جامعة وهران 2 محمد بن أحمد

كلية العلوم الاجتماعية

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة

النزعة الإنسانية في فلسفة روجيه جارودي

إعداد: **إشراف:**

بوحسون المال **د. خليفة محمودي**

أعضاء لجنة المناقشة:

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
بن سهلة يمينة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة وهران 2
خليفة محمودي	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
بلخضر وحيد	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2

السنة الجامعية: 2022/2021

" إنه لصراع مزيف ذلك الذي يدور حول مفهوم المواطنة، التي تُمنح على أساس حق الأرض وحقّ الدم كما لو كان الانتماء إلى جماعة ما يرتبط بعوامل تعود عن الإنسان ومشاعره ".

روجيه جارودي

" أن تولد في مكان ما بعينه أمر لا يعتمد على رغبة الفرد على الإطلاق، ومن ثم فهو ليس مدعاة للفخر أو للخجل".

روجيه جارودي

الإهداء

بسم الله، والحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله أهدي ثمرة هذا العمل إلى اللذان طالما شق لي دعاؤهم الصعاب تلوى الصعاب وقادوني إلى الفوز في مراحل الحياة، والداي الكريمين حفظهم الله وإلى الأنوار التي تملأ علينا البيت ضياء عائلتي من صغيرها إلى كبيرها وبالأخص أختي الكبيرة بوحسون يمينة لك مني كل المحبة وصادق الدعاء على اجتهادك معي في هذا البحث والى كل من ساعدني من قريب أو بعيد ولو بكلمة طيبة في إنجاز هذا البحث المتواضع كما أشكر كل أساتذة قسم الفلسفة.

الشكر والتقدير

أتقدم بالشكر الجزيل:

للأستاذ المشرف "خليفة محمودي" على كل ماقدمه لي من المادة المعرفية الغزيرة التي سهلت عليا مهمة إنجاز هذه المذكرة، كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل أساتذة مشواري الدراسي، أساتذة قسم الفلسفة.

و إلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد في مشواري الدراسي.

مقدمة

المقدمة:

تعتبر التطورات التي شهدها الإنسان في مختلف الميادين العلمية والتكنولوجية، سلاحًا ذو حدين. من جهة ساعدت الإنسان في حياته اليومية من مشاق وسرعة في العمل. ومن جهة قضت على إنسانية الإنسان بأن جعلته موضع لهذه الأشياء. وقابل للتطبيق كآلة. وبذلك فقد الإنسان إنسانيته وكرامته كذات. لذا سعت التيارات الفلسفية المعاصرة، أن تتجاوز الصدع الذي خلفه الإنسان نتيجة أنانيته المفرطة. التي جعلت من الإنسان غريبا عن ذاته ونوعه. والتي شكلت مأساة الإنسان وكانت انعكاسا لوجوده المتصدع ولانهيار فكرة التعاون والوحدة بين الشعوب نظرا لانقساماتها الحادة، الأمر الذي باعد بين البشر وبين ما ينشدونه من سلام فيما بينهم.

ومن هنا عبرت الفلسفات المعاصرة. كل فلسفة منها، عن رؤية خاصة، أطلت منها على الإنسان ووجوده. باعتبار أنها فلسفات حاولت أن تنشد إنسانية الإنسان. بعد أن عصفت الأنانية والمصلحة والإيديولوجية بالإنسان، وجعلته مجرد شيء أو رقم في الطبيعة. هذه الشيئية التي ولدت منذ اللحظة الديكارتية. في أن نكون أسيادًا على الطبيعة ومالكيها. وفي هذه السيادة نسي الإنسان أنه جزء من الطبيعة فسيطر على ذاته. لذا حاولت الفلسفة المعاصرة أن تعيد للإنسان إنسانيته جراء هذا التشيؤ. وفي هذا الصدد نجد المفكر الفرنسي روجيه جارودي الذي حاول أن يعيد للإنسان إنسانيته من خلال فهم هذه الإنسانية.

فلقد كان يهدف إلى تحقيق إنسانية الإنسان وإعطائه قيمة، من خلال نقد الفكر الغربي الذي قضى على كل ملامح للإنسانية الحقة. من خلال التركيز على الجانب المادي، وإهمال الجانب الروحي في الإنسان. وكذا التمركز على الذات الغربية وجعل الإنسانية مرادفة للذات الغربية. مما قلص إنسانية الإنسان في الفرد الغربي وحده. وهذا تشويه للإنسانة الإنسان الحقة. فهي لا تختزل في إيديولوجية واحدة. وهذا ما كان واضحا في كتاباته التي تطرق فيها إلى معالجة النزعة الإنسانية التي شكلت مشروعه الفلسفي، من حيت أنها قدمت رؤية جديدة حول طبيعة الإنسان وجوهره، وعليه تبلور مفهوم مركزية الإنسان التي كان يهدف من خلالها، إلى إنشاء مشروع جديد، بديل يعلي من قيمة ومكانة الإنسان. وذلك لحل

مشاكل الإنسان المعاصر. وبناء مستقبل أفضل للحضارة. ومنه الإشكالية الرئيسية المطروحة هي: فيما تمثلت قيمة الإنسان في فلسفة روجيه جارودي؟.

وتتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسية إشكالات فرعية تتمثل فيما يلي:

ما مفهوم النزعة الإنسانية في فكر روجيه جارودي؟.

فيما تتمثل مظاهر النزعة الإنسانية في فلسفة روجيه جارودي؟.

ما هي أهم الخصائص التي استندت عليها النزعة الإنسانية؟.

وفي ضوء التساؤلات التي ثم طرحها في فرضية البحث فقد ثم تقسيم الموضوع إلى فصلين فضلا عن المقدمة والخاتمة، أما الفصل الأول فقد تناولنا النزعة الإنسانية بين المفهوم والتطور الكرنولوجي وذلك من حيث أن هذا الفصل ينقسم إلى ثلاثة مباحث ، ثم تخصيص المبحث الأول لتحديد معنى المصطلحات التي تخدم البحث لما لها من صلة كبيرة بواقعنا الاجتماعي ومن بينها مفهوم النزعة الإنسانية، فما يعالج المبحث الثاني تاريخية النزعة الإنسانية باعتبار أن هذه الأخيرة في تاريخها الفلسفي قد شهدت عدة تطورات من العصر اليوناني مرورا بالعصر الوسيط والعصر الحديث وصولا إلى العصر المعاصر، أما المبحث الأخير من هذا الفصل فقد خصص لمعرفة خصائص وسمات النزعة الإنسانية.

في حين كان عنوان الفصل الثاني ملامح النزعة الإنسانية عند روجيه جارودي، حيث تضمن ثلاثة مباحث تم إبراز في هذا الفصل النقاط الأساسية في فكر روجي جارودي، فلقد كان المبحث الأول يعالج إنسانية الإنسان، في حين تطرقنا في المبحث الثاني إلي نقد روجيه جارودي للمركزية الغربية باعتبارها مظهر من مظاهر النزعة الإنسانية، ولقد تم

تقسيم هذا المبحث إلى ثلاث مطالب، تناولنا فيها في المطلب الأول تعريف المركزية الغربية وثم في المطلب الثاني إبراز التأصيل التاريخي لهذه المركزية أما المطلب الثالث فقد خصص لمعالجة مظاهر المركيز الغربية، والمبحث الثالث كان بعنوان معايير حوارات الحضارات الذي اعتبره مشروع بديل لإظهار قيمة وإنسانية الإنسان، وذلك من حيث أنه تقسيم هذا المبحث أيضا إلى أربعة مطالب، حيث عالجنا في المطلب الأول ما الذي كان يقصده جارودي بحوار الحضارات، والطلب الثاني خصص لدراسة أسباب الدعوة إلى الحوار، أما المطلب الثالث فقد عالج البعد الإنساني لحوار الحضارات. والمطلب الأخير قد خصص إلى أسباب الدعوة إلى الحوار وما موقفه من الآخر؟.

الأسباب التي دفعتني إلي اختيار هذا الموضوع:

الدوافع الذاتية :

الفضول لمعرفة فلسفة روجيه جارودي في جانبها الإنساني وكذا الرغبة الجامحة في معرفة علاقة الإنسان مع الآخر في إطار مايسمى بـ: (الحوار، التسامح، التواصل، التعايش)، الرغبة في معرفة موقف روجيه جارودي من النزعة الإنسانية.

الدوافع الموضوعية :

محاولة التعرف على مشروع يهدف إلى تقدم الإنسانية وتطورها والالتفاف حول فلسفة روجيه جارودي الإنسانية.

التعرف على مكانة الإنسان في فكر روجيه جارودي.

منهج الدراسة: الدراسة هذا الموضوع اتبعت المنهج التاريخي التحليلي وذلك لتتبع التطورات المختلفة التي طرأت على فكر روجيه جارودي والكشف عن مختلف الأفكار التي يحتويها المشروع الفكري الذي سعى إلى تطويره وذلك من خلال إبراز قيمة الإنسان في هذا الوجود.

أهمية الموضوع وأهدافه :

تكمن أهمية هذا الموضوع في التعرف على مفهوم النزعة الإنسانية في الفلسفة المعاصرة وبالأخص عند أكبر نماذجها المعاصرين بحيث كانت له أهمية في هذا الفكر وذلك بسبب دعوته إلى إعادة دراسة الإنسان باعتبار أنه كان من أهم الموضوعات البارزة في الفكر المعاصر . فلقد كان الهدف من هذا الموضوع هو التعرف على فكر روجيه جارودي وكيف كانت نظرته للإنسان وفيما تمثلت دعوته من أجل إبراز مكانته.

ولقد واجهتني بعض الصعوبات أثناء بحثي هذا والتي يمكن أن أحددها في:

كثرة المصادر والمراجع حول هذا الموضوع وصعوبة التحكم فيها.

صعوبة توظيف المعلومات وذلك نظرا لتشعب نصوص روجيه جارودي، وقد اعتمدنا في بحتنا على العديد من مؤلفات روجيه جارودي والتي نذكر منها : حوار الحضارات، وعود الإسلام، حفارو القبور، كيف نصنع المستقبل.

الفصل الأول: النزعة الانسانية بين المفهوم والتطور الكرونولوجي

تمهيد:

لقد تطرقنا في شبكة المفاهيم إلى بعض المصطلحات التي تخدم البحث لما لها من صلة كبيرة بواقعنا الاجتماعي وتتمثل فيما يلي: الحوار، الحضارة، الوجود، الأنا، الآخر، إنسانية، الثقافة، النزعة الإنسانية، و بما أن الموضوع الذي سأتناوله ضمن" فلسفة إنسانية " فإنه لا بد من التنويه إلى أن مصطلح **النزعة الإنسانية** يتكون من كلمتين (نزعة و وإنسانية)، والمتفق عليه أن لا يوجد تعريف جامع مانع لهذا المفهوم بل تختلف التعريفات وتتنوع بتعدد واختلاف الفلاسفة، سواء في العصر الواحد أو عبر العصور المختلفة، والاختلاف قد يكون في فهم الفيلسوف لمفهوم الإنسانية من الفلسفة وهدفها الحقيقي أو غير ذالك. وبالنسبة للفظ (نزعة) نجد الكثير يستخدمونه كمدلول ثقافي وتاريخي على حد سواء، فهم يشيرون بالمدلول الثقافي للتعبير عن حضارات الشعوب وما تشمله من عناصر مادية وفكرية وروحية ومعتقدات، التي توارثتها عن الأجيال التي سبقتها وتعاقبت قبلها أما المدلول التاريخي فهو تعبير عن تلك العلاقات المتزامنة التي مرت بها هذه الحضارات أثناء تكوين نفسها، وعليه إن أي تفكير في مشكلة الإنسان وعلاقته مع الآخر راجع إلى مشكلة الثقافة بالدرجة الأولى وإلى مشكلة مدى وعي الإنسان بهذه الثقافة وتاريخ الشعوب يشكل الجزء الأكبر من ثقافتها.

المطلب الأول: تحديد المصطلحات:

1/ الوجود:

1/ لغة : "الانطولوجيا من حيث معناها اللغوي هي كلمة ذات جدر لاتيني حديث . مكونة من مقطعين ,باتحادهما يكون معناها علم الوجود .فأما المقطع الأول فهو onto ويعني (أ) وجود، (ب) كائن حي"[1]، وأما "المقطع الثاني فهو logy ويعني تعبير شفاهي أو كتابي.... مذهب، نظرية، علم"[2]، أما في الفرنسية إذا جاء الفعل ontal فيعني كينوني وهو "ما يتعلق بجوهر الوجود نفسه بمقابل الظواهري أي ما يتعلق بالظواهر دون الجواهر"[3]، وانطولوجيا هي في الأصل الفلسفة الأولى عند أرسطو وهي العلم بالوجود من حيت هو وجود، وهي بالمعنى من الأول علم الجوهر في فلسفة (ديكارت) وفي فلسفة (ليبنيز)[4]، ومن هده التفصيلات حول الأصل اللغوي للكلمة بالعودة إلى جذرها فإننا ننتقل إلى المعجم العربي حيت "نجد أن الوجود كلمة مشتقة من الفعل وجد يجد وجودا بمعنى ظهر للعيان أي أن هناك مقولة ظواهرية"[5]، وعليه يبدوا أن الوجود يرتبط بحسب دلالته اللغوية بما يدل في الخارج للعيان، وأن الوجود مقابل للعدم، وهو بديهي فلا حاجة لتعريفه بما هو مدلول للفظ

[1] منير البعلكي: درمزي منير البعلكي:(المورد الحديث) قاموس إنجليزي عربي، دار العلم للملايين، بيروت،2015، ص 796.

[2] منير البعلكي: المرجع نفسه، ص 677.

[3] الحلو عبده: (معجم المصطلحات الفلسفية)، فرنسي عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1994، ص118.

[4] الحلو عبده: مرجع السابق، ص118.

[5] الحنفي عبد المنعم: المعجم الفلسفي، الدار الشرقية، بيروت، لبنان، (د ط)، 1990، ص552.

دون أخر، ومنه "يعرف تعريفا لفظيا مفيد فهمه من دلك اللفظ لا تصوره في نفسه، كأن تعريف الوجود مرتبط بالكون أو الثبوت أو التحقيق أو الحصول أو الشيئية"[1].

2/ اصطلاحا : الوجود هو العلم الذي يكون موضوعه "الوجود المحض " أو الموجود المشخص وماهيته أو الموجود من حيت هو موجود أو الموجود في ذاته مستقلا عن أحواله وظواهره"[2]. ومعنى ذلك أن الوجود هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلا، وهو غني بذاته عن كل شيء.

3/ فلسفيا: يعرف الوجود عن أرسطو على أنه البحت عن الوجود بما هو موجود ويسمى أيضا بمبحث الميتافيزيقا العام فهو "يترك البحث في الوجود من نواحيه المختلفة للعلوم الطبيعية والرياضية والإنسانية"[3]، وهنا يجدر الإشارة إلي أن الوجود كمصطلح هو أعم من مفهوم الميتافيزيقا عند أرسطو. فادا كانت الانطولوجيا تعني الوجود. فإن الوجود هو " فعل الظهور وخروج الذات إلى العالم"[4]، فالوجود عند أرسطو الفلسفة الأولى وعلم الجوهر في فلسفة ديكارت أما عند هيجل فيعنى به وعي الحياة.

ومع كل هذا التأصيل يبقى هذا المصطلح وتعريفه من أشد المصطلحات عصيانا على التحديد والتعريف إذ هو يقع في قلب أي فلسفة وبالتالي يختلف تعريفه حسب الرؤية الكونية أو المدرسة الفلسفية، وإذا كنا نفهم من النزعة الإنسانية بصفة عامة على أنها ذلك المجهود

[1] جميل صليبا: (المعجم الفلسفي)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د ط)، 1980، ج2، ص558.
[2] الحنفي عبد المنعم: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3،2000، ص124.
[3] إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983، ص26.
[4] جوليان ديديه: قاموس الفلسفة، تر: فرنسو أيوب، وإيلي نجم وميشال أبي الفضل، مكتبة أنطوان، بيروت، لبنان، دار لروس، باريس، ط1، 1992، ص592.

الذي يرمي إلى جعل الإنسان حرا في إنسانيته ويخول له اكتشاف كرامته وذلك من حيت أن إنسانية الإنسان تكون دائما محددة انطلاقا من تأويل معد سلفا للطبيعة والتاريخ والعالم وأساس العالم أي الموجود في كليته، فالوجود هو الذي يحدد ماهية الإنسان.

2/الإنسانية:

" جملة الصفات التي تميز الإنسان، أو جملة أفراد النوع البشري التي تصدق عليها هذه الصفات، وهي في نظر أوغست كونت تؤلف جماعياً يتطور مع الزمن، والإنسانية عند كانط هدف الأخلاق وأساس فكرة الواجبْ "[1]، أي الخصائص التي يشترك فيها أبناء الجنس الواحد وهو الإنسان. كما أننا نجد ابن تيمية لما تعرض لمسألة تركيب الإنسان من جوهرين: الحيوانية والناطقة، قد تعرض لمسألة كون الإنسانية على أنها معنى كلى مجرد، ولم يتلق هذا المفهوم الأرسطي قبولا عنده، فأوضح أن المنهج الواقعي لا يتفق مع هكذا طرح قال " قولنا هذه الإنسانية مثل هذه، ليس المراد أن الإنسانية زيد الموجودة في الخارج هي بعينها إنسانية عمر الموجودة في الخارج، فإن هذا مكابرة للحس لا يقوله عاقل، فإن الإنسانية كل إنسان صفة قائمة به وصفة الموصوف لا تقوم بغيره"[2]، وهذا ما يدل على أن الإنسانية تعرف بشكل عام بأنها مجموعة من وجهات النظر الفلسفية والأخلاقية التي تركز بشكل أساسي على قيمة الإنسان فردا كان أو جماعة، ويدخل مفهوم الإنسانية ضمن اعتبارات فلسفية حيت يشير إلى اتجاه يؤكد بشكل خاص على فكرة الطبيعة البشرية، حيت نجد ابن

[1] إبراهيم مذكور، المعجم السابق، ص 25.

