الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة محمد بوضياف - المسيلة
Université Mohamed Boudiaf - M'sila

قسم الفلسفة

الموضوع:

جدلية التربية والقيم في مناهج التربوية المعاصرة
روجي غارودي أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

مكي فاطمة

إشراف:

د.زروخي الدراجي

السنة الجامعية: 2016/2015

كلمة شكر

بعد شكر الله عز وجل وخالقي الذي صورني في أحسن صورة، وأعانني على إخراج

هذا العمل انه "الرحمان الرحيم"

بعد هذا أتقدم بشكري وتقديري الخالص إلى أستاذي الفاضل الذي كان لي معينا في كل

أطواري الجامعية والذي كان يعمل جاهدا بدون ملل ولا كلل في سبيل تعبيد الطريق

لطلبته "زروخي الدراجي" .

كما أتقدم بشكري إلى كل أساتذة قسم الفلسفة بجامعة المسيلة، الذين أشاروا إلي بأصبع

اليد ومنحهم لي الثقة العالية في إبراز قدراتي المتواضعة

وإلى كل من علمني حرفا

مكي فاطمة

إهداء

أهدي ثمرة جهدي هذا

إلى

الوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما

إخوتي : أمينة، أميرة، صهيب، صخري، ملاك

أخوالي : محمد، فواز

ابنة خالتي: فاطمة الزهراء

ابن أختي: عاصم

زوج أختي: سعيد

حسين لخدمات الإعلام الآلي (حسين، زين الدين)

مكتبة السفير (ناصر)

إلى كل طلاب العلم

مكي فاطمة

مقدمة:

تعد الفلسفة نشاطا عقليا، وممارسة نقدية واعية بذاتها، تتهم بصياغة الإشكاليات واقتراح الحلول بهـــدف صناعة المستقبل وتغيير الواقع من السلب إلى الإيجاب، فهي عمل تبصري دؤوب النشاط تعمل على صياغة النظريات لإنشاء مجتمعات سليمة البنى ذات مستقبل واعد، فلم تبق تلك الرؤوية العقلية الماورائية، وإنما هي اليوم تطلع نحو كل الآفاق وتفتح على كل المجالات والعلوم والاختراعات، لأنها تعمل على مراجعة وتقييم الأعمال الإنسانية وكل الإبداعات البشرية التي من شأنها قد تنحرف عن مسارها وغايتها الإنسانية، فهذه الرؤية الفلسفية تعمل على مجاراة الأعمال والعلوم وتصويبها وجعلها في خدمة الإنسان لا ضده، فالرسالة النقدية للفلسفة هي مهامها الأولى المناطة لها، فالنقد ولد في رحم الفكر الفلسفي وجوفه لتصويب الأفكار وجعلـــها

في مصف الحق، وهذا ما تبنيه الحركات الفلسفية المعاصرة التي عرفت نضجا نتيجة اتساع حركة العلـــوم التي زادت من نشاط الفكر الفلسفي، فظهرت عدة تيارات ومناهج فلسفية كالمدرسة الظواهرية، الوجودية البنيوية والوضعية، والتي ساهمت بدورها في اخصاب حقل الفلسفة والفكر والمناهج التي حاولت بـــدورها احتواء الظواهر الإنسانية والاجتماعية، وتطوير نمط الفكر الإنساني وتحريره من التسلط والظلم والعبودية، لكنها سرعان ما تعرضت لوابل من النقد من طرف الفلاسفة والابستيمولوجيين وعلى رأسهم الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي، الذي أعاد النظر في هذه المناهج والفلسفات التي كرست الوسائل على حساب الغايات الأخيرة، وكذلك فشلها الذريع في أحتواء وفهم الظاهرة الإنسانية والاجتماعية اندفاعها هو دليل على عجزها في فك أزمات الإنسان المعاصر الذي يعاني الإفلاس الروحي والأخلاقي، نتيجة طغيان الترعة الأداتية (النفعية)، فالنموذج الغربي هو نموذج لاانساني لأنه قام على مقولة فقيرة كل الفقر من كل النوازع الإنســـانية

ألا وهي "النمو من أجل النمو"، إنه نمو اعمى على حساب كل الغايات الروحية المتعالية التي تجعل من الإنسان انسانا، انها حياة اللامعنى، وهو ما جعل العديد من المفكرين وفلاسفة الحضارة يدقون ناقوس الخطر منذرين بأقوال هذه الحضارة التي كرست المادة على حساب الروح.

وبالنظر إلى هذه الآفاق السوداوية التي تبعث على التشاؤم في مستقبل الانسان، يرى غارودي أنه من الضروري البحث عن معالم فلسفة بديلة تكون كفيلة بإخراج الإنسان من هذا الحرج الذي يؤرقه، الذي أفرزته النزعة التكنوقراطية التي فرضها الغرب كنموذج أمثل، والتي يراها غارودي زادت من حدة الخطر على الحضارة والإنسان، وبحكم معايشة غارودي لهذا القرن كشف عن أزمة هذه الحضارة الفكرية والعلمية والعملية التي انعكست سلبا على الإنسان المعاصر والتي امتدت هذه الأزمة إلى العلاقات الإنسانية والاجتماعية، حيث جعلت من لغة الكم اللغة الناطقة في كل ميادين العلوم والفكر وهذا ما أدى سلبا في تفاقم الأزمات

وحدتها، لذا ذهب غارودي طامحا في تأسيس مشروع انساني أخلاقي عالمي، فهو مشروع حضاري أخلاقي وسياسي، أي أنه مشروع يتمحور حول القضية الأم قضية مستقبل الإنسان ومآله، إن الانسان هو جوهر هذا الكون بكل أبعاده، ليست فقط الأبعاد الروحية والمعرفية في صيغتها التجريدية التأملية، وإنما في خصائصه التكاملية المجتمعة في كينونة الإنسان في كونه مخلوق متدني واجتماعي واخلاقي وسياسي، وذو تاريخ، وهذا

ما يميز فكر وفلسفة رجويه غارودي، فهي فلسفة وجودية ميتافيزيقية، وإنما فلسفة فعلية تنبع من لحظات تلاحم الإنسان بالواقع المعيش، بالعمل، بالعلاقات ...إلخ، بحيث نجده يتساءل عن إمكانية تحقيق انسانية الإنسان، فما هي معالم فكر غارودي التي تحدد نسقه العام في التفلسف؟ وفي ظل نقد غارودي لمناهج الغرب المعاصرة هل استطاع أن يحدد مكامن الضعف فيها لتكون ارتكازه لمشروع واعد؟ وهل استطاع

غــارودي

أن يخلق مشروعا بديلا يكون كفيلا لفك أزمات الإنسان المعاصر في ظل الصراع المذهبي؟

وللدخول في جوف وصلب هذا الموضوع استندت إلى مجموعة كبيرة من مؤلفات روجيه غارودي التي سهلت عليا التسلل في لب اشكاليتي وكذلك في احتواء الموضوع وأذلاله، وهذه الكتب هي عبارة عن مصادر لغارودي أهمها: لماذا أسلمت، حوار الحضارات، نظرات حول الإنسان، كيف نصنع المستقبل، البديل، مشروع الأمل، الإسلام، وعود الإسلام بالإضافة إلى مؤلفات أخرى، واستعنت كذلك بدراسة شريف طاوطاو وهي عبارة عن رسالة تخرج دكتوراه ساعدتني على الإحاطة بالموضوع، كل هذه المؤلفات ساعدتني في تذليل الإشكال المطروح، وكذلك وضعتني في السياق العام لنمط التفلسف عند غارودي، باختلاف محطات تفكيره من الالحاد إلى الإيمان ومن الماركسية إلى الإسلام.

ومن الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع هو قوة فكر غارودي، الذي جذبني نحوه ونحو قراءة مؤلفاته التي تحمل زخرا معرفيا غنيا بالحقائق، وكذلك الإطلاع على مشروع غارودي حول بناء الإنسان والحضارة والوقوف على برامجه التي أحدثت ضجة في أوساط الطبقتين (المثقفة والسياسية)، وجرأته التي لا يتحداه فيها أحد في طرحه للقضايا السياسية الساخنة، كالسياسة الإسرائيلية، الأمريكية ومخططاتهما، وكذلك دفاعه المستميت على القضايا الإنسانية كالقضية الفلسطينية و الطفولة.

وحسب اشكاليتي المطروحة وأهدافي المسطرة، تبنيت عدة مناهج، خاصة منها التحليل والنقدين فهما اللذان سهلا عليا مهمة تفكيك الإشكالية خاصة فيما تعلق بنقد غارودي للمناهج الغربية المعاصرة التي اقتضت عليا العرض والتحليل والنقد، والتزمت خطة تتكون من ثلاثة فصول وفقا للترتيب الآتي:

الفصل الأول: المعالم الكبرى في فلسفة رجاء غارودي.

عملت في هذا الفصل على بيان رحلة روجيه غارودي الفكرية بحثا عن الخطاب الحق، وكـــذلك ركزت على معالم والمحددات العريضة لفكر روجي غارودي التي تحدد سياقه الفكري ومساره الفلســـفي العام ويتضمن هذا الفصل المباحث التالية:

المبحث الاول: رحلة روجي غارودي بحثا عن الخطاب الحق

المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في فكر روجي غارودي

المبحث الثالث: فلسفة الفعل والتعالي عند روجي غارودي

الفصل الثاني: نقد روجي غارودي للمناهج الغربية المعاصرة.

يتناول هذا الفصل المناهج الغربية المعاصرة التي سادت في الغرب مع بيان معالمها الفكرية وأسسها المنهجية وكيف استطاع روجي غارودي أن ينصب إلى تقييم هذه الفلسفات مـــن الـــداخل وكشـــف مكامن الضعف فيها، ويتضمن هذا الفصل المباحث التالية:

المبحث الأول: الفلسفة الوضعية

المبحث الثاني: البنيوية

المبحث الثالث: الوجودية

المبحث الرابع: الظاهرية

الفصل الثالث: من النقد إلى المبادرة التأسيسية لمشروع كوني حضاري

يحتوي هذا الفصل على معالم المشروع التأسيسي البديل لحضارة ذات مترع انساني كوني، فيركز غارودي هنا على احداث الثورة أو الطفرة الحضارية في كل مجالات الحياة الروحية والمادية، ويحتوي هـــذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الاول: نحو حوار حضاري كوني

المبحث الثاني: نحو أنسنة السياسية والاقتصاد.

المبحث الثالث: نحو أنسنة التربية والتعليم والإيمان.

خلاصة: احتوت على نظرة تقييمية لفكر غارودي وآراء بعض الفلاسفة والمفكرين.

و واجهتني عدة صعوبات، أهمها: صعوبة في فهم والقراءة لمؤلفات غارودي لاحتوائها على تتبع لمسار التاريخي والأنثروبولوجي لحضارة الشعوب وثقافتها، وكذلك احتوائها على الاحصاء ولغة العدد التي تتضارب أحيانا مع شاعرية غارودي في الوصف، وكذلك عدم قدرتي على استيعاب تضارب المناهج في كتابات غارودي (الجدلي التاريخي المقارن...)، إلا أن لم يمنعني من الاستمتاع والتلذذ في قراءتي لكتابات غارودي المشبعة بروح التحدي والثقافة الواسعة والحراة في الطرح والتقديم انها حقا جديرة أن تكون ذات صدى عالمي.

الفصل الأول: المعالم الكبرى في فلسفة روجي غارودي

تتميز الحياة الفكرية للفيلسوف الفرنسي روجي غارودي بالثورة وكثرة التقلبات المذهبية والعقائدية، وذلك بحثا عن الحق في الفكر الإنساني، فالمتبصر والقارئ المتأمل لسيرة غارودي يلاحظ مدى عمق فكر الرجل الذي يسعى من خلاله بلوغ الإنسانية الحقة والحياة الكريمة للإنسان، وإخراج الإنسان المعاصر من إفرازات الحضارة لغربية المعاصرة، حيث خرج الإنسان "اليوم" محطما من حربين عالميتين ومنها إلى سيطرة النموذج الغربي الأمريكي الذي بلغت فيه الإنسانية حسب غارودي إلى ذروة الاستعمار والاستدمار الحقيقي الذي جسد كل معاني الاغتراب البشري والاستعباد الذي ظنت البشرية أنها تخلصت من هذه العقد الرجعية من عهد الحضارة الرومانية وغيرها من الحضارات، فالنزعة الإنسانية هي مذهب غارودي بامتياز وهذا ما تبينه أعماله القادمة، فما هي أهم المحطات الفكرية التي أرسى فيها غارودي؟ وما هي دواعي هذه التقلبات المذهبية والعقائدية؟.

المبحث الأول: محطات تاريخية في حياة روجي غارودي:

يعد روجي غارودي [*] من الفلاسفة المعاصرين الذين نقشوا أسمائهم بصمغ من ذهب واستحقوا وسام الإنسانية النموذجية لدفاعه المستميت عن الحق الإنساني وعن الصفح الدائم وعن الحرية والعطاء والحب والاعتراف اللامتناهي وجسد كل معاني وعبارات المنطق الروحي والوجداني، وهنا سنفصل عن المراحل الكبرى في تحولاته الفكرية مع ورود أسباب ودواعي هذه المحطات.

أولا: مرحلة المسيحية في شكلها البروتستانتي:

[*] – ولد روجي جان شارل غارودي في 1913/07/17، في مدينة مرسيليا بفرنسا، من أبوين ملحدين، إعتنق الإسلام 1982، توفي 2012.

على الرغم من إلحاد والديه إلا أنه في سنة 1927م، اعتنق غارودي المسيحية في وجهها البروتستانتي حتى يعطي معنى لحياته، ويملأ ذلك الفراغ الروحي الذي يصدره "**وقد كان غارودي حينذاك لا يزال طالبا فلم يكن في مقدوره أبدا أن يعرف في هذه السن المبكرة شيئا عن الإسلام**"[1]، حيث يتجه هنا غارودي ويعيب المناهج القومية في البرامج التربوية التي لا تدرج في برامجها التعليمية أثر الحضارات الأخرى كمركب من مركبات الثقافة العالمية وفي هذا يقول غارودي: "**أتخذ مثلا عن ذلك من نفسي فأنا البارز في الفلسفة اجتزت امتحانايّ دون أن أعرف كلمة واحد من فلاسفة الهند والصين والإسلام**"[2]، حيث تحتم على غارودي في هذه الفترة من حياته اعتناق المسيحية دينا ليعطي لحياته بعدا إيمانيا متساميا، وحين تبصر غارودي في مبادئ ومعالم المسيحية رآها عاجزة أمام فك أزمات الإنسان المعاصر الذي يعاني ويلات الحروب ومختلف أشكال الاغتراب والعزلة والاستعباد، وهذا ما أدى به إلى المراجعة وإعادة النظر والاعتبار في معالم المسيحية، وذلك بتسليط النقد البناء الذي كشف عن عجز المسيحية واقعيا في تجاوز أزمات الإنسان التي أفرزتها تطور التكنولوجيات العالية، وكذلك السباق نحو الريادة العالمية بكل أشكال التنافس والحروب والمواجهات المعلنة والغير معلنة وهذا ما أدى إلى القضاء عن مفهوم الإنسان الذي خرج من دائرة القداسة إلى دائرة العدم، وهذا ما أدى بغارودي إلى مواصلة مسيرته في البحث عن مناهج وآليات أخرى قد تكون كفيلة بالقضاء على هذه المشاكل التي حالت دون شك في إعاقة حركة سير الإنسانية في خط الحق.

ثانيا: مرحلة الماركسية:

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، نصف قرن من البحث عن الحقيقة، دراسة محمد عثمان الخشمي، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت، ص، 12.

[2]- نفسه: ص، 12.

انظم روجي غارودي إلى الحزب الشيوعي عام 1933 وهو يدين المسيحية، وقد كان في الوقت نفسه رئيس الشبان المسيحين البروتستانت، وفي تلك الفترة كانت الشيوعية في نظر الأوربيين الحل الوحيد للخروج من جشع الرأسمالية والوقوف في وجه النازية، حيث رأى غارودي في الماركسية الأسلوب الأمثل لمعالجة مشكلات الإنسان المعاصر، وذلك لأن معظم مقولات ومرتكزات الماركسية تنادي بالعدالة والمساواة الاجتماعية ومناداتها بالإنسانية وذلك بأسلوب علمي واقعي لا ميتنافيزيقي تأملي وفي هذا يقول غارودي: "**المادية الديالكتيكية تتيح لنا استبعاد كل ما يشكل عقبة في طريق البحث ويجعله عقيما وهي أداة العمل التي لا غنى عنها لكل عالم، يهتم بأن لا تنصب خصوبة فكره وبحثه بسبب أي وهم مسبق مضاد للعلم**". [1]، ومن هنا يتبين من قول غارودي أن الماركسية هي علم يعتمد على محاكاة الواقع ويفسر الظواهر الإنسانية والتاريخية منها والاجتماعية بعودها إلى الحركة الديالكتية المادية متنامية حسب حاجة الإنسان عبر حركاته وبصماته في التاريخ، وفي هذه المرحلة يظهر تبني غارودي للمقولات الماركسية واضحا حيث كان عنوان شهادة دكتوراه وحتى في أطروحته الثانية التي نالها من موسكو حول "**الحرية**".

وقد تناول غارودي في دكتوراه "**النظرية المادية في المعرفة**" المواضيع التي عالجها كبار المذهب المادي من ماركس ولينين وانجلز وستالين وماوتسي توتغ، ودحض بذلك مبادئ النظرية المثالية مبينا بذلك قصورها في حل مشاكل الإنسان المعاصر فالإنسان المعاصر حسب غارودي يحتاج إلى فلسفة فعل لا فلسفة تأمل ووجود ونظر، فهي حركة قاصرة لعدم مسايرتها لأحداث العصر فكانت بحوث المثاليين تحلق في سماء بريئة فكان نتاجها تأمليا ما ورائيا لا يمس واقع الإنسان المعيش.

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 46.

وفي هذه المرحلة التاريخية من حياة غارودي الفكرية، قد بدأها بأطروحة واعدة تنصب في حقل المعرفة كما ذكرناها سابقا النظرية المادية في المعرفة، والنظرية المادية حسب غارودي هي "**التي تشرح منشأ الفكر انطلاقا من حركة المادة ودراسة تطورها من أشكال الانعكاس الأكثر بدائية حتى المعرفة العلمية**"[1]، يبين غارودي هنا أن سيرورة المادة تقف وراء تبرير الحركة التاريخية والتفسير العلمي القائم على الأسباب انطلاقا من الوصف وصولا إلى التفسير والتنبؤ ويلعب المنهج الديالكتيكي في إنتاج المعرفة أهمية كبيرة خاصة في تكوين الوعي التاريخي والنظرة المستقبلية، فلا توجد مادة بدون حركة والواقع في تغيير مستمر وفي سيرورة غير متوقفة، فالفكر حسب غارودي لا تخلق موضوعه وأن مهمة نظرية المعرفة هي استخلاص قانون سير التاريخ، والمنطق والكشف عن مقولات الإنسان بمعالمه الكاملة الحقيقية، فالتاريخ حسب غارودي هو المنطق الملموس وليس المنطق المجرد الميتافيزيقي ويؤكد بأن الماركسية هي الكفيلة لقراءة الإنسان والتاريخ بمنطق الفعل وفي هذا يقول غارودي "**الماركسية فلسفة للفعل، أعني فلسفة تجعل من الوعي ومن الممارسة الإنسانية التي تولده وتغنيه باستمرار واقعا حقيقيا يمد جذوره في الفاعلية الماضية والواقع الراهن ويعكسها ولكنه باستمرار يتخطى المعطى باستمرار يضيف إلى الواقع بفعل خلاق فعل ليس معطى على مستوى الطبيعة دون الإنسانية، ولا شيء يضمن مسبقا بحاجة ويتيح من ذلك الأخلاق عندنا نحن الماركسيين لا تمنحها الطبيعة مناطها ولكن يخلقها التاريخ**" [2]، وتبعا لهذا حتى مهام الفلسفة يحصرها غارودي في خدمة هذا المنطق أي أنها تجلي للروح الثورية والتغييرية والنظرية النقدية اتجاه الواقع المعاش نحو بسط أفكار وعالم ومستقبل أفضل يضمن إنسانية الإنسان في فضاء تكاملي تلاحمي خالص من حالات الاغتراب وكل

[1]- نفسه، ص، 18.

[2]- روجي غارودي: ماركسية القرن العشرين، ترجمة نزيه الحكيم، منشورات دار الآداب، بيروت، ط4، 1978م، ص، 112.

أشكال الاستعباد والظلم والتسلط ومصدره الحقوق والحريات، وهذه نقطة التماس غارودي بماركس الذي رأى

بأن الفلسفة هي عين التحرر فهي تتجاوز الإنتاج المجرد إلى الإنتاج الفعلي، الذي يعمل على تغيير واقع الإنسان من السلب إلى الإيجاب، فهي تعمل على ترسيخ المعالم الكبرى للإنسانية الحقيقية وتعمل على زراعة الأمل والحب والتضامن، وهذا ما ذهب إليه أنصار مدرسة فرانكفورت وعلى رأسهم ماركيوز "Herbert Marcuse" (*) واريك فروم "Erich fromm"(**) والذين أقروا بأن مهمة الفلسفة تتجلى في إقامة ثورة نقدية للواقع ومحاولة تغييره بتغيير نمط الفكر التاريخي والحضاري لإنتاج مجتمع سليم خال من شوائب ومخلفات الأمراض الفكرية والاختلالات المذهبية المتطرفة، وذلك يكون عن طريق تسليط وعي نقدي بناء صوب الواقع بهدف البحث عن الحياة الكريمة للإنسان في ظل التجاوزات الخطيرة التي فرضها العلم من بداية عصر النهضة وصولا إلى الوقت الحالي.

وبعد هذه المرحلة التي تميزت بوثوقية غارودي بالحل الماركسي في القضاء على أزمات الإنسان المعاصر تأتي المرحلة التالية وهي مرحلة مراجعة الماركسية، بناءا على عدة معطيات لاحظها غارودي داخل الجهاز السوفياتي الحاكم خاصة في فترة حكم ستالين.

إن كلمة مراجعة تعني بلغة الفلسفة هي نوع من التبصر العقلاني ورؤية تنويرية وهذه الممارسة الواعية تكشف عن خبايا التوجه، فالأرجح هنا أن غارودي يمارس قدرا من الوفاء لمهنته الأصلية كمفكر وفيلسوف وناقد للفلسفة الماركسية، حيث كشف غارودي عن نقاط تحسب كعيب نتيجة صدمته الشديدة في ستالين حيث يقول سيرج بيروتينو في كتابه عن غارودي: "**تشكل هذه المأساة، أعمق مأساة**

* – هاربت ماركيوز Herbert Marcuse (1897-1997): فيلسوف وعالم اجتماع ألماني من المؤسسين الأوائل لمدرسة فرانكفورت من مؤلفاته العقل والثورة الإنسان ذو البعد الواحد، فلسفة النفي.

** – أريك فروم، Erich fromm (1900-1980): فليسوف وعالم اجتماع ألماني من أصول يهودية من المؤسسين الأوائل لمدرسة فرانكفورت النقدية من مؤلفاته فلسفة الحب، ثورة الأمل، الإنسان السوي، الإنسان المغترب.

في حيـــــــــــــــــــــــاة غـــــــــــــــــــــــــارودي

وهي أساس ومبدأ كل إنتاجه اللاحق وركن الأزهار الجديد لبحثه"[1]، يعد حكم ستالين نقطة تحـــول في مسيرة غارودي الفكرية، وما فتئ غارودي منذ عام 1956م يجري حوارا فكريا مع الماركسية الجامدة التي تحجرت في قوالب منعتها للاستجابة لروح العصر، ومسايرة الحركات الفكرية التقدمية للعلم خاصـــة وهذا ما أدى به إلى عدم إعادة نشره لرسالة دكتوراه "النظرية المادية في المعرفة" بحيث لجأ إلى ماركسية حية مرنة ومتفتحة ذات طابع إنساني لا طابع استعبادي حيواني، وفي هذا المقام يقـــول غـــارودي: "**وهكـــذا وجدت الفلسفة الماركسية الفرنسية وجها لوجه أمام واقع تاريخي مختلف عن الواقع الذي كـــان قـــد عرفه ماركس وانجلز وكذلك عن الواقع الذي كان قد عرفه لينين"**[2]، وما يبرزه الواقـــع هـــو عجـــز الماركسية من حل مشكلات الإنسان خاصة في ظل الصراع القائم بين الثنائية القطبية، فهي عجزت عـــن خلق فضاء يسمح بممارسة الديموقراطية السمحاء وخلق أثير عمومي يحتوي كل التوجهـــات السياســـية والعقائدية ومسايرة حركة التطور العالمية، وهذا ما أدى بغارودي إلى إعادة النظر، و حسب غارودي هذا العجز في النموذج المعرفي يؤدي على نهاية الحضارة القائمة ويؤدي إلى زوالها واندثارها فيرى غارودي هنا، أنه يجب أن يحتوي الفلسفات على الجانب التطبيقي العملي في مقابل ما هو نظري، فيجـــب أن تتحـــول النظريـــــــــــــــــات إلى معـــــــــــــــــــارف عمليـــــــــــــــــــة ذات أثر ملموس تساهم في إخراج الإنسان من المشاكل التي يعانيها داخل المنظومـــة التربويـــة والاجتماعيـــة والسياسية وهذا ما يسميه غارودي بفلسفة الفعل "**وتطلق فلسفة الفعل بصورة عامة علـــى الاتجاهـــات الفلســـفية**

---

[1] -Serge perottino: Garaudy, ed seghers, 1974, p33.

[2] - روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ترجمة يحي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 1983، ص، 18.

التي تقول بأولوية العمل أو الفعل على التمثل والتفكر أو التأمل على غرار الاتجاه الذرائعي الإنساني والأداتي".[1]

وتأتي هذه الفلسفة العملية في مقابل الفلسفات التي تعتمد في منطلقاتها بالارتكاز المباشر على الذات كمسلمة أولى كالفلسفات الوجودية وكذلك المثالية والظواهرية، وهذه الانطلاقة كانت على حساب الواقع، لأنها تعتمد على النظر والتأمل الداخلي لا على الفعل والعمل والاندماج داخل حلقة الشبكة الاجتماعية والمنظومة الغيرية باختلافها وتعارضها، ففلسفة الفعل إذن جاءت للتوفيق بين الفكر والعمل، فلا فكر دون أثر عملي، ولا عمل دون قاعدة فكرية ذات طابع استقرائي موجه للحياة برمتها لأنها تنصب على الحياة بشتى مجالاتها بغرض مسايرة خط التطور وتحول المطمح الحضاري بأسلوب يجمع بين التنظيم الفكري والخلق الإبداعي المستمر الذي يتم عن طريق العمل الذي يترك أثر فعال في معادلة تشكيل الحضارة وهذا منطق وقياس إنتاجي يضاف إلى الفلسفة المعاصرة وهو أنا أفعل إذن أنا موجود، أو حسب ما نستخلصه من ثمار فكر غارودي هو أنا أغير إذن أنا موجود أو انأ أعمل وأبدع في الإنتاج إذن أنا موجود، ومن هنا يرى غارودي أن مهمة الفلسفة لا تنفصل عن التيار الفلسفي المعاصر بل هي ملازمة له وتكون حسبه تسري في خط موازي لحركة الفكر والعلم حتى تقف على مشاكل الإنسان المعاصر وتخلق فيه روح الأمل والبعث والحيوية وفي هذا يقول غارودي "**إن مهمة الفلسفة هي مساعدة الأحياء على حل مشكلات التي تطرحها الحياة، هي مساعدة الإنسان على أن يضع بوعيه تاريخه هو**" [2]، وفي موضع

[1]- أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد الأول، مادة الفعل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001 ، ص، 28.

[2]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 31.

آخر في مؤلف آخر يشير غارودي إلى أن "**الفلسفة تكون زاد بسطاء الناس كما هي لمثقفهم، وهو يعتمد في ذلك على أسلوب واضح من جهة ومحفز قوي لتأملات واسعة من جهة ثانية**" [1]، فالفلسفة عند غارودي هي جدار متين وحجر الأساس للمرور إلى واقع يغلب فيه العمل وأساليب وأدوات تغيير الواقع وذلك بامتلاك آليات النقد للمرور إلى واقع يغلب فيه العمل والفعل من منطق نظري متين أساسه منهج تربوي قويم وبرنامج سياسي ذو أبعاد معرفية تحاكي الواقع وتتحداه، ويتجاوز أي ثغرة من ثغرات وفجوات التي قد يقع في شباكها الإنسان وهذا ناتج لمعايشة غارودي لظروف الإنسان المعاصر وفي هذا يقول غارودي: "**وهكذا باعتباري قد عشت هذا القرن الملعون لم أشأ أن أموت دون أن أصرخ صرخة الإيقاظ، انتباه افتحوا أعينكم ينبغي أن تكون ثاقبة حتى يرى الأفق وتلزم أيضا الأيادي لتقبض على طوق النجاة علينا إدارة الظهر لليل وألا ننتظر الظهيرة لنعتقد في وجود الشمس**"[2]، نرى أن غارودي في هذا القول المليء بالشاعرية التي تلاحم فيها الضمير والقدرة الكبيرة على إدراك المستقبل واستشراف الآت، يؤكد على ضرورة التغيير وقوة النظر والتبصر لاكتشاف ثغرات الواقع لتحدث بعد ذلك الصيحة الفكرية وتبزغ شمس الفلسفات الفعلية ذات الأثر العلمي الملموس وذلك بإحداث ثورة تغييرية على مستوى النماذج المعرفية والأساليب التربوية والبرامج السياسية وذلك يتم حسب غارودي عن طريق النقد البناء ومنها تأتي الفاعلية ثم الإنتاج والإبداع المستمرين ومنها دخول المعترك الحضاري، فالمعادلة الحضارية التي قد نستخلصها كثمرة لقراءة برنامج غارودي الحضارة هي على النحو التالي:

[1]- روجي غارودي: كيف تصنع المستقبل، ترجمة منى طلبة، أنور مغيث، دار الشروق، بيروت، ط3، 2002، ص،10.

[2]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 29.

الوقت + فكرة + ثورة + سلطة (إنتاج عمل + فاعلية التغير) = حضارة

إن هذه المعادلة هي صياغة لإمكانات تتفاعل في صناعة الحضارة وخلق مستقبل يقف في وجه الحضارة التي تزعم الريادة العالمية، فالوقت هو الزمن الذي تتفاعل فيه مكونات الحضارة و يلعب الإنسان العنصر الحيوي المهم الذي يعمل جاهدا على أن يحقق المعادلة الحضارية في اقرب وقت ممكن، أما الفكرة فهي عصب المعادلة الحضارية تعمل الأفكار على خلق نظرية فكرية بديلة عن النموذج القائم أي تكون ذات حيوي تجديدي وهذا ما يتوافق مع المفكر الجزائري مالك بن نبي الذي يعرف الحضارة على أنها إنتاج فكرة حية، وهكذا تكون للمجتمع سلطة تتأتى من خلال فرض الاقتصاد الحيوي.

ثالثا: اعتناقه للإسلام:

إن إسلام غارودي لم يأت صدفة وإنما أتت ثماره نتيجة احتكاك غارودي شخصيات لعبت الدور الكبير في صناعة قرار، وهو اعتناق الدين الإسلامي الحنيف في قوله: "**إن أول احتكاك في حياتي الشخصية مع الإسلام كان احتكاكا برجال، رجال أدين لهم بحياتي وقد أدليت شهادتي على ذلك في كتاب "كلام رجل**"[1]"، ومسيرته تبدأ في سجن الجلفة في 4 مارس 1941م بموقف صنعه رجال جزائريين داخل السجن حين رفض الحراس الجزائريين تنفيذ أمر قائد السجن الفرنسي القائل بإطلاق النار على غارودي وبعض المعتقلين، وكان هذا الرفض من منطلق ديني إسلامي وإنساني بحت وهو ما ينافي شرف محارب جزائري يرمي الرصاص على رجل دون سلام، وبعد إطلاق سراحه توجه بعدها إلى تونس لإكمال دراسته عن الإسلام بحيث نشر سنة 1945م في الجزائر رسالة أولى بعنوان "**إسهام الحضارة العربية في الحضارة العالمية**"، وترجمت

[1]- روجي غارودي: حوار الحضارات، عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط4، 1999، ص،5.

إلى العربية ونشرها ضباط مصريون وطنيون في القاهرة، وفي هذا يقول غارودي: "**وقد شعرت بفرح غامر عندئذ لإلقاء سلسلة من المحاضرات في القاهرة عن الاشتراكية والإسلام، وتعلمت أشياء كثيرة من مناقشة هذه الأفكار مع الرئيسي ناصر ومع مشايخ جامعة الأزهر**".[1] وفي هذا الصدد يرى غارودي أن الإسلام هو الذي يجسد معاني الحوار الحقيقي سواء أكان حوارا داخليا نفسيا أو متعديا بذلك إلى حوار أوسع النطاق إلى حوار حضاري كوني عالمي يقوم على الاعتراف المتبادل والتسامح والحب والإيمان والثقافة وكل أسمى معاني الإنسانية السمحاء، فإن القيم التي جسدها الإسلام هي القيم المثالية ذات البعد الواقعي، فهي سمفونية متناغمة ذات إيقاع تكاملي اشتراكي يجمع بين التقابل في جو يسوده الرضا، وحفظ الكرامة، والقداسة للإنسان والاعتراف بالآخر، وبصانع الحضارة عبر مسارها التاريخي، حيث يرى غارودي أن الإسلام هو مرسى الأمان حسبه الذي جاء بعد عناء طويل ورحلة بحث دامت أكثر من خمسين سنة وفي هذا يقول غارودي "**أحب أن أقول أن انتمائي للإسلام لم يأتي بمحض الصدفة بل جاء بعد رحلة عناء بحث، ورحلة طويلة تخللتها منعطفات كثيرة حتى وصلت إلى مرحلة اليقين الكامل والخلود إلى العقيدة أو الديانة التي تمثل الاستقرار، والإسلام في نظري هو الاستقرار**"[2]، وحسب غارودي قد جاء الإسلام مجيبا عن كل الأسئلة التي فرضت عليه ضرورة وبإلحاح حيث يقول غارودي: "**بدا لي الإسلام مثل حامل إجابة عن أسئلة حياتي لاسيما على ثلاث نقاط أساسية بالنسبة للوعي النقدي لهذا العصر**".[3]

[1]- روجي غارودي: حوار الحضارات، ص،6.
[2]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 70.
[3]- نفسه، ص، 70.

وهذه الإجابات التي حملها الإسلام هي على النحو التالي:

1- هو عدم زعامة النبي محمد ﷺ بأنه اختلق ديانة جديدة لكنه يدعونا للعقيدة الإبراهيمية.

2- الإسلام لا يفصل بين الحكمة (الفلسفة+العلم) وبين الوحي والشريعة الإلهية أي أنه يوقف بين معطيات الاجتهاد الإنساني وبين مقومات الدين الإلهي القائم على التوحيد أي أنه لم يفصل البحث في الأسباب عن البحث في الغايات، أي أنه يجيب على السؤال كيف (العلم الأسباب والعلل) والسؤال لماذا أي هو يخدم ما يحتويه الإنسان من قدرات وطاقات ولا يخضعه لسلطة جبرية لا تكافئ بين البحث والإشباع وملأ الفراغ الروحي.

3- يسمح الإسلام بوضع مشكلة العلاقات بين العقيدة والسياسة دون أي خلط بين هذه الأبعاد التي تكون هوية الإنسان و انتماءه.

وأثناء تواجد غارودي في الجزائر التقى بالشيخ **البشير الإبراهيمي** الذي حدثه عن الإسلام وبعض أبطاله كالأمير عبد القادر رجل المقاومة الجزائرية و المتصوف [*]، حيث اكتشف غارودي من حياة الأمير عبد القادر أن الإسلام دين إيمان وعمل فهو نتاج لتأمل يقطف ثماره داخل العمل وهذا ما يجعله مختلفا عن المسيحية التي تفتقد للبعد الاجتماعي والثوري والذي كان بدوره مبتغى غارودي وهو الذي أسهم في تحوله إلى الماركسية بصفتها ثورة تجسد معاني الأمل و العمل والفعل، وهذا ما تحتاج إليه الأمة الإسلامية للنهوض بحضارتها وإحيائها من جديد وهذا يتم من خلال الجمع بين الدين الإسلامي و بين مقومات الفلسفة الماركسية و في هذا يقول غارودي: "**إن أحوج ما تحتاج ما تكون إليه شعوب العالم الثالث هو فكر ثوري يردها التي أنفسها ويدفعها إلى مزيد من الوعي و الابداعية فكر يترع عنها والاستيلاب، لا فكر يستبدل استيلابا بآخر**".[1]

[*] - أنظر: روجي غارودي، حوار الحضارات، ص، 5 وما بعدها.

[1] - روجي غارودي: نداء إلى الأحياء، ترجمة: دوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1984، ص، 312.

لقد وضع روجي غارودي ثقته الكاملة في الإسلام وقدرته على حل مشاكل الإنسان المعاصر النفسية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية حيث تميز روجي غارودي عن باقي أقرانه من الفلاسفة على جرأته التي لا يتحداه فيها أحد، سواء على اعتناقه الإسلام وتشهيره به، أو تصريحاته اتجاه الغرب ونقده اللاذع له دون أي خوف وكذلك اتجاه السلطة والسياسة الإسرائيلية، فقد أدلى مواقف اتجاهها دفعته الثمن، حريته وإقامته الجبرية ومصادرة مؤلفاته وحضرها، انه رجل يستحق وقفة إجلاء وتقدير، فحاول من خلال جهاده وكفاحه الفكري أن يجدد عقول الشباب وأن يفتح لهم باب الأمل والعمل والتغيير والثورة والإصلاح والإبداع لدخول عجلة لنمو ودق باب الحضارة، وتحمل مسؤولية حمل مشعل المستقبل المستفيد

فإن هذا عين الإنسانية الحقة والفكر البناء، إن لحظات تفكير غارودي لحظات مستنيرة واعية بذاتها ولمستقل البشرية جمعاء أنها لحظات اشراقية ترسم طريق واضح المعالم لشق مسالك لحضارة.

إن تحول غارودي للإسلام هو تكملة لمشروعه الإنساني الكوني الذي لم يتأتى في الماركسية ولا في المسيحية من أبعاد إنسانية متكاملة وتحديد البعد الروحي وفي هذا يقول غارودي: "**أما في الإسلام فقد وجدت اليقظة التي بحثت عنها طيلة حياتي وهي النقطة التي يلتقي فيها الوجدان بالعقل و الابداع الفني والشعري بالعمل السياسي وقد مكنني الإسلام من بلوغ نقطة التوحيد بينهما**". [1]

رابعا: مرحلة الانفتاح والحوار الحضاري:

وفي هذه المرحلة الحاسمة من مراحل تطور الفكر الحضاري عند غارودي رأى فيها بضرورة انتهاج وشق طريق الحوار الحضاري والانفتاح بين دول العالم لتأزم الصراعات والحروب الجامدة التي تحركها مساعي أنانية وسلطوية وهذا ما أدى إلى التسابق نحو الاختراع اللامشروع الذي يدمر الحياة المستقبلية للبشرية

[1] – نقلا عن: رامي الكيلاوي: روجي غارودي من الإلحاد إلى الإيمان، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1990، ص، 135.

لغـــــــــــــــــــــــــــــــرض الســـــــــــــــــــــــــــــــــــيادة لا بغرض البناء والوحدة الدولية وفي هذا يقول غارودي: "**فالعلم لا يجعلنا أسيادا وما نسميه بالعلم ليس سوى العلم الغربي أي جزء فقط من العلم الحقيقي الشامل، العلم الغربي يتلاعب بالإنســـان حـــتى في العلوم المسماة بالعلوم الإنسانية كعلم النفس وعلم الاجتماع، كما يتلاعب بالطبيعـــة الـــتي تحولـــت علاقتنـــــــــــــــــــــــــــــــا بهـــــــــــــــــــــــــــــــا إلى علاقة غزو لا علاقة حب**". [1] ولا عادة الموازين التي نصابها وإعادة الغرب لحجمه الحقيقي والتصدي لمصطلح الغرب يجب حسب غارودي النظر الممحص إلى تاريخ تشكيل الإرث الحضاري المعاصـــر حـــتى يتوقف الحوار ذو البعد الواحد من جانب الغرب أو المونولوج الذي يقوم على وهم وعقدة تفوق الإنسان الغربي، فالحضارة الغربية حسب غارودي هي حضارة سيطر عليها العلم المادي دون تجليات الإيمان والتعالي فيها هي قدست المادة والعمل دون الجانب الروحي فهي حركة تستوعب المادة بانفصالها عـــن النشـــاط والمعنى الروحي، فهي حضارة أمسكت زمام الأمور إلى الإنتاج دون اللجوء إلى مخلفاته وإفرازاته الســـلبية على الإنسان والطبيعة على حد سواء، ومن أهم مؤلفاته في هذه المرحلة هو كتاب حوار الحضارات والذي بين فيه غارودي من خلال مقدمة جريئة ذات طرح ساخن مصرحا بأن الغرب عرض طارئ وهجين وهو محصلة تفاعل حضارات أخرى وأن حضارة الغرب حضارة مادية لا روحية كرست ثقافة الإنتاج الأعمى على الطبيعة والإنسان وأغلقت بذلك باب الحوار حيث يرى غارودي بأن حضارة الغرب تقوم على ثلاث مقومات أساسية وهي: [2]

1- تحيل الإنسان إلى العمل.

