

الإيمان طريقنا نحو التشخصن - قراءة في الشخصية الإسلامية -

*Faith is our way to personalization - A reading of Islamic Personalisme -*أسماء بوناب¹، موسى بوبكر²¹ محبر حوار الحضارات والعملة، جامعة باتنة-1 (الجزائر)، asmabounabbatna@gmail.com² المركز الجامعي ايليزي (الجزائر)، boubmoussa1977@gmail.com

تاريخ النشر: 2022/01/31

تاريخ القبول: 2022/01/18

تاريخ الاستلام: 2021/12/02

ملخص:

لقد أمنت العقول الفلسفية في الممارسات الدينية، فاحتفظ النص الفلسفي بتحليلات الوعي الميتافيزيقي ومحاولات كشف تمثيلات المقدس وكشف حقيقة التجربة الدينية وتأثيرها على الإنسان، هذا ما حاول الفيلسوف المغربي محمد عزيز الحبابي كشفه في مشروعه الشخصاني، متخذاً المصادر الإسلامية (القرآن والسنة) متناً خصبا يكشف من خلال تحليله عن خصوصية الإيمان كتجربة ذاتية غير منعزلة، تتحقق فيها شروط التشخصن بامتياز.

كلمات مفتاحية: الشخصية؛ الإيمان؛ الدين؛ التعالي..

Abstract:

The philosophical-Mind have spent a great deal of time on religion practises, so philosophical text has been full of metaphysical consciousness analyses in order to uncover the sacred - representations of religions experience truth and its impact on man. This , what the Moroccan philosopher Mohamed Aziz Al-Hababi tried to reveal in his Personalism project using Islamic sources (the Coran and Sunna) as best means .He tried also to reveal faith-specifity as an individual experience which Personalism- conditions can be realised.

Keywords: Personalisme; Faith; Religion; Transcendence.

1. مقدمة :

يسجل الوعي الديني حضوراً دائماً ومستمراً في الفكر الإنساني، فالرموز والإشارات والتعبيرات المقدسة، والمعتقدات والمفاهيم الدينية تتبدى في مجالات الحياة بأسرها، فلا تكاد تسقط عن أي منها

(المعرفة، الثقافة، السياسة، الاقتصاد.....)، إن الرموز الدينية تحضر في كل ما سبق بشكل واضح أو مضمّر، هذا ما ساهم في ظهور العديد من المجالات المعرفية التي تحاول فهم وتأويل كل ما يرتبط بالدين، فظهرت على سبيل المثال (أنثروبولوجيا الدين، علم اجتماع الدين، علم نفس الدين، هيرومنيطيقا الدين.....). كلها حاولت استنطاق المقدس وكشف تمثلاته وأثاره على الفكر والحياة، وتعتبر (الشخصانية personnalisme) أحد أهم التيارات الفلسفية المعاصرة التي تناولت الظاهرة الدينية وأسست عليها تحليلاتها، فدرست واقع الإنسان المعاصر وحاولت تحديد موقع المعتقد الديني في هذا الواقع، انطلاقاً من أصالة الدين كوعي. "والشخصانية مذهب أخلاقي واجتماعي قائم على القيمة المطلقة للشخص" (لالاند، 2001، صفحة 135) فالشخص هو أساس هذا المذهب ومنطلقه، وهذا جاء في جل الموسوعات العربية والغربية، فقد وردت في الموسوعة الفلسفية لجميل صليبا بأنها "مذهب أخلاقي واجتماعي مبني على القول أن للشخص الإنساني قيمة مطلقة" (صليبا، 2006، صفحة 95). وقد مثلها الفيلسوف الفرنسي (إمانويل مونييه)*، الذي يطلقها على نزعة أو حضارة تثبت سمو شخص الإنسان فيعتبرها كلمة سر تشير لكل فلسفة وكل موقف يتعامل مع كل الفرد على أنه شخص، من خلال محاولة فهم الكائن الإنساني وفهم وجوده، وذلك بهدف حل الأزمات التي يعانيها، ولهذا نجدها مرتبطة دائماً بالدين، وتتخذ على الدوام الحل لكل الأزمات القيمية المعاصرة.

كان للشخصانية مونييه المسيحية أثر في الفكر العربي المعاصر، بالتحديد مع الفيلسوف المغربي (محمد عزيز الحبابي)**، الذي آمن بضرورة إعادة النظر في مفهوم الفكر العربي عن قيمة الإنسان، وحاول إعادة بناء مفهوم (الشخص بشكل يحفظ هذه القيمة ويرتقي بها فينتشل هذا الكائن من ضبابية المشهد الذي يعيشه، وذلك من خلال تجربة حضارية واجتماعية تعرف عنده بالتشخص)، فكيف أسس الحبابي لرؤية شخصانية للعالم على ضوء الشريعة الإسلامية؟

2. في مفهوم الشخص والتشخص:

تقوم الفلسفة الشخصانية على مفهوم الشخص (personne) وهي مشتقة من الكلام اللاتينية (persona) التي تدل على القناع أو المظهر الخارجي للإنسان، ثم تطور ليدل على الدور الذي يلعبه الإنسان، ولا يدل كلا المعنيين على ما قصدت الشخصانية من تأسيسها لهذا المفهوم، هي تنطلق منه على أساس أن له جانبين، جانب جسماني ظاهر، وجانب باطني.