[2] عبد الحليم ابن تيمية: توحيد الفلاسفة، ت، مبارك بن راشد الحثلان، دار الفتح للنشر و التوزيع، ص 20

سينا يتعرض لهذا المصطلح قائلا: " الإنسانية فإنها في نفسها حقيقة ما وماهية، ليس أنها موجودة في الأعيان أو موجودة في الأذهان مقوما لها، بل مضافا إليها، ولو كان مقوما لها لاستحال أن يتمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزؤها المقوم لها"[1]، وهذا يعني أنها هي المعنى الكلى المجرد الذال على ما تقوم به ماهية الإنسان.

3/ النزعة الإنسانية:

1/ لغة: "من نزع إلى أهله نزوعا أي حن واشتاق"[2]، وهنا تحمل النزعة معنى الحنين والاشتياق أي تحمل معنى الغرائز، أما عن تعريف كلمة الإنسانية فهي " تدل على ما اختص به الإنسان من صفات "[3]، ومعناه أنها متجهة نحوى خصائص الإنسان العامة المشتركة بين جميع الناس مثل خاصية الحياة والتجمع...إلخ.

2/ اصطلاحا: أما من الناحية الاصطلاحية فيعرفها الدكتور جميل صليبا في معجمه الفلسفي"بأنها حركة فكرية مثلها إنسانيوا النهضة (بترارك و بوغيو..) وتتميز بمجهود لرفع كرامة الفكر البشري وجعله جذيراً ذا قيمة "[4]، من هذا التعريف نفهم أن هذه الحركة الإنسانية انتشرت أكثر في عصر النهضة وتميز هذا العصر بمجهودات لرفع كرامة الإنسان.

وجاء في الموسوعة الفلسفية حسب منظور أندريه لالاند، أنها "اسم أطلقه شيلر من أكسفورد على المذهب الذي عرضه في مؤلفاته والذي يربطه بحكمة بروتاغوراس: الإنسان مقياس

[1] على ابن سينا: الإشارات والتنبيهات، تر، نصير الدين الطوسى، تحقيق، سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، ط3، ص08

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مج2، دار الكتاب اللبناني بيروت، د ط، 1982،ص463.

[3] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني بيروت، د ط، 1982، ص 158.

[4] أندريه لالاند: (موسوعة لالاند الفلسفية)، مج2، ترخليل أحمد خليل منشورات عويدات، بيروت ص566.

الأشياء جميعاً"[1]، حيث يقول شيلر "إن مذهبي الإنساني لا يتعلق إلا بمنطق المعرفة ونظريتها فهو يتعارض مع المطلقية والطبيعانية، لكنه لا يتعارض مع الربوبية إن طابعه الشخصاني يجعله يحكم طبيعته بالذات مؤانيا الاعتقاد بالله"[2]، ومعنى هذا أن المذهب الإنساني مرتبط بالمعرفة فقط ويتعارض مع ما هو مطلق وطبيعي، ولكنه في الوقت نفسه لا يتعارض مع الربوبية ومن هذا فإن تعريف النزعة الإنسانية له العديد من المعاني ولكنها جميعاً تشترك في أن النزعة الإنسانية حركة فكرية مختصة بصفات الإنسان بدايتها ببروتاغوراس عند قوله الإنسان مقياس الأشياء جميعا كما أشرنا سابقاً، ونجد لها تعريفاً أخر في مجلة الحكمة "بأن النزعة الإنسانية مركزية إنسانية متروية تنطلق من معرفة الإنسان وموضوعها هو الإنسان واستبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته سواء بإخضاعه لقوى خارقة للطبيعة البشرية أو تشويه من خلال استعماله استعمالاً دونياً، دون الطبيعة البشرية"[3]، فنلاحظ هنا أن النزعة الإنسانية تتمحور دراستها حول الإنسان فهي تهتم بكل ما يهم الإنسان من حيث تدرس الإنسان على اعتباره موضوعا للمعرفة ومصدراً لها.

أما من ناحية أخرى فإن النزعة الإنسانية " فإنه تصب النزعة الإنسانية في الفلسفة المثالية الميتافيزيقية فمدلولها يحيل في أغلب الأحيان بكيفية صريحة أو ضمنية إلى نموذج فكري

[1] أندريه لالاند: المعجم نفسه، ص567.
[2] أندريه لالاند: المعجم نفسه، ص567.
[3] نعيمة بن صالح: (النزعة الإنسانية في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر)، محمد أركون نموذجا، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية الجزائر، ط12، 2018، ص 175.

مثالي عن الإنسان وعن مصيره أنه نموذج قائم عن طريق التأمل فقط بعيداً عن الخيال"[1] ومن هذا فالنزعة الإنسانية هي نموذج مثالي عن الإنسان ومصيره بعيدة عن كل معرفة علمية كما أن " النزعة الإنسانية تتبع من فلسفة القيم وتصب فيها فجميع أشكالها تشترك في رفض وإدانة ما تعتبره متنافياً مع الطبيعة الحقيقية للإنسان"[2]، وبهذا نستنتج أن مفهوم النزعة الإنسانية قد كان محل اختلاف بين الفلاسفة ولهذا فإنه من الصعب جداً الاتفاق حول مفهوم واحد وإنما هذا المصطلح يستخدم حسب نظرة كل فيلسوف إلا أننا عندما نتمعن النظر في هذا المصطلح فإننا نجد أن هناك العديد من الفلسفات التي كانت تشير على أنه يهتم بدراسة الإنسان في جميع معايره.

4/ الحضارة :

الحضارة في اللغة هي الإقامة في الحضر بخلاف البداوة وهي الإقامة في البوادي، " قال الفاطمي ومن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا، ومع أن استعمال هذا اللفظ قديم فإن أول من أطلقه على معنى قريب من معناه الحاضر هو ابن خلدون، حيث فرق في مقدمته بين العمران البدوي و العمران الحضري وجعل أجيال البدو والحضر طبيعية في الوجود، فالبداوة أصل الحضارة، والبدو أقدم من الحضر لأنهم يقتصرون على انتحال الزراعة والقيام على الحيوان لتحصيل ما هو ضروري لمعاشهم، أما الحضر فإن انتحالهم للصنائع والتجارة يجعل مكاسبهم أكثر من مكاسب أهل البدو، وأحوالهم في معاشاتهم زائدة

[1] عبد الرزاق الداوي: (موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر) ، دار الطليعة للطباعة بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 21.

[2] عبد الرزاق الداوي: المرجع نفسه، ص 22.

على أصل الحضارة فإن الحضارة غاية البداوة ونهاية العمران "[1]، وللحضارة عند الفلاسفة المحدثين معنيان احدهما موضوعي مشخص والآخر ذاتي مجرّد:

أما المعنى الموضوعي فهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني متفاوتة فيما بينها أما الحضارة بالمعنى الذاتي المجرّد فتطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني في المقابلة لمرحلة الهمجية والتوحش وتطلق على الصورة الغائية التي تستند إليها في الحكم على الصفات كل من الفرد والجماعة " فإذا كان الفرد متصنعاً بالأخلاق الحميدة المطابقة لتلك الصورة الغائية قلنا أنه متحضر وكذلك الجماعات، فإن تحضرها متفاوت بحسب قربها من هذه الصورة الغائية أو بعدها عنها ومع أن الصورة الغائية للحضارات مختلفة باختلاف الزمان والمكان فإن اختلافها لا يمنع من اشتراكها في عناصر واحدة وتتألف هذه العناصر في زماننا من التقدم العلمي والتقني وانتشار أسباب الرفاه المادي وعقلانية التنظيم الاجتماعي والميل إلى القيم الروحية والفضائل الأخلاقية فالكلام على الحضارة بهذا المعنى لا يخلوا من التقويم والتقدير "[2]، أي من الحكم على الحضارات بنسبتها إلى المثل العليا المتصورة في الأذهان ويدل تطور هذه المثل على اتجاهاتها إلى الاشتراك في عناصر متشابهة لسرعة انتقال الأفكار و الأشياء من إقليم حضاري إلى أخر.

[1] جميل صليبا: المعجم السابق، ص 475.
[2] جميل صليبا: المعجم نفسه، ص476.

5/ الثقافة:

وهي في اللغة " الحذاقة أي أن يتعدى العالم حدود اختصاصه بعلم من العلوم إلى الإطلاع والإلمام بالتراث وما يمكن العلم به من جديد وبخاصة الأفكار والتيارات السائدة في عصره على أن ينظر إليها وغلى الحياة والمجتمع نظرة صحيحة تأييدا وتنفيذا "[1]، والثقافة في مفهومها العام هي الانفتاح على ثقافات مختلفة والتطلع إلى الآخر من زوايا مختلفة.

6/ الحوار:

أ . لغةً: حاوره محاورة وحواراً جادله

يقول الله تعالى " قال له صاحبه وهو يحاوره "[2]، أي تعني المحاورة والمراجعة أو النطق.

ب . اصطلاحاً: " والكلام في المخاطبة والتحاور، لذالك لابد في الحوار من وجود متكلم ومخاطب ولابد فيه كذلك تبادل الكلام ومراجعته، وغاية الحوار توليد الأفكار الجديد في ذهن المتكلم، لا الاقتصار على عرض الأفكار القديمة، وفي هذا التجاوب توضيح المعاني واغناء المفاهيم، يفضيان إلى تقدم الفكر وإذا كان الحوار تجاوباً بين الأضداد كالمجرد والمشخص والمعقول والمحسوس والحب والواجب سمي جدلاً "[3]، ولولا الحوار وتبادل الآراء والخطابات لا ما تمكنا من فهم الآخر، ولا ما أدركنا مقاصد دواتنا، لذا وجود الآخر ضروري حتى تتم عملية الحوار بشكل طبيعي. فالحوار يعتبر مبدأ إنساني أصيل يحترم

[1] محمد جواد فغية: مذاهب فلسفية وقاموس المصطلحات ، دار ومكتبة الهلال ، دار الجواد ، بيروت ، لبنان ، ص198.

[2] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، بيروت، لبنان، 1982، ص 501.

[3] جميل صليبا: المعجم نفسه ، ص 502.

أعظم ملكات الإنسان الراقي وهي "العقل " ودلك أنها تحتفظ له بإطار التكريم البشري الذي يميزنا عن شرائع الغابة. ويبقينا مكرمين كما يراد من أصل خلقتنا، فالحوار يؤسس لنظرة كلية للعالم، تجمع أطياف على مصالح مشتركة وهواجس متحدة وأرضيات لبناء حضارة إنسانية واحدة.

7/ الأنا:

" هو الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعاً، وجدانية كانت أو عقلية أو زادية وهو دائماً واحد ومطابق لنفسه ، وليس من اليسير فصله عن أعراضه ن ويقبل الغير والعالم الخارجي، كما أنه يحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية " [1] ،وهذا يدل على أن الأنا يكون في مقابل الأخر أما في المعجم الفلسفي لمراد وهبة، يعرف بأنه " ضمير المتكلم الواحد وهو تعبير عن النفس الواعية"[2]، فالأنا هنا تتحدد من خلال وعيها بذاتها، بمعنى أنها الذات العارفة لنفسها والتي تتحدد بالوعي. وهنا نجد ديكارت يرى بأنه لا يمكن تحديد الأنا إلا من خلال التفكير الذي يكون دليلا على وجود الذات، حيت يقول:" إن مما تأباه عقولنا أن نتصور أن ما يفكر لا يكون موجودا حقا حينما يفكر، وعلى الرغم من أشد الافتراضات شططا، فإننا لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من الاعتقاد بأن هذه النتيجة: أنا أفكر، إذن أنا موجود، صحيحة"[3]، وهكذا قد برهن ديكارت على يقينية وجود الأنا أو الذات

[1] إبراهيم مذكور: المعجم السابق، ص23.
[2] مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، مصر، 2007، ص95 .
[3] رونيه ديكارت، مبادئ الفلسفة، ت، عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية، ط1960،ص5.

بوصفها كائنا مفكرا. وبهذا فإن مفهوم الأنا بمعنى عام هو ذات الإنسان التي ترد إليها أفعال الوعي والشعور.

8/ الغير:

" أحد تصورات الفكر الأساسية ويراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متميز منه، ويقابل الأنا، ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس، ويقول (أنديره جيد) إن أفضل وسيلة لمعرفة النفس هي أن تسعى لمعرفة الغير "[1]، والغير هو العامل الأساسي حتى تدرك ذواتنا حقيقتها.

المطلب الثاني: نشأة وحياة روجيه جارودي:

فيلسوف فرنسي معاصر" ولد بمدينة مارسيليا جنوب فرنسا عام 1913 لأم كاثوليكية وأب ملحد، اعتنق البروتستانتية وهو في سن الرابعة عشرة، درس في كل من جامعة مارسيليا وجامعة إيكس أون بروفانسو انضم إلى صفوف الحزب الشيوعي الفرنسي. خلال الحرب العالمية الثانية أخذ كأسير حرب وانتخب نائبا في البرلمان، وفي عام 1953 حصل درجة الدكتوراه في الفلسفة الأولى من جامعة السوربون بعنوان " (النظرية المادية في المعرفة) والثانية عام 1954 من جامعة موسكو بعنوان (الحرية). وفي عام 1982 أشهر جارودي إسلامه في المركز الإسلامي في جنيف وغيّر اسمه من روجي إلى رجاء "[2]، وأسس عام 1976 (المعهد الدولي للحوار بين الحضارات)، ومن أهم مؤلفاته نجد (حوار الحضارات)،

[1] إبراهيم مذكور: المعجم السابق، ص133.

[2] بن دحمان الحاج: مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلة دورية أكاديمية محكمة، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، العدد الحادي عشر، السداسي الأول (جانفي ـ جوان 2018) ، بن عكنون، الجزائر، ص 66.

(وعود الإسلام)، (الإسلام يسكن مستقبلنا)، (نداء إلى الأحياء)، (كيف نصنع المستقبل) (الإرهاب الغربي)، وغيرها وتوفي عام 2002 عن عمر يناهز 99 عاما.

" إن أحد أسباب انجذاب جارودي نحو الإسلام هي حياة المسلمين العاديين، وإخلاصهم لقيمهم، واحترامهم للإنسان، حيث يروي جارودي نفسه الحاثة التي ساهمت بشكل كبير في اعتناقه الإسلام حينما كان مسجونا في أحد المعتقلات النازية في الصحراء الجزائرية سنة 1941 "[1]، ما يلي: "الرابع من آذار مارس سنة 1941 كنا زهاء 500 مناضل من المعتقلين والمسجونين لمقاومتنا الهتلرية، وكنا هجرنا إلى الجلفة في جنوب الجزائر، وكانت حراستنا بين الأسلاك الشائكة في معسكر الاعتقال مدعومة بتهديد رشاشين، وفي ذلك اليوم ـ بالرغم من أوامر القائد العسكري وهو فرنسي ـ نظمت مظاهرة على شرف رفاقنا من قدامى المتطوعين في الفرق الدولية الاسبانية، وقد أثار عصياننا حفيظة قائد المعسكر، فاستشاط غضبا وأندرنا ثلاثا، ومضينا في عصياننا، فأمر حاملي الرشاشات ـ وكانوا من جنوب الجزائر ـ بإطلاق النار فرفضوا، وعندئذ هددهم بسوطه المصنوع من طنب البقر ولكنهم ظلّوا لا يستجيبون "[2]، وما أجدني حيّا إلى الآن إلا بفضل هؤلاء المحاربين المسلمين.

"ويضيف جارودي كانت المفاجئة عندما رفض هؤلاء تنفيذ إطلاق النار، ولم أفهم السبب لأّول وهلة، لأنني لا أعرف اللغة العربية، وبعد ذلك علمت من مساعد جزائري بالجيش الفرنسي كان يعمل في المعسكر أن شرف المحارب المسلم يمنعه من أن يطلق النار على

[1] بن دحمان الحاج: مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المرجع السابق، نفس الصفحة.
[2] بن دحمان الحاج: المرجع نفسه، ص 67.

إنسان أعزل، وكانت هذه أول مرة أتعرف فيها على الإسلام من خلال هذا الحدث المهم في حياتي وقد علّمني أكثر من عشر سنوات دراسة في السربون"[1]، فهو بذلك قدم صورة جديدة للإسلام لأن رسالته كانت نبيلة وتحدت كل البشرية والإنسانية وكل المعتقدات لأنهم وضعهم أمام حقيقة واحدة وهي أن الإسلام رسالة عالمية أخرجت للناس جميعاً أينما كانوا وحيثما وجدوا، وفي هذا الصدد يقول جارودي" إن الإسلام ..بث في إمبراطوريات متفسخة وحضارات متحضرة روحا لحياة جماعية جديدة، وأعاد إلى الناس ومجتمعاتهم أبعادا إنسانية وإلهية نوعية تأخذ بالتسامي والروح الجماعية انطلاقا من عقيدة بسيطة متينة أدت إلى تجديد العلوم والفنون والشرائع والفلسفة النبوئية"[2].

فالنزعة الإنسانية عند روجيه تشكل محور مشروعه فالاهتمام بالإنسان كان المبدأ أو الغاية الأسمى لكل مشروع فكري لروجيه جارودي وهو ليس أول فيلسوف اهتم بالجانب الإنساني وإنما يعود دلك إلى مفكرين فلاسفة سبقوه، إلا أن الجديد الذي جاء به غارودي هو أن مشروعه كان يهدف إلي تجاوز الأزمات الإنسانية التي خلفها النظام الرأس مالي الذي تبنى سياسة النمو لأجل النمو، حيث يقول" أن ما تدعوه مجتمعاتنا الغربية اليوم (نموا) أو تطورا إنما يعرف بمعايير أضيق، وهي معايير وحيدة الجانب، معايير اقتصادية: الازدياد الكمي في الإنتاج والاستهلاك دون الرجوع إلى مشروع إنساني أو إلى صفة الحياة"[3]. أي تحقيق

[1] بن دحمان الحاج: المرجع نفسه، ص 67.

