الفلسفي فيه، زهاء سبعة قرون، لقد أتى الحبابي بعد ابن رشد، فكان هذا الأخير نهاية لتاريخ فلسفي طويل ليكون محمد عزيز الحبابي بداية له، لكنه ليست بداية النهاية.[1] انطلاقاً من هذا القول يمكننا القول أنه هناك نقطة بداية جديدة لبداية الفلسفة في الفكر المغربي المعاصر، بل يمكن الذهاب للقول أنها بداية لها استمرار إلى يومنا هذا عبر الإنتاج الفلسفي الذي يزداد يوماً بعد يوما.

هذه البداية التي سبق و أشرنا إليها لم تكن من العدم لهذا لا بد من التوضيح، فلفهم الموقف الذي كان فيه محمد عزيز الحبابي من التفكير في الزمن الطويل الذي انقطع فيه الفكر المغربي خاصة ، و الفكر العربي عامة، عن التأليف في ميدان الفلسفة، لهذا لا بد لنا من ذكر التأثير الغربي على فكر محمد عزيز الحبابي، بحيث لم يكن هناك تراث خاص قريب يمكن لمحمد عزيز الحبابي الاستناد إليه في مجال الفلسفة، فكان على المغربي الذي يريد

[1] المصباحي محمد ، ***جدلية العقل و المدينة في الفلسفة العربية المعاصرة***، منتدى المعارف، بيروت، د(ط)، د(س)، ص45.

أن يتفلسف أن يواجه الموقف الصعب في اتخاذ موقف بين التراثين: تراثه الخاص الذي انقطع فيه الإنتاج الفلسفي منذ زمن بعيد و الذي يجد المتفلسف نفسه منقطعاً عنه بفعل المتغيرات الحادثة، في الزمن الذي يفصله عنه، ثم التراث الذي يعف استمرارية في الوقت الحاضر و هو الإنتاج الأوربي في ميدان الفلسفة منذ عصر النهضة إلى ألان.

وفضلا عن هذه الصعوبة التي واجهها محمد عزيز الحبابي و التي يكون فيها الفرد مشدود إلى تراثيين احدهما منقطع رغم العلاقة الصميمية به، و الأخر حاضر و مستمر رغم الشعور الذي قد يكون بالبعد النسبي سكنه. إلا ما يمكن تأكيده هنا هو أنّ محمد عزيز الحبابي استطاع عدم الانخراط كليا في الفلسفة الأوربية. يعطينا الباحث محمد عزيزو مثلا عن ذلك حيث يقول:" ... و مع هذا لم ينخرط محمد عزيز الحبابي انخراطاً كلياً في أفق الشخصانية الأوربية، و أثر أن يتميز عنها نحت شخصانيته الخاصة التي اسماها الشخصانية الواقعية. يواصل الباحث محمد عزيزو تأكيده على أصالة فكر وفلسفة محمد عزيز الحبابي حيث يقول :" و من كلامه الأثير أنّ الشخصاني المغربي العربي المسلم ليس هو الشخصاني البلجيكي الغربي المسيحي أو غير المتدين."[1] و هكذا يبدو أنّ محمد عزيز الحبابي لم يغفل أنه مفكر عربي مسلم، كما أنه لم يغفل على مشكلات لعالم الثالث، لهذا نجده عالج مفهوم الشخص و قيمته في ضوء معالجة مشكلات الثقافة الوطنية في بلاد خضعت للهيمنة الاستعمارية.

و غني عن البيان أنّ أصالة المفكر محمد عزيز الحبابي لا تتوقف عن ما قلناه أنفاً، بل ينجلي إلى تصوره فلسفة غدية التي يمكننا القول إنها قليلة النظير مقارنة بما تم إبداعه في ثقافتنا و فكرنا و تراثنا؛ و التي من ميزاتها محاولة البحث عن مخرج للإنسان الثالثي كي يتخطى معاناته و أزماته بمختلف ألوانها. ربما يمكننا وصف الفلسفة الغدية أنها مفتاح المستقبل الإنساني.

يقول محمد عزيز الحبابي عن فلسفته في هذا السياق: أُريدَ لتلك الفلسفة آنذاك أن تنير السبيل إلى " التحرر" المعنوي و الفلسفي في الأساس، الذي سيسلكه "الكائن" المستعمَر ليتحول إلى "الشخص" في طريق "التحرر" ثم يرتقي إلى الإنسان المتحرر أخيرا. لكن مع أفول نجم الاستعمار التقليدي وبزوغ عهد الاستعمار الجديد، باتت هذه لفلسفة متجاوزة في نظر صاحبها نفسه. فإذا كانت الصدمات التي عاناها الفيلسوف و خيبات الأمل المتراكمة و جدلية الأزمات قد أضيفت صبغة خاصة على الشخصانية الواقعية في بدايتها، فها هي تعمل على تحويلها في مطالع الثمانينات إلى الغدية."[2] في الحقيقة هذا ما يؤكده لنا المفكر محمد وقيدي في كتابه

---

[1] عزيزو محمد ، ***الشخصانية: في البحث عن أصالة فلسفية...ن من كتاب الفلسفة العربية المعاصرة تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مازق الثقافة و الايديولوجيا***، و تحرير إسماعيل مهانة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014، ص 141.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***الإنسان و الأعمال***، الجزء الثاني الفيلسوف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د(ط)، 1991، ص232.

"جرأة الموقف الفلسفي" حيث يقول:" المثال الأجدر بالانتباه إليه هو محمد عزيز الحبابي، إذ معه بدأت الكتابة الفلسفية في المغرب المعاصر، و بفضل ما أنتجه عادت الفلسفة إلى الاندماج ضمن الثقافة المغربية المعاصرة."[1] هكذا نستشف أنّ محمد عزيز الحبابي أراد أن لا تكون فلسفته مجرد استمرار للتراث الخاص، حيث ذهب إلى ابعد من ذلك و هو الاندماج في الواقع الفلسفي العام لزمنه. هذا ما نجده يعبر عنه الباحث محمد المصباحي الذي يؤكد ما يلي:" لقد أبى الحبابي إلا أن يضع الخطاب الفلسفي في المغرب في أفق جديد، بلغته و مضمونه ورهاناته، فإذا كان العقل النظري هو الذي طغى على الفلسفات العربية القديمة، فان الحبابي فضل أن يمارس الفلسفة في معترك العقل العملي، فالإنسان أو الشخص أو الأنا، لا يتم إثباته انطلاقاً من أحد عناصر الوجود، أي عبر كوجيتوا مجرد يسبق فيه الفكر الوجود و يؤسسه، بل يتم ذلك من خلال كل فعاليات الوجود البشري بغض النظر عن الأساسي منها و الهامشي"[2] انطلاقاً مما سبق لا يسعنا القول إلا أنّ هواجس محمد عزيز الحبابي الفكرية و السياسية في التأليف و التنظير تصدر عن قضايا و مشكلات إنسان العالم الثالث، كمشكلة التخلف، و التأخر التاريخي، و مشكلة الارتداد الثقافي، و مشكلة الاستقلال و التحرر.

فضلا عن ذلك يرى الباحث يوسف بن عدي أنّ من يقرأ مشروع محمد عزيز الحبابي الفلسفي، يكتشف كيف أن كتابات هذا المفكر المغربي تعج بخصائص التفكير الفلسفي الأصيل كالاختلاف، و التفاعل و المحاورة، و تنم عن فرادة فلسفية تتمثل في جمعه بين الديني السلفي المتنور، و بين تأثير المفكرين الغربيين أمثال بشلار و مونييه و برغسون...الخ.[3]

في حين نجد المفكر محمد عابد الجابري في كتابه الخطاب العربي المعاصر يقصي محمد عزيز الحبابي من النقد معتبراً كتابات محمد عزيز الحبابي خارجة عن الخطاب العربي، مبرراً ذلك بأنها كتبت باللغة أجنبية "الفرنسية"[4] يبدو لنا أنّ إقصاء محمد عزيز الحبابي من الخطاب العربي بسبب اللغة، لا يعد مبررا كافياً للإقصاء، بل كان في وسع محمد عابد الجابري، مراعاة عنصر القوم بدل من عنصر اللغة، و بالتالي يمكن إدخال فكر محمد عزيز الحبابي في الخطاب العربي.

في حين يذهب المفكر حسن حنفي في كتابه "التراث و التجديد" إلى أبعد من ذلك حيث يتحدث في الفصل الأول عن التيار الشخصاني في الغرب، و الذي يقوده محمد عزيز الحبابي معتبراً أنّ كل أفكار محمد عزيز

---

[1] وقيدي محمد ، ***جرأة الموقف الفلسفي***، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د(ط)، 1999، ص53.

[2] المصباحي محمد ، (***تقديم الندوة التكريمية للمفكر و الكاتب محمد عزيز الحبابي***)، مجلة كلية الآداب بفاس ، العدد الثالث، ط1، 1990. ص 65.

[3] يوسف بن عدي، ***محمد عزيز الحبابي وتأسيس الفلسفة الشخصانية الواقعية***، م.س، ص 45.

[4] الجابري محمد عابد ، ***الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية***، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 1994، ص180.

الحبابي غربية منتقاة من مذهب أوربي حديث معاصر، و هذا ما يقودنا للقول أنّ فلسفة محمد عزيز الحبابي الشخصانية فلسفة غربية بمصادرها و تكوينها.[1] أما المفكر عبد الله العروي فنده لمحمد عزيز الحبابي كان بصفة محتشمة حيث اعتبر أنّ فلسفة محمد عزيز الحبابي الغدوية تشغل نفسها بالمستقبل، وتتغافل عن الحاضر و المحيط المجتمعي.[2] هكذا- إذن- يمكنا القول من خلال تعرضنا لأهم الانتقادات من طرف بعض المفكرين لمحمد عزيز الحبابي، أنّ هذه الانتقادات لا تبدو مؤسسة على طابع علمي مؤسس بل هي مجرد انتقادات من أجل النقد لا غير، و من جهة أخرى لا يمكن لأي إنسان عاقل اغفل أنّ محمد عزيز الحبابي كان ابن بيئته و ابن زمانه لأنه اعتبر أنّ الإنسان هو الغاية و القيمة، كما أنه وقف في وجه الاضطهاد و التسلط و الامبريالية، و بهذا فان مشروعه فيه من القدامة كما فيه من الحداثة، و فيه من منابع الغرب الفكرية كما فيه من منابع الشرق. وعلى هذا الأساس يمكننا فهمه فلسفته لان مرجعيتها لا تستند على تصنيف مادي ومثالي أو قديم و حديث، أو غربي وشرقي، فهي من التنوع الفلسفي. وهذا يؤكد ما ذهب إليه محمد وقيدي ، بأن وجود "حركة مفاهيمية" في أية فلسفة لا يدل على تناقضها، بل يدل، على العكس من ذلك، على حيويتها وعلى صلتها بالواقع."[3] و بما أنّ فكر محمد عزيز الحبابي يرتبط بالواقع يتأثر بأحداث مجتمعه ويؤثر فيها بنظرته العميقة للأمور و تحليله المستمر للمبادئ الأولى و العلل البعيدة لمختلف ظواهر المجتمع- و بتالي يصبح أكثر استيعاب لإحداث المجتمع عن غيره من الأفراد العاديين. من هنا اضحى الجهد الفلسفي أكثر ارتباط بالبحث في مشكلات الإنسان و المجتمع، هنا يتبادر إلى أذهاننا السؤال التالي: ماذا نستفيد من محمد عزيز الحبابي اليوم؟

ماذا نستفيد من محمد عزيز الحبابي اليوم؟

لا ربما يتساءل الكثيرون عن أهمية تناول مثل هكذا موضوع، عن جدوى مقاصده المعرفية، إلا أننا في هذه الحالة لا يمكننا أبداً تجاهل فكر و فلسفة محمد عزيز الحبابي، الذي لا طالما أظهر مقدرة لا مثيل لها مقارنة بمشاريع فلسفية أخرى، حين تمكن من تفجير الكثير من الموضوعات التي كانت تبدو عادية و مألوفة للجميع.