وقد حدد الفيلسوف الفرنسي (إمانويل مونييه) في أول ما حدد أن الشخص ليس موضوعاً، فلا يمكننا معاملته معاملة الموضوع رغم أنه يمكننا تفحصه والتعرف عليه من خلال تظاهراته الخارجية (أي

الموضوعية)، حيث نستطيع وباختصار معاملته معاملة موضوع من موضوعات المعرفة الفيزيولوجيا والسيكولوجيا، فهي تعبر عن حالته ولكنها ليست إياه بكلية (Mounie, 1996, p. 6) وعلى هذا فكل هذه المميزات التي تتخذ صبغة الموضوعية هي مظهر من مظاهر وجوده وليست هي وجوده في حد ذاته، وبالتالي فلا ينطبق على الشخص ما ينطبق على باقي الموضوعات، ويقول (مونيه) في كتابه الشخصية "ليس الشخص أكثر الموضوعات إعجازا بين موضوعات العالم، وليس موضوعا نعرف عليه من الخارج، مثل الكائنات الأخرى، بل إنه الحقيقة الوحيدة التي نقوم بها من داخلنا في الوقت ذاته، إنه حاضر في كل مكان وليس معطى في أي مكان" (Mounie, 1996, p. 8)، أخرج (مونيه) بهذا الشخص من دائرة الموضوعات القابلة للدراسة من الخارج وتكون ذات معطيات موضوعية تسمح بذلك، وأقر بأن إمكانية التعرف على الشخص تكون فقط من خلال التعرف على الذات، وهذا ما يسميه بحركة التشخص .

3. الإيمان كتجربة شعورية واعية

من أول الأشياء التي بحث فيها (الحبابي، الشخصية الإسلامية، صفحة 09) في كتابه الشخصية الإسلامية التطور الذي شهدته مفهوم (الشخص)، كشعور بالأنا في البيئة العربية بعد ظهور الإسلام، فقدّم وصفا للحالة الاجتماعية والشخصية للعربي في العهد الجاهلي، وتطور هذه الحالة تدريجيا مع دخول العربي للإسلام، وتأمله فيه تدريجيا حيث يقول "كان الشعور بالذات عند العرب في الجاهلية مبلبلا بنوع من (الأنانة) القبلية، وبظهور الإسلام، أخذ العربي تدريجيا، يعي ذاته كجزء من الأمة، داخل وحدة معشرية منظمة (.....) في امتداد أفقي للأسرة والقبلية، وامتداد عمودي بحركة نزوع نحو التعالي بفصل هذه الروابط الجماعية الجديدة التي تبني المواطنة على القرابة الروحية"، ويظهر هنا العمق الأنطولوجي الذي أعطاه الإسلام للشخص المسلم، وذلك بتجاوزه لتلك الأطر المغلقة التي كانت تحصر الفرد العربي وتطمس ذاته المستقلة. ف(الإيمان) يربط بين الله والشخص، لأنه يتضمن "إقرار بالألوهية أصلي بقرار موجب بشأن الوجود للإنسان الحضور، بشأن الغيب لإنسان الشهادة 'هناك اله' (عون، 1972، صفحة 18)، فهو قرار ذاتي أولي يشكل الدين فيما بعد .

ويتطور هذا القرار في الإسلام وفي الديانات التوحيدية إلى ما يسمى بالتوحيد وهو "تعيين التسليم على مستوى عالم الشهادة للإله الذي تم الإقرار به في عالم الغيب" (عون، 1972، صفحة 706)، بعد الإقرار بوجوده كمطلق كامل مفارق، يأتي الإقرار بوحدانيته أي بإفراده بهذه المطلقية، وهذا التعالي وهذه المفارقة الأنطولوجية، ويترجم هذا القرار في الإسلام في الشهادة (أشهد أن لا إله إلا الله)، فتكون هي تعيين لهذا الإيمان وهذا التوحيد "فلا تكون إلا إذا خرجت من مستوى الإمكان إلى مستوى الفعل الذي قد

يكون نطقاً سرّياً أو جهرياً" (عون، 1972)، فتكون بذلك باب الدخول للدين، ورمز الإيمان، ومن جهة نظر الحبابي هي باب الدخول التشخصن وولوج العالم الشخصي والارتقاء فيه.

الإيمان عند الحبابي خاصية إنسانية بشكل جوهري لأنه يعبر عن الحقيقة الإنسانية المتصلة بالله، فالشخص "يتكون انطلاقاً من الكائن الأول أي الله، لأن الله وحده يعطي للإنسان هويته الخاصة به، وهذه الهوية لا تحقق كمال جوهره إلا من خلال حياته وشهادته" (الحبابي، من الكائن إلى الشخص، 1972، صفحة 18)، وتؤكد الشهادة على قدسية الإنسان من خلال إثباتها لخصوصيته العقلية، حيث أنها تستلزم الإرادة والتميز العقلي وهذا لانبنائها (النية) ، التي تتجاوز أن تكون لفضاً.