[2] روجيه جارودي: لماذا أسلمت؟، ت، محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، دون ط، ص11.

[3] روجيه جارودي: حوار الحضارات، ت، عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان،ط،4،1999،ص39.

الربح المادي بغض النظر عن كيفية تحقيق هذا الربح و مهملين بدلك قيمة الإنسان، فالنزعة الإنسانية عند جارودي قد ظهرت من خلال عدة مواقف ساهمت في بناء مشروعه والتي تتمثل في نقده للمركزية الغربية وحوار الحضارات وإعطائه لنموذج اقتصادي وسياسي بديل وهو بهذا لم يقصد بناء نظرية علمية في الإنسان بل أراد إبراز قيمة الإنسان وإرجاع هيبته.

ويعد روجي غار ودي من أهم الفلاسفة الفرنسيين، بل في الغرب كله الذي وجه سهام نقده للحضارة الغربية التي كانت تحتوي على جوانب لا إنسانية في حضارتها، وإن ادعت الإنسانية. إذ يقول "الحل الوحيد الممكن هو الانفتاح على العالم في مجمله، لأنه طوال 500سنة من الاستعمار، وأخرها خمسون سنة من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، يبقى هذا العالم المتصدع واقتصاده المشوه وفيه ثلثا سكانه منهوبون بواسطة الغرب، وليس لديهم قدرة شرائية. سيبقى هناك إذن عالمان متجاوران: عالم الجوع وعالم البطالة، ولكن بالتفكير فقط في إطار السوق، الحل الوحيد الممكن لجوع البعض وبطالة البعض الآخر وهجرة الجياع في بحثهم الوهمي عن العمل، هو تغير جدري لعلاقتنا مع العالم الثالث، مع وضع نهاية لسيادة الغرب ولتبعية الجنوب لأن التبعية هي التي تنتج التخلف"[1]. فلقد كان روجي غار ودي يدعو إلى تنظيم وحدة العالم ودلك من خلال الاهتمام بالحضارة لأنها في نظره

[1] روجيه جارودي، كيف نصنع المستقبل؟، ت، منى طلبه، أنور مغيث، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص112.

القالب التي تحوي وتحتضن كل هذه المشاكل والإعلاء من شأن الإنسان وقيمته الذاتية التي حولت الإنسان إلى آلة في ظل الهيمنة الغربية التي كانت قائمة على أسس لا أخلاقية.

وهذا ما دفع روجيه جارودي إلى البحث عن حلول للمشكلات الحضارية من خلال هدم وإلغاء سيطرة الهيمنة الغربية وذلك بالدعوة إلى مشروع بديل لإنشاء حضارة قائمة على مبدأ المساواة بين الثقافة الغربية و اللاغربية باسم التعارف والحوار وهذا ما سماه في أحد مؤلفاته (حوار الحضارات)، الذي كان يهدف به إلى بناء إنسانية الإنسان.

المبحث الثاني : تاريخية النزعة الإنسانية:

المطلب الأول: العصر اليوناني:

إن البدايات الأولى للنزعة الإنسانية ونشأتها ترجع إلى العهد اليوناني وذلك من حيث أنه قد " انطلقت النزعة الإنسانية من الفكر السياسي اليوناني الذي أنتج جملة فلسفات إنسانية تنطلق من الإيمان بجمال الحياة ووجوب الاستمتاع بها"[1]، إلا أن هذه البداية لم تكن هي أولى البدايات في هذه الدراسة وذلك من حيث أنه لا يمكن أن نهمل دور الفلسفات الشرقية القديمة التي كانت لها لمستها في الاهتمام بالعديد من الجوانب الإنسانية " وخاصة الفكر الصيني وكونفوشيوس الذي اهتم بالجانب التربوي وأعطى للتربية مكانة خاصة في فكره ولذلك بقية فلسفته سارية المفعول في الفكر الصيني طيلة قرون مضت، وهذا لأن فلسفته نابعة من احترامه للطبيعة وإيمانه لقداستها"[2]، ومن هذا يتبين لنا أن النزعة الإنسانية ليست

[1] عبير سهام مهدي: النزعة الإنسانية في الفكر السياسي الغربي المعاصر (المجلة السياسية والدولية) ،ع35-36، الجامعة المستنصرية 2017،ص 547.

[2] عبير سهام مهدي: المرجع نفسه، نفس الصفحة.

إنتاج يوناني خالص " رغم أننا أن النزعة الإنسانية وجدت في جميع المدارس الفكرية اليونانية إلا أنهم عبروا عنها بأشكال مختلفة من مدرسة لأخرى أو الكل عبر عنها طبقاً لفلسفته الخاصة"[1]، وبالخصوص إذا كنا على علم أن الفلسفة اليونانية في دراستها قد كانت ذات طابع ميداني فهي كانت تسعى لإنشاء حكم يهدف إلى بناء دولة تعدل بين المجتمعات، ومن هذا فقد اهتم فلاسفة اليونان بالأخلاق والسياسة وذلك من حيث أن فلسفتهم كانت مبنية على التسامح والعدالة والسعادة كما أننا نجد النزعة الإنسانية في الفلسفة الأبيقورية وذلك من حيث أنها كانت " صوتاً عاليا مناصراً للحرية الإنسانية ومهاجما لأنساق الحتمية التي تنكرها ولو تأملنا رسالة أبيقور زعيم الأبيقورية إلى الإنسان لوجدناها إنسانية من خلال جعلها للفرد قيمة ليس بانتمائه إلى عقيدة دينية أو إلى جماعة معينة بل لانتمائه إلى الجنس البشري"[2]، ومن هذا يتبين لنا أن الحرية تعتبر من بين أهم ما يميز النزعة الإنسانية، ولهذا فنحن نجد الأبيقوريون في فلسفتهم قد أعطوا أهمية كبيرة للحرية الإنسانية وأعطوا للإنسان قيمة كبيرة لا من حيث دينه ولا حتى انتمائه لجماعة معينة، بل إنهم قد أعطوه قيمة لأنه بشر وفي هذا السياق نجد أيضاً الفلسفة الرواقية التي أبدعت " فكرة المواطنة العالمية وقد استمدوا هذه الفكرة من أن الكون واحد وهو منظم بقانون واحد فمهما يختلف الناس في الأمور الغير جوهرية، فإنهم يشتركون في طبيعتهم الجوهرية في عقلهم، إذ أنهم مخلوقات عقلية إنسانية وفي ذلك يقول زينون زعيم المدرسة الرواقية: إن كل البشر إخوة وعبر عن هذه الأخوة

[1] عبير سهام مهدي: المرجع نفسه، نفس الصفحة.
[2] عبير سهام مهدي: المرجع نفسه، ص 548.

بمصطلح المدينة الكونية"[1]، والكونية عند الرواقيين تدل على أن الإنسان له حقوق كما له واجبات في كل مكان بصفتهم إخوة فالرواقية تدعوا إلى الوحدة الإنسانية، حيث تجلت " النزعة الإنسانية عند اليونانيين على الصعيد التطبيقي في القانون وإن كل نظام سياسي يعتبر إرادة الشعب مصدر كل سلطة للحكام هو نظام ديمقراطي"[2]، ومن خلال هذا يتضح لنا أن اليونانيين قد عبروا عن نزعتهم الإنسانية في وضعهم لقوانين تحكمهم من أجل بناء دولة عادلة، كما أننا نجد أن " الناظر لنشأة النزعة الإنسانية يرى أنها تساند الديمقراطية فالديمقراطية ثمرة من ثمرات الإنسانية"[3]، فالنزعة الإنسانية من هنا هي تتماشى مع كل ما هو ديمقراطي فنحن عندما نتمعن في النظر في الدراسات اليونانية للنزعة الإنسانية نجد أيضا السوفسطائيون اللذين أدخلوا في فلسفتهم مشكلة الإنسان وواجباته وذلك" بتركيز الاهتمام عليه بوصفه مركزا لاهتمامهم وحاولوا أن يؤكدوا أولوية الحياة الاجتماعية هي بتعليم الفضيلة والسياسة وخير مثال مقولة بروتاغوراس الإنسان مقياس الأشياء جميعاً"[4]، فلقد اعتبر هذا الأخير مقياس الأشياء جميعاً وذلك من حيث أنه قبله كان اليونانيين يرجعون كل شيء إلى قوى الطبيعة، فبروتاغوراس جعل من الإنسان محورا مركزيا في الدراسة، من منطلق تعليهم مبادئ الفضيلة السمحاء باعتبارها خاصية إنسانية فريدة.

[1] عبير سهام مهدي: المرجع سابق، ص 549.

[2] محمد عطاء أبو سمعان: (منزلة الإنسان ووجوده في المفاهيم الفكرية المعاصرة) ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، (منشورة)، الجامعة الإسلامية ، 2011، ص 106.

[3] محمد عطاء أبو سمعان: المرجع نفسه، ص548.

[4] محمد عطاء أبو سمعان: المرجع نفسه، ص 548.

المطلب الثاني: العصر الوسيط

تنطلق المرحلة الوسيطية خلال سيطرة الكنيسة" حيث فرضت الكنيسة منظومة فكرية إيديولوجية تعكس طبيعة العصر وتكويناته الاجتماعية، المقسم إلى ثلاث طبقات: الإكليروس والمقصود بها طبقة رجال الدين وأصحاب الوظائف الدينية وطبقة النبلاء وهم أصحاب الوظائف العسكرية، وطبقة الأقنان والحرفيون وهم أصحاب الوظائف الإنتاجية والسياسية التي تبلورت في وجود نظام إقطاعي يقوم على تحالف عميق وشامل بين الكنيسة والأباطرة "[1]، فلقد عرف العصر الوسيط على أنهم عصر الظلمات، وذلك من حيث أنه في هذا العصر " سادت سيطرة الكنيسة على العقل كما هو معروف، وفي مقاومة هذا العزوف أخذت العلمانية تفرض نفسها من خلال تنمية النزعة الإنسانية"[2]، مما أدى إلى ظهور عصر النهضة الأوروبية بزعامة العديد من رواد الفكر العقلاني والتنويري سعيا منهم إلى إخراج إنسان العصر الوسيط من أزمة الذات والقيود المفروضة على العقل.

المطلب الثالث: عصر النهضة الأوروبية

عند الحديث عن النهضة الأوروبية نحن بصدد الحديث عن ولادة جديدة للفكر والإنسان في صورة أحسن وأقوى من العصور الماضية، حيث تميز بالعديد من الثورات العلمية والفلسفية وازدهار العلوم وتحقيق التقدم في كافة الميادين فكلمة نهضة تعني في مفهومها العام النهوض من جديد ورفض كل ما هو تقليدي، حيث اجتمعت " مجموعة من المثقفين من

[1] عبير سهام مهدي: المرجع السابق، ص 552.
[2] محمد عطاء أبو سمعان: المرجع السابق ، ص 107.

دول أوروبا في فرنسا في القرن 18 جمع بينهم مشروع النزعة الإنسانية وكانت الفرنسية هي لغتها الرئيسية وساعدها انتشار الصحف والمجلات على نشر أفكارهم، إلى جانب ترجمتها إلى لغات أخرى"[1]، أي أن هذا العصر قد امتاز بإنجازات علمية متعددة فنتجت عنه اختراعات حققت التقدم والتطور في جميع المجالات فعصر النهضة هو عصر الانتقال من مرحلة سيطرة الكنيسة في العصور الوسطى إلى مرحلة جديدة تميزت بالميل إلى التغيير في كل الميادين فلقد " اتسمت اتجاهات نحوى العلم في العلوم الطبيعية والتي عبر عنها أوغست كونت في نموذجه تطور المعرفة البشرية بثلاث مراحل: المرحلة اللاهوتية حيث تفسر ظواهر العالم نتيجة التعريفات لكائنات المقدسة، أما المرحلة الميتافيزيقية التي فسروا فيها الظواهر بناءا على معارف ثابتة ومطلقة غير مرتبطة بالواقع ومتعالية عليه، وأخيرا المرحلة العلمية حيث اكتشف في هذه المرحلة بالذات قوانين عامة موحدة تفسر ظواهر العالم"[2]، ومن هنا يتضح لنا أن عصر النهضة قد تميز بالمرحلة العلمية أي أن الإيمان بنتائج العلم قد أصبحت لازمة بالضرورة فالنزعة الإنسانية تعتبر من بين " إحدى الفلسفات التي سادت في عصر النهضة، حيث تمثلت في فكر دانتي البغيري (مؤلف الكوميديا الإلهية) الذي كتب بالعامية مقدمة الفلسفة الجديدة محاولا من خلالها أن يتجاهل اللغة الرسمية فكان لفلسفته نظرة إنسانية خاصة عبر عنها في أدبياته من خلال تأكيدها إعادة

[1] عاطف أحمد: (النزعة الإنسانية) دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مركز القاهرة ،ط3، 1999، ص 25.

[2] عاطف أحمد: المرجع السابق، ص 29.

التأكيد الديني "[1]، وذلك من حيث أن دانتي قد حاولا من خلال هذه الكوميديا المؤلفة أن يوصل لنا نزعته الإنسانية إلى عامة الناس من حيث أنه ربطها بأنها تعود إلى الاهتمام بالإنسان ، ومع خروج إيراسموس عن سيطرة الكنيسة الذي كانت له إنسانية " ساعياً من خلالها نقد السلطة القائمة آنذاك، إلى جانب ذلك نجد بروز النزعة الإنسانية بشكل واضح وجلي في النزعة الرومانسية والتي كان لها اثر كبير في جميع أوجه النشاط الإنساني من أدب وفن وفلسفة وسياسة ...الخ"[2]، مما يبدو أن الفلسفة الإنسانية في عصر النهضة قد جاءت للتصدي لتعاليم الكنيسة بالإضافة إلى اهتمامها بالعلم ومنجزاته، لذلك نجدها تتجه نحوى التغيير والإصلاح في كل الميادين فلقد استطاع هذا العصر من إنتاج فلسفة خاصة والمسماة بفلسفة النهضة الأوروبية، فالإنسانية في عصر النهضة " عودة للاهتمام بالوجود الإنساني من خلال تعبيرها عن نزوع حاول أن يواجه تيارين سادا عصر النهضة أولهما: التطرف والاقتتال الديني نتيجة حركة الإصلاح والتيار الثاني تمثل في مواجهة التقدم ن إذ حاولت الإنسانية أن تجد حل لمشكلة بارزة تتمثل في الاستغلال وغياب الحرية والعدالة والمساواة"[3]، بمعنى أن الفلاسفة في هذا العصر قد حاولوا تغير الواقع المر الذي عاشته أوروبا تحت سيطرة محاكم التفتيش والحروب الدينية وثقافة، وتحت العنف الذي لم تنل منه أوروبا سوى دمار الإنسان، و"هكذا أدت الإنسانية دورا بارزا في الفكر السياسي للعصر من خلال محاولتها مقاومة السلطة وسياستها وخلق طرق جديدة للتعامل مع الأفراد على وفق

[1] عبير سهام مهدي: (النزعة الإنسانية في الفكر السياسي الغربي)، المرجع السابق، ص 553.
[2] عبير سهام مهدي: المرجع نفسه، ص 554.
[3] محمد بوجنال: الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة، بيروت 2010، ص 08.

معاير أكتر تسامحا وهذه المعاير كانت معاير إنسانية بالدرجة الأولى من خلال تعبيرها عن ثورة اجتماعية حاولت تغير طرق التفكير التقليدي الذي عاشته أوروبا قرون من خلال محاولتها إخراج التفكير من طرق التفكير الكلاسيكي وعبر عنه من خلا وقوف فلاسفة النهضة ضد التقليد المدرسي الذي كان متبع آنذاك"[1]، وهذا يدل على أن هذا العصر قد اشتمل على حرية التفكير التي مثلت الإنسانية في عصر التنوير ودلك من خلال أن عصر النهضة قد اعتبر أن العقل والدين من بين أهم المواضيع التي شغلت تفكير الإنسان أنداك.

المطلب الرابع: العصر الحديث

لقد تميز العصر الحديث بأنه قد "شهد تطورا في بعض العلوم خاصة في مجال علم الاجتماع وعلم النفس، فنجد في علم الاجتماع ماكس فيبر الذي اعتبر أن العامل الثقافي يمكن أن يؤثر في التطور الاجتماعي. ويرى أن العقلانية تفوض المجتمع الحديث وهي عملية يشترط فيها النظام الرأسمالي والاشتراكي"[2]، ومن خلال هذا يوضح لنا ماكس فيبر أن كل فيلسوف وله بيئته وثقافته هي مصدر فكره ولهدا فانه يرى بأن الثقافة قد تؤثر في تطور المجتمع.

أما في علم النفس نجد سيجموند فرويد في الصدارة ودلك من خلال اكتشافه للحياة اللاشعورية "ودورها في الحياة النفسية التي كانت بمثابة ثورة في الفهم البشري"[3]، فإننا نجد بعد ثورة كارل ماركس الجدلية المادية في التاريخ وبعد ثورة داروين التطورية قد ظهرت ثورة

[1] إمام عبد الفتاح: (الطاغية)، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، عالم المعرفة، الكويت، 1994، ص225.
[2] عاطف أحمد: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، المرجع السابق، ص 31.
[3] عاطف أحمد: المرجع نفسه، ص 32.

فرويد في فهم الحياة النفسية باعتبار أن فلسفة فرويد تعتبر من أهم الفلسفات التي أحدثت ثورة في العلم، بالإضافة إلي دلك يشير عبد الوهاب الميسري إلى أن ثمة ما يشبه الإجماع على أن الحداثة مرتبطة ارتباطا تاما بفكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من فكرة أن الإنسان هو مركز الكون وسيده، فليس من الممكن الحديث عن فلسفة الحداثة من دون الحديث عن النزعة الإنسانية. بل من الممكن جدا أن نزعم أن فلسفة الحداثة تتمحور حول النزعة الإنسانية وتتشكل وفق مبادئها، ولأنه كان مشروع التحديثي "يبحث عن المعنى ويفترض وجوده كما يفترض وجود ذات عاقلة وعقل قادر على التميز ووجود نظام في الطبيعة وثنائية تكاملية بينهما، ووجود لغة رشيدة يمكننا من خلالها التواصل والحوار من أجل الوصول إلى حقيقة كلية"[1]، ولأنه كان يفترض وجود منظومات معرفية وأخلاقية ثابتة ودرجة عالية من اليقين ومعيارية وإيمانا بأن التاريخ يزودنا بمعرفة تزيد من وعي الإنسان وتساعده على التقدم.

