الجمهوريّة الجزائريّة الديمقراطيّة الشعبيّة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمّد خيضر بسكرة

كليّة: العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة

قسم: العلوم الاجتماعيّة

شعبة الفلسفة

المشروع الحضاري الكوني –رؤية نقديّة– روجي غارودي أنموذجا

مذكّرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

تخصّص: فلسفة عامة

إعداد الطالب:

نور الدين حريحيري

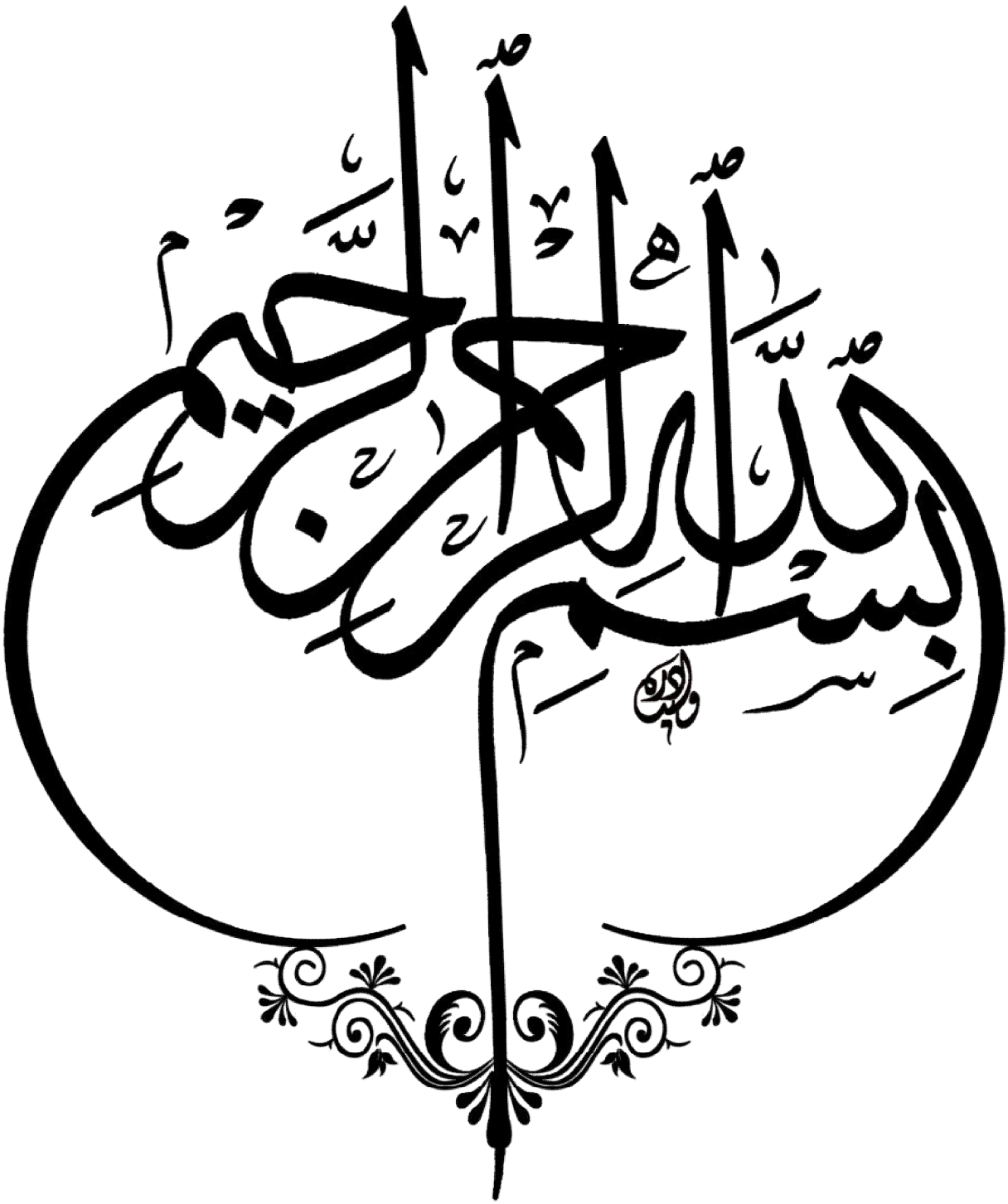
إشراف الدكتور:

أحمد ماريف

أعضاء اللّجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصّفة
01	محمد بن جلطي	أستاذ محاضر	جامعة بسكرة	رئيسا
02	أحمد ماريف	أستاذ محاضر	جامعة بسكرة	مشرفا ومقررا
03	حمدي لكحل	أستاذ محاضر	جامعة بسكرة	مناقشا

العام الجامعي:2021/2020 م


بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله عزّ وجلّ:

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾

صدق الله العظيم

(سورة المجادلة، الآية 11)

إهداء

إلى من كلّله الله بالهيبة والوقار... إلى من علّمني العطاء دون انتظار...إلى من أحمل اسمه بكل افتخار...أرجو من الله الرحيم أن يتغمّده بواسع رحمته، وأدعوه تعالى أن يدخله فسيح جناته "أبي الغالي"

إلى ملاكي في الحياة ...إلى معنى الحبّ والحنان...إلى بسمة الحياة وسرّ الوجود...إلى من كان دعاؤها سرّ نجاحي، وحنانها بلسم جراحي، أغلى الحبائب "أمّي الحبيبة"

إلى من علّمتني التفاؤل، وشجّعتني في رحلتي إلى التميّز والنجاح "زوجتي الكريمة"

إلى من تقاسمت معهم دفء العائلة، وأرى فيهم سندا لي وقت الضيق "إخوتي"

نور الدين

شكر وعرفان

بعد إتمام هذا البحث، لا يسعني إلا أن أتقدّم بالشكر الجزيل والعرفان مقرونا بالتقدير والاحترام للأستاذ "أحمد معاريف" لتفضّله بالإشراف على هذه الرسالة، ولِما أسداه من نصائح وتوجيهات كان لها الفضل بعد توفيق من الله في تصويب الأخطاء، وإقامة الاعوجاج الذي اعترى هذا البحث.

كما أتقدّم بخالص الشكر والتقدير لكلّ من أسهم وقدّم يد العون والمساعدة، وأخص بالذكر أسامة صيقع، ومحمد مصدّق، وزوجتي ناجي.

كما أخصّ بالذكر كذلك الأستاذ عقبي أستاذ قسم شعبة الفلسفة بجامعة بسكرة.

والله أسأل أن يوفّقنا جميعا لخدمة العلم والدّين، إنّه سميع مجيب.

مقدّمة

إنّ المتأمّل في هذا العالم يجد نفسه أمام عدّة تغييرات يشهدها هذا العصر مسّت مختلف المفاهيم العلميّة، والفلسفيّة، والتقنيّة، وتجسّدت آثارها على واقعنا الاجتماعي، والاقتصادي، والثقافي، هذه التغييرات عمّقت الوعي بوحدة العالم، وإنشاء دولة عالميّة تشمل جميع شعوب الأرض، كون الإنسانيّة اليوم تجمعها مشاكل مشتركة، وقضايا تجاوزت حدود الإقليم الواحد،كمشاكل الجريمة، والعنف، والبطالة، وعدم المساواة، والقلق، والإدمان على المخدرات والكحول، والانحلال الخلقي وغيرها من الآفات التي جعلت الإنسان بلا معنى، ولفهم وحدة العالم وتفسيره، وإعادة تنظيمه ينبغي الاهتمام بالحضارات باعتبارها الوعاء الذي يحتضن هذه القضايا والمشاكل، خاصة بعد طغيان القيم المادية، وسيطرة الآلة وإهمال البحث في الغايات، وغياب الحوار بين الثقافات والحضارات، بسبب الرؤية الكونية للنموذج الحضاري الغربي القائمة على تمركزها حول ذاتها، وكلّها مؤشّرات على أزمة الحضارة المعاصرة، إذن فما يميّز الحضارة الكونيّة اليوم هو طبيعتها القائمة على الاستقطاب، أو ما تسمّيه بالهيمنة في ظلّ المركزيّة الغربيّة التي قامت على أسس لا إنسانيّة لم تؤدّ إلى تنمية الإنسان، بقدر ما أدّت إلى إفلاسه وإفقاره روحيّا وأخلاقيّا، ما يؤكّد خطورة هذه الأزمة التي تعاني منها الحضارة الإنسانيّة اليوم، وهذا ما أدّى إلى ظهور بعض الفلسفات التي تنذر بأفول هذه الحضارة وانتحارها، وبالتالي ضرورة فحصها ونقدها، ومحاولة إيجاد حلول لمشكلات هذه الحضارة، ومن أبرز هذه الفلسفات فلسفة "روجي غارودي" الذي وقف على حقيقة هذه الأزمة التي انعكست سلبا على الإنسان المعاصر.

ومن هنا، فالبحث في فلسفة "روجي غارودي" الحضاريّة يكتسي أهميّة كبيرة باعتباره يبحث في سبيل تغيير الحضارة الغربية من خلال نقده وتقويمه لمسارها منذ بداية تكوينها إلى غاية واقعها الراهن، ودعوته إلى ضرورة النّظر في الأسس والمعايير التي قامت عليها بغية إنقاذ الإنسان من الخطر الذي بات يهدّده، وعليه فمشروعه الفلسفي حضاري أخلاقي إنساني، وهنا تكمن خصوصية فلسفة "روجي غارودي"، وبالتالي فإنّ

عرضنا الأساسي من خلال هذه الدّراسة هو توضيح فلسفة "روجي غارودي" الحضارية انطلاقا من الإشكاليّة الآتيّة:

ما منطلقات روجي غارودي الأساسيّة في نقده لحضارة الغرب ومركزيّته؟

ما نوع المشروع الحضاري البديل الذي يقترحه لإنقاذ الحضارة المعاصرة؟

وللإجابة عن هذه الإشكاليّة ارتأينا تقسيم بحثنا هذا وفق خطّة منهجيّة تخدم إشكاليّة البحث، فجاءت على النحو التالي:

مقدّمة عرّفنا فيها بالموضوع وإشكاليته التي يبحث فيها.

الفصل الأوّل المعنون: "الكونيّة في سياق المشروع الحضاري الغربي" تناولناها من خلال ثلاثة مباحث، تطرّقنا في المبحث الأوّل إلى مفهوم الكونيّة وجذورها التاريخية، أمّا المبحث الثاني فقد تطرّقنا إلى الرؤية المركزية النموذج الحضاري الغربي موضّحا في ذلك مفهومها، وكذلك التأصيل التّاريخي للنزعة المركزيّة، وفي المبحث الثالث قدّمنا بعض النماذج التي تعكس النزعة المركزيّة للنموذج الحضاري الغربي، منها الدّراسات الاستشراقيّة والعولمة، بالإضافة إلى أطروحتَيْ انهيار التّاريخ وصدام الحضارات.

والفصل الثاني الذي يحمل عنوان: "موقف روجي غارودي النّقدي من المركزيّة الغربيّة"، فقد ضمنته ثلاثة مباحث هو الآخر، تناولنا في المبحث الأوّل نبذة عن حياة روجي غارودي ومساره الفكري، ونقده للدّراسات الاستشراقيّة من خلال توضيح الجوانب الخفيّة للاستشراق، أمّا المبحث الثاني فقد خصّصناه لرؤية غارودي لظاهرة العولمة وموقفه النقدي منها، في حين كان الحدث في المبحث الثالث مخصّصا لموقف غارودي من الحداثة من خلال الحديث عن مسلّمة فاوست، ومسلمة ديكارت وآدم سميث.

والفصل الأخير كان بمثابة الحل النهائي الذي يمكن أن يعيد بناء الإنسان والحضارة، ويتجاوز جملة الأزمات التي تسبّب فيها النموذج الحضاري الغربي؛ حيث

تناولنا في المبحث الأوّل مشروع حوار الحضارات ودوره في تأسيس حضارة عالمية، أمّا المبحث الثاني فقد كان مخصّصا للحديث عن قراءة روجي غارودي لأطروحتَيْ نهاية التاريخ وصدام الحضارات، أمّا المبحث الثالث فقد كان مخصّصا للحديث عن أسس بناء الحارة في مشروع روجي غارودي.

الخاتمة: تمثّل حوصلة لأهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث.

وقد فرضت علينا طبيعة الدّراسة اتّباع منهج التحليل النّقدي الذي وظّفناه في تحليل النّصوص والأفكار الأساسيّة، واستعنّا كذلك بالمنهج التاريخي لكون بعض المواضيع لا تُفهم إلّا في سياقها التّاريخي.

ومن هنا، فالبحث في مشروع "روجي غارودي" يكتسي أهميّة كبيرة كونه يسعى للخروج من دائرة الصراع الذي عاشته وتعيشه الإنسانيّة، رافضا بذلك النظرة الأحاديّة للغرب المرتبطة بكثير من المفاهيم كالعولمة مثلا، ولهذا فإنّ الموضوع له علاقة كبيرة بواقعنا وحياتنا الثقافيّة والاجتماعيّة والحضاريّة باعتبارنا جزءا من هذه الحضارة تزداد أهميّة البحث في هذا الموضوع عندما يتعلّق الأمر بفكرة روجي غارودي المتميّز بثراء معارفه التي استقاها من تجاربه، وسعة اطّلاعه على ثقافات الشعوب وحضاراتها ومعتقداتها وتقاليدها المختلفة.

أما عن الدوافع التي كانت وراء اختيارنا لهذا البحث، فيمكن تقسيمها إلى دوافع ذاتيّة وأخرى موضوعيّة، فمن الناحية الذاتيّة أرى أنّ روجي غارودي هو الشخصيّة التي قدّمت رؤية منصفة للحضارة العالميّة بصفة عامّة، والحضارة الإسلاميّة بصفة خاصة، خاصة بعد اعتناقه الإسلام.

وأمّا من النّاحية الموضوعيّة فدوافعنا لهذا الموضوع تتمثّل في ضرورة التعايش والتفاعل والتحاور بين الثقافات والحضارات التي دعا إليها روجي غارودي بهدف تقدّم

الإنسانيّة وتطويرها بعد الأزمة التي آلت إليها الحضارة المعاصرة، وما كان لذلك من انعكاسات خطيرة على حياة الإنسان.

أما عن المراجع والمصادر التي اعتمدنا في هذا البحث، فقد تمّ توظيف أغلب مؤلّفات روجي غارودي المترجمة منها "حوار الحضارات"، "وعود الإسلام"، "كيف نصنع المستقبل؟" بالإضافة إلى بعض الدراسات التي تخدم الموضوع.

ولقد واجهتنا بعض الصّعوبات أبرزها قلّة الدّراسات حوله، والتي كانت وإن وُجدت فهي تفتقر في الغالب إلى عمق التحليل، الإضافة إلى انعدام بعض المصادر التي لم نتمكّن حتّى من تحصيلها، وبفضل من الله –عزّ وجلّ– وبتوجيه من الأستاذ المشرف تمكنّا من تجاوز هذه الصعوبات.

الفصل الأوّل: الكونيّة في سياق المشروع الحضاري الغربي

تمهيد:

شهد العالم تغيّرات كبيرة بعد نهاية الحرب الباردة وسقوط المعسكر الشرقي، وتحوّل الثنائية القطبيّة إلى أحاديّة تتزعّمها الولايات المتّحدة الأمريكيّة؛ حيث خضع النظام العالمي لعملية تسريع كبرى تمثّلت أساسا في ثورة الاتّصالات المعلوماتيّة التي عمّقت من درجة الوعي بوحدة العالم. هذا الوضع جعل العالم يعيش بعض التناقضات ما بين التنوّع الثقافي والحضاري، وبين المشاكل الكبيرة التي تطرح في كلّ المجتمعات.

كلّ هذه المعطيات تتطلّب إعادة النظر في المفاهيم الجديدة التي أفرزها النظام العالمي الجديد كمفهوم الكونيّة الذي ظلّ استعماله محطّ نزاع وموطن نقاش بين المفكّرين، سواء من ناحية مقصدها أو مضمونها، أو من ناحية مخاطبيها، والذي اكتسب مدلولا يحمل مرونة أكبر في خضمّ المشروع الحضاري الغربي.

فما المقصود بالكونيّة؟ وما المعنى الجديد الذي تبلور مع النموذج الحضاري الغربي؟ وفيم يتجلّى ذلك؟

المبحث الأوّل: مفهوم الكونيّة وجذورها التاريخيّة

أوّلا: مفهوم الكونيّة: قبل الحديث عن معنى الكونيّة أو التفصيل في مضمونها، لا بدّ من التطرّق إلى بعض المصطلحات التي ترتبط بهذا المفهوم على غرار ما يأتي:

1-كـون (Cosmos): هذا اللفظ مشتقّ من Kosmos، ويعني في الأصل النظام Ordre ثم أطلقه الفيثاغوريون على العالم.

2-كسمولوجيا (الكونيّة) Cosmologie: ويعني مبحث القوانين العامة التي تتحكّم في الكون وتكوينه.[1]

3-**علم الكون Cosmologie:** هو العلم الذي يبحث في القوانين العامّة للعالم من جهة أصله وتكوينه، سواء أكان ذلك من الجهة التجريبيّة أو من الجهة الفلسفيّة، وعلم الكون العقلي Cosmologie Rationelle عند كانط هو البحث في المسائل المتعلّقة بأصل العالم وطبيعته من جهة ما هو حقيقي وجوديّة متعيّنة خارج الذهن، ودراسة هذه المسائل تثير ما يسمّيه كانط بالنقائض Antinomies. [2]

أمّا مفهوم الكونيّة من الناحيّة الحضاريّة، فقد أخذ معاني اختلفت باختلاف الحضارات، ولعلّ فيلسوف الحضارة أرنولد توينبي هو من ضبط مفهوما عامّا للكونيّة بعدّها كل حضارة تنجح وتستمر، فيتوسع مداها ليشمل حضارات أخرى تذيبها في كيانها وتتحوّل معها إلى حضارة عامّة، وبالتالي فالمقصود بالكونيّة هنا حسب توينبي وجود حضارة واحدة مهيمنة على باقي الحضارات تطبعها وفق طابعها الخاصّ. [3]

1-مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007م، ص 513.

2-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ج2، 1982 م، ص 147.

3-عمار جيدل: حوار الحضارات ومؤهلاته في التأسيس للتواصل الإنساني، دار الحامد، عمان، الأردن، 2013 م، ص 29.

كما يرى توينبي أنّ كل دولة عالميّة تتحوّل إلى حضارة كونيّة؛ لأنّ الكيان السّياسي لدولة واسعة لا بدّ أن يتفكك، وتبقى الحضارة التي تنشأ داخل حدودها وتتجاوز تلك الحدود، وهذا ما حدث لكلّ الدول العالميّة من دولة المصريين القدامى إلى دولة الغرب المسيحي اليوم؛ فالغرب المسيحي حسب توينبي قطع دور الدولة المسيحيّة، ودخل في دور الحضارة الكونيّة.[1]

أمّا المفكّر الإيراني علي شريعتي (1933-1977م)، فلم يختلف هو الآخر على توينبي، فالحضارة الكونيّة حسبه هي الأمّة التي وصلت إلى درجة التقدّم الكلّي، وصارت معها قادرة على أن تطبع العالم وفق طابعها، فتغدو حضارتها قابلة للانتشار.[2]

ثانيا: الجذور التاريخيّة لفكرة الكونيّة:

إنّ فكرة الكونيّة في الحقيقة فكرة قديمة تعود إلى الحضارات القديمة، لذا كان الاختلاف حول مدلولها باختلاف الأزمنة وتعاقب الحضارات، والنماذج التي تبنّت صحة ذلك كثيرة سنذكر الأهمّ من بينها على سبيل الذكر:

1-الكونيّة عند الرواقيّة:

يعتقد الرواقيون أنّ روح الإنسان لا تختلف في جوهرها عن عقل الكون، وأنّ الآلهة والناس ليسوا في الحقيقة إلّا جزءا من هذا العقل الكوني، فالكون هو المدينة الكبرى، والمدينة العالميّة التي يعيش فيها كل البشر والآلهة، ويرتبط فيها كل واحد بالآخر.

والدولة الكونيّة لها دستور هو العقل المنزّه عن الخطأ، إنّه العقل الكلي أو اللّوغوس الذي يعدّ كل فرد أو عضو أو فرعا منه،[3] يهدي الناس إلى كلّ ما يجب أن يفعلوه، وما

1-حسين مؤنس: الحضارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978 م، ص 215.

2-المرجع نفسه، ص 215.

3- بلحنافي جوهر: الأخلاق والسياسية بين الرواقية والفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، 2005 م، ص 104.

يجب أن يتجنّبوه، وهو مقياس لكلّ ما هو حق وعدل، لا تتغيّر مبادئه، وهو قانون الإله، وقد عبّر عنه كريسيبوس في فاتحة كتابه من القانون بما يلي: «**إنّ القانون هو الحاكم المسيطر على أعمال الآلهة والنّاس جميعا، ويجب أن يكون هو الموجّه والحاكم والمرشد لما هو شريف، وهو الفيصل في ما هو حقّ، وما هو باطل، وهو الذي يهدي كلّ الكائنات الاجتماعيّة بطبيعتها إلى ما يجب عمله، ويمنعها عمّا لا يصلح عمله**».[1]

بمعنى أنّ جميع الأفراد يجمعهم قانون واحد؛ لأنّ أجسامهم واحدة لها أب واحد هو الآلهة؛ لذا فالجميع ينتمون إلى وطن واحد هو المدينة الكونيّة، ويدينون بقانون واحد هو قانون المدينة.

2-الكونيّة في الفكر المسيحي:

قامت المسيحيّة على فكرة وحدة النّوع الإنساني التي جعلت منها ديانة كونيّة شاملة، فالجماعات المسيحيّة تشعر بترابطها وتوحّدها الروحي ضمن الكنيسة الكونيّة. ونلمس في العصور الوسطى تأثيرات متبادلة بين النزاعات الكيانية أو الشموليّة الداعية إلى التنسيق مع الأديان الأخرى؛ حيث ترى بأنّه يتوجّب على المسيحيّة أن تستوعب الثقافات والأديان الأخرى وتضمّها تحت جناحيها، وهذا ما يثبته القول الآتي: «**إنّ تطوّر الإنسانية يجب أن يضفي حتما إلى ملكوت المسيح، وهو تطوّر يجب أن يستوعب في داخله العالم كلّه**».[2]

وبالتالي فإنّ رُؤية المسيحيّة لا تتعارض مع الثقافات والحضاريّة الإنسانيّة الأخرى، وهذا ما نجده عند كبار المفكرين المسيحيين، بدءا من أوغسطين الذي عبّر عن ذلك من خلال تقسيمه العالم إلى قسمين: مدينة الله، ومدينة الأرض (مدينة الشيطان)، والكنيسة

1-نقلا عن: جورج سباين: تطوّر الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ج 2، ص 33.

2-أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحيّة، تر: خلف محمد الجراد، عالم المعرفة، الكويت، 1996 م، ص 18.

التي تعيش على الأرض تؤلّف بين المواطنين مع جميع الأمم رغم اختلاف لغاتهم، وألوانهم، وشعائرهم، من أجل تحقيق السلام الدائم على الأرض، لتتحقّق بذلك وحدة النّاس.[1]

غير أنّ المبتغى الذي تصبو إليه هذه الدعوات المسيحيّة قد فشلت في تحقيقه، وذلك لعدّة اعتبارات أهمّها الرغبة في حبّ التملّك، وحبّ السيطرة والهيمنة على الآخر.

3-الكونيّة في الإسلام:

إنّ فكرة الكونية عند المسلمين تنحو منحى عالميا باعتبار أنّ الإسلام جاء لكافة النّاس، ولم يأخذ بالاختلافات البشرية، أو العرقية، أو الدينية، بل أقرّ بمبدأ المساواة والأخوة، فالناس جميعا ينحدرون من أصل واحد، فلا فضل لجنس على آخر، كما حفظ الإسلام الكرامة الإنسانيّة، وأرسى دعائمها؛ حيث يقول الله عزّ وجل في محكم تنزيله: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا**﴾.[2]

فالإسلام دعا إلى احترام الإنسان، وأوجب حسن المعاملة مع جميع البشر، وأوصى أن يعامل الآخر بالحسنى، سواء أكان هذا الآخر كافرا أو مؤمنا، فللإنسان حريّة الاعتقاد، ولا بدّ من احترام حريّة اختياره لقوله تعالى: ﴿**فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن ،وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾.[3] وبهذا فهو يفرض أن يكون التسامح أساس التعامل مع من يتّفق معنا في العقيدة، ومع من يخالفنا فيها أيضا، وبالتالي فالقيم الإنسانيّة هي ما يسهم في انتشار هذا الدين وخاصة التسامح، مما يجعل من الإسلام قيمة كونيّة عالميّة في ذاتها، مرنة في

1-جان جاك شوفالي: تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلى الدولة القوميّة، تر: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجماعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 19993 م، ص 35.

2-سورة الإسراء، الآية 70.

3-سورة الكهف، الآية، 26.

تطبيقها؛ لأنّها استجابة للفطرة السويّة، فقِيم العدل، والتعاون، والمساواة، وغيرها قيم عالمية في ذاتها تواضع الناس واصطلحوا عليها جميعا، واستحسنها العقل البشري في مختلف الأزمنة. [1]

وبناء على هذا، فالحضارة الإسلاميّة بما تحمله من قيم تبقى حضارة كونيّة؛ لأنّ هذه القيم والمبادئ تتوافق مع الفطرة الإنسانيّة كمبدأ التعارف مثلا، بدليل أنّ الخطاب القرآني يؤكّد هذه الحقيقة ويربطها بمسألة الخلق، وبهذا فهو يسقط العديد من المبادئ التي تأسست عليها بعض الحضارات التي ترى أنّ الناس ليسوا من مرتبة واحدة. وعليه فالعقيدة الإسلاميّة لا تضع خطوطا فاصلة بين بني الإنسان على الرغم من الاختلاف؛ لأنّهم يشتركون في مبدأ الانسانية وهذا ما أكسبها بعداكونيا عالميا

4-الكونيّة في العصر الحديث:

يعدّ الفيلسوف الألماني "إيمانويل كانط" من أكثر الفلاسفة عناية بمسألة الكونيّة في العصر الحديث من خلال "فكر مشروع السلام الدائم"، ودعا من خلاله إلى رؤية كونية تكون آخر حدودها الإنسانيّة عن طريق إنشاء حلف بين الشعوب والأمم المختلفة[2]، يتمثل في تكوين "هيئة الأمم" القائمة على الحقّ، ويكون لها الإشراف على هذا المجتمع القانوني الخالص الذي هو الأمّة المتمدّنة؛ لأنّ الأمّة بمفهومها السابق مهما خرجت من مجال البداوة مسترشدة بإحكام الحقّ والشرع، فإنّ حريّة مواطنيها لن تكون مع ذلك بمأمن من كلّ خطر، فليس العالم أمّة واحدة بل هو مجموعة من الأمم، ومن العسير أن نتصوّر حكومة واحدة يكون في استطاعتها أن تحكم العالم بأسره؛ لأنّ الأمم المختلفة ما زالت على البداوة في علاقاتها بعضها ببعض، وما زالت تضع في هذه العلاقات سبيل الإكراه والتقريب، ومعاهدات السلام التي تعقدها ما هي إلا هدنة موقوتة، ولكي يستوثق المرء من

1-عبد القادر تومي: الفكر العالمي والفكر العولمي، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012 م، ص 39.

2-إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، تر عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952 م، ص 01.

قدرتها على تحقيق غايتها ينبغي إنشاء هيئة حقيقيّة ذات أبعاد كونيّة[1] عن طريقها سيحقق المرء غايته بما يتم القضاء على كل احتمال لوقوع الحرب، وبالتالي تجنّب شرورها وويلاتها، ومن خلال هذا المشروع الكوني ستتسع رقعة العدالة ويصبح حكمها الحكم المطاع، وفيها حتما سيأوي السلام إلى ركن شديد، وبهذه الرؤية الكونية الجديدة عند إيمانويل كانط ستحافظ الأمم على تنوّعها وتعددها الثقافي والحفاظ على هوية الدولة وعدم انصهارها أو ذوبانها. وتحقيق هذا السّلام وفق حلف شامل للإنسانيّة جمعاء حسب كانط يبقى أمرا ممكنا حتّى وإن كان يصعب تحقيقه في المستقبل القريب، فهو كالهدف الذي يجب أن ترمي إليه جهود الدول المسالمة جميعا[2]؛ حيث يقول: «**يبدو أنّ الطبيعة نفسها تقدّم لنا بعض الضمانات الإيجابيّة، فقد جعلت الأصقاع الجرداء مناطق سكن، وجعلت الشعوب التي تستطيع أن تعيش مجتمعة تكتفي بنفسها على رتبة واحدة...وجعلت الأمم على المبادلات التجاريّة التي تخرجها من عزلتها الأولى، وتجعلها تتقارب تقاربا سلبيّا في البحث عن المصالح المشتركة**».[3]

المبحث الثاني: الرؤية المركزيّة للنموذج الحضاري الغربيّ

إنّ مفهوم الكونيّة لم يثبت على حال، بل كان متغيّرا بتغيّر الثقافات والحضارات، لكون الإنسان يسلك ويتصرّف وفق نظرته إلى العالم، لذلك فكلّ حضارة من حضارات العالم لم ترتكز على رؤية كونيّة معيّنة، وهذا ما يثبته النموذج الحضاري الغربي من خلال رؤيته الكونيّة القائمة على فكرة التمركز حول الذات، أو ما يعرف بالمركزيّة الغربيّة، فما المقصود بالمركزيّة الغربيّة ؟ وما الأصول التي قامت عليها يا ترى؟

1-المرجع السابق، ص 12.

2-المرجع نفسه، ص 16.

3-المرجع نفسه، ص 17.

أوّلا: مفهوم المركزيّة الغربيّة:

قبل الحديث عن المركزيّة الغربيّة كمفهوم لا بدّ من الإشارة إلى بعض المصطلحات التي لها علاقة بالمركزيّة الغربيّة منها:

1-مركزيّة الإنسان:

هو لفظ مشتقّ من مقطعين باللّغة اليونانيّة وهما Antlropos؛ أي الإنسان + Kentron ويعني مركز، واللفظ في جملته يعني أنّ الإنسان مركز الكون، وأنّ خير البشريّة هو العلّة الغائيّة لجميع الموجودات، وقد صاغها برتوغوراس السوفسطائي في عبارته المشهورة: «الإنسان مقياس الأشياء جميعا».[1]

2-مركزيّة الذات، مركزية الأنا Egocentrisme:

تعني تقدير الأمور من وجهة نظر الذّات وحدها، وهو اتّجاه قريب من الانطواء؛ حيث يرى جان بياجيه أنّ الطفل يبدأ حياته النفسيّة في حالة انطواء ذاتي تامّ Autisme، ثمّ يمرّ بمرحلة مركزيّة الذات، قبل أن يتمكّن من تصوّر الآخرين في موقف شركاء تقوم بينه وبينهم علاقات من التبادل.[2]

3-الغرب:

من الناحية الجغرافية ينطبق الغرب على أوربا، أما من النّاحية السياسيّة فيدل على كتلة غير متجانسة تمتدّ عبر قارات عديدة "أمريكا، وآسيا، وأوربا"، وتشمل بصفة خاصة أمريكا، بالإضافة إلى غرب أوربا[3] في حين هناك من يربط الغرب بالمحور الذي يشمل

1-مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص 589.

2-المرجع نفسه، ص 590.

3-ربوسكيه، ورفاتييه: الإنسان في المجتمع المعاصر، تر: مصطفى كامل فؤاد، دار المعرفة، القاهرة، 1969 م، ص 47.

دول الاتّحاد الأوروبي، واليابان، والولايات المتحدة الأمريكية؛ أي الدول الرأسماليّة الكبرى، وبهذا تصبح كلمة غربي مرادفة لكلمة رأسمالي.

