عمانوئيل مونييه

الالتزام الشخصاني، نقد مزدوج: للشمولية والفردانية

الأب الدكتور/ هاني دانيل (ضيف شرف المؤتمر)
أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة
ورئيس قسم الفلسفة بكلية بابل إربيل
كوردستان ـ العراق

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المقدمة

سقط المجتمع الأوروبي في فترة ما بين الحربين الكونيتين في بلبلة تامة من جانب، بسبب انتشار التيارات الديكتاتورية كالفاشية في إيطاليا، والوطنية الاشتراكية (النازية) في ألمانيا، والجبهة الوطنية في فرنسا، وانشغال إسبانيا في حربها الأهلية والستالينية كانت قد فرضت احكامها التعسفية بين الترهيب والمذابح، ومن جانب آخر، تدني المستوى الاقتصادي للمجتمعات الأوروبية، ممّا برهن على حدة الاضطرابات داخل أوروبا. وكانت عواقب تلك البلبلة تمزيق أوروبا بشكل عام، والإنسان الأوروبي بشكل خاص. ممّا أدى إلى تفشي التطرف الفرداني الذي كان يتغذى على الرأسمالية، وفكرة الإمتلاك العشوائي، والاحتكاريّة، إضافة إلى طغيان النزعة المادية على البنى التحتية في أوروبا.

وصف مونييه هذا الاضطراب بمصطلح "البلبلة المُسَلّم بها" (Désordreétabli) أو "المقبولة قدَرًا"، كون هذا الاضطراب قد انتعش على حساب حقوق الإنسان وكرامته وقيم الجماعة. سواء كان ذلك الرضوخ صمتًا، أو محسوبيّة للأنظمة الاحتكارية بدافع إرادي أو لا إرادي، فالنتيجة واحدة وهي نسيان متعمَّد لمأساة كان الإنسان الأوروبي مثقلاً بها وتحت أشكال الظلم التي عانى منها. فقرع مونييه جرس الإنذار عندما كشف عن خطر تلك الأنظمة كونها حطمت الإنسان من الداخل، وقمعت حريته وقيّدتها بأغلال المادية (الرأسمالية) والفردانية.

وان لم يتطرق مونييه إلى موضوع الالتزام بشكل قاطع، ولم يكرس له كتابًا أو بحثًا خاصًا، إلا أن هذا الموضوع يشغل حيزًا كبيرًا في مؤلفاته، بل يمكن القول إنه أكثر المواضيع التي تستشف من مؤلفاته[1]. فعندما طوّر نظريته حول مفهوم "الشخص"، اتخذ من مفهوم الإلتزام أرضية أرسى عليها ركائز ذلك المفهوم. فقد غاصت التيارات التي سبقته في ما يسمى بـ "التنظيمية" (systématisation). لكنّ مونييه ابتعد عنها، لأنه رفض تقنين الالتزام بشكل عقلاني محض. ولهذا أعاد تعريف الالتزام في أنه حركة فيها يثبت الإنسان وجوده كشخص إزاء مجموعة أشخاص، لا فقط إزاء مجتمع فرداني، أي منطو على ذاته، فالشخص كائن علائقي، على خلاف الفرد الذي يكون وحيدًا ونرجسيًا. ليست المشكلة إذن، خارج الإنسان فقط، ولكنها في باطنه أيضا.فهو مدعو إلى أن يحارب

1- مونييه يتطرق إلى مفهوم الالتزام في فصول قصيرة في ثلاثة من كتبه ضمن "مؤلفاته الكاملة ٣": "مدخل إلى المذاهب الوجودية" (ص ١٢٠-١٢٧)؛ "ما الشخصانية؟" (ص ١٩٠-١٩٦)؛ "الشخصانية (ص ٤٩٨-٥٠٦):
- E. Mounier, Œuvres, éd. du seuil, paris, 1962.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نزعاته ونزوات في داخله تقيّده. لهذا يترجم مونييه مفهوم "الشخص" كسعي إلى تحرير داخلي (libération)، يتجلى تدريجيا من خلاله، فيقف أمام نفسه وأمام العالم. فليس الإنسان معطىً بشكل مسبق أو كامل، بل مدعوّ باستمرار إلى تحقيق كيانه، فتتكشف مثابرته والتزامه كعاملين يهيئانه لمهمة شاقة في المسير باستمرار وثبات نحو صيرورته واكتشاف إنسانيته. لهذا لم يسع مونييه إلى اعطاء فكرة تزعم الإحاطة بجميع معطيات مفهوم الالتزام لكي لا يسقط مفهوم الالتزام في تحديدات ويُحصر ليصبح نظاما يمكنه أن يحدد مفهوم الشخص.

يرى الكثير من المفكرين (بول ريكور) في أفكار عمانوئيل مونييه "لحمة فلسفية" ذات بعد تربوي أكثر من كونها نمطًا فكريًا وفلسفيًا، فغايتها تنصب في تقديم وصف شامل للإنسان من كل النواحي، يكون فيه الإنسان المركز الذي يجب أن يتمحور حوله الفكر. ولهذا السبب يعتمد تحليل مونييه تطرقًا إلى ميادين متعددة فكريّة: كالفسلفة، والأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، وخصوصًا علم النفس. فمفهوم الإلتزام يتخذ من كلّية الإنسان هدفًا نهائيًا للشخصانية الجماعية، ويسعى إلى كشف المعنى الكلي للإنسان وبالتالي إيقاظ وعيه على إنسانيته في وجوده اليومي.

١ - الرأسمالية والفردانية

تشكل الرأسمالية والفردانية، بالنسبة إلى مونييه، وجهين لمشكلة واحدة، فهما العدّوان اللدودان للإنسان، بل أمراض دبّت في كيان الإنسان الفرد والمجتمع على حد سواء. ولكون الإنسان، قبل كل شيء، كائنًا له علاقات مع الآخرين، فهو بالتالي، كائن "انفتاح ومقاسمة".في حين إن الرأسمالية والفردانية قامتا بتأليه الفرد وجعلته قيمة مطلقة على حساب انفتاحه للجماعة. فحكمتا عليه بالانعزال والإنغلاق في مسيرة نحو موت بطيء ومحتوم، فلم يعد يمتلك هدفًا في الحياة ليلتزم من أجله، ففقد هكذا مذاق "المغامرة" بسبب اتكاليته كليًا على المادية (matérialisme) التي خلفتها الرأسمالية. فالرأسمالية والماركسية جعلتا من الإنسان ضحيتهما الأساسية في مجتمع ساده وهم الرخاء الوهمي، وغلبت عليه ثقة مفرطة بقدرات الاقتصاد ودقة الماكينة كوسيلة تحقيق ذلك الاقتصاد. ومن جهته، جعل الإنسان أيضًا من نفسه ضحية عندما ترك مصيره فقط بيد التقدم التقني. يفسر مونييه هذا الانحطاط الإنساني على أنه من رواسب تلف تدريجي في العلاقات، ساد المجتمعات الأوربية في ثلاثينيات القرن العشرين، فيعزو ذلك التلف إلى حدثين سبّبا وصول أوروبا إلى تلك الحالة: ١) الحروب التي توالت على هذه القارة، وكانت ذات

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

نتائج هدامة مباشرة على الإنسان ومكانته في مجتمعه وحوّلته إلى آلة حرب. ٢) تـزامن هذا التلف، من جهة ثانية، مع قيام الثورة التقنية التي اجتاحت أوروبا، وهمّشت الإنـسان فقلّلت من قيمته عندما أخذت التكنولوجيا مكان الصدارة في اهتمامات المجتمع، وسـخّرت الجميع لخدمة حركة صناعية هائلة.

لقد جعلت الحركة الصناعية من الإنسان الضحية الأولـى فـي مجتمـع فردانـي رأسمالي سادته أوهام ثقة مفرطة وعمياء عندما اعتمد هذا المجتمع على قدرته الـصناعية وعلى دقة حساباتها وأرقامها فقط. فأضحى الإنسان حائرًا ومنقسمًا على ذاته، بين رغبتـه في مسايرة هذه الحركة كتابع، ورغبته في الابتعاد عنها خوفًا من أن تبتلعه. والأسوأ مـن هذا، قام المجتمع الصناعي، وبذريعة مساعدة الإنسان في رقيّه وانتـشاله مـن حيرتـه، بإحاطته بشتى وسائل الراحة الفردية والرخاء، محاولا بذلك أن يخفف من قلـق الإنـسان المشروع إزاء التقنيّة في استعبادها له.