فلهذا لابد من أن نبحث في النزعة الإنسانية ونتساءل: هل هذه النزعة قد سمحت باستمرار هذا المشروع أم أنها غيرت وبدلت في مساره إذ نظرنا في تعريف ديكارت لها حين تحدث عن النور الطبيعي فيصفه بأنه " مجمل الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان عن طريق استخدام العقل فقط "[2]، أو تعريف كانط المشهور لها عندما قال " إن التنوير هو خروج الإنسان عن حالة قصوره التي يتسبب فيها بنفسه، والقصور هو عجزه أن يكون لنفسه عقلا

[1] عبد الوهاب المسيري: دراسات معرفية في الحداثة الغربية، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية،2006، ص49.
[2] هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر رابطة العقلانيين العرب، ط1، 2005، ص139.

من دون مساعدة من سواه "[1]، وهنا نجد أنهم يؤكدان على أن الاستنارة تتمركز حول الإنسان وما التنوير الأوروبي إلا إعلان لتفوق النزعة الإنسانية والتعريفات السابقان يشيران إلى تهميش أي مرجعية غيبية، فكل الحقائق يستطيع الإنسان أن يتوصل إليها بعقله ولا شك أن هذه الرؤية تعطي للإنسان مركزية كبرى وتجعله يثق بنفسه ويتفاءل بها لأنه قادر على توليد قيمة من ذاته.

المطلب الخامس: العصر المعاصر

تعد الفلسفة المعاصرة هي دراسة ونقد المعرفة العلمية تحت إطار يعرف بالدراسات الابستولوجية والتي يتوجه اهتمامها نحو دراسة المعنى من الوجود الإنساني وكيفية معالجة قضياه السياسية والاجتماعية، فلقد ظهر في الفلسفة المعاصرة عدة فلسفات اهتمت بالنزعة الإنسانية، ومن بين هذه الفلسفات نجد في البداية الفلسفة التواصلية والتي انطلقت من فكرة أن التواصل مع الآخر ضرورة لابد منها وعلى هدا الأساس نجد مارسيل قد أسس لأنطولوجيا تواصلية فهو يرى بأن الوجود الحق هو الوجود المتبادل بين الذوات الفردية وهذا الذي عبر عنه مارسيل بقوله " الذاتي في بنائي الداخلي يمثل عالما من الذوات المتبادلة"[2]، بإضافة إلى هذا نجد أيضا الفلسفة البنيوية التي عملت على أنها منهج الذي يحاول إيجاد البنية الأساسية لكل نشاط إنساني أو منتجاته الفكرية وانطباعاته وكان هدا بزعامة مشال

[1] بيار كونزمان: بيتر بروركارد وأخرون: أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية، ط1991، ترجمة: د جورج كتورة: ص 103.

[2] شريف طوطاو: (الإنسان في فلسفة رجاء جارودي)، رسالة دكتوراه في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية 2010، ص 190.

فوكوا من حيت أن فلسفة فوكو تعتبر من بين أهم الفلسفات التي قامت بمعالجة الإنسان و" إذا كانت فلسفة نيتشه وفرويد قد مهدتا لإعلان موت الإنسان أو بشرتا به دون أن يتجرءا على إعلانه فان الإعلان الصريح عن موت الإنسان قد جاء على يد فوكوا في كتابه الكلمات والأشياء"[1]، وهذا مايو ضح لنا أن البنيوية قد عملت على معرفة علاقة الإنسان بلغته وبالكون المحيط به. كما أننا في هدا السياق نجد أيضا الفلسفة الوجودية ودلك من حيت أنها اهتمت بالوجود الإنساني بكل أبعاده وهنا نجد "الوجودية بالمعنى العام هي إبراز قيمة الوجود الفردي وهي مذهب كيرجارد، وياسبرس، وهيدغر وغيرهم "[2]، أي أن الوجودية بمعناها العام تبحث في الوجود الإنساني.

كما أنها فلسفة ترتكز على الوجود الفردي المشخص والعيني، فالذاتية تشكل أحد أبعاد الإنسان، "كما أنها فلسفة متفائلة لأن في صميمها فلسفة تضع الإنسان مواجها لذاته حرا يختار لنفسه ما يشاء"[3]، فهذا يوضح لنا بأن الوجودية ترتكز أيضا على الحرية إلى جانب الذاتية فهي تعطي الأولوية للوجود علي الماهية وبهذا تكون للإنسان حرية الاختيار، فالوجودية إذن: " تضع مبدأ الوجود يسبق الماهية فإنها بذلك تشرع للإنسان حرية اختيار كل شيء وهذه الحرية المطلقة وينبغي أن تكون كذلك حتى تكون مسؤولية الإنسان مطلقة. حيث يقول سارتر أيضاً: إن الوجود الفردي سابق للجوهر"[4]، ومن هنا يتضح لنا أن الفلسفة

[1] نقلا عن شريف طوطاو: مرجع سابق، ص 86
[2] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج1، ص565.
[3] جون بول سارتر: (الوجودية مذهب إنساني)، تر: حنفي عبد المُنعم، منتدى المكتبة الإسكندرية، (د ط)، ص09.
[4] شريف طوطاو: مرجع سبق ذكره، 102.

المعاصرة قد توجها اهتمامها نحو دراسة المعنى من الوجود الإنساني وكيفية معالجة قضياه السياسية والاجتماعية. بحيث أنها مهدت لظهور الكثير من النزعات والنظريات التي كان لها أثر واضح على مجريات الأحداث في أوروبا ومن بين تلك النزعات، (النزعة الإنسانية) التي أولت مفهوم الإنسان عناية خاصة والتي اتسع مفهومها بشكل واضح مع المفكر الفرنسي روجي جارودي.

المبحث الثالث: خصائص النزعة الإنسانية

النزعة الإنسانية تيار ثقافي ازدهر في أوروبا ينظر إلى العالم بالتركيز على أهمية الإنسان أي طبيعته ومكانته في الكون ولقد كان للنزعة الإنسانية في صورتها الدينية وغير الدينية أشكال عديدة، فكل الإنسانيون متفقون على أن الإنسان هو محور دراستهم، لأن النزعة الإنسانية تعلن أن لكل شخص كرامته وقيمته ومن ثم فانه يستحق أن ينال احترام الآخرين. فمن سمات وخصائص النزعة الإنسانية في شكلها العام، أنها مخالفة للنظرة اللاهوتية للإنسان التي تعتبره جزء من النظام الهي كما أننا نجد النظرة العلمية تراه جزء من النظام الطبيعي، فالنزعة الإنسانية ترتكز على الإنسان والبداية تكون مع الخبرة الإنسانية أي القناعة بأن الفرد الإنساني دو مكانة وأن احترامه واجب فأفكاره المطروحة لا يمكن أن نعزلها عن إطارها الاجتماعي التاريخي من جهة ولا يمكن اختزالها لتصبح مجرد عقلنه لمصالحها الطبقية أو الاقتصادية من ناحية أخرى، والنزعة الإنسانية هي ليست فلسفة مغلقة بل هي رؤية شخصية متنوعة الجوانب في عدة مجالات منها: الاجتماعي والأدبي والفلسفي

بالإضافة إلى السياسي فلقد كان الإنسان مركز اهتمامها فهي تساعده على إطلاق قدراته ومواهبه وترفض أشكال الاغتراب والاضطهاد وتطالب باحترام كرامة الإنسان.

حيث نجد أن النزعة الإنسانية عند روجي جارودي تشكل محور مشروعه الفلسفي فالاهتمام بالإنسان كان المبدأ أو الغاية الأسمى لكل مشروع فكري لروجي جارودي فلقد اهتم بها كونه أراد أن يعالج مشاكل الإنسان المعاصر المتجسدة خاصة في السياسة الغربية التي اتبعت سياسة النمو لأجل النمو إذ يكشف جارودي "خطورة مقولة(النمو للنمو) التي تتخذها الحضارة الغربية شعارا، دون إعطائها أي هدف إنساني حقيقي، فرفع هذا الشعار يقود البشرية إلى مزالق قاتلة، يؤدي إلى تحقق نبوءة كالتى أشار إليها (جيراردان) في معرض حديثه عن مستقبل علم البيئة، إن اليوم الذي تتحول فيه الأنهار إلى مجار، والبحيرات والبحور إلى مستنقعات آسنة، وتغرق فيه الأرض تحت تلال النفايات، قد بات قريبا إذا لم نضع حدا للاتجاه الفاجع السائد اليوم"[1]. فالنزعة الإنسانية عند جارودي كانت تهدف إلى إعطاء للإنسان إنسانيته، وهذا ما جعلها تتميز بمجموعة جعلت منها حركة فكرية خاصة ومن بين هذه السمات:

جعلت من الإنسان هو محور الدراسات الفلسفية والعلمية كما أنها اعتبرته مصدر المعرفة ودلك من خلال أنها، "تركز اهتمامها على الإنسان والعقل الإنساني"[2]، ومن هذا يتضح لنا

[1] روجيه جارودي: لماذا أسلمت؟، مرجع سابق، ص 39.
[2] علي محدادي: (الاتجاه الإنساني في روايات نجيب الكيلاني)، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، (منشورة جامعة ورقلة)، 2013 - 2014، ص21.

أن النزعة الإنسانية لا تعتبر الإنسان جزء من النظام الإلهي في ترفض الرؤية اللاهوتية، وذلك لأنها تدعوا بشكل واضح إلي احترام كرامة الإنسان.

كما أن النزعة الإنسانية تعطي قيمة للفرد الإنساني باعتبار أنها مصدر لكل القيم الإنسانية ودلك من خلال اليقين في قوى الإنسان والتواصل، كما أنه من بين أهم خصائص النزعة الإنسانية أنها تؤمن بالتحرر الفكري للإنسان وذلك من حيت أنه "إذا كانت الإنسانية كلها ستستمر في الحياة فلن يكون ذلك لأنها كانت قد ولدت، بل لأنها كانت قد قررت لحياتها الاستمرار. وذلك لأنه لم يعد هناك وجود للنوع الإنساني، إذا أن المجتمع الإنساني الذي جعل من نفسه حارسا للقنبلة الذرية سيكون أعلى قيمته من أي مستوى عرقي طبيعي خضع له فيما مضى، لأنه مسئول عن حياته وعن موته، وأصبح لزاما عليه كل يوم بل وكل دقيقة أن يقرر مواقفه على الحياة"[1]، وهذا ما يدل على أنه لم يعد اليوم مصير الإنسان أو مصير مجموعة من الناس هو الذي نضعه في الميزان، وإنما مصير الإنسانية جمعاء، ووجود الإنسانية يتوقف على القرار الذي تتخذه في هذا الشأن.

ترى النزعة الإنسانية "الأفكار على اعتبار أنها لا يمكن فهمها بمعزل عن سياقاتها الاجتماعية والتاريخية من جهة، والتي لا يمكن أن تختزل لتصبح مجرد عقلنه للمصالح الطبقية أو الاقتصادية من جهة أخرى"[2]، بإضافة إلى ذلك نجد التعليم قد ساهم في انتشار النزعة الإنسانية من حيث أنه يعتبر من بين الأدوات التي ساهمت على تنمية الوعي بقدرة

[1] روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، ت، يحي هويدي، جمهورية مصر العربية، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة رقم 271، القاهرة 1983، ص 11 .
[2] عاطف أحمد: مرجع سابق، ص35.

الأفراد على تنمية الشخصية الإنسانية، فالفلاسفة قد سعوا مند القدم إلي تحرير الإنسان من التفكير اللاهوتي، وذلك من حيت أن " البحث القلق والمنفعل عن الله الذي لم يكن ذاتا بل فعلا، الفعل الذي صنع الذات، والذي ندعى كل يوم للمشاركة فيه معه، إذا كان هناك إله صنع العالم مرة واحدة وإلى الأبد، وإذا كان كل نظام وكل سلطة هما أيضا من نتاج عمله الأبدي، فيصبح من الكفر أن ندعى أننا نغير هذا النظام وتلك السلطات"[1]، وبالتالي قد عملوا على تحقيق المساواة ودعوة إلى حرية التغير، وأهم شيء في النزعة الإنسانية التسامي وتغليب الروحي والنفسي على البيولوجي، والسعي إلى إعلاء الفكر الإنساني وذلك من حيث أنه يعد الفكر الحر جزءا أصيلا من النزعة الإنسانية.

لقد جعل جارودي قضية الإنسان هي قضية عدالته وحريته وتحقيق إنسانيته في كامل أبعادها بما يحقق لحياته معنى ويتيح له التعبير عن كافة إمكاناته وقدراته ليكون بحق خليفة الله في أرضه، هذه هي القضية المركزية في مشروعه الفلسفي وفي نضاله السياسي، بالإضافة إلى ذلك قد جعل مهمة الفلسفة ورسالتها بالنسبة إليه، مهمة عملية ثورية تغيرية وليست مهمة نظرية تفسيرية تأملية، فلا غرو أن يكون الطابع الإنساني هو الطابع المميز لهذا المشروع الفلسفي، وذلك أن "مشروع الأمل يستلزم، كما يخلق نسيجا اجتماعيا جديدا، وكما يخترع مفهوما سياسيا جديدا، أن تمنحه بعدا جديدا، وألا نتكلم على منظور فردي المنزع، بل على منظور جمعي، منظور مشاركة، لا نتكلم على الإنابة في السلطة والانخلاع

[1] روجيه جارودي: كيف صنعنا القرن العشرين؟، تر: ليلى حافظ، دار الشروق القاهرة، شارع سيبويه المصري، ط1،2000، ط2،2001، ص 32.

كما هي الحال في الديمقراطية التمثيلية وفي العقائديات التكنوقراطية حيت يصدر كل شيء من الأعلى، بل على ديمقراطية مشاركة تستند إلى مبادهات القاعدة وإلى ضروب إسهامها الحر"[1]. وبهذا الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع المستقبل، بل إن جارودي لم يكتف بالتنظير لهذا المشروع الإنساني وإنما حاول النضال والكفاح السياسي لأجل تحقيق هذا المشروع وتجسيده معتمدا على وسائل عدة : النشاط الحزبي وإتباع أسلوب حوار الحضاري مع كل من يهمه انقاد الإنسان والحضارة المعاصرة من المصير المشؤوم الذي بات يهددها بسبب غياب البعد الإنساني، فلقد كان جارودي يؤكد على أهمية فكرة الحب في بناء الإنسان، لأنه كان يرى بأن إنسانية الإنسان لا تتحقق بمعزل عن الحب وذلك من حيث أن هذه العلاقة الإنسانية هي التي تجعل الإنسان يتحرر من أناه الضيقة ومن عزلته ليدخل في علاقة تواصلية مع الآخر، وهذا ما وضحه في قوله " كل كائن يجد في غيره مفتاح ذاته فينكشف له الدور الذي يستطيع أن يلعبه في كل أوسع منه ويصبح الحب دربة على طريق عشق العالم "[2]، ومن هنا فإن الحقيقة التي سيشهدها العالم في المستقبل هي المحبة الملموسة بين الإنسان وأخيه الإنسان ومعنى هذا يكون الحب ارتباط وتواصل، وهكذا يكون الحب عند جارودي هو تعبير عن الجماعية في مقابل الفردانية فهو بهذا الشكل يعبر عن إنسانية الإنسان وهذا ما دفع جارودي إلى إلغاء الحق في الملكية المطلقة هو خطوة أساسية في اتجاه تحقيق مشروع إنساني يقوم على اعتبار الفرد في خدمة

[1] روجيه جارودي: حوار الحضارات، المرجع السابق، ص 10.
[2] عبد الحليم عطية: (الإنسان عند فيورباخ)، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهر، مصر، 1989، ص 172.

الجماعة الإنسانية، ومن ثمة تصبح حاجات الجماعة ومصالحها أولى من مصالح الفرد وفي هذا الصدد يقول جارودي " إن اليقين بأن ما من إنسان وما من جماعة تملك كائنا ما كان ملكية خاصة بها دون غيرها لا يقود فحسب إلى رفض وضع حق الملكية فوق غايات الجماعة وإنما كذلك إلى رفض الإدعاء على أي كان بإعلان حقيقة مطلقة "[1]، فلقد كان جارودي يهدف إلى إبداع مستقبل ذي وجه إنساني.

[1] روجيه جارودي: حفارو القبور،(الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها)، تر: عزة صبحي، دار الشروق، ص244.