مفهوم المركزية الغربيّة:

هي إيديولوجية غربية تقوم على التمركز حول الذات الغربية، فتجعل منها مركزا للعالم في حين يمثل العالم اللاغربي الأهداف أو الهوامش،[1] وعلى هذا النحو فالنزعة المركزية هي نزعة لصيقة بالنموذج الحضاري الغربي، وهي مرادفة لمفهوم الواحدية الحضارية، والتي يجب أن تكون النموذج الوحيد للتحضّر والتقدّم، وهي الرؤية التي جاءت على لسان كثير من المنطقيين الغربيين على غرار المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون الذي قال: «**إنّ تشجيع التمركز حول الذات هي من طبيعة الأوروبيين، كانت موجودة دائما، لكنها الآن صيغة للازدراء الواضح للآخرين...وخصوصا في ظلّ الإمبريالية منذ منتصف القرن التاسع عشر**».[2]

فالمرحلة الحاليّة للحضارة الغربيّة تمثّل طور الاجتياح الذي يطمح في صبّ العالم داخل القالب الغربي على مختلف الأصعدة والميادين الاقتصادية، والسياسية، والقيمية، والثقافية، والعسكرية، والتشريعية...الخ . إنّها مرحلة الطوفان الغربي الذي يعني الدمج المخطط والقسري في قالب واحد، ونفي التعدّد والتنوّع والتمايز والاختلاف.

وبالتالي جعل العالم كلّه يصبّ في اتّجاه واحد هو اتّجاه النزعة المركزيّة الغربيّة على نحو غير مسبوق، ودرجة لم يسبق لها مثيل بفعل المستجدات الجديدة في بنية الحضارة الغربية، وبفعل مستجدات عالم التقنيات وسلطات المعلومات، إذن فالكونيّة من

1–عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، إشكالية التكوين والتمركز حول الذات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 2003 م، ص 15.

2–محمد عمارة: بين العالميّة الإسلاميّة والعولمة الغربيّة، مكتبة الإمام البخاري للنشر، القاهرة، ط1، 2009 م، ص 18.

المنظور الغربي تتجلّى في الرؤية الكونيّة المركزيّة القائمة على التمركز حول ذاتها وحول عالمها الخاص، مثلما ينصبّ اهتمام الطفل الصغير نحوه ضمن عالمه الصغير الضيّق، في حيت تمارس السيطرة الكاملة على غيرها من الشعوب اللاغربية وتعاملها بنوع من الاستعلاء وعدم الاكتراث به؛ لأنّه هامش أو محور يكاد يكون مقصى من بؤرة اهتمامه، وهو بهذا ينظر إلى التاريخ البشري وفق منظوره الخاص، ووفق ما تقتضيه مصالحه الخاصة.[1]

ثانيا: التأصيل لفكرة المركزية الغربية:

1-التأصيل الفكري:

تعدّ الحضارة اليونانية المرجعية الفكرية للحضارة الغربية الحديثة، فهذه الأخيرة وليدة العقل اليوناني بلا شكّ؛ لأنّ العقل البشري نشأ في اليونان، واليونان هم أوّل من زرع البذور الأولى لكلٍّ من العلم والفلسفة، وبالتالي فالحضارة اليونانية أغنى حضارة عرفها التاريخ البشري، وهذا ما يثبته ويل ديورانت: «**سنطيل النظر مسرورين مغتبطين إلى العقل البشري، وهو يتحرر من الخرافات والأوهام، فينشأ علوما جديدة، وينزل بالطب إلى حكم العقل، وينزل بالتاريخ من فوارق الطبيعة ومن الأجرام السماوية إلى العالم الأرضي، ويبلغ الغاية التي لم يصل إليها شعب آخر من قبل، الشعر والتمثيل والفلسفة والخطابة والتاريخ والفن وسنراها حتّى في اضمحلالها تنجب أفلاطون وأرسطو طاليس**».[2]

فالحضارة اليونانية في أصل الرقي والازدهار؛ لأنّ الفكر اليوناني يتميّز عن غيره بالطابع العقلي، وبعده عن الطابع الخرافي ما ساهم في توسيع دائرة إبداعه، وهذا ما يؤكّده برتراند راسل (1871 م-1970 م)، أحد المتعصّبين للحضارة اليونانية؛ إذ بنى

1-المرجع السابق، ص 25.

2-ويل ديورانت: قصّة الحضارة، ص 13.

موقفه من تاريخ الفلسفة اليونانية على أساس الفكرة التي قال بها أرسطو الذي جعل الفكر محصورا في العرق اليوناني، أما باقي الشعوب فهي تفتقد للعقلية العلميّة والعبقرية التي ينفرد بها اليونان، وفي هذا يقول: «**الفلسفة والعلم كما نعرفهما اختراعات يونانية، والواقع أنّ ظهور الحضارة اليونانيّة التي أنتجت هذا النشاط العقلي العام إنّما هو أحد أروع أحداث التاريخ، وهو حدث لم يظهر له نظير قبله ولا بعده**».[1]

وعليه، فالغرب يرى في الحضارة اليونانية معجزة العقل البشري، لكن هذه الرؤية الغربيّة للعقل البشري ما هي في الحقيقة إلّا نقطة بداية انفصال الغرب عن العالم مع فلسفة الذات التي شكّلت انفصال الإنسان عن الطبيعة، وجعلت منه مركزا لكل شيء؛ بل إنّ كثيرا من فلاسفة اليونان أخذوا من حضارات الشرق على غرار الفرس، والمصريين، والهنود، والصينيين، ففي الإسكندرية مثلا كان هناك تلاقح للحضارات، وفيها ولدت رياضيات إقليدس، وتعلم بطليموس الفلك.

2-التأصيل الديني:

تؤكّد المركزيّة الغربية من الناحية الدينية تأصيلها في كل من التراث اليهودي والمسيحي؛ حيث تصعب قراءة الحضارة الغربية أو تصورها بمعزل عن تلك القراءة المتأصّلة بالتوراة والإنجيل.

أ-اليهودية:

هي ديانة سماوية تقوم على التوراة وما يتّصل بها من كتب ألفها اليهود منذ فترات مبكرة في تاريخها كالتلمود وغيره؛ إذ يُعرف اليهود بثلاثة أسماء هي: العبرانيون، وتشير إلى الحقبة منذ بداية التاريخ حتى غزو كنعان، وكذلك الإسرائيليون وتشير إلى الحقبة

1-برتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1983م، ج 1، ص 65.

التي تمتد من الغزو حيث نهاية النصوص المقدّسة، واليهود: وتشير إلى الحقبة التي تلت ذلك حتى العهد الحاضر.[1]

ويلعب المكوّن اليهودي دورا مهمّا في تشكل الحضارة الغربية؛ حيث وجدت الديانة اليهودية كما تذكر بعض المصادر طريقها إلى الإمبراطورية الرومانية بدخول ما يقارب مائة ألف يهودي، وإنشاء معابد لليهود كانت الأرستقراطية الرومانية تلتقي فيها وتتبنى كثيرا من الطقوس الدينية اليهودية. وبهذا فاليهود قد أسهموا بشكل لا يستهان به في بناء الحضارة الغربية من خلال التأثير الواضح في رسم السياسات القريبة. [2]

ب-المسيحية:

أما المسيحيّة فهي كذلك ديانة سماوية، يقرّ بعض المفكرين الغربيين أنها امتداد لليهودية، فهي تتكئ على التوراة ككتاب سابق يروي قصة الخليقة وقصص أنبياء بني إسرائيل الذي يعدّ مجيئهم في التفاسير المسيحية الرئيسية مقدّمة تنبّؤ المسيح بالمسيحيّة. [3]

ويرى برتراند راسل أن المسيحية منبثقة من عقيدة اليهود، فهي تشترك مع اليهود في الرأي القائل بأنّ الله يصطفي أناسا معينين؛ إذ كان نوع النّاس المختارين يختلف بالطبع في الحالتين.[4]

ومصدر عقيدة المسيح هو الإنجيل الذي يعد دستور المسيحيين، والأناجيل أربعة هي: يوحنا، ومتى، ومرقس، ولوقا. ثم اعتمد بعدها المسيحيون أسفارا يطلق عليها اسم

1-سعد البازعي: المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2007 م، ص 39.
2-المرجع نفسه، ص 41.
3-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
4-المرجع نفسه، ص 39.

العهد الجديد كما عرفت المسيحيّة عدّة مذاهب شكّلت الكنيسة، منها الكاثوليكية، البروتستانتية، والأرثودوكسية، وغيرها.

وتدعو المسيحية إلى المحبة والتسامح والمساواة بين الأفراد، وكذا تحقيق السلام، وبهذا فالمسيحية تغلغلت في المجتمع الغربي على الرغم من اختلاف المذاهب، وعملت على خلق وحدة دينية، وبذلك استطاعت إحداث تغيير جذري في المجتمع الغربي بمساهمتها في بناء حضارته، ويرى الفيلسوف الألماني فريدريك هيغل (1770-1831 م) أنّ المسيحيّة هي الدين الكامل والمطلق، فهي تمثل حسبه المركب بين الأديان السابقة؛ إذ تجمع بين أديان الشرق والأديان الأخرى.[1]

وفي هذا تجلي واضح لفكرة المنطق الجدلي عند هيغل التي تفسّر حسبه حركة العالم؛ حيث تبدأ بمرحلة الإثبات التي يقرّ فيها العقل وجود موضوع ما، ثم مرحلة النفي التي يتّضح فيها للعقل وجود وجهة نظر مضادة، فيتجه إلى النقيض لتكون مرحلة التركيب هي المرحلة النهائية التي تعمل على تأليف مركب جديد بين الموضوع وضده، وانطلاقا من هذا فإنّ المسيحية هي التي تألف بين الأديان الأخرى حسبه.

لكنّ هذه الرؤية الغربية التي تدعي أنّ الحضارة الغربية هي وريثة اليهودية والمسيحية في المجال الديني، فإنها تبقى هي الأخرى محل شك على اعتبار أنّ التوراة التي تتضمن جوهر عقيدة اليهود قد كتبت على أرض الكنعانيين على أرض فلسطين، وحتى المسيحيّة هي الأخرى ولدت في أرض فلسطين، وبالتالي فقد أتت من آسيا، ولم تأتِ من أوربا.

1-فريدريك هيغل، محاضرات في فلسفة التاريخ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974 م، ص 229.

ج-التأصل الغربي:

بما أنّ الغرب يعدّ وريث التراث اليوناني واليهودي والمسيحي، فقد ورث معه التميز العرقي؛ حيث نظر الإغريق القدامى إلى وحدة الجنس على أنها من أهمّ العوامل التي تميزهم عن الأجناس؛ حيث يرى أرسطو أنه من الطبيعي أن يكون الأجانب الذين لا يمثلون الشعوب اليونانية عبيدا لهم ما داموا أسيادا، لذلك فأرسطو يقول: «**اليونانيون أعلى بطبيعتهم من البرابرة**».[1]

كما نجد كذلك فكرة التميز العرقي حتى في الدين اليهودي والمسيحي لاشتراكهما في فكرة شعب الله المختار، وهذا ما أثبته راسل في قوله: «**المسيحية تشترك مع اليهودية في الرأي القائل إنّ الله اصطفى أناسا معينين**».[2] وفي هذا تأكيد على التمييز العرقي في الديانتين، على الرغم من اختلافهما حول هذا الشعب المختار، ثم إنّ المسيحية بأحد عناصرها ألا وهو الرمزية المسيحية عن البياض والسواد ما هي إلا تأكيد آخر على هذا التمييز العرقي اتجاه السود؛ إذ يعتقد المسيحيون أن الخطيئة في اسوداد الروح البيضاء، ونظروا إلى الله والفضيلة والطهارة والتوبة من خلال النور أو البياض المشرق، وعلى النقيض من هذا كان الشيطان يتشح بالسواد.

وبالتالي ففكرة التمييز العرقي عند الغرب مستمدة من التراث اليوناني واليهودي والمسيحي وغرضها التأسيس للمركزيّة الغربية ،القائمة على التفوّق والتميّز عن الآخر المتخلف وغير المتحضر وهذه الرؤية الغربية تعدّ مظهرا من مظاهر الانحراف في الفكر البشري؛ حيث تم اختراع أسطورة شعب الله المختار بهدف تكريس الهيمنة والسيطرة على الآخر، والتقليل من قيمته عرقيا.

1-نقلا عن: برتراند راسل: حكمة الغرب، ص 189.

2-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثالث: تجليات المركزية الغربية

أولا: الدّراسات الاستشراقية:

1-مفهوم الاستشراق:

"الاستشراق" لغة مشتق من كلمة تعني جهة شروق الشمس، و"شروق" أي أخذ في ناصية الشرق، و"السين" في كلمة "استشراق" تفيد الطلب؛ أي طلب دراسة ما في الشرق.[1]

المفهوم الاصطلاحي:

هو علم قائم على دراسة آثار الحضارة الشرقية المادية والروحية، بما يشمل علم الاقتصاد والتاريخ، والجغرافيا، والسياسة، والآداب، والفنون، والفلسفة، والدين، وغيرها. [2]

وعليه فالعلاقة وثيقة بين التعريفين اللّغوي والاصطلاحي، فقد أطلق على الدراسات التي تُعنى بالعالم الشرقي مصطلح الاستشراق، وأطلق على الغربيّين الذين يقومون بتلك الدراسات المستشرقين، وهم جماعة من المؤرخين والكتّاب والأجانب الذين خصصوا جزءا من حياتهم في دراسة وتتبع المواضيع التراثية، والتاريخية، والدينية، والاجتماعية للشرق.[3]

إذن، فمن معاني الاستشراق تحليل صورة الآخر، الإسلام والعرب وسائر الشعوب الأخرى غير الأوروبية في أوربا أو الغرب، وتفكيك الرؤية التي كوّنها الغرب لنفسه وللآخر أو الآخرين على الأصحّ، إنّه خلق جديد للآخر أو إعادة إنتاج له، فالاستشراق خطاب أو إنشاء، لكنه لا يعكس حقائق أو وقائع بل يصور تمثّلات أو ألوانا من التمثيل حيث تتخطى القوة والمؤسسة والمصلحة. [4]

1-فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، ط 1، 1998 م، ص 29.

2-زينات بيطار: الاستشراق في الفن الرومانسي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط 1، 1992 م، ص 8.

3-فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص 30.

4-سالم ياقوت: حفريات الاستشراق، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 1989 م، ص 7-8.

وعليه فالحقل النظري الاستشراقي الغربي يقوم على إيديولوجيا التفوّق العرقي السوسيو ثقافي لأوربا، حيث نسجت هذه الإيديولوجيات وعيا زائفا عن الشرق، عبر مجموعات من النخب الثقافية الشرقية ذاتها التي تتلمذت على أيدي مستشرقين، فضلا عن مجموعة من النخب الاستشراقية المعينة، وبالتالي فالكلمة الفصل في ذلك الاستشراق هي أوربا العالم، بمعنى أن أوربا هي القادرة على صياغة وعيها الأوربي بقدر ما هي قادرة على صياغة وعي العالم الآخر الشرقي وفق ما يقتضيه وعيها الخاص، ألا وهو وعي الهيمنة والشمولية.[1]

2-نشأة الاستشراق:

لا يوجد اتفاق بين الباحثين على فترة معيّنة لبداية الدراسات الاستشراقية، فمنهم من جعل من الحروب الصليبية بداية الاستشراق؛ حيث بدأ الاحتكاك السياسي والديني بين الإسلام والنصرانية، ومنهم من يرى أنّ البدايات الأولى للاستشراق تزامنت مع الحروب الدموية التي نشبت بين المسلمين والنصارى في الأندلس بعد استيلاء ألفونسو السادس على طليطلة عام 1056م/ 448 هـ، في ما ذهب آخرون إلى أنّ البدايات الأولى للاستشراق تعود إلى القرن الثاني عشر للميلاد؛ حيث كانت أول ترجمة للقرآن إلى اللّغة اللاتينية، وذلك سنة 1143 م/538 هـ، كما عدّ آخرون حاجة الغرب للرد على الإسلام ولمعرفة أساب القوة الدافعة لأبنائه خاصة بعد سقوط القسطنطينية عام 1453 هـ؛ حيث وقف الإسلام سدّا مانعا لانتشار النصرانية بداية للاستشراق.[2]

ثم إنّ دافع فهم العقليّة الساميّة كان سببا لدراسة اللّغة العربيّة وآدابها، وفهم عادات وتقاليد وأديان الشعوب التي أرادوا استعمارها،[3] ولذلك يؤرخ الغرب المسيحي لبدء

1-طيب تيزيني: فنّ الاستشراق القريب، الاستشراق الغربي، دار المجد للطباعة والنشر، دمشق، ط 1، 1996 م، ص 308.

2-فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص 30.

3-إدوارد سعيد: الاستشراق، تر: محمد عنابي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006 م، ص 80.

الاستشراق الرسمي بصدور قرار مجمع فيينا الكنسي عام 1312 م بتأسيس عدد من كراسي الأستاذية في اللغة العربية والعبرية والسريانيّة في جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا وسلامانكا، وهكذا استمرت جهود المستشرقين تنصب لدراسة الإسلام وترجمة القرآن الكريم، وكذلك الكتب الأدبيّة والعلميّة، حتى القرن الثامن عشر وما بعده؛ إذ تمّ للغرب استعمار العالم الإسلامي واستولى على كثير من ممتلكاته التراثية، واستحوذوا على المخطوطات ونقلوها إلى مكتبات الغرب، وفي الربع الأخير من القرن التاسع عشر عقد أول مؤتمر للمستشرقين في باريس 1873 م، ثم توالت مؤتمرات المستشرقين بالانعقاد.[1]

ولهذا فالحكومات الأوروبية استغلت فئة من المستشرقين واستعانت بخبراتهم وثقافاتهم عن البلدان التي يدرسونها من أجل توطيد سيطرتها على المنطقة، وبسط مركزيتها على العالم، وهذا ما جعل بعض الباحثين يصفون حركة الاستشراق في بعض جوانبه على الأقلّ بأنّها منظومة إيديولوجية تقوم على التفوق العرقي، وتهدف إلى تثبيت النفوذ والهيمنة.

ثانيا: العولمة

1-مفهوم العولمة:

يعد لفظ العولمة لفظا حديثا يختلف مفهومه باختلاف المراجع التي تناولته؛ حيث أثارت العولمة كثيرا من الجدل والنقاش، من التعريف بمفهومها مرورا بتحديد أبعادها ومظاهرها، ومن هنا يتبيّن لنا أنّ تحديد مفهوم العولمة يقتضي منا الوقوف على بعض المفاهيم اللغويّة والاصطلاحيّة التي تناولته.

1-طيب تيزيني: فن الاستشراق القريب، الاستشراق الغربي، دار المجد للطباعة والنشر، دمشق، ط 1، 1996 م، ص 308.

أ-المفهوم اللغوي:

العولمة هي لفظ عربي يقابل المصطلح الإنجليزي Globalisation[1] والفرنسيةMondialisation، وهي إحدى مشتقات الفعل "علم"، "عالم"، "يعالم"، "عولمة" على وزن فوعلة، وهي تعميم الشيء إلى أبعد حد ممكن، وتطبيقه على أوسع نطاق[2]، ذلك أنّ الصيغة الصرفية واحدة: "فوعلة"، ولا يهم ما إذا كانت هذه الصيغة قد وردت في كلام العرب أو لم ترد، فالحاجة المعاصرة تفرض استعمالها، وهي تدل على تحويل الشيء إلى وضعية أخرى، مثل "قولبة" من "قولب"؛ أي وضع الشيء في صيغة قالب...الخ، ويستعمل كثيرون اليوم: أسلمة من أسلم من إسلام، تقابل كلمة عولمة كلمة الخوصصة، والخصوصيّة مشتقة من فعل "خاص" مفرد خواص، والعولمة عل هذا الاعتبار هي وضع الشيء على مستوى "العالم" مثلما أن الخصوصية هي وضعه على المستوى الخاص.[3]

وقد أشار محمد عابد الجابري إلى أنّ العولمة في معناها اللغوي تعمي تعميم الشيء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كلّه.[4]

ب-المفهوم الاصطلاحي:

إنّ صياغة تعريف دقيق للعولمة يبدو أمرا صعبا، نظرا لتعدّد تعريفاتها التي ترتبط بإنجازات الباحثين الإيديولوجية واتجاهاتهم سواء بالرفض أو القبول؛ لذا سنحاول التطرق لمفهوم العولمة؛ حسب التصورين الغربي الأوروبي والعربي الإسلامي.

1-رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، دار الفجر الجديد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007 م، ص 43.

2-معن النقرى: العولمة والكوكبة منهجيا ونظريا وتطبيقيا، دمشق، ط 1، 2003 م، ص 134.

3-محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997 م، ص 135.

4-محمد عابد الجابري: العولمة والحرية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، بيروت، 1998 م، ص 300.

1-العولمة عند بعض الدارسين الأوروبيين:

ماتريين: العولمة حسبه هي عملية تحرّر تاريخية من أسر الدولة القوميّة إلى أفق الإنسانيّة، ومن ثم نظام التخطيط الصارم إلى نظام السّوق الحرّة، ومن ثقافة ضيّقة إلى ثقافة عالمية واحدة يتساوى فيها الناس جميعا.[1]

جيمس روزانو أحد علماء السياسة الأمريكيّة: يرى أنّ العولمة هي العلاقة بين مستويات متعدّدة لتحليل الاقتصاد، والسّياسة، والثقافة، والإيديولوجيا، وتشمل إعادة الإنتاج وتداخل الصناعات عبر الحدود، وانتشار أسواق التمويل، وتماثل السلع المستهلكة لمختلف الدول نتيجة الصراع بين المجموعات المقيمة.[2]

2-العولمة عند بعض الدارسين العرب:

صادق جلال العظم: حيث يعرّفها الدكتور السّوري جلال العظم بقوله: «**هي حقبة التحوّل الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظلّ هيمنة دول المركز بقيادتها، وتحت سيطرتها في ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير المتكافئ**».[3]

وبالتالي، فالعولمة تسعى إلى دمج سكّان العالم في مجتمع عالمي واحد، وتوجيهه في إطار حضارة عالمية واحدة هي الحضارة الغربية، وفي هذا تكريس واضح للمركزية التي يقوم عليها النموذج الغربي.

محمد إبراهيم مبروك:

العولمة حسب محمد إبراهيم مبروك هي تعاظم شيوع نمط الحياة الاستهلاكي الغربي، وتعاظم آليات فرضه سياسيّا، واقتصاديّا، وإعلاميّا، وحتى عسكريّا، بعد

1-حسين حنفي، محمد جلال العظم: العولمة: دار الفكر، دمشق، ط 2، 2000 م، ص 30.
2-نعيمة شومان: العولمة بين النظم التكنولوجية الحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1998 م، ص 40.
3-صادق جلال العظم: ما هي العولمة، مجلة، ع 4، بيروت، 1997 م، ص 34.

التداعيات العالمية التي نجم عنها انهيار الاتّحاد السوفياتي وسقوط المعسكر الشرقي، وعلى ذلك فالعولمة تكتسب عالميتها من مدى اتساع قدرتها على فرض هذا النمط على الشعوب، وليس على أساس كونها واقعا فعليا يحيط بالشعوب والبلدان.[1]

بمعنى أنّ العولمة مفروضة بهدف تعميم نموذج الاستهلاك الغربي نتيجة انتصار النظام الرأسمالي العالمي كونيا.

2-مجالات العولمة:

أ-المجال الاقتصادي:

يعتبر الجانب الاقتصادي من أهم أبعاد العولمة؛ حيث ترتكز العولمة الاقتصادية على مفهوم "اقتصاد السوق"، فهي عملية سيادة مذهبية السوق وقوانينها على كافة الكرة الأرضية لتجعل العالم منطقة تجارة موحّدة؛حيث تتحكم منظمة التجارة العالمية في الاقتصاد العالمي بنسبة 90 % وبالتالي فالكل ملزم بالدخول في اتفاقية "الجات" والتسليم بها، لكي ينفتح العالم على بعضه وتزداد سرعة النقل والمواصلات وتوسع السوق فتزول الحواجز أمام انتقال السّلع والخدمات والأشخاص ورؤوس الأموال، فالعولمة الاقتصاديّة إذن تدعو إلى تعميم الاقتصاد والتبادل الحر،كنموذج مرجعي وإلى قيم المنافسة والإنتاجيّة، وهي تعد العالم بالرفاهية والتقدّم. [2]

فالعولمة الاقتصادية تظهر أساسا في نموّ وتعميق الاعتماد المتبادل بين اقتصاديات الدول الوطنية في وحدة الأسواق المالية...هذه التجلّيات الاقتصاديّة برزت بوضوح من خلال التكتلات الاقتصادية العالمية "منطقة التجارة الحرة في أمريكا الشمالية، الاتحاد الأوروبي، رابطة دول جنوب شرق آسيا"، بالإضافة إلى تنامي دور الشركات المتعددة

1-عبد الحليم عمار غربي: العولمة الاقتصادية، دار أبي الفداء للنشر، سوريا، 2013 م، ص 23.
2-المرجع نفسه، ص 26.

الجنسيات والمؤسسات المالية الدولية كصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، والمنظمة العالمية للتجارة.

ب-المجال السياسي:

يقوم الجانب السياسي للعولمة على الحريّة في صورها المتعددة، حرية المعتقد، والفكر والتعبير،وحرية الانضمام إلى التنظيمات السياسية وتشكيل الأحزاب، وحرية الاختيار، ومن المظاهر السياسية للعولمة سقوط الأنظمة الدكتاتورية والاتجاه إلى الديمقراطية والنزوع إلى التعددية السياسية، وتأكيد احترام وصيانة حقوق الإنسان.[1]

وبهذا فقد تمّ اجتياح الديمقراطية لأغلب مجتمعات المعمورة، وصارت حقوق الإنسان وحرياته أهمّ الشعارات المتداولة على الصّعيد العالمي، وهذه التجلّيات السياسيّة برزت بوضوح من خلال التجمعات والمؤتمرات والحوارات العالمية والمواثيق الدولية عام 1993 م من أجل إنقاذ الشّعب الصومالي من أخطار المجاعة الفتاكة التي أخذت تعصف به بسبب انهيار الدولة وعجزها عن توفير الأسباب المعيشية للمواطن.[2] كما أنّ النموّ الملموس للمنظمات الدوليّة غير الحكوميّة يعدّ واحدا من أهمّ مظاهر العولمة السياسية، مثل منظّمة حقوق الإنسان، ومنظمة العفو الدولية التي ترتكز على تحقيق السلام وحماية حقوق الإنسان.

لكن على الرغم من التأكيد النظري على احترام حقوق الإنسان، إلّا أنّ هناك فجوة بين النظرية والتطبيق بسبب هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على الأمم المتحدة ومجلس الأمن، بعدّها قوة عظمى تقوم بإصدار قرارات باسم الشرعية الدولية لحصار الشعوب التي

1-بدرية البشير: وقع العولمة في مجتمعات الخليج العربي، دبي والرياض أنموذجان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2008 م، ص 49.

2-رأفت دسوقي: عولمة المدير في العالم النامي، دار العلوم للنشر، القاهرة، ص 26.

تشقّ عصا الطاعة عليها، مثل ما حدث للعراق بسبب امتلاكه أسلحة الدمار الشامل، كما روّج لذلك الإعلام الغربي.

ج-المجال الثقافي:

تدعو العولمة إلى إيجاد ثقافة كونية أو عالمية تحتوي منظومة من القيم والمعايير لفرضها على العالم أجمع؛ وحيث أنّ البعد الاقتصادي للعولمة يؤثر في الجانب الثقافي، فإنّ من يملك مقاليد القوة الاقتصادية يستطيع أن يفرض ثقافة على الطرق الأضعف اقتصاديا.[1]

وبالتالي، فمحاولة توحيد الأفكار والقيم وأشكال السّلوك في ثقافة عالمية واحدة تتمحور حول الذات الغربية، وبذلك فالعولمة الثقافية من خلال عملية استبدال الثقافة المكتوبة بالسمعي البصري؛ أي سيادة ثقافة الصورة كأداة للنظام الثقافي الجديد؛ حيث تمكنت من تحطيم الحاجز اللغوي ووضع الذوق الاستهلالي، فالعولمة الثقافية تشمل الموسيقى، والسينما، والتلفزيون، والأزياء، والطراز، وهي تسعى لفرض أزياء معينة حتى أصبح خبراء الأزياء يبدون بأهمية علماء الطاقة النووية.[2]

فالتلفزيون اليوم يعدّ المعرض الأكثر إما على الثورة أو على الاستهلاك والمتعة، وهو الأداة الكبرى للتحضير السياسي في العالم؛ لأنّ النصّ أو الفكرة تبدو غير ملونة وجذابة، ومن يمتلك اليوم سلطة الثورة ستصبح دون منازع هو مالك السلطة، وبالتالي فسيّد الصورة هو سيّد البلاد وطغيان الصورة في الثقافة الجماهيرية هو طغيان الشكل على المضمون والثقافة التي تفرضها الصورة هي ثقافة سطوح أصبحت أعماق في ظل العولمة الثقافية.[3]

1-المرجع السابق، ص 34.

2-عبد الحليم غربي: العولمة الاقتصادية، ص 30.

3-محمد سبيلا: زمن العولمة في ما وراء دوائر الوهم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2006 م، ص 68.

إذن فالعولمة من الناحية الثقافية ما هي إلا طغيان لثقافة الصورة بكل أشكالها، والتي تكون موجهة من قبل الثقافة الأمريكية المهيمنة على العالم مشتغلة في ذلك احتكارها للتقنية والإنتاج الإعلامي على الصعيد الدولي في مقابل التخلي عن ثقافة الكلمة؛ أي ثقافة العقل أو ثقافة النخبة.

ثالثا: التمركز الغربي بين نهاية التاريخ وصدام الحضارات

1-نهاية التاريخ:

أباحت الرؤية المركزيّة للغرب وأتاحت لمنظريها فلسفة القول النابعة من الواقع، والتي تتجه نحو اعتماد نظام عالمي جديد ينفرد في قيادته للعالم والسيطرة عليه، ومظاهر هذا الواقع تكرّس حضارة جديدة بيدها مفاتيح تؤهلها لإدارة العالم، ما دفع ببعض مفكري النزعة المركزية إلى التأسيس لنظريات ومفاهيم جديدة على غرار أطروحة نهاية التاريخ للمفكر الأمريكي ذي الأصول اليابانية فرانسيس فوكوياما 1952م.

فما التصور الذي تحمله هذه الأطروحة يا ترى؟

أ-فحوى أطروحة نهاية التاريخ:

لم يكن اسم فرانسيس فوكوياما معروفا في أوساط الباحثين بدراساتهم المعمقة في أيّ حقل من حقول المعرفة الإنسانيّة، حتى ألقى هذا الشباب محاضرة بعنوان "نهاية التاريخ"، وطور أفكارها في كتابه الصادر حديثا في باريس بعنوان "نهاية التاريخ وخاتم البشر عام 1992 م لتحدث هذه الأطروحة بعدّها ضجّة إعلامية وفكرية وفلسفيّة.[1]

وتقوم أطروحة نهاية التاريخ على فكرة أساسيّة مفادها أنّ التاريخ البشري ينتهي ويقف عند حدود الدولة الليبراليّة الحديثة ففكرة نهاية التاريخ لا تعني نهاية حقبة وبداية

1-مريم شبشوب: الأسس الفلسفية لظاهرة العولمة الأمريكية، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الجزائر، 2011 م، ص 204.

حقبة أخرى، بل إنّ العصور الحديثة لا تستطيع أن تخرج عن الأفق الليبرالي الذي يشكّل نهاية التاريخ.[1]

باعتبار النّظام الليبرالي أفضل الأنظمة التي عرفها التاريخ البشري، لا يمكن للعقل البشري أن يصل إلى أفضل منها، فهي تمثل التطور البشري وذروة الأنظمة ومنتهاها؛ حيث يقول فوكوياما: «**إنّ فكرة التاريخ العام والغائي للبشر الذي يؤدي بنا إلى الديمقراطية الليبرالية أكثر قبولا لدى النّاس**»؛[2] لأنّ النموذج الليبرالي تعبير عن كمال الحضارة حسبه، وباقي الشّعوب التي لم تتوصل بعد إلى تطبيقه هي ملزمة بحكم حتمية التاريخ.

إذن، فالشعوب كلّها تسير نحو تحقيق غاية واحدة هي الديمقراطية الليبراليّة، وإن كان هناك اختلاف بينهم في زمن الوصول إلها، ويقدم لنا مثال العربات التي تجرّها الخيول، بعضها مدرك لوجهته فيصل بأسرع ما يمكن في حين يضلّ الفريق الثاني طريقه بسبب هجمات الهنود الحمر التي يتعرض لها، لكنه يحاول الوصول إلى الهدف، ويصل بشكل بطيء، أما الفريق الآخر فينسحب من الرحلة لعدم قدرته على تحمل مشاقها، فيتنازل عن فكرة الوصول إلى المدينة.