لقد حاول أصحاب الشعارات التقنية أن يفسروا الإنسان بمجرّد كونه مادة، في حين تناسوا إلقاء الضوء على أن، في كل ما هو مادي، هناك كثافة وجودية لا يمكن خرقهـا. فادعاء التقنيين معرفة كل شيء جعلهم يقترفون، في نظر مونييه، خطـأ فادحًـا عنـدما خلطوا بين الوجود الشيئي والوجود الإنساني. وكذلك عندما ادعوا بأن العصر التقني هـو خلاصة جميع الأنظمة الفكرية السابقة (فلسفة أوغست كونـت الوضـعية)، ممّـا أهلهـم بالسيطرة والقدرة اللامتناهية على تحليل كل شيء، فيبلغوا قدرة على الشفافية في تفـسير كل موجود (ومن ضمنه الوجود الإنساني). فالمشكلة إذن بالنـسبة إلـى مونييـه أعمـق واخطر، لأنّ اختزال تلك المحاولات لموضوع تحقيق الشفافية، شمل في ادعائيته كل مـا هو باطني وروحي، فأصبح واضحًا جليًا أمام العيان.فتظاهروا بإعطـاء معـايير دقيقـة جاءت بها العلوم الوضعية بوسائلها المختبرية لتفسر وجود الإنسان، بل حتى كـل وجـود بصورة أعم. بصيغة أخرى: لقد وُضِع الإنسان والشيء على طاولة المعايير نفسها.

لم يتواطأ الوجوديون مع محاولات تسكين روع الإنسان. بل بالعكس، رأوا في هـذا القلق أساسًا للوجود الإنساني ودافعًا له في التقدم إلى أبعد مما يمكن أن تقدّمه التقنية فـي المستقبل، لأن القلق الوجودي والحاجة إلى المضي قدمًا نحـو المـستقبل، تحمـل "نـار الوجود" التي تنعش الإنسان.

وجّه مونييه نقده لهذا التيار ذي النزعة المادية الإختزاليّـة، معيـدًا إلـى الإنـسان كرامته كأساس. فدعا إلى إيجاد حل جذري لعلاج ما سببته الفردانية والرأسمالية، مناديـا

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

بضرورة "إعادة النظر في تلك المفاهيم عن الإنسان وإعادة وضعه كمركز للفكـــر". إذ إنّ الحاجة ماسة إلى تغيير الرؤية عنه وعن واقعه بخلق ديناميكية حول مفهـــوم "الـــشخص"، فهذا وحده كفيل بأن يُيَسر للإنسان اتصالا بينه بين نفـــسه ومجتمعـــه، فعـــالم الـــــ"فـــرد والفردانية" يحكم على الإنسان بالوحدة العقيمة، ويحشره في النرجسية التي تقيّده بشعارات مثل: "لأجل الفرد فقط" أو لأجل الرخاء الشخصي"!

لم يسيطر التشاوم على فكر مونييه كونه كان ينتمي إلى جيـــل مفكـــرين (١٩٣٠-١٩٥٠) رفضوا هذه "البلبلة المُسَلّم بها". فظهروا وكأنهم في صراع ضدها.انكشفت بوادر هذا الصراع في كتاباتهم ونقدهم، ساعين إلى إيجاد منفذ لأزمة الإنسان الأوروبي. لم يكن هذا الصراع ضد أنظمة مسؤولة عن تلك "البلبلة المُسَلّم بها" فقط، لكن ضد شعور الإنسان بالخنوع وخيبة أمله من فقدانه هدفه. فهذا الشعور أفرغ الإنسان من جوهره لحساب البعد التقني. ففقد مذاق التساؤل عن الحياة، بل الأكثر، التساؤل عن هويته كإنسان. هكذا انـــضم مونييه إلى جيل من المفكرين سعوا إلى تشخيص أصل هذه العاهـــات الاجتماعيـــة التـــي تجسدت في تدني العلاقات الإنسانية التي طغت على ثلاثينيات القرن العـــشرين، فتوجـــه فكره في اتجاهين أساسيين: من جهة، تحليل وطأة نزاعات القرن العشرين الأيديولوجيـــة في أوروبا وكيف آلت إلى جعل الإنسان آلة حروب؛ ومن جهة ثانية، التقصي عن السبب الذي دفع المجتمعات إلى تأليه التقنية فتقلل من مكانة الإنسان المركزيـــة، وزجـــه طـــي النسيان. ينبغي التنويه إلى أن الأنظمة الشمولية السياسية ذات النزعة الاقتصادية المفرطة الماركسية التي، بحجة بعدها الجماعوي ضد الرأسمالية، كانت تسبب ضررًا لم يكن أقـــل مما تسببه الحروب. فكانت الماركسية تقلل من شأن بعد الإنسان الروحي إلى حـــد إلغائـــه ومن كل بعد تعال إلهي أو جعله ثانويا وناتجا عن التغييرات الاقتصادية.

٢- الفلسفة الشخصانية وركائزها:

أستُخدم مصطلح «الشخصانية» لأول مرة من الفيلسوف الفرنسي شـــارل رنوفييـــه (١٨١٥-١٩٠٣) ليصف حالة الإنسان الفردية في المجتمع، ويميزها عن الشمولية الفكرية وسيادة الفكر الوضعي ما بعد أوغست كونت. ولكن الثقـــل الفلـــسفي والاجتمـــاعي لهـــذا المصطلح أتى بفضل عمانوئيل مونييه، والذي يعد المؤسس الحقيقي للتيـــار الشخـــصاني الجماعي في ثلاثينيات القرن الماضي. تعتمد الشخصانية معطيـــات أنثروبولوجيـــة تمثـــل تقاطع العلوم الإنسانية كالاجتماع، والنفس، والتحليل النفساني، في تحليلها لواقع الإنـــسان. لم تكن غاية مونييه تأسيس نظام فكر فلسفي بقدر ما كان مدفوعًا بدافع التعمق في حقيقـــة

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الإنسان وتقديمه على أساس روحي قبل أن يكون جسدًاعضويًا وموضوعا للعلوم، فيكتب قائلاً: «البحث عن المطلق في المادة التاريخية، هو أسلوب من أساليب الوجود، أكثر من كونه نظامًا جامدًا لا يتغير فهو مفاهيم وحلول فقط»[١].

أحد أهم المفاهيم في فلسفة مونييه هو مفهوم "الحدث" استعان به مونييه لبناء نظريّته عن الإلتزام الشخصي والمعطيات التي تشكل المادة الخام لكل التزام. فيأتي "الحدث" كمعطية أساسية في نظرية الالتزام كونه فعلاً يرتبط بالفكر. يصفه مونييه بعبارة: "الحدث هو سيدنا الباطني". إن الحدث مُنشئ باقي المعطيات التي تشكل الالتزام، لأنه جزء من المعطيات يأتي من الخارج، من الحدث الذي يجلبها الجزء الآخر، فهو يتولد كردة فعل باطنية لدى الشخص. إذن ردة الفعل ناتجة عن التماس بيننا وبين كلية الوجود الذي يتمثل في شكل أحداث. هكذا يمكن وصف "الحدث" كمحرك أولي لكل التزام يتبناه الشخص. كل هذه المعطيات، سواء كانت التي يحملها الحدث أو التي يثيرها في باطننا، فهي تشكل الأرضية التي يرسي عليها الموجود كل ارتباطاته وعلاقاته بالعالم وبطريقة فهمه لوجوده.

فالحدث يُطورِ أربعة محاور، يتشكل الشخص من خلالها وفق عملية واعية مزدوجة يختبرها الإنسان: وعي على ذاته، وعلى الجماعة التي يعيش فيها. فالشخص، يكتب مونييه، "وجود حاضر في كل مكان، لكنه ليس معطى في مكان"[٢]، لهذا فهو "يتشكل" لكن مقوماته حاضرة في الإنسان.