2- تحيل الفكر إلى الذكاء.

---

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص،57.

[2]- نفسه، ص، 59.

3- تحيل اللانهائي إلى الكم.

يرى غارودي أن هذه المقولات الجافة تؤهل الغرب إلى الانتحار والزوال لأنها تفقد الحس المتعالي الذي يعيد الاعتبار الحقيقي للإنسان وإلى نصابه الطبيعي، فهي حضارة تقدس الوسائل وتبحث في السؤال كيف لا سؤال ماذا، أي تقدس العمل على الغاية وما وراء تلك الحركة اللانهائية ضد الإنسان والطبيعة وهذا حسب غارودي يجب فتح باب الحوار بين الحضارات فالحوار الحقيقي حسبه هو "**أن حوار الحضارات الحقيقي الملمع إليه يكافح عزلة "الأنا الصغيرة" المتبجحة ويبرز واقع "الأنا" الحقيقي الذي هو بالدرجة الأولى علاقة بالآخر وعلاقة بالكل، وهو يعلمنا ألا نتصور المستقبل في شكل إيمان ساذج "بالتقدم" ولا في صورة فيض من انجاز مشاريعنا انجازا تقنيا، إن حوار الحضارات هذا يساعدنا بذلك على أن تتفتح في الصعيد الثقافي، على آفاق لا نهاية لها في المنظور الذي توحي به في جميع المجالات أحدث تجددات الثقافة الغربية**". [1]

إن هذا الحوار الذي تكلم غارودي عنه هو حوار ثري يحمل كل معاني الإنسانية الحقة القائمة على علاقات الحب، الوفاء، الاحترام، والتسامح مع الغير والاعتراف به، وليس ما تدعو به الغرب اليوم والذي كرست كل معاني الجشع والحيوانية فهي سياسة سلطوية غابية ذات طابع استبدادي استعبادي لا تمت الصلة بماهية أبعاد الإنسان الحقيقية فحسب غارودي الإنسان أكثر الموجودات قداسة من كل مخلوق آخر، فيجب أن يبادل بالاحترام والإجلال وكذلك عن حديثة المتواصل عن الطبيعة التي دمرت من خلال التجارب النووية التي يقوم بها الغرب اليوم، وعن استغلالهم اللانهائي لها، فهو تعامل ذو نمط لا عقلاني تحكمه الرغبة

[1]- روجي غارودي: حوار الحضارات، ص، 216.

الشـــديدة

في فرض الريادة على العالم والإنسان والكون على حد سواء، فحوار الحضارات هو ضرورة ملحة "**فحوار الحضارات هو وحده الكفيل أن يعطي للإنسان المعاصر بعده الروحي المفقود وبهذا الحـــوار يمكـــن أن يولد مشروع كوني يتفق مع اختراع المستقبل**".[1]

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 60.

المبحث الثاني: مكانة الرسالة الإنسانية في فكر غارودي

إن أطروحة الإنسان من الأطروحات القديمة قدم الإنسان نفسه، فإن المشكلة الإنسانية مشكلة تجذرت وطبعت في فكر جل الفلاسفة والمفكرين، لأن الإنسان هو محور هذا الكون بأبعاده المختلفة الروحية والمادية، وكل معطياته المرئية واللامرئية، فهناك من تناول الطرح من زاوية قيمية وهناك من تناولها من زاوية وجودية وهناك من تناولها من زاوية معرفية ابستيمولوجية من هنا نرى أن الإنسان وثيق الصلة بمباحث الفلسفة

هي في لبها محاور وأطروا إشكاليات إنسانية بحتة، وفي هذا يرى غارودي أن الفلسفة هي الطريق الخصب الذي يسلكه الإنسان ليقيم ثورة حقيقية اتجاه ما يعيشه فهي ثورة تعبير من السلبي إلى الايجابي، فهي تعمل على تحريك الإرادات وتحسين صناعة الآمال والأحلام، من أجل إبراز قدرات الإنسان وطاقته وهذا النوع من التفكير ما يصطلح عليه بالنزعة الإنسانية، وهي أحد موضوعات الفلسفة المعاصرة والذي يحمل بدوره قيما عالمية تعج بالمقومات والمفاهيم الإنسانية وبالروح الثورية والعلمية.

إن فليسوفنا قد كرس معاني النزعة الإنسانية وذلك بدفاعه الشديد والنهضوي والثوري القائم على إعادة الاعتبار للإنسان ومقوماته وحفظ كرامته والعمل الدؤوب على تغيير الواقع، وحسن صناعة المستقبل ونجد أن هذه الانقلابات والتحولات الجذرية لغارودي من الإلحاد إلى الماركسية إلى الإسلام حافظ

في مسيرته هذه الحافلة بروح النشاط على ثباته وصمود رأيه وهو دفاعه المستميت على القضية الإنسانية حيث يقول غارودي "**إنني عندما أعلنت إسلامي لم أكن أعتقد بأني أتخلى عن مسيحيتي ولا عن ماركسيتي، ولا أهتم بأن يبدو هذا متناقضا أو مبتدعا فإني أشعر، وأنا أشعر تجربتي ومسيرة حياتي ورحلتي منذ 1933 حتى الآن وأنا في السبعين من عمري أن ايماني بالإسلام هو انجاز وليس انشقاقا في**

الوقـــــــــــــــــــــــــت الـــــــــــــــــــــــــذي أنكـــــــــــــــــــــــــر فيه المسيح ولا ماركس ولا قضية حياتي المركزية" [1]، ففي هذا النص يؤكد غارودي علـــى تكاملية مشروعه الفلسفي ذو الطابع الإنساني الموجود داخل جوف كل محطة أرسى فيهـــا غـــارودي ســـواء في المســـيحية أو الماركسية أو الإسلام فكلها تلتقي وتشترك في كونها ذات بعد انساني، فهذا الثبات يمثل نقطة قـــوة في طرحه واعتقاداته الجازمة بالدفاع المستميت على القضايا الإنسانية، فمشاريعه جسدت المعـــنى الحقيقـــي للديموقراطية الجمعية والحرية والتعالي والوفاء، والكرامة والتسامح، فاعتناق غارودي الإسلام لم يتخل عن المساواة والتعاون الذي نادت به الماركسية والزهد والحب والإخاء الذي نادت به المسيحية فهو البوتقـــة الذي تسبح فيه كل معاني الإنسانية الكاملة والحقة حيث يقول غارودي: **"أما في الإسلام فقد وجـــدت النقطة التي بحثت عنها طول حياتي وهي النقطة التي يلتقي فيها الوجدان بالعقل، وقد مكنني الإسلام من بلوغ نقطة التوحيد بينهما"**[2]، ونستطيع أن نلخص مقومات النزعة الإنسانية عند غارودي، في انتـــهاج الإنسان الأساليب والمناهج الكفيلة التي تحفظ إنسانيته وتكون دالة على آدميته في التربية والسياسة والتاريخ وصـــناعة المســـتقبل والحضارة، ويطرح غارودي عدة إشكاليات محورية بناءة حول الطرح الإنساني يحدد المعنى الأصلي لفكره الإنساني الفعال ومضمون فكره في كل المباحث التي حاول الدفاع عنها في كل مجالات الفلســـفة ســـواء في التاريخ أم الأخلاق أو فلسفة الجمال، أو نظرية المعرفة وحتى الفكر الحضاري الكوني كل هذه الأعمال جسدت معنى الإنسان بكل امتيازية، ونجد في المقابل انصباب غارودي على دراسة المـــذاهب الفلســـفية المعاصرة من الظواهرية والوجودية والشخصانية والبنيوية، هو البحث عن المحددات الحقيقية للإنسان الـــتي

[1]- روجي غارودي: جولتي في القرن 20 وحيدا، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الأنصار، دمشق، ط1، 1992، ص،337.

[2]- نقلا عن، رامي كلاوي: روجي غارودي من الإلحاد إلى الإيمان، ص،135.

يعبر عن صورته المتكاملة حتى يصيغ مفهومه في نموذج عقلاني متكامل، يعبر عن كيانه الحقيقي والفعلي لا الميتافيزيقي

ويبحث في ذلك عن شروط تحقيق التفاعل الحضاري التي تمكن الإنسان المعاصر من تحديد قدراته وطاقاته وإبداعاته وضمان حياة مستقرة خالية من كل مظاهر الاستيراد والاستعباد والاغتراب، فهي نزعة إنسانية ثورية يطرحها غارودي ليؤكد على قدرة الإنسان على تغيير ونفي وسلب الإرث اللاعقلاني، سواء في الماضي

أو الحاضر، سواء أكانت أفكار أو أفعال وفي هذا يتقاطع مع فيلسوف الجيل الأول لمدرسة فرانكفورت **إيريك فروم: "الإيمان والأمل هما صفتان جوهريتان للحياة بحكم طبيعتهما الخالصة في توجيه تجاوز الحالة الراهنة للأمور فرديا واجتماعيا ذلك أن من صفات الحياة كلها أنها في سيرورة دائمة من التغير ولا تطل هي عينها أبدا في أي لحظة"** [1]، وهذا ما يتفق عليه فروم مع غارودي في أن الإيمان والأمل والحلم المستمر هما من الصفات الإنسانية التي يجب أن تلازم الإنسان بحيث لا تفارق حياة ونمط تفكيره، فالأمل والحلم يكسبان الإنسان طاقة ايجابية تدفع الإنسان إلى العمل والمبادرة المستمرة، وهذا هو الجانب الإنساني في مشروع غارودي، ويرى غارودي أن هذا الخيط سيكسب الإنسان قوة التحدي والمثابرة في مجابهة العلم الغربي المزعوم الذي يدعي الحكمة واللوغوس الكامل وهذا ما عبر عنه غارودي في قوله: **"فان ما نسميه "العلم" ليس هو بعد الحكمة والمعرفة اللتين بهما يتحدد مجموع علاقاتنا بالطبيعة وبالإنسان الآخر وبالمجتمع، وبالتسامي بل هو بالفعل نموذج حضارة أنه ليس العلم بل العلم الغربي الذي غايته تغيير الطبيعة**

[1]- اريك فروم: نحو تكنولوجيا مؤسسة، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد دار الكلمة، ط1، 2010م، ص 35.

لامتلاكها والذي هو محرك النمو بالتحريك الفكري والتقني للأشياء والبشر" [1]، ومن هذا القول يبين غارودي انه يجب التفطن إلى طبيعة العلم والحكمة الغربية وما تحويه من تغيرات اتجاه الإنسان اللاغربي، ولمواجهة هذا التحدي يجب التحلي بروح الإيمان المستمر والعمل والأمل المتواصل والحلم الذي لا ينقطع، فهذه المفاهيم المعنوية هي روح المبادرة ولب محتواها حتى لا يعيش الإنسان لحظات الاغتراب والاستيلاب وذلك ليحدد هدف لحياته ليتفادى أغلاط وهفوات اللاعقلانية الغربية وهذا ما تفطن له ماركيوز الذي سيستشهد به غارودي في وعيه المستمر للثقافة الغربية وآثارها على الإنسان **"إنما ثمة ظاهرتين بارزتين في قطاعات المجتمع الصناعي الأكثر تقدما فمن جهة أولى تعبر العقلانية عن نفسها في الميل إلى الكمال التقني ومن الجهة الثانية تبذل كل الجهود الممكنة لحبس هذا الميل في المؤسسات القائمة ذلكم هو التناقض الملازم لهذه الحضارة: الصفة اللاعقلانية لعقلانيتها وهذه الصفة هي ملازمة لكل منجزاتها".** [2]

وكأي بحث إنساني أصيل نجد في المقابل غارودي أنه لم يهتم فقط بتحديد هوية وماهية ومعنى واصطلاح مفهوم الإنسان، وإنما يسعى لتحقيق المعنى الفعلي للإنسان، وبحث في مقومات المعايشة الفعلية الحقيقية، فلم يترك بحثه هذا مجرد تأمل ونظرا عميقا بل انه كرس كل مجهوداته للنقد ثم المبادرة التأسيسية وبث الشعور الحي القائم على روح التغيير والإصلاح لدخول دائرة الحضارة والحوار العالمي، ومن خلال عرضنا وتحليلنا السابق نجد أن غارودي أولى أهمية بالغة بخلاف معظم الفلاسفة لاهتمامه بالقضية الإنسانية في مشاريعه الفلسفية النظرية والعملية، وذهب إلى أن الغاية القصوى للفلسفة هي محاولة إخراج الإنسان من دائرة التخلف إلى دائرة التحضر وتغييره من وضع إلى وضع أحسن منه، وهي محاولة جديرة لصنع إنسان كامل معرفيا وقيميا وجماليا، يستحق غارودي بجدارة رائد النزعة الإنسانية بامتياز هذه النزعة طغت

[1]- روجي غارودي: مشروع الأمل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1977، ص،106.

[2]- هاربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجورج طرابيش، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3، 1988م، ص،53.

على جل بحوثه، فكان دائم التأمل والنظر في حقيقة وطبيعة الواقع الراهن، فانصب بجدية صارمة لمعالجة مشاكل الإنسان المعاصر الذي يعاني من الاغتراب عن ذاته وعن مجتمعه وعمله وهنا يقف غارودي على أعمال اريك فروم في تأطيره لمفهوم الاغتراب حيث يقول فروم عن ظاهرة الاغتراب: "**المقصود بالاغتراب نمط من التجربة يعيش فيها الإنسان نفسه كغريب ويمكننا القول أنه أصبح غريب عن نفسه، إنه لم يعد يعيش نفسه كمركز لعالمه ومخالف لأفعاله، بل أن أفعاله ونتائجها تصبح سادته الذين يطيعهم أو الذين حتى قد يعبدهم**" [1]، ويتأسف غارودي أشد الأسف أن الإنسان المعاصر يعاني من الاغتراب وحتى الذي يحمل مشعل الحضارة بيمينه يعاني أيضا الاغتراب، وذلك لفراغ محتواه من الأبعاد الحقيقية الدالة على المعاني الأصلية للإنسان والتي تعبر عن كنهه وجوهره، والتي بدورها تحدد مقومات هويته الأصلية انه البعد الروحي والإيماني والإحساس بالتعالي الذي يملا تجاويف الإنسان والذي يبعده عن الآلية (النفعية) وعن التسارع نحو الإنتاج والانكباب نحو التطور اللاعقلاني أنه بحث دون غاية، والغاية الحقيقية للإنسان ليست في الإنتاج (لغة الكم) وإنما في إدراك الغايات المقصودة بطرح سؤال لماذا وإلى أين لا سؤال كيف باستمرار لا متناهي، إن القضية اليوم حسب غارودي أصبحت قضية العالم بأسره لأن الكون كله مهدد بخطر التلاشي والاضمحلال على يد الغرب الزاحف وما يزعمه من امتلاك آليات العلم والحكمة والثقافة والتقنية الخالية من الأبعاد الروحية

أن العلم الغربي هو علم بدون بصيرة فهو يهدد البشرية جمعاء لأنه لا يتكلم وراءه ضمير ولا أخلاق ولا أي وازع آخر وإنما تحركه لغة النمو من أجل النمو انه نمو أعمى لا يبصر، كل هذا هو تبصر واع من غارودي وذلك خوفا من واقع البشرية الذي هو مهدد بالانقراض.

[1]– أريك فروم: المجتمع السوي، تر محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص 120.

ونجد في هذا الصدد الكثير من إصدارات غارودي الفلسفية ذات الدلالة على مشروعه الإنساني صرح بذلك أو أظمر فكل مؤلفاته كانت حافلة بقضايا إنسانية واسعة الصدى، وذات بعد كوني لم تخص إنسان دون إنسان آخر، بداية من الماركسية التي تعج بمضامين إنسانية وحاملة للواء الجماعة مرورا بذلك إلى المسيحية ثم الإسلام والانفتاح الحضاري فإن القارئ المتمعن في مؤلفات غارودي يلتمس من عناوينها البعد الإنساني وأهم معالمها، والقاسم المشترك بين هذه المؤلفات هي القضية الأم القضية المحورية ألا وهي القضية الإنسانية التي هي بؤرة الاهتمام ومحور التفكير، فمن هذه المؤلفات ما يخص الماركسية ومنها ما يختص بفلسفة القيم ومنها ما يخص فلسفة الدين والحضارة ومنها ما يطرح فكرة الحوار الحضاري والثقافي فإن طرح غارودي الفكري هو طرح متكامل ومتناسق، يمس جميع مجالات الحياة (الأخلاق السياسة، التاريخ، الحضارة، الاقتصاد والثقافة)، انصب في دراسته على وقوفه الدائم للمشكلات التي يعانيها الإنسان المعاصر، ليحاول بذلك اقتراح مجموعة من الحلول لفك خناق هذه الأزمات، والتخفيف من حدة الحروب والمجاعات، حتى نستطيع خلق مستقبل ذي وجه إنساني، على حد تعبير غارودي في مؤلفه مشروع الأمل، والآن سنعرض أهم مصنفات غارودي ودلالاتها على مشروعه الإنسانية بإيجاز.

أولا– في الفلسفة الماركسية:

احتلت الماركسية مكانة هامة في تفكير غارودي لاحتواء مضامينها وقوالبها الفكرية على النزعة الإنسانية التي تمثل جزءا من مشروعه الفلسفي، فالفلسفة الماركسية دافعت على المقومات الطبيعية للإنسان وحققت ما حققته الديانات، لما خلقته من أتباع خياليين حول العالم، فهي حاولت قراءة وتفسير الظواهر الإنسانية والاجتماعية قراءة وضعية علمية، تعتمد على استقراء فعلي واقعي يتماشى وطبيعة الإنسان، لولا انحراف السياسيين وأتباع ماركس وعلى رأسهم ستالين ولينين، الذين انحرفوا عن الرسالة الأصلية للإشتراكية،

حيث تأثر غارودي بالماركسية الأصلية وبمقولات ماركس المادية الواقعية عن أصل تشكيل المجتمعات والحضارات، فلم يكن هذا التأثر مجرد اجترار وإعادة استهلاك وإنما هو نظر وتبصر عقلاني وتأمل واع لما تحويه الماركسية من تعاليم إنسانية وفي هذا الصدد كان لغارودي عدة مؤلفات أهمها.

– **النظرية المادية في المعرفة**: وهي عبارة عن أطروحة دكتوراه حصل عليها غارودي من جامعة السوربون ومحتواها: عرض تاريخي لأنصار النزعة المادية ومقولاتها، تحت إشراف الاستيمولوجي غاستون باشلار.

– **الحرية**: وهي ثاني أطروحة دكتوراه حصل عليها غارودي من جامعة موسكو.

وفي هذين الأطروحتين يبدو تبني غارودي للمقولات الماركسية الستالينية واضحا جدا وهي المرحلة الوثوقية في النصوص الماركسية ومقولاتها دون أي نقد ولا مراجعة، وبعد تسليط ضوء النقد والمراجعة المتأملة نتيجة لعدة أسباب أعاد غارودي الاعتبار وأصدر مؤلفات عن الفكر الماركسي، حاول من خلالها أن يبعث روح التجديد والمبادرة الإيجابية وبعث الحيوية لتواكب الماركسية أحداث العصر ومنها: ماركسية القرن العشرية(20)، منعطف الاشتراكية الكبير:

حيث انصب غارودي على نقد ما آلت إليه الماركسية حين تحولت إلى دين رسمي ونزعة وثوقية وهذا ما لم يوافق عليه الفيلسوف العقلاني غارودي، الذي شجع دوما على بث روح المبادرة والتغيير والتجديد المستمر وهذا ما أشار إليه ماركس وزميله انجلز، اللذان اعتبرا أن الاشتراكية هي قانون عمل لا قانون خضوع وطاعة وتذلل، كما سلط غارودي النقد على قول الماركسية المزعوم بأن "**الدين أفيون الشعوب**" وغابره

وأن الجمع بين الماركسية والدين هو الجمع بين نقيضين، حيث يرد غارودي بأن الدين هو روح كل عمل فلا عمل دون طاقة روحية يكون فيها الدين المصدر الأول لكل إنتاج إبداعي، فالدين هو الذي يضع

الإيمان والكفاح والمبادرة الخلاقة حيث يقول غارودي: "**الإيمان عقل بلا حدود**" [1]، أي أن الإيمان هو قوة دافعة نحو الحياة ونحو المستقبل ويضع العلاقة بين الدين والعقل في نصابها، وفي نظام متكامل غير متعارض ولا يجب حسب غارودي التجرد من الحس الإيماني.

إن غارودي وتمسكه بالماركسية هو لأنها قامت على معالم وأسس إنسانية جسدت معنى الحب والتضامن والمساواة داخل العمل والتاريخ.

ثانيا– مؤلفاته حول أنسنة الحوار الحضاري:

تميزت هذه المرحلة من مراحل الفكر الفلسفي لغارودي بانفتاح وانفراج الإيمان الغير منقطع حول الحضارات وأنسنة العلاقات على الصعيد العالمي، فهي لحظة يقين آمن بها غارودي محاولة منه لحل مشكلات الإنسان المعاصر، الذي يعاني مختلف أشكال الاغتراب والاستيلاب جراء غزو الفكر المادي على العالم وتراجع قيمة الإنسان أمام الصناعات التكنولوجية والتقنية العالية، انه غزو زاحف أمام تحقيق إنسانية الإنسان

والتي حاولت بدورها القضاء على مفاهيم الدالة على التماسك الاجتماعي والأسري والعلاقات، فهي عملت على تحطيم شبكة العلاقات الاجتماعية وهذا ما عبر عنه المفكر الجزائري **مالك بن نبي** في قوله: "**فالعلاقة الروحية بين الله وبين الإنسان هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط ما بين الإنسان وأخيه الإنسان**" [2]، أي أن الإيمان حسبه هو الذي يعيد الأمور إلى نصابها وهذا ما يتفق مع غارودي، الذي يتجه بالنقد إلى النموذج الغربي الخالي من كل المقومات الروحية والتعالي والتسامي أن هذا الحوار الذي يندد

[1]– روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 72.

[2]– مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، ج1، مراجعة: عمر مسقاوي، لبنان، ص، 52.

به غارودي هو حوار لمعالجة تخلف العالم الثالث حتى يصحو من سباته وله في ذلك مؤلفه الشهير "**في سبيل حوار الحضارات**"، أين اتجه هنا غارودي اتجاها صادقا نحو إسهام الحضارات اللاغربية في تشكيل الإرث الحضاري المعاصر، حيث أورد غارودي في مقدمة هذا الكتاب قوله: "**بأن الغرب عرض طارئ**"، [1] وفي موضع آخر يقول: "**أنا أطلق عبارة الشر الأبيض على هذا الجانب من الدور المشؤوم الذي نهض به الإنسان الأبيض في التاريخ، و إذا تجردنا من الحكم العرقي المسبق القائل بتميز الإنسان الأبيض وجدنا أن منابع الغرب (الإغريقية والرومانية والمسيحية) إنما ولدت في آسيا وإفريقيا**" [2]، إنه إقرار إنساني حول المساهمات اللاغربية في تشكيل الإرث الحضاري العالمي دون أي عنصرية ولا حياد من غارودي، رغم انتمائه الدموي للغرب وحضارته إنها عين الإنسانية.

إن كل هذه الإشارات والتنبيهات التي تواجدت في مؤلفات غارودي هي على سبيل التحذير من خطر الغزو الغربي، واكتساحه ومحاولاته لتحطيم الآخر اللاغربي، الذي يمثل نقطة ضعف بالنسبة للغرب وكل هذا هو خوف غارودي من ضياع الإنسانية، محاولا رد الاعتبار للعنصر البشري على حد سواء لحفظ كرامته وأخلاقه وقداسته من شر الخطر الآت من الغرب.

وله كذلك في هذا الشأن كتابه الضخم "مشروع الأمل" الذي رسم فيه غارودي الخطوط العريضة لتبني الحوار الحضاري القائم على مبادئ العمل والإبداع داخل البرنامج السياسي والتربوي والتعليمي خاصة في دول العالم الثالث، وذلك حتى تتخطى أزمة الانغلاق لتدخل بذلك معترك الحضارة.

ثالثا– مؤلفاته حول تكاملية المعرفة والقيم الإنسانية داخل الإسلام:

[1]– روجي غارودي: حوار الحضارات، ص، 9.

[2]– نفسه، ص 9.

إن الإسلام هو المحطة الأخيرة التي استقر فيها غارودي، فهو بر الأمان كما يقول غارودي، فقد حملت مؤلفاته في هذا الشأن الجانب الإنساني في طابعه ونظرته المتكاملة، التي حملها الإسلام الذي اعتبره غارودي منظومة متكاملة الرؤى، حول مفهوم الإنسان من الناحية التاريخية والسياسية والاقتصادية والحضارية ويهدف إلى دمقرطة الآراء ووجهات النظر، على نحو إنساني متعالي يضمن من خلاله الحياة الكريمة للإنسان، فالإسلام دعوة إنسانية حقة بكل ما تحويه الكلمة من معاني حيث يقول غارودي في إسلامه: "**أحب أن أقول أن انتمائي للإسلام لم يأت بمحض الصدفة بل جاء بعد رحلة عناء بحث، ورحلة طويلة تتخللها منعطفات كثيرة حتى وصلت إلى رحلة اليقين الكامل والخلود إلى العقيدة أو الديانة التي تمثل الاستقرار، والإسلام في نظري هو الاستقرار**" [1]، وفي موضع آخر في مؤلف آخر يثني غارودي على الإسلام الذي يحمل في ثناياه المعنى الحقيقي للإنسان العاقل والجمالي والمتخلق والعارف والمبدع والصانع والمغير الثائر الذي يأبى الظلم وينصر الحرية والديموقراطية، تحتل فيه العلاقات الروحية المكانة العالية فهو مثال الأمة العالمية وفي هذا يقول: "**إن الأمة ليست ثمرة عقد اجتماعي أنما امة عقيدة مبنية على يقين كل فرد لوجود غاية تتجاوز مصالح الأفراد وحتى مصالح الجماعة مهما كانت هذه الجماعة كبيرة (قبيلة، مدينة، طبقة، قوم، كتلة إيديولوجية)، وهذه الأمة تعني كل الإنسانية لمجموع تاريخها ومشروعها والأمة المسلمة تحمل هذه العالمية لأن كل واحد من أعضائها يكون متحدا مع جميع الآخرين لنفس عقيدة توحيد الله السامية المترهة**" [2]، ومن مؤلفات غارودي في هذا الشأن نذكر باختصار:

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 70.

[2]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، ط2، 1985، ص، 82.

– **الإسلام**: وحمل هذا الكتاب يقضة وصيحة تاريخية واعية للإسلام وما حمله منذ بزوغه، فهو على حد تعبير غارودي يقظة اجتماعية وثقافية وفكرية واعية، وتكلم كذلك فيه عن حيثيات انتشار الإسلام وعن عصور الذهبية الساطعة.

– **وعود الإسلام**: يوجه غارودي هذا الكتاب لجمهور غير المسلم ليترع عنه الشوائب ويخلصهم من الأحكام المسبقة، حتى يكون مفتاحا أو جسر عبور لفتح باب الحوار، ويبين فيه المعالم الحقيقية للإسلام وما يحتويه من مبادئ إنسانية متعالية.

– **"الإسلام الحي، الإسلام دين المستقبل، الإسلام والقرن الواحد والعشرون، الإسلام وأزمة القرن"**.[1]

إن كل هذه المؤلفات التي ذكرناها آنفا والتي لم نذكرها كلها تحمل ينبوعا واحدا تحمل ينبوع الإنسانية والخوف الداهم، الذي ينتاب غارودي حول مستقبل الإنسانية في ظل غياب الضمائر الحية وغياب الرقابة الحية فكل شيء أصبح يقاس على ميزان المنفعة والعمل والإنتاج الهائل اللاهائي، فأين محل الإنسان من هذا فيقترح غارودي في مؤلف رائع ثمين تحت عنوان "**مشروع الأمل**" الذي يقترح فيه بعض المشاريع على المستوى السياسي والاقتصادي والثقافي.

[1]– أنظر: روجي غارودي: الإسلام، تر: وجيه أسعد، دار الفارابي، بيروت، ط2، ص، 151 إلى غاية 158.

المبحث الثالث: فلسفة الفعل ومعنى التعالي عند غارودي

أولا– مرجعية غارودي في استيعابه لفلسفة الفعل:

إن المفهوم العام لفلسفة الفعل هي كل فلسفة تبجل الفعل على حساب التأمل والنظر والمشاهدة العقلية هي فلسفة تخلق أثرا تاريخيا وإحداث ثورة اجتماعية وثقافية من أجل السير نحو معالم حضارية واضحة الخطى، ويعرفها لالاند في معجمه الفلسفي بأنها: "**تطلق فلسفة الفعل بصورة عامة على الاتجاهات الفلسفية التي تقول بأولوية العمل والفعل على التمثل والتفكر، أو التأمل على غرار الاتجاه الذرائعي الإنساني والآداتي**" [1]، وتأتي فلسفة الفعل مناقضة للفلسفات التي تنطلق من الذات والوجود الجواني، كالمثالية والوجودية والظواهرية التي تعتمد منطلقاتها على التأمل والاستبطان الشعوري والحدس النفسي لا من الواقع المباشر والحس العيني.

وقد بدأت جذور فلسفة الفعل التأسيسية مع الفيلسوف الفرنسي **موريس بلونديل**[*] من خلال مؤلفه الشهير الفعل **L'action** الصادر سنة 1833 حيث اعتبر بلونديل "**أن الفعل هو الإنسان لأنه يحقق شيء إلا بواسطة الفعل، ويستمر الفعل يجري على هيئة دورة لانه يزيغ لا محالة إلى أن يكمل اراديا ما تستخدمه تلقائيا وبالضرورة وهو يحيل إلى غاية مشعور بها وبما فيه من مبدأ معايش**". [2]

ويرى **لالاند** أن فلسفة **بلونديل** قد تمحورت حول مسألتين أساسيتين هما:

– درس علاقات الفكر بالعمل بصورة نقدية وجهها لفك النزاع القائم بين المذهب العقلي والمذهب النفعي الذرائعي (البراغماتي) وذلك بصورة نقدية واعية احتوت على موقف تركيبي بين الأثر الذي يكون ناتجا عن تفاعل الأفكار وتلاحقها بالأثر العملي فلا يمكن اقصاء أحد من طرفي المعادلة الانتاجية التفاعلية:

---

[1]– اندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، المجلد 1، مادة الفعل، ص 28.

[*] – موريس بلونديل Maurice Blondel: فيلسوف فرنسي معاصر كاثوليكي ينعت مذهبه الفلسفي بفلسفة الفعل من مؤلفاته، الفعل، الفكر، الفلسفة والروح المسيحية، للإستزادة، أنظر: عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984، ص 258 وما بعدها.

[2]– اندري لالاند: الموسوعة الفلسفية، ص 27.

الفكر + العمل = الأثر (المركب) ← فلسفة فعل

وذلك بطريقة جدلية خصبة، فلا قيم للفكر دون عمل ولا قيمة لعمل دون استرشاده بقاعدة فكرية.

– درس علاقات العلم بالعقيدة وعلاقات الفلسفة الأكثر استقلالا مع الدين الأكثر وضعية درس يتجنب في آن العقلانية والإيمانية وذلك بهدف الاسترجاع من خلال تمحيص عقلاني للصفات الملازمة ذاتيا للدين الذي يخلص العقول كلها [1]، فهذه الرؤية المستبصرة يوفق فيها بلوندیل بين مقومات العلم ومقومات الفلسفة من جهة أخرى والدين من جهة أخرى أي التوفيق بين معطيات العقل الاجتهادي وبين جوهر الدين الذي يتميز بالمطلقية.

نستنتج من خلال هذا أن بلوندیل حاول أن يتجاوز التناقض والتنافر الحاصل داخل المذاهب خاصة الصراع القائم بين المذهب العقلي والمذهب البراغماني، محاولا الأول تأسيس المعارف على الأفكار بينما ذهب الثاني إلى تأسيس المعارف والحقائق على الممارسة العملية، التي تخلق أثرا ايجابيا وملموسا انطلاقا من الخبرة.

ومن هذا فقد سعى إلى التوفيق بين هاتين النزعتين، فقد جمعت فلسفته النقدية بين الفكر والعمل.

ونجد أن هناك تداخل بين مفهوم الفعل ومفهوم التعالي في النسق الفلسفي لبلوندیل، وهذا الربط نجده في الفلسفات الغربية الحديثة المعاصرة أين تجاوزت هذه الفلسفات الإرث القديم والتفكير اللاهوتي إلى التفكير اللامحدود، وهو فترة الأنوار ومن فلسفة الأنوار إلى فلسفة الأكثر تحررا وهي الفلسفة المعاصرة التي تجاوزت ارث الإنسانية جمعاء في مناهجها وموضوعات دراستها، إن هذا التعالي عبر عنه ديكارت في الفترة

[1] – اندري لالاند، الموسوعة الفلسفية، المجلد1، ص،27.

الحديثـــة

في صياغته "**أنا أفكر إذن أنا موجود**"، الذي صبغه بصبة فكرية عقلية، فهو تعالي أنتج فكر جديد وفـــتح باب الحرية نحو التفكير وفتح آفاق إنسانية ذات نو ع جديد.

ثانيا– مفهوم التعالي عند روجي غارودي

إن مقولة التعالي من المقولات الأساسية في فلسفة غارودي، وهو مقرون بمفهوم التجاوز والتجديد والإبداع المستمر، سواء كان اختراعا علميا أو تقنيا أو ثورة أو تضحية، أي أن الإنسان يكون فعالا في تغيير تاريخه وصناعة مستقبله بطريقة احترافية ومتميزة عن كل أرث سابق أو نموذج آخر، أي أن التعالي هو التجاوز الذي يتمكن به الإنسان من خلق حركة إبداعية، والذي من خلاله يدرك الإنسان أن مستقبله لا يدور في حلقة الماضي وإنما اخضاع الإرادات إلى خلق الجديد عن طريق العمل الإبداعي والأمل والإيمان الخلاق، وفي هذا يقول غارودي: "**علمني بلونديل التعطش أي الحاجة إلى إيجاد معنى للحياة وتحديد غاية العمل، وبالتالي الحاجة إلى الوعي الإلهي**" [1]، فالتعالي بهذا المعنى يدل على إمكانية العيش بطرق أخرى فليست هناك طريقة واحدة للعيش هي الطريقة الغربية، كما يدعي الغرب بأن الثقافة الغربية هي أحسن طريقة للعيش والحياة برمتها، وفي هذا يقول غارودي: "**هذا الوعي المعيش للتعالي يحذرنا من وهم تصورنا للكون على أنه مغلق، وللواقع على أنه مختزل فيما وجد من قبل وللمستقبل على أنه لا ينطوي إلا على إمكانات الحاضر**".[2] وهذا يعني تجاوز أزمات وعقبات الماضي حتى نبادر بالتغيير والإيمان الدائم على القدرة في مجاوزة الواقع الراهن حيث يقول غارودي: "**فقد علمتني تجربتي كماركسي أن الحتمية التي بموجبها، لا يكون المستقبل سوى امتداد ضروري للماضي، لا يمكن أن تؤسس النظرية محافظة كما هو الحال في نظرية التحكم التجريبي عند شارل موراس الواقع أن الثورة تحتاج إلى التعالي أكثر مما يحتاج إلى الحتمية**".[3]

---

[1] –Garoudy, Biographie du 20 éme siècle, éd Tougui, Paris, p 4.

[2]– روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص 263.

[3]– نفسه، ص 263، 264.

ويأخذ معنى التعالي عند غارودي ثلاثة معاني ودلالات ذات الصيغة العملية والايمانية في صناعة التاريخ والحضارة وهي:

المعنى الأول: والذي يحدده غارودي في قوله: "**التعالي هو الوجود المضاد للعنصرية انه اليقين بلا دليل، المسلمة، والرهان (كما يقول باسكال) بأننا يمكن أن نعيش بطريقة أخرى، وأن قطيعة جذرية بين العنصرية والتعالي ممكنة، وبالأحرى فإن جذر كلمة التعالي، يعني المضي إلى الوراء، التجاوز، فمن الممكن أن يوجد شيء آخر غير الذي يوجد**"[1]، وهذا المفهوم الذي قدمه غارودي للتعالي يدل على تعدد إمكانات العيش، فلا توجد طريقة نمطية واحدة لممارسة الحياة، فليست هناك طريقة واحدة كما يوهمنا بها الغرب على شاكلة العولمة، فالتعدد هو دليل على النضج والحرية والإخصاب والعطاء.

المعنى الثاني: يقول غارودي: "**التعالي هو مضاد الفردية، فالإنسان ليس ذرة وليس بوصفه فردا أو دولة مركزا ومقياسا لكل شيء انه مواطن في جماعة حيث كل فرد يعي أنه مسؤول عن مستقبل الآخرين معا**"[2]، وبهذا المعنى يؤكد غارودي على دور الجماعة لصعود سلم التعالي فهي شرط لتحقيقه والجماعة تعني مسؤولية الكل على الكل على عكس النموذج الغربي الذي يؤله الفردانية.

المعنى الثالث: "**التعالي هو مضاد الاكتفاء، الإنسان كبير جدا حتى أنه لا يكفي نفسه بنفسه**".[3] هو حاجة الإنسان إلى أشياء أخرى أقوى تساعده في بناء ذاته ومستقبله، وهنا يشير غارودي إلى التجربة الإيمانية وقدرتها على بث روح الحب الذي يضفي سحر في تحقيق مبدأ الاكتمال والتعالي.

إن الخطوط العريضة لفلسفة روجي غارودي واضحة المعالم ذات توجه صريح ومعلن، لذا نجد أن جل مؤلفاته جاءت للدفاع عن القضية الإنسانية بكل أبعادها الأخلاقية السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 262.
[2]- نفسه، ص، 262.
[3]- نفسه، ص، 262.

والحضارية، محاولا بذلك استرجاع الإنسان الحقيقي الذي سلب من طرف الممارسات الغربية والإيديولوجيات والنزعات الوضعية التي شيئت الإنسان وجعلت منه وسيلة لبلوغ أهدافها اللاأخلاقية.

وتعتبر فلسفة الفعل معلما آخر من معالم فلسفة غارودي وهي فلسفة تعطي الأولوية للعمل على حساب التأمل والنظر العقلي المجرد، وهي فلسفة تعتمد على روح المبادرة الإبداعية وعملية الخلق فهي فاعلية باستمرار، وهذه الفاعلية حسب غارودي تؤدي بالإنسان إلى التعالي وهو بعد آخر من أبعاد وركائز الفلسفة الغارودية، والتعالي نابع من الايمان الديني الذي يؤدي بالإنسان إلى الاندفاع نحو الغايات الأخيرة، الغايات التي تؤدي إلى روح المعنى والإنسانية الحقة داخل كل نشاطات الحياة، ففلسفة غارودي فلسفة عملية يغلب عليها الطابع الإنساني، لذا تتجلى كتاباته باهتمامه الشديد لمستقبل الإنسان ومآله ورغبته الشديدة نحو تأسيس نزعة إنسانية كونية.

ونجد أن غارودي لم تأت فلسفته محض الصدفة، وإنما كانت مسيرته حافلة بالانعراجات والتغيرات المذهبية والعقائدية بحثا عن الخطاب الحق الذي يكون كفيلا لتجاوز أزمة الإنسان المعاصر الذي يعاني شتى أشكال الاغتراب والتسلط والظلم.