والتاريخ عند فوكوياما صراع بين رغبتين الميغالوثيميا والإيزوثيميا، الأولى تعني تضخّم الذات أو الرغبة في نيل الاعتراف بالتفوق على الآخرين، وتبدو أيضا في صورة الرغبة في الهيمنة على الآخر، وهي تنشأ عن التيموس التي هي في الأصل تقييم المرء لنفسه، تكاد تكون مشتركة بين جميع الناس تقريبا، غير أنها تزداد درجات عند البعض فتتحول إلى ميغالوثيميا، والإيزوثيميا هي الاعتدالية، وهي عكس الميغالوثيميا، فهي رغبة

1–محمد سبيلا: زمن العولمة في ما وراء دوائر الوهم، ص 66.

2–فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، لقاهرة، 1993 م، ص 193.

الإنسان في أن يعترف به مساويا للآخرين، لكن الديمقراطية الليبرالية تحتاج إلى الميغالوثيميا أكثر ما تحتاج إلى الإيزوثيميا.[1]

ب-جذور أطروحة نهاية التاريخ:

قبل أن يتناول فرانسيس فوكوياما أطروحة نهاية التاريخ سنة 1989 م، كان قد تناولها من الفلاسفة والمفكرين كل من:

***هيغل:** يرى الفيلسوف الألماني فريدريك هيغل أنّ ثمّة فكرة ليس لها وجود مادي أو نسبي هي التي تحرك التاريخ، ويطلق على هذه الفكرة أسماء عديدة منها الفكرة المطلقة، العقل المطلق، الروح المتناهي...الخ، وهذا المطلق هو النتيجة النهائية التي تصل إليها عن طريق الجدل[2]، فالتاريخ حسبه وصل إلى محطته الأخيرة التي حققت الحرية، وهي المتمثلة في المجتمع الجرماني، لما تحمله من قيم الحرية والعقل بعدّ العقل والروح محركي التاريخ، والتاريخ ينتهي حتما باكتمال العقل ومطابقته للواقع وفق قوله: «**كلّ ما هو عقلاني واقعي، وكل ما هو واقعي عقلانيّ**».

***كارل ماركس:** أما كارل ماركس فقد جعل من فعل الإنسان محركا للتاريخ البشري، وعليه فالتاريخ البشري لم يتوقف إلا حين تصل البشرية إلى أشكال المجتمع الذي يشبع احتياجاته الأساسية والرئيسية؛ أي حينما لا يكون ثمّة مجال لمزيد من التقدّم في تطوّر المبادئ والأنظمة الأساسيّة؛ لأنّ كافة المسائل الكبيرة حقا ستكون قد حُلّت، وهذا حسب ماركس لن يتحقق إلّا من خلال المجتمع الشيوعي.[3]

1-المرجع السابق، ص 194.

2-عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1997 م، ص 264.

3-فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ص 09.

2-صِدام الحضارات:

تعدّ فكرة صِدام الحضارات من الأفكار التي تحتلّ مكانة مهمّة في قائمة الاهتمامات لدى النخب الفكريّة والسياسيّة ومركز البحوث المختلفة، كما صار هذا الموضوع مطروحا بقوة على جدول أعمال الكثير من اللقاءات الدولية الثقافية، والسياسية، وحتّى الاقتصاديّة منها.

فما الأبعاد التي تقوم عليها أطروحة صدام الحضارات يا ترى؟

1-عرض أطروحة صدام الحضارات:

يعد الأمريكي "صامويل هنتنغتون" 1927-2008 م مهندس أطروحة صدام الحضارات التي نشرها في مقالة له في مجلة صاغها بعد ذلك في كتابه "صدام الحضارات" وإعادة تنظيم النظام العالمي الصادر سنة 1996 م، وفحوى هذه الأطروحة هي أنّ الصراع في العالم الجديد لن يكون إيديولوجيا أو اقتصاديّا، بل سيكون الانقسام الكبير بين البشر والمصدر الغالب للصراع ثقافيا؛[1] حيث يقول هنتنغتون: «**فما يهم الناس ليس هو الإيديولوجيا أو المصالح الاقتصادية، بل الإيمان والأسرة والدم والعقيدة، فذلك هو ما يجمع الناس وما يحاربون من أجله، ويموتون في سبيله**».[2]

وبالتالي فالسياسة العالميّة بعد الحرب الباردة يعاد تشكيلها على أساس الهوية الثقافيّة باعتبارها العامل الرئيسي في تجديد العلاقات بين الشعوب، والصراعات ستكون بين شعوب تنتمي إلى كيانات مختلفة، بمعنى أنّ الشعوب التي تتشابه ثقافيا تتقارب في ما بينها، وتتعاون اقتصاديا وسياسيا، كالمنظمات الدولية التي تعتمد على دول بينها

1-مصطفى النشار: ما بعد العولمة، دار القبة للنشر، القاهرة، ط1، 2003 م، ص 102.

2-صمويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، مراجعة صلاح قنصوه، ط 2، 1999 م، ص 10.

عناصر ثقافية مشتركة، مثل الاتحاد الأوربي،[1] أمّا الشعوب التي تختلف ثقافيا في ما بينها فإنها تتباعد وتتصادم، ولهذا فهنتنغتون يعتبر انتصار المعسكر الغربي على الشرقي بداية صراع طويل ممتد بين الغرب النصراني[2] والحضارة الإسلامية والآسيوية نتيجة رفضها للتغريب، وفي هذا يقول هنتنغتون: «**منذ منتصف التسعينيات أصبحوا يترددون في إعلان تفوقهم على ثقافة الغرب، الحضارتان الآسيوية والإسلامية، تفوّق كل منهما منفردة في ثقافتها المتزايدة وتأكيد نفسها بالنسبة للغرب، وأحيانا تتفقان معا**».[3]

وبالتالي فهنتنغتون يبدي تخوّفه من الحضارتين، وبخاصة النموّ الاقتصادي بالنسبة للحضارة الآسيوية، وكذا النمو السكاني والتبعية الاجتماعية بالنسبة للحضارة الإسلاميّة؛ لأن تحالفهما سيهدد الحضارة الغربيّة الممثلة في المسيحية واليهودية من جهة، والحضارتين الإسلامية والكونفوشيوسية (الصينية) من جهة أخرى.[4]

كما تمثّل الحضارة عند هنتنغتون أهميّة كبرى، فهي الشقّ الأعظم في مقولته حول صدام الحضارات؛ حيث يؤكّد أنّ الحضارة هي أعلى تجمع ثقافي، وأنّ محدداتها هي اللّغة، والتاريخ، والدين، والعادات، والمؤسّسات، ولذلك فهي تمثّل حسب عبارته أوسع مستويات الهويّة، كالحضارة الأوروبيّة، والحضارة العربيّة، والصينيّة.[5]

إذن فتاريخ الإنسانيّة كلّه تاريخ الحضارات؛ حيث يقول هنتنغتون: «**إنّ التاريخ الإنسانيّ هو تاريخ الحضارات، ومن المستحيل أن نفكّر بتاريخ الإنسان بأيّ معنى آخر**».[6]

1- المرجع السابق، ص 47.

2-سليمان بن صالح الخراشي: العولمة، ص 10.

3-صمويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة النظام العالمي، ص 169.

4-محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 99.

5-المرجع نفسه، ص 100.

6-صمويل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة النظام العالمي، ص 169.

والدين أهمّ عامل من العوامل الموضوعيّة التي تميّز الحضارات، وتحدد العلاقات بينها، فالناس المشتركون في العرق واللّغة، المختلفون في الدين، قد يذبحون بعضهم بعضا، كما حدث في لبنان ويوغوسلافيا السابقة، والأديان الكبرى ذات الرسالة مثل الإسلام والمسيحية على نحو خاص تضمّ مجتمعات من أجناس مختلفة، وبالتالي فالاختلاف الذي يشكّل تهديدا للحضارة الغربية حسب هنتنغتون هو الاختلاف في الدين؛ لأنّ الدين هو محرّك الحضارة.[1]

2-جذور نظرية صدام الحضارات:

في واقع الأمر لا يعدّ صامويل هنتنغتون مبتكر أطروحة صدام الحضارات؛ لذا لا بد لنا من التعرّف على بعض الكتابات التي سبقت مقالة هنتنغتون، والتي تفصح عن اتّجاه في التفكير سائد في الغرب، وجاءت مقالة هنتنغتون لتعبر عنه بصراحة وقوة، ولعل أهمّ من سبقه إلى ذلك هم:

*برنارد لويس:

هو مؤرّخ ومستشرق بريطاني ذو أصول يهودية، عُرف بمعاداته للعرب والمسلمين، ظهرت له مقالة قبل هنتنغتون بنحو سنتين ونصف في مجلة الشؤون الدولية الأمريكية بتاريخ 03 تموز 1991م، بعنوان: "السياسة الواقعية في العالم الجديد أنماط جديدة للأمن العالمي في القرن الواحد والعشرين".[2]

ويرمي هذا المقال إلى رسم صورة للتطوّرات المحتملة المنتظرة، أو التي بدأت بالفعل على الصعيد العالمي، بعد انهيار ما كان يُسمّى "الكتلة الشيوعية"، وبالتالي فصاحب المقال يدعو إلى تصنيف جديد لفهم الوضع العالمي الراهن، والتصنيف الذي يختاره

1-المرجع السابق، ص 70.

2-محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 87.

الكاتب هو الذي يقسم العالم كله إلى "مركز" و "أطراف". فالمركز هو كتلة رئيسية من الاقتصاديات الرأسمالية المسيطرة على العالم، وأما الأطراف فهي مجموعة من الدول الأضعف من النواحي الصناعية والمالية والسياسية، تتحرك ضمن نمط من العلاقات التي يشكلها المركز في المقام الأول، بالإضافة إلى ذلك "أشباه الأطراف" وهي الدول الأقوى من الأطراف[1].

وأما الصّدام الحضاري فهو أوضح ما يكون بين الغرب والإسلام؛ نظرا للتعارض بين القيم العلمانيّة السائدة في الغرب، وبين القيم الإسلاميّة، ونظرا للتنافس التاريخي بين المسيحية والإسلام، ولغيرة المسلمين من قوة الغرب، إضافة إلى الجوار الجغرافي، وهذا ما قاله برنارد لويس: «**إذ المجتمع خطر الهجرة، وخطر تصادم الثقافات، أصبح من السهل وضع تصوّر النوع مدن الحرب الباردة الاجتماعية بين المركز وجزء من الأطراف على الأقل، ولا سيما بين الغرب والإسلام**».[2]

وهكذا، فالحرب الباردة الحضاريّة المقبلة ستكون بين طرفين؛ الغرب من جهة والحضارتان الإسلاميّة والهنديّة من جهة أخرى، وذلك ما قال به هنتنغتون من بعد، مع تعديل وحيد هو وضع الحضارة الكونفوشيوسية مكان الحضارة الهندية.[3]

1-المرجع السابق، ص 88.

2-المرجع نفسه، ص 90.

3-المرجع نفسه، ص 10-11.

الفصل الثاني: موقف روجي غارودي النّقدي من المركزيّة الغربيّة

تمهيد:

تعدّ الحضارة الغربية من أهمّ الحضارات التي بسطت سيطرتها على العالم منذ نشأتها كونها حضارة تكنولوجيا تعلي من قيم الكفاءة والإنجاز والتقدّم، مهما كان الثّمن المادي أو المعنوي المدفوع فيها، وترى أنّ البقاء للأصلح والأقوى دائما لذا نجدها تهمل كثيرا الآخر اللاغربي، بل إنّ الخطاب الحضاري الغربي يسعى دائما إلى اختزال الآخر، وفرض منطق متحيّز عليه، من خلال التلاعب بالمستويات التعميمية والتخصصية له، ومن خلال نزعه وفصله من سياق البناء الحضاري، حتى تحول هذا المنطق إلى جريمة ارتكبها النموذج الحضاري الغربي القائم على فكرة المركزية في حقّ الإنسان، الشيء الذي جعل من عقلاء المجتمع الإنساني في أمام حتميّة الردّ على مثل هذه الرؤى القائمة على إقصاء الآخر وعدم الاعتراف به، فتعالت أصوات من داخل الغرب ومن خارجه ترفض هذه النزعة، ومن قلب الغرب أتى روجي غارودي الذي انتقد بشدّة المركزيّة الغربيّة، فما منطلقات روجي غارودي الأساسية في نقده للمركزية الغربية؟ وما المصير الذي ستؤول إليه في النهاية؟

المبحث الأوّل: روجي غارودي وموقفه من الدّراسات الاستشراقية

أوّلا: روجي غارودي ومساره الفكري:

أ-حياته:

هو روجي جان شارل غارودي، وُلد في مرسيليا في فرنسا في 17 جويلية 1913 م لأبوين ملحدين، تلقى دروسه في مرسيليا قبل أن ينتقل إلى مدرسة هنري الرابع في باريس، وعلى الرغم من نشوئه بين أحضان أسرته الملحدة، فإنّ ذلك لم يمنعه من أن يعتنق البروتستانتية عام 1927؛ أي هو لا يزال فر الرابعة عشر من عمره،[1] صال وجال روجي غارودي في ميدان الفلسفة دراسة وبحثا ونقدا، كواحد من أبرز المفكّرين المعاصرين، وقد عكف على دراسة الأديان والمذاهب والفلسفات بحثا عن كثير من التساؤلات عن الإنسان؛ حيث جعل قضيته الأساسيّة في الفكر والحياة هي قضية الإنسان، فقد كان يمثل دائما حسبه مبدأ وغاية كل عمل سياسي، أو فنّي، أو ديني، أو اقتصادي، أو فكري، أو حضاري...الخ. وافته المنيّة يوم الأربعاء 13 جوان 2012 م عن عمر يناهز 99 سنة.

ب-مساره الفكري:

لقد عرفت حياته الفكرية جملة من التحوّلات والتغيّرات، لها دلالاتها الإنسانيّة، والتي سنشير إليها بوضوح في ما يأتي:

1-لبنى برهوم: جدل الغرب والإسلام، رسالة ماجستير، كليّة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، الجزائر، 2011-2012م، ص 40.

1-اعتناقه المسيحيّة:

اعتنق روجي غارودي البروتستانتية عام 1927 م بهدف إعطاء معنى لحياته،[1] فهو لم يعتنقها تقليدا أو تسليما بالوراثة؛ وإنّما فكرا واقتناعا، فهو يرى أنّ الإنسان يحتاج في حياته للبعد الروحي الذي يستمد منه الإيمان بالله، وأدرك أهمية هذا البعد في حياة الإنسان، ومن ثمّ آمن بالدين على أنّه عمل وفعل والتزام،[2] وفي هذه المرحلة من تطوّره الفكري جعل صليبه يكرّس لمبادئ المسيحيّة من أجل أخوّة تأخذ على عاتقها ترديد قول الإنجيل: «**لا تدينوا أحدا؛ لأنّكم بالدنيوية التي تدينون بها تدانون، وبالمكيال الذي تكيلون به يُكال لكم**». وقد استمر في هذا الاتّجاه غير قليل من عمره الفكري حتى عثر على ما رآه آنذاك الأسلوب الأمثل في مواجهة أزمات الحياة الكثيرة والمتلاحقة، أعني الفكر اليساري، وبدأ نضاله من موقع جديد.[3]

2-انخراطه في الشيوعية:

في عام 1933 م انضمّ غارودي إلى الحزب الشيوعي الفرنسي لاعتقاده أنّ الشيوعيّة هي الحل الأمثل لتجاوز الأزمات التي أفرزتها الرأسمالية، فكان ذلك فرصة مهمّة للاطّلاع الواسع، والإلمام بمؤلفات كارل ماركس 1818-1883 م، ولم يجد في ذلك تعارضا بين اعتناقه المسيحيّة وارتباطه بالفكر الشيوعي، وبالتالي فروجي غارودي لم يكن ملحدا في يوم من الأيّام، حتى عندما كان عضوا في اللّجنة المركزية في الحزب الشيوعي الفرنسي، فقد كان في الوقت نفسه رئيس الشباب المسيحيين البروتستانت، وانتسب للحزب الشيوعي كمسيحي؛ لأنّه وفي تلك الفترة كانت الشيوعيّة تقدّم في نظر

1-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟ نصف قرن من البحث عن الحقيقة، دراسة: محمد عثمان الخشنة، مكتبة القرآن للنشر، القاهرة، ط 1999م، ص 11.

2-رامي كلاوي: روجي غارودي من الإلحاد إلى الإيمان، لقاءات ومحاضرات، دار قتيبة للنشر، ط 1، 1990، ص 43.

3-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟، ص 12.

الأوروبي الحل الوحيد الذي يطرح بديلا للخروج من أزمة الرأسماليّة، كما أنّه كان أفضل جهة تقاوم هتلر والنازية.[1]

فقد رأى روجي غارودي في الماركسية الأسلوب الأمثل لمعالجة المشكلات الإنسانيّة المستعصية بأسلوب علمي واقعي، يأخذ على عاتقه مهمّة تحقيق مصالح الجماهير، هذه الفئة الأكثر اتّساعا والأكبر انتشارا في صفوف الإنسانيّة جمعاء، وقد جاهر بدعوته قائلا: «**المادية الديالكتيكية تتيح لنا استبعاد كل ما يشكّل عقبة في طريق البحث، ويجعله عقيما، وهي أداة العمل التي لا غنى عنها لكل عالم يهتم بأن لا تنضب خصوبة فكره أو بحثه، بسبب أيّ وهم مسبق مضاد للعلم**»،[2] وفي هذه المرحلة كان تبنّي روجي غارودي للمقولات الماركسية واضحا سواء في أطروحة الدكتوراه التي نالها في فرنسا "النظرية المادية للمعرفة" أو في أطروحة الدكتوراه التي نالها من موسكو حول "الحرية".

3-مراجعة الماركسيّة:

إنّ المشروع الإنساني الذي تحمله الماركسية هو الذي جعل روجي غارودي يقبل عليها، ويؤمن بها إيمانا دوغمائيا (دون أن يفتح عينيه كما عبّر عن ذلك مجازا)، لكونها تتقاطع مع مشروعه الفكري الإنساني، ومن هنا كانت صدمته كبيرة لدرجة أنّه فكّر في الانتحار بعدما اكتشف عقب البيان السرّي لمؤتمرات الحزب الشيوعي السوفياتي الذي تلاه خروتشوف سنة 1956 م ذلك التناقض الموجود بين المشروع الماركسي وبين الواقع؛ أي ممارسة بعض الماركسيين وتحديد أبعاد هذه الممارسات التي اعتبرها بمثابة خيانة لفكر ماركس، لكونها أضاعت جوهر هذا الفكر، وهو بعده الإنساني، وقد عَدَّ "سيرج بيروتينو" هذه الصدمة مأساة انعطافية حادة بالنسبة للرجل، فيقول: «**تشكّل هذه المأساة**

1-المرجع السابق، ص 15.

2-المرجع نفسه، ص 16.

أعمق مأساة في حياة روجي غارودي، وهي أساس ومبدأ كل نتاجه اللاحق، وركن الازدهار الجديد لبحثه»[1]، وما فتئ غارودي منذ 1956 م يجري حوارا فكريّا مع الماركسيّة الجامدة التي تحجّرت في قوالب بعينها منعتها من الاستجابة لروح العصر، فراح ينتقد الماركسية المنقولة، ويؤكّد على الطابع الجدلي فيها فقط، وفي عام 1966 م أصدر غارودي كتابه ماركسية القرن العشرين؛ حيث بدأ يبني موقفا نقديا متميّزا لكثير من المسلمات الماركسية الثابتة، متعرضا لعدم الرضا المتزايد من طرف زملائه في الأحزاب الشيوعية إلا قليلا.

وفي هذا الكتاب يتّهم روجي غارودي بالتحول إلى دين رسمي ذي طقوس وأتباع ويبين أنّ هذا مخالف لقول إنجلز: «**نظريتنا ليست ناموسا إلهيا، ناموسا يجب حفظه عن ظهر قلب، وترديده بصورة آليّة، بل هي دليل عمل**»، وانتقد فيهم الفهم الجزافي لمقولة "الدين أفيون الشعوب"، فالقول بأنّ الدّين في كلّ زمان ومكان يصرف الإنسان عن العمل والكفاح متناقض تناقضا صارخا مع الواقع التاريخي.[2]

وفي عام 1968 م نشر روجي غارودي كتابه في سبيل نموذج وطني للاشتراكية راجع فيه الكثير من المقولات الماركسيّة التي تعتبرها غالبيّة الماركسيين ثوابت مقدّسة لا تمسّ كمفهوم الطبقة العاملة، وفي عام 1969 م أصدر كتابه منطق الاشتراكية الكبير الذي طالب فيه بصراحة ضرورة تعديل وتصحيح الماركسية.[3]

4-مرحلة اشتراكية التسيير الذاتي:

بعد أن اكتشف روجي غارودي أنّه خدع في فكرته عن الحزب الشيوعي ،كان الدرس الذي استفاده من ذلك كلّه أن لا يؤمن بشيء بعد ذلك إلّا وعيونه متفتّحة، وبعد جملة من

1-سيرج بيروتينو: روجي غارودي، تر: مني النجار، المؤسسة العربية، بيروت، ص 21.
2-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟، ص 38.
3-المرجع نفسه، ص 39.

الصراعات بين روجي غارودي وبعض الشيوعيين انتهى به المطاف إلى فصله من الحزب الشيوعي أصدر كتابا هامّا هو البديل الذي عدّه نداء وحافزا لكل من يحبّ المستقبل، لكلّ من يجد معنى حياته وفرحها في نقل المساهمة في الخلق: الخلق بالعمل الفني، بالإيمان، بالحب، بالفكرة، أو بالثورة للشباب أولا؛ لأمّ الشباب هو أن نكون قادرين على أن نحيا حياة مختلفة عن تلك التي نعيشها اليوم، وهذا الكتاب ليس هو برنامج، ولا يرمي إلى إنشاء حزب؛ إنما هو مشروع حضارة.[1]

كما يتحدّث روجي غارودي في هذه المرحلة عن جملة من المخاطر التي تقود البشرية إلى مزالق قاتلة، والتي حوّلت الأنهار إلى بحار، والبحار إلى مستنقعات، والأرض إلى نفايات، والعلّة الرئيسية لهذا الوضع هو الاستعمار الجديد المتمثل في الرأسمالية الجديدة، بالإضافة إلى سوء استخدام الغرب للعلم والتقنية، والحل حسب روجي غارودي من كل هذا يمكن في ضرورة تحرير العمل والأرض والمال، من ربقة قوانين السوق والربح، وهذا التحرير هو ما يطلق عليه روجي غارودي باشتراكية التسيير الذاتي التي تختلف عن الاشتراكية المألوفة هدفها خدمة الإنسان بكل أبعاده.[2]

5-اعتناقه الإسلام:

إنّ لقاء روجي غارودي بالإسلام، وإيمانه بالدور الذي يمكن أن يسهم به في تحقيق مشروعه الإنساني، لا يبدأ بلحظة إعلان إسلامه في 02 جويلية 1982 م، بل سبق هذا الإعلان لقاء فكري منذ سنوات عديدة، ولعل الحادث الذي وقع له في سجن الجلفة بالجزائر المتمثل في رفض الحراس الجزائريين المسلمين تنفيذ أمر قائد السجن الفرنسي القاضي بإطلاق النار عليه وعلى بعض رفاقه من منطق ديني إسلامي، لعلّ هذه الحادثة تمثّل أوّل محطّة في علاقة غارودي بالإسلام، وبعدها تلتها محطات أخرى في مقدمتها

1-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 15.

2-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟، ص 47.

لقاؤه بالشيخ البشير الإبراهيمي الذي حدّثه عن الإسلام وبعض رجاله، وفي مقدّمتهم الأمير عبد القادر رجل التصوف وبطل المقاومة ضد الاستعمار الفرنسي، وعن هذا اللقاء يقول روجي غارودي: «**وفي مقر الشيخ الإبراهيمي لاحظت صورة كبيرة لرجل مهيب، ولأوّل مرّة أتعرف على صاحبها عندما شرح لي واحدا من أعظم أبطال القرن التاسع عشر، ويعدّ هذا الدّرس من الشيخ الإبراهيمي بالنسبة لي المرة الثانية التي ألتقي فيها الإسلام**».[1]

فمن خلال شخصية الأمير عبد القادر، اكتشف روجي غارودي إحدى خصوصيات الدين الإسلامي المتمثلة في كونه دين إيمان وعمل، هذه العلاقة لغارودي بالإسلام تجسدت في عمل فكري يتمثل في كتابه "الإسلام التاريخي للحضارة العربية الإسلامية" المنشور سنة 1944 م، ثم توطّدت علاقة روجي غارودي بالإسلام أكثر فأكثر، بفضل مطالعاته وجولاته في البلاد الإسلامية واحتكاكه بالعلماء والمفكرين المسلمين، وهو ما جعله أكثر فهما للإسلام وبعده الإنساني، هذا الفهم يتّضح لنا من خلال كتابه "حوار الحضارات" الذي ألفه سنة 1977 م، ثم كتاب "نداء إلى الأحياء" الذي ألفه سنة 1979 م، ومن خلاله تظهر معالم اقتناعه بالإسلام وثقته فيه قبل أن يعلن إسلامه رسميا، فحديثه عن الإسلام ينمّ عن إيمان عقائدي، وليس حديثا عن مذهب أو اتجاه فكري أو فلسفي، وهذا ما تكشفه بعض مؤلفاته أهمها "وعود الإسلام" الذي نشره سنة 1981م، وكتاب "الإسلام دين المستقبل" المنشور سنة 1982 م، فكتاب "لماذا أسلمت؟" الذي يمثّل إعادة بناء كلّ مقوّمات روجي غارودي السابقة عن الإسلام.[2]

وبالتالي فروجي غارودي آمن بقوة الإسلام في حلّ المشكلات التي يعيش فيها عالمنا اليوم، فالرجل إذن لم يسلم بمحض الصدفة، بل جاء إسلامه بعد بحث طويل في

1-الشريف طوطاو: الإنسان في روجي غارودي، ص 16-17.

2-المرجع نفسه، ص 18.

حضارات وديانات العالم، وفي هذا الصدد يقول: «**أحبّ أن أقول أن انتمائي إلى الإسلام لم يأت بمحض الصدفة، بل جاء بعد رحلة عناء بحث، ورحلة طويلة تخللتها منعطفات كثيرة حتى وصلت إلى مرحلة اليقين الكامل والخلود إلى العقيدة أو الديانة التي تمثل الاستقرار والإسلام هو الاستقرار**».[1]

وبالتالي فروجي غارودي رأى في الإسلام إجابة عن كل أسئلة حياته.

ثانيا: الاستشراق من منظور روجي غارودي:

إذا كانت الدّراسات الاستشراقية التي تختص بدراسة الشرق، وحضاراته، وشعوبه، ومناطقه، قد عرفت عددا لا يحصى من الباحثين الذين وقفوا حياتهم على البحث، فحرّروا النصوص وترجموها، ووضعوا بحث النحو، وألّفوا المعاجم، غير أنّ هذا لا يعني بأن الاستشراق يمثّل مظهرا إيجابيا بشأن الشرق يمكننا حد وجوده في الغرب[2]، بل إنّ الانتشار السريع للإسلام في المشرق والمغرب لفت بقوة أنظار رجال اللاهوت وغيرهم من النصارى واليهود إلى هذا الدين، ومن هنا بدأ الاهتمام بدراسة الإسلام حتى يتعرفوا على ما فيه من سقطات في رأي بعضهم، فيكون ذلك مدعاة لصرف أبناء جلدتهم عن الدخول فيه، بعد أن أبهرتهم بطولات المسلمين في الحروب الصليبية، واستأثروا عن طريق المعاملات الحسنة لأسراهم، والرحمة والعطف على جرحاهم،[3] فراحوا يجتهدون في خلق تمثّلات، ويصفون حقائق مزيّفة عن الإسلام من منطق هذه الدراسات الاستشراقية لتكريس المركزية الأوروبية التي غالبا ما تظهر احتقارا للشرق.

1-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟ ص 69.

2-إدوارد سعيد: الاستشراق، تر: محمد عناني، رؤية للنشر، القاهرة، ط1، 2006، ص 319.

3-عبد الرحمن عميرة: الإسلام والمسلمون بين أحقاد التغيير وظلال الاستشراق، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1999م، ص 90-91.

وهذا ما أثبته الفيلسوف الفرنسي المسلم روجي غارودي الذي يرى أنّ العقبة الرئيسية هي النظرة التي يحملها الغرب أكثر من ألف سنة على الإسلام هذه النظرة البغيضة عن الإسلام ما تزال تفسد ونشوّه صورة الإسلام[1] من خلال وصفه بشتّى النعوت المذمومة كالإرهاب والتعصّب والتطرف؛ حيث نشرت جريدة الأهرام حوارا مهمّا مع روجي غارودي في 29 سنة 1993 م عن التطرّق، ومن بين ما جاء فيه روجي غارودي: «**لقد لاحظت أن الغرب دائما يخلط متعمدا بين الأصولية المتطرفة وبين الدين الإسلامي، وبعبارة أخرى كان عليّ كمسلم يعتز بدينه أن أكشف عن هذا الزيف الذي لا تكفّ وسائل الإعلام الغربية عن تكراره في هذه الفترة؛ حيث تسعى إلى إلصاق صفات التطرف والجمود بالإسلام**».[2]

وبالتالي، فروجي غارودي يرى أنّ الدور الذي تلعبه الدراسات الاستشراقيّة هو تشويه حقيقة الإسلام، بغية بسط هيمنتها وفرض نفوذها على مختلف الثّقافات والشعوب، وهذا أيضا ما يؤكّده عبد الحميد غراب بقوله: «**الاستشراق دراسة أكاديمية يقوم بها غربيون كافرون من أهل الكتاب بوجه خاص للإسلام والمسلمين من شتّى الجوانب عقيدة، وشريعة، وثقافة، وحضارة، وتاريخا، ونظما، وثروات، وإمكانات، بهدف تشويه الإسلام**».[3]

إذن، فالغاية من وراء الدراسات الاستشراقية هي محاولة تشكيك المسلمين في دينهم، وتضليل غيرهم عنه، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تسويغ هذه التبعية بدراسات ونظريات عن العلمية والموضوعيّة، وزعم التفوّق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الإسلامي، ومن جهة أخرى فغارودي من خلال دراسته للإسلام باعتباره قوّة حيّة

1-روجي غارودي: وعود الإسلام، تر: ذوقان قرقوط، دار الشرقي، بيروت، ط2، 1985 م، ص 187.

2-محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق، رسالة الاستعمار، المنتدى الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر، 1993م، ص 7.

3-أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية للاستشراق، المنتدى الإسلامي، برمنجهام، 1991 م، ص 07.

ليس له تقديرات ماضية، وممّا يحمله اليوم من ابتكارات إنسانيّة، فهو يرى أنّ العائق الأساسيّ لرؤية الحقيقة هو ما تكنّه أوربّا للإسلام من كراهية حتّى اليوم؛ حيث اختلفت الحروب الصليبية صورة بغيضة لهذا الدين في الغرب، مثلما سعى المستشرقون للتشهير به، ولهذا فالدّراسات الاستشراقيّة هذه أخذت في خلق افتراءات عن العقيدة والشّريعة والمصدر، لكي تضعف الرّوح الإسلاميّة عند المسلمين وتبثّ الفرقة بينهم، وتسعى بكلّ قوة إلى تنصيرهم،[1] وفي هذا يقول روجي غارودي: «**إنّ الاستشراق لم يكن حركة نزيهة منذ البداية إذا كان الهدف منه تنفيذ مشروع يرمي إلى إدخال المسلمين في النصرانيّة**».[2]

إذن فالتنصير يتّفق مع الاستشراق؛ بل إنّه لا يمكن فصل الاستشراق عن التنصير باعتباره الطريقة الوحيدة التي يمكن بها توسيع رقعة العالم المسيحي؛ حيث يقوم التنصير على إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام واجتذابهم إلى الدين النصراني،[3] وقد جاء في خطاب للمراجع الأكاديمية المسؤولة في جامعة كمبريدج بتاريخ 09 ماي 1636 م بمناسبة إنشاء كرّاس اللغة العربية في جامعة كمبردج ما يلي «**نحن ندرك أنّنا لا نهدف من هذا الفصل إلى الاقتراب من الأدب الجيّد، بتعريض جانب كبير من المعرفة للنّور، بدلا من احتباسه في نطاق هذه اللّغة التي نسعى لتعلمها، ولكنّنا نهدف أيضا إلى تمجيد الله بتوسيع حدود الكنيسة والدعوة إلى الديانة المسيحية بين هؤلاء الذين يعيشون الآن في الظلمات**».[4]

1-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟ ص 83.

2-عبد المنعم فؤاد: من افتراءات المستشرقين في الأصول العقدية في الإسلام، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2001 م، ص 13.