بالإضافة إلى هذا أكد الحبابي على أن الشهادة الدالة على الإيمان ذات قطبين: فحينما نشهد بالوهية الله ووحدانيته، نؤكد وجود الله من جهة، ونؤكد وجودنا الشخصي من جهة ثانية، إنه تأرجح بين التجاوز والفيض، بين المطلق والمتناهي بين ما هو روحي وما هو مشروع، بين ما هو ميتافيزيقي وما هو نفساني (الحبابي، الشخصانية الإسلامية، صفحة 27)، هنا يتحقق التعين الشخصي للإنسان وتندمج خصائص في كلية مركبة لا تقبل العزل والتقسيم، حيث يعي استقلاله الذاتي كما يعي قدرته على الحكم. وللشهادة حسب الحبابي آثار على الشخص من عدة جوانب:

الجانب السيكلولوجي: حيث أن لها أثر على الحياة النفسية للشخص، لما يترتب عنها من "تأسيس علاقة مع الآخر، ما دام الأنا والآخر يشتركان في أداء نفس الشهادة" (الحبابي، الشخصانية الإسلامية، صفحة 29)، حيث تخرج الشخص من ذاته المنعزلة.

الجانب السوسيولوجي: "تكتسب الشهادة تعيينها في تكييف وجودنا الشخصي وتصرفاتنا في مواجهة الآخرين" (الحبابي، الشخصانية الإسلامية، صفحة 29) حيث أن إيمان بعض الناس يشكل (نحن) أي مجموعة مقابلة لمجموعة أخرى لا تؤمن بنفس ما نؤمن به، الجانب الميتافيزيقي: للشهادة أثر أنطولوجي على الشخص الذي يجد نفسه ضمن مستوى جدلي تفيض فيه لكل اختيارات الأنا.

من هنا نستطيع القول أن الشخص يعي بذاته ككيان مستقل ذاتياً، وكوعي متجل وفعال تاريخياً، ثم كائن مقدس متصدر للعالم المخلوق، وهذا لصلته بالخالق من خلال الإيمان به، فالشهادة في رأي الحبابي تلعب الدور الذي يلعبه "الكوجيتو الديكارتي" لكن تشكل معكوس "فالمقر بالشهادة "ينطلق من الله ليعود إلى الأنا، "الأنا الشاهد، بينما في المنهج وهذا يعني أن الشك (dubite) إلى العالم" (الحبابي، الشخصانية الإسلامية)، فهو منطلق وعي الذات بالنسبة ل(ديكارت)، أما الشهادة ورغم انطلاقها من التأمل لا تفترض العزلة لأن موضوعها في الأساس هو "العلاقات، علاقة الإنسان بالله وعلاقة الفرد بالآخرين،

فتأمل! ليس ذاتيتنا مطلقة بل عملية تداخل الذوات: إني أعيش دائما في حضور مع الله لأني جزء من الكون والله موجود في كل مكان "وهو معكم أينما كنتم" الحديد 57 الآية 4" (الحبائي، الشخصية الإسلامية، صفحة 41) وبهذا الشخص المسلم ليس في عزلة وإنما في حوار دائم مع الله، هذا ما تتفرد به الشهادة في الإسلام عن الكوجيتو-ولو أننا نعرف أن (ديكارت) يقر بوجود مبادئ فطرية أودعها الله في العقل البشري.

هذا ولا يضع الإسلام فرقا نوعيا بين الأشخاص بناءً على أن خالق كل الكائنات البشرية إله واحد فهي لذلك أشخاص متساوية فيما بينها وليس الفرق فرقا نوعيا كما عند (أرسطو) الذي جعل الأرقاء مجرد آية حية مشيئة إنه فرق كافي فحسب حيث أنه من المعروف أن الفرق بين الأشخاص في الإسلام يكون فقط بناءً على الأعمال، فنجد الخطاب الإلهي في القرآن موجه لكافة الناس بجميع طوائفهم وأعراقهم، في هذا تتجلى شخصية التجربة الدينية في الإسلام .

4. فعاليات الذات في الدين الإسلامي:

يعتبر التحرر تجربة تخص الشخص في صميم تجربته الشخصية التي لا تكمل بل ولا تنطلق إلا من خلاله، وقد حاول (الحبائي) التطرق لمفهوم الحرية، فحاول إخراجها من معناها الميتافيزيقي، الذي وسمه بالفارغ، لأنها إن كانت مطلقة لا تخرج من كونها مفهوم نظري، هذا ما جعله يستبدلها بالتحرر ذو الطبيعة الاجتماعية تأسيسا بالفيلسوف الفرنسي (إيمانويل مونييه)، فقال أن التحرر يتجلى في قدرة الشخص الفعلية على التكيف مع الوضعيات، والتفكير فيها وفهمها وتغييرها، لأن تجربة الشخص تعال تصطدم بالواقع، يضغط عليه فيقاومه ليحقق إرادته (الحبائي، من الحريات إلى التحرر، 1972، صفحة 20)، فيكون التحرر فعالية تاريخية نسبية، لا قيمة ميتافيزيقية ثابتة ومطلقة، ولكي تكون الحرية بهذا المعنى يجب أن تكون ناتجة عن وعي إنساني شخصي، "فإن هي استوت على الوعي الخاص، استطاعت أن ترتفع إلى الوعي العام، إن ترتبط بتكامل مع الحريات الأخرى (...)"، فالحرية تتحقق كوجدان واع لأبعاده وحدوده" (الحبائي، من الحريات إلى التحرر، 1972، صفحة 181)، ونلاحظ هنا أن الآخر يحضر في كل عناصر الشخصية الإسلامية وكل تفاصيل تحليلاتها.