الفصل الثاني: موقف غارودي من المناهج الغربية المعاصرة

بعد حركة انفصال العلوم عن الفلسفة خلال نهاية القرن "19"، شهدت هذه الحركة تطورا كبيرا على مستوى المناهج واتساع حركة النمو والتطور والاخصاب، حيث شهدت هذه الفترة ظهر عدة مناهج ساعدت في تسهيل حركة الاتصال والتواصل، وكذلك قدرتها الفائقة على فهم واحتواء الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، ونذكر منها الفلسفة الوضعية، الفلسفة الظواهرية، البنيوية، الوجودية، ونجد أن هذه الفلسفات قد تعرضت للنقد من طرف الفيلسوف روجي غارودي، وهذا ما نبينه في هذا الفصل الذي يمثل لب الإشكال المطروح، فما هي مكامن الضعف في مباطن هذه الفلسفات حسب غارودي؟ وهل هي محاولة جادة للكشف عن الاحاطة الكاملة لمفهوم الإنسان ومقوماته؟

المبحث الأول: موقف غارودي من الفلسفة الوصفية

تعد الفلسفة الوضعية واحدة من أهم الفلسفات الأكثر ذيوعا في العالم وهذا مايبرز الواقع اليوم، ويمكن القول أن الحضارة الغربية المعاصرة مدينة كل الدين للمنهج الوضعي ومقولاته في تقدمها العلمي والتكنولوجي، وهذا المذهب "المادي" قديم قدم الإنسان نفسه، فهناك من أعاب عليه نتائجه الوخيمة التي عادت بالإنسان المعاصر إلى الإفلاس وسقوط المعنى الحقيقي لمفهوم وماهية الإنسان، فقد خرج الإنسان من دائرة القداسة إلى دائرة التشيؤ ومنها سقوط الهوية الحقيقية للإنسان وغياب الروح وسيطرة المنفعة والمصلحة والأنانية، وهذا ما أعابه روجي غارودي على الحضارة الغربية التي حملت مشعل حضارتها وركيزتها على مناهج المذهب الوضعي، والذي سؤدي حسب غارودي بالحضارة الغربية إلى الإفلاس والانتحار، وهو مظهر من مظاهر التأزم في الفكر الغربي، فما هو موقف غارودي منها؟

أولا– مقولات الفلسفة الوضعية:

تعد الفلسفة الوضعية الفلسفات التي انتصرت لها حضارة اليوم بدقة مناهجها ومعالمها التي تعتمد على المنهج التجريبي الاختباري كأساس للعلم وعلى الرياضيات التي تعمل تقنين نتائج العلم ومحصلاته فالوضعية كما يعرفها لالاند هي "**نزعة عقلية بسطة جدا، أنها إرادة واعية نسبيا، إرادة الأخذ بالواقع وعدم تجاوزة أبدا**"[1]، وعند قراءتنا لهذا المفهوم نجد أن الوضعية تنصب لدراسة الوقائع أي الأشياء المرئية التي نستطيع ملاحظتها والتجريب عليها عمليا، بهدف التحكم والسيطرة على الطبيعة والإنسان على حد سواء، والوضعية كما يعرفها ماركيوز "**تسمى الوضعية أحيانا الإيجابية، فمصطلح Postivisme مشتق من اللغات اللاتينية من الإيجابي Positif والعلاقة بينهما معنوية بقدر ما هي لغوية وهي قبل كل شيء موقف معاد لكل الأبحاث الماورائية (الميتافيزيقية) فكل مذاهب التعالي والمثالية، بوصفها أنماط متخلفة ورجعية من أنماط الفكر، ويعتبر أن المفاهيم غير الوضعية وكل ما هو خارج نطاق المحسوس، هو تأمل محض أو أفكار وهمية خيالية**" [2]، أي بهذا المعنى أن الوضعية هي ممارسة عملية تبدأ حسية وتنتهي بتقنين المشاهدات العينية للظواهر الطبيعية والإنسانية، فظهرت الوضعية بشكلها النظري الكامل مع الفيلسوف الفرنسي ومؤسس علم الاجتماع الحديث أوغست كونت [*] ذو التكوين الفيزيائي والذي يقيم فلسفته على منطق وقوانين العلم الوضع الخاضع لمجموعة من الضوابط والميكانيزمات الواضحة المعالم والخالية كليا من كل تجربة عقلية أولية "**ويقيم كونت مذهبه الوضعي على قاعدة أساسية هي أن كل قضية لا ترتد**

[1]– لالاند: الموسوعة الفلسفية المجلد2، مادة الوضعية، ص، 1003.

[2]– هاربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ص،197.

[*]– أوغست كونت: فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي (1798-1857) مؤسس الفلسفة الوضعية وعلم الاجتماع الحديث ومن مؤلفاته محاضرات في الفلسفة الوضعية، التقويم الوضعية –المذهب الذاتي. للاستزادة أكثر أنظر، عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، ص،311 وما بعدها.

بدقة التي مجرد التعبير عن أمر واقع خاص أو عام هي قضية لا يمكن أن يكون لها معنى واقعي مفهوم"[1] وهنا هو اقصاء للقضايا الميتافيزيقية التي ترتد إلى التصور العقلي والخيال الذهني الـــتي لا تكـــون حســـب الوضعيين لها معنى واضح حتى تكون بذلك جاهزة للاختبار التجريبي ونجد بعض الجهود التي ســـاهمت في تأسيس المذهب الوضعي وهي جديرة بالذكر للفيلسوف الفرنسي سان سيمون الذي قال: **"في كل أقسام مؤلفاتي سوف أهتم بتقرير مجموعة من الوقائع لأنني مقتنع بان هذا هو الجـــزء الوحيـــد الراســـخ في معرفتنا، اما اللاهوت والميتافيزيقا وكذلك كل التصورات والقيم الترنسند نتالية فمن الواجب اختبارها بمعيار المنهج الوصفي للعلوم الدقيقة"**[2]، أي حسب سان سيمون أن المنهج الوضعي هو الكفيل بدراسة العلوم الطبيعية للتجاوز ذلك إلى العلوم الإنسانية والدراسات الاجتماعية وذلك ليقينية نتائجه وقدرة تحكمه في مختلف الظواهر الفيزيائية بشكل محكم يتأتى من خلاله القدرة على الوصف العالي ومنه التفسير والتنبؤ، والوضعية ليست مذهبا واحدا وإنما تنقسم إلى عدة اتجاهات تلتقي في نقاط وقد تتعارض في نقاط أخـــرى ومنها الوضعية المنطقية التي تأسست بانعقاد حلقة فيينا بزعامة كارناب وشليك، والوضعية التجريبية بزعامة ارنســـــــــــــــــــــــــــــــــــــت ماخ، والوضعية النقدية بزعامة كارل بوبر، والذرية المنطقية بزعامة راسل وآير، وترتكز أهـــم مقـــولات هذه الاتجاهات التي تصب كلها في منبع واحد آلا وهو الوضعية وهي على النحو التالي:

1- معارضة الأفكار والتصورات ذات الطابع الميتافيزيقي: يتفق الوضعيون بمختلف اتجاهاتهم على اتخـــاذ موقف سلبي ونقدي عنيف اتجاه القضايا الميتافيزيقية التي يتهمونها بأنها مجرد كلام فارغ وخال من كل معنى وهذا ما قصده زعيم الوضعية المنطقية كارناب:

1- الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، ط1، 2015، ص، 96، 97.

2- هاربرت ماركيوز: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة، للتأليف والنشر، 1970، ص، 319.

بان القضايا الميتافيزيقية "**عبارات فارغة من كل معنى**" [1] أي حسب كارناب أن القضايا الميتافيزيقية هي عبارة عن صيغ كلامية لا أساس لها من الصحة لأنها غير قابلة أن تثبت صحتها عن طريق البرهان الذي يعود إلى الواقع كمرجعية أولى له وهذا ما قصده هابرماس في قوله "**لا تقيم الوضعية حدا مع الميتافيزيقا، بل تكتفي بسحب البساط من تحتها فهي تعلن أن القضايا الميتافيزيقية لا معنى لها**".[2] أي أن معيار الهدف في الفلسفة الوضعية هي التجربة والاختبار العلمي القائم على الملاحظة، والفرضية والتجريب الذي يقطف ثماره داخل صياغة رياضية قانونية كمية، وفي هذا يقول سان سيمون "**أن أكبر وأشرف وسيلة لدفع العلم نحو التقدم في إطار التجربة هو جعل العالم في إطار التجربة، ولا تقصد العالم الكبير وإنما هذا العالم الصغير يعني الإنسان الذي نستطيع إخضاعه للتجربة**" [3] حيث انتقلت الوضعية من الظواهر الطبيعية والفيزيائية إلى الظواهر الإنسانية، أي إخضاع كل ما له علاقة بالإنسان إلى العلم الوضعي، وهي دعوة صريحة من سان سمون إلى دراسة الظواهر الإنسانية دراسة تجريبية حتى يكون المنهج الوضعي القاسم المشترك بين العلوم الطبيعية والإنسانية على حد سواء، لكن ومن خلال تأملنا في طبيعة الظاهرة الإنسانية نجدها تختلف اختلافا جوهريا عن الظاهرة الفيزيائية، التي هي ذات طبيعة حسية تتميز بالحتمية والعلية عكس الظاهرة الإنسانية التي تتميز بأنها ظواهر نابعة من إرادة حرة غير ثابتة أي ديناميكية باستمرار، خاضعة لمبادئ الروح والشعور والوجدان، فهذه الحركية المستمرة تدعي منهجا مغايرا للمنهج الوصفي الذي من سماته دراسة الظواهر ذات الطبيعة الستاتيكية (الساكنة).

---

[1]- زكرياء إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج1، مكتبة مصر، القاهرة، ص، 289 وما بعدها.

[2]- يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002، ص، 73.

[3]- محمد محمد امزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1، ص، 50.

2- ومن المقولات التي ترتكز عليها الفلسفة والعلم الوضعي هي عدم تعرض نتائجه التي أي شك، لأنها في الأخير تعبير دقيق وصياغة مضبوطة للواقع الطبيعي وهو ما يقودنا إلى اليقين، نتيجة للتتبع الصحيح لشروط الوضعية، فالقانون هو عبارة عن صياغات كمية تربط بين الظواهر ربطا محكما تكون فيه الفيزياء والرياضيات النموذج الأعلى لها.

3- يعتبر الوضيون الظاهرة الطبيعية والانسانية كلاهما قابلتان على حد سواء إلى قواعد المنهج التجريبي، بنفس المنهج الذي تعتبر الفيزياء والرياضيات نموذجا مثاليا لها فالمنهج التجريبي الاستقرائي الاستنتاجي هو وحده الكفيل بدراسة كل الظواهر وحل مشاكل الإنسان في مختلف المجالات وفي الصدد يقول كونت: "**ما دمنا نفكر بشكل وضعي في مادة علم الفلك أو الفيزياء لم يعد بامكاننا أن نفكر بطريقة مغايرة في مادة السياسة أو الدين فالمنهج الوضعي الذي نجح في العلوم الطبيعية غير العضوية يجب أن يمتد إلى كل أبعاد التفكير**"[1]، أي بعد ظفر النجاح في مجال العلوم الطبيعية انتقل به البحث إلى مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية بمختلف مظاهرها الحياتية كالسياسة والقانون والأخلاق والمجتمع، وفي هذا يقول غارودي "**بهذه الفرضيات أصبح العلم مذهبا ينادي به لكل المعارف وأصبحت التقنية تكنوقراطية والسياسة مكياقيلية**"[2]، وهنا تبدأ أزمة الغرب وافلاس المنهج الوضعي الذي سيجول الطبيعية والعلاقات الإنسانية والاجتماعية إلى علاقات جامدة تحكمها قوانين مظبوطة مثلها مثل الظواهر الطبيعية، وعلى هذا النحو يقول كارل ياسبرس "**أن الحياة النفسية الإنسانية لا يمكن دراستها من الخارج، كما أن الحقائق الطبيعية لا يمكن دراستها من الداخل الأولى يمكن فهمها من خلال النفاذ إلى النفسي، أما الثانية فيمكن شرحها من خلال دراسة العلاقة الموضوعية المادية**".[3]

---

[1]- محمد محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ص، 52.

[2]- روجي غارودي: كشف حساب الفلسفة الغربية، ترجمة أبو بكر الفيتوري، دط، ص، 635.

[3]- عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 2003، ص، 53.

4- وظيفة العلم وصفية لا تفسيرية فهو يسعى إلى بلوغ القانون الذي يمثل بدوره الواقع الطبيعي في شكله القانوني الرياضي يغرض بلوغ الوصف الكامل للظاهرة فمهمة العلم هي البحث عن أسباب الظاهرة وعللها بطرح السؤال "كيف" لا السؤال "لماذا" الذي يعتبره الوضعيون سؤال ميتافيزيقي لا جدوى منه وهو ما يؤكده أوغست كونت في قوله: "**الخاصية الأساسية للفلسفة الوضعية هي النظر إلى كل الظواهر على أنها خاضعة لقوانين طبيعية ثابتة، اكتشافها الدقيق وردها إلى أقل عدد ممكن هو الهدف من كل جهودنا في الوقت الذي تعتبر فيه أن البحث عما يسمى بالعلل الأولى أو النهائية هو أمر غير مقبول وخال من كل معنى**"[1]، أي أن القانون العلمي الوضعي هو تعبير عن العلاقات الثانية بين الظواهر التي لا تتجاوز الواقع وذلك لطبيعته الحسية لا لميتافيزيقية الصورية.

5- ترى الفلسفة الوضعية أن التقدم هي صفة ملازم للتاريخ والحضارة أي أن التاريخ هو في سيرورة مستمرة دائمة نحو التقدم، وأي معارضة لهذا التقدم لا تقف ندا له، وإنما العقل البشري كلما كان ذو تفسير وضعي كان أكثر تقدما ونجاحه يكون نجاحا حتميا، وهذا ما عبر عنه أوغست في قانون الأحوال الثلاثة

وهي على النحو التالي: المرحلة اللاهوتية، المرحلة الميتافيزيقة، المرحلة الوضعية.

وفي رأي كونت أن الفلسفة والحضارة الغربية تعيش حيثيات المرحلة الوضعية التي تعود إلى الأساس العلمي في تأسيسها للعلاقات القائمة بين الطبيعة وباقي البشر (الطبيعة والإنسان)، فالتفكير الوضعي

أمر يختص به العقل البشري متى بلغ نضجه، وأن العقل كلما وضع في طياته النزعة الوضعية حصل على اليقين والسير الصحيح لمناهج حياته القائمة على دراسة الوقائع وبفضلها يحدث الارتقاء والتقدم.

[1]- عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج2، ص 313.

وهذا التقدم الذي ذكرناه ما هو حاصل اليوم داخل البحوث العلمية المتطورة من كشوفات علمية واختراعات صناعية، والتي ساهمت بدورها التي تحسين ظروف المعيشة، وفي تنظيم العلاقات الاجتماعية وقدرة السيطرة والتحكم فيها.

6- تقوم الابستيمولوجيا ونظرية العلم في الفلسفة الوضعية على استبعاد دور الذات الإنسانية في تحصيل القوانين العلمية وذلك توخيا للموضوعية والدقة في الصياغات القانونية، وهذه الموضوعية تعني وصف الظاهرة كما هي دون تدخل الذات في عملية الوصف والتقصي، لأن البحث العلمي يخرج عن نطاق البحث النفسي الساذج القائم على العاطفة والشعور وهو بحث ميتافيزيقي يعمل على اعاقة البحث العلمي وفي تقدم البشرية.

ثانيا- أزمة الفلسفة الوضعية:

ان مقولات الفلسفة الوضعية هي بحث في أبعاد الإنسان الحضارة والابستمولوجية والتي تطمح بدورها إلى بلوغ القوة والسيطرة على الطبيعة والإنسان وهذا ما بشر به ديكارت في العصر الحديث والذي عبر عن إرادته

في التحكم في الطبيعة وتكون أسيادا عليها، وهو العقل الذي صاغة ديكارت متجها نحو هذه المساءلة التي كان يظن من خلالها حفظ كرامة الإنسان وتعاليه عن كل المخلوقات، لذا تعد العقلانية من مقولات الفلسفة الحديثة والتي نجدها قد انحرفت عن غايتها وتحول العقل من عقل غائي إلى عقل مسيطر، يبحث عن وسائل القيادة والجشع ليكون بذلك عقلا آداتيا وضعيا، وهذا هو نموذج الذي وصلت إليه الحضارة الغربية باتخاذها المنهج الوضعي الأداة الأولى لها في تحقيقها للحضارة المثلى وهذا ما أكده روجي غارودي في قوله: "**إن ما اعتاد الغرب أن يسميه العقل هو عقل وضعي النزعة**".[1]

[1]- روجي غارودي: الإسلام، ص، 137.

فالحداثة الغربية أسقطت من حسابها كل العقلانيات سوى العلم الوضعي، الذي يحقق في تصورهم كل أنواع التقدم الحضاري على الطبيعية والإنسان لذى ينصب الفيلسوف رجاء غارودي على انتقاد الحداثة الغربية والمنهج الوضعي نقدا لاذعا، الذي انتهى به إلى تصور العلاقات بين الطبيعة من جهة والعلاقات الإنسانية من جهة أخرى إلى علاقات تحكمها لغة المصالح والاستغلال مما أدى إلى فراغ هذا النموذج من كل مظاهره الإنسانية الحقة وأدى بها إلى الإفلاس، فما هي أهم هذه الأزمات على الانسان من حيث قيمه وأبعاده الروحية؟

1- تشييء الإنسان وغياب البعد الروحي:

تعتبر الفلسفة الوضعية هي النموذج الأعلى داخل الحضارة الغربية فهي أحد مقولاتها الحداثية، وتعتبر المادية شكلا من أشكالها، حيث خضعت كل المظاهر الطبيعية والغير الطبيعية إلى القياس الذي يحول إلى التجريب والاختبار العلمي الذي ينتهي بقانون وضعي عام تحكمه لغة الرياضيات الرمزية في تشكلها الكمي، فاختزلت بذلك أبعاد الإنسان الأخرى، الميتافيزيقية والروحية والأخلاقية والسيكولوجية أي الجوانب المعنوية الروحية للإنسان وهذا ما يبين قصور المنهج الوضعي في تصوره لحركة الكون والطبيعة والإنسان، فإن هذا العلم الذي نادى به الغرب هو علم عاجز وناقص وهذا ما عبر عنه غارودي في قوله: "**وهكذا فان ما نسميه "العلم" ليس هو بعد الحكمة والمعرفة اللتين بهما تتحدد مجموعة علاقاتنا بالطبيعة وبالإنسان الآخر وبالمجتمع، وبالتسامي بل هو بالفعل نموذج حضارة أنه ليس "العلم" بل العلم الغربي الذي غايته تغيير الطبيعة لا امتلاكها، والذي هو محرك النمو بالتحريك الفكري والتقني للأشياء والبشر**". [1] أن هذا الانحراف الذي عبر عنه غارودي هو انحراف من فضيلة أخلاقية التي تعبر عن أصل الحكمة التي تبحث

[1]- روجي غارودي: مشروع الأمل، ص، 106.

عن الغايات الحقيقية لفك أسرار الكون والدراية الشاملة لما يحيط بالإنسان للحفاظ عن قيمه وكرامته، فهذا الانحراف قد أدى التي تحطيم قداسة الإنسان وتشطيره اللامعقول.

وفي هذا المقام يعبر زكريا إبراهيم عن أزمة الإنسان المعاصر "**أن كل مشكلة الإنسان، إنما تنحصر على وجه التحديد في صعوبة تفسير الإنسان بجسده فقط أو بعقله فقط، أو بارجاعه إلى التاريخ فقط، لأن الإنسان هو كل هذا مضافا إليه شيء هو أكثر من كل هذا كله**" [1]، أي لا يمكن اختزال الإنسان فيه أنه ذو بعد مادي فقط كما تصورته الفلسفة الوضعية وإنما الإنسان هو تركيبة متماثلة حينا ومختلفة في الحين الآخر فهو الكائن الأكثر جدلا واختلافا ذو طابع حيوي ديناميكي غير ثابت على حال واحدة، فهو أكثر المخلوقات الذي تجتمع فيه المتناقضات، لذى لا يمكن معاملة الإنسان على أنه شيء مادي جامد، وهذا ما أدى إلى ظهور الأمراض والأزمات داخل كينونة الإنسان المعاصر والذي خرج من حربين عالميتن محطما وكان أمله بعدها في الحياة أفضل إلا أنه واجه استعمار بوجه آخر وهو العقل والعلم الوضعي الذي يساهم مساهمة سلبية في اغتراب الإنسان واستلابه من حقيقته وعن عمله ومجتمعه، فقد خرج بدون وعي بدون معنى بدون قيم حقيقة، تعبر عن كنهه وماهيته الحقيقية والاغتراب الأكبر، هو خروج الإنسان بدون إيمان الإيمان الديني وكل مقومات الصناعة الإنسانية المثلى وفي هذا يقول غارودي: "**أن البديل الحقيقي عن دين أفيون للشعوب ليس الحاد وضعي النزعة، لأن الوضعية ليست هي العالم بدون الله فحسب، بل أيضا العالم بدون إنسان، أن البديل الحقيقي هو إيمان مناضل وخلاق لا يقصر الواقع على ما هو كائن فحسب بل يضمنه أيضا جميع ممكنات مستقبل يبدو على الدوام مستحيلا في نظر من لا يملك قوة**

[1]- زكرياء إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر للطباعة، القاهرة، دس، ص، 159.

الأمل"[1]، أي أن الإنسان المعاصر هو بحاجة إلى إعادة الأمور إلى نصابها الحقيقي من خلال إعادة النظر في تشكيلة الإنسان المتكاملة الأبعاد، الذي اختزلها العلم الوضعي في كون الإنسان عبارة عن كينونة مادية جامدة، فهو مخالف للظاهرة الجامدة التي تطبق عليها مناهج العلم الوضعي وفي هذا القول غارودي: "**إن النظرية الوضعية للعلم القائمة على ارجاعه إلى مجرد سلسلة من الوقائع قد أفقدت العلم دلالية الإنسانية، لأنها استبعدت قضية الوجود الإنساني: معناه وقيمته، وأصبح الإنسان من وجهة نظر هذا الاتجاه القيمي المتطرف غائبا من الطبيعة عند معالجة علوم الطبيعة، أما في مجال العلوم التي تسمى بالعلوم الإنسانية فقد استحال الإنسان فيها إلى مجرد طبيعة**" [2] وهذا الدليل قاطع على تهميش الإنسان واختزال شخصيته وكينونته التي ردت إلى مرجعية واحدة وهي مرجعية المادة والتشيء، فالإنسان كائن شاعر وخلاق فعال ذو أثرا ايجابي لا سلبي كما أفرزته الحضارة الغربية اليوم على الطبيعة والإنسان فهذا اختلال في نظام الطبيعة الإنسانية.

إن هذه النتيجة التي آلت إليها واقع الحضارة اليوم، والتي اختزلت بدورها أبعاد الإنسان وأحالته إلى حالة من الاغتراب والاستيلاب والانتحار البطيء، فهذه النظرة التشيئية التي فرضها العلم اليوم من خلال تطبيقات العقل الأدائي الذي يبحث في وسائل وسبل التحكم والسيطرة على العالم دون تحديد الغايات أو ما توصلت إليه البشرية من خلال هذه الأبحاث التي مورست على الطبيعة الإنسان، فإن قيمة الإنسان يحددها البحث الغائي لأنه عقل واع للمقاصد والنهايات، وان البحث المعرفي الخلاق ذلك الذي يحافظ على كرامة الإنسان، ويفكر فيما ينبغي أن يكون لا مجرد التفكير فيما هو كائن فقط، كما يقول هابرماس

[1]- روجي غارودي: البديل، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط2، 1988، ص، 112.

[2]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،32.

أن الخطر الأكثر على الإنسانية هو تحول العقل الأداتي إلى ايديولوجيا "**ومن الدور الإيديولوجي الذي تؤديه هذه النزعات داخل المجتمع الصناعي المتقدم، ومهما أكد الوضعيون على الوظيفة المحايدة للعمل في المجتمع الديموقراطي وعلى الموضوعية التامة لعملياته ونتائجه ... أن هذه العلموية تعمل دوما على اخفاء هذه اللحظة التي تسمح للذوات بالتفاهم والتفاعل**".[1]

إن هذا الانحراف الذي شهدته الحضارة الغربية نتيجة تطويع العقل إلى العقل الأداتي النفعي الذي عاد بالإنسان والطبيعة إلى الإفلاس وزيادة حدة التأزم، ونظرا لهذا جعل غارودي يعيد النظر في معطيات العلم ومخلفاته السلبية وجعل من القضية الإنسانية القضية لأهم في نظر كل فيلسوف ورجل فكر وقلم مجاوزا بذلك الإنسان الغربي، الذي يعد مركز للحضارة إلى الإنسانية جمعاء فخطاب غارودي خطاب كوني عالمي يرتكز على الرؤية الكونية التوحيدية للإنسان ومن خصائص هذه الرؤية، التوحيديين الله والطبيعة والإنسان، وبذلك هي ترفض كل نظرة اختزالية والنظرة الثنائية التي تفصل بين الذات والموضوع وبين الروح والمادة، فهي نظرة تعيد الاعتبار للإنسان ولقيمه، فهو حاول أن يصنع مفهوما للإنسان تتفاعل فيه كل أبعاده الروحية والمادية التي تجمع بين الماضي والحاضر والمستقبل، إنه عقل واع ومستنير يحاول ان يستبدل العلم الغربي بالحكمة، "**هذه الحكمة إذ تخرج من التابوت الرياضي والتجريدي تقود إلى التمييز بين:**

- **"الموضوع" الذي لا يمكن أن يحرك إلا من قبل التصور.**
- **و"الذات" التي لا يمكن أن تنادي الامن قبل المحبة.**
- **و"المشروع" الذي لا يمكن أن يسمى الأمل قبل الأسطورة أو الشعر.** [2]

[1]- محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998، ص،66.

[2]- روجي غارودي: مشروع الأمل، ص، 108.

فهذا انموذج او تصور بديل مكان العقل الأداتي المجحف الذي يلغي النظرة الجمالية والتصورات الميثافيزيقية القائمة على التأمل الذاتي كأساس للعمل الفلسفي والحضاري، لأن الحضارة هي إبداع يبدأ من تأملات ذاتية تتحول إلى أفعال وواقع عملي اشتراكي ذو طابع اجتماعي إنساني ومنه إدراك الغايات الكبرى من كل مشروع الذي يوجه بدوره إلى الإنسان في كل أصقاع العالم هذه هي الكونية في مشروع غارودي الفلسفي والحضاري، إن هذه النظرة الشمولية التكاملية حسب غارودي تساهم في القضاء على النظرة الاختزالية التي نجمت عن تصور الإنسان في الفلسفة الوضعية، فهذه النظرة تساهم في القضاء على أمراض الإنسان المعاصر من كل أشكال الاغتراب والاستيلاب وغيرها من الأمراض والمشاكل والأزمات، بحيث تراجعت مكانة الإنسان وقداسته أمام التطبيقات العلمية والتقنية فأصبحت تحتل مكانة اكبر من مكانة مبدعها، إن هذا التصور فقير من كل الرؤى الصحيحة فقد أعدم الإنسان، وقضى على هويته وخلق بداخله فراغا، وعمل على تفكيك العلاقات الإنسانية والاجتماعية، لتصوره القاصر الذي أحال الإنسان إلى بعد واحد والإنسان الذي بشر به ماركيوز في كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" أي البعد الآلي (النفعي، المادي)، ويكشف غارودي بان الفلسفة الوضعية عملت على تنميط الاقتصاد والسياسة، والثقافة والعقيدة على نحو مدمر ويقوده إلى الانتحار لا محال فيقول:

1- "الاقتصاد يسطو عليه النمو المتمثل في الرغبة الجنونية في زيادة وسرعة الانتاج: انتاج أي شيء نافع أو غير نافع ضار أو مميت لا يهم.

2- السياسة تحكمها علاقات اجتماعية داخلية وخارجية يسودها العنف المعبر عن صدام المصالح والنزوع إلى السيطرة بين الأفراد والطبقات والأمم.

3- الثقافة عارية من المعنى والغاية فالتقنية للتقنية والعلم للعلم والفن للفن والحياة بغير هدف.

4- العقيدة خاوية من التعالي الذي يمثل البعد الإنساني للإنسان". [1]

ولهذا ينادي غارودي إلى قيام ثورة اتجاه هذه السياسات المجحفة والشرسة وفي هذا يقول: "**إن الثورة ليست محض علم أو فلسفة أو ايديلوجيا فهي قبل كل شيء طريقة في العمل والسلوك مثلها مثل الإيمان**"[2]، وهنا الحاح غارودي على إعادة الاعتبار إلى قيمة ومكانة الإنسان الذي همشه الغرب لصالح العلم والتقنية.

2- الفلسفة الوضعية وأزمة غياب المعنى:

إن النتائج والمحصلات التي حققها العلم الوضعي، جعلت أنصاره يعتقدون يقينا بقدرة هذا المنهج على مسايرة الإنسان وحله لمشاكله ومشاكل الحضارة والاقتصاد والسياسة والأخلاق وغيرها من المشاكل، فالعلم والتقنية والإيديولوجيا، تعمل كفاية في احتواء الطبيعة والإنسان، وبهذا يكون العلم مصدرا لكل قيمة، وهو قادر على إعطاء الإنسان المعاصر الرؤية السليمة اتجاه ذاته ومجتمعه.

إن تحول العلم إلى علموية أي إلى نزعة شمولية فرضت من خلال الإيديولوجيا كحرب أفكار على العالم، ويعتبر غارودي تحول العلم إلى مذهبية (إيديولوجيا) أمرا خطيرا، بحيث يعتبر هذه النزعة العلموية شكلا من أشكال الأصولية[3]، بحيث انحرفت المعارف والعلوم عن مهمتها الأولى وادعاء المذهب الوضعي بأنه وحده الكفيل بحل مشاكل الإنسان المعاصر وحده يملك الحقيقة الكاملة واليقينية وهي التي اعتبرها العلموية "شكل من أشكال التعصبات وهي مرض نتج عن أزمة النموذج الغربي، فلقد غابت كل معاني

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 89.

[2]- روجي غارودي: البديل، ص، 112.

[3]- روجي غارودي: نحو حرب دينية، جدل العصر، ترجمة صباح الجهيم، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، ط3، 2001، ص، 37.

الحياة والإيمان والتعالي والفاعلية في ظل هذه الأحادية التعصبية التي تخلت بدورها على الإنسان الكامل الأبعاد

وفي هذا يقول غارودي: "**إننا نعيش مرة أخرى مرحلة تعفن التاريخ تلك التي تتميز بالسيطرة التكتيكية والعسكرية القاسية لامبراطورية لا تدعو لأي مشروع إنساني قادر على إعطاء معنى للحياة والتاريخ**"[1] يتضح هنا أن الحضارة الغربية أفرغت الإنسان من كينونته الحقيقية وهي فرضت الوسائل على حساب الغايات للسيطرة على عالم الطبيعة والإنسان على حد سواء، فقد أحالت الإنسان إلى دائرة العدم، فقد غلب العقل الآداتي على العقل الغائي وفي هذا يقول غارودي "**فهو سعي إلى فرض هذا المذهب على الآخرين بشتى الوسائل**".[2]

إن الفلسفة الوضعية اختزلت الاستيمولوجيا المعرفية في حصرها داخل بوتقة الوصف بإعتبارها أن العلم الوضعي معيارا لكل العلوم، سواء أكان الموضوع مرئيا أو صوريا، فالعلم الوضعي وحده الكفيل بدراسة هذه الظواهر، والمشكلات حسبه التي لا تخضع للتجريب والقياس والإستنتاج الرياضي لا تحتوي على أي دلالة

أو معنى فهي قضايا يرفضها العلم الوضعي، كالمشكلات الأخلاقية والميتافيزيقية" فهي خارج نطاق البحث العلمي وهي بالتالي مقصاة من دائرة البحوث الإنسانية وفي هذا تدق الإنسانية ناقوس الخطر وفي هذا السياق يقول غارودي "**والنزعة العلمية شكل من المعتقد الباطل أو بالأحرى من الأصولية الشاملة القائمة**

على هذه المصادرة "العلم" يمكنه أن يحل المشكلات جميعها، وما لا يمكنه قياسه، وتجريبه والتنبؤ

[1]- روجي غارودي: كيف صبغنا القرن العشرين، ص، 128.

[2]- غارودي: الأصوليات المعاصرة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار عام الفين، باريس، ط1، 1992، ص، 35.

به، لا وجود له، وهذه الوضعية المختزلة تستبعد أسمى أبعاد الحياة: الحب، والإبداع الفني والإيمان"[1].

إن هذه النزعة حسب غارودي هي نزعة ميكيافيلية وعجز العقل الغربي عن تصور المعادلة المتكافئة للحياة الحقيقية ومغزاها وأبعادها التاريخية والمستقبلية، فهو عقل عاجز عن تصور الإحاطة الكاملة لمعالم الحياة المقدسة والكريمة، فهو خرج عن نطاق السؤال الغائي بشكله التام واتجه إلى السؤال الذي أدى إلى فرض السيطرة عن طريق البحث اللانهائي عن الوسائل وأساليب الاستحواذ وفي هذا يقول غارودي "**إذا اقتصر الطرح على مسالة الكيف وليس على مسالة اللماذا اطلاقا**" [2]، وفي موضع آخر يقول " **وأصبحت الوضعية عاجزة عن طرح مسالة "اللماذا" وعن منح معنى للحياة، والموت، والتاريخ، إنها حضارة منكبة على انحرافات النمو للنمو، والقوة للقوة، انحرافات تقودها إلى دمارها الذاتي فالضروري هو الرجاء وبقاء العالم**" [3]، حيث عملت الوضعية على تشطير الإنسان وتجريده من هويته المعنوية "**بمعنى أنه جرده من أبعاده الإنسانية فأصبحنا مع الوضعية إزاء عالم دون الإنسان**" [4] وهذا هو انتحار وإفلاس الحضارة الغربية التي ستدمر ذاتها بذاتها، فنحن اليوم في ذروة هذا التأزم، فعلى الإنسان المعاصر أن يستعيد نمطية التفكير الايجابي الواعي والمحيط لهذه الأزمة.

وهذا ما تفطن له غارودي في موت مهام الرسالة الفلسفية التي تبحث في الغايات والمقاصد التي تحفظ كرامة وقداسة المقدس "الكون-الإنسان" التي قضيت عليه الفلسفة الوضعية وأحالتها إلى الفراغ المعرفي، وهو ما يبشر اليوم عن أزمة حقيقية في الفكر الغربي، إنها أزمة غياب المعنى وافتقار تام للقيم

[1]- روجي غارودي: الإسلام، ص، 137.
[2]- نفسه، ص، 137.
[3]- نفسه، ص، 138.
[4]- غارودي: الإرهاب الغربي، ترجمة سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2007، ص، 173.

وهي تعكس الإفلاس الروحي للإنسان الغربي المعاصر، فقد عملت الوضعية على خلق إنسان مختزل الأبعاد، دون روح دون قيم (الحب-التعالي، التضامن، الحوار، الاعتراف، الخير) فكل هذه المعاني التي تدل على الإنسانية الحقة طمستها الوضعية، وتحولت بذلك المعاملات والعلاقات الإنسانية والاجتماعية إلى علوم وضعية كظهور بما يسمى أخلاق وضعية -دين وضعي- سياسة، وضعية اقتصاد وضعي، أي كل هذه المعاملات أصبحت خاضعة لميزان الربح والخسارة والاستغلال وهو انتصار في الأخير للعلم والفلسفة الوضعية التي نادى بها أوغست كونت وأنصاره وفي هذا يقول غارودي "**وتقود هذه الانحرافات انحرافات العقل العاجز ذي النزعة الوضعية إلى الفناء بسبب غياب الغايات**" [1]

بحيث أصبح الوصف الدقيق لهذا القرن والحضارة هو عصر اللامعنى وغياب القيم ونزاهة الغايات والمقاصد وغياب الهدف الواعي، فكلما ازداد العلم الوصفي في التطور زادت أزمة الإنسان في اتساع دائرة الهوة بين الإنسان والقيم، الإنسان والتعالي، الإنسان والحب، الإنسان والفعالية الايجابية.

ونتيجة لذلك، فقد كانت الفلسفة الوضعية محل نقد الكثير من الاتجاهات خاصة أقطاب مدرسة فرانكفورت وعلى رأسهم "ماركيوز" و"هابرماس"، "**وقد ذكر كونت صراحة أن لفظ الوضعي الذي كان يصف به فلسفته يتضمن تعليم الناس أن يتخذوا موقفا إيجابيا من الوضع السائد، فالفلسفة الوضعية تستهدف تأكيد النظام القائم ضد أولئك الذين أكدوا لحاجة إلى نفيه**"[2]، وهنا إشارة صريحة واضحة

من كونت وهي القضاء على مهمة الفلسفة الأولى وهي النقد وإعادة الاعتبار والنظر في الواقع وفحص نتائج العلم، فهذا الإقصاء قد يحول الإنسان إلى مستهلك بالدرجة الأولى سواء للنظم السياسية أو داخل

[1]- غارودي: الإسلام، ص، 138.

[2]- هاربرت ماركيوز: العقل والثورة، ص،310.

حركة العلم، فهو تجاوز لأهم الأفكار المتعالية كالثورة والتغيير فهي حق كالحق في الحياة الخاصة "**وبذلك هي ترفض كل مجهود فلسفي أو سياسي يسعى إلى التغيير والثورة بل تهدف إلى تبرير الواقع القائم والدفاع عنه**"[1]. وهذا ما جعل ماركيوز يراها حركة استسلامية رجعية، تقف موقف التأييد دائما خاصة الولاء الدائم لحركة العلم والسياسية القائمة، وعلى هذا الرأي الذي يتوافق طرح ماركيوز، مع طرح غارودي اتجاه النزعة الوضعية بوصفها فلسفة سكونية محافظة لا تقوم على النقد وإنما التأييد المطلق للعلم والأنظمة السياسة، فهي ليست فلسفة ثورية تغييرية فهي نزعة استسلامية تدعو إلى تقبل الواقع كما هو وترفض كل المحاولات التي تسعى إلى الثورة والتغيير، لا تقبل الجدلية القائمة على التغيير المستمر كما هو الحاصل في منطق هيغل الديالكتيكي الذي هو في تجدد مستمر وسيرورة غير منقطة قائمة على النقد والسلب والرفض وهذا ما تبناه غارودي وماركيوز، أن لغة الحضارة هي لغة التجديد ومنطق السيرورة القائم على النقد المستمر البناء القائم على جدلية الفكرة والنقيض، وهذا المنطق يجعل من الحياة متجددة وأكثر عذوبة ونقاءا لأنه حركة تنتقل من السلبي إلى الأكثر إيجابا في احتواء الحياة التي تشكل سمفونية متكاملة الأبعاد الإنسانية وتبرر نشاطه الفعلي الناتج عن تأمله لذاته ولمجتمعه، وبذلك يستطيع الإنسان المعاصر أن يتخلص من الإفرازات المرضية للحضارة الغربية، كالإغتراب والفراغ الروحي، وغياب الوعي والمعنى وخلوها من الطابع الإنساني، فهي تحمل كل أشكال الاحتقار والظلم والتسلط واستكانة الإنسان، على عكس ما يراه غارودي بان النشاط الحقيقي للإنسان يتأتى وراء فاعلته النقدية وقدرته على التغيير وهذا ما يسمى بالفلسفة الفعل التي تؤكد على الفاعلية

[1]– حسن محمد حسن: النظرية النقدية عند ماركيوز، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993، ص،117.

الإنسانية، المتمثلة في الوعي بالواقع الاجتماعي وقدرة الإنسان على الانفتاح، وهنا تتجلى مهام الفلسفة عند كل من ماركس وماركيوز وغارودي على اتفاقهم بأنها مهمة تغييرية ثورية وليست مهمة تأملية ماورائية.

وعلى عكس الفلسفة الوضعية التي رفضت كل محاولات التجديد والتغيير ورفضها لكل أنواع التعالي، حيث شنت الوضعية حربا ضد العلوم الصورية والحقائق الميتافيزيقية ذات الطابع التجريدي لأنها غير قابلة للاختبار العلمي وأن تتحول إلى واقع عملي آلي نفعي وفي هذا يقول غارودي "**القضية المتافيزيقية الأولى التي نعدها قضية أسطورية، بل أنها بالإضافة إلى هذا قادرة على أن تخلق بفضل قواها الذاتية الحياة والوعي**"[1]، وعلى هذا إن الأفكار العقلية هي الطريق الذي يرسم الفاعلية الإنسانية ورغبتها على التغيير والإيمان الذي يؤدي إلى التعالي، وهو الذي يضع الأمل والإلهام ومنها التغيير وأحداث الثورة والقطيعة مع كل موروث كلاسيكي رجعي "**إن هذا الوعي المعيش للتعالي يحذرنا من وهم تصورنا للكون على أنه مغلق وللواقع على أنه مختزل فيما وجد من قبل، وللمستقبل على أنه لا ينطوي إلا على امكانات المستقبل**"[2] إن كل هذه البحوث التطبيقية الوضعانية قد أغلقت باب الاجتهاد وحب الإطلاع في نفس الإنسان، حيث انصبت مباشرة إلى استهلاك منتجات الحضارة الغربية دون نقد ولا استيعاب وبدون مراجعة، فقد عملت هذه الحركة على تجميد حركات الوعي والأخذ بالأسباب "**وبقدر ما تنمو المعرفة العلمية –التي أخذت طابعا أدائيا – بقدر ما يجد الإنسان أن آفاق حريته وسعادته تتقلص، وكذلك استقلاله الذاتي باعتباره فردا، بل إن قدرته على التخيل والحكم المستقبل يتناقض أيضا**"[3]، وهذا القول يبين خطر هذا الاتجاه على الإنسانية فهو يهدد الطبيعة والإنسان ويحيلها إلى

[1]– غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 277.