3-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟، ص 83.

4-محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلقية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة، 1997 م، ص 31.

بمعنى أنّ الهدف الرئيسي من وراء هذه الدراسات الاستشراقية هو خدمة الكنيسة من خلال التركيز على فكرة التنصير، باعتماد طرق علمية في ذلك بداية بدراسة اللّغة خاصة حين يتعلق الأمر بمجتمع متديّن كالمجتمع المسلم، كما أنّ الدور الذي يقوم به الاستشراق حسب روجي غارودي لا يقف قط عند حدّ تشويه محاسن الإسلام، وإضعاف الرّوح الإسلاميّة عند المسلمين والعمل عن تنصيرهم، بل إنّ الاستشراق يقف أيضا عند حدود مساعدة الهيئات الإمبريالية وتشجيع الاستعمار، وتكريس الهيمنة على أراضي واسعة وأجناس متعددة، كما يسهم أيضا في بناء أسس لمشروعية الأحكام التعسّفية التي جعلها الغرب ذريعة لاستغلال الشعوب الأخرى، فالأوروبيون إذن لم يهتمّوا بدراسة الإسلام من أجل الوقوف على حقيقته، بل اهتمّ به المستشرقون لأغراض الصراعات الإيديولوجيّة[1]؛ لأنّ أشدّ ما يخشاه الغرب هو الإسلام وانتشاره باعتباره الوحيد بين الأديان والمذاهب والإيديولوجيات الذي يستطيع أن يقف في طريق أطماع الغرب وسيطرته على العالم سياسيا، وحضاريا، ودينيا، وفكريا، ولهذا كان لا بد للغرب من معرفة أحوال هذا الشرق ومداخل السيطرة عليه، واستعماره، والاستبداد عليه؛ إذ يؤكد روجي غارودي على الدور الاستعماري الكبير الذي يلعبه الاستشراق وفقا لأمنيات وحاجيات الهيمنة الغربية، ولذلك يقدم لنا غارودي أشهر الأمثلة التي تثبت صحّة ذلك، فالجدّ الكبير أو الأكبر للاستشراق العلمي ليس فحسب بالنسبة لفرنسا، بل بالنسبة لأوربا أيضا وهو "سلفستر دي ساسي" 1757 م-1838 م، أول أستاذ للّغة العربيّة في مدرسة اللّغات الشرقيّة التي أصبح مديرا لها عام 1824 م،[2] والأستاذ في الكوليج دي فرانس، وكان يمارس وظيفة موازية أخرى في وزارة الشؤون الخارجية؛ حيث حرّر كمستشار لسياسة فرنسا الشرقية نشرات وبيانات جيش نابليون، ثم نداء الجيش الفرنسي للاحتلال الجزائري عام 1830 م.

1-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟ ص 84.

2-المرجع نفسه، ص 84.

وكذلك "ماكس مولر" 1823 م–1900 م الآمر الناهي في أكسفورد كأستاذ للغة السنسكريتية والديانات الشرقية، يقوم في كامبريدج بإلقاء محاضرات في تدريب وإعداد الإداريين الاستعماريين للهند 1882 م، أما "روث بنديكت" 1887 م–1948 م الأستاذ في جامعة كولومبيا فقد كتب عام 1946 م أشهر مؤلفاته "السّيف والأقحوان" نزولا عند رغبة مخابرات الجنرال "ماك آرثر"، وبتمويل منها لتسهل ضمّ اليابان إلى مشروعات السياسة الأمريكية.

فالاستشراق إذن كما يراه غارودي جُنِّد في خدمة المشاريع الإمبريالية* والسياسة الاستعمارية في العالم الثالث، وأسهم على نطاق واسع في خدمة الغربيين من خلال إيجاد تسويغ علمي لأحكامهم المسبقة، وطموحاتهم، ومزاعمهم في الهيمنة، وفي النهاية لسيطرتهم، بداية من صياغة أسلوب للنظر إلى الآخرين، ليس بمحاولة التعلم عن عقيدتهم وثقافتهم اللّتان تساعدان على النظر إليهم عن الداخل؛ وإنما على العكس من ذلك بالحكم عليهم من الخارج انطلاقا من معايير الغربيين الخاصة، كما لو كان مسار الحضارة الغربية هو النموذج الممكن الوحيد الذي يجب أن يتبع.[1]

المبحث الثاني: موقف روجي غارودي من ظاهرة العولمة

1–العولمة تفاقم للتفاوت وتعميم الفقر:

إنّ عددا كبيرا من المفكرين والباحثين والمموّلين الغربيين أنفسهم يعلنون في كتاباتهم وخطبهم أنّ العولمة بصبغتها العالمية قد فشلت، وإذا أردنا أن نكون أكثر دقّة وأكثر تحديدا نقول إنّ البعد الأكثر تعرضا للنقد والهجوم هو البعد الاقتصادي في العولمة؛ حيث يقود العولمة فاعلون اقتصاديون من نوع جديد يتمثلون في مالكي رؤوس

*–الإمبريالية: مصطلح للدلالة على الهيمنة والسيطرة في مختلف المجالات باستخدام الأدوات الاقتصادية والثقافية...الخ.

1–روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 189.

الأموال أساسا عبر شركات ومؤسسات متعدّدة الجنسيات، والغاية التي يصبُون إليها هي القفز على حدود الداخل والخارج، والسيطرة على المجال الاقتصادي والمالي...وبما أنّ عملية التنافس والاندماج التي تحكم هذا النوع من النشاط الاقتصادي تعمل على التركيز والتقليص من عدد الفاعلين، فالنتيجة الحتمية هي تركّز الثروة العالمية في أيدي أقليّة من الملأ. [1]

وفي هذا المجال يقدّر الباحثون المختصون أنّ ما لا يزيد عن خمس عشرة شبكة عالمية مندمجة بهذا القدر أو ذلك هي التي تشكّل الفاعل الحقيقي في مجال السيطرة على السوق العالميّة، وأنّ أصحاب هذه الشبكة هم السادة الفعليون للعالم الجديد عالم العولمة. ولهذا فأوّل مظاهر العولمة تركيز النشاط الاقتصادي على الصعيد العالمي في يد مجموعات قليلة، وبالتالي تهميش الباقين أو إقصاؤهم تماما، وهذا ما أشار إليه الفيلسوف روجي غارودي الذي عَدَّ المجتمع الإنسانيّ يعيش في ظلّ العولمة حالة من اللا توازن ما فتئت تتفاقم، وأنّ استمرار هذه الأزمة أصبح يهدد الإنسانيّة في مصيرها بسبب النموّ الاقتصادي الوحشي الذي تفرضه الدكتاتوريات اللا إنسانيّة باسم العولمة؛ حيث يقول غارودي: «**العولمة نظام يمكن الأقوياء من فرض الدكتاتوريات الإنساني التي تسمح بافتراس المستضعفين بذريعة التبادل الحرّ وحرية السوق**». [2]

ولهذا فكوكبنا حسب غارودي أصبح في ظل العولمة مهددا بالانتحار، والسبب الرئيسي لهذه الإرادة المشؤومة بالأرض هو اقتصاد السوق الذي لا يعرف الحدود ، ولا يهدف إلى إشباع الاحتياجات؛ وإنما إلى تحقيق أقصى دمج، ولا يستجيب إلّا إلى الاحتياجات الميسورة المستوفاة ماليا، وهدفه الأوّل دعم الأسعار بتخفيض الإنتاج الزراعي، وأنّ يدفع لمربّي المواشي كي ينتجوا لنا أقلّ، ويقوم بتوسيع رقعة الأراضي

1-محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص 139.

2-المرجع نفسه، ص ص 140-142.

المتروكة دون زراعة. إنّ نظام اقتصاد السوق هذا يولد نظام مملكة المال الفاسد، وأيضا العنف، إذ يُعدّ التفاوت الفظّ في مدننا بين الثراء الفاحش من ناحية أخرى، وتركّز الثروة في قطب آخر منبعا لانفجارات العنف والتخريب،[1] الشيء الذي سيؤدي إلى انتحار كوكبنا إن استمرّ الوضع على ما هو عليه، وهذا ما أعلنه روجي غارودي بقوله: «**إنّ انتحار كوكبنا في هذا العدد القليل من السنين التي لا تزال تفصلنا عن القرن الواحد والعشرين أمر غير مستبعد، إذ حاول جزء من العالم أن يفرض بالقوّة وحدة تسلّطيّة**».[2]

ونجد أن 80 % في المائة من المصادر الطبيعية في كوكبنا يستهلكها ويسيطر عليها في أيامنا هذه 20 % من سكانه، ويقتضي هذا التصدّع في العالم 40 مليونا من الموتى كل عام منهم 15 مليونا ونصف من الأطفال، وتقول منظمة اليونيسيف إنّ سبب ذلك سوء التغذية أو الجوع، وهذا يعني أنّ نمط التنمية في ظل العولمة لدى الناس أكثر خطورة، وذو ثمن يدفعه الناس الأكثر حرمانا؛ إذ يبلغ عدد الموتى كل يومين ما يساوي عدد موتى القنبلة الذرية التي ألقيت على هيروشيما في نهاية الحرب العالمية الثانية، ويستمر فقدان التوازن هذا في التفاقم في ظل العولمة، ففي تقرير للأمم المتحدة جاء أن 358 شخصا من كبار الأثرياء في العالم يساوي حجم مصادر ثروتهم النقدية حجم المصادر التي تعيش منها ملياران وثلاثمائة مليون شخص فقير في العالم، وأن الغنى والثورة ارتفعا بنسبة كبيرة في الولايات المتحدة الأمريكية بين عام 1975-1995 م غير أنّ المستفيدين من هذا الارتفاع الكبير في الغنى والثروة لا يتجاوز نسبة واحد في المائة من الشعب الأمريكي.[3]

1-روجي غارودي، كيف نصنع المستقبل؟، تر: منى طلبة، تق: أنور مغيث، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1999 م، ص 25.

2-روجي غارودي: حفارو القبور، تر: عزّة صبحي، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1999 م، ص 59.

3-روجي غارودي: الإسلام، تر: وجيه أسعد، دار عطية للنشر، ط2، 2001 م، ص 17.

وبالتالي فانعدام المساواة وتفاقم التفاوت في توزيع الثروة حسب روجي غارودي نجده كذلك، حتى على صعيد المجتمعات الغنية ذاتها مثلما يؤكد ذلك في قوله: «**إنّ هذا النظام بقواعد لعبته يزيد من عدم المساواة حتى في البلاد الغنيّة**».[1]

ففي عام 1991 م كان 5 % في أمريكا يمتلكون الثروة القومية، و 35 مليونا يعيشون تحت خطّ الفقر، وهناك طفل من بين كلّ ثمانية أطفال يعاني من الجوع، وفي فرنسا 6 % من السكان يمتلكون 06 % من الثورة، و 94 % يقتسمون الباقي، وهو أقل من النصف، وهناك أقلية من 20 % الأكثر فقرا يمتلكون 14 %، 81.2 % من التجارة العالمية 94.6 % من كل الفروض التجارية، 80.6 % من المخدرات، 80.5 % من الاستثمارات، 94 % من بحوث التنمية.[2]

كما أن القول بأنّ النمو الاقتصادي في ظل العولمة يسمح بتجاوز الأزمات ليس صحيحا حسب روجي غارودي، بل هو من يخلقها وهو من خلق سوق الغاب الحيواني من جديد، وهو في هذا الغاب يفترس الأقوياء الضعفاء، فالمنشآت الكبرى تسحق الصغرى، والمعدمون هم تحت رحمة المالكين والعمالقة الضواري في المجتمعات المتعددة الجنسيات يستولون على العالم ويفلتون من كل رقابة للشعوب، والنتيجة من كل هذا هي عولمة الفقر، واستقطاب جديد من الشمال الغني المسيطر على الجنوب الفقير، وتبني القوى الدولية للقضايا التي تريد ما دامت مصلحتها تقتضي ذلك، وتتجاهل قضايا أساسية لعدم وجود مصلحة لها،[3] مستغلة في ذلك المؤسسات التي تقوم عليها وحدانية السوق أو بالأحرى السلطة المدنية لسادة العالم بالولايات المتحدة الأمريكية وتابعيها والمتورطين معها،[4] كمنظمة التجارة العالمية والدول في العالم الثالث ملزمة بالدخول في اتفاقيات

1-محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 140.

2-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 26.

3-صالح الخراشي: العولمة، ص 19.

4-روجي غارودي: نحو حرب دينية، تر: صيّاح الجهيّم، دار عطية للنشر، بيروت، ط 1، 1996 م، ص 74.

الجات والتسليم لها، وفتح أسواقها أمام منتجات وسلع الدول الغنية، الأمر الذي يحطّم اقتصاديات هذه الدول. [1]

ولتسويغ هذا الدمج بنظام السوق العالمية الخاضعة للهيمنة الأميركية ترسخ إيديولوجية وسائل الإعلام فكرة "الضرورة"، وكأنّ الاقتصاد علم الأشياء، وليس تنظيما إراديا للناس، إنها تحاول مثلا أن توهم أنّه ليس هناك خيار غير الجات سوى الانطواء القومي المؤمن بحماية السوق من المنافسة الخارجية، وهو انطواء يقود إلى العزلة والاختناق؛ حيث يقول روجي غارودي: «**إنّ الولايات المتحدة الأمريكية التي تتطلّب من البلاد الأخرى الخلل لحياتها الاقتصادية، حتى لا تبدي أي عائق في وجه توسعها، تواصل وحدها ممارسة نزعة الحماية الجمركية الوحشية**».[2]:

ولهذا، فبلدان المركز التي تدير عولمة الاقتصاد، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، وتجني المكاسب الطائلة بفضل تبعيّة "بلدان التخوم" لها، والترويج لضرورة الاندماج فيها، أو الادعاء بحتمية ذلك على الأقل من الجانب الاقتصادي، فإنّهم يدلّلون على اتفاقيات "الجات" بعدِّها المهيمنة على التجارة العالمية، ومن ثم على اقتصاديات العالم، وهذه الاتّفاقيات هي اليد الطولى للعولمة، فالدول الصناعية التي أنشأت "الجات" كان هدفها في الأساس مصالحها، ومنتجاتها، والشركات التي تنطلق من أرضها، والخاسر الأكبر من كل ذلك هو الدول النامية، وخاصة إفريقيا، وبالقطع العالمان العربي والإسلاميّ. [3]

1-صالح الخراشي: العولمة، ص 20.

2-روجي غارودي: نحو حرب دينية، ص 84.

3-صالح الخراشي: العولمة، ص 21.

2-العولمة نهاية السياسة وتزييف الديمقراطية:

إذا كانت السّياسة تعني تدبير شؤون الدولة تبتلعها العولمة؛ لأنّ أول ما تعنيه العولمة رفع الحواجز والحدود عن الشركات، والمؤسّسات، والشبكات الدولية، الاقتصادية منها والإعلامية، لتمارس سلطتها بوسائلها الخاصة، ولتحل محل الدول في كل الميادين، وهكذا تتقلص شؤون الدولة، وبهذا التقلص ينحسر مجال السياسة، خاصة السياسة الخارجية التي تتولاها بصورة مباشرة ما يسمى بالمجتمع الدولي، وعلى رأسها مجلس الأمن، هذا فضلا عن التأثير الذي تمارسه المؤسسات الاقتصادية العالمية، مثل صندوق النقد الدولي، والبنك العالمي؛ حيث كانت السياسة تمارس من خلال النقاش والاختلاف والاتّفاق حول شؤون الدولة بوجود بعض الأحزاب التي تتميّز بتنوّع برامجها، باختلافها وتناقضها، الشّيء الذي يفسح للممارسة السياسيّة مجالا أوسع وأرحب، أما اليوم فالعولمة تفرض طريقا واحدا، وفكرا وحيدا، يتمثّل في الليبيرالية الديمقراطية، ولا شيء غير الليبيرالية. [1]

وهذا ما أكّده روجي غارودي الذي يعدّ أنّ العولمة تحتاج إلى السيطرة على الدول الوطنية وإخضاع قوانينها لحركتها وحريتها في العمل، وتؤدي العولمة إلى حرمان الدول من حق السيادة المطلقة وصولا إلى مفهوم جديد للسيادة يركز على العالم أجمع بصفة الوحدة السياسية التي تحلّ محل الدول التقليدية المعتادة؛ حيث يقول روجي غارودي: **«إنّ التيّار المهيمن في صفوف الاقتصاد بين الرسميين والسياسيّين هو الدّفاع عن الليبيراليّة دون بدون حدود، والداعي إلى إخضاع الدولة أمام السّلطة المطلقة للسوق، وحتى يبقى أي عائق أمام الاحتلال الاقتصادي».** [2]

1- محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 151.

2-بيار الجميل: العولمة والمستقبل، إستراتيجية تفكير، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص 32.

فغارودي يؤكّد على الدور الذي تقوم به الليبيرالية الاقتصادية في تغييب سيادة الدّولة باسم العولمة، بِعَدِّ الديمقراطية تمثّل أهم مظاهر العولمة في جانبها السياسي، والتي تقوم على حرية التعبير كحقّ لجميع المواطنين، والذي يتراوح بين التعبير بالقلم، واللّسان، والصّحافة، وغيرها، وبين التعبير بالاقتراع علة تنصيب الحاكمين أو إقالتهم على ما يسنّونه من قوانين...الخ.[1]

هذه الديمقراطية التي اجتاحت أغلب الشعوب والمجتمعات في المعمورة في ظل العولمة يعدّها غارودي ديمقراطية مدلّسة، وشكليّة، وزائفة، فمن يمارس السّلطة فعليّا ليس الشّعب، حتّى وإن كانت هذه الديمقراطية الليبيرالية تعطي لكلّ مواطن الحقّ في ممارسة السّلطة نظريّا، فإنّها عمليّا لا تسمح له بممارسة هذا الحقّ، طالما أنّه لا يملك الإمكانيات لممارسته، والمتمثّل في وسائل الإعلام وغيرها، يقول روجي غارودي في هذا الشأن: «**كل ديمقراطيّة قائمة على الدّفاع عن فرد مجرّد دون أن تأخذ في حسبانها قدرته الحقيقيّة، لا يمكن أن تؤدّي إلّا إلى السّوق (سوق العمل وسوق التجارة)**».[2]

ويعود بنا روجي غارودي إلى بدايات الديمقراطيّة ليكشف عن زيفها وتدليسها، فيتوقّف عند نموذج الديمقراطية الأثينية، والذي يعدّه بعضهم النموذج الأمثل للديمقراطية، فقد قامت هذه الديمقراطية على مبدأ التمييز بين المواطنين وغير المواطنين، وأعطت للأوّل الحقّ في الانتخاب، فحرمت الثاني أو الآخر منه، فهل يمكن طبقا لهذا المبدأ أن نقول بأنّ هناك ديمقراطية أو حكم الشعب نفسه بنفسه؟ فيجيب روجي غارودي: «**إنّه في إطار هذه الديمقراطية الأثينية في قمّة ازدهارها "زمن بركليس في القرن الخامس قبل الميلاد" هناك 20 ألف مواطن حرّ يشكّلون الشّعب الذي يمتلك حقّ الانتخاب، ومنه**

1-محمّد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 150.

2-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 125.

110 آلاف عبيد ليس لهم أيّ حقّ، فالاسم الحقيقي لهذه الديمقراطية هو حكم نخبوي عبودي».[1]

ومنذ ذلك الوقت لم يكفِ الاستخدام الكاذب لكلمة الديمقراطية عن السّيادة والخصوص في ظلّ العولمة، وقد أتى روجي غارودي بعدّة أمثلة شواهد أثبت من خلالها زيف الدّيمقراطية منها مثلا الديمقراطيّة الأمريكيّة التي تميّز البيض عن السّود.

ويؤكّد برتراند راسل بأنّ الذين وضعوا الدستور الأمريكي كانوا من أصحاب الملكيّة الخاصّة؛ أي أنّ دوافعهم كانت اقتصاديّة، ومن هنا فروجي غارودي يرى أنّ هذه الديمقراطية شكليّة جوفاء، وأنّها ديمقراطية الشعارات التي يستفيد منها أصحاب المال، وبالتالي فمن يملك الإمكانيات المادية هو من يصل إلى السلطة، وهم يضعون مصالحهم الخاصّة قبل مصالح الشعب، كما يقومون بدعم بعض الأفراد والأنظمة حتى لو كانت ديكتاتورية، مقابل الحافظ على مصالحهم، مثلما يؤكّد ذلك حسن حنفي؛ حيث يقول: «**في تاريخنا المعاصر كانت الولايات المتّحدة الأمريكيّة أوّل من أيّد النظم الدكتاتورية في كلّ بلدان العالم، وتأمر بأمرها دون حساب لمصالح الشعوب، فإذا حاولت هذه النّظم الخروج عن الطّاعة تعرّضت للعقاب**».[2]

ولهذا فالولايات المتحدة الأميركيّة تعمل جاهدة بشتّى الطّرق، والوسائل، والدّعم المالي، والأسلحة، والفيتو، لنشر الديمقراطيّة السياسيّة التي تستجيب لطموحها، وتحقّق أهدافها، وتصون مصالحها، فتتّخذ منها وسيلة لفرض هيمنتها على العالم باسم الشرعيّة الدوليّة، ولذلك فهي تتدخّل لتفرض قوانين وقرارات الأمم المتّحدة في مكان وتتغاضى عن

1-المرجع السابق، ص 187.

2-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 375.

تطبيق هذه القوانين في مكان آخر وفق ما تقتضيه مصالحها؛ حيث تحكّمت الشركات المتعددة الجنسيات في صنع القرار السياسي.[1]

وهناك أكثر من 200 شركة متعدّدة الجنسيات هي مَن تصنع القرار السياسي، فظهرت سياسة الكيل بمكيالين؛ حيث يكيل النظام العالمي الجديد بمكيالين؛ إذ يطبّق قرارات الأمم المتّحدة بحذافيرها في مكان، ويتجاهل تماما هذه القرارات الدولية في مكان آخر، والذي نشاهده اليوم في ظلّ التبشير بالعولمة هو دول تفكّكت، مثل الصومال، وأفغانستان، والكونغو الديمقراطية، ومذابح ضدّ الإنسانيّة ارتُكبت دون تحقيق دولي، كما حدث في البوسنة والهرسك، ولم تحرّك هذه القوى المهيمنة لها ساكنا؛ لأنّ القوى الدولية تتبنى فقط القضايا التي تقضي من وراءها مصالحها، وتتجاهل قضايا أساسيّة لعدم وجود مصلحة بها.[2]

ومن تدليس الديمقراطية الليبيرالية وزيفها إضافة إلى ما سبق التمويه على حكم الحزب الواحد، سواء تعلق الأمر بالانتخابات في الولايات المتحدة الأمريكية، أو في فرنسا أو في دول أوروبية أخرى، فالاختلاف بين الأحزاب المتنافسة سواء على مستوى منطوق الخطاب أو على مستوى فحواه يكاد يكون منعدم، وذلك إلى درجة أنّ الدعاية لهذا الحزب أو ذاك لم تعد تجد ما تركّز عليه سوى بعض الأمور التي لا علاقة لها أصلا بالسّياسة،[3] يقول روجي غارودي: «**إنّ الولايات المتّحدة الأمريكية هي نموذج للتمويه على حكم الحزب الواحد؛ حيث تقدّم للجمهور نوعين رسميين: ديمقراطي وجمهوري، مكوّنة بالفعل حزبا واحدا لرأس المال، وفرقا مختلفة يتقاسمون الغنائم؛ أي وظائف القيادة حينما يحوزون النصر، إنّهم يساعدون بنفس القوّة الدكتاتوريات الأخرى، ويصوتون بنفس الاجتماع على القرض لإسرائيل، وبنفس الفيتو على أي جزاءات ضدّ**

1-صالح الخراشي: العولمة، ص 17.

2-المرجع نفسه، ص 17.

3-محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص 151.

انتهاكها لقرارات الأمم المتّحدة أو نفس الاعتداءات ضدّ أيّ شخص يزعم معارضة سيطرتهم العالمية ويتحدى المقاطعة التي يفرضونها».[1]

إذن فالديمقراطية لا تمثّل عقبة في مواجهة الدكتاتورية، بل تؤدّي إليها في نهاية المطاف، والشيء نفسه تقريبا نلاحظه في عالمنا الثالث المسكين؛ حيث تبتلع الدولة، دولة الفرد أو دولة الحزب، المجال السياسي كلّه، وبما أنّ العولمة تبتلع بدورها هذه الدّولة نفسها، فهي تبتلع في الوقت نفسه المجال السياسي ذاته، وتبقى التعدّدية الحزبيّة إن وجدت بدون لون ولا طعم ما دامت العولمة تفرض طريقا واحدا وفكرا وحيدا، يتمثل في الديمقراطية الليبيرالية. [2]

كما أنّ الديمقراطية الليبيرالية التي تزعم الدفاع عن حريّة الفرد؛ إنما تقدّم في الحقيقة زعما كاذبا؛ لأنّ الفرد المقصود هنا هو الفرد البرجوازي صاحب الامتيازات المالية، وبالتالي فهي تريد الحفاظ على هذه الامتيازات وتنميتها، ولا شكّ أنّ هذا النموّ يتمّ على حساب حقوق الآخرين ومصالحهم، ولذلك نجد الهوّة آخذة في الاتّساع بين من يملك ومن لا يملك، بين الأغنياء والفقراء سواء على المستوى العالمي أو على المستوى الوطني.

وهكذا يتّضح أنّ الديمقراطية السياسية الليبيرالية ليست إلّا الشكل الذي يمارس فيه رأس المال سلطته، فليس هناك حكم للشعب، بل حكم الأغنياء، يقول روجي غارودي: **«إنّ العائق الرئيسي اليوم هو تظليل الليبيرالية الاقتصادية التي تزعم أنها متطابقة مع الحرية الإنسانيّة في حين إنّها تقصيها، إنّها حرية الأغنى والأقوى في افتراس الأفقر والأضعف باسم الليبيرالية التي تُخلط بالحرية ترتكب كل يوم أسوأ الابتزازات...هذا النوع من الحرية ما تريده قادة الولايات المتحدة الأمريكية أن يمدوه على الكوكب كلّه».**[3]

1-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 126.

2-محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، ص 152.

3-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 36.

إنّ كلّ هذا وذلك نجده باسم العولمة التي تحمل شعار حرية الإنسان، لتتحوّل بذلك إلى نظام تُنتهك فيه حرية الإنسان، وبهذا فقد تحولت الديمقراطية إلى جهاز للقمع، والتسلّط، والاستبداد المقنّع بقناع هذه الحرية، وبدل أن تكون الدولة وسيلة والإنسان غاية، أصبح الإنسان وسيلة والدولة غاية، وبالتالي فالعولمة في جانبها السياسي قد أحدثت هوّة عميقة ، وخللا كبيرا في المنظومة السياسية العالمية، جعلت من القرن الواحد والعشرين يسير في متاهات الفوضى والتطرّف والإرهاب. [1]

المبحث الثالث: موقف روجي غارودي من الحداثة

1-مسلمة آدم سميث:

رئيس الجمارك في إدنبرة انتهى عام 1776 م من كتابه ثروة الأمم وتبقى أفكاره مرتبطة من العصر الحالي، فلقد بنى الرجل الذي أُطلق علي أبو الاقتصاد السياسي نظريته الخاصة بالنمو وظلت محل ثناء من خبراء حرية التبادل التجاري، وخاصة في أمريكا في النصف الثاني من القرن العشرين، عندما حلّت محلّ إنجلترا في السيطرة اقتصاديا على العالم.

المصلحة الشخصية هي المحرك الأول للاقتصاد، وفي الجزء الرابع من كتاب ثروة الأمم قام آدم سميث بصياغة الفكرة الأساسيّة لنظامه كما يلي: «**في توجيه الصناعة نحو الإنتاج ذي القمية الأكبر، فإن كل فرد يبحث عن مكسبه فقط، وهكذا يدرك كمن تقوده يد خفية هدفا لم يكن يشعر به...وفي مواصلة البحث عن مصلحته الشخصية فهو يخدم مصلحة المجتمع بطريقة أكثر فاعلية عما إذا كان قاصدا ذلك**».[2]

1-المرجع السابق، ص 277.

2-روجي غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين؟ ص 65.

وبالتالي يصبح التدخّل الواعي للدولة مضرا ويجب تقليصه إلى أدنى حد له، أم" بالنسبة للعلاقة مع المستعمرات، فيجب أن لا تكون علاقة قوية؛ لأنّ ذلك يرفع نفقات الدولة للاستعداد للحرب: حرية التجارة تكفي؛ لأن في ذلك في ذلك المجال يبرز التفوّق الإنجليزي الذي لا تضارعه في أي دولة أخرى، لكن "بنتام" يرى أن ليبيرالية آدم سميث غير كافية، وكتب الدفاع عن الربا؛ حيث لام على آدم سميث أنه لم يذهب بعيدا كما يجب، وكان عليه أن يقول بطريقة أكثر وضوحا إنه لا يجب فرض أي حدود على ممارسة الربا حتى لا نخنق المبادة والحرية.

في الحقيقة كانت ليبيرالية بنتام أكثر تطرفا وأكثر خطورة، فلم يذر آدم سميث في مهام الدولة المساعدات التي يجب أن تقدمها إلى العاطلين والمهمشين، ولقد قام بنتام بحل تلك الفراغات، وتصور وضع المجرمين والسكان الأصليين وأولادهم في المعسكرات، يقول: «**إذا كنت من العمال عندما كنت حرا، لما تمّ اقتيادك إلى هنا كعبد**».[1]

***الأساس الاقتصادي:**

إن المستعمرات بالنسبة للدول الغنية هي مكان استثمار رؤوس الأموال بأفضل الأرباح، فبالنسبة للدول القديمة والغنية، فإن الاستعمار هو أفضل المشروعات التي يمكن أن تقوم بها، ففي الأزمة التي تمر لها كل الصناعات الأوروبية، فتكوين مستعمرات يعد بمثابة تأسيس سوق.

***الأساس السياسي:**

على بلادنا أن تكون قادرة على أن تقوم بما يقوم به الآخرون، وبما أن سياسة التوسع الاستعماري هي المحرك العام الذي يفرض نفسه حاليا على كل القوى الأوروبية،

1-المرجع السابق، ص 66.

فيجب أن يكون لنا مكان فيها، ولهذا السبب يجب أن نحصل على تونس، ونستولي على مدغشقر، ولهذا لن ترك تلك المناطق أبدا.

إنّ الشخصية الرمزية لتلك الفلسفة الإنجليزية التي قامت شركة الهند التابعة للاستعمار الإنجليزي بالإبقاء سرا على أهم ما لديها، كان "مالتوس" مثل مثقفيها، وكان أستاذا في التاريخ والاقتصاد السياسي، وكتب مقالا حول مبدأ السكان أعلن فيه ما أسماه قانونا: «**إنّ معدل السكان يتزايد في متوالية حسابية، بينما يتزايد الإنتاج الأساسي في متوالية هندسية**»[1]، فالثورة الصناعية قامت باستخدام آلة النسيج، وهي المحرك الذي يعمل بالبخار الذي اخترعه جيمس وات. وقدّم مالتوس قوانين الرأسمالية الاستعمارية، وقوانين الليبرالية الاقتصادية؛ أي المنافسة العنيفة، الحرب التي يشنّها الجميع على الجميع بلا حدود قانونية أو أخلاقية.

2-مسلمة رونيه ديكارت:

ثاني الافتراضات التي قامت عليها الحضارة الغربية منذ عصر النهضة يتعلق بعلاقة الإنسان بالطبيعة، وهو ما أطلق عليه فرضية ديكارت في كتابه "حديث المنهج" 1637 م، وقام ديكارت (1596-1650م) بصياغة هدفه كما يأتي: «**أن نجعل أنفسنا أسياد الطبيعة، وملاكها**».[2]

نستطيع أن نتبع طريقه، فمن الضروري أن نتأمل نقطة الانطلاق التي بدأ منها، وهي الاقتناع الأوّل الذي ينبثق النظام ككل «**هل يجب أن أشكّ في كل شيء؟ إنني من المؤكد أنني أشك: أنا أفكر إذن أنا موجود**».[3]

1-المرجع السابق، ص 71.

2-المرجع نفسه، ص 66.

3-المرجع نفسه، ص 73.

أنا بدأت أتعرف على نفسي رويدا، ومن بين وحدة كاملة شاملة من الأشياء والكائنات الحية، إنها الانتصار الذي حققته في طفولتي الأولى حينما أثبت وجودي كفرد مميز عن كل الآخرين منفصلا عنهم إن لم أكن في مواجهة معهم.