الفصل الثاني: ملامح النزعة الإنسانية عند روجيه جارودي

تمهيد:

لقد تميز مشروع روجيه جارودي بأنه مشروع فلسفي إنساني، إرتكز فكره فيه على النزعة الإنسانية، التي ظهرت من خلال عدة مواقف منها نقد المركزية الغربية أي(نقد سياسة النمو لأجل النمو) وحوار الحضارات، فلقد أراد جارودي من خلال هذه النزعة إبراز إنسانية الإنسان وإعطائه قيمته في هذا الوجود، وعليه فيما تمثلت هذه النزعة الإنسانية؟

المبحث الأول: إنسانية الإنسان في فكر جارودي:

مند بداية التفكير الفلسفي أصبح الاهتمام بالنزعة الإنسانية اهتماما واضحا، وذلك لكونها ضرورة بشرية قبل أن تكون فلسفية، خصوصا مع الفلسفة اليونانية حيت كان الإنسان محور اهتمامها وجزء من موضوعاتها، وهذا ما كان واضح في تفكير المدرسة السفسطائية التي انطلقت من شعار أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا. بالإضافة إلي ذلك هناك اتجاهات وسياقات متنوعة قد تناولت مشكلة الإنسانية في ضوء العديد من الفلسفات، ومن بين هذه الاتجاهات فلسفة القيم التي كانت تنظر إلى الإنسان على أساس أنه كائن دو بعد قيمي، فلقد اعتبرت هذه الفلسفة أن القيم تعتبر وسيلة للوصول إلي الغاية الأسمى، أي الوصول إلى الإنسان الكامل الذي يتحل بأفضل القيم الأخلاقية وفي جانب آخر هناك من الفلسفات من عالجت هذه المشكلة في إطار ميتافيزيقي أي تصور الإنسان ككائن ميتافيزيقي غيبي، وهذا ما وضحه جارودى في قوله: " أن الإنسان ككائن إلهي، يستمد وجوده من وجود حق وأصيل وأسمى هو الوجود الإلهي ومن ثم فإن الوجود

التاريخي للإنسان هو مرحلة للعبور إلى الوجود الأبدي "[1]، وهذا هو السبب الذي دفع الفلاسفة إلى البحث في خلود النفس وغيرها من المشكلات الميتافيزيقية التي تعتبر من بين أهم المشكلات الإنسانية، كما أننا في موضع آخر نجد نظرية المعرفة التي حاولت إبراز الصلة بين الإنسان والعلم وهذا ما كان يعرف بالنزعة الإبستمولوجية، وذلك من حيث أنه "إذا كنا نعتقد أن الإنسانية الحقة لا وجود لها إلا عن طريق حياة مسئولة عن نفسها باعتبار أن المسئولية العلمية لا يمكن أن تنفصل عن مجموعة المسئولات الإنسانية ...فعلينا أن نرتفع فوق إغفال الذات، ذلك الإغفال الذي كان يميز الباحث النظري وكان الباحث بمقتضاه ينكب في غمرة إنتاجه النظري فوق موضوعاته ونظرياته ومناهجه ويجهل تماما حقيقة هذا الإنتاج من الداخل"[2]، فالعلاقة بين الفلسفة والإنسان وثيقة غير أنه من الممكن التميز في هذا الصدد بين نوعين من البحث الفلسفي في الإنسان، الأول هو الذي يعني بدراسة الإنسان دراسة نظرية لأجل فهم حقيقة الإنسان وطبيعة الحياة الإنسانية، أما النوع الثاني فهو الذي يهتم بدراسة الإنسان من أجل إبراز قدراته ومن ثم تأكيد قيمة الإنسان ومكانته في الكون وهذا ما يصطلح عليه بالنزعة الإنسانية.

وعندما نتحدث عن مكانة الإنسان في الفلسفة فنحن نقصد بذلك المعنى الثاني وهذا ما يتماشى مع تفكير جارودي الذي كان يهدف من دراساته إلي إبراز ذات الإنسان وبيان

[1] هنترميد: (الفلسفة أنواعها ومشكلاتها)، تر: فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، القاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين نيويورك، 1966، ص397.

[2] روجيه جارودي: نظرات حول الإنسان، المرجع السابق، ص31.

قيمته في هذا الوجود وهو ما أصطلح على تسميته "إيديولوجيا الإنسان "[1]، ويعد هذا المبحث الإنساني أحد موضوعات الفلسفة وأهدافها " فالتفكير الفلسفي يجمع بين البحث في المعرفة والقيم لكي يرفع من شأن الحياة "[2]، وفي ضوء هذا يتضح لنا أن النزعة الإنسانية هي نزعة أصيلة في الفكر الفلسفي وذلك من حيث أنها عند جارودي تعتبر أساس محور مشروعه الفلسفي سواء كان ذلك في إطار الأخلاق أو السياسة أو التاريخ والحضارة، فلقد اهتم جارودي بمشكلة الإنسانية في سياقين مختلفين وفي نفس الوقت متداخلين فيما بينهم، فالسياق الأول هو سياق فلسفي يتمثل في البحث عن صورة الإنسان الذي من خلاله تتجلى النزعة الإنسانية لدى الفلاسفة والمذاهب المعاصرة. باعتبار أن الإنسان كان محور الدراسة وهذا ما دفع جارودى إلى الاهتمام بهذه الفلسفات من أجل تحديد الأبعاد الإنسانية التي تتحدد من خلالها إنسانية الإنسان وأما السياق الثاني فهو تاريخي حضاري ويتمثل في البحث عن الشروط الحضارية التي يمكن أن تشكل مكانا مناسبا لبروز النزعة الإنسانية.

ولطالما كان الغرب يدعي حقوق الإنسان استنادا إلي الشعارات التي يحملها مثل شعار الحرية والمساواة والعدالة والمتمعن في هذه الشعارات يجدها بأنها تعبر عن النموذج الغربي في السياسية، حيث أن هذه المفاهيم تتخذ مفهوما يتناغم مع النسق الثقافي الغربي

[1] فرونسواشتاليه: (إيديولوجيا الإنسان)،ج3، المعرفة والسلطة، تر: أنطوان حمصي، دراسات فكرية (د ط)، (د ت) ص1.

[2] أدرين كوخ: (أراء فلسفية في أزمة العصر)، تر: محمود محمود المكتبة الأنجلو مصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة نيويورك، 1963، ص 47.

ومن ثمة فهي تعكس الأزمة التي تعاني منها الحضارة الغربية، ولقد أوضح جارودي أن هذه المفاهيم في حقيقتها لا تنسجم مع المقصود الصحيح لإنسانية الإنسان وذلك من حيث أنها بالمعنى الغربي لا تؤدي إلى التضامن والإخاء والاستقرار بقدر ما تؤدي إلى التنافس والصراع.

لهذا فإن جارودي يرى بأن أنسنة السياسة في المجتمع يجب أن تقوم على أساس واجبات الإنسان بدل حقوق الإنسان الذي يقوم عليها المجتمع الغربي الحالي والذي يصفه بأنه نموذج لا إنساني، فلقد كان جارودي يسعى من خلال نزعته الإنسانية إلى معالجة مشاكل الإنسان المعاصر مما خلفته الرأسمالية باعتبارها سياسة النمو لأجل النمو وهي السياسة التي ألغت إنسانية الإنسان ووضع الغرب في أزمة حيث يرى جارودي بأن" أن الغرب قد اختار مند عصر النهضة نموذجا خاطئا في التنمية ألا وهو نموذج النمو لأجل النمو، وهو نموذج يفتقرا إلى أية غائية إنسانية سواء على مستوى الاقتصاد أو السياسة أو التقنية"[1]، فلقد كانت الإنسانية هنا تعد ردا على الفلسفات المعاصرة التي أهملت الإنسان، وفي كتابه(كيف نصنع المستقبل؟) نجده يطرح سؤالا مهما وهو كيف نبني الوحدة الإنسانية لنمنع انتحار الكوكب؟ ويعقب مباشرة هذا السؤال، الجواب والمتمثل في أربعة شروط أساسية وهي: بواسطة تحول في الاقتصاد وبواسطة تحول في السياسة وبواسطة تحول في التعليم وبواسطة تحويل للإيمان، فبعث" الوحدة الإنسانية لا يمكن أن

[1] بلخضر وحيد: المشروع الحضاري الكوني،(رؤية نقدية، روجيه جارودي نموذجا)،رسالة ماستر، جامعة المسيلة 2016، ص 76.

تتم بواسطة العنف والسلاح اللذين كانا يفصمان عراها، ولكنها تتم بواسطة تحالف كل القوى الإنسانية حقا من الاقتصاد إلى الثقافة إلي الإيمان"[1]، وهذا ما جعل روجيه جارودي يعطي في فلسفته مظاهر للنزعة الإنسانية اتضحت من خلال مؤلفاته، تمثلت في نقد المركزية الغربية وتأسيس لمشروع بديل ميزته الجوهرية أنه مشروع إنساني.

المبحث الثاني: نقد المركزية الغربية عند روجيه جارودي :

يعد روجي جارودي من أهم الفلاسفة الغربيين الذي وجه نقده للحضارة الغربية باعتبار أنها كانت تحتوي على جوانب لا إنسانية، وهذا ما دفعه إلى الاشتغال على البحث فيها بالنقد خاصة فيما تعلق بالمركزية الغربية، فمن أهم المظاهر التي تعد بارزة في الحضارة الغربية هي بروز أنواع شتى من الإيديولوجيات والأفكار التي تندرج في سلم التطرف الشديد وهو ما اصطلح على تسميته بالأصوليات، وهي من الأفكار التي كونت الغرب الحديث وفي هذه المقاربة حاول روجي جارودي الكشف عن تلك الأفكار التي كونت الغرب الطارئ كما يسميه وكانت تلك الأفكار التي يسعى لمحاربتها هي أساس بلورة حضارته، وذلك من حيث أنه كان يدعوا الغرب إلى أن يعيد النظر في ذاته وإلى الآخر الحضاري من خارج محيطه والانفتاح عليه.

[1] روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل، المرجع السابق، ص116.

المطلب الأول: تعريف المركزية الغربية:

عندما نقول المركزية الغربية فنحن نقصد بها " إيديولوجيا غربية تقوم على التمركز حول الذات الغربية، فتجعل منها مركز العالم في حين يمثل العالم اللاغربي الأهداف أو الهوامش"[1]، ومعنى هذا أن المركزية قد ارتبطت بالذات الغربية واعتبرت نفسها هي المركز وعلى الشعوب غير الغربية الخضوع لها، وبالإضافة إلى ذلك تعرف على أنها

"مجموعة من الممارسات الواعية أو غير الواعية التي تركز على فرض الحضارة والمصالح الغربية عموما في جميع مجالات الحياة على حساب باقي الثقافات والحضارات والشعوب وكل الوسائل المشروعة وغير المشروعة "[2]، وهذا ما يدل على أن الأنا الغربية تمثل مركزية العالم. فالثقافة الغربية تعطي لنفسها حق مساءلة الثقافات جميعا واعتبار المعيار الوحيد لابد أن يكون النموذج الغربي، وكل ما يخرج عن هذه الثقافة يمكن أن نطلق عليها بأنها ثقافة إيحائية ليست علمية، فلقد كانت ترى بأنها الوحيدة التي تطرح القيم والوحدة التي تقف في وسط المبادرة التاريخية، "هذه الثقافة قامت أساسا على ثلاثة افتراضات للحداثة في العلاقة بين الآخرين، افتراض أدم سميت: إذا كان كل شخص تقوده مصلحة الشخصية فإنه يساهم في الرخاء العام. وفي العلاقة مع الطبيعة افتراض ديكارت يجعل من أسيادا ومالكي الطبيعة وفي العلاقة مع المستقبل افتراض فاوست،

[1] وحيد بلخضر: المشروع الحضاري الكوني، المرجع السابق، ص 12.
[2] نصر الدين بن سراي: بين مركزية الأنا الغربية وميلاد الأصوليات(نقد جارودي للذاتية الغربية)، الاستغراب شتاء 2018، ص213.

كاتب قصة فاوست الأولى الكاتب المسرحي الإنجليزي يقول: أيها الإنسان كن إلها بعقلك والسيد والمهيمن على كل العناصر"[1]، فالمسيرة التاريخية لتلك الحضارة الغربية التي تأسست على تلك الافتراضات الثلاثة التي رأى البعض نهاية التاريخ في انتصارهم، وعليه فالثقافة الأوروبية التي تنطلق من نزعة التمركز الغربية قد أقامت صروحها على فكرة النظرية العرقية بالتفوق والقدرة للجنس الغربي وبتالي " فإن الثقافة الغربية أسمى من كل الثقافات الأخرى ويمكن بالاستناد إلي قيمها ومعايرها تحديد درجات تقدم وتخلف أي مجتمع إنساني معاصر"[2]، وهذا ما يدل على أن التمركز الغربي كان حول الذات والإعلاء منها واعتبارها مركز العالم، وهذا ما جعل جارودي يوجه نقده للمركزية الغربية، وذلك لأنها أحد الأسباب التي أدت إلى ظهور معظم الأزمات في الحقل الفكري للحداثة الغربية.

المطلب الثاني: التأصيل التاريخي لفكرة المركزية الغربية:

أ/ **المرجعية الفكرية:** وفي هذا يتضح أن النواة الأولى كانت مع الفكر اليوناني فهو يعتبر المرجعية الفكرية للحضارة الغربية وذلك لتميزها بالطابع العقلي فلقد بدأت نقطة الانفصال مع سقراط وأرسطو اللذان يعتبران مؤسسي فلسفة الذات، إذ ركزت هذه الفلسفة على مركزية الإنسان في الوجود آنذاك.

[1] روجيه جارودي: كيف صنعنا القرن العشرين؟، تر: ليلى حافظ، دار الشروق القاهرة، شارع سيبويه المصري، ط1،2000، ط2،2001، ص50.

[2] السيد ياسين: أزمة المركزية الغربية وجنوب الإرهاب، العين الإخبارية 2016، ص01.

فالأخلاق لم تكن بالنسبة لسقراط إلا جزءا من المنطق وهذا ما أدى إلى انفصال الإنسان عن المتعالي والعالم الطبيعي، وهذا ما وضحه راسل في قوله: " الفلسفة والعلم كما نعرفهما اختراعان يونانيان والواقع إن ظهور الحضارة اليونانية التي أنتجت هذا النشاط العقلي العارم إنما هو أحد أروع أحداث التاريخ"[1]، وهذا ما يدل على أن الحضارة اليونانية هي أكبر الحضارات إنتاجا للإنسانية حيث أعطت قيمة للإنسان وجعلته مركز الاهتمام.

ب/ المرجعية الدينية:

وهنا تعتبر الديانة هي أهم مراكز ولادة الإنسان في جميع مجالاته وبالإضافة إلى ذلك تعتبر أهم جوانب حياته.

لذ فالمركزية الغربية تأكد على الجانب الديني الذي يشكل الغرب الطارئ وهو ما تمثل في مرجعيتين هما الديانة اليهودية والمسيحية التي استلهمت الحضارة الغربية منها ديانتها وذلك من حيث أنه تم الجمع بينهما في العهد القديم والعهد الجديد مع بولس " فاليهود قد أسهموا في بناء الحضارة والمركزية الغربية وذلك من خلال التأثير الواضح في رسم السياسات الغربية "[2]، كما أن المسيحية هي الديانة الأوحد للغرب، حيث يقر بعض المفكرين" أنها امتداد لليهودية وهي ترى أن التوراة كتاب سابق يروي قصص أنبياء بني إسرائيل الذين مجيئهم في التفاسير والتأويلات المسحية مقدمة تنبأ بالمسيح والديانة

[1] بتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكرياء،ج1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت1983، ص 65.

[2] سعد البازغي: المكون اليهودي في الحضارة الغربية،ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، 2007، ص 41.

المسحية "[1]، لهذا فقد اعتبر الغرب أنفسهم أنهم المعجزة ولهذا لابد أن يكون دينها أرفع الأديان كما أنها تؤكد من الناحية الدينية أيضا " تأصيلها في كل من التراث اليهودي والمسيحي حيث يصعب قراءة الحضارة الغربية بمعزل عن تلك القراءة المتأصلة بالثورات والإنجيل"[2]، وهذا ما يدل على أن الغرب قد قاموا بتأصيل دينهم من التراث المسيحي واليهودي ولا يمكن فهم الحضارة الغربية بعيدا عن هذا التراث.

ج/ المرجعية العرقية واللغوية:

إن أول فكرة كانت قد مهدت لذلك النموذج العرقي الأول والذي منه تولدت التصورات العرقية جميعها في العالم الغربي، كانت البداية مع فكرة أنهم شعب الله المختار وذلك حيث "اقترنت ولادة الغرب بظاهرة التأصيل العرقي وبهذا ظهرت نظرية تفوق الجنس الآري، مشفوعة بممارسات استعمارية وحشية مدفوعة بهاجس هذا التفوق، تم دعموا هذا الاعتقاد بكشوف علم اللغة المقارن والأبحاث الفينولوجية في القرن الثامن عشر التي فاضت الكفاءة الأداتية للغات الآرية على اللغات السامية"[3]، وهذا معناه أن الفكرة الرئيسية تدور حول تسمية إسرائيل بشعب الله المختار المرتبط مع الله بالعهد وهذه الرؤية هي التي تشكلت منها النزعات والتفسيرات العرقية الأنتروبولوجية.

[1] سعد البازغي: المرجع نفسه، ص39.
[2] وحيد بلخضر: المشروع الحضاري الكوني، مرجع سبق ذكره، ص15.
[3] عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية،(إشكاليات التكوين والتمركز حول الذات)، المركز الثقافي العربي، ط1، 1977، ص 302.

المطلب الثالث: مظاهر المركزية الغربية:

1/ الإستشراق: مفهومه: " هو علم قائم على دراسة أثار الحضارة الشرقية المادية والروحية، بما يشمل علم الاقتصاد والتاريخ والجغرافيا والسياسة والآداب والفنون والفلسفة والدين وغيرها "[1]، ومعنى هذا هو أن الاستشراق يتمثل في كل الدراسات التي قام بها الغرب في الحضارات الشرقية، وذلك من حيث أنه وقع اختلاف بين الباحتين حول البداية الأولى للإستشراق " فمنهم من يرى أن البداية الأولى تزامنت مع الحروب الصليبية التي نشبت بين المسلمين والنصارى في الأندلس بعد استيلاء الفونسو السادس على طليطلة عام (1056م . 4489هـ)، فيما دهب آخرون إلي أن البداية الأولى له تعود إلي القرن الثاني عشر ميلادي حيث كانت أول ترجمة للقرآن إلى اللغة اللاتينية سنة (1143م _ 538هـ) ما عدا آخرون حاجة الغرب للرد على الإسلام ولمعرفة أسباب القوة الدافعة لأبنائه، خاصة بعد سقوط القسطنطينية عام (1453) حيث وقف الإسلام سدا مانعا لانتشار النصرانية بداية الإستشراق "[2]، ومعنى هذا أن الدراسات الإستشراقية جاءت ردا على الإسلام، كما أنه استفاد الغرب منها لمعرفة ثقافة وحضارة دول الشرق .