لقد اعتبر (الحبائي) أن الإسلام راعي الحرية الشخصية بهذا المفهوم وعلى هذا الشكل، حيث أنه اعتبر الشخص وحدة مفردة مستقلة الذات، واعية لأفعالها، وما يترتب عن تلك الأفعال من نتائج، تلك هي المسؤولية، وليس معنى هذا أنه يجب على كل واحد أن يعتني بذاته ويلتزم بأفعاله فحسب، بل يجب عليه أيضا أن يتحمل مسؤولية العالم المحيط به، ويحميه كما يفعل الراعي مع غنمه طبقا للحديث النبوي

"الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبها لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام"، وهذا يعني أنه يجب على كل مؤمن أن يتحمل شخصيا مسؤولية الاختيار، ومسؤولية أفكاره وتقديراته وحتى نيته، ومسؤولية الأحكام التي يصدرها على أساس الحرية التي منحت له في الاختيار، وقد جاء في حديث قدسي "يا عبادي إنما هي أعمالكم أوفيها لكم، ثم أحصيكم إياها، فمن وجد خيرا فيحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه" (الحبائي، الشخصية الإسلامية، صفحة 47.46).

وعلى هذا الأساس فإن العقيدة الإسلامية حسب (الحبائي) تقوم على العمل القصدي المسؤول النابع من الذات الحرة، منذ اللحظة التي تنطق فيها بالشهادة، وتلتزم بكل ما ينبع عنها من التزامات لتظهر الحرية وكأنها معرفة تجاه خالقها ومدينة له بممارسة فعلها وكيانها، إنها إذن حرية ذات أبعاد إيمانية علوية، وهي مرتبطة كلياً بالخالق، دون أن يجعلها متعالية بذلك المعنى السلبي المتسم بالنكوس.

5. الأزمة القيمية للذات الإنسانية:

تتضمن مسيرة التحرر بالضرورة علاقات متعددة الاتجاهات، فالشخص يقوم بأفعال ويواجه ويتلقى أفعالا بدوره، وبالتالي فعليه أن يميز ويحكم ما إن كانت ضارة أو مفيدة، خيرة أو شريرة، يكون هذا الحكم وفق معيار "ولابد من هذا المعيار أن يبلغ جدا من البدهية، حيث يحتكم إليه الشخص عندما يفرق بين ما هو خير وما هو شر، ذلك المعيار هو القيمة" (الحبائي، دفاثر غدوية، 1991، صفحة 7)، فالقيمة إذا هي المرجع البديهي والثابت للتمييز بين الأفعال .

من وجهة نظر الحبائي القيمة ليست مجموعة خاصة من المحسوسات، إنها مقولة وجودية خاصة بالشخص، فهي نمط سيكلوجي وأخلاقي، لأنها تدرك بالعقل، ولكن في إطارها الواقعي، لأنه يحتكم إليها في حال الاضطرار لتصنيف أو الاختيار هذا عن القيمة، أما عن الأزمة "فهي تمزق وكثيرا ما ترد لوضع انزلاق من حسن ، عادي، طبيعي إلى قبيح غير عادي غير طبيعي. تحصل الأزمة في ميدان العلوم، أو في ميدان الأفكار عندما يدخل خلل على التناسق الداخلي للمنظومة يظهر عنصر جديد أو تناقض بين الأسس (...). الأزمة هي صراع بين المبادئ والتطبيقات وقد تتجلى ولا نعرف لها أسباب، أو يكون لها أسباب إلا أنها خالية من المعقولة، فيصاحب الأزمة شعور بالعبث" (الحبائي، دفاثر غدوية، 1991، صفحة 11).

أسقط الحبائي هذا على المجتمع فأقر أن الإنسانية في القرن عشرين تعيش أزمة أو أزومات دون أن تعي أنها كذلك، لهذه الأزومات علامات خصوصية تميزها فهي تتزامن وتتواز مع التقدم التقني والإعلامي

(التكنولوجيا)، فنجده يتساءل حول ما إذا كان هذا الترابط أصل الشعور بالإستلاب والتنافر بين دول العالم المختلفة، أم أنه نتيجة وليس سبب.