أ- النداء:

يسير الإنسان عبر نداء أحداث، فيربطها وعيه ويوحدها لتصبح جزءًا من كيانه التاريخي. هذا النداء مستمر في الإنسان. إنه خاصيّة أساسية في طبيعته. فوجوده مرتبط بسرّ يتجاوز الطبيعة: قدرته على الصيرورة، فلا يمكن، للأنظمة المحدودة أن تحتوي تلك القدرة لتفسيرها. فكل حدث يحمل بين طيّاته دعوة إلى التجديد. فالنداء يأتي من عالم المطلق ولا يمكن إدراكه إلا من خلال عدّه سرًا. ليس هنالك من طريقة للتعامل مع النداء-السِر، سوى بالتجاوب مع معطياته وقبول غموضه، من خلالها يقوم الشخص بتجميع قواه الداخلية ليبدع، ويحدث هذا الغموض اختلالا في توازن الشخص الداخلي، بسبب صعوبة اختيار الحلول والأفعال التي تظهر كمتطلبات منطقية في تركيبة كل حدث؛ بين انفتاح على العالم وانغلاق في رفض ما يأتي من الخارج. لا يمكن التخلص من خلل التوازن لأنه قلق يسكننا

١- E. Mounier, Œuvres III, Qu’est-ce que le Personnalisme ?, éd. du seuil, paris, 1962, p. 186.

2- E. Mounier, Œuvres III, Le Personnalisme ?, éd. du seuil, Paris,1962, p. 431.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

(كيركغارد). هذا الاختلال شرط لانفتاحنا على العالم وتجسّدنا. فيه تتكشف هويتنا الإنسانية فيه تدريجيًا. فالقلق في أساس تناقض هذين الموقفين، فهما كفيلان بتأسيس حرية الإنسان. كثيرون هم من فقدوا هذا الصراع ومعه روح الاعتراض، لانغماسهم المفرط في الهامشي، فمالوا إلى الكسل، ليصبحوا عبيدًا لأنظمة فكرية تعسّفية كالرأسمالية والبرجوازية، التي - وبحجة توفير الرفاه الاجتماعي - أخذت تفكر عوضًا عنهم.

ب- التجسّد:

قدّم مونييه النداء كصوت باطني من أعماق الإنسان للخروج من عالمه الضيق إلى عالم أوسع، فيشكل ذلك الخروج محور فعله ونشاطه. ومن هذه اللحظة يرى في نشاطه حاجة إلى التعامل مع الآخر. فكل إنسان مدعوّ إلى تحقيق حياته ليجسد وجوده في مسيرة شخصية. ليس الإنسان حيواناً يأكل ويشرب، لكنه مشروع ينبغي تحقيقه. وكل إنسان مدعوّ لأن يجسد دعوته عن طريق طاقاته التي تظهر لأول وهلة كأحلام، لكنها تتجسّد في واقع ملموس وفي حركة دؤوبة في الزمان والمكان، هذا ما يسميه مونييه «الواقعية الروحية» (réalisme spirituel) التي بواسطتها يسعى إلى السيطرة على الذات ويمنعها من التيه في السطحيات. أدت النزعة المثالية دورًا سيئًا، فأضافت على ذلك التيه غرورًا عندما إدّعت أن في مقدور الإنسان القدرة على خلق نفسه وواقع العالم بصورة لا متناهية بعيدا عن الواقع. لذا جعلته المثالية يسترسل في تصورات ساعيًا إلى إخماد قلق محدوديته المنطقي أمام العالم. فالروح المنغلق على ذاته يصبح موضوع ذاته فقط، فلا يلتقي بأحد لأنه يرفض المغامرة في لقاء الآخر ويتجنبه لأنه جزءً من العالم الخارجي. فعالم الروح المثالي منكفئ على ذاته، يتمركز نشاطه في رؤية مثالية ضيقة لا تتجاوز ثلاثة أبعاد، يصفها مونييه فيكتب:

«بقي أمامه (الروح) ثلاثة سبل مفتوحة: إما أن يحلل ذاته باستعمال علم النفس الوصفي الذي يعفيه من جهد ضرورة إطلاق الحكم؛ أو يبحث عن الأمور بشكل نفعي، أي عوض أن يمسك بزمام الحقائق تكتفي نفعيته بطلب خدمات سطحية فقط؛ أو تكون الأمور لدى بعض أناس ممّن يمتلكون نفسًا مطالبة للغاية، فيصل إلى نوع من ميتافيزيقية المغامرة العقلية حيث تأخذ الفلسفة أخيرًا هيبته، لكنها سرعان ما تتهاوى أو تستسلم إلى قوًى جانبية بسبب يأسها من إمكانية الحصول على قوتها بنفسها"[1].

1- E. Mounier, Œuvres I, Révolution personnaliste et communautaire, éd. du seuil, paris,1962, p. 167.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

عكست هذه الاهتمامات انحطاط الروح المثالي. فشوّهت المثالية طبيعة سر الوجود ومعه روح الإنسان، عندما أوهمته بأنه قادر على سبر تلك الأسرار عقليا فقط. فأوقعته في فردانية مادوية نفعيّة، ففقد السر فيه وتعاليه.

ج- المشاركة:

همشت الفردانية الإنسان والعلاقات بين الأفراد عندما جعلته نرجسيًا كائن امتلاك ومطالبة، غير مبال بالآخر. فلم يعد يرى في ما يحيط به سوى نفسه، فأضحى الآخر مرآة له، شيئاً كباقي الأشياء الجامدة، يعكس رغباته. ولم يعد الآخر شخصًا وحرية. فتساءل مونييه: كيف يمكن وضع أسس مجتمع مكون من أفراد ينظر الواحد فيهم إلى الآخر وكأنه شيء يستعمله لخدمته؟ جعلت الفردانية الإنسان مستسلمًا ساكنًا بلا حراك، جسدًا بلا روح. لا ينبغي، بحسب مونييه، لا ينبغي التقليل من شأن الآخر لأنه الوحيد الذي يخرجنا من هذا التشويه المزدوج: تشويه الإنسان وتشويه المجتمع. فعندما أقول «أنا»، يعني أن هناك مسؤولية ملقاة على عاتقي، لتأخذ أبعادها تحت أنظار «شخص آخر» ومشاركته. تظهر مع الآخر أسس حوار في الجماعة حوار حيوي لديمومة الجماعة حيث تكون مبنية على الانفتاح والمقاسمة. لذا يرى مونييه في فعل الوجود مرادفًا لفعل المحبة.

د- التعالي:

فَسَّر مونييه مفهوم «التعالي» لا كالمثاليين، مرحلة مكانية أنطولوجية أسمى في الوجود، بل رأى فيه حركة وعي باطني للموجود. لذا يفضل استعمال مصطلح «متعالي» -أي الوجود الذي يتضمن حركة واعية، عن مصطلح «تعالي» الذي يصف حالة الوجود. فتحاشى مونييه مبدأ الحالة، لأنه يدفع المفكر إلى اعتماد فكرة الحيّز، فيقول:

«يميلُ الفكرُ ذو النزعة الموضوعيّة المفرطة دومًا إلى جعل التعالي من معطيات الحيز الأسمى، فيتصورها بشكل يبالغ في التبسيط ويجعلها كدرجات سلم ممّا يدخله في تناقضات خشنة، كما لو كان التعالي شيئًا في مكان ما (...). فإن كان التعالي مجرّد حالة خارجًا عن متناولنا كيف يتسنى لنا اعتبارها حركة في أعماقنا؟ فلو كان فعل «التعالي» ليس سوى «كائن أسمى من كل ما هو موجود وبلا حدود»، كيف يمكن لله، وهو المتعالي المطلق، أن نتكلم عنه، وفي الوقت عينه نقول إنه أقرب إلينا من حبل الوريد؟»[1].