انطلاقاً مما سبق في دراستنا الموالية ننطلق من فكرة الباحث بوعرفة عبد القادر: "و هي عند استحضار أي شخصية تراثية أو معاصرة لا بد أن نتعلم منها كيف نفكر لا نتركها تفكر لنا، , إن نفكر معها لا أن نفكر

[1] حنفي حسن ، ***التراث و التجديد موقفنا من التراث القديم***، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط4، 1992،ص31.

[2] العروي عبد الله ، ***مفهوم الحرية***، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 1993، ص100.

[3] وقيدي محمد ، ***حوار فلسفي (قراءة نقدية في الفلسفة العربية المعاصرة)*** ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، ط1 ، 1985 ، ص 89.

مثلها."[1] و هذا يعني أن استحضار محمد عزيز الحبابي اليوم، لا يعني بالضرورة استحضاره من أجل أن يفكر لنا، بل يجب أن نجعل من ما كتب و أنتج موضوعاً نفكر به لحل مشاكلنا الراهنة.

مشروع الحبابي الفلسفي الذي أطلقه في الخمسينات من القرن العشرين – المعروف بأنه قرن نهوض الأمم والشعوب بحثاً عن كتابة تاريخ تحرّرها وحريتها، قرن استئناف الفعل الفلسفي بعد الانقطاع الطويل عن مسار تاريخ الفلسفة –كان ابن بيئته وابن زمانه لأنه اعتبر أن الإنسان هو الغاية والقيمة.

أ. إحياء الإنسية الحبابية:

إنّ الإشكالية التي يطرحها محمد عزيز الحبابي والتي تعتبر أرضية انطلاقية لفكرة إحياء الإنسية؛ ألا وهي؛ لماذا وصلت الإنسانية إلى ما هي عليه اليوم من تدمير و خراب في أمريكا و أوربا وكل بقاع العالم؟. في الحقيقة أنّ هذا السؤال الذي طرحه الحبابي؛ هو الذي دفع بنا إلى استحضار مفهوم الإنسانية، هو كون الإنسان المعاصر في حقيقته لا يحمل إلاّ الشكل الخارجي من الآدمية، بينما في داخله نموذج لحياة أخرى دخلت في حالة النسيان للمعنى الحقيقي الذي تتركب منه الماهية الإنسانية، و هي ماهية ذات طبيعة روحية خلقية تنسّاها هذا الإنسان وضيع خِلقته الأصلية، التي هي المثال الذهني الحقيقي و النموذج الأصلي.

ولعلّ من الواضح أن يكون الفكر الفلسفي بحاجة ماسة إلى مثل فكر محمد عزيز الحبابي، في توضيح معاني تحرّر الإنسان. وفي الحقيقة الأمر أنّ الإنسانية اليوم بحاجة إلى هذا التحرّر الذي يسود فيه العقل على الأهواء والغرائز، والفهم على الصدفة والعفوية والعرضية، والإرادة على العوائد و الشهوات، والجهد الشخصي والصراع على السلبية و الاستسلام للظواهر الطبيعية، وفي حين أن التّحرر ينطوي على "الفعل" و "الإرادة" إذا انعدما انعدم التحرر.[2] بمثل هذه التوجيهات أراد محمد عزيز الحبابي للإنسان أن يصل إلى إنسانيته، بعد أن يتحرر ممّا يجعله "كائناً" ليصير "شخصاً".

ونفيد ممّا جاد به الفكر الفلسفي الحبابي أنّ الإيمان الإنساني بالنسبة له عملية مستمرة؛ لأنّنا إذا مرقنا من سياقه التحليلي للإنسان ككائن نجده يصف كائنيته من خلال الدموع والابتسامات والغبطة الروحية، ولا تكتمل إنسانية الإنسان إلاّ إذا تمكّن من السمو بنفسه فوق مستوى الخضوع للأهواء والاستسلام للانفعالات، ولكن هذا لا يعني قط في رأي الحبّابي، أنّ الإنسان يستطيع خنق هذه الأهواء أو الإجهاز نهائيا على تلك الانفعالات.

---

[1] عبد القادر بوعرفة ، ***المدينة و السياسة دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد***، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط1، 2003، 330.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***من الحريات إلى التحرر***،م.س،ص 75.

ولعلّ من المفيد أن نلاحظ، من خلال ما قدّم فيلسوفنا، أنّ تعمّق الإنسان في موقفه البشري يجعله يرتقي بقيمه الإنسانية[1]؛ التي انهارت في الوقت الحالي ، وكيف يستطيع الإنسان أن يُبرمج نفسه من أجل أن يتحرّر من الضغط المادي ليبني مجتمعا إنسانياً لا تُكدر صفاءُه مفازة الخطر.. ولا تراق فيه الدموع على مذبح اليتم والتعاسة..كيف يكون الإنسان الذي يطمح إلى أن يكون سيد نفسه في غير اعتداء، لأنّ الصداقة والأخوّة ملكه المشترك... وكيف يكون الإنسان الذي يؤمن بإنسانيته ويصوغ مصيره بنفسه مدام يملك العقل ويتوفر على الإدراك. هذه الصيحة الإنسانية الحبابية رؤية استشرافية لمستقبل الإنسان الواعي لقانون الكون الذي يقوم على العقل ولإدراك، وهذا الأمر مُلزم لأنّه قبل أن تكون رؤية فلسفية، هي من مرتكزات الخطاب القرآني الذي يدعو إلى إعمال العقل. كما أنّها رؤيةٌ تعطينا جرعة أمل لمستقبل أفضل الذي يُحوِّل ظلام البؤس الإنساني إلى ضياء والسعادة والهناء.

فضلاً عن ذلك، إنّ إحياء الإنسية الحبابية في الوجود العربي من خلال إعادة تكوين الفرد و الجماهير حتى لا يصبح تحرير الشعب مقتصراً على الجانب السياسي، بل من أجل بناء إنسان جديد يتكيف مع الشروط الأخلاقية و الاقتصادية للدولة، لأنّ القومية العربية هي إرادة الشعب العربي أن يتحرر و يتوحّد، , أن تعطى لهم فرصة تحقيق الشخصية العربية في التاريخ، وأن يتعاون مع سائر الأمم على كل ما يضمن للإنسانية سيرها القيوم، فالعروبة هي إنسانية بحدّ ذاتها وتعني تقديس قوميات الآخرين[2].

ب. في كيفية تشخيص الأزمات:

ويمكن أن نقول من باب البديهية أنّ الكائن البشري قاطبة قد عرف على مرّ الزمن ضروباً متباينة من الأزمات، فنرى الإنسان ما إن يتخلص من أزمة حتى يدخل في أزمة أخرى؛ إلاّ أنّ ما يميز أزمات اليوم أنّها كثيفة و متّصلة، تتجاوز الفرد لتشمل الجماعة.ضمن هذا الإطار التوصيفي لواقع الإنسان. نجد فيلسوفنا محمد عزيز الحبابي يحاول تقييم طبيعة هذه الأزمات و فهمها؛ حيث يتساءل في الكثير من المواقف عن طبيعة هذه الأزمات، هل تنحصر هذه الأزمة في التنظير والخطاب أم أنها أزمة ممارسة؟ بمعنى هل هي أزمة خطاب أم أزمة واقع؟ و في الوقت نفسه ينبهنا أنّها أزمة مركبة؛ بمعنى أنّها أزمة خطاب يُنظّر وأزمة أفعال تتأثر بهذا الخطاب على مستوى الممارسة والتفاعل. بالتالي هي ثلاث أزمات أساسية مُترابطة فيما بينها، حيث تقود كل أزمة إلى أخرى، والعلاقة بين هذه الأزمات تجعلنا نُقرّ –إلى حد ما– بأنّنا نعيش فعلاً أزمة حضارة وأزمة أخلاق، وأزمة قيم وأزمة

[1] إبراهيم زكرياء ، ***مشكلة الفلسفة***، مكتبة مصر، د(ط)، د(س)، ص89.

[2] Phares zoghbi. Témoignage(Liban)- Le personnalisme D Emmanuel Mounier. Hier et domain- seuil. Paris. 1985.p 181.

متعدّدة الأبعاد.[1] كما يرجع الحبابي ذلك، أيضا، إلى غياب دور المثقّفين في ملامسة الواقع وتغييره من خلال تفكيرٍ جاد يعالج هذه الأزمات.

وكان من التفاعل الوجداني للحبابي هو اهتمامه بالفلسفة الشخصانية التي تهتمّ بالوجود الإنساني والتي تلتقي مع الواقع المتأزم، ومفاد هذه الفلسفة أنّ حركة التشخصن توصف بأنّها فعالية متجدّدة لا تتمّ إلاّ بمشاركة الذوات الأخرى؛ وضمن هذا الإطار تحدّث الحبابي على البعد الاجتماعي في تحقيق التواصل الوجداني وبالتالي نجاح عملية التشخصن؛ إذ يرى أنّ " الفرد لا يتجاوز فرديته نحو شخص إلاّ مع الآخرين، فهو بطبيعته ألفة وتواصل"[2]. وإنّنا ما نفيده من هذه الفلسفة الحبابية الشخصانية ليستمرّ السلام الواقعي لابدّ من أن تنصهر الذات الإنسانية الفردية في الذات الجمعية؛ فتتجاوز ذاتها بنفسها فلا تنحصر في الحاضر ولا ترتبط بالماضي. فلمّا تبتعد الذات الفردية عن التفاعل مع الذوات يتوقف فعل التشخصن فينتج عن ذلك " انفصال الكائن البشري عن الحركة الحياة الجماعية التي يتطور بها الكائن نحو شخص"[3].

فما نلحظه من فلسفة الحبابي أنّه ينطلق من أرضية إسلامية مرتكزاتها الخطاب الديني حيث يقسم الله عز وجلّ بالعصر أنّ الإنسان لفي خسر مادام بعيدا عن عمل الصالحات والتواصي بالحق والتواصي بالصبر ضمن الجماعة إذ يقول عز القائل(وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ) وتأكيدا لهذا المفهوم عند الحبابي نضيف أيضا قول رسولنا الكريم عليه أزكى الصلوات والسلام (المؤمن للمؤمن كبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضا) وكلها مفاهيم تجلي عملية السلام ضمن البنية التفاعلية المجتمعية.وهي قضية مطلوبة تفيدنا لإصلاح ذواتنا وليرتقي بها الإنسان إلى القيم العليا.

فما قدّمه لنا الحبابي من رؤى هو ضرب من التأسيس حضاري المبني على القيم الأخلاقية والحب والعدل والتفاني في خدمة الآخر؛ ولأنّه بات من المتّفق عليه أنّ انحطاط الحضارات كان سببه انحلال التماسك الاجتماعي وانتشار الآنانية بين الحكّام لانغماسهم في الملذات والشهوات ونسيانهم الرعية. ولعلّنا لا نجانب الصواب إذا قلنا أنّ هذه الفلسفة الشخصانية تعتبر مشروع تأسيسي للحضارة الانسانية كما ارتضاها الله عز وجل للإنسان؛ حيث انبنت رؤاها الفلسفية على إعادة اكتشاف الذات المسلمة وانسجامها مع الكون ضمن قوانين الطبيعة.