نقد روجي جارودي للإستشراق: يعتبر روجي جارودي من بين أشد الفلاسفة الفرنسيين المعارضين للمركزية الغربية بكل أشكالها، خصوصا اللإستشراق باعتباره صورة تجلت فيها المركزية الغربية وذلك من حيث أنه قد رأى بأن الغرب استعمل الدراسات الإستشراقية

[1] وحيد بلخضر: المشروع الحضاري الكوني،(رؤية نقدية روجيه جارودي نموذجا)، مرجع سابق، ص 18.
[2] وحيد بلخضر: المرجع نفسه، ص 19.

لتشويه الإسلام بما يخدم مصالحهم، وفي هذا يقول جارودي بأن" إن النظرة للإسلام يتاح لنا تحديدها وتقدير مدى ما تزال تفسد تشوه علينا حكمنا على ضوء مؤلفين حديثين"[1].

وذلك من حيث اعتبر أن هذه الدراسات هدفها واضح وهو تشويه صورة الإسلام نظرا لخطورته وقدرته على جدب كل من يشاهد معاملات المسلمين إذ يقول في هذا الصدد " أن هذا الإستشراق الذي كثيرا ما جند في خدمة المشروعات التبشيرية والإمبريالية والاستعمارية والسياسية في العالم الثالث، قد ساهم على نطاق واسع لخدمة الغربيين في خلق تسويغ علمي لأحكامهم المسبقة ولطموحاتهم ومزاعمهم في الهيمنة "[2]، ومعنى هذا أن الإستشراق لم يكن من أجل تشويه الإسلام وإنما أيضا كان بهدف هيمنة وسيطرة الغرب على دول الشرق. وبهذا يكون الإستشراق في نظر جارودي رؤية مناقضة للنزعة الإنسانية، وذلك لأن الإنسانية تقتضي على احترام الآخر.

2/ العولمة: تعرف العولمة على أنها " تزايد تساقط حدود الخصوصية ، بحيث يصبح كل البشر كائنات وظيفية أحادية البعد يمكن التنبؤ بسلوكها وتوظيفها حتى تتلاقى وتتبع نمطا واحدا وقانونا عاما واحدا ينتج عنه هيمنة الواحدية المادية، ويصبح العالم مكونا من وحدات قد تكون غير مترابطة ولكنهما متشابهة، ما يحدث في الواحدة يحدث في الأخرى "[3]، ومعنى هذا أن العولمة هي سيطرة الغرب على دول العالم الثالث في كل المجالات.

---

[1] روجيه جارودي: وعود الإسلام، تر: د ذوقان فرقوط، دار الر قي بيروت، مكتبة مادبولي القاهرة، 1985، ص 187.

[2] روجيه جارودي: وعود الإسلام، المصدر نفسه، ص 189.

[3] شيماء عبد الصبور: إبراهيم طه: موقف الفكر الإسلامي المعاصر من مركزية الحضارة الغربية، ص 09.

أ/ **المجال الاقتصادي:** يعتبر هذا المجال من بين أهم مجالات العولمة ومن بين أهم أبعادها وذلك من حيث أنها " تركز على مفهوم اقتصاد السوق، فهي عملية سياسية مذهبية السوق وقوانينها على كافة الكرة الأرضية لتجعل العالم منطقة تجارية موحدة "[1]، وهذا معناه أن العالم يصبح قرية واحدة وذلك عندما تخضع التجارة لاقتصاد السوق حيث تتحكم منطقة التجارة العالمية في الاقتصاد العالمي بنسبة كبيرة وبهذا تكون العولمة تخدم الغرب فقط باعتبار أنها أكتر دول اقتصادا المستفادة من هذه الاتفاقية وبهذا يصبح الشرق تحت سيطرتهم وهذا كله غير إنساني.

ب/ **المجال الثقافي:** تحصيل للمجال الاقتصادي وذلك من حيث أنه " من يملك مقاليد القوة الاقتصادية يستطيع أن يفرض ثقافته على الطرف الأضعف اقتصاديا "[2]، وبهذا تكون العولمة هنا توحيد للثقافات الغربية على جميع دول الشرق وفي هذا الصدد يقول جارودي " بأن التفاوت في مدننا بيت الثراء الفاحش من جهة والبطالة والمستقبل الخالي من الأمل لملايين الشباب من جهة أخرى منبعا لإنفجارات العنف والتخريب "[3]، وهذا ما يدل على أن هذا العنف يرجع إلى سيطرة دول الغرب على دول الشرق وتصبح تحت رحمتهم وذلك من حيث أن النمو الاقتصادي في ظل العولمة يخلق سوق الغاب، حث القوي يأكل الضعيف فالعولمة هنا تكون وسلة الدول القوية لفرض سيطرتها الاقتصادية

[1] وحيد بلخضر: المشروع الحضاري الكوني، مرجع سابق، ص 23.
[2] وحيد بلخضر: مرجع نفسه، ص 25.
[3] روجيه جارودي: حفاروا القبور، المصدر السابق، ص 59.

على الدول الضعيفة وهذا ما يؤدي إلي إلغاء القيم الإنسانية بحيث يصبح قانون الغاب هو ما يسير العالم.

3/ صراع الحضارات : (صامويل هنتنجتون)

تعتبر فكرة صراع الحضارات من بين تجليات العولمة فكانت تسمح لأمريكا بتكريس قوتها على العالم لتحقيق مصالحها لاسيما في العالم العربي، وذلك من حيث أن صراع الحضارات قد كان خطة جديدة للغرب ذات أبعاد سياسية لاسيما بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية باعتبار أنها " تمثل الأساس النظري لذلك التوجه الإستراتيجي الجديد والذي كشفت استنتاجاته عن أن صدام الحضارات سيهيمن على السياسة العالمية خطوط الاختلاف بين الحضارات ستكون خطوط جبهة المستقبل "[1]، وهذا ما يدل على أن هذه النظرية كانت تهدف إلى القضاء على الحضارة الإسلامية.

وهذا ما دفع جارودي إلى اعتبار مشروع صراع الحضارات يعتبر عرقلة لكل مشروع من أجل إعادة بناء وحدة إنسانية مثل "عرقلة مشروع طريق الحرير وهو عبارة عن جسر أوروبي أسيوي، ثم الانطلاق فيه يوم الثاني عشر من سبتمبر ألف وتسعمائة وتسعين من شأنه إعادة بناء الوحدة الإنسانية في العالم لأنه يقف في وجه الهيمنة الغربية "[2]، وبهذا يكون هذا المشروع يهدف إلى القضاء على كل ما يوحد شعوب العالم خوفا على سياسة

[1] روجيه جارودي: حفاروا القبور، مصدر سبق ذكره، ص 173.
[2] نقلا عن وحيد بالخضر: المشروع الحضاري الكوني، مرجع سابق، ص 60.

أمريكا، وهذا ما دفع جارودي إلى دعوة إلى بناء نظام حضاري جديد يكون كمشروع بديل في إبراز إنسانية الحضارة الغربية.

المبحث الثالث: معايير حوار الحضارات عند جارودي:

المطلب الأول: تعريف حوار الحضارات

يعتبر حوار الحضارات على أنه " محاولة التعمق في هوية كل ثقافة وفهمها، وذلك لتجنب سوء التفاهم الذي يؤدي إلي الجهل بالأخر وسوء فهمه"[1]، وهذا يدل على أن حوار الحضارات هو عبارة عن الاندماج بين مختلف الحضارات والشعوب بهدف التواصل والاحتكاك بين الأخر وثقافته، وتبادلها عند حصول الحوار بينهم، فعند تتبع أصول نظرية حوار الحضارات فنجده متأصلا في الإسلام، وقد بدأ ظهوره مع بداية الإسلام وذلك من حيث كان متأسس على الحوار والجدال، وهذا ما اتضح في قوله " ادع إلي سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن"[2]، وبهذا كانت الحضارة الإسلامية أول من دعا لحوار ثقافي حضاري، ولكن بعد سقوطها وبروز الحضارة الغربية، فإنه كان أول من طرح فكرة حوار الحضارات، المفكر الفرنسي روجيه جارودي في مؤلفه(حوار الحضارات) كمشروع ثقافي و المفكر الإيراني محمد خاتمي بالخطاب في الأمم المتحدة كمشروع سياسي، ورغم ذلك كانا يشتركان في الرد على الممارسات الغربية، فلقد كتن جارودي من خلال كتابه حوار الحضارات يدعو إلى شمل الثقافات المختلفة المتواجدة

[1] احمد جاسم إبراهيم: مشروع الحوار الحضاري،(أبعاده ومستقبله)، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، السنة 2016، المجلد6، العدد3، إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم والأداب 2016،ص121.

[2] سورة النحل، الآية 125.

في كامل بقاع العالم، وذلك من حيث أن هذا الحوار يكون شامل دون إقصاء وتهميش ولا هيمنة لنموذج ثقافي على أخر، إذ يقول: " من شأن ابتكار مستقبل حقيقي إنه يقتضي العثور مجددا على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات وفي الثقافات اللاغربية، وبهذا الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني، يتسق مع اختراع المستقبل وذلك ابتغاء أن يخترع مستقبل الجميع، وأن التجارب المالية في أسيا وإفريقيا وأمريكا تتيح لنا أن نرسم مند اليوم الخطوط الأولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي والعشرون، مشروع الأمل"[1]. وهذا يعني أن مشروع الأمل الذي دعى إليه جارودي مشروع كوني عالمي جديد من أجل مستقبل أفضل، وكذلك الاستفادة من مختلف التجارب الثقافية والحضارية، من أجل بناء حضارة إنسانية سمحاء.

المطلب الثاني: أسباب الدعوة إلى الحوار

إن دخول الإنسانية مرحلة تاريخية تسمى بالكونية الشاملة والعولمة، جعلت كل حضارة في العالم تشعر بالحاجة إلى ثقافة الآخر المختلفة عن ثقافتها وضرورة التعرف عليها، من أجل بناء حضارة إنسانية، تقوم على الحوار والتواصل، وفي هذا الصدد نجد المفكر الفرنسي المعاصر روجيه جارودي الذي حاول وضع أسس لبناء حوار الحضارات، وذلك من أجل التأسيس لمشروعه القائم على أسس أخلاقية وفكرية، تتمثل في:

أ- **المساواة والاعتبار:** أن يكون الحوار من كلا الطرفين، بمعنى على الغرب أن يغيّر من منحى سياسته التي تتصف بالهيمنة والاحتكار والسيطرة، وعلى عاتقه تقع مسؤولية

[1] جارودي روجيه: حوار الحضارات، المصدر السابق، ص10.

إعادة الاعتبار للقيم الشرقية عموما والإسلامية على وجه الخصوص والتي تم تشويهها، وفي المقابل "على الشرق أن يتخطى دور المتلقي السلبي"[1]، فليس من الطبيعي أن يجري الحوار بين قوي وضعيف حيث إن "لكل منا نقاط قوة ونقاط ضعف"[2]، فالتكافؤ والمساواة في دائرة الحوار هما الطريقة المناسبة لبناء مقومات التفاهم مع الآخر، بحيث يفهم كل طرف غيره وينفتح على آراءه وأفكاره فيتمكن من إزالة الأحكام المسبقة والأفكار غير الصحيحة.

ب- الاحترام المتبادل: الاحترام هو من بين العناصر المهمة والأساسية في حوار الحضارات، "أي الاحترام التام للأخر وقبول الإصغاء إليه "[3]،فمن خلاله يتم الانتباه إلى القيم المشتركة بوصفها العنصر الجامع والموحد بين البشر.

فالاختلاف سنة كونية وضرورة إنسانية وعلى الغرب أن يعي "أن هذا الاختلاف هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد"[4]' فالحوار القائم على هذا العنصر سيتغلب على المعوقات والصعوبات التي تحوَّل دون قيام التفاهم الدولي.

ج - تحديد أهداف وقضايا الحوار: أي توضيح وتبيان القضايا الرئيسية والأساسية في الحوار فعدم تحديد وتبيين نقاط المحاورة فمثلا: الحوار بين الإسلام والغرب ربما يعطينا نتائج صعبة تزيد من شدة الصراع واللاتوازن.

---

[1] عقيل حسين عقيل: منطق حوار بين الأنا والآخر، دار الكتب الجديدة المتحدة، لبنان، ط، 2004، ج1، ص 12.
[2] روجيه جارودي: حوار الحضارات، المصدر السابق، ص 20.
[3] روجه جارودي: حوار الحضارات، المصدر السابق، ص 20.
[4] عمار جيدل: حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن 2003ج1 ص61.

د- تهيئة أجواء الحوار: من متطلبات الحوار وشروطه الضرورية اللازمة توفير جو ومناخ هادئ للأطراف المتحاورة، لأن الأجواء الهادئة تساهم في تقديم مردود إيجابي، بينما الأجواء المتشنجة تزيد من حدة الصراع وتؤجج الصدام، فالحوار بين الشرق والغرب أو بين الإسلام والغرب مدعو لأخذ هذا العنصر بعين الاعتبار.

و-الانطلاق من المبادئ المتفق عليها: إن بناء جسور العلاقات الثقافية الحضارية بين الشعوب والأمم على أسس صحيحة ومعايير قوية يتطلب "الانطلاق من القضايا والموضوعات المتفق عليها بين الجانبين أو التي نعتمد عليها لتوفير مجال وأرضية للاتفاق لا للاختلاف"[1]، فالحوار الحضاري الناجح هو الذي لا يتجاهل ولا يغض الطرف عن المبادئ العامة بين جميع البشر دون استثناء كحرية الشعوب وحقوق الإنسان وغيرها.

هـ -العدل والموضوعية: من المستحيل أن يكون هناك حوار حضاري في غياب العدل والموضوعية لأنه أساس الأمن والإستقرار، "لذا يجب أن يشمل كل المستويات والتجارب والمساحات الإنسانية"[2]، وكل الشرائع السماوية والقوانين الوضعية تحث على هذا العنصر، فالإسلام مثلا يؤسس الحوار على النظرة بكل موضوعية للآخر، أي سواء للمسلم أو غير المسلم. ولهذا على الغرب إن كان جادا في الحوار مع الآخر أن يكون عادلا وموضوعيا في فهم أفكار هذا الآخر وتقبلها.

[1] عبد الله التطاوي: الحوار الثقافي مشروع تواصل والانتماء، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، مصر، (د ط)، 2005، ص 135.

[2] روجيه جارودي: حوار الحضارات، المصدر السابق،ص21.

ي- الحرية: إن الحرية هي أهم ما يميز الخاصية الإنسانية فهي ملازمة لها تمام الالتزام والاقتران فلولاها لما استطاع الإنسان أن يمارس طقوسه وشعائره وديانته بكل إرادة وحرية دون أي ضغط أو جبر من الآخر، " فالحوار يستدعي من صاحبه الاستقلالية في الرأي والحكمة"[1]، فهي من بين أهم الأسس المساعدة في الحوار الحضاري بحيث لا يمكن محاورة الآخر وهو فاقد لحريته لأن فاقد الحرية هو فاقد الإنسانية "لذا لا يمكنه المشاركة في بناء وتقديم مشروع حضاري للعالم"[2]، فالغرب إذا استحضر هيبته وسلطته وفرض نفوذه أمام الآخر، الذي هو العالم الشرقي، على طاولة الحوار، واعتبر الآخر مسلوب الإرادة والحرية فإن هذا الحوار لن تكون له نتائج ايجابية إطلاقا وسيكون عملية عبثية لا طائل من وراءها.

إن الحوار الحضاري عنده يبدأ من فكرة أساسية في مشروعه الفكري وهي "نقد الغرب" أو نقده للمركزية الغربية، فالغرب في نظره عَرَض وطارئ، هو يقودنا للعدمية التي بشّر بها نيتشه، فلا وجود للمعجزة الغربية، كما لم تبق ثمة معجزة يونانية التي أثبتت الدراسات أنها نتاج التفكير الشرقي.

ففي كتابه (حوار الحضارات) يشرح جارودي الحضارة الغربية التي وَجّهتها ثلاث موضوعات وذلك منذ بداية القرن السادس عشر، أي منذ عصر النهضة إلى الآن وهذه

[1] روجيه جارودي: المصدر نفسه، ص 20.
[2] عمار جيدل: حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، المرجع السابق، ص05.

الموضوعات هي: أولا رجحان موضوعة الفعل والعمل وثانيا موضوعة رجحان جانب العقل وثالثا موضوعة رجحان اللانهائي السيئ.

ففيما يخص الموضوعة الأولى أي موضوعة رجحان الفعل والعمل، فإن جارودي يرى أن الديانة الوحيدة التي يدين بها الغرب هي "ديانة العمل"، فالإنسان في التصور الغربي، حسب جارودي، لا يحقق ذاته تحقيقا تاماً إلا بالفعل والعمل، (فجارودي رغم اشتراكيته لم يستثنيها من ذلك) والبرجوازية ساهمتا في تحديد هذه الموضوعة التي تقوم على تمجيد العمل أي بالشكل الذي يتحول فيه الإنسان اليوم، مما أدى على استحالة تبلور نظرية أخرى لحوار الحضارات في مستوى نظرية جارودي وتماسكها وخبرتها التي رأت أنه يبقى مجرد آلة للإنتاج والاستهلاك، ويفقد جوهره المعنوي والأخلاقي، أما الموضوعة الثانية، أي موضوعة رجحان جانب العقل، فهذه الموضوعة تؤكد "على أن العقل قادر على حل جميع المشكلات ولا توجد مشكلات حقيقية إلا تلك التي يستطيع العلم وحده أن يحلها"[1]، وهذه حسب جارودي مستقاة من المذهب العقلي بزعامة كل من سبينوزا وهيجل، ومن جهة أخرى لها امتداد من المذهب الوضعي الذي وضع أسسه أوغست كونت، فهذا الأخير يؤكد على أن كل المشاكل التي لا يقدر العقل على حلها فهي مشاكل لاهوتية زائفة.

وبالتالي فالحضارة الغربية باعتمادها على ديانة الوسائل وحصرها الفكر في الذكاء فقط، فإنها فقدت الأهداف وهذا في حد ذاته انتحار كما يرى جارودي، والدليل على هذا

[1] جارودي: حوار الحضارات، المرجع السابق، ص 41.