1- E. Mounier, Œuvres III, Introduction aux existentialismes, éd. du seuil, paris,1962, p. 169-170.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يعتمد برهانه، حركة المتعالي الإلهي أنموذجا مطلقا إشارة إلى حركة تعالي الإنسان، إذ لا يمكن فصلهما. هكذا ردّ مونييه على الوجوديين الذين شدّدوا بإفراط على ظروف الوجود إلى حد إقصاء الوجود عن ساحة تفكيرهم. ما ميّز وجوديّة مونييه عن باقي الفلسفات الوجودية هو مفهومه عن المتعالي الموجود عندما وضعه في ثلاثة أوان، تخترقها عملية صيرورة مستمرة للشخص: وجود أول، حركة نحو، فوجود في وعي أكبر. وإهمال أحدها يخل في توازن الشخص. ويكمن هنا محور الاختلاف بين الوجوديين، وخصوصًا مع هايدغر وسارتر اللذين تصورا الوجود في حلقة دائرية تنغلق فتقصي نفسها عن كل تعال، فوجودية مونييه ليست دائريّة، وإنما امتداد في كمال الوجود للوحدة بالله.

٣- الالتزام الشخصي بديل الفردانية:

أضحت مشكلة الفردانية لدى المدافعين عن مفهوم الالتزام الشخصي الشاغل الرئيس، فحاولوا تقديم صورة أخرى عن الإنسان تختلف تماما عمّا قدمته الفردانية. فكان سبب اندفاع مونييه وجماعته ثورة ضدّ طغيان الفردانية إلى حد لا يطاق، والتي سادت على تركيبة المجتمعات الأوروبية وعلى أفكار الكثير من المفكرين والسياسيين آنذاك. ولهذا السبب واجه المدافعون عن نظرية الالتزام تحديًا كبيرًا من قبل فلاسفة الفردانية. فكان لابد من استنباط صيغ جديدة تحل محل الفردانية. فجاء مفهوم الالتزام بديلا، كحل يجابه الإنسان من خلاله الفردانية. وفي خضم هذا الصراع برز دور الوجوديين المسيحيين في ما عرضوه لمعالجة الموقف بطرح الالتزام أكثر من غيرهم من الوجوديين. إذ رأوا في الالتزام المدعوم بالإيمان حلا أقصى لخروج الإنسان من مأزقه وأمراضه الاجتماعية آنذاك. أما بقيّة الوجوديين الملحدين فقد كان موقفهم عن الالتزام عاجزًا عن معالجة حيرة الإنسان، ومجابهة تساؤلاته الوجودية بشأن مواضيع كالموت والإرادة والحرية، فأبقوا هذه معلقة بلا أجوبة شافية. لذا لم تتمكن الوجودية الملحدة من انتشال الإنسان من حيرته وقلقه إزاء المستقبل. لا بل زجت الإنسان في متاهات أضاعته فصار أعزل مع نفسه، وتركته وهربت من أسئلته، فصمّت آذانها عن صرخاته ونداءاته.

اعتمد مونييه مفهوم «الشخص» كركيزة شيّد عليها فكره. إذ كان مفهوم الإنسان محط النزاع التقليدي داخل الفلسفة: هناك دعاة المثالية المجردة إلى درجة تأليه الروحي والباطني واحتقار وتهميش للجسدي والمادي ومعه الاقتصادي، والمدافعين عن المادية وأولوية البعد الاقتصادي. فضحى هذه النزاع بشمولية الإنسان، وقسَّمه إلى روح وجسد.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

مونييه لا يأخذ بهذه الثنائية العقيمة، فيدافع عن وحدة الإنسان كروح وجسد، فيقول، معتمدا على مقولة الشاعر الفرنسي شارل بيغي (١٨٧٣-١٩١٤):

«لا نتخذ من قول بيغي ركيزة لأفكارنا فحسب: ستكون الثورة أخلاقية أو لن تكون. بل إننا نضيف إن الثورة الأخلاقية ستكون اقتصادية أو لا تكون، والثورة الاقتصادية ستكون أخلاقية أو لا تكون»[١].هذا الموقف وضع مونييه على مفترق الصراع فاضطر إلى الدفاع عنه ضد جبهتين. إذ لم يكن سهلا خصوصا بعدما أخذت الجدلية الماركسية زمام الأمور في الكثير من المجتمعات الأوروبية في فترة ما بين الحربين.

٤- الشخصانية والوجودية:

عنيت العلوم الطبيعيّة بأسلوب الإنسان في وجوده أكثر من اهتمامها بمصيره وغائيته. فلم تتطرق تلك العلوم - ومن ضمنها التيارات الفلسفية المعاصرة لمونييه - إلى الغائية، بل تهرّبت بشكل أو بآخر من الأسئلة التي تتعلق بالمصير والغائية. لذلك قام مونييه بإعادة طرح ذلك بشجاعةمن أجل إعادة النظر في المقاييس الإجتماعية التي تُسيّر الإنسان.

لقد جاءت ردة فعل الفلاسفة الوجوديين في أشكال عدة، كان دافعها الرجوع الطارئ لإيقاظ الإنسان من سباته وإنعاش قلقه الوجودي الأساسي كمحرك لكل الوجود الإنساني. يمثل التيار الشخصاني أحد تلك الأشكال في صيغته المسيحية. بالمستطاع وصف الشخصانية الجماعية كنداء نبوي، لأن مؤسسها استطاع قراءة علامات زمانه ليرى بوضوح قدوم عاصفة على المجتمعات الأوروبية بكل ثقلها التوتاليتاري. فتتلخص أفكار مونييه في هذا التساؤل الجوهري: ماذا يعني أن نكون أناسا، من هنا يأتي اسم الشخصانية:

> "الشخصانية، يكتب مونييه، (...) تتجاوب مع انتعاش الفكر التوتاليتاري، لقد ولدت منه، ضده، إنها تشدد على دفاع الشخص ضد تعسف الآلات والأنظمة. من هذا الزاوية، الشخصانية تجازف في إيقاظ ردات الفرادنية القديمة التي تسعى إلى الظهور في حلة جديدة: كان سعينا منذ البداية ان تكون (الشخصانية) مرتبطة بالجماعية"[٢].

والأكثر من ذلك، من خلال نظريته عن الفعل، يسعى مونييه الى توضيح أفكاره أمام العلماء، بغض النظر عن الميادين التي يهتمون بها، لو أرادوا فهم الإنسان، عليهم أن

١- E. Mounier, Œuvres III, Qu'est-ce que le Personnalisme ?, éd. du seuil, paris,1962, p. 183.

2- E. Mounier, « Etat du personnalisme », Esprit, Janvier 1946, p.6.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

يعشقوا الأرضية الفكرية بالبعد الحسي الواقعي. وهذا يمكن أن يتم عن طريق دراسة مفاهيم مركزية في حياة الإنسان، والحياة والموت، والحرية، والإرادة، الخ. هكذا فلا ينظر مونييه إلى فلسفة الوجود بوصفها طريقة تحاول إلقاء الضوء على الوجود بشكل كامل من ناحيـــة علمية بحتة، لكنها تسعى إلى مرافقة الإنسان من خلال التقصي عن تساؤلاته.

لقد فرضت إشكالية "شخص – فرد" نفسها على منظري الالتـــزام، وتـــتلخص فـــي مشروع كبير: تحديد الخطوط العريضة لصورة جديدة عن الإنسان، تأخذ مكان نزعة "كل شيء لأجلي" التي فرضتها الرأسمالية. مع ذلك، لم يشدد هؤلاء المنظرين على أولوية هذا المشروع بقدر ما جاهدت الوجودية المسيحية التي رأت في الالتزام وسيلة وحيدة وفاعلـــة لتطهير الإنسان والمجتمع من هاتين العلتين: الرأسمالية والفردانية. فغاية مونييه كانت إذن في بناء فكر متناسق واضح عن الأسلوب الذي يجب علـــى الإنـــسان "يعـــرض" نفـــسه للأحداث. فعندما يكشف الإنسان نفسه أمام العالم، فهو يتفاعل بحيوية مع عالمه. فالـــسؤال الأساسي بحسب مونييه: كيف يمكن بناء علاقة بالعالم والحفاظ عليها في استمرارية، لكي يبقى هو مركز الجماعة. فالالتزام هو إعادة تأهيل دور الإنسان في عالمه. ولكي يتحقـــق ذلك يلجأ مونييه إلى بناء الشخصانية الجماعية من خلال تعشيق بين الفكر والفعـــل، إنهـــا نظرية تجمع بين تيارين فلسفيين فرضا نفسيهما منذ القرن ١٩: سورين كيركغارد وكارل ماركس، فيكتب مونييه بهذا الشأن:

> "كانت ماركسية ماركس إنسانوية أكثر من أن تعد نزعة طبيعية. فالوجودية المعاصرة تظهر نفسها مهتمة في إدراج الوجود الموضوعي. فالفكر المعاصر الأكثر حيوية يبحث عن طرق تحاول ربط الواحد بالآخر (الذاتي والموضوعي). فمصير السنوات المقبلة سيتمحور بلا شك حول مصالحة ماركس مع كيركغارد"[١].