[2]– غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 263.

[3]– كمال يومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010، ص،30.

الانقراض والانتحار البطيء فإذا دام هذا التصور و لم تنهض شعوب العالم ستحدث الكارثة الكبرى وتعود البشرية إلى عوالم ما قبل التاريخ.

المبحث الثاني: الإنسان والقيمة في الفلسفة البنيوية

تعد الفلسفة البنيوية واحدة من أهم الفلسفات في القرن العشرين، لما لها من أهمية في قراءة الظواهر الإنسانية والاجتماعية، حيث ظهرت هذه الفلسوف بمفاهيم وتصورات جديدة أغنت وغذت الفلسفة وبعدها انتشرت داخل فروع معرفية متعددة، بعدما كانت انطلاقتها في مجال الفيلولوجيا (علم فقه اللغة) على يد اللغوي فرديناند دي سوسير لتدخل بعد ذلك مجالات أخرى كالانثروبولوجيا والإيستمولوجيا وميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية ودراسة الاقتصاد، ويمكن اعتبار المنهج البنيوي وليد المنهج الوضعي وامتدادا له في الفكر الغربي والذي يعد انتقالة ملحوظة من مجال دراسة الطبيعة إلى دراسة العلاقات الإنسانية والاجتماعي، كالسياسة والاقتصاد واللغة والمجتمع ويعد مفهوم البنية المقولة المركزية داخل المنهج البنيوي بدل مقولات الذات والوجود والتاريخ، وان استبعاد هذه المقولات المذكورة سلفا هو ما جعل من الدراسات البنيوية دراسات اختزالية، هذا ما جعل غارودي يوجه النقد لهذا المنهج الذي يعتبره غارودي أنه ولد من بطن الفلسفة المادية وأفرزه المجتمع الصناعي داخل الحضارة الغربية، وهذا ما أدى إلى التأزم في الفلسفة الغربية وحضارتها، ومنها تأزم القيم الإنسانية، فيا ترى ما هي أهم مظاهر التأزم والقصور في الفلسفة البنيوية؟ وهل أعادت الاعتبار لمظاهر العجز الذي خلفه العقل الآداتي على الإنسان؟ وما هو موقف غارودي من هذه الفلسفة وافرازاتها؟

أولا– مفهوم البنية وأهم مقولاتها:

1– مفهوم البنية: البنية كما جاءت في معجم جميل صليبا: هي "**مجموعة من العناصر المترابطة والتي تخضع لقوانين داخلية وتشكل الأساس الذي اعتمده أقطاب البنيوية في دراستهم للظواهر**

الإنسانية والاجتماعية"[1]، حيث جاءت البنية كرد فعل للفلسفة الوجودية التي اعتبرت مقولة الذات والتجربة المعاشة أساسا لها على عكس الفلسفة البنيوية التي اعتبرت البنية أو النسق العام الثابت كأهم مقولاتها كما ورد في هذا المفهوم "**بأن البنية عبارة عن صورة لمجموعة من العناصر المترابطة فيما بينها بعلاقات ثابتة قادرة على أن تنظم نفسها تنظيما داخليا يخلع عليها معقولية نابعة من ذاتها ويؤدي إلى تكوين كيان مستقل لهما، يقف في وجه مبادرات الذات الإنسانية حتى يشلها ويخفيها**"[2]، إن البنيوية قد ألغت الذات من مشروعها الفلسفي حيث أحدثت قطيعة معرفية بأستمولوجية بين الذات والعالم، لأن الفاعلية الإنسانية قد تحدث خللا على مستوى النسق العام الذي يعمل جاهدا على اعاقة الفاعلية الإنسانية، وكأن الظاهرة الإنسانية أشبه بالظاهرة الطبيعية التي هي نابعة من واقع فيزيائي خاضعة لقواعد المنهج الوضعي الذي ينتهي بنتيجة موضوعية عامة تصاغ صياغة كمية بتعبير رياضي، وكما يعرفها ليفي شراوس في كتابه الأنثروبولوجيا البنائية في قوله: "**إن البنية تحمل أولا وقبل كل شيء طابع النسق أو النظام، فالبنية تتألف من عناصر، إذا ما تعرض الواحد منها للتغيير أو لتحويل تحولت باقي العناصر الأخرى، ذلك أنه رغم التنافر الظاهري الذي نلاحظه بين هذه البنى والظواهر في المجال الإنساني فإن هناك قواسم مشتركة وروابط ترتبط بينها ويبدوا هذا واضحا في مجال الأنثروبولوجيا**" [3]، يرى ليفي شراوس أن البنية هي عبارة عن نظام ونسق محكم تحكمه مجموعة من الثوابت، حيث طبق المنهج البنيوي على دراسة أنثروبولوجيا الشعوب، فدرس المجتمعات البدائية لاستخلاص آليات التفكير التي تتحكم في نظرتها إلى الأشياء، لاستخلاص معرفة

[1]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، مادة البنية، ص، 218.

[2]- يحي هويدي: قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993، ص، 153.

[3]- ليفي شراوس: الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1977، ص، 330.

آليات تفكير العقل البشري، لان للعقل الإنساني هوية واحدة مشتركة بين الإنسان البدائي وإنسان هـذا العصر، الذي تحركه آليات التفكير الأسطوري الذي يعود إلى اللاشعور والحـنين إلى الإنسـان البـدائي باستمرار، ويعرف غارودي البنية بأنها : "**منظومة من علاقات وقواعد تركيب ومبادلة ترتبط بين مختلف المجموعة الواحدة بحيث تعين هذه العلاقات وهذه القواعد معنى كل عنصر من العناصر**" [1]، أي حسب غارودي أن البنية هي عبارة عن نسق تحكمه علاقات داخلية تعمل على انسجام عناصر المجموعة المكونـة لذلك الهيكل البنياني.

قد كان الدور الأساسي الذي تؤديه الفلسفة البنيوية هو تفسير الظواهر الإنسـانية والاجتماعيـة ومختلف الدراسات دراسة تفسيرية قائمة على المنهج القائم في دراسة الظواهر الطبيعية، فهي تـرى بـأن الأنظمة الإنسانية ومختلف العلاقات هي شبيهة بمنطق الموجود داخل جوف الظاهرة الطبيعية، وذلك طمعا في بلوغ الموضوعية العلمية، والقدرة الكبيرة على قراءة السلوك البشري والتحكم فيه.

إن البنيوية بإهتمامها بالنسق وبالنظام ويجعلها من البنية المقولة الجوهرية في فلسفتها، فهي بهذا تلغي دور الذات والفاعلية الإنسانية طامحة بذلك إلى بلوغ الموضوعية، والوصف الدقيق للظاهرة الإنسانية وعلى هذا النحو تتحول البنيوية إلى ضرب من ضروب الفلسفة الوضعية لأنها أحالت النظام الآلي والنسق الثابت محل الفعل الإنساني والإرادة الحرة والتجربة المعاشة، فهي أعدمت الإنسان وأعدمت كل القـيم الذاتيـة التي قد تكون مصدرا لكل إبداع جمالي باعث لحرية الإنسان وإلى نحو من التعالي الذي يكون وراء كـل تقدم ثقافي وحضاري.

ثانيا– مقولات الفلسفة البنيوية:

تقوم الفلسفة البنيوية على مجموعة من الافتراضات التي تعد ركيزة أساسية للمنهج البنيوي وهي:

[1]– روجي غارودي: البنيوية فلسفة موت الإنسان، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1969، ص، 17.

1- الكلية (Totaliti): والمقصود بها هي أن البنية تتوكب من عناصر داخلية تخضع لمجموعة من القوانين تميز نسقها عن غيرها، ولا تسمح بتدخل أي عناصر خارجية في توجيه البنية كما أن قوانين البنية المركبة للنسق لا تعود إلى ارتباطات تراكمية" [1] وهي بغرض تمييز البنى عن بعضها البعض وكل بنية تتميز بمجموعة من الخصائص التي تميزها عن البنيات الأخرى، فالعناصر هي بمثابة هوية الظاهرة وتعبر عن النسق في شكله الثابت، والغرض هنا هو معرفة وادراك العلاقات التي تربط هذه العناصر حتى يتسنى التنبؤ والقدرة العالية على التحكم من خلال عملية الوصف.

2- التحول (Mutation): والمقصود هنا بالتحول هو أن العناصر المركبة للجملة الكلية تحتوي على فاعلية وحركية داخلية ذاتية تتخللها مجموعة من التغيرات داخل النسق، فلا يحدث خللا فهي حركة عادية خاضعة لقوانين البنية فهي نشاط قد يكون انفعاليا أو تعبيرا عن إرادة حرة سرعان ما نستسلم لقوانين النسق العامة، ويبدو هنا أن ممثلي البنيوية يتحدثون عن ظاهرة فيزيائية وليس ظاهرة أو بنية إنسانية لان بنية الظاهرة الإنسانية أو الاجتماعية قد تسمح بتدخل عوامل خارجية عن نطاقها، وقد تكون عامل أساسي في تسييرها"[2].

إن الظاهرة الإنسانية تختلف تمام الاختلاف عن الظاهرة الطبيعية، فالإنسان في جوهره يعبر عن إرادة حرة حيوية باستمرار ويعبر عن ذاته بفاعلية خلاقة تسمح له بالتجديد والإبداع والخلق، ليعبر عما

[1]- زروخي الدراجي: اشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية، دار صبح للطباعة والنشر، غرداية، ط1، 2013، ص، 135، 136.

[2]- الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى، ص، 262.

يختلج صدره وكيانه كي يخرج من حالات الاغتراب التي فرضه هذا النوع من الفلسفات التي شكلت حركة الوعي الذاتي والإبداع الجمالي والإنسان محكوم عليه بالحرية.

3- الضبط الذاتي: ويقصد بهذا المصطلح هو أن العناصر المكونة للبنية لها القدرة والحرية على تنظيم نفسها بنفسها، و"يمنح لها شكلا من الانغلاق الذاتي وهذا يقودنا إلى القول بان البنيات تملك مجموعة من القوانين تجعل منها أنساق مترابطة تنظم نفسها وفق منهج منظم وقواعد مظبوطة [1]، وتعمل البنية هنا على الانغلاق على ذاتها حتى لا تتدخل مع باقي الهياكل البنيوية الأخرى ولا تسمح بتدخل العوامل الخارجية التي قد تحدث تغييرا في بناء العلاقات الداخلية "**وعلى الرغم من أن كل بنية مغلقة على ذاتها إلاَّ أن هذا الانغلاق لا يمنع البنية الواحدة من أن تندرج تحت بنية أخرى أوسع على صورة بنية سفلية أو تحتية**". [2]

إن هذه الافتراضات التي قامت عليها الفلسفة والمنهج البنيوي تريد بذلك أن تكون منهجا فعالا في دراسة الظواهر الإنسانية والاجتماعية، وذلك بخضوع الوحدات بمكونة للبنية أو النسق إلى قوانين الجماعة، لان المهم في هذا هو إدراك العلاقات التي تربط بين هذه العناصر، لا في طبيعة الظاهرة حيث اعتبر ليفي ستراوس العلاقات الاجتماعية علاقات تأخذ الطابع الستاتيكي وهي تعكس حقيقة البنية، ومن هنا تصبح البنية قابلة للتطبيق، وبهذا تصبح البنيوية منهجا شبيها بالمنهج العلمي الوصفي الذي يطبق على الظاهرة الفيزيائية، وبعدها تصبح البنية قادرة على التنبؤ الذي قد يحدثه أحد عناصر البنية الداخلية، لشل حركتها، وبهذا نجد أن البنيوية قد شلت وأعاقت حركة الوعي والإبداع داخل الذات الإنسانية وهذا يؤدي إلى موت التاريخ والحضارة معا، فقتلت الحرية والإرادة والفاعلية الإنسانية ليس المهم أن نبني شرخا من المفاهيم والتصورات وإنما الإنسان هو القضية الأهم فهو معادلة تكاملية تسبح فيها كل الأبعاد التي تمثل

[1]- الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى، ص262.

[2]- جون بياجي: البنيوية، ترجمة عارف منيمنه وبشير أوبري، منشورات عويدات، باريس، 1975، ص9.

جـــزءا

من هويته.

ثانيا– موقف غارودي من البنيوية:

1– موقفه الإيجابي: يعتبر غارودي البنيوية أحد الفلسفات الغربية التي تعبر عن حركة الـــوعي المتنـــامي والمستمر لخط الإبداع الفلسفي، في كونها منهجا ساهم في قراءة وتحليل الظواهر الإنسانية والاجتماعيـــة قراءة موضوعية تستند إلى أسس علمية استقرائية نابعة من قوة روادها على قراءة العلاقات بـــين البنيـــات الذرية المكونة للنسق العام، فقبل ظهور البنيوية كانت الفلسفة الوجودية هي السائدة في أوروبا والتي تعتمد على التجربة المعاشة للوصول إلى حقيقة الإنسان، والتي اعتبرتها البنيوية محاولة سطحية عجزت عن معرفـــة العلاقات الباطنية داخل الحلقات الاجتماعية وجاءت كذلك كرد فعل ضد النزعة التاريخية الـــتي تـــزعم القـــــــــــــــــدرة علـــــــــــــــــى تفســـــــــــــــــير الظـــــــــــــــــواهر من خلال معرفة تاريخها، وهذا الأمر الذي جعل من البنيوية أكثر واقعية ومطلبا ضروريا بالنسبة للفكـــر الغربي، خاصة بعد نزوع كل الحقول المعرفية إلى الوضعانية، فالبنيوية حاولت إعادة شمل المجتمـــع الأوروبي والغربي على حد سواء بعدما شتته الفلسفة الوجودية التي عجزت على تكوين البنية كوحدة متلائمة فهي –الوجودية– خلقت انسان– بمعناه المفرد الذي يحمل كل دلالات الأنانية وعدم الاعتراف بالآخر، حيـــث استبدلت البنيوية مقولة الذات بمقولة البنية، وفي هذا يقول غاروي: **"وإذا كانت كلمة "الذاتيـــة" هـــي الكلمة التي كانت تفعل السحر في النفوس حتى ذلك الحين فغن الكلمة التي حلت محلها هـــي كلمـــة بنيان أو هيكل بنياني"**[1]، أي أن البنيوية ترتكز على مقولة العلاقة لا مقولة الوجود أي لا معنى للعنصـــر الواحد ولا حقيقة له إلا من خلال شبكة العلاقات التي يسبح داخلها ويعيش في وسطها، والتي يراها نقطة

[1]– روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 298.

قـــــــــــــوة، حيـــــــــــــث أعـــــــــــــادت الفـــــــــــــرد الأوروبي إلى نصابه، ودمجه داخل شبكة العلاقات الاجتماعية بعدما كان ذرة مستقلة بذاتها "النموذج الوجودي".

ويثني غارودي على نتائج البنيوية المحققة في ميادين اللغة والانثروبولوجيا وهذا الانتشار للمنـــهج البنيوي في مختلف الحقول المعرفية ادى ذلك إلى تأكيد فعالية المنهج واثبات مشروعيتها العلمية، وفي هـــذا يقول غارودي: **"كان قد كشف التحليل البنياني للعلاقات البشرية الموضوعية في ميدان اللغـــة مـــثلا عن خصوبته، وأظهرنا على امكانية اقامة علوم انسانية حقيقية، وأدى البحـــث في صـــياغة الأنظمـــة البنيانية وفي بناية الأنسقة الثابتة للمشاريع والاعمال والمعتقدات إلى التفسير والتنبؤ معا"**[1]، ويتضـــح هنا أن غارودي يقر بقوة المنهج البنياني على قراءة وتحليل وتفسير الظواهر الإنسانية الاجتماعيـــة ومنـــها التحكم وقدرة السيطرة والتنبؤ مثلها مثل الظواهر الطبيعية، وصولا بذلك إلى قانون علمي يمتاز بالموضوعية والعقلانية والعلمية وغيرها من خصائص المعرفة العلمية، يستبدل كذلك إلى النتائج التي حققهـــا كـــارل مـــاركس في مجال الاقتصاد السياسي على الطريقة البنيوية وكذلك فرويد في تفسير العمليات النفســـية، وكـــذلك دي سوسير في مجال الدراسات اللغوية، ومنهج كلود ليفي ستراوس في الدراسات الأنثروبولوجية، والذين حققوا نتائج هامة في تفسير الظواهر الاجتماعية والإنسانية.

2– موقف غارودي السلبي "من الفلسفة البنيوية":

نجد أن غارودي كما رأينا قد تبنى موقفا إيجابيا اتجاه الفلسفة البنيوية، نجده في مقابل ذلك يتخـــذ موقفـــا نقديا سلبيا اتجاه هذه الفلسفة وذلك نتيجة لعدة عوامل شهدت فيها البنيوية قصورا على المستوى النظري والعملي، حيث تزعم هذه الفلسفة على قدرتها الفائقة على تفسير الظواهر الإنسانية والاجتماعية بمعـــزل

[1]– نفسه، ص، 298.

عن المناهج الأخرى التي أقصتها من هذه العملية، وبهذا تتحول البنية إلى نسق مغلق ستاتيكي غير حيوي، وإلى مذهب دوغماتي، يزعم على قدرته الفائقة على معالجة كل مشاكل الإنسان المعاصر، وبهذا ينتكر دور المناهج الأخرى كمناهج موازية في قراءة الظواهر الإنسانية، كالمنهج التاريخي والمنهج المقارن والمنهج التكويني والمنهج الذاتي وفي هذا يقول غارودي: "**تزعم البنية المذهبية والمجردة أنها ترد على كل واقع إلى البنية، من دون أن ترجع أبدا البنية إلى النشاط الإنساني المولد لها، ومن دون أن تعترف أبدا، كما تقتضي ذلك بنيوية جدلية، بأن المنهج البنياني، لا يمكن أن يدل على كل خصوبته إلا بتكامله مع المنهج التكويني**".[1]

ويرى هنا غارودي أن جل مشاكل الإنسان المعاصر لا يمكن حلها إلا إذا تكاملت مجموعة من المناهج الأخرى والتي تلعب كل واحدة منها على سد الفراغ التي تتركه الأخرى، فالتخصص حسب غارودي يؤدي إلى معرفة ناقصة وعاجزة عن كشف الأسباب الحقيقية التي تتحكم السلوك البشري وحركة التاريخ والحضارة، وبهذا يشير غارودي إلى مساهمة البنيوية سلبا في دخول الإنسان حلقة الاغتراب وفرض حالة من اللاوعي وغياب الإرادة والحرية والفاعلية الإنسانية، وهذا ما بشر به دي سوسير وأثبته ميشال فوكو وليفي ستراوس في قوله: "**وعلى هذا النحو بدا الوعي على أنه العدو الخفي لعلوم الإنسان**"[2]، ويذهب غارودي إلى أن غياب لحظات الوعي للإنسان هي دعوة صريحة إلى عدميته وموته.

وبعد أن بشر نيتشه بموت الإله، بشرت الفلسفة البنيوية بموت الإنسان، وهنا تظهر أزمة هذا النموذج المعرفي وقصوره على فهم السلوك البشري فهذا التصور الخاطئ يعدم الإنسان وينهي وجوده.

[1]- روجي غارودي: البنيوية فلسفة موت الإنسان، ص، 13.

[2]- ليفي ستراوس: الانثروبولوجيا البنيوية، ص، 194.

إن البنيوية قد أحدثت قطيعة استيمولوجية بين الذات العارفة وبين العالم، في ضوء انغلاقها على مقولة البنية واستبعادها التام لمقولات الوجود والذات والتاريخ "**فمن باب المفارقات التاريخية المدهشة حقا أن يشهد الفكر الفلسفي الغربي في آخر تطور له على يد البنيوية قطيعة استمولوجية بين الإنسان والعالم، وذلك لان هذا من العلاقات الثابتة الذي تمثله البنية يقف بالضرورة في وجه أي تواصل بين الذات والعالم، وبالتالي فإن هذه القطيعة المعرفية من شانها أن تترك لكل أفعال الإنسان ونشاطاته خاضعة للاشعور واللامعقولية**"[1]، بهذا تصل البنيوية إلى أسوء تصور في تفسير الظاهرة الإنسانية والسلوك البشري والتي زادت من تعمق أزمة الإنسان المعاصر، لهذا يرى غارودي بأن الفلسفات التي لا تدافع عن الإنسان وعن مقولاته الأصلية هي فلسفات ونماذج فاشلة أدت إلى إعدام الإنسان والحضارة والتاريخ وكل مظاهر التقدم والإبداع والفاعلية الإيجابية للإنسان.

إن فلسفات العدم باعلانها موت الإله وموت الإنسان وكل القيم الإنسانية وانكارها للمتافيزيقا وكل

القيم العليا المعيارية، التي تهدف إلى الارتقاء بالجنس البشري وبلوغ السلوكات السليمة والواعية، والتي تستمد مشروعيتها من الإيمان بوجود "الله"، وهذا التصور أدى إلى تهديم العلاقة القائمة بين الإنسان والله والطبيعة

مما زاد في تعميق أزمة الحضارة الغربية، والتي تعاني من غياب بعد التعالي وغياب المعنى والفراغ الروحي وغياب القيم، وهذا ما أقره هوسرل في كتابه أزمة العلوم الأوروبية أنها أزمة غياب الوعي الأوروبي بالإنسانية، ويرى غارودي بان هذا التصور سيؤدي بالغرب إلى حتمية السقوط والانتحار والموت.

[1]- يحي هويدي: قصة الفلسفة الغربية، ص، 153.

اندفع غارودي وبشدة إلى نقد هذه الفلسفات التي بشرت باعدام كل معاني الحياة معنى التعالي "معنى القيم" معنى التسامي، والتي عبر عنها فوكو صراحة في كتابه "الكلمات والأشياء"، حيث يرى غارودي

أن نيتشه وفرويد يمثلان الارهاص والمصدر الأول لفلسفة العدمية ذات النزعة اللاانسانية، بعدما كانت الانسانية أحد مقولات فلسفة الحداثة، التي رآها نيتشه مقولة أدت بالإنسان إلى الاغتراب عن ذاته التي تستطيع أن تخلق الإنسان "السوبرمان" وهو ما عبر عنه في كتابه "انسان انساني جدا" ومما جاء في قوله "**لقد مكنني الكتاب من تطهير نفسي من كل شيء مغترب عن طبيعتي ان المثالية غريبة علي، حيث ترون الأشياء المثالية أرى الأشياء انسانية، انني أعرف الناس على نحو أفضل**" [1]، ان جدل الله والإنسان عند نيتشه قد أدى في نهاية الأمر اختفاء كل من الله والإنسان، الذي ناب عنهما الإنسان الأعلى الذي يخفي وراءه تصورات ميتافيزيقية خيالية وهكذا إن غارودي يرى بان فلسفة نيتشه كانت قد سبقت أو أنها في فكرة العدمية والتي كانت سببا في نشأت هذا التيار في الفلسفة المعاصرة كرد فعل، على الفلسفات التي تأخذ الطابع الديني والمثالية وكل النزعات الأخلاقية التي ولدت من رحم المسيحية ومن فلسفة كانط وسقراط.

وعلى هذا النحو سار ميشل فوكو الذي يطرح فكرة حتمية موت الإنسان التي توصل إليها من خلال منهجه الاركيولوجي (الحفري) للمعرفة حيث يقول "**ألا يجدر بالأحرى التخلي عن التفكير بالإنسان**

أو بصورة أدق التفكير عن كثب بموت الإنسان هذا، وباختفاء امكانية كل العلوم الانسانية– بعلاقته

[1]– نيتشه: هذا الإنسان، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير، بيروت، ط1، 2005، ص، 107.

مع اهتمامنا باللغة"[1]، والحديث الجوهري هنا الذي يقدره فوكو هو الحديث عن اللغة بدل الإنسان الذي بفاعليته يضع اللغة وآليات الفعل اللغوي والنشاط الفكري، وهل تستمر اللغة ككيان مستقل وتكمل دربها في غياب وموت الإنسان؟ ومن سيحل لواء هذا الشتات المعرفي؟ وهذا ما جعل غارودي ينعت البنيوية بأنها فلسفة موت الإنسان لأنها عبرت عن موت كل القيم بداية من قيم التعالي بإعلانها موت الإله ومن ثم موت الإنسان في الخطاب والحضارة المعاصرة وبصفة غارودي حامل لواء الدفاع عن النزعة الإنسانية ذهب إلى أن الإنسان هو الذي يعمل على صناعة التاريخ والحضارة، وهو أحد عناصرها الفاعلة وباختفاء الإنسان سيدعي بالضرورة اختفاء الحضارة وفي هذا يقول غارودي: "**وهكذا بعد أن حاولنا أن نسترجع بسرعة خط سير الحركة، الذي لم تقدمه على أنه خط سير لقدرنا، لنضع أمامنا المشكلة الفلسفية اللازمة التي تواجه هذا الثلث الأخير من القرن العشرين متمثلة في هذا السؤال: هل يقودنا موت الله بالضرورة إلى موت الإنسان؟ تلك هي النتيجة التي يبدو أننا ننتهي إليها في هذه الأيام عندما تفسر البنيانية تفسير مجردا ومذهبيا**".[2]

إن هذه الوقفة النقدية لغارودي اتجاه البنيوية كان يهدف من ورائها اعادة النصاب لمكانة الإنسان الذي تداعت قداسته امام هذه المناهج التي أقصت دور الذات في تشكيل الوعي الاستيمولوجي، وباستحضار التاريخ أي الوعي المستمر بكل لحظات الزمن الماضي والممتد إلى الحاضر، والمستقبل وهذا ما أعابه غارودي على ميشال فوكو وهذا ما يجعل نظريته افتراضية أكثر منها واقعية وفي هذا يقول غارودي "**فالأسس التاريخية التي أقام عليها فوكو نظريته الذكية أسس واهية جدا، كان عليه أن يعرج قليلا على التاريخ ويحترم الترتيب الزمني للأحداث ليشير له تنظيم علم التاريخ الموازي أو بالأحرى علم الآثار**

[1]- ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع الصفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1989، ص، 313.
[2]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 296.

الموازي في داخل العلوم الثلاثة (فقه اللغة، علم الحياة، علم الاقتصاد السياسي) ليصل إلى هذا القانون الجديد للأطوار الثلاثة في صورته المنظمة الكاملة التي توفر للقارئ عند قراءته لـه إحساسـا جماليـا حقيقيا". [1]

ويواصل غارودي نقده لميشال فوكو وتصوره، للهياكل البنيانية التي أدت إلى حالة متأزمـة مـن حالات الاغتراب الشديد والذي قلص بدوره فعالية الإنسان ونشاطه لردها إلى النسق أو البنية العامة، فهو قتل لإرادة الإنسان وإعدام لحريته ووعيه المستمر وكما يقول سارتر "**الشيء الذي يتحدد وجوده بدوننا**". [2]

إن تفسير السلوك البشري على نحو بنيوي يؤدي إلى مآل مأساوي حاد، فالإنسان داخل البنيـة يستمد وجوده من البنية، حيث يصبح سلوكه وجل أفعاله تحكمها نوع من الحتمية والآليـة الميكانيكيـة اللاواعية أي خاضعة لسيطرة عليا، فلا مجال إذن لأية خصوصية فردية وتميز إبداعي ولا منافسة فنحن أمام منطق التشابه الذي يقتل روح المبادرة والإبداع والخلق ومنه صناعة الحضارة التي مات فيها الإنسان وكل مقوماته الخاصة، وأضحى الإنسان شبيها بظاهرة جامدة، أي أن البنيوية زادت من حدة الفلسفة الوضعية التي شيئت الإنسان وأخرجته من دائرة القداسة كذات حرة فاعلة، ثورية قادرة على صـناعة مسـتقبلها بيدها، وفي هذا يقول غارودي: "**حاول فوكو جاهدا أن يقدم كيانا ترسندنتالي مثاليا مـن غـير ذات، ونسقا من جميع الممكنات التي سيكون الإنسان غائبا عنها**" [3] وفي موقع آخر يؤكد غارودي على فكرة حتميـة مـوت الإنسـان في الخطاب البنيوي عند فوكو وهو ما يصفه غارودي بالمحاولة اليائسة وفي هذا يقول غارودي "**وأخيرا فإن**

[1]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 317.
[2]- نفسه، ص 319.
[3]- نفسه، ص 321.

حجر الزاوية في تصور فوكو كله قائم في هذا الاستبعاد للإنسان ولكي يبرر موقفه هـذا، حـاول أن يعتمد بصفة رسمية الفكرة التي تقول بأننا قد تجاهلنا ببساطة حتى الدور الذي تقوم به الذات في المعرفة وفي التاريخ"[1]، وعلى هذا يصر غارودي على عدم اللجوء في غالبية الأحيان إلى النظرية البنيوية التي تحولت إلى نظرية دوغماتية التي جعلت من الهيكل البنياني العنصر الوحيد في المعرفة، فعلينا أن نلتجأ إلى مناهج مهمة أخرى كالمنهج الجدلي والتكويني والتاريخي.

المبحث الثالث: القيم الإنسانية في الفلسفة الوجودية

تعتبر الفلسفة الوجودية من أهم الفلسفات المعاصرة، والتي أثبتت وجودها على المستوى العالمي، فالوجودية جاءت كرد فعل عن الواقع المزري الذي عاشته أوروبا خلال الحربين العالميتين، حيث خرج منها الفرد الأوروبي محطما ويائسا، فعملت الفلسفة الوجودية على رد الاعتبار لمكانة الفرد وفاعليته كذات حرة ومريدة على بناء مشروعها فأرست في نفوس الأفراد الثقة للنهوض مجددا، فمقولة الوجود هي مقولة ضخمة ذات دلالات ومعاني المعبرة عن الوجود الفعلي الواقعي وليس الوجود بمعناه المثالي المطلق، ويتحقق هذا الوجود في الفلسفة الوجودية عن طريق التجربة المعاشة أي الاحتكاك المباشر بواقع الإنسان وما يحيط به ويمثل الإنسان داخل الفلسفة الوجودية الحلقة الأهم في مشروعها الانطولوجي، الذين يدلون عليه بتعبيرات مثل "الموجود هناك" و"الأنا" و"الوجود لأجل ذاته"، وهذا هو قلب التجديد والثورة التي أحدثها "كيركوغارد" و"هيدغر" و"سارتر"، حيث جاءت آراء هؤلاء معبرة عن روح عصرهم أين كانت الفلسفات المثالية والمادية "الوضعية" طاغية على الفكر، المثالية التي كانت تتخذ من الوجود المطلق والمجرد موضوعا لها، والمادية التي تجذرت، داخل عقل الإنسان الغربي وجعلت منه جزءا منها؛ الوجودية إذن هي

[1]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 319.

نزعة فلسفية أو هي مذهب فلسفي إنساني وهذا ما جعلها موضع حوار فلسفي مع غارودي في جدلية الأخذ والسلب، هل حسب غارودي يمكن اعتبار الوجودية فلسفة إنسانية بالمعنى الكامل للإنسان؟

أولا– مفهوم الوجودية:

تعد الفلسفة الوجودية من الفلسفات التي شهدت انتشارا واسعا في ظرف زمني قصير، وذلك راجع لقوة حامليها ورسالاتهم، والتي ضربت جذورها داخل أعماق التجارب الإنسانية والحياة العملية والشاعرية للإنسان حيث ساهمت عدة ظروف في نضج هذا التيار الفكري، ومنها واقع العالم وأوروبا خاصة بعد اندلاع الحروب العالمية وأثرها السلبي الذي خلفته على الإنسان وكذلك طغيان النزعة المثالية، وفي المقابل كذلك نجد رسوخية الفكر الآلي (النفعي) الذي أحال الإنسان إلى التشخيص المادي والتشيء، "فالوجودية بالمعنى العام ابراز قيمة الوجود الفردي وهي مذهب كيركوغارد وياسيرز وهيدغر، ولهذا المذهب خصائص عامة، منها القول لوجوب الرجوع إلى الوجود الواقعي والشعور بما يلابس المذاهب الوثوقية، وقياس البعد بين التجريد النظري والتجربة الشخصية" [1]، أي أن الوجودية هي نزعة تمجد التجربة المعاشة الظاهرية وليست الوجود الذي خصته الفلسفة المثالية التي تبحث في الوجود المطلق الوجود الميتافيزيقي، بحيث تركز الفلسفة الوجودية على واقعية الوجود عن طريق ظاهرية التجربة الشعورية التي تتجلى على شكل مشروع وجودي وفي هذا يقول سارتر: "**إنني أفهم الفلسفة الوجودية كمذهب يجعل الحياة الإنسانية ممكنة، مذهب يؤكد كذلك كل حقيقة وكل عمل، يستلزمان بيئة معينة وذات إنسانية**" [2] فحسب سارتر إن الوجودية هي مذهب يقدس الذات الإنسانية ويجعل من الذات الفردية عصب المشروع الوجودي، حيث يرى سارتر بأن الكوجيتو الديكارتي القائل بمنطق "أنا أفكر أنا موجود" الذي حصر الذات في النطاق الاستيمولوجي، واستبعدها من محصلة

[1]– جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مادة الوجودية، ص، 565.

[2]– جون بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، ط1، 1964، ص، 07.

النتائج العلمية، فحسب سارتر يجب قلب هذا الكوجيتو وإحالته إلى الذات أي أنا أريد إذن أنا موجـــود، لان الإرادة هي أحد الإمكانيات النفسية القادرة على اماتة المشروع الوجودي لتحقيقه الفعلي، فالوجودية في تصورها للإنسان، تركز على البعد الواقعي والمحسوس أو الإنسان الذي يتحدد وجـــوده بالتـــاريخ، في مقابل الإنسان المجرد والميتافيزيقي الذي عبرت عنه الفلسفات المثالية وفلسفة هيغل على وجه الخصـــوص **"فما تحاول الوجودية التعبير عنه هو هذا المدى الكامل من الوجود الذي يعرف مباشرة وعلى نحو بيني في فعل التواجد عينه"** [1]، فالعمل الفلسفي حسب الوجوديين هي نتائج لإنسانية كل فيلسوف والإنسان بوصفه موجودا لا بوصفة ذاتا مفكرة، إنها ذات قلقة باستمرار اتجاه المستقبل من خلال اتخاذ القرار الحـــر والمسؤولية، يحقق الإنسان ذاته الحقة، والوجود عند سارتر كما يقول هو **"عملية وصـــفية أي وصـــف ظاهرة الوجود كما تتجلى أي دون وسيط"**[2]، وينقسم الوجود عند سارتر إلى نوعين من الوجود.

الوجود في ذاته: "هو الوجود غير الواعي، وهو وجود الأشياء، ووجود العالم، ووجود الظاهرة.

الوجود لذاته: هو الشعور أو الوعي منظورا اليه في ذاته، وكأنه في حالة وحدة وانعزال، وهـــو انعـــدام للوجـــود

في ذاته وشعور ينقص الوجود والشوق إلى الوجود ويقرب من معنى الآنية عند هيدغر وهو الإنســـان، أي من حيث أنه يتجاوز وجود الأشياء، وهو الذات أو الذاتية ومتضمن في كل معرفة [3]، فحسب ســـارتر ان الوجود الحقيقي للإنسان وهو ذلك الوجود المختلف تمام الاختلاف عن باقي الموجودات الأخرى، لأنه محكوم عليه بالحرية وقوة الإرادة والوعي التي تحدد مشروعه المستقبلي وآفاق حاضره حتى لا يكون امتدادا لواقع ساذج واقع محكوم عليه بالعدمية داخل كينونة الوجود.

1- جون ماكوري: الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، 1982، ص،17.

2- جان بول سارتر: الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1966، ص، 18.

3- نفسه، ص، 5.

ثانيا– مقولات الفلسفة الوجودية:

إن الفلسفة الوجودية بوصفها كيانا مستقلا تعبر عن ذاتها عن طريق مقولاتها التي تعتبر ركيزتها الأساسية والتي تعتبر القاسم المشترك من الفلاسفة الوجوديين باختلاف اتجاهاتها، فما هي أهم مقولات التي تحدد لنا التصور الوجودي على نحو متألق وواضح المعالم والبنى؟

1– الذاتية:

تعتبر الذاتية المقولة المركزية في الفكر والمنهج الوجودي والتي ترتكز على وجود الإنسان كفرد مستقل، بذاته ومتفرد عن غيره، فالذاتية بدون شك هي أحد أبعاد الإنسان، مقولة الذاتية التي ألغتها النزعة الوضعية والتاريخية والماركسية التي أهملت البعد الذاتي بتركيزها على البعد الموضوعي، وكذلك البنيوية التي أعلنت موت الإنسان وضحت بكل ما هو إنساني لصالح اللاانساني، حيث جاء الوجودية لتقدس الذات الإنسانية وتجعلها فوق كل تفكير ومحور كل حديث وفي هذا يقول غارودي "**وهذا التأمل في الذات قد ملأ بالنشوة ذلك الجيل الذي لم يستطع إبان الحرب وفي فترة الاحتلال أن يشعر بكرامته الشخصية إلا بواسطة النفي والثورة**" [1]

وحسب غارودي تلك الذاتية التي تعد مرجعية لإسناد المسؤوليات الناتج عن الاختيار الحر، وأكد سارتر أهمية الذاتية في تصور، الإنسان الواقعي وهذا ما يكسب الفلسفة الوجودية بعدها الواقعي، فالوجودية "فلسفة عن الذات أكثر منه فلسفة عن الموضوع لكن قد يقال أن المذهب المثالي يتخد هو الآخر نقطة بدايته من الذات، ولهذا فغن المرء لا يدله من تحديد الموقف الوجودي تحديدا أبعد بان يقول أن الذات عند الفيلسوف الوجودي هو الموجود في نطاق تواجده الكامل فهذا الموجود ليس ذاتا مفكرة فحسب

[1]– روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 297.

وإنما هو الذات التي تأخذ المبادرة في الفعل، وتكون مركزا للشعور والوجـــدان" [1]، أي بهـــذا تخلـــت الوجوديـــة عن الفكر العقلاني الذي يحيل إلى نهايات خرافية وعن كل الفلسفات التي استبعدت الذات من مشـــروعها الفكري، وفي هذا يقول سارتر "**وهاتان الفئتان من الوجوديين [المؤمنين والملاحدة] تلتقيان على صعيد واحد وتتفقان على أن "الوجود يسبق الجوهر أو بعابرة أخرى على أنه يجب أن نبدأ من "الذاتيـــة"**[2] والذاتية حسب سارتر هي التي تعارض الانعزالية المطلقة وتؤيد الوجود الإنساني الفعـــال والحـــر والمريـــد والإيجـــابي في مقابل الوجود في ذاته والذي ركزت عليه الفلسفة المثالية والمادية، فالذاتية بالمعنى الحقيقي هي كل القيم الإيجابية التي تميز الوجود الفردي ككيان مستقبل قادر على بناء مستقبله بوعي مستمر.

2- الوجود يسبق الماهية:

وهذا العنوان يوحي إلى أن خلافا للذاتية التي ترتبط بالإنسان، أن هناك مقولة أخرى موازية تمثـــل عصب الفلسفة الوجودية أي الوجود يسبق الماهية والجوهر أي أن الغنسان يوجد أولا ثم يحدد هـــو ذاتـــه ومصيره بناءا على حريته وارادته الواعية، وفي هذا يقول سارتر "**اننا نعني أن الإنســـان يوجـــد أولا، ثم للتعـــرف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته، ويختار لنفسه اشياء هي التي تحدده، فإذا لم يكـــن للإنسان في بداية حياته صفات محددة فذلك لأنه قد يد أمن الصفر، بدأ ولم يكن شيئا، وهو لن يكـــون شيئا إلا بعد ذلك، ولن يكون سوى ما قدره لنفسه**" [3]، والإقرار بأن الوجود سابق عن الماهيـــة يعـــني

[1]- جون ماكوري: الوجودية، ص، 17.

[2]- سارتر: الوجودية مذهب انساني، ترجمة كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1978، ص، 41-42.

[3]- نفسه، ص، 14.