يجيب الحبابي بأن كل من السبب والنتيجة يجتمعان في العنصر ذاته فكلما تأزم قطاع مجتمعي كانت له ردود فعل على الأشخاص والعكس، فكل ما ابتعد الفرد عن القيم الشمولية، وتفككت بذلك العلاقات ساد التوتر وتخلخل الانسجام فحدث تصدع في الشخصية فنتج شعور الشخص بالعزلة وتولد لديه القسوة (الحبابي، دفاتر غدوية، 1991، صفحة 8)، يعني أن إنسان القرن عشرين يعيش أزمة بسبب إفرازات الحضارات الصناعية، حيث أنه يغرق في متاهات النمو والتقدم الذي حول فكره إلى الأشياء التي أصبحت هدفا في ذاتها، لا يقف الحبابي موقفا سلبيا من التقدم الصناعي في الحضارة وإنما يؤاخذها في أمرين، أما الأول فهو سعة شقة التمييز بين العقل والأخلاق والفصل السليبي بينهما، وأما الأمر الثاني فهو توانيها (الحضارة الصناعية) عن التوفيق بين ما هو فردي وما هو مجتمعي مما ولد انفصالا ثانيا بين الشخص ومجتمعه (الحبابي، الإنسان والأعمال، 1991، صفحة 8)، يعني هذا أن سبب الأزمة تولد عن الفصل بين عناصر يكون ترابطها ضروريا في مسيرة الإنسان في هذا العالم سواء من حيث علاقته بغيره من الأفراد، أو علاقته بالأشياء المادية المحيطة به والمكونة للحضارة، إن كل هذه العناصر يجب أن تكون كلا متكاملا مترابطا غير منفصل ومقص.

لم يكتفي الحبابي بالتصريح عن وجود الأزمة، وإنما حاول تشخيص أعراضها، ومن أحد أهم أعراض الأزمات الروحية التي شهدتها الإنسانية في العصر الحديث (الكذب) الذي ارتفع معدله في المجتمع "وأصبح على نوعين (خسيس) وهو العدي المبتذل ورذيل يقوم على مبدأ مقبول دولي (...) ينعت أصحابه بالدهاء والحنكة" (الحبابي، دفاتر غدوية، 1991، صفحة 8) يتجلى بوضوح في الدبلوماسية التي تكون بين دول العالم المختلفة ذات المصالح المشتركة وفي السياسة بشكل عام، بهذه الصفة أصبح الكذب عنصرا سلوكيا مألوفا ومقبولا اجتماعيا، حتى يمكن القول أنه أصبح تطبع اجتماعي وظاهرة دولية، إلى جانب الدبلوماسية تمارس الدول الكذب عندما ترسي مبادئ وتطبق غيرها فتضع قوانين وتخرقها بمسوغات وطرق غير مباشرة فتطمس الحقائق وتغير المبادئ التي يجب أن تحكم العلاقات بين الأفراد والمجتمعات والدول وتضع بهذا الكذب في قوالب النباهة والذكاء والفتنة ولديبلوماسية وغيرها... بهدف تطبيع الكذب ووضعها في قوالب مقبولة لتسيير المصالح، ولد هذا الانتشار الكبير للكذب فقدان الثقة بالآخرين فأسمى الكل حذر وتركزت الأنانية كقاعدة مشروعة وكلما سيطرت الأنانية على حساب المحبة والأخوة انحلت عروة

التعاون العالمي "وذاك هو ناقوس الإفلاس فالقيم في احتضار ومعها الحضارة المعاصرة " (الجبائي، دفاتر غدوية، 1991، صفحة 17).

يقر الجبائي باحتضار الحضارة المعاصرة مرجعا السبب للصراعات المحتدمة بين طبقات المجتمع ودول العالم التي فشلت أنظمتها السياسية والاقتصادية في إعطاء حل ناجح "فالليبرالية غير مكترثة بالآلام أغلبية البشر، والاشتراكية حائرة تريد إسعاد الناس بعد طمسها حرية الاعتقاد وسلخ الشخصية عن البعدين الفكري والروحي" (الجبائي، دفاتر غدوية، 1991، صفحة 36)، عجزت هذه الأنظمة في إيجاد حلول الأزمة لأنها لم تعي أن الأزمة في الأساس أزمة روحية قيمة سببها المادية التي طغت في المجتمعات وحكمت العلاقات بعد التقدم التكنولوجي والنتائج المبهرة التي حققها الإنسان في هذا المجال، هذا الإنبهار جعله يصبح رهين وأسير للتكنولوجيا بعيد عن الجانب الروحي لهذه الحياة.

بعد تشخيص الأزمة ووصفها بالقيمة حاول الجبائي وضع الحل الذي يكمن حسبه في (الإيمان)، لأن تجاهله هو ما ولد هذا الضرر في الأساس، فوجب الرجوع إليه باستخلاص كل القيم من خلاله وعن طريقه، لأنه وفي الدين الإسلامي بالتحديد تندمج القيم الدينية وتتلاحم مع القيم الدنيوية عن طريق تعاليم القرآن وشرح السنة له دون أي وساطة أخرى تغير من المفاهيم وتعاليم الدين وتستغله لخدمة المصالح الخاصة، كما تقولب السياسة المفاهيم والزلات القيمة للواقع المعاصر في قوالب أخلاقية من أجل أهداف شخصية، وبهذا فقد رأى الجبائي أن يقظة العالم الإسلامي وتجاوزه للتحدي الذي وضع فيه لا يكون إلا من خلال الدين الإسلامي نفسه، ولكن بفهم صحيح يعود لأصل المعتقد ويتجاوز كل الشوائب التي لحقت به وغيرت مفاهيمه مما ولد تراجع واضحا ومؤثرا لدوره في واقع الإنسان وحياته المعيشة.