الظواهر الاجتماعية التي " شهدتها الحضارة الغربية المؤمنة بالوضعية، حيث جعلت عالم الأشياء والعباد منحصرا في بعض قواعد وقوانين"[1]، و أخطرها "مختلف أنوع الانتحار، كالفرار إلى المخدرات وانتحار المراهقين بأعداد أكبر في الأصقاع الأغنى"[2]، أما الموضوعة الثالثة والتي سمّاها بـ (موضوعة اللانهائي السيئ) فهو يقصد هنا اللانهائي الكمي، فلهذه الموضوعة نتائج خطيرة، ليس فقط على الحضارة الغربية فحسب بل على الإنسانية أجمع.

فمفهوم النمو حسب هذه الموضوعة يعتبر نموا كميا صرفا في الإنتاج وفي الاستهلاك، و"باسم هذه الموضوعة تعمل مجتمعاتنا كما لو أن كل ما هو ممكن تقنيا أمر مرغوب فيه، وضروري، سواء أكان ذلك في صنع أسلحة نووية أكثر قوة أم صنع سيارات أو طائرات أكثر سرعة "[3]، فالنمو بالمفهوم الغربي مرتبط ومتعلق بالازدهار الاقتصادي حتى لو كان هذا الازدهار مدمراً وعلى حساب القيم الإنسانية ومضطهداً للشعوب والأمم. وبعد عرضه لهذه الموضوعات الثلاث يصل إلى نتيجة نهائية يؤكد فيها على أن أي حضارة تحيل الإنسان إلى العمل والاستهلاك وتحيل الفكر إلى الذكاء وتحيل اللانهائي إلى الكم إنها في نظره حضارة مؤهلة للانتحار.

[1] روجيه جارودي: الإسلام وأزمة الغرب، مجلة الثقافة والثورة، العدد 11، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984، ص 118.
[2] روجيه جارودي: حوار الحضارات، المصدر السابق، ص42.
[3] روجيه جارودي: حوار الحضارات، المصدر السابق، ص ص 42-43.

بينما يقول في كتابه الآخر وهو (كيف نصنع المستقبل؟) فإنه من البداية يحدّد هدف الكتاب والمتمثل في إيقاف المسيرة المتوجهة نحو الفوضى والمتسبب الرئيسي فيها هو الغرب طبعاً، فالقرن العشرين إذا استمر في هذه المسيرة نحو الفوضى فلن يكمل سنواته المائة، وهنا نجذ جارودي يطرح السؤال: ما العمل؟ وجارودي نفسه يجيبنا عن هذا السؤال المصيري حيث يقول :"هذا الكتاب–أي كتاب كيف نصنع المستقبل كيف يمكن بناء القرن الحادي والعشرين؟ بحيث لا يغتال أطفالنا علينا ألا نستهن بثقل المهمة، إذ نحن نعيش قلقاً ناجماً عن مرحلة تاريخية اعتقد الغرب فيها أنه الشكل الوحيد للثقافة وللحضارة باعتباره الشعب المختار فارضا على العالم سيطرته".

إن جارودي يحدّد لنا ملامح انحطاط الحضارة الغربية، فسقوط الاتحاد السوفيتي كحدث لا يقارن بالحدث الهام الذي سيشهده العالم في النصف الثاني من القرن العشرين وهو إفلاس الرأسمالية وملامح هذا الانحطاط والإفلاس والأفول عديدة منها ما هو اقتصادي ومنها ما هو سياسي وثقافي واجتماعي حتى إن الذي يخلق أصوله بالاستثمار في مؤسسات الإنتاج والخدمات الواقعية، قد أصبح رأس مال مضاربة، أي أصبح طفيليا خالصاً، فرأس المال هنا لا يتوجه إلى القطاعات الإنتاجية والخدماتية، فهذا المال لا يتوجه إلى ما يفيد في تنمية الإنسان، بل كما يقول جارودي إلى تضخيم فقاعة مالية لأقلية ضئيلة ليس لها من غاية سوى تكبير هذه الفقاعة، وبذلك لم تعد مشكلات معنى العمل والإبداع والحياة تطرح للبحث.

إن معنى كثير من الكلمات والتي تشدق بها الغرب لعقود طوال قد شوهها هو بنفسه وذلك بممارساته اللاعقلانية، وهذه الكلمات هي: التقدم والديمقراطية والحرية والعولمة والتنمية.

فكلمة "تقدم" قد تغير معناها وأصبحت تطلق على كل انحراف أعمى يؤدي إلى تدمير الإنسان والطبيعة. أما كلمة "ديمقراطية" أصبحت تطلق على أبشع قطيعة عرفها التاريخ بين من يملكون ومن لا يملكون. أما كلمة (حرية) فقد أصبحت تطلق على نظام يسمح لأولئك الأكثر قوة أن يفرضوا الديكتاتورية والسيطرة العديمة الإنسانية، تلك التي تسمح لهم بابتلاع الضعفاء ويتم ذلك بذريعة التبادل وحرية السوق. وحتى كلمة (العولمة) حوّر معناها من معنى ايجابي متمثل في تآلف العالم عن طريق وحدة الثقافات إلى معنى سلبي جديد متمثل في تنامي الانقسام بين الشمال والجنوب، انقسام يدمر الحضارات ويكرس هيمنة الثقافة الغربية وحدها فقط.

فالحضارة الغربية هي في جوهرها مفاهيم ومصطلحات حيث تأسست وانتشرت ثقافتها على نبل دلالات هذه المفاهيم، ولكن عندما تتنكر هذه الحضارة للدلالات الحقيقية لهذه المفاهيم والكلمات فإن هذا يُعد إيذاناً بأفول هذه الحضارة.

بينما في كتابه (حوار الحضارات) ينادي بثورة ثقافية عارمة لتيسير الحوار بين الحضارات، ويذكر ثلاثة شروط أساسية هي:

1- أن تحتل الحضارات اللاغربية في الدراسات مكان الصدارة، متساوية في الأهمية لمكانة الثقافة الغربية، حيث ينتقد جارودي برامج التربية القومية الرسمية ويقول: "أن تأخذ مثلا على ذلك من نفسي، فأنا المبرز في الفلسفة اجتزت امتحاناتي دون أن أعرف كلمة واحدة من فلاسفة الهند والصين والإسلام"[1]، والسبب في ذلك حسب رأيه أن الباحثون في الغرب فهموا الفلسفة على أنها بحثا فكريا ، بينما هي في رأيه طريقة حياة.

2- أن يشغل مبحث الجمال منزلة تعادل بأهميتها على الأقل أهمية تعليم العلوم والتقنيات.

3 - أن تعادل أهمية النظرة الأمامية-فن تخيل المستقبل-والتفكير في الغايات والأهداف أهمية التاريخ على الأقل.

فهذه الشروط الثلاثة تقودنا إلى ثلاثة نتائج ايجابية افتقدتها الحضارة الغربية وهي:

أ- إن حوار حضارات سيتيح نزع صفة الجبرية عن المستقبل والتدرب على إمكانات أخرى وتحقيقها، والعثور على توازن جديد مع الطبيعة.

ب- تحويل رؤيتنا للعالم حول " أنآنا الصغيرة"[2]، حيث أن الحضارات اللاغربية تعلمنا- كما يقول-"أن الفرد ليس مركز كل شيء، وأن فضلها الأعظم يرجع إلى أنها تجعلنا نكتشف الآخر و"كل الآخر"[3]، دون فكرة مبيتة تضمر التنافس والسيطرة.

[1] روجيه جارودي: حوار الحضارات، المصدر السابق، ص186.
[2] بن دحمان الحاج: (جارودي)، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، المرجع السابق، ص65.
[3] بن دحمان الحاج: (جارودي)، مرجع نفسه، ص 65.

ج- تحديد غايات من أعمالنا: إن عناصر التحليل العلمي عندما ننظر إليها على انفراد، تقود إلى تصلب العلم ذاته من جراء الوثوقية وفقدان العلوم للإحساس الإنساني والغائية الإنسانية، ولكن بفضل هذه الشروط الثلاثة يصبح المستقبل إبداعاً حقيقياً، لأننا ننفتح على الجوانب الأخرى من الحياة المتمثلة في الجوانب الجمالية والروحية، وتمكننا من الاتصال المباشر بالإنسان (الآخر) وبالطبيعة.

أمافي كتابه (كيف نصنع المستقبل؟) فإننا نجده يطرح سؤالاً مهماً وهو: كيف نبني الوحدة الإنسانية لنمنع انتحار الكوكب؟، ويعقب مباشرة هذا السؤال الجواب والمتمثل في أربعة شروط أساسية وهي: بواسطة تحول في الاقتصاد وبواسطة تحول في السياسة وبواسطة تحول في التعليم وبواسطة تحول للإيمان.

فبعث "الوحدة الإنسانية لا يمكن أن يتم بواسطة العنف والسلاح اللذين كانا يفصمان عراها، ولكنه يتم بواسطة تحالف كل القوى الإنسانية حقاً من الاقتصاد إلى الثقافة إلى الإيمان"[1]، وعلى ذكر الإيمان فإن جارودي يعول على الإسلام لرأب الصدأ بين الغرب والشرق، فهو يرى أن للإسلام اليوم إمكانات وآفاق أوسع من تلك التي كانت له في عصر أمجاده.

وعليه إن الفيلسوف روجيه جارودي يدعو إلى بناء حوار الحضارات على أسس من التسامح والانفتاح على ثقافة الآخر مهما كان هذا الآخر بدون استعلاء وهيمنة، فالمنطق الإنساني السليم لا يستسيغ الربط بين الصدام والحضارة والثقافة، ذلك أن الصدام في

[1] روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل، مصدر سابق، ص116.

مفهومنا يعني الخراب والدمار وسفك الدماء وإفساد البناء. ويبقى مشروعه من المشاريع الفكرية الهامة التي تدعو إلى الإخاء بين الحضارات والأمم ونبذ التعصب بكل أشكاله.

المطلب الثالث: البعد الإنساني لحوار الحضارات :

يعتبر حوار الحضارات عند روجي جارودي مشروعا فلسفيا لأنسنة الحضارة بمعنى أنه كان يهدف إلى إقامة حضارة ذات بعد إنساني تتحقق فيها إنسانية الإنسان، وذلك عند العثور على أبعاد الإنسانية المفقودة فلقد اعتبر جارودي هذا المشروع هو مستقبل الحضارة الغربية المعاصرة التي كانت ذات طابع لا إنساني وهذا يدل على أن هذا حوار الحضارات هو عبارة عن مشروع إنساني يهدف إلى بناء إنسان كامل الإنسانية، أي تحقيق أبعاده المادية والروحية وفي هذا الصدد يقول جارودي: " ومن شأن ابتكار مستقبل حقيقي أنه يقتضي العثور مجددا على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات وفي الثقافات اللاغربية"[1]، ومن هنا يتضح لنا أن هذا المشروع كان من أجل انقاد الحضارة الغربية المعاصرة من أزمتها بسبب نهج النمو الأعمى الذي انتهجه الغرب أي أن الحياة الغرب بلا معنى وبلا هدف فهو يشكل ثورة على تفكير الغربي في النمو، فجارودي يرى بأن تحقيق هذا المشروع يعد طموحا مشروعا وانطلاق من ذلك يقول جارودي عن هذا المشروع:

" إن الأمر ليس أمر اصطناع طوبائية لا أساس لها من الواقع، بل أمر ما تصبوا إليه ألاف المجتمعات المتشاركة والطوائف على اختلاف أنماطها المتنوعة، وهي تسعى كل

[1] روجيه جارودي: حوار الحضارات، مصدر سابق، ص 09.

منها لمصلحتها إلي تغير الحياة إن الأمر هو أن نعرف القاسم المشترك بين تطلعاتها وأن نفتح أفاق إمكانات جديدة، إن ما نراه الآن يولد وينمو يمنحنا سلفا الثقة والجرأة على تصور وعلى تحقيق عالم أخر نمو إنساني الوجه، ولا بد في مجال العلاقات الاجتماعية والسياسية في الغرب من إعادة صنع كل شيء بحسب قواعد جديدة وأن تحقيق هذا المشروع يوجب التساؤل عن ضروب الحكمة والثورة التي تحفل بها قارات ثلاث"[1]، ومن هنا فإن الأزمة التي انتهى إليها الإنسان المعاصر في ظل الحضارة الغربية المعاصرة تقتضي البحث عن بديل لإنقاذ هذه الحضارة ومن ثمة إنقاذ الإنسان. وذلك من خلال استعادة الأبعاد الإنسانية المفقودة وتحقيق إنسانية الإنسان الكاملة وهذا ما سماه جارودي بمشروع الأمل.

المطلب الرابع: أسباب الدعوة إلى الحوار وما موقفه من الآخر؟.

حينما دعا روجيه جارودي في النصف الثاني من سبعينات القرن العشرين إلى حوار الحضارات أراد من هذه الدعوة أن تكون خطاباً نقدياً للغرب متوجهاً منه وإليه، قاصداً به ضرورة أن يلتفت الغرب لبعض مشكلاته وإشكالاته الناشئة في منظومته الفكرية والفلسفية والاجتماعية، وطريقته في التطور الحضاري، وفي نمط رؤيته لعلاقاته بالعالم.

فقد اكتشف جارودي بفكره النقدي، ومعرفته الواسعة وانفتاحه على الثقافات غير الأوروبية وجود أزمة حضارية عميقة في الغرب والحضارة الغربية، ولا سبيل لتجاوز هذه الأزمة وتداركها في نظره إلا بالانفتاح على الحضارات الأخرى غير الأوروبية والتحاور

[1] روجيه جارودي: حوار الحضارات، مصدر سابق، ص 09 - 10.

معها والتعلم منها، لاكتشاف ما يسميه بالفرص المفقودة، والأبعاد الإنسانية والأخلاقية المطلوبة التي نمت في الحضارات والثقافات غير الأوروبية.

وهذه الأزمة التي يعيشها الغرب في الربع الأخير من القرن العشرين، إنما ترجع في جذورها كما يرى جارودي إلى عصر النهضة، الذي ولدت معه الرأسمالية والاستعمار، وما صاحبه من تنكر وهدم لجميع الثقافات غير الأوروبية، فقد اتبعت الحضارة الغربية في نموها وتقدمها من القرن السادس عشر وحتى نهاية القرن العشرين، طريقة أوصلتها حسب رؤية جارودي، إلى أزمة داخلية عميقة، حددها في ثلاثة أبعاد رئيسية، شرحها في كتابه: (حوار الحضارات) والتي سبق ذكرها: رجحان جنب الفعل والعمل، وأيضا رجحان جنب العقل، وأخيراً رجحان جانب الكم.

ومن بين أهم المسائل والدعوات التي سعى إليها جارودي هي دعوته لوحدة الأديان، فهو ذو نزعة تلفيقية ترمي إلى جمع مصطنع بين أشتات من أفكار أو دعاوى غير متلائمة لتكوين مذهب واحد. وقد دعا جارودي للوحدة بين الأديان ذاتها المنبعثة من مشكاة واحدة: الأديان الكتابية، تحت مسمى الدين الإبراهيمي وفي ظل الماركسية التي يؤمن بها.

يقول جارودي في إجابة له على سؤال من قبل محرر جريدة (تشرين) السورية حول تخليه عن الماركسية: " أما لجوئي إلى التجربة التاريخية فأنا مُصرٌّ عليها، لأنها الجانب الموضوعي الإيجابي في الماركسية. كما أصررت على كل ما قلته حول هذه التجربة

التاريخية في كتابي (الماركسية)، وأحب هنا أن أؤكد بأنني لم أدر ظهري للماركسية على الإطلاق، ولم أقل ذلك اخترت الحزب الشيوعي ولا أرى تناقضاً في اختياري هذا، أي في الازدواجية، لقد منحت الماركسية السبل والطرائق الكفيلة بوضع حد للعداوات أو الصراعات الاجتماعية، وبرغم حيرتي وقلقي، فقد حافظت على هذه الازدواجية طيلة خمسة وثلاثين عاماً، ولست نادماً على ذلك الآن بل العكس"[1]، كما يشير أيضاً جارودي: "دخلت الإسلام وبإحدى يدي الإنجيل، وباليد الأخرى كتاب رأس المال لماركس، ولست مستعداً للتخلي عن أي منهما"[2]، وجارودي يتحدث عن إعلانه لإسلامه في قوله "عندما أعلنت إسلامي لم أكن أعتقد بأني أتخلى عن مسيحيتي، ولا عن ماركسيتي، ولا أهتم بأن يبدو هذا متناقضاً أو مبتدعاً "[3]، ويشير أيضاً عن دخوله إلى الإسلام في قوله: "أنا جئت للإسلام بعد مسيرة طويلة تنقلت فيها بين الفلسفة المحضة والمسيحية والماركسية، وانتهيت إلى الإسلام دون التخلي عن اعتقاداتي الخاصة وقناعتي الفكرية، لأن انتقالي إلى الإسلام لا يعتبر انقطاعاً من ماضٍ، بل هو تواصل لذلك الماضي الطويل الذي عشت فيه تجارب كثيرة، والدين الذي أنا عليه اليوم هو توفيق بين الإسلام وما سبقه من ديانات وكوني أصبحت مسلماً فهذا لا يعني أني تخليت عن اعتقاداتي الدينية والفلسفية السابقة.

[1] نقلا عن رامي كلاوي: (مجموعة محاضرات): روجيه جارودي من الإلحاد إلى الإيمان، دار قتيبة للنشر والتوزيع، 1990، ص ص189- 190.
[2] محسن الميلي: (روجيه جارودي والمشكلة الدينية)، دار قتيبة للنشر والتوزيع ، 1993 ، ص279.
[3] محسن الميلي: المرجع نفسه، ص 279.