أن الإنسان عبارة عن مشروع انجاز أي يتعين حيز الوجود أولا ثم عن طريق الآليات أو الإمكانيات النفسية والقدرات الذاتية تتأتى الماهية لفعل ظاهري مقصود قابل للوصف والمعانية، وهذه النظـــرة الأنطولوجيـــة يترتب عنها اجتماعيا وأخلاقيا مسؤولية الإنسان وهذا ما يبعد عن الوجودية كل اهام ووصف بالعبـــث واللامبالاة وهذا ما ينكره سارتر في بداية مؤلفه الموسوم بـــ **الوجودية مذهب انساني** في قوله: "**فإذا كان الوجود يسبق حقيقة الجوهر، فالإنسان إذن مسؤول عما هو كائن، فأول ما تسعى إليه الوجودية هي أن تضع الإنسان بوجه حقيقته وأن تحمله بالتالي المسؤولية الكاملة لوجوده**"[1]، وعن هذه المسؤولية التي تكلم عنها سارتر ليست مسؤولة ذات طابع ذاتي منغلق، وإنما هي مسؤولية ممتدة إلى الغير وإلى المجتمع ونحو الأخـــلاق

وهذا ما يؤكده سارتر في قوله "**وعندما نقول أن الإنسان مسؤول عـــن وجـــوده الفـــردي فحســـب بل هو بالحقيقية مسؤول عن جميع الناس وكل البشر**" [2]. فالمسؤولية هي الطابع الإنســـاني الـــذي زاد من إيجابية المذهب الوجودي وفاعلية الذات وإدراكها لأفعالها ونتائج أعمالها.

3– الحرية:

اعتبرت الوجودية الإنسان والوجود كمشروع تحقيق وانجاز بحيث نجدها شرعت الحرية لهذا الانجاز الذي يكون الإنسان مسؤولا عليه أمام نفسه وأمام مجتمعه، وحسب سارتر الإنسان محكوم عليه بالحرية المطلقة وهي جزء من ماهية الإنسان، وكيانه والمسؤولية هي نتيجة حتمية لاختيارنا الحر وفي هذا يقول ســـارتر: "**إن الإنسان لما كان محكوم عليه أن يكون حرا، فهو يحمل على عاتقه عبئ العالم كله، انه مسؤول عن نفسه بوصفه حالة وجود**" [3]، والحرية حسب سارتر وهيدغر شعور تتحقق عينيا عن طريق اقترانها بالقلق

[1]– سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص، 47.

[2]– نفسه، ص، 46.

[3]– سارتر: الوجود والعدم، ص،873.

"إن الحرية تكشف للإنسان بواسطة القلق والقلق هو كيفية وجود الحرية باعتبارها شعورا بالوجود، وفي القلق تكون الحرية في وجودها، موضع سؤال بالنسبة إلى نفسها".[1]

ويؤكد سارتر أن اختيار الفرد هو اختيار للإنسانية جمعاء فإنسان مسؤول أمام ذاته وأمام مجتمعه ومصيره وفي هذا يقول غارودي: "**فالوجودي يؤمن إيمانا قاطعا بأن الإنسان هو كآبة عميقة، وهذا يعني أن الإنسان لا ينضوي يتأكد أنه لا يختار نفسه وحسب بل هو يختار الإنسانية جمعاء وهو يقع فريسة لشعور عميق بالمسؤولية المترتبة عليه، ومن المؤكد أن كثيرا من الناس لا يهتمون لمثل هذه المسئولية، ولكننا نعتقد أنهم سيرون كآبتهم واهتمامهم، أو أنهم بمعنى آخر يتهربون منها**"[2]، أي حسب سارتر هذه الكآبة التي تنتاب الوجود الفعلي هي جزء من ماهية الإنسان، أي شعور الإنسان تقل المسؤولية، وهي حافز إيجابي نحو تأسيس عقيدة العمل والتعالي داخل المشروع المراد انجازه الخاضع بدوره إلى حرية الإختيار.

ويرى سارتر أن الإنسان مهما نفى الحرية عن ذاته فهو سيبررها بشكل جدلي تكون قائمة دائما داخل كيانه حيث يقول في هذا: "**وأنا أستطيع أن أختار دائما، وحتى إذا رفضت أن أختار فرفضي عدم الاختيار هو اختيار**" [3]، وكذا تظهر قيمة الوجود لذاته لأن هذا الأخير حسب الوجودية هو اختيار للإنسانية وكل حضور يستدعي حرية والحرية تستدعي لزوما المسؤولية وفي هذا يقول سارتر "**ونحن لا نعرف الإنسان إلا بالنسبة إلى التزام ما، وإذن فمن السخف أن نلوم أنفسنا عن عدم مسؤوليتنا عن اختيارنا**"[4].

---

[1]- ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1988، ص، 135.

[2]- سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص، 48-49.

[3]- نفسه، ص، 51.

[4]- نفسه، ص، 55.

ثالثا– النزعة الإنسانية في الفلسفة الوجودية:

بعد أن عرضنا مقولات وركائز الفلسفة الوجودية التي بنيت ورسخت لنا بأن الفلسفة الوجودية ذات بعد إنساني بكل معنى الكلمة، وكشفت مقولة الذاتية على تأكيد هذا البعد وبامتياز، حيث وضعت الفلسفة الوجودية الإنسان محور هذا الكون وإعادته إلى نصابه بعد أن تجاهلته الفلسفات المثالية والوضعية والماركسية التي اهتمت بالموضوع على حساب الذات، بالمعنى الفردي التشخيصي فالماركسية هي شكل من أشكال الاغتراب.

فالنزعة الإنسانية التي سادت في المشاريع الفلسفية الحديثة أي عصر الأنوار هي غيرها عند الوجوديون، فمقولة الإنسان عند الوجوديين هي مقولة تنبع من التجربة الحية المعاشة التي تحقق فاعليتها ونشاطها عينيا جاهزة للوصف الظاهراتي النابعة من الوعي والقصد الإرادي، فهي إذن نظرة تعالي وتسامي وعدم اكتفاء الإنسان لما لديه، وهو تعالي داخل الذاتية ولا يعني به التعالي الميتافيزيقي حيث يقول سارتر: "**إن هذا التجاوز الذي يحدث في صميم ذاتية الإنسان يدخل في تركيب الكائن نفسه، بمعنى أن الإنسان ليس منكمشا على نفسه مقفلا عليها ولكنه يعيش دوما في عالم إنساني، هذا ما ندعوه إنسانية وجودية**" [1]. فالتجاوز بهذا المعنى هو الذي يحقق إنسانية الإنسان ويحرره من الاغتراب وكل أنواع الاستعباد، حتى يتمكن الإنسان من تجاوز الموروث العقيم وتحقيق ذاته تحقيقا فعليا جديرا عن طريق التجاوز والثورة والنفي القائم على الجدل، وفي هذا يقول سارتر "**ونحن نسميها كذلك بالإنسانية "الهيوماني" لأننا نبين له أيضا أنه كالإنسان لن يحقق وجوده الإنساني باتجاهه نحو ذاته، ولكنه سيحقق هذا الوجود**

[1]– سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ص، 88-89.

يتجاوزه لذاته، وسعيه خلف غايات خارج ذاته بهذه الطريقة وحدها يحرر ذاته ويحقق وجوده كإنسان".[1]

وهكذا يبين سارتر أن التعالي هو الوجه الجمالي الرفيع داخل المشروع الوجودي والذي يعمل على زيادة طاقة العمل وتدفق الحيوية والنشاط داخل ذات الإنسان، انه طاقة إيجابية وفي هذا يقول سارتر: "**فالإنسان كائن متعال بطبعه، يتجاوز ذاته ويعامل الأشياء معاملة مرجعها هذا التجاوز انه إذن في صميم التجاوز، وليس هناك من عالم آخر إلا عالم الإنسان، عالم الذاتية الإنسانية**".[2]

إن الوجودية وضعت الإنسان في ميزانه الحقيقي حتى تساعده على رسم خطي سليمة لطريقه الوجودي القائم على الحرية والمسؤولية وحفظ الكرامة والتجاوز وبهذا كان الإنسان "سلطانا" في نظر الفلسفة الوجودية

حيث حظي بمكانة رفيعة لم يحظى بها في أي فلسفة سبقت الوجودية. فهي ليست فلسفة استسلامية عبثية كما يقولون بل هي فلسفة حياة، وفلسفة فعل تفخيم القول "ليست الوجودية فلسفة استسلام، بل بالعكس تماما لأنها تعرف الإنسان بما يفعله، وليست أيضا فلسفة تشاؤمية بل بالعكس تماما لأنها تعرف الإنسان

بما يفعله وليست أيضا فلسفة تشاؤمية بل بالعكس تماما، وليس مذهب أكثر منها تفاؤلا، لأن مصير الإنسان بين يديه وليست مذهبا يدعو إلى تثبيط الهمة، لأنها تدعو بالعكس، إلى الفعل وتقول أنه ليس ثم أمل

إلا في الفعل، والأمر الوحيد الذي يسمح للإنسان بالحياة هو الفعل".[3]

---

[1]- نفسه، ص، 66.

[2]- نفسه، ص، 66.

[3]- عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980، ص، 264.

رابعا– موقف غارودي النقدي:

فيما يخص مسألة التعالي عند كل من الوجودين (الملاحدة) والتعالي عند غارودي، خاصة فيما يخص فلسفة العدم، المرتبطة بإنكار وجود الله الذي يسلب الإنسان حريته وأصالته، فخطوا خطوات نيتشه الذي أعلن موت الإله في سياق نقده للأخلاق والميتافيزيقا من أجل تأسيس لقيم خاصة بالإنسان الأعلى أو السوبرمان.

فالتعالي عند الوجوديين هو تعالي من نوع خاص، ذلك لتحقيق المشروع الوجودي والتجاوز نحو اختيار الممكنات داخل صميم الوجود لبناء المستقبل، وهو يتعارض في ذلك نظرة غارودي لمفهوم التعالي لأنه يأخذ معنى الإيمان بوجود الله وحاجة الإنسان الغير مستقلة بالله، فالإنسان ناقص يحتاج دوما إلى إيمانه الغير متقطع بوجود الله وقدرته على أعانته لبلوغ كماله الأخلاقي، فالبعد الميتافيزيقي بعد متجذر داخل صميم الإنسان، فالإنسان كائن متدين، وهذا على خلاف الفلسفة الوجودية التي أعدمت هذا البعد وجعلت منه بعدا ساذجا، لأنه يقضي على أصالة الإنسان وحريته، فالإقرار بالتعالي هو إقرار بأصالة الله على حساب أصالة الإنسان، وفي هذا يقول غارودي: "**تعريف الوجود في تصور كهذا يتم عن طريق علاقته بشيء آخر يتخطاه، ومعنى هذا أن التناقض يدخل في قلب الوجود "ان تعرف نفسك من خلال خطابك معنى أن تعرف عجزك، معناه أن تعرف لتوك أنك أمام الله ولا معنى للوجود إلا بالقياس إلى الله، والجهد الذي تبذله هو وحده الذي يخلق اللامتناهي، والتوتر الذي نشعر به في طريقنا إلى الله هو الأساس الوحيد لوجوده**" [1]، يرى غارودي أن التعالي هو مصدر الانجاز والعمل وزرع روح الأمل عند الإنسان،

[1]– روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 70.

فلا يمكن اعتبار الإنسان وتجريده من هذا البعد حتى يفقد أصالته ومعناه الحقيقي، فالتعالي في جوهره هو حقيقة قائمة على الإيمان يقينا بوجود الله، وهذا الإيمان سيكسب الإنسان الثقة والأمل على التجاوز والعمل والإقرار باللحظة الإيجابية نحو الحياة والمستقبل والقضاء على هذا البعد هو قضاء على معنى الحياة والإنسانية

وعلى كل القيم المتعالية التي تشمل جوهر وماهية الإنسان، فهذا يؤدي إلى حالة من اليأس وغياب الحقيقة لشتاتها وسلبيتها، وفي هذا يقول غارودي: "**ففي مواجهة الإنسان لم يعد هناك الله يهديه، ولم يعد هناك قيم ثابتة واختلفت الحقيقة، وأصبح العالم بالنسبة إليه عالما غريبا لاسبيل إلى معرفته، أصبح الإنسان يواجه لا شيء، يواجه العدم**"[1]، فهذا العدم يعتبره غارودي حلقة فراغ تدور بالإنسان نحو إمكانيات مشوشة ولا تدعو إلى التفاؤل والتجاوز وإنما تعمل على خلق جو من القلق اللامتناهي داخل المشروع الوجودي، لأنه يفتقر لمعاني القيم المتعالية والرموز الإيحائية التي تحمل بدورها دلالات روحية تمتاز بالتعالي وفي هذا يقول غارودي "**ويندفع الإنسان نحو الامكانيات، ولكن اندفاعه هذا اندفاع نحو الفراغ، نحو ما لم يوجد بعد، طالما أن وجوده نفسه محوط بالعدم، ومستقبلنا يضرب بجذوره في العدم، والعالم يكتسب معنى بفضل الإنسان الذي ليس لوجوده هو نفسه معنى**" [2].

ومن هنا يرى غارودي أن الفلسفة الوجودية (الملحدة) اختزلت أبعاد الإنسان واعدمته بإعدامها للبعد الميتافيزيقي (الإلاهي)، وهذا ما يؤدي إلى اغتراب الإنسان وانحرافه وعدم توازنه، وفي هذا يقول علي شريعاتي "ولكن في جوهر الإنسان الغريب، هناك عنصر غيبي مدهش، يقوم بمدحه وأجلاله وتقديسه

[1]- نفسه، ص،72.

[2]- نفسه، ص، 72.

بحماس"[1] وذلك هو الخيط الرفيع الذي يشد الإنسان نحو الإقبال نحو الحياة باندفاع مستمر ألا وهو البعد الإيماني الذي يمكن الإنسان من معرفة ذاته ومعرفة قيمة الحياة وبهدف وجوده، ويرى غارودي أن إنكار وجود الله هو إنكار للآخر بصورة مباشرة، وهي إما يعبر عن وجهة نظر الوجودية التي تدافع عن إنسانية الإنسان الكونية دون اللجوء إلى الإيمان بوجود الله وهذا ما جعل غارودي ينصب على نقد هذه الفلسفة، من خلال رؤيته الكونية الإيمانية الدينية التوحيدية المستمدة من الديانة المسيحية، والتصوف الإسلامي فيما بعد.

ويواصل غارودي نقده للفلسفة الوجودية التي يراها بأنها اكدت على عجزها في احتواء السلوك الإنساني والتعبير عن مزايا الإنسانية بشكل متكامل، وفي تخليص الإنسان من الهوة التي خلقها الحروب والمنازعات في الشارع حول ابراز القوى والانا لمسيطرة وفي هذا يقول غارودي: "**والحق أنه ارتبط باليأس النظري الذي نتج عن فشل الفلسفات الوجودية قيام تجربة حيوية أكثر شمولا من التجربة الوجودية هي التي تفسر لنا كل السحر الذي قوبلت به في الوقت الحاضر لمشروعات البنيانية**".[2]

وحسب غارودي قد فشلت الفلسفة الوجودية على مستوى النظري والعملي، حيث ساهمت سلبا في شتات المجتمعات وجعله مجتمعا ذريا خالصا، وبهذا نجدها قضت على كل المعاني والقيم الإنسانية التي تكون داخل جوف المجتمع، كالتآزر والتعاون والتعاطف، والاعتراف بالآخر داخل البناء الاجتماعي وفي هذا يقول غارودي: "**لكن عندما أصبح الأمر يتعلق بالبناء كشفت الفلسفة الوجودة عن قصور مزدوج ؛ قصور نظري وعملي معا**"[3]، وذلك لاعتمادها على إمكانيات الذات وحدها دون اللجوء إلى

[1]- علي شريعاتي: الإسلام ومدارس الغرب، ترجمة عباس الترجمان، دار الأمير، بيروت، ط1، 2008، ص، 70.
[2]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،299.
[3]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،299.

امكانيـــات أخرى فهذه الثقة العمياء التي أولاها للذات نتج عنها اختزال واقصاء الآخر وغـــيره مـــن الإمكانيـــات الأخرى، وهذا ما جعل من محصلة الفلسفة الوجودية محصلة ناقصة وأختزالية وغير موضوعية وهـــذا مـــا قصده غارودي في قوله: "**أما خيبة الأمل فكانت نتيجة فلسفات الوجود في إقامة العلـــوم الإنســـانية، وذلك لأنها اعتمدت اعتماد كليا على الذات فقط، الأمر الذي أدى إلى الاستغناء عـــن البحـــث في الموضـــوعية عن معالجة الروابط الإنسانية**" [1]، وهذا حسب غارودي الوجودية تفتقر لأهم عنصـــر في الدراســـات الإنسانية وهي لحظة العقل الموضوعي، وهذا ما يفقد البحث مصداقيته العلمية، وهذا ما يؤدي إلى تضارب وجهات النظر، وهذا ناتج عن النزعة الفردية المبالغ فيها، إنها لحظة ضرورية ولكنها ليست ركيزة البحث العلمي، فالذاتية النابعة من الاختيار الحر والواعي هي ذاتية جوفاء لا صلة لها بالإمكانيات الأخرى كالمجتمع والطبيعة وفي هذا يقول غارودي: "**والحرية فضلا عن هذا ليست انطلاقة كما يصورها لنا الوجوديـــون لأنها بهذا ستتولد في صحراء جدباء مقطوعة الصلة بالطبيعة ولا علاقة لها بوعي الآخرين**".[2]

فهذا الشتات الاجتماعي وفقدان البنيان الإنساني سيؤدي حتما إلى نشوب الصراع وحتمية الفنـــاء، لأن الصراع سيظل قائما ولا يمكن خلق لحظة تمتص هذا النفي حسب غارودي "**أن الفكرة العميقة التي تسطر على هذه الفلسفة قائمة في أن الصراع بين الفرد والكل وبين الفرد والتاريخ، يؤدي إلى ضـــرب مـــن التوتر الحاد**" [3]، وهذا ما أدى إلى فشل الفلسفة الوجودية في بناء مجتمع متماسك وقيام البنيوية لـــدليل قـــاطع

1- نفسه، ص، 298.
2- نفسه، ص، 212.
3- نفسه، ص، 160.

على فشل الفلسفة الوجودية وفي هذا يقول غارودي: "**فالوجودية بهذا لا يمكن أن تكون قنطرة أو ممرا للانتقال إلى فلسفة أخرى**" [1]، وهذا ما أكده علي شريعاتي في اعتباره أن الفلسفة الوجودية دافعت على الذات الإنسانية على حساب البنيان الاجتماعي الذي يمثل منظومة القيم، وعلى الذات أن تكون نابعة من المجتمع الذي يمثل الهوية الرمزية والفعلية حتى يستطيع الفرد أن يحافظ على هويته وجوهر ماهيته وهذا ما جسده في كتابه العودة إلى الذات وهي عودة إلى الأصالة وإلى التراث والتاريخ الحي الذي يمثل جوهر الذات، في هذا يقول علي شريعاتي: "**الوجود الحقيقي من صنع يد الإنسان نفسه، وعن طريق العوامل الثقافية والتاريخية لذاته التي يربي نفسه على أساسها**" [2]، وعلى هذا يجب الأخذ والعودة إلى الأصالة والتراث والتاريخ فهذه المركبات تكون هوية الإنسان وأصالته، ويعد التعالي أعلى هذه المراتب وهو الإيمان بوجود الله وان الإنسان هو خليفته فوق الأرض، وهذا ما تجاهلته الفلسفات الوجودية الإلحادية خاصة مع كل من نيتشه وهيدغر وسارتر الذين اعدموا الإنسان وردوه إلى العدم إنها حلقة مفرغة شائكة لا مخرج منها وفي هذا عبر غارودي عن سخطه من الخطاب الوجودي الهيدغري في قوله: "**وقد عبر مارتن هيدغر بصورة حادة عن هذا الجو من الاضطراب فبين سماء خالية جوفاء، وأرض مضطربة بدت حياة الإنسان بدون آفاق، وبدون مخرج، وابتداءا من موقف الناس في أمته ومن موقف طبقة معينة من هذه الأمة إبان الأزمات استطاع هيدغر أن يصور الموقف الإنساني والطابع التراجيدي لكل وجود خاص**"[3]، فهذا كله حسب غارودي يعبر عن ازمة العالم الغربي وافتقاره لكل القيم العالية والقيم الروحية التي تعبر عن روحانيات الإنسان وشعوره الخالص النابع من براءة النفس وطهارة الشعور، والإيمان العميق بالله، فكل

[1]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 160.

[2]- علي شريعاتي: العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم دوسقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2007، ص، 33-34.

[3]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 72.

هذه المقومات تعوز العالم الغربي، أدت إلى تمزيق شبكة العلاقات الاجتماعية وتهديم الأسرة وكل المقومات الخاصة بالنظام الإجتماعي والمحدودية الأخلاقية النابعة من قوة الضمير الأخلاقي.

ونلخص هذا في قول غارودي حول المفارقات الحياتية في الفلسفة الوجودية "**ففي مواجهة الإنسان لم يعد هناك الله يهديه، ولم يعد هناك قيم ثابتة، واختفت الحقيقة، وأصبح العالم بالنسبة إليه عالما غريبا لا سبيل إلى معرفته، أصبح الإنسان يواجه لا شيء يواجه العدم**".[1]

بهذه الوقفة النقدية الاعتبارية يريد غارودي من خلالها أن يعيد الاعتبار لمكانة الإنسان الذي سيآل إلى مآل خطير من خلال تأويله وجوديا من طرف الفلسفة الوجودية، وبما أن غارودي يريد من خلال هذا المنبر أن يعيد الأمور إلى موازينها الأصلية والحقيقية فالإنسان الغربي يعيش إعداما في كل لحظة يخط فيها قلم الفيلسوف وخطاب السياسي الذي أحال الإنسان إلى حالة من الاغتراب واللاوعي، ويقر غارودي بحقيقة فحواها أن الأنا الغربي الأمبريالي قد عبرت عنه الفلسفة الوجودية في مسحة وخطاب فلسفي جديد صاغته بطريقة مخالفة لكنها ولدت من رحم وبطن الرأسمالية والهيمنة اللبيرالية الغربية، وبهذا زادت الوجودية

من حدة الأزمة الغربية ومن اغتراب الإنسان واستعباده، وعدم وجود حلقة وسطى بين الصراع القائم بين العبد والسيد، فهذا الصراع حسب الوجودية تظل معالمه قائمة حتى الموت لأنها لحظة مفارقة لمعنى الحياة، لمعنى التاريخ وصناعة المستقبل، إنها إحالة غير مباشرة إلى حياة التوحد والقلق الحاد، إنها عبث لا نهائي.

المبحث الرابع: موقف غارودي من المنهج الظواهري

[1]- روجي غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 72.

تعد الفلسفة الظواهرية لحظة من اللحظات التاريخية لتاريخ الفلسفة وتاريخ تطور المناهج الإنسانية في قراءة الذات والسلوك البشري والتأويل السيكولوجي، والتي ساهمت بدورها في إذلال الصعوبات التي تواجه الموضوعية في قراءة الحقول المعرفية الخاصة بالعلوم الإنسانية والدراسات الاجتماعية وأصبحت تضاهي النتائج المحققة في مجال الظواهر الفيزيائية، حيث تأسست هذه الفلسفة على يد الفيلسوف والرياضي الألماني ادموند هوسرل، ولأهمية هذه الفلسفة وقوة منهجها أدى بغارودي أن يجري حوار معرفيا ليكشف عن مكامن القوة والضعف في صميم هذه الفلسفة، فهل استطاعت الفلسفة الظواهرية أن تقدم قراءة نفسية واعية لذاتها تليق بمعنى الإنسانية الحقة؟ وكيف نظر غارودي إلى المنهج الظواهري وإلى نتائجه المحققة في قراءة السلوك الإنساني؟

أولا– أسس منهج الظواهري:

1– المدرسة الظواهرية:

يعد الفيلسوف الألماني أدموند هوسرل أحد رواد الفلسفة المعاصرة التي اتخذت من الإنسان وتجربته الحية موضوعا لها، لإعادة الاعتبار لمكانة الإنسان الذي ضاع في فيافي الفلسفة الوضعية (المادية)، والفلسفات العقلية ذات النزعة المثالية الصورية، لهذا جاءت فلسفته تحمل نقد لاذعا للفلسفة الحديثة وللعلوم الأوروبية التي سادت آنذاك، فمشروعه الاستمولوجي الواعي حمل مسؤولية الإنسانية (الكونية) في كتابه "أزمة العلوم الأوروبية" انه عمل زاخر بمقومات انسانية وحضارية باحثا فيه عن مشروع الإنسان الحقيقي بأبعاده الروحية والعقلية والمادية التي تلوح في أفق الماضي والحاضر والمستقبل.

فالظواهرية هي "**مدرسة نفسية تعتقد أن الإدراك لا يتم إلا بالعاطفة والرغبة، فالعواطف توجه عقلنا وحواسنا وذواتنا نحو موضوع معين، وتساعدنا على إدراكه، فالحب والبغض وسليتان من وسائل**

المعرفة، والعقل في نظر المدرسة القصدية أنه في يد العاطفة تفعل به ما تشاء، فهي التي تبعث نشاطه اتجاه موضوع ما وتثبط حركته اتجاه موضوع آخر" [1] ويمثل القصد الشعوري أحد ركائز هذا المنهج، فالقصد يدل على توجه الذات نحو موضوع المراد ادراكه ومن ثم تزيد فعالية عمل الذات، لأنه فعل مقصود عن طريق عاطفة الحب التي تبعث الحيوية والنشاط داخل الذات الإنسانية "**والانفعالية القصدية هي العواطف هي العواطف التي تتجه إلى الشيء، وتعين على معرفته، كالحب والفضاء، فهما وسيلتان من وسائل المعرفة، كالإدراك والتذكر**"[2]، بحيث يعتقد الظواهريون أن العقل عاجز في تشكيل المعرفة وفي خلق آليات دافعة نحو تنشيط الذات العارفة، وبقي مجرد آلة لبلوغ اليقين داخل النسق المغلق المحكوم بمجموعة من القواعد والمسلمات والنتائج، وفي دراسة العلاقة القائمة بين الذات والموضوع والتي اتسمت بترفع الموضوع على حساب الذات، فهذه العلاقة امتازت بالتعالي، لذي حاول هوسرل أن يعيد الامور إلى نصابها بالتنويه على دور الذات وما تملكه من آليات في تحصيل المعرفة، والتاريخ والحضارة والقيم وهذا يتفاعل ما ورثته الإنسانية من فكر وفلسفة وتاريخ، وفي هذا يقول اميل بريه عن علم الظواهر عند هوسرل "**ان هوسرل لا يعرف علم الظواهر على أنه تحصيل معلومات جديدة تضاف إلى المعلومات السابقة بل يعرفه بأنه تعديل في وجهات النظر أو بأنه توجيه لملاحظتنا التي تنصرف عن الحقائق التجريبية نحو هذه الخاصية وهي أنها موضع تجريب**"[3] أي أنها فلسفة نشأت من عمق التراث وإعادة النظر فيه وتصحيح لهذه الآثار الفكرية والنتاجات الفلسفية

[1]- زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، ص، 241.

[2]- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج2، مادة القصد، ص، 194.

[3]- اميل بريه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة محمود قاسم، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، دط، 1998، ص،33.

فهي لحظة نقد استيمولوجي أو نحو فلسفة العلوم واللحظة الثانية هي لحظة تركيبة واعية بذاتها ولأبعادها، ولأبعاد الإنسان الكامنة في جوفه.

إن غاية المنهج الفينومينولوجي هي إدراك العلاقة بين الذات والموضوع التي تتحدد وفق صدية الذات والوعي داخل حلقة تعالي الذات العارفة والموضوع أي هناك تداخل بين الذات والموضوع فهي لحظة تواصل وصعود عمودي نحو تحقيق مشروع الذات، وليست باللحظة الانفصالية، فهي لحظة تعج بالحيوية والاندفاع نحو الحياة والمستقبل والحضارة أنها لحظة إنسانية بامتياز تتوسط بين المعطيات الروحية والمكاسب المادية للذات، تتوفق بين هذه المطالب، حاولت الظواهرية أن تخلق هذا المجال أو الفضاء الإنساني الغير اختزالي لتجنب لحظات الاغتراب واللاوعي بين الذات والمجتمع والتاريخ على حد سواء.

وفي هذا قول يؤكد على النزعة الإنسانية والاندفاع نحو الحياة يحددها غدمار داخل المنهج القصدي فيقول: "**إن عناية هوسرل بمنجزات الذاتية المتعالية تنسجم مع مهمة الظاهراتية في دراسة التكوين وما يميز هوسرل هو أنه لم يعد يقول الوعي، أو حتى الذاتية، إنما يقول الحياة**"[1]، ويقصد بالحياة هنا أي كل التجارب الحية المعاشة التي يعشها الإنسان بروحه ووعيه وقصده، وطبق هوسرل منهجه هذا في ميادين الإدراك والخيال والعواطف والقيم، وكل مجالات الحياة التي تخص الإنسان وشعوره الممتد، فحديث هوسرل عن الذات باستمرار فهو لا يقصد الذات العاقلة بل يقصد بها التجربة الحية المعاشة المستقلة عن الكيان المادي والوجود اللاواعي.

ويعتمد المنهج الظواهري على التحليل والوصف الظاهراتي في تفسير عملية القصد وتوجيه الذات وتداخلها مع المواضيع، وإعادة الاعتبار لمكانة الوعي الإنساني لنفي الحياة اللاواعية (اللاشعورية) التي نادى

[1]– غدمار: الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للنشر والتوزيع، طرابلس، ط1، ص،345.

بها فرويد في تفسيره لنشاط السلوك الإنساني، الذي أحاله إلى نوع من اللاعقلانية أو كان قوة خفية وراء إرادة الإنسان وعزمه وطاقته، فهو تأويل لا واعي وسبلي.

و هذا المنهج الذي تبناه هوسرل غايته عقلنة الحياة والذاتية أي إلى امتداد الشعور بالزمان والوعي بالمستقبل حتى يكون مطابقا للحياة برمتها.

فهوسرل يعد الأب الروحي لكل التيارات الفلسفية المعاصرة، لأنه وضع حجر الأساس في تكوين شخصية الإنسان وسلوكه عن طريق الوعي والقصد الذاتي على نحو تفاعلي بين الذات والموضـــوع، دون أن يتجاهل مقومات وأبعاد الإنسان الروحية والمادية، فالذاتية تلعب دورا هاما في تحديد المسؤوليات وإسناد الفعل لأنها نابعة من حرية الاختيار، أنه اختيار الذات لموضوعها في بنائها لمشروعها الذاتي بإرادتها الواعية.

2- ركائز المنهج الظواهري:

كل مذهب فلسفي واتجاه فكري له مجموعة من الخصائص التي تميزه عن التيارات الفكرية الأخرى، التي تعكس نضوج هذا التيار، كما هو الحال في المنهج الظواهري تتحدد معالمه وفق عدة أسس وركائز تجعل منه فلسفة قائمة بحد ذاتها وهذه الأسس هي على النحو التالي:

2-1- نظرية المعنى:

ان هذه النظرية أتت ثمارها داخل المنهج الظواهري بنقد العقل الخالص الذي أدى إلى وضع المفاهيم والحدود المنطقية، للدلالات والمعاني، والذي لا تخرج عن حدود النسق، لهذا اتجه هوسرل نحو محاولة لفصل بين دلالة المعنى على الحد المنطقي الذي يتميز بالصرامة لأنها وقع الدلالة على الأنفس والذوات ليس واحدا "**بحيث يرتبط المعنى مباشرة بالإدراك الخاص بحالة الشعور القصدي أو الحالة الشعورية الراهنة التي تكون عليها النفس البشرية، فإدراكي لمعنى الشجرة مثلا لا يكمن في الحد المنطقي الذي يعبر عن صيغة التجريد، بل يكمن معناها في ما تحمله الشجة من مدركات في شعوري الخالص وفيما تضفيه الذات الشاعرة**"[1]، أي أن المعنى هو ما تحدده الذات الشاعرة والدلالات ليست واحدة ووقعها موحد عند الذوات وإنما تختلف بإختلاف التفاعل الذي تضفيه الذات على الموضوع.

2- نظرية القصد:

فالفعل القصدي هو ركيزه المنهج الظواهري لأنه المسؤول على عملية توجيه الذات نحو الإدراك وتحصيل المعرفة، والذي يعتبر بدوره موضوعا للتأمل الفينومينولوجي، أن الوعي الخالص هو الذي حدد ماهية الوجود، وهذا الوعي لا ينفصل بدوره عن القصد الأول أو البنية التي هي في بادئ الأمر التي تحدد

[1]- زروخي الدراجي: المذاهب الفلسفية الكبرى، ص،250.

زاوية الاتجاه وحدوث عملية الإدراك والمعرفة. والنية تحدد هذا المسار عن طريق سلسلة من التجارب التي تخوضها الذات العارفة "**إن الشعور في نظر الفيلسوف الظواهري ليس شعور فارغ اطلاقا، بل انه شعور بشيء ما، ولذا فإن هوسرل يتهم الكوجيتو الديكارتي الذي ينطلق منه ويدعو إلى تركيز الانتباه على بنيات الفكر وبنيات الأشياء التي يتناولها الفكر بدلا من تركيز ذلك الانتباه على المواضيع المشخصة التي يتناولها الفكر كما يفعل عامة الناس وعلماء النفس التقليديون**" [1] ومعنى هذا أنه لا شعور الا بموضوع، ولا علم الا بقصد.

3- نظرية الحصر (تعليق الأحكام):

وهي لحظة ارتسمت معالمها في نقد هوسرل للنزعة الشكية التي سيطرت خاصة على فكر روني ديكارت، كمنهج للوصول إلى يقينية المعرفة وماهيتها الصرفة، ويراها هوسرل عملية يصدر خلالها حكم على الموضوع المقصود في ذاته، وهذا حسب هوسرل يعيق عملية الفهم وقدرة الإدراك لأن الوصف الظاهراتي والوعي يجب أن يكون خالصا من هذه المرجعيات فهي تشل حركة المعرفة وتوجه الشعور توجيها خاطئا، فمرحلة الحصر والاقصاء ضرورية حتى يتجلى لدينا الوعي الخالص، فهذه النظرية تريد أن تعطي الذات بعدها المتعالي لتضيف بذلك لحظة مثالية صرفة نابعة من ذات نقية وهذا ما يسمح بدوره تأمل الموضوع تأملا ماهويا وصفيا ظاهراتيا وفي هذا يصف غارودي حقيقة المنهج الظواهري في قوله: "**وهذا كله يدعونا**

[1]- عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986، ص،147.

إلى أن نفكر في معنى واقعية العالم ومعنى واقعية الصورة الذهنية التي أكونها عنه، وفي كلمـــة واحـــدة، يدعونا هذا إلى أن نفكر في معنى الحقيقة". [1]

[1] – غارودي: نظرات حول الإنساني، ص،30.

ثانيا– نقد هوسرل للعلوم الأوربية ودلالتها على مشروعه الإنساني:

وكأي انطلاقة فلسفية، انطلق هوسرل من نقده للواقع الأوروبي وعلومه ومكانة الفلسفة فيه، أين تميز العقل الحداثي بطغيان النزعة الآلية المادية على كل مجالات الفكر نظريا وعمليا، فأراد هوسرل من خلال هذه الوقفة الإستيمولوجية أن يعيد الاعتبار لمكانة الفلسفة من جهة ومكانة الإنسان من جهة ثانية وهذا ما تجلى في مؤلفه الضخم "أزمة العلوم الأوروبية"، وان الرؤية الفينومينولوجية إلى العلم هي رؤية إنسانية لأنها لحظة واعية بذاتها تدافع عن استقلال الشعور الإنساني عن المادة، ويوضح هوسرل أن الرؤية الغربية قد شهدت تطورا هائلا في مجال العلوم الوضعية على حساب العلوم الروحية والإنسانية التي استبعدت من قلب المشاريع العلمية، وهكذا تم استبعاد جميع الرؤى، ومنها بداية تشكل الاغتراب والانحطاط الروحي، والقيمي للإنسان الغربي.

ومن هذا المنبر يريد هوسرل تفعيل مبحث القيم (الجمال، الخير، المنطق) لأنها تعبر عن اندفاعه الإنسان الخلاقة النابعة من قصد شعوري واع بذاته، وفي هذا يقول غارودي: "**نقطة البدء عند هوسرل نقد موجه ضد النزعة الموضوعية وضد التصور الوضعي والبراغماتي للعلم، ولهذا النقد قام به هوسرل ليعيد النظر في الأسس التي قامت عليها المادية الآلية والمثالية الترنسند نتالية ذات الطابع الكانطي أو البرنشفيجي معا**" [1]، وهذين التيارين حسب هوسرل هما الأسباب الرئيسية في دخول الانسان الأوروبي حلقة التأزم، فالنزوع إلى المادة هو الذي جرد الإنسان من كيانه الروحي والذاتي وأحال دون تحقيق مشروع الذات الشاعرة وحيث قام بمحاربة النزعة الشكلية للعلوم والمعارف "**وهو التصور الذي قام**

[1]– غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 28.

عليه المذهب الوصفي وجرد العلم فيه من كل دلالة إنسانية، فهوسرل قد هاجم النزعة الشكية بـــان أظهرنا على الدلالة الإنسانية للتفكير العلمي"[1]، وهذا هو سبب تطور العلم بشكل رهيب على حساب الـــذات الإنســـــــــــــــــــــــــــــــــــــــانية

التي استبعدت من هذه الانجازات العلمية، وهنا يتضح بأن أزمة العلوم الأوروبية في منظور هوسرل هـــي أزمة ذات بعد انساني، تعكس مدى تقهقر وتراجع الوعي الأوروبي بالإنسانية وفي هذا يقول هوسرل **"أزمة العلوم بوصفها تعبيرا عن ازمة جذرية تمس حياة البشرية الأوروبية"**[2]، وهنا يتضح البعد الحضاري الذي حمله نقد هوسرل لهذه الحركة العلمية، من اجل تفعيل دور الذات الإنسانية وإعادة الاعتبار للرد الظاهراتي في تشكيل الإرث المعرفي وحركة التاريخ، وهذا ما همشته الفلسفة الوضعية وهذا ما عبر عنه غـــارودي في قوله: **"أن النظرية الوضعية إلى العلم القائمة على إرجاعه إلى مجرد سلسلة من الوقائع قد أفقدت العلم دلالتــه**

الإنسانية، لأنها استعدت قضية الوجود الإنسان "معناه وقيمته، وأصبح الإنسان مـــن وجهـــة نظـــر هذا الاتجاه العلمي المتطرف غائبا من الطبيعة عند معالجة علوم الطبيعة أما في مجال العلوم التي تســـمى بالعلوم الإنسانية فقد استحال الإنسان فيها إلى مجرد طبيعة"[3]، ويقر غارودي أن هوسرل لـــه الفضـــل على اهتمامه بالواقع الإنساني وإفرازات العلم على حساب الإنسانية، فقد تفطـــن إلى ضـــرورة تفعيـــل إمكانيات الذات الخلاقة في مجال البحث المعرفي والقيمي، فإن هذه الأزمة هي أزمة الحياة برمتـــها، فـــإن

---

[1]- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 28.

[2]- هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترسند نتالية، ترجمة اسماعيل مصدق، مركز دراسات الوحـــدة العربيـــة، بيروتـــن ط1، 2008، ص،41.

[3]- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،32.

الرؤية الوضعية للإنسان هي رؤية مادية اختزالية فهي، اختزلت أبعاد الإنسان الروحية والمعنوية واكتفت بالنظرة المادية كرؤية كفيلة في الارتفاع من شأن الإنسان.

وانطلاقا من هذا فإن هوسرل وغارودي يحملان هذه الأزمة التي مست قداسة الإنسان إلى النزعة الوضعية التي جعلت من الماهية الإنسانية ماهية مادية نفعية، وجعلت من الإنسان أحادي البعد، وفي هذا المقام يقول غارودي "**إذ أن هذا المنهج القائم على حذف الإنسان وإلغاء حضوره من الممكن أن يؤدي استخدامه – لمدة طويلة– إلى نتائج ايجابية في علوم الطبيعة لكن في مجال العلوم الإنسانية كان لابد أن ينتهي إلى الإفلاس**"[1]، وبهذا المعنى فإن هوسرل يبحث عن العلم الحقيقي القائم على إشراك الذات حتى يتسنى لنا اسناد المسؤوليات في دائرة قيمية منظمة تعلوها الذات الشاعرة وفي هذا لدلالة عظيمة على نداء هوسرل بالمسؤولية كقيمة إنسانية متعالية لتنظيم العلاقات الإنسانة –الفردية والجماعية– ومعرفة حدود العلم، وفي هذا يقول غارودي الذي يتشاطر مع موقف هوسرل: "**فأنا لست موضوعا بل ذاتا، أي أنني أمثل مصدرا للمبادرة والمسؤولية**"[2]، إنها فلسفة واعية لرواسب الماضي ولحياة الحاضر والمستقبل، مستقبل الإنسانية في ظل هذا الطغيان الجارف للنزعات الوضعية والتيارات المثالية (التجريدية)، ولهذا يقول فرنسن جانسون على لسان غارودي: "**بحق تمثل فلسفة الظاهريات صحوة نحو مسؤولية الإنسان**"[3]، فالحق أن فلسفة الطاهريات هي وعي نحو الذات الإنسانية والحياة الشعورية النابعة من طبيعة التجارب الحية المعاشة القائمة على التأمل داخل أعماق الذات، فالحياة الشعورية ليست شذرة من الطبيعة الفيزيائية، وذلك لأنها تحتوي على الفاعلية والمبادرة والمسؤولية الأخلاقية نحو الذات والكون

[1]– غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 32.
[2]– نفسه، ص، 35.
[3]– نفسه، ص، 35.