كيف يستطيع ديكارت الخروج من هذا التفكير الانعزالي؟

بداية يجب أن يكون هناك جسد لتلك الروح المفكرة، رجلنا العقلاني الغريب يزوّد الجسد بكل الافتراضات غير العقلانية، وجد ديكارت ملجأ غير متوقّع: الله سيؤمن وجود الحقيقة في العالم الخارجي، يجب أن يكون متحدا في كيانه وهويته مع الحقيقة الوحيدة التي لا يشك فيها ديكارت حتى الآن وهي التفكير.

لهذا يقول: «**الله كبير؛ حيث إنه لا يمكن تصور أي شيء أكبر منه، ولكن هذا التكامل المطلق يتضمن الوجود، لذلك فالإنسان الكامل موجود**».[1]

وفي الحقيقة وعلى الرغم من الالتواءات الميتافيزيقية لديكارت، فتصوره الآلي للعالم لن يكون توقّعات للحياة الميكانيكية، والتي أطلق عليها علماء القرن الثامن عشر أمثال "فولتير" النقرة الأصلية لساعة الحائط لتبدأ بها الحركة، فالحركة كان أول دافع لها هو وجود الله. لقد جعلنا ديكارت أسياد الطبيعة، وملاكها انطلاقا من تلك النظرية، لهذا أصبح أبا الحضارة التكنيكية. ومن هذا المنطلق تم استبعاد كل منطق وكل هدف للحياة، تلك الفلسفة مثل كل الفلسفات الأخرى عن الذات غير قادرة على تكوين حكمة معينة مغايرة عن حكمة الاستسلام لما هو واقع، والدليل على عجز ديكارت عن إقامة حكمة ليست مؤقتة مثل كل فلسفة عن الذات، لا تستطيع إلا أن تتطابق وتمتثل للوضع القائم.[2]

1-المرجع السابق، ص 77.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص 78.

إن فلسفة النور في القرن الثامن عشر التي شهدت انطلاقها الكبير في فرنسا، هي في الحقيقة الفلسفة الديكارتية بعدما شُذِّبت من بنيانها اللاهوتي الضعيف، وانطلقت بالتالي نحو المادية الآلية المتطرّفة كما بدا لدى الطبيب لامبيتري (1709-1781م) مع كتاب "الإنسان الآلة" 1748م هو التكملة المنطقية لفكرة ديكارت في الحيوان الآلة، وعلى الرغم من اتجاه المادة الفرنسية في القرن الثامن عشر نحو الفكر العملي الديكارتي، فإنّها أدت دورا تاريخيا إيجابيا بإعطاء أسس إيديولوجية للكفاح ضد الإقطاع والشرعية التي منحها له الدين ، وذلك عن طريق تسويغ الحق الإلهي للملوك والمميزات الطبقية ، كما كان يحذر بوسييه في القرن السابق من الملكة المطلقة انطلاقا من السياسة المأخوذة من الكتاب المقدّس. [1]

***مسلمة فاوست:**

لقد كانت هناك لحظة في تاريخ الغرب في زمن الافتراضات مارلو فاوست الأول الذي قال: «**أيها الإنسان من خلال عقلك القوي كن إلها**».[2]

في ذلك العصر عمالقة الفكر أمثال جوته كانط وفيشت كانوا يؤمنون حقيقة أن الإنسان يمكنه يحل محل الله في حكم العالم ،لقد كانت الفلسفة الألمانية تمثل استثناءا عظيما في الفكر الغربي ألمانيا المفككة إلى إمارات صغيرة ذات أصول إقطاعية والتي كانت أخرى دولة أروبية تحقق وحدتها في أواخر القرن التاسع عشر ،لهذا لم تستطع تلك الإمارات الإقطاعية الصغيرة أن تفرز مثقفين عضوين مثلما فعلت كل من إنجلترا وفرنسا، ولقد أدى ذلك في الوقت نفسه إلى تحقيق عظمة الفلسفة الألمانية وحدودها، العمالقة يشكلون فكرهم انطلاقا من تجارب الآخرين، ولكن وقع حدث خارج نطاق تلك الإمارات الصغيرة أثر أثرا حاسما على عمالقة الفكر الألماني في القرن التاسع عشر، هذا الحدث

1-ينظر: المرجع السابق، ص 80.

2-المرجع نفسه، ص 89.

هو الثورة الفرنسية التي كسحت من أمامها الآفاق الضعيفة القديمة، كما كتب عنها كارل ماركس «**لقد فكّروا في ما فعله الآخرون**»[1]، وآخر هزيمة لتلك الثورة مع فكرتها لإصلاح الماضي دفعت العديد منهم لأن يرنوا إلى ذلك العصر وإلى التدهور الفلسفي السياسي، ذلك كان المصدر التاريخي لفلسفة حديثة عن الفعل قال عنها ماركس: «**إنّها النظرية الألمانية للثورة الفرنسية**».[2] ومن فلسفته الخاصة عن الفعل التي أعطى صياغتها المشهورة في كتابه "النظرية الحادية عشرة عن فيورباخ" «**الفلاسفة لم يفعلوا إلى الآن إلّا تفسير العالم، الآن أصبح المهم أن نغيّره**».[3]

إذن الفكرة الرئيسة هي أنّ الإنسان خالق فكرة أن الإنسان هو ما فعله، ولأول مرة في تاريخ الفلسفة أعيد النظر في أهمية الجوهر، وذلك لمصلحة حرية العمل الخلاق لأول مرة تتعارض جذريا فلسفة الفعل مع فلسفة الذات، فالوجود هو الفعل الذي خضع إلى قوانين المعرفة التي تعدّ مستوى ثانيا من التأمل بالمقارنة مع الفعل والخلق...الوجود ليس من المعطيات وليس في مفهوم الطبيعة، كما يفهم التجريبيون والماديون؛ لأن الوجود هو في إطار الفعل والخلق، هنا انبثاق جديد لا تستطيع الأنا أن يبدأ منها، الأنا التي يتحدث عنها ليست تلك الفردية؛ لأنها ليست عطية، ولكنها فعل، هي الإنسان الذي يتحرك ويحمل داخله قانون التعقل، الأنا تعيد الصياغة المثلى للمنهج، هي الموضوع الذي حقّقه بالكامل في داخله وخارجه.[4]

1-المرجع السابق، ص 90.

2-المرجع نفسه، ص 92.

3-المرجع نفسه، ص 93.

4-المرجع نفسه، ص 94.

الفصل الثالث: المشروع الحضاري البديل عند روجي غارودي

تمهيد:

إذا كان روجي غارودي قد انتقد النموذج الحضاري الغربي الذي ينـي على مفهوم خاطئ للإنسان كاشفا بذلك عن حقيقته ومقاصده في الميادين المختلفة، وعن المخاطر التي تمثّلها هذه الحضارة على الإنسان الغربي المعاصر خصوصا، والإنسان المعاصر عموما مبيّنا بذلك إستراتيجيته المتمثّلة في الإقصاء والاستحواذ والطمس التي تتجلّى في مختلف عناصر هذا النّموذج الحضاري السياسيّة منها والاقتصاديّة وحتّى الثقافيّة والفكريّة، فن جهوده لم تتوقّف عند حدّ النقد كما هو الحال لدى بعض من فلاسفة التاريخ ذوي النظرة التشاؤمية، بل إنّ روجي غارودي كرّس حياته ونضاله الفكري في البحث عن رؤية بديلة للعالم ذات أبعاد إنسانيّة توفّر للإنسان المناخ الحضاري الملائم للتعبير عن إنسانيّته الحقيقية في جميع المجالات والميادين، وهذا المشروع الحضاري هو ما يطلق عليه روجي غارودي مشروع الأمل الذي دعا من خلاله إلى التكامل، والتفاعل، والحوار بين الحضارات، يهدف إلى خلق حضارة عالميّة مشتركة تسهم فيها كلّ شعوب العالم بثقافاتها وإبداعاتها، فما أبعاد وأسس المشروع الحضاري الذي نادى به روجي غارودي؟ وإلى أيّ مدى يمكن أن يسهم هذا المشروع في حل مشكلات الإنسان المعاصر سواء كانت اقتصاديّة أو سياسيّة أو دينيّة أو ثقافيّة؟

المبحث الأوّل: مشروع حوار الحضارات، ودوره في تأسيس حضارة عالميّة

أوّلا: مفهوم حوار الحضارات وجذوره التاريخيّة

قبل الحديث عن مفهوم حوار الحضارات والتفصيل فيه، يجدر بنا أوّلا أن نعرّج على كل من مفهوم الحوار والحضارة.

أ-مفهوم الحوار Dialogue:

***لغة:**

ورد في قاموس "تاج العروس" عن معنى الحوار :«**يقال كلّمته فأرجع إليّ حوارا، ومحاورة، وحويرا، ومحورة؛ أي جوابا، والاسم من المحاورة الحوير، تقول سمعت حوارهما وحويرهما، وفي حديث سطيح "ولم يَحَرْ جوابا"؛ أي لم يرجع ولم يردّ، وما جاءتني عنه محورة بضمّ الحاء؛ أي ما رجع إلي عنه خبر، وإنه لضعيف الحوار؛ أي المحاورة،**[1] **والمحاورة هي المجاوبة ومراجعة النطق والكلام في المخاطبة، وقد حاوره وتحاوروا: تراجعوا الكلام بينهم، وهم يتراوحون ويتحاورون، ويفهم من هذا أنّ الحوار يعني الإجابة والردّ؛ لأنّ كلّ طرف يتحاور، ويهتمّ بالرد على أسئلة الآخر**».[2]

***اصطلاحا:**

لقد رأى طه عبد الرحمن في كتابه "من أجل المستقبل" أنّ الحوار هو طريق الوصول إلى الحقّ، وللحوار طرق شتّى لا حدّ لها؛ لأنّ الحقّ هو نفسه، وبذلك فالحوار تشترك فيه أطراف عديدة ومختلفة، سواء كانت أفرادا أو فئات؛ حيث إنّ أحد الأطراف قد ينسحب عن رأيه عند ضعف أدلّته؛ أي إنّ الحوار يسلّم بالرأي الآخر، فالحوار يتمّ

1-محمّد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس، تر: عبد الكريم الغرباوي، اللّجنة الفنيّة بوزارة الإعلام، الكويت، ج 11، 1392 هـ-1972م، ص 107.

2-المرجع نفسه، ص 108.

بواسطة فكّ الخلاف بين النّاس، فإذا كان الخلاف هو الدّاء المفرّق، فالحوار هو الدواء الشافي،[1] فالحوار إذن يسهم في توسيع العقل وتعميق مداركه ،من خلال انفتاح الفكر بإرادته ونظريته إلى فكر الغير بهدف التّحاور؛ ولذلك يقتضي الاعتراف بوجود الآخر.

ب-مفهوم الحضارة:

لغة:

مصطلح الحضارة باللّغة الأجنبيّة هو "civilisation" المشتقّ من كلمة "civitas" اللاتينية بمعنى "المدينة"، وهي عبارة عن تجمّع لمجموعة من الأفراد داخل الدولة، وبالتالي فالحضارة لغويا مرادفة للمدينة.[2]

اصطلاحا:

أمّا الحضارة من الناحية الاصطلاحية، فهناك كثير من التعريفات المتنوّعة بشأنها؛ حيث ذهب "حسين مؤنس" إلى اعتبار الحضارة ثمرة كلّ جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف الحياة، سواء كان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أو غير مقصود وسواء كانت الثمرة مادية أو معنويّة.[3]

والحضارة حسبه تكون مرتبطة أشدّ الارتباط بالتاريخ، فلا يستطيع الإنسان أن يتحدّث عن الحضارة حديثا معقولا إلّا إذا عرف ماهية التاريخ معرفة معقولة أيضا، أمّا المفكر "تايلور" فيعرف الحضارة في كتابه الموضوع بالحضارة البدائية بأنّها: «**الكلّ المعقّد الذي يشمل المعارف، والعقائد والفنّ، والأخلاق، والقانون، والعادات، وكلّ**

1-طه عبد الرحمن: حوار من أجل المستقبل، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، ص 5.

2-جندلي عبد الناصر: العلاقات الحضارية في عالم ما بعد الحرب الباردة صراع أم حوار، ضمن كتاب التثاقف في زمن العولمة، إشراف: عبد المجيد سرانيا، أسرار للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، 2011 م، ص 39.

3-حسين مؤنس، الحضارة، ص 13.

المؤهّلات الأخرى التي تمكّن الإنسان من أن يكون عضوا في مجتمع معيّن».[1] وفي هذا تركيز كبير من "تايلور على" المعارف، والعقائد، والعادات، والتقاليد، في تشكيل الحضارة.

***حوار الحضارات:**

من خلال ما سبق يمكن القول إنّ الحوار في سياقه الحضاري يفضي إلى التعاون بين الكائنات، وعليه فالإنسان من منظور حضاري وأنثربولوجي هو كائن حواري، ومن ثمّ فحوار الحضارات يعبّر عن رؤية إسلامية مستوحاة من القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾[2]، والتعارف هنا يعني الحوار ذاته، فلا حوار دون علاقات، ولا علاقات دون تعارف، ولا تعارف دون حوار.

وهكذا فحوار الحضارات يفترض وجود كيانات قادرة على رسم مصيرها، والمضيّ قدما في مسارها التاريخي بمحض إرادتها، متحرّرة من كلّ الضّغوطات والتأثيرات الخارجية، ولن يأتي ذلك إلّا بترسيخ مبدأ الاعتراف بالآخر، وطالما أنّ مفهوم حوار الحضارات حديث الاستعمال في العلاقات الدولية، فمسألة الاعتراف تتجاوز حدود الاعتراف بالتنظيم السّياسي والسّلطة السياسيّة القائمة ليشمل الآخر أو الهو الحضاري بكلّ تجلياته، ومظاهره السياسيّة، والاقتصادية، والثقافية، والدينيّة.[3]

يقوم مفهوم حوار الحضارات على فرضية أساسيّة مؤدّاها أنّ المميّزات الثقافية للشعوب، والأمم تؤثّر في العلاقات بين الدّول، وتكريس التّعاون الدولي يشترط توظيف تلك المميّزات بحكم الصّلة الوثيقة بين السلوكيّات السياسيّة والاقتصاديّة من جهة، والسّلوكيّات الثقافيّة من جهة أخرى، فقد كان الدّافع من وراء الدّعوة إلى حوار الحضارات

1-جندلي عبد الناصر: العلاقات الحضارية في عالم ما بعد الحرب صراع أم حوار، ص 40.

2-سورة الحجرات، الآية 13.

3-جندلي عبد الناصر: العلاقات الحضاريّة في عالم ما بعد الحرب صراع أم حوار، ص 63.

إرساء معالم ثقافية إنسانيّة منبثقة من منظومة قيمية مشتركة بين مختلف الشعوب والأمم، بغية خلق نظام عالمي جديد أكثر إنسانيّة ومنظور فكري جديد يقوم على أخلاقه العلاقات الدوليّة[1]؛ حيث تسود العدالة والمساواة وحقوق الإنسان والديمقراطيّة جمعاء، وليس وفق صورة الغرب النرجسيّة من خلال فرضه نشر ديمقراطية على المقاس؛ أي الديمقراطيّة الأمريكيّة، وبالتالي ضرورة الإقرار بالتعدّديّة الثقافيّة وتنوّعها، وعليه فأطروحة حوار الحضارات هي دعوة إلى تجنّب الصراع الحضاري بين الأمم والشعوب، والصّدام الثقافي بينها خاصة بين الإسلام والغرب، والدعوة إلى بناء ثقة بين الحضارات بغية تحقيق التفاعل بينها.

***الجذور التّاريخية لنظرية حوار الحضارات:**

إنّ المتصفّح للتاريخ يجد أن حوار الحضارات ،باعتباره متأصّلا في الإسلام قد ظهر فعليا وبدأ مع الرسالة المحمّديّة التي لها السّبق في بعث فكرة الحوار؛ فالدعوة إلى عقيدة الإسلام وشريعته وقيمته الأخلاقية تأسّست على الجدال الحسن، والكلمة الطيّبة، والحوار المقنع،[2] قال الله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾[3].

ولهذا فقد كانت الحضارة الإسلاميّة آنذاك حضارة عالميّة لا لكونها عامّة فقط؛ بل لأنّها لا تلغي الحضارات والثّقافات الأخرى، فالقرآن الكريم الذي هو مصدر التشريع الإسلامي يقرّ بصدق كلّ الرسالات السّماوية، وعلى دعوة أهلها إلى كلمة سواء، فقد فتح الأبواب أمام أتباع النبي محمّد صلى الله عليه وسلّم للتعايش مع الشعوب ذات الحضارات

1-المرجع السابق، ص 63.

2-عبد القادر تومي: الفكر العالمي والفكر العولمي، كنوز الحكمة للنشر، الجزائر، 2011 م، ص 35.

3-سورة النحل، الآية 158.

والأديان السماوية، والأخذ بمبدأ التعدّد والتسامح والاعتراف، ومن ثمّ كانت عملية الحوار ممكنة بين الأديان؛ لأنّها تؤمن بنظرية الفطرة الإنسانيّة وتوابعها، وبما أنّها تشكّل روح الحضارات، فالحوار بينها يفسح لحوار حضاري أصيل يمتدّ إلى مختلف المساحات الحياتية، ويوجّه الحوار الحضاري نحو مساحات أكثر إنسانيّة. إذن فمبدأ الحوار والتعامل باللّين والجدال معهم بالتي هي أحسن في حدود الأدب والحجّة والإقناع كان واضحا وجليّا في أذهان المسلمين الأوائل منذ بداية الدعوة المحمّديّة،[1] وهذا ما دلّت عليه نصوص القرآن الكريم، وكان منها قول الحق تبارك وتعالى في سورة الأعراف: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا**﴾[2].

ولكن مع أفول الحضارة الإسلاميّة التي تحوّلت إلى حضارة راكدة، وبروز الحضارة الأوروبيّة تبقى النزعة الإسلاميّة تشدّد على ضرورة الحوار الحضاري، فكان أوّل من بسط فكرة حواضر الحضارات في زمننا هذا المفكّر الفرنسي روجي غارودي في مؤلّفه "من أجل حوار الحضارات" الذي صدر عام 1977 م، والذي يمكن وصفه بمثابة مرافعة محكمة في الدفاع عن قضية حوار الحضارات، وتميّزه بمنطق شديد التماسك، وبخطاب موثّق بالشهادات والوقائع والحقائق، وبالنمط الذي يمكن اعتباره من الّصور الفعليّة التي تجسّد حوار الحضارات، وظهر غارودي في هذا الكتاب أكثر المنّظرين المتحمسين لهذه الفكرة التي عُرف بها واشتُهر بها عالميّا؛[3] حيث انتقد من خلالها سلوك الغرب في تاريخ علاقته بالأمم والحضارات الأخرى، داعيا الغرب إلى ضرورة إعادة النظر في ذاتيتهم وفي الهو أو الآخر الحضاري من خارج محيطه الغربي والانفتاح عليه، واللافت للانتباه أنّه يطالب الغرب باستخلاص الدروس من الحضارات الأخرى والتعلّم منها، [4] وهذا ما يعبّر

1-عبد القادر تومي: الفكر العالمي والفكر العولمي، ص 36.

2-سورة الأعراف، الآية 158.

3-زكي الميلاد: تعارف الحضارات الفكرة، الخبرة، التأسيس، مجلة الحوار الثقافي، مخبر حوار الحضارات والتنوع الثقافي وفلسفة العلم، مستغانم، الجزائر، 2013 م، ص 6.

4-جندلي عبد الناصر: العلاقات الحضاريّة في عالم ما بعد الحرب صراع أم حوار، ص 1.

عنه بقوله: «**إنّ الحضارات اللاغربيّة تعلّمنا بادئ ذي بدء أنّ الفرد ليس مركز كلّ شيء، وأنّ فضلها الأعظم يرجع إلى كونها تجعلنا نكتشف الأفراد، وكلّ الآخر دون فكرة مبيّتة تظهر التنافس والسيطرة...ومن الواجب أن نتعلّم من الحضارات الأخرى بصورة أساسيّة المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانيّة التي تجد كلّ فاعليّة ذاتيّة، وهي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسؤول**».[1]

أمّا المرحلة الثالثة فكانت بدايتها سنة 1998 م حينما دعا السيّد محمد خاتمي رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانيّة في خطابه الذي ألقاه في الجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة في دورتها الثالثة والخمسين إلى أن تكون سنة 2001 سنة الأمم المتّحدة للحوار بين الحضارات، وممّا جاء في خطابه «**أقترح باسم الجمهوريّة الإسلاميّة أن تبادر الأمم المتّحدة بخطوة أولى تسمية عام 2001 حوار الحضارات على أمل أن يحقّق الحوار هذه الخطوة الضروريّة الأولى في سبيل العدل والحريّة العالميّة...إنّ استقرار الحضارة وتنميتها سواء في نطاق الدولة أو المستوى العالمي هو أمر منوّه بالحوار بين مختلف الحضارات والشعوب بما تملكه أذواق وأفكار ووجهات نظر مختلفة**».[2]

وبهذا فهو يؤكّد على تنوّع الثقافة وتعدّد الحضارات، والنظر إلى هذا التنوّع والتعدّد بوصفه مصدر إثراء واستلهام يبحث عن التقدّم والتواصل بين الأمم والحضارات، وتعزيزا هذا الاختيار شرح قرار الأمم المتّحدة لحوار الحضارات منطلقا من الإقرار ،بالإنجازات الحضارية المتنوّعة للبشر وضرورة بلورة ثقافة تعدّدية والقبول بتنوّع المخلوقات البشريّة[3]، والأخذ بعين الاعتبار أنّ التعاملات الثنائيّة بين الحضارات على امتداد التاريخ الإنساني كانت مستمرّة على الرغم من وجود الدوافع النابعة من عدم التسامح والنزاع والحروب، ومع التأكيد على أهميّة التسامح في العلاقات الدوليّة والدور الرفيع للحوار بمثابة أداة

1-روجي غارودي: حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عويدات للنشر، بيروت، لبنان، ط 4، 1999 م، ص 162.
2-لبنى برهوم: جدل الغرب والإسلام، ص 136.
3-زكي الميلاد: تعارف الحضارات، ص 12.

للوصول إلى التفاهم، وإزالة تهديدات السّلام وتعزيز التعامل والتبادل بين الحضارات...ومع إعادة التأكيد بأنّ الإنجازات الحضاريّة تشكّل ميراثا مشتركا للبشريّة جمعاء، وتعدّ مصدرا لسموّ البشريّة وتقدّمها باتّجاه مزيد من التفاهم من خلال الحوار والبناء بين الحضارات.

وهذا التبنّي من طرف الأمم المتّحدة أسهم بصورة فاعلة وكبيرة في تحريك وتعميم مفهوم حوار الحضارات، وتحويله إلى مفهوم متحرّك في مجال العلاقات الدوليّة بطريقة بات يُأتى بها على ذكره في المناسبات والاجتماعات الدولية؛ حيث عُقدت حوله كثير من الندوات والمؤتمرات التي توزّعت في دول العالم المختلفة؛ حيث يمكن القول إنّه لأول مرّة يجري على هذا المستوى من الاهتمام العالمي بقضيّة حوار الحضارات.

وبعد أحداث الحادي عشر من شهر سبتمبر 2001 م الذي أصاب العالم بهزّة عنيفة غيّرت من صورته، وقلبت معادلاته وتوازناته، وجعلت العالم يعيش حالاته الانفعالية توتّرا واضطرابا،[1] وهيمنت عليه مفاهيم العنف والإرهاب والقوّة، فأصبح الإنسان كأنّه يعيش صدام حضارات لفت انتباه العالم مجددا خاصة العالم العربي الإسلامي إلى مفهوم حوار الحضارات، المفهوم الذي أصبح له واقع فعلي؛ حيث شهد العالم العربي أوسع نشاط واهتمام بهذا المفهوم، ولأوّل مرّة في تاريخ الجامعة العربيّة دعت إلى عقد مؤتمر فكري حول حوار الحضارات، وبقدر ما لفتت هذه الأحداث الأنظار لمقولة هنتنغتون في صدام الحضارات، لفتت أيضا إلى دعوة السيّد خاتمي في حوار الحضارات، وأكّدت قيمة هذه الدعوة، والحاجة إليها في استشراق المستقبل.[2]

1-المرجع السابق، ص 13.

2-زكي الميلاد: تعارف الحضارات، الفكرة، الخبرة، التأسيس، ضمن كتاب جماعي: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية، ص 685.

ثانيا: مرتكزات حوار الحضارات عند روجي غارودي

1-مفهوم حوار الحضارات عند روجي غارودي

تعدّ مقولة حوار الحضارات عند "روجي غارودي" مقولة أساسيّة؛ حيث يمكن القول إنّ غارودي قد عرف أكثر ما عرف بهذه الفكرة، وهي الفكرة أو المشروع الذي كرّس له معظم نشاطاته وجهوده الفكريّة، والتي تظهر بوضوح في بعض مؤلفاته، مثل "في سبيل حوار الحضارات"، وخاصة كتاب "نداء إلى الأحياء"، وكتاب "مشروع الأمل"، و "نحو حرب دينية" وغيرها، بالإضافة إلى إنشاء بعض المراكز التي تنشط في هذا المجال، كالمعهد الدولي لحوار الحضارات بجنيف، ومركز الدراسات بقرطبة؛ حيث يعرّف روجي غارودي حوار الحضارات بقوله: «**هو إخصاب متبادل بين حكمة، وكذلك ثورات آسيا، وإفريقيا، والإسلام، وأمريكا اللاتينية، وبين ما يماثلها في الغرب**».[1]

وعلى ضوء هذا التعريف فروجي غارودي يحدّد أطراف الحوار بوضوح في حصرها في حكمة ثورات آسيا، والإسلام، وإفريقيا، وأمريكا اللاتينية من جهة، وهي ما يسمّيه بالثقافة اللاغربية، وما يقابلها في الغرب حكم ثورات، وهو ما يدعوه بالثّقافة الغربية من جهة، فالحوار الذي يدعو إليه روجي غارودي شمل الثقافات المتواجدة عبر جميع قارات العالم؛ أي إنّه حوار شامل ليس فيه إقصاء ولا هيمنة بنموذج ثقافي على الآخر،[2] وبالتالي التلاقح، والإغناء، والإثراء الذي يفضي إلى مركب جديد، وإلى مشروع حضارة جديدة، تكون عبارة عن حضارة سمفونيّة تتناغم فيها ثقافات عديدة، ولهذا فروجي غارودي حاول أن يدفع الغرب ويوجّهه إلى هذا المشروع الذي تشارك فيه جميع الأمم بمختلف حضاراتها وثقافاتها المتنوّعة لبناء مستقبل الجميع الذي سمّاه مشروع الأصل

1-الشريف طوطاو: فلسفة حوار الحضارات عند روجي غارودي، ضمن كتاب: فلسفة التاريخ جدل البداية والنهاية، ص 616.

2-المرجع نفسه، ص 619.

والذي يقول عنه: «**إنّ من شأن ابتكار مستقبل حقيقي أن يقتضي العثور مجدّدا على جميع أبعاد الإنسان التي تمّت في الحضارات والثقافات اللاغربيّة، وهذا الحوار بين الحضارات بمفرده يمكن أن يولّد مشروعا كونيا يتّسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع**».[1]

وبهذا فبناء حضارة عالمية قائمة على التكامل والحوار والتفاعل بين الحضارات يستلزم تحوّلا كبيرا في عقلية الغرب وحدها كبيرا حسب روجي غارودي، ولكن يكون الحوار فعّالا في صياغة مشروع المستقبل وتغيير انحرافات القرن العشرين التي قادت البشريّة نحو الدمّار وتصحيح مسار القرن الواحد والعشرين، وبالتالي إنقاذ الكوكب من الانتحار يقتضي أن يكون للحوار مقوّمات وشروط وأركان تنتقل من خلالها الحضارة الإنسانيّة إلى حوار مثمر تتقوّى فيه جسور التفاهم بين ثقافات الشعوب والأمم المختلفة يمكن أن نذكر بعضا منها:

*أن يكون الحوار متبادلا وليس من طرف واحد على شاكلة العولمة التي يراد بها هيمنة نموذج ثقافي واحد على جميع الثقافات، ممّا يؤدي إلى القضاء على الخصوصيّات والهويّات الثقافيّة بغية سيادة نمط ثقافي واحد هو النمط الغربي باعتباره النموذج الأرقى، وعليه فمشروع العولمة مشروع لا إنساني في جوهره كونه ينطلق من فكره الاستعلاء،[2] والنظرة الدونيّة للآخر، وبالتالي فالحوار الذي يدعو إليه غارودي ينطلق من فرضيات مخالفة، فحسبه لا يوجد هناك أقوى وأضعف وكلّ حضارة لها جوانب قوّة وجوانب ضعف، وكلّ منها لديه ما تقدّمه للآخر، ولديها ما تتعلّمه منه، إذن فالحوار يعني الانفتاح على الآخر لأجل اكتشافه، وإحداث التكامل معه وتعويض النقص،وبموجب ذلك ينبغي أن تكون هناك عدائيّة وصراع بقدر ما يوجد حبّ واحترام للآخر باعتبارهما شريكين في

1-روجي غارودي: حوار الحضارات، ص 10.

2-عبد الغني بو السلك: الحضارات من الحوار إلى التخلّف، ضمن كتاب جماعي: التثاقف في زمن العولمة، أسرار للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، 2011 م، ص 132.

المشروع الحضاري الإنساني[1]؛ وعليه فالاعتراف المتبادل والتواصل بين الحضارات شرط ضروري لا بدّ منه في سبيل تكريس هذا الحوار مستشهدا بالتاريخ الإنساني عبر الأزمنة؛ حيث يقول روجي غارودي: «**لقد حدثت في التاريخ لقاءات مختلفة بين الحضارات، وسيتيح لنا تأمّلها أن نعرّف تعريفا أفضل شروط إمكان لقاء جديد، ووسائل تيسيره، والإغناء الإنساني المرتقب منه**».[2]

وبالتالي فغارودي يدعو إلى حوار حقيقي على الرغم من صعوبة الأمر معتبرا أنّ الحضارات يمكن أن تتلاقى وتلاقح، ويمكن أن تتعايش وأن تتفاعل؛ ولذلك لا توجد حضارة نشأت بمعزل عن غيرها من الحضارات، وهذا ما يثبته بقوله: «**لا توجد حضارة في جزيرة وإنّ الحضارة منذ أولى خطواتها تتألّف من شبكة انتشار كلّي**»[3]، وانطلاقا من هذا يذكر غارودي بأنّ الحضارة الإسلامية قد أخذت عن غيرها، وعرفت كيف تتفتّح على الحضارات والثقافات الأخرى، وكذلك الحضارة الغربية التي بدأت في الحقيقة في الأندلس؛ أي إسبانيا خلال القرن الثالث عشر.[4]

*كما أنّ الحوار بين الحضارات يجب أن يشمل حوار الثقافات التي يعوّل عليها غارودي، ويعلّق عليها أملا كبيرا في تغيير العالم، وإعادة تنظيم العلاقات بين الأمم والشعوب المختلفة، وعن طريق هذا الحوار يمكن أن يحدث تكامل ثقافي بين الغرب والإسلام، وهذا يقتضي من الغرب أن يتناول ثقافته بالنّقد فيأخذ من ثقافة الآخرين بدل نفيها،[5] وتهدمها ليكمل ثقافته، وعليه فلا بدّ من حوار ثقافي؛ لأنّ كلّ الثقافات تنمو وتزدهر بالحوار، وكذلك الحوار الفنّي الذي يفسح المجال للعثور على الإسهامات الفنيّة بكلّ حضارة،

1-روجي غارودي: مشروع الأمل، دار الأدب، بيروت، ط 1، 1972 م، ص 141.
2-روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 19.
3-رامي كلاوي: روجي غارودي من الإلحاد من الإيمان، ص 205.
4-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 411.
5-روجي غارودي: مشروع الأمل، ص 106.