تطرق الجبائي لمفهوم (القضاء والقدر) كأحد أبرز المفاهيم التي حادت عن المعنى الصحيح لها، فولد الفهم الخاطئ لهذا المفهوم استكانة الأشخاص واستلامهم وبالتالي ركود الأمة وتخلفها، وأشار الجبائي لهذا الوضع في أحد المؤتمرات واصفا إياه بقوله "رحانا تدور، وستبقى دوراتها تتابع، رتيبة عابثة، ما دمنا نعطي مفهومنا خاطئا لمبدأ (القضاء واقدر)، نجعل منه حمار الرحى، ونغلق عينيه كما غلقنا بصرنا وبصيرتنا عن رؤية الليل العريض العميق، ستبقى كذلك ما دمنا نتعزى بالوصفات الجاهزة المخدرة: "لا جديد تحت الشمس"، "المؤمن مصاب"، "الأيام دول"، "يوم لنا ويوم علينا"، "لسنا إلا عابرين في هذه الدنيا"" (الجبائي، يقظة العالم الإسلام اليوم ونهضته غدا ودور الإسلام الفعال فيها، 1972، صفحة 15)، كل هذه المفاهيم المغلوطة أزمت وضع الأمة الإسلامية وأخرت نهضتها، لأنها عزلت الفرد المسلم وحالت دون تشخيصه وبالتالي عدم قدرته على تحقيق النهضة، التي تنفجر في الأساس من أعماق الأمة وقد أضحت

واعية تؤمن بقيم العمل والجهد الموحد.

من خلال هذا نستنتج أن (الحبابي) شخص أزمة الإنسان في القرن العشرين ووجدتها أزمة قيمة يكمن حلها في القيم ذاتها أي في الدين الإسلامي المبني على الإيمان الصادق المصحوب بالعمل الصالح، ضمن مجموع الأمة، فيظهر الدين عنده منقضا للحياة الشخصية للفرد.

6. إعتراضات حول شخصية الإسلام:

لقد كان عمل الحبابي محاولة جادة لإنتاج نص فلسفي فعال من صميم النص الديني (الإسلامي)، وتبدو هذه الجدية واضحة في كتابه الشخصية الإسلامية - الذي يعتبر حجر أساس لمشروعه - حين تعرض لبعض الإتهامات التي قد تسبب اضطراب في توجيه البحث على حد تعبيره، حيث أنها تشكل بعض الثغرات التي تؤدي إلى رفض أي رؤية شخصية وإنسانية للإسلام.

من بين أهم الجزئيات التي قد تثير جدلا وفق رؤيته، العبادة من زاوية أن الإسلام يعتبر الشخص "كائنا خلقه الله قبل كل شيء ليعبده" وما خلقنا الجن والإنس إلا ليعبدون" الذاريات 1 الآية 56"، لكن يجب أن نتساءل: ألا تحرم تلك الغائية الشخص من كل غاية في ذاته؟ وهل يترك هذا الإستلاب مجال لشخصية الإسلامية" (الحبابي، الشخصية الإسلامية، صفحة 65)، يعني أن حصر غاية وجود الشخص على عبادة الله تتعارف مع مبادئ الشخصية التي تعتبر وعي الشخص ذاته كغاية أي أنه هو المركز وهو المنطلق وهو الغاية، في حين أن الغاية في الإسلام هي الله فهو المركز، ليفقد الشخص هنا استقلاله الذاتي بسبب إرتباطه بغاية وجد من أجلها، لا يحق له الخروج عنها.

كما يفترض الحبابي اعتراضا آخر يخص أصلا من أصول الدين الإسلامي وهو ما يتعلق بالوحي الذي يغمر المؤمن بالاطمئنان المبتغى - بتعبير الحبابي - ويمنحه الأمل، فيجعلهم يتغلبون بالحياة الروحية، الأنبياء بصلاتهم يدافعون عن الحق، ويرشدون بما أوحى لهم ليولدوا في الأنفس الاطمئنان.