ولا جرم أنّ مقاربة الحبابي الفلسفية للقيم الإنسانية قاطبة التي تربو عن أذهان كثير من فئات مختلفة من المجتمع من المثقفين وغير المثقفين، والمتخصصين و غير المتخصصين ....الخ؛ تستدعي أن نقرّ إقرارا جازما في مثل

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد : العالم الثالث يتهم***، م. س، ص50.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***من الحريات إلى التحرر***،م.س،ص 46.

[3] وقيدي محمد، ***جرأة الموقف الفلسفي***، إفريقيا الشرق، المغرب، د(ط)، 1999،ص153.

هذه الحالة أن يكون التصور النظري الفلسفي لديه هو توصيف الوجود الإنساني ضمن سيرورة الزمن والتاريخ والمجتمع؛ إنّها الفلسفة الغدية الحبابية التي تلازم وتعاصر وتساير التطور النوعي للمجتمع الآلي المعاصر ومشاكله. التي شَخصت مشكلات العالم المعاصر عامة و العربي خاصة و تناقضاته.

وضمن هذه الرؤى الفلسفية الغدية يطلعنا الحبابي كيفية الاستئناس بالواقع في الفلسفة الغدية، حتى و إن اختلف المحتوى النفسي و الاجتماعي في الشخصانية، فهو بهذا يحاول أن يصيغ فلسفة جديدة تختلف اختلافا بيّنا عن الفلسفات السابقة والمعاصرة، ليتجاوز بها إلى الطرح الواقعي والعملي لأنّ الفلسفة، في نظره، التي لا تُوَقّع أفكارها عمليا هي مجردّ ثرثرة زائدة؛ ففلسفته إذن، "تستسيغ مكتسبات الفكر المعاصر وتتفتّح على المستقبل وتعتمد على الشك المنهجي الذي يجعلها تضرب بالوثوقية عرض الحائط، سواء كانت في العلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعية، وانقطاع عن التّامل النظري المحض، واكتفاء بنظرة مجزأّة عن الأحداث والأشياء ومجموع واقع الإنسان ككل".[1] وما نستفيده من هذه الرؤية التوقيعية العملية هو أن يتدخل الفيلسوف في الديموغرافيا والإحصاء وكلّ المشاريع كي لا تجفّ الأفكار، و تتناسب مع الأرقام المجردة.[2] لتتجاوز فلسفته المفهوم القديم والحديث بربط الجامعة بالواقع، والثقافة بالواقع، والعلم بالواقع، إلى العرض الدقيق والتحليل الكمي، " بالاعتماد على مناهج الإحصاء وبلغة الأرقام حتى يتمكّن المفكر بعد ذلك أن يصف كيفياتها.

و من جهة أخرى يبدو لنا أنّ مشروع محمد عزيز الحبابي الغدوي جاء كإضافة للجهود الإنسانية وفي نفس الوقت محاولة الإنسان أن يتلاءم مع كل الأزمات من خلال طرحه للسؤال التالي: إذا كان الإنسان المعاصر سيظل إنسان التعريفات و المقاييس الكلاسيكية؟ ، أم يجب أن يبحث له عن تعريف آخر ؟ وذلك بالاعتماد على حاضر التطور الذي يشهده في مختلف الميادين، ومراجعة المعارف المكتسبة، إن منطقنا صادقا اليوم وغدا ؟.[3]

لا ريب أنّ هذه الأسئلة التي تمّ طرحها تدفعنا نحو التّقدم لمعرفة أسباب كل الأزمات الانقسام بين الشمال والجنوب، وما يشملها من مآسي كبرى: كالفقر، و مأساة البطالة، و الهجرة.

ت. في نظرته المستقبلية:

بعدما تعرضنا إلى طريقة محمد عزيز الحبابي في تشخيص الأزمات، ننتقل الآن إلى نظرته الواقعية الاستشرافية ونظرته بالنسبة لمستقبل الأزمة وتبعاتها، كما أوضحت آنفًا، أنّ من سمات الفيلسوف اقتراح حلول

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد : العالم الثالث يتهم***، م.س، ص205.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***من الحريات إلى التحرر***، م.س، ص 32.

[3] الحبابي محمد عزيز ، ***عالم الغد/ العالم الثالث يتهم***، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1991،1،ص45.

لعلاج الأزمة الراهنة بطرح تساؤلات من قبيل: ماذا لو حدث كذا؟ وماذا لو لم يحدث كذا؟ ثم يضع إجاباته عن كل سؤال بما يخدم حل المشكلة والخروج من الأزمة.

ث. في الحفاظ على استقلالية المفكر:

إنّ أهمية التفكير النقدي عند الحبابي تكمن في إكساب المفكر أو المثقف مرونة وموضوعية في حل المشكلات، والانفتاح العقلي والاستقلالية في اتخاذ القرار، ولكي يكون الباحث ناقداً يجب أن يطوّر بعض السمات الشخصية كنبذ الأحكام المسبقة أو المبنية على الافتراضات، و يجب أن يكون بعيدًا عن التعصب والجمود، وتأثيرات الثقافة. إلاّ أنّ الواقع يثبت لنا عكس ذلك. وضمن هذا المعطى نجد الباحث بوعرفة عبد القادر يذهب إلى أنّ إشكالية المثقف في عصرنا غالباً ما ترتبط بالانتماء السياسي و الثقافي حتى بات التسليم بأنّه لا يوجد مثقف في العالم العربي الإسلامي يملك استقلالية فكرية، أو يضع نفسه في خان الممتلك للحق والحقيقة.[1]

إنّ مشروع محمد عزيز الحبابي الشخصاني محاولة جادة تهدف إلى تجاوز أصول الشخصانية المسيحية والشخصانية ذات النزعة الفردية، من أجل بناء منظور شخصاني يتوخى استثمار بعض مكونات المرجعية الثقافية الإسلامية بهدف بلورة ما يمكن من محاورة الفلسفة الغربية، و إعادة إنتاج مفاهيمها في ضوء أسئلة الثقافة الإسلامية المعاصرة. و بالتالي ليس من المبالغ فيه إذا استحضرنا قول الباحث محمد المصباحي: بعد ابن رشد جاء الحبابي"[2] أي أنّ الأمر يتعلّق بالطريق الجديد الذي سلك سبيله محمد عزيز الحبابي، و هكذا بقي محافظا على استقلاله الفكري. فالانفتاح على الآخر في نظر محمد عزيز الحبابي لا يفترض بنا الخروج من الذات، بقدر ما يحدث الالتقاء بالآخر جوانيا. بمعنى أنّه ليس اختياري، و لا يأتي تاليا على فعل إرادي، بقدر ما هو متضمن مقدماً في الفعل المؤسس للفرد بعينه.

ج. أنثروبولوجيا الحوار:

يرى محمد عزيز الحبابي أنّ الأزمة التي نعيشها ليست أزمة هوية، وإنّما أزمة كونية، أي عجزنا على الانخراط كليا في معمعة الحداثة والتنوير الكوني. ولذلك كانت الأسئلة التي طرحها المفكرون تدور حول إمكانية تعايش العقلانيات التقليدية مع العقلانيات الحديثة، مع طغيان البحث عن إمكانية تصور حالة وسطى تجمع بين العقلانية واللاعقلانية، وبين العقلانية التقليدية والعقلانية الحداثية، تخرجنا من الأزمة المزمنة التي نتخبط فيها.

---

[1] عبد القادر بوعرفة ، ***المدينة و السياسة دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد***، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط1، 2003، ص 331.

[2] الجابري محمد عابد ، ***نحن و التراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي***، منشورات الفكر الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1986،5، ص55.

ما يجب التأكيد عليه هنا و هو أنّ الحوار الذي جرى و يجري بين العقلانيات الحديثة و العقلانيات التقليدية، و بين المسلمين و المسيحيين، حوار بين الناس لا بين الأفكار أو الأديان، أي حوار بين أتباع العقلانية التقليدية و العقلانية الحديثة، و بين أتباع المسيحية المؤمنين بها، و بين أتباع الإسلام المؤمنين به.

كما نجد الحبابي ، ففي كتابه المعنون: "من الكائن إلى الشخص دراسات في الشخصانية الواقعية"، يؤكد على ضرورة دخول الإسلام و المسيحية في حوار حقيقي غير مؤدلج دون الانغلاق فيه على رؤى العالم الأخرى. ولدخول في هذا الحوار لا بدّ من التّمتع بالكرامة الإنسانية، مؤكداً أنّ كل الأديان و الفلسفات تضع نصب عينها تحقيق تلك الكرامة الإنسانية.[1] فالحوار الذي يدعو إليه الحبابي، والذي يجب علينا أن نتعلم منه كيف يؤسّس، هو الحوار المبني على وجود أنظمة فكرية تملك كلّها الحق في التعبير و الحياة، و أن تكون لها حياتها الخاصة. وبالتالي اعتقادنا بوجود حقيقة دينية واحدة لا يقل خطورة عن التوتاليتارية الحديثة.

ح. في طريقة توظيفه للفكر الغربي:

يتّفق أغلبية الباحثين الذين يتابعون فكر محمد عزيز الحبابي على تقسيم فكره إلى ثلاث مراحل متمايزة نسبيا هي مرحلة الفلسفة الشخصانية الواقعية، و مرحلة الشخصانية الإسلامية، ومرحلة الفلسفة الغدية، إلاّ أنّ هذا التقسيم لم يمنع من الإشارة إلى الوحدة في فلسفة محمد عزيز الحبابي؛ كما أنّ الوعي الذي ظهر لديه بضرورة بلورة موقفه الفلسفي كان مستعيناً بتيار فلسفي غربي ليعبّر عن وضعه كفيلسوف ينتمي إلى بلد من البلدان الساعية إلى النمو.

في الحقيقة نجد الباحثين يقدّرون مجهود محمد عزيز الحبابي الفكري الذي بذله في تجاوز بعض التناقضات التي اعترضت فكره كمفكر من بلد عانى من الهيمنة الاستعمارية. و أولى المتناقضات والتي يمكننا الاستفادة منه فيها و هي تأثره بالتيار الفلسفي الغربي ومحاولة تكييفه حسب الفكر الإسلامي بحيث يكتسب خصوصية تتلاءم ووضعه كمفكر لا ينتمي إلى نفس الشرط التاريخي.وهذا الفعل التكييفي في نظر الحبابي يجعل المفكر قادراً على تأصيل جهاز مفهومي ذي بنية علائقية، يجب على المفكر الانتباه لها؛ وهي الانتماء الثقافي و التاريخي والاجتماعي؛ ليمتلك القدرة على الإبداع و التفاعل مع واقعه و شروطه،.[2](الحبابي،1995،ص16)

ويذهب الباحث يوسف بن عدي معلّقا على هذه الفلسفة الحبابية الجديدة بأنّها فلسفة ذات نظرة متكاملة، حيث عمل الحبابي على بيان حدود النزعات الفلسفية الغربية المعاصرة، في شخصانية رونوفي،

---

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***من الكائن إلى الشخص دراسات في الشخصانية الواقعية***، الجزء الأول، دار المعارف، مصر،ط2،د(س)، ص 95.