والتاريخ، والمجتمع والحضارة، وهنا إشارة واضحة للدفاع المستميت من طرف هوسرل على الإنسانية وعلى الإرادة والقدرة على التغيير بوعي وحرية.

إن الرؤية الفينومينولوجية إلى العلم هي رؤية إنسانية إذ تميز بين المادة والإنسان، التي وحدث بينهما الرؤية الوضعية وهذا ما أدى بها إلى فقدان البعد الإنساني في مضمون نتائجها نزعتها اللاانسانية المادية، فمشروع هوسرل هذا هو مشروع إنساني بحث حاول من خلال أن يعيد الموازين إلى نصابها، ويعيد الاعتبار للإنسان وما يحمله من آليات قادرة على أن تكون في مصف العلوم الفيزيقية والرياضية وذلك عن طريق تجلي الوجود الحر والواعي والمسؤول وفي هذا يقول: "**لا تتحد العلاقة بين الموضوع والفكر عن طريق القول بالانعكاسات الذاتية عن طريق دلالة الموضوع ووجوده**"[1]، أي الأثر التي تضيفه الذات على الموضوع من دلالات تتفاعل فيها الذات العارفة مع الموضوع، من حيث أن المعرفة هي وعي وشعور بشيء "**فهوسرل يرى بأن المقولات التي تخلعها المرء على العالم هي وحدها التي تجعل من المادة حقيقية فيزيائية ذات معنى**".[2]

ثالثا– موقف غارودي النقدي:

إن غارودي يشيد كثيرا بفضل فلسفة هوسرل التي نبهت بأزمة الإنسان المعاصر في ظل طغيان النزعة الآلية والمثالية داخل أوروبا، وذلك باعادة النظر إلى مكانة التجربة الإنسانية الحية وأبعادها في تطوير الحياة والإقبال نحو صناعة المستقبل بشكل أخلاقي يحدد وينظم العلاقات الإنسانية والاجتماعية وفي هذا يقول غارودي: " **وفضل هوسرل قائم في أنه لفت أنظارنا إلى أن "الخارج" مفهوما على هذا النحو سيكون أموا مستحيلا التصور وفي إسهامه في تعريف الحقيقة، على أنها حركة ومراجعة وتعدي،**

[1]– غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،35.

[2]– زكرياء إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص،371.

فالحقيقة عنده ليست شيئا بل ديالكتيك، وفق هذا ديالكتيك عملي مرتبط بالفعل"[1]، حيث يشاطر غارودي رأي هوسرل في نقده للنزعة الوضعية والمثالية التي ألحقت الضرر في مفهوم الإنسان، أي هي نظرة اختزالية غير واعية بذات الإنسان الحقة أي هي دعوة صريحة لاغتراب الإنسان وغياب جانبه الروحي والمعنوي وغياب الطابع القيمي والجمالي لدى الإنسان، وفوق كل هذه هي غياب المسؤولية الأخلاقية وشيوعية الانحلال الأخلاقي والأمراض النفسية الخطيرة، حيث يعتبر غارودي بأن هوسرل هو من أثار هذا المشروع الاستيمولوجي والأخلاقي لفتحه الباب نحو إعادة هيكلة ورسكلة الرسائل العلمية وفي هذا يقول غارودي: "**إن هوسرل كان له الفضل في وضع المشكلة الرئيسية التي لابد لكل، فلسفة معاصرة أن تتولى الإجابة عنها**"[2]، وحسب غارودي فإن هوسرل خلص الإنسان من النزعة الفيزيقية التي كانت ترد أفعال الإنسان إلى مجموعة من الانعكاسات ذات الدوافع العلية، فهي برمجة سببية آلية وفي هذا يقول غارودي: "**وهكذا فإن فلسفة الظاهريات عند هوسرل قد أتاحت لنا التخلص من كل تصور آلي مصدره نظرية الانعكاسات ولم يعده الإنسان مجرد جزء أو منطقة في الطبيعة لا يربطه بها الا روابط علية**"[3].

وبعد الإشادة الإيجابية من طرف غارودي لمنهج هوسرل الظاهراتي، نأتي الآن على مآخذ غارودي لهذه الفلسفة.

تعد فكرة القصد حجر الأساس في المنهج الظاهراتي لهوسرل، أي توجه الذات عن طريق الانتباه الذي يفرضه الشعور وآليات النفس التي تعين في تكوين الوعي ومن ثم الأفكار والتصورات، حيث توجه

[1]- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 31.
[2]- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 32.
[3]- نفسه، ص، 35.

غارودي لنقد هذا المبدأ الذي يراه غير واضح المعالم وفي صورة وصفية واضحة وفي هذا يقول غارودي: "**هو لم يحدد لنا بوضوح ما الذي يقصده من هذا الاتجاه القصدي، بالرغم من أنه يمثل المحور الرئيسي في أعماله، وحتى إذا لم نستطع أن نوجه إليه اللوم في هذا باعتبار انه رفض أن يخضع ما ليس بتصور إلى الحد أو التعريف ويقدمه لنا على أنه تصور فإنه لم يكشف لنا في أي موضع عن وصف دقيق لهذا الاتجاه القصدي**".[1]

أما فيما يخص مقولة الذاتية التي نادى بها هوسرل يرى غارودي بأنها نظرة اختزالية ركزت على البعد الذاتي وتجاهلت الكثير من الأبعاد الأخرى كبعد التعالي، والتفاءل في ضوء التاريخ وإنتاج الحضارة، وكذلك دور البنيان الاجتماعي في تجاوز المشاكل التي تفرزها الحياة، وهذا نتيجة الانطلاقة الماركسية لغارودي التي ترى بأنها تبحث عن الإنسان الشامل الأبعاد.

وهذا ما يدل على طغيان الطابع التأملي المثالي لفلسفة هوسرل الظاهراتي التي أعاقت من وصول هوسرل إلى تأسيس فلسفة إنسانية حقة، مما يسجل الإنسان إلى حالة من الاغتراب النفسي والاجتماعي والحضاري.

أما فيما يتعلق بنظرية الحصر أو الرد الظاهراتي فهي اللحظة التي يستقل فيها الشعور عن الأحكام المسبقة، فهذه اللحظة يراها غارودي شبهة بلحظة أو خطوة الشك عند ديكارت التي لاقت نقدا لاذعا من طرف هوسرل، وذلك طمعا منه للوصول إلى معرفة موضوعية تتسم بالمطلقية وفي هذا يقول غارودي: "**وقد عاد هوسرل إلى نفس النقطة التي بدأ منها ديكارت، لكنه لم يستطع أن يخرج منها فهو يوافق على أن يكون للشيء وجود، بشرط أنه يفهم فقط من هذا الوجود الوجود الذي له معنى بالنسبة لي، ولا معنى بالنسبة لي فلا وجود له، أو على الأقل فلا يدخل ضمن ميدان الفلسفة فهوسرل**

[1]- نفسه، ص، 36.

قد وضع أمام نفسه متهمة صعبة تتلخص في أن يكشف عن تعدي الوجود في داخل دائــــرة المباطنـــة أو المحايثة"[1]. وهذه مهمة يراها غارودي صعبة على هوسرل ففلسفة الظاهريات عنده هي تلك الفتـــرة على إدراك حضور الشيء باعتباره أنه أثر من آثار الذات دون اللجوء إلى حضور الشيء في بادئ الأمـــر أي في إطاره المكاني والزماني كوجود أولي وفعلي قبل أن يتحول إلى ضرب من ضروب الإدراك أو المعرفة الصورية المتعالية، وبرغم نقد هوسرل اللاذع للنزعة الوضعية والمثالية إلا انه بقي أسير الإثنين و لم يتحـــرر منهما خاصة في لحظة تعالي الذات كضرب من ضروب الفعل الترسندنتالي وفي هذا يقول غـــارودي: "**ولم يستطع هوسرل أن يتجاور التعارض القائم بين المادية والمثالية، فعندما كان يقول: "إن وجود الطبيعـــة لا يمكن أن يكون شرط وجود الوعي، طالما أن الطبيعة لا تكشف عن نفسها إلا باعتبارهـــا ملازمـــة للوعي فمن الواضح أننا نجد أنفسنا في قلب المثالية الذاتية"**[2]، وفي موقع آخر يتجـــه غـــارودي إلى أن هوســـرل

لم يستطع الخروج من حلقة الفصل بين التفكير المادي والمثالي، إلى أنه تاه في غياهب المجهول والـــلاأدري وفي هذا يقول غارودي: "**ومعنى أن فلسفة الظاهريات من الممكن أن تؤول تأويلا ماديا أو تأويلا مثاليا قد يصل إلى أن يكون تأويلا لا أدريا يهدف إلى البحث عن "طريق ثالـــث" بـــين التـــأويليين المـــادي والمثالي"**[3].

يبدو أن هذا الاتجاه "اللاأدري" الذي يبحث عن الوجود الواقعي للوعي دون أن يحدد هوســـرل موقفه منه، بطريقة واضحة المعالم، لأن مهمة الفلسفة عنده تتجلى في البحث عن الواقع الذي لـــه معـــنى بالنســـبة

1- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص، 42.

2- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،46.

3- نفسه، ص،44.

إلى الذات المتعالية، فهذه مثالية من نوع آخر، بهذا يكون هوسرل قد كشف عن طريقة أخرى للتعبير عن المثالية بادخال فكرة الاتجاه القصدي، وابراز دور المعنى أو الدلالة في تشكيل المعرفة في العلاقة القائمة بين الذات والموضوع، فلم تعد ذات هنا مقفلة وإنما أصبحت أكثر انفتاحا وتواصلا داخل حالاتها الخاصة واتجاه العالم الذي يكسب معناه من خلال الذات.

إن اتجاه غارودي هو اتجاه ماركسي في إطار نقده لفلسفة هوسرل فهو فهو يؤمن بأن الإنسان قادر على تغيير واقعه المفروض، وهذا ما يعكسه كفاحه السياسي والفلسفي، ففلسفته هي فلسفة فعل التي تؤمن بأن مهمة الفيلسوف والمثقف هي مهمة تغيير العالم، وليس تأمله وتفسيره، فهو تعبير أي محاولة التفسير العالم هي محاولة خالية من كل قيمة إنسانية، لهذا يرى أن الفلسفة الحقة هي فلسفة البراكسيس النابعة من الواقع الاجتماعي والتي تراعي معطيات الواقع والتاريخ، وليست تلك الفلسفات التي تتخذ من التأمل موضوعا، وبهذا يرى غارودي أن المهمة القصوى للفلسفة هي القضاء على كل أشكال الاغتراب والتخلف واحداث ثورة خلاقة ذات تدفق ايجابي على نحو تصاعدي، وذلك يتم بالتفعيل الايجابي للأفكار والموارد أي الكوادر البشرية والمادية على حد سواء.

أما فيما يخص علاقة الأنا بالآخر، بحيث يحدد هوسرل العلاقة مع الآخر من خلال المشاركة الوجدانية، ومن خلال هذه الرؤية وكأن الذات لا تملك استقلالا موضوعيا، فكيف يتسنى لي أن أشارك الآخر عن طريق التجربة الباطنية؟ فهذا يحتاج إلى آليات ضخمة تسخرها الذات لمشاركة الآخر وجدانيا، أنها عملية صعبة غامضة في نفس الوقت وفي هذا يقول غارودي: **"فالآخر باعتبار أنه يمثل مركزا من مراكز المبادرة أو "أنا" آخر لا يمكن أن نشبهه بالموضوعات المادية الأخرى التي تتبين لي ملامحها وزواياها من منظور تجاربي الحية معها، لكنني من ناحية أخرى لا أستطيع أن أدرك إلا ما أسهمت في إيجاده من خلال**

نشاطي الذاتي، ولهذا فإن وجود الأخذ شأنه في ذلك شأن كل وجود متعال، ومفارق"[1]، فهوسرل يرى أن وجود المجتمع لا يتضمن أي خاصية مميزة، أي خلق مجتمع متشابه، لا وجود إلى ذوات متميزة الوجود وهذا ما يسميه ميرلوبونتي "انغزالية متكثرة، أي لا وجود للحظات الصراع والنفي الذي يكون المجتمعات وقد يكون أصلا لنشأة المجتمع والاقتصاد والسياسة والحضارة والتاريخ، وفي هذا يقول غارودي: "**وعلى هذا النحو تصورنا التاريخ الآن باعتبار أن مجراه يمثل مجرى الطبيعة نسفها وباعتبار انه يخضع في حركته بصفة أساسية لنفس القوانين التي تخضع حركتها لها**" [2] أي أن هوسرل تجاهل صفة الخصوصية للمجتمعات فلا فارق عنده بين التاريخ والزمان، ولهذا لا يمكن عند هوسرل أن يكون للتاريخ بنيان أو كيان، ويرى غارودي هنا أنه يستحيل التنبؤ بالمستقبل ومنه لا يمكننا من تشكيل لحظة الزمان الموضوعي: "**ان فلسفة الظاهريات عند هوسرل تسقط من حسابها كل عنصر اجتماعي وكل عنصر تاريخي، ولهذا نجد ليفيناس يسجل اعترافه بهذا قائلا "الوعي" الذي تقوم فلسفة الظاهريات بتحليله لا يمثل بأي حال من الأحوال وعيا منخرطا في الواقع ولا متداخلا مع التاريخ**".[3]

إن المجتمع له بعد واقعي تاريخي وهذا ما أغفله هوسرل وتناساه، تحت تأثير المثالية المتعالية، ومن هنا

لم يميز هوسرل بين التاريخ بوصفه صناعة انسانية حقيقية تعبر عن واقع، وبين الزمان بوصفه مفهوما مجردا غير قابل للتعيين، فالوعي الذي تكلم عنه لا يستطيع أن يكتمل معناه إلا في اطار المسار التاريخي والواقع

[1]- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،50.
[2]- نفسه، ص،50.
[3]- غارودي: نظرات حول الإنسان، ص،51.

الاجتماعي الذي اسقطهما هوسرل من حسابه في تشكيل المعرفة وصناعة الـــذات، فـــالوعي الهوســـرلي عند غارودي هو وعي أسطوري خيالي.

لقد انصب غارودي في نقد اللاذع للمناهج والمدارس الغربية المعاصرة من الوضعية إلى البنيويـــة الوجودية والظواهرية، لقد رأى غارودي أنها مدارس عاجزة على احتواء الظاهرة الإنسانية والتحكم فيها.

أما فيما يخص الفلسفة الوضعية لقد بالغ غارودي في نقده لها، لأن الفلسفة الوضـــعية ســـاهمت مساهمة جبارة في تسهيل سبل الحياة وتسهيل عمليات الاتصال والتواصل باعتمادهـــا علـــى التقنيـــات والتكنولوجيات العالية فهي تعتمد على اجتهاد مثلها مثل أي معرفة، فهي انبثاق لقول علمي جبار وتجلي القدرة الإنسانية الهائلة على تسخير ذكائه الهائل لخدمة الإنسان والمجتمع والطبيعة، رغم نقائصها إلا أنهـــا ساهمت مساهمة جبارة في اختراع إمكانات جديدة للمستقبل وتسهيل سبل الحياة.

أما فيما يخص المدرسة البنيوية، نجد أن هذه الفلسفة التي اعترض عليها غارودي ووصفها بفلسفة موت الإنسان، إلا أنها ساهمت مساهمة كبيرة في قراءة السلوك البشري ومدى قدرتها الفائقة على التحكم في الظاهرة الإنسانية والاجتماعية وجعلها في مصف العلوم الطبيعية والفيزيائية.

أما فيما يتعلق بالفلسفة الوجودية ومآخذ غارودي عليها، إلا أنها فلسفة قدست النزعـــة الذاتيـــة وتحريرها من كل سلطة، وبعث الإرادة والإبداع في الإنسان، وتجلت الحرية والوعي والمســـؤولية، فهـــي فلسفة دافعت عن القيم الإنسانية المتأصلة فيه.

أما فيما يخص الفلسفة أو المنهج الظواهري الذي لم يسلم من نقد غارودي، إلا أن هـــذا المنـــهج يعتبر قاعدة صلبة لكل المنطلقات الفكرية والاتجاهات المعاصرة لأنه قراءة ذات بعد إنساني تحـــرري، إنـــه منهج ساهم في إعادة دور الذات الإنسانية في توجيه العلوم التي سادت في القرن 19، وإنعاش التجربة الحية ذات القصد الواعي والحر.

الفصل الثالث: من النقد إلى المبادرة التأسيسية لمشروع حضاري كوني

حاول غارودي من خلال عقله التنويري أن يبحث عن معالم فلسفية ذات تأسيس إنساني، لذى انصب على تقويم ونقد المناهج الغربية المعاصرة وكشف مكامن النقص فيها، حتى يتمكن من سد النقص وأوجه الخلل في قضاياها، وبعد هذه المرحلة تأتي مرحلة النضج والتأسيس، والمبادرة الإبداعية في خطابات غارودي ونضاله السياسي، فهو حاول أن يرسي دعائم مشروع عملي قادر على فك أزمات الإنسان المعاصر الأحادي البعد الخاضع للنموذج الغربي المتسلط، ويواصل غارودي الحلم في إنشاء مجتمع ثقافي تحكمه آليات إنسانية وأخلاقية، فما هي أسس ومعالم مشروع غارودي البديل؟.

المبحث الأول: نحو حوار حضاري كوني:

أولا– مفهوم الحوار الحضاري عند غارودي:

يمثل حوار الحضارات عصب فلسفة غاروح ومخ كفاحه ونضاله السياسي، بحيث نجده قد خصص له كتابا ضخما وهذا دليل على أهمية هذا المطلب كضرورة ملحة والذي عنوانه بـ **"حوار الحضارات"** وفيه يبرز غارودي نشأة الحضارة الغربية اليوم، ودور الحضارات اللاغربية في تكوين الإرث الثقافي الذي يسير على خطاه اليوم العالم الغربي، وفي هذا يعرف غارودي حوار الحضارات على أنه "**إخصاب متبادل بين حكمة وكذلك ثورات آسيا وإفريقيا والإسلام وأمريكا اللاتينية وبين ما يماثلها في الغرب**"[1]، ومن خلال تأملنا لهذا المفهوم يتضح لنا أنه يحتوي على معالم وركائز وهذا الحوار يقوم على:

الإخصاب: ويدل هذا الحد أو المفهوم على التلاقي والتلاقح والالتقاء بغرض النمو والتوليد، وعلى الجدل المستمر أي الجدل الإيجابي الذي ينتهي بثمار فعلية، أي تكوين مركب حضاري جديد يكون عبارة

[1]– روجي غارودي: حوار الحضارات، ص،277.

عن سمفونية تتناغم فيها كل الحضارات، أي القضاء على الأنا المتسلطة وصولا إلى أنيات مجتمعة وفي هذا يقول غارودي: "**إن حوار حضارات حقيقيا ليس بجائز إذ اعتبرت الإنسان الآخر، والثقافة الأخرى جزءا من ذاتي يعمر كياني ويكشف لي عما يعوزني**"[1]، فهي إذن نظرة أخلاقية مهذبة قبل أن تتحول إلى مشروع حضاري ذو أبعاد عالمية، فغارودي يسلط الضوء هنا على إبراز دور الحضارات اللاغربية ("الحكمة الشرقية"، الصينية-الهندية-الفارسية...إلخ) في نشأة الإرث الحضاري القائم اليوم، فهي حلقة وسلسلة من سلسال التاريخ لا يمكن استبعادها من قاطرة مضمار الحضارة، وهذا يبرز الجدل والصراع القائم في نشأة الحضارة والتاريخ وحتى إنسان القرن الواحد والعشرون. أي حسب غارودي يأخذ الإخصاب طابع عقلاني ذو مسار جدلي على نحو توافقي والذي ينتج بدوره مركب آخر يكون طرفا في سير حلقة الحضارة وفي إنتاج تصورات جديدة ورؤى منقحة في صناعة المستقبل والتاريخ والإنسان.

2/ التبادل: هو أحد الركائز المكونة لمفهوم الحوار الحضاري وهو أحد رموز العطاء والنمو أثناء التفاهم والتلاقي بين أطراف الحوار، أي أن هذا الحوار ليس أحادي الجهة، ومستقل النظر، وإنما هو يعبر عن حلقة تواصل بين الذوات والأديان والحضارات على نحو أخلاقي سامي تسوده العقلانية في الأخذ والعطاء حتى تؤتى ثماره، ويعني هذا الانفتاح على الآخر من أجل اكتشافه واكتشاف ذاتي فالآخر مرآة لي يكشف لي عن مكامن الضعف والقوة بداخلي وفي هذا يقول غارودي "**إن حوار حضارات جديدا يتيح نزع الصفة الجبرية عن المستقبل، والتدريب على تصور إمكانات أخرى وتحقيقها والعثور من جديد على توازن**

[1]- روجي غارودي: حوار الحضارات، ص، 158.

مع الطبيعة"[1]، بحيث يتعدى هذا العمل، الحوار مع الإنسان إلى الحوار مع الطبيعة وكيفية التعامل مع الكون بطريقة سليمة، كفيلة بضمان التوازن البيئي.

3/ أطراف الحوار: يتضح من خلال المفهوم الذي قدمه غارودي لحوار الحضارات، بأن أطراف الحوار فيه واضحة فيحصرها في حكمة وثورات آسيا والإسلام وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، أو كما يسميها بالثقافات اللاغربية، وما يقابلها من حكم وثورات في الغرب، فالحوار الذي قصده غارودي هو حوار كوني عالمي تتمازج فيه الحكم والثقافات من كل قارة دون أن يكون نموذجا واحدا مسيطرا فهو ضد سياسة الإقصاء الجاحفة القائمة على طمس حضارات العالم بغرض إبراز حضارته هو، فالحضارة هي سمفونية كل قطعة فيها تساهم في تشكيل سلسلة الحضارة وتشكيل لحظات الوعي، بحيث يقدم غارودي نماذج تاريخية على عظمة الثقافات اللاغربية كحضارة الهنود والفرس، الانكا والمايا ذات المعالم الإنسانية الخالدة، ويشيد غارودي كثيرا لحضارات الشرق كالحكمة الصينية والهندية تحديدا عند حكمة كونفيشوس والحكمة الطاوية عند لاوتسو، وفي الهند يقف بنا وقفة إجلاء عند حكمة "غاندي" وفي تجربته التحريرية ضد الاحتلال الإنجليزي "**فيعتبرها تجربة جديرة بالتأمل ويمكن أن نتعلم منها الكثير من الأبعاد الإنسانية**"[2]، وأشاد كذلك بالإسلام كواحد من الديانات الإبراهيمية ودوره في تكريس معالم الحوار النبيل الخالي من كل إكراه وتعصب، فهو مثال وأنموذج الاحترام والاعتراف بالآخر والحب والوفاء والإخلاص، وعلى هذا يجب حسب غارودي أن نقضي على التصور الأحادي للحوار وأن نرفع راية الاتحاد وإبراز دور الآخر وفي هذا يقول غارودي: "**إن المشكلة الأساسية**

[1]- نفسه، ص،161.

[2]- شريف طاوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ج2، أطروحة دكتوراه نوقشت بقسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010، غير منشورة، ص،5.

في الثقافة الحاضرة هي أن تقضي على التصور التسلطي في الثقافة الغربية، وأن نستعيض عنه بتصور سمفوني إذ نتطلع بأسئلتنا إلى حكمة اللاغربي، وقد أصبحت المشكلات تطرح النظر الآن على المستوى العالمي، ولا يمكن أن تحل إلا على هذا المستوى العالمي، وذلك بالانخراط في حوار الحضارات حقيقي مع الثقافات الغربية"[1]، وهكذا فإن غارودي يضع قيام الحضارة الغربية في ميزان تحكمه لغة الإنصاف التي تقر بدور الحضارات اللاغربية في نشأة الإرث الحاضر، وذلك بفتح أنفاق حوارية قد تساهم في دخول هذه الحكم مدار الحضارات.

إن غارودي يريد قيام حوار حضاري على نحو سمفوني تفاعلي تحكمه لغة التفاهم والتخاطب لاكتشاف ذاتي والآخر على حد سواء على نحو إنساني متعالي، وبذلك يعتبر غارودي أن "الغرب عرض طارئ" أي أنها قامت على أنقاض الحضارات الشرقية والإفريقية، فهذه الحضارة ستنتهي بالإفلاس والانتحار لأنها نموذج قام على قياس جاف "النمو من أجل النمو" بالإفلاس والانتحار فهي حضارة خالية من قداسة الجانب الروحي والمعنوي، تزعم الريادة والقدرة في حل مشاكل الإنسان المعاصر بصورة آلية فهذا من وجهة نظر غارودي عاجز تمام العجز، إنها (الغرب) من أفرزت هذه المشاكل وساهمت في تعميق الهوة بين الإنسان والإنسان بين الإنسان والبيئة، بين الإنسان وربه (خالقه)، فهي كرست التبعية عن طريق نظام اقتصاد السوق الواحد، والثقافة الواحدة عن طريق العولمة، فأين محل الآخر وخصوصياته من كل هذه الأجهزة المخطط لها، لهذا يتجه غارودي نحو مجموعة من اللقاءات التي يسميها فيما بعد "بالفرص المفقودة" أملا منه بإقامة حوار حضاري كوني يتسق مع اختراع المستقبل على نحو سمفوني، تكون فيه الكرامة الإنسانية محفوظة مع صيانة الخصوصية لكل شعب، فالحوار يحل محل القوة التي يفرضها الغرب.

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص،61.

ثانيا: مبررات الحوار الحضاري:

أن مشروع غارودي السياسي وكفاحه من أجل الإنسانية الحقة وضمان الحياة السعيدة للإنسان كان أساسها الحوار الحضاري كبديل للنموذج الغربي المهيمن، حتى يضمن بهذا الحياة الكريمة للإنسان أو حسب تعبيره

هو "خلق مشروع ذي وجه إنساني"، فان هذا المشروع ذو أبعاد أخلاقية إنسانية قبل أن يكون بحثا تأمليا ابستيمولوجيا، فهو يبحث في شروط قيام حضارة عالمية على نحو سمفوني تفاعلي تسوده الأخلاق الرفيعة أنها محاولة جادة من فيلسوف كرس حياته للفكر والثقافة والدين، أنه فيلسوف واع لأخطار ما يستحقه هذه الأزمات بالإنسان خاصة الإفرازات الغربية على الإنسان والبيئة، أن مسيرة غارودي حافلة بالاكتشافات التي وضع فيها الحكم محل الميزان في اكتشافه لنقاط الضعف والقوة في كل محطة أرسى فيها.

إن مشروع حوار الحضارات في تصور غارودي بديلا للنموذج الحضاري الغربي الذي انتهى إلى الأزمة والإفلاس، انه مشروع قائم على سياسة النمو من أجل النمو، أي الربح المتسارع انه منطق المادة وحدها، أنه نموذج يفتقر إلى الغايات السامية للإنسان في كل مجالات الحياة، في السياسة ويفتقر إلى الغايات السامية للإنسان في كل مجالات الحياة، في السياسة والاقتصاد والثقافة، انه منهج يكرس الأهداف على حساب الغايات الإنسانية كرس لغة الكم أي أنه لم يكن سؤالا ماهويا بل سؤالا استهلاكيا آنيا.

وفي هذا يقول غارودي: "**لقد تحولت الديموقراطية اليوم إلى مجموعة من القوانين والتدابير التي تعمل على تسهيل أداء اقتصاد السوق ليغطي كل مناحي الحياة، إذ تقاس قيمة كل شيء بمردودية المالية، فلا قيمة إلا قيمة المال والسلعة، لقد أصبح زوال القيم المعنوية والأخلاقية لصالح القيم السلعية**"[1]، وهذا التراجع هو تراجع في قيمة الإنسان وقد سببته الأنظمة الاقتصادية التي اجتاحت

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص،8.

كل مناحي الحياة، ويرى غارودي أن هذا التراجع هو أبرز ملامح عدمية عالمنا المعاصر، إن هذا القانون هو قانون خرج عن نطاق الإنسانية غايته القصوى امتلاك الكون والقدرة الكاملة على التحكم فيه، لذا اتجه غارودي نحو هذا الإشكال الذي يمس مستقبل البشرية محاولا ايجاد حلا بديلا برسم الخطوط العريضة لحياة انسانية تضمن الحياة الكريمة لبني البشر، والبديل حسب غارودي هو الدعوة إلى حوار حضاري كوني، يتيح للغرب بأن يتعلم من الحضارات الأخرى ما ينقصه، أي استعادة الأبعاد الروحية والمبادئ الإنسانية حتى يتمكن من إدراك النقص واستكمال مشروعه، انها حلقة مفقودة داخل السياسة الغربية وفي هذا يقول غارودي: "**لقد أصبح الحوار بين الحضارات ضرورة ملحة لا مهرب منها... إنه قضية حياة أو موت... ولقد وصلنا حافة الهاوية بل ربما تجاوزناها**"[1]، فحسب غارودي أن حوار الحضارات هو بديل ظاهرة العولمة التي تعمل على القضاء العلني على الهويات الأصلية لحضارات الشعوب تحت شعار الأمركة الانتاجية لكل الثقافات وحتى القيم فهي اجتياح خطير خاضع لنمط أحادي الحوار، فحوار الحضارات سيأتي ثماره تحت شعار الإنسانية يقر بالتنوع الثقافي، والتعرف على الآخر في ظل متسامح، وهذا ما يسميه غارودي بمشروع الأمل، وفي هذا يقول غارودي: "**وبهذا حوار الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع، إن التجارب الحالية في آسية وافريقية وأمريكا اللاتينية... تتيح لنا أن نرسم منذ اليوم الخطوط الأولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي والعشرين مشروع الأمل**"[2]، وذلك طمعا في تحقيق مشروع تكاملي ذي وجه إنساني يعمل، على تحطيم الأساطير

التي يريد أصحابها تدمير الإنسان والبيئة على حد سواء.

[1]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ص، 94.

[2]- روجي غارودي: حوار الحضارات، ص، 10.

إن مشروع حوار الحضارات عند غارودي يمكنه اعتباره مشروعا لأنسنة الحضارة، بمعنى أنه يهدف إلى إقامة حضارة ذات أبعاد إنسانية بحتة، ففي هذا المشروع الحضاري يمكن أن تحقق إنسانية الإنسان بأفضل الوسائل وأسمى الغايات، بمعنى الانتقال من نموذج لا إنساني إلى نموذج إنساني، أي نموذج يحتوي على برامج تخطيطية ذات أبعاد تساهم في خدمة الإنسانية على نحو إنساني خلاق وفعال يمس كل اتجاهات الإنسان المادية والروحية والأخلاقية والميتافيزيقية حتى نضمن التوازن في معادلة الإنسان ومنها صناعة المستقبل والحضارة وفي هذا الصدد يقول غارودي: "**ومن شأن ابتكار مستقبل حقيقي أن يقتضي العثور مجددا على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات وفي الثقافات اللاغربية**"[1]، والهدف هنا هو خلق إمكانات جديدة للقضاء على أزمة الإنسان المعاصر وإخراجه من محن وإفرازات الحضارة الغربية، انه مشروع الأمل مشروع ذي وجه إنساني، اخرج الإنسان من اللامعنى إلى حياة المعنى والحب والوفاء والعطاء، انه مشروع ثورة ضد النموذج الغربي الخاضع لقانون النمو الأعمى، الخالي من كل غاية شريفة، فيعيد هذا الحوار الاعتبار إلى القيم الحقيقية التي تعكس إنسانية الإنسان، بسن قواعد أخلاقية وجمالية تحافظ على كنهه الروحي والمعنوي، وفرض المسؤولية كمبدأ أخلاقي يبرر من خلاله لحظات الحرية والوعي للإنسان، وفي هذا يقول غارودي: "**إن الأمر ليس أمر اصطناع طوباوية لا أساس لها من الواقع، بل أمر وعي ما تصبو إليه آلاف المجتمعات المتشاركة والطوائف على اختلاف أنماطها المتنوعة وهي تسعى، كل منها لمصلحتها، إلى أن تغير الحياة، أن الأمر هو أن نعرف القاسم المشترك بين تطلعاتها وأن تفتح آفاق إمكانيات جديدة**"[2]

فمن خلال مشروع حوار الحضارات يطمح غارودي إلى قيام تفاعل بين ثقافات الشعوب وخلق مساحات

[1]- نفسه، ص، 10.

[2]- روجي غارودي: حوار الحضارات، ص، 10.

التفاعل على شكل سمفوني تساهم فيه الثقافات اللاغربية إلى جانب الثقافة الغربية، وهكذا يتم خلق حلقة وصل بين كل ثقافات العالم واستعادة الأبعاد الإنسانية المفقودة.

وفي مقام آخر يرى غارودي وجوب توحيد طبقات المجتمع لإحداث الثورة ضد الإنسان ذي البعد الواحد الذي أنتجه المجتمع الصناعي الأداتي، فوحدة هذه الطبقات تؤدي إلى استجابة لروح العصر والتناغم وإحداث الثورة التي تضاهي ثورة الغرب، وهذه هي إشارة صريحة دافع غارودي من خلالها على المجتمع الصناعي الذي ساهم في نشاطه الحركة والعمل وزيادة العطاء والرخاء، وفي هذا يتجه طيب تيزيني إلى نقد هذا التوجه الذي ذهب إليه غارودي الذي يعمل على تضليل الرأي العام فيكشف الستار قائلا: "**هكذا تبدو الأمور بلا قناع وتنكشف أهداف الخروج من نطاق الصمت "الغارودي أن حديث غارودي عن اشتراكية ورأسمالية ليس هو في حقيقة الأمر إلا تضليلا ونفاقا، أماما يراه غارودي ويدافع عنه فهو المجتمع الصناعي الذي يمارس فيه العلماء والباحثون والتكنوقراطيون الدور الحاسم والصراع الطبقي القائم على تناقض طبقي، اجتماعي، يتحول حسب ذلك، إلى أسطورة يؤدي القول بها إلى مواقع الجمودية أو اللاعلمية والفلسفة الرسمية**".[1]

إن هذه الكتلة الاجتماعية والتاريخية التي يدافع عنها غارودي التي تتكون من خليط اجتماعي الطبقة العاملة+ المثقفون السياسيين+ البرجوازيين، فهو خليط يستحيل الجمع بين أطرافه المتنازعة داخل كتلة واحدة لتشكيل لحظة الوعي السياسي والاجتماعي، وإحداث الثورة والصحوة النهضوية والذي لا يريد له غارودي أن يكون شيعة من المتزمتين وإنما خيرة كل القوى المكافحة من أجل التقدم، وهذا هو عين المستحيل تحسب كنقطة عجز للمدرسة التاريخية الجدلية التي ينتمي إليها غارودي في نشأة النظرية الاجتماعية، القائمة

[1]- طيب تيزيني: روجي غارودي بعد الصمت، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1983، ص،27.

على الوعي الذاتي للطبقة العاملة ومختلف الطبقات الكادحة التي تعمل على صياغة وتطوير المجتمع الاشتراكي الديموقراطي يتكافلها من طبقة المثقفون والسياسيين.

المبحث الثاني: أنسنة الاقتصاد والسياسة

أولا– نحو أنسنة الاقتصاد:

بدأ غارودي في وضع الخطوط العريضة للنموذج الاقتصادي ذو المعالم الإنسانية بنقده اللاذع لنموذج التنمية الاقتصادية للنظام الرأسمالي الخاضع لقانون السوق، و أثره على شبكة العلاقات الاجتماعية والإنسانية، فحسب غارودي قد ساهم هذا الأخير سلبا في انتشار المشاكل والانحرافات الاجتماعية الخطيرة كظهور الطبقية والمفارقات في شكلها الحاد، وانتشار البطالة التي أدت إلى شيوعية الجريمة وفي هذا يقول غارودي: "**سيطرة المال على جميع النشاطات القومية بحيث تصبح جميع القيم الإنسانية، قيما اقتصادية وتجارية قيما بالمعنى البورصي للكلمة، وبالتالي خاضعة للبيع بالمزاد العلني**"[1]، أي أصبحت كل مجالات الحياة الإنسانية رهينة ميزان الربح والخسارة أي خاضعة للمساومة الكمية، وحسب غارودي أن النظام الاقتصادي الحقيقي هو النظام الذي يؤسس تأسيسا إنسانيا، يكون كفيلا بتذليل المشاكل التي أفرزتها الحضارة الغربية، ويكون كذلك كفيلا بحل مشكلة البطالة والجوع والهجرة وهذا ما خططت له الحضارة الغربية

التي شطرت العالم إلى عالم شمالي متقدم، وعالم جنوبي متخلف، لهذا اتجه غارودي إلى نحو تأسيس نظام اقتصادي بديل عن نظام السوق بقيادة الغرب، أن ملحمة غارودي التأسيسية لها أهداف إنسانية حضارية تهدف إلى أخلقة وأنسنة الاقتصاد وفي هذا يقول غارودي: "**الحل الوحيد الممكن لجوع البعض وبطالة**

[1]– روجي غارودي: البديل، ص،39.

البعض الآخر وهجرة الجياع في بحثهم الوهمي عن العمل، هو تغيير جذري لعلاقتنا مع العالم الثالث مع وضع نهاية لسيادة الغرب وتبعية الجنوب لان التبعية هي التي تنتج التخلف".[1]

فأول خطوة يراها غارودي كفيلة لقيام مشروع اقتصادي إنساني حضاري هي في قوله: "**أول بتدمير الأسطورة التي تضفي كلمة ديموقراطية على حرية السوق فالسوق الحر قاتل للديموقراطية بواسطة تراكم الثورة في قطب والفقر والبؤس في القطب الآخر**"[2]، وهذه اللحظة "لحظة الإدراك" يراها غارودي أول صيحات البعث الحيوي نحو إدراك إنسان العالم الثالث بأنه صنيع الحضارة الغربية، وهو تابع لها عن طريق الاستهلاك المباشر والغير مباشر التي تعمل على إثارة انفعال الإنسان وانسياقه اللاواعي نحو استهلاك الثقافة الغربية، فهذه الأعمال كما يقول غارودي: "**هذا النشاط من أنشطة الحياة، بدلا من أن يساعد الإنسان على أن يكون إنسانا، أي مبدعا، نجده يميل، بسبب نظام السوق، إلى أن يجعل من العاطل في أحسن الأحوال مستهلكا**"[3]، وفي هذا الصدد يقدم غارودي مجموعة من الإجراءات التي تستطيع من خلالها الدول المتخلفة دخول عجلة النمو والسياق الجاري للحضارة، متأملا في ذلك حياة أفضل غامرة بالإنسانية التي تفتقدها الحضارة الغربية اليوم والتي يصفها غارودي بحياة العبث حياة اللامعنى، فمن الواجب مقاومة هذا النمط الجارف، وفي هذا يقول غارودي: "**نحن نرفض هذه الرؤية للعالم بدون الإنسان، وحياة بلا مشروع انساني هي حياة بلا معنى تتحد من أجل أن نبني عالما واحدا، غنيا في تنوعه ومطمئنا على مستقبله بواسطة التقاء الشعوب والثقافات في إيمان مشترك تغذيه خبرات وثقافات كل شخص ويدفعه مشروع مشترك في أن يعطي لكل طفل ولكل امرأة ولكل رجل أيا كان أصله وتراثه الخاص**

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 112.
[2]- نفسه، ص،113.
[3]- نفسه، ص،111.