الوحي آية من آيات الله يحمل في مضمونه تعاليم تدلنا على قدرته، وتعلمنا عبادته، لكن "الاعتراض الذي يمكن توجيهه هنا هو أنا هذا لا يتماشى مع المعطيات العلمية ولا يعتمد على أي منهج علمي" (الحبابي، الشخصية الإسلامية، صفحة 29)، لأن الوحي تجربة ذاتية خاصة بالأنبياء لا تخضع لمنهج يمكننا من إثباتها. هذا ويناقش تجربة الإلحاد أو نكران وجود الله فيقول أن لا شيء يثبت لنا أن تجربة المنكر لوجود الله غير حقيقية، أليست هي كذلك تجربة يحياها الملحد ذاتيا وبصدق؟ وإذا كان الله موجود للجميع فكيف جاز حصول إنكاره، يطرح هذا الاعتراض المسوغ أن الإسلام يكرس حرية الأشخاص، ويغض التبعة التي تلغي الوعي والإرادة، فالكفر مثل الإيمان كلاهما نابع من حرية التفكير" (الحبابي، الشخصية

الإسلامية)، يجزنا هذا إلى تجربة الإيمان تجربة الإلحاد كليهما سواء، فللشخص حرية الإيمان بالمطلق كما له إن لم يقتنع بالأدلة والبراهين أن يكفر بهذا المطلق. فلماذا إذن لا يساوي بين الإسلام والإلحاد؟ ثم ألا يعتبر الإلحاد تمثيلاً لفكرة القضاء والقدر، ومظهرها من مظاهرها؟

وناقش الحبابي أيضاً اعتراضاً خاصاً حول أن الله خلق آدم على صورته، وهي أحسن صورة مخلوقة في الكون، ظهر هذا الوصف في الآية الرابعة من سورة التين "ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" (القرآن، صفحة 597)، تظهر هذه الآية ماهية النوع البشري من حيث هي الأحسن في هذا الكون، لأن الله خلق آدم على صورته والله لا متناه أما الكائن البشري فهو العكس من ذلك، كيف يجوز إذن أن يكون الثاني صورة للأول؟

7. مناقشة الاعتراض

بعد أن طرح الحبابي الاعتراضات المفترضة التي أنتجت سؤالاً هاماً: هل يمكننا أن نتكلم عن شخصانية إسلامية؟ أجاب مباشرة: نعم بكل تأكيد، لقد جاء جوابه بعد دراسة معمقة في المصادر الإسلامية مكنته من مناقشة كل الأسئلة التي ذكرنا بعضها في محطة سابقة من هذه الورقة البحثية.

1-7. العبادة كغاية:

يجيب على الاعتراض الخاص بأن ربط وجود الإنسان في العالم غايته عبادة الله يحرمه في ذاته من كل غاية قائلًا: "الذي يعمل جاهداً على انفتاح شخصيته أكثر وأحسن ما يمكن من التفتح يعبد الله لأنه يصون رائعة من روائعه الإنسان فالشخص" (الحبابي، الشخصانية الإسلامية، صفحة 69) لأنه خلقه كإنسان وبين له طريق التشخص بالإيمان هو التشخص.

2-7. الوحي:

يجيب على الاعتراض القائل بأن الوحي لا يتماشى والمعطيات العلمية لأنه لا يخضع لمنهجها، باستحضار سؤال آخر على لسان المتكلمين فيقول "يجوز للمتكلمين أن يسألوا بصدد الاعتراض السابق، أيكفي لصنف من أصناف العلوم أن يصل إلى حد كبير من الدقة والتطور يفرض طريقه في البحث على الميادين الأخرى (...)? فإذا كان لنوعين من المعرفة موضوعان مختلفان لزم أن يتوفر كليهما على منهج مغاير (...), فنمو منهج ما لا يعطيه الصبغة بمعيار خارج ميدانه" (الحبابي، الشخصانية الإسلامية، صفحة 61) لأنه مهما تطور وبلغ من الدقة ما بلغ لا يصح تعميمه، فرق الحبابي في هذا الصدد بين نوعين من الحقائق:

أ. حقائق الواقعية: تقبل الاستدلال والتجربة، فيكون السبيل إليها ممكن ويتحقق العلم

ب. الحقائق المتعالية: من طبيعتها أن ترتفع على المشاهدة والتجربة، فهي حسبها صنف من الحقائق التي تحي ولا تعرض موضوعة (الباحثين، صفحة 153).

الإيمان إذن بالوحي كحقيقة متعالية لا يكون بالاستدلال العقلي المنطقي، ولكنه لا يتعارض معه وإن كان لا ينتج عن منطق أو استدلال أو استنتاج، وبهذا لا يمكن رفض الوحي بحجة عدم المنهجية العلمية.

3-7. الإلحاد كتجربة مساوية للإيمان:

يسير في نفس النهج ليناقش الاعتراض الخاص بالإيمان والإلحاد فلا توجد أدلة علمية على وجود الله أو نكرانه ولا يمكن ذلك، لأن العلم في مستوانا لا يمكنه أكثر من معرفة العالم أي الطبيعة والإنسان، اللذان يتضحان ببعضهما، وهما بهذا عاجزين يحتاج كل منهما للآخر ليتضح، فكيف يمكن لهذا العاجز (الإنسان) الذي لا يحمل تفسيره في ذاته الوصول لأكثر من هذا؟ إن العلم يجتهد ليبرهم على ما هو مرئي ولم يبلغه كله، فكيف يريد البرهنة على ما هو متعال، هنا يتساءل الحبابي "ماذا يتبقى للإنسان لتهدئة قلقه الميتافيزيقي والفكري إذا لم يكن يعترف بأن الله "هو الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور" الأنعام 6. العلم إذن محاصر في كل الميادين (...) لا يستطيع إرواء ظمئنا الميتافيزيقي ولا شحذ ذهنيتنا بالسكينة، ولا إبادة القلق في وجداننا، فأنا لهذا العلم أن ينفذ إلى استكانة المطلق فيثبت أو ينفي وجود الله" (الحبابي، الشخصية الإسلامية، صفحة 71) يقدم الإسلام هذا الاطمئنان من خلال دعواه إلى التأمل والحدس، واستعمال النظر للوصول إلى ممارسة التجربة باطنية لوجود الله، لا تعتمد على العقلانية*، فهي تجربة تتركز على الحب**، لأن وجود الله ليس كباقي الحقائق التي بإمكان الإنسان أن يؤمن بها أو أن ينكرها، فعقله غير قادر على بلوغها، وبالتالي فالإيمان بالقلب يشكل اطمئنان وثبات وثقة سيكولوجية أنطولوجية، يحول دون البقاء في دوامة محاولة التحقق علميا.