أثرت التيارات الوجودية في تفكير مونييه بشكل قاطع. فقد حللها ولم يتردد في نقدها. أولا، هناك كيركغارد، الذي وصفه مونييه بأنه أب مدرسة (الوجودية) الحديثة". يشيدمونييه بقيمة نقد كيركغارد ضد نظام هيغل (الذي يجعل مفهوم "العقل المجرد موضوع التاريخ ، لا الإنسان الملموس). يشدد كيركغارد على الوجود الفردي للإنسان (الذي في حريته يتجاوز أي نظام).لكن مونييه يرثي الشلل الذي تولده الذاتية لدى

1- E. Mounier, Œuvres III, Introduction aux existentialismes, éd. du seuil, paris,1962, p. 128.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

كيركغارد. يوافق مونييه مع كيركغارد على أن الانسان في خصوصية ملموسة يعيش في "قلق أصلي"، لكنه لا يتفق مع كيركغارد الذي تقود أفكاره إلى ذاتية عازلة، لأن باطنية الإنسان بحكم طبيعتها موضوعية في علاقاتها مع الآخرين في المجتمع البشري.عد مونييه اختيار إنسان كيركغارد شللا، فكيتب مونييه: "لم يتكلم أحد عن الوجود بالعمق الذي وصفه كيركغارد، وعن الاختيار، والزواج. لكن ثمة أمر سلبي كان يشله (كيركغارد) أمام جميع الخيارات العملية"[1]. فلكي يكون الالتزام حقيقيًا، من الضروري قبول الواقع الملموس في جميع أشكاله. والشلل يأتي لحظة تردد الشخص في موقف ما ليصبح الخيار المفضل مقارنة مع الخيارات الأخرى كالفعل مثلا.

ثم يتطرق مونييه إلى التيارات الوجودية العدمية فيقدم تحليلالفكر نيتشه المبني على أربعة عناصر: موت الله، الإنسان المتفوق، وإرادة القوة والرجوع الأبدي. يظهر نيتشه أنه قلل من شأن المأساة واليأس. على الرغم من أن الجانب المأساوي هو تأسيسي في وجود الإنسان. ومونييه يستند إلى جواب المسيحية على أنها ليست "تشاؤمًا نشطًا" ولكن "تفاؤل في المأساة".

فسعى مونييه، كما يكتب ريكور، إلى التمييز بينهما:

> "في استبدال لحالة الانفعال التي يسكنها "التشاؤم الفعلي" والمزاجية بحالة الـــ "التفاؤل في المأساة". هذا يعني أنه صحّح بهذا شكلاً من التفاؤل بواسطة الخبرة المترتبة عن صراع غير واضح، لا بل معتم بسبب احتمال إخفاق هذه الخبرة"[2].

لم يسع نيتشه وراء حربه ضد المسيحية إلا إلى تحطيم العقل بعنف تهكمي. وهذا ما شكّل بحسب مونييه خطأً آخر وقع فيه:

> "هل بالإمكان النظر إلى الموضوعية، كما يفعل نيتشه، على أنها لا تمتلك أي قيمة؟ فهذا ما كان نيتشه يسعى إلى الوصول إليه من خلال وعلى خُطى كل الفلسفات (والممارسات) التي تستند إلى العنف اللامنطقي. فهذه كانت تعاني، في حالات معينة، من عجز عن إعطائنا

1- E. Mounier, « Le Chevalier du Graal ou l'intelligence engagée-dégagée », Esprit, Décembre 1945, p. 874.
2- P. Ricœur, « Une philosophie personnaliste », Esprit, n° spécial, 1950, p. 875.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

شغفا عميقا بالعقل وبميادينه. فليس من الحكمة إزاحة العقل لتحل الرغبات محله، بل علينا أن نعي حالة الكائن العارف بكليته"[١].

لذا في نظر مونييه، لا تحل إشكالية الإنسان عن طريق إزاحة العقل. فالجديد في فلسفة نيتشه هو تأكيده على أن الميول والرغبات هي التي تُسَيّر الإنسان فقط لا المنطق.

في نهاية المطاف، تظهر وجودية نيتشه "معادية للإنسانية"، لأنها ترفض النظر إلى مأساة الإنسان. مثل أي وجودية إلحادية، دأب نيتشه على تزيف خبرة الإنسان الحقيقية فأنكر علاقة البعد الروحي بالمطلق.

أكد تحليل مونييه أن سارتر أحدث هوة بين الإنسان مع العالم والآخر، فلا ينكر مونييه هشاشة العلاقة بين الإنسان والعالم والآخر ولا ينفي تعقيدها. لكنه لا يغلق باب المصالحة بينهما. فليس هناك مصالحة في نظر سارتر، بل حرب ضروس، ونزعة معادية ضد العالم والآخر. أي إن كل ما ينجزه الإنسان عبثي لا ينسجم مع الواقع. وهنا نجد أنفسنا إزاء فلسفة العبث[٢] التي وصف مونييه أهم ملامحها:

"لا تأتي التعاسة لوحدها: فلو كان هناك من كلمة توضح هذا الإعلان بشكل جلي لا لبس فيه، فهي كلمة "الوجودية"، ولكن عندما يغادر (سارتر) جماعة الفلاسفة لينطلق إلى العالم، فهو يقوم بالذات بترويج لفكرة تجعل من العدم نسيجًا للوجود"[٣].

يبين مونييه الأساس الذي بنى سارتر عليه أفكاره العبثية عندما جعل من العدم أصلا للوجود، فابتعد عن أهم مقومات فلسفة الوجود[٤]. أضف إلى ذلك، أن فلسفة سارتر ليست سوى "خليطًا من الوجودية واللاوجودية"[٥]، على حد تعبير مونييه نفسه، لأنها لم تعد تخص الوجود بل العدم والعبثية، فجعل منهما منبعًا للوجود الإنساني وللفكر! هنا يكمن سبب

1- E. Mounier, Œuvres III, Le personnalisme, p. 491.

2- يظهر تأثير فلسفة العبث في الفكر الفرنسي في مؤلفات ألبرت كامو الأدبية فيما بعد.

2- E. Mounier, Œuvres III, Introduction aux existentialismes, p. 69.

٣- كانت هذه الإشكالية مثار تساؤلات منذ بدايات الفكر الفلسفي في اليونان وخصوصًا لدى بارمنيدس (القرن الخامس ق.م.). الذي قال: إذا ما أقر أي مفكر بفرضية أن أصل الوجود من العدم، سيقع في إشكالية أخرى، تفرض تناقضًا لا حل له: فكيف يمكن للوجود المطلق أن ينشأ من العدم إن كان مطلقا أي قائما بذاته؟ لا يمكن التسليم بأن تتجذّر أصالة الوجود في العدم، أي في مرتبة وجودية أقل. حينئذ يظهر حل بديل يتضمن محورين: الأخذ بأنطولوجيا مطلقة أو عدمية ممنوعة. لا يوجد خطاب أو كلام يمكنه أن يُخرج الموجود من العدم. وليس هناك من سبيل سوى الإقرار بـ «أنه» أي هو موجود.

4- Loc. cit., p. 69.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

معارضة مونييه الشديدة لأفكار سارتر كونه أفقد التزام الإنسان مصداقيته، فأفرغه عندما استند إلى العدم والعبث (أي غياب غائية محددة) أساسًا لارتباط الإنسان بالواقع. فمن دون غاية، يفقد الالتزام توازنه، ويقع في هلوسة مستمرة ليدور الإنسان في حلقة مفرغة:

> "كيف بالإمكان التعويل على التزام (عبثي) ولمسه فعليًا؟ إنه التزام داخل اللاشيء، وأمانة تجاه لاشيء. إنه احتضان فرِح للموت أو العبث، ولا يمكن أن يشكلا مشروعًا منشّطا للفكر. لا بل من المخيف، أنه يمكن أن ينشّط عقولا لم تعتد على الغذاء الأساسي، فتتغذى على هلوسات بدلا من تغذيتها على الأفكار (الصحيحة). من الصعب على الإنسان الهروب من النرجسية الروحية عندما يجعل كل ما حوله فراغًا إلى درجة إفراغ قلبه هو"[١].