لذلك فأنا عندما أنشأت متحف قرطبة للحضارة الإسلامية، قبل ست سنوات في إسبانيا، قمت في هذه المناسبة بعقد مؤتمر ديني إبراهيمي، أسندت رئاسته بالتساوي إلى ثلاث شخصيات إسلامية ومسيحية ويهودية"[1]، وفي سؤال عن الازدواجية التي يمارسها جارودي عن إيمانه بأديان متباينة، وفلسفات متناقضة، وكان السؤال بهذه الصيغة: كيف يمكننا أن نفهم جارودي المسيحي، وجارودي الماركسي، وجارودي المسلم؟، أجاب جارودي: لقد قادتني حكمة الحكماء، وفي مقدمتهم (كيركغارد)، إلى العقيدة الإبراهيمية. وبهذا إنني لا أرى تناقضاً في اختياري هذا، أي في الازدواجية، بل على العكس إني أرى تكاملاً بين الغايات والوسائل، إن إيماني بالإسلام هو إنجاز وليس انشقاقاً، في الوقت الذي لا أنكر فيه المسيح ولا ماركس أنا سعيدٌ الآن وأنا في السبعين من عمري لأنني بقيت مخلصاً لأفكاري "وجارودي يأمل في تعايش في فلسطين– بين– يهود ونصارى ومسلمين، دون أن يكون أحدهم تابعاً للآخر، في وحدة التقليد الإبراهيمي المشترك"[2]، ويتم هذا الأمل بـ " التلاقي الأخوي بين الأديان الكبرى الإبراهيمية في فلسطين لجميع قبائل الأرض كما جاء في سفر التكوين "[3]، ويؤكد جارودي عدم استقلالية دين من الأديان الكتابية بالتشريع دون الآخر، بل لا بد من الأخذ بها جميعاً.

وأن يفسر الحديث منها في ضوء القديم، يقول جارودي: " التشريعات تتباين في التوراة والإنجيل والقرآن بينما يشدد الله على تواصل رسالته: ينصح بالرجوع إلى أولئك الذين

[1] نقلا عن رامي كلاوي: (روجيه جارودي من الإلحاد على الإيمان)،المرجع السابق، ص 200.
[2] رامي كلاوي: المرجع السابق، ص 188.
[3] روجيه جارودي: فلسطين ارض الرسالات السماوية، دار طلاس للدراسات والنشر، 1991 ص 604.

تلقوا الرسالة قبل القرآن، وبالتالي يوصي بالعودة إلى التوراة والأناجيل"[1]، وسبب ذلك أن الشريعة مشتركة بين الديانات.

في حين أن الفقه يختلف بين ديانة وأخرى"[2]، ويرى جارودي أن الشريعة الإسلامية ليست صالحة لكل زمان ومكان، حتى لو كانت صادرة من وحي سماوي فيقول:" نحن لا نسعى أبداً لأمثلة إنجازات كل المجتمعات الإسلامية التاريخية، بل نفكر بأن الادعاء باستخلاص تشريع صالح لكل الأزمنة، من نص موحٍ به، يصدر عن كمالية ضارة "[3]، ويشير أيضاً في مقولة أخرى: " إن اعتبار القرآن كتاباً يتضمن تشريعاً صالحاً لجميع الشعوب وجميع الأزمنة، هو بالتأكيد تأويل ضيق ومميت لمستقبل الإسلام"[4]، ويشير أيضاً " سيكون من المحال أيضاً الادعاءُ باستنباط قوانين سياسية عالمية أبدية مباشرة من القرآن"[5]، وبهذا المفهوم الفاسد أسقط جارودي حق المسلمين في الاحتكام إلى كتاب الله، أو أخذ التشريع منه، قبل أن يعرض ذلك على التوراة والأناجيل، ولاحظ أنه يقصد هذه الكتب بوضعها الحالي المحرف بدلالة ذكره للأناجيل بصيغة الجمع، مع ما هو معروف له ولغيره أن الإنجيل الذي أنزل على عيسى –عليه السلام– إنجيل واحد.

---

[1] روجيه جارودي: مصدر نفسه، ص 626 .

[2] روجيه جارودي: الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، تر: خليل احمد خليل، دار عام الفين، ط ،2000، ص 82.

[3] روجيه جارودي: نحو حرب دينية، تر: صياح الجهيم، دار عطية للنشر والتوزيع، ط2، 1997، ص 41.

[4] روجيه جارودي: وعود الإسلام، تر: د ذوقان فرقوط، دار الرقي بيروت، مكتبة مادبولي القاهرة، 1985 ، ص 44.

[5] روجيه جارودي: وعود الإسلام، المصدر السابق، ص100.

فهذه النظرية التي كونها جارودي لحوار الحضارات، أراد بها أن يخاطب الغرب بصورة أساسية، لذلك فهي تنتمي وتصنف على النظريات الغربية، التي تنطلق من نقد التجربة الغربية والحضارة الغربية، ويعبر عن ذلك بقوله إن "حوار الحضارات أصبح ضرورة عاجلة لا سبيل لردها و إنه قضية بقاء، لقد بلغنا حد الخطر، بل لعلنا تجاوزناه، إن مهمتنا بعد الفرص التاريخية الضائعة، وضياع أبعاد الرجل الغربي، هي استئناف حوار حضارات الشرق والغرب، من أجل وضع حد لحوار الذات الغربي الانتحاري، و إدراك هذا النقص وإدراك ما ندين به للثقافات والحضارات غير الغربية، هو اليوم على ما نظن السبيل الوحيد الذي بقى مفتوحاً أمامنا خارج مأزق الموت"[1]، وكون نظرية جارودي تنتمي وتصنف على النظريات الغربية، لا يعني ذلك بالضرورة تقديم نقداً لها، أو رفضها أو إسقاطها، وإنما القصد هو تحديد طبيعة الفضاء المعرفي لهذه النظرية، وفهم غاياتها ومقاصدها، وكيفية التعامل معها.

وبالتالي لا يمكن الرجوع إلى هذه النظرية، إلا في إطار التثقف والتواصل الفكري والمعرفي، وليس بالاعتماد عليها بوصفها نظرية كونية عامة، أو باعتبارها قابلة للتعميم، مع أنها قد تعد من أنضج النظريات في مجالها، وأكثرها دعوة للانفتاح والتواصل مع الثقافات والحضارات الأخرى غير الأوروبية.

[1] روجيه جارودي: حوار الحضارات، المصدر السابق، ص 92.

خاتمة

خاتمة:

ومنه نستنتج من خلال دراستنا لموضوع النزعة الإنسانية في فلسفة روجيه جارودي، أنه كان يهدف في دراسته لهذا موضوع إلى تحقيق إنسانية الإنسان في الوجود، وهذا مكان واضحا في مشروعه، فالنزعة الإنسانية عنده كانت من أجل حل مشاكل الإنسان المعاصر والمتجسدة خاصة في السياسة الغربية التي ألغت قيمة الإنسان بسبب ما خلفته الرأسمالية باعتبارها سياسة النمو لأجل النمو، وهذا ما دفعه إلى إعطاء مشروع بديل من أجل حل الأزمة، وتوجه الحوار نحو الجوانب الإنسانية التي لا ترتبط بالمعتقدات أي من الأمم والشعوب لإعادة رسم الخارطة الإنسانية للعالم. وهذا ما جعل جارودي يعطي في فلسفته مظاهر للنزعة الإنسانية ظهرت من خلال مؤلفاته، كما أن جارودي أوضح لنا أن الغرب يطغى عليه ما يسمى بالنزعة الفردانية جعلت العلاقات بين الأفراد تتسم بالسيطرة والعنف والصراع وهذا ما دفعه إلى الاهتمام بالنزعة الإنسانية وذلك من أجل حل مشاكل الإنسان المعاصر باعتبار أنها كانت تهدف إلى دراسة الإنسان بجميع أبعاده لإثبات مركزيته في الكون.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا/ القرآن الكريم:

سورة النحل، الآية 125.

ثانيا/ قائمة المصادر:

1. روجيه جارودي: حوار الحضارات، تر: عادل العوا، ط4 عويدات للنشر والطباعة بيروت، لبنان1999.

2. روجيه جارودي: (لماذا أسلمت)، تر: عثمان الخش، مكتبة القرآن للنشر، القاهرة، (د ط).

3. روجيه جارودي: الإسلام وأزمة الغرب، مجلة الثقافة والثورة، العدد 11، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1984.

4. روجيه جارودي: الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، تر: خليل احمد خليل، دار عام الفين، ط ،2000.

5. روجيه جارودي: حفارو القبور،(الحضارة التي تحفر للإنسانية قبرها)، تر: عزة صبحي، دار الشروق.

6. روجيه جارودي: فلسطين ارض الرسالات السماوية، دار طلاس للدراسات والنشر، 1991.

7. روجيه جارودي: كيف نصنع المستقبل، تحقيق منى طلبة، أنور مغيث، ج1،ط3،دار الشروق مصر لبنان 2002.

8. روجيه جارودي: نحو حرب دينية، تر: صياح الجهيم، دار عطية للنشر والتوزيع، ط2، 1997.

9. روجيه جارودي: وعود الإسلام، تر: د ذوقان فرقوط، دار الر قي بيروت، مكتبة مادبولي القاهرة، 1985.

10. محمد جواد فغية: مذاهب فلسفية وقاموس المصطلحات، دار ومكتبة الهلال، دار الجواد، بيروت، لبنان.

ثالثا/ قائمة المراجع:

1.احمد جاسم إبراهيم: مشروع الحوار الحضاري،(أبعاده ومستقبله)، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، السنة 2016، المجلد6، العدد3، إصدار خاص بالمؤتمر الوطني للعلوم والآداب 2016.

2. أدرين كوخ: (أراء فلسفية في أزمة العصر)، تر: محمود محمود المكتبة الأنجلو مصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر القاهرة نيويورك، 1963.

3. إمام عبد الفتاح: (الطاغية)، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، عالم المعرفة، الكويت، 1994.

4. بتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكرياء،ج1، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت1983.

5. بيار كونزمان: بيتر برورکارد وأخرون: أطلس الفلسفة، المكتبة الشرقية، ط1991، ترجمة: د جورج كتورة.

6. جوليان ديديه: قاموس الفلسفة، تر: فرنسو أيوب، وإيلي نجم وميشال أبي الفضل، مكتبة أنطوان، بيروت، لبنان، دار لروس، باريس، ط1، 1992.

7. جون بول سارتر: (الوجودية مذهب إنساني)، تر: حنفي عبد المُنعم، منتدى المكتبة الإسكندرية، (د ط).

8. حربي عباس وموزة محمد عبيدان: مدخل إلى الفلسفة ومشكلاتها، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 2003.

9. رامي كلاوي: (روجيه جارودي من الإلحاد على الإيمان)، عن حوار مع جارودي نشر في جريدة البعث السورية يوم 1984/03/25 أجرى الحوار معه هاشم ووليد مشوح.

10. رونيه ديكارت، مبادئ الفلسفة، ت، عثمان أمين، مكتبة النهضة المصرية، ط1960.

11. سعد البازغي: المكون اليهودي في الحضارة الغربية،ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب، 2007.

12. السيد ياسين: أزمة المركزية الغربية وجنوب الإرهاب، العين الإخبارية 2016.

13. شيماء عبد الصبور: إبراهيم طه: موقف الفكر الإسلامي المعاصر من مركزية الحضارة الغربية.

14. عاطف أحمد: (النزعة الإنسانية) دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مركز القاهرة ،ط3، 1999.

15. عبد الرزاق الداوي: (موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر) ، دار الطليعة للطباعة بيروت، لبنان، ط1، 1992.

16. عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية،(إشكاليات التكوين والتمركز حول الذات)، المركز الثقافي العربي، ط1، 1977.

17. عقيل حسين عقيل: منطق حوار بين الأنا والآخر، دار الكتب الجديدة المتحدة، لبنان، ط، 2004، ج1.

18. عمار جيدل: حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن 2003، ج1.

19. فرونسواشتاليه: (إيديولوجيا الإنسان)،ج3، المعرفة والسلطة، تر: أنطوان حمصي، دراسات فكرية (د ط)، (د ت).

20. محسن الميلي: (روجيه جارودي والمشكلة الدينية)، دار قتيبة للنشر والتوزيع ، 1993.

21. محمد بوجنال: الفلسفة السياسية للحداثة وما بعد الحداثة، بيروت 2010.

22. مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، مصر، 2007 .

23. منير البعلكي: درمزي منير البعلكي:(المورد الحديث) قاموس إنجليزي عربي، دار العلم للملايين، بيروت، 2015.

24. نصر الدين بن سراي: بين مركزية الأنا الغربية وميلاد الأصوليات(نقد جارودي للذاتية الغربية)، الاستغراب شتاء 2018.

25. نعيمة بن صالح: (النزعة الإنسانية في الفكر الفلسفي الغربي المعاصر)، محمد أركون نموذجا، مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية الجزائر، ط12، 2018.

26. هاشم صالح: مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر رابطة العقلانيين العرب، ط1، 2005.

27. هنترميد: (الفلسفة أنواعها ومشكلاتها)، تر: فؤاد زكريا، دار مصر للطباعة، القاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين نيويورك، 1966.

رابعا/ الموسوعات والمعاجم:

1. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي: مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1983.

2. أندريه لالاند: (موسوعة لالاند الفلسفية)، مج2، ترخليل أحمد خليل منشورات عويدات، بيروت.

3. جميل صليبا: (المعجم الفلسفي)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د ط)، 1980، ج8.

4. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني بيروت، د ط، 1982.

5. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، مج2، دار الكتاب اللبناني بيروت، د ط، 1982.

6. الحلو عبده: (معجم المصطلحات الفلسفية)، فرنسي عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1994.

7. الحنفي عبد المنعم: المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط3،2000.

8. الحنفي عبد المنعم: المعجم الفلسفي، الدار الشرقية، بيروت، لبنان، (د ط)، 1990.

خامسا/ قائمة المجلات:

1. بن دحمان الحاج: مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية، مجلة دورية أكاديمية محكمة، تصدر عن مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، العدد الحادي عشر، السداسي الأول (جانفي . جوان 2018) ، بن عكنون، الجزائر.

2. عبير سهام مهدي: النزعة الإنسانية في الفكر السياسي الغربي المعاصر (المجلة السياسية والدولية) ،ع36.35، الجامعة المستنصرية 2017.

سادسا/ قائمة الرسائل الجامعية:

1. بلخضر وحيد: المشروع الحضاري الكوني،(رؤية نقدية، روجيه جارودي نموذجا)، رسالة ماستر، جامعة المسيلة 2016.

2. شريف طوطاو: (الإنسان في فلسفة رجاء جارودي)، رسالة دكتوراه في الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية 2010.

3. علي محدادي: (الاتجاه الإنساني في روايات نجيب الكيلاني)، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي، (منشورة جامعة ورقلة)، 2013 . 2014.

4. محمد عطاء أبو سمعان: (منزلة الإنسان ووجوده في المفاهيم الفكرية المعاصرة) ، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة، (منشورة)، الجامعة الإسلامية، 2011.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

إهداء	
شكر وتقدير	
مقدمة	أ– د
الفصل الأول: النزعة الانسانية بين المفهوم والتطور الكرونولوجي	
المبحث الأول: المدخل المفاهيمي	06
المطلب الأول: تحديد المصطلحات	07
المطلب الثاني: نشأة وحياة روجيه جارودي	16
المبحث الثاني: تاريخية النزعة الانسانية	20
المطلب الأول: العصر اليوناني	21
المطلب الثاني: العصر الوسيط	23
المطلب الثالث: عصر النهضة الأوروبية	23
المطلب الرابع: العصر الحديث	26
المطلب الخامس: العصر المعاصر	28
المبحث الثالث: خصائص النزعة الانسانية	30
الفصل الثاني: ملامح النزعة الانسانية عند روجيه جارودي	
المبحث الأول: انسانية الانسان عند روجيه جارودي	37

المبحث الثاني: نقد المركزية الغربية	41
المطلب الأول: تعريف المركزية الغربية	42
المطلب الثاني: التأصيل التاريخي لفكرة المركزية الغربية	43
المطلب الثالث: مظاهر المركزية الغربية	46
المبحث الثالث: معايير حوار الحضارات عند روجيه جارودي	50
المطلب الأول: تعريف حوار الحضارات	50
المطلب الثاني: أسباب الدعوة الى الحوار	51
المطلب الثالث: البعد الانساني لحوار الحضارات	61
المطلب الرابع: أسباب الدعوة الى الحوار و ما موقفه من الأخر؟	62
خاتمة	69
المصادر والمراجع	71

ملخص:

يعتبر روجيه جارودي من أهم مفكري الحضارة الغربية المعاصرة، الذين اشتغلوا على البحث فيها بالنقد والتحليل خاصة ما تعلق بالمركزية الغربية، وذلك من خلال الدعوة إلي النزعة الإنسانية التي كان يرى بأنها حل لمشاكل الإنسان المعاصر المتجسدة في سياسة النمو لأجل النمو، والقضاء على النزعة الفردانية التي كانت سائدة في الحضارة الغربية وسبب لظهور العديد من المشاكل، كما أنه حاول الإلمام بالمشروع البديل الذي كان يهدف به إلي تحقيق إنسانية الإنسان ومركزيته في الكون، وبناء مستقبل أفضل للحضارة.

الكلمات المفتاحية: المركزية الغربية، الإنسانية، النزعة الإنسانية، المشروع البديل.

Sommaire:

Roger Garaudy est considéré comme l'un des penseurs les plus importants de la civilisation occidentale contemporaine, qui a travaillé à l'étudier avec critique et analyse, notamment à l'égard du centralisme occidental, en appelant à l'humanisme, qu'il voyait comme une solution aux problèmes de l'homme contemporain incarné dans la politique de croissance pour la croissance, et l'élimination de l'individualisme qui prévalait dans la civilisation occidentale et la cause de l'émergence de nombreux problèmes, alors qu'il essayait de comprendre le projet alternatif, qui visait à réaliser l'humanité humaine et sa centralité dans l'univers, et la construction d'un avenir meilleur pour la civilisation.

Mots clés : centralisme occidental, humanisme, humanisme, projet alternatif.