كل الوسائل اللازمة لاستخدام كل الإمكانات الإنسانية التي يحملها في داخله"[1]، وهذا ما يحلم به غارودي في مشروعه الذي جسده في كتابه مشروع الأمل الذي يعتمد على الحوار المعقلن في ظل هذه الاختلافات والتناقضات، فهو خطاب ورسالة يوجهها غارودي لدول العالم الثالث من أجل إنعاش حاضرها ومستقبلها وتحريرها من التخلف والتبعية الاقتصادية، وفي هذا المقام يتخذ غارودي مجموعة من الإجراءات التي يراها غارودي ضرورية للخروج من الحالة الرجعية لدول العالم الثالث وأهم هذه التوجيهات هي على النحو التالي:

1- تحقيق تحالف أو تكتل اقتصادي بين دول الجنوب (دول العالم الثالث) على شاكلة مؤتمر باندونغ، وهو ما يطلق عليه غارودي "باندونغ جديد" تكون مهمته الأساسية الوقوف في وجه السيطرة الاقتصادية الغربية في جميع مجالات الحياة، أي بداية بعث الفاعلية الفردية لمضاعفة عمليات الإنتاج لمقاطعة الإنتاج الغربي الزاحف، لضمان مكانة الإنسان الجنوبي انه تحالف من أجل حياة أكثر إنسانية داخل نمط حواري سامي، فيساعد هذا على تحقيق توازن بين الشمال والجنوب لإنقاذ المجتمعات من الجوع والموت والفقر والمرض وفي هذا يقول غارودي: "**إن بعث الوحدة الإنسانية لا يمكن أن يتم بواسطة العنف والسلاح الذين كانا يعصمان عراها، ولكنه يتم بواسطة تحالف كل الإنسانية حقا: من الاقتصاد إلى الثقافة إلى الإيمان**".[2]

إنها فلسفة فعل فعالة تدفع الذات إلى الخلق والإبداع وإلى النفي والتجاوز والتسامي، إنها ليست فلسفة تأملية ذات طابع طوباوي وإنما هي فلسفة فعل خلاقة وعملية، تعمل على تجاوز الوضع الراهن إلى وضع يهدف من خلاله الخروج من حالة التخلف والتبعية الغربية إلى صناعة فلسفة اقتصادية مجاورة لهذا الوضع.

---

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 120.

[2]- نفسه، ص، 116.

2- إلغاء ديون العالم الثالث: ينبغي في نظر غارودي أن تمتنع الدول مجتمعة على دفع الديون المزعومة لصندوق النقد الدولي، لأن الدائن الحقيقي هو الغرب الذي استنزف ثروات دول العالم الثالث، وعمل على استبعادها من قاطرة الحضارة وجعل منها دولا رجعية في يد الغرب الظاغط، فلا يجب الاستسلام والتراجع والتشكيك في قدرات الشعب حتى لو كانت بسيطة ومتواضعة، وإنما القوة في قوة الإيمان وقدرة الذات على التغيير وفي هذا يستشهد غارودي بالشعب الفيتنامي وغيره من الشعوب التي حققت الطفرة (القفزة) بالرغم من تواضع إمكانياتها وفي هذا يقول غارودي: "**والدفاع الوحيد الممكن عن الاستقلال هو الدفاع عن شعب متعلق تعلقا كافيا بنظامه الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والروحي، بحيث لا يستطيع أي محتل محتمل أن يأمل بأي تعاون معه وهذا ما أثبته شعب الفيتنام اتجاه العدوان الأمريكي**".[1]

3- الانسحاب من كافة المنظمات والجمعيات الاقتصادية ذات التأسيس الغربي مثل صندوق النقد الدولي والبنك العالمي، والتي هي عبارة عن أنظمة تهدف إلى السيطرة المطلقة على بلدان العالم الثالث، فهي تعمل من خلال مخططاتها الخفية احتواء الرأي العام وتغليطه، فهي أجهزة تهدف لتكريس تبعية البلدان المتخلفة لها، وهذا هو عين الاستعمار الاقتصادي، لهذا نجد أن غارودي يدعو إلى تكتل جنوب جنوب لامتصاص قدرات النمو الاقتصادي الغربي ومنه بعث الفاعلية داخل الإنتاج المحلي.

ويتضح من خلال هذه المقترحات الاقتصادية التي فرضها غارودي في نصوصه هي حلول عملية ذات بعد ثوري تغييري فهي بمثابة برنامج سياسي بديل للخروج من تبعية الجنوب للشمال، فغارودي لم يكن مفكر نظريا ذو بعد تأملي طوباوي، بل كان مفكر عملي أرسى دعائم برنامج سياسي بمخططات

[1]- روجي غارودي: البديل، ص،65.

واقعية ذات أبعاد إنسانية كونية لم تخص إنسانا دون إنسانا آخر، فخطابه هذا هو خطاب كوني إنساني يأمل من خلاله سيادة الإنسان الحقيقي.

وبعد أن كشف غارودي منطق الحساب الاقتصادي الغربي الذي يعود إلى ميزان الربح والخسارة، فهو منطق عبودي خاضع خضوع تام للمادة والزيادة الكمية السريعة حتى ولو كانت على حساب الإنسان والقيم، فكل القيم أصبحت خاضعة لهذا الحساب اللاانساني مما أحال الإنسان إلى حياة اللامعنى وفي هذا يقترح غارودي خطة اقتصادية ذات بعد إنساني كفيلة برفع قيمة الإنسان، تحت مجموعة من الضوابط وهي على النحو التالي:

1- أخلقة الاقتصاد: ومعنى هذا هو اقتراح منطق أخلاقي ذو أبعاد انسانية تحكم المنظومة الاقتصادية، تهذب

التعاملات وعمليات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، من أجل بلوغ تنمية اقتصادية ذات أبعاد انسانية وتتمثل هذه الأسس في:

أ- القضاء على المضاربات: وهي برنامج اقتصادي يهدف إلى زيادة الربح دون استثمار حقيقي لرأس المال، فالمضارب يحقق الأرباح أضعاف ما يحققه العامل أو المنتج، وهذا ما يخالف الأخلاق فهو مكسب غير مشروع.

ب- منع الربا والاسترقاق: إن شان الربا هو شان المضاربة من حيث أنه تؤدي إلى الربح السريع بطريقة غير شرعية، لأنه يؤدي إلى مضاعفة الربح والفوائد بدون عمل أو نشاط مواز لتلك الفائدة، وهو يساهم في زيادة الفقر لأن هذا الربح هو على حساب الطبقة العاملة، كما يعارض غارودي فكرة الاسترقاق والتي أخذت اليوم أشكالا عديدة، رغم دفاع المنظمات على حقوق العمال وهذا الانحراف الاقتصادي هو انحراف نحو اللاانسانية فهو خط جارف نحو سياسة اللامعنى وفي هذا يقول غارودي: "**إن رؤوس الأموال**

المستثمرة في المضاربة

قد انحرفت عن الاستثمار في اقتصاد حقيقي يلبي حاجات الجميع".[1]

ج- العدالة في التوزيع: بحيث تكون عدالة فعلية تكرس مبدأ الإنسانية وذلك في إتاحة فرص العمل، والاستثمار، وغير ذلك من المعاملات الاقتصادية.

2- توفير حاجات الإنسان الضرورية:

يرى غارودي أن الممارسة الاقتصادية الحقيقية تلك التي تكون ذات إنتاج عقلاني يتوافق مع متطلبات الفرد والجماعة الضرورية المادية منها و الروحية من أكل وملبس ومسكن وكل ما يساهم في حفظ إنسانية الإنسان وكرامته، فطلب الإنسان للأشياء الكمالية وبإلحاح هو ما ساعد على اندفاع النشاط التنموي الغير هادف

أنه نمو دون ضوابط فيجب من الضروري التحكم في عملية الإنتاج والاستهلاك لان هدفه هو زيادة الربح ولذلك نجده يستثمر في إنتاج ما هو كمالي بغض النظر عن ضرره للإنسان كالأسلحة و وسائل الإعلام والتلفزيون الغير الهادف وفي هذا السياق يقول غارودي: "**سيكون خيرا إن لم تكن هذه الزيادة في الترفيه قد احتوتها سوق الترفيه التي حولت وقت فارغ مفرغ من الإنسانية بواسطة أنواع التسليات التي تقترحها والتي لا تجدر الإزدهار البدني، ولا الثقافي، هذا النشاط من أنشطة الحياة الترفيهية، بدلا من أن يساعد الإنسان على أن يكون إنسانا أي مبدعا نجده يميل بسبب نظام السوق إلى أن يجعل من العاطل في أحسن الأحوال مستهلكا**"[2]، وهذا في الأخير يهدف إلى تقنين الإنتاج الاقتصادي في إطاره المعقلن والخاضع لمبادئ إنسانية تضمن السير الحسن لحياة إنسانية كريمة، تبدأ من تغيير الذات لنمط استهلاكها و وعي المجتمع

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 121.

[2]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 111.

في تفسير نمط تعاطيه، فهذا الوعي ضروري لقيام ثورة جماعية التي ترد الاعتبار لقيمة التصنيع المحلي والاستهلاك الداخلي الوطني.

3- أصالة النظام الاقتصادي:

يرى غارودي انه يجب مراعاة الواقع التاريخي والثقافي والاجتماعي كمرجعية للخطاب الاقتصادي، لهذا دعى غارودي إلى تعدد النماذج الاشتراكية، فكل نموذج يجب أن يكون نابعا من ثقافة شعبه ومعبرا عنه لهذا نجد

أن غارودي يرفض رفضا قاطعا الأنظمة والمخططات الاقتصادية المستوردة فكل شعب يمثل عصارة واقعه ولا يعبر بالضرورة عن مرتكزات شعب آخر، وفي هذا يقول غارودي: "**ستكون التنمية في هذه الحال أصلية متوطنة في البلد، بدلا من أن تكون أجنبية مستوردة بغض النظر عن الحاجة المحلية الحقيقية فضلا عن كون الأخيرة نموذجا غربيا مستورد حسب مصلحة المشروعات الأجنبية الكبرى**".[1]

4- الجماعة والتعالي:

يرى غارودي أن أزمة التنمية في الغرب مردها إلى مبدأ الفردانية كركيزة أساسية له والذي يراه قد ورث عن اليونان والرومان، فحسب غارودي يجب تجاوز هذا المبدأ إلى مبدأ آخر متعال عنه يحل كبديل لهذا النموذج الأناني إلى تبني روح الجماعة، لأن الجماعة تعمل على توسيع أخلاق العمل وروح المبادرة والتعاون أي تكريس مبدأ أخلاقي سامي جدا وهو "الجميع مع الجميع" وهذا ما يفقده النموذج الغربي الذي يكرس "الانا" الفردي، فالتعالي الموجود داخل البنية الاجتماعية خاضع خضوع تام للقدرة الإلهية فهي نزعة إيمانية بإمتياز، وهذا ما هو موجود في نظام الاقتصاد الإسلامي، وفي هذا يقول غارودي:

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 116.

"اللانهائي يجعلنا نتجاوز كل معارضة، كل شيء موجود في الله، والله موجود في كل شيء" [1] وهكذا تكتسب الجماعة روح التعالي والأخلاق ويمتد هذا إلى كل نشاطات البشر حتى تبلغ مبلغ الفن والتسامي والعلوم الحرة.

5- دور الإسلام في أنسنة الاقتصاد:

تعد الأنسنة من طلبات الإنسان المعاصر، فهو بحاجة إلى التماسة سحرية ذات ايقاعات إنسانية تخرجه من دوامة التنمية العمياء، التي أحالت الإنسان والزمن إلى لحظات لا واعية لحظات لا تحتوي على معان ومقاصد إنسانية ذات أثر معقول، وهذا ما ذهب إليه الاقتصاد الغربي، فإنسان اليوم يحتاج إلى صيحة توقظ شاعرية الإنسان وكيانه الحقيقي وهذا ما يريده الإسلام اليوم ومنذ مجيئه إلى تقديس هذا الكيان، وهذا ما ذهب إليه غارودي الذي اعتبر النظام الاقتصادي الإسلامي وحده الكفيل بإخراج الإنسان المعاصر من إفرازات الحضارة اللاانسانية (الغربية) و وحده الكفيل أيضا بالنهوض الفوري بالإنسان وإخراجه من الانحطاط المعرفي والثقافي و دخوله حلقة الإبداع والخلق والتعالي وفي هذا يقول غارودي: **"إن الاقتصاد في الإسلام يختلف عن النمط الغربي في التنمية، هذا النمط الذي ينظر إلى عملية الإنتاج والاستهلاك على أنها غاية في حد ذاتها ويقوم على إنتاج المزيد والمزيد واستهلاكه، سواء كان ذلك ضروريا أو غير ضروري، بل قد يكون خطرا على الحياة لأنه لا يحسب أي حساب للاعتبارات الإنسانية، وهكذا فالاقتصاد الإسلامي حسب تعاليم القرآن لا يهدف إلى التنمية فحسب بل إلى إقامة التوازن والانسجام"**[2]، وزيادة على هذا أن الاقتصاد الإسلامي قائم على الرؤية التوحيدية والتي يتم من خلالها تعظيم الخلق للخالق واعتبار أن الله هو موحد هذا الكون ومسيره، وأن الإنسان خليفته في الأرض وأنه مخلوق غائي يتجاوز بذلك البحث عن الإكتراث المادي إلى البحث في جوهر هذا الكون وجوهره "هو".

---

[1]- روجي غارودي: كيف صنعنا القرن العشرين، ص158.

[2]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ص،99.

فالتخطيط الاقتصادي يحتاج اليوم إلى عملية "أخلقة" وإعادة رسكلته وفقا للرسالة الإنسانية النبيلة الخاضعة للمرسوم الغائي لا للمرسوم النفعي الخاضع لمنطق تكريس الوسيلة، وهذا ما يتفق بـــه غـــارودي مع المنظر الجزائري مالك بن نبي الذي يرى بأنه من الضروري إعادة هيكلة النظام الاقتصادي وفق المنظور الإسلامي لأنه رؤية إنسانية متكاملة الأبعاد وفي هذا يقول مالك بن نبي: "**والمجتمع الإسلامي أجدر مـــن يحقق له وللإنسانية التجربة التي تعيد إلى عالم الاقتصاد أخلاقيته، ويتلاقى بذلك الانحرافات الإباحيـــة التي تورطت فيها الرأسمالية، كما ينجو من ورطة الماركسية المادية التي سلبت الإنسان ما يميـــزه عـــن الآلات والأشياء**"[1]، فالنظام الاقتصادي الإسلامي هو دعوة إنسانية متكاملة الأبعاد تبحث عن التـــوازن والانسجام داخل الإنسان والطبيعة والله، وهكذا نجد أن مفهوم التنمية في الإسلام تأخذ هذه الأبعاد الثلاثة كمحاور أساسية لها والإنسان يلعب دورا كبيرا في تحقيق هذا التوازن الأخلاقي و الاقتصادي لأنه خليفـــة الله في الأرض وهذا ما جاء في القرآن في قوله تعالى: ﴿ **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾[البقرة: 30]، وأن الإنسان مطالب بتعمير الأرض والحفاظ عليها، حيث حرص الإسلام على إيجاد ضمانات لتحقيق التنمية، وسن التشريعات التي تنظم التعاملات الاقتصادية، وترشيد الإنتاج والاستهلاك لضمان حياة سديدة الخطى ومتوازنة، وكذلك تنظيم الأولويات، ونجد أن الإسلام رفع شأن العمل إلى مكانة العبـــادة ومـــن أقـــوى علامات الإيمان والتقوى والتعبد، وهكذا نجد أن التنمية في الإسلام غايتها إنسانية، تعمل على الحفاظ على كرامة الإنسان وتعاليه.

على خلاف التنمية من منظورها الغربي، وذلك باختلاف منظور كل رؤية منهما للإنسان، ففـــي التنمية الرأسمالية الباعث هو تحقيق أكبر قدر من الربح السريع مما يؤدي هذا النموذج إلى انحراف في الإنتاج والاستهلاك، على عكس الرؤية الاقتصادية الإسلامية التي تهدف إلى تنظيم العلاقات والتعاملات الاقتصادية

[1]– مالك بن نبي: المسلم في عالم الإقتصاد، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط3، 1987، ص،83.

حتى تبلغ مبلغ الإنسانية الحقة فهي تخطيط ذو بعد أخلاقي تكرس معنى التعاون والتكافل الجماعي فهي ذات بعد عقلاني واع لمستقبل البشرية ولغاياتها القصوى.

6- مبادئ الاقتصاد الإسلامي: يقوم على مجموعة من الأسس هي:

أ- الملكية: بعد أن توجه غارودي بالنقد اللاذع للنظام الغربي الذي قام على قاعدة الربح السريع والنمو من أجل النمو، فهذا منطق ذو سياسة عمياء حسب غارودي، والناجم عن الملكية الفردية التعسفية باعتبارها منطق الطبيعة وأساس المنافسة الحرة، ولهذا يرى غارودي أن النظام البديل لهذا النظام هو التصور الإسلامي

الذي كرس مبدأ الإنسانية والمنطق العقلاني لماهية وحقيقة الإنسان داخل هذا الكون، حيث تعبر الانجازات الإسلامية التاريخية والاجتماعية في مادة الاقتصاد على منطق عبر عنه غارودي بصيغة " **'الله وحده يملك' 'الله وحده يشرع'،'الله وحده ينهي'**"[1]، وهذا القياس يحدد لنا حقيقة الملكية في الإسلام، أي أن الفرد ليس له الحق في الملكية أي ليس له حرية التصرف في أملاكه، لأن الله هو المالك الحقيقي بحيث لا تخرج الفرد

عن طاعة الله وتشريعه، السماوي، وفي هذا يقول غارودي موضحا دور الملكية في الإسلام: "**وإنما هي وظيفة اجتماعية وعلى المالك أيا كان فردا أو جماعة أو حتى دولة، تقديم حساب عن ملكيته فهو ليس إلا المدير المسؤول عنها**".[2]

إن حائز الملكية هومجرد مسؤول عن تلك الملكية سواء أكانت خاصة أو عامة، ففي إطار أنسنة الاقتصاد والملكية جعل الإسلام منها وظيفة اجتماعية تكافلية مسؤولون عنها مسؤولية كاملة أمام المجتمع وأمام الله، شأنها شأن الأمانة، وفي هذا يقول غارودي: "**الملكية عامة أو خاصة لا شرعية لها إلا إذا**

[1]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ص، 69.

[2]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ص، 70.

أقيمـــت

على العمل وساعدت على تنمية الجميع وبالتالي حائزها هو مجرد مدير مسؤول عنـــها، لا مصـــلحة شخصية أو قومية أو طائفية أو دينية يمكنها أن تجعل غايتها التنافس والسيطرة واستغلال عمل الآخرين أو الاستغلال المنحرف لوقت الفراغ".[1]

ب– الزكاة: هي الركن الثالث من أركان الإسلام، و إحدى الركائز التي تقوم عليها المنظومة الاقتصادية الإسلامية، و عنها يقول غارودي: **"إنما هي ضرب من العدالة الداخليـــة أعطيـــت صـــيغة المؤسســـة وهي الزامية تجعل تضامن المؤمنين فعالا أعني أولئك الذين يعرفون التغلب في أنفسهم علـــى الأنانيـــة والبخل، والزكاة عي التذكير الدائم كل عني لله شانه شان كل شيء، وأن القدر لا يمكنه أن يتصرف فيه على هواه وأن كل انسان هو عضو في جماعة"**[2]، فالزكاة هي بمثابة تنظيم اقتصادي تعمل على خلق فضاء بين الأغنياء والفقراء، وتعمل على تساوي فرص الحياة العادلة بين طبقات المجتمع وتقضي على الهوة بين الطبقات، فهي دعوة اخلاقية تكفل الفقير وتعينه على أمـــور الحيـــاة والـــدنيا، فالزكـــاة تتعـــدى بهذا إلى أنها فرض ديني، بل أنها نشاط اقتصادي ذو أبعاد انسانية واجتماعية خلاقة: **"إذ تجعل من الملكيـــة الفردية وظيفة اجتماعية تهدف لتنمية الفرد والمجتمع ماديا".**[3]

ج– التجارة: هي نشاط مشروع تتيح المعاملات والمبادلات التجارية، فهي انفتاح عـــالمي في الابـــداعات البشرية تعمل على تحقيق التنمية وتغطية العجز في الإنتاج والاستهلاك، إن التجارة كما يرى غارودي تعد نشاطا اقتصاديا مشروعا في الإسلام و هي أحد مقوماته فهي متاحة في شكلها الأخلاقي والإنساني المهذب

[1]– روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 136.

[2]– روجي غارودي: وعود الإسلام، ص، 35.

[3]– شريف طاوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ج2، ص، 51.

حيث تجعلها مختلفة عن نمط التجارة في الاقتصاد الغربي الخاضع لميزان الربح فقط، على عكس التجارة في الاقتصاد الإسلامي التي تقوم على سن المبادئ الإنسانية في قوانين الاقتصاد والمعاملات.

د- تحريم الربا: التعامل الربوي في الإسلام محرم تحريما قطعيا في القرآن والسنة، لأنها تبرير للكسب الغير شرعي، فهي استغلال لحاجة الآخرين، فهي كسب دون وجه حق، فهي تكاثر الثروة والربح بطرق غير مشروعة بحيث لا تراعي انسانية الإنسان، وفي هذا يقول غارودي: "**وعلى نقيض النموذج الغربي للنمو الذي يكون فيه الانتاج والاستهلاك معا غايات بذاتها، انتاج متزايد أكثر فأكثر واستهلاك متزايد أسرع فأسرع، لأي شيء مفيد أو غير مفيد، ضار أو حتى قاتل دون النظر بعين الاعتبار إلى المقاصد الإنسانية، فالإقتصاد الإسلامي مبدؤه القرآن لا يستهدف النمو ولكنه يهدف إلى التوازن**"[1]

إن هذه الضوابط التي تحكم المنظومة الاقتصادية في الإسلام، تتجاوز المناهج والمخططات الغربية التي تجاوزت مقولة الإنسان المبدع والمغير والأخلاقي، لأن الإسلام هو الذي أعاد الاعتبار للإنسان في قوالب تنظيمية تكاملية وازنت بين الطرح المادي والروحي كبعدين مكونان لهوية الإنسان، وكذلك حافظ الاقتصاد الإسلامي على بعد التعالي النابع من روح الجماعة، والتي تكرس بدورها الأخلاق الرفيعة كالتعاون والتكافل في عملية التنمية، فالاقتصاد الإسلامي جاء كوسيط بين الطرح الاشتراكي والطرح الرأسمالي، فحافظ على متطلبات الإنسان الفطرية كالملكية والإبداع الناتج عن الفروقات الفردية، وكذلك حافظ على التماسك الاجتماعي داخل العمل.

ثانيا- أنسنة السياسة: يحاول غارودي من خلال هذا المبحث تأسيس مشروع سياسي ذو أبعاد انسانية يعمل على تكريس المبادئ الإنسانية السامية، ويعمل على تقبل الاختلاف بين الشعوب في الثقافات واللغات، والإبداعات، يكون بديلا يقوم مقام النموذج السياسي الغربي اللبيرالي المفلس والمبشر بالانتحار

[1]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ص، 72.

والتلاشي في كافة مستوياته الاقتصادية والسياسية والاجتماعية و الثقافية والأخلاقية، فما هي معالم السياسة الحقة في ينظر غارودي؟

ومن خلال قراءتنا لمشروع غارودي السياسي، نستنتج أن كل الإمكانيات التي سخرها غارودي هي من أجل تحقيق سياسية ذات وجه انساني تكرس المعالم التالية:

1- مشروع اعلان واجبات الإنساني:

إن معالم هذا البند اتضحت لدى غارودي نتيجة نقده لميثاق حقوق الإنسان التي تنص على الحرية والمساواة والعدالة، فحسب غارودي إن السياسة الحقة هي تلك التي تقوم على أخلقة السياسة المرهونة بانتقال اضطراري من ميدان الحقوق إلى ميدان الواجبات، لان المطالبة بالحقوق هي مطالبة بحقوق فردية والتي تعد السبب الأول في افلاس النموذج الغربي، أما قانون الواجب هو قانون الكل في مصلحة الكل لا مجال للأنانية والجشع، فإن مطلب الواجبات يعد مطلبا أخلاقيا عالميا وانسانيا يجاوز كل حدود وفي هذا يقول غارودي: "**الإنسانية مجتمع واحد ولكن ليس بواسطة وحدة امبريالية قائمة على سيطرة دولة أو ثقافة هذه الوحدة هي على النقيض سيمفونية، أي غنية بمشاركة كل الشعوب وثقافتها**".[1]

إن هذه القاعدة هي قاعدة انسانية عامة التي تتقيد بها كل سياسة دولية لأن الإنسانية هي القاسم المشترك بين كل شعوب العالم باختلاف اجناسها والوانها وثقافتها، فهذا الاختلاف هو قانون إنساني يجب احترامه بالحفاظ على كرامة الإنسان.

ويعمل الواجب القانوني والأخلاقي على خلق تلك الوحدة بين الشعوب فهو تنظيم عام يعمل على خلق لقاءات أخلاقية وانجازات انسانية، وابداعات خلاقة وفي هذا يقول غارودي: "**كل واجبات الإنسان والمجتمعات التي ينتسب إليها تنبع من مساهمته في هذه الوحدة: أي تجمع انساني: مهني، قومي**

[1]- روجي غارودي: كيف نضع المستقبل، ص، 136.

اقتصادي، ثقافي، ديني، لا يمكن أن يكون مشروعا للدفاع عن مصالح وامتيازات خاصة ولكن لترقية أي إنسان وكل إنسان أي كان جنسه وأصله الاجتماعي والعرقي أو الديني كي يعطي كل فرد الإمكانية المادية والروحية من اجل استخدام كل القدرات الخلاقة التي يحملها في داخله"[1]، وبهذا النمط التشاركي المتعالي تتحقق سياسة ذات وجه ونمط انساني متميز، عن كل الأنماط التي همشت الأخلاق وحاربت الإختلاف أن هذه الثقافة تمتص الصراع وتساهم مساهمة جبارة في خلق الحوار الأخلاقي والمعرفي ومنها خلق الإبداع والمنافسة المحترمة، ويرى غارودي أن هذه الصفات الإنسانية ذات البعد العالمي موجودة داخل الأمة المسلمة المتسامحة وفي هذا يقول غارودي: "**وهذه الـ "أمة تعني كل الإنسان بمجموع تاريخها ومشروعها والأمة المسلمة تحمل هذه العالمية لأن كل واحد من أعضائها يكون متحدا مع جميع الآخرين (من فوق كل الاختلاف في العرق أو الصقع أو الماضي التاريخي) بنفس عقيدة توحيد الله السامية المترهة**"[2]

فهذه هي الغاية السامية من التخطيط السياسي الواقعي وهي الشعور بالمسؤولية التي تتجاوز الذات إلى الجماعة إلى الغاية المطلقة وهي "الله"، وهذا ما عبر عنه غارودي صراحة في قوله: "**والسياسة في مفهومها السامي –ذلك الذي يعطينا الإحساس بأن كلامنا مسؤول عن مصير كل الآخرين لا تكبلنا داخل تلك المعضلة: فردية الغاية أو شمولية الأوارض**"[3]، فهذا المشروع السياسي يحتاج حسب غارودي إلى تكافل الجهود من مختلف طبقات المجتمع، بداية من طبقة المثقفين التي تساهم في نشر الوعي السياسي داخل أوساط المجتمع لإحداث ثورة سياسية، تضمن حياة انسانية كريمة للبشر.

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 136.
[2]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ص، 72.
[3]- روجي غارودي: كيف صنعنا القرن العشرين، ص، 11.

2- دور الإسلام في أنسنة السياسية: إن تعرف غارودي على الإسلام ونظراته الثقافية في معالمه وأسسه الإنسانية التأسيس، وأن الحضارة الإسلامية تمثل في نظره حضارة مثالية جسدت كل معالم التعالي والتسامي وكرست المعنى الحقيقي للأخلاق والمعاملات الاجتماعية، وهذا ما جعل غارودي يضع ثقته الكاملة في الإسلام الذي يراه كفيلا لانقاذ حضارتنا المعاصرة، ولهذا وصفه بدين المستقبل فمن هذا المنظور يرفض غارودي النموذج الغربي السياسي القائم على الجشع والانانية الفردية وباعتبار الوسائل أقصى غاياتها، واعتبار الإنسان وسيلة لتحقيق الربح السريع والنمو التصاعدي حيث حصر سعادة الإنسان في الإنتاج الكمي

وفي هذا يقول غارودي واصفا النموذج الغربي: "**أن عالمنا قائما على مفهوم كمي للسعادة لاهدف له سوى الانتاج والاستهلاك بشكل متزايد ومتسارع لأي شيء، لدرجة أن التجارة الأكثر اثمارا اليوم هي السلاح والمخدرات**"[1]، حيث يحارب الإسلام هذا النمط السياسي الخاضع لقوة الاقتصاد والتخطيط المركزي القائم على الربح السريع انه ربح على حساب كرامة ومستقبل الإنسان المشؤوم، لهذا يتجه غارودي طارقا الأبواب حالما باستفحال الإسلام الحقيقي في التخطيط السياسي القائم على القرآن والسنة كمشروع بديل عن السياسة الغربية.

أ- الدولة من منظور السياسة الإسلامية: إن الدولة في الإسلام هي الهيئة التي تعمل على حماية الحقوق وسن الواجبات وتساهم في تكريس مبدأ الإنسانية كتشريع أول وعالمي ببعده الأخلاقي، تكون نابعة من القرآن والسنة كمرجعين أساسيين، ويشير غارودي إلى الحضارة الإسلامية في أوجها ضاربا المثال بالدولة التي أنشأها الرسول صلى الله عليه وسلم والتي كرست مبدآن هما "التسامي والجماعة"، وهذا ما تفقده الدولة الحديثة والمعاصرة

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 133.

والتي استبعدت فعل التعالي (الدين) عن تشريعاتها السياسية، انها دولة علمانية بامتياز وكان شعارها المعروف الذي نصه "**ما لقيصر لقيصر وما لله لله**"، وهذا الفصل أدى إلى فصل لزومي آخر وهو فصل السياسة عن الأخلاق نظريا وعمليا، بحيث تأخذ الدولة مفهوما بيولوجيا تحكمه المادة التي وتسير العلاقات الاجتماعية بين المواطنين، وهذا ما ترفضه الرؤية الإسلامية، والتي ترى بان الدولة هي ميثاق مقدس بين الشعب والسلطة بحيث تسهر الدولة على توفير حاجيات المجتمع الروحية والمادية، مما يجعلها ذات بعد تأسيسي ذو مرجعية انسانية وأخلاقية وفي هذا يقول غارودي: "**أليس التسامي والجماعة هما الإسهام الذي يستطيع الإسلام اليوم أن يقدمه لخلق مستقبل ذي وجه انساني في عالم جعل استبعاد السمو منه وتدمير الجماعية بالفردية وسيطرة نموذج جنوني من النمو الوضع الراهن لا يمكن أن يعاش ومستحيلة فيه الثورات من النموذج الغربي**" [1]، وأن التوحيد هو المبدأ الذي يوحد بين أفراد المجتمع، انه البعد الذي يضيف الاستقرار والتوازن الداخلي (النفس)، والخارجي (الدولة) وفي هذا المبدأ يقول غارودي: "**أن الله هو المالك الوحيد فإنه كذلك المشرع الوحيد، هذا هو المبدأ الأساسي في الإسلام في رؤيته للتوحيد**"[2]، وأن غاية الجماعة ليس سن الحقوق وإنما سن الواجبات.

تعتبر العلمانية من المفاهيم التي تقوم عليها حضارة الغرب اليوم القائمة على فرائض العلم وعلى زعمها المطلق بان العلم كفيل بحل كل المشاكل التي يعانيها الإنسان المعاصر، و هي قائمة على الفصل الحاد بين الدين والدولة و تشريعاتها، بدأت هذه الحركة حسب غارودي مع فلسفات الذات والانطلاقة كانت

[1]- روجي غارودي: وعود الإسلام، ص، 32.
[2]- نفسه، ص، 73.

مع ديكارت، والتي ترى بأن الفلسفة الوضعية الوصفية هي الكفيلة بامتصاص كل عجز قد يراود الإنسان أنها فلسفة فن التحكم في الكون والطبيعة، وهذا ما أشار إليه ديكارت "لكن أسياد على الطبيعة" وفي هذا يقول غارودي: "**إن فلسفة النور في القرن الثامن عشر التي شهدت انطلاقها الكبير في فرنسا هي الحقيقة الفلسفة الديكارتية بعدما شذبت من نسبياتها اللاهوتي أو الصنوبري الضعيف، وانطلقت بالتالي نحو المادية الآلية المتطرفة**"[1]، إن هذا الإرث الفلسفي قد أدى إلى فقدان المعنى الحقيقي للممارسة السياسية فقد أحالت هذا العمل إلى الأثر الحسي والممارسة اللبيرالية لكل المعاملات، مما أدى إلى افلاس التخطيط السياسي والذي يشير مستقبله المحتوم إلى السقوط والاضمحلال، وهذا على عكس ما تراه الفلسفة الإسلامية التي تتوسط الغايات، الغاية الملموسة (المادية) والغاية المعنوية الروحية "الله"، فهي معادلة متزنة تتوسط البعدين الروحي والمادي بصورة أخلاقية وإنسانية متعالية بين سؤال "الكيف" البحث في الأسباب والوسائل في سؤال "لماذا" البحث في الغايات، وهذا ما يضفي على السياسة كممارسة انسانية البعد القصدي والواعي المحيط بكل الغايات المرئية واللامرئية.

إن الإنسان في الرؤية الكونية التوحيدية التي يتبناها غارودي هنا هو انسان رباني تكون جميع حركاته وسكناته متجهة نحو الله ان الغاية القصوى التي تعبر عن أسمى حالات الوجود الإنساني، ان الله موجود في جميع أبعاد الحياة والممارسات والتعاملات الإنسانية، وهذا ما يجعل غارودي يرى بان حياة المتصوف هي أصدق وأسمى تعبير عن الحياة الإنسانية الحقيقية فهي تجلي لحياة تعبد وطاعة وآداء لمناسك العبادة الحقة.

[1]- روجي غارودي: كيف صنعنا القرن العشرين، ص، 80.

ب– الجماعة: إن الإسلام يقوم على مبدأ الجماعة والشوري (المصلحة العامة) لا على النزعة الفردية. أي أن التنمية بشتى مجالاتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية تبدأ من الجماعة وتنتهي إلى الجماعة، فهي ركيزة العمل التنموي من منظور الإسلام، وهذا ما يؤكد عليه الخطاب القرآني والسنة النبوية، وأن التسامي والجماعة هما شرطا تحقيق السياسة الراشدة.

ج– الغائية: إن مبدأ الغائية في الإسلام هو مبدأ متأصل في كل المعاملات المادية والروحية، وهذا ما لا تخرج عن نطاقه السياسة الإسلامية التي ترى فيه الغائية غايتها القصوى على عكس السياسة الغربية التي هي دون جوهر غائي كرست التخطيط الآلي التكنوقراطي الذي أسقط مبدأ الإنسانية وكل المظاهر الأخلاقية، ولهذا يرى غارودي أنه من الضروري استبدال هذا النظام الآداتي بنظام يحافظ على انسانية الإنسان، إلى نظام تكون فيه السياسة أكثر رشادا ووعيا بكنه الإنسان وجوهره وتكون موجهة لتحقيق أهداف انسانية ربانية، وأن تعمل على تحرير عقول البشر وتشجيع روح الإبداع والمبادرة وفي هذا يقول غارودي: **"الاجتهاد هو الشرط الضروري لليقظة تعلم تمييز الأساسي في القرآن الكريم والنضال ضد الصنميتين الحديثتين صنمية النزعة العلمية وصنمية الثقافة، إذ تتيحان مسالة الـ "لماذا" مسألة الهدف والمعنى توضعان في خدمة التنمية العمياء وارادة القوة وتقودنا إلى انتحار عالمين وصنميات الدولة، و المنفعة، و المذهب الإيديولوجية تحاول تبرير هاتين الصنميتين"** [1]، إن هذ الوعي هو الذي يوجه الأبحاث والتوجهات الإيدلويوجية في تحديد الغاية الإنسانية من الوجود، ان هذه الغاية التي افتقدها المناهج والمدارس الغربية المعاصرة والتي سايرت حركة التطور التكنوقراطي فغرقت داخل جوف هذه النزعة، و لم تخرج الإنسان من عجزه واغترابه المتوالي فالإنسان المعاصر بقي حبيس هذه النزعة التي جردته من أسمى غاياته الإنسانية والأخلاقية والاجتماعية.

[1]– روجي غارودي: الإسلام، ص، 93.

المبحث الثالث: نحو أنسنة التربية والإيمان

أولا– دور التربية والتعليم في بناء الحضارة: يهدف مشروع التربية عند غارودي إلى بناء الفرد والمجتمع بناءا سليما ذو أبعاد انسانية واجتماعية وأخلاقية تكون كفيلة لتحقيق الطفرة الحضارية، وسؤال التربية هو سؤال مستقبلي حول رسم الخطط التنموية والاستراتيجية التي تكون وراء نهضة الإنسان وتعاليه، وتكون قادرة على خلق إنسان متكامل ومتوازن الشخصية والأبعاد، لذى نجد المشروع التربوي عند غارودي متعلق بأوضاع الإنسان المعاصر الذي عانى ويلات مخلفات النموذج الغربي في التنمية الذي أحال الإنسان إلى العدم أو ما يسميه ماركيوز "إنسان ذو البعد الواحد" انه الإنسان الاقتصادي أو الآداتي، وهذا ما قصده غارودي في قوله: "**أننا بحاجة إلى طفرة جذرية كبيرة في التطور الإنساني وهذه الطفرة لا يمكن أن تحقق بتدابير سياسية واقتصادية لا غير، وهي التدابير الضرورية لذلك التغيير، بل يجب أن تنهض على تحول حقيقي للإنسان بالذات، باختباره للغايات الأخيرة التي سوف تتيح له بحق وحقيق أن يصبح إنسانيا**" [1]، ويعني هذا أن غاية التربية الجوهرية اليوم هي البحث عن معنى الحياة وعن سر الوجود وإدراك الحقيقة، والبحث الدائم نحو الرقي والإبداع الخلاق، وهذا ما يترجمه قول غارودي: "**ان المهمة الأولى للتربية لا يمكن أن تكون بعد تكييف الطفل مع نظام قائم يجعله يتمثل المعارف والحكم المهيأة لتطويعه له كما سبق للأجيال**

[1]– روجي غارودي: الانقلاب الكبير، ترجمة سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2007، ص، 7-8.

السابقة ان فعلت بل ان مهمتها على العكس مساعدته على أن يعيش في عالم يتغير بإيقاع لا مثيل تاريخيا له، أي جعله قادرا على خلق المستقبل واختراع ممكنات جديدة".[1]

إن هذه المهمة المناطة للتربية والعملية التعليمية مهمة تكوينية واعدادية تخص الفرد والمجتمع والإنسانية كوحدة في بناء الحضارة، فلا تكون حسب نظرية تقليدية ومستوردة وانما نظرية تربوية ابداعية من خلق الإنسان المثقف والحكيم داخل الدولة، نابعة من أصالة الشعب ومحايثة لتاريخه هو وثقافته وأصالة نشاطاته الروحية وامكانياته المادية، فهي ثورة ثقافية تضع الغايات موضع السؤال لتحديد مسارات الحضارة والتاريخ.

يرى غارودي أن المدرسة شأنها شأن الأمة، أو الهيئة البرلمانية لأنها مبنية على تحقيق التنمية وبث روح المنافسة والمردودية، وفي هذا يقول غارودي: " **ولما كان الأمر التماس غايات جديدة للمجتمع الإجمالي واختراع مشروع جديد للحضارة، فإن تنشيط الطاقة الخلاقة والقدرة الخيالية للإستباق هو الذي يصبح الهدف الأساسي للتربية**" [2]، إن المشروع التربوي الذي يقصده غارودي هنا هو المشروع الذي يحدث ثورة نفي نحو اشراقة جديرة بجوهر الإنسان وفي تحقيقه للغايات السامية، وتعبر هذه الطفرة عن لحظة وعي جدلية قائمة على الاخصاب الذي يرتكز على أصالة الإنسان وتجاوزاته الخلاقة في صورة تحمل قوالب جديدة ذات طابع حيوي وتحمل أسمى عبارات الدالة على معنى الإنسانية وروح الابداع وفي هذا يقول غارودي: "**إن نقطة انطلاق التعليم، هو هذا الفعل المبدع للإنسان، وهو أيضا نقطة الوصول: أن نضع من كل انسان انسانا، أي مبدعا شاعرا**" [3]، وللنهوض بالتربية أكثر يحدد غارودي ركائز هذا المشروع والذي يقوم على:

---

[1]- روجي غارودي: مشروع الأمل، ص، 104.

[2]- روجي غارودي: مشروع الأمل، ص، 102.

[3]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 149.