إن علامات النرجسية واضحة في فكر سارتر، والتزامه يجعل من الالتزام محصورا في إشباع للـــ "أنا" غزته النرجسية، وشعاره "من أجل نفسي". حيث الأنا في تيه مستمر وبحث عن أرضية يحط عليها ضياعه. هكذا يتحول هذا الإنسان إلى غريب عن العالم وعن الآخر، وفي نهاية المطاف، عن نفسه! فمشكلة إنسان سارتر تكمن في فهم الهدف من حريته. فهو يواجه عالمًا يمارس فيه حريته في الاستحواذ فقط، هكذا تجد حريته نفسها مقيدة بسبب نهم الاستحواذ بلا هوادة:

> "هذه الحرية (عند سارتر) منغلقة أمام الأشياء لا تقدم شيئا، فهي حرية للاشيء. أما الشخصانية فليست محددة في خطواتها البدائية، وهي حركة عنيفة تنتشل الإنسان من النوم أو من هياج الحياة الضائعة. فهذه الحركة تختلف كثيرًا بحسب الواقع الذي تعطيه إياه الحياة الشخصية. فالشخصانية، من منظور وجودي، نشطة ومتحركة دائمًا، لكنها تتبارى مع العدم: وأحيانًا أخرى، ترتفع إلى مستوى الكمال. فما يجمع بين هذه الاتجاهات هو انتصار رغبة التحرير على رغبة التنظيم"[٢].

من هنا أيضا الشعور بالوحدة المأساوية للإنسان الساتري. ووفقـــا لمونييـــه، تبنـــى وجودية سارتر على رفض المشاركة، لأن "إنسان سارتر لا يقف أمام شيء وبالتالي ليس ملزما".

1- Id., « Introduction aux existentialismes », Esprit, Mai 1946, p. 764.
2- Id., Œuvres III, Introduction aux existentialismes, p. 119.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

وأخيرا، هناك وجودية هايدغر. يظهر تأثير هايدغر في مونييه في مفاهيم النداء والاهتداء. ووفقا لمونييه، على الرغم من كل ما قدمه هايدغر من أفكار حول "الكينونة-مع" و"الكينونة-لأجل"، هناك فشل لأن الموت النهائي هدف للحياة البشرية. "كل من هو على بينة من الغرور من الوجود والحياة، يقول هايدغر، لا يوجد لديه الرغبة في التدخل في مصير الآخرين"، كما هو الحال مع الوجوديين الملحدين، هناك استبعاد لأي التزام حقيقي مع الآخر.

تساءل مونييه عن طبيعة بعد التواصل في مصطلح "الوجود مع" (Mitsein) وعن معنى كلمة "مع" الذي طرحه هايدغر، فيكتب:

> "إزاء إثبات هايدغر بشأن "الوجود مع"، نلاقي صعوبات لدى تحديدنا لوجوده أو كماله. فمع أنه يشيد بالآخر لكنها إشادة سلبية وعمياء، كما لو كان الحال بين كائنات قد أثبتت تقصيرها المطبق، البعض تجاه الآخر. يقول هايدغر: من يعي عبثية الوجود والحياة، ليس له رغبة في التدخل في مصير الآخر فيحترم ما هو عليه"[1].

على الرغم من أن هايدغر ميّز جيدًا بين "الوجودمع" الآخر كمختلف عن "الوجود لأجل" في الأشياء، الذي يسير وفق مبدأ الذرائعية (Instrumentalisme)، ومع ذلك، فالتواصل يبدو فاشلا بسبب ما نظر اليه هايدغر كـ "تقصير" من جهة الوجود في قدرة تواصله، لأن "الدازاين" هو وجود ملقى في العالم ومتروك لنفسه! في حين يمثل التواصل لدى مونييه عنصرًا تركيبيًا في علاقة الإنسان بالمطلق. هناك إذن صعوبة في نهج هايدغر بشأن علاقة الإنسان بالعالم واشتراكهما يشبه:

> "شعورًا من الصعب أن يعول المرء عليه لتجسيد تواصله، وإن كان الاتصال المباشر في التقصير الوجودي هو بالتأكيد مستحيل: لأن أية مواجهة مع الواقع، وأي تبادل حقيقي لكانا قد أوقفا عزلة الدازاين الأساسية"[2].

فلو لم يكن هناك تواصل حقيقي، فلن يكون عندئذ سوى تشيؤ (chosification) قاتل للإنسان أمام الأشياء. وهذا ما دفع بمونييه إلى أن يَخلُص أن نهج هايدغر يؤدي إلى حالة

1- Ibid., p. 141.
2- E. Mounier, Œuvres III, Introduction aux existentialismes, p. 141.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

لدى الإنسان يمكن وصفها بـــ "ما قبل الالتزام"، حيث يصبح الالتزام الوجودي دون مأخذ واقعي في العالم. فهو شكل فارغ من الالتزام لم يعد لديه تواصل في العالم[١].

بنت الثورة الماركسية، بحسب مونييه، الخارجانية على أساس إعادة هيكلة بنية المجتمع التحتية، من خلال إعادة صياغة العلاقات القديمة بين الأشخاص في العالم البرجوازي. لكن هل غيّرت الماركسية فعلا تلك العلاقات عندما أزاحت الظلم الاجتماعي فاستندت إلى معيار المساواة المادية بين البشر؟ يجيب مونييه بالنفي. هل سيكون التحسن المادي كافيا للرد على الرغبة العميقة للإنسان؟ لقد سقطت الرأسمالية، وأزمة القرن العشرين أكدت فشلها لأنها نظرت إلى الخارجانية وكأنها منفصلة عن الإنسان الروحي. لا بل قد شوهت تلك الخارجانية عندما نفت دورها الفاعل في تطور الإنسان الروحي والداخلي. أما بالنسبة إلى الماركسية، فيضيف مونييه، أنها فعلت العكس تماما، بإنكارها للروحي.

> "في أساس الماركسية إنكار مسبق للروحي على أنه واقع إنساني حقيقي، أولي ومبدع. يأخذ هذا الرفض شكلين: وجود الحقائق الأبدية والتعالي المبني على القيم الفردية في المكان والزمان. وهذا يعني أنها من البداية ترفض أساسا، ليس فقط المسيحية والإيمان بالله، بل كل شكل من أشكال الواقعية الروحية"[٢].

رفض الروحي بحسب مونييه، هو رفض لحالة الإنسان الأصلية باعتبارها أساسًـــا للبعد "الشخصي" الذي يتجسد كواقع مجتمعي في "الشخص". وهذا يعني أن الماركسية تبني المجتمع بلا حيز شخصي، ولا تواصلية إنسانية. لم يعد للجماعـــة أي دور فـــي مخطـــط التحول. فمن البداية، قللت الماركسية من شأن الخارجانية جاعلة منها سلسلة من تغييرات المادة وتحولها في التاريخ. فهي تمثل كل ما هو غير إنساني. فالتاريخ لا شخصي، وليس الإنسان سوى ممثل من بين أمور أخرى، الكل يخضع للمادة. في المقابل، فـــإن "الواقـــع الإنساني" الشخصي يضمن التواصل اللازم في كل مجتمع قيم. كما ان "الروحي" هو جزء لا يتجزأ من الـــ "كوجيتو" الذي يؤدي دورًا أساسيًا في عملية التوعية. لكن ماركس جعـــل من الكوجيتو أي "التفكير بعدًا لا واقعيًا، وله دور ثانوي كامن في العملية الاقتـــصادية"[٣]. ووفقا لمونييه، لم ينكر ماركس تمامًا هذه الحقيقة الروحية، لكنه أرفقهـــا ثانويـــة بالتنميـــة

1- Ibid.
2- E. Mounier, Œuvres I, Manifeste au service du personnalisme, p. 513.
3- Ibid.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الاقتصادية التي هي الوحيدة التي تمثل الواقع الحقيقي والتي لا يمكن إنكارها كونها ملموسة في تاريخ معين. لقد أقرّ ماركس بشكل من أشكال الروحي، أو بصيغة "غير واقعية وثانوية". وهذا يعني أن لصراع ماركس دوافع أخرى غير التي بدت وكأنها ضد البرجوازية. إنه صراع ضد البعد الروحي كما يوضح مونييه:

> "إن جهود العقل العلمي المعصومة التي سارت على خطاها الجهود الصناعية لتجعل من الإنسان - وفقًا للمثالية الديكارتية (الذي أزيح عن التعالي المسيحي)- سيدا على الطبيعة ومالكا لها. هذا هو الإله الكامن، إنه عقل تقني ونفسي ورياضي فقط، مكون من الحديد والأسمنت"[١].