ويعمل على توفير الوعي للنّاس بتاريخهم المشترك ضدّ مطالبات القوميات الإقليميّة مطامعها بغية بناء شعب واحد هو شعب الأرض بأكملها.[1]

إضافة إلى الحوار الاجتماعي خاصة وأنّ الغرب قد أفسد كلّ علاقاته الاجتماعية بدءا بالأسرة التي تعدّ نواة المجتمع الأولى، لتتراجع معها كلّ القيم الإنسانيّة؛ ولذلك يجب أن يتعلّم الغرب من حواره مع العالم الإسلامي ذلك البعد الإنساني القائم على التسامي والأمّة اللّذيْن فقدهما، كما يدعو غارودي كذلك إلى ضرورة الحوار الاقتصادي الذي يخلق منافع متبادلة، ويقدّم خدمات أساسيّة ذات نفع اجتماعي غير مشكوك فيه من جهة، والقضاء على كلّ أشكال الاستغلال والبؤس الاجتماعي،[2] فالوضع الاقتصادي للنموذج الحضاري الغربي القائم على استهلاك أيّ شيء كان نافعا أو ضارّا دون مبالاة بالأغراض الإنسانيّة لا يمكن تجاوزه، إلّا من خلال إقامة حوار في الإسلام على اعتبار النّظام الاقتصادي الإسلامي النظام الأمثل الذي يمكن أن يتعلّمه الغرب من العالم الإسلامي لكونه يرمي إلى التوازن.[3]

*إنّ دعوة روجي غارودي إلى حوار الحضارات لا تتضمّن جملة من الأهداف والغايات التي ينبغي تحقيقها؛ لأنّها تعود بالنفع على العالم بأسره على غرار القضاء على الحروب وتحرير الشعوب من بطش الطغاة[4] ونشر السّلام وتحقيق المساواة بين بني البشر، فبالحوار وحده يمكن إنقاذ البشرية من شبح الهلاك والدمار، وكذلك إلغاء الثقافة الأحادية التفكير التي تجعل من أوربا مركز الحياة في العالم،[5]والتي كانت دائما متعصّبة في حكمها على الحضارة الإسلاميّة والحضارات الأخرى، معتبرا أنّ مسارها الذي تسلكه هو

1-روجي غارودي، وعود الإسلام، ص 31.

2-روجي غارودي: مشروع الأمل، ص 78.

3-روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 72.

4-روجي غارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، تر: محمد هشام، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998 م، ص 19.

5-روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 108.

المسار الأكثر نجاحا، وعلى الآخرين اتّباعه، وهذا الادّعاء الخاطئ والمضلّل أدى به إلى الإنقاص من شأن علوم وثقافة المسلمين خاصّة، على الرغم من فضل الحضارة الإسلاميّة التي نقلت إلى أوربا غير إسبانيا وصقليّة ثقافة تكفّلت بأعبائها طيلة ألف عام وهنا أستشهد بكلمات لصاحب جائزة نوبل، في الكيمياء لسنة 1999 م الدكتور أحمد زويل الذي قال: «**إنّ الغرب قلّما يتذكّر بصفة عامّة الدور الذي لعبته الحضارة الإسلامية التي كان تواجد أحد مراكزها بإسبانيا التي كانت فيها أوربا نفسها تهيم في عمق التخلّف، وأنا أشكّ في أنّ النّاس في شوارع نيويورك أو لوس أنجلوس أو لندن أو باريس يعرفون اليوم مدى تقدّم الحضارة الإسلاميّة في ذلك العمر، لقد قدّمت هذه الحضارة للعالم معارف جديدة في مجال العلم والفلسفة، والأدب، والقانون، والطبّ، وغيرها من المجالات...ويراودني الشكّ كذلك في كون النّاس يتذكّرون أنّ التسامح قد كان من المتغيّرات السّائدة في هذه الحضارة، ذلك أنّ فترة الحضارة الإسلاميّة هي الحقبة التي عاش فيها المسلمون واليهود والمسيحيون جنبا إلى جنب في سلام بإسبانيا، وبلدان أخرى من العالم الإسلامي**»[1]؛ أي أن تقبّل الغرب للحوار مع الآخر اللاغربي سيجعله بعيد النظر في حكمه على ثقافته أوّلا، وثقافة الآخر ثقافيّا.

*باعتبار أنّ أن الحوار هو نقيض التعصّب، فمن خلاله فقط يمكن الخلاص من التعصّب السّلفي والتطرّف، والقضاء على كلّ أشكال الأصوليّات التي لا تخلق إلّا التصادم بين المجتمعات، فعالمنا لا يحتاج إلى قيصر جديد ولا نابليون آخر، ولكنّه يحتاج إلى تلبية الملايين من الرجال والنّساء لهذا النداء، وبالتالي فبالحوار فقط يمكن تجاوز كلّ أشكال الصّدام الناتج عن التعصّبات السلفيّة.

1-Ahmed Zewail : «Dialogue des civilisations, faire l'histoire grâce a une nouvelle vision du monde», en science quatre de sens, ed, presse de la renaissance, paris, 2005.

ثمّ إنّ الدّعوة إلى حوار الحضارات هي دعوة إلى استشراف المستقبل والاهتمام به بقدر الاهتمام بالماضي؛ حيث يؤكّد روجي غارودي هذا بقوله: «**لا يقتصر وعي الحضارات وخصبه في عصرنا على فائدته التاريخية وحسب، بل إنّه ينهض بدور أمامي لأجل اختراع المستقبل**»[1].

والمستقبل الذي يقصده روجي غارودي هنا ،هو مستقبل الإنسانيّة المشتركة الذي يتحقّق بالحوار، وذلك يقضي من كل طرف من أطراف الحوار وإعادة النظر في غاياته وأهدافه، وعلى هذا النّحو يكون المستقبل إبداعا حقيقيا يمكن من خلاله تجاوز النّظرة القائمة على البعد الواحد.[2]

مسوّغات التوجّه لحوار الحضارات:

قام "روجي غارودي" بالتعاون مع مسؤول منظّمة اليونسكو بتأسيس المعهد الدولي لحوار الحضارات عام 1976 م بهدف إبراز دور البلاد غير الغربية، وإسهاماتها في الثقافة العالمية، حتّى يتوقّف الحوار ذو البعد الواحد من جانب الغرب[3] الذي قوم على وهم وعقدة التفوّق عند الإنسان الغربي، كما قام بنشر كتب عديدة في هذا المجال تبرهن أنّ الحضارة الغربية التي تمجّد الفردية، وتسلب من الإنسان أبعاده الإنسانيّة، وفصله عن السموّ الروحي، وتغتال الفكرة الجماعيّة وتضع حاجزا بين العلم والتقنية من الناحية وبين الحكمة من ناحية أخرى؛ حيث يقول روجي غارودي: «**إنّ المجتمع الذي خلق الإنسان الغربي ذا البعد الواحد، ذلك الذي ينتظر من نموّ العالم والتقنيات نموّا لا نهائيا أن يروي غلّة إرادته في السيطرة والربح**».[4]

1-روجي غارودي: حوار الحضارات، ص 115.

2-المصدر نفسه: ص 163.

3-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟ ص 57.

4-روجي غارودي: حوار الحضارات، ص 34.

وبهذا فالحضارة الغربية التي استنفذت أغراضها، ولم تعد لها ضرورة تتّبع ثلاثة موضوعات رئيسيّة في توجّهها:

1-موضوع رجحان الفعل والعمل باعتبار ذلك قيمة أساسيّة.

2-موضوع رجحان جانب الفعل، ومن الجائز أن نضيفها على النحو الآتي: إنّ العقل قادر على حلّ جميع المشكلات، ولا توجد مشكلات حقيقيّة، إلّا تلك التي يستطيع العلم أن يحلّها وفي هذا التصوّر الوحيد البعد تنحل الفكرة إلى الذكاء وحده، ولا يجد فيه الحب، ولا الإيمان، ولا الشعر مجالا.

3-أمّا الموضوع الثالث فهو موضوع الرجحان اللانهائي السيئ؛ أي اللّانهائي وحسب، وباسم هذه الموضوعات أمكننا الاعتقاد بإمكان لا نهائي في النموّ، وأن تعرف النمو باعتباره نموّا كميّا صرفا في الإنتاج والاستهلاك،[1] وعليه فمشروع حوار الحضارات في تصوّر روجي غارودي يمثّل بديلا للنموذج الحضاري الغربي المؤهّل للانتحار ولإنقاذه وتصحيح مساره وجب علينا الاهتمام بالحضارات اللاغربية في مجال الدّراسات، وجعلها بمنزلة تعادل في أهميّتها الثقافية الحضارات الغربيّة، وكذا الاهتمام بمبحث الجمال، وضرورة أن شغل منزلة يعادل في أهميته تعليم العلوم والتقنيات، بالإضافة إلى جعل الاهتمام بالمستقبل يعادل في أهميّته من حيث الأهداف والغايات وأهميّة التاريخ، وعلم التاريخ.[2]

فالغرب كما يرى روجي غارودي قد اختار منذ عصر النهضة نموذجا يفتقر إلى أيّة غاية إنسانيّة سواء على مستوى الثقافة أو الاقتصاد، أو السياسة، أو التقنية، أو العلم، ولهذا كان من الطّبيعي أن يصل إلى هذه الأزمة التي نشاهدها اليوم، وإنّ استمراره في هذا النهج يسهم في تفاقم هذه الأزمة، وبالتالي يحدث الانهيار؛ ولهذا فالغرب في حاجة

1-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟، ص 59.

2-روجي غارودي، حوار الحضارات، ص 159.

مسيسة إلى القيام بثورة شاملة على النموذج الحضاري الذي اختاره، تتغيّر بموجبها علاقة الإنسان بالله والطبيعة والمجتمع، كما تشمل هذه الثورة الاقتصاد، والسياسة، والعلم، والتقنية، والفلسفة، والدين والفنّ والجمال، وسوف يكون الهدف من هذه الثورة قيام نموذج حضاري عالمي، ولتحقيق هذا المشروع لا بدّ من حوار بين الحضارات[1] يتيح للغرب التعلّم من الحضارات الأخرى ما ينقصه؛ أي استعادة الأبعاد الإنسانيّة المفقودة، فيتعلم من ثقافات أمريكا وإفريقيا، وآسيا، ومن الإسلام، وحتى إن كانت متخلّفة ماديا، إلّا أنّها يمكن أن تساهم مساهمة فعّالة في بناء الإنسان والحضارة على نحو إنساني بما تقدّمه من رؤى عالمية، وعليه فالتوجّه إلى حوار الحضارات يعني إنقاذ الحضارة، وإنقاذ الإنسانيّة من الهلاك الذي بات وشيكا، ويوضّح روجي غارودي مقصده من هذا الكلام قائلا: **«ليس بمحال إطلاقًا حدوث مبادلة تتيح حوارا بين الحضارات، ولكنّ الحوار يفترض أن يكون كلّ طرف مقتنعا بأنّ ثمّة شيئا يتعلّمه من الطرف الآخر، لقد استمرّ حديث الغرب عن ذاته زمنا كافيا، وقد حاول توجيه جميع الحضارات بحسب منظوره الخاص...إنّ حوار الحضارات حقيقيا ليس بجائز إلّا إذا اعتبرت الإنسان الآخر والثقافة الأخرى جزءا من ذاتي يعمر كياني ويكشف لي عمّا يعوزني».**[2]

وبالتالي فروجي غارودي يعدّ حوار الحضارات مشروعا ضروريا لا بدّ أن تشارك فيه شعوب العالم كافّة على اختلاف ثقافاتها وأجناسها وألوانها؛ لأنّ ثمرته تعود على الإنسانيّة جمعاء.

1-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 416.

2-روجي غارودي: لماذا أسلمت، ص 416.

المبحث الثاني: قراءة غارودي لأطروحة نهاية التاريخ وصدام الحضارات:

أوّلا: قراءة روجي غارودي لأطروحة نهاية التاريخ:

إنّ الخطاب الذي جاء بعد انهيار الاتّحاد السوفياتي، وانتشار الرأسمالية ما هو إلّا تتويج وإعلان عن بروز خطاب يسمّيه "محمّد عابد الجابري بالوحدانية" في كلّ الميادين وحتى في مجال السياسة، بل لقد أصبح الرأي الأمريكي يمثّل الرأي الوحيد ذلك لدرجة أنّ الرئيس جورج بوش لم يتردّد في رفع شعار "من ليس معناّ، فهو ضدّنا".[1]

وعليه فمقولة نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما ما هي إلّا غطاء إيديولوجي يروّج له النظام العالمي الجديد الممجّد للمركزيّة والمكرّس للأحادية والأمركة والهيمنة خاصّة في غياب طرف آخر في الصراع الأيديولوجي؛ لذا فمقولة فوكوياما هذه في الحقيقة لم تأتِ للحديث عن القوّة العسكريّة والاقتصادية للاتّحاد السوفياتي بقدر ما ركّزت على نهاية الأيديولوجيات، وإزاحة الشيوعية بعد الحرب الباردة وتطاحن عسكري واقتصادي وصراع إيديولوجي قبل كلّ شيء بين القطبين الرأسمالي والاشتراكي،[2] وبالتالي فلن تكون حسب مقولة نهاية العالم حاجة إلى اجتهادات إيديولوجية أخرى تطرح مقولات قد تؤدّي إلى حدوث خلافات أو صراعات بين القوى العالمية، فكان أن أوصد أبواب التاريخ وأغلقها مكتفيا بالليبرالية الأمريكية لقيادة العالم سياسيا، واقتصاديا وعسكريا، غير أنّ فوكوياما من خلال مقولته هذه يتوغّل في إبراز دور الامبريالية الرأسماليّة في التمهيد لانتصار الليبيرالية واتّجاه بوصلة التاريخ نحو النّهاية، في مقابل إغفال حلقات مهمّة في صيرورة التاريخ الإنساني، قد سلّط عليه ألسنة النقاد والدارسين في فلسفة التاريخ، ولعلّ ما يهمّنا من بين هؤلاء الدّارسين الفيلسوف الفرنسي "روجي غارودي" الذي انتقد أطروحة نهاية

1-شبشوب مريم: الأسس الفلسفية لفكرة العولمة الأمريكية، ص 182.

2-محمّد بكّار: مقولة نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما، ضمن كتاب جماعي: جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، ط1 ، 2012 م، ص 492.

التاريخ بشدّة؛ حيث يعدّها نموذجا لأيديولوجية تسويغ الفوضى العالمية الجديدة، فنهاية التاريخ التي قال بها فوكوياما هي نهاية القيم الإنسانية، ونهاية الفكر ونهاية الضمائر، أين تحوّل السوق إلى ديانة عندما أصبح المنظم الوحيد للعلاقات الاجتماعيّة والشخصيّة والقوميّة، والمصدر الوحيد للسلطة والمراتب الاجتماعية، الأمر الذي سوف يقود إلى نهاية الإنسان إذا وصل هذا المنحدر إلى منتهاه،[1] ففوكوياما من خلال فلسفته هذه لم يجعل أيّ مكان للحضارات غير الغربية، لكي يقيم الدليل على أنّ نظام الديمقراطية الليبيرالية يمكن له وحده أن يتضمّن الحالة النهائية للتطوّر؛ أي نهاية التاريخ، فالعالم إذن في فلسفة التاريخ عند فوكوياما ،مثل الأرض قبل جاليليو وكوبرنيكوس فالغرب هو المحور والباقي يدورون حوله،[2] بمعنى أنّ التاريخ ينتهي بتحقيق الديمقراطية الليبيرالية التي تمكّن الغرب بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية من تحقيقها؛ لذا يجب فرضها على العالم، وفي هذا رفض واضح وإقصاء للآخر اللاغربي، ولا مكان إذن لحضارات وثقافات الشعوب غير الغربية ضمن هذا التاريخ، وهي نظرة تريد حشر العالم تحت مظلّة واحدة غير مراعية للتنوّعات الثقافية والإيديولوجية، وبهذا فلا يمكن لأيّ قوّة مهيمنة أن تحافظ على قوتها إلى الأبد، فالغرب اليوم يشهد أزمة اقتصادية ومالية خانقة قد تؤدّي إلى انهيار قواها مثلما حدث للمارد السوفياتي،[3] وبالتالي فما ذهب إليه فوكوياما يبقى مجرّد دراسة نسبيّة وليس ذلك هو التاريخ نفسه.

1–روجي غارودي: الولايات المتحدة، طليعة الانحطاط، تر: مروان حموي، دار الكتاب، دمشق، سوريا، ط1، 1998 م، ص 18.

2–روجي غارودي: حفّارو القبور، ص 87.

3–محمد بكاي: مقولة نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما، ص 495.

كما انتقد روجي غارودي نظرية فوكوياما للحرية التي تكلّم عنها في كتابة نهاية التاريخ وخاتم البشر في الفصل المعنون: "أحرار وغير متساوين؛ حيث أخفى الأساس وهو حريّة الغاية التي تستبعد المساواة بين الأقوياء والضعفاء".[1]

وعندما اعتبر فوكوياما أنّ البشر سيثورون على فكرة أنّهم أعضاء متشابهين في دولة عامّة ومتجانسة كلّ كالآخر أينما سرنا في أنحاء المعمورة، وفي هذا تغليط وتشويه لصورة الحرية التي لا تقوم على المساواة، وإنّها حريّة القوى التي لا حقّ للضعيف فيها، بل لا وجود له أصلا فيها وهذه الحريّة هي التي تعكس قانون الغاب.[2]

كما ينتقد روجي غارودي كذلك مرجعيّة فوكوياما الفكرية من خلال نظريته هذه؛ حيث أخذ عن أفلاطون فكرة رغبات العقل التي تمثّل في الحقيقة العقل التقني Le Thumos، والتي يمكن ترجمتها في سياق كتابه بالرّغبة في القوّة، وهو عند "أفلاطون" طبقة المحاربين حرّاس النّظام. وبالتالي ففوكوياما من أجل ديمقراطيّة ليبراليّة قد وضع إسبرطة أكثر ملكيات الطّبقة عنفا، والمرجع الثاني الذي أخذ عنه فوكوياما هو "ميكيافيلي" الذي حرّر السّياسة من كلّ القيم السياسيّة،[3] أما "هيغل" الذي جعل التاريخ مبدأ كفاح حتّى الموت من أجل المعرفة، فقد أخذ عنه البند الميتافيزيقي في سيطرة السيّد على العبد، وأخيرا نيتشه الذي رأى فيه فوكوياما إثباتا للأسياد الذين لا يخشون المخاطرة بحياتهم من أجل السيطرة.

1-روجي غارودي: حفّارو القبور، ص 88.

2-فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، ص 274.

3-روجي غارودي: حفّارو القبور، ص 86.

وهذا يعني أنّ أبطال فوكوياما المفضّلون مكلّلون بالغرابة النبيلة؛ أي هؤلاء الذين نجحوا في الارتقاء فوق الآخرين، فورد، كارنيجي، بوش، يلتسين...وفاته أن يذكر كذلك: طرزان، جيمس بوند، ورامبو.[1]

إذن ففوكوياما ينحاز انحيازا واضحا إلى المركزية الغربية التي تنظر إلى الديمقراطية الليبيراليّة على أنّها الطريق الوحيد الذي يجب سلوكه لدخول التاريخ الكوني، معتبرا أنّ كلّ المراحل السّابقة على الديمقراطية الليبيرالية مراحل قبل التاريخ، وبأنّ وصول المجتمعات البشرية إلى هذه المرحلة من التاريخ الكوني يعني نهاية التاريخ.[2]

وهو بذلك يلغي الاختلاف ويرفض التعدّد ولا يلقي بالا للمهمّش أو الثانوي العرضي، وكل همّه هو ما اتّصل بالمركز فقط، فهذه الدّعوة إذن هي دعوة متجددة تتدثّر بأثواب الشواهد التي تفنّد هذه الأطروحة، وتثبت عدم توقّف التاريخ، وتؤكّد على المغالطات الكثيرة التي وقع فيها فوكوياما منها الأحداث الملتهبة التي شهدها العالم في بدايات الألفية الثالثة بدءا بأحداث 11 سبتمبر ووصولا إلى ثورات الشّعوب العربيّة التي انفجرت في بدايات 2011 م.

2-قراءة روجي غارودي لأطروحة صدام الحضارات:

لقد وُجّهت انتقادات لاذعة لنظرية صاموئيل هنتنغتون؛ لأنّها أخذت الطابع الحقيقي للصراع بين الحضارات، وتلك النظرة الاستعلائية التي سيطرت عليها عندما وضعت الحضارة الغربية فوق الحضارات جميعا، لذلك لا يمكن أن تكون غاية النظرية إلا تسويغ سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على سياسة العالم، والتحذير بضرورة الغرب على العالم والقضاء على الحضارة الإسلاميّة؛ لذا فقد تصدى لكثير من المفكرين لهذه النظرية العنصرية من بينهم الفيلسوف روجي غارودي الذي يرى أن نظرة هنتنغتون كانت أكثر

1-المرجع السابق، ص 87.

2-محمد بكاي: مقولة نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما، ص 499.

حذقا، فهي توضح العقبات أمام تحقيق مشروع السيطرة الأمريكية على العالم؛ حيث تضمن كتاب صدام الحضارات لصموئيل هنتنغتون الدور الجديد للسياسة الإسرائيلية التي تخصّ ليس فقط الشرق الأوسط، بل سياسة الهيمنة العالمية للولايات المتحدة الأمريكية.[1]

ومن خلالها يظهر الارتباط بين قادة أمريكا وسادة دولة إسرائيل ضدّ هدف واحد مشترك هو الوقوف في وجه الإسلام وآسيا، لما تشكلانه من خطر يعيق مشروع الهيمنة والسيطرة الأمريكية على العالم بأسره، وهذا التحالف بين السياستين الأمريكية والإسرائيلية ستكون عواقبه وخيمة على العالم بأسره؛ لأنّه سيقود إلى حرب عالمية ثالثة، ما جعل روجي غارودي يوجه نداء للعالم للإشعار بالخطر الذي يتهددنا جميعا، وبهذا تتّضح جذور أطروحة صدام الحضارات للمنظر صموئيل هنتنغتون، أو كما يسمّيه روجي غارودي بالمفكّر البنتاجون الذي جعل من نفسه عرّاب هذا النداء إلى الموت بدعوته إلى صدام الحضارات[2]، فتبدو على حقيقتها التي هي في الواقع ما هي إلى مخطط لمؤامرة أمريكية صهيونية ضد العالم، وعلى وجه الدقة ضد الإسلام وآسيا، وعلى هذا سيكون القرن الحادي والعشرين مسرحا للحروب الدينية، وسيكون أسوا من سابقة إن استمرّ منفذو هذا المشروع وسار العالم نحو مصيره بحسب ما خطط له من قبل الأطراف المهيمنة عليه.

هذه الحرب العالمية الثالثة التي تكلّم عنها روجي غارودي إذا انفجرت حقيقية سوف تكون مختلفة عن سابقاتها، وسوف تأخذ بذلك شكلا جديدا، فلن تكون نتيجة تنافس الأوروبيين فيما بينهم؛ إنّما تكون من جهة بين حضارتين حضارة المركز (الغرب) وحضارة المحيط (بلدان الاستعمار القديم)، ولو أنّ المشكلة طرحت بشكل سيّء إلّا أنّها مشكلة حقيقية؛ لأنّ الولايات المتحدة الأمريكية بعد انهيار الاتحاد السوفياتي ،كان لزاما

1–روجي غارودي: محاكمة الصهيونية، تر: عادل المعلم، دار الشروق، ط2، 1999 م، ص 171.

2–روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟ ص 37.

عليها إيجاد عدو بديل أو منافس جديد فاستبدلت الشيطان السوفياتي بالإسلامي ،وحلفائه المحتملين ممن نطلق عليهم اسم العالم الثالث وبهذا ستكون الولايات المتّحدة الأمريكية مضطرة إلى أن تحطّم كل أولئك الذين يريدون الاحتفاظ بنظام آخر من القيم غير القيم التجارية الذين يدافعون عن هوياتهم وعن معنى لحيواتهم،[1] وهذا ما يوضّحه أكثر روجي غارودي من خلال قوله: «**بعد انهيار الاتّحاد السوفياتي كان لا بدّ من إيجاد بديل يجسّد دور الشرير، وإمبراطورية الشرّ التي يجب محاربتها في القارات الثلاث، فكان الإسلام حتّى يكون التهديد العالمي للإرهاب مسوّغا لاستمرارية وحتى الإسراع من سباق التسلّح، وفرض التدخّل الاقتصادي أو العسكري في كلّ أنحاء العالم**».[2]

ونظرية صدام الحضارات لصموئيل هنتنغتون تمثّل الأساس النظري لهذا التوجه الاستراتيجي الجديد، وهذا ما نلمسه من خلال قول صاحبها: «**سيهيمن صدام الحضارات على السياسة العالمية، خطوط الاختلاف بين الحضارات ستكون خطوط جبهة المستقبل**».[3]

ولهذا نجد هنتنغتون يؤكّد على ضرورة الحدّ من التنمية العسكرية للديانة الكونفوشيوسية والإسلامية لضمان التفوّق العسكري الأمريكي، في الشرق الأقصى وفي جنوب غرب آسيا واستغلال الخلافات والصّراعات بين الدول الكونفوشيوسية والدول الإسلامية ومساندة الحضارات غير الغربية التي تفضّل القيم والمصالح الغربية، وعلى الغرب حسب هنتنغتون الحفاظ على القوة الاقتصادية والعسكرية الضروريّة،كحماية مصالحه في علاقاته مع تلك الحضارات.

1-روجي غارودي: الولايات المتحدة الأمريكية، طليعة الانحطاط، ص 8.

2-روجي غارودي: محاكمة الصهيونية العالمية، ص 183.

3-المرجع نفسه، ص 184.

ومن بين الأسباب والدوافع لمشروع هنتنغتون يؤكّد غارودي نقطة الضعف الإسرائيلية المتمثّلة في فقدانها للروح، والمقصود بذلك فقدانها لأي مشروع تعاوني من أجل مستقبل الإنسان إلى تنمية إنتاجها واستهلاكها من خلال تفوّقها بالسلاح، هذا السبب اضطرّ معه هنتنغتون لأن يقنع أفكاره بتعارض مزعوم بين الحضارة اليهودية المسيحية والتواطؤ الإسلامي الكونفوشيوسي، وهو الوريث لأقدم الحضارات في العالم من دجلة إلى سوريا إلى الصين، وقد عدّ توينبي أنّ النطاقين السوري والآسيوي المركزي هما مركز الحضارة حيث قال: «**في سوريا أخذت المسيحيّة شكلها الذي انتشرت من خلاله في العالم الهلنستي كلّه، وفيما بين النهرين شكّلت الأسطورة ومذهب الطبيعة الواحدة، وفي الحجاز وجنوب سوريا ظهر الإسلام في مكّة وفي الحدود الشرقيّة لشمال الجزيرة العربية ولد المذهب الشّيعي**».[1]

وبالتالي كان لزاما على الحضارة الغربية التصدّي لمثل هذه القيمة الحضارية والدينية والثقافية لهذه الشعوب التي تشكل خطرا وتهديدا على مشاريعها المتمثلة في السيطرة والهيمنة على العالم.

وهناك سبب آخر يكشفه روجي غارودي يتمثّل في عرقلة طريق الحرير وهو عبارة عن جسر أوربي آسيوي ثم الانطلاق فيه فعليا يوم 12 سبتمبر 1990 م من شأنه إعادة بناء الوحدة الإنسانية في العالم؛ لأنّه يقف في وجه الهيمنة الغربية، ويعلق عليه أملا كبيرا لكونه مشروعا يحمل أبعاد إنسانية كونية، وهذا ما أثبته بقوله: «**إنّنا بصدد إعطاء 80 % من شعوب العالم اللانامية بسبب تبعيتها أو حصارها بالصحاري الإمكانات لتحقيق نمو إنساني بحت**».[2]

1–روجي غارودي: الولايات المتحدة الأمريكية، طليعة الانحطاط، ص 10.

2–روجي غارودي: كيف صنعنا القرن العشرين؟، تر: ليلى حافظ، دار الشروق القاهرة، ط1، 2000م، ص 181.

لأنّ طريق الحرير الجديد، أو كما يطلق عليه غارودي "طريق القرن الواحد والعشرين" سيقوم حقا بتغيير محور العالم، احتدمت قوى الماضي ضدّه، وجاءت أطروحة هنتنغتون رفضا لهذا المشروع الإنساني بعدّها تدعو إلى الاختلاف والصراع والصدام بين ثقافات الأمم، وما يمكن التأكيد عليه من خلال ما سبق هو أنّ "صموئيل هنتنغتون" المفكّر الصّهيوني الذي جعل من صراع الحضارات أو الثقافات منطقا مسوّغا للحروب الأمريكية الإمبريالية الحديثة لاستكمال سيطرتها الشاملة على العالم، واعتبر أنّ المظهر الرئيسي لهذا الصراع هو بين الثقافة الغربية ذات الأصول اليهودية والمسيحية وبين الثقافات العربية الإسلاميّة، وهو جوهر هذه النظرية وغيرها التي تتخذها المركزية الغربية مرجعية فكرية لإستراتيجيتها تجاه العالم اللاغربي، وعلى الخصوص العالم الإسلامي الشيء الذي سيؤدي إلى انتحار الكوكب إن استمرّ منفّذو هذه المشاريع في بثّ سمومهم.

المبحث الثالث: أسس بناء الحضارة في مشروع روجي غارودي:

أولا: الأنسنة في مشروع روجي غارودي:

أ-أنسنة العمل الاقتصادي:

لقد تكلّمنا في ما سبق عن أزمة النّموذج الغربي الذي يكون فيه الإنتاج والاستهلاك معا غايات بذاتها؛ إنتاج متزايد أكثر فأكثر، واستهلاك متزايد أسرع فأسرع لأيّ شيء مفيد أم غير مفيد، ضارّ أو حتى قاتل، دون النظر بعين الاعتبار إلى مقاصد الإنسانيّة.[1]

وانطلاقا من هذا فروجي غارودي يضع لتصوّر المشروع نموّا جديدا يراعي فيه البعد الإنساني هدفه تمكين الإنسان من تحقيق إنسانيته، وهذا يتمّ حسبه من خلال مجموعة الضوابط والأسس والمبادئ التي يرى غيابها سببا لهذه الأزمة، ولهذا فغارودي يدعو إلى ضرورة مراعاة هذه الأبعاد الإنسانيّة التي يفتقر إليها اقتصاد السوق، ويرفض

1-روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 72.

كلّ نشاط اقتصادي لا تكون غايته تحقيق قيم إنسانية، بل يمكن عدّه نموذجا لنموّ أعمى، وهذا ما يؤكّد عليه بقوله: «**هذا النّشاط من أنشطة الحياة، بدلا من أن يساعد الإنسان على أن يكون إنسانا؛ أي مبدعا، نجده يميل بسبب نظام السّوق إلى أن يجعل من العاطل في أحسن الأحوال مستهلكا**».[1]

ولهذا فروجي غارودي يدعو إلى تدمير الأسطورة التي تضفي كلمة ديمقراطية على حرية السوق...فالسوق الحرّ قاتل الديمقراطية بواسطة تراكم الثروة في قطب والبؤس والفقر في القطب الآخر، وهذا يتضمّن بالضرورة التحرّر من العولمة المزعومة للاقتصاد؛ أي في الإدارة الأمريكية التي تريد أن تجعل من أوربا، ومن باقي العالم مستعمرة تفتح منافذ أمام اقتصادها الخاص في جميع المجالات من المنتجات الزراعية إلى الصناعات الفضائية ومن المعلومات إلى السينما.[2]

كما يدعو كذلك إلى الانسجام الجماعي من كلّ مؤسسة أصبحت أداة لسيطرة سيد واحد، وتستخدم لتغطية اعتداءاته العسكرية والاقتصادية والثقافية كالأمم المتحدة، وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، ومنظمة التجارة العالمية، وكلّ مشتقاتها من المؤسسات التي تقوم مثلها بالتواطؤ لحساب سيطرة إمبريالية على العالم، وعلى مفهوم اختزالي للإنسان باحتسابه فقط أو منتجا تحرّكه فقط مصلحته وحدها، ولا تعطي للإنسان أي معنى آخر لحياته إلّا العمل كالعبد كي يستهلك أكثر.[3]

فروجي غارودي يرفض هذه الرؤية للعالم دون إنسان، وحياة بلا مشروع إنساني هي حياة بلا معنى، وبالتالي يجب علينا أن نتّحد من أجل أن نبني عالما واحدا فتيّا في تنوّعه، ومطمئنا في مستقبله بواسطة التقاء الشعوب والثقافات في إيمان مشترك، لتغذية

1-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟ ص 111.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص 119.

3-ينظر: المرجع نفسه، ص 119.