4-7. المطلق خلق الإنسان على صورته:

أوضح الحبابي هنا التآني الحاصل بين المجودات في الزمان لا في الأبدية والخلود، بموجب تتابع الأحداث إلى ما لا نهاية فإذا كان من صفات الله الخلود فالكائن البشري يتحرك من منظار لا منته منظار ال-ما- بعد أي الآخرة، فيتجلى الله بالقدم لكن الإنسان وإن كان حادث في تاريخ التكوين قد اقتبس قبس من الأبدية لأن خلقه كان فيضا مباشرا من روح الله القديم، وبهذا يكون قد أوضح كيف أن الله قد خلق الإنسان على صورته فهو يعيش حياة الخلود في الآخرة، خلود بقدرة الله وإرادته .

وصل الحبابي من خلال عرضه ومناقشته للاعتراضات المحتملة التي يحاول أصحابها إسقاط صفة

الشخصانية والإنسانية عن الدين الإسلامي إلى إرساء مبادئ التشخصن من خلال المصادر الإسلامية .

8. النزعة الإنسانية في الديانات السماوية:

يذهب (الحبائي) إلى أن كل من المسيحية والإسلام يؤكد على تسامي الله وتعاليه المطلق، وتحمله رسالة لهذا الكائن المكرم (الإنسان)، وبالتالي تتفق الديانات السماوية في صدارة الكائن الإنساني من خلال العلاقة التي تربطه بالله، كما تتفق الديانات السماوية في مصير الشامل الذي تسعى إليه الإنسانية ككل وهو النجاة والخلاص، فالإسلام يعني سلامة الروح والنجاة والخلاص، وفي العبوة "تطمئن نفسي إلى الله وحده، خلاصي من لدنه(....) وهو مصدر رجائي (....)، أي من الله خلاصي، ومنه مجدي وصخرة قوتي" (الحبائي، من المغلق إلى المفتوح، 1976، صفحة 289) و من هنا تلتقي في سعيها لتحرير إنساني كامل.

9. خاتمة:

في ختام هذه الورقة نقول أن القراءة الشخصانية للدين كانت قراءة إنسانية بامتياز، حيث تجاوزت الوعي الوضعي للإنسان وللوجود وللتاريخ، دون أن تلغي الوعي العقلاني، فدججت الوعي الديني بالوعي الاجتماعي، على أساس أن الدين معطى من أجل الإنسان وليس من أجل الله، لقد حاول (محمد عزيز الحبائي)، قراءة أخرى للدين الإسلامي، قراءة إنسانية اجتماعية تمثل بالنسبة له الحل للخروج من الأزمة الحضارية والقيمية التي يعيشها الإنسان المعاصر.

10. قائمة المراجع:

- الحبائي، م. ع. (s.d.). الشخصانية الإسلامية. مصر: دار المعارف.
- الباحثين، م. م. (s.d.). الموسوعة العربية للأبحاث الفلسفية. الجزائر: منشورات الإختلاف.
- عون، ب. (1972). الإسلام فلسفة أخيرة. مصر: منشورات الضفاف.
- الحبائي، م. ع. (1972). من الحريات إلى التحرر. مصر: دار المعارف.
- الحبائي، م. ع. (1972). من الكائن إلى الشخص. مصر: دار المعارف.
- الحبائي، م. ع. (1972). يقظة العالم الإسلام اليوم ونهضته غدا ودور الإسلام الفعال فيها. الجزائر: منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية.
- الحبائي، م. ع. (1976). من المغلق إلى المفتوح. (محمد براءة، المترجمون) مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- الحبائي، م. ع. (1991). الإنسان والأعمال (الإصدار 1). المغرب: مطبعة النجاح الجديدة.
- الحبائي، م. ع. (1991). دفاثر غدوية. القاهرة: دار المعارف.
- أندري لالاند. (2001). موسوعة لالاند الفلسفية مجلد 3. (أحمد خليل، المترجمون) بيروت: منشورات عويدات.
- جميل صليبا. (2006). المعجم الفلسفي. بيروت: دار طليعة.
- Mounie, E. (1996). Personnalisme (éd. 6). France: Editions Delta.