بدت الشيوعية، في نظر مونييه، كدين جديد يعتمد على العلم والتكنولوجيا، يخلو فيه الإنسان من التعالي الروحي كونه لا يخضع لتوتر الوجود الداخلي (كما عده كيركغارد)، وإنما هو موضوع تكهنات نفسانية رياضية.يظهر مونييه تعاطفا مع الرغبة في تحقيق العدالة لدى ماركس (الحاجة الملحة لتحويل العالم). ويأخذ من تحليل ماركس للرأسمالية الفردانية الكثير.على وجه التحديد، اكتشف مونييه لدى ماركس ، "أداة ممتازة لتحليل التاريخي أو بالأحرى وسيلة لتحليل النشاط البشري في التطور التاريخي". ولكن ماركس لا يختلف كثيرا عن نيتشه، في سعيه لتزييف الخبرة الإنسانية ودمجها في اغتراب الإنسان في تحسن أخلاقي (نيتشه) لكن "تحسن مادي". فما هو مفقود في فلسفة ماركس هو "الواقعية الروحية".

٥- الشخصانية والبنيوية:

عانى التيار الشخصاني الجماعي، منذ عقد ستينيات القرن العشرين، خسوفًا واضمحلالا بعد عصر ذهبي في الخمسينيات. واستمر خسوفه حتى نهاية القرن العشرين. فجاء تيارا البنيوية والتفكيكية سببًا غير مباشر للتعتيم على الشخصانيّة. فناديا بوحدة البنية في الكون، وتبنيا قراءة علمية لكل شيء. ومن أبرز ممثليهما كلود ليفي - شتراوس (١٩٠٨-٢٠٠٩)[٢] وجاك ديريدا (١٩٣٠-٢٠٠٤). فقد رفض البنيويون مفهوم الوعي الوجودي وشنوا حربًا على الوجودية التي انتعش فيها التيار الشخصاني. لم تكن الشخصانيّة هي المقصودة في تلك الحملة على الوجودية الحديثة، بل كانت على آراء الفيلسوفين هايدغر وسارتر اللذين لم يستطيعا الإجابة عن تساؤلات أثيرت من قبل الشباب خلال أحداث مايو ١٩٦٨. إذ كانت الشخصانية جزءًا من الوجودية، واعتمدت الكثير من

1- Ibid. p. 514.
2- Lévi-Strauss, La Pensée sauvage, Paris, Plon, 1962.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المفاهيم التي تبناها مونييه من وجوديين سبقوه. حدث الانتقال من الوجودية إلى البنيوية مع انتشار كتابات فلاسفة بنيويين انصبت في نشر مفاهيم البنيوية اللغوية وبرامج عن اللفظية والصوتية (phonologiques)، بالإضافة الى نظريات جاك لاكان (١٩٠٧-١٩٨١) عن التحليل النفساني، وميشيل فوكو (١٩٢٦-١٩٨٤) ولويس التوسير (١٩١٨-١٩٩٠). فكان السبب الأساسي لانحطاط الوجودية في عدم قدرة فلاسفة كسارتر في انقاذ مفهومهم العزيز: المثالية الذاتية الذي كان يستند بالدرجة الأولى على الوعي الفردي.

لقد ظهر تطور البنيوية عن طريق أطروحات وبحوث شددت على دور اللغة الأساسي بمنأى عن العوامل الاجتماعية. فيعد عالم اللغة فرندناند دو سوسور (١٨٥٧-١٩١٣) مؤسسا لهذه النظريات اللغوية؛ ففصل الثنائية: "كلام – لغة"، فادخل نسبية بينهما وبتر العلاقة المطلقة بينهما. جاءت بحوث أجراها الروسي رومان جاكوبسون (١٨٩٦-١٩٨٢) لتؤكد ما طرحه دو سوسور. فعد اللغة أحد أهم المفاهيم التي يبنى عليها الفكر الانساني. تختلف اللغة عن اللسانية من حيث كونها لا تخضع إلى عوامل الزمانية والمكانية، على خلاف نظريات التحليل الاجتماعي التي تنظر إلى اللغة نتيجة للبنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

٦- الفكر الشخصاني ومفهوم "أوروبا الموحدة":

لكن الحالة تغيرت، حين بدأ الاهتمام بالشخصانية وبمونييه بالأخص، فتوجه اهتمام باحثين من ميادين مختلفة: فلسفية، اجتماعية، سياسية ونفسانية إلى مونييه، وذلك بمناسبة مرور قرن على ولادة هذا الفيلسوف الفرنسي، فعقدت جهات أكاديمية ومنظمات عديدة ندوات وجلسات[1]، أحيت من خلالها مآثره وأبعاد فلسفته في فترة مابين الحربين الكونيتين (١٩٣٢-١٩٣٨) وما أعقبهما من تغييرات جذرية ومستجدات في العقلية الأوروبية، دفعت الكثير من المنظّرين إلى إجراء تعديلات على الفكر الأوروبي. كان الحافز وراء اهتمام هذه الجهات بالتيار الشخصاني مرتبطاً بجانب آخر شغل الحكومات الأوربية وهو وحدة أوروبا. فهذه المسألة كانت قد أخذت حيزًا في أفكار مونييه قبل

1- عقد مؤتمر في اليونسكو في عام ٢٠٠٠، نظمته رابطة "أصدقاء عمانوئيل مونييه" وبمشاركة شخصيات فكرية معروفة كـ ريكور وتايلور وفاتيكو وأرون ومونكا. فنشرت أعمال المؤتمر في دار نشر "Seuil " في مجلدين جمع فيها أولى كتابات مونييه؛ أقيمت ايضا طاولة مستديرة في جامعة السوربون نظمتها الرابطة نفسها بالتعاون مع الجمعية الفرنسية التابعة لليونسكو وبمساندة هيئة مجلة "اسبري" ومجلة " Prospettiva Persona" الإيطالية؛ عقد مؤتمر في ليون الفرنسية في عام ٢٠٠٥ بعنوان "الشخصانية اليوم، ما بعد مونييه". وأخيرا نذكر المؤتمر الذي عقد في مدينة رين الفرنسية في عام ٢٠١٠ بعنوان "التفكير في الأزمة مع عمانوئيل مونييه".

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

الجميع أي منذ الثلاثينيات، عندما اضطر، إلى مواجهة الأنظمة الشموليّة والرأسمالية، إلى جانب الخطر الذي كانت الأنظمة الماركسية والشيوعية والاشتراكية تشكله عندما بدأت تغزو أوروبا. فتحولت هذه القارة المنزوفة، بعد الحرب العالمية الثانية إلى حقل واسع لإصلاح الخراب والدمار اللذين حلا بها في جميع الأصعد. فجاءت الشخصانيّة، سباقة بين التيارات التي حاولت أن تحلل حالة الإنسان الأوروبي في مجتمع هبط إلى القعر بعد حروب مدمرة، لا على المستوى الاقتصادي فحسب، وإنما على الأسوأ، بانهيار وإنحطاط جميع قيمه الأساسية. فاليوم كثير من الاصوات تنادي بتفكير جدي عن فكرة "أوروبا موحدة"، إنه النداء نفسه كان قد أطلقه مونييه قبل أكثر من ستين سنة عندما كتب:

"لقد اعتقدت الثورة الفرنسية أنها استطاعت أن توحد أوروبا بطرحها فكرة جديدة عن السعادة. لكن أوروبا يجمعها اليوم المصيبة وحالات الخلاص العام. (...). لقد نفدت من جعبة أوروبا كل محاولات الهيمنة. إنها منهكة، فلن تنجو منذ الآن إلا من خلال حملة تقودها ضد الهيمنة"[1].