[2] الحبابي محمد عزيز ، ***مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر***، دار المعارف،القاهرة، ط1، 1995، ص 16.

وشخصانية مونيه، و لاكروا، وجودية سارتر، و حدسية بورغسون... وأسهم في بناء "النظرية النقدية الفلسفية" المتضمنه في مشروعه، وبهذا اعتبر الباحث يوسف بن عدي فلسفة محمد عزيز الحبابي هي بالفعل فلسفة للتخطي و التجاوز نحو تشييد رؤية فلسفية وفكرية وواقعية.[1] إنّا ما نستفيده من الحبابي تأسيس قواعد جديدة ذات معايير إسلامية باستثمار مفاهيم الفلسفة الغربية دون التقليد، انطلاقا من عملية نحت المفاهيم وضبط المصطلحات.

إلاّ أنّنا وجدنا كثيرا من الباحثين ينبهرون بجرأة الحبابي على امتلاك الشجاعة لأن يخلق تفكيرا مختلفاً، ومن جهة أخرى نجد الباحث بوعرفة عبد القادر يبارك هذا الصنيع بحيث يراه ضرب من الاستيعاب في كيفية التعامل مع نصوص الآخر إذ يقول :" أنّ اغلب المفكرين العرب لم يستوعبوا كيفية التعامل مع النص الوافد، ثم كيف يكون الباحث شريكاً في إنتاج النص لا مستهلكاً له فقط."[2](بوعرفة,ص331)

استنتاج:

وختاما لهذا المبحث نوجز في النقاط التالية ما يمكن أن نستفيده من محمد عزيز الحبابي:

أ. نستفيد من محمد عزيز الحبابي تبنّيه فكرة التخطيط الاستراتيجي للأزمة، بمعنى إنّنا نقترح حلول و نطرح التساؤلات في نفس الوقت بجدوى أو من غير جدوى هذه المقترحات؟ و في نفس الوقت يُعِدّ خططا أخرى بديلة في حالة عدم جدوى الخطة الأولى، وهذا إن دلّ على شيء إنمّا يدلّ على أنّ الحبابي يتميز بالانفتاحية و التحررية، و المرونة في الفكر.

ب. يعطينا محمد عزيز الحبابي فكرة أنّ هناك قابلية للتغيير ومواجهة الواقع، وقدرتنا على وإجراء التحسينات من حين لآخر، تجعلنا قادرين أيضا على وضع ذواتنا موضوع السؤال؛ دون انفعال ودون انهيار، وقادرين على إعادة تنظيم أنفسنا و تغيير أدوارنا في الحياة.

ت. نستفيد من محمد عزيز الحبابي أنّه قدّم لنا أرضية فكرية لاختراع حلول جديدة للمشاكل العالم الثالث دون الرجوع إلى العادة. ففي إنصات محمد عزيز الحبابي المرهف للإرث الفلسفي، و مع كبار الفكر الإسلامي وانطلاقاً من محمد الغزالي في بغداد و نيسابور، مرورا بابن رشد و ابن عربي في الأندلس، وصولا إلى ابن خلدون في قرطاج و المغرب، استطاع في رحلته الطويلة هذه أن يصوغ فكرا جديدا يشعّ ضوءه من داخل هيئة الكائن الإنساني. كما لا نغفل اهتمامه بأجيال العالم الثالث؛ إذ قدّم إهداءً لهم في روايته "جيل الضمأ" حيث يقول فيه:" إلى أجيال العالم الثالث الظامئة، إلى الحب والحرية، في صراعها من

---

[1] يوسف بن عدي، ***محمد عزيز الحبابي و تأسيس الفلسفة الشخصانية الواقعية***، المركز الثقافي للكتاب للنشر و التوزيع، الدار البيضاء، ط1 ، ص 41.

[2] عبد القادر بوعرفة ، ***المدينة و السياسة دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد***، م.س، ص331.

أنسنة جديدة للعالم."[1](الحبابي، د(س)،ص16) بهذا أصبح محمد عزيز الحبابي المفكر الذي يحاور المستقبل، على أساس من الحرية و العدالة، ذلك ما رآه من معاناة العالم الثالث من ويلات الاستعمار.

ث. نستفيد من محمد عزيز الحبابي أن نُوقّع ما تعلمنا، بمعنى أن نكون قادرين ليس فقط على التكامل وجعل معارفنا متماشية مع العصر. بل أن نكون قادرين على مقاربة شخصية للواقع و الحاضر من أجل بناء مفهومات جديدة؛ لأنّ بها يستطيع المجتمع صناعة مصيره بنفسه.

نتعلم من محمد عزيز الحبابي في نظرته الاسشرافية في كيفية الإحساس بالآخرين و بالعلاقات الإنسانية وتقبل الذات بما هو كائن متفرد، و تقبل الآخر أيضا بما هو كائن مغاير و كائن شريك.

وما نكتشفه عند تأملنا لما كتبه محمد عزيز الحبابي من مقالات ودراسات وبحوث ورسائل جامعية، نلخصه في مسألتين أساسيتين:

أولا: الاعتراف بقيمة الفيلسوف ودوره المتميز في الفكر المعاصر إلى درجة الإعلان بأنّه لحظة ميلاد جديدة للعقلانية في الوجود العربي–الإسلامي ، أنه مفكر في المرتبة الثانية بعد ابن رشد.

ثانيا: المشروع الذي عمل على بنائه وتكوينه لم يكن يوتوبيا أو حلماً من أحلام الفلاسفة، بل حركة دائمة للفعل الثقافي، جعلت المفكر المعاصر محمد وقيدي يحرص على التعريف بها، والانتصار لوجودها التاريخي، وفعاليتها الفكرية التي تنوّعت بتنوع الاهتمامات الفلسفية سواء تعلق الأمر بالسياسة والإيديولوجية أو بالتاريخ والأدب أو بمناهج العلوم واللسانيات أو فلسفة العلوم وتاريخها؛ وبعبارة أخرى، إنّ الحبابي يحضر في قراءات عديدة تستجيب بشكل أو آخر لتلك الاهتمامات ، التي تعبر أول ما تعبر عن رهان الإبداع و هاجس النهضة.

[1] الحبابي محمد عزيز ، ***جل الظمأ***، منشورات الجمعية المغربية للتأليف و الترجمة و النشر،د(ط)، د(س)، ص16.

الخاتمة

الخاتمة:

وبعد رحلة من التساؤلات ضمن مساجلات فكرية مركزيتها الإنسان، وصلنا إلى بعض النتائج نراها تمثل رؤية شاملة لما أوردناه قبلا، فأوّل فكرة خرجنا بها من هذا البحث ألا وهي الراهن علّة التغيير، فالحق أنّ لا فكر تأسّس على عدم وصبّ في عدم، فكل نزعة تنهض على خلفيات فلسفية وإيْديولوجية، فما ظهرت فلسفة وإلاّ وكانت نتيجة لوضع راهن. وكل مذهب فلسفي هو، أصلا تركيب من جملة من المذاهب، كما أنّ كلّ فلسفة لا إلاّ ونهضت على فلسفات سبقتها، فتعمد إلى التركيب فيما بينها بالمخالفة والموافقة والتعميق والبلورة، للخروج بقول فلسفي جديد. فقد مررنا بذلك حينما تحدّثنا عن المنطلق المعرفي للحبابي إذ رفض بعض المبادئ الكبرى للنزعة الروحية والفردانية والوجودية؛ فَرْفض الحبابي للفردانية المنغلقة الذي هو شيء ممّا تقوم عليه النزعات الوجودية؛ هو في نفسه يمثّل صميم الاتّصال المعرفي والتخاصب والبناء الفكري الإيجابي.لذلك وجدنا المفكر محمد عزيز الحبابي لا يبدي أي خجل من الإفادة من كثير من الفلسفات كشخصانية مونييه، فقد احتواها وكيّفها مع إجراءاته ومفاهيمه، وعالجها بالتطوير والتغيير.

كما لاحظنا كيف أنّ التغيير عند محمد عزيز الحبابي نابع من خبرة أصيلة أفرزها سياق تاريخي أنطولوجي خلق فيه حسا اجتماعيا دفعه إلى تصور فلسفة للتواصل تستلزم التفاعل والعمل، بعيدا عن التّأمل المحض والاكتفاء بالنظرة المجزأة عن الأحداث والأشياء ومجموع واقع الإنسان ككل. فقد اعتمد الحبابي على ركائز فكرية على أصالة التعامل الذات مع الآخر كوجود له معوقاته ومشاكله، ملقى في سلسلة من المعطيات الاجتماعية عبر توتر عسير لا مناص منه، وهذا في رأينا ما هو إلاّ تلخيصا لما جأنا به رسولنا الكريم عليه أفضل الصلوات والسلام في قوله: (المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أفضل من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على آذاهم)، والأذى الذي يحصل عادة من مخالطة الناس على اختلاف طبائعهم وأمزجتهم. وهي رؤية تبتعد كل البعد عن المذهب الفرداني والوجودية المتشائمة والمادية البراغماتية؛ وتلك الذاتية المنغلقة التي قصمت ظهر الإنسان ككائن؛ وضلّلت كثيرا من الفلاسفة والمفكرين وألقت بالفلسفة إلى الانسداد.

وقد لاحظنا كيف هي نظرة المفكر محمد عزيز الحبابي في الإنسان ربما لم يكن نظراً مجرداً يوغل في المفارقات والمتضادات الكائنة في جوهره، بل كان تأمله في الإنسان عن طريق مفاهيم يمكننا أن نقول عنها مفاهيم أصيلة من قبيل الكائن والشخص والتحرر والغد...كلُّ ذلك في معرض المزاوجة بين تشخيص آلامه ومعاناته وبين رهانه على المستقبل المشرق. وقد نجم عن هذا قدرة المفكر محمد عزيز الحبابي على إنشاء رؤية فلسفية شاملة للإنسان من خلال فلسفة ذات شقين: فلسفة شخصانية واقعية وفلسفة غدوية. حيث هذه الأخيرة وجدت نفسها مضطرة لأن تسهم في كل ما من شأنه إخراج العالم المعاصر من الأزمات التي تعصف به. وما رأيناه من خلال اطّلاعنا لكل ما كتبه محمد عزيز الحبابي هو إحساسه بمسؤولياته الأخلاقية و الفكرية خلقت

لديه التزما وعملا وتواصلا تجاه المجتمع. ولتكن شيمة كل فلسفة أصيلة تدعو استشراف المستقبل، بل والأكثر من ذلك ما ستظهرناه من رحلة بحثنا هذه ضمن النسق المعرفي الحبابي هو أنّ منطلقات كل تغيير إيجابي هو إحياء النزعة الدينية التي تتولّى زرع الإيمان والضمير في الإنسان وإحياء الروح فيه ليكون أكثر إنسانية.