1- تعليم القراءة:

تعد حركة تعليم القراءة الخطوة الأساسية داخل العملية التعليمية والتربوية والذي يستلهمها غارودي من مشروع باولوفريري المتمثل في التعليم العملي للحرية، وفي هذا يقول غارودي: "**وفي هذا المنهج يبدو تعليم القراءة نوعا من الوعي بالواقع**"[1]، والقراءة عند غارودي هي ممارسة عقلية تحليلية واقعية في قراءتنا للواقع تتجاوز بذلك حدود الكلمة أي القدرة على فك شفرة حركة سير العالم الغير بادية للعلن، انها لحظة ابداعية يتميز فيها العقل البشري في تأويله واستشرافه لقراءة المستقبل وصناعة الحضارة فهي كما يقول غارودي: "**أن تعرف القراءة، لا يعني أن تترجم شفاهيا العلامات المكتوبة في جريدة أو كتاب ما، وإنما أن تجيد قراءة الواقع وفك شفرات شراك الكلمات أن تبصر العالم، وتصدعاته، لتغيره**"[2]، وتأخذ القراءة في تحقيقها القدرة الناضجة على الحوار القائمين المعلم والمتعلم بطريقة جدلية تنتهي بعطاء زاخر وفهم عميق ونظر خلاق للمتعلم حتى يعينه هذا على تصور سليم في قراءة المستقبل، وفي هذا يقول غارودي: "**إن المهمة الأولى للمعلم هي أن يستمع ويكتشف مع الجماعات التي يشكل هو نفسه جزءا منها، الكلمات المفتاحية التي يجب على الجميع فك شفرتها معا، وذلك دون أن يفصل البنية بين الكلمة وما تمثله وعلى المعلم أن يدير الحوار حول ما يضعه كل فرد تحت الكلمة وتحت الصورة من معنى بحسب تجربته المعيشة**"[3]، وكذلك يرى غارودي أن القراءة تنطلق من السؤال النقدي، لأنه سؤال هادف وواع بذاته يساهم في ايقاظ الطاقة الخلاقة وينميها، وأن هذه القراءة تجمع بين ما هو نظري وما هو عملي لتوازن وانسجام المشروع مع

[1]- نفسه، ص، 171.
[2]- نفسه، ص، 171.
[3]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 171.

متطلبات الفرد ونزعته الطبيعية والمكتسبة والمقدسة وفي هذا يقول غارودي: "**ان الصلة بين الدراسة النظرية والعملية تسمح بتجاوز التعارض بين العمل اليدوي والعمل الثقافي**"[1].

وهكذا تلعب القراءة الحوارية دورا هاما في صناعة المستقبل وآفاق العمل والخروج من حالات التسلط والاغتراب انها فن صناعة المستقبل بزراعة الوعي الهداف، ويرى غارودي أن بعض المواد التدريسية هامة

في تكوين الفرد وصقل المجتمعات لذا يراها هامة وضرورية لتحديد مسار التاريخ والحضارة وهي:

1- تعليم الأسطورة: تعتبر الأسطورة عند غارودي أحد مقومات التخطيط التعليمي في صورتها وممارستها الفنية والعملية أنها سعي نحو التقدم تساهم في عملية الخلق والإبداع، تولد من رحم الإنسان الصانع والإنسان الشاعر والإنسان الثوري الذي يبحث عن التعالي واستمرارية العطاء، لذا يعتبر غارودي أن الأسطورة

ليست محض مشاركة بل هي خلق مستمر وفي هذا يقول غارودي: "**الأسطورة هي تلك اللحظة من العمل التي بها يتأكد ظهور الإنسان ببعد جديد للوجود، بعد النجوع للمستقبل**"[2]، والأسطورة هي رمز يعبر

عن لحظة تعالي ولحظة المفارقة والانتاج الابداعي، أنها لحظة فنية متميزة ذات طابع جمالي خلاق لأنها في الأخير سؤال نحو تحديد المعنى والأصل وفي هذا يقول غارودي: "**فالأسطورة تعطي معنى للإبداع وتحفز الفعل المبدع، انها نداء، انها أفعال، انها شخصيات، فهاملت، وآرجونة، وفاوست، لا يمكن اختزالهم في مفاهيم ولكنهم شخصيات تعبر عن نفسها من خلال أسلوب السلوك الشخصي لكل**

[1]- روجي غارودي: مشروع الأمل، ص، 110.

[2]- روجي غارودي: ماركسية القرن العشرين، ص، 208.

منهم، حين يجددون نشاط المبادرة التاريخية لدى البطل" [1]، ان الأبطال داخل العمل الأسطوري تكرس البحث الحقيقي نحو النزوع والمبادرة الحرة المسؤولة لتأسيس وتهذيب الحياة أي انها صناعة وتأسيس لمعنى الحياة والتاريخ، فهي طريقة تفكير ضرورية وهي مهمة في التعليم الذي هو بحث ادراك الغايات وعن معنى الحياة الإنسانية الخالصة.

ويحدد غارودي مهام الأسطورة في دورها الأساسي لاحداث الثورة والتغيير انها لغة "لا" أي ليست تقليد، وإنما هي لحظة ابداعية ثورية خالصة تستمد مشروعيتها من الوعي التاريخي والقدرة الكبيرة والرغبة الشديدة لبناء المستقبل وصناعة الأجيال، وهي لحظة تجاوز وتعالي فالأسطورة تدعونا لان نكون مبتكرين للمستقبل وما نحين له معناه وبعده الحقيقي الفعال وفي هذا يقول غارودي: "**الأسطورة كلغة للتعالي، لا يعني نفي العقل، وانما يعني التجاوز الجدلي من داخل عقل واع بتعاليه الدائم على القوانين المؤقتة التي كان قد أرساها من قبل**" [2]، وهكذا تلعب الأسطورة دورا هاما في تنشئة الأجيال، ورفع روح التحدي والمبادرة.

2- تعليم التاريخ: يبدأ غارودي في هذه الفكرة التي تدور على تدريس مادة التاريخ عند مدارس الغرب والتي تتفق مع ثقافته وسياسته في التنمية، وهذا ما جعل الإنسان المعاصر مفرغ الهوية لأنه كرس الوسائل على حساب الغايات مما جعله مشروع لا انساني وبدون معنى وفي هذا يقول باولو فاليري على لسان غارودي: "**التأريخ هو النتاج الأكثر خطر للكيمياء، انه يسلمنا للحلم، انه يخدر الشعوب يجلب لها الذكريات المزيفة، ويقودها إلى هذيان العظمة أو الاضطهاد أن التاريخ يبرر ما يريده لأنه يحتوي على كل شيء ويقدم أمثلة لكل شيء وفي الوضع الحالي للعالم، صارت غواية التاريخ أكبر مما كانت**

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 156.
[2]- نفسه، ص، 170.

عليه في أي فترة مضت"[1]، وحسب غارودي ان التاريخ الذي يدرس في المدارس الغربية يهدف إلى تبرير ودعم المركزية الأوروبية، فهو تاريخ عنصري، هدم النزعة الإنسانية أو عدم الحوار ولغة التسامح والمرجعية التاريخية في صناعة التاريخ والحضارة، ولهذا اتجه غارودي إلى استبدال البرامج التعليمية لمادة التاريخ حتى يكون اكثر انفتاحا على تاريخ الأمم والشعوب بشكل تقبل الآخر واحترام تاريخ الإنسانية وجهودهم في صناعة المستقبل.

وفي مواصلة غارودي لعرضه لدور التاريخ ومساهمته في صناعة وانسنة الحضارة، إلى رفضه للأساطير التاريخية الزائفة، فيجب علينا استبدالها بمنطق أسطوري آخر يساهم في بناء الإنسانية وهذا البديل يتم عن طريق النقد التاريخي لتلك الأساطير الزائفة.

ان التاريخ يتجلى ظهوره في لحظة تعالي الجماعة التي تملك روح الوعي والمبادرة الإبداعية التي تلعب فيها الإنسانية كمبدأ أعلى لها، وفي هذا يقول غارودي: "**أن الرابطة الإنسانية الوحيدة حقا لجماعة انسانية حقا تتمثل في اشتراك هذه الجماعة في مشروع عام، وتعاونها على تحقيق هذا المشروع بوصفه مشروعا مشتركا للانسانية كلها كوحدة كلية وهكذا يساهم كل شعب من خلال ثقافته الأصلية في أنسنة الإنسان، ونموه وتقدمه الحقيقي في الإنسانية**" [2]، وهكذا يكون التاريخ مشركة بين الجماعات التي تهدف جميعها إلى تحقيق مبدأ الإنسانية، التي ترفض الرأي الدوجماطيقي والدين السلطوي على المجتمع، يجب أن تتظافر جهودنا من أجل وحدة الإيمان، ومن أجل حوار وتلاقي وتخاطب بين الثقافات.

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص،175.
[2]- نفسه، ص، 182.

3- تعليم الفلسفة: يريد غارودي هنا فيما يخص تدريس الفلسفة في الغرب إلى اعادة هيكلة البرامج التعليمية، بحيث انحرفت رسالة الفلسفة عن منهجها الحقيقي الذي تتعالى به عن كل العلوم الأخرى، وأصبحت وسيلة تستخدم لدعم ايديولوجيات معينة وسياسات منحرفة وفي هذا المقام يقول غارودي: "**الفلسفة في العالم المعاصر هي من ألعاب التسلية للمتخصصين المتميزين، هي الألعاب البهلوانية اللغوية، والمفكرون البعيدون عن المشكلات الحياتية اليومية وعن حركات حياة الشعوب، بقدر بعدهم عن الأزياء الراقية أو لعبة تيك الحط**"[1]، وهكذا يريد غارودي أن يعيد هيكلة الفلسفة التي انحرفت عن مسارها الحقيقي، وأصبحت لعبة في يد مالكي اللغة والخطاب، وهي يجب استبعاد هذا النمط من الفلسفة و وضع بديل لها بسن برامج تعليمية جديرة لبناء انسان ذو بعد أخلاقي واجتماعي وسياسي سليم وقويم يحمل الرسالة الإنسانية الحقة.

يميز غارودي بين نوعين من الفلسفة، الفلسفة الذاتية وفلسفة الفعل بحيث تمثل الفلسفة الذاتية عمود التدريس الغربي، والتي يخصها غارودي بالنقد لأنها فلسفة لا تهتم بواقع الإنسان ومشاكله لأن همها الوحيد هي الحفاظ على الوضع الراهن وكيفية تكريسه وشيوعه، فهي فلسفة أدت مآلاتها إلى اغتراب الإنسان باستبعادها لفعل التعالي والإيمان والحكمة التي تبحث في الغايات النهائية للفعل الإنساني.

هكذا يريد غارودي أن يؤسس لفلسفة بناءة وهي كما يدعوه هو فلسفة الفعل لأنها فلسفة واقعية لان الإنسان هو محور تفكيرها، من خلال البحث في مشكلات الحياة والواقع الإنساني، وهي كذلك فلسفة ثورية تمتاز بروح المبادرة الإبداعية ورفع روح التحدي، ويلعب فيها الخيال والشعر والجمال دورا كبيرا في محتواها محاولا هنا غارودي محاولة جادة لإيقاظ الانتاج الفلسفي وتوجيهه توجيها صائبا ويحرر

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص،182.

الإنسان من ظواهر الأمراض التي يعانيها الانسان المعاصر، من اغتراب واستيلاب وهذا كله نتيجة انحراف رسالة الفلسفة والحكمة التي تبحث عن الشروط اللازمة لتحقيق انسانية الإنسان و وجود الحقيقي.

ونجد ان غارودي يشيد بفلسفة أستاذه غاستون باشلار في كونها أدخلت جانب الخيال والشعر والجمالية إلى البحث العلمي، وهنا مكمن التجديد في فلسفته وفي هذا يقول غارودي مادحا فلسفة غاستون باشلار: "**وباستثناء هؤلاء المفكرين الذين كانوا أكثر المفكرين تجديدا في القرن العشرين ومواصلة الرسالة الأولى للحكمة ظلت الفلسفة تدرس في الجامعة– فيما عدا باشلار – في كل الأحوال مستخفة برسالة الفلسفة وغريبة عن هدفها الحيوي**"[1]، وهكذا يريد غارودي أن نحدث قطيعة مع هذه البرامج التربوية المحافظة الستاتيكية التي حولت الإنسان إلى محض آداة خاضعة خضوعا تاما لإيديولوجيات معينة مهيمنة

على الوضع الراهن، وهذه التحولات الجذرية أن تنهض بإنسانية الإنسان واختياره للغايات الأخيرة لبلوغ الحكمة الحقة، وتحافظ على النسق العام للبشرية جمعاء، انها ثورة تساهم فيها كل طبقات المجتمع داخل هذا المشروع وفي هذا يقول غارودي: "**وهذا المشروع المضاد– مشروع الأمل– قابل للتحقيق، أنه ممكن بين ممكنات أخرى وهو يطمع في دعوة كل فريق وكل فرد إلى اضافة اسهامه النقدي والمبدع في وضع مشروع جديد للحضارة وفي تحقيقه**".[2]

ثانيا– دور الإيمان الديني في تجاوز أزمة الانسان المعاصر:

يلعب الشعور بالإيمان دورا هاما في بناء الحضارة على وجه انساني متعالي، الذي فقد هويته داخل النموذج الغربي للتنمية، الذي قضى على كل الأبعاد الروحية للإنسان، ففعل الإيمان هو الذي سيزرع الأمل في استعادة جوهر الإنسان وغاياته الأخيرة داخل الحكمة التنويرية البناءة التي تحيل الإنسان إلى لحظات التسامي

[1]– روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 233.

[2]– روجي غارودي: مشروع الأمل، ص، 142.

والتعالي والتحرر لمنبثق، والإيمان عند غارودي موجود في كل لحظات الحياة وكل الممارسات الروحية والعملية الذي يقودنا نحو الإبداع باستمرار وفي هذا يقول غارودي: "**فهذا الإيمان لا يمكن أن ينفصل عن الحياة، حياة القرية والحقول والمصانع، والمعامل في المدن، والمدارس، ومراكز الأبحاث، بل وفي المعابد اليهودية والكنائس والمساجد وغيرها من المعابد أيضا**"[1]، ان هذا الإيمان هو الذي يولد لحظات التعالي والقدرة المستمرة على الخلق لهذا يعتبر غارودي الإيمان يولد في صميم العمل وفي هذا يقول: "**والإيمان ليس فقط ايمانا شفويا طقسيا، لكن على العكس هو الجزء غير المرئي من الفعل، مثلما الفعل هو التعبير المرئي للإيمان**"[2]، وهكذا يتجلى الإيمان داخل العمل وروح الفعل الخلاق وفيه يتعالى الإنسان ويسمو بروحه وكيانه، لأن التعالي هو تجربة ايمانية تعبر عن المشترك الإنساني أن تقود إلى التعايش والحوار والمحبة أي تنمية ما هو انساني.

إن الوظيفة الحقيقية للإيمان (الدين) في نظر غارودي هي تحرير الإنسان من أشكال الاغتراب والاستيلاب والظلم والاحتقار والتسلط، أي يكون لاهوت للتحديد والانبثاق.

هكذا يبدو أن الإيمان من منظور فلسفة الفعل عند غارودي هي طاقة روحية طاقة روحية ديناميكية وفعالة "تحرك الإنسان وتسمو به لتجاوز أنانيته وفردانيته، فكل ايمان بلا فعل هو عبارة عن أساطير أو هو شكل من أشكال الاغتراب" [3]، وهكذا يرى غارودي أن كل أزمة مردها إلى التجربة الدينية والصراعات العقائدية، فهي حروب دفينة تحولت مع عصرنا إلى حرب ايديولوجية فالإيمان حس غارودي

[1]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 266.

[2]- روجي غارودي: حفارو القبور، الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، ترجمة عزة صبحي، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2002، ص، 151.

[3]- شريف طاوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ج2، ص، 110.

يساعد على خلق جو من الحوار والتفاهم والتسامح والحب وكل القيم الإنسانية النبيلة، ويحافظ هذا الإيمان على روح الجماعة والمصلحة العامة.

ان استعادة الإنسان لإنسانية ولمعنى حياته هو برجوعه ونزوعه إلى الإيمان الديني، الذي يعيد الأمور إلى نصابها وتتوازن الحياة عند الإنسان وعلى الإيمان الديني أن يكون لاهوتا لتحرير الإنسان من السلطة وكل أشكال الضمنية والعبودية التابعة لديانة ما، فالدين إذا تحول إلى رسالة دوغماتية تحول إلى أفيون الشعوب وشكلا من أشكال الاغتراب.

ويضيف غارودي فيما يخص الإيمان الديني بان الاسلام لعب دورا كبيرا في أنسنة المعاملات الإنسانية واضفاء ممارساته بصيغة التعالي والتسامي، فيراه غارودي نموذجا للدين الحي الذي كرس المرونة والحيوية

لا كعقيدة جامدة لا تستجيب لروح العصر ومتطلباته، ولا كشريعة مرتبطة بزمان ومكان معينين، لهذا يصفه غارودي بأنه منقذ البشرية ويمكنه أن يكون دين المستقبل على ما تحويه من تعاليم سمحاء تقدس الإنسان والطبيعة وكلاهما تدلان على وحدانية الله وفي هذا يقول غارودي: "**إن رسالة المسجد والمدرسة كانت واحدة: نشر وحدانية الله و وحدة الطبيعة**"[1]، إن عظمة الإسلام في نظر غارودي، تنبع من رسالته الإنسانية، ومصدرها الطابع الكوني والشمولي، فهو رسالة تحررية صالحة لكل زمان ومكان انه تجربة عالمية يمتاز بالتسامح والتعارف والمحبة وتقبل الآخر.

وفي هذا يقول غارودي: "**إن رسالة القرآن هي رسالة كونية، لا يبدو الإسلام هنا مطلقا كواحد من الأديان الأخرى، كدين جديد ولد في القرن السابع، بل كالدين الأساسي والاول، منذ أن نفخ الله**

[1]- روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص، 80.

من روجه في الإنسان، منذ آدم، الذي كان ابراهيم وموسى وعيس [صلوات الله عليهم] دعاة له ولأن الإسلام في الأندلس، لم يفقد الحس بهذه الكونية أو الشمولية، فقد استطاع اشراك يهود ومسيحيين في إعداد وتكوين هذه الثقافة التي كان الإسلام الشمولي روحها"[1].

إن هذه النزعة الكونية والشمولية للإسلام تتعارض مع كل الأصوليات المتعصبة لان الإسلام هو دين الحرية والاختيار، يدعو إلى التعايش في ظل الاختلاف والتغاير يقبل الآخر كما هو فهو دين التسامح والتسامي والتعالي، يحارب كل الوثنيات المتخلفة التي تدعو الإنسان إلى الاستكانة والاستسلام، فهو دعوة صريحة للعمل والاقبال نحو الحياة وزرع الأمل ونبذ الاتكال وكل أشكال الخمول والتراجع فهو عجلة دؤوبة تدفع الانسان نحو الأمام وخلق امكانات جديد للمستقبل وفي هذا يقول غارودي: **"ما من انسان يستطيع أن يدعي ملكيته للإيمان كما لو كان يملك كنزا، الانسان المؤمن هو دائما على الطريق نحو بداية ما"**[2] وهكذا يلعب الإيمان دورا كبيرا في اضفاء الطاقة والقدرة الكبيرة نحو التجديد والابداعية أنه اطلالة مستنيرة نحو صنع بوادر المستقبل الزاهر للإنسان والمجتمع الكوني في صناعة التاريخ والحضارة، انه رؤية أمامية

نحو تجاوز الماضي والحاضر واحداث الطفرة أو القفزة النوعية الإيجابية الهادفة لبناء المستقبل وانقاض البشرية من الهلاك، والإيمان هو بمعنى آخر يصنع التجاوز من اللامعنى إلى المعنى، من فلسفة العدم إلى فلسفة الحياة انه رؤية مستنيرة.

[1]- روجي غارودي: الإسلام في الغرب، قرطبة عامة العالم والفكر، ترجمة محمد مهدي الصدر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1991، ص، 95.

[2]- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل، ص، 272.

وبعد نقد غارودي للمناهج المعرفية المعاصرة وكشف مكامن النقص فيها اتجه غارودي نحو تأسيس مشروعه الحضاري الذي أطلق عليه اسم مشروع الأمل، والذي وضع فيه غارودي مجموعة من الاصلاحات السياسية والاقتصادية والثقافية والتعليمية للنهوض بالإنسان واخراجه من أزمته المعاصرة التي تشكلتها الإيديولوجيات والسياسات الغربية المجحفة، التي أحالت الإنسان إلى حالة من اللامعنى أو العدم المحتوم، فهي شكل من أشكال الاغتراب والتسلط والظلم، فهي حسب غارودي أحالت الإنسان إلى حالة من اللاستقرار والاضطراب النفسي الناتج عن النزعة الفردية وما يميزها من أنانية وجشع، ويرى غارودي أن الوسيلة الأنجع للقضاء على هذا الصراع هي الجنوح نحو حوار حضاري عالمي تميزه روح الحب والعطاء والتسامح وتقبل الآخر، ودفع الفرد نحو المبادرة الابداعية وتحفيز الإرادات لدخول عجلة النمو والسير العام للحضارة.

وعلى ما سبق تحليله حاولت قدر الإمكان أن أناقش فكر غارودي من الناحية الفلسفية لا من ناحية انتساب غارودي عقائديا، حتى نستطيع وضع غارودي في محك الفلسفة ونقف على أفكاره التي أنضجها الفكر النقدي والابداعي، فنجد من ناحية التأسيس الفلسفي لأفكار غارودي انه مارس كما هائلا من النقد الذي وجهه لمناهج ومدارس الغرب، وكان غرضه هنا هو تصحيح وجهات هذه النظريات بغرض وضع أسلوب فلسفي وتنموي يتوافق والانسان بكل أبعاده، فهذا النقد هو وفاء منه لمهنة الفلسفة الأصلية وهي تصفية وتصويب المعارف وجعلها في خدمة الإنسان وخدمة المجتمع البشري.

وما يعاب على فلسفة غارودي من خلال خطاباته الواردة في مؤلفاته خاصة فيما تعلق باللاهوت (الدين) بالتقائه مع الفلسفة أو الاجتهاد العقلي في صياغات المفاهيم والآراء، وكذلك يدافع عن آراء فلاسفة في حين يثني عليهم، وهنا لنا وقفة مع علي حرب ناقدا روجي غارودي في هذا الصدد يقول:

"تخبط يقع

فيه غارودي فيما يمارسه من قراءة لمعطيات الفكر و وقائع التاريخ، فهو يهاجم أهل الالحاد الجـذري فيما يدافع عن ماركس ونيتشه بوصفهما محررين للبشر، ويهاجم أرسطو وديكارت في حـين يمتـدح ما يسميه الفكر النقدي لدى المعتزلة وابن رشد" [1]، ان النقد الذي يمارسه غارودي نقد بنـاء يهـدف إلى بناء شرخ معرفي انساني ذو أبعاد عالمية، فالنقد هو مخ الفلسفة ومهمتها الأولى.

يرى علي حرب أن وظيفة الفلسفة هي وظيفة معرفية تنويرية تتمثل في بناء وصـياغة المفـاهيم ونحت النظريات التي تكون معبرة عن اشكاليات واقعية وفي هذا يقـول علـي حـرب: "**والفيلسـوف هو الذي يشتغل على الأفكار ويهتم بصياغة المفاهيم، فمهمته الاولى هي ترجمة الواقـع إلى اشـكالية فكرية أو صوغ العلاقة بين الأشياء صياغة عقلانية، أو قراءة التجارب والممارسات بلغة مفهوميـة**"[2] بحيث نجد أن غارودي قد اهتم بالجانب العملي على حساب الجانب النظري (صياغة المفـاهيم) أي مـا يوصـف به غارودي فلسفيا هو "فلسفة الفعل" والذي ركز فيه على الفعل والنضال والإيديولوجيا وهذا ما جعله في نظر علي حرب أقرب إلى الدعاية والمبشر منه إلى الفليسوف المنظر وفي هذا يقول حرب: "يمكن للشاغل الفلسفي أن يجمع بني الشاغل المعرفي والمهم الايديولوجي النضالي ويتفاوت الأمر بين فيلسوف وآخـر، لجهة العلامة بين هذين الوجهين أو الصعيدين فمنهم من يوازن بينهما على مهمة التفكير".[3]

أما فيما يخص مشروع غارودي حول إقامة حوار حضاري كوني يتسع لكل الثقافات وأن يكون خصبا ثريا يرى الكثير من الفلاسفة انه مشروع ضرب من الخيال، لان غارودي لم يؤسس هذا المشـروع على الأساس المنطقي، وفي هذا السياق يرى طيب تيزيني أن دعوة غارودي هذه تفتقر إلى الأساس المنطقي

[1]- علي حرب: الاستيلاب والارتداد، الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997، ص،65.

[2]- علي حرب: الاستلاب والارتداد، ص، 48.

[3]- نفسه، ص، 48، 49.

الذي يعتمد على التماسك والانسجام بين قضاياه إذ كيف ندعو إلى الجمع بين النقائض كالحوار مثلا بين المادية والمثالية وفي هذا يقول: "**ان هذا الموقف النظري الانتقائي يعني، ان نسير به بخدم حتى نهايته المنطقية، أن نأخذ بالمثالية إلى جانب المادية، بالليبرالية جانب الثورية، بالائمانية إلى جانب العلمية، بالانتهازية إلى جانب الأخلاقية الثورية، بالماركيوزية ... بالموقف الانفصالي إلى جانب الموقف الوحدوي الثوري**"[1] فحسب تيزيني هل من المعقول والمنطقي أن تجمع كل هذه المتناقضات في تشكيل حركة فكرية واعية ويكمل تيزيني نقده قائلا: "إن غارودي، في نظريته حول "التعدد النظري" تكمل الخط الذي بدأه على نحو أولي في نظريته حول "واقعية بلا ضفاف": "**انه في الحقيقة انفتاح على كل العالم، ولكنه انفتاح لا يبقى على المنطلق في شيء، ذلك لأنه انفتاح تلفيقي عاجز أمام سيل التحولات التي تجري في المجتمع الصغير (فرنسا)، والمجتمع الكبير (العالم)، انفتاح متدع بالأوهام الليبرالية الفوضوية الساذجة، وبالطبع لن يكون لهذا الانفتاح مستقبل، على الأقل ضمن النظرية التي يكافح غارودي ضدها وباسمها نفسها**"[2].

رغم كل هذا إلا أن محاولة روجي غارودي في مشروعه الحضاري تعد جديرة بالذكر والثناء لأنها مبادرة انسانية خلاقة، تقدس الكائن البشري في دائرة علاقاته الإنسانية والاجتماعية على نحو كوني، وكذلك تدعو الإنسان إلى التعالي والتسامي في علاقته مع الله والطبيعة ومع بني جنسه.

فالحوار الحضاري الذي يدعو إليه غارودي هو حلم مشروعه ونضاله الفلسفي والسياسي طمعا في ذلك بلوغ الإنسانية الحقة في ظل الاختلافات وكل الاعتبارات التي من شانها تحمل التناقض.

[1]- طيب تيزيني: روجي غارودي بعد الصمت، ص، 18.

[2]- طيب تيزيني: روجي غارودي بعد الصمت، ص37.

خاتمة

بعد تحليل ومناقشة أفكار الإشكالية وعناصرها المتولدة عنها عبر الفصول والمباحث المقترحة، توصلت إلى مجموعة من النتائج والتي سألخصها في النقاط التالية:

* نلاحظ أن رحلة غارودي الفكرية كانت رحلة هدافة تعج بالمضامين والرسائل الإنسانية التي تبحث عن الخطاب الحق، الخطاب الذي يحمل الإنسان إلى عالم يكرس المبادئ الحقيقية لإنسانية حتى يتسنى له ممارسة رسالته على أكمل وجه، إن خطاب غارودي هو دعوة لاكتمال مكامن النقص في الإنسان بعيدا عن أوجه الظلم والتسلط والاغتراب، خاصة في الفترة المعاصرة التي كابد غارودي حروبها وماكسيها وجوعها...، إنها حقيقة مرة، وعقبة يجب تخطيها.

* إن المتتبع لحركة فكر غارودي من خلال خطاباته الواردة في مؤلفاته جاءت كلها نابعة من نزعته الإنسانية ودفاعا عن القضايا البشرية بصيغة كونية لم تخص إنسان دون إنسان آخر، وتعد فلسفة الفعل، هي إحدى معالم فلسفة غارودي التي تحدد نسقه الفكري العام، والتي تهدف بدورها إلى الممارسة الفعلية والحقيقية لنشاطات البشر وتوجهاتهم فهي لم تكن فلسفة وجودية تأملية ميتافيزيقية، وإنما فلسفة فعل تهدف إلى تكريس قوانين العمل والمبادرة الإبداعية الخلاقة التي تعبث فاعلية الفرد.

* وفي ظل نقد غارودي لمناهج الغرب المعاصرة التي سادت في أوروبا بداية من المدرسة الوضعية والظواهرية، الوجودية البنيوية، كان غارودي فيلسوفا حافظ على عمود الفلسفة وهو "النقد" والنقد الذي وجهه غارودي لهذه المناهج كان نقدا بناءا، حاول من خلاله أن يكشف عن العجز الذي شهدته هذه الفلسفات في عدم قدرتها على فهم واحتواء الظاهرة الإنسانية وعجزها عن فك أزمات الإنسان المعاصر، الذي يعاني شتى مظاهر العنف والاغتراب، والاستلاب، وكذلك تراجعه أمام التقنية التي جعلت الإنسان وسيلة لا غاية،

فحسب غارودي يجب إعادة الاعتبار لمكانة الإنسان وقداسته وتعاليه عن كل هذه الانجازات التي خلقها هو بنفسه فكيف تسلطن وتتعالى عليه، أنها محاولة جديرة لإبراز مكانة الإنسان وتأصله روحيا وماديا، فهو حسب غارودي سلطان هذا الكون، وكل دعوة ضده هي دعوة ضد قانون الكون.

* وبعد أن مارس غارودي قدرا من النقد على مناهج وأساليب تفكير الإنسان الغربي، تأتي ثمرة إبداعه الفلسفي من خلال برامجه الاقتصادية والسياسية والتربوية لتأسيس مشروع ذي وجه إنساني يستطيع من خلاله أن يحفظ كرامته وأخلاقه ومستقبله، فيمكن القول أن فلسفة غارودي تمثل نموذجا للفلسفات المعاصرة التي انشغلت بسؤال المستقبل في ظل استشعار غارودي للخطر الذي يهدد الإنسان والحضارة المعاصرة في ظل سيطرة النماذج المعرفية المنحرفة التي قامت على أساس "النمو من أجل النمو"، فهو نداء حي من عقل فلسفي وضمير واع لمستقبل الإنسانية من الانتحار، لذا كرس غارودي حياته ونضاله السياسي من أجل إرساء نموذج حضاري بديل يكون كفيلا لإنقاذ الإنسان والحضارة، وهذه هي مسؤولية الفيلسوف اليوم يجب أن يضع كل مجهوداته لأجل إنقاذ الإنسان من الموت المحتوم.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر:

القرآن الكريم.

أ- بالعربية:

1. روجي غارودي: الإسلام في الغرب، قرطبة عامة العالم والفكر، ترجمة محمد مهدي الصدر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1991.
2. (-------) : الإسلام، تر: وجيه أسعد، دار الفارابي، بيروت، ط2.
3. (------) : الانقلاب الكبير، ترجمة سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2007.
4. (-------) : البديل، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط2، 1988.
5. (-------) : البنيوية فلسفة موت الإنسان، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1969.
6. (-------) : جولتي في القرن 20 وحيدا، ترجمة ذوقان قرقوط، دار الأنصار، دمشق، ط1، 1992.
7. (-------) : حفارو القبور، الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها، ترجمة عزة صبحي، دار الشروق، القاهرة، ط3، 2002.
8. (-------) : حوار الحضارات، عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط4، 1999.
9. (-------) : كشف حساب الفلسفة الغربية، ترجمة أبو بكر الفيتوري، دط.
10. (-------) : كيف تصنع المستقبل، ترجمة منى طلبة، أنور مغيث، دار الشروق، بيروت، ط3، 2002.
11. (-------) : لماذا أسلمت، نصف قرن من البحث عن الحقيقة، دراسة محمد عثمان الخشمي، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، دط، دت.

12. (-------) : ماركسية القرن العشرين، ترجمة نزيه الحكيم، منشورات دار الآداب، بيروت، ط4، 1978م.
13. روجي غارودي : مشروع الأمل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1977.
14. (-------) : نحو حرب دينية، جدل العصر، ترجمة صباح الجهيم، المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر والإشهار، ط3، 2001.
15. (-------) : نداء إلى الأحياء، ترجمة: دوقان قرقوط، دار دمشق للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1984.
16. (-------) : نظرات حول الإنسان، ترجمة يحي هويدي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 1983.
17. (-------) : وعود الإسلام، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار الرقي، بيروت، ط2، 1985.

ب- بالفرنسية:

18. Garoudy, Biographie du 20 éme siècle, éd Tougui, Paris.

ثانيا- المراجع بالعربية:

أ- الكتب بالعربية:

1. أريك فروم: المجتمع السوي، تر محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
2. اريك فروم: نحو تكنولوجيا مؤسسة، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد دار الكلمة، ط1، 2010م.
3. اميل بريه: اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة محمود قاسم، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، دط، 1998.
4. جان بول سارتر: الوجود والعدم، ترجمة عبد الرحمان بدوي، منشورات دار الآداب، بيروت، ط1، 1966.
5. جون بول سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، ط1، 1964.

6. جون بياجي: البنيوية، ترجمة عارف منيمنه وبشير أوبري، منشورات عويدات، باريس، 1975.
7. جون ماكوري: الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، 1982.
8. حسن محمد حسن: النظرية النقدية عند ماركيوز، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1993.
9. الدراجي زروخي: المذاهب الفلسفية الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم، دار صبحي للطباعة والنشر، غرداية، ط1، 2015.
10. رامي الكيلاوي: روجي غارودي من الإلحاد إلى الإيمان، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، ط1، 1990.
11. ريجيس جوليفيه، المذاهب الوجودية، ترجمة فؤاد كامل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1988.
12. زروخي الدراجي: اشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية، دار صبح للطباعة والنشر، غرداية، ط1، 2013.
13. زكرياء إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة، ج1، مكتبة مصر، القاهرة.
14. زكرياء إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر للطباعة، القاهرة، دس.
15. سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ترجمة كمال الحاج، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1978.
16. سارتر: الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبد المنعم الحفني، مطبعة الدار المصرية، القاهرة، ط1، 1964.
17. طيب تيزيني: روجي غارودي بعد الصمت، دار ابن خلدون، بيروت، ط2، 1983.
18. عادل العوا: العمدة في فلسفة القيم، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط1، 1986.
19. عبد الرحمان بدوي: دراسات في الفلسفة الوجودية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1980.

20. عبد الوهاب المسيري: الفلسفة المادية وتفكيك الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط1، 2003.
21. علي حرب: الاستيلاب والارتداد، الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1997.
22. علي شريعاتي: الإسلام ومدارس الغرب، ترجمة عباس الترجمان، دار الأمير، بيروت، ط1، 2008.
23. علي شريعاتي: العودة إلى الذات، ترجمة إبراهيم دوسقي شتا، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط1، 2007.
24. غارودي: الإرهاب الغربي، ترجمة سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2007.
25. غارودي: الأصوليات المعاصرة، ترجمة خليل أحمد خليل، دار عام الفين، باريس، ط1، 1992.
26. غدمار: الحقيقة والمنهج، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا للنشر والتوزيع، طرابلس، ط1.
27. كمال يومنير: النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.
28. لالاند: الموسوعة الفلسفية المجلد2، مادة الوضعية.
29. ليفي شراوس: الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة مصطفى صالح، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1977.
30. مالك بن نبي: المسلم في عالم الإقتصاد، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط3، 1987.
31. مالك بن نبي: ميلاد مجتمع، تر: عبد الصبور شاهين، ج1، مراجعة: عمر مسقاوي، لبنان.
32. محمد محمد امزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط1.

33. محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة نموذج هابرماس، أفريقيا الشرق، بيروت، ط2، 1998.
34. ميشال فوكو: الكلمات والأشياء، ترجمة مطاع الصفدي وآخرون، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1989.
35. نيتشه: هذا الإنسان، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير، بيروت، ط1، 2005.
36. هاربرت ماركيوز: الإنسان ذو البعد الواحد، ترجورج طرابيش، منشورات دار الآداب، بيروت، ط3، 1988م.
37. هاربرت ماركيوز: العقل والثورة، ترجمة فؤاد زكرياء، الهيئة المصرية العامة، للتأليف والنشر، 1970.
38. هوسرل: أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترسند نتالية، ترجمة اسماعيل مصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008.
39. يحي هويدي: قصة الفلسفة الغربية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1993.
40. يورغن هابرماس: المعرفة والمصلحة، ترجمة حسن صقر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002.

ب- الكتب بالفرنسية:

41. Serge perottino: Garaudy, ed seghers, 1974.

ثالثا- الموسوعات والمعاجم:

42. أندري لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل أحمد خليل، المجلد الأول، مادة الفعل، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001.
43. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
44. (----) : المعجم الفلسفي، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982.
45. عبد الرحمان بدوي: موسوعة الفلسفة، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.

46. (-------) : موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1984.

رابعا- الأطروحات والمذكرات:

47. شريف طاوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ج2، أطروحة دكتوراه نوقشت بقسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2010، غير منشورة.

الفـــهـــرس

مقدمة.....أ

الفصل الأول: المعالم الكبرى في فلسفة روجي غارودي

المبحث الأول: رحلة غارودي للبحث عن الخطاب الحق.....**6**

أولا- المسيحية 6

ثانيا: في الماركسية 7

ثالثا: في الإسلام.....13

رابعا: الانفتاح والحوار الحضاري.....16

المبحث الثاني: النزعة الإنسانية في فكر غارودي **19**

أولا: في الماركسية 19

ثانيا: مؤلفاته حول أنسنة الحوار الحضاري 25

ثالثا: مؤلفاته حول تكاملية المعرفة والقيم الإنسانية داخل الإسلام 25

المبحث الثالث: فلسفة الفعل والتعالي عند روجي غارودي **29**

أولا: منطلقات غارودي في فلسفة الفعل 29

ثانيا: مفهوم التعالي عند غارودي.....31

الفصل الثاني: موقف غارودي من المناهج الغربية المعاصرة

المبحث الأول: موقف غارودي من الفلسفة الوصفية **34**

أولا- مقولات الفلسفة الوضعية 35

ثانيا: أزمة الفلسفة الوضعية 40

1- تشيئ الإنسان وغياب البعد الروحي 41

2- الفلسفة الوضعية وأزمة غياب المعنى 46

المبحث الثاني: موقف غارودي من الفلسفة البنيوية 51

أولا: مفهوم البنية وأهم مقولاتها.....51

1- مفهوم البنية 51

2- مقولاتها.....53

ثانيا: موقف غارودي بين الإيجاب والسلب.....55

1- موقفه الإيجابي 55

2- موقفه السلبي 57

المبحث الثالث: القيم الإنسانية في الفلسفة الوجودية وموقف غارودي منها 62

أولا: مفهوم المنهج الوجودي 63

ثانيا: مقولات المنهج الوجودي.....65

ثالثا: النزعة الإنسانية في الفلسفة الوجودية.....68

رابعا: موقف غارودي من الفلسفة الوجودية.....70

المبحث الرابع: طبيعة التجربة في المنهج الظواهري وموقف غارودي منها.....75

أولا: أسس المنهج الظواهري.....76

1- المدرسة الظواهرية.....76

2- ركائز وأسس المنهج الظواهري 79

ثانيا: نقد هوسرل للعلوم الأوروبية ودلالتها على مشروعة الإنسانية 81

ثالثا: موقف غارودي النقدي 84

الفصل الثالث: من النقد إلى المبادرة التأسيسية لمشروع حضاري كوني

المبحث الأول: نحو حوار حضاري كوني..... 91

أولا: مفهوم الحوار الحضاري عند غارودي..... 91

ثانيا: مبررات الحوار الحضاري 94

المبحث الثاني: أنسنة الاقتصاد والسياسة 98

أولا: نحو أنسنة الاقتصاد 98

ثانيا: أنسنة السياسة..... 109

المبحث الثالث: نحو أنسنة التربية والإيمان..... 114

أولا: دور التربية والتعليم في بناء الحضارة 114

ثانيا: دور الإيمان الديني في تجاوز أزمة الانسان المعاصر 121

خاتمة **128**

قائمة المصادر والمراجع

مقدمة

خاتمة

قائمة المصادر

و المراجع

الفصل الأول

المعالم الكبرى في فلسفة

روجي غارودي

الفصل الثاني

موقف غارودي من المناهج الغربية المعاصرة

الفصل الثالث

من النقد إلى المبادرة التأسيسية

لمشروع حضاري كوني