هكذا شكل مصير أوروبا أحد الأهداف التي سعى مونييه إلى تحقيقها من خلال صراعه ضد الأنظمة الشمولية الأوربية. فقد تحولت أوروبا ما بعد الحرب الثانية مباشرة إلى حقل إصلاحات كبير على الأصعدة كافة. لربما كان للتيار الشخصاني حظ أوفر في الإسهام في هذه الاصلاحات. حتّى إن مونييه لم يضع نظرية متكاملة لبناء المجتمع الأوروبي، لكن تأثيره كان بطريقة غير مباشرة؛ إذ تأثر به جيل جديد من الفلاسفة[2] عندما تبنوا أفكاره، وأسهموا في تجسيدها عن طريق كتابات سُخّرت لتثبيت ركائز نظرية مشروعية وحدة الفكر الأوربي. لقد فتح مونييه لهؤلاء أبوابًا كانت موصدة لمعالجة انقسام الفكر الأوربي على نفسه. فاعتمد مونييه، منذ البداية، إحترام كرامة الإنسان، وأرسى دعائم فكر اجتماعي وأنثروبولوجي، عندما عدّ الإنسان قيمة مطلقة لا يمكن المساس بها في أي حال من الأحوال. وهذا المنظور يتزامن مع ما تمخّضت عنه الحاجة إلى تثبيت ذلك في "شرعة حقوق الإنسان"، التي أعلنتها الأمم المتحدة في عام ١٩٤٨.

لقد رفض مونييه الأفكار السياسية التقليدية التي كانت بصمات المادية أو الروحانية المتطرفة ظاهرة عليها. فهو يحلل هذه النزعات في مؤلفات الفيلسوف المادي بيير جوزيف برودون (١٨٠٩-١٨٦٥)، وكذلك في مؤلفات الشاعر شارك بيغي (١٨٧٣-١٩١٤)، بعدا روحيا. فسعى مونييه إلى إيجاد توازن، من خلاله يمكنه أن يعرّف الشخص

1- E. Mounier, Œuvres IV, Les certitudes difficiles, p. 211.

٢- نذكر منهم خصوصًا: إتيان بورن، جان دو لاكروا، غابرييل مادينييه، جوزيف فيالاكو وآخرون.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

من داخل كل موقف اجتماعي. هكذا لم تكن الشخصانية الجماعية شكلا جديدا من الشمولية أو المنغلقة، لكنها سعت إلى أن تكون "موقفاً"، و"طريقة مراقبة" للمجتمع. لذا فمن العسير تصنيف الشخصاني من وجهة نظر سياسية. فالشعار، "لا يميني ولا يساري"، يبدو أنه ينطبق بشكل أفضل على فكر مونييه، ولازال إلى اليوم يتمتع بشعبيته ومؤيديه.

كان مونييه حذرًا من السقوط في تجربتين بارزتين: إنسانوية ماركسية، كانت قد أخذت زمام الأمور في أصقاع واسعة من العالم، فأغرت الكثير من الفلاسفة والمفكرين. ومن جهة أخرى، انغلاق المجتمع الكاثوليكي الفرنسي الذي شل فكر العديد من اللاهوتيين[1]. لم تكن غاية مونييه التوفيق بين هذين التيارين بقدر ما كان سعيه إلى الاستعانة بكل خبرة حقيقية نابعة عن الوجود الإنساني، ملحدة كانت أو مؤمنة. فدفعت مونييه أمانته الفكرية ونزاهته العلمية إلى الأخذ بجميع جوانب الحقيقة الإنسانية، مهما كان مصدرها. فرفض تحوير الشخصانية إلى نظام مغلق، انتقائي، يختار ما يشاء من الوجود الإنساني، على غرار ما فعلته الكثير من الأنظمة الفكرية والسياسية آنذاك. فحاولت تلك الأنظمة معالجة جانب من الإنسان فقط، لكن تفسيرها كان أعجز عن إعطاء الحلول لمشاكل العالم كونها لم تراع شمولية الإنسان.

1- لم يكن الجميع يسير بشكل أعمى، بل كانت هنالك مدرسة السولشوار في النصف الأول من القرن العشرين للآباء الدومنيكان (إيف كونغار وشينو وكوتيريه) والآباء اليسوعيين (هنري دولباك وتيار دو شاردان). حاول هؤلاء استحداث حوار مع معطيات الحداثة، لكن موقف الكنيسة كان صارمًا فأبعدوا جميعًا عن الساحة اللاهوتية ومنعوا عن التدريس.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

خاتمة

يبرز بعد تربوي في الشخصانية الجماعية، إذ تأخذ بيد الإنسان وترافقه في كل مرحلة من مراحل نموّه لتصل به إلى النضوج. فالالتزام الذي تدعو الشخصانية إلى تحقيقه، يمثل أعلى درجات النضوج، عندما يكون التزامًا "مع" الآخر و"لأجل" الآخر. وهنا تتجلى أهمية ما استنبطه مونييه في أبحاثه بشأن ضرورة التأكيد على الجانب الأخلاقي الاجتماعي، فليس وجود الآخر هامشيًا أو حدثًا عرضيًا يمكن الاستغناء عنه، بل أمر أساسيّ لتثبيت مشروعية الالتزام ومنطقيّته. لذا عارض مونييه، على غرار بقيّة الوجوديين، بعضًا مما ما كانت الفلسفة القديمة قد طرحته من مفاهيم، فمزقت بها الوجود واضعة إياه في تصنيفات لا إنسانية، فاختفت شمولية الإنسان كوحدة أساسيّة. بالإضافة إلى ذلك قام مونييه بتشخيص ما كان في الفلسفة الكلاسيكية من عجز في تفسير مكانة الآخر. فاستنبط مونييه معطيات جديدة لبناء أخلاقية ذات بعد كوني، ضمن جماعة الأشخاص. فاستفاد فلاسفة الأخلاق الذين عاصروه وساروا على خطاه خصوصًا عمانوئيل ليفناس وبول ريكور، وهذان خصوصًا أحدثا ثورة وجدا أساسياتها في أفكار مونييه، فأصبحت منابع يمكن الاستعانة بها، ونقاط انطلاق تفيد حتى ما وراء الثقافة الغربية، مما يعطي لمونييه بعدًا عالميًا. فالقيَم التي دافع عنها الفلاسفة اتخذت من نظرية الالتزام الشخصاني أرضية خصبة للمضي إلى الأمام في استنباط وجه جديد للقيم الاجتماعية.

هكذا يأخذ الحوار بين المجتمعات كل أبعاده ضمن فلسفة مونييه كونها تشدّد على دور الآخر في بناء الأنا. فالخير المشترك الذي يجمعها هو ارتقاء بإنسان كل حضارة وثقافة ودين إلى أعلى درجات نضجه الإنساني. اليوم، يصرخ إنسان مجتمعاتنا. وتتمثل الاستجابة لنداء الاستغاثة في أن نسمع صوته أولا، ونلتزم تجاه قضيته. لذا يمكن القول إن دور المفكر يتجلى في تلبية النداء وهو أقرب **إلى مهمة نبوية** نجدها في فلسفة مونييه من خلال قدرتنا على قراءتنا اليوم علامات زماننا. فنعود لنطرح التساؤل الذي شغل هاجس المفكرين عبر العصور: ما الإنسان؟ وما سر وجوده؟

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

المصادر:

مؤلفات مونييه:

E. Mounier, Œuvres(I, II, III, IV). éd, Mounier, du seuil, paris, 1962 :.
I, Révolution personnaliste et communautaire.
I, Manifeste au service du personnalisme.
III, Qu'est-ce que le Personnalisme ?
III, Le Personnalisme.
III, Introduction aux existentialismes.
IV, Les certitudes difficiles.

مقالات مونييه:

- E. Mounier, « Etat du personnalisme », *Esprit*, Janvier 1946.
- E. Mounier, « Le Chevalier du Graal ou l'intelligence engagée-dégagée », *Esprit*, Décembre 1945.

مراجع أخرى:

- P. Ricœur, « Une philosophie personnaliste », *Esprit*, n° spécial, 1950.
- Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com

PDF created with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com