فمشروع الحبابي كان توسيعا لدائرة تياره الفلسفي من أجل أن يفيد الثقافة قاطبة برؤية صالحة لـ "غد" الإنسانية، بحيث تحرر الدول المتقدمة من غطرستها، و تحرّر الدول المتخلفة، وانطلاقا من هذا يُدرك محمد عزيز الحبابي صعوبة المهمة التي ندب نفسه للاضطلاع بها، و لكن قد غدت مهمة مصيرية باعتبارها تمثل فعل الإنقاذ للإنسانية بكل أثلاثها، فهو لا يسعى إلى لوم الواقع البائس الذي يحياه الإنسان الثالثي، بل يجتهد لتفكيك هوية هذا الإنسان – الصانع لهذا الوجود المتداول بكل صوره و التي نتج عنها كل هذه الفواجع والأهوال التي تغتال الإنسان جسدا و روحاً، و يسعى إلى كشف الغطاء عن الممكن و المجدي، من خلال دراسة وضع إنسانيتنا تحت مجهر النقد و منصة التفكيك، لتبيين الوقائع و الدوافع التي أفضت بها إلى استعادة صورة من صور " البربرية" و من ثم العمل على تشكيل هوية جديدة و مغايرة لهذا الإنسان بكل أطيافه، وصورة هذا الإنسان متحرّرة من الطوباوية. هكذا ندرك أنّ محمد عزيز الحبابي فهم أنّ الغربي– الفاعل في المجتمع الدولي قد أفلست قيمه، تلك القيم التي قام عليها مشروعه الحضاري و التي مزال يدافع عنها، نظراً لإفراطه في تكريس مفهوم الإنسانية بالصورة التي يريدها، وكذلك طوباويته في مجال قيمه التي يؤمن بها، حيث الغي مفهوم النقد في مجالها و اعتبرها الأقنوم الأوحد الذي يجعل الإنسانية تتدفق نحو التقدم بطريقة مثلى.

إنّ محمد عزيز الحبابي يريد بديلاً لهذا الإنسان الذي كرّس هذه القيم المركزية، و هذا لا يكون إلا عبر العمل على صياغة إنسان– وسط، بمعنى إنسان يؤمن بمنطق الشراكة و الوساطة و التبادل الفكري و المعرفي، إنّ هذا التفسير استشفيناه في كل كتابات محمد عزيز الحبابي، و خصوصاً كتابه " عالم الغد" الذي يمثل اللحظة الثالثة في منهجه الفلسفي».

فالتحول الذي عرفه التفكير الحبابي من الشخصانية الواقعية الإسلامية إلى الغدية، على، حد قول سالم يفوت، كان تحولا مرتقباً، إذ وجدت إرهاصاته بصورة جنينه في المؤلفات الأولى،حيث انتقل من التأمل، إلى تفعيل رؤية تبحث عن التطور النوعي للمجتمع الآلي المعاصر، وتحرص على البحث عن مكان العالم الثالث، يُنشده البحث عن الذات داخل أفق تفكير الآخر. و ثانيهما تطرح علامة استفهام على ذلك الأفق نفسه، مبلوراً بذلك توجهاً، فلسفياً و أخلاقياً جديداً يريد تدعيم ركائز حقيقة لفلسفة جديدة من أجل الغد لا يبقى فيها الغرب بؤرة لعالم، و لا العالم الثالث محيطه و هامشه. هكذا ربما يمكننا القول أنّ الظاهر من فلسفة محمد عزيز الحبابي تنوي

استبيان الوسائل الضرورية للأنقاذ من أجل التحضير لمستقبل يخرج العالم من أزماته، و إبداع فلسفة لـ "الغد" و دعوة إلى التفكير الفردي و الجماعي من أجل تهيئ طرق النجدة وشروط القوة والمناعة لمواجهة المستقبل.

فقد حاول محمد عزيز الحبابي من خلال مسيرته الفكرية أن يصطنع قولا فلسفيا يهيئنا إلى مستقبل يحمل كل معاني الإنسانية للإنسان، دون الانصدام بمنظومات مغلقة على معايير، كقصور مُهَنّدة لا يدخلها إلاّ من يعرف كلمة السر أو من تسلّق الأسوار ليلا حيث الظلمة حالكة.

وما لاحظناه في رحلتنا البحثية أنّ فلسفة محمد عزيز الحبابي لعبت دورا هاما في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، حيث صار الناظر اليوم غير مستغن في دراساته العلمية والأكاديمية لتيارات الفكر الفلسفي عن تصورات هذا المفكر في قضية الإنسان والحرية والأمل... وبهذا، لا أحسبُ مقولة بعض الباحثين في حقه :"بعد ابن رشد جاء الحبابي"،إلا اعترافاً بقوة مشروع الحبابي الفكري والشعري والإنساني في استئناف القول الفلسفي.

قائمة المصادروالمراجع:

أولا : القرآن الكريم:

1) سورة البقرة، الآية 30.
2) سورة البقرة، الآية رقم 143.
3) سورة الأعراف، الآية 172.
4) سورة الرعد، الآية رقم 11.

ثانيا: الكتب :

5) إبراهيم العريس، فكر في الساحة، محمد عزيز الحبابي الإنسان و الأعمال الأديب، الجزء الأول، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1990.
6) أبو ألاعلى المودودي، الأمم المريضة في العصر الحديث، ضمن كتاب الحداثة و انتقاداتها نقد الحداثة من منظور عربي- إسلامي، إعداد و ترجمة محمد سبيلا و عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2006.
7) أبو الالى المودودي، الأمم المريضة في العصر الحديث، ضمن كتاب : الحداثة و انتقاداتها، نقد الحداثة من منظور عربي- إسلامي، إعداد و ترجمة محمد سبيلا و عبد السلام بن عبد العالي، ، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2006.
8) أبو القاسم حاج محمد، العالمية الإسلامية الثانية، جدلية الغيب و الإنسان و الطبيعة، دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثانية 1996.
9) أبو زيد المقرئ الإدريسي، القرآن والعقل، نماذج تطبيقية،الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب،ط1،س2016.

10) أبو زيد المقرئ الإدريسي، القرآن والعقل، نماذج تطبيقية،الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب،ط1،س2016.

11) أبي نادر نايلة، التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، بيروت،ط2008.

12) أحمد الشيخ، حوار الدكتور محمد عزيز الحبابي، تحدثني عن النهضة فمتى نهضتنا؟، ضمن كتاب محمد عزيز الحبابي الإنسان_ و الأعمال، الجزء الثالث، أراء و مواقف سبق ذكره.

13)أحمد بوعود، الأخلاق و الإيمان في فلسفة محمد عزيز الحبابي، دار الثقافة، المغرب الطبعة الأولى، 2021.

14) احمد بوعود، فلسفة إنسانية و مشروع نهضوي، ضمن كتاب: نحن و الغرب مقاربة في الخطاب النقدي الإسلامي، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، الطبعة الأولى، 2017.

15)إدورد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، تقديم غاوري فسوانتان، ترجمة نائلة الفليقني حجازي، دار الآداب ، بيروت، ط1، سنة 2008.

16) الإمام السبكي، طبقات الشافعية، الجزء العاشر، هجر للطباعة و النشر، العراق، 1994.

17) البيرت شفيستر، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الأندلس، بيروت،1983، الطبعة الثالثة،

18)الداوي عبد الرزاق ، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1992.

19) السمخشري محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، الجزء الرابع، تحقيق على محمد البجاوي، و محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، د(ط)، د(ت)،

20)السيد إبراهيم، آفاق النظرية الأدبية الحديثة ، مركز الحضارة العربية، القاهرة ط1، 2008.

21)الطاهر واعزيز، من الحب إلى التشخصن في الفلسفة الواقعية، دراسات مغربية في الفلسفة والتراث والفكر العربي الحديث، المركز الثقافي العربي (د.ط)، د(ت)، الدار البيضاء.

22)إمام عبد الفتاح إمام، مدخل إلى الميتافيزيقا مع ترجمة إلى الكتب الخمسة الأولى من ميتافزيقا أرسطو، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005.

23)امنويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة عثمان أمين، الهيئة العامة للكتاب، مصر، د(ط)، 1972.

24)انظر أوليفي روبول، langage et idéologie ، منشورات فرنسا الجامعية ، باريس 1980، توطئة الكتاب .

25)ايمانويل مونيه، هذه هي الشخصانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض ، دار بيروت للطباعة، بيروت، د(ط)، 1956.

26)ايمانويل مونيه، هذه هي الشخصانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، د(ط)،1952.

27)ايمانويل مونيه، هذه هي الشخصانية، ترجمت تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، د(ط)، 1957.

28) بالقزيز عبد الإله، الخطاب الإصلاحي في المغرب التكوين و المصادر، منتدى المعارف، د(ط)، د(س).

29)برنادي فوتو، عالم القصة ، (ترجمة د- محمد مصطفى هدارة)، عالم الكتب مؤسسة فرانكلين القاهرة . 69

30)بن سالم حميش، معهم حيث هم، بيت الحكمة،الدار البيضاء، د(ط)، 1988.

31)بن عبد العالي عبد السلام، أسس التفكري الفلسفي، المعاصر، مجاوزة الميتافيزيقيا،

32)بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، دار الهومة، الجزائر، 2013،

33)بوراس يوسف، الفكر السياسي عند مالك بن نبي، دار الهومة، الجزائر، 2013،

34)بوعرفة عبد القادر، المدينة و السياسة دراسة في الضروري في السياسة لابن رشد، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003.

35)بيار غريمال، الميتولوجيا اليونانية، ترجمة هنري زغيب، منشورات عويدات، بيروت باريس، الطبعة الأولى، 1982.

36) بيتر مارتن (هانس) فخ العولمة، الاعتداء على الدمقراطية و الرفاهية، ترجمة عدنان عباس علي، مراجعة و تقديم رمزي زاكي، المجلس الوطن للثقافة و الفنون و الاداب، الكويت، د(ط) يناير 1978.

37) بيرديف نوقولاي،الحلم و الواقع، مراجعة علي أدهم، المنشورات الجامعية، طرابلس، د(ط)، 1985.

38) جان لكروا، نظرة شاملة على الفلسفة الفرنسية المعاصرة، ترجمة يحيى هويدى و آخرون، المركز القومي للترجمة، د(ط)، 2016.

39) جعيط هشام، العالم الإسلامي و الحداثة، ضمن كتاب النهضة العربية الثانية،- تحديات- و أفاق، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، د(ط)، 2000.

40) جميل صليبا، الإنتاج الفلسفي الفلسفة عموماً و فلسفة العلوم، ضمن كتاب: الفكر الفلسفي في مائة سنة، منشورات كلية العلوم و الآداب، بيروت، د(ط)، 1962.

41) جون ماكري، الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، د(ط)، 1982.

42) حجازي مصطفى، التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة التاسعة، 2005.

43) حسام الالوسي، الفلسفة و الإنسان، دار الحكمة، بغداد، د(ط)، 1999.

44) حسن حنفي، التراث و التجديد موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، الطبعة الرابعة، 1992.

45) حسن حنفي، حصار الزمن، الحاضر، إشكالات الحاضر، مركز الكتاب للنشر، الطبعة الأولى،القاهرة، س2004.

46) حنة ارندت، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب، مراجعة رامز بورسلان، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، الطبعة الأولى، 2008.

47) داروين، نظرية التطور، ترجمة اورخان محمد علي، دار الصحوة القاهرة، الطبعة السابعةن 1980.

48)دون مؤلف، صاحب نظرية الشخصانية الواقعيةو الغدية كيف ينظر إلى واقعنا العربي، كتاب محمد عزيز الحبابي،الإنسان و الأعمال، الجزء الثالث .

49)راكيتوف أسس الفلسفة، ترجمة توفيق الدليمي، دار التقدم، موسكو، 1989.

50)رواء محمود حسين، الحداثة المقلوبة نقد النقد الأوربي حول مفهوم الدين وماهية الفلسفة وإيديولوجيا العلم، دار ومكتبة البصائر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى،س2011..