خيرات وثقافة كلّ شخص يدفعه مشروع مشترك في أن يعطي لكلّ طفل، ولكلّ امرأة، ولكلّ رجل، مهما كان أصله وتراثه الخاص كلّ الوسائل اللّازمة لاستخدام كلّ الإمكانيات الإنسانيّة التي يحملها في داخله، ويوضّح غارودي ذلك بقوله: «**إنّ مهمّتنا أن نجمع جميع الناس ذوي الإيمان –أيّا كان إيمانهم– ضد العالم الحالي، عالم اللّامعنى، وأنّا نخلق نوايا لمقاومة المعنى، مقاتلين كلّ ما هو مناقض لوحدة العالم السيمفونية؛ حيث يستطيع كلّ طفل، وكل امرأة، وكلّ رجل، أن يطوّر تطوّرا عاما جميع الثورات الإنسانيّة التي حملها في ذاته لكي يحمل كلّ شعب وكلّ إيمان إسهامه إلى وحدة العالم المنشودة**».[1]

وعليه فغارودي يلحّ على ضرورة مراعاة الجانب الإنساني في التنمية الاقتصاديّة، ويدعو إلى خلق وحدة ليست إمبريالية، ولكن وحدة سيمفونية للإنسانيّة، يساهم فيها كلّ شعب وكلّ مجتمع بثرواته الخاصة؛ ثروات أرضه وثقافته وإيمانه.[2]

وانطلاقا من ذلك فغارودي يتوجّه إلى دول العالم الثالث بتحقيق تحالف أو اتّحاد أو تكتّل اقتصادي بين دول الجنوب يسمّيه باندونغ*جديد من أجل أن يكون القرن الحادي والعشرون علامة على نهاية عصر ما قبل التاريخ الحيواني للإنسان؛ لأنّ بعث الوحدة الإنسانيّة لا يمكن أن يتمّ بواسطة العنف والسلاح اللذين كانا يفصمان عراها، ولكنه يتمّ بواسطة التحالف بين كل القوى الإنسانيّة حقّا من الاقتصاد إلى الثقافة إلى الإيمان في مقابل انفتاح الغرب على العالم في مجمله، والعمل على تغيير جذري في علاقته مع

1–روجي غارودي: نحو حرب دينية، جدل العصر؟ ص 73.

2–ينظر: روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟ ص 119.

*–باندونغ: مدينة إندونيسية، عُقد فيها في أفريل 1955 أول مؤتمر للدول غير المنحازة، حضره لأوّل مرّة ممثّلو تسع وعشرين دولة.

العالم الثالث ووضع نهاية سيادة الغرب، ويهدف تحقيق توازن بين الشمال والجنوب، وبالتالي إنقاذ حياة الملايين من الأشخاص الذين يموتون جراء الفقر والجوع والمرض.[1]

بالإضافة إلى دعوته لإلغاء ديون العالم الثالث كون الدائن الحقيقي هو الغرب الذي استنزف ثروات وخيرات هذه الشّعوب واستعبد أبناءها، وحطّم اقتصادياتها المحلية، وضحّى بزراعاتها المتعددة، وجعل من اقتصادها مجرد خادم تابع لمصالحها فقط[2]، وبالتالي فالديون قد تمّ سدادها منذ زمن طويل، وعليه ينبغي لدول العالم الثالث أن تمتنع عن دفع ديونها للغرب، كما يؤكد روجي غارودي على أهميّة الجانب الأخلاقي في الممارسة الاقتصادية من خلال دعوته إلى ضرورة التحكّم الحقيقي الصارم في التبادلات، ومنعه للمضاربة التي تؤدّي إلى أرباح بطريقة غير شرعيّة كونها تؤدّي إلى مضاعفة الربح دون عمل.[3]

***دور الإسلام في أنسنة الاقتصاد:**

يعدّ مفهوم الاقتصاد في الإسلام مناقضا للمفهوم السّائد في الغرب؛ حيث لا يعني الاقتصاد سوى الإنتاج والاستهلاك كهدفين لذاتهما دون أدنى رعاية للغايات الإنسانيّة، بينما يهدف الاقتصاد في الإسلام إلى التوازن؛ ممّا يجعله يتمتّع بخصوصية أساسيّة تتمثل في رفضه الخضوع الأعلى للآلة، بل هو يحمي غاية في ذاته باعتباره تنظيما لأهداف عقائدية وإنسانيّة سامية، على عكس مفهوم التنمية في الغرب باعتبارها مادية بحتة غايتها النمو والزيادة لا أكثر.[4]

1-ينظر: روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟ ص 116.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص 117.

3-ينظر: المرجع نفسه، ص 118.

4-ينظر: المرجع نفسه، ص 120.

حيث يؤكّد روجي غارودي ذلك بقوله: «**النموذج الغربي للنمو يكون فيه الإنتاج والاستهلاك معا غايات بذاتها...دون النظر بعين الاعتبار إلى المقاصد الإنسانيّة، فالاقتصاد في مبدئه القرآني لا يستهدف النموّ، ولكنّه يرمي إلى التوازن، ولا يتماثل مع الرأسماليّة التي يمثلها النمط الأمريكي، ولا مع الجماعة التي يمثلها النمط السوفياتي**».[1]

فميزته الأساسيّة أنّه لا ينصاع للآليات العمياء التي ينطوي عليها اقتصاد يحمل غاياته الخاصة في ذاته؛ وإنّما يكون منسّقا ومحكوما بغايات إنسانيّة وإلهيّة مترابطة لا انفصام لها، فالرجل لا يكون إنسانا إلا بخضوعه للإله، كما يقوم الاقتصاد في الإسلام على جملة من المبادئ والأسس المستهدفة من القرآن والسنة التي تميّزه عن النظم الغربية، وتكشف من خلالها عن الغاية الإنسانية للتنمية الاقتصادية على غرار مبدأ الزكاة الذي يمثّل الركن الثالث من أركان الإسلام الخمسة، فهي لا تقتطع من الداخل فحسب ولكن من رأس المال، ولقد كان هذا الشكل الأوّل للضمان الاجتماعي الذي لم تفز به بعض البلدان الأوروبية إلّا في منتصف القرن التاسع عشر مطبّقا في الإسلام منذ ثلاثة عشر قرنا،[2] ويظهر هذا بوضوح في قول روجي غارودي: «**تعكس الزكاة التي لا تعتبر مجرّد صدقة تعطى كيفما اتّفق؛ وإنّما هي اقتطاع من رأس المال، صورة من صور التأمين الاجتماعي الذي لم يعرف أوربا إلّا في القرن العشرين**».[3]

فالزكاة إذن تسعى لضمان حدّ الكفاية للفرد، وتسعى إلى تضييق الهوّة بين الأغنياء والفقراء كي لا يطغى الإنسان على أخيه الإنسان، وفي الوقت ذاته تسعى إلى نشر قيم الحبّ والتعاون والتضامن بين جميع أفراد المجتمع، وتقضي على كلّ أشكال الحقد والكراهية والبخل والحسد، وبهذا فالزكاة ليست مجرد فرض ديني فحسب، بل هي كذلك

1-روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 73.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص 72.

3-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟ ص 77.

نشاط اقتصادي ذو أبعاد إنسانية تتحقّق من خلال المساواة والعدالة الاجتماعية، أما التجارة فتعدّ هي الأخرى شكلا من أشكال النشاط الاجتماعي الاقتصادي في الإسلام التي تحقّق التنمية الاقتصادية بمفهومها الإنساني؛ حيث يختلف مفهوم السّوق في الإسلام عنه في الغرب، لكونه مقبولا مشروعا يلبي حاجيات واقعية، ويحترم عمله قواعد الإسلام الأمر الذي ينطوي على توزيع عادل للمداخيل، وعلى رفض الاحتكارات التي تمنع الأسعار أن تعكس التكاليف الحقيقية،[1] وفي هذا يقول روجي غارودي: «**لم يكن الاقتصاد في ظلّ النظام الإسلامي محايدا تاركا الحبل على الغارب حيال القوى الحيّة، فالسّوق التي هي إحدى دعائم الاقتصاد توجّه من أجل إرضاء الحاجيات الحقيقية، وتتجاوب مع أسس وقواعد الإسلام، ويستشف من خلال ذلك التوازن في توزيع الدّخل والحيلولة دون الاحتكار**».[2]

وعليه فحركة التجارة تخضع في غاياتها ووسائلها ،إلى حكومة لها أهداف تتجاوز السوق والمجتمع الذي تلبي هذه السوق حاجياته، كون الغايات الكبرى هي الأهمّ في المجتمع الإسلامي وما التجارة إلا وسيلة لتحقيق هذه الغايات،[3] ويذكر القرآن الناس بذلك؛ حيث يقول الله تعالى في سورة النور: ﴿**رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ**﴾[4] وهكذا فالإسلام وضع ضوابط وقيود تحدد النشاط التجاري حتى لا يفقد أبعاده الإنسانيّة.

1-ينظر: روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 74.

2-روجي غارودي، لماذا أسلمت؟، ص 77.

3-ينظر: روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟ ص 132.

4-سورة النور، الآية 37.

***أنسنة العمل السياسي:**

إذا كان روجي غارودي قد انتقد نموذج التنمية السياسيّة في الغرب بوصفها النموذج الأعمى، فالهدف من وراء ذلك وضع مشروع نموذج حضاري بديل يتميّز بكونه إنسانيا في منطلقاته وأسسه.

وانطلاقا من هذا فغارودي يرى بأنّ أنسنة السياسة تقتضي إقامة نظام سياسي على أساس واجبات الإنسان، يكون هذا الواجب هو أساس كلّ الواجبات الأخرى، ويستبعد من خلاله كلّ تسلّط وتضمن فيه كل الحقوق، وتضمن فيه حرية التعبير لكل نزعة إنسانية؛ أي إنّ كلّ مذهب يخدم مصالح الإنسانية ككلّ لا يتجزأ، وكلّ تطلّع قومي يسهم بثقافته الخاصة في سيمفونية هذه الوحدة العالمية[1]؛ إذ يكون هذا الميثاق القائم على واجبات الإنسان كبديل لميثاق حقوق الإنسان الذي يجعل الغرب ينادي بشعارات لا أساس لها في الواقع، كون المساواة تغدو فيه شكلية حسب عدالة تتمثل في إعطاء كل ذي حقّ حقّه، للسيّد حقّ السيّد، وللعبد حقّ العبد، ولصاحب العمل ما يستحقه صاحب العمل، وللأجير ما يستحقه الأجير، وتبقى فيه الأخوة والوحدة الإنسانية مسجلة ضمن شعارات الجمهورية، وما هو مسجّل في الواقع إنّما هو شيء آخر، ولهذا فروجي غارودي يدعونا إلى عدم الانخداع بهذه الشعارات التي تنطوي على مغالطات كثيرة، والتي تجعل من النظام السياسي الغربي نظاما لا إنسانيّا في جوهره، خاصة وأنّ أغلب الانتهاكات التي تحدث في العالم اليوم تمّت تحت غطاء حقوق الإنسان.

فميثاق حقوق الإنسان الذي أعلنته الأمم المتحدة لا يحمل من الحقوق حسب روجي غارودي إلّا الاسم، وبالتالي فمن الضروري إقامة نظام سياسي ذي وجه إنساني، يمكنه وحده أن يكفل ازدهارا جديدا للإنسانيّة أو على الأقل بقاءها على قيد الحياة، ويقتضي الانتقال من النزعة الفرديّة التي يعدّ كلّ فرد فيها نفسه مركزا ومقياسا لكلّ شيء إلى

1-ينظر: الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 466.

الجماعة التي يشعر كلّ عضو فيها أنّه مسؤول عن مصير الآخرين،[1] ولهذا فروجي غارودي يقترح مشروعا سياسيّا جديدا قائما على مجموعة من الواجبات التي ينبغي على الإنسان الاقتداء بها إذا ما أراد أن يكون له مستقبل ذو وجه إنساني حتى يتضمّن هذا المشروع الواجبات الآتية:

*الإنسانيّة مجتمع واحد، ولكن ليس بواسطة وحدة إمبريالية قائمة على سيطرة دولة أو ثقافة، هذه الوحدة غنيّة بمشاركة كل الشعوب وثقافاتها.

*كل واجبات الإنسان والمجتمعات التي ينتسب إليها تنبع من مساهماته في هذه الوحدة؛ أي تجمّع إنساني، مهني، قومي، اقتصادي، ثقافي، ديني، لا يمكن أن يكون مشروعا للدفاع عن مصالح وامتيازات خاصة، ولكن لترقية أيّ إنسان وكلّ إنسان أيّ كان جنسه أو أصله الاجتماعي أو العرقي أو الديني، كي يعطي كلّ فرد الإمكانيّة الماديّة والروحيّة من أجل كلّ القدرات الخلّاقة التي تحملها في داخلها.

*الملكية العامة أو الخاصة لا شرعية لها إلّا إذا أقيمت على العمل وساعدت على تنمية الجميع، وحائزها مجرّد مدير مسؤول عنها، لا مصلحة شخصية، أو قوميّة، أو طائفيّة، أو دينية يمكنها أن تجعل غايتها التنافس والسيطرة واستغلال عمل الآخرين، أو الاستغلال المنحرف لوقت الفراغ.

*السلطة على أيّ مستوى كانت لا يمكن أن تمارس وتسحب إلّا بواسطة توكيل من قبل من يلتزمون التزاما مكتوبا للوصول إلى المواطنة ومراقبة الواجبات، وهي لا تتضمّن أيّ امتياز لكن فقط واجبات واقتضاءات.[2]

1-ينظر: روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟ص 135.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص 132.

*لا يجوز لأحد أن يزعم امتلاكه المعرفة الكاملة والحقيقية المطلقة؛ لأنّ هذه الأصول الثقافية التي تولّد بالضرورة محاكم للتفتيش، والشمولية، والإبداع خاصية إنسانية تحلّ بينه وبين الاغتراب، وتعمل على أن لا تحلّ من أي آلة مهما كانت درجة تعقيدها، فلا يسقط في عبادة الوسائل التي تستبعد كلّ أساس للواجب.

*هدف كلّ مؤسسة شعبيّة لا يمكن إلّا أن تمثّل دستور الجماعة حقيقةً؛ أي على عكس النزعة الفردية هي الرابطة التي تشعر كلّ مشترك فيها أنّه مسؤول على قدر كلّ الآخرين.[1]

*من خلال هذا فغارودي يلزمنا بقطع الصّلة مع النموذج الغربي الحالي المتسبّب في أزمة الإنسان المعاصر، ويدعونا إلى بناء نظام عالمي بديل يقوم على أسس إنسانية؛ أي الانتقال من مجال الحقوق إلى مجال الواجبات على الرغم من صعوبة الأمر؛ لأنّ الإنسان ينزع بطبعه نحو السّهولة؛ أي نحو المطالبة بالحقوق.

***دور الإسلام في أنسنة السّياسة:**

لقد ظلّ غارودي موقنا بأنّ الحضارة الغربيّة بشكلها الحالي، ستقود البشريّة إلى مستقبل مدمّر لعجزها عن إرضاء حاجيات الإنسان الروحية؛ حيث لم يجد فيها استجابة لحاجياته الفكرية وتساؤلاته الفلسفية، وتمّ تزويده بنظرة كاملة عالمية، وهكذا تعرّف روجي غارودي على الإسلام جعله يكشف ما ينطوي عليه هذا الدين من أبعاد إنسانيّة في كلّ المجالات على غرار المجال السياسي.

إذن يعد نظام الحكم من أهمّ المفاهيم التي تشكل نظرية التنمية السياسية في الإسلام؛ حيث لا يمكن أن يكون الحكم في الإسلام متماثلا مع الثيوقراطية، أو مع

1-ينظر: روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 137.

الملكيات ذات الحق الإلهي في الغرب، ولا مع الديمقراطيات من النمط البرلماني[1]، يقول روجي غارودي في هذا الصدد: «**لا يجوز مقارنة النظام السياسي في الإسلام بالثيوقراطية، والملكيّة باعتبارهما حقّين إلهيين لدى الغرب، ولا حتى بالديمقراطية من النوع البرلماني؛ وإنما تقع على عاتق المسلم مسؤولية فهم وتطبيق قواعد الإسلام في مجال السياسة في كلّ بلد وفي كلّ عصر، بشكل يتلاءم مع روح وظروف تلك البلاد في ذلك العصر**».[2]

فالإنسان لا يمكن أن يتصرّف في الحكم المطلق حريته، فهو مجرّد نائب عن الله في ذلك؛ أي إنّه مكلف ومؤتمن على السّلطة، وهو ملزم بموجب ذلك أن يتقيّد بمبادئ الإسلام وضوابطه الشرعيّة المتمثلة في جملة الأوامر والنواهي والحدود، فالحكم والسّلطة الفعلية إذن مع الله وحده وهذه الخاصية مصدرها التوحيد في الإيمان بوحدانية الله؛ فالله هو المشرّع الذي ينزع السّلطة من الإنسان حتّى لا يطغى ولا يتعسّف في استعماله بما يلحق الأذى بالناس، وبهذا تكتسب السلطة في الإسلام بعدها الإنساني.

فالإسلام إذن يقوم على مبدأ الجماعة لا على مبدأ الفردية، هذه الجماعة تتضمّن الإنسانية كلها في تاريخها ومشروعها الإنساني، وهي التي تُعرف باسم الأمّة التي تحمل صفة الشمولية فليست ثمرة عقد اجتماعي كما يقول غارودي، إنّها أمة عقيدة مبنية على يقين كل فرد بوجود غاية تتجاوز مصالح الأفراد، وحتى مصالح الجماعة مهما كانت هذه الجماعة كبيرة قبيلة، مدينة طبقة، قوم، الكتلة، إيديولوجية، وهذه الأمّة تعني كلّ الإنسانية بمجموع تاريخها، ومشروعيتها والأمّة المسلمة تحمل هذه العالمية؛ لأنّ كل واحد أعضائها يكون متّحدا مع جميع الآخرين بالعقيدة نفسها السامية المنزّهة،[3] وهذا ما يؤكّد عليه روجي غارودي: «**إنّ محور الأمّة هو عقيدة أساسها تجاوز كلّ فرد مصالحه وأغراضه**

1-ينظر: روجي غارودي: وعود الإسلام، ص 80.

2-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟، ص 79.

3-ينظر: المرجع نفسه، ص 82.

الشّخصية لمصالح الأمّة التي تشمل الإنسانية جمعاء...فالسلطة مؤسّسة تتعدى نفسها؛ إذ لا تعترف العقيدة الإسلامية بسلطة أخرى سوى سلطة الله تباك وتعالى».[1]

فمن خلال هذا القول يتّضح أنّ المجتمع في الإسلام يعبّر عن تلك الوحدة البشرية التي تضفي الترابط والتماسك بين أفراده، وليس عقدا اجتماعيا بين مجموعة أفراد تجمعهم مصالح مشتركة على نحو ما هو في المجتمع الغربي الديمقراطي.[2]

وبذلك فنظام الحكم في الإسلام يبقى إحدى الأنظمة السياسيّة ،وأكثرها إنسانيّة في التاريخ بالنظر إلى ما عرفه هذا الحكم من مظاهر العدل، والمساواة، والأمن، والاستقرار، والتضامن، والمحبّة وغيرها من القيم الإنسانية التي لا يوجد لها مثيل في النظم السياسية الشرقية منها والغربية على السواء قديما وحديثا.

ثالثا: الإيمان والتعليم باعتبارها أساس البناء لحضاري:

أولا: الإيمان الحسّي في فلسفة روجي غارودي:

اقتنع كثير من المفكرين بأهميّة الدين ،في تشكيل الوعي الحضاري على غرار المفكر روجي غارودي الذي قادته تأمّلاته وتجاربه الخاصّة وقراءته ،لمختلف الأديان إلى تعميق الوعي لديه بأهميّة الإيمان وقدرة الدين على ذلك، بعدّ الدّين من المقوّمات الأساسيّة في بناء الحضارة؛ نظرا للأثر البالغ الذي تركه الدين في حياة الفرد بكل تجلياتها؛ أي ما يسمّيه روجي غارودي بتجربة التعالي التي تقدّم مفهوما صحيحا للحضارة؛ حيث يقول روجي غارودي: «**إنّني مقتنع بأنّ عالمنا تلزمه صياغة جديدة لقيم المقدس، ويلزمه مفهوم جديد للدين متطابق تماما مع أصول العبادة والصلاة، ولكن يعبّر عنه بشكل جديد ومختلف بشكل يسمح لنا بالتعرف على وجودنا الخاص، وعلى وجود الآخرين أيضا بوصفهما مقدّسين، ويطلّنا على مسؤولية بعض إزاء بعض**

1-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟، ص 79.

2-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 488.

آخر، ويكشف لنا عن قدرتنا في خلق عالم أكثر عدلا في ديننا الجديد هذا، سيكون على القادر والثري والحاكم مسؤول وللفقراء حقوق، هذا هو الدين والاقتصاد والنظام الاجتماعي والحياة الخلاقة للفنون والتقنية والتعليم، كلّ هذا لن يكون إلّا شيئا واحدا يهدي تفكيرنا وحريّتنا».[1]

بمعنى أنّ هذا الإيمان كفيل بتغيير واقعنا، وتوجيهنا نحو تأسيس حضارة إنسانية يستعيد من خلالها عالمنا المعنى ،الذي افتقده في إطار النموذج الحضاري الغربي.

إنّ هذا الإيمان الذي يدعو إليه روجي غارودي ،يقوم على أساس التسامح والحبّ وكل القيم الإنسانية، فيتعارض مع الأديان التي تعد ذريعة وأداة لممارسة القهر والسيطرة، وبالتالي يجب أن تكون له مكانة مركزية في المجتمع خلافا للأنظمة الغربية المتمثلة في الاشتراكية والليبرالية؛ إذ يقول روجي غارودي: «**في المفهوم الليبرالي حيث لا تتدخل الدولة في الدين وطقوسه وعقائده ،تكون الحياة الخاصة المكفولة للدين متعلقة بالعقائد وليس الإيمان، فالعقيدة هي طريقة في التفكير، أما الإيمان فهو طريقة للفصل في المفهوم الليبرالي؛ إذ سيكون هناك تسامح كامل فيما يتعلق بالعقيدة، ولكن سيكون محظورا على الإيمان أن يؤثر على الأبنية العينية للعالم، وفق مصالح الأفراد والجماعات».**[2]

فالليبرالية حسب روجي غارودي تقوم على العلمانية التي تعني فصل الإيمان عن الدولة، والإيمان من منظور فلسفة الفعل عند غارودي يعبّر عن طاقة روحية فعالة تحرك الإنسان وتسمو به ليتجاوز من خلالها أنانيته وفرديته، وكل إيمان بلا فعل هو عبارة عن أساطير، وانطلاقا من هذا فغارودي يرى أنّ مسؤولية إنقاذ الحضارة الغربية المعاصرة من جهة، وتأسيس حضارة عالمية ذات أبعاد إنسانية من جهة أخرى تقع على الدين، وعليه

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

2-المرجع نفسه، ص 267.

فلا بدّ من الرجوع إلى الإيمان لإعادة بناء الإنسان والحضارة والمجتمع[1]؛ حيث إنّ الحضارات تصنّف في الغالب على أساس الدين، فيقال مثلا حضارة إسلامية، وحضارة مسيحية،...الخ، ويقال حضارة مادية إذا كانت تفتقد إلى الأساس الديني وما يترتب عنه من إهمال للقيم الروحية والأخلاقية، وبقدر ما يتغلغل الإيمان في حياة الفرد والمجتمع بقدر ما تكتسب هذه الحياة توازنها واستقرارها، وعلى العكس من ذلك، فحياة بلا تعالي هي حياة بلا معنى كما هو حال الإنسان المعاصر[2]، الذي يعاني من تمزّق نفسي بسبب الفراغ الروحي، والدين الذي يتكلّم عنه روجي غارودي ويدعو إليه هو الدين الحيّ الذي يسهم في حل مشكلات الإنسان في أيّ عصر كانت، ويوجهه نحو بناء مستقبل ذي وجه إنساني.

وانطلاقا من هذا، فروجي غارودي ينتقد بشدّة الديانة المسيحية، ويدعو إلى ضرورة إزالة النزعة الأسطورية عما هو روحي،[3] وأبعد من ذلك يدعو إلى إنهاء الأمر بشأن انحراف الفكر الإنساني المتمثل في المفهوم القبلي لشعب الله المختار الذي يقسّم الإنسانية إلى نخبة ومهمّشين، وهو يمنح الأوائل الحق الإلهي للسيطرة والاستعباد أو حتى قتل الآخرين، ويجب أيضا أن ننتهي من القراءات المتطرّفة للإنجيل التي تجعل منه الكتاب المقدّس الوحيد للإنسانيّة؛ لأنّ لكل شعب من الشعوب تاريخ مقدّس هو تاريخ الإنسان في بحثه من إليه.[4]

هذه الأفكار المصطنعة التي ليس لها أي أساس ترتّبت عنه نتائج فائقة الخطورة؛ حيث صارت المسيحية من هذا المنظور ديانة تسوّغ الاستعمار، والاستعباد، والاستبداد، والفقر، والظلم والتفاوت الطبقي والاجتماعي، والتمييز العنصري، وهذا ما أكّده روجي

1-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 218.
2-المرجع نفسه، ص 271.
3-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 270.
4-المرجع نفسه، ص 271.

غارودي بقوله: «**منذ ذلك الحين أسس لاهوت بولس* تحت –اسم المسيحية– لاهوتا للسيطرة**».[1]

وعليه، فالتصوّر الذي تقدّمه مسيحية القديس بولس للألوهية يتعارض مع أديان الرحمة الإنسانيّة، وإنقاذ الحضارة حسب روجي غارودي يقتضي التحوّل من الإيمان السّائد في الثقافة الغربية القائم على العقل المجرّد إلى الإيمان الذي يقوم على حضور الله فينا، وفي حياتنا اليومية، يقول روجي غارودي: «**يجب التأكّد من أن نصحّح التوجّه الخاطئ نحو عصر النهضة؛ حيث سُمّيت العلوم الخاصة بالوسائل وحدها باسم العقل، وذلك بتحويلها عن بعدها الإنساني القادر على تسخير الاكتشافات العظيمة لخدمة الإنسان وازدهاره، وليس لتدميره واضطهاده، هذا البعد الآخر هو الحكمة التي تتأمّل الغايات**».[2]

فلكي يكون الإيمان خادما للإنسان ينبغي تغيير مفهوم العلم، فبدلا من العلم القائم على الفعل الأداتي ينبغي الرجوع إلى الحكمة التي تبحث في الغايات والتي أساسها الإيمان.

إذن، ومن خلال دراسة ما سبق يتّضح لنا معنى التعالي عند روجي غارودي، فللإيمان بُعد إنساني أكثر ممّا يرتبط بالغيب، على نحو ما نجده في التصوّرات الكلاسيكية للدّين، فالإيمان إذن مُطالب بتغيير وجه الحضارة الحالي، وضرورة منحها بُعدا إنسانيا جديدا يقتضي تغيير سلوك الإنسان وثقافته، حتّى يحقق بذلك سعادته.

---

*–القديس بولس: من طرسوس في تركيا حاليا، كان يهوديا ومواطنا رومانيا معاديا للمسيحية، ثم تنصّر بعد رؤياه للمسيح وهو في طريقه إلى دمشق، وعلى أثر ذلك بدأ دعوته للمسيحية في مختلف أرجاء العالم.

1–المرجع نفسه، ص 242.

2–المرجع نفسه، ص 247.

***دور الإسلام في بناء الحضارة:**

يحتل الإسلام في نظر روجي غارودي مكانة خاصة بين الأديان السماوية، وحتى الأرضيّة منها؛ حيث رأى فيه العلاج الشافي لما تعاني منه الإنسانية تحت زعامة الغرب باعتباره دينا إنسانيا مصدره الطابع العالمي الشمولي الذي يميّزه، فهو دين يتجاوز الحدود الجغرافيّة والعرقيّة، كونه موجّه الإنسانيّة كافّة؛ إذ تعدّ تجربة الإسلام في الأندلس نموذجا على ذلك، فقد كان إسهام الإسلام في الغرب أكثر ثراء في الأندلس، يقول روجي غارودي: «**الإسلام في الغرب قد حمل إلى قرطبة أروع الثمار**».[1]

إنّ الفتح الإسلامي لإسبانيا أحدث ثورة اجتماعية هائلة، والتقت حوله كلّ الديانات السماوية، فكان مبدأ الحرية العقائدية الركن الأساسي الذي ترتكز عليه عظمة الأمم الحقيقية ففي المدن التي كان فيها المسلمون أسيادا كانوا يقبلون كنيسة المسيحي ومعبد اليهودي، وهذا الإيمان هو الذي قاد إلى التعايش والتسامح الديني في الأندلس؛ حيث يقدّم الكاتب الإسباني الكبير "بلاسكو إيبانيز" شهادة في بلاده على النحو الآتي: «**في إسبانيا لم يأت الأحياء من الشمال مع الجماعات البربرية، إنّه جاء من الجنوب مع العرب والفاتحين...فتلك كانت حملة تمدينية أكثر منها فتحا...دخلت بها إلى بلادنا تلك الثقافة الفنية القوية المستنفرة بتطوراتها المذهلة، بسرعتها التي ما كادت تولد حتّى انتصرت...**».[2]

ومن هنا يتبيّن أنّ الإسلام في الأندلس قد أنشأ أجمل وأغنى حضارة وجدت في أوربا طيلة العصر الوسيط، فحين كانت شعوب الشمال تبيد بعضها بعضا بحروب دينية وتسلك سلوك القبائل البربرية، كان سكان إسبانيا يرتقون إلى أكثر من ثلاثين مليون نسمة

1-روجي غارودي: الإسلام في الغرب، قرطبة عاصمة العالم والفكر، تر: ذوقان قرقوط، دار دمشق، ط1، 1995م، ص 6.

2-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 17.

في خليط غني من الشعوب والأعراق، وكانت تتعايش جميع الأفكار، وكافة العادات، وجميع المخترعات، وجميع المذاهب القديمة، ومن احتكاك هذه العناصر المختلفة كانت تتدفق اكتشافات جديدة، وطاقات خلاقة جديدة، وكان يأتي من الشرق كذلك العدد العشري، وعلم الجبر، وعلم تحويل المعادن والكيمياء، والطب، وعلم الكونيات، والشعر المنظوم، وكان الفلاسفة اليونانيون الذين يوشكون على الضياع في غياهب النسيان، يجدون إنقاذهم باللحاق العربي في فتوحاته، فكان أرسطو يهيمن على جامعة قرطبة الشهيرة[1]، وعليه كان الإسلام في الأندلس يمثّل أجمل وسائلها لكونه قائما على التمييز بين الإسلام كثقافة؛ أي بين الشكل الثقافي للدين، وبين الإيمان المتجرّد من كلّ شكل ثقافي؛ أي الإيمان الذي تلتقي حوله كلّ الأديان السماوية، أو ما يسمّيه روجي غارودي الديانة الإبراهيمية[2] التي تعني وحدة الأديان، أو الأصل الواحد لها (ملة إبراهيم عليه السلام وهي الإسلام دين الفطرة).

ويرى روجي غارودي أنّ الحضارة الغربيّة التي أعلنت إفلاسها، ينبغي عليها البحث عن مركب حضاري بديل، ويتمثّل هذا البديل في حضارة ذات وجه إنساني، ولهذا نجد أن روجي غارودي يشيد بالحضارة الإسلامية في الأندلس باعتبارها أنموذجا للحضارة الإنسانيّة الحقيقيّة، وإحياء قيم هذه الحضارة من شأنه أن يفيد في حلّ أزمة عصرنا الحضارية، وهذا يؤكّد عليه روجي غارودي بقوله: «**تلك النهضة المجهضة تستطيع إذا ما نحن عرفنا على إحياء روحها من جديد، في هذا الجزء الأخير من الألف الثانية من تاريخنا تقدّم إجابة عن المشاكل الكبرى لزماننا، فالعمل اليوم على إحياء التصوّر غير**

1-ينظر: المرجع السابق، ص 19.

2-للاطّلاع على المحتوى المعرفي للإبراهيمية، أنظر: أبو القاسم حاج محمد، منهجية القرآن المعرفية، أسلمة فلسفة العلوم الطبيعيّة والإنسانيّة.

المحدود للعقل، الذي كان تصوّر الأندلس وقرطبة هو محاربة المخرّبين القاتلين لعصرنا».[1]

ومن هنا، فتجاوز هذه الأزمة يكون بالتغلب على النزعة الوضعية والفردانية التي أفرزتها الحضارة الغربية، والتي فضّلت العلم عن الإيمان والحكمة، وبالمقابل إحياء العقل المطلق الذي كان أساس الحضارة الأندلسية، باعتبار عظمة الإسلام تظهر في بُعدي التعالي والجماعة، ومن خلالهما يمكن بناء حضارة ذات وجه إنساني على نحو ما كانت عليه حضارة الإسلام في الأندلس؛ لأنّ الإسلام كما يعتقد روجي غارودي هو دين المستقبل.