51)رواء محمود حسين، الحداثة المقلوبة نقد النقد الأوربي حول مفهوم الدين وماهية الفلسفة وإيديولوجيا العلم، دار ومكتبة البصائر، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى،س2011.

52)روجيه غارودي، وعود الإسلام، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الشرق، بيروت، الطبعة الثانية، 1985.

53) روم لاند، تاريخ المغرب في القرن العشرين، دون بيانات النشر.

54)زكرياء إبراهيم، مشكلة الفلسفة، مكتبة مصر، د(ط)، د(س).

55)زكي مبارك، التصوف الإسلامي، الجزء الأول ، دار مدبولي، القاهرة، د(ط)،1977.

56)زكي ميلاد، من التراث إلى الاجتهاد، الفكر الإسلامي وقضايا الإصلاح والتجديد، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،2004م .

57)سالم يفوت، الهاجس الثلاثي في فلسفة محمد عزيز الحبابي، كتاب دراسات مغربية، المركز الثقافي العربي دار التنوير، د(ط)، 1985.

58)سعيد بن سعيد وآخرون،التيارات الفلسفية في الفكر العربي المعاصر والموقف من التراث ملاحظات تمهيدية، دراسات مغربية،المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، س1987.

59)سعيد بن سعيد وآخرون،التيارات الفلسفية في الفكر العربي المعاصر والموقف من التراث ملاحظات تمهيدية، دراسات مغربية،المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، س1987.

60)سوفي بسيس، الغرب و الآخرون تاريخ تفوق، منشورات لاديكوفارت، باريس، د(ط)، 2003.

61) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،بيروت، لبنان ط2 س2005.

62) طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة، القول الفلسفي، كتاب المفهوم والتأثيل ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،بيروت، لبنان ط2 س2005.

63)عابد الجابري، نحن والتراث، المركز الثقافي العربي،بيروت، ط6 ،1993، .

64)عاطف العراقي،العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، قضايا ومذاهب وشخصيات، دار قباء لطباعة والنشر والتوزيع، عبده غريب، القاهرة، بدون طبعة الثانية، س1998.

65)عامر مخلوف، متابعات في الثقافة والأدب، منشورات لاتحاد الكتاب الجزائريين،مطبعة دار الهومة، الحزائر، الطبعة الأولى2002.

66) عبد الحمد مرسلي، من الشخصانية إلى الغدية، مجلة الكتاب المغربي، عدد مارس 1983، مطبعة النجاح لدار البيضاء، المغرب.

67) عبد الحميد المرسلي، من الشخصانية إلى الغدية، ندوة تكريمية للمفكر الكاتب محمد عزيز الحبابي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الطبعة الأولى، 1990.

68)عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979.

69)عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط 1، س1984.

70) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر، تحقيق كاترمير ، المجلد الأول، مكتبة لبنان، بيروت، 1992.

71) عبد الرزاق الداودي، موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1992.

72)عبد السلام علي جعفر، محاولة جديدة لقراءة فريدريك نيتشه، دار المعرف الجامعية، السويس، د(ط)، 1999.

73)عبد الكريم سروش، التراث و العلمانية، البني و المرتكزات الخلفيات و المعطيات، ترجمة احمد القابنجي، منشورات الجمل، بيروت، د(ط)، 2009.

74)عبد اللطيف بن عبد الله بن محمد الغامدي، المركزية الغربية و تناقضاتها مع حقوق الإنسان، مركز التأصيل للدراسات و البحوث، السعودية، الطبعة الأولى، 2013.

75)عبد الله العروي، مفهوم الحرية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة، 1993.

76) عبد الناصر غريب، محمد عزيز الحبابي، أول مفكر عربي إسلامي يقبل ترشيحه لنيل جائزة نوبل للآداب، ضمن كتاب: محمد عزيز الحبابي الإنسان و الأعمال، الجزء الثالث، لجنة رعاة الترشيح لجائزة نوبل1991، الطبعة الأولى، 1991.

77)عبد الوهاب المسيري، مفهوم الحداثة و نقدها، الشروق الاربعاء 15 نوفمبر 2017.

78)علي أمليل، أفكار مهاجرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2014.

79) علي أومليل، شرعية الاختلاف، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 2005.

80)علي عبود المحمداوي وآخرون،التيارات في سؤال العلمانية، الإشكالات التاريخية والآفاق المعرفية، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، س2015.

81) عميراوي حميدة، من تاريخ الجزائر الحديث، دار الهدى للطباعة و النشر ، الطبعة الثانية، 2004.

82) عينات عبد الكريم، نيتشه و الاغريق، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2010.

83)غيسار لوسيان، ايمانويل مونيه، ترجمة مصطفى الجسار، سلسلة أعلام الفكر العالمي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981،

84)فالكوسكي، مشكلات تنمية العالم الثالث، دار الحقيقة، بيروت، د(ط)، 1971، 73.

85) فهمي جدعان، أسس التقدم العلمي عند مفكري الإسلام ، دار الشروق للنشر و التوزيع، د(س)، الطبعة الثالثة، 1988.

86)فؤاد كمال، الغير في فلسفة سارتر، دار المعارف، مصر، بدون طبعة وبدون سنة .

87)قمير يوحنا، غاندي رسول اللاعنف، منشورات دار المشرق، بيروت، 1986،

88)قنصوة صلاح، نظرية القيم في الفكر المعاصر، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1984.

89)كاريل الكسيس، الإنسان ذلك المجهول، ترجمة سعيد أسعد فريد، مكتبة المعارف، بيروت، 1998، د(ط)،

90) كمال عبد الطيف، ملاحظات أولية لمواجهة تحديات تقانة المعلومات: التقانة العربية في ظل وسائل الاتصال الحديثة، سلسلة الكتاب العربي، وزارة الإعلام، الكويت، د(ط)، 2010.

91) كمال عبد اللطيف، ، طبيعة الحضور الفلسفي الغربي في الفكر العربي المعاصر، ضمن كتاب، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر ، مركز الدراسات الوحدة العربية، لبنان ط1، 1985.

92) كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1 س2003.

93)كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الأولى، 2003.

94)كمال عبد اللطيف، أسئلة الفكر الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2003.

95)كولون ولسن، مابعد اللامنتمي، ترجمة يوسف سرور وعمر يمق، دار الآداب ،لبنان، ط5، 1985.

96) لكلارك جيرار، الانثروبولوجيا و الاستعمار، ترجمة جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، الطبعة الثانية، د(س).

97)لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، المحقق: شكيب أرسلان، عجاج نويهض، دار الفكر، بيروت، د(ط)، د(س).

98) ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر (نماذج روائية عربية)، عالم المعرفة، الكويت، 2013.

99) مارتن هيدغر، الكينونة و الزمان، تقديم و تعليق فتحي المسكيني، مراجعة إسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2012.

100) مارك اوجيه، اللاأمكنة مدخل إلى انثروبولوجيا الحداثة المفرطة، ترجمة ميساء السيوفي، هيئة البحرين للثقافة و الآثار، المنامة، الطبعة الأولى، 2018.

101) ماضي أحمد، مفهوم الإنسان في فلسفة محمد عزيز الحبابي، أعمال ندوة الفكر الفلسفي بالمغرب العربي المعاصر، منشورات كلية العلوم الآداب و الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط.

102) مالك ابن نبي، مشكلات الحضارة شروط النهضة، ترجمة كامل مسقاوي و عبد الصبور شاهين، دار الفكر للتوزيع و الطباعة و النشر، الطبعة الأولى، 2011.

103) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق،دار الفكر المعاصر – بيروت، الجزء الأول، ط1986،1م.

104) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق،دار الفكر المعاصر – بيروت، الجزء الأول، ط1986،1م.

105) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق،دار الفكر المعاصر – بيروت، الجزء الأول، ط1986،1م.

106) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق،دار الفكر المعاصر – بيروت، الجزء الأول، ط1986،1م.

107) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي، عبد الصبور شاهين، دار الفكر- دمشق،دار الفكر المعاصر – بيروت، الجزء الأول، ط1986،1م.

108) مالك بن نبي، مشكلات الحضارة، وجهة العالم الإسلامي،ترجمة، عبد الصبور شاهين، دار الفكر-دمشق،دار الفكر المعاصر – بيروت، الجزء الأول، ط1986،1م.

109) مجموعة من المؤلفون ، مدخل إلى أعمال محمد عزيز الحبابي الأدبية و الفلسفية، المغرب، الطبعة الأولى، 1967.

110) مجموعة من المؤلفين، محمد عزيز الحبابي الشخصانية والغدية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2015م.

111) محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، منشورات المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، الدار بيضاء، 1986.

112) محمد أبو القاسم حاج محمد، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب و الإنسان و الطبيعة، دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2003.

113) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر،القاهرة، د(ط)،1955.

114) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر،القاهرة، د(ط)،1955.

115) محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام،.

116) محمد السويدي، مفاهيم في علم لاجتماع الثقافي و مصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د(ط)، 1991.

117) محمد الشيخ، في فلسفة محمد عزيز الحبابي الشخصانية و الغدية، كتاب جماعي محممد عزيز الحبابي الشخصانية و الغدية، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، قطر، الطبعة الأولىن 2005.

118) محمد الطالبي، أمة الوسط الإسلام و التحديات المعاصرة، دار سرار النشر ، 2006،الطبعة الأولى .

119) محمد المصباحي، جدلية العقل و المدينة في الفلسفة العرية المعاصرة، منتدى المعارف، بيروت، د(ط)، د(س).

120) محمد المصباحي، من تجاهل الشخص إلى مناهضة الكائن: نظرية في لحظة الحبابي الفلسفية.

121) محمد حيدر، الغزالي و عالمه الفكري، ندوة علمية عن الغزالي، نشرتها كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط، 1988.

122) محمد سبيلا، مدارات الحداثة مقالات في الفكر المعاصر، منشورات عكاظ، الرباط- المغرب،د(ط)، د(س)

123) محمد عابد الجابري، نحن و التراث قراءة معاصرة في تراثنا الفلسفي، منشورات الفكر الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الخامسة،1986.

124) محمد عابد الجابري، التراث ة الحداثة دراسات و مناقشات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991.

125) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة،(دراسات ومناقشات) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، الطبعة الأولى ،س 1991.

126) محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، 1994.

127) محمد عزيز الحبابي ، دفاتر غدوية ، دار المعارف ، القاهرة ، (دط)،د(س) .

128) محمد عزيز الحبابي الإنسان و الأعمال، الجزء الثاني، الفيلسوف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د(ط)، 1991.

129) محمد عزيز الحبابي الشخصانية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1983.

130) محمد عزيز الحبابي، عالم الغد العالم الثالث يتهم، مدخل إلى الغدية ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، مركز الدراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، د(س).

131) محمد عزيز الحبابي، الإنسان حاضراً و مستقبلاً، ندوة محاضرات اكاديمية المملكة المغربية، دار المنظومة.

132) محمد عزيز الحبابي، الإنسان و الأعمال، الجزء الثالث، أراء و مواقف، مطبعة النجاح الجديدة، د(ط)، 1991.

133) محمد عزيز الحبابي، الإنسان و الأعمال، الجزء الثاني الفيلسوف، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، د(ط)، 1991.

134) محمد عزيز الحبابي، الإنسان و الأعمال، الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1991.

135) محمد عزيز الحبابي، الإنسان و الأعمال، الجزء الثاني، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1991.

136) محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الإسلامية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، د(س)،

137) محمد عزيز الحبابي، الشخصانية الواقعية، دار المعارف، القاهرة،د(ط)، 1963.

138) محمد عزيز الحبابي، العرب أمام مصيرهم، (ب ، ت)، .

139) محمد عزيز الحبابي، المستقبلية و الغدية، أعمال ندوة الفكر الفلسفي بالمغرب المعاصر، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب،د(ط)، 1993.

140) محمد عزيز الحبابي، تأملات في اللغو و اللغة.

141) محمد عزيز الحبابي، جل الظمأ، منشورات الجمعية المغربية للتأليف و الترجمة و النشر،د(ط)، د(س)..

142) محمد عزيز الحبابي، جيل الظمأ، منشورات الجمعية المغربية للتأليف و الترجمة و النشر، الدار البيضاء، طبعة جديدة، 1982.

143) محمد عزيز الحبابي، دفاتر غدوية، الدفتر الاول، أزمة القيم، دار المعارف القاهرة، د(ط)، 1991.

144) محمد عزيز الحبابي، دفاتر غدوية، دار المعارف، القاهرة، د(ط)، د (س).

145) محمد عزيز الحبابي، دور اللغة في الثورة الثقافية، محاضرات الملتقى الخامس للتعرف على الفكر الإسلامي، 1971.

146) محمد عزيز الحبابي، عالم الغد: العالم الثالث يتهم، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1991.

147)محمد عزيز الحبابي، عالم الغد: العالم الثالث يتهم، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1991.

148) محمد عزيز الحبابي، عالم الغد: العالم الثالث يتهم، ترجمة فاطمة الجامعي الحبابي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، 1991.

149)محمد عزيز الحبابي، عالم الغد: العالم الثالث يتهم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991.

150) محمد عزيز الحبابي، محاولة تحديد شخصانية إسلامية، من كتاب: إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين- دراسات مهداة من أصدقائه و تلاميذه، اشراف عبد الرحمن بدوي، دار المعارف، مصر،د(ط)، د(س).

151) محمد عزيز الحبابي، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، دار المعارف القاهرة، د(ط)، د(س)،.

152)محمد عزيز الحبابي، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، دار المعارف، القاهرة، د(ط)، د(س).

153)محمد عزيز الحبابي، مفاهيم مبهمة في الفكر العربي المعاصر، دار المعارف،القاهرة، الطبعة الأولى، 1995.

154)محمد عزيز الحبابي، مقابلاتنا مع الدكتور إسماعيل صبري عبد الله، دار المنظومة، د(ط)، 1982.

155)محمد عزيز الحبابي، من الحريات إلى التحرر، دار المعارف مكتبة الدراسات الفلسفة، مصر، د(ط)، 1972.

156)محمد عزيز الحبابي، من الحريات إلى التحرر، دار المعارف، مصر، د(ط)، د (س).

157) محمد عزيز الحبابي، من الحريات إلى التحرر، دار المعارف، مصر، د(ط)، د (س)، .

158) محمد عزيز الحبابي، من الكائن إلى الشخص دراسات في الشخصنية الواقعة، دار المعارف، القاهرة، 1963.

159) محمد عزيز الحبابي، من الكائن إلى الشخص دراسات في الشخصنية الواقعة، دار المعارف، القاهرة، 1963.

160) محمد عزيز الحبابي، من الكائن إلى الشخص دراسات في الشخصنية الواقعة، دار المعارف، القاهرة، 1963.

161) محمد عزيز الحبابي، من الكائن إلى الشخص، دراسات في الشخصانية الواقعية، الجزء الأول، دار المعارف، مصر،د(ط)، 1962.

162) محمد عزيز الحبابي، من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثاً عن الثقافات القومية و الحضارة الإنسانية، ترجمة محمد براده، مكتبة الانجلوا مصرية، القاهرة، د(ط)، 1973.

163) محمد عزيز الحبابي، من المنغلق إلى المنفتح، عشرون حديثاً عن الحضارات القومية و الحضارة الإنسانية، ترجمة محمد برادة، مكتبة الانجلوا مصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1964.

164) محمد عزيز الحبابي، من تاريخ الفارابي إلى تاريخيته، وقائع مهرجان الفارابي " الفارابي و الحضارة الإنسانية، بغداد1975-10-29 ، مطابع دار الحرية، بغداد.

165) محمد عزيز الحبابي، من تاريخ الفارابي إلى تاريخيته، وقائع مهرجان الفارابي " الفارابي و الحضارة الإنسانية، بغداد1975-10-29 ، مطابع دار الحرية، بغداد.

166) محمد عزيز الحبابي، نظرة إسلامية على التكنولوجيا، المجلد الثالث، دار الكوثر، د(ط)، 1988.

167) محمد عزيز الحبابي، ورقات عن فلسفات إسلامية، دار تويقال للنشر، المغرب، الطبعة الأولى، 1988.

168) محمد عزيزو، الشخصانية: في البحث عن أصالة فلسفية...ن من كتاب الفلسفة العربية المعاصرة تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مازق الثقافة و الايديولوجيا، اشراف و تحرير إسماعيل مهانة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى 2014.

169) محمد مصطفى القباح، محمد عزيز الحبابي الفكر المتحرك، من كتاب راهنية الشخصانية الإسلامية ، أكاديمية المملكة المغربية، د(ط)، د(س)، .

170) محمد وقيدي ، حوار فلسفي (قراءة نقدية في الفلسفة العربية المعاصرة) ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى ، 1985 .

171) محمد وقيدي، بناء النظرية الفلسفية دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1990.

172) محمد وقيدي، بناء النظرية الفلسفية دراسات في الفلسفة العربية المعاصرة، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1990.

173) محمد وقيدي، جرأة الموقف الفلسفي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د(ط)، 1999.

174) محمد وقيدي، جرأة الموقف الفلسفي، إفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، د(ط)، 1990.

175) محمد وقيدي، جرأة الموقف الفلسفي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د(ط)، 1999.

176) محمد وقيدي، جرأة الموقف الفلسفي، إفريقيا الشرق، بيروت، د(ط)، 1999.

177) محمدعزيز الحبابي، المستقبلية و الغدية، أعمال الفكر الفلسفي بالمغرب المعاصر، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط،، د(ط)، د(س).

178) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، الناشر دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د(ط)، 2007.

179) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة، د(ط)، 2007.

180) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، د(ط)، 2007.

181) مراد وهبة، المعجم الفلسفي، مكتبة المدبولي، الطبعة الثالثة، 1979.

182) مصطفى النشار، أورجانون العربي للمستقبل، الدار المصري اللبنانية، ط1، س2014.

183) مصطفى النشار، أورجانون العربي للمستقبل، الدار المصري اللبنانية، ط1، س2014.

184) مصطفى النشار، أورجانون العربي للمستقبل، الدار المصري اللبنانية، ط1، س2014.

185) مصطفى النشار، أورجانون العربي للمستقبل، الدار المصري اللبنانية، ط1، س2014.

186) مصطفى النشار، أورجانون العربي للمستقبل، الدار المصري اللبنانية، ط1، س2014.

187) مصطفى النشار، أورجانون العربي للمستقبل، الدار المصري اللبنانية، ط1، س2014.

188) مصطفى النشار، أورجانون العربي للمستقبل، الدار المصري اللبنانية، ط1، س2014.

189) مصطفى النشار،مدخل جديد إلى الفلسفة، الدار قباء للطباعة والنشر،ب ط، س1998.

190) مصطفى النشار،مدخل جديد إلى الفلسفة، الدار قباء للطباعة والنشر،ب ط، س1998.

191) مصطفى النشار،مدخل جديد إلى الفلسفة، الدار قباء للطباعة والنشر،ب ط، س1998.

192) مصطفى النشار،مدخل جديد إلى الفلسفة، الدار قباء للطباعة والنشر،ب ط، س1998.

193) مصطفى النشار،مدخل جديد إلى الفلسفة، الدار قباء للطباعة والنشر،ب ط، س1998.

194) مصطفى النشار،مدخل جديد إلى الفلسفة، الدار قباء للطباعة والنشر،ب ط، س1998.

195) مصطفى النشار،مدخل جديد إلى الفلسفة، الدار قباء للطباعة والنشر،ب ط، س1998.

196) منير سغبيني، الشخصانية الشرق أوسطية، المؤسسة الجاعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1982.

197) مهدي فضل الله، فلسفة ديكارت و منهجه" دراسة تحليلة نقدية" دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، الطيعة الأولى، ،1983.

198) ميشيل فوكو، يجب الدفاع على المجتمع، ترجمة الزاوي بغور، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، س 2003.

199) هانز جورج غادمير، طرق هيدغر، ترجمة حسن ناظم، علي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، د(ط)،2002..

200) هاني بيوس حنا، الشخصية والالتزام والجماعة، أسس الوجود الإنساني على ضوء مفهوم "الشخص" في مؤلّفات عمانوئيل مونييه، مراجعةوتقديم: فيصل غازي مجهول، منشورات الضفاف بيروت، دار الأمان ، الرباط، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، س 2015.

201) هشام جعيط ، أزمة الثقافة الإسلامية ، دار الطليعة ، بيروت ، الطبعة الأولى 2000 .

202) يوسف بن عدي، صورة فلاسفة الاسلام في مشروع محمد عزيز الحبابي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، المغرب

203) يوسف بن عدي، محمد عزيز الحبابي وتأسيس الفلسفة الشخصانية الواقعية، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المملكة المغربية .الرباط .أكدال، الطبعة الأولى، 2016.

ثالثا : المقالات العلمية :

204) الداوي عبد الرزاق، جدلية القلق و التفاؤل في الفكر الفلسفي عند محمد عزيز الحبابي، المجلة الفلسفية، مجلد الرابع، العدد الرابع، مارس 1992.

205) بيتر مارتن هانس شومان هارلدا، فخ العولمة، ترجمة عدنان عباس، تقديم رمزي زكي، عالم المعرفة، العدد 138، 1998.

206) جواد علي، الإنسان الكامل، مجلة الرسالة، العدد 446،

207) حسن غريب، وجهة نظر و دعوة إلى الحوار ما بين الإسلام و العروبة، مسافة العلاقة الجدلية بين الديني و السياسي، مجلة الفكر العربي العدد 76، 1994.

208) رضوان جودت، خطاب العنف: مقاربة نفسية انثروبولوجية، دراسات عربية، العدد الأول، ديسمبر، 1998.

209) روبرت هولب، نظرية التلقي، (مقدمة نقدية) ترجمة: عز الدين إسماعيل، كتاب النادي الأدبي بجدة المملكة العربية السعودية، العدد1994/97.

210) سالم حميش، كان يأبي على فكره أن يستقيل، مجلة أفاق، العدد 53، 1993.

211) عبد الرزاق الدواي، مفهوم الزمان في الشخصانية الواقعية، مجلة دراسات فلسفية و أدبية، العدد الرابع، 1969.

212) محمد المصباحي، محمد عزيز الحبابي ذلك المفكر الباحث عن الأسئلة والأسماء، مجلة اتحاد كتاب المغرب، العدد 53، 1993.

213) محمد المصباحين تقديم الندوة التكريمية للمفكر و الكاتب محمد عزيز الحبابي، مجلة كلية الآداب بفاس ، العدد الثالث، الطبعة الأولى، 1990.

214) محمد سبيلا، الوعي الفلسفي بالحداثة بين هيجل و هيدغر، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 116-117، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

215) محمد عابد الجابري، الأنا مبدأ للسيطرة، و الأخر موضوعاً له في لغة الفكر الأوربي، مجلة فكر ونقد، العدد الرابع.

216) محمد عزيز الحبابي، أن نكون أو لا نكون تلك هي المشكلة، مجلة الأصالة، العدد الثامن عشر.

217) محمد عزيز الحبابي، الاستعمار المقنع/ مجلة أصالتنا، العدد الرابع.

218) محمد عزيز الحبابي، أن نكون أو لا نكون تلك هي المشكلة، مجلة الأصالة، العدد السابع عشر، 1973.

219) محمد عزيز الحبابي، دور المفكر اليوم و على مر العصور في أمته، مجلة الأصالة، الجزائر، العدد عشرون.

220) محمد عزيز الحبابي، نظرة إسلامية على التكنولوجيا، المجلد الثالث، العدد العاشر، دار الكوثر،1988.

221) نضال البغدادي، ثلاثية الطبيعة والانسان والتكنولوجية ، مجلة دراسات فلسفية، مجلة محكمة نصف سنوية تصدر عن الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية ، العدد الثاني جوان، 2014، قسنطينة، الجزائر .

222) هربرت شيلر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة، العدد 243.

رابعا: الكتب باللغة الأجنبية :

223) Del Bayle , Ecrits sur le personnalisme , Emmanuel Mounier , points Essais, 2000, Les non-conformistes des année.

224) E. MOUNIER , ŒUVRES, III , Introuduction aux existentialismes , Edution du seuil, paris,1947.

225) Emmanuel mounier manifeste au service du personnalisme, a paru aux éditions Montaigne dans la collection Esprit en 1936..

226) Emmanuel Mounier. Œuvre. Paris .Edition du seuil.1961. tomel.

227) J.B.Taylor. Regards chrétiens sur la technologie . rencontre islamo-chrétienne .centre de études. Et de recherche économique et sociale . tunis.1976.

228) Jaspers. Karl. Introduction a la philosophie . tard:jeanne Herch. 2001.

229) M.Arkoune- l'humanisme arabe 8 siecle de l'hegire ,vrin,1970, paris, .

230) Merleau _ponty maurice , phénoménologie de la perception ,Gallimard idées , 1954.

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

232) Mohamed Aziz Lahbabi ,De L être a la personne, essai de personnalisme réalise, (paris , presse universitaire France, 1954,

233) m*ohamed Aziz Lahbabi*: *Liberté* ou *libération* ? éditions Montaigne, aubier, Paris, 1956.

234) Mohamed Aziz Lahbabi »Regards musulman sur la technologie. rencontre islamo-chrétienne .centre de études. Et de recherche économique et sociale . tunis.1976.

235) Paul Pascon. La formation de la société marocaine. B E S M Janvier 1971.

236) Phares zoghbi. Temoganage(Liban)- Le personnalisme D Emmanuel Mounier. Hier et domain- seuil. Paris. 1985.

237) Weil(Eric). Logique de la phelosophie.2 em. Idition.j .vrin.1985.

238) William james , *Précis de* psychologie , bibliothèque de philosophie expérimentale Paris riviére. 1910.

خامسا: المو اقع الإلكترونية :

239) برهان غليون، رهانات العولمة، تجدون في الموقع الالكتروني على شبكة الانترنت. http://www.mafhoum.com/press2/71P31.htm

240) موقع ويكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki /

فهرس المحتويات:

المحتوى.....	الصفحة
الواجهة	
بسملة وآية قرآنية:	
كلمة شكر	
إهداء	
مقدمة	
الفصل الأول: ..أسس مرجعية ومنطلقات معرفية للفكر الحبابي.....	
الفكر العربي المغيب بين الحضور الاستعماري و النزوع إلى التكيف:.....	
رؤية الحضور:	
رؤية التكيف:	
التأسيس الفكري الحبابي بين رفض التماهي والنزوع إلى التأصيل:.....	
مقولة التضامر:	
تآريخية محمد عزيز الحبابي:	
التصورات الديكارتية بين التحور والحوار في الفكر الحبابي:	
منطلق الحضور والالتزام والمشاركة:	

استنتاج:	
الفصل الثاني الشخصانية الواقعية كمنهج لتحليل الإنسان عند الحبابي.....	
الجذور التاريخية للشخصانية.....	
المبحث الأول: اللحظات الثلاث في نموذج محمد عزيز الحبابي للإنسان الشخصاني الواقعي..... .	
المنطلق الفيلولوجي:	
مفهوم الكائن عند محمد عزيز الحبابي:	
الكائن وعملية التشخصن La personnalisation في فكر محمد عزيز الحبابي:	
الشخص و الآخرون عند محمد عزيز الحبابي:	
أبعاد الشخص:.....	
الشخص في الزمان:.....	
الزمان الموضوعي و الزمان الذاتي:.....	
التعالي عند محمد عزيز الحبابي:.....	
مفهوم الإنسان:.....	
نحو كوجيتو بديل:.....	
المبحث الثاني:الفلسفة الغدية.....	
الصوفية المنحرفة:.....	
التقنية و بؤس الإنسان:.....	
الإنسان الثلاثي و نرجسية الغرب:.....	
المجتمع العربي– الإسلامي و الطابع الكلياني:	
الإنسان الثلاثي و أزمة القيم:	
الاستلاب اللغوي:	
الغموض:	

التملك عدو الإنسان:	
المفكر العربي و زيف التفكير:	
المبحث الثالث:المستقبلية و الغدية.....	
مفهوم الفلسفة الغدية:	
الفرق بين المستقبلية و الغدية:	
الفصل الثالث: سؤال المستقبل في فكر محمد عزيز الحبابي.....	
تمهيد:	
المبحث الأول:محمد عزيز الحبابي و الإشكالات و العوائق الواقعية إلي تتعرض لها الذات الثالثية:	
الاتستراتجية المستقبلية في المختبرات الغربية:	
إنسانية الإنسان الثلاثي مقابل الرهان المادي– النفعي الاقتصادي الغربي:.....	
الإنسان الثالثي كرقم في الإحصائية:	
الاستخدام ألأداتي للإنسان الثالثي:	
مجال الاحتقان:	
مجال التوتر الوجودي:	
محمد عزيز الحبابي و نقد الحداثة الغربية:	
الذات الثالثية و جدلية التغيير:	
استنتاج:	
المبحث الثاني:سؤال المستقبل أو ماذا سنكون غداً؟.....	
تمهيد:	
سؤال إشكالية العلاقة بين التقنية و الأخلاق:	
السير نحو المستقبل أو محمد عزيز الحبابي و البرومثيوسية:	
الإنسية الجديدة:	
الفيلسوف و تطبيق فكرة مستقبل المصير المشتكرك:	
العقلانية المثالية الرؤية و التطبيق:	
التضامن الكوني: "كلكم لأدم و ادم من تراب".....	
الدين كبديل واقعي للانتقال من الصراع إلى التواصل:	
استنتاج:	

المبحث الثالث:محمد عزيز الحبابي في مرآة النقد:	
تمهيد.....	
في إشكالية تصنيف فلسفة محمد عزيز الحبابي:	
ماذا نستفيد من محمد عزيز الحبابي اليوم؟.....	
إحياء الإنسية الحبابية:	
كيفية تشخيص الأزمات:	
في نظرته الاستشرافية المستقبلية:	
في الحفاظ على استقلالية المفكر:	
أنثروبولوجيا الحوار:	
في طريقة توظيفه للفكر الغربي:	
الإعلام الموضوعي.....	
خاتمة :.....	
قائمة المصادر والمراجع	
فهرس المحتويات	

الملخص بالعربية:

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح أهمّ مضامين العقل الفلسفي الحبابي الذي حاول إرساء قواعد جديدة للفلسفة المعاصرة،إذ تنطلق من ضرورة استرجاع الكائن شخصيته وكينونته، من خلال تفاعله مع الآخرين والعالم، وضمن هذا السياق ارتأينا أن أنّ نستحضر فِكرة المستقبل عند محمد عزيز الحبابي ؛ وبالتالي نجعل من فلسفته أرضيةً ننطلق منها.

جعلت رؤيته الفلسفية تطرح أسئلة كيفية إعادة تموضع العقل العربي في التاريخ ومحاولة الوصول إلى نظام العقل ونظام الواقع وعقلنة الواقع من جديد. فكان القول الفلسفي الحبابي بذلك استجابة لضرورة إعادة النظر في العوامل التي حالت دون قيام النهضة العربية. فأضحى قوله الفلسفي يحمل مفهومه أثرا من ماضيه، ويحمل تعريفه عينا من حاضره —على حد قول المفكر طه عبد الرحمن حينما عرّفنا بحيثيات الفيلسوف الأصيل- فإذا كان هذا ديدن الفلسفة الأصيلة في مواجهة التبعية والتقليد، ونقض المرتكزات التاريخية والفلسفية التي صنعتها أسطورة الثقافة الغربية، فما هي المبرّرات المعرفية والمسوغات الفكرية والفلسفية التي قدّمته الفلسفة الحبابية في إقصاء كل ما هو مستهلك من الآخر وهل تجد -هنا- مشروعية قوية لطرح مقولة الشخصنة والغدية في خطابها الفلسفي لتفعيل فكره الشخصاني الإسلامي وفكره المتخلّق المستقبلي، ومحاولة الإفادة منه لرسم معالم القيم الإنسانية. ومن هذا المنطلق فالإشكال الأساسي في هذه الدراسة يتعلق بإمكانية الإفادة من فكره وتطويع جهازه المفاهيمي ليستجيب للواقع.والوقوف على أهمّ محطاته الفكرية الإسلامية في إعادة تشكيل فضاء الإنساني القائم على مبدأ التعايش المشترك.

الكلمات المفتاحية:

الشخصانية، المستقبل، الانسان، الذات، الاخر،

Abstract

This study seeks to elucidate the principal tenets of Mohammed Aziz Al-Hababi's philosophical thought, which aims to establish new foundations for contemporary philosophy. Central to this endeavor is the reclamation of individual identity and existence through engagement with others and the world. In this context, we explore Al-Hababi's conceptualization of the future, using his philosophy as a foundational framework.

Al-Hababi's philosophical vision interrogates the repositioning of the Arab intellect within historical narratives, advocating for a logical restructuring of thought and a re-rationalization of reality. His discourse addresses the necessity of re-evaluating the factors that have impeded the Arab renaissance. Reflecting on the perspective of thinker Taha Abdul Rahman, who described the traits of an authentic philosopher, Al-Hababi's philosophy intertwines his past insights with contemporary definitions. If authentic philosophy fundamentally challenges dependency, imitation, and the historical and philosophical constructs of Western culture, what epistemological justifications and intellectual grounds does Al-Hababi's philosophy offer for rejecting borrowed paradigms? Moreover, does his philosophy provide a robust basis for advocating the concepts of individualism and futurism within its discourse, aiming to activate his Islamic personalist and ethically futuristic thought, and to employ it in defining human values?

The core concern of this study is the feasibility of leveraging Al-Hababi's thought and adapting his conceptual framework to address contemporary realities. Additionally, itevaluates his significant Islamic

intellectual contributions in reshaping the human sphere based on the principle of coexistence.

Keywords:Individualism, Future, Human, Self, Other.