***ثانيا: الإيمان والتعليم باعتبارهما أساس البناء الحضاري:**

***النموذج المنشود في التعليم:**

يرى روجي غارودي أنّ المدرسة في الغرب نشأتها شأن المنشآت السياسية والاقتصادية التي تفرزها السوق غايتها أنّ تكرر نفسها وأن تنتج من جديد النظام الذي ينجيها[2]، ولهذا فإنّه يعيب على المنظومة الغربية في التربية والتعليم عدم اهتماماها بالغايات والأهداف على مستوى أبنية التثقيف، وفقدان الإنسان لأبعاده الروحية والأخلاقية، لكونها تنطلق من تصوّر مادي للإنسان وعليه فغارودي يؤكّد على ضرورة القيام بإصلاح جذري ،لمنظومة التعليم يسدّ من خلاله النقائص والثغرات بما يخدم المشروع الإنساني البديل؛ نظرا للدور المهمّ الذي تلعبه منظومة التربية والتعليم في بناء الإنسان، وتشكيل الوعي الحضاري لديه، وفي هذا يقول روجي غارودي: «**مثل هذا**

1-.روجي غارودي: الإسلام في الغرب، ص 256.

2-روجي غارودي: مشروع الأمل، ص 105.

التصوّر الجذري يقتضي منّا أن نعيد التفكير بطريقة جذريّة في مشكلات التعليم سواء في ذلك محتوى التعليم أو أبنية نظام التثقيف».[1]

وفي هذا الإطار، فروجي غارودي قد حاول تقديم بعض الحلول البديلة لحل مشكلة التعليم تتضمّن هذه الحلول بعض المقترحات العملية التي تتعلّق ببعض المواد الإنسانيّة، وهي تعليم القراءة، والتاريخ، والفلسفة.

1-تعليم القراءة:

يعدّ تعليم القراءة الخطوة الأولى في مشروع روجي غارودي التعليمي البديل باعتبار أنّ كلّ شيء يبدأ مع القراءة، ومنها يكون الالتزام بأيّ مفهوم للثقافة،[2] فالقراءة ليست فقط أن تتذكّر أو تتهجّى الكلمات؛ وإنما أن تتعلّم كيف تفسّر الواقع؛ أي إنّ تدرك أنّ الكلمات لا تكتشف بل على العكس فهي تخفي؛ فالطلّاب الأميّون في بداية المرحلة الثانوية ليسوا أميين لأنّهم لا يعرفون كيف يفهمون أو يلخصون نصّا يستطيعون فكّ حروفه فحسب، بل لأنّهم حتى لو استطاعوا الفهم والتلخيص يعجزون عن فكّ شفرة الكلمات التقليدية، والفطنة إلى التناقضات والفخاخ التي تكمن داخل النصّ، فمعرفة القراءة لا تعني ترجمة العلامات المكتوبة في جريدة أو كتاب ما؛ وإنّما تعني فكّ شفرات الكلمات أن تتبصّر العالم وتصدعاته لتغيّره؛[3] أي فهم الواقع من أجل تنمية وعي الإنسان بوضعه الاجتماعي، وهذا الوعي يقوده في النهاية إلى تغيير وضعه نحو مستوى البناء الحضاري الذي يكون أكثر إنسانية، فالتعليم حسب غارودي ينبغي أن تكون غايته التحرير وليس القهر، لذا فهو ينتقد نظام التعليم الغربي لعدم واقعيته، وإخضاع التعليم للنظام القائم؛ حيث يقول روجي غارودي: «**منذ الانطلاقة الأولى للتعليم نجد مفهوما منحرفا للثقافة والنظام الاجتماعي**

1-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 159.

2-المرجع السابق، ص 170.

3-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 171.

معا، يجب أن يتيح التعليم الحالي إغراق الطفل في عالم غير واقعي في ذهنه أيديولوجية مبرّرة السّلطات».[1]

بمعنى أنّ الطفل يُلقَّن مجموعة من المفاهيم المحدّدة من قبل النظام القائم خدمة لمصالحه، كمفهوم الدولة مثلا، وانطلاقا من هذا فروجي غارودي يرفض ذلك رفضا مطلقا، ويدعو إلى حريّة التفكير وحريّة النقد، لكي يدرك الطفل معنى الحياة ويفسّرها وفق ما تقتضيه الحضارة الإنسانية وما تتطلبه، فتعلّم القراءة من منظور روجي غارودي يعني فهم الواقع باعتبار أنّ الكلمات هي إشارات تمثل ترجمة للواقع؛ حيث يقول روجي غارودي: «**أن تعرف القراءة، فهذا لا يعني أنّك تستطيع فقط أن تقرأ الكلمات والعبارات؛ وإنّما يعني أيضا أنّك تستطيع أن تقرأ العالم الواقع بكل تناقضاته ومقتضيات تغييره**».[2]

فالصّورة هي منبّه للفكر لا تقوم بمجرّد دور تبسيطي مثلما نرى في الكتب الأبجدية التي ترسم فيها قطّة مثلا بجانب كلمة "قطّة"، فإذا ما كتبت على السبورة مسكن، فهذا لا يعني فقط أنّ هذه الكلمة تعني المكان الذي نقيم فيه نحن؛ إذ يمكن أن تتخيّل أو نتصوّر من خلال صورة المتسوّل الذي ينام عند فتحه تفريغ الهواء في محطة المترو، ليحمي نفسه من البرد يلتحف صفحات الجرائد، ويستدفئ بها باعتباره المكان الذي يسكن فيه إعادة، ويمكن لنا أيضا أن نتصوّر من خلال هذه الكلمة الضّواحي العشوائيّة للعاطلين عن العمل، أو المساكن الشعبية التالفة...الخ[3] بمعنى أنّ الأمر هنا ينبغي أن يتعلّق بشيء أكثر من مجرّد التعريف، إنّه الوعي الذي يمكن أن يفجّره هذا اللّفظ أو هذه الصورة، وهكذا يمكن أن نخرج من مقام التجريد اللفظي إلى مقام آخر يهيّئ الطفل لأن يكون إنسانا فعّالا في تفكيره نحو مستقبل حضاري أكثر إنسانية، وإلّا ظلّ عاجزا عن إعطاء الحياة معناها لصحيح.

1-المرجع السابق، ص 171.

2-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3-المرجع نفسه، ص 172.

2-تعليم التاريخ:

يتضمّن مشروع إصلاح التعليم عند روجي غارودي ،إعادة النظر في تدريس مادة التاريخ فغارودي ينتقد بشدة التاريخ الذي تتضمنه المقررات الدراسية في المدارس الغربية؛ نظرا للدور الكبير الذي يقوم به هذا التاريخ في اختراع الأساطير وتزييف الحقائق التي تدعم وتسوّغ المركزية الأوروبية التي تنفي وجود أو على الأقلّ قيمة الآخر وثقافته؛ حيث كتب بول فاليري*: «**التاريخ هو النتاج الأكثر خطرا للكيمياء أو الاضطهاد، إنّ التاريخ يبرّر ما يرده؛ لأنّه يحتوي على كلّ شيء ويقدّم أمثلة لكلّ شيء، وفي الواقع الحالي للعالم عام 1938م قبل عام من حدوث الحرب العالمية الثانية، صارت غواية التاريخ أكبر ممّا كانت عليه في أي فترة مضت**».[1]

فالتاريخ الذي يدرّس في المدارس الأوروبيّة ،يهدف أساسا حسب روجي غارودي إلى تحقيق أهداف لا إنسانية، تتمثّل في التركيز على البعد القومي للدول الأوروبية، وتبرّر من خلال الاحتقار الاستعماري لقيم الآخر[2]، وبتوضيح أكثر يقدّم لنا روجي غارودي بعض الأمثلة والشّواهد على الأساطير التي تحفل بمادة التاريخ المقدّمة في المدارس الغربية ،على غرار إضفاء الطابع الأسطوري على فكرة الدولة، ففي فرنسا تمّ إضفاء الطابع الأسطوري على تاريخ الدول الفرنسية؛ حيث جعل منها موجودة من الأزل على ما هي عليه الآن بإسقاطه فرنسا الحالية على الماضي، وهذا ما عبّر عنه روجي غارودي ساخرا بقوله: «**لقد وجدت بلادنا منذ الأزل ،أو ربّما كانت سابقة على الوجود على النموّ الذي هي عليه في واقعنا الحالي**»[3]، فتاريخ فرنسا قد أصبح قالبا لصناعة

*-بول فاليري (1871-1945 م) كاتب فرنسي يتمتّع بفكر لامع في المعرفة، كتب الشعر والنثر والمقال، وكان مهتمّا بقضايا عصره وبالمثقف وآليات تكوينه وقدراته، أهمّ مؤلفاته: نظرات في العالم الحالي.

1- روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 175.

2-المرجع نفسه، ص 176.

3-المرجع نفسه، ص 176.

الأسطورة، على الرغم من التقدّم الهائل لمدارس التاريخ التي لم تفلح في تحطيم هذا القالب تماما مع العلم أنّ هذه الأساطير ليست خاصّة بفرنسا وحدها، فالطابع الأسطوري نفسه ينطبق على الإمبريالية الإنجليزية صاحبة المجازر في الهند، وتنطبق أيضا على وحشية النازي المستباحة باسم رقيّ الجنس الآري، وينطبق في النهاية على ممارسات الاغتصاب، والنفي، والاضطهاد الوحشي، التي تمارسها دولة إسرائيل باسم الوعد القبلي للإله، أو باسم المستقبل البارز للولايات المتّحدة الأمريكية، وفي إيطاليا استند "موسوليني" بدوره إلى بعض الأساطير التي برّأ بها مجازره في إيطاليا.[1]

ومن هنا يلحّ غارودي على ضرورة إعادة النظر في التاريخ ،التي يتمّ تدريسه بإزالة الأساطير عنه، وتقديم تاريخ بديل يسهم في بناء الحضارة الإنسانية بدل تدميرها، تاريخ يزيل عن أوربا مركزيتها العنصرية، ويفضح جرائمها ضدّ الإنسانيّة تاريخ يكشف عما لدى الآخر من قيم تستند على التحاور معه والتعلّم منه،[2] بما يعود بالنفع على الإنسان عامة، وهذا التغيير يكون بشكل جذري؛ حيث يجب أن يحلّ البحث في المصادر محل نقل الأساطير؛ غذ يقول روجي غارودي: «**يجب أن يتمّ تغيير وضع مادة التاريخ في التعليم بشكل جذري، لا يتعلّق الأمر هنا ينقل المعلومات التاريخية عن طريق الكتب المدرسية ،التي يعقب بعضها وينقل بعضها عن بعض اعتمادا على نموذجين أو ثلاثة تتنوّع من حيث طريقة عرض المادة، ولكنّها تخضع جميعا لنفس المنطق، منطق الفكر الأحادي، فكر الأساطير المعبّرة عن الأمل أو التكوين التاريخي للأمّة؛ ممّا يؤدّي في النهاية إلى تشكيل مواطنين ذوي فكر أحادي ،مع مبرّر لصحّة الوضع السياسي القائم**».[3]

1-المرجع السابق، ص 180.

2-الشريف طوطاو: الإنسان في فلسفة روجي غارودي، ص 542.

3-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 183.

3-تعليم الفلسفة:

يرى روجي غارودي أنّ الفلسفة الغربية قد تخلّت عن دورها الأساسي، وفقدت بذلك قيمتها الحقيقية؛ حيث يقول: «**الفلسفة هي العالم المعاصر، وهي من أهمّ ألعاب التسلية للمختصّين المتميّزين في الألعاب البهلوانية، فالمفكّرون بعيدون عن المشكلات الحياتية اليومية، وعن حركات حياة الشعوب بقدر بعدهم عن الأزياء الراقية**».[1]

فأساتذة الفلسفة في المدارس وفي الجامعات، يتبعون موضة التقليد التي يقومون من خلالها بعزل طلابهم عن ضجيج الشارع، وعن زلزال الشعوب؛ أي غياب التفكير النابع ممّا هو صحيح متجاهلين بذلك النظريات التي ترمي إلى الحفاظ على الوضع العالمي.[2]

إذن فروجي غارودي ينتقد بشدّة فلسفة الذّات ،التي تمّ تدريسها في برامج التعليم الغربية؛ لأنّها تحاول الهروب عن الواقع والتعالي عليه، كما أنّها تقوم على رؤية مادية في مقابل استبعادها الحكمة والإيمان؛ حيث يؤكّد روجي غارودي ذلك بقوله: «**لقد انفصل الفكر عن الحياة ووضعت الفلسفة عالما قائما بذاته، عالم الوجود الذي يخلو من حركة الوجود الواقع ومن الوعي به، وهكذا صارت فلسفة الوجود للسيطرة، وليست فلسفة التحرّر**».[3]

وفي هذا إشارة من روجي غارودي ،إلى فلسفة الوجود عند "سارتر" و"هيدغر" التي تغرق في الوجود المجرّد بدرجة عجزها عن تغيير الواقع.

1-المرجع السابق، ص 226.

2-ينظر: روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، ص 229.

3-المرجع نفسه، ص 234.

كما ينتقد كذلك الفلسفة النبويّة التي تعدّ من المذاهب الفلسفية المعاصرة المعتمدة في التدريس، والتي يصفها بفلسفة موت الإنسان، لكونها فلسفة جافّة جعلت من الإنسان عروسة خشبية متحركة تتحكّم فيها الأبنية.[1]

ولهذا فروجي غارودي يقترح تدريس بديل للفلسفة من ورائه بناء على الإنسان، وفق قول روجي غارودي: «**إنّ الفلسفة بالمعنى الصحيح؛ أي التفكير في الغايات وفي معنى الحياة والمشاركة في الفعل لتحقيق هذه الغايات، وهذا المعنى فقد خانت رسالتها في الغرب شرقه وغربه على السواء**».[2]

فالفلسفة التي يدعو إليها روجي غارودي إذن ،هي فلسفة العقل لا فلسفة الوجود التي تبحث عن معنى الحياة، ويكون فيها الإنسان هو محور اهتمامها؛ حيث تبحث في مشكلات الحياة والواقع الإنساني سعيا لتجاوزها، وعليه ينبغي تجديد الدّرس الفلسفي وتغييره جذريا في مشروع التعليم الذي يقترحه كبديل للمنظومة الغربية، وهكذا فإنّ إعادة النظر في مضمون الدّرس الفلسفي يعدّ مطلبا ضروريا في فلسفة روجي غارودي التربوية، وفي كلّ مشروعه الحضاري بغيه منحه بُعدا أكثر إنسانية.

1-ينظر: المرجع السابق، ص 228.

2-المرجع نفسه، ص 230.

خاتمة

في ختام هذه الجولة العلميّة، توصّل بحثنا إلى جملة من النتائج التي يمكن إجمالها وبيانها في ما يأتي:

إنّ الحضارة الغربية المعاصرة هي حضارة لا إنسانيّة؛ لأنّها تقوم على فكرة مركزية الذات التي تقودها إلى رفض الاعتراف بالآخر اللاغربي ونبذ حضارته وثقافته. وعلى هذا الأساس، فالحضارة المعاصرة مقبلة على مشارف الهلاك، لأنّها تؤسّس للإنسان ذي البعد الواحد؛ أي البعد المالي الذي غيّب كلّ القيم الإنسانية والروحية، بل جعل الدين خرافة وأسطورة يجب على الإنسان أن يتحرّر منها ليكون متحضّرا ، وهذا ما جاءت به عبادة الوسائل وديانة الصنميّة التي تتبني على عبادة آلهة جديدة هي آلهة المال والسّلع، فتحوّلت بذلك القيم الإنسانيّة إلى قيم تجاريّة، وأصبحت كرامة الإنسان تنتهك باسم حقوق الإنسان في ظلّ الحضارة.

فالحضارة الغربية إذن هي حضارة قائمة على العنصرية والاستعلاء، ترفض كل أشكال الحوار والإخصاب المتبادل؛ حيث كل واحد من الآخر ما ينقصه ،وبهذا فنحن أمام حضارة تجعل من الهيمنة والسيطرة على الثقافات الأخرى هدفا أساسيا لها، بل وصار الآخر اللّاغربي يمثّل بالنسبة لها خصما أو عدوا يجب محاربته.

إنّ النزعة المركزية في الحضارة الغربية جعلت العلاقة بينها وبين باقي الحضارات الأخرى تتّسم بالسيطرة، والعنف، والصراع، من خلال الأفكار المروّجة لذلك ،كنظرية نهاية التاريخ لفوكوياما وكذلك نظرية صدام الحضارات لصاموئيل هنتنغتون.

وعلى هذا الأساس فروجي غارودي لم يكتف لهذا الجانب النقدي فقط، بل إنّه حاول تقديم مشروع حضاري بديل ذي وجه إنساني، وهو ما يطلق عليه اسم مشروع الأمل؛ حيث يدعو الغرب من خلال هذا المشروع إلى ضرورة الانفتاح على الآخر، والاعتراف به والتعرف عليه وإدراك حقيقته من أجل إحداث التكامل وتجاوز هذا النقص، بغرض

تأسيس حضارة عالميّة بوجه إنساني يسمح بتحقيق أبعاد الإنسان المادية والروحية، وبذلك فالمشروع الحضاري عند روجي غارودي تختلف عن النموذج الحضاري الغربي الذي يعني الهيمنة على العالم، فمشروع روجي غارودي الحضاري يهدف إلى بناء حضارة إنسانيّة ،بمساهمة جميع الشعوب بإبداعاتها الثقافية دون هيمنة إحدى الحضارات على غيرها، إنّها حضارة إنسانية تذوب فيها الفوارق بين الشعوب وبذلك ستنعم البشرية بالسّلام والتعاون، والحوار هو السبيل إلى ذلك، باعتبار المشاكل الإنسانية اليوم قد باتت عالميّة، وليست خاصة بمجتمع دون الآخر.

غير أنّ طرح روجي غارودي لم يسلم هو الآخر من النقد؛ حيث يرى علي حرب أنّ مشروع روجي غارودي الحضاري القائم أساسا على فكرة الحوار في حقيقته لا يعدّ معرفيا، بقدر ما هو مشروع إنساني فعليا وواقعيا؛ إذ يقول بأنّ المهنة الأصليّة لروجي غارودي هل الفلسفة والفيلسوف هو الذي يشتغل على الأفكار ويهتم بصناعة المفاهيم، فمهمته الأولى هي ترجمة الواقع إلى إشكالية فكريّة أو صياغة العلاقة بين الأشياء صياغة عقلانية، أو قراءة التجارب والممارسات بلغة مفهومية، ولكن على الرغم من ذلك فمشروع غارودي يبقى محلّ إشادة واحترام لكونه يقوم على فلسفة إنسانيّة بكلّ أبعادها، تدعو إلى علاقة تشاركية وتواصلية بين الحضارات بعيد عن كلّ نظرة استعلائية أو دونية للآخر، بما تؤدّي إلى تحقيق تنمية إنسانيّة شاملة ،وعادلة تتغلّب فيها إرادة السّلام والمحبّة على عادة الصراع وقوّة والهيمنة.

قائمة المصادر والمراجع

***القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

1-قائمة المصادر:

1-روجي غارودي: الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، تر: محمد هشام، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998 م.

2-روجي غارودي: الإسلام في الغرب، قرطبة عاصمة العالم والفكر، تر: ذوقان قرقوط، دار دمشق، ط1، 1995م.

3-روجي غارودي: الإسلام، تر: وجيه أسعد، دار عطية للنشر، ط2، 2001 م.

4-روجي غارودي: الولايات المتحدة، طليعة الانحطاط، تر: مروان حموي، دار الكتاب، دمشق، سوريا، ط1، 1998 م.

5-روجي غارودي: حفارو القبور، تر: عزة صبحي، دار الشرق، القاهرة، ط1، 1999 م.

6-روجي غارودي: حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عوينات للنشر، بيروت، لبنان، ط 4، 1999م.

7-روجي غارودي: كيف صنعنا القرن العشرين؟، تر: ليلى حافظ، دار الشروق القاهرة، ط1، 2000م.

8-روجي غارودي: كيف نصنع المستقبل؟، تر: منى طلبة، تقديم: أنور مغيث، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1999 م.

9-روجي غارودي: لماذا أسلمت؟ نصف قرن من البحث عن الحقيقة، دراسة: محمد عثمان الخشنة، مكتبة القرآن للنشر، القاهرة، ط 1999م.

10-روجي غارودي: محاكمة الصهيونية، تر: عادل المعلم، دار الشروق، ط2، 1999 م.

11-روجي غارودي: نحو حرب دينية، تر: صيّاح الجهيّم، دار عطية للنشر، بيروت، ط 1، 1996م.

12-روجي غارودي: وعود الإسلام، تر: ذوقان قرقوط، دار الشرقي، بيروت، ط2، 1985 م.

2-قائمة المراجع:

أ-المراجع باللّغة العربيّة:

1-أحمد عبد الحميد غراب: رؤية إسلامية للاستشراق، المنتدى الإسلامي، برمنجهام، 1991 م.

2-بدرية البشير: وقع العولمة في مجتمعات الخليج العربي، دبي والرياض أنموذجان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 2008 م.

3-بيار الجميل: العولمة والمستقبل، إستراتيجية تفكير، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

4-جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، ج2، 1982 م.

5-جندلي عبد الناصر: العلاقات الحضارية في عالم ما بعد الحرب الباردة صراع أم حوار، ضمن كتاب التثاقف في زمن العولمة، إشراف: عبد المجيد سرانيا، أسرار للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، 2011 م.

6-حسين حنفي، محمد جلال العظم: العولمة، دار الفكر، دمشق، ط 2، 2000 م.

7-حسين مؤنس: الحضارة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1978 م.

8-رأفت دسوقي: عولمة المدير في العالم النامي، دار العلوم للنشر، القاهرة.

9-رامي كلاوي: روجي غارودي من الإلحاد إلى الإيمان، لقاءات ومحاضرات، دار قتيبة للنشر، ط 1، 1990م.

10-رضا عبد الواحد أمين: الإعلام والعولمة، دار الفجر الجديد للنشر والتوزيع، القاهرة، 2007م.

11-زينات بيطار: الاستشراق في الفن الرومانسي، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ط 1، 1992 م.

12-سالم ياقوت: حفريات الاستشراق، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 1989 م.

13-سعد البازعي: المكون اليهودي في الحضارة الغربية، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2007 م.

طه عبد الرحمن: حوار من أجل المستقبل، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ط 1.

14-طيب تيزيني: فن الاستشراق القريب، الاستشراق الغربي، دار المجد للطباعة والنشر، دمشق، ط 1، 1996 م.

15-عبد الحليم عمار غربي: العولمة الاقتصادية، دار أبي الفداء للنشر، سوريا، 2013 م.

16-عبد الرحمن عميرة: الإسلام والمسلمون بين أحقاد التغيير وظلال الاستشراق، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1999م.

17-عبد الغني بو السلك: الحضارات من الحوار إلى التخلف، ضمن كتاب جماعي: التثاقف في زمن العولمة، أسرار للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، 2011 م.

18-عبد القادر تومي: الفكر العالمي والفكر العولمي، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، 2012 م.

19-عبد الله إبراهيم: المركزية الغربية، إشكالية التكوين والتمركز حول الذات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 2003م.

20-عبد المنعم فؤاد: من افتراءات المستشرقين في الأصول العقدية في الإسلام، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2001م.

21-عبد الوهاب المسيري: الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1997م.

22-عمار جيدل: حوار الحضارات ومؤهلاته في التأسيس للتواصل الإنساني، دار الحامد، عمان الأردن، 2013م.

23-فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، ط 1 1998م.

24-محمد إبراهيم الفيومي: الاستشراق، رسالة الاستعمار، المنتدى الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر، 1993م.

25-محمد بكار: مقولة نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما، ضمن كتاب جماعي: جدل البداية والنهاية والعود الدائم، ابن النديم للنشر والتوزيع، وهران، ط1 ، 2012 م.

26-محمد سبيلا: زمن العولمة في ما وراء دوائر الوهم، دار توبقال للنشر، المغرب، ط 1، 2006م.

27-محمد عابد الجابري: قضايا الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997م.

28-محمد عمارة: بين العالميّة الإسلاميّة والعولمة الغربيّة، مكتبة الإمام البخاري للنشر، القاهرة، ط1 2009 م.

29-محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس، تح: عبد الكريم الغرباوي، اللّجنة الفنيّة بوزارة الإعلام، الكويت، 1392 هـ-1972 م.

30-محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري، دار المعارف، القاهرة 1997 م.

31-مراد وهبة: المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، القاهرة، 2007م.

32-مصطفى النشار: ما بعد العولمة، دار القبة للنشر، القاهرة، ط1، 2003 م.

33-معن النقري: العولمة والكوكبة منهجيا ونظريا وتطبيقيا، دمشق، ط 1، 2003 م.

34-نعيمة شومان: العولمة بين النظم التكنولوجية الحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1998م.

ب- المراجع المترجمة:

1-إدوارد سعيد: الاستشراق، تر: محمد عنابي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2006 م.

2-أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحيّة، تر: خلف محمد الجراد، عالم المعرفة، الكويت 1996م.

3-إيمانويل كانط: مشروع السلام الدائم، تر: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952م.

4-برتراند راسل: حكمة الغرب، تر: فؤاد زكريا، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1983م.

5-جان جاك شوفالي: تاريخ الفكر السياسي من المدينة إلى الدولة القومية، تر: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجماعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1993 م.

6-جورج سباين: تطوّر الفكر السياسي، تر: حسن جلال العروسي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

7-ربوسكيه، ورفاتييه: الإنسان في المجتمع المعاصر، تر: مصطفى كامل فؤاد، دار المعرفة، القاهرة، 1969 م.

8-سيرج بيروتينو: روجي غارودي، تر: منى النجار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

9-صموئيل هنتنغتون: صدام الحضارات وإعادة النظام العالمي، تر: طلعت الشايب، مراجعة صلاح قنصوه، ط 2، 1999 م.

10-فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ وخاتم البشر، تر: حسين أحمد أمين، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1993 م.

11-فريدريك هيغل: محاضرات في فلسفة التاريخ، تر: إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1974 م.

ج-المراجع الأجنبيّة:

1-Ahmed Zewail : «Dialogue des civilisations, faire l'histoire grâce a une nouvelle vision du monde», en science quatre de sens, ed, presse de la renaissance, paris, 2005.

3- المجلّات والدوريّات:

1-الميلاد: تعارف الحضارات الفكرة، الخبرة، التأسيس، مجلة الحوار الثقافي، مخبر حوار الحضارات والتنوع الثقافي وفلسفة العلم، مستغانم، الجزائر، 2013 م.

2-صادق جلال العظم: ما هي العولمة، مجلة،ع 4، بيروت، 1997 م.

3-محمد عابد الجابري: العولمة والحرية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، بيروت، 1998 م.

4- الرسائل والأطروحات الجامعيّة:

1-جوهر بلحنافي: الأخلاق والسياسية بين الرواقية والفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة وهران، 2005 م.

2-لبنى برهوم: جدل الغرب والإسلام، رسالة ماجستير، كليّة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة باتنة، الجزائر، 2011-2012م.

3-مريم شبشوب: الأسس الفلسفية لظاهرة العولمة الأمريكية، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة الجزائر، 2011 م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

إهداء	/
شكر وعرفان	/
مقدّمة	**أ-ج**
الفصل الأول: الكونية في سياق المشروع الحضاري الغربي	**35-6**
تمهيد:	7
أولا: مفهوم الكونية	9-8
ثانيا:الجذور التاريخية لفكرة الكونية	13-9
1-الكونية عند الرواقية	10-9
2-الكونية في الفكر المسيحي	11-10
3-الكونية عند المسلمين	12-11
4-الكونية في العصر الحديث	13-12
المبحث الثاني: الرؤية المركزية للنموذج الحضاري الغربي	20-13
أولا: مفهوم المركزية الغربية	15-14
ثانيا: التأصيل الفلسفي لفكرة المركزية الغربية	20-16
المبحث الثالث: تجليات المركزية الغربية	34-21
أولا: الدراسات الاستشراقية	23-21
ثانيا: العولمة	29-23
ثالثا: التمركز الغربي بين نهاية التاريخ وصدام الحضارات	35-29
1-نهاية التاريخ	31-29
2-صدام الحضارات	35-32
الفصل الثاني: موقف روجي غارودي النقدي من المركزية الغربية	**63-36**
تمهيد	37

المبحث الأول: روجي غارودي وموقفه من الدراسات الاستشراقية	48-37
أولا: روجي غارودي ومساره الفكري	41-38
1-اعتناقه المسيحية	39
2-انخراطه في الشيوعية	40-39
3-مراجعة الماركسية	41-40
4-مرحلة اشتراكية التسيير الذاتي	42-41
5-اعتناقه الإسلام	41-40
ثانيا: الاستشراق من منظور روجي غارودي	48-44
المبحث الثاني: موقف روجي غارودي من ظاهرة العولمة	63-48
1-العولمة تفاقم للتفاوت وتعميم الفقر	52-48
2-العولمة نهاية السياسة وتزيف الديمقراطية	58-53
المبحث الثالث: موقف روجي غارودي من الحداثة	63-58
1-مسلمة آدم سميث	60-58
2-مسلمة رونيه ديكارت	62-60
3-مسلمة فاوست	63-62
الفصل الثالث: المشروع الحضاري البديل عند روجي غارودي	**110-64**
تمهيد:	65
المبحث الأول: مشروع حوار الحضارات ودوره في تأسيس حضارة عالمية	80-66
أولا: مفهوم حوار الحضارات وجذوره التاريخية	72-66
ثانيا: مرتكزات حوار الحضارات عند روجي غارودي	80-73
المبحث الثاني: قراءة روجي غارودي لأطروحتي نهاية التاريخ وصدام	88-81

الحضارات	
أولا: قراءة روجي غارودي لأطروحة نهاية التاريخ	84-81
ثانيا: قراءة روجي غارودي لأطروحة صدام الحضارات	88-84
المبحث الثالث: أسس بناء الحضارة في مشروع روجي غارودي	110-88
أولا: الأنسنة في مشروع روجي غارودي	98-88
ثانيا الإيمان والتعليم باعتبارهما أساس البناء الحضاري	110-98
خاتمة	**113-111**
قائمة المصادر والمراجع	**119-114**
فهرس الموضوعات	**123-120**

ملخّص:

يعد هذا العمل محاولة لتسليط الضوء على موقف "روجي غارودي" من المشروع الحضاري الغربي القائم على رؤية كونية مهيمنة على باقي الحضارات، باعتباره يسعى إلى اختزال الآخر اللاغربي، وإقصائه وفصله عن سياق البناء الحضاري، والتعامل معه بنوع من الاستعلاء وعدم الاكتراث، وبهذا فهو يعيد بناء التاريخ البشري وفق ما تقتضيه مصلحته، وبناء على ذلك فروجي غارودي يدعو إلى رؤية كونية مغايرة؛ أي علاقة جديدة بين الحضارات تقوم على التواصل والتشارك بين مختلف ثقافات وحضارات العالم، بما يؤدي إلى تحقيق حضارة إنسانية شاملة وعادلة، وإلى انتشار السلام الكوني، فتسود بذلك المحبة بين أفراد البشرية كافة فوق المعمورة قبل أن تتسبّب يد الإنسان في تقسيمها إلى دول وحضارات متصارعة متصادمة، فالبشرية إذن بحاجة ماسة إلى مشروع حضاري عالمي بديل يعيد الأمور إلى وضعها الطبيعي الصحيح.

Résumé:

Ce travail est un tentative de jeter la lumière sur l'opinion de Roger Garaudy du projet de civilisation accidentelle basé sur une vision cosmologique donnante sur les autres civilisation tonte qu'il veut extraire l'autre non accidentel et le sanctionner et l'éliminer st le séparer du parcours du construction civile et se comporter avec lui d'une façon majeur et de d'intérêt de ce fait il reconstitue l'histoire humaine selon ses propres mesures st ses intérêts.

De ca Garaudy assigne a une vision planétaire différente ou bien une nouvelle relation entre les diverses civilisations fondées sur la communication et la participation entre les différentes cultures et civilisation des populations cela contribue à l'établissement d'une civilisation humaine universelles et légale comme il contribue à la diffusion de la paix planétaire, par comme il s'étale l'amour et l'entent entre les hommes en générale sur la terre avant que l'homme lui même la partager é des pays et des civilisations confrontées, enfin les êtres humains ont besoin d'un vrais projet de civilisations universelle bien distingué et